

## מאמר מערכת מסירות נפש בקיום השמיטה

קיומה של מצות השמיטה לכל פרטיה ודקדוקיה הינה ללא ספק מן המצוות הקשות לקיום, וכבר התורה הקדושה שמה בפי מקיימיה את השאלה הגדולה: "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית, הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו" (ויקרא כה, כ), וחז"ל חיזקו את מקיימיה והגדירו אותם בתואר: "גיבורי כוח עושי דברו" (תהלים קכ, ב). מדרש רבה ותנחומא בריש ויקרא).

ואכן במציאות ההסטורית של תקופת המקרא, בה רובו של העם היהודי עסק בחקלאות ובה היתה פרנסתו - לא יפלא שרבים לא עמדו באתגר קיומה של מצוה זו, ותקופה ארוכה - ימי הבית הראשון - לא קיימה. וחז"ל קובעים - בעקבות מציאות היסטורית זו - שמצוה זו לא נתקיימה בידם של ישראל, מכיון שישראל לא נתנו נפשם עליה (מכילתא כי תשא לא), וזאת על אף העונשים הגדולים והנוראים - בצורת, דבר גלות ועוד - הבאים בעקבות אי קיומה של מצוה זו.

בתלמוד (סנהדרין כו, א) מסופר סיפור היסטורי בעל משמעות עמוקה לדורנו כלדור התלמוד: רבי חייא בר זרנוקי ורבי שמעון בן יהוצדק היו הולכים לעבר שנה בעסיא. פגש אותם ריש לקיש ונספח אליהם. אמר: אלך ואראה כיצד עושים הם מעשה. ראה אדם אחד שחורש - ושנת שביעית היתה - אמר להם: כהן וחורש? אמרו לו: יכול לומר שכיר אני בתוכו. שוב ראה אדם אחד שהיה זומר בכרמים. אמר להם: כהן וזומר? אמרו לו: יכול לומר לַעֲקֹל בית הבד אני צריך (לעשיית סל לאיסוף הזיתים בבית הבד). אמר להם - ריש לקיש בעקבות תירוצים אלו: הלב יודע אם לַעֲקֹל אם לַעֲקֹלָלוֹת (=לרמיה ולעבור על דת).

מכאן אנו למדים, שאף שיש כיסוי הלכתי לכל התנהגות מעשית, הרי שהקב"ה יודע מה מסתתר אחרי כוונת העובד, האם הערמה מתוך מניעים אנוכיים, או סיבות אמיתיות המותרות לחלוטין על פי ההלכה.

אף בדורות האחרונים, כאשר התחיל הישוב היהודי החקלאי להאחז בארצנו, מעטים היו מן החקלאים ששמרו את מצות השמיטה, והרידב"ז (מחכמי צפת לפני כמאה שנה) קובע שבעקבות אי קיומה של מצות השמיטה בישוב החדש, באו פורענויות גדולות על הארץ ותושביה, וכך הוא כותב:

"וזה לכם לדעת, אשר אחר חילול השמיטה הראשונה בשנת תרמ"ט, שלח הקב"ה בשנה שלאחריה - חגב וארבה... ובשנת תרנ"ז, אחרי חילול השמיטה של תרנ"ו - שלח הקב"ה מן השמים משלחת עכברים... וישחיתו כל התבואות. ואחר שנת תרס"ג שלח

הקב"ה חולי-רע, רחמנא ליצלן... לאחר חילול השמיטה הרביעית של שנת תר"ע - נידלדלו ישראל באופן שרוב הגרנות נשרפו באש - סיבה גלויה מן השמים...".

עובדות אלו המתאימות התאמה נפלאה למה שהורו לנו חז"ל בספרותם, מורים לנו להתעורר ולהסיק מסקנות ברורות וחד משמעיות: יש להקפיד ולשמור על מצות השמיטה בכל יסודותיה, פרטיה ודקדוקיה, עד כדי מסירות נפש. והיה אם נקפיד בהלכותיה - נזכה לכל הברכות המובטחות למקיימיה.

### גליון מס' 31 עוסק:

**א.** הגליון נפתח במדור "פסקי עזיאל" ובו בירורי פסקי הלכה מאוצר התשובות שבדפוס ובכת"י של הראש"ל מו"ר הג"ר בן ציון מאיר חי עזיאל זצ"ל, בעריכת הרב יהודה אדרי שליט"א חבר המכון. בגליון זה הובאו הלכות שביעית.

**ב.** מאמרו של מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א מורה דרכו של המכון, העוסק בהמשך בירורי הלכות ברמב"ם הל' שמו"י.

**ג.** פרק נוסף בהלכות שביעית מתוך הספר "שביתת השדה" להרב שניאור ז. רווח שליט"א המוקדש בגליון זה לקדושת שביעית [המשך מהגליון הקודם].

**ד.** מאמר מקיף בנושא מקום הבציעים שבהר המשחה, ומאמר נוסף בענין קריעה על הרי יהודה, מאת הרב דוד אביטן שליט"א חבר המכון.

**בייקרא דאורייתא  
המערכת**

## מידע הלכתי זריעה ונטיעה בערב שביעית

א. אסרו חכמים לנטוע עצי מאכל סמוך לראש השנה, כל ששנת השמיטה תחשב לשנה הראשונה במניין שנות ערלה, והטעם הוא, משום מראית עין שירננו העם ויאמרו שעץ זה ניטע בשביעית. ולכן יש לסיים את הנטיעה עד ט"ו באב סמוך לשקיעה [מד יום קודם ראש השנה, שהם יד ימים לקליטת העץ ושלושים יום שייחשבו כשנה], ואזי שנת השמיטה תימנה כשנה השניה למניין שנות ערלה.

ב. מיום טז באב [שנת תש"ס] אסור לנטוע עצי מאכל חשופי שורש, אולם עצי מאכל הנטועים כבר בגוש קודם לטו באב, מותר לנטועם עד כט באב סמוך לשקיעה [שאינ שתיל זה זקוק לימי קליטה נוספים], ובתנאי שבזמן הנטיעה גוש האדמה לא התפורר. והנוטע באיסור חייב לעקור [ואמנם הנוטע ביום ט"ז אע"ג שלא עלה לו למנין שנות ערלה, מ"מ נראה שמטעם ס"ס אין חייב לעקור, וביררנו דין זה בספרי "שביתת השדה" פ"ד, עי"ש].

ג. עצי פרי הנטועים בגוש בתוך עציץ נקוב [נקב בקוטר 2.5 ס"מ] קודם טו באב ומונחים על גבי קרקע גלויה קודם לר"ח אלול, מותר לנטועם עד ערב ראש השנה של שמיטה, [כל שהגוש נשאר בשלמותו], ושנת השמיטה תחשב לשנה השניה למנין שנות ערלה.

ד. עצי סרק ושיחי נוי ובשמים שאין נוהג בהם ערלה [כגון ההדס, הקאת ועוד], מותר לנטועם עד סמוך לראש השנה, ולכתחילה יש לסיים את הנטיעה עד טו באלול סמוך לשקיעה. [כדי שקליטתם לא תהיה בשנת השמיטה].

ה. עץ או כנה הנטועים קודם טו באב מותר להרכיב עליהם עץ רוכב עד סמוך לראש השנה, כיון שאין מונים שנות ערלה מזמן ההרכבה, אלא מזמן נטיעת הכנה [ואפילו בכנת סרק, ואפילו במרכיב על כנה בפחות מגובה טפח, כל שהיא מעל פני האדמה]. ולכתחילה יש לסיים את ההרכבה באופן שהיא תקלט קודם ראש השנה.

ו. בגידולים שאין בהם איסור ספיחין [כגון פרחי נוי] או בצורת גידול שאין בה איסור ספיחין [כגון בעציצים] מותר לזרוע או לשתול ירקות עד סמוך לראש השנה, ולכתחילה יש לסיים שתילתם באופן שייקלטו קודם שמיטה [עד כז באלול - שזמן קליטה בירקות ובשאר צמחים חד שנתיים הוא שלשה ימים].

**בכבוד רב**

שניאור ז. רווח

## פסקי עוזיאל

## הלכות שביעית

**א. אסור למתוח ענפי גפן הנוטים לקרקע ונגררים על הארץ, גם אם התפשטות ענפים אלו מסכנת את האילן כולו, וכל שכן שאסור לעשות זאת במקום שאינם מכבידים על האילן, או מסכנים את קיומו.**

## נמוקה של הלכה

**א.** הלכה זאת היא מפורשת לאיסור מדתנן: מזהמין את הנטיעות, וכורכין אותם וכו' עד ראש השנה<sup>1</sup>. ופירש הרמב"ם: וכורכים - הוא שיקבץ הענפים והפירות ויקשרם כדי שיעלו למעלה במישור ולא ינטו על הארץ (שביעית פרק ב' משנה ד), מכלל דאחר ראש השנה, אסור, משום דזה הוא בכלל אברויי אילנא, שהוא משבח את האילן, וכן פסק הרמב"ם בפירוש וכתב: "אין נוטעים בשביעית... ולא יכרוך את הנטיעות" (הלכות שמיטה ויובל פרק א הלכה ה). ואין לומר שדוקא בנטיעות הרכות הוא שאסור, משום דמשבח כל הנטיעה על ידי כך שלא תהא עקומה או כפופה, אבל אילן שגדל כל צרכו ויש לו ענפים שמתפשטים ויורדים לארץ - מותר (לקוצצם) [נ"ל דצ"ל: לכורכם], הואיל ואין בו משום אברויי אילנא, זה אינו, שלא הותר בשביעית אלא דבר שהוא לקיומא אילנא, וכל שאינו בכלל קיום אילנא, הרי הוא בכלל אברויי ואסור. וכן אמרו: ולא יפסג באילן, ופירש"י: סומכין האילן שהוא רענן יותר מדי, ובגירסת הכסף משנה: כשהאילן הוא רך הרבה ויראים שמא ישבר - סומכין אותו - ושתי הגרסות לדבר אחד התכנונו, ואין ביניהם אלא שנוי הנוסחאות - והר"ן [בחדושי] פירש: ומפסגין הוא אילן שענפיו נוטים לכאן ולכאן, קושרים אותם כדי שיעלו למעלה ולא יכבדו על גוף האילן (מועד קטן, ג, א וספ' משנה הלכות שמיטה פרק א הלכה ה). מכאן אנו למדים, דאף במקום שענפיו אלה שמתפשטים לארץ מסכנים את האילן כולו, לא הותר לקשור את ענפיו<sup>2</sup>, וכל שכן במקום שאינם מכבידים על האילן או מסכנים את קיומו שאסור לקשרם, משום שקשירתם היא שבח האילן.

## מקורות, הארות והערות

<sup>1</sup> ולכאורה אם מלאכה זו מוגדרת כאוקמי אילנא [שללא עשיתה מסתכן כל האילן], והיא בכלל איסורי דרבנן, מדוע נאסרה? מספר הסברים נאמרו באחרונים: בפאת השלחן (כ,יא) חילק בין מלאכות שנעשות בגוף האילן כדי להצילו, ובין מלאכות שנעשות בקרקע. כאשר בגוף האילן - אסור, גם אם מסתכן כל האילן, ואילו בקרקע מותר כדי להצילו. הרב טיקוצינסקי (ספר השמיטה פרק ד הערה 3) חולק על פאת השלחן וסובר שאפילו בגוף האילן מותר לעשות מלאכה דרבנן עלמנת להצילו, אך רק בעקבות מקרים שאינם מצויים, אך להצילו מפגעי הטבע - תולעים, חום, קור -

**ב. אדם הצריך עצים בשביעית, אסור לו לקוצצם מאילנות שעושים פרי, משעה שהחלו הפירות לצמוח.**

**ג. מותר לקצוץ ענפי אילן בשביעית, כשהקציצה אינה מועילה לאילן, וכגון כשהענפים הינם למעלה מעשרה טפחים מן הקרקע.**

### נמוקה של הלכה

אסור (משום שנחשב כהשבחת האילן ולא כאוקמי אילנא). החזון איש (יז,ט) רואה באיסור הנובע ממשנתנו גזירה שלא יבואו לבצע מלאכות על מנת להשביח את הנטיעות, וראה עוד ב"משנת יוסף" פ"ב משנה ד.

**ב.** שנינו במתניתין: מאימתי אין קוצצין האילן בשביעית? בית שמאי אומרים: כל האילן משיוציא, בית הלל אומרים: החורבין משישלשלו, והגפנים משיגרעו, והזיתים משינצו, ושאר כל אילן משיוציא, וכל האילן כיון שבא לעונת המעשרות מותר לקוצצו (שביעית פרק ד' משנה י). וכן גרסינן בגמרא: רבי אילעאי קץ כפניתא דשביעית, היכי עביד הכי? 'לאכלה' [ויקרא כה,ו] אמר רחמנא ולא להפסד! ואסקינן: אלא רבי אילעאי בדנסחני קץ, ופירש"י: תמרים של דקל זכר, ואינן מתבשלין בו עולמית וכו', ולעולם הן קטנות, הלכך ר' אילעי לא אפסיד מידי (פסחים נב,ב נג,א). מכאן אנו למדים שאסור לקצוץ אילנות שעושים פרי בשביעית, משעה שהביאו פירות, משום שהוא מפסיד את הפרי, ורחמנא אמר: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" [ויקרא שם] - ולא להפסד, אלמא דאף על גב דהוא צריך לעצים, אסור לקוצצם משום הפסד הפרי.

**ג.** ולדידי נראה דאין מקור לאסור קציצת אילנות לעצים, ומשנה ערוכה שנינו: המבקיע בזית לא יחפהו בעפר, אבל מכסה הוא באבנים או בקש... אין קוצצין בתולת שקמה בשביעית מפני שהיא עבודה, רבי יהודה אומר: כדרכה אסור, אלא או מגביה עשרה טפחים, או גומם מעל הארץ. המזנב בגפנים וקוצץ קנים... רבי עקיבא אומר: קוצץ כדרכו בקדרום או במגל ובמגירה, ובכל מה שירצה (שביעית פרק ד' משניות ה-ו).

מכאן אנו למדים שדוקא בבתולת שקמה, זאת אומרת שקמה שלא נקצצה כלל הוא דבעינן שיגביה עשרה או שיגום לרבי יהודה, דקיי"ל כותיה [רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"א הכ"א], משום שזו היא עבודתה, הלכך לא מהני כוונתו לעצים, אבל בכל שאר האילנות מותר לקצוץ לעצים, הואיל ואין קדושת עצים בשביעית (סוכה מ,א. ובבא קמא קא,ב) - לא נאסרה קציצתם (עיין סנהדרין כו,א תד"ה לעקל ומהרש"א שם).

ומשום זריעה נמי לא נאסר, הואיל ואינו עושה פעולת הזמירה, דלא אסרה תורה אלא בזומר, והיינו כריתת הזמורה שהיא נושאת אשכולות ענבים, או בזומר רק הענפים היבשים (עיין 'פאת השלחן' שביעית ס"ק מ"ט), אבל ענפי הגפנים או כל שאר האילנות מותרת. וזה ההבדל בין זומר ומזנב בגפנים, או מבקיע בזיתים, ובין קוצץ קורות שקמה.

וכן מתפרשים דברי הגמרא: הזומר וצריך לעצים - חייב שתים (שבת עג,ב), דכיון שעושה פעולת הזמירה, אף על פי שאינו מתכוון אלא לעצים, חייב משום זומר וקוצר לענין שבת, אבל לענין שביעית אינו חייב אלא משום נוטע, ולא משום קוצר, דאין איסור קצירת עצים בשביעית כשאינו בדרך זמירה, ולא עוד אלא דאפילו זומר נמי כשהזמירה היא קשה לאילן, כגון שהוא זומר למעלה מעשרה טפחים, אין בו איסור בשביעית וכמו שכתבו התוספות (שבת שם תד"ה זומר, וסנהדרין כ"ו תד"ה לעקל).

מכל האמור למדנו דקוצץ ענפי האילנות למעלה מעשרה טפחים, הואיל וזה קשה לאילן, אין בו אסור שביעית, לא משום קוצר ולא משום נוטע כשהוא מתכוון לעצים, ולא מטעם דבר שאינו מתכוין מותר, אלא משום דלא אסרה תורה קציצת עצים בשביעית אלא כשהוא בדרך זמירה,

**ד. אסור לאדם לאבד בשביעית פירות הגדלים באילנותיו משעה שהחלו לצמוח, גם אם כוונתו באיבודם בכדי למנוע מילדים להכנס לחצרו [אולם, מותר לבעל שדה לגדור את שדהו בפני ילדים שלא יטרידו אותו שלא בשעת זמירת הענבים]. וגם אם נטע את העץ לא לשם פירותיו, אלא לשם סיכוך וכדומה. אולם במקום שקטיפת הפרי אינה גורמת להפסד לשום אדם - מותר לקצצם בשביעית.**

### נמוקה של הלכה

ובאופן שאינו מקלקל את האילן, ולכן נראה לי להתיר בנדון דידן לקצוץ ענפי הגפן למעלה מעשרה טפחים לסכך בהם סוכתו, וזה ברור ופשוט מאד לדעת.

**ד.** ראה לעיל במקורות להלכה א' הא שנינו במתניתין: "מאימתי אין קוצצין האילן בשביעית" וכו', וכן הא דגרסינן בגמרא: רבי אילעאי קץ כפניתא דשביעית וכו' ומשמע שכל שכן הוא שאסור להפסיד הפרי עצמו מטעם זה. ומסתברא לומר דלא נאמרו שעורים אלה לבית הלל, אלא בקוצץ האילן לעצים, וכל זמן שלא נחית לפרי מותר לקצצו, משום דהאילן עצמו לא הופקר מן התורה, וברשות בעליו עומד גם כשיתן פירות, או אחר שיגיעו הפירות לעונת המעשרות, אבל הפרי עצמו אסור לקוטפו ולאבדו בידים, משום שהוא מזיק לאחרים שראויים לזכות בו מדין הפקר. ראייה לסברא [זו] מדברי הרמב"ם שכתב: אסור לקצוץ אילנות בשנה שביעית כשיתחילו לשאת פרי ולהוציא פרח, מפני שהוא גוזל בני אדם, שהקב"ה נתן פירותיהם לכל בני אדם (פירוש המשניות להרמב"ם שביעית שם).

וכן כתב הרב עובדיה מברטנורה בפירושו: ואני שמעתי: כיון דאפקרינהו רחמנא לפירות - אם יקצצם הוי גוזל את הרבים (שם). והנה התוספות יום טוב הקשה דברי הרמב"ם אהדדי, שבחבורו [שמטה ויובל פ"ה ה"ז] כתב טעם המפורש בגמרא משום שנאמר: 'לכם לאכלה' - ולא להפסד! ותירץ שהרמב"ם בפירושו לא נתכוון אלא לתת טעם לדרשת דלאכלה ולא להפסד, ואמר מפני שהוא גוזל הרבים... ומכל מקום לכאורה אין צריך לטעמו, אלא כך היתה מצות השביעית שלא להפסיד פירותיה, אבל יהיו הפירות חשובים ולא נפסדים (שביעית שם).

ולעניות דעתי נראה דהרמב"ם בפירושו נקט טעם זה לבית שמאי דאמרי: 'כל האילן משויצא', והוקשה לו להרמב"ם דמטעם גזרת הכתוב דלאכלה ולא להפסד - אין ללמוד אסור קציצת האילנות טרם שהתחילו להוציא פרי, דהרי קודם הנצת הפרי אין האילנות עומדים לאכילה, ולא חלה עליהם גזרת הכתוב דלכם לאכילה, מזה הכרח לומר דטעמייהו דבית שמאי הוא משום דהוי גזל הרבים, ומשעה שהתחיל האילן להתכסות בעלין שהוא ראוי לתת פרי, הרי הוא גוזל הרבים בקציצתו. וזהו באמת גם טעמייהו דבית הלל, אלא שלדעתם בקוצץ האילן, כיון שהוא מתכוין לקצוץ האילן לעצים והפסד האחרים בא מאיליו, לא נאסרו החרובין הגפנים והזיתים אלא משהתחילו לתת פירות, משום דלאכלה ולא להפסד. דון מינה בקוטף פירות עצמם, שבזה לא נחלק אדם מעולם, ולכל הדעות אסור לקצוץ הפירות עצמם, ואפילו בגפנים קודם שיגרעו, דהיינו שיעשו כפול הלבן, מטעם זה שהוא גוזל הרבים.

ראיה זאת אמנם אינה מכרעת, אבל הסברא עצמה היא אלימתא לדעתי, ואם גם נאמר שמקרא דלכם לאכלה לא נאסר לקטוף הענבים אלא משיגרעו, והיינו משיהיו כפול הלבן (פאת השולחן הלכות שביעית סימן כ"ח ס"ק ט"ו), אבל מכל מקום מדין גזל הרבים אסור לקטוף הפירות משעת נביטתם, שהרי חייבה התורה את בעל הבית לפרוץ הגדרות ולהפקיר שדהו בכל שנת השביעית (רמב"ם הלכות שמיטה ויבול פרק ד הלכה כ"ד).

וכיון שכן, אין טעם טרדת הילדים שנכנסים לחצר לקטוף, פוטרת אותו ממצות הפקר ונטישת השדה, וממילא יוצא שקטיפת הפרי היא גזלת הרבים, שהם מופקרים לכל אדם מדין אפקעתא דמלכא, כדכתיב: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה".

### נמוקה של הלכה

ומעלת כבוד תורתו יצ"ו [הוא הרב יוסף דוד עפשטיין עורך "ברקאי" שהתייחס לתשובתו של הרב שפורסמה במשפטי עזריאל ח"ג סי' קן] העיר וכתב דדינא דמתניתין היינו באילנות שנטעו וגדלים לפירות, אבל נוטע ומגדל כרם או כל אילן אחר לשם סכוך, כיון שעיקרו אינו לפירות, מותר לקצוץ את פירותיו, ושוב הדר ביה וכתב להוכיח מדברי רש"י דכתב: אבל פירות סתמן לאכילה, ומשעת יצירתן חייל קדושתן, ותו לא מהני מחשבה לאפקועי, ואסורין למשרה וכביסה (בבא קמא קב [ד"ה יצאו משרה וכבוסה]). הא למדת דבדבר שאין עיקר יצירתו לאכילה, לא חיילה ביה קדושת שביעית ומותר להשתמש בו למשרה או כבוסה, והוא הדין להשליכן לאבוד. ושוב פלפל בחכמה וכתב: שדוקא במשרה וכבוסה הוא דאחניא מחשבתו, משום דיש בהם הנאה, אלא שלא הותרה משום שאין הנאתו ובעורה שוה, הלכך מהניא מחשבה, תדע שהרי במלוגמא, ולזילוף ואפיקטוזין לא מהניא מחשבה לדברי הכל. עכת"ד.

ואנא דאמרי, דברי מעלת כבוד תורתו נתנו להאמר לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה, דטעמא דאין קוצצין האילן בשביעית הוא משום גזל הרבים, לטעם זה בנטע לשם סיכוך לא חל עליה דין גזל, שהרי לא חייבה התורה לנטוע אילני פירות, ואם אמנם דרשו רז"ל מדכתיב: 'כי תבואו אל הארץ ונטעתם' [ויקרא יט, כג] ללמד מצות נטיעה בארץ ישראל, בכל זאת אין מזה איסור לנטוע אילנות פרי שיטע גם אילנות סרק או אילן פרי לשם סכוך, הלכך יש לומר שאם נטע אילן לשם סכוך, מותר לקצוץ את פירותיו לאבוד, ואין בזה משום גזל הרבים.

אולם גם לדעה זאת, נראה שאין להתיר בנטע לשם סכוך, שהרי משבאו הפירות לעולם נעשו קנינם של רבים, ואין לבעליו בהם בשביעית שום זכות מיוחדת, ובקוצץ אותם הווי גזל הרבים, וכן דייק הרמב"ם בלשונו: 'מפני שהוא גוזל בני אדם, שהקב"ה נתן פירותיהם לכל בני אדם'. ולטעם זה לא שנא אם נטע לפירות או לסכוך, וסתמא דמתניתין מוכחא כך, דמאי פסקא לומר דמשנתנו מיירי באילנות שנטעו לפירות ולא שנטעו לסכוך! וכן מוכח עוד מלישנא דמתניתין: 'מאימתי אין קוצצין', ויש לדקדק תנא אהיכא קאי דתני 'מאימתי', והכי הוה לאתני: אין קוצצין את האילן בשביעית, בית שמאי אומרים וכו'.

מהר"י בן מלכי צדק תרץ זה בפירושו וכתב: פירוש קיימא לן אילן הסמוך לעיר יקצץ, ועתה בשנת השביעית אם ימצא אילן סמוך לעיר יקצץ, במה דברים אמורים עד שלא ירד האילן לפרי וכו'. והא דין זה הוא אפילו באילן שאינו עשוי לפירות, דמשום נוי העיר הוא דקוצצין, שנוי לעיר כשיש מרחב פנוי לפניו (בבא בתרא כד, ב). ועלה תנן במתניתין דהכא 'מאימתי אין קוצצין' וכו', והיינו בכל אילנות פרי, בין שננטעו לפירות ובין שננטעו לעלים.

כתבתי זאת לדברי הרמב"ם, בפירושו למשנה, אבל באמת בהלכותיו [שמיטה ויובל פ"ה הי"ז] כתוב הטעם דלאכלה ולא להפסד, וכבר כתבתי דברי התו"ט שהרמב"ם בפירושו לא נתכוין אלא לתת טעם על דרשה דלאכלה ולא להפסד (תוספות יום טוב שביעית שם). ועתה אני מוסיף לומר שדברי הרמב"ם בפירושו יש להם מקור מפורש בגמרא, דהא בעובדא דרבי אלעאי מסיק בגמרא בדניסחני קץ, פירש"י: תמרים של דקל זכר, ואינן מתבשלין בו עולמית, וגודרין אותן בניסן (צ"ל: בניצן), והן מתבשלין מאליהן בכלי כפות תמרים, ולעולם הן קטנות, הלכך, רבי אלעאי לא אפסיד מידי (פסחים נג, א). הרי לך מפורש שבמקום שלא מפסיד את אחרים מותר לקצוץ הפירות בשביעית. לזה כווין הרמב"ם בפירושו לאשמועינן שבמקום שאינו מפסיד בני אדם - מותר לקצוץ, ומכל מקום אין ללמוד מזה אלא היכא שאין הפסד כלל, כגון כפנייתא, שגם אחרי שקצץ אותם ראויים הם לאכילה כמו שקוצץ אותם בזמנם, אלא שצריך להשהות אותם בכלי כפות תמרים זמן יותר ארוך, אבל במאבד הפירות לגמרי, ודאי אסור, ולא אהני ביה מחשבה דנטעם לסיכוך - גם לפירושו של הרמב"ם, שהוא באמת כמו שכתב בהלכותיו מגזרת הכתוב דלאכלה ולא (לסחורה) [להפסד]. ובאמת רבי יוסי דמתיר למשרה וכבוסה, היינו מדכתיב 'לכם' [ויקרא כה, ו] - לכל צרכיכם, הלכך מותר גם לכל אדם ולבעל השדה להשתמש בהם למשרה וכבוסה, ואף על פי שהם לא כווננו משעת נטיעה לכך. מכאן מפורש יוצא שאין המחשבה מועלת

### נמוקה של הלכה

לבטל אסור תורה ד'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה' [שם] להשתמש בו לאבוד שאינו 'לכם' כלל.

ובדברי מעלת כבוד תורתו הנני רואה דברים תמוהים, דנחית להסביר טעמא דרבי (יהודה) [יוסי] דמתיר להשתמש בפירות שביעית למשרה וכבוסה, דהיינו בייחד את הפירות לכך במחשבתו, ומאי שנא ממלוגמא דלא אהניא מחשבתו, ונדחק לתרץ - דמשרה וכבוסה הוי בגדר הנאה, מה שאין כן מלוגמא דאינה בגדר הנאה אלא בגדר הפסד, לא מהניא מחשבתו, וזה אינו נכון לדעתי, וכמו שכבר כתבתי דכבוסה ומשרה הותרה לכל מלקט פירות שביעית, אף על פי שאינו מייחד את הפירות לכך, אלא משתמש בכולם או במקצתם לצורך זה, ומלוגמא אסורה אפילו לבעל הבית, ואפילו אם כוון מתחילת נטיעת הפירות להשתמש בהם למלוגמא, משום דמפסיד פירות שביעית, והתורה אסרה הפסדם אף במקום שאינו מפסיד את אחרים, כגון שעושה מלוגמא מפירות שביעית שלקט לעצמו, ולא הותר קציצת פירות שביעית אלא היכא שאין בהם הפסד כלל, כגון כפנייתא בעובדא דרבי אילעאי.

והנה מעלת כבוד תורתו הסתייע מדין חלה דתלוי בדעתו ללחם או לסופגנין, והדברים מגיעים למאי דתנן: עיסה שתחילתה סופגנין וסופה סופגנין - פטורה מן החלה (חלה פרק א משנה ה), ודין זה פסקו מרן ז"ל: עיסה שבחילתה עבה וגלגלה על דעת לבשלה או לטגנה וכו', פטורה מן החלה (יורה דעה סימן שכ"ט סעיף ג). מכאן שהמחשבה פוטרת מדין חלה.

ואין מכאן ראיה, דהנה בדין זה נחלקו הפוסקים, וסוברים דמחשבה לא מהניא, דבשעת גלגול התחייבה החלה ולא מהניא מחשבתו לפטור (עיין ש"ך ס"ק ד' טו"ז ס"ק ב). אולם גם לדעת הסוברים דמהניא מחשבה לפטור מחלה, אין ללמוד מזה לשביעית, דשאני חלה שנתנה התורה רשות לבעל הקמח לעשות ממנה סופגנין ולהפטר מחלה, דכתיב: 'והיה באכלכם מלחם הארץ' [במדבר טו, יט], וסופגנין אינם נקראים 'לחם', הלכך כיון שחובת החלה תלויה ברצונו של האדם, מהניא מחשבתו, מה שאין כן בשביעית שהיא 'אפקעתא דמלכא', ושלדעת מרן ודעמיה אפילו אם לא הפקיר בעל השדה את פירותיו הרי הם מופקדין מדין אפקעתא דמלכא (עיין 'אבקת רוכל' סימן כ"ד), ולא עוד אלא שאם גדר את שדהו, הרי הוא עובר עבירה [שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד]. גם בקוצץ פירות האילנות שנטע לשם סיכוך - אסור, דמשבאו הפירות לעולם הוקדשו, מדין 'אפקעתא דמלכא'.

תו חזיתיה למעלת כבוד תורתו שצדד להתיר בנדון דידן לטעם הרמב"ם בפירוש המשנה משום שהוא גוזל את הרבים - דאין זה גזול ממון, דהא העץ לא הופקר, ואם כן הוי בחינת איסורא ואל ממוןא, כמו דמצינו ממון בלא אסור, בדין 'מציל עצמו בממון חברו', דאין אלא שאלת תשלומין כמבואר בפוסקים הראשונים, וכיון שכן, יש למצוא צד היתר היכא דאינו מכין אלא להציל עצמו מטרדת הילדים ודריסתם לחצרו, ושעל זה לא הפקירה התורה את חצרו, וכמבואר בנדרים (מב, ב) לענין שמא ישהא בעמידה.

דברי מעלת כבוד תורתו בכללם הם פלפולא חריפתא דאורייתא, אבל להלכה יש להשיבו לומר: קושטא הוא שדין איסור פירות שביעית הוא איסורא ולא ממוןא, שהרי הוא גוזל את הרבים והוא ממון שאין לו תובעים, ולפיכך אין לו תקנה בהשבתו לצרכי רבים [חושן משפט סימן שס"ו סעיף ב']. דכיון שהקפידה התורה - לאכילה ולא לסחורה, הרי תשלום דמי האכילה לצרכי הרבים אינה מוציאה מדין גזל, לעומת זאת מציל עצמו בממון חברו אינה רק שאלת תשלומין, דכל זמן שלא ישלם הרי הוא גוזל ממון חברו. וסברת מעלת כבוד תורתו דלא הפקיר רחמנא את החצר, מסוגיא דנדרים, אינה נראית לי, דהרי מפורש אמרו: 'ארעא נמי אפקרה', ומתרגם: שמא ישהא בעמידה אחר שאכל, וכדכתב רש"י [נדרים שם], אבל שלא לצורך אכילה לא אפקריה. מכאן יש ללמוד דמותר לו לבעל השדה לגדור את שדהו בפני הילדים שלא יטרידו אותו שלא בשעת זמירת הענבים, אבל אין ללמוד מזה שמותר לאבד את הפירות משום כך, אפילו לטעמא דגזול את הרבים, דאיסור הפסד פירות שביעית שהם אפקעתא דמלכא אינו ניתן משום מציל עצמו, ומכל שכן משום חוסר נוחיות של טרדת הילדים.



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

## ביאורים וחידושים בהלכות שמיטה ויובל להרמב"ם

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"א

**ב. אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או  
 על הזמירה ועל  
 הקצירה ועל הבצירה. ואחד כרם ואחד שאר  
 אילנות.**

**ג. וזמירה בכלל זריעה, ובצירה בכלל קצירה.  
 ולמה פרטן הכתוב לומר לך על שתי תולדות אלו  
 בלבד הוא שחייב ועל שאר התולדות שבעבודת  
 הארץ עם שאר האבות שלא נתפרשו בענין זה  
 אינו לוקה עליהן, אבל מכין אותו מכת מרדות.**

### תולדותיה של מלאכת החרישה

הנה ממ"ש רבינו ז"ל פעמיים לשון "אינו לוקה מן התורה", ולא כתב אינו אסור מן התורה, היה מקום לדייק ולומר דמילקא הוא דלא לקי, הא איסורא מיהא איכא מן התורה, והוא איסור עשה דושבתה הארץ, שחל גם על שאר המלאכות, דסו"ס מונע בזה שביתת הארץ ועובר על מצות עשה, ומלקות אין בו, רק מכין אותו מכת מרדות על שעבר על מ"ע. ובשביל זה דקדק וכתב לשון אינו לוקה וכו', וכבר כתבתי לעיל שבאמת מצאתי כן להרב מראה הפנים בירושלמי ריש מס' שביעית דס"ל דעל כל המלאכות עובר בעשה, ועי' שם שדחיתי את זה והוכחתי שאין העשה חל אלא על אותן מלאכות שעובר עליהן בלא תעשה, ותו לא מידי, וכבר ביארתי הענין לעיל באה"ט.

ולפי מהר"י קורקוס ז"ל שמפרש בדעת הרמב"ם דגם חרישה אסורה מן התורה, ואין לוקין עליה וכדלהלן בעה"ו, וכן סוברים רבים בדעת הרמב"ם ז"ל. ומרן החזו"א ע"ה סובר שגם נטיעה היא מן התורה לדעת הרמב"ם ז"ל. ולפי"ז י"ל דמשו"כ דקדק הרמב"ם ז"ל ולא כתב אינו אסור מן

### נמוקה של הלכה

מכללן של דברים נלע"ד, שאסור לקצוץ פירות הגפנים אפילו אם נטעם לשם סכך, מדכתיב: 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', שהוא גורר אחריו גם גזל הרבים שאין לו תשלומין, וכדאמרן.

התורה אלא ארבע מלאכות אלו לבדם, דהא איכא חרישה ואיכא נמי נטיעה לפי הדעות הנ"ל, דאסורים מן התורה, וע"כ א"א לומר דרך ארבע מלאכות בלבד הן אסורות מן התורה בלבד, ונקט לשון אין לוקין מן התורה דהוא לישנא פסיקא, דלכל הדעות אין לוקין אלא על ארבע מלאכות אלו בלבד, ומ"ש בהלכה י', דהואיל ודברים אלו מדבריהם י"ל דקאי על שאר המלאכות המוזכרות שם בהלכות ד, הו, שהן מדבריהם בלבד, ואח"ז ראיתי בספר דרך אמונה (פ"א ה"ב) בביאור ההלכה שם ד"ה אינו לוקה, שכתב כעין זה ע"פ דברי החזו"א ע"ש.

שו"ר בהר צבי זרעים ח"ב (סימן ל"ז) דדן בהני מלאכות שלא נאסרו בשביעית, אם יש בהם עשה דושבתה הארץ. או דנתמעטו לגמרי ואפילו בעשה אינו עובר עליהם. והביא דברי הנוב"י מהדו"ת (א"ח סימן ל"א) שכתב דחורש בשביעית ודאי אסור עכ"פ בעשה, דבהדיא כתיב בחריש ובקציר תשבות, וחידש עוד דגם תולדות החרישה אסורות מן התורה, דלא אימעטו שאר אבות ותולדות אלא באלו האמורים בשביעית (פרשת בהר) שדך לא תזרע וכו', אבל מה שנאמר במקום אחר כמו בחריש ובקציר וגו' שבפרשת כי תשא, לא חל עליה המיעוט שאמרו למה כתבה תורה פרטי יתירי ללמד שרק אותם אבות ותולדות ולא אחרים, דזה קאי רק על זורע וקוצר, דאי לא"ה גם חרישה גופה לא תאסר, ואחר שהתברר שהמיעוט קאי רק אתולדות דזריעה וקצירה, ולא על חרישה דכתיבא במקום אחר, א"כ גם תולדות דחרישה אסורות מן התורה. ותולדות אלו לא נתמעטו, עכ"ד הנוב"י.

ולכאורה קשה איך כתב בפשיטות דחורש ודאי אסור עכ"פ בעשה דבהדיא כתוב בחריש ובקציר תשבות. והלא פשוטו של מקרא מוכיח דבשבת מיירי דכתיב שם בפ' כי תשא (שמות לד, כא) ששת ימים תעבוד וכיום השביעי תשבות, בחריש ובקציר תשבות, אלא דקשיא להו לרבותינו ז"ל וכי רק קציר וחריש אסורים בשבת, והרי כל המלאכות אסורות בשבת, ור"ע דרשה לתוספת שביעית, חריש של ערב שביעית וכו'. ור' ישמעאל אומר דמיירי בשבת ובא ללמד על קציר של עומר דמותר בשבת, דמה חריש רשות גם קציר רשות, יצא קציר העומר שהוא של מצוה ומותר גם בשבת, ותוספת שביעית לר' ישמעאל נלמד מהלכה למשה מסיני, והרמב"ם ז"ל בריש פ"ג משמיטה, פסק כר' ישמעאל דתוספת שביעית הלכה למשה מסיני. וגם בהל' תמידים ומוספים (פ"ז ה"ד) פסק דמותר לקצור העומר בשבת, והיינו כר' ישמעאל דדרש פסוק זה לשבת ולא לשביעית, ואע"ג שהרמב"ם ז"ל הזכיר פסוק זה בריש הלכות שמיטה ויובל, כבר תמהו כל המפרשים ע"ז ועי"ל מ"ש בזה, והעלתי דהעיקר כהפירוש האחרון דמהר"י קורקוס ז"ל וז"ל שם, ומ"מ כבר כתבתי פעמים רבות שאין רבינו מדקדק בראיות ובדרשות הפסוקים, ואעפ"י שנדחת הראיה כתב אותה רבינו, כיון שהדין דין אמת מסמיך אותו רבינו ז"ל על הפסוק היותר מבואר, עכ"ל. וכן כתב גם מרן החזון איש ע"ה בשביעית (סימן י"ז סק"ב) וכ"כ הגר"ח קנייבסקי שליט"א בדרך אמונה פ"א סק"ו, וע"ש שכתב דחרישה אסורה מהלמ"מ. וגם למה שטען מהר"י קורקוס ז"ל שם דהדבר מוכרח מעצמו דכיון דאתאי הלכתא למיסר ל' יום קודם השביעית

בחרישה, ודאי דבשביעית גופה אסורה חרישה מן התורה, ובכלל ושבתה הארץ היא. ע"ש. ג"כ נראה דהוא מהלמ"מ, ולא מהפסוק דבחריש ובקציר תשבות. ומאחר דלא מצאנו בשום מקום שאמרו שגם התולדות דחרישה אסורים מהלמ"מ, א"כ הבו לה דלא לסיף עלה, ודי לנו לאסור חרישה מה"ת ולא תולדותיה, ולא שייך לומר בזה מ"ש הנוב"י דלא אמעיטו ושאר תולדות אלא דזריעה וקצירה וכו', אבל מה שנאמר במקום אחר וכו'. ואע"ג דמהרי"ק ז"ל שם כתב פירושים אחרים ונדרחק מאד לפרש דלומדים איסור חרישה מהאי קרא דבחריש ובקציר תשבות, המעיין בדבריו יראה דאין זה פשוט כלל, ויותר נסמך על הלמ"מ, ואם הגאון נוב"י ע"ה התכוין ע"ז ועל כגון זה היה לו לפרש דבריו.

זאת ועוד, דפשוט דברי הגמ' במו"ק מורה שממעטים כל התולדות כולם דבגמ' (שם ג ע"א) הקשו לרבא דאמר דשאר תולדות אינן אסורות מן התורה מדתניא שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור, אין לי אלא זירע וזימור, מניין לניכוש ולעידור ולכיסוח, ת"ל שדך לא כרמך לא, וכל מלאכה שבכרמך לא, וע"ש שהביריתא האריכה לרבות מהאי קרא דשדך לא כרמך לא, עוד תולדות רבות, ואמר רבא כולהו דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, נמצא דממעט רבא לכל הני תולדות דלא אסירי מן התורה, וכל זה מכוח מה שאמר לעיל דלמה פירטה תורה זמירה ובצירה, לומר לך דאהני תולדות מיחייב אחרנייתא לא מיחייב. נמצא דכל מלאכת שדה וכרם אתמעטו ממה שכתבה תורה אותם תולדות, ולא רק תולדות זורע וקוצר בלבד, ודלא כהנוב"י שכתב שם, מה דרשינן דאתולדה אחרניא לא מיחייב היינו שאינו חייב משום זורע וקוצר שיהיה בכלל הלאו. וכו' עכ"ל. דכאן אנו רואים דממעט לכל האיסורים.

ומוכרחים לומר דכונת הנוב"י היא דלא אתמעטו אלא אותם תולדות שנלמדים מהלאו דלא תזרע ולא תקצור, ולא רק התולדות דזריעה וקצירה בלבד, אלא כל הנלמד מהם, ובביריתא הנז' רצו לרבות כל הני תולדות מהפסוק דשדך לא וכרמך לא. וע"ז אמר רבא דאינה אלא אסמכתא בעלמא. אבל חרישה שלפי דעתו ז"ל כתובה בפסוק אחר בפירוש, לא חל עליה המיעוט שדרש רבא מהפסוק דשך לא וכו'. אלא דמריהטא דלישנא דגמרא נראה דבאו למעט כל איסור בין אב ובין תולדה שלא נכתבו בתורה בפירוש, דאמרו בסתם, אחרנייתא לא מיחייב ומנ"ל לחלק בזה. ועוד דאחר שמיעט כל מלאכות של שדה וכרם, דאינן אסורות מן התורה כלל, דאמרינן רק זמירה ובצירה שכתבה תורה במפורש הוא דאסירי, וכל שאר מלאכות דשדה וכרם מותרות מן התורה לגמרי, א"כ איך נקום לומר דתולדות חרישה אסורות מן התורה, והרי גם הם מכלל מלאכת שדה הן, וגם עליהן חל המיעוט הנזכר.

ושו"ר להגאון רבינו צבי פסח פרנק ז"ל בהר צבי שם, שגם הוא ז"ל כתב דקשה לומר כן, וכתב דמה מקרא חסר אם נאמר דהני פרטי יתירי שלהורות ניתנו דשאר עבודות אין בהן איסורא דשביעית, כלל לא כיילי דכל מה שלא נזכר להדיא לאיסור בתורה, בין אבות הכתובים להדיא

בפרשה זו ובין במקום אחר, אין לך בו אלא מה שחידש הכתוב להדיא שיש בו אזהרת שביעית, ולעולם המיעוט קאי על כל התורה, דחוק ממה שנזכר בהדיא לא נאסר, וכו'. וכיצד נלמד תולדות דחרישה, הא איכא למימר שאר תולדות יוכיחו דגבי שביעית לא ילפינן תולדה מאב להחמיר עליהן דבשביעית אין לך בו אלא חידושו ומאי דגלי קרא גלי. עכ"ל.

וגם מ"ש הנוב"י שם דלמ"ד חורש לוקה, א"כ גם חורש נכלל בהך קרא דשדך לא תזרע, וגם על חורש דרשינן אבות אסורים תולדות מותרים עכ"ל, ובפשטות נראה דרך מ"ד חורש לא לוקה הוא דס"ל להאי מיעוטא דרבא אבל מ"ד חורש לוקה לא ס"ל האי מיעוטא כלל, דבגמרא שם (ג' ע"א) מתחילה אמרו לימא בדר' אבין א"ר אילעא פליגי דאמר כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בלא תעשה וכו', לא, דכו"ע לית ליה דר' אבין, מ"ד לוקה שפיר ומ"ד אינו לוקה אמר לך מכדי זמירה בכלל זריעה וכו'. הרי דרך מ"ד אינו לוקה הוא דס"ל להך מיעוטא דדריש רבא, אבל מ"ד לוקה א"צ לזה כלל.

וכן ראיתי בהר צבי שם שהעיר על הנוב"י בזה וז"ל ולכאורה י"ל דאדרבה למ"ד לוקה היינו משום דדרשנן כלל ופרט וכלל, א"כ מכעין הפרט ילפינן כל העבודות דלוקין עליהן, וכמ"ש התוס' שם (ד"ה אין) דלדידה הני פרטי לאו למעוטי נאמרו. (ע"ש שמפורש בדברי התוס' דלא כהנוב"י). וכן הוא משמעות לשון הר"ן שכתב שם, דמ"ד לוקה לית ליה דר' אבין אלא דיינינן ליה בכלל ופרט וכלל ואתרבי כל עבודה שבשדה כגון חרישה ולוקה עכ"ל, משמע להדיא דלמ"ד חורש לוקה, לאו דוקא חרישה אלא כל התולדות לוקין, עכ"ל הר צבי – ודי בזה.

והמדקדק בסוגיא לפי מ"ש התוס' הנז' דלמ"ד חורש לוקה, לא לומד כרבא דלכך נכתבו אותם שתי תולדות למימר דאהני חייב ואחרייתא לא. [ומשו"כ הקשו שם בתוס' בזה"ל, ואם נפשך לומר למ"ד לוקה, אמאי כתב רחמנא זמירה ובצירה, דהא לא דורש כרבא שכתב רחמנא כדי למעט שאר תולדות, ותירצו, שמא קסבר ללאו יתירה אתי, א"נ קסבר דלא הוה ילפינן כרם משדה, הילכך הוצרך למיכתב בין בשדה בין בכרם עכ"ל]. נמצא דיש כאן מחלוקת יסודית דלרבא שלומד שכתבת שתי התולדות באה למעט שאר תולדות, אינו לומר כלל ופרט וכלל, ולא בא לרבות כלום. ולמ"ד לוקה אחרישה דלא ס"ל כרבא, טעמו הוא משום דדריש כלל ופרט וכלל לרבות כעין הפרט. ודאי דלא ס"ל להך לימוד דרבא דאמר דמשו"כ כתבה תורה אותם ב' תולדות כדי למעט שאר התולדות, דאם היה לומד המיעוט הזה לא יכול לרבות מכלל ופרט וכלל דזה סותר את זה. ומשום כך כתבו התוספות הנ"ל להקשות למ"ד זה, [שחורש לוקה דמרבי ליה בכלל ופרט וכלל]. למאי הלכתא כתבינהו רחמנא להנך תרי תולדות ותירצו מה שתירצו וכו"ל.

נמצא דלרבא דקי"ל כותיה אין מקום לרבות מכלל ופרט וכלל שום מלאכה, דכבר נאמר בזה מיעוט ממה שפירט הכתוב שתי התולדות הנ"ל. ואפילו למאן דס"ל דחורש אסור מן התורה בין

למ"ד ממצות עשה וכהנוב"י, ובין למי שלומד חורש מהלמ"מ, סו"ס נתמעט מלאו מכוח אותו פירוט של ב' תולדות הנ"ל. ולא אמרין דשאני חורש שבלא"ה אסרתו תורה ולא יחול עליו המיעוט הנ"ל, ובע"כ לומר דהמיעוט הזה חל על כל האיסורים ודלא כמ"ש הנוב"י לחלק בין תולדות הנלמדות מזורע וקוצר ובין אלה הכתובים במקום אחר, כחרישה שנלמדה מדכתיב בחריש ובקציר תשבות. וא"ל דלא נתמעטו אלא מאיסור לאו אבל איסור עשה מיהא יש בהם. דהנוב"י גופיה שם אמר להדיא שם, וז"ל ומ"ש על תולדה לא מיחייב היינו על שום תולדה לא מיחייב ואינו אסור כלל, עכ"ל.

ועוד דבע"כ למד הנוב"י כן, דאי לא תימא הכי למה היה צריך לכל הפלפול שכתב הוא ז"ל כדי להוכיח דתולדות חרישה אסורים בעשה, והיה לו לומר בפשיטות דלא נתמעטו אלא מאיסור לאו דביה משתעי קרא, ולא מאיסור עשה, אלא כל מה שהכריחו לחדש ולומר דהמיעוט חל רק על האמור בפרשת בהר, ולא קאי על דין חרישה שנכתב במקום אחר, הוא משום דפשיטא ליה שהמיעוט דרבא דאמר דמשו"כ נכתבו אותם ב' תולדות למימר דאחרנייתא לא מיחייב, היינו שאין בהם איסור כלל מן התורה.

ובדבר זה היה מסתפק הגאון הר צבי שם מתחילה, אי בכל הני דנמעטו לפטורא, אי לגמרי נתמעטו בין מלא תעשה ובין מאיסור עשה, דכל שאינו בל"ת אינו בעשה. או דילמא דוקא מל"ת מעטינהו קראי, אבל איסור עשה איכא בכל עבודות קרקע. ואחר שנו"נ בדברי הנוב"י הנז', חזר וכתב: ומעתה ניהדר לדין דמדברי הנוב"י הנז' ממנו נקח דפשיטא ליה דאלו העבודות שנתמעטו מדין שביעית, לאו מדין ל"ת לחד נתמעטו, אלא גם מהעשה שאין בהם איסור תורה כלל, וכו' עכ"ל.

וכבר כתבתי לעיל דהרב מראה"פ על הירושלמי באמת ס"ל דכל עבודות הקרקע אסורות מן התורה בעשה, וע"ש שהוכחתי בס"ד דלא כדבריו. ועתה עלה בדעתי להביא עוד ראיה פשוטה לזה מהגמ' דמוק' (ג' ע"א) הנ"ל, דהקשו לרבא מהברייתא דריבתה כל עבודות הקרקע ניכוש ועידור וקירסום וכו' משדך לא כרמך לא, והשיב רבא: כולהו דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ואם איתא דרבא ממעט לכל שאר התולדות רק מאיסור דל"ת, אבל איסור עשה אית בהו, לא היה אומר שהם מדרבנן, אלא היה לו לומר רק שכל זה אסמכתא בעלמא ואין בהם איסור ל"ת. ומדלא הסתפק בזה ואמר דרבנן נינהו, ש"מ דפשיטא ליה שאין בהם איסור תורה כלל.

עוד ראיתי בהר צבי שם שהוסיף להקשות על הנוב"י, דרבא (במו"ק ב' ע"ב) אמר אפילו תימא רבנן אבות אסר רחמנא תולדות לא אסר, מתרץ את זה גם לרבה דס"ל דמשקה הוא תולדה דחורש, (שהקשו בגמ' איך מותר להשקות בשביעית בין למ"ד משקה תולדה דחורש ובין למ"ד תולדה דזורע). ומסתמא רבא כר' יוחנן ס"ל דחורש לא לקי. וא"כ משמע דגם למ"ד חורש לא

לקי, נמי ס"ל דתולדות דחרישה אינן אסורות מה"ת. עכ"ל. ומיהו הנוב"י נזהר מזה וכתב בסוף דבריו שם, דמ"ד משקה חייב משום חורש בע"כ יסבור כמ"ד חורש לוקה, דלפ"ז נתמעטו גם תולדות דחורש, דגם חורש נלמד בכלל ופרט וכלל מזורע וקוצר. אבל ר' יוחנן דסובר חורש לא לקי, בע"כ יסבור דמשקה הוא תולדת זורע, דאילו היה סובר שהוא תולדת חורש, לא היה מועיל תירוצו דרבא דאמר תולדות לא אסר רחמנא, דלר' יוחנן תולדות דחורש אסורות מה"ת. ולפיכך הרמב"ם ז"ל דפסק כר' יוחנן דחורש לא לקי, כתב בהלכות שבת (פ"ח ה"ב) דמשקה חייב משום זורע, וע"כ תירץ רבא שפיר דתולדות לא אסר רחמנא, שגם תולדות דזורע אינן אסורות אלא מדרבנן, עכ"ד הנוב"י. ולפי"ז אין מקום לקושית הגאון הר צבי ז"ל, דבאמת רבא מתירץ גם לרבה דאמר משקה חייב משום חורש, אך מבאר הנוב"י דרבה דאמר שמשקה תולדת חורש, ס"ל כמ"ד חורש לקי, ולפי שיטת הנוב"י עולה דמ"ד לוקה גם תולדות חורש נתמעטו מאיסור תורה, ואתי שפיר תירוצו דרבא דאמר אפי' תימא רבנן תולדות לא אסר רחמנא, ולא ידעתי למה העלים הרב הר צבי את עיני קדשו מדברי הנוב"י הללו.

ועכ"פ מפשטות דברי הגמ' לא נראה כהנוב"י, דרבא אמר בסתם דלעולם רבנן, ואבות אסר רחמנא ולא תולדות, וע"כ אין איסור להשקות בשביעית בין אם ההשקיה היא תולדת זריעה, ובין אם היא תולדת חרישה, ומשמע דבכל התולדות אין איסור בלא שום חילוק. וזאת מלבד מה שכבר כתבתי בזה. ובפרט למ"ש לעיל ע"ד הרב מראה הפנים דמהרמב"ם ז"ל נראה להדיא דכל שאין בו איסור ל"ת גם איסור עשה אין בו, ושיש לזה מקור מהגמרא דאמרו שיש כלל בעשה ופרט בלא תעשה וכנ"ל יע"ש, וכל זה הוא דלא כהנוב"י.

הרב שניאור ז. רוח שליט"א  
רב איזורי ב.מ.א. גזר ויו"ר המכון

## פרק תשיעי

### באיזה גידולים יש קדושת שביעית

[ח"ב - המשך מגליון קודם]

**יג.** פשתן וכותנה [סיבים], העומדים בעיקר לשימוש בתעשיית הבגדים, אינם קדושים בקדושת שביעית, אף אם במעט משתמשים לשימוש אחר<sup>33</sup>. אולם גרעיני הכותנה העומדים למאכל בהמה, קדושים בקדושת שביעית<sup>34</sup>.

**יד.** עלי הטבק המשמשים את תעשיית הסיגריות, נראה לומר שקדושים בקדושת שביעית<sup>35</sup>. והטבק המשמש לריח, עי' לעיל בדין צמחי בושם<sup>36</sup>.

### נמוקה של הלכה

<sup>33</sup> עי' רמב"ם פ"ח הי"ד, ועי' ש"ס בכס"מ, ועי' לקמן פט"ז בהערה 4. והנה לכאורה בפשתן לבגדים או כותנה, היה נ"ל שיש בהם קדו"ש מכיון שהם משמשים להנאת האדם, ואינם כעצים, אלא כצמחים לכביסה שיש בהם קדו"ש, וא"כ לפי רבינו הרמב"ם צריך לחול ע"ז קדושת שביעית שכן זה צמח המשמש להנאת האדם ומגופו, ואפי' אם אין הנאתו וביעורו שוה יש להחמיר וכמבואר לעיל הערה 17. אלא שמרן החזו"א חידש סברא שעל פיה יש לומר שבכל אלו אין קדו"ש, וזת"ד (בסי' י' אות יב), מהירושלמי במעשרות הוכיח שבפשתן אין קדו"ש, והקשה מאי שנא ממיני הצובעים, ובסי' יג (אות ח) ביאר החזו"א שכל דבר שבשימוש אינו מכלה את הקיים וכגון פשתן או כותנה, מחד פנים חדשות באו לכאן ופרח מיניה שם מאכל כיון שעשאו כלי, ומאידך אין כאן כילוי שכן החומר גלם נשאר קיים, וכיון שאינו דומיא דאכילה, הוי כעצים להסקה ולא קדשי. ועפ"י כלל זה יש לומר שכיון שרוב הכותנה לתעשיית הבגדים, וממילא אין בזה קדו"ש, א"כ אף הצמר גפן גם אם נאמר שהנאתו שווה, וגם אם נאמר שיש במלוגמא קדו"ש (עי' לעיל הערה 27) מ"מ כיון שרוב הכותנה להיתר, הוי כדיון עצים דמשחן שאין בהם קדו"ש כיון שהולכים אחר סתם עצים להסקה וה"ה כאן, וכ"כ להלכה בספר מנחת יצחק (הוב"ד לעיל בהערה הנ"ל).

<sup>34</sup> כיון שעומדים כיום למאכל בהמה, פשוט שיש בהם קדו"ש.

<sup>35</sup> הנה דין זה תלוי הרבה במש"כ לעיל הערה 29 אודות הדין של שווה לכל נפש, שכן אפי' לדעת רבינו הרמב"ם ומרן הכס"מ שכל שאינו לעצים יש בו קדו"ש, מ"מ הטבק שמיועד ולקטתו לצורך הנאה שאינה שווה לכל נפש צ"ע. והנה בספר ארץ חיים (סיתרון) הביא להלכה (יו"ד סי' של"א סעי' יט בסוד"ה גם) הביא את דברי הגר"מ גלאנטי זצ"ל שנוהג בטוטון [טבק לעישון] דין שביעית. והנה בעיקר דין זה של הטבק יש לדון מכמה היבטים האחד האם זה מוגדר כהנאתו וביעורו שווה, וכמו"כ האם הנאתו שווה בכל אדם, הנה לענין אם הנאתו וביעורו שווה, לכאורה יש לומר שהנאתו אחר ביעורו, שכן ז קודם נשרף ואח"כ נכנס לגרון להנאה, אלא שהגאון הרצ"פ פראנק זצ"ל, כתב (כר"צ הל"פ פכ"א גאון צבי אות ד) שאפשר וכיון הרצ"פ פראנק זצ"ל, כתב (כר"צ הל"פ פכ"א גאון צבי אות ד) שאפשר וכיון דברגע חזא אין מחלקין ונקרא בבת אחת, עכ"ד. וכן נקט להלכה שאין להתיר מצד הנאתו וביעורו שווה בספר אז נדברו (ח"ד סי' ג' וע"ע בריש סי' ד שם). ואמנם יש לדון מצד הא שאין הנאתו שווה לכל נפש, שאם נאמר להלכה שבשביעית בעינן שווה לכל נפש שאם נאמר להלכה שבשביעית בעינן שווה לכל נפש ע"י לעיל הערה 27, לכאורה עישון הטבק אינו שווה לכל נפש שאין הכל רגילים בזה, וא"כ יש להתיר משום קדושת שביעית. ואמנם בשו"ת אז נדברו (שם) כתב המחבר, שלדעת הסוברים שהספק של הירושלמי בבשמים הוא מדין הנאה השווה לכל נפש, וכן ס"ל להחזו"א, ומאידך נקט החזו"א להחמיר בבשמים, מוכח א"כ שס"ל להלכה שאין צריך הנאתו וביעורו שווה, וצ"ל שכל זה שאי"צ היינו דווקא בהנאת הגוף כגון בושם, וממילא בטבאק שגם הוא הנאת הגוף אי"צ הנאתו שווה לכל אדם, ומחלק בין יו"ט דכתיב לכם, ובין שביעית דבעינן דומיא דלאכלה וכמו דמרכינן בירושלמי כבוסין וממעטנן מלוגמא, עכ"ד. ולענ"ד לא הבנתי דבריו, בראשונה, והרי הירושלמי בריש פ"ז דשביעית שדורש למעט מלוגמא שאינה אלא לחולים, ולכן אין בה קדו"ש, דורש את זה מהנאמר "לכם" ואנו דורשים דווקא השווה לכולכם, וא"כ, וא"כ גם בשביעית להירושלמי נדרש מלכם, (עי' לעיל הערה 27). ועוד שלענ"ד הספק בירושלמי לענין בשמים, אינו כדבריו אם בענן השווה לכל נפש או לא, אלא אם בכלל נקרא לכל נפש, וכמו שדימה החזו"א את דין הבשמים לדין מוגמר, והרי במוגמר כל החסרון הוא כיון שז אינו אלא למפונקים (וכמו

**טו.** צמחים העומדים למאכל בהמה, קדושים בקדושת שביעית, וכגון החציר, דורה, בקיא ועוד, והוא הדין בשאר מיני קוצים הרכים העומדים למאכל בהמה. אולם מיני קוצים שאינם נאכלים לבהמה בדרך כלל, אלא לבהמה מסוימת במקום מסוים [כגון קוצים קשים שאינם נאכלים אלא לגמלים], אין ע"ז קדושת שביעית<sup>37</sup>. וי"א שקוצים וצמחים הגדלים בר, אע"ג

### נמוקה של הלכה

שמפרש רש"י בכתובות דף ז ע"א בד"ה עליך אמר קרא). וממילא בבשמים הספק האם ריח מוגדר רק למפונקים וזה נחשב אינו שוה לכל נפש. או דילמא שדומה שדומה לדין דשמואל האמור במס' ביצה (כב, ע"ב) שמוטר לעשן פירות ביו"ט, ביאר רש"י שזה שוה לכל, וראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם. וזו א"כ ספק הירושלמי. והחזו"א הכריע להחמיר שזה נקרא שוה לכל נפש. ואדרבא החזו"א שם בפשטות כתב שהכא בשביעית בעינן שוה לכל נפש, אלא שיש להסתפק מדין מוגמר. וכ"כ להדיא בספר הניר שזה ספק הירושלמי האם דמי למוגמר, עי"ש, וא"כ להדיא שגם בהנאת הגוף בעינן שוה לכל נפש, ועפ"י זה היה מקום להתיר הטבאק בשביעית. ובאמת שבס' ציצ' אליעזר (י"י) רצה משו"ז להקל, ולא להחמיר בסכין חדה, אלא כתב: יש אולי להחמיר מספיקא בהיות והדבר שנוי במחלוקת, עכ"ד. אלא שבאמת לענ"ד קשה מאד להתיר בשביעית, שהרי כל היתר המעשנים ביו"ט הוא משום שס"ל שזה הנאה השוה לכל נפש, וכמ"ש בספר פני יהושע (שבת לט ע"ב) שעישון דומה לזיעה שהתוס' שם התיר כיון שאינה לתענוג אלא לבריאות, לעכל המזון ולתאוות המאכל, וכ"כ בשו"ת דרכי נועם (או"ח סי' ט) וכ"כ היעב"ץ (מור וקציעה סי' תקי"א) שעישון אינו כמוגמר, ועוד רבים האחרונים שכתבו כן שהעישון שוה לכל נפש, וכבר האריך להביא את דיעות הפוסקים, מרן הראש"ל ביביע אומר (ח"ה סי' לט). אלא שבאמת י"ל שכיון שידוע לכל נזק העישון, ורבים נמנעים ביו"ט בזה"ז, אלא שמרן הראש"ל שם (אות ג), כתב שעישון הוא טוב ורע, טוב לעיכול ורע לריאות, והביא שם שכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי ועוד. ועפ"י כתב שהעיקר להלכה כדברי המתירים לעשן ביו"ט. והשתא א"כ שביו"ט התירו משום שזה שוה לכל נפש, א"כ אין צד להתיר בזה בשביעית, ולכן העיקר להלכה, שיש בטבאק קדושת שביעית. אלא שכיום הטבאק גדל ברובו המוחלט אצל נכרים בארץ ישראל וממילא שאין לחשוש בו משום קדושת שביעית, וכדאמרן לעיל פרק ג'.

<sup>36</sup> לעיל סעיף יא. ועי' בשו"ת ציצ' אליעזר (ח"ו סי' לג) שכתב להתיר טבאק הרחה, ואמנם כאמור לעיל, הטבאק כיום גדל ביד גויים או מיובא, ולכן אין בו קדו"ש.

<sup>37</sup> דין של מאכל בהמה שקדוש, נאמר במשנה רפ"ז דשביעית, ונאמר: "לבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול", לאכל מותר, אך אסור להפסיד אוכלי בהמה. וכ"פ הרמב"ם בהל' שמו"י (פ"ו הי"ג). והנה בפ"ה הי"א, כתב הרמב"ם קוצין ודרדרים הרכים, הרי שכאן הדגיש הרמב"ם דווקא רכין, וכתב התו"ט (ריש פ"ז ד"ה קוצין) שהרמב"ם בפ"ו סמך ע"ד בפ"ה שדווקא רכין. ובתו"ח שם דחה דבריו, וכתב שלהלכה לדעת הרמב"ם אף בקשים אם זה מאכל בהמה יש קדו"ש. ולענ"ד אין כאן אלא ענין של מציאות, שהרי במקום שמצויים גמלים שאוכלים אף את הקוצים הקשים ביותר וכידוע, בודאי שיש ע"ז קדושת שביעית, וכמו שיש בהם איסור כלאי הכרם (כלאים סוף פרק ה', וברמב"ם הל' כלאים פ"ה הי"ח), אך במקום שאין הרוב מגדלים שכן אין במקומם גמלים אין כלאי הכרם, וה"ה שאין בזה שביעית, והרמב"ם נקט הרכים – כיון שהקשים נאכלים רק בערב לגמלים. ובכך אפשר ליישב את קושית הגאון בעמח"ס משנת יוסף (ח"א סי' בהערה) על דברי מרן הגרשז"א זצ"ל שכתב בתשובתו למחבר שם, שהולכים אחר מה שנוהג להשאירם לבהמות, אך דברים שהרגילות לזרקן, אין בהם קדו"ש אף שחזו לבהמה, וטענתו שם, שאל"כ כל העלים והקלפין והפרחי נוי יהיה בהם שביעית שכן הם באיזשהו מקום ראויים לאחד מן הבהמות. והשיב לו המחבר, שלכאורה מקוצים רואים לא כדבריו, שהם ראויים רק לגמלים, ומכ"מ נוהג שביעית ומוכח א"כ שכל מה שראוי במקום מסוים בעולם, נחשב כמאכל בהמה גמור וקדוש בקדו"ש, משא"כ דברים שאינם מאכל בעצמותם כגון פרחי הנוי אינם קדושים, ואע"ג שבהמה תאכלם באקראי [ועפ"י החמיר בקליפי התפוז], ע"כ. ואולם לענ"ד לא הבנתי ואדרבא הרי הרמב"ם הדגיש הרכין, ומדוע, וע"כ שהרכין הם נאכלים אצל בהמות רבות המצויות אצל בני אדם להבדיל מהקשין שאינם נאכלים אלא לגמלים בערב, ואין מתחשבים בהם בשאר עולם, והטעם פשוט כיון שכל הבהמות מלבד גמלים לא אוכלים קוצים קשים, הרי לך שאינם מאכל בהמה בעצמותם, ולכן אין מתחשבים בזה. ועי' עוד בסו"ד המחבר שם שכתב (בתוך הסוגריים) שד"ז דוקא במין בהמה מצוי, אך אם מן הבהמה אינו מצוי, כגון חבילי זמורות לפילים, אע"ג שזה מאכל בהמה גמור, מ"מ כיון שאין הבהמה מצויה אין בזה קדו"ש. עכ"ד. וכאן כבר לא זכיתי, אם זה מאכל בהמה גמור בעצמותו מה נפק"מ אם לא מצוי הבהמה, והרי זה מאכל בהמה, ואם משום שאין אף אחד שומרו עבור הבהמה, הרי גם קוצים אף אחד לא שומרם לתת לגמלים שהרי הם אינם קיימים אלא בערב, ומה עוד שיש מדינות בעולם שהפילים הם כלי התחבורה שלהם וכידוע, וא"כ נאסור היום כל חבילות זמורות בגלל אותה מדינה בעולם, וע"כ שהמציאות ברוב העולם היא הקובעת, ולכן גמלים שאינם מצויין אין הקוצים קדושים, וה"ה זמורות וכיו"ב.



שהם ראויים למאכל בהמה, מכל מקום כיון שאינם עומדים למאכל בהמה, כגון בעיר שאין מצויים בהמות, או צמחים שעלו בתוך מטע וכיו"ב, שאין זה עומד לבהמה, אינו קדוש בקדושת שביעית<sup>38</sup>. וצמחים העומדים לשאר תשמישי בהמה כגון לצבע וכיו"ב, אינם קדושים כלל בקדושת שביעית<sup>39</sup>.

**טז.** דשא, אע"ג שהוא ראוי למאכל בהמה, מכל מקום כיון שאינו עומד למאכל בהמה, אלא עשוי לנוי, אין בו קדושת שביעית<sup>40</sup>.

**יז.** צמחים העומדים להפיק מהם חומר צביעה לאדם, יש בהם קדושת שביעית<sup>41</sup>.

**יח.** מיני צמחים העומדים לרחיצת גוף האדם, יש בהם קדושת שביעית<sup>42</sup>.

**יט.** מיני צמחים העומדים לכביסה כגון צמח הבורית ואהל, יש בהם קדושת שביעית<sup>43</sup>. וכן הדין במיני צמחים המשמשים לתעשיית הסבונים, ועי' לקמן פרק יא סעיף לד.

### נמוקה של הלכה

<sup>38</sup> לכאורה ע"פ הנתבאר בהערה הקודמת, ה"ה כאן, שהרי סו"ס אין מצויין בהמות בעיר, ואין מי ששומרם לצורך כך. אלא שיש לחלק ולומר, שכיון וסו"ס מאכל כע"ז משמש ביישוב סמוך לעיר וכן הוא בכל העולם במקומות שמגדלים בע"ח שזה משמש למאכל בהמות יש לנהוג קדו"ש, דומה רק לגמלים המגדלים במקום מסוים וכן פילים. ואולי יש לחלק בין דבר שמתחילתו ראוי, רק שזה הגיע למי שזה לא ראוי לו, [וכגון קליפות, שאם היו מגיעים לאדם המגדל בהמות, היה נותנם לבהמה], לבין צמחים הגדלים בעיר ומעולם מתחילת ברייתם, אינם לבהמה שכן היא אינה מצויה שם. והנה לדברי הגרשז"א זצ"ל המובא בהערה לעיל, ודאי שכן הדין להלכה [ולא כן דעת הרב משנת יוסף וכאמור] וכ"כ להלכה בספר חוט השני (עמ' רס"ג בד"ה דברים), והוסיף שם שמאכל הראוי לחתולים, אפשר שיש בהם קדו"ש אף בעיר, עכ"ד. והלכה למעשה עדיין צל"ע, וכדכתיבנא לעיל, שסו"ס מאכל מסוג זה בכל העולם שמגדלים בהמות צויות זה נשמר, והרי זה גוף הדין של מאכל בהמה, ושאינו מזמורות וקוצים הקשים. וכל זה במאכל בהמה, אך מאכל אדם כל עוד והוא ראוי אפי' אינו עומד, ואפי' ראוי לשאר תשמישי אדם, הרי הוא קדוש בקדושת שביעית, וכמו שכתבנו להלכה לעיל בסעיף ז ובהערה 26 שם].

<sup>39</sup> ירושלמי רפ"ז דשביעית, וכ"פ הרמב"ם (פ"ה ה"ט). ועי' לקמן פרק יא סעיף לו.

<sup>40</sup> שאע"ג שראוי לבהמה אינו עומד באף מקום בעולם לבהמה, ובפרט מרבדי הדשא, ובפרט בגינות הנוי שמקפידים לא להכניס לשם בהמות וכיו"צ, ודינם כדין פרחי נוי ודומים לעצים, וכפי שביארנו באריכות לעיל בהערות שבסעיף ד' הקודם ולעיל בסעיף יב ובהערה 32 שם. וכ"ז לענין קדו"ש, אך מלאכות בדשא, אסורות מלבד מה שהתירו ונתבאר במקומו.

<sup>41</sup> משנה רפ"ז דשביעית, רמב"ם פ"ה הי"ג, וכ"ז בצבע לאדם, אך לבהמה אין קדו"ש, וכמבואר בסעי' טו. וצביעה היינו הן לאדם או לכלי תשמישיו, היינו גופו, שערותיו, בגדיו ולענין צביעת הכלים לשימוש אדם, כגון צביעת רהיטי וקירות הבית, יתבאר לקמן בפרק יא.

<sup>42</sup> רחיצת גוף האדם הוא מהשימושים לתועלת ישירה של האדם, והיא גורמת לצמח שיחול עליו קדושת שביעית [והנאתו וביעורו שזה כדין צביעה], וה"ה בסיכה, וכמו שמבואר ברמב"ם פ"ה ה"ו. ואם מותר לסוך בשמן בזמנינו שאין כ"כ רגילות בכך יתבאר לקמן בפרק יא.

<sup>43</sup> ירושלמי רפ"ז דשביעית, רמב"ם פ"ה ה"י. ולעיל בהערה 17 ביארנו בארוכה את טעם הדברים, והסברנו שם את דברי מרן הכס"מ והמהרי"ק על הרמב"ם, עיי"ש וערבה לך.

**כ.** מיני צמחים העומדים להדלקה למטרת תאורה, יש בהם קדושת שביעית<sup>44</sup>.

**כא.** עצים, כיון שרוב תשמישם הוא באופן שאין הנאתו וביעורו שווה, אין בו קדושת שביעית, אפילו לאותם המעט שישתמשו בעצים להדלקה וכיו"ב שהנאתו וביעורו שווה<sup>45</sup>. וה"ה עצים שמשמשים לתעשיית הרהיטים, אין בהם קדושת שביעית<sup>46</sup>.

**כב.** עלים העומדים למאכל בהמה, קדושים בקדושת שביעית וכמבואר לעיל בסעי' טו. ועלים המשמשים לשימושים שונים תלוי הדין בכוונת המלקט, אם ליקטן למטרת מאכל בהמה - קדושים בקדושת שביעית, ואם ליקטן לשימוש אחר כגון להסקה [שאינן הנאתו וביעורו שווה], אין בהם קדושת שביעית<sup>47</sup>. ועלי גפנים אם נאמר שאינם כדין פרי ואין נוהג בהם ערלה<sup>48</sup>, מכל מקום לענין שביעית אם ליקטן למאכל או לכבישה [לתבלין] יש בהם קדושת שביעית<sup>49</sup>.

**כג.** הקטף. השרף היוצא מחלקי העץ השונים והוא ראוי לאכילה, וממילא הנאתו וביעורו שווה. אם הוא נוטף מעץ מאכל מהעץ או מהעלים, אינו קדוש בקדושת שביעית. אולם הקטף הנוטף מן הפגים - הפירות בעודם בוסר - קדוש בקדושת שביעית. ואם הקטף נוטף מעץ סרק או מעליו, יש בו קדושת שביעית, שכיון ואין לו פירות אנו אומרים שקטפו זהו פרי<sup>50</sup>. וקטף שאינו ראוי לאכילה, אין בו קדושת שביעית, ואפילו ריחו טוב<sup>51</sup>.

### נמוקה של הלכה

<sup>44</sup> שהדלקה היא מתשמישי האדם, ומותרת משמן שביעית, וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ה ה"ח) וה"ה שאר מינים לתאורה, וממילא יחול עליהם קדושת שביעית. ואם מותר להדליק נ"ח ונר של שבת משמן שביעית יתבאר לקמן פרק יא.

<sup>45</sup> דין זה מקורו מהגמ' בסוכה מ"ע א' ובב"ק ק"א ע"ב, וביארנו הגדרים בארוכה לעיל הערה 17.  
<sup>46</sup> כתב החזו"א שאין בהם קדושת שביעית, והטעם הוא כדין הפשתן שנתבאר לעיל בסעיף יג ובהערה 33 שם. וע"ע בספר מנחת יצחק ח"ח סי' ק"ב, שכתב שאין במציאות עצים לבנין או כלים, כיון שעצים אלו בשביל לשמש כנין צריכים להיות בני כמה שנים לכל הפחות, וא"כ ממ"נ אם נשרשו קודם שביעית, א"כ אין בהם כלל קדושת שביעית, ואם נשתרשו בשביעית ונתגדלו אחר שביעית רבו גידולין על עיקרו, עי"ש. ובחזו"א (סי' י' אות ד) כתב שהמציאות של עצים שייכת רק בעלי קנים וגפנים, שמתחדשים כל שנה, עי"ש.

<sup>47</sup> גמ' סוכה וב"ק שם. וכ"ה ברמב"ם לענין סיאח ואיזוב (פ"ה ה"א).  
<sup>48</sup> שלא אסרה תורה בערלה אלא פרי, ולא העלים והארכתיו בזה מאד בספרי שו"ת חלקת השדה ח"א ערלה סי' א', עי"ש, ודלא כמו שכתב בספר משה ידבר (הל' נט"ר סי' א') עי"ש.

<sup>49</sup> פשוט.  
<sup>50</sup> משנה שביעית פ"ז מ"ו, ובבלי נדה (ח, ע"ב), ופסק הרמב"ם (פ"ז הל' יט - כ), כשני התירוצים בגמ' ששניהם אמת, גם בדין הפגים, וגם לענין עץ סרק. וכמו שביאר מרן בכסף משנה על הרמב"ם שם. והטעם שאין בקטף היוצא מן העץ שביעית, אע"ג שהוא ראוי לאכילה, מבאר התוס' בנדה שם, משום שהוא בטל לעץ, ודינו כעץ שאין בו שביעית. משא"כ ביוצא מן הפרי או מן הסרק נחשב כפרי עצמו.

<sup>51</sup> שכן כל הטעם לחייב את הקטיף כיון שראוי לאכילה, רק כיון שאין דעתו של האדם עליו הרי שהוא מתבטל למקום שהוא יוצא, אם עץ ואם פרי. אבל אם אינו ראוי למאכל כלל, אין כל טעם לחייב כלל בשביעית, שאין דעתו

**כד.** קליפות המאכלים אם אותם קליפות ראויים למאכל אדם או בהמה או צביעה [או לשאר הנאות שהנאתם וביעורם שווה], הרי הם קדושים בקדושת שביעית, וכגון קליפות התפוחים, המלפפון וכד' הראויים לאדם, או קליפות התפוזים הראויים למאכל בהמה. או קליפות הרימונים והאגוזים הראויים לצביעה. וכל אלו כיון שראויין הם מצד עצמם, אפי' שאין דרך כיום אצל רוב בני אדם להשתמש בשימושים כגון אלו, הרי הם בטלים לעיקר הפרי, וקדושים הם בקדושת שביעית. אמנם הקליפות שאין בהם כל שימוש מהשימושים הנזכרים, וכמו"כ אין בהם שיירי אוכל התפוסים בהם [כגון המצוי בקליפת האבטיח], אינם קדושים בקדושת שביעית, ואפילו אם הם ראויים לשימושים אחרים שהם חולין<sup>52</sup>.

### נמוקה של הלכה

של האדם עליו כלל (שהרי אינו ראוי כלל לאכילה), וזה גרוע יותר מפרחים העומדים לריח, (עי' חזו"א סי' אות ט בריש דבריו).

<sup>52</sup> כתב הרמב"ם (שמו" פ"ה הכ"א) הקליפין והגרעינין שמתורים בתרומה לזרים אין קדושת שביעית חלה עליהם, והרי הן כעצים, אלא א"כ ראויים לצביעה. עכ"ל. הנה א"כ ס"ל להרמב"ם שדין הקליפין לענין שביעית זהה לדין תרומה ומה שמתור תרומות מותר בשביעית וה"ה מה שאסור. ואמנם הוסיף הרמב"ם שכ"ז מלבד הקליפות הראויים לצביעה, שלענין תרומה פטור, מ"מ לענין שביעית שהנאת הצביעה נקראת משימושי האדם, ולכן יש בזה שביעית. והנה הקליפות והגרעינים המותרים לזרים לענין תרומה, כתבם הרמב"ם בהל' תרומות (פי"א הל' י – יא), ואלו עיקר דבריו: עוקצי תאנים וגרגרות [החלק העליון בתאנה ואע"ג שאינו ראוי לאכילה בפנ"ע, מ"מ מדובר בחלק המובלע שראוי לאכילה מעט – עי' רדב"ז] וכו', ומעי' אבטיח [החלק הפנימי של המילון] וקלפי אבטיח [קליפת מילון רכה וראויה למאכל], קליפי מלפפון וקליפי אתרוג [ראויים לאכילה בפנ"ע] אפי' שאין בהם אוכל אסורים לזרים. קליפי פולין ושומשומין [אינם ראויים לאכילה בפנ"ע – מהרי"ק] אם יש בהם אוכל אסורים [מצד האוכל או מצד שהם נאכלים גם עם האוכל]. אין בהם אוכל מותרים [שאינם ראויים לאכילה, ואז אף אם אספם הכהן לשימוש, מותרים שבטלה דעתו אצל כל אדם – רדב"ז שם]. גרעיני אתרוג מותרים [שהם מרים ואינם ראויים לאכילה – רדב"ז] גרעיני זיתים ותמרים וחרובין אע"פ שלא כנסן הכהן הרי אלו אסורים לזרים, ושאר הגרעינים בזמן שכנסן ויש בהם לחלוחית למצוץ אותן אסורות לזר, ואם השליכן מותרות. עכ"ד הרמב"ם בתוספת ביאור. והנה מש"כ הרמב"ם לענין הגרעינים, כבר עוררו בכל הנו"כ שגירסתו כאן סותרת את דבריו בפיהמש"נ (תרומות פי"א מ"ה), ששם כתב שגרעיני תמר אסור רק אם נשאר לחלוחית למצוץ, וכאן אסרם לגמרי, וכמו"כ גרעיני החרובין בפיהמש"נ התירם לגמרי, וכאן אסרם לגמרי. ולכן כתב הרדב"ז שהגירסא בספרים שלנו זה ט"ס וצ"ל הרי אלו מותרים לזרים. אלא שכבר העיד בתוספתא כפשוטה (תרומות פ"י הערה 8) שבדק בכמה כת"י וכולם בדפוסים. היינו הרי אלו אסורים. ע"כ. והנה רבינו המהרי"ק בתחילת דבריו הביא את לשון התוספתא, שהיא כגירסת הרמב"ם שגרעיני זיתים ותמרים וחרובים אפי' שלא כנסן הרי אלו לא אסורים לזרים. והביא את דברי הרמב"ם בפיהמש"נ ודן בדבריו. ולמסקנת דבריו, גרעיני תמרים, אפי' שלא נשאר אוכל ממש דבוק, מ"מ הלחלוחית שנשאר בהם כשהם לחים חשוב אוכל, וזה נראה לעין מ"מ אותו הנשאר חשוב אוכל, וגרעיני החרובים צ"ל שבמשנה דיבר על חרוב יבש, וכאן דיבר על חרוב לח ורך שהדבש זב מהם. ונדבק בגרעיני. ולכן כל אלו השלשה אסורים אפי' אם לא כנסם אסורין כיון שהם כעפר בעלמא, ואם יש בהם לחלוחית למצוץ אם כנסן אסורין כיון שאם כינס סימן שהוא מחשיבם לאוכל, ואם לא כנסם אלא השליכן ס"י שאין זה חשוב עבורו כאוכל ומותרים. [עי' תוס' עמ"ס זבחים (דף פו ע"א בד"ה ופליגא) שכתב שאם משליכן בטל שם אוכל מינייהו]. הרי למסקנת הדברים, גרעינים חשובים כגון גרעיני התמרים אפי' לא נשאר אוכל אלא הלחות המיוחדת של התמרים אפי' לא נשאר אוכל אלא הלחות המיוחדת לתמרים לחים, וכן שאר הגרעינים שהאוכל לא נתקנה יפה מהם, איסורים בתרומה לזרים וקדושים בקדושת שביעית. ואפי' לא כנסן גרעיני אתרוג שהם מרים וכיו"ב אינם קדושים כלל ואפי' כנסן. ושאר גרעינים שאין אוכל דבוק אבל אם ראויים לאכילה כיון שהם רכים או משום הלחלוחית שבהם תלוי אם כנסן – אסורים, ואם השליכן ביטל תורת אוכל מהם והם מותרים. ע"כ הדברים בהל' תרומות, ולכאורה רבינו הרמב"ם תיאר שביעית לתרומות, מלבד אם ראוי לצביעה, הינו כגון קליפים שאינם ראויים מצד עצמם לאוכל ואין בהם אוכל דבוק, וכמו"כ גרעינים המרים, אם יהיו ראויים לצביעה, קדושים בקדושת שביעית. והנה מצינו הלכה נוספת ברמב"ם בהל' (שמו" פ"ז הט"ו) שכתב: קליפי רימון והנץ שלו, קליפי אגוזים, והגרעינין יש להם שביעית, עכ"ל. והנה לפי האמור יתבאר הרמב"ם כך, קליפי רימון ואגוז [הקליפה החיצונה ולא הפנימית הקשה – רש"י עמ"ס שבת דף פ"ט ע"ב בד"ה קליפי אגוזים, רדב"ז על הר"מ שם], כיום שראויים לצביעה או שיש לחלוחית וכנסן. אלא שרבינו המהרי"ק קורקוס ומרן הכסף משנה נראה שכתבו לא כך, וז"ל הכ"מ: והגרעינים, לאו אגוזים קאי וכו', אלא גרעיני שאר פירות קאמר וראויים להסקה, ויש להם שביעית כיון שעיקר הפרי

## נמוקה של הלכה

ראוי למאכל אדם חלה קדושת שביעית עליהן, עכ"ל, וכן הדברים באותו לשון במהרי"ק. והקשו המפרשים הכיצד יתכן שעקב שראויים להסקה יחול ע"ז שביעית והרי קיי"ל שהסקה אינה נחשבת להנאה וכדאמרינן גבי עצים (סוכה מ' ב"ק קא), וכן הקשה בשושנים לדוד, ועוד רבים מהאחרונים. ולענ"ד לא קשה ולא מידי. שכן צ"ל שלא הטעם של ההסקה גרמה לקדושת שביעית וזה ברור שאל"כ מדוע הביא מרן טעם של עיקר וטפל, אלא מרן סיפר מציאות קיימת מה יש לעשות עם גרעיני הפירות ולמה יש חשיבות מהן, ועל כך העיר שאטפטר לייחנות מהסקה וכיו"ב, ובאמת שהדברים מפורשים במפרשים על המשנה, צא וראה מש"כ הר"ש על המשנה (שביעית פ"ז מ"ג) וגרעיני תמרים וזיתים חזו להסקה, ואמנם הוסיף שם שחזו גם לבהמה, וא"כ אפשר ומשו"ז זה קדו"ש בקדו"ש, אך מ"מ מדוע הזכיר להסקה, ובפ"י הרש"ס כתב, אע"ג דלהיסקא הוא דחזו, חזו נמי לבהמה. והגר"א בשנות אליהו כתב, והגרעינים חזו להסקה. ואמנם בפ"י הרע"ב ומהר"א פולדא הזכירו רק שה לשמן או לבהמה, ועי' בתו"ט ובתפא"י שם. והנה לענ"ד כל שהזכירו הסקה אינו טעם לחייב בשביעית, אלא הסבר כיצד אפשר מציאות ולדמיהם שביעית. וכי מי מוכר גרעינים ובשביל מה, וכי משום שדבוק מעט אוכל או לחלוחית, ועל כך ביארו שמוכרין למטרת הסקה, ויש שהוסיפו לשמן וכיו"ב, והדברים מפורשים בפירושו הרימב"ץ וז"ל (על המשנה): יש מקום שמוציאין מגרעיני הזיתים שמן, ו עוד אוכלים אותם בני אדם (יש גורסים, בהמות) ומוכרין אותן להסקה וזה פירוש ודמיהן שביעית. עכ"ל. וא"כ הדברים ברורים מה שהזכיר מרן להסקה כוונתו, שמוכרים להסקה וכמו שמבאר הרימב"ץ. אבל הגרעינים עצמם שיש בהם קדו"ש אין זה מטעם הסקה, אלא מטעמים אחרים, והוא אם עשויים לשמן, או ראויים לבהמה, או לצביעה וכו'. אלא שהיה קשה למרן הכס"מ ולמהרי"ק, שסו"ס מדוע זה קדו"ש בקדו"ש אע"ג שזה ראוי לצביעה או לבהמה, והרי השימוש אינו לזה שכן מחמת זה היו זורקים, וכיון שכל המטרה הוא למכור עבור הסקה מדוע א"כ זה קדוש בקדושת שביעית? על כך ענו הכס"מ והמהרי"ק שהגרעינים בטלים וטפלים לעיקר הפרי, וכיון שהעיקר קדוש גם הטפל קדוש. אך בודאי שצ"ל שהטפל דינו כעיקר, רק אם יש לו שייכות לכללי וגדרי שביעית ובהתאם למה שפסק הרמב"ם בפ"ה הכ"א, אך גרעינותם שאינם ראויים לתשימישי האדם או שאין בהם שיירי אוכל וכד', אין טעם לומר שבטלים כיון שהם כעצים, ודברי הכס"מ אע"ג שכתבם על גרעינים, צ"ל שה"ה בקליפות ששויים הם, רק שקליפות ראויים לצבע ממש, וכפי שהיה נהוג בזמנם, אך הגרעינים למרות שראויים מצד עצמם לבהמה וכיו"ב, כיון שהשימוש להסקה כתב מרן את דבריו. ועפ"י קליפות התפוזים כיון שהם ראויים למאכל בהמה, אפילו אם נאמר שבזה"ז אין רגילות בכל מקום ליתנם לבהמות, מ"מ הם טפלים לעיקר הפרי, וקדושים כדן הפרי. ואמנם כ"ז לענין קליפות וגרעינים כיון שהם טפלים הם קדושים אלא אם אין עומדים לבהמה או לצביעה מ"מ הם קדושים, אך לענין שאר דברים שאינם טפלים, והם ראויים אך אינם עומדים לשימוש, ע"י לעי' מה שכתבנו בזה (סעיף ז ובהערה 26, ומש"כ שם בסוף הדברים בשם ספר חוט שני. שגם לענין גרעינים רק בראוי לצביעה אך לא בראוי לבהמה, הנה לסברת הכס"מ שאמרינן שבטל לעיקר, צ"ל שזה גם בראוי לבהמה אע"ג שאינו עומד). ועו"ע לעיל בהל' טו ובהערות שם. וא"כ נפק"ל להלכה, שכל הקליפות הראויות למאכל אדם (מלפפון, תפוח, אפרסקים, ענבים וכיו"ב) הרי שהם קדושים בקדו"ש. וכמו"כ קליפות שאינם ראויות לאדם ולא נשאר בהם אוכל, אבל הם ראויים לבהמה, ולדעת מרן הכס"מ נראה להחמיר בזה כיון שהם בטלים לעיקר הפרי) או לצביעה [כגון קליפי רימון], יש בהם קדו"ש. אך קליפות שאינם ראויים לכלום מהנ"ל ואין בהם שיירי אוכל [כגון קליפות הפולים, קליפת האגוז הקשה (ואם כי שמעתי שיש מוסיפים קליפות אלו לחיזוק צבע החינא, אולי נאמר שבטלה דעתם), וכן כיו"ב] אינם קדושים בקדו"ש, ומותר להשליכן. ועי' עוד אינם קדושים בקדו"ש, ומותר להשליכן. ועי' עוד בתשובת הגרש"א [המובאת בשו"ת משנ"י והב"ד לעיל], שאע"ג שכתב שם דלא כהגר"ש וואזנר, ודעתו שאין מתחשבים בראוי אלא בעומד, מ"מ גם הוא כתב בסוף דבריו, שלענין קליפי התפוזים והלימון יש מקום להחמיר משום שהם טפלים לפרי ועי"ש. מ"מ לדידן כפי שכתב מרן הכס"מ ברור נראה שיש לנהוג קדושת שביעית. והנה עתה ראיתי בתשובת הגאון נאמ"ן ס"ע) בירחון אור תורה (שבת תשנ"ד ס' מה) שכתב לדון בקליפי הבננות, והביא שם את הגהת הרב"ז ברמב"ם וכתב שהיא מוכרחת [קצת קשה שהרי כל הנו"כ לא הסכימו לגירסא זו, וכמו"כ הר' קאפח (שציינו הרב שנאמ"ן שם) מקיים הגירסא כמו שהוא לפנינו. וכמו"כ כבר כתבנו לעיל שבכתי"י הגירסא כמו לפנינו, ולענ"ד אדרבה העיקר כמו הגירסא שלפנינו שזה ממש לשון התוספתא], ובהמשך לאחר שהביא את מרן הכס"מ עשה ס"ס שמא כהסוברים שדווקא בראוי לבהמה ושמן ואת"ל כהרמב"ם שמא גם הוא סובר כך ודלא כסברת הכס"מ, ובסוגרים שם הוסיף בשם הגאון רבי יוסף ידיד שלא קבלנו הוראות מרן הכ"מ כשהוא יחיד בפירושו, ופירושו דחוק וכ"ש הכא שיש ס"ס, ולכן סיכם שקליפי הבננות [כשאין בהם שיירי אוכל] אין בהם שביעית ומותר לזרקן. אך לענ"ד, מרן הכ"מ לא חולק שדווקא בראוי לבהמה וכו", רק שהוסיף כאן סברא גדולה של טפילות לפרי, וכיון שהבננה ראוייה למאכל בהמה הרי שהיא טפלה לפרי וקדושה בקדושת שביעית. ומש"כ שלא קבלנו הוראות מרן הכס"מ כשהוא יחיד ודחוק. לענ"ד אין פירושו דחוק ואיננו יחיד, שהרי כפירושו מרן כתב רבינו המהרי"ק, וכ"כ להלכה התפא"י (בפ"י על המשנה פ"ז מ"ג אות כט), ולכן אה"נ בקליפות שאינם ראויים דינם כעצים ולא בטלי, אך אם ראויים אפי' אינם עומדים, לענין קליפות דווקא, נתחדש שהם בטלים לפרי וקדושים בקדושת שביעית.

**כה.** גרעיני / גלעיני הפירות. דינם כדין הקליפות וכאמור לעיל סעיף כד, ולכן כל גרעין הראוי למאכל אדם או בהמה או לצביעה או לשאר הנאות שהנאתם וביעורם שווה, הרי שהם קדושים בקדושת שביעית, ואפילו שאין דרכם בכך מכל מקום אנו אומרים שהגרעינים טפלים לעיקר הפרי, וקדושים כדין הפרי. וכך הדין בגרעיני הזיתים, התמרים, האפרסקים, האבטיח, המלון וכיו"ב. אולם גרעיני האתרוג ושאר פירות הדר, וכן גרעיני המשמש וכיו"ב, כיון שאינם ראויים לכולם, אינם בטלים לעיקר הפרי, ואין בהם קדושת שביעית, ובהערה נתבאר דינם של גרעינים נוספים<sup>53</sup>. ואפילו שהם ראויים לזריעה<sup>54</sup>.

**כו.** בארבעת המינים הניטלים למצווה בחג הסוכות: בלולב<sup>55</sup>, בהדס<sup>56</sup>, ובערבה<sup>57</sup> - אין נוהג קדושת שביעית. באתרוג - נוהג קדושת שביעית<sup>58</sup>.

### נמוקה של הלכה

<sup>53</sup> הכל כפי שנתבאר לעיל בארוכה בהערה הקודמת, ולכן כל גרעין מר שאינו ראוי, אין בו קדושת שביעית [וכדין גרעיני האתרוג - רדב"ז שם בהל' תרומות, וכן שאר גרעיני ההדרים, חרצני הענבים וכיו"ב], ושאר גרעינים שיש בהם שיירי אוכל או שהם עצמם נאכלים [כגון גרעיני האפרסק זיתים, שזיפים, תמרים, ועוד שנשאר עליהם שיירי אוכל, או גרעיני התפוח שנאכלים עם התפוח, או גרעיני האבטיח שנאכלים בפנ"ע, כל אלו קדושים הקדושת שביעית, והנה גרעיני אבטיח הנאכלים בפנ"ע, וכן גרעינים שנשארו עליהם שיירי אוכל כגון גרעין האפרסק, השזיף ועוד, כל אלו אפי' אם לא כנסו, מ"מ יש עליהם קדושת שביעית, וכמו שכתב המהר"י קורקוס "ואם קינחם יפה יפה, מותר להשליכן קורקוס בהל' תרומות, [אלא שיש לעיין מדברי התוס' בזבחים הנז' בהערה הקודמת, שכתב על עצמות אפי' שנשאר בהם מעט בשר אם משליכם, אין עליהם דין קדשים, וא"כ מאי שנא מהכא, ואולי אפשר לחלק בין עצמות שאין דרך להכניסם לפה ולמוצצם. ואם דברינו כנים, הרי שגם לענין גרעינים אם יש מציאות של גרעין גדול שדבוק עליו מעט אוכל, אם ישליכם יהיה מותר, וכגון גרעין האבוקדו, שאין מכניסים לפה עקב גודלן], וגרעינים שאינם ראויים אלא משום הלחלוחית הדבוקה בהם, ומשום"כ הקדושים בקדושת שביעית, לכאורה תלוי אם מכנסין או משליכן, וכדין תרומות, [ואולי בשביעית יש מקום יותר להחמיר], וכל מה שהזכרנו, וכדין תרומות. [ואולי בשביעית יש מקום יותר להחמיר], וכל מה שהזכרנו, שאר וקיים גם לדעת מרן הכס"מ וכאמור לעיל שאינו חולק על עיקר דין גרעינים שהשווה אותם הרמב"ם לתרומה, אלא הוסיף טעם מיוחד לגרעינים וקליפות וכנ"ל בהערה הקודמת. וגרעינים שאינם ראויים מצד עצמם, אך בתוכם יש גרעין הראוי למאכל, שלכאורה לפי מה שהבאנו לעיל לענין גרעיני הזיתים שהיו עושים לשמן, וכ"כ הרע"ב, הר"ש הכש"ס ועוד. ומבאר התו"ט (על המשנה בפ"ז מ"ג) שאף שהם קשים, משברים אותם בסכין ונמצא בהן גרעין קטן רך וטוב למאכל וגם סביבו ליחות שמן, עכ"ד. [וטענה מה שכתב הריב"מ"ץ שזה לאכילת אדם, הכוונה לגרעין הפנימי, ואין צורך להגיה בדבריו כמ"ש בהגהה שם]. וא"כ יש לומר שגם היכא שיש גרעינים קטנים פנימיים, כיון שהם ראויים לאכילה, יש בהם קדו"ש וטפלים לפרי, ואע"ג שאין מנהג האנשים כך, מ"מ כבר כתבנו לעיל שלענין גרעינים וקליפות אין מתחשבים בזה וכל שהוא ראוי הוא טפל לפרי, ואפי' אינו עומד. אבל בגרעין שאין בו כל שיירי אוכל "וגם הגרעין הפנימי אינו ראוי למאכל [כגון גרעיני המשמש ברוב הזנים - נפוץ היום (בעיקר בחול) זן שמגדלים גם לגרעין הקטן לתעשיית הפיצוחים, וקולים אותו והוא נמכר לפיצוח ולאכילת הגרעין הפנימי, וזן זה ודאי קדוש בקדו"ש], אינו קדוש בקדושת שביעית שאינו בטל לפרי ודינו כעצים.

<sup>54</sup> שהרי גרעיני האתרוג שהתירם הרמב"ם ראויים וזריעה, ומ"מ מותרים, וכ"כ הרדב"ז בהל' תרומות שם. <sup>55</sup> שנינו במשנה בסוכה (לט, ע"א) הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית. ובגמ' מפרש שם שבלולב אין קדו"ש כיון שהוא בר שישית הנכנס לשביעית, ומקשה הגמ' מדוע בכלל יש שביעית בלולב והרי הוא כעץ ובעצים אין קדו"ש? ומתרת הגמ' שאני עצים שהם להסקה והנאתן אחר ביעורם, ומבאר רש"י אבל לולב שעיקרו עומד לכבד את הבית והוא שעת ביעורו וקלקולו. ובפשטות א"כ לולב אין דינו כעצים כיון שהוא לכבד את הבית, וממילא יש בו קדו"ש. אלא שרבינו הרמב"ם בפיהמש"נ (פ"ג משנה יא) כתב להדיא לא כך, אלא שבלולב אין נוהג כלל דין שביעית כיון שדינו כעצים, ולכאורה זה סותר את דברי הגמ'. ומבאר הרב כפות תמרים על הסוגיא, וכן מבאר החת"ס בחידושו לסוכה שהרמב"ם ס"ל שמסקנת הגמ' ששאלה מעצים דמשחן שהנאתם וביעורם שווה (עצים למאור), ותירצה סתם עצים להסקה עומדין. שללה הגמ' כל סוגי העצים שהולכים אחר הסתם, וממילא גם לולב וגם עצים דמשחן שהנאתן וביעורן שווה ג"כ אינם קדושים בקדו"ש, והיו

### נמוקה של הלכה

דברי הר"מ בפיהמש"נ. והנה הרמ' בהל' שמו"י (פ"ח הי"א) כתב את לשון המשנה. ומבאר שם הרדב"ז שבלולב אין קדו"ש כיון שאינו פרי אלא חריות דקל. אלא שהמהרי"ק על הר"מ כתב שאין קדו"ש בלולב שאיירי בשישית שנכנס לשביעית, ומשמע שבשל שביעית נוהג שביעית. ולא הזכיר מאומה מדברי הר"מ בפיהמש"נ. והחת"ס סופר בחידושי (הנ"ל) כתב שפי' ההו"א של הגמ' במשנה דחוק ויותר נראה כפי' המשניות וכפי' שביאר הכפ"ת. וכ"כ הרע"ב על המשנה בסוכה (מי"א בד"ה שביעית) שבלולב אין נוהג שביעית לפי שהוא עץ בעלמא. ועי' בתפא"י יכין אות ס"ו שתמה על הרע"ב. ועי' בתוס' רעק"א (אות כז) שם שתמה על הרע"ב מהגמ' בסוכה, וניחא ליה לאחר שהביא את הכפ"ת שס"ל למסקנא אין קדו"ש בלולב שדינו כעץ, עי"ש. וא"כ אחר דבריו המפורשים של הרמב"ם בפיהמש"נ נראה ברור שזה ההלכה ואין נוהג קדו"ש בלולב. ועי' עוד בשו"ת משנ"י (ח"א סי' כח) שהביא את דברי רבותינו האחרונים שדנו בענין זה והביא שם דברי הגר"א צ"ל רונטל צ"ל הגר"י צינקעל צ"ל ויבדל ח"א הגר"ש וואזנר [שבסוף תשובתו העיד שהיה פשוט לחזו"א שאין קדו"ש בלולב], ואת תשובת הגרש"א צ"ל, וכולם הסכימו פה אחד שאין קדו"ש בלולב, ולדעת הרמב"ם זה מעיקר הדין, כיון שבעצים אין קדו"ש ולולב כעץ, ועי' שם בהערת הרב דינקעלס צ"ל. ומרן הגרש"א שם הוסיף שבפרט שבזה"ז אין רגילים לכבד את הבית בלולב, לאין נוטעין אותו אדעתא דהכי עי"ש. ועו"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' ק, שכ"ה מסקנתו שם. ואע"ג שראיתי מי שכתב להחמיר בלולב שיש קדושת שביעית, מ"מ העיקר להלכה לא כדבריו, אלא שאין נוהג קדו"ש בלולב. וכן ראיתי עתה שכתב בספר כתר המלך (להג"ר כתריאל אהרון מסאפאטקין) בחידושו על הרמב"ם בהל' שמו"י שם, וכן עיקר.

<sup>56</sup> הנה ההדס ניטע כיום בימינו גם לנוי וגם לריח וגם למצווה, ובד"כ רוב ההדסים הניטעים בחצרות הבתים הם לנוי כגדר חיה, או למיני בשמים, ובהם יש לדון מדין עשבי בושם, שבזה כבר כתבנו לעיל בסעי' יא. ולכאורה בד"כ יש להקל בהדסים שאין בהם קדו"ש, כיוון שכיום רובם לנוי בחצרות, וא"כ אפי' יש בהם ריח כתבנו שם שיש להקל ואין קדו"ש, ובפרט שאפי' למיני בשמים הניטעים לבושם זה ספק בירושלמי, ויש לצדד לקולא בזה"ז ששביעית דרבנן. וגם לדעת החולקים שספק בשביעית כיון שעיקרו דאורייתא ספק לחומרא, אך צמח הניטע לנוי, אפי' יש ריח יותר נראה להקל בו. וכבר הבאנו שם בהערה 30 את הוראת המהרי"ל דיסקין שאין בהדסים קדו"ש, ויש שכתבו שהיינו דוקא בניטע לשם מצווה, [ואז הריח אינו משנה שכן מצוות לא ליהנות ניתנו], ויש שלמדו שבכל הדסים אין קדו"ש ור"ל שפשט את ספק הירושלמי לקולא. ועי' בתשובת הגרש"א (בשו"ת משנ"י הנ"ל) שאע"ג שהדסים ראויים לריח, מ"מ כיון שאין עומדים לכך אלא למצווה, לכן אין נוהג העולם קדושת שביעית בהדסים. ולכן נראה, שבהדסים הניטעים לשם מצווה, לכו"ע אין בזה קדו"ש. הדסים הניטעים לשם ריח תלוי בספק הירושלמי וכמבואר לעיל סעיף יא. והדסים הניטעים לשם נוי [גדר ח'], נראה שאפשר מחשבה, וא"כ הוא הדין בהדס שיש לנוי ויש לריח שמהני מחשבתו. ובפרט שגם אם עומד לריח זה בעיא דלא איפשטא. והדסים העומדים לריח, לפי הנוהגים להחמיר לנהוג בו קדו"ש, אם יכול ליטלו לד' מינים, או שעליו להבליעו בלולב וכיו"ב [אם נאמר שהיקלו בשביעית רק משום שהוא ניטע למצווה לכאורה כאן שאני כיון שניטע לריח], הנה לכאורה אם בזמן הקטיפה הוא למצווה, אין בו קדו"ש שכן המחשבה מהני בזמן הקליטה, וכדין עלי גפנים. ואם המחשבה מועילה אחר לקיטה, עי' לעיל הערה 23. פשוט, שדינם כעצים שאין בהם שביעית.

<sup>58</sup> אתרוג הוא כשאר פירות שנוהג בהם שביעית, ואדרבה אחד התנאים באתרוג הוא היתר האכילה שלו, ואע"ג שרוב האתרוגים בזמנינו ניטעים למצווה ולא לאכילה, מ"מ על כרחך הנוטע מכוין גם לאכילה, שכן כאמור זה חלק מתנאי כשרות האתרוג שנאמר ולקחתם לכם – הראוי לכם, ופשוט, וכמו שמבואר ברמב"ם הנז' לעיל בהערה 55.

הרב דוד אביטן שליט"א  
המכון למצוות התלויות בארץ

תמוז תש"ס

### הביצעים שבהר המשחה ובו גם כמה פרטים הקשורים להר המשחה ולחומה המזרחית

**א. הר המשחה האם הוא בכלל ירושלים והאם היה המקום מוקף חומה אי פעם**  
הר המשחה הוא הר הזיתים. כך עולה מתרגום יהונתן למלכים-ב (כג,יג). וכמ"ש להדיא הרד"ק שם. ויתכן שנקרא המקום הר הזיתים משום מ"ש בב"ר (פרשה לג) על פסוק והנה עלה זית טרף בפיה שמהר המשחה הביאתו, וע"ש במתנות כהונה. ומכאן גם שמו הר המשחה, כי משחה בארמית הוא שמן, וכמ"ש רש"י בשבת (נו,ב). ומפורש (בזכריה יד,ד) שהר הזיתים מקומו "על פני ירושלים מקדם". וביחזקאל (יא,כג) נקרא הר הזיתים "ההר אשר מקדם לעיר".

נאמר בתורה (במדבר יט,ט): "ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח מחוץ למחנה במקום טהור". בספרי שם (פסקא קכ): "אל מחוץ למחנה. חוץ להר המשחה". לפי"ז הר המשחה נקרא תוך המחנה. אמנם מבואר נגלה לכל מעיין כי טעות סופר הוא בספרי, וצ"ל: "חוץ למחנה. בהר המשחה". וכאשר כן הוא במשנה פרה (פ"ג מ"ו) וברמב"ם הל' פרה (פ"ג ה"א), שמקום שריפתה הוא בהר המשחה עצמו, ע"ש. וכן הגיהו הגר"א ומהרד"פ בספרי דבי רב שם. ובספרי מהרד"ו הורו"ק (פיסקא קכד) הנסחה: "חוץ למחנה. להר המשחה". כלומר להר המשחה היה לוקח ושורף אותה. ואמנם מפרש הרמב"ם ש"חוץ למחנה" היינו חוץ להר הבית, ע"ש. וא"כ אין מהספרי ראייה לסתור. אלא אדרבא קצת ראייה שהר המשחה הוא בכלל ירושלים. ומ"ש מרן בכס"מ שם שחוץ להר הבית לאו דווקא, אלא חוץ לירושלים. ולפי"ז משמע שהר המשחה היה חוץ לירושלים, להלן נכתוב שיתכן שלא כל הר המשחה היה בכלל ירושלים. ועכ"פ עיין בחסדי דוד (פרה פ"ג) שכתב שדברי מרן אינם מחוורים. ויתירה מזה כתב במרכבת המשנה שם שאפשר שהר המשחה היה תוך החומה, ע"ש. ואכמ"ל. וגם יש לפרש שכוונת מרן על ירושלים המקודשת דווקא ולא על חומות ירושלים.

בשבועות (טז,א): "אבא שאול אומר שני ביצעין היו בהר המשחה, תחתונה ועליונה [בשיפוע ההר היו, ואחת למעלה בגבהו ואחת בשפולו. רש"י]. תחתונה נתקדשה בכל אלו, עליונה לא נתקדשה בכל אלו, אלא בעולי גולה שלא במלך ושלא באורים ותומים, תחתונה שהיתה קדושתה גמורה עמי הארץ נכנסין לשם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני, עליונה שלא היתה קדושתה גמורה עמי הארץ היו נכנסין שם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אין אוכלין שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני. ומפני מה לא קידשוה, שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים וכו'. למה הכניסוה [את העליונה], מפני שתורפה של ירושלים היתה ונוחה היא ליכבש משם. מבואר מזה להדיא שהר המשחה היה מוקף חומה, ותוך ירושלים היה, אלא שהעליונה לא נתקדשה בקדושת ירושלים. וכבר כתבתי במקו"א [ראה תנובות שדה גליון 28] שהחומה התחתונה הייתה בתחתית הר המשחה מצידו המערבי, והעליונה הייתה אי שם במרומי הר המשחה בסמוך ליישוב

שנקרא בזמנם "בית פאגיי" שהיה מזרחית לחומה. ע"ש. וזהו כוונת רש"י בשבועות שם, ע"ש. ולא אכפול כאן הדברים.

ובמשנה סופ"ג דפרה ובתוספתא שם מבואר שאת שמן המשחה היו חולקים לשלשה חלקים, אחד ניתן בחיל ואחד בהר המשחה ואחד מתחלק לכל המשמרות, וזה שבהר המשחה היו הכהנים מקדשים ממנו פרות אחרות. משמע שהר המשחה היה מקום טהור ובתוך ירושלים, שאל"כ מה ראו להניח את החלק החשוב ביותר מאפר הפרה, שנועד להשתמר לדורות, במקום שהוא חוץ לירושלים ואינו משתמר בקדושתה. הלא אפר הפרה הגם שאינו אלא אפר, דבר המקבל טומאה הוא, כמו שהוכיח הרשב"א בתשובה (ח"א סי' ל"ב) מגופא דקרא, והביא שם רש"י מגאש, ע"ש.

עוד הוכיחו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סי' א) ובספר הר הקדש (עמ' כא) ממ"ש רש"י בסוכה (נא, א) שלא הייתה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור שמחת בית השואבה שהמנוחות היו גבוהות והחומה המזרחית נמוכה, וכו' משמע שהיה עיקר היישוב הירושלמי היה מזרחית להר הבית. [אמנם לשרי לן מר, דברים אלו צריכים יישוב, כי נראה ברור במקורות הן של יוסף בן מתתיהו והן של מדרש תדשא בסופו, שלא כן הוא, ועיקר היישוב בעיר העליונה מערבית להר הבית והתחתונה דרומית לו. וגם אי אפשר להכחיש את הנראה לעין שאין אנו רואים שרידי יישוב כלל מזרחית להר הבית].

ובפסיקתא רבתי (פרשה לא): "ולאשר בחשך הגלו, לאילו שנתונים לפנינו מסמבטיון, וכו' הקדוש ברוך הוא עושה להם מחיליו וכו' עד שהם באים תחת הר הזיתים שבירושלים, והקדוש ברוך הוא עומד עליו והוא נבקע להם [והם] עולים מתוכו, כמו שזכריה אומר ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים אשר על פני ירושלים מקדם ונבקע הר הזיתים וכו'. וכן הוא בילקוט ישעיה רמז תס"ט. גם באותיות דר' עקיבא (בתי מדרשות ח"ב עמ' שסד): "וירד ה' על הר סיני וכו' ובה עתיד לירד לירושלים לחדש את העולם שנאמר ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים" כו'. מבואר נגלה מלשונות מדרשים אלו שהר הזיתים בירושלים הוא. [ומדברי הפסיקתא הנ"ל יש סמך ברור למה שנוהגים לקבור מתים בהר הזיתים הגם שאין קוברים מתים בירושלים, דמכיון שתחיית המתים עתידה להתחיל מהר הזיתים וגם מתי חו"ל יתגלגלו ויקומו בהר הזיתים, א"כ אדרבא עתה המקום ראוי ביותר לקבורה מכל מקום אחר. ושו"ר שכבר בספר תבואות הארץ (עמ' שמז) עורר על כך. ולא כמו שכתבו בשם הגרש"ז אוירבאך זצ"ל בתחומין (ח"י עמ' 139) שהקבורה בהר הזיתים היא רק משום אהבת ציון וירושלים].

### ב. תיאור הר הזיתים ומה הם הבצעים

מזרחית לירושלים הר גבוה מאוד, במרכזו גבוה הוא מהר הבית שמשמאלו בכמאה מטר, בתחתיתו נראה כולו כהר ענק אחד, אבל מחציו של ההר ועד לראשו מזדקרים מההר שלשה כיפות המשתרעות מצפון לדרום - והוא הר הזיתים. הכיפה הצפונית של ההר נקראת כיום הר הצופים. והדרומית מלאה בקברות ישראל עד לשיפוליה. ומתחתיו בנחל קדרון נמצא יד אבשלום וקבר זכריה הנביא ומערת הכהנים בני חזיר (המיוחס גם כבית החפשית) ונקרא האיזור כולו עמק יהושפט. הכיפה האמצעית היא המקבילה מזרחית לכיפת הסלע (מסגד עומר), גם כיום אין



בראשה קברות אלא יישוב ערבי הנקרא "א-טור". במרכזו של הכפר נמצא מסגד שבתוכו לפי המסורת נמצא קבר חולדה הנביאה. מזרחית לו נמצא עוד רכס הר והוא בית פאגי.

נסחת הירושלמי בסנהדרין (פ"א ה"ג): "שני ביצים היו שם התחונה והעליונה וכו'. ורש"י בשבועות (טז, א) מפרש: "ביצים" מרישק"א בלעז. ברש"י שופטים (ד, יא): "אילון בצעננים. מישר אגניא, מקום מישר של בצעים מרישק"א בלעז, והוא אגניא גבים כמין גומות שהמים נקבצים שם אגני דארעא מקרון". משמע שהבצעים הללו אינן חומות כלל אלא ביצות מים. ולפי זה באמת לא היו מעולם חומות מגן בהר הזיתים, משום שבצעים שמזכיר התלמוד אינם חומות מגן כלל. אלא ביצות מים שנעשו לצורך הגנה. אמנם רש"י עצמו בפסחים (סג, א) ובעוד מקומות כותב שבית פאגי הוא מקום חיצון של ירושלים וחוף לבית פאגי הוא חוף לחומת ירושלים. וכן מוכח במנחות (עח, ב) ע"ש. והר"ן בסנהדרין (יד, א) כותב להדיא שבית פאגי הוא מקום שהוסיפו על ירושלים וכו'. וללא ספק כן הוא האמת שהבצעים הללו הם חומות מגן. וכ"כ בספר עיר הקדש והמקדש (ח"ב פרק ה), ע"ש. וראה להלן בדברי יוסף בן מתתיהו.

### ג. קבר חולדה הנביאה בירושלים

מסורת זו שקבר חולדה הנביאה מקומו במורמי הר הזיתים מעידים עליה הכפתור ופרח (בפרק ו) ור"מ בסולה (הנוסע האלמוני משנת הרפ"ב) (מהדרו' ב.צ. עמ' 54) והרדב"ז (סי' תרלג). [ישוב ראיתי שבספר ירושלים בספרותינו (עמ' 141) הביא שגם ר' יצחק חילו, שחי בשנת הצ"ב, כתב כן, ע"ש]. ומכיון שחכמים אלו ביקרו בירושלים בתקופות שונות, ניתן לומר בבירור כי מסורת זו הייתה רווחת בקרב אנשי ירושלים מקדמת דנא. ובנוסף לכך כתב הרב המניח בספר אלה מסעי (פרק ד) שרבינו האריז"ל אישר שקבר חולדה מקומו על הר הזיתים.

והנה קבר חולדה הנביאה בתוך ירושלים הוא, כמבואר בתוספתא (ב"ב פ"א): "קבר שהקיפתו העיר וכו' כל הקברים מתפנים חוץ מקבר המלך ומקבר נביא ר' עקיבא אומר אף קבר המלך וקבר הנביא מתפנים אמר לו והלא קברי בית דוד וקבר חולדה הנביאה היו בירושלים ולא נגע בהם אדם מעולם אמר להם משם ראייה מחילה הייתה שם והייתה מוציאה את הטומאה לנחל קדרון. והקשו הכפתור ופרח הרדב"ז הנ"ל וכן בבאורו על הרמב"ם הל' בית הבחירה (פ"ז הי"ד), הרי אין קבר חולדה וקברי בית דוד בתוך ירושלים כלל, (לפי ההנחה שקבר חולדה הוא בהר הזיתים וקברי מלכי בית דוד הם בהר ציון המערבי), ותרצו שניהם שאמנם עתה אינם בתוך ירושלים, אבל מתחילה הייתה ירושלים גדולה הרבה יותר, וכמ"ש בב"ב (עח, ב) דירושלים תלתא פרסאי הוה. אבל מהרי"ט (חיו"ד סי' לז) כתב שקבר חולדה שבהר הזיתים הוא בתוך ירושלים ממש, כי שם היה ביתה כמ"ש במלכים ב' (כד, ד) והיא יושבת בירושלים במשנה, ופרש האברבנאל כי היה ג' חומות לירושלים והייתה יושבת בשניה או בשלישית שנקראת שניה לבצעים, וכמ"ש הגמ' בשבועות הנ"ל שב' בצעים היו בהר המשחה, וכו' ומתחילה היה שם יישוב וכו' קבר חולדה, ואח"כ בבית שני הוסיפו את הבצעים הללו, והגם שהעליון לא נתקדש בקדושת ירושלים עכ"פ כיון שבכלל ירושלים הוא, לא היו קוברים שם כלל, והיה בדין לפנות משם את הקברים, כשם שאין מלינים בה את המת, וכו' וקבר חולדה היה שם כבר מתחילה ואח"כ הוסיפו על העיר, ולכן שאלת התוספתא היא אמאי לו פיננו את קברה, ולא כיצד קברוה שם, ע"ש באורך. גם במהר"י קורקוס בהל' בית הבחירה (פ"ז הי"ד) שכתב שאיסור קבורה בירושלים הוא משום אוכלי טהרות

הוא, שלא יטמאו, ע"ש. פשוט שנוהג איסור זה גם מחוץ לירושלים המקודשת, דכיון שדרים שם אוכלי טהרות יש לפנות את הקברות משם.

ומכל האמור עולה בבירור כי הר הזיתים בתוך ירושלים הוא, והיה מוקף חומה, אלא שלא נתקדש בקדושת ירושלים.

### ד. ערעורים ותהיות על מקום הבצעים וקבר חולדה

ואולם כמה עוררים וערעורים יש, הן על עצם קביעה זו שהבצעים הם בהר המשחה, והן על כך שקבר חולדה הוא בהר הזיתים. הראשון שערער על קביעת מקום הבצעים וקבר חולדה הוא ר"י שווארץ בספר תבואות הארץ (פרק ז עמ' שמח-שנא, הוצ' לונץ), ותוכן דבריו, כי לא יתכן שירושלים התפשטה על הר הזיתים כלל, ומ"ש הכפתור ופרח ומהרי"ט והרדב"ז הוא טעות שהטעתם לשון הגמ' בשבועות שאומרת שב' בצעים היו בהר המשחה, אבל טעות סופר הוא בגמ', כי בירושלמי סנהדרין פ"ג ובתוספתא סנהדרין פ"ג לא נזכר אלא שהבצעים היו בירושלים, ואינם במזרח אלא כדברי יוסיפון בספרו לרומיים, שכתב ששלשת החומות היו בצד הצפוני. ובספרי חכמי הנוצרים כתבו על מקום קבר חולדה שהוא מקום קבורת נזירה אחת וכו' והכפתור ופרח האמין לערבים שאמרו שהוא קבר נביאה וכו' ואחריו העתיקו כל הבאים אחריו.

גם רא"מ לונץ בהערותיו על הכפתור ופרח (עמ' קא) העיר על הכפתור ופרח כי לא יתכן שנתפשטה ירושלים למזרח כלל, שהרי נחל קדרון עובר במזרח להר הבית ומפריד בינו לבין הר הזיתים, וללא ספק היה נחל קדרון מחוץ לירושלים כדמוכח ממקומות רבים. וגם הרי בתוספתא אמרו שהיה מחילה שהייתה מוציאה את הטומאה לנחל קדרון. ועוד קשה שהרי באמצע הר הזיתים יש קברי הנביאים חגי ומלאכי, ולרגלי ההר בית קברות עתיק יהודי מימי הבית השני וכו' ובתוספתא נאמר בפירוש כי רק קברי מלכי בית דוד וחולדה היו בירושלים. לכן הנכון הוא מ"ש בתוספתא בסנהדרין שהב' בצעים היו "בירושלים" והוא הנקרא אצל מתתיהו הכהן "בצעתא" ומקומם בצפון העיר ולא בהר המשחה. וצדקו דברי אבא שאול שאומר "שתורפה של ירושלים הייתה ונוחה להכבש משם" כי צד זה כולו מישור, אבל מצד המזרח ששם הר המוריה אינו מקום תורפה. וגם הרי הנוסע ר' בנימין מתודלה והרב אלה מסעות וכו' לא הזכירו כלל את קבר חולדה בהר הזיתים וכו'.

אף הגרימ"ט בספר עיר הקדש והמקדש (ח"ב פ"ה) החזיק בדשבריהם, וטען ככל הטענות הנ"ל, ופתח בדברי יוסף בן מתתיהו במלחמות (ספר ה דף ב) שצפון העיר הנבנה מחדש נקרא "ביזתא". והיא "בצעתא". ולא יאומן כי יסופר שחר הזיתים הוא מקום הבצעים, שהרי נחל קדרון מפסיק וכו' וט"ס הוא, וכו' ע"ש.

### ה. יישוב התהיות

והנה אין ספק כי נכונים ונאמנים דברי יוסף בן מתתיהו שבצפון העיר הוסיפו חומה שניה ושלישית. וכבר נתגלו דרידי חומות אלו לעין, וכמ"ש הגרימ"ט שם, ויש ספר שלם שנקרא "שלשת החומות הצפוניות" [כמדומני בהוצאת משרד הביטחון] שבו תיאור גילוי החומות ומקומם ותצלומים שלהם. ברם מי גילה רז זה שהירושלמי והתוספתא והגמ' בשבועות מדברים

על אותם חומות שמדבר יוסף, הרי יש מקום לומר שהבצעים הנז' בתלמוד הם אכן בהר המשחה, והבצעים שמזכיר יוסף הם בצפון העיר. ועוד נשוב לדבריו להלן.

וקודם כל נראה שלשבש את נסחת הגמ' ולגרס "בירושלים" במקום בהר המשחה, ולומר שהמקום הוא בצפון העיר, הוא ריפוי שבר על נקלה. כי הרי הגמ' אומרת שהבצעים היו "תחתונה ועליונה" ואם הוא בצפון העיר שכולו משור, אין הבנה כלל למילים אלו. ובכלל הרי גם במגילת תענית (פרק ו) בכל המהדורות, מפורש כלשון הגמ' בשבועות. ולשבש גם את זה הוא דבר שלא מתקבל על הדעת. ומכיון שבתוספתא ובירושלמי בסנהדרין הנ"ל לא כתבו איה מקומם של הבצעים, אלא כתבו סתם שבצעים אלו היו "בירושלים", א"כ פשוט שיש להשוות הדברים עם הבבלי, ולומר שבצעים אלו הם בירושלים בהר המשחה, כדחזנין בפסיקתא וביתר המדרשים הנ"ל שהזכרתי, שקוראים בפשיטות להר הזיתים ירושלים. וגם ללא כל קשר לקושיות הנ"ל כך נכון יותר מאשר לשבש את נסחת הגמרא. וכמדומני שכל מבין עם תלמיד יסכים לזה. [וללא ספק נשמט לרגע מהגרימ"ט לשון מגילת תענית הלזו, כי בספרו עיר הקדש והמקדש (ח"ב עמ' נא בהערה) כותב על מעלתה ומהימנותה של מגילת תענית, ושלשונה מדויק כלשון המשנה ממש, וכל מקום שדברי יוסף בן ממתיהו סותרים לה דבריו בטלים, וכו' ע"ש. ואין ייתכן שפרק קודם ישבש את נסחת הש"ס על סמך דברי יוסיפון ואת נסחת מגילת תענית לא יזכיר].

ומה שטענו איך אומרת הגמ' שצד המזרחי הוא תורפה של ירושלים שנוחה להכבש משם, הרי אדרבא המקום הוא הררי ואין הרבה אפשרות לעבור כי נחל קדרון מתחתיו וכו', ומהר הזיתים לא נח כלל לכבוש. לדעתי אינה קושיא כלל, שהרי חומת העיר המזרחית שהיא גם חומת הר הבית הייתה נמוכה יותר משאר חומות העיר, כמפורש במשנה במסכת מדות (פ"ב מ"ד): "כל הכתלים שהיו שם היו גבוהים חוץ מכותל המזרחי שהכהן השורף את הפרה עומד בראש הר המשחה מתכוין ורואה פתחו של היכל" וכו'. וראה גם ברש"י ביומא (ט,א) שכל כתלי הר הבית היו גבוהים כ' אמה מעל לשערים חוץ מהמזרחי וכו', ע"ש. וכיון שהחומה של ירושלים שכנגד הר המשחה הייתה צריכה להיות נמוכה מסיבה זו, א"כ שפיר המקום הוא מקום תורפה יותר משאר מקומות העיר, והיה צריך לעשות לה חיזוק חיצוני, כדי להגן על העיר. זאת ועוד, כי ללא ספק מכיון שממרומי הר הזיתים ניתן לראות את כל ירושלים ולתכנן משם דרכי כיבוש, אין לך דבר תורפה יותר מזה, שהאויב יושב במקום גבוה וצופה על מבואות ומוצאות העיר.

ובאשר לטענה כי נחל קדרון הוא מקום קברות וכו'. דומני שגם על זאת יש להשיב ממשנה מפורשת במסכת פרה (פרק ג משנה ו): "כבש היו עושים מהר הבית להר המשחה כיפין ע"ג כיפין וכיפה כנגד האוטם מפני קבר התהום שבו כהן השורף את הפרה". ואם המקום שכנגד הר המשחה היה מקום קברים וכו' איך אומרת המשנה שמפני קבר התהום עשו כן, הלא קברים ממש היו שם בנחל קדרון. והיתכן שיתנו יד לקבור במקום או להשליך בו דבר טומאה. אלא ודאי הקברים והשלכת הטומאה נעשתה בנחל קדרון דרומה לירושלים העליונה, באיזור הכפר הנקרא כיון סילוואן.

והאמת שגם כיום אין כלל קברים בנחל קדרון במקום המקביל להר הבית, פרט לקברות זכריה הנביא, שכבר נתבאר שאין מפנים קבר נביא. וקבר בני חזיר - מסתבר מאוד שהוא מתקופה

מאוחרת, בשלהי בית שני, שאז כבר לא היה שליטה על הנעשה, כדלהלן. וכל שאר הקברות הם בשיפולי הרכס הדרומי של הר הזיתים.

גם מה שכתב הרב תבואות הארץ שהכפתור ופרח הוא שהמציא שקבר חולדה היה בחר הזיתים וטעה וכו'. אינו נכון, שהרי ר' יצחק חילו, שחי בשנת הצ"ב, בתקופת הכפתור ופרח, והנוסע ר"מ בסולא שהיה בשנת הרפ"ב, כמאתים וחמישים שנה אחר הכפתור ופרח, ומעיד על כך כדבר פשוט, ואינו מזכיר בספרו את בעל הכפתור ופרח, ומסתבר שלא ראה את ספרו, מכיון שנדפס לראשונה רק בשנת ש"ט. [לעדות הרב המני"ח בשם האר"י איני רואה חשיבות עליונה. כי יש תהיות בכמה מדבריו שם בשם האר"י. ומקורם נעלם. ורבים הדברים הנמסרים בשם האר"י, וכשאינם בח' שערים, כתב מרן חיד"א זלה"ה שאין לסמוך עליהם. ואכמ"ל].

והאמת אגיד כי איני יודע יישוב ברור לדברי ר' עקיבא שאמר שמחילה הייתה יוצאת מקברי בית דוד לנחל קדרון. הכיצד יתכן זה, אם קברי בית דוד הם במערב העיר בירושלים העליונה ומחילה שתעבור מתחת לכל ירושלים עד נחל קדרון, על מה ולמה, הרי גי בן הנום, לדרומה סמוך ומראה, ולמה לי כולי האי. וכך איני יודע ליישב איך ייתכן שמקבר חולדה הייתה מחילה לנחל קדרון, הרי שפולי ההר הזיתים המזרחי ודאי לא נתקדש, ולמה לטרוח טירחה עצומה לעשות מחילה על פני כל ההר העצום הזה. ומחמת קושיא עצומה זו יש חוקרים שבאמת העתיקו גם את קברי בית דוד ממקומם, והגלו אותם למקומות לא נודעו.

וכמדומי שיתכן מאוד לומר שכיון שנחל קדרון הוא היה המקום שאליו היו מוציאים את הטומאה, והיה מפורסם לאוכלי טהרות, לא רצו לטמא עוד מקום נוסף, ועמלו וטרחו רבות כדי לשמור על קדושתה של העיר וסביבותיה, ולרכז את הטומאה למקום אחד. ולא נפלא ולא רחוק הוא הדבר, שהרי כדי לשרוף את הפרה האדומה בנו גשר חלול בעל שלשה כיפות כולו, מהר הבית עד הר המשחה, שהוא כשלעצמו עבודה עצומה, והכל משום ספק טומאה של קבר התהום, א"כ אל נא נשתאה ונתפלא אם גם חצבו מחילות עצומות להוציא את הטומאה לנחל קדרון דווקא. ולפי"ז מי שהוא כהן ודבק במסורת יהיה רשאי ללכת ולהשתטח על קברות מלכי בית דוד וקבר חולדה. ולא מקובל עלי מה שהחמיר בזה בספר הר הקדש (עמ' כה) שלמרות שדבק במסורת ודחה דברי הרב תבואות הארץ בדרכו שלו, כתב שאין לכהנים ללכת לקברות אלו כי אינו ברור וכו'. והוא תימה. דלאחר שכל כולו בא לחזק ולומר שקבר חולדה ידוע מהאר"י וכו', שב ומרפהו. אבל הנכון הוא כי כיון שאין אנו יודעים כלל את מקומם של מחילות אלו, ומסתבר מאוד שבמהלך המלחמות ורבות השנים נחרבו ונסתמו, אין מקום להתיר דבר זה על סמך המציאות שהייתה לפני אלפי שנים.

### ו. תיאור חומות העיר על ידי יוסף בן מתתיהו ומתי נחרבו הבצעים

ועתה נבוא לדברי יוסף בן מתתיהו ראשון ההיסטוריונים היהודים, ועד ראייה. בראשונה נביא בקצרה את תיאור חומות ירושלים לפני הכיבוש כפי שמתארם יוסף במלחמות (חלק ה מפרק ד ואילך); ירושלים הייתה מוקפת בשלש חומות בצורות מכל עבריה, מלבד המקומות אשר סוככו עליהם נקרות עמוקות אשר לא תעבור בהם רגל איש, כי שם נמצאה רק מצודה אחת. עוד מתאר את ירושלים העליונה באיזור מצודת דוד, והתחזונו בחקרא ובעמק הטורפוויין (מדורם לעופל

עד השילוח). אמנם כשבא יוסף לתאר את מקומם של שלשת החומות כותב כי החומה הראשונה היא החומה הישנה שבנה שלמה שהקיפה את כל העיר, והשניה הקיפה את הצד הצפוני בלבד. והשלישית היא חומה מאוחרת שהחל בבנייתה אגריפס, והושלמה מאוחר יותר, לצורך הגנה על התושבים הרבים שנתיישבו בצד הצפוני מעבר לחומות הישנות מחוסר מקום. חלק חדש זה של העיר שנקרא "ביזיטא". [ביזיטא זו החליטו מאוחר יותר כי היא ביצעתא, והוסיפו לומר עוד כי החומה שלפניה גם נקראת בצעתא, ומכאן העבירו את הדרך אל שתי הבצעים ש"בירושלים" ולא בהר המשחה. והקורא יראה וישפוט לבד אם יש צדק בזה. ואיך מתיישב זה עם הגמ' שאומרת שהוסיפום מפני שתורפה של ירושלים היא, הרי יוסף אומר שהוסיפו משום שהישוב גדל ויצא אל מחוץ לחומות]. ואמנם ללא ספק בכל תיאור מצב במלחמה אין יוסף מזכיר כלל את הר המשחה כמקום הקשור לירושלים וכמוקף חומה, ואדרבא כותב בהמשך הפרק שטיטוס לא מצא דרך לבוא אל העיר אלא מצידה הצפוני כי ייתר הצדדים מוקפים נחלים והגישה אינה נוחה כלל. וכותב כמה פעמים שהמחנה הצבאי ומושביו של טיטוס היה בהר הצופים. ואכן כותב שהחומה הצפונית השלישית ואחריה השניה הם שנפלו ראשונים לידי טיטוס כי לא היו חזקות דיים. ואמנם מכאן ואילך הייתה לטיטוס עבודה קשה כי החומה הראשונה הייתה חזקה וטובה מאוד, ולכן פנה והטיל מצור צמוד על כל ירושלים בדייק שהקיף את כל ירושלים לכל רוחותיה, ומצידה המזרחי עבר דייק זה בין הקדרון להר הזיתים. בספר שישי מספר יוסף על המצור ועל כיבוש ירושלים עצמה מצידה הצפון מערבי. וכן על כיבוש הר הבית.

הסתירה בדברי יוסף, שמתחילה כותב שכל ירושלים הייתה מוקפת שלש חומות, וכו' לבין תיאור שלשת החומות ברורה. ואמנם בקדמוניות (יד, טז) כשמתאר את כיבוש ירושלים על ידי הורדוס, כותב שהעתיק את מחנהו לפני בית המקדש, שהוא המקום הנוח ביותר להסתער עליו, [וממלהך הדברים שם ברור שהמדובר על הצד המזרחי], ובמהלך הכיבוש כותב יוסף שהיו שם ב' חומות, שכיבושם ארך זמן רב, ואח"כ עוד התבצרו היהודים, ונלחמו מתוך העזרה ומירושלים העליונה, ע"ש. ומכיון שכן, ברור כי הייתה חומה נוספת מזרחית לחומה הקיימת כיום. ולדעתי זו הוא הביצעתה הראשונה שנבנתה במזרח, בשיפולי הר הזיתים, שנתגלתה לא מזמן, כדלהלן. ובכך מתיישבים גם דברי יוסף הנ"ל. ועל מקומה המדויק של חומה נוספת זו במזרח, ראה להלן.

ואמנם ממה שכותב יוסף שמחנה טיטוס היה יושב על הר הזיתים, ושאת הדייק בנו בין הר הזיתים לקידרון נראה ברור שלא הייתה כל חומה מעבר לחומת ירושלים. א"כ צריך לומר שחומה זו חרבה בזמן כבר בטרם בואו של טיטוס. ובכל זאת לא בחר טיטוס לכבוש את העיר מהצד המזרחי על אף שחומתו הייתה נמוכה כאמור. מה שנראה כסותר לדברינו הנ"ל. אבל האמת כי לא מעט החסיר יוסף מתיאור הכיבוש. ראשית, אינו מתאר כלל כיצד נכבש הר הבית ומאיזה צד, וכבר העיר על כך שמחוני בהערותיו למלחמות (עמ' 501). גם אין יוסף מספר כלל על כיבוש העיר התחתונה. ולכן מי שחושב שעל פי ספר זה אפשר לבנות ולהרוס דברים ברורים במקורות חז"ל טועה לדעתי טעות חמורה. ומי שיתבונן מעט יראה כי לא הייתה דרך להבקיע את הר הבית אלא מצדו המזרחי, כי יתר הצדדים הוי חסומים לחלוטין. הכותל המערבי הוא כותל איתן ענק ממדים. והכותל הדרומי אין כל גישה אליו לפני כיבוש והריסת החקרה, וגם הוא כותל ענק ממדים. הכותל הצפוני של ההר היה מעורה בבתיים עד צפון העיר ואינו עביר למחנה צבא

משורייך באלים מנגחים, וכו'. לא כן הצד המזרחי, הוא נח לכיבוש ונשלט על ידי תצפית מהר הזיתים.

ואם נכונים דברינו נראה כי ללא תועלת היה לו לטיטוס כיבוש העיר עצמה מהצד המזרחי, שהרי העיר העליונה הייתה מבוצרת מאוד, והגישה אליה מצד מזרח אינה מתאפשרת כלל לאנשי צבא, הן מצד בתי העיר הרבים והן מצד הסכנה העצומה, שעדין רוב יושבי העיר הם למעלה. כל זה היה ידוע לטיטוס, הן מכיון שהיו בידו שבויים רבים ובראשם יוסף עצמו, שללא ספק גילו לו את מבואי העיר, ואת מלחמתו המתמשכת של הורדוס שבאה מהצד המזרחי. והן משום שכאמור מהר הזיתים יכל לראות את כל החלק המזרחי בבירור. ולכן נראה שמ"ש הגמ' שירושלים הייתה נוחה להיכבש מהר השמחה הכוונה על הר הבית עצמו, ולא על יתר העיר.

מתי אם כן בטלה הביצעתה העליונה שבהר המשחה, איני יודע. אמנם ידוע כי בימי בית שני כבר עלו היונים על הר הבית וכבשוהו כמה פעמים, כמסופר בספר חשמונאים. ויוסף בן מתתיהו (במלחמות ו,י) מונה חמשה מלכים שכבשו את ירושלים העיר - אבל לא החריבוה - בטרם בוא הרשע טיטוס להחריבה. ולא נפלא שעכ"פ החריב אחד מהם את הביצעתה וביטל את היישוב במזרח העיר. ובחשמונאים (א סו"פ ד) מסופר שלאחר שכבש יהודה המכבי את העיר מידי היונים ביצר את העיר בחומות בצורות ומגדלים גבוהים מסביב למקדש ועל הר ציון למען לא יוסיפו הגויים עוד לשחתו כבראשונה. וכך כותב גם יוסף בקדמוניות (ספר יב עמ' 62). משמע שבטרם זה לא היו החומות בצורות כל כך, ולא היו מגדלים גבוהים וכו'. והטעם לכך ברור, כי את ירושלים בנו עזרא ונחמיה באדיבותם ותחת חסותם של כורש ודריוש הפרסיים, וללא ספק לא הניחם לבצר את העיר. ויעידו על כך דבריו של עזרא (פרקים ה-ו): על כתב השטנה שכתבו השומרונים על כך שהבית נבנה באבן חזקה מאוד. וכפי שמספר יוסף בן מתתיהו בקדמוניות (ספר יא עמ' 11) שבזמן בנין בת המקדש השני פנו השומרונים לדריוש בטענה שהיהודים מבצרים את העיר, והמקדש נראה יותר כמצודה מאשר כמקדש, ומשנודע לדריוש שיש בזה חשש לממשלתו בעיר, בדק את הענין וציוה שלא להפריע את הבנין וכו'. אבל ללא ספק לא הניח לבצר את העיר. ולכן נהרסה העיר והחומות ידי אנטיוכוס, כמ"ש בחשמונאים (א,א לג) ובקדמוניות שם (עמ' 56). ורק בתקופת מרד החשמונאים בוצרה העיר על ידי יהודה ואחיו יונתן כראוי. [על תהליך בניית והריסת החומות בפרטות ראה בעיר הקדש והמקדש ח"ב פרק ח].

ולא רחוק א"כ לומר שיהודה שינה את המערך האסטרטגי של העיר, במקום להוסיף על העיר יישובים נוספים מכל עבריה, העדיף לחזק את חומותיה ולבצרם במגדלים, דבר שהמשיכו בו אח"כ גם הורדוס ואגריפס בייתר שאת. וגם ייתכן מאוד שאף את החומה המזרחית הגביהו לצורך הגנת העיר, ובכך נסתם חזון היישוב על הר הזיתים.

ומכיון שכאמור בבנין החומה הצפונית השלישית התחיל המלך אגריפס והושלמה מאוחר יותר, אין לתמוה מדוע התוספת והגמ' בשבועות אינם מזכירים את התוספת הזו שהוסיפו על העיר, כי בתקופה זו כבר חדלו אורחות פרזון בישראל, והלכו בה יותר פריצים מאשר חכמים. כפי שמספר יוסף [ומי שקורא את ספריו אין לו צורך בפירושים על אודות שנאת החינם שהביאה לחרבן בית שני]. זאת ועוד, כי מסירת שמועה זו על הביצעים היא מפיו של אבא שאול, ואין

הגמ' עוסקת כלל בחקר המקום. ואותה נפקא מינה שתהיה מידיעת התוספת בהר המשחה, תהיה גם על התוספת הצפונית. והנה עד היום אין לנו שום ידיעה כלל על מ"ש הגמ' שירושלים הייתה שלש פרסאות, היכן היה ואם נתקדש וכו'. וא"כ אין פלא על כך שגם מצב היישוב המזרחי אינו ידוע לנו.

### ז. מקומם של הבצעים ומקום שרפת הפרה

ומכיון שכבר כתבתי במקו"א [ראה תנובות שדה גיליון 26 28] להוכיח שחומת היישוב בית פאגי המערבית הייתה חומת ירושלים, א"כ על כרחך שסיום הביצעתה העליונה הייתה מעבר לכרס הר הזיתים אבל לא ירדה ולא הקיפה את ההר ממזרח.

וראיתי בספר הר הקדש לגרמ"נ שפירא (עמ' כו) שכתב שדווקא לכיפת הר הזיתים האמצעי. קוראים חז"ל "הר המשחה", ודווקא את כיפה זו הייתה מקיפה חומת הביצעתה השנייה, ולא את יתר הר הזיתים לא הצפוני ולא הדרומי [ומאוחר יותר ראיתי שכבר הרב הורוביץ בספר ירושלים בספרותינו עמ' 139 כתב כן]. ולענ"ד הגם שדבריו ביחס לכיפה הדרומית נראים נכונים. ביחס לכתף הצפונית – הר הצופים, דבריו אינם נראים לי כלל, כי אסטרטגית אין בדבר תועלת, כי כל הר הצופים עדין שולט על העיר. וראה במסכת מכות בסופה שמהר הצופים ראו ר"ע וחבריו את הר הבית וקראו בגדיהם, ע"ש. לכן ברור שעכ"פ בחלקו הייתה החומה עוברת גם בהר הצופים. ואם נקבל את המסורת האומרת שמקום שרפת הפרה הוא בכתף הדרומית, מוכח א"כ שגם הכתף הזו הייתה מוקפת חומה. ואין לתמוה על מה שיש שם קברי נביאים, וכו' כי בגמ' בשבועות הנ"ל מבואר שאת הביצעתה העליונה הוסיפו "עולי גולה" כלומר בימי בית שני, ובימי בית ראשון ללא ספק לא נתקדש, אלא אדרבא במלכים-א (יא, ז): "אז יבנה שלמה במה לכמוש שקץ מואב בהר אשר על פני ירושלים". ואח"כ כשהקיפוהו חומה לא פינו את קברי הנביאים, כי אין מפנים קבר נביא. ולר"ע שכן מפנים, י"ל שזה דווקא מירושלים המקודשת, ולא ממקום זה שלא נתקדש. וייתכן שהטעם האמיתי שלא קדשו את המקום הוא משום שהיו בו קברים, כי מה שאומרת הגמ' שאין מוסיפין על העיר אלא במלך ונביא וכו' עדין אין בו נתינת טעם למה באמת לא קדשוהו במלך ונביא וכו'. אם כי אין כל ידיעה קדומה וברורה על המסורת הזו שאומרת שמקום שרפת הפרה הוא בכתף הדרומי. [ועתה בא לידי ספר ירושלים בספרותינו לרב, וכתוב (בעמ' 139) ששלמה המלך בנה את הבמות בכיפה הדרומית של הר הזיתים (הנקרא ג'בל בטאן אל-הוה), ועל זה מסופר אחר כך במלכים-ב (כג, יד): "וישבר (יאשיהו) את המצבות ויכרות את האשרים וימלא את המקום עצמות אדם". ולפי"ז הקברות בכתף הדרומי הם כבר מימי יאשיהו. וא"כ אם הקיפו אח"כ את המקום, ופינו משם את כל הקברות, וכו' ונהפך להיות מקום שרפת הפרה, זאת לא אדע. ולדעתי אין הכרח לדעה זו. ושוב ראיתי כי כמה וכמה מסורות נמסרים בעניין זה, בכפיתור ופרח (פרק שישי) כתב שמקובל שהמקום הוא צפונית לקבר חולדה, כלומר בהר הצופים. ולונץ בהערותיו שם (עמ' עו) כותב שהוא דרומית לקבר חולדה. ולי נמסר על היות המקום בדרום אצל הבאר שליד קבר חנה וז' בניה. וכן ראיתי בספר מחקרי שנקרא "הר הזיתים" שכתב שהמסורת היא שמקום שרפת הפרה הוא בהר הדרומי (וכעת אמ"א). ובירושלים בספרותינו כותב שהמסורת היא שהמקום הוא למטה מקבר חולדה. (ולשיטתו הולך, שרק הרכס האמצעי הוא הר המשחה, כאמור). א"כ כל אחד משלש הכיפות שיבחר הבוחר, יכול הוא לומר שכך המסורת.

ולדעתי מסתבר שכל המקומות נכונים, וכולם אמת, כי אין קפידה בדבר, אלא שיהיה השורף אותה רואה מההר את פתחו של ההיכל. ואכמ"ל].

#### ח. מקומה של החומה המזרחית של הר הבית וגילוי החומה השנייה

חומת הר הבית המזרחית הנמצאת כיום כל הממצאים מראים על כך שהוא מקום החומה העתיקה מימיות הבית השני. ובן אותה תפוקה ר' יוסף הספרדי בספרו דברי הימים למלכי תוגרמא (ח"ב דף לו, ב) כותב: "בשנה ההיא (ה"א ש"א) העיר ה' את רוח סוליימאן מלך יון ופרס ויאמר להקים את חומות ירושלים וכו' וישלח פקידים ויבנו את חומותיה ויציבו דלתותיה 'כבראשונה' ומגדליה 'כבתחילה' וכו' גם התעלה הביא העירה פן יצמא העם" וכו'. תיאור מדויק זה של איש ישראל בן התקופה, לדעתי אינו מצריך להשערות נוספות, אבל כבר הרב במקובל ר"ע חי ריקי בספרו אדרת אליהו (בקונטרס מי נדה סימן לו) שחקר את הנושא כדבריו, כותב: "נראה כי אף כי חומות העיר נבנו על ידי מלך ישמעאל שנים הרבה אחרי חרבן בית שני, מכל מקום על היסודות הראשונות נבנו, וכו' כי מזוזותיו (של שער הרחמים) מחדש נבנו בבנין אבן, המשקוף שעליה וכו' פיטורי ציצים, נראה לעיניים היות האבן ההוא מזמן קדמון מאוד, וכנראה ששם מצאוהו בארץ במקומו" וכו'. השערה זו שמצאו האבנים ובנו מהם מחדש אם כי לא נפלאה היא, עכ"פ החומה אינה עתיקה, ויעידו הכתובות בערבית המסותתות על האבנים באזור השערים, וכן חרקי הירי המעידים על בנין החומה לאחר המצאת הרובה, ועדותו של רבינו עובדיה מברטנורה, שהיה בירושלים כמה עשרות שנים בלבד לפני שנבנתה החומה על ידי סוליימאן, שכותב שהעיר חרבה ואין לה חומות סביב כלל. מכל זה נתן ללמוד בבירור כי אכן חרבה גם החומה המזרחית. ועכ"פ כותבים מספר חוקרים, והביאם בספר הר הקדש (עמ' רמ), כי מחפירות שנעשו במקום מתברר כי אכן כן הוא, ביסודות החומה המזרחית נתגלו אבנים עתיקות מאוד לכל אורכה, ולדעת כל החוקרים חומה זו היא חומת הר הבית. ובכמה מקומות עד היום נראה דבר זה לעין, ובפרט בקרן הדרום מזרחית. [ויש לציין כי אמנם מפורסם שסולטאן סלימאן בנה את החומות, אבל פחות מפורסם הוא שלא הוא בעצמו פיקח על הבניה, אלא שר האוצר שלו שהיה יהודי, כפי שכותב ר' יוסף סמברי בדברי יוסף (עמ' 584): "הוא בנה את חומת ירושלים על ידי הנגיד ר' אברהם קאשטרו, שהיה במצרים מושל על בית המטבע" וכו'. ולכן לדעתי קרוב לודאי שהחומות נבנו והושחתו במדויק, עד כמה שניתן, על גבי החומות הישנות, שגם שימשו להם כיסודות. וכל הפקפוקים והרמזים שנכתבו על ידי פאת השלחן וכו' אודות החומה המזרחית נתברר מעל לכל ספק שאין בהם אמת. וחבל מאוד שגם בזמנינו יש מחברים שנמשכים ומעתיקים דברים כתובים, בלי לבדוק את המציאות בשטח.

ומכיון שכן מסתבר ששרידי החומה השנייה שנתגלתה מזמן לא כביר כ 16 מטר מזרחית לחומה הקיימת, לא רק שאין בה כדי לערער את מקומה של החומה הקיימת, אלא יש בה כדי ללמדנו על הבצעת התחטונה, שהיא היא אשר שרידיה נתגלו מזמן לא כביר. ובכלל ירושלים המקודשת היא. אבל לא בקדושת הר הבית. וכאמור לעיל, כבר יוסף בן מתתיהו מספר על כך שהורדוס היה צריך לפרוץ להר הבית בשתי החומות המזרחיות, כך שללא ספר חומה זו לא נבנתה לא על ידי הורדוס ולא על ידי אגריפס בנו, אלא קודם לכן. וננסה לברר מתי.



בחשמונאים (א,יב, לו - לח): "וישב יונתן אחרי כן ירושלימה ויקרא אל זקני העם ויועץ עמהם לחזק את מבצרי ארץ יהודה ולהגביה חומות ירושלים וכו'. ויהי בהתאסף העם לבנות ויתקנו גם את פרצי החומה היישנה, ושמה כפינתא, אשר התרועעה מקדם לנחל". "כפינתא" זו התעלה ממנה יוסף בקדמוניות (עמ' 90), ולא כתב בה דבר. אבל הרי הנחל היחיד בירושלים הוא נחל הקדרון המזרחי, גם לשון "מקדם" מורה על כך שהמקום הוא במזרח העיר. ולכן כותב הגרימ"ט בעיר הקדש והמקדש (ח"ב פ"ט עמ' סה) שמסתבר שצריך לומר "כפילתא", והיא החומה החדשה הנ"ל, ששרידיה נתגלתה ממזרח לחומת הר הבית. וא"כ נתברר לנו זמן חידושה של חומה זו, וישסודותיה היו עוד קודם לכן. ועדין לא הצלחתי לעת עתה לגלות כלל שום רמז על החומה (הבצעתה) העליונה. אבל מכיון שנתגלתה חומה אחת א"כ תבוא זו ותלמד על רעותה, שגם היא נמצאת אי שם במרומי הר המשחה. גם היות בהר הזיתים לא פחות מ 15 בורות מים, מעיד על כך שהיה במקום יישוב. וה' יאיר עינינו.

דברים אלו שכתבתי דעת לנכון נקל כי בנויים הם ברובם כיפין על גבי כיפין. והשערה אחת מחזקת את חברתה. אבל ידוע שבמקצוע זה אי אפשר להימלט מהשערות. והריני חייב להודות כי שלא כהחלטתי בענין ציון - עיר דוד, עדין יש תהיות בליבי על היות קבר חולדה בהר הזיתים, ועל הערפל הגדול שסביב לשתי הביצעים. אבל דומני כי יש בדברים די והותר כדי ליישב את המסורת המקורית. וכן ברור לי מעל לכל ספק שבימי בית שני, שעליו אנו מדברים, לא היה יישוב גדול במזרח הר הבית, וכל שכן שלא ייתכן כלל לומר שעיקר היישוב היה במזרחו של הר הבית, הגם שתאורטית אין לדבר כל מניעה, המציאות הייתה אחרת והיא שקובעת.

ובצאתי הריני מזכיר דברי הנביא ירמיהו פרק כט: "דרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום". והגם שבירושלים ביתינו, עדין אנו בגלות, כי אין דורש ואין מבקש. ואם על עיר בגולה נאמר דרשו, מה נענה ומה נאמר על ירושלים העיר אשר עיני אבותינו אליה ובכל שנות הגלות שם ישבו גם בכו, האם גם עלינו רק להמשיך ולבכות את העיר אשר עתה כבר היא בדינו ? שמא עלינו לעשות מעט מעבר לכך ! ולפחות לדרוש את שלומה. הלא בדינו הדבר. ומה ששגור ומשוגר בפי כל כי בית המקדש יבנה משמים ואין להשתדל בדבר, אינו נכון כלל, לא שהאגדה אינה נכונה, אלא שמצות "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" היא מצוה מתרי"ג מצוות, ונוהגת גם כיום, וכמ"ש האור החיים הקדוש (שמות כה,ח). ומפורש ברמב"ם (הל' בית הבחירה א,א): "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו קרבנות וחוגגים אליו שלש פעמים שנאמר ועשו לי מקדש". ומי גילה רז זה שיש להמתין עד שירד המקדש מן השמים ?

הרב דוד אביטן שליט"א  
המכון למצוות התלויות בארץ

### קריעה על ערי יהודה

במועד קטן כו, א: "אלו קרעין שאין מתאחין, הקורע על אביו ועל אמו וכו' ועל ערי יהודה ועל המקדש ועל ירושלים, וקורע על מקדש ומוסיף על ירושלים". ערי יהודה מנלן דכתיב (ירמיהו מ"א) "ויבאו אנשים משכם משלו ומשמרון שמנים איש מגלחי זקן וקרעי בגדים ומתגודדים ומנחה ולבונה בידם להביא בית ה'". אמר רבי אלעזר: הרואה ערי יהודה בחורבנן אומר ערי קדשך היו מדבר וקורע, ירושלים בחורבנה אומר ציון מדבר היתה ירושלים שממה וקורע, בית המקדש בחורבנו אומר בית קדשנו ותפארתנו אשר הללך אבתינו היה לשרפת אש וכל מחמדינו היה לחרבה וקורע. קורע על מקדש ומוסיף על ירושלים". וצריך להבין מאי שנא ערי יהודה מכל ערי ישראל, מדוע נקראים "ערי קדשך" יותר משאר ערי ישראל.

**ומ"ש** מהרש"א שמיירי בבית שני שלא הכירו ערי ישראל אלא ערי יהודה. דבריו קשים לשמוע שהרי עכו ידועה הייתה בבית שני וידוע שהיא עיר קדומה וכן קיסריא וצפורי וגמלא ויודפת ועוד, ערים ידועות כקדומות ביותר ומוקפות חומה מימות יהושע בין נון כמבואר במשנה ובגמ' בערכין לב, א ובשאר מקומות. וכן משמע התם שטבריה הייתה קיימת אלא שימה הוא חומתה, ע"ש. וערים אלו מקומם ידוע עד היום. וכבר כתב מרן כתב בבית יוסף סי' תקס"א שהמנהג לקרוע על ערי יהודה בלבד [וללא ספק ידע על מנהג זה לפי שהיו בגליל באיזור מושבו של מרן כמה וכמה ערים ידועות מימות בית ראשון כגמלא שנמצאת בגליל. וגם על צפת כתב ר"ש סריליאו בשביעית ריש פרק ו' שצפצ' היא עירבגליל" וישבו בה בבית שני "וצקרא דגליל" [מוזכר בירושלמי שם] הוא מגדל צפת. הוכיח כן מהירושלמי ב"ה ועוד, ע"ש ובברכ"י אות סי' תצ"ו].

**וצריך** א"כ לבקש טעם מה נשתנו ערי יהודה משאר ערי ישראל. דאע"ג שחיוב הקריעה על ערי יהודה נלמד מקרא ד"ויבואו האנשים" וכו' דמיירי שהגיעו ליהודה, עכ"פ למה לא נלמד דהוא הדין לשאר ערי ישראל. [ושוב ראיתי שכבר נשאל על זה מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול סי' נא, וכתב שבאמת מהכתוב אין כמעט ראיה כלל לחיוב קריעה כלל, ע"ש מה שכתב]. והלבוש סי' תקס"א כתב שערי יהודה דווקא משום שהם קרובים לירושלים. ועדין אינו מספיק שהרי בנימין קרובה נמי שהרי בית המקדש היה רובו בבנימין כמבואר בספרי דברים פסקא שנ"ב ביומא יב, א.

**ואברא** דראיתי בספר הר הקדש לגרמ"נ שפירא שליט"א בתחילתו שכתב שגם ערי בנימין בכלל ערי יהודה, שהרי ההוכחה מאותם שקרעו בגדיהם היה בבואם למצפה מקום מושבו של גדליהו בן אחיקם כמבואר בירמיה שם. והמצפה הייתה בחלקו של בנימין כדהוכיח שם [ודן קצת בדברי איזה חוקרים אם המצפה היא מגדל שמואל הידוע], ונקט יהודה לפי שהמקום הא מקום מלכות יהודה, ע"ש. ומסתברים דבריו. וראה בסמוך.

**עוד ראיתי** בספר הר הקדש שם שכתב טעם נאה למה ערי יהודה דווקא, דבסנהדרין יא,ב אמרו: אין מעברין את השנה אלא ביהודה משום שנאמר "לשכנו תדרשו ובאת שמה". וכ"כ הרמב"ם בהל' קדוש החדש פ"ד ה"ב: אין מעברין את השנה אלא בארץ יהודה שהשכינה בתוכה שנאמר לשכנו תדרשו. ומפרש הרמב"ם לשכנו לשון שכינה. וראה גם בשו"ת ארץ טובה סי' נ"ד שנשאל על מ"ש הגאון מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו יו"ד סי' ס"ז שיהודה קדושה מהגליל, היכן נמצא כן, והשיב שכן מבואר בהרמב"ם הנ"ל. ועש"ב. ולפי"ז י"ל שגם ענין הקריעה הוא משום גלות השכינה ושפיר נתיחדה יהודה בזה. וראה עוד ביד רמה בסנהדרין שם דלכן כל ערי יהודה בכלל "לשכנו תדרשו" משום שבית המקדש בחלקם. והיינו טעמא שהייתה שכינה בחלקם. ולפי"ז לכאורה שפיר יש לכלול את ערי בנימין בכלל חיוב קריעה על ערי יהודה, שהרי חלקו של בנימין נעשה אושפזיכן לגבורה כמ"ש ביומא יב,א ע"פ "בין כתפיו שכן", ע"ש. ויותר מזה בזבחים נד,ב דשכינה בחלקו של בנימין, ע"ש.

**אלא** דכל זה טוב ויפה למאן דאמר נתחלקה ירושלים לשבטים, דלדידה היה בית המקדש בחלקו של יהודה. אבל למאן דאמר לא נתחלקה ירושלים לשבטים כלל ולא היה בית המקדש בחלקו של יהודה ובנימין, [כי כבר יהושע ידע שמקום המקדש יהיה בין יהודה לבנימין כמ"ש באדר"ן פל"ה והפריש חלק כנגדו ביריחו ולא חלקו לשבטים והניחו שיהיה ברשות כל ישראל כמו שהייתה ארץ ישראל כולה קודם חלוקה ולכשיבנה המקדש תינתן יריחו למי שבחלקו נבנה המקדש כדי שכל ישראל יהיו שותפים במקום, וגם את שאר ירושלים לא חילק להם אלא בתנאי שבשיבנה המקדש יהיה לכל ישראל, ונמצא שמקום המקדש יכל ירושלים שייך לכל ישראל ולא נתחלק לשבטים לצמיתות, וראה בספרא דברים פסקא ס"ב ובחסדי דוד קרבנות פרק ו'. ומ"ש שם שגם למ"ד נתחלקה לשבטים מקום המקדש לא נתחלק, לענ"ד ליתא, פשט הגמ' ביומא יב,א לא משמע כן, וכמ"ש במקו"א בס"ד], קשה אמאי נשתנו ערי יהודה משאר ערי ישראל. ולומר דהך ברייתא דמועד קטן אזלא כמאן דאמר נתחלקה ירושלים לשבטים, קשה מאוד, דאמאי הרמב"ם הביא דין זה להלכה הרי הוא פסק בהל' טומאת צרעת פי"ד ה"א ובהל' רוצח פ"ט ה"ד כמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים. וקשה על הרמב"ם גופיה איך כתב שיהודה היא בכלל "לשכנו תדרשו" וכו' הרי איהו ס"ל דירושלים ומקום המקדש לא נתחלק לשבטים. ונראה ליישב במ"ש הגרי"מ טוקצינסקי בספר עיר הקדש והמקדש ח"ג פי"ג דאע"פ שירושלים לא נתחלקה לשבטים מכל מקום יהודה ובנימין חלקו מקום הישיבה והדירה כעין קנין פירות, ע"ש כמה וכמה הכרחים לומר כן. ולפי"ז ניחא גם מה שאומר כשקורע על ערי יהודה: "ערי קדשיך היו מדבר". דדוקא ערי יהודה היו קדש. כנ"ל.

**ועוד** אפשר שהטעם הוא משום שעיקר יושבי ירושלים ישבו בערי יהודה, והיו סמוכים לשכינה, והגם שקדושת ירושלים היא המקום עצמו, מכל מקום מי שהחזיק ובנה וכו' היו בני יהודה, ומשחרבו ערי יהודה וגלו בניה, היה ניכרה חרבן יותר במה שחסרה ירושלים את בניה, כי אין ספק שהשממה קשה לא פחות ואולי יותר מהחרבן עצמו (וכבר כתבו מהאחרונים דיומא כי האידא במקומות דייטבי סרי ומאסי גבעות הערלות בערי יהודה אכתי שוממים הם). ודין אהני להו לערי יהודה שעריהם נקראים "ערי קדשיך". ואפשר שזה כוונת הלבוש שכתב ערי יהודה לפי שהם קרובים לירושלים.

**ובזה** ניחא מ"ש במקו"א להקשות בתפלה "המחזיר שכינתו לציון", הרי ציון אינה ירושלים אלא עיר דוד היא והול"ל המחזיר שכינתו לירושלים. ולהנ"ל ניחא דכיון שערי יהודה נקראו "בין כתפיו שכן" ונקראו "ערי קדשין", וציון הוא מקום מלכות יהודה, שפיר אמרינן המחזיר שכינתו לציון. ודוק.

**והנה** בברכי יוסף סי' תקס"א אות א' כתב מרן חיד"א בשם זקינו מהר"א אזולאי זלה"ה שהטעם שלא נהגו לקרוע על חברון הוא משום שהייתה מערי מקלט שנתנו ללויים ולא מערי יהודה. ובגליון מהר"א יצחקי כתב שהדברים חלשים, וסיים מרן חיד"א אף אנן בעניותן אמינא דאין לסמוך על זה, עכ"ד. ובהשקפה ראשונה אין דבריהם מובנים כלל, דשפיר קאמר מהר"א אזולאי דחברון אינה בכלל ערי יהודה דשייכת לשבט לוי ועיר מקלט היא, ומהר"א יצחקי דחה דבריו ללא נתינת טעם. ואם נאמר שיהודה לאו דווקא וגם בנימין בכלל וכו' כנ"ל, וחברון נמי נקראת סמוכה לירושלים, ניחא, וכמ"ש בספר הר הקדש שם. ומהר"א אזולאי נראה דס"ל כמ"ש דעיקר הטעם הוא משום דעיקר יושבי ירושלים היו דרים בערי יהודה, וחברון שהיא עיר מקלט מסתבר שאינה בכלל זה, ושפיר נהגו שלא לקרוע על חברון. וגם להטעם שכתב בפאת השלחן סי' ג' ס"ק א' שהקריעה על ערי יהודה דווקא משום שערי יהודה הם ערי המלוכה של ישראל. ניחא דאין לקרוע על חברון. אלא דלפי דבריו נראה שגם על ערי בנימין אין לקרוע. אלא שדבריו דחוקים לענ"ד, דאם הצער הוא על אבדן המלכות מיהודה הא כבר בבית ראשון נתפלגה. ובבית שני לא היה מלוכה ליהודה כלל כי עדין היו משועבדים לפרסיים וליוונים, ובכל זאת בסדר עולם פרק ל' מקיש שמחת בית שני לבית ראשון. ואח"כ מרדו ומלכו בית חשמונאי הכהנים מאה ושלוש שנה ומלכות בית הורדוס עבד חשמונאי מאה ושלוש שנה (ראה ע"ז ט, א סדר עולם שם ורש"י סנהדרין צז, ב) באופן שבבית שני לא היה כלל מלכות בית יהודה. ובסדר הקריעה לא מצינו שיש חיוב קריעה על רואה בית המלוכה וכיו"ב. וקצתתי.

**וראיני** לנכון ליישב דברי הטור שכתב שכל ערי ישראל בכלל חיוב הקריעה. ומרן בב"י הנ"ל תמה עליו דבגמ' ערי יהודה כתיב. דהנה כל בני ישראל כולם נקראים "יהודים" על שם יהודה. ויוסף בן מתתיהו בקדמוניות היהודים ספר י"א עמ' 17 כתב שבתקופת שיבת ציון בבית שני נתקבל שם זה לכלל ישראל משום ששבט יהודה הוא השבט הראשון שהגיע לארץ ישראל לבנות את בית המקדש. ובמדרש תנחומא מהדו' ר"ש בוכר פרשת ויחי סי' י"ב איתא: "יודון אחיך שכל ישראל יקראו על שמך יהודים". ואין זה סותר את דברי יוסף בן מתתיהו, כי יוסף מדבר על הסיבה והמדרש מדבר על המסובב, ולכל סיבה יש מסובב מאת מסובב הסיבות. [ובכך ניחא מה שמרדכי נקרא "איש יהודי" אע"פ שהוא משבט בנימין]. וא"כ י"ל שהגמ' קוראת לכל ערי ישראל בשם ערי יהודה.