

ג. בירורי הלכה

הרב נריה גוטל

ירושלים

מועד ביעור ענבים ויין בימינו: בירור הגורמים

המכריעים

בפרוס "שמינית", שנה הסמוכה ל"שביעית" שקדמתה, מתפרסמים ברכים מועדי הביעור. מפרי לפרי משונה מועד הביעור, וכל המחזיק פירות שביעית בביתו צריך לדעת אותם תאריכים, בכדי שיכערם כהלכה. ביחס למרבית מיני הפירות לא מסור חז"ל תאריכים מוחלטים וברורים לדורות, ומידי מוצאי שמיטה צריכים מומחים לערוך כירורים, חישובים, מידגמים, תחזיות וסטטיסטיקות, ליידע הציבור באותם תאריכים. יצאו מכלל זה מינים אחדים בהם כבר חז"ל פירשו תאריכי ביעורם. על סמך דברי חז"ל אלה פירסמו גופים שונים כי מועד ביעור הענבים והיין נקבע לערב פסח בשמינית.

קביעה זו, אשר התפרסמה ברכים כהוראה כללית פשוטה והחלטית, מחייבת לענ"ד עיון ובירור. ולא לפסוק הלכה באתי בזה, ודאי לא לערער על פסיקת רבנים גדולים וחשובים, אלא רק, בכדי לפרוס יריעת הסוגיא כולה, ורבנים יושבי על מדין יבואו ויכריעו בזה הלכה למעשה.

אגב דיון העוסק בקביעת מועד הפסח כתואם לתאריך הביעור בזמן הזה, ראוי לעמוד כאן על פרט נוסף: מועד ביעור הענבים והיין נקבע ע"י חז"ל ליר"ט ראשון של פסח או לחוס הפסח. מדברי חז"א (שביעית ס' ט"ו סק"ז) עולה כדבר פשוט וברור שמועד הביעור נקבע לערב הפסח של שמינית (ועם זאת ניתן להמשיך ולשתות ביין זה ד' כוסות בליל הפסח, מדין ג' סעודות עי"ש). [הביאור הראשון "שם" במימרת הירושלמי בנוגע ליין שביעית לד' כוסות, המעמיד את המימרא בשנה שביעית עצמה ובהבשלה מוקדמת ביותר — לא רק מוקשה ביותר מבחינה מציאותית, אלא גם אינו עולה בקנה אחד עם לשונו של הרש"ס (שביעית פ"ז ה"ג) עי"ש וכן בר"ש פ"ט מ"ח]. כך גם נקבע בפרסומים שונים — ראה בצאת השנה עמ' ס"א, בהוראות 'אוצר ביד"כרמי יין', ועוד. ור' גם בשו"ת חשב האפוד ח"ב סי' ל"ז, וריקו מהגמ' בחולין נ"ה א' דכל שיעורי חכמים להחמיר, ולכן במקרה זה: עד הפסח — ולא עד בכלל. ור' תחומין ב' עמ' 416. ברם לא כך נכתב בספרי ה'ראשונים'. הרימב"ץ בפירושו למשנה (שביעית פ"ט מ"ה) כותב: "... כדתניא אוכלין בענבים עד הפסח, ואחר

א: בירור המשנה והתוספתא

ארכעה מקורות יסודיים מחייבים עיון בבירור סוגיא זו: משנה, תוספתא, ירושלמי, ובבלי.

בפרק ט' ממסכת שביעית (משנה ב') צויינה חלוקת הארץ לשלוש בנוגע לביעור, תוך חלוקה פנימית לשלש שלש ארצות. המשיכה המשנה ופירשה עניינה של חלוקה זו (במשנה ג'): "ולמה אמרו שלש ארצות — שיהיו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה האחרון שבה", ור' שמעון חולק שם על צורת החלוקה עיי"ש, סיימה המשנה וחתמה: "וכל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים", כלומר, בשני מיני פירות אלה זיתים ותמרים לא נוהגת אותה חלוקת ארצות, אלא כל הארץ אחת היא ². פועל יוצא מכך הוא שגם אם כבר כלו הזיתים או התמרים באחת הארצות, עדיין יכולים יושביה להמשיך לאוכלם כל עוד מצויים פירות אלה באחת משתי הארצות האחרות.

משנה זו אמנם לא נקטה בתאריכים מסויימים לקביעת הביעור, ברם שמענו מענה על אחידות מועד הביעור בפירות מסויימים, וכאן צריכות להשאל שתי שאלות: האחת — אם חתימת המשנה הינה דעה מוסכמת לכולי עלמא, או שאינה אלא המשך דברי ר"ש, ואילו לרבנן גם בפירות אלה חלקה הארץ לשלש, ואין סומכין בארץ אחת על המצוי בארץ אחרת. השניה — אם אחידות זו נוהגת אך ורק בפירות מסויימים, אלה המנויים במשנה במפורש (זיתים ותמרים) או שישנם פירות נוספים השווים עמם בהלכה זו (וא"כ צ"ב מדוע הושמטו הנוספים ולא נזכרו מפורשות).

והנה, אם התשובה ולו גם לאחת משתי השאלות הינה שלילית, כלומר: לרבנן (שהלכה כמותם) נוהגת חלוקת הארץ בכל הפירות כולם, או שרק בשני מינים אלה בלבד נוהגת אחידות הארצות — אם אכן כך הדבר אזי לא יתכן לנקוב בתאריך מסויים (=פסח) כמועד ביעור הענבים. שהרי לכל הפחות בנוגע אליו — אשר לא התפרש במשנה ברור שאין לסמוך מארץ אחת על המצוי בארץ אחרת. ומועד הביעור במקום אחד איננו בהכרח מועד הביעור במקום אחר! לכן בירור שתי השאלות הנז' מתחייב והכרחי לצורך הכרעת מועד ביעור הענבים.

הפסח מבער, בזיתין... בגורות... בתמרין... ואחר כך מבער. כך גם מדויק מהרש"ס (שביעית סוף פ"ט — וזה דלא כהביאור הגרמ"ל זק"ש זצ"ל במאמרו שבסיני אלול תש"ך ובספרו 'זמנים' עמ' ל"ה, וכבר עמדתי על דבריו במק"א). ור' מש"כ בס' ישועות משה הגרמ"ל לנדא זצ"ל — שביעית פ"ט מ"ב סק"ה (והוסיף שכן גם דין הגורגרות — עד סוף חנוכה). וכן היה פשוט להגר"י בנבנישתי בספרו "שרה יהושע" לירושלמי פסחים (פ"ט ד"ה מהו לצאת כיון של שביעית): "... שחייב לבעור ולשתות עד כלה הפסח " (ועפ"י ביאר שם השאלה מדין עשיית מצוות חבילות חבילות). אם כן הרי לנו כ' דעות ביראשונים ועוד אחת באחרונים המאחרות הביעור מראשית הפסח לסוף.

² בטעם השוואת הארצות לגבי ביעור פירות אלה ומועד כילויים כשרה — עיין תוי"ט שביעית פ"ט מ"ב ותו"ח שם (והעיר עליו בס' תורת השביעית עמ' תנ"ג) ור' שפ"א פסחים נ"ב ב', ערוה"ש העתיד ה' שמטתה ויובל כ"ז ס"ח, חזו"א שביעית סי' ג' ס"ק ל"ב, ור' יהלכות שביעית סי' ח' ס"ק ל"ד, ואריכו"ד בס' זיו הים (לירד' שביעית) ח"ב פ"ט ה"ב סק"ו: ואם מצד גידולה של חיה עליהם והזקקתה הרבה להם, ואם משום מועד כילויים בפרק זמן שוה. ור' להלן הערה 43 לשון השושל"ד. עור"ר להלן הערה 42.

מיעוט מן המפרשים אכן סובר שהדברים המופיעים בסיומה של המשנה מהווים המשך דברי ר' שמעון, הוה אומר: ר' שמעון לבדו הוא הסבור כי "כל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים", אך אליבא דרבנן אין כל אחדות ארצות בנוגע לביעור, גם לא לגבי שני מיני פירות אלה. לדידם, בכל הפירות כולם נוהגת חלוקת ארצות, גם בזיתים ותמרים ומכ"ש בענבים, תאנים וחורבים.

היו שדייקו פרשנות זו מחיתום דברי הרמב"ם והרע"ב בפירושם למשנה. מתוך ששניהם מציינים ההכרעה "ואין הלכה כר"ש" רק בסופה הגמור של המשנה ולא קודם לכן, מכאן היו ³ שדייקו כי לדידם רבנן חלוקים על חיתום המשנה. גם מלשון רש"י בפסחים (נ"ב א') המדגיש קביעת מועד ביעור התמרים עפ"י צוער "בכל ארץ יהודה", גם מלשון זה משמע ⁴ שקיימת "להלכה, כרבנן" חלוקת ארצות בכל מיני הפירות, כולל תמרים. ובהכרח שחיתום המשנה מיוחס לר"ש לבדו, ורבנן חלוקים עליו. פאת השלחן (כ"ז ס"ק ט"ז) הוסיף והביא מפ"י הגר"א בכת"י, המייחס גם הוא פסקא זו לר' שמעון לבדו.

אם אכן כאלה הם פני הדברים, נמצא שלרבנן "וממילא להלכה" לא קיימת כל אחדות ארצות, וכלפי כל מיני הפירות כולם קיימת החלוקה הרגילה לשלש שלש ארצות. מעתה הלא שוב לא שייך כלל לדבר על תאריך אחד ברור ומוגדר לביעור הענבים והיין, לפי שהתאריך הנכון בארץ אחת איננו נכון בהכרח בארץ אחרת! ובמילים אחרות: פרשנות שכזו לחיתום המשנה שוללת מעיקרא כל אותם פרסומים החלטיים למועד ביעור ענבים ויין בפסח ⁵!

אלא שמרבית פרשני המשנה ⁶ סברו אחרת, וייחסו חיתום המשנה לכולי עלמא "מוסכמת הן על רבנן והן על ר' שמעון. יתירה מזו, ספק גדול אם ניתן להסיק מהרמב"ם והרע"ב בפיהמ"ש ייחוס הפסקא לר' שמעון, כנזכר לעיל. זאת משום שמסקנה שכזו תיצור קושי הן לרמב"ם והן לרע"ב.

לרמב"ם. מפסק ההלכה במשנה תורה (הלכות שמיטה ויובל פ"ז הי"א) מתברר שקיבל להלכה אחדות הארצות לזיתים ותמרים, ומוכח שסבר כי פסקא זו אמורה גם אליבא דרבנן, שהלכה כמותם. והיה אם נאמר שבפיהמ"ש פירש אחרת, הרי הדבר יוצר סתירה מפירוש המשניות למשנה תורה ⁷ — ואפוא פלוגתא למה לי.

3 פאת השלחן סי' כ"ז ס"ק ט"ז, גפי אש למשנה שם, וכן ערוה"ש הנ"ל, ואליבא דהתוי"ט למשנה שם — זוהי הפרשנות הפשוטה. וכן סבר הצ"ח פסחים נ"ב סע"א הן מפשט הסוגיא והן מדיוק לשון רש"י וכן מדויק בשבת הארץ פ"ז הי"א בשיטת רש"י, רמב"ם בפיהמ"ש ורע"ב (אם כי צריכה להבאר הכפילות ביחס להרע"ב "עיי"ש וכן צ"ב פשר אי התייחסות לשינוי ולסתירה מפיהמ"ש למשנ"ת!).

4 כן דייק פאה"ש הנ"ל, וכן ר' יתרת השביעית הנ"ל.

5 אם כי ר' להלן סוף הערה 43.

6 ר' רש"ס ומלאכ"ש שם, וברעת הרמב"ם "להלכה" הדבר מוכח במשנ"ת (כדלהלן) ודייק זאת בדבריו תוי"ט במשנה זו, ור' ערוה"ש הנ"ל וחזו"א הנ"ל, ור' משנת יוסף (ח"ד) שיטת המפרשים עמ' מ"ב, דיוק מק"י הר"ש והערתו לפני משה.

7 אכן בערוה"ש קיבל סתירה זו, וסבר שרמב"ם "חזר בו" בחיבורו: בפיהמ"ש סבר שזוהי דעת ר"ש לבדו, ובמשנ"ת סבר שזוהי גם דעת רבנן, וכן הלכה. (ומ"מ לא שב לתקן בפיהמ"ש!).

כך גם בנוגע לרע"ב. במשנה ח' באותו פרק מציין הוא בסתמא את הברייתא בפסחים (נ"ג ב') הקובעת תאריכים ברורים ואחידים [ר' להלן אות ב'] וזאת בהמשך לביעור הרגיל בחלוקה לארצות, מכאן גם משמע שקיבל הברייתא להלכה, ובהכרח ייחס חיתום המשנה כמוסכם גם על רבנן, לכן צ"ל⁸ ששניהם "הרמב"ם והרע"ב" רשמו פסיקת ההלכה במחלוקת רבנן ור"ש בסופה של המשנה, גם אם מוסבת היא לפיס' המופיעה בתוך המשנה ולא דוקא בסופה, בכל אופן, להלכה, מוסכמת ומקובלת עליהם אותה אחידות ארצות בזיתים ותמרים.

באשר לדיוק מלשון רש"י בפסחים, הרידב"ז (ח' י"א) האריך הרבה בפרשנותו (עיי"ש⁹) ומסקנתו חד משמעית כי "שיטה הזאת" [חלוקת ארצות בכל המינים] לא נמצא כלל, ודברי רש"י שם אינם מוסבים אלא לדין סמיכה על אכילת החיה מן השווצין שבדקל עצמו, ברם להלכה זה אינו נוגע לענינינו, עיי"ש. (ור' להלן סוף אות ג').

אף בנוגע ייחוס הפרשנות להגר"א, שלל זאת הרידב"ז בתוקף, וקבע "אי אפשר שהגר"א ז"ל יפרש המשנה דהוא דר"ש וחכמים פליגי.... וכבר ידוע שאין לסמוך על הפירושים שהיו בידי אנשי בית מדרשו לאחר פטירתו של הגר"א ז"ל וגם על הגרסאות וכו'". אם אכן כך הדבר, הרי שוב לא נמצא ולו אחד שייחס חתימת המשנה לר"ש לבדו.

ואכן, מן התוספתא (שביעית פ"ז הט"ו) משתמעת ראייה מכרעת לייחוס ההלכה זו "אחידות ארצות-לכו"ע, כמוסכמת הן על רבנן והן על שמעון, שהרי גם שם שנו "ושאר ארצות אחת לזיתים ולתמרים", ושם מופיעה פסקא זו כסתמאית אשר אינה נתונה בשום מחלוקת, ואין לה כל קשר ושייכות למחלוקת ר"ש ורבנן, מכאן שלתוספתא היה ברור כי הכל מודים באחידות הארצות ומעולם לא נחלקו בה.

מעתה יכולים אנו לסכם ולפשוט השאלה הראשונה הנ"ל, זו שהציבה ספק בייחוס חתימת השנה לר"ש לבדו או גם לרבנן, עתה מתברר שלא זו בלבד שרובם המכריע של פרשני המשנה מצדדים מפורשות בייחוס חתימת המשנה לכו"ע, גם מן התוספתא ישנה ראייה מכרעת להסכמה בענין זה. ולא זו בלבד אלא גם מקום רב יש לספק בדבר מציאות חולקים על פרשנות זו, שהרי גם הרמב"ם והרע"ב "בפיהמ"ש", רש"י "בפסחים" והגר"א, עשויים להסכים לפרשנות זו¹⁰. סוף דבר,

8 בית רדב"ז דף צ"ב סע"א "ומה שמסיים ואין הלכה כר"ש — קאי ארישא, וכן ר' תורת שביעית הנ"ל, וכ"כ בשיטות המפרשים במשנ"י הנ"ל "דמקודם אזיל ומפרש כל המשנה, ואח"כ תחור לפסוק הלכה כמאן".

9 מדייק ומדקדק ברש"י כו"כ הערות: בדף נ"ב פירש "ארץ יהודה" ובדף נ"ג לא פירש כלום, פירש רק בתמרים ולא בענבים ולא בזיתים, ועוד הערות ברש"י ובסוגיא עצמה (חילוק ההגדרה בענבים, לשון "בהריא", התייחסות לתמרים בלבד בתי' ראשון, וכן הוספת רש"י חובת "דקל") ר' שם אריכו"ד, ור' להלן סוף אות ג' והנ"ש, ועיין בס' זיו הים הנ"ל. וכל זה שלא כפרשנות הצליח (פסחים נ"ב א') בשיטת רש"י — וראה להלן הערה 31.

10 בלעז לרמב"ם ולרע"ב הדבר ודאי מסתבר, כאמור לעיל. בנוגע לרש"י והגר"א, הרי לפרשנות הרדב"ז אף הם מצטרפים לתפיסה הכללית, ואילו לפאה"ש הם אכן חולקים ומייחסים חיתום המשנה לר"ש לבדו, ואילו לרבנן קיימת חלוקת ארצות בכל הפירות כולם.

אין כל הכרח ליצור מחלוקת בענין זה, וניתן לומר לכולי עלמא כי במיני פירות מסויימים אין כל חלוקת ארצות. מובן מאליה שכתוצאה מכך הרי "מבחינה זר- שוב אין קושי בקביעת תאריך ביעור אחד לכל הארץ.

אלא שעדיין קימת השאלה השניה, אם אחידות ארצות זו נוהגת אך ורק בפירות מסויימים "אלה המנויים במשנה מפורשות (קרי: זיתים ותמרים), או שגם מינים נוספים מצטרפים לאותה הלכה, וגם בהם אמור תאריך אחד לכל הארץ. דין ביעור ענבים ויין מצוי כמובן בנפקותא משאלה זו, שהרי במשנה לא נמנה.

אין ספק כי פשטות לשונם של המשנה והתוספתא מורה בבירור צמצום הלכה זו והחלתה על שני מיני פירות אלה בלבד. בזיתים ובתמרים בלבד, "כל הארצות כאחת", ולא כן בכל שאר פירות, ממילא יוצא שדינם של תאנים וענבים שוה הוא לכל שאר הפירות: קיימת בהם חלוקת ארצות, ומועד ביעורם אינו קבוע ואחיד לכל מקום ומקום.

ב: בירור הירושלמי והבבלי

כנגד פשטות זו שבמשנה ובתוספתא, מתייצבות סוגיות מפורשות בירושלמי ובבבלי. מחד גיסא הוסיפו בירושלמי שביעית (פ"ט סה"ב) פרי נוסף בו ג"כ נוהגת אחידות ארצות: "אף לחרובין"¹¹. בכך אמנם התווסף מין אחד, ברם אין זה מורה יותר מהרחבת חוגה הצר של הלכה זו משני מיני פירות לשלשה, שלשה ותור-לא.

מאידך גיסא, סוגי הירושלמי עצמה (פ"ז ה"ג) מציינת תאריכים קבועים ואחידים לארבעה סוגים "הוה אומר, מצרפת שני סוגי פירות (ותוצרתם) וסוברת שגם בהם תיאמר אחידות ארצות. כך אמרו שם: "ר"י בשם ר' שמעון בן יוצדק: ביין עד הפסח, בשמן עד העצרת ובגרוגרות עד הפורים. רב ביבי בשם רבי חנינא, ובתמרין עד החנוכה". כלומר, בארבעה מיני פירות אלה ישנם תאריכים ברורים.¹² בחנוכה מועד ביעור התמרים, בפורים מועד ביעור הגרוגרות [=תאנים], בפסח מועד ביעור היין [=ענבים], ובעצרת מועד ביעור השמן [=זיתים].

11 ור' תוספתא שביעית (פ"ז ה"ב), דעת ר' שמעון בן אלעזר ש"כולן כחרובין" אשר אין בהם חלוקת ארצות. ור' אצל ר"ש ליברמן (ארוך) עמ' 580 הערה 27, בכל אופן נמצא שחרובים מצויים בתווך: יש להם אחידות ארצות (כזיתים ותמרים) אך לא ננקב בשום מקום מועד ביעורם וצריך לבדוקם מידי שנה בשנה (בכל הפירות) ור' להלן באות ה' ובהערה 42.

12 תאריכים אלה מעוררים שאלה, מה יהי הדין במקרה של עיבור השנה: האם דחיית המועדים בחודש תידחה גם מועד הביעור, אם לאו. ועיי' בס' ישועות משה הנ"ל (פ"ט מ"ב סק"ד) אם כי צריך להעיר שד"כ נמנעים מעיבור השנה בשביעית, אף שהדבר יתכן "ראה רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ד ה"ט"ר ט"ז. [נראה ביאור סוגי זו ויישוב שיטת הרמב"ם, בסידרת המאמרים שנפרסמה בשעתם בקבצי 'התורה והמדינה' יכרך ט"ה (תשי"ח-תשי"ט) עמ' רצ"ד-רצ"ז, וכרך י"א-י"ג (תש"ך-תשכ"ב) עמ' קמ"ח-קס"ב (=שו"ת שרידי אש ח"ב סי' מ"ז) והערות הרב העורך שם]. עו"ר תחומין ב' עמ' 423 (ועוד במאמר שם, השערה לטעם נקיטת תאריכים אלה דוקא).

הלכה זו מלמדתנו שני דברים יסודיים: א- תאריכים הנקבעים עפ"י לוח השנה [להלן: תאריכי לוח]. ב- תאריכים אחידים לכל המקומות. שני הדברים כאחד עומדים - לכאורה - בסתירה גמורה לאמור במשנה ובתוספתא הנ"ל. הלוא מן המשנה והתוספתא שמענו על שנים-שלשה מיני פירות אשר יש להם מועד ביעור אחד לכל הארץ, ואילו כאן הוסיפו וצירפו לכך עוד שני מינים (ענבים ותאנים)! גם ציון תאריכים קבועים עפ"י לוח השנה הינו דבר שלא התפרש בדברי התנאים לא במשנה ולא בתוספתא!

אדרבה, מפורשות אמרו בתוספתא (הנ"ל, הי"ד-ט"ו): "אוכלין בתאנים עד שיכלו פגי בית וני...¹³ אוכלין בענבים עד שיכלו דליות של אוכל...¹⁴...אם יש אפילות מהן אוכלין עליהן.... אוכלין בזיתים עד שיכלה אחרון שבתקוע.... אף של גוש חלב.... אוכלין בתמרים עד שיכלה אחרון שבצוער". אם כן מועדי ביעור פירות אלה נקבעו עפ"י המציאות המעשית הבאה לביטוי בשדות. לא ציינו אלא את המקומות בהם צריכה הבדיקה להיעשות, ועליהם יש לסמוך, ברם לא נקטו בתאריכי לוח קבועים. ואכן בסוגי' הבבלי עמדו על הסתירה שנוצרה בין שני סוגי התאריכים: אלה התלויים במציאות לעומת אלה הקבועים עפ"י לוח השנה. תחילה אמרו שם (פסחים נ"ג א') בדומה לנוסח התוספתא: "תנו רבנן אוכלין בענבים עד שיכלו דליות של אוכל, אם יש מאוחרות מהן אוכלין עליהן, אוכלין בזיתים עד שיכלה אחרון שבתקוע....עד שיכלה אחרון של גוש חלב... אוכלין בגרוגרות עד שיכלו פגי בית היני... אוכלין בתמרים עד שיכלה האחרון שבצוער....", נוסח זה דומה, אף שזה כמעט בכל, לנוסח האמור בתוספתא: בשניהם ציינו ארבעה מיני פירות (ענבים, זיתים, תאנים -גרוגרות- ותמרים), בשניהם סמכו על המאוחרות (אפילות), ולבסוף -זוה העיקר- בשניהם קבעו תאריכים התלויים במציאות המעשית בשדה, עפ"י המקומות שנקבעו לכל מין ומין.

ברם סוגיית הבבלי המשיכה ותמהה: "ורמינהו אוכלין בענבים¹⁵ עד הפסח,

13 גרסאות שונות, ומיקומו: ר' במהדורה ר"ש ליברמן (ארוך) עמ' 577, לשורה 40.

14 כך אצל ר"ש ליברמן, המציין שצ"ל "באבל", ור' רש"י פסחים נ"ג א' (על גי' הגמ' שם - "של אוכל"): "מקום בכרמים, ואיכא דגרסי של אבל והוא אבל כרמים". וכן הוא במאירי שם נ"ב א' - "דליות של אבל, ר"ל אבל כרמים". וראה ר"ח שם וערוך ערך דל, ר' תוספתא כפשוטה עמ' 578 שו' 45 - גרסאות ומיקום. עו"ד מנשה יוסף ח"ד עמ' מ"ג.

15 נקטו כאן "ענבים-זיתים" כמו בפיסקא הקודמת -בבבלי- הדומה לנוסח התוספתא, וכמו שהוא אכן נוסח התוספתא. לעומת זאת בירושלמי הנ"ל נקטו את תוצרת ותפוקת הפירות -יין ושמן- במקום שם הפרי עצמו -ענבים וזיתים-. לכאורה נראה היה לייחס לירושלמי שיטה שונה, המאריכה מועד הביעור, משום הסתמכותה לתוצרת המסוגלת להאריך זמן רב. ברם מלשון הרש"ס - שם, וכן בסוף פ"ט ד"ה לענין ביעורין - מוכח שמקיש ומשווה ול"ז דין היין ודין הענבים, ולא נקבע מועד ביעור היין אלא מחמת שזהו מועד כילוי הענבים. לכן נראה שאין כל מקום להבחנת שיטות בזה, והכל מודים בהשוואת הענבים והיין, הזיתים והשמן. [ואדרבא, בנוגע לגרוגרות' - שאף הוא מוצר המשתמר - ישנה התאמה בין הירושלמי והבבלי, וחריגה בתוספתא הנוקטת "תאנים". מכאן שאין מדובר בשיטות שונות. ור' בש"ס הנז' פ"ז ה"ג בנוגע לגרוגרות: "ואע"ז דמתקיימין הרבה - עד הפורים" ותו לא, לפי שמתייחסים לתאנים ועל פיהם נקבע מועד הביעורין. מכל זה גם מוכח

ובזיתים עד העצרת, בגורגורות עד החנוכה, ובתמרים עד הפורים, ואמר רב ביבי ר' יוחנן¹⁶ תרתי בתרייתא מחליף. כלומר: בגורגורות עד הפורים ובתמרים עד החנוכה, ואם כן קשה הסתירה בין תאריכי-לוח אלה ותאריכי המציאות הנ"ל! על כך השיבו בשני תירוצים "אידי ואידי חד שיעורא היא, ואי בעית אימא הא תקני כהדיא אם יש מאוחרות מהן אוכלין עליהן", כלומר, לפי התירוצ הראשון תאריכי הלוח אינם אלא השתקפות המציאות בשדה, ולכן לאמיתו של דבר המדובר בתאריכים מקבילים החופפים זה לזה,¹⁷ לעומת זאת התירוצ השני גורס שאכן ישנו הבדל ופער בין התאריכים השונים, אלה נאמרו בסתמא ואלה נאמרו כלפי המאוחרות.

בביאור התירוצ השני התקשה החזו"א (סי' ט"ו סק"ה). מאחר ואין ספק שכאשר המצב בשדות ידוע, זהו ולא יותר- הגורם המכריע, הרי בהכרח שכל אותם תאריכים נאמרו במצב לא ידוע, מצב של "סתמא", אם כך הדבר אזי הסתירה עדיין נותרה על תילה. לפי שתאריכי הלוח אמורים בסתמא וגם תאריכי המציאות אמורים אף הם בסתמא, ולפי תירוצ זה "השני" הרי אף אלו אינם תאריכים זהים אלא סותרים זל"ז!

לכן הבהיין החזו"א בין שני התירוצים ובארם באופן זה: לתירוצ הראשון-שני סוגי התאריכים אמורים בסתמא, כאשר איננו יודעים המצב בשדות, במקרה שזוה הגנו סומכים על תאריכי הלוח, אך במקרה ויודעים אנו המצב בשדות לאשורו, הרי זהו הגורם המכריע ולא אותם תאריכים. מכאן יוצא שאם ישנם עדיין פירות בשדה אחר תאריכים אלה, מותרים הפירות באכילה לפי שעדיין לא הגיע זמן הביעור.

לעומת זה לפי התירוצ השני-אם כלו פירות בשדה עוד לפני תאריכי הלוח אזלינן בתרייהו ואין ממשיכים לאכול. אם טרם כלו כל הפירות אזי תאריכי הלוח הם הקובעים, וגם אם נותרו פירות בשדה אחר תאריכי הלוח, גם אז אין אוכלים ואין סומכים על המצב בשדות. [טעמו של דבר הוא: "מחזקין להו שכבר אבדו טעמן וכמו שכלו דמו. א"נ לא פלוג חכמים ולא התירו לאכול אחר הפסח בענבים ואחר העצרת בזיתים"].

שרין המוצר המשתמר אינו שונה מדין הפרי עצמו, אלא נגרר בעקבותיו, מכאן הערה למש"כ פרופ. י. פליקס נ"י בפירושו למס' שביעית פ"ט ה"ג (עמ' 254-5) ר' שם. וכאמור אין לירושלמי כל שיטה שונה מהבבלי. גם הערתו על שיבושה של הברייתא (לרש"ס - וראה להלן הערה 36-37) אינה נוגעת לענין זה (יי"ענבים, שמן-זיתים) כי אם לחילוף התאריכים בלבד, כמבואר להלן אות ד', ועז"ר להלן הערה 47.

16 גיר' הר"ח: רבי יונה. וראה עוד שינויי גירסאות בסדר הברייתא, בדק"ס שם, ולפי מהדר' לובלין ישנם שינויים משמעותיים ביותר (זיתים-פורים, גורגורות-עצרת, תמרים-חנוכה)!

17 ור' לשון הירבמ"ץ שביעית (פ"ט מ"ג): "... דאידי ואידי חד שיעורא הוא, דיריחו מאחרת בתמרים, ובזיתים עד שיכלו מגוש חלב, דהיינו עד עצרת". וכן ר' רש"ס שם משם ר"י: הקבלת יריחו-צוער-פורים. ור' ר"ח בגמ' פסחים הנ"ל, ור' בהערה 39 - על הערת תי' זה ע"י הרמב"ם, לפרשנות מהר"י קורקוס, פאה"ש, רידב"ז וחזו"א. וראה בספר ישועות משה הנ"ל וכן בס' זיו הים הנ"ל (עמ' רי"ד) לביאור מגמת ציון מקומות אלה דוקה לצורך הבדיקה - מהו יחודם: אם משום הריבוי, השכיחות וקלות הבדיקה, ואם משום איחורם. ור' דברי הרידב"ז להלן אות ה'.

אם נסכם תוצאות ביאור זה הרי ימצא שבמצב בו ידוע לנו בבירור לפני הפסח שכבר כלו הענבים בכרמים (וכבר כלו הזיתים קודם העצרת ¹⁸ הרי לפי תירוצי השני פשוט וברור שאסור להמשיך ולאכול. רק אם מצויים עדיין פירות, רק אז תקיפים ושרירים וקיימים תאריכי הלוח, ולא במקרה שכזה בו כבר כלו הפירות בשדות. ונראה שגם התירוצי הראשון מודה להלכה זו במציאות מעין זו. שהרי גם כתירוצי הראשון אמרו שהמצב בשדה הוא הקובע, ומסיבה זו ניתן להמשיך אחר תאריכי הלוח כל עוד ישנם פירות בשדה. תאריכי הלוח לא נאמרו אלא למקרה של חוסר ידיעה מהו המצב בשדות. מסתבר שידיעת המצב בשדות מכרעת לא רק לגבי איחור התאריך אלא גם לגבי הקדמתו, וכפי שהיה פשוט לחזו"א בשאלתו שהמציאות היא היא לבדה הקובעת ומכרעת ¹⁹ נמצא אם כן לביאור החזו"א שכלפי נידון דנן מוסכם על שני התירוצים כי א ידוע שמועד כילוי הפירות בשדות הינו מוקדם, הרי זהו הגורם הקובע מועד הביעור.

כזו היא גם לשון פרשני המשנה, 'ראשונים' ו'אחרונים' כאחד. כך כתב הר"ש (פ"ט מ"ח) כי "זמנים הללו בסתם, אבל בידוע לפי מה שכלו", כך גם הרע"ב (שם) "זמנים הללו בסתם שאין ידוע אם כלה לחיה מן השדה אם לאו, אבל בידוע הכל לפי מה שכלו". וכן כתבו פרשנים נוספים ²⁰, ומכאן לשון פאת השולחן (כ"ז י"א): "זמנים הללו בסתם שאין ידוע אם כלה לחיה מן השדה אם לאו, אבל בידוע הכל לפי מה שכלו". ור' להלן שלהי אות ה'.

מתברר אם כן שתירוצי הגמרא "שניהם" מלמדים אותנו כי בראש וראשונה המציאות הידועה היא זו הקובעת והמכרעת. הנחה זו מוסכמת היא על שני התירוצים. לא באו אותם תאריכים (לוח ומקומות) אלא בכדי להורות לנו דרכי הנהגה במצב בו המציאות אינה ידועה, או בכדי להגדיר טיב הפירות ואיכותם בזמן מסויים (לתי' ב', תאריכי הלוח כשטרם כלו).

ג: שיטות הר"ש, הרא"ש, רש"י והמאירי

אחר שיושבו והותאמו התאריכים השונים זה לזה, יכולים וצריכים אנו להתייחס לפירות הנזכרים באותן ברייתות. כאמור, עדיין נותרה על מכונה הסתירה במגין הפירות בחם ניתן לומר תאריכים קבועים, כרויים ואחידים לכל מקום ומקום. שהרי

18 וכן בשאר הפירות המנויים, זאת מאחר וכ' התירוצים מכוונים כלפי כל הפירות — ר' בחזו"א שם סק"ו, והוכחתו מלשון הגמ' (ור' שם הערתו על הצורך בבדיקה כדליות של אוכל, אם זו עיצה טובה או שדר"כ סומכים על רוב שנים).

19 כלשוננו: "... אי חזינן דכלו אי חזינן דלא כלו דיינינן כפי דחזינן". הנה אומר: המציאות הברורה והידועה היא המכרעת, הן להקדמה (בכלל) והן לאיחור (בדלא כלו).

20 כן משמע גם בתפא"י שם (אות נ"ג) ור' גם משנה ראשונה שם (מ"ב), כן ר' זיו הים הנ"ל (עמ' רי"ד) ובכרם ציון השלם — שביעית הלכות פסוקות פי"ד ס"ב, ושנת השבע פי"ט ס"ב (מהדר' תשכ"ה, עמ' ל"ט) [כל זה דלא כביאור הגרש"ז מן ההר שליט"א תחומין ב' עמ' 421-427, הסובר שלתי' הראשון זמנים אלה נקבעו ע"י חכמים בצורה מוחלטת, וידיעה שונה לא תשנה ולא כלום. כאמור, המקומות כולם מטים כנגד פרשנות זו. ור' שם, עמ' 425, ביאור סתירת הברייתות עפ"י הקשרן ההיסטורי!].

לעומת המשנה (הנ"ל) שמנתה רק שני מיני פירות (זיתים ותמרים) והירושלמי (פ"ט) אשר הוסיף לכך מין אחד (חרובים), הרי לעומת זאת הן בתוספתא, והן בירושלמי (פ"ו) והן בבבלי, נמנו ארבעה מיני פירות – קרי הוספת ענבים ותאנים, והלאו השמטתם מן המשנה ודאי לא בכדי היא באה, אלא להשמיענו הכללתם עם שאר מיני פירות לחלוקת ארצות. לפיכך צ"ב כיצד זה ניתנו תאריכים קבועים לענבים ולתאנים, תאריכים אחדים לכל הארץ, בעוד שמן המשנה משתמע שמועד ביעורם בארץ אחת אינו שווה למועד ביעורם בארץ אחרת.

תמיהה זו עמדה לנגד עיני 'ראשונים'. הר"ש והרא"ש בפירושם למשנה שביעית (פ"ט מ"ג) תמהו ²¹ "דזיתים וענבים נחא דכל הארצות באחת, אבל ענבים וגרוגרות הרי יש חילוק בארצות" כדמשמע מהשמטתם המכוונת מן המשנה! ויישבו ²² "בלשון מסופקת" "ושמא התם במאחרות" ²³. הוה אומר: אכן ישנו חילוק ארצות בענבים וגרוגרות, ואינם דומים בדינם לתמרים וזיתים, בכך מוסבר היטב טעם השמטתם מן המשנה, לפי שאכן דינם שווה לכל שאר הפירות, בחלוקה לג' ארצות. עם זאת נאמרו בהם אותם תאריכים (פסח בענבים וכו') כלפי מקרים חריגים – "מאחרות", ומדובר בפרקי זמן שליליים ולא חיוביים! דהיינו, עד תאריכים אלה ניתן לאכול פירות אלה אם הם עדיין קיימים באותה ארץ, ואילו אחר תאריכים אלה כלל אי אפשר לאוכלם, הגם שעדיין קיימים.

למעשה, בכך מקבלים הר"ש והרא"ש את התירוץ השני בגמ' פסחים הנ"ל, ומשתמשים בו ²⁴ בכדי ליישב קושי נוסף: חלוקת הארצות. אם נקטה הגמרא תירוץ זה בכדי להשוות סוגי התאריכים השונים, ולצורך זה התפרשה חלוקה בין מקרי ידיעה שכלו הפירות (המציאות קובעת) ומקרי ידיעה שטרם כלו הפירות

21 ור' הערת החזו"א (סי' ט"ו סק"ז) התוהה מדוע תמיהתם מוסבת דוקא על תאריכי הלוח, והלא באותה מידה יכלו לשאול זאת גם על ציון המקומות: הרי בפשטות משמע שכל הארצות סומכות על מועד הכללי באותו מקום, והרי יש חילוק ארצות! וביאר החזו"א שברוחק ניתן היה להסיב הסתמכות על מקומות אלה רק לאותן ארצות בהן הן מצויות, ולעומת זאת אין כל אפשרות לומר זאת על תאריכי הלוח, ולכן העדפנו להקשות דוקא בתי' זה. (ור' מש"כ בס' משנת יוסף ח"ד עמ' מ"ג – ואינו מוכרח לענ"ד).

22 ור' חסדי דוד לתוספתא הנ"ל, וכן בספרו שושנים לדוד למשנה הנ"ל (מובא גם בתוס' אנ"ש שם) ור' חזו"א ט"ו סק"ז. (אמנם ר' בס' תורת השביעית עמ' תנ"ב פרשנות שונה בשיטת הר"ש ותירוצו. עז"ר להלן הערה 28).

23 אף שודאי נוח יותר היה להעמיד דוקא 'במקדמות', שאז היה הדין ברור יותר: עד זמנים אלה מותר לאכול בכל מקום, ומכאן ואילך טעון בדיקה בכל ארץ. לעומת זאת כשהעמיד 'במאחרות' הרי איננו יודעים אם אנו מן המאחרים, ואין תועלת בזמנים אלה! ומ"מ לא ניתן ליישב כך 'במקדמות' לפי שזה ודאי עומד בסתירה גמורה למציאות, מאחר והתאריכים אלה (פסח לענבים) אינם יכולים להיות המוקדמים ביותר. [ואכן דברי הירידב"ז דף צ"א, בנוגע לאבל כרמים המקביל לפסח, צ"ב. ור' להלן בהערה 28] לכן הישוב חייב להיות 'במאחרות' דוקא. ועין בספר ישועות משה (הגרמ"ל לנדה) הנד' סק"ג, ור' מסקנתו כי לפי"ז אין לנו זמן קבוע בענבים וגרוגרות, "שאינו אנו יודעים אם אנו מן המאחרים", אם כי אין זו דעת הרמב"ם, עיי"ש.

24 ר' מהר"י קורקוס שביעית פ"ז הי"א, ממנו אכן משתמע שביאור הר"ש נסמך על תירוץ הגמ' בפסחים, וניתן לפרשו עפ"י. (זאת הגם שמצד סוגי התאריכים מכוון לכל ארבעת

(תאריכי הלוח הקבועים), הרי באו הר"ש והרא"ש וניצלו חילוק זה לצורך ביאור ענין אחר: למרות שישנה חלוקת ארצות בכל שאר פירות (כולל ענבים וגרוגרות), למרות זאת צריך לציין בהם תאריכים שאחריהם כלל אין לאכול גם אם עודם מצויים בשדה [וטעמו של דבר - בין אם משום שאיבדו איכותם, ובין אם משום לא פלוג, כחזו"א הנ"ל].

בכל אופן אנו שבנו ולמדנו מכאן שתאריכים אלה לא באו להאריך זמן אכילת פירות מעבד לזמן מציאתם בשדה אדרבה, התאריכים באו לצמצם ולהקביל זמני האכילה הגם שעוד מצויים פירות בשדות! ברם אין ספק שאם ידוע כי כבר אין הפירות מצויים בשדות, הרי ודאי הגיע כבר מועד ביעורם עוד לפני אותם תאריכים.

עוד זאת שמענו מתירוצם של הר"ש והרא"ש: חלוקת ארצות בענבים וגרוגרות. אכן לא בכדי הושמטו שני מיני פירות אלה מן המשנה אין זה אלא משום שויונם לדין כל שאר הפירות²⁵. ממילא לא ניתן להסתמך על המצוי בארץ אחת בכדי לקבוע הלכה בארץ אחרת, אלא כל אחת נידונה לגופה. התאריכים הקבועים, האחידים, כלל לא מוסבים לענין זה, כמבואר.

על פי הדברים האלה סייג פאת השולחן (כ"ז י"א) וציין כי רק "בשלוש פירות הראשונים [=זיתים תמרים וחרובים] עד שיכלו בכל ארץ ישראל, ובענבים וגרוגרות בכל הארצות כדיניהם"²⁶. כלומר, מלבד אותם שלושה פירות שנימנו מפורשות במשנה - עם תוספת הירושלמי, עליהם אין להוסיף. בכל שאר הפירות קיימת חלוקת ארצות. וכן משתמע מערוך השולחן (העתיד, ה' שמטה ויובל,

הפירות ואילו מצד איחוד הארצות או חלוקתן אין התירוצן מכון אלא לענבים וגרוגרות (לבד!) ור' להלן הערה 39.

25 אם כי מצויה ביניהם, כנראה, הבחנה מציאותית (אם גם לא הלכתית) שהרי מ"מ עובדה שאין להתעלם ממנה היא כי דוקא במיני פירות אלו נתנו לנו תאריכים מסוימים לגמר מועד ביעור, ולא כן בכל שאר הפירות! מכך משמע שכנראה מבחינה מציאותית קרוב מאד מועד גמר כילוי פירות אלה (ענבים וגרוגרות) בכל הארצות כולם, ואין הפרש משמעותי ביניהם. לכן פירות אלה שמירווח הזמן הינו קטן ביותר, יכולים היו לנקוב במועד ביעור סופי אחיד. בכך שונים פירות אלה משאר הפירות בהם המציאות היא שישנו מירווח זמן גדול יותר בין מועד כילוי הפירות בארץ אחת למועד הכילוי בארץ אחרת. אם אכן כך הדבר אזי מתבאר שישנן שלש קטגוריות. האחת: פירות שיש להם שינוי הלכתי - זיתים, תמרים וכן חרובים - ובהם ניתן לסמוך בארץ אחת על פירות המצויים בארץ אחרת, לפי שישנה אחידות ארצות הלכתית. השניה: פירות השונים מבחינה מציאותית - ענבים ותאנים - ובהם אינם יכולים לסמוך בארץ אחת על המצוי בחברתה, ברם המציאות היא שמועד כילויים בכל הארצות קרוב יותר להיות שווה וזהה. לכן מבחינה מעשית, בפועל, יש להם תאריך אחיד. [מסיכה זו יכלו חז"ל לציין מקומות מרובי פירות, שם יהא זה נוח לערוך בדיקת מצב הפירות, אם עומדים לכולת. עפ"י מקום בדיקה נוח זה ניתן להסיק לשאר המקומות. אלו הם המקומות שציינו בכל פרי, והתאריכים - מקבילותיהם, ור' לעיל הערה 17]. השלישית: כל שאר הפירות, בהם לא רק שאין אחידות ארצות הלכתית, גם מבחינה מציאותית עשוי להיות הפרש זמנים משמעותי במועד כילויים בכל ארץ וארץ, וע"ע בס' זיו הים הנז' (עמ' רי"ד) וראה "שוב לב' הערותיו על הר"ש והרא"ש ותירוצי הגמ' בפסחים, עיי"ש. ולכל זה ראה להלן אות ה'.

26 גם הר"ש השבוע (פ"ט ס"ב) ציין תאריך קבוע ואחיד רק לתמרים - פורים - וזיתים ושמן - עצרת - ולא נקב התאריך לגרוגרות ולענבים.

סי' כ"ז סי"ח) הכותב "ובענבים וגרורות כל מדינה במקומה"²⁷. וכן פסק מרן הראי"ה קוק זצ"ל (שבת הארץ פ"ז הי"א): "ענבים וגרורות יש להם דין של כל שאר הפירות, שהולכין בכל ארץ אחר מה שכלו בתוכה וכו'" [אלא שדייק כי יש החולקים על כך²⁸. וכן הובא בפסיקת ההלכות שבכרם ציון השלם²⁹. לפיכך כבר מטעם זה לברור אין הצדקה לפירסום תאריך מוחלט, אחיד ושוה לכל הארץ, כמועד ביעור הענבים והיין. הביאור הנזכר והפסיקה שהוא גורר בעקבותיו מברר שגם בפירות אלה תקיפה חלוקת הארצות, וצריך לבדוקה ולהתחשב בה. נאם כי מבחינה מציאותית נראה אין מדובר בפער תאריכים ניכר וגדול ר' לעיל הערה 25 ולהלן אות ה' וכל זאת נוסף למה ששוב התברר כי המציאות בשדה היא היא הגורם המכריע והקובע!].

אמנם לעומת ביאור הר"ש ורא"ש אשר גרסו הבחנה בין הפירות [זיתים תמרים וחורובים] אחדות ארצות, ענבים וגרורות [חלוקת ארצות] הרי לעומתם מתייצבות שיטת רש"י מחד ושיטת המאירי מאידך. מרש"י "הג"ל אות א" מדויק שאפילו בתמרים הינו מקיים חלוקת ארצות. אם אכן כך הוא, אזי מוכח שרש"י סובר לייחס

27 אלא שהערה"ש משלב את תאריכי הלוח (בציטוט לשון הרמב"ם) מתד גיסא, וחלוקה בין הסוגים (תמרים וזיתים וחורובים לעומת ענבים וגרורות) מאידך גיסא: גם בנימוק "דבאלו פירות החיה הולכת למרחוק" מבחין הוא בין "זיתים ותמרים — בכל ארץ ישראל" ובין "ענבים וגרורות — בכל מדינה במקומה". נמצא אם כן שבנוגע לענבים מקבל הוא גם תאריך הפסח וגם חלוקה לארצות, וכן בנוגע לגרורות מקבל הוא הן תאריך החנוכה והן החלוקה לארצות! שילוב וצירוף זה אומר דרשני, וצ"ב מדוע לא עמד ערוה"ש להעיר עליו ולבארו, ושמה גם הוא נקט "בהערות 28, 25", וכדלהלן אות ה' הבחנה בין אחדות הלכתית ואחדות מציאותית, ולכן יכל לקבל חלוקת ארצות ועם זאת לקבוע תאריך אחיד למועד ביאורם.

28 כך נכתב שם: "ויש מי שנראה מדבריו, שגם בענבים וגרורות דינם כמו חרובין וזיתים ותמרים, שאין דינם בהם דין של חלוקת ארצות, ואוכלים אותם עד שיכלה האחרון שבהם בכל ארץ ישראל, וגם אם הדבר ידוע לנו שכלו כבר באיזה ארץ מן הארצות קודם הזמן שנקבע להם, דהיינו בענבים עד הפסח ובגרורות עד החנוכה". כלומר, אחדות ארצות לענבים וגרורות, ודינם שזה וזהה לזיתים תמרים וחורובים. דעה זו צוינה שם (הערה תס"ד) משם הר"ש על המשנה ותמה על כך כס' משנת יוסף (ח"ד עמ' מ"ג) שפשטות תי' הר"ש מורה שכן קיימת חלוקת ארצות בענבים וגרורות, ודינם אינו שזה לזיתים ותמרים אלא דוקא לכל שאר הפירות! ברם נראה שהדברים עשויים להיות מיושבים לאור הביאור הג"ל (הערה 25, ור' להלן אות ה') המבחין קטרין מיוחד לענבים וגרורות, והוא צד השווה בינם לזיתים ותמרים "שוונה משאר הפירות" הבחינה המציאותית. עפ"י פירוש תי' הר"ש והרא"ש "התם במאחרות" כרוצה לומר: עד תאריכים אלה המציאות היא שישנם בכל הארצות, וממילא ישנה אחדות ולא חלוקה בין הארצות, לכן הבריקה במקום אחד מספקת למקום אחר, ולכן המציאות מארץ לארץ, וכל אחת מהן טעונה בדיקה לעצמה. לכן צדקה המשנה שלא מנתה אותם, לפי שאין בהם אחדות הלכתית, ומפרק זמן מסוים כבר לא קיים בהם שוויון (ודלא כתמרים וזיתים). כן צדקו גם התאריכים האחדים, הנכונים מבחינה מציאותית עד מועדם. ביאור זה מתאים ביותר לדברי הרידב"ז (ר' להלן אות ה') ולעיל הערה (23) הסובר שאבל כרמים הינו המוקדם ביותר, ובמועדו ודאי עדיין יש בכל הארצות ולכן ניתן לסמוך עליו, אמנם בלשון מרן הרב זצ"ל בשב"א זהו ביאור דחוק. וצ"ב. [בחוב' 'מדרך שמיטה לצרכן' מכוון התורה והארץ תשמ"ז, פ"ה סי"ב "עמ' 77" משום מה כלל לא צוינה פרשנות מרן הרב זצ"ל בשיטת הר"ש].

29 ר' שם פרק י"ד סי"ב והסתמכותם על שבה"א הג"ל.

חיתום המשנה לר' שמעון לבדו, ואילו לרבנן "ולהלכה" אין כל שוני והבדל בין סוגי הפירות. בכולם קיימת חלוקת ארצות ³⁰. הצ"ח (פסחים נ"ב א') אכן סבר שזוהי שיטת רש"י, ולא עוד אלא שדייק ³¹ שזוהי פשטות הגמרא עיין שם. וכבר פירטנו לעיל (הערה 4) את המפרשים כך שיטת רש"י (והיריד"ז חולק ר' לעיל הערה 9). בכל אופן כלפי נידון דגן שיטה זו שונה אמנם מהר"ש והרא"ש בכך שהיא גורסת חלוקת ארצות לכל הפירות, ברם שוה היא עמם לגבי ענבים וגרוגרות. לגבי אלה מוסכם עליהם הן ר"ש ורא"ש והן רש"י כי קיימת בהם חלוקת ארצות.

מאידך, שיטת המאירי הפוכה היא. לעומת רש"י שנקט חלוקת ארצות לכל הפירות, הרי המאירי נוקט אחדות מוחלטת לכל ארבעת הפירות. כזו היא לשונו (פסחים נ"ב א'): "כל הארצות שוות לקצת פירות והם בתמרים ... עד פורים ... וכן אמרו בזיתים ... ובגרוגרות ... ובענבים ... וחכמים שיערו בהם לזיתים עד עצרת, ובענבים עד פסח של מוצאי שביעית, ובגרוגרות עד חנוכה, אלא שאם היו מאוחרים בהם במקומות שהזכרנו אוכלים על סמך שלהם" ³². אם כן המאירי אינו עורך כל הבחנה, אלא משווה לחלוטין כל ארבעת סוגי הפירות זל"ז ³³.

30 אפשרות נוספת דחוקה יותר תיחס אמנם חיתום המשנה לרש"י, אלא שהבחינתה תהא חלוקה על המשנה כולה הן על רבנן והן על ר"ש. כלומר, ר"ש ורבנן יסברו אחדות ארצות בזיתים ותמרים, והבחינתה תסבור גם בהם חלוקת ארצות. מובן מאליה שביאור כזה הינו דחוק ביותר, ולא בכדי לא נקט כן הצ"ח. ור' עוד שלהי הערה 34.

31 מלשון הברייתא "אוכלין בתמרים עד שיכלה האחרון שבצוער" — צוער המצויה בארץ יהודה, ולא אמרו עד שיכלה אחרון שבכל ארץ ישראל. מכאן דייק הצ"ח דתנא דברייתא זו חלוקה הוא על המשנה דשלוש ארצות ולית ליה אחדות ארצות בתמרים. לכן ארץ יהודה אינה אוכלת על של גליל, ורק ביהודה יכולים לסמוך על צוער.

32 סיום זה בדין 'מאוחרות' מורה שגם המאירי סבור שהמציאות בשדה היא היא הגורם הקובע והמכריע. הוא אמנם נקט כן לגבי האחרון, ברם מסתבר שהוא הדין לגבי ההקדמה, וכדלעיל. בהדגשה זו שונה המאירי מהרמב"ם, על אף דמיון שיטותיהם (כדלהלן) ובדבריו מודגשת ומפורשת ההתחשבות במציאות המעשית, אלא שם הרמב"ם עשוי להבאר באותה דרך (ר' מהר"י קורקוס וחזו"א להלן) וזאת למרות השמטת הדגשה מפורשת לדין המאוחרות.

33 מעתה, לאור כל שהתבאר, תמהני על מחברי "בירור הלכה" (פסחים נ"ב א' ציון ר') הכותבים ששיטת רש"י משווה בין הברייתא והמשנה (שם, עמ' ב') ואילו שיטת המאירי היא שהברייתא חלוקה על המשנה. לאמיתו של דבר אין זה אלא היפוך היוצרות, הלא המשנה המופיעה כאן (בע"כ) חסירה היא את הסיפא (המופיעה בשביעית), אותה סיפא הגורסת שכל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים, (וכבר הארכתי לעיל בשאלה אם פסיק זו מוסכמת לכ"ע או לר' שמעון לבדו) בכל אופן נמצא שאותה משנה כן סוברת אחרות ארצות לגבי תמרים (וזיתים). אם כן רש"י, הסובר שהברייתא מחלקת בין הארצות לגבי כל הפירות, ותמרים בצוער הכונה אך ורק כלפי ארץ יהודה, הרי בהכרח סובר הוא שהברייתא חלוקה על המשנה ולא זהה לה. לעומת זאת שיטת המאירי הסובר שבכל הפירות ישנה אחדות ארצות, דוקא שיטה זו משווה בין הברייתא ובין המשנה. בשתייהן נובע דין אחד: אחדות ארצות בתמרים (ולדידיה — גם בשאר פירות). הוה אומר אם כן: לרש"י חלוקה הברייתא על המשנה [וכאמור כך מפורש בצ"ח, ור' לעיל הערה 31] ולמאירי שוה הברייתא עם המשנה. משום מה נכתבו ב'בכירור הלכה' הנה"ל דברים הפוכים. (כנראה משום התייחסות לחלקה של המשנה בלבד — זה המופיע בגמ' — ללא סיומה והשלמתה), וצ"ב.

לכן, למאירי בלבד ניתן לנקוב בתאריך יחיד כמועד הענבים בכל הארץ. לא כן היא שיטתם של רש"י, ר"ש והרא"ש. לדירם אין ספק כי קיימת בענבים "מעיקר הדין" חלוקת ארצות.

ד: קשיי שיטת הרמב"ם

לבירור יסודי של סוגיא זו צריכים אנו עדיין להזקק לשיטת הרמב"ם, והיא אכן מחייבת עיון ובירור לעצמה. אחר שפסק הרמב"ם להלכה כי ישנן "שלוש ארצות לביעור" ופירש חלוקתן ודינם (הל' שמיטה ויובל פ"ז ה"ח), המשיך (בהלכה י"א) ופסק דינם המיוחד של פירות מסויימים לגבי מועד הביעור, וז"ל: "ושלש ארצות כולן חשובות בארץ אחת לחרוכין ולזיחים ולתמרים, ואוכלין בתמרים עד שיכלה האחרון שבצוור, ואימתי הוא כלה, עד הפורים. ואוכלין בזיתים עד העצרת, ובענבים עד הפסח של מוצאי שביעית, ובגרוגרות עד החנוכה".

עיון פשטני בהלכה זו היה מורה "לכאורה" כי תאריכי הלוח הם לבדם הקובעים, משל ניתנו מפי הגבורה בסיני! שהרי כלל לא ציין הרמב"ם מקומות בדיקה (מלבד צוער) ולא התייחס למצב הפירות בשדה (דין המאחרות), לא נקט כאן אלא תאריכי לוח מסויימים, ועל פיהם נקבע הביעור.

לאמיתו של דבר מתעוררים קשיים רבים למקרא הלכה זו, בפרט לאור כל המתבאר עד עתה במקורות הסוגיא אשר התפרטו לעיל³⁴. בראש וראשונה: קביעות תאריך הביעור בתמרים ובגרוגרות. הלא הברייטא בירושלמי אמרה במפורש "הגרוגרות עד הפורים... והתמרים עד החנוכה" ואילו רמב"ם³⁵ הפך התאריכים וכתב: תמרים-פורים וגרוגרות-חנוכה! ואף כי בבבלי אמרו תחילה בלשון הרמב"ם, ברם הלא המשיכו ואמרו "ר' יוחנן³⁶ תרתי בתרייתא מחליף", ובכך הושוו התאריכים שבבבלי לתאריכים שבירושלמי — ומדוע סוטה הרמב"ם מתאריכים מוסכמים אלה.

הרש"ס³⁶ העמיד התמיהה בלשון זו: "הרמב"ם פסק כפשטא דברייטא המשובשת

34 כל זאת, בלא לשוב ולציין את הסתירה "לכאורה" מפסיקתו בפיהמ"ש ממנה משתמע ייחוס חתימת המשנה לר"ש, לעומת פסיקתו במשנ"ת ממנה עולה ברורות ייחוס חיתום המשנה לרבנן, וקבלתו להלכה. וראה לעיל, ובהערות 8-3.

35 וכן נקט גם הריב"ם (שביעית פ"ט מ"ג): בתמרי-פורים, וכבר קודם לכן (מ"ב) ציטט הברייטא כצורתה בבבלי, בלא כל חילוף ושינוי. וכן ציטט הר"ש (שם מ"ג) את הברייטא, ואף הרע"ב שם עשה כן, מכל הדין מוכח שזוהי שיטה מבוססת, ונקטו כך הרמב"ם, רובמן, הר"ש והרע"ב, ומחייבים יישוב וביאור.

36 רש"ס פ"ז ה"ג ד"ה ובתמרים (ור' מהר"ר ק' כהנא הער' 90 — יש שלא גרסו "ודבריו תמוהין") ור' גם תמיהת תוס' אנ"ש (פ"ט מ"ח) על הרמב"ם — והרע"ב אשר לא ציינו החלפת ר' יוחנן, אף הצל"ח (פסחים ג"א א') תמה בזאת על הרמב"ם ולא יישב. ור' גם זיו הים הנ"ל עמ' רט"ו. [מקורות אלה, כנראה לא היו נגד עינו של הגרש"ז מן ההר שליט"א, תחומין ב' עמ' 422 ומשום כך תמה על שכל רבותינו הביאו את דברי הרמב"ם ולא העירו על זה כלל וכר'].]

³⁷ והניח מסקנת האמוראים [בבבלי] וגרסא דהכא [בירושלמי], ודבריו תמוהין! עד שהוצרך בהכרח לומר כי "צ"ל דכי מייתי בגמרא מימרא דרב ביבי, היינו לומר דחבריו חלקו על ר' יוחנן בגירסא, וכרבים הוא דנקטינן".³⁸ הוה אומר: החלפת ר' יוחנן "תרתיה בתרייתא" הינה דעת מיעוט, דעת יחיד, ואילו הרבים חלוקים עליו וסוברים כגירסא המקורית בברייטא — "כגוררות עד החנוכה, בתמרים עד הפורים". רמב"ם שפסק כך, קיבל דעת הרבים, ופסק כמותם בבבלי למרות שזה נגד הירושלמי.

מכאן נובעת המסקנא שעיקר הסתמכותו של הרמב"ם בפסיקתו הלכה זו, מבוססת על האמור בבבלי מעתה מבצבצת ועולה תמיהה שניה: הלא סוגיית הבבלי ציינה סתירה בין שני סוגי התאריכים (מקומות-לוח) ויושבה השאלה בשני תירוצים, כדלעיל: אי התאמת תאריכים וחפיתם זה לזה, אי הבחנה בין סתמא ובין המאוחרות. רמב"ם כנראה סבר כתירוצו ראשון³⁹, שהרי בתמרים ציין הן מקום הבדיקה (צוער) והן תאריך (פורים), הוה אומר שישנה חפיפה וזהות בין התאריך ובין המציאות.

והנה לעיל (אות ב') הובא ביאור החזו"א לתירוצי הגמ', ולאור זאת סוכמה שיטת התי' הראשון באופן זה: בסתמא כלומר כאשר המצב בשדות אינו ידוע לנו — אנו סומכים על תאריכי הלוח. אך כאשר ידוע לנו לאשורו המצב בשדות ומצויים עדיין פירות גם אחרי אותם תאריכים, אזי מציאות זו היא היא הקובעת, עליה סומכים, ומועד הביעור יאוחר.

אם אכן אלה הם פני הדברים, הרי אז תקשה מאד שיטת הרמב"ם, מחד גיסא

³⁷ פרופ. פליקס (פי' למס' שביעית, ח"ב, פ"ט ה"ג, עמ' 254-5) סבר לסמוך על קביעת הרש"ם שהברייתא בבבלי "משובששת", ולהעדיף על פניה הברייתא שבירושלמי, נע"כ רצה לצמצם התמיהה על מועד ביעור מאוחר כ"כ לענבים ולזיתים — איחור הקשה מאד מבחינה ריאלית, עיי"ש. וגירסת הירושלמי בברייטא הלא הינה יין ושמן — היכולים להשתמר זמן מרובה]. ברם המעיין בש"ס יוכח כי (כלל לא קושיות מעין אלה הביאוהו לאותה הנחה, ודוקא משום כך יכול לומר כי) למסקנה מיושב הוא הרמב"ם כדבעי בנוקטו "כפשטא דברייטא המשובששת", וזאת משום שהיא מבטאת דעת הרבים, ודלא כר' יוחנן המהווה דעת מיעוט יחידאית. לכן, בסופו של דבר אין כל חימוכין להנחת שיבוש הברייתא, ואין לסמוך עליה בשום צד, אפי' להרש"ס.

³⁸ פיסקא מעין זו מופיעה במהד' הרגילות, ור' במהדורות ר"ק כהנא שם הערה 90 - מתוך "גליון הכתב היד או בין השיטין שם". אכן הרש"ס שב וכתב כך בפ"ט ה"ג — "... וכן פסק הרמב"ם ולית לן דרב ביבי". ור' גם בחזו"א (ט"ו סק"ו) המיישב בדרך דומה: "אע"ג דר"י מחליף ... לא חש רבינו, דמשמע דר"י יחיד בזה" (ור' ביאורו ביסוד המחלוקת — ונפשטה תמיהתו של הגרש"ז מן ההר שליט"א, בתחומין שם).

³⁹ כ"כ פאה"ש כ"ז ס"ק ט"ז (ור' שם נימוק העדפת התי' הראשון ע"פ התי' השני, בהשאת המשנה על חילה) וכ"כ הרידב"ז ("צ"א ב') וכ"כ חזו"א ט"ו סק"ה. ונה' כי בכך יוסברו היטב דברי מהר"י קורקוט בפרשנותו להלכה זו ברמב"ם, המציין רק בתי' הראשון שבגמ' — "אידי ואידי חד שיעורא הוא", התעלמותו מציטוט מתי' השני מוסברת בהלכה לאור הסתמכותו של הרמב"ם דוקא על תי' זה! וראה לעיל הערה 24. ור' זיו הים הגו' עמ' רט"ו (סבור שהברייתות חלוקות זע"ז, או שנפסקה ההלכה דוקא כתי' ב' — ומשום מה לא ציין פרשנות זו המוסכמת ע"י מהר"י קורקוט, פאה"ש וחזו"א — וסיים בצ"ע).

קיבל להלכה התירוץ הראשון וסבר שישנה חפיפה בין התאריכים, ומאידך גיסא העלים עינו מדין המאוחרות, והשמיט הלכה זו! הלא היה לו "להרמב"ם" להמשיך ולכתוב כי אם מצויים פירות בשדות אחרי תאריכי הלוח, מותרים הפירות שבבית באכילה עד כלויים הודאי מן השדות! השמטה זו אומרת דרשני.

בדוחק רב יישב החזו"א שרמב"ם רמז הלכה זו "מאוחרות" בדבריו אודות התמרים מעצם הדבר שלגביהם ציין שני התאריכים, הן מקום והן תאריך לוח מכאן רמז לנו על היות תאריכי הלוח אמורים רק בסתמא, בהיותם בדרך כלל ועפ"י רוב מקבילים למציאות בשדות. ברם במקרים החריגים של מציאות שונה "כגון המאוחרות" אכן לא תאריכי הלוח יקבעו אלא המציאות המעשית, ובתמרים "צוער. בכך מחיישבת כמובן, תמיהה נוספת: הבעת כפילות תאריכים בתמרים "צוער ופורים. לביאור זה, אכן זוהי כפילות מחוייבת, בכדי לרמז מהו הגורם העקרי הקבוע.

אולם הדוחק הגלום בביאור זה גלוי לעין. א: רמיזת הלכה ולא אמירתה במפורש. ב: הבעת הרמיזה בתמרים בלבד. והשמטה בשאר שלושת הפירות, מה שעלול היה להביא לפרשנות (מוטעית) כי רק בתמרים ישנה הכרעה עפ"י המקום, ולא בשאר הפירות. ג: לגבי תמרים ציין רמב"ם מקום הבדיקה (צוער) אך לא ביאר איה הוא מקום הבדיקה בזיתים ענבים וגרוגרות. בתוספתא ובבבלי הדבר מפורש, אך לא כן ברמב"ם, הגם שנודעת מכך נפקותא הלכתית!

אמנם, לגופו של ענין [אם כי בלא ציון הרמיזה הטמונה בכפילות התאריכים לגבי תמרים] כבר מהר"י קורקוס נקט מעין תירוץ זה. גם הוא מבאר דברי הרמב"ם כמוסבים ל"מי שאינו יודע אם כלו מכל הארץ אם לא כלו", אדם זה הוא אשר "יכול לאכול עד אלו הזמנים, ואחר אלו הזמנים אינו אוכל אלא אם כן נתברר לו שלא כלו", שזו ההלכה הרגילה, השווה לכל הפירות כולם - "ולכך סתם רבינו".

הגם שדבריו אף הם אינם מיישבים בשופי ההערות הנ"ל, מכל מקום מביאוריהם "שניהם" ניתן להסיק כי למרות שהרמב"ם מציין ונוקט בתאריכי לוח קבועים, אעפ"י הגורם המכריע ביותר הינו המציאות בשדות. אם ידועה סתירה בין שני סוגי התאריכים "המציאות היא הקובעת ולא הלוח. לא נאמרו אותם תאריכים אלא למקרים בהם אין ידיעה ברורה על מצב הפירות בשדות, אך בידוע- אזלינן בתר הידוע.

ה: בירור שיטת הרמב"ם

יתכן וניתן למצא פשר שיטת הרמב"ם, אחר הקדמת תמיהה נוספת, שלישית במספר. כבר לעיל התבארה באריכות הבעייתיות שבגירסת הירושלמי והבבלי, הנוקטים שניהם אחידות תאריכים לכל ארבעת מיני הפירות, דלא כמשנה והתוספתא שנקטו אחידות ארצות לשני המינים (או שלושה בלבד). בקשר לסתירה זו הובאו ביאורי הר"ש והרא"ש המבחינים בין הפירות, וסוברים שבענבים וגרוגרות אכן קיימת חלוקת ארצות.

פסיקת הרמב"ם מעלה את הבעיה מחדש. עצם הדבר שנקט בתאריכים מסויימים

כלפי כל ארבעת הפירות, הרי זה מוכיח ברורות על השוואת הארצות ואחידותם לגבי ארבעתם - כולל ענבים וגרוגרות⁴⁰, וכיצד הדבר מתיישב עם האמור במשנה ובתוספתא: הבחנתם של הר"ש והרא"ש אינה יכולה - לכאורה - להיאמר בשיטת הרמב"ם אשר כלל לא ציין הלכה מיוחדת לענבים וגרוגרות, ואם כן לדידה שבה התמיהה הראשונה למקומה.⁴¹

ונראה כי ישנה חקירה יסודית הצריכה להתבאר כאן, בדבר מהות אותה 'אחידות ארצות', האם יסודה בהסתמכות על פרי הגדל בכל ארץ שהיא, או שיסודה במציאות גמר כילוי הפירות הווה ואחידה לכל הארצות, ובמילים אחרות: האם קיים פער זמנים בין מועד כילוי הפירות בארץ אחת ובארץ אחרת, ומכל מקום נקבעה הלכה לסמוך על הפרי המאוחר ביותר, יהא זה בכל אחת מהארצות [וזאת לפי שבפירות אלה החיה תטרח לחפש בכל מקום]. או להיפך, מאחר ואין כל מירווח זמן משמעותי בין מועד כילוי הפירות בארץ אחת ובארץ אחרת, הרי זו בדיוק הסיבה שניתן לומר 'אחידות ארצות'.

דומה כי ההבחנה בין סוגי הפירות מקבילה היא לשתי האפשרויות הנזכרות, אשר שתיהן שרירות וקיימות. זהו בדיוק שורש ההבדל בין סוגי הפירות, והלכותיהם: זיתים ותמרים (וחרובים) מחד, וענבים וגרוגרות מאידך, בזיתים ותמרים נקבעה ההלכה פסוקה במשנה ובתוספתא [ורמז יש לה כבר במקרא⁴²]! שניתן לסמוך אפילו על פרי המצוי באחת הארצות האחרות, וכן גם דינם של חרובים, לכן גם אם כלו הפירות בארץ אחת, הרי בהחלט יתכן שעוד זמן ממושך יהיו פירות בארץ אחרת, וניתן לסמוך עליהם ולא לבער.

שונה הוא דינם של הענבים והגרוגרות. מעיקרא דדינא אין כל שוני בהלכותיהם משאר פירות, וכל ארץ נידונה לגופה. מטעם זה ברור מדוע לא נזכרו שני מיני פירות אלה במשנה ובתוספתא, לפי שאין להם הלכה מיוחדת. אלא שראו חכמים כי מבחינה מציאותית מועד כילוי פירות אלה בכל הארצות קרוב להיות זהה ושווה, ולכן אמרו שגם בהם ניתן לומר תאריך ביעור אחיד. הוה אומר: אמנם אין זו אחידות ארצות הלכתית, ואולם זוהי אחידות ארצות מציאותית!

40 וכן היא מסקנתו הכרוזה של השושנים לדוד (פ"ט מ"ג, ובתוס' אנ"ש שם) ודייק כן גם מהסמ"ג (עשה קמ"ח).

41 אמנם עי' בס' ישועות משה הנו' (פ"ט מ"ב סק"ג, עו"ר רש"ס סוף פ"ט ד"ה לענין ביעור) הסובר לנקוט כאן "תנא ושייר", כלומר, הירושלמי הוסיף חרובים למשנה, ועוד הוסיפו הירושלמי והבבלי ענבים וגרוגרות למשנה, על כולם חלה אותה הלכה של איחוד ארצות, אלא שהתנא הוא ששייר, (בכך תושוו שיטת הרמב"ם לשיטת המאירי, כאשר לתוריהו מועד ביעור הענבים אכן יהיה אחיד לכל הארצות) כרם חוסר הדגשת טענת "תנא ושייר" זו הן בבבלי והן בירושלמי, מביעה מאוד ביאור זה, ודומה שלא בכדי לא נמצא רישומו בראשונים'.

42 כך כתב הרש"ס (פ"ט ה"ג): "ונ"ל דהטעם שאמרו גבי זיתים ותמרים כל ארץ ישראל אחת ואין בה גבולים חלוקים אלא דוקא בשאר פירות, היינו משום דחזר וכללה כולה באלו השניים, דכתיב ארץ זית שמן ודבש ... וחרובין נמי בכלל דבש הן בא"י, מעתה צא ואמור, אחר שדינם הייחודי נסמך על לשון הכתוב, הרי עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע! לכן כלל לא יתכן לצרף להלכותיהן המיוחדות ענבים וגרוגרות, אלא רק בבחינת מעשיות ולא הלכתיות, וכאמור בדברינו, (ור' לעיל הערה 2, בטעם אחדות ארצות שנאמר ב'אחרונים'.

קרוב מאד לביאור זה כתב הרידב"ז (עמ' צ"א, ב')⁴³ בהוסיפו כי הבדיקה בענבים וגורגורות נקבעה במקומות מרובי פירות, בהם קל לערוך בדיקה, אם במקומות אלו מצויים פירות, יכולים אנו להיות סמוכים ובטוחים שעדיין ישנם פירות בכל הארץ, ועדיין לא הגיע מועד הביעור. הפוך הוא המצב בתמרים וזיתים, בדיקתם של אלו נקבעה דוקא למקומות המאוחרים ביותר, רק אם במקומות אלה, המאוחרים ביותר גם שם כבר אינם מצויים תמרים וזיתים, אזי אין כבר על מה לסמוך וחייבים לבער. [לגבי חרובים אין מקום מסוים, ולכן קבעו בה אחדות ארצות בלא לציין מקום הבדיקה].

מעתה ברור היטב מדוע פתח רמב"ם וציין אחדות ארצות אך ורק לחרובים זיתים ותמרים ולא לענבים וגורגורות, ולעומת זאת פירט תאריכים הן לזיתים ותמרים והן גם לענבים וגורגורות. אלא שאכן כך הדבר: אחדות ארצות הלכתית אינה קיימת אלא רק בזיתים תמרים וחרובים, ברם אחדות ארצות מציאותית קיימת גם בענבים וגורגורות. לכן ניתן לנקוב בתאריכים ובמועדים לכל הארבעה, כפי שעשו חז"ל "והרמב"ם בעקבותיהם" ועם זאת לא תיאמר האחדות אלא רק בחלקם. מטעם זה ברישא ציין הרמב"ם חרובים זיתים ותמרים, ואילו בסיפא ציין זיתים ותמרים ענבים וגורגורות. כן ברור מדוע ברישא צוינו חרובים ולא בסיפא. לפי שהרישא עוסקת באחדות ארצות השייכת גם בחרובים, אך מאחר ומבחינה מציאותית לא נקבו חז"ל במקום בדיקתם, אף לא נתנו תאריך לביעורם, לכן בסיפא אין הם מופיעים.

מכאן, שדינם של ענבים וגורגורות אכן שונה היא מדין זיתים תמרים וחרובים, ובהם קיימת חלוקת ארצות – אם כי רק מעיקר הדין⁴⁴. לגבי שני מיני פירות אלה – ענבים וגורגורות – תקיפה היא ההלכה הרגילה האמורה בכל הפירות, זו שהקדימה הרמב"ם בהלכה ט"ו. *

43 ר' גם ערוה"ש הנ"ל כ"ז י"ח, ור' במשנ"י הנ"ל (עמ' מ"ג-מ"ד) הנוקט ביאור דומה, בלא לציין אריכו"ד הרידב"ז. עו"ד זיו הים הנ"ל עמ' רי"ד, ור' לעיל הערות 25, 28. אליבא דאמת סבר כס' שושנים לדוד (פ"ט מ"ג) כתב מעין זה: "...דקים להו לרבנן שהפירות הללו כלים מן השדה בכל המקומות כמעט בשוה, ולפי שיש זמן מועט בין מקום מקום לפיכך קבעו לכל המקומות זמן ביעורם בשוה". הרי ממש מפורש בדבריו שטעם אחדות הארצות נובע מפרק זמן שוה לכלויים בכל הארצות כאחת! אלא הוא שם לא ערך בכך הבחנה בין הפירות ולא חילק בין הסוגים. וכן ר' בשבא"א פ"ז הי"א "שדרך הוא שיכלו בכל הארצות בשוה בזמן אחד". [נראה כי להסבר זה, הרי אפילו אם יהיו רבנן חלוקים על ר"ש ושו"ללים חיתומה של המשנה בשביעית, אעפ"כ יכולים הם לקבל אחדות תאריכים (לכהפ"ח) במינים מסוימים, בכך טרה התמיהה הנ"ל אות א', לשיטת המייחסים חיתום המשנה לר"ש לבדו, ועתה מבורר שגם כך יכולה להיאמר אחדות ארצות].

44 בכך שונה שיטת הרמב"ם משיטת המאירי הנ"ל, אשר ממנו השתמע כי קיימת אחדות מוחלטת בין כל ארבעת הפירות, ואילו להרמב"ם הרי מעיקר הדין קיימת ביניהם הבחנה, ושונה דינם של ענבים וגורגורות מזיתים תמרים וחרובים. מה שניתן ללמוד ולהסיק מהסמכת ההלכות ברמב"ם והצמדתן זו לזו, לא נמצא לו רמז במאירי.

הערות העורך

* הסבר נאה וניתן להתקבל, ברם לפי"ז קשה הברייאת האשונה (פסחים נ"ג א') הקובעת זמן אכילה לפי המקומות המאוחרים, לא רק לתמרים ולזיתים (וחרובין) כי גם לענבים ותאנים – ענבים עד שיכלו לדלות שבאבל (או שבאבל), גורגורות עד שיכלו פגי בית היני, וגם זה לגבי כל

שאר הארצות שבא"י, ולמרות שהללו המאוחרות אינן אלא באחת משלושת הארצות, ואילו לפי ההסבר הניתן, שעפ"י משמעות המשנה, כאשר למינים שמחזרין לחמרים וזיתים, אין החיה הניזונית מהם נודדת מארץ לארץ, לא מובן איך ולמה מותר לאכול בכל שלשת הארצות לפי הפירות המאוחרים שאינם אלא באחת מהן. ובפרט, לפי הסבר החזו"א, שהרמב"ם (פ"ז הי"א) נוקט זמן אכילת התמרים לפי המאוחר ביותר – צוער, ולפי התאריך – עד הפורים, וזה בכדי לשמש דוגמא לזיתים, ענבים וגרוגרות, שבכולם יש להתחשב אחר המאוחר שבאחד משלושת הארצות, וזה לא יתכן אא"כ לכל המינים הללו החיה נודדת בכל שלושת הארצות ממקום שכלה למקום שטרם כלה.

ומוכרח לומר שבזמן הברייתא נשתנה חרכב חיות השדה מזמן המשנה. וכזמן הברייתא נתברר לחז"ל שהחיות הניזונות מענבים ותאנים אף הן נודדות מארץ לארץ משלושת הארצות שבא"י. וע"כ ניתן להתחשב עם המאוחרות שבאחת הארצות בזמן אכילה גם לאלה המינים שלא נזכרו במשנה. הדברים לכאורה נאים ומתקבלים, אלא שעדיין קשה לפי"י הברייתא הראשונה המובאת בפסחים (נ"ג א') בה נקבע זמן האכילה (והביעור) לפי המקומות המאוחרים, ושלפיהם הברייתא השניה (ל"ק שם דחד שיעורא הוא) לפי זמני השנה, לא רק לזיתים ותמרים כנזכר במשנה, אלא גם לענבים ולגרוגרות, ענבים שיכלו דליות שבאבל (או: שבאכל), גרוגרות שיכלו פגי בית היני, והרי מקומות אלה אינן אלא באחת משלושה (או - מתשעה) הארצות המנויות לביעור, מבלי שיהיה להן מקבילות בשאר הארצות, וא"כ עדיין ח"מא, מאחר שבפירות אלה אין החיות נודדות מארץ לארץ, וממילא זמן הביעור של אלה האחרונות, אינו אלא כלפי אותה ארץ, ואיך ולמה נקבע הדבר באופן כללי, לפי המאוחרות הללו וצ"ע.

מה שנלע"ד הוא, שבפעם צריך בירור, הא מילתא שנראה בפשטות, שזמן הביעור הוא לכל הפירות הזמן שכלה לחיה מן השדה, כדרשת חז"ל, שעליה מסתמך כל דין הביעור: ויתרם תאכל חית השדה – כלה לחיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית (פסחים נ"ד, ב'). אולם הן פירות שבעיקרן מאכל אדם, מן הדין שאסור להאכלם לבהמות (רמב"ם פ"ה, ה'). וגם אם הלכה בהמה מאליה, אין אמנם חיוב לגרשה (רמב"ם שם) אבל משמע שמ"מ איסור אין לגרשה (עי' תוס' ר"ה ט' א', ד"ה וקציר). ויוצא מזה שעכ"פ צריכים הם להיות מנוצלים למאכל אדם. וא"כ אינו מובן מאי האי שיעור שנקבע "כלה לחיה מן השדה" מאחר שאין כלל ענין להניחם למאכל חית השדה.

ע"כ נראה כד נדייק לשון חכמים – כלה לחיה מן השדה, כלה לבהמתך מן הבית שהמדובר אינו במה שמיועד למאכל אדם, אלא בדברים שמיועדים בעיקרם למאכל בהמה, אם כי אולי ראויים הן גם, כמדה מוגבלת, למאכל אדם (כגון – שעורים וכיו"ב). ואילו פירות שאסור להאכל מהם בידיים לבהמה, אין לקבוע בהם זמן ביעור לפי מה שכלה לחיה מן השדה. מאחר שאינם מיועדים כלל למאכל החיה. אכן ברמב"ם (פ"ה א') שינה הלשון: "... חייב לבער אותו המין מן הבית (*) וכדמות ראייה לזה מה שנאמר בברייתא ראשונה הנ"ל לענין זיתים: כדי שיהא עני יוצא ואינו מוצא לא בנופו ולא בעיקרו רובע. כלומר, שבכה"ג אין העני מטריח עצמו לאוספם, ע"כ ה"ו בגדר כלה. אך אם הקובע הוא גם כזה כלה לחיה מן השדה, מה ענין עני לכאן, או כנ"ל שזיתים אינם מיועדים למאכל חיות, אלא למאכל אדם, על כן הזמן נקבע לפי דרכן של הבריות.

וכן נראה גם מסדר הביעור בתוספתא שהובאה בתוס' (פסחים נ"ב ב' ד"ה מתבערים): – ומוציא ומניח על פתח הבית ואומר אחינו בית ישראל מי שצריך ליטול יטול וחוזר ומכניסם לתוך ביתו. הרי שלא נזכר כלל חיוב להניחם לחיות שיבואו ויאכלו (אמנם בתוס' שם "הן אדם, הן חיה", אך י"ל דזה אמור במאכל חיה ובהמה), ואם כנים אנחנו בוה, כי אז יתיישב הא דנקבע זמן אחיד בברייתא שבפסחים, גם לענבים וגרוגרות, שכן פירות אלה מיועדים אך ורק למאכל אדם, על כן אין בהם גבולת הארצות שלא נאמר אלא לגבי פירות הנאכלים גם ע"י חיה ובהמה, שבוה יש להתחשב עם דרכן של החיות שקשורות למקומן.

ה והמשנה שביעית ט,ב, שקבעה הארצות לביעור, הרי היא באלה שהגם גם מאכל בהמה וחיה, על כן לא מצאה לנכון להזכיר ענבים וגרוגרות, שאינן מאכל בהמה.

ו ואם כי יש לשאול לפי"ז, דא"כ למה הוזכרו זיתים ותמרים?, אבל בזה י"ל שבהללו שייך גם הנימוק (שהוא נימוק נוסף) גם לפי ההתחשבות עם מאכל חיה, שבזיתים י"ל דמחמת מרירותם (בהיותן בצורתן הטבעית) אין חיה אוכלת מהן. ותמרים מחמת גובה הדקלים (עייין ב"ב ל"ג ב') אין חיה יכולה יכולה לאכול מהן, פרט לעוף השמים שכנראה גם הם בכלל חיה לענין זה (עייין שביעית פ"ט ד') וכן הרי אינן מוגבלות לארץ מסוימת כחיית הארץ, על כן בא זכרם במשנה, אף שגם הן היה ניתן לקבץ להם תאריך אחיד לכל הארצות, מאותו נימוק שישנו בענבים וגרוגרות.

ז בהא דאמרין בברייתא (פסחים י"ג א') אוכלים בענבים עד הפסח וכו'. וע"ז תמה כל רואה שאנן סהרי שמראשית החורף כבר כלו, ואין ענבים בגפן, ואין יתכן קביעת זמן כל כך מאוחר. וודאי אין לומר שנשתנו הטבעים, שא"כ א"א היה לקבוע זמן, וכן הרמב"ם הרי העתיק הזמן למעשה.

ח ע"כ נראה כוונת הדברים, שהזמן נקבע לפי אפשרות קיום הפרי בשדה, אילו לא שהיו נלקטים ונבצרים ע"י אדם וע"י חיות השדה, דמה שאנו רואים שהפרי כבר אינו מצוי בשדות ובכרמים, הרי"ז מפני שקדמו בני האדם וגם החיות (במידה שניתן להם) ואספו הכל. אך הזמן שקבעו חכמים הוא ששיערו שבאופן טבעי, מבלי שיגע מישהו בהם היו יכולים להחזיק מעמד עד הזמנים שקבעו.

ט והנה בסוגיא דהתם מהזמנים שיקבעו בברייתא הראשונה שזה לפי המקומות המתאחרים, לברייתא השנייה שקבעה זמנים לפי לוח השנה. ותיצרו בתירץ בתרא "הא קתני בהדיא, אם יש מאוחרות מהן אוכלים עליהם", ובחזו"א סי' ט"ו (ס"ק ה"ו) כתב וז"ל: "יש לעיין, הא ע"כ כל שיעורא הוא בסתמא דאי חזינן דכלו או חזינן דלא כלו, דיינינן כפי דחזינן, א"כ מאי משני, אחתי הא הך דעד הפסח ועד העצרת בסתמא, והך דעד שיקלו דלית שבאבל נמי בסתמא, ואי הך דעד הפסח מאוחר קשיא אהדדי. ונראה דלתי' קמא דאידי ואידי חד שיעורא, איירי כולוהו בדלא חזינן, אבל אי חזינן דלא כלו אוכלין בענבים אחר הפסח והזיתים אחר העצרת, אבל לתי' בתרא הך דיכלו דלית של אוכל הן קודם הפסח, ואי איכא מאוחרים אוכלין עד הפסח, אבל אחר הפסח אין אוכלים לעולם דודאי כלו ונבלו, ואף אי חזינן דאיכא, מחזקינן להו שכבר אכדו טעמן, וכמו שכלו דמו, אי"ל לא פלוג חכמים, ולא התיירו לאכול אחר הפסח בענבים ואחר עצרת ביתים" עכ"ל.

י אך ביאור זה בתי' בתרא קשה לענ"ד, חדא דנימוק זה "שכבר אכדו טעמן" לא נזכר לא בגמרא ולא בראשונים, וכן הרי הוא ניתן לטעימה ולהבחנה. וכן טעמא "דלא פליג" קשה, דהא איכא לחומרם לענין "דלא התיירו לאכול", אך הרי גם קולא איכא מזה, ושטה דביעור היינו כילוי, דיתכן דעובר איסור ד'ולא להפסד' כשמכלם באותה שעה, וכן לשיטה דביעור היינו הפקר, ומשהפקיר ניתן לחזור ולזכות בו, והרי יתכן שעוד ראוי הפרי דאכתי לא הגיע זמן הביעור, והפקר דלפני הזמן אין עליו חובת ביעור.

י"א ונ"ל דביעור זה שקבעה התורה (או לשיטה שזה מדרבנן) אינו יום מסוים שאין להקדימו ואף לא לאחריו, והוא קבוע לפי התאריך האחרון של המקום המאוחר שבאותה ארץ, דלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין גם לחייב את כל אחד ללכת ולבדוק שמא יש מקום מאוחר יותר. אלא הדבר נקבע לפי רוב הפרי, וכל שעפ"י פירות אלה אינם מצויים (ולפי האמור לעיל, שאינם מצויים אילו היו נשאים במצב הטבעי) או כבר ניתן לבכרם, אנפ"י שגם ידוע שבאי אלה מן המקומות עדיין מצוי מהפרי, וללישנא בתרא הני"ל, קבעו חכמים לענבים בפסח, היינו דעפ"י דהו הזמן שכלים הענבים בכרם, ומאז ניתן לבכרם, ומשהפקירם באותה שעה, שוב רשאי לחזור ולהכניסם לביתו, אלא שמאחר ויש גם במקומות מסוימים (כגון באבל, או גם אם יש מאוחרות שידוע עליהם) שעדיין קיימים ענבים רשאי, שלא לקיים בהם עדיין הביעור ומותר לאכול מבלי ביעור על סמך המקומות המאוחרים. פירוש הדברים שיש זמן של התחלת זמן הביעור, ויש זמן לסיומו, באופן שהרוצה יוכל להקדים, והרוצה יאחר, ולא נאסר הפרי, למרות שכרוב המקומות כבר אינם מצויים בשדה, והוה לתי' בתרא שזמן הפסח (לענבים) הוא זמן התחלת הביעור, וזמן הגמר לפי מה שישנם מאוחרים.

י"ב וללישנא קמא דאידי ואידי חדא שיעורא, הפירוש הוא ששתי הברייתות נותנות את הזמן לפי סיומן

עפ"י מיושב קושי נוסף: סדר ההלכות ברמב"ם בהלכות ט"י פירט הרמב"ם חלוקת הארצות לגבי דין הביעור, הלכה י"א הינה נשואת דיון דנן, ובהלכה י"ב הובא דין המוליך ממקום למקום. סדר הלכות אלו מחייב בירור. הלא הלכה י"ב צריכה היתה להיות מוקדמת להלכה י"א, ורצופה אחר הלכות ט"י, מהייתה קשורה עמם בטבורה ואף נובעת ממנה. הלא מתוך ההלכה הקובעת חלוקה בין שלוש ארצות, מתוך כך נובע דינו של מי שהוליך פירותיו מארץ לארץ, ואילו ההלכה הקובעת אחדות ארצות הינה חריגה ושונה מהן. נמצא איפוא, שסדר ההלכות הקיים פירושו אינו אלא שהלכה י"ב מוסבת על הלכות ט"י והלכה י"א מפסיקתן!

כרם לאור הביאור הנז' הלא מתברר שגם הלכה י"א שייכת לחלוקת ארצות, ובודאי מקומה התבצר לה בסמוך להלכות ט"י. לכן מובן היטב שרק אחד שהסתיים כלל פרק חלוקת הארצות עד תומן, כולל דינים המיוחדים של ענבים וגרוגרות, רק אז הובא דין המוליך ממקום למקום הלכה השייכת בכל הפירות, כולל ענבים וגרוגרות (לכל הפחות מעיקר הדין) מלבד בזיתים, תמרים וחרובים.

ביאורינו להסמכת הלכה זו (י"א) אל קודמותיה (ט"י) ושייכותן גם כה, עשוי ליתן פשר בתירוציהם של מהר"י קורקוס והחזו"א להשמטת הרמב"ם דין המאוחרות. לעיל התבאר כי לדידם אכן המציאות המעשית היא הקובעת, ויש לה עדיפות על פי תאריכי הלוח, אלא שתמיהני על העלמת הענין מלשון הרמב"ם (ולכל היותר רמיתו בתמרים) — ר' לעיל אות ד'. כרם אם אכן ישנה המשכיות בין הלכות ט"י והלכה י"א, אזי הדבר לא רק רמוז — הוא ממש מפורש! שהרי כפי שבכל הפירות הגורם הקובע הינו המציאות בשדה, כך ללא ספק הוא גם

הביעור, ואילו התחלת הזמן י"ל שהוא לפי רוב המקומות, ולא נקבע זמן, ויש לבדוק לפי מה שהוא, או שהתחלת זמן הביעור, הוא בכל מקום לפי מה שמשערים אותו. בכל אופן, גם ל"ק מירי שזמנים אלה שנקבעו אינם אלא לקולא, דמצינן למיזל בחר המאוחרים, אבל ודאי שניתן לקיים דין ביעור, גם לפני כן לפ"מ שמשערים שברוב המקומות כבר כלו מן השדה, שכן אפשרי פלוגתא לא מפשינן, וע"כ כשם שללישנא בתרא יש שני זמנים להתחלת זמן הביעור ולסיומו, כן הוא ללישנא קמא, ודו"ק.

ג עור י"ל לפ"מ שנתבאר לעיל, שפירות המיוחדים ומיוחדים בפועל רק למאכל אדם, כגון ענבים, שזמן הביעור שלהם הוא לא לפי מה שמצויים בשדה להיות אלא כל עוד הדבר ראוי להחזיק מעמד ע"י איכסון בבית או במחסנים, שבוה אעפ"י שאין ענבים בכרמים, מ"מ שיערו חכמים שהם ראויים להחזיק ולהתקיים אם יוחזקו במקומות איכסון עד הפסח. ע"כ קבעו חכמים זמנם עד הפסח. וזה נלע"ד נכון מאד, כי כנ"ל מין זה שמיועד למאכל אדם, אינו תלוי בארצות ואף לא בזמן המאוחר ביותר שבאותה ארץ לקיום בשדה ובכרם, אלא הוא אחיד לכל המקומות ולפי מה שראוי להחזיק מעמד אחרי שנבצר ונכנס למקומות הנאותים לשמירתם. ואלה הם הזמנים שקבעו בהם חכמים לביעורם ודו"ק.

* יתכן שהרמב"ם לשיטתו. כיון שלדעתו הביעור פירושו השמדה מוחלטת: "בשעת ביעור שורף באש או משליך לים המלח (שם ה"ב). ע"כ לשיטתו לא קשה כלל לשון כלה לבהמתן מן הבית, כי בא להשמיענו שזמן הביעור, לא זו בלבד שלאכילת אדם נאסר כי גם יש בו איה"ג, וע"כ גם לבהמתן אסור לתת. אך לא כן לשיטות החולקות, וכדנקטנן כוותיהו. שאין ביעור אלא חזרה למצב של הפקר, אך אי"ב איה"ג, הלשון קשה, שהיה לו לומר בסתם — כלה מן הבית, שהרי חובת ההפקר אינו שונה, ואין הבדל בין הבהמה לשל האדם.

דינם של הפירות המיוחדים. ענין זה שנוזר בהלכות הקודמות, כלל לא השתנה בהלכה זו, לא יצאו פירות אלה מהכלל אלא לגבי אחדות הארצות (בזיתים תמרים וחרובים) ולגבי מקרים סתמיים בהם המציאות בשדות אינה ידועה (לכל ארבעת הפירות). אולם שלא לגבי שני ענינים מוגבלים אלה, דינם שוה וזהה לכל הפירות כולם, וגם בהם המציאות מכרעת ⁴⁵. דבר זה אשר התבאר מפורשות בהלכות הקודמות, שב ונרמז בהלכה זו, בתמרים, וממילא מבואר שאין כאן כל "השמטה".

ונראה להביא ראיה מוצקה ליסוד זה, מדברי הרמב"ם עצמו בהלכות הקודמות המצויות בראשית אותו פרק רמב"ם מציין שם כי באותם מיני פירות מסויימים נשואי דין דנן, דינם ומועד ביעורם נקבע עפ"י המציאות הקיימת בשדה, כך בתור דוגמא מובהקת לדין ביעור ולהגדרתו, כותב רמב"ם (בהלכה ב'): "כיצד, הרי שהיו לו גרוגרות שביעית בתוך ביתו, אוכל מהן כל זמן שהתאנים באילנות בשדה. כלו התאנים מן השדה אסור לאכול מאותן שבבית אלא מבער אותן". אם כן מצא הרמב"ם לנכון לבחור דוקא בפרי זה (תאנים-גרוגרות) כדוגמא לדין ביעור הרגיל, זה הנקבע עפ"י המצוי בשדה. והלא אם התאריך הנקוב בהלכה י"א במועד ביעור התמרים. אמור בכל תנאי ובכל צורה - גם כאשר המצב בשדה ידוע כשונה - אזי נוצרת כאן סתירה מיניה וביה! , שהרי בהלכה י"א נקבע ביעור התאנים לפורים, וכאן בהלכה ב' הינו נקבע עפ"י המציאות בשדה, יהא זמנה אשר יהא, אלא מכאן מוכח בבירור שהלכה ב' הינה ההלכה הקבועה, הרגילה, ובה אזלינן בתר הידוע. לא באה הלכה י"א אלא למקרי חוסר ידיעה, ובהם יורק בהם - נאמרו ונקבעו תאריכים אלה.

כך כיו"ב מוכח שוב בדינם של ענבים. הגם שבהלכה י"א נקבע מועד ביעורם עפ"י תאריכי-לוח, לפסח, מכל מקום קודם לכן, בהלכה ד' נאמר מפורשות שדינם נקבע עפ"י מצב הענבים בשדות הפקר - עיי"ש. וגם כאן שבה ועולה התמיהה בדבר סתירת הקביעה אם עפ"י תאריך ואם עפ"י המציאות המשתנית! אלא שוב מוכח שהלכה ד' הינה ההלכה הקבועה במצב רגיל, מצב בו ידוע לנו המתרחש בשדות, לעומת זאת התאריכים שבהלכה י"א, הם בתמרים וענבים, והן בשאר הפירות, נאמרו רק למקרי חוסר ידיעה. דבר זה שהתבאר ע"י מהר"י קורקוס, ע"י פאה"ש וע"י החזו"א, מוכח הוא ומוסבר לאור ביאורינו.

[נמצא אם כן, ביאור זה ביסוד שיטת הרמב"ם, פותר קשייה בנקודות אלה: א- השמטה כפולה, הן דין המאותרות והן השמטת הכרעת המציאות בשדות. ב- אחידות ארצות בתאריכי ביעור ענבים וגרוגרות, דלא כמשנה ותוספתא. ג- סדר הלכות הרמב"ם. וכן השמטת חרובים בתאריך קבוע וצירופו לאחידות ארצות, וכפילות התאריכים בתמרים (**]

45 ביאור זה כמעט מפורש הוא בתמצית לשונו של פאה"ש (כ"ז סוס"ק ט"ז): "רבינו סידר תחילה דין אלו השלשה בארץ אחת וס"ל עד שיכלה בכל א", ואח"כ סידר דינא דסתמא אוכלין וכו' עד הפסח וכו' עד החנוכה... לאורויי דכולהו נמי בלא ידעי אם כלו לתייא דיני דמתני", אם כן דיוק סדר לשון הרמב"ם בהלכה זו מורה היות פירות אלה סמוכים על ההלכה הרגילה. [אלא ששם לא דן בסדר ההלכות השונות אלא רק בסידורה הפנימי של הלכה זו עצמה].

פועל יוצא מביאור זה מתמצה בבירור שני עקרונות בשיטת הרמב"ם, הנוגעים לנידון דנן. ראשית: בענבים וגרונות אין אחדות ארצות, מעיקר הדין כל ארץ וארץ צריכה לקבוע לעצמה מועד ביעורם. אמנם, המציאות היא שישנה כמעט חפיפה בין מועדי ביעור פירות אלה בכל הארצות. מאחר וכך הדבר, הרי ניתן לסמוך בארץ אחת על ידיעת המצוי בשטח חברתה, כל עוד שלא התברר היפוך הדברים. שנית: המציאות בשדה ובכרם היא הגורם הקובע והמכריע, לא אמרו חז"ל, ולא נקב הרמב"ם, בתאריכי הלוח אלא רק למקרי חוסר ידיעה. ברם כאשר המציאות ידועה — עליה סומכים ולפיה נוהגים.

ו: קביעת מועד ביעור ענבים ויין

מעתה יכולים אנו לסכם ולומר כי לרוב הראשונים ישנה חלוקת ארצות (הלכתית) לענבים וגרונות, גם אם מבחינה מעשית הדבר כמעט ואינו משמעותי. כזו היא שיטת הר"ש והרא"ש, זוהי ודאי שיטת רש"י, וכנראה זוהי גם שיטת הרמב"ם. וכ"כ רש"ס ומלאכ"ש, תוי"ט, חסדי דוד (=שושנים לדוד), תוס' אנ"ש, ערוה"ש, שבה"א חזו"א ועוד. (המאירי, כנראה לא סבר כך).

כן יכולים אנו לסכם ולומר אליבא דכל הראשונים, כולל המאירי והרמב"ם, שהמציאות הידועה היא הגורם הקובע, ועל כך סומכים בסתירת תאריכים, זהו ביאור התי' הראשון בגמ' (חזו"א) והוא המתקבל להלכה (ברמב"ם). וכ"כ הר"ש והרא"ש, מהר"י קורקוס, הרע"ב, תפא"י, ועוד פרשני משנה, וכן בפאה"ש, ערוה"ש, שבה"א ועוד. (ומכ"ש כך הקביעה לתירוץ השני בגמ').

מטעם זה מעוררת ההסתמכות המעשית כיום הזה על תאריכי הביעור הנקובים ברורות ומפורשות (חנוכה פורים פסח-עצרת) תהייה ותמיהה רבתי⁴⁶. הלא לית מאן דפליג על העובדה הברורה שענבים וזיתים אינם מצויים בשדות ובכרמים פרק זמן כה ממושך, עד פסח ועד עצרת⁴⁷. הכל מודעים מציאות בכרמים, כאשר הרבה

46 הרהורים ופקפוקים נוספים על קביעת מועדי היעור בזמן הזה, מנימוקים אחרים, ראה מעדני ארץ סי' י' סק"יג, ור' כרם ציון השלם — שביעית הלכות פסוקות פרק י"ד סק"ד, ובמס' שביעית — חקר ועיון ח"ב עמ' תר"ע הערה 6.

47 "הלכה זו, שלפיה אוכלים בשמינית ללא חובת ביעור ענבים עד לפסח וזיתים עד חג חשבוועות, קשה מאד מבחינה מציאותית ומבחינה הלכתית וכו'" — פרופ' פליקס נ"י בביאורו לירושלמי שביעית ח"ב, פ"ט ה"ג (עמ' 254), ושם בהערה 188: "שהרי אין ענבים עד פסח ולא זיתים עד העצרת, אפשר אמנם לדחוק ולפרש ענבים — צימוקים, וזיתים — כבושים. ברם קשה לאמר שצימוקים ישארו 'בשדה' כמשך כל החורף, וזיתים כבושים אין מקומם בשדה", ולענ"ד א"א אפילו "לדחוק ולפרש ענבים צימוקים", זאת לאור דיוק לשונו של הרמב"ם (פ"ו ה"ד) ממנו מוכח שצימוקים אכן יכולים להתקיים הרבה מאד זמן, ואולם עליהם לא סומכין כי אם על ענבים בלבד, ולכל היותר "ענבים קשים ביותר", אך לא צמוקים! אמנם ע"י ברש"ס (פ"ט מ"ד) שגירסתו שונה ברמב"ם, והוא אכן ממיר צמוקים בענבים, ולדידו "כנראה" צמוקים מאן דבר שמייהו. נור' לעיל בהערה 37 בנוגע לשיבוש הברייתא]. עו"ד תחילת מאמרו של הגרש"ז מן ההר שליט"א, תחומין ב' עמ' 241, אשר האריך בביאור שינוי מצבה החקלאי של א"ר מזמנם לזמננו. ור' גם בחזו"א (ט"ו סק"ח) המדייק הקדמת הביעור, דוקא מן העובדה הברורה שהבציר והמסיקה אינם מתמשכים עד פסח ועצרת.

קודם לכן כבר לא ניתן למצא ענבים ברי מאכל, לא אדם ולא החיה, אם כן כיצד זה טומנים הראש בחול, מתעלמים מהמציאות, וסומכים על הפסח כמועד ביעור, והלא אליבא דכולי עלמא המציאות בשדות ובכרמים היא היא הגורם המכריע והקובע!⁴⁸

לאמיתו של דבר, כבר הרש"ס⁴⁹ עמד על קושי זה, וכתב "טעמא דאמור רבנן

48 אמנם היה שרצה לפתור את כל הבעייתיות הכרוכה בתאריכים אלו, בהגדירו בצורה מיוחדת את מועד הביעור ואת הסמכות לקביעתו לפי שיטת החזו"א, שורש הדבר כהערתו של מור"ר הגרש"ז אויערבך שליט"א (מנחת שלמה סי' נ"א סי"ח = כרם ציון השלם, שביעית, הלכות פסוקות פי"ד סק"ה): כיצד זה ניתן לקבוע יום-מסויים ומדויק הקובע תאריך ביעור הפירות לדורות עולם. וכי יעלה על הדעת שבכל השנים נופל גמר כילוי התמרים בדיק ביי"ד אדר (פורים) וביעור הזיתים בדיק בו' סיון (עצרת) וכו', והלא משתמע שבו ביום מפקיר ויכול לזכות בפירותיו, ושלא קדם מועדם (מבחינה מציאותית) וכבר נאסרו, או שטרם הגיע מועדם (המציאותי) ובהפקרו לא עשה ולא כלום, ואם יזכה עתה ולא ישוב ויפקיר במועד האמיתי — הרי ייאסרו! והסיק כי אכן החל מהתאריך הנקוב (חנוכה — פורים — פסח — עצרת) אסור להחזיק הפירות בחזקת שהם שלו, אלא משאירם הפקר עד כילויים הוראי בשדות. [נא הובר לי מדוע בשאלתו התייחס הן לאפשרות הקדמה והן לאפשרות איחור, ובפתרוננו לא ענה אלא רק על צד האיחור, והלא בענבים וזיתים "לגורמא" הבעיה מתמקדת דוקא בהקדמה, וכבר נאסרו קודם הפקרתו! וצ"ב].

כס' הארץ ומצוותיה (הלכות שמיטה פרק ו' הערה 32) הסיק מהערה זו ערעור כללי על אפשרות ההסתמכות בזמנה"ז על התאריכים הנקובים עי' חז"ל, "... שדי נרגא בכל הביעור בזמנינו, שהוא למעשה בזמנים הקבועים על ידי חז"ל לכמה מינים כנ"ל ובזמנים שקובעים בכל שמיטה מומחי זמנינו ליתר המינים". (עוד הוסיף על כך כי "אם נטיל ספק 'כדבריו' בזמנים שקבעו חז"ל בשעתם והביעור בזמנים אלה הוא בספק ואין לזכות בהם מיד, מכשי"כ שלא נסמך על הזמנים שקובעים מומחי זמנינו", הוספה זו לא הובנה לי בעני"ד, כאשר "אדרבא" דוקא דעת המומחים המתייחסים למציאות המעשית כפועל אותה שנה, דוקא היא היכולה ועשויה להכריע, ומהו פשר אותו כ"ש?). משום כך קבר לדייק מלשון החזו"א (ט"ו ח') שהביעור הינו דבר עדין וקשה להכרעה (בלה ונשחת — גם במאורות החיות ולא הלקיטה עצמה) והגדרתו עלומה מאתנו. "ורק חז"ל ברוח קדשם יכלו לקבוע ולכוין זמן הביעור", ואלו הזמנים אשר קבעו חז"ל ונמסרו לנו "הוא זמן הביעור מבלי כל פקפק וספק" (ור' שם גם ביאורו הנוסף). ברור שהסבר זה התולה הכרעת הביעור "ברוח קדשם" של חז"ל, מקשה הוא עד מאד ואף אינו מאפשר הכרעת הביעור בכל שאר מיני פירות, וכי נמסרה רוח הקודש למומחים? כנראה מחמת כך הוכרח להוסיף ולכתוב כי "בסייעתא דשמיא שזוכים לה תמיד חכמי הדור מבינים אנו חיים, וברוב יועץ עם מומחים יר"ש תוכל לבוא גם הכרעה בנידון בימינו", וכן ייעשה בהכרח בכל שאר הפירות.

בכך הופקעה עיקרה של סמכות קביעת מועד הביעור מן המומחים, ועברה לחכמים. עברה מן השדות לרוה"ק. יתא זה אף מיותר לומר שדברים אלה עומדים בסתירה גמורה לכל המקורות כולם, מהראשון ועד לאחרון, ככולם התייחסו למציאות, ככולם הובעה הקבלת מקום ותאריך. ובכולם ציינו בדיקה מעשית. גם התאריכים לא נאמרו אלא למצב של חוסר ידיעה או בהגבלה סופית (ביאור החזו"א לשני התירוצים בגמ'). לפיכך דומה שאין כל ספק כי חוות דעתם של מומחים היא המכרעת, חכמים הם אלה שיכווננו וייריכונו למהות הבדיקה ("בלה ונשחת ולא זמן לקיטתו", כולל התחשבות במאורות החיות והעופות — להגדרת החזו"א. ור' הערה 54) וכן הוראות לצורך הבדיקה ולכמות הנשארת ונחשב ככלה (רובע, ר' חוספתא ור"ש הנ"ל, וצ"ב השמטת הרמב"ם!) אך הבדיקה המעשית, המציאותית, היא הקובעת. ונראה כי דוקא הנתח ברורה זו היא שעמדה ביסוד הערתו של מור"ר הגרש"ז שליט"א הנ"ל — סתירת המציאות (הנקבעת עפ"י מומחים) לתאריכי חז"ל! וכן שמעתי ממורי ורבותי שליט"א — הסתמכות על חזו"ד מומחים (יר"ש)

דשרי יין דשביעית בפסח דשמינית, דקשיא דהא כל כמה זמן הוא דכלה לחיה שבשדה והתורה אמרה מן השדה תאכלו את תבואתה ודרשינן ע"י בשדה תאכלו וכו'. תריץ, רבנן בזמן שהשנים כתיקונן קאמרי⁵⁰, וכתוב ובציר ישיג את זרע ואשכחן בני אדם שחורשין עד הפסח מקשאות ומדלנות וזורעים בפסח כדתנן במתני' בפ"ב, וכיון דקציר ודבציר משיג לזרע הרי יש לחיה בשדה כפסח, וטעמו דשמן עד עצרת, דמסיקה מתאחרת אחר זמן הבציר קרוב לב' חדשים וכו'.

רואים אנו ברורות התנאת התאריכים וכפיפותם לזמן אמירתם, "זמן שהשנים כתיקונן". לצערינו, בזמנינו זה, השנים "כידוע" אינם כתיקונם, במתכונת זו, ותאריכים אלה הינם ענין לחזון, למשאלה ולתקוה, אך אינם המציאות הריאלית — והיא היא המכרעת.

ואכן, הלכה למעשה שמעתי ממו"ר הרב הראשי לישראל הגרא"א כהנא שפירא שליט"א, וכן ממו"ר הגר"ש ישראלי שליט"א⁵¹, שמועד הביעור ייקבע

הבקאים בנושא. נכון גם נעשה בפועל לצורך קביעת מועד הביעור בכל הפירות, עפ"י סטטיסטיקות משנים קודמות, תחזיות, והמצב הידוע בשטח, כפי שנמסר ממדריכים חקלאיים, ענין זה אושר לי ע"י האגרונום ר' דוד משה זקס נ"י.

אמנם ע"י במאמרו היסודי של הגרש"ז מן ההר שליט"א תחומין ב' עמ' 421-427 (ושם בעמ' 423 — הערתו של מו"ר הגרשו"א שליט"א ששינוי אינו בימים ספורים אלא שינויים משמעותיים משנה שחונה לשנה גשומה וכיו"ב) ומסקנתו היא "ארבעה זמנים אלה מדויקים, ואין להזיז אותם ממקומם, אפילו לא ליום אחד בלבד", וזאת מאחר ויסודם בתקנת חכמים — מפני תיקון העולם ותקיפה לשעתה ולדורות. אלא שדומה וראיתו, מהא דהובאו תאריכים אלה ע"י הרמב"ם וכן ע"י פוסקים מאוחרים יותר מוסרת היא לאור מכלול הנאמר לעיל וייחוס פסקם למקרי חוסר ידיעה בדוקא זאילו דרך כלל המציאות הידועה היא הקובעת, וכבר הובא ביסוס רב ליסוד מוצק זה. ברם גם לידידיה צ"כ מדוע לא יקבעו תאריכים שונים כומן הזה, אחד שדברי חכמים נסמכו על היותם "קרובים לממוצע ברוב השנים" (שם, עמ' 426) מה שאינו נכון לחלוטין כיום הזה, והלא לא צוינה בדבריו הטענה שתקנת חכמים אינה יכולה להיבטל, אלא רק היתה כללית וממוצעת, בלא התחשבות בשנים חריגות — ודבר זה (הממוצע) אינו נכון כלל בזמננו! ואכן בשיחותי עמו הבהיר לי שלא הכריע בדבר אפשרות הסמיכה המוחלטת על אותם תאריכים, באשר המצב ידוע בכירור שונה.

49 ר' לעיל הערה 38, בנוגע להשוואת המהדורות. אמנם ענין זה נרמז ברש"ס עוד קודם לכן, כאשר הדגיש כי קביעת מועד ביעור הענבים לפסח של מוצאי שביעית אינו נובע מגזירה"כ או הללמ"ס וכיו"ב, אלא מטעם אחר ברור: "משום דהענבים אזי ביעורין", מציאות זו היא "היא לבדה" קבעה התאריך ולא כל גורם אחר. לכן ברור שאם המציאות משתנית שוב אין כל ייחוס לאותו תאריך והוא בטל מאלי.

50 הרגשה על קביעת התאריכים מתוך אומדנא מעשית, ר' גם בלשון המאירי (פסחים נ"ב א'); "וחכמים שיערו בהם ליתים עד עצרת ובענבים עד הפסח של מוצאי שביעית וכו'", מעיד זה גם לשונו של השושל"ד הנ"ל (פ"ט מ"ג) "... דקים להו לרבנן שהפירות הללו כלים וכו'". ור' דברי רש"ס בהערה הקודמת.

טעם זה לבדו דיו לרחות נסיון הראיה לקביעת מועד ביעור הענבים, מתוך ספק הירושלמי בדיון יין שביעית לד' כוסות — מה שמוכיח שעדיין שייכת שתייתו! ברם, כאמור, ניתן להעמיד הספק בשנים כתיקונם. זאת ועוד, הלא לרוב ה'ראשונים' ניתן לצאת יד"ח ביין שביעית גם אחר הביעור והזכיה מחדש (ודלא כרמב"ם), ובנוסף לכך קיים ביאור החזו"א המעמיד כל המאמר בשנה השביעית עצמה (ור' לעיל הערה 1) — לכן אין להביא כל ראיה ממימרא זו.

51 הכרעה זו נמסרה משמו בחוב' מדרין שמיטה לצרכן, מכון התורה והארץ תשמ"ז עמ' 77 הערה

בכל מיני הפירות עפ"י המציאות בשדות ובכרמים, הלכה זו, הנוהגת בכל מיני הפירות כולם, נוהגת היא גם בענבים וזיתים. לכן, למרות התאריכים הנקובים בירושלמי ובבבלי, ולהלכה ברמב"ם⁵² "פסח לענבים ועצרת לזיתים" הרי במידה וברור שהפירות כבר כלו קודם לכן, הביעור גם הוא יוקדם.

גם הגר"ב זילבר שליט"א⁵³ והגר"מ שטרנבוך שליט"א⁵⁴, נטו להקדים מועד הביעור ולקובעו עפ"י גמר כילוי הפירות שבשדות⁵⁵. זאת למרות השמועה המייחסת לחזו"א הנהגה אחרת⁵⁶, והסתמכות גמורה על אותם תאריכים⁵⁷.

52 הרמב"ם, כדרכו, ציטט יסוד פסק הלכה כצורתו, כפי שהוא מופיע רשום במקורות שלפניו — ירושלמי ובבלי, ולגבי תמרים — משנה ותוספתא. וזאת אחרי שהבהיר, בהלכות הקדמות, כפיפות התאריכים "מיסודם" למציאות הידועה, וכאמור לעיל בהרחבה, אמנם צלה"ע שגם בשו"ת המבי"ט ח"א סי' כ"א צויינה הברייתא ותאריכים כהלכה פשוטה, ור' גם בח"ג סי' מ"ה, רצ"ע. 53 בספרו הלכות שביעית סי' ח' ס"ק ל"ד: "פשוט הוא דאם יתברר לו שכלו בכל מקום, שחייב בביעור עוד לפני זמנים אלו" (אלא שסבר שידעה כזו אינה מצוייה — ברם בנידוד דומה ואין ספק בדבר!).

54 בס' שמיטה כהלכתה פ"ג סי"ט ובס"ק שם — דלא כחזו"א שתלה הביעור ב"בלה המחוכר" (ור' בהערה 48 הנ"ל) הרי הוא סבור שתום הבציר, הקציר והמסיק, הוא הקובע זמן הביעור, ור' שם הבחנתו בין רוב הפירות ובין ד' מיני הפירות המיוחדים בתקופת חז"ל, וסבר שהבדל זה אינו קיים בזמננו, עיי"ש. בכל אופן, לידידה, יש להחמיר ולהקדים הביעור כבר לתום הלקיטה בשדות, אף שזהו זמן מוקדם עוד יותר! אמנם מציין שלמעשה המנהג אינו כן אלא כהנהגה המיוחסת לחזו"א.

55 ראה גם בס' ישועות משה הנ"ל (פ"ט מ"ב סוף סק"ב) המסיק מתי' הגמ' בפסחים, כי לפי"ש משמע דומן עצרת אינו זמן קבוע אלא דבימי תנא דברייתא זו היו ענבים מאוחרות עד (עצרת) [נפתח], ולפי"ז אין לנו נפקותא בכל הני זמנים השנויים בברייתא, דאפשר דעכשיו נשתנו הזמנים, ברם ציין גם אפשרות אחרת — עיי"ש, ור' שם בסק"ג"ד, קביעת יום מסויים כתקנה לציבור שלא יבואו לידי מכשול — בדומה לאמור לעיל סוף הערה 48, עיי"ש.

56 ר' בס' שמיטה כהלכתה הנז', ובחוב' מדרין שמיטה לצרכן הנ"ל, ור' חוב' הליכות שדה, אב חשמ"ז (גליון 50) עמ' 14: "רובא דעלמא נוהגין להפקיר ענבים רק בפסח, למרות החשש שנשתנה הזמן — וכן נהגו מין בעל החזון איש וצוק"ל. כנראה, משום שעדיין הדבר בספק אם נשתנה הזמן", הנמקה תמוהה למדי... כן ראה גם 'בצאת השנה' עמ' ס"א, וכן הוראות 'אוצר בי"ד יכרמי יין הוראה ו'.

57 לאמיתו של דבר ייחוס הנהגה זו לחזו"א מחייב בירור ויישוב עם כל המשתמע מן הכתוב בספריו. הלא לעיל הובאו ביאורי החזו"א לשני התירוצים בגמ' פסחים, ומהם התברר כי הכרח הוא לומר אחת מן השתיים: או "תירוצ ראשון" התאריכים אמורים במצב של חוסר ידיעה, ואילו במצב של ידיעה — המציאות בשדות קובעת ומכרעת [לאחר, ומסתבר שגם להקדמת]. או "תירוצ שני" בתאריכים מגבילים האכילה גם אם נותרו עדיין פירות אחר הגעתם, ואילו בכלי מוקדם פשוט שאסור להמשיך לאכול. אם כן הצד השווה ביניהם הינו בירור מהותם של תאריכי הלוח הנקובים בירושלמי ובבבלי. בירור זה מעלה כי אין הם פסיקה חתוכה לא מסיני, לא מן התורה, אף לא מדרבנן. אלה הם אומדנות חכמים (ור' לעיל סביב הערה 50) אשר היו מקבילות למציאות זמנם. שני המציאות גורר בעקבותיו בהכרח שינוי התאריכים. לכן צריך עיון רב לפרנס ולהתאים ההנהגה הנ"ל אשר השמועה מייחסת לחזו"א, עם באורו כפי שהוא כתבם בספריו! (ובס' שנת השבע פי"ט ס"ב אכן כתב שזמן הביעור עשוי להשתנות "להתאחר" אם המציאות בשדות מוכיחה זאת, ומסתבר שה"ה לגבי הקדמה). ואין להוכיח וליתן סמך לאמיתות שמועה זו, מדברי החזו"א (ט"ט סק"ז) בקשר לייחוד ד' כוסות בדין שביעית, דלא בא אלא לבאר מימרת הירושלמי ופסק הרמב"ם, והלא היתה תקופה בה תאריכים אלה היו שרידים וקיימים ונכוחים! לכן אין משם כל סמך וחיוזק לאותה

לכן, מאחר וגדר הביעור "להרבה דעות ב'ראשונים'" הינו דאורייתא⁵⁸, דומה וראוי להחמיר ולהקדים הפקרת⁵⁹ הענבים והיין [ושאר מינים המסופקים] עוד לפני התאריכים הנקובים בש"ס וברמב"ם, החל מאותו תאריך בו סוברים מומחים שכנראה כבר כלה הפרי מן השדה והכרם, ועד תום המועד המסופק והפיכתו לודאי, מן הראוי שלא לזכות מחדש בפירות ובתוצרתם⁶⁰. הפירות (ובנידון דנן "הענבים והיין") יישארו בהפקרם כל אותו פרק זמן. ניתן אמנם להשתמש בהם, אך לא תיעשה בהם זכייה אלא רק בתום פרק הזמן המסופק.

שמועה, מאחר ואין מדובר שם בהכרח בהוראה מעשית אלא בביאור ותו לא. (ור' הערה 1 הנ"ל). אמנם ר' לעיל בסוף הערה 48, דעת הגרש"ז מן ההר שליט"א.¹
 58 למקור דין ביעור, ר' תו"כ בהר פ"ג ה"ג (פסחים נ"ב ב', תענית ו' ב', גדה ל"א ב') ור' ראב"ד ור"ש שם, וכן ערוה"ש הנ"ל כ"ז ב' – לגבי ביעור במאכל אדם (עי' ירושלמי שביעית פ"ט ה"ו ורש"ס שם) עו"ר מקדש דוד – שביעית, דף ל"ז, ובס' תוס' יו"כ – יומא דף פ"ג. בביאור גדרו, אם הוא חיוב דאורייתא, ויש שמנאוהו במנין המצוות, ר' תוס' פסחים שם ו"הד"ה עד שיכלה, רש"י יומא פ"ג א' ד"ה טבל ושביעית, בה"ג מ"ע קנ"ט (ור' רי"פ פערלא לרס"ג מ"ע ס"א). לגבי שיטת הרמב"ן, ר' פירשו עה"ת ויקרא כ"ה ו' "דברי סופרים ואסמכתא" ור' ביאור שיטתו בשכה"א פ"ז ה"ג, חזו"א ג' כ"ד, רידב"ז ז' י"ב. בדעת הרמב"ם: ר' פנ"י פסחים שם ד"ה אלא (דרבנן), ולעומתו ר' מנ"ח מצוה שכ"ח (דאורייתא).
 59 כמנהג, עפ"י הרמב"ן (ויקרא כ"ה ז') תוס' (פסחים שם, וע"ז ס"ב ס') הר"ש והרא"ש (שביעית פ"ט מ"ח) וכן בסמ"ג (מ"ע קמ"ח) ועוד (יראים, רש"ס, ס' חרדים, מהרי"ק) ודלא כרמב"ם המחייב לכלותו באכילה, שריפה או זריקה לים (הל' שמיטה ויובל פ"ז ה"ג, ור' פיהמ"ש שביעית פ"ט מ"ב) ור' שם שיטת הראב"ד. [בדעת רש"י נחלקו: ר' מהר"י קורקוס לרמב"ם הנד', שו"ת מהרי"ט ח"א סי' מ"ג, מנ"ח ופנ"י הנ"ל, ערוה"ש כ"ז ח' וחזו"א י"א י"].

60 עפ"י הצעתו הנ"ל של מו"ר הגרש"ז אריערכוב שליט"א (מנחת שלמה סי' נ"א סי"ח – ור' לעיל הערה 48). כן ראה גם בהוראות 'אוצר בי"ד – כרמי יי' סעיף ו' (ערב פסח זמן הביעור "יפקיר" ישתמש – ואחר הפסח גם וזכה) עו"ר חוב' הליכות שדה הנ"ל: "...בתחילת זמן הספק להוציא את הפירות לרשות הרבים ולהפקירם בפני ג' אנשים, ולהכניסם מתוך כונה שלא לזכות בפירות. כלומר שהפירות ישארו הפקר אף שהם בכיתו [...] כשיובר כי כלו הפירות באופן מוחלט ובכל רחבי הארץ יוכל לזכות בכל הפירות...". כן ר' חוב' מדרין שמיטה לצרכן הנ"ל (שתי אפשרויות).
 עוד יש להוסיף לכך, דיוקו של ס' החרדים בשיטת הרמב"ן, ולדידיה כל עיכוב הנעשה בכוונה והמטרה לבער ולהפקיר – עיכוב כזה אינו אוסר הפירות, והרי זה פתח לקולא בנדו"ד. (ור' בס' השמיטה פרק ט' הערה 7 – שווה סיבת הקלתם של חז"ל במקרי סתמא) ודו"ק. [עו"ר בחוב' "המעין" תמוז תשמ"א עמ' 3, ככללות המאמר שם, ובס' מנחת שלמה סי' נ"א ס"ק י"].