



קבצי הערות התמימים ואני"ש ללקו"ש חלק י"ז שיחה ב' לפי בהר

קובץ הערות התמימים ואני"ש צפת גליון א (תש"מ)

ב. בלקו"ש בהר תשל"ז (נדפס בחידושים וביאורים בש"ס ס"ג), חוקר כ"ק אדמו"ר שליט"א בדין הפקר שחל על פירות של שנה השביעית, האם זה "חובת גברא", היינו, שיסנו חיוב על האדם להפקיר פירותיו בשנה זו. או שהתורה מפקירה את הפירות, ובלשון הגמ' "אפקעתא דמלכא". ובהע' 19 בסופו מוסיף שזהו מחלוקת רש"י ותוס' בר"ה טו. ד"ה יד הכל ממשמשין והיינו, כמו שכותב בצפע"נ מת"ע פ"ו ה"ה [ועוד] המובא (ים) בהערה, שרש"י סובר שהחיוב על האדם להפקיר ותוס' סובר שהתורה מפקירה את הפירות.

והנה בצפע"נ שם מביא סתירה לרש"י שם, מרש"י זבחים עה: ד"ה אין לוקחין בדמי', ששם משמע, שרש"י סובר שהתורה מפקירה את הפירות, ובלשונו "דשביעית לאו בת תרומות ומעשרות היא". והרי אחד הנפק"מ בחקירה זו הוא לגבי מעשרות (כפנים השיחה), שהפקר פטור מתרו"מ, ואם יש חיוב על האדם להפקיר, א"כ שייך בשנה השביעית תרו"מ, כשלא הפקיר, אלא וודאי כנ"ל היות והתורה מפקירה לא שייך תרו"מ,

והצפע"נ לא מיישב סתירה זו.

ברם, לפי ביאורו וחידושו של כ"ק אד"ש בשיחה זו, לגבי פטור תרו"מ בשנה שביעית שאפילו לסוברים שיסנו חיוב על האדם להפקיר פירותיו בשנה זו, פטורים הם מתרו"מ כי עצם החיוב להפקיר פוטרים מהנ"ל (ועיין בשיחה הסבר לחידוש זה), אפשר להסביר כך גם ברש"י, שרש"י סובר שיסנו חיוב על האדם להפקיר פירותיו – וכמו שמדייקים מלשונו בר"ה שם "ומחייב לאפקורה" "דלא מחייב לאפקורה" – בכ"ז הפירות פטורים מתרו"מ כהסבר הנ"ל. ולכן אומר רש"י בזבחים שם "דשביעית לאו בת תרומות ומעשרות היא".

(ואולי רמז לזה כ"ק אד"ש בהע' 27 בסופה, שאחרי שמדייק בספרי "שנה שחייבת וכו'" כפי הביאור בפנים השיחה, כותב "וראה צפע"נ מת"ע הנ"ל", דהיינו שביאור זה שייך לצפע"נ הנ"ל).

ולפי הביאור הנ"ל ברש"י אפשר ליישב דבר מה שמתקשים בזה האחרונים, מדוע רש"י בר"ה שם מביא הפסוק "ואכלו אביוני עמך וגו'" ללמוד שהפקר דשנה השביעית פוטר מתרו"מ, אחרי שיש לנו כבר לימוד להפקר (בכלל) שפוטר מתרו"מ מהפס' "ובא הלוי וגו'".

ועפ"י הנ"ל מיושב זה היטב היות והפקר בשנה השביעית מיוחד הוא כזה, שעצם החיוב להפקיר פוטר מתרו"מ, כזה סוג הפקר מצריך לימוד מיוחד לפטור מהנ"ל, ולכן מביא רש"י פס' הנ"ל.

והנה, כהסבר הנ"ל נוכל להסביר גם בתוס' דהנה התוס'. בנדרים מד: ד"ה המפקיר כרמו, שואל שאלה הנ"ל (צריכות שני הפסוקים) ומת' וז"ל: "ואיכא למימר תרווייהו צריכי". ונחבטו האחרונים לבאר כוונת התוס'.

וי"ל שתוס' הרי סובר דהפקר דשביעית, היינו שהתורה מפקירה את הפירות (וכבצפע"נ הנ"ל), ובכזה סוג מיוחד של הפקר, שזה לא בא בכלל מצד האדם, צריך פסוק מיוחד לפטור פירות מופקרים אלו מתרו"מ.

* * *

ג. בהמשך להנ"ל, אחרי שכותב כ"ק אד"ש הביאור בפנים השיחה מציין בהע' 25 "ולהעיר מתוד"ה יד הכל ר"ה טו., ראה צפע"נ שבהע' 19 ובכמה אחרונים". וצריך להבין מה הכוונה בזה, כי לכאור' תוס' סובר (כנ"ל) שהפקר דשביעית, היינו שהתורה מפקירה את הפירות וא"כ ביאורו של כ"ק אד"ש שהחיוב שישנו על האדם להפקיר, פוטר מתרו"מ אינו לפי התוס' (ורק לפי רש"י - כנ"ל)?

ואפשר לומר שרואים דיוק זה בתוס', שכותב שם "דלמאי דסבר אבטולמוס... דאתרוג אחר לקיטה למעשר... לא הוה צריך לטעם זה" (ד"יד הכל ממששיך בה")., היינו שהאתרוג שחנט בשישית ונלקט בשביעית, היות והלקיטה היתה בשביעית ו"אחר לקיטה למעשר", א"כ היות וזו שנה שביעית, אין בשנה זו חיוב מעשרות (ואין צריך להגיע לטעם ד"יד הכל וכו'"). ואין זה סותר לסברתו בדין הפקר שביעית, שפי' שהתורה מפקירה את הפירות שזה נוגע לדין אתרוג שחנט בשביעית ונלקט בשמינית, וכמו שפירש "הגהות הב"ח" בתוס' שם.

אליעזר שלמה חסקינד

קובץ הערות התמימים ואני"ש מאריסטאון גליון קמה (תש"מ)

ה. בלקו"ש פ' בהר תשל"ז ס"ב חקר כ"ק אד"ש אי

המ"ע שבשביעית "והשביעית תשמטנה ונטשתה" היא אקרקפתא דגברא דצריך להפקיר פירותיו בשביעית או הוא אפקעתא דמלכא שהתורה הפקירה את פירות השביעית.

ושם בס"ב מסביר דאאפ"ל דהנפק"מ בין ב' השיטות יהי' אם הבעה"ב לא הפקיר פירותיו בשביעית אי מחוייב במעשר או לא דלפי דעה קמייתא מחוייב במעשר ולפי דעה בתרייתא פטור דהפקר פטור ממעשר, די"ל צמצם החיוב להפקיר דכבר פקע החיוב דמעשר אפי' אם בפועל לא הפקיר.

ועי' בהערה 26 דהביא ראי' מהמהרי"ט דפירות שביעית פטורין המעשר מגזה"כ ולא מטעם הפקר כלל, ע"כ בנוגע לעניננו.

ועם זה יכולים להסביר התוס' בנדרים שאחרונים מתקשים בה, דכתבו (שם מד, ב. ד"ה המפקיר כרמו) דהפקר פטור מן המעשר דכתיב ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך יצא זה שידו וידך שווין, ובשביעית נמי דרשינן דפטור מן המעשר דכתיב ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה מה חי' אוכלת ופטור אף אדם אוכל פטור, ואיכא למימר תרווייהו צריכי, עכ"ל.

ומקשים מכיון ששביעית הוי הפקר אמאי צריך עוד לימוד דשביעית פטור מן המעשר.

ובשביל קושיא זו מסבירים (א' מן התירווצים) די ש ב' פרטים בההפקר דפטור מן המעשר, הפקר לענין דין ממון והפקר לענין קדושה וצריך שניהם, א"כ בשביעית דהוי הפקר ממילא וזה לא הוי רק מדין ממון ולא מדין קדושה, לכן צריך פסוק לפטור שביעית מן המעשר ולא מטעם הפקר.

אבל באמת לפי השיחה הנ"ל לפי שיטה זו דהוי הפקר ממילא מובן התוס' בפשטות דבשביעית אפי' לא הפקיר פטור מן המעשר, ולכן צריך עוד לימוד דהוי פטור מן המעשר.

אבל זאת צריך להבין מכיון שלומדים דין הפקר משביעית, ואי שביעית הוי אפקעתא דמלכא, האיך לומדים משם הדין דהפקר דאפשר לומר די ש רק כח להתורה להפקיר ולא לסתם אדם, וצ"ע.

אחד מהתמימים

דישיבה גדולה דקאראקאס - ווענזועלא

תוספת שביעית

• אהרן סלונים

א. גמ' ר"ה דף ט'. ודמוסיפין מחול על קדש מנלן, דתניא בחריש ובקציר תשבות, ר"ע אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו', אלא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות וכו', ור"י מוסיפין מחול על קדש מנ"ל, נפקא ליה מדתניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה, יכול בתשעה ת"ל בערב, אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה, הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום, מלמד שמוסיפין מחול על קדש, אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל מערב עד ערב, אין לי אלא יוה"כ שבתות מנין ת"ל תשבתו, ימים טובים מנין ת"ל שבתכם, הא כיצד כל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על קדש, ע"כ לשון הגמ'.

דמבואר מזה, דלר"ע ילפינן תוס' שביעית (וה"ה תוס' שבת, יו"ט ויוה"כ) מלפניו ומלאחריו מבחריש ובקציר תשבות (תוס' ר"ה שם ד"ה ורבי עקיבא). ולר"י ילפינן תוס' שביעית מלפניו, מהלכה למשה מסיני, דאמרינן בגמ' מו"ק דף ד'. דהלכתא לרבי ישמעאל למשרי ילדה וממילא ידעינן דזקינה אסורה ל' יום קודם ר"ה, ותוס' שביעית מלאחריו (וה"ה תוס' שבת, יו"ט ויוה"כ) ילפינן מכל מקום שנאמר בו שבות מוסיפין מחול על קודש, וילפינן זה מיוה"כ (תוס' ר"ה שם ד"ה כל מקום).

ב. וצלה"ב, לשיטת ר"ע דילפינן כולהו משביעית, מהו הדמיון בין שביעית לשבת יו"ט ויוה"כ.

א) הרי בתוס' שביעית אמרינן דזהו רק תוס' באיסור מלאכה, ואיך נלמוד מזה תוס' לענין עינוי ביוה"כ, דהא אין ללמוד תוס' עינוי מתוס' באיסור מלאכה, די"ל במה מצינו דמה איסור מלאכה שכן נוהג בשבתות ויו"ט וכו', (וראה חידושי רבי עקיבא איגר ר"ה שם)?

ב) אפי' תוס' שבת ויו"ט צלה"ב איך ילפינן זה מתוס' שביעית, דהרי בתוס' שביעית ליכא איסור תוס' מדאורייתא רק בחרישה וקצירה ולא בנטיעה (עיין תוס' ר"ה דף ט: ד"ה ומותר לקיימן), וא"כ שאר איסורי מלאכות בתוס' שבת ויו"ט ויוה"כ לא ידענא מתוס' שביעית, (ראה חידושי רע"א שם)?

וכן צלה"ב לשיטת ר"י דילפינן תוס' שביעית, שבת, יו"ט מכ"מ שנאמר בו

שבות וכו', אמאי צריך קרא לכל חד וחד, דאמרינן בגמ' שם דלמידיה תוס' מלפניו מיוה"כ מדכתיב ועניתם וכו' ומלאחריו למידיה מדכתיב ביוה"כ מערב עד ערב, שבתות מנין וכו', יו"ט מנין וכו', (וראה פני יהושע ר"ה שם בד"ה אלא דלפ"ז קשה וכו')?

ג. ואפשר לבאר כל זה, ובהקדים:

דהנה במצות שביתת הארץ בשביעית, (בהבא לקמן ראה לקו"ש בהר תשל"ז, חידושים וביאורים בש"ס סימן ג'), מבואר ברמב"ם ריש הל' שמיטה ויובל, "מ"ע לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה השביעית, שנאמר ושבתה הארץ שבת לה', ונאמר בחריש ובקציר תשבות", – וידוע החקירה בזה, (ראה בהנסמן בהערה 4) בלקו"ש שם), האם המצוה היא שהארץ תשבות, כדמשמע מלשון הכתובים, (בהר כ"ה, ד"ה), "ושבתה הארץ שבת לה'... שבת שבתון יהי' לארץ... שנת שבתון יהי' לארץ", או דהמצוה היא על האדם לשבות מעבודת הארץ, כדמשמע מלשון הכתוב (תשא ל"ד, כא), "בחריש ובקציר תשבות" וכו'. וכמה נפק"מ בזה (ראה בספרים שצויינו בהערה 4), בלקו"ש שם.

עד"ז מצינו אותה החקירה, (בהבא לקמן ראה לקו"ש שם, ובהנסמן בהערה 19 שם), בעוד מ"ע בשביעית, "והשביעית תשמטנה ונטשתה", האם המצוה של שמיטת הפירות דשביעית חל החיוב על האדם להפקיר, או דהתורה היא שהפקירה את הפירות שגדלו בשביעית, באופן של "אפקעתא דמלכא". וגם בזה כמה נפק"מ (וראה בספרים שצויינו בהערה 19), בלקו"ש שם.

ז.א. דבמצות עשה דשביעית, א) שתשבות הארץ בשביעית ממלאכה: ושבתה הארץ שבת לה', ונאמר בחריש ובקציר תשבות. ב) להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשנת השמיטה: והשביעית תשמטנה ונטשתה, אפשר לבאר קיום מצות אלו בשני אופנים:

א) דהחוב הוא על הגברא לשבות ממלאכה, וכן החיוב הוא על הגברא להפקיר את כל מה שתוציא הארץ בשנת השמיטה.

ב) שציווי התורה היא, שהארץ מצד עצמה צריכה לשבות, והתירה היא שהפקירה את הפירות שביעית אפקעתא דמלכא.

ד. והנה לענין תוספת שבת, מצינו ג' אופנים איך ללמוד הדין ד"מוסיפין מחול על הקודש" (בהבא לקמן, ראה לקו"ש יתרו תשל"ט ס"ד ואילך ובהנסמן שם, וכן ראה לקו"ש ואתחנן תשל"ו ס"ז ואילך).

א) המצוה היא על האדם, שהוא צריך לקבל על עצמו תוספת שבת, לא לעשות מלאכה וכו'.

ב) אפי' אם האדם לא קבל על עצמו תוספת, חל עליו איסור מלאכה וכו' בעל כרחו, ז.א. תורה אסרה עליו לעשות מלאכה וכו' זמן מסויים לפני שבת.

ג) דההוספה מחול על הקודש בא מהשבת עצמו, ובסגנון הידוע: ה"חפצא" דשבת מוסיף מלפניו ומלאחריו, ובמילא אסור האדם או לעשות מלאכה וכו'.

דלפי ב' האופנים הראשונים, החיוב הוא על הגברא להוסיף מחול על הקודש, אלא דבזה גופא ישנם ב' אופנים: א) דהאיסור הוא על הגברא רק מצד קבלתו, ב) שחל עליו האיסור אפי' אם לא קבל על עצמו. משא"כ לאופן הג', החיוב תוס' הוא רק מצד התפשטות ה"חפצא" דקדושת שבת מצד עצמו מלפניו ומלאחריו.

ה. והנה לענין תוספת שביעית, יש לדון אם הוא כאופן א' או ב' או הוא כאופן ג' הנ"ל.

ויש לומר דזה תלוי בהחקירה הנ"ל במצות שביעית, דאם נאמר דהמצוה הוא על הגברא לשבות ממלאכה בשביעית וכן החיוב הוא על הגברא להפקיר הפירות שביעית, אז י"ל דתוס' שביעית הוא כאופן א' או ב' הנ"ל, ז.א. שעל הגברא לקבל עליו תוס' שביעית ל' יום קודם ר"ה, או דהתורה אסרה עליו בעל כרחו אפי' אם לא קבל על עצמו, לעשות מלאכה וכו' ל' יום קודם ר"ה דשנה השביעית. אבל באם נאמר דהמצוה הוא על הארץ לשבות, וכן הפירות שביעית מופקרים באפקעתא דמלכא, אז י"ל דהחיוב בתוס' שביעית הוא כאופן ג' הנ"ל, ז.א. דקדושת שנה השביעית עצמה מתפשטת ומתחלת ל' יום משנה הששית, וכן דין שביעית יהי' לל' ימים אלו דששית.

ו. ועפ"י הנ"ל י"ל דזהו סברת המחלוקת בין ר"ע ור"י, דר"ע סובר דמצות שביעית היא על הארץ לשבות, ובמילא חיוב תוס' שביעית היא כאופן ג' הנ"ל, ועפ"י יובן איך ילפינן תוס' בכולהו משביעית, מכיון דכל הלימוד תוס' הוא כאופן ג' הנ"ל, דפירושו הוא דבכל מקום מתפשט ה"חפצא" דקדושת המצוה ההיא, כדאמרינן לעיל לענין תוס' שבת, ובמילא הלימוד הוא על עצם ענין תוס', ולא על הפרטים שבכל מצוה שמתפשטים מלפניו ומלאחריו, דהפרטים הם כעין תוצאה מזה דה"חפצא" דקדושת המצוה מתפשט, משא"כ אם נאמר דהחיוב תוס' הוא על הגברא לקבל על עצמו תוס' וכו', אז צריך קבלה על התוס' בכל מצוה בהפרטים של המצוה ההיא שמוסיף מלפניו ומלאחריו.

ועפ"י יובן איך אפשר ללמוד תוס' שבת, יו"ט ויוה"כ משביעית, דכתיב בחריש ובקציר תשבות, וכן יובן דאפשר ללמוד תוס' בכולהו משביעית בין לאיסור מלאכה (בכל מקום בהאיסור מלאכה שלו), ובין לענין עינוי ביוה"כ.

ז. והנה אחד מהנפ"מ להלכה בין אופן הא' או ב' לבין אופן הג' הנ"ל

הוא (בהבא לקמן ראה לקו"ש יתרו הנ"ל ס"ו). דלאופן א' וב' החיוב דתוס' הוא רק במ"ע, ז.א. אם האדם עושה מלאכה בזמן התוספת עובר רק על מ"ע – מצוה ד"תשבתו", "שבתכם" – "כ"מ שנאמר בו שבות מוסיפין וכו'".

משא"כ לאופן הג' דהחפצא גופא מתפשט מלפניו ומלאחריו, יוצא דהאיסור מלאכה בזמן התוספת קשור גם עם לאו, "לא תעשה כל מלאכה" שישנו מצד קדושת שבת.

ועפ"י הנ"ל דתוס' שביעית הוא כאופן הג', יש להקשות לכאן היכן מצינו דהאיסור מלאכה בזמן התוס' שביעית קשור גם עם הלאו ד"שדך לא תזרע" ו"כרמך לא תזמור" וכו'?

וי"ל דאין זה קושיא, דבאמת מצינו דלשיטת ר"ע, האיסור מלאכה בזמן התוס' שביעית קשור גם עם הלאו, וזה מפורש בגמ' מו"ק דף ג': בתוס' ד"ה יכול ילקה על תוספת וכו', וז"ל: ואם תאמר מלקות מנלן, והלא לא כתיב בתוספת לאו, אלא עשה גרידא בחריש ובקציר תשבות, איכא למימר דמבחריש ובקציר מפקינן דצריך תוספת, כלומר שהשביעית מתחלת משנה הששית, וכל דין שביעית יהי' לששית, דהכי קאמר רחמנא, דשביעית מתחלת קודם שנת השביעית וא"כ הוא כשביעית, עכ"ל.

ז.א. דלשיטת התוס', ר"ע דיליף תוס' שביעית מבחריש ובקציר תשבות, יעבור גם על הלאו ד"שדך לא תזרע" ו"כרמך לא תזמור". ובערוך לנר ר"ה דף ט'. בד"ה חריש של ערב שביעית, מבאר שם שגם למסקנה ר"ע ס"ל דלוקין על התוספת וכו', עיי"ש, ובלקו"ש ואתחנן תשל"ו הערה 25 מבאר על ביאור התוס' המובא לעיל, וז"ל: (ואף שכתבו רק להקס"ד, הרי במסקנא י"ל שממעט רק מחיוב מלקות וכמו דממעטינן (ביומא פ"א, ע"א) תוספות מעונש ואזהרה), עכ"ל. ולשיטת ר"ע דממעטינן תוס' בכולהו משביעית, יעבור על ל"ת בזמן תוס' בכולהו, וראה ט"ז סתר"ח ס"ק א', דמאן דיליף מחריש וקציר תשבות ס"ל דה"ה נמי כל שבת ויו"ט בעי תוס', עיי"ש.

וזה מוכיח עוד יותר, על מה שהסברנו לעיל, דשיטת ר"ע היא דלימוד תוס' שביעית (וה"ה שבת, יו"ט ויוה"כ) הוא כאופן ג' הנ"ל, דהרי מתבאר לעיל מתוס' במו"ק דהאיסור מלאכה בזמן התוס' קשור עם הלאו, וזה מתאים עם הביאור בלקו"ש הנ"ל באופן הג' בלימוד תוס'.

ח. משא"כ שיטת רבי ישמעאל היא, דמצות שביעית היא חיוב על הגברא לשבות, וכן החיוב הוא על הגברא להפקיר את כל מה שתוציא הארץ בשנה השביעית, ובמילא תוס' שביעית הוא גם חיוב על הגברא לקבל על עצמו ל' יום קודם ר"ה וכן לאחריו, ואם הוא חיוב על הגברא לקבל עליו ההוספה, צריך קבלה

מיוחדת בהפרטים של אותה המצוה שמוסיף, ועפ"י יובן אמאי צריך קרא לכל חד וחד, ולומדים כולהו מיוה"כ, כדאמרינן שבתות מנין וכו', דכ"מ שנאמר בו שבות מוסיפין וכו', דצריך קרא דשבות בכ"מ, מכיון דהחייב הוא על הגברא, ובכ"מ צריך קבלת ההוספה להיות כפי הפרטים שבמצוה ההיא.

ט. והנה יסוד וחיזוק וראי' להסבר הג"ל במחלוקת ר"ע ור"י, דר"ע סובר דמצות שביעית החייב הוא על הארץ לשבות ואפקעתא דמלכא בפירות שביעית, ור"י סובר דמצות שביעית החייב הוא על הגברא לשבות ולהפקיר פירות שביעית, אפשר לקשר זה עם המבואר בארוכה בהדרן הא' על מס' פסחים (נדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים – בסופו, וכן בחידושים וביאורים בש"ס סימן ט"ז), דמבאר שם בס"ט ואילך הסבר בלשיטתי דר"ע ור"י בכ"מ בש"ס, וז"ל:

דהנה תומ"צ ניתנו מהקב"ה לישראל, ולכן יש בהן כמה גדרים מצד „בעלות" דישראל בהן, גדרים – שהן מצד הנותן, וגדרים שלא נתפרשו, ובהם נחלקו ר"י ור"ע – דלר"י גם הם ע"פ „בעלות" דישראל, ולר"ע – נשארו בחזקת הנותן, עכ"ל. וראה שם כו"כ דוגמאות לזה.

ובנדו"ד י"ל, דלר"י מצות שביעית היא חיוב על הגברא – האדם, לשבות ולהפקיר, דלשיטתי בענינים של נתפרשו, ואפשר לפרשם בשני אופנים [אם גדרם הוא כמו שהם מצד הקב"ה או כמו שהם מצד האדם] – שיטתי היא שגדר המצות ואופן עשייתו הוא מצד האדם.

משא"כ ר"ע סובר דמצות שביעית היא חיוב על הארץ לשבות, ואפקעתא דמלכא בפירות שביעית, דשיטתי היא בענינים שלא נתפרשו, ואפשר לפרשם בשני אופנים כנ"ל, שיטתי היא שגדר המצות הוא ציווי הקב"ה, ונשאר בבעלות דהקב"ה, במילא החייב במצות שביעית הוא חיוב על הארץ לשבות מצד עצמה, ואפקעתא דמלכא – הקב"ה בפירות שביעית. ועדיין צ"ע בכ"ז.

קובץ הערות התמימים ואניש לונדון י"ט כסלו תשמ"ח

א. בלקו"ש ח"י"ז שיחה ב' לפ' בהר עמ' 286 ואילך מבאר כ"ק אד"ש בארוכה הגדר דשמיטת כספים ושמיטת פירות ומביא בראשונה (בעמ' 287) פלוגתא בהמצוה דשמיטת פירות אם מוטל על האדם להפקיר את שדותיו בשנה שביעית, או שהשמיטה היא "אפקעתא דמלכא" - שהתורה הפקירה את הפירות שביעית והבעה"ב לא פועל כלום בזה, ומביא שם נפק"מ א' בין שני האופנים, דמכיון ששביעית פטורה ממעשר מצד זה שהפירות הם הפקר, אז אם נאמר שהחוב הוא מוטל על האדם יוצא שהפירות שהאדם אינו מפקיר (גודר שדהו וכו') חייבות במעשר, אבל אם נאמר שההפקר הוא מצד אפקעתא דמלכא, מובן, שזה שהאדם אינו מפקיר אינו גורע כלום והפירות פטורות ממעשר מצד אפקעתא דמלכא, ולאח"ז ממשיך שם, וז"ל: "מען קען אבער זאגן, אז אויך ווען איינער איז בפירוש ניט מפקיר די פירות פון שביעית זיינען זיי פטור פון מעשרות אפילו לויט די סברה אז ס'איז א חובת גברא, ווארום י"ל אז דאס וואס פירות שביעית זיינען פטור פון מעשרות מטעם הפקר, איז דאס ניט דערפאר ווייל זיי זיינען הפקר בפועל, נאר מצד דעם חוב זיינען צו מפקיר זיין, כו", עכ"ל.

והנה לפי מ"ש כאן בלקו"ש, דזה שפירות שביעית פטורות ממעשר הוא לא משום שהם הפקר בפועל אלא רק בגלל החיוב (המוטל על האדם) להפקיר, יש לסתור דברי הגרנ"ט בחידושו למס' קידושין דף ב: בענין אתרוג שוה לאילן, דהביא שם שיטת הרמב"ם בהל' מעשר פ"א ה"ה שכתב דאתרוג ה"ה כירק (ולא כשאר אילנות) והולכין אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית, ובהלכה ו' כתב הרמב"ם, וז"ל: "ואעפ"י שהולכין אחר לקיטתו, אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית אפילו היתה כזית ונעשה ככר חייבת במעשרות", עכ"ל הרמב"ם.

והקשה שם הגרנ"ט דמכיון דשביעית הוא הפקר והפקר פטור מן המעשר, דלו יהי' דהוי פירות ששית גמורים, הא סוכ"ס משום חומרא דשביעית חייבין הבעלים להפקירן לכל, וא"כ ממילא פטור מן המעשר מטעם הפקר כו' והביא גם שם השגת הראב"ד על הרמב"ם.

וביאר שם הגרנ"ט די שנם ב' לימודים לזה ששביעית פטורה מן המעשר, א' הוא מדרשת המכילתא משום דכתיב "ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה, מה חי' אוכלת ופטורה מן המעשר אף אדם פטור", ועוד יש טעם אחר לפטור פירות שביעית והוא מקרא "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה, יצא זה שיש לו חלק ונחלה עמך שהוא הפקר לכל", והקשה שם הגרנ"ט למה צריך ב' דרשות לפטור פירות שביעית מהפקר, והביא שם מ"ש הרמב"ם בהל' תרומות פ"ב הי"ב, וז"ל: "הפקיר קמה וזכה בה ועבר והפריש ממנה תרומה, הרי זה תרומה, אבל אם הפקיר שבלים וזכה בהם ועבר והפריש מהן תרומה אינה תרומה".

ולפי הקדמה הנ"ל ביאר הגרנ"ט גם הרמב"ם השייך לענינינו גבי אתרוג שוה לירק, דכיון שאמר לעיל דבהפקר דפירות שביעית הוא דוקא קודם שזכו בהן, ומי שזכה בהן ה"ה שלו ממש ואסורה בגזל, לפי"ז אם יצויר פירות שביעית שרק בלקיטתן חל עליהן קדושת שביעית (וכמו בנדו"ד), ובעודם מחוברים לא הי' עליהן עדיין דין שביעית, פשוט הוא דבפירות כאלו כל פטורן מן המעשר הוא דוקא מדרשת המכילתא של "ויתרם תאכל חית השדה", מחמת קדושת שביעית שחל עליהן בלקיטתן, אבל לא שייך לפטור אותן מטעם הפקר כלל, כי לא היו הפקר מעולם, דבחיבורן לא חל עליהו דיני שביעית, ולאחר שזכה בהן אסורות משום גזל, והשתא מינא שאתרוג בחנטה בששית ונלקטה בשביעית, הלקיטה היא הגורמת שתחול עלי' קדושת שביעית, וא"כ באתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית

קודם הלקיטה לא חל עלי' עדיין שם פירות שביעית דהחנטה היתה בששית, ובמחובר לא חל עלי' עדיין דיני שביעית, ולפי"ז פטורה מן המעשרות א"א להיות מטעם הפקר מקרא של "ובא הלוי" דמעולם לא היה הפקר, דבמחובר לא חל עלי' עדיין דיני שביעית, ובלקיטתו כבר זכה בו, ואפשר לפוטרו רק מטעם דרשת המכילתא משום דחל עליהו קדושת שביעית בלקיטתו ונתחייב בביעור ובכל דיני שביעית, וא"כ מתורץ הרמב"ם דמחייב אתרוג בת ששית ונלקט בשביעית, דכל פטורו מן המעשר הוא רק משום קדושת שביעית שחל עלי' בלקיטתו לחומרא, למה לא נוכל להחמיר בו לענין מעשר ולומר שהיא בת ששית ואין עלי' קדושת שביעית, וחיבת במעשר (משא"כ אם הפטור הוא משום הפקר דהאדם אין מקום לב' החומרות), והראב"ד יסבור שגם דרשת המכילתא אינה מחמת שעצם קדושת שביעית פוטרתן אלא מחמת החיוב שמחויבין לנהוג בהן בפועל בביעור ולהאכילו לחית השדה, זהו שפוטרתן מן המעשר, א"כ גם מחמת קדושת שביעית לא שייך להחמיר חומרת שניהם הא סוכ"ס מחמת חומרא יש לנהוג בפועל כפירות שביעית ולהאכילו לחית השדה, וזהו שפוטרתן אף אם הוא של ששית, ע"כ תו"ד. (והארכתי בהבאת דבריו, כיון שזה שייך לגוף הענין).

והנה לפי מה שהבאנו לעיל מלקו"ש שהוא גם לשיטת הרמב"ם (ע"ש עמ' 290) יוצא לכאו' להיפך, דהרמב"ם יסבור דדרשת המכילתא הוא לא משום עצם קדושת שביעית שפוטרתן מן המעשר, אלא משום החיוב שחייב להפקיר בשנה ההיא, שהוא ממש כדברי הגרנ"ט שם בדעת הראב"ד החולק על הרמב"ם, ולכאו' צלה"ב לפי"ז, איך יתישב הרמב"ם בהל' מעשר שני שם, לפי מ"ש בלקו"ש שם בדעת הרמב"ם?

ואולי אפשר לתרץ ע"פ מה שכתב המאירי בקידושין דף ב:
בביאור הברייתא דאתרוג שוה לאילן בג' דרכים וכו', וז"ל
שם: ".אבל לענין מעשר דינו כירק לילך בו אחר לקיטה אע"פ
שחנטו בשנה אחת אינו מתעשר מן הנלקט בשנה זו על הנלקט בשנה
אחרת, וזהו שאמרו אחרי לקיטתו עישורו שלא בא להפקיע ממנו
חיוב מעשר עד שעת לקיטתו, שבודאי אם אכל ממנו במחובר דרך קבע
חייב במעשר, אלא שלא נאמר אלא לענין עישור מזו על זו וכו'",
עכ"ל. דלפי דבריו משמע, דאין הלקיטה גורמת לחיוב מעשרות
אלא באמת כבר קודם לזה הפירות חייבים במעשר אלא שנאמר רק
לענין עישור מזו על זו וכו', וא"כ לפי"ז יצא שבאמת אין
לפרש כדברי הגרנ"ט שרק כשנלקט הפרי מתחיל בו החיוב מעשרות
ולא קודם במחובר, אלא באמת גם במחובר מתחיל בו החיוב כבר,
ולפי"ז מתורץ דעת הרמב"ם דאפשר להחמיר בב' דברים וללכת
בתר לקיטה לשביעית ובתר חנטה למעשרות, ודו"ק.

- ארי' לייב פרידמן -

פריעת חוב כשאין המלוה תובע

הת' ברוך שלום דייווידסאן תלמיד בישיבה

בלקו"ש חי"ז פרי' בהר שיחה ד' דין כ"ק אדמו"ר מה"מ בדין שמיטה אי הוי חיוב גברא או אפקעתא דמלכא ובסעיף ה' מסיק רבינו דהוי חיוב גברא שלא לתבוע החוב (לא יגוש) וממילא נפקע החוב מעל הלוח. עיי"ש באריכות. ובהערה 48 מביא רבינו דברי הקצוה"ח סי' ק"ד ס"ק ד' דבהלואה בכלל כשאין המלוה תובע אין על הלוח חיוב לפרוע, וכותב רבינו דגם לדעת הנתיבות שם דחייב כיון דרבנן חייבא לפסוע, היינו כשחסרה כתביעה בפועללבד, אבל בשמיטה שיש איסור על המלוה לתבוע י"ל דגם לשיטתו אין על הלוח מצוה לפרוע. (ומוכיח מהל' רוח חכמים נוחה הימנו). ע"כ.

ועפ"ז אפשר לבאר מהלוקת הראשונים בגיטין לו: , דהנה איתא בגמ' שם ע"א "הלל התקין פרוזבול ... ואי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא אמר אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא ... בזמן שאי

ואי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותקיננו רבנן דתשמט (ונמצא הלוח גזלן על פיהם. רש"י) אמר אביי שב ואל תעשה הוא וכו', וברש"י ד"ה שב ואל תעשה וז"ל "והלוח הזה שב ובטל ואינו עושה מצוה לפרוע את חובו ולא עקר לי' בידים וכי האי גוונא מותר לעקור דבר מה"ת וכו'" ובר"ן כתב וז"ל "שב ואל תעשה הוא אל תגבה חובך אין זו עקירה אלא תוספות הואיל דלא עקר לי' בידים. עכ"ל.

ולכאורה דברי הר"ן אינם מובנים, דאפי' אם אינו תובעהו עכ"ז אם אין הלוח פורע עדיין נמצא גזלן ע"פ דברי חכמים, אלא בעינן למימר דס"ל להר"ן דאם אין המלוה תובע אין על הלוח מצוה לפרוע, כמו"ש הקצוה"ח, (ויומתק עפ"ז דברי הר"ן על דברי הגמ' ואי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא "ומפקיעים ממון של זה" ולא חש לזה שכתב רש"י שנמצא הלוח גזלן על פיהם) וע"פ הנ"ל י"ל לאידך דהאי דקא דחקוה לרש"י לומר שכוונת הגמ' בשב ואל תעשה הוא שיכול לעקור דברי תורה באופן כזה, הוא משום דס"ל דאפי' בלא תביעת המלוה מצוה על הלוח לפרוע וכמו"ש הנתה"מ דרחמנא חייבי לפרוע.

וע"פ הוספת רבינו דגם להנתה"מ כשיש מצוה על המלוה לא לתבוע מודה דנפקע החיוב מעל הלוח, וי"ל יתירה מזו דאפי' לדעת הר"ן הוי מצוה על הלוח לפרוע גם כשאין המלוה תובעהו כמו"ש הנתה"מ, אל דנחלקו אם זה שהתקיננו חכמים שתשמט זכר לשביעית אי הוה בגדר מצוה או לא, ומ"ש הר"ן דשב ואל תעשה היינו אל תגבה חובך יש לבאר כמו"ש הרשב"א דס"ד דהמקשה דכיון שצ"ל משמט אני הוי עקירה ולא שב ואל תעשה וע"ז אמרו שב ואל תעשה הוא (ולא קאמרי שאינו) דעיקר הדבר אינו אלא שב ואל תעשה כלומר אל תגבה חובך (אע"פ שצ"ל משמט אני). ואין כוונת הר"ן דאף שלא יתבע (בפועל) יופקע החוב בדרך ממילא כדעת הקצה"ח.

ולפי הרשב"א מוכרחים לומר דהוי בגדר מצוה דאל"כ מנ"ל דאמירת משמט אני הוי לעיכובא אלא א"כ ס"ל כהרמב"ם דהוי מצוה שיאמר משמט אני

כמו"ש רבינו בהערה 47 ובסוף ההערה שם וזלה"ק "וברי"פ פערלא שם בתחילתו (רסב. ד) כ' דלהרמב"ם בלא אמירת משמט אני עובר בלא יגוש".*

ולרש"י י"ל כמ"ש התוס' הרא"ש שם על אתר שהביא הפי' ואל תגבה חובך (צע"ג שהביאו הרא"ש פי' זה בשם רש"י) והקשה וז"ל "ואין זו כהנהו דהאשה רבה (יבמות צ, ב) דהוי שב ואל תעשה, אלא שב ואל תעשה כלומר אל תפרע חובך", דהיינו דכיון דלדעתו שב ואל תעשה היינו ואל תעשה מצוה דוקא מוכרח לומר דפירושו אל תפרע חובך דהוי מצוה שהוא רק אם הא דתקיננו רבנן משום זכר אינו מפקיע החוב ממילא כיון דלא הוי בגדר מצוה ואיסור על המצוה לפרוע למוכן מסויים.

אי שמיטת כספים הווה הפקר לגמרי או רק שלא יגוש (גיטין לו, א)

הת' שלום דובער שי' שארף
תלמיד בישיבה

מקדים המבואר בלקו"ש (חי"ז) דשמיטת כספים לאו אפקעתא דמלכא היא, ואינה שוממת לגמרי / מבאר ומפרט הוכחות רבינו לכך מלשון המשנה / מביא הוכחה נוספת לכך מהגמרא בגיטין (לו, א) / מבאר דב' החידושים הנ"ל תלויים זב"ז / מוכיח כן מלשון החינוך / מקשה על ביאורו ממ"ש רבינו בהערה בשיחה הנ"ל / מיישב דיש לחלק.

מפקיעה את החוב לגמרי, וכן שאין זו הפקעה כללית,
כ"א על כאו"א להפקיע חובותיו הוא.

נוסף לכך, באם היתה זו הפקעה ממילא ולגמרי, הי' צריך להיות איסור מוטל על מי שמבטל את הפקעה ומחזיר את החוב, שהרי מבטל את שמיטת הכספים, וא"כ, איך אומרת המשנה שהצחור חובו "רוח חכמים נוחה הימנו". אלא, כנ"ל, ברור שאין החוב נשמט לגמרי כנ"ל.

ב.

ולכאורה יש להביא עוד רא"י (בנוסף להראיות שבהשיחה) לכך שאין החוב מתבטל לגמרי, והוא מהמובא בגיטין לו, א: "תנן התם המלוה את חברו מעות על המשכון והמוסר שטרותיו לבית דין אין משמטין, בשלמא מוסר שטרותיו לב"ד דתפסי להו בי דינא, אלא מלוה על המשכון מאי טעמא, אמר

א.

שנינו במסכת שביעית (פ"י מ"ח): "המחזיר חוב בשביעית (אחר זמן השמיטה), יאמר לו משמט אני, אמר לו אעפ"כ, יקבל ממנו, שנאמר וזה דבר השמיטה". עכ"ל המשנה.

והנה, בלקו"ש חי"ז (שיחה ב' לפ' בהר) מחדש רבינו בנוגע לשמיטת כספים שני חידושים: (א) שהוא חובת גברא (ולא אפקעתא דמלכא) (ב) החוב אינו מתבטל לגמרי, אלא שאינו תובעו, (ובמילא אי"צ הלווה להחזירו).

وهוא מכיון, שבאם היתה השמיטה "אפקעתא דמלכא" (הפקעת המלך), היינו שהחוב נשמט, לא מובנת לשון המשנה "המחזיר חוב", וכן "משמט אני", וכן שאומר הלווה "אעפ"כ" רוצה אני לפרוע את החוב. שמלשונות אלו משמע, שאין השמיטה

רבא משום דתפס ליה". ופירש"י בד"ה דתפס ליה: ואינו נוגשו ותובעו כלום.

וגראה שיש להוכיח מזה שאין החוב נפקע לגמרי, דאם אין כאן חוב כלל, איזה זכות יש לו בהמשכו? וכן מדויק הוא ביותר מלשון רש"י "ואינו נוגשו ותובעו כלום", דמוכח מכאן שכל הענין והחוב דשמיטת כספים הוא שלא יגוש ויתבע, ולא שיפקיע החוב עצמו¹.

ג.

אולי י"ל ששני העניינים שמחדש בלקו"ש הנ"ל, (א) דשמיטת כספים הוה חובת גברא, ו(ב) שאינו נפקע לגמרי - קשורים ותלויים זכ"ז, וכדלקמן.

דהנה, בספר החינוך בביאור מצות השמטת כספים (מצוה תעז) כותב: "כבר כתבתי במשפטים במצות שמיטת קרקעות מה שידעתי בשורש המצוה, ושמיטת כספים ג"כ אחר אותו טעם נמשך, ללמד נפשנו במצוות מעולות מדת הנדיבות ועין טובה, ולקבוע בלבבנו הבטחון הגדול בשם ברוך הוא". עכ"ל.

ומפורט ביתר אריכות וביאור במצות שמיטת קרקעות (מצוה פד)², וז"ל: משרשי המצוה, לקבוע בלבנו ולצייר ציור חזק במחשבתנו ענין חידוש העולם. . כי יש ארון עלי ועל אדוני, וכשהוא חפץ הוא מצווה להפקירם. ועוד. . לקנות בזה מדת הותרנות". עכ"ל.

נמצאנו למדים, שישנם שני עניינים בשמיטת כספים,

(א) לקבוע בלבבו "כי יש ארון עלי" (ב) לקבוע בו מדת הותרנות.

והנה, בכדי לקבוע את בעלות הקב"ה, יותר מתאים ששמיטת הכספים תהי' באופן דאפקעתא דמלכא, שלא נותנים ברירה בכלל להבעל השרה. משא"כ אם הענין הוא לקבוע מדת הנדיבות וכו', אז יותר מתאים שיהי' באופן שהוא צריך להפקיר בעצמו, חובת גברא.

והנה, באם המדובר כאפקעתא דמלכא אז הענין דלקבוע בלבבו שהוא ארון כל, מתקיים ביותר כשאסור לקחת הכסף לגמרי (אפילו אם הלווה רוצה להחזירו), דזה מדגיש עוד יותר את הענין דשליטת דהמלך (שביכולתו לכמל ההלוואה לגמרי), כיון שבאם פועל רק שלא יגבה הבע"ח, ולא מפקיע החוב לגמרי, הנה בזה נחסר משלמות וכח המלך, ודוקא באם מפקיע החוב לגמרי - בזה מתבטאת השלמות דהפקעת המלך.

ולאידך, בנוגע להענין דלקבוע מדת הנדיבות, לכאורה בזה שהכריז שהוא משמט ההלוואה, הוא "קיים" ענין מדת הנדיבות והותרנות לגמרי. דלגבי ענין זה אין נוגע שהחוב יהי' נפקע, אלא די בזה שלא יגבהו (ואפי' הלווה רוצה להחזירו אומר לו משמט אני, ורק באם הלווה מתעקש מקבלו ממנו) - שבוה ניכר בשלמות הנדיבות לב, שמוותר על חובו.

ד.

הנה בהערה 9 בשיחה הנ"ל, אומר הרבי שהענין דלקבוע בלבו ש"הכל ברשות הארון" הוא סברא דיהי' חובת גברא. ולכאורה הוא סותר למה שביארנו לעיל אודות השייכות דלקבוע בליבו עם הענין שיהי' השמיטה הפקעה מלמעלה.

אבל נראה לחלק, שבהערה מדובר בהחילוק שבין

1 אע"פ שלמסקנא הגמ' מסביר שאינו משמט משום דקני לי כר"י, מ"מ מהלשון דרש"י הנ"ל, משמע שכל החוב הוא לא לנגוש.

2 הובא בשיחה בהערה 9, עיי"ש.

הגברא. ומכאן נובע שורש החילוק. דהרי בהערה מדובר שם בהחילוק בין גברא לחפצא, משא"כ בשמיטת כספים מדובר על החילוק בין מי מקיים את המצוה, הגברא או המלכא.

גברא לחפצא, ולגבי הסברא דהמו"נ (המוכא בהערה 9 הנ"ל, עיי"ש) שתוסוף הארץ ותתחזק, אז בודאי שהסברא דלקבוע בלבו שהכל ברשות האדון הוא ענין בגברא. אבל בהחילוק דגברא ומלכא, וכן לגבי הסברא לקבוע מדת הנדיבות, הוא ענין דמלכא לגבי

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון א'עז

בגדר שמיטת כספים במשנתו של רבינו*

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

א. הנה יעויין בלקו"ש חי"ז בהר ב' [ומשמם בחידושים וביאורים בש"ס ח"א סימן ג'] שכתב רבינו לבאר בהגדר דשמיטת כספים שיש לבארו בשתי אופנים, הא' שהוא משום לתא דאפקעתא דמלכא והיינו שהחוב נפקע ונתבטל לגמרי מכח התורה בדרך ממילא, והב' שהוא משום לתא דחובת גברא והיינו דין חיוב ומצוה על הגברא [המלוה] להשמיט החוב, ובזה גופא גדר החיוב שעל המלוה אינו להפקיע את החוב ולבטל אותו לגמרי כ"א החיוב הוא שלא לתבעו [לא יגוש] ולעזוב [להשמיט] את החוב.

ועיי"ש שביאר דלאופן זה הב' הנה מכיון שהלא יגוש מחייב ומכריח את המלוה שיעזוב את החוב ולא יתבענו, מובן שבדרך ממילא מתבטל השעבוד וחובת הגברא שעל הלוח לפרוע את החוב, כי הא בהא תליא, אכן זה רק ביטול שעבוד הגברא ביחס שבין המלוה והלוח, אמנם השעבוד שעל נכסי הלוח נשאר, כי עצם החוב כשלעצמו לא נפקע.

ויעוי"ש בהערה 50 שכתב ע"ז וזלה"ק "זיומתק ע"פ דעת ר"ת (ר"ן כתובות פה, ב) דשני שעבודים יש לו למלוה על הלוח, שעבוד גופו שהוא מחוייב לפרוע ושעבוד על נכסיו, וכשמחלו פקע שעבוד הגוף וממילא פקע שעבוד נכסים כו', משא"כ כשמת הלוח כו', והרי בנדו"ד המלוה לא מחל השעבוד, וא"כ מובן שנשאר איזה שעבוד נכסים עכ"ל.

ומתבאר מדברי רבינו דלאופן זה הב' הנה הגדר דשמיטת כספים הוא שנפקע ומתבטל שעבוד הגוף מעל הלוה אמנם עדיין נשאר השעבוד נכסים על נכסי הלוה, ואע"פ דכשמחל המלוה החוב להלוה ונתבטל שעבוד הגוף מתבטל ממילא השעבוד נכסים, הנה בנדו"ד אינו דומה למחל המלוה אלא הוי כמו במת הלוה ונפלו הנכסים להיורשים, שאע"פ שנתבטל שעבוד הגוף שעל הלוה כיון שמת אפ"ה נשאר השעבוד נכסים שלכן גובין מן הנכסים שירשו היתומים, והוא הדין בנדו"ד שאע"פ שנתבטל שעבוד הגוף מ"מ עדיין נשאר "איזה" שעבוד נכסים.

ועיי"ש בהשיחה ובהערות שמצינו כמה שיטות בזה, ובהשיחה שם הכריח והכריע רבינו לפרש הגדר דשמיטת כספים כאופן הב' הנ"ל שהוא משום לתא דחובת גברא יעוי"ש.

ב. והנה יעויין בספר 'מי טל' עמ"ס גיטין פ' השולח למו"ר הגר"י קלמנסון שליט"א סימן סה שכתב לבאר דכ"ז הוא לאופן הב' הנ"ל שהוא משום לתא דחובת גברא, אמנם לאופן הא' שהוא משום לתא דאפקעתא דמלכא והיינו שהחוב נפקע ומתבטל לגמרי מכח התורה בדרך ממילא, הנה י"ל דהוי הפקעה גמורה והיינו שנפקע גם השעבוד נכסים דנכסי הלוה, דלאופן זה הרי מסתבר לפרש שמתבטל כל החוב לגמרי בדרך ממילא מכח התורה מכל וכל ואין כאן לא שעבוד הגוף ולא שעבוד נכסים עיי"ש.

והמתבאר מכל זה דחלוק הוא בזה הגדר דשמיטת כספים אם הוא משום לתא דאפקעתא דמלכא או שהוא דין חיוב ומצוה על הגברא, דאם הוא משום לתא דאפקעתא דמלכא הרי שכל החוב נפקע ונתבטל לגמרי בין שעבוד הגוף ובין שעבוד הנכסים, משא"כ אם הוא חובת גברא הרי שנתבטל שעבוד הגוף משא"כ השעבוד נכסים שלא נתבטל ועדיין נשאר הוא על נכסי הלוה וכמוש"נ.

ג. והנראה להעיר בדקדוק לשון רבינו שכתב בגדר שמיטת כספים [לאופן זה הב' וכן הוא הכרעת רבינו שם וכמ"ש] דאע"פ שנתבטל שעבוד הגוף מ"מ "נשאר איזה שעבוד נכסים", ולכאורה יש לדייק בכוונת רבינו במש"כ דנשאר "איזה" שעבוד נכסים, והרי מילתא היא וצ"ב מהו הכוונה בהך גדר דנשאר "איזה" שעבוד נכסים, וכאילו נאמר שישנם בזה כמה גדרים, הא' ביטול שעבוד הנכסים לגמרי, והב' דאע"פ שנתבטל שעבוד הגוף מ"מ עדיין נשאר השעבוד נכסים [לגמרי], והג' שאע"פ שנתבטל שעבוד הגוף מ"מ נשאר עכ"פ [רק] "איזה" שעבוד נכסים וצ"ע.

ולאחר העיון בזה נראה לומר שאכן רמז בזה רבינו בדקדוק לשונו הזהב וכו' להורות על עומק יסוד הגדר דשמיטת כספים [לאופן זה הב'], דאין הגדר בזה שנשאר שעבוד נכסים סתמא, כי אם [רק] שנשאר "איזה" שעבוד נכסים, וכפי שיתבאר להלן במרוצת דברינו בע"ה.

ד. דהנה יעויין בספר 'מי טל' שם סימן נד שתמה על דברי רבינו בגדר שמיטת כספים [לאופן זה הב'] דאין החוב מתבטל לגמרי אלא נשאר השעבוד נכסים עכ"פ על נכסי הלוה, דא"כ יתחייב הלוה לשלם נכסים אלו להמלוה משום שעבוד הנכסים, ואע"פ שנתבטל שעבוד הגוף מעל הלוה מ"מ הרי עדיין נשאר השעבוד נכסים, ומאי שנא ממת הלוה שג"כ נתבטל שעבוד הגוף ואעפ"כ גובין החוב מנכסי היתומים משום שעבוד הנכסים שנשארו וכנ"ל, וא"כ הוא הדין והוא הטעם בשביעית דהו"ל להיות הדין שהחוב נגבה משום שעבוד הנכסים.

ואה"נ שאסור על המלוה לתבוע החוב משום הלאו דלא יגוש ועד"ז אין על הלוה המצוה דפריעת בע"ח כיון שנפקע השעבוד הגוף והחיוב שעל הגברא לקיים מצות פריעת החוב, מ"מ הא מיהת דמצד החפצא הרי נשאר הדין דנכסי הלוה משועבדים להמלוה ויש להמלוה בהם "מעין בעלות", ואיך נשארים הם ברשות הלוה וצ"ע.

ה. ועיי"ש שכתב לבאר שיטת רבינו בטוב טעם, והוא דההפקעה דשמיטת כספים הוא ע"ד הך גדר שמצינו בכל הלואה שאע"פ שהנכסים נשתעבדו להמלוה משעת ההלואה מה"ת [למ"ד שעבודא דאורייתא], הנה אפ"ה כל זמן שלא הגיע זמן הפרעון והגבייה הרי שהלוה מותר להשתמש בהנכסים ולאכול פירותיהם אע"פ שהן משועבדים להמלוה ואין בזה שום לתא דאיסור גזל כלל, דרק במחזיק ותופס הנכסים "אחר" שהגיע זמן הפרעון והתביעה וכו' הוא דהלוה הוי בגדר גזלן כשאינו פורע הנכסים.

ולפ"ז י"ל דכמו"כ הוא בנדו"ד בההפקעה דשביעית דבזה שהתורה הפקיעה מהמלוה זכות התביעה ואסרתו בלא יגוש הנה חידשה התורה בזה דהוי כאילו עדיין לא הגיע זמן פרעון החוב, ולכן שפיר יכול הלוה לתפוס בהנכסים אע"פ שנשאר עליהם השעבוד להמלוה דשעבוד הנכסים לא נתבטל כנ"ל, מ"מ אין בזה משום גזל דלא עדיפא מכל חוב דקודם שהגיע זמן הפרעון הלוה משתמש בהנכסים המשועבדים ואוכל פירותיהם.

ומיושב לפ"ז שפיר דלא תיקשי מאי שנא מיתומים שירשו נכסי אביהן שגובין מהן משום השעבוד נכסים אע"פ שאין כאן שעבוד הגוף, והיינו משום

דהתם הרי הגיע זמן הפרעון והגבייה דהחוב, משא"כ בשמיטת כספים דנחשב ע"פ תורה כאילו עדיין לא הגיע זמן הפרעון עיי"ש בדבריו הנעימים בארוכה.

ו. והנה יעויין בקצוה"ח סימן סו ס"ק כו שכתב לבאר יסוד שיטת הר"ן דס"ל לחלק בין היכא דהמלוה מחל להלוה השעבוד הגוף שעל הקרקפתא דהלוה לפרוע חובו דאמרינן שע"ז נפקע ונתבטל ממילא גם השעבוד נכסים, משא"כ אם מת הלוה דאמרינן כי אע"פ שנתבטל ע"ז שעבוד הגוף שעל הלוה מ"מ שעבוד הנכסים לא נתבטל ולכן גובין החוב מהנכסים שירשו היתומים.

והקשה התומים סימן סו ס"ק מג דשיטת הר"ן צ"ב, דאם אמרינן דכשבטל שעבוד הגוף בטל השעבוד נכסים, א"כ מה לי אם המלוה מחל החוב או מת הלוה, ס"ס אין כאן שעבוד הגוף וכשאין שעבוד הגוף אין שעבוד נכסים.

ובקצוה"ח שם ביאר בזה בפשטות, והוא דשעבוד הנכסים הוי כמו גדר ערב ממש, ולפ"ז הנה כמו בערב הרי גם כשמת הלוה או הלך למדינת הים ולא שילם חייב הערב לשלם, הנה כמו"כ הוא במת הלוה ונפלו הנכסים לפני היורשים הווי הנכסים ערב בשביל הלוה אע"פ שמת כיון שהערבות חלה כשהיה קיים והיה גופו משועבד אז, משא"כ כשמחל המלוה את השעבוד הגוף אז נתבטל שעבוד הגוף בגדר מחילה דהוי "כפרעון", הנה אילו פרע הלוה החוב אין על הערב שום חיוב, ולכן אמרינן דגם שעבוד הנכסים נפקע לגמרי עיי"ש.

ז. ונמצינו למדים דאיכא בכל זה ג' גדרים, הא' היכא שמחל המלוה החוב להלוה דאז אמרינן שנפקע ונתבטל שעבוד הגוף וממילא נתבטל גם שעבוד הנכסים לגמרי [דהוי גדר מחילה כפירעון, וממילא דתו ליכא על הנכסים משום לתא דערב שום שעבוד כלל], והב' היכא שמת הלוה דאע"פ שנתבטל שעבוד הגוף מ"מ עדיין נשאר שעבוד על נכסי הלוה [וממילא שגובין החוב מהנכסים שירשו היתומים], והג' דין שמיטת כספים דאיכא חיוב על המלוה להשמיט החוב ולא לתבעו וממילא שנתבטל השעבוד הגוף אמנם עדיין נשאר השעבוד נכסים [אלא שהגדר בזה הוא דהוי כאילו עדיין לא הגיע זמן פירעון החוב ולכן אין גובין החוב מנכסי הלוה ושפיר יכול הלוה להשתמש בהם] וכמוש"נ.

ומעתה י"ל דזהו כוונת רבינו בדקדוק לשונו בגדר שמיטת כספים שנשאר בזה "איזה" שעבוד נכסים, ונראה לבאר הכוונה בזה, דחלוק הוא הך גדר דשמיטת כספים מהיכא שמת הלוה, והיינו דהיכא שמת הלוה הנה עדיין נשאר שעבוד הנכסים "ממש" על נכסי הלוה, והיינו דלא רק שהשעבוד נכסים לא נפקע אלא יתירה מזו דמאחר דהתם הרי הגיע זמן הפרעון והגבייה דהחוב א"כ גובין החוב מהנכסים שירשו היתומים.

משא"כ הכא בשמיטת כספים, דאע"פ שנשאר השעבוד נכסים, מ"מ הגדר בזה הוא שנשאר רק "איזה" שעבוד נכסים, וי"ל הכוונה בזה דכאן הוי כאילו עדיין לא הגיע זמן הפירעון [וכפי שביאר לה מו"ר שליט"א בביאור שיטת רבינו וכמוש"נ], והיינו שהגם כי עדיין ישנו שעבוד על נכסי הלוה, מ"מ אין החוב נגבה מהנכסים, דהוי כאילו עדיין לא הגיע זמן הפרעון וכמוש"נ.

ומעתה י"ל דזהו תוכן כוונת רבינו בההערה והיינו דאיכא בכ"ז ג' דינים ויסודות, הא' היכא שמחל המלוה דאז נתבטל השעבוד נכסים לגמרי ותו אין החוב נגבה כלל, והב' היכא דמת הלוה דאז נשאר השעבוד וערבות הנכסים "לגמרי" וממילא שהחוב נגבה מהנכסים שירשו היתומים, והג' הוא מעין ממוצע בין הך גדר דמחל המלוה להך גדר דמת הלוה, והיינו בשמיטת כספים שנשאר רק "איזה" שעבוד נכסים, כלומר דמצד אחד הרי נשאר השעבוד נכסים על נכסי הלוה [ולכן "החוב" עדיין נשאר ואיכא בזה גדר "פריעת החוב" אם הלוה רוצה לשלם חובו וכמבואר בהשיחה שם בארוכה עיי"ש], ומ"מ לאידך אין החוב נגבה כלל והלוה משתמש בהם דחידשה התורה דהגדר בזה הוא דהוי כאילו עדיין לא הגיע זמן הפירעון וכמוש"נ.

יסוד תקנת הפרוזבול במשנת רבינו*

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

א. בלקו"ש חי"ז בהר ב' [ומשם בחידושים וביאורים בש"ס ח"א סימן ג'] כתב רבינו לבאר הגדר דשמיטת כספים, שיש לבאר בשתי אופנים: הא' שהוא משום אפקעתא דמלכא והיינו שהחוב נפקע ונתבטל לגמרי מכח התורה בדרך ממילא, והב' שהוא משום חובת גברא, והיינו דין חיוב ומצוה על הגברא [המלוה] להשמיט החוב, ובוזה גופא גדר החיוב שעל המלוה אינו להפקיע את החוב ולבטל אותו לגמרי כ"א החיוב הוא שלא לתבעו [לא יגוש] ולעזוב [להשמיט] את החוב.

וביאר דלאופן הב', הנה מכיון שהלא יגוש מחייב ומכריח את המלוה שיעזוב את החוב ולא יתבענו, מובן שבדרך ממילא מתבטל השעבוד וחובת הגברא שעל הלוח לפרוע את החוב, כי הא בהא תליא, אכן זה רק ביטול שעבוד הגברא ביחס שבין המלוה והלוח [שעבוד הגוף], אמנם השעבוד שעל נכסי הלוח [שעבוד הנכסים] נשאר, כי עצם החוב כשלעצמו לא נפקע, ועיי"ש בהשיחה שהכריח והכריע רבינו לפרש דהגדר דשמיטת כספים הוא כאופן הב' הנ"ל משום חובת גברא יעוי"ש.

[ועיי"ש עוד בהערה 50 במה שכתב רבינו לבאר הגדר בזה דאע"פ שנתבטל שעבוד הגוף מ"מ עדיין נשאר איזה שעבוד נכסים, וראה עוד במשנ"ת ביסודי הדברים בזה בספר 'מי טל' עמ"ס גיטין פ' השולח למו"ר הגר"י קלמנסון שליט"א סימן נד, וגם במה שכתבנו להעיר ולדייק בלשון רבינו בזה בא' מגליונות הקודמים עיי"ש בארוכה].

ב. והנה יעוי"ש בהערה 40 [אהא דהכריע בפנים דהגדר דשמיטת כספים אינו משום אפקעתא דמלכא] שכתב רבינו וזלה"ק "אבל במרדכי גיטין פ"ד סי' שפ: "דשביעית הפקעתא דמלכא הוא אע"ג דלא אמר משמט אני". וראה סמ"ע שו"ע חו"מ סס"ז סקט"ו. וכן פשיטא לי' להמנ"ח מצוה תעז בתחילתו. וראה ספר התרומות שער מה (חלק א') אות ה' (ותשובות הרא"ש כלל עז אות ד') בשם תשובת הרמב"ן. ולהעיר מפרש"י גיטין (לו, א ד"ה מוסרני. שם, ב ד"ה רבא) דתירוץ רבא "הפקר ב"ד הפקר" קאי גם על קושיא הא' שם "ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא והתקין הלל דלא תשמט". ועד"ז בחי' הרשב"א שם (ושם: "הפקר הלל ממונו של לוח לגבי מלוה ומגבי ליי"). וי"ל. עכלה"ק.

ושוב העיר בהערה 41 [אהא דמסיק דהגדר דשמיטת כספים הוא משום חובת גברא] וזלה"ק "וכן מוכח בתשובת מהרשד"ם חו"מ סי' סא. (ועד"ז מקושית התומים סס"ז סק"ה) . . וראה בהנסמן לקמן הערה 50. עכ"ל.

והמתבאר מדברי רבינו, בדבר זה אם הגדר דשמיטת כספים הוא משום אפקעתא דמלכא או משום חובת גברא הנה מצינו בזה ב' שיטות בדברי הראשונים והאחרונים ז"ל, דמדברי המרדכי וסיעתו מתבאר דס"ל דהוא משום אפקעתא דמלכא, אכן מדברי שאה"ר והאחרונים ז"ל מתבאר דהוא משום חובת גברא [וכן מתבאר גם מדברי הרמב"ם הל' שמיטה ויובל רפ"ט ושם הכ"ח וכמוש"נ בפנים השיחה שם, וכן מתבאר גם שיטת היראים ז"ל, ראה בספר יראים סימן קסד [רעח] ובתועפת ראם על היראים שם ס"ק טז וש"נ, וכן הוא גם הכרעת ושיטת רבינו בהשיחה שם] וכמוש"נ.

ג. והנה בהערה 40 שם מעיר רבינו מפרש"י לגיטין שם בזה"ל "ולהעיר מפרש"י גיטין (לו, א ד"ה מוסרני. שם, ב ד"ה רבא) דתירוף רבא "הפקר ב"ד הפקר" קאי גם על קושיא הא' שם "ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא והתקין הלל דלא תשמט". ועד"ז בחי' הרשב"א שם (ושם: "הפקר הלל ממונו של לוח לגבי מלוה ומגבי ליי"). וי"ל".

והמתבאר מדברי רבינו אשר בהשקפה ראשונה הנה מפרש"י לגיטין שם [ומדברי הרשב"א] היה משמע לכאורה דס"ל כהצד דהוא משום אפקעתא דמלכא, אמנם מסיים רבינו "ויש ליישב", כלומר דלאחר העיון בשיטת רש"י נראה דאין משם הוכחה ברורה דס"ל כן, ולעולם שפיר איכא לתרץ ולהעמיס בפרש"י דס"ל כהצד [שהוא גם הכרעתו ושיטתו של רבינו] דהוא משום חובת גברא.

אלא שיש לעיין מהי אכן כוונת רבינו בכל זה ובשתים: הא' מהו סברת הס"ד דמפרש"י לגיטין שם היה מקום לכאורה להוכיח דס"ל כהצד דהוא משום אפקעתא דמלכא, והב' מהו א"כ סברת ה"ויש ליישב" ומסקנת רבינו דלעולם ליכא להוכיח מפרש"י כנ"ל אלא שפיר יתכן דגם שיטת רש"י ס"ל כהצד דהוא משום חובת גברא וצ"ע.

ד. והנראה לבאר כוונת רבינו בדבריו הקצרים בזה בדא"פ, והוא בהקדים דהנה בהסוגיא דגיטין שם מקשה הגמ' אתקנת פרוזבול דהלל "ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא", וע"ז משני הגמ' [לשיטת רש"י] ב' תירוצים, "אמר אביי בשביעית בזה"ז ורבי היא וכו', רבא אמר הפקר ב"ד היה הפקר".

והנה קושיית הגמ' בפשטות היא דאיך התקין הלל פרוזבול ויהא המלוה גובה "חובו" מהלוה בשביעית ע"י מסירת חובותיו להב"ד וכו', והרי כיון דמה"ת נשמט ונפקע החוב משום האפקעתא דמלכא ["מדאורייתא משמטא"], כלומר שהתורה הפקיעה לגמרי את החוב בשביעית, האיך יוכל המלוה לגבות את "חובו" מהלוה, דהרי החוב כבר נתבטל לגמרי ומאיזה כח הוא דגבי לה להמעות, ובע"כ לפ"ז דתקנת הלל

הוא דע"י הפרוזבול הנה "לא משמטא", כלומר שאין החוב נפקע בשביעית, האומנם דהא גופא צ"ב איך התקין הלל דבר כזה, דהרי זה עקירת דבר מה"ת, דכיון דמדאורייתא משמטא איך התקין הלל דלא משמטא.

וע"ז משני רבא דהפקר ב"ד הפקר, כלומר דאה"נ דמדאורייתא משמטא שביעית ונפקע החוב לגמרי משום האפקעתא דמלכא, ומ"מ שפיר זוכה המלוה בהמעות ע"י תקנת הפרוזבול, והיינו משום דשפיר יש כח ביד חכמים להפקיע ממונו של זה [הלוה] וליתן לזה [המלוה] במקום סייג ותקנה, ותו הוי המלוה זוכה בהמעות [לא בתורת "פרעון חוב", שהרי החוב נפקע ונתבטל מה"ת וא"א לעקור דבר מה"ת, אלא] בתורת "הפקר", דהיינו דבשעה שגובה המעות ממנו אז הפקירו חז"ל מהלוה הממון להמלוה וזוכה בו כדין הזוכה מן ההפקר [ולהעיר ממש"כ בזה בפנ"י לגיטין לו, ב'ב' אופנים בזה עיי"ש].

וזהו גופא הוא יסוד תקנת הפרוזבול דהלל דע"י הפקר ב"ד הפקר יוכל המלוה לזכות בהמעות בשביעית [ומה שתיקנו חז"ל הך ציור דעשיית פרוזבול דוקא, וכן מה שהוסיף רש"י בגיטין שם גם הך יסוד דגבי ב"ד לא קרינא לא יגוש וכו', ראה ב'מי טל' שם סימן כט משנ"ת בזה בארוכה עיי"ש ותמצא נחת].

ה. האומנם דהנה כל הך שקו"ט הוא מתאים שפיר אי נימא דהיסוד דשמיטת כספים הוא משום אפקעתא דמלכא, דע"ז שפיר מקשה הגמ' כנ"ל ותו שפיר משני רבא דאע"ג דנפקע ונתבטל החוב בשביעית לגמרי [משום אפקעתא דמלכא], מ"מ זוכה המלוה בהמעות בתורת הפקר וכו' וכמוש"נ.

אכן אי נימא דהגדר דשמיטת כספים בשביעית הוא משום חובת גברא, א"כ מאי שיאטי' להך דהפקר ב"ד הפקר הכא ומה ענין שמיטה אצל הר סיני, והרי לצד זה אין החוב נפקע ונתבטל לגמרי בשביעית מלכתחילה גם מדאורייתא, וכשהמלוה גובה המעות ע"י תקנת הפרוזבול דהלל ע"י שמוסר תחילה חובותיו להב"ד וכו', הנה ה"ה גובה חובו שפיר בתורת "פרעון חוב", דהרי החוב עדיין קיים גם מה"ת.

כלומר, דלהצד דשמיטת כספים הוא חובת גברא הרי גם מדאורייתא אין החוב נפקע לגמרי בשביעית בדרך ממילא, אלא הוי רק חיוב על המלוה לעזוב את החוב ולא לתבוע את חובו מהלוה [לא יגוש], אמנם החוב מצ"ע הרי הוא עדיין קיים וכמוש"נ, ופירוש "מדאורייתא משמטא" לצד זה היינו שבכגו"ד שהמלוה אכן עזב את חובו ולא תבעו, הנה מה"ת תו אין חיוב על הלוה לשלם חובו [דהא בהא תליא, וכמבואר בהשיחה שם].

וא"כ ממילא מובן דע"י תקנת הפרוזבול שמוסר המלוה חובותיו להב"ד וכו' הרי המלוה הוי שפיר גובה חובו בשביעית [בתורת פרעון חוב], דהתקין הלל שאין על המלוה להשמיט את החוב אלא מוסרם להב"ד כדי שהם יהיו הנוגשים והתובעים

וממילא דיוכל לגבות את "חובו" בתורת פרעון החוב גם מדאורייתא, וא"כ לצד זה הרי לא שייכא לכאורה כל הך לתא דהפקר ב"ד הפקר להכא.

ו. ולפ"ז הרי אי נימא כפרש"י דתירוץ רבא "הפקר ב"ד הפקר" קאי גם אקושיא הא', א"כ בע"כ דס"ל כהצד דשמיטת כספים הוא משום אפקעתא דמלכא, דדוקא לצד זה מתאים לפרש דברי רבא "הפקר ב"ד הפקר" דקאי [גם] על תקנת הפרוזבול דהלל, והיינו משום דלצד זה ס"ל דמה"ת נפקע החוב לגמרי ושוב התקין הלל להפקיר ממון הלוח להמלוה וכו', משא"כ להצד דהוא משום חובת גברא הרי לכאורה לא שייכא כל הך גדר דהפקר ב"ד הפקר להכא וכמוש"נ.

ולהמבואר יתכן לומר דזהו כוונת רבינו בהס"ד בההערה שם דמפרש"י דתירוץ רבא הפקר ב"ד הפקר קאי גם אקושיא הא' מתבאר לכאורה דאזיל כהצד דשמיטת כספים הוא משום אפקעתא דמלכא.

ז. אלא שלפי זה יש לעיין מהו א"כ סברת ה"ויש ליישב" ומסקנת רבינו בההערה שם דלעולם ליכא להוכיח מפרש"י דאזיל כהצד דשמיטת כספים הוא משום אפקעתא דמלכא, ושפיר יתכן ליישב ולהעמיס דגם שיטת רש"י עולה בקנה אחד עם הצד דהוא משום חובת גברא. ועל כך, עוד חזון למועד בע"ה בגליון הבא.

בגדר שמיטת כספים אי הוי איסור או אפקעתא דמלכא*

הרה"ח הרב יוסף צבי שיחי צירקוס
ר"מ בישיבה

מתמיה על תירוץ התומים בהדין דיתומין א"צ פרוזבול שאירי בגדלו בשנת השמיטה וכן מקשה על שאלתו ׀ מביא ביאור כ"ק רבינו בלקו"ש דלדעת רוב הראשונים גדר שמיטת כספים איננה אפקעתא דמלכא אלא איסור על המלוה לגבות ורק שחלקו אם עדיין מצוה על הלוה לפרוע ׀ מביא דעת המרדכי (ועוד) ששמיטת כספים הוי אפקעתא דמלכא ומסיק שאין הוכחה שהרא"ש ס"ל הכי ויוצא שישנם ג' שיטות בגדר שמיטת כספים ׀ מחלק שקושיית התומים הוי רק לדעת היראים ורוב הראשונים (לפי ביאור כ"ק רבינו) משא"כ לדעת המרדכי ׀ מחדש בדא"פ שהאיסור הוא לגבות חוב שעברה עליו השמיטה ועפ"י מתרץ קושיית התומים ׀ מביא דלדעת רש"י והרשב"א הוי אפקעתא דמלכא ולכן ס"ל ש"הפקר בי"ד הפקר" הוא גם על שמיטה דאורייתא משא"כ לדעת הרמב"ם והתוס' הוא רק בשמיטה דרבנן ׀ ע"פ הנ"ל ממתיק מה שהרמב"ם כתב הדינים דשמיטת כספים בהלכות שמיטה ויובל משא"כ הטור כתבם בהלכות הלואה

.א

מתמיה על תירוץ התומים בהדין דיתומין א"צ פרוזבול שאירי בגדלו בשנת השמיטה וכן מקשה על שאלת

גיטין דף ל"ז ע"א: "יתומין אין צריכין פרוזבול דר"ג ובית דינו אביהן של יתומין", והיינו שפרוזבול ענינו הוא מסירת שטרותיו לבי"ד, וכל הממון וחובות של יתומים הם מלכתחילה מסורים לבי"ד, ככל שאר עניניהם שבי"ד ממונים עליהם, ולכן אין היתומים צריכים לעשות פרוזבול. ובפשוטו מיירי ביתומים קטנים – דרק עליהם בי"ד ממונים.

והקשה התומים (סי' ס"ז ס"ק כ"ה) דביתומים קטנים אין בכלל שייך ששמיטה תשמיט את חובם, שהרי אינם חייבים במצות שמיטה "דקטנים לאו בני מעבד מצוה נינהו", וא"כ מדוע צריכים להגיע להטעם שחובתם נחשב כמסור לבית דין, תיפוק ליה שמלכתחילה לא חל עליהם כל הדין של שמיטת כספים?

ומתרץ, דמיירי שמלכתחילה היו קטנים, אך בהגיע שנת השמיטה כבר גדלו וחייבים במצות שמיטה, ולכן אילולא הדין שבי"ד הם אביהן של יתומין היה אסור להם לגבות את חובתם.

אך תירוצו תמוה מאד, דמכיון שכשהגיע שנת השמיטה היתומים כבר גדלו, הרי שוב אין נכסיהם – ובכלל זה חובותיהם – מסורים לבי"ד והווי כאנשים גילים שצריכים לעשות פרוזבול, ומה מועיל זה שלפני כן (בעודם קטנים) היו חובותיהם מסורים לבי"ד אם בשנת השמיטה אינו מסור לבי"ד (מכיון שכבר גדלו וכל נכסיהם הם ברשות עצמם)?

* (מתוך שיעור שמסר בישיבה, נכתב ע"י א' התמימים.

ובאמת קושיית התומים עצמה צריכה ביאור, שהרי חוץ מהמצוה שיש על המלוה להשמיט את חובו, גם החובות עצמם נפקעים, וא"כ ביתומים, אף שפטורים הם ממצוות ואינם צריכים להשמיט חובתם, מ"מ לכאורה חובותיהם יפקעו מצ"ע?

אמנם דבר זה – אם בשמיטה יש גם הפקעה של החובות מלבד האיסור של גביית חובו תלוי במחלוקת ראשונים, וכדלקמן.

ב.

מביא ביאור כ"ק רבינו בלקו"ש דלדעת רוב הראשונים גדר שמיטת כספים איננה אפקעתא דמלכא אלא איסור על המלוה לגבות ורק שחלקו אם עדיין מצוה על הלוה לפרוע

דהנה ידוע שיטת היראים (סי' רעח) שכל ענינה של שמיטת כספים הוא ציווי על המלוה להשמיט את החוב, והיינו, דכאשר הלוה מגיע לפרוע חובו המלוה חייב לומר לו "משמט אני" (ובכך לבטל את החוב), אך החוב עצמו איננו נפקע מאליו, ולכן כל זמן שהמלוה לא אמר "משמט אני" החוב נשאר בתקפו וחל על הלוה החיוב לפרעו.

אך רוב הראשונים והפוסקים חולקים עליו, וס"ל דאף לפני שהמלוה אומר "משמט אני" אין להלוה שום חיוב לפרוע חובו לאחר השמיטה. ובפשטות טעמם הוא, דס"ל, שמלבד הדין שלמלוה אסור לתבוע את החוב שעברה עליו השמיטה (משום לא יגוש), הנה גם החוב הממוני עצמו פוקע ושוב אין הלוה חייב כלום למלוה, וממילא אין הלוה צריך לפרוע. אלא שבנוסף לפקיעת הממון יש איסור מיוחד על המלוה לתבוע את (מה שהיה) החוב.

ועפ"ז יוצא דלשיטתם יש ב' פרטים בשמיטת כספים: א) דין ממוני שכל החובות פוקעים. ב) איסור על המלוה לתבוע את החוב לאחר השביעית.

אך בלקו"ש חי"ו, בהר"ב, מאריך להוכיח, דאף לשיטת רוב הפוסקים שאין על הלוה חיוב לפרוע, אף ללא אמירת המלוה "משמט אני", אין פירושו שישנה "אפקעתא דמלכא" – דהיינו הפקעה ממונית של החוב שמתבטל לגמרי, "כי אם חובת גברא היא על המלוה להשמיט את החוב", והיינו שאין כאן דין ממוני אלא רק דין של איסורים, שלמלוה אסור לתבוע את החוב, ואם הלוה בא לפרוע לו המלוה צריך לומר לו "משמט אני".

[ומוסיף שם עוד חידוש ש"גדר החיוב אינו להפקיע את החוב ולבטל אותו לגמרי, כי אם הוא עוזב (משמט) את החוב. . אינו תובעו (לא יגוש)].

ומוכיח זאת כ"ק רבינו מדברי המשנה בשביעית המובאים בסוגיין (לז:): "המחזיר חוב בשביעית (אחרי זמן ההשמטה) יאמר לו משמט אני" – ואם שמיטה היא אפקעתא דמלכא והחוב מתבטל, אינו מרווח כ"כ לשון המשנה, "המחזיר חוב", "משמט אני", ופירשו המפרשים את אמירת הלוה 'אף על פי כן', שהוא רוצה לפרוע את החוב. ומכך שהמשנה מתייחסת גם לאחר שנה השביעית להממון כחוב משמע שהשביעית לא הפקיעה את החוב אלא שיש חיוב על המלוה לשמט את החוב.

וכן מוכיח רבינו מלשוננו של הרמב"ם (ריש פ"ט מהל' שמיטה ויובל) "מצוות עשה להשמיט המלוה בשביעית שנאמר כו" – "שבפשטות הרי זה מתאים שהשמיטה היא חיוב על המלוה ולא כשזה אפקעתא דמלכא". וכן מוכיח מהמשך דברי הרמב"ם שם.

אך לפי"ז צ"ע מדוע לפני אמירת המלוה "משמט אני" אין הלוה חייב לפרוע את החוב, והרי החוב לא פקע וזוהי רק חובה על המלוה להשמיט, וא"כ כל זמן שלא השמיטו מתחייב הלוה לשלמו (וכשיטת היראים). ומבאר ע"ז רבינו ש"מכיוון שה"לא-יגוש" מחייב ומכריח את המלוה שיעזוב את החוב ולא יתבענו מובן שבדרך ממילא מתבטל השעבוד וחובת הגברא שעל הלוה לפרוע את החוב (כי הא בהא תליא) – כלשון הרמב"ם "משמט אני וכבר נפטרת ממני" שהלוה נפטור משעבודו למלוה". והיינו, דכאשר המלוה איננו יכול לתבוע את חובו הרי הדבר מוריד ממילא את חיובו של הלוה לפרוע את החוב.

[ובהערה 49 מביא שבענין זה (האם כאשר המלוה איננו תובע את החוב מ"מ חל חובה על הלוה לפרוע) חולקים הקצות והנתיבות, שהקצות (סי' קד ס"ק ב) כתב "דבהלוואה בכלל (לא בשנת השמיטה) כשאין המלוה תובע אין על הלוה מצוה לפרוע", אך הנתיבות (שם ס"ק א) כתב דאף כשאין המלוה תובע חייב הלוה לפרוע "כיון דרחמנא חייבי לפרוע". והיינו דלשיטת הקצות כל חיובו של הלוה לפרוע את החוב תלוי בתביעת המלוה, ואילו להנתיבות חיובו של הלוה לפרוע את החוב היא מצוה המוטלת עליו ככל המצות ואיננה תלויה בתביעת המלוה.

והנה לשיטת הקצות מובנים היטב דברי רבינו, דאף בנדו"ד מכיון שהמלוה איננו תובע מחמת שהדבר אסור לו, הרי אין על הלוה חובה לפרוע. אך לשיטת הנתיבות דהתורה הטילה חובה על הלוה לפרוע – וחובה זו חלה עליו אף כשאין המלוה תובעו – הדברים צריכים ביאור. ומבאר שם (בהערה) דדברי הנתיבות הם רק במקרה "שחסרה התביעה בפועל אבל בנדו"ד (מצוה ו) איסור על המלוה לתבוע כו" י"ל שגם לשיטתו אין על הלוה מצוה לפרוע".

והיינו, דגם להנתיבות הרי אין חובת הלוה לפרוע תלויה בתביעתו בפועל של המלוה את החוב, אלא היא חלה כאשר ישנה אפשרות להמלוה לתבוע, אך בנדו"ד שהמלוה איננו יכול לתבוע משום שהדבר אסור עליו – הרי זה מבטל את חובתו של הלוה לפרוע (אף שהחוב שריר וקיים ונשאר השעבוד על נכסי הלוה, אך אין על הלוה מצוה לפרוע).

ולפי ביאורו של רבינו יוצא, שהן להיראים והן לשיטת הרמב"ם ורוב הפוסקים, היסוד של השמטת-כספים היא האיסור על המלוה לתבוע ולקבל את חובו (ואין בזה ענין ממוני כלל). אלא שלשיטת הרמב"ם הרי איסור זה גורם ממילא לכך שהלוה לא יצטרך לפרוע (אף קודם אמירת המלוה משמט אני), ואילו היראים ס"ל דאף שלמלוה אסור לתבוע מ"מ על הלוה נשאר המצוה לפרוע את חובו (כל זמן שהמלוה לא מחל לו).

[ומהיראים מוכח שפליג על הקצות, דהרי היראים סובר דאף שהמלוה איננו תובע ואיננו יכול כלל לתבוע חלה מצוה על הלוה לפרוע, ומוכח שסובר כמו הנתיבות, אלא שהוא סובר שאין חיובו של הלוה לפרוע תלוי כלל בתביעתו של המלוה, דאף כאשר אסור למלוה לתבוע, מצוותו של הלוה לפרוע שרירה וקיימת].

מביא דעת המרדכי (ועוד) ששמיטת כספים היא אפקעתא דמלכא ומסיק שאין הוכחה שהרא"ש ס"ל הכי ויוצא שישנם ג' שיטות בגדר שמיטת כספים

אלא דאף שרבינו מוכיח מפשטות דברי הגמ' שאין בהשמטת כספים אפקעתא דמלכא, מ"מ כותב שם בהערה 41 דמצינו בפירוש ראשונים דס"ל שיש בשמיטת-כספים הפקעה ממונית של החוב, והוא בדברי המרדכי בסוגיין (סי' שפ) שכותב – "דשביעית אפקעתא דמלכא הוא אע"ג דלא אמר משמט אני". ומוסיף ד"כן פשיטא ליה להמנחת חינוך (מצוה תעז בתחילתו), ומציין גם לספר התרומות בשם תשובת הרמב"ן. (ואח"כ כותב שכן משמע גם מרש"י בסוגיין – ויבאר לקמן).

[והנה, האחרונים הביאו את דברי הרא"ש בסוגיין (סי' כ) שכתב שיש שני מועדים בשביעית, שמה דאיתא בגמ' ד"אין השביעית משמטת אלא בסופה" הכוונה היא שאז נתבטל החוב לגמרי אך איסורו של המלוה ד"לא יגוש" חל כבר בתחילת שנת השמיטה, ולכן צריך לכתוב פרוזבול כבר בתחילת השנה, ומדברי הרא"ש האלו מוכח שלמד שבשמיטה ישנם ב' גדרים, א) הפקעת ממון שחל בסוף השמיטה. ב) איסור דלא יגוש שחל בתחילת השנה.

ולכאורה תמוה מה שרבינו בהביאו את דברי הראשונים שמשמע מדבריהם שבשביעית יש גם הפקעת ממון איננו מזכיר כלל את דברי הרא"ש בסוגיין (ומובאים גם בשו"ע אדה"ז כמקור לזה שאנו עושים פרוזבול בערב שנת השמיטה).

והנראה לומר דהרא"ש לא כתב שבסוף השמיטה פוקע החוב מאליו ב"אפקעתא דמלכא" אלא הוא כותב "דאין שביעית משמטת אלא בסופה אבל מיד כשהתחילה שנת השמיטה אין בי"ד בודקין לגבות שום חוב וגם המלוה בעצמו אין לו ליגוש הלוה. . אבל אם יפרע הלוה מעצמו אין צריך לומר משמט אני". והיינו, דאף בסיום השמיטה אין החוב פוקע, אלא דכאשר הלוה פורע חייב המלוה לומר לו משמט אני. והחילוק בין תחילת שנת השמיטה לסופה הוא, דבתחילת השמיטה חל רק איסור על המלוה ליגוש את הלוה ולתבוע חובו, אך באם הלוה פורע מאליו אין למלוה איסור לקבלו ואין עליו חובה לומר משמט אני. אבל בסוף שנת השמיטה אנו לומדים מהפסוק "שמוט כל בעל משה ידו" (שכתוב בהמשך להפסוק "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" שמזה לומד הרא"ש דמיירי בסיום השמיטה) שמוטל על המלוה להשמיט. והיינו, דלא רק שאסור לו לנקוט בפעולה חיובית של נגישה, אלא הוא חייב לעשות פעולה של השמטה, דגם כאשר הלוה פורע את החוב בעצמו חייב המלוה לומר משמט אני.

ולפי"ז הרי גם להרא"ש אין כלל פקיעה ממונית של החוב בשביעית אלא רק דיני איסור על המלוה הנחלקים לשניים, בתחילת השמיטה האיסור הוא "לא יגוש" – דאסור לו לתבוע את חובו מהלוה, ובסיום השמיטה מתווסף איסור דגם כאשר הלוה פורע מאליו חל על המלוה החובה לומר "משמט אני". (ובאמת כן משמע מפשטות דברי הרא"ש, ממה שכתב שאחרי שנכנסה השמיטה אין להמלוה ליגוש "אבל אם יפרע הלוה מעצמו אין צריך לומר משמט אני" – ולא כתב בפשטות דהחוב עצמו איננו נפקע).

ועפי"ז מדויקים דברי רבינו שלא הביא כלל את דברי הרא"ש הללו, דאין בהם שום הוכחה דס"ל שבשביעית יש הפקעה ממונית של החוב].

ו(לפי הביאור בלקו"ש) יוצא שישנם ג' שיטות בראשונים בעניינה של שמיטת כספים בשביעית:
לשיטת היראים: ישנו רק דין איסור על המלוה שאסור לו לגבות את החוב והוא חייב להשמיטו.
לשיטת הרמב"ם (ועוד): אמנם ישנו רק דין איסור של חובה על המלוה להשמיט את החוב, אך
כתוצאה מחיובו של המלוה נוצר ממילא פטור מלכתחילה לפרוע את החוב.
לשיטת המרדכי (ועוד): מלבד האיסור שחל על המלוה שאסור לו לתבוע את החוב, ישנו גם דין
ממוני של "אפקעתא דמלכא" שהחוב פוקע לגמרי.

ד.

מחלק שקושיית התומים הוי רק לדעת היראים ורוב הראשונים (לפי ביאור כ"ק רבינו) משא"כ לדעת המרדכי

המורם מכל הנ"ל, שאכן קושיית התומים בנוגע ליתומים לא קשה לשי' המרדכי, כי הרי הוא סובר
שבשביעית נפקעים כל החובות, "אפקעתא דמלכא" (דין ממוני), וא"כ מובן שדין זה חל אף על
חובותיהן של היתומים, כי אף שהם אינם חייבים במצוות מ"מ הרי ממון החוב פוקע מאליהו. ושפיר מובן
מדוע צריכים הטעם שחובותיהם מסורין לבי"ד כדי שלא יפקעו. ורק לשיטת היראים שיסוד הדין של
השמטת כספים הוא מצוה על המלוה להשמיט את החוב, תמוה מה שביתומים קטנים, ד"לאו בני מעבד
מצוה נינהו", צריכים להטעם ד"בי"ד אביהן של יתומין הם".

[ואף שי"ל שמכיון שהקטנים אינם חייבים כלל במצות הרי אף פקיעת החובות איננה חלה עליהם,
כי ענין פקיעת החובות, על אף שהו"ע ממוני, מ"מ הוא חלק ממצות התורה בנוגע לשמיטת כספים,
ואדם שאיננו חייב במצוות לא חלה עליו פקיעת החובות (וכמו שישראל החייב לגוי, אין חובותיו
פוקעים בשביעית).

אבל בפשטות אינו כן, דמכיון שהיתומים הם מבנ"י הרי כל דיני הממונות שלהם הם על פי דיני
ישראל, ובמקרה שעל פי דיני ישראל פוקעים החובות – גם חובותיהם בכלל].

אך עפ"י ביאורו של רבינו שגם לרוב הפוסקים (הסוברים שאין חיוב על הלואה להחזיר חובו לאחר
השמיטה מ"מ) יסוד הדברים הוא האיסור של המלוה לגבות את חובו, הרי כאשר המלוים הם יתומים
קטנים דאין עליהם איסור לגבות את חובתם שוב תישאר החיוב על הלואה לפרוע להם, וא"כ תחול גם
עליהם קושיית התומים מדוע צריכים להטעם ד"בי"ד אביהן של יתומין". ואמנם בהערה 42 מוכיח רבינו
מקושיית התומים בסתמא, שהוא לומד שלשיטת רוב הפוסקים כל יסוד הדין דשמיטת כספים הוא
איסור ולא ממון.

ה.

מחדש בדא"פ שהאיסור הוא לגבות חוב שעברה עליו השמיטה ועפ"ז מתרץ קושיית התומים

והנה, לשיטת היראים והרמב"ם עדיין צריכים ליישב קושיית התומים (או לבאר תירוצו, שכנ"ל,
תמוה מאד).

ואולי יש מקום לומר דיתומין קטנים, אף שבזמן השמיטה לאו בני חיובא נינהו, מ"מ גדר האיסור
של שמיטת כספים הוא שהתורה אסרה על המלוה שלא לגבות חוב שעברה עליו השמיטה. וראיה לדבר,
דאם המלוה לא היה במקומו בשנת השמיטה ורק הגיע לאחר כמה שנים הרי בודאי בשעה שמגיע חל

עליו האיסור לתבוע את החוב שעברה עליו השמיטה. וא"כ גם בנדו"ד [אף שיש לחלק] שכשהיתומים היו קטנים היה מותר להם לגבות את חובתם, הרי בשעה שגדלו והם נתחייבו במצוות הרי חל עליהם האיסור לתבוע את החוב שעברה עליו השמיטה.

וא"כ י"ל דמיירי, לא כשהם גדלו קודם השמיטה (דאז הרי בזמן השמיטה כבר אין חובותיהן מסורים לבי"ד כנ"ל), אלא כשגדלו לאחר (זמן) השמיטה, ובזמן השמיטה הם היו קטנים ולא הספיקו לגבות את חובותיהם עד שגדלו. וכדי לבאר מדוע לא חל עליהם האיסור ד"לא יגוש" אומרת הגמ' שבזמן השמיטה הרי חובותיהן היו מסורים לבית הדין, "דר"ג ובית דינו אביהן של יתומין", וכאילו שעשו פרוזבול, וממילא אין השמיטה משמטת חובתם.

אך הנה דין זה, אם חל עליו איסור לגבות את החוב כאשר הפך לבר-חיובא (כגון שגדל) ובזמן השמיטה לא היה בר חיובא (כגון שהיה קטן), תלוי לכאורה במחלוקת הראשונים בגדרה של שמיטת כספים. דלהשיטות שכל גדרה הוא איסור שחל על המלוה לגבות חוב שעברה עליו השמיטה, הרי בפשטות אף אם הוא היה קטן בשנת השמיטה הרי כשגדל חל עליו איסור זה. אך להשיטות שהשמיטה מפקיעה את החוב, י"ל שרק בזמן השמיטה עצמה שייך שהחוב יפקע (וממילא יהיה איסור לתבוע את החוב), אך באם בזמן השמיטה עצמה החוב לא פקע הרי אין שייך שלאחר כמה שנים יישמט החוב.

אך מ"מ לפי תירוץ הנ"ל אתי שפיר, שהרי עפ"י דברי רבינו כל קושייתו של התומים מלכתחילה היא רק להשיטות דגדרה של שמיטת כספים הוא איסור (ולשיטות אלו הרי אפשר לתרץ דמיירי כשגדלו לאחר השמיטה ומ"מ חל עליהם האיסור דלא יגוש). אך להשיטות דהוי אפקעתא דמלכא הרי מלכתחילה קושיית התומים ליכא, שהרי זהו דין ממוני שחל גם על ממונם של הקטנים.

[ובאופן אחר ופשוט יותר לכאורה אפשר לתרץ את קושיית התומים, דאף שקטנים "לאו בני מעבד מצות נינהו" מ"מ יש חיוב לחנכם, ואף ביתומים חובה על בי"ד והאפטרופוס לדאוג להם לס"ת, שופר, לולב וכו' וייתכן שבכלל חיוב זה מחייבים אותם בשמיטת כספים].

ו.

מביא דלדעת רש"י והרשב"א הוי אפקעתא דמלכא ולכן ס"ל ש"הפקר בי"ד הפקר" הוא גם על שמיטה דאורייתא משא"כ לדעת הרמב"ם והתוס' הוא רק בשמיטה דרבנן

והנה בנוגע למחלוקת האם בשמיטת כספים ישנו רק איסור או אפקעתא דמלכא - מביא בלקו"ש שם (הערה 41) "ולהעיר מפירוש רש"י גיטין דתירוץ רבא "הפקר בי"ד הפקר" קאי גם על קושיא הא' שם "ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא והתקין הלל דלא תשמט" ועד"ו בחידושי הרשב"א שם".

והיינו דלשיטת רש"י והרשב"א שתירוצו של רבא קאי גם על הקושיא על עיקר הדין דפרוזבול (דאיך יש כוח ביד חכמים לבטל את דין שמיטת כספים דאורייתא, וע"כ מתרץ רבא ד"הפקר בי"ד הפקר"), מוכרחים לומר שבהשמטת-כספים יש דין הפקעת ממון ולא (רק) איסור. דאם נאמר שכל דין שמיטת-כספים הוא איסור על המלוה לגבות את חובו, א"כ מה שייך לומר בזה "הפקר בי"ד הפקר" שכל ענינו הוא שיש כוח ביד חכמים להפקיע ממון מאדם אחד ולתתנו לאדם אחר, והרי כל ענינה של שמיטת כספים הוא שאסור למלוה לגבות את חובו, וא"כ נשאר תמוה איך התירו לו חכמים איסור זה,

ומה מועילה בענין זה הפקעת הממון מיד הלוה למלוה, והרי מ"מ המלוה יעבור על איסור התורה כאשר הוא יקבל את החוב.

ומזה מוכח דרש"י והרשב"א ס"ל דיש בשמיטת כספים (גם) דין ממון, דהחוב של הלוה למלוה פוקע מדאורייתא, וע"ז אומר רבא דאף שמהתורה החוב פקע, החכמים הפקיעו שוב את ממונו של הלוה וחיבוהו לפורעו למלוה מדין הפקר ב"ד. (ולשיטת רש"י יש גם גדר איסור בפ"ע דלא יגוש, וע"י עשיית הפרובול אין עובר על איסור זה שהרי אין המלוה נוגש אלא הבי"ד).

ועפ"י דברי רבינו י"ל שמחלוקתם של רש"י והרשב"א עם תוס' והרמב"ם – אם תירוצו של רבא הוא אף על הקושיא הראשונה של הגמ' – תלוי בלימוד עיקר גדרה של שמיטת-כספים. דהתוס' והרמב"ם למדו שגדרה הוא איסור (והדבר מסתדר היטב לפי מה שמוכיח רבינו מהרמב"ם דס"ל שזהו גדר איסור), וממילא אין שייך לתרץ שכוחם של חכמים להפקיע את האיסור הוא מדין הפקר ב"ד. ואילו רש"י, הרשב"א והראב"ד ס"ל שיש בשמיטת כספים (גם) גדר ממון, וא"כ אפשר להסביר את התירוצ' דהפקר ב"ד גם כטעם על כוחו של פרוובול לבטל את השמיטה דאורייתא.

(אך בסוף ההערה, לאחר שמביא שמדברי רש"י משמע שהוי אפקעתא דמלכא, כותב "וי"ל". והיינו דיש ליישב את דברי רש"י גם אם נלמד שגדרה של השמטת כספים הוא רק איסור. ואולי יש לבאר זאת עפ"י שיטת הרדב"ז שהכוח של הפקר ב"ד בממונות הוא לא רק להפקיע ממון, אלא בכל דין ממוני יש בכוחם לבטל את דברי התורה, ועפ"י"ז גם אם סוברים ששמיטת כספים היא רק איסור מ"מ אולי י"ל דמכיון שזהו איסור הנוגע לממון יש כוח ביד חכמים לבטלו).

ועפ"ז יש לבאר גם מה שלשיטת הרמב"ם אין הפרובול מועיל על שמיטה דאורייתא, אלא רק על שמיטה דרבנן (ואולי לשיטתו שזוהי אמירה בלבד כדי שלא תשתכח תורת שביעית), דמכיון שכל גדרה של שמיטת-כספים הוי איסור א"כ לא שייך בענין זה הפקר ב"ד הפקר. אך לשיטת הטור דפרובול ענינו הוא העברת החוב לבי"ד והוא מועיל אף בשמיטה דאורייתא מהדין דהפקר ב"ד, הרי בפשטות ס"ל כרש"י שגדרה של השמטת כספים הוא הפקעת ממון.

ז.

ע"פ הנ"ל ממתיק מה שהרמב"ם כתב הדינים דשמיטת כספים בהל' שמיטה ויובל משא"כ הטור כתבם בהל' הלוואה

עפ"י כל הנ"ל יש להמתיק מה שהרמב"ם כתב את דיני שמיטת-כספים בהל' שמיטה ויובל ולא בהל' הלוואה, שזהו משום שס"ל שגדרה של השמטת כספים הוא איסור (וכן הוא גם גדרם של כל דיני שמיטה כמבואר בלקו"ש שם). ואילו הטור כתב את דין השמטת כספים בחו"מ בהל' הלוואה ולא ביו"ד, שזהו משום דס"ל שגדרה של השמטת-כספים הוא (גם) הפקעה ממונית של החובות. (ובשו"ע הב"י הרי אף דמשמע שס"ל כהרמב"ם הרי הוא ערך את סימני השו"ע עפ"י הטור ולא שינה זאת לכתוב ההלכות דהשמטת כספים ביו"ד).

[ולהעיר שבנוגע להל' ריבית, דאף בזה חוקרים האחרונים אם זהו גדר של איסור או ממון, הדברים הם הפוכים, דהרמב"ם כתב את הל' ריבית בהל' מלוה ולוה, ומשמע דס"ל שזהו דין ממוני, ואילו בטור ושו"ע מופיעים ההלכות דריבית ביו"ד ומשמע שזהו דין של איסור, ואכ"מ].

בגדר שמיטת כספים

הת' נחום שמריהו שי' זאיאנץ
ישיבת תות"ל קרית גת

א.

איתא בגמ' (מכות ג, ב) "אמר רב יהודה אמר שמואל המלוה את חברו לעשר שנים שביעית משמטתו, ואע"ג דהשתא לא קרינן ביה לא יגוש סוף אתי לידי לא יגוש. איכא דאמרי א"ר יהודה אמר שמואל המלוה את חברו לעשר שנים אין שביעית משמטתו, ואע"ג דאתי לידי לא יגוש השתא מיהא לא קרינן ביה לא יגוש".

וכתבו התוס' (ד"ה איכא דאמרי) "אומר ר"ת דהלכה כלישנא בתרא...", וכן פסק הר"מ (הל' פ"ט ה"ט), והרמב"ן (ד"ה גמ'), והספר התרומות (שער מ"ה ס"ח). אמנם הרא"ש (שם סי' ג) כתב שהריב"א ורבינו אליהו פסקו כלישנא קמא, והוא גופיה ס"ל כר"ת כיון דשביעית דרבנן ואזלינן לקולא.

והקשה הבית יוסף (סי' ס"ז סק"י) אשיטת התוס' וכו' דהא אנן דיינין הכא בספיקא דממונא, ובכל ספיקא דממונא אזלינן לטובת הנתבע, וא"כ אמאי פסקינן הכא קולא לתובע. ותי' "ונ"ל דטעמיה משום דשמיטה איסורא הוא, ומקילין דלא תנהוג כיון דרבנן היא בזמנה"ז, ונהי דנפק"מ לענין ממונא והויא חומרא לתובע, מכל מקום כיון דבעיקרא דדינא לא אתי למיבעי אי מפסקינן ממונא מהאי גברא אלא לענין איסורא אי נהג השביעית או לא, לקולא נקטינן, כנ"ל. עכ"ל.

והיינו דלשיטת הב"י עיקר פלוגתא זה אינה ענין לדיני ממונות אלא לאיסורים, דנחלקו באיסור והיתר אי איכא בהאי מילתא דינא דלא יגוש, אלא דנסתעף מזה ג"כ לממונא, דחייב לשלם או לא.

והקשה המהרי"ט (ח"ב דיו"ד סי' מ') וז"ל "ולא נתברר לי טעמו של מהרי"ק ז"ל, דמעיקרא דדינא לא אתינא למבעי אלא לענין איסורא, ומה בכך נ"מ נמי לענין ממון, ועוד דאי שביעית משמטתו או אין שביעית משמטתו לענין ממונא הוא, לידע אם הופקע בשביעית". עכ"ל. והיינו דודאי דשייך זה לממון כיון דנפק"מ מספק זה לענין ממון, וגם עצם הספק הוא לענין הפקעת החוב ע"י שביעית¹.

ב.

והנה בשו"ת דובב מישרים (להגאון הרב דוב בעריש ויידנפלד, סי' נט) רוצה לבאר דבענין שמיטה יש שני דינים, הראשון דהלוה פטור מלשלם והוי כאלו פרע החוב כו', דזה הוי ענין דממון, ושנית יש ענין איסור על המלוה שלא יגוש את הלוה. וא"כ מה נעימים הם דברי הב"י הכא, כיון שקודם שהגיע שביעית אמרינן דלענין

1. ועי' מה שתי' באו"א ומה שהאריך שם, וראה גם שער משפט סי' ס"ז סק"ב.

הלאו דלא יגוש – ספיקא דרבנן לקולא, ונמצא המלוה תובע לו בברור שישלם החוב, והלוה מסופק אם הופרע לו מכח ספיקא אם שביעית משמטת, והוי כטוען מנה לי בידך והלה טוען איני יודע אם פרעתך דחייב².

ואינו מובן עצם דיבור³, כיון דיוצא מדבריו ששייך כאן ג"כ דיני דממונא, ואילו בהרא"ש נראה דיש כאן רק איסורא, דזה היה קושיית המהרי"ט, דהיינו גם בהתירוץ אם היה ספק דממונא אנו היינו דנין הקולא להנתבע⁴, אלא שהכא אי"ז שייך כלל לממונא אלא לאיסורא, ובמילא אנו דיינינן רק ע"פ הענינים של מי שהאיסור נוגע לו, דהוא התובע.

ג.

והנה בספר זאת ליעקב על גיטין (מהרה"ג ר' שמואל יעקב בורנשטיין, סי' כ"ה ג') מבאר דשמיטת כספים הוא דין ששייך להמלוה, דמחמת מצות השמיטה המוטלת על המלוה כך הוא דינו שלא יתבע החוב, ועוד יושמט מכל וכל ולא יהי' נגבה כלל, אבל אי"ז מזכויות הלוה שמזכותו שיושמט חובו בשביעית, לפיכך רק חובות שיסודם בזכותו של התובע חייל בהו דין שמיטה (ומביא ע"ז כמה ראיות ומבאר ע"ז כמה ענינים ואכה"מ, וע"ש).

ועפ"ז מבאר דזהו יסוד של דין הב"י, דענינא דשמיטת כספים ביסודה הוא מילתא דאיסורא (וע"כ הספק אי נהיג שמיטה בחוב זה או לאו הוי ספיקא דאיסורא), והיינו דעיקר דין השמיטה הוא דין המוטל על המלוה, דמצות השמיטה מוטלת אקרקפתא דמלוה, אלא דבתולדה ממנו נובעים הזכויות והדינים של הלוה דנפקע / נשמט חובו, לפיכך חשיב ספיקא דאיסורא.

ועפ"ז יש שמנסים לתרץ קושיית המהרי"ט, דכיון דדין השמיטה הוא אקרקפתא דמלוה, ומה דפקע ממון הוא פועל יוצא בעלמא מעיקר דין איסורא זו שחלה על המלוה, וכיון שכן קסבר הב"י דכל הספיקות שבעיקר חלות דין שמיטה מפשטות ע"פ כלל דספק איסורא, כיון שענין זה לא שייך לדין ממונא של הלוה.

אמנם אינו נראה כ"כ, כיון דלפועל ממש דיון זה הוא לענין ממון, ואף דהדין הוא רק על הגברא (המלוה), דהיינו דכל הספק הוא על מה שהמלוה יכול לעשות או לא מ"מ זה נוגע לממון, דהו"ע בתורה שמתיחס אם הוא יכול לתבוע, דהיינו אם יש כאן חיוב ממון או לא, דזה צ"ל ע"י המלוה. [ובאמת כל עניני תביעות ממון (לבד מכמה ענינים כמו קנסות, ואכ"ה) הוא זכות ודין להתובע, ומזה נובע חיוב הנתבע לפרוע חיובו].

[ובעצם הענין הגע עצמך, דהנה פשיטא מילתא דבנוגע לענין תביעת משכון במקרה מסוים, אם הוא יכול לתבעו או לא דקורא זה דין איסור, ודאי שלא חשבינן ליה כאיסור, דכיון דהוא ענין דממונא ה"ה אי הוי מזה נפק"מ לענין איסורא⁵].

2. ועי' מש"כ ע"ז המנחת יצחק ח"ו סי' קנ"ט.

3. דהיינו חוץ מכמה שאלות על הפרטים.

4. וכן הקשו בהגהות והערות ממהדורא חדשה על הטור.

5. אלא דיש לחלק מכמה טעמים, וכגון שהפרטי דינים ששייכים אם יכול לתבוע או לא הם בד"כ נוגע להצד של הנתבע, או בענינים אחרים שנוגע לנתבע (כמו דצריך למשכון ביום או בלילה), משא"כ כאן בשמיטה בעצם דין על המלוה דלא יגוש, אבל

וגם זה לא תי' על הקושיא דנפק"מ לענין ממונא, דהיינו הדין זה הוא נוגע אם נוגע הנפק"מ שיוצא מזה לענין ממונא (דהיינו אם יש להמלוה כח התביעה, דהיינו אם חל דין שמיטה שנפקע ממנו כח התביעה).

והיינו דמהב"י עצמו יכול לראות מקור ליסוד זה והוא ביאור טוב, אבל זה לא מתייחס כ"כ לקושיא המהרי"ט (וגם בהקושיא בהב"י עצמו הבין זה (ע"ש בעצם דברי הב"י) והקשה ולא יראה ע"פ הנ"ל הוספת ביאור בהתי').

ד.

והנה בלקוטישיחות חלק י"ז (שיחה ב' לפרשת בהר) מביא כ"ק אדמו"ר חקירה ופולגתא בנוגע שמיטת הפירות שביעית (ראה ג"כ הע' 19), שיטת הב"י שיש חיוב על הבעלים להשמיט הפירות שצומחים מהארץ, ושיטת המב"י והמהרי"ט בנו שהשמיטה הוא באופן אפקעתא דמלכא, דהתורה מפקיר הפירות בלי שום פעולה מהבעל, ואחד מהנפק"מ הוא אם הוא לא הפקיר אם יש איסור גניבה וגזילה. ועד"ז יש חקירה בנוגע שמיטת קרקעות ונפ"מ הוא אם זורע הארץ.

ובאות ה' מביא הרבי הוכחה לדעה הא' משמיטת כספים (דהיינו שחוץ מפרט אחד, כדלקמן, שמיטת כספים שווה לקרקעות, וע"ש דהוא גם לדעת רבנן) [דהיינו שהוא הוא הגדר דשמיטת כספים להב"י] דאמרו במשנה מסכת שביעית (פ"י מ"ח, ובגיטין ל"ז רע"ב) "המחזיר חוב בשביעית יאמר לא משמט אני, א"ל אעפ"כ יקבל ממנו, שנאמר וזה דבר השמיטה", ואם שמיטה הוי אפקעתא דמלכא והוא "אויס חוב" בפ"ע, מה שייך הכא הלשון "המחזיר חוב" ו"משמט אני".

ויתירה מזה, דפי' המפרשים דרשאי הלוא לומר "אעפ"כ" ואי התורה מבטל החוב היה צ"ל איסור לעשות פעולה הפכית להחזיר החוב, ולא שאדרבה דרוח חכמים נוחה הימנו.

וממשיך וזלה"ק: "איז משמע פון דעם אלעם, אז שמיטת כספים בשביעית איז ניט א גדר פון אפקעתא דמלכא – אז דער חוב ווערט לגמרי נפקע ונתבטל בדרך ממילא – נאר (א) ס'איז א חובת גברא אויפן מלוה צו משמט זיין דעם חוב" און (ב) אז דגדר החיוב איז ניט צו מפקיע ומבטל זיין דעם חוב לגמרי, נאר ער לאזט אפ (משמט) דעם חוב: ער מאנט אים ניט (לא יגוש)...

און לויט דעם איז מוסבר וואס דער רמב"ם זאגט: "וצריך המלוה לומר למחזיר משמיט אני וכבר נפטרת ממני, אמר לו אעפ"כ רצוני שתקבל, יקבל ממנו שנאמר לא יגוש והרי לא נגש", ד.ה. אז דער חיוב ומצוה אויפן מלוה ("משמיט אני") איז מוגדר אין דעם וואס ער איז מקיים דעם "לא יגוש". און ווי דער לשון החינוך: "לעזוב החובות" – אפלאזן ד.ה. ניט מאנען?...

בעצם (ע"פ המבואר בפנים) אם הכל היה תלוי בהמלוה דאסור לתבוע משכון היה אומר דזה עניני איסור.

6. וראה ג"כ הערה 41.

7. ועיין בהערה 47 למה צריך לומר משמט אני אם הגדר הוא מצד הלא יגוש.

און וויבאלד אז דער "לא יגוש" איז מחייב און מכריח דעם מלוה אפצולאזן און ניט מאנען דעם חוב, איז מובן, אז בדרך ממילא פאלט אפ דער שעבוד וחובת גברא פון דעם לווה צו פורע זיין דעם חוב (ווייל ס'איז הא בהא תליא)⁸ – ווי דער לשון הרמב"ם "משמיט אני וכבר נפטרת ממני", אז דער לווה ווערט נפטר פון זיין שעבוד צום מלוה: אבער דאס איז נאר ביטול השעבוד אין דעם יחס (פון גדר גברא) צווישן מלוה און לווה, עס בלייבט אבער דער שעבוד אויף די נכסי הלוה, ווייל דער עצם חוב כשלעצמו איז ניט נפקע געווארן.

וממשיך דלפי"ז מובן מדוע לרוב הפוסקים אין כאן גדר דמצוה על הלוה לחזור החוב, ואעפ"כ נקרא מחזיר חובו וז"ל: "ווייל הגם דער לווה איז פטור פון צוריקצאלן די הלוואה, איז נאך אלץ דא דער חוב, ער איז ניט נפקע געווארן. בסגנון אחר: ווען ער האט געליען – איז אויף א טייל פון זיינע נכסים (בסכום דההלוואה) – חל מעין בעלות פון מלוה". וראה שם דמבאר שהוא לא הענין דפריעת בע"ח מצוה.

ובאות ו' הוא מסביר שהושוו כל ענינים שבשמיטת כספים ושמיטת קרקעות חוץ מחילוק אחת, דבכספים "ער טאר בלויז ניט מאנען, בלייבט א שעבוד חפצא פונעם חוב, כנ"ל: אבער ביי שמיטת קרקע, וואס דארט שטייט "והשביעית תשמטנה ונטשתה", ווערן די פירות און די תבואה הפקר לגמרי".

ה.

העולה דגדר שמיטת כספים הוא לא אפקעתא דמלכא ונתבטל בדרך ממילא, אלא שהוא חובת גברא על המלוה להשמיט החוב, ועוד דגדר החיוב הוא לא להפקיע החוב לגמרי, אלא "ער לאזט אפ" (משמט) החוב: "ער מאנט אים ניט (לא יגוש)". ונמצא שהשעבוד על הלוה נופל בדרך ממילא אך ורק כיון שאין המלוה יכול לנגשו, אך על נכסי הלוה חל השעבוד כיון שעצם החוב לא נפקע.⁹

דהגדר של שמיטת כספים הוא לעזוב החובות, לקיים הלא יגוש, אלא מכיון שהציווי דלא יגוש מחייב המלוה לעזוב ולא יגוש מובן דנופל בדרך ממילא השעבוד והחובת הגברא של הלוה לפרוע החוב, אבל זהו רק ביטול השעבוד ביחס להגדר הגברא בין המלוה ללוה, אבל נשאר שעבוד על נכסי הלוה כיון שעצם החוב עצמו לא נפקע.

דהיינו שהגם שהלוה פטור מלשלם ההלוואה, עכ"ז החוב עדיין לא נפקע וחל מעין בעלות של המלוה על נכסים בסכום ההלוואה ויש שעבוד חפצא בהחוב. ובסגנון אחר: דכשילוה חל מעין בעלות מהלוה על הנכסים בסכום ההלוואה, ויש שעבוד חפצא מהחוב לאחר ההפקעה, ויש ג"כ החלות בעלות זה, וההפקעה הו"ע בהגברא

8. ועיין בהערה 48, ועיין גם בשערי חיים (להגאון ר' חיים שמולביץ, גיטין סי' נב ה') מ"ש בשיטת היראים דלא רק שיש איסור לתבוע אלא שאינו יכול לתבוע אפי' אם הוא רוצה לעבור על האיסור (אלא שזהו לפי שיטת היראים דעצם החוב הוא כאן בכל התוקף, ויש חלות חיוב על הלוה לפרעו בעצם הדין, ושיטה זו לא שייך להשיחה).

9. ובהערה 50 כתב "ויומתק ע"פ דעת ר"ת (ר"ן כתובות פה, ב) דשני שעבודים יש לו למלוה על הלוה שעבוד גופו שהוא מחויב לפרוע ושעבוד על נכסיו, וכשמחלו פקע שעבוד הגוף וממילא פקע שעבוד נכסים כו', משא"כ כשמת הלוה כו', והרי בנדר"ד הלוה לא מחל השעבוד, וא"כ מובן שנשאר איזה שעבוד נכסים". דהיינו שיש שני שעבודים.

בין הלוח להמלוה, דהיינו ההפקעה היא על הגברא דמצווה שלא ליגוש, וע"כ אין הלוח משלם, אך לא דהחוב בטל לגמרי אלא יש למלוה מעין בעלות על נכסי הלוח.

דהיינו דיש כאן חידוש בנוגע לשמיטת כספים, דהנה לפי האופן של הרובב מישרים הגדר של שמיטת כספים הוא ששמיטה פועל כמו שהוא כבר שילם החוב, דהיינו שהטעם שאין חוב הוא כיון שכבר פרעו, דהיינו שהיה כעין פעולה שנטל החיוב לפרוע וממילא אין כאן חוב כלל וכלל, דהיינו אם יש חיוב או לא.

וע"פ גדר זה אם שמיטה חל או לא הוא ממש נוגע לענין של ממון, ולפי הביאור של הזאת ליעקב יוצא שהגדר של שמיטת כספים הוא שהגברא (המלוה) לא יכול לתבוע. ובמילא אין צריך לשלם, דהיינו שאין הפשט שאין כאן חוב כיון דכאילו שילם, ואין כאן חוב כלל ומעיקרא דמילתא, אלא שהחוב הזה לא יכול להמשיך לחול על הלוח, כיון שאין לו להמלוה לתבוע. וגם זה נוגע לממונא כיון שמדבר על החוב וע"כ הוא הכח של החוב, ומהו כח של המלוה לתבוע את החוב.

דהנה הצד השווה ע"פ שניהם (הזאת ליעקב והרובב מישרים) הוא שמדבר על החוב (ובמילא השעבוד שנובעים מהחוב) של ע"כ הוא הכח של החוב, דהיינו שכל חלות החוב תלוי בכח התביעה של המלוה.

אמנם לפי ביאור הרבי הגדר של שמיטת כספים הוא שיש החוב, אלא ששמיטת כספים הוא רק שהגברא לא יכול לתבוע, אבל החוב לא בטל, ולאחר שמיטה יש עדיין כל השעבודים שנובעים מעצם החוב, דהיינו שהגדר (לא בנוגע להתביעה איך הוא ביחס להלוח ובנוגע להכח של התבוע, אלא שהוא) להניהוג של המלוה איך לנהג לאחר שיש עליו חיוב שמיטה.

[באמת אח"ז אין כאן חיוב לשלם, אלא שזה לא שאין כאן חוב אלא שמצד האופן שהמלוה צריך לנהג אין הלוח צריך לשלם, ועיין היטב הערה 48 (ולפ"ז אכן לא שייך לממונא וכדלקמן)]¹⁰.

ו.

ונראה להמתיק הענין ע"פ הידוע דבחוב יש שני ענינים א) השעבוד¹¹, שיש לו להמלוה זכות לטעון מהלוח ולגבות ממון, דהיינו חלות דין על הלוח שהמלוה יכול לטעון ולזכות ממנו, ב) הענין דממוני גבך, דהיינו שיש כמה חיובים לשלם ממון בתורה, ויש סיבה על כ"א, והסיבה ע"ז שצריך לשלם ההלואה, הוא מכיון שחבירו נתן לו ממון הרי הוא צריך להחזיר לו ממון זה, דנמצא אצלו ממון שאינו שלו אלא שניתן לו לזמן קצוב, וכהלשון הידוע מנה לי בידך, דיש ממון שלי שאתה צריך לשלם.

10. ראה שערי חיים סי' נב בגיטין, שמבאר שענין זה (דשמיטת כספים) נוגע בעצם לממון, כיון שהפקיע כח התביעה שלו (שזהו ענין של ממון – כפשוטו). ועיי"ש דנראה שאי"ז לפי הגדרת רבינו בענין זה, ועיין לקמן בפנים.

11. ובזה גופא ב' ענינים, השעבוד גוביינא והממון הנגבה, ועי' חי' ר"ח הל' מכירה פכ"ב הי"ז ועיין לקמן.

ויש לומר שהשמיטה משמט השעבוד והזכות גוביינא מהמלוה לגבות מהלוה, ובמילא אין חלות דין על הלוה לשלם, אבל מצד הענין דממוני גבך יש גם ממון המלוה אצל הלוה, ובמילא חל מעין חלות בעלות על השמטת נכסים של הלוה.

ועפ"ז יש להמתיק זה שהדין דשמיטה הוא דצריך להפסיק מליגוש, אבל לא שעושה הממון שהוא שלך, דהיינו לא שביטול החוב או הפסק החוב מלהיות חוב אלא דלא יכול לגבות, דהיינו דאין הגדר דשמיטה לומר דאין חוב, היינו שלא נתן מעות וכל התוצאות מזה, היינו השעבוד נכסים, רק דנפקע ממנו היכולת לנצל הזכות שיוצא משעבוד זה למעשה, כיון שיש עליו איסור לנהוג כפי זכותו¹².

ז.

ועפ"ז אולי יש לתרץ קושיית המהרי"ט, דהנה השמיטה משמטת רק זכות הגברא ליגוש החוב, אבל לא עצם החלות בעלות על נכסי הנתבע, וא"כ בעצם הענין אין זה נוגע כלל להענין דממון, דלא נפקע ענין הממון דבהחוב אלא רק הכח ליגוש, דהוא אינו ענין כלל לממון ואפי' לא נפ"מ בנוגע ממון.

ואף שזהו נוגע אם הוא יכול לתבוע, מ"מ זה לא הפשט שכיון שאינו יכול לתבוע אין כאן חוב, והיינו דכל החוב הוא תלוי אם הוא יכול לתבוע, אלא שכל החוב הוא כאן, רק שיש חיוב על המלוה לנהוג כך וכך, שלא נוגע על עצם החוב כדלעיל. והגם שע"ז יהי ענין צדדי דנופל מזה, דאם אין כח לתבוע אי"צ לשלם, אבל ענין זה אם יש ענין צדדי זה לא שייך להלוה (שלהלוה שייך חלות הבעלים על הנכסים) אלא להמלוה אם הוא יכול ליגוש.

וזהו הפשט בהב"י שכתב ונהי דנפקא מיניה לענין ממונא והויא חומרא לתובע, מכל מקום כיון דמעיקרא לא אתי למיבעי אי מפקינן מהא גברא, אלא לענין איסורא אי נהיג השביעית או לא, לקולא נקטינן, דמעיקרא הענין הוא נוגע אם יכול ליגוש או לא, דהיינו הניהוג שלו, אלא דנפקא ענין בנוגע אם צריך לשלם, אבל הענין מעיקרא שייך רק לזכות התביעה דלא יגוש, דהיינו דנהי דשייך א"י צ לשלם מ"מ הענין מעיקרא הוא מה צריך להיות הניהוג שלו, אם יכול ליגוש או לא, כדלעיל.

ח.

ואולי יש לבאר זה בדא"פ ובהקדם מה שמבואר בחי' ר' חיים הלכות מכירה פכ"ב הי"ז, דהנה שם מבאר דעת הרי"ף והתוס' על דלא יכול לומר על חוב פידן זו צדקה, כיון דאין כאן ממון בעין ורק חיובא בעלמא דלא יבאר קנין והקדש הוא, או משום דלא בא לעולם משום דאינו ברשותו, ועל כן לא זכו ביה עניים. דהקשה דנהי דעצם הכסף המחוייב ליתיה בעיניה, אבל מ"מ כבר רמיא עליה חיובא ושעבודא, וזה גופא הוי דבר הנקנה דהיינו דיש עיקר דין ההנאה וזכיה יש.

12. ועיין שערי חיים הנ"ל סעיף ז' שמבאר [מיוסד על קצה"ח סי' קכ"ו סק"ט] שמכירת שטר הוא מכירת הזכות תביעה, דהיינו הזכות לגבות הממון ולא עצם החוב, וזהו אין גופו ממון.

ומביא דבשטר יועיל המכירה בכל ענין כיון שיש דבר הנמסר, דנראה דעיקר דין מכירה והקנאה שפיר שייך גם בחוב, ורק משום דחסר לנו במה שיקנה את החוב משום דלא שייך גביה מעשה קנין, ולזה הוא דמועיל קנין השטר שיקנה החוב על ידו, ועיי"ש היטב בארוכה מה שמבאר בהקושיא.

ומבאר דיש ב' ענינים, השעבוד דהיינו דשייך לזה דין זכיה בהתשלומין, ויש הממון הנגבה דהיינו החפצא שהוא שייך למי שיש זכות לו ע"ז, דהיינו שיש הזכות, וע"י הזכות יכול לגבות החפץ, אבל תרי מילי נינהו, אבל בפ"ך זו צדקה היא על העיקר החוב שבה שהוא החפץ והוא לא כאן, ובקנין בכלל דהוא ע"י שטר, הקנין הוא על השעבוד "שהוא בודאי לא ממון", ע"ש היטב מה שמבאר.

אבל מה שיוצא מדבריו הוא דיש כאן כמה ענינים, א' הזכות של השעבוד, שע"ז יש זכות בהממון הנגבה שהוא ענין שני, והוא כותב דהשעבוד עצמו ודאי לאו ממוןא הוא, ועיקר הממון הוא זה שנגבה, אלא דרך ע"י השעבוד יש זכות על הממון הנגבה, דהיינו אם אין כאן שעבוד אינו שייך לו הענינים שנגבה, ובעצם הם ענינים שונים.

דלפי"ז יוצא שבחוב יש ג' ענינים, א', הממוני גבך, שהלוה לו ממון, ובמילא יש להמלוה ממון ברשות הלוה שצריך להחזיר להמלוה, ועי"ז יש ענין הב', שיש זכות ושעבוד לגבות ממון, וע"י השעבוד הזה יוצא ענין הג', הממון הנגבה, שלא שייך בה מכירה אא"כ הוא בעין.

ועפי"ז יש לבאר כאן דשמיטה לא מבטל הממוני גבך, אלא שבטל הזכות היוציא מזה, שזכות זה הוא לא זכות דממון אלא דהוא זכות לתבוע, אלא דע"י זה שמבטל זכות זה אין כאן הענין הג', דהוא הממון הנגבה שהוא אכן ענין של ממון, אלא שלא זה המדובר הוא, המדובר הוא על הזכות לתבוע דיש ע"ז איסור ליגוש אז, ובמילא השמיטה לא מדבר על עצם החוב דלא שייך לזה.

ואין נפק"מ מזה לממונא, אלא שהוא על הזכות לתבוע, שהתורה אסרה הגברא לגבות, ונמצא שע"ז אין לו הממון הנגבה, אבל המדובר הוא מעיקרא על הזכות לגבות, אם יש לו רשות לנהוג באופן כך וכך, אלא דאם אין לו רשות, דהיינו שהשמיטה ביטל את הזכות שלו לנהוג באופן זה שיוצא מזה שאין כאן הענין הג', דהיינו הממון הנגבה.

ט.

קיצור: דאם השמיטה הוא מצד אפקעתא דמלכא דהיינו שהשמיטה ביטל את החוב, שזה נוגע לממון ונפ"מ לממון, אבל כיון שזה על הגברא שלא יגוש ולא על חלות הבעלות על נכסי הלוה, אין זה שייך לממון, והנפק"מ לממון הוא לא נוגע להספק, אלא לזה דאם יש איסור על הגברא, לא רק שיש חוב אלא שאם שילם רוח חכמים נוחה הימנו, דהיינו שהשמיטה נוגע רק להזכות גוביינא אלא דיש תוצאה דאין כאן הממון הנגבה, אבל אם היה אפקעתא דמלכא היה גם על הממוני גבך שהוא ממוןא.

י.

וע"פ יסוד זה יכול לתרץ קושיא אחרת, דהנה יש מקשים על ב"י (שכתב דשמיטה הוא ענין של איסור) דהא שיטת הרא"ש היא לא כשיטת היחידי של היראים (מ' רע"ח) דסבר ליה דהיסוד דשמיטת כספים הוא, דכל זמן שלא השמיטו מלוה חייב לפרוע, אלא שהלוה יזמין למלוה לדין שישמט חובו כאשר צוה, וכן המלוה מוזהר שלא לתבוע חובו (ועיין תשובת הרא"ש כלל ע"ז סי' ד').

דלפי מה שמבואר לעיל י"ל דאי"ז מה ששביעית משמטת המלוה ומפקעת שעבודה לגמרי, ואפילו בא המלוה לעבור על ד"ת ולתבוע חובו לאחר שביעית הלוה פטור ומדינא דאפקעתא דמלכא, אלא דביסודו הוא מילתא דרמיא אקרקפתא דגברא, ומוזה נובע חלות הממון דשמיטה, דהיינו דאם לא יכול לתבוע לא צריך לשלם, ולא כמו היראים דצריך לשלם אלא שיכול להזמין המלוה לדין וכמש"כ לעיל, ואעפ"כ זה (שלא יכול לתבוע) קרוי חוב מצד הענין דחלות בעלות הכספים.

[דהיינו שלהרא"ש רק נפקע הזכות לגבות ובמילא אסור לו לתפוס הממון שהיה צריך לגבות אבל לא שבעצם זה נוגע להממוני גבך וכמש"כ לעיל והיראים סבר דיש ענין להחזיר הממון הנגבה שזה לא שיטת הרא"ש].

יא.

והנה ע"פ כהנ"ל יש לבאר ענין נוסף, דהנה מהנ"ל מובן דאם היה דין של הממון נוגע להדין של השמיטה, אע"פ שהוא ג"כ ענין צדדי אבל הוא ענין שנוגע להעצם (כיון שלא יכול לתבוע בלי זה שהוא אומר שאתה חייב לי כיון שמנה לי בידך), היה צריך להלוך אחר הקולא של הנתבע, דלא יכול לומר שאי"ז ממנו כיון שהוא צדדי, כיון דאם ענין זה אין הזכות.

וגם הב"י הסכים ע"ז, אלא שהוא טוען שהענין של ממנוא לא שייך להשמיטה, כיון שאחר שמיטה שייך ג"כ בעלות על הנכסים, אלא שאינו יכול לגבות מצד ענין צדדי שלא בעצם הענין, דהיינו דבר המכריח הענין, אלא דהוא לענין שנופלים ז.א. שלא מסתכלים ע"ז.

[דהיינו שהממוני גבך הו"ע ותנאי בעצם החוב ודברים איסורים המסתעפים, וזה לא נוגע לשביעית, אלא מה שנוגע הוא הממון הנגבה שהוא דבר נוסף, אבל לא ענין ששייך לעצם החוב, דהיינו אם הוא יכול לגבות או לא].

ועד"ז הוא במקוה¹³ שבספק אם יש טיפה המשלים המ' סאה של המקוה, הוא נוגע לעצם הדין של המקוה אם הוא בגדר דבר שיכול לטהר (ע"ד בממוני גבך, שאם לא היה ממנוני גבך אין כאן זכותים שיוציאו ממנו, כמו"כ במקוה אם אין כאן טיפה זה אין כאן מציאות שיכול לטהר).

אלא שבנוגע לב' שבילין שמסופק באיזה שביל הלך ואתד טהור וא' טמא, אבל על הטהור יש הרבה נמלים, ויש לנמלים חזקת חיים, ואם הלך על דרך הטהור אתה פוגע עם החזקת חיים של הנמלים, כיון שזהו באמת

13. עי' קובץ קרית מלך רב גליון ו' ד.ש.ז. עמ' 49 בענין חזקת הגוף של המקוה.

דבר שיוציא מזה, לא שייך לעצם הספק ולא מכריח בהספק, כיון ומחזקת חיים של הנמלים לא בונים ענין אחר, ואילו חזקת האדם שעומד בטהרתו – אינו שייך כלל לחזקת הנמלים, והיינו דזה שאנו מסופקים אם כעת נמשך עדין מחזקת טומאה, אינו שייך לחזקת הנמלים [והוא גרוע יותר מממון הנגבה].

ועד"ז בספק דאחד ששחט אם הוא קטן או גדול. דאם הי' קטן לא היתה גם חזקת מומחה כו', מ"מ החזקה לא נובעת מהיותו גדול, אלא מחזקת רוב השוחטים כו', והיינו דאנו מסופקים בכל זמן מהו יסוד התביעה והחיוב וכיו"ב, וע"ד דוג' שזכות הגביה בא עי"ז שממוני גבך כו'¹⁴.

14. ועין בארוכה הביאור בהקובץ הנ"ל.

הערות בשיחה

מאת הרב שמואל זאייאנץ, ר"מ בתות"ל מאריסטאון

הבהרה: הבא לקמן הוא מהדו"ק ונכתב בזמן הלימוד, ולא עבר כלל עריכה והגהה כדבעי. אעפ"כ מצאנו לנכון להפיצו, כיון שרבים יכולים להפיק ממנו תועלת.

הערות וביאורים בתורת רבינו

הערות, פיענוחים, ציונים, וביאורים בדברי רבינו זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בהגדרת מצות השמטת פירות הקרקע ושמטת כספים בכלל, ובדברים הללו בש"ס וראשונים ואחרונים בכלל, ובהדיונים המפורטים והשקו"ט בהנ"ל, ושקו"ט היאך דברים הללו נידונים ומפורשים בדברי רבינו במיוחד

לקו"ש חי"ז בהר ב

4 הערה

הנה רבינו מציין בחקירה זו"ו ראה מנ"ח מצוה קיב. ביאור רי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג מ"ע סא (רסג, ג ואילך. רסה, ב ואילך) ובס' לאור ההלכה להרש"י ז"ל זיון (ע"צ"ד) מציין עוד ספרים דשקו"ט בזה".

ויש לציין לשמות הספרים שמביא הרב זיון ז"ל שדנים בחקירה זו וכן בחקירה שיבואר להלן באות ב' בהשיחה. שו"ת שמן המור יו"ד סי' ד, שו"ת ציץ הקודש סי' סז, הוראת שעה פרק כח, תורת הארץ שם. שבת הארץ קונטרס אחרון סימן א', בני ציון סי' ב', מעדני ארץ סי' י"ג וכמה מהנ"ל חולקים על התורת הארץ.

בפשטות הרי כמה מהדברים שנדון כאן לכאורה נזכר בא' מהם או יותר מזה, ונשתדל לדעת כמה שיותר ממה שכתבו.

**הערה 5

על המילים בפנים השיחה הפסוקים" ושבתה הארץ... שבת שבתון יהיה לארץ... שנת שבתון יהיה לארץ... והיינו שהמצוה" שתשבות הארץ שביעית ממלאכתה... לכאורה מדייק רבינו כמה דיוקים: א) שברמב"ם בהל' שמיטה ויובל מביא רק פסוק זה ואינו מביא פסוק אחר, דמזה נראה שזה עיקר תוכן המצוה (שהארץ תשבות), ב) עוד מדייק רבינו מדברי סהמ"צ מ"ע קל"ה: (והוא אמרו... בחריש בקציר תשבות) וכבר נכפלו זה הציווי פעמים ואמר שבת שבתון יהיה לארץ...האי שבתון עשה (ואח"כ) ואמר גם כן ושבתה הארץ...: לכאורה כוונת הדיוק בזה הוא, הגם שמפרש המצוה בהעדר שביתת הגברא, מ"מ מדגיש במיוחד במקומות הללו שזה עניין בפני עצמו: היינו שבנוסף למצות שביתת האדם ישנו מצות שביתת הקרקע.

עוד מוסיף רבינו בהערה זו: "ובפרש"י ע"ז (טו, ב) הביא הכתוב" שנת שבתון יהיה לארץ". והיינו: דבגמ' שם איתא" והרי שדה, דאדם מצווה על שביתת שדהו

תוכן דברי רבינו אות א'

במצות שביתת הארץ בשביעית כותב הרמב"ם (ריש שמיטה ויובל) "מ"ע לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן שנא' ושבתה הארץ שבת לד' ונאמר "בחריש ובקציר תשבות" (תשא לד-כא) : ישנו חקירה ידועה (מנ"ח מצוה קיב. ביאור רי"ף פערלא מצוה סא (רסג, ג ואילך. רסה, ב ואילך) ובספר לאור ההלכה להרש"י זיון מצויין עוד בזה)) האם המצוה היא שהארץ תשבות כשמשמע מהפסוקים" ושבתה הארץ שבת לד'" (בהר כה, ב), "שבת שבתון יהיה לארץ...": שנת שבתון יהיה לארץ" (שם ד-ה), וכן אומר הרמב"ם במנין המצות שבכותרת להלכה שמיטה ויובל" שתשבות הארץ בשביעית ממלאכתה", או שהמצוה היא על האדם שיש לו לשבות מעבודת קרקע, וכלשון הכתוב" בחריש ובקציר תשבות...". וכן הוא לשון הרמב"ם במקום הנ"ל ובמנין המצות בריש ספק היד מ"ע קל"ה ובסהמ"צ" לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן" (דקאי על שביתת האדם ממלאכת קרקע ואילן).

א' הנפק"מ בדבר: אם המצוה על הקרקע אז גם אם מי ששול שביתת הקרקע הוא גוי הרי בעל הקרקע עובר בזה בעשה (שהרי בעל הקרקע מזהר בשביתת קרקעו משא"כ אם זה" חובת גברא" א"כ כשגוי עובר בהקרקע אין הישראל עובר בזה.

רבינו מבהיר בדבר: ששקו"ט זו הוא רק אודות המצות עשה אבל בנוגע להלאו" ..איז פשוט אז דער איסור ל"ת איז נאר אופן גברא" שלא יעבוד עבודת הארץ בשנה זו" (לשון הרמב"ם בהכותרת להל' שמיטה ויובל מצוה ב'), כיון שבפסוק הרי מפורש" שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור".

והיינו שאין כאן שום לשון בתורה שיורה שיש איסור לא תעשה על הקרקע אלא הפשטות הוא שקאי הלא תעשה על פעולות ועשיית האדם שלא יעשה פעולות הללו בקרקע ובאילן. אבל בנוגע להמצות עשה נשאר החקירה הנ"ל: האם הוא מצוה על הגברא או על הקרקע.

ונראה לפרש דברי רבינו (דלכאורה הפסוק "בחריש...") הוא פסוק הראשון וא"כ מה החידוש בזה שמביא פסוק זה כפסוק ראשון במצות שמיתת הקרקע):

(א) שהחידוש בזה הוא שאע"פ שאין מפורש בכתוב עצמו שמדובר אודות שנה השביעית (והרי איתא בגמ' ב' פירושים בפסוק זה) מ"מ פסוק זה מגלה יותר עיקר כוונת הפסוק: שהגברא ישבות מעבודת הקרקע. (ב) דסגנון הרמב"ם והחינוך הוא: (לא רק שזה הפסוק הראשון שמביאים, אלא) שהמצוה מודגשת בפסוק זה, אלא ש"נכפלה" בעוד מקומות.

כוונת החקירה

ולכאורה יש להבהיר: לולא דבריים הללו של רבינו בפירוש הרמב"ם, היינו יכולים לפרש בכוונת הרמב"ם אם נפרש שמצות עשה קאי על הגברא אין הכוונה שזה רק על הגברא אלא שזה כולל גם הגברא, והיינו שבנוסף על המצוה שחל על הקרקע חל גם על הגברא, שהרי הרמב"ם מביא ב' הפסוקים אבל כפי הנראה מדברי רבינו עתה (והנפק"מ בדבר כדלהלן), הרי כוונת הרמב"ם בזה, שעיקר עניין המצוה הוא רק על הגברא אלא שהתורה כפלה זאת בכמה פעמים בציווי ושבתה הארץ, אבל הכלל בכוונה שהגברא ישבות מעבודת הקרקע.

ולאידך בצד הראשון של החקירה: שישנו מצוה מיוחדת אקרקע שהקרקע תשבות, ושזה נכלל בכוונת הפסוק "בחריש וקציר תשבות", הרי אין צריכים לפרש שכל עניין המצוה "בחריש וקציר, הוא אך ורק שהקרקע תשבות, שהרי כפי שהובא בסה"מ צ להרמב"ם נראה ש"ושבתה הארץ" קאי אעבודת קרקע אבל היה נראה שבנוסף לזה ישנו גם איסור אגברא: שהוא לא יעשה מלאכה וזה נכלל בפסוק "בחריש וקציר תשבות".

אלא שנראה מרבינו שאין זה הכרח, ושלפי ההגדרה בדברי הרמב"ם עצמו בריש ההלכה שמיטה ויובל אינו מביא הפסוק בחריש וקציר אלא ושבתה הארץ: והיינו שלפי זה הוי כל עניין המצוה עשה: רק אעבודת קרקע (ולא אשביית הגברא). אלא שהלא תעשה קאי באיסור עבודת הגברא, אבל העשה קאי רק אשמיתת הקרקע.

והנה היינו יכולים לכאורה לפרש ג' אופנים (כלליים ובהם אופנים [פרטיים] בכוונת התורה במצות עשה דשמיתת הארץ:

(א) שקאי אשמיתת קרקע וגם אשמיתת הגברא,

(ב) שקאי רק אשמיתת הקרקע, וזה גופא בב' אופנים:

א- כפשוטו ממש: שהקרקע ישבות ולא ייעשה בו עבודה, ואינו נוגע מי עושה העבודה,

ב- שעניין המצוה הוא שהקרקע תשבות, אלא שצורת ואופי בו עובר האדם עזירה של ביטול המצוה היא על ידי שהוא פועל שהקרקע לא תשבות.

(ג) שקאי רק אשמיתת הגברא. אלא שיש לפרש זה בב' אופנים:

א- כפשוטו: כל האיסור הוא רק על הגברא שהוא ישבות מעבודת הקרקע (בידים),

בשביעית", ורש"י כותב שם". אדם מצווה על שביית שדהו - שנת שבתון יהיה לארץ". ולכאורה הכוונה הוא: (א) שרש"י מביא הפסוק "שנת שבתון..לארץ", ולא הפסוק "בחריש וקציר תשבות", הגם שהגמ' מדבר אודות "אדם" שמצווה על שביית שדהו שהיה מקום לפרש שעיקר הכוונה הוא שהגברא אסור בעבודת הקרקע, ואעפ"כ מביא הפסוק אודות שבייתת הקרקע, (ב) נראה: עוד שהרבי מדייק ומדגיש מה שמביא "שנת" (שבתון....) שנראה עוד כוונה בזה: שזה שייך בפעולת עניין השמיטה (לא רק על הגברא, אלא) בחפצא של הקרקע ועוד יותר: ב"חפצא" של זמן של שנת השמיטה!

והנה יש לציין שרבינו לא הביא עצם דברי הגמ' בע"ז ט"ו: אלא הביאו להלן בהנפק"מ בצדדי החקירה ושם הביא דברי הר"ד ודברי המהרש"ל. וגם זה בנוסח" וראה...".

ומוסיף לציין" וראה לקמן הערה 8, 12". ולכאורה נראה הכוונה בזה בדיוק" שנת שבתון" ולא" שבת שבתון" (כפי שהובא הרש"י בנוסח המהרש"ל), ובזה שבהרמב"ם הביא הפסוק" שבת שבתון" בסה"מ צ בהמשך שזה למצוה" בחריש וקציר" על המצוה" לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן", וכתב בסה"מ צ" ..וכבר נכפל זה הציווי פעמים אומר שבת שבתון" שנראה מזה ש"שבת שבתון" עניינו אשבייתת הגברא שמחוייב לשבות מעבודת הקרקע, ומזה שבהמהרש"ל מביא" שנת שבתון" ולא" שבת שבתון" הרי נראה מזה שהכוונה קאי עצם זמן שבתון שאפשר שחל על המקום הקרקע להיות מושבת מעבודת קרקע. (והיינו: שאע"פ שגם" שבת שבתון יהיה לארץ" יכול להתפרש על הארץ, מ"מ יש לאדם לדחוק ולומר שהאדם ישבות מעבודת הקרקע משא"כ כשהשבתון הוא על הזמן מתפרש יותר על עצם מציאות של שבתון בזמן (ומקום). וצ"ע אם זה הכוונה).

הנה לכאורה פשטות הדברים בצד הזה של החקירה הוא שחובת השבייתת חל על הקרקע, אלא שהאדם מחוייב ומוזהר על זה שהקרקע תשבות. ונראה יותר בצד הזה: שכל עניין המצוה היא אך ורק חובה על הקרקע גרידא ולא על הגברא.

הערה 8

קאי על הצד השני של החקירה, שהמצוה היא על הגברא שהוא ישבות מעבודת הקרקע, מדייק מה שהרמב"ם מדגיש יותר במצות שבייתת הקרקע הפסוק" בחריש וקציר תשבות" ומביאו קודם ורק אח"כ מביא שנכפל הציווי באומר" ושבתה הארץ", והיינו משום שעיקר המצוה הוא שהגברא ישבות מעבודת הקרקע (שלפ"ז "ושבתה הארץ" עניינו שהגברא ישבות מעבודת הארץ).

ורבינו מדייק גם מסגנון החינוך שבמצוה קי"ב כותב" לבטל עבודת הארץ בשנה השביעית שנאמר בחריש וקציר תשבות ובה הפי'...", ולאח"ז" ונכפלה המצוה בזה באמרו ..שבת שבתון יהיה לארץ...ושבתה הארץ". והיינו כסגנון הרמב"ם דעיקר המצוה נכללת ומובנת בסגנון הפסוק" בחריש וקציר":

והארץ תעזב מהם ותרץ את שבתותיה (שם שם מג), וכן שנינו (אבות פ"ה מ"ט) גלות באה על עינוי הדין ועל עוות הדין ועל שמיטת הארץ, מפני שכל הכופר בה אינו מודה במעשה בראשית ובעולם הבא. "...

והיינו שגם הוא מפליא ומבאר עניין המצוה שיש בה משום אמונה והודאה במעשה בראשית ובעולם הבא. והיינו שעניין המצוה הוא עבור קביעת ונטית אמונה בהאדם ובמילא נמצא שהמצוה הוא על האדם שישמיט מעבודת הקרקע.

אבל אולי היה מקום לומר: שגם עלפי עניין המצוה כפי שמבואר בחינוך וברמב"ן: חל המצוה גם על הקרקע, שעל ידי שהאיסור חל על גם על הקרקע (בנוסף על האדם) הרי זה מוסיף בקביעות בלבינו אודות אמונת בחידוש העולם והכל ברשות האדון הכל.

א' הנפק"מ

והנה רבינו מבאר א' הנפק"מ: אם המצוה הוא על הקרקע, שהיא תשבות א"כ אז אין חילוק מי שולל השביתה ומי עובד בהקרקע, שאפי' שגוי עובד בתוכה, הרי בעל הקרקע עובר בזה אבל אם עניין המצוה הוא חובת גברא א"כ בשעה שגוי עובד בהקרקע אין הוא עובר. ע"כ דבריו.

והנה רבינו הביא הדברים לפנ"ז מהמנ"ח והרי"פ פערלא: והנה בהמנ"ח מצוה ק"ב מבאר מה שיש במצוה דשמיטת קרקע חומר יותר מבשבת ו"ט והוא שבשבת ו"ט האדם מצוה על שביתת עצמו, וכן הוא מצווה על שביתת בהמתו (ולב"ש שביתת כליו), ואם משאיל בהמתו או משכיר אותו לנכרי עובר משום שביתת בהמתו בעשה, אבל אם נכרי עושה מלאכת חרישה וזריעה בקרקע אין הוא מצווה על זה ואינו עובר כלל, משא"כ בשמיטה: "...אם עושה עבודת הארץ כגון שחורש שדהו או זורע או קוצר על ידי גוי, נהי דהלא תעשה של עבודת הארץ אינו, כי הכל כתיב לנוכה, שדך לא תזרע.. אך בעשה עובר בכל עבודת קרקע אפי' על ידי אחרים דכתיב שנת שבתון יהיה לארץ [שם ה'] ושביתה הארץ [שם ב'] מבואר דגזר הכתוב דהארץ תשבות, וכמו דמצווין על שביתת בהמה ושביתת כלים בשבת, כן מזהירים על שביתת הארץ בשמיטה. והמשכיר לגוי או לישראל השדה, עובר המשכיר משום שביתת שדהו, הכלל כמו שביתת בהמה בשבת כך היא שביתת קרקע בשמיטה. ואם כי הדברים בעצמם נכונים, ש"ס מפורש הוא בע"ז ט"ו ע"ב גבי שביתת בהמה בשבת דאמרי' אין אדם מוזהר על שביתת בהמתו בשביעית אמר ליה אביי והרי שדה דאדם מוזהר על שביתת שדהו בשביעית ותנן וכו', ועיין רש"י שם כתב דשנת שבתון יהיה לארץ. א"כ כל הדינים דשביתת בהמתו נוהגים בשביתת שדהו בשמיטה, ואם אחר עושה מלאכה בשדהו עובר וכן המשכיר לגוי וכדומה, וקצ"ע שלא מצאנו בר"מ דין זה מפורש, אך וודאי הלכה היא באין חולק".

והיינו שמוכיח מסברא וכן מדברי הגמ' בע"ז ט"ו ע"ב דמדמה שביתת שביעית לשביתת בהמתו שדיני והגדרת שביתת שביעית דומה לדיני והגדרת שביתת בהמה.

ב- האיסור הוא על הגברא: שעל ידו לא ייעבד עבודת קרקע (ואפי' שנעשה על ידי אחר אבל בכוחו של בעל הקרקע).

אבל מדברי רבינו נראה שלומד רק ב' צדדים בחקירה: או כאופן הב' (אשמיטת קרקע) ובזה עצמו כפשטותה לעיל, או באופן הג' (שהוא רק אשמיטת גברא) ובזה עצמו כפשטותה לעיל.

והנה יש להבהיר דבר פשוט: שהרי בוודאי האדם נצטווה על מצוה זו ואין חיובים לדומם אלא שהספק הוא על עניין ציווי שעל האדם, האם עניינה הוא עצם שמיטת האדם והגברא מעבודות הקרקע או עניין השמיטה הוא שהאדם נצטווה שיראה שהקרקע תהיה שמוטה מעבודות. וכן פשוט: שגם אם הענין המצוה הוא על הקרקע, הרי בפשטות הוי מצות עשה של שמיטת עבודת הקרקע על בעל הקרקע שהוא יראה שקרקעו תשט מעבודה.

הערה 9:

על כללות החקירה בפירוש מצות עשה דשביתת הארץ בשביעית, האם זה קאי על שמיטת חפצא דקרקע או עבודת הגברא מבאר רבינו בהערה 9: "וי"ל שתלוי בהטעמים למצות שמיטה: "שתוסיף הארץ תבואתה ותתחזק בעמדה שמוטה" (מ"נ ח"ג פ"ט), שביתת הארץ, או" לקבוע בלבנו כו' ענין חידוש העולם כי ששת ימים עשה כו' הכתיב מנוחה על עצמו כו' - "אין דבר מיוחד מרשותו רק שהכל ברשות אדון הכל" (חנוך מצוה פד. שכה. וראה רמב"ן פרשתינו כה, ב. ובארוכה אברבנאל ריש פרשתינו), שביתת האדם:"

והיינו שבראשונים מוצאים ב' אופני ביאור בעניין מצות שמיטת הקרקע, שיש מן הראשונים המבארים שעניין השמיטה הוא שהקרקע תנוח להתחזק כחה בעמדה שמוטה במשך שנה שלימה ואז תוכל הארץ להוסיף בנתינת תבואה ופירות, שלפי זה הוי כל עניין המצוה על הקרקע שתהיה שמוטה מעבודה, אבל יש מן הראשונים שביאר עניין המצוה, שבאה כדי לקבוע אמונה בלב האדם שהקב"ה חידש העולם ושהכל בא ברשות האדון שבמילא מובן שעניין השמיטה קאי שהאדם ישמיט מעבודת הקרקע.

רבינו מציין לדברי הרמב"ן, והנה אלו דברי הרמב"ן: "והנה בכאן עוררו אותנו בסוד גדול מסודות התורה, כבר רמז לנו ר"א שכתב, וטעם שבת לה' כיום השבת, וסוד ימות עולם רמוז במקום הזה. וכוף אונן לשמוע מה שאני רשאי להשמיעך ממנו בלשון אשר אשמיעך, ואם תזכה תתבונן. כבר כתבתי בסדר בראשית (בראשית ב ג) כי ששת ימי בראשית הם ימות עולם, ויום השביעי שבת לה' אלהיך כי בו יהיה שבת לשם הגדול, כמו ששינונו (תמיד פ"ז מ"ד) בשביעי מה היו אומרים מזמור שיר ליום השבת לעתיד לבא שכולה שבת ומנוחה לחיי העולמים:

והנה הימים רמז לאשר ברא במעשה בראשית, והשנים ירמזו לאשר יהיה בבריאת כל ימי עולם. ועל כן החמיר הכתוב בשמיטה יותר מכל חיובי לאוין, וחיוב הגלות עליה כמו שהחמיר בעריות (לעיל יח כח), שנאמר אז תרצה הארץ את שבתותיה (להלן כו לד). והחזיר הענין פעמים רבות, כל ימי השמה תשבות (שם שם לה), ונאמר

והנה יש לעיין לפי דבריו הללו: אם בעל הקרקע עובר גם כשהנכרי עובד בקרקע שלו בלי שיצווה אותו אוין הוא מפסיקו מהעבודה האם גם בזה עובר בעל השדה?

והנה המנ"ח הזכיר בדבריו "משכיר או משאיל" לגוי השדה ולא מזכיר ציור שהגוי עובד מעצמו ואין היהודי מוחה בו. אבל מאידך כיון דסובר שהדין שווה לדין דשבייתת בהמתו, והרי לכאורה שם מסתבר שגם כשהבמה עושה מלאכה מעצמה יש לבעל הבהמה לראות שהיא לא תעשה המלאכה. וראה בלשון הרמב"ם פ"כ מהל' שבת" כשם שאדם מצווה על שבייתת בהמתו בשבת כך הוא מצווה על שבייתת עבדו ואמתו ואע"פ שהן בני דעת ולדעת עצמן עושין מצוה עליו לשמרן ולמנען מעשיית מלאכה בשבת שנאמר +שמות כ"ג+ למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר" דמדמה איסור דשבייתת עבדו לשבייתת במהתו, ובדין דשבייתת עבדו האדם מוזהר עליו אע"פ שהוא עושה על דעת עצמו ולא על פי ציווי הבעל מ"מ הרי הוא מוזהר על מלאכתו וכמ"כ נראה לגבי שבייתת בהמתו: שבעל הבהמה נזהר על עצם עשיית מלאכה של הבהמה, ולראות שהבהמה תנוח ולא תעשה שום מלאכה.

ולכאורה מסתבר לומר כן: כיון שקאי לפי הצד שהמצוה קאי על הקרקע, שהאדם יראה שהקרקע ישבות א"כ אינו תלוי בציווי הבעל לעבוד בקרקע, אלא בכל עניין שהקרקע נעבד חל עליו החובה לראות שהקרקע תשמט.

והיינו: שאין זה עניין ד"אמירה לעכו"ם" גרידא אלא עצם העניין שקרקע של ישראל נעבד הרי זה ביטול מצות התורה ואף שלא ציווה ישראל כלל בעבודת הקרקע והגוי עובד בקרקע הרי ישראל עובר בזה. ובפשטות הוי כן גם אם חרש שוטה וקטן עובד ואפי' הקוף עושה עבודת אדמה, הרי ישראל עובר בשבייתת הקרקע.

ויתירה מזו נראה מדברי המב"ט והמהר"ט (נדבר בזה להלן) אוסרים להשכיר שדה לגוי, כשהלה יעבוד בקרקע בשנה השביעית. דין זה יש להבינה בכמה אופנים: (א) כיון דשכירות לא קניא לכן הויא קרקע של ישראל שמצווה על שבייתתה אפי' כשנעבד על ידי הנכרי.

(ב) או באופן אחר (כפי שמובא בספרים המובאים בספר לאור ההלכה, ולדוגמא ספר תורת הארץ פ"ו אות מ"ו) שיש עוד איסור (מדרבנן) שהוי כאמירה לנכרי כמ"ש הש"ך יור"ד סי' ש"ץ ס"ק ד'.

(ג) ואולי יש לומר: דאפי' אם נאמר שאין איסור שבייתת הארץ אלא בקרקע ישראל, ואפי' אם נאמר ש"שכירות קניא" לעניין זה, וכן אפי' אם נאמר "שכירות לא קניא" אבל נסבור שאין ישראל עובר כשהגוי עובד מעצמו (דלא כנ"ל), מ"מ אפשר שיש איסור מיוחד בשביעית, שהוא לא ישכיר קרקעו עבור עבודת קרקע שהוי כשולח הגוי לעבוד בקרקעו (שכשמשאיל או משכיר הקרקע עבור עבודת הקרקע הויא כשולח אותו עבור זה). ואע"פ שבוודאי אין בזה דין" שלוחות של אדם כמותו" ואין שליחות לעכו"ם, מ"מ אין צורך בזה לדין שליחות אלא עצם שהוא שולח במציאות העכו"ם לעבוד בקרקע שלו הרי בזה עובר בביטול עשה שבייתת קרקע שלו. (ראה ספר תורת הארץ פ"ו הנ"ל אות מ"ו). ובזה מסביר מה שהמהר"ט שם מתיר להשכיר לגוי בהבלעה: כיון שבעניין זה עאינו נחשב האילו משכיר שדהו לגוי

בשביעית ולא הויא" כשולח" אותו לעבוד בשביעית שנחשיב אותו לעבור בביטול מצות עשה דשמיטת קרקע. לפי זה אין ישראל עובר כשגוי או אפי' ישראל אחר עובר מעצמו בלי רשותו ואינו מוחה לו (דאע"פ שהישראל היה לו למחות על ישראל חבירו משום" הוכח תוכיח" אין זה נחשב שהוא עובר בעצם מצות שמיטת קרקעות.

ונראה עכשיו בדברי רבינו היאך מסביר הצד הסובר שמצות שמיטת הקרקע קאי על עצם שבייתת חפצא דקרקע: האם מצוה זו כולל גם איסור עבודת הנכרי בקרקע של ישראל, וגם כשלא ציווה ישראל אותו לעבוד אלא עובד מעצמו כאופן הא' או לומד כא' שאר האופנים.

והנה נביא קצת מהדברים המובאים בא' הספרים דציוין בס' לאור ההלכה, הספר תורת הארץ פ"ו אות ט-י דמביא המהרש"ל בב"מ ולאח"ז מעיין אם האיסור הוא דווקא באמירה לעכו"ם או דילמא אפי' העכו"ם בא מעצמו לעבוד בשביעית אין ישראל עובר כלום ואין עליו חיוב למחות בהגוי, והגם שהמהקורות לא מבואר בפירוש איסור בדבר (כמו המהרש"ל וכן המנ"ח דידן) האיסור גם על עצם עשיית העכו"ם גם כשלא נצטווה מהישראל, מ"מ מסברא נראה שאין לחלק בזה, דאפי' בציור שהשיראל לא עשה שום פעולה ואפי' לא גרם לזריעה וכיוצא אם הקפידא היא שהארץ תשמט א"כ גם בגוי העובד מעצמו בשדהו חייב למנוע אותו שלא יעבוד כדי שהארץ תשובת.

וממשיך שם לפלפל בדברי המנ"ח שהשמיט ציור זה, אבל אומר על דרך שכתבנו לעיל: שכיון שמדמה לאיסור דשבייתת בהמה והרי בשבייתת בהמה אף שאינו אומר כלום להגוי שיעבוד עם בהמתו רק הגוי עובד מעצמו עם בהמתו חייב למנוע מלעבוד עם הבהמה, וכדמדייק מגמ' שבת קכ"ב:

דיש דרשא מיוחדת להתיר העמדת בהמה על עשבים לאכול משום דאם לא יניחנו" אין זה נוח אלא צער" שנראה מזה שלולא הדרשא היינו אוסרים מצב שהבהמה עושה מלאכה גם כשאין הגברא עושה עצם המלאכה ואפי' אינו גורם עצם עשיית המלאכה, א"כ כמ"כ לעניין שמיטת קרקע:

שאם נאמר שהאיסור חל על הקרקע עצמה שהקרקע תשובת א"כ גם אם אין האדם שום פעולה או שהגוי עושה פעולת העבודה מ"מ מחוייב האדם לראות שהקרקע תשמט ולא תיעשה שום עבודה עמה.

והנה לאחר כל הנ"ל נאמר שלכאורה נראה מדברי רבינו לכאורה שהכוונה כאופן הא' : שהרי כותב" ...אפי' אוב דאס טוט א גוי, איז דער בעל הקרקע עובר אוף דער עשה"....", ואינו מחלק היאך עושה הגוי: האם עושה בציווי הבעל או שלא בציווי אלא בכל עניין שהוא כיון שהציווי הוא שהקרקע ישבות חל עליו הציווי (גם אם נעבד על ידי גוי).

והיינו כפשטות סברת המנ"ח וכו' שהאיסור הוא לגמרי על הקרקע (היינו שאין האיסור תלוי באיזהו דרגא של עשיית האדם או יחס של האיסור להאדם (על ידי שנראה כשולח הגוי, אלא), שעצם הדבר שקרקע של ישראל נעבד

עבודת הקרקע בשביעית ואין הישראל מפסיק עבודה זו, הרי בזה עצמו עובר הישראל בעל הקרקע.

הערה 12: על המילים "אפי' דאס טוט א גוי" כותב רבינו "וראה תוס' ר"ד ע"ז שם (מהדר"ק)..."

"אמר ליה אביי וכל היכא דמצווה אסור והרי שדה דאדם מצווה על שביעת שדהו בשביעית כו' עד כל היכא דאיכא למילתא תלינן ואע"ג דמצווה והיכא דליכא למילתא לא תלינן ואע"ג דאינו מצווה קשיא לי טובא ומי דמי ציווי דשביעת שדהו בשביעית וציווי דשביעת בהמתו בשבת ציווי דשביעת שדהו בשביעית אינו אלא שלא יעשה הוא מלאכה בשדהו אבל אם השכיר שדהו לחשוד על השביעית אינו עובר המשכיר ואין בו אלא משום ולפני עור לא תתן מכשול ולהשכיר שדהו לגוי בשביעית אין בו איסור תורה כלל דלא נצטוו ישראל על שביעת קרקע אלא שלא יעשו בהם מלאכה אבל שביעת בהמתו בשבת בין על ידו בין על ידי גוי אסור מן התורה דהכי קא מזהיר קרא למען ינוח שורך וחמורך כמוך חייב ליתן לו נייח שלא יעשה בהם מלאכה. אפילו על ידי גוי תדע דלא דמיא שביעת דשבת לשביעת דשביעית דהא שביעת כלי בשבת שריא כדמוכח ביציאת השבת וה"ל אמרי' דאין אדם מצווה על שביעת כלים בשביעית ולא דמי להדדי דשביעת כלים דשבת דשריא הכי שריא להשכיר לגויים אבל לא שיעשה הוא בהם מלאכה אבל בשביעית שריא לגמרי שיעשה הוא בהם מלאכה בשביעית הה"ל שביעת קרקע דאסורה בשביעית אינה דומה לשביעת בהמה בשבת ששביעת בהמה הוא מצווה אפי' ע"י אחרים ושביעת קרקע אינה אלא על ידו תדע דהכי הוא דהא שביעת שדה בשבת חמורה משביעית ואם השכיר שדהו לגוי ועשה בה מלאכה בשבת אינה עובר דדוקא בבעלי חיים אזהר רחמנא שינוחו בשבת ולא יעשו מלאכה אפילו על ידי גויים אבל כלים וקרקעות לא וכיון שנתברר ששביעת שדה בשביעית אינה אלא לעצמו אבל ע"י גויים שרי וע"י ישראל אינו אלא משום דלפני עור וגומר מש"ה כי איכא למיתלי תלינן אבל שביעת בהמתו בשבת דאפילו על ידי גויים עובר על דברי תורה יש לומר דאע"ג דאיכא למילתא לא תלינן והיכי מצי ר"ה למילף שריותא דשבת משריותא דשביעית ויש לומר דשביעת קרקע הזהרנו בשביעית כדפירש המורה דנפקא לן משבת שבתון יהי' לארץ ואסור להשכיר שדהו לגוי בשביעית אבל בשבת לא הזהרנו על שביעת קרקע...

והיינו דבתחילה סבר ששביעת קרקע בשמיטה אינו דומה לשביעת בהמתו, דשם הוי עניינו לראות שהבהמה תנוח ותהיה לו נייח (ואפי' על ידי גויים) משא"כ שביעית הוי עניין השמיטה שהגברא לא יעשה בו מלאכה ובדומה לשבת (שהגם ששבת חמורה משביעית ומ"מ אין המצוה חלה אלא על האדם שלא יעשה מלאכה בקרקע). אבל במסקנא מבאר דברי רב הונא דמדמה שביעת קרקע בשביעית לשביעת בהמתו, משום דגם בשביעת קרקע הזהרנו בשביעית אעצם שביעת הקרקע ולא רק שביעת הגברא מעבודת הקרקע ונלמד מהפסוק (שרש"י מביא) שבת שבתון יהיה לארץ".

אחרי זה מציין רבינו לראות החכמת שלמה ב"מ צ, א: והיינו בדגמ' שם מיבעיא האם יש איסור אמירה לעכו"ם באיסור חסימת פרה בעת מלאכת הדישה, הסברא להגביל רק לשבת הוא" ...כי אמרי' אמירה

לעכו"ם שבות ה"מ לעניין שבת דאיסור סקילה אבל חסימה דאיסור לאו לא....", ובתוס' שם ד"ה אבל הכא כותבים "אע"ג דבמו"ק אמרי' דשביעית וחור"מ אסור אמירה לנכרי התם משום דשבת וי"ט חדא מילתא הוא", ועל זה כותב החכמת שלמה דטעות הדפוס הוא לגבי שביעית, כיון דבמו"ק לא הוזכרה בשביעית דאסור או דשרי...". "**...כי בוודאי אסור אמירה לנכרי בשביעית אפי' אם תאמר שמותר בשבת, לפי שהשביעית תלה הש"ת קדושה בארץ דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ והבן....**"

והיינו: שהמהרש"ל כותב בפירושו דעיקר האיסור בשביעית הוא עצם עבודת הקרקע (ולא רק עבודת הגברא) שלכן בוודאי שאסור אמירה לנכרי בשביעית.

והנה יש לציין נקודה חדשה קצת בדברי המהרש"ל (שלא ראיתי לעת עתה עדיין): שאומר שהקדושה היא בקרקע, והכוונה לכאורה: שכיון שהתורה קורא לזה "שבת שבתון" הקשור לעניין קדושה (ע"ד קדושת שבת) ומייחס זה להקרקע נמצא שהאיסורים ועניין שמיטת הקרקע שייכים לעצם הקרקע.

והנה יש להערי בהא שרבינו מציין לדבריהם (התוס' ר"ד והחכמת שלמה) ב"וראה" ולא כשאר הציונים שמציין המקור בל"י וראה" (וכמו לעיל בדברי הרמב"ם לכאן או לכאן):

ואולי יש לומר: שרבינו כותב בפנים השיחה שלפי צד שעניין השמיטה מצוה שהקרקע של יהודי ישבות, אין חילוק בין אם העושה המלאכה הוא יהודי או אפי' גוי, וכותב" ...אפי' אוב דאס טוט א גוי, שעל זה מציין ציונים הנ"ל: שמדברי רבינו נראה בפשטות שאפי' אם אין הגוי עושה בציווי הישראל, ועוד: שאין הוא עושה ומסעסק שם ברשות הישראל, ישנו עבירה של הישראל בזה שהקרקע שלו אינו נשמטת, ובציונים הנ"ל לא כתוב כן בפירושו: שהרי בהר"ד מדובר אודות השכרת והשאלת הקרקע לנכרי, שכיון שיודע שהנכרי מסתמא ישתמש לעבודת קרקע הרי (אף שאין זה כציווי ממש על עבודת הקרקע, מ"מ) זה כמו שנותן רשות לעבודת הקרקע,

ובדברי החכמת שלמה: מדובר אודות" אמירה לעכו"ם" היינו דיבור מפורש על המלאכה, ואין הוא מדבר אודות עשיית הנכרי אע"פ שלא היה בה שום רמז שהישראל נותן רשות להנכרי לעסוק בזה ואעפ"כ עובר היהודי בזה.

אבל לאידך: כיון שבהסבר של הר"ד והחכמת שלמה הנ"ל מפרשים שהישראל עובר בזה משום שהמצוה היא על שבתון של הקרקע לכן מובן שזה קאי לכאורה על איזה אופן שהנכרי עושה מלאכה בקרקע זו חל עליה איסור התורה דשמיטת קרקע. (וכנ"ל על דרך זה מהספר תורת הארץ פ"ו בתחילת דבריו שם).

עוד הערה

הנה נעיר בדברי רבינו שכותב "אפי' דער בעל הקרקע עובר..." שגם המצות עשה" ושבתה הארץ" (או"י בחריש ובקציר תשבות" לפי הרמב"ם בסהמ"צ) הוא רק על בעל הקרקע ולא על שאר ישראל. ואע"פ שדבר זה הוא פשוט לכאורה לעניין מצות הלא תעשה": שדך לא תזרע" דקאי

בחריש ובקציר תשבות, קשר אחד להן", "...", דלכאורה נראה ממנו שמי ששומר פירותיו ואינו מפקיר עובר בלא תעשה (בנוסף על מ"ע ד'ונטשתה").

יש מהמפרשים ששואלים היאך מובן מהפסוק ואת ענבי נזירך לא תבצור" שיש בזה לא תעשה על שמירת שדהו (שהרי הפסוק קאי על מעשה קצירה), ומפרשים שהכוונה על דרך דברי הרמב"ן בחומש על פרש"י **רמב"ן ויקרא פרק כה פסוק ה'** "נזירך", שהנזרת והפרשת אותם מבני אדם ולא הפקרתם, לא תבצור", אותם אינך בוצר אלא מן ההפקר, לשון רש"י. והכונה לרב בזה, שהוא סובר שהשומר שדהו ופירותיו בשביעית אין הפירות נאסרין, וכן כתב בפירושו במסכת יבמות (קכב. ד"ה של עזיקה) ובמסכת סוכה (לט: ד"ה אבל), וכן הדבר הזה בדין התורה בראיות ברורות. וזו ששנויה בתורת כהנים (פרק א ג) ואת ענבי נזירך לא תבצור מן השומר בארץ אין אתה בוצר אבל בוצר אתה מן המופקר, **יפרש הרב לומר ענבי נזירות לא תבצור אותם בנזירותם אבל תפקיר הכל ותבצור עם העניים**:"

והיינו: ששיטת רש"י היא שאין פירות השמורות בשמיטה אסורים (שלא כשיטת הר"ת שפירות הללו אסורים) ואם שמר אותם ("נזירך") אוסר לו לבצור בתורת בעלים ונזירות אלא יפיק אותם ויבצור ביחד עם כל העניים. ובמילא לפי דבריהם האיסור על הבצירה פירות שמורים, היא על המשך החזקת הפירות בתורת בעלים אלא יש לו להפקיר הכל ולא יחזיקו בתורת שמור". ולפי"ז האיסור הוא על" השמירה" והצירוף של" בצירה" הוא דוגמא על ענין השמירה.

והנה לכאורה לפי שיטה זו (של המכילתא) א"כ לכאורה כמו שיש לאו והעשה של השמטת פירות קרקע א"כ כמור"כ נראה שכן הוא על האיסור של עבודת הקרקע ומצות שביטת הקרקע, דכפי שסיים החינות שם" קשר אחד להם" (וכפי שהביא רבינו בהערה 13) וא"כ היה נראה לכאורה לפי זה שהלאו והעשה הן בעניין אחד. וא"כ כמו שהלאו היא דווקא בשדה שלך" **שדך**" א"כ כמור"כ לגבי העשה, דלפי"ז לא היה עובר אם עובד בקרקע שאינו שלו.

אבל לכאורה דברים הנ"ל של המכילתא (שהביאם החינוך) אינם פשוטות פסק החינוך עצמו, וכן הרמב"ם לא הביאו, ומפשוטות סיום הדברים במצוה פ"ד, " ועובר עליה... ביטל עשה....", אינו נראה שיש איסור לאו בהעדר השמטת פירותיו ובהחזקת פירותיו בתורת בעלים, וא"כ בוודאי אין להקשות שיהיו ההלכות של הלאו והעשה שווין גם באיסור עבודת הקרקע לומר שצריכים להיות בעניין אחד, ולכן אפשר שלעניין העשה יהיה עובר גם כשעובד בקרקע שאינו שלו ובלאו עובר דווקא בקרקע שלו.

המשך השיחה אות ב'

רבינו מביא עוד חקירה ופלוגתא שישנה במצות עשה דשביעית שהיא על דרך החקירה הקודמת: " והשביעית תשמטנה ונטשתה" (משפטים כג, יא), האם כוונת מצוה דשמיטת פירות שביעית" דארף דער **בעה"ב** מפקיר זיין" כלשון הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע קל"ד" שצונו להפקיר כל

על בעל השדה" **שדך**" (שכן הביאו כמה אחרונים, וראה במנ"ח מצוה י"ב) מ"מ לעניין" ושבתה הארץ", הרי לפי סברת אלו הסבורים שהמצוה היא על הקרקע, א"כ לכאורה היה מקום לומר שכללות מצוה זו הוא על כל א' מישראל (לכל הפחות אלו הגרים בארץ ישראל) שיש להם להזהיר שלא יעבד קרקע בארץ ישראל ואפי' על ידי גוי (וכן נראה סברת כמה אחרונים ולדוגמא העמק דבר ויקרא כה, ד).

ואעפ"כ נראה מדברי רבינו בפשטות שלומד בשיטה זו שגם המצות עשה וביטולה הוא אך ורק על **בעל הקרקע גרידא**. אבל **אולי אין לדייק מזה לומר: שאין אחר עובר בעבודת קרקע שאינו שלו (לכל הפחות ב"ושבתה הארץ") שהרי אפשר שכוונת רבינו הוא שאחריות הנעשה בקרקע חל על בעל בקרקע ולכן גם כשגוי עובד בקרקע שלו הרי בעל הקרקע אחראי ועובר על זה, משא"כ אחרים שאין אחריות הנעשה בשדה חל עליהם אבל סו"ס כשישארלי עובד בקרקע של ארץ ישראל אפי' שאינו הקרקע שלו הרי הוא עובר על" ושבתה הארץ", כיון שהעבירה היא שהקרקע תשבות ולכן כל מי שאחראי עליה עובר בזה: הן בעל הקרקע עצמו או הישראלי העושה בעצמו מלאכת הקרקע בתוכה.**

ועד"ז לכאורה נבאר להלן אי"ה לגבי המצוה" והשביעית תשמטנה ונטשתה" והאיסור שמירת הפירות הקרקע ("ענבי נזירך לא תבצור") על איסור שמירת הפירות, שבודאי לפי המהר"ט להלן (שהתורה מפקיע ומפקיר הקרקע) שהאיסור חל לא רק על בעל הקרקע אלא על מי ששומר הקרקע. ואי"ה נביא להלן שאפי' להב"י שהאיסור על הגברא העושה פעולות של שימור, נראה יותר שהאיסור חל על כל מי שעושה פעולות של שימור בפירות, אלא נראה הכוונת והדגשת רבינו בזה: שלפי הסברא שהמצוה חל שהקרקע תשבות אז עובר בעל הקרקע גם אם גוי עובד בקרקע שלו (משא"כ להסברא שהאיסור הוא על גברא העובד אין בעל הקרקע עובר בזה).

הערה כללית בעניין מצות עשה ולא תעשה במצות שביעית בשביטת קרקע וכן במצוה השמטת פירות האילן (שיבואר באות ב' בשיחת רבינו)

**הנה כדאי להעיר בכללות שהחינוך מצוה פד מביא המכילתא "להפקיר כל מה שתוציא הארץ בשנה השביעית, שהיא נקראת מפני המעשה הזה שנתחייבנו בה שנת השמיטה, ויזכה בפירותיה כל הרוצה לזכות, שנאמר [שמות כ"ג, י"א] והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה כן תעשה לכרמך לזיתך. ולשון מכילתא [דרשב"י כאן], והלא הכרם והזית בכלל היה, כלומר שראש הפסוק שאמר תשמטנה ונטשתה יכלול כל מה שייצמח בארץ, בין פירות אילן או פירות אדמה, ולמה פרטן הכתוב שני אלה, להקיש לכרם שאר מיני אילן, ללמד שכמו שיש בכרם עשה ולא תעשה, שהרי בפירוש נכתב עליו [ויקרא כ"ה, ה'] ואת ענבי נזירך לא תבצור, כמו כן כל שאר האילן יש בהן עשה ולא תעשה, ולפיכך פרט כרם וזית ללמד על ענין זה, כי כוונת הכתוב דלאו דוקא זית לבד אלא הוא הדין לכל שאר פירות האילן, אלא שהזכיר אחד מהם והוא מלמד לכולן, שזה מן המדות שהתורה נדרשת בהן. ומצוה זו שהיא להפקיר כל פירותיה, והמצוה האחרת שציונו האל לשבות בה, כמו שכתוב בכי תשא [שמות ל"ד, כ"א]

הערה *13

”והנהגתו מוכיחה שהפקיר וא”צ הפקר בדבור, או ססתמיה – אוקמי בחזקת כשרות”:

לכאורה הכוונה לברר, אם המצוה חל על הגברא להפקיר פירותיו ואם לא הפקיר אין אחרים יכולים ליקח מפירותיו הוי גזל א”כ היאך יכול הלה ליקח מפירותיו אם אינו יודע אם הלה הפקיר?

ועל זה מבאר רבינו בב’ אופנים: (א) שבזה אין צריך שיפקיר בדבור אלא עצם ההנהגה שלו מוכיחה שהפקיר ובמילא יכול ליקח ממנו בלי לברר שהלה הפקיר,

(ב) שלזה מספיק” חזקת כשרות”: שכל יהודי בחזקת כשרות ובמילא מסתמא שומר ציווי הש”ת להפקיר פירותיו. ולכן יכול זולתו ליקח מפירות הללו.

ולכאורה יהיה נפק”מ בין הסברות: כשלא יהיה לאחד חזקת כשרות, לטעם הראשון כיון שתלוי בהנהגתו בפועל, לכן אע”פ שאין לו חזקת כשרות הרי, מועיל, ולטעם השני, אולי אפשר שאין ההנהגה מוכיחה שהפקיר וצריכים לחזקת כשרות דיליה ולכן אם אין לו חזקת כשרות אין ליקח ממנו.

והנה ראיתי שקו”ט בא’ הספרים הדנים בעניין זה האם לשיטת הב”י שהדין ו”השביעית תשמטנה ונטשתה” קאי אהפקר של הגברא, שיפקיר כל מה שתצמח, האם צריך שיפקיר בדבור או לא:

בס’ תורת הארץ הנ”ל פ”ח אות י”ח דן בשקו”ט בשיטת הב”י שכתב בשו”ת אבקת רוכל להשיב על דברי המב”ט”...עתה ראיתי מה שכתב החכם כמוהר”ר משה מטראני נר”ו לפטור בשביעית ממעשרות גדולי שנת השמטה בקרקע גוי ולקחם ישראל ממנו קודם מירוח ומירחן וטען ראשונה כי מן התורה אין בשנת השמטה חיוב במעשרות כו’ ואני אומר כי מה שהוא סובר שהוא עקשות הוא היושר כי לא נפטרו פירות שביעית ממעשרות אלא מטעם הפקר וכל שאינו מופקר לא נפטר ממעשרות ומה שטען אטו ישראל שגדר כרמו ולא הפקיר’ כו’ יש לומר שזהו כמודיע הדבר בסתום ממנו דאיכא למימר בהא אין הכי נמי שהיא חייבת אע”ג דרחמנא אפקירה כיון דאיהו לא אפקיר’ ואפי’ אם תמצי לומר דפטורה איכא למימר שאני התם דרחמנא אפקיר’ מה שאין כן בשל גוי כו’...”, וכותב הספר הנ”ל בתחילת דבריו, דנראה לכאורה מדבריו דיש חיוב על הבעלים להפקירו ואם לא הפקירו י”ל דלא הוי הפקר וחייב במעשרות, וממשיך דהאחרונים תפסו בדברי הב”י דס”ל דהבעלים צריכים להפקיר בפייהם הפירות של שביעית ואם לא הפיקרו בפירוש לא הוי הפקר.

ובהמשך הדברים מקשה על הבנה זו בדברי הב”י: (א) למה אמר שהגודר כרמו בשביעית חייב במעשר ולא כתב דכל שלא הפקיר בפירוש חייב במעשרות אף שלא עשה שום פעולה, כיון דלא הוי הפקר עד שיפקירו בפירוש, (ב) כמו”כ קשה בדברי הרמב”ם פ”ד הכ”ד מ”ע להשמיט כל מה שתוציא הארץ...וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מ”ע” ואינו כותב שכל מי שאינו מפקיר בפירוש ביטל מ”ע, שאף שלא עשה שום מעשה עובר דמזה משמע שבזה אינו עובר, (ודחק לומר שהרמב”ם

מה שתצמח” או” להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית” (לשונו ה”ל שמיטה ויובל פ”ד הכ”ד) או ששמיטה זו היא” אפקעתא דמלכא”, שהתורה מפקיר פירות שביעית והבעה”ב אינו עושה דבר בזה.

דבר זה הוא מחלוקת ידוע בין הב”י (שו”ת אבקת רוכל סי’ כ”ד) והמב”ט (שו”ת מב”ט ח”א סי”א. מהרי”ט ח”א סי’ מ”ב מ”ג) ורבינו מציין לזה ועוד אחרונים הדנים במחלוקת זו בהערה 19.

והיינו שגם בפרט זה דשמיטת פירות הקרקע ישנו מחלוקת האם זה מצוה על הגברא שהוא יעשה השמטת פירות של שביעית או הוא דין התורה שעצם הפירות מופקרים מעצמם ואין צורך שהאדם יפקיר אותם.

ורבינו ממשיך לבאר: שלפי אופן הא’ שהוא חובת גברא, הרי אם האדם” ווען ער איז זיי בפירוש ניט מפקיר (גודר שדהו ונועל כרמו), הרי אע”פ שעובר על מ”ע אין השני יכול ללקוט אותם פירות (כיון שלא הפקירם הוי של הבעלים), ואם הוא לוקחם הרי זה גזל, אבל אם אומרים כאופן הב’: הרי כיון שההפקר הוא אפקעתא דמלכא הרי מובן שהוא יכול ליקח הפירות אפי’ בעל כרחם של הבעלים!.

והיינו: שאם אינו מפקיר בפירוש הרי אין הפירות נעשים מופקרים בדרך ממילא, ואין כוונת הב”י שרק במוחה על ההפקר אין נעשים מופקרים (כפי שכמה רצו ללמוד בשית הב”י, אלא) כפשוטו שהגברא עושה הפירות להפקר ואם אינו עושה אותם להפקר אין הם מופקרים. ומה שהרמב”ם כותב שעובר בציוור של” נועל כרמו” (והרי לכאורה עובר בכל עניין שאינו מפקיר) יבואר להלן דברי רבינו בזה.

עוד נפק”מ פשוטה כותב רבינו: כיון שבשנת השביעית הפירות פטורים ממעשר כיום שהם הפקר, הרי: אם ישנו חיוב שהאדם יפקיר פירותיו אז יוצא שעל הפירות שלא הפקירם הם מחוייבות במעשר, משא”כ אם הם הפקר” מאפקעתא דמלכא” מובן שאי הפקרתו אינו מעלה ומוריד והפירות פטורים ממעשר.

הערה 13:

על הפסוק” והשביעית תשמטנה ונטשתה” משפטים כג, יא. וראה חינוך מצוה פד” ומצוה זו שהיא להפקיר כל פירותיה והמצוה האחרת שציונו הא-ל לשבות בה כו’ קשר אחד להם”.

לכאורה הכוונה לפרש שכמו שהחינוך מקשר ב’ המצוות של שמיטת הפירות ומצות השביעית” בקשר אחד להם”, נראה מרבינו שב’ החקירות בב’ המצוות קשורות א’ בהשני: שכמו שחוקרו לענין מצוות השמיטה האם הוא מצוה על האדם או על הקרקע, כמו”כ הוא החקירה בעניין מצות” ותשמטנה ונטשתה”: האם המצוה הוא על הגברא להשמיט או שהמצוה על פירות הקרקע בדרך ממילא (כיון שחל ממילא על הקרקע). וכן נראה להלן בדברי רבינו בעניין תוכן עניין מצות שמיטת כספים שהיא בהתאם להבנה בעניין שמיטת קרקע ומצות השמטת פירות הקרקע.

המעשרות, רק כשגדר כרמו והראה בפועל בפירוש שאינו מפקירו בזה נוטה דעת הב"י לחדש דאע"פ שעבר איסור תורה מועלת החזקה להחזיק בשלו ויצא מדין הפקר וממילא חייב במעשרות.

דברים הללו מטים דברי הב"י כמעט כדעת המב"ט: שהתורה הפקירו אלא שכשהגברא נוהג שלא כהפקר לא היא הפקר התורה.

ומוסיף עוד: שאם כשגדלו הפירות לא גדר השדה אפי' אם חזר וגדרו אח"כ הוא כזוכה מן ההפקר שאינו חייב במעשרות. וכותב שאפשר שזה כוונת הב"י:

"...אע"ג דרחמנא אפקריה היינו בסתמא הוא הפקר דרחמנא מ"מ כיון דאיהו לא אפקריה היינו שעשה פעולה נגד ההפקר שגדר את כרמו לא הוא הפקר וחייב במעשר". ומסיים "ואם נאמר כן בדעת הב"י יתיישבו כמעט כל הקושיות שהקשו עליו".

והנה לכאורה קשה לפרש כן בעיקר דברי הב"י דאיהו לא אפקריה" הכוונה שהגברא עשה פעולה נגדית והיפך ההפקר, כשפשטות הדברים מראים שהוא לא עשה אותם הפקר.

והספר הנ"ל תורת הארץ מקשה על פירוש זה של ספר שבת הארץ בשיטת הב"י: דלמה יתבטל הפקר התורה בזה שהגברא עשה פעולה נגדית, והיינו: דאם הדין הוא גזירה דרחמנא שיהיה הפקר בלי להתחשב אם רצון הבעל השדה, א"כ למה יתבטל ההפקר בעשייה הפכית של הבעל? (ומסיף להקשות עוד על דרך זה).

ומסכם דבריו: "ולפי"ז אתיין דברי הב"י בתשובת אבקת רוכל כפשוטו שכ' אע"ג דרחמנא אפקרינהו כיון דאיהו לא אפקריה פי' אע"ג דהם הפקר דרחמנא וגם כשגדר שדהו לא נתבטל ההפקר מ"מ חייב במעשר כיון דאיהו לא אפקריה פי' שאינו מניח להיות הפקר שגדר שדהו ושום אדם אינו יכול ליכנס לדשהו ליטול מהפירות...".

לכאורה דבריו הללו נראים: שהב"י סובר שיש ב' ענייני הפקר (בשמיטה: א) אפקעתא דמלכא" אפקריה רחמנא", (ב) מה שהאדם יפקיר, והיינו שינניח להיות הפקר! (היינו: שינהוג במנהג הפקר דרחמנא).

ובמילא: מסתפק הב"י בהמשך דבריו (ורבינו הביאו בהערה 23) שגם אם הגברא לא הפקירו בשל ישראל אינו חייב במעשרות, דהיינו: דכיון שרחמנא הפקירו אפשר שזה מספיק לפטור ממעשרות, אלא שבשל גוי: כיון שרחמנא לא הפקירו א"כ אין בזה שום תורת הפקר שלכן כשחזר ישראל ולקחן וגמרון הר"ז חייב במעשרות.

ונמצא: שמפרש דברי הב"י: שיש ב' תורת הפקר בהקרקע לשיטת הב"י, וענין הפקר של בעל הקרקע הוא רק בזה שלא ינגד תורת הפקר שבהם על ידי שיגדור גדר וכיוצא. ולכן מובן לשיטתו: הא שאין מציאות פירות ישראל שיחייבו במעשר, דאפי' בחש"ק יפטור ממעשר אע"פ שאין הפקרם הפקר כיון שהתורה הפקירו ואין הם מנגדים לתורת הפקר של התורה.

מבאר רק מה שעובר בקום ועשה לכלל הפחות הוא ליה להשמיענו שגם כשלא עשה שום מעשה רק לא הפקיר בפירוש ביטל מ"ע), ומבאר: "...וע"כ דאין צריך להפקיר בפירוש ומ"ש מ"ע להשמיט הכוונה שהוא לא יקח כל הפירות לעצמו ולא ימנע שום אדם מליקח רק יניח הכל הפקר, ואין לומר דבזה שפותח שדהו מפקיר הפירות דא"כ בשדה שאין לוגדר במה מפקיר".

ומפרש הלשון ברמב"ם ביד" שציונו להפקיר כל מה שתוציא הארץ" וכן לשון החינוך" שיניח הכל הפקר" ולא שיצטרך להפקיר בפירוש. ומדייק עוד מלשון הרמב"ם בסה"מ.. והתיר צמיחת קרקעיתו לכל אדם", דאם נאמר שצריך להפקיר בפירוש מה ההיתר המיוחד של שנה השביעית על זמן אחר: דבכל פעם דאדם יפקיר פירותיו יכול כל אדם לזכות בהם.

ומביא שם שהספר פאת השולחן הל' שביעית סי' כ"ג אות כ"ט האריך לחזק דעת ב"י שהבעלים צריכים להפקיר. וכן הביא מדברי רש"י בר"הט"ו שכתב מיחייב להפקירה, שהכוונה שיפקיר בפירוש. וכן מה שמדייק ספר פאה"ש מהרמב"ן ביבמות. אבל בספר הנ"ל תורת הארץ דוחה הראיות וכותב שכל מקומות הללו אפשר לפרשם שהכוונה במה שיפקיר אותו הוא בזה" צריך לנהוג בהם כהפקר היינו שלא ישמור ושלא לגדור שדהו וכדומה שינהוג בהם כדבר שהוא שלו ואינו הפקר דזה אסרה התורה".

ומוסיף להוכיח מזה שאם צריך להפקיר בפירוש א"כ קטנים שלא בני מחילה ניהו (ב"מ כ"ב:) ואין יכולים להפקיר א"כ אף אם יפירו בפירוש אין הפקרם כלום וא"כ פירותיהם יהיו מחוייבית בתר"מ (וכן כתב המנ"ח מצוה פ"ד) וקשה מלשון הרמב"ם פ"ו ה"ה שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל, ואם הב"י מתכוון להנ"ל א"כ הול"ל לפרש שישנו מציאות בשל ישראל שחייב במעשרות (ולא רק בשל עכו"ם – דבשיטת הב"י כשקנאם הישראל וגמרם חייב במעשר-) , דמזה מוכח (לספר הנ"ל) שאין מציאות שיהיה חייב בתר"מ בשביעית.

ומוסיף עוד: שמטעם זה מסתבר דגם בשביעית דרבנן בזה"ז תקנו חכמים שיהיה הפקר מעצמו כדי שגם השדה של חש"ק תהיה ג"כ הפקר בשביעית ותפטר ממעשרות.

והנה עד כאן נראה שדעתו בדעת הב"י שבעצם ההפקר של הגברא הוא בזה עצמו שאינו נוהג כבשלו. וזה עצם מראה על ענין ההפקר. אבל מהמשך הדברים נראים שמתחיל לפרש באופן אחר כוונת ושיטת הב"י.

דהנה הוא מוסיף עוד להוכיח מדברי האבקת רוכל עצמו: דאיכא למימר בגודר כרמו שחייבת במעשר" ...אע"ג דרחמנא אפקריה כיון דאיהו לא אפקירה...": ואם סבור דליכא כלל הפקר דרחמנא בשביעית רק כלל ההפקר בשביעית הוא מה שהבעלים מפקרים בפירוש איך יאמר" דרחמנא אפקריה הא רחמנא לא אפקריה כלל",

ולכן מתחיל עכשיו לבאר באו"א שיטת הב"י הוא כמ"ש בס' שבת הארץ במבוא, דלא היתה כלל בדעת הב"י לומר שאין שום הפקר בשביעית עד שיפקירי הוא בעצמו מפורש אלא בסתמא אין ספק שכלל ההפקר הוא כאן מאפקעתא דמלכא וממילא יד הכל שווה בו ופטור מן

והנה נראה עכשיו היאך נפרש שיטת רבינו בדברי ושיטת הב"י לפי הערה *13 (ולאח"ז א"ה נבאר היאך הוי הדברים לפי דברי רבינו באות ג' בפנים השיחה):

והנהגתו מוכיחה מוכיחה שהפקיר וא"צ הפקר בדיבור: והיינו שלפי דברי רבינו נראה שלדברי הב"י ופשטות הדברים מצוה שיפקיר, הוי המצוה שהגברא יעשה אותם להפקר, אלא שאפשר שבעניין דידן אין צורך שיפקיר בדבור אלא עצם הנהגתו "מוכיחה" שהפקיר הרי זה הפקר במעשה ואין צורך להפקירו בדבור!

והיינו שאינו מספיק מה שאינו מנגד לדברי"ה הפקר דרחמנא" (על דרך דברי הספר תורת הארץ) שהרי פשטות דברים הללו הם שיש חיוב ומצוה שהגברא יפקיר כפשטות דברי הרמב"ם והב"י בזה אלא שרבינו מבאר שהפקר בהוכחה מעשית הוי כמו הפקר בדיבור.

עוד ביאר רבינו ביאור ב'... או ססתמיה -אוקמא בחזקת כשרות": והיינו שבזה אין צורך שנשמע ההפקר בדיבור מפיו אלא מספיק מה שנחזיק שהפקיר כיון שיש לו חזקת כשרות שמסתמא קיים מצות התורה והפקיר כציווי הקב"ה.

והנה יש לעיין: למה הוצרך רבינו לביארו הב' ולמה אין מספיק ביאור הא', שכשנוהג בתורת הפקר והנהגתו מוכיחה שהפקיר שיספיק להחשיבו כהפקר?

ואולי אפשר לומר: שרוצה לומר שגם אם אינו הנהגתו מוכיחה שהפקיר מ"מ יש עוד מקום להחזיק שהפקיר כיון שיש לו חזקת כשרות.

והיינו: שאף שאם נוהג בתורת היפך ההפקר, (נועל כרמו וגדר פרציו) נראה שאין מועיל החזקת כשרות כיון שנראה מתוך מעשיו שלא הפקיר, מ"מ: כשאין שום הוכחה (לאיזה צד שיהיה) מהנהגתו יש להחזיק (לפי ביאור הב') שהפקיר משום החזקת כשרות שבו.

אבל לכאורה נראה יותר שרבינו רוצה לפרש בב"י גם אם באמת צריך להפקיר בדיבור. ובאמת להלן בשיחה נראה יותר שרבינו מפרש בעניין זה, שהרי רבינו מקשר בשיחה עניין ואופי המצוה של שמיטת קרקעות, השמטת פירות הקרקע, ושמיטת כספים,

ונקדות ביאור רבינו בעניין שמיטת כספים הוא: שאין עניין השמיטה נעשית בדרך ממילא (אפקעתא דמלכא) אלא על ידי ההשמטה של המלוה (שאומר" משמט אני") ויתירה מזו אין החוב נפקע לגמרי וכדלהלן,

והרי שם מפרש רבינו עניין השמטה שעל ידי הגברא (המלוה) הוא על ידי שהמלוה אומר" משמט אני" בדבור. והיינו כמו שאומר שם עמוד 290 "ענין חיוב ומצוה אופן מלוה (משמט אני)" מוגדר אין דעם וואס ער איז מקיים דעם" לא יגוש" -... אפלאזען ד.ה. ניט מאנען...", ובהערה 47 כותב" ולפי"ז מה שצריך לומר משמט אני לדעת הרמב"ם כיון שכל הגדר הוא מצד לא יגוש, "ל דס"ל דהוי מצוה שיאמר ההשמטה בפה כפרש"י גיטין ושבט שם...". ובהערה 61 על המבואר בפנים שם על הקשר בין שמיטת קרקע וכספים (הנכללים ונלמדים

באותו המילה" וזה דבר השמיטה...") שהמצוה עניינה על הגברא שהוא יפקיר השדה (והחוב), כותב שם ההשתות דשמיטת קרקע ושמיטת כספים גם בזה שגם המצוה" להשמיט כל מה שתוציא הארץ" היינו שמניחו הפקר... וגם להפקירו בפה. (וראה בספר שו"ת זרע אברהם סי' י"ז אות א' שמקשר ההבנה במצות השמטת כספים להבנה במצות שמיטת פירות הקרקע, ושיטת הב"י שצריך הגברא להפקיר פירות יתאים עם שיטת היראים בשמיטת כספים דהחוב לא נפקע אלא מצוה על הלוה דשמיט. וראה להלן בביאור רבינו במצות שמיטת כספים בב"י ודלא כהיראים אבל שיטתו היא מובנת באופן אחר מהשיטה הסובר דשמיטת כספים היא" אפקעתא דמלכא". וראה להלן בזה).

ולכן נראה שזה הטעם שרבינו רוצה לפרש עניין מצות השמטת פירות הקרקע, לפי הב"י (שמצווה להפקירם) הוא באופן שבאמת חייב להפקיר בפה אלא שאין אנו צריכים לראות ההפקר אלא אנו יכולים להחזיק שהפקיר מצד החזקת כשרות שלו.

והיינו שנבאר שכוונת רבינו היא: שאפשר שאין מספיק ביאורו הראשון,

ונקדים עוד: האם יש לומר שיש מקור לסברות רבינו בדברי הראשונים כביאור להערה זו, עוד נעיר: האם ביאור הא' (שהנהגתו מוכיחה שהפקיר") הוא רק בעניין שהאדם גר ברבים באופן שאחרים רואים הנהגתו שמוכיחה לכל או אפי' כהוא גר לבדו ויש לו קרקע: האם בזה מספיק לגבי מצות הפקר כשאינו ההפקר נודע לרבים?

דהנה יש לעיין בזה מפאת יסוד ההלכה דעניין ההפקר לר' יוחנן בעי שיפקירנו בפני שלשה (נדרים מה, א) לשיטת ר' יוסי ולחכמים מספיק שיפקירנו אפי' בפני א'. ומבארים הראשונים בשיטתו לפי ר' יוסי שכדי שהמפקיר לא יוכל לחזור בו מההפקר בעי שיעשה ההפקר בפרסום שאחרת הרי"ז דומה למתנה שנראה כמפקיר רק לאלו העומדים בשעת ההפקר משא"כ כשמפקיר בפני ג' שמתפרסם לכל הפקרו ששלושה מוציאים הקול הרי בוודאי הפקרי לכל העולם ואינו יכול לחזור בו.

והנה הרא"ש הוסיף ביאור בשיטת ר"י: שכדי שיחול עצם ההפקר בעי שיהיה דומה לשביעית (שהרי דין ההפקר נלמד משביעית) שהוא מפורסם לכל העולם ואין לחוש בו לרמאות משא"כ כשמפקיר בפני ב' שאין בו פרסום זה ושייך חשש לרמאות אינו חל ההפקר מעיקר הדין.

(יש ביאור אחר בראשונים: משום שאם מפקיר רק בפני ב' הרי"ז דומה למתנה ולא להפקר. (מפני העדר הפרסום)).

בגמ' יש עוד שיטה: ר' יהושע בן לוי: שמה"ת חל ההפקר בפני א' אלא שמדרבנן הצריכו שיהיה ההפקר בעניין שיכול הא' לזכות והשנים האחרים יהיו עדים על זכייתו. בשו"ע נפסק (רע"ג ז') שהפקר בפני אחד הרי"ז הפקר ונפטר במעשרות מה"ת אבל מדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקירנו בפני ג'.

הפקר בינו בפני עצמו: יש בראשונים ב' שיטות: שיטה א' שאינו מועיל, כיון שנלמד דין ההפקר משמיטה, ושם הרי

התוס', דמסתמא או' אנן סהדי' דמפקיר להו שיועיל ההפקר לשביתת כלים.

או יש לתלות באו'א: אם הביאור הוא כפשטות דברי התוס' בשבת' מסתמא מפקיר להו' אפשר שזה רק אם הא דבעי בפני ג' הוא דין דרבנן אבל אם הא דבעי בפני ג' הוא דין דאורייתא אפשר שאין מספיק מה ש'מסתמא מפקיר להו' אלא בעי הוכחה ברורה, אבל אם הא דמועיל ההפקר בשבת בנר הדולק לב'ש הוא משום ד'אנן סהדי שהפקיר... אפשר שזה מספיק גם אם הא דבעי בפני ג' הוא דין דאורייתא, דזה דווקא כשצריך ראייה באופן של פרסום שהפקיר, אבל אם' אנן סהדי' שהפקיר הוי ה'אנן סהדי' עצמו כפרסום הכי גדול שבוודאי הפקיר.

(אבל אין תלייה זו מוכרחת בסברא: דאפשר לומר שאפי' אם נאמר כהסבר התוס' ש'מסתמא מפקיר להו', דסברא זו מועלת גם אם הא דבעי הפקר ג' הוא מה'ת דאפשר שמספיק מה' שמסתם' מפקיר להיות כאילו הפקיר בפני ג'. וצ"ע).

והנה בשאלה זו ישנם עוד תירוץ ראשונים: דגם בזה אומרים' לב ב'ד מתנה עליהן' שיהא הפקר (הרשב"א). ולשיטתו אין מועיל מה דהוי,,אנן סהדי' וכיוצא להחשיב כאילו הפקר בפני ג'.

או שהפקר כזה שייך לכל אדם מישראל, הרי זה כהפקר בפני רבים (שמ"ק). והיינו: שלפי שיטה זו אין אומרים בכל ענין שצריך להינצל מאיסור שאין צריך שיפקיר בפני ג', אלא אומרים שגם בזה צריך בפני שלשה (שלפי זה א"א להפקיר הסוס של ישראל שנמצא ביד עכו"ם בשבת ואפי' א"א בעניין אחר שלא בפני ג') והא דאין צריך להפקיר נר הדולק לב'ש בפני שלשה הוא משום שבדבר שלכל ישראל צריך הפקר זה (שהרי לכולם ישנו נר הדולק וקדירה על הכירה) הרי זה כהפקר בפני רבים!

ונוסיף עתה הקצרה (לפי ערך) שאדמה'ז בסי' תמ"ה קר"א סק"א מבאר שיטת השו"ע מיוסד אתוס' והרא"ש במס' שבת שהיתר הזה להפקיר הסוס ליום השבת כדי שינצל מעבירה, הרי הוא הפקר שסומכים לומר דמסתמא מפקירה בלי ערמה כדי להפקיע מעליו איסור שבת, ומסביר רבינו הזקן שם, שזה רק בדיעבד כשא"א בעניין אחר אבל לכתחילה אין התוס' והשו"ע סומכים בסברא זו שיש חשש שגם בזה עושה בערמה. עיי"ש. ויש להוסיף שלכאורה הסבר זה מסתבר רק אם' סתמא, מפקיר להו' אבל אם נאמר' אנן סהדי' שמפקיר להו' מסתבר שלא היו חכמים חוששים לגזור דינא עשה בערמה. עד כאן וראה להלן בדברינו בביאור עניין הערמה.

והנה נחזי אנן עכשיו לעניין הפקר פירותיו בשביעית לשיטת הב"י: שבעי שהגברא יפקיר פירותיו (ולולא הפקר שלו הוי הפירות שלו ולא יוכל השני ליקח מפירות הללו), דלכאורה יוקשה למה מועיל ההפקר כשלא נעשה בפני ג': ולא מיבעיא אם סוברים שבעי בפני ג' מה'ת (כשיטות האמוראים הנ"ל לפי ר"י) וא"כ דורש ביאור דלכאורה היה צריך לכתוב בפירוש שצריך להפקירו בפני ג', אלא אפי' אם נאמר שהא דצריך בפני ג' הוא רק מדברי סופרים, עדיין היה לו להרמב"ם להזכיר בספרו שצריך להפקיר בפני ג'!

הוא יוצא מרשותו ומופקר לכול ובינו לבין עצמו לעולם לא יצא מרשותו, כיון שאינו ידוע לשום אדם! (הרא"ש בפירוש אחד), ושיטה ב': שמה'ת אין חילוק בין הפקר בפני א' והפקר בפני ב'. (הרמ"א הביא דיעה הב' בשם ר"א*).

והנה מצינו עוד בגמ' בשיטת ב"ש שמצווה האדם בשביתת כלים בשבת דהגמ' בשבת י"ח: אומר שלשיטתם הגברא מפקיר נר בדולק בשבת וכן הקדירה שעל גבי הכירה לפני השבת וכתבו התוס' בזה"....דמפקרא להו אפקורי - אע"ג דאמר בנדרים (דף מה.) דבעינן הפקר בפני ג' הכא לא בעינן דמסתמא מפקיר להו "... אבל מסיק שם: "...ואין לסמוך על זה להשכיר סוס לנכרי ולהפקיר דהכא שאני משום דלא אפשר בענין אחר ועוד שאין הדבר מפורסם....".

ובתוס' ב"מ ל: כתבו' אפקרה - שלא יכשלו בני אדם בלא תגזול וא"ת הא אמר בפ' אין בין המודר (נדרים דף מה.) אין הפקר אלא בפני שלשה וי"ל דהכא נמי הו' שלשה אי נמי דאורייתא בלא שלשה נמי הוי הפקר והא דאמר שלהי פ"ק דשבת (דף יח: ושם ד"ה דמפקרא) גיגית נר וקדירה אפקורי מפקר להו אע"ג דליכא שלשה התם אנן סהדי דמפקר להו בלבו שלא יעשה איסור שביתת כלים.

ומדברי הב"י אפשר לפרש סברא זו, דהנה כתב באו"ח סי' רמ"ו הסביר זאת: בית יוסף אורח חיים סימן רמ"ו...מיהו אפשר שכיון שהדבר ידוע שכל מי שבהמתו ביד גוי הוא מפקירה בשבת סתמו כפירושנו, דאפילו מפקירה בינו לבין עצמו הוי הפקר מדאורייתא ולא הצריכו שלשה אלא מדרבנן כדי שיהיה אחד זוכה ושנים מעידים

ובלשון שו"ע אדמה"ז: שם "...אע"פ שמדברי סופרים כל הפקר שאינו בפני שלשה אינו הפקר כלל שכשיש שלשה בודאי הוא מפקיר בלב שלם ואין כאן חשש הערמה שהרי אחד מהשלשה יכול לזכות מיד בהפקר הזה והשנים הנשארים יכולים להעיד לו שזכה מההפקר ולא יוכל המפקיר לחזור בו ולהוציאו ממנו מכל מקום אע"פ שמפקיר בינו לבין עצמו בודאי מפקיר בלב שלם כדי שינצל מאיסור של תורה....".

והנה יש לעיין אם דברי התוס' דההסבר שנתנו שמועיל ההפקר לשביתת כלים משום דמסתמא מפקיר להו או' אנן סהדי דמפקר להו' דהוא רק אם הא דבעי הפקר בפני שלשה הוא רק מדרבנן אבל אם הוא מדאורייתא אין ההסבר מספיק או דילמא ההסבר של התוס' מספיקים גם אם הא דבעי הפקר בפני ג' הוא דאורייתא. ולכאורה מוכרח לומר שההסבר שלהם הוא גם אם הוי דין דאורייתא דאל"כ לשיטה ההיא היאך מוסבר שיטת ב"ש לעניין נר הדולק בשבת או קדירה שעל גבי הכירה. אלא שאפשר שאין זה הכרח: שאפשר שב"ש סוברים שהפקר מספיק בפני דאורייתא ובעי ג' מדרבנן. וצ"ע בזה.

ויש להוסיף: שלשיטה דמן התורה אין מועיל הפקר בינו לבין עצמו והרי לענין נר הדולק בשבת וקדירה שעל גבי הכירה אין הוא מפקיר אלא בינו לבין עצמו וא"כ לשיטה זו יהא מוכרח דהסברות של התוס' מועילים לא רק לגבי הצורך שיפקיר בפני איש מדרבנן אלא דגם כלפי הצורך שיפקיר בפני א' מדאורייתא, הרי גם בזה יועיל סברת

הבאנו לעיל דבריו כן דברי הספר תורת הארץ מה שכותב על דרך זה. אבל ההסבר שלו הוא: משום שגם הב"י סובר" שאפקריה רחמנא" הפירות (אלא שצריך שהוא לא ינגד בהפקר התורה). אבל אנחנו כבר כתבנו לעיל שאין נראה מרבינו שזה הפירוש בדברי הב"י.

אבל כנראה רבינו לומד על דרך המבואר לעיל בהערה *13 שכאן הר"י הנהגתו מוכיחה שהפקיר" או שיש" חזקת כשרות שהפקיר" שלכן אין צורך שנראה עצם פעולת ההפקר בגשמיות, היינו שיפקיר בפני ג' (או ב' או בפני א') ולכן כל זמן שאינו גודר קרקעו או מחזיקים שמסתמא הפקיר קרקעו כנ"ל.

עוד בזה

בפשטות דברי רבינו" ווען ער איז בפירוש ניט מפקיר (גודר שדה ונועל כרמו): נראה שמפרש שהאופן בו **מבטל** המ"ע כשנועל כרמו כו' (כדברי הרמב"ם) הוא בזה שהוא" בפירוש" אינו מפקיר (כשנועל כרמו). ולכאורה יש להבין הכוונה" בפירוש ניט מפקיר כשנועל כרמו", שהרי לכאורה כל זמן שלא הפקירו בפירוש הרי ביטל חובתו שיש לו להפקיר פירות שביעית שלו (ואפי' לא נעל כרמו), ובסגנון המכילתא מובא בכס"מ: מגיד שפורץ בה פרצות" (מה"ת, אלא שמדרבנן גדרו מפני תיקון העולם שלא יפרוץ פרצות בשדה" ולגודר וודאי עובר ומבטל מ"ע אף אם דעתו להפקירם אח"כ", לשון הכס"מ שם, ולכאורה עדיין דורש ביאור: שהול"ל להרמב"ם לפרש בפירוש: שאם לא הפקיר (אף אם לא גדר כרמו) הרי הוא מבטל מצות עשה) ?

ונראה שאין הכוונה שהוא עובר בזה משום עושה פעולה הפכית להפקיר פירותיו, (שהרי המצוה הוא הפקר חיובי ולכאורה כשאינו מפקירו בחיוב הרי הוא כבר עובר ומבטל המצוה), אלא אולי הכוונה הוא, שהיות שכשאינו מפקיר אין עדיין" **ביטול**" המצוה שהרי כל זמן שיכולים האנשים לבוא לשם ולאכול ממנו, הרי אף שלא הפקיר בפירוש הרי השדה מופקר בפועל, והיינו שישנו **מצב של הפקר בפועל בזה שיד כל אדם משתמשים בו**, אבל כשנועל כרמו והשדה ואין יד כל אדם משתמשים בה, הרי הקרקע הוא **במצב** שאינו מופקר שאז הוא מבטל המצוה.

והיינו: שלא מיבעיא אם נפרש שהמצוה הוא שפירות הקרקע יהיו מופקרים, שאז מובן בפשטות שכשלא נעל כרמו אינו עובר, אע"פ שלא הפקירו, כיון שאין המצוה מוטלת עליו להפקיר שהרי" אפקעתא דמלכא" היא, אלא שכשנועל כרמו ואינו משאיר שאחרים ישתמשו בו אז מבטל מצות התורה שיהיון הפירות הפקר (וראה בר"פ להרס"ג מצוה סא ע' רסו" לפי מה שביארו המהר"ט ..דשביעית ממילא הוי הפקר..ל דענין המצוה שניהוג בהן מנהג הפקר שלא ליטלם מעצמו וימנע את האחרים מהם, ואינה מצוה בקום ועשה אלא בשוא"ת, **ובאמת שכן משמע מלשון הרמב"ם ..שכתב" וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצות שביעית....**)

אלא אפי' להצד: שמהצוה היא שהאדם יפקיר פירות קרקעו, מ"מ גם כשאינו מפקירו, אלא שאינו נועל כרמו אין זה נחשב" **ביטול**" המצוה כשאחרים יכולים להשתמש בקרקע בפועל והקרקע במצב של הפקר.

הנ"ל פירשנו הכוונה: שצריך שיהא ברור בהנהגה שהפקיר, דעל ידי זה אנו רואים **פעולת ההפקר עם הדבר שמפקיר**, ולפי זה אולי אפשר לומר שזה דווקא בדבר וחפצא שנמצא בפנינו שהוא נוהג עמו באופן ו שאינו שייך אליו בבעלותו המיוחדת אצלו, ולכן שייך לומר שזה מוכיח שהוא הפקירם משא"כ בחמץ שאין זה נראה בפני כולם, ואדרבה, אלא שיש חשש שנמצא ברשותו הרי אם עניין הביטול היה שמפקיר החמץ היה קשה: הרי לא הפקירם בפני ג', ומה שאנן סהדי שאינו רוצה לעבור בבל יראה אין זה מספיק (לפי ביאור דידן) שייחשב כאילו אנו **רואים פעולת הפקר חיובית בהחמץ!** (ורק לעניין פירות שמיטה או הכלים לשיטת ב"ש לעניין שביעית שבת: הרי כיון שנמצא בפנינו שנוהג עם דברים הללו בתורת הפקר שלכן אנו מחזיקים שהפקיר, היינו שהוי כאילו עשה הפעולה של ההפקר בפנינו).

נציין עכשיו שבאדמה"ז בשו"ע בי' תמ"ה סק"ב כותב" ...דמסתמא מפקירה בלי ערמה כדי להפקיע מעליו איסור שבת כמו שכתבו התוס' שבת דף י"ח ע"ב...".

הערה 14 15 16:

בלשון הרמב"ם בסהמ"צ והיד משמע שהמצוה הוא על הגברא: מ"ע קל"ד" שצונו להפקיר כל מה שתצמח" שקאי המצוה על הגברא שהוא יפקיר, וכן הלשון בספר היד הל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד" להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית", משא"כ לשון הגמ' בב"מ ל"ט ע"א אפקעתא דמלכא" וברש"י" מצות המלך" נראה שההפקעה נעשית במילא במצות המלך! שהתורה מפקירה הפירות והבעה"ב אינו עושה דבר בזה.

בהערה 19 מציין לכללות החקירה ובהבא לקמן: מחלוקת הידוע בין הב"י (אבקת רוכל סי' כד) והמב"ט שו"ת מביט ח"א סי"א. מהר"ט ח"א סי' מב, מג) ומנ"ח מצוה פד. ביאור הר"פ פערלא שם (רסו ואליך). ובאור ההלכה שם (ע' צו) הביא עוד כמה ספרים. אנציקלופדיא תלמודית בערכו.

לאח"ז מביא שהצפ"נ הביא בכ"מ ותלה בזה מחלוקת רש"י ותוס' בר"ה. ט"ו, א.

הערה 21

הנה רבינו מעיר על הכתוב בפנים החילוק בפשטות (בין אם נאמר שהדבר צריך להפקיר או שהוי הפקר ממילא מ"אפקעתא דמלכא") בעניין" ווען ער איז בפירוש ניט מפקיר (גודר שדהו ונועל כרמו) 21....",

ומבאר בהערה 21: ראה רמב"ם שם (פ"ד הכ"ד)" וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מ"ע". משא"כ בסתם י"ל בפשטות דהוי הפקר ממילא לכ"ע. ראה בהמובא באנציקלופדיא שם. ועוד..".

ולכאורה הכונה דמה שכתוב באנציקלופדיא שם בערכו דציון 12 מספר שבת הארץ בהמבוא פ"א שסובר שגם להב"י (שסובר שצריך להפקיר פירותיו) מ"מ כל שלא גדר כרמו ולא גילה בפירוש ששומרם לעצמו הם הפקר ממילא.

מדברי הרמב"ם בכללותה, ובפרט שכותב וכל הנועל כרמו וכו', שבכל עניין שעושה כן (שנועל כרמו) הרי הוא עובר במצוה. והיינו: אף אם נעל כרמו באמצע שנת השמיטה, לאחר שכבר הניח פירותיו להיות יד כולם שווה בר' (והנהגתו מוכיחה שהפקיר), ומ"מ בזמן שנעל כרמו הרי הוא מבטל מצוה זו. ואין לומר דלפי סברא הא', היה יוצא שכיון ש"הנהגתו מוכיחה עליו שהפקיר" כבר הפקיר ואינו עובר על ביטול מ"ע זו, כיון דדברי הרמב"ם והדגשתו" וכל הנועל כרמו" מראים שיש חיוב שהשדה יישאר כל משך השנה השביעית לכל מה שתוציא הארץ בשביעית שיהיה מצב פירותיו בעניין" **שיד כולם שווים בר'** במשך כל השנה כולה. ולכן אף בעניין" שהנהגתו הוכיחה עליו" שהפקיר, הרי בשעה שנעל כרמו וכיוצא אז" ביטל" מצות עשה זו.

****משמעות דברי רבינו שב' החקירות תלויים זה בזה...ונראה שאין הם תלויים זה בזה**

הנה משמעות דברי רבינו בהתחלת אות ב' נראים שרבינו מקשר החקירה בעניין מצות שמיטת קרקעות (האם היא מצוה על הדבר או על הקרקע) עם החקירה בעניין מצות הפקרת הקרקעות, והיינו:

דכמו שצד הא' של החקירה נוקט שהמצוה היא על הגברא שהוא" ישבות" ממלאכת הקרקע, מסתמא אותו צד של החקירה יסבור שמצות השמיטת פירות הקרקע הם על הגברא: "...להפקיר כל מה שתצמח",

ולאידך צד החקירה שייסבור שמצות שמיטת הקרקע חלה על הקרקע, שהקרקע תשבות, אותו צד החקירה סובר שמצות השמיטת פירות הקרקע חלים בדרך ממילא על פירותה קרקע שהם נעשים הפקר בדרך ממילא.

וכמו שכותב רבינו בשם החינוך בהערה 13 שב' מצות הללו" קשר אחד להם".

וכן נראה הלאה הסבר רבינו בעניין מצות שמיטת כספים, דעניינה לשיטה זו: מה שהמלוה ישמיט חובותיו ולא שנעשית הפקר בדרך ממילא. וכן נראה מה שרבינו רוצה לפרש בשיטת הרמב"ם וכן הב"י בעניינים הללו.

והנה אין להקשות על זה: דלכאורה לפי זה הרי המהרי"ט בח"ב סי' נ"ב שהוא מראשי הסוברים שמצות שמיטת הפירות היא" אפקעתא דמלכא", ונעשית הפקר בדרך ממילא אף אם לא הפקירה בעליה, וחלים על פירות נכרי שלקחן השיראל קדושת שביעית (ולאידך אף אם מירחן הישראל פטורה מן המעשרות) וכו', ואעפ"כ המהרי"ט התיר להשכיר שדה לנכרי למשך שנים וליקח שכר ממנו" בהבלעה": והיינו שעניין השכר על השביעית הוא מסלק זה, על ידי שלוקח השכר בהבלעה, אבל לכאורה היה לו לאסור זה היות שסוף סוף קרקע של הישראל נעבד על ידי גוי,

ובשלמא: לפי הב"י שהאיסור הוא על הגברא" וכן איסור עבודת קרקע, הוא שהשיראל ישבות ממלאכה, מובן הלכה זו, שאם הנכרי עובד בקרקע השיאל עבור עצמו (ששכר קרקע שלו) אין בזה איסור כיון שהשיראל שובת ממלאכה, אבל לפי המהרי"ט, היאך מותר לעשות כן והרי, אם נאמר שדין שמיטת קרקע מוגדר באותו אופן, שמוגדר המצוה של שמיטת פירות הקרקע, א"כ כיון

והיינו: שהגם שכשלא הפקיר בפירוש לא קיים מצותו, מ"מ אינו נחשב" **למבטל המצוה** עד" בפירוש אינו מפקיר, כשנועל כרמו...". (ומעין דוגמא קצת מעניין" ביטלו (ולא ביטלו)" במס' מכות טז: כשמבטל אפשריות קיום המצוה כששחט האם וביטל אפשריות קיום" שלח תשלח את האם", ועד"ז קצת כאן: שכשנועל כרמו הרי ביטל האפשריות שהשדה תהיה עכשיו במצב של הפקר).

והנה היינו יכולים לבאר הערתנו בפשטות יתר לפי דברי רבינו בהערה 13: א) שאין צריך להפקיר בדבור, אלא" **דהנהגתו מוכיחה שהפקיר**, דלפי"ז מובן בפשטות דאי ההפקר בדבור אינו" ביטול" המצוה דהרי הנהגתו מוכיחה שהפקיר, אלא שכשנועל כרמו וכיוצא הרי הנהגתו מוכיחה **שלא הפקיר! ומבטל המצוה**,

ב) או לפי הב': שאף אם נאמר שיש לו להפקיר בדבור, הרי" בסתמיה" אנו מחזיקים אותו בחזקת כשרות שהפקיר בדבור, אלא שאם נועל כרמו הרי אבד חזקת כשרות שלו ובמלא" ביטל" מצות עשה.

וכן נראה לכאורה כוונת רבינו בהערה 21" ...משא"כ בסתם י"ל בפשטות דהוי הפקר ממילא לכר"ע: **שהכוונה לכאורה לפי א' הביאורים דלעיל בהערה 13 דבסתם הוי הפקר או על ידי הוכחת הנהגתו או שמחזיקים כן בסתמיה**. והוספת רבינו בההערה" ראה בהמובא באנציקלופדיא שם...", לכאורה הכוונה להמובא שם בערך" אפקעתא דמלכא", **אנציקלופדיה תלמודית כרך ב**,

[אפקעתא דמלכא] עמוד קמא טור 1 ...ואפילו כשהישראל גדר כרמו ולא הפקירו, הפירות הם הפקר ממילא על פי מצות המלך, וכן פירות של גוי בשביעית פטורים מן המעשרות¹²...". ובהמ"מ שם **אנציקלופדיה תלמודית הערות כרך ב**, **אפקעתא דמלכא, עמוד קמא**

טור 1 הערה 12 שו"ת מבי"ט ח"א סי' יא ושו"ת מהרי"ט ח"א סי' מג. ועי' מנחת חינוך מצוה פד, בית ירדב"ז לפאת השלחן סי' ד אות יג, חזון איש שביעית סי' יט, ועוד. ועי' מבוא לשבת הארץ להרא"ה קוק ז"ל פ"א שר"ל שאף להב"י כל שלא גדר כרמו ולא גילה בפירוש ששומרם לעצמו הם הפקר ממילא, וכן נראה מכללות השק"ט בדברי האבקת רוכל (הב"י) והמהרי"ט בנוגע לחיוב מעשרות (גם) בשל פירות הישראל שגדר כרמו ולא הפקירו (המובא בהערת רבינו בהשיחה כאן הערה 23), שכל הספק הוא רק בעניין זה, אבל בפירות ישראל שלא הפקירו בפירוש אלא שלא גדר כרמו כו', אין לנו להסתפק דילמא חייבים במעשר, והטעם:

משום שאנו מחזיקים בפשטות" דהוי הפקר ממילא" והכוונה בדברי רבינו הוא לפי א' מב' הביאורים דלעיל בהערה 13*.

אבל לכאורה יש להעיר על סברא הב': שאם כן היה להרמב"ם לפרש שאם אנו יודעים שבאמת לא הפקיר (אפי' בלי נעילת כרמו) הרי הוא מבטל מצוה. (משא"כ לפי דברינו לעיל: הרי אף שלא הפקיר, מ"מ כל זמן שלא הגיע למצב ש"בפירוש איז ער ניט מפקיר... אין זה" **ביטול" המצוה**).

עוד יש להעיר גם על סברא א' דאין היא מספיקה (דהיינו: שאף לפי ביאור רבינו דבסתמא הוי הפקר ממילא עדיין צריכים לפרש דברינו בתחילת הערה זו) : דלכאורה נראה

הנה גם בעניין מצוה זו (שמיטת והפקר פירות קרקע שמיטה) היינו יכולים לפרש בג' אופנים (כמו שכתבנו לעיל במצות איסור עבודת הקרקע):

א) היא מצוה על הגברא וגם על החפצא: והיינו שהקרקע מופקר ממילא" אפקעתא דמלכא", ואעפ"כ הוטל עוד חיוב על" הגברא" להוסיף פעולת הפקר בפירותיו. ועל דרך סברת הר"פ פערלא עמוד רס"ו: "...וגם יתכן לומר דגזה"כ הוא דאע"פ דממילא הוא הפקר מ"מ מצוה שיפיקרו הבעלים בפיהם...". אלא שמקשה דמה המקור לזה, אם נאמר ש"והשביעית תשמטנה ונטשתה" נצרך לגופיה שהקרקע נעשה הפקר כו'.

עוד יש להבין: כיון שהדבר" מופקר" מה שייך להוסיף בו" הפקר" הגברא, הרי הפירות כבר מופקרים? (ואינו דומה ל"שבת מיקדשא וקיימא" ששייך להוסיף בו קדושת על ידי עבודת האדם, ועד"ז קצת: בכור שהגם שקדוש ביציאתו מרחם מ"מ לדעת תנא מצוה להקדישו, כיון שבזה מוסיף קדושה, אבל בדבר שכבר מופקר לכאורה מה שייך" להפקיר" הרי התורה כבר הפקירו?

אלא שגם בזה אפשר לבאר: וכפי שביארו כמה אחרונים: שהרי כאן אין ההפקר כמו בשאר עניינים, שהרי בכל הפקר הרי החפץ נעשה מופקע זכותו לגמרי (ועל דרך נדר) על ידי ההפקר, (אלא שהוא יכול לחזור ולזכות ממהפקר כמו א' דעלמא) משא"כ כאן הרי לכתחילה הרי אין הוא מושלל מהפירות, אלא שיד כל אדם שווה למשמש בו, ולכן כיון שהוא זכאי בהפירות מצד" אפקעתא והפקר התורה" הרי שייך בפשטות שהוא" יפקיר" והיינו שהנהגתו באופן שינהג עמו בתורת הפקר. ובפשטות יתר: אף שהפירות כבר הפקר, מחוייב האדם לנהוג בזה בתורת הפקר.

ב) חובת המצוה ועניינה הוא רק על ה"חפצא": שהתורה מפקירה הפרי ואין שום חיוב (או עניין) שהגברא יפקיר. וכן נראה פשוטות סברת המהרי"ט.

ג) שעניין וחובת המצוה הוא על" הגברא" גרידא שהוא יפקיר פירותיו שיד כולם ימשמש בהם.

ונראה מרבינו בפשטות שמדבר רק בב' אופנים האחרונים ולא באופן הא'.

לעניין הנפק"מ שהביא רבינו (שאם לא הפקירם הרי מי שנוטל בעל כרחו של הבעלים מחזיקו בתורת גזל, וכס שפירות נכרים כשבאים ליד הישראל יחוייבו במעשר) נראה פשוט שלאופן הא' יהיה הדין כמו לאופן הב', שכיון שחל הפקר על הפרי (אז גם אם הגברא לא הפקיר אותם, מ"מ), הרי אין מי שמחזיק בעל כרחו בתורת גזל וכן אין מחוייבים במעשר כיון שהם הפקר בפועל.

אות ג': רבינו מפרש שאפשר שאין נפק"מ לעניין חיוב מעשרות בפירות שביעית

רבינו כותב שיכולים לומר, שאפי' להצד שמצות שמיטת הפירות הוא" חובת גברא" מ"מ אין הפירות מחוייבות במעשרות, כיון שיש לומר שהטעם שפירות שביעית פטורים ממעשר מטעם הפקר, אינו משום שהם צריכים להיות הפקר בפועל אלא מצד החיוב להפקירם.

שלעניין מצות שמיטת פירות הקרקע, הרי שיטת המהרי"ט היא שחל ההפקר על הפירות בדרך ממילא כיון שהמצוה היא על הקרקע ופירותיה, א"כ הרי ליה להמהרי"ט לאסור עבודת הקרקע, גם אם אינה נעשית על ידי הישראל אלא על ידי הנכרי השוכר מהישראל, (והרי לפי דברינו, הרי שיטת רבינו היא שיש לקשר עניין האיסורים הללו ובמילא, הול"ל ששיטת המהרי"ט בעניין איסור עבודת הקרקע, יהיה מתאימה לשיטתו במצות השמטת פירות הקרקע)?

וכבר האריכו מהאחרונים לבאר דברי המהרי"ט בעניין זה, ולדוגמא ספר תורת הארץ פ"ו אות מ' הנ"ל שמעיר שהמהרי"ט נראה כסותר עצמו שמצד אחד נראה כנוקט שיש איסור בעבודת הקרקע גם אם העבודה נעשית על ידי נכרי (ואסור להשכיר לגוי) שהביא דברי הר"ד שזה אסור משום שמצווה על שביטת שדהו בשביעית כמו שמצווה בשביטת בהמה בשבת. ועיין שם בהמשך אות מ"ו שמבארים דברי המהרי"ט ומב"ט שאין האיסור לגמרי על הקרקע ומה שאמרו שמצווה האדם על שביטת שדהו ענינו בה שאסור לעבור בשדהו על ידי הגוי כשהוא מצווה הגוי על העבודה או אפי' כשמשכיר לו הקרקע שבזה נראה כאילו שולח אותו לעבוד הקרקע וכו'.

אבל רבינו נראה דאינו נוקט בדרך זה בשיטת המהרי"ט לעניין מצות שמיטת הקרקע, שהרי כפי הנראה בדבריו הרי עניין ב' המצוות (איסור עבודת קרקעות, ומצות שמיטת פירות שמיטה) קשורים זה בזה, (וכפי לשון החינוך שהביא: "קשר אחד להם") וא"כ כיון שמצות שמיטת פירות הקרקע עניינה שיש אפקעתא דמלכא על פירות הקרקע בדרך ממילא ואינו מצוה על הגברא, כמ"כ נראה יהיה שיטת המהרי"ט לעניין מצות איסור עבודת הקרקע וא"כ הרי ליה לאסור לגמרי עבודת הקרקע כשנעשה על ידי הגוי, גם כשלא שלחו וכו' אלא עבד מעצמו, שישחיוב על הישראל לראות שהשדה לא תהא נעבד בשביעית. וא"כ הדרא קושייא לדוכתא: דלפי"ז למה התיר המהרי"ט להשכיר הקרקע לנכרי בהבלעה לכמה שנים (כשידוע שהגוי יעבוד הקרקע בשנה השביעית)?

ונראה לפרש: על דרך הביאור שנקטו כמה אחרונים לפרש כוונת המהרי"ט שמדובר בעניין פרטי. ומובא כן בשם התורת חסד (הובא במכתב הגאון אדר"ת הנדפס בס' הוראת שעה פל"א) שיש לאסור השכרת השדות לנכרי בהבלעה ורק אם בא יחיד לשאול יש מקום להתיר בואפן יחיד. ומבאר בספר בני ציון סימן ב' אות פ"ט-צ"א שדברי המהרי"ט מדובר על דרך המב"ט אביו שהוא דוקא כשהגוי השכיר מישראל שדה, שהישראל שכרו מהגוי! שבעניין זה ממ"נ אין הישראל עובר במ"ע (שהרי אם שכירות קניא, הרי של הנכרי, ואם שכירות לא קניא הרי של הנכרי הראשון!) ולפי זה הרי המהרי"ט בא (לא להקל, אלא) להחמיר ולומר שגם בעניין זה אינו מותר לו ליקח שכר שכירות שביעית אלא בהבלעה!

ולפי"ז נמצא: ששיטת המהרי"ט לעניין שמיטת פירות הקרקע יתאימו עם שיטתו באיסור עבודת ושמיטת הקרקע.

הערה

אלא שאין רבינו מבאר לכאורה בתוך דברי השיחה בפירוש: למה א"כ מחוייב להפריש תר"מ מפירות שנה שביעית בשל עכו"ם שהרי בשנה זו לא חייבה התורה מעשרות (משום שחייבה בכללות להפקיר הפירות)?

אלא נראה ומשמע מתוך דברי רבינו הסבר הדבר: שבפירות של נכרים: הרי התורה לא קבע ולא ציווה שפירותיו יחוייבו בתר"מ (ואפי' אין קנין ביד עכו"ם הרי כל זמן שנמצא בידו אין בזה שום איסור) וא"כ כיון שיסוד מה שפטר התורה מחיוב מעשרות הוא משום שנעשית הפקר וכדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' מת"ע ה"ה: **שנת השמיטה כולה הפקר, ואין בה לא תרומות ולא מעשרות כלל**, שנראה פשטות הדברים שכיון ששנת השמיטה היא הפקר לכן אין בה הסדר של חובת תר"מ, שלכן כיון שבשל עכו"ם אין נעשית הפקר (היינו: לא חייבה בו להפקיר) **שייך בו תרומות ומעשרות**. וצריכים לדחוק לכאורה לפי זה:

שמה שכותב הרמב"ם בתוקף... ואין בה לא תרומות ולא מעשרות **כלל** והביאו הב"י בהש"ע יר"ד של"א (שזה קשה על הב"י בכללותו ולא דווקא על רבינו שבא רק לבאר דברי הב"י וחילוקו בין פירות ישראל לפירות עכו"ם, ראה בספר הנ"ל פ"ח אות כ' שהביא קושיא זו מספר פאה"ש), נראה לפרש (בדוחק עכ"פ) שעיקר כוונתו על החיוב של מעשרות הבא בהכרח על תבואת ישראל, כמו שהוא בכל השנים מצד סדר דיני התורה, הרי חיוב סדר זה אין בזה כלל. אבל עדיין נשאר חיוב על הפירות כשאין בהם הסדר של חיוב להפקיר הפירות שאז נשאר בהם החיוב של תר"מ. וצ"ע.

ואם כנים דברים הללו: הרי הפירוש בדברי הב"י רחמנא אפקריה לפי ביאור רבינו הוא: שהתורה חייבו להפקיר ובמילא מצד סדר הדברים על פי תורה אין חיוב על תבואה זו בתר"מ.

והנה לפי"ז יוצא: לענין פירות של חרש שו"ק, שלכאורה לפי פשטות המחלוקת בין המב"ט להב"י היה יוצא: שלהמב"ט הוי הפקר ממילא משום שהוא אפקעתא דמלכא (אע"פ שלא בני מחילה וקניין והפקר נינהו – ב"מ כ"ב:) אבל להב"י אינו הפקר כיון שהוא חובת גברא, שהוא יפקיר אותו ואין הקטן יכול להפקיר לכן אין זה הפקר. ולכאורה על פי פשטות כונה זו, היה יוצא שפירות קטנים לפי הב"י מחוייבים בתר"מ (כיון שלא הפקירם), וא"כ יקשה על זה מדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב" שנת השמיטה כולה הפקר... שכלאורה הרי גם בשל ישראל ייתכן ששייך חיוב תר"מ בשמיטה, בתבואה של חשו"ק?

התורת הארץ מבאר: לשיטתו בהב"י שבאמת גם הוא מודה שהוי הפקר ממילא משום הפקר התורה (אלא שיש ציווי על הגברא להניח בתורת הפקר של התורה). וכבר אמרנו לעיל כמ"פ שלכאורה קשה לומר כן בפשטות דברי הרמב"ם וכו'.

ולפי דברי רבינו נראה שהפירוש כנ"ל: שהגם שבוודאי ובודאי מחוייב הגברא להפקיר הפירות לפי ציווי התורה: הרי כיון שהתורה ציווה **סדר שנה זו על התבואה להיות נעשית הפקר לכן לא חייבה התורה מלכתחילה שום חיוב תר"מ גם בשל קטן**. והרי זה בדוגמא: מה שבשנות ב' דשמיטה, הרי גם אם לא הפריש מע"ש אין מחוייב במעשר עני (כפי שכתב רבינו) הרי כמו"כ בשנת

וההסברה בזה: על דרך שבשנים הקודמות ישנו חילוק חיוב המעשרות, שבשנה הראשנה והשניה וביעית וחמישית חייבים במעש"ר ומע"ש, ובשלישית ושישית מעשר עני, במקום מעשר שני, שבפשטות הטעם כדי שלא יצטרך ליתן בשנה אחת כל המעשרות, מ"מ לא אישתמיט בשום מקום צו זאגען אז אוב ער האט ניט געגעבען, לדוגמא, מע"ש דעם ערשטען יאר, זאל ער געבען מעשר עני – והטעם ווייל די תבואה פון דעם יאר האט ניט קיין חיוב פון מעשר עני".

עד"ז התבואה ופירות דשנת שביעית, כיון דהתורה חייב שיפקירו התבואה והפירות של שנה זו, הרי במילא אין בשנה זו שום חיוב מעשרות אין בפועל חיוב מעשרות בשנה זו אפי' לא הפקירו הפירות בפועל.

הנה לכאורה מהו הרקע לדברי רבינו לחדש זאת בשיטת הב"י, שמי שלקח מפירות הגוי ומירחן הרי הוא חייב בתר"מ, כיון שלא נעשו הפקר, כשהוא מפרש דינו שבפשטות סובר שעניין מצות שמיטת פירות קרקע הוא" חובת גברא, ושחייב בו במעשרות מנ"ל לומר שגם לשיטתו אין לחייב במעשרות, ע"ז מביא רבינו בהערה 23 הרקע על זה:

הערה 23: מחלוקת הב"י והמב"ט... היא בעיקר לגבי פירות עכו"ם בשביעית. ובתוך דבריו כתב הב"י (אבקת רוכל שם) "...כי לא נפטרו פירות שביעית ממעשרות אלא מטעם הפקר וכל שאינו מופקר לא נפטרו ממעשרות, ומה שטען אטו ישראל שגדר כרמו ולא הפקיר כו' דאיכא למימר בהא אה"נ שהיא חייבת אע"ג דרחמנא לא אפקריה כיון דאיהו לא אפקריה ואפי' את"ל דפטורה איכא למימר שאני התם דרחמנא אפקריה משא"כ בשל גוי כו", הרי דגם לשיטתיה דמצוה על האדם להפקיר לא פסיקא ליה מילתא בפירות שלישראל":

והיינו דהבית יוסף עצמו מסתפק מה דינו בפירות של ישראל הגדלים בשביעית: שאינו ברור ליה שהם פטורים ממעשרות. והגם שהוא סובר שיש חיוב על ישראל והאדם להפקיר (ומזה הטעם עצמו הוא פטור מתר"מ בפירות גויים) מ"מ בשל ישראל הרי הוא מסופק בדבר.

והנה בטעם הדבר והחילוק בין פירות נכרים וישראל בשיטת הב"י שקו"ט האחרונים בדבר, וכמה מהם (הבאנו א' מהם לעיל) למדו שגם הב"י מודה שישנו דין דאפקעתא דמלכא והפקר התורה אלא שישנו מצוה שעל האדם להניח באופן זה ולא נהוג מנהג בעלות בדבר וכו'.

וכבר הבאנו לעיל שלכאורה זה נגד פשטות עיקר דברי הב"י בכללותו דהוא דיש חיוב להפקיר בפועל והיינו שהאדם מפקיר ואין זה הפקר ממילא מצד הפקר התורה וא"כ מה החילוק בין פירות גויים ופירות ישראל? ובעצם מה באמת הכוונה בדברי הב"י דאפקריה רחמנא" כשהוא מדגיש עיקר היסוד שלו שההפקר הוא חובת גברא?

והנה נראה שרבינו למד בכוונת דבריו: החידוש שכתב באות ג': שאף שהגברא מחוייב לעשות ההפקרת מ"מ התורה קבע וסידר וציווה שבשנה הגברא מחוייב להפקירו! ובמילא לא נכנסו פירות שנה זו בתוך חיוב תר"מ בפירותיה.

ממילא נפקע שעבוד הגוף, א"כ יש מקום לומר עד"ז קצת: דכיון שמחוייב להפקיר נפקע ממנו כח הבעלות המוחלטת. ואעפ"כ נראה מכאן שאין אומרים סברא זו.

אמנם אין סברא והערה זו שייך דווקא לביאור רבינו בדברי הב"י לעניין חיוב מעשר בפירות שביעית, אלא הוא סברא שיש לדון בעצם דברי המנ"ח שאומר בשיטת הב"י דאם אינו מפקיר אין אחר רשאי ליטלו והרי הוא גזל ביד אחרים כ"ז שלא הפקיר, דיש לעיין אם חל על זה הדין של גזל להיות חייב בהשבה ובאונסין. אלא שבביאור רבינו שכיון שהתורה חייבה להפקיר הפירות לא קבעה התורה שיהיה שנה זו "שנת" של סדר מעשרות, מתחזק הספק, דיש להתחשב עם גדר הפרי לפי החובה של הגברא להפקירו.

ונראה הכוונה: שאע"פ שמחוייב להפקיר הפרי לכל מי שירצה לזכות מן ההפקר הרי כל זמן שלא הפקירו הוי ליה הבעלים גמורים על זה ומי שנוטל בעל כרחו, הרי מחזיקו בתורת גזל, ואינו דומה כלל לאיסורי הנאה שמחוייב לשרפו, דשם הרי כיון שכבר אסור בהנאה עכשיו באופן שמחוייב לשרפו, הרי האיסור הנאה בצורת חובת השריפה מסלק לגמרי שם הבעלות שעליו משא"כ בדבר שהוא הבעלים לעת עתה, אז למרות שהוא מחוייב עכשיו להפקיר בעלותו הרי כל זמן שלא הפקיר בעלותו הוא עדיין הבעלים עלזה ואפשר שנתחייב הלה בכל דיני גזילה (כולל חיוב אונסין וכיוצא).

והנה א' ראיות המהר"ט לשיטתו והקושיות לשיטת הב"י הוא מההמובא בירושלמי" ... ובפ"ז דכלאים מבעיא לן בירושלמי במסכת גפנו של חברו ע"ג תבואתו של חברו ומייתי דשמעי' מן הדא א"ר יוסי מעשה בא' שזרע כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר' עקיבא ואמר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואין הגפן שלו ואין התבואה שלו אלמא אפקעתא דמלכא היא שכל מה שיזרע בקרקע בשביעית רחמנא אפקריה למדנו שאין הדבר כמו שכתב הרב ז"ל שלמד את הדבור בסתום ממנו דאה"נ דאם גדר כרמו ולא הפקירה שהיא חייבת דפשיטא דפטורה היא דרחמנא אפקרא כדהוכחנו מכל הני"...", ובספר מנחה חדשה מצוה פ"ד הוסיף להקשות **ממשנה** בשביעית פ"ז מ"ה דזרע כרמו של עצמו בשביעית ואמר רע"ק אין מקדש דבר שאינו שלו, (ופשטות הדברים הם שלא הפקיר כרמו שזרע בשביעית - והספר הנ"ל מביא מהפאת השולחן שמפרש משנה זו שאפשר שהפקיר ואח"כ זרע והוא אומר שזה דוחק שהאדם העובר בקום ועשה וזרע כלאים הפקיר כרמו, ואולי יש להוסיף מצד אחר: דאם הדין הוא דווקא כשהפקיר לפני כן הוי ליה להמשנה ורע"ק למימר ולחלק בפירוש שזה דווקא בעניין זה שכב הפקיר) ולכאורה מהלכה זו מוכח שהפירות בשביעית נעשות הפקר בדרך ממילא שלא כהב"י.

ואולי יש לומר להב"י: על פי סברא הנ"ל, דלעניין אין אדם אוסר דשא"ש" אי יכולתו לאסור דבר שאין לו בעלות עליה, אפשר שזה כולל גם מי שיש לו בעלות בדיני חושן משפט אבל כיון שהתורה מצווה עליו לסלק בעלותו עליה עכשיו להפקירה לכל, אפשר שאין לו היכולת והכח לאסור על הכל בשעה שהתורה ציווה עליו להפקירה לכל. וצ"ע בזה.

השמיטה: בפירות חשו"ק לא שייך סדר תרו"מ כיון שבתבואות שנה זו נסדרה חיוב על תבואת ישראל להיות הפקר פטורה התורה כל תבואות מסדר תרו"מ הרגילה. (משא"כ בתבואות הנכרי שלא שייך כלל מצות השמטת פירות הקרקע בזמן שהוא ביד הנכרי לא חל על זה טור הנ"ל ובמילא כשהישראל לוקחן נתחייב במעשר).

אבל יש להבהיר: שכל הנ"ל הוא רק לפי הצד בב"י הסובר שתבואת ישראל פטורה לגמרי מתרו"מ גם כשלא הפקירם, אבל בהב"י נראה שיש צד וסברא הפכית: שאם באיזה עניין שיהיה לא הפקיר הגברא, אז מחוייב תבואת ישראל בתרו"מ, ואז הוי הלימוד כפשוטו: שהפטור מהפרשת תרומה הוא משום שהתבואה היא הפקר **בפועל!**

****הערה בא' הנפ"מ: אם לא הפקיר וא' לקח ממנו אם עובר באיסור גזל:**

והנה יש להבהיר שפשטות דברי רבינו באות זה הוא רק לנפק"מ זו דחיוב מעשרות בפירות שלא הפקיר (דגם לשיטת הב"י נאמר שאינו חייב במעשרות גם אם לא הפקיר משום שמחוייב להפקיר אינו חל בשנה זו חיובי מעשרות), אבל לגבי הנפק"מ הראשונה (שאם לא הפקיר הרי זה שלו ואם משהו לקח ממנו בלי רשותו הרי זה **גזל**) אינו נראה מדדברי רבינו שיש שינוי מדברי רבינו לפני זה (באות ב' בשיחה) וגם לפי סברא דידן עדיין ייחשב כ"גזל" אם אחד מן השוק יקח מפרות שלא הפקיר בעל הפרי.

והנה היה מקום לומר: שכיון שהגברא מחוייב להפקיר פירותיו מן התורה, אף אם עדיין לא הפקירו, הרי עצם החוב להפקיר לכל מחשיב כאילו אין כאן גזל ממש: ויש לפרש זה מב' בחינות: הן מפאת ש"בעלים", דכיון שהם מחוייבים להפקיר לכל אין הם בעלים לגמרי בעניין שיחול על זה" גזל", והן מצד ה"גזל" דכיון שהתורה חייב הבעלים להפקיר לכל, ובמילא יהיה ה"גזל" ראוי לזכות על ידי שיזכה מן ההפקר אין הוא בבחינה דגזלן,

ולכאורה אנו מוצאים סברא מעין זה לעניין המקדש באיסור"נ אינה מקודשת דנמצא כמה שיטות בהסבר הטעם בזה: (א) או שאינו שווה פרוטה, (ב) שאינו בעלים (או שאינו ברשותו). והנה בפשטות אינו דומה לשם, כיון ששם הדבר אסור בהנאה עכשיו ואין לו שום היתר להשתמש בו שלכן הדבר מושלל ממנו כבר עכשיו מבעלות או רשות השתמשות או שוויות פרוטה. משא"כ כאן: אין הדבר מושלל לגמרי מאפשריות השתמשות שלו, כיון שאלחרי שיפקיר הפירות יהיה יכול לזכות מן ההפקר א"כ אין זה נכלל באותה ההלכה ממש, כיון שיש לו היכולת לחזור ולזכות בהם,

והנה יש שיטה המסברת למה חמץ בפסח אינו שלו, משום שיש **מצוה** לשרפו, שלכן יש סברא יתירה לומר שאינו בעלים על זה. והנה היו יכולים לומר סברא מעין זה בעניינינו: כיון שיש מצוה שהוא לא יהיה ה"בעלים" של החפץ והוא מחוייב ומצווה להפקיר החפץ לכולם" ויד כולם שווה בה" א"כ נחשיב שאין הוא" בעלים" על זה כיון שמחוייב להפקירו, (ומעין קצת: מה שיבאר רבינו להלן בשיטת הרמב"ם בעניין שמיטת כספים: שהגם שאין החוב נפקע ממילא, מ"מ כיון שהמלוה אינו יכול לתבוע

השלישית, כדי שיוכל ליתן מ"ע, שלכאורה המקור לדינים הללו הוא דרשות רז"ל (המובאים לעיל מהספרי, הגמ', והרמב"ם) וגזירת הכתוב, ועל זה מבאר:

"...הרי י"ל שזה טעם הכתוב שצ"ל רק מעשר אחד ולא שזהו גזה"כ בלי טעם": היינו אף שישנו גזה"כ ברז"ל על הדין מ"מ יש מקום לומר שיש טעם בדבר ואין זה גזה"כ בלי טעם. והטעם נראה לומר בפשטות: דכיון שהתורה לא רצה לחייב האדם בכל מעשרות, לכן כיון שרצה שניתן מעשר עני בשנה השלישית לכן פטר אותנו ממע"ש שלא יצטרך ליתן כל המעשרות.

והנה יש לציין לשון הרמב"ם בהל' מעשר שני: "...**רמב"ם הלכות מעשר שני ונטע רבעי פרק א הלכה א**" אחר שמפרישין מעשר ראשון בכל שנה מפרישין מעשר שני שנאמר עשר תעשר את כל תבואת זרעך, ובשנה שלישית וששית מפרישין **מעשר עני חלף מעשר שני** כמו שביארנו: שיומתק בדברי רבינו.. שכיון שלא רצה לחייב ליתן כל המעשרות, לכן נתן לנו המעשר עני" חלף" המעשר שני!

ולהעיר עד"ז מלשון רש"י" פשוטו של מקרא" שעל הפסוק הנ"ל: **רש"י דברים פרק יד פסוק כט** ובא הלוי - ויטול מעשר ראשון: והגר והיתום - ויטלו מעשר שני, שהוא של עני של שנה זו, ולא תאכלנו אתה בירושלים **כדך שנוקט לאכול** מעשר שני של שתי שנים", שנראה ברור ש"המעשר עני" הוא המעשר של שנה זו, שהם יטלו במקום שהבעלים יאכלו בירושלים ולא יזקקו לאכול בירושלים כבשאר השנים, אלא יטלו העניים מעשר שני של שנה זו, שזה מתאים עם דברי רבינו שהתורה לא חייבה ליתן כל המעשרות בשנה זו, ובמקום מעשר שני נותן מעשר עני, והמעשר שני של שנה זו ניתן להעני!

כללות המשך דברי רבינו

והנה נקודת דברי רבינו בשיטת הב"י היא: דיש לדמות עניין סדר חובת המעשרות בתבואת שנה השביעית לעניין סדר חובת המעשרות בשנה השלישית והששית: דכמו בשנים ההם הרי מה שפטרה התורה מנתינת מעשר שני הוא כדי שיוכל ליתן מעשר עני (ולא יצטרך ליתן כל המעשרות), וכן נראה להיפך שמה שפטרה התורה ממעשר עני בשנה א, ב, ד, ה הוא כדי שיוכל להפריש ולעלות לירושלים במעשר שני, "...בכדי מ, זאל ניט דארפען געבן אין איין יאר אלע מעשרות....", (היינו שגם בשנים הראשונות לא יצטרך ליתן גם מעשר וגם מעשר עני (לכן פטרו מעשר עני), וכן בשנה ג' ו' לא יצטרך ליתן שניהם (לכן פטרו מעשר שני).

ואע"פ שבגמ' הנ"ל וציטוטים דידן מודגש יותר רק מה שבשנה ג' ושנה ו' אינו נותן מעשר שני, מ"מ נראה לרבינו דעניין חובת מעשר עני היה ראוי בכל השנים (על דרך מעשר ראשון וכפי שלכאורה מובא בפסוק שם בפרשת ראה, החיוב ליתן ללוי ובהמשך לזה לגר ליתום ולאלמנה (מעשר עני), ולכן מפרש: שבאמת מה שפטרה תורה בשנים א' וב' וד' וה' מעשר עני הוא כדי שיוכל ליתן מעשר שני ולא יצטרך ליתן גם מעשר שני וגם מעשר עני בנוסף למעשר ראשון בכל שנים הללו.

על מה שכתב רבינו בפנים השיחה שהא שהתורה קבעה ששנה הראשונה ושניה יפרישו מעשר ומע"ש, ושנה השלישית מ"ע" (**אנשטאט מעשר שני...**), שבפשטות יש לומר בטעם הדבר: "בכדי מען זאל ניט דארפען געבן אין איין יאר אלע מעשרות....", כותב רבינו בהערה: "אף שלמדוהו מהכתובים ראה, יד כח-כט. (ראה ספרי שם. ר"ה יב, ב. רמב"ם הלכות מתנ"ע פ"ו ה"ד)-":

לכאורה הכוונה לזה **ספרי דברים פיסקא קט** "...יכול אף שנה שביעית תהא חייבת במעשר תלמוד לומר +שם /דברים כו יב/+ שנת המעשר שנה שחייבת במעשר יצתה שנה שביעית שאינה חייבת במעשר יכול יהו שני מעשרות נוהגים בה תלמוד לומר שנת המעשר מעשר אחד נוהג בה ואין שני מעשרות נוהגים בה..." , דנלמד שם מפסוק" שנת המעשר" שיש שנה שמתבטל מעשר שני ובמקומו ישנו מעשר עני.

והציון לתלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יב עמוד ב **לכאורה הכוונה לזה**: "...מנא הני מילי? - אמר רבי יהושע בן לוי: +דברים כו+ כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר - שנה שאין בה אלא מעשר אחד. הא כיצד? מעשר ראשון ומעשר עני, ומעשר שני יבטל. או אינו אלא אף מעשר ראשון נמי יבטל? תלמוד לומר - +במדבר יח+ ואל הלויים תדבר ואמרת אלהם כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם, הקישו הכתוב לנחלה, מה נחלה אין לה הפסק - אף מעשר ראשון אין לו הפסק. (תניא אידך) +מסורת הש"ס: [תניא נמי הכי]+ כי תכלה לעשר וגו' - שנה שאין בה אלא מעשר אחד. הא כיצד? מעשר ראשון ומעשר עני, ומעשר שני יבטל. יכול אף מעשר ראשון נמי יבטל - תלמוד לומר +דברים יד+ ובא הלוי - כל זמן שבא תן לו, דברי רבי יהודה. רבי אליעזר בן יעקב אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר ואל הלויים תדבר ואמרת אלהם כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם, הקישו הכתוב לנחלה, מה נחלה אין לה הפסק - אף מעשר ראשון אין לו הפסק". והיינו שמבואר מ"שנת המעשר" שיש מעשר א' ואין ב' מעשרות (וישנו לימוד נוסף שמ"מ ישנו מעשר ראשון),

והכוונה להציון לה **רמב"ם הלכות מתנות עניים פרק ו הלכה ד** על הסדר הזה מפרישין בשנה ראשונה מן השבוע ובשניה וברביעית ובחמישית, אבל בשלישית ובששית מן השבוע אחר שמפרישים מעשר ראשון מפריש מן השאר מעשר אחר ונותנו לעניים והוא הנקרא מעשר עני, ואין בשתי שנים אלו מעשר שני אלא מעשר עני, ועליו נאמר מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך ובא הלוי, ועליו נאמר כי תכלה לעשר". ולכאורה יש לבאר שהרמב"ם אינו מביא דרשת הגמ' בפירושו" שנת המעשר" שנה שאין בו אלא מעשר אחד" אלא מביא עצם הפסוק, ונראה שמפרש שמקצה שלש שנים תוציא מעשר תבואתך ליתן מעשרות השניה ההיא להלוי (מעשר ראשון) וכן להיותם והאלמנה וגו' שהוא מעשר עני. ואולי שמביא פשטות הדרשא (כדרכו להביא פסוק שמבטא פשטות הראיה יותר מדרשא שנזכר בגמ') שנזכר כאן המעשרות של שנה השלישית אלא שהגמ' מדגישה ודורשת לשלול שאין כאן מעשר אחר" שנת המעשר": שנה שאין אלא מעשר אחד.

יהיה איך שיהיה: רבינו מעיר, כלפי הדברים שכתב בפנים השיחה: שישנו טעם על זה שאינו נותן מע"ש בשנה

המשך דברי רבינו

אלא שאין מזה הוכחה גמורה להמבואר בשיחה: שהרי אפשר לפרש דבריהם שמתכוונים לומר שיש פטור אחר להפריש מעשרות בפירות שביעית, אבל על פי דברי השיחה הרי דברי התוס' הללו יכולים להתפרש: שאף שאין יד כל אדם ממשמשין בו, מ"מ הרי זה פטור כיון שבשנה זו חייבה התורה להפקיר פירות של שנה זו לכן פטרה מחובת מעשרות פירות שחלות חובת המעשר היא בשנה זו (אע"פ שאין כאן חיוב להפקיר פירות הללו! כיון שלגבי דיני שיעית הם מתייחסים לשנה הששית, בתר חנטה" ומ"מ כיון שחובת המעשרות הוא בשנה בשיעית שהיא שנה שהתורה חייבה להפקיר פירותיה לכן פטרה התורה לגמרי פירות הללו החובת מעשר).

ואי"ה נפרש עוד דברי התוס' שבזה דברו הרבה אחרונים לבאר מחלוקת התוס' עם רש"י והראב"ד. האם רבה סובר שאתרוג ששית הנכנס לשיעית פטור ממעשר רק משום" יד כולם ממשמשין בו" גם לשיטת ר"י בן אסטולמוס (או ר"ג) הסובר ד"אחר לקיטה למעשר" או רק לפי דברי ר"א הסובר" אתרוג בתר חנטה גם למעשר" משא, כ לפי דעת ר"ג וכו' אין צורך לסברא זו אלא פטור ממעשר משום ששעת חובת המעשר חל בשנה שהתורהפטרה ממעשר לגמרי.

רבינו מוסיף בהערה לציין" ראה בצפ"נ שבהערה 19": א' המקומות הוא בתרומות פ"ב סה"ב" ...ובזה פליגי רש"י ותוס' ר"ה דף ט"ו ע"א אי שביעית הוה הפקר מצד הדין או מצד דצריך להפקיר", לכאורה כוונתו על דברי רש"י שם" יד הכל ממשמשים בה - נהי דלא מחייב לאפקורה דלא נהגא בה שביעית, מיהו כל שדות ופרדסות הפקר הן בשביעית, ואין אתרוג זה נשמר בה לבדו, ועל כרחו הכל ממשמשין בו, והפקר פטור מן המעשר", וכן נראה ברש"י שם לפנ"ז ד"ה א"ל אבי"י...אלמא נהגא ביה קדושת שביעית ומיחייב להפקירה..." דמזה נראה דלמד בכוונת רש"י ותוס' שם:

דרש"י סובר שבכלל בשביעית מחייב להפקירו (ואינו נעשית הפקר בדרך ממילא) אלא שכאן הוי הפקר משום שהפרדסות ושדות מופקרים, משא"כ לתוס' הנ"ל נראה בפשטותו שהוי אפקעתא דמלכא בדרך ממילא דזה כוונת התוס' לפי דברי הצפ"נ לומר: שאע"פ שלא היו יד הכל ממשמשין, מ"מ להמ"ד הדולכים בתר שעת הלקיטה אז מובן בפשטות למה אתרוג הנלקט בשביעית פטור ממעשר (אע"פ שלא היה יד כל אדם ממשמשים בו) היינו אף אם לא היו הבעלים מפקירים בפועל, מ"מ היה פטור ממעשר: משום שהיה הפקר בדרך ממילא מפאת היות שייך לפירות שביעית, ובמילא נמצא שהפטור בפירות שביעית ממעשרות הוא לא (רק)משום שהבעלים מפקירים באופן ביד כולם ממשמשין בו אלא מפאת שנעשה הפקר בדרך ממילא (גם אם אין יד כל אדם ממשמשים בו).

ולכאורה יש להבין כוונתו בדברי התוס': שהרי מדברי התוס' שם ד"ה יד הכל המובא לעיל) נראה ששביעית פטור לא רק משום" הפקרא" (אפי' הפקר הנעשה ממילא על פי התורה) מצד הדין, אלא אפי' באתרוג ששית הנכנס לשיעית, שאם אומרים שלענין שביעית הולכין בתר חנטה, אבל לענין מעשר הולכים בתר לקיטה, שיהיה פטור ממעשר משום שהוא פירות שביעית: והרי כאן אין

והנה מה שפטור מנתינת מ"ע בשנים א' ב' ד' וה', הוא אפי' לא נתן מעשר מעשר, מ"מ אין הוא מתחייב במעשר עני", לא אישתמיט בשום מקום צו זאגען אז אוב ער האט ניט געגעבען, לדוגמא, מע"ש דעם ערשטען יאר, זאל ער געבען מ"ע...": היינו, כנ"ל דלפי סברא הנ"ל (מה שלא חייבה התורה מ"ע בשנים הראשונות הוא כיון שיוכל ליתן מע"ש וא"כ היה מקום לומר שאם לא נתן מע"ש לכל הפחות יתן מ"ע, והרי לא אישתמיט בשום מקום לומר כן, והטעם בזה הוא:

כיון שסדר נתינת המעשרות בתבואות שנה זו הוא המחייב מעשר שני ופוטור ממעשר עני בכל עניין, שלא חל על התבואה חיוב מעשר זה, כמו"כ, לענין חיוב מעשרות בשנה השביעית, דכיון שהתורה חייבה להפקיר תבואות ופירות שנה זו, במילא אינו חל בשנה זו שום חיוב מעשרות, אפי' אם בפועל לא הפקירו.

כבר נתבאר לעיל: שפטור זה הוא רק על תבואות שנה זו של ישראל ולא של הנכרים, שעל תבואות הללו חל חובת מעשרות לשיטת הב"י וכו', בארוכה. ואין כאן המקום להאריך עוד בדבר זה.

והנה רבינו מעיר בהערה 25: "להעיר מתוד"ה יד הכל ר"ה טו. א...": תוספות מסכת ראש השנה דף טו עמוד א יד הכל ממשמשים בו ואת אמרת תתחייב במעשר - לא נקט האי טעמא אלא למאן דאמר לעיל (דף יד:) שוה לאילן לכל דבר כשאר אילנות דכולהו מודו דבתר חנטה אפי' הכי פטורין מן המעשר מטעם יד הכל ממשמשין דלמאי דסבר אבטולמוס משום חמשה זקנים דאתרוג אחר לקיטה למעשר ואחר חנטה לשביעית לא הוה צריך לטעם זה דבין לענין חדש וישן בין לענין מעשר שני ועני אזיל בתר לקיטה ובחנם אייתי לקמן דאבטולמוס דהיינו מתני' דבכורים (פ"ב מ"ו) דאתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד".

ולכאורה הכוונה להדין המבואר שם באתרוג שנחנט בששית ונלקט בשביעית שהגמ' מבארת הטעם בפטור מעשר אתרוג זה משום דכיון ד"יד הכל ממשמשין" היאך אפשר לחייב במעשרות, והתוס' מעירים שלכאורה אין צורך לטעם זה לפי הדיעה דאתרוג בתר לקיטה למעשר, שאז ישנו הפטור ממעשרות בלי הטעם דהכל ממשמשין בו, ונוהגין בו כהפקר, שכיון שהוי פירות שביעית הרי זה פטור ממעשר בעצם היותו פירות שביעית. והיינו שעצם היותו פירות שנה שביעית פוטרו ממעשר אע"פ שלא היה נוהגין הפקר בפועל (וגם לא היו" ממשמשין בו"). (והטעם שנקטו הגמ" שהכל ממשמשין בו" הוא רק להמ"ד שאתרוג בתר חנטה).

והחידוש כאן הוא: שלא מיבעיא שאין הפקר הגברא, אלא בפשטות אין כאן אפי' הפקר התורה, שהרי אינם חלים שום קדושת שביעית (שהרי לענין שביעית הולכים בתר חנטה ובאתרוג דידן אין בו שום קדושת שביעית ואע"כ פטור ממעשר משום שעכשיו הוא שנה השביעית! וכיון שהחובה להפריש מעשרות חל בשנה השביעית (שעת לקיטתו) ובשנה זו נפטרה מחובת מעשרות לכן אין חובה לעשר פירות הללו.

אפי" הפקר הנעשה מצד הדין" כיון שלעניין שביעית אינו עליו שום דיני הפקר וקדושה דהרי חנטתו בשנה שישית?

אבל לדברי רבינו הוי פירוש דברי התוס' כך: אף אם הם סוברים שיש חיוב על הגברא להפקיר פירותיו, מ"מ כדי לפטור משביעית אין צורך שהבעל יפקיר הפירות בפועל (ויהיה" יד כל אדם ממשמשין בו" בפועל), אלא מספיק מה שהתורה חייבה להפקיר הפירות לפטור פירות שביעית ממעשר אף אם אין" יד כל אדם ממשמשין בו" ולא הפקירם בפועל הרי עצם הדבר מה שהתורה חייב להפקיר פוטר פירות הללו ממעשרות.

ולכן אולי אפשר כנ"ל לפנ"ז: שגם אם מדובר בפירות שאין עליהם אפי" החיוב להפקיר הפירות או שיהיו מופקדים ואעפ"כ חל עליהם בשנה זו הפטור של הפירות ממעשרות, שהתורה פטרה אותם ממעשרות, ואפי" שבפירות הללו אין שום חובה להפקירם, אולי אפשר שחל עליהם הפטור מחובת המעשרות. ואולי זה המשך ההערות להאמרי יושר דלהלן: שהגם שכל טעם הפטור הוא משום שיוכל לעשות עניין מסויים, וכאן אין יכולת לו לעשות העניין הזה, מ"מ חל כבר הפטור על העניין שאפי" שבמקרה זה אינו יכול לעשות עניין המסויים מ"מ חל הפטור מחובה הכללית.

ועד"ז בעניינינו: שכיון שהתורה פטרה מפירות שנה זו החובה מלעשר, הרי: אע"פ שטעם הפטור הוא כדי שיוכל להפקיר לכולם והרי בעניין זה (אתרוג ששית הנכנס לשביעית) אין חובה להפקיר, מ"מ כבר חל זה דין הכללי: שפירות שנה זו (לעניין מעשר) פטורים מעמשר.

ואולי יש להוסיף שזה כוונת הצפע"נ שפירש דברי התוס' שהפירות נעשים הפקר מן הדין: ואולי הכוונה שהגם שלא נעשה הפקר לעניין קדושתו וביעור וכו' מ"מ יש עוד" הפקר" שהתורה הפקירה מחובת" מעשרות" שהתורה לקחה מפירות הללו זכות שישנו ללויים ועניים (והחובה להביא לירושלים) והפקיר הפירות בשנה זו לעניין שיוכל להפקיר לכולם. וצ"ע אם זה כוונתו.

עוד מוסיף רבינו בהערה: "וזהו ע"ז בהיתר מ- שאנסוהו לחלל שבת - המחוייב להניח תפילין. העושה מלאכה בחוה"מ האם מחוייב בתפילין - שו"ת אמרי יושר ח"ב סקמ"ט (ושם גם שקו"ט בהולך במדבר ושכח מתי שבת כו"):

והיינו שהאמרי יושר שם כותב: דאפי' לפי פשטות הזהר שהטעם לפטור דהנחת תפילין הוא משום שאסור במלאכת חוה"מ או שבת (דזה מיקרי אות), מ"מ גם אם עשה מלאכה (ואפי' שיש לו היתר לעשות מלאכה כמו לפק"נ, או שעשה מלאכה במזיד), האם נאמר שמשום זה יתחייב בתפילין, ...ואטו מי שצריך לעשות מלאכה בשבת לצורך חולה וכדומה...יניח תפילין בשבת?....",

וזה מתאים לדברי רבינו כאן: שהגם שהתורה פטרה מעשיית מצוה משום שיש לו מצוה אחרת, אין הכוונה דקיום מצוה אחרת פוטר ממצוה זו, אלא עצם מה שהתורה חייבו במצוה האחרת פוטר ממצוה זו.

רבינו מסיים ההערה" וראה ג"כ הצ"צ למו"ק פ"ג מ"ד": לכאורה הכוונה ששם מאריך בהביאו השיטות אם חוה"מ

מחוייב בתפילין או לא, דתלוי אם נקרא" אות" ומה שפטור בשבת שנקרא אות, הוא משום" שעיקר האות הוא המנוחה ממלאכה", דעיקר האות הוא שבת לפי שהוא יום מנוחה לגמרי ואפי' מלאכת אוכל נפש אסור....". והיינו שמה שנקרא קשור בזה שהוא" מנוחה" ממלאכה ואפשר שהוא דווקא כשהוא נח ממלאכה לגמרי. ואעפ"כ הרי הסברא היא (כמ"ש באמרי יושר) שאף אם אינו נח בפועל הרי הוא פטור מתפילין, א"כ כמו"כ לעניין פטור ממעשרות בשביעית:

שהפטור תלוי בזה שהקרקע במצב של הפקר לכל ואעפ"כ אינו תלוי בזה שיהיה דווקא הפקר בפועל אלא מה שהוא חיוב להפקיר פוטר מסדר מעשרות.

(אלא שאעפ"כ אין זה חל אלא על פירות ישראלים: שעליהם חל הדין הכלליים שיש חובה בכללות להפקיר פירותיהם בשנה זו, שלכן חל על פירותיהם הפטור מלהפריש מעשרות גם כשלא הפקירם בפועל או שאין צריך להפקיר מפני סיבה מיוחדת. אבל בפירות נכרים (שלקחן ישראל ומירחן): אפשר שלא חל פטור הזה, שהרי אין בכלל חובה על הנכרי וכו' להפקיר פירותיו שלכן כשהישראל קונה ממנו פירות הללו וכו' סובר הב"י שחייבים במעשר!).

היאך הפירוש בפטור פירות שביעית ממעשר בדברי מהראשונים והאם שייך לפרשם כדברי הב"י וכדברי רבינו בהב"י

והנה יש להעיר אכללות דברי רבינו בפנים השיחה ובהערה לבאר להתאים ביאור רבינו בשיטת הב"י בדברי התוס' (בהערה 25), יש לעיין אם אפשר להעמיס הפירוש הזה בשיטת רש"י, דהנה,

פשטות שיטת רש"י, וכמו שציין רבינו בשם הצפע"נ, שנראה ממנו כמה פעמים שסובר בשיטת רש"י שפטור פירות שביעית ממעשרות הוא משום שמיחייב להפקיר. ואם כן יש לעיין אם לשיטתו הוי טעם הפטור ממעשרות משום שהגברא הפקיר בפועל או הא גופא דמחוייב להפקיר הוא טעם שהתורה פטרה שנה זו ממעשר.

הנה נצטט כאן כמה מדבריו בסוגיית אתרוג ששית הנכנס לשביעית: רש"י מסכת ראש השנה דף טו עמוד א דה"א אמר ליה אביי בשלמא סיפא - דקא אמרת בת שביעית שנכנסה לשמינית פטורה מן המעשר - אלמא נהגה בה קדושת שביעית, ומיחייב לאפקורה, והפקרא פטורה מהמעשר, דמשמע דאזלת בה בתר חנטה לענין הפקר שביעית, ולענין ביעור נמי כדקאמרת חייבין בביעור, כל הך סיפא אף על גב דסתרא לה לרישא דקאמרת בת ששית שנכנסה לשביעית פטורה מן המעשר דהפקר הוא משום שביעית, אלמא בתר לקיטה אזלת בה לענין שביעית, דאי לאו דשביעית נהגא בה - לא הוה מפטרא, דהפקרא דשביעית פטר לה ממעשר, כדתיניא במכילתא: ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה, מה חיה אוכלת ופטורה מן המעשר - אף אדם פטור, הא לא הוה קשיא לי, דאמינא: ספוקי מספקא לך אי אזלינן באתרוג בתר חנטה לענין שביעית, או בתר לקיטה כמו במעשר, ואזלת לחומרא, דשביעית דאורייתא היא וספיקא דאורייתא לחומרא....אי הכי - דלא מספקא, ולא נהגא שביעית באתרוג בת ששית.תתחייב במעשר -

דלאו הפקר הוא. יד הכל ממשמשים בה - נהי דלא מחייב לאפקורה דלא נהגא בה שביעית, מיהו כל שדות ופרדסות הפקר הן בשביעית, ואין אתרוג זה נשמר בה לבדו, ועל כרחו הכל ממשמשיין בו, והפקר פטור מן המעשר.

רב המנונא אמר לעולם ששית - חייב במעשר, דכיון דשביעית לא נהגא בה, ולאו הפקרא דמלכא היא - משמוש יד הכל שבה אינו אלא גזל, ואין הפקר כזה פטורה מן המעשר. **רש"י שם עמוד ב'** ... ומיפלג פליגי רבה ורב המנונא במילתיה דאבטולמוס בהא, רב המנונא סבר כיון דפטורה מן הביעור חייבת במעשר דלאו הפקרא דמלכא היא, ורבה סבר: סוף סוף יד הכל ממשמשיין, ומודה אבטולמוס דפטורה מן המעשר..".

הנה כמה פעמים כתב (בדברי רבה) שקדושת שביעית שבפירות מחייבו להפקירו ובמילא פטור ממעשר, דהפקר דשביעית פטר לה ממעשר" שמשמע יותר מדבריו **דעצם ההפקר בפועל פוטרו ממעשר.** ולכאורה הבנה זו היא כפשטות ההבנה בדברי רש"י (היינו הבנת המהר"ט בהב"י) שכיון שמפקירו בפועל אז נפטר ממעשר (אבל אם גודר כרמו כו' מיחייב במעשר). וכן נראה גם מלשונו בפסחים נ"ז ע"א" וכן בשביעית, **דהפקר פטור ממעשר**, דכתיב (שמות כג) ואכלו אביוני עמך ויתרם **תאכל חית השדה**, מה חיה אוכלת ופטורה ממעשר - אף אביונים פטורין מן המעשר...", שהפטור ממעשר הוא בעצם היותו הפקר בפועל.

אבל לאידך: נראה מדברי רש"י כאן בדברי רב המנונא (וכתב זאת ב' פעמים) שבפירות שהנוהג בו שביעית, הפקירא **דמלכא היא** דברים הללו מתפרשים בעיקר כדברי המהר"ט שהפקר דשביעית היא" אפקעתא דמלמכא" ולא מעשה הגברא! ואכן המהר"ט עצמו דייק מדברי רש"י להוכיח שיטתו שהפקר דשביעית היא" אפקעתא דמלכא"!

ולוא דמסתפינא אולי אפשר לומר דלרש"י: הוי מחלוקת בין רבה ורב המנונא שם (אם נאמר שאתרוג ששית הנכנס לשביעית פטור ממעשר משום" דיד כל אדם ממשמשיין בו" או לא) תלוי בעצם הפטור פירות שביעית מחייב מעשרות:

לרבה הוי הפטור הא דהוי **הפקר בפועל** מפאת שביעית מצד שהגברא **מחוייב להפקירו**, הר"ז פטור ממעשר, ולכן גם באתרוג זה (הגם שאין בו קדושת שביעית כיון שהולכין בתר חנטה, ונחנט בששית ואין בו גם החיוב להפקיר בעצם עניינו, ואין בו" הניהוג" דשביעית בפירות הללו, מ"מ) כיון שבפועל הוצרך להפקיר כל הכרם משום פירות האחרות שבכרם, ובמילא הרי גם האתרוג הזה אינו נשמר (משום דיני שביעית המחייב אותו להפקיר כל הכרם ובמילא גורם שגם אתרוג אינו נשמר) לכן חל בו הפטור מלעשר על ידי שה"משמוש" יד הכל בו מחשיבו כהפקר בפועל לפטור ממעשר.

(וראה באפיקי ים ח"ב סי' כ"ו שמאריך לבאר מחלוקת רבה ור"י בכמה אופנים: (דלכאורה דברי רב המנונא דמי שמשמש אתרוג גוזל מסתברים), אם הוי" כאבידה מדעת", או משום סו"ס מפקיר אע"פ שהוי כהפקר בעל כרחו ומדמה ל"הפקר אנסיס" שיש בזה מחלוקת בתוספתא, ושק"ט בהפקר שעל ידי ייאוש וכו'. אבל נראה מרש"י שיש מחלוקת אם זה" גזל" או דהוי סו"ס"

הפקר", והיינו אם הא דמוכרח להפקיר שאר הכרם ונעשה קשה לאחרים שלא למשמש האם נכלל ברשות הפקר שנותן עבור שאר הכרם כאילו שנותן רשות גם לחלק השדה של האתרוג או שנאמר: מאי שמוכרח להפקיר מופקר והחלקים האחרים מוטל עליהם להיזהר שלא למשמש. וצ"ע).

אבל לרב המנונא: מה שפוטור פירות שביעית ממעשר הוא ה"הפקרא דמלכא"! על פירות שביעית (ולא פעולת הגברא והניהוג שעל ידו בפירות הללו), שלכן מסתבר שמה שקדושת שביעית מחייב לנהוג בו כדיני שביעית חל בזה" אפקעתא דמלכא" אבל בדבר שאין חל בו דיני שביעית לנהוג בו כקדושת שביעית אינו חל בו" אפקעתא דמלכא" ואין פטור ממעשר.

ולוא דמסתפינא הייתי מוסיף ברש"י עוד ב' נקודות: (א) בדברי רבה אולי יש לומר, שעצם חובת הגברא לנהוג בו לפי" נהגא" דשביעית, **דמחוייב להפקירה**, הרי זה עצמו כולל בו, שבזה עצמו שולל חיוב מעשר: היינו שהניהוג לנהוג בהפירות, כהפקר, חלק מהלכה זו לנהוג כמו פירות הפקר, היינו לנהוג בו פטור מדיני מעשרות!

ואולי אפשר לומר שזה כוונתו: דהפקרא דשביעית פטור ממעשר": דעצם דין הפקר השביעית כולל בזה עצמו דין דיש לפטור פירות הללו ממעשר. (והיינו שזה חלק מעצם דיני השביעית ולא תוצאה צדדית ופועל יוצא מדין וחייב להפקיר פירות שביעית).

ובזה יומתק הדין של הגמ': "חייב בביעור ופטור ממעשר" (בפירות אתרוג המבוארים בגמ') שהא עצמו שמחוייב בביעור, היינו שמחוייב לנהוג בקדושת שביעית וכמו כן להפקירה, זה עצמו כולל בתוכו הדין" פטור ממעשר": שחלק מעניין ההפקר שבו הוא הניהוג כמו כל פירות הפקר לפטור ממעשר כמו כל פירות הפקר.

ויש להוסיף עוד בזה בעומק הכוונה: שעצם הדבר שרוצים לקיים בפירות שביעית הדין ליתן האפשריות ל"יד כל אדם שווה" להשתמש בו, הרי זה שולל זכות פרטית מיוחדת של" מעשר ראשון" ללוי (לשולל שאר כל אדם מלמשמש בו) וכן במע"ש לשלול הללו שאין יכולים לילך לירושלים, וכן במ"ע לשלול הללו שאינם עניים (והרי שביעית מצריך" יד כל אדם שווה בו" כולל עשירים)!

(ב) ומזה נבוא לנקודה הב': רש"י מאריך לבאר היאך עצם הדין דאתרוג ששית הנכנס לשביעית, ואתרוג שביעית הנכנס לשמינית, אם היינו פוסקים בשניהם" חייבת בביעור ופטור ממעשר" לא היינו מקשים שיש סתירה בפסקי הלכה זו, (דלכאורה אם הטעם שאתרוג ששית הנכנס לשביעית שחייבת בביעור משום שהולכים בתר לקיטה, א"כ הול"ל שאתרוג שביעית הנכנס לשמינית ליפטר מביעור כיון דלקיטתו בשמינית), כיון שהיינו אומרים ש"דספוקי מספקא ליה, אי הולכים בתר חנטה (ולכן נחמיר באתרוג שביעית הנכנס לשמינית) או הולכים בתר לקיטה (שלכן נחמיר באתרוג ששית הנכנס לשביעית שלקיטתו בשביעית), ואזלת לחומרא, דשביעית דאורייתא היא וספיקא דאורייתא לחומרא.....

והיינו דמשום" ספיקא דאורייתא לחומרא" היינו מחמירים לחייב ביעור באתרוגים הללו להחמיר בקדושת שביעית.

ולכאורה קשה על זה על דרך קושיית התוס' (בלשון הגמ" בשלמא סיפא לחומרא): "בשלמא סיפא לחומרא - תימה מאי חומרא הרי קולא היא לענין מעשר וחומרא לענין שביעית ואי הוה אזיל לחומרא בתרווייהו הוה שייך חומרא... ות' התוס'": "ויל דהכי קאמר בשלמא סיפא אפילו מטעם ספק דבתר חנטה או בתר לקיטה אזלת לחומרא לענין ביעור וניחא הא דפטורה מן המעשר מאחר דחייבו חכמים להפקיר".

אבל רש"י לא פירש בפירוש נקודה זו לכאורה, והרי כיון שמה שמחייב בביעור שאתרוג שביעי הוא רק משום ספיקא א"כ היה להתחייב במעשר משום" ספיקא דאורייתא לחומרא" דילמא אינו חייב בביעור וחייב במעשר (ובפרט שרש"י הדגיש" ספיקא דאורייתא").

בפשטות אפשר לומר שרש"י: דכיון דהפטור ממעשר הוא משום שהגברא מפקיר בפועל, וא"כ כיון שמצד חיוב הביעור להחמיר מספיקא הרי הוא מחוייב להפקיר א"כ הרי הוא פטור ממעשר משום שהגברא הפקיר והגם שהטעם שהפקיר הוא רק" מספיקא" להוציא מידי ספיקא איסור קדושת שביעית, מ"מ כיון שסו"ס הפקיר בפועל הרי הוא פטור ממעשר.

אבל לפי הנ"ל אולי נוסף עוד בשיטת רש"י: נאמר דכיון דדין הביעור עניינה שכולל בזה ניהוג דהפקרא בפירות הללו ובקיום ניהוג זה עצמו הרי"ז כולל מה שניהוג זה פוטר ממעשר, א"כ הפטור ממעשר הוא הוא עצם קיום מצות שביעית ונכלל בחובתו" להפקיר לכולי עלמא", ולכן אין זה" קולא במעשר" אלא" חומרא בשביעית".

בזה אולי נוכל להוסיף בתירוץ הקושייא החזקה של המהרי"ט והטורי אבן (נביאם עוד להלן, שלכאורה כבר העירו התוס' נדרים מ"ד בקיצור תוספות מסכת נדרים דף מד עמוד ב' מפקיר כרמו ולמחר השכים ובצרו חייב בפרט ובעוללות כו' ופטור מן המעשר - דכתיב ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך יצא זה שידו וידך שוין ובשביעית נמי דרשינן דפטור מן המעשר דכתיב ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה מה חיה אוכלת ופטור אף אדם אוכל ופטור ואיכא למימר **תרווייהו צריכי**): למה צריך פסוק מיוחד לפטור פירות השביעית ממעשר, והרי הפקר פטור ממעשר בכל השנים מהפסוק" ובא הלוי... יצא מי שיש לו חלק ונחלה", (ונדבר בזה להלן בעז"ה), ובאמת כבר הוזכר קושייא בתוס' נדרים מ"ד ע"ב ד"ה המפקיר:

דאולי לפי הנ"ל אפשר שהלימוד המיוחד לפטור ממעשר מהפסוק" ויתרם יאכל חית השדה" שרש"י הביא כאן ובעוד מקומות עניינו: ללמד שעצם הפטור ממעשר שנכלל בעצם ניהוג ביעור והפקר בקדושת שביעית של פירות הללו. והיינו כנ"ל: שנכלל בציווי הביעור והפקר הפירות להביא הפירות למצב שיהיה פטורים ממעשר ויהיה" יד כל אדם שווה בו".

והנפק"מ וההוספה בפטור ממעשר שעל ידי לימוד זה אפשר לומר: שאם היינו סומכים על הלימוד מ"ובא

הלוי..." היינו אומרים שבענין שיש ספק אם חל על זה הציווי לנהוג קדושת שביעית, אז מפאת ספיקא דאורייתא, אפשר שלא היינו מחמירים להפקיר כל הפירות באופן שלא יהיה חל עליהם מעשרות, שהיינו אומרים: שיפריש מספק מעשרות על פירות הללו דילמא אין צורך שיפקיר ושינהוג בו מצוות ביעור, שהרי כדי לקיים מצוה הקיומית של הפרשת מעשרות שבסדר שנים הללו, אולי היה כדאי שיביא עצמו לידי חיוב מעשרות, וא"כ אולי היה כדאי שיפריש מעשרות על פירות הללו. יתירה מזה: קודם שמפקיר הפירות הרי כבר חל עליהם חובת ומצות הפרשת תרומ" (לולא שסוברים כמהרי"ט או כדברי רבינו בשיטת הב"י) וא"כ אולי" ספיקא לחומרא" היה מצריך לחייב לעשות איזה סדר בענין חיוב הפרשת המעשרות ביחד עם החיוב לעשות איזה דבר להחמיר במצות ביעור.

אבל כיון שלומדים מפסוק" ויתרם תאכל חית השדה" ש"אוכל ופטורה מן המעשר" היינו שזה קיום במצות שביעית, שהתורה מצווה במיוחד להפקיר בשביעית באופן שיהיה" יד הכל שווה" הרי זה עצמו שולל מההנהגה דחיוב מעשר ובמילא אין מקום להחמיר שיתחייב במעשר, דאדרבה צריך להחמיר לנהוג בענין שיהיה" יד כל אדם שווה" ונשלל מזה ההנהגה הרגילה של הפרשת ונתנית המעשרות כנ"ל (היינו כשלא יהיה איסור טבל על ידי שיפקיר אותם לפני"ז).

ואין לומר: שלכאורה סו"ס (גם לאחר לימוד מפסוק" ויתרם תאכל...") הרי יש להחמיר מספיקא להפריש מעשרות, דילמא פטור ממצות ביעור ובמילא פטור מלהפקיר, וא"כ יחמיר שלא להפקיר לקיים מצות מעשרות, נאמר בזה, בכוונת רש"י להדגיש" ספיקא דאורייתא לחומרא" שזה נכלל בדין התורה, שכשהיה מצב של ספיקא, הרי ישנו חיוב להחמיר, ובמילא בענין זה נקבע שאין לחזור על מצוה קיומית של מעשר (שהרי כשחל על פרות הללו דין" דפירות שביעית" אין בזה חובת מעשר אפי' לחומר, כיון שנעשר" הפקירא דשביעית") במקום שכבר חל בפועל חובת ביעור והפקירא דשביעית, (דהגם שזה רק מפאת הספק, הרי" ספיקא דאורייתא לחומרא" שמורה לנו שבענין ספק יש להטיל על המצב ניהוג דיני ה"וודאי" ובמילא חל על זה ציווי התורה להפקיר ולבער, ובמילא) פטור ממעשר.

והנה לאחר אריכות הנ"ל לכאורה נראה מדברי רש"י שאין להעמיס בדבריו דברי רבינו בביאור שיטת הב"י (להצד שפירות ישראל פטורים ממעשר גם כשלא הפקירם), שהרי הוא אומר שהפטור קשור עם" הפקירא דשביעית" שמכל דבריו נראה שהפטור קשור עם זה שהוא מפקיר הפירות בפועל! ולדברי רבה: שהוא מחוייב להפקיר (כפשטות דברי הב"י) ולכאורה אין כוונתו ככונת הב"י לפי דברי רבינו: שחיוב התורה להפקיר, כולל שהתורה פטרה משנות הללו ממעשר, לכאורה אין נראה כן כוונת רש"י.

אבל אולי אין הכרח גמור לזה ואולי אפשר לבאר דברי רש"י בהתאם קצת לדברי רבינו בהב"י, ונאמר שמה שכתוב" מחוייב להפקיר" הפקירא פטור ממעשר" הוי הכוונה, שהחיוב להפקיר פירותיו הוא להביא למצב של" הפקר" וכיון שהפקר בדרך כלל פטור ממעשר, לכן נכלל בחיוב התורה להפקיר בשביעית פטור התורה ממעשר.

והנה אולי נאמר שבאמת מה שאמרנו לעיל בדברי רש"י: שמה שהתורה מצווה להפקיר כל התבואות הרי זה שולל האפשרויות ליתן מעשרות וממילא פטורה פירות שנה זו ממעשר, משום החובה להפקיר כל הפירות לכולם! אולי זהו באמת עומק כוונת דברי רבינו בפנים השיחה באות ג':

ששם כיון שהתורה סידרה שפירות שנת השביעית יפטור ממעשר לכן מובן טעם פטור זה אבל בפירות שהם ספק שביעית, והחייב להפקיר הוא רק מדרבנן, לכן אין לומר טעם הנ"ל, ולכן מוכרחים התוס' לבאר טעם אחר בזה: מה שחייבו להפקיר פוטרים ממעשר כיון שהפקירם בפועל.

ולכאורה יש לעיין למה כתבו התוס': "חכמים חייבו" ולמה אין בזה חיוב מדאורייתא (כפשטות רש"י) דספיקא דאורייתא לחומרא?

ואם היינו לומדים בתוס' (כהצפ"נ ועוד) שהתוס' סוברים שביעית הוי' אפקעתא דמלכא מובן שבספק, הרי ישנו ספק אם ישנו אפקעתא דמלכא (ואין כאן חיוב התורה להפקיר), אלא שבביעית וודאי, הם מופקרים בדרך ממילא וא"כ בספק שביעית אין חיובה להפקיר מה"ת מספיקא, (אלא חובה לנהוג מנהג ביעור מספיקא) אבל החכמים חייבו שהוא יפקיר וינהוג תורת הפקר (גם מספיקא) לכן פטורים ממעשר.

אבל אם נאמר שהתוס' סוברים שיש חיוב להפקיר בשביעית וודאי (והפטור הממעשר הוא אפי' לא הפקירם משום שהתורה פטרה בשנו זו מתורת מעשר כביאור רבינו) א"כ בספק שביעית הוי ליה להפקיר מה"ת כיון ש"ספק דאורייתא (מה"ת) לחומרא (לשיטת התוס') ולמה כתבו התוס' חייבו חכמים? ונראה מזה שהם סוברים שדין הפקר דשביעית הוא אפקעתא דמלכא (ומתאים עם דברי הצפ"נ שכן הוא שיטת התוס').

אבל באמת נראה שמדברי התוס' אין הפטור ממעשרות בפירות שביעית תלוי בדין ההפקר כלל וכלל: שבתוס' ד"ה יד מבארים שאם רבה סובר כר' יוסי (וכר"ג) שאתרוג בתר חנטה לשביעית ובתר לקיטה למעשר, אז באתרוג ששית הנכנס לשביעית לא היה מתחייב במעשר מעצם הדין. והרי שם אין חיוב להפקיר, ויתירה מזו: הרי אין אפי' הפקר התורה כיון שלדיני שביעית הרי דינו הוא שאינו חל על פירות הללו דיני שביעית, ואעפ"כ סבורים תוס' הנ"ל, שהוא היה פטור ממעשר!

הרבה אחרונים הוכיחו מזה (ראה גם שו"ת דברי נחמיה יו"ד שאלה כ"ה וכן האיפקי הים הנ"ל) שלהתוס' יש פטור עצמי ממעשר בפירות שביעית והפטור אינו שייך לדין הפקר, אלא הוא אפקעתא דמלכא מדין דשביעית! (שעה"מ הל' שמיטה ויובל פ"ד הל"ב).

וא"כ לכאורה אין שייכות לדברי התוס' לשיטת הב"י. אלא שרבינו לעיל בהערה 25 העיר בביאורו שהתורה פטרה תבואות פירות שנה זו ממעשרות, לתוס' זה. והרי רבינו כותב זאת בהמשך לביאורו בהב"י שהתורה פטרה פירות שביעית ממעשרות כיון שהתורה חייבה להפקיר פירותיו בשנה זו, ולכן פטורים ממעשרות אפי' אם בפועל לא הפקיר. ולכאורה היאן מתאים דברי רבינו עם דברי התוס' כשהתוס' סוברים שאין כלל חיוב מעשרות אפי' בפירות שאין עליהם שום דיני שביעית (כולל דיני חיוב להפקיר פירות הללו)?

בפשטות אפשר לומר: שרבינו רצה רק להעיר מדברי התוס', שהתורה פטרה ממעשר אע"פ שאין כאן דיני הפקר, ויתירה חובת הפקר לדברי התוס', ובמילא עד"ז

"...עד"ז בנוגע די תבואה און פירות פון שנת השביעית, אז וויבאלד די תורה האט מחייב געווען אז מען זאל מפקיר זיין דין תבואה ופירות פון דעם יאר, איז במילא ניטא דעם יאר קיין חיוב מעשרות...": והיינו הכוונה הוא דכיון שכל פרי ופרי משנה זו נצטווה להפקירה (שעניינה לעניים ולעשירים" לכולם ממש) אין כאן חיוב לעשר (ליתן לאנשים מסויימים) כיון שכל תבואה ופרי מיוחד להפקרים לכל!

ואולי נאמר שדברינו ברש"י הוא עומק הכוונה בדברי הרמב"ם פ"ו ממת"ע ה"ה: שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל לא מע"ר לא מע"ש לא מ"ע...": שאין כאן ב' דינים נפרדים, א) שהיא הפקר, ב) שאין מעשרות, אלא יש כאן הלכה אחידה ויחידה: כולה הפקר ובמילא אין בה שום הפרשה איזה שיהיה, כיון שכולה (F) התבואות ופירות) מיוחדים להיות הפקר (לכל)!

אבל לאחרי כל זה: הרי לכאורה פשטות דברי רש"י מחוייב להפקיר, הפקר פטור ממעשר נראה יותר שעצם ההפקר בפועל פטור ממעשר ולא שהחיוב להפקיר כולל בתוכו פטור התורה ממעשר.

ומובן בפשטות שיטתו ר"ה ט"ו שדנו בו האחרונים: שסובר שאתרוג ששית הנכנס לשביעית, שאם סוברים בתר חנטה לשביעית, בתר לקיטה למעשר" שהיה להתחייב במעשר (לולא" שיד כולם ממשמשין בו") דכיון שכאן אינו הפקר כלל שאינו מחוייב להפקיר ושאר דיני שביעית, הרי בוודאי שחייב לעשר (כיון שפטור המעשר תלוי בהפקר (בפועל)).

בשיטת ודברי התוס'

ונביא עכשיו בדברי התוס' דלעיל בעניין זה בשלמא סיפא לחומרא - תימה מאי חומרא הרי קולא היא לענין מעשר וחומרא לענין שביעית ואי הוה אזיל לחומרא בתרוייהו הוה שייך חומרא... "ותי' התוס': "ויל דהכי קאמר בשלמא סיפא אפילו מטעם ספק דבתר חנטה או בתר לקיטה אזלת לחומרא לענין ביעור וניחא הא דפטורה מן המעשר מאחר דחייבו חכמים להפקיר".

והנה פשטות הדברים: כיון שחכמים חייבו להפקיר במילא פטור ממעשר משום שהוי הפקר ואין זה קולא" מיוחדת לגבי מעשר. ואין להקשות על זה מדברי רבינו בביאור שיטת הב"י ורבינו הביא דברי התוס' ד"ה יד כל אדם דיש להעמיס כוונה רבינו בב"י בדבריהם (וכאן מבואר שהפטור הוא משום שמפקיר בפועל משום שחייבו חכמים), שאינו קשה כלל: כיון שכאן מדובר בספק שביעית, שאין לומר על זה הסברא של פירות שביעית וודאי:

(אבל לא ממש שיטת התוס') סובר הב"י: שהתורה פטרה משום חובת ההפקר, אבל הפטור הוא אפי' כשלא הפקיר.

לעולם שביעית וחייבת בביעור כדין שביעית וכיון שחייבת בביעור פטורה מן המעשר דהפקר כל דהו בשאר שני שבוע פוטר כ"ש אפקעתא דמלכא":

ואולי יש לפרש באר"א כוונת רבינו: שאולי אפשר שרבינו רצה לפרש בכוונת התוס': שהיות שבדרך כלל חייבה התורה להפקיר כל פירות שנה השביעית, שלכן פטרה התורה מכל פירות שביעית ממעשר, הרי הפטור הזה חל ונשאר קיים גם אם מדובר בפירות פרטייות של שביעית (שהרי כיון שבאתרוג לענין מעשר הולכים אחר שעת לקיטתו לר"ג ולר"י בן אסטולמוס) שאין עליהם דיני של קודשת שביעית (שלענין זה הולכים בתר חנטה) דכיון שחל עליהם חלות שם" פירות שביעית" (לענין חלות חיוב המעשר) לכן נשאר עליהם הפטור הכללי: שכל פירות שביעית פטורים ממעשר. ונמצא: שיסוד הפטור הוא משום חובת וענין ההפקר של שביעית אלא שפטור זה נשאר גם במצב שלא חל עליהם דיני ההפקר של שביעית.

תוס' ר"ד בזה

הנה התוס' ר"ד שם כותב "פ' אבי רוצה לדקדק מדברי רבה רבו דפשיטא ל' דאתרוג לגבי שביעית בתר חנטה אזלי' ואמר לו בשלמא מסיפא דאמרת אתרוג בת שביעית הנכנסת לשמינית דחייבת בביעור אינו יכול ללמוד דקים לך דבתר חנטת אזלי' ומש"ה חייבת בביעור דאע"ג דהוה מספקא לך אי בתר חנטה אזלי' אי בתר לקיטה אזלינן מספיקא נמי היית חמיר והיית אומר שחייבת בביעור דדילמא בתר חנטה אזלינן אלא רישא דאמרת אתרוג בת ששית שנכנסת לשביעית פטורה מן הביעור אמאי דאמרי' קים לן דלענין שביעית בתר חנטה אזלי' וכיון דחנטה בששית אע"ג שנגמרה ונלקטה בשביעית אנו מקילים והולכים בתר חנטה ופטורה מן הביעור וכיון דקים לך דבתר חנטה אזלי' לגבי שביעית ואין עלי' דין שביעית כלל אמאי פטרת לה מן המעשר אפילו את"ל דס"ל כרבן גמליאל דאמר אתרוג אע"ג דלענין שביעית אזלי' בתר חנטה לענין מעשר אזלי' בתר לקיטה והרי נלקט בשביעית ומה בכך אם נלקט בשביעית וכי שנת שביעית פוטרת מן המעשרות הפקר הנוהג בשביעית פוטר מן המעשר ולא מביא אפקעתא דמלכא אלא אפילו בשאר שני שבוע אם אדם מפקיר שדהו פטור מן המעשרות וכיון שבאתרוג זה אין דין שביעית נוהג בו ואינו הפקר למה לא יתחייב במעשר אם תרצה לומר בתר לקיטתו עישורו אהני לן האי שלא נלך אחר שנה שישית לנהוג בו מעשר עני יתן בשביעית מעשר ראשון ומעשר שני דלא תקרי שנת המעשר שאין נוהג בה מעשר שני אלא שלישית וששית אבל בשביעית ינהוג בה מעשר ראשון ומעשר שני ומהדר ל' רבה יד הכל ממשמשין בה וה"ל כי הפקר ופטור מן המעשרות ואילו ה' כל הפרדס מלא אתרוגים שהי' יכול לשומרו ה' חייב במעשר אלא שאין דרך לנטוע כל הפרדס אתרוגים ורב המנונא פליג עלי' דרבה ואמר כיון דאיהו לא אפקרי' מדעת' ורחמנא נמי לא אפקרי' אינו דין שיפטור מן המעשרות מפני משמוש הידים שגזל הוא בידן הילכך אתרוג בת ששית הנכנסת בשביעית לעולם ששית ופטור מן הביעור וחייב במעשר והאי חייב במעשר לר"א כדאית ל' ולר"ג כדאית ל' לר"א דאזיל בתר חנטה דינו כשנה ששית מעשר ראשון ומעשר עני ולר"ג דאמר בתר לקיטתו עישורו דינו כשנה שביעית מעשר ראשון ומעשר שני ובת שביעית הנכנסת לשמינית

והיינו שהגם שהוא מפרש בהדיא שדברי הגמ' קאי לפי ההבנה שהולכים בתר החנטה באתרוג, ולכן בעי הגמ' לפרש שטעם שפטור הוא משום דיד כל אדם ממשמשין בו, מ"מ בשיטתו נראה ברור שלומד שהפטור ממעשר בשביעית הוא משום דהויא הפקר בפועל, וכן נראה עוד: שסובר שהויא" אפקעתא דמלכא שנעשה הפקר ממילא. וזה יהיה מתאים מאוד לפטות הדברים של התוס' ר"ד במס' ע"ז (הובא לעיל בהערה 12) שסובר לענין איסור עבודת קרקעות בהמצות עשה שבו, שהמצוה היא שהקרקע תשבות! ולפי מה דמשמע מדברי רבינו שדין מצות עשה דשמיטת קרקע קשור עם המצות עשה דשמיטת פירות קרקע יומתק ביותר מה שהתוס' ר"ד מבאר בפירוש שמה שפירות שביעית פטורין ממעשרות הוא משום שהם נעשים הפקר בפועל על יד" אפקעתא דמלכא", והיינו שסובר שמה שהפירות נעשים הפקר, הרי זה נעשה ממילא בלי מעשה האדם, ובמילא יסבור שמה שפירות שביעית פטורים ממעשר הוא משום שהם הפקר בפועל בדרך ממילא ולא גרע מפירות שאר השנים, שכשהם הפקר בפועל פטורים ממעשר כדברי התוס' הר"ד שם. כ"ש אפקעתא דמלכא".

הערה 26

על דברי רבינו בפנים שתבואות שנה זו לא נתחייבה במעשר, אפי' ווען מ'האט בפועל ניט מפקיר געווען": כותב רבינו בהערה שם" ראה ספרי (ראה יד, כת. תבוא כו, ב. ילקו"ש שם): "יכול אף שנה שביעית תהא חייבת במעשר ת"ל שנת המעשר שנה שחייבת במעשר יצאה שביעית חייבת במעשר". ובמהר"ט שם סי' מג מוכיח מזה שפירות שביעית פטורין מן המעשר גזה"כ ולא מטעם הפקר כלל (וראה שם שהביא מפרש"י ר"ה שם). ובזית רענן לילקוט ראה שם (אות מה)" שהכל הפקר", ולפי הנ"ל בפנים ו"ל פ' הספרי בפשטות שפירות שביעית אינן חייבות במעשר מכיון שחייב להפקירם [ולהעיר שבספרי (וילקוט) שם ממשיך" יכול יהו שני מעשרות נוהגים בה (בשלישית) ת"ל שנת המעשר] וראה צפע"ג מת"ע הנ"ל":

והיינו: שהב"י והמהר"ט שחולקים אם פירות שביעית של ישראל שלא הפקירם, ובמיוחד פירות של נכרים שלקחן ישראל האם מחוייבים במעשרות, שלהב"י מחוייבים במעשר, ולהמהר"ט פטורים מן המעשר.

עיקר המחלוקת הוא: שהב"י מפרש שיסוד ועיקר טעם פטור מעשרות בפירות שנה השביעית הוא משום שהם הפקר על ידי שבעל הפירות הפקירם ולכן בישראל שלא הפקיר, ובפרט בפירות נכרי שלא הפקירם לא נעשו הפקר ומחוייבים במעשר.

המהר"ט סי' מ"ג חולק עליו בכמה פרטים: א) אפי' נניח שפטור פירות שביעית ממעשרות הוא משום שהם הפקר, אין זה תלוי בזה שבעל הפירות עושה אותם הפקר אלא בזה שהם נעשים הפקר בדרך ממילא ובאפקעתא דמלכא, וא"כ אף אם הישראל גדר כרמו ולא הפקירו מ"מ נעשים הפקר בדרך ממילא ופטור ממעשר. ומביא מכמה גמ' נניח

שנראה שפירות שביעית מופקדים ועומדים מגזירת המלך. וכן מדייק מרש"י בר"ה שם (הדן לעניין פירות ששית שנכנס לשביעית דשם דווקא הוי הטעם משום" דיד הכל ממשמשין בר") דמשמע שם בפירושו בדברי רב המנונא (הסובר דבאתרוג ששית הנכנס לשביעית הא דיד הכל ממשמשין בו הוא גזל ואינו הפקר, דאם היה פירות) דבשביעית הוי הפקרא דמלכא.

וגם מטעם זה: נוטה לומר בדבריו שגם בפירות עכו"ם שייך לומר: שאם אין קנין להפקיע חל פירות קדושת והפקר דמלכא בשביעית ובמילא פטורים ממעשר.

(ב) ומוסיף עוד: דבאמת מדרשא במכילתא נראה דגזה"כ מיוחד שפטור ממעשר בפירות שביעית דאיתא שם משפטים: "ויתרם תאכל חית השדה למה נאמר לפי שנא' עשר תעשר שומע אני אף פירות שביעית וכו' ת"ל ויתרם תאכל חית השדה אחר שלמדת שחיה אוכלת מן הראוי לה בשביעית שאינו מעושר אף אדם אוכל מן הראוי לו בשביעית שאינו מעושר", דלומד מזה, שלולא הגזה"כ היה מעשר נוהג בשביעית אע"פ שהיא הפקר!

ולאח"ז מביא בעצמו הדרשא מספרי הנ"ל דמדכתיב" שנת המעשר" דמשמע מזה שיש שנה שאינה חייבת במעשר, והיא שנה שביעית, דנראה מזה שהוא פטור מגזה"כ מיוחדת (ולא משום שהוי הפקר, דכנ"ל: דלולא הדרשא הו"א שמחוייב במעשר גם שהוי הפקר!). והרי לא נלמד לפטור מאותו הטעם שפטור הפקר ממעשר בשאר השנים (מהפסוק" ובא הלוי כי אין לו חלק..." יצא לקט שכחה דיד כולם שווין, אלמא מזה שהפטור אינו מטעם הפקר!

ולכן: אפי' יגדור כרמו באופן שאין" יד הכל שווין בה" ובאופן שלא היה אף פעם הפקר, אינו חייב במעשרות כיון שהוי גזה"כ לפטור במעשרות בשנה השביעית. וכן לעניין פירות שלקחן מעכו"ם פטורים ממעשר פירות שנה זו.

ונמצא שהמהריט לומד בב' דרשות הנ"ל שברור שאין הפטור ממעשר בשנה שביעית שייך לדין" הפקר" פטור ממעשר, דא"כ למה צריך' קרא מיוחד (הרי ישנו הלימוד מ"ובא הלוי..."). ולכאורה גם לפי דבריו: למה צריך לימוד מיוחד הרי בין כך פטור ממעשר בפירות הפקר? הנה בביאור זה לשיטתו נראה, שמצד אחד אומר שהלימוד הזה מראה שלולא הדרשא הייתי מחייב בפירות שביעית במעשר למרות דהוי הפקר (ואין הוא מבאר למה), אבל לאידך נמצא לומד: שהטעם שצריך לימוד זה הוא כדי לפטור ממעשר גם אם לא היה מפקירם וגדר כרמו (היינו: דאפשר שבזה שפועל הפך" הפקר דמלכא" ואין" הכל ממשמשין בר") אפשר שאין כאן הפטור דהפקר, ומ"מ פטור משום דהוי פירות שביעית.

והנה לא מבואר בפירוש היאך יפרש הב"י דרשות הללו. רבינו מביא בהערה זו, שהזית רענן מפרש, שהטעם" שאינה חייבת במעשר" בשביעית הוא משום" שהכל הפקר", אבל לכאורה אין זה פירוש הפשוט בפשטות דברי הספרי.

והנה קשה יתירה מזו על הב"י: הרי המהרי"ט טוען שאם משום" שהכל הפקר" אין צריך כלל ללימוד מיוחד מהכתוב" שנה המעשר" (ולולא זאת" יכול אף שנת השביעית תהא חייבת במעשר") ולמה לנו לימוד הספרי

(ואינו מספיק" ובא הלוי..."), ועד"ז טוען הטורי אבן בר"ה באריכות ושולל לתרץ שאם א' זכה מן ההפקר קודם המירוח שאז הו"א לחייב, שמוכיח שדין פטור ההפקר ממעשר הוא גם בעניין זה, ורצה לתרץ: לר"ל שהפקר מוכרח להיות גם לנכרים, שכאן אינו הפקר גמור לכן צריך לימוד מיוחד, אבל נשאר בקושייאי לפי ר"י שהלכה כמותו שאינו מצריך הפקר לנכרים ומספיק שהוי הפקר לישראל?

ועל זה מפרש רבינו שהב"י יפרש כביאור רבינו לעיל (לפי הצד שבאמת פירות ישראל שלא הפקירם ונעל כרמו פטור ממעשר אלא שבשל עכו"ם חייב במעשר), דיסוד הפטור ממעשר בשנה השביעית הוא חיוב התורה להפקיר (ואף אם לא הפקיר), שהרי הב"י סובר, שלא הוי" הפקר ממילא" על ידי אפקעתא דמלכא, אלא על הבעל להפקיר בפועל, אלא שהפטור ממעשר אינו משום שהוא כבר הפקירם לפועל, אלא עצם הדבר שמחוייב להפקירם פוטרו בתבואות שנה זו ממעשר. וא"כ לפי"ז יובן כמין חומר ובפשטות דברי הספרי": ...יצא שנה שביעית שאינה חייבת במעשר" היינו שהתורה סידרה וקבעה לפטור ממעשר (כמו שהתורה סידרה שפירות שנה השניה פטורה ממעשר עני כנ"ל).

וכוונתו בהמשך ההערה: שהמשך הספרי לומד מ"שנת המעשר" שאין שנה השלישית נוהג בה שני מעשרות (אלא התורה קבעה מעשר אחד להם), והוא על דרך כוונת דברי רבינו בהדרשא הקודמת מאותה משפט" שנת המעשר" לפטור שנה שביעית ממעשר, שהכוונה הוא: שהתורה חייבה או פטרה שנים המסויימים משנות השמיטה.

רבינו מציין לראות בצפע"נ מת"ע: אולי הכוונה על זה שהצפע"נ שם תולה במחלוקת רש"י ותוס', אם טעם הפטור הוא משום הפקר או מחמת אפקעתא דמלכא וכותב שם" ..ולשיטת רש"י דס"ל בר"ה ט"ו דרק משום הפקר אמאי לא משכחת לה כה"ג היכא דלא הפקירה..." , ולכאורה רבינו רוצה לציין לזה: לומר שהתי' לקושייאי זו הוא באמת דברי רבינו כאן, שהגם שלא הפקירה בפועל, הרי עצם החיוב להפקיר פטור בתבואות שנה זו ממעשר. (וראה לעיל מהשדברנו עוד בשיטת רש"י וכו').

והנה לכאורה יש לעיין היאך יפרש הב"י הדרשא מהמכילתא מהפסוק" ויתרם יאכל חית השדה" והדמיון לחית השדה: שהמהרי"ט למד מעצם הלימוד (והצורך להלימוד) שהפטור אינו משום הפקר? ורבינו לא העיר לפרש לימוד זה לפירוש הב"י:

ואולי לא היה צריך לפרש בזה: כיון שבהלימוד מוזכר עניין שהדמיון לחית השדה יש לפרשו שהטעם בזה הוא משום הפקר, דכמו שחית השדה אוכל הראוי לה אפי' אינו מעושר, , היינו שהוא אוכל מהמופקר לה, לכן כמ"כ מותר לכל אדם לאכול מפירות הללו אף שאינו מעושר כיון שהם הפקר. (ואז היינו מפרשים לפי הב"י בביאור דברי רבינו: שכיון שהתורה חייבה להפקיר לכן פטרה התורה ממעשר כמו שהפקר פטור ממעשר).

ובעצם נראה פשוט יותר מכמה ראשונים שלימוד מהפסוק" ויתרם..." קשור עם עניין ההפקר: רש"י מסכת פסחים דף נז עמוד א (צויין בצפע"נ מת"ע)" ... וכן בשביעית, דהפקר פטור ממעשר, דכתיב (שמות כג) ואכלו

והנה קשה יתירה מזו על הב"י: הרי המהרי"ט טוען שאם משום" שהכל הפקר" אין צריך כלל ללימוד מיוחד מהכתוב" שנה המעשר" (ולולא זאת" יכול אף שנת השביעית תהא חייבת במעשר") ולמה לנו לימוד הספרי

אבינוי עמך ויתרם תאכל חית השדה, מה חיה אוכלת ופטורה ממעשר - אף אבינוים פטורין מן המעשר.

וכן בחידושי הרשב"א מסכת ראש השנה דף טו עמוד א'
...דהא לא פטרה התורה פירות שביעית ממעשר משום שביעית אלא **מדין הפקר נגעה בהו** וכדדרשינן [במכילתא] ואכלו אבינוי עמך ויתרם תאכל חית השדה מה חיה אוכלת ופטורה ממעשר אף אבינוי עמך אוכלין ופטורין וא"כ אמאי פטורה מן המעשר...", ובחידושי הריטב"א **מסכת ראש השנה דף טו עמוד א'**...דהא לא פטרה תורה פירות שביעית ממעשר אלא **מדין הפקר**, וכדדרשינן ואכלו אבינוי עמך ויתרם תאכל חית השדה, מה חיה אוכלת ופטורה מן המעשר אף אבינוי עמך אוכלין ופטורין מן המעשר, "...".

וכנראה הכוונה דלימוד זה עניינו לבאר הפטור וענין וטעם הפטור: שקשור עם הפקר, דכמו חיה אוכלת משום שהוי מופקר לה ופטורה מן המעשר (משום "דין" הפקר) כמו"כ פטור פירות שנה שביעית ממעשר משום טעם זה עצמו.

והא דאיצטריך הלימוד (ואינו נלמד מ"ובא הלוי...") הוא משום זה עצמו: שאין זה הפקר ממילא, אלא דהאדם מחוייב להפקיר, ואפי' אם לא הפקירו הרי כיון שמחוייב להפקירו לאדם, הרי כמו שהחיה אוכלת משום שמופקר לה, ובמילא פטורה מן המעשר משום עניין ההפקר כמו"כ מה שאדם אוכל: כיון שהתורה חייבה להפקיר הרי זה עצמו פטור ממעשר.

אבל לכאורה נראה יותר דרבינו פירש דבריו בביאור שדברי הרשב"א (שהפטור קשור עם עניין ההפקר אבל לאידך אין זה תלוי דווקא כשהפקיר בפועל) דווקא בדרשת הספרי ולא בדרשת המכילתא: .

דדוקא בדרשת הספרי שפוטור פירות שביעית ממעשרות, בההגדרה שהם" שנה שאינה חייבת במעשרות" שהוא פטור כללי על פירות השנה, ולכן מסתבר שהפטור הוא גם כשלא הפקירם אבל הטעם הוא משום החובה להפקיר. משא"כ בדרשת המכילתא: אם נאמר שכוונתה לומר שהפטור הוא משום שהפרות במצב של הפקר אין רמז שהפטור הוא גם כשלא הפקירם. ולאידך: אפשר שאין הדרשא היא קשורה עם עניין ההפקר אלא הוא פטור אחר לגמרי.

וראה באחרונים ולדוגמא באפיקי ים ח"ב סי' כ"ה: שמבארים מחלוקת רש"י ותוס' לעיל בעניין אתרוג ששית הנכנס לשביעית אם הולכים בתר חנטה לשביעית ובתר לקיטה למעשר: שלרש"י היה מתחייב במעשר אבל לתוס' היה פטור, שלרש"י הוי הפטור משום" הפקר" ולתוס' הוי הפטור משום שהם" פירות שביעית" (ואפי' אינם הפקר ואפי' אינם קדוש בקדושת שביעית), ומבארים שזה תלוי בדרשה הפוטרת פירות שביעית ממעשר:

רש"י לומד דרשת המכילתא מהפסוק" ויתרם תאכל חית השדה" ומקשר זה עם עניינים" ההפקר" שלכן פטורים ממעשר. אבל התוס' ילמדו הדרשא מהספרי" שנת המעשר": יצא שנה שביעית שאינה מחוייבת במעשר, שלכן הוי הפטור בעצם היותה פירות שנה שביעית אע"פ שאינו הפקר ואינו קדוש בקדושת שביעית.

ולפי דברינו דלעיל יצא באופן אחר לכל הפחות בשיטת התוס': דאולי אפשר שגם התוס' ילמדו דרשת הספרי ואע"פ"כ יהיה הפטור קשור בעניין ההפקר, אלא שבפועל ייפטר" שנה" השביעית ממעשר אע"פ שלא הפקירו ולא הפקירה התורה ואין בו שום קדושת שביעית, מ"מ עצם היותו פירות שנה שביעית פוטרו ממעשר.

כל הנ"ל הוא בשיטת הרב"י: אבלולהמהרי"ט הטעם דבעי לימוד זה ואינו מספיק מלימוד" ובא הלוי...", הגם שהוא הפקר מאפקעתא דמלכא! (ולכאורה זה נלמד" מונטשתה" כמבואר במק"א במהרי"ט וא"כ מה צורך להלימוד מ"ויתרם...חית השדה" ו"שנת המעשר") אולי כוונתו הוא: שזה גופא נלמד מהפסוק: שאע"פ שאין זה כגדר" הפקר" דיד הכל ממשמשיין בו", שלא הפקירו הגברא, ובפרט שהוא גודר כרמו ואין מרשה שיהיו ממשמשיין ביה, והר"א ש"הפקר" כזה לא ייפטר ממעשר (שאינו דומה" לובא הלוי...כי אין לו חלק ונחלה...") וקמ"ל ש"אפקעתא דמלכא" גופא פוטרו ממעשר! אע"פ שהגברא עושה פעולה היפך עניין הפקר התורה. או קמ"ל שאין הפטור קשור עם הפקר (ואפי' עם הפקר המלך, אלא) הוא דין (בקדושת ו)דין שביעית.

בקיצור: להב"י הפטור הוא משום חובת הגברא להפקיר, אלא שרבינו מבאר שיש צד בב"י הסובר: שמשום החובה להפקיר, פטר התורה חובת המעשרות משנה זו. להמהרי"ט יש ב' אופנים: (א) משום" אפקעתא דמלכא" והפקר המלך, (ב) משום שיש פטור מיוחד (בקדושת ו)פירות שביעית.

הצפע"נ ועוד אחרונים נראה שרוצים לומר: שבכללות הנ"ל תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בר"ה ט"ו: שלרש"י קשור עם הפקר (על דרך הב"י), ולהתוס' קשור עם עצם היותו שביעית (על דרך ביאור הב' במהרי"ט). בדברי רבינו אולי אפשר לומר: גם בהתוס' כביאור רבינו בהב"י.

אבל ברש"י גופא יש להעיר: שכמה דייקו מדבריו בדברי רבה דמשמע מיניה שסובר שהגברא צריך להפקיר (כמו הב"י) והמהרי"ט דייקו מדבריו בשיטת רב המנונא (דנראה ממנו: שפירות שביעית הוי" הפקר דמלכא").

עוד בדברי תוס' ורש"י כפי שמבארים כמה אחרונים ועוד באתרוג ששית הנכנס בשביעית ולכאורה היוצא מדברי רבינו

הנה רבינו לעיל בהערה 25 על הנקודה שכיון שהתורה חייבה להפקיר תבואה ופירות שנה זו, במילא אינו חל על (פירות) דעם יאר" (שנה זו) חיוב מעשרות ואפי' לא הפקירם בפועל. על נקודה זו כותב רבינו" הלעיר מתוד"ה יד הכל ר"ה טו, א".

והנה כבר כתבנו בזה אבל יש לחזור ולהוסיף עוד בתוקף נקודת רבינו, דהנה התוס' מבארים שזה שהגמ' הוצרך להטעים פטור מעשרות באתרוג ששית הנכנס לשביעית משום" שיד אדם ממשמשיין" הוא רק למ"ד דאתרוג שווה לאילן לכל דבר דהכל אחר חנטה (וכן לעניין שביעית אין חל על אתרוג זה קדושת שביעית) שלכן צריכים לטעם חדש למה פטור ממעשר לשיטת רבה, אבל לפי מ"ד בטלמוס בשם ה' זקנים שאתרוג אחר לקיטתו למעשר ואחר חנטה לשביעית מובן בפשטות למה פטור ממעשר":

עכשיו נראה היאך הוא שיטת הרמב"ם (בפרט שנראה מדברי רבינו בחקירה הראשונה וכן בחקירה שלנו שרבינו מדייק הרבה בדברי הרמב"ם האם המצוה שמיטת קרקע היא על הקרקע או על הגברא שישבות מעבודה וכן האם המצוה על האדם להפקיר הפירות או שהם נעשים הפקר ממילא) ואזימתק שיטת הרב"י שסומך על שיטת הרמב"ם.

והנה נראה היאך פסק ההלכה באתרוג ששית הנכנס לשביעית: "... **רמב"ם הלכות מעשר שני ונטע רבעי פרק א הלכה ה'**... וכן האתרוג בלבד משאר פירות האילן הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית, כיצד אם נלקט בשלישית אחר ט"ו בשבט מפרישין ממנו מעשר עני אע"פ שנגמרה בשנייה וכן אם נלקט ברביעית קודם ט"ו בשבט מפרישין ממנו מעשר עני, נלקט ברביעית אחר ט"ו בשבט מפרישין ממנו מע"ש. +/השגת הראב"ד/ וכן האתרוג בלבד וכו' עד חייבת במעשרות. א"א כמה דבריו מבולבלים ומקולקלים ומשובשים והוא תופס דברי רבי יוחנן ור"ש בן לקיש דאמרי תרווייהו אתרוג בת ששית שנכנסת לשביעית לעולם ששית וחייבים עליה משום טבל ופטורה מן הביעור ואם כן היינו אחר חנטה לשביעית מיהו לענין מעשר שני ומעשר עני אזלינן בתר לקיטה כר"י. +

רדב"ז הלכות מעשר שני פרק א הלכה ה הסביר: "וכן האתרוג בלבד וכו'. פסק כרבותינו דאושא נמנו וגמרו אתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית ואמרינן עלה איתמר רבי יוחנן ור"ל דאמרי תרווייהו אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית אפי' כזית ונעשית ככר חייבין עליה משום טבל. ולכאורה משמע דרבי יוחנן ור"ל כרבי יוסי בן אבטולמוס שהעיד משום חמשה זקנים אתרוג אחר לקיטתו למעשר ואחר חנטה לשביעית וא"כ קשיא על רבינו איך פסק כרבותינו דאושא דאזלי בתר לקיטה לשביעית וכרבי יוחנן ור"ל דאזלי בתר חנטה לשביעית וזו היא השגתו של הראב"ד ז"ל אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא דלא מסתבר דרבי יוחנן ור"ל פליגי על מה שנמנו באושא אלא אתו לפרושי דהא דנמנו באושא דאתרוג בתר לקיטה לשביעית היינו דוקא להחמיר דנוהג באתרוג זה כל חומרי שביעית לאפוקי מדרבי יוסי דאמר בתר חנטה לפטור אותו מדין שביעית אבל לדון בו דיני שביעית להקל לא נמנו על זה וזהו שאמרו רבי יוחנן ור"ל בת ששית שנכנסת לשביעית לעולם ששית ונוהג בו כל דיני ששית להחמיר והרי הוא טבל כללא דמילתא דאזלינן באתרוג אחר חנטה ואחר לקיטה להחמיר וטעמא רבה איכא דאית ביה תרתי דהוא אילן וגדל על כל מים כירק וזהו שכתב רבינו ואע"פ שהולכין אחר לקיטתו וכו' ודוק ותשכח שעלו דברי רבינו כהוגן וכשורה בלא בלבול ושבוש":

נביא עכשיו דבריו בהלכות שמיטה ויובל פ"ד ה"ב: "הירק בשעת לקיטתו, והאתרוג אפילו היה כפול קודם ר"ה ונעשה ככר בשביעית חייב במעשרות כפירות ששית, ואפילו היה ככר בששית הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית, ומתעשר כפירות ששית להחמיר".

ובזה כתב הרדב"ז "ואפילו היה ככר בששית הרי הוא כפירות שביעית וכו'. זו היא שאמרו אתרוג בתר לקיטתו לשביעית וצריך לנהוג בו קדושת שביעית ומתעשר כפירות ששית להחמיר דלגבי מעשר חשבינן ליה כשל ששית ולגבי שביעית חשבינן ליה כאילו הוא של שביעית אלא דק"ל וכי פליג ר"י על מה שנמנו וגמרו באושא דאתרוג בתר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית

דבין לענין חדש וישן בין לענין מעשר שני ועני אזיל בתר לקיטה", דכיון שלכל דיני מעשר הולכים בתר לקיטה, והלקיטה היה בשנת השביעית לכן היה פטור ממעשר. והמפרשים הוצרכו לבאר כוונתם: שלכאורה הרי פשוט מה שפירות שביעית פטורים ממעשר הוא משום שהם הפקר דשביעית, וכיון שאתרוג ששית הנכנס לשביעית אינו חל עליו איזה דין שביעית (דהולכין בתר חנטה שהיה בשנה הששית) א"כ מה מועיל שהולכים בתר לקיטה למעשר?"

וביאר המפרשים: שמזה נראה שהתוס' סוברים שאין עניין הפקר" שבשביעית הפטור מחובת המעשרות (שהרי כאן אינו הפקר ואין בו שום קדושת שביעית) אלא עצם הזמן של שנה השביעית אינו מחייב חובת הפרשת מעשרות! וכיון שזמן חלות חובת הפרשת מעשרות לאתרוג הוא שעת הלקיטה ועכשיו היא שנה השביעית, הרי לכן פטור ממעשרות כיון ששנה זו אינו שנת המעשר", היינו ששנה זו אינו קובע כלל וכלל לחובת המעשרות.

ולפי דברי רבינו הוי הכוונה בזה: שכיון שהתורה חייבה בשנה זו להפקיר פירות שנה זו, הרי גם אם לא הפקירם בפועל הרי חובת ההפקר שהתורה סידרה על פירות שנה זו, פוטר לגמרי מאיזה חלות חיוב של מעשרות על פירות זו, ולכן אפשר שגם בפירות מסוימות שאינו חל עליהם בפועל החיוב להפקיר ("אתרוג הנחנט בששית ונכנס בשביעית") הרי כל פירות של שנה זו (היינו שבשנה זו הגיע לזמן שחל עליהם חובת המעשרות) נפטור לגמרי מחובת מעשר.

ובזה יובן מה שהערנו לעיל למה רבינו מדגיש שע"פ דבריו מפרשים דברי הספרי בפשטות" יכול אף שנה שביעית תהא חייבת במעשר ת"ל שנת המעשר שנה שחייבת בהמעשר יצאה שביעית שאינה חייבת במעשר", שהמהר"ט דייק מזה שאין הפטור משום הפקר אלא הוא גזה"כ, ומבאר רבינו שלפי דבריו מובנים הדברים בפשטות ממש: שהרי לימוד קרא זה הוא שפירות שנה זו אין חייבים במעשר אפי' שלא הפקירם בפועל. והיינו שהתורה פטרה ולא חייבה" שנה זו" (וקשור עם הלימוד מהפסוק" שנת המעשר" שהשנה קובעת חובת המעשרות ובשביעית לא נקבע חובה זו).

ולעיל הערנו בזה שרבינו אינו מפרש הדרשא באחרת (שגם ממנו דייק המהר"ט) הפסוק" ויתרם תאכל חית השדה...אוכל ופטור מן המעשר" למה צריך קרא והרי הוא פטור משום שהוא הפקר וכו'? וביארנו לעיל מה שביארנו:

אבל לכאורה נראה שכוונת רבינו בפשטות: הוא שרק בדרשא של הספרי מובן בפשטות שהפטור הוא על תבואות שנה מסוימת: שחיובי התורה למעשרות נסדרו לפי פירות השנה ופירות שנה השביעית פטורים ממעשר (משום טעם שמחוייב להפקיר אבל פטור גם אם לא הפקיר משום שהתורה פטרה פירות השנה) ועניין זה לא נמצא בבירור בדרשא האחרת של המכילתא על הפסוק ויתרם תאכל חית השדה, שלא מודגש בזה שהפטור ממעשרות הוא על" שנה זו" אלא שיכול לאכול פירות שביעית.

נבוא עכשיו לדברי הכס"מ (ומציין בתחילה שהרבה הקשו כמה קושייות בדבריו): **כסף משנה הלכות שמיטה ויובל פרק ד הלכה יב** והאתרוג אפילו היה כפול וכו'. יש בקצת ספרי רבינו חסרון מט"ס בסוף בבא זו וכך צריך להגיה ואפילו היה ככך בששית הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית והדין הוא בפ"ב דבכורים (משנה ו) תנן אתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד שוה לאילן בערלה וברבעי ובשביעית ולירק בדרך אחד שבשעת לקיטתו עישורו דברי ר"ג רבי אליעזר אומר שוה לאילן בכל דבר. ובפ"ק דר"ה (דף ט"ו) אמר רבה אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית פטורה מן המעשר וכו' עד חייבים עליהם משום טבל ופירש"י אמר רבה אתרוג בת ששית שחנטה בששית וכו' עד חייבת משום טבל דבתר חנטה אזלינן ובפרק לולב הגזול (דף ל"ט:) אמרינן דסתם מתני' דהתם סבר כרבותינו דאושא דאמרינן אתרוג בתר הלקיטה לשביעית ורבינו נראה דספוקי מספקא ליה אי אזלינן ביה אחר חנטה לשביעית כחמשה זקנים וכמתניתין דפ"ב דבכורים או אחר לקיטתו כרבותינו דאושא וכסתם מתניתין דפ' לולב הגזול וכן מספקא ליה אי אזלינן ביה אחר חנטה למעשרות כרבי אליעזר דפ"ב דבכורים וכו' ור"ל דבתראי ניהו או אזלינן ביה בתר לקיטה כר"ע דפ"ב דבכורים וכחמשה זקנים וכרבותינו דאושא ופסק בתרוייהו לחומרא".

והיינו שלשיטתו פסקי הרמב"ם הם משום" שספוקי מספקא ליה" (א) אם ההלכה בתר חנטה לשביעית (כר"א ור"ג) או בתר לקיטה כרבותינו שבאושא (וכפשטות אוקימתא של הגמ' בסתם משנה דסוכה כשיטתם), (ב) ספק ב': גם למעשרות אם הולכים בתר חנטה למעשרות כר"א! או דילמא בתר לקיטה כר"ע (או כר"ג) וחמשה זקנים ורבותינו דאושא.

לא נחזור על קושיות הנוספות של המפרשים בפ" (היאך מסתפק כר"א הלא שמותי הוא ועדד) אלא נחזור על קושיות דלעיל: (א) הול"ל דבאתרוג שנה ב' הנכנס לג' יתחייב בב' מעשרות מספיקא אם הולכים בתר חנטה או קליטה, (ב) היאך מתחייב במעשר באתרוג ששית הנכנס לשביעית: כיון שמחוייב לבער ולהפקיר הפירות מספק דילמא הולכים בתר לקיטה לשביעית כרבותינו שבאושא, א"כ למה אין הם פטורים ממעשר כיון ש"חכמים חייבו להפקיר" (לשון התוס' בר"ה ט"ו ע"א ד"ה בשלמא).

והיינו: שאע"פ שאין הוא נוהג בקדושת שביעית בתורת וודאי, הרי לכאורה כיון שסו"ס הוא נוהג בה בתורת שביעית (מספיקא) וצריך להפקירה א"כ מסתברים דברי התוס' שהיה צריך להתפטר מחובת מעשר, כיון שהפקיר הפירות. כן הקשו כמה ונדגיש דברי השער המלך בהל' שמיטה שם .

והנה כפי קוצר הבנתי בדברי השער המלך נראה שנתכוון לתרץ: שאין דברי התוס' ש"כיון שחייבו להפקיר" ממכריח שיפטור ממעשר והתוס' רק כתבו דבריהם הללו לפרש דברי אביי שרצה ליישב דברי רבה רביה דאם היינו הולכים לחומרא לעניין ביעור מספיקא עדיין היה פטור ממעשר מטעם זה, אבל הרמב"ם יחלוק על סברא ויסבור כפי סברת קושיית התוס' שם ששייך לומר: שהוא מחמיר לבער הפירות מספיקא אבל אין זה מספיק לפוטרו ממעשר. אבל אין הוא מבאר עצם הסברא בדבר.

וי"ל דר"י אתי לפרושי מלתייהו דהא דאמרי בתר לקיטה למעשר היינו דאזלי בתר לקיטה לענין השנים אם נוהג בו מ"ע או מע"ש אבל אם נכנס משנה ששית לשביעית בהכי לא איירי מנין אושא ואתא איהו ואמר דאזלינן לחומרא וחיובין עליו משום טבל ונוהג בו חומרת שביעית וחומרת ששית ואע"ג דרובו גדל בשביעית אזלינן בתר חנטה וחיוב במעשר ואע"ג דרובו גדל בששית אזלינן בתר לקיטה ונוהג בו חומרת שביעית ונתבאר דברי רבינו ובספרים שלנו יש טעות וכתבו שביעית במקום ששית ובזה תירוץ למה שכתב בפ"א מהלכות מעשר אתרוג אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית":

והיינו: שהוא סובר שהרמב"ם פסק כרבותינו דאושא דאתרוג בין למעשר ובין לשביעית הולכין בתר לקיטתו, ועל פי דבריו: ר"י ור"ל מפרשים כוונת רבותינו דאושא: שהולכין אף בתר לקיטה להחמיר! דבאמת הולכין אף בתר חנטה (אפי' לרבותינו דאושא) כיון שהאתרוג דומה לאילן ולכן באתרוג ששית הנכנס לשביעית מתחייב במעשר אלא שכיון שגדילה על כל מים לכן היא גם דומה לירק שלכן הולכים בו לחומרא אף בתר לקיטה וחיבת בביעור כבשל שביעית. (ולכאורה על פי פשטות דברים הללו: באתרוג שביעית הנכנסת לשמינית מתחייב הן בביעור והן במעשר: משום הדמיון שיש לה לאילן (ולכן התחייב בביעור בתר חנטה) והדמיון לירק ולכן מתחייב במעשר (בתר לקיטה). וראה במפרשים כפות תמרים ועוד ועוד הדנים למה הרמב"ם הזכיר ההלכה באתרוג שביעית הנכנס לשמינית).

עוד יש לציין דלכאורה לפי דבריו: הוי החיוב למעשרות ולשביעית דין דאורייתא ממש (שלא הזכיר שבעצם הלכיים בתר לקיטה אלא שמחמירים משום גזירה להחמיר בתר חנטה כבמה מפרשים אלא נראה שסובר בפשטות שהדמיון לאילן ולירק שווה ממש בתוקף ההלכה).

והנה לכאורה לפי דבריו הוי המעשר של ששית הנכנס לשביעית מעשר עני כיון שלענין מעשר הולכים בעניין זה לפי החנטה שהיא שנה ששית ומעשר שלהמעשר עני ולא מע"ש.

מה שדורש ביאור לפי פי' זה: (א) לפי"ז הול"ל להרמב"ם לפרש שבאתרוג שנחנט בשניה ונכנס לששית מחייב ב' עישורים כיון שהולכים להחמיר בתר חנטה ובתר לקיטה, דומה לשיטת ר"ע שהיה מעשר בזה ב' עישורים, אלא שלרע"ק היה זה משום ספק, ולפי פשטות דברי הרדב"ז הרי לכאורה צריך להביא ב' עישורים בתורת וודאי כיון שהאתרוג נידון על פי כל סיבה שבה לחייב מעשר) ולמה לא הזכיר הרמב"ם הלכה זו?

(ב) הנוגע יותר לדיון דידן היאך מתפרש ההלכה: שבששית הנכנס לשביעית מתחייב במעשר ובביעור: הרי כיון שמתחייב בביעור, הרי מתחייב להפקירו וכיון שמתחייב להפקירו למה לא יהא פטור ממעשר משום שהפקיר פטור ממעשר?

וקושייא זו חזקה יותר לפי הבנתנו בשיטת הרדב"ז שלהרמב"ם מתחשבים בתר חנטה ולקיטה בתורת וודאי (ולא רק בתורת ספק) וא"כ כיון שבוודאי מחוייב לבערו א"כ היאך יתחייב במעשר, הרי היא הפקר?

לשביעית משום גזירה דאם אמרת שלא יעשר באתרוג יבוא להקל בשאר פירות (שבהם הוי ההלכה תלוי בשעת החנטה) לכן החמירו גם לעניין האתרוג בששית הנכנס לשביעית שיתעשר. לפי דבריו מתורץ למה לא יעשר ב' עישורין בשנה הב' הנכנס לג', כיון ששם הולכים בתר לקיטה. וכן כתב הגר"א. וכעין זה כתב כבר הבעה"מ. (וראה בשו"ת דברי נחמיה שם אות ו') לכאורה לפי דבריו: באתרוג שביעית הנכנס לשמינית: הרי מעיקר הדין מתחייב במעשר שהולכין בתר שעת לקיטתו אלא שלשביעית יש להחמיר לילך בתר שעת חנטתו גזירה אטו שאר אילנות.

אבל גם לביאור זה עדיין נשאר לבער: היאך מתחייב במעשר בששית הנכנס לשביעית: הרי כיון שמחוייב להפקיר הפירות מעיקר הדין (כיון שלפי ביאור זה הוי מעיקר הדין בתר לקיטה באתרוג גם לעניין שביעית כרבותינו דאושא) א"כ למה מתחייב במעשר, כיון שמחוייב להפקיר פירות הללו?

והנה נביא עוד אחד שדיבר קצת מזה באופן הפכי מדברינו לעיל: היוסף דעת ביור"ד סי' של"א ודן בהרבה דברים אודת פטור ממעשר כשהוא הפקר (אם ההפקר גם לאחר מירוח ועוד ועוד), ובאמצע מביא מחלוקת המבי"ט והב"י אם הטעם דשמיטה משום דאפקעתא דמלכא או משום דהפקר הוא, ומביא הגמ' דאתרוג בת ששית הנכנס לשביעית, ומדייק מהגמ' מדברי אביי ופרש"י שם דאי נמי מספקין אי אזלינן בתר חנטה או בתר לקיטה לעניין הפקר שביעית וביעור היינו הולכים לחומרא בתר ב' הצדדים, ולכאורה קשה למה אין הולכים גם לחומרא לעניין מעשר (והרי מבואר בגמ' שם דפטור ממעשר): דכיון שאפשר שאינו חייב בשביעית א"כ למה לא יחוייב לעשר, דכל הטעם שהוא פטור ממעשר הוא משום הפקר וכיון" דספק הוא פשיטא דאינו מופקר מספק דמוקמינן אחזקתן שוב אינו פטור ממעשר מספק, וע"כ דשמטה פטור משום אפקעתא דמלכא וא"כ אף מספק פטור דלא שייך לאוקמי אחזקה דאטו אין הפירות של הבעלים אלא שהתורה אמרה שיד כל אדם שוה בשביעית ואפקעתא דמלכא הוא, אבל לא שייך לאוקמי אחזקה כל שאינו מתורת הפקר שבעלים הפקירו...".

והיינו: שהוא סובר שאם פטור ממעשר הוא משום שהוי הפקר בפועל מכח גברא, הרי כיון שאינו מתחייב אלא מספק הרי אין לחייבו מספק כשיש לו חזקת שאינו מחוייב להפקר אבל אם לומדים שטעם הפטור הוא משום שהתורה מפקיר א"כ אין זה שייך לחזקת הגברא, הרי התורה מפקיר ואין שייך לאוקמי אחזקה. ע"כ דברו.

אבל לכאורה יש להבין דבריו שהרי חובת האדם להפקיר אינו חובה בין אדם לחבירו גרידא, לומר בר"ה המעלה"ה" אלא המדובר הוא לגבי חובה לעשות מצוה" וספיקא דאורייתא לחומרא" וא"כ חובתו להפקיר הוא דין בין אדם למקום ולא רק דין ממוני בין אדם לחבירו לומר על זה" הולכין בתר החזקה" וכמו דמבער מספק כמו כן יש להפקיר מספק (וראה האפיקי ים שם) וא"כ מובן למה פטור ממעשר גם לשיטת הב"י. ואדרבא קשה אשיטת הרמב"ם דיוצא ממנו: שמחייב בביעור ובשביעית ואעפ"כ מתחייב במעשר?

והנה יש כמה אחרונים שביארו שההפקר של שביעית אינו הפקר כהפקר דעלמא: ובזה מוסבר בכמה אופנים:

עוד נראה לכאורה בכוונת השעה"מ בדברי הרמב"ם: שהוא סובר שלעניין מעשר הוי שיטת הרמב"ם שוודאי הולכים בתר חנטה (כדברי ר"י ור"ל) שאין בזה שום סתם משנה שאומר שילכו בזה בתר לקיטה כרבותינו שבאושא, אלא שלענין שביעית שיש לנו ב' סתמי משניות הסותרים זה את זה: סתם משנה דביכורים שהולכים לשביעית באתרוג בתר חנטה (הן לר"א והן לר"ג) ולא ידך סתם משנה דסוכה: שהולכים בלולב לשביעית בתר לקיטה, לכן לעניין זה מסתפק הרמב"ם היאך לפסוק לעניין שביעית והולך לחומרא בב' הצדדים.

ולכאורה נראה לקוצר הבנתי כוונת השעה"מ: דכיון שלעניין מעשר הרי זה וודאי שהולכים בתר חנטה (ולכן לא הביא הרמב"ם שבאתרוג שנה ב' הנכנס לשנה ג' יתחייב בב' עישורין כיון שפוסק בוודאי דהולכין בתר חנטה) אלא שלעניין שביעית מסתפק דילמא יש לילך בתר לקיטה לקדושת שביעית לכן מתחזק יותר הסברא: דאתרוג ששית הנכנס לשביעית שיתחייב במעשר בוודאות כיון שחובתו לפי החנטה שהיא שנה ששית והחומרא שלו לבער הוא רק מספיקא ואין בזה הכח לדחות דין וודאי חיוב מעשר שחל פירות הללו. עכ"ד לפי קוצר הבנתי.

אבל עדיין דורש ביאור רב: היאך יתחייב לעשר בזה, ואפי' אם חובתו לבער הוא מתורת ספק ודין המעשר בתורת וודאי הרי ס"ס כיון שהוצרך לבער ולהפקיר מספק א"כ התחייב להפקיר, וא"כ למה לא ייפטר ממעשר מתורת הפקר?!

ועיין עוד בהדרכים של הכפות תמרים שבאמת הולכים בשאר שנים בתר אחר לקיטה לגמרי (שפוסקים כרבותינו באושא דבין לעניין מעשר ובין לעניין הולכין אחר לקיטה) ואין צריך לעשר ב' מעשרות אלא שלגבי שביעית מחמירים לילך גם בתר חנטה ככל האילנות לכן הוצרכו להחמיר גם במעשר ידידה לילך בתר חנטה, כדי שיתנו לב להחמיר לעניין שביעית לילך בתר חנטה בשביעית הנכנס לשמינית.

ובמילא נמצא שהוא מתרץ בערה הא' (למה לא החמירו בשאר שנים לעשר ב' עישורים, כיון שהולכים לעניין זה בתר לקיטה לגמרי). וההסבר בהחילוק בין שביעית למעשר לכאורה הוא: שלעניין מעשר יש צורך לקבוע סדר ברור לאיזה מעשר זה משתייך: אם לשנה הקודמת או לשנה שלאחריה, ובמילא שייך לקבוע בו עדיפות לאיזה שנה משתייך יותר, אבל לעניין שביעית: נראה שלכל עניין שיש לה שייכות לשנה השביעית חל על דיני שביעית.

אבל עדיין לא נתבאר לגמרי: למה מתחייב במעשר בששית הנכנס לשביעית (וכן בשביעית הנכנס לשמינית) כיון שמחוייב להפקיר משום קדושת שביעית א"כ לכאורה למה אינו נעשית הפקר מפאת דיני ההפקר. ולכאורה בזה מתחזק הקושיא: כיון דלפי ביאור דידן הרי מתחייב בדיני שביעית בתורת וודאי ולא בתורת ספק גרידא! וא"כ למה מתחייב בזה במעשר כיון שחל דיני שביעית א"כ הרי נעשים הפקר ולמה מתחייב במעשר?

הערוך לנו מבאר ע"ד הכפות תמרים שלהרמב"ם הוי עיקר דין הפרי כפי שעת הלקיטה הן למעשר והן לשביעית, אלא שחכמים החמירו בשישית הנכנס

בעלות המפקדים לגמרי משא"כ כאן הוא הפקר בעצם עניינו שייך להמפקיר כמו לכולם לכאורה, שהרי"ד הכל שווים בר" ואין צורך לזכות עוד הפעם כיון שמיד בשעת ההפקר שייך הדבר אליו (כמו ששייך לכל ישראל). אלא שכבר ידוע מדברי הצפע"נ בכמה מקומות ורבינו מביאו באחד מלקר"ש שיש ב' גדרים בהפקר ואופנים: א' מהם מה שמסלק ממנו לגמרי וא' מהם מה שמקנה לכולם שיהיה שייך לכולם. (ויש להאריך בכל זה ובדברי הרמב"ם שהפקר כנדרים ובדברי האחרונים בביאור דבריו הקצות החושן רע"ג והשערי יושר ש"ה שמבאר באריכות כוונת הדמיון לנדר, שהדיבור פועל הייחוד להיות כל אחד ראוי לזכות בו, בלי מעשה קנין כמו שנדר פועל ייחוד על הדבר הנדר להיות חל בו דיני הנדר בדבור גרידא, ומבאר שם דרגות סילוק הבעלים וכו' אבל לעניינינו מספיק המבואר לעיל).

ולכן נסתפק בב' החילוקים דלעיל לבאר שאין כאן הפקר דידן כהפקר דעלמא ממש.

ואעפ"כ אין סתירה לזה שלומדים לב"ה דיני הפקר מ"תשמטנה ונטשתה" (פיאה פ"ו) שס"ס נעשית הפירות הפקר על דיני וגדר התורה בפעולת תשמיטנה. והיינו שס"ס התורה מחדשת שתוצאת פעולת תשמיטנה ונטשתה, עניינה שהפירות נעשים הפקר!

ולפי כל זה אפשר לבאר שיטת הרמב"ם: שאף שנוהג בשני השנים (אתרוג ששית הנכנס לשביעית) כשני שביעית ונוהג בדיני ביעור, על ידי שנוהג מנהג הפקר, מ"מ כיון שס"ס אין זה הפקר דעלמא, כנ"ל בחילוקי הדברים, לכן אין זה פטור ממעשר מתורת וגדר הפקר דעלמא, (מתורת ודרשא" ובא הלוי שאין לו חלק ונחלה עמך" – שכאן אין ללוי חלק גמור ובעלות גמורה בכמות הבעלות, וכן כל גוף הפרי שייך מתחילה לכל ישראל בשותפות! (ולא ללוי בפרטיות) ולכן בעי פסוק יתירא לבאר שעניין השביעית עצמה נעשית" תורת הפקר" על פי התורה ולכן פטורא ממעשר.

וא"כ מובן: שבספק שביעית, הגם שהגברא מחוייב לנהוג ספיקא לחומרא" בתורת שביעית מ"מ אין חל על הפקירא שלו דין תורה דשביעית וודאי שהוא רק כשישלו ציווי התורה להשמיט בוודאות, אז חל על הפרי תורת הפקר מכח ציווי התורה, אבל בעניין" ספיקא דאורייתא, הנה:

לא מיבעיא לשיטת הרמב"ם הידוע ש"מה"ת לקולא ומדרבנן לחומרא", שלא חל עליו חיוב מה"ת להחמיר דמובן בפשטות שאין על הפירות שלו תורת הפקר של התורה, וחייב במעשר, אלא אפי' אם נאמר שבעניין זה הרי מן התורה לחומרא (שנאמר שאין לו לילך לקולא בב' העניינים מה"ת (למעשר ולשביעית) ולכן מחוייב לילך מה"ת בב' העניינים להחמיר, או אפי' להראשונים הסוברים דספק מה"ת לחומרא, אפשר לחלק ולומר), אפ"ל שלא חל על מעשה דיליה קביעת התורה על הפירות" תשמטנה ונטשתה" שחל על הפירות שביעית בתורת וודאי, ולכן אינן נעשים הפקר ליפטור ממעשר.

בוודאי אם נפרש: שמה"ת אין להם תורת שביעית אלא שמדרבנן מחוייב לנהוג תורת שביעית, הרי בוודאי מובן שכיון שלא חל עליהם תורת שביעית דאורייתא לא חל עליהם גדר" הפקר" שעל ידי שביעית, דהוא רק כשנוהג בה דיני שביעית מה"ת

(א) שהתורה הגבילה בבעלות של אלו הזוכים בפירות הללו דצריך לבערם אחר זמן הביעור ואסור בסחורה, הרי התורה קבעה שאין לו דין בעלים גמורים, שלכן אין לפטור השביעית ממעשר מצד שהוא" הפקר" הרגיל כיון שאין זה הפקר הרגיל, שיש לו" ללוי חלק ונחלה עמך" כיון שאין ללוי חלק ונחלה עמך בזכיה גמורה. ומש"ה בעי לימוד מיוחד" מותרם תאכל חית השדה" שגם בהפקר כזה פטור ממעשר. (שואל ומשיב מהדר"ג ח"א סי' שצ"ט).

(ב) מובא בעוד אחרונים סגנון כזה: בשו"ת מהר"ל דיסקין ק"א סי' רנ"ט מעורר: דלכאורה היה מקום להוכיח מזה שמתיירן לעבוד בשביעית משום" פסידא" לפירות שביעית, אע"פ שהם הפקר, ואינם פירי דיליה, שבמקום שמתיירן משום" פסידא" הרי"ז כולל למנוע הפסד מדבר שעדיין אינו שלו אלא יכול לזכות מן ההפקר. אבל דוחה הראיה ואומר: "...אך י"ל דהא כיון דכתיב קרא" ואכלו אביוני עמך", ועיין ר"מ שמשמרם שלא ילקטום עכ"ל" א"כ חשיב הני פירי דשייכי לכלל ישראל":

והיינו דשאני הפקר זה משאר הפקר, דשם הרי"ז דבר שראוי לכל אחד לזכות כל הדבר לבדו אבל כאן הרי אף לאחר שיש לו הזכות לזכות בפירות, אין זה שייך לגמרי אצלו אלא הרי זה שייך לכל ישראל, שהרי התורה רצתה בהפקר זה שיהיה" ואכלו אביוני עמך" שכולם יהיו ידם שווה וישתתפו לאכול ממנה.

ומבאר בספר מעדני ארץ סי' ז' אות ג': דהנה הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד שם כותב שהמצוה תשמטנה ונטשתה מחייב שייפקיר הכל ויד הכל שווין בכל מקום שנאק ואכלו אביוני עמך. ומוסיף: "...וישלו להביא מעט לתוך ביתו כדרך שמביאין מן ההפקר חמש כדי שמן... ואם הביא יותר מזה מותר". יסוד הלכה אחרונה של הרמב"ם הוא ממשנה פ"ה מ"ז דשביעית. כמה ראשונים ועוד פי' המשנה דמדובר שיכול למכור ללוקח ואין חושש שמסייע למי שעובר עבירה שניח מן המשומר. אבל הרמב"ם פי' באופן אחר המשנה (וכפי שפי' המשנה אחרונה במשניות שם):

דכאן קאי על בעל הבית שמותר לו לאסוף מפירותיו לתוך ביתו אלא שאסור לו לנהוג כמו בעל הבית וליטול יותר מכדי צרכו ועל זה כותב המשנה הכמות שנחשב" כדי צרכו".

ועל זה כותב בספר מעדני ארץ הנ"ל: "...איסור אסיפה יותר מכדי נצורך אע"פ שכאן וכן לקמן פ"ח ה"ג כתבו הרמב"ם על בעל השדה עצמו מ"מ נראה שאין לחלק בזה בין בעלים לאחרים ובפרט לפי מאי דאמרן עיקר איסור זה הוא משום קרא" ואכלו אביוני עמך" וכיון שכן כד לי בעלים עצמו או אחרים, ואף לעניין מ"ע תשמטנה מסופקני אפי' אפי' בא אחר ונועל כרם חבירו או אוסף הפירות כמנהג הבעלים דחשיב (לא רק כגוזל) אלא עובר באיסור ונטשתה....":

שהמעדני ארץ מבאר דבאמת אין הפקר זה כשאר הפקר, שיהיה מותר לו לבדו אלא הוא שותפים על כל ישראל להיות יד הכל שווים להשתמש ממנו.

(ג) עוד היה מקום לחלק בין הפקר דידן להפקר דעלמא: אם היינו מבארים דגדר הפקר דעלמא הוא הכוונה סילוק

שביעית פ"ה מ"ז פי' דדעת הרע"ב והרא"ש דאין הבעלים יכולין לזכות בפירותיהם כלל ואף בפחות מה' כדים ועיין באחרונים ז"ל וא"כ י"ל דדא הוא באמת מחלוקת הירושלמי אי אדם יכול ללקט פירותיו בשביעית דר' ירמיה סבר מימר דיכול ללקט ומשיתנם בתוך כליו הרי הם שלו וזכה בהם ור' יוסי ס"ל דבעה"ב אסור ללקט משלו אבל תרומיהו מיירי לאחר שהפקיר פירותיו.

שנית י"ל דמחלוקת ר"י ור' יוסי בירושלמי הוא לבתר שהפקיר פירותיו בשביעית ורוצה גם הבעה"ב לזכות בהן כמו אחר ונחלקו דמאמתי זוכה בהן דעת ר"י לבתר שנתן בתוך כליו ודעת ר"י דאפילו נתנן לתוך כליו אינן שלו משום דפירות שביעית לעולם הפקר הם ולקמן עוד נדבר מזה בס"ד בסברת ר' יוסי אמאי אינן שלו. (הערתינו: על דרך מה שכתבנו בסוגריים) ...

ועל ארבעה אשיבנו דלפענ"ד נראה לומר פי' חדש בפי' הירושלמי הנ"ל והיינו דלפענ"ד הא פלוגתא דרבי ירמיה ור"י לא קאי דוקא אבעל הבית הלוקט פירות שדותיו אלא קאי אכל אדם הלוקט פירות שביעית שהם פירות הפקר, דקי"ל דפירות שביעית כשזוכה בהן ממונו הוא עיין רש"י ותוס' קדושין נ"ב, ועיין ירושלמי שבת פ"ח ופ"י דפסחים ה"א דיוצאים י"ח ביין שביעית, ועיין רש"י סוף פסחים. ונחלקו בזה ר"י ור"י מאמתי זוכה בהם שיהיו שלו ולא יהיו של הפקר ובהא פליגי רבי ירמיה סובר משנתנם בתוך כליו זוכה בהם והרי הם שלו ר"ל דס"ל לר"י דפירות של הפקר לאחר שזכה בהם דידיה נינהו לכל דבר ככל דבר של הפקר שקונהו אבל רבי יוסי סבר דאף לאחר שנתנן בתוך כליו לאו שלו נינהו אלא שאיהו סבר דאינון דידיה ר"ל דאדם הלוקט סבר מאחר דקנינהו מהפקר הוה שלו אבל באמת אינם שלו ור"ל שהרי באמת כשבא זמן הביעור חייב בביעור וגם אסור לעשות בהם סחורה ואינם שלו רק לאכלה וכמו אמרו ז"ל לאכלה ולא לסחורה ולא לשאר דברים שהם של גבוה.

ונראה לדייק כן מלשון הירושלמי שאמרו מאמתי אדם זוכה בפירותיו לפי הפי' דהאבעיא קאי אבעל הבית היל"ל מאימתי בעל הבית זוכה בפירותיו ומדקאמר מאימתי אדם זוכה בפירותיו משמע דאכל אדם קאי הלוקט פירות שביעית ומבעיא מאמתי זוכה בהם והא דקאמר פירותיו ר"ל הפירות שלקטן ונעשים פירותיו וזה לפענ"ד נכון בפי' הירושלמי. ...

ועיינתי בס' מחנה אפרים ה' קנין ומשיכה ס' ד' שהביא דברי הירושלמי ומפרש מחלוקתם דבהא פליגי ר' ירמיה סבר שהלוקט פירותיו בשביעית נהי דאין ידו זוכה לו משום דאינו מכוון לזכות שסבור שהם שלו מ"מ כל שנתנם לתוך כליו זכה דכליו של אדם זוכה לו מדין חצר כדמוכח פ"ק דמציעא וקי"ל חצירו של אדם זוכה לו שלא מדעתו ור"י סבר חצירו מדין יד קאתו וכשם שאם אחזם בידו וסבור שהוא שלו לא קנה כך חצירו משמע לכאורה דמפרש בפירות של שדהו אבל מ"מ אינו מוכרח שמיירי קודם שהפקירם דאל"כ תקשה ל' לר' ירמיה וכי לית לי דהפירות אסורים עליו והא דסבר שהם שלו י"ל משום דס"ל לאחר שהפקיר קנה לו שדהו דהמפקיר פירותיו אין שדהו הפקר אלא כדי שיכנסו לקציר אבל עיקר הקרקע אינו הפקר. לבד כי מדברי המחנ"א שם אין להביא ראיה כי חסר סוף דבריו וא"א לעמוד על כוונתו לפענ"ד. בר מזה קשה לפירוש זה מה שאמר ר' יוסי דהוא סבר אינון

ולפי"ז נפרש: בין אם הרמב"ם סובר דמה"ת בתר חנטה, ובין אם מסתפק אם הוכלים בתר חנטה או בתר לקיטה, לכן באתרוג ששית הנכנס לשביעית, כיון שאינו מחוייב לנהוג בתורת שביעית בתורת וודאי מה"ת אין בזה חלות גדר הפקירא מכח התורה ודיניה ובמילא מחוייב במעשר (כיון שאינו הפקר כשאר הפקר התורה).

הערה בעניין הפקר דשמיטה" שהכל שותפים" (מובא ממעדני ארץ)

הנה במה שהבאנו לעיל מהמעדני ארץ פ"ז אות ג' שהפקר דשמיטה אינו כהפקר הרגיל כיון שאין הדבר ראוי לגמרי לאלו הזוכים מהפקר אלא צריך שיהיה יד כל אדם שווה בה" והרמב"ם הרי פסק בפ"ד משמיטה הכ"ד ויש לו להביא מעט לתוך ביתו כדרך שמביאין מן ההפקר חמש כדי שמן, חמש עשרה כדי יין... ולא יותר, וביאר בהמשך שם שדין זה הוא לא רק על הבעלים אלא הוא הדין לאחר שהרי התכלית הדבר הוא שיוכל להיות" ואכלו אביוני עמיק" וא"כ הרי"ז חל על כל א' וא' שיהיה ואכלו כל א' מאביוני עמיק, לכאורה על פי זה יובן מה שהקשו על שיטת הב"י מדברי הירושלמי שביעית פ"ב ה"ד מאמתי אדם זוכה בפירותיו בשביעית ר' ירמיה סבר מימר משיתנם לתוך כליו ר' יוסי סובר מימר אפי' נתנם לתוך כליו לא זכה דאיהו סבר דאינון דידיה ולית אינון דידיה ופירש הפ"מ ...דלר"י הוי זכיה שהתורה הפקירה בשביעית, ואס"ד כהב"י דאם לא הפקיר הפירות אינם הפקר במה פליגי מאמתי אדם זוכה י א"צ לזכות דאם לא הפקיר, הוי שלו אלא שעבד אמימרא דרחמנא, ומזה מוכח כהמהרי"ט דאפי' לא הפקיר הם הפקר לכר"ע.

והנה (בנוסף שיש לפרש הירושלמי שמדבר אודת מי שהפקיר ואח"כ זוכה בה יותר מכדי צרכו, הנה) אולי ע"פ הנ"ל יש לומר שהירושלמי הנ"ל מדבר (לא אודות הבעלים, אלא) אודות האביונים והאנשים הזוכים בפירות קרקע שכיון שאסור להם ליקח יותר מכדי צרכם הרי עליהם חלקו ר"י ור"י מתי ואם זוכה כשלקח יותר מכדי צרכם (שהרי בוודאי מה שנצרך להם הרי מותר וזה המצוה שיקחו האביונים מה שהם צריכים). ואם נפרש כן אין ראיה מהירושלמי נגד הב"י, שאפשר שלגבי פירות עצמו אין צורך שהוא" יזכה" בהם שכיון שלא הפקיר אותם.

והנה לאחר כתבי זאת ראיתי שכן פירש בשו"ת משנה הלכות שו"ת משנה הלכות חלק ד סימן ר"ז "ומ"ש בס"ק ב' ראוי מירושלמי שביעית פ"ד הלכה ב' מאמתי אדם זוכה בפירותיו בשביעית ר' ירמיה סבר מימר משיתנם בתוך כליו ר' יוסי סבר מימר אפילו נתנם לתוך כליו לא זכה בהו דהוא סבר דאינון דידיה ולית אינון דידיה ובמח"א מסביר מחלוקתם בהל' קנין ומשיכה ועיין תוס' ב"ב נ"ד ע"ב ד"ה אדעתא ומבואר מלשון הירושלמי דבעה"ב בעצמו צריך לעשות קנין בפירותיו מדאמר מאימתי אדם זוכה בפירותיו בשביעית ומזה ראיה מוכרחת דאפילו בעה"ב עצמו אין לו זכות בפירותיו עכ"ל.

ולולי דבריו הקדושים הכרח לא חזינא ואמינא תרי ותלתא טעמא. ראשונה שהרי נחלקו הראשונים ז"ל בדין אי בעלים מותרים ללקט פירותיהם בשביעית דהרמב"ם פ"ד משו"י ה' כ"ד כתב דהבעלים רשאים לזכות כמו אחר בתורת הפקר ואם הביא יתר מזה מותר ובמשנה ראשונה

הרי אינם" ממשקה ישראל", מהמותר לישראל וא"כ היאך מביאים קרבן מהם? (נדבר אי"ה להלן בדברי רבינו בזה נדבר עוד בזה), ורצו לתרץ שכיון שאחרים (לא בעלי הקרקע) שומרים אין בזה איסור שימור ואיסור משומר על פירות המשומרים.

אבל לפי הנ"ל הרי אין תי' זה עולה יפה: שהרי גם להב"י שייך איסור שימור ומצות עשה שלה והאיסור על פירות המשומרים גם על אחרים השומרים.

המשך השיחה אות ד'

רבינו רוצה להוכיח מלשון המדרש (תנחומא ר"פ ויקרא) על הפסוק בתהילים קג, כ" גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו" - אלו שומרי שביעית, ולמה נקרא שמם גבורי כח רואה ששדהו מופקרת ואילנותיו מופקרים והסייגים מופרצים ורואה פירותיו נאכלים וכובש את יצרו ואינו מדבר" שמהלשון" רואה שהשדות מפקרים משמע שהיא נעשית הפקר מאליה, מצד" אפקעתא דמלכא" ולא מצד הפקר דגברא.

רבינו אומר שיכול לדחוק לדחות ראייה זו: דהמדרש כאן מתאר המצב של השדות ואילנות כפי שהם בפועל ואינו מדבר אודות סיבת ההפקר דאפשר שבזה סובר המדרש שהאדם מפקיר אותם. והחידוש בזה ש"רואה" אותם מופקרים (הגם שהוא עצמו הפקיר אותם) הוא שעכשיו הוא רואה זאת היאך היא מופקרת בפועל (ועל דרך" אינו דומה שמיעה לראיה").

בהערה 28 ציין רבינו לראות ויק"ר שם ר"פ ויקרא: "... , (תהלים קג) גבורי כח עושי דברו במה הכתוב מדבר א"ר יצחק בשומרי שביעית הכתוב מדבר, בנוהג שבעולם אדם עושה מצוה ליום א' לשבת אחת לחודש א' שמא לשאר ימות השנה ודין חמי חקליה ביירה כרמיה ביירה ויהבי ארנונא ושתיק יש לך גבור גדול מזה וא"ת אינו מדבר בשומרי שביעית נאמר כאן עושי דברו ונאמר להלן (דברים טו) וזה דבר השמיטה מה דבר שנאמר להלן בשומרי שביעית הכתוב מדבר אף דבר האמור כאן בשומרי שביעית הכתוב מדבר"....

ואולי הכוונה שבמדרש זה על פסוק זה אינו מודגש הגבורה בזה" שרואה מופקרים" כשלעצמו, אלא מה שהם מופקרים ועדיין משלם ארנונא ואעפ"כ שותק וא"כ לכאורה משם אין ראייה כל כך על זה.

ויש להוסיף בכללות הדברים הסגנון במדרש תהילים" ...ר" יצחק אמר מדבר בשומרי שביעית, בנוהג שבעולם אדם עושה מצוה לשעה או ליום, שמא לשנה, וישראל עושין לשנה, וזה דבר השמיטה (דברים טו ב), ז"ה בגימטריא שנים עשר כחדשי השנה,....", שמדבר על עצם הדבר שעושים מצוה לשנה שלימה.

הערה 30

בהערה מוסיף רבינו לדייק להיפך מהמדרש: שמשמע יותר שהמצוה היא שהגברא יעשה איזה דבר.

"גם צע"ק את"ל דהוי אפקעתא דמלכא ואינו שייך לפעולת האדם כלל - מדוע נקרא" שומרי שביעית" ע"ז

דידה ולית אינון דידה דמהיכי תיתי יסבור דאינון דידה וכי לא קרא בתורה ובשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך, אלא ש"ל דבאמת זה הוא הטעם שלו דהוא סובר דאינון דידה עד שלא הפקיר ובאמת אינם דידה אבל זה דוחק לומר בכוונת ר"י וגם עכ"פ קשה דא"כ באמת אסורין לו ולא די שלא זכה בהם וכמ"ש לעיל בשם ר"ת שילהי יבמות ואם נדחוק דר' יוסי אתי לשיטת רש"י א"כ תיובתא מדברי הירושלמי לשיטת ר"ת ויש להאריך בזה אבל אי נימא דמחלוקתם לאחר שהפקיר אתי שפיר הכל וכנ"ל.

ולפי פי' זה א"כ אין כאן שום ראייה והכרח דפירות הפקר אין לו לבעה"ב בהם זכיה קודם שהפקירם והכא לא מיירי כלל מבעל הבית אלא שהכא מיירי לאחר הפקר כנלפענ"ד".

(ואפי' לפי פי' המחנ"א ישל"ע אם אפשר כוונתו כשאחר זוכה בפירות שביעית: שיש לעיין שהא" אפקריה ארעא לפירות", דאף שהר"ן והרא"ש פירשו שהפקר זה הוא רק ללקט פירות, אבל אולי אפשר שלגבי קניין מוגבל זה הוי חצרו ואולי שייך לומר: "חצירו של אדם קונה" לו בשעה שהוא הולך לזכות מתברר שזה קרקע שלו לעניין זה. וצ"ע).

עוד נקודה חשובה בקשר לדברי המעדני ארץ

בהמשך לנקודה כללית זו של המעדני ארץ שכולם עוברים באיסור ניהוג בפירות קרקע שביעית כבעלים (לא רק הבעלים), יש לציין שכן הוא לגבי כללות איסור שמירה בפירות שביעית, וכן לגבי האיסור שחל על פירות המשומרים שלפי ר"ת ורבותיו של רש"י הם אסורים באכילה, שאין הדבר תלוי בבעלים דווקא אלא האיסור גם אם נעשה שלא על ידי הבעלים. וראיתי לאחר זה שהמעדני ארץ מבאר עד"ז בס' ה' אות י', דהנה המנ"ח סוף מצוה פ"ד תלה דין משומר ע"י אחרים במחלוקת שבין הב"י והמהר"ט: שלהמהר"ט שאיסור דהוי אפקעתא דמלכא (ובין כך הבעלים אינם בעלים) הרי בוודאי אין חילוק בין הבעלים לאחרים, וכולם מצווים על שמירתה, ואי השמירה על ידי אחד, יהיה מי שיהיה אוסר הפרי להר"ת, משא"כ להב"י שהאיסור תלוי בהגברא שהוא יפקיר הפירות ושלא ישמור בתורת בעלים הרי הציוי מוטל עליו דווקא ולא על אחרים, ולכן האיסור משומר הוא דווקא בבעלים השומרים פירותיו ולא על אחרים.

המעדני ארץ חולק עליו: שהרי פשוט שאף להב"י, הרי אם הבעלים קיימו המצוה כהלכה והפקירו, אפ"כ אם חזרו ושמרו הפירות לעצמם הרי בוודאי דעוברים בכך משום" ושביעית תשמטנה ונטשתה", ואוסרים מטעם משומר אע"ג דלבתר דאפקרינהו נעשה הבעלים כאיש אחר ולא מסתבר לומר דלהב"י עיקר איסור משומר הוא רק בכה"ג שלא קיימו הבעלים כלל המצוה והשביעית תשמטנה אף לשעה פורתא.

והנה המנ"ח וכן הרש"ש בב"מ נח. רצו לתרץ בזה קושיית התוס': היאך מביאים ששתי הלחם וקרבן העומר בשנה השביעית: והרי איתא במשנה שהיו שומרים ספיחים בשנה השביעית, וא"כ לפי הר"ת דאלו אסורים באכילה

ש"כובש את יצרו ואינו מדבר": "וביקר שם" בנוהג שבעולם אדם עושה מצוה ליום א' לשבת א' לחודש א' שמא לשאר ימות השנה", דמשמע שהעדר דיבורו בכל ימות השנה הוא מצוה.

לכאורה הכוונה: שהרי" העדר דיבורו" בדבר פעולת" הפקר המלך" אינו מדגיש לכאורה שמירה מיוחדת במצות שביעית, שהרי כל עניינו הוא שכובש את יצרו ואינו מדבר בדבר, והעדר דיבורו בכל השנה היא המצוה, א"כ לכאורה היה לו להיות בבחינה שומר תורה בכלל בזה שאינו מדבר ואינו מתרעם נגד ציווי המלך הקב"ה. (משא"כ אם היה פועל בפעולת ההפקר היה מובן שהוא" שומר שביעית" שהוא עושה ופועל הפקר פירות שביעית), אבל מדוע נקרא" שומרי שביעית".

ולכאורה נראה שאם נפרש שהמצוה מוטל על הגברא שיפקיר פירותיו אז מובן שנקרא" שומרי שביעית": שהרי הוא פעל ההפקר ובמילא מה שנעשה אח"כ במשך כל השנה כולה מתייחס אליו. ואע"פ שההדגשה בהמדרש הוא במה" שאינו מדבר" (ולא במה שהוא עשה ההפקר), הכונה בזה הוא כמובן בפנים השיחה, שהמדרש מדבר אודות התוצאה ומה שהאדם" רואה" המצב שנעשה על ידו ואעפ"כ" אינו מדבר". (ועל דרך דוגמא נביא: שזה על דרך המובא בכמה דברים" דלאו שאין בו מעשה" אין לוקין ואעפ"כ באם האדם התחיל עניין על ידי עשייה (נכנס לבית הקברות בשידה תיבה כו') ואח"כ עובר על ידי אי עשייה, אנו מייחסים כל מה שנעשה כ"מעשה" שהרי התחיל במעשה. ועד"ז בדרך דוגמא לעניינינו).

והכוונה ב"וצע"ק" אולי: דדברי רבינו בפנים לדחוק הפירוש בהמדרש, שרוצה לבאר גודל העניין בהגבורה של הראוה תוצאת ההפקר בראייה אולי מועיל לבאר גם הא דנחשב עניין נוסף דשומרי שביעית, ו"האינו מדבר" הכוונה שאינו עושה פעולה נגדית בעניין הפקר האילנות והפירות.

הערה 27 ושולי הגליון

הנה רבינו מעורר הערה שהביאו המנ"ל להוכיח כהמהרי"ט ומביא דחייתו של המנ"ח ומעיר שאין דחייתו מספיק לגמרי, ורבינו דוחה הראייה מבחינה אחרת:

"עוד יש להוכיח (לכאורה) דשביעית הוא אפקעתא דמלכא מזה שהוצרכו לשומרי ספיחים בשביעית להביא מהן העומר ושתי הלחם (שקלים פ"ד מ"א. תוספתא מנחות פ"י ה"ה) ובתוס' בכ"מ (יבמות קכב, א ד"ה של). ב"מ נת, א (ד"ה לשמור). מנחות פד, א (ד"ה שומרי). ועוד, שק"ט היאך מותר והלא צריך ממשקה ישראל מן המותר לישראל ובת"כ פרשתינו (כה, ב) מן שמור בארץ אין אתה בוצר כו', ולמה לא הקנו את השדות לפני שנת השביעית לקטנים שלא בני מצוה ניהו ואינם צריכים להפקירם, והיו יכולים להביא מהם עומר ושתי הלחם, ומוכח לכאורה דאפקעתא דמלכא הוא שלכן גם השדות דחש"ו הוא הפקר מאליהם (ראה עד"ז מנ"ח מצוה פד)*....":

והיינו שבמשנה ותוספתא איתא שהיה צורך לשמור ספיחי שביעית כדי שיהיה יכולים להביא קרבנות העומר ושתי הלחם, (אחרת היו כולם לוקחים ולא היה נשאר תבואה ראויה להביא קרבנות הללו), והתוס' בכמה

מקומות הקשו על זה: הרי הקרבנות כשרים רק אם הם" מן המותר לישראל, אבל אם זה דבר האסור לישראל לאכול אין זה כשר להביאו למזבח, והרי במכירתא איתא דמן השמור אי אתה בוצר (המקשים של התוס' למדו שהכוונה במכירתא זה ששמור אסור באכילה), ותי' בכמה תי', שבכללות לא היו מונעין אחרים מלקצור אלא היו מודיעים אליהם והם היו נמנעין מעצמם מליקח, ועל זה העירו רבינו (ועד"ז המנ"ח מצוה פד):

למה לא תי' שמדובר בקרקעות מסוימות שהקנו לקטנים לפני שנת השמיטה, ואז לא היו מחוייבת במצות השמטת קרקעות ובמילא לא היה אסורה בשמירתם (שהרי לא היו צריכים כלל להפקירה), ואז היה מותר להביא מהם קרבנות (שהרי זה מן המותר לישראל).

והנה רבינו העיר שהמנ"ח העיר" על דרך זה": והיינו שהוא לא העיר ממש באופן זה, שהרי הערתו היה" ...ולמה לא היו לוקחין בפירות של חש"ו. ואפשר לא היה סמוך לירושלים פירות שלהם, ואפ"ה היה באקראי אפשר דאה"נ דהיו לוקחים משלהם...":

והיינו שהערתו היה שניקח לכתחילה מפירות של שדות חש"ו, ועל זה תי' המנ"ח, דאפשר דבאמת היו יכולים ליקח מאחותם פירות אלא שבדרך כלל לא היה רגיל להיות פירות שלהם בסמיכות לירושלים, ובאמת אם היה באקראי אופן כזה היו לוקחים מהם. אבל על תי' זה, מעיר רבינו בשוה"ג": "...ומה"ט אין מספיק מ"ש במנ"ח שם שאפשר שלא היה בירושלים כו'":

והיינו: שאף אם לא היה להם לקטנים קרקעות בסמיכות לירושלים, הרי היה אפשר להקנות להם לפני שנת השמיטה וליקח מפירותיהם בלי צורך להתשמש עם פירות המשומרים.

ולכן הוצרך רבינו ליתן ביאור אחר למה אין משם הוכחה על דיון דידן.

במנ"ח שם תי' באר"א": ...או דאפשר היה מ"מ אינם בני הקנאה מה"ת כידוע וז"פ": והיינו לכאורה דגם אם היה להקנים קרקעות לה היו יכולים להקנות לצבור שיהיו קרבן צבור כיון שאינם בני הקנאה,

וגם על תי' זה כותב רבינו שאינו מספיק (בשולי הגליון): "ומ"ש במנ"ח ...מ"מ אינם בני הקנאה מה"ת", "הרי"ז שייך להשק"ט בנתינת לולב לקטן אם מהני מתנתו דקטן אפי' לדאורייתא (ראה שד"ח כרך ב' שפ, ב ואילך)".

והיינו דאינו דבר פשוט לגמרי שאין אופן שהקטן יכול להקנות אפי' בדיני התורה.

אלא שרבינו מוסיף להעיר לצד המנ"ח": אבל להעיר דצריך למוסרו לצבור יפה יפה ובזה שק"ט ומחלוקת אם מהני גם בגדול (ירושלמי שקלים שם (ובמפרשים). ב"מ קיח, א.":

והיינו שאפי' אם נאמר שיש כח לקטן להקנות בשאר דיני התורה, הרי כיון שיש דין מיוחד בקרבנות שכדי שיהיה שייך להצבור מוכרח היחיד למוסרו להצבור" יפה יפה" יתר מבשאר קניינים ויש שק"טאם דבר מועיל אפי'

גדול הנותן לצבור א"כ מובן יותר צד המנ"ח שכאן לא היה הקטן יכול להקנות לצבור" יפה יפה".

רבינו מוסיף ל"עיין בתו"ט שקלים שם דמחלק בין הנ"ל ושקלים דמקבלים מקטנים (שקלים פ"א מ"ה. וראה רע"ב שם) ולא חיישינן" ומוסיף עוד לומר שיש ל"ראה בארוכה במל"מ ושעה"מ שקלים פ"ד ה"ו. ועוד):

אבל לאחר כ"ז אומר רבינו בשוה"ג שם: "ובכל אופן י"ל בפשטות שיכולים ליקח מהם בתורת הפקר ב"ד הפקר. ואכ"מ":

והיינו שאף אם נאמר שהקטן אינו יכול למוסרו לצבור" יפה יפה" מ"מ היה דרך ליקח השדה מהקטן על ידי" בפקר ב"ד הפקר", שבפשטות שייך זה גם ליקח מקטנים ובמילא היה מקום להקנות לקטן לפני השמיטה הקרקע ובשנת השמיטה ליקח מהם על ידי" הפקר ב"ד" ואז היו יכולים ליקח משדות הללו עבור שתה"ל ולחה"פ והיה" ממשקה ישראל", ולכן הוצרך רבינו לתרץ בא"א:

תל' רבינו בשוה"ג: אבל אינו – כי מצות התורה לא ניתנו שיהא אפשר לקיימם רק ע"י ערמה וכי"ב, ופשיטא שאין לומר שקיום מצות עומר ושתה"ל בשנה השביעית ניתנו באופן כזה שיהא מחוייבים ליקח שדה של המחוייב במצות וליתנו להקטן כדי להפקיעו ממצות שמיטה. ופשוט":

והיינו כי אם מצות שתי הלחם או עומר היה אפשריותו לקיימו בשנה השביעית רק על ידי ההקנאה להקטן ולחזור וליקח ולקנות ממנו הרי אז נמצא שהמצוה מתקיימת רק על ידי ערמה וא"א שהתורה תיתן לנו מצוה שאופן קיומה יכולה להיות מתקיימת רק באם יעשה ערמה! ונראה פשוט לרבינו שזה נקרא" ערמה" והיינו שעושה תחבולה (אפי' ע"פ תורה) שע"ז יופקע מצוה מן התורה על בעל הקרקע שעליו מוטל מצות השמטת פירות הקרקע.

ואע"פ שהערמה הזה נעשית עוד לפני זמן חובת המצוה (לפני שנת השביעית כנ"ל) הרי סו"ס יש תחבולה כדי שיוכל להיפטר מקיום המצוה ורבינו נוקט לדבר פשוט שא"א שהתורה **תחייב (שהרי אחרת לא היה אפשרי לקיים המצוה לפי הנ"ל)** קיום מצוה על ידי תחבולה והערמה להפקיע מחובת המצוה שעל הגברא.

ואע"פ שאכן מצינו כמה וכמה עניינים שהערמה מותרת (וכמו מכירת חמץ, ומכירת בכור בהמה, ונתינת מעות לאחרים כדי לפטור מתוספת חומש לפדיון המעשר), מ"מ נראה פשוט לרבינו שבכל העניינים הללו, הרי א' או שאין כאן חיוב וקיום מצוה שמשיגים על ידי הערמה אלא שנשמרים ומונעים עצמם ממכשול ותקלה, ב) ובמיוחד והעיקר: או שאפשר קיום המצוה באופן אחר מן התורה אלא שהאדם עושה פעולה כדי לפטור עצמו ממכשול באם היה עושה על דרך הרגיל. והיינו: שהתורה לה קבעה וסידר מצוה שאין אפשריות אחרת לקיימה לולא שמפקיעה חובת מצוה אחרת. אי"ה נדבר כמה פרטים להלן.

****קושיית התוס':** היאך הקריבו העומר מן המשומר (שומר ספיחי שביעית): ולכאורה יש להקשות יאך בכלל שמר, והרי איסור השימור הוא איסור דאורייתא (שאינ

לומר שהטעם שהתירו הוא משום שהוא רק איסור דרבנן ולא גזרו במקדש).

ויש שכותב לתרץ שאיסור שימור אינו אלא לבעלים אבל איניש דעלמא אם לא קני ליה פירות אם הוא אלם ומונע אחרים מליכנס" גרמא בעלמא הוא" וכש"ש כאן ששומרים שלא לעצמן אלא לצורך הקדש אין איסור של משומר. בכללות כתבו כן המנ"ח בסוף מצוה" ד וכן הבאנו לעיל מהרש"ש בב"מ.

והוסיף המנ"ח לכתוב שזה כוונת התוס' מנחות פ"ד א'. לכאורה כוונתו לפרש כוונת התוס' לדברי התוס' המופיעים רק במנחות (דנקודת תי' התוס' שלא היו שומרים באופן של מניעה אלא היו מודיעים שלא יקחו כתוב בכמה מקומות בתוס') "...אי נמי קצירך ונזירך אמר רחמנא דידך אין ולא של הקדש...", ומפרש שכוונת התוס' לומר שכיון שאין המשמר הבעלין ואינו משמר לעצמו אלא לאחר אינו" דידך" ולכן אין ב"ז איסור שימור. (והיינו: שהוא מפרש אין ההדגשה בהיתר משום שהקדש אלא ההדגשה של ההיתר הוא שאינו" שלך").

ולכאורה יש לעיין בתי' זה: (דהנה הבאנו לעיל לגבי איסור עבודת הקרקע נאסר גם על ידי מי שאינו בעל הקרקע, שנראה לכאורה שלא רק שעובר על המצות עשה" ושבתה הארץ שחל על הקרקע -לשיטות הללו-, ולפי הנ"ל: אפשר שאפי' אף אם האיסור הוא חובת גברא, אפשר שחל האיסור בביטול עשה במי שעובד בקרקע של ישראל ואפי' אינו בעל הקרקע שעל ידי עשייתו מבטל שביתת הקרקע, אלא יתירה מזו: אולי אפשר שאפי' הלא תעשה ד"ושבתה הארץ" חל על העובד בקרקע שאינו שלו, דאפשר שעיקר האיסור על העבודה הוא שלא לעשות ביטול שביתת הקרקע ולכן אפשר שהעושה מעשה ביטול שביתתה עובר עליה ואפי' אינו בעל הקרקע, וכל זה הוא כלפי איסור עבודת הקרקע, שאינו נידון דידן (אלא כדברי רבינו לעיל שהביאו מספר החינוך: "קשר אחד להם"),

ולגבי מצות עשה דהשמטת פירות הקרקע: ושביעית תשמטנה ונטשתה, הרי נראה שכאן האיסור חל על הפועל ועושה היפך תורת הפקר שיהיה" יד הכל שווים בה", שהרי:

לא מיבעיא אם שהתורה מפקיעה ומפקירה הפירות והקרקע, אפי' אם הגברא אינו מפקיר אותה) שבוודאי אז כוונת האיסור הוא שלא ינהוג היפך הוראת התורה והפקעתה שיהיה שווים לכל, והרי לפי סברא זו, הרי" בעל הקרקע" אינו בעל הקרקע באמת, ובוודאי לכאורה שעניין העבירה לסברא זו הוא בזה שפועל ועושה בניגוד לתורת הפקר התורה, ובמילא אין מסתבר לחלק בין בעל השדה לאיש אחר,

אלא אפי' להסברא שנקטינן בשיחה זו (שיטת הב"י) שהמצוה חלה על בעיקר על בעל הקרקע והפירות שיפקיר הפירות הרי ביטול מצוה זו לכאורה שייכת וחלה על כל מי שיעשה בעניין שלא יוכלו העניים לאכול שווה בשווה עם יד הבעלים, שהרי עניין ותכלית הצוה הוא שיהיו" ואכלו אביוני עמיק" וא"כ כל הפועל בניגוד לזה הרי בפשטות עובר במצוה זו, וא"כ אינו מסתבר לפרש שכוונת התוס' בתי' במנחות הוא לומר: שכיון שהשומרים אינם הבעלים אלא שומרים לאחרים שלכן

אין עוברים באיסור שימור" דאינו דידך" כיון שבפשטות הרי איסור זה חל על כל מי שפועל נגד קיום" ואכלו אבינו עמיק".

הוא דן לומר: שמי ששומר קרקע של חברו שלא יעבור על זה כיון שאינו של הבעלים!

ובפשטות: הרי עיקר העניין חסר מן הספר באם כוונת התוס' היתה לומר שהפטור ואי האיסור בדבר נובע מזה שאינו של הבעלים והרי נקטו בכוונתם לומר שהעדר האיסור בזה הוא משום שהוא **של הקדש**.

ולכן אולי נראה לפרש בכוונת תי' התוס' מנחות לאידך גיסא ממש: שאפשר לומר שכיון שהם שמרו להקדש, והרי הקדש שייך לכל ישראל בתור כלל (ואולי גם בתור פרט ודברי רבינו בכ"מ מהצפ"נ שגם חלק הפרט נשאר בהקרבן גם לאחר שהוא" יפה יפה" של הציבור) וא"כ אפש שבזה אינו עובר באיסור שמיר:ה

שהוא רק כששומר עבור איש פרטי בניגוד לעניין" ואכלו אבינו עמיק" שלא יהיה" יד כולם שווים בה" אבל כששומר עבור הקרבת קרבן ציבור של" שתי הלחם" ו"לחם הפנים" הרי הוא שומר עבור כל ישראל ביחד ובאופן שכולם שווים בה (שהרי כל הציבור נכללים בקרבן ציבור) וא"כ בזה אין זה שמירה עבור איש פרטי ואין בזה איסור שמירת פירות שביעית.

והנה ראיתי בספר מעדני ארץ שגם הוא רצה לפרש תי' התוס' בעניין אחר: ובהקדם ששאל קושייא עצומה, דמה טעם הקשו התוס' קושייא שלהם דווקא על איסור פירות המשומרים (לשיטת ר"ת) היאך הביאו במקדש, ולא הקשו כפשוטו: היאך שמרו שומרי הספיחים בשביעית, והרי אסור לשמור בשביעית, דעצם פעולת השמירה אסורה?

אכן קושייא זו כבר הקשה הערוך לנר במס' יבמות ערוך **לנר מסכת יבמות דף קכב עמוד א'** אכן לענ"ד כל זה אינו מספיק דאכתי יקשה אף אם לא נאסר ממשקה ישראל מכ"מ היאך שמרם לכתחלה הא בשמור יש בטול מצות עשה דתשמטנה ונטשתה כמש"כ לעיל בשם הרמב"ם וא"ל דמצות הקרבת עומר דומה לעשה זו ואף דאין עשה דוחה ע' שאני עשה דעומר דעשה דרבים היא וגם לא בעינן בעידנא כמש"כ המג"א (בסי' תמ"ו ס"א) בשם שבולי לקט דז"א דהא אפשר לקיים שניהם להביא מן ההפקר כמש"כ התוס' במנחות שם וא"כ קשה איך עברו על ע' לשמור ולכן ע"כ צ"ל כתירוץ דהכא שלא הי' שימור ממש, ולפ"ז צריך תירוץ זה גם לשיטת רש"י דאף דס"ל דמשומר מותר באכילה ולא קשה לדידי' מכח ממשקה ישראל מכ"מ אכתי יקשה איך שמרו ועברו על עשה אע"כ דלא הי' שימור ממש רק הודעה",

במעדני ארץ שם רוצה לתרץ בתחילה ע"ד התי' של הערוך לנר, ומוסיף דאם לא יעשו כן אפשר שלא יהיה להם כלל, אז נאמר דמצוה דרבים דוחה שפיר עשה אחר, ומוסיף שדוחה אע"פ שלא בעידניה הוא. ומוסיף שם" ...קרוב ההדבר לוודאי שאם לא ישמרו לא ימצאו כלל להביא מן המופקר, וכמו"ש התפא"י בפ"ד שקלים מ"א שהיה קצת נס בדבר במה שנארו ספיחין לצורך העומר, ומביא עד"ז מהמהר"ם שיק מצוה ש"ל: "...שאפי' אם הוא רק ספק שתבטל המצוה אפי"ה הוא מ"ע לשכור שומרים שלא תבטל מצות עומר ושתי הלחם".

ולאח"ז כתב: שבאמת נראה לומר סברא אחרת: שאפשר שלא אסור לשמור כי אם בכה"ג שהוא שומרים לעצמו

ובפרט: לפי מה שהבאנו לעיל שפשטות דברי הרמב"ם שאסור ליקח יות רמכדי צרכו הוא לא רק על הבעלים אלא קאי על כל מי שלוקח יותר מכדי צרכו. הבאנו פי' זה מספר מעדני ארץ סי' זק אות ג'. וכן הבאנו לעיל במק"א לפרש הירושלמי בשביעת פ"ב הברייתא מאימתי זוכין אלו הלוקטין הפירות שלמ"ד ר' יוסי אינו זוכה אפי' לאחר שהניח בתוך עלי כיון שזכיתו (יותר מן הצורך) אינו שלו וזכיתו בזה הוא בטעות והבאנו לזה שמצינו פי' זה גם בשו"ת משנה הלכות כיון שאיסור התורה ליקח יותר מצרכו הוא על כל אדם כיון שעיקר זכית התורה הוא שיהיה ראוי לכל האביונים ליקח צרכם ולא שיהיה לא' יתר מכדי צרכו ולחבירו לא יהיה כלום וא"כ לפי כל זה בוודאי מסתבר ונראה שאיסור השמירה הוא לא רק על הבעלים אלא על כל אדם שלא יעשה פעולות השוללות האפשריות שכל האביונים יקחו מפירות הארץ.

והבאנו לעיל דברי המעדני ארץ סי' ה' אות י' שנוקט על דרך זה, ומסביר שם שגם להב"י (שהאיסור הוא על הגברא שיפקיר פירותיו) הרי אינו מסתבר כלל וכלל שהגברא שקיים המצוה והפקיר פירותיו, ולאחר זה שמרם, דאינו מסתבר כלל שלא יעבור בזה, רק משום זה שכבר הפקיר לפני זה, ובפשטות מצוה זו הוא על כל רגע ורגע שיהיו הפירות רואיין לאכול לכל אבינו עמיק ואם ברגע אחד, הבעלים שומרים הפירות ומונעים מאחרים שיזכו בזה הרי הם עוברים באיסור שימור הפירות.

והרי: בפשטות הדברים לאחר שהבעל הפקיר פירותיו אין הוא עוד בעלים עליהם, והרי הוא כשאר אדם, ואם הוא עובר בזה אין מסתבר שאחרים לא יעברו בזה שאין חילוק בינו לבינם. ובמילא קשה לפרש שאין כאן איסור" משקה ישראל" כיון שגם בזה עוברים אחרים באיסור שימור בזה.

וראה במנ"ח מצוה שכ"ט שדן שם בא"ד בהדיון והמחלוקת בין הב"י והמהר"ט אם נוהג שביעית בפירות העכו"ם ואם הישראל מותר לעבוד בשדה של העכו"ם (הב"י סובר שאין איסור שביעית כ"ז שלא לקח הישראל הפירות או הקרקע ממנו העכו"ם חל עליהם קדושת שביעית והמהר"ט סובר שהאיסור חל אף בשל העכו"ם) דמביא שם דבדברי הב"י יש דרשא" דלכם למעוטי עכו"ם". ומבאר המנ"ח שם שלפ"ז לכם" למעוטי גם של הקדש (שבכמה מקומות שממעט" לכם ולא של עכו"ם" ממעטים גם" לכם ולא לגבוה". ומביא בהמשך הדברים: "...וכ"כ התוס' במנחות פ"ד לחד תי' וז"ל א"נ קצירך ונזירך אמר רחמנא דידך ולא של הקדש". (ובהמשך כותב" ואפשר לומר שגם שדה שלהפקר אינו חייב בשביעית מחמת מיעוט הזה כמו בחמץ ועיין פ' ראשית הגז לענין שותפות וצ"ע".

והיינו שהוא למד בכוונת התוס' כפשטות דבריהם שהפטור מאיסור שמירה בשמירת ספיחי שביעית עבור קרבנות שתי הלחם ולחם הפנים הוא לא משום שהוא" אינו של הבעלים" אלא משום שהוא של הקדש. אלא שמוסיף לפי זה שכמו"כ הוא לגבי שדה של הפקר שהוא אינו של אף אחד. אבל אין הוא מפרש כוונת התוס' ואין

לא חל על זה האיסור אכילה פירות המשמרים אפי' לגבי אכילת היחיד.

הערות בהערת ועצת רבינו

הנה רבינו העיר דאם אנו נוקטים כהב"י דדין שמטת פירות שביעית תלוי בהפקר הבעלים אז היינו יכולים להקנות שדה מסוימת להקטנים לפני שנת השביעית" שלא בני מצות ניהו ואין צריכים להפקירם" ובמילא לא היה בזה איסור" דמשומר" והיה יכולים להביא הקרבן דאין בזה החסרון" דמשקה ישראל". אלא ודאי לכאורה מוכח מזה: שהדין כסברת המהרי"ט שהפקר דשביעית הוא" אפקעתא דמלכא" שנעשה הפקר ממילא ולכן אפי' אם הקטנים לאו בני מחילה ניהו מ"מ חל ההפקר בדרך ממילא מהפקר התורה.

והנה: (א) יש להעיר בכללות דברי רבינו כמה הערות: א- רבינו הדגיש שהעיצה היתה שיקנו השדה להקטנים לפני שנה השביעית. ונראה מזה לבאר בכמה אופנים :

(א) שזה ברור שלאחרי התחלת שנה השביעית לא היה מועיל ההקנאה, ויש לומר: שלאחרי התחלת השנה שכבר חל המצוה חל החובה להפקיר השדה, ובמילא חל האיסור לשמור פירותיה, אז לא היה מועיל ההקנאה להקטנים: שאע"פ שהם אינם בני מחילה ניהו מ"מ כיון שכבר חל על שדה זו החובה להפקיר על ידי בעל שדה ההיא כבר חל איסור על השדה להיות נשמר ובמילא חל על פירותיה המשומרים איסור ואינם" ממשקה ישראל".

(ב) ובסגנון אחר: אם כבר חל שנה השביעית הרי על בעל השדה ההיא חל החיוב להפקיר לכולם ואם מכר או הקנה לאחר, עדיין חל עליו החיוב ממש לקנות בחזרה מהלוקח ולהפקיר כל פירותיו לכל האביונים ובמילא חל על הפירות האיסור דפירות משומרים ואינם" ממשקה ישראל".

(ג) הנה אם היינו אומרים שגם לשיטת הב"י כיון שחל עליו החובה להפקיר אין השדה בבעלותו גמורה כדי שמכירתו והקנתו תהיה מכירה והקנאה היינו יכולים לפרש זאת בדרך זו. אבל רבינו הביא לעיל שלהב"י אם לא הפקירם הבעל הרי הנוטל ממנו גזול ממנו ואם כן לכאורה הקנתו הקנאה. או דילמא יש לחלק: שאע"פ שמי שגזול ממנו חל עליו תורת גזל, מ"מ כיון שחל עליו החובה מן התורה להפקיר לכולם שיהיה יד כל אדם שווה אין מכירתו מכירה.

(ד) או בסגנון אחר: כיון שחל על שדה זו החובה להפקירה להיות יד כל אדם שווה, אין ביכולת הקונה לקנותה ונשאר ברשות המוכר וחייב להפקירה ופירותיו שלא הפקירם ונוהג תורת בעלים הוי משומרים ואינם" ממשקה ישראל".

(וכל זה אפי' לא נאמר" אי עביד לא מהני" כרבא לעניין זה).

אבל כל סברות הנ"ל אינם שייכים אם מקנה לפני שנת השמיטה שעוד לפני זה חל הבעלות ביד מי שאינו מצווה על מצות ההפקר שלכן אינם חל על פירות המשומרים הגדר של פירות המשומרים לשיטת הב"י.

כמנהג הבעלים משא"כ אם שומרם לאחרים וכהיה דשומרי ספיחים שיעיקר שמירתם הוא מפני שהם רוצים שישארו הספיחין עבור השלוחי ב"ד שיקצרו אותם לצורך העומר כזוכים מן ההפקר כה"ג לא עבר כלל איסור שמירה. אלא שמן הדין לאו כל כמיניה לשומרם ויכולים שפיר כל אדם לומר לו דלאו כל כמיניה לשומרם עבור הקדש אחרי שהתור הפקירם לכל אדם אבל איסור שמירה מיהו אין כאן.

אבל לכאורה יש מקום לחלוק: שהרי כיון שיעיקר המצוה ואיסור השמירה הוא שלא יהיה מופרש לאחד ויהיה שייך שכולם יאכלו ממנו" ואכלו אביוני עמיק" ויקיים" והשביעית תשמטנה" להפקירה לכל שיהיה יד כל האדם שווים בה, וא"כ מה לי אם הוא שומר עבור עצמו או עבור אחרים, הרי בכל עניין ששומר באופן שמונע מאחרים להיות" ידם שווה בה", הרי עובר בתוכן איסור השמירה?

אבל לדברינו אולי אפשר לומר: שהרי כששומר עבור הרבים, הרי שומר עבור" יד כל אדם שווה בה", היינו כלל הצבור וצרכיה נכללים ו"אכלו אביוני עמיק" וגם" יד כולם שווה בה" (היינו כשהוא" כדי הצורך" ולא" יותר מכדי צרכו")

והנה: לפי דברי המפרשים הנ"ל (הערוך נר והמהר"ם שיק, והמעדני ארץ): הנה לגבי האיסור לשמור הפירות, הרי לפי הסברא: עשה דרבים דוחה עשה דשימור, או שאין איסור שימור לגבי אחרים, ומ"מ סברו התוס' למימר שזה דווקא לגבי איסור שימור (שהגברא אסור לשמור), אבל לגבי איסור השימור על הפירות המשומרים (לפי הר"ת) הרי גם לפי סברות הללו, נראה שחל איסור על הפירות: שגם כשהיה צורך לשמור פירות הללו עבור מצות הקרבן, מ"מ אין זה" ממשקה ישראל". או על דרך הב' של המעדני ארץ: מבאר: שאע"פ שאין הגברא עובר בפעולת השימור כשעושה עבור אחר, מ"מ האיסור בפירות המשומרים הנלמד מהפסוק" ענבי נזיריך היינו ממה שאתה מזיר ומפריש מהם בני אדם", קאי על פירות" נזירים, שלכן אע"פ שאין הגברא עובר בפעולת השימור ומ"מ הפירות אסורים משום שהם פירות המשומרים. אלו ת"ד. ולכאורה יש לבאר מהו ההכרח להתוס' להקשות בזה ולחלק בין האיסור על הגברא לשמור והאיסור על פירות המשומרים שבפשטות האיסור על פירות המשומרים אסורים משום שנעשה איסור בשמירתם.

והנה לפי דברינו דלעיל: אולי אפשר לומר: שבוודאי לגבי השמירה של הפירות לתועלת המקדש אין זה" שימור" האסור כיון שהשימור הוא למצוה עבור כלל צבור ישראל וזה נכלל" ונטשתה" עבור אביוני עמיק. אבל כלפי: להיות פירות הללו נאכלים על ידי יחיד (גם בעודם חולין. ועיין במעדני ארץ באריכות האם הקדישו עבור הקרבן במחבור או מיד לאחר זה), הרי לגבי זה, כיון שלא ניתן האפשריות שייאכל על ידי אחר" להיות יד שווה" בתור אכילה פרטית של איש פרטי, הרי כלפי נשאר האיסור בפירות המשומרים.

ואולי עיקר כוונת התוס' באומרם בתי' הב' : " שדך" ולא" של הקדש" אין זה כלל בגדר האיסור הכוונה שלהם הוא: שגם כלפי האיסור לאכול פירות המשומרים, כיון שסו"ס השימור בהפרי היה בעיקר עבור תכלית" הקדש" שהיא תכלית של כל ישראל א"כ אין זה בגדר שימור כלל ולכן

(ב) והנה יש להעיר עוד בזה: דהנה לפי דברינו כמה פענמים בזה, כהמעדני ארץ שהחייב לנהוג בתורת הפקר והאיסור לנהוג בתורת שמירה אינם רק על הבעלים (שלכן הקשו התוס' משומרי שביעית ששומרים אע"פ שאינם בעל השדה) א"כ מה לנו שבעל השדה אינו מחוייב במצות ההפקר הרי לכאורה איסור השמירה חל כל א' וא' (וכנ"ל שמשמע כן מקושיית התוס' – וכפי שהבאנו אין זה כוונת תי' הב' של התוס'(-), א"כ מה מועיל העיצה להקנות לקטן?

ואולי נאמר בזה: שאע"פ שכשינו האיסור שמירה בשדה חל הציווי והאיסור על מי שהוא העושה פעולות בשדה זו, מ"מ כדי לחול הציווי ואיסור שימור עליה צריך שיהיה השדה" בר שמיטה" היינו שיהיה ראוי להפקירה ל"אביוני עמיד" ואם בעל השדה אינו מוטל להפקירה לא חלים עליה כל ציוויים הקושרים עם הפקר הפירות שיהיו ראויים ליתן לאביוני עמיד שיהיה יד כל אדם שווה בה". ואע"פ שבפשוט נראה: שגם קרקע זו אסורה בעבודה, ולפי דברינו לעיל האיסור חל על כל א' וא', מ"מ נראה שיש לחלק בין איסור העבודה ושאר האיסורים של שמיטה והפקר פירות השדה ואיסור שכללות כולם תכליתם שפירות הקרקע יהיו ראויים לאביוני עמיד, שלכן אם בעל השדה אינו מצווה להפקירו לא חלים לפי שיטה זו כל המצות הקשורים בזה (כולל גם איסור שימור).

ויש להוסיף: שהגם מצד מצות חינוך אולי היה מקום לחנך הקטנים במצוות שמיטה כולל איסור השימור וחובה להפקיר מ"מ אין חלים על הפירות המשומרים שבהם הגדר של" פירות המשומרים" האוסורים באכילה ואינם" ממשקה ישראל" כיון שאין שדה זו נכלל בציווי זה. (וכן נראה: שאין בהאכלת הקטנים מפירות קרקע זו איסור של" לא תאכילום" (ואפי' נאמר שזה מאכל שאסור מצד עצמו אם שמרם שביעית וצ"ע בזה) מ"מ אין גדר זה חל בשדה של קטן שאינו מחוייב כלל בחיוב ההפקר ובמילא אינו חייב ביאסור שמירה ובמילא (לשיטת הב"י) אינו חל האיסור שמירת פירות הללו.

(ג) והנה יש להעיר עוד נקודה חשובה (שחלק ממנה כבר הוזכר לעיל): התוס' הקשו קושיית לגבי ההבאת הקרבן מדבר" שאינו ממשקה ישראל" והרי הפירות המשורים אסורים באכילה לישראל (אליבא דר"ת) והיאך נביא מהם קרבנות?

והנה הקשו האחרונים (ערל"ג ועוד הבאנו קושיא באריכות): למה לא הקשו התוס' יתירה מזו, היאך שמרו שומרי ספיחי שביעית עבור שתה"ל ולחם הפנים והרי אסור לשמור פירות שביעית, ובפשוט איסור זה נאסר על ידי מי שהוא (אפי' על ידי הקדש). ואפי' אם נאמר שבשדה הקדש אינו חל דיני שביעית (הן להב"י בכללות שהמצוה חל הגברא להפקיר כו', והן לדרשא המובא שבשל הקדש אינו חל מצות שביעית ואכמ"ל!) מ"מ כאן שהוא שדה ישראל שחל הציווי שיפקיר כדי שיאכלו אביוני עמיד א"כ לכא' אסור לשמור על ידי מי שהוא, יהיה מי שיהיה, וא"כ היאך שומרי ספיחי שביעית עבור שתי הלחם?

קושייא זו הוא חשובה מאוד: כמו שהעיר הערל"ג שהרי זה קשה גם לרש"י הסובר שאין איסור לאכול פירות המשומרים בשביעית, וא"כ גם עליו יחול קושייא זו: היאך שמרו שומרי ספיחי שביעית עבור הקרבנות?

והבאנו המעדני ארץ שתי' לעיל: שאין האיסור של מעשה השמירה חל כשנעשה עבור אחרים (היינו לא משום שאינו נעשית על ידי בעל השדה, אלא שאינו נעשית" עבור" העושה פעולת השימור). ועיין לעיל מה שכתבנו על זה.

ולענ"ד רצינו לומר: באופן אחר: שכיון שקרבנות הצבור הם שייכים לכל הצבור (ואפשר שאפי' חלק הפרטי נשאר בהקרבן) לכן אין השימור בעניין שזה בניגוד" לאוכלו אביוני עמיד" אלא הוא עבור כלל ישראל שכולל בה כל אביוני עמיד. ולכן לא הקשו התוס' מעצם מעשי השמירה, היאך הותר לשמור עבור זה, כיון שאין זה שימור עבור איש פרטי יותר מכדי צרכו, אלא הוא עבור כל ישראל,

אלא שאעפ"כ: גבי האיסור לאכול מפירות המשומרים לשיטת ר"ת, נראה שהתוס' הבינו בקושייתם: שזה שייך גם בעניין הזה, ואף שהוא שימור עבור כלל ישראל מ"מ לגבי אכילת איש פרטי מפירות הללו אי אפשר אם לא נהגו עם הפרי להיות מופקר לאכילת פרטי של כל אביוני עמיד שיבואו ויקחו מפרות הללו.

והנה נראה עכשיו לגבי הערת רבינו: רבינו מייעץ לתרץ קושיית התוס', שיקנו לקטנים לפני שביעית שבמילא לא יהיה חל על בעלי שדה זו המצוה להפקיר פירות שדה זו ובמילא לא הוי פירות הללו משומרים ולא חל בזה הגדר שאינו" ממשקה ישראל", ולכאורה גם בעיצה זו יש לעיין: היאך יוסר האיסור לשמור פירות בשנה השביעית?

והנה יש לתרץ הערה זו בבב' אופנים: (א) כנ"ל שאין זה קשה כלל על ידי התוס' כיון שאין איסור לשמור עבור ציבור וכלל ישראל, (ב) או כנ"ל לעיל שאין איסור שמירה בשדה של קטנים שאין מחוייבים להפקיר הפירות אין בזה כלל איסור שמירת פירות השדה.

(ד) עוד יש להעיר בדברי רבינו בשוה"ג: שמפלפל היאך יקנו הספיחים מהקטן (לשיטת הב"י שנשאר בבעלות בעל השדה עד שיפקיר) להקדש, והרי אין הקטנים יכולים להקנות ואף את"ל שיכולים להקנות מי יאמר שיכולים" למסור יפה יפה", וביאר רבינו שיש עיצה: ליקח מהם על ידי" הפקר ב"ד הפקר"

ויש להעיר: שזה יכולים לומר רק אם אומרים" הפקר ב"ד הפקר" גם בנוגע לקטנים. ונראה במס' גיטין ל"ד יתומין שבאו לחלוק בנכסי אביהן, בית דין מעמידין להן אפוטרופוס ובוררים להן חלק יפה, הגדילו - יכולין למחות; ורב נחמן דידיה אמר: הגדילו - אין יכולין למחות, דאם כן, מה כח בית דין יפה! התם ממונא, הכא איסורא", רש"י" התם ממונא - והפקר ב"ד היה הפקר".

ובעצם דברי הרבי ש הביא בשה"ג הדין וקטנים ששקלו מקבלים מידם אף על פי שאין הקטנים יכולים להקנות מן התורה, ונמצא מביאים קרבנות צבור משל יחיד, אלא שהסבירו האחרונים שזה מכח הפקר ב"ד הקנו חכמים

דמוכחא מילתא הערמה טובא" שהקונה אינו רגיל לקנות כך, ואין המוכר דרכו למכור כך, והרי הקונה עני וכו' וכו' אלא הטעם שמועיל: משום דמאורייתא בביטול סגי, וכ"א מבטל חמצו בלב שלם כמ"ש הפוסקים דצריך ליתן כל ממונו ולא יעבור על ל"ת...". אל שרבנן הצריכו לבערו והם אמרו להתיר מכירה זו. וכל זה להפקיע איסור דרבנן גרידא מחמת הדחק שיהיה הפסד גדול ורב כשיבערו כל חמצם, אבל להפקיע איסור דאורייתא דהיינו להאכיל בהמות חמץ בפסח" לא מהני מכירה שידוע שכוונתו רק להאכיל ולא להניח כך.

ומוסיף להוכיח מל' רש"י שבת קל"ט: אהא דאמר' התם" הערמה דרבנן היא", דהנה איתא שם: "אמר רבה בר רב הונא: מערים אדם על המשמרת ביום טוב לתלות בה רמונים, ותולה בה שמרים. אמר רב אשי: והוא דתלה בה רמונים. מאי שנא מהא, דתניא: מטילין שכר במועד לצורך המועד, שלא לצורך המועד - אסור. אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים. אף על פי שיש להן ישן - מערים ושותה מן החדש. - התם לא מוכחא מילתא, הכא - מוכחא מילתא. אמרו ליה רבנן לרב אשי: חזי מר האי צורבא מרבנן, ורב הונא בן רבי חיון שמה, ואמרי לה רב הונא ברבי חלוון שמה, דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא, ואמר: לאצנועיה קמיכוניא. ואזיל ונאים במברא, ועבר להך גיסא וסייר פירי, ואמר: אנא למינן קמיכוניא. - אמר להו: הערמה קאמרת? - הערמה בדרבנן היא, וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחילה".

נצטט כמה מדברי רש"י שם להבנת הדברים שם: "מערים אדם על המשמרת ביום טוב - לרבנן, דאמרי אין תולין את המשמרת ביום טוב, ואוקימנא דטעמא לאו משום אהל אלא משום עובדא דחול - מערים ותולה אותה לצורך רמונים דלאו עובדין דחול נינהו, ומסנן בה שמרים הואיל ונתלית, דהא אמרינן: נותנין לתלויה ביום טוב. והוא דתלי בה רמונים - ברישא, דמוכח מילתא דמעיקרא לאו לשמרים תלייה.... מן החדש - אלמא בלא שום הוכחה מותר להערים. התם לאו מוכחא מילתא - דמילתא דאיסורא הוא, דהרואה אומר לצורך המועד הוא, שאין הכל יודעין שיש לו מן הישן, הכא מוכחא מילתא לאיסור - דסתם תולה משמרת לשמרים הוא תולה, ואי לא יהיב בה רימונים ברישא להצניע בעלמא, כי יהיב בה שמרים - מוכח דלהכי תלייה". ולאחז זה כותב (רשי זה כיוון הבכ"ש)" הערמה בדרבנן היא - הכי גרסינן: הך הערמה לאו באיסורא דאורייתא הוא אלא באיסורא דרבנן, דאי נמי עביד ממש בלא הערמה - אדרבנן הוא דעבר, הלכך, דצורבא מרבנן הוא - לא אחמירו עליה, דהוא לא אתי למעבד לכתחילה להדיא בלא הערמה, לעבור שם לפני הכל".

ומדייק מרש"י שלמד שכל הערמה שמדובר כאן הוא רק בדרבנן (שבזה ישנם חילוקים אם הויא הערמה הניכרת או לא ואם הוא צורבא מרבנן או לא) דבדאורייתא לא היה מועיל דבר, שאסור לעשות" הערמה" (לכאורה אפי' אינה ניכרת!).

וכותב שם: "והא דאמר' מטילין שכר בחוה"מ ע"י הערמה..מסר הכתוב לחכמים וכן בהך דפרק ל"כ דף ק"ז, וכן בגיטין דף ס"ה גבי מערימין על מע"ש דהתם נמי בדרבנן היא עיי"ש". (הגמ' זו דיגיטין היא מאוד יסודי ועל זה ידונו כמה מהאחרונים להלן).

המעות לצבור קצוה"ח סי' רלה ס"ק ד_דבריו הובאו ברעק"ט משניות שקלים פ"א מ"ה), ובאבני מלואים סי' כח ס"ק לג בארוכה, ועי' נתה"מ סי'. רלה ס"ק יג., וכן הפקירו בהפקר ב"ד תבואה של קטן והקנו לאפוטרופוס שיוכל לתרום' תוס' גיטין מ ב ד"ה וכתב". כדאמרין דאפוטרופוסין תורמין ומעשרין לאכול ואע"ג דדרשינן (לקמן דף נב.) אתם ולא אפוטרופוס' אלא הפקר ב"ד הפקר והפקירו ב"ד התבואה של תינוק ונתנוה לאפוטרופ' שיוכל לתרום ואינו אוכל טבלים".

(ויש להעיר: לעיין במפרשים הדנים אודות" מסירה יפה יפה" לגבי קבלת השקלים מיד הקטנים אם הם מסבירים ששייך לומר שנמסר להצבור על ידי" הפקר ב"ד הפקר" (על דר שהקצות וכו' משתמשים עם מושג זה לעניין שהקניין דרבנן (דתקחז"ל שפעוטות מקחיהם ומכרם מקח וממכר) שיועיל כן גם לגבי השק"ט בהחילוק בין דברי הגמ' אודות שומרי ספיחי שביעית ובין קבלת השקלים מהקטנים).

ה) כנ"ל אין להעיר על דברי רבינו לייעץ להקנות לקטן וליקח מהשמור שם, מהתוס' גיטין מ: בהערה הקודמת, דלכאורה הרי אפוטרופוס תורם עבור הקטנים (ומפקירים מבעלות הקטן בשביל נתינה זו) כדי שהקטן לא יעבור באיסור אכילת טבלים, וא"כ גם כאן אף אם הקטן אינו מחוייב להפקיר לקיים המצוה מ"מ נפקיר כדי שהוא יאכל פירות המופקרים, ונראה שאינו זה קשה כנ"ל:

שרק לעניין טבל שזה איסור עצמי ואינו תלוי באיזה עניין שהוא, שלכם יש לראות שהקטנים לא יאכלו טבל (ואסור להאכילם משום בל תאכילום) הרי בזה התקינו להקנות להאפוטרופוס כדי שיתרים עבור הקטנים משא"כ בעניינינו שאין חל גדר איסור פירות המשומרים אא"כ יש החובה להפקיר פירותיו וכיון שבפקטנים אין חיוב זה לכן אין חל איסור פירות המשומרים.

****בעניין הנ"ל לעיין בפנ"י ובביאר הגר"א לעניין ראיית חמץ של ישראל אחר ברשות שלך**

*****ערמה והערמה**

הנה כדי להבין יותר ענין שכתב רבינו שמצות התורה לא ניתנו שיהא אפשר לקיימם רק ע"י ערמה, ובוודאי שאין לומר שקיום מצות עומר ושתה"ל בשנה השביעית ניתנו באופן כזה שיהא מחוייבים ליקח שדה המחוייב במצות וליתנו להקטן כדי להפקיע מצות שמיטה. ופשוט, נביא קצת מדברי האחרונים ומדברי אדמה"ז והצ"צ ורבינו במק"א בעניין הערמה להפקיע ולסלק איסור ולאח"ז נחלק ביניהם ובין המדובר כאן בדברי רבינו שאין לומר שהתורה נתן מצוה שא"א יתקיים אלא דווקא באופן שיחוייבו לעשות הערמה להפקיע מחובת מצוה אחרת.

הנה משנה פ"ה בתמורה כיצד מערימים. ושם בתי"ט בשם הרמב"ם שערמה יכול להיות בהיתר (בלשון חכמים)...והיינו: ששם ההערמה להסיר קדושת בכור ושיהיה עבור חובת קרבן אחר שחייב או רוצה להביא (עולה או שלמים).

והנה אחד האחרונים שהתחיל לרעוש אודת איסור הערמה הוא הבכור שור (פסחים כא) שהרעיש נגד מכירת בהמות לפני פסח לנכרים בכדי שהם יוכלו לפטמם בחמץ הרגילים כן בכל השנה, כמו שמוכרים חמץ לנכרים, והוא חלק על זה, שבאמת גם מכירת החמץ הנהוג יש הבעיא"

(ש(ספק) ההפסד בהקנאה יכול להיות יותר מהריווח של ההקנאה).

והנה נבהיר כבר עכשיו שלכאורה צריך ביאור מוגדר בהסברות של איסור עשייה דבר בהערמה: בב' סיבות הראשונות של הבכ"ש (א) (ב) בעיקר בהסברא שיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן (שבדאורייתא אין עושים הערמה), וכן לעניין הסברא לחלק בין" הערמה ניכרת" ו"הערמה שאינה ניכרת", שיש לחקור בסברת הדבר: (א) האם הוא איסור לעשות מעשה הנראה לאיסור על ידי" הערמה" בעצם העניין (וזה גופא יש לפרשו בב' אופנים: א- משום שהוא עדיין מעשה האסורה ב- או מעין מעשה האסורה), ואפשר שהוא מעשה האסור מן התורה.

(ב) או שהגם שבאמת אין זה מעשה האסורה בתורה (או אפי' איסור עשייה מדרבנן) מ"מ הרי"ז" נראה" כמעשה האסורה והיא כעין איסור דרבנן או לכל הפחות" מראית העין", או" דבר המכוער" ומגונה",

ולכא' נראה מסברא לגבי החילוק בדרבנן בין" הערמה ניכרת" והערמה שאינה ניכרת שזה דין דרבנן על דרך" מראית עין" או" דבר מגונה ומכוער" וכיוצא שלא ילמדו ממנו לעשות דברים האסורים ולכן יש לחלק בזה בין" הערמה ניכרת" ל"הערמה שאינה ניכרת".

אבל בהא דבדאורייתא אין הערמה, ומשמע מיניה אפי' ב"הערמה שאינה ניכרת" נראה שיש צד לומר שהוא איסור יסודי יותר לעשות מעשה האסור בתחבולות היתר אלא שנראה לעין כל שאין זה כונתו העיקרי אלא עיקר כוונתו הוא לעשות האיסור שבזה נראה מעשה איסור (וכנ"ל). ונראה הלאה אם יכולים להוכיח קצת מהאחרונים דלהלן.

והסיבה הג' של הבכ"ש: הוא דבעניינים דבעי דעת ורצון (כמו קניין והקנאה – מכירה או הפקר) שיעשה המעשה באמת וכנות אין מועיל עשייתו בתחבולות היתר, כיון שסוף סוף, כיון שצריך שיהיה דעת ורצון אמיתי בהמעשה שעושה, אין מעשה שעושה בערמה כולל בתוכו רצון וכונת אמיתית למעשה הזה ובמיילא אינו מועיל. (בזה גופא: יש לחקור האם אין זה מועיל דאורייתא או דרבנן).

עכשיו נתחיל קצת במבואר בכמה מאחרונים הכלליים הדנים בזה וכולם מביאים דבריהם וכן בדברי נשיאנו בענין זה:

הנה נעיר הערה קצרה (לפי ערך) בסיבה הג' של הבכ"ש וראיתו מתוס' ושו"ע שאין להשכיר סוס לנכרי לכתחילה על ידי שיפקירנו בשבת שההיתר הזה הוא רק" כשאי אפשר בעניין אחר" (היינו שהוא כבר השכיר הסוס לנכרי והוי בדיעבד). הבכ"ש הבין שהטעם בזה הוא משום שכשא"א בעניין אחר הרי כיון שא"א לו להינצל מהחטא אלא על ידי הפקר הרי הוא גומר בדעתו להפקיר בלב שלם ובאמת, משא"כ כשאפשר בע"א אינו מפקיר ברצון גמור ובאמת.

והנה נביא דברי אדמה"ז בעניין זה בא"ח סי' תמ"ה בקר"א: וקודם נביא דבריו בפנים ההלכה שם"שולחן ערוך הרב אורח חיים סימן תמה סעיף ב'" ואפילו הניחו במקום המופקר לכל צריך שיפקירנו לגמרי בפיו ובלבו" ולא יהיה בדעתו בשעת הפקר לחזור ולזכות בו לאחר הפסח אם לא יקדמנו אחר שאם יש בדעתו כן אינו הפקר גמור והרי הוא כשלו ממש כל זמן שלא זכה בו אחר כיון שהוא

סיכום נימוק הא': משמע מהג' לגירסת רש"י שאין היתר לעשות הערמה בדאורייתא. והסברא לכאורה שאין מועיל דבר שנראה לעין כל שאין כוונתו לכך וכל כוונתו בעשייתו הוא כדי לעשות האיסור. (נחזור להלן בהסבר נקודה זו א"ה).

עוד מוסיף סיבה להחמיר במכירת בהמות להאכילם חמץ בפסח ומחלק מכירת חמץ: שכאן הוי"א" הערמה הניכרת" טפי דכי ימות מן הבהמה הנכרי לא ישלם כלום או היה חולה או שאר הזקות השכיחי טפי מבחמץ דמינח נייחי, הישראל משתדל בו ופשיטא שאין הגוי מקבל עליו האחריות הגדול הזה בשביל הפסד מועט שיש לו.

והיינו: שכאן נראה שנוקט סברת הגמ' בשבת קל"ט שהערמה הניכרת אסורה אפי' בדרבנן ולכן כאן (אפי' היה איסור דרבנן) אסור למכור הבהמה משום דהוי"א" הערמה הניכרת".

עוד מוסיף סיבה להחמיר במכירת בהמות ומחלק ממכירת חמץ: בחמץ כיון דא"א בלא"ה או שימכור או שיבער אמרי' דגמר ומקנה אבל במכירת בהמות למה לו למכור בהמותיו בשביל הפסד מועט שיקולקלו זמן מה, ואח"כ חוזרים בשבוע שלש או שתים, וזה דומה למ"ש תוס' והרא"ש במס' שבת י"ח שאין להשכיר סוס לכתחילה לעשות מלאכה בשבת ע"י שיסמכו שיפקירו הבהמה לשבת, שאינו דומה לגיגית וקדירה לב"ש דשרי ע"י שמפקר משום דהתם לא אפשר בעניין אחר" פי' ולהכי מפקר להו באמת כי לא סגי בל"ה, משא"כ בסוס אין כוונתו להפקר גמור כי למה לו להפקיר בהמתו בשביל הנאה מועטת", ואע"פ שיש פוסקים החולקים על תוס' ומתירים אפי' דיכול להפקיר לכתחילה בפני ג' בעניין זה, מ"מ משמע דעת הפוסקים בזה, שהוא רק כשמפקיר בלא ערמה כגון שא"א להשתכר בהמתו אם לא שישכיר לגוי לכל צרכו אפי' בשבת" ...ועי"ז צריך להחליט בדעתו שאם יזכה אחר ביום השבת והגוי יניח לו הרי הוא שלון, ואפי' אי לא סגי לו אלא מוכרח להשאיל בהמתו לגוי הרי הוא מפקירה באמת", ואפי"ה משמע שרוב הפוסקים חולקים על דיעה זו דלא התירו אלא בדיעבד שכבר השכיר או השאיל לגוי ועיכבה בשבת יפקירנו דאז אין לו הצלה אחרת ויעשה הצלה פורתא לסמוך על איזה סברת יחיד.

עכשיו מעורר הסברא: שנראה שרק בעניין שא"א לו להפקיע האיסור לגמרי אלא באופן זה יש" גמר ומקנה, לעשות המכירה והקניין כיון שא"א להציל החמץ באופן אחר, אבל בעניין שאין לו הצורך כל כך בהקנאה זו להציל מההפסד שיש לו, שהרי ההפסד היא מועטת וההקנאה אין זה רצונו באמת בזה, א"כ חסר בכוונת הקניין והרי"ז להשכרת הסוס לנכרי שאין ההפקר ליום השבת רצונו האמיתי כיון שיוכל להפסיד בזה הרבה יותר רק משום השכר של שכירת הסוס ליום השבת ובזה לא מועיל אלא בדיעבד (כשכבר נמצא הסוס ביד הנכרי).

בקצור הסיבות לאסור מכירת הבהמות לפני הפסח: (א) משמעות הגמ' שאין הערמה בדאורייתא. (ב) הערמה ניכרת" אסורה אפי' בדרבנן, (ג) אין ההערמה מועיל כשעושה קניין ונראה ברור שאין כוונתו להקנאה היא

יושב ומצפה שמא לא יזכה אחר ויזכה בו הוא: ובקרא שם שולחן ערוך הרב אורח חיים קונטרס אחרון סימן תמה הערה א

ולא דמי להפקיר בהמתו בשבת בלבד שאף שדעתו לחזור ולזכות בה שרי, דהתם לא התירו אלא כשהוא כבר בידי נכרי שאי אפשר בענין אחר. דמהאי טעמא מועיל הפקר שלא בפני ג', דלא כסמ"ק שמתיר לכתחלה ע"י הפקר שלא בפני ג', דמסתמא מפקירה בלי ערמה כדי להפקיע מעליו איסור שבת כמה שכתבו התוס' בשבת דף י"ח ע"ב, ולסברא זו גם בחמץ מועיל לכתחלה הפקר שלא בפני ג' דלא חיישינן לערמה כמ"ש העולת שבת שם, אבל אנן לא סמכינן אסברא זו אלא היכי דאי אפשר בענין אחר כמ"ש התוס' שם, וכ"כ הרא"ש שם, וכן היא הסכמת הב"י וכל האחרונים בסימן רמ"ו, ולכך השמיט הרא"ש סברא זו לגמרי משום דעיקר הטעם הוא משום דאי אפשר בענין אחר לא גזרו חכמים ואוקמוה אדאורייתא. ולהכי נמי לא גזרו על מה שאינו מפקירה אלא ליום אחד כמ"ש הב"י שם, דבעלמא גזרו דלא הוה הפקר גמור עד שיזכה בה אחר כמבואר בש"ע חו"מ סי' רע"ג סעיף י', ... וכל שכן לפירוש הרא"ש ור"ן דאפשר דמדאורייתא לא הוה הפקר גמור ... אלא דסמ"ק סבירא ליה כמשמעות פירוש רש"י ותוס' דמדאורייתא הוה הפקר גמור מיד, אלא שחכמים חששו לערמה כיון שאינו מפקירה לחלוטין כדרך המפקירים, וכאן לענין שבת לא חששו לערמה כמ"ש התוס', והוא הדין לענין חמץ. אבל אנן לא ס"ל כסמ"ק אלא היכי דאי אפשר בענין אחר, שלא גזרו עליו חכמים להפסיד ממונו, אבל לכתחלה גזרו חכמים גם לענין שבת וחמץ ב' גזרות המוזכרות בנדרים... הב' היכא שדעתו לחזור ולזכות בה לאחר זמן, דכיון ששינה משאר הפקר גזרו חכמים לענין מעשר ושבת וחמץ דלא הוה הפקר גמור... לא ודאי משום שדעתו בשעת הפקר לחזור ולזכות בה לאחר השבת, והוי ליה כהפקר הרמאים המבואר בגמ', ... ופשוט דכל ח' ימי הפסח דינם כיום אחד לענין רמאות הפקר, ... ואף אם אין הדבר כן, מ"מ כל ג' ימים הראשונים של פסח הוא עובר עליו בבל יראה מדברי סופרים לדעת הרא"ש. ולדעת הרא"ם שפירש דלמסקנא דרב[ה] תוך ג' אינו הפקר מדאורייתא, א"כ עובר עליו בבל יראה מן התורה, שכל ענייני הפקר מסר הכתוב לחכמים והם אמרו שהרמאים שדעתם לחזור ולזכות בו אינו הפקר כלל, וה"ה אם הפקר ליום אחד, דדמי לתוך שלשה, ... והכי קי"ל לענין שבת אם כבר השכירה לו, דלא גזרו עליו חכמים להפסיד ממונו. בשגם שיש לומר סברת התוספות וסמ"ק. אבל לכתחלה לא סמכינן אסברא זו לענין שבת, :

דנמצא שאין טעם ההיתר של התוס' כשא"א בע"א משום שאז דווקא הוא מקנה בלבד שלם יותר מכשאפשר בענין אחר, שהרי לפי זה גם כשא"א בענין אחר, שגם בענין זה אפשר שאין לסמוך אסברא דמדסתמא מפקיר ליה, דכיון שאינו מפקיר כדרך המפקירין חוששין לכתחילה שאינו מפקיר אלא הוא הערמה (שלפ"ז נצטרך לומר טעם אחר למה מועיל ההפקר בגיגית וקדירה לב"ש - ראה לעיל בהתחלת דברינו -) וגזרו חכמים שאין ההפקר מועיל בענין זה (ולדעת הרא"ם אפשר שאינו מועיל דאורייתא!). אלא שכשא"א בענין אחר" אקומוה אדאורייתא לסמוך אסברא דמסתמא מפקיר להו'. ונמצא שלאדמה"ז אין חילוק של הבכ"ש (שכשא"א בע"א מפקיר בלב שלם וכשאפשר בענין אחר אינו מפקיר בלב שלם) מייסד בדברי הראשונים והלכה זו, ואם חוששין

לערמה בהפקר לזמן הוי החשש גם כשא"א בענין אחר, ואלו שאין חוששין לזה (הסמ"ק) אין חושש אפי' כשאפשר בע"א.

אבל סר"ס אפשר שאדמה"ז יסכים לחילוק של הבכ"ש מצד הסברא, שהרי מסתבר שכשההפסד של מצב ההוה וודאי הוא מועט, ולאידך יש ספק דילמא על ידי ההפקר יפסיד הפסד גדול בעתיד (כשיזכה אחר) אולי אפשר לחלק בין החששות להערמה בהענין אלא שהערנו שאין שום ראייה לדברי הבכ"ש מסוגיית הנ"ל ומהפסק בשו"ע בענין זה.

נחזור על עצם השקו"ט בענין ההערמה, ונביא דברי הח"ס בשו"ת אר"ח ס"ב : (הוא כותב זאת בתשובה להגרא"ז מרגליות שיצא להליץ על הוראת הבכור שור באיסור ההערמה והוא יוצא להגין על מכירת הבהמות קודם פסח):

ומתחיל דבריו לומר: "... הן דורשים תחלה לעיין בדברי בכור שור על מה אדניו הוטבעו, והנראה מדבריו דאתי עליהו משני טעמים, א' דעל"פ אסור להערים בדאורייתא אפילו אם היה הקנין המועיל מ"מ בדאורייתא אסור להערים, ב' גוף הקנין אינו קנין המועיל ואי עביד לא מהני ונמצא בהמת ישראל מתפטמת בחמץ בפסח:",

היינו כנ"ל דמדבריו (א' וב') נראה שיש"א איסור להערים" (אלא שלא ביאר גדר האיסור כנ"ל, ויש להוסיף עוד צד בהאיסור: א- מעשה איסור, (דאורייתא או דרבנן) של העבירה הנעשית, ב- מרעאית העין או איסור דרבנן עד"ז, ג- עצם איסור לעשות" הערמה" דמעשה הערמה היא בעצם דבר איסור ל"הערים" להפקיע האיסור ואפי' עושה בתחבולות היתר עצם" ההערמה" הוא מעשה האסור. ומסיבה הג' נראה ממנו דבדבר הצריך דעת ורצון אמיתי הרי כשעושה בהערמה אין זה" קנין המועיל".

הנה על הראשון לומר דבדאורייתא אסור להערים, הנה תיבת שם הערמה לכאורה מורה לשון היתר כמ"ש רמב"ם וגם תי"ט רפ"ה דתמורה דשם מרמה הונח על האיסור והערמה על ההיתר...",

וממשיך שם: "... ואמנם אין כל המקומות והזמנים שוים לחז"ל בזה, ובשבת קל"ט ע"ב בהטלת שכר בחש"מ דמותר להערים במלאכה דאורייתא נדחק הגאון ז"ל כיון שמסרו הכתוב מלאכת חש"מ לחכמים הם אמרו והם אמרו, וכמה רב מהדוחק בזה דכיון שראו חז"ל לאסור מלאכה זו שוב הוה דאורייתא והיה ראוי לאסור להערים, ושם בש"ס מחלקי' דהיכי דמוכחא מילתא אין מערימין אפילו בדרבנן":

היינו מה שדייק הבכ"ש מגמ' קל"ט שאין מערימין בדאורייתא, מביא הח"ס משם דמטילין שכר בשבת, באופן של הערמה אע"פ שהוא מדאורייתא, ורואים שיש הערמה שמתרת אפי' בדאורייתא. וממשיך: שרואים מגמ' כאן שבהערמה המוכחת אסור אפי' בדרבנן. ולאידך: "ובמנחות ס"ז ע"ב מחלקי' קצת בהיפוך דגזרו משום בעלי כיסין והיא הערמה למכור לנכרי להפקיע ממעשר דאורייתא ולא אסרו הכנסת פירות במוץ או דרך גגות וקרפיפות אפילו בדאורייתא לאכילת קבע לשיטת תוס', ומחלק הש"ס בין פרהסיא לצינעא והוא קצת בהיפוך מחילוק דמס' שבת, אעפ"י שיש להפריד בין הנושאים

שום איסור כזה וגם אין נראה" מראית עין" שאינו עושה דבר האסור אלא עושה מעשה המביא למצב שפטר מקיום המצות עשה. (ואי"ה נדבר להלן באיזה אופנים אכן נראה שיש איזה איסור בדבר, אבל לעת עתה מספיק לדיון דידן). ולזה לא הביא הבכור שור גמ' הללו ולעניין הערמה דידן" המקומות שווים". אלא שעדיין דורש ביאור מה שמשמע שם שבבעלי כסין היא הערמה שאינו רצוי (כן מדייק הח"ס מדברי רש"י). נראה להלן.

המשך הח"ס: "...וממאי דפירש"י בשבת קל"ט ע"ב הערמה בדרבנן היא וז"ל, הך הערמה לא באיסורא דאורייתא אלא בדרבנן וכו', מזה גופי' מבואר דאיכא מקומות בש"ס דשרי הערמה אפילו בדאורייתא",

היינו שהח"ס מפרש שכוונת רש"י לומר שהחילוק שאיתא בגמ' (בין פרהסיא לצינעא) הוא רק בדרבנן ולא בדאורייתא, אבל הבכור שור ילמד כפשוטו שהדיוק הוא שבדאורייתא אין מערימים בשום עניין.

הח"ס: "אלא בדאורייתא לא פלוג רבנן ואי לא נפיק מיני' חורבא כגון הכנסת תבואה במוץ שרי' לכ"ע אפילו אינו ת"ח, ואי אסור כגון בעלי כסין אסור לכ"ע אפילו לת"ח ולא מסרו תורת כל א' בידו, ...":

היינו שסובר בדאורייתא אין חילוק בין ת"ח לאינו ת"ח, אלא בין היכא דלא נפיק מיניה חורבא (כגון הכנסה במוץ, דזילא ביה מילתא) ובבעלי כסין אסור, דמשמע מיניה משום" דנפיק מיניה חורבא".

והנה לכאורה חילוק זה מתאים בעיקר אם לומדים שבהערמה אין איסור עצמי, שהמעשה שעושה היא מעשה איסור, שלכן אם לא נפיק מיניה חורבא יש להתיר אותו (אפי' לת"ח) שלכן מותר להכניס התבואה במוץ, אבל אם האיסור הוא עצם מעשה האיסור בתחבולה, שנראה כעין מעשה איסור א"כ לכאורה אינו תלוי אם" נפיק מיניה חורבא" או לא. ולדברינו נראה שהבכור שור תפס שהגמ' הנ"ל אינם שייך לעניין דידן: כיון שמדובר בהערמה בהפקעה ממצות עשה אין בזה איסור (ובבעלי כסין נדבר להלן א"ה).

"משא"כ בדרבנן יש מקומות שחלקו בין ת"ח לשאר אינשי כגון במברא, ויש התירו לחלוטים אפילו בדאורייתא כגון תבואה במוץ וכהטלת שכר במועד (ובמערים על המשמרת פליגי רמב"ם וטור א"ח סי' ש"ד) ויש אסרו לגמרי אפילו בדרבנן ולא מוכחא מילתא כולי האי, ומצינו שלא התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד אלא בדליקה [כתובות ע' ע"ב] ובואו והצילו לכם [שבת ק"כ ע"א] נמי הערמה היא ולא חילקו בה, שוחט מסוכנת ב"ט סמוך לחשיכה דלא שייך הואיל וליכא שום צורך קצת והוה ממש מ"ט לחול דאסור מן התורה לכ"ע והתירו ע"י הערמה מוכחא ומפורסמת לאכול כזית צלי או אפילו חי [ביצה כ"ה ע"א], ובריבית מצר"י דרבנן ומשכנתא בנכיתא בדרבנן חילקו בין ת"ח לשאר אינשי [ב"מ ס"ז ע"ב וע"א ע"א], ומ"מ מה שאינו מפורש בש"ס אין בידנו לאוסרו מגזירה. ...":

הנה לפי הבכור שור: הטלת שכר בחוה"מ הוא משום שאינו איסור גמור דאורייתא. והגם ש"מסרו אותו לחכמים" מ"מ סובר שלענין זה אינו כאיסור גמור דאורייתא (ולהעיר מההלכה שאומרים מוטב שיהיו

מ"מ מבואר שאין כל המקומות שוים": מוכיח צזה שחייבו לעשר מדרבנן בעיסת נכרי גזירה יעשו הערמה למכור לנכרי להפקיע ממעשר דאו' מה שלא גזרו להכניס התבואה במוץ או דרך גג, ושם פי' הגמ' באופן הפכי מדברי הגמ' בשבת: שבפרהסיא לא גזרו משא"כ בדבר שיעשה בצינעא כן גזרו",

והיינו דבמנחות שם" והא האי תנא דאמר: מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, גלגול העובד כוכבים פוטר! מדרבנן, גזירה משום בעלי כסים. אי הכי, אפי' חלה נמי! אפשר דאפי' לה פחות מחמשת רבעים קמח ועוד. תרומה נמי אפשר דעביד לה כדר' אושעיא! דאמר רבי אושעיא: מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר; אי נמי, דעייל לה דרך גגות ודרך קרפיות! התם בפרהסיא זילא ביה מילתא, הכא בצינעא לא זילא ביה מילתא".

וברש"י שם: גזירה משום בעלי כסין -... עשירים שלוקחין תבואה מחמרים ואי שרית ללוקח מן העובד כוכבים שלא יעשר דמירוח עובד כוכבים פוטר אתי למימר נמי לוקח מחמר ישראל פוטר ל"א משום בעלי כסין שיש להן קרקעות הרבה וחסים על רוב מעשרות ויקנהו לעובדי כוכבים וימריחום עובדי כוכבים ומפקע ליה ממעשר. ...התם - במוץ ובדרך גגות פרהסיא זילא מילתא שיאמרו פלוני מערים למיפטר ממעשר הלכך עביד להו על ידי עובדי כוכבים בצנעא...הכא - גבי חלה הפחות מחמשת רבעים ועוד...."צנעא היא ולא זילא ביה מילתא - הלכך לא עביד ע"י עובדי כוכבים.

מגמ' זו הוציא הח"ס סברא הפכית מלפנ"ז: שבפרהסיא מותר בהערמה ובצינעא אסור!, וממשיך הח"ס "אעפ"י שיש להפריד בין הנושאים מ"מ מבואר שאין כל המקומות שוים, ...": הנה לכאורה לפי פשטות הדברים החילוק בין גמ' דמנחות לגמ' דשבת: בגמ' דמנחות כשעושה מעשה" דהערמה" לפטור מקיום מצוה לכן נראה דבזה אינו אסור ברור לעשות מעשה להפקיע מחיוב מצוה, ולכן מותר (מעיקר הדין) להכניס התבואה במוץ או דרך גג ולעשות עיסה פחות מה' סאין שבה באמת לא נאמר בהגמ' מפורש איסור הן במצוה דרבנן ואפי' במצוה דאורייתא באופן כללי (ונדבר מזה א"ה להלן), אלא" שזילא מילתא שיאמרו פלוני מערים במעשר", משא"כ כשעושה אסור (בל יראה, או האכלת בהמות חמץ או בהמתו עושה מלאכה בשבת, או שעושה מלאכה בחוה"מ ומערים לעשות באופן שיש בזה גם היתר, וכן בעושה עובדין דחול ומערים לעשותו באופן שאינו ניכר כו') הרי בזה הוא המדובר של הבכור שור לומר שיש בזה איסור בדבר.

והחילוק בדבר מובן: אם נאמר שהאיסור בהערמה הוא מה שעושה מעשה שבעצם היא איסור אלא שעושה אותה על ידי תחבולה שעושה להיתר, הרי עדיין יש בה מעין עניין האסור, (ולכל הפחות מדרבנן) או לכל הפחות איסור מעין מראית העין בזה), ובזה או שאסור או שלכל הפחות מצד מראית העין: הרי כשזה" מינכר" הרי"ז אסור יותר מכשזה אינו ניכר.

משא"כ: כשמפקיע מחיוב מצוה להביא מצב שהוא פטור מהמוה או שהדבר אינו מחוייב בהמצוה אפשר שאין בזה

שוגגין בדבר שאינו מפורש בתורה אע"פ שהוא דאורייתא).

ולגבי שאר הדברים נראה לחלק: שהחכמים אסרו דסברו דילמא יביא פירצה ויערימו בשקר לעשות מעשה איסור ויטענו שעושים בהיתר. וישל"ע.

לכל הפחות: להח"ס" במקום שלא גזרו חכמים אין בידנו לאוסרה מגזירה, אבל להבכור שור אסור כל דבר שהוא בהערמה.

עוד הערה מהח"ס: "במשנה דמס' מע"ש [פ"ד מ"ד] כיצד מערימים על מע"ש דאמר בירושלמי משום ברכה, משמע דזולת זה היה ראוי לאסור להערים ולהפקיע חומש, "ל לא שהיה ראוי לאסור דהוי לי' למיתני המערים במע"ש ואומר לבנו וכו' דינו כך וכך ולא שיאמר כיצד מערימים כאילו תקנתא דרבנן הוא להערים, ומסיק משום ברכה, פי' גבי לא תוכל שאתו כתיב [דברים י"ד - כ"ד] כי יברכך ה' אלהיך והב"ב מפני שהיו צריכים להוסיף חומש נמנעו מלפדותם והעלו הפירות והפסידו הברכה, ע"כ המציאו חז"ל ערמה של היתר לפדות בלי חומש ולהעלות המעות". היינו החידוש בהפסוק הוא (לא שיכולים להערים, אלא) שתיקנו להערים בכדי שיהיה בו הברכה הכתוב בקרא (והוא מפרש שמרומז שהברכה הוא על ידי המעות). זה חלק הראשון בדיונו: אם יש איסור או מותר להערים.

אבל לאחר זה דן לבאר עוד טענה של הבכור שור בעניין הערמה: אם ה"הערמה" מועיל, נצטט ממנו היאך מבאר הגמ' גיטין ס"ה ע"א על פי ביאור הרשב"א וממנו מבאר כוונת הבכור שור מגמ' זו:

הנה הגמ' גיטין ס"ה ע"א: "אמר רב חסדא: אחד זה ואחד זה - זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים. ...מת"ב רב אויא: מערימין על מעשר שני; כיצד? אומר אדם לבנו ובתו הגדולים, לעבדו ושפחתו העברים הא לכם מעות הללו ופדו בהן מעשר שני זה (ואוכלו בלא חומש); האי שפחה ה"ד? אי דאתיא ב' שערות, מאי בעיא גביה? אלא לאו דלא אתיא ב' שערות! הכא במאי עסקינן - במעשר בזמן הזה, דרבנן".

קודם מפרש הקושיא של הגמ' על פי דברי התוס' שם: היאך מועיל קנין הקטן לפדות עבור האב להוציא מרשות גבוה לרשות הדיוט והרי אין דעת אחרת מקנה והו"א שכשהגיע לעונת הנדרים יכול להכניס מרשות הדיוט לרשות גבוה וכן להיפך ומסקנא שזה רק בדרבנן.

"אמנם רשב"א כתב בחי' דהכי פריך ר' אויא וז"ל, וא"ת עוד היאך מדקדק מכאן דקטן זוכה לאחרים דכיון דהאב זוכה להם המעות הללו זכו בהם דבר תורה כמ"ש א"כ לעצמן הם פודים, "ל דכיון שאין זה אלא הערמה וכוונתן לפדות אותן לצורך אביהן והמעשר חוזר הוא לאביהן אי לאו דזוכה לאחרים אין פדיון פדיון בכיוצא בזה עכ"ל.

וצריך פירוש לפירושו ... דכיון ... שהקנה להם המעות קנין גמור הקונה מדאורייתא, ולענין פדיית המעשר אין חילוק אם פודין הפירות לעצמם או לאביהם לעולם פטורים מחומש כמ"ש הר"ש שם במשנת מע"ש, א"כ תירוצו של הרשב"א צריך ביאור איך יולד מזה שזוכים לאחרים ... מ"מ מבואר הא דס"ל שאינו זוכה לאחרים היינו משום שס"ל לא הגיע הקטן עדיין לדעה כזו להקנות לאחרים, ומש"ה פריך ר"א ממע"ש כיון דקנין של הערמה

הוא היינו הערמה של היתר כדרך טבלא של אשה וזקן שהלוה לכל בני הכפר, מ"מ מי שאין דעתו שלימה אין ביכלתו דעתו לקנות כה"ג שאפילו אשה גדולה הוה ס"ד שלא יכולה לכוון ולהקנות, וכיון דחזינן דסומך בדאורייתא על שפחה העברית הקטנה ש"מ דעתם שלימה אפילו ע"ד הערמה מל"ש להקנות לאחרים קנין ממש בלי הערמה, ודחי ש"ס דלמסקנא אין קטן מקנה לאחרים וה"ה אינו קונה ע"ד ההערמה הנ"ל רק רבנן סמכו בשלהם ולא בדאורייתא, זהו פירוש כוונת הראשונים בסוגיא בלי ספק לע"ד.

והנה נראה דדעת הגאון בכור שור דגוי אין דעתו לקנות בכה"ג ומסת"י מה שמצינו באיתתא ישראלית אבל גוי מנ"ל, והא דנהגינן למכור חמץ בכה"ג משום דהוה נמי דרבנן אחר שביטל".

ועל זה מסביר הח"ס שזה היתה חלק טענה הב' של הבכור שור לבטל מכירת החמץ לגוי כיון שגוי אינו דעתו שלימה לקנות בעניין זה. (ודי לנו במה שאנו מסיקים שאשה יכולה להקנות בעניין זה) ואין לנו לחדש זאת בגוי (שרוצה לקנות בדעת השלימה בעניין שיחזור ולמכור להישראל). ולכן אומר שמה שאנו מוכרים החמץ הוא רק משום שזה מדרבנן לאחר שביטל.

ומקשה על זה: אם ביטל כבר א"כ שוב אינו מוכר מה שכבר ביטל והפקיר ואי מכר תחילה קודם שביטל הרי אין תועלת למכירה זו לדברי הבכ"ש ואיך נאמר לכשביטלנו יחול מכירה זו למפרע, "זו דבר שאין הדעת סובלתו", אלא מוכרחים לומר שגוי יש לו דעת לקנות גם בעניין זה. והיינו שאנו נוקטים שגם בעניין דהערמה יש לגוי דעת לקנות קנין גמור ולהקנות בחזרה להישראל (ומוכרים לו החמץ שלא ביטל).

(אבל ראה להלן בדברי הצ"צ שדייק מדברי אדמה"ז שלא חשש לשאלה של הח"ס: שאע"פ שביטל הרי הוא מוכר על הצד שהביטול לא הועיל אין זה סותר הביטול. ובמילא נראה גם לטענת הח"ס: דהוא מוכר להנכרי על הצד שלא הפקיר. ועד"ז נראה לגבי טענה הנמצא בדברי העונג "ט סימן כ"ח" ... דמש"כ (הבכ"ש) דמה דסמכי' על מכירה לנכרי הוא משום דמה"ת בביטול סגי. הא מה שמכר אינו מבטל כלל, שהוא סומך עצמו על המכירה שמכר, שאו"ל שכמו שמוכר על הצד שהביטול לא הועיל, הוא מבטל על הצד שהמכירה לא חלה.

אבל יש לעיין: האם על זה חל דברי הח"ס בכללות דיבורו: שלענין הערמה אין דעת גמור לקנות וא"כ הנכרי: אם ידוע לו שהישראל ל שביטלו והפקירו הרי זה מוסיף יותר בהעדר דעת גמורה לקנות. ולאידך: אם אין הנכרי יודע על זה: היאך מועיל מה שמבטל ומפקיר לעמא ואומר להנכרי שהוא מוכרו כשבאמת כבר הפקיר לעלמא).

ומוכיח הח"ס גם מזה שקונים בחליפין כליו של גוי וכל קנין של כלי איננו אלא קנין של ערמה שיודע שסופו להחזיר לו ואע"פ שיש סבורים שאין חליפין בגוי אין זה משום חשש שאין לו דעתלקנות בערמה אלא משום שהקניין נאמר בישראל" וזאת התעודה בישראל כתיב".

לאידך מביא ראייה להתבו"ש בדברי הגמ' מנחות ס"ז בבעלי כיסין א"ה חלה נמי ומת' בחלה אם רוצה יעשה

גומרים בדעת לזכות בכסף ולזכות להאב בזה (רק בדרבנן סמכו חכמים על זה) או באופן פשוט: שאין לו הדעת לקנות כשמדובר בעני וקונה הרבה סחורה והדברים מראים ומוכח שאין כוונתו לקנות אבל כשנכרי משלם קצת כסף להיות שותף בחלק קטן של הבהמה (כמו שהיה בזמן הגמ' וכמבואר בגמ' שם) אין בזה הערמה (נכרת?) במה שנעשה לדעתו, שהרי באמת הנכרי הוא שותף" ויד נכרי באמצע" מספיק לפוטרו מקדושת בכור.

המקור חיים

עוד נחוץ לציין דברי המק"ח סי' תמ"ח סק"א שהוא מאוד יסודי ואדמו"ר הצ"צ מצטטו כמה פעמים להלן:

מביא דברי הבכ"ש דבהערמה מוכחת (במכירת הבהמות לפטם החמץ, שהקונה עני וכשימות הבהמה הישראל משתדל בו כו') הרי"ז אסור בדאורייתא ומותר בדרבנן.

א) מקשה על ראייתו מגיטין ס"ה: דמה שאומר בגמ' שם דמה שמערימים בעציץ הוא רק בתרומה דרבנן הוא רק בקטנה (שאינה זוכה לאחרים) אבל בגדולים מותר אף בדאורייתא. (עיין לעיל בח"ס דכנראה כיוון ליישב קושיא זו).

ב) על הראיה של הבכ"ש ממה שאין מפקירין הסוס בשבת (כשאפשר) אין ראיה לנד"ד, דדוקא הפקר לא מהני מטעם דאינו מפקיר בלב שלם משום הפסד מועט אבל מכירה לכל ימי השבת מהני כמבואר במ"א סק"ט...מה איכפת לו אם הנכרי יתן לו דמי המכירה...משא"כ בהפקר אינו מפקיר בלב שלם". ומוכיח גם ממה שהמנהג אפי' להפקיע קדושת בכור דאורייתא במכירה כזו וגם שם אם ימות הבהמה אין הנכרי משלם והישראל משתדל להצילם (היינו כמו במכירת המהמות לפני פסח לפטם חמץ, ובבהמות הללו ההפסד הוא חמור יותר כשיכחשים בפסח כשלא יזונם בחמץ) וגם שם אינו אלא ספק הפסד, דילמא הוולד תהיה נקיבה.

ג) מחלק בין ההערמה דמכירת בהמ לפטם חמץ וההערמות דמס' שבת ק"ז קל"ט דלא שרינן ההערמה אפי' בדרבנן: ..דשם עושה כל האיסור רק שמערים דלא לידיעי אינשי שעושה האיסור והערמה כזו וודאי לא שרי רק בדרבנן..דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה והוא מחשב בתליית המשמרת בשביל השמרים וגם תולה בו רק שמרים הרי עושה כל האיסור רק שהעולם לא ידעו מהאיסור וכן הטלת שכר במועד ..וכן שקיל ברא דתומי..באמת הוא כל המלאכות מחשבת דהוא מחשב רק לתקן ומתקן רק שאומר שאינו מכין לתקן .. משא"כ הכא מה בכך שמערים כיון שאין האיסור רק בשלו וכשמקנה בקנין לנכרי הרי ע"כ יצא מרשותו מה בכך שיודע בבירור שהנכרי יחזור וימכור לו מ"מ כבר יצא מרשותו ע"י קנין ודמי למע"ש דמותר אפי' בדאורייתא. (ומוסיף עוד, אבל זה העיקר לעניינינו).

בקצור: א) יש חילוק בין הפקר כשרוצה להחזיר לקנותו (שאינו מפקיר בלב שלם) ובין מכירה כשיודע שהלה ימכרם בחזרה (שבינתיים מוכרו בלב שלם), ב) יש חילוק בין: מעשה איסור גמור אלא שמערים כדי שלא ידעו שעושה איסור, ובין עושה מעשה היתר מכירה גמורה אלא שרוצה לחזור ולקנותו. נחזי אנן בדברי נשיאינו:

בפחות מה' רבעים קמת, ופירש רש"י בהערמה דהיתירא....אפשר דאפי לה כו' - כלומר להכי לא גזרינן בחלה דאי הוה בעי לאערומי מצי לאיערומי בהיתירא, דמשמע דהערמה דבעלי כיסין היא הערמה דאיסורא ואס"ד לית ביה איסורא אלא הפקעת מעשר וחלה א"כ מה באמת הנפק"מ בין מכירה לגוי (שאסור) ובין אפייה פחות מה' רבעים או הכנסה תבואה במוץ הרי בשניהם מפקיע ממעשר וחלה אלא מוכרח שהטעם שמכירה אסורה הוא משום דאין דעת הגוי גומר לקנות בהערמה.

אבל מסיק: שיש ראייה ברורה שגוי יש לו דעת לקנות בהערמה מדברי התוס' והפוסקים למכור לגוי בהמה בהמה מבכרת לפטור בבכורה. וצ"ל דבדאורייתא מהני אלא מדרבנן לא סמכו ואסרו בבעלי כיסין (ובבכור משום חשש קדשים בזה"ז אוקמוה אדין תורה).

נמצא דלהח"ס: חלק הא' של הדיון אינו מסכים עם הבכ"ש, וטוען שאין איסור ב"הערמת" היתר לעשות הערמה של היתר להפקיע איסורים או מצוה (כמו הכנסת תרומה לבית דרך גג) אלא במקום שאסרו כן בפירוש. אבל מקבל טענה הב' של הבכ"ש שבמקום שבעי מכירה ובהקנאה של תורה אין מספיק רצון ודעת של"ה הערמה" אלא בעי דעת גמור.

ואולי י"ל לשיטת הבכ"ש: שסובר שההערמות דמס' מנחות ס"ז אינם שייכות להערמה דידן: ששם (לא הוי הערמה לעשות דבר איסור בהערמה ותחבולה של היתר, אלא) הוי הערמות לנפקיע עצמו מחיוב וקיום מצות עשה! כמו הפקעה ממעשר, (שנדבר א"ה להלן) ואם כן אפשר שסובר שההפקעה שהיא אסורה, היא הפקעה עצמית מדבר וחפצא דשייך עליה מצוה: ויש לומר שמה שנחשב להפקעה, הוא כשהתבואה נמצא ביד מי שמופקע לגמרי ממצות ד' והיינו שנותן ומקנה התבואה לנכרי (וכן נמצא בגמ' ע"ז כ"א גודל חומר העניין של מכירת שדות: שנותן להם חנייה וגם" מפקיע" ממעשרות, אבל כשעושה תלבושה של היתר שהתבואה תיפטר מקיום המצוה בפועל כמו הכנסה דרך גג או במוץ שלה, שהיא פטור התורה מקיום המצוה בפועל אין זה נחשב ל"הפקעה". (לעיין גם אם עישר בדברים הפטורים: לכאורה חל עליהם שם מעשר משא"כ בשל נכרי). וכן הוא בבכורות ג: שמוכר הבכור לנכרי שמופקע ממנו לגמרי (כמובא שם) מקדושת הבכור (משא"כ כשנמצא ביד ישראל אפי' הומם יש לו איזה דינים של בכור).

(ולגבי הגמ' בגיטין מד. (שנביא להלן מהצ"צ) שקנסו למי שמוכר עבד כנעני לנכרי (או לחו"ל) משום שמפקיעו ממצות. אפשר ששם הוא כפשוטו (ואינו שייך לעניינינו) שמכניס הלה למצב שלא יוכל לקיים מצות המחוייב בו (והגם שיהיה אונס, הרי"ז כלפי הע"כ אבל המוכרו מכניסו למצב שהלה לא יקיים מצות).

אלא שהבכ"ש מדבר בעניינינו: בעושה דבר איסור בתחבולה של היתר (כשכוונתו להערים) וגם לעניין גמירות דעת שלימה להקנות כשיודע שהלה יחזור ויקנה לו.

ולגבי הראיה ממס' בכורות שגוי יכול לקנות בהמה מבכרת לפטור מבכורה: אולי יסבור שהחסרון בדעת הנכרי הוא רק אם צריך להקנות בחזרה שאז אין לו הדעת גמורה לקנות כדי להקנות ועד"ז כשבנים של אדם לוקחים כסף האב כדי לזכות להאב המעשר אין הם

והנה הח"ס מפרש לדעת הבכ"ש: דנהגו למכור קודם ביטול ובאמת אין המכירה מועיל מדינא משום שאין לו דעת גמור לקנות בהערמה אך כשמבטל אח"כ ג"כ אפי' יהיה בדעתו להפקיר לז' ימים מ"מ ה"ל כאילו בא ליד הזוכה שהרי הוא ביד הקונה ועדיף מקניין בהמה שנמצא ביד נכרי שהשכיר מן היהודי ונמצא בידו בשבת והישראל מפקירו כיון שהוא ביד הזוכה, אבל בחמץ עדיף כיון שכבר ביטל ג"כ.

ולכן לפי זה: כשמוכרים בהמות לפטם קודם הפסח בחמץ לא יועיל אא"כ יפקיר ג"כ שכשבא ליד הזוכה אז אין חשש בזה שבדעתו לחזור ולזכות לאחר ז'.

אבל לפי"ז נצטרך להחמיר במכירת מבכרת (שהרי אין מפקירים) אע"כ שאנו לא סוברים כהתב"ש ואנו נוקטים שיש לו לגוי דעת מה"ת לקנות בהערמה (ערמת היתר). כל זה לפי דברי הח"ס.

אבל לפי דברי הצ"צ לכאורה אין צורך לצרף הפקר למכירת בהמות לפטם ולפי דברי אדמה"ז בקר"א לכאורה רק בהפקר (שמסרו לחכמים) שאמרו שלא יהיה נראה כהפקר הרמאים החמירו חכמים שאינו מועיל אבל לא במכירה. זה בצ"צ בפסקי דינים שם .

הצ"צ בכמה מקומות

שר"ת א"ח ל"א ג':

מדובר אודות היתר מכירה למי שיש לו בית רחיים בתוך חצירו, לעשות מלאכה בשו"ט, ומבאר שם (שהגם שמירת דבר קצוב אפשר לעשותה על ידי" אופגאבע כסף והשאר יזקוף במלוה", מ"מ) בדבר שא"א לקצוב" ..ניכר מאד שזהו הערמה גמורה. ואין זו מכירה אמיתית כלל. מכירה שהיא הערמה החמיר מאד הבכ"ש ...ולא מהני אלא בדרבנן ולא בדאורייתא..והכא שביתת בהמה בשבת והבפרהסייא שבדרבנן חמור יותר (לעיל: גם מדאורייתא בשאר מ"ע) ואף שהמק"ח סי" תמ"ח חלק על הבכ"ש וחילק בין הערמה להערמה. ומ"מ אישתמיטתיה הר"ש במס' מע"ש פ"ד מ"ד דהביא בירושלמי למה מערימים מפני שכתוב בו ברכה. ומיהו משנה שלימה ..כיצד מערימים על הבכור..ת"ט בשם הרמב"ם..תחבולות ההיתר נק' ערמה..הרי שהערמה שמוותרת אף בדאורייתא, אלא דהתם..ע"פ דין גמור הוא. מ"מ יגם להמק"ח י"ל להחמיר בהערמה דנד"ז כי לא צידד להקל רק בהערמה דמכירת חמץ שהמכירה אמיתית היא בקנין גמור דמהני ע"פ ד"ת ונקנה להא"י לגמרי רק ההערמה הוא שעתידי לחזור לו כו' בזה הקיל וכ"ד אאזמ"ר הגאון ז"ל דחמץ הנמכר אינו בכלל הביטול שמבטלים החמץ ודלא כסברת הבכ"ש במחכ"ת. אבל מ"מ כתב שלכן צ"ל המכירה כד"ת והיינו ע"י ע"ק וע"י כתיבת קאנטראקט. וגם המק"ח החמיר למעשה בדינו דבכ"ש..המכירה שבנד"ז ...ל"ל שיודה המק"ח להבכ"ש דאין לסמוך על מכירה זו שהיא הערמה יותר הרבה ממכירת הבמהות שיאכלו חמץ בפסח כנ"ל:

הנה בתשובה זו מצדד בכללות כהבכ"ש שהערמה אסורה (ובמעשר שאני כיון דיש פסוק מיוחד לזה, דלא כפסקי דינים דלעיל), אלא שמחלק בין סוגי ההערמות: (א) דמכירת חמץ אין זה הערמה חזקה כלל, כיון" דמכירה אמיתית היא" בערב קבלן ובקאנטראקט וההערמה היא

צ"צ בפסקי דינים סי' תמ"ח סוף אות ג' ...משא"כ הכא יודע שמקנים לו החמץ אלא שיודע שאין קנין זה אמיתי ואינם מכוונים רק להפקיע האיסור ויחזיר אחר הפסח. וזה היתר גמור הוא כיון שעכ"פ יודע שיש שם קנין בזה והא בהדיא אמרי' בגיטין דס"ד דמערימים על מע"ש כה"ג אף גם במע"ש דאורייתא לולא שקטן אין זוכה מדאורייתא. ועיין בר"ש במס' מע"ש וה"נ דכוותה".

והיינו שכאן אומר שאין כלל איסור הערמה והוא כחלק הראשון של הח"ס.

בסוף הסי' מביא מספר תורת שלמים שאלה ו' שכתב שכיון שסבר שמכרו ליכא הערמה, וכותב שזה פלא: אם היה סבור שמכרו למה לו לבטל כי מה לו לבטל חמץ הנמכר שאינו שלו ואיככה יבטלו ואי נאמר שאעפ"כ מבטלו משום שסבר שמא לא נמכר א"כ בוודאי יש חשש הערמה בביטול זה כשאר ביטולים שאנו חוששים להערמה (היינו לכאורה שאנו מצריכים לבער ולא להסתפק בביטולו משום טעם הר"ן דילמא לא יבטלו יפה והוא ע"ד הרדב"ז דלעיל הביאו הח"ס)....ומביא דברי אדמה"ז בהלכות מכירת חמץ שמה שחמץ הנמכר אינו בכלל הביטול מאחר שדעתו לזכות לאחר הפסח! ומשמע שלולי זאת היה מועיל ביטול לחמץ הנמכר. וכ"כ בכור שור לפסחים. ומבאר הצ"צ הטעם: משום שהמכירה הוא רק לצורך הפקעת איסור ב"י וב"י והוא ע"ד תנאי אם הביטול מועיל מה טוב ואם לאו הנני מוכרו. וא"כ אין המכירה סותרת הביטול ול"ד לחמץ שמניחו לצורך י"ד שבדעתו לאוכלו. ומקשה: דא"כ צ"ע מה הטעם שמשום שדעתו לחזור ולזכות בו אין זה ביטול טוב והרי אין דעתו לחזור ולזכות ממהפקר אלא לחזור ולקנות וזה מותר כדאי' בירושלמי" עד שאתה לוקח..". ומבאר: שאפשר שכיון שבדעתו אפשר שאין המכירה כדת (שהרי הוא מבטל מה שמוכר) א"כ כשבדעתו לחזור ולקנותו הוי כמו שבדעתו לחזור ולזכות מההפקר אבל בנדון שצוה למכור וסבור שמכירה כדת אין בדעתו לחזור ולזכות ממהפקר אלא דעתו לחזור ולקנות (אלא שהביטול היה מועיל באם היה חושש דילמא לא נמכר). ומסיים שם: שעיקר דינו שמה שדעתו לחזור ולקנות אחר הפסח אינו בכלל הביטול נראה שהוא רק דרבנן. ומציין לקר"א סי' תמ"ה ס"ב.

ונמצא: דכאן סובר שאין איסור הערמה וכן אין חשש" הערמה" לומר שאין כאן מכירה כיון שהוא רוצה לחזור ולקנותו שזה דווקא לעניין הפקר ולא לעניין מכירה. והטעם שמה שדעתו לחזור ולקנות אחר הפסח אינו מועיל הוא רק מדרבנן. ומציין לעיין בקו"א. ולכאורה שם מזכיר שזה מדרבנן. אבל לפי דבריהם שאמרו שאין הפקר זה מועיל הוי אי ההפקר מועיל שעובר מדאורייתא!

עוד בדבריו מרומז: גם החילוק של המקור חיים: בין הפקר שאינו בלב שלם (A) אינו מועיל) ובין מכירה גמורה אלא שדעתו לחזור ולקנות ממנו.

והנה באמת יש חילוק קצת בסגנון דידהו: הח"ס מדגיש על" דעתו" של הקונה (דעת גוי) למעשה קנין זה (בהערמה כשיודע שיחזיר), אבל בהצ"צ נראה פשוט יותר: החסרון הוא (לא" בדעת" הקונה" אלא) בעצם קניין שבדעתו להחזירו, ובמכירה שבדעתו לחזור ולזכותו.

אמק"ח: שמשמע משם שהטעם שמותר הערמה כזו הוא משום גזה"כ מיוחד" מפני שכתוב בו ברכה". וא"כ אין ללמוד משם שיהא מותר להערים בעניין זה בשאר מקומות.

ולכן מחלק כמה חילוקים בין ההערמה דמע"ש וההערמה דמכירת חמץ: א) שם ההערמה יותר ניכרת (שהרי נותן מעותיו לבניו ובנותיו הגדולים, אבל הכא שזהו דרך מכירה אין ההערמה הניכרת). (ונמצא: שהגם שההערמה של מע"ש אינו כההערמה שמבואר בסי' לא במכירה דבר שאינו קצוב ששם הוא הערמה גמורה ממש, מ"מ, ההערמה של מע"ש היא יותר ניכרת מההערמה של מכירת חמץ: שהרי ניכר בנתינה לבניו שאין נתינה גמורה).

ב) גבי חמץ יש טעם אחר כמ"ש בשו"ת מ"ב סי' נ"ט דגבי חמץ מיד כשיגיע זמן איסורו לאו ידידה הוא כו' הלכך: כוונתו" להמבואר שם" ועוד נראה דגבי חמץ מיד כשיגיע זמן איסורו לאו ידידה הוא ולאו ברשותיה הוא ורחמנא דאוקי ברשותה לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. והאי כיון דמכר לנכרי קודם זמן איסורו גלי בדעתיה דלא נחא ליה למהוי ליה זכותא בגויה הלכך בקנין כל דהוא נפק מרשותו לרשות הנכרי.. ונראה שעל זה סמך בתרומת הדשן שהתיר ליתן במתנה עניני חמץ לנכרי המכירו. ואע"פ שבטוח הוא שיחזיר לו אחר הפסח ולכאורה נראה שקולה גדולה הקילו באיסור דאורייתא שהוא בב"י וב"י אלא היינו טעמא כדפרישית לעיל דבחמץ קנין כל דהוא קונה.. ו"היינו שהוא משתמש עם טעם הנל, לבאר מה שנותנים להנכרי חמץ במתנה בהיות בטוח שיתן לו בחזרה מטעם הנ"ל (וראה שם שמסיים התשובה להיות נזהר מרמאות ומביא דין הירושלמי שבהפקר חוששין להערמה).

י"ד קב

כותב שם" ...ומ"ש כאזמור"ר ססעי' מ"ח" וכל היתר שאינו אלא דרך ערמה אינו מועיל כלום מה"ת" וכ"ד הבכ"ש פסחים דכ"א דבדאורייתא לא מהני הערמה. והגם כי כשם שבקד"ק לחולי חולין גבהו דרכיהם מדרכינו. אעפ"כ יש בזה מקום עיון בסוגיא דגיטין דס"ה בענין מערימין על מע"ש וע' בזה בספ' מקו"ח בא"ח סי' תמ"ח סס"ק י"א ע"כ":

והיינו שמדברי אדמו"ר הזקן נראה שסובר דאין מועיל הערמה בדאו' כמ"ש הבכ"ש והצ"צ מעיר לציין להגמ' בגיטין.

בהסבר רבינו למה לא נאסר מכירת חמץ לנכרי מפאת הערמה

הנה בלקו"ש חט"ז בא י' שבט ע' 130 על מה שהצ"צ הקפיד שלא למכור הצוקערקעס שנתן לאדמו"ר הרש"ב עם כל החמץ שאומר שם שאין לומר שהטעם בדבר הוא משום שאין המכירה מועלת כיון שהגם שמכירת חמץ מועיל אע"פ שהיא כהערמה (שיש בדעתינו לחזור ולהשיגו לאחר הפסח ויודע שהגוי לא יגע בחמצו כלל אלא ישמרנו עד לאח"פ ויחזירנו לו), מ"מ המכירה מועיל רק מדרבנן (כיון שכבר ביטל) ואז מועיל רק כשאינה הערמה ניכרת, משא"כ בעניין הצוקערקעס היא"

בדעתו להחזיר בהעתיד. בזה נחלקו הבכ"ש והמק"ח (לפ"ז גם במכירת בהמות: אם היה נעשה על ידי קאנטרקט בע"ק היה מועיל לעניין איסור ההערמה (אלא שאפשר שהיה אסור מפאת הנאה). אבל במכירת התבואה ועצים של בית הריחיים הרי זה" הערמה גמורה" שהרי אין כוונתו כלל למכור התבואה וגם המק"ח היה מודה בזה.

(הנה להבהיר עוד הפעם: בצ"צ אינו נזכר" דעת שלימה" או" גמירות דעת" הגמור לעניין החסרון ב"הערמה" אלא פשוט: שההערה עניינה שאין זה מכירה או הקנאה שכולם יודעים שאין כוונתו לזה).

המשך הצ"צ בזה: מביא ראייה שהערמה גמורה אסורה מגמ' ב"מ צ. באיסור אמירה לנכרי לסרס, שאמרו" הערמה איתעביד דהו אערימו עליהו ויזבנו" הרי הערמה היא רק באיסור אמירה לנכרי ואיסור לאו, קנסו אפי' בדיעבד" היינו שכאן היא הערמה גמורה (שהנכרי מתוך אהבה לרצון היהודי עשה כאילו גונב ומסרס ומחזירו ליהודי) ולכן אסור וקנסו על זה. ומציין לב"ש בעה"ז סי' ה' דמבאר טעם הקנס בזה משום" דניכר האיסור". (וכ"ש שם" הכא דהוא מפורסם לרבים עשיית המלאכה בשבת).

יש להעיר בזה: המהר"צ חיות במס' ב"מ שם מעיר שמכאן ראייה להבכ"ש וכותב שזה תמוה שאף אחד לא הביא גמ' דב"מ, ואילו היה רואה תשובת הצ"צ היה מסתלקת תמיהתו. וגם היה רואה שאפשר לחלק שגם החולקים על הבכ"ש היו מסכימים לסוג ההערמה כבמס' ב"מ אסורה לכר"ע.

או"ח מה, ב

"...כ"ש הכא דהוי מכירה גמורה וחלוטה ומה בכך שדעתו לחזור ולקנות מ"מ מכירה גמורה היא כמו שהביא אאזמור"ר ראייה וז"ל הגם שיודע בו שלא יעשה כן כי מאחר שיאנו עושה כן אינו אלא מרצונו הטוב שרוצה להחזירו לישראל הרי"ז מכירה גמורה כגאיתא להדיא בגמ' פ"ה דב"מ סה: וסו. דאמר ליה מדעתיה"..."מה שדעת הישראללחזור ולקנות החמץ אינו גורע כלל כח המכירה מאחר שאין בדעתו להכריחו שימכרו לו כ"א שיודע שהקונה יחזור וימכרו לו מרצונו הטוב ע"י שיתן לו איזה סך מעות...ועיין במק"ח סס"י תמ"ח דמחלק בין הערמה להערמה דהרי מצינו מערימין על המעשר ..והערמה שנז' גבי חמץ בירושלמי במפקיר חמצו זהו הערמה גמורה שאינו מפקירה בלב שלם אלא רוצה לחזור ולזכות בו לאחר הפסח משא"כ במכירה דמוכרו בלב שלם מאחר דמוכרו בדמים ואינו מוזיל במכירה כ"כ...":

כאן הוא הערמה במכירת חמץ (ולא בהפקר), ובזה סובר כיסוד המק"ח: שהיכי שהמעשה היא מעשה גמורה הגם שבדעתו לחזור ולקנות אין זה מונע מלהחשיב המכירה כמכירה גמורה (משא"כ בהפקר: שההפקר עצמו אינו נראה כהפקר כשרוצה לחזור ולקנותו).

או"ח מה

מביא שמכירת חמץ צריך להיות מכירה גמורה ולא הערמה (ודלא כהבכ"ש כיון שאין מה שמוכר נכלל בהביטול כנ"ל) ומבאר שכאן אינו אסור מצד שהוא הערמה" ..אעכ"ל דאין הערמה האסורה כיון שמדינא הקניין קיים, וכבר עמד בזה המק"ח סס"י תמח סס"ק י"א". אלא שכאן הביא דברי הירושלמי במע"ש להקשות

הערמה ניכרת ולא רצו חכמים להתיר במכירה כזו (כפי שפירש בשו"ת אבני זכרון ח"ג סכ"ה), אין לומר כן:

כיון שלאדמה"ז המכירה היא מכירה גמורה באופן שהיא מונעת איסור דאורייתא אפי' כשלא ביטל (שהרי החמץ שמוכר לא נכלל בכלל הביטול).

כללות הדברים הכתובים בפנים השיחה: מובנים לאור כל הדברים דלעיל (מהבכור שור והלאה) שבדרבנן מותר רק בהערמה ניכרת, ואעפ"כ הרי אדמה"ז כתב בפירוש שהמכירה דחמץ מועיל אפי' בדאורייתא.

והנה נצטט דברי רבינו בהערה 10 על המילים דהמכירה מועיל מדרבנן: "...ראה בכור שור לפסחים כא, א." לכאורה הכוונה ב"ראה": שאין הבכור שור מדבר בפירוש אודות מכירת חמץ בהערמה ניכרת, אלא שמובן על פי דבריו: דכיון שכל היתר ההערמה מיוסד בגמ' שבת קל"ט שהוא רק בדרבנן, ושם מחלק בין הערמה נכרת להערמה שאינה נכרת, ולכן אוסר הבכ"ש מכירת הבהמות לפטם חמץ כיון שבזה היא נערמה הנכרת.

רבינו מוסיף: "וראה שו"ת צ"צ א"ח סמ"ח...דלדעת אדמה"ז א"ז הערמה האסורה, אבל הכא שזהו דרך מקח וממכר אין הערמה ניכרת":

ולכאורה מה הכוונה בציון זה, הרי זה שייך למה שכותב רבינו לאח"ז לשלול הסברא שלא היה רוצה למכור הצוקערקעס משום שהיא הערמה ניכרת, משום שלאדמה"ז אין זה הערמה האסורה, ומה הכוונה כאן בהציון לדברי הצ"צ (ומה שיבא להלן) שהכל בא בתוך שיטת אדמה"ז הסובר בכלל שמכירת חמץ היא מכירה גמורה?

ואולי נראה הכוונה: שרבינו לומד בכוונת הצ"צ הזה שדבריו שם הם דאפי' לדברי הבכור שור, שהמכירה היא הערמה, מ"מ שאין זה הערמה הנכרת! משום דהוא דרך מקח וממכר. והיינו דנראה מחלק זה בדברי הצ"צ, שלומד שהוא הערמה" אלא שאין זה הערמה האסורה, משום שהיא דרך מקח וממכר.

ומוסיף: "וראה פס"ד להצ"צ סי' תמ"ח לב, ב דאף שכתב המ"א שבדיעבד מהני אפי' לא מסר לו המפתח מ"מ" כשהוא בעירו ואינו מוסר לו המפתח גרע טפי דהוה הערמה הניכרת".

והנה גם בזה יש לעיין: אם דברים הללו הם רק לפי סברת הבכ"ש או אפי' לפי שיטתנו דאדמה"ז סובר דאין כאן הערמה כלל וכלל במכירת חמץ. ולכאורה נראה דדברי הצ"צ הם אפי' לאדמה"ז. והיינו: דאפי' לדברי אדמה"ז שעושה עצם הקניין באופן המועיל לגמרי ומ"מ אם אינו נותן המפתח הרי"ז כמו" הערמה הנכרת. וממילא שמועיל להסביר לשא השיטות בוודאי לא יועיל המכירה (אף שהם סבורים שהוא ק מדרבנן) ב"הערמה ניכרת".

רבינו מוסיף: "ובהפס"ד לב, ד דהמכירה היא רק לצורך הפקעת איסור ב"י וב"י". הבאנו דבריו לעיל. והיינו דשם מעיר טעם נוסף למה יהיה מכירת חמץ הערמה: שהרי הוא מבטל החמץ

ומוכרו, שאם סובר שמכרולמה לו לבטל דבר שמכרו! הרי זה עצמו מראה שהמכירה היא הערמה, ומדייק מאדמה"ז והבכור שור! שמטעם זה לא היה נחשב" להערמה" כיון שהמכירה הוא רק לצורך איסור ב"י וב"י, והא ע"ד תנאי אם הביטול מועיל הרי טוב ולא הא"י ואם לאו הנני מוכרו. וא"כ אין המכירה סותרת הביטול":

יש לעיין כוונת רבינו כאן בציון דברי הצ"צ זה לעניינינו, דהרי לכאורה זה מחליש החסרון של" הערמה", והרי לא הובאו דברים הללו בצ"צ לומר שאין הערמה חסרון במכירת חמץ אלא לבא למה אין חסרון הערמה בעצם הדבר שמוכר מה שמבטל?

ואולי באמת זה הכוונה להעיר עוד שכל הערמה ניכרת אינו מועיל במכירת חמץ והא דהיה מועיל המכירה במה שביטל שאין זה הערמה (ובפרט הערמה ניכרת) כיון שכוונתו במכירה זו היא להפקיע האיסור דב"י.

ולבסוף כותב רבינו" ולהעיר משו"ע אדמה"ז סי' תמ"ח סוס"ח", שכתב שם על זה שמועיל בדיעבד כשהגוי לא עשה אלא או משיכה או כסף שמותר לאכילה, אע"פ שאינו קנין גמור המועיל מדין תורה שלא יוכל א' מהן לחזור בו ולבטל המקח" מ"מ כיון שבאמת אין החמץ ברשותו של אדם ואינו שלו כלל אלא שהתורה העמידה ברשותו להיות שמו נקרא עליו לכן" אם מגלה דעתו קודם שהגיע זמן הביעור שאין רצונו כלל שיהיה החמץ שלו די בזה להפקיע מעליו איסור ב"י וב"י...":

והיינו שרבינו מוציא מתוך דברי אדמה"ז שבאמת אין צריך שיהיה קניין חזק שלא יוכל לחזור בו, ומספיק מכירה כזו כדי להפקיע מעליו איסור ב"י וב"י (כיון שבזה כבר אין רצונו שיהיה שלו כלל וכו'), ולכאורה גם בזה יש להבין מה כוונת רבינו בזה (לעניין שק"ט דידן בהערמה והערמה נכרת)?

ואולי רצונו להעיר שסברא זו של הצ"צ (שאנו משתמשים עם הסברא לבאר למה אין זה הערמה) הרי זה סברא זו עצמה יכולה להיות הסבר למה אין חסרון אם באמת היה כאן הערמה! שכיון שמספיק גילוי דעת שאין רצונו שיהיה שלו מספיק (אע"פ שאין זה בגדר קניין גמור שלא יוכל לחזור בו) א"כ כמו"כ לעניין דידן שהיה מספיק לבאר למה אין כאן חסרון דהערמה (אפי' הנכרת)?

עוד יש להעיר בדברי ציון רבינו כאן לשו"ע רבינו: הרי בהצ"צ א"ח מ"ח (שהביאו רבינו!) שם הביא עוד ב' תי' (בנוסף על שהביא רבינו): (א) מה שכתוב בתשובת מ"ב סי' נ"ט דגבי חמץ מיד כשיגיע זמן איסורו לאו ידידה הוא כו' הלכך כו'...": דלכאורה הוא בדומה למה שרבינו הביא מאדמה"ז בסי' תמ"ח! והבאנו דבריו לעיל טעם על מה שמועיל כשנותן מתנה לנכרי ורוצה לזכות ממנו לאחר הפסח (ב) מה שאין מכירת חמץ הערמה כיון שעושה מכירה גמורה בערב קבלן וקאנטראקט.

והנה הא שרבינו לא הביא ביאור הב' כאן מובן שהרי הוא מביא לאח"ז בהערה 14 שם כשמבאר הדברים שבפנים השיחה שלאדמה"ז הוי מכירה גמורה ושלכן כותב רבינו הצ"צ בסופו שאין זה הערמה, אבל לכאורה למה לא הביא רבינו שבדברי הצ"צ זה עצמו מובא על דרך ביאור הב'? אבל פשוט: שרבינו רוצה לבאר בשיחה זו הסיפור של הרשב"ב ולכן רוצה לבאר העניינים היאך הם על פי

הפסק הסופי של האמדה"ז ולכן מביא דברי האדמה"ז שעל פיהם יבוארו למה אין בזה איסור של הערמה שלכן העיר מדברי אדמה"ז עצמו בסי' תמ"ח.

וכל זה כתב רבינו בהערה 10 כשדן לפי הסברא של הבכ"ש שמכירת חמץ אינו מועיל אלא בדרבנן ורק בהערמה שאינה נכרת (וכיון שבהצוקערקעס הרי היה ניכר ממש שהיה רוצה לזכות במה שנתם הצ"צ לכן לא היה מועיל המכירה),

אבל להלן על דברי רבינו בהשיחה שלפי שיטת אדמה"ז הרי המכירה מועלת ואפי' בדאורייתא כיון דהוי" מכירה גמורה" ומביא כמה ציטוטים מלשון ודינים של אדמה"ז שהחמץ שייך לגמרי להנכרי, שבזה מתחדש ומתבאר עכשיו שאין" הערמה" המותרת אלא שאין זה הערמה כלל וכלל.

ולכן מביא בהערה 14 בסופו" ...ובשר"ת הצ"צ שם בסופו: ועו"ל ועיקר דאחר שאאזמ"ר..הצריך יהודי ערב קבלן..אין זה הערמה...דמשמע מהפוסקים דהוי מכירה גמורה ולא הערמה!".

ונמצא דהסברא האחרונה בסי' מ"ח באו"ח שם שהצ"צ מבאר שזה" עיקר" שאין כאן הערמה כלל, כיון שיש ערב קבלן להנכרי. ועל ידי זה היהודי בטוח במעותיו. א"כ אף שהאינו יהודי הקונה הוא עני אין זה הערמה":

ונראה בהכוונה: שהחסרון וההערמה בהמכירה, היא במה שהנכרי עני ובמילא אין מסתבר שהוא ישלם עבור החמץ ובמילא נראה ברור שלא ישלם והמוכר אינו בטוח שיקבל המעות ובמילא אין זה מכר. ועל זה מבאר הצ"צ: שכיון שמצד המכירה הרי הוא בטוח במעותיו נמצא שהרי זה מכר גמור ואף שבוודאי רוצה המוכר לחזור ולקנותו מ"מ כיון שלעת עתה הרי הוא בטוח במעותיו אין חסרון בגדר שם מכר של עכשיו.

והנה לעיל הבאנו: שלהח"ס נראה החסרון ההערמה בעצם הקניין כשהקונה יודע שהוא יחזירו אין הוא עושה קניין בדעיה גמורה. ובדברי הצ"צ לעיל הבאנו שההערמה נראה במה שאין זה נראה כלל כמכירה שהרי הקונה לא שייך שיקנה. והנה עכשיו בדברי הצ"צ נראה שההערמה היא כלולה בזה שאין המוכר בטוח במעותיו וללכן כיון שיש כאן ערב קבלן הרי זה עושה שיהיה בטוח במעותיו.

הטעמים למה אין הערמה במכירת חמץ לפי דברי רבותינו והנראה מזה לעניין גדר החסרון בהערמה בכלל

בקיצור: ישנם ג' הסברים בדברי רבותינו למה אין חוששים להערמה, אם המכירה היא דרבנן, והקשה הצ"צ שם שמהירושלמי משמע שרק במע"ש מותר להערים משום שכתוב בו ברכה (קושייא שהקשה הח"ס שהבאנו לעיל):

(א) רק במע"ש שהאב נותן מתנה לבניו הרי ניכר ההערמה משא"כ כאן אין זה הערמה" הנכרת" משום שזה דרך" מיקח וממכר" (אע"פ שהלה עני וכו' אין זה הערמה הניכרת). ולפי"ז אם יהיה הערמה הניכרת (כשהוי נמצא בעירו ואינו מוסר לו המפתח הרי"ז הערמה הניכרת) לא יועיל המכירה.

(ב) מה שאין צורך במכירה גמורה ממש שלא יוכל א' מהם לחזור בו כיון שהרי בכלל אינו ברשותו ומספיק מה שמגלה רצונו שאינו רוצה שיהא שלו כדי להפקיע האיסור ובעניין כזה אפשר שגם הערמה מותר (בדרבנן?).

(ג) או שכיון שבחמץ מצריכים ערב קבלן שיהיה בטוח במעותיו לכן אין זה הערמה כלל (כעיקר שיטתנו ורוב הפוסקים).

והנה לכאורה מביאורי הצ"צ שהביא רבינו כאן נראה שבאמת חוששים להערמה, שלא יועיל בענייני קניינים (כמו טענת הבכ"ש השנייה) אלא שיש טעמים שלא לאסור בזה: כשאינה" הערמה ניכרת". וישל"ע אם יכולים לדייק מזה בעצם הגדרת עניין" ההערמה" לפי דבריו (האם הוא משום אסור הכללי לסלר איסור על ידי ההערמה או שיש חסרון פרטי בקניינים כשהקניין היא בהערמה):

(א) לטעם הראשון בהחילוק בין" הערמה ניכרת" ל"אינה ניכרת": לכאורה לפי חילוק זה בין" הערמה ניכרת" ל"הערמה שאינה ניכרת", אין חסרון בעצם" דעת" לקנין בהערמה (שא"כ לא היה מועיל גם בהערמה שאינה נכרת), אלא נראה: שאין לעשות דבר איסור ולסלק האיסור במעשה הערמה כשההערמה היא ניכרת דאז הרי"ז ניכר שהיא מעשה איסור משא"כ כשאינו ניכר אז אין זה מעשה האיסור. (ומובן שחילוק זה הוא לגבי איסורי דרבנן. לגבי איסורי דאורייתא באמת אין חילוק ביים אם ההערמה ניכרת או לאו: שבכל עניין אין מסלקים האיסור על ידי הערמה כיון שסוף סוף נשאר בזה מעין עניין של איסור).

ואולי אפשר לומר שאין הכרח: שאף אם נאמר שהחסרון הוא רק בענייני דקניינים (כעין הדוגמאות שהצ"צ מביא בהתשובות שעיקרם הוא לעניין מכירה וקניין וזכמטט אין מתייחס להגמ' דעשיית איסורים בסילוק על ידי ההערמות כמו תולין המשמרת או הטלת שכר בחוה"מ וכיוצא), ואעפ"כ יובן החילוק בין הערמה ניכרת להערמה שאינה ניכרת: שבההערמה הניכרת ישנו הרי הוי" כאומדנא דמוכל" בלבו ובלב כל אדם" דאין כלל עניין הקניין, ובזה הוי כמו" דברים שבלב ובלב כל אדם" שאז אין זה קניין, משא"כ ב"הערמה שאינה ניכרת": הויא כדברים שבלב" שאינם דברים והקניין נשאר קיים (כמו"כ כיון שאין זה הערמה גלויה כל כך הרי זה מה שנראה שכוונתו לעניין אחר אינו מבטל הקניין).

(ב) לטעם הב': שבחמץ שבין כך אינו ברשותו של אדם ומספיק גילוי דעתו שאין רצונו שיהיה שלו כו': נראה יותר שטעם החסרון בההערמה הוא משום העדר הדעת בהקניין (על דרך המדובר בשר"ע רבינו ובמשאת בנימין: לעניין שאין כאן קניין גמור שלא יוכל לחזור בו) אלא שלחמץ מספיק גילוי דעת כל דהו שאינו רוצה שיהיה החמץ שלו.

(ג) וכן נראה יותר להסברא: שאין כאן" הערמה" בחמץ משום שיש כאן ערב קבלן, והרי הוא בטוח במעותיו ובמילא הויא מכר, נראה ברור שהחסרון המדובר בההערמה במכירת חמץ הוא חסרון דעת של המקנה להקנות כשאינו בטוח במעות והוי ניכר שאין להגוי כסף לקנות חסר לו בדעת להקנות ולכן כשיש ערב קבלן כבר ישנו דעת זה.

וכנ"ל: נראה יותר בדברי רבינו שאין הוא מתייחס לענין חלק הארשון שבכ"ש (כפי שהגדרים הח"ס) שיש איסור בעשיית דברים של איסור על ידי תחבולות היתר, אלא לחלק השני בקניינים כאלו שיש הערמה בהקניין ואינו נראה שרצונו למכור וכו'.

ונראה לכאורה ההסבר בזה: על דרך דברי המק"ח (שמביאם הצ"צ כמה פעמים כדלעיל) שישחילוק גמור בין עשיית דברים של איסור ממש אלא שעושה תחבולות שיהיה באופן של היתר (כמו הטלת שיכר וכיוצא) – באופן שהעולם לא ידעו שהוא עשה איסור- שבזה אסרו הגמ' משא"כ כאן: הרי כשמוכר החמץ הרי הוא עוסק בעניין מכירה וכן בכל עסק שעושה קניין אלא שהקניין אינו נראה כרצונו לעשות הקניין, על זה אומרים שאם המכירה נעשית כמכירה גמורה אין בזה חסרון של ההערמה. ולכן מובן החילוקים שרבינו הצ"צ מבאר למה במכירת חמץ אין כאן חסרון של הערמה. ובזה נראה דשאני קצת הצ"צ למק"ח: המק"ח אין בעניינים הללו חסרון דהערמה ולומד כן ממערימין מע"ש דגיטין. להצ"צ: אדרבא אין ללמוד משם, דשם ישנו פסוק אלא שס"ס ישנו הסבר למה אין חסרון דהערמה במכירת חמץ.

דברי אדמה"ז ס'תמ"ה ס"ב ובק"א שם
לעניין הערמה בהפקר

מבאר שם אפי' כשמפקיר החמץ ומניחו במקום המופקר לכל צריך שיפקירונו לגמר בפיו ובלבו ולא יהיה בדעתו לחזור ולזכות לאחר הפסח אם לא יקדמונו אחר, דא"כ אינו הפקר גמור והוא כשלו ממש כיון שיושב ומצפה שלא יזכה אחר ויזכה בו הוא.

בק"א ב' שם: הד"מ כותב כן משעות הפוסקים. הפר"ח מוציא זאת מתשובת הרשב"א שהעתיק המג"א והא"ז וח"י ס' תל"ח והט"ז ס'תל"ג ות"ש שאלה ו דלא כר"מ מקאנטי:

ומסביר רבינו שאינו דומה למפקיר בהמתו בשבת בלבד שאף שרוצה לחזור ולזכות בו מותר: דשאני התם דלא התירו אלא כשהוא כבר ביד הנכרי שא"א בע"א דמהאי טעמא מועיל אף שלא הפקיר בפני ג' דלא כשיטת הר"מ שמתיר לכתחילה הפקר שלא בפני ג' אף כשאינו ביד הנכרי עדיין, משום דמסתמא מפקיר בלי ערמה כדי להפקיע איסור שבת כמ"ש התוס' שבת י"ח שלסברא זו יועיל אף בחמץ (שרוצה להפקיע האיסור) אבל אנו לא סמכי' אסברא זו אלא כשא"א בע"א כמ"ש התוס' ורא"ש והב"י והאחרונים בסי' רמ"ו שלכן אוקמו שם רבנן אדאורייתא כמו שלא גזרו אז מפקיר ליום א' בלבד, אע"פ שבעלמא גזרו שלא יועיל ולא הוה הפקר גמור עד שיזכה אחר, כמבואר בש"ע חו"מ ס' רע"ג, וכ"ש לשיטת הר"ן ופי' הרא"ש דאפשר שאף מדאורייתא לא הוה הפקר גמור בעינין זה,

אלא שהסמ"ק אינו סובר כהר"ן וסבור כפשטות רש"י ותוס' שמדאורייתא הוה הפקר מיד אלא שחכמים חששו להערמה כיון שאינו מפקירה לחלוטין כדרך המפקירים, וכאן לעניין שבת וחמץ לא גזרו כיון שרוצה להפקיע האיסור,

אבל אנו לא סב"ל כהסמ"ק: אלא כשא"א בע"א אז מקילים דלא גזרו חכמים להפסיד ממונו, אבל לכתחילה מחמירים ב' חומרות הן לשבת והן לחמץ: א) אם אינו מפקיר בפני ג' (אף אם מפקיר לחלוטין) יש כאן חשש הערמה ואפי' אם ברי להאדם שמפקירו בלב שלם ואפי' אין כאן מראית העין לא פלוג רבנן בגזירתם, ב) שלא יפקיר ודעתו לחזור ולזכותו, שחכמים גזרו שזה הוה כהפקר הרמאים ואסרוהו הן לשבת והן לחמץ ומעשר.

והיינו: שלכתחילה אנו דנים על מצב זה כאילו לא הפקיר בלב שלם והוה כהערמה בעלמא שבהפקר לזמן ורוצה לחזור ולזכות (אפי' לח' ימים) אנו דנים כאילו לא הפקיר בלב שלם ובמילא עבר בב"י וב"י. ונראה מדברי רבינו בפנים ובק"א:

שבעניין זה עובר בב"י וב"י מדאורייתא אע"פ שלדעת התוס' והרא"ש מקילים כשא"א בע"א והרי לא היו מקילים באיסור דאורייתא: וההסבר כמבואר בהק"א דלכתחילה הנהיגו החכמים בדיני הפקר" שכל ענייני הפקר מסר הכתוב לחכמים! , שאם נוהג בהפקר כמנהג הרמאים (שמפקירים בלי לב ולב ורצים לזכות עוה"פ) אינו הפקר כלל וכלל ועובר אב"י מדאורייתא! ובדיעבד כשא"א בע"א והוה ביד הנכרי הקילו להחזיק כדין דאורייתא, שהוה הפקירו הפקר בזה משום שרוצה בההפקר בלי ערמה כדי להפקיע האיסור מעליו. והדברים עמוקים במאוד. עד כאן תוכן דברי אדמה"ז לעניין הפקר חמץ כשרצונו לחזור ולזכות בו.

ומובן שאין זה שייך לעניין מכירה לומר שכשם שכאן הוה הערמה אסורה כמ"כ לעניין מכירת חמץ, כפי שהבאנו כמה פעמים לחלק בין הפקר למכירה. אלא שאנו מביאים בזה שכשישנו חשש הערמה הרי זה חסרון בקניינים" שכמו שבהפקר הרי לפסק רבינו אנו פוסקים לכתחילה שיהיה נחשב כהערמה, ולשיטה אחד אפשר שהחסרון בזה גורם שעובר בבל יראה מן התורה (להרא"ם), והיינו שעניין הערמה כאן הוא חסרון בעצם קניין בהערמה, כמ"כ הוא המכירה בהערמה הוה החסרון בעניין הקניין של המכירה.

ובמילא מתאים מאוד לכללות דברינו בדבר הצ"צ: דכיון שכאן אינו עוסק במעשה האיסור עצמו אלא עוסק במעשה הקניין אין לומר על זה" איסור" עבירה (הבל יראה) על ידי תחבולות היתר) כיון שעכשיו עוסק במעשה מכירה שאין בזה עבירה כלל, (ואינו דומה לתלייה במשמרת וכו') אלא שהחסרון כאן בגדר" מכירה" כשיש הערמה בזה.

(ואפשר שבעניין הסירוס בב"מ: הוה לצ"צ שייך יותר לגמ' שבת קל"ט ק"ז: שעושה עבירה של אמירה לנכרי לסרס אלא שמערים כדי שהעולם לא יחשבו שעושה איסור (על ידי שהנכרי שאוהבו עושה עצמו כמי שגנב ממנו כו') שלא מכר כלל וכלל, שבמילא מובן שאפשר שאין ללמוד משם למכירת בהמות לנכרי שהנכרי יפטמם, דשם הוה דומה לנידון דידן: שעוסק במכירה אלא שאין המכירה ברצון גמור. וכן נראה שהציור שבאר"ח ל"א: שמוכר" דבר שאינו קצוב שאין כאן מכירה כלל וכלל (שאינו שייך למכור דבר שאינו קצוב) הרי זה מעשה איסור מלאכה על ידי הערמה שקרית.

לעולם להחשיבו כמפקיע קדושת הבכור. (וראה שפת אמת מסכת בכורות דף ג עמוד ב בתוס' ד"ה דקא מפקיע כו' פר"ת כו' קשה להבין החילוק ולכאורה הי' נ"ל כוונת ר"ת דמקנה חלק בהאם קודם שנתעברה אבל בעובר נהי דקודם שנולד רשאי להטיל מום אבל למכור להפקיע נתינה דבכור אסור אך בסוף הדיבור משמע דר"ת מיירי במקנה חלק אם אחר שנתעברה [טעם החילוק מבואר באר"ז (סי' ת"פ) דבמקנה חלק באם רחוק מן העובר לא מחזי כמפקיע בכור עצמו ע"ש].

והנה לעניין שאר מצוות לא מצינו מפורש שאם א' מפקיע עצמו מחיוב מצוות שזה הוי דבר איסור. והנה מסתבר דהמדובר הוא כשעושה תחבולות קודם שנתחייב, אבל אחר שכבר מתחייב, מסתבר דאסור לעשות מעשה לפטור אותו ממצוה. והמבואר לכאורה הוא דווקא כשעושה מעשה עוד לפני שנתחייב בדבר.

והנה מצינו לעניין שבעידנא ריתחא, מענישין למי לאינו שמסלק עצמו מקיום מצות ציצית, אע"פ שאינה מצוה חיובית, אלא שמי שיש לו בגד של ד' כנפות מחוייב להניח ציצית ולהיות מלובש בה, ומ"מ מיענש עלה. אבל בתוס' מסכת ערכין דף ב עמוד ב הכל חייבין בציצית - אם יש להם טלית ואם לא יוכל לקנות טלית אינן חייבין לא למ"ד חובת טלית ולא למ"ד חובת גברא (מנחות דף מא.) דליכא בינייהו אלא כלי קופסא ואע"ג דא"ל מלאכא לרב קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתווא ציצית מה תהא עליה כלומר וכי אתה מבקש עלילות להפטר מציצית כדמפרש התם א"ל ענשיתו (עלה) [אעשה] א"ל בעידן ריתחא ענשין היינו דווקא באותן הימים דכל הטליתות היו בת ארבע כנפות איכא עונש לאותו שמשנה אותו להיפטר אבל בזמן הזה שרוב הטליתות פטורין אין עונש למי שאינו קונה ארבע כנפות. וכן בהגהות מיימונית פירש על זה הגהות מיימונית הלכות ציצית פרק ג הלכה יא [ס] וההיא עובדא דמלאכא אשכחיה לרב קטינא כו' משמע שבית דין של מעלה מענישים כדא"ל בעידן ריתחא ענשינא, פרי"ד היינו דוקא בימיהם שהיו רגילים במלבושים ארבע כנפות אף בלא מצוה ולפיכך היו ראויין לענש אבל אין אנו רגילין בכך אא"כ ילבש אדם למצות"; והיינו שרק בעניין זה שעושה מעשה בלתי רגיל ומשונה כדי לפטור ממצוה אז נענשין עליה בזמן ריתחא. אבל מי שמפקיע עצמו באופן הרגיל אין מענישין אותו אפי' בזמן רוגז. ונראה מזה שאין בזה איסור כשהוא עושה מעשה בעניין שאין הוא חייב במצוה.

ובתוס' שם: "ענשיתו [אעשה - כי האי] [שאינ אדם חייב] לקנות טלית המחוייב אם אין לו אבל עשה גמור אפילו בית דין שלמטה היו מכין אותו עד שתצא נפשו. ולאח"ז הכי קאמר ליה טצדקי למפטר נפשך מציצית - ומ"מ אי לאו חובת גברא לא שייך למיענש עליה כיון דלית ליה ובקונטרס גרס אלא ומשמע דלא מוכח מיד". ובשפ"א שם ..בתוס' ד"ה ה"ק כו' כוונתם דבמצוה שבגופו ודאי שייך למהדר אחריו להשלים גופו בכל המצות אבל אי חובת טלית היא אין סברא שיהא מוטל עליו ליקח טלית כדי לקיים בהטלית המצוה כמו דלא מצינו שיהא חייב לקנות שדה כדי להפריש תרומות ומעשרות וכדומה (גם ל"ל הוכחת הגמ' דאי חובת טלית מאי קאמר המלאך טצדקי למיפטר כו' דילמא יש לו

או בסגנון אחר: יש" הערמה גמורה" שהיא" הערמה שקרית" שאז הויא מעשה איסור בהערמה שקרית להחשיב כאילו יש היתר כשאין כאן שום היתר. ובין" הערמה שאינה גמורה" (שאף אם היא ניכרת) הרי אין זה מעשה איסור ממש, אלא עושה תחבולות היתר להתיר האיסור, הרי אין זה מעשה איסור ממש אלא התחבולה גלוי' נחשב לדבר שאינו רצוי).

ויש להאריך עוד אבל לעניינינו נסתפק בזה. אלא שנזכיר בעזה"י הנראה לפי סברות הללו בעניין מכירת קרקעות לפני השביעית כדי למנוע מכשולים בשביעית.

הפקעת קדושה (קרבן) והפקעה ממצות הנה עד עכשיו דברנו בהערמות, ותחבולות לעניין להסיר עניין איסור מעבירה, אבל עכשיו נדבר אם ישנו איסור בההערמות הבא להפקיע מחיוב מצות עשה:

הנה השר"ע פוסק בסי' שכ ס"ו שיש מצוה בזה"ז להפקיע מקדושת הבכור כדי למנוע תקלת איסור גיזה ועבודה: "בזמן הזה, מצוה (ב) לשתף עם העובד כוכבים קודם שיצא לאויר העולם, כדי לפטרו מהבכורה, אע"פ שמפקיע קדושתו, הכי עדיף טפי כדי שלא יבא לידי מכשול ליהנות ממנו בגיזה ובעבודה. ואם יקנה לעבד כוכבים חלק בעובר, (ג) אין הקנין חל, ד לפי שהוא דבר שלא בא לעולם, לכך יקנה לו חלק באם, ה (או יקנה לו האם ו כדי להקנות לו חלק בעובר)".

והגם שבגמ' בכורות ג: איתא שם" רב מרי בר רחל הויא ליה ההיא חיותא, הוה מקנה לאודנייהו לעובד כוכבים, ואסר להו בגיזה ועבודה, ויהיב להו לכהנים, וכלאי חיותא דרב מרי בר רחל. וכי מאחר דאסר להו בגיזה ועבודה, ויהיב להו לכהנים, אמאי מקנה להו לאודנייהו לעובד כוכבים? דלמא אתי בהו לידי תקלה; אי הכי, מאי טעמא כלו חיותא דרב מרי? משום דמפקע להו מקדושתיהו; והאמר רב יהודה: מותר לאדם להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם! התם - מקדושת מזבח קא מפקע ליה, מקדושת כהן לא מפקע ליה, הכא - אפי' מקדושת כהן קא מפקע ליה...."

והנה המדובר בזה הוא עשיית מעשה להפקיע הבכור מקדושת הבכור ונראה משם שזה עניין בלתי רצוי ונענש שמקנה שלו מתו. ובתוס' שם: ".... כוכבים ולכל היותר מותר ע"י הקנאה בדבר שעושה אותה טריפה או נבילה ולאידך לישנא מפרש שנענש רב מרי משום דידע לאקנויי וכ"ע לא ידעי וסברי רב מרי מילתא בעלמא הוא דעבד ואתי לידי תקלה יש לפרש נמי רב מרי שהיה בקי בדרב יהודה לית ליה למיעבד בקנין דאתי למיטעי אבל לדין לא אפשר בענין אחר...". והיינו: שהגם שנענש (לפי לשון קמא) משום הפקעת קדושה של הבכור, הרי בזה"ז שאין בקיאין לעשות כרב יהודה יכולים להסיר המכשול על ידי הקנאה לנכרי. וכן נפסק בשר"ע כנ"ל.

ונראה מזה שכשמפקיע מקדושת בכור הוא דבר האסור (ונענש עליה) אלא שכשכוונתו בזה הוא למנוע ממכשול בדיני (קדושת) הבכור אז הוי זה דבר הראוי לעשות כן.

עניין זה שההפקעה מקדושת הבכור הוא דבר האסור הוא אפי' שמפקיע עוד קודם שחל איזה שהוא חיוב, שהרי מפקיע קודם שנולד הפטר רחם וקודם שיצא לאויר העולם ומ"מ הוי כבר שייך לעניין הבכור וקרוב לבוא

בביתו טליתות מצויצות אבל אי חו"ג הוא הי' לו ללבוש אותם ושפיר קאמר):".

ונמצא: שאין חיוב על האדם להכניס עצמו במצב ישתחייב במצוות (וכמו בתר"מ) אבל לאידך: כשמפקיע עצמו מזה מענישין אותו בב"ד שלמעלה, בעניינים שהיו חובת על האדם (לתוס'), ולתוס' והגהות מיימונית דהוא דווקא כשהוא עושה תחבולה מיוחדת באופן בלתי רגיל כדי לפטור עצמו מהמצוה.

אבל לא נאמר בזה איסור גמור דכופין אותו בב"ד שלמטה.

אבל לכאורה לענין הפקעת קדושת הבכור היה נראה שזה דבר שאוסרין בב"ד שלמטה (בנוסף על שנענש מב"ד של מעלה). ולכן נאסר אפי' אם זה בא כדי להסיר מכשול (שאם אפשר לו לתקן באופן אחר יש לו לתקן בעניין שאינו מפקיע לגמרי קדושת הבכור). ולכאורה מוצאים עוד על דרך זה: שבמס' ע"ז דף כ"א איתא שמחמירים יותר על מכירת שדות לעכו"ם (ממכירת בתים לעכו"ם) כיון שבזה יש ב' עבירות: (א) לא תחנם, (ב) הפקעה ממעשרות, ונראה מזה שהפקעה ממעשרות היא עבירה שאוסרים הפעולות של הפקעתה באופן חזק יותר שלא רואים כן כשמפקיע עצמו ממצות ציצית וכיוצא.

עוד מוצאים אנו בגמ' גיטין מד. שמי שמוכר עבדו כנעני לעכו"ם קונסים אותו שיוצא לחרות והטעם משום דמפקיעו ממצות. רואים מזה דוגמא שההפקעה ממצות גורם שב"ד שלמטה יקנסו אותו להוציאו לחרות!

ולכאורה דורש ביאור חילוק הדברים (שבאיזה עניינים נראה שהפקעה ממצוה זו היא איסור חמור יותר (כמו הפקעה ממעשר על ידי מכירה לעכו"ם, מכירת ע"כ לנכרי, הפקעת בכור) ולכמה עניינים אין נראה שיש איסור כזה (אלא מענישין אותו בעידן ריתחא).

ובספר ויואל משה מאמר ישוב א"י אות עא דן בעניין הפקעה ממצות, אף אם כבר נתחייב בהמצוה ורוצה לעשות טצדקי להפקיע עצמו מן המצוה, ומביא מדברי הצ"צ בזה. והנה דן הצ"צ שם בעניין לצאת בג' ימים ראשונים (לדבר מצוה ופרנסה) הגם שיודע שע"ז יצטרך לחלל שבת לשיטת הרז"ה כיון שבשעה שמחלל שבת הרי הוא עושה בהיתר משום פק"נ א"כ אין מה שמכניס א"ע בידים למידה זו אסור. וממפרש שלעניין מ"ע אין מענישין מלמעלה אלא כשעושה תחבולות מיוחדות באופן בלתי רגיל, אבל מקשה שהיה להיות חמור יותר לעניין מצוה לא תעשה! ואיך שרי להכניס עצמו לזה?

ורואים כאן כנ"ל בתחילת דברינו (בדברי הח"ס): שיש לחלק בין תחבולות בעשיית איסור ל"ת שיהיה אסור יותר מתחבולות שלא לקיים מ"ע (שאז מענישין רק בעידן ריתחא). ומת' לשיטת הרז"ה לשבת: ששם עושה דבר על פי ההכרח, לצאת למדבריות לפרנסת חיי נפשו.

והיינו: שלהרז"ה הרי תחבולות מיוחדות משופ ההכרח דפרנסה אינו נאסר (משא"כ כשאינו מוכרח). והנה בזה עצמו ממשיך הצ"צ שם: שהמהריב"ל מסביר ששאר ראשונים חולקים על הרז"ה וגם בזה (כשעושה מן ההכרח) אסור לשיטתו. הרמ"א פסק להיתר ומדברי אדמור הזקן נראה להחמיר. ובמשך מבאר הצ"צ שגם

להאוסר הוא רק איסור דרבנן. ומוכיח מגיטין שלעניין הפקעת העבד כנעני ממצות היא גדר האיסור" מדרבנן" בלשון הגמ' שם גיטין מד. אף שמפקיעו ממצות דאורייתא.

בספר ויואל משה הנ"ל כותב שם בתוך הדברים דנראה מגמ' ע"ז שהפקעה ממעשר הוא איסור דאורייתא, על דרך שהאיסור האחר (לא ליתן להם חנייה הוא איסור דאורייתא), דאל"כ אינו מסתבר לדעתו שבשביל ההספה של איסור דרבנן היו מוסיפין עוד חומרא להשכיר שדות לנכרים. אבל לכאורה אין מזה ראייה, שלמה לא נאמר שהיו מוסיפין עוד חומרא וגזירה בשביל האיסור דרבנן הניתוסף בה. יתירה מזו: מובא בשם הראב"ד שם דאומר שאיסור הפקעה זו הוא איסור דרבנן. ולפני זה מביא מהצ"צ י"ד סי' צ"ב שמפרש שאיסור הפקעה ממצות הוא איסור דרבנן.

ולאידך: הבאנו לעיל שגם כשעושה פעולה בתר"מ וחלה שפוטר עצמו מחיוב שלה, כמו מכניס תבואה במוץ או עושה חלה פחות מה' רבעים ועוד, לא נחשב" הערמה אסורה" (כדברי רש"י במנחות ס"ז).

בספר ויואל משה הנ"ל מעיר על עצמו: בזה שהפקעה ממעשר (לדעתו) איסור דאורייתא, והפקעה מעבד כנעני ממצות הוא איסור דרבנן. ומבאר דלעניין הפקעה ממעשר, הוי הורדה בקדושת א"י (וראה גם הריטב"א בע"ז) וזה קשור לאיסור דאורייתא משא"כ בהפקעת הע"כ ממצות אין בזה עניין זה ולכן הוי רק מדרבנן.

והנה גם לפי דברינו דלעיל דאפשר שאין הוכחה מגמ' ע"ז שההפקעה ממעשר הוא איסור דאורייתא, אפ"ו צריכים לחלק כנ"ל: שהגמ' הזכיר הפקעה ממעשר לאסור אותו במיוחד עד שגזרו לאסור שכירות שדות לנכרי אטו מכירה מה שאין מוצאים בשאר הפקעות גזירות כאלה.

ואפשר שיש לפרש בזה על דרך חילוק לומר: שבעניינים הללו יש ענין הפקעת" קדושה", כמו במעשר, וכן הלשון בגמ' לעניין בכורות" קדושת בכור", ונאמר שבה הוא גם לעניין עבד כנעני: שההפקעה מכללות עניין המצוות (או מצות דקדושת שבת שהיא אות ביני לבין בני" וכו') היא הפקעת (לא רק ממצות, אלא) מ(אשר) קדשנו במצוות שלכן קונסין ביד שלמטה.

אבל אין זה מספיק שהרי לעניין הכנסת תבואה במוץ, או אפיית בעיסה פחות מה' רבעים ועוד לא הוי" הערמה האסורה" אע"פ שגם זה מדבור במעשרות או בחלה!

ויש לחלק בפשטות קצת: שרק בהכנסה לרשות הנכרי הויא" הפקעה ממצות" שהוא" מופקע" מכל עניין המצוה שהוא רק לבני ישראל" אשר קדשנו במצותיו וציוונו" משא"כ כשהוא פוטר עצמו על ידי דין פרטי שהתורה לא חייבו בדבר אין זה גדר" הפקעה".

(וראה שם בתוס' וראשונים בע"ז גדר הפקעה: אם זה דווקא למ"ד" יש קנין להפקיע" (שרק בזה שייך הפקעה) או אפי' להמ"ד" אין קניין להפקיע". אבל יהיה היאך שיהיה גדר" הפקעה ממצות" הוא דווקא כשנותן לנכרי או לרשות נכרי שאינו מחוייב במצוות ורק אז הויא גדר (הפקעה).

שפתיך ביה עבירה (לא מיבעיא לא תחנם, אלא אפי' אם לא היה לא תחנם, ישנו הפקעה מדיני שביעית בפירות הנמצאות ברשותו ולא מכרן לישראל) אפשר שלא יוכלו בהיתר הערמה (ויהיה נכלל בהלכות של תליית משמרת וכיוצא שבהערמה הניכרת הרי"ז אסור), וכן לסברת הצ"צ לשיטת המק"ח: שבהערמה גמורה לא היה המק"ח מתיר והרי כאן שאין מוכרים הקרקע באופן הרגיל שמוכרים הקרקע, אפשר דהוי הערמה גמורה, וכן לסברת הצ"צ: שעיקר מה שתולים במכירת חמץ שאין בזה הערמה הוא משום שבטוח במעותיו על ידי ערב קבלן וא"כ יש לומר: שבמכירת הקרקעות שחסר באופן הרגילות בענין זה הוי הערמה (אפי' היה ערב קבלן בזה), הנה מכל זה נראה שהמכירה בזה נראה כהערמה שאסורה ועוד שאינו מועילה.

(ולכאורה החילוק המוזכר במבוא לספר שבת הארץ: שמה שאין מועיל הערמה הוא כשעושה מעשה לקיום מקח משא"כ הערמה להפקיע איסור הרי כוונתו ברצינות ואינו הערמה, לכאורה אין החילוק זה נזכר בפוסקים הנ"ל וכן כנ"ל הבאנו דברי אדמה"ז שביאר בפירוש שדין הפקר כשרוצה לחזור ולזכותו מועיל רק בדיעבד בשבת כשכבר הסוס ביד הנכרי אבל לכתחילה גוזרים החכמים שלא יהיה הפקר ואפי' מדאורייתא (שיעבור בכה"ג בבל יראה בחמץ) ואין אומרים שלהפקיע איסור הוי הפקר רציני אפי' שרוצה לחזור ולזכות אלא אומרים שיש בזה (חשש) הערמה, וא"כ כמו"כ לעניינינו, ובפרט שכאן בזה שרוצה לסלק עצמו מאיסור הרי הוא מכניס עצמו באיסור אחר: לכל הפחות הפקעת קדושת שביעית (ועוד לא תחנם כו'').

נראה עכשיו דברי רבינו בהערה

לאחרי כל הנ"ל נראה היאך לפרש דברי רבינו בביאור הא שאין לומר שיש עיצה להביא שתה"ל ולחה"פ בשנה השביעית: בזה שיקנו לקטן שדה והוא יקנה לציבור (ע"י הפקר ב"ד): "כי מצות התורה לא ניתנו שיהא אפשר לקיימם רק על ידי ערמה וכיו"ב, ופשיטא שאין לומר שקיום מצות שתה"ל ובשנה השביעית ניתן באופן כזה שיהא מחוייבים ליקח שדה של המחוייב במצות וליתנו להקטן כדי להפקיעו ממצות שמיטה. ופשוט":

הנה נסיים במה שהתחלנו: שיש אופנים שההערמה מותרת כדי להפקיע מאיסור (להמק"ח והצ"צ) כשמוכר כדי להפקיע מאיסור חמץ, במכירה גמורה, (ובפרט אם נאמר שיקנו להקטן גם בהפקר ב"ד אם שייך להקנות לו בזה), ובנוסף לזה הרי כאן נעשה"ה הערמה" כדי שנוכל להביא קרבן צבור (ויהיה"ה משקה ישראל"), וכן לעניין"ה הפקעה משביעית": הרי אף אם נאמר שההפקעה משביעית הוא איסור חזק יותר מאיסור הפקעה ממצות של העבד כנעני (שהגמ' אמר שזה איסור דרבנן) והיה מקום לומר שזה נדחה כדי שיביא קרבן ציבור שהוא מצוה דרבים החשובה (על דרך קצת: הפקעה מקדושת בכור למנוע מאיסור בכור – אלא שאפשר שזה עדיף: כיון שהוי הפקעה מבכור לשם ולעניין קדושת הבכור-), ומ"מ פשוט לרבינו שאין לפרש כן בעניינינו:

שכאן שאני: שאין הכוונה שבמקרה האדם עושה תחבולות למנוע מאיסור או לפטור ממ"ע וכו', על ידי תחבולה, וכן אין הוא עושה במקרה מעשה הפקעה מקדושה כדי לקיים מצוה אלא אנו אומרים שהתורה

ולכאורה יש להוסיף עוד חילוק: ד"הפקעה" הוא רק כשהדבר כבר שייך להעניין, אז כשמסלקים החיוב והשייכות הרי זה"ה הפקעה", משא"כ אם אינו שייך עדיין אלא שעושים שלא יחיל עליו החיוב אין זה"ה הפקעה".

ואפשר שזה החילוק: שדה הנמצא ביד הישראל (אפי' שלא חל עונת המעשרות עדיין, מ"מ) הרי זה שדה ששייך למצות הללו, שהיא מוציא זרעים שיתחייבו במצוה, ולכן ההוצאה לרשות הנכרי נחשב"ה כהפקעה" שלעניינן הרי כבר נכנס לעניין ומה שנותן לנכרי הרי מוציאו ממנה. אבל כשעושה תחבולה לפטור העיסה מחלה או להכניס במוץ כו' אין הוצאה משייכותה ממצוה אלא שהוא עושה שלא יתחייב בהמצוה ואי זה"ה הפקעה".

ועד"ז מוצאים אנו בעניין הפקעה ממעשר על ידי נתנתו לנכרי שלהמהרש"א הרי כשקנה מגוי ומוכרה לגוי איננה הפקעה ממצות, דשם נחשב רק"ה כמפקיע החיוב שעשה הוא, וכלוקח הכיסוי שכיסה הוא דפטור... (אבנ"ז י"ד סי' תנ"ח).

יהיה איך שיהיה: הנה נראה שתחבולות לפטור ממ"ע אין בזה גדר האיסור להעניש ולכפות ולקנוס בב"ד שלמטה (אלא"ה בהפקעה" מיוחדת כנ"ל).

נחזור לכללות דברינו בתחילת הדברים: הבכור שור, הצ"צ (וכן המק"ח?) לא דיברו"ה בהערמה" למיפטר ממ"ע אלא לעשות תחבולה להסיר איסור הלא תעשה ובה נחלקו הבכ"ש לאסור בדאורייתא וכן מאדה"ז מובא בצ"צ והמק"ח (וכן נוטה הח"ס לא לאסור איהא שלא מצינו איסור מיוחד) מתיר והצ"צ מצדד כהמק"ח אבל מטיל הגבלות: א- שאינה"ה הערמה ניכרת", שהוא"ה דרך מיקח וממכר", ב- אפשר רק בחמץ שמספיק קנין כל דהו, ג- על ידי ערב קבלן אין כאן הערמה כלל, ואוסר במכירה בדבר שאינו קצוב כיון שאינו מכירה כלל והוא הערמה גמורה שאין מועיל.

והנה הצ"צ לא הזכיר סברת דמסתמא עושה בלב שלם כדי להפקיע מאיסור (ע"ד סברת התוס' לעניין הפקר כלים לב"ש) שלא להיות נחשבב כהערמה, אלא אפי' שעושה כדי להציל מאיסור עדיין זה נחשב"ה כהערמה" כיון שהפעולה שהוא עושה אינו נראה כפעולה רצינית אלא מעשה הערמה בעלמא (ואפי' שעושה כדי להציל מאיסור).

הדגש זו היא חשובה: כלפי השק"ט הגדולה במיאה ועשרים שנים האחרונים אודות"ה היתר המכירה" קרקע א"י לנכרי לשנת השמיטה.

הנה לא ניכנס כלל וכלל לדבר אודות כמה ענייני איסור הקשורים בזה (לא תחנם) ואם השליחות מועלת וכו' וכו' וכו' אלא נדבר רק מפאת"ה ההערמה" שבהמכירה, דלכאורה מוכח שאין כאן מכירה רצינית בעצם מעשה המכירה, שלא נראית דבר רציני שבאמת מקניים להנכרים כל קרקעות ואפי' לזמן שנתיים, ובפרט שאין מוכרים הקרקעות כמו שנוהגים למכור אותם בשאר מכירת קרקעות, דמזה נראה שהמכירה בזה היא הערמה.

ונראה: להבכ"ש בוודאי דאסור ואינו מועיל, וכן לדברי אדמה"ז, (להח"ס יש לעיין), ולהמק"ח: שעושה תחבולה גמורה של מעשה היתר כדי לסלק מצב של איסור, מ"מ: (א אפשר שזה רק בדבר שאינו מעשה עבירה, אבל בדבר

קבעה ונתנה מצוה לכתחילה שיקויים רק על ידי (א) ערמה, (ב) ועל ידי שיחויבו בהפקעה ממצות שמיטה. דבר זה הוא דבר בלתי אפשרי כלל וכלל ופשוט!!!

(דרך אגב: נחזק עוד הפעם דלכאורה נראה שרבינו אומר כאן ב' ענינים בלתי רצויים: (א) מצוה שניתן מתחילה לקיימה על ידי ערמה, (ב) פשיטא שא"א שהתורה ניתן מצוה לכתחילה שא"א לקיימה אלא על ידי חיוב עשיית הפקעת אדם אחר המחוייב ממצוה אחרת .

המשך השיחה

אות ה': רבינו מביא הוכחה לדיעת הב"י ששמיטת קרקעות אינו אפקעתא דמלכא אלא חובת גברא:

מז שמדמים שמיטת קרקעות לשמיטת כספים" וזה דבר השמיטה שמוט, בב' שמיטות הכתוב מדר, א' שמיטת קרקעות וא' שמיטת כספים, בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים ובזמן... (גיטין לו סע"א) והגם שזה דעת רבי ולא רבנן (שם), הרי המחלוקת שלהן היא רק בנוגע ל"זמן" שהשמיטה נוהג, אבל על עצם ההשואה ביניהם לא נאמר שהם חולקים על רבי.

ובמילא יש לדמות גדר שמיטת קרקע לגדר שמיטת כספים, ולומר שאם רואים שבשמיטת כספים גידה התורה באופן מסויים א"כ כמ"כ הוי הגדר לענין שמיטת קרקע:

בשמיטת כספים איתא במשנה בסוף מס' שיביעית" המחזיר חוב בשביעית (היינו לאחר שמיטה בזמן שהשמיטה נוהג - רש"י-), יאמר ל"י משמט אני" ואם אמר ל"י אעפ"כ" יקבל ממנו שנא" וזה דבר השמיטה", אם שמיטה היה אקפעתא דמלכא שמבטל החוב בדרך ממילא, אינו גלאטיק" מה שאומר" המחזיר חוב ומה שאומר" משמט אני" ומה שפירשו שהכוונה ב"אעפ"כ" הוא שאומר" אני רוצה לפרוע".

יתירה מזו: עצם הדבר שהתורה מצווה שביעית ישמיט החוב, הוי ליה לחייב לאסור הלוח לעשות פעולה הפכית נגד כוונת התורה (להחזיר החוב - והמשנה אומר ש(לא רק שמוותר לו להחזיר החוב, אלא) שרוח חכמים נוחה הימנו

דמכל זה נראה: ששמיטת כספים אינו בגדר" דאפקעתא דמלכא" - שהחוב נתבטל לגמרי, ובדרך ממילא, אלא- (א) שהוא חובת גברא להשמיט החוב, (ב) אין החיוב להפקיע ולבטל החוב לגמרי, אלא" ער לאזט אפ (משמט) דעם חוב שהמלוה אין תובעו (לא יגוש).

[ומובן לשון הרמב"ם (רפ"ט מהל' שמיטה)" מ"ע להשמיט המלוה בשביעית שנא" שבפשוטות הלשון הוא שהגברא משמט החוב ולא שהחוב מתבטל במילא. היינו הנקודה הראשונה של רבינו: שהוא חובת גברא].

ולפי"ז מובן דברי הרמב"ם (פ"ט הכ"ח)" וצריך המלוה לומר למחזיר משמט אני וכבר נפטרת ממנו, אמר לו אעפ"כ רצוני שתקבל, יקבל ממנו, שנא" לא יגוש והרי לא נגש": היינו שהרמב"ם מפרש ומקשר עניין" דבר השמיטה" (שיאמר" משמט אני" ונפטרת ממני" ואעפ"כ יקבל ממנו לאחר זה באם אומר" אעפ"כ") עם הלא

תעשה" לא יגוש" שענין המצוה שבההשמה קשורה ועניינה היא ביטוי" לא יגוש":

היינו שלא רק שאינו נוגש אלא שגם כשהלה בא" להחזיר" החוב המלוה מתייחס אל" המחזיר" (היינו שעדיין נשאר" מחזיר, כיון שהחוב לא נתבטל כלל כולל)" משמט אני וכבר נפטרת ממני", היינו שהוא כאילו אומר לו": אם אתה מחזיר לי משום שאתה מרגיש שאני תובע אותך, ואתה חושב שאתה מחוייב" לפטור את התביעה" תדע לך שכבר" נפטרת ממני" אין לי היכולת שוב לנגוש לך על חוב הזה לעולם.

רבינו ממשיך לומר ולבאר: שלפי הרמב"ם נראה שאמירת" משמט אני" מוגדר בקיומו את ה"לא יגוש" ! ר' ס'איז ניט א באזונדער לאו און איסור אין שמיטת כספים, נאר (אוך) דער קיום פון דעם חיוב השמיטה (אלס מ"ע):

היינו שאמירת" משמט אני" אינו רק שלא יעבור באיסור של גביית חוב בשמיטה ("שב ואל תעשה: עשייה דגביית החוב) אלא הוא קיום חיובי דשמיטה (בתור מ"ע) ובל' החינוך: "לעזוב החובות", היינו" אפלאזען ד.ה. ניט מאנען, וכמשמעות הכתובים" שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו גו' ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך":

שהוא מצידר" יעזוב החובות", היינו" עשייה" כזו של עזיבת החובות, והיינו": הלא יגוש" מחייב ומתבטא (גם) בעזיבה חיובית של החוב.

וזה קשור עם נקודה השנייה בביאור רבינו במצות שמיטת כספים על פי שיטה המתאימה לשיטת הב"י: שהמצוה מתחילה עם חובת הגרא להשמיט חובותיו, ועצם ההשמה אינה הפקעה גמורה של החוב, אלא ההפקעה של חלק" הגשה" ותביעה של החוב, שמצדו של המלוה נפטר הלוח ממנו.

**הערה 31

על ההשואה בגמ' שמיטת קרקעות לשמיטת כספים מעיר מרע"מ ריש פרשתינו (זח"ג קח,ב): פקודא דא לשבות בשנה השביעית כו' ואבתריה להשמיט כספים בשביעית". והיינו דהוא מונה ומבאר ביחד מצות שמיטת כספים לאחר קיום מצות שביית הארץ. וממשיך: "ובויק"ר שם: וא"ת אינו מדבר בשומרי שביעית נאמר כאן עושידברו ונאמר להלן וזה דבר השמיטה מה דבר האמור להלן בשומרי שביעית אף דבר האמור כאן בשומרי שביעית". והיינו שביקרא רבא (הגם שאינו מונה אותם ביחד) לומד הגזירה שווה מזה ששניהם הם" שומרי שביעית".

הערה 34 בפנים מעיר רבינו על זה שמה שהגמ' משווה שיטת קרקע לשמיטת כספים, ("בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים וכ"ו") הוא רק שיטת רבי, אבל חכמים חולקים בזה וסוברים שגם כשאינו משמט קרקע מ"מ משמט כספים, כותב רבינו בהערה: "בגיטין שם: בשביעית בזה"ז ורבי היא (וראה פרש"י שם ד"ה בשביעית. שם ע"ב ד"ה רבא)": והיינו דעל קושיית הגמ' שם היאך בא פרוזבול דרבנן לתקן שלא להשמיט מידי דמדאורייתא משמטא שביעית, מת' הגמ' ב' תירוצים:

אבי מתרץ" בשביעית בזה"ז, ורבי היא": ומפרש"י שהלל סובר כרבי ששמיטת כספים דרבנן כיון שסובר ששמיטת קרקע דרבנן, בזנודכיון שהיובל לא היה נוהג לכן גם השמיטות לא היו נוהגין מה"ת אלא מדרבנן. והביא שבירושלמי איתא דרשא בנוסח אחר: "אחד שמיטת יובל ואחת שמיטת שביעית", ולבסוף מביא ת"כ שאומר ששביעית נוהג בזמן שאין היובל נוהג. ומסיים" ואומר אני שהוא מחלוקת". והיינו שהת"כ סובר כרבנן החולקים על רבי.

ונראה דלולא דברי רש"י (שהוצרך להביא מהת"כ שיש מחלוקת וכתב בהסגנון" "ואומר אני שהוא מחלוקת" - שמשמע שיש לפרשו באופן שאין מחלוקת בין הת"כ להירושלמי וכפי' התוס' בערכין לב, ב: שהירושלמי מדבר אודות שמיטת כספים והת"כ מדבר בשמיטת קרקע דלפי"ז הרי בשמיטת קרקע אינו תלוי ביובל והוי מדאורייתא ובשמיטת כספים גם הת"כ דהוי דרבנן - (ו)היה מקום לבעל דין לטעות שמה שאומר הג"ר רבי היא" היינו שהוא פירש הדין שהוא לכו"ע, לכן הוצרך רש"י כאן לשלול ולפרש שהפי' בת"כ הוא שהם חולקים על רבי וסבורים ששמיטת כספים הוא דאורייתא אפי' בזמן שאין היובל נוהג (וכן שביעית אם לא בטלה קדושת הארץ).. וכן בע"ב ד"ה רבא: "לעולם בין לרבנן דפליגי אדרבי ואמרי שביעית להשמטת מלוה בזה"ז דאורייתא ותקין הלל דלא תשמט, בין לרבי דאמור לאו דאורייתא ואמור רבנן שתשמט...." דמפורש עוד הפעם דחולקים רבנן על רבי.

רבינו ממשיך להוכיח מזה ש"במו"ק מוסיף" אפ"ת רבנן": והיינו דשם דמפרש המשנה שם ד"משקין בית השלחין.... בשביעית" דמקשה שם, והרי זריעה וחרישה בשביעית מי שרי, ומת: בת"י ראשון שהמשנה הוא אליבא דרבי שסובר דשביעית בזה"ז דרבנן (ומילתא דפסידא שרו רבנן) ורבא מת: ומוסיף" אפי' תימא רבנן" ומ"מ התורה לא אסרה אלא אבות ולא תולדות. (וראה רש"י שם שפירש על רבנן: "דפליגי עליה דרבי ואמרי שביעית בזמן הזה דאור").

והיינו שרבא היה יכול לתרץ הקושיא באופן אחר: שהא שמקילים להשקות בשביעית במקום פסידא הוא משום שאתולדת בכלל לא גזרו רבנן וכיון ששביעית דרבנן הרי כמו תרי דרבנן ולא גזרו חכמים בזה. הגמ' לא הסתפק בזה ואמר בפירוש: שת"י דרבא הוא אפי' לרבנן, שאפי' נסבור ששביעית בזה"ז דאורייתא מ"מ התירו חכמים אתולדות ש(הם אינם מדאור') במקום פסידא.

בדברי רבינו שגם חכמים מודים דב' שיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים ומשוים אחד להשני אלא שחולקים אם לומדים גם לעניין זמן הנהגת השמיטה

והנה יש להבין על עצם נקודת רבינו דגם החכמים החולקים עליה דרבי וסבורים שאין מדמים שמיטת קרקעות לשמיטת כספים הרי"ז רק להדין של" זמן שאתה משמט... אלא אין הם חולקים על עצם" צוגלייכען השמטת קרקע והשמטת כספים". ולכאורה פשוט הדברים נראים שחכמים החולקים על הלכה זו הוא משום שאין הם משווים שני השמיטות.

ונראה שלרבינו היה נראה: דכיון שרבי האריך לבאר ב' עניינים: (א) שהפסוק מדבר אודות ב' שמיטות, (ב)

שהתורה מתכוון להשוותם אודות זמן שחל חובת המצוה, שזה עיקר טעם שיטתו, נראה שלחכמים החולקים עליו חולקים על מה שמפרש פירוש על השוואת ב' השמיטות לעניין זה.

וכיון שליכא לאפושי במחלוקת, נראה שבעניין הראשון (השוואתם בעצם גדרם) גם חכמים מודים בזה, אלא שחולקים לגבי זמן שנוהג ב' שמיטות הללו.

ומה שמתחיל לומר" בב' שמיטות הכתוב מדבר" הוא הקדמה: דכיון שזה דבר פשוט שבב' שמיטות הכתוב מדבר (נראה שהתורה באה להשוותם לגמרי שגם זמנם שווה, שבזמן שא' נוהג גם השני שינהוג).

ואם חכמים היו חולקים בזה בעצם ההשוואה היה הברייתא מפרש לנו היאך הם מפרשים המילה" וזה דבר השמיטה שמוט" (כפל הלשון) וכיון שלא פירש לנו נראה שהם מודים בעצם הדבר אלא שהם ולקיים רק בפירוש ההשוואה לעניין זמן הנהגת השמיטות.

ולעיר הסגנון של הירושלמי שמובא ברש"י לעניין מה שאין שביעית נוהג בזמן שאין היובל נוהג: מנין שאין השמיטה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג שמא' וזה דבר השמיטה שמוט, אחת שמיטת יובל ואחת שמיטת שביעית", ואינו מסיים הדרשא" בזמן שהיובל נוהג שביעית נוהגת". ועוד שינוי עיקרי: אינו מקדים בלשון" בשני שמיטות הכתוב מדבר":

ואפשר שרק לעניין שמיטת קרקע וכספים שנוהגות באותה השנה, שנת השביעית מסתבר לומר ש"הכתוב מדבר בב' שמיטות" היינו באותו העניין ממש: השמיטה דשנה השביעית משא"כ שמיטת היובל אינו אותו העניין דשמיטת הקרקע שאינה מפאת אותה הזמן.

ובפשטות יתר: כיון שהפסוק בפרשת שמיטת כספים מדבר ומצווה על אותה הזמן שמוט" שמיטת קרקע נראה בפשטות שהם אותו ענין" שמוט" ואותו הגדר לכו"ע והמחלוקת היא רק אם הם נוהגים באותה הזמן. אבל עניינם הם אותו העניין.

הערה 35

על מה שכתב בפנים שכולם מפרשים (גם חכמים דרבי) דבר השמיטה שמוט" שקאי אב' שמיטות שמיטת קרקע (דשביעית) ושמיטת כספים, מביא רבינו לשון הסהמ"צ להרמב"ם מ"ע קמא ובחינוך מצוה תעז: ולשון התוספתא בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקעות ואח שמיטת כספים..".

בפשטות הכוונה להדגיש שהם מפרשם המצוה על פי פירוש הפסוק שהכתוב מדבר אודות שניהם (ובמילא שווה שניהם). ואולי הוספת הדגשה האמורה הוא להדגיש שעניין ההשוואה אינו קשורה רק לדין הזמן של ניהוג ב' השמיטות, וזה נלמד מזה שהם הביאו התוספתא ולשונוה רק בקשר שהכתוב מדבר אודותב' השמיטות ותו לא: שהרי לשון הרמם הוא: "והמצוה קמ"א הוא להשמיט כספים כלומר החובות כולם בשנת השמיטה והוא אמרו יתעלה (ראה טו) ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך. וכבר נכפל הציווי במצוה זו ואמר" וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידך. ולשון התוספתא בב' שמיטות הכתוב מדבר אחת שמטת קרקע וא' שמיטת כספים".

שהמלוה מחוייב לעזוב אותו (באופן חיובי) מהגשת החוב.

והנה בהתחלת דברינו לעיל, הערנו לומר סברא דומה לזה בענין מצות השמטת פירות להב"י: שהרבה נוקטים (וכן הביא רבינו לעיל) שלהב"י אם בעל פירות לא הפקיר הרי הפירות הם שלו ומי שלוקח ממנו הרי הוא גוזל ממנו! (כיון שהמצוה מוטלת על הבעל להפקיר ולא נעשית הפקר בדרך ממילא).

ורצינו לומר: שכיון שהתורה מחייב שיפקיר הרי זה עצמו מחסר בבעלותו של הבעל עתה לענין שמי שלוקח ממנו אינו נחשב גזלן ממש (בכל ענייניו) (חיוב השבה, אונסין כו').

אבל אינו דומה, ועוד: נקודת דברי רבינו סותרים רעיון זה בעניינינו: שרבינו מפרש ומבאר הרעיון דידן (לא לענין בעלות האדם בהדבר, ובעניינינו בהחוב כפי שנראה להלן, אלא רק) לענין (חובת ו) מצות פרעון שאין נראה לומר שהאדם יהיה מחוייב לפרוע להמלוה בתורת שעבודו שיש לו להמלוה באופן אישי, כיון שהמלוה מחוייב ומשועבד להשמיט החוב הרי חובת התורה מפקיע שעבוד האישי של הלוה להמלוה ובמילא אין מצות פריעת בע"ח שהוא רק כשישו שעבוד מהלוה להמלוה.

ובאמת רואים מכמה הלכות בענין שמטת כספים, שאין חיוב מאדם ליתן ממונו לחבירו, מסלק בעלותו ממנו, ואפי' אם יש להבעל חוב שעבוד על החוב, שהרי כשהלוה לוו ממלוה על השטר אע"פ שיש בזה"ה שעבוד נכסים" לכר"ע אין אומרים שזה מסלק ומחליש בעלות הלוה מקרקע המשועבד להמלוה ואין להמלוה קניין ממוני ממש להיות נחשב שהוא ביד המלוה, שהרי טעם ש"מלוה על המשכון אינו משמט" הוא משום שאינו נחשב" תשמט ידך" משל אחיך" אלא נחשב" של אחיך בידך" (כבר), ומ"מ אין זה מועיל לענין מלוה בשטר (שלמסקנא והלכה הוי דין זה אפי' כשכתב בו אחרות נכסים) שנאמר: שעל ידי השעבוד עצמו נחשב קרקע המשועבד שהיא אילו נמצאת" גבוי" ביד המלוה להיות נחשב" של אחיך בידך" אלא היא נמצאת לגמרי עדיין בבעלות אחיך אלא שעל המלוה יש לו שעבוד עליו. ונמצא שהגם שהאדם מחוייב לחבירו ועוד שהוא משעבד קרקעו לחבירו ומ"מ עדיין הקרקע בבעלותו שלו ולא של הבע"ח. (ואולי עוד נדבר בענין המלוה על השטר כשכתב אחרות נכסים דר"י מסתפק בדבר).

ואנו נאמר כמ"כ לאידך גיסא: לענין ה"חוב" שהמלוה ובעל החוב זוכה ב"חוב" לגבות מהלוה וממי שמחוייב אצלו: שהגם שהתורה חייבה המלוה להשמיט ולעזוב החוב, מ"מ אין בחיוב זה (של המלוה להלוה) מפקיע ה"קנין" שיש לו בעצם" החוב" בנכסי הלוה. ועל דרך סגנון רבינו להלן: שהחוב נותן" מעין בעלות" בנכסי הלוה, אין חיוב התורה המחייב להמלוה שישמיט חובתו כולל בתוכו חלישות" במעין בעלות" בעצם החוב או בנכסי הלוה (אלא שזה מסלק לגמרי" שעבוד" (הגוף) של הלוה להמלוה).

וממשיך רבינו: שבזה מובן מה שמצד אחד אין מצות פריעת החוב מהלוה להמלוה, ומצד שני (דייקנו לעיל) הרי הלוה שמחזיר חובו למלוה נחשב ל"מחזיר חוב"

ואח"כ מוסיף: ומצוה זו של שמטת כספים אינה נוהגת מן התורה אלא בזמן ששמטת הקרקע נוהגת, דמזה נראה שפירוש התוספתא לא בא ללמד ההלכה של זמן ניהוג שמטת כספים אלא בא לפרש כוונת התורה בכפל הלשון" השמיטה שמוט" ושזה בא לכפול ציווי שמטת כספים (ובכפל הוא כותבו ביחד עם שמטת קרקע).

ועד"ז לענין החינוך: לעזוב החובות בשנן השמיטה ועז"נ" ...תשמט ידך" ונכפלה האזהרה בזאת המצוה שנא" זה דבר השמיטה שמוט... ואמרו בתוספתא בב' שמטות הכתוב מדבר א' שמטת קרקע וא' שמטת כספים" . וכאן הרי ברור שאין לפרש עכוונתו לומר הזמן שנוהג שמטת כספים, שהרי אינו מדבר מזה כלל כאן ולא בהמשך כאן, אלא בסוף המצוה כותב: שנוהגת מצוה זו מדא'... בזמן שהיובל נוהג... ואינו מדמה לשמטת קרקע (אלא שניהם נלמדים מיובל) שמזה מוכרח שהתוספתא לא בא לפרש זמן ניהוג שמטת כספים אלא הוא פירוש על הכתוב כענין בפני עצמו (ובמילא אין זה מוטל במחלוקת), שהתורה הכפילה מצות שמטת כספים ובאותו ציווי (הכפילה) ציווי שמטת קרקע.

ומוסיף רבינו בהערה 35: וראה לאור ההלכה שם ע' קי שרוב הראשונים פוסקים כרבי, ואשר כן פסק הרמב"ם: לכאורה הכוונה שאם הרמב"ם פוסק כרבי, והוא מדמה שמטת כספים לקרקע לענין זמן ניהוג המצוה (ולפי"ז הוי ניהוג שביעית בזה"ז דרבנן גרידא) נמצא שלהרמב"ם הוי ההשוואה בפסוק השוואה גמורה ממש, בין שמטת קרקע לכספים גם לענין זמן הנהגתם. אבל אם נאמר שהרמב"ם פוסק כרבנן דרבי שביעית נהגת בזמן הזה מן התורה אז נצטרך לומר שההשוואה שמביא מהתוספתא ביניהם אינה השוואה גמורה אלא היא השוואה לענין גדר המצוה. ואולי נאמר שרבונו רוצה להוכיח משיטות כמה בהרמב"ם שאינו סובר כרבי ואעפ"כ מביא התוספת

עכשו נמשיך בהמשך השיחה בפנים: והנה לכאורה לפי ביאור הדברים דשמטת כספים עד השתא אינו מובן: דאם כל הכוונה שלמצות עשה של" שמוט אני" הוא רק שהמלוה" לא יגוש" ואין זה מבטל החוב כשלעצמו א"כ נמצא שעדיין הלוה מחוייב לשלם חובו אלא שאין המלוה יכול לתבוע אותו, והרי זה לכאורה נגד פשטות ענין השמיטה (שלא רק שאין המלוה יכול לתבוע אותו) אלא יתירה מזה שין הלוה מחוייב לשלם, כפי דעת רוב הפוסקים: דאין כלל מצוה על הלוה לפרוע למלוה (בגדר" פריעת בע"ח מצוה) חוץ משיטת היראים (סי' רע"ח) ומותר לו לעכב ממון זה ברשותו אפי' בלי רשות המלוה:

ועל זה מבאר רבינו בפיסקא הבאה: כיון שה"לא יגוש" מחייב ומכריח המלוה" אפצולאזען" ולא לתבוע החוב מובן שברוך ממילא מסתלק השעבוד וחובת גברא לשלם החוב ("שהא בהא תליא") כמו שאומר הרמב"ם" משמט אני וכבר נפטר ממני" שהלוה נפטר על ידי זה מהשעבוד להמלוה ומדייק רבינו: שהכוונה שהלוה נפטר משעבוד להמלוה אבל עדיין נשאר השעבוד על נכסי הלוה כיון שעצם החוב כשלעצמו אינו מפקע!

והיינו: דבכלל הענין שהמלוה מחוייב לקיים" לא יגוש" הלוה והוא מקיים זאת על ידי" שמשמט אני" לעזוב החובות", דהיאך אפשר לומר שהלוה" משועבד" להמלוה

בגזירת המלך ("אפקעתא דמלכא"), אלא א) על האדם להשמיט חובתו, ב) ואפי' לאחר ההשמטה: אין החוב נפקע לגמרי אלא חלק השעבוד שעל הלוח להמלוה.

הנה נציין בפירושו הראשונים ומפרשי המשנה: שביעית משמטת מיד בהתחלת פ"י משביעית:

רע"ב: משמטת.. המלוה... אינו יכול לתבוע הלואתו כדכתיב שמוט כל בעל משה ידו, שזה על דרך דברי רבינו בשיטת הרמב"ם והרבה דיעות שעניין משמטת של השמיטה עניינה: שהוא קיום של לא יגוש" שלא יתבע הלואתו

הערה 45

רבינו מעיר בזה שפירש בדברי הרמב"ם ש"המ"ע דהשמטת כספים הוא קיום דלא יגוש! במה שהרמב"ם במל"ת סהמ"צ מצוה רל) כללם יחד: שהזהירנו שלא לתבוע המשאות בשנת השמיטה, אבל ישמטו כולם יחד והוא אמרו ית" שמוט כל בעל משה ידו וכו' לא יגוש את רעהו". וזה אין חייבין אלא באר"י... אבל מדרבנן יחייב בכ"מ ובכ"ז. ואינו מותר ליגוש המשאות שעברה עליהם שביעית אבל ישמטו: שבכל המשך המצוה קישר עניין ההשמטה למצות לא יגוש, לא יגוש" אלא ישמטו, שהדבר יובן ע"פ דברי רבינו שההשמה קיומה של ה"לא יגוש".

עוד מדייק רבינו מלשונו בספר היד פ"ט מהל' שמ"י ה"א: מ"ע להשמיט המלוה בשביעית שנא' שמוט... והתובע חוב שעברה עליו שביעית עובר על ל"ת שנ' לא יגוש, ומדייק רבינו שהרמב"ם לא כתב" ... ואסור לתבוע חוב... ואם תבע עובר.. שאז היה משמע יותר שם ב' עניינים, אלא קישר" והתובע" בלי להגדיר שיש איסור נוסף, אלא נראה מזה שהם קשורים זב"ז: שההשמטה היא היפך התובע, והיא קיום חיובי של" ל יגוש".

הנה ראיתי בספר שמדייק מזה שהרמב"ם שהתובע חוב שעברה עליו (שנסוסף על שעובר בלא תעשה, הוא גם) מבטל מצות עשה! (ומביא שהסמ"ג אכן כותב כן) והרמב"ם עצמו כותב כן בכמה עניינים (וכמו העושה מלאכה בשבת ו"ט). ספר הנ"ל רצה לפרש זה דכיון ששמיטת כספים היא" אפקעתא דמלכא" לכן נהי שהמצוה על המלוה שהוא בעצמו ישמיט, מ"מ אפי' אינו מקיים המצוה בעצמו, לא התבטלה מצות השמיטה על ידו, דממילא החוב נשמט, ולא דמי למבטל שביטת קרקע או שביתת שבת בפועל ידו.

אבל לכאורה אינו מספיק: שהגם שהחוב מתבטל ממילא, מ"מ כיון שהוא מצווה שלא לתבוע בעצמו, א"כ כשהוא תובע הרי הוא מבטל מ"ע זו שמוטל עליו?

ולכאורה הוי הפירוש לדברי רבינו כן: כיון שעצם מצות עשה של" תשמט ידך" היא באופן שהיא קיום הלא יגוש לכן (הגם שהיא מ"ע נפרדת במנין המצוות שמחוייב" לעזוב החובות", מ"מ) כיון שעניינה היא קיום הלא יגוש לכן אין הרמב"ם כותב שהתובע חובות ביטל" התשמט ידך" שנכלל במה שעבר בלא תעשה" לא יגוש" (כיון שהתשמט ידך היא קיום הלא יגוש).

דלכאורה הרי אין כאן חוב" שהוא" יחזיר": וע"פ הנ"ל מובן: שבחוב של הלוח להמלוה ישנם ב' עניינים: א) השעבוד של הלוח לשלם להמלוה, שמחייב תשלומי החוב, ב) החוב" עצמו: כיון שלוח מחבירו הרי הוא" חייב" לחבירו:

ולפי הנ"ל מובן שאע"פ ששמיטת כספים משמט חובת תשלומי החוב ואין הוא מחוייב לשלם מ"מ עדין נשאר החוב עצמו!

ומבאר רבינו בסגנון אחר: שכשלוה מחבירו הרי (בנוסף על שחייב לשלם, הרי) חל על נכסי הלוח מעין בעלות! ובמילא הגם שהתורה פטרה הלוח מלשלם חובת גופו להמלוה (על ידי שחייב המלוה לעזוב חובותיו) מ"מ זה לא נגע בעצם זכות המלוה בנכסי הלוח על ידי עצם ההלואה שהיא גרמה שיש לו להמלוה כבר איזה סוג" בעלות" עליו. ולכן נחשב הלוח שמשלם להמלוה אחר שביעית: המחזיר חובתו" כיון שנשא עדיין החוב כשלעצמו שהי לא נפקעת.

[ויש להבהיר עוד הפעם: שאין לטעות כוונת רבינו שהמלוה באמת הוא" בעלים" ממש בעצם הממונות של הלוח, שהרי כנ"ל אפי' כשהלוח נשתעבד בשטר אין בעלות אמיתית על המלוה בנכסי הלוח ואין זה נחשב" של אחיך בידך" אלא הכוונה כאן הוא בלשון רבינו שה"חוב" עצמו נחש למציאות בפני עצמו וזה גורם רק" מעין בעלות].

ויש להוסיף לסגנון זה: שכיון שה"לא יגוש" מחייב אך ורק ש"יעזוב חובתו" לעניין" לא יגוש" ובמילא החיוב לשלם חובתו לכן אין (חיוב מצות" תשמט ידך") זה שייך כלל למה שכבר נמצא ב"מעין בעלות" שאפשר שלא שייך בזה" לא יגוש" (ועל דרך דוגמא בעלמא": תשמט ידך ולא מה שבאחיך בידך" לעניין מלוה על המשכון).

ובזה יובן כוונת המשנה" מחזיר חובתו": דאין הכונה שנשאר" חוב" מפאת מצוה לפרוע החוב, שהרי רוב המפרשים אין סוברים שיש מצוה לאחר השמיטה, ב) א"כ קשה לשון" המחזיר חובו... רוח חכמים נוח הימנו" שמזה נראה שאין זה חוב ממש ולפי סברא שהחוב הכוונה מצות פריעת החוב, הרי נשאר כאן חיוב ממש.

ולפי כל הנ"ל מובן: עצם הדין שהמחזיר חובתו בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו: דאע"פ שהתורה מחייב המלוה להשמיט חובתו להלוח וא"כ היאך נאמר שהחכמים שבעי רצון מפעולה הפכית של רצון התורה?

וע"פ הנ"ל מובן: שכיון שאין רצון התורה עניינו שהחוב יופקע לגמרי אלא רצון התורה שהמלוה לא יתבע הלוח ולא ידך: יעסוק בהשמטת חובותיו שיתבעם אבל החוב נשאר שלכן אם סוף סוף קיבל הפרעון של החוב הרי רוח חכמים נוחה הימנו שהלוח פרע ה"חוב" שנשאר.

*** בכללות הדברים:

דברי רבינו בכללות עניין שמיטת כספים, ובדיוק לשונות המשנה" מחזיר חובו", משמט אנ"י וכן מעצם הדבר שמה שהלוח מחזיר חובתו הוא דבר שרוח חכמים נוחה הימנו, שאין עניין דשמיטת כספים מפקיע עצם החוב

****עוד נדייק בהרמב"ם על דרך דברי רבינו: שהרי הרמב"ם סובר שמצות שמיטת כספים תלויה לגמרי ביובל: א) שלכן מן התורה אין היא נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג (ה"ב שם) ב) וגם נראה מדבריו בכ"מ אינו מה"ת אלא באר"י שהוא המקום שהיובל נוהג: שהרי כתב בסהמ"צ ל"ת רל, שאין חייבין א"שמוט כל בעל.. אלא באר"י, וכן נראה כוונתו במ"ע קמא" שלשמיטת כספים אינה נוהגת מה"ת אלא בזמן... והיא עכשיו נוהגת בכל מקום** דהמשמעות הוא שמה שנוהגת בכל מקום הוא" עכשיר" מדבריהם, ולפי"ז מתפרש כוונתו בספר היד כשאומר" אין שמטת כספים נוהגת מה"ת אלא בזמן שהיובל... אמרו חכמים בזמן שאתה משמיט קרקע אתה משמיט כספים בכ"מ בין באר"י בין בח"ל... שהדבר מתחלק: בארץ מן התורה ובח"ל מד"ס. והיינו: הגם שלא כתב כן מפורש ממש בדבריו בספר היד, הרי כיון שכתב להיפך (וגם לא רימז בפירוש על זה) יש לפרשו בעניין שמתאים עם המבואר בספר היד. ולפי"ז נאמר שהוא יפרש כוונת הגמ' בקידושין ל"ח ששמיטה נוהג בכל מקום מדכתיב" כי קרא שמיטה לד" שהוא רק אסמכתא בעלמא. (ויש להוסיף: שזה שהוא לא הביא דרשא זו אפשר שזה משמעות דדעתו דהוא רק אסמכתא).

ואף אם נאמר בעניין הבל' (לגבי חר"ל) דלא כנ"ל ונאמר שלעניין מקום חיוב שמיטת כספים ששיטתו יהיה שחל בכל מקום מדאורייתא (וראה גם נוסחאות שונות הרמב"ם פ"י ה"ט: אם גורסים" ... והשמטת כספים בכל מקום מן התורה" אר"י" השמטת כספים בכל מקום מדבריהם" כמו שביארנו), הרי ניתוסף בדברי הרמב"ם הדגשה מיוחדת בהקשר בין הדין של שמיטת כספים ודין היובל: שהרמב"ם הוסיף רעיון בדבר בהלכה ב': .. אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג שיש שם שמיטת קרקע. שהרי ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף, והיינו שמצא ודימה עניין דשמיטת כספים בעניין שמיטת הקרקע: שההשמטה של הקרקע בשנת יובל כולל בתוכה השמטה שוויות הכסף שבה, שהוא משיב הקרקע ולא רק זאת: אלא שאין מוכר הקרקע חייב אפי' לשלם כסף הקרקע (שלא נשאר אצלו אפי' בבחינת חוב). וכן כתב עוד הפעם בפ"י ה"ג" ... והחזרת שדות לבעליהן וזו היא השמטת קרקע! ..

ואם כן מסתבר לומר: שהגדרת שמיטת כספים דומה גם להגדרת דין" החזרת שדות לבעליהן", וממילא נראה היאך הוא גדר המצוה" דהחזרת שדות" ביובל: האם הוא אפקעתא דמלכא או דהוא חובת גברא להחזיר השדה לבעליו:

והגם שהגמ' בב"מ אומר מפורש הלשון" יובל אפקעתא דמלכא" אין מזה הוכחה לחקירה דידן, שהרי אנו מוצאים על דרך זה לשון דומה לגבי שיביעת ואעפ"כ ה"ב H ודעימיה סבורים שאין הכוונה שהקרקע נפקעת מאליו אלא הכוונה שיש ציווי המלך מלכו של עולם שבעל השדה יפקיר אותו ועד"ז נראה לפרש בעניינינו.

הנה בלשון הרמב"ם כאן, פעם כתב" החזרת שדות לבעליהן" שיש משמעות שהפירוש בה הוא: שהבעלים מחזירין לבעליהם, אבל לא יאידך אין מזה הוכחה שאפשר שהכוונה הוא שהשדות נחזרין וכלשונו להלן ה"ד" וחזרו שדות לבעליהן" (וכן הלשון ל"בעליהן" משמע שהם הבעלים בדרך ממילא).

אבל לכאורה מעצם ההלכה יש להוכיח: שהרי הלכה י"ג עניינה ששלשה דברים מעכבין ביובל: תקיעת שופר במיה"כ, שלוח עבדים, והחזרת שדות לבעליהם. והיינו שאם חסר א' מכל אלו הרי"ז מעכב בקדושתה. וא"כ נראה שיש לדמות החזרת שדות לבעליהם לתקיעת שופר: שכמו תקיעת שופר נפעל על ידי פעולת ה"ד כמו כן החזרת שדות לבעליהם נפעל על ידי הלוקחים הם מחזירים לבעליהם ואם לא החזירו. ובפשטות יתר יש להוכיח: אם השדות חוזרות לבעליהם בדרך ממילא אין מסתבר שהיה מעכב בקדושת היובל בזה שהלוקחים נמצאים שם, שהרי השדה כבר חזר לבעליה על פי" אפקעתא דמלכא" אלא נראה שצריך כאן פעולה שלהחזרת שדה לבעליה.

לאחרי כתבי זאת ראיתי שהמנ"ח במצוה שלה מציין (למצוה) מב דן בזה לעניין מצות שילוח עבדים שביובל: ומתחיל לומר דיובל הוי אפקעתא דמלכא דעבד קונה עצמו ולא רק שאנו כופין האדון לקיים מצות היובל כבכל מ"ע ומציין ללשון הרמב"ם בפ"ב ה"ב מהל' עבדים (לעניותי איני יודע כוונתו המדוייקת בלשון הרמב"ם, אם לא שהרמב"ם כותב שם" יוצא לחרות" כשאר כל הדברים שיוצא לחרות שעצם הדבר יוצא לחרות ואינו צריך עוד דבר להוציא לחרות). וממשך שיבאר עוד במצוה של"ט באריכות. וכאן כותב" אך יש בזה תנאי, לפי מאי דקיי"ל שם בר"ה דשלשתם מעכבים ואם ידוע דאין עבד עברי בישראל אין יובל נוהג (ויש המציינים שהראב"ד בפ' על תר"כ סובר שכשאין עבדים לשלוח אין היובל בטל), ומביא שם מגמ' ר"ה ט', דלרבי יוסי אין שלוח עבדים מעכב דאי מעכב אם אין ע"ע בישראל אין היובל נוהג וכן אם יש עבד עברי והרב ממאן לשלחו אין יובל כלל א"כ לחכמים באמת מעכב בכה"ג!:

"אם דרך משל ידוע לנו שיש כך וכך עבדים ואין האדונים רוצים לשלחם א"כ לא שייך אפקעתא דחזינן דמעכב היובל ואין יובל כלל ולא אפקע כלל רק בכה"ג הוי מ"ע דצריכים ישראל שישו מצות היובל ואם עושים איזה דבר המעכב עופין אותם עד שתצא נפשם .. אבל אינו אפקעתא דמלכא דאל"ה היה תמיד יובל אע"ג דאינה מסורה לב"ד:

ולכאורה הסיפא שלו סותר הרישא: שהרי אם האדונים ממאנים לקיים שלוח עבדים אין כאן יובל והיאך זה" אפקעתא דמלכא" שכל גדרה הוא שהדבר חל בדרך ממילא. ובעניותי אינני מבין נאיך לאחוז החבל בתרי רכשי: שיובל" אפקעתא דמלכא" אלא שזה רק בתנאי שהצבור משלחים עבדיהם כו'.

ואם כנים דברינו הנ"ל: ששילוח עבדים אינה" אפקעתא דמלכא" וכן החזרת השדות, א"כ אולי יש להוסיף: דכיון שמצות שמיטת כספים תלויה במצות היובל, ולפי הרמב"ם נכלל במצות היובל השמטת כספים, בזה שהשדה חוזרת לבעליה בלי כסף, א"כ לכאן יש מקום לדמות גם לעניין זה: דכמו שהחזרת השדות אינה אפקעתא דמלכא (וכנראה מהגמ' שיש אפשרות שלא יקיימו החזרת השדות ומעכב עשיית היובל, ולכאורה בהחזרת השדות: האופן היחיד שלא יקיימו הוא (לא בזה שאין מציאות השייך להחזרת השדות, אלא) בזה שלא יקיימו בפועל, שהרי להדיעה" אחין שחלקו לקוחות ומחזרין זל"ז ביובל" הרי ישנה מציאות זה בכל נ' שנה, וא" F כוונת הדברים שלא יקיימו דין זה, ומעכב עשיית

דברי רבינו בכללות הגדרת מצות שמיטת הכספים לפי הב"י

דברים מעין אלו בבית רידב"ז שביעית בסופו

הנה נקודת דברי רבינו בשיטת להוכיח שיטת הב"י במצות השמטת פירות הקרקע:

א) שאינו" אפקעתא דמלכא" אלא שחל מצוה על הגברא להפקיר פירות הקרקע, כיון שמסתבר לדמות ולהשוות מצות שמיטת פירות הקרקע למצות שמיטת כספים, והיות שבמצות שמיטת כספים מוצאים בכללות דברי המשניות, והגמ', והרמב"ם שמצותה אינה" אפקעתא דמלכא" א"כ כמ"כ הוא לגבי מצות השמטת פירות הקרקע.

ב) מצות שמיטת כספים: א- אינו" אפקעתא דמלכא", ב- אינו מפקיע החוב לגמרי מכול וכל, ג- אלא שעבוד הגברא והגוף של הלוח לפרוע להמלוה, ד- שעבוד הנכסים ועצם החוב נשארים קיים.

הנה ברידב"ז בסוף, הלכות שביעית י' דן ושק"ט עד"ז: מביא דברי הרמב"ן בחומש דנראה ממנו: שיש מצות שמיטה ש"קרא שמיטה לד" שנועשה בדרך ממילא, ובנוסף לזה: אך הוסיפה מצוה על האדם להפקיר. ולפי זה אפשר לבאר כמ"כ בשמיטת כספים: שהתורה מפקירה ההלואה, אבל כשהלוה רוצה להחזיר מעצמו ישנו מצות השמטה שעל ידי המלוה לומר" משמט אני".

ומקשה עליו: דא"כ למה להרמב"ן עצמו לוקים ההיא דר' חוצפית (ראה להלן באריכות בדברי רש"י והרמב"ן והב"י והמהרשד"ם והתומים בסוגיא" יתומים א"צ פרוזבול" ב"ד אביהם של יתומים" ודברי ר"ש שיוורש אינו משמט) דכותבין פרוזבול על נכסי אפוסרופוס" דוקא כשהיתומים לוויין (ולא כשהיתומים מלוויין: דאז אין שמיטה מדר"ש ממעט דין שמיטה כשהיתומים מלוים), והרי יש לפרש משנה ההיא בכל האופנים (וכפי שמוקים כותבין לאיש על נכסי אשתו: הן כשלוה והן כשמלוה) ונאמר: שהדין החל על" הגברא" להפקיר פטרה התורה ביוורש, אבל ה"אפקעתא דמלכא" של" קרא שמיטה לד" שלא תלי בבעלים חל גם על היורשין", דנפקע החוב ממילא" (ורק מצות" שמוט כל בעל משה יד" שחל על כל בעל, זה אינו חל על היורשים).

ומביא שהרא"ש בפרק השולח מפרש גדר השמיטה על דרך הרמב"ן בחומש. (הוא אינו מפרש לאיזה דברים מהרא"ש הוא מתכוון: אם בהסוגיא" המחזיר חוב", או" ותלי ליה" או בבדברי חידושו שיש ב' גדרים במצות שמיטה: א' בשנה השביעית שחל" לא יגוש" והב' בסוף שנה השביעית, דאולי הכוונה: שבתחילת שנה שביעית חל המצוה על הגברא שלא יגוש אבל עדיין ישנו החוב ובסוף שנה שביעית נפקע החוב לגמרי. ויש להעיר שבמס' שביעית היר דברי הרא"ש בפירוש, מפרש" אעפ"כ": "אני רוצה ליתנם לך" ולא" לפרוע לך" או" להחזיר לך" ע"ד שאר ראשונים דמדייק רבינו מדבריהם שהחוב קיים, ולאידך: נאמר בדבריו" יאמר לו משמט אני: התורה צותה עלי להשמטני": דמזה נראה שהתורה ציווה גם על הגברא לפעול עניין השמיטה).

וממשיך שם: שלהב"י שלא הוי בשביעית" אפקעתא דמלכא" אלא מכח הבעלים, ובמילא (לר"ש) כשהתורה

היובל (לחכמים) הוא בזה שלא יקיימו בפועל: ואם השדה מוחזרת ב"אפקעתא דמלכא" הרי הוא של המוכר ומקויים בפועל (ודחק לומר שהכוונה שהלוקח דוחה מלחזור לשדה בכח ואין הב"ד כופה הלוקח לקיים הדין שנעשה בדרך ממילא),

ובמילא ניתוסף עוד בסברת הב"י: כפי שמבאר רבינו שמיטת הפירות דומה לשמיטת כספים ושמיטת כספים דומה לדיני" השמטה שביובל" לשיטת הרמב"ם (שהיא הדין ששהשדה חוזר לבעליה בלא כסף) וכמו שבשימטה כספים שביובל הרי"ז חל על ידי פעולת הלוקח שמחזיר לבעליהן כמ"כ לעניין שמיטת כספים, ובמילא כמ"כ לעניין שמיטת פירות קרקע דשנת השביעית.

לאחר כתבי זאת מצאתי שבאמת ב"ה כיוונתי לדברי הצפע"נ בענין מצות שליחות עבדים ביובל וכן בהראיה וההוכחה שהבאנו לעיל: בהל' תרומות פ"ב עמ' 77 כותב שם: "...אך באמת נ"ל דהא דקיי"ל דיוצא ביובל לא ר"ל שיצא מאליו רק דר"ל דהלוקח צריך להקנותו להמוכר ורואיה לזה דהיאך אמרי' ב"ה ט': דאם לא שמטו נתבטל היובל מה שייך זה הא, כיון דיוצא מאליו וק"ל דקרקע אינה נגזלת (הוא מוסיף עוד נקודה: שאם היה אפקעתא דמלכא לאהיה בזה אפי' החסרון של" אינו ברשותו" כיון דקרקע אינה נגזלת") הא ממילא הדרא לרשות המוכר לו וע"F דצריך להחזירם לו בקנין, ועי' בדברי רש"י ב"ק סט בכורות נב: גיטין כה מח ע"ש בתוס' אי אחים ר"ל דביובל תהיה חלוקה חדשה ויחליפו גם הקרקע או שתשאר החלוקתה הראשונה וזה תליא במש"כ. וכע"ז ס"ל לספר יראים גבי הלואה בשמיטה וכן גבי שלוח עבדים ביובל וזה ג"כ כוונת הגמ' ר"ה ח והובא בדברי רבינו פ"י מה' שמיט"ו" לא היו עבדים נפטרים כו' ר"ל דתליים ועומדים דכיום שאם לא שלחום או לא שמטו בטל היובל, שוב נשארו עבדים ונ"מ...", ובהמשך מבאר הכוונה" באפקעתא דמלכא" שהוא לעניין שהמכירה לכתחילה הוא לצמיתות או מכירה לזמן, שעל זה הכוונה שהוי" אפקעתא דמלכא" דאע"פ שמכירתו בתחילה הוי לצמיתות ורק שבאפקעתא דמלכא הוצרך להחזיר, הרי משום ציווי המלך שמחוייב להחזירו הוי קניין שלו רק" קנייןפירות", כיון שע"כ יש לו חיוב להחזיר השדה".

והנה גם נקודה השנייה היא חשובה לנו: שהוא מפרש שזה שהג' אומר שהוא אפקעתא דמלכא הוא משום דכיון שהתורה מחייבו להחזירו הרי זה מגביל בקניין שלו שאינו נחשב" כקניין הגוף" אלא כקנין פירות. ועיין במה שכתבנו לעיל בעניין שרצינו לומר שבשעה שיש עליו כבר החיוב להחזיר ולהפקיר הרי זה מחסיר בבעלות שלו. הצפע"נ כותב כאן רעיון כעין זה: אבל הוא כותב לעניין לפני זמן שמחוייב להחזיר, ואז הרי זה בוודאי קניינו (קנין פירות) אלא שאין זה קניין הגוף.

ויש לדייק שהצפע"נ מקשר שיטת היראים עם המדובר בדבריו שאין שמיטה" אפקעתא דמלכא", אבל לרבינו הרי לשמיטת כספים היא דרגא אמצעית: אין זה" אפקעתא דמלכא" לעניין שבחוב נפקע בדרך ממילא, אבל לאידך: אין הכוונה שהלוה מחוייב לשלם להמלוה, כיון שהמלוה מחוייב שלא לתבוע הרי זה מבטל שבוד הלוח להמלוה.

פטרות היורש משמיטה, מן העשה והל"ת ממילא לא נפקע החוב ואין צריכין פרוזבול.

ועוד: לפי דברי רבינו מובן יותר עצם הלכה זו: דכיון דעניין שמטת כספים עניינה העיקרי הוא שהמלוה יעזוב תביעת חובותיו לכן מובן שזה כולל גם תביעת השבועה כיון שגם זה היא הגשה על החוב (או שישלם החוב או שישבע על החוב).

והנה רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה ח כתב הלוח ותבעו וכפר בו, והגיע השמטה והוא בכפירתו, והודה אחר שעברה שביעית, או שבאו עליו עדים אחר השביעית אין השביעית משמטת. +/השגת הראב"ד/ הלוח ותבעו וכפר בו וכו' עד והודה אחר וכו'. א"א הנה הוא סובר טעמא דחזר והודה או באו עדים משמט הא אם עמד בכפירתו אינו משמט כפשוטו של ירושלמי מלוה ונעשית כפרנית אינו משמט אולי אינו כמו שהוא סובר.... אבל כפרנית ונעשית מלוה כלומר שהאר"ק אותו והמתין עליו לרגלו משמט שאם הוא כמו שהוא פושט דברים כפשוטן מתניתין דשביעית קשיא והשביעית משמטת את השבועה וה"ז עומד בכפירתו דוק ותשכח כללו של דבר לא נמסר הגמרא אלא או לבעלי הקבלה או לבעלי הסברא הנכונה. +

והיינו דהרמב"ם פסק שכשהיה חייב שבועת מב"מ (לדוגמא) קודם שביעית ולא נשבע היינו כוונת הירושלמי דמלוה ונעשית כפרנית אינו משמט, שלכן אם הודה לאחר שמיטה על מה שכפר הרי הוא חייב לשלם שאין השביעית משמטת חלק התביעה שכפר. אבל הראב"ד חולק עליו ומקשה ממשנה (ופסק שהרמב"ם בעצמו פסק לפני זה בה"ו שהשביעית משמטת השבועה" ובמילא לפי דעתו א"א לפרש הירושלמי" מלוה ונעשית כפרנית אינו משמט" כהרמב"ם כיון ששביעית כבר השמיט השבועה.

והנה ברדב"ז הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה ח תי' ויש לתרץ דהא דתנן והשביעית משמטת את השבועה היינו שבא לב"ד וחיבוהו שבועה ולא הספיק לישבע עד שעברה שמיטה וקרינן ביה לא יגוש וזה דבר השמיטה ולא נקראת זו מלוה ונעשית כפרנית שהרי כבר נפסק דינה ונקראת מלוה שחייב עליה שבועה ולפיכך שביעית משמטת היא ושבועתה אבל הירושלמי איירי שתבעו וכפר ועדיין לא חיבוהו שבועה ובשעה שיצאה השמיטה אין כאן מלוה אלא כפירה דמאן לימא לן שהיתה שם מלוה הילכך כשחזר והודה או שבאו עדים אז נעשית מלוה ולא נשמטה בשביעית דוק ותשכח וגם לרבינו נמסר התלמוד והוא מבעלי סברא הנכונה".

והיינו: שסובר שהרמב"ם סובר שדין המשנה אינו שייך לדין שלנו: שהא דשביעית משמטת השבועה הוא רק כשכבר היה חיוב שבועה אלא שלא הספיק להשביעו שהשביעית משמטת" מלוה שחייב עליה שבועה" (היינו שהחיוב שבועה ענינה קביעת" מלוה" שחייב עליה שבועה ועל זה משמט השביעית אבל הירושלמי מדובר שעדיין לא חיבוהו הב"ד להישבע ובשעת השביעית אין כאן שם" מלוה" עדיין ורק בשעה שיצא השביעית נעשה" מלוה" וא"כ לאהיה" מלוה" שישמטנה השביעית.

אבל אם חיבוהו להישבע היה הרמב"ם מודה (לדעתו של הרדב"ז) שאין הוא חייב על אותו תביעה כיון שהשביעית משמטתו.

ובכסף משנה תי' הלוח ותבעו וכפר בו וכו' כתב הראב"ד הנה הוא סובר טעמא דחזר והודה וכו'. ו"ל לדעת רבינו שבמה שכתב הר"ן בפרק הנשבעים לא

וממשיך עוד שם לדעת החולקים על הב"י הוי הפירוש בר' חוצפית: להמב"ט והמהר"ט דהוי בשביעית אפקעתא דמלכא...א"כ גבי השמטת כספים ג"כ, ובפרט להדרש וזה דבר השמיטה שמוט בב' שמיטות הכתוב מדבר הוקשו להדדי, א"כ בנוגע ליתומים: נהי שהתורה מיטתה יתמים ממ"ע ומל"ת מ"מ ה"אפקעתא דמלכא" שייך גם בזה, אלא שאינם עוברים במ"ע ול"ת א"כ ע"כ צריכים פרוזבול ולדבריהם מובנים דברי ר' חוצפית בכתיבת פרוזבול בהלואת היתומים.

ונמצא שגם הוא דימה מצות השמטת קרקע להשמטת כספים אלא שהוא תולה הגדרת המצוה לדעת שניהם: והיינו שגם להמהר"ט והמב"ט הוי הגדרת שניהם שווה: שהתורה מפקיעה לגמרי הפירות וההלואה (אלא שיש מ"ע על הגברא לנהוג עלפי ציווי התורה: הן בקרקע והן בשמיטת כספים). ולהרמב"ן בפשטותו: נראה שיש ב' ההגדרות: המצוה שעל ידי התורה, ובנוסף לזה ציווה גם על הגברא (בכל מצוה לפי עניינו), ולהב"י: הוי עיקר הציווי על הגברא: שהוא פועל עניין השמיטה. אבל כנראה שהוא מפרש שהבעלים מפקיעים לגמרי החוב. אבל רבינו מפרש: שאין מפקיע לגמרי כמו שמבואר בארוכה בפנים השיחה וכדלהלן בארוכה.

אלא שמעניין שגם הוא בונה הגדרת הדבר מיסוד בזה שאנו משווים ב' השמיטות אהדדי: ומדמים שמיטת כספים ושמיטת קרקע, וההגדרה שמוצאים אנו בא' מהם נלמד לשני.

רבינו משתמש בנקודה זו: להוכיח שפשטות המשנה והסוגיא ודברי הרמב"ם מוכיחים שההבנה בשמיטת כספים היא כפי דברי הב"י במצות השמטת קרקע.

****בכמה דברים בעניין שמיטת כספים ופרוזבול לפי ביאור רבינו בשיטת הרמב"ם שביעית משמטת שבועה ולאידך הלוח ותבעו וכפר בו והגיעה שמטה והוא בכפירתו אין השביעית משמטתו**

פ"ט ה"ו כותב הרמב"ם ששביעית משמטת את השבועה שנ' לא יגוש, מכל מקום לא לשלם ולהשבע. המקור במשנה שבועות מה. ובתוספתא שביעית פ"ח ה"ח. וברדב"ז הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה ו

.... ובפ' כל הנשבעים יליף לה מדכתיב וזה דבר השמיטה אפי' דיבור משמט ורבינו כתב לא יגוש ללמדנו שאם נגש אותו עובר בלאו דלא יגוש". ובכסף משנה הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה ו

והשביעית משמטת את השבועה. משנה בסוף פרק כל הנשבעין (דף מ"ה) ומייתי לה מדכתיב וזה דבר השמיטה ורבינו מייתי לה מלא יגוש ותניא בתוספתא דבר השביעית משמטת שבועתו ודבר שאין השביעית משמטתו אינה משמטת שבועתו":

והנה לפי דברי רבינו יומתק הא דהרמב"ם לזה הפסוק" לא יגוש" ולא הפסוק" וזה דבר השמיטה": והיינו משום דכיון שכללות מ"ע דשמיטת כספים היא פרט בקיומה של לא יגוש לכן מובן שגם פרטי הדינים וכן הדין דידן שישמיט השבועה עניינה קיום ב"לא יגוש".

שם" טענה" נשאר לעניין שנאמר שטוען שהיה פעם חיוב של 100 והלה הודה בטענותיו על 50 שלכן יתחייב בשבועה על שאר ה-50 (דאע"פ שפטור מלשלם אותם החמישים שמודה כיון ששטמו שביעית) מ"מ נשאר שם הטענה ו"דבור" של התביעה ההיא,, על זה אומר ומחדש הר"ן שגם כל כח" הדבור" ההוא (עליו הודה) נשטם כל כח שיש לו (לא רק לחייב על התביעה ההיא, אלא שיהיה בכלל גדר טענה שיאמר שחל עליו מודה במקצת וכופר במקצת חלק מתביעת הדבור כיון שאותם החמישים נשטמים לגמרי ואין שום דבר לכח הדבור ההיא).

האחרים מדגישים (ראה חידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם) מפשטות דברי הר"ן: שסובר שהגם שהשביעית משטם השבועה מ"מ אין ה משטם עצם החוב, שכיון שעל עצם החוב הרי הוא" כפר" בשעת השביעית הרי על עצם החוב לא חל" כי קרא שמיטה וכן" לא יגוש" ולכן אינם מבינים קושיית הראב"ד על הרמב"ם ומה הוא סברתו להקשות על הדין" כפרנית ונעשית מלוה אינה משמטת" מהדין" שביעית משמטת השבועה" שהרי לא קרב זה אל זה, שהגם שהשביעית משמטת השבועה אין היא משמטת החוב ולכן אם הודה עליה לאחר השביעית הרי הוא מחוייב לשלם (כיון שהחוב לאנשטם בשביעית).

והנה בפשטות נראה לומר לדעת הראב"ד על דרך מה שמשמע מדברי הרדב"ז בהרמב"ם: שהוא סובר שאם כבר נקבע על התביעה חיוב שבועה, הרי חל על התביעה שם מלוה שהשמיט השבועה והחוב והוא דכפרנית אינו משטם הוא משום שאין זה נחש ונקרא עליה שם" מלוה", ולכן חייב. והיינו לדבריו דין שביעית משמטת השבועה הוא: לא השבועה כשלעצמה אלא על ידי השבועה משמטת החוב כולה!

ולהרמב"ם הוי הפירוש: שיש דין מיוחד שהשביעית משמטת חיובי והגשות ממוניות: הן עצם הממון והן השבועה לחייב ממון, אבל ההשמיטה של השבועה להממון לא השמיט עצם החוב וההגשה להממון.

בקצור נמצא וכמו שהגדיר וביאר הדברים בחי' ר' חיים הלוי הנ"ל שבדין שביעית משמטת השבועה חולקים עליו הרמב"ם והראב"ד: הרמב"ם סובר דההשמיטה בזה היא רק על השבועה, והראב"ד שעל ידו נשטם החוב.

רח"ה הנ"ל ביאר דברים: בהקדם ההנחה שאים שמיטת כספים משמיט סתם חיובים אלא חיוב ממון ולכן מסביר שיטת הראב"ד אם אם נאמר שהדין ששביעית משמטת השבועה הוא רק על השבועה ולא על עצם החוב נמצא שהשמיטה היא על חיוב שאינו ממוני, ולכן מוכרחים לומר שהגזה"כ בזה הוא: שהשביעית משמטת כל החוב על ידי שחל עליה חיוב שבועה ולהרמב"ם סובר: דהשבועה אינה רק תביעה שעל ידה מגיעים להממון (אבל היא בעצמותה מוגדרת כחיוב ממון) אלא היא עצמה עצמה מוגדרת ונחשבת בתביעה ו"נגישה" ממונית, ובמילא אפשר לומר שדין זה שהתורה אמרה ששביעית משמטת שבועה הכוונה בזה הוא: שהיא משמטת תביעה ונגישה ממונית שחל על השבועה ובמילא אין הכרח לומר שהתורה הפקיעה ופטרה בעצם החוב שכופר (שעליה כיון" שכפר" אין היא נפטרת בשמיטה) ובמילא אם מודה עליה לאחר השמיטה מתחייב לשלם עליה.

תקשה לרבינו ממתניתין דשבועות דבמתניתין עסקינן שתבעו קודם שביעית והודה במקצת וכפר במקצת ואותו מקצת שכפר בו אין שביעית משמטתו כדאמרין בירושלמי (שביעית פ"י ה"א) מלוה ונעשית כפרנית אינה משמטת וסד"א כיון שתבעו קודם שביעית והודה במקצת וכפר במקצת ותביעת אותה מקצת במקומה עומדת שלא נשטמה בשביעית ישבע עליה לאחר שביעית קמ"ל דשביעית משמטת שבועה זו דכיון שהשמיטה אותו מקצת שהודה בו נמצא שאינו אלא כופר בכל ואף השבועה מחמת אותו מקצת של הודאה נשטמה כיון שהממון נשטם אף הדיבור של שבועה שבא מכחו נשטם עכ"ל:"

והיינו שעל פי הסבר הר"ן בדין המשנה ששביעית משמטת השבועה מיושב קושיית הראב"ד:

שהטעם שהוא פטור להישבע לאחר השמיטה (אע"פ שהיה מקום לחייבו: כיון שישנו תביעה חדשה הנמשכת לאחר שביעית, והרי החלק שכפר לא נשטם בשביעית (לפי דברי הירושלמי שמה שכפר לא הוי בגדר מלוה שעליו פטר התורה על ידי דין שביעית)), כיון דאותו חלק שהודה נשטם בשביעית (שאין הוא חייבלשלם אותה) א"כ נמצא שהתביעה (החדשה שלאחרי השביעית) היא רק על חלק' הנשאר ועל חלק הוא כופר הכל. ואם תאמר: שהגם שבחלק שהודה הוא נפטור רק על עצם החוב (שממונות נשטמים) אבל על עצם גדר תביעה שיחול עליו דיני הודאה כלפי חלק שכופר, עדין נמשך לאחר השמיטה, ע"ז נתחדש הדין: שגם הדבור שגרם חיוב שבועה" כוחו נשטם" ובמילא הוי על החלק שהודה" כופר הכל" ופטור משועה.

ולכאורה שבדברי הר"ן על המשנה ולפי הבנת הכס"מ (שלא מסתפק בת' הרדב"ז הוא ת' פשוט: בביאור ציור המשנה שכיון שכבר נתחייב שבועה על ההלוואה הרי שבא שמיטה הרי פטר השבועה והחיובלשלם על התביעה (היא) נראה: שבאמת לולא דברי הר"ן, אין הסבר של הרדב"ז (שכבר היה חיוב שבועה שחל עליה גדר דחלות הלוואה ובמילא פטור התורה עליה משבועה וכן ההלוואה) מספיק לדבריו: ולכאורה נראה הכוונה: דכיון שעכשיו לאחר השביעית עדיין ישנה תביעה והוא עכשיו בבחינת מודה במקצת טענות תביעת המלוה א"כ יתחייב שבועה מחדש אע"פ שעל גדר" מלוה" לגבי השבועה כבר נפטור מיד במצ"ש מ"מ מתחדשת התביעה מחדש בתביעה החדשה מעכשיו.

והיינו: שהגם שיש לנו דין שהתורה פוטרת האדם מלהישבע על תביעת מב"מ של קודם שביעית מהפסוק" לא יגוש", היינו לגבי חיוב שבועה אבל לא לגבי עצם החוב שלגבי עצם החוב הרי כיון שכפר עליה קודם שביעית אין שביעית משמטתו וא"כ כיון שהחוב עיין נשאר וא"כ הרי הוא תובע אותו מחדש והלה מב"מ מחדש ויתחייב שבועה על ההודאה במקצת החדשה על החוב (שלא נשטם),

ועל זה הוצרך הר"ן והכס"מ לפרש שעל התביעה החדשה שאחרי השמיטה הרי: חלק התביעה שהוא מודה ויתחייב, הרי על זה" השמיט" אותו מקצת, ובמילא אינו אלא ככופר הכל על שאר התביעה! ופטור הוא עליה. והוא מוסיף: שאין לומר שהגם שעצם התביעה של התשלומים נשטמים אבל עצם התביעה לגבי מה שהיה, היינו חלות

לאחרי כל הנ"ל נראה לפרש הדברים היאך הם מתפרשים לפי הגדרת רבינו בגדר הדין דשמיטת כספים:

הנה רבינו ביאר והגדיר שלהרמב"ם אין השמיטה מפקעת החוב בדרך ממילא, אלא היא נעשית מושמטת לאחר שהמלוה אומר "משמט אני" שהוא משמט אותה, ויתירה מזו: גם ההשמטה שעל ידי המלוה אינו מפקיע החוב לגמרי מכל וכל אלא החוב נשאר אלא שעל המלוה אסור לתבוע, ועל ידי זה שהתורה מחייבת המלוה שלא לתבוע נמצא שאין הלוה חייב להמלוה בתורת שעבוד הגברא כלום (אבל עצם החוב עדיין נשאר).

והנה נחזי אנן עכשיו היאך מוסברים הדין הפרטי של שביעית משמטת שבועה ולאידך: אין זה סותר הדין כפרנית שנעשית מלוה אינה משמטת: הדין ששביעית משמטת השבועה מחדש כנ"ל שהתורה פוטרת הלוה מכל נגישות ותביעות שאין המלוה יכול ליגוש אותו וממילאפטור הלוה מכל תביעות הללו.

לפי זה מובן ויומתק בטוב טעם הא דשביעית משמטת שבועה (הגם שאין היא משמטת חיובים שיאינם חיובי תשלומים ואעפ"כ היא משמטת השבועה): כיון שגם זאת ששביעית משמטת החוב, אינו עצם החוב אלא תביעת החוב ושעבודו של הלוה אלהמלוה, בתביעות של ממון! וא"כ מובן בפשטות שגם הא שהמלוה תובע אותו תביעת ממון" קום הישבע" השביעית משמטת וכן"ל שיומתק מה שהרמב"ם הפסוק" לא יגוש" ומפרש" לא לשלם ולא לישבע".

ולאידך: כיון שהלוה כבר בחלק התביעה, הרי על אותו חלק שכפר לא חל עליו" תביעה והגשת" לשלם ממש (שלא היה בכוחו לכפות עליו בב"ד לשלם בלי עדים) וא"כ כיון שלא חל על התביעה ההיא חלות שם" יגוש לשלם" לא חל על זה הדין של שמיטה שיפטור אותו מליגוש אותו מחדש לאחר השמיטה באם יתחדש עליו העדאת עדים או הודאת בע"ד, שהרי לא חל פעם אף פעם הפטור של" שמיטת חובת הממון" אף לא פטור שעל ידי חיוב התורה שמלוה ישמט חובת תשלומי ממון כיון שלא היה גדר של חיוב ממן שעל ידי" הגשה" על תשלומי ממון כדי שנאמר שהבעל מחוייב לפטור תביעה זו (והרי לא היה בכלל בגדר" הגשה" על זה) ובמילא כיון שלא חל עליו חיוב התורה הגשה זו מובן שחיוב ממון והשעבוד של הלוה להמלוה לא נשמט על ידי שביעית. ואע"פ שאין הלוה מחוייב להישבע על התביעה שלפני השמיטה כיון שהתורה השמיטה מכל חיובים דתביעות ממוניות שחלו כבר על הלוה, מ"מ אין זה פוטרו משאר דברים שלא חלו עליה גדר" חיוב" באופן שבכוחו לעשות" הגשה" שעל אותם החיובים לא חל פטור של השמטת הגשה כיון שלאחל על זה שם" הגשה" שיחול עליה איסור התורה ד"ל יגוש".

והנה נאמר לפי זה (שלהרמב"ם התורה פוטרת אותו מלענות לה"נגישות" של המלוה, הן לשלם החוב והן להישבע עליה) לפרש כוונת הר"ן ומה שמתקש באופן אחר מהאופן שביאר רח"ה: לא היה כוונתו להקשות: שהגם שפטרו אותו משבועה על ההודאה במקצת שלפני שעת ההשמטה, מ"מ כיון שהחוב לא נתבטל א"כ יתחייב שבועה מחדש על ההודאה במקצת המחודשת של התביעה המתחדשת לאחר שעת ההשמטה, דעל זה לא

הוצרך הר"ן למצוא תשובה חדשה כיון שהתורה פטרה הלוה מליתן שבועה להמלוה על אותה תביעה, שהמלוה אסור לו" לגוש" על ידי שיכריחו להישבע א"כ אין בכוחו לחדש חובת שבועה על אותן הטענות שהתורה פטרה הלוה מלהישבע, והיאך שייך סברא: שהתורה פטרה על העבר אבל עדיין יתחייב על העתיד (על תביעה זו עצמה שהולך ונמשך) והרי זה דבר שאי אפשר, שהרי התורה פטרה אותו מלהישבע בפועל ונצטרך לומר שבציור כזה (אע"פ שאין החוב מתבטל לגמרי, הרי) על כגון דא גזרה התורה שאין הלוה צריך להתייחס לטענות של המלוה לענין שיחוייב ליתן לו שבועה על נידון וטענות הללו שהביאו אותו לידי הגשה זו קודם שנה השביעית,

אלא כוונת הר"ן לפי זה להקשות באופן אחר לאידך גיסא: היאך נאמר שהתורה פוטרת משבועה בענין" דמודה במקצת" קודם שנה השביעית, שכשבא שנה השביעית נפטור מלהישבע ולענות על הגשת המלוה להישבע (כיון שהמלוה אסור בזה) הרי התורה מחשיבה התביעה זו בחלקה (החלק שכופר) שהיא תביעה שאין בכוחו לעשות" הגשה" קודם שנת השביעית (שלכן אם מודה לאחר השביעית או שבאו עדים לאחר השביעית הוא מחוייב לשלם) וא"כ על תביעה כזו לא חל דיני שמיטה (לא מפאת עכשיו חוב שבועה חדשה, אלא) שלא היה אף פעם פטור דשמיטת כספים על תביעה כזו שחלקה לא היה בגדר של אפשריות" הגשה" בשעת ההשמטה,

ובשלמא לניין חיוב שבועה על טענת ועל פי עד אחד: הרי כיון שזה חובת ההגשה של כל התביעה מסתבר שעל חל פטור התורה, שמיפטור הלוה מלענות על ההדשה שעלפי עד אחד, אבל ההגשה שעל פי הודאה במקצת, כיון שעל חלק התביעה שהוא תובע והלה כופר לא חלה כלל הגדר שיוכל לומר שהוא" מגיש" אותו, ועל חלק הזה הוא בא להשביע אותו לאחר השמיטה, והרי על חלק התביעה ההיא (שהוא כופר) לא חל עליו פטורי ההשמטה והיאך מיפטור משבועה?

ועל זה קמ"ל: שסו"ס כיון שהחיוב על שבועה על חלק שכפר נובע מהודאתו על החלק שהודה, והיינו שהיא הגורמת השבועה(ובגמ' בב"מ ד.) לכן מתחדש בדין" דלא יגוש" וזה דבר השמיטה" שאין דבור ההודאה במקצת שהיא המחייבת בשבועה, (דרגלים לדבר וכו') יכולה לגרום חוב שבועה, שכמו שהתורה פוטרת חיוב שבועה (לדוגמא בשבועת עד אחד שהיה כבר יכולת להגשה)) לאחר שנה השביעית, כמ"כ אין דבור של" הודאה במקצת" בכוחו לחייבו שבועה. והיינו: משום שכוונת התורה בלא יגוש" הוא שאין המלוה יכול ליגוש בתביעה זו בכל מה שיש בידו לחייב הנתבע, היינו הן אם המחייב יהיה עד עדים (לחייבו ממון) או עד אחד לחייבו שבועה, או עצם הדבור של הלוה בהודאתו במקצת השמיט התורה כוחם של אלו לזכות המלוה על ידם שהוא יוכל ליגוש על ידם!

ואין זה סותר לדברינו שעיקר פטור של השמיטה היא על שלא יגוש ויתבע המלוה על פי כח התביעה שנתייצר אצלו בשעת ההשמטה ולא על עצם החוב, שאין היא נפקע כדברי רבינו, וא"כ היה מסתבר שאין מיפטור אלא מתביעה ששייך להגשה לשלם בשעת ההשמטה (ובמב"מ הרי על חלק שכפר אינו שייך להשמטה זו בשעת

ההשמטה) ומה שייך לומר" שהדבור" של" ההודאה" מתבטל שלא לגרום שבועה, הרי עצם החוב לא מתבטל,

כיון שאין יכולה לגרום הגשה על חלק שמודה הוי כמי שאינו לעניין זה ובמילא אין כאן הודאה והוי לעניין זה כאילו כופר הכל.

והנה הנקודה: היאך מתבאר עצם ההלכה של הרמב"ם שמצד אחד השביעית משמט השבועה, ולומדים זאת מפסוק, ולאידך: אם תבעו המלוה והלה כפר לו בשעת ההמטה ועומד בכפירתו, אין השביעית משמטת עצם החוב! דשיטתו דהגם שאינו נשבע על הודאתו במקצת מ"מ עדיין נשאר עצם החוב לעניין שאם הודה על כפירתו או שבאו עדים עליו הוא מתחייב לשלם.

לפי הבנת כמה הדבר מתפרש באופן פשוט: דהשביעית משמטת רק מה שחל

עליו גדר ד"לא יגוש" היינו שהתביעה בא לדרגת שיכול" לגוש, ועל זה ציונו הקב"ה ש"לא יגוש", ובמילא בעניינינו: על השבועה כבר הגיע התביעה בדרגא שיוכל ליגוש שבועה בשעת ההשמטה (שהרי הלוה הודה במקצת וכפר במקצת) אבל לגבי החוב אין המלוה בא לדרגא שיוכל ליגוש ולכן על חלק זה לא בא לידי ציווי שלא יגוש ובמילא מחוייב לשלם באם מתחייב על זה.

אבל כמה נתקשו בסברא שהשביעית משמטת השבועה גרידא ולא עצם החוב, שאם השביעית בכוחה לבטל השבועה, והרי השביעית אינו משמט אלא חיובים והגשות ממוניות וכיון שמבטל הגשה דשבועה הרי זה לכאורה משום שיכול לבטל עניין הממוני שעל ידי השבועה וא"כ לכאורה הוי ליה לבטל עצם החוב (כשיטת הראב"ד)? ובמילים אחרות: אפי' אם ניישב שיש דרך לפרש מה שמשמיט השבועה אע"פ שאין משמט החוב, מ"מ מה ההכרח שאין השביעית משמט כל החוב כשמשמט החיובים של השבועה, דלכאורה כיון שמשמט החיובים של השבועה הרי זה משום שהיא מבטל עניינים הקשורים עם החוב והחיובים והזכותים של" הגשות" שיש להמלוה בהלוה, וא"כ למה אין מתבטל כל החוב?

והנה כמה מיישבים בכמה אופנים. יש שמפרשים שמה שהשביעית אינו משמטת החוב כ"שנעשית כפרנית" הוא משום שבשעה שכופר הלוואתו הרי הוא נעשה" גזלך" ואין השביעית משמטת ועושה מעשה גזילה ובמילא אין השביעית משמטת אלא על הלוואה ולא על שאר חיובים לכן אין שביעית משמטת משמטת החוב, כיון שעל החוב הוא נעשה גזלן. ומביאים הוכחה מירושלמי שמלוה ונעשית כפרנית נגבית מן העידית.

אבל לכאורה צריכים להבין: אם כפירת הממון מחשיבו לגזל לעניין שלא ישמט החוב א"כ למה משמט השבועה, ואין אומרים שהכפירה במקצת מחשיבו לגזלן בהכפירה ולא ישתמט בשביעית.

ומה שמוכיחים מזה שגובה בעידית: אפשר שאין צריך שיהיה לו דין" חוב גזלך" כדי להתחייב בעידית אלא כשרוצה לגזול מחבירו הרי יש הוא" גזלך" לעניין זה אבל לא גזלן אמיתי שלא יחול עליו דין שמיטה.

רח"ה הנ"ל ביאר: הטעם שאינו משמט עצם החוב במלוה ונעשית כפרנית משום כיון שאינו יכול לתובעו לא נכלל ב"לא יגוש". ויש המקשים עליו: שלכאורה אנו מוצאים שאין צורך שייחשב שיכול ליגוש, שיוכל ליגוש ולתבוע בפועל אלא מספיק מה שמצד הדין הלה חייב לו כבר,

אינו קשה: דבאמת השבועה ומה שגורם לחייבו שבועה הם עניינים השייכים (לא לעצם החוב, אלא) להגשה לשלם החוב! והיינו: שהשבועה היא אמצעי שעל ידו יכול המלוה לתבוע הלה לשלם, וכמו שכתב" לא יגוש מכל מכל קמום לאלשלם ולא ישבע" שאפשר שהכוונה בזה שלא רק שלא יגוש אותו לשל בפועל אלא גם שלא יגוש לגרום אותו לשלם על ידי חובת השבועה.

ולכן מובן הסבר הר"ן ומה שכותב הכס"מ שהרמב"ם סובר כמותו: שהתורה משמטת כל ענייני הגשות ותביעות תשלומי החוב וגם הדברים הגורמים ההגשה הוי כמו שאינם! והיינו שאנו מחשיבים לדוגמא העדים שמעידים שפלוני חייב ממון לפלוני כמי שאינם לעניין שלא יכול המלוה להשתמש עמהם לתבוע לשלם ולכן מובן גם כן שההודאה של הלוה על חיובו לשלם קודם שעת ההשמטה הרי כשבאה שעת ההשמטה הרי הדברים הללו כמי שאינם לעניין שיגרמו כח הגשה של המלוה לבואלפעול ליגוש מהלוה, ובמילא כמו שהודאה של הלוה לגבי החלק שהודה נשמט, לעניין שאין המלוה יכול לכפות אותו לשלם חלק ההוא, כמו כן הוי כח הדבור וההודאה ההוא נשמט לעניין שאין היא יכולה להוות סיבה וגרם ליגוש שבועה על התביעה שיווצר לאחר שנת השמיטה, כיון ר"מיג" שאין בכוחה להביא כח הגשה להמלוה לעניין חלק ההוא הוי דבור הזו כמי שאינו להיות נחשב" מודה במקצת" גם לעניין לחייבו שבועה על התביעה שיבוא לאחר שנת השמיטה.

ואדרבא: לדברי רבינו לכאורה מובנים כוונת הכס"מ יותר: (בנוסף על הנ"ל שקשה לומר שנתכוון לחייבו שבועה על התביעה המתחדשת באם התורה כבר פטרה אותו משבועה) דווקא לפי דברי רבינו שעיקר ההשמטה שבשמיטת כספים אינו על עצם החוב אלא על" הגשות" שלה מובן בפשטות: א) כללות ההלכה ששביעית משמטת שבועה (שאם התורה הפקיע" עצם החוב" לכאורה אין היא עצם החוב אלא האופן בו יכול לגבות החוב ואם כן הול"ל שהתורה לא פטרה החוב כשלא היה בבחינה שיוכל להגיש" עצם החוב" קודם שעת ההשמטה, אלא ע"פ הנ"ל יובן) שהתורה מחדשת שגם השבועה היא דבר הנכלל בהגשה ובמילא חל כבר עליה" לא יגוש",

ב) כוונת קושיית הר"ן: שס"ס למה נאמר שפטור משבועה חל גם בשבועת מב"מ דלמא רק בשבועת עד אחד: היכן דחל על תביעה זו גדר דאפשריות ל"הגשה" לשלם וחל עליה" לא יגוש" משא"כ במב"מ הרי הוא כופר על חלק התביעה והר"ן כפרנית שנעשה מלוה" חייב לשלם, ובמילא יש סברא שלא ייפטר מחובת השבועה כשלא הגיע התביעה לאפשריות הגשה לשלם ממון (אבל אם נאמר שהתורה פרה והשמיטה משבועה, משום שהיא גם האי סוג של" עצם החוב" הרי על סוג דחוב דמב"מ הטיילה התורה פטור והשמיטה בשנה השביעית, ומה קושייתו אבל אם הפטור היא על" הגשה לשלם" מסתבר להקשות שאפשר שאינפוטור כזה אלא כששייך תביעה כדי לשלם משא"כ במב"מ לא בא לכלל זה ובמילא ה"א שלא ייפטר ויישמט משבועה),

ג) התי' של הר"ן מובן יותר: שהפטור וההשמטה במב"מ מהשבועה הוא משום שההודאה משמטת בשביעית!

שהיה שייך להמלוה נשאר לגמרי ברשותו של הלוה (והלל בא והפקירו להמלוה) שזה מתאים עם השיטה דשמיטת כספים היא" אפקעתא דמלכא". אלא שרבינו שם סיים על דברים הנ"ל (ועוד דברים עד"ז) וי"ל דלכאורה הכוונה שאין דברים הנ"ל סתירה להמבואר בפנים השיחה: שאין שביעית" אפקעתא דמלכא". אבל לכאורה במס' שבועות כתב הרשב"א בפירוש שזה עניין השביעית וכן הוא תוכן ביאורו הן בקושייתו וכן בביאורו מבואר שעניין השמיטה של הכספים שבשביעית עניינה הוא" אפקעתא" של הממון" עצמו (עצם החוב).

עוד נקודה: לפי פשוטות דברי הרשב"א (וכן הר"ן) בשבועות יוצא דהצורך לפסוק ללמוד מיניה השמטת השבועה, הוא (לא רק לשבועת מב"מ, אלא) גם לשבועת עד אחד שהיא" שאינו נשמט כיון שהממון של הכפירה לא נשמט (כיון דלא בא לדי יגוש) לכן לא חל השמטה על השבועה, קמ"ל שגם על זה חל. (והוא דלא כביאור הר"ן שלפי ביאורו משמע שהצורך ללימוד הוא דווקא לשבועת מב"מ אבל בנוגע לשבועת ע"א אין צורך לקרא).

והנה לאחר כל האריכות הנ"ל נאמר ונדגיש: שלפי המהלך של רבינו מבוארים הדברים בפשוטות יתר: שבאמת אין שביעית משמט" עצם החוב" אלא הלוה עדיין נשאר חייב להמלוה גם לאחר ההשמטה אלא שמלוה אסור לו ליגוש הלוה בכל עניין חיוב תשלומים. והיא" שאין שבועה נכלל בכלל עניין" תביעה" והגשה: שהיינו אומרים שהלוה היה מחוייב לישיבע ואם לא היה נשבע היה נשאר" חייב" אלא שהמלוה לא היה יכול לתובעו וליגוש אותו אלא שהלוה היה לו להחזיר כדי להיות" רוח חכמים נוחה הימנו" כדלהלן.

הפסוק" וזה דבר השמיטה" לימדונו: שגם פעולה של שבועה הגורמת שהלה סוף סוף ישלם (באם לא ישבע) - אפי' אם המלוה לא יתבע ממנו- גם זה נכלל ב"לא יגוש" שהמלוה אסור לו לתבוע ממנו לאחר שנת השמיטה.

ולפי זה יובן יותר שיש לחלק בין עצם השבועה וחיוב התשלומים במלוה שנעשה כפרנית: שאע"פ ששמיטה השמיט תביעת ההגשה של השבועה, כיון שכבר חל עליו חיוב זה (על ידי הודאה וכפירה) מ"מ לא חל תביעת התשלומים ממש בגדר" לא יגוש" כיון שלא הגיע עדיין לידי גדר זה בשנת השמיטה שלא היה יכול לתבוע אותו בעניין זה.

ולפי זה: מובן שיש צורך בפסוק ללמדנו ששביעית משמטת השבועה גם לעניין שבועת עד אחד: שגם בזה יש צורך ללימוד מיוחד ששבועה היא תביעה" והגשה" מיוחדת שהשביעית פוטרו (אע"פ שאין משמטת עצם החוב: שאם הודה לאחר השביעית או שבאו עדים אפשר שנכלל" במלוה שנעשה כפרנית" שאין החוב משמטת בזה כיון שלא היה כאן" הגשה" בשנה השביעית כיון שהלה היה כופרו לא היה חיוב ברור שיחול עליו הגשת תשלומים ממש. (ויש לעיין עוד בעד אחד: מפאת שהוא בא או לתשלומים או לשבועה כהדיון בדין נסכא דרבי אבא ואכמ"ל).

הנה נעיין קצת בב' גמרות לראות היאך הם מתפרשים: האם כפי הסברא דשמיטת כספים אפקעתא דמלכא או שהוא עשיית הגברא:

ומוכחים מההלכה הקודמת ברמב"ם (הלכה ט') שאם התנה שלא יתבענו השביעית משמטת ווהרי קורקוס פירש בפירוש הראשון, שאע"פ שאינו יכול לתבועו, מ"מ כיון שהלה חייב לו ודאי לצאת ידי שמים לכן ודאי שקרינן ליה" לא יגוש", ובפירוש הב' כתב: שמשום שהמלוה יכול לתפוס ואין מוציאין הימנו לכן נחשב" ללא יגוש" (ולא דמי למי שהוא" בתוך זמן" שאין עליו שום חיוב). אבל לכאורה אין ההוכחות הללו דוחים כללות הפירוש: שהגם שכשהוא חייב בעצם ויכול להוכיח על זה ומעצם החוב שייך שהיא נותן כל כח התביעה אלא שהתנה שלא יתבע, א"כ זה כבר נכלל בחוב כזה שמביא ליד" הגשה" וחל על זה" לא יגוש", משא"כ במלוה ונעשית כפרנית שאין בכוח המצב בו נמצא המלוה, שהמלוה יוכיח על חובת הלוה, שלכן אפשר שאין זה בבחינת" לא יגוש" ולא חל על זה שמיטת כספים.

ובאמת נראה בפירוש בדברי הרשב"א בשבועות שמפרש כן: חידושי הרשב"א מסכת שבועות דף מט עמוד א' דכל ממון שכופר בו אינו משמט לפי שאינו בלא יגוש ..

אבל לאחר כללות הכל: אם נאמר כפשטות השיטות שלומדים שעניין השמיטה היא אפקעתא דמלכא על החוב א"כ אין מסתבר שאם כבר חל הפקעה על החוב שרק חלק מסויים ומוגבל של החוב יישמט ולא כל החוב, ואדרבא: אם משמיטים החוב לגבי שאין צריך להישבע, משום שהחוב נפקע כלפי השבועה א"כ מסתבר שהכל משמט, וא"כ מסתבר לומר (בלשון חידושי הרשב"א מסכת שבועות דף מט עמוד א'

אני תמיה שבועת מודה מקצת דמלוה פשיטא דהא) אתיא שביעית אפקעתה למלוה ואם ממון אין כאן שבועה אין כאן (ולמה להו קרא דוזה דבר השמיטה) וכן הלשון בהר"ן בשבועות בקושייתו. והיינו שבהקושייא הוא לומד שכיון בכל שמיטה כספים שהיו אפקעתא על כל החוב א"כ ממילא אין צורך הפקעה מיוחדת על השבועה, והיינו שאם סוברים ששמיטה היא אפקעתא דמלכא מסתבר שההפקעה היא על עצם החוב. ובהתירוץ אין הוא סותר סברתו הראשונה: אלא סובר שהגם שכשכופר חלק התביעה אין שמיטת עצם החוב בחלק שכופר כיון שלא חל עליו" לא יגוש" (כדברי רח"ה), ומ"מ הפסוק מפרש שחל השמטה מיוחדת על השבועה משם שהשבועה עצמה היא סוג חוב בפני עצמו!" דאף השביעית משמטת השבועה דאף השבועה בכלל לא יגוש דהא אמר ליה קום אשתבע לי..

ונמצא שלהרשב"א הנ"ל מתפרש קושייתו הנ"ל: שבאמת החוב מופקע משום דשמיטה הוי אפקעתא דמלכא והא דאין כל החוב נפקע הוא משום שחלק ההיא לא חל עליו" לא יגוש" והא דחל על השבועה" אפקעתא דמלכא": אע"פ שאין היא עניין" החוב" שיחול עליו הפקעה, מתרץ על זה: שאכן השבועה היא עניין" הגשה ותביעה" בפני עצמה, שזה כאילו" חוב" שיש להלוה להמלוה דאם יכפור במצב מסויים יתחייב להישבע להמלוה.

ואם נפרש כן בהרשב"א כפשטות כוונתו נמצא שזה מתאים עם פשוטות דבריו שמביא רבינו בהערה 40" הפקר הלל ממנו של לוח לגבי מלוה ומגבי ל"י, דבפשטותו נראה שמן התורה, על ידי שביעית הרי ממנו

תורה, ב) שהגם ש"עקר" דין שמיטת כספים, לא היה משום עקירת דבר מן התורה כיון שעשה זאת ע"י הפקר ב"ד הפקר"; דבדבר שבממון אין כאן עקירת דבר מן התורה במקום סייג וגדר, דהפקר ב"ד היה הפקר".

ולתוס': אין תי' ב' קאי אקושייא הא' של הגמ' שאין הפקר ב"ד מועיל לעניין זה" משום דקשייא ליה דלא היה להלל לעקור שביעית שהיא מדאורייתא".

ונחזי אנן: אם מצוות השמטת כספים היא" אפקעתא דמלכא" שהתורה מפקיר החוב, ובדרך ממילא מתבטל החוב (ועל האדם להתנהג על פי הציווי והמציאות שהתורה ציוותה) מובן בפשטות קושיית הגמ': שכיון שהחוב מופקע ואין הלוה חייב להמלוה דבר, א"כ כשהל מתקן תקנה שלא תשמט, והמלוה יגבה ממון הלוה, הרי הוא גוזל ממון הלוה בקום ועשה, והאיך מתקנים חכמים לעקור ולבטל המצוה שציוותה התורה,

אבל אם המצוה קאי אגברא שהתורה ציוותה שהמלוה ישמיט ויפקיר החוב אצל המלוה א"כ מה קושיית הגמ', להחשיב כ"עקירת דבר מן התורה" והרי אין כאן עקירה ב"קום ועשה" אלא ב"שב ואל תעשה" שהמלוה לא ישמיט חובתו (ובמילא מחוייב הלה לשלם לו), והרי ברור מתי' אביי' אקושייא הב" שב ואל תעשה שאני" שכאן אינו נחשב" שב ואל תעשה".

ואם נאמר: שכוונת הגמ' הוא א"לא תעשה" ד"לא יגוש" דכשהמלוה נוגש מהלוה הרי עובר על זה ב"קום ועשה", גם על זה קשה לכאורה: אפשות הגמ' נראה שכוונת הקושייא היא אעצם" ההשמטה" דתקן הל"ל דלא תשמט" נגד ציווי התורה דתשמט, ב) הרי להתוס' מפורש שהקושייא היא לא עצם ה"נגישה" שהרי בזה ישנו דרשא מה"ת (ולא של אחיך בידך" על מסירת שטרות), וא"כ לשיטתם היא קושיית הגמ' בזה שהלל לימד" לעקור", לבטל..השמטת כספים שציוותה תורה", ג) אפי' לרש"י דורש ביאור: הרי כיון שהב"ד נוגשים (כמו שאמר כאן ובדף ל"ב:), הרי אינו נראה שיש כאן עקירה בעניין ה"לא יגוש", וא"כ דורש ביאור: מה כוונת הקושייא היאך הלל עקר וביטל מ"ע דאוריתא: והרי לא עקר ולא ביטל, אלא תיקן שהמלוה לא ישמיטו!

בפשטות יש לבאר כוונת הקושייא: שהגם שאין כאן עקירת" דבר מן התורה ב"קום ועשה" אבל אפי הכי: אין כח ביד חכמים לבטל מצוה מכל וכל שלא יקיימו אותה בכל שמיטה ושמיטה, (בפרט אם נאמר ד"לדריה עלמא ביד תיקר") שגם זה עקירה ייחשב או ביטול כזה שאין כח ביד חכמים לעשות דבר זה. (והוא על דרך מה שביאר הקרבן נתנאל בכוונת דברי התוס' שאין לומר שרבא מתרץ דבריו אקושייא ראשונה שהרי אין" הפקר ב"ד הפקר" מועיל לעקור לגמרי לדורות מצוה אחת מתר"ג מצות התורה).

אבל אם זה כוונת הגמ': היאך מתרץ רבא (לפי רש"י) שמשום" הפקר ב"ד הפקר" אין כאן עקירת דבר מה"ת (רש"י שם) שהרי הקושייא (לפי זה) היתה בעיקר אעצם ביטול מצות השביעית מכול וכל (היינו אי ניהוג השמטה בפועל). והגם שיכולים לומר: שבדברי רבא נכללים גם שלרבא אין זה קושייא ומספיק מה שאינר" עקירה דבר מן התורה" כדי שיוכל התקנה להתקיים מ"מ נראה דחוק לפרש כן בגמ', באופן שאין הגמ' מרמזת כלל וכלל עיקר הקושייא וביאור התי'. (ובפרט: שלהצד בהאיבעייתא

מיד בתחילת הסוכייתא מקשה הגמ' על הלל: ומי איכא מידי דמאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא". על זה תי' הג': אמר אביי בשביעית בזה"ז ורבי היא...בזמ שאין אתה משמט קרקע אין אתה משמט כספים, ותקינן רבנן דתשמט, ...ראה הלל..עמד והתקין פרוזבול".

הגמ'המשיך בקושייא אחרת: ומי איכא מידי דמאורייתא לא משמטא שביעית ותקינן רבנן דתשמט"? ותי': אמר אביי שב ואל תעשה הוא".

לאחר זה תי' רבא: אמר רבא הפקר ב"ד הפקר. בכוונת תי' זה נחלקו הראשונים אם תי' זה קאי (גם) אקושייא הראשונה או (דווקא) אקושייא השניה: רש"י כותב שקאי (גם) אקושייא הראשונה, דיכולים לפרש שתקנת הלל הוא גם לפי רבנן משום הטעם" דהפקר ב"ד הפקר". התוס' בע"א ד"ה מי איכא מידי סוברים דתי' רבא הוא רק אקושייא השניה ולא אקושייא הראשונה.

והנה נעיינ עכשיו בכוונת הקושיות והתי': בהתחלה הוקש להג' היאך יכול הלל לתקן נגד דין דאורייתא, וכיון שהתורה אמרה ששביעית משמטת כספים היאך בא הלל לומר שלא ישמט. והיינו דהגם שהחכמים יכולים לתקן תקנות ולגזור גזירות" בשב ואל תעשה" (כמו שלא לתקוע בר"ה שחל להיות בשבת וכיוצא) מ"מ א"א להם לתקן שאופן שאומרים" קום ועשה"נגד ציווי התורה, כיון שזה הוי" עקירת דבר מן התורה" ואין להם הכח לעקור בקום ועשה. וע"ד שכתבו התוס' כאן ד"ה מי איכא מידי דלא היה להלל לעקור שביעית שהיא מדאורייתא". וכן נראה מדברי רש"י בקושיית הגמ' ד"ה והתקין: דלא תשמט ועקר דבר מן התורה" שעיקר כוונת המקשן הוא היאך יכול הלל לתקן בעניין ש"עוקר" דבר מן התורה.

ועד"ז כתב המאירי כאן על הערה אחרת: "ואע"פ שאמר...שב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת כמו אליהו בהר הכרמל, התם הוראת שעה שאני, וכן דמגדר מילתא שאני, כלומר לפרסם שקרוותם של עע"ז, אבל כאן איך נעקור מצות שמוט שהוא עיקר, משום דליקיים השמר לך שהוא טפל, שאסאין שמיטה אין כאן קיום דלהשמר לך",

(והיינו: שהוא נתקשה: שהרי מוצאים שיכולים אפי' לעקור" כשהוא הוראת שעה או למגדר פירצה: וע"ז תי': כאן אין זה הוראת שעה. וגם אין זה מגדר מילתא שאע"פ שבא למגדר הפירצה שהיו נמנעין מלהלוות מ"מ: הגדרת מילתא קאי להגדיר עיקר הענין ולא להגדיר הטפל ולבטל העיקר (וכאן כל העבריה שימנעו מלהלוות היה משום עניין השמיטה. שלכאורה כוונתו: שהעבריה שלאימנעו מלהלוות (לא היה בזה רק כדי שלא יתמעטו ההלוואות, אלא) זה היה חיזוק למצוות השמיטה: שאע"פ שהיו משמיטין אע"כ לא ניו נמנעין מלהלוות והיינו שהיו בהם מסירת נפש אודות מצות השמיטה),

לשיטת התוס' הוי הקושייא אפי' יתירה מזה: אפי' אם נאמר שדין הפרוזבול של הלל מיוסד אדין דאורייתא (הדרשה: אשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך ולא של אחיך בידך"), מ"מ לא היה להלל ללמד לעשות כן, שביטל השמטת כספים שציוותה התורה!"

ועל זה תי' הג': לרש"י ב' תי': (א) אביי: שתקנת פרוזבול הוא על שמיטת כספים דרבנן, דבזה אין עקירה בשל

שהגמ'כתב זה לתי' הקושייא ולא הסתפק בזה שהב'ד נוגשים לתרץ הקושייא היאך הלל תיקן נגד דאורייתא, א"כ חוזר קושייתינו על הגמ':

היאך מקשה על הלל היאך מתקן שלא תשמט והרי הוא תיקן תקנתו לפי כללי התורה: שהלאו ד"לא יגוש" אינו עובר אלא אם המלוה בעצמו נוגש אבל אם הב"ד נוגשים אין הוא עובר ומדוע נתקש הג' בזה?

ונראה לומר בזה על דרך מה שביארנו בדברי הרמב"ם: שהגם שחיוב השמטת כספים קאי על המלוה שישמט, ואין ההשמטה נעשת בדרך ממילא, מ"מ יש להחשיב תקנת הלל כ"עקירת דבר מן התורה בקום ועשה": שהרי הם תיקנו שהמלוה יוכל לתבוע הלואה ו"לא יעזוב חובותיו" באופן של" קום ועשה" שהוא תובע ומוגש חובתו בפועל. והיינו: שכשהוא נוגש יש בזה ב' פרטי ועבירות: (א) הלא יגוש הפרטי שהוא לא ישה פעולה של נגישת החוב, (ב) כמו שהוא פרט בציווי הכללי: של" שמטת כספים", שהתורהציוותה שהגברא ישבית חובתו ו"לא יגוש",

ובמילא אפשר שזה היתה כוונת קושיית הגמ': היאך היה יכול הלל לתקן להפקיע שמטה שלא תשמט בקום ועשה בזה שנוגש חברו: ואע"פ שלענין הא' בה"לא יגוש" אפשר לתרץ שאינו" עוקר" בזה דבר מה"ת כיון שהב"ד נוגשים (והוא נוגש בתור כח ב"ד) מ"מ אין זה מועיל כלפי ה"לא יגוש" בתור דין כללי של השמטת הכספים, שיש איסור בז שהוא נוגש בידים, בזה שאין הוא משמט החוב מליגוש, והגם שהוא אינו נוגש באופן פרטי אלא על ידי הב"ד, אבל היאך מועיל אפי' הגשת הב"ד כיון שעדיין נעקר על ידי זה ציווי התורה שהמלוה יעזוב מליגוש, ולא יבא אצלו כסף חובתו מהלואה אל המלוה (ואפי' על ידי נגישת הב"ד),

ולגבי קושייא זו: צריכים לתירוץ שלב"ד יש עוד כח: והוא מה שהם מפקיעים ממון ראובן ונותנים לשמעון ולכן גם לגבי המלוה: הרי הב"ד מפקיעין ממון הלואה ונותנים להמלוה, לא בתו נתינת הממון מהלואה להמלוה בתור פריעת חוב ההלואה, (שעל זה נאמר תשמט ידך לקיים" לא יגוש" הכללי, אלא) בתור נתינת מתנה שכשיש סייג וצורך הרי הם מפקיעים ממון ראובן ונותנים לשמעון.

ואם תאמר: א"כ למה הוצרך רש"י לתן הטעם ש"שיהא הם נוגשים ואני לא אגוש" והרי היה מפסיק דברי רבא" דהפקר ב"ד הפקר" (וקשה לומר שרש"י נקיט דבריו הראשונים רק לאביי ולא לרבא, שאין נראה מדבריו שמילי מילי נקיט לומר דבריו הראשונים לשיטת רביי דבריו האחרונים לשיטת רבא).

ואולי על פי הנ"ל נפרש: שכיון שיש ב' פרטים בהעבירה של" לא יגוש": העבירה בתור איסור פרטי, שהמלוה אסור לו ליגוש אצל הלואה ליקח סכום הכסף שהלואה להלוה והעבירה בתור איסור הכללי של השמטת כספים: שלכן, אע"פ שכלפי העבירה על הציווי כללי של שמטת כספים מספיק הרעיון וענין של" הפקר ב"ד" לומר שלא עבר על השמטת כספים, כיון שהכסף שהוא לוקח אינו בתור פרעון על ההלואה אלא הוא כסף שחכמים הפקיעו מרשות לוח ונתנו מההפקר לרשות המלוה, ומ"מ: עדיין נשאר על זה היאסור פרטי שאין על המלוה לילך אצל

לדריה תיקן" נראה יותר שאין קושייא הגמ' קושייא כיון של ביטל המצוה לגמרי אלא לדריה. אלא שיכולים לדחוק: גם לפי זה, שגם זה נחשב" ביטול" מצוה כיון שאינו מגדירה לזמן מוגבל ובפרט אם נאמר שגם לצד זה יש יכולת בכל דור להנהיג תקנה זו לבטל שמטה אם יראו שהדור נמנעו מלהלות כו').

ואולי אפשר לומר: שאכן אם היינו מפרשים דהמצוה דשמטת כספים תלוי" רק בזה שהגברא והמלוה יעזוב חובתיו והיינו דיפקירונו לגמרי, לכאורה לא היה מובן קושיית הגמ' הוצורך לפלפל ולוקים תקנת הלל בדעת רבי דווקא, שהרי התקנה היה שלא ישמט המלוה וכשאינו משמט אינו עובר בקום ועשה (וכן לגבי ה"לא יגוש" הרי אפי' רש"י הסביר שאין כאן הלא תעשה ד"לא יגוש" כיון שהב"ד נוגש, ובפרט לדברי התוס' דמשמע שפרוזבול הוא על דרך" מוסר שטרותיו לב"ד" שלזה אינו עובר ב"לא יגוש" כיון שזה דובר" בשל אחיך בידך"),

אבל לדברי רבינו בהרמב"ם שהמצוה עשה ד"תשמט ידך" לעזוב חובתיו הוא קיום דלא יגוש (והיינו שאין הוא מצווה להפקיר לגמרי הוב אלא לעזובתבעות החוב) א"כ נראה שבה חידשה התורה שיש לקיים ה"לא יגוש" באופן דיעזוב חובותיו, ולכן: הרי אם אינו" עוזב חובותיו" ותובע החוב בקום ועשה, ואפי' בתורת שליח ב"ד (שעכשיו נעשה ונמסר החוב לב"ד, כל הפחות לענין שהם" נוגשים החוב" ובה אינו עובר ב"הלא יגוש", מ"מ) הרי הוא עובר על ה"תשמט ידך" שהוא קיום החיובי של" הלא יגוש" שהתורה מצווה שהוא ב"הלא יגוש" (ניט א באזונדער לאו און איסור אין שמטת כספים, נאר (אוך) דעם קיום פון חיוב השמטה (אלס מ"ע) בקום ועשה!), שהרי גם כשנוגש בענין שאינו עובר א"לא יגוש" בתור לא תעשה בפני עצמו, הרי הוא עובר ומבטל ה"לא יגוש" בתורת פרט ממצות שמטת כספים הכללי שכשנוגש הלואה בענין זה בקום ועשה (אפי' בתור כח הב"ד) הרי לא קיים ציווי התורה שה"לא יגוש" יתבטא בזה שיעזוב חובותיו, שהרי לא עזב חובתיו מלתבוע הלואה (אפי' על ידי כח הב"ד).

והנה רש"י כותב לקמן דף לו. בביאור הא דמוסר שטרותיו לב"ד" מועיל דתפסי להו בי דינא", ומבאר רש"י בזה ד"ה דתפסי להו ב"ד" דהפקרן הפקר וגבי מלוה לא קרינן ביה לא יגוש": שהרכיב הסבר על ב' עניינים: (א) הפקר של ב"ד הפקר, (מתאים לשיטתו לעיל שהפקר ב"ד מועיל גם לשמטת כספים דאורייתא) (ב) מה שאין קורין לא יגוש גבי מלוה משום שמסור לב"ד. ולכאורה למה הוצרך להסברא ש"הפקר ב"ד הפקר" ואינו מסתפק בהסברא" לא קרינן ביה לא יגוש".

ובאמת הערה זו יש להעיר גם אדבריו בתחילת הסוגיא בפירוש תקנת הלל דפרוזבול השייך מש לעניינינו: מוסרני לכם: את שטרותי שאתם תהיו נוגשים ואני לא אגוש, ולקמן מוקי דיש כח ביד חכמים להפקיע ממנו של זה וליתן לו במקום שיש סייג ותקנה": שגם כאן אינו מובן למה הוצרך לומר שההסבר היאך מועיל התקנה תלוי בהפקר ב"ד, והרי כיון שהסביר שאין הוא נוגש אלא הב"ד נוגשם א"כ נכלל בזה הסבר למה אינו עובר דאדאורייתא. ואם תרצה לתרץ שרש"י כתב זאת משום

והיינו: שרבינו לא דייק מעצם קושיית הגמ' (כדברינו כאן) וכן לא מדברי רש"י למה הוצרך (הגמ') להפקר ב"ד אם כבר יש לנו הביאור ש"אתם תהיו נוגשים ולא אני", אלא נראה מרבינו שזה עצמו שדברי רבא מהווים תירוץ לקושייא הראשונה מראה לכאורה שכוונת הקושייא היא: היא שהלל תיקן נגד הפקר התורה, שרק בזה מובן תירוץ רבא: שהחכמים הפקירו ממון (הלוה שהתורה נתנה לו כשהפקיר חוב המלוה) ונתנו להמלוה, משא"כ אם הקושייא היתה שהלל תיקן נגד מצות המלוה להפקיר לא היה משני מידי בזה שהחכמים הפקירו ממון הלוה להמלוה שהרי סוף סוף המלוה לא השמיט והפקיר חובתו להקנותו להלוה.

ונראה בדברי הראשונים הסוברים שאין רבא בא לתרץ קושייא הראשונה, והטעם שמסבירים למה אין תי' תי' לקושייא הראשונה, ולכאורה בזה נוסף להבין כוונת רבינו:

דהנה התוס' כתבו ד"ה מי איכא מידי... לא בעי רבא לשנויי אהך קושייא דהפקר ב"ד הפקר כדמשני בתר הכי, משום דקשיא ליה דלא היה להלל לעקור שביעית דהיא דאורייתא (כמו שהבאנו לעיל): ובכוונת דבריהם למה אין הפקר ב"ד מועיל לעניין זה, נראה בלשון הראשונים: המאירי... במקום שיש בו ביטול מצוה כגון דליתקין דלא לשמט במקום שמצוה מן התורה להשמיטו אף ב"ד אין דעתם להפקיר, והריטב"א כותב בשם הרמ"ה אבל בקמייתא לא מצי לתרוצי הכי, דנהי דהפקר ב"ד הפקר, הא קא מיעקרא מצוה מן התורה, ונמצאת אומר שב"ד יכולים לעקור מצות לקט שכחה ופיאה ומעשר עני וכיוצא בה':

הנה בהריטב"א נראה שאין היכולת לב"ד להפקיר בעניין עקירת מצוה מן התורה, ובמאירי הוי הכוונה שלא היה דעתם להפקיר במקום שיש מצוה להשמיט.

והנה לפי זה אפשר לומר: שרבינו רצה להעיר שכדי לתרץ ולהסביר שיטת רש"י הסובר שרבא מתרץ קושייא הראשונה הוא בזה, נאמר שהוא סובר שמצות השמיטה היא לא על המלוה שהוא ישמיט ויפעול עזיבת החובת (שאז היה מובן שאין הפקר ב"ד מועיל כאן: שהרי עדיין עוקר מצוה מן התורה שהמלוה יעזוב חובותיו), אלא המצוה היא שהמלוה ינהוג לפי הפקר המלך" וזה במקום שהדבר נמשך לפי המצב של הפקרת הכספים עלפי המלך אבל לאחר שהחכמים הפקירו ועקרו ממון הלוה (שהמלך השאיר ביד הלוה) ונתנו למלוה אין בזה" עקירת מצוה מן התורה" שהרי בזה אין שום סתירה למצוה (אלא שלוקחים כסף הלוה ומפקיעים ממנו ונותנים להמלוה). אבל אם נפרש שהמצוה היא" שהמלוה יפקיר חובותיו" אין יכולים לתרץ קושיית הגמ' בזה ש"הפקר ב"ד הפקר" שהרי סוף סוף הפקר הב"ד עוקר קיום מצות המלוה שהוא יעזוב חובותיו.

ולפי הנ"ל היה יוצא: שרש"י ותוס' חולקים בגדר מצוות שמיטת כספים: לרש"י הוי זה" אפקעתא דמלכא" ולתוס' הוי זה מצות המלוה. ע"כ לכאורה כוונת הדברים.

ואם כנים הם: נשאר לפרש כוונת דברי ה"ויל"ל של רבינו שגם רש"י יכול לנקוט שמיטת כספים" השמטת המלוה" ואעפ"כ יכול רבא לתרץ קושייתו באומר: "הפקר ב"ד הפקר":

הלוה ולעשות פעולה פרטית של לקיחת כסף שהלוה הלוה ולגבות ממנו, ועל זה הוצרך לתרץ: שתהיו אתם נוגשים": כשכשהוא נוגש אין הוא נוגש אלא הוא בא בתור שליח של הב"ד" אתם נוגשים" ובמילא אין כאן גם עבירה פרטית של" לא יגוש".

ועדיין נצטרך לראות בהמשך הסוגייה היאך מתפרש דברי רש"י בעניין שזה ייה מתים לשיטת רבינו בהמרב"ם ובב"י שעניין שמטת כספים אינו השמטה של התורה שנעשית בדרך ממילא אלא שהמלוה עושה השמטה של החוב.

והנה נראה עכשיו בדברי רבינו מה שדייק והעיר מרש"י אכללות דבריו בהשיחה ששמיטת כספים בשביעית אינו גדר ד"אפקעתא דמלכא - אז דער חוב ווערט לגמרי נפקע ומתבטל בדרך ממילא - "... שעל זה מעיר בהערה 40 (נדבר על זה א"ה להלן) מכמה ראשונים ואחרונים: (א) דבמרדכי איתא בפירוש" דשביעית אפקעתא דמלכא אע"פ דלא אמר משמט אני". (ב) פשיטא ליה כן במהנ"ח שהיא א"ד, ג) מצטט לראות בספר התרומות (ותשובות הרא"ש) בשם תשובות הרמב"ן, ה) כותב" ... ולהעיר מפרש"י גיטין (ל"ו ע"א ד"ה מוסרני, שם ב' ד"ה רבא) דתי' רבא" הפקר ב"ד הפקר" קאי גם על קושייא הא' שם" ומי איכא מידי דמדאורייתא משמטא והתקין הלל של תשמט", ועד"ז בחי' הרשב"א (ושם: הפקר הלל ממונו של לוח לגבי מלוה ומגבי ליה"). וי"ל":

ולעניינינו: הרי הוא מצטט מהרש"י שלנו בעמוד א' ד"ה מוסרני ובעמוד ב' שרבא תי' הקושייא היאך הלל תיקן שלא תשמט, בזה שאומר: שהפקר ב"ד הפקר (מה שכותב הציטוט מעמוד ראשון בסוגריים הוא משום ששם אינו מפורש כלכך כמו שהוא מפרש בהדיא בעמוד ב' שתי' רבא היא גם אקושייא הראשונה), שמזה מעיר רבינו לכאור' שזה מתאים אם נאמר ששמיטת כספים היא" אפקעתא" דמלכא ולא אם נאמר ששמיטת כספים היא" אפקעתא" של המלוה:

דלכאורה עיקר כוונת הערת רבינו הוא בזה, שה"הפקר ב"ד..." מתאים יותר אם נאמר: שבשמטת כספים דאורייתא, התורה מפקיעה חוב של המלוה להלוה, והיינו שז' כסף של הלוה, והב"ד בא והפקיר כסף הלוה ליתן להמלוה, אבל אם נפרש שכוונת ציווי התורה הוא: שהמלוה יפקיר חובותיו ובה הלל ותיקן שלא יפקיר חובותיו והגמ' מקשה על זה: שלא היה להלל הכח לבטל הציווי שיפקיר המלוה חובותיו, היאך מתורץ קושייא זו בזה שב"ד מפקירים ממונו של הלוה ליתן למלוה והרי סוף סוף חייב המלוה מן התורה להפקיר חובותיו והיאך אינו נעקר מצוה זו מן התורה בזה שהב"ד מפקיר ממונו של הלוה ליתן להמלוה והרי אין בזה משום הפקר חוב המלוה להלוה?

לכאורה זו היא הערת רבינו לדייק מדברי רש"י (וכן הרשב"א) שכדי לפרש שרבא בא לתרץ קושייא הראשונה של הגמ' נראה יותר שזה רק אם נאמר שגדר המצוה היא שהתורה מפקיעה החוב מהמלוה ונותן להלוה, שעל זה ניתן לומר שהחכמים מפקיעים ממון הלוה ומחזירים זה להמלוה משא"כ אם נפרש שגדר המצוה היא שהמלוה מחוייבלעזוב חובותיו. לכאורה זה כוונת דברי רבינו.

הלוה צריך לשלם ההלוואה בזה"ז: כיון שאין הממון ביד המלוה הפקירו חכמים ממון השייך להמלוה אבל לא הפקירו דבר הנמצא בידו (מש). אבל לכאורה אין זו אותה סברא שבדברי התוס':

שהם כתבו שגם על ידי הפקר היה סוג עקירה מן התורה אבל הכס"מ מבאר כאן החסרון בכח וגדר" הפקר ב"ד".

וכמה וכמה למדו בכוונתו שזה דין כללי בהפקר ב"ד שזה רק להחזיק ולא להוציא וכמה הקשו שמכמה מקומות אמרי' הפקר ב"ד אפי' להוציא וכן הוא פשוט הלימוד הפסוק" דיחרם" וכו'. ולכאורה כן הוא פשוט הכוונה בדבריו שאין אומרים הפקר ב"ד להוציא כשזה שלא על פי דין תורה! דווקא.

ואפשר לומר: בהרמב"ם על דרך דברינו דלעיל בהסבר קושיית הגמ' שתקנתם בפרוזבול כאן מהווה" עקירה" מן התורה כיון שהתורה מצווה שהמלוה יעזוב חובתו ויקיים" לא יגוש הכללי בעזיבת חובתו, שלפי זה מה מועיל לנו מה שהב"ד מפקירים ממנו של הלוה והרי יש מצות התורה שהמלוה יעזוב חובתו והוא עובר על זה בקום ועשה כשהגוש ומבקש חובתו. (ומוכרח לומר שרבה תי' רק אקושייא ב' ולא קושייא א').

ואין הרמב"ם סובר כדברינו ברש"י שהפקר ב"ד מחשיב כאילו הב"ד הפקיר מעות הלוה ועכשיו נתנו להמלוה אלא הוא כאילו לקחו מיד הלוה ליד המלוה ובמילא נמצא שגם לאחר הפקר ב"ד הרי הוא נוגש מעות הלוה לחובתו ובמילא הוא עוקר מצות התורה בקום ועשה.

ואולי לפי זה הוי כוונת הכס"מ: לא לומר כלל בהפקר ב"ד שאין הם מוציאים ממון מאדם, אלא עיקר כוונתו הוא שגם לאחר הפקר ב"ד יצא שהב"ד מוציאים מיד הלוה כדי ליתן ליד המלוה, ובמילא עדיין ישנו הנגישה עבור חובת המלוה מיד הלוה ליד המלוה ובמילא הוי עדיין עקירת דבר מן התורה.

ונמצא: שהן הרמב"ם והן התוס' והן רש"י יסברו שגדר מצות שמטת כספים הוא שהמלוה יעזוב חובתו, אלא שהם חולקים אם על ידי הפקר ב"ד עדיין נשאר עקירת דבר מן התורה או לא.

עוד כמה דיוקים

הנה רש"י ביאר קושיית הגמ' להלן: על זה שלרבי, החכמים תיקנו" זכר לשביעית" שלא תשתכח תורת שביעית, הקשה הגמ' על זה: מי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטי ותיקן הלל דתשמט, ואביי תי" שב ואל תעשה הוא" ופרש"י כוונת קושייא הב": ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית - בזמן הזה כרבי. ואמור רבנן דתשמט - ונמצא הלוה גזלן על פיהם. שב ואל תעשה - והלוה הזה שב ובטל ואינו עושה המצוה לפרוע את חובו ולא עקר ליה בידיים וכי האי גוונא מותר לעקור דבר מן התורה כגון שופר ולולב ודומיהן ביבמות בהאשה רבה (דף צ:). דלא עקירה בידיים היא".

והיינו שכאן אין לומר שהקושיא היתה שעל ידי התקנה יש" עקירה מן התורה" שבוודאי אין כאן" עקירת" מצוה

(ובהקדם המבואר לעיל, שבעצם הקשינו אכללות קושיית הגמ': למה נחשב פרוזבול ל"עקירת דבר מן התורה" להסברא ששמטת כספים אפקעתא דמלוה והרי כיון שצריך שהוא יעזוב החוב כדי שהחוב יהיה נפקע א"כ הוי" אי העזבתו" שב ואל תעשה" ולמה נחשב תקנת הלל לעקירה קום ועשה? (לא נראה שהקושייא היה מזה שעקר לכל הדורות שא"כ לא היה רבא מתרץ כלום), וביארנו שאדרבא: לסברת ופירוש רבינו בזה ששמטת כספים היא חובת המלוה נמצא שיש עליו חיוב כללי להשמט באופן שהוא עוזב ואינו נוגש, היינו: לא רק לא יגוש באיסור פרטי, שלא יעשה פעולת ההגשה אלא לא יגוש באופן שהוא עוזב החוב, ועל הגשה זו הוא עובר על ציווי השמטת כספים בקום ועשה ובמילא זה עקירה זה היה כוונת הקושייא).

והתי' של רבא הוא: שחכמים הפקיעו ממון הלוה ונתנו למלוה (לא בתורת גביית החוב, אלא) בתור הפקר ממון הלוה להיות ממון הפקר וביחד עם זה הקנאת ממון הפקר זה להמלוה באופן שאין בזה עקירת דבר מן התורה, כיון שאין זה גביית חוב (שעל זה מצווה המלוה לעזוב חובתו, אלא) לקיחת ממון מן ההפקר על ידי שב"ד הפקירו ממון הלוה.

ונמצא: שהן תוס' והן רש"י יכולים לנקוט כשיטת רבינו בדברי הרמב"ם ובפשוטות הש"ס שמצות שמטת כספים היא חובת המלוה לעזוב חובתו ולא יגוש.

אבל הרמב"ם עצמו (שרבינו מבאר ומדייק בדבריו ששיטתו הוא שמצוה היא חובת גברא) הוא עצמו פוסק שתקנת הלל היא רק בזמן הזה: "...ואין הפרוזבול מועיל אלא בשמטת כספים בזה"ז שהיא מדברי סופרים אבל שמטיה של תורה אין הפרוזבול מועיל בה" (פ"ט הט"ז) והראב"ד שם משיג: זה אינו מחזור...אבל רבא פליג ואמר הפקר ב"ד הפקר הלכך נוהג בכל זמן".

והנה הרדב"ז שם כותב שהרמב"ם פוסק כאביי ולא כרבא משום שהאמת דשמטת כספים בזה"ז דרבנן וגם כמו ששמטת קרקע אין פרוזבול מועיל בה כמו כן לגבי שמטת כספים! והא דקיי"ל כרבא נגד אביי זה רק היכא שזה מחלוקת שלהם אבל אם חולקים בת' מתני' אפשר לפסוק כאביי.

ולכאורה לא נתבאר בבירור למה אין מועיל תי' ד"הפקר ב"ד" בדאורייתא והדמיון לשמטת קרקע לכאורה דורש ביאור שהרי לא מצינו דרשא זו לענין זה (פרוזבול), והרי יש בפרוזבול במציאות מה שאין בשמטת קרקע והוא הנתינה של ההלוואה או כח הנגישה שלה להב"ד וכיוצא.

הכס"מ שם מפרש דברי הרמב"ם שהרמב"ם סובר כהתוס' בענין זה: ...וטעמא דכיון שאין הממון בידו הפקירוהו ב"ד אבל להוציא מידו שלא כדין תורה כלומר אילו היתה שמטת כספים דאורייתא לא הוי מתקנים להוציא מידו על ידי הפקר, אבל קושייא אלימתא קמייתא לא מיתרצא אלא כאביי".

לכאורה הוא מפרש כאן סברא חדשה למה אין הפקר מועיל אם שמטת כספים דאורייתא: שזה לתא ודין ב"הפקר ב"ד" שאין הם מפקירים מה שנמצא ביד אדם על פי דין, אלא הם מפקירים מה שלא נמצא בידו (כמו שאין

מי עדיף הפקר ב"ד מאילו נתן לו הלוה מדעתו דאסור לקבל ממנו כדאיתא לקמן להדיא דצריך לומר לו משמט אני ואם אמר לו אף על פי כן יקבל ממנו. ונראה דודאי עדיף הפקר ב"ד שעשו כאילו אינו נותנו לו בפרעון חוב אלא בתורת הפקר. ועוד י"ל דהיא דמחזיר חוב היינו דוקא כשמחזיר לו בסוף שביעית משא"כ ע"י פרוזבול שמצד הפקר ב"ד הו"ל כגבוי ועומד משעת כתיבת הפרוזבול וק"ל:

והיינו: שהקשה מה כבר מועיל הפקר ב"ד יותר מאם הלוה נותן לו מדעתו (והמלוה לא הגש אותו) שהמלוה צריך לומר "משמט אני", ולכאורה כוונתו שגם כאן הוא ליה להמלוה החיוב לומר "משמט אני"? ומת': א) שהחיוב לומר משמט אני הוא רק כשמשלם בתורת פרעון משא"כ כאן שהוא נותן לו מתנה בתורת הפקר. ב) פרוזבול עדיף, כיון שעל ידי הפרוזבול הוא כגבוי.

אבל לכאורה צריך להבין ב' התי': א) הרי אינו ברו שכאן אין נגישה של הלוואה, שהרי בחלק א' מפרש רש"י שהב"ד נוגשים. ואולי היה יכול לתרץ בפשטות: שכשהב"ד נוגשים אין הם מחויבים לומר "משמט אני". ב) רש"י לא רמז בפירוש שהו"ל כגבוי, והרי בהלוה על המשכון אכן פירש דהוי כגבוי עומד אבל אפי' במוסר השטרות ממש לב"ד בדף לז אינו מפרש שהטעם הוא משום שהו"ל כגבוי ועומד" אלא משום שהב"ד נוגשים.

ואולי נאמר לפי דברי רבינו: ולפי מה שנצטרך לבאר בסוגיא של "משמט אני": שהוא" עוזב החובות" דמצדו הוא עוזב החוב ומקיים" לא יגוש" בזה ובמילא אין צורך שהוא יאמר" משמט אני" שאין הוא נוגש כלל אלא הב"ד.

עוד בהערה 40:

על המדובר בפנים שאין שמיטת כספים משמטת החוב בדרך ממילא, מביא רבינו בהערה כמה ראשונים ואחרונים הסוברים שאכן שמיטה היא אפקעתא דמלכא: המרדכי בגיטין פ"ד סי' ש"פ" דשביעית אפקעתא דמלכא אע"פ דלא אמר משמט אני".

דבריו באו בתור תשובה לשאלה שבאה לפני רבינו אבגדור הכהן מרבינו חזקיה שמסתפק בנגון שעברה עליו השמיטה והמלוה לא אמר משמט אני דילמא" ושמא כיון שעברה השמיטה ולא אמר השמיטה תו לא מחוייב להשמיט עד שמיטה אחרת, ולפי הענין נראה דשביעית הפקעת המלכא אע"פ דלא אמר משמט אני. זה השיב לענין השמטת כספים קבלתי דשביעית אפקעתא דמלכא אע"פ דלא אמר משמט אני אלא מצוה הוא דרמיא עליה באמירה דכתיב וזה דבר השמיטה ומ"מ אם בא להחזיר במצ"ש כלשון המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמט אני אבל אם לא בא להחזיר במצ"ש כלשון המחזיר חוב בשביעית א"צ כלום דשמוט ועומד הוא דומיא דסיפא..רוצח עיר מקלטו רצו לכבדו יאמר רוצח אני, ה"נ לא רמי עליה אא"כ בו להחזיר אבל הדבור אינו מעכב השמטה, זכר לדבר נולד לו בכור בעדרו מצוה להקדישו אע"פ שכבר קדוש מאליו משעת לידה":

דשמיטה משמטת מעצם היותה אפקעתא דמלכא, ואין האמירה מעכב כלל אלא שאם הלה רצה להחזיר אז יאמר" משמט אני", ומביא" זכר לדבר": שהבכור קדוש

ב"קום ועשה", ועל זה פירש"י שהכוונה היתה: שכיון שהלוה מחוייב לשלם ואינו משלם הרי זה נחשב גזל והוא גזלן על פיהם! ונמצא שהם עוקרים דבר בקום ועשה שהוא נחשב גזלן על ידם. ובפשטות הה"א (ואפשר שזה גם סברת רבא), שגם אי התשלומים נחשב ל"קום ועשה" וכפי שביארו כמה מפרשים, שידוע השק"י בעניינים: שבתחילה היה מעשה היתר אלא שלאחרי זה התורה אוסרת אותו להיות באותו המצב והוא מחוייב לשנות מצבו, שאז אנו מחשיבים" האי עשייה" שלו ואי ההשתנות של מצבו כ"קום ועשה" (כיון שבא למצב הזה על ידי מעשה),

וכמו כן בעניינים: כיון שהוא לקח ממון חברו בתור הלוואה בקום ועשה, לכן: הגם שזה היה ברשות, מ"מ כיון שאחרי זה הרי הוא מחוייב להחזיר לחבירו, ואם אינו מחזיר הרי הוא בדרגא של" גזלן" לענין זה שאין להם הכח לעקור בקום ועשה.

ועל זה תי' אב"י לחדש: שלשיטתו הרי כאן אין להחשיב אי הפרעון של החוב כמו גזילה לענין זה, אלא אנו מחשיבים זה לנידון דידן כמ"ר שב ואל תעשה" שלא לקיים מצות פריעת חוב וחכמים יש להם הכח בשת ואל תעשה. ע"כ.

והנה יש להעיר: כיון דרש"י הסביר בתחילת הסוגיא שהקושיא" מי איכא מידי... קשורה בזה שישנו" עקירה בבדבר של תורה", למה לא פירש רש"י בתחילת דבריו שעל ידי הפרוזבול ישנו עקירה כיון שהלוה משלם להמלוה בשעה שהתורה פוטרת אותו מלשלם להמלוה ועל ידי החכמים הלוה מוכרח ליתן להמלוה וא"כ הרי המלוה גזול ממון הלוה (שלכאורה בזה ישנו גזל יתירה" בקום ועשה" מהצורה של הגזל בזה שאין הלוה משלם להמלוה בזה"ז כשהמלוה לא עשה פרוזבול).

ואין לומר: שכלפי קושיא זו ידע המקשן שנאמר" הפקר ב"ד הפקר" דא"כ למה לא ידע שיש לומר כן כלפי הקושיא הב' (היכא שאין כל כך גזל בידיים אלא אי פרעון החוב)?

והרי הגמ' היה מתפרש היטב אם רש"י היה מפרש כן בכוונת הקושיא ואב"י לא היה יכול לתרץ" שב ואל תעשה" כיון שכאן היה מעשה נתינה בידיים מהלוה להמלוה והיה מוכרח לתרץ" רבי היא...".

אבל על פי דברי רבינו לכאורה מובן: שכיון שבאמת גם לאחר דין השמיטה אין הפירוש שהלוה מופקע לגמרי מהחוב שלו אל המלוה, אלא שהמלוה אינו יכול ליגוש אותו, א"כ מובן שבזה שהלוה פורע להמלוה אין המלוה" גזול, ממנו כשבאמת אפי'לאחר ההשמטה הלוה מחוייב אצלו, וא"כ מוכרח רש"י לפרש כאן שהכוונה בקושיית הגמ' היא להעקירה שעל ידי עצם עקירת מצות השמטת כספים.

עוד הערה

הנה פני יהושע מסכת גיטין דף לו עמוד ב כאן כתב: רש"י בד"ה רבא אמר לעולם בין לרבנן כו' ותיקן הלל דלא לשמט כו' עכ"ל. נראה דבעי לשנויי נמי קושיא קמייתא כמו שכתבו התוספות לעיל בשמו. ולכאורה יש לדקדק דמאי מהני הפקר ב"ד לענין איסור שביעית דאטו

ההוספה המיוחדת בדברי הסמ"ע (ואם נתכוון לעצם תשובות הרמב"ן היה ליה לציין רק להרמב"ן)?

ב) ונראה: שהגם שדברי הרמב"ן אומרים דהשמיטה עצמו הוא כאלו המלוה מחל לו, מ"מ בדבריו עצמו יש לבעל דין לחלוק ולומר: שהגם שהשמיטה השמיט מ"מ עדיין ישנו איזה עניין ורשימו מהחוב עד שצריך להתיר השבועה, (וגם כשזמן הפרעון שמצד השבועה היתה לאחר השמיטה) אבל בדברי הסמ"ע שביאר שדברי הרמב"ן היו כשנשבע קודם השביעית לשלם קודם שביעית, דבזה צריך התרה אבל בעניין שנשבע על לאחר השמיטה לא צריך התרה כלל, הרי בזה כבר ניתוסף עוד חוזק בהלכה: ששמיטה משמטת באפקעתא דמלכא: שהיא פועלת שכשבא זמן השבועה אין שום רושם כלל מהשבועה שבר נמחל לגמרי בלי שום פעולת המלוה בעניין שאין צריך להתיר השבועה.

יש לעיין היאך יהיה הדין בנידון הרמב"ן ורמ"א (א) לפי הסברא שהמלוה מחוייב להשמיט ב) ולפי סברת רבינו בשיטת הרמב"ם: שעניין השביעית הוא שהמלוה משמט החוב,

והנה: א) לפי פשטות הסברא בשיטות הראשונים שהמלוה משמיט לגמרי החוב ולולא השמטתו הלוה נשאר חייב לגמרי להמלוה א"כ נראה פשוט: שאם המלוה לא השמיט הרי הוא חייב לשלם מצד עצם ההלוואה ומצד החובה לקיים שבועתו,

ואם המלוה השמיט: נראה שהוא מחוייב להתיר שבועתו, שהרי עבר על שבועתו אם קביעות זמן של השבעה היתה לפני השמיטה,

וכן אם קביעות זמן הפרעון היתה לאחר השמיטה, אבל לפני זהזמן שהמלוה השמיט ומחל חובתו נראה שעבר על שבועתו ומחוייב להתיר שבועתו,

ב) אבל לפי דעת רבינו א) שהמלוה מצווה להשמיט חובתו ב) אבל לא ידך נשאר עצם החוב, ג) אלא ששעבוד הלוה להמלוה עצמו לשלם חובתו מופקע על ידי ציווי התורה שהמלוה יעזוב חובתו, צ"ע: הן לעצם החוב לשלם החוב מפאת השבועה : א) האם נאמר שהגם שהמלוה משמיט ואינו נוגשו ותובעו, וכן שעצם השעבוד להמלוה מופקע, אבל חוב התשלומים שעל פי השבועה נשאר משום שנשאר עצם החוב וה"מעין בעלות" שיש ל המלוה בנכסי הלוה וסכום ההלוואה או נאמר שחובת השבועה מחייבו לשלם רק לגבי חובתו הגופנית ושעבוד הגוף להמלוה ולא מה שנכסיו מחוייבים ולא מה שיש חוב להמלוה,

ב) וגם אם נאמר: שעל ידי שהמלוה משמיט החוב אין לו חובה לשלם מה שנשבע (כיון שחובתו מתמודד על פי חובת הלוה להמלוה בתורת שעבוד הגוף), מ"מ יש להסתפק: דילמא כיון שנשאר איזה רשימו מהחוב לעניין שעצם החוב לא נפקע א"כ אפשר שנשאר רשימו מהשבועה ואם עבר עליו זמן פרעון שעל ידי השבועה אפשר שיצטרך להתיר שבועתו?

ונראה כלפי שאלה הא': מסתבר יותר שרבינו אינו רואה סתירה לביאור שלו בדברי הרמב"ם והב"י מפסק הרמ"א ונראה שוא רוצה לבאר זאת לכ"ע והרי כל מה שסתר

מאליו ואעפ"כ יש עניין להקדישו בפה (להמ"ד) אלא שאין חובה להשמיט בפה בכל עניין אלא הוא דווקא כשהלה רוצה להחזירו אז הוא יפרש שהוא משמט החוב.

רבינו ממשוך לכתוב" וראה סמ"ע ס"ז סקט"ו: שם קאי על המפורש ברמ"א ה"ר מי שחייב לחבירו ונשבע לשלם, כל דבר שהשביעית משמטת פטור ג"כ לשלם מכח השבועה דלא נשבע לשלם רק כ"ז שחייב ממוך":

וע"ז כותב הסמ"ע ז"ל הרמב"ן אם הגיע הזמן שנשבע עליו לפרוע קודם שביעית אם לא פרעו קודם שנשבע כבר עבר שבועתו אבל השביעית משמטת דלא נשבע לשלם רק כ"ז שהוא חייב לו ואילו מחל זה חובו אין חיוב שבועה חלה עליו שזה יאמר הרי הוא כאילו התקבלתי ומתיר את שבועתו שלא על פי חכם, וזה כמחילה דאפקעתא דמלכא הוא אבל אם לא הגיע זמן השבועה עד לאחר השמיטה אין השמיטה משמטת דה"ל דמלוה עד לאחר עשר שנים דאינו משמט עכ"ל.

ונראה פשטות פסק הרמב"ן שהגם שנשבע לשלם לו, הרי השבועה חלה רק כל זמן שיש חוב לשלם אבל כיון שעבר השמיטה, וא"כ השמיטה משמיט ומוחל החוב ובמילא אין כבר חוב שיחול עליו שבועה. ולאחרי זה דן הסמ"ע בדברי הלבוש ובאופן בו הביא הלכה זו (שאין לומר שאם נשבע לשלם לאחר השמיטה שהשמיטה משמטת חוב זה, דהוי כמו הלוה עד י' שנים כנ"ל), ומבאר לבסוף: שהרמ"א שלא הזכיר כלל בהלכה זו שילך להתיר השבועה כדי שלא יעבור על שבועת שקר, הוא משום שהגם שקבע בתחילה זמן הפרעון לפני שביעית מ"מ הזמן שנשבע עליו היה לאחר שמיטה, דבזה אין צריך אפי' התרת השבועה:

שהרי זמן השבועה הוא לאחר השמיטה וכבר שמטו ולא עבר כלל על השבועה כדי שיצטרך לעקרו בהתרת השבועה, והרמב"ן מדבר כשנשבע לשלם קודם השמיטה ועבר כבר על שבועתו שבזה: הגם שכשעובר השמיטה אין לו חוב לשלם (ועל אף שנשבע לשלם) מ"מ כאן עבר על השבועה הרי הוא צריך להתיר נדרו משא"כ כשזמן השבועה הוא לכתחילה על לאחר השמיטה (בעניין הנ"ל) הרי הוי כמי שלא עבר על השבועה עד שאין צורך להתירו.

ונראה מרבינו שיש חידוש יתירה בזה ששמיטה הוי אפקעתא דמלכא בדברי הסמ"ע על הרמ"א (שלכן מצטט לראותו בנוסף על עצם דברי הרמב"ן שכותב במפורש ההסבר להלכה זו משום ששמיטה משמיט ומוחל החוב כאילו נתקבל באפקעתא דמלכא, שלא כדברי רבינו בשיטת הרמב"ם והב"י כו' ומהי ההוספה בדברי הסמ"ע?

ונראה: א) בפסק הרמ"א בעצמו אין הוכחה ברורה שדין הזה הוא דווקא אם סוברים" אפקעתא דמלכא שהרי גם להסברא דהמלוה ישמיט חובתו, הרי לאחר שהשמיט חובתו אין הלוה חייב לו כלום (לולא חידוש של רבינו ונדבר א"ה להלן) וא"כ אין לו חיוב לקיים שבועתו לאחר שהמלוה יאמר לו משמט אני, כיון שהשבועה חלה רק כל זמן שמחוייב לפרוע החוב אבל אם אינו חייב לפרוע החוב אינו מחוייב בשבועה זו.

אבל בדברי הרמב"ן לכאורה מפורש עצם הדבר שסובר ששמיטה משמטת מעצמה ומוחל החוב, ולכאורה מהי

רבינו שיטת הרמבם הוא רק אלו הראשונים ואחרונים המבוארים בהערה 40, לכן מסתבר שהפסק הוא שאינו מחוייב לשלם גם לפאת חובת השבועה, גם לפי הסבר רבינו בשיטת הרמב"ם והש"ס בכללות,

וההסבר בזה הוא: דחובת שבועתו מחייבת אותו לשלם רק לפי מה שוא מחוייב לשלם להמלוה בתורת"ש שעבוד הגוף" ולכן כיון שזה נשמט בשביעית לכן אינו מחייב לשלם אפי' מצד חובת שבועותו,

אבל לעניין התרת השבועה: יש לעיין אם ננקוט לגמרי בהרמ"א כהסמ"ע גם לעניין זה שנאמר שאין כאן שום שבועה כלל או שיש רשימו מעניין החוב, שאע"פ שאינו משעבד לשלם להמלוה שהשמיטה מפיקעה חובה זו, מ"מ כיון שיש איז רשימא מהשבועה, אפשר שאין כאן קיום השבועה ויש להתירו.

ומסתבר יותר: שכמו שאין הוא עובר על השבועה בעניין זה כשעבר שנה השביעית, שכל עניין השבועה הוא רק לפי החיוב שיש לו בתורת שעבוד הגוף הרי כמ"כ הוי לעניין ההתרה של השבועה: שאין צורך כלל וכלל להתיר שועתו כיון שלא עבר עליה כלל וכלל. ועדיין דרוש ביאור והסבר בזה: שהשבועה לשלם נמדדת לגמרי לפי חלק"ש שעבוד הגוף של הלוה למלוה" ולא שעבוד החוב להמלוה.

הערה ודורש ביאור על פי סברת רבינו בשיטת הרמב"ם

הנה בעצם סברת רבינו בשיטת הרמב"ם ופשטות סוגיית הגמ' שאין שמיטת כספים מפיקע החוב בדרך ממילא בסוף שביעית, ועוד: שאין המלוה מוחל ומפקיר ומקנה לגמרי החוב, אלא הוא" משמיט ועוזב חובתו" כנל באריכות, שלכן מובן עצם הדין שהלוה מחזיר" חובתו" ואין זה היפוך הכוונה הכללית של התורה וכו' (וכפי שנדבר א"ה בזה להלן), א"כ לכאורה דורש ביאור כוונת הגמ' להלן: דהגמ' איבעיא אם הלל לדריה תקון או לדריה עלמא תקון, ורוצה לפשוט שלדריה תקון כיון דשמואל אמר שאין דאין כותבין פרוזבול אלא בבית דינא דסורא, וכיון שהוא הגביל כח כתיבת הפרוזבול הוי הטעם על זה משום שתקנת הלל לא היתה בתחילתו אלא לדורו, הג' דוחה ראייה זו: דאפי' נאמר לדריה עלמא תקון ומ"מ צריך" כגון בי דינא מדב אמי ורב אסי דאלימי לאפקועי ממונא! והיינו שהגם שהלל תיקן לכל הדורות שיכתבו הפרוזבול, מ"מ בעי כח ב"ד" אלים להפקיע ממונא".

ולכאורה זה סותר פשטות דברי רבינו: דכיון שגם לאחר השמיטת הכספים שעל ידי המלוה עדיין נשאר החוב, שהלוה מחוייב להמלוה, הרי אע"פ שאין המלוה יכול לתובעו, ואע"פ שאין הלוה משעבד להמלוה עצמו, מ"מ נשאר החוב, ושעבוד חפצא של החוב, וא"כ למה נחשב הפרוזבול (שעל ידו גובים החוב להמלוה) ל"הפקעת ממון והרי ממון זה משעבד להמלוה ולא נשמט על ידי שמיטת הכספים!

והנה: בשלמא הלשון בהמשך הגמ' שם" האי פרוסבלא עולבנא דדינא הוא אי איישר חיליה אבטליניה" ובל' רש"י לשון חוצפה שנוטלים ממון שלא כדן בחזקה". יש לבארו גם לביאור רבינו:

ולאפשר שהמלוה יוכל לתבוע וליגוש הלוה) הרי זה נטילת ממון בחזקה! אבל לכאורה אין זה מתרץ הערתנו: שלמה צריכים ב"ד אלים לאפקועי ממונא לשמואל: והרי אין" הפקעת ממונא" אלא גביית ממון.

והנה: אפשר לומר שלפי רש"י והראב"ד שהפרוזבול נתקן גם לשמיטה דאורייתא, והיינו שהפקר ב"ד מועיל גם בדאורייתא, דאין זה עקירת דבר מן התורה, אז מובן בפשטות קצת גמ' זו:

שביארנו לעיל: שישנו ב' איסורים ב"לא יגוש": א' איסור הפרטי שמלוה יגבה מהלוה, וזה ניתר בפרוזבול בזה שהב"ד הם הנוגשים ולא המלוה, אבל עדיין נשאר איסור כללי: ש"לא יגוש" ויקיים זאת באופן חיובי על ידי שעוזה חובתו ובה לכאורה אין הפרוזבול מועיל, שהרי (הגם שאינו" נוגש" בעצמו מ"מ) אין הוא עוזב חובותיו, ועל זה הוצרך" הפקר ב"ד": שמפקיע ממון הלוה ונעשית הפקר והם נותנים הפקר להמלוה דנמצא שעדיין בעינן לכת" הפקעת" הממון שעל ידי הפקר ב"ד ובמילא מובן סברת שמואל: שצריך להיות ב"ד אלים בדוגמת רב אמי ורב אסי אבל לפי דברי הרמב"ם:

הסובר שאין" הפקר ב"ד" של פרוזבול מועיל מן התורה, משום שההפקעה שעל ידי ההפקר ב"ד היא עקירת דבר מן התורה. אלא שהפרוזבול מועיל כלפי השמיטה דרבנן (שתיקנו זכר לשביעית), וא"כ כיון שכן, למה לנו לומר שהפרוזבול של החכמים שבא להתיר גביית ההלוואה של השמיטה דרבנן, שתהיה באופן" שמפקיעים" ממון ולא נאמר שבכח החכמים לבטל השמיטה שהם תיקנו: שב ואל תפרע", ועכשיו על ידי הפרוזבול הם מחזירים העטרה ליושנה: שיפרע החוב שיש לו מקודם, ואפי' לביאור רבא: ששמיטת חכמים עניינה: שהם מפקירים ממון המלוה שאין הלוה מחוייב לשלם לו, מ"מ:

הנה: אם היינו מפרשים ששמיטת כספים דאורייתא עניינה אפקעתא דמלכא לגמרי, אז מובן שהגם שבזה"ז שמיטה היא רק דרבנן, מ"מ כיון שכל שתיקנו רבנן" כעין דאורייתא תיקון" א"כ הם תיקנו שהשמיטה נשמטת לגמרי ולא נשאר שום חוב כלל וכלל, ולכן היה מובן מה שהלל בא לתקן: שהגם שהחוב נשמט ואין הלוה חייב כלום, מ"מ על ידי הפרוזבול החכמים מפקיעים ממון הלוה ונותנים להמלוה וממילא מובן שצריך לזה כח" ב"ד אלים" לאפקועי ממונא, אבל אם נאמר ששיטת הרמב"ם אינו שישנו הפקעת החוב לגמרי בדרך ממילא (או אפי' שאין נעקר לגמרי אלא על ידי המלוה) א"כ קשה: למה צריך לכת" ב"ד אלים" לאפקועי ממונא" הרי כיון שהחוב עדיין לא נשמט על ידי המלוה (ובפרט לרבינו: שאפי' אחר חובת המלוה להשמיט עדיין נשאר עצם החוב) א"כ למה צריכים לב"ד אלים כדי ל"הפקיע" ממון הלוה ליתן למלוה, והרי גם קודם הפרוזבול אין זה ממון הלוה לגמרי ועדיין הוא חייב לגמרי להמלוה (לשיטת היראים כפי שנדבר להלן בעה"י), ואפי' לשיטת רבינו: הרי עדיין ישנו החוב קיים וישנו מעין בעלות המלוה בנכסי הלוה, ולמה צריך לכת" הפקעה של ב"ד בזה?

[דרך אגב: הנה בזה שכן החכמים לתקן שמיטה מדרבנן נחלקו אביי ורבא בגדר הדברים: האם זה בגדר" שב ואל תעשה" או צריכים לכת" הפקר ב"ד: אפשר לבאר המחלוקת, שלאביי שמיטת כספים דרבנן אין ההפקעה

שהרי המדובר בזה הוא עצם מעשה גביית החוב שעל ידי כתיבת הפרוזבול (שזה חידוש של הפרוזבול להתיר

לשלם גם כשנשבע על זה, לא חילק שהוא דווקא בזמן המקדש ואדרבא נראה שהלכה הוא לזה"ז.

אלא שכנ"ל לעיל: אין להכריח מדברי הרמ"א בעצמו שהוא עצמו סובר כהסבר הרמב"ן בפסק ההלכה שלו שהטעם שהשביעית משמטת ההלוואה היא ואינו חייב אפי' מפאת השבועה הוא משום האפקעתא דמלכא, אלא אפי' נבאר מפאת אפקעתא של המלוה: הרי לאחרי שהוא מפקיע חובתו אין כאן חיוב לשלם מצד השבועה כנ"ל ובמילא אין סתירה לדברינו שמקיל בכח הב"ד הנצרך לעניין פרוזבול. אבל לאחרי כל זה נשאר לבאר בשיטת הרמב"ם: ששיטתו הוא שאין החוב נפקע לגמרי ואעפ"כ הוי עניין הפרוזבול" הפקעת ממון" שלכן בעי ב"ד אלים),

ונבהיר עוד נקודה בקושייתנו: אין הקושייה על זה שבעי הפקר ב"ד להפקיע ממון בשמיטה דרבנן (שהרי הרמב"ם סובר שאין פרוזבול בשמיטה דאורייתא) דזה אינו קשה כלל וכלל: דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ואם שמיטה דאורייתא היה מפקיע לגמרי החוב וא"כ מובן שכמ"כ לשמיטה דרבנן וולכן צריך להפקר ב"ד,

אבל הערתנו הוא: דכיון שגם שמיטה דאורייתא אינו מפקיע לגמרי החוב א"כ בוודאי לכאורה כן הוא שמיטה דרבנן וא"כ למה הוצרך כח"ה הפקעה" של ב"ד בזה?

היינו יכולים לפרש בפשטות: שכל"ה הפקעת הב"ד" אינו לעצם שייכות הממון להמלוה, אלא רק כדי שהמלוה יוכל ליגוש ולתבוע חוב זה אצל הלוח. ולהעיר: שהרמב"ם לא כתב שצריך ב"ד חשוב" להפקיע ממון בני אדם" אלא שצריך שיהיה" ראוין להפקיע..."

אבל לכאורה אין זה מספיק: שהוי ליה להרמב"ם (והגמ' לומר) שצריך ב"ד חשוב שבכוחו לכפות וליגוש בני אדם. ואולי זה הכוונה במה שאומר שצריך שיהיה" ראוין להפקיע": וכוונתו: שכמו שהכח שנצרך לב"ד להפקיע ממון בני אדם צריך שיהיה כח חזק ביותר כמ"כ הוא הכח הנצרך לכפות ליגוש הלוח לשלם למלוה.

ואולי נראה לומר בכל זה באר"א: שהגם שעצם החוב לא נשמט, מ"מ כיון ששעבוד הגוף של החוב נשמט, והיינו על ידי שהכח שהמלוה יכול ליגוש נשמט מהמלוה (והיינו: שאין הכוונה במצות שמיטת כספים שבפועל אין המלוה יכול ליגוש אלא שנפקע ממנו כח ההגשה) שזה נובע מבעלות מסוימת בהחוב, לכן כיון שהשמיטה (גם השמיטה דרבנן) מפקיע כח זה, לכן כשהפרוזבול נותן כח ההגשה שהמלוה יוכל לכוף הלוח וליגוש בב"ד הרי ז רק על ידי כח" הפקעת הב"ד" בכוחו של הלוח בממון זה, שכיון שמפקיעין ממנו כח זה בהממון לכן יכול המלוה כבר ליגוש הלוח בב"ד. ולכן צריך שיהיה ב"ד אלים.

או אפשר לבאר ביאור אחר בדברי הרמב"ם למה הוצרכו הלל לתקן שהפרוזבול יהיה דווקא על יד שמפקיעים ממון בני אדם:

דהנה יש לחקור כיון שלהרמב"ם כל הפרוזבול הוא רק כשהשמיטה היא רק דרבנן למה לא נאמר: הם אמרו שיש לשות שמיטה מדרבנן ואח"ז ראו שנמנעו מלהלות משום חשש שיישמט החוב ועוברין על הכתוב, א"כ למה צריכים לתקנה מיוחדת ולא אמרו: הם אמרו והם אמרו" שכיון שעוברין אדאורייתא בעניין הלוואות ממון שלכן

גמורה של החוב אלא שציוו חכמים לזכר לשביעית: שלא ישלם החוב (היינו שנשאר חוב אלא שלא ישלם) ולרבא: שמיטת כספים דרבנן: עניינו היא הפקעת החוב לגמרי שאין זה מון המלוה אלא ממון הלוח. ואם זה נכון: היה יומתק שנאמר שזה תלוי היאך היה דין דאורייתא דשמיטת כספים: האם היה בזה הפקעת החוב לגמרי אן שהחוב נשאר אלא שהתורה אמרה להלוח" "שב ואל תפרע". וכיון שכל דתיקון כעין דאורייתא לכן נחלקו בזה גם לגבי הגדר דשמיטה דרבנן. אבל אין זה מוכרח: ואפי' נאמר שדברינו נכונים לעניין כוונת התקנה דרבנן בשמיטת כספים דרבנן, אין זה הוכחה שאביי ורבא נחלקו כעין זה לעניין שמיטת כספים דאורייתא].

הנה בפשטות היה אפשר לומר: שבאמת חקירה זו אם שמיטת כספים היא הפקעת החוב לגמרי או שהיא משמטת הלוח מלענות לבתיעת המלוה שאין המלוה יכול ליגוש (ובפרט שעל ידי זה נפקע שעבוד הגוף של הלוח למלוה כדברי רבינו) היא תלויה באם פרוזבול היא" עולבנא דדינא" או" אישר חיילי":

דאם סוברים שהשמיטה מפקיע החוב לגמרי והוי ממון הלוח לגמרי ואין כאן שום חוב, א"כ בעי הפרוזבול להפקיע לגמרי ממון הלוח וליתנו להמלוה ולכן בכי ב"ד אלים והוי" עולבנא דדינא"

אבל אם סוברים דהשמיטה לא הפקיעה החוב לגמרי, אלא שעל המלוה אסור ליגוש החוב (וגם נפקע שעבוד החוב של הלוח להמלוה) א"כ הוי הפרוזבול באמת (לכל הפחות בשמיטת כספים דרבנן להרמב"ם, , דבר נכון והגון שעל ז אומר רב נחמן" אקיימנה" כיון שאין צורך כח ב"ד להפקיע ממוןא

אבל לכאורה אין זה מעלה ארוכה: שהרי א"כ לפי הרמב"ם שסובר שאין שמיטה כספים הפקעה גמורה של החוב, וא"כ אינו צריך ב"ד אלים להפקיע ממון וא"כ היה מספיק שיעשה הפרוזבול בכל ב"ד שהוא, והרי: רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה יז אין כותבין פרוזבול אלא חכמים גדולים ביותר כבית דינו של רבי אמי ורבי אסי שהן ראוין להפקיע ממון בני אדם, אבל שאר בתי דינין אין כותבין".

ורואים שגם הרמב"ם הסובר שאין השמיטה מפקעת לגמרי, ואעפ"כ בעי ב"ד הראוי להפקיע ממון ואיזה הפקעת ממון שייך כאן לדבים הללו?

(ומעניין שלכאורה הוי קצת תמוה: שהרמב"ם שהוא סובר בוודאות (לדברי רבינו) שאין שמיטת כספים הפקעה גמורה מיבעי ב"ד אלים דווקא, והרמ"א: שלעיל הבאנו שהרמ"א מביא פסק הרמב"ן שהשמיטה משמטת גם מה שנשבע לשלם החוב, כיון שהחוב נשמט אין כאן שבועה, ובדברי הרמב"ן מפורש ההסבר: ששמיטה מוחלת החוב באפקעתא דמלכא ולכן אין כאן שבועה, ואעפ"כ סובר הרמ"א שם:

שולחן ערוך חושן משפט סימן סז סעיף יח, אינו משמט. ואינו נכתב אלא בבית דין חשוב, דהיינו שלשה בקיאים בדין ובענין פרוזבול, ויודעים ענין שמיטה, והמחוס רבים עליהם באותה העיר. ה"א דכותבין פרוזבול בכל בית דין (טור וב"י בשם הפוסקים), ונראה לי דיש להקל בזמן הזה" . שיש להקל בזה"ז שאין להצריך ב"ד אלים, אע"פ שבהלכה הקודמת שהשמיטה משמטת החוב ואינו חייב

עדות על מסירת השטרות לב"ד אלא היא מעשה מסירה ועשיית בפני עצמה.

ובדברי הרמב"ם בספר היד: רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט ה"ז כשראה הלל הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה ועוברין על הכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו' התקין פרוזבול כדי שלא ישמט החוב עד שילוו זה את זה, ואין הפרוזבול מועיל אלא בשמטת כספים בזמן הזה שהיא מדברי סופרים, אבל שמטה של תורה אין הפרוזבול מועיל בה. +/השגת הראב"ד/ אבל שמטה של תורה וכו'. א"א זה אינו מחוור דאביי הוא דאמר הכי אבל רבא פליג ואמר הפקר בית דין הפקר והלכך נוהג בכל זמן. +הלכה יז

"אין כותבין פרוזבול אלא חכמים גדולים ביותר כבית דינו של רבי אמי ורבי אסי שהן ראויין להפקיע ממון בני אדם, אבל שאר בתי דינים אין כותבין. הלכה יח" זהו גופו של פרוזבול, מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה, והדיינים או העדים חותמין מלמטה.

כל זה כתב לאחרי שכתב ה"ט"ו אודות פטור של מסירת שטרות לב"ד שאינו משמט: רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה טו המוסר שטרותיו לבית דין ואמר להם אתם גבו לי חובי זה אינו נשמט שנאמר ואשר יהיה לך את אחיך וזה בית דין תובעין אותו, וכן ב"ד שחתכו את הדין וכתבו איש פלוני אתה חייב ליתן לזה כך וכך אינו נשמט, שזה כגבוי הוא וכאילו בא לידו ואינו כמלוה".

ולאחרי זה כתב דבריו אודות תקנת הלל תקנה מיוחדת שלא לשמט החוב דנראה מדבריו שין זה שייך לדינים הקודמים אלא הוא דין עצמי: לעשות פרוזבול שלא ישמט החוב. והיינו כעין" מעשה ב"ד" שעל ידם הוא גובה כל החובות מתי שרוצה וזה הכוונה שהדיינים חותמים מלמטה מוסר בפני הדיינים מילים הללו שעל ידי מסירת מילים הללו להדיינים הרי בכוחם הוא יכול לגבות חובתו.

ועל ז מבאר בה"ז הלכה שבו מתבטאת באיזה אופן פועל הפרוזבול כדי שיוכל לגבות החוב: ומבטא זאת באומרו שצריך שיהיה ב"ד הראויים להפקיע ממון בני אדם: והיינו שבזה מתבטא המעשה בית דין של הפרוזבול: שמפקיעים ממון הלואה ונותנים למלוה, והיינו שאין המעשה שהם" נוגשים" חיוב הקודם אלא שהווי כאילו יש כאן חוב חדש: ובמילים אחרות: השמיטה דרבנן הפקיע שעבוד הגוף של הלואה להמלוה והשאיר זה אצל הלואה, והחכמים הפקיעו ממון המתאים לסכום חוב הזה והקנו למלוה! ולכן מובן מה שהצריכו שיהיה ב"ד חשוב הראויין להפקיע ממון בני אדם, כיון שהאופן בו פועל הפרוזבול אינו גביית החוב הישן אלא הפקעת ממון חדש מהלואה למלוה בהתאם לסכום החוב ובמילא יכול המלוה לגבות חובתו" בכל זמן שארצה".

והטעם שתקינו בעניין זה: אולי משום שרצו שלא יהיה הפקעה גמורה של התקנה שלא תשתכח תורת שביעית מישראל, לכן (לא מיבעי שלא אמרו: שאין שמיטת כספים בזה"ז, אלא שגם) אופן הזכות שניתן להמלוה לגבות חובתו הוא על ידי זה: שחכמים הקנו לו ממון חדש מהלואה למלוה, וזה בא על ידי כח ב"ד (ולכן סובר שמואל שצריך ב"ד חשוב וכן פסק הרמב"ם. ו"ל שגם הרמ"א הסובר שכל ב"ד יכול לגבות הפרוזבול: אינו מוכרח שסובר שעניין הפרוזבול הוא גביית חוב הישן על ידי דהוי כמסירת שטרות: אלא גם אם יפרש עניין

אין צורך לקיים מצות שמיטת כספים דרבנן (וראה בהרבה מהבא להלן בדברי מלכיאל ה"א סי' צ"ד -אין הכוונה שדברינו מתאימים עם המבואר שם אלא שהרבה נקודות שמעירים כאן נזכרו שם-)?

ועל פי פשט מובן שאין זה קושי: שכיון שראו צורך לעשות זכר למקדש" שלא תשתכח תורת שביעית" תיקנו בעניין שייזכר עניינה ומצוותה: הן לשמיטת קרקע והן לשמיטת כספים. אלא שכיון שראו שעוברים אדאורייתא והתוצאות הלא רצויות שבה (תקנת בולי ובוטי) אז עשה תקנה אחרת בעניין שלא יעקור התקנה הראשונה. והיינו: שיישאר עצם הדין ששמיטה משמטת הלואות אלא שיש עיצה לעשות פעולה מיוחדת שבה יוכל המלוה ליגוש ולתבוע הלואה.

והנה אם זה כוונת הדברים יש לחקור: אם הפרוזבול עניינה שעל ידה יכולים לגבות מהמלוה הראשונה (שיש איזה אופן שאין היא נשמטת) או שנאמר: שעל ידי הפרוזבול מתחדש כאן חוב חדש והמלוה גובה חוב חדש הזה!

ואפשר שבה נחלקו רש"י (ואפשר עוד ראשונים) נגד הרמב"ם: רש"י כותב בכמה מקומות מפורש שעל ידי הפרוזבול הרי אין הוא נוגש אלא ה"ב"ד, ובעוד מקומות נראה מרש"י שהיינו ממש אותו העניין של" מוסר שטרותיו לב"ד". בנקודה כללית הזה בדברי רש"י יש לפרשה בכמה אופנים היאך מתחלקים פרוזבול ממוסר שטרותיו לב"ד. א' האופנים: שמוסר שטרותיו הוא מוסר השטר ממש ופרוזבול הוי כאילו מסר השטר ועל ידו ה"ב"ד הנוגשים.

ובדברי הרמב"ם: הרי כמה מציינים שהרמב"ם כתב בפיה"מ שעניין" מוסרני לכם אני מעיד אתכם על כך וכך" שאין זה משום שנחשב כאילו מסר השטר לב"ד אלא הפרוזבול היא עצמו איזה סוג" מעשה ב"ד" שעל ידו יכול המלוה לגבות חובו. כמה מציינים ד ברי הר"ן (ומפרש כן דברי הרמב"ם בהלכה של מסירת דברים בפרוזבול) בשו"ת סי' ע"ז ה"ם: "...שאלו היה הפרוסבול מעיד שנמסרו השטרות לב"ד אין הכי נמי, אבל הפרוסבול אין עניינו כך שכגון זה לא הוצרך כלל לתקן דמוסר שטרותיו לב"ד מדאורייתא הוא, ותקנתו של הלל +שבביעית פ"י מ"ג ובגיטין לו א+ היתה במסירת מילי לבד, ובכהאי גוונא משמע ששטר הפרוסבול עצמו הוא שמפקיע הממון ולא ישיבת הב"ד שישבו על כך, והכי מוכח מאי דאמרין בפרק השולח [גיטין לג א] למה לי למתני עדים ולמה לי למתני דיינים הא קמ"ל דלא שנא דכתיבי בלשון עדים וחתמי דיינים ולא שנא בלשון דיינים וחתמי עדים, אלמא שטר הפרוסבול הוא שעושה המעשה, שאם לא היינו צריכין אלא לעדות בלבד שנמסרו הדברים לב"ד פשיטא דמהני, ולפיכך כתב הר"ם +פ"ט מהל' שמיטה ויובל הכ"ז+ הא דאמרין התם [לז א] רבנן דבי רב אשי מסרו (להו מילוהו) [מילין] להדדי, בלשון הזה: תלמידי חכמים (שלוו) [שהלוו] זה את זה ומסר דבריו (אל התלמידים) [לתלמידים] ואמר מוסר אני לכם שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה אינו צריך לכתוב פרוזבול, מפני שהן יודעין שהשמטת כספים בזמן הזה מדבריהם ובדברים בלבד היא נדחית, ע"כ, הרי דבריו מוכיחים שתקנתו של הלל בכתובת פרוזבול היתה, ולפיכך פרוזבול המאוחר פסול לפי שהשטר היא שעושה מעשה ואין בו דין שטר, "... להוכיח הנ"ל בכוונת הרמב"ם. אבל לכאורה כל מה שמוכח מר"ן הזה הוא שאין כאן

והגם שגם עכשיו מתשמשים בכח" הפקר ב"ד" לילך נגד מצות התורה, אבל מכל מקום הרי הקתנה עצמה היא בעניין שמתחשבים עם מציאות השביעית ודיניה.

והנה כל זה הוא לעניין ה"הפקר ב"ד" כלפי דין המקורי דאורייתא דשמיטת כספים. ועכשיו נחזי אנן: היאך הוא כלפי דין ותקנת חכמים דשמיטת כספים:

הגם שמדאורייתא אין שביעית נוהגת לרבי (משום שבטלה קדושת הארץ, בנוסף על זה שבטלה יובל ובמילא בטלה שביעית: הן שמיטת קרקע והן שמיטת כספים), מ"מ תיקנו חכמים שמיטת כספים ד"לא תשתכח תורת שביעית" מ"מ ישראל. והנה לאחרי שנמנעו מלהלוות הוצרכו לעשות תקנה בניגוד להתקנה דשמיטת כספים וליתן עיצה שיוכלו המלווין לגבות מהלווין והלל תיקן על זה הפרוזבול.

לאחרי הנ"ל מובן ומסתבר: שכמו שגבי דאורייתא אין יכולים לתקן פרוזבול בעניין ש"עוקר" דין דאורייתא (ואפי' שיש להם הכח ד"הפקר ב"ד") לשיטת הרמב"ם, וגם לרש"י: הרי במידה ויכולים להתאים בדין התורה אין הם מפקיעים המצוה מכול וכול, כמו כן לעניין השביעית דרבנן (שאע"פ שבוודאי בדרבנן בכלל הרי"ם הם אמרו והם אמרו, מ"מ) לא רצו חכמים לתקן תקנה כללית שעוקר לגמרי מכול וכל המצוה דשמיטת כספים דרבנן:

ולכן מובן לרש"י הוי תקנה זו עצמה עדיף משאר עיצות (ולדוגמא עיצה הנ"ל: על מנת שלא תשמטנו שביעית) כיון שבזה אין הוא עושה תנאי בממון באופן שנוגד ממש תקנת חכמים באופן ישיר (אע"פ שאין זה, מתנה על מה שכתבו בתורה כיון שזה תנאי בדבר שבממון כמ"ש רש"י, מ"מ הסגנון של עיצה היא היתה באופן שהיא נגד כוונת ורצון החכמים והתורה), משא"כ בעניין פרוזבול:

הרי הוא עושה בעניין שהסגנון היא: שהבית דין מפקיע ממון הלואה להמלוה ואין זה" הפקעה" ועקירה כל כך כמו בעיצה הקודמת.

ובמילא מובן כללות דברינו בפרט בשיטת הרמב"ם: שהוא סובר שלגבי דאורייתא אינו מועיל כלל וכלל" הפקר ב"ד הפקר" כיון שהוי עקירה מצוה מן התורה (ואע"פ שמסתמא מועיל כח ב"ד והפקרם בשאר עניינים, מ"מ בענייננו הוי עקירה דבר מן התורה),

הנה עד"ז במצות שביעית דרבנן: שהגם שוודאי שבדרבנן אינו חמור כמו בדאורייתא, מ"מ לא רצו חכמים לעקור המצוה מכול וכל, ולכן תקנו פרוזבול במקום לתקן שיתנה" שלא ישמיט אותו בשביעית", ולכן פירש הרמב"ם כדלעיל:

שתקנת פרוזבול אינו בעניין שהם מחזירים ממון החוב של הלואה להמלוה שאז היה נראה כאילו הם מפקיעים מצות שמיטת החובות, לכן תיקנו בעניין שהב"ד מקנים ומפקיעים ממון סתם שהיא בהתאם לסכום ההלוואה שבזה אינו נראה כעקירה ממש של תקנת החכמים.

ובזה אפשר שיובן עוד בהאיבעיא והספק של הגמ'": לדריה איתקיין" או" לדריה עלמא" (לא נינס עכשיו כאן בעצם כוונת הדברים, אלא נעיר) דלכאורה ללא מצינו לעיל במשניות של פרק זה שלפני זה ובמניות שלאחריה

הפרוזבול שהוא כמו הפקעת ממון חדשה, מ"מ כיון שהשמיטת כספים הוא רק דרבנן לא הוצרך" הפקעה" דווקא על ידי ב"ד חשוב אלא קנין כל דהו מספיק לחדש קנין כל דהו, כיון שבאמת החוב שהושמט הוא רק מדרבנן לכן הקילו בכח ההפקעה להוות קניין חדש מממון הלואה להמלוה).

והנה יש להדגיש שנקודה זו (שלא רצו שהדברים יראו כאילו מפקיעים הלכה המקורי): מתבטאת בכללות השק"ט של הגמ': (א) שהקשה היאך בא הלל ותיקן שלא תשמט: דלכאורה האם כאן נתחדש כללות הדין של" הפקר ב"ד" והאם לא ידעו עד עכשיו שב"ד יכולים לדון בענייני ממון וכוחם בא מ"הפקר ב"ד. (והרי בדפים הקודמים איתא אודות" מה כח ב"ד יפה", והגמ' הדגיש שלרב נחמן זה ברור שמועיל בעיני ממון אפי' שלא יועיל לענייני איסור. והטעם על זה, כתב רשי שהוא משום" דהפקר ב"ד הפקר", וא"כ למה שק"ט כאן אודות אם אומרים הפקר ב"ד והמקורות לזה?

ונראה בפשטות: שבוודאי ידעה הגמ' שהפקר ב"ד לענייני פסק דיניהם לענייני ממון ובתקנות בענייני ממון, אבל השק"ט כאן שהוא: שתקנתם הולך נגד והיפוך מצות התורה, דציווה מצוה מיוחדת של פרוזבול להשמיט החובות, ועל זה הוקשה להגמ': היאך יכול לעשות תקנה בניגוד למצות התורה.

ואכן כמו שנתבאר לעיל בארוכה: להרמב"ם ותוס' אין תי' של רבא" דהפקר ב"ד הפקר" קאי לקושייא הא' של הגמ' משום שאין לומר" הפקר ב"ד" כדי לעקור מצוה ברורה דאורייתא. אלא לרש"י: והרבא"ד חידשה הגמ': שגם בעניינים של מצוה יכולים הב"ד לעשות תקנה בענייני ממון על ידי הפקר ב"ד, ואע"פ שהתוצאה של התקנה היא שנעקר ציווי התורה מ"מ יכולים לתקן על ידי שהם מפקיעים ממון זה ונותנים לזה במקום" סייג וגדר".

ובאמת גם לשיטת רש"י נתבאר בארוכה: שאפשר לומר, שהתקנה מועילה אם הוי בעניין שאין זה הפקעה ישירה של המלוה, מכל וכול: אלא צריך שלא תהיה ניגוד למצות התורה: "לא יגוש" ועל זה בעי שיהיה" אתם נוגשים ולא אני" (ואין מספיק הכח ש"הפקר ב"ד" גרידא לולא שיש כאן גם צירוף הרעיון שהב"ד הם הנוגשים ולא המלוה) וביחד עם זה מצרפים מה שהב"ד מקנים ממון החוב חזרה להמלוה. ובפרט: שהתורה לא הפקיע לגמרי חוב הלואה לומר שנמחלה ונשמטה לגמרי (כדברי רבינובאריכות לעיל), שלכן הקנאת החוב וממון של החוב להמלוה אין זה הפקעה גמורה ממש. והיינו: (א) דחידוש הפסוק שגם בעניינים של מצוה הרי יש אפשרות לומר" הפקר ב"ד" (ב) אבל גם בזה יש להתחשב במידת היכולת בדבר: להתאים עם ציווי התורה.

ונוסיף בנקודה אחרונה זו בהקדם עוד קושיית הראשונים (רמב"ן ועוד) למה הוצרך הלל לתקן לעשות פרוזבול ולא תיקן שילוו" על מנת שלא ישמטנו (הן: המלווים) בשביעית שאין השביעית משמטנו", וביאר הרמב"ן בא' הביאורים בזה: "אי כולא עלמא עבדי הכי משתכח תורת שביעית...אבל השתא מינכרא מילתא ויאמרו כי דינא הוא דקא עביד... ובריטב"א באחד הביאורים: "שנראה כאילו מראה עין רעה לשמיטת השביעית".

הנה בראשונים איתא בביאור עניין הפרוזבול שקשור עם עניין מוסר שטרותיו לב"ד והאופן שזה מועיל הוא על דרך מוסר שטרותיו לב"ד: רש"י מסכת מכות דף ג עמוד ב מוסר שטרותיו לב"ד - הוא פרוזבול שהתקין הלל שכתוב בו מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינין שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה. תוספות מסכת מכות דף ג עמוד ב המוסר שטרותיו לב"ד - פירש הקונט' דהיינו פרוזבול ולא נראה דהא במסכת שביעית (פ"י מ"ב) תני המוסר שטרותיו לב"ד והדר קתני פרוזבול אינו משמט אלמא תרי מילי נינהו לכך נראה דתרי מילי נינהו ומוסר שטרותיו לב"ד מדאורייתא אינו משמט. חידושי הרמב"ן מסכת מכות דף ג עמוד ב ... ויש לומר דגמרא נמי דקאמר א"נ במוסר שטרותיו לב"ד, לאו דמסר אלא דמצי מוסר, והיינו דומיא דפרוזבול, דמן מוסר שטרותיו תקינו פרוזבול. חידושי הריטב"א מסכת מכות דף ג עמוד ב .. ובמוסר שטרותיו לב"ד. פי' רש"י ז"ל והיינו פרוזבול שתקן הלל שכתוב בו מוסרני לכם וכו', והקשו עליו בתוספות שהרי במשנת מסכת שביעית מיייתי הא ומיייתי בתר הכי תקנת פרוזבול אלמא תרי מילי נינהו, ובספרי מיייתי לה להא מן הכתוב שנאמר ואת אשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך ולא מה שלאחיד בידך פרט למלוה על המשכון ומוסר שטרותיו לב"ד שאין משמטין, אלא ודאי כל שמוסר שטרותיו ממש לב"ד מדאורייתא אינו משמט דהא נגוש ועומד הוא, והלל תקן פרוזבול שלא יהא צריך למסור שטרותיו, וכל משום מלוה על פה שיאמר להם מוסרני וכו' וכדפרישנא בדוכתא, ואפשר כי רש"י ז"ל כך רוצה לומר דהיינו תקנת פרוזבול כלומר אהא אסמכה. פני יושע מסכת מכות דף ג עמוד ב לכך מפרש רש"י דבאמת חדא מלתא היא דאי לאו דמוסר שטרותיו לב"ד אינו משמט מדאורייתא לא היה הילל מתקן פרוזבול אף דשביעית בזמן הזה מדרבנן מ"מ כל מאי דתיקנו רבנן כעין דאורייתא תיקון אלא כיון דמוסר שטרותיו לב"ד אינו משמט מדאורייתא מש"ה התקין הילל פרוזבול והוי נמי כעין דאורייתא וא"כ לפי"ז רבא עיקר מילתא נקיט, כן נראה לי: וכן ברש"י בגיטין בדף לב: ודף לו" ... רש"י מסכת גיטין דף לו עמוד א מוסרני לכם - את שטרותי שאתם תהיו נוגשים ואני לא אגוש ולקמן מוקי דיש כח בידם להפקיע ממונו של זה וליתן לזה במקום שיש סייג ויתקנה".

ובשולחן ערוך חושן משפט סימן סז זה גופו של פרוזבול: מוסרני לכם פלוני ופלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה, והדיינים (ו) או העדים חותמים מלמטה. (ו) וה"ה שיוכל למסור בבית דין חובותיו (שבעל פה). ונראה מהרמ"א דעניין הפרוזבול הוא מסירת חובות שלכן סובר הרמ"א יכול למסור חובותיו שבע"פ (ולאמחבר יש לעיין אם הוא כדברי הראשונים דלעיל או כדברי הרמב"ם).

ואדמה"ז בהל' הלוואה סע' לו" .. ותקנו פרוזבול דהיינו שימסור המלוה את חובו לב"ד אע"פ שאינו מוסר להם שטרו.....".

והנה מכל הנ"ל נראה: שעניין הפרוזבול לשיטת הלל (ואפי' התו' רק שללו שאין זה אותו דבר אלא הם תרי מילי) אבל נראה שהם קשורים זה לזה ו"מעין דאורייתא תקון":

שישנם כמה וכמה תקנות ולא מצינו שהגמ' יסתפק דילמא התקנה היא רק לדורו או דדירה עלמא. והגם שנראה מהמשך הגמ' שתקנה זו בעי כח חזק להפקיע ממון חבירו אבל נראה שיש כמה וכמה תקנות שגם בהם נראה קצת עניין ההפקעה (כמו זכות גביית בינונית אע"פ שמן התורה מספיק עדית, והגם שכאן הוי הפקעה יתירה), ובפרט שבכמה וכמה הלכות דלעיל: ב"ד שטעו בשום שלהם דיניהם דין אע"פ שלוקחים ממון של א' ונותנים להשני (והגם שיש לחלק קצת בדבר שכאן הוא תקנה עולמית כו'), ולמה נאמר שלא תיקנו לדירה עלמא?

אבל נראה ברור כנ"ל: כיון שההפקר ב"ד כאן היא הפקעה ממצות שמיטת כספים. והגם שבזה"ז הוא רק דרבנן, מ"מ כיון שזה הפקעה ממצות חכמים ה"א שזה היה רק כל זמן שהחשש דילמא נמנע"ו עדיין חזק אבל בזמן שהחשש הזה יעבור אז התקנה מתבטל וכו' כדי לקיים מצות חכמים ולא יפקיעו אותה מכל וכל.

לאחר כתבי זאת ראיתי שבכ"ס חר"מ סי' ט' דן בכמה נקודות, ומקשה על עצם הדין דצריך ב"ד חשוב לשיטת הרמב"ם: הרי כיון שהוא סובר שאין פרוזבול מועיל מה"ת ולעתיד כשיהיה שמיטה מדאורייתא ל"מ פרוזבול למה צריך ב"ד חשוב, והרי בזה"ז לא בעי ב"ד אלימי לאפקוע ממונא, דאין צריך הפקר ב"ד להפקיע השמיטה דרבנן,

קושייתו נובעת ממה שלומד בכללות שיטת הגמ': שמה שכתוב בגמ' דרבנן דבי ר"א היו מוסרים מילי בעלמא, הוא משום שהם סוברים דשמיטה בזה"ז דרבנן דלכן לא צריך ב"ד חשוב דאלימא לאפקועי ממונא , כיון דהם אמרו והם אמרו:

הם אמרו שיהיה שמיטה דרבנן זכר לשביעית (או ע"י שב ואל תעשה או משום הפקר ב"ד) והם אמרו שעל ידי פרוזבול לא ישמט.

ולאחר שק"ט כותב: שלא ידע מקום יישוב לולא שנאמר מאחר שתקנו שמיטה בזה"ז כל שאפשר שיהא כעין דאורייתא תקנו באופן גם אם היה שמיטה דיצא ידי דאורייתא... אבל לרבא דהפקר ב"ד הפקר, ומה ג"כ אם שמיטה דאורייתא, אלא שלא רצו לתקן כן אם שמיטה דאורייתא.. וכיון שלא רצו בתקנה ולא הפקירו לא מהני פרוזבול אבל אם רצו מהני לדאורייתא ג"כ, תיקן הלל פרוזבול בב"ד חשוב דאלימי לאפקועי ומשום הפקר ב"ד נגע בה בתקנה כעין דאורייתא תיקנו ...".

ועל דרך דברינו נראה : שרצו לתקן שמיטה דרבנן כעין דאורייתא, שיהיה נוהגים כעין הדינים להשמיט הכספים ובמילא אם ה"ר הם אמרו" במילי בעלמא היה מפקיעים כל כוונת ורוח החיים של התקנה, ולכן התקינו שבעצם ישנו שמיטת כספים שהלוה לא ישלם להמלוה אלא שחכמים מפקיעים ממון הלוה ונותנים למלוה במתנה בעניין שאין זה פרעון חוב של הלוה להמלוה.

נוסף עוד דיוק בדברינו בשיטת הרמב"ם

הנה ביארנו ששיטת הרמב"ם שונה משאר השיטות בביאור עניין הפרוזבול:

קיים. שכל תנאי שבממון קיים ונמצא זה חייב עצמו בממון שלא חייבה אותו תרה בו, שהוא חייב.."

והוא מיוסד בדברי הגמ' תלמוד בבלי מסכת מכות דף ג עמוד ב ה"נ: על מנת שלא תשמטני בשביעית - אין שביעית משמטתו, ע"מ שלא תשמטני שביעית - שביעית משמטתו,

וברש"י שם: "... ה"נ אם אמר לו לוח הלוחי על מנת שלא תשמטני אתה בשביעית תנאי הוא זה ואע"פ שהתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים אבל אם אמר לו על מנת שלא תשמטני שביעית השביעית אינה מסורה בידו להתנות שלא תהא השביעית משמטת לפיכך אין כאן תנאי".

והנה יש לדייק: (א) הן ברש"י, והן הרמב"ם מוסיפים המילה: "תשמטני אתה בשביעית", שלא ישמיט הוא...אפי' בשביעית...", על הנוסח בגמ' "תשמטני בשביעית" שלא מודגש הוספה הוא" או" אתה", שלדברי רבינו יומתק ביותר: כיון שההשמטה נעשית על ידי הגברא!

ובכלל: יש להעיר לשיטות ששמיטת כספים היא אפקעתא דמלכא", מה מועיל התנאי שהמלוה לא ישמיטנו, אם התורה משמיטנו! ומפקיע החוב (ואולי יש לתרץ לשיטתם שהכוונה בזה הוא כדברי הרמב"ם שהתנאי הוא במה שמחייב עצמו במה שלא חייבה אותו התורה! שמתחייב עצמו בחיוב חדש אבל אם זה הכוונה: הוי ליה להרמב"ם לפרש שמתחייב עצמו בחיוב חדש ולא שהוא דין בדיני" תנאי" לומר" שתנאו קיים", שמשמע שזה" תנאי" בעצם ההלואה המקורית: שלא ישמיטנו בהלואה הלוז. ואם הכוונה שמחייב עצמו בהלואה זו בחיוב אכותי יותר: א"כ לכאורה קשה כדנעיר בהערה הג': שכמו שהתורה משמיט חוב הזה בחיוב ההלואה, כמו כן מצד חיוב התורה למה לא ישמיט בחוב זה מפתא החיוב הנוספי של האדם, והרי החוב נשמט (לפי דעת אלו שההשמטה היא" אפקעתא דמלכא").

(ב) שיש דיוק לשון הרמב"ם שלא ראיתי לעת עתה משימים לב לזה: שהוא מוסיף על פשוט הכוונה כמו שהוא ברש"י: שהכוונה ב"ע"מ שלא תשמטני בשביעית" הוא הוא" שלא תשמטני אתה בשביעית..", שעושה תנאי שלא ישמיט ההלואה בשנת השמיטה, אבל הרמב"ם מגדיר ההלכה: שהתנאי הוא תנאי כללי (שלא ישמיט הוא חוב זה) בכלל, אלא שהוא מוסיף ומדגיש" אפי' בשביעית", והיינו שהוא על דרך" תנאי הכולל", (שהתנאי שלו הוא על כללות עניין ההשמטה ובזה הוא כולל גם שביעית).

(ג) ויש להוסיף בזה שיש להבין עצם הסברת הרמב"ם וכפי שהקשו כמה: שהסביר שכיון שחייב עצמו בממון שלא חייבתו אותו תורה בו שהוא חייב (היינו שהלוה התחייב יותר מממון שנתחייב על פי התורה), לכן תנאו קיים

והנה: הרבה מקשים: הרי כשם שהשמיטה משמטת חוב ההלואה, כמ"כ ישמיט חיוב התנאי שקיבל על עצמו, כיון שהוא תנאי החוב של הלוה זה (היינו: לא רק שאפשר ששמיטה משמיט שאר סוגי חיובים (ורק אונס ומפתה

ובמילא עניין הפרוזבול לכל השיטות הללו הוא דהוי כעין עניין מסירות החובות: אלא שהמוסר שטרותיו הוי מסירת השטר ממש ופרוזבול הוי: א) או כאילו מסר השטר, ב) או דהוי מסירת החובות.

אבל בהרמב"ם כדלעיל אינו נראה איזה רמז מזה, ואדרבה כנ"ל נראה שאין הפרוזבול המשך ומעין עניין דמוסר שטרותיו לב"ד אלא עניינו הוא" הפקעת ממון" הלוה להמלוה. יתירה מזה:

בראשונים הנ"ל נראה שהטעם ששמיטה אינה משמט במסירת שטרותיו לב"ד הוא משום שאין המלוה צריך ליגוש אלא הב"ד הם נוגשים (כמו שכותב רש"י כמה פעמים) ולפי דבריהם הוי הדמיון בפרוזבול לעניין מסירת שטרותיו: דהגם שלא מסר עצם השטר הוי כאילו מוסר החוב לב"ד ובמילא הוי הם הנוגשים.

אלא שבכמה ראשונים דלעיל מצינו סברא אחרת לטעם שמסירת השטרות אינו משמט: משום דהוי" כנגוש ועומד" ותקנת הלל היה שלא יצטרך למסור השטרות ויהיה החוב כאילו נגוש ועומד.

ונראה בדברי **רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט** המוסר שטרותיו לבית דין ואמר להם אתם גבו לי חובי זה אינו נשמט שנאמר ואשר לך את אחיך וזה בית דין תובעין אותו, וכן ב"ד שחתכו את הדין וכתבו איש פלוני אתה חייב ליתן לזה כך וכך אינו נשמט, **שזה כגבוי הוא וכאילו בא לידו ואינו כמלוה"**.

ובהלכה שלאח"ז: **רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט** כשראה הלל הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה ועוברין על הכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו' התקין פרוזבול כדי שלא ישמט "... ובהלכה שלאח"ז: אין כותבין פרוזבול אלא חכמים גדולים ביותר כבית דינו של רבי אמי ורבי אסי שהן ראויין להפקיע ממון בני אדם, אבל שאר בתי דינים אין כותבין". ובהלכה שלאח"ז" ... **זהו** גופו של פרוזבול, מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינין שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה, והדיינין או העדים חותמין מלמטה".

והנה בכל הלכות הללו לא כתב הרמב"ם וגם לא רמז שעניין הפרוזבול קשור בהרעיון שעל ידי זה הוי" כנגוש ועומד", ואדרבא כנ"ל: הוא מזכיר שהם עושין דבר הצריך" ראויין להפקיע ממון בני אדם"

נעיר עוד הערה בזה: שאדמו"ר הזקן בנוסח שלו: "מוסר לכם חובי שאגבנו ...", "הריני מוסר לכם כל חובות שיש לי שאגבנו....". שמפורש בנוסח שלו שסמירה היא היא עצם החוב משא"כ בנוסח הרמב"ם (והשו"ע) יש לפרש המסירה על הדברים שהוא מוסר (מ"מעיד" בלשון הפיה"נ במשנה שביעית) עכשיו, שאין הוא מוסר החובות.

דיוק בלשון הרמב"ם ובהסבר הרמב"ם בהלכה ההיא

הנה הרמב"ם פ"ט שמיטה ויובל ה"י המלוה את חבירו והתנה עמו שלא תשמטנו שביעית הר"ז נשמט...התנה עמו שלא ישמיט הו"א חוב זה, ואפי' בשביעית תנאו

אינו משמט) אלא אפי' נאמר שאין משמט אלא חיובי
דהלואות מ"מ כאן זה המשך חוב ההלואה),

ואולי אפשר לומר על פי דברי רבינו: שענין השמיטה: (א)
הוא חובת המלוה להשמיט ולעזוב החוב, (ב) החוב אינו
נפקע לגמרי, (ג) הא שהלוה פטור מן המלוה, היינו לשלם
למלוה, הוא רק משום שהמלוה מחוייב על פי התורה
להשמיט שלא לתבוע החוב,

ואולי על פי זה מובן: שהפקעת החוב של הלוה למלוה
הוא רק על מה" שחייבה אותו התורה", שעל חוב ההוא,
כעיון שהתורה מצוה למלוה להשמיט ולא ליגוש החוב,
כן בחלק הזה, נפקע שעבוד הגוף של הלוה להמלוה,

אבל" במה שלא חייבה אותו התורה", הרי בענין הזה, לא
ציוה התורה את המלוה" להשמיט אותו" דאדרבא: על זה
לא דיברה התורה כלל, אלא חיוב ההשמיטה של המלוה
הוא רק לגבי החיובים ש"חייבה אותו התורה" להלוה
לשלם החוב, אבל על חיובים נוספים (אפי' אם באים
בהמשך להלואה) על זה לא דיברה התורה, ובמילא כיון
שהמלוה אינו מחוייב להשמיט שחיוב הנוסף של הלוה,
במילא לא נפקע שעבוד הגוף שיש לו על הלוה על חובה
היא ובמילא" תנאו קיים".

שמיטת כספים בקטנים על פי הצדדים:

**האם ההלכה היא" אפקעתא דמלכא" או" חובת גברא"
גרדא להשמיט חובותיו**

הנה רבינו שלל בפשטות סוגיית המשנה והרמב"ם
להגדיר מצות שמיטת כספים לפרשה בענין: שהתורה
מפקיר החוב בדרך ממילא ומפקיעו לגמרי, אלא הכוונה
הוא שהתורה מצווה המלוה להשמיט ההלואה, ורבינו
מחדש בזה עוד: שאין המלוה מפקיע החוב לגמרי אלא
המלוה מצווה שלא ליגוש. ומצד אחר: מפרש ומחדש
רבינו בשיטה זו:

שכיון שה"לא יגוש" מחייב ומכריח המלוה לעזוב החוב,
מובן שבדרך ממילא" פאלט אפי'" שעבוד חובת גברא"
לשלם החוב, אלא שזה ביטול שעבוד הגברא בין המלוה
ולוה, אבל עדיין נשאר שעבוד על נכסי הלוה, כיון שעצם
חוב ההלואה לא נפקע לגמרי. והיינו: שעצם ציווי התורה
מחייבו ומכריחו לעזוב החוב מפיל כח" השעבוד" שהיה
להמלוה על הלוה ובמילא אין כאן מצות" פריעת בעל
חוב" אפי' לא השמיט ועזב המלוה את חובו. אלו נקודות
דברי רבינו.

והנה רבינו בהערה 40 מביא דברי המרדכי שמפרש
בפירוש שהוא" אפקעתא דמלכא".
ובהמשך מביא: שהמנ"ח במצוה תע"ז בתחילתו שהיו
אפקעתא דמלכא.

והנה שיטה זו במנ"ח מתאים עם שיטתו בכל מצות
שמיטת קרקע שהוא מפרש בכמה מהם שגדרה היא"
אפקעתא דמלכא".

הוכחת המנ"ח: "...כמבואר בגמ' דלצ"ל במתנה אני נותן
לך כי החוב נפקע ממילא. ואף אם נותן לו ברצון הטוב
אינו מועיל כי כבר נפקע וכ"מ כ"פ אם תעיין בגמ'":

הנה הוא הבין כמה גמרות להיות מתפרשים שהמצוה
היא אפקעתא דמלכא" אם תעיין הגמ", ולהלן א"ה נדבר
בראיה שלו.

**והנה בהמשך התחיל לשקר"ט בהנפק"מ בדבר (שהוא
נידון שהביא במצות שמיטת קרקע ובמצות השמטת
פירות שביעית) מה הדין בנוגע להלוה שעל ידי קטנים
(בממון שירשו או שקיבלו עבור שכר פעולה) האם יש
מצות שמיטת כספים או לא: הדבר תלוי בחקירה הנ"ל:**

אם מצות שמיטת כספים היא" אפקעתא דמלכא" א"כ
הרי"ז חל בפשטות גם בהלואות שעל ידי קטנים אע"פ
שאינם בני מצות מ"מ אפקעתא דמלכא שהחוב נפקע.
ואם השמטת הכספים נעשה על ידי המלוה: נראה שאין
הקטנים משמיטים חובם: כיון שאינם" בני מצוות" להיות
מוטל עליהם מצות שמיטת כספים. (ויש להוסיף: שאם
מצות שמיטת כספים היא מחילה גמורה של החוב, יש
לדון גם מפאת: לאו בני מחילה ניהו" שאין השמטתם
מועיל לחול השמטה).

והנה נביא המימרות אודות הלואת השייכת ליתומים:
והנה: בטור **חושן משפט סימן סז איתא** יתומים שיש
להם מלוה ביד אחרים אין צריכים פרוזבול":

ובבית יוסף חושן משפט סימן סז כתב" כה (ב), כח (א)
יתומים שיש להם מלוה וכו'. בהשולח (לז). אמר רב
יהודה אמר שמואל יתומים אין צריכים פרוזבול וכן תני
רמי בר חמא וטעמא משום דבית דין אביהם של יתומים
ושטרותיהם כמסורים לבית דין. ופירש רש"י אין צריכין
פרוזבול שאין שביעית משמטת חוב אביהם המת. והר"ן
(יט: ד"ה גרסי') כתב שכתב הרא"ה בשם רבו הרמב"ן
דממה שהללו הם קאמר דאי ממה שירשו מאביהם אינו
צריך וכדאמרין בספרי רבי שמעון אומר כל בעל משה
ידו ולא היורש ומיהו דוקא יורש אבל לוקח לא דלוקח
לא זכה אלא בשעבוד נכסים ואכתי שעבוד הגוף קיים
ואף על גב דלא קרינן ביה לא יגוש כיון דאיך נגוש
מחמתיה לא יגוש קרינא ביה ע"כ ורש"י שכתב שאין
שביעית משמטת חוב אביהם המת איפשר דסבירא ליה
דההיא דספרי רבי שמעון הוא ואיפשר דרבנן פליגי עליה
עכ"ל. ולי נראה שדחה רש"י ההיא דספרי מדתנן פרק
בתרא דשביעית (מ"ו) רבי חוצפית אומר כותבין לאיש על
נכסי אשתו וליתומים על נכסי אפטרופין ומשמע ליה
שאם היתומים הם לוויים כותבין על קרקע האפטרופין
וכן אם הם מלוים יכולין לזכות קרקע האפטרופין ללוה
ולכתוב עליו פרוזבול דכדידהו דמי אלמא איכא גוונא
דבעו יתומים לכתוב פרוזבול וכיון דתנן במתניתין דברי
רבי חוצפית בלא שום חולק הכי קיימא לן ואילו לדברי
הרמב"ן ליכא גוונא דליבעו יתומים לכתוב פרוזבול דאי
ירשו מאביהם מימעט מדסיפרי ואי הלוו הם מימעט
מדבר יהודה אמר שמואל ובעל התרומות בשער מ"ה (סי'
יט - כ) פירש ההיא דרבי חוצפית ביתומים שלוו ואין
להם קרקע ולאפטרופוסים יש קרקע כותב המלוה
פרוזבול עליהם הואיל ויש לו קרקע לאפטרופוס אבל הם
שהלוו לאחר אינן צריכין פרוזבול כדאיתא בהשולח
יתומים אין צריכין פרוזבול עכ"ל:

והיינו: דבהשולח אמר ר"י א"ש וכן רמי בר חמא:
דיתומים אין צריכים פרוזבול ממש אלא מספיק מה
שהבית דין של יתומים מחשיב כאילו כל השטרות
מסורים לבית דין. רש"י מפרש שזה קאי בחוב **שאביהם**

הלואה לאחרים. משמעות הדברים: שזה הלואה דשייך השמטה כספים מדאורייתא אלא שאין צורך לפרוזבול ממש, משום דהוי כאילו היה כאן פרזובול: כיון שהבית דין הם אביהם של יתומים והוי כאילו מסרו להם השטרות.

הרמב"ן בשם הרא"ה סובר: שבהלואה שהלואה אביהם יש גזה"כ שאינו משמט **מדאורייתא**. הר"ן מסביר לשיטת רש"י: דאפשר שהוא סובר שרבנן חולקים על ר"ש. הב"י מסביר: שרש"י למד הפירוש במשנה בדברי ר' חוצפית" כותבין ..קרקע אפוטרופין" שהכוונה אם היתמים הם המלווין כותבין הפרוזבול על סמך קרקע של האפטרופוס, ולפי הרמב"ן: אין אפשרות כזו דממ"נ: אם ירשו ההלואה מאביהם אין ההלואה משמט מדאורייתא, ואם היתומים עצמם הלואה הרי ר"י א"ש אמר שאין צורך לפרוזבול! אלא וודאי ר' חוצפית (דסתם מתני') חולק על ר"ש וסובר שבחוב של אביהם אכן משמט ולכן בעי פרזובול.

הבעל התרומות סבור: שהיא דר' חוצפית: אינו מדובר כשהיתמים הם המלווים אלא כשהם הלווים.

לאחרי כל זה: צריכים להבין בשיטת רש"י: למה פירש בהמימרא דר"י א"ש שהמדובר הוא בחובת אביהם ולא פירש בהלואה שהם עצמם הלואה: ולכאורה למה לא נאמר גם בזה ש"ב"ד אביהם של יתומים" דמאי נפק"מ בעניין זה, והיינו שגם בהלואת עצמם שייך מימרא של אר"י א"ש? קושייא זו הקשה המהרשד"ם חר"מ סי' ס"א והתומים ס"ד סכ"ה:

נצטט קצת מדברי המהרשד"ם דברי רש"י: "... **שר"ת מהרשד"ם חלק חר"מ סימן סא** שאפי' את"ל לדעת רש"י לא אמרו היתומים אין צריכים פרזובול אלא בחוב שהניח להם אביהם אבל בחוב שלהם צריכים פרזובול ואם לאו שביעית משמט". והיינו: שמתחיל לפרש ברש"י: י: שהא דב"ד אביהם של יתומים הוא בהלואת אביהם. אבל בהלואת עצמם יצטרכו פרזובול, אבל בהמשך מביא שהרמב"ם והטור וכו' אין מחלקים בדבר ובכל הלואת יתומים אין צריכים פרזובול ואינו משמט:

"אמנם חלילה לומר כן שאין בין רש"י והרמב"ם לענין הדין הפרש כלל אלא זה וזה שוים שיתומים אין צריכים פרזובול בין מלוה שהניח להם אביהם ובין מלוה שעשו הם אי בעית אימא סברא ואי בעית אימא ראי' ברור' מדברי רש"י בעצמו אי בעית אימא סבר' דכיון דקי"ל דכל ב"ד וב"ד אביהם של יתומים וצריכים להפך בזכותם והני יתומי' קטני' ודאי לאו דינא גמירי דצריכים פרזובול (ואיך) יעלה על הדעת שילקו בשביל שהלואה הם ולא יתקנו להם ב"ד ובשביל שאביהם עשה החוב לימא ב"ד אביהם של יתומים אלא ודאי הכי והכי דינא שוה שאין שום חוב של יתומים צריך פרזובול וראיה מדברי רש"י עצמו שכ' בפ' שו' שנגח ד' וה' יתומי' אינם צריכים פרזובול ובלאו הכי לא משמט שביעית לחוב שלהם דאנן ידיהו דיתמי אנן ורמי עלן להפוכי בזכותיהו הלכך שטרות שלהם כמסורים לבית דין דמו ע"כ הרי למי שרוצה להודות על האמת יודה שרש"י בחוב שלהם מיירי שהרי כת' לחוב שלהם ולא כתב שהניח להם אביהם גם לא כ' שטרות שהניח להם אביהם עו' דזיל בתר טעמא משום דרמי עלן להפוכי בזכותיהו א"כ מהאי טעמא פשיטא דבין חוב שעשה אביהם ובין חוב שעשו הם הכל א' (והם ועניי הכל א')...". וכותב בהמשך :

ובהמשך שם כותב: "מ"מ נראה דכ"ע דבמלוה שהלואה היתומים אין צריכין פרזובול דאין לנו לחדש מחלוקת לגבי דינא שלא מצינו וכיון דהרמב"ן ס"ל בפ' דבמלוה שהם עשו איצטרך טעמא דרבן גמליאל וכ"ד כו' וכן הרא"ה תלמידו וכן בעל התרומה וכן נר' דברי הטור בפירוש לא לישתמיט מר דלימא דיתומים דאין צריכין פרזובול היינו במלוה שהניח להם אביהם אבל במלוה שהלואה הם עצמם כ"ש שאינו עולה בדעת דצריכים פרזובול ושמא אפי' טעמא דב"ד אביהם של יתומי' לא איצטרך ליתומים קטנים שהלואה שהרי לאו בני מיעבד מצוה ניהו וקר' דשמוט כל בעל משה בבני מצוה קא מיירי גדולים ולא קטנים ומשום הכי נמי אמרו אין פוסקי' צדקה על יתומים משום דלאו בני מיעבד מצוה ניהו ולכן הוצרך הרשב"א כדלעיל ..".

והיינו: שכולם יסברו שבקטן שהלואה אין עולה על הדעת שיצטרך פרזובול כיון דלאו בני מצוה ניהו. ואין צורך לר"י לומר בשם שמואל ש"בד אביהם של יתומים בזה, כיון ש"לאו בני מצוה ניהו", (ודברי ר"ש למעט הלואת יתום מדיני שמיטה דאורייתא מדובר ביתום גדול).

וכן כותב להלן: "...גם כתבת טעם דאי משום דלאו בני מיעבד מצוה ניהו גם לחוב אביהם לא איצטרך טעם דמאחר דכשמת אביהם עדיין לא בא שנת השמיטה ודאי שיגיעת בשר הוא להשיב על זה כי חוב שעשה אביהם משעת הלואה חל על אותה מלוה תורת שמיטה ואי לא מטעם דב"ד אביהם של יתומים הייתי אומר שלא זכו היתומים בחוב זה מעול' כי הזמן ממילא אתי ומפקד להו אבל כשהיתומים הם המלוים מעולם לא חל על חוב זה תורת שמיטה כלל...".

בפיסקא זו מחדש (ואומר שצריך" יגיעת בשר" להשיב על זה!): שבהלואה שהלואה אביהם, (שלכאורה גם בזה אינם בני מצוה ולמה צריך פרזובול (לומר שב"ד אביהם של יתומים) כיון ש"חל על מלוה זו תורת שמיטה" הרא"ה **שלא זכו היתומים בחוב זה מעולם**), ולכאורה הביאור הזה דורש יגיעת בשר: למה הרא"ה שאין הם זוכים בהלואה זו שזמן פרעון שלה היא לפני השמיטה, משום שלאחרי זה יהיה שמיטה? אלא שכוונתו: שלא זכו בחוב זה לגבי ולעניין שכשיחול שמיטה אין הם זוכין בחוב זה מעולם: והרי מאיפה נאמר סברא זו, ובפרט לפי סברתו (כדלהלן מדברי רבינו וההכרח לשיטת המהרשד"ם) שהשמיטה היא הפקעת המלוה, והחוב עדיין לא נפקע ממילא, למה לא יזכו בחוב מעולם?

(עוד צריך בירור: היאך בדיוק מפרש דברי הרמב"ן ושיטתו שדברי ר"י א"ש שלא צריך פרזובול משום דב"ד אביהם של יתומים, דמדובר בהלואת עצמם, כשהיו גדולים, (דכשהיו קטנים" לאו בני מיעבד מצוה ניהו) והאם" ב"ד אביהם של יתומים" גם כשהם גדולים?)

התומים שם כותב: "...אך לא הבנתי טעם לחלק דלמה יהי' ב"ד אביהם של יתומים דוקא למה שירשו מאביהם ולא מה שהלוהו הם, מ"ש אדרבא אם הם מלוים פשיטא דידם יד ב"ד,

ומפרש בב' אופנים הא דרש"י פירש דברים דר"י א"ש דוקא בחובת אביהם:

ונמצא שלמה הרשד"ם והתומים קטנים שהלוח: אין צורך כלל לשמיטה (הן לרש"י והן להרמב"ן) כיון שאינם בני מצוה כלל.

ובנוגע להלוואת אביהם: לפי המהרשד"ם שייך שמיטה משום שלולא הפרוזבול הר"א שאין הם זוכין בחוב כזה שישמיטנו שביעית (וכנ"ל שלכאורה צריך ביאור בהסבר הזה), ולהתומים נראה: שהגם שבקטנותם גם בזה אין שייך שמיטה, מ"מ בגדלותם היה שייך שמיטה זו (כיון שבשעת ההלוואה חל חובת השמיטה - דלא כבהלוואת עצמם) - שלכן צריך" ב"ד איבהם של יתומים".

ועכשיו נראה דברי רבינו בהערה 41 על המילים שעניין שמיטת כספים: "...ס' איז א חובת גברא אופן מלוה צו משמט זיין דעם חוב", כותב רבינו" וכן מוכח מהרשד"ם חו"מ (ועד"ז מקושי' התומים סס"ז סקכ"ה)...: ושמה אפי' טעמא דב"ד אביהן של יתומים לא איצטריך ליתומים קטנים שהלוח שהרי לא בני מיעבד מצוה נינהו וקרא כו', ועיי"ש בסוף התשובה, ואם הוי אפקעתא דמלכא הרי החיוב נפקע מאליו ולמאי נפק"מ, כמ"ש במנ"ח. וראה בהנסמן לקמן הערה 50".

והנה לאחר כל הנ"ל שציטטנו מדברי המהרשד"ם והתומים נפרש דברי רבינו בזה: אם הם היו סוברים כהמרדכי וכסברת המנ"ח ששמיטת כספים היא" אפקעתא דמלכא" והחיוב נפקע ממילא: א"כ מה לי שהקטנים לאו בני מצוה נינהו, הרי"ז דווקא בדבר שהם צריכים לעשות ולפעול, אבל בדבר שהתורה פעולת הרי זה פועל בשל ישראל ובפשטות אין לחלק בין אם הדבר של גדול או של קטן, הרי התורה משמטת כל החובות שעברו שנת השמיטה!

עכשיו נראה בדברי המנ"ח בעניין זה: וקודם נקדים דלכאורה הנה גמ' הללו (דהב"ד אביהם של יתומים לפרוזבול) שבפשטות קאי על כל יתומים גדולים וגם קטנים, נראה ראייה לסברתו ושיטתו: שמצות שמיטה אפקעתא דמלכא שלכן צריך פטור מיוחד (או מפסוק כר"ש או דהוי כפרוזבול לר"י א"ש), דלולא הפטור הזה היה משמט: אע"פ שלא בני מצוה נינהו (ואולי זה מכוונת המנ"ח שאנו שאם תעייין בהג' תראה שהוי כשיטתו). ונצטרך לומר לשיטת רבינו ושיטת המהרשד"ם והתומים שגמ' הללו מדוברים: ביתומים שהגדילו.

עכשיו נצטט דברי המנ"ח שם בהמשך: (א) מדייק מעצם דברי ר"י א"ש שבקטנים אין צריך פרוזבול כיון שב"ד אביהם של יתומים נראה שמה"ת או קודם תקנת הפרוזבול הרי מה שהלוח בעצמם משמט!

(ב) הרמב"ם מביא כמה דברים שאינם משמטים ולא כלל בהם הלוואת יתומים (נראה דמשמט). אלא שבהלכה כ"ד פוסק שאין הם צריכים פרוזבול, דנמצא: שהלוואתם משמטת אלא שאין צריכים פרוזבול.

(ג) לא הביא הספרי: שישורש אינו משמט כר"ש, ונראה דסובר כרש"י דהבבלי אינו סבור כהספרי הזה, דאפי' הלוואת אביהם משמט וכ"ש בהלוואת עצמם (שאין בזה פטור דר"ש).

(ומכל הנ"ל מקשה אחינוך: שמביא הא דיתומים שיש להם הלוואה על אחרים אינו משמט משום דב"ד אביהם

(א) על פי הגמ' בב"מ דף ע' אין להלוות מעות היתומים לאחרים רק באופן שהלוח נותן משכון" דהבא פריכא" דהוי משכון ואינו משמט כלל, או שנותנים להלוח בתורת עיסקא הרי בעסקא אינו משמט לדעת הרדב"ז. ולכן הוכרח רש"י לפרש שהכוונה בממון שאביהם הלווה לאחרים.

(ב) חידוש: דהלא אין יתומים קטנים צריכים לפרוזבול כלל וכלל הלא אינם חייבים במצות ואינם חייבים במצות שמיטה דאינם בני מצוות (וקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווים להפרישו, ואפי' למ"ד מצווים להפרישו שאני הכא דאפי' ברבית הטעם לאסור הוא משום שזה הוי" להרוויח" ולא לכלות קרנם, משא"כ בשמיטת כספים דהוא לכלות קרנם הרי בוודאי אין מצווים להפרישו לכו"ע), ולכן מוכרח לומר שהכוונה הוא על יתומים שהלוח כשהיו קטנים ועכשיו הגדילו וחל השמיטה והיו צריכים פרוזבול ולכן קמ"ל שא"צ משום דב"ד אביהם יתומים. וכדבריו שמבאר שם: דכיון שכשמת היו קטנים ואז היו הב"ד אביהם של יתומים, הוי כאילו נעשה בקטנותם פרוזבול דאז ה"ל כמסור לב"ד, וכי צריכין לעשות פרוזבול בכל יום, פ"א סגי ובהיותם קטנים כבר נעשה פרוזבול!

ומוסיף עוד: שגם לבעה"ת הסובר כהרמב"ן שבהלוואת אביהם אין היורש משמט ודברי ר' חוצפית אודות כתיבת פרוזבול לאפטרופוס של יתומים, מדובר דאפטרופוס של הלווה ולא פי' דמדובר דאפטרופוס של יתום המלוה כשהיה קטן ועכשיו גדל, שאז כדי לכתוב פרוזבול: אם ללוה קרקע אז המלוה מזכה הקרקע שלו עבור הלוה כדי שיכתבו פרוזבול עבורו, אלא וודאי (הטעם דלא אוקים בעניין זה) משום דסובר שכשהיתום היה מלווה בקטנותו אין זה משמט אפי' בגדלותו".... כיון דלא היה שטר בכלל שמיטה דקטן לאו בר מצוה, אף כשיגדלו תו לא חל עליו שמיטה". ולכאורה צריכים לבאר לשיטתו בהרמב"ן: שמה שאר"י א"ש שיתומים אינן צריכים פרוזבול משום שהב"ד אביהם יתומים הוא ביתומים גדולים שהלוח (והרי הוא מוסיף בפירוש שזה כן אפי' כשהגדיל).

והיינו: שלכאורה לפי סברתו יש חילוק בין הלוואת עצמם (שאין שום חובת שמיטה ופרוזבול) כיון דלאו בני מצוה, ובין הלוואת אביהם: שהוא חייב בשמיטה ופרוזבול אלא שלפי דבריו מחדשים: שנחשב כאילו היה לנו פרוזבול מיד כשמת והם נעשו המלווים! ואז מיפטיר מיד מעשיית פרוזבול לעולם על הלוואה זו.

עוד רצה לפרש לפי רש"י בדברי ר"ש (שאומר בספרי שלנו: שישורש אינו משמט) לולי דמסתפי: שהכוונה (אינו על יורש המלוה אינו משמט, אלא) על יורש הלווה שמת שאין ההלוואה משומט! דאם מת הלווה והניח נכסים אין ההלוואה משומט: "...דעיקר מה שהקפיד התורה הוא ל"לא יגוש אותו" דהוא משועבד גופן, ונכסים אינן ערבים, ובשביעית פטרה אותו התורה לבל יכול לנגוש אותו והפקיעה שעבוד הגוף, וזה בלוה חי אבל במת בלא"ה על יורש אין שום שעבוד הגוף דהוא לא נשתעבד כלל רק נכסי אביו הם ערבים בשביל אביו ובמה יחול שמיטה: אביו מת ונכסיו ערבים מיום ההלוואה ועליו הוא לא נשתעבד כלל וא"כ ברור דמסתבר מאוד דישורש הלווה בו לא שייך שמיטה...". נקודה זו יהיה נוגע לדברי רבינו להלן.

ובזה דייקנו לעיל דמחולקים המהרשד"ם והתומים בדבריהם: א) להמהרשד"ם הטעם משום דלולא הפרוזבול לא זוכים בהחוב. ולכאור' אינו מובן הסברא, ב) לתומים: להתומים: הוי הטעם משום שמדובר כשגדלו היתומים ועכשיו הר"א שהם מחוייבים להשמיט בגדלותם קמ"ל ב"ד אביהם של יתומים" (וכנ"ל שזה גם ביתומים שגדלו).

ונראה לעיין היאך הוי הדברים לפי דברי רבינו: דהרי הגם שמצות שמיטה היא חובת גברא, הרי מ"מ הרי לדברי רבינו החובת גברא שמחייב ומכריח לעזוב החוב מפקיע שעבוד הגוף שיש בין הלוח להמלוה. והנה יש לעיין היאך מסתכלים על הלואת של הקטנים בעניין זה וכן מה שזכו בהלואה שירשו מאביהם(דלאו בני מצוה ניהו): דלכאורה הוי פשוטות של הדברים, שכיון שהא ששעבוד הגוף מופקע בשביעית הוא על ידי חיוב ד"לא יגוש" המחייבו שלא לתבוע, א"כ בפשוטות אין זה שייך לקטן שאין ציווי להכריחו ש"לא יגוש" א"כ לכאורה לא הוי החוב מופקע בדרך ממילא (על דרך דברי המהרשד"ם והתומים).

אבל אולי יש לומר שיש להרוויח בשיטת רבינו: בחוב שירשו מאביהם, שהקשו שניהם והעירו: למה שייך שמיטת כספים בהא, והרי אין הם בני מצוות להיות מחוייבים להשמיט ההלואה ולמה צריך פרוזבול, והתומים תי' שמדובר כשהגדילו, ולכאורה זה תלוי אם אומרים" אביהם של יתומים" גם ביתומים גדולים, שהרי ישנם ראשונים הסוברים שגדול כיון שיש לו דיעה לכתוב פרוזבול לעצמו אם הם לא כתבו הרי הם הפסידו לעצמם.(נ"י ב"ק לז) והרי השר"ע (ס"ז כ"ח).

ותי' המהרשד"ם: שהר"א שאין הם זוכים בהלואה כיון שמחוייב להשמיט ר"הזמן ממילא אתי ומפקד להר", לכאורה אינו מובן: כיון שהכסף הוא של אביו עכשיו, ובינתיים לא הגיע השמיטה, כיון שמדובר אודות חובת הגברא להפקיר ההלואות, הרי לכאורה כל זמן שלא הפקיר, הגם שמצווה על זה, למה לא נאמר שהוא מוריש החובות, ואפ"י האב היה חי בשעת מוצ"שמיטה ומת לאח"ז: הרי כיון שהחוב הוא עדיין שלו כל זמן שלא השמיט אותו א"כ למה לא יוריש החוב, ובשלמא אם היה החוב יוצא מרשותו בדרך ממילא: היה מובן שכיון שגם אצל האב היה החוב ומפקע ממנו על פי ציווי התורה (לשון הרשד"ם" פקיד") היה מובן שלכן גם אצל הבן אין זה ברשותו אבל כיון שעד השתא אנו מבארים כוונת המצוה: שהמלוה מחוייב להשמיט ולולא עשייתו לא חל השמיטה א"כ למה לא יירש הלוח החוב מהמלוה?

אבל לפי דברי רבינו אולי יש לבאר: לא מיבעי אם מדובר שאביהם היה חי מיד לאחר שמיטה ומת לאח"ז, שבוודאי מובן שהאב כבר היה מופקד ומצווה עכשיו להשמיט, ובמילא החיוב מפקיע שעבוד הגוף של הלוח להמלוה,

אלא אפ"י אם מדובר כשמת כבר בשעת השמיטה, מ"מ: כיון שבשעת ההלואה, היה בא זמן שממילא (מצד חיוב על הגברא, היה זה) משמיט בדרך ממילא שעבוד הגוף מהמלוה על הלוח, לכן" הערט זיך" איזה סברא: שכיון שמורישו לא היה לו בעלות על החוב לעניין כשבא זמן השמיטה לכן גם הבן כשבא זמן השמיטה אין לו בעלות ר"שעבוד הגוף על הלוח" יותא ממורישו ולכן שייך מצות שמיטת כספים ופרוזבול.

של יתומים, דכיון שמדבר בפיסקא זו בדיני שמיטה מה"ת, הרי (בזמן שהיה משמט מה"ת) לא היה מועיל פרוזבול לפי שיטת החינוך (שהוא כשיטת הרמב"ם בזה) ובמילא, אם סבור כהרמב"ן היה צריך למעט משמיטה מפאת" שמוט כל בעל משה... ולא מפאת ב"ד אביהם של יתומים ואם ובהלואת עצמם הרי הרי מה"ת יש לשמט (כיון שפרוזבול אינו מועיל לשיטת החינוך בדאורייתא).

ד) החילוק בין מיעוט משמיטה מפאת מיעוט" בעל משה" דר"ש ומה דב"ד אביהם של יתומים: ביתומים גדולים, לר"ש הרי הדרשא קאי גם איתומים גדולים, ודברי ר"י א"ש שב"ד אביהם של יתומים הוא רק ביתומים קטנים. (ועיין לעיל שהערו על המהרשד"ם והתומים שלשיטתם גם הרמב"ן סובר שבקנים" לאו בני מצוה" ואינו שייך שמיטה ובמילא מוכרח שר"י א"ש מדובר ביתומים גדולים ועל זה" אביהם של יתומים?).

ה) הביא דברי הב"י ברש"י: דמה שכתב ב"ד אביהם של יתומים בהלואה של חובת אביהם הוא משום שסובר דמשנתנו חולק אספרי וסובר שגם יורש משמט ומה שירשו מאביהם אינו משמט רק משום דב"ד אביהם של יתומים. ומקשה: מה שביט דין אביהם של יתומים הוא גם בהלואת עצמם" דמאי שנא". ולכאורה לא ראה המהרשד"ם והתומים דהעירו בזה וכתבו שבהלוואת עצמם לא שייך כל עניין השמיטה כיון ש"לאו בני מצוה ניהו".

נקודה זו נראית מוכרח: שהרי הוא לומד ביסוד הדבר שמשום ששמיטת כספים היא אפקעתא דמלכא לכן זה חל גם על היתומים והרי אם היה רואה דברי שניהם היה לכל הפחות מביאם (שהרי הם גם הוקשה להם: מאי שנא עניין" ב"ד אביהם של יתומים" רק להלואת אביהם ולא להלוואת עצמם והמהרשד"ם שולל הסברא ההפכית בתכלית כו') ומסביר למה הוא חולק עליהם אלא נראה ברור שלא ראה אותם.

ומזה נראה גודל החשיבות דנקודת רבינו: שאחרונים הללו בהכרח למדו ששמיטת כספים היא" חובת ומצות הגברא" כאופן פשוט שהרי כתבו סברתם בלי לשקר"ט בדבר ונקטו סברתם כסברת רש"י הפשוטה בדבר: שבהלוואת עצמם אינו שייך כל עניין שמיטת כספים וזה ההסבר שרש"י לא הסביר שכוונת ר"י א"ש קאי גם ביתומים קטנים שהלוח הלוואת עצמם. (אלא שבתומים: אפשר שיש לפרש באופן אחר הא דהשמיט רש"י ציור ההנ"ל באופן שלא יוכרח הדבר מהשמטתו, אבל נראה להתומים שעצם סברתו היא ברורה ופשוטה שמוכרח לומר שהוא נקיט כדבר פשוט: ששמיטת כספים כאפקעתא הגברא).

והנה יש לעיין לאחרי ככלות הכל: למה אם נאמר דמצות השמיטה היא חובת הגברא: למה יש חילוק בדבר בין קטנים שהלוח ובין אביהם שהלוח ומת (שלזה צריך או פסוק דר"ש או החידוש ד"ב"ד אביהם של יתומים"), והרי גם באביהם שהלווה ומת, הרי הגם שהוא היה המלווה, אבל עכשיו שמת הרי מצות וחובת ההשמטה לכאורה חל על היתומים ולמה מובן עכשיו, והרי גם בזה ישנו סברא: דכיון שאינם" בר מצוה" אינם בני חובת מצות השמטת כספים של החובת אביהם!

הערה בדברים ה"ל

אינו קונה רק שעבוד נכסים ושעבוד הגוף נשאר אצל הלוה... אבל במת והורשה בלא"ה פקע שעבוד הגוף של הלוה כיון שמת והיורש הוא בגוף.....".

והנה לשיטה זו יש מקום לעיין ולומר: שכמו שישירשי הלוה משום שהם" כרעא דאבוה" הם נעשים כמו המוריש והיינו: ששעבוד הגוף של ההלוואה אצלם (רק לגבי הנכסים לפי שיטה זו) א"כ אולי כמו"כשייך לומר: בישירשי מלוה, שכשהם יורשים וזוכים בזכות ההלוואה הרי הם זוכים בעניין דהוי כאילו הלוה נשתעבד להם, וא"כ, הוי הכוונה שהשעבוד שנעשה לאביהם הרי אותו תנאי השעבוד עובר אליהם, ובמילא אוחלי זה תוספת ההסברה:

שירשי המלוה חל עליהם שמיטת כספים, אע"פ ש"לאו בני מצוה ניהו" כיון שתנאי ההלוואה שהיה אצל אביהם, שהיה מחייב להשמיט להלוה, הרי היא נעשית דין (לא רק ביורה דיעה, אלא גם" בחושן משפט" שזה תנאי זכותי ההלוואה דשעבוד הגוף של הלוה להמלוה ובמילא לישירשי המלוה)

ואולי אפשר לומר: שאפי' להדיעות שדין השמיטה היא לגמרי תלויה לחובת המלוה, הרי כיון שישירשי המלוה זוכים בהלוואה כאילו הם" כרעא" לכן אפשר דהחוב של אביהם להשמיט החוב עובר לישירשי כיון שהם כרעא דאבוהון לחוב זה הרי כל תנאי החוב, עובר לידם אע"פ שאינם מחוייבים בתורת מצות עצמם. וצ"ע סברא זו: כיון שלולא שיטת רבינו הרי לפי הדיעה זו, אפשר שאין כאן זכות בחושן משפט להלוה בדין השמיטה וא"כ הגם ש"הבן כרעא באבוהון" מ"מ אין דיני המצוה של האב עוברים להבן על ידי שהוא" כרעא דאבוהון". ובנוסף לזה: יש לעיין לעניין יכולת קטנים" להשמיט" ולמחול כיון דלאו בני מחילה ניהו: ולכן אע"פ שהם נעשים ה"מלווים" על ידי היותם כרעא דאבוהון מ"מ אין ביכולתם לפעול המחילה" דלאו בני מחילה ניהו".

וכל זה לולא דברי רבינו: אבל לפי דברי רבינו כבר יש להבין זאת:

כיון ששעבוד הגוף של הלוה מוקע על ידי החיוב של המלוה להשמיט על פי חיוב התורה, וכן אין צורך להמלוה לעשות" הסקעה" אל שאין עליו לתבוע, א"כ אפשר שזה שייך גם לישירשי קטנים של האב, ובפרט בצירוף הסברא: דבניהם כרעא דאבוהון הרי יש יותר מקום לומר: שהחוב שעובר בפניהם אין הם זוכים בה יותר מאבוהון וכמו שלגבי אבוהון היה מוקע שעבוד הגוף בבוא השמיטה כמו"כ בבניהם ובפרט שהם נעשים כמו"כ כרעא דאבוהון".

ועדיין צריכים להזכיר קצת המובא בהערה 41 מעניין הסברא המוזכר בתומים הערה 50:

בקושיית המהר"ט על ה"ב" ובעניין ספק שמיטת כספים:

אם זה ספק איסור או ספק ממו

לדברי רבינו מובן דברי ה"ב" כמין חומר כפתור ופרח!

*בקושייא המהר"ט על ה"ב": היאך הטעמים פסק ההלכה של הרא"ש במלוה לאחר י' שנים, דאינו משמט משום ד"ספק דרבנן לקולא", כיון דשביעית בזה"ז הוא רק

***אפי' לאחר דברינו דלפי ביאור רבינו מובן ששייך שמיטת כספים ביותמים קטנים בחובה שירשו מאביהם וכדברי רש"י (דבאירנו דבזה אין" יתומים לאו בני מצוה" מעכב חלות ההשמטה שהרי ירשו זכותי ההלוואה מאביהם שהיה נשמט בבוא השמיטה ואין להיתומים בזכות ההלוואה יותר ממה שמכרו ונתנו להם אביהם), עדיין צריך ביאור לשון ה"ב" בשולחנו ס"ו שכתב" יתומים קטנים שיש להם מלוה ביד אחרים א"צ פרוזבול" דלכאורה הול"ל דין זה, במלוה שירשו מאביהם (שבמלוה שהלווה הם עצמם אין כלל שמיטת כספים דלאו בני מיעבד מצוה ניהו). ואולי י"ל שבדברי ה"ב" אינו קשה כל כך: שהרי הוא לאפירש טעם הדין (שאינן צריך פרוזבול) שהוא משום ש"ב"ד אביהם של יתומים" אלא פסק עצם הדין: שבכל עניין אין צורך לפרוזבול. ואפשר שבאמת הטעם שונה בעניינם: (א) במלוה שהלוה אביהם: משום שב"ד אביהם של יתומים, (ב) במלוה שהם עצמם הלוו: משום שלא חל מצות שמיטה כיון ש"לאו בני מעבד מצוה ניהו".

הערה קטנה

***ברשב"א מפורש שסובר ד"ביתומים גדולים דלית בהו האי טעמא אענינן להו דילמא היה פרוזבול לאביהם או שמא תנאי היה דבריהם בשעת הלוואה" (דאינו סובר שאומרים" ב"ד אביהם של יתומים" בגדולים).

עוד בהלוואה שירשו מאביהם

הנה אולי יש להסביר עוד אופן למה בהלוואה שירשו מאביהם שייך שמיטת כספים (אלא שב"ד של יתומים אביהם של יתומים) ואפי' כשהם יתומים קטנים, בהוספת הסבר על דברי המהרשד"ם (שכיון שזכו מאביהם באופן שאביהם היה משיט ההלוואה לכן גם אצלם היה החוב מושמט, אע"פ ד"לאו בני מצוה ניהו"):

היינו בנוסף על ההסבר דלעיל (לפי דברי רבינו - שגם אצל אביהם היה החוב מומט לגבי שעבוד הגוף של הלוה להמלוה וכמו"כ לגבי היתומים-) יש לצרף ולהוסיף עוד בהסבר הדבר :

ובהקדם דברי האחרונים, בהא שישירשי לוח מחוייבים לפרוע חובת אביהם כשירשו נכסים, האם הכוונה שהיורשים מחוייבים לשלם בתורת" שעבוד הגוף" או שהם משועבדים בשעבוד הנכסים פוקע כשפקע שעבוד הגוף מחמת מיתת הלוה,

והנה הדרך הראשונים סוברים: שאף גופו של היורש משועבד שעבוד הגוף לפרעון החוב, כיון שירש את הנכסים ומוטל עליו לפרוע כמו שמוטל החוב על המוריש עצמו. והללו מססבירים: ששאני יורש מלוקח, שהגם שלקח נכסים של הלוה והם משועבדים לפרוע חוב המוכר, מ"מ אין הלוקח משועבד שעבוד הגוף,

משום ש"היורש כרעיה דאבוה" והרי הוא חשוב לווה. וכן כותב הנתיות בסי' ל"ג סק"ב" ...כיון שמת לאו בר חיוב הוא, רק היורש כרעא דאבוה הוא והרי הוא הלוה ועיין בתומים סי' ס"ו ס"ק מ"ג ע"ש תדע דהא מחוייב לתבוע היורש תחילה קודם שגובה מהנכסים אלמא דהנכסים הן ערבות בעד היורשים ולא בעד המת. ודוקא בלוקח השטר חוב שייך שפיר לומר כיון שהלוה נפטר דהלוקח

דרבנן, והרי זה ספק בממונא והולכין" לקולא לנתבע" שלא יצטרך לשלם? והב"י בסי' ס"ז תי' דכאן הרי הספק ב"עיקרא דדינא" דהוא דאיסורא ואע"פ שנפ"מ לממונא מ"מ הולכין בתר עיקר הספק, שבזה" ספק דרבנן הוא לקולא".

והקשה המהר"ט ח"ב סי' מ' ע"ז: א) מה בכך דעיקרא דדינא הוי ספק איסורא הרי עכשיו אנו מסתפקים והנפ"מ לעניין הממון והוי לן למימר" קולא לנתבע"? ב) הרי גם הספק" בעיקרא דדינא" (אם מלוה לאחר י' שנים משמט) הוי הספק לעניין ממונא! לידע אם הופקע הממון בשביעית אי לאו!

ולכן תי' המהר"ט תי' אחר: דטעם הרא"ש הוא: דכיון דשביעית בזה"ז דרבנן, נהי שאיסור שביעית דרבנן מפיקע חיוב של תורה (פריעת בע"ח וכו') מ"מ הרי"ז דווקא בזמן שהוא וודאי אבל בזמן שהוא ספק אינו מפיקע, דלא אתי ספק דרבנן ויפקיע חיוב וודאי מן התורה".

והנה עוד הקשו על הב"י שהרי מוצאים בספק פדיון, דהגם דמחוייב לפדות מספק (מצד ספק איסור), מ"מ אינו מחוייב ליתן לכהן כמבואר בכ"ד (חולין קל"ד), כיון דמצד ספיקא דממונא לקולא אינו מחוייב ליתנו לנתבע (אע"פ שעיקרא דדינא הוי הספק איסורא).

הדובב מישרים ח"ב סי' י' הביא קושיא זו ותי': דהנה בעניין השמיטה ישנם ב' עניינים א) דהלוה פטור מלשלם, והוי' כאילו פרע החוב, ואפי' בנשבע לפרוע החוב פטור מלשלם משום דהוי כפרע כמבואר בחר"מ סי' ע"ג סע' ז' וכן מבואר בסי' מ"ז ס"ו ועיין בסמ"ע שם, דעניין זה הוי עניין ממוני.

ב) ענין ב' ישנו בשמיטה: איסור על המלוה ליגוש הלוה.

ולפ"ז מבאר דברי הב"י: דכיון שקודם שביעית היה חייב לו בוודאי, ועכשיו שהגיע שביעית אמרי' דלעניין הב' (היינו: דלאו ד"לא יגוש") ספיקא דרבנן לקולא א"כ המלוה תובעו בוודאי שישלם לו החוב, והלוה מכח הספק אם נחשב כאילו פרע לו, הוי כאילו אומר" אינו יודע אם פרעתין" דחייב כמבואר בש"ס ב"ק ק"ח, ב"מ צ"ז, ובחר"מ סי' ע"ה ס"ט, והוא כסברת התומים בסי' ע"ה דהכריע דבאינו יודע אם פרעתין חייב לשלם אף" בלא הוי ליה למידע" (שהרי כאן הוי ספיקא דדינא אם נחשב כאילו פרע לו או לא). ומסיים: שביאורו צ"ע לפי שיטת הש"ך בסי' קכ"ו סק"ג דספיקא דדינא יכול הלוה לומר" קים ל" בוודאות כפלוגי ובמילא לעניינינו" קים ל" כהדיעה שמלוה על י' שנים השביעית משמטנו דאז פטור מלשלם. ע"כ דברי הדובב מישרים.

ולכאורה יש לעיין בביאורו: א) לכאורה אינו ברור בדברי הש"ע והרמ"א שהטעם שפטור מלשלם כשנשבע לשלם הוא משום שנחשב" כאילו פרע" אלא הטעם דפטור לשלם הוא משום דשבותו היה לשלם כל זמן שיש לו חיוב לשלם אבל יתפטר מלשלם אין לו חיוב לשלם, אבל אין הכוונה דנחשב כאילו" פרע". והגם דבדברי הסמ"ע שם (שציין הד"מ) מובא דברי הרמב"ן שמזכיר בתוך דבריו, שכיון דשביעית הוי אפקעתא דמלכא שלכן הויא כאילו נמחל החוב דאפקעתא דמלכא, אינו נראה מוכרח לגמרי ללמוד בכוננת דבריו, שרק משום ששמיטה כ"מחילה" שלכן הויא כאילו פרע וכאילו נתקבלתי, שרק

בזה יתפטר הלוה מלשלם כיון דהויא כאילו פרע, דהרי בתחילת דברי הרמב"ן שם הויא הלשון: ...דלא נשבע לשלם לו, רק כל זמן שהוא חייב לו, ואילו מחל לו זה חובו, אין החיוב שבועה חל עליו, דזה יאמר הרי הוא כאילו התקבלתי....", דנראה לומר: שעיקר כוונתו הוא שפירוש השבועה היה לשלם לו כל זמן שהוא מחוייב לשלם לו ובמילא כשאינו מחוייב לשלם מאיזה טעם שיהיה (יהיה מטעם שהי כאילו פרע או מטעם אחר) הרי אין חיוב השבועה חל בזה. (אלא שהאמת הוא: שהרמב"ן בעצמו מפורש בדבריו כנ"ל באריכות לעיל) סובר ששביעית אפקעתא דמלכא וכו' אבל עצם הלכה זו אפשר לפרשו גם אם אין השביעית מחילת החוב, ואפי' הרמב"ן בעצמו היה מסכים שההלכה שייכת אפי' פטור מטעם אחר). וכפי שהרכחנו לעיל שכן צריכים לפרש לדברי רבינו:

שהרי מפרש בכללות כל השיחה, שהב"י שיטתו: שמצות השמיטה הם חובת גברא, הן שמיטת קרקע והן שמיטת פירות קרקע ומייסד זאת אשמיטת כספים, והיינו: שלשיטת הב"י השמיטת כספים אינו אפקעתא דמלכא אלא חובת הגברא להשמיט (ובזה גופא מפרש רבינו שאינו מפיקע לגמרי החוב כדלעיל ודלהלן) וומדברי רבינו נראה לפרש שכן הוא פשוט הש"ס והרמב"ם והשר"ע בהבנת הדין" מחזיר חוב בשביעית" יאמר לו משמט אני"

ו"המחזיר חוב רוח חכמים נוחה הימנ" ובהערה 41 בשיחה נראה מרבינו שרק אלו שמעיר בהערה סוברים בפירוש ששמיטת כספים אפקעתא דמלכא (המרדכי, והסמ"ע מדברי הרמב"ן בביאור ההלכה של הרמ"א הלכה הנ"ל, וגם העיר לראות בספר התרומות בשם תשובות הרמב"ן), אבל לא העיר שעצם הלכה של הרמ"א מוכרח לפרש שהוי משום" כאילו פרע" משום דהוי אפקעתא דמלכא ומחילתו, וא"כ נראה דבדברי הרמ"א עצמו ניתן לפרש הלכה שלו אפי' אם לא נסביר ששביעית מפיקע החוב ומוחה להיות נחשב" כאילו פרע לו" (וכדברי רבינו: שאינו מפיקע לגמרי) וא"כ אין לומר הסבר הדובב מישרים לפי דברי רבינו בהשיחה.

ונוסיף עוד להדגיש: שהרמ"א עצמו כשהביא דין הזה בסי' ע"ג ס"ז מנסח הדין: "... שולחן ערוך חושן משפט סימן עג סעיף ז . הגה: מי שנשבע לחבירו לפרוע לו לזמן, והגיע השמיטה בנתיים או שמחל לו, פטור משבועתו, כג (ז) דכל שפטור מדין הפרעון אינו חייב לשלם מכח השבועה (תשובת רמב"ן סימן רנ"ו ומהר"ק שורש פ"א בשם תשובת רשב"א וב"י ד"מ סי' ס"ז וע"ש)""", דברור מיללו: דהפטור מהשבועה הוא דכיון שפטור" מדין הפרעון" הרי במילא פטור מהשבועה!

ב) הנה יש להעיר עוד בביאור הד"מ: שהא דהויא כ"איני יודע אם פרעתין" אפשר שאינו מועיל לחייב הלוה בעניינינו כיון שלכאורה גם המלוה הוי' איני יודע אם פרעת" ומדברי הש"ך בסי' ע"ה ס"ה סק"ז משמע דבזה אין הלוה מחוייב לשלם (שהרי מבאר הטעם: שחייב לשלם ב"איני יודע" משום בכי האי גוונא נאמר" ברי ושמא ברי עדיף" דמשמע מיניה שבשמא ושמא לאהיה מלוה יכול לגבות). וכן למד הקצות בדבריו שם: "קצות החושן חושן משפט סימן עה ס"ק ה" לשלם. כתב הש"ך (סקכ"ז), ואפילו ספק פרעון קודם הלואה כגון שהיה לו פקדון בידו ואחר שנאבד הלוה לו ונתחייב לשלם לו ק' זהובים והנפקד אומר יודע אני שלא היה שוה רק נ'

והלוה אומר איני יודע ואפשר היה שוה ק' ונמצא שמעולם לא נתחייבתי לך כלום אפילו הכי חייב, דמ"מ החיוב ודאי והפטור ספק ובכי האי גוונא ברי ושמא ברי עדיף, וכן משמע מסתימת הפוסקים ע"ש. ומשמע מדבריו הא אם המלוה ג"כ טוען שמא לא היה נוטל".

אלא שהקצות עצמו חולק וסובר שגם בזה מחוייב הלוה לשלם: ולי נראה דאפילו המלוה ג"כ מסופק חייב הלוה דזה הוי טענת יש לי בידך כנגדו וזה גובה וזה גובה ואינו טענה אלא במגו דפרעתי כמבואר בסימן כ"ד, וכיון דהלוה טוען שמא וליכא מגו צריך לשלם, והמלוה שאומר על הפקדון איני יודע כמה היה שוה הו"ל איני יודע אם נתחייבתי וא"כ המלוה דהוי איני יודע אם נתחייבתי פטור, אבל הלוה דהוא בחובו איני יודע אם החזרתי כיון דהמלוה טוען ברי שלא נפרע חייב לשלם וזה ברור. ועיין מ"ש בס"ק ד' דלא מהני תפיסה באיני יודע אם נתחייבתי. ועיין מ"ש בסימן נ"ט (סק"א) [סק"ב]:

והנה גם לפי הקצות היה נראה ההסבר שלו שרק שם דהויא" יש לי בידך כנגדו" שייך לומר סברתו: דכלפי המלוה הויא" איני יודע אם נתחייבתי" (כשאינו יודע כמה הפקדון שווה) וכלפי הלוה הוי" איני יודע אם פרעתיך" דכיון שהמלוה ברי שפרע חייב הלוה לשלם, אבל כאן שהספק היא על אותו הפרעון עצמו: שאין המלוה ברי" לו שאין השמיטה משמט הלוואה זו א"כ הויא גם להמלוה" איני יודע אם פרעתיך" דבזה צריך הלוה ליפטר.

והנה נתיבות המשפט ביאורים סימן עה ס"ק ה שם חולק על הקצות בביאור העניין כשיש לו להלוה פקדון אצל המלוה: וכותב שם" ואיני יודע אם החזרתי לך פטור. עיין מ"ש ש"ך [סק"ז] באם ספק הפרעון היה קודם הלוואה עד כיון שמלוה טוען ברי. ואם המלוה ג"כ מסופק, אינו גובה. ובקצוה"ח [סק"ה] כתב, כיון דזה גובה וזה גובה, הוי המלוה כאומר איני יודע אם נתחייבתי לך נגד תביעת הלוה, ע"ש. ולפענ"ד נראה דליתא, דכיון שהלוה טוען יש לי בידך, עושה זאת לפרעון, ואינו בכלל זה גובה וזה גובה כלל, עיין מה שכתבתי לעיל סימן ע"ב [סק"ז] על [ש"ך (סק"ז) (סעיף כ"ז)] דגם בזה הוי כטוען על פרעון (ולא על טענה אחרת) ולכן אין הלוה חייב לשלם בזה (כשגם המלוה מסופק בדבר), וא"כ כמ"כ בענינו הוי המלוה מסופק אם הלוה חייב לשלם לו, ואם הוי" כאילו פרע לו (לביאור הדו"מ) ובזה הוי ליה להלוה ליפטר מלשלם.

והגם: שכלפי האיסור של" לא יגוש" (טוען הדו"מ) שהמלוה פוסק לעצמו לילך לקולא (כיון שזה ספק דאיסורא כדברי הב"י) מ"מ היאך בכח זה נחשב שהמלוה טוען" ברי לי שישלם החוב" והלוה הוא רק ספק" איני יודע אם פרעתיך", שהלא, אף אם נניח שכלפי עצם העניין אם המלוה מותר לו ליגוש או לא, דהויא איסורא, הרי ז רק כלפי ההגשה, אבל כלפי עצם הדבר אם הלוה מחוייב בדבר או לא, הרי זה ספק ממונא ככל הספיקות ולמה נאמר שהמלוה הוי" ברי לי" שהלוה חייב לו משום שאנו פסקנו כלפי הדין: אם מותר לו ליגוש או לאו (שזה דין דאיסורא לפי הדו"מ) שמותר לו ליגוש, ולכאורה אין פסק הזה מורה דברוחצי דבר אודות עצם חיוב הלוה, ובפשטות הוי עניין זה תלוי לגמרי אם הוי עניין ממוני או לא, וכיון שכן, הרי חוזר ההערה על ביאורו: שהרי גם להמלוה עצמו הויא" איני יודע אם פרעתיך" ואין טעם לומר בזה" ברי ושמא ברי עדיף" שהרי שניהם שמא.

ג) ולעצם העניין כפי שהגדירו הדובב מישרים יש לשאול אם מועיל לתרץ הקושיא: שהרי ישלב על דין לחלוק שאף אם נאמר שיש ב' מצות : א) על המלוה איסור ד"לא יגוש", ב) על הלוה: דפטור מלשלם, מי מכריחנו ללמוד שדין" דלא יגוש" הוא דין איסורי גרידא ואין זה גם עניין ממוני, והרי כיון שתוכן ההגשה היא תביעה וזכות ממוני אפשר לומר שהאיסור מפקיע (לשיטה זו) זכות הממונית שיש למלוה על הלוה? וא"כ מה ההכרח של הב"י לומר: שבזה הויא ספיקא דרבנן לקולא, משום שזה ספק איסורי, דילמא הויא" לא יגוש" גם הוא דין ממוני, וכלפי חלק הממוני נפסוק" קולא לנתבע" ואין כאן וודאות להמלוה לטעון ללוה שהוא חייב לו בוודאות?

והנה לפי דברי רבינו לכאורה מתורצים קושייות המהר"ט כמין חומר וכפתור ופרח:

נצטט כל דברי הב"י: "... **בית יוסף חושן משפט סימן סזי** וכן המלוה לזמן וכו'. פרק קמא דמכות (ג.) אמר רב יהודה אמר שמואל המלוה את חברו לעשר שנים שביעית משמטתו ואף על גב דהשתא לא קרינן ביה לא יגוש סוף אתי לידי לא יגוש. איכא דאמרי אמר רב יהודה אמר שמואל המלוה את חברו לעשר שנים אין שביעית משמטתו ואף על גב דאתי לידי לא יגוש השתא מיהא לא קרינן ביה לא יגוש. וכתבו התוספות (ד"ה איכא) שרבינו תם פסק כלישנא בתרא דמתניתין דמכות מסייעא ליה. והרא"ש (סי' ג) כתב שריב"א ורבינו אליהו פסקו כלשון ראשון והוא ז"ל סובר כרבינו תם משום דשביעית דרבנן אזלינן לקולא. וא"ת הא בספיקא דממונא נקטינן קולא לנתבע והכא הוי איפכא קולא לתובע. ונראה לי דטעמיה משום דשמטה איסורא הוא ומקילין **דלא תנהוג כיון דרבנן היא בזמן הזה ונהי דנפקא מינה לענין ממונא והויא חומרא לתובע מכל מקום כיון דבעיקרא דדינא לא אתי למיבעי אי מפקינן ממונא מהאי גברא אלא לענין איסורא אי נהג השביעית או לא לקולא נקטינן כנ"ל.** וכתב במישרים נ"ז (ח"א כו ע"ג) ורב אלפס לא הביא אחד מן הלשונות נראה דפסק כלישנא קמא דשביעית משמטתה דאיסור הוא עכ"ל. **ואני כבר הוכחתי דאדרבה אי הוי איסור אזלינן ביה לקולא דרבנן היא אלא סבירא ליה דכיון דנפקא לענין ממונא ומספקא לן כהי לישנא נקטינן בכל ספק דממונא דהוי חומרא לתובע וקולא לנתבע.** והרמב"ן (ד"ה גמ') וספר התרומות בשער מ"ה (סי' ח) והרמב"ם בפרק הנזכר (ה"ט) הסכימו לדברי הרא"ש ורבינו תם והכי נקטינן":

כוונת הב"י היתה שבאמת שאני ספק בדיני שמיטת כספים משאר ספיקות דממונא: כיון דהספק" אעיקרא דדינא" הוי ספק דאיסורא,, אם השביעית נוהג בזמן הזה או לא (ומפרש שאילו הראשונים שלא הביאו אחד מן הלשונות הוי הטעם משום שהם סבורים שזה ככל ספק דממונא, דהולכים לקולא לנתבע):

והגם א) שהבאנו כמה ספיקות ש"עיקרם" הוי ספיקא אם האיסור נוהג (כמו ספק בכור) ואנו פוסקים לעניין

האיסור לחומרא!,, אבל לעניין הממון פוסקים פסק אחר, שנוגע לממון: "קולא לנתבע ואינו מחוייב ליתן לכהן ספק פדיון הבכור (ואע"פ שכבר פסקו לילך לחומרא בספק זה עצמו), (ב) הרי לכאורה גם כאן הוי ספק" עיקרא דדינא" ספק לעניין ממונא אם שמיטה משמטת החוב ואין המלוה צריך לשלם החוב,

הנה לדברי רבינו בכללות השיחה נראה לבאר זאת: (א) כיון שאין התורה מפקיע ומוחלת החוב, וגם: אין המלוה מוחל ומפקיע החוב, אלא הלוה נשאר חייב להמלוה סכום הלואתו (המחזיר החוב" רוח חכמים נוחה הימנו") אלא שהמלוה מצווה" להשמיט "לעזוב" שלא ליגוש ולתבוע החוב! נמצא דאנו דנין מצוה זו ועיקרה כדן איסורי! שהמלוה מחוייב להשמיט ולעזוב החוב שלא לתבוע אותו,

ולכן: כשישנם ספיקות בדבר אם מצות שמיטה נהגת בזמן ומקום או מצב זה: הרי זה ספיקא דאיסורא לפי סברא זו: כיון שגם אם היה שמיטה נהגת לא היה חיוב הממוני מופקע מעל הלוה אין דיון דיון בזכות ממוני לחול עליו גדרי ממון ודינא" ספק ממון קולא לנתבע" כיון שעיקר הדיון הוא איסור גרידא: אם על המלוה חל המצוה ואיסור ד"לא יגוש" ומצוה" שמוט" (דלריבינו הריז קיום ד"לא יגוש").

(ב) ובוודאי: אין להתעקש ש"עיקרא דדינא" של הספק הוא לעניין ממון, אם המלוה משמיט החוב (שהוא עניין ממוני) כיון דכנ"ל כיון: שהחוב ממוני נשאר קיים אפי' אם יש עליו מצות שמיטה, הרי המצוה הוא דין על המלוה שלא ישמיט, הרי הוי בוודאי" עיקר הדיון" דיון איסורי אם חל איסור ד"לא יגוש" על הלוה זה, וכיון דספק איסורא דרבנן לקולא הרי פוסקים שאינו חל ואינו משמט.

והגם: שגם רבינו בביאור שלו ביאר: שעל ידי ציווי דלא יגוש, שמחייב ומכריח המלוה שישמיט ויעזוב החוב: הרי בדרך ממילא" פאלט אפי' בשעבוד וחובת גברא שעל הלוה לשלם החוב (כיון שהחוב לשלם תלוי אם ישנו שעבוד וחובת גברא לשלם והרי אם המלוה מחוייב להשמיט הרי"ז גורם השמטת החובת גברא של הלוה לשלם) ואם כן:

הגם שתירצנו קושייא הב' של המהרי"ט (לומר שבוודאי" עיקרא דדינא" והספק דידן היא אודות עניין איסורי: אם חל על המלוה האיסור ליגוש הלוה), מ"מ חלק מקושייא הא' של המהרי"ט היתה: שהגם שעיקר הדיון על איסור הרי כיון שנפק"מ לעניין ממון, הרי נילך לעניין ממוני כגדרי ממוניים לפסוק הדין לקולא לנתבע: וא"כ גם כאן, הגם שלעניין איסורי נפסוק לקולא שאין איסור על המלוה ליגוש, הרי"ז רק כלפי הדין האיסורי אבל כלפי הדין הממוני, היינו" שעבוד חובת גברא של הלוה להמלוה" הרי יש לפסוק בזה לפי כללי דיני ממונות: ויש לילך בזה ל"קולא לנתבע"?

אין קשה כלל: כיון שבשאר ספיקות הנוגעים לאיסור ולממון אין דין הממוני תלוי בפסק דין האיסורי, אלא שניהם (הדין האיסורי והדין הממוני) תלויים בספיקא במציאות הדבר, ולדוגמא בספק בכור: הרי הפסק בנוגע לשניהם תלוי אם נפסוק שהבהמה היא

מציאות בכור או לא שלכן מובן שלעניין האיסורי: נפסוק לילך לקולא בדרבנן ולחומרא בדאורייתא ולתלות שאינו בכור (בדרבנן) או שהיא בכור (בדאורייתא) ולנהוג באיסורים כפי הפסק לאיסור, ולעניין הממוני: נפסוק כהצד שהיא לקולא להנתבע ונהוג בדבר כאילו אינו בכור והמעע"ה,

משא"כ בעניינינו: הרי עצם דין הממוני תלוי בפסק דין האיסורי! והיינו: שהדין ששעבוד חובת גברא של הלוה מופקע מעל הלוה על ידי שהמלוה מחוייב ומוכרח לעזוב ולהשמיט החובת, תלוי כל כולו בדין האיסורי: דכיון שהמלוה מחוייב להשמיט החוב אי אפשר שישאר על הלוה שעבוד הגוף להמלוה בה בשעה שהמלוה מחוייב להשמיט של לתבוע חובות הללו, : שלכן מובן שכאן הרי כלדין הממוני מיתלי תלי וקיימא בפסק הדין בנוגע האיסור וכיון שכן: הרי כיון שספק דרבנן לקולא במילא אין שום זכות ממוני על הלוה לילך" קולא לנתבע" כיון שחובתו של הלוה נשאר קיים (גם אם היה שמיטה בוודאות) הרי כל העניין הוא עניין איסורי גרידא וקולא לתובע! (וחומרא לנתבע).

והנה: אין לטעון שה"לא יגוש" עניינו גם דיון ממוני כיון ש"הנפקא מינה" לממון (כטענה הב' של המהרי"ט), היינו שסוף סוף לא יצטרך הלוה לשלם באם הלה יקיים המצוה דלא יגוש, כיון דכנ"ל אין דיון נפרד לגבי הפסלענייני ממונות בפנרד מהפסק לעניין איסור, שהרי כל הדיון ונפקא מינא הממוני תלוי לגמרי בהפסקלעניין האיסורי וכיון שנפסוק בה" קולא לתובע" אין כאן" ספק" לדון בזה" קולא לנתבע" לעניין הממוני כנ"ל בארוכה.

אלא שהב"י עצמו טוען: שהראשונים הללו שהשמיטו הדין" המלוה לאחר י' שנים" נראה שהם סוברים שכיון שנפקא מינה לעניין ממון הולכים בזה אחר" קולא לנתבע", והיינו (בדבריו) שלא הוי איסורא שאי היה איסור היה הולכים בזה" קולא להמלוה". ולכאורה פשטות כוונתו הוא:

שלשיטות הללו הוי דין דשמיטה דין ממוני, ולכאורה הכוונה (א) או דהוי: "אפקעתא דמלכא" (ב) או לכל הפחות שהמלוה מחוייב להפקיע לגמרי החוב, שגם לפי הגדרה זו יש מקום לטעון: שהגם שעניין הממוני של המצוה נעשה על פי המלוה (שהוא מחוייב להפקיע ולהשמיט ולמחול לגמרי החובות לפי ביאור זה), מ"מ הרי יש לכלול לפי הגדרה בהמצוה עצמה זכות מון שיהיו להלוה על ידי קיום המלוה למחול החוב ובמילא יש מקום להגדיר הדיון כעניין ממוני ובמילא לומר בזה" קולא לנתבע". (וצ"ע עוד לפי אופן הב' זה). (ג) או: שאפי' אם נאמר ששביעית היא חובת הגברא להשמיט שלא לתבוע חובותיו הרי לראשונים הללו: כיון שהנפקא מינא הוא לעניין ממון: אם המלוה מחוייב להשמיט ולעזוב החוב שעל ידי זה יישמט שעבוד הגוף של הלוה להמלוה שלכן לשיטות הללו ייחשב" עניין ממוני" ויפסקו שהולכים בתר" קולא לנתבע". וצ"ע בזה).

אלא שלאחרי כל הנ"ל צריכים עדיין לעיין בהלכה אחרת: קושיית המשנה ראשונה על הב"י מדברי הגמ' גיטין דף ל"ז על המשנה" שמיטה משמט המלוה, בין בשטר בין שלא בשטר" וקאמר שרב ושמואל סוברים" בשטר": שטר שיש בו אחריות נכסים", שלא בשטר" שטר שאין בו

אחריות נכסים, ולרב ור"י: "שטר" אין בו אחריות, שלא בשטר" מלוה על פה, שלפי"ז ביש בו אחריות נכסים אינו משמט, והגמ' אומרת שבא מעשה לפני ר"י ופסק להלכה: שמשמט! ור"י הסביר" וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה", היינו מפני שאנו מסתפקים היאך ההלכה האם" נעשה מעשה" שנוציא ממון בידי" דנמצא מזה:

דבספק אם משמט או אינו משמט אע"ג דספק איסורא דרבנן לקולא דלא תנהוג שביעית ולא תשמט, ומ"מ לעניין ממון אי אפשר להוציא ממון בידיים מחמת ספק! ולכאורה היאך יבאר הב"י גמ' זו?

והנה יש שתי קושייא זו על הב"י:

א) על פי דברי הרמב"ן בספר הזכות שהביא דברי הראב"ד הסובר דשמיטת כספים בזה"ז הוא רק מידת חסידות והקשה עליו מדר' יוחנן" וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה" שרואים שהחמיר מאוד בקיום מצות השמיטה של לעבור עליו מספק (והיינו: שאם היה רק מידת חסידות: היר בספיקא לאהיה להחמיר לילך בזה במידת חסידות), ובתוך דבריו הוסיף הרמב"ן בקושייתו על הראב"ד: "וקריביה דר' אסי שדן לו ר"י (סיפור דידן) שמיטת כספים ולא עוד אלא שהחמיר בה, ואמר" וכי מפני שאנו מדמין מעשה מעשה" אלמא נוהג הוא מן הדין, ולא עוד שהדברים מראין שהוא דבר תורה, דאילו בשל דבריהם מדמין ועושין מעשה". והיינו שר' יוחנן סובר (לא רק ששמיטה אינו מידת חסידות אלא דרבנן, אלא יתירה מזו) ששמיטת כספים הוא דין דאורייתא! וא"כ מובן שלשיטתו: יש לילך לחומרא גם אם שמיטת כספים הוא דין איסורי גמור!

אבל לשיטתינו שפוסקים (רמב"ם ושו"ע התחלת סי' ס"ז) ששמיטה בזה"ז דרבנן א"כ גם ר"י היה מודה שאין לפסוק להחמיר בספיקא על המלוה: אלא נפסוק בזה ספק דרבנן לקולא ואינו משמט.

אלא שלכאורה לפי זה צריך ביאור לשון רש"י שמפרש על" נעשה מעשה" שהכוונה על מה ש"נוציא ממון בידיים" ולא כתב שנעשה איסור ד"לא יגוש" ושמוט". ואולי באמת כוונת רש"י על כל האיסורים הקשורים עם הוצאת ממון בידיים: איסור דלא יגוש ואיסור גזל: שכאן כיון שמה"ת לחומרא נפסוק גם על חלק הדין האיסורי שהמלוה מחוייב להשמיט לכן בדרך ממילא מופקע שעבוד הגברא שעל הלוה מהמלוה ובמילא יחול כבר בזה גם דין גזל. וצ"ע.

ולכאורה יש להעיר על מה שאנו פוסקים: דשמיטה דרבנן וגם פוסקים בסי' ס"ז דשמיטה משמט גם שטר שיש בו אחריות נכסים, ואולי אפשר דאין אנו פוסקים בזה בתורת ספק כר"י אלא בתורת וודאי כרב ושמואל. שוב ראיתי שהתומים בסי' ס"ז סק"ב רוצה לישב דברי המהר"ק להקל בזה"ז בשמיטת כספים בשטרות כיון שיש בו אחריות הרי אם סוברים ששמיטה דרבנן יש להקל בספיקא דאינו משמט, ד"במילתא דרבנן" אכן מדמים מילתא למילתא ונקל להוציא ממון כנ"ל. (ונצטרך לומר: שהשו"ע עצמו סובר שיש לפסוק בזה כרב ושמואל אבל התומים שם מחזיק שאין לפסוק נגד ר"י אם אין אמוראים בתראי שאין סוברים כמותו. וצ"ע בזה.

שוב ראיתי שאחרוני זמנינו מעירים על התומים הנ"ל (משנה כסף ע' עה בפנים מסבירות) שהרי בב"מ רב פפא ורהבדר"י אמרי שמשכנתא באתרא דמסלקי משמטת והיא עדיפא משטר שיש בו אחריות. וראה גם ביש"ש פ"ד סי' מ"ה שמסביר מה שהרא"ש מביא ראיה לפסוק ששטר שיש אחריות נכסי משמט מהג' דמשכנתא באתרא דמסלקי, כיון שראיה זו יוכיח שמשמטת בתורת וודאי משא"כ אם ההוכחה הוא מדברי ר"י שאמר" וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה" א"כ היה אפשר לומר שזה רק מכח ספק ואז אם המלוה היה תופס מהני התפיס עיי"ש דנראה דפסק דידן ששטר שיש בו אחריות משמט אינו תלוי בחזרת דברי ר"י וספיקו ולכן אע"פ שפוסקים ששמיטת כספים בזה"ז דרבנן ומ"מ משמט שטר שיש בו אחריות בוודאות שאין זה לנו ספק כנ"ל.

הציון לבעל התרומות שער מה (חלק א' אות ה) לכאורה הכוונה: למה שכתוב שם" ויש לנו לברר למאן דפסקי שמיטת כספים נוהגת אם נכוף המלוה להחזיר השטר ללוה. ומסתברא כל שטר שנמחל שעבודו גופו של נייר של לוח הוא ומוציאין מידו של מלוה ללוה. וכס הסכים עמי בזה הרמב"ן ז"ל, וכן השיב לי שביעית משמטת את המלוה ומפקעת שעבודא לגמרי, ולא משום מצוה של זה בלבד אלא אפי' בא לעבור על דברי תורה ולתבוע חובו אחר שביעית הלוה פטור, שכבר נפקע שעבודו לגמרי ומוציאין אותו ממלוה ומחזירין אותו ללוה. ע"כ":

והיינו שהרמב"ן ברור מיללו: שאין שמיטת כספים דין" דמצוה" גרידא על המלוה וחובתו להשמיט חובתו, בדיני" יורה דיעה" אלא הוא דין" בחושן משפט": שאפי' היה רוצה הלה לעבור על דברי תורה הרי אין זה ממונו של המלוה ועוד: אפי' לקח מן הלוה מחזירים אותו ללוה. ולכן חייב להחזיר השטר להלוה שאין הנייר שייך אליו כלל.

ולפי דברי המהרשד"ם והתומים: בפשטותו שהחוב על המלוה להשמיט חובותיו הרי אם לא השמיטו א"כ הגם שעבר על דברי תורה מ"מ מצד דיני חושן משפט הוי זה ממון של המלוה!

ולדברי רבינו: שהחוב להשמיט חובתו מפקיע בדרך ממילא שעבוד הגוף של הלוה לשלם המלוה, אבל מצד שני החוב נשאר קיים: הנה אם המלוה לקח ממון הלוה, הנה אע"פ שאין הלוה משועבד לו לשלם, מ"מ כיון שהחוב נשאר קיים א"כ הכסף שלוקח שייך אליו.

וכן הוא לפשטות השיטה: שהפקעת המלוה היא הפקעה גמורה: הרי אמר משמט אני ומחל שעבודו מחוייב להחזיר השטר להלוה.

ולדברי רבינו: הרי הגם שאין המלוה יכול לתבוע מהלוה לשלם מ"מ כיון שהחוב נשאר קיים א"כ המלוה יכול לעכב השטר בידו כיון" שלא נמחל שעבודו" (אלא שעבוד הגוף נפקע ולא שעבוד החוב). ולכן אפי' לאחר שאומר" משמט אני" מ"מ כיון שהשעבוד נשאר קיים לכן אינו חייב להחזיר הנייר להלוה.

וכן הוא בתשובות הרא"ש בשמו": שר"ת הרא"ש כלל עז סימן ד" ותשובה אחרת להרמב"ן ז"ל: מה ששאלת,

למאן דדאין שמטת כספים, אם המלוה חייב להחזיר שטר חובו ללוה.

תשובה: שביעית משמטת המלוה ומפקעת שעבודה לגמרי; ואפילו בא המלוה לעבור על דברי תורה ולתבוע חובו לאחר שביעית, הלוה פטור, הילכך אין המלוה יכול לעכב השטר. כמו שרמזנו למעלה, בתשובה אחרת, שכל שטר שנפרע, או נמחל שעבודו, אז גופו של נייר של לוח הוא; וכאן נמי כן הדין. ובתשובת ה"ר שלמה בן אדרת מצאתי מקום שנהגו אין כותבין לא מעלה ולא מוריד, ולא היא, דמנהג בטעות ה"ה".

יש לציין: למה ציין רבינו להמרדכי על מה שכתב שהשמטת היא אפקעצא דמלכא, ובנוגע להסמ"ע כותב" וראה": ונראה שבנוגע להמרדכי הרי היא דברי הגדרה ישירה

של מצות השביעית ולא רק מימרא בדרך אגב שאינו נוגע לעצם הדין והיה אפשר להסביר ההלכה באופן אחר. משא"כ: בסמ"ע הגם שנראה שכוונתו כנ"ל (מדברי הרמב"ן) מ"מ אפשר היה לפרש ההלכה הנ"ל באופן אחר.

אבל לכאורה הכתוב בספר התרומות הוא מפורש ממש: שיש כאן הפקעה גמורה של החוב ואינו רק מצוה בעלמא עליו, ושביעית משמטת לגמרי, ולמה כותב רבינו בנוסח" וראה". ואולי משום שלא כתוב בפירוש ממש הלשון" דאפקעתא דמלכא" אבל כשראויים הכתוב בו רואים שכוונתו לאותו הנקודה שכתוב במרדכי בפירוש.

דברי הגמ' בשק"ט בביטול תקנת פרוזבול אם התקנה לדרי עלמא" אינו יכול דברי חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ומנין" לפי הצדדים דלעיל בעניין שמיטה ופרוזבול

הנה איתא בגמ' תלמוד בבלי מסכת גיטין דף לו עמוד ב' איבעיא להו: כי התקין הלל פרוזבול - לדריה הוא דתקין, או דלמא לדרי עלמא נמי תקין? למאי נפקא מינה? לבטוליה, אי אמרת לדריה הוא דתקין מבטלינן ליה, אלא אי אמרת לדרי עלמא נמי תקין, הא אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו - אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין, מאי?". וברש"י מסכת גיטין דף לו עמוד ב' לבטולי' - להושיב ב"ד אי אכשור דרי שלא יהו מונעין מלהלוות לבטל את תקנת הלל שאפילו כתב פרוזבול ישמט".

והיינו דאם תקנת הלל לעשות פרוזבול היה רק לדריה יש מקום לבטל תקנתו בדור אחר (ואינו מתבטל מאליו, דהוי לכאורה כגזירה במנין שאע"פ שבטל הטעם לא בטל הגזירה), כיון שלכתחילה התקנה היתה מוגבלת בעיקר על דורו (וראה בראשונים עוד בפירוש דבר זה) ואין צורך לזה לכללי ביטול תקנה מב"ד הקודם (שיהיה גדול ממנו בחכמה ומנין), אבל אם התקנה היתה מפורש אכל הדורות א"כ אם ישנו צורך לבטל תקנה הקבועה לדורות וא"כ הרי זה רק אם הב"ד המבטל הוא גדול בחכמה ומנין (והרי ב"ד של זמנינו אינו גדול כו').

והנה מהאחרונים העירו כמה הערות בדבר: המג"א בס'תר"ץ על דברי הרמ"א שם שולחן ערוך אורח חיים

סימן תרצ"ב כב אין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו, כי לא לחנם הוקבעו. (ב"י בשם א"ח):. כותב שם: "מגן אברהם סימן תרצ"ב ס"ק כב" וביבמות דף ע"ט כתבו דבדבר שבממון יכולים לבטל דברי ב"ד חבירו משום דהפקר ב"ד הפקר ולכאורה לא משמע הכי בגיטין דף ל"ו גבי פרוזבול ע"ש ומיהו י"ל דהתם הוי מילתא דאיסורא שע"כ נמנעין מלהלוות".

והיינו: שהקשה על התוס' שכתבו שבדבר ממוני יכול ב"ד לבטל דברי ב"ד חבירו (אפי' אינו גדול בחכמה וכו'), שהרי בסוגייתנו איתא: שאין לבטל תקנת פרוזבול דהלל, אע"פ שזה תקנה ממונית: להפקיר ממון הלוה וליתן למלוה. והיינו על פי דברי התוס' יבמות שכתבו" בימי ר' בקשו להתיר נתינים - אין זה מבטל דברי ב"ד חבירו דהפקר בית דין היה הפקר", דאם הם משתמשים בהפקר ב"ד לענין דיני ממון כמו בהפקעת שעבוד מעל הנתינים הרי"ז מועיל ואין בזה משום" מבטל ב"ד חבירו".

(ולכאורה כוונת קושייתו הוא אם נאמר: שתי' של רבא שפרוזבול מועיל גם בשל תורה, שאז נמצא: שתקנת פרוזבול הוא על ידי" הפקר ב"ד" ולא רק שמבטלים מצות שמיטה בבחי" הם אמרו והם אמרו", וכנ"ל לעיל מפשטות הגמ' להלן: דלעשות פרוזבול בעי ב"ד" דאפקועי ממונא").

ועל זה תי' המג"א: שכיון שתקנת פרוזבול בא על רקע איסורי, שלולא הפרוזבול היו נמנעים מלהלוות לכן אין לזה הגדר' דממונא גרידא" דהפקר ב"ד גרידא ובעי שיהיו ב"ד גדולים בחכמה כו'.

הנה גם הפנ"י הקשה עד"ז מדעת עצמו (וכן נראה כוונת הערת הרעק"א בצינונו לתוס' ביבמות) ועוד קושיא: פני יהושע מסכת גיטין דף לו עמוד ב' גמרא אלא אי אמרת לדרי עלמא הא אין ב"ד יכול לבטל כו'. ויש לדקדק מאי מיייתי מההיא דאין בית דין יכול לבטל דהתם איירי לענין לבטל האיסור ולהתיר כגון שמונה עשר דבר וכיוצא דכולהו מילתא דאיסורא נינהו משא"כ הכא לענין פרוזבול אדרבא אם יבטלו תקנת הפרוזבול אין כאן מילתא דאיסורא אלא להחזיר הדבר לדין תורה כיון דאכשור דרי וא"כ אמאי פשיטא לתלמודא דבכה"ג נמי אין יכולין לבטל אא"כ גדול בחכמה ובמנין ומה טעם יש בדבר, ועוד במידי דממונא מצינן בדוכתי טובא שתקנו חכמים להפקיע מדין תורה כגון לענין מעות קונה וירושת הבעל והרבה כיוצא באלו ואטו מי עדיף תקנת הלל מדין תורה, ואפילו בדורות האחרונים מצינו דתקנו רבנן בתראי דמטלטלי דיתמי משתעבדי וכן לענין תקנת חכמים מצינו בדוכתי טובא שהאחרונים עשו תקנות בדיני ממון ודיני כתובה ודיני מורדת אע"ג שאין גדולים בחכמה ובמנין אלא ע"כ דלא שייך האי מילתא אלא במילתא דאיסורא. לכך נראה דפרוזבול נמי מילתא דאיסורא היא כיון שתחלת התקנה היה שלא ימנעו מלהלוות ועוברין על מה שכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וכיון דלמיגדר מילתא היא אתי שפיר דפשיטא לתלמודא דאין יכול לבטל אא"כ גדול כו'. אבל הכסף משנה (בפ"ב מהלכות ממרים ה"ב) כתב להדיא דפרוזבול לאו משום מיגדר מילתא נתקן דאי למגדר מילתא אפילו ב"ד גדול נמי אין יכולין לבטל וכמו שהאריך בזה להוכיח משיטת הרמב"ם ז"ל וא"כ הסוגיא דהכא צ"ע".

יפסידו ותיקון לעניים שלא תנעול דלת בפניהם וכמו שכתבתי..."

וזה תוכן קושיית הפנ"י: דלהכס"מ דעיקר תקנת הפרוזבול הוא תקנה ממונית חזרה ההערה בקושיית הגמ' (למה צריך ב"ד גדול והרי בממון דמועיל הפקר ב"ד א"צ לב"ד גדול כו').

ובח"ס לעיל לו. נראה בת"ד שמפרש שדברי גמ' זו (לשיטת כס"מ) קאי אליבא דרבי דשמיטה דרבנן ואז אם מונעים עצמם מלהלות אין עוברים אדאורייתא כיון שאין מחוייבים להלוות ולעשות ממון אנפרות, ובמילא הוי עיקר התקנה רק תקנת עשירים ועניים שיהיו הלוואות להם ולא יפסידו כו' שלכן יכול לבטל אם גדול ממנו בחכמה משא"כ לרבנן: דשמיטה בזה"ז דאורייתא ואיכא התטחת התורה"למען יברכך" והמסופק בזה הוא בליעל, ומחוייב להלוות ולא לחשוש הרי לשיטתו הפרוזבול הוא סייגלדאורייתא ולכן אין יכול לבטל אפי' גדול מחכמה ומנין.

והנה לדבריו מתחזק קושיית הפנ"י: דכיון שמוכרח לפרש דברי הגמ' דידן דהשק"ט הוא רק אם שמיטה דרבנן (אבל אם הוא דאורייתא אין מועיל דבר לבטל תקנה שנעשה סייג לתורה כו') א"כ כיון שלפ"ז תקנת פרוזבול הוא רק תקנה ממונית למה צריך" גדול ממנו בחכמה..." בתקנות ממוניות דהפקר ב"ד?

והנה פשטות הדברים לכאורה אינם נראים לומר כחידוש הכללי שבדברינו: שהרי אם נאמר שהפטור במצות שמיטת כספים וקרקע היא משום שדימה לשיטת יובל, הרי לכאורה היום: אין כלל קדושת יובל אפי' אם היה ב"ד המקדשו) כיון שצריך התנאי ד"כל יושביה" אין חל איזה דיובל לכאורה, וכן לכאורה דין דאורייתא של שחרור עבדים ושילוח קרקעות, הרי גם לשיטת הסוברים שהוי חובת גברא לכאורה נראה שאין בזה משום קיום" וקראתם דרור" וכו'. וצ"ע בכל זה.

והנה אולי יש לומר דבר חדש (שכנראה אינו דרך הפשטות אבל אולי יש לומר כן כתי' על קושיית פנ"י), דהנה ישלחקור ולתלות האם תקנת פרוזבול מוגדרת כתקנה ממונית או היא תקנה איסורית לא על פי טעם התקנה אלא על פי האופן ועניין פעולתה, דהנה,

נעיינ קצת היאך מתפרש עניין הפרוזבול לשיטת דלעיל: הנה אפשר שזה יהיה תלוי בגדר מצוות שמיטת כספים דאורייתא, ולפי דברינו לעיל בגדר מצוות שמיטת כספים דרבנן (כיון ש"תיקנו כעין דאורייתא" וכעין דברי הכ"ס חו"מ סי' ט') הוי גם תלוי עניינה כפי ההגדרה במצוות שמיטת כספים דאורייתא.

חילקנו לעיל ג' אופנים לבאר מצות שמיטת כספים: (א) אפקעתא דמלכא" שהפקיעו חובות הלוה ומחלו לו לגמרי, (מרדכי, ספר תרומות בשם הרמב"ן),

(ב) מחילת המלוה לגמרי את החוב על פי ציווי התורה (כפי שסוברים כמה ומפרשים מצוה זו,

ג) השמטת ועזיבת" המלוה מליגוש ולתבוע את המלוה (אבל אין כאן הפקעת ההלוואה כלל). דברי רבינו בסוגיית הש"ס ובשיטת הרמב"ם (ובמילא הב"י וכו').

והיינו שבקושייתו ב' קושיות (כוללם יחד): (א) מה טעם שאין ב"ד יכולים לבטל תקנות ממוניות (אם אינם גדולים כו'), שהרי לעתים משתמשים בכח הפקר ב"ד בדבר דמפקיעים מדין התורה (ירושת הבעל), (ב) ובפרט: שכאן אינו מפקי לגמרי דין הקודם, אלא אדרבא: בהפקעת הפרוזבול הרי מחזיר לדין התורה שיהיה שמיטת כספים! (ואע"פ שבזה"ז אינו נוהג דאורייתא: מ"מ א- כיון שמחזיר העטרה דתקנת חכמים הקודמת גם זה לכאורה מספיק שיוכלו לתקן בזה ב- ואפשר עוד שהגם: שאינו מחוייב להשמיט דאורייתא, מ"מ אם משמיט אפשר שמקיים שמיטה דאורייתא (וקושיית הגמ' לעיל: מי איכא מידי דמדאריי' לא תשמט ואמרו חכמים דלישמט" ופרש"י דהוי כגזול: אפשר שאינו סותר לזה: שהגם שמקיים מצוה זו מדאורייתא" מצוה קיומית" מ"מ אין לחייבו לעשות כן נגד רצונו דבזה הרי הוא גזול ממנו), ויש עיין במפרשים עד"ז לעניין שמיטת קרקע: אם נאמר שהגם ששמיטה בזה"ז דרבנן מ"מ קיומה הוא דאורייתא). ואפשר שלעניין זה (אפי' היה" ביטול ב"ד חבירו" מ"מ שבא להחזיר העטרה ליושנה כפי שהיה קודם תקנה הקודמת יש בכוחו לבטל.

ומת' הפנ"י מדעת עצמו על דרך המג"א: שכאן הוי התקנה משום למיגדר מילתא דאיסורא: שלא יעברו בזה" שיימנעו מלהלוות זא"ז" ולכן צריכים להגדרים דיטול ב"ד חבירו במילתא דאיסורא.

ולכן הגם שעל ידי ביטול תקנת פרוזבול יחזור הדבר ליושנו לדין תורה: שיהיה שמיטת כספים, מ"מ אין בכח לבטל תקנה הקודמת במילי דאיסורא אא"כ יהיה גדול בחכמה וכו'.

(ולכאורה תי' דורש ביאור: שהרי גם בנתינים הרי התקנה שישתעבדו בהם (דהוי מילתא דממונא) הרי זה קשור לענייני איסור: שלא ידבקו בהם ולא יבואו בקהל ד' וכו').

אלא שהוא מקשה על תי' זה לדברי הכס"מ שכתב בפירוש שתקנת הלל לא היה משום" מיגדר מילתא" דא"כ לא היה אפשר (לשיטת הרמב"ם) לבטל אפי' היה גדול בחכמה ומנין.

ואלו הם דבריו: **כסף משנה הלכות ממרים פרק ב הלכה ב' ...** וא"ת הא אמרינן בגיטין פרק השולח (דף ל"ו:) גבי התקין הלל פרוזבול אמר שמואל אי איישר חילי יותר מהלל אבטליניה ואמרינן נמי התם דאי לדרי עלמא תקין הלל פרוזבול אין בידינו כח לבטל דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו וכו' משמע הא גדול בחכמה ובמנין יכול לבטלן. י"ל דפרוזבול לאו גדר הוא פן יפרצו על דברי תורה דאדרבה דין תורה הוא שישמט והלל הפקיע הממון ותיקן דלא לישמיט ואע"ג דאמרינן התם שהתקין פרוזבול לפי שראה שנמנעו העם מלהלוות זה את זה ועוברים על מה שכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאו איסורא לגמרי הוו עבדי כשנמנעין מלהלוות דהא שב ואל תעשה הוא ודרך כלל עיקר תקנת הפרוזבול לא היה סייג לתורה אלא מפני תקנת העניים שלא תנעול דלת בפניהם ומפני תקנת העשירים שלא יפסידו וכן פירש"י שם על הא דבעי מאי פרוזבול אמר רב חסדא פרוס בולי ובוטי כלומר עשירים ועניים ובהא ניחא לי למה פירש בו רב חסדא שהוא פרוז בוטי דאנן פרוזבול קרינן דהיינו תקנת העשירים שלא יעברו על ד"ת ומנ"ל לפרושי דהוא נמי תקנת העניים אלא משום דמשמע דלאו סייג לתורה עבד אלא תיקון לעשירים שלא

חיוב שמיטה נידון כספק ממונא ולא יתחייב הלוח לשלם להמלוה,

ולפי זה מסתבר לומר לענייננו: שתקנת שמיטה דרבנן היא כעין דאורייתא שהם משמיטים חובת הלואה שיהיו כספים אלו ללוה, ועכשיו הוי חובת הגברא לפעול עם ממונ בהתאם לפעולת התורה ובמילא הוי הנהגתו בזה מוגדר לפי דיני וגדרי" ממוני" וחושן משפט

(ב) לשיטה הב' הסבור דעניין השמיטה עניינה הפקר הגברא: היינו שהמלוה יפקיר וימחול ויפקיע לגמרי חובת הלוח שלא יצטרך לשלם כלל וכלל, נראה שיש להסתפק: מצד אחד יש לפרש דגדר עשייתו שייכת לתחום דמצוה ואיסור והיתר, כיון שהמצוה תלוי' לגמרי בהשמטתו וזה היא תוכן כל המצוה, ומצד שני: אפשר לומר שכיון שעשית המצוה היא בעצם עניין ממוני, להקנות ולמחול החוב לחבירו לכן גדר המצוה ודיניה נמדדים לפי גדרי חושן משפט. (ולכן גם במצות נתינת בכור לכהן, הרי בספק: נאמר בזה המע"ה).

(ג) לדברי רבינו דעיקר עניין מצות שמיטה היא השמטת הגברא מליגוש ולתבוע החוב (ודין הממוני: לעניין שעבוד הגוף מהלוח להמלוה נפקע כתוצאה בדרדל ממילא אבל אין זה עיקר עניין פעולת המצוה), אבל עצם החוב נשאר קיים, מסתבר יותר להגדיר עצם המצוה כדרי הב"י בס"ז:

שהיא עניין" אסורי" ומוגדרת לפי כללי יורה דיעה ואיסור והיתר: שבמקום שיש לנו ספק אם צריך לקיים מצות השמיטה אין הולכין בזה לפי גדר" ספק ממונא קולא לנתבע" (אע"פ שבאמת יש כאן נפק"מ להנתבע), אלא לפי גדרי איסורי: כיון שכל עניין המצוה אינו" נתינת ממונ" להלוח (שהרי החוב נשאר קיים), אלא" מחילת תביעה של הממונ" ועניין זה מוגדר ונקבע לפי גדר איסורי גרידא. (ולכן: בספק שמיטה בזה"ז" אינו משמט" כיון דספק דרבנן לקולא אע"פ שהוא חומרא לנתבע כיון שכל העניין מוגדר בעצם עניינו לפי עניין האיסורי כיון שאין במצוה ועניינה שיוי רשות הממוני של החוב אלא מחילתה שלא יגוש המלוה והוא עניין איסורי גרידא לקולא ולחומרא).

והנה אם כנים דברים הללו (ולכאורה הם דברים שניתן להתפרש), אולי נאמר שבזה יוגדר גדר הפרוזבול, ונאמר שעניינה ותוכנה היא ביטול שמיטה (דאורייתא לפי רבא לרשי ודרבנן לאבבי ולפי הרמב"ם גם לרבא): אם נדון בזה לפי גדרי חושן משפט וממונ (ואז מסתבר יותר כקושיית הפנ"י והמג"א: שאין צורך לב"ד גדול מחבירו בחכמה ומנין כיון דבנוגע להפקר ב"ד אין נקרא מבטל ב"ד חבירו כתוס' ביבמות ע"ט), או שנידון בזה לפי גדרי יורה דיעה וענין איסורי,

והיינו: שאע"פ שפרוזבול בפשטותה הוא היכולת להמלוה לתבוע חובתו, הרי נראה דעניינה הוא גם ביטול של מצות שמיטה, ואע"פ שאמרנו לעיל בשיטת הרמב"ם שהחכמים לא רצו להפקיע מצות השמיטה לגמרי (שלא לא תיקנו שיתנה" אל מנת דלא תשמיטני בשביעית" או בשאר האופנים שאין שמיטה משמטת, ותיקנו באופן: שלא יראה כהפקעה ישירה של מצות השמיטה, מ"מ) נראה שעניין הפרוזבול נחשב קצת כהפקעה של מצות השמיטה (וכדברי הכס"מ שלכן אין לומר: שעיקר

[לא הבאנו כלל עד עתה דברי היראים כדי שלא לבלבל עוד יותר ויותר].

והנה לכאורה כנ"ל יהיה הבנת הדברים" שמיטה דרבנן" לפי דברינו:

(א) חכמים תיקנו שהם מבטלים לגמרי חובות הלוח מלשלם להמלוה (ע"ד שהתורה הפקיע חובות הלוח מלשלם). לפי המהלך המרדכי וכו' בשמיטה דאורייתא כמ"כ נפרש שיטתו בשמיטה דרבנן.

(ב) החכמים תיקנו שהמלוה יפקיע לגמרי חובתו. (לפי אלו המפרשים דשמיטה היא" חובת גברא")

(ג) החכמים תיקנו שהמלוה ימנע עצמו מלתבוע וליגוש הלוח. (לפי דעת ומהלך רבינו).

(הגם שיש מקום לחלק ולומר: שהגדר בשמיטה דרבנן היא שונה מגדרה בשמיטה דאורייתא וכו', מ"מ מסתבר כנ"ל דהתקנה שנתקנה" זכר לשביעית" יהיה בדומה לגדרה כפי שהיא על פי ציווי התורה מדאורייתא).

והנה מהחילוקים בין האופנים דלעיל, האם גדר השמיטה בפרטי דיניה היא דין בדיני" יורה דיעה" ואיסור והיתר וגדריה או הוא דין בדיני חושן משפט וממונ ותלוי לפי גדריה:

הגם שבוודאי קיומה הוא קיום מ"ע דאורייתא (וגם) בין אדם למקום, וביטולה היא ביטול מ"ע שבין אדם למקום (ג"כ) מ"מ: עצם גדר המצוה וכלליה ועשייתה וביטולה אפשר להגדירה בתור דיני ממונות בתחום בין אדם לחבירו, בדיני חו"מ והגדרותיה, והיינו על דרך דיון דיון לעיל, בעניין ספק בכור: שלעניין דאיסור והיתר נילך בתר כללי איסור והיתר (היינו הפדיון עצמו) אבל בנוגע לענייני חושן משפט (היינו לעניין נתינת הפדיון לכהן) נילך לפי גדרי חו"מ.

והנה כמו כן לענייננו: בשמיטת כספים דרבנן ודאורייתא: הגם שעיקר טעם המצוה קשורה עם עניין" איסור והיתר" לקבוע בלבינו אמונה בד' בורא עולם ומנהיגו (כביאור המפרשים בעניין השמיטה בכללותה), ובטחון מ"מ לעצם חיוב קיום מצות השמטת כספים אפשר שנילך בה לפי גדרי חושן משפט לקולא (קולא לנתבע, יכול לבטל ב"ד חבירו על ידי הפקר ב"ד) ולכן בכמה עניינים נקבע ההלכה בזה לפי גדרה הממוני.

ואולי אפשר דהנ"ל תלוי לפי האופנים דלעיל:

(א) אם נאמר שהתורה עושה החובות הפקר ומפקיע חובותיו א"כ קיומה של הגברא הוא להתאים הנהגתו הממונית בדבר לפי גדרי התורה, ולכן כיון דמדובר לאחר שהתורה כבר הפקיר הממונ דשייך אצל הלוח, וניהוג הגברא יתאים לפי השמטת התורה, לכן נידון דינים הללו בעיקר לפי גדרי חושן משפט: כיון שעצם עניין השמיטה (שהיא עניין איסורי כמה דינים שהאדם מחוייבלעשות בממונו ותבואתו) כבר נעשה על ידי התורה, ולכן מוסבר שיטת המהרי"ט הסובר ששמיטת קרקע" "אפקעתא דמלכא" שלכן נראה שכמו"כ הוא שיטתו לעניין שמיטת כספים: ולכן מובנת בטו"ט שיטתו (ח"ב סי' מ') שבספק

הפרוזבול הוא בשביל למיגדר עניין לאו" השמר לך... כיון שבין כך נפקע עוד יותר מצות השמיטה),

והנה נתחיל בעיון וביורור אם מצות שמיטת כספים מצד הגברא דאורייתא ודרבנן היא מוגדרת כמצוה בתחום של יורה דיעה ועניין איסורי או בתחום חושן משפט ותחום ממוני.

והגם שהכס"מ עצמו כתב דבריו שאין פרוזבול בא למיגדר מילתא דאיסורא (דא"כ הרי מפקיע יותר מצות השמיטה) אלא בא להוסיף באפשרות הלואה לעניים ובמניעת הפסד לעשירים, וא"כ לכאורה הרי זה דבר ברור שעניין הפרוזבול להכס"מ היא עניין ממוני (וא"כ מתחזק הקושיא שלהפנ"ו והמג"א), ושלכן מת' הר"ן היאך מועיל ביטול פרוזבול אם היה לדריה עולם על ידי" גדול ממנו בחכמה ומנין", והרי לשיטת הרמב"ם כל תקנה שבא למיגדר מילתא, אין ביכולת לבטלה אפי' בגדול ממנו בחכמה ומנין, ונת' עם הנ"ל:

דכיון שעיקר התקנה לא בא בשביל למיגדר מילתא אלא בשביל תיקון העולם לכן שייך לבטל הפרוזבול כו',

מ"מ נראה שיש לומר: שהגם שהטעם שהביא החכמים לתקן פרוזבול היא להוסיף תיקון העולם (ומתאים עם שאר הדינים שהובאו בפרק השולח שהם בשביל תיקון העולם), מ"מ

עניין התקנה של פרוזבול כולל בתוכה ביטול והפקעה מצות השמיטת כספים שלכן יש לראות בתוקף וחוזק התקנה שמוגדר כתקנה בענייני איסור כיון שבא לבטל עניין של איסור והיתר ומצות התורה של שמיטת כספים,

ולכן אפשר שהשאלה אם הפרוזבול מוגדר כעניין באיסור והיתר או עניין ממוני (היינו: כח וגדר התקנה) תלוי בעניין מצות השמיטת כספים, דאורייתא או דרבנן:

ואם תקנת הפרוזבול יכול להיות מוגדר כעניין איסורי משום שעניינה הוא ביטול מצות השמיטה, (וראה לשון רש"י רש"י מסכת גיטין דף לו עמוד ב' "לבטולי" - להושיב ב"ד אי אכשור דרי שלא יהו מונעין מלהלוות לבטל את תקנת הלל שאפילו כתב פרוזבול ישמט"), א"כ ביטול פרוזבול הוי ג"כ עניין איסורי, משום שהוא ביטול עניין של תקנה שכוחה בעניין האיסורי.

ואפשר לבאר זאת שהוא על דרך המבואר בעניין" אתי דיבור ומבטל דיבור" שלפי הרמב"ן הרי הא דלא יכול לבטל אלא בפני השליח הוא משום: דכיון שלא אתי דיבור הגרוע ומבטל דיבור אלים, והרי דיבור בפני השליח הוא דיבור אלים לכן כדי לבטלו, בעי שהדיבור המבטלו יהיה גם דיבור אלים.

ולכן אם נפרש ונאמר: שתקנת פרוזבול היא תקנה שבכוחה בעניין" איסורי" (ביטול מצות השמיטה) ולכן נוכל להמשיך עוד ולומר: שגם ביטולה של הפרוזבול (שהיתה תקנה חזקה הנעשית על ידי ב"ד אלים של הלל וכו') הרי כדי שיתבטל צריך שיהיה לה גם כח של ב"ד לעניין איסור כדי לבטל תקנת הפרוזבול (שגם היא היתה מוגדרת כתקנה של איסור),

ולכן אולי נוכל להבין דברי הגמ': שלא יועיל" הפקר ב"ד" בעניינינו כדי לבטל ב"ד חבירו תקנת הפרוזבול כיון שלעניין איסור בעי שיהיה" גדול ממנו בחכמה ומנין" ולכן בעי בעניינינו שיהיה הב"ד המבטל תקנת פרוזבול" גדול ממנו בחכמה ומנין".

א) אם שמיטת (התורה או דרבנן) חכמים היא הפקר ב"ד ואפקעתא דב"ד הנעשה ממילא, וא"כ פעולת הגברא עמה בהתאם לזה, נכללת בכללי חושן משפט ודיני ממונות (אע"פ שבוודאי שבזה מקיים מצוה שבין אדם למקום ואם עובר על זה עובר על יגוש ושמוט דבין אדם למקום) מ"מ בעצם ההנהגה שיהיה בהתאם לדין המשיטה יש לנהוג לפי הכללים בחושן משפט, אפשר ומסתבר ביותר שגם תקנת הפרוזבול שהיא תקנת הבאה לבטל ההשמטה, היא תקנה של ניהוג בממון הלוה דחושן משפט והפקרתה להמלוה, היינו ניהוגה הוא דין ממוני (אעפ"ש שבאה לתקן" השמר לך פן ..לבבך בליעל....") כיון שכל הנהגות הגברא לאחר שכתב חל שמיטה התורה והחכמים הם בתחום ד"חושן משפט" וממוני, והיינו מתאים לסברת קושיית המג"א ופנ"י, (חלק זה מתסבר ביותר: כיון שהן אם מסתכלים על הפרוזבול בעצמו והן מסתכלים עליה כביטול ההשמטה יש להגדירה כדיני ממונות).

ב) אם מצות שמיטה דאורייתא ודרבנן: הם ציווי על הגברא להפקיר ולמחול ולהקנות חובת הלוה להלוה, יש להסתפק כנ"ל אם גדרה הוא כפי גדר ממוני וחושן משפט או איסורי ויורה דיעה, כיון שציווי המקום בעשיית ויצירת השמיטה מתהווה בהשמטתו אפשר להגדיר ענייני ודיני ההשמטה כדבר" איסורי" וחלק מיורה דיעה, ובמילא: אפשר שביטול ההשמטה שעל ידי פרוזבול, (שהיא עניין תקנת הלל, שבא לבטל שמיטה דרבנן - אלא לא באופן" הם אמרו והם אמרו לבטל לגמרי אלא לעשות מצב שמבטל עניין השמיטה-) גם אם נעשה על ידי" הפקר ב"ד" מ"מ הם מפקיעים קיום המצוה שעל הגברא להקנות וליתן חובתו להלוה, ובמילא יש לזה הגדר דאיסור" ויורה דיעה", ולכן לאחר שחל תקנת הלל לבטל פעולת מחילת המלוה, יש עליה גדר" דאיסור והיתר" ולכן א"א לבטל התקנה אלא בב"ד גדול בחכמה (אי לדריה עלמא תיקון) כיון שזה תקנה דאיסור והיתר,

או דילמא לפי דרך זה: הגם שעצם המצוה ופעולתה תלויה במחילת הגברא מ"מ כיון שגדר המצוה הוא" מחילה זכות ממונית" הרי מצות השמיטה היא דין בגדרי חושן משפט ובמילא ביטול השמיטה שעל ידי הפרוזבול (שהיא תוקף עניין הפרוזבול) היא דין ממוני ושל" חושן משפט" ולכן על ידי" הפקר ב"ד" יכול לבטל תקנת שמיטה דרבנן ואין בזה משום" ביטול ב"ד חבירו.

ג) ולהבנת רבינו בהסוגיית והמצוה: שמצוות השמיטה דאורייתא (ובמילא דרבנן) היא שהגברא" לא יגוש" ויעזוב מתביעת חובותיו שאין בזה הקנאה ושינוי רשות ממוני בממון השייך לו, לכן מוסבר דברי הב"י שהגדרת מצוות השמיטה היא תלוי' בעניין האיסורי שהיא עיקרא דעניינה, וא"כ מסתבר מאוד לומר: שעניין הפרוזבול שהיא באה לבטל קיום מצות השמיטה מוגדר בגדרים וכללים דאיסור יורה דיעה ולכן מובן:

שגם לשיטת הכס"מ בדברי הרמב"ם שפרוזבול באה רק לטובת המ"מ (ולא למנוע איסור" פן...לבבך בליעל, דאדרבא: הרי בזה מחזק דיני שמיטה של התורה), מ"מ

כיון שעניינה בגדר פעולתה ותוקפה היא ביטול דיני השמטת כספים, שהיא מוגדרת בגדר איסורי, לכן גם תקנת פרוזבול מוגדרת בגדר איסורי ולכן ביטולה של התקנה מוגדרים בדר איסורי (ולכן בעי שיהיה גדול ממנה בחכמה ומנין).

ואין ביטול תקנה זו דומה לביטול מעות קונות וירושת הבעל וכו' דשם הוי כל ענין התקנה וביטולה מוגדרים אך ורק בגדרם הממוני, אבל בפרוזבול שהתקנה קשורה לענין היותה אופן דביטול עניין שמיטת כספים לכן אפשר שהיא מקבלת גדר מצות שמיטת כספים והיינו שהיא נחשבת לענין איסורי על אף שפעולתה היא על ידי הפקר ב"ד מ"מ כיון שעניין של ההפקר היא ביטולה של שמיטת כספים אולי אפשר שהפקעת התקנה צריכה להיות מתאים גדרה האיסורי.

ואין להקשות שדברינו אלה בדברי הב"י הם ממש היפך דבריו בכס"מ, שאמר שהא שיש אפשריות לבטל פרוזבול הר"ז דוקא משום שתקנת פרוזבול לא באה ל"מיגדר מילתא" בעניין מניעת הלוואות (שא"כ לא היה מועיל שום ביטול לשיטת הרמב"ם) אלא היא באה לתיקון העולם של העניים והעשירים, וא"כ הרי דבריו ברורים שענין פרוזבול היא ענין תקנה ממוני ולא איסורי?

אבל כבר רמזנו לעיל שאפשר שאין זה קשה: כיון דדברי הכס"מ הנ"ל היא בעיקר לענין טעם התקנה שלא באה לתקן מכשול של איסור, אבל אין היא מבארת גדר ותוקף וכח התקנה: אם היא שייכת לבית דין ממוני או שייכת לדיני איסורים,

ואפשר כנ"ל: כיון שענין התקנה היא ביטולה של שמיטת כספים לכן היא קשורה עם בית דין ודיני התקנות הנצרכים לביטול איסורים, ולכן ביטול של הפרוזבול גם היא צריכה להיות בכוחה לבטל דבר שנתקן וניתן לה כח של בית דין ודינים לתקן ולבטל איסורים.

אמנם נודה שסברא זו אינה פשוטה לקבל: שהרי אף אם נסכים עם חלקים הראשונים של דברינו, שענין מצות שמיטה דאורייתא ודרבנן תלויים בהגדרתה לפי א' מג' האופנים דלעיל, והיינו שנאמר שענין השמיטה היא ענין איסורי, מ"מ נאמר שתקנת הפרוזבול ובפרט ביטולה: הן עניינים הנמדדים לגמרי בגדר ממוני וחושן משפט. והיינו: שהפרוזבול עניינה: מסירת החוב להב"ד (שהוא ענין ממוני) וכן בוודאי להגדרתנו בהרמב"ם: הפקר ב"ד ממון הלוה ליתן למלוה" אפקועי ממונא" היא גדר ממוני, ובמילא ביטולה של תקנה זו ניתן להגדירה יותר כדבר בתחום הממוני שעניינה היא אי קבלת ב"ד את החוב של המלוה או אי הפקעת ממון של הב"ד מהלוה ובמילא יש לקבוע הלכות התקנה וביטולה לפי דיני הממוניים.

אבל אולי יש מקום קצת לבאר בשיטת דברי הכס"מ כנ"ל: דתקנה הבאה לבטל תקנה איסורי, הגם שאופיה היא על ידי אמצעיים ממוניים, הרי עצם התקנה ולאח"ז ביטולה מוגדרים גם לפי אופייה האיסורי. וצ"ע

הערה בדרך אגב בדברי הכס"מ

הערה דרך אגב: גם בדבריו שאמר שאין פרוזבול גדר שיפרצו אדין תורה כיון דאדרבא: דין תורה שישמט, והלל תיקן שלא ישמט: היינו שכותב שאין לומר שעיקר

כוונת פרוזבול הוא לגדור פרצות התורה (שלא ימנעו מלהלוות ויעברו על מ"ש" פן...לבבך בליעל") כיון שבתקנת הלל עצמו ישנו פירצה אחרת בדין התורה: והוא מה שהוא אומר שלא ישמט, ודין התורה הוא שישמט:

ולכאורה הרי כיון שהרמב"ם סובר שפרוזבול הוא רק בזה"ז היכי דשמיטת כספים דרבנן, למה כותב הכס"מ שעצם תקנתו הוא נגד דין התורה בזה שאומר שלא לישמט, והרי בזה"ז אין דין תורה שישמט?

והנה דבריו מתאימים עם המובא לעיל בדברי וסגנון הפנ"י דביטול הפרוזבול הוא להחזיר ל"דין התורה" שלכאורה הרי אם שמיטה דרבנן היאך מחזירין לדין התורה בזה"ז.

ואולי גם מדברי הכס"מ הזה אפשר שיש מצוה קיומית שישמט, שהגם שאין חיוב להשמיט כספים מ"מ אם משמיט מקיים מ"ע. ולפי"ז נאמר: שגם במצוה קיומית כזה סובר הכס"מ: שאין לומר שפרוזבול בא לגדור פרצה של מניעת הלוואה, כיון שהפרוזבול עושה פירצה בדין השמיטה, והיינו: שגם אם כוונת הפקעת המצוה הוא א' בשביל חיזוק מצוה אחרת, ב' אין מפקיעין מצוה חיובית, אלא מצוה קיומית, גם בזה אין לעשות תקנה להפקיע מצוה זו.

ויש להוסיף בכללות דברינו: שהגם שמובא בפוסקים שבזמן דשמיטה דרבנן אין חל קיום הברכה למען יברכך...", וכדברי הח"ס גיטין לו: ... **חתם סופר מסכת גיטין דף לו עמוד א'** בשלמא בזמן התורה הרי הבטיח הקב"ה למען יברכך והמסופק בזה הרי הוא בליעל אבל בתקנת חז"ל איננו מובטח בלמען יברכך וכעין שכתב תוס' לקמן ד"ה ותיקון רבנן וכו' וכ"כ סמ"ע סי' ס"ז דאשמטה דאורייתא כתיב ועשת התבואה לשלש השנים ולא אדרבנן וה"נ דכוותי'...", מ"מ אולי אפשר לומר: שהגם שאינו מקבל שכר כמצווה ועושה מצוה שמחוייב בדבר מ"מ ישנו בזה קיום מצוה דאורייתא וצ"ע בזה.

הערה בדרך אגב בענין פרוזבול כתקנה בכח איסורי

הנה במה שכתבנו שיש להחשיב ענין הפרוזבול שהוא ענין דתקנה בכח ותוקף דב"ד לענין איסורים (לא מיבעיא לפשטות הגמ' שתקנת הלל באה למנוע איסור ד"המשך לך פן .. עם לבבך בליעל", אלא אפי' לדברי הכס"מ שהתקנה היא תקנה בענין ממוני: לסייע להענינים ולמנוע הפסד לעשירים, מ"מ כיון שעניינה הוא ביטול מצות שמיטה על ידי כח הפרוזבול לכן יש להפרוזבול התוקף דענין איסורי והיא נמדדת לפי כללי איסור (לכל הפחות לחומרא: שלא יוכל להפקיע תקנת הפרוזבול על ידי הפקר ב"ד), יש להעיר:

במחלוקת בגמ' לעיל לב: בין רב ששת לרב נחמן מה נחשב"ב בית דין" לענין ביטול שליחות הגט ורב נחמן הביא ראיה מפרוזבול שפירש המשנה שם: שבפרוזבול ישנו ב' דינים (ורב ששת דחה הראיה שם), והיינו שרב ששת ורב נחמן נחלקו כמה אנשים צריכים להיות כדי להיעשות בית דין לענין פרוזבול: לרב נחמן בעי שיהיה ב' ולרב ששת בעי ג'.

לדין והב"ד כופין אותו לומר" משמט אני" אז מובן שהוי מ"ע על הגברא, אבל האר"ז תמה עליו שאפי' אם המלוה אינו רוצה להשמיטו אל יחוש הלוה, כיון שהתורה השמיטתו, אלא שגם באר"ז נראה שיש גזה"כ ומ"ע שיאמר" משמט אני" אע"פ שההשמטה נעשית ממילא ובע"כ של המלוה,

ועל זה תמה הר"פ: שלא מצינו בשום מקום שתהא מצוה להמלוה לומר" משמט אני" ורק כשהלוה בא להחזיר ההלוואה אז יאמר" משמט אני" כדי להתיר לקבל החוב (כדפי' הר"ש), אלא שרוצה לומר שכוונת המשנה שאומר שהמלוה יאמר" משמט, במחזיר חובו, הוא לרבותא שאפי' כשהלה נותן לו מדעתו יש לו לומר כן מדייק כן מרש"י שבת קמח וגיטין לו, אבל א"כ קשה על האר"ז כיון שהוא הביא דברי הר"ש שכוונת אמירת" משמט אני, במחזיר חובו וא"כ קשה מהו המקור שיש עניין שיאמר משמט אני בכל הלוואות ושיהיה נחשב למ"ע?

ורבינו מפרש כדבריו בכללותו: שדוחק לומר שכוונת הרמב"ם ושיטתו שיש מצוה לומר השמטה בפה, וזה יהיה גדר המצות עשה" להשמיט המלוה" שא"כ למה לא מצינו שצריך שיאמר בכל עניין הלוואה, (ב) ולא פירש בהדיא שכן כוונתו, מזה מוכח שאין הוא סובר שההשמטה נעשית בדרך ממילא, אלא" מצות עשה" להשמיט הכוונה כפשוטו: שהוא" משמיטו".

ומסיים רבינו" לקמן הערה 47: שבפנים השיחה רבינו מסביר שלהרמב"ם הוי"ה ההשמטה" קיום ב"לא יגוש" שהוא" עוזב החובות" וזה גדר המצוה, והיינו: לא שהוא צפיקע לגמרי החוב אלא שהוא עוזב מלתבוע ומקיים בהשמתו מלתבוע" הלא יגוש" (וזה נראה משמעות הכתובים: ש"שמוט כל בעל משה ידו" הוא בהקדם ל"לא יגוש את רעהו", כיון שהמוט הוא קיום בה"לא יגוש").

אבל לכאורה לפי"ז מתעורר שאלה: כיון שההמטה הוא מה ש"אינו נוגש" א"כ מהו עניין שאומר" משמט אני": ולפי"ז מה שצריך לומר משמט אני כיון דכל הגדר הוא מצד לא יגוש, י"ל דס"ל דהוי מצוה שיאמר ההשמטה בפה כפרש"י גיטין ושבט שם":

והיינו שהגם שהוא עושה השמטה אלא" אינו נוגש", ומ"מ הוא זכיר עניין ההשמטה (היינו מה שאינו נוגש) בדיבור וזה מצוה נוספת בקיום הלא יגוש,

והיינו: שבאמת זה מתאים להאמור לעיל בהערה דידן 43 שמזה שהרמב"ם לא הזכיר אמירה זו נראה שאין מצוה לומר כן בכל ההלוואות שיהיו, אלא" בבא להחזיר" אז צריך המלוה לומר" משמט אני": כיון שבזה מקיים" לא יגוש" שהלה בא להחזירו והוא אומר לו: כבר נפטרת ממני" שאני אינני תובע אותך ואתה נפטרת מהעבוד שיש לך אלי, אבל אמירה זו הוא דווקא לצורך קיום" לא יגוש" כשהלה בא להחזיר אבל כשאינו בא להחזיר והמלוה אינו נוגש אין עניין להזכיר" ההשמטה בפה" שעצם הדבר שאין הוא תובע אצלו ואינו נפגש עמו אודות זה זה ההשמטה הכי גדולה ואין צורך להזכיר דבר וחצי דבר.

ולעניין זה מזכיר רבינו ב' הרש"י דגיטין ושבט (המוזכר לעיל ברי"פ), אלא שמעניין שהר"פ הזכיר רש"י בשבת

והנה בפשטות דברי רש"י H שם היה נראה: שהא שצריך ב' בב"ד ממוני הוא משום דבעי לדון, אבל בפרוזובול (וביטול הגט) שהוי"ה אודועי בעלמא" לא בעי ג'. והיינו: שכשצריך לדון דין, כיון שאין ב"ד שקול בב' אנשים לכן בעי שיהיה ג', אבל כשאין צורך לעניין דינא מספיק שיהיה ב'.

והנה לדברינו אולי יש מקום לומר: להוסיף שכוונת רב נחמן: דכיון דעניין הפרוזובול ותקנתה היא עניין איסורי לכן הוי הבית דין זה מספיק ב' אנשים כיון שעניינה היא אינו" דין" והיינו: דין ממוני אלא" אודועי בעלמא" היינו: עניין של בית דין שיודיעו שהחוב בדיהם ובמילא מחוייב הלוה לשלם, ובעניין איסורי מספיק ב'.

ואפי' להרמב"ם שסובר שעניין פרוזובול בכוחה" לאפקועי ממונא" מ"מ נראה לומר: דאופן פעולתה של תקנת פרוזובול היא בעניין: שהיא פועלת בכח סמכות בית דין דאיסור שעל ידי הפרוזובול לא יקיימו מצות השמיטה (ועל ידי כח הבית דין לעניין זה יוציאו ממון הלוה).

וכן יש להעיר: בדיון באחרונים: אם דיינים קרובים למלוה יכולים להיות חלק מבית דין לפרוזובול: דאפשר שזה פסול רק בבית דין שסמכותה ועניינה היא בית דין ממוני. אבל לא כשעניינה היא עניין איסורי. כל זה להערה בעלמא.

הערה 43

על המילים והמשפט שההבנה במילים של הרמב"ם" מ"ע להשמיט המלוה שנא' כו" שבפשטות הר"ז שייך כשההשמטה הוא חיוב על המלוה ולא כשזה הוא אפקעתא דמלכא, רבינו כותב בהערה הנ"ל:

"כי דוחק לומר שס"ל שכל היא רק שיאמר משמט בדבור אבל אפקעתא דמלכא היא מעצמה":

והיינו כי היה מקום לומר שאע"ג שעצם ההשמטה נעשית בדרך ממילא מצד" אפקעתא דמלכא" מ"מ יש מצוה מיוחדת לומר ההשמטה בפיו, ועל זה כותב רבינו" דדוחק" לומר כן: כי: (א) רק כשבא הלוה להחזיר מצינו שיאמר משמט אני, ולא פסיקא מילתא בכל מלוה עד שיתכן לומר" מ"ע להשמיט המלוה בשביעית כו":

והיינו אם המצוה היה שיש לו להזכיר עניין ההשמטה בפיו (אע"פ שכבר הושמט בדרך ממילא) א"כ הוי ליה להזכיר חיוב בכל ההלוואות ולא רק כשהלוה בא להחזיר החוב, שמזה משמע שזה דין מיוחד בהחזרת ההלוואה ולא שיש מצוה על המלוה לומר ההשמטה בפה בכל השמטות, (ב) אם לזה כוונתו הר"ל לפרש": ואת"ל שזה כוונתו כאן היה לו לפרש בהדיא שעניין המצוה קשור בזה שמחוייב לומר על כל ההלוואות" משמט" ההלוואה.

רבינו ממשיך: וראה בפ' הר"פ שם: והיינו שגם הוא דן שם אם ההשמטה הוי מ"ע על הגברא, וכותב שאם ההשמטה היא אפקעתא דמלכא אין זה מ"ע על הגברא. אלא שלשיטת הר"א ממיץ (היראים) שהלוה מחוייב לשלם ההלוואה עד שיאמר לו המלוה" משמט אני" וכל זמן שאינו אומר לו כן הרי הוא מצוה לפרוע לו החוב, ואם אינו רוצה המלוה לומר לו כן, הרי הלוה מזמין לו

לפני גיטין (כסדר המסכתות) ורבינו הזכיר גיטין לפני שבת, משום: שהם חלוקים בכוונת רש"י:

להרי"פ הוי כוונת רש"י שיש מצוה כללית לומר ההשמטה בפה (אפי' אם נאמר שההשמטה היא אפקעתא דמלכא, כפי הנראה בהא"ז ונדבר בעהש"י בזה עוד בהערה 47), ומדייק מרש"י בשבת (שלכן זה העיקר אצלו, כיון שבו מודגש יותר כוונה זו) ש"אפי' מקבל חובר" אפי' כשהלה רוצה לשלם לו, יאמר לו" משמט אני" (וכ"ש כשאין הלה רוצה לשלם) (ואיני יודע היאך מרומז זה בדברי רש"י בגיטין),

אבל רבינו רוצה להדגיש בשיטת הרמב"ם שאמירה של משמט אני", היא דווקא כשהלה מחזיר לו (כהערה 43 כאן), ואין נראה לרבינו שאמירה זו היא" היתר" לקבלו ממנו החוב שאין זה עניין" ההשמטה" לפי דברי רבינו בהרמב"ם (שהחוב נשאר קיים ואין צריך להיתר כדי לקבל ממנו כסף זה) אלא הכוונה בזה הוא: שכשהוא מקיים בכללות המצוה על ידי שאינו נוגש חבירו, הרי במקרה שחבירו רוצה לשלם לו, ישנו מצוה שיאמר ההשמטה בפה, (שהוא אומר בפה שמצדו אין הוא הוגש אותו" וכבר נפטרת ממני"), ונמצא שגם רש"י ילמוד שאמירה זו הוא רק כשהלה רוצה להחזיר לו החוב,

ואולי משום זה הזכיר קודם הרש"י בגיטין דשם כתוב: **רש"י מסכת גיטין דף לז עמוד ב צריך** - המלוה שיאמר לו משמט אני.... שנאמר וזה דבר השמטה - צריך לומר דיבור של שמיטה". ובשבת קמח: **רש"י מסכת שבת דף קמח עמוד ב** דבר השמטה - אפילו מקבל חובו, יזכיר לו שמיטה בדבורו".

והיינו דלא כמ"ש הר"פ ש(שסובר שרש"י כהא"ז שההשמטה אפקעתא דמלכא והמצוה לומר" משמט אני" הוא בכל עניין, ומה שכותב רש"י שיאמר לו במחזיר לו הוא משום שיש רבותא שאפי' כשהלה נותן לו מדעתו יאמר לו משמט אני (ובאמת יש מצוה לומר בכל עניין), אבל האמירה היא בכל עניין, שאינו: שרשי בגיטין לא פירש כן ולא רמז כן, , אלא שעניין האמירה היא: לומר **דיבור של שמיטה**", להלוא, ומה שכותב בשבת ש"אפי' מקבל חובר" לא נתכוון שהאמירה היא בכל עניין אלא באמת כיון שהאמירה נזכר רק במחזיר לו, ולא פירשו בהדיא שיש חיוב לומר כן בכל עניין, הרי חיוב האמירה היא רק במחזיר לו אלא הכוונה שאפי' הלה מחזיר החוב (ואין ההלואה נפקעת בפועל) יש מצוה שגם שעניין ההוא יהיה זכר מעניין מצות ההשמטה, וזה כשהמלוה מבטא בדיבורו שהוא אינו תובע ו"יזכיר שמיטה בדבורו" ,

ויש להוסיף דיוק: דכותב" בזכירה" בעלמא, שלפי רבינו הוי הכוונה: כיון שהלה רוצה להחזיר לו, הרי מחוייב לקיים ה"לא יגוש" בעניין הזה לומר לו: משמט אני" הרי אסור לי לתבוע אותך (ובמילא" כבר נפטרת ממני" אין כאן שום שעבוד הגוף שאתה מחוייב לשלם החוב).

זה פירוש אחד בביאור שיטת רש"י לפי רבינו, שרש"י מסכים לגמרי עם הרמב"ם: שההשמטה היא" אפקעתא

דמלכא", ואין המלוה מפקיע לגמרי החוב, אלא משמט שלא יעבור ב"לא יגוש", ואומר לו" משמט אני" דבור של שמיטה" בשעה שהלה רוצה להחזיר לו החוב, שאפי' נותן לו החוב לא יקבל ממנו בלי דיבור של השמטה.

ולכאורה זה ברור בדברי רבינו: שאין הוא רוצה לפרש ברש"י שסובר כמו הא"ז כנ"ל מההערה 40 וכן כאן בהמשך ההערה מביא רבינו: שגם הא"ז לדעתו (הסובר שההשמטה היא אפקעתא דמלכא:) גם הוא סובר שיש מצוה לומר ההשמטה בפה. ומזה נראה שרבינו סובר: שבעצם רש"י אינו סובר כמו הא"ז, אלא: שכמו להאז, לשיטתו בההשמטה שנעשית בדרך ממילא מגזרת המלך ומ"מ ישנו מצוה מיוחדת שהמלוה יאמר ויזכיר ההשמטה בפה, כמו"כ לשיטת רבינו בהרמב"ם: שהגם שיטת הרמב"ם היא שאין החוב מופקע, וגם המלוה אינו מפקיע החוב, אלא שאינו תובעו ונוגשו וזה עניין מצ"ע דשמוט, הרי בשעה שהלה רוצה להחזירו לו החוב: ישנו מצוה שהוא יזכיר ענין" דיבור של שמיטה".

ואולי יש לומר שגם לפירוש זה: יש לחלק קצת בין הרמב"ם לרש"י בעניין אמירת" משמט אני" בשעת פרעון החוב: דלרש"י הוי עניינו זכירת" דבור של שמיטה" (באופן כללי) ולהרמב"ם הוי עניינו שיאמר לו: עניין השמיטה, ("משמט אני") שמצד המלוה אין הלה משועבד לו כלל שעבוד הגוף" וכבר נפטרת ממני" שזה תוצאה מזה שהוא מוה שלא יגוש.

והנה רבינו ממשיך בהערה בעניין אמירת" משמט אני" בשעת החזרת המלוה לשיטות הא"ז ועוד, (ונדבר א"ה להלן) בהערה 47 אודות האמירה ומסיים" ובר"פ שם בתחילתו (רסב, ד) כ' דלהרמב"ם בלא אמירת משמט אני עובר בלא יגוש": והיינו שלכאורה לפי ביאור זה הוי הגדרת הרמב"ם במצות אמירת" משמט אני" בשעת החזרת ההלואה כוונה אחרת בזה:

והיינו: שבכללות שקיום ההשמטה של הגברא מתבטא בזה שעוזב חובותיו ומקיים הלא יגוש בפועל, אלא שגם האמירה" משמט אני" היא קיום הלא יגוש כשהלה מחזיר לו ועוד: שאם מקבל הימנו אם אינו אומר" משמט אני" נמצא שעובר בלא יגוש.

ולכאורה הכוונה לפי זה הוא: שלא רק שאסור לו להמלוה ליגוש הלה כדילקבל פרעון החוב, אלא אפי' הלה נותן לו מדעתו אם אין המלוה אומר לו: שמצדו הואפטור מלשלם לו, הרי זה בחינה של" לא יגוש". ובבסגנו פשוט: אם אין המלוה מתבטא שמצידו הלה פטור מלשלם נמצא, שהלה הוי כאילו מוכרח לשלם לו, מכיון שהוא מרגיש שהמלוה יגוש אותו באיזה עניין זהו, או שהוא מרגיש שהמלוה" תולה לו עיניו" שישלם לו ולכן אם אינו אומר לו בשעת נתינתו שמצידו, נפטרת ממני" הרי הוא עובר בלא יגוש.

ונמצא שלפי"ז מובן למה מצות אמירה" משמט אני" קשורה דווקא לציור כשהלה מחזיר לו, (וכביאו רבינו בהערה 47) וממילא מובן שאין מצוה אמירת ההשמטה בפה גדר המ"ע ההשמטה של הגברא, אלא אדרבא: ההשמטה של הגברא היא בכל ענין שאינו תובע ונוגש ההלואות, אלא שכשהלה מחזיר לו מחוייב לומר שהוא

משמט שאחרת יש מקום לומר שהפרעון הוא מצד הגשת המלוה כנ"ל.

והנה לכאורה ביאור זה בהרמב"ם אינו מתאים לשיטתו של רש"י, וראה בפיסקא הבא לאח"ז שאם כנים הדברים שיבואו להלן הרי רש"י אינו מסכים לגמרי עם הרמב"ם בפירוש דברי הגמ" בותלי ליה הכי" שלפ' נראה מוכרח לכא' שאין הוא מחשיב מה שמקבל מן הלוה בשעת שהלה רוצה להחזיר לו, שיהיה זה בחינה של" לא יגוש" (שהרי הלה מתחיל ליתן לו מדעתו), ולכן נראה לשיטתו: שבשעה זו יכול אפי' כאילו להכריח אותו שיאמר לו" אעפ"כ" וא"כ נצטרך לומר: שכוונת רש"י באמירת" משמט אני", הוא אמירת וביטוי וזכירה של עניין ההשמטה בשעה שהלה יתן לו החוב, וכנ"ל לעיל: שיזכיר לו דיבור של שמיטה בשעה שהלה משלם לו.

והיינו: שהגם שלעניין הגדרת ההשמטה הוא מסכים עם הרמב"ם (שאינו" אפקעתא דמלכא"), וגם שמצות ההשמטה הוא שהוא לא יגוש אותו בכללות, וגם כנ"ל (דלא כהרי"פ) שאמירת משמט אני לרש"י (אינו בכל הלואה כשיטת האר"ז, אלא) בשעה שהלוה רוצה להחזיר לו החוב, מ"מ לגבי האמירה" משמט אני" בשעה שהלה משלם לו אינו משום ה"לא יגוש" (כביאור הרי"פ בשיטת הרמב"ם, ונראה שרבינו מסכים עם גישה זו) אלא להזכיר לו דיבור של ההשמטה בפה.

וראה להלן עוד: שאם נפרש בדברי רש"י כהח"ס אולי יש לפרש כוונת רש"י באמירת" משמט אני" כהרמב"ם, גם בזה עיין להלן.

ונמצא שיש כמה אופנים לפרש עניין אמירת" משמט אני":

(א) אם נלמד שהמלוה מפקיע לגמרי החוב, מובן עניין האמירה כפשוטו, והוא בכל הלואה שהיא (אלא שגם כשהלה רוצה להחזירו הרי הוא אומר לו: משמט אני" ופועל ההפקעה באמירתו (ראה גם ח"ס), או שעל ידי אמירתו שמצידו הוא מפקיע החוב יכול לקבל בתורת מתנה (הר"ש)).

(ב) אפי' נלמד: שההפקעה היא אפקעתא דמלכא: יש מצוה לומר ההשמטה בפה. והוא בכל עניין אלא שגם כשהלה נותן יש מצוה להזכיר ההשמטה בפה. (אר"ז) או שהשמטה היא אפקעתא דמלכא אלא שכשהלה מחזיר לו צריך שיאמר לו משמט אני (קודם שמקבל הימנו) (מדרכי ע"שרבינו אביגדור)

(ג) אין הפקעה דמלכא, ולא הפקעת המלוה, אלא מצות" לא יגוש" וההשמטה היא קיומה. אלא שיש מצוה מיוחדת להזכיר" השמיטה בפה" כשהלה נותן לו (והוא מזכיר עניין השמיטה בצירוף זה דווקא). -אופן א' ברבינו לשיטת רש"י ורמב"ם.

(ד) אין הפקעה דמלכא, ואין הפקעת המלוה את החוב, אלא שיש כאן ציווי שלא יגוש והמ"ע הוא בזה שאינו נוגש, אלא שכשהלה רוצה לשלם לו: אם לא יאמר לו שמצדו של המלוה אין הלה מחוייב לשלם לו, הרי גם זה נכלל ב"לא יגוש". פי' הרי"פ בהרמב"ם ונראה שרבינו מסכים עם זה.

על המילים של השיחה שלפ"ז הנ"ל: מוסבר דברי הרמב"ם" וצריך המלוה לומר למחזיר משמט אני וכבר נפטרת ממני, אמר לו אעפ"כ רצוני שתקבל, יקבל ממנו שנא' לא יגוש והרי לא נגש" כותב רבינו" שם פ"א הכ"ח. וראה רדב"ז וכס"מ שם":

והנה כל ההלכה בהרמב"ם הוא: "... רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כח" כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו, וצריך המלוה לומר למחזיר משמט אני וכבר נפטרת ממני, אמר לו אעפ"כ רצוני שתקבל יקבל ממנו שנאמר לא יגוש והרי לא נגש, ואל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך".

והם כתבו: ".... רדב"ז הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כח" כל המחזיר חוב שביעית וכו'. משנה היא שילהי שביעית: וצריך המלוה לומר לו וכו'. ג"ז שם במשנה ויליף לה מדכתיב וזה דבר השמטה: ולא יאמר לו בחובי וכו'. ברייתא פרק השולח לא יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך אמר רבה ותלי ליה עד דאמר הכי והשמיט רבינו דבר זה לפי שאין כח ביד כל אדם לתלות את חבירו עד שיאמר כן ותו דסתמא דמילתא כיון שהוא רוצה לפרוע חובו בלא תלייה ובלא כפייה יאמר כן":

כף משנה הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כח"כ כל המחזיר חוב וכו' אמר לו אעפ"כ כן וכו'. משנה פרק י' דשביעית (מ"ח וט): "ומה שכתב וצריך המלוה לומר וכו' ואל יאמר לו בחובי וכו' החזיר לו חובו וכו'. בפרק השולח (דף ל"ז) ודברי רבינו במה שכתוב בגמרא ותלי ליה עד שיאמר לו אעפ"כ שלא כפירוש רש"י אלא קרוב לפירוש הערוך".

ולכאורה יש להבין מה כוונת רבינו לראות בדבריהם להמבואר כאן: ולכאורה הכוונה למה שהם מעירים בזה שהרמב"ם השמיט דברי הגמ" ותלי ליה עד דאמר הכי": **תלמוד בבלי מסכת גיטין דף לז עמוד ב'** המחזיר חוב לחבירו שביעית - צריך שיאמר לו משמט אני, ואם אמר לו אעפ"כ כן - יקבל הימנו, שנאמר: +דברים ט"ו+ וזה דבר השמטה. אמר רבה: ותלי ליה עד דאמר הכי. איתביה אביי: כשהוא נותן לו, אל יאמר לו בחובי אני נותן לך, אלא יאמר לו שלי הן ובמתנה אני נותן לך. אמר ליה: תלי ליה נמי עד דאמר הכי". **רש"י מסכת גיטין דף לז עמוד ב' שם" ותלי ליה** - אם היה רוצה לחזור בו יתלנו על עץ אם גברה ידו עד דאמר ליה אעפ"כ כן. עד דאמר הכי - במתנה אני נותן לך ואין כאן משום לא יגוש דלא בבי דינא קתבע ליה ולא משום חוב".

ובחידושי הרמב"ם מסכת גיטין דף לז עמוד ב' ותלי ליה. פי' רב נתן בעל הערוך ז"ל תולה עיניו בו כאלו רוצה לקבל כדי שיתבייש הלה ויאמר לו אעפ"כ, והיינו דאקשי אביי דהא בעי למימר שלי הן ובמתנה אני נותן לך אלמא בעי השמטה גמורה ואח"כ יטלם בתורת מתנה, ובירושלמי בשלהי מס' שביעית א"ר הונא אומר לו משמט אני בשפה רפה והימין פשוטה לקבל".

והיינו דלרש"י כשהלוה רוצה לחזור בו (מליתן להמלוה) יתלה המלוה על עץ, עד שהלוה יסכים לומר אעפ"כ, ולהערוך: הוא מטיל עיניו בו כדי שהלה יתבייש ויאמר לו אעפ"כ, אלא שיטלם והלה יתנם בתורת מתנה.

הנה הרמב"ם כותב בהלכה שלאחריה (הלכה כ"ט)
רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כט
"החזיר לו חובו ולא אמר לו כן, מסבב עמו בדברים עד שיאמר לו שלי הם ובמתנה נתתם לך, ואם לא אמר לא יקבל ממנו אלא יטול מעותיו וילך לו." **רדב"ז הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כט** ואם לא אמר כן מסבב עמו בדברים וכו'. ואפשר שזהו פי' ותלי ליה עד דאמר הכי דלאו תלייה ממש אלא יסבב עמו בדברים עד שיאמר כן:"

והיינו דלפי פירושים דרש"י והערוך שיש למלוה לעשות איזה" תלייה" (א) או תליית החפץ כדי שהלה יסכים לומר אעפ"כ, אלא שיאמר לו בנוסח" במתנה אני נותן לך" (ב) תליית עינים כדי שהלה יתבייש ויתן לו אלא שיתן לו כשאומר" במתנה אני נותן לך" ולא בחובי. וכן ישנם כמה פירושים ע"ד פירוש השני.

והרמב"ם השמיט נקודה זו למרות שהוא מדבר בהלכה כ"ח אודות סדר הדינים כשהלוה רוצה להחזיר החוב ואינו מפרש שיכול לרמז שרוצה בחזקת הכסף שלא כפי הנ"ל.

הרדב"ז ביאר בב' טעמים: (א) שאין כח ביד אדם לכופו לומר כן (לכאורה ביאור זה מתאים רק לאיבא דרש"י), (ב) כיון שמדובר דמי שרוצה להחזיר מדעתו הרי בפשטות יאמר להמלוה בלי שום כפייה אעפ"כ (וגם שהוא נותן לו במתנה ולא בתשלום החוב). גם תי' זה לכאורה יש להבין: שהרי אפשר שיהיו איזה לווים שלא יאמרו לו כן לאחר שהמלוה אומר" משמט אני"... הכסף משנה ביאר: שדברי הרמב"ם הם על דרך פי' הערוך ולא על דרך פרש"י. ולכאורה אינו מובן כוונתו שהרי בהלכה זו לא ביאר הרמב"ם כלל העניין ד"ותלי ליה כו".

ואולי כוונתו על דרך מה שאמר הרדב"ז על הלכה כ"ט שה"ותלי ליה" של הגמ' עניינו ש"יסבב עמו בדברים" עד שהלוה יאמר לו להמלוה" שלי הם ובמתנה נתתי לך". ולכאורה גם זה אינו מובן שזה אינו כפי' הערוך, שהוא שהמלוה ירמז להלוה שהוא רוצה שהלוה יאמר לו" אעפ"כ" (אלא שצריך שהאמירה יהיה בנוסח שהוא נותן בתורת מתנה ולא בתורת פרעון חוב), ובהרמב"ם הוי הפירוש שיסבב בדברים אודות נוסח ואופי נתינת הלוה שלא יהיה באמירה של פרעון חוב אלא שיהיה בסגנון שהוא נותן מתנה.

יהיה איך שיהיה בפירוש הגמ' לפי הרמב"ם, יש להבין כוונת רבינו לציון דבריהם בביאור רבינו בדברי הרמב"ם ובשיטתו:

ואולי נראה שרבינו רוצה לציין לראות בדברי הרדב"ז עצם ההשמטה של הרמב"ם ומה שדחקו על זה ליישב ההשמטה בעניין" ותלי ליה עד שיאמר הכי" (של הגמ'). ואולי רבינו רוצה בזה לומר: שכיון שהרמב"ם סובר שעניין מצות עשה" דשמוט" (אינו אמירת מחילת החוב והפקעתו מצידו, אלא) שהוא אומר שהוא מחוייב שלא ליגוש ובמילא כשלוה מחזיר החוב, הוא מחוייב לבטא להלוה שהוא אינו נוגש" ומשמט אני" וכבר מופקע על ידי זה גם שעבוד הגוף של הלוה להמלוה, ולכן אומר הרמב"ם שהחוב לומר הוא" להמחזיר" החוב, וידגיש שהוא פטור" ממני" דהיינו כאילו שהוא אומר: שהוא מצידו (המלוה) אינו נוגשו ותובעו ומעיקו כלל בפרעון

החוב. ולכן אין מקום לומר: שיש לו רשות להמלוה לתלות ולכפות הלוה שיאמר לו" אעפ"כ" או לרמז לו שיאמר לו אעפ"כ שהרי כל עניין אמירת" משמט אני" להרמב"ם הוא שיאמר לו שמצדו אין לו שום חוב לשלם ולפרוע החוב, והיאך נאמר שתל"ד ובהמשך הדבור יכפה אות או ירמז שישלם לו!

ובפרט לפי אופן הב' בדברי הרמב"ם שהביא רבינו בהערה 47 שבלי אמירת משמט אני בשעת שהלה מחזיר לו הפרעון הרי הוא עובר" בלא יגוש": דלפי"ז בוודאי ובוודאי אסור לו להמלוה שיעשה כפייה או רמז בדבור שהלוה ישלם לו שהרי זה היפך עניין השמיטה: שהוא לא יגוש, וגם בעצם קבלת החוב יש בו משום" לא גוש" (אם אינו מזכיר מצידו ענין השמיטה) ובדאי שאין מקום לומר שיעשה מעשה כפייה או אפי' לרמז לו שיבין שהוא רוצה שהוא כן ישלם לו! בשעכה שעניין המצוה שהוא יאמר לו שמצידו אין הלוה צריך לשלם כלל להמלוה!

ובמילא יובן למה הרמב"ם השמיט איזה מפירושים הללו, אלא נראה כמו שכתב הרדב"ז בהלכה כ"ט: שאדרבא הוא פירש הגמ' באופן הפכי: שאם לא אמר לו המחזיר שהוא נותן לו בתורת מתנה הרי הוא מסבב עמו בדברים שיאמר לו בנוסח זה, שאם אינו אומר לו כן, לא יקבל ממנו אלא הלה יטול מעותיו וילך לו!

וע"פ זה נפרש ונבאר חלוקות ההלכות כ"ח וכ"ט שברמב"ם באופן זה: שהרמב"ם יפרש ששונים בסדר העניין היאך המלוה יש לו לנהוג בדבר: (א) הלכה כ"ח: כשהלה רוצה להחזיר לו ולא החזירו עדיין, יש לו חיוב שיאמר לו" משמט אני", דאם לא כן הרי זה עובר" דלא יגוש" (כנ"ל בדברי הר"פ בשיטת הרמב"ם), שהלה רוצה ליתן להמלוה ואין המלוה מבטא התנגדותו שהלה מחוייב לשלם, הרי"ז נראה כאילו הלה משלם להמלוה מפאת איזה כפייה (לאו כפייה בשוטים אלא כפייה בנגישה, שהלה מרגיש שהמלוה תובעו ואפי' ברמיזה בעלמא). ואז: לאחר שיאמר לו המלוה כן, אז אין הלוה מרגיש נחיצות לשלם מפאת כפיית המלוה (אפי' בביטוי רצונו שרוצה שהוא ישלם שהרי אמר" משמט אני"), וממילא אם יאמר" אעפ"כ..." תיקח הכסף בתורת מתנה אז מוטב" ורוח חכמים נוחין הימנה".

ובהלכה כ"ט מדבר: אודת מי ש"כבר החזיר החוב ולא אמר לו כן": היינו שהלוה כבר החזיר להמלוה והיינו שהניח כסף ההלוואה ברשות המלוה בלי לדבר עם המלוה אודות עניין" משמט אני" אז המלוה מחוייב לסבב בדברים עד שיאמר לו שהנתינה היא בתורת מתנה ולא בתורת פרעון חוב, שאחרת אין לו להמלוה ברירה אלא שלא לקבל מעותיו, היינו שיאמר לו שאין הוא מקבל ושלא יקח הכסף ובמילא יחוייב הלוה ליקח מעותיו וילך לו.

והיינו שהוא מפרש כן כוונת הגמ' ותלי ליה עד דאמר ליה הכי" לפי המסקנא: שאם הלוה כבר החזיר הכסף אין המלוה יכול ליקח הכסף ולהצניע בתורת קבלת הפרעון עד שיאמר לו הלוה" שלי הם ואין אני נותן בחובי ובתורת מתנה אני נותן לך" שאחרת הרי זה לקיחה בתורת חוב, כיון שאפשר להחשיב שהלה הוכרח להשיב מצד החוב ובמילא הרי זה נכלל ב"לא יגוש".

ואם הלה הוא באמצע השתדלות להחזיר לו, הרי דין זה (קיום מצות" לא יגוש") מכריח אותו לומר" משמט אני" בפה ולא יקבל הכסף עד שהלה מרגיש בבירור שאין הוא מחוייב לשלם להמלוה מפאת כפייה של המלוה (היינו אפי' כפייה בזה שמגלה רצונו שרוצה בפרעון החוב).

והנה אם כנים דברים הללו: נמצא שהגם שרש"י והרמב"ם יכולים להסכים בעניין מצות שמיטת כספים לעניין שאין ההשמטה" אפקעתא דמלכא" (וכפי שפירשנו באריכות בכוונת רבינו בהערה 40) מ"מ לעצם עניין ביאור הגדרת מצות עשה של" שמוט אני": יחלוקו בהגדרתו: לרש"י הוי האמירה מצוה להיות" להזכיר דבור של שמיטה" בשעה שהלה רוצה ליתן לו החוב, ולהרמב"ם: יש חיוב שיאמר לו כן, שאחרת אסור לו ליקח הכסף שהרי עובר ב"לא יגוש"!

ואולי יש מקום לומר שגם רש"י יסכים עם הרמב"ם (למרות שבאמת אין שום רמז בדברי רש"י לגישה זו, אלא שיש לומר בדוחק שאין הוא חולק עליה), ומה שרש"י מפרש שיכול לכפות לו" יתלה בעץ" כדי שישלם לו הוא ארק לאחר שכבר אמר לו" משמט אני", וכדברי הח"ס בדבר: **חתם סופר מסכת גיטין דף לו עמוד ב'** ותלי לי נמי עד דאמר הכי, מפירש"י משמע היינו אח"כ שכבר אמר אעפ"כ רוצה לחזור בו תלינן לי' וכופין אותו לקיים דבורו אע"ג בעלמא אם אמר לו ליתן לו מתנה מרובה יכול לחזור בו הכא דמתנה מכח הלואה אתי' תלינן וכופין לקיים דבורו, אך הערוך פי' תלינן לי' קודם שיאמר אעפ"כ תלי' ביד ופניו לרמז שיבין לומר כן ולדינא אפשר שניהם אמת תחלה מרמזין לו שיאמר כן ושוב משאמר אעפ"כ כופין לקיים מוצא שפתי':

והיינו שלשיטתו הא שרש"י כתב שיכול לכפות אותו הוא רק לקיים דיבורו לאחר שכבר אמר" משמט אני" והלואה אומר" אעפ"כ" הרי בענין זה שונה משאר דבור" דמתנה מרובה" שהלה יוכל לחזור בו הכא דמתנה מכח הלואה אינו יכול לחזור בו.

אבל לכאורה אינו נראה לפרש כל העניין זה בדברי הרמב"ם לפי הרי"ף: (ובפרט שהרי הח"ס רוצה לפרש גם בדברי רש"י שלפני האמירה יתלה וירמוז שזה כוונתו) שהרי אם כוונת הרמב"ם היא: שעצם החזרת ההלואה לפני שאומר לו שמצדו הוא פטור, הוא עובר" בלא יגוש" הרי נראה בזה שאין לעשות דבר ואפי' רמיזה (ואפי' לאחר שאומר לו אעפ"כ לאחר שאומר" משמט אני") לשלם לו, שהרי אז יש מקום שעצם הנתינה קשורה עם" לא יגוש" שהלואה מרגיש שרצון המלוה שהלה ישלם לו חובו. ובכל עניין שהלה מרגיש שהלה מחייבו בתורת פרעון החוב ואין הוא פטור ממנו" בשעבוד הגוף" יהיה באיזה עניין שיהיה יש כאן איזה בחינה של" לא יגוש".

(ועיין בדברי הב"ח ס"ז לבאר דברי רש"י (מקושיית הרא"ש ד"א"כ בטלת תורת שמיטה..."), דהתם כיון שכבר לו החוב וכבר אמר לו המלוה" משמט אני" הרי כבר קיים מצות השמיטה, והיינו שעכשיו כבר קיים המצוה" למה זה יחזיר ליטול המעות שכבר נתן שהרי אין עליו אלא לומר אעפ"כ ולא ליטול המעות....").

על המילים של המשנה" המחזיר חוב בשביעית (נאכען זמן השמיטה)" כתב רבינו בהערה 37: **בזמן שהשביעית נוהגת ועברה עליו שביעית – פירש"י גיטין שם":** והיינו שהכוונה בדברי המשנה על החזרת החוב בשביעית אינו שהחזיר החוב בשביעית עצמו, כיון שאין שביעית משמטת אלא בסופה, ובמילא אינו חייב לומר" משמט אני, עכשיו, אלא הכוונה לאחר שעברה עליו שביעית וחלו עליו דיני שביעית, ומה שכתוב" בשביעית" היינו" בזמן שהשביעית נוהגת".

(הערה דלהלן אינו קשורה לדברי רבינו בהערה: ולכאורה צריך להבין כוונת רש"י שהרי השביעית נוהגת בזה"ז מדרבנן (היינו: אף שאינו מדאורייתא כשאין יובל נוהג, וכשבטל קדושת ארץ מ"מ הרי הוא נוהג מדרבנן). וכן העיר הריטב"א על פי' כזה. ובפשוט נראה שדין זה (דצריך לומר" משמט אני") הוא גם בזה"ז שהרי הגמ' הביא מיד לאחר זה הסיפור דאבא בר מרתא ורבה אמר משמט אני וההלכות הקשורים בזה.)

המשך ההערה: "...הרא"ש שביעית שם: הרא"ש כתב" המחזיר חוב בשביעית: לאו דווקא, דשביעית אינה משמטת אלא ברגע אחרון של שביעית, אלא הכי פירושו המחזיר חוב בשביעית כלומר באיסור שביעית לאחר שעברה עליה שביעית", שהוא מפרש" בשביעית: **באיסור שביעית**". ולכאורה צריך להבין כוונת הדבר" באיסור שביעית". ולכאורה נראה הכוונה כפרש"י: בזמן שאיסור שביעית נוהג. ולכאורה גם לשיטתו יש להבין הפירוש שהרי שביעית נוהג גם בזה"ז. וראה דבריו של הרא"ש בתשובה מובא בטור סי' ס"ז" **טור חושן משפט סימן סז** וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה ששאלת שנוהגין בארץ הזאת לגבות שטרות שעברה עליהן שביעית הוי יודע שתמהתי על זה מיום בואי לארץ הזאת וצווחתי ככרוכיא ולית דמשגח בי ואמרו כי כבר נהגו כן בארץ הזאת וא"א לשנות המנהג: ואמרתי מנהג כזה שהוא לעבור על דברי תורה ולהוציא ממון שלא כדין אין לילך אחריו ואמרו לי כי הרבה יפוי לשון רגילין לכתוב בשטרות שהן מורין על זה שלא תהא שביעית משמטת ודקדקתי ולא מצאתי שום תנאי ויפוי לשון שיוורה על דרך זה: ומה שכתבת שכתוב בשטרות שיוכל המלוה לגבות בכל צד שיוכל בין בדרכים הדתיים בין בדרכים שאינם דתיים אם הוא מתנה לגבות בדרכים שאינם דתיים הרי הוא מתנה על מ"ש בתורה: ואני מיום בואי לכאן איני דן שלא תשמט שביעית וגם איני סותר מנהגם אלא אני מניחם לדון כמנהגם", שאין הוא רואה סברא למה לא ינהוג שמיטה בזה"ז.

המשך ההערה: "וראה ר"ש...: כתב שם" המחזיר חוב בשביעית. [בסוף שביעית, כגון] ביום אחרון, א"נ בשמינית, דשעה אחרונה של שביעית משמטת דכתיב מקץ שבע שנים.

היינו שהוא מפרש" בשביעית" הכוונה בסמיכות לשנה השביעית: או בשנה השביעית ממש ביום אחרון של שביעית או בהתחלת שנה השמינית, משום שהשעה האחרונה של שביעית השמיט החוב!

על פי' הראשון מתמיהים: הרי אין השביעית משמטת אלא בסופה. וגם על פי' האחרון מקשים: ואם החזיר לאחר התחלת שנה השמינית האם אין המלוה מחוייב

ש"רוצה לפרוע לך" שהכוונה שבשם המושאל: דכיון שהלוה לו פעם הרי הוא עכשיו רוצה לפרוע לו בחזרה. ולכן משתמש רבינו בקושייות הללו בסגנון: "איז ניט גלאטיק לשון המשנה..".

אבל הקושייא מעצם העניין והבנת ההלכה הרי היא קושייא בעצם הבנת הדבר, שלכאורה אם התורה מפקרת הממון, א"כ הוי ליה להיות החזרת הממון כעין איסור! שהוא עושה פעולה הפכית מרצון התורה. גם בזה אין רבינו אומר שזה קושייא המכריח פירוש זה בעניין השמיטה. רבינו משתמש עם הסגנון: "...איז משמע פון דעם אלעם..." כוונת פירוש דמצות שמיטת כספים.

והנה כל קושייות ודיוקים מדגישים שיש כאן ב' עניינים: (א) מה שהמלוה הוא" המשמט", (ב) מה שהחוב אינו נפקע גם אחר הפקעתו: שהרי גם לאחר שאומר" משמט אני" הרי מיד לאחר זה הרי הוא מקבל בחזרה ממון ההלוואה, וחכמים נוחין מן חזרת ההלוואה! (ולרש"י: הוא יכול לעשות פעולות הגורמות להלוה להחליט ברצון גמור להחזיר החוב). והיינו משום שה"חוב" נשאר קיים ונקרא" מחזיר חובו.

אלא: שחוב לפרוע החוב (וכן מצותה) נפקע (דלא כשיטת היריאים דלהלן), על ידי חובת מצות ההשמטה, אלא דמכל מקום החוב נשאר קיים: וממילא נקרא" מחזיר חובו", ורוח חכמים נוחין הימנה".

והנה בהערה 38 במה שמביא פירוש המפרשים שכוונת" אף על פי כן" הוא" אז ער וויל" לפרוע" דעם חוב": ועל זה מעיר בהערה 38 בר"ש (וברע"ב) שם" אני רוצה לפרוע (לך):

הר"ש: "אף על פי כן: אני רוצה לפרוע לך". וכן הוא ממש ברע"ב.

"וראה מה שהקשה בתו"ט שביעית שם ובשמה ראשונה שם": הת"ט: "ודבר תימא הוא, דאם יקבל בפרעון אם כן אינו משמט, ומאי מהני שאמר משמט אני ואינו עושה כן, ובגמרא ברייתא כשהוא נותן לו אל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו כן במתנה אני נותן לך. ופסקוה הפוסקים עיין חו"מ ס"ז": שהקשה היאך יכולים לפרש שהלוה אומר" אני רוצה לפרוע" שהרי אם יקבל בתורת פרעון א"כ אינו משמט ומה הועיל במה שאמר לפני זה שמשמט, ומקשה מהג': שהברייתא מחיב שיאמר שנותן לו בתורת מתנה.

המשנה ראשונה: "הת"ט תמה...ולענ"ד דאפי' אומר אני רוצה לפרוע מותר לקבל ממנו, אלא דלרווחא דמילתא הצריכו שיאמר לכתחילה דרך מתנה, ותדע דאם מתנה בשעת הלוואה ואומר על מנת שלא אשמיט חוב זה מהני ואינו משמט אע"פ שאינו מזכיר לשון מתנה, וסתמא משמע פרעון שהרי אומר חוב זה, והוא הדין בשעת פרעון במה שנא...ולכאורה נראה דמוכח דלשון פרעון סגי דאי לשון מתנה דוקא למה לי קרא דזה דבר דמהיכי תיתי דאינו רשאי ליתן לו במתנה. ומיהו ל"ל משום דדגבי רבית אף מתנה אסור קמ"ל דהכא מותר. ומ"מ לדינא נראה כדפירשתי".

לומר" משמט אני" והרי בפשטות, לאחר ששביעית משמטת בסופה הרי דיני השביעית משמטים לגמרי אף אם הלוה מחזיר לאחר כמה שנים, ואלת"ה היכי משכחת ליה מקום ששביעית משמט, דהרי אינה משמטת אלא בסופה ולאידך לאחר השמיטה אינה משמט, אלא וודאי: לאחר שעבר סוף שנה השביעית היא משמטת ואפי' לאחר שעבר כמה שנים. כן הקשה הרשב"א בתשובתו ח"ב סי' שי"ד.

על דרך שק"ט זו נמצא בכת"י של הר"ש שלאחרי פי' שלו, כתב שהיה משמע שאין השמיטה משמטת אלא כשמחזיר החוב בשביעית עצמה, משא"כ לאחר זה, אח"ז מקשה על זה ע"ד קושיית הרשב"א.

המשך ההערה: "...פירוש מהר"י בן מלכי צדק...": פי' בסוף שביעית, דהיינו בשנה שמינית. פי' אחר המחזיר חוב שכבר עברה עליו השביעית, והאי בשביעית בזמן שהשביעית נוהגת ומני רבי היא". והנה התחלת פי' כפי' הב' של הר"ש בבתחילת שמינית שעברה עליו סוף שנה השביעית (דלכאורה לפי פי' זה אין דין השמיטה באמצע שנה השמינית) או בשביעית: היינו שעברה עליו שביעית, ולכאורה פי' זה אינו מוקשה: שקאי גם בזה"ז, וקאי גם הרבה שנים לאחר שעברה שנת השמיטה. אבל המשך פי' שקאי רק בזמן ששביעית נוהג משא"כ לרבי בזה"ז, נראה שמפרש" בשביעית" כרש"י" בזמן שהשביעית נוהג". ובהערות הריב"מ"ץ מביא הגהות ווילנא על דבריו הללו: דבריו ז"ל צריכים ביאור דהא דין משנה זו שייך לכאורה בין לרבי בין לרבנן. וצ"ע". וע"ז דן בהערות ליישב דבריו שהגם שלהלכה קאי דין זה גם בשאר הזמנים מ"מ לשון המשנה כוונתה אזמן דשביעית דאורייתא. וצ"ב למה להמשנה לציר בעניין זה אם הדין הוא בכל הזמנים.

המשך ההערה: "...רע"ב (ועוד) שביעית שם": המחזיר חוב בשביעית: בסוף שביעית דהיינו בשמטתה שאין שביעית אלא בסופה...", לכאורה כוונתו: שמפרש כוונת המילה" בשביעית" שהיא בשעה שהיא השמיטה והיינו בסופה. לפירוש זה לכאורה: קאי אכל הזמנים ומילת" בשביעית" היינו שחל כבר הדין של שביעית לאחר שעבר השמיטה.

ראיות רבינו מלשונות המשנה ופי' המפרשים בעניין" מחזיר חוב צריך לומר משמט אני...אעפ"כ"

הנה רבינו ייסד מפשטות הסוגיות ולשונותיה ועצם ההלכה" במחזיר חוב" בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו, היינו מעצם הלכה שחכמים נוחים מזה שמחזיר חוב, וכן מפי' המפרשים שלאחר שאומר לו המלוה" משמט אני" אומר לו הלוה" אעפ"כ" שפירשו הראשונים הכוונה בזה: "אעפ"כ אני רוצה לפרוע לך", שמכל זה רואים שעניין ההשמטה של שמיטת כספים, אינו" הפקעת המלך" את החוב לגמרי בדרך ממילא: (א) דא"כ למה משתמש בלשון" המחזיר חוב", שהוא מחזיר" חוב" והרי אין כאן חוב, (ב) מה הלשון" משמט אני" הרי אין הוא המשמט אלא התורה משמטת החוב לגמרי. (ג) ומה הכוונה שרוצה" לפרוע" החוב, הרי החוב כבר מופקע בדרך ממילא.

הנה אין דיוקם הללו קושייות הדוחות הפירוש האחר לגמרי, כיון שאפשר שהמשנה משתמש בזה בלשון" שם המושאל" (שהלוה" מחזיר" מה שפעם המלוה הלוה לו, ומה שהוא אומר" משמט אני" היינו גם על דרך זה שהוא אומר שאין גובה מה שהוא הולח לו), וכן לגבי מה אומר

שבאמת החוב נשאר גם לאחר" משמט אני" ואעפ"כ הרמב"ם הוא דמדייק לפסוק שאין לו לומר לו שנותן לו בתורת פרעון חוב!

ואולי זה תלוי באם" משמט אני" הכונה שלולא אמירתו" משמט אני" עובר בלא יגוש! שלכן אם לאחר שאומר משמט אני הלה עדיין רוצה לפרוע לך, אפשר שעדיין נשאר האיסור ד"לא יגוש" שהלה משלם מפאת שמרגיש שהמלוה תובעו (ואעפ"כ שאינו תובעו בפירוש מ"מ הוי כמי שתובעו), משא"כ רש"י: שאינו סובר שאמירת" משמט אני לך" עניינו שלולא כן עובר בלא יגוש, אלא שצריך לומר" דבור של השמטה בפה" א"כ כיון שהזכיר להלוה עניין ההשמטה בפיו ואמר" משמט אני" כבר י"ח המצוה ובמילא כבר יכול הלוה לומרלו: שרוצה להחזירו ויתירה מזו: שלא ישמטו! כיון שהחוב כבר נשאר וכבר קיים הלוה הדין" משמט אני" כבר יכול לשלם בתורת פרעון (ויתירה מזו: המלוה יכול לתלות שהלה לא יחזור בו כו').

פי' רבינו בדברי הרמב"ם לשיטת רבינו בכוונת הרמב"ם

הנה רבינו מפרש דברי הרמב"ם בפירוש שמיטת כספים: שאין זה" הפקעת" החוב (לא מיבעיא שאין התורה מפקיעתו אלא אפי' אין בזה הפקעת המלוה את ההלוואה), אלא שהמלוה אינו תובעו את הלוה.

רבינו מוסיף לפרש בזה גופא: שכיון שהמלוה אסור מלתבוע וליגוש הלוה הרי **שעבוד הגוף שיש על הלוה להמלוה מופקעת, כיון" דהא בהא תליא" שכיון שציווי התורה מחייב ומכריח המלוה לעזוב מלתבוע, הרי בדרך ממילא" פאלט אפ" השעבוד וחובת גברא מהלוה לפרוע להמלוה, וכלשון הרמב"ם" משמיט אני, וכבר נפטרת ממני" שרבינו מפרש בזה: שמשום" שמשמיט אני" (היינו חיוב התורה שישמיט מליגוש ושלא לתבוע) הרי זה גורם" שנפטרת ממני" כבר" היינו שעוד לפני שאומר לו המלוה" משמיט אני" כבר היית פטור מלפרוע! והיינו: משום שחיוב התורה על ההשמטה פוטרו מלפרוע!**

ורבינו כותב בהערה 49: ולשונו" וכבר נפטרת ממני" היינו שנפטרת ממני לא ע"י אמריתו עכשיר" משמיט אני": היינו שדברי הרמב"ם הללו" וכבר" ממני" מדגישים כוונתו: שהפטור משלם נעשים" מכבר" ולא על ידי אמירת המלוה" משמיט אני" (ואם אמירתו היתה גורמת ההשמטה לא היה הרמב"ם אומר: "וכבר"). ומוכרח לומר: שדין התורה גורם שהלוה פטור" ממנו" מהמלוה.

ולאידך: אין לפרש שההשמטה של התורה מפקיע המלוה מכול וכול שהרי א"כ קשה כדלעיל: מה כוונת הרמב"ם למנות ההשמטה בתור מ"ע על האדם, אם אין על האדם שום מצוה וחייב לעשות השמיטה, שהרי התורה פועלת ועושה ההשמטה (אלא שהיה מובן: ה"לא תעשה" חל עליו שלא יגוש הלוה אבל אינו מובן איזה" מצות עשה" של שמוט חל עליו), וכן אין לומר: שהמצוה באשטייט בזה שהוא אומר באמירה" משמט אני" כדברי רבינו לעיל בהערה 43,

ומוכרח לפרש כדברי רבינו: שהתורה אוסרת עליו לתבוע ליגוש הלוה וזה עניין מצות עשה של" שמוט" אלא

והיינו: שמתרץ קושיית הת"ט לומר: שאעפ"כ שנותן להמלוה בלשון" פרעון" הרי"ז מותר (דאי לשון מתנה דווקא לא היה צריך קרא להתיר. והיינו: דמפרש שהקרא" וזה דבר" לא בא רק לומר שהוא צריך לומר" דבור של השמטה" בשעה שרוה להחזיר החוב, אלא שמלמד גם היתר: שמוותר לו לקבל כשאומר" אעפ"כ" ומפרש המ"ר שאי בעי דווקא לשון מתנה לא היה ה"א לאסור ומוכח שמותר לומר בלשון" פרעון"). והוא דוחה ראייה זה: לומר שה"א לאסור גם בלשון" מתנה" על דרך רבית. אבל בפועל: סובר המ"ר דלא כהת"ט ומותר לו ליתן גם בלשון" פרעון".

יש לציין עוד מפרשים בדברי הר"ש והרע"ב: החזון נחום מפרש" ..וצריך לומר שהר"ש..לא דקדקו בלשונם ולא נחתו אלא לפרש לשון המשנה אעפ"כ..דהכוונה שאומר לו אעפ"כ שמן הדין איני צריך לפרוע אני רוצה לפרוע, אבל אה"נ שצריך ליתנם בלשון מתנה".

עוד כותב רבינו לראות: "וברש"י גיטין שם ד"ה ואם" אני רוצה להחזירו לך": והיינו שהגם שאין בזה התוקף של הלשון" לפרוע" אבל גם" להחזירו" יש משמעות הנה: שהוא" מחזיר" החוב.

עוד כותב רבינו: "ויתירה מזו בפרש"י שבת (קמח, ב): אעפ"כ איני חפץ שישמטו יקבל הימנו": והיינו שלכאורה זה עוד יותר מ"לפרוע" שהרי אומר בדבור מפורש שלא רק שרוצה" לפרוע, שיש לפרשו שכוונתו בשם" המושאל" וכעין דברי החזון נחום אלא שאומר שאינו רוצה" שישמטו"!

והנה נציין עוד פירושים במשנה בזה: הרא"ש: "אעפ"כ אני רוצה ליתנם לך"...

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כח" אעפ"כ רצוני שתקבל"

וכן בשו"ע **שולחן ערוך חושן משפט סימן סז סעיף לו** אמר לו: אף על פי כן רצוני שתקבל.

ונציין: שלכאורה לפי' הרמב"ם ופסק השו"ע לכאורה אין לפרש ולפסוק כדברי המשנה ראשונה: שיכול לומר" אני רוצה לפרוע לך" שהרי פסקו מפורש אם החזיר ולא אמר" משמט אני" מסבב עמו בדברים כדי שהלה יאמר שאינו נותן בחובו אלא במתנה אני נותן לך ואם לא אמר כן יטול הלה מעותיו וילך לו ולא יקבל הימנו! ודוחק לומר ששאני: כשאמר" משמט אני" שאז כבר יכול לומר הלוה" אעפ"כ אני רוצה לפרוע", כיון שלכאורה א"כ הוי להמלוה לומר משמט אני ואם הלה היה עדיין נמשך ברצונו אז היה יכול לקבל אפי' בלי שהלוה יאמר לו" במתנה אני נותן לך", ונראה לכאורה שנתנה בתורת פרעון חוב היא דבר האסור אפילו אחרי שאומר" משמט אני" לשיטת הרמב"ם והשו"ע.

והנה נעייין היאך הוי ביאור החילוקים של הראשונים לפי ביאור רבינו: ואין לומר דתלוי בטעם שצריך לומר" משמט אני": אם הכוונה שהוא מפקיע לגמרי החוב א"כ כיון שאין כאן חוב לכן אין להלוה לומר" אני רוצה לפרוע לך" כיון שהחוב כבר נשמט על ידי אמירתו" משמט אני" (וזה יהיה שיטת הרמב"ם), ואם אינו מפקיע החוב לגמרי אלא שאינו נוגשו, אז יכול הלה לומר לומר" אני רוצה לפרוע לך", שהרי רבינו מפרש ההיפך בדברי הרמב"ם:

שציווי זה עצמו מפקיע **שעבוד הגברא של הלוח לפרוע** למלוה אבל עצם החוב עדיין קיים.

הערה 48

הנה על דברי רבינו: שכיון שהתורה מחייבת ומכריח המלוה שלא ליגוש ההלואה מובן, שבדרך ממילא פאלט אפ" השעבוד וחובת גברא של הלוח לשלם להמלוה" דהא בהא תליא", כותב רבינו בהערה 48:

"ראה יתירה מזו בקצה"ח סי' ק"ד סק"ב דבהלואה בכלל (לא בשנת השמיטה) כשאין המלוה תובע אין על הלוח מצוה לפרוע":

והיינו דשם דן לעניין מי שיש עליו חובות הרבה ואין לו כדי לפרוע לכולם וא' מבעלי החובות נמצא כאן ותובעו ואחרים הם במדה": שהב"י סובר שיש ליתן לזה שנמצא כאן ותובעו, והב"ח דוסר" ... וכי משום שבע"ח במדה"י יפסיד חובו...", והקצות מצדיק שיטת הב"י:

"ונראה דכיון דבמטלטלין ליכא דין קדימה וע"כ לית ביה משום שעבוד אלא משום מצוה לפרוע...וא"כ כיון שהמלוה אין תובעו אין מצוה לפרוע חובו...וא"כ הרי"ז מוטל עליו היום לקיים פריעת בע"ח לזה שתובעו ולזה שבמד"ה עדיין לא הגיע מצוותו ולכן המצוה המוטלת עליו עכשיו אינה נדחית מפני המצוה שיבא לו אח"כ...", ומאריך בברר להשוות לשקר"ט בגמ" מוספין דהאידינא ותמידין דלמחר" וכו'.

ונמצא לדבריו: שמחדש יותר מדברי רבינו כאן בחוב בשנת השמיטה: שכל חוב אין חל עליו" מצוה לפרוע החוב" רק עד שהלה יתבע ואם אינו תובעו אין עליו" המצוה לפרוע". רבינו מדבר: שבשנת השמיטה שהתורה מצווה עליו שלא ליגוש ולתבוע אז מבוטל ממילא" השעבוד גברא" שיש על הלוח לפרוע להמלוה.

אבל לכאורה יש להעיר: שהרי אין הקצות מדבר אודות" שעבוד הלוח לשלם למלוה" אלא על ה"מצוה לפרוע" ועל זה מחדש ומפרש שהמצוה רק על מי שתובעו, אבל רבינו מחדש: שגם עצם" השעבוד של הלוח לפרוע" מבוטל מפאת שאין המלוה יכול לתבוע.

לשון המאירי: על המחזיר חוב בשביעית גיטין לז:

המזיר חובו בשביעית פי' לאחר שעברה שביעית וכבר אמרו במשניות על המחזיר שרוח חכמים נוחה הימנו אלא שאמרו עכשיו על המלוה שצריך שיאמר משמט אני ואם אמר לו הלה אעפ"כ יקבל הימנו ואם לא אמר אעפ"כ רשאי הלה לעכבו בדברים עמו ולהעמידו כתליה שלא לילך עם המעות אלא שישבנו בדברים היאך הלוח לו מעותיו לאהבתו אלא שמצד המצוה הוא משמט ושמצות ההשמטה הוא על המלוה אלא שהלוח יכול לפרוע אם ירצה אלא שהוא מודיעו שאינו יכול לתובעו עד שיאמר הלה אע"פ שאינך רשאי לתבוע רוצה אני לפרוע ולא בחוב אני נותן לך אלא כעין מתנה וכל שאמר כן יקבל מיד וזהו העניין ותלי ליה".

והנה דבריו מתאימים במאוד מאוד עם דברי רבינו בהשיחה: שעל מצות ההשמטה היא אך ורק על על

המלוה, ונראה כמעט מפורש בדבריו שגדר מצוות השמטה שעל המלוה הוא" שאינו יכול לתובעו", ומ"מ נשאר על הלוח החוב בעניינו שהוא" פורע" אם ירצה וזה שאין המלוה יכול לתבוע ממנו משווי עניין החוב שכשלוה מחזיר לו הוי" כעין מתנה" משום שאין המלוה יכול לתובעו אבל בוודאי נשאר החוב על הלוח. וכן נראה מהתחלת דבריו שהחוב נשאר עליו, מזה שמתחיל דבריו בזה" שרוח חכמים נוחה הימנו" של המחזיר שהוא מתאים עם דברי רבינו:

שעצם הדבר שניחא ליה לחכמים עצם החזרה נראה שאין זה היפך כוונת התורה, ואם המצוה היתה שהחוב נמחל לגמרי על ידי התורה לא היו חכמים נוחין מהחזרת הלוח את ההלואה, ויתירה מזו: מה שרשאי לסבב עם הלוח כדי שיחזירו קשור בזה שהלוח נשאר חייב בעצם להמלוה אלא שישנו מצוה על המלוה להשמיט ושלם לתובעו, אבל הוא רשאי לגלות נקודה זו להלוח (היינו מה שהוא מנוע על פי התורה מלתבוע!) ולרמז להלה על גודל אהבתו אותו להלות לו את הכסף והלה יבין שיכול וכדאי ונכוף" לפרוע" החוב.

ראיית הקצות מסי' ע"ג

הנה הקצות הוכיח שאין פריעת בע"ח מצוה קודם תביעת המלוה מזה שבסי' ע"ג במי שנשבע לפרוע החוב אין חיוב לפרוע אלא אם תובעו המלוה אבל אם לא תובעו עדיין אין עליו חיוב לפרוע (ואפי' מצד השבועה), ואינו חייב ליתן לב"ד או להוליכו למד"ה אלא בגזל ונשבע עליו לשקר.

והנה גם שם אינו מבואר בהדיא שאין עליו חיוב לפרוע לפני תביעת המלוה אבל בנושא כלים מבואר דבר זה:

דנה בשולחן ערוך חושן משפט סימן עג" ח (ה) הנשבע לחבירו לפרוע קודם שיע בור זמן פלוני, (ו) אף על פי שלא תבעו בתוך הזמן, עדיין יט השבועה במקומה עומדת".

לשון ז אינו מוכיח בבירור שאין חיוב על הלוח ונשבע לפרועו, לפרוע קודם תביעת המלוה, דאדבא היה מקום לטעון שכוונת השו"ע הוא שאע"פ שהלה לא תובעו השבועה במקומה עומדת ובמילא מחוייב לפרוע מיד.

אבל בנושא כלים דייקו ולמדו בפירוש שאין הוא מחוייב לפרוע לפני תביעת המלוה:

הסמ"ע סק"ט שם כותב: "...הטור מסיק בטעמו וכתב וז"ל" כי הזמן נעשה לזרז ושימהר הפרעון ועיקר השבועה היא על הפרעון ונהי דלא עבר על השבועה כיון דלא תבעו שום אדם מ"מ עדיין הוי מוזהר על שבועתו לפרוע לו כשיתבענו מידי דהוי אמלוה לזמן ועבר הזמן דלא נפטר בהעברת הזמן עכ"ל ונלמד מדבריו דאף שנשבע לו לפרוע לזמן פלוני סתם אין חומר השבועה מחייבו לשלם מעצמו עד שיתבענו המלוה".

והיינו שלומד בכוונת הטור שאין חיוב השבועה מחייבו לשלם מיד בבוא הזמן אלא בשעה שיתבענו.

ובש"ך חושן משפט סימן עג ס"ק יט" עדיין השבועה במקומה עומדת - כי הזמן נעשה לזרז שימהר לפרוע, ועיקר השבועה היא על הפרעון, ונהי דלא עבר [על] השבועה כיון שלא תבעו שום אדם, מ"מ עדיין מזהר בשבועתו לפרוע לו כשיתבענו, מידי דהוה אמלוה לזמן ועבר הזמן דלא נפטר בהעברת הזמן, עכ"ל טור מתשובת הרא"ש + טור סעיף י"א, רא"ש כלל ח' ס' ו. וכתב הב"ח [שם] וז"ל, נראה מדלא הזהירו הרא"ש שיתירו לו השבועה כדי שלא יהא באיסור שבועה כל ימיו, שהרי אף לאחר שעבר על השבועה צריך שיתירו לו כדאיתא ב"ד [ב"י סימן רכ"ח בשם הרשב"א], אלמא דסבירא ליה דשבועה זו שנשבע על דעת חבירו לפרוע קודם שיעבור הזמן, אינו עובר עליה אלא אם כן תובעו חבירו, אבל אם אינו תובעו, אפילו הוא בעיר אינו עובר על השבועה, אלא דאף לאחר שעבר הזמן מזהר הוא לקיים שבועתו לפרוע כשיתבע לו, וכן נראה מתשובת הרשב"א [במיוחסות ס' רמ"ז] שהביא ב"י במחודש סעיף ז' דהנשבע לחבירו לפרוע לזמן ידוע, אפילו אין המלוה בעיר באותו זמן, מסתברא דצריך שיהיו מעותיו בידו באותו יום, דילמא השתא אתי הוא או שלוחיה כו'. אלמא דאי לאו האי חששא דהשתא אתא כו', אינו עובר על השבועה כיון שאין תובעו, דלא נשבע אלא אדעתא דהכי דכשיהא תובעו הוא או שלוחו דחייב לפרוע, עכ"ל. ומה שהוכיח מדלא הזהירו הרא"ש שיתירו לו השבועה כו', אינה הוכחה כל כך. גם מה שכתב וכן נראה מתשובת הרשב"א כו', אינה הוכחה, דאי לאו האי חששא לא היה עובר כיון דאינו בעיר. אבל טפי ה"ל להוכיח כן ממה שכתב הרא"ש, ונהי דלא עבר על השבועה כיון שלא תבעו שום אדם כו'. וכן משמע להדיא בסמ"ע ס"ק (י"ז) [י"ט] וס"ק (כ"א) [כ"ג] דמדברי הרא"ש אלו מוכח דאף שנשבע לפרוע לזמן פלוני סתם, אין חומר השבועה מחייבו לשלם מעצמו עד שיתבענו המלוה, אף אם הוא בעיר, ע"ש. [עיין בתשובת מהר"א ו' ששון סימן ר"ל]:

והנה הקצות אינו מחלק בין חיוב התשלומים של פריעת בע"ח מצוה וחיוב של השנבע לשלם בזמן מסויים, שבשניהם אין חיוב הפרעון מוטל לשלם מיד אלא כשהמלוה תובעו.

והנה הנתיבות חולק על הקצות ומחלק בדבר:

דברי הנתיבות בסי' ק"ד

בהמשך הערה 48 כותב רבינו: "וגם לדעת הנתה"מ (שם סק"א) דחייב כיון דרחמנא חייבא לפרוע, היינו כשחסרה התביעה בפועל, אבל בנדו"ד דמצוה ואיסור על המלוה לתבוע כו', י"ל שגם לשיטתו אין על הלוה מצוה לפרוע....":

והיינו כי הנתיבות שם חולק על דברי הקצות שם וכו'... והוא וודאי ליתא דודאי אף שהמלוה שוכח ואינו תובע חייב לפרוע ול"ד לנשבע דאינו חייב בלא תבע דאמדי' לדעתיה שכך היתה כוונתו בשעה שנשבע משא"כ מצות פריעת בע"ח דרחמנא חייביה לפרוע". והיינו שמחלק בין חיוב דהאדם לקח על עצמו ובין החיוב התורה: שהחיוב שהאדם לקח על עצמו הרי זה נמדד לפי דעתו והרי דעתו מסתמא הוא רק שישלם מיד שהלה יתבע אותו אבל חיוב התורה: הרי מיד שבא הזמן לשלם הרי מחוייב לשלם מפאת חיוב התורה ד'פריעת בע"ח מצוה".

אבל הקצות מסתמא יסבור: שהרי חיוב הפרעון מפאת השבועה באה לחזק חיוב הפרעון העצמי, (וכדמשמע מדברי הנושאי כלים דלעיל, ומלשון הש"ך ש"הזמן נעשה לזרז שימהר לפרוע" וכו') ואם חיוב התורה לשלם, הוא מחוייב בזה מיד בלי תביעת המלוה א"כ הרי בוודאי שהיה להתחייב יותר כשהוסיף שבועה על זה וכיון שרואים שגם כשנשבע בדבר אינו מחוייב לשלם בלתי תביעת המלוה הרי מוכח מזה שחיוב התשלומים של התורה אינו מחייבו לשלם מיד בלתי תביעת המלוה.

[הנה לא נאריך בדברים הללו אלא נזכיר שיש שהקשו מכמה וכמה מקומות שנראה מפורש שיש חיוב על הלוה לפרוע למלוה גם כשהמלוה אינו תובעו: אבל לכאורה הדבר מובן ומוסבר, שהקצות לא דיבר אודות החיוב הכללי של הלוה לשלם למלוה, שחיוב זה ישנו אפי' לא תובעו המלוה, אלא נראה: שיש חיוב לפרוע מיד עכשיו ובזה כיוון הקצות לומר: שאין חיוב אלא אם המלוה תובעו שמחוייב לשלם עכשיו ממש משא"כ בלי תביעתו. ורבינו מדבר על החיוב הכללי לפרוע: שבמקום שמצווה ואסור המלוה לתבוע אז באמת מופקע לגמרי השעבוד הגוף שישנו על הלוה לפרוע בכלל].

המשך דברי רבינו

והנה על כל זה כותב רבינו: שאפי' לפי דברי הנתיבות שחיוב פרעון בע"ח בא אפי' כאין הלה תובעו ומ"מ נראה פשוט שיש לחלק בדבר, שכשיש מצוה ואיסור לתבוע אז גם לשיטתו אין המצוה לפרוע.

ונסיף עוד הפעם דלכאורה יש חילוק בין הדברים: שהרי בפריעת בע"ח הרי אף שאין מחוייב לשלם מיד כשבא הזמן בלתי תביעת המלוה מ"מ הרי יש עליו חיוב פרעון אלא שאינו מחוייב לשלם מיד משא"כ כאן לדברי רבינו: הרי אין הכוונה שאינו מחוייב לשלם עכשיו אלא שמופקע ממנו כל" שיעבוד וחיוב לפרוע"!

ואולי אפשר לומר: שבכל פריעת בע"ח שבזכות המלוה לתבוע החוב, הרי עצם זכות המלוה לתבוע, הרי ז מטיל חיוב ושעבוד כללי על גוף הלוה לפרוע להמלוה, אלא ששק"ט: אם זכות התביעה של המלוה מטיל על הלוה שעבוד וחיוב לפרוע מיד אף בלתי תביעתו של המלוה או כיון שיכול לתבוע ובא זמן הפרעון הרי הוא מחוייב לשלם מיד,

אבל בשמיטת כספים: שהתורה ציווה ואסרה על המלוה שלא לתבוע, הרי עצם הציווי והאיסור שיש עליו שלא לתבוע הרי מסלק (לא רק המצוה שעל הבע"ח לפרוע מיד, אלא) כל עצם שעבוד וחובת הגוף שיש על הלוה לפרוע למלוה ששעבוד וחובה זו נסתלק לגמרי על ידי העדר זכות המלוה לתבוע החוב.

או שיש לפרש כוונת רבינו בזה בא"א: אולי יש לבאר" שעבוד חובת הגוף" של הלוה להמלוה מפאת ב' עניינים: (א) מפאת שהוא התחייב והשתעבד לפרוע להמלוה, על ידי שנשתבד שהמלוה יוכל לתבוע אותו לשלם שכשהמלוה תובעו יתחייב לשלם מיד, (ב) מפאת שהתורה הטילה עליו הציווי לפרוע חוב חבירו.

והנה הענין הא' של השעבוד, אפשר שיש להבין בפשטות: ששעבוד זה" פאלט אפ בדרך ממילא" בשנת השמיטה כשהמלוה מצווה ואסור לתבוע מהלוה, ואין צורך

הכתובה בתורה שלא הייתי יודע כל עניני נתינת ממון הללו אם לא שחייבתם תורה בפירוש, אבל מלוא אע"פ דכתיב והאיש אשר אתה נושה בו לא חשיב ככתובה בתורה.

ספר אור זרוע ח"ג פסקי בבא קמא סימן כג

והיה דגט פשוט דמלוא שאינה כתובה בתורה דאע"ג דכתיב האיש אשר אתה נושה בו יוציא וגו' אפ"ה לא מיקרי מלוא הכתובה בתורה שהרי אפילו לא היה כתוב בתורה בסברא הייתי יודע שאם לוח מחבירו מנה שחייב לשלם לו ומש"ה לא הוי ככתוב בתורה. אבל נזקין וערכין דמסברא לא הייתי יודע שחייב דהא לית ליה מדידה כלום אם לא שכתוב בתורה. נמצא דלגובינא כתיבא".

נמצא בכמה מלשונות ראשונים הללו נראה: שהחייב לשלם הלואה, אע"פ שנמצא בתורה והאיש אשר אתה נושה" מ"מ גם לולא התורה הייתי יודע שאם לוח מחבירו מנה שמחייב לשלם מנה. ולפי"ז נראה לומר: שהתורה הוסיפה בהחייב ובשעבוד שלו להתחייב גם מצד ציווי התורה אבל גדר הציווי והחייב הוא לשלם מה שלוה והתחייב מעצמו.

עוד בדברי הש"ך גופא בס"י רל"ב שנראה חוזר בו ממ"ש בס"י ע"ג
וממה שכותב אחד מן האחרונים אודות מצות פריעת הלוח להמלוה בלי תביעת המלוה

הנה בש"ך גופא חושן משפט סימן רלב ס"ק ב" ובלבד שהמעות יתרים כו' - בד"מ כת' בזה ז"ל ואם בא אח"כ הנותן ואמר טעיתי במנין המעות שנתתי לך בזה כ' ר"ו נ"ט ח"ג דחייב להחזיר (וכ"כ הרא"ש פ' א"נ) לו ובהגמ"ר פ' איזהו נשך כתבו דא"צ להחזיר ומביאו ג"כ בסמ"ע ובש"ג ס"פ הגוזל בתרא פסק דצריך להחזיר וכתב עוד שהמלוה לחבירו ואינו תובע הלואתו אין הלוח חייב לשלם לו מאיליו הואיל ואינו תובע במתנה ביקש ליתן לו ע"כ וצ"ע בזה".

והיינו שהוא מסיק בצ"ע על הכתוב בש"ג שאם אין המלוה תובעו אין צריך הלוח לשלם מאליו והיה נראה מהש"ך שהוא חולק על עצם הדין והיינו שהוא כן מחוייב לשלם מאליו והוא בסתירה לדברי הש"ך עצמו בס"י ע"ג.

והנה בספר שו"ת אפרקסטא דעניא חלק ד - חו"מ סימן רצז דן בזה. וכתב שם: האם חייבים להחזיר הלואה בלא תביעת המלוה.... מה שעמד כת"ה ע"ד הש"ך חו"מ רל"ב סק"ב בשם שלטי גבורים, דאינו חייב הלוח להחזיר ההלוואה בלא תבעו המלוה, דשמא נתן לו במתנה ע"ש, ועי' הגהו' מראה כהן ערכין כ"ב בשם רדב"ז דפריעת בע"ח ילפינן נמי מקרא דוהשיב את הגזילה דקאי ע"ז ג"כ, ע"ש וכי בגזילה אינו חייב רק בתבעו, ומהיכי תיתי נימא שנתן לו מתנה, הלא עליו מוטל לעשות שלו להחזירו. ואולי מהאי טעמא הניחו הש"ך בצ"ע. עכ"ד כת"ה.

הנה לפ"ד השלטי גבורים הנ"ל יש להבין לשון הרמב"ם ה' גזילה פ"א ה"ד ובש"ע סי' שני"ט ס"ח, איזהו עושק כו' כגון שהי' לו ביד חברו הלואה או שכירות והוא תובעו, ואינו יכול להוציא ממנו כו'. ולכאורה תיבות" והוא תובעו" נראה מיותר, דממילא מובן דתובעו. וכן לעיל" וכיון שתבעוהו" יש לדקדק כן. ולהשלטי גבורים א"ש

להוכחה וראיה ואין זה נסתר משק"ט של הקצות והנתיבות (כיון שיסוד שעבוד הלזה הוא השעבוד לשלם מיד שהמלוה יתבע ממנו), אבל העניין ה': היינו מצות פריעת בע"ח ה"א למימר שחייב ושעבוד הגוף הלזה ישנו אף בלי תביעת המלוה והיא נובעת מעצם המצוה לפרוע חוב ועל זה מפרש רבינו: שגם עניין זה תלוי באפשרות התביעה של המלוה ממנו שיפרע החוב ובאם אין לו אפשרות זה היר המצוה זו נופל בדרך ממילא כו"ל.

נצטט בתור הערה כמה מדברי הראשונים שחייב לפרוע חוב הלואה אינו דבר חיוב" הכתובה בתורה" אלא הוא חייב משום שנתחייב בדבר לשלם ואין לו גדר" דמלוא הכתובה בתורה" שהוי חיוב שנוסדה על ידי התורה (והנפק"מ בהדיונים לעניין שעבודא וכו'):

רש"י מסכת קידושין דף יג עמוד ב לאו מלוא הכתובה בתורה - לא הוטל עליו חובה מאת המלך אלא מעסקי מעשה עצמו.

תוספות מסכת כתובות דף נו עמוד א מיהו מלוה לא חשבינן כתובה בתורה דאפילו למאן דאמר (קדושין דף יג:) **מלוא הכתובה** בתורה ככתובה בשטר דמי היינו דוקא כגון נזקין וערכין ופדיון הבן דמסברא לא הוה מחייבין להו אם לא שחייבתו תורה בפירוש אבל מלוה כולי עלמא מודו דלא טרפא ממשעבדי דאינה באה מכח התורה דסברא הוא שיש לו לשלם מה שלוה ממנו

תוספות מסכת קידושין דף יג עמוד ב **מלוא הכתובה** בתורה - פי' כגון קרבנות ופדיון הבן וערכין ונזקין שלא היו יודעים עניני נתינות הללו אם לא שנתחייבה התורה בפירוש אבל מלוה כגון שלוה לו מעות בלא שטר אע"ג דכתיב האיש אשר אתה נושה בו לא חשיב כתובה בתורה כיון שאין צריך לפרש בתורה שיעור הנתינה דפשיטא מה שהוא לוח צריך לפרוע.

תוספות מסכת בכורות דף מח עמוד א **מלוא הכתובה** בתורה - היינו דוקא כגון פדיון הבן וערכין ונזקין וכיוצא בהן שלא נתחייבו אם לא שחייבתו תורה אבל מלוה על פה אע"ג דכתיב (דברים כד) האיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבט לא (מקרא) כתובה להיות כתובה בשטר ואע"ג דאיירי על פה דלא חייבתו ממה שכתובה בתורה כיון דבלאו הכי פשיטא הוא שיש לו לשלם מה שהלווהו.

חידושי הרשב"א מסכת קידושין דף יג עמוד ב **מלוה הכתובה** בתורה. פרש"י ז"ל כל שהיא מצות המלך עליו כגון הך דיולדת דחובה מוטלת עליה, אבל מלוה אע"פ שכתוב בתורה והאיש אשר אתה נושה בו אינה קרויה כתובה בתורה לפי שלא הוטל עליו חובת מצות מלך אלא מעסקי מעשה עצמו, וערכין ונזקין אע"פ שאינן חובה עליו אלא ממעשה עצמו דאם לא הזיק אינו משלם ואם לא העריך אינו נותן כלום לכהן מחובת מצות המלך אפ"ה כתובה בתורה היא כדאיתא בערכין פ"ק (ו' ב') גמרא הגוסס והיוצא ליהרג ובפרק האומר משקלי עלי (כ' א') גמ' זה חומר בנדרים מבערכין, לפי שהמערין אינו מחייב עצמו בסך ידוע אלא שאומר ערך פלוני עלי ובדבור זה חייבתו מצות המלך לתת לפי שניו אע"פ שלא הוציא חיוב סך בפיו, וכן נזקין אינו מחייב עצמו בסך ולא במיטב והתורה חייבתו בסך ובמיטב, ואינו כמלוה שהוא מחייב עצמו בפירוש בסך ידוע ולא חייבתו תורה אלא במה שהוא בעצמו מתחייב מרצונו, וכענין זה פירשו בתוס' וז"ל קרבנות ופדיון הבן וערכין ונזקין קורא מלוה

דהא גופא קמ"ל, דה"ד כשתובעו, אבל אם אינו תובעו, אע"פ שאינו משלם מכל מקום אינו עושק, וזהו דוקא בבא ממון חברו לתוך ידו ברצון הבעלים בעינן תובעו, דאל"ה אמרינן שמא במתנה יהיב ל' או מחיל ל', אבל בגזל ממש שבא ממון חברו לידו בחזקה, אפי' לא תובעו הוי גזלן, כמבואר שם ה"ג ובש"ע שם ס"ז..... וכשאני לעצמי לכאורה אדרבה יש לתמוה על הש"ך ז"ל שהניח דברי השלטי גבורים בצ"ע, כאילו ה..שלטי גבורים חדשות ישמיענו אשר לא שערום הפוסקים ז"ל, והרי כתוב הדר הוא בש"ע חו"מ סי' ע"ג ס"ו, הנשבע לחבירו לפרועו קודם שיעבור זמן פלוני, אע"פ שלא תבעו בתוך הזמן עדיין השבועה במקומו עומד. ועי' סמ"ע שם סק"ט וסק"ג ובש"ך גופי' סק"ט, ועד כאן לא פליג הטור"ז שם רק מכח השבועה, אבל בלא שבועה נראה ודאי דמודה, דאינו חייב בלא תביעה"א.

ומ"ש הסמ"ע שם בשם הטור"ם מידי דהוי במלוה לזמן ועבר הזמן דלא נפטר בכך, ר"ל דיכול המלוה לתבוע חובו, מכל מקום הלוה אינו מחויב לפרוע בלא תביעה, דשמא מתנה יהיב ל' כ"ז שאינו תובעו. וזהו פשוט. ועי' בפתחי תשובה שם ס"ק י' בשם עבוה"ג סי' ז', ראובן שהשליש שטר חוב באם שיעבור הזמן ולא יעמיד הסחורה, שיתן השליש הש"ח לחברו בלי פקפוק בעולם, וכשבא הזמן לא תבע חברו הסחורות, ובא שיתן לו השט"ח, ופסק דפטור ראובן מאחר שלא תבע חבירו הסחורות באותו זמן, וגם מחויב לקבל הסחורה אף לאחר זמן המוגבל, דבשלא תובעו הוי ג"כ מדעתו יע"ש, וכ"כ בס' דברי גאונים כלל ק"ג סי' ט"ז בשם שו"ת גבעת פנחס. וע"ש בסי' י"ז.

אמנם בהגהות אמרי ברוך שם על הסמ"ע שהראה להשלטי גבורים הנ"ל, והביא מתשו' הרשב"א סימן תר"ע. סימן אלף י"ח דדעתו שא"צ לתובעו יע"ש.

שוב ראיתי בס' ערך שי בסי' ע"ג רס"ו סד"ה שלא תבעו, כ' ז"ל ובש"ך סי' רל"ב סק"ב כ' בשם שלטי גבורים כו' וש"ך שם הניחו בצ"ע, נראה ג"כ לא ברירא ל' ע"ש. ולפ"ז ע"כ צ"ל דהש"ך בסי' רל"ב חזר ממה דפשיטא ל' בסי' ע"ג כסמ"ע. וצע"ע."

ובהערות על שו"ת אפרקסתא דעניא חלק ד - חר"מ סימן רצז נדפס הערה מנכדו?

"א) יעוין בקצוה"ח סימן ק"ד ס"ק ד' דמייתי באמת ראי' זו דא"ח להחזיר, מהאי דינא דנשבע וכו'. ובנתיה"מ שם ס"ק א' דוחה דבריו דחייב להחזיר, ואין כל ראי' מנשבע דאינו חייב בלא תבע דאמדינן לדעת' שכך היתה כוונתו בשעה שנשבע משא"כ מצות פריעת בע"ח דרחמנא חייבי' לפרוע. וא"כ אין כל קושי' על הש"ך דלא מייתי ראי' מאהא. דשפיר י"ל ראי' זו. נכדו הער"מ. - ח"י רר"ש".

והנה לכאורה צ"ע כוונת הש"ך בהצ"ע שלו שם ובכל השק"ט של האפרקסתא דעניא, שהרי שם בש"ך הדין הוא אם המלוה מוחל החוב בהעדר תביעתו או לא. ואפשר שעל זה קאי שם הערת הש"ך על הש"ג שאין לדמות העניינים שאפשר שכשנתן יותר ממה שהיה צריך במו"מ וכו' מחל לו אבל בהעדר תביעתו לפרוע אין הכוונה בזה שהוא מוחל תביעתו אבל אין הוא חוזר בו מעצם דבריו הברורים שאין חוב לפרוע מיד אם אין המלוה תובעו כיון שחוב המידי של הפרעון תלוי אך ורק בתביעת המלוה.

המשך דברי רבינו

"...וכדמשמע מהלשון רוח חכמים נוחה הימנו ולא קיום מצות פריעת בע"ח וכיו"ב (וכבפנים):" והיינו שמלשון זה נראה שבשנה שביעית אין נשאר עליו החיוב של פריעת בע"ח, דא"כ היה המשנה מדגישה זה ביתר שאת מלומר הלשון והסגנון דרוח חכמים נוחה" שהוא לשון שנראה שאין בזה חיוב ומצוה ממש (דאורייתא? לשיטת דהוי דאורייתא וראה באפרקסתא דעניא הנ"ל ובעיקר להלן בהשיחה פבנים ע' 292 בזה) ונראה מזה שעצם החיוב שמצד שעבוד הגוף נסתלק ואין כאן חיוב לשלם לא מפאת שעבוד הגוף מפאת התחייבותו ולא מפאת מצות פריעת בע"ח מצוה.

וכדלהלן בהמשך השיחה בדיון בדברי היראים ובטעם הדבר שרוב הפוסקים אין סוברים כשיטת היראים שאם היה הדבר מצד מצות פריעת בע"ח היה חיוב מש ולא רק" רוח חכמים נוחה הימנו".

ונמצא לדברי רבינו שהחיוב לשלם נובע רק מהשעבוד גברא שיש על הלוה לפרוע להמלוה, ובזמן שההשעבוד גברא הלזה נפקע, בדרך ממילא נפקע החובה לשלם.

והגם שלדברי רבינו: הרי עצם החוב עדיין נשאר אף שעברה עליו שביעית, מ"מ אין זה מטיל חובת גברא לשלם ומה שנשאר החוב מועיל רק ש"רוח חכמים נוחה הימנו" בז שמשלם החוב שנשאר. ולכאורה היה מקום לומר: שהגם שאין המלוה יכול ליגוש ולתבוע מ"מ כיון שנשאר החוב קיים הרי נשאר הלוה מחוייב לשלם (וכשיטת היראים) מ"מ נראה מוכרח שלשיטת רוב הפוסקים אין הדבר כן אלא החיוב לשלם החוב אינו מפאת" עצם החוב" שנשאר קיים אלא פאת כח התביעה של המלוה לתבוע הלוה לשלם החוב.

ובסגנון דברינו דלעיל הוי הביאור באופן בזה: החיוב לשלם נובע רק משעבוד" גברא" הן השעבוד העצמי שהתחייב לשלם על תביעת חבירו (היינו: עצם הדבר שהלה יכול להיות תובעו) והן מה שמחוייב וממצווה לשלם מפאת המצוה של פריעת בע"ח, הרי ב' דברים הללו שמייצרים החיוב לשלם הם נובעים רק מצד שעבוד שיש להמלוה על הלוה והיינו: שהוא תובע בפה ובכח הלוה לשלם ההלוואה אבל בשה שכוחו של התביעה מופקע הרי בדרך ממילא אין על הלוה החיוב לשלם המלוה.

המשך דברי השיחה והערה 50

הנה בפנים השיחה כותב רבינו" אז דער לוח איז נפטר פון זיין שעבוד צום מלוה אבער דאס איז נאר ביטול השעבוד אין דעם יחס (פון גדר גברא) צווישן מלוה און לוח, עס בלייבט אבער דער שעבוד און דער נכסי הלוה ווייל דער עצם חוב כשלעצמו איז ניט נפקע געווארען":

והיינו שרבינו מגדיר כאן שיש ב' עניינים בהחוב: א) מה שהלוה מחוייב לשלם להמלוה כנ"ל בארוכה והיינו מה שיש ביניהם יחס" גברא" והחיובים שבזה: ה"גברא" הלוה" מחוייב ומשעבוד לה"גברא" דהמלוה.

(ב) מה שיש שעבוד על נכסי הלוה, שההלוואה מייצרת שעבוד זיקה על נכסי הלוה לשלם להמלוה.

גוף הלוה). ועניין זה נשאר גם כשעבר עליו שביעית, וכלשון רבינו להלן בהשיחה ע' 294 "...בשייכות דער חפצא פון דער הלוואה – דער עצם החוב: וויבאלד אז און דעם איז געבליבען א שעבוד (הגם אז אופן לוח איז ניטא קיין שעבוד גברא, כנ"ל בארוכה) דערפאר איז רוח חכמים נוחה הימנו ווען ער צאלט אפ דעם חוב":

דמצות השמיטה והשביעית מפקיעים רק" שעבוד גברא" של החוב, הן עצם חיוב עצמו של הלוה לשלם להמלוה והן החיוב שיש על הלוה מפאת ציווי התורה לפרוע החוב, שניהם נובעים חיובם מפאת שיש שעבוד הגברא של הלוה לשלם להמלוה, ובשניהם נובע החיוב מפאת זכות שיש על המלוה לתבוע מהלוה שזה מייצר החיוב בחזרה של הלוה לשלם להמלוה (וכנ"ל באריכות) אבל בזמן שהמלוה מופקע מזכות זה הרי בדרך ממילא חיובי ושעבודים הללו מופקעים, אבל לאיך החיוב שנוצר על ידי "עצם החוב" הוא מה שחל על הנכסים הרי חיובים הללו אין מופקעים על ידי ההפקעה שנפקע בדרך ממילא מהמלוה בזה שהתורה אסרה עליו לתבוע מהלוה ו"עצם החוב" הזה נשאר קיים.

אבל גם על זה יש להעיר: שהרי הקצות החושן סי' ל"ט סק"א נוקט שלהמ"ד וראשונים הסוברים של"ד הר"ז גם לגבי" מיניה שאין חל על הנכסים שעבוד לשלם מהם אלא הוא חיוב על הגברא גרידא שיש עליו חיוב לשלם חובו:

"...אמנם למ"ד של"ד משמע דאפי' מיניה דידיה ליכא שעבוד נכסים מדאו' מדהקשו התוס' ריש ב"מ למ"ד של"ד...מילא מוכח דלמ"ד של"ד אפי' מיניה דידיה ליכא שע"ק, וכן מבואר בבדרי הטור שכתב בס' פ"ח למ"ד של"ד מב"מ אינו נשבע אלא נמחל השעבוד ואע"ג דהשתא אינו גובה ממשעבדי, וע"כ משום שע"ק דמיניה, הא למ"ד של"ד אפי'מיניה נמי לא, והא דכתבו התוס' בס"פ גט פשוט על דברי שכתב של"ד משום דכתיב והאיש אשר אתה נושה בו יוציא כו' הקשו התוס' דהתם מיניה מיירי, היינו משום דמיניה וודאי שייך תשלומים אבל לא משום שעבוד נכסים. וחיוב תשלומים הוא דרמי עליה כתב הרמב"ן בס"פ ג"פ שהוא משום פריעת ב"ח מצוה וכן גבי נזיקין איכא מצוה דכתיב בעל הבור ישלם..ועי"ש שכתב לא נחתי' לנכסיה אלא מכין אותו עד שתצא נפשו...ואח"כ דנחתין לנכסיה...ולאמטעם שבוד אלא מטעם כפייה" עיי"ש שממשיך לפלפל בדברים הללו (אם נחתי' לנכסים בזה או לא) אבל הא מיהא שהוא פרש בתוס' וטור והרמב"ן: שהא דסוברים של"ד הוא גם לגבי נכסים" מיניה, וא"כ מהו כוונת רבינו שחל על נכסי הלוה מעין בעלות ושעבוד על נכסי הלוה אם סוברים של"ד?

אמנם הנתיבות שם סק"ב הביא כמה שיטות בדבר זה: מה הפירוש של המ"ד של"ד: (א) ליש פוסקים: למ"ד של"ד השעבוד הוא כקנין ואינו יכול למכור או להוריש ולמ"ד של"ד האמת דמיניה גובין מדאורייתא רק סב"ל דמכאן ולהבא גובים ולא אלים בשעת שעבוד כקנין וכשמוכר או הוריש קודם הגבייה שוב א"י לגבות מהן. (ב) ליש פוסקים סב"ל: דלמ"ד של"ד אפי'מיניה לא שייךגובינא ושעבוד נכסים כלל ומה שנחתי' לנכסים הוא מטעם פריעת ב"ח מצוה וכופים ומכין אותו עד שתצא נפשוהא דנחתי' לנכסי הוא ג"כ מטעם כפייה. דוק בתוס' ורמב"ן ושאר פוסקים סוף ג"פ. ומביא נ"מ אם נשתטה לאחר ההלוואה מדאורייתא: להסברא שחל שעבוד על זה גובין מיניה

ולכאורה הדבר צריך ביאור שהרי עניין זה (שהגם שהשמיטה גרם שהלוה נפטר משבוד הגוף שלו, מ"מ) נשאר שעבוד על נכסי הלוה, הרי לכאורה הדבר הזה (דשעבוד נכסים) לכאורה תלוי במחלוקת אם סוברים" שעבודא דאורייתא" או" שעבודא לאו דאורייתא" לר"י ור"ל קידושין י"ג ועוד ש"ד ולרב ושמואל ל"ד. ולפשוט דברי רב פפא שאומר" פריעת ב"ח מצוה" בעלמא סוף ב"ב וכתובות פ"ו ועוד סוברים הרמב"ן והריטב"א שהוא סבור דשעבודא לאו דאורייתא

(אבל יש הסוברים שלר"פ ש"ד). ובשיטות הראשונים ואחרונים ראה ש"ך סי' ל"ט סק"ב דמביאחבל נביאים דסוברים שעבודא דאורייתא וחבל נביאים הסוברים דשל"ד ומסיק דעכ"פ הוי ספיקא דדינא, (והגם דהתומים וכן הצ"צ בב"ב בסופו סוברים שהעיקר כהשיטה דש"ד, מ"מ מה יהיה הסבר דין דשמיטת כספים לפי הללו הסוברים דשל"ד (והיאך יסברו רב ושמואל בעניין שמיטת כספים) וא"כ מה כוונת רבינו בביאור שמיטת כספים דאורייתא דהגם ששעבוד הגוף" פאלט אפ מ"מ נשאר שעבוד בנכסי הלוה, והיאך מתפרשים הדברים למ"ד של"ד?

וכן צריכים להבין כוונת דברי רבינו בהמשך השיחה שכותב רבינו בזה שהחוב נשאר קיים אף שעברה עליו שנת השביעית: "...בסגנון אחר: ווען ער האט געליען – איז און א טייל פון זיינע נכסים (בסכום ההלוואה) – חל מעין בעלות פון מלוה", דלכאורה דברים הללו מתפרשים ומובנים אם סוברים ש"ד שאז הוי כמעין בעלות (ומקצת הקנאה ל- הריטב"א-) בנכסים הללו אבל אם סוברים של"ד אם כן מהו הכוונה שחל" מעין בעלות" בנכסי הלוה להמלוה?

ואולי היה אפשר לומר הכוונה בזה: שכאן אין מדובר על אותו סוג השעבוד עליו נחלקו אם" שעבודא דאורייתא" או לאו דאורייתא: דשם הכוונה על כח השעבוד לגבות מהנכסים גם לאחר שהלוה מכרם ללוקח ובה המחלוקת והדיון עד איפה משועבדים הנכסים עצמם. אבל כאן המדובר בעצם החיוב של הלוה לשלם להמלוה שהחיוב מייצר מב' עניינים: מה ש"גברא" מחוייב לשלם בתור יחס" לוח ר"מלוה", ומה שנכסי הלוה מתחייבים" וערבאין" לשלם מהם להלוה, כיון שלקח נכסים מהמלוה, הרי נכסיו נשתעבדו לשלם להמלוה.

ולכאורה כן הכוונה בהמשך השיחה שכותב רבינו בזה שהחוב נשאר קיים אף שעברה עליו שנת השביעית: "...בסגנון אחר: ווען ער האט געליען – איז און א טייל פון זיינע נכסים (בסכום ההלוואה) – חל מעין בעלות פון מלוה". והיינו כנ"ל: שאף אם שעבודא לאו דאורייתא, הרי"ז ליקח מהלוקח אבל כל זמן שיש ללוה נכסים יש לו לפרוע ואפי' מגלימא דעל כתפייה (לא רק מפאת המצוה" דפריעת ב"ח מצוה, אלא גם) מצד שחל" מעין בעלות" על נכסי הלוה (בנוסף על השעבוד גברא שיש להמלוה על

אע"פ דאינו בר מצוה ולהסברא דהגבייה הוא רק משום מצות פריעת חוב הרי שוטה לאו בר חיובי הוא.

וא"כ לכא' יש לבאר השיחה לפי הסברא דלגבי מיניה חל שעבוד נכסים גם למ"ד של"ד אבל להסברא דגם מיניה אינו חל שעבוד נכסים אלא המצוה דפריעת בע"ח א"כ צריך ביאור כוונת דברי רבינו ששעבוד בנכסי הלוה, ומעין בעלות בהנכסים קיימים כשליטות ההוא אין כלל שעבוד בהנכסים מה"ת (אלא מדרבנן) והמדובר בהשיחה היא לבאר עניין הגדרת מצות שמיטת כספים בדאורייתא?

אמנם פשטות ש"שכל נכסי הלוה תחת שיעבוד המלוה מן התורה. ,, ורבינו מתמקד כאן בביאור דברי הרמב"ם, אבל ס"ס נראה מרבינו שרוצה ללמוד כן בשיטות שאר הראשונים (רש"י ועוד ועוד) חוץ מהללו שנזכרו בהערה 40, ואם ימצאו מאלו הסוברים דשעבודא לאו דאורייתא וכפי דברי הקצות דגם" מיניה דידיה" לאו דאורייתא היאך יפרנסו סוגיא דשמיטת כספים?

ועוד: אף דישים אחרונים המונים לומר שרוב ראשונים סוברים שעבודא דאורייתא (ולדוגמא ראה התומים סי' ל"ט סק"ב) הרי ס"ס (בנוסף על שנצטרך להבין ביאור הדברים לפי דברי הש"ך שכותב דהוי" ספיקא דדינא", הרי) היאך נסביר הגדרת מצות שמיטת כספים לפי אלו ראשונים הסוברים דשעבודא לאו דאורייתא?

יתירה מזו: היאך יסברו רב ושמאל גופא הסוברים דשעבודא לאו דאורייתא, המצוה וההגדרה דמצות שמיטת כספים, שנלמד במשנה דשביעית" המחזיר חוב ... דהחוב נשאר קיים ובמה מתבטא שהחוב עדיין קיים אם" שעבוד הגוף" לשלם ללוה נפקע אלא שנשאר" שעבוד הנכסים" ולרב ושמאל דלית להו שעבודא דאורייתא ולהקצות הסובר דזה גם" במיניה דידיה" היאך יסבירו הא ד"החוב קיים"?

והנה אולי נאמר שהמבואר בשיחה לעניין השעבוד שנשאר בנכסי הלוה כשעברה עליה שביעית אין הכוונה לאותו מושג" שעבודא דאורייתא" שדנו ושק"ט בגמ' ופוסקים:

ובהקדם דברי הרמב"ן בקידושין והריטב"א בעניין בע"ח קונה משכון:

חידושי הרמב"ן מסכת קידושין דף ח עמוד ב' ובמשכון דאחרים דמקודשת כדברי יצחק משמע לי מסוגיא דפסחים (ל' ב') דמשכון דתפיס ליה מלוה ברשותו אם לא פרעו בזמנו והוחלט המשכון בב"ד למפרע הוא גובה, ואי זבין מלוה או אקדיש משעת הרהנה שפיר זבין ושפיר אקדיש, ואי זבין לוח או אקדיש לאו כלום הוא וכולה מדרב יצחק כדאיתא התם, ובכה"ג הוא דאמרינן הכא דמקודשת כגון שהוחלט המשכון אחר כן, אבל פדאו לוח כי היכי דאי זבין ואקדיש מלוה איגלאי השתא דלאו כלום עבד ואי זבין לוח ואקדיש הרי הוא מקודש ומכור, אף לענין קדושין ל"ל שאינה מקודשת, ואעפ"י שיש בו מקצת קנין מעכשיו מדרב יצחק, נפקא מינה לענין שביעית ולענין שאינו נעשה מטלטלין אצל בניו, אבל קדושין כמכירה הם בגופו של משכון הוא צריך לקדש, וכשפדאו, מלוה הוא, זהו הנראה לפי דין המשכון".

חידושי הריטב"א מסכת קידושין דף ח עמוד ב' כתב ע"ד הרמב"ן אלא שמוסיף שגם אם פדאו הלוה הרי היא מקודשת ושאינו קידושין מזביני והקדש". איתביה רבא לרב נחמן קדשה במשכון מקודשת. ופרקינן התם במשכון דאחרים וכדדבי יצחק דאמר רבי יצחק מנין לבעל חוב שקונה משכון. פי' לענין שאינו נעשה מטלטלין אצל בניו ואין שביעית משמטתו, והוא הדין דלא סגי ללוה במחילת החוב עד שיחזיר לו משכונו כדאיתא לקמן בפירקין (עי' לק' ס"ז א' י"ט א' בדברי רבינו), וכיון דאית ליה למלוה קנין וזכות במשכון זה מקדש בו את האשה, ולא מבעיא לאחר שהחליטוהו לו בית דין בפרעון חובו או שהרהינו אצלו ולא פדאו דהא פשיטא דדידיה הוא, אלא אפילו קודם לכן, דאע"ג דקיימא לן בפרק כל שעה (פסחים ל' ב') כרבא דאמר מכאן ולהבא הוא גובה ואי אקדיש מלוה או זבין לא עביד כלום ואפילו החליטוהו לו בית דין לזמנו, שאני הכא במשכון דאית ליה קנין בגויה מדדבי יצחק ובדידיה אי זבין מלוה או אקדיש דבריו קיימין למפרע כשיחליטוהו לו בית דין, הלכך באשה מקודשת מעתה ואפילו פדאו לוח בזמנו, דשאני קדושין מזביני והקדש, דכל היכא דבשעת קדושין איכא הנאת פרוטה וסמכה דעתה עליה מיקדשא ביה,....":

והיינו: שאף אם נאמר שעבודא לאו דאורייתא מ"מ הוא דין מפורש בקרא שהמלוה יכול לכפות הלוה למשכון לפרעון, והאיש אשר אתה נושה יוציא אליך עבוט החוצה", שיש זכות לגבות מנכסים שלו בתורת משכון עבור פרעון חובו ובמשכון הזה יש קניין להמלוה התופס המשכון עד שקידושיו קידושין לא רק לאחר שהחליטוהו בית דין בפרעון חובו אלא אפי' לא החליטוהו עדיין וקידש בו אשה, ואח"ז החליטוהו ב"ד קידושין קידושין (אם לא פדאו הלוה להרמב"ן ולהריטב"א אפי' פדאו הלוה) והיינו משום שיש קנין למלוה במשכון שנמצא בידו (ומועיל: שאין שביעית משמט וב שיש לו משכון בידו, שכבר קנוי וגבוי אצלו, וכן שאם מת לוח אין זה" מטלטלין ביד בניו" מטלטלי דיתמי לא משתעבד לבע"ח" כיון שבזה ישנו קניין להמלוה).

ובאמרי בינה חו"מ גביית חוב סי' ב': שהסובר שעבודא לאו דאורייתא סובר דלא חל" קניין לחצאין"

(כדברי ריטב"א קידושין ג') שאין קניין בדבר שאין הדבר נקנה לחלוטין ולצמיתות לקונה הדבר, אבל גם הוא יסבור שלענין משכון: הרי במשכנו שלא בשעת הלוואה מועיל קנין המשכון שיהיה" למפרע גובה אם גובה אחר כך מהמשכון כיון דחל קנין על דבר פרטי חל לעניין זה שאחר כך כשיגבה מן המשכון אם לא פרעו והחליטו הב"ד אמרי' ביה למפרע גובה ואם זהין מלוה משעה שהרהינו שפיר זבין". והיינו שהוא מפרש כוונת ההלכה בזה: שהשעבוד של המשכון, (שהרי יכול הלוה לפרועו לאח"ז בדבר אחר), כיון שחל על דבר פרטי, מועיל לומר שקנה זאת משעת התחלת תפיסתו שאז הועיל השעבוד שהחשוב שקנה למפרע.

ונצטט דברי הריטב"א בסברת מ"ד של"ד: חידושי הריטב"א מסכת קידושין דף יג עמוד ב' וטעמא דמאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא משום דסבר שאין הקנאה לחצאים, ושעבוד קנין לחצאין ולא חייל אנכסי דאיתנהו

בשעת הלואה וכל שכן אנכסי דקנה אחר שלוה שאין אדם מקנה דבר שלא בא לרשותו, ...".

והיינו משום: (שלא רק שיש לו זכייה לגבות ממנו, אלא שיש לו זכות) קניין בדבר בנכסי הלוה.

ולכן: לעניין שמיטת כספים: התורה ציווה האדם ואסרה אותו ליגוש ולגבות חובתו וזו מפיקע" בדרך ממילא" שעבוד הגוף" אבל" שעבוד הנכסים" של הלוה נשאר קיים גם לאחר שנאסר על המלוה מלתבוע ולכך" המחזיר חובתו בשנה השביעית רוח חכמים נוחה הימנו" כיון שהחוב נשאר קיים והלוה המשלם חובתו רוח חכמים נוחה הימנו ששילם החוב.

[הערה על הנאמר לעיל: שהטעם להמ"ד דשעל"ד הוא משום" שאין הקנאה לחצאי" אין זה מוסכם לכל הדיעות: שהרי לפי זה היו צריכים לומר שגם כשהלוה שעבדו בפירוש לא הוי שעבודא דאורייתא כיון שאין קניין לחצאין, והרי רש"י נראה שסובר שכשעבדו בפירוש אכן חל השעבוד. שוב ראיתי שהצ"צ במס' ב"ב בסופו כותב עד"ז" ...רק דינו דרש"י אמת אפי' למ"ד שעל"ד. מיהו א"כ צ"ל דאין הטעם כמ"ש הריטב"א בקידושין ד"ג משום דאין קנין לחצאין. דרש"י ס"ל שאינו הטעם דהא ערב יוכיח דה"ל קניין לחצאין. וכמ"כ נכסי דאינש אינון ערבין ביה וצ"ע".

אבל הצ"צ אינו מבאר טעם האחר של המ"ד שעל"ד. ונראה לכאורה כוונת שיטה זו: דלולא שנידע בפירוש שהיה כאן שעבוד מפורש אין השעבוד נוצר בדרך ממילא מעצם ההלואה (לא מפאת הסברא וחיוב הפרעון, ולא מפאת דין התורה לפרוע, ולא מפאת עצם ההלואה).

ואולי גם לביאור זה: אפשר לומר שהכוונה הוא שאין" השעבוד" דאורייתא מקצת קנין לעניין ליקח מן הלקוחות או מהיורש אבל בוודאי יש זכותים להמלוה לגבות מנכסיו שהם ערבין לתשלומים לכל הפחות על ידי הזכות לתבוע בב"ד ליקח נכסיו בתורת משכון שהוא זכות בנכסי הלוה].

החילוקים בשרש וטעם השיעבוד וזכותי המלוה בנכסי הלוה ונפק"מ דינא להמ"ד שעבודא דאורייתא

יש לומר בדרך אפשר שגם אם נאמר שהשעבוד נובע מחובת פרעון המלוה יש לבאר השעבוד בב' אופנים: שאם חובת הפרעון נובע מציווי התורה גרידא, אז השעבוד נובע מפאת חובת הלוה לשלם וביתומים קטנים לא יישאר שעבוד נכסים שאין חובת פרעון לשלם,

אבל אם חובת הפרעון לשלם נובע מעצם סברא וכדברי הראשונים שלא הוי פרעון הלוה" מלוה הכתובה בתורה" מסתבר לומר: שעצם ההלואה שמחייב מסברא את הלוה לשלם הרי זה עצמו נותן זכות למלוה בדרך ממילא להיות נכסי הלוה משועבדים לו ואז נאמר שגם אם אין מצוה על המלוה לשלם בתורת מצוה ביתומים קטנים: מ"מ נשאר זכות השעבוד של הלוה בתורת התחייבות עצמית ואולי אפשר לומר שזה עובר גם ליתומים קטנים. וצ"ע בפרט זה.

אבל מדברי הג' נראה שיש לומר סברא הפכית: תלמוד בבלי מסכת קידושין דף יג עמוד ב' צריכא, דאי איתמר

ונמצא בכללות העניין: שיש לפרש שגם המ"ד הסובר של"ד אין הכוונה שאין לבעלים" זכות" וכל ניין שעבוד בנכסי הלוה, שאינו כן: שהרי א) יכול המלוה להכריח אותו ליתן משכון מנכסיו על ידי ב"ד, (אבל הא גרידא אין מספיק להוכיח שזות זה נובע מפאת זכותו בעצם הנכסים לא אפשר שהוא יכול לתבוע ב"ד לקיים שעבוד הגוף של הלוה, אבל לאחר שנוכח מעניין הב' כבר נסביר שגם זכות המלוה לכפות הלוה ליתן לו מנכסיו פרטיים הוא משום שהלואה מייצרת (לא רק זכות לתבוע שעבוד הגוף, אלא גם) זכות (וקניין) בנכסי הלוה) ב) כשהמשכון נמצא ברשותו הרי המלוה קונה בו משעה שנמצא ברשותו עוד לפני שהחליטוהו הב"ד או הלוה!;

והגם שעניין הראשון יש לפרשו שאין זכות בהנכסים אלא הוא זכות להיפרע מנכסיו, הרי: א) סוף סוף ישנו איזה זכות לגבות מנכסיו (בעל כרחו של הלוה), ב) להריטב"א הוי הטעם שאין שע"ד, לא משום שאין זכות בנכסי הלוה אלא שאין זכות זה מייצר קניין שאין הקנאה לחצאים, אבל בוודאי שאפשר שישנו איזה" שעבוד" וזכות בנכסי הלוה, אלא שאין לזה תואר ותורת קניין, ג) וכשלקח משכון מנכסיו (עוד לפני שהחליטוהו כפרעון ממש) כבר יש לו אפי' תורת קניין בדבר להיות שלו משעת תפיסתו דבזה אין החסרון של" הקנאה לחצאי" כביאור האמרי בינה) דלעיל ו"למפרע הוא גובה" והכל נובע מכח הזכות והשעבוד שיש לו בנכסי הלוה:

אלא שזה גופא (השעבוד שיש לו בנכסי לוח) אפשר לפרשו בב' אופנים שהם ג' : א) השעבוד נובע מפאת חובת הלוה לשלם (וכפי שנצטט להלן מכמה ראשונים ואחרונים), מצד שהתורה מטילה עליו חוב לשלם ב) השעבוד בא מפאת שהלה התחייב לשלם מצד הסברא (ואינו מלוה הכתובה בתורה כנ"ל) והתייבות מטיל עבוד בנכסיו, ג) השעבוד נובע מעצם ההלואה שהיא מייצרת זכות ושעבוד שכיון שהלוה לפלוני והלה התחייב לשלם הרי עצם ההלואה על מנת לשלם מייצר זכות ושעבוד ליתן זכותים להמלוה בנכסי הלוה.

ואם כן נאמר: שכוונת רבינו בביאור הגדרת מצות שמיטת כספים: שנפקע ממילא שעבוד הגוף ונשאר איזה שעבוד נכסים ו"עצם החוב": שביאור זה מתאים גם אם נאמר" שעבודא לאו דאורייתא":

השק"ט בגמ' ופוסקים הוא אם יש להמלוה קניין לחצאין בכללות נכסי הלוה שעל זה נחלקו הפוסקים אבל בוודאי ובוודאי לכ"ע הרי המלוה זכאי להיפרע מהלוה, ויכול להכריחו על זה בב"ד וזכות גבייתו יכול להכריח הלוה ליתן משכון לפרעון החוב וזכות זה מהווה ומייצר להמלוה קניין גמור בו כנ"ל, והכל נובע מזה שס"ס יש איזה זכות ואפי' קניין בנכסי הלוה, בעל כרחו של הלוה, וזה שורש הדבר שאם גבה משכון ונמצא בידו הרי לכ"ע בעניין זה" למפרע הוא גובה" כמפורש בגמ'

אבל בלוח מת ונשתייר נכסין נכסי אביו ערבים בשביל אביו כו' נכסיו ערבים מיום ההלואה כו' וגובה מהם":

והיינו שהבאנו לעיל באריכות דברי הבי"ב בשיטת הרמב"ן דירוש של המלוה אינו משמט ולא בעי פרוזבול מגזה"כ. ומדברי רש"י נראה להבי"ב בשיטתו שכן משמט. ודן הבי"ב למה נקט רש"י בכוונת הגמ' היפך דברי ר"ש, והכריח ממשנה דר' חוצפית סובר דלא כר"ש וגם יורש משמט.

התומים דן בארוכה שם בכוונת רש"י דנקט בדברי ר"י א"ש דיתומים א"צ פרוזבול ד"ב"ד אביהם של יתומים" דמדובר בהלואה שירשו מאביהם ומפרש בב' אופנים (דובר לעיל בארוכה). ובהמשך דבריו שם כותב: דלולא דמסתפינא מפרש שרש"י מפרש דברי ר"ש שאין וש משמט, דקאי (לא על יורשי המלוה, אלא) על יורשי הלוה! והיינו דאם מת הלוה והניח יורש (שמחוייבים לשלם בנכסי אביהם) אין בהם דכיון שעיקר הקפדת התורה הוא שהמלוה לא יגוש אותה" דהוא משועבד גופו, נכסיו אינן ערביין, ובשביעית פטרה אותו התורה והפקיעה שעבוד הגוף! וזה בלוח חי אבל במת בלא"ה על יורש אין שום שעבוד הגוף דהוא לא נשתעבד כלל, רק נכסי אביו הם ערבים בשביל אביו, ובמה יחול שמיטה, אביו מת, ונכסים ערבים מיום ההלואה, ועליו הוא לא נשתעבד כלל, וא"כ ברור דמסתבר מאוד דירוש הלוה בו לא שייך שמיטה" (ומגיה בדברי הספרי בר"ש יורש אינו משומט ועיי"ש):

והיינו דלכאורה דבריו מתאימים מאוד עם הדברים הנאמרים כאן בשיחה: שישנו שעבוד בין הלוה להמלוה בתורת שעבוד גברא, ושעבוד החוב על הנכסים שהם ערבים לשלם החוב, ועיקר מצות השמיטה היא על תביעת המלוה ש"לא יגוש" והתורה הפקיעה שעבוד הגוף הבא מזכות התביעה של המלוה (וכנ"ל באריכות בביאור דברי השיחה) וכיון שאין השביעית מפקיעה שעבוד על הנכסים לכן יהיה נפק"מ להלכה: שגם אם הלוה ימות ויישאר חיוב תשלומים על נכסי אביו אין חיוב זה מופקע על ידי מצות השביעית כיון שדין התורה לשלם עבור חובות אביהם, אינו נובע משעבוד הגוף שישנו על הלוה (שהרי השעבוד לא חל עליו כל עיקר), אלא מפאת השיעבוד שחל על נכסי הלוה, והשביעית מטילה איסורים על המלוה בתורת שהשעבוד גברא שיש לו על הלוה, ואין זה שייך בנכסי הלוה, שלכן:

כיון שהחוב נשאר קיים והערבות נשאר קיימת על הנכסים, לכן גם אם הלוה מת יכול המלוה לגבות מנכסים הללו ואין צורך לפרוזבול בדבר.

(כבר הזכרנו לעיל: שכמה תמהו על דברי התומים בזה שהרי הוא סותר עצמו בסי' ס"ו לעניין גדר חובת היורשים לשלם חובת אביהם, אם זה משום חיוב תשלומים על הנכסים או שחל עליהם שעבוד הגוף בגדר" יורש כרעא דאבוה")?

כללות הדברים הם בדמות דברי רבינו: ששביעית היא איסור על המלוה לתבוע, השעבוד גברא מופקע בדרך ממילא, החוב נשאר קיים ודין השביעית קאי רק כשיש שעבוד על הגברא משא"כ כשאין שעבוד על הגברא אלא על הנכסים: בזה מחדש התומים שלא חל דין השמיטה כל עיקר.

בהא, בהך קאמר שמואל, משום דלא מלוה כתובה בתורה היא, אבל בהך - אימא מודה להו לרבי יוחנן ולר"ל; . דבמלוה הכתובה בתורה כיון שהחיוב נובע מהתורה אפשר שזה מייצר שעבוד בקרקע משא"כ בחיוב הנובע מהסברא אפשר שאינו מייצר שעבודא.

ול"ז אם נאמר שהשעבוד נובע מחובת פרעון אבל אם נאמר שהשעבוד נובע מעצם ההלואה: שאין שעבוד הנכסים נובע מחובתו של המלוה לשלם אלא עצם ההלואה נותן להמלוה זכותים בנכסי הלוה הרי נראה פשוט שגם אם הלוה מת ונשארו יתומים קטנים הרי שעבודו נשאר קיים שיש לו קניין בנכסים הללו ויכול המלוה לגבות גם אם נמצאים ברשות יתומים קטנים.

נקודת דברי רבינו בהגדרת מצות שמטת כספים: חובת גברא שלא ליגוש, הפקעת שעבוד הגוף בדרך ממילא, אבל החוב ושעבוד נכסי הלוה נשאר קיים

בהמשך השיחה כותב רבינו בזה שהחוב נשאר קיים אף שעברה עליו שנת השביעית: "...בסגנון אחר: ווען ער האט געליען - איז אוף א טייל פון זיינע נכסים (בסכום ההלואה) - חל מעין בעלות פון מלוה". והיינו כנ"ל: שאף אם שבועה לאו דאורייתא, הרי"ז ליקח מהלוקח אבל כל זמן שיש ללוה נכסים יש לו לפרוע ואפי' מגלימא דעל כתפיה (לא רק מפאת המצוה" דפריעת ב"ח מצוה, אלא גם) מצד שחל" מעין בעלות" על נכסי הלוה (בנוסף על השעבוד גברא שיש להמלוה על גוף הלוה). ועניין זה נשאר גם כשעבר עליו שביעית, וכלשון רבינו להלן בהשיחה ע' 294 "....בשייכות דער חפצא פון דער הלוה - דער עצם החוב: ויבאלד אז אוף דעם איז געבליבען א שעבוד (הגם אז אופן לוח איז ניטא קיין שעבוד גרא, כנ"ל בארוכה) דערפאר איז רוח חכמים נוחה הימנו ווען ער צאלט אפ דעם חוב":

דמצות השמיטה והשביעית מפקיעים רק" שעבוד גברא" של החוב, הן עצמחוב עצמו של הלוה לשלם להמלוה והן החיוב שיש על הלוה מפאת ציווי התורה לפרוע החוב, שניהם נובעים חיובם מפאת שיש שעבוד הגברא של הלוה לשלם להמלוה, ובשניהם נובע החיוב מפאת זכות שיש על המלוה לתבוע מהלוה שזה מייצר החיוב בחזרה של הלוה לשלם להמלוה (וכנ"ל באריכות) אבל בזמן שהמלוה מופקע מזכות זה הרי בדרך ממילא חיובי ושעבודים הללו מופקעים, אבל לאידך החיוב שנוצר על ידי" עצם החוב" והוא מה שחל על הנכסים הרי חיובים הללו אין מופקעים על ידי ההפקעה שנופקע בדרך ממילא מהמלוה בזה שהתורה אסרה עליו לתבוע מהלוה ר"עצם החוב" הזה נשאר קיים.

והנה בהערה 5 מעיר רבינו ב' הערות על זה דפירש: ששמיטה מפקיע בדרך ממילא (ולא מפאת הפקעה ישירה) השעבוד גברא של הלוה להמלוה, אבל נשאר השעבוד על נכסי הלוה:

"להעיר מתומים שם, דס"ל לרש"י בפי' דברי ר"ש בספרי" בעל משה ולא היורש" דעיקר מה שהקפיד התורה הוא ללא יגוש אותו דהוא משועבד גופא וכו' ובשביעית פטרה התורה לכל יכול לנגוש אותו הפקיעה שעבוד הגוף כו'

המשך ההערה והמתקת דין התומים דירוש הלוה אינו מושמט
ודבריו, על פי דעת הר"ת: שישנו ב' שעבודים למלוה:
שעבוד על גוף הלוה,
ושעבוד על נכסיו

"וימתק ע"פ דעת הר"ת (ר"ן כתובות פה, ב) דשני שעבודים יש למלוה על הלוה שעבוד גופו שהוא מחוייב לפרוע ושעבוד על נכסיו, ושמחלו פקע שעבוד הגוף וממילא פקע שעבוד נכסים, משא"כ כשמת הלוה כו', והרי בנד"ד המלוה לא מחל השעבוד, וא"כ מובן שנשאר איזה שעבוד נכסים":

נביא דברי הר"ן שביאר הסבר הר"ת בטעם הדבר שהמוכר שמחל, מחלו מחול, והר"ן מבאר למה היורש של הלוה חייב לשלם, נביא דברי הקצות סי' ס"ו בח"מ בזה, קצות החושן חושן משפט סימן סו ס"ק כ"ו ובר"ן פרק הכותב (כתובות מד, ב בדפי הר"ף) כתב על דברי ר"ת ז"ל, ומיהו כשמת הלוה אע"פ ששעבוד גופו פקע שעבוד נכסים לא פקע, לפי שעיקר ערבותו של נכסים בענין זה הוא שכל זמן שלא יצא הלוה ידי חובו שירד לנכסיו ויפרע מהם, אבל כל זמן שנפקע מחמת המלוה אף שעבודו של נכסים נפקע עכ"ל. וביאור דבריו, דשעבוד נכסים דין ערב ממש הוא, ודון מיניה דערב אילו הלך הלוה למדינת הים או מת הלוה ולא הניח אחריו כלום ודאי הערב חייב לשלם, ואילו היה המלוה מוחל ללוה גם הערב נפטר, ומשום דהערב נתערב בשביל הלוה אם לא יפרע חובו מן הלוה אזי יהיה קם תחתיו לפרוע חובו, ובזה נתחייב מתחילת הערבות בעוד שהיה חל על הלוה שעבודו ובשעה שהיה הלוה קיים, אלא דכשהלוה פורע בעצמו או שמחל לו המלוה דהוי כפרעון א"כ ממילא נפטר הערב כיון שכבר קיבל המלוה את חובו על ידי פרעון או על ידי מחילה דהוי כפרעון ממש. והוא הדין בנכסוהי דבר אינש אינון ערבין ביה בשעה שהיה הלוה חי אם לא יפרע מהלוה יהיה נכסוהי ערבין ביה ושעבוד הזה נעשה בעוד הלוה קיים, ולכן כשמת הלוה צריכין הנכסים לשלם כיון שנתערבו עבור זה מתחילה, אבל אם היה פרעון או מחילה דהוי כפרעון והוי כאילו קיבל המלוה את חובו ממילא נפטר הערב.

הארכתי בפשוטות לפי שראיתי בסימן זה בתומים (סקמ"ג) שכתב על דברי (הר"ן) [ר"ת] שאינו מובן לו והקשה מירוש שמשלם אחר מות אביו כיון שכבר פקע שעבודא במיתתו, ותיירץ דכשירש נכסים גם הוא נשתעבד כמו אביו ע"ש. ומה יענה בערב שמשלם אחר מות הלוה, אלא כיון שלא קיבל המלוה את חובו אף שפקע החיוב מעל הלוה במיתתו צריך הערב לשלם, אלא בפרעון או במחילה דהוי כפרוע אז נפטר הערב וכמ"ש. ..."

והיינו שהוא מסביר חילוק של הר"ן בטוב וטעם: שהחילוק בין מכר שט"ח וחזר ומחלו שמחול (היינו: דכיון שאין חייב להמלוה משום מחילתו אין הוא חייב להלוה) משום ששעבוד הגוף שנפקע מפקיע ממילא שעבוד הנכסים ואין הלוה חייב לשלם לקונה השט"ח, משא"כ כשמת הלוה היורש מחוייב לשלם להמלוה (אע"פ שאין הלוה מחוייב לשלם להמלוה בשעבוד גופו שהרי הוא מת), שלכאורה אם הר"ת סובר שכשנפקע שעבוד הגוף, הרי בדרך ממילא נפקע שעבוד הממון, א"כ כמ"כ הול"ל כשמת הלוה הרי נפקע שעבוד הגוף (שהרי הלוה מת) וא"כ הול"ל נפקע שעבוד הנכסים מנכסי היורש שירש מאביו:

ומבאר הקצות דברי הר"ן בזה: שמ"מ שעבוד נכסין לא פקע, לפי שעיקר ערבותו של הנכסים הן של"ז שלא ימצא הלוה שירד לנכסיו ויפרע מהן, והיינו: שעל זה נתערב תחילה, שאם לא יהיה מאיפה לשלם שיקח מנכסים הללו שמכר או שירש ליורשיו משא"כ כשהמלוה מוחל חובתו הרי כיון שמפקיע שעבוד הגוף דהוי" כפרע" הרי נפקע כל החיובים השייכים על זה.

ומעניין לציין: שהתומים עצמו (כפי שכתב הקצות) מתלבט הרבה בהבנת החילוק בין מחילת המלוה ובין מיתת הלוה, והוא מפרש ומחדש (היפך דבריו כאן כנ"ל): שהיורשים יורשים נכסים הרי הם כאילו הם עצמם נשתעבדו בגופם לשלם!

ועכשיו נבאר דברי רבינו שעל פי הר"ת שהביאן הר"ן והביאור בחילוק הר"ן בין מת לוח ומחל המלוה (הגם שבשניהם נפקע שעבוד הגוף ובמילא נכסים, ומ"מ במת הלוה אין הפקעה זו מועיל אכסים), יומתק דים התומים ולפי ההבנה בפנים השיחה בעניין שמיטת כספים" ..והרי בנד"ד המלוה לא מחל השעבוד, וא"כ מובן שנשאר איזה שעבוד נכסים":

שבשנת השמיטה ומת הלוה, שלפי דברי התומים בסי' ס"ז אינו משמט, דכיון שהשמיטה היא על שעבוד הגוף וכאן שאין שעבוד הגוף על היורשים אלא על נכסים, וא"כ נשאר השעבוד על הנכסים גם בשנת השמיטה, דאין זה דומה" למחילת" ההלוואה על ידי המלוה,

והרי לפי דברים הללו יומתקו ההלכה של התומים, ולפי יסוד ביאור רבינו בהשיחה, שאין עניין שמיטת כספים פועל הפקעה גמורה על החוב אלא שהחוב נשאר קיים, אלא שהמלוה אסור מליגוש הלוה בשעבוד גופו, וא"כ ביורשי הלוה: שאין הם משועבדים בגופו אלא על הנכסים והרי השמיטה אינו מפקיע ומוחל השעבודים והחיובים לחול על ידה מחילת של שעבוד הנכסים לכן: אין השמיטה פועל כשהלוה מת ונשאר החוב קיים אצל הנכסים שהם אצל יורשי הלוה כמו שהיה חל על נכסים הללו כשהיה אצל הלוה.

עוד בדברי אחרונים בעניין השמיטה אשעבוד הגוף ולא אשעבוד נכסים
ובדין התומים שאין השמיטה משמט ביורשי הלוה

והנה בנקודת דברי התומים המוזכרים בהערה דעניין מצות השמיטה היא בעיקר אשעבוד הגוף של הלוה לשלם להמלוה ולא אשעבוד נכסים, מבואר עד"ז בספרי אחרונים, ולדוגמא בספר תורת זרעים פ"י מ"א, וסברתו ד"השמטה" לא שייכא אלא בשעבוד הגוף, משא"כ שעבוד נכסים אין זה מיקר"י חוב" אלא קניןשעבוד הוא די ש לו בנכסים אין חל על זה השמטת חוב.

ומבאר שזה דווקא לשיטת הר"ת הסובר בהסבר הדין שמכר שט"ח וחזר ומחלו מחול, שהגם שמכירת השטרות היא דאורייתא מ"מ יכול למחול: משום שיש ב' שעבודים במלוה, (א) שעבוד הגוף, (ב) שעבוד נכסים, ואינו יכול למכור אלא שעבוד נכסים ולא שעבוד הגוף, והשעבוד הגוף נשאר אצל המוכר, וכשהוא מוחל שעבוד הגוף נפקע ממילא שעבוד נכסים. אבל לשיטת הרשב"א ועוד: הטעם למה המוכר שטר יכול לחזור ולמחול החוב הוא משום

שהמכירה של שטרות היא רק מדרבנן, ולדבריו: הרשב"א אינו מסכים עם יסוד הר"ת (כפי דברי התורת זרעים),

וכותב נפק"מ ביניהם לפי הנ"ל: אם זקף שעבוד הנכסים במלוה, שהרשב"א כותב בתשובה סי' תשס"ט שישראל שלקח מן הגוי שטר חוב שחייב לו ישראל, שאם זקף עליו במלוה הר"ז משמט. והיינו: שהישראל לא היה משעבוד גופו להישראל הקונה השטר מהנכרי, אלא שעבוד הנכסים של הישראל להגוי נמכר להישראל הקונה מן הגוי, ואם ישראל זה זקף על הישראל הבע"ח שעבוד זה כמלוה"ה הרי זה משמט להרשב"א, אבל להר"ת אין זה משמט ד"זקיפת מלוה לא שייכא אלא במי שיש לו שעבוד הגוף (כמו גזילה וחנות ופקדון), דמשזקפן עליו לשלם לזמן פלוני נעשה חוב

משא"כ בשעבוד נכסים גרידא, דאינו תובע מהגברא אלא מהנכסים, לא שייך כלל בנכסים ענינא דזקפן לפרעו בזמן פלוני".

והנה נדגיש עיקר חילוקו: ש"חוב" והשמטה חל בעיקר על שעבוד הגוף, משא"כ שעבוד הנכסים הרי זה "קנין" ולא חוב ואין שייך השמטה בקנין נכסים. והיינו שהוא מבאר החילוק מיוסד אחילוק של הר"ת (משא"כ להרשב"א החולק עליו: נראה ששייך שמיטה גם ביושר לוח שמת: שההשמטה חל אחיוב שחל אנכסים כשזקף עליהם במלוה).

אבל בתומים נראה שמדגיש עניין אחר: שעניין ההשמטה קאי בעיקר"ה אשעבוד הגוף": שהוא לא יגוש אותו ו"וישעבד" אותו לשלם, והוא בהתאם עם" לא יגוש" דקרא דקאי אתביעת גברא את החוב. ונראה יותר שזה מתאים יותר כביאור רבינו:

שעיקר עניין השמיטה קאי אגברא שלא יתבע הלוח, (אבל החוב נשאר קיים) ובמילא אין זה חל" אשעבוד נכסים" (לא משום שהשעבוד נחשב ל"קניין" ולא לשעבוד" וחוב", אלא) משום שהשמיטה אינו מפיקע החוב לגמרי אלא נשאר קיים אלא שעל המלוה יש איסור לתובעו.

וזה ברור שרבינו הביא התומים עוד קודם שהביא דברי הר"ת, אלא שהביא דברי הר"ת להמתיק הדברים בדברי התומים, והכוונה: הוא לא שאין שייך עניין" השמיטה" בעצם פירוש המילות אצל שעבוד וחובת נכסים, אלא משום שהשמיטה של שביעית אינו מועילה כלפי הנכסים, ולפי זה: אולי יהיה הדין, כשזקף עליו במלוה, השעבוד נכסים ו"נשתעבד גופו" אפשר שחל עליו שמיטה (גם לדברי הר"ת) כיון שאם נאמר שיש כאן שעבוד הגוף חל עליו" לא יגוש" (ואין מוזכר ברבינו סברא: שלר"ת והתומים אין שייך גדר" השמיטה" בשעבוד נכסים היותם ענין" דקניין" ולא חוב, אלא כדלעיל).

כוונת הציון להרידב"ז

הנה רבינו באמצע הערה 50 לאחרי שהביא להעיר מדברי התומים שלדעתו כשמת הלוח אין השמיטה משמטת אצל יורשי הלוח, כיון שאין כאן שעבוד הגוף אצלם אלא שעבוד הנכסים וכשמת הלוח נשתייר הנכסים ערבים בשביל אביו מיום ההלוואה וגובה מהם, כותב רבינו:

"וראה בית רידב"ז הל' שביעית סי' בסופר": והנה יש לעיין כוונת רבינו בציון הזה. והנה בסעיף הנ"ל כותב הרידב"ז: דשם ההלכה דבעיסקא הרי חציו מלוה והוי ליה לשמט חצי זה, ועל זה כתב בהג"ה שם שהתומים בשם הרדב"ז פוסק דאינו משמט פלגא דמלוה אלא שבזה"ז לא נוהג ההיתר הזה כלל.

ובהמשך מביא דברי הפאה"ש בבית ישראל שדוחה דברי התומים: שדימה מה" שהפלגא דמלוה" נמצא ביד העוסק בה, דומיא למי שקיבל משכון מהלוה ומסר ביד הלוח לפקדון כש"ח, דכיון שהגמ' אומר שעייסקא" אין נעשין מטלטלין אצל בניו" (ומחוייב לשלם מהם) הרי הם ברשות המלוה וא"כ אינו משמט דהוי ברשותו כגבוי דמי. והפאה"ש דחה: שלשיטת המהר"ם שאם החזיר המשכון ביד הלוח והאחריות על הלוח אין זה ברשות המלוה.

והרידב"ז דוחה קושייתו ואומר שכוונת התומים הוא להוכיח מדברי הגמ' דעייסקא אינו נעשים מטלטלים אצל בניו הרי מוכח שלדברי הכל הוי עייסקא ברשות מלוה וגם המהר"ם עצמו אומר כן לעניין עייסקא. עיי"ש.

ולאח"ז מאריך לפרש עצם כוונת המהר"ם בהשוואה של עייסקא לנתנית משכון שקיבל המלוה, שמחזירו ליד הלוח (שאין הכוונה בהשוואה זו להחזרת המשכון בתורת" פקדון" אלא) בהשבת עבוט, (באופן אחר מפ' התומים) והגם שבהשבת עבוט, נעשה מטלטלין אצל בניו, הרי משום דלא קם ברשותו של מלוה, משא"כ עייסקא" לא נעשו מטלטלין אצל בניו" ואין זה מטעם דהוא" ברשות המלוה" כהבנת התומים, אלא דכיון דעייסקא הוי שסומכים עליו כקרקעות, שהרי אין בידו להוציאן (רש"י בב"מ ק"ד) לכן לא נעשו מטלטלין אצל בניו, ולכן הוי כל הממון הבא מחמת מעות העייסקא" כדבר הבא מחמתו וקיים" שזה נחשב כקרקע שגובים ממנה מן היורשים. והוי בדומה להלכה שכתב הבי"ס צ"ו אהע"ז בשם ספר התרומה שבלוה לאשה ואח"כ ניסת, הבעל לוקח הוי ואינו המלוה גובה מנכסים משועבדים, מ"מ:

אם המעות שהלוה נמצאות תחת יד הבעל או שיש להבעל דבר הבא מחמת המעות כגון שקנה קרקע או מטלטלין בעדהמעות הללו גובה מהן.

והיינו דהגם שנאמר שהמהר"ם סובר שאין זה" ברשות" של המלוה (כמו במשכון דלא קם ברשות של מלוה לעניין שמירה) ומ"מ לעניין גבייה הרי העייסקא כקרקעות, וכל זמן שמקבל המעות לא הבריח מן הנותן הוי" דבר הבא מחמתו" של אותן מעות דסמך עליהם כקרקע ולא נעשים מטלטלין אצל בניו.

ובהמשך מאריך לבאר שיטת המהר"ם בהא דהלוואה על המשכון אינו משמט גם כשמשכון בשעת הלוואתו (דאינו שייך לעניין חיוב שמירה דהוא ש"ש משום פרוטה דר"י ומה השייכות לעניין שיהיה ברשותו שלא ישמט), אלא משום דכיון השעבוד של המשכון שלא בשעת הלוואה כשלו לקדש אשה, לכן במשכון בשעת הלוואה אלים שיעבודה דייחשב" ברשותו" (דנחסר גוביינא להלוה) ולכן אינו משמט דהוי" של אחיך בידך".

ואם כן: במשכון שהמלוה ייחדו ברשות הלוח ולא נכנס לרשותו הרי לפי זה לא קנה המשכון שייחשב כאילו האו ברשותו דהא מעיקרא התנו שיישאר ברשות הלוח וא"כ:

יש לעיין בכוונת דברי רבינו: לעיל פירשנו שמביא דברי הר"ת שהביאן הר"ן להמתיק דברי התומים שאין יורש של הלוה משמט ההלוואה, כיון שאין שעבוד הגוף עליהם לכן אין דין דלא יגוש חל עליהם" אלא על הנכסים (דנכסי האדם ערבים לו) והרי זה נשאר קיים כדברי רבינו בפנים השיחה. ופירשנו לעיל דעלזה מוסיף רבינו דדברי התומים הללו יומתקו לפי דברי הר"ת והר"ן: שכיון שישנו ב' שעבודים בהלוואה: (א) השעבוד הגוף, (ב) שעבוד הנכסים, וכשמוחל המלוה ההלוואה (שעבוד הגוף) ממילא נפקע שעבוד הנכסים (שהם ערבים עבור שעבוד הגוף וכשמחלו הרי מחל השעבוד או שהו" כאלו פרע" כדברי הקצות לעיל), משא"כ כשמת הלוה, הרי המלוה לא מחל והפקיע השבוע, הרי (אע"ג דלאחרי מיתה אין הלוה משועבד, מ"מ) כיון שהמלוה לא הקנה ההלוואה להלוה, א"כ על זה חל" הערבות" של הנכסים כשלא יהיה להלוה מה לשלם או שימות שיקח מנכסיו, וא"כ יומתקו דין דהתומים: שכשמת הלוה אין השביעית משמטת... והרי בנדר"ד המלוה לא מחל השעבוד" (היינו בנידון שמת הלוה ועברה שנת השביעית) וא"כ מובן שנשאר איזה שעבוד נכסים", היינו בציור זה של התומים: שלכן כיון שאין משמטת הרי הם חייבים לפרוע.

אבל לכאורה נראה יותר לפרש כוונת דברי רבינו ב"והרי בנדר"ד המלוה לא מחל השעבוד" דקאי אכללות דברי רבינו בהשיחה, בכל שמיטת כספים: דכמו שהתומים מבאר בעניינו שכשמת הלוה עדיין נשאר שבוע הנכסים אע"פ שאין כאן שעבוד הגוף (ואינו דומה למכר שט"ח וחזר ונחלו, דמחילתו מחילה דשם נפקע לגמרי כל השעבודים ואינו נשאר איזה שהוא שעבוד נכסים, משא"כ כשמת הלוה) דנשאר שבוע נכסים כמ"כ בכל שמיטה: שהשבוע הגוף נשמט ממילא על ידי ציווי ואיסור התורה על המלוה ליגוש ולתבוע: דאע"פ שאין שעבוד הגוף מ"מ נשאר איזו שעבוד נכסים כיון דלא מחלו המלוה.

והיינו: שכוונת רבינו בזה הוא לבאר: שיסוד דין דמחילת שטרות להר"ת שנפקע שעבוד הגוף (לפי ביאור הר"ן בזה) הוא משום שהמלוה מוחל החוב הרי בזה שמוחל החוב נפקעו ממילא כל השעבודים והוי כאילו הקנה או כאילו קיבל פקעון שע"ז נפקעו כל השעבודים אבל" בנדר"ד" היינו: בשנת השמיטה הרי המלוה לא מחל כלום, וכנ"ל באריכות דברי השיחה, שעניין השמיטה אינו מה שהמלוה מפקיע ומפקיר ומוחל ההלוואה,, אלא שאין הוא תובע ההלוואה, הרי מובן שהגם שרבינו מפרש שהשעבוד הגוף" פאלט אפ" (היינו נפקע) והוא כמו שכתב הרמב"ם ונפטרת ממנו"!, מ"מ עצם החוב עדיין קיים שלא היה כאן הקנאה מהמלוה אלא שאיסור התורה מספיק על זה שאין על המלוה הכח לשעבד הלוה, שהרי אסור עליו אפי' לעשות תביעה על הלוה, אבל החוב נשאר קיים והנכסים משועבדים להמלוה.

עוד בכללות נקודת החילוק בין מחילת ההלוואה שעל ידי המלוה ובין מת הלוה ובחילוק בין גביית חוב מיורשים יתומים גדולים ויתומים קטנים (גם אם נסכים שיש שעבוד על הנכסים)

כיון משכון כזו הוא של הלוה וכן הוא ברשות הלוה לכן הר"ז משמט. ומסיים הרידב"ז: שלכן מובן פסק הש"ע (דלא כהתומים) בעניין דעיסקא משמט חצי מלוה: כיון שההלוואה היא באופן כזה שהתנו מתחילה שה"משכון" (דמי העיסקא) יישאר לעולם ברשות המקבל והלוה (והא דאין נעשים מטלטלין אצל בניו לעניין גבייה מיורשים: הוא משום שסמך המלוה עליו כקרקע כמבואר לעיל), וא"כ מובן פסק הש"ע: שלעניין שמיטה (אינו דומה לעניין גבייה דשם צריך שיהיה סמוך במעותיו כקרקע ובא מחמת מעותיו שאסור להוציאן שלכן סומך עליהם לגבות מהם כקרקע, אבל לעניין שמיטה) בעי שיהיה ברשותו של המלוה שלא ישמט, שרק אז נחשב" של אחיך בידך" ובמילא ב"עיסקא" כזה שהוא משכון כזה שנמצא לגמרי ברשות הלוה: הרי זה משמט.

ומסיים הרידב"ז בפסקא האחרונה (סוף הפסקות): והנה התומים ז"ל דמביא בשם הרדב"ז ז"ל דאינו משמטת דהא אם מת לוח אינו נעשה מטלטלין אצל בניו" (והיינו שהתומים מדמה מה שלא הוא כמטלטלין לעניין גביית מהיורשים לעניין שייחשב כברשותו לעניין שמיטה), אבל הרידב"ז חולק על זה ואומר: וע"פ דברינו לעיל דהכא הטעם משום ד"הבא מחמתו קיים וסמך עלה, אבל לא דקאי ברשותיה" ל" דמשמט... (ומסיים שם שבזה"ז הרי גם לפי התומים היה משמט עיי"ש):

והיינו כנ"ל: דכיון שעניין הסברא דלא ישמט (אינו תלוי בזה שאומרים דהוי" ברשות המלוה" שמטעם זה" אינו כמטלטלין א"ב אלא) משום דהא דבעיסקא גובה מהיורשים הוא שסמך עליה לגבייה כקרקעות, אבל לעניין שמיטה לא יועיל זה: שהרי אין הממון ברשותו אלא ברשות הלוה. את"ד.

הארכנו להביא לכאורה תוכן דברי הבית הרידב"ז ס"י בשביעית. ולכאורה יש להבין על מה נתכוון רבינו בציון דבריו הללו בסופו להמבואר בשיחה כאן ובהערה.

ואולי הכוונה: שלפי דברי רבינו הרי יודחו דברי הרידב"ז לעניין מת הלוה כשהיה לו קבלת מעות בעיסקא: שהרידב"ז טוען בעניין זה דאע"פ דמעות העיסקא הוי משכון מהמעות גופיה ובא מחמתו ואי אפשר להוציאן דבר אחר לכן סומך עליהם כקרקעות ולא הוי" מטלטלין אצל בניו" וגובים מן היורשים, מ"מ לעניין שמיטה אין זה מועיל להיות נחשב" של אחיך בידך" שלא ישמט, כיון שהוי ברשות מקבל המעות (הלוה) ולכן יש לשמט,

ואולי מעיר רבינו: שלפי דברי התומים בסקכ"ה שכשהלוה מת נפקע שעבוד הגוף וממילא אין חלה דין השמיטה שהוא איסור דלא יגוש דקאי אשעבוד הגוף של הלוה, ולא ידך השעבוד שהיו על הנכסים קיימים גם במיתת הלוה, ולכן במת הלוה שקיבל מעות בעיסקא: אע"פ שמעות הללו ברשות הלוה (ואין הפטור מדיני שמיטה מפאת" של אחיך בידך" מ"מ יש להיפטר מדיני שמיטה: כיון שכל השמיטה הוא רק כשהלוה חי שחל עליו הדין דלא יגוש" משא"כ על היורשים.

ולאחרי כל האריכות זו יש לעיין אם זה כוונת רבינו ב"וראה בית רידב"ז פ"י שביעית בסופר".

הנה רבינו מבאר החילוק (של הר"ת כפי שמובא ומבואר על ידי הר"ן וכפי שביארו אותו הסמ"ע והקצות כו') בין היכא דהמלוה מחל ההלוואה שאז כיון שנפקע שעבוד הגוף הרי בדרך ממילא נפקע ואזיל שבוד הנכסים, משא"כ כשמת הלוה: אע"פ שנפקע שעבוד הגוף ומ"מ נשאר שעבוד הנכסים,

דהחילוק הוא בזה: שבמחל המלוה הרי ישנו הפקעת השעבוד על ידי מחילת המלוה, שלכן הפקעה זו וסילוק זה מסלק עמו גם שעבוד הנכסים כיון שהוא הקנה" אותנו להלוה על ידי מחילתו, משא"כ במת הלוה: דאע"פ שאין שייך כאן" שעבוד הגוף" של הלוה להמלוה, כיון שהלוה מת, מ"מ אין כאן מחילת והפקעה וקנין של ההלוואה, אלא העדר הלוה בעולם, לכן אדרבא: נאמר בזה ש"עדיין נשאר שעבוד נכסים".

והנה יש להוסיף בזה: ובהקדם שנעיר על כללות העניין שגובין מירששי הלוה כשמת, ובפרט לדברי ר"ת והר"ן שבוה נשאר שעבוד נכסים וכפי שהסביר רבינו דכשמת הלוה עדיין גובין מן היורשים משום שנשאר איזה שעבוד נכסים כמבואר בהערה, דלכאורה לפי הסבר זה צריך ביאור למה שאמר רבפא בערכין בהסבר דברי רב נחמן דהא דהיה סובר מעיקרא שאין גובין מיתומים קטנים משום" דלאו בני מיעבד מצוה ניהו" והרי הנכסים הם משועבדים ?

והנה בפשטות אין זה הערה כלל שהרי הש"ך סי' ל"ט הנ"ל ועוד מביאים ראיה מגמ' זו דרב פפא סובר דשל"ד וכל הסברא לגבות מקרקעות הלוה עמו בעל כרחו הוא משום עפיייה על מצות פריעת חוב (שאמר רב פפא גופיה בכתובות) וא"כ מובן שאין הערה על דברי רבינו בהערה בהסבר דברי התומים והמתקת דברי הר"ת דלכאורה פשטותם הם דקאי כשיש" שעבוד נכסים". ועיין לעיל במה שביארנו האם דברי רבינו הוא רק אם סוברים שעבודא דאורייתא או אפי' אם סוברים דשעבודא לאו דאורייתא.

אבל באמת אין הדבר פשוט וישנם כמה אחרונים וקודם להם ראשונים הסוברים שאין דברי רב פפא מוכרחים להתפרש שסובר שעל"ד אלא יכול לסבור שע"ד ואעפ"כ יכול לסבור שאין גובין מנכסי יתומים קטנים דלאו בני מיעבד מצוה ניהו הרוצים

ונקדים מה שכמה אחרונים ובאמת מובא בראשונים בעניין זה בעצם עניינו: והנה כמה מקשים ומבארים לדעת הר"ף ועוד הסוברים לרב פפא עצמו סובר דשעבודא דאורייתא, וגרסי הכי בשיטתו במס' קידושין וכו', היאך יפרשו הא דרב פפא הסבור שאין גובין מנכסי יתומין משום דלאו בני מיעבד מצוה ניהו" והרי אף שאין הם מחוייבים לשלם מפות פריעת חוב אביהם, מ"מ כיון שהנכסים משועבדים הוי להו לגבות מהנכסים משום השעבודא דידהו (ואפי' מיתומים)?

ומפרשים ומבארים שאף אם נאמר שרב פפא יאמר שע"ד: שהם שהנכסים משועבדים הוא משום שישנו שעבוד על הגוף של הלוה לפרוע לכן חל השעבוד על הנכסים לקיים מצות פריעת בע"ח אבל ביתומים קטנים שאין עליהם חובת קיום מצות הפרעון לכן אין חל על הנכסים חיוב הערבות לפרוע חובת אביהם" דלאו בני מצוה ניהו".

ונצטט כאן ל' הפנ"י בכתובות פני יחושע מסכת כתובות דף פו עמוד א" ובאמת דבהיא סוגיא דפרק גט פשוט גופא קשיא מילתא דר"פ דהוי דלא כמאן כיון דר"נ גופא הדר ביה ובקושיא זו הרגיש ג"כ בעל ספר גדולי תרומה (ריש שער י"ד) ומכ"ש דקשה יותר מהנך מימרי דר"פ על שיטת הר"ף וסייעתו דגרסי בשילהי פ' גט פשוט ובפ"ק דקידושין [י"ג ע"ב] דר"פ גופא פסיק הלכתא דשעבודא דאורייתא וא"כ אמאי קאמר הכא דמצוה איכא ותו לא וכבר הרגישו בזה קדמאי ובתראי וכבר העירותי על זה ג"כ בפ"ק דקידושין ע"ש.

והנראה לענ"ד ליישב חדא מגו חדא משום דמלשון רש"י דשמעתין נראה שרוצה לפרש דלרב פפא אפילו מיניה דידיה גופא קאמר הא מילתא דפריעת בעל חוב מצוה והיינו דקא"ל ר"כ הכא לדידך אי אמר לא ניחא לי למיעבד מצוה ואי בדיתמי איירי כדמשמע מלשון התוספות הו"ל למימר אי אמרי לא ניחא לן ומלבד שאר קושיות ודקדוקים שאבאר בשיטת התוס' וכיון דמשמע ליה לרש"י (דלוה) [דבלוה] גופא קאמר דליכא אלא משום מצוה הוצרך להביא מסוגיא דפ' שום היתומים דאע"ג דהתם נמי ביתומים איירי אפי"ה מייתי שפיר דהא סוגיא דהתם איירי בשטר ובהניח אחריות נכסים דומיא דשום היתומים, וכולה סוגיא דהתם בקרקעות ובשטר איירי דומיא דכתובת אשה ושטר שיש בו ריבית ואפי"ה קאמר ר"נ דמעיקרא לא הוי מזדקק וקיהיב רב פפא טעמא משום דלאו בני מיעבד מצוה ואי ס"ד דמיניה דלוה גופא לא הוי טעמא משום מצוה אלא שגוף הנכסים הן של המלוה א"כ מאי קס"ד דלא למיגבי מיתומים הא בחיי אבוהון בחזקת המלוה הוי קיימי ומכ"ש דקשה טפי לפי שיטת רש"י בפ"ק דקידושין דהיכא דשיעבד בפירוש לכר"ע דאורייתא ומסתמא התם אפילו בשיעבוד בפירוש נמי איירי דהא ק"ל אחריות טעות סופר הוא. אלא על כרחך דלרב פפא הוי סבר רב נחמן מעיקרא דאפילו מיניה דידיה נמי ליכא אלא משום דעיקר פריעת בעל חוב אינו אלא מצוה ועל זה שייך גם כן השיעבוד לקיים המצוה ומהאי טעמא קי"ל

[בכורות מ"ח ע"ב] דנכסי דבר אינש אינון ערבין ביה וקי"ל [ב"ב קע"ג ע"ב] לא יתבע מן הערב תחלה והיינו כדפרישית דעיקר הערבות הוא אם לא יקיים המצוה ופריעת הערב גופא נמי משום מצוה איכא ומהאי טעמא נמי ק"ל דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי בפ"ק דקידושין [י"ג ע"ב] לענין קרבנות והיינו דאישתעבדי נכסים לקיים המצוה וא"כ ה"ה בעל חוב וכמו שפירש רשב"ם ז"ל בפרק גט פשוט דמ"ד שעבודא דאורייתא יליף מדכתיב יוציא אליך את העבוט והיינו נמי מצות עשה כמ"ש קדמונים המפרשים כאן לפרש מצוה דר' פפא עיין במדכ"י. וא"כ מהאי טעמא גופא הוי קס"ד דר' נחמן מעיקרא דאין גובין מיתומים קטנים בשום ענין אפילו בשטר שיש בו אחריות מפורש ובהניח קרקעות דהכל הוא משום מצוה ויתמי לאו בני מיעבד מצוה ואע"ג דגובין מלקוחות אע"ג דמצוה לאו עלייהו רמיא מ"מ הא שיעבד נכסיו לקיים המצוה אם יתבענו המלוה ולא יפרע. ועוד דהלקוחות עשו שלא כדין ובאיסורא אתא לידייהו וסברו וקבלו שאם יגיע זמן הטריפה יתבטל המכירה כעין שכתבו התוספות כאן לענין גזלן משא"כ ביתומים קטנים קס"ד דכיון דמית ליה הלוה בטל איהו בטל מצותו ונהי דביתומים גדולים כיון שהניח אחריות נכסים עלייהו רמיא לקיים המצוה דכרעא דאבוהון ניהו משא"כ ביתומים קטנים.

לכאורה דשעבודא לאו דאורייתא וכותב בזה"ל וע' מזה בתומים סי' ל"ט סק"ב מה שיישב זה אפי' למ"ד שעבודא דאורייתא. וכ"כ בהדיא הרא"ש בכתובות פ' הכותב סי' י"ג ועיין בק"נ שם ס"ק ל"א. והתומים לא ראה דברי הרא"ש". (לכאורה אין הדברים מפורשים ברא"ש A עצמו אבל הם מפורשים בדברי הק"נ" דשעבודא מן התורה.. והא דאמר רבפא פריעת בע"ח מצוה אע"ג דסבר שע"ד נ"ל דסב"ל לרבינו היינו מקרא דיוציא אליך העבוט החוצה..נסתלק קושייא מהר"ף..."), והיינו שע"ד הוא כדי לקיים מצות פריעת חובו. ובתוס' הרא"ש בכתובות מפורש יותר: "וא"ת כיון דשע"ד אפי' מיתמי אמאי לאמגיבין.. אפי' מיתמי קטנים כיון דמעבדי ליה לאבוהון ואע"ג דלאו בני מיעבד מצוה ניהו מ"מ כיון דשעבודו מונח לפניו אמאי לא יקחנו ונ"ל: כיון דהשתא נפל נכסי קמי יתמי ואינון לאו בני מיעבד מצוה ניהו אף לנכסיהם לא נחתין דנכסויה דבר אינש אינון ערבין ליה וכיון דלוה לא מיחייב לא נתחייב גם הערב" והיינו כנ"ל: שענין השעבוד הוא תוצאה מחיוב קיום מצות פרעון על ידי הערב. ונראה להלן ליישב ולהתאים דברים הללו להמבואר בהערה כאן).

וכותב שם שהפנ"י גם הוא יישב דברי רב פפא דלמסקנא סובר שע"ד ואינו סותר דבריו"פריעת בע"ח מצוה" והיינו משום דדבריו הללו היו לפי הה"א דרב נחמן שאז כל הפריעת הבע"ח הוא משום מצוה אבל למסקנא סובר שעב"ד הרי הוי יותר ממצוה.

ונמצא: דלהפנ"י להמסקנא דלר"פ דשעב"ד הוי השעבוד לא רק מחמת שמצוה לפרוע החוב של הגברא אלא דהוי כאילו"ה המלוה מוחזק בהנכסים" אלא שגם להה"א שסוברים" פריעת בע"ח מצוה" הרי גם בזה נסבור שהחייב לקיים הצוה מייצר שבוד על נכסאין שיהיו ערבים לקיים המצוה.

אבל בתומים וכן קודם לזה בהרא"ש נראה: שהם פירשו זאת שרב פפא יכול להסכים עם המ"ד שעבודא דאורייתא אלא שכיון שהשעבוד נובע מחיוב המצוה וכשאין מצוה שהם יתומים קטנים אין השעבוד חל ולכן אין גובים מנכסי יתומים.

ולכאורה יש להבין לפי דברי רבינו כאן בהערה לבאר דברי הר"ת והר"ן להתאים הדבר לענין מצות שמיטת כספים (שגם בזה הגם שנפל השעבוד הגוף" בדרך ממלא"מ"מ כיון שלא הפקיע המלוה ומחלו עדין נשאר איזה שבוד בהנכסים), שעד"ז הוי העניין כלפי מת הלוה, וכדברי הר"ן (כפשטות דברי הסמ"ע והקצות דלעיל) שרק כשמחל המלוה והפקיע שעבוד הגוף אז הקפיע עמו שעבוד הנכסים משא"כ כשמת הלוה והמלוה לא מחל ולא הפקיע השעבוד (אלא שהלוה איננו כאן) אז נאמר" שנשאר איזה שעבוד נכסים", וא"כ לפי"ז קש כנ"ל מה ההסבר שכשהיתומים הם קטנים לא נשאר שעבוד הנכסים שהיה לפני זה, משום שהם" לאו בני מיעבד ניהו" והר"ן נשאר איז שעבוד בהנכסים"?

[ונבהיר עוד הפעם: כל הקושייא הוא אם סוברים שגם לרב פפא שייך שעבוד נכסים אלא שאין שעבוד מצד עצם ההלוואה שהמלוה מוחזק בהנכסים אלא שהשעבוד נובע מצד שמחוייב לפרוע חובת אביהם. ועל כן אנו מקשים: דאם כן מה החילוק בין יתומים גדולים שמשום שנשאר איזה שעבוד נכסים גובין מהם ובין יתומים קטנים שאין

כל זה למאי דקס"ד דר"נ מעיקרא אבל לבתר דשמע דהונא חבריה קאמר משמיה דרב יתמי דאכלי לאו דידהו כו' אף על גב דרב אית ליה להדיא בפ' גט פשוט [ב"ב קע"ה ע"ב] דשיעבודא לאו דאורייתא אלא על כרחך כיון דסוף סוף תקנו חכמים דמלוה בשטר גבי מלקוחות וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דשיעבוד זה הרי הוא כאילו המלוה מוחזק בהן ומש"ה גובה מיתומים קטנים דלאו דידהו מיקרי מש"ה הדר ביה ר' נחמן דהא כ"ש לדידיה דאית ליה שיעבודא דאורייתא כמ"ש בפ"ק דקידושין ובפ"ק דבבא קמא (דף י"א) [י"ב ע"א] א"כ כ"ש דיש לומר דגובה מיתומים קטנים בשטר בדאיכא אחריות נכסים היכא דליכא חשש צררי או בכתובת אשה משום חניא ומזונות כו'. ולפי"ז שפיר קאמר הכא בשמעתין רב כהנא לר"פ לדידך דקאמרת דרב נחמן מעיקרא הוי סבר דאפילו מיניה נמי ליכא אלא משום פריעת בעל חוב מצוה ואי אמר לא ניחא לי מאי הא על כרחך דכופין כמ"ש התוספות ואמאי קרית לה מצוה דלא ליגבי מיתומים ומהדר ליה ר"פ שפיר דודאי לדידיה כופין לקיים מצות עשה ואהאי כפיה משעבד נכסים משא"כ ביתומים קטנים. נמצא דכל השקלא וטריא דהכא דאיירי מיניה לא מצי איירי אלא מסוגיא דערבין פ' שום היתומים כפרש"י כיון דהתם בקרקעות איירי ובשטר א"כ ממילא מוכח דמיניה דידה נמי ליכא אלא מצוה. משא"כ מההיא דפ' גט פשוט לא מצי לאתויי דהתם ר' פפא אית ליה הא מילתא דפריעת בעל חוב מצוה אף לבתר דהדר ביה ר"נ והיינו משום דבפ' גט פשוט לא איירי אלא ממלוה על פה לגבי הערב כמו שפירש רשב"ם ז"ל וא"כ איכא למימר דדוקא מיתומים קאמר ר"פ דלא הוי אלא משום מצוה כיון דלא אישתעבדו נכסים מחיי אביהם אבל מיניה דידה וה"ה בשטר אפילו לגבי יתומים לא שייך הא מילתא דמצוה וכמו שפירש רשב"ם ז"ל להדיא שם דבשטר ר"פ נמי מודה, ובזה נתיישב מה שהקשו שם התוספות על פירוש רשב"ם, כן נראה לי נכון ליישב הסוגיא לפרש"י ורשב"ם אף לשיטת הסוברים דר"פ ס"ל שעבודא דאורייתא. ול"ש דאתי שפיר טפי לשיטת הסוברים דר"פ ס"ל שעבודא לאו דאורייתא. ומתוך מה שכתבתי יתיישבו כמה קושיות שהקשה הש"ך (ריש סי' ל"ט) ודוק היטב. ובסמוך בלשון התוספות אפרש עוד כוונת רש"י ז"ל בדרך אחר":

ונמצא דמבאר שיטת רב פפא שגם אם סוברים דאין הנכסים משעובדים מעיקר ההלוואה מ"מ הא דמחוייב לקיים המצוה דפריעת בע"ח מחייב אותו שגם נכסין נעשים ערבאין לקיים מצות הלוה אלא שביתומים קטנים שאין הם מחוייבים לעשות המצוה בשבועה דגופא אין הנכסים משעובדים לקיום מצות פריעת ב"ח.

ועד"ז כתבו גם התומים בסי' ל"ט סק"ב בד"ה ולכן אלא שהוא כותב דדבריו הוא אפי' אם נאמר אם נאמר דב פפא באמת סובר" שעבודא דאורייתא": סב"ל דהא דשעבודא דאורייתא הוא משום דעיקר החיוב הוא על הלוה דמצוה עליו לפרוע, אלא שאם אינו רוצה לפרוע כופין אותו ונכסיו אינון ערבין ולכן גובין דבר תורה מנכסיו אבל יתומים קטנים דלאו בני מצוה ניהו א"כ כל היכי דא"א לגבות מבעל דין, אף מהערב א"א לגבות כלל ולכן לא נחתין לנכסי יתומים.

ובאמת עד"ז כתב הצ"צ סוף מס' ב"ב דף קנ"ג ע"ב כשמביא דברי רב פפא בקידושין דשעב"ד והקשה מדברי רב פפא דערבין וכתובות" דפריעת בע"ח מצוה" דמשמע

עליו החיוב לקיים מצות אביהם הרי גם בזה נפקע שעבוד הנכסים (כיון שהשעבוד נובע מחוב פרעון החוב לפי"ז).

ובאמת אם השעבוד שעל הנכסים נובע מעצם ההלואה אז בפשטות חל זה גם בתיומים קטנים וכדלעיל שלשיטת ר"ה ברד"י הו' הטעם שאין נפרערין מיתומים קטנים רק משום החשש דצ"ר אתפסה" אבל באמת השעבוד חל גם על נכסי יתומים קטנים אעפ' דלאו בני מצוה: כיון שהשעבוד נשאר מצד עצם ההלואה אד" שעבודו מונח לפני" יטלנו המלוה.

ולאחרי כל הנל נחזור להבנה לפי דברי רבינו במצות שמיטת כספים לאחר שעברה עליו שנה השביעית:

שהגם שהתורה ציווה ואסרה המלוה מליגוש ולתבוע וע"ז מופקע שעבוד הגוף בדרך ממילא, מ"מ כיון שלא מחל המלוה את ההלואה (שהרי התורה לא ציווה עליו להפקיע ולמחול החוב) עדיין נשאר עצם הובקיים ונשאר איזה שעבוד בנכסי הלוה להמלוה. וכנ"ל מדברי הר"ן בהסבר דברי הר"ת: שכל זמן שלא עשה המלוה קניין חיובי להפקיע ההלואה עדיין נשאר שעבוד הנכסים ובשמיטת כספים שהתורה לא ציוותה עליו למחול החוב לכן נשאר איזה שעבוד בהנכסים.

עוד בהערה 51 בלשונות הרמב"ם

הנה בדברי רבינו ששיטת הרמב"ם בהסבר שמיטת כספים אינו דהחוב נפקע לגמרי אלא שהמלוה אסור מליגוש ולתבוע ובמילא נפקע" שעבוד הגוף של הלוה לשלם להמלוה (והרי כאן לא היה מחילה" או הפקעה שעל ידי המלוה לומר שכיון שפקע שעבוד הגוף נפקע ממילא שעבוד הנכסים וא"כ החוב נשאר קיים וכנ"ל), ומה שכתב הרמב"ם ונפטר ממני" קאי דווקא אשעבוד הגוף שיש במלוה על הלוה, לכאורה צריכים ביאור, שהרי הרמב"ם עצמו כתב בפ"ט ה"ד וכשתשקע החמה בליל ר"ה של מוצאי שביעית אבד החוב" דלכאורה זה מוכיח ששיטת הרמב"ם היא ששמיטת כספים היא הפקעה גמורה ואבדת החוב!

על זה מפרש רבינו בהערה 51: "...אין פירוש שבטל החוב או נפקע וכי"ב, כ"א שאא"פ לתובעו עוד, ובא בהמשך למ"ש לפני"ז ד"בשביעית עצמה גובה חובו כו' וכשתשקע חמה כו' אבד החוב":

והיינו דכוונת הרמב"ם ב"אבד" הוא בקשר לגביית החוב שעל הוא המשך דבריו כאן: שהרי הוא מפרש עניין השמיטה זמנה" מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" שהיא לאחר שבע, ומבאר שלכן מי שמלוה בשנה השביעית יכול לגבות חובו בכל שנה השביעית עצמה, ומיד במוצ"ש בהתחלת השנה השמינית אינו גובה ולכן" אבד החוב" לעניין גבייתו.

ויש להוסיף: שלפירבינו מדויק הלשון" אבד" החוב: והיינו שאין הכוונה שהחוב אינו קיים, שבטל או נפקע, אלא הוא כדבר הנמצא בבעלותו אלא ש"אבד" שכל זמן שאינו" אבודה אצל כל אדם" הרי עדיין הוא בבעלותו (עד שבכללות אבדות אפי' אם נתיאש הרי הדבר ברשותו עד שהלה יזכה בדבר ואכמ"ל) ועד"ז בחר הרמב"ם לשון

גובים מהן והרי אף ביתומים קטנים" נשאר איזה שעבוד בנכסים" אבל אם היינו סוברים שאין שום שעבוד רב פפא אלא מצוה לפרוע החוב או שנסבור שיש שעבוד לפרוע החוב גם מקטנים אלא שיש חשש דילמא צרי אתפסה" מובן שאין שום הערה בדברינו אבל דברינו מוסב על הפירוש והשיטה: שגם רב פפא יכול לסבור באיזה צורה שיש שבוד על הנכסים כתוצאה מחובת מצות פריעת חוב וא"כ צריך ביאור מה החילוק בין יתומים גדולים לקטנים?

ושאלתינו והערתינו הוא בעיקר לפי ביאור רבינו בדברי הר"ן והרת (כפי שפירשו הסמ"ע והקצות כו') שהיא שגובין מירשים הוא משום" שנשאר שעבוד בנכסים" וא"כ צריך ביאור מאי שנא קטנים].

ואולי נאמר החילוק בין יתומים גדולים (שמחוייבים לפרוע חוב אביהם במקרקעי) ובין יתומים קטנים (שלאו בני מצות ניהו) אע"פ שנשאר איזה שעבוד בהנכסים: דביתומים גדולים, אע"ג דמת הלוה, הרי הניח נכסיו לעניין זה שאם ימות הרי נשאר" איזה שעבוד נכסים" לקיים מצות חובת אביהם (ובפרט אם נאמר כהתומים סי' ס"ו: שכיון ש"ברא כרעא דאבוהון" לכן חל עליהם עצמם שעבוד הנכסים, אבל אפי' אם לא נאמר כן אלא נאמר כשאר האחרונים וכפשטות דברי התומים עצמו בסי' ס"ז וכפשטות הבנת רבינו בהערה זו) הרי הגם שאין שעבוד הגוף אין זה סיבה ששעבוד הנכסים יופקעו לגמרי ("בדרך ממילא" מהעדר שעבוד הגוף) כיון שלא היה "הקנאת" שעבוד הגוף ומחילתה אלא העדרה ("בדרך ממילא") לכן נאמר שנשאר בזה" איזה שעבוד נכסים" משא"כ ביתומים קטנים, וההסבר:

שרק ביתומים גדולים אומרים שהשאייר אביהם כח השעבוד על הנכסים לקיים מצות הפרעון כיון שחל על היתומים המצוה לפרוע חובת אביהם" נשאר איזה שעבוד נכסים", אבל ביתומים קטנים שאין עליהם חיוב מצות כלל, הרי הגם שלא היה כאן מעשה מחילה והפקעה מן המלוה אלא שיש כאן העדר שעבוד הגוף מפאת העדר הלוה, מ"מ כיון שכאן לא נשאר שום גברא שיחול עליו החיוב לפרוע חובת הלוה כיון שהטנים מופקעים לגמרי מעניין חיוב המצות) לכן גםבזה נפקע מהם השעבוד נכסים שבהם.

משא"כ במת הלוה והשאייר יתומים גדולים: הרי כיון שהמצוה לפרוע חובת אביהם לכן" נשאר איזה שעבוד נכסים" שהרי הנכסים נמצאים באופן שיש לקיים ולבצע בפועל מצות פרעון החוב כנ"ל.

וגם דברי התוס' הרא"ש בכתובות הנ"ל: ונ"ל: כיון דהשתא נפל נכסי קמי יתמי ואינון לאו בני מיעבד מצוה ניהו אף לנכסיהם לא נחתין דנכסיה דבר אינש אינון ערבין ליה וכיון דלוה לא מיחייב לא נתחייב גם הערב", אין סתירה לדברינו: שהגם שגביית הנכסים הוא משום" שעבוד הנכסים שנשאר" גםלאחר מיתת הלוה, מ"מ בעי שיהיה ביד מי שיכול לבצע ולקיים בפועל קיום המצוה, דאז נשאר השעבוד בהנכסים להיות ערב לקיים מצותפריעת בע"ח, אבל אם נמצא ביד קטנים דאין שייכים כלל וכלל לקיום מצות פריעת חוב, אז נאמר: שהגם שאין הפקעה חיובית מצד המלוה, אלא שישנו העדר הלוה, מ"מ כיון שאין כאן שום גברא שיכול להטיל

והיינו שרבינו לומד: שזה ש"כל המחזיר חוב רוח חכמים נוחה הימנ" הוא גם כשמחזיר לפני שהמלוה אומר" משמט אני" ולפי היראים הרי כשמשלם לפני אמיתו של המלוה" משמט אני" הוי פריעת החוב שלו דבר מצוה.

ביאור נקודת רבינו למה רוב הפוסקים לא למדו כשיטת היראים שלולא אמירת המלוה "משמט אני" היה הלוה חייב לפרוע כחוב רגיל

הנה ספר יראים סימן קסד [דפוס ישן - רעח] כותב".... וחוב שעבר עליו שביעית אינו רשאי לוח לעכבו אלא על פי מלוה שכל זמן שלא השמיטו מלוה חייב לפרוע אלא לוח יזמין מלוה לדין שישיט לו חובו כאשר צוה היוצר וב"ד יחייבו למלוה לומר משמיט אני כאשר צוה חכמים כדתנן בסוף שביעית ומייתנין לה בהשולח [ל"ז ב'] המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר משמיט אני ואם אמר אעפ"כ יקבל ממנו שנאמר וזה דבר השמיטה. ואם אינו רוצה המלוה לומר משמיט אני יכפוהו ב"ד, כדתניא בכתובות בהכותב [פ"ו א'] על פריעת בע"ח מצוה שהיא אי לא בעי למיעבד מצוה מאי א"ל תניא בד"א במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאמרו לו עשה סוכה ולולב ואינו עושה אותו עד שתצא נפשו. נראה לי. שאין הדברים הללו אלא בב"ד של ארץ ישראל אבל בב"ד של חוץ לארץ אינן רשאים לכופו במכין אותו דהא דתניא מכין אותו קנסא הוא וכל קנס דממון אין דנין בחו"ל דאין דנין קנסות דממון בחו"ל אלא במידי דשכיחא ואית ביה חסרון כיס. כדאמרין בב"ק בהחובל [פ"ד ב'] ובגיטין בהמגרש [פ"ח ב'] [והא] לא שכיחא היא".

והיינו דהספר יראים מחדש כמה דברים בענין מצות השמטת כספים: א) דלולא אמירת המלוה" משמט אני" נמצא שההלואה שעשברה עליו השביעית היא ככל ההלאות שהלוה חייב לשלם אותה להמלוה, ואין רשאי לעכב התשלומים מעצמו! אלא על פי דברי המלוה שיאמר לו משמט אני!. (ב) ובמילא הדרך שיפטר הלוה מלשלם הלואתו הוא על ידי שיגרום שהמלוה יאמר" משמט אני", ואם המלוה מתנגד לומר" משמט אני" ישנו הזכות והכח ביד הלוה לכפות המלוה להזמין בב"ד על כך ואם עדיין יתנגד שם לומר" משמט אני" יכפוהו ב"ד בזה. (ג) ולכן: כיון שדין הכפיה הוא קנס ואין קונסים בדיני ממונות בח"ל חכן לא יכפוהו ב"ד בדבר. (וראה באחרונים השנים בדבריו: האם בפכיה על המצות צריך מומחים).

והנה אין הוא מבאר לשיטתו: בפירוש ממהו הגדר של הל"ת לא יגוש: ומפשוט דבריו נראה שהמצוה מתפרשת כפשוטו של מקרא: שלא יעשה פעולת הגשה בפועל, ולפי דבריו הוי המ"ע של שמוט חיזוק וקיוס"ה"לא יגוש" (ע"ד דברי רבינו בהרמב"ם אלא שהוא ביתר שאת ויתר עז) שהמלוה לא יעשה דבר מצדו ליגוש החוב וגם אם הלוה רוצה לשלם ישנו ציווי שהמלוה יאמר לו שאין הוא (המלוה) תובעו בחוזק על התשלומים.

ונמצא: שהלוה מחוייב על ההלואה לאחר שעברה עליו שמיטה כמו בשאר השנים, אלא שכל המצוה על המלוה

זה: דהגם שהחוב קיים הרי הוא באופן של אבידה שצריכים להחזירו: כיון שההמלוה אסור לו לתבוע וליגוש והב"ד לא יעזרו לו בזה לכן הרי ה"אבד החוב".

דרך אגב: יש להעיר שעפ"ז יומתק עוד יותר העניין ד"רוח חכמים נוחה הימנ" כשמחזיר חובו לאחר שעברה עליו שביעית, דרבינו יבאר להלן בהשיחה בע' 294 שהנח"ר קשורה מצד ג' עניינים: א) מצד המלוה (שלא יפסיד על ידי פעולה טובה של הלואה), ב) מצד הלוה: כיון שסו"ס קיבל ממנו טובה, הרי המלוה הוא בחי' של" בירא דשתית מיניה" שלכן מובן הנח"ר ברגש לב הלוה לפרוע להמלוה, ג) מצד עצם" חפצא" דממון ההלואה: דעצם החוב נשאר קיים ונשאר שעבוד עליה שלכן יש נח"ר מזה. וע"פ דיוק לשון הרמב"ם" אבד החוב" אולי יש להוסיף: שפרעון חוב זה, לאחר השמיטה הוי מעין" השבת אבידה" שאע"פ שאין הלוה מחוייב עליה ממש (שהרי נפקע ממנו השעבוד הגוף על ידי מצות השמיטה, מ"מ), כיון שחל על הנכסים" מעין בעלות" להמלוה, הרי פריעת המלוה הוא מעין השבת אבידה להיות נח"ר לחכמים (אע"פ שבוודאי אין בזה" השבת אבידה" ממש שאז היה חייב מדרבנן ולא רק רוח חכמים נוחה הימנ" (כדברי רבינו לעניין" פריעת בע"ח מצוה" שאין בזה מצוה זו דא"כ היה בזה יותר מנח"ר שלחכמים אלא חיוב מדרבנן)).

ולהעיר שלשון זה של הרמב"ם בחר בו הרמב"ם לפרש הלכה הבאה: הלכה ה' בשחט הפרה במוצ"ש" ונמצא אותו היום סוף שביעית אבדו הדמים"....

הנה בעמ' 291 ממשיך רבינו לבאר למה לדעת רוב הפוסקים (חוץ משיטת היראים אין הגדר דמצוה על הלוה לשלם החוב להמלוה (אפי' קודם שהמלוה אומר לר' משמט אני") ואעפ"כ נקרא" מחזיר חובו", (דלכאורה: כיון שאין מצוה עליו לפרוע ולשלם א"כ למה נקרא" מחזיר חוב", והרי אין שום דבר שיחייב אותו לשלם וא"כ אין כאן חוב),

כיון שאף שהלוה פטור מלשלם החוב, מ"מ עדיין יש כאן" חוב" שלא נפקע. ובסגנון אחר: כשהלוה ללוה - נעשה על חלק מכסי הלוה (מתאים לסכום ההלואה) - חל מעין בעלות של המלוה.

וקשה לומר: שזה קשור לעניין" פריעת בע"ח מצוה" כמו שלמדו כמה מפרשים בפירוש המשנה,

והיינו שהיה מקום לומר כשיטתו אותו דעת היחיד: שהגם שהמלוה מצווה להשמיט ההלואה, מ"מ לולא השמטת המלוה וקודם אמירתו" משמט אני" חל על הלוה מעצמו לשלם ולפרוע להמלוה משום מצוה פריעת בע"ח, (ואמירתו של המלוה פוטרו מלשלם) כיון:

א) רוב הפוסקים, חוץ משיטת היראים אינם סוברים שיש חיוב על הלוה לשלם להמלוה אם לא אמר המלוה" משמט אני", וא"כ אין כאן חיוב לשלם,

ב) אם יש כאן" מצות" פריעת בע"ח-אפי' להדיעה שזה רק מדרבנן-א"כ זהו חיוב ממש ולא רק דבר ש"רוח חכמים נוחה הימנ".

שהוא לא יגוש ולא יקבל הכסף באופן שנראה כאילו הוא היה נוגש הלוח.

ולפי"ז יש לעיין לשיטתו: מה הדין אם המלוה תפס מהלוח ולא אמר המלוה "משמט אני", הרי בפשטות עבר על המל"ת ומ"ע אבל מה שעשה עשוי והכסף הוא שלו, האם נאמר שגם בזה יכול הלוח לתבוע ולהשמינו בב"ד שהוא יאמר "משמט אני" והיינו: שבעניין זה הוא יחזיר הכסף שתבע בחוזק ונגישה.

או נאמר: שאין זה לאו הניתק לעשה לומר: שאם כבר עבר עליו שהוא מחוייב לתקן הלאו על ידי החזרת הכסף.

ולכאורה נראה מדברי היראים שהוא לא דיבר בעניין זה ומה שהוא דן לעניין שהלוח יזמין המלוה בב"ד ויכריחו לומר "משמט אני" מדובר קודם שהמלוה נוגש ותופס בפועל, שעל זה יש בכח ויכולת הלוח להזמין בב"ד שלא ימשיך ליגוש אותו אלא יאמר "משמט אני". ובמילא כיון שהכסף כבר נמצא בידו (כשהמלוה תפס מהלוח ואין הוא מתקן העבירה שעשה שתפס בהדדשה אולי מסתבר לומר שאין הוא מחוייב להחזיר הכסף להלוח).

עוד נראה מדברי היראים: שהגם שהא" שמכין אותו עד שתצא נפשו" מדובר לכפות אדם שיקיים חובת פריעת החוב ולא לקיום" שב ואל תעשה" מ"מ אין חילוק בדבר והלוח יכול להזמין לב"ד ולכפות אותו על כך. ועוד: הגם שלכאורה אין הלוח בעל דבר על המלוה לעניין קיום מצותו, שהרי הוא מחוייב חיוב גמור לפי דברי היראים לשלם למלוה, מ"מ היראים מחשיב הלוח לבעל דבר שיוכל להזמין המלוה לדין תורה להכריחו שיאמר "משמט אני" ואין המלוה יכול לומר "לאו בע"ד את" וחיובי לומר משמט אני הוא ביני לבין קוני (שהרי אתה מצד עצמך הרי אתה מחוייב לי), כיון שסר"ס לעניין" גביית" וההגשה של המלוה להלוח, הרי בזה אכן הוי הלוח בעל דבר וביכולתו לומר לו, שלא יגוש אותו ואפי' להזמין לדין שיכפו המלוה שלא ליגוש הלוח.

והנה נראה מדברי היראים שהוכיח דבריו מדין המשנה: (א) המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני" וגם לאחר זה ב) אם אמר הלוח אעפ"כ יקבל הימנו:

שלמד מב' דינים הללו: שאין שום דין על הלוח שאסור לא לשלם ההלואה, ואדרבא: (א) ישנו דין ומציאות של מחזיר חוב בשביעית", שאף ששמיטה נהגת ועבר עליו שביעית הרי הוא נקרא ונחשב ל"מחזיר חוב", שישנו חוב הקיים והוא עדיין מחוייב להחזירו אף שעבר עליו שביעית, ואינו רשאי לעכב שלא לשלם! מעצמו, אלא שעל המלוה יש דין ש"יאמר משמט אני", שיהא ניכר ונראה שלא על ידי נגישה נותן לר" שלכן אומר הלוח בשה שנותן" שלי הן ובמתנה אני נותן לך" (דברי היראים סי' רע"ח (דפוס ישן).

והנה כל דברי היראים שהבאנו הם בעיקר לגבי מצב החוב לפני אמירת המלוה" משמט אני דנמצא שקודם השמטת המלוה הוי הלוח חייב לפרוע אלא שהמלוה מצווה לומר ללוח הבא להחזיר החוב משמט אני", אבל מה סברתו כלפי חובת הלוח לשלם לאחר שהמלוה אומר לר" משמט אני" האם נאמר שגם אז עדיין נשאר הלוח מחוייב לשלם או שנאמר שלאחר שהמלוה אמר "משמט אני" הרי בזה אין שום חיוב ללוח לשלם לפי שיטת היראים:

הנה בשאלה זה הרי מובא בתועפות ראם סקט"ז שמביא מהריקנטי שהיראים חידשעוד חידוש שני ולאחר זמן חזר בו, והיינו שבדפוסים הראשונים היה כתוב בהמשך דבריו: "...ונראה לי דמחילה דקרא אינו מחלה אלא ציווה הקב"ה שישמט פי' יניח ולא יתבענו עד שיתן מעצמו דכתיב שמוט ולא יגוש שכל שמיטה הכתוב בקרא" הנחה" ולא מחילה דכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה פי' תניח הלכך הלואה לעולם מוטלת על הלוח שלא יעכב ע"ז חובו לעולם בתיבתו לאוצרו ואם עשה כן ה"ל לוח רשע, והא דתנן כשהוא נותן לו אל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא במתנה אני נותן לך דמשמע דאין החוב מוטל עליו, שהרי אינו רשאי לומר בחובי אני נותן לך הכי אמר: בחובי משמע ע"י נגישה נותן, ותיקון לשון דיבור הוא שתקנו לומר במתנה שיא הדבר ניכר ונראה שלא ע"י נגישה נותן לו עכ"ל:

והיינו שחידש חידוש שני הגדול מחידוש ראשון: שחידוש הראשון היתה עלמצב ההלואה וחובתו לפני אמירת המלוה" משמט אני לך" (שעדיין חייב הלוח ואסור לו לעכב עד שיאמר לו המלוה" משמט אני"), אבל עדיין ה"א למימר שלאחרי אמירת המלוה משמט אני נמחל החוב ופטור הלוח מלשלם וע"ז הוסיף בחידושו: שעניין" שמיטה" דקרא אין הכוונה מחילה ומביא דוגמא: ממצות שמטת קרקע שתוב שם" תשמטנה" שגם שם הכוונה ש"יניח", ולכאורה כוונתו שבאמת הקרקע הוא של בעל הקרקע אלא שעליו לנהוג מנהג" הנחה" שמניח לכולם לבוא וללקוט ממנו אבל אין כאילו הקנאה והפקר ובמילא כמ"כ לעניין מצות השמטת כספים: שלפי פי' זה אין עניינה שמפקיר ומוחל ומפקיע מחילה גמורה בחובתו, אלא הלוח נשאר חייב לשלם ואסור לו לעכב באוצרו אלא שהניתנה שהוא נותן יהיה באופן כזה שמגלה לכל שלא היה מלוה נוגש ותובע אותו לשלם אלא הוא שילם מעצמו כאילו היה מתנה (שנותן מעצמו) ולא היה נתינה על ידי"נגישה" כדרך תשלומי חוב.

ולפי הבנה זו: מובן שמה שאומר הלוח" אף על פי כן" הוא מחוייב בדבר זה לומר למלוה כן כדי לשלם לו חובתו ולא יהיה" "לוח רשע".

ועל זה כותב הריקנטי שם: שלדעתו אין היראים צודק בדבר" ...מיהו בגמ' דמכות ג ב' מוכח דמחילה גמורה היא", והיינו דלאחר שהמלוה אומר להלוח" משמט אני" הרי הוא מוחל לו מחילה גמורה. והתועפות ראם שם כותב: "ובאמת היראים הנדפס חזר בו מחידוש השני, וכתב שם" ונ"ל שוב שזה אינו דאמרי' בתחילת מכות מעידין אנו על פלוני שחייב לחבירו מאתים זוז לתנו מיד והוא אומר עד י' שנים, אם שמיטה משמטת הלואת עד י' שנים, דכולהו בעי שלומי אלא שמוט חילה היא ותו לא מיד". (ומוסיף התועפות ראם: שבכמה נוסחאות לא נזכר כלל חידוש השני אבל חידוש הראשון שכ' רבינו לחדש בשמיטה שריר וקיים להרא"ם):

והיינו: שהרא"ם עצמו חזר בו מחידוש השני, ולאחר אמירת" משמט אני" הרי נמחל החוב לגמרי, שלכן מובן הדין שעדים זוממין שרצו לומר שהלואת י' שנים היתה זמן הפרעון מיד, שהם מחוייבים לשלם" כאשר זמם" כל החוב, שהרי אילו לא היו מעידין שקר שזמן הפרעון היא לפני השמיטה, היה מיפטר מלשלם על ידי השמטה, ואם

נפק"מ בפועל: אם המלוה תפס החוב לאחר אמירת משמט אני": להיריאים הרי מחוייב להחזיר (כיון שהחוב מחול לגמרי) ולהרמב"ם לכאורה: כיון שהחוב קיים הרי מה שתפס תפס ואינו גוזל (אלא שעשה איסור בזה שתפס ועבר ב"לא יגוש" ובשמוט אבל שלו הוא תובע!

וכל זה הוא לפני שלומדים הערה 53 בשיחת רבינו: אבל לאחר שמעיינים ההערה 53 רואים שרבינו למד בהיראים דלא כהנ"ל: וסובר דגם לאחר שחזר בו היריאים מחידושו השני וסובר שבאמת הוי שמיטה עניינו מחילת החוב, מ"מ אין זה מחילה גמורה שמפקיע לגמרי החוב אלא שהגם שמחל לו שעבוד הגוף שיש לו על הלוה מ"מ עדיין נשאר שעבוד נכסים ועדיים עצם החוב נשאר קיים.

ולפי"ז לא יהיה נפק"מ הנ"ל: דגם לפי היריאים אם תפס המלוה את החוב לאחר שאמר משמט אני" (הגם שעבר על לא יגוש וכו', מ"מ) אינו מחוייב להחזיר מה שתפס, כיון שזה חוב שלו.

דברי רבינו בהערה 52

על שיטת היריאים: "סי' רעה. ובהשלם – סי' קסד. וראה תופעות ראם שם סקט"ז מהרקנטי דהיראים חזר בו, עיי"ש שלא חזר בו מהדין שצריך הלוה להחזירו להמלוה ואינו רשאי לעכבו אלא ע"פ המלוה כו'. וס"ל כפשוטו שכל הגדר הוא רק שלא יגוש את רעהו בפועל. וראה אברבנאל ראה טו, ב":

והיינו כפי שדברנו לעיל בארוכה בדברי התועפות ראם שחזר בו מחידושו השני: שלאחר אמירת משמט אני" הרי הוא מוחל לגמרי החוב ואז אין הלוה חייב לשלם ובוודאי שמותר לו לעכב ההלוואה מעיקר הדין, אבל הכוונה שלולא אמירת משמט אני" הרי הלוה מחוייב לשלם להמלוה ואינו רשאי לעכבו אלא ע"פ המלוה אלא שהמלוה מצידו אסורלו ליגוש ולתבוע בפועל (גם כל זמן שלא אמר משמט אני" ולא הפקירו).

ונמצא לפי זה להמסקנא: ה"לא יגוש" הוא כפשוטו: שלא יגוש הלוה (אע"פ שהלה חייב לו) אבל ה"שמוט" יש לפרשו להמסקנא, שהמלוה מחוייב למחול חובו שזה עניין מצות ההשמטה (ולא שבא לחזק ה"לא יגוש") אלא שהוא ימחול לו בפועל ולומר משמט אני.

עוד עיון בשיטת היריאים

שאמירת משמט אני" מפקיע החוב לגמרי: האם אמירה זו בעי להיאמר דווקא בפני הלוה או יכול לומר כן בפני ב' עדים. והיינו דלכאורה בפשטות: כיון שהוא מפקיע חובתו שלחבירו במחילה הרי לכאורה יועיל מחילה כמו כל מחילת חוב ולכאורה מויל בזה גם כשמחל שלא בפניו אלא בפני ב' עדים,

או דילמא נאמר: שדין המיוחד במחילת החוב שעל פי התורה הוא שיאמר כן לפני הלוה דווקא. ובזה יובן שהלכה זו נאמרה בקשר למחזיר החוב בשביעית: שכשבא להחזיר יאמרל" משמט אני" ואם היה מועיל גם שלא לפני הלוה הוי ליה למינקט הלכה זו ומצוה זו:

אין המלוה מוחל החוב כשאומר משמט אני" א"כ גם לפי אמיתית העניין היה הלוה מתחייב לשלם (על פי חידוש השני של היריאים) וא"כ למה להו להע"ז לשלומי כל החוב, אלא וודאי מוכח מהלכה זו: שלאחרי אמירת המלוה משמט אני" הלוה מיפטר מלשלם לגמרי ובמילא כשהע"ז רצו לחייב לשלם בשקרותם, רצו להפסידו להלוה לשלם כל החוב כשהיה יכול למיפטר עצמו ולכן מחוייב בתשלומי כל החוב. ומוכרח שהשמטת המלוה על ידי אמירתו עניינו מחילת כל החוב.

אבל כל זה הוא רק לגבי חידוש הב' של היריאים (מצב ההלוואה לאחר אמירת משמט אני") אבל חידוש הראשון של היריאים שריר וקיים (לדברי התועפות ראם) שלא חזר בו מזה. ובפשטות נראה כן מדברי היריאים עצמו שחזר בו מפירוש המילה שמיטה ומשמט אני שעניינה מחילה גמורה, אבל לא חזר בו מחידושו הראשון שהוכיח מזה שהלוה מחזיר החוב בהלוואה שעבר עליו שביעית, שבפשטות נראה שזה דבר הרצוי והנכון, משום שאסור לו להלוה לעכב הפרעון מעצמו אלא צריך להשמטת ומחילת ההלוואה של ידי המלוה לאחר שאמר לו הלה משמט אני".

ולפי"ז נאמר: שלפי מה שחזר בו היריאים מחידוש הב': הרי מה שהלוה אומר אעפ"כ אני נותן לך במתנה" דלכאורה אין עליו חיוב ליתן כלל כיון שהחוב נמחל לשיטתו, והרי הוא טען שכל נתינת החוב של הלוה למלוה הכתוב במשנתנו הוא משום שהלוה עצמו עדיין חייב לפרוע, ולכאורה אין ה"חוב נשאר קיים" לשיטת היריאים כדברי רבינו בהרמב"ם (לחלק בין חובת ושעבוד הגוף וחובת הנכסים) שהרי הוא סובר לאחר חזרתו שהשמיטה היא מחילה שלכן מתחייבים הע"ז לשלם כל החוב שרצו לחייב בהלוואת י' שנים:

ונצטרך לומר: שאין זה חובה של הלוה ליתן מתנה זו בתור פרעון חוב, כיון שהחוב נמחל אלא העניין הוא רוח חכמים נוחה הימנו לקיים דיבור" הן שלך צדק" ע"ד שמבארים הר"מ ורע"ב, וכפי שנראה מדברי רבינו בהערה 59 (לפרש לפי היריאים דברי המשנה המחזיר...רוח חכמים נוחה הימנו... דלכאורה לפי היריאים הוי חיוב מש לפרוע החוב, ומפרש רבינו שם): ולפי היריאים הנ"ל ל"ל בפשטות ד"רוח חכמים נוחה ממנו" היינו אחר שאמר המלוה משמט אני שאז כבר אין עליו חוב לפרוע, וכפשטות סדרם במשנה, דהמשנה רוח חכמים נוחה הימנו באה לאחר מ"ח המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמט אני...", אבל כל ז הוא לאחר אמירת המלוה משמט אני" אבל לפני אמירתו זו, הרי להיריאים עדיין מחוייב הלוה לפרוע ואסור לו לעכב בעצמו בלי מחילת המלוה.

ונמצא במסקנת הדברים: ששיטת היריאים שונה משיטת הרמב"ם לפי דברי רבינו בשתים:

(א) לפני אמירת המלוה משמט אני: להיריאים הלוה מחוייב לפרוע בשעבוד וחובת הגוף, ולהרמב"ם הרי כיון שהתורה מצווה על המלוה שלא ליגוש ולתבוע הרי השעבוד הגוף והחובת גברא לשלם מופקע בדרך ממילא!

(ב) לאחר אמירת המלוה משמט אני: לפי היריאים נמחל החוב לגמרי (בהמסקנא שלו) ואין כאן שום חוב, ולפי הרמב"ם להבנת רבינו: עצם החוב נשאר קיים!

שיאמר בהקדם הכי אפשרי שימחול חובו מיד לאחר השמיטה, וזריזין מקדימין למצוות".

הערה ודבר הצריך עיון בשיטת היריאים וגם היאך הדבר מתפרש לפי שיטת רבינו

והנה לכאורה יש להבין היאך יפרש היריאים הגמ' במכות למסקנתו שעדיין נשאר חידוש הראשון: שהנה הוא הקשה על חידושו השני, דא"כ למה חייבים הע"ז לשלום כל ההלואה, והרי גם לפי האמת שההלואה ל' שנים, עדיין הלוה מחוייב לשלם (גם לאחר שאומר המלוה" משמט אני" לפי הה"א של היריאים בחידושו הב'), ולכן חזר בו היריאים משיטתו ולומד: שלאחר מחילת המלוה אין הלוה חייב כלום ולכן הע"ז רצו להפסיד הלוה בכל סכום ההלואה ולכן" כולו חייב לשלם".

אבל לכאורה ישלה"ב: שגם לאחר חזרתו מחידוש הב', הרי חידוש הראשון נשאר" שריר וקיים" והרי לפני אמירת המלוה" משמט אני" הרי הלוה חייב לשלם לו ההלואה וא"כ למה יתחייבו הע"ז לשלם כל סכום ההלואה, והרי אולי יכולים לטעון שדילמא המלוה לא יאמר" משמט אני".

ונראה בשיטתו וכוונתו: שכיון שהלוה יוכל לכפות המלוה בב"ד שיאמר" משמט אני", לכן אנו אומרים שעדות הע"ז בא להפסיד ללוה כל ההלואה שהרי הלוה היה יכול לפטור עצמו על ידי כפיית ב"ד שהמלוה יאמר ל' משמט אני".

ומובן בפשטות גם: שאין לומר, הרי מה הפסידו אותו העדים בזמנם והרי כיון שבעצם חייב הלוה לשלם גם אם ההלואה ל' שנים אלא שהמלוה היה מחוייב למחול, והרי כיון שבעצם עדותם עדיין הלוה נשאר חייב א"כ עדותם לא חייב הלוה לשלם יותר מבלי עדותם אלא נתנה מצוה נוספת שעל המלוה למחול החוב,

דמובן ופשוט שאין קושייא והערה כלל וכלל: שלגבי עדים זוממין אין נוגע היאך רצו להפסיד לפלוני, אם באופן שהיו אומרים שאין הלה זכאי לגבות כסף או שאומרים שהלה זכאי בעצם לגביית כסף אלא שהיה נפטר על שהיו מחייבים המלוה למחול החוב, שמכ"מ ובכל עניין כיון שסוף סוף לפי עדותם היה הלוה מרוויח פרעון החוב בב"ד על ידי כפיית הלוה למלוה להשמיט ולמחול חובתו מובן שעדותם היא עדות זוממת ומחייבים לשלם הכל.

ועד"ז קצת נבאר היאך יתפרש גמ' זו לדברי רבינו: שבאמת גם לפי האמת שההלואה היה מכאן ועד י' שנים, הרי (הגם שאין הלוה מחוייב לפרוע בחובת גברא, מ"מ) הרי עצם החוב נשאר קיים, וא"כ למה להו לשלם הכל, הרי גם לפי האמת ישנו עצם החוב של הלוה השייך להמלוה:

דמובן ופשוט שאין בזה הערה כלל לדברי רבינו: שהרי אף שהחוב נשאר קיים (ואפי' אם נאמר שאם המלוה

תפס יכול להשאיר בידו) הרי כיון שאין ללוה שום חובת גברא והב"ד לא יכוף אותו כלל וכלל הרי בפשטות העדאת העדים שהלואה היה מכאן ועד ל' יום גורמת להפסד ללוה שהרי בפשטות הלוה לא יתחייב לשלם לפי עדותם! אף שהחוב נשאר קיים ו"רוח חכמים נוחה הימנו" הרי בפשטות מובן: שאין בזה שרוח חכמים נוחה הימנו לומר שהעדים לא הפסידו ללוה, כיון שמי יאמר שהלוה יקיים תשלומי עצם החוב לקיים להיות נחת רוח לחכמים והרי כיון שאין הוא מחוייב הרי אפשר שלא יעשה זאת.

(והרי זה צריכים לפרש לכל הפירושים והשיטות: כיון שסוף סוף איתא בהדיא במשנה דהמחזיר חוב בשביעית" רוח חכמים נוחה הימנו" א"כ מה רצו העדים להפסידו להלוה, והרי הלוה יש לו לקיים" רוח חכמים" שיהיה נוחה הימנו, ופשוט בתכלית הפשיטות שכיון שאין בזה חיוב גמור (ואפי' מדבנן כדהלן בדברי רבינו בזה) הרי אנו מחשיבים שעדות העדים לסלק ממנו הזכות לפטור אותו מחיובי תשלומים (הגם שעדיין ישאר עניין שהוא ישלם, מ"מ כיון שפטרוהו מחיוב התשלומים) הרי הם נחשבים לעדים זוממין ו"כולהו בעי שלומי".

עוד בדברי הב"י בביאור דברי הרא"ש דבספק שמיטה דרבנן "ספק לקולא" והגם שנוגע לעניין ממוני (ואין אומרים" קולא לנבע") שדברנו לעיל בארוכה נזכיר עוד היאך הדבר לפי דברי היראים ועוד הפעם היאך מתפרש לדברי רבינו

הנה בשיעורי ר' שמואל במכות אות צ"ח-ק דן בדברי הרא"ש וקושיית הב"י וביאורו למה אומרים" ספק דרבנן לקולא" ולא" ספק ממונא קולא לנתבע" וביאור הב"י שעניין שמיטה עיקרא הוא עניין איסורי ולא ממוני (אע"פ שנפק"מ לעניין ממוני),

הנה מבאר השיעורי ר' שמואל בזה: שהשמטת החוב תלויים בקיום לא יגוש וכיון דסד"ר לקולא נמצא שכיון שלא ינהוג לא יגוש אין החוב נשמט. ודן שם דלכאורה תלוי בכוונת" סד"ר לקולא" אם הכוונה דבספק דרבנן מותר לו להיכנס בספק איסור לכתחילה (וכפי שביאר השע"י בשיטת הרמב"ם ספק דאורייתא לקולא מן התורה, דמש"ה יש אשם תלוי) או דלמא ספק דרבנן לקולא הכוונה דבמקום ספק לא גזרו רבנן:

דאם נאמר כאופן הב' מובן התי' בדברי הרא"ש והב"י דכיון דבשמיטה לא גזרו רבנן על הספיקות איסור דלא יגוש ובמילא ליכא השמטת החוב, אבל אם אמרי' דהכוונה הוא דהגברא מותר לו להיכנס בספק איסור (אף שאם באמת במציאות אסור הרי ישנו איסור אלא שהגברא מותר לו ליכנס בדבר שישנו ספק דרבנן) א"כ אינו מובן תי' הב"י: שהגם שלעניין איסור לא יגוש מותר לו ליכנס כשזה ספק, מ"מ לעניין לגבות החוב, הרי באם איכא לא יגוש הרי נשמט החוב ולספק ממונא הוי קולא לנתבע!

וכותב שאין לתרץ: שכיון שבפועל א"צ לקיים דין השמיטה לכן אין החוב נשמט, דהרי בחש"ו שהלוו וודאי

דהלוואתם נשמטת אע"פ שבפועל אינם מחוייבים בהשמטה, ומוכרח לומר: שהב"י סובר דבמקום ספק לא גזרו רבנן כלל השמטה.

אבל מקשה על זה: דא"כ למה הוצרך הב"י והרא"ש לומר שטעם הדבר שהמלוה יכול ליגוש משום דהוי ספק איסורא ולא ספק ממונא, והרי אפי' הוי ג"כ ספק ממונא, הרי כיון שהחכמים לא תיקנו שמיטה במקום ספיקא א"כ ממילא אינו משמט גם לענין הממוני?

ודוחק לפרש: שלגבי עניין הממוני (אם השמיטה היה עניין ממוני) לא היו חכמים מקילים למלוה לגבות חובו בספק, (על ידי שלא היו מתקנים שמיטה בעניין זה) כיון שבזה היה קולא לנתבע"א אבל כיון שעיקר עניין שמיטה הוא עניין איסורי לכן מובן שלא תיקנו דין השמיטה במקום ספיקא. את"ד.

והנה לדברי רבינו מובנים: א- שאין ראייתו שדין השמטת החוב תלוי בעצם דין השמיטה ולא בהחוייב להשמיט מזה שישנו שמיטה אף בשל קטנים (הגם שאינם מחוייבים לבצע בפועל) ראייה מוכחת: שהרי רש"י פירש כוונת הגמ' שמדובר בחוב שירשו מאביהם, ובתומים ס"ז פירש באופן הב': שאם הם עצמם הלוו אין צורך לפרוזבול שאין שמיטה משמט הלוואת עצמם שאין הם מחוייבים להשמיט חובם ד"לאו בני מצוה נינהו",

ב- ולא עוד: אלא שהבנתו דורש ביאור: מה הכוונה שהחוב נשמט אף שאינם מחוייבים לבצע בפועל ההשמטה, הרי אם הכוונה ששמיטה היא אפקעתא דמלכא", הרי אם זה הפירוש: א"כ אינו מובן למה הוי עניין השמטת כספים עניין איסורי ולא ממוני: הרי לפי ההבנה שהתורה מפקיע החוב, אלא שהגברא ישלו לנהוג על פי ציווי התורה, א"כ הוי עצם עניין השמיטה עניין ממוני שהחוב נפקע על ידי הקב"ה (ועניין האיסורי נובע מעניין הממוני!) וא"כ עיקר דברי הרא"ש והב"י דורשים ביאור בעצם ההבנה שלהם,

אלא וודאי שעיקר דברי הרא"ש והב"י מכריחים לומר: שעניין ההשמטה מתחיל בחובת גברא שהמלוה בעי שימחול וישמיט החובה שהלוה חייב לו, ולכן מובן שזה עניין איסורי: שבתחום הממוני הרי הלוה חייב לשלם לו, אלא שהתורה הטילה איסור על המלוה שלא ליקח ממנו אלא אדרבא למחול החוב, ואם נפרש כן (היינו: שלפי הרא"ש והב"י מוכרח לומר ששמיטה היא חובת הגברא), א"כ אינו מובן דברי השיעור ר' שמואל: שאין לומר שהשמטת הממון תלוי בזה שבפועל מחייב המלוה בהשמטה, שהרי כל עניין ההשמטה מתחילה במצות ואיסור שיש על המלוה לגבות ממון זה והחובה להפקירו (לפי השיטות הסוברים כן) וא"כ הרי בקטנים שין מחוייבים בפועל על השמטת הכספים למה יהיה החוב והממון מושמט ממילא, ומוכרח לומר לפי הרא"ש וביאור הב"י: שמדובר בחוב של אביהם ולא בחוב עצמם כהתומים ובמילא מובן שיכולים לבאר בב"י כפי אופן הא' שלו: שבספק דרבנן מותר להגברא לנהוג בהיתרא לקולא, וכיון שבפועל אין הוא נוהג בדיני השמיטה במילא אין החוב וחלק הממוני נשמט.

ולפי זה מובן שאין קשה הקושייה שהקשה על אופן הב' שלו (שלא תיקנו חכמים בספיקות שלהם, שלפ"ז יוקשה: שהיינו יכולים לומר כן גם בספק ממון דרבנן:

שרבנן לא תיקנו דיניהם בספיקא), כיון שאין כוונת הב"י שלאתיקנו דיניהם בספיקא אלא שהאדם יכול לנהוג לקולא בספק דבריהם.

וכל זה הוא גם אם נאמר: שכוונת הרא"ש הוא שהמצוה הוא אקרקפתא דגברא למחול החוב, שגם בזה שייך לומר: שעניין הממוני תלוי בעניין האיסורי ואם אין חובה על הגברא לנהוג בהנהגת האיסור במילא אין עניין האיסורי נוהג.

אלא שעל זה צריכים עדיין לפרש ולחלק בין דין ספק שמיטת הכספים דרבנן ודין ספק בכור: ששם אומרים שאין עניין הממוני תלוי בדין האיסורי אע"פ שבפשטות אנו מתחילים להסתפק אם הדבר הוא בקדושת בכור, וכיון שאנו נוהגים שם לחומרא דהוי כבכור א"כ הוי לן לנהוג כמ"כ לעניין הממון כפי שפסקנו לעניין האיסורי ולומר: שכיון שנוהגים לחומרא לקדושת יש ליתן לכהן כפי דין האיסורי, ואעפ"כ ברור לנו שלעניין האיסורי המע"ה וא"כ גם כאן נאמר: אע"פ שלעניין האיסורי לא ינהוג הלה בדיני שמיטה מ"מ לעניין הממונות ינהוג לקולא להנתבע ונאמר: שעל המלוה להשמיט כדי שיהיה קולא לנתבע. (והוא על דרך קושיית המהר"ט סי' מ' בת"י הב"י).

ויש לחלק בב' אופנים: א- בכור אין עניין הממוני נובע מעניין האיסור (והגם שקשור לה) אלא הוא שאלה בפני עצמו והיא רק תוצאה צדדית ממנה ולכן אנו דנים שם ככל כללי ממון (ואין תלוי היאך אנו פוסקים לנייני איסור) משא"כ בשמיטת כספים: הרי דין הממוני נובע מדין האיסורי, כל השאלה אם הלוה חייב או פטור נובע מזה: האם על המלוה להפקיר חובת הלוה או לא ולכן הוי דין הממוני תלוי היאך אנו נוהדים מצד כללי דאיסור והיתר ואם המלוה פטור מלקיים דין השמיטה לפי כללי איסור והיתר הרי בדרך ממילא המון שלו.

ב- הא דנאמר" המע"ה הספק ממון וקולא לנתבע הוא שנוקים הממון ונחזיקנה אפה שהיא נמצאת, ולכן כיון שלולא השמטת המלוה את החוב להלוה, היה הלוה חייב לו בוודאי, א"כ לא נאמר בזה שנחזיק הממון מספיקא ביד הלוה, כיון שאדרבא: נוקים בחזקת קמייתא שהיה החוב בחזקת חייב ולא נחדש להמלוה החובה להפקיר ולמחול החוב להלוה.

והגם: שאם היה וודאי שמיטה מדבריהם היה המלוה מחוייב לנחול להלוה (וכדברי היריאים שהיה הלוה לכפותו בב"ד בזה) והיה המלוה בעל דברים של הלוה לקיים דין התורה למחול חובתו (וכפי שהדגיש בשיעורי ר' שמואל במס' מכות אות צ"ט שאנו רואים בשיטת היריאים: שמצוה זו (אינו רק מצוה אקרקפתא דהמלוה בעניין האיסורי, אלא היא) נותנת זכות וכח ממוני להלוה לתבוע המלוה שימחול חובתו (וכפי שכתבנו זאת ודייקנו מדברי היריאים לפנ"ז), מ"מ היינו אומרים: שכל זה בוודאי שמיטה אבל בספק שמיטה: הרי כיון שספק דרבנן לקולא א"כ אין להמלוה שום חיוב לנהוג בדיני ואיסורי שמיטה, ולמחול החובות ולכן היינו: אומרים בזה המוציא מעע"ה להחזיק בחזקה קמייתא שהלוה חייב בוודאי לשלם חובתו הוודאי (כדברי היריאים).

אבל כל זה אם נפרש שהשמטה הוא חובת הגברא, אבל לאחר השמטתו החוב נמחל לגמרי (כשיטת היריאים

מזמינו לדין, ואינו דומה לרבית: דשם על ידי חובתו להחזיר לחבירו הרי חבירו זוכה בהרבית שנתן להמלוה שיחזר להלוה, אבל בהשמטת כספים: הרי הוא נשאר חייב להמלוה כלפני ההשמטה אלא שיש דין מיוחד להמלוה שלא "יגוש" הלוה אבל הלווה משועבד לפרוע להמלוה! וא"כ למה נאמר שהלוה הוא "בעל דבר" של המלוה להביאו לדין.

ואולי דבר זה שכתב היריאים שהלוה יכול להזמין המלוה לדין כתב לאחר מסקנתו כשחזר בו מהה"א שלו אלא סובר שהמלוה מחוייב למחול להלוה שלכן הוי הלוה בעל דבר של המלוה להזמינו לדין.

או שנאמר: שגם עניין של לפטור עצמו מהגשה ותביעה היא זכות ממונית העושה הלוה ל"בעל דבר" הגם שעדיין נשאר חייב ואסור לו לעכב ממון ההלוואה בידו כל זמן שאין המלוה משמיטו (לפי ה"א של היריאים). וצ"ע במהלך זה.

ונראה עכשיו לשיטת רבינו: האם יכול הלוה להזמין לדין שלא יתבע ממנו והאם נקרא בעל דבר:

והיינו: האם נאמר כיון שבעצם עצם החוב נשאר קיים, וגם שעבוד הגוף של הלוה להמלוה היה נשאר קיים, שאין התורה מפקיעה שעבוד זה, ועוד: אין ציווי על המלוה להפקיע שעבוד זה, וא"כ נאמר: כיון שאין זה מענייני המצוה להיות הלוה מופקע מהמלוה אלא שיש חיוב ואיסור על המלוה ליגוש אותו, אין הוא "בעל דבר" של המלוה בזה שהוא נוגש אותו, כיון שזה ציווי להמלוה בין אדם למקום, א"כ אין אי קיומו של המלוה המצוה שמצווה עליו עושה שהלוה ייחשב כ"בעל דבר" של המלוה להזמינו שלא יגוש אותו,

או דילמא: כיון שעל ידי ציווי התורה שלא ליגוש אותו הרי שעבוד הגוף של הלוה להמלוה פאלט אפ" בדרך ממילא, הרי גם זה מספיק כדי שייחשב הלוה "בעל דבר" של המלוה, כיון שכתוצאה צדדית מהמצוה ישנו הפקעה שעבוד הגוף ממוני הלוה הרי הוא בעל דבר להזמינו לדין לקיים דין התורה.

ואם נפרש שדברי היריאים הם גם לפי הה"א שלו, ונאמר: שהגם שהלוה חייב לשלם להמלוה מ"מ עצם זכות לפטור מתביעה והגשה עושה הלוה לבעל דבר, א"כ בוודאי שנאמר לפי רבינו בפשטות: שעצם הדבר שהמלוה "נוגש" ותובעו בשעה שהלה אסור לו לתובעו, זה עצמו מספיק לעשות הלוה בעל דבר (שאף אם היה חייב מ"מ הנגישה ותביעה הממונית גם היא זכות ממונית כזו העושה לבעל דבר שלא ימשיך לתובע אותו).

דברי רבינו בהערה 53 שעצם החוב נשאר הוא גם לאחר שהיריאים חזר בו עדיין נראה שהוא מסכים עם יסוד זה

הנה רבינו מעיר בהערה 53 על המילים "....וערט ער אנגערופען" מחזיר חובו, "כותב רבינו בהערה" אף ד"כשהוא נותן לו אל יאמר לו בחוב אני נותן לך אלא יאמר לו שלי הן ובמתנה אני נותן לך" (גיטין לז, ב) – ראה יריאים שם (סי' רעח) ותיקון לשון דיבור הוא שתקנו לומר במתנה שיהא הדבר ניכר ונראה שלא ע"י נגישה נותן לו...":

במסקנתו) וזה מצות המלוה ועל זה צריכים לבאר למה נאמר דבספק ממון אין ציווי על המלוה למחול החוב (הגם שיש בזה עניין דספק מון להפקיר החוב ממוני) אבל אם נפרש כשיטת רבינו: שחובת ההשמטה היא חובת המלוה שלא יגוש הלוה ותו לא, ואיך עצם החוב נמחל ונפקע, (ואע"פ שהשעבוד גברא של הלוה להמלוה פאלט אראפ" בדרך ממילא) מ"מ עצם החוב נשאר כמקדם: א"כ לכאורה פשוט דברי ה"ב", ששאני כאן מכל ספק ממוני שהיא גם ספק איסור:

שלא מיבעיא לגבי עצם החוב: הרי היא נשאת קיים גם לאחר ההשמטה כמו לפני ההשמטה, אלא אפי' כלפי שעבוד הגברא שיש ללוה להמלוה, שהיא נפקעת בדרך ממילא על ידי ציווי וחוב המלוה שלא ליגוש, הרי"ז רק כשהמלוה מחוייב שלא ליגוש, אז נפקע בדרך ממילא שעבוד הגוף, אבל לרבינו: שלא היה חיוב המלוה למחול החוב, ואין עניין הממוני עניין בפני עצמו כלל ואין היא חלק מהציווי, אלא היא כל כולה תוצאה צדדית ממש ממצות השמיטה (שהיא רק שלא ליגוש), הרי פשוט שדברי ה"ב" הם קילורין לעיניים שעיקר עניין המצוה שייך אך ורק לתחום האיסור ולא הממוני והגם" דנפקא מינא לעניין ממוני, הרי זה תוצאה צדדית ממש מהאיסור (היינו שהיא" תוצאה" ותלויה בהאיסור ולאידך: אין היא עניין המצוה) ולכן בספק דרבנן שאין כלל עניין המצוה הרי בדרך ממילא אין כלל עניין הממוני, והיינו: שבספק איסורי נשאר בדרך ממילא (לא רק עצם החוב קיים, אלא) גם שעבוד הגוף להמלוה שריר וקיים!

האם לרבינו יכול לוח להזמין מלוה לדין שלא יגוש אותו

הנה דובר לעיל אודות דברי היריאים שהגם שהלוה מחוייב לשלם להמלוה החוב (לפני שהלה משמיט החוב) מ"מ יכול הלוה להזמין המלוה לדין לכופו להשמיט החוב. והבאנו לעיל מחי' ר' שמואל שהגם הוא דייק מהיריאים שהלוה הוא" בעל דבר" של המלוה לעניין חיובו של המלוה להשמיט החוב להלוה (אע"פ שלולא ההשמטה הרי הלוה חייב להמלוה).

והנה בשיעורי ר' שמואל שם ציין למה שכתב לפני זה אות נג דשם הביא לעניין החזרת רבית קצוצה שבש"ע י"ד סי' קס"א ס"ה פסק בשם הרשב"א שאין ב"ד יורדים לנכסיו אלא כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ולאידך מביא ה"ב" חו"מ רס"י פ"ז בשם תשובות הרשב"א דמי שתובע חבירו להחזיר לו רבית קצוצה וחבירו מכחישו שחייב להישבע, שרואים מזה שיש על התובע זכות תביעה ממונית שמחייבו שבועה (אע"פ שאינו חוב ממון ממש שאין ב"ד יורדין לנכסיו), והביאור הוא משום:

דהמצוה ביסודה לחבירו היא [ואין חבירו רק היכי תימצי לקיום מצוה לשמים, המוטלת עליו] דמחוייב הוא ליתן לחבירו את הרבית שלקח, ומש"ה הוי בע"ד לתבוע את החזרת הרבית".

והנה עניין זה מובן בפשטות לפי ההבנה של מסקנת היריאים: שעל המלוה מוטל חיוב למחול החוב להלווה, א"כ זה חיוב להלוה ובמילא הוי הלוה בעל דבר להזמינו לדין תורה, אבל לפי הה"א של היריאים שאין המלוה מוחל החוב, ואפי' לאחר שאומר" משמיט אני" הוי רק שאין הוא" נוגש" וא"כ מה הכוונה וההבנה שהלוה

היוצא מהביאור בהערה 53 הנ"ל:
שגם היריאים הסובר במסקנתו שהגברא מוחל ומפקיע
החוב
הר"ז דווקא לעניין חובת הגברא ולא על עצם החוב

והנה היוצא מדברינו לעיל בביאור הערה 53 בהבנת
רבינו בדברי היראים בזה שאומר" שלי הן ולא בחובי אני
נותן אלא במתנה" שאין הכוונה כפשוטו (שנותן במתנה
ולא על החוב) אלא שאומר לשון שיהא ניכר ונראה שאין
הוא משלם על ידי נגישת המלוה, דלכאורה איך זה
מתאים עם הא דהיריאים עצמו הסיק שהמלוה מוחל
החוב לגמרי באמירת" משמט אני", דעל זה ביאר רבינו:

א) אם הלוח מחזיר קודם שאמר לו המלוה" משמט אני"
מובן בפשטות שכיון שעדיין מחוייב להמלוה (לשיטת
היריאים שאסור ללוה לעכבהחוב בידו בלי רשות המלוה)
שצ"ל כוונה אחרת בזה שאומר" לא בחובי אלא במתנה"
שהרי הוא משלם בחובו, אלא שכוונתו לומר שאין הוא
משלם על ידי נגישת המלוה,

ב) ואם הוא אומר כן לאחר שהלוה אמר לו" משמט
אני", הרי כיון שהלוה אומר" אף על פי כן" וכמה
ראשונים פירשו שהכוונה היא לומר: שהוא רוצה להחזיר
החוב וכפי שפירשו כמה מהראשונים שהכוונה הוא:
שרוצה לפרוע או להחזיר, דהיינו שזה נתינה והחזרת
החוב הקדום, א"כ" משמע" שמחזיר חובו, שלכן הוצרך
היריאים לפרש שמה שאומר הלוה" לא בחובי אלא
במתנה..." הוא לומר שאינו מחזיר על ידי נגישת המלוה
אבל בוודאי הוא מחזיר החוב! (וכפי ביאור השיחה
דהחוב עדיין קיים אלא שהופקע שעבוד הגוף).

והנה יש להעיר כמה הערות בדבר:

א) מה שאומר רבינו שמאמירת" אעפ"כ" משמע שהוא
מחזיר חובו וכהפירושים נסמנו בהערה 38: הנה משם
אין הוכחה גמורה מה יהיה פירוש היריאים באמירה זו,
והרי באמת ישנו פירושים המבארים שכוונתו לומר
שהוא רוצה" ליתן" או שהמלוה" יקבל" מה שהוא נותן,
וא"כ היה באפשר לומר שלשיטת היריאים באמת לאחר
מחילת המלוה את החוב הרי הוא נותן במתנה גמורה
ומה שאומר שכוונת האמירה" לא בחובי אלא במתנה"
אפשר שזה דווקא כשאומר לפני אמירת המלוה" משמט
אני",

אלא נראה: א) רבינו באמת לא כתב" שמוכח" מהאמירה
שכוונתו להחזיר החוב (וכנ"ל שישנם כמה פירושים
באר"א, אלא) שהפשטות המשמעות בהלשון" אעפ"כ"
נראה שרוצה ליתן באותו האופן שרצה ליתן לפני זה:
והיינו שאז עדיין היה רוצה ליתן החוב בתורת פרעון חוב
כיון שעדיין היה מחוייב בזה ואסור לו לעכב בלי רשות
המלוה כו', ובמילא נראה שאף עתה הוי כוונת משמעות
דיבורו בעניין זה ממש, ולכן מסתבר שגם עכשיו אמירתו
שרוצה להחזיר החוב אלא הכוונה באמירת" לא
בחוב..אלא במתנה" הוא שאין הוא נותן על ידי נגישת,

ב) הרי פשטות דברי האמירה" לא בחובי אלא במתנה"
נאמר על ידי היריאים בכל עניין גם לאחר אמירת
המלוה" משמט אני", ויתירה מזו: הרי ברוב הפעמים הרי
על פי סדר הדברים נראה שהמלוה יאמר לו" משמט אני"

והיינו דהיאך אפשר לומר שהחוב נשאר הרי הלוח צריך
לומר בשעת נתינתו" ...שלי הן ובמתנה אני נותן לך....",
ואינו נותן לו בתור נתינת החוב, (וא"כ אין כאן חוב), על
זה מתרץ רבינו מיוסד בדברי היראים (לשיטתו: שהלוח
מחוייב להחזיר החוב ואסור לו לעכב לעצמו בלי רשות
המלוה, וא"כ הרי זה בסתירה להאימרא" לא בחוב אני
נותן לך..."), שלשון זה, עיקר כוונתו שיהא ניכר שהוא
נותן לו לא על פי נגישת המלוה ולכן אומר לו נוסח זה,
וכמ"כ הוא לסברת רבינו: שהחוב נשאר, ומה שאומר
שאינו נותן לו בתורת חוב אלא שלי הן, הכוונה שניכר
שאין הנתינה על ידי נגישת.

ויש להוסיף ולהדגיש: שאפי' לאחר שאמר" משמט אני",
משמע שיש לו להלוה לומר כשמחזיר לו ואומר" אעפ"כ"
שאינו נותן בתורת חוב, והיינו שגם לאחר האעפ"כ יש לו
לומר ולהבהיר כוונתו שיהא ניכר שאין הוא משלם זאאת
בתורת חוב אלא בתורת מתנה. (וראה בהמשך ההערה
ובדברינו בזה).

ומוסיף רבינו בהערה: "ואף שכתבו לדעתו דשמיטה
דקרא אינה מחילה כו', ויש שכתבו (נסמן בהערה
שלפנ"ז) שהיראים חזר בו – הרי כשבא להחזיר חובו
לפני אמירת משמט אני, פשיטא שנקרא מחזיר חובו
(כבהערה שלפנ"ז), וגם אח"כ מאמירת הלוה" אעפ"כ"
משמע ג"כ שהוא מחזיר חובו כבהערה 38".

והיינו: שלכאורה היריאים בתחילה סבר דשמיטה דקרא
אינו לשון מחילה, ולאח"ז חזר בו בפרט זה, והיינו דסבור
שהמלוה מחל החוב, וא"כ זה בסתירה לנקודת דברי
רבינו דהחוב נשאר?

והנה לא ביאר בפירוש על מי הקושיא: שהרי בפשטות
רבינו ביאר העניין לפי" רוב הפוסקים" ולא כשיטת
היריאים יחידאה (לעניין שמחוייב לשלם, לולא אמירת
משמט אני) וא"כ מה לי שאין ביאור רבינו מתאים עם
דבריו במסקנתו, הרי ס"ס אין
השק"ט כאן מדובר לפי דברי היריאים.

ונראה לומר: שכוונת רבינו לבאר דברי היריאים עצמו
בנוגע לכוונת הנוסח" לא בחובי אני נותן אלא במתנה...."
שביאר שהוא רק שיהא ניכר שלא ע"י נגישת נותן לו,
וע"ז מעיר רבינו: שהלא היאך מתאים דברים הללו
בשיטת היריאים והרי הוא עצמו חזר בפירוש השמיטה
במסקנתו והיאך פירש לאחר זה? ש"לא בחובי אלא
במתנה..." הוא רק כדי שיהא ניכר והרי אמירה זו הוא
אמיתית כפשוטה, כיון שהמלוה מחל החוב א"כ נתינת
הלוה הוא במתנה ולא בחוב?

ועל זה ביאר רבינו: שמוכח לומר שגם להיריאים הרי: א)
לפני אמירת" משמט אני" הרי החוב קיים ממש, ולפנ"ז
אמירתו" לא בחובי אלא במתנה" מוכרח להתפרש שבאה
שלא על ידי נגישת. ב) שגם לאחר שאמר" משמט אני":
הרי עדיין נראה ממהשמנה ומפרשים שנקרא" מחזיר
חובו" ורוצה" לפרוע" ול"החזיר" החוב, והיינו שאף
שמחל החוב מ"מ עדיין נשאר החוב, והכוונה: כמו
שכתוב בפנים השיחה לשיטת הרמב"ם: שאע"פ שמחל
לו שעבוד הגוף, מ"מ נשאר עצם החוב ושעבוד הנכסים
אצל המלוה ולכן נחשב" מחזיר חובו".

לפני קבלת החזרת החוב, וא"כ ברוב הפעמים יהיה אמירת" לא בחובי אלא במתנה" לאחר אמירת המלוה" משמט אני", ובמילא נראה לומר:

שדברי היריאים אודות פירוש" לא בחובי כ"א במתנה" קאי באמירתו לאחר אמירת המלוה משמט אני, שלכן נראה שהמשמעות היריאים יהיה כפי שכתב רבינו בהערה:

הציון לרש"י בהערה 53

כיון (שלפי דברי רבינו בהשיחה הרי פשטות המשניות וגמ' מראים) שאין ציווי התורה מכריח להפקיר כל החוב אלא שה"שמוט" הוא חיזוק לה"לא יגוש" כנ"ל בדברי הרמב"ם לכן מובן שכס השמטת ומחילת החוב עניינו הוא בעיקר רק שעבוד הגוף שיש לו על הלוה ולא על שעבוד הנכסים. וצ"ע בזה.

רבינו מציין עוד לדברי רש"י... ונראה פרש"י גיטין שם ד"ה עד דאמר": "עד דאמר הכי - במתנה אני נותן לך ואין כאן משום לא יגוש דלא בבי דינא קתבע ליה ולא משום חוב", ולכאורה יש להבין כוונת דברי רבינו לראות בציוו זה: היאך נראה מרש"י ונדייק מזה שדבריו מתאימים עם המבואר בהשיחה.

ונראה שהכוונה הוא בזה: שאומר שהמלוה אומר להלוה שאין" תובע בבית דין" ואינו מבקשו ליתן" משום חוב" אלא מבקש ממנו ליתן מתנה, ונראה מזה שבאמת יש כאן איזה חוב אלא שאין הוא (המלוה) תובעו בתורת חוב אלא בתורת מתנה. יתיה מזו: ראה דברי הצ"צ סוף שביעית (הביאם רבינו בהערה 58) שאם אין הלוה מחזיר החוב להמלוה הוי" קצת איסורא" והדברים מתאימים אוד עם דברי רבינו.

והנה באמת דברי רש"י ושיטתו הם מראים יותר עניין שנשאר החוב: שהרי שיטתו הוא שהמלוה יכול" לתלות" ולכפות! שהלוה יאמר שהוא נותן לו בתורת מתנה ולא ירשה לו לחזור מ"אעפ"כ! וכבר הקשו הרא"ש" א"כ בטלת תורת שמיטה?", ועיין בהמפרשים ובח"ס ועוד וכבר הבאנו קצת הדברים לעיל, אבל לרש"י נראה: הכוונה כדברי רבינו: שכל המצוה של" שמוט" הוא רק לחזק ה"לא יגוש" וכדברי רש"י שמביא רבינו בהערה דידן: שכל מה שאסור להמלוה הוא שלא יגוש אותו בב"ד! אבל החוב שנשאר יכול המלוה לעשות תחבולות ופועולות שיכריח הלוה להחזיר לו החוב שנשאר.

והיינו: שגם לאחר אמירת" משמט אני" עדיין נשאר החוב עד שישנו" קצת איסור" אם הלוה אינו נותן לו.

הערה 54

על המילים בהשיחה" ...איז נאך אלץ דא דער חוב, ער איז ניט נפקע געווארען": כותב רבינו בהערה 54" ולהעיר מצפע"נ כלאים פ"י הכ"ז (יט, ג-ד). מה"ד בסופר":

לכאורה הכוונה בזה, דהנה במראה מקום בהל' כלאים כתוב שם באותו מקום בעניין (שדברנו לעיל בארוכה) אודת מלוה שנעשית כפרנית אין שביעית משמטת, שכשהלוה כפר המלוה אין שביעית משמט, והביאו הרמב"ם פ"ט מהל' שמיטה ה"ח, ומבאר שם ב' טעמים על זה (הבאנו דברים וטעמים הללו לעיל בשם כמה אחרונים), טעם הב' (שאינו נוגע לעניינינו לכאורה) הוא משום ש"....כל זמן שלא נתחייב בבירור לא שייך גדר כפירה...כיון שלא נתחייב עדיין בבירור שוב אין שביעית משמטת...גם הוה כהך דשבת קמח ע"ב דמשמע שם דכיון שאינו יכול לתובעו לא קרינן ביה לא יגוש..." (משא"כ בע"מ שלא יתבענו בשביעית ששם החוב מוטל

שאף לאחר שהיריאים מחדש שהמלוה מוחל החוב באמירת" משמט אני" הרי עדיין נשאר היריאים עם הפירוש שנתן בכוונת האימרא של הלוה" לא בחובי אלא במתנה..." שאין זה כפשוטו (שאינו הוא" מחזיר חוב" שהרי הוא אכן" מחזיר חוב") אלא שיהא ניכר שאין הוא נותן על ידי נגישת המלוה.

ולאח"ז כל זה: יוצא חידוש גדול: שגם להיריאים הסובר במסקנתו כהריקנטי שהשמטה היינו" מחילה" ולא הנחה גרידא, ומ"מ גם לפי שיטתו אין זה מחילה כמורה בעניין שאין עצם החוב קיים, אלא המחילה היא בעניין שאין הוא תובע ונוגש אותו אבל החוב עדיין נשאר קיים!

(ב) אבל לכאורה יש להעיר בהבנת הדבר: הרי כיון שהיריאים מבאר ומפרש שעניין השמיטה היא עניין" מחילת החוב" ובלשון הריקנטי" מחילה גמורה" א"כ לכאורה מהמשמעות דבריו היה נראה שכלהחוב הופקע שזה פשטות עניין" מחילת" החוב (שהרי אין הוא אומר כמו הרמב"ם שעניין אמירת ההשמטה הוא שאומר" ונפטרת ממני כבר" אלא נראה ז מחילה גמורה).

ויתירה מזו: הרי לפי הר"ת הובא בהר"ן כתובות פ"ה הובא בהערה 50 הרי כשמלוה מוחל החוב, ומוחל שעבוד הגוף ממילא מפקיע שעבוד הנכסים בדרך ממילא (משא"כ כשהשעבוד אינו מתקיים משום שהלוה מת הרי אעפ"כ הנכסים ערבים וכדברי הסמ"ע והקצות שהבאנו לעיל בארוכה) וא"כ הרי לדברי היריאים לביאור בשיטתו יחלוק היריאים עם הר"ת אם עניין מחילה על שבוד הגוף של חוב מפקיע עמו בדרך ממילא (או יתירה מזו: באופן ישיר) השעבוד נכסים שהיה בזה קודם.

ואולי זה מתאים אם נאמר שהראשונים המפרשים פי' אחר מפ' הר"ת בהא ש"מוכר שט"ח ומחלו מחול" חולקים עמו בזה ואין אומרים שהטעם בהלכה זו היא משום ששעבוד נכסים נפקע ממילא ביחד עם שעבוד הגוף אלא משום שמכירת שטרות דרבנן לכן מקילים במחילת החוב, אבל שבוד הנכסים אינו נפקע ממילא ביחד עם שעבוד הגוף אם לא נאמר בפירוש שמפקיע שעבוד הנכסים.

ויש לעיין בזה שהרי עדיין היה אפשר לומר: שהא הראשונים חולקים עם הר"ת בטעם ההלכה ההיא הוא רק משום דשם הרי מכר שעבוד הנכסים לאחר, לכן אין הוא בעלים למחול שעבוד הנכסים (ביחד עם מחילת שעבוד הגוף) אבל בעניין שהוא המלוה ויש לו ב' השעבודים ברשותו אפשר שכולם יסכימו שמחילת החוב, כולל מחילת ב' השעבודים ביחד?

ואולי נאמר: שגם בעניין שמיטת כספים, הרי כיון שאין הוא מוחל מרצונו ודעתו אלא שהוא עושה כן על פי ציווי התורה לכן:

עליו וחייב לפרוע בכל שעה כו' הרי זה חיוב ברור ושייך ביה לא יגוש),

ובטעם וביאור הראשון בהלכה זו למה" כפרנית אינו משמט" הוא (על דרך שהבאנו לעיל מהאנ"ז) שכשופר מלוה" שוב הוה בגדר גזל וגזל שייך בו מצות השבה מלבד החיוב... ולכן אינו משמט"...

והיינו כמו שמבאר קודם לזה שיש חילוק בין חיובים הלואה דמשמט ובין שאר חיובים (כמו בקנסות) דאינו משמט ומביא דברי הפהמ"ש של הרמב"ם פ"י משביעית שהטעם שקסות אינו משמט הוא משום: "שהם חיובים שנתחייב בהם ולא יהיה פטור עד שיתנם" ומפרש הצעפ"נ" ר"ל דגבי הלואה לא שצריך לשלם לו רק שצריך שלא יהיה חייב לו, דהאמלוה להוצאה ניתנה, והוה שלו, רק שמחוייב, ופועלת השמיטה שיפקע החיוב כמבואר ב"מ ל"ט משא"כ בדבר שצריך ליתן לו בזה אינו מועלת השמיטה דמ"מ לא נתנה":

והיינו דמבאר החילוק בין חיוב תשלומי הלואה לחיוב תשלומי קנסות וכן גזל (השבה דלעיל): דחיוב פרעון ההלואה אין עיקר העניין בזה שיתן אלא שלא יהיה חייב, שההלואה ייצרה חיוב של הלואה להמלוה (שהרי אין הפירוש שהוא השתמש עם כסף המלוה שיהא חייב להחזיר לו מה שלקח ממנו, שרי הוא קנה אותו הכסף אלא הכוונה: שעצם ההלואה יצרה חיוב מהלואה להמלוה והפרעון הוא לפטור ה"חיוב" החוב" ולכן השמיטה שבאה להפקיע החיוב ממילא מועלת בהעניין דהלואה דווקא,

משא"כ בקנסות וגזל: (שאינו החיוב השבה ל"הפקיע החיוב" אלא) שהחיוב הוא ליתן אותו הדבר, אין מועיל שמיטת התורה לפטור מהנתנה, שהרי החיוב (אינו להפקיע החיוב שיש לו ההמלוה אלא) ליתן לפלוני והשמטת התורה אינו מועיל שיהא נחשב כאילו נתן.

ובזה מבאר גם מלוה שנעשית כפרנית למה אינו משמט שלפי ביאורו הראשון הוה הטעם שמום: שכיון שכפר במלוה נעשה עכשיו גזלן ובמילא נתחדש חיוב השבה ובזה אינו משמט.

וממשיך שם: "...ובדברי רבינו פ"א דשבועות דעבר על לאו לא תשקרו גם הכופר במלוה" לכאורה הכוונה שהכופר במלוה הוא באותו גדר עם הכופר בגזילה דלכאורה זה מתאים עם הדברים שאומר הצעפ"נ: שכפירה במלוה הוא גזילה. ובהמשך כותב" "...אך י"ל דשם מירי כעין הך דב"מ דף מח ע"א בשייחד לו כלי ובקיא "...", ולכאורה שרק באופן שייחד לו כלי לפרעון החוב אז הוה הכפירה כגזילה ולא בעניין אחר, אבל ממשיך הצעפ"נ: "והנה רבינו השמיט הך דב"מ והטעם י"ל משום דקשיא ליה שם והא הוה שעבוד קרקעות ואינו חייב קרבן ולא חומש גם בקפץ ונשבע... ולכך מוקי ליה שייחד לו כלי דאז הוה כעין דאמר' בשבועות... דתפיסא מטלטלין... אבל מדרבנן כיון דתיקנו דאינו גובה מן הלקוחות שוב אין צריך להעמיד כך..."

והיינו דבעצם אין צריכים" ייחוד כלי" שיהיה נחשב לגזילה אלא דבעי ייחוד כלי שלא יהיה נחשב" שעבוד קרקעות" לעניין חיובי קרבן וכו'.

אלו הם ב' האופנים שמסביר הצעפ"נ הדין של הרמב"ם שמלוה דנעשה כפרנית אינו משמט: או משום שאינו חיוב ברור או משום דהוה כגזילה.

והנה לכאורה הנקודת הנוגע להמבואר בפנים השיחה היא: בהנוגע לאופן הא', הוא מקדים שם מהלך בחילוק כמה חיובים שאין שמיטה משמט (וכמו בגזל וקנסות) ובין הלואה דשמיטה משמט: דבחיוב הלואה הוה החיוב לשלם לו רק שלא להיות נשאר חייב וחיוב בסוג זה השמיטה משמטת ופועל שיפקע החיוב משא"כ בשאר החיובים: הרי החיוב הוא ליתן ולשלם ובמילא אין מועיל ההשמטה שהרי בפועל לא נתן!

ולכאורה עד"ז הכוונה להציון במהד"ת בסופו: דדן שם בחילוק בין חיובים הלואה ובין שעבוד למזונות אשתו (שאשתו נזונית מנכסי בעלה לשיטת הרמב"ם דלא כהירושלמי כתובות פ"ז), וכותב שם: "...ואף דזה מפורש דין תשומת יד והשמטה בשביעית, אך זה רק גבי חוב אבל לא פרעון ולכך דבר שעיקר המציאות הפרעון אין השמיטה משמטת דמ"מ לאפרע כמו קנסות ושכר שכיר והקפת חנות וכתובה וכמ"ש רבינו בפ"י המשניות שביעית שם דמלוה נעשה הדבר שלו רק בגדר חוב משא"כ הני דצריך לפרוע וכן ר"ל התוס' שם שביעית בעל משה ידו ולא היורש ר"ל כהר"ש דהם רק בגדר מצות פריעה..."

והיינו דמפרש כאן ע"ד שפירש במק"א לעיל: שיש חיוב שלא להיות חייב ושיש חיוב פרעון הדבר עצמו: השמיטה משמטת" חוב" שלא להיות חייב, ואין היא משמטת חובת" פרעון" ו"נתינת" דבר מסויים.

והנה לאחרי כל הנ"ל יש לעיין כוונת ההערה מדברי הצעפ"נ לדברי השיחה שהחוב של הלואה לא נפקע ורק שהוא פטור מלשלם אבל החוב נשאר, ולכאורה מה ההערה מדברי הצעפ"נ?

ואולי הכוונה: שבדברי הצעפ"נ נראה ההיפך הגמור מדברי השיחה, שהרי בשיחה לכאורה איתא שההשמטה פועל (לא מחילת החוב לגמרי, אלא) שהמלוה לא יגוש אותו לתבוע פרעון החוב, אבל עצם החוב נשאר, (ובאמת היה לו להיות" חייב" בשעבוד הגוף אלא שנפקע בדרך ממילא כיון שהתורה אוסרת ההגשה ותביעה) ובצעפ"נ איתא: שההשמטה מפקעת חיובים ולא מה ששייך לפלוני (כמו הגזל או הקנסות שיש לו ליתן לפלוני).

ואולי כוונת רבינו להעיר רק בתורת הערה אבל אין הדברים סתירה: שכלפי החיוב" נתינת" דבר מסויים לא מהווי שמיטה שום השמטה והפקעה, משא"כ כלפי" חיובים" השמיטה משמטת החיובים, אבל אין היא מפקעת לגמרי החיובים אלא היא משמטת החיוב לשלם והיפטר מהחיובים על חובת הגברא לשלם אבל עדיין נשאר החוב קיים. וצ"ע בזה.

המשך השיחה

דחיית הפירוש בכוונת המשנה" דרוח חכמים נוחה הימנ" שהכוונה אנחת רוח שמקיים מצות פריעת בע"ח מצוה:

והנה רבינו מסיק להוכיח מזה שהמשנה פוסק שמי שמחזיר חובו רוח חכמים נוחה שמזה מוכח שאע"פ שהלוה פטור מלשלם משעבוד הגברא שיש לו להמלוה, מ"מ החוב נשאר שלכן רוח חכמים נוחה ממי שמחזיר ו"פרוע חובר", וממשיך, שאין לומר שהלוה משועבד להמלוה בשעבוד הגוף (כמו שיטת היראים הסובר: בהה"א שהלוה מחוייב לשלם להמלוה בשעבוד הגוף הן לפני אמירת המלוה משמט אני" והן לאחר אמירת המלוה משמט אני", ולהמסקנא הרי לפני אמירת משמט אני" הלוה מחוייב לשלם), ובמילא הפירוש בהמשנה" רוח חכמים נוחה הימנ" שהוא מחוייב לשלם בתורת" פריעת ב"ח מצוה" (כמו שהבאנו בתחילת הדברים מהמשנה ראשונה כמובא בהערה 55 והבאנו שם עוד מפרשים ע"ז):

(א) כיון שרוב הראשונים אינם סוברים כן ורק היראים סובר שהלוה מחוייב לשלם למלוה ולולא רשות המלוה אסור לו לעכב מעותיו,

והיינו שריאנו שמכל הראשונים שראינו אין ראשון הסובר כן, ואפי' בהרמב"ם, ויתירה מזו לפי דברינו ברש"י לא מוזכר שהלוה מחוייב לשלם בפועל ואסור לו לעכב ההלואה ברשותו לולא רשות המלוה.

והגם שמהצ"צ שם נראה שמפרש לרש"י שיש" קצת איסורא" אן הלוה אינו נותן לו החוב, מ"מ הרי ברור שאינו בתורת" חוב" אלא בתורת מתנה וכמבואר בדבריו שצריך לומר כן ובמילא הוי דעת היראים דעת יחיד,

(ב) עוד מוכיח רבינו מלשון המשנה עצמו" אין רוח חכמים נוחה הימנ": שאם היה מצוה לשלם – אפי' להדיעה שהוא רק מדרבנן – הרי היא חובה ממש, ולא רק" רוח חכמים נוחה הימנ".

ומזה מוכח: שבאמת אין" חיוב" ממש (אפי' מדרבנן) לשלם החוב אלא שיש ענין ש"רוח חכמים נוחה הימנ" שיחזיר החוב, משום שעצם החוב עדיין נשאר ובמילא הוי עניין נכון שיחזיר החוב.

(וראה להלן בהשיחה שמבאר היאך הוי עניין נכון מג' בחינות: הן מצד המלוה: שכיון שהלוה לו והחוב דין קיים אינו נכון שהוא יפסיד על ידי עשיית מצוה והן מצד הלוה: שכיון שהוא" שתה" ונהנה מהמלוה והמלוה" בירא דשתית מיניה" הרי רוח חכמים נוחה מזה שלהלוה יש רגש הלב לשלם להמלוה, וכן מצד עצם החוב: כיון שנשאר שבד זה הרי נכון ורוח חכמים נוחה מזה שמשלם החוב).

הערה 57

על המילים" איז עס דאך א חיוב ממש" כותב רבינו בהערה" ראה כתובות פו, סע"ט" דכופין על מ"ע". והיינו שהגמ' אומרת שכופין על מצות פריעת בע"ח, ונמצא מז: שאפי' אם נפרש שפריעת בעח הוא רק מדרבנן אבל היא מצוה שהיא חובה על הלוה לשלם עד כדי כך שהב"ד כופין על זה ובוודאי אין כופין על דבר שהוא רק" וח חכמים נוחה הימנ".

הערה 58

על המילים" רוח חכמים": כותב רבינו" ראה בארוכה בצ"צ חידושים על הש"ס סוף שביעית בגדר רוח חכמים נוחה הימנו...":

והיינו שעל הכתוב במשנה ט' שם שכל המקיים דברו (אע"פ שלא משך)" רוח חכמים נוחה הימנ" מביא פי' הר"ש": ולא משום דאיכא איסור דאמר' ב"מ מ"ט ע"א" דברים אין בהם משום מחוסרי אמונה" והיינו שלהר"ש הרי" כשאין רוח חכמים נוחה הימנ" אין זה גדר דאיסורא.

ומקש ש: הרי לדעת ר"י שם" דברים יש בהם משום מחוסרי אמונה", ומבאר הצצ בשעת הר"ש שלמד כן מלשון" אין רוח חכמים נוחה הימנ" מכלל דכשאנו מקים הוא רק" שאין רוח חכמים נוחה הימנו אבל ליכא איסורא ממש".

וכותב שם שהר"ש הביא ראיה מהגמ' אהא" ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנ" (כשמחזיר לבני מלוה שהיה גר שמת) שפרש"י ש"כלומר אין מחזיקין לו טובה שלא הצריכיהו לכך" דמבואר מזה דאיסורא ליכא, וא"כ כמ"כ ב"כל המקיים ..רוח חכמים" כשאנו מקיים איסורא ליכא.

ומוסיף הצ"צ שהיה יכול להוכיח מהרישא של המשנה" המחזיר חוב בשביעית ר"ח נוחה הימנ". וכותב שלפרש"י שמפרש שהמלוה יכול לתלות ללוה עד שיאמר הכי היינו ש"מכריחו ממש" נראה שהוא סובר שיש קצת איסור באי החזרה, דאם היה היתר גמור איך יהיה יכול להכריחו ממש" ואפשר שלכן הר"ש לא הוכיח מהרישא והוכיח מהאמצעותא (מחזיר ליורשי הגר שמת).

עוד הביא הצ"צ לשון" אין רוח חכמים נוחה הימנ" ב"ק צ"ד שרש"י עצמו פירש" אין רוח חכמה וחסידות בקרב". ומציין גם לגברי הת"ט פ"ג אבות מ"י.

אבל הצ"צ מקשה: שהגם שהלשון" אין ר"ח נוחה הימנ" שאין כאן איסורא מ"מ היאך יפרש ר"י (הסובר ב"דברים יש בהם משום מחוסרי אמונה") שלשיטתו נראה שיש בזה גם איסור. ומפלפל שם רבינו הצ"צ לבאר היאך גם לר"י ישנם מקרים שאין בהם משום מחוסרי אמונה: וכמו במתנה מועטת שלכן יסבור ר"י גם במקח ומכר שיש בזה קפיאד ואין האדם סומך דעתו כל כך בדברים ולכן גם ר"י יסבור שאין בזה משום מחוסרי אמונה והוי רק" אין רוח חכמים נוחה הימנ" שבמילא אין בזה חיוב כל כך.

וממשיך רבינו: אבל להעיר דלפרש"י כתובות (שם) ד"ה פריעת בע"ח מצוה - מצוה עליו לפרוע חובו ולאמת דבריו דכתיב הין צדק שיהא הן שלך צדק כו", והרי כלמה פי' זהו הפירוש בסוף משנתנינ" כל המקיים את דברו רוח חכמים נוחה ממנ" - ר"מ ורע"ב....":

והיינו שלכאורה נראה מפירוש המפרשים בפ' סיפא של המשנה ש"רוח חכמים נוחה ממנו שהוא מיים ומאמת דברו והרי לרש"י בכתובות הסברא של המ"ד פריעת בע"ח מצוה (שכופין עליה!) היא משום" הן צדק" ולפי"ז היה יוצא שגם" הרוח חכמים נוחה ממנ" שבמשנה הוא כיוצא בדרגא כזו: וממילא נמצא שהוא בדרגא של חוב על דרך החוב לקיים דבריו שבזה מתחייב לפרוע חובו!

"וראה ביורושלמי שביעית כאן....":

המקיים דיבורו רוח חכמים נוחה הימנר" הוא משום קיום" הן צדק כו", מ"מ אין בזה חיוב ממש אלא הוא דבר של" רוח חסידות" בקרבו ומחזיקין לו טובה, כיון שרק בדבור כזה שהלה סומך עליו בתוקף, הרי מחוייב בחיוב גמור לקיים דברו אבל בדבור לעניין קיום דברו במקח וממכר כשלא עשה קניין הרי אין חיוב ממש לקיים דיבורו: שכיון לא סמך עליו כל כך אין הדיבור מביא שייכות צום קונה אין און דורך דעם דיבור פון מוכר... כיון שלא היה דיבור בתוקף גדול שיש על הדיבור סמיכות דעת ולכן דיבור כזה שאינו מביא שייכות גדול להקונה אינו מחייב המוכר לקיים דיבורו אלא בבחינה: דרוח חכמים נוחה הימנר".

הערה 59

על המילים בפנים השיחה" און ניט נאר רוח חכמים נוחה הימנר" כותב רבינו שהערה 59: ולפי היריאים הנ"ל י"ל בפשטות ד"רוח חכמים נוחה הימנר" היינו אחר שאמר המלוה" משמט אני" שאז כבר אין עליו חוב לפרוע, וכפשטות סדרם במשנה, דהמשנה" רוח חכמים נוחה ממנר" באה לאחרי מ"ח" המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמט אני...":

והיינו שרבינו הכריח שמלשון המשנה ש"רוח חכמים נוחה" מוכח שאין הלוח מחוייב להחזיר אלא זה כעין מידת חסידות ולעשות נחת רוח לכמים, ולפי היריאים דלעיל ה"ל חוב ממש לפרוע החוב (שהלוח אסור לו לעכב התשלומים לולא רשות המלוה) ומת' רבינו:

שלפי המסקנא שהיריאים חזר בו מחידושו השני וגם הוא סובר שלאחרי שאומר המלוה משמט אני אין הלוח מחוייב לשלם לו מן הדין) א"כ דברי המשנה שאומר שהמחזיר רוח חכמים כו' הוא דווקא לאחר שכבר אמר המלוה לך" משמט אני". ומוסיף רבינו: שבאמת כן הוא פשטות הוא סדר המשנה שקודם אומר שכשרוצה להחזיר יש להמלוה לומר משמט אני, ולאח"ז, היינו לאחר שכבר אמר: פוסק המשנה שכשמחזיר בעניין זה: רוח חכמים נוחה ממנו.

(ולפי"ז: ניתוסף עוד הכרח שהיריאים יחזור בו בנוסף על ההכרח שלהריקנטי כדלעיל ואכהמ"ל עוד בזה).

ובדעת הרמב"ם (שרבינו למד שהוא סובר שגם לפני אמירת" משמט אני" דעתו שאין להלוה חיוב לשלם, וכנ"ל באריכות גדולה שהשעבוד הגוף נפקע בדרך ממילא על ידי ציווי ואיסור התורה להמלוה לתבוע מהלוה), מבאר רבינו: "אבל ברמב"ם מקדים" כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנר (ואח"כ) וצריך המלוה לומר למחזיר משמט אני כו":

והיינו: א) מקדים עצם עניין ההחזרה שרוח חכמים נוחה הימנר לפני פרטי הדין שהמלוה יאמר לו משמט אני שמזה עצמו נראה שפרט ההלכה שהמלוה יש לו לומר" משמט אני" הוא לאחרי שהלוה מחזיר לעשות נח"ד לחכמים. ובסגנון אחר: הא דהלוה יש לו להחזיר להמלוה רק משום עשיית נח"ד הוא גם קודם שאמר המלוה להלוה" משמט אני" (וגם אם הלה לא יאמר לו: אין להלוה שום חיוב להחזיר),

"אבל ראה לקמן בפנים": לכאורה הכוונה שלהלן ע' 293 כותב רבינו" פשטות המשנה פון" רוח חכמים נ"מ" איז אז דאס וואס" רמב"ם על משנה מסכת שביעית פרק י משנה ט רוח חכמים נוחה הימנר, ענינו שהחכמים מרוצין ממנו וכשר בעיניהם" או בגרסת רבינו בפירושו" חכמים אוהבים אותו ע"ח וישר בעיניהם מה שעשה" (ובהערה 64 שם: לשון הר"מ כאן. וראה צ"צ כאן בארוכה") איז ניט נאר מחמת דעם וואס ער איז דא מקיים א זייטיקע מצוה, אדער ער איז ניט עובר קיין איסור צדדי (כאטש עק איז ניט מחוייב בזה) – נאר צוליב דעם וואס ער ברענגט דערמיט טוב אין דער זאך גופא וואס ער האט געטאן":

דמזה נמצא שמלשון ופי' הרמב"ם הפירוש ברוח נוחה הימנר" אינו חיוב ממש אבל מצד שני נראה מפשטות הרמב"ם שעניין זה הוא תועלת בעצם הדבר שעושה, ולא דבר צדדי,

שלכן נראה שלהרמב"ם (ואולי גם ברש"י) הרי קיום דיבורו לעניין הקניין שקנה כדי לקיים דברו, אינו חיוב ממש אבל הוא מביא אהבת חכמים שעשה דבר ישר. ובמילא נמצא שגם להרמב"ם שפירש שעניין" רוח חכמים נוחה הימנר" לעניין כל המקיים דברו: ".... רמב"ם על משנה מסכת שביעית פרק י משנה ט" אמנם מי שמקיים דבריו ומחייב עצמו במקחו וממכרו אפילו בהסכם ובהבטחה בלבד אע"פ שלא היתה שם משיכה רוח חכמים נוחה הימנר. ואמרו עליהם השלום והין צדק שיהא הין שלך צדק, כלומר שאם הבטחת במשהו קיים דברך...", דעניין רוח חכמים נוחה הימנר קשור לקיום" הן שלו צדק" הרי הוא עצמו כותב כאן שכל עניין הנחת רוח כולל בתוכו רק מה שחכמים אוהבים אותו וישר בעיניהם מה שעושה אבל אין כזה חובה מצד הדין (שאז לא היה בזה תוספת אהבה מיוחדת בזה שמקיים הדין).

אלא דמצד שני נראה עניין זה אינו ענין צדדי אלא הוא מביא תועלת בעצם העניין שעושה, וכפי שביאור רבינו להלן: שאע"פ שאין כאן" טובה" מיוחדת שאנו עושים בשייכות להמוכר או הקונה שהרי אין א' מהם מפסיד בדבר (שהלוקח מקבל בחזרה הכסף שנתן) מ"מ: על ידי הדבור קיבלו המטלטלין שייכות להקונה שלכן רוח חכמים נוחין" שמקיימים הדבר שדיבר.

ואולי יש לומר: שיש דרגות בדבר חובת ועניין המצוה" לקיים דברו" : בהלואה שהלה סומך ממש על דיבורו ומלוה ממון רק על סמך (שאחרת לא היה מכניס לידי הפסד) הרי הדיבור שלו חזק יותר(שהמלוה סומך) כליו שמייצר חיוב גמור לקיים ולאמת דברו, משא"כ בהחזרת חוב בשביעית ואפי' בהחזרת חוב ליורשי הגר ואפי' לקיים דברו כשלוקח ממוכר: שאין בזה שום הפסד ובמילא אין הדבר חזק כל כך לומר שהלה סמך עליו כל כך ואעפ"כ חכמים אוהבים אותו כשמאמת הלוקח (והמוכר) דברו כיון שגם בזה הרי הדבור נתן שייכות של החפץ להקונה.

ולפי"ז נאמר: שגם לרש"י הסובר שפריעת בעל חוב מצוה, משום הן צדק, ואף אם נאמר שרש"י סובר ש"כל

ב) מהלשון של הרמב"ם: שאומר שהמלוה אומר "למחזיר" היינו אותו המחזיר עצמו שדיבר לפנ"ז הבא להחזיר כדי לעשות נחת רוח להחכמים, היינו שכבר בתחילת העניין אין להרמב"ם שום חיוב להחזיר ואין איסור לעכב חובו לולא עשיית נחת רוח לחכמים.

דמכל זה נראה שאין הרמב"ם סובר כהיריאים שיש חיוב להלוה לשלם חובו גם לולא אמירת הלוה" משמיט אני" ועוד: שהוא הכריח מהמשנה שהבן שדין המשנה" כל המחזיר רוח חכמים נחה הימנו" היא גם קודם שהמלוה אומר משמיט אני. והגם שבמשנה הוי הסדר לפרש חובת אמירת המלוה, אין זה מכריח (להרמב"ם) שמשנה שלאחריה בא לאחרי שהלוה שמע מהמלוה אמירת משמיט אני, אלא המשנה מסדר עניין חובת המלוה עניין ההשמטה, ולאחר זה מסיים המס' בעניין הנכון והרצוי הגורם נח"ר לחכמים בנתינת הלוה (ובעוד הלכות שקשורים עם הוספת נח"ר).

ויש להוסיף עוד דיוק בלשון הרמב"ם: במשנה איתא" המחזיר חוב..רוח חכמים כו" וברמב"ם איתא ההדגשה" כל המחזיר חוב שעברה עליו..רוח חכמים כו", שיש לומר שזה כולל גם אם מחזיר לפניאמירת המלוה משמיט אני" שגם בזה הרי מצד הלוה רוח חכמים נוחה הימנו" הוא העניין היחיד הגורם להלוה להחזיר החוב.

דברי רבינו בהערה לראות במלאכת שלמה

הנה לאחרי שביאר רבינו דברי היראים כתב: וראה מלאכת שלמה שם:

לכאורה הכוונה למה שכתב שם בתחילת המשנה ט' ד"ה המחזיר: וברישא תני המחזיר חוב בשביעית שקאי אלוה שלא אמר למלוה אעפ"כ והשתא תנא המחזיר חוב בשביעית שאמרהלוה למלוה אעפ"כ: והיינו שהוא מפרש שמשנה ט' בא בהמשך להמדובר במשנה ח', שחייב המלוה לומר" משמיט אני" הרי לאחר שאומר כן יש להלוה להחזיר החוב בתורת עשיית נח"ר לחכמים. (וכן הוא בפא"י שם). אלא שאין הם מדברים כלפי שיטת היריאים והחולקים עמו (היינו שאין הם מפרשים המשנה כהיריאים), ובפשטות נראה: שכוונתם לומר בכללות העניין (לאו דווא כשיטת היריאים): שעניין ההחזרה כשלעצמו בלי אמירת המלוה" משמט אני" (ושלאחרי זה יאמר לו אעפ"כ ובהפרטים המתאימים לפי שיטת כו") אינו עניין רצוי, שהרי אדרבה יש על המלוה להשמיט החוב, ואם מקבל החוב בלי אמירת" משמט אני" הרי בפשטות נתינת הלוה אינו נחת רוח להחכמים, אבל כשבא להחזיר וההמלוה אומר לו: משמיט אני" הרי עכשיו הוא עניין רצוי באמוד שהלוה יאמר ל" אעפ"כ" ובזה מקיים רצון החכמים בזה.

ועד"ז מבאר רבינו לשיטת היריאים: שהוא יפרש עוד יותר בסדר המשניות (ובהיפך מהמדובר לעיל בדברי המפרשים הנ"ל) דלולא אמירת המלוה" משמיט אני" הרי הלוה מחוייב בהשתדלות החזרתו מן הדין אלאדלאחרי שהמלוה כבר אמר ל" משמיט אני" ונפטר הלוה מחובתו מ"מ יש להלוה ליתן להמלוה בתורת עשיית נחת רוח לחכמים!

עוד בעניין שמיטת כספים לאור דברי הגמ' דנאמן לומר פרוסבול היה בידי ואבד ממני

הנה בגמ' ג

יטין לז: שם איתא: תלמוד בבלי מסכת גיטין דף לז עמוד ב" ...אמר רב נחמן: נאמן אדם לומר פרוסבול היה בידי ואבד ממני; מאי טעמא? כיון דתקינן רבנן פרוסבול, לא שביק היתירא ואכיל איסורא. כי אתו לקמיה דרב, אמר ליה: מידי פרוסבול היה לך ואבד? כגון זה פתח פיק לאלם הוא. תנן: וכן בעל חוב שמוציא שטר חוב ואין עמו פרוסבול - הרי אלו לא יפרעו! תנאי היא, דתנאי: המוציא שטר חוב - צריך שיהא עמו פרוסבול, וחכמים אומרים: אינו צריך".

וברש"י שם: רש"י מסכת גיטין דף לז עמוד ב" כיון דתקון רבנן פרוסבול - ומצי למיגבי בהיתרא. לא שביק היתירא - דמלוה בלא פרוסבול למימר הוה לי ואבד ואכיל איסורא. הרי אלו לא יפרעו - בכתובות בפרק הכותב אלמא לא מהימן לומר היה לי ואבד דעל כרחיך בדטעין היה לי ואבד עסקינן דאי לאו הכי צריכא למימר דשביעית משמטת. אינו צריך - דנאמן לומר אבד.":

והיינו דנתחדש דין דנאמנות שהיה לו פרוסבול אע"פ שאינו מראה עצם שטר הפרוסבול בב"ד (וישנו ריעותא בדבר שהדברים נראים קצת שלא היה לו פרוסבול וטענת אבדה אינו ברורה כל כך) מ"מ לשיטת החכמים נאמן בדבר ור"נ שהוא מטעם חזקה דלא שביק היתירא ואכיל איסורא להלוה בלי פרוסבול כשאפשר לו להלוות בהיתירא על ידי עשיית הפרוסבול.

התוס' שם כותבים שהר"ת סובר שטעם הנאמנות מועיל שלא יצטרך אפי' להישבע בדבר (שבועות היסת): שאנו מחזיקים בפשטות שהוא עשה בהיתירא להכין ולעשות פרוסבול שיוכל להלוות ולגבות בהיתירא. (ויש ראשונים החולקים עליו בזה (רמ"ה וראב"ן) וסברים שאין פרוסבול עדיף משטר, דאם טעין אשתבע דלא פרעתיך מחוייב לישבע כמ"כ כי טעין שהשביעית שימטה מחוייב המלוה לישבע שהיה לו פרוסבול ונאבד לו).

והנה לכאורה פשטות דברי ר"ת הללו הוא גם כשהלוה טוען ברי לי שלא כתב פרוסבול ואעפ"כ אין המלוה צריך להשיבע וכפי שדייקו כמה: דאל"כ הרי בין כך אין אדם נשבע היסת על טענת שמא (ראה בית אהרן בהסוגיא) ומוכרח שגם כשהלוה טוען ברי לי מ"מ נאמן המלוה משום החזקה דלא שביק היתירא ואכיל איסורא. (ובמרדכי יש מחלוקת בין ה"ר חזקיה דסובר שטעם" שביק היתירא" מועיל רק כשאין הלוה ברי ואינו מועיל כשהלוה ברי ור"י מפאריז חולק שם וסובר שגם כשהלוה ברי מ"מ מועיל הסברא" דלא שביק היתירא"). אבל התומים ס"י ס"ז סק"ט כותב שהר"ת מדובר כשלא טעין הלוה ברי.

עוד נמצא בגמ': שגם אם המלוה עצמו לא טעין שהיה לו פרוסבול ונאבד ממנו אנו טענינן ליה שזה בבחי" פתח פיק לאלם" ואנו מחזיקינן בפשטות שהאמת היא שהמלוה הכין פרוסבול מחזקה הנ"ל וכן כתב ב ובחי'דושי הרשב"א מסכת גיטין דף לז עמוד ב" כי אתו לקמיה דרב א"ל מידי פרוסבול היה לך ואבד כגון זו פתח פיק לאלם הוא. כלומר

ואמר איה פרוזבול שלו, אומרים לתובע היה לך פרוזבול
ואבד אם אמר הן נאמן, ואם הודה שלא כתב פרוזבול
אבד חובר,

ובהלכה כו פוסק עוד: ..טען הנתבע ואמר מלוה יש לו
אצלי, והתובע אומר לא כי אלא הקפת חנות היא שאינה
נשמטת שהרי לא זקפתי מלוה ה"ז נאמן, שהרי אם ירצה
יאמר מלוה היתה ופרוזבול היה לי ואבד, שכיון שתקנו
חכמים פרוזבול חזקה היא שאין אדם מניח דבר מותר
ואוכל דבר אסור.

וברדב"ז הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כו שם" טען
הנתבע ואמר וכו'. כל אלו החלוקות סמוכות על הכלל
דחזקה לא שביק היתרא ואכיל איסורא ומינה דאי ידעי
ביה דשביק היתרא ואכיל איסורא אינו נאמן לומר
פרוזבול היה לי ואבד:

אלא שאין הוא מפרש בירור איך להתאים הלכה כ"ו
ששם הטעם להנאמנות לומר שהיה לו פרוזבול משום
החזקה הנ"ל אבל בהלכה כ"ד נאמר שנאמנות זה הוא
לאחר זמן הסכנה ואילך,

והגם שיש מקור לדברי הרמב"ם בזה שיש נאמנות
מיוחדת לאחר זמן הסכנה ואילך וכדברי הכסף משנה
הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כד' המוציא שטר חוב
וכו' ואם אמר פרוזבול היה לי ואבד וכו'. ולא עוד וכו'
אומרים לתובע היה לך פרוזבול ואבד וכו'. מימרא פרק
השולח (דף ל"ז):

ומ"ש שמזמן הסכנה ואילך וכו'. משנה ס"פ הכותב
(כתובות פ"ט) ב"ח שהוציא ש"ח ואין עמו פרוזבול הרי
אלו לא יפרעו רשב"ג אומר מן הסכנה ואילך וכו' ב"ח
גובה שלא בפרוזבול ונראה מדברי רבינו כאן ובפירוש
המשנה שהוא מפרש שבזמן הסכנה דהיינו שגזרו עכו"ם
גזירה על המצות היו יריאים לשמור פרוזבוליהם התקינו
שיהא המלוה נאמן לומר פרוזבול היה לי ואבד ואע"פ
שעבר הגזירה נאמן לומר פרוזבול היה לי ואבד שלא
לחלק בין זמן לזמן ור"ש בן גמליאל מפרש הוא והלכה
כמותו ואת"ל שהוא חולק הא קי"ל כל מקום ששנה
רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו";

מ"מ לכאורה יש להבין וכפי שהקשו הרבה קושייות עליו
ועל פי' ושיטת הרמב"ם (ראה לדוגמא: ס' גד"ת שער מה
אות כב, תומים ס' ס"ז סק"ח, גרש ירחים גיטין
שם, בית אהרן, אר"ש על הרמב"ם הל'שמיטה ועוד):

(א) למה הקשה הגמ' לרב נחמן ממתני' ששם איתא ד"ל
יפרעו' והרי אפשר לומר שהמשנה הוא לפני זמן הסכנה
דמסכנה ואילך נאמן בלא פרוזבול (כדברי רשב"ג),

(ב) וקשה לאידך גיסא: למה לרב נחמן לחדש סברא דלא
שביק' והרי יהיה נאמן שהיה לו פרוזבול דמשעת סכנה
ואילך אין צריך להראות הפרוזבול בפועל ממש. (קושיא
זו יש לת' בפשטות: שהחזקה מועילה שלא יצטרך אפי'
להישבע, שמפאת הסכנה מסתבר שהיה צריך להישבע
אבל כיון שיש חזקה כזו נראה שאין צריך להישבע
וכשיטת הר"ת ונראה שכן הוא שיטת הרמב"ם)
(ג) למה אינו נאמן מצד החזקה הנ"ל עוד לפי שעת הסכנה,
ואם תאמר שהוא סובר שההלכה אינו כרב נחמן (וחכמים
דברייתא) אלא כסתם משנה, מ"מ הרי הוא עצמו כותב
בהלכה כ"ו דנאמן לומר שהיה הקפת חנות ולא היה

אע"ג דאיהו לא טעין דילמא פרוזבול הוה ליה ואבד
ומסבר סבר כיון דאבד לא מהימן למימר דהוה ליה,
הילכך פותחין לו אי הוה ליה ואבד".
והיינו: שהא שלא טען בעצמו שאלי הוא סבר שלא נשמע
לטענתו זו (שאינו טענה זו מועלה בשאר שטרות) ואע"פ"כ
כאן אנו מפרשים שאי טענתו הוא משום הנ"ל ומחזיקים
שבוודאי עשה פרוזבול משום חזקה הנ"ל.

והנה בגמ' דידן נמצא ב' שיטות בתנאים בעניין זה
ובסתם ברייתא איתא דאין המלוה נאמן בטענה ובמתני'
נמצא מחלוקת בין ר"מ (הסובר שאינו נאמן) וחכמים
(הסבורים דנאמן), ובהמשך הרשב"א שם ממשך לפרש
שהפסק הוא כשיטת החכמים:

"... ואקשינן עליה דרב מהא דתנן וכן בעל חוב המוציא
שטר חוב ואין עמו פרוזבול הרי אלו לא יפרעו ופרקינן
תנאי היא דתניא המוציא שטר חוב צריך שיהא עמו
פרוזבול וחכ"א אינו צריך, ואע"ג דקי"ל דסתם במתני'
ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם מכיון דרב קאי כחכמים
דברייתא ועביד בה עובדא קי"ל כמחלוקת דברייתא ועוד
דלא אשכחן אמורא דפליג עליה דרב יהודה אמר רב
הילכך קי"ל כותיה וכן פסק הרמב"ם ז"ל, אבל הרב
אלפסי ז"ל לא הביאה בהלכותיו וכתב משנתנו דהמוציא
שטר חוב ואין עמו פרוזבול הרי אלו לא יפרעו במקומה
בפרק הכותב".

והיינו שפוסק כהחכמים אע"פ שסתם ברייתא כר"מ
משום דרב קאי כחכמים ועבד עובדא כותייהו.

אלא דמקשה שם דאם כן היא סברת כל האמוראים
לפסוק כן א"כ למה הוצרכו שמואל לעיל לומר שאין
יתומים צריכים פרוזבול בחובת שירשו מאביהם משום
דב"ד אביהם של יתומים תיפוק ליה שאביהם היה נאמן
לומר" פרוזבול היה לי ואבד" א"כ גם הם יאמרו ונטען
להם (פתח פיל כו) שפרוזבול היה לאביהם ואבד",
...אלא דקשיא לי אמאי אצטריך רב יהודה אמר שמואל
למימר יתומים אין צריכין פרוזבול ר"ג ובית דינו אביהן
של יתומים דבלאו האי טעמא אין צריכין פרוזבול דהא
טענינן להו מאי דמצי אבוהון למטען במידי דשכיח ומצוי
והילכך טענינן להו דלמא פרוזבול היה לו לאביהם או
ע"מ כן הלוה שלא ישמיטנו בשביעית,

ומת' שם: "אלא דאיכא למימר דמהני היכא דאיכא סהדי
דהוו תמן בשעת הלוואה ומסהדי דלא אתני מידי וכן נמי
לא זזה ידם מתוך ידו עד שמת ולא מסר דבריו ולא כתב
פרוזבול ואפ"ה לא צריכי פרוזבול מ"ט ר"ג ובית דינו
אביהן של יתומים", והיינו: שאמוראים הללו צריכי לטעם
זה במקרה שברור שלא היה פרוזבול ואע"פ"כ אין הם
צריכים לפרוזבול.

גם הביא שם דברי הרמב"ן דנאמן לומר שהלוה ע"מ שלא
ישמטנו שביעית מיגו שהיה יכול לומר
"פרוזבול היה לי ואבד". וכן הביא הר"ן דברים הללו במס'
גיטין.

והנה אלו דברי הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט
הלכה כד כתב" המוציא שטר חוב אחר שביעית ואין עמו
פרוזבול אבד חובו, ואם אמר היה לי ואבד נאמן, שמזמן
הסכנה ואילך בעל חוב גובה שלא בפרוזבול, ולא עוד
אלא כשיביא בעל חוב את שטרו או כשיבוא לתבוע
במלוה על פה אומרים לנתבע שלם לו, ואם טען הנתבע

זקפת מלוח" כיון שיש לו מיגו שהיה יכול לומר פרוסבול היה לי ואבד" והיה נאמן בזה שחזקה אינו מניח דבר מותר ואוכל דבר אסור, וא"כ הרי הוא עצמו מביא סברא זו לבאר שמאמינים שהיה פרוסבול ולמה לא היה נאמן לפני הסכנה מפאת טעם זה עצמו?

(ובשולחן ערוך חושן משפט סימן סז סעיף לג" נאמן אדם לומר: פרוסבול היה לי ואבד; ולא עוד אלא שפותחין לו: שמא פרוסבול היה לך ואבד, ואם אמר: כן, נאמן": ומזה לכאורה נראה שהוא פוסק כפשטות גמ' דידן שהטעם דנאמן בזה הוא משום החזקה גרידא" דלא שביק היתירא ואכיל איסורא" אבל דברינו עכשיו הוא לדברי הרמב"ם).

עוד נקשה עליו (קושיא מעין קושיא שהקשו על כמה ראשונים וכמה אחרונים הקשו על הרמבם עצמו ועניין זה עצמו הובא כאן בתוך הדברים כמה מפרשים שציטטנו דבריהם כאן):

היאך פוסק הרמב"ם שהתובע נאמן לומר" הקפת חנות היה" ולא זקפתי עליו במלוח מיגו שהיה יכול לומר פרוסבול היה לי ונאבד, והרי הוי" מיגו להוציא" שעל ידי המיגו מועיל ליתן נאמנות בדבריו להוציא ממון מהלוח, ומיגו להוציא לא אמרי'?

התומים כתב שהרמב"ם צירף בהלכה זו ב' טעמים: (א) מיגו שהיה יכול לומר פרוסבול היה לי ונאבד (ב) חזקה אינו מניח דבר המותר ואוכל דבר האסור, שמשום ב' הטעמים ביחד נאמן שהיה הקפת חנות, דטעם הא' אינו מספיק משום דהוי" מיגו להוציא" וטעם הב' אינו מספיק משום שהרמב"ם לעיל סובר שאין החזקה עצמו מספיק להוציא ממון כדלעיל שפסק שרק מחמת ומשעת הסכנה ואילך מועיל שלא להצטרך לעצם שטר הפרוסבול.

אבל לכאורה אינו נראה מדברי הרמב"ם בהלכה כ"ו שטעם" לא שביק היתירא" הוא טעם להנאמנות כשטוען לא זקפתי במלוח" אלא הטעם על זה הוא מיגו גרידא, אלא שעל מה שהיה נאמן בזה שהיה אומר" פרוסבול היה לי ואבד" הוא מגדיר הטעם (לאחר הסכנה ואילך) משום ש"אינו מניח היתר ואוכל דבר אסור" (ומאיזה סיבה סבר הרמב"ם שאין טעם החזקה עצמו מועיל לעניין טענת" לא זקפתי עליו במלוח" דאפשר שאין זה מועיל אלא לגבי אם עשה דבר אחר המתיר איסור אבל באופי שקבע חוב ממוני אולי אין החזקה מועיל בזה), וא"כ חוזר הקושיא היאך נאמן משום מיגו והרי אין מיגו להוציא?

ויתירה מזו: הרי הרמב"ם בהכ"ה שם פסק: רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה כה" הוציא פרוסבול וטען הנתבע ואמר מלוח זה שהוא תובע אחר פרוסבול זה היתה והתובע אומר קודם פרוסבול היתה התובע נאמן, שאילו אמר היה לי ואבד נאמן ואף ע"פ שאין אנו יודעין זמן הפרוסבול שאבד".

והרי כאן סמך עצמו על מיגו גרידא ולא אמר" חזקה שאינו מניח היתר ואוכל איסור" והרי מיגו להוציא לא אמרי'? (הנה פשטות הרמב"ם בהלכה זו נראה שמדובר כשהלוח טוען ברי" מלוח זה שהוא תובע אחר פרוסבול" - ולענ"ד לכאורה אין התומים שם מדבר אודות הלכה זו, ויהיה איך שיהיה הרי פשטות דברי הרמב"ם בזה נראים שמדובר בטענת ברי ממש).

עוד נעיר בעצם דברי ר"ג הסובר שמועיל החזקה ד"לא שביק היתירא ואכיל איסורא" לומר פרוסבול היה לי ואבד, והרי" רובא וחזקה רובא עדיף", והרי אנו פוסקים שאין הולכין בממון אחר הרוב ואיך נפסוק כרב נחמן להוציא ממון על פי החזקה" דלא שביק היתירא ואכיל איסורא" והרי על פי חזקה זו מוציאים צפון מהלוח להמלוח?

הנה בבית אהרן דלעיל רצה לתרץ (בתי' הא') שחזקה זו הוא דומה ועדיף מחזקה" אין אדם פורע בתוך זמנו" והרי בחזקה א"א פורע בתוך זמנו מועיל להוציא ממון וכמ"כ בעניינינו:

ומבאר שם דהחזקה א"א פורע הוא חזקה על כל העולם ועדיפא מרוב והחזקה ההיא קאי גם על איש פרטי שלפנינו וכמ"כ לעניין חזקה" לא שביק היתירא ואכיל איסורא: היא חזקה על כל העולם וחזקה מוסרית על איש פרטי זה שבוודאי זה מועיל אפי' להוציא ממון.

אבל לכאורה נראה שאין החזקה זו מועיל לגמרי לשיטת הרמב"ם כמו ב"א"א פורע בתוך זמנו" שהרי רואים בפירוש שפסק שאין נאמנות למלוח בזה לפני הסכנה ורק מסכנה ואילך מועיל זה, ואם היה חזקה זו חזק כל כך א"כ היה מועיל גם לפני הסכנה. ולכאורה: אם היה כדבריו לא היה מועיל לומר (כפי שהו עצמו אמר בתחילת דבריו) שחזקה זו רעועה בזה שאין לו השטר פרוסבול בידו, דלכאורה אם חזקה זו היה לה תוקף כמו חזקת" א"א פורע בתוך זמנו" לכאורה לא היה נתרועע על ידי רעותא של העדר השטר שבידו?

לא נאריך להביא כל המדובר בספרים וכו' אלא נשתדל לפרש לפי המבואר לעיל בהיוצא לפי דברי רבינו בשיטת הרמב"ם בעניין השמטת כספים והיוצאלפי דברינו לעיל בשיטת הרמב"ם בעניין פרוסבול:

הקדמה א': הגדרת מצות שמיטת כספים האם היא עניין איסורי (יורה דיעה) או עניין ממוני (חושן משפט)

דובר לעיל שלעניין שמיטת כספים הרי לדברי רבינו בהרמב"ם: (א) אין החוב נפקע ונמחל, (ב) אין המלוח מוחל חובתו, (ג) אלא דאסור לתבוע וליגוש ובמילא נפקע שעבוד הגוף ממנו (אבל אם לא היה איסור להמלוח ליגוש היה נשאר על הלוח שעבוד הגוף מהלוח להמלוח).

ונמצא: שאם ישנו ספק בשמיטת כספים הבאנו לעיל דברי הרא"ש במכות והב"י סי' ס"ז שהו ספק באיסור! ולא בממון, ואע"פ שיש נפ"מ בעניין ממוני, מ"מ עיקרא דהדיון הוא עניין איסורי (ולכן: בזמן הזה דשמיטה דרבנן הרי" ספק דרבנן לקולא" הוא סיבה לפסוק שאין איסור על המלוח לתבוע) ולכן התוצאות ממוניות הם מסובבים בדרך ממילא מהפסק שאנו נותנים מצד גודי האיסור ולכן כיון שאין שום איסור להמלוח לתבוע ההלואה לכן אין שעבוד הגוף של הלוח להמלוח נפקע ובמילא אין בזה משום" ספק ממוני: קולא לנתבע" כיון שדין הממוני תלוי' לגמרי בדין האיסורי ובדין האיסורי נפסק שיכול לתבוע הרי בוודאי ובוודאי שנשאר דין הממוני שהיה לפני זה: שהחוב נשאר ובמילא נשאר גם שעבוד הגוף של הלוח להמלוח).

בהרמב"ם שהולכים בתר הכללים של" איסור והיתר" ויורה דיעה, ומועיל בזה מיגו, רוב, וחזקה גרידא, מ"מ):

עצם הפרוזבול וכתבתו ותוקפו הוא כח ממוני שעל ידי הב"ד ולכן לגבי עצם השתמשות בכח הפרוזבול כשלעצמו, היינו לתבוע בהפרוזבול עצמו נדון בעניין זה עצמו כמו שטר ממוני: וכמו שבשטר מוני לא נוציא ממון מהלוה על ידי חזקה, או מיגו, או רוב שהמלוה כתב שטר אלא היינו צריכים השטר פרוזבול בעצמו כמו כן הדבר לעניין הפרוזבול לשיטת הרמב"ם:

שיטתו היא שאין מועיל" חזקה" (כמו" לא שביק היתירא ואכיל איסורא) להתיר למלוה להוציא ממון על ידי החזקה שהיה כאן פרוזבול אלא צריך שיהיה כאן הפרוזבול בעצמו. (ולכאורה לפי זה אין צריכים לפרש שהטעם שאינו מועיל החזקה" לא שביק" הוא משום שיש רעותא בהחזקה בזה שאין השטר תחת ידו אלא אפשר שאפי' לא היה כאן רעותא הנ"ל מ"מ אינו מועיל להוציא ממון בלתי עצם מציאות השטר),

ולכן סובר הרמב"ם שהלכה של ר"ג שסומכים על החזקה הוא דווקא כמו שאומר רשב"ג" משעת הסכנה ואילך" שאז הוצרכו להקל שלא להצריך המלוה להראות עצם שטר הפרוזבול להלוה (משום פק"ג) ולכן: הרי כיון שמאותה שעה ואילך נקבעה ההלכה שאין צורך שיהיה הפרוזבול בעצמו קיים בגשמיות לפנינו כדי שנגבה בכוחו אלא מספיק מה שאנו שכתב פרוזבול ובמילא אם שואלים אותך" היה לך פרוזבול ואבד" ואומר הן הר"ז מספיק שנגבה בכוח הפרוזבול כיון שמשעת הסכנה ואילך אין צורך להיות בפנינו ממש עצם הפרוזבול כדי לגבות על ידו, ובמילא פוסקם אנו מעכשיו שגם כלפי עצם מציאות הפרוזבול מספיק לדון על עצם מציאותו על פי חזקות ומיגו כמו לכל הלכות שמיטת כספים כנ"ל שעל

זה מספיק הנאמנות כמו בשאר ענייני איסוריים. ואין כאן מקום להאריך עוד בזה!

[נעיר: שהבית אהרן דלעיל כתב לתרץ עוד היאך מועיל חזקה להיות נאמן שהיה פרוזבול, להוציא ממון שהוא על דרך הת' דידן: שיש ליישב בפשוטו דמה שאין סומכין ארוב וחזקה להוציא ממון משום שרוב וחזקה אין מבררים וודאי ולכן אין בכוחם להוציא ממון, לעניין ספק שמיטה, הרי אפי' בספק גמור כתב הרא"ש דאזלינן לקולא לתובע, וכדברי הרא"ש שספק שמיטה דרבנן לקולא ואין שביעית משמטתו, וממשך שם: דאף שהב"י הקשה שספק דממונא לקולא לנתבע" כבר נאמר הרבה יישובים על זה".

והנה לא ביאר היישובים הרבים שנאמרו על זה אלא שכתב שבספק דשמיטה הולכין לקולא לתובע ולכן הולכים בזה גם בתר החזקה והרוב. ולפי ביאור דידן: הוי הביאור: כיון שבאמת החוב הממוני שייך להתובע! אלא שיש עליו דין איסורי, ובזה הולכים לפי הכללים של איסור והיתר: דמועיל בזה רוב וחזקה ומיגו].

עוד נקודה בזה והערת התומים

והנה גם התומים בסי' ס"ז סקל"ט מעיר בתוך דבריו: למה אנו סומכין בפרוזבול על החזקה" לא שביק

ולפי זה נראה לומר: שבנוגע לטענות בין הבעלי דברים אם המציאות היא שהיה כאן דין השמטת שביעית או שהיה מציאות שלא חל עליו השמטת השביעית, הרי לפי הנ"ל, ניתן לומר שיש ליתן עליו כל דיני איסור והיתר: וכמו ששם מועיל מיגו, וחזקה כמו כן יש לנו לומר שיועיל בדינים הללו מיגו וחזקה:

ואין אומרים בזה" מיגו להוציא לא אמרי" וכן אין אומרים בזה שאין להוציא על פי החזקות:

ולפי זה מתורץ ומיישב חלק מהקושיות שהיה לנו בשיטת הרמב"ם היאך פסק בהלכה כ"ה וכ"ו שנאמן על ידי מיגו או על ידי חזקה (אפי' לאחר הסכנה) והרי אין חזקה או מיגומועיל להוציא ממון (והוכחנו לכאורה מדברי הרמב"ם ששיטתו אינו שהחזקה ש"לא שביק היתירא..." חזקה כל כך כמו" אין אדם פורע"),

שהרי: כיון שיש לנו ספק האם הוא מציאות של שמיטת כספים, או אם הספק אם הפרוזבול נכתב לאחר חוב זה או לפניו, או אם הוי חוב או הקפת חנות, הרי בכל אלו יש לנו ספק האם יש מציאות דשמיטת כספים או שלא נשמטת על ידי מהאופנים שלא חל דין התורה של השמטת כספים,

דבזה הולכים אחר כלל דיני איסורים שהולכים אחר חזקה ורוב ומיגו להקל שלא חל בזה דיני השמיטה ובמילא כל דיני הממוניים תלויים באיסורא (A הרי כנ"ל : החוב נשאר אפי' היה כאן שמיטה, ואפי' שעבוד הגוף נמשך לגמרי אחר דין: אם ישנו מצוה או איסור לתבוע ובאם אין כאן מצוה ואיסור לתבוע הרי בדרך ממילא נשאר השעבוד הגוף שמצד החוב שלא נמחל אפי' היה כאן מציאות של שמיטת כספים),

אלא שכלפי ספק האם היתה כאן פרוזבול או לא, הרי לזה לא מועיל מיגו וחזקה ורוב (לפי הרמב"ם): ולזה נקדים הקדמה שניה, במה שכתבנו לעיל בשיטת הרמב"ם בעניין הפרוזבול:

להרמב"ם הפרוזבול מפקיע ממון מהלוה להמלוה שלכן בעי בד חשוב כנ"ל בדבריו

הנה הבאנו ליל בדברינו שלדברי הרמב"ם הרי עצם הפרוזבול היא תקנה ממונית! שהחכמים תיקנו" הפקעת ממון" דהפקר ב"ד על ידי תקנת הפרוזבול (והארכנו לעיל (ולא נאריך עוד): שאפי' אם היינו מפרשים בהרמב"ם שטעם הפרוזבול הוא משום האיסור (דלא כהכס"מ בהרמב"ם) גם אז היינו מבינים שיטת הרמב"ם שפרוזבול ענייני הפקעת ממון והוא תקנה ממונית),

שהאופן בה בחרו חכמים לעשות תקנה שלא יהיה הפקעה ממש מדין החכמים של" שמיטת כספים" (ופי' בדרבנן כדלעיל) לא רצו להפקיע לגמרי מצות חכמים של השמטת כספים שלכן תיקנו הפרוזבול בעניין ובכח" הפקר ב"ד הפקר" והוי כאילו יש כאן נתינת ממון מהב"ד להמלוה ואינו נראה וניכר כל כך שהלוה משלם להמלוה.

ואם כן אולי ניתן לומר (שהגם שלשאר טענות בין המלוה להמלוה בעניין שמיטת כספים נפסוק כדלעיל בפירוש

רבינו מוסיף בנקודת ההשוואה בין ב' השמיטות:
...ובפרט אז מען פארבינדט זיי צוזאמען אין ז' דבר
השמיטה... וואס" וזה דבר השמיטה" מיינט כפשוטו, אז
דאס (וואס ער איז מפרש וייער) איז מצות שמיטה ד.ה.
ס'איז א מצוה אופן גברא צו דבר'ן, מפקיר זיין די פעלד'ן:

והיינו שרבינו מוסיף עכשיו, שלא רק שב' המצוות
קושרים זה בזה משום שהתורה משתמש באותו לשון
אלא יתירה מזו: התורה משתמש באותו המילה והציווי
מצוה זו: "וזה דבר השמיטה" דקאי על ב' השמיטות:
שמיטת קרקע ושמיטת כספים וכדכתוב רבינו בסוגריים
בשם הרמב"ם שמיסד בלשון התוספתא שהכתוב קאי
בב' שמיטות, וכיון שהתורה משתמש במילה אחת
במשפט הציווי" וזה דבר השמיטה" נמצא מובן ומודגש
עוד יותר: הקשר ביניהם ויתירה מזו שאותו הציווי
שהתורה מצווה לעשות בנוגע לשמיטת כספים" וזה דבר
השמיטה" שידובר לאחרי זה, התורה מרמזת ומלמדת
אותנו שכמ"כ הוא לענין קיום" דבר שמיטת קרקעות":
והיינו שמצווה הגברא לפעול בענין זה, והיינו שמוטל
עליו להפקיר שדהו (שממילא מובן: שאין מצות שמיטת
קרקעות, אפקעתא דמלכא כדברי המהר"ט אלא הוא
ציווי על הגברא ובעל השדה שהוא יפקיר שדהו.

אלא שעדיין יישאר איזה חילוק בין המצוות
ו"ההשמיטות": שבשמיטת כספים כיון שהציווי על הגברא
בעשטייט רק בזה שהמלוה אסורלו לתבוע להלוה, שמוט
כל בעל משה ידו גו' לא יגוש את רעהו" במילא" בלייבט
א שעבוד חפצא פונעם חוב, כנ"ל, משא"כ לגבי שמיטת
הקרקע: שהתורה מצווה" והשביעית תשמטנה
ונטשתה" הרי ציווי התורה להוסיף על ענין ופעולת
ההשמיטה, שיהיה" נטושה" והיינו: שהפירות והתבואה"
ווערן הפקר לכל".

ולכאורה נראה בעומק הכוונה: שכיון שאנו משווים
שמיטת קרקע לשמיטת כספים היה אפשר להשוותם
להדדי באותו ענין ממש ושלא יהיה כח שמיטת הקרקע
חזק יותר משמיטת כספים: והיינו שכמו בשמיטת כספים
הוי פעולת הגברא רק בנוגע לניהוג של הגברא בהחוב,
והיינו שאין הוא נחשב" מלוה" לענין שהלוה משועבד לו
בשעבוד הגוף, אבל עצם חפצא דחוב נשאר, וא"כ אולי
היה אפשרלומר: שישעל הגברא חיוב" להשמיט"
ולהרשות לאחרים ליקח הפירות באם יטלו ממנו ובעל
השדה לא יעכבם בדבר, אבל בעלות חפצא בפירות הר"א
שיש להשאיר בבעלות הבעלים בכל (שאם נהג כן אינו
עובר בזה וכמה נפק"מ היו בדבר) קמ"ל: דלענין שמיטת
קרקעות כיון שהתורה ציוותה" ונטשתה" בנוסף על"
תשמטנה" נראה שהתורה ציוותה על הגברא להפקיר
לגמרי מכל וכל בעלותו בהפירות (אלא שסר"ס אין
הפירות מופקרים באפקתא דמלכא אלא בפעולת הפקר
בעל השדה כשיטת הב"י).

הערה 61

על סוף הפיסקא שביאר רבינו שיש להשוות ההגדרה
והדינים של שמיטת קרקעות לשמיטת כספים (שהוי
פעולתה של הגברא) העיר רבינו בהערה: "ע"פ הנ"ל
הערה 47 אולי י"ל ההשתוות דשמיטת קרקע ושמיטת
כספים גם בזה שגם בקרקע המצוה" להשמיט כל מה

היתירא..." ולענין ריבית איתא בי"ד סי' קס"ב בטווען"
עיסקא היה והיא מלוה ע"פ" דהלוה נאמן בשבועה ונפטר
לומר שלא היה עיסקא" אף דגם התם שייך לא שביק
היתירא..." ומוכיח מזה שיש לחלק בין כשטוען הלוה"
ברי" שהיה באופן שפוטר אותו מלשלם שאז לא נאמר"
חזקה לא שביק" משא"כ כשטוען שמא אז נטוען" חזקה
כו". אבל כבר הבאנו לעיל שהרבה מהראשונים וכן הבינו
כמה בדברי הר"ת סוברים, שגם בטוען ברי מועיל
ה"חזקה לא עביד איסורא" כשיכול לעשות בהיתירא.

ואולי לפי דברינו יש לומר ולפרש: שרק בטענות אודות
השמיטה (חוץ מעצם מציאות הפרזבול כנ"ל בארוכה)
כספים שהוא עניין איסורי בעצם עניינו וענין הממוני
דבזה הרי מצד עצמו שייך לתובע, אלא שאם חל ענין
האיסורי שבדין שמיטת כספים הרי בדרך ממילא נגרר
ענין הממוני, ולכן חל על ז' דינים והכללים שבאיסורים
ו"יורה דיעה" שלכן נאמן בחזקה ומיגו ורוב.

משא"כ בנוגע לדיני רבית: אף אם נאמר שעיקרו הוא
ענין איסורי (שאסור לקצות מלוה בריבית וליקח רבית)
הרי ענין הממוני נקבע לכתחילה להיות שייך להלוה,
שיש איסור ליקח ממנו ואין" חוב" שהלוה ישלם להמלוה
ואדרבה: התורה אסרה עצם נתינה זו א"א שיש שעבוד
נכסים על זה.

ואף אם נאמר: שבעצם ממון רבית שנותן הלוה להמלוה
הוא" ממון שלו" של המלוה, מ"מ כיון שסוף סוף הרי
חיוב התורה להחזיר להלוה הוא חיוב שיתן לחבירו ובזה
מבאר רבינו בלקו"ש ח"ב בהר ע' 117 שיטת הרא"ש
והטוש"ע שמהני מחילה בהחזרת רבית כיון שסוף סוף
חיוב החזרת הממון הוא חיוב לחבירו, להחזיר הממון
שחיסר לחבירו וא"כ ניתן לומר: שמלכתחילה הוי איסור
רבית קשור עם" ממון חבירו" ולקייחמו ממנו וחיוב
החזרתו לממון שחיסר לחבירו ולכן אפשר לומר שזה
קשור עם כללים ודיני ממונות וחושן משפט.

ובאמת צריכים לעיין היטב היטב בשיחה הנ"ל בחי"ב.
ומה שכתבנו כאן הוא בשטחיות ובחפזי.

המשך השיחה אות ואו

הנה רבינו ממשיך שלאחרי כל אריכות ההסבר הנ"
בשמיטת כספים יובן שעד"ז מסתבר לומר הענין בנוגע
לשמיטת קרקעות: "...ווארום דער זעלבער גדר פון
שמיטה (בשנה השביעית) איז סיי בא קרקעות און סיי ביי
כספים":

והיינו: שנראה לרבינו שעצם ההגברה של התורה שבשני
הדינים ישנם אותו המילה" שמיטה" נראה שיש להם
אותו הגדר, והיינו שכללות גדר המצוה מוטל על
הגברא! כשיטת הב"י, והיינו דכמו לענין שמיטת
כספים האריך רבינו להוכיח מלשונות המשנה והרמב"ם
וההלכות דידהו שגדר" שמיטה" מוטל על הגברא לפעול
עניינו, כמ"כ הוי הענין לגבי שמיטת קרקעות: שהמצוה
מוטל על הגברא ובעל השדה להפקיר שדהו.

שתוציא הארץ היינו שמניחה הפקר [ורק] כל הנועל
כרמו כו' ביטל מ"ע, (רמב"ם שם פ"ד הכ"ד)...":

המצוות התוספתא" בב' שמיטות הכתוב מדבר אחת
שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים"

ועל זה כותב רבינו בההערה הנ"ל: "הנ"ל הוא לפרש"י
גיטין לו, סע"א דשמיטת קרקע קאי על השביעית":

והיינו שבגמ' גיטין שם נחלקו הראשונים בכוונה האי
תוספתא" שמיטת קרקע ושמיטת כספים": לרש"י הוי"
שמיטת קרקע": שמיטת שביעית! ובזמן שאתה משמט
קרקעו שביעית אתה משמט כספים ובזמן שאין משמט
שביעית אין אתה משמט כספים. ולפי' מובן ביתרשאת
השוואת הגדרת ב' המצוות כיון שהתורה ציוותה על
שניהם באתו ציווי!

אבל הר"ת בתוס' שם וכן בעוד ראשונים: מפרשים"
שמיטת קרקע" שבדברי רבי על מצות יובל!

שהתורה הוסיפה בדיניה גם מצות החזרת הקרקע
לבעליהן הקודמין, ושמיטת כספים קאי אשמיטת
שביעית, דדין המיוחד שבה (בנוסף על שביתת הארץ) על
יובל היא בשמיטת כספים, שלפי"ז אין לנו גילוי התורה
שהציווי על שמיטת כספים ציווה גם על שמיטת קרקע
שביעית, אלא לכאורה ההשוואה:

שהציווי על שביעית (כספים) היא ביחד עם הציווי על
היובל (ללמדנו שבשעה שאין יובל אין שמיטה),

על זה כותב רבינו דאדרבא דבפי' זה נראה מעצם דברי
רז"ל וההלכה הנלמדת: שבדין שמיטת כספים" נכלל בה
ממש שמיטת הקרקע (שהרי לפי פי' זה רוצה ללמוד:
שדיני שמיטת קרקע (וכספים) בשמיטה נוהגת רק
כשנוהג שמיטת יובל, ורז"ל ותובע"פ כוללים דין שמיטת
הקרקע בכלל שמיטת כספים ממש ובמילא נראה
שבוודאי יש ללמוד אחד מהשני.

להר"ת...הרי פשיטא ששווין הן שכוללם יחד. ויתירה מזו:
קורא לשביעית בכלל שמיטת כספים":

והיינו שלומד הן מעצם ההלכה של תושבע"פ שניהוג
שמיטת קרקע היא בדומה לניהוג שמיטת כספים שהיא
רק בזמן שניהוג הלכות היובל נוהגות, והן מלשון רז"ל:
שמיטת כספים" שכולל בכלל שמיטת קרקע בשביעית.

המשך ההערה: אבל להעיר דלפי' הא' דר"ת (בקידושין
לח, ב סד"ה השמטת) נקט נמי שמיטת כספים דמאי
להו שמיטת יובל שביובל חוזרות השדות מלוקח למוכר
ושמיטת כספים כמו כן מופקעים ממלוה ללוה" (ועד"ז
ברשב"א גיטין שם):

לכאורה הכוונה דלפי' זה הרי לא נלמדו שמיטת קרקעות
ודיניה ביחד עם לימוד שמיטת כספים מדיני יובל, ורק
שמיטת כספים דומה בתוכנה לשמיטת יובל, בזה
ששניהם מופקע בעלות הדבר מאחד לחבירו, ביבול
השדה חוזר מהלוקח להמוכח ובמלוה ההלוואה חוזר
מהמלוה להלוה. ונראה מזה ששמיטת קרקעות שונה
משמיטת כסף ולא נלמד אחד מהשני לשיטתו.

והנה: זה עצמו לכאורה לא היה סותר לגמרי לשיטת הב"י
בשמיטת קרקעות: שהרי היה נראה מזה א' שגדר שמיטת
כספים לפי' זה בר"ת הוא בדומה לשיטת הסוברות

לכאורה הכוונה בדברים הללו לומר: שכמו בשמיטת
כספים אין צורך שהמלוה יעשה פעולה מיוחדת
חיובית בקום ועשה אלא עצם הדבר" שמניחו הפקר"
בשב ואל תעשה, שאינו נוהג כבעלים" ומשמיט" עצמו
להיות כבעלים מספיק לקיום מצוה זו, ואין התורה
מחייבת שיעשה פעולה חיובית לקיים המצוה כמו שאין
התורה מחייבת בשמיטת כספים שיעשה פעולה חיובית,
ואין הוא עובר על חיוב התורה בשמיטת כספים בזה
שאינו עושה דבר אלא הוא עובר עליה רק כשעושה
פעולה כבעלים ד"נועל כרמו" דאז עושה פעולה נגד רצון
התורה אז עובר בזה אבל אין עליו חיוב לעשות מעשה
המורה על השמטת קרקע שלו לכולם.

וממשיך רבינו בההערה: "...וגם להפקירבפה - ראה
רמב"ם" אלא יפקיר הכל": והיינו שיש עוד השוואה
שכמו בקרקע הרי פשוט המצוה הוא (לא עשיה מיוחדת
אלא שאינו נוהג כבעלים ומשמיטו, וגם) שיפקיר בפה!
שהרי הרמב"ם כתב" יפקיר" הכוונה כמו שמפקיר שאר
ממונו שהוא הפקר בפה, וזה מתאים לדברי הרמב"ם
וביאור רבינו בשיטתו בשמיטת כספים: שישנו מצות
להשמיט בפה! באמירת" משמט אני", שזה ביאר רבינו
שם בשיטת הרמב"ם (שאינו הוא פועל דבר חדש בעצם
החוב באמירת משמט אני, והאיסור שיש עליו שלא יגוש
הרי ישנו בלי אמירתו, וביאר שם רבינו שלהרמב"ם הוי)
אמירת" משמיט אני" היינו שיזכיר מצות התורה של
ההשמטה בדבור בפה כפרש"י ועוד,

שלפי"ז יובן ויוסבר: שכיון שדיניהם שווה, ובשמיטת
כספים הרי מוכרח שהרמב"ם למד שהציווי
"שמוט" שבא לחזק ה"לא יגוש" מצווה שיזכיר ויאמר
ההשמטה בפה, הרי מזה לומדים דהמצוה" תשמטנה"
(הגם שהיה אפשר לפרש שמספיק עצם הנהגתו שאינו
נוהג בה כבעלים, מ"מ) כיון שהתורה קשרה ב' השמיטות
ובאותה" וזה דבר השמיטה" שלכן נלמד דין שמיטת
קרקע משמיטת כספים גם לעניין הזה: שיפקיר בפה!

וכבר הבאנו לעיל: שבהערה *13 כותב רבינו באופן שיש
לפרש ההשמטה של הפירות להרמב"ם לשיטת הב"י
שאופן שאינו צריך להפקיר בדבור" והנהגתו מוכיחה
שהפקיר וא"צ הפקר בדבור", אבל כאן שרבינו מפרש
בפנים השיחה להשוות שניהם זל"ז מוסיף רבינו שאפש
שלפי"ז מסתבר יותר להשוותם גם בזה ונאמר: שכמו
שבשמיטת כספים יש לימוד מיוחד (מפסוק זה עצמו):
וזה דבר השמיטה" שיאמר ההשמטה בפה, כמ"כ לעניין
השמטתפירות הקרקע (ולכן נצטרך לומר הסבר אחר:
שסתמיה יהודי חזקת כשרות דמסתמא הפקיר שדהו ולכן
מותר ליקח ממנו בלי עדים שהלה הפקיר) אע"פ שלהב"י
הרי לולא הפקר הבעלים בפועל אין הפירות נעשות
הפקר.

הערה 60

והנה רבינו הוסיף לבאר ההדגשה שהמצוות קשורים זב"ז
(לא רק שהתורה משתמשת באותה מילה במצוה זל"ז
שמוט" אלא) שהתורה מצווה על שניהם באותו
ציווי: "וזה דבר השמיטה שמוט", שהרמב"ם מביא בספר

כספים, שחוזר עניין השייך ללוקח להמוכר בלא כסף כמו שחוב ההלוואה חוזר מהלווה להמלווה בלא כסף.

ולא כתב הרמב"ם שניהוג שמיטת קרקע נוהג רק בזמן שהיובל נוהג. ונראה מזה שאפשר לה להיות נוהג אפי' כשהיובל אינו נוהג. ונמצא: שלפי זה אין הרמב"ם משווה שמיטת קרקע לשמיטת כספים, ואדרבא: שמיטת כספים יהיו לה דינים הנוהכים רק בזמן היובל משא"כ שמיטת קרקע.

עוד מציין רבינו: "וראה לשונו פ"י ה"ט שם": והכוונה לכאורה שכתוב שם "ובזמן שהיובל נוהג נהג דין... ונוהגת שביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מן התורה", שלכאורה לשון זה מורה שגם שמיטת קרקע תלוי בזמן ניהוג היובל שאז מתאים ההשוואה בין שמיטת קרקע לשמיטת כספים.

אלא ששם בהרמב"ם יש גירסא אחרת: ...ובזמן שאין היובל נוהג אינו נוהג אחד מכל דברים אלו חוץ משביעית בארץ, והשמטת כספים בכל מקום מדבריהם כמו שביארנו. ובהר"י קורקוס שם: שלפי גירסא זו אפשר לפרש שגם כשאין היובל נוהג נהג שביעית מן התורה! משא"כ לגירסא הקודמת הו' דעתו כשאר הפוסקים שאין שביעית נוהג בזה"ז מה"ת (ומושווה ליובל ביחד עם שמיטת כספים).

רבינו ממשך: "...ובסוף הפרק שם" יובל משמיט קרקע בתחילתו ושביעית אינו משמטת כספים אלא בסופה": והיינו וד פעם השוואה מיוחדת בין שמיטת כספים לשמיטת קרקע ביובל ובה מחלק ההלכה שיובל היא בתחילתו ושביעית היא בסופה שלפ"ז נראה שלהרמב"ם הו' ההשוואה בתוספתא: "ב' שמטות הכתוב מדבר": שמטת כספים ושמטת יובל, משא"כ שמיטת שביעית לא הושווה לשמטת כספים (ויובל) לפי פ' זה.

וממשך רבינו: "...ובכ"מ פ"ד הכ"ה שם": דמפרש דברי הרמב"ם שם "שביעית... נוהגת בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית", שאף שלא בפני הבית נוהג מה"ת ומבאר: שאע"פ שהרמב"ם הביא בפ"ט ה"ב הלימוד" בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים" (שיטת רבי) הוא יפרש כפ"ת שמדמים שמטת כספים (שביעית הכוונה רק כספים), לשמיטת יובל (החזרת הקרקע נקרא" שמיטת קרקע") ולא שמיטת קרקעות שביעית. ומקשה על זה שם: שהרי בפ"י ה"ט פסק הרמב"ם שאין שביעית נוהגת (נכלל בזה שמיטת קרקע בשביעית) בזמן שאין היובל נוהג ומבאר כנ"ל בהר"י קורקוס: דהלשון" דבריהם" באותה ההלכה קאי רק אשמיטת כספים ולא אשמיטת קרקע שביעית.

רבינו ממשך: "פ"ט ה"ב": שם כתב על דברי הרמב"ם אין שמיטת כספים נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג שהרמב"ם מפרש" בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים" שליובל קרי שמיטת קרקע, אבל שמיטת קרקע בשביעית נוהג מן התורה.

רבינו ממשך: "פ"י ה"ט: שגם שם חזר לומר ולפרש שלהרמב"ם שמיטת קרקע בשביעית הו' דאורייתא בזה"ז.

ובמילא: "דלהרמב"ם דוקא שמיטת כספים הוקשו ליובל" אבל לא הוקש שמיטת קרקע ליובל ובמילא לא נכללו

שמיטת כספים היא" הפקעה ומחילה גמורה" שאין החוב נשאר אצל המלווה ואדרבא היא מופקעת ממלווה ללווה, (שלא כביאור רבינו בשיטת היראים במסקנתו) כמו ששדה הלוקח מופקעת לגמרי מרשות הלוקח לרשות המוכר, אבל שמיטת קרקעות אינו דומה בזה: כיון שרק הפירות נשמטים אבל לא הקרקע עצמו (וכפי שהביא רבינו לעיל הערה 18 שלשון הגמ" ארעא נמי אפקרה" פי' הר"ן שם שהכוונה היא" היינו ללקוט פירות", אבל סוף סוף: אע"פ שאין סתירה לאפשרות פירוש רבינו בהגדרת מצות שמיטת קרקע (הגם שנראה מפ' זה בהר"ת ובהרשב"א שזה בניגוד לפי רבינו בהרמב"ם ועוד לגבי: שעצם החוב נשאר) ועדיין יש מקום שלעניין על מי מוטל החוב לקיים השמיטה, שווים הם, שהמצוה מוטל על הגברא

מ"מ אין להוכיח מזה שיש להשוות ביניהם (שמיטת קרקעות לשמיטת כספים) כיון שסו"ס התורה לא השווה אותם בציווי זה, ואדרבא נראה זה שהתורה חילקה בעצם דיניהם וא"כ היה אפשר לחלק גם כלפי העניין גם כלפי מי מוטל חובת המצוה: אם על הגברא או הו' אפקעתא דמלכא.

אבל לכאורה: אם זה כוונת הערה זו, א"כ יש לומר שאדרבא: "מה אדאך" שבשמיטת כספים שהמצוה שייך יותר למחילה גמורה, ואע"כ אין המצוה נעשית בדרך ממילא אלא מוטל על האדם לעשותו ולפעול אותו, א"כ כ"ש בדבר שאינו חזקה להפקיע בעלות על עצם השדה דבוודאי תלוי המצוה בקיום השמטת הגברא?

אבל נראה שאין כוונת רבינו להעיר מהר"ת לגבי דעתו במי מוטל המוטל המצוה (האם על הגברא או בדרך ממילא) וכן אין בא להעיר שיש להוכיח מדברי הר"ת לשיטת הרמב"ם בגדר מצות" שמיטת כספים" (אם היא הפקעה גורה או החוב נשאר), אלא בא להביא פי' בדברי התוספתא: שלפי פ' הללו אין התורה משווה שמיטת קרקעות לשמיטת כספים ובמילא אין הוכחה לומר: שכשם שמצוה על האדם שלא לתבוע כספים כמ"כ מצוה על האדם להפקיר, שהרי לשיטת הרמב"ם: הרי החוב לא נמחל לגמרי ולכן ניתן לומר שהמצוה תלוי בהברא שלא לתבוע, משא"כ במצות שמיטת קרקעות אפשר שהתורה בא להפקיר פירות הקרקע ולעשות אפקעתא דמלכא.

והיינו שעיקר ההערה הוא על ההוכחה שהביא רבינו לשיטת הב"י: שמוכיח מגדר מצות שמיטת כספים שאין היא אפקעתא דמלכא אלא חובת גברא, דכמ"כ שמיטת קרקע, בזה שהתורה ציוותה על שניהם בציווי א', שאינו לפי א' ב"ת ולפי דברי הרמב"ם (שיביא רבינו עוד מעט): שהרי ההשוואה בהפסוק הוא במיוחד לשמיטת יובל ושמיטת כספים שבשמיטה ותו לא.

וזה מה שבהמשך כותב רבינו: "וברמב"ם הל' שמו"י פ"ט ה"ב אין שמיטת כספים כו' אלא בזמן שהיובל נוהג.. שהרי ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף כו' אמרו חכמים בזמן שאתה משמיט קרקע כו'":

והיינו שהרמב"ם תולה זמן שמיטת כספים בזמן ניהוג שמטת יובל, ויתירה מזו: הוא נותן להם השוואה בתוכן העניין, שעניין שמיטת יובל עניינה דומה לשמיטת

דיני שמיטת קרקע בהציווי" שמוט" ובמילא אין הוכחה להשוותם אהדדי מפאת ציווי זה.

רבינו מסיים ההערה: "וראה מ"מ פ"ד שם": שם מבאר מה שלהרמב"ם הוי הפירוש מה שקורא שמדמה שמיטת כספים לשמיטת יובל ולא שמיטת קרקע שביעית לשמיטת יובל משום שתוכן שניהם שווה בזה שמופקע השדה מהלוקח להמוכר וכמו כן מופקע ההלואה מהמלווה להלווה (וכמו פירש הר"ת בקידושין הובא בדברי רבינו לעיל. ולכאורה יש להבין למה לא הביא המ"מ שכן פי' הר"ת בפי' א' בקידושין).

אלא שהמ"מ מסיים: (א) אין לפרש דברי הירושלמי הובא ברש"י שלומד" שאין השמיטה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג" שדרשא זו קאי רק אשמיטת כספים, שהרי בירושלמי איתא מפורש דלרבי חרישה וזרעיה בשביעית הוקשו ליובל, (ב) מקשה על הרמב"ם מגמ' במ"ק שנראה ברור שפוסק שחרישה בשביעית בזה"ז לרבי הוא דרבנן והכי פוסק הרמב"ם לעניין פרוזבול שהוא רק דבנן מפאת דרשא זו ולאידך פוסק לגבי קרקע שהוא דאורייתא?

והיינו: שכללות מפרשים הללו מפרשים שהרמב"ם עצמו פירש כהר"ת בקידושין ש"ב' שמיטות הכתוב מדבר" הוי הכוונה להשוות שמטת כספים גרידא להחזרת שדות ביובל ובמילא אין ההוכחה של רבינו שלהרמב"ם יש להשוות שמיטת קרקע בשביעית לשמיטת כספים כיון שהתורה ציווה עליהם באותו הציווי (או כרש"י שציווה לדמות שמיטת קרקע לשמיטת כספים או לפי' א' בר"ת: שלמד שיטת קרקע ביחד עם שמיטת כספים בשביעית לדמותו לשמיטת יובל), כיון שלהרמב"ם אינו כן.

אבל לאחר כל זה: אין זה מהווה סתירה לכללות דברי רבינו: שאפי' אם נאמר שאין התורה כולל דיני שניהם ביחד באותו המילה ובאותו הציווי ואפי' נאמר שלפרטים מיוחדים הוי דינים של שמיטת כספים שונה מדיני שמיטת קרקע, ושמיטת קרקע נוהג אפי' בזמן שאין שמיטת כספים נוהג, מ"מ הרי זה רק לגבי פרטים וזמן הנהגתן אבל עצם ההשוואה בגדר עניינם עדיין שייך להשוותם בעצם הדבר ששניהם מוגדרים באותה המילה בתורה: "שמוט" תשמטנה". וזה על דרך מה שכתוב בפירוש רבינו לעיל ע' 289 שאפי' לדעת רבנן החולקים על רבי (המדמה שמיטת כספים לשמיטת קרקע לפי' רש"י) וסוברים שאין זמן שמיטת כספים קשור לזמן שמיטת קרקע (והיינו: שאפי' אם נאמר: ששמיטת קרקע בזה"ז דרבנן ומ"מ אפשר שמשמט כספים מה"ת), מ"מ יש להשוות עצם הגדרת ענייניו ומהותו לכו"ע שהרי זה דבר התלוי בפירוש המילות שלו. ועד"ז לעניינינו: שאף שלהרמב"ם בשיטת רבי שייך לומר: שישבור ששמיטת קרקע בזה"ז דאורייתא ושמיטת כספים דרבנן שלומד שמיטת כספים משמיטת שדות לבעליהן ביובל, מ"מ עדיין מסתבר לומר שעצם הגדרת ופירוש ענייניו" שמיטה" שווה בשניהם: שלהרמב"ם הכוונה ששניהם מוטל המצוה על הבעל לפעול עניינה, אלא שעדיין חלוקים הם קצת: משום שבשמיטה ניתוסף" ונטשתה" על" תשמטנה" שלכן ניתן הציווי להפקיר לגמרי בעלות הפירות שלא יישאר ברשותו כלל וכלל בתורת בעלים.

[ויש להוסיף: בדברי רבינו שלהרמב"ם הא דמפקיע בעלותו לגמרי בפירות קרקע הוא משום" ונטשתה" מובן מה שהרמב"ם בפ"ד הכ"ד על המ"ע להשמיט כל מה שתוציא הארץ מביא" והשביעית תשמטנה ונטשתה" כיון שבזה מובן מה שהמצוה היא לא רק" השמטה" בעלמא (כמו בכספים) אלא גם" נטשתה" הפקר גמור.

הקבה בעל הבית שמיטה ב' אופנים אפקעתא דמלכא או הגברא מפקיר הפירות תפיסת מקום - "ארץ מראשית" השנה" שנת השמיטה - לוי לא היה לו חלק ונחלה אבל מבית אוצר המלך כן רש"י פרשת עקב (לעין מאיסור ביזה ואפשר כמו הרמב"ם שבנוגע למלכי ישראל ומלחמתם אינם אסורים) - שמיטה שיהיה פניוים תומ"צ - ישכר לוי שאוכל משולחן ואוצר המלך שלא יתבייש מפני המלעיגים שאין לו בגשמיות וע"ז אומר שגם לו יש...וכן" הוא ובניו" ללוי שלכאורה אין לו מקום אלא שהוא בא בשביל שהאב שזוכה לבנים כו' -

חידושי הרשב"א מסכת קידושין דף יח עמוד א

ויש מי שתירץ דרוח חכמים נוחה הימנו דקאמר לאו למימרא שיקפידו חכמים להחזירו לו אלא לומר שאע"פ שבלידתו שלא בקדושה הקפידו חכמים שלא להחזיר ואם החזיר אין רוחם נוחה הימנו בלידתו בקדושה אם רצה להחזיר מחזיר ואין חכמים מקפידין בדבר, ואינו מחוור דהא תנן לה בסוף שביעית (פ"י) גבי המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו וכל המטלטלין נקנין במשיכה כל המקיים את דבריו רוח חכמים נוחה הימנו והנהו ודאי אם עשה רוח חכמים נוחה הימנו ואם לא עשה אין רוח חכמים נוחה הימנו אלמא כל מקום שאמרו רוח חכמים נוחה אם לא עשה כן אין רוח חכמים נוחה הימנו, ובתוס' תירצו דרב מרי בר רחל ברתיה דמר שמואל הוה ולא נחשב גר כלל דבן בתך הבא

בית דין דרב נחמן ב' הסוגיית דאין לו פרוזבול ונאמנות שהיה לו פרוזבול ליתומים גדולים: למה צריך חזקה לא שביק היתירא... ואינו מספיק מה שהו' איני יודע אם פרעתיך?

ספר התרומות ובו מפורש שסובר ששמיטת כספים הוא אפקעתא דמלכא:

דכתיב וזה דבר השמיטה, פירש"י צריך שיאמר משמט אני, פי' דהוה ס"ד כיון שאינו נוגשו וזה משלם מעצמו בלי תביעה מותר לקבל ממנו קמ"ל דבר שצריך שיאמר משמט אני, והר"ש בפ"י המשנה מוסיף עוד מזה דבר השמיטה נפקי דסגי בפ"א ושוב מותר לקבלו ממנו ואפשר גם רש"י ס"ל כן רק לא פי' כן משום דרצה לפרש לפי אבא בר מרתא דלא אמר הכי היינו משום לא דריש אלא דבר ולא וזה והוה ס"ד א דאם יאמר אעפ"כ יהיה רבה צריך לחזור ולומר משמט אני עד עולם וצ"ל הא דתנן המחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה הימנו היינו שגורם שחברו יקיים מ"ע לומר משמט אני אבל לא שיחזיר לו ממש כך צ"ל דעתו של אבא בר מרתא, וע"ש במתני' דריש כן בזה דבר הרוצח שצריך שיאמר פ"א רוצח אני, ומייתי ר"ש בתוספתא ת"ח שמכבדין אותו אדעתא דגריס תרין מכילתין צריך להודיע לא למדתי אלא א' וצריך לומר דס"ל לתוספתא לאו דוקא רוצח אלא כל אדם צריך לומר איני כדאי ועיקור קרא ברוצח לאו משום דרשא דדבר דהרי כל אדם נמי אלא משום מיעוטא דוזה שאפי' רוצח אינו צריך לסרב אלא פ"א ושוב מקבל ואמנם לרבה בר מרתא דהוה ס"ל שאין רבה רשאי לקבל ממנו ולא דריש מיעוטא דוזה א"כ ברוצח נמי עיקור דרשא דקרא לומר שיאמר רוצח אני וא"כ משמע ת"ח אין צריך לומר טעיתם בי ואני איני כדאי ע"כ אמר לו רבה לא הוה דעתא בהאי צורבא מרבנן מעיקרא, להודיע שאינו כמו שחושבים שהוא ת"ח גדול:

א הרי"ז מכריח לפרש לפי דבריהם: שלכ"ע (גם לרבנן) יש השוואה ביניהם בפסוק וזה דבר השמיטה שמט".

דברי רש"י בבבאור פרוזבול: שהוא על ידי שמוסר שטרותיו לב"ד והם נוגשים...וביחד עם זה הפקעת ממונו מזה לזה...

מיעקר

תומים יתומים – מנח – הערת רבינו אינו מובן - ספק תפיסה מנח - ספר התרומות – יראים -

הקושייא של הב"י על פסק הרא"ש לעניין המלוה על עשר שנים" ספיקא דרבנן לקולא" ומה עם" חומרא לתובע קולא לנתבע" הממע"ה תי' הב"י קושיית המהר"ט (השער משפט מביא הקשויה וב' תי' והתי' הב' כמו המהר"ט) על פי אפקעתא דמלכא- הב"י ותי' כמין חומר וכפתור ופרח לפי לקוש רבינו חיט - אי עביד לא מהני במכירת שדה שביעית לעיין בזה בתורת הארץ? לרבא..

הפקר בד והפקר התורה – לעיין בדברי החס יוד סי' ו מטעם הפקר בד - רב יוסף בכתובות פא כיון דאמר רבנן לאלזהולא הוי זביניה זבינא דברי הרן שם משום מצוה ?

תנא משנה בכורות" אע"פ שאינו רשאי: אם משום הפקעת קדושת בכורה או משום קדושת שבת...למה מותר להשתתף עם כהן ולוי?

עוד בהפקעה מצוה משום קיום מצוה אחרת בעניין השקעת השביעית כדי שלא לעבור עם לבבך בליעיל

בראית המנח שבגמ' נראה שלצ"ל במתנה אני נותן לך שלכאורה כתוב שצ"ל כן...ומה כוונתו שאם נותן ברצונו הטוב שזה מועיל...ויש להבין בכוונת דבריו שלהלן בדף לז: אומר שהמחזיר חוב בשביעית" ...המחזיר חוב לחבירו בשביעית - צריך שיאמר לו משמט אני, ואם אמר לו אע"פ כן - יקבל הימנו, שנאמר: +דברים ט"ו+ וזה דבר השמטה. אמר רבה: ותלי לי' עד דאמר הכי. איתביה אביי: כשהוא נותן לו, אל יאמר לו בחובי אני נותן לך, אלא יאמר לו שלי הן ובמתנה אני נותן לך.. אמר ליה: תלי ליה נמי עד דאמר הכי".

ש"ת חתם סופר חלק א (או"ח) סימן קיג

וז"ל תוספתא דמייתי ב"י סי' תמ"ח, ישראל ונכרי בספינה וחמץ ביד ישראל הר"ז מוכר לנכרי או נותנו לו במתנה וחוזר ולוקח ממנו אחר הפסח. וכתב עליו בה"ג ובלבד שלא יערים. וכתב ר"ו ואיני מבין דברי בה"ג, דהא שרי ליתנו לגוי במתנה ונחזור וללקחו אחר הפסח ואין לך הערמה גדולה מזו ואפ"ה שרי מאחר שהוציאו מרשותו לגמרי, ואפשר דשלא יערים דקאמר היינו שלא ליתנו לו על תנאי, עכ"ל. כוונתו מבואר, דהערמת מכירה זו היא היתר גמור מן התורה בלי שום פקפוק שהוא מוכר מכירה גמורה באחד מהקנינים שהגוי קונה, אע"פ ששניהם יודעים שרוצים בחזרת החמץ לאחר הפסח, מ"מ השתא מכור הוא ויכול הלוקח למכרו ולאוכלו להקדישו להאבידו מבלי מוחה, אלא שהוא אוהבו ואינו עושה כן ומשמרו עד לאחר הפסח וחוזר ומכרו לישראל היתר גמור הוא בלי פקפוק, ואחריות החמץ כל ימי הפסח על הגוי, ואפילו בפירוש יכול לומר להגוי אם נשאר החמץ בידיך עד אחר הפסח ותרצה למוכרו אז קרוב לודאי שאקחנו ממך במקח השוה. וכתב רמב"ם בפירוש המשנה ר"פ כיצד מערימין [תמורה פ"ה מ"א] כל הערמה של היתר ומרמה של איסור ע"ש, ויש מקומות שאסרו חכמים להערים להפקיע איסור דאורייתא כדי שלא יפרוצו ואם עבר והערים איסור דאורייתא אין כאן אלא איסור דרבנן, ובמעשר שני מצוה להערים משום דכתיב בפדיונו ברכה כמ"ש בירושלמי והוא במתני' דה"י עומד על הגורן [מע"ש פ"ד מ"ה] וכאן בחמץ התירו הערמה להדיא, וע"כ היה קשה לרבינו ירוחם מה ובלבד שלא יערים דקאמר בה"ג הרי הערים והערים והתירו חכמים הואיל ויצא מרשותו של ישראל לגמרי, רוצה לומר מרשותו וכוחו ע"י קנין גמור וקנאו הגוי מן התורה, דהאי רשותו אינו רוצה לומר ביתו כי בספינה הם יושבים, אלא מרשותו וכחו היינו שמכרו, וא"כ מאי ובלבד שלא יערים דקאמר, ותיירץ שלא יתנה עמו בהדיא קאמר. והנה אם

וכן אבני נזר וישועות מלכו...

פרדסיוסף משפטים נטשתה היראים לשמיטתכספים ואכ
מה הכוונה בגיטין יתומים בד אביהן הרי איה עוברים
בזה כלל דלאו בני מצוה אלא כהמביט דאפקעתא
דמלכא... מביא חכם צבי סי' לג במצוה עוברת וחובת
קרקע חייבאפוטרופוס ליתן עבורם ויש דעה שמיטת
כספים וקרקע ועיין במהריט לצדקה חומ חב סי' סד שות
נפש חיה צכתב הרהצ גריידיץ , מהריט חא סי' יג, אבקת
רוכל כד , בית שלמה יוד חב קפח , שערי דיעה חב סימן
מג בית נאמן סי' טו אריכות בזה.....}

לבוש חושן משפט סימן סז סעיף ו

מי שחייב לחבירו ונשבע לשלם לו, אע"ג שהגיע זמן פרעון ההלוואה קודם השביעית, והוא נשבע שיפרענו ליום פלוני והגיע היום ולא פרעו ועבר על שבועתו, ובתוך כך נכנס השביעית ולא פרעו, שביעית משמטתו, שלא נשבע זה לפרוע אלא כל זמן שהוא חייב לו לפרוע והכא אפקעתא דמלכא הוא שפטרו, ולא גרע משאילו הוא עצמו מחל לו חובו שאז אין השבועה חלה עליו, שהרי זה יכול להתיר שבועתו שלא על פי חכם כאילו אמר התקבלתי, הכי נמי הכא מכאן ואילך אין איסור השבועה חלה עליו שהתורה פטרתו ואפקעתא דמלכא הוא,

חתם סופר מסכת נדרים דף כז עמוד א

ע"פ מ"ש בד"מ סי' רל"ב אות ז' בשם רשב"א מי שנשבע לפרוע לזמן והגיע שמטה בנתיים פטור משבועתו דלא נשבע אלא כל זמן שהוא חייב לו שאילו מחל לו חובו אין חיוב שבועה עליו וכיון שכן ה"ל כמחל דשמטה אפקעתא דמלכא היא עכ"ל. פי' ועל כרחו צריך למחול והרי קיים שבועתו דמחילה פרעון הוא,

חתם סופר מסכת נדרים דף מג עמוד א

אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה ואע"ג דהפקר משביעית ילפינן מ"מ הפקירא דרחמנא אפקעתא דמלכא כל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה וה"ל אתי ליד זוכה וה"ה הפקר ב"ד אפקעתא דמלכא הוא ולא בעינן אתי ליד זוכה, דאלת"ה תקשי להר"ן דכתב לקמן לר' יוסי הפקר ב"ד אע"ג דלא אתי ליד זוכה אע"כ כנ"ל, והר"ן ריש פסחים כתב דביטול מטעם הפקר אע"ג דלא אתי ליד זוכה משום דאינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו ע"כ בגלוי דעתיה דלא ניחא ליה סגי, פי' דאמרינן כיון דחידוש הוא שחידשה תורה בחמץ דהרי רחמנא אפקריה ולא בעי אתי ליד זוכה וחידוש הוא שחייבתו תורה אין לך בו אלא חידושו כשלא סילק ידו ממנו לגמרי אבל כשסילק ידו אע"ג דמדיון הפקר לא הועיל שהרי לא אתי ליד זוכה מ"מ הרי כבר מופקר ועומד בלא"ה הוא ונימא בכי האי גוונא לא חדשה תורה

שר"ת תשב"ץ חלק ג סימן קכד ד"ה תשובה דין

התנה עמו בהדיא גם בזה יש ב' דרכים, א' שאומר לו ותחזירהו לי אחר הפסח זה עובר על בל יראה ובל ימצא, אך אם אומר על מנת שתחזירהו לי ה"ז מכירה גמורה לחלוטין אלא שצריך לקיים תנאו, ויש ביד ישראל למחול התנאי וה"ז מכור לעולם ואם נמי אינו מוחל התנאי מ"מ מכירה ומתנה גמורה הוא ומקיים תנאו ואזיל, ואע"ג דכל ימי הפסח המכירה תלוי ועומד בקיום התנאי, מ"מ כיון שאין הדבר תלוי ביד ישראל אלא ברצון הגוי אם לקיים תנאו או לא, הרי זה מכירה גמורה מן התורה אלא ערמה זו אסורה מדרבנן משום חומרא דחמץ, כ"כ רדב"ז ומביאו מג"א סימן תמ"ח סק"ה, והוא ברדב"ז ה"א ר"מ ובמג"א בטעות נרשם:

צצ יוד סי' קס בסופו מביא דברי אדמהז בל' רבית מט? שכל דבר שנעשה בערמה של היתר אינו מועיל בדאורייתא ! דברי הבכור שור ואומר שם הגם שבי קדהקד וחולי חולין גבהו דרכיו מדרכיכם ממ כיצד מערימים מעש ...

שר"ת מנחת יצחק חלק ו סימן לז

שמחויב לחזור אחר קיום מצות עשה, כדאמרינן (בחולין פ' שלוח הקן קל"ט ע"ב), יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן ת"ל כי יקרא, מוכח דבסתם מ"ע =מצות עשה=, מחויב לחזור אחריהם כדי לקיימה,

****על דברי המנח וקושייתו למה לא לקחו לקרבן עומר ושהתל משל חשוק אפשר לת': דלמד לאו אפקעתא דמלכא הרי האפוטרופוס היו מפקירין כמו שעשו כתרומות ומעשרות ולולב וערבה הה דמפקירין שדות הקטנים ואולי אפשר לחלק בין מצוה שהוא על איסורים או מצוה שקשור בהפקר ממון....ובפשטות אפי' היו

. אבל רבינו מעיר שאפ דשייך להשקוט בנתינת לולב אם מהני מתנתו דקטן אפי' לדאורייתא ומציין לשדח ב שפ ב ואילך . אבל רבינו מעיר שכאן צריך למוסרו יפה: והיינו שאף אסיכול להקנות אפשר שאינו יכול למסור יפה שקוט אם מהני אפי' בגדול ירושלמי שקלים במ קיה א' ותיט שקלים דמחלק בין הנל ושקלים שמקבלים מקטנים ולא חיישינן. וראה באורכה מלמ ושעהמ שקלים פה הו) ועדיין אומר רבינו שיהו יכולים ליקח מתורת הפקר בד הפקר ועל זה מת' רבינו:

כי מצות התורה לא ניתנו שיהו שיהא אפשר לקיימם רק בערמה...ובוודאי שאא לומר שמצות שתהל ועומר ניתנו באופן שיהיו מחוייבים ליקח שדה של המחוייב במצות וליתן לקטן להפיקע מצות שמיטה!!!

*פדוס יוסף הרבה השיטות בהיתר מכירה ומבביא השערי דיעה חב סי' ח

מתיר בשעת הדחק לקנואתרוגים פירות יהודים שמכרו להסתכל בפנים

להר"א ממיץ סי' רע"ח שכ' דחוב שעבר עליו שביעית אין רשאי הלוה לעכבו כו' אלא דהמלוה מחויב לומר משמט אני מצד מ"ע כו', ויעו"ש שמיישב בזה ד' הרא"ש דכיון דספק שביעית בזה"ז להקל א"כ אין המלוה צריך לומר משמט אני, ויכול ליטול המעות והלוה מחויב לפרוע. אבל שיטת היראים לא הובא להלכה.

ש"ת מנחת יצחק חלק ו סימן קכט ד"ה ובהיותי בזה

ובהיותי בזה הנה כפי הרואה בתשובות שבין הב"י והמב"ט ומהר"ט הנדפסים בתשו' מב"ט ומהר"ט וביותר בתשו' אבקת רוכל (מס' כ"ב ולהלן) יראה שיסוד המחלוקת ה' בגדולי שנת השמיטה בקרקע גוי ולקחם ישראל קודם מירוח ומירחם, אם חייבים במעשרות כיון שאינם מפקירים שדותיהם בשנת השמיטה, ומיני' המסתעף ג"כ בעיקר הדבר, אם שייך דיני שביעית בפירות גוי בשביעית, דהמב"ט פשיטא לי' בתרווייהו, א' דאף בלא הפקר פטור ממעשרות בשביעית, ב' דבגוי שייך דיני דשביעית כמו בישראל, והב"י חולק בשניהם, א' דאף בישראל אם לא הפקר חייב במעשרות בשביעית, ב' דבגוי ל"ש כלל דין שביעית עייש"ה, והא' תלוי בפלוגתא אם שביעית אפקעתא דמלכא, או מטעם הפקירא דוקא.

מנחת יצחק

והנה יש לחזק סברתו ביותר, עפ"י הרידב"ז שם (פ"ד ה"ה) בהתחקות שם על דינא דהפקר דמנין לנו מה"ת דבר שיצא מרשותו בדברים בעלמא בלא שום קנין, מה שאינו כן לא במכר ולא במתנה בדברים בעלמא, ועל טעם הרמב"ם (בפ"ב מה' נדרים) ובש"ע (ח"מ סי' רע"ג) דהוי מטעם נדר, כבר הרבה להפליא ע"ז בקצוה"ח שם, דלשיטתם אינו קנין רק שאינו יכול לחזור בו, וקשה ע"ז מכמה מקומות בש"ס, וגם לא מצא מקור לדברי הרמב"ם, והביא לזה מדברי הב"י (או"ח סי' תל"ד), והרידב"ז שם הוסיף להעיר מדברי ר"מ ור' יוסי (נדרים מ"ג) הנ"ל, דמפורש יוצא משם, דיוצא לגמרי מרשותו ע"י הפקר, ואין לומר דילפינן מובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך, יצא הפקר שידך וידו שוין בו, דעכ"פ איכא הפקר בעולם, דהא משכחת לה בלקט ופאה, ע"י תוס' (ב"ק כ"ח ע"א ופסחים ע"ז ע"א), אלא צ"ל דכל דינא דהפקר ילפינן משמיטה, כדאיתא (בירושלמי פאה פ"ו) הנ"ל, טעמא דב"ה והשביעית תשמטנה ונטשתה יש לך נטישה אחרת שהיא כזו, מה זו בין לעניים ובין לעשירים, וב"ש ילפו ג"כ משמיטה ונטשתה מפיק ה"א למעוטי הפקר דעלמא דאפילו לעניים בלבד הוי הפקר עכת"ד והרחיב הדיבור בזה עיי"ש, ודעת לנבון ניקל דלפי"ז למ"ד דילפינן מפאה, עיקר דינא דהפקר נלמד מפאה. וא"כ כיון דכל עיקר דינא דהפקר נלמד מזה, עכ"ח למ"ד דילפינן משמיטה, גם שמיטה הוי מטעם הפקר, ולא אפקעתא דמלכא כנ"ל.

והנה במק"א כתבתי דגם מה שפליגו רש"י ותוס' ב"ה (ל"ד וט"ז/ו"ט/ו) למ"ד דשוה אתרוג לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד, דלפי"ז אזלינן בשביעית בתר חנטה ובמעשר בתר לקיטה, באתרוג בת ששית הנכנסת לשביעית, לרש"י חייב במעשרות, כיון דל"ה הפקר, ולתוס' פטור עייש"ה, תלוי בפלוגתא הנ"ל, דאם נאמר דהוי אפקעתא דמלכא, פטור אף דל"ה הפקר, ואם נאמר דפטור מטעם הפקר דוקא כיון דלא הוי הפקר חייב, ובהגלות לנו כ"ז מיושב שפיר הערת הט"א, בין לר"ל

והתנאי שלא תשמטנו בשביעית כמו שהוא מועיל למלוה על הלוה כן הוא מועיל על יורשי לווה שהשביעית היא מפקעת החוב בגזרת מלך וכמו שאמר בגמרא בפ' המקבל (ק"ט ע"א) על כיוצא בזה שביעית אפקעתא דמלכא הוא אבל בתנאי זה כיון שאינו מתנה על מה שכתוב בתורה והוא תנאי שבממון וקיים כדאיתא בפ' קמא דמכות (ג' ע"ב) א"כ כמו שהחוב הוא קיי' בשעבודו על הלוה כשהיה חי כן הוא קיי' על היורשין שכבר הופקע דין שמיטה מחוב זה.

ש"ת מהרש"ם חלק ג סימן קא ד"ה והנה במה

..אפקעתא דמלכא הוא ובעיקר דין הפקר שחזר וזכה בו שדעת מהריט"א ותשו' מהר"א הנ"ל שנתבטל ההפקר למפרע יש לי להעיר מהירושלמי פ"א דמעשרות ה"א הפקר קמה וחזר וזכה בה והפריש תרומה ה"ז תרומה כו' אר"י חבורה ה' מקשה הרי הקדש הרי אין ידך וידו שוין כו' אלא כי אנו קיימין בשהפקיר שבלים וחזר וזכה בהן בהפקר פטור ובהקדש חייב כו' מה בין הקדש /נ"ל שיש להוסיף את המלה להפקר/ הפקר יצא מיד בעלים הקדש לא יצא ידי הגזבר אר"א אפי' ידי בעלים לא יצא מאחר שא"ל פדה את ראשון כו' וע"ש בפ"מ דבהפקר שיצא אז לגמרי מיד בעלים אפי' חזר וזכה כבר נפטר לגמרי משעת הפקר

ש"ת מהרש"ם חלק ו סימן קכז ד"ה ונחזור לענייננו

באמת שהוא תמוה דודאי אם זכה בפירות שביעית ממונו הוא כדמוכח בקידושין נ"ב ורש"י ותוס' שם, וכבר נשאלתי בזה, אך דמ"מ כיון דשביעית כהפקר וכבר נחלקו הב"י ומהר"ט ח"א סי' מ"ב וסי' מ"ג אם שביעית אפקעתא דמלכא או שחייב להפקירו ולכו"ע מצוה להפקירו, (עי' סמ"ח מצוה פ"ד ור"מ שיק שם) וכל זמן שאינו חוזר וזוכה הוי הפקר, וכבר נודע מ"ש החת"ס סי' שט"ז דמדאורי' הפקר פטור מבכורה כדאי' בתוספתא ורק מדרבנן אינו פוטר ועי' בעבה"ג סי' כ"ה,

ש"ת אחיעזר חלק ג סימן פב ד"ה (ה) וע"ד

בזה"ז דרבנן ואזלינן לקולא, והב"י בסי' ס"ז תמה על זה, דהא ספיקא דממונא לקולא לנתבע, והכא הוי איפכא, וכתב ונ"ל דטעמי' משום דשמיטה איסורא ומקילין דלא תנהוג שביעית כיון דבעיקרא דינא איסורא היא ומקילין בספיקא והדברים צריכים באור, דהא שביעית אפקעתא דמלכא הוא, וכתבת ליישב משום דהוי ספק בתקנה ומוקמינן אדין תורה. וכבר קדמך המהר"ט בשניות

ש"ת אחיעזר חלק ג סימן פב ד"ה ומש"כ ליישב

ומש"כ ליישב ד' הרא"ש במכות דאם המלוה תפס אין כופין להוציא מידו רק מצד מצות עשה דכופין אותו לקיים המ"ע = המצות עשה, אבל מספיקא לא כייפינן, שאין עליו חיוב כלל. בפשוטו נראה דשביעית אפקעתא דמלכא היא, ולא דמי לשארי מ"ע, ועיין במרדכי בגיטין, רק דאם הלוה מחזירו צריך המלוה לומר משמט אני. אולם בשער משפט סי' ס"ז ס"ק א' הביא ד' היראים

דטעמא דפירות שביעית פטורין ממעשר הוא לא מחמת קדושתם אלא מפני שהם הפקר הואיל והבעלים חייבים להשמיט ולהפקיר כל גידולי שנה זו, וגם סובר משום כך שאם עבר ישראל על העשה דתשמטנה וגדר כרמו בשביעית ולא הפקירו, פירותיו חייבין מן התורה בתרומ' כיון דאיהו לא אפקריה, דלפי' צריכים שפיר להפריש מהם מעשר שני ולא מעשר עני, כיון שלפי סדר השנים חשיב שנת השבע שנה של מעשר שני ולא מעשר עני, וכמו כן נראה דלדעת הפאה"ש בכלל כ"ב סעיף ט' שהכריע הלכה למעשה שאין דין של ראש השנה לאילנות בט"ו בשבט אלא לענין ערלה, או לענין סדר השנים של מעשרות אם מעשר שני או מעשר עני, וכן לענין זה שאין מעשרין מפירות שגדלו בשנה זו על פירות שגדלו בשנה אחרת, אבל לענין שביעית גם בפירות האילן רק אחד בתשרי הוא ראש השנה ולא ט"ו בשבט, דלפי' פירות האילן שחנטו או הגיעו לעונה"מ בשמינית בין ר"ה וט"ו בשבט, כיון שאין להם קדושת שביעית ואינם הפקר וחייבים מן התורה בתרומ' מ, צריכים ודאי להפריש מהם מעשר שני ולא מעשר עני כיון שחיובם במעשר הוא מעיקר הדין ולא משום תקנת עניים. ולהדיא מצינן הכי בתוס' ר"ד למס' ר"ה דף ט"ו ע"א שכתב לענין אתרוג של ששית הנלקט בשביעית דאם ננקוט שלענין שביעית הולכין אחר חנטה ולענין מעשר הולכין אחר שעת לקיטתו" אהני לן האי שלא נלך אחר שנה ששית לנהוג בו מעשר עני [אלא] יתן בשביעית מעשר ראשון ומעשר שני דלא מיקרי שנת המעשר שאין נוהג בה מעשר שני אלא שלישית ושישית אבל בשביעית ינהוג בה מעשר ראשון ומעשר שני" עכ"ל, וכן כתב בה עוד כמה פעמים דפירות שביעית בכה"ג דחייבין בתרומ' דינם במעשר שני ולא במעשר עני.

שר'ת מנחת שלמה חלק א סימן לז ד"ה וכמו כן

וכמו כן נראה דפירות חו"ל שגדלו בשנה שביעית ונכנסו לארץ ונתמרחו שם ע"י ישראל, דמבואר ברמב"ם פ"א מתרומות הל' כ"ב שחייבין בתרומ' מ, צריכים ג"כ להפריש מהם מעשר שני ולא מעשר עני, ולא מיבעיא לתירוץ השני שבכס"מ שם דמקשינן תרומ' לחלה והרי הם חייבים במעשרות מן התורה, דפשוט הוא שצריכים ודאי להפריש כפי סדר השנים, כיון שגם בחו"ל יש סדר שנים לענין זה שאם יתמרחו בארץ שלא לתרום מן החדש על הישן ומן הישן על החדש, וכן לענין זה אם יהיו חייבים במעשר שני או במעשר עני, ואפילו בפירות שגדלו במצרים ועמון ומואב שהקדים והפריש מהם בשביעית מעשר עני בשבלים, מ"מ אם חזר אח"כ והכניסם לארץ ומירחם שם נלענ"ד דלא מהני כלל הך הפרשה שהפריש כשהיו חייבים במעשר רק מדרבנן, אלא כיון שבארץ הם מתחייבים בתרומ' מה"ת צריכים להפריש עליהם מחדש, וגם צריך עכשו להפריש מעשר שני במקום מעשר עני שהפריש תחלה

שר'ת מנחת שלמה חלק א סימן לז ד"ה והנה בהא

והנה בהא דפירות שביעית פטורין ממעשר נאמרו כמה טעמים, חדא משום דכתיב ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה הקיש הכתוב אדם לחיה מה החיה אוכלת בלי מעשר אף אדם פטור ממעשר, ועוד משום דרחמנא אפקריה לעניים ולעשירים ופטור מטעם הפקר, אולם המהרי"ט בס' מ"ג הוסיף להביא מספרי פרשת

ובין לר' יוחנן כ"א לשיטתו, דלר"ל י"ל דאצטריך מטעם דשמיטה ל"ה שוה לכל אדם, דנכרי אסור בפירי שביעית, ולר"י כיון דלא יליף הפקר משמיטה, א"כ י"ל דשמיטה הוי אפקעתא דמלכא, ואף באופן דל"ה הפקר פטור ממעשר בשביעית, וע"כ צריך קרא מיוחד לשביעית, וזה כמבואר בתשו' מב"ט שם, רק הוא כתב כן אליבא דכ"ע, ולהב"י י"ל כן דוקא לר"י, ואך הוא ס"ל כר"ל דהלכה כוותי' כנ"ל, (וחידוש על הטו"א שלא הביא מדברי תשו' המב"ט והב"י ומהרי"ט בזה).

ואגב הנני להזכיר מה שראיתי בספר שביעית כהלכתה (מהרב הגאון מוהר"מ שטרנבוך שליט"א חלק ההערות פרק שני אות ח'), דהעיר אם לחוש על ההיתר מכירה לחומרא עכ"פ, דהוי של נכרי, וכשהישראל קוטף דינו כמירוח ישראל בפירות נכרי, דלהרבה פוסקים חייב במעשרות, ומ"מ סיים שאין להחמיר בזה, דיש ג' צדדין להקל שלא להפריש, שפטורין בשביעית בשל נכרי (מהמב"ט), שאם ישראל קטף נכרי פטורין, שהמכירה לא הועיל ופטורין, וע"כ אין להחמיר בזה, שמחזק ג"כ בזה שהמכירה יש בו ממש עכ"ד, והיא תימא דהרי אדרבה כיון של"ה מכירה הוי של ישראל שלא הפקיר, דלשיטת הב"י חייב במעשרות כנ"ל, והובא ג"כ ברידב"ז (סי' ד' ה"ח) עיי"ש, והוי לשיטתו כמירוח ישראל בפירות ישראל בשאר השנים, ונופל מזה הב' צדדים השניים, וחייב במעשרות לשיטת הב"י + וראיתי ברידב"ז שם (פ"ד ה"ג) שהביא ראי' לשיטת הב"י מהקושי' הידוע בהא (דמס' מכות כ' ע"א) דמוקי מתני' דיש חורש תלם א' וחייב על' שמנה לאוין החורש בשור וחמור והם כלאים בכרם וכו' בשביעית כיון דמתוקמי שם כר"ע דס"ל דהמקיים בכרם לוקה, א"כ הא לר"ע דס"ל (בפ"ז דכלאים) באחד שזרע כרמו בשביעית דאין אדם מקדש דבר שאינו שלו, לא משכחת האיסור דכלאים בשביעית, דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולהבית יוסף נחא ד"ל דמתני' (דמכות) מיירי דעבר על האזהרה דהשביעית תשמטנה ולא הפקיר כרמו והוי שלו, ולוקה משום כלאים בכרם עכ"ד, ולא הבנתי כל הקושיא דהרי הטעם של ר"ע בזרע כרמו בשביעית דאין הגפן שלו ואין התבואה שלו כמבואר בירושלמי (דכלאים) שם, וא"כ משכחת בגפן של ששית בשביעית דהחנטה היתה בששית ויש על הפירות הגפן דין ששית ובשביעית זרע בתוכו התבואה, דהוי הגפן שלו, וחייב משום כלאים בכרם וגם משום זרע או חורש בשביעית כמבואר בש"ס (דמכות) שם. +

ונחזור לעניננו דלהנהיגין כשיטת הב"י, בודאי יש רוב מאינו דמי שביעית, אלא אף להמחמירין כשיטת המב"ט, מ"מ ל"ה יותר מספק פלוגתא דרבבבא, וגם להמב"ט גופי' תלוי בהא אם יש קנין או אין קנין לנכרי בא"י, ומצטרף לספיקא דדלמא בלא הא דפירות נכרי, הוי רובא מאינו דמי שביעית ויש להקל.

שר'ת מהר שר'ת מנחת שלמה חלק א סימן לז ד"ה וכיון שכן

וכיון שכן נראה לענ"ד דלדעת מרן הב"י שסובר דהפקירא דשביעית לא הוי כלל אפקעתא דמלכא, וסובר נמי

ראה" יכול אף שנה שביעית תהא חייבת במעשר ת"ל שנת המעשר שנה שחייבת במעשר יצאה שביעית שאינה חייבת במעשר, פי' מדכתיב שנת המעשר אלמא יש שנה שאינה חייבת במעשר ואי זו שנה שביעית, הרי מוכח להדיא ששנה שביעית פטורה מן המעשר כל עיקר ולא מטעם הפקר" עכ"ל, ולכאורה משמע שלפי הטעם האחרון של המהר"ט אף אם פירות חו"ל שנתמרחו בארץ חייבין בתרו"מ מן התורה, מ"מ כל זה דוקא בשאר השנים אבל מה שגדלו בשנה שביעית גזיה"כ הוא דמופקעים לגמרי ממעשר אע"פ שאין להם שום קדושה, וגם אפשר לבאר את הדבר ולהסביר דכיון שבשנה זו גם השבטים שנטלו חלק ונחלה בארץ אין להם משלהם כלום, לכן מעיקרא לא גזרה תורה חובת תרו"מ על גידולי שנה זו, אולם בארנו במעדני ארץ סי' ז' אר"ט שעיקר כוונת המהר"ט הוא לומר דלא תלוי כלל בבעלים וההפקר הוא אפקעתא דמלכא ונוהג גם בשל עכו"ם, אבל גם הוא מודה דלא פטירי ממעשר אלא מחמת קדושתם או מפני שהם הפקר וכדעת אביו המב"ט ז"ל בסי' י"א עיי"ש. וכן מצינן בתוס' ר"ד למס' ר"ה ט"ו ע"א שכתב לענין אתרוג של ששית הנלקט בשביעית דאי אמרינן שלענין שביעית הולכין אחר חנטה שפיר חייב במעשר אף אי אמרינן דלענין מעשר אזלינן בתר לקיטה, משום דמה בכך שנלקט בשביעית" וכי שנת שביעית פוטרת מן המעשרות הפקר הנוהג בשביעית פוטר מן המעשר". וגם נראה שאם היינו אומרים דגזיה"כ הוא לפטור גידולי שנה זו ממעשר אף בכה"ג שאינם הפקר וגם אין להם שום קדושה, יהא קשה מ"ט תיקנו הנביאים להשוות בבל לא"י ולהפריש שם מעשר שני גם בשנה שביעית, והא תפ"ל דשנה זו לא הוי כלל שנת המעשר ופטור לגמרי מתרו"מ אף בכה"ג שאין על הגידולין שום דין מדיני שביעית, ואפילו במצרים ובעמון ומואב ג"כ נראה דמשום תקנת עניים רק החליפו מעשר עני במקום מעשר שני, אבל עיקר איסור טבל לא גזרו שם אלא משום גזירה אטו ארץ ישראל, אבל לא נזכר כלל בשום מקום שהיתה תקנה מיוחדת לחייב אותם המקומות בתרו"מ גם בשביעית אע"ג דשנה זו לא הוי כלל שנת המעשר, וכיון שכן ודאי נראה בכוונת דברי המהר"ט כדאמרן.

ש"ת משנה הלכות חלק יד סימן רג ד"ה ולולי דמסתפינא

ולולי דמסתפינא הינלפענ"ד עוד דדבר זה תלוי במחלוקת אחרת והוא דנחלקו המפרשים ז"ל בשמיטת כספים אי הוה אפקעתא דמלכא או שצריך המלוה להפקיר ולהפקיע הכסף וכבר הבאתי לעיל דהמנ"ח הביא דעת הפוסקים וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל ודעימיה דשמיטת כספים אפקעתא דמלכא הוא ואפילו לא השמיט ולא אמר משמט אני מ"מ התורה שמטה החוב והרי הוא פטור מלשלם לאחר שנשמט וכן נראה מלשון הרמב"ם פ"ט מהשו"י הל"ח שכתב כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית רוח חכמים נוחה הימנו וצריך המלוה לומר למחזיר משמט אני וכבר נפטרת ממני. א"ל אעפ"כ רצוני שתקבל יקבל ממנו וכו' ואל יאמר לו בחובי אני נותן לך אלא יאמר לו שלי הם ובמתנה אני נותן לך והרי שכתב מפורש נפטרת ממני וגם הלוח אומר שלי הם ובמתנה אני נותן לך (וקצת יש לדחוק דדוקא לאחר שאמר משמט אני וי"ל).

ש"ת משנה הלכות חלק יד סימן רג

אמנם היראים ז"ל שיטה אחרת לו בענין שמיטת כספים שכתב בסי' רע"ח וז"ל וחוב שעבר עליו שביעית אינו רשאי לזה לעכבו אלא ע"פ המלוה שכל זמן שלא השמיטו המלוה חייב לפרוע אלא לזה יזמין מלוה לדין שישמיט חובו כאשר צווה חכמים סוף שביעית וכו' דשמיטה דקרא אינו מחילה אלא צוה הקב"ה שישמיט פי' ולא יתבענו וכו' ע"ש וכן נראה לכאורה מהר"ש משאנ"ץ והרע"ב פי' דשביעית מ"ח והתוס' ר"ד גיטין ל"ז הנ"ל והוסיפו התוס' ר"ד דלאחר שאמר משמט אני בדבר בעלמא קיים המצוה ומותר אח"כ לגבות חובו ואמר רבה תלי ליה עד דאמר הכי פי' כיון דאמר כבר משמט אני ע"ש.

והנראה שיטת הני ראשונים ברורה דשמיטת כספים לא הוה אפקעתא דמלכא כלל וכל זמן שלא אמר המלוה משמט אני חייב לפרוע את חובו אלא הלוח יזמין את המלוה לדין ויבקש ממנו שישמט חובו ואז נפטר מחובו, אלא דאפי' לאחר זה ס"ל להתוס' ר"ד דלאחר שאמר המלוה משמט אני יכול לתבוע חובו מהלוח דבמה שאמר משמט אני לא נפטר הלוח מלפרוע חובו.

ונראה לדייק כן לשון הגמ' שאמרו שם המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר משמט אני ואם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו שנאמר וזה דבר השמיטה. ויש לדייק בלשון הגמ' דהיל"ל המחזיר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר משמט אני, שנאמר וזה דבר השמיטה, כי הלימוד והדרש קאי על משמט אני שצריך לומר ואח"כ יאמר ואם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו ולמה המתין עם הקרא של וזה דבר השמיטה עד לאחר ואם אמר לו אעפ"כ והרי אין לזה שייכות עם הלימוד של וזה דבר השמיטה, ולכן נראה דאדרבה מזה דייקו הראשונים אלו כיון דתלה גם הא דאם אמר לו אעפ"כ יקבל הימנו בקרא דוזה דבר השמיטה ע"כ דקמ"ל העיקר דמותר לו לקבל וז"ש המחזיר לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני דאם אינו מחזיר אינו צריך לומר כלום אבל המחזיר לו צריך שיאמר לו משמט אני ואם אמר לו הלוח אעפ"כ יקבל הימנו ולכאורה תקשה אמאי יקבל כיון דאינו חייב לו שאמר משמט אני ולזה דרשו וזה דבר השמיטה פי' בדבור בעלמא שאמר משמט אני קיים המצוה ואח"כ מותר לקבל חובו דהחוב לא נשמט כלל ואמר רבה ותלי ליה כלומר כיון דהחוב לא נשמט וקיים כבר דבר השמיטה א"כ תלי ליה וגובה חובו ע"ש וזה לכאורה ראי' גדולה להני שיטות ודו"ק. וזה דלא כמנ"ח דפשיטא ליה להיפוך דאפקעתא דמלכא הוא ע"ש. ועיין בספרינו משנ"ה ח"י סי' רע"ה ע"ו ע"ז.

ולפי"ז י"ל אי שמיטה אפקעתא דמלכא הוא א"כ מה"ת לא מהני פרזבל דהרי כבר נפקע הכסף ואינו של מלוה ומה מהני הפרזבל אבל אי אמרינן דלא הוי אפקעתא דמלכא וצריך שיאמר משמט אני ומיהו אפילו שאמר לו משמט אני אעפ"כ הלוח לא נפטר ולעולם חייב לשלם שהרי לא קיים המצוה של פריעת חוב אלא שהמלוה קיים המצוה של וזה דבר השמיטה ולכן שפיר מהני פרזבל שלא יצטרך המלוה לומר משמט והבן.

והנראה לומר דלמ"ד דשביעית אפקעתא דמלכא וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון בזה"ז א"כ לא מהני פרזבל רק בב"ד כרב אמי ורב אסי שהרי תלוי בהפקעת

ממון כעין דאורייתא שהי' בהפקעת ממון ובעינן ב"ד חשוב אבל אי נימא דצריך לשמט כלומר לומר משמט אני אבל החוב לא נפקע אפי' לאחר אמירה וא"כ לא תקנו אלא לומר ובמקום דבור תקנו פרוזבל וכל מקום שעושה פרוזבל סגי דלענין החוב הרי מעולם לא נפטר מן החוב ולא הוי אלא דברים בעלמא, ולפ"ז אתי שפיר דלא נהגו גם במקומות חו"ל לעשות פרוזבל כלל כיון דלענין חוב הלוח מעולם לא נפטר אפילו מדאורייתא וכ"ש מדרבנן וליכא טעם לתקן פרוזבל בשביל זה גם כי לדעת כמה שיטות לא מהני רק בב"ד גדול כרב אמי ורב אסי ממש שאין לנו בזה"ז, גם כי בחו"ל הרבה לא היו להם קרקע ויש כמה עיקולין ופשוטין בענין כתיבת פרוזבל ולהקנות לו קרקע בע"כ, כן יש להמליץ למה שלא עשאו פרוזבל ובאמת כי כן פסק הרמ"א חו"מ הנ"ל בס"א ע"ש.

שוב מצאתי להמאירי מכות (ג' ע"ב) ד"ה המלוה את חבירו ומתנה עמו וכו' וז"ל מ"מ מדברי סופרים שתהא שמיטת כספים נוהגת בזה"ז "א בכל מקום אף בחו"ל וכן כתבו גדולי המחברים וכן נוהגין בקטלונניא ויש אומרים דוקא בארץ אבל בחו"ל לא וכן אנו נוהגין ואף אנו מפרשים לדעת האומרים שנוהגת בחו"ל דוקא בסביבות ארץ ישראל וכבר הארכנו בה בקצת חבורינו להעמדת מנהג אבותינו שבידינו ואף גדולי הפוסקים לא הביאו שמועה זו בהלכותיהם אלמא שהם סוברים שאין לה מקום בזה"ז, עכ"ל שם.

הנה לכל הטעמים שכתבנו מ"מ הרי נראה שאפילו לכתחילה נהגו למעשה שלא עשו פרוזבל שכתב וכן אנו נוהגין, ולדעת היראים הבע"ח לעולם חייב לשלם ולא הוי כלל גזל גבי' אלא שלא קיים אמירת משמט אני, אבל ליכא חיוב חזרת ממון מדין גזל, והרי הרבה מצות שלא קיים קודם שעשה תשובה וא"כ יעשה תשובה גם על מצוה זו שלא אמר משמט אני ואף שבעזה"י אכשיר דרא ובני תורה כעת רובם ככולם מהדרין לעשות פרוזבל מ"מ לענין להחמיר על הבע"ח שיחזור מה שקיבל כבר אינו חייב כלל כנלפענ"ד.

****ל' הריטב"א האם נשיא בישראל יעשה תקנה קודם
החרבן לזמן שלאחר החורבן!**