

מאמר מערכת

נחתמת רבבי עקיבא

"על זה היה דוח ליבינו על אלה חשבו עניינו על הר ציון
שם שועלים הלו כו".
איכה הי'

בסוף מסכת מכות מובא מעשה:

"ר"ג ורבי אלעזר בן עוריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך... שוב פעם
אתה היו עולים לירושלים, כיון שהגיעו להר הרים קרעו בגדייהם. כיון שהגיעו
להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הרים, התחלפו הן בוכין ור"ע מצחק.
אמרו לו, מפני מה אתה מצחק? אמר להם: מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מקום
שכתב בו 'זהור הקרב יומת' ועכשו שועלים הלו כו ולא נבכה? אמר להן, לך
אני מצחק, דכתיב 'יעמידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן
יברכיהו', וכי מה עניין אוריה אצל זכריה? אוריה במקדש ראשון זכריה במקדש
שני, אלא תלה הכתוב נבאותו של זכריה בנבאותו של אוריה, באוריה כתיב 'לכן
בגללכם ציון שדה תחרש', בזכריה כתיב 'עוד ישבו זקנים וזקנות ברחבות
ירושלים', עד שלא נתקימה נבאותו של אוריה היתי מתיירא שלא תתקיים נבאותו
של זכריה, עכשו שתקימה נבאותו של אוריה בידוע שבאותו של זכריה
מתקימת. בלשון זה אמרו לו עקיבא, ניחמתנו עקיבא, ניחמתנו".

נחתמה זו צריך ביאור מה טיבה, כולם מעתה סברו שאין להתאבל על ירושלים. ורבי
עקיבא עצמו כולם לך נתכוון. ועוד קשה, דלאורה נחתמת ר"ע אינה מן העניין, דהמ
בכו על שבמקום שנאמר הזר הקרב יומת שועלים הלו כו, והוא מшибם שכשם שתקימים
ציון שדה תחרש כך יתקיים עוד ישבו זקנים וכו'.

וראיתי שכבר עמד על זה מהרש"א שם, דלאורה הנביא עצמו היה מיצר על כך ואומר
"על זה היה דוח ליבינו וכו' על הר ציון שם שועלים הלו כו". וא"כ מה ראה ר"ע
לכך. ותרץ, שאמנם הנביא היה מיצר על סילוק גלות השכינה, אבל ר"ע ראה שהבירין
מציריים על שהמקום שם, ושועלים מהלכין בו, גרידא. ועל זה ניחם אוטם אדרבא טוב
שכך, שהולכים בו שועלים ולא ישבו בו עכ"ם, דבזה יש ראייה שיבנה במהרה, שהרי
نبאות אוריה "לכן בגללכם ציון שדה תחרש" פירושה שלא יהיה לעכ"ם נוח לשבת
בציון וכו'. ע"ש. ובימינו צריך פירוש לפירושו, שהרי נתקימים בנו שפהה כי תירש
גבירתה ועבד יושב בפנים והאדון לבן.

והנה ר"ע מדבר על נבאות אוריה שתקימה "ציון שדה תחרש". דבר זה ידוע שנעשה
על ידי טורנוסרופוס, הנציב הרומי של יהודה, ושר צבאו של אדריאנוס בעקבות המרד
הגדול שפרץ בימיו של אדריאנוס שניסה לבנות בירושלים במקום בית המקדש בית ע"ז

ליופיתר ולהסביר את שמה של ירושלים ל"אליה קפיטולינה", ומשנתקל בהתנגדות חריפה ומרד שנקרא "מרד בר כוכבה", לכך לו כמה שנים לדכא את המרד עד שהחריב את ביתר, וכל זה היה בימי של רבי עקיבא עצמו [ראה ירושלמי תענית ד,ה. ולא נפלא ולא רחוק שאוთם י"ב אלף תלמידי ר"ע באוთה תקופה מתו, ור"ע ברוח קדשו תלה מיתמתם בעוון אי כבוד שנהגו זב"ז]. וחרבן ביתר היה נ"ב שנה אחר חרבן בית שני [יר"ו שם]. ואם בכלל זאת מספרים שרואו שועל יוצא וכו' ועל חרבן וכו'. משמע שהוא הכל חרב. אמנם כבר נכתב שادرינוнос מת כשלש שנים בלבד אחר שהחריב את ביתר, ונשארא המקיים שם זמן רב אחר כך, וכנראה אחר מיתת אדרינוнос חרש טורננסרופוס את ההיכל¹. והנה כיוון שראה רבי עקיבא שלא הצליחו מעשו של אדרינוнос, ונטקיימה האחורה שבנבואות הרעות "לכן בגללכם ציון שדה תחרש", [שכאמור ראה בה ר"ע שכן "בגללכם" הוא במיתת תלידיו, כאמור], והיה זה פלא גדול, מה ראה טרננסרופוס להרוש את ההיכל, אם לא כדי לקיים את האחורה שבנבואות הרעות, لكن שמה רבי עקיבא, שכן מעתה ודאי יתקימו גם יתר הנבואות שהם מעתה לטובה, "עוד ישבו זקנים" וכו'. הנזיכות הרווחת באוותה תקופה לא התירה ליוחדים לשבות בירושלים כידוע]. ולאותה תקופה ולאותם ימים היה בזה נחמה גדולה ודאי, כי צער ואבלות החרבן היה ספוג בעצמותיהם, חוץ ממה שחו על בשרם וראו בעניהם. ורבי עקיבא לא בא להפיג את צער החרבן וגולות השכינה כלל, אלא בא לומר שיש לראות בקיים הנבואה הרעה אותן לטובה, שמעתה תמו הנבואות הרעות על ירושלים. וכך ענה להם רבי עקיבא תשובה ממין הטוענה כלל, אלא בא ללמד שגם בהתגשותם של נבואה רעה יש לראות אותן לטובה, ונחמה, כי הוא מעשה ה' יתברך, והתגשותם הנבואות אשר דבר ביד נבאיו. כמבואר.

ותפילה לפניהם שוכן מעונה: ראה עוני עירך ציון וירושלים עקרה. אנה השיב שכינתק לתוכה מהרה. נחם עם דל רווי מהמורה. בזוכות אבות ראשונים כסה על כל פשעים אהבה. ואת רוח הטומאה תעביר מן הארץ ותלבישנו רוח טהרה. Amen.

גלוון 37 עוסק:

הא. שות' ממ"ר הגרש"מ עמאר שליט"א בעניין קדושת שביעית בחוחובה

וקאת.

תול. בעניין שביעית בעציצים שנמכרו לגוי. מהגאון רבי אליהו לוי שליט"א.

셋. גבולות הר הבית הדרומיים. מאת הרב דוד אביטן שליט"א.

넷. המשך מאמרו של הרב אהרן בוארון שליט"א בעניין הפרשת תרו"מ ע"י מישיכרים.

ביקרא דאוריתא המערכת

¹ כיוון שהקיסרות ברומי נהפכה לנוצרית והם ראו סמל בהשارة ירושלים שמהם. וגם ראו שבניות המקום גורמת למחרומות. וראה קו' עבדת מקדש למחרי'ן חיות פרק ג', שא"פ שיטוט החריב את המקדש, טורננסרופוס חרש אותו כليل, כדי שלא ידעו את מקום המזבח וכו'. ע"ש. ואינו מוכחה, כי נאמר שחרש את ההיכל ולא את מקום המזבח. וגם לענ"ד לא עשה כן אלא לבזות את המקום המזבח, ולא ברור שהעלים כليل את היסודות. וכורני שבזה"ק כתוב שהיסודות קיימים.

מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א
חבר ביה"ד הגדול וחבר מועצת הרה"ר לישראל

בעניין קדושת שביעית בקאת ובחוחובה*

בעהית"ש בשלישי בשבת ארבעה עשר יומ לסיון התשס"א

ולחיבת הרב הכותב ולאות שעיניתי בדבריו כי נעמו לי, אזכור מממה שראיתי בספריו זה בסימן ל"ז, שם ذן בעלי הקאת (גת) שלועסים אוטם, האם זה נחשב כאכילה וכי בהם קדושת שביעית, או כיון שאין הן מאכל כל אדם כי רק בקהלות תימן נהגו ללוועס אוטם, א"כ חשיבי כרפואה שאינה שוה בכל אדם, וע"כ אין קדושת שביעית חלה עליה, וכדאמרו בסוכה (מ' סוף ע"א) לאכלה ולא למלוגמא (ומ"ש שם לדון בה מדין ספיחין, הנה זה ידוע שהעלים הנ"ל הם עלי אילין). וכתוב דלעיל בדיין צמח מרפא העלה שכל צמח שאינו ראוי לאכילה או לטיבול, ואינו עומד להמה אלא לרפואה אין לו שביעית, דאיינו שוה לכלכם, שאינו ראוי אלא לחולמים, אבל בזה מכוננים לתוספת בריאות וכוח, חשוב ראוי לכל, דוגם בריאות לועסים אותו, וע"כ שביעית נהוגת בו. ומה שהאנשיים משאר העדות בדלים ממן, היינו משומש שלא הורגלו בו. הגע עצמן וכי עשב מנייני האוכלין שאינו ידוע רק אצל עדות מסוימות, ולא גרא מסיהה ואזוב דמהני להו מחשבה.

עו"כ באות ב' שם, דבמשנה שביעית (פ"ז מ"ו) תנן: הורד והכפר והקטף והלוטם יש להם שביעית ולדמיהן שביעית. ר"ש אומר אין לקטף שביעית מפני שאינו פרי. והרמב"ם (פ"ז ה"ט) כתוב: הקטף הוא שurf היוצא מן האילנות מהעלים ומהעיקרים אין לו שביעית, והיוצא מהפגים יש לו ולדמיו שביעית. בד"א באילן מאכל, אבל אילן סרק גם היוצא מהעלים והעיקרים כפרי שלהם ויש לו ולדמיו שביעית. וכותב למוד מהשרף לעלי הגת, שאפילו שאינן אלא למציצה בעלמא חלק מהם נבלע בגוף האדם וננהנים ויש בהן קדר"ש, דוגם השurf היוצא מאיילנות סרק אינו אוכל חשוב אצל רוב בני אדם ומ"מ יש לו שביעית (ולא פירש מניין לו שאינו אוכל אצל רוב בני נ"א. הכותב), ולא דמי לטבאק שדנו בו אם יש בו קדר"ש, דש"ה שיש אומרים שהוא מאוס, משא"כ בנ"ד.

* מאמר זה נכתב כהקדמה לספרו של דידיינו הרה"ג רבי יחזקאל מוצפי שליט"א העומד ליצאת בקרוב. ועוסק באותו נושא שהתחיל לכתוב בו מו"ר שליט"א בಗליון הקודם, וכן הוא לפניו עורך ומתרחיל מחדש.

ולහלן באות ג' ו-איילך, שהביא מדברי רבנים חשובים שדנו בזיה, והוא נ"ג בדבריהם CID ה' הטובה עליו, ובסוף דבריו העלה דנראה דעתו הגת נוהגים בו כל דיני שביעית, ויש בהם קדר"ש ואיסור סחורה.

והנה בימים אלו קיבלתי שאלת למעשה מהמכון למצות התלוויות בארץ, בעניין צמה החוחובה שמיוצרים ממנו משלחות ותמרקדים, ושאלו אם גדול בשביעית האם יש בו קדושת שביעית, ואם מותר ליצר משלחות וכי"ב מהצמה שגדל בשביעית, ואם מותר לсхור בהם. והואיל ושני הדברים הנ"ל אנו דנים בעניין קדושת שביעית אם חלה עליהם או לא, אשנה פרק זה ביסודות בס"ד, וככפי שתשיג ידי יד כהה, ואל-אםת ינחנו בדרך אמת לעד.

והנה בריש פרק שבעי' דשביעית תנן: כל גדול אמרו בשביעית, כל שהוא מאכל אדם ומأكل בהמה וממין הצובעים ואינו מתקיים בארץ, יש לו שביעית ולדמיו שביעית, יש לו ביעור ולדמיו ביעור וכו'. ובמשנה ב' תנן: ועוד כל אחר אמרו, כל שאינו מאכל אדם ומأكل בהמה וממין הצובען ומתקיים בארץ, יש לו שביעית ולדמיו שביעית, אין לו ביעור ואין לדמיו ביעור, ואיזה הוא וכו', ע"ב. ופירוש הר"ב שם (סוף מ"א): יש לו שביעית, קדושת שביעית נהוגת בהם שלא להפסידם ושלא לעשות בהם סחורה. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' שמיטה וירובל (ה"ג), ז"ל: כל גדול אמרו בשביעית, כל שהוא מאכל אדם וכו' אם אין מתקיים בארץ יש לו שביעית וכו' וחיב בביור וכו'. ואם היה מתקיים בארץ וכו' אעפ"י שיש לו שביעית וכו' אין לו ביעור וכו' שהרי מתקיים בארץ וכו' אעפ"י עד ר"ה. ע"ב שם (הלכה י"ד): וכל שאינו מיוחד לא למأكل אדם ולא למأكل בהמה ואינו ממין הצובעים, הוαιיל ואינו לעצים יש לו שביעית ולדמיו שביעית, אבל אין לו ביעור אעפ"י שאינו מתקיים בארץ אלא נהנין בו ובדמיו עד ר"ה, כגון וכו'. עכ"ל.

נמצאנו למדים דוגם דבר שאינו מאכל אדם וגם לא מאכל בהמה, חלה עליו קדושת שביעית, ואפילו אם אין ממין הצובעים ג"כ. והרמב"ם הגדר את העניין, שכל שאינו עצים חלה עליו קדושת שביעית, ומה שמודגר בגדיר עצים לא חלה עליו קדושה. והסביר לזה הוא משום שתורתה אמרה והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ודרשו רבותינו ז"ל לכם לכל צרכיכם, אך בעניין שהלכם יהיה דומה דלאכלה, מה אכילה הנאהה וביעורה שווים, שכשאוכלים נהנים ובאותו זמן הוא מתבער, ה"ג מותר להשתמש בפירות וצמחיים הקדושים בקדושת שביעית בכל השימושים שהנאותן וביעורם שווים, כגון הדלקת הנר שבשבועה שמדייקין מתחילה ביעורו של השמן, ובאותו זמן ממש נהנים לאורו. משא"כ העצים דסתמן עומדים להסקה, לאפות פת ולבשל הקדרה, ותחילתה נשרפין ומתבערים, ורק אחרי שנעשים גחלים או אופים וմבשלים בהם, ואין הנאותן וביעורן שווין, וע"כ לא חלה עליון קדושת שביעית.

ושרש הדברים הוא בಗמרא דסוכה, דתנן הtam (ל"ט ע"א): הלוקח לולב מחבירו בשבעית נוthen לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי לולקחו בשבעית. ובגמרא שם שאלו וליתיב לה בהדייא, לפי שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, דתניא אין מוסרין דמי שביעית לע"ה יותר ממזון ג' סעודות, ואם מסר יאמר הרי מעות הללו יהיו מחולין על פירות שיש לי בתוך ביתי, ובא ואוכלן בקדושת שביעית. בד"א בלוקח מן המופקר, אבל לוקח מן המשומר (פירש"י ז"ל ששדה זו משומרת בגין ופתח נועל) אפילו בכחצ'י איסר אסור. עוד שאלו בגמרא (שם ע"ב) אי הכל לולב נמי, ומשנני בלולב בר ששית הנכנס לשבעית הוא, אי הכל אתרוג נמי בת ששית הנכנסה לשבעית, אתרוג בתר לקיטה אוליןן (כמו ירך). וע"ש שנחalker בזה תנאים. ולהלן (מ' ע"א) אמרו: ורובותינו שבואשא נמננו ואמרו בין למעשר בין לשבעית בתר לקיטה. ופירש"י ז"ל שם דתניא דמתניתין סבר מהי תנא. עוד שאלו שם, טמא דlolub בר ששית, הא דשביעית קדוש, אמאי ע齊ים בעלמא הו, וע齊ים אין בהם קדושת שביעית, דתניא עלי קנים ועלי גנים שגבנן לחבא (מחבא), ליקטן לע齊ים אין בהם משום קדושת שביעית, ומשנני שאני הtam דאמר קרא לכם יהיה לאכלה, לכם דומיא דלאכלת מי שהנתנו וביעורו שהוא, יצאו ע齊ים שהנתן אחר ביעורו, ופירש"י ז"ל דעתו הסקה משנעו גחלים אופים בהם, אבל לולב עיקר הננתן לכבד בו את הבית והוא שעת ביעורו וקלקו ודמי להנתן אכילה, ועלי קנים וגנים קיימי להכין ולהכין, הילך בתר מחשבה אול. עכ"ל. עוד שאלו בgem' שם: והא איכא ע齊ים דמשחן דהנתן וביעורו שהוא, אמר רבא סתם ע齊ים להסקה עומדים. ופירש"י ז"ל שהוא עז שמן שמדליקין בעץ עצמו להאריך כמו באבוקות, והוא הננתן וביעורו בשוה, לימה השתה מיהא אם ליקטן להדלקת אוריה דנהגא בהו שביעית. עכ"ל. ור"ח ז"ל שם פירש: דמשחן, שמתחממים בהם, כמו שתירוגם ולא יחם לו, ולא שחין לה. נמצאת הננתן ועת ביעורו שהוא, ולמה אין קדושת שביעית חלה עליהם. ומשנני סתם ע齊ים להסקה עומדים, לאפוקי לולב דלאו להסקה עומד והנתן בעט ביעורו, לפיך יש בו קדושת שביעית, ומשום דבן ששית שנכנס לשבעית שרי לזבוני. עכ"ל.

נמצא דהטעם דין קדושת שביעית חלה על הע齊ים הוא משום דין הננתן וביעורו שהוא, ואנן בעין לכם דלאכלת, שכל שימוש שמשתמש בו תהיה הננתן וביעורו בשוה, כמו האכילה, וכיון DSTAM ע齊ים קיימי להסקה, עכ"כ לא חלה עליהם קדושת שביעית. ונחפכו הע齊ים לדוגמא לכל דבר דין חלה עליו קדושת שביעית. וזהו שכתב הרמב"ם (פ"ז ה"ד) וכל שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה ואינו ממין הצובעים, הוайл ואינו לע齊ים יש לו שביעית ולדמיו שביעית. עכ"ל. זהה הגדר לדעת אם עליה עליו קדושת שביעית אם לאו, אם הוא דומה לע齊ים, אין קדושת שביעית חלה עליו, אבל אם איןו עצים חלה עליו קדושת שביעית.

ומעתה נחזי אנן בצמח החוחובה, דשאלו אם חלה עליו קדושת שביעית, ואם מותר ליצר ממנה משחה ושאר תמרוקים, ועיiker שאלה זו תליה בבירור העניין אם הנatto של הצמח הזה שווה לביעורו דומיא דאכילה, או לא. וראיתי למלת הרב השואל נר"ו², ב"ה והנה הכלל הראשון נלמד וכו', שכותב דהיה מקום לומר שבצמה זה אין הנatto וביעורו שווים, שהbijouter הוא בזמן ייצור המשחה וכדי', וההנה הוא בזמן המריחה שמורחה אותה על עור בשרו. ושוב כתוב דיש מקום לדzon ולומר שמא בעשיות שמן החוחובה, המיצוי הוא רק מהצמח בלבד שום תוספת, וא"כ עדין אינו מבוער, ורק בזמן מריחתו מעבר והו הנatto וביעורו שווה, וא"ג דההנה באה אחר זמן המריחה, מ"מ מיד מתרענן העור, והגם שאפשר שיש מעט זמן בינהם א"א לצמצם עד עדי כך, וכמ"ש בספרי דשבייתת שדה וכו'. עכ"ד.

ולענ"ד נראה פשוט דחשיב ביעורו והנatto שווים, משום דיוצר המשחה מן הצמח הזה לא חשיבא ביעור כלל ועיiker, דביעורו היינו קילוקלו, כמו בעצים שנשרפים כבר לא נקרים עצים, ולא ראויים לשום דבר שימושי העצים, כי כבר נהפכו לגחלים, רק אז נהנים מהם לאפיה ובישול, וע"כ אמרו בגמרא שביעורים קודם להנatto. וכן נמי בין שננתנו על הפישתן לשרותו, שמיד מתקלקל, והיינו ביעורו. ועיין בפירושי ז"ל בסוכה (מ"ע"א) ד"ה יצאו עצי הסקה, שכותב: אבל לולב עיקר הנatto לכבד הבית והוא שעת ביעורו וקלוקלו. ע"ש. אבל אסיפה המשחה מתוק צמח החוחובה והדומה לו, אין זה קלוקל אלא תיקון, שמכינו ומכשרו שישתמשו בו בקלות ובנוחות, ואין זה נחشب לbijouter. ודומה הדבר למי שמקלף ירקות וմבשלם דודאי לא ס"ד להחשיב את זה לביעור, אלא הביעור הוא לשאכל אותם, וזה הוא גם הזמן שננהנה מהם, והו"ל ביעורו והנatto שווים, והו"ג זמן ביעורו הוא בעת שמורחה המשחה על עור ידיו ורגליו, וכיוצא"ב, ואז הוא זמן הנatto ג"כ ושווים הם, ודומה לאכילה. וגם אם מערבים בו חמרים אחרים לשפרו ולהרבות תועלתו, או לשמרו וכל כיוצא"ב, אין בכך כלום, ולא כמשמעות דברי כב' הרב השואל נר"ו, דגם בבישול מוסיפיםמלח ותבלינים וצבעי מאכל וחומר מיצב וכיוצא"ב, ואין אומר ואין דברים, ואין מי שיעלה בדעתו לאסור את זה או להחשיבו לbijouter עי"כ, והכא נמי לא שנא. ולכארורה גם במנני הצובעים מסתמא מבשלים אותם קליפין וצמחים, ועושים מהם צבע לצבעו בו שעורות ובגדים ושאר עניינים, וזה מותר, משום דהכנת הצבע לא חשיבא ביעור, אלא הכנת החומר להשתמש בו כראוי לו.

וז"ל הרמב"ם ז"ל פ"ה מהל' שמיטה ה"ט: לצביעה כיצד, דברים שדרcen לצבעו בהן ע"פ שהן מאכלי אדם צובען בהם לאדם, אבל אין צובען להמה מפירות שביעית, אפילו מאכלי בהמה, שאין קדושת שביעית חלה על צבעי בהמה. עכ"ל. ובדרך אמונה (אות נ"ז) כתוב בשם החזון איש שביעית (סימן י"ג), כגון צביעה גוף ושיירו או

² נדפס בجلון הקודם מעמ' 9 ואילך.

בגדיו וכלי תשמשו. וע"ש בziezon ההלכה (אות קי"א) שהתוס' הר"ש משנץ בתורה פ' בהר פ"א נסתפק אם דוקא כנשים הכהולות או כמי שצבע זקנו וראשו, או שם צביעה בגדיו נקרא לצורך אדם. ע"כ שם ווז"ל: וברשי"י ב"ק ק' סוף ע"א נראה דס"ל צביעה בגדיו אסור, ובמאיר' שם חלק ע"ז. עכ"ל [וכנראה שכונתו לרשי"י בסוף דף ק"א ע"א. ויש עוד לדון בכל זה]. ועכ"פ חזין דלצבעו שערו או לכהול העין העינים שרי אליבא דכלי"ע, ופושט דין דרך לצבעו שערות הראש או לכהול העיןআ"כ יכינו הצבע לבדו, וכדרך העולם שמייצרים צבעים ומיניהם אותו בצנצנת או kali אחר, ומשתמשים בו לפי הצורך, וה"ג יכינו המשחה מן הצמח ההוא, ויניחו אותו בשופרת או שאר כלים, וישתמשו בו לפי הצורך, ולא נקרא שביעורו קודם להנאתו, כי ההכנה לא נקראת ביעור. ועיין ברשי"י (ב"ק ק"א סוף ע"א) ד"ה יצאו עזים, שכחוב: אבל מיני צבעים בשעת רתיחת היורה כללה השורש וקולט הצבע, נמצאו הנatan ובייעורן שווה, הלך חילא עלייהו שביעית. עכ"ל. ואע"ג דהיה אפשר לפреш דקולט הצבע היינו שהמים או שאר נזלים קולטים את הצבע מן השורשים המתבשלים בהם ונחפכים לצבע, אך יותר נראה דר"ל SMBALIM השורשים בירוח השורשים, ונמצאו שביעורן והנatan שווה. וכך הבינו התוס' בדברי רש"י ז"ל הנ"ל, וכמ"ש במסכת סוכה (מ' ע"א) ד"ה יצאו משרה וכו', ווז"ל בסוף הדיבור: ובקונטרס פי' שם דמיני צבעים וכו'. ע"ש. וגם לפי זה לא קשה מידי, דאה"ג בשבייל לצבע בגד וכיוצ"ב שייך בבישול תוך היורה, ובזה כאמור דקליטת הצבע בגד נעשית עם ביעור השורש, ושווים הם, דבזה לא נעשים המים לצבע, רק תפקיים לצבע הגד ותו לא מידי. אבל צביעה שעורות וכיוצ"ב בודאי דלא שייך אלא ע"י הכתנת צבע תחילת, וע"כ דההכנה לא חשיבא ביעור כלל ועיקר, אלא הויא כהכתנת האוכל, והכא נמי בהכתנת המשחה מחוותה, לא הויא ביעור, דלא מבעיא שאינה מתקללת בזה, אלא אדרבה משביחה ומכינה שתהיה מוכנה לשימוש בקלות, וביעור הוא כשמורה המשחה על עור בשרו, ואז היא הנatan גם כן. וכן יש ללמד ממה שדנו חכמי דורנו בעניין הסבון שעשו אותו מצמחים של שביעית, או שיש בו שמן של שביעית, אם מותר להתרחץ בו, ולא אמר אדם שהכתנת הסבון אסורה משום דהנatan ובייעורו לא שווה.

עוד יש ללמד כן בהכתנת השמן למאכל ולהדילק בו אוור להאריך וכו', שכותשין היזיתם ועוצרין אותן בבית הבד ועוברין תהליך שלם כדי להפריש מהן שמן, ושומרין השמן בכלים כדי להשתמש בו לעת מצא. וכן בין שדורכין וסוחטין הענבים ומסנני אוטן ושומרין היין לקידוש ולשאר צרכיהם, וזה דרך הנatan ודרך שימושן, והכי נמי לא שנא, ופושט הוא.

וראיתני לכב' הרוב השואל נר"ו שהעיר תוך דבריו על הגאון הר"ג קורליין שלט"א בספרו חוט החות, שאסר להתרחץ בסבון של שביעית, משום דהסבון מתבער

ומתכליה בשעה שסכים אותו על הגוף, והנאותו היא רק אחר השטיפה במים ונמצא דבריו קודם להנאותו. והרב הכותב העיר בהאי לישנא: ולענ"ד יש להעיר שהרי שטיפת הגוף איננה הנאה אלא השלמת התוצאה של הנאה, כיון שההנאה היא הנאה, והוא נעשה בזמן הסיכה שמנקה את הגוף, רק שאין טעם להשאר נקי עט הסבון, שכן הוא מוריידו, אך הנאותו היא מהנקין והורדת הלכלוך והשומן שמתבצע בזמן הסיכה וכו'. עכ"ל. ובמחלוקת אין זה מוכחה, וaic אפשר לומר שהעיקר הוא הסרת הלכלוך, זהה נעשה ע"י סיכת הסבון, וכי יש אדם שיסכים לנכות הגוף בסבון אפילו שאין לו מים לשיטוף אותו סבון, וכדי בזין וקצף הסבון שיפריע לו יותר מהלכלוך שהוא עליו, ויש מקום לומר שעיקר הנאה הוא המים שבו שוטף ומעביר הסבון מעליו. וכן נמי ברוחן כלים ונוועזר בחומרים שונים להסרת השומנים הנדבקים בהם, דודאי לא מסתיים הניקוי כי אם ע"י רחיצה במים, ואינו ראוי לשימוש עד שישטפנו במים.

ועיניתי בחוט השני, והוא בפ"ה סוף אות ל"ג (עמוד רמ"ג), ושם כתוב דלהרמב"ם יוצא דסבון העשווי מצמחים אע"פ שאין רואים לאכילה, חל עליו קדושת שביעית, כבוריית ואהלה. ובמה שכך כ' דיש לחלק בין סיכת שמן לסיכת סבון, דסבון מתבצע עם סיכתו, והנאותו רק אחר שמשירים אותו מן הגוף, שאין הגוף סובל' החמורים החרייפים המעורבים בו, ודמי לכביסה ושריה דאסור בפירות של שביעית. ובשים דבוריו שם העלה דסבון מצמחים של שביעית שאין עומדים למאכל, להרמב"ם יש בהם קדושת שביעית, ולרש"י אין בו קדושת שביעית, ולכ"ע מותר להשתמש בו, שנאמר לכם לכל צרככם. ע"כ דאסור לערב שמן של שביעית בסבון, דפסולו מאכילת אדם ומפסידו, ואם עירב מותר להשתמש בו, כיון שאין בו קדושת שביעית, שאין הנאותו וביערו שווה, וסיים דאסור לקנות סבון שנעשה באיסור דמסיע לדברה. עכ"ד.

והיה מקום לתלות דין זה בשני פירושיו של רש"י ז"ל, דבוסכה (מ' ע"א) כתוב שהנאות הכביסה היא כשלובש הבגדים, ובב"ק (ק"א ע"ב) כתוב שהנאות הכביסה היא כשמתלבסים. ואי נימא דלא די בעצם המכיבוס ולא חшибה הנאה אלא לבישת הבגדים, א"כ פשוט דסיכת הסבון הגם שמורידה שומן וחיעא וכו', מ"מ עדין גוף לא נהנה עד שישתטף במים, אבל לרש"י דב"ק שעצם הכביסה נחשבת הנאה, יש מקום לדון בסבון דאولي גוף הסיכה הויא הנאה כיון שבזה הסיר מעליו שומן וכו', אע"פ שעדיין לא נהנה הגוף. ובפשיטות נראה שגם לפירוש זה לא נשלמת הנאת הסבון עד שישטוף גוף. ולהלן אביא דברי מrown החז"א ע"ה בהגדרת הנאות וביערו שווה. ע"ש.

וכעת ואיתני בחומרת תנובות שדה (גליון 36 עמוד 20) העודה מכ' העורך שליט"א, שכותב דלאוריה אין כל קשר בין כילוי הסבון ובין השטיפה במים שאחר החפיפה,

דהגש שהשתיפה היא מתועלת הרחיצה אינה קשורה עם התועלת של הסבון וכילוי, שנעשה לפני כן בשעת החפיפה, דומיא דסיכת הגוף בשמן, שכילוי השמן הוא משנתנו על הגוף, הגם שההנאה באה אחר זמן מה בהתרך העור וצדומה. וכי"ב במני בשמיים שההנאה מהריה הניתן מהם הוא אחר זמן מה משעה שנתנוו וכו'.' עכ"ד. ועיינתי בדבריו, וудין נראה לי בעניותי כמש"כ לעיל, דמ"ש דאיין קשר בין הנאת השטיפה במים לבין התועלת של הסבון וכילוי שנעשה לפני כן בעת החפיפה, הוא נכון, אך עדין לא הושלמה הנאתו, ולא שיק שישאר עם הסבון, ורק כמשמעות במים אז נהנה מהריה. וזהי טענת הג"נ קרלייך שליט"א. דמה שדיםמה לסייע השמן, במחכ"ת איינו דומה, דשם ההנאה מתחילה מיד בעת הסיכה, ורק שנמשכת גם לאחר מכן, וכן נמי במני בשמיים, שההנאה ישנה מיד וגם נמשכת אח"כ, ושפיר חשיב הנאתו וביעורו שווה בסיכה ובמיini בשמיים, אבל במריחת הסבון עדין לא נהנה עד שישטוף במים.

ואולם יש מקום לדברי הרה"ג ש"ר שליט"א אך לא מטעמיה, אלא דיל דמ"ש חז"ל "הנאתו" לאו דוקא הנאתו המושלמת ממש, אלא כל צורך לאו דבר או אותו שימוש, זהה נעשה עם הכלוי ביחד, צורך לחפשו ראשו או גופו בסבון או שמו כדי לרך ולהסיר הזיעה וכו', אע"ג דהנאת הרחיצה ונקיון הגוף - שבו הוא חפש באמת - עוד לא הושלמה עד שישטוף במים, וכמ"ש הג"נ קרלייך שליט"א שם, מ"מ יש מקום לומר כיון איינו מסתפק במים בלבד, אלא צורך לחומרים המנקים מפני השומן והזיעה, א"כ כשהופך בסבון הרי זה נחشب להנאתו מן הסבון, אע"ג שלא השם מהסבון בלי שטיפה, עכ"ז י"ל דחטיב הנאתו וביעורו של הסבון שווים, דאע"ג דהנאת גופו לא נסתירה בסיכת הסבון, מ"מ זו היא הנאת הסבון ושימושו, להמיס בו זעה ושומן שעל גופו ושעורו, זהה נעשה יחד עם ביעורו של הסבון, ומה צורך אח"כ לשטוף איינו מחסיר מהנאת הסבון. וудין צורך להתיישב בדבר בעה"ו.

עו"כ כבוד הרוב השואל נ"רו (דייה אלא שיש לומר) דגם אם ודאי הביעור קודם ההנאה, מ"מ יש בזה קדושת שביעית, וכמו שהארכתי בזה בספריו וכו'. ואביה מתוד ספרו שביתת השדה (פרק ט' הלכה ו'), ז"ל: הנאתו וביעורו שווה וכו', ותנאי זה נאמר בעיקר בעצים שאין שמוון מוגדר כתועלת לאדם, אך שאר מני צמחים המשמשים לתועלת, כגון מאכל סיכה צביעה כיבוס ועוד, לעולם קדושים הם בקדושת שביעית הגם שפעמים אין הנאתם וביעורם שווה, כן נראה עיקר בדעת רבינו הרמב"ם. עכ"ל שם. ובהערה שם (אות 17) כתוב דברים הקשו ע"ד מאן ז"ל בכרף משנה (פ"ה ה"י) שכותב דא"צ שיהיה ביעורו והנאתו שווה אלא בדברי מאכל, אבל מה שאיןו אוכל חלה עליו קדושות שביעית אפילו שאין הנאתו וביעורו שווה, והקשו עליו מהגמ' דעתים שאיןו אוכל, ואמרו דלא חלה עליליהו שביעית משום שאין הנאתן

וביעורן שווה. והרב הכותב כתוב שני עניינים יש בשבייעית: התנאי לחולות הקדושה על צמה מסויים, ועוד היתר השימוש בדבר שקדוש בקדושת שביעית לצרכים שונים, כמו שאסור לכבס בין שהוא קדוש, משום שאין הנatto וביעורו שווה. והנה בורית ואהל (שהן מיחדים לכביסה) כ' הרמב"ם שיש בהם קדושת שביעית, והוא מהירושלמי (ריש פ"ז), וע"ז לא הוקשה מארמה למزن ז"ל שם, רק הוקשה לו למה מותר להשתמש בהם לכביסה, מ"ש מין שאסור לכבס בו, והרי גם כביסת אהל ובורית אין הנatto וביעורן שווה. ע"כ תירץ מزن בכספי משנה שיש לחלק בין יין שעיקרו לשתייה, ובזה לא סרו להשתמש בו א"כ אותו שימוש דומה לאכילה שתהיה הנatto וביעורו שווה, אך דבר שאינו מיועד לאכילה א"כ להיות דומה לאכילה, ומותר להשתמש בו גם כשיינו דומה לאכילה ואין הנatto וביעורו שווה. עכת"ד שם.

עו"כ שם דברית ואהל אפי' שככביסה אין הנatto וביעורן שווה, מ"מ זה משמש גם לרוחיצת גופו ובזה הנatto שווה לבייעורו, ושכן כתוב המקדש דוד (סימן נ"ט אות ד') ע"פ הגמ' דנדזה (ס"ו ע"ב). וועויל' שצמחים אלו ראויים למאכל בהמה, וע"כ הם קדושים בקדושת שביעית, ושכ"כ בש"ת ציץ הקדש (ס"י טו), וכותב דיש מקום לדון בפירושים אלו ואין כאן המקום, כיון שלענ"ד הגדר ברמב"ם שונה לחלוות, שהרמב"ם למד מ"לכם" שכל צמה המשמש לתועלת האדם יש בו קדושת שביעית, ודרשה זו נלמדה בירושלמי (ריש פ"ז דשביעית), אך כל שלא נכלל בכלל צמה נכנס לגדר של עצים, ועצים לא נועדו לשימוש האדם, וכיוםם בעולם ע"י הבורא הוא לישא על עצם את הפירות או ליער או לנוי, ורק כשמפסיקה תועלתם הנז' לוקחם להסקה וכי"ב, שלא נועדו העצים מראש לשאר צרכי האדם, כי אם להסקה בלבד, רק שהאדם מנצל אותם ברוב תבונתו, וע"כ כל המוגדר בכלל צמה קדוש בקדושת שביעיתAuf*י* שאין הנatto וביעורו שווין. והוכיח כן מ"ש רשי"ז לביבק (ק"א ע"ב) ד"ה סתם עצים, ז"ל: סתם עצים להסקה ולא להAIR הילך עצים נינהו, ומאי קאמר עצים נינהו והא בעצים עסקין, אלא ודאי שעצים הוא הגדרה לכל דבר שאינו לשימושי האדם. וכן הוכיח מהרמב"ם ז"ל פ"ה ה"כ"א ופ"ז ה"ד, שנקט עצים להגדר דברים שאינם לשימוש האדם והנatto שהוא נחשב בעצים. ועוד האריך בזה בהוכחות, ובסוף סיום שיעפי"ז אין טענה על מزن ז"ל בכספי משנה שכן כביסה שונה מעצים, וαι"פ שהרבה פוסקים כן להלכה, כן נ"ל בד' הרמב"ם והכ"מ. עכת"ד.

ולכאורה יש כעין ראייה לזה מהרמב"ם (פ"ז ה"ג וו"ד) הנ"ל, בדבר שהוא מאכל אדם או בהמה, דיש לו שביעית, לא כתוב דבריין שתהיה הנatto וכיליוו שוים ולא נתן הגדרות, אבל בהלכה י"ד בדברים שאינם מאכל כלל, התנה שיהיו דומים לעצים, והיינו דבריין שתהיה הנatto שווה לבייעורו.

אך קשה לומר כן, דהגדירה זו דבעין הנatto וביערו בשוה למדוה מקרא ד"לכם לאכליה", שהתורה התיירה לכם לכל צרכיכם, ובתנאי שיהיה דומה לאכילה, שתהיה הנatto שווה לביערו, אבל בלא"ה לא חלה עליו קדושת שביעית, ולא חילקו זה כלל, אלא כל צרכיכם ללא יוצא מן הכלל צריך שיהיה דומה לאכילה, על פי זה אסור חכמים לכבס בפירות שביעית אע"ג דיש זהה הנאה בסיסית לאדם, ופרי זה הוא קדוש בקדושת שביעית, כגון יין של שביעית, כיון ששימוש זה אין הנatto שווה לביערו אסור לכבס בו, ואיך שיק לומר דכל המוגדר בגדר "צמח" הינו שנועד לתועלת האדם, לעולם הוא קדוש בקדושת שביעית ואפלו שאין הנatto וביערו שווה, כלשונו שם, והרי הין בודאי שהוא צמח חשוב ומועד ומיועד להנatto האדם ותועלתו, ואפ"ה אסור לכבס בו, הגם שכביסה היא צורך גדול וחשוב לכל אדם, ורק משומש אין הנatto וביערו שווה אסרוו חכמים, ובזה גם הкусף משנה מודה בפירוש דבר המועד לאכילה בעין שתהיה הנatto וביערו שווה, דומה לאכילה, ורק בבורית ואهل שאין מأكل, שם הוא דקאמר דאי"צ שתהיה דומה לאכילה, וכן ור' ר' והרב הכותב נר"ו קאמר דאי"צ דתהי הנatto וביערו שווה כי אם בדבר שאין מוגדר צמח, ואדרבה בעצים לא מתקיים תנאי זה, דביעורו קודם להנatto ומשום כך לא חלה עליהם קדושת שביעית. ומתחילה חשבתי שהגיאו זה מושם שחשב שבצמחי החוחובה וכיוצ"ב אין הנatto וביערו שווה, כי סבר מר שיצור המשחה מהצמחי הוא ביערו וכן'ל, והעליה שלא צריך שתהיה הנatto וביערו שווה בדבר המועד להנatto האדם, אך עתה שעיינתי בספרו ראייתי שכך הוא למד כדי לישב דברי מרן ז"ל בכספי משנה, וצריך להוסיף ולבאר דאولي כונתו היא דבמידי לאכילה בעין דומה לאכילה, וע"כ כביסה אסורה בפירות שביעית, כגון בין, אבל בורית ואهل שמאץ א' אינם דברי מأكل ומאייך אינם בעצים, שהרי זה בגין צמח המועד להנatto האדם, זהה הוא דקאמר שא"צ שתהיה הנatto וביערו שווה. ובזה סרו מעליו חלק מהקושיות שהקשתי לעיל.

אלא דלפי"ז יוצא שיש שלוש הגדירות שונות בדבר, והם: א) דברי מأكل שמשתמש לשאר שימושים. זה בעי' דומה לאכילה, וצריך שתהיה הנatto וביערו שווה. ב) דברים שאינם למאכל אך אינם בעצים. וזה א"צ שתהיה הנatto וביערו שווים. ג) דברים שהם בעצים ממש. דבזה בעין דומה לאכילה, שתהיה הנatto וביערו שווה. ודבר זה לא נמצא לו רמז בסוגיתנו דסוכה וב"ק, דלא דברו אלא על כלל א' ולא חילקו בו, וגם מרן בכ"מ שחייב לא דבר מעולם על שלשה דברים.

ואקדמיים להביא עוד מדברי הגמ' בסוכה (מ' ע"א), דתניא: אין מוסרין פירות שביעית לא למשרה ולא לכבודה, ורבי יוסי אומר מוסרין. ושאלו מ"ט דר"י, אמר קרא לכם לכל צרכיכם, ואפלו למשרה ולכבודה. ות"ק היא כתיב לכם, והוא דומה לאכילה, מי שהnatto וביערו שווים, יצאו משרה וכביסה שהnatto אחר ביעורן. ור"י היא כתיב

לאכלה, ההוא מבעי ליה לאכלה ולא למוגמא, ושאלו מה ראית לרבות כביסה ושריה ולהוציא מוגמא, ומשני מרבה אני כביסה ושריה שווים בכל ומווצה מוגמא שאינה שווה לכל אדם (ופרשי"י שם שלא כולם חולמים). וע"ש בפרש"י ז"ל שפירש כביסה ושריה הננתן אחר ביעורן, שמשעה שמשורה הבגדים או הפשתן בין שעה אחת נתבער ואבד לו, והנתנוינה עד שלובש הבגדים. ע"ש. ועיין רשי"י בב"ק (ק"ב ע"א) שכתב דהנתן הכביסה היא כשמתככבים הבגדים, והתוס' שם ובסוכה שם אסיקו דין עיקר.

והרמב"ם ז"ל בהל' שמייטה ויובל (פ"ה ה"י) כתב: מני כבסים כגון בורית ואהיל קדושת שביעית חלה עליהם ומכבסים בהם, שנאמר והיתה שבת הארץ לכם, לכל צרכיכם, אבל אין מכבסין בפיירות שביעית ואין עושין מהן מוגמא, שנא' והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לאכלה ולא למוגמא ולא לזרוף ולא להקיא ולא למשורה ולא לכביסה. עכ"ל.

ומרנן ז"ל בכספי משנה שם כתב דהרמב"ם ז"ל פסק כחכמים דסוגיתנו בסוכה הנז' דרביהם הם, וסביר רבינו דעתן לא פלגי אלא בפיירות, וכדדייך לישנא דברייתא ולישנא ذקרה דלאכלה, אבל במני כבסים פירות גם לרבען מכבסים בהם. ובירושלמי (פ"ז ה"א) דשכיעית אמרו: מני כבסים מהו שיהה עלייהן קדושת שביעית, ונשמעיניה מן הדא הירענין והברורית והאהל יש בהן קדושת שביעית, פירוש קדושת שביעית חלה על הכביסה ולפיכך מכבסים בהם. ושוב הוקשה לו דשם אמרו לרבען לכם דמייא דלאכלה שהנתנוינו וביעורו שווה, ופירש"י דמשעה שזרודה בגדים בין שעה אחת נתקלקל, והנתנוינה עד הלבישה (ואיך התירו לכבס בברורית ואהיל), ז"ל שלא אמרו כן אלא בפיירות דשייך בהם לאכלה, אבל מני כביסות דלא שייך בהם לאכלה שפיר מתרבה מלכם, ע"פ שהנתנוינו וביעורן אין שום. עכ"ל.

והנה בפירוש של מהר"י קורוקוס ז"ל שם קדם בתירוץ זה של ה"מ כיע"ש, אך הקשה ע"ז דא"כ לא היה לו לרביינו למלוד זה מלכם, כיון דלכם גבי לאכלה כתיב ודרשין ליה דמייא דלאכלה. והיא קושיא גדולה. ועוד הקשו האחראונים מעיצים דאמרו בגם' שאין בהם קדושת שביעית ממשום שביעורן קודם להנתן, והרי עצים לא שייכי באכלה כלל ועכ"ז הצריכו שייהו הננתן וביעורן שווה, ולא מייעטום מקדושת שביעית אלא ממשום שאין הננתן שווה עם ביעורן.

ומהר"י קורוקוס ז"ל שם תירוץ באופן אחר, שהרמב"ם ס"ל קרשי"י דב"ק (ק"א ע"ב) שהנתן הצבעה היא קליטת הצבע וחשייבא הננתן וביעורו שווים, דבשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע, וה"ג הננתן הכביסה אינה הלבישה (שלא כפירש"י בסוכה מ' ע"א) אלא הלבינו, והיין מתקלקל מיד כשנותנו בגדים או בפישתו,

והליבון נעשה רק אחר ג' או ד' ימים. וכן הסכימו בתוס' בב"ק שם ובסוכה שם. וע"כ אסור לכבס בפירות שביעית כגון יין, אבל בורית ואהיל הנאתן וביעורן שווין, כי בעת שמתבער הבורית והאהיל מתכבס הבגד, ודמי לאכילה. עכ"ד.

והנה למהר"י קורקוס ז"ל פשיטה דאין מקום לחלק בדעת הרמב"ם ז"ל בין עצים לשאר דברים, דהא גם בורית ואהיל לא התירו לכבס בהם אלא משום דהנאתן וביעורן שווה, הא לא cocci לא היו מתירים לכבס בהם כלל. ו גם מרן ז"ל דהתיר גם באין ביעורן והנאתן שווה משום דאין שיכים באכילה, מ"מ לא מצאנו מקום לחלק בין עצים לשאר צמחים, אלא כל שאינו מאכל א"צ שתהיה הנאתו שווה לביומו, ומותר להשתמש בו.

וגם מה שמחולק עצים משאר צמחים, דהעצים אינם מיועדים בעצם להנאת האדם כי אם לנוי ולנשיות פירות, ורק האדם לרוב התבונתו מנצל גם העצים להנאתו, ואני מוכರח כלל, גם עצים עשויים להנאת האדם, והוגם שיש עצי פרי ועצים נוי שלא נועד בעיקר לבישול והסקה וכיו"ב, מ"מ רוב עצי היערות עשויים כדי להסיק ולבשל בהם ולהחמס בהם בתים ושרар מקומות, ויש מסחר גדול ובעלי מלאכה מיוחדים לכריית עצים וסידורם, ונמכרים בכל מקום בעולם, ובפרט בהם הם שלא היה חשמל וגז, וכל הבישולים והאפיות והחומרה נעשו רק בעצים, והאם אפשר לומר ע"ז עצים לא נבראו להנאת האדם, וצורך העצים לא פחות מפירות, ובודאי שאין פחות משאר צמחים לא באיכות ולא בכמות, וכל הטעם שלא חלה עליו קדושת שביעית הוא משום דלא דמי לאכילה, דבעין ביעורו והנאתו שווה וליכא.

ועתה קיבלתי ספר אוצר התשובות על שביעית להר"ג ר"ד אביטן נר"ו, ובעמוד של"ח שם עמד גם הוא לישב מה שהקשו על פ"י הכספי משנה מעצים, וככתב הרמב"ם לא עסוק בסיבת חלות הקדושה, וע"כ קושית מרן ז"ל ותירוץ לא קאי על הא דכתב הר"ם שבורית ואהיל חלה עליהם קדושת שביעית, מכיוון שהם בכלל צרכי אדם, שרובן הנאתן וביעורן שווה, חלה עליהם קדושה, אפי' שלאין הנאתן וביעורן שווה, אלא קשה לו למה התירו להשתמש בהם לדבר שאינו דומה לאכילה, וע"ז ישב מרן מה שיישב. ולא קשה מעizens, שעצים הם במחלוקת אחרת לגמרי, ואזלין בתר רוב עצים כנ"ל. ובשאר תושמישי אדם אדרבא אזלין בתר רוב להפך, לומר שיש בהם קדושת שביעית, גם אם יש מהם שאין הנאתן וביעורן שווה. ע"כ דאחר שמהר"ם ז' חביב ופהת השלחן ועוד כתבו שלהרמב"ם אין קדר"ש בלולב, משום שרוב עצים אין הנאתן וביעורן שווה, א"כ נאמר גם להיפך, דבתושמישי גופו האדם שאיןם בחלוקת עצים וחלה עליהם קדר"ש משום שהנאתן וביעורן שווה, א"כ גם אם ימצא בהם דבר שאין הנאתו וביעורו שווה נמי חלה עליו קדר"ש, משום דאזרלי' בתר הרוב. אבל להתיר להשתמש בהם גם לדבר שאין הנאתו וביעורו שווה, בזה הקשה מרן ז"ל, ותירץ דמי

دلאו אכילה אין צורך שתהיה הנאטו ובייערו שווה. ולק"מ מעצים כלל. עכ"ד. והוא כעין מ"ש הרה"ג רשי"ז ריווח נר"ו הנ"ל. וכותב כתבותי שקשה לומר כן וככ"ל.

גם מה שמחلك בין חלות הקדושה לבין השימושים המותרים בדבר שיש בו קדושת שביעית, גם כן קשה, דמאי שנא, ובגמרא משמע שהכל עניין אחד, וכן מפורש בדברי רשי"ז שם כמה פעמים. וככ"ג גם בדברי הרמב"ם ז"ל בכמה מקומות, וביניהם מ"ש בפ"ה ה"ט לצביעה כיצד כו', אבל אין צובען להמה מפירות שביעית אפילו מאכל בהמה, שאין קדושת שביעית חלה על צבעי בהמה. עכ"ל. הנה מפורש לנו טעם למה אין לצבוע להמה, משום שאין קדושת שביעית חלה על צבעי בהמה. וככ"ב מרן החזו"א ע"ה בשביעית (סימן ג' אות ו) דריש"י בסוכה (מ' ע"א) דין שמוש בפיירות שביעית ודין קדושת שביעית שוין, ובשניהם בעין הנאטו ובייערו שוים. ועכ"ד דברים המיוחדים לצביעה למשרה וככיבסה לא חלה עליה למשרה וככיבסה לפי חכמים, אבל לר' הווא ט"ס), ופיירות שביעית אסור להשתמש בהן למשרה וככיבסה, ודברים המיוחדים לצביעה למשרה עליהן קדושת שביעית לר' יוסי, ומחלוקתן היא במאכל אדם, אבל מאכל בהמה מותר לעשות ממנו גם מלוגמא כדתנן (בפ"ח מ"א), וככ"ש משרה וככיבסה דעתifi מilogema מבואר בסוכה וב"ק שם.

והנרא דהעיקר בזה הוא כפирושו של מהר"י קורוקוס ז"ל שכטב דהרבנן"ס ז"ל סובר כפирוש רשי"ז דב"ק הנ"ל, שהנאת הביבוס היא כשמתככש הבגד. ואפילו שבפיירות שביעית אסור לככב, דברו קודם להנאטו, שהיין מתקלל מיד כשנותנו על הבגדים הצואים, והכיבוס רק אחר ג' ימים, בורית ואהיל שאינן מתבערים מידי אלא נותנים כוחם במשך כל אותו זמן שהבגד מתככש, ופולטים מעט מעת את תוכנם, וכשוגמורים לחת כוחם אז נגמרה הכביסה, והוא"ל ביעור שוה להנאטו ושרי.

ועיין עוד בסימן שאחרי זה, בפירוש דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל בע"ה ובישועתו.

ועל"פ צמה החוחובה יש בו קדושת שביעית וגם מותר להשתמש בו, דהנאטו ובייערו שוים וככ"ל.

ומעתה י"ל דגם עלי הקאת שנהגו התימנים ללווס אותם בעת שלומדים וכדו', ובפרט בהושענא הרבה וככיבס שלומדים כל הלילה, נראה דגם עליים אלו חלה עליהם קדושת שביעית. ועיין עוד להלן בעה"ו.

והנה החזו"א שם תמה בדברי רשי"ז ז"ל, שמוכיה ממה שאסרו חכמים משרה וככיבסה, שדבר המיוחד למשרה וככיבסה איינו קדוש, והרי אפשר שאסרו משום הפסד, וכמ"ש הר"מ (פ"ה ה"ה) דאסור למסור מאכל אדם להמה, וה"ג אסרו לעשות כביסה במאכל אדם, ומ"מ גם המיוחד למשרה וככיבסה נמי קדוש בקדושת שביעית (ובאמת מבואר ברשי"ז ז"ל שם ד"ה שהנאטו, וכן בעמוד ב' שם ד"ה כמאן וכו', דרבנן לא נהגת

שביעית אלא בדבר שהנתנו וביעורו שווה וכו', לכמ' דומיא דלאכלת' שהנתנו וביעורו שווה וכו', לכמ' דומיא דלאכלת' שהנתנו וביעורו שווה, ולא בעצים וכו'. ולכאורה יש להקשות עדיפה מינה,adam אין שביעית חלה על משרה וככיסה למה אסור לכבס בהם, הרי אין בהם קדושה. וצ"ל דברמת ל"י ז"ל מותר להשתמש באחל ובורית, אין בהם קדושת שביעית לשיטתו, אבל אין של שביעית וככדו' שיש בו קדושת שביעית אסור לכבס בו, דאע"פ דכתיב לכם ודרשו לכל צרכיכם, מ"מ בעין דומיא דלאכלת' וליכא. ומה שקשה לחזו"א דמנלן דלא חלה שביעית על דבר שאין הננתו וביעורו שווה, הנה החזו"א ז"ל הבין שרש"י ז"ל למד כן מעצם הדין אסור משרה וככיסה, וע"ז כתוב אפשר שאסורים משום שmpsיד מאכל אדם וככ"ל. ומהו נלע"ד דרש"י ז"ל למד זה מ"ש בגמ' שם, שאני הtam דאמר קרא לכם לאכלת', לכט דומיא דלאכלת', מי שהנתנו וכו', יצאו עצים שהנתן אחר ביעורן, ומזה למד של שאין הננתו וביעורו שווה כמו לאכלת', אין שביעית חלה עליו, שהרי בגמ' אמרו כן כדי לבאר דין העצים שאין קדושת שביעית נוהגת בהם, דשאלו למה צריך להעמיד המשנה בולב של ששית שנכנס לשבעית, והרי לולב עצים בعلמא הוא ואין בו קדושה, וא"כ הוא הדין נמי לבורית ואهل דין הננתן שווה עם ביעורן (לפריש"י דסוכה שם), דמותר לכבס בהן גם לרש"י, משום דין אין בהם קדושת שביעית. ויוצא מזה שלרש"י ז"ל בסוכה הbabel פליג על הירושלמי בזה דין קדושת שביעית חלה על בורית ואهل, דברירושלמי מבואר בשבעית (ריש פ"ז) בורית ואهل יש בהם קדשת שביעית, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ה ה"י).

גם יש מקום לדון במ"ש מרן החזו"א ע"ה שם דמחולקתן של חכמים ור' יוסי היא ריק במאכל אדם (כגון יין. וכמ"ש ברש"י), אבל מאכל בהמה מותר גם לחכמים לכבס בהם, דבשבעית (פ"ח מ"א) אמרו דמותר לעשות מלוגמא ממאכל בהמה, וכ"ש הוא דמותר לכבס במאכל בהמה, שעיפוי מלוגמא, מבואר בסוכה וב"ק שם. וכוונתו דבגמ' שם מבואר שגם לר' יוסי דמתיר כביסה במאכל אדם, כגון יין, מ"מ מודה ד אסור לעשות מהם מלוגמא, וא"כ כביסה עדיפה מלוגמא, ואחר שהתרו לעשות מלוגמא ממאכל בהמה כ"ש שיתירו לעשות כביסה מהם. ע"ש.

יש מקום בראש לדון לפני דברי רביינו זלה"ה, דהgam דחיזנן הכא שככיסה עדיפה מלוגמא, אין הכרח להתיר כביסה ע"י מאכל בהמה, דשני דברים שונים הם, דמה שאסר ר' יוסי מלוגמא הוא משום שאינה שווה בכל אדם, שאינה אלא לצורך חולים, וכמו שדרשו חז"ל לאכלת' ולא להפסד ולא לסהורה וכו', ה"ג דריש ר' לאכלת' ולא למלוגמא. וכמו שאסור לתת מאכל אדם לבהמה, ה"ג אסור לעשות מהם מלוגמא. ואפילו לר' יוסי שמתיר כביסה ממאכלי אדם, מודה ד אסור לעשות מהם מלוגמא, דרי' לית לייה האי כלל לצורך להיות ביעורו והנתנו מאכלי אדם לבהמה, וזה לא איסור מלוגמא הוא מסיבה אחרת לגמר, דדמי לנוטן מאכלי אדם לבהמה, וזה לא שייך בככיסה שהיא שווה לכל. אבל לרבען ד אסור כביסה ממאכלי אדם משום דין

הנתה וביעורה של הכביסה שוים, וזה לא שיק במלוגמא, דמלוגמא הנתה וביעורה שוה, והינו צריכים להתייחס, רק אסורה מהטעם הנ"ל, דחשיב שינוי באוכל מדרך אכילתנו, והו"ל ננותנו להמה, וזה לא שיק בכביסה. וזה שיק רק באוכל של אדם, אבל מאכלי בהמה התירו לעשות מהם מלוגמא, משום דזה לא חשיב להפסד, אך לגבי כביסה י"ל אסור לפי חכמים, משום דין הנתה וביעורה שוה, והרי הכביסה ומלוגמא שני עניינים לגמרי, ואין למלוד מקהלתו של זה לחומרתו של זה כלל, ולעומם י"ל לדעת חכמים אסור לכבס גם במאכל בהמה.

עוד נראה מדברי החזו"א שם דעת רשי ז"ל שלא חל קדושת שביעית בבורית ואהله, שאחר שהביא דברי הירושלמי (פ"ז ה"א) דברי המיויחדים לכביסה אי קדשי, ופשיט דעתך, ולא תלה לה בפלוגתא (חכמים ור' יוסי), כתוב, ולפירושי (בסוכה מה) גمرا דין פלגא, אבל הר"מ (פ"ה ה"י) פסק כהירושלמי (דחליה קדושה על בורית ואהله ושאר מניינ כביסים), ופסק כבנן שפירות שביעית אסורים למשרה וכביסה. וכתב עוד, דע"כ הר"מ סובר כרשי בב"ק (ק"א ע"א), דמחלוקת ר"י ורבען בשליקzon למשרה וכביסה אי מהני מחשבתו להוציאן מסתמן, מיהו הר"מ לא ס"ל לגמרי כרשי, אלא דר"י קדשי כמין הצבועין, ומותר משרה וכביסה, ולרבנן לא מהני מחשבתו ואסורין למשרה וכביסה, כדיין מאכל אדם, אבל בורית ואהله לכ"ע קדשי כדיין הצבועין וכו'. יע"ש בדב"ק. ונראה בנסיבות דאתי לאפקי דעת רשי, דהוא ז"ל הבין מדברי רשי ז"ל בב' המkommenות, בורית ואהלה אין בהם קדושת שביעית, והוא מבאר דעת הר"מ דס"ל כהירושלמי דיש בהם קדו"ש.

ואשו"ר בדרכ אמונה (פ"ה ה"י אות ס"ב) שכתב כן בפירוש, דמנימט המיויחדים לכביסה דעת רבינו (הרמב"ם ז"ל) דחל עליהם קדושת שביעית, אבל דעת רשי ז"ל לא חל קדושת שביעית כלל על מני כבוסים. עכ"ל. ואפשר שימושו כן קצת מדברי רשי ז"ל בב"ק שם, שכתב: אבל פירות סתמן לאכילה ומשעת יצירתן חיל קדושתן, ותו לא מהני מחשבה לאפקועי, ואסורין למשרה וכביסה, ואין נהנין בקדושת שביעית אלא הנתה הדומה לאכילה וכו'. עכ"ל. ואע"ג דיש קצת דקדוק בהמה שכתב פירות סתמן לאכילה וכו', והיה מקום לדקדק ולומר דברוית ושאר מני כבוסין שאין סתמן לאכילה אין בהם קדושת שביעית, מ"מ אינו מוכחה כלל, שלא בא אלא לפרש אמא לא מהני מחשבתו שליקטן לצורך כביסה, אבל בורית ואהלה המיויחדים לכביסה ולשם כך ליקטן יודה רשי ז"ל דחל עליהם קדושת שביעית, ובפרט לפירוש רשי ז"ל בב"ק שם דהנתה הכביסה היא כיבוס הבגד ולא הלבישה, כדריש בסוכה שם, א"כ בורית ואהלה שביעורן נעשה יחד בגמר הכבוס, והו"ל הנתהו וביעורו שוה, אז פשיטא דחליה עליהם קדושת שביעית, וגם פשוט דמותה להשתמש בהם לכביסה ושריה, דזהו שימוש הדומה לאכילה, דהנתהו וביעורו שוה. ויש מקום לומר שהרמב"ם ז"ל סובר לגמרי כרשי ז"ל בדב"ק, והוא כפירוש של מהר"י קרכוס ז"ל, דפירות שיש בהם

קדושת שביעית אסורים לככיסת, ובורית ואهل יש בהם קדושת שביעית ומותר לככש בהם וכ"ל.

ומ"ש החזו"א שם בסוף דבריו, לחלק בין משורה וככיסת לבין הסקה, דמו"כ מتابערין כדרך הנathan, רק שלא נגמרה הנathan עד שתגמר השရיה והככיסת, משא"כ הסקה שאינה חשובה שימוש לעניין שביעית, דהיינו רק הקשר הנathan, ומ"ש בגמרה שאני עצים וכו' אינו ממעט אלא עצים בלבד ולא משורה וככיסת, דלענין קדושת שביעית חшибא כהנתן וביעורן שווה. וכונת רבינו בזה הוא על בורית ואهل, דבירושלמי אמרו דחלה עליהן קדו"ש, כמו שפסק הרמב"ם ז"ל וכ"ל, וקשה לו דהא אין ביעורן והנתן שווה, לזה קאמר דכיוון שמתבערין כדרך הנathan חשיבא כהנתן וביעורן שווה וחיליא עלייהו קדושת שביעית. אבל יין של שביעית וכו"ב א"צ לזה, דבוזאי יש בו קדושת שביעית כלל הפירות של אכילה, ואסור להשתמש בו למשורה וככיסת וכ"ל. ובע"כ לומר כן בכוונתו, דבלי זה לא נוכל לכלכל דברי הגמ' עם פירושו של החזו"א ע"ה, דאיך אמר שם שאמרו בgam' שאני עצים וכו' דקאי רק על העצים בלבד, והרי בgam' אמרו בפירוש דעתם דחכמים שאסור ככיסת ושרה בפירות שביעית הוא משומש שהככיסת אין הנathan וביעורה שווה, ואיך נוכל לומר שאמרו כן רק בעצים בלבד, אלא ודאי כמו שכתבתה, שכונת מrown ז"ל פשוטה ושרה, שלא אלא בורית ואهل, דאע"ג דאין ביעורן שווה להנתן, אפ"ה חיליא עלייהו קדושת שביעית, כיון דמתבערין כדרך הנathan, וחשייבי כביעורן והנתן שווה, ולא דמו לעצים, וע"ז קאמר דרך בעצים אמרו ולא באלו, אבל לככש או לשרות בפירות שביעית זה מפורש בgam' דהו עיצים שביעורן קודם להנתן ואסור, וזה שאמרו בgam' שם "ימצאו משורה וככיסת דהנתן אחר ביעורן".

ושיר בדב"ק דאייהו גופיה ז"ל חוזר וביאר דבריו, וכותב: ומ"ש בגמרה בסוף יצאו משורה וככיסת דהנתן אחר ביעורן, הינו לעניין למסורת מאכל אדם למשורה וככיסת וכו'. וע"ש בלשונו הטהור. אלא דעתךין צ"ע בזה,adam הסברא שכטב מrown ז"ל מהניא בבורית ואهل להחשייבם כמו שהנתן ככיסתם ומשרתתם שווים עם ביעורם, משומם דמתבערין כדרך הנathan, א"כ למה בפירות אסור לככש. ולא קשה מידי, דברית ואهل שאינם עשויים למאכל, אלא רק לככיסת כshmabes בהם, קרי ליה שפיר שמתבערין כדרך הנathan, משא"כ יין או שאר פירות המיחדים לאכילה, באלו כshmabes בהם אין הם מתבערים כדרך הנathan, כי דרך הנathan היא באכילה ושתיה ולא בכיבוס, וביען בהו שתהייה הנathan וביעורן שווה ממש. ולפי מ"ש ע"פ מהר"י קורקס ז"ל הרי שבורית ואهل הנathan שווה עם ביעורן ממש. והכל שפיר.

[ההמישך יבוא בגליאן הבא בס"ד]

הగאון רבי אליהו לוי שליט"א
ראש ביהמ"ד לרבניים ודינאים יד הרב ניסים
וראש מכון להוראה הכנסת חזקאל

עצי שמןכר לגווי האם נהוג בו דין שביעית

שאלה: אם אפשר למכור לנוכרי עץ של חרס או עצ, ומכירה זו מפקיעה מקדושת שביעית ושאר דין שביעית. ואם אפשר לישראלי לעבד בעציים אלו.

תשובה: איתא במשנה (חלה פ"ב מ"ב): עפר חוצה לארץ שבא בספינה לארץ חיבת בעמורות ושביעית, אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהسفינה גוששת. ע"כ. כתוב הרמב"ם הלכות תרומות פ"א ה"כ"ג, עפר חוצה לארץ שבא בספינה לארץ בזמן שהسفינה גוששת לארץ הרי הצומח בו חייב בתרומה ומעשרות ושביעית בצומח בא"י עצמה. ע"כ. וראה שם ברדב"ז: במשנה פרק ב' דחלה מ"ב, עפר חול' שבא בספינה לארץ חיבת בעמורות ושביעית, אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהسفינה גוששת, רביינו מפרש דרבי יהודה לפרש דברי חכמים קא ATI ולא לחולוק, כך כתוב בפירוש המשנה, והכא נמי בפסק, מדכתב למלתיה דרבי יהודה. וקשה דפ"ק דגיטין איך אמא ראי דס"ל דפלגini. ויל' דהני אמוראי סבירה ליה כרמי בר חמא דאית ליה בפרק זה בורר דafilו "אימתי" בא לפרש, כדאיתא בפרק חלון, ולפ"ז לא ק"יל כרבי זира דאמר עץ נקוב באנו למחוקת רבי יהודה ורבנן, אלא בין רבי יהודה בין רבנן מודו. ואם כן קשה על רביינו למה לא כתוב דאיירי בספינה נקובה או בשל חרס כפירוש רשי"י ז"ל, דבשלמה עץ יש לחלק בין נקוב לשאינו נקוב, אבל ספינה לא משכחת לה, שהרי נכנסין המים דרך הנקב. וכי תימא כיון שהוא של עץ ואין בה נקב היא יונק מן הקרקע, לא קשיא דאייא כמאי דמן דמייא, ועל ידי האoir גדל כיון דספינה רוחיא טובא, ותו דספינת עץ מחלטה מן הקרקע, כיון שהוא גוששת, וזה שסתם רבינו דסתם ספינה של עץ בלבד נקב. ע"כ. כתוב הרדב"ז עפר חוצה לארץ שבא בספינה, ואין נקב בספינה, והספינה של עצ, וזרעו בספינה, כשהגיעה לארץ חיבת בעמורות ושביעית, הטעם האחד, שאoir א"י מסיע לזרעה. והטעם השני, סתם ספינה היא של עץ וגוששת בארץ ויונקת מהקרקע, ואע"פ שספינה אין בה נקב, מ"מ העץ יונק וחיבב בעמזר ושביעית. נמצאנו למדין, עץ נקוב מהקרקע, ואע"פ שאינו נקוב מ"מ יונק, וחיבב בעמזר ושביעית.

והוא מחלוקת רשי"י ותוספות בגיטין (ד"ח,ב), כתוב רשי"י שם בד"ה עפר חוצה לארץ וזרעו בספינה וצמיחה, והספינה של חרס היא צריכה לנקב אם הייתה מונחת בקרקע. ונראה מדבריו שספינה של חרס אינה צריכה לנקב והיא יונקת מהקרקע. והתוספות פירשו שם בד"ה עץ נקוב, והספינה היא של עץ, ואני צריכה לנקב, התוספות

משווים עציץ לספינה,-DDIN אחד להם ודחו את פירוש רשי". ורבנו עובדיה משניות חלה פ"ב ה"ב כתוב, חייבת במעשרות אם זרוו וצמחו הזרעים בעפר שבתוך הספינה שאינה נקובה, בין ספינה של עץ ובין ספינה של חרס, פטורה מעשרות ומשביעית.

ועין שם משנה ראשונה שכתב על זה בארכיות, ובסוף דבריו כתוב אלא שראיתי להרב משנה למלך (פ"ב מהלכות ביכורים), שדעתו לחלק, דבאיין דחתם לא בעי נמי גוששת ולמד מהירושלמי דה"ה בכלי חרס לא בעי נמי נקוב לעניין אילן. ע"ש שהאריך. ולא ירדתי לסוף דעתו, מה טעם לחלק בין אילן לזרעים לעניין גוששת. ע"ש. ע"ב. לכוארה נראה דלהרמב"ס עציץ של חרס שאינו נקוב כיוון שאין מהקרע דינו כמטלטלים גמורים, ונקנה כלל קניין מטלטלים. וכן הוא לשיטת התוספות בגיטין. ולרש"י עציץ של עץ שאינו נקוב דינו כמטלטלים, מה שאין כן של חרס כיוון שיונק מהקרע דינו כקרע.

ולדברי רבינו עובדיה אין הבדל בין עציץ של עץ לעציץ של חרס, הכל נחسب כמטלטלים. וראה משנה למלך ביכורים, דב"ב ה"ט כתוב, שבחלה פ"ב מ"ב כתוב רבינו עובדיה דאיiri בספינה נקובה, ובמשנה ערלה פ"א מ"ב כתוב רבינו עובדיה שהספינה אינה נקובה. דפירש שם המשנה למלך את דבריו, שיש לחלק בין זרעים לאילן, דבאיין לא בעי נקובה, ובזרעים בעי נקובה, דבערלה מדובר באילן, ע"ב כיוון ששרשיו אילן חזקים ומונקים את הספינה, שאינו נקוב בנקוב, לא כן בזרעים, דבספינה נקובה איiri.

איתא בגמרא גיטין (דף כב, ב) עציץ של אחד וזרעים של אחר מכר בעל העציץ לבעל זרעים, כיוון שש machshad קנה. מכר בעל זרעים לבעל עציץ, לא קנה עד שיחזיק בזרעים. עציץ וזרעים של אחד, ומכרן לאחר, החזיק בזרעים קנה עציץ. וזה היה ששניינו נכסים שאינם אחראיות נקנין עם נכסים שיש להן אחראיות בכיסף ובשטר ובחזקה. החזיק בעציץ אף עציץ לא קנה.

וכתב רש"י שם, בד"ה עד שיחזיק בזרעים. עציץ הו תלוש, ומיקני במשיכה, וזרעים הו מוחברין ודיןן כקרע, ונקנין בכיסף ובשטר ובחזקה, ועד שיחזיק, כגון ניכש או עידר, דהו היא חזקה, ובدلالة יהיב במעטות איiri, דאי יהיב זוזי מנקנו בכיסף. החזיק בעציץ, ולא משכו לקנות, אלא עשה בו מושום מלאכה במקומו, אף עציץ לא קנה דמטלטלים לא מנקנו בחזקה. ע"ב.

ומוכח שם בגמרא דבעציץ נקוב איiri, על כן זרעים נקנין בחזקה, והעציץ נקנה במשיכה, כדין מטלטלים. ונראה דכי היכי דפליג רש"י ותוספות בספינה לעניין מעשר ושביעית, הוא הדין לגבי קניינים, כלל שיונק מהקרע הרי הוא כמחובר.

וראה שבת (דף צה,ב) בתודעה לכל מילוי, לשבת ולקנות במשיכה ולא בכיסף, ולפרוזבול שאינו נכתב אלא על הקרקע. ע"ב. והוא אליבא דברי שמעון, שימושה נקוב לאינו נקוב, שאפילו נקוב דינו באינו נקוב, ורבנן לכל מילוי יש לחלק בין נקוב לאינו נקוב. על כל פנים נראה מדברי רשי", וכן הוא פשט הגمراה, ששבת וקנינים לאינו נקוב. אותו הדין, דין לחלק ביניהם. והוא דמי היני דפלי רשי", ותוספות גבי מעשר ושביעית, הוא דין גבי קנינים. ויש בזה נפקא מינה לדינה, איך קונים עצץ של חרס או עץ שאינו נקוב, אם דין ממחבר או דין כמלטליין, אם נאמר שהעץ יונק, נידון כקרקע, אפילו אם העץ מעץ אינו נקוב, אם נאמר שהחרס יונק, נידון כקרקע אפילו אם החרס מעץ אינו נקוב. ולענין מקה וממכר קונים את העץ שאינו נקוב כמו שקונים קרקע. הכל תלוי אם יונק מהקרקע או אינו יונק מהקרקע.

ויש להביא ראייה שדין מעשר וקנינים שווים מדסמכא בגمراה בגטין (דף כב,א) דין קנינים לדין מעשר, נקבע בארץ ונופו בחו"ל אבוי אמר בתר נקבע אזלינן, רבא אמר בתר נופו אזלינן, בדארושוcoli עלמא לא פלייגו דלא אזלינן בתר נוף. ע"ב. ואם העץ נקוב בודאי הר הוא ממחבר, ואם השורשים בארץ והנוף בחוצה לארץ הולcin אחר העיקר וחיב במעשר. והנה איתא בגمراה בשבת (דף צה,ב) אמר רבא חמש מדות בכל חרס, ניקב כמושcia משקה טהור מלטמא גיטרא, ועודין כל הוא להכשיר מי חטא. ניקב כשורש קטן, טהור מהכשיר בו זרעים, ועודין כל הוא לקבל להכשיר בו זרעים. ניקב במושcia זיתים, טהור מלקלל בו זרעים, ועודין כל הוא לקבל בו זיתים. ניקב במושcia רימוניים, טהור מכלום. ואם היקף צמיד פתיל עד שיפחת רבו. פירוש הגمراה; חמש דיןים בכל חרס, אם היה שבר כל שפער להשתמש בו, והוא מקבל טומאה. ניקב כמושcia משקה, אין בו תורה גיטרא, כל הוא נטהר בכך, ומתקבל טומאה, וכל הוא לkadsh בזמי חטא. ניקב ככונס משקה, בטל מתורת כל לkadsh בזמי חטא, ועודין הוא נחשב ככלי, אם היה בתוך הכלוי זרעים ונטמאו אין זרעים אלה נחשבים כמחובר ולא מקבלין טומאה, ואם הוכשרו לקבל טומאה הרוי הם טמאים, בטלולש הם. וכותב רשי" שם בד"ה ועודין, הזרעים בתוכו בטלולשין הם ואפילו לרבותן, שאין נקב זה ראוי להריה לחולוחית הקרקע. ניקב כל החרס כשורש קטן, הרוי הוא נחשב כמחובר שיונק מנקב זה מהקרקע, והוא טהור מהכשיר בו זרעים ואין זרעים אלו מקבלין טומאה. ניקב כמושcia רימוניים, אין עליו תורה כלוי ואין מקבל טומאה. ואם היה הכלוי מוקף צמיד פתיל ובתוכו אוכליין, מציל הכלוי חרס את האוכליין ואינם מקבלים טומאה באוהל המת, עד שיפחת ברובו, ואז כל אשר בתוכו יטמא.

נראה מדברי הגمراה שאין כלי חרס מתבטל מדין מחובר אלא אם כן ניקב פחות משורש קטן. וכמו שכותב רשי שם, שאין זה נקב ראוי להריח לחולחות הקרקע. וכן פסק הרמב"ם הלכות כלים (פי"ט ה"ב). ולכאורה קשה לרשי' שאומר שسفינה של חרס אינה צריכה לנקב, ואינו נקוב בנקוב. והרי נראה מדברי הגمراה שכלי חרס שנייקב פחות משורש קטן הרי הוא כתלוש, ואינו נחسب כמחובר. וכבר עמדו על זה התוספות שם בד"ה טהור מהכשר זרעים, דמשמע דכלי חרס بعد נקיבה, ודלא כפירוש הקונטראס בפ"ק דגיטין (דף ז,א) שפירש דספינה של חרס דכיוון שהוא של עפר חשובה כנקובה ועת לказר. ע"כ. ואולי אפשר להסביר דעת רשי', שיש חלק בין ספינה שהיא גדולה ורחבת שהיא מחרס, לא בעי נקיבה, בין עץ שהוא קטן, בעי נקיבה כשרוש קטן, כדי שיחשב כמחובר. ועוד אפשר לומר שسفינה מתחלחת מחמת המים וyonkat, מה שאין כן כלי חרס. ספינה הרי היא כמחובר, אם הספינה של חרס יונקת מהקרקע. וחיבת בעשרות ושביעית. לא כן כלי חרס אינו נקוב עד שייהי בו נקב כשרוש קטן, והוא לדינם דאוריתא. אבל מ"מ גם עץ חרס אינו נקוב על כל פנים יש לו חיבים מדרבנן. אלא שנראה מדברי התוספות שאין חלק בין ספינה לעץ. התוספות משווים את הספינה לעץ, אם אני אומר שחרס יונק גם אם אינו נקוב, מה ההבדל בין ספינה לעץ.

וכן מZN השו"ע או"ח (סימן שלו ס"ח) פסק עץ אפיקו אינו נקוב יש ליזהר מליטלו מעל גבי קרקע ולהניחו על גבי יתדות או אפיקא, בין שהוא עץ בין של חרס. וחשש מZN השו"ע לשני השיטות, ודימה דין ספינה לדין עץ. וקודם שאסביר את דברי מZN השו"ע אביא את הגمراה בשבת פרק המוציאין (דף פא,ב), אמר אבוי פרפisa הואיל ואתא לידי למא בה מילתא, היה מונח על גבי קרקע והניחו על גבי יתדות מחייב משום תולש. היה מונח על גבי יתדות והניחו על גבי קרקע חייב משום נוטע.

כתב רשי' בד"ה האי פרפisa, עץ נקוב שזרעו בו. חייב משום תולש, דאיינו ונהנה שוב מריח הקרקע, ולי נראה דהאי חייב לאו דוקא, אלא אסור משום דדמי לתולש, Dai חיב ממש קאמר לצורך, היכי שרי רבן איסור כרת וסקילה משום קינוחו וכו'. משמע מרשי' באם לוקח עץ נקוב מהקרקע ומניח אותו למעלה באויר אסור מדרבנן, משום תולש, וכן אם היה למעלה באויר והניחו על גבי קרקע, אסור מדרבנן משום נוטע. וכן כתבו התוספות שם בד"ה והניחו, האי מחייב מכת מרדות מדרבנן כפירוש הקונטראס. וכן הוא בהגהת אשר (פ"ח ס"ב), שאינו אלא מדרבנן. וכותב, אם כן משמע אם הפסיקו למרי בעצים או בגדי דפסיק יניקטו למרי, שיק בז תלישה ונטיעה מדאוריתא.

אמנם הרמב"ם הלכות שבת (פ"ח ה"ד) כתב, גבושית של עפר שעלו בה עשבים, הגביהם מעל הארץ והניחה על גבי יתדות חייב משום תולש, הייתה על גבי יתדות והניחה על הארץ חייב משום זורע. וכל מקום שהרמב"ם כותב חייב הוא מדאוריתא.

כתב מרן הש"ע שאפיריו עציין שאינו נקוב בין של חרס בין של עץ יש ליזהר שלא ליטלו ולהניחו על גבי יתודות. והוא אסור מדרבנן. וצריך לומר מרן שמרן הש"ע סובר כרש"י, שאם נוטל עציין נקוב ומניחו על גבי יתודות אסור מדרבנן, על כן כתב "יש להיזהר" וכו'. ואם נאמר מרן שמרן סובר שאם נטל עציין שאינו נקוב ומניחו על גבי יתודות אסור מדרורייתא, לא היה כותב יש להיזהר מליטול עציין שאינו נקוב ולהניחו על גבי יתודות, שהרי רשי סובר שעציין של חרס לא בעי נקיבה, ואפי' שאינו נקוב יונק. ולהתספות עציין של עץ לא בעי נקיבה, ואפי' אינו נקוב יונק. א"כ הוא ספק דאוריתיא אם כרש"י או כתותס. אלא ודאי מרן סובר שליטול עציינ להניחו על גבי יתודות אסור מדרבנן. ועוד חשש מרן הש"ע שטוביים שדין ספינה ועציין אותו הדין.

וראה כף החיים (סימן שלו ס"ק נב) שכותב, צריך שעלו בו עשבים מותר לקנח בו, דאיינו אלא מדרבנן והתיירו משום כבוד הבריות. וכן כתב באור הלכה (סימן שלו ס"ז), שלדעת מרן המגביה עציין נקוב איינו אלא מדרבנן. ומ"מ מרן פסק שעציין אפיו שאינו נקוב יש ליזהר מליטול מעל גבי קרקע ולהניחו על גבי יתודות או איפכא, בין שהוא של עץ ובין של חרס, וחשש לשני הסברות. אסור מרן להגביה את העציין, שהרי איינו עושה שום פעולה, ודוקא לתלוש מעציין שאינו נקוב אסור, אבל אם איינו יונק ומגביהו, ליכא למיחש.

וראה שם הගות רבי עקיבא איגר, אפיו איינו נקוב יש ליזהר מליטול, סוגיא דהאי פרפישא מيري רק בעציין נקוב, אבל באינו נקוב יש לומר דיליכא איסור כלל, כיון דעת הקרקע ג"כ אין לו ניקה מהקרקע, במה שנוטלו ומניחו על מקום אחר לא עבד מדי, ובפרט שהניחו על יתודות, גם בנקוב הוא רק דרבנן, וא"כ בעציין שאינו נקוב דלית ביה תלייה מדורייתא, יש לומר דהוי כמו גזירה לגזירה, ואולי דעת הש"ע מכח הספק אם דין דעת עציין שאינו נקוב בעץ או בחרס.

וראה בהגר"א שם שכותב, מרן חשש לשני הפירושים. וכותב, בירושלמי משמע כדעת רשי, והביאו הר"ש בהלכות ערלה, וכן פסק בטור יורה דעת סימן רצה, וכו' אבל הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני ונטע רביעי ושו"ע י"ד שם כתוב סתם עציין, אפיו איינו נקוב. ע"כ.

וראה בהגר"א י"ד (סימן רצה ס"ק ס"ד) בדיון ערלה, אע"פ שאינו נקוב ח"ב, ואלו דבריו, אף על גב דבירושלמי אמר כל חרס, סבירה ליה דכל שכן בשל עץ, וכשיטת תוספות בפ"ק דגיטין ובמנחות שם. אבל הרא"ש והטור כתבו כאן כשיטת רשי, ודוקא בכל חרס, אבל בירושלמי משמע בדברי הרמב"ם דבר כל ענין מדאיבעיא להו אי מהני ג"כ לזרעים, הואיל והשרשים של האילן ניקבו אותו כבר, אבל לשיטת רשי אין צורך זהה דהא נקוב הוא לכל דבר, ולשיטת הרמב"ם שלא מפליג בכל מקום ושל חרס או של עץ, דסבירא ליה דוקה בספינה מחלוקת בין עץ לחרס, שבמימים מלחחים אותה. ועיין תוספות מנהחות שם ובפ"ק דגיטין ור"ש בפרק ב' דחלה מ"ב ועמ"ש בא"ח סימן שלו ס"ח. ע"כ. ודברי הגר"א דוקא בספינה מחלוקת בין עץ לחרס

שהם מלחחים אותה, אבל בעצם שאינו נקוב דין אחד להם ואין הבדל בין חרס לעץ, לשיטת הרמב"ם בכל מקום. וצריך לומר שגם לדברי הגרא אין זה כלל בדברי הרמב"ם, שהרי בהלכות כלים פ"ט ה"ב הרמב"ם הביא את הגمراה בשיטת דף צה,ב, חמש מדות בכל חרס, כצורתה, וכותב שם לגבי טומאת זרעים שאם ניקב כל חרס אם הוא כדי שורש קטן דיינו כמחובר, הא לאו הכי דיינו כתולש, ואם הוכשרו הזרעים הם מקבלים טומאה. ואולי אפשר לומר בשיטת הרמב"ם שכל מקום שכותב הרמב"ם סתם עץ נקוב, לא חילק בין חרס ושל עץ. ולענין תרומה פ"י הט"ו, נקוב הרי הוא הארץ, וכמה יהיה בנקב כדי שורש קטן. הוא בין עץ של חרס ובין עץ של עץ. דבdziיך אין לחלק בין חרס לעץ.

תמצית דבר;

לענין שבת מrown השו"ע א"ח (סימן שלו ס"ח) החמיר בדבר, וכותב עץ אפילו אינו נקוב יש ליזהר מליטלו מעל גבי קרקע ולהניח על גבי יתרות או איפכא, בין שהוא של עץ בין שהוא של חרס. לענין טומאת זרעים כתוב הרמב"ם (הלכות כלים פ"ט ה"ב) אם ניקב כל חרס כדי שורש קטן הוא כמחובר ואיןו מקבל טומאה.

לענין תרומות ומעשרות. כתוב הרמב"ם (הלכות תרומה פ"ה הט"ו), עץ נקוב הרי הוא הארץ, וכמה יהיה בנקב כדי שורש קטן. מפשט דברי הרמב"ם נראה שבכל עץ מייר, ועץ נקוב דיינו כמחובר בתנאי שהנקב הוא בשורש קטן.

בسفינה גוששת כתוב הרמב"ם (הלכות תרומות פ"א ה"ג), עפר חוצה לארץ הבא בسفינה לארץ, בזמן שسفינה גוששת לארץ, הרי הצומח בה חייב בתרומה ומעשרות ושביעית כצומח בא"י עצמה. ע"כ. ולהרבב"ז שם, בسفינה של עץ מייר, וכן כתוב הגרא י"ד סימן רצד סק ס"ד. וסבירא ליה דודוקא בسفינה מחליקין בין עץ לחרס שהם מלחחים אותה.

לענין ערלה כתוב הרמב"ם (הלכות מעשר שני ונטע רבעי פ"י ה"ח), הנוטע בעצם שאינו נקוב חייב בערלה. וכן פסק מrown השו"ע יורה דעתה (סימן רצד סכ"ו) הנוטע בسفינה או בעצם, אע"פ שאינו נקוב חייב. לענין ביכורים, כתוב הרמב"ם (הלכות ביכורים פ"ב ה"ט), הגד בעץ ע"פ שהוא נקוב והגד בسفינה אינו מביא ממנה כל עיקר, שנאמר בארצם. אבל מביא מהגד בಗ או בחורבה. ע"כ.

לענין שביעית, אין מפורש בדברי הרמב"ם מה דין בעצם שאינו נקוב. אם נדמה דין שביעית לשבת, ובשבת אסור לתולש גם בעצם שאינו נקוב, על כל פנים מדרבנן, וכמבוואר במסכת שבת (דף צה,א), התולש בעצם נקוב חייב והtolש בעצם שאינו נקוב פטור. ה"ה בדייני שביעית, בעצם שאינו נקוב יש בו דין שביעית, אם נאמר שביעית בזמן זהה מדרבנן ואין לדמות לשבת. אלא מסתבר לומר דכשאסרו חכמים שביעית בזמן זהה, כל הדינים שהיו כשהיה שביעית מדאוריתא, חילין גם עכשו, דלא שינוי חכמים ממה שהיה, והאיסור חל על הכל. וכמו דין מעשר, שחייב על אינו

נקוב. וראה הרמב"ם הלכות שמייטה ויובל (פ"א ה"ו), אין בודקין את הזרעים בעציז ולא עפר אבל בודקים אותם בעציז מלא גללים. וראה הרדב"ז שם, שימושו מדבריו שאין הבדל בין עציז נקוב ואינו נקוב, הכל בכלל האיסור אפילו לבדוק זרעים לדעת אם הם טובים לזרעה אסורה.

עציז שאינו יונק, העשו מchromar קשה, או שיש הפסק מתחת לעציז ואינו יונק, לעניין קניין במטלטליין. כמו שנוהג לקנות מטלטליין, חל הקניין על עציז זה. עציז שאינו נקוב והוא מחרס או מעץ, יש בו חשש יניקה, ולענין קניין אינו נקנה אלא אם עשה בו קניין מבורר המועיל למטלטליין וקרקעות.

עציז זה שאינו נקוב ועשוי מchromar קשה או שיש הפסק מתחת לעציז, שכאמור הרוי הוא במטלטליין לכל דבר, אפשר למכור אותו לנוכרי, שנוהג בכלל קניין מטלטליין, ואין בו כל דין שמייטה. והרי הוא כקרקע של נוכרים, ומhabור ירושלים להתר שבייעית בקרקע של נוכרים, ואין חילין עלייהן דין שבייעית, וכמבואר בש"ת אבkat רוכל סימנים כ"ב כ"ג כ"ד, ודלא כמב"ט שכותב קראקע של נוכרים חילין עלייהן דין שבייעית, ואפשר לומר אפילו לסוברים שקרקע של נוכרים יש בהן דין שבייעית, נדון זה, שהרוא מטלטליין גמורים, אין בו דין שבייעית, דזיל בתור טמא, אין קניין לנוכרי להפקיע את קדושת הארץ, לא כן עציז זה הרוי הוא מכור מטלטליין. וגם פועלים ישראל יכולין לעבד שם, שהרי אין בעציז זה שום קדושה שהרי ניתק מהארץ.

והנה איתא במשנה (דמאי פ"ה ה"י) עציז נקוב הרוי זה הארץ, תרם מהארץ על עציז נקוב, מעציז נקוב על הארץ, תרומתו ותרומה, משאינו נקוב על הנקוב תרומה ויחזור ויתרומ. ורביינו עובדיה כתוב הטעם, דמן הפטור על החיב הפריש ולאו תרומה היא הלך יחזור ויתרומ. וראה משנה דאשונה שם, דמ"מ חייב מדרבנן. ונראת שהיא גمرا מפורשת בברכות (דף מז'ב) אצל טבל ומעשר ראשון וכו' אין מזמנין עליין, פשיטה לא צריכה בטבל טבול מדרבנן, והיכי דמי בעציז שאינו נקוב. ואין חלק בין מעשר לשבייעית שהרי איתא במשנה בHALLA פ"ב משנה ב, עפר חוצה לארץ שבא בספינה לארץ חיבת בעשרות ושביעית, אמר רבי יהודה אמרתא בזמן שהספינה גוששת. וכן פסק הרמב"ם הלכות תרומות פ"א ה"ג. ומשמע שם אין הספינה גוששת ויש בה עפר מארץ העמים, אין כאן קדושת הארץ, ופטורה ממעשר ושביעית, דהכל הולך אחר היניקה. **ונראה שגם בעציז שאינו נקוב חייב במעשר ושביעית, ואם אינה גוששת פטורה, משום שהעפר הוא מארץ העמים. אבל אם היה העפר מהארץ, כגון עציז שאינו נקוב, חיבת עכ"פ מדרבנן במעשר ושביעית. ואם מכר עציז שאינו נקוב לנוכרים, איןנו הארץ להתחייב בקדושת הארץ, ופטורה ממעשר ושביעית, הכל הולך אחר היניקה.** ונראת שגם בעציז חיבת בעשר ושביעית, דעד כאן לא אמרין בספינה גוששת חיבת בעשר ושביעית, ואם אינה גוששת פטורה משום שהעפר הוא מארץ העמים, אבל אם היה העפר מהארץ, כגון עציז שאינו נקוב חייב חיבת על כל פנים מדרבנן במעשר ושביעית, מכל מקום אם מכר עציז

שאינו נקוב לנכרים אינו כארץ להתחייב בקדושת שביעית. ולשון המשנה בדמאי מוכח "עצי נקוב הרי זה כארץ". ומשמע אם אינו נקוב אין הוא בארץ, ובטל מקדושת הארץ. הגם שהייב במעשר מדרבן, ומעשר בזמן הזה מדרבן, כמבואר בדברי הרמב"ם (הלכות תרומות פ"א הל"ו), מ"מ עצי שאינו נקוב דרגתו פחותה ואין בארץ, והתבטל מדין ארץ לעניין שאמר עצי שאינו נקוב לנכרי בטל מדין מעשר ושביעית. וראה רשי' גיטין (דף זב) בד"ה באנו למחליקת ר' ר' ורבנן, לרבותן ע"ב. ומשמע שאם לא מנהח אראע והם מפסיקין, חייב בשביעית ומעשר מדרבן, והוא הדין עצי שאינו נקוב ואינו יונק, חייב בשביעית ומעשר מדרבן, באופן שאין הנור פונה לקרקע עצמה, שאם הנור פונה לקרקע הולcin אחר הנור, וכמבואר בגמרה גיטין דף כב, בדדרוש כ"ע לא פלגי כי פלגי בדלא אשרוש, והלכה כרבה. הרמב"ם הלכות תרומות פ"א הל"ה.

עצי שאינו נקוב מחרס או מעץ, כיוון שיש בעניין זה מחלוקת אם יונק או אינו יונק, לגבי קניינים צרייך למכור בקניין מבורר, שהוא קניין קרקע וקניין מטלטלים. ואם מוכר עציים אלו לנכרי, כמו כן מוכר לנכרי גם את ינית עציים אלו, והרי הוא כמחובר, למי שסומך על היתר מכירה יסומך גם על זה. ולמי שאינו סומך על היתר מכירה, הרי הוא כמכור עצי ינית הקרקע שלו, וגם בזה לא תועל מכירה זו לגבי שביעית. ואע"פ שביעית בזמן הזה דרבנן, נראה שככל דיני שביעית שהיו חכמים נתנו להם תוקף גם בזמן הזה. ואם עצי של חרס או של עץ, מחלוקת הספק היו דניין אותן כמחובר, והוא הדין בזמן הזה, מכירה זו הרי היא כמחובר, ויש כאן בעיה של לא תחונים, ומחלוקת כך יתכן שהמכירה תבטל. נראה שעובר על איסור לא תחונים, והוא ע"י שליח, וכיימה לנ' אין שליח לדבר עבריה. וראהתוספות באב מציעא (דף יב) בד"ה דאמר לישראל, א"ג דאף לרבע נפקא מינא דאי יש שליחות חילין הקדושים, ואי אין שליחות אין חילין הקדושים. ומשמע שהמעשה בטל. וראה אור לציוון שביעית (ש"א ענף ד עמוד יד), שהרמב"ם שהמעשה בטל. אע"פ שלא מכר לא את הקרקע, מ"מ כיוון ישנית העצי בכלל המכירה הרי הוא כמחובר³.

ואפילו אם נאמר שבכי הא גונא חלה המכירה, ואין בזה לא תחונים, מ"מ בודאי שאסור לישראל לعباد בעציים אלו, כמבואר בכספי משנה הלכות שמיטה וובל

³ הגם שכבר דנו רבים, לא אמנע מלhalbנות רענון חדש, למנוע מכשול, (שהרי רוב אלה שמוכרים עבורים ימשיכו לעבוד על כל פנים גם אם יאמרו להם שהמכירה בטלה). נראה שאם השליך שמכור את השdotות לゴי יהיה אדם שמכור גם את הקרקע שלו, יוכל למוכר גם את שאר הקרקעות כולם, ולא תבטל השליך כלל, מדין מיגו דוכי לנפשיה וכי נמי לחבריה, כמ"ש הגמ' בב"מ ח, א דהאומר לשלוחו צא גנוב פטור המשלה, אבל שותפין שגנבו, (ואחד מהם הוציא מרשות הבעלים. רשי' חיבין, מאי טעמא לאו משום דאמר' מיגו דוכי לנפשיה וכי נמי לחבריה שמעם מיניה. ע"ש. הרי להדריא גdem בדבר שהוא איסור תורה ברור, איסור גנבה, אמר' מיגו 'דוכי' לנפשיה כו'. ודוק. העורך.

(פ"ד ה"ט) בפירוש דברי הרמב"ם: עכו"ם שקנה קרקע בא"י וזרעה בשבייעת פירוטיה מותרים. וכותב שם פירוטיה מותרים, ככלומר מפני שהשדה של עכו"ם וגם לא נعبد בה עבודה ע"י ישראל, הילך מותרים. וכן הוא בשור"ת אבכת רוכל (סימן כ"ד), שאסור לישראל לעבוד בקרקע נוכרי בשנת השמיטה שפירוט נוכרים מותרים בתנאי שהעבדים נוכרים, דישראל מצויה על כן. ונראה דפסק ה"ב" ליקולא בפירות נוכרים, דהו דרבנן. וראה רדב"ז שם דאפשרו בקרקע נוכרים ועבדים נוכרים אין מתרים את הפירות אלא משום דברבנן יש קניין, וכיון שיש מי שסובר יש קניין עכ"פ סמכו עליו בדרבנן. ובשור"ת אבכת רוכל (סימן כ"ג כ"ד), כתוב, שכן נהגו להתר בקרקע נוכרים והוא מנהג ירושלים. עכ"פ יש להקל במה שסמכו על קרקע נוכרים, אבל להתר עובדים ישראל בודאי שאין לסמך על זה, ואפשרו קרקע נוכרים אסורם לעבוד בה ישראל, דישראל מצויה על שביתת קרקע, אעכ"פ שאינה שלו. וכן פסק באור לציון שביעית (שאלת א ענף ו) שאם עבר הישראל וזרע בקרקע של נוכרי בא"י הירקות אסורים משום איסור ספיחין. וכן פסק בחזון איש שביעית (סימן כ). ונראה דהגמ' בגיטין (מז'א) בחלוקת אי יש קניין לנוכרי להפקיע או אין קניין לנוכרי להפקיע, הוא לגבי מעשר. וראה רשי' שם ב"ה אין קניין, אם קנה עכו"ם קרקע בארץ אין קניינו קניין להפקעה מקדושתה שלא תתחייב במעשר. עכ"ב. ולמי שאומר יש קניין פירושו, שהעכו"ם מפקיע את הארץ מקדושת מעשר. ולהלכה אנו פוסקים כיון דהו מילתא דברבנן יש קניין, אבל מי התיר לישראל לעבוד בקרקע זו בשנה השבייעית. ובספר התרומה הלכות א"י (דף ע"ח) כתוב כיון דשביעית בזמן זהה דרבנן, נוכל לומר מותר לחוש ולוروع בקרקע העכו"ם אפשרו מדרבנן וכו'. עכ"ב.

וכן כתוב פאת השולחן (סימן כ"ג ס"ק כ"ט), דכיוון דשביעית בזמן זהה דרבנן יש להקל. ע"ש שהאריך והביא כמה פוסקים ליקולא. אמן מכתבי ע"פ שביעית בזמן זהה דרבנן, נראה שכל דיני שביעית שהיו מכבר נתנו להם חכמים תוקף גם בזמן זהה, על כן יש לאסור לישראל לעבוד בקרקע נוכרים בשנת השמיטה, דהישראל מצויה על שביתת קרקע, אלא שבעצץ שאנו נקוב יש להקל ע"י מכירה לנוכרי, דהו מטלטlein. דברי הגמרא (בגיטין מ"ז), אם יש קניין, הוא בקרקע. במטלטlein כגון בעצץ שאנו נקוב, לא נאמר. ונראה באופן זה אפשר להפקיע על ידי מכירה.

סיכום ההלכה;

אין לסמך על מכירת עציים של עץ או של חרס לנוכרי, מכיוון שעציים אלו יונקים מהארץ, ודינם כמחובר לקרקע.ומי שסומך על היתר מכירה יכול לסמך גם על זה.

לענין שבת מrown השו"ע או"ח (סימן שלו ס"ח) החמיר בדבר וכותב עציין אפשרו אינו נקוב יש ליזהר מליתלו מעל גבי קרקע ולהניחו על גבי יתדות או איפכא בין שהוא של עץ בין שהוא של חרס.

לענין תרומות ומעשרות, עציע נקוב הרי הוא הארץ, ונקב כשורש קטן חשיב נקב להיוות כמחובר. עציע של חרס או של עץ בחלוקת שנوية, ע"כ אין להחשיב את זה כנקוב לענין להפריש מן הנקוב על עציע חרס או עץ, שאיןנו נקוב. כל עציע שאינו נקוב אם הנוף פונה לקרקע, וה"ה עציע נקוב ולא השריש בקרקע, הולכין בו אחר הנוף. ואם עיקרו בארץ ונופו בחו"ל, הולכין אחר הנוף. רמב"ם הל' תרומות פ"א הל"ה.

ספינה גוששת, כתוב הרמב"ם (הלכות תרומות פ"א הל"ג) עפר חוות הארץ לבא לسفינה לארץ בזמן שהספינה גוששת לארץ, הרי הצומח בה חייב בתרומה המעשרות ושביעית צומח בא"י. להרՃב"ז וכן להגר"א בספינה של עץ מירין.

לענין ערלה, הנוטע בעצי נקוב חייב בערלה. הרמב"ם הל' מעשר שני פ"י ה"ח. ש"ע י"ד סימן רצד סכ"ו.

לענין ביכורים, הגדל בעצי נקוב והגדל בספינה, איןנו מביא כל עיקר הרמב"ם הל' ב פ"ב ה"ט.

אסור לישראל לעבד בקרקע של נוכרים בא"י בשבייעת, דהוא מחויב על שביתת הארץ. כספ' משנה פ"ד הל' ט. ש"ת אבכת רוכל סי' כד.

לענין זرعים כלי חרס שניקב כדי שרש קטן דיינו כמחובר ובטל מדין טומאה. הרמב"ם הלכות כלים פ"ט הל' ב.

הרבי דוד אביטן שליט"א
המכון למצות התלוויות בארץ

תמוז תש"א

גבול הר הבית הדרומי

תיאור כללי של הכותל הדרומי:

הכותל הדרומי ארכו 28 מטר, וזהה בצורתו לאבני הכותל המערבי והמזרחי [עד התפר] ממש. זאת ניתן לראות בבירור בקרנות הכתלים, שנחפרו לא מכבר עד היסודות, שהאבנים הם אותם אבניים והמשך בניין אחד. במשנה במסכת מדרות מבואר שבדרום היו שעריו חולדה המשמשים לכינסה ויציאה. ביום יש בדרום שלשה שערים, וכולם סתומים וחסומים באבניים:

א. המערבי שבhem נמצוא ב - 90 מטר מהקון המערבית, נקרא השער הכהול או שער חולדה, משומם שמצויים בו מדרגות עתיקות ורחבות מאוד ולפני המדרגות מצוים מקוואות רבים, דבר שמעיד שאכן כן הוא, שהרי הבאים בשעריו בית המקדש חייבים לטהר עצםם קודם הכניסה, אין שום הסבר למקוואות רבים, אם לא שימושו לעולי רגלים המוני בני ישראל. מקוואות אלו הם מקוואות יהודים, יש לכך כמה ראיות ברורות מאוד [הגדולה שבהם: המדרגות הירודה למקווה חצובות בסלע ומחולקות באמצעות בכעין עמוק, וזאת על פי המבואר במשנה בשקלים ריש פ"ח של מקווה יש דרך נפרדת ליהודים לטבול ודרך נפרדת לעולי מהתבילה, כדי שלא יטמאו אלו את אלו]. השער עצמו הוא העתיק שבעיר הדרומי, אבל ניכר שבסבירתו אין האבניים זהים לאבני היסודות אלא נבנו מאוחר יותר. [יש עוד ראיות לכך. ראה להלן]. ולכן מסתבר שאין מדובר בשער מקורי של בית המקדש. אלא שער שבנו על או בצד השערים המקוריים שנתקאים צל חז"ל "שער חולדה". שער זה מוליך ביום לאולמות מקומיים ומעוטרים (מתחת אל עקצא) שנבנו בתקופה קדומה.

ב. אחריו ב - 67 מטר נמצאת הכניסה המשולש, משומש בו שלשה קמרונות המוליכות לקמרונות הנמצאים מתחת לפני הר הבית דהיום ונקראים אונוראות שלמה, ששמשו את הצלבנים [כבר הנושא ר' בניימי מטווללה (משנת ד' תתקל"ג) כותב ביום מסעיו "ושם בבית ההיה לשלהמה אורותות סוסים אשר בנה בניין חז מאוד" וכו']. השער ובינוי החדש יחסית לשער הכהול, מה שמאמת את הדעה שנבנה כנראה בתקופת הצלבנית [שם רשיים הם וכוננותהן יركב]. וייחוסו לאורות שלמה המלך, אין לו בסיס מספק, אלא מעין מסורת, אבל לא מתkowski על הדעת שבמקום כה קרוב לבית המקדש יחזק שלמה המלך דוקא סוסים, ואילו אמרו כבשים או שורדים הח:right. [לאחרונה בנו בעופל מדרגות שיחזור דמא לשער זה משומש סבבו שגם הוא שער משעריו חולדה. אבל אין לכך כל יסוד. וחלק מהחוקרים עצם מגחכים על המעשה].

ג. השער היחיד, קרוב למקצוע המזרחי 32 מטר ממנו. שער קטן יחסית כיוון הוא גבוה מאוד מעל פני הקרקע לאחר שהסירו את מערכומי החול והשפך. וגם הוא שער חדש יחסית.

תיאור ומסקנה זו היא על דעתו, לא ראיתי צורך להביא דעות אחרים ולפרק אותם, כי רבים הם, והזמן קצר. רק אומר שein רואה שהמדריגות המוליכות לשער הכספי אינם בדיק מתחי מיקום השער, אלא הם מתרחבות הרבה מזרחה ממקום השער, ובחומה שנגגדם נראה סטיות באבני מוסדרות, מה שקרה על נס שבתקופה קדומה היה נראה שער גדול יותר מול כל רוחב המדרגות. וא"כ השער הכספי אינו מקורי. גם גודל השערים אינו עולה בקנה אחד עם שעריו החדש שמסרו חז"ל במסכת מדרות ב,ג: "כל הפתחים שהיו שם גבחן כ' אמה ורחבן י' אמות". וגם בזה נכתבו השערות שונות.

והנה כבר הפתור ופרק ו' כתוב ששער חולדה ניכרים בדרום. ודעתי כתבה, שההיכר הוא בעיקר מהנראה בסביבות השער הכספי, שלא דבר ריק הוא שນמצאים דוקא שם עשרות מקוואות חלקים בתוך כוכים וחלקים בתוך מבנים, וברור מעל לכל ספק שהם מקוואות יהודים, ומכיון שמיימות חרבן הבית לא גרו במקום לא יהודים ולא גויים, נראה למבקר בمكانם, ולא היהתה כל סיבה לבנות מקוואות במקום זה, ברור שהם מיימות הבית השני ומשמשו את עולי הרגלים. אבל להצביע ביד על שער חולדה לענ"ד אי אפשר עדיין, כי אינם קיימים לע"ע. וויש להוכיח כן גם מהابן ההפוכה הנמצאת מעל השער שכתו ביה ברומרה "אליאס אדריאנוס וכו' אביה המולדת" (ראה אנטק' ולנאי לירושלים עמ' 1187), וסביר שאבן זו נפלה במקום השער, ומאותר יותר השתמשו בה לשימוש חזרה, עכ"פ מכיוון שכאמור האבני הלו הם חדשות יחסית וקטנות בהרבה מבני היסוד, ודאי שהשער אינו שער החדש המקורי].

מאידך גיסא מבואים בשם הרדב"ז (ס"י תרצה) שהכוטל הדרומי הוא כוטל העזירה. אבל ברור כיון שהדברים משוללי יסוד, גודלו של הכוטל הדרומי ממערב למזרחה הוא 281 מטר, ושל הכוטל המערבי 488 מטר, פי כמה וכמה מחומרת העזירה, שמדובר ממערב היהת מה שמוניים ושבע אמה, ומדרומ לצפון היהת מה ששים וחמש אמה, כמבואר במשנה (מדות ב,ו והא). וא"כ גם אם נגזרים ונאמר שהאמה היא מטר אחד, אי אפשר לומר שהחומרת היא חומרת העזירה. והאמת שדברים אלו לא היו עולמים על הכתב אילו היה הרדב"ז רואה את אורך החומרות, אבל מכיוון שבימי הכל היה מעורבב מאוד בתילי שפכים והריסות ובנינים, ולא היה אפשרות לגשת ולבדוק, כתוב מה שכתב. ולא יתכן כלל להתחשב ולהחשש לדברים שאין צל צילו של ספק שאין נכוונים.ומי שרוצה בכל זאת, עליו להחמיר על עצמו ולא להתקרב כלל לאייזור כו"ל

לא טבילה זבים [ה גם שלדעתי הקלוונה א"צ אלא טבילה בעל קרי, מ"מ יש סוברים שצורך טבילה זבים], ולכלת במקום ללא נעלים וכו'. אסור לו לנסוע באוטובוס לכוטל, כיון שהוא בדרך העופל שלדעתי הרדב"ז היא בכלל הר הבית. ומכיון שזכותי לראות מגודלי חכמי ישראל בכוטל, ואף לא אחד מהם נהוג כך, ברור שאינם חשובים לדברי הרדב"ז כלל, ולא לדברי הרב צי' אליעזר דלהן.

ובושים אופן לא יתכן שחלק מהחומה היא חומת העזרה וחלוקת מאוחר יותר, שכן כל אדם שmagiu יכול מתחנת האוטובוס שמולו נמצאת הקרן הדרום מערבית [שנחפירה עד היסודות], רואה את הבנים האדריכליים מסותתנות השוליים המצויות בשכבות התחתונות של החומה, וממשיך צפונה לכוטל ולמנהרת, ממשיך ורואה את אותן הבנים בנויות אחת על חברתה, ללא תפרים כלל. לכן ברור שהחומה הזאת אינה חומת העזרה, וכנראה גם לא חומת הר הבית, שהיא רק ת"ק אמה על ת"ק אמה, (כמובואר ריש מידות), אלא חומת תמרק אדריכלית שבנה הורדוס או לפניו, חיצונות להר הבית, כדי ליישר את ההר, והדברים מפורטים.

זאת ועוד בית המקדש בניו היה על הר, וסביר שנבנה במרכזה או קרוב למרכזה, אבל ודאי שלא יתכן לבנותו בשיפולי ההר. הקרן הדרום מערבית של החומה נמצאת ממש בשפולי ההר, בעמק שנקרדא עמק הטירופויון. וכן הכותל הדומי נמצא במרודות ההר.

וזאת אני אומר אפי' אם באמת היה כך דעת הרדב"ז, כמו שהביאו בשמו כמה אחרים. אבל האמת שאינו כן דעת הרדב"ז. והילך לשונו: "הדבר ברור שתחת הכיפה (כיפת הסלע) שם אבן השתייה... ולענין הרוחב כבר ידעת כי רוחב העזרה מצפון לדרום הם קיל"ה אמה, וכבר הנראה לעין כותל הדרום במקוםו הראשוני הוא... א"כ סוף הבניין הנקרא מדרש שלמה לצד הדרום, הוא סוף העזרה, אלא שהוא חוץ מkap"z אמה אשר מזרחה למערב והוא מכלל הר הבית, ועד היום בניו כיפין על גבי כיפין, מכל מקום למדנו כי הכותל ההוא עצמו היה כותל העזרה אשר לצד דרום". הנה עד כאן סותר הרדב"ז את עצמו תוקן כדי דברו ב' פעמים, בתחילת כתוב שהוא כותל העזרה, ושוב כותב שהוא בכלל הר הבית חוץ לקפ"ז אמה, וא"כ אינו כותל העזרה, ושוב חזר וכותב שמלל מקום הוא כותל העזרה. ואני יודע ליישב דבריו, [הרי ידוע וمبואר במשנה במדות שחומת העזרה אינה חומת הר הבית ושעריה העזרה אינו שעריה הר הבית]. וצ"ע. עכ"פ בסיום דבריו שב וכותב: "שוב רأיתי וכן אמרו לי בני אדם היודעים לשער, שאין לך פתח ולא עלייה שלא תהיה רקווחה מהכיפה כפי השיעור שכחתי, הלך מותר להתקרב אל הפתחים...". הנה חזר בו הרדב"ז אחר שראה ואמר לו מודדים שהמරחק רב מהפתחים (וכמובן החומות) לכיפת הסלע יותר מkap"z אמה. וברור שיש לסכם ולומר שדעת הרדב"ז היא שמותר לגשת לנכדים

ואינם כתלי העזרה, ולא כמו שמביאים בשמו שסובב שהכוטל הדרומי והמערבי הם כתלי העזרה.

וכל זה לא נודע לו לרבי ציון אליעזר שכותב (ח"י ס"ז) להמליך על השדרידים המחרמירים שלא להיכנס לאיזור שמדרום לחומת הר הבית הדרומית [שנקרא עופל]. והביא שכך מספרים על הגראי"ס שאסר וכו'. ותמך בדבריו מפירושים שמאפרש באלו מדרשים וכו'. ע"ש. וכבר הגרמ"ג שפירא שליט"א בספר הר הקדש עמ' רמ"ח, וכותב שאין להאמין לסייעורם אלו, ואדרבא מספר שהוא שמע שלפני כתשעים שנה [מהיומם. תשס"א] הלכו חכמי ישיבת "תורת חיים" שבעיר העתיקה לראות את החפירות בחומת הדרומית. ע"ש. וכן מה שהוכין מדברי מהר"ם חאגזון וכו' כבר הובילו שם דברים תומוהים ונסתרים מיניה וביה, כמו שכך העיר הצעיר הצעיר על הרדב"ז גופיה וכו'. ע"ש. ואם נאמין לסייעורם, הנה וורן בירושלים של מטה (נכtab לפני כמאה וחמשים שנה), מס' 236-7) שכחפר באיזור המערבי והצפוני גילו היהודים התעניניות רבה, והיו באים כל יום לראות מה נעשה וכו', עד שביקש מהרבה שלהם שלא יבואו כולם יחד, אלא כל יום מעט. ואם היה חשש שהחומות אינם חומות הר הבית לא היו הרובנים מתיירם זאת. זאת ועוד מס' 270 שמציא חרותות בمزוחית סמוך לקרון הדרומית (שלא נחפר עד היום בغال קברי המוסלמים וכו') אותיות פיניקיות. ככלומר יהודיות או כנעניות קדומות.

ושוב ראייתי מכתבו של רבינו עובדיה מברטנורה לאביו, [אגרות ארץ ישראל, יער], עמ' 134]: "וכותל המערבי אשר הוא קיים עדין... אבניו הם אבני גודלות מאוד ועבות, לא ראייתי כוגודל האבניים ההן בשום בנין קדמון, לא ברומי ולא בשאר מקומות, ובקרון מזרחית צפונית [צ"ל דרומית] של בית שם פינה אחת מאבני גודלות מאד, 'ונכנסת' תחת הקיפה ההיא, ושם בנין גדול בניין על גבי עמודים גדולים וגובהים, והעמודים רבים מאד, עד שנלאתה מליהלוך עד סוף הבניין ההוא כי רב הוא, והוא מלא עפר וכו', ובית המקדש עומד על אותם העמודים, ובכל עמוד עמוד יש נקב להכנס בו חבל, ואומרים כי שם היו קשורין האילים והפרים של הזבחים". ולפי התיאור ברור מאוד שכונתו למה שמכונה אורות שלמה, שעד היום מתואר ממש בדבריו, [ולכן ברור שט"ס נפל בדרכיו, וצ"ל פינה מזרחית דרומית ולא צפונית]. והנה מס' 270 לנו הרע"ב זלה"ה שונכןש בעצמו במקום הנקרא אורות שלמה ולא חשש ולא שמע על מסורת וכו' שהמקום נמצא בעזרה. ובודאי טבל עצמו קודם שנכנס, כדי הנכנס להר הבית. ומעשה רב. ותול"מ.

נגד הטוענים שחומת הר הבית נבנתה על ידי אדריאנוס

ומайдך יש טיעונים שהחומה אינה חומה הר הבית אלא חומה שנבנה אדריאנוס אחר החרבן, וזאת אחר שהרס את חומות הורדוס עד היסוד, השערת זו פורחת באoir, אבל מצאה לה - כמו לכל רעיון - כמה קוניים בזול [ראה מ"ש במאמר מערכת בחוברת זו]. ולהלן מכתבו לאחד מהם להוכיח בראיות רבות בדברי הベル הם:

לכבוד ידידי הרב ... שליט"א שלום רב
 הריני להציג לפניכם כת"ר את ראיותי לכך שהחומה היסודית היא חומה שנבנתה לכל המאוחר על ידי הורדוס, מבלתי להתחשב כלל בכך שהמסורת היא שהחומה היא חומת המקדש. ומלבדו להתחשב כלל בעובדה שאדריאנוס ימ"ש מות כ"ג שנים לאחר שהתחיל בניהו בירושלים, ולא יתכן כלל שההספיק לבנות בנין עצום ורב כזה בשנים מעטות כל כך. ולא מסתבר כלל שהחומות עד היסודות רק כשי לבנות במקום הכל מחדש. ואכתוב בקיצור נמרץ, כי כבר דיברנו בעל פה וגם כי כבודו חכם ודי לו ברמיזה.

א) השער הכפול שבדרורו הוא יישן מאוד הרבה יותר מהשער המשולש ואינו דומה לו כלל, וכיון שאת המשולש בנו בראה הצלבנים וברור שאת הכפול בנו קודם, וחומת המבנה בכפול (כיום מסגד אל עקצא) אינו עשוי מאותם אבני של החומה היסודית, וכיון שאבניו אינם זהות לאבני הצלבניות שהשער המשולש אלא מאבני אחרות הנראות ישרות יותר, והמקום ידוע [לך] כמקדשו של אדריאנוס. א"ב האבני של אדריאנוס אינם אבני היסוד של העיר, אלא בנה על היסודות הקיימים מכבר. אם בכלל. שוב הגיע לידי ספרו של וורן, ירושלים של מטה, ובעמ' 62 כותב: "בכוטל הדורי נמצאו שני שערים שחילקו את החומה לשלשה חלקים כמעט שווים, כל שער כזה היה כפול והוביל בשיפוע מתון עד לפני שטח המקדש. השער המשולש נוסף בתקופה הרומית המאוחרת, אבל שרידיו השער העתיק עדין מצויים באתר. העמודים הענקיים הקיימים בשער חולדה וקישוטי האבן הנפלאים שבתקופה הcliffeית הם דוגמאות נאות למלאת מחשבת עתיקה שאומרים כי היא יהודית רומיית". ע"ב. גם אם לא נקבע כלל פרט כלשעטמו, עכ"פ ודאי תודה לי שמקול הדברים נכון ומתקביל. ודבריו על "עמודים ענקיים" הקיימים בשער, שלא ספק כונתו על החלק הפנימי של השער, כי מבחוץ לא נראה דבר, מזכיר במשהו את עמודי השדרה המלכותית של הורדוס שמספר עליה יוסף ב"מ שהיו ענקיים ושלשה בני אדם משולבי ידים הקיפו עמוד אחד. ואף נמצאו כאלו בחפירות, כמ"ש המהדר בירושלים של מטה עמ' 61.

ב) בקרן המזרחית דרומית מתחברת לחומת הר הבית חומה המקפת את העופל, וגם לה יש אבני יסוד عمוקות מאוד שנתגלו זה עתה בחפירות שנעשו מזה כמה חדשים, ועליהם אבני חדשות יותר שמסתבר מאוד שהם מהתקופה הביזנטית. וכפי שאמרו לנו הארכיאולוגים בשיטה. וכיון שהתפר שבין חומת העופל לחומת הר הבית הוא תפר צמוד מאוד, ברור שאות חומת הר הבית בנו קודם לחומת העופל הלוון, וכיון שאין כל ממצאים וגם אתה הנק מודה שאדריאנוס לא בנה בעופל דבר, א"כ ברור שהחומה הר הבית קדומה לאדריאנוס. ומסייר נוסף שעשיתי באיזור נראה לי כי ניתן להבחין בחומה העופל הנז' בשלוש תקופות שונות של חומה. התהותה היא אבן אחת מסותת היבש ומעליה אבני חומה פחות מסותתות ומעליהם חומה מסווג שונה לגמרי, נראה צלבני או ביזנטי, ככלומר אבני גודלות מצידי החומה, ובניהם אבני קטנות מחוברות בטיטה. זה מחזק את השערתי שלא יתכן בשום אופן שהחומה הר הבית היא מעשה אדריאנוס שחיק טמייא.

ג) אבני היסוד מהתפר שבחומה המזרחית צפונה הם קדומות יותר מאשר אבני היסוד שעד התפר, ולדעתך אדריאנוס לא טרכ לסתורם כיון שהיו חזקות. וא"כ תמהה לי מאוד הרי בנין הורדוס היה חזק מאוד ויפה ועצום, כמ"ש בפ"ק דב"ב. וכפי שכותב יוסף בקדמוניות טו,יא הרס הורדוס את החומות היישנות עד היסוד, וא"כ איך יתכן שדקוא את חומות אלו השמיד אדריאנוס עד היסוד ממש ולא הניח אבן יסוד אחת, ודוקא בחומה העתיקה זו המזרחית המיוחסת לחומה שלמה המליך הניח כמוות שהיא, אדרבא הורדוס שהיה נוטה לרומים ושהיה נהוג בהם בכל הכבוד ובנה בירושלים תאטרונים ורמאות וכו' מתבל על הדעת שאת חומותיו היה אדריאנוס מניה ואת חומת שלמה הורס עד היסוד, כיון שככל מטרתו הייתה למחוק את שמה של ירושלים מהעולם.

ד) אמת המים תוכיה. בבדיקהנו המשותף בעופל נכנסנו באמצעות המים היוצאת מהמקדש לנחל קדרון והגענו עד לחומה עצמה וראינו את מקומ הסתימה בחומה, ונאמר לנו מפורשות על ידי אחד המשמרים שהמקום נסתם כדי שלא יוכל להכנס ממש להר הבית. והגמ' שהאמה חצובה בסלע ועוברת מתחת לחומה, על כל פנים ניתן לראות בבירור רב שהיה תיאום בין בניית החומות לבין בניית האמה, ומאותה תקופה הם. הרי שאם אדריאנוס הרס את היסודות היה צריך לשם כך לסתת את הסלע ולהתאים לאבני שלו, ואם אנו רואים בבירור שאין הדבר כן, אלא האמה חצובה בסלע בגודל ניכר ממש כאמה שחצובה בהמשך דרומה, א"כ ברור שלא נגעו באמה אחר בניית החומות. ושאל אני אותך יידי היקר האם תוכל להאמין כי אדריאנוס שבנה לדעתך את החומה, גם הוא שבנה את אמת המים הזאת. ואם כן היה צריך לה, אמרו לי לאיזה צורך, הרי לא היה צריך לקורבנות וכו' ב"מקדש" האללי. ועל"פ הרי ודאי תודה לי שהדבר מצבע על ממצא של המקדש שלנו, והצורך

באמת מים מהמקדש הוא דבר המינוחם למקדשינו, ולא נוכל להעתיקו למקדשים זרים ללא ראייה ברורה סתם כדי להטעק ולהעמיד בדברים.

ה) לעיקר טענתך שהורדוס לא הוסיף על ת"ק על ת"ק ושבניו הם קתנות וכיו'. התירוץ הוא פשוט מאד אם נקבל את הדעה שאומרת שהאמנה היא 60 ס"מ ובצד הדרומי הדבר מתאים במדוייק. או אפשר שמבנה החומות הוא מבנה חומות הסטויים המלכותיים של הורדוס שלא היו קודש כלל אלא חול, ומ"ש רבותינו במשנה שהר הבית ת"ק על ת"ק אמה, אינו בא לתאר את בנין הורדוס אלא את מקום הקודש ולכון אין מקום להקשות על המשנה מבניין הורדוס פשוטו. [גם וורן עמ' 66 כתוב כן להדייה. ואולי ראה ממצאים המעידים על כך בשטח. כי הוא מהבודדים שנכנסו וחקרו את הר הבית מבפנים. ולדבריו שער הרחמים הוא שער חיזוני שמןנו נכנסו לסטו המזרחי, ודרכו ראו את שער שושן. ומתאר במדוייק את כל המקדש דרך שער רחמים. וברור שאם נקבל את דבריו יוצא שמקום המקדש הוא צפונית לכיפת הסלע. ובהמישר סותר דבריו וכותב שהמזבח היה ליד בור מס' 5. ויש לי עוד לא מעט פליות על דבריו, אלא שאיני רואה טעם להאריך. ובתווחני שאף אתה ידך רב לך לדוחותך וכו'].

ו) עוד הבחןתי בנקודה מעניינת מאד, בדרכים מתחת למדרגות המובילות לשער הכפול נמצאים מקוואות רבות ממשני עברי המדריגות. ומאידך באיזור השער המשולש והיחיד אין ولو גם מקה אחד. והדבר מלמד בבירור על כך שעורי חולדה ששמשו לכניתה ויציאה, כמ"ש במשנה, מקום היה במקומות השער הכפול. ולא רחוק לומר שהוא שער חולדה [כהסתמה החוקרים]. אלא שלאחרונה הוסיףו לכללו בטיעות גם את המשולש ע"י מדרגות כו'. וכבר יש מהם המגচים על כך. ובכך מבואריפה מודיעו דוקא שעורי חולדה神州 לכניתה, ומפרשי המשנה נתנו טעמים שונים. ולענ"ד פשוט מאד, כיוון שבמקום היו מקוואות רבים, וועלוי הרגלים שבאו מן הדרך ברכיבה וכו' היו בחשש קרי, והיו צריכים לטבול קודם לכניתם להר הבית, لكن שעירים אלו神州 לכניתה, כי בפתחם קיימים מקוואות, ולאחר הטבילה בהם נכנסו פנימה אל המקדש. כך שלענ"ד השער הכפול הוא שער חולדה שבדרות. וגם אם יתכן שהשער עצמו אינו מתכוpta הבית אלא מאוחר, עכ"פ מקום השער הוא במקום השער ההפוך הנוכחי. מה שמלמד שלא הרבה השקיעו מחריבי הבית ימה שם, אלא השתמשו בתוארי הקים.

ז) באמצע השער הכפול מתחברת לחומת הר הבית חומה שמקיפה את העיר העליאונה. ובראש החומה הוו יש מבצר צלבני. וא"כ נבנה השער המשולש לפני הצלבנים, באופן שכבר בזמןם סתמווה ולא השתמשו בו. א"כ השתמשו בו

המוסלמים הקדומים ואדרינוס. כי כבר כתבתי שרואים שם בניה בחומרת הר הבית של לפחות שלשה זמנים שונים. וא"כ אבני היסוד הם קדומים יותר ולא ספק הם מתקופת בית שני.

ח) אבני החומה השלישית שגם אתה ודאי מודה שהם מתקופת הורדוס ואגריפס, הם זהות בצורת סיטות השולים שלהם לאבני הכותל, ולמה נחשוב שאדרינוס שרצה למחוק כל זכרון לירושלים יעשה דוקא אותם אבני שעשו היהודים.

ט)קשה בעיניך שאבני מערת המכפלה זהים לאבני הכותל. דע שאינו קשה כלל. כי הדוגמה הלו זו הייתה קיימת והורדוס בנה בכמה מקומות.

י) מגדל פצאל גם שם אבני מסותתות כשל חומות הר הבית, אלא שהם נראות שחווקות ונראות בעקבות שריפות ובליסראות רבות שנורו לשם. וכיון שב"מ כתוב שאת מגדל פצאל הניה טיטוס למען יראו גבורתו, א"כ גם זו הוכחה ברורה שאבני הכותל הם מעשה ידי הורדוס ולא אדרינוס שחיק טמיון.

ולא אמנע מלומר שהאמת היא שכלעכמי אני מאד סולד מהרעיון הזה שבנוינו של שלמה וכו' יתקיים רק ארבע מאות שנה, ושל עזרא ונחמיה וכו' ארבע מאות ועשרים שנה, ובנוינו של אותו איש החושך, יתקיים כבר כמעט אלףים שנה. אבל כמובן לא הייתה בונה מגדל על רעיון זה. ואתה תבחר...

הרבה אהרן בוארון שליט"א
מעה"ק ירושלים ת"ו

הפרשת תרו"מ בחנויות ובתי עסק

[חלק ד המשך מגליון 32]

ענף ז': **סיכום ההלכה בעזהשיות**. והאם רשאי אדם להחמיר ולהפריש תרו"מ מפיירות שננקנו מחנויות שתחת "הכשרה" מהודר, או שיש בזה איסור ממשם בל תשחית.

אתה הראית לדעת שאין שום חשש ופקפק בהפרשת תרו"מ שמאפרישים המשגיחי כשרות בחנויות ובתי עסקים. וכן ראייתי בש"ת תשבות והנוגות ח"ג (רס"י שס) שסיפר שחמי שאל את הגאון החזון אם האם כשקונה פירות וירקות מחנויות שעומדת תחת "הכשרה" מעולה, האם יפריש עוד פעמיים (ולא חילק). עכ"ל. והדברים מדברים بعد עצם, שאין בזה שום צורך הלכתי, וגם לא חומרא שראוי לפרסמה ברבים, אלא אך הנגגה טוביה ליחידים הנוגאים סלסלן בעצם. וע"ע בתשובות והנוגות (ס"י שלח). ואמנם התשובה נ"כ נראה חולק על החזו"א, שהרי האrik להוכיח שיש לעשות זאת מעיקר הדין. מ"מ העיקר להלכה כהגאון החזו"א, וכן שנתבאר בס"ד בכל דברינו. וכבר מצאנו שהתיירו פרושים במקורה חמור יותר, כי היה נהוג פה באה"ק ת"ו עד לפניו כמה שנים שהממשלה הייתה קונה את כל יבולן השודות והפרדסים, ואח"כ הייתה מוכרת לסייעונאים וכו'. והיו נוהגים ועדות הקשרות ע"פ הוראת גאוני ישראל להפריש במחסני הממשלה עבור כל המדינה, ולאחר מכן קמו ע"ז עוררים מכמה טעמים, ואז ישבו על מדוכה זו באורך וברוחב מגודלי הפסוקים בדורנו לברר ולbaar שאין לחוש לדברי המערערים בזה, וההעיקר להלכה שההפרשת תרו"מ הלווז מועילה כדת וכדין. פוק חז'י להגאון רבי יצחק יעקב וייס זלה"ה בש"ת מנהחת יצחק ח"ט (ס"י קי-קיג) שהאריך בזה להוכיח שכן עיקר להלכה, והביא (ברס"י קי וברס"י קיב) שכן הסכימו גם הגר"ש ווזנر והגר"י פישר והגר"א ד הורוויז והגר"מ אהרןסון והגר"מ שטרנבווק (ותשובתו בזה היא לו נדפסה בש"ת תשבות והנוגות דיליה ח"ג) (ס"י שלח). אך במאח"כ דבריו בזה סתראי נינחו, דלהמן (ס"י שם) האrik לפפק על ההפרשה שמאפרישים המשגיחים בחנויות. וזה קיל טפי מהנדון דמנהחת יצחק. וכבר הערנו עליו לעיל ענף ו'. וצ"ע. הנה לפניך חבל נבאים שכולם עונינים ואומרים שכן עיקר להלכה. וככתב עוד שם, שכן היה המנהג פשוט זה עשרות שנים ע"פ הוראת גאוני וצדיקי הדור שלפנינו ובדורנו, ושכמما צדיקים וקדושים עליון אכלו פיתם מהפרשת תרו"מ הנ"ל, וה"ו לומר שנכשלו באכילת איסור וכו'. ע"ש באורך. וכ"פ עוד במנהחת יצחק ח"י (ס"י קד). ותשובת הגר"ש ווזנר שליט"א היא לו נדפסה בש"ת שבט הלוי ח"ה (ס"י קעב). ע"ש נפלאות מתורתו. ואם מצאנו שהקלו בנידון הנז' דחמיר טפי, כ"ש שאין לחוש על הפרשת תרו"מ הנעשית ע"י המשגיחים בכל חנויות וחנויות. וכן מבואר עוד בפשיות בש"ת מנהחת יצחק ח"ט (סימן קט). וכן השיב

הגור"ש אלישיב במכותב הנדפס בראש ספר משפטי ארץ אידלשטיין. ושכך ראיי למידרש בפיסקא. ודלא כמו שבס' הנז' נתנו כוורת למכותב הגריש"א שמשתמע ממנה שיש חיוב לחזור להפריש תרו"ם בבית גם מפירות וירקות שננקנו מחנות שתחת השגחה מהודרת. ואינו מכון, והעיקר להקל. וע"ע במשפטי ארץ (במבוא עמוד ל') מה שהביא מהגריש"א ומהגרא"ש אוירבך להקל בזה. ע"ש. וכן דעת הגרא"ח קנייבסקי שליט"א בסה"ב דרך אמונה (פ"ט מהל' מעשר ח"ב סוף אות י, ובפ"ד ה"א בביור ההלכה).

לאור כל הדברים האלה נראה לענ"ד ברור שאין להורות לרבים שצורך לחזור ולהפריש תרו"ם מפירות שננקנו מחנות שתחת השגחה חרדית קפדיית, וכבר כתב בש"ת משנה הלכות ח"א (סימן רלח) בעניין אחר שהעלה שם שמהדין א"צ להפריש תרו"ם מהפירות, וכותב שהחמייר יחמיר לעצמו ולא לאחרים, אבל אם מורה כן לאחרים הרי הוא בכלל גוזל ממון חבירו, כיון שמהדין הפירות מותרים. ע"כ. וה"ה לנ"ד. וכדברים האלה כתב גאון העולם מרכז מופה"ד הגרא"י שליט"א בס' חזון עובדי ח"ב (עמוד סג), שמורה הוראה שמחמייר על ספדים בעניין מזון פסח נגד דעת מרן השלחן ערוק, עונש יענש בידי שמים, שמאבד ממון של ישראל. ולדעת כמה גדולים דינו כעובר על עבירות שבין אדם לחברו שאין יה"כ מכפר ח"ו. ושગגת תלמוד כזאת בודאי שעולה זדון. עכל"ק. ישמע חכם וויסוף לך. ובמילואים בסוה"ס (עמוד רצוי) הביא שכן כתבו בשם הגאון ר' אברהם אבוש גאב"ד פנקפורט דמיין. ושכיר"ב כ' בש"ת תשובה מהאהבה ח"א (טס"י קפא) וח"ג (ס"י שעה). וציין עוד לש"ת דברי חיים מצאנז ח"א (חו"ד טס"י ב). ע"כ. ודון מינה ואוקי באתרין שאסור למורה הוראה להורות שיש "חייב" להפריש שנות מפירות וירקות שננקנו בחנות שתחת ה censor ה"כ קפדיי.

ואולם נראה שאע"פ שא"צ מן הדין כלל לחזור ולהפריש תרו"ם מפירות וירקות שננקנו מחנות שתחת השר מהודר, מ"מ מי שרוצה לחוש אויל לא הופשו התרו"ם כדת ולחזור ולהפריש בביתו פעם שנייה, אין זה חש איסור בל תשחית, כי אין אמת שמצאנו להגאון רבי ברוך בנימין בתשובתו הנדפסת בש"ת משפטי צדק (ס"י צד) שהעלה שא"צ להפריש תרו"ם מין שנענשה מענבים שננקנו מהגוי, וכותב, וההפריש תרו"ם מהין אפלו בלא ברכה מספק, עובר על בל תשחית, ויש בו משום ביוזי אוכلين. (מוועתק מש"ת יביע אומר ח"ה חיר"ד ס"י כח אות ב). ע"כ. מ"מ נראה שאין למוד מזה לנו דינן, דהתם לפי מה שהעלה הגאון הנז' שאין שום צורך להפריש מהיין ההוא, היה התייר כ"כ ברור לו עד שלדעתו מי שמחמייר בזה הוא דבר ריק, וקרוב לקרות חסיד שוטה, לכן כתובשמי שעושה כן עובר משום בל תשחית, משא"כ בנ"ד שהפרישות שלפנינו מחייבים הם בהפרשת תרו"ם בודאי, ואדם זה אינו רוצה לסמוק על הפרשת המשגיח כשרות, כי חושש אויל אירעה איזו תקלת בהפרשת המשגיח כשרות, ולא הופשו ההפרשות ההלכה, בכ"ג נראה שאין חשש אם יחמייר להפריש פעם נוספת תרו"ם בביתו. שהדבר ידוע שכדב שנצרך לדבר לאיזה עניין אין לחוש בו לא משום צער ב"ח ולא משום בל תשחית, וכל שכן בדבר שנצרך לאדם לעבודת בוראו.

צא ולמד ממה"ש רביינו הרاءב"ד בס' בעלי הנפש (שער הקדושה עמוד קכח במהדורות מוסד הרב קוק): ואני רואה הגדר הגדול והשימור המעליה והדרך הטוב להכונת היצור הוא רענון הנפש ממיינותו הנאותיה ותענווגיה במאכל ובמשתה, רק שינה וכוכ', ולוולם יניח מעט מכדי צרכו ומהשלמת תאותו וכו', ע"ז אמרו חז"ל (גיטין ע), סעודה שהנתן, משורך ידק ממנה. עכט"ד. ו"ז רביינו יונה במאמר יסוד התשובה: ואל ימלא כל תאותו לא במאכל ולא במשתה, וכן אמר הרב ר' אברהם בר דוד שהיה אחד מחסדי עולם, הגדר הגדול המעליה המופלא הוא מניעת המאכלות. וכן פירוש דבריו, אל יעזוב למגורי מלאכול בשיר ולשתות יין, כי דמק מה שאסורה תורה, אך בעת מאכלו בעודנו תאב לאכול יניח ממנה לכבוד הבורא, ואל יאכל כפי תאותו, וודרך זה ימנעו מחטאו, ויזכרינו אהבת הבורא יותר מתענית אחד בשבוע. כי זה בכל יום תמיד מידי כלו ומידי שתיתתו יניח מתאותו לכבוד הבורא. עכל"ק. וכ"כ אבי השל"ה הקדוש בספר ברית אברהם (פרק ה) בשם הרاءב"ד. (ורוב הפרק שם הוא העתק של מאמר יסוד התשובה של רביינו יונה הנז'). ופלא שלא נזכר שם הטוב שם, רק כתוב שהוא מעתיק מהקדמות ספר באדר מים חיימ. וספר במ"ח אמר"א). וכי"ב הביא בcpf החיים סופר (סימן קנז ס"ק טו) שאמר המלאך המגיד למרון הקדוש זלה"ה (באזהרות שבתחלת ספר מגיד מישרים אותן טז), ובעת מאכלך כשאתה תאב ביתור לאכול או לשותות, תסליק ידיך. ואם כה תעשה בכל סעודה, יהיה כאילו אתה מקריב קרבן בכל סעודה, ושלחנק יהיה מזבח ממש לזבוח עליו את היצור הרע. עכל"ק. וכי"ב מצאנו שכותב מרן בבית יוסף א"ח (סימן תקצ"ז): מצאתי כתוב בשם ספר אגדודה (ר"ה פ"ד סימן כא), שהאוכלים בר"ה לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקילו ראים, ותהייה יראת ה' על פניהם. ע"כ. וכותב הרמ"א בדורכי משה (אות א) שכ"ה גם בכלבו. והוסיף הב"ח, שמהרש"ל כתוב שקיבל מזקנו שלא אכל דגים בר"ה כדי למעט תאות האנושי במקצת דבר המסויים, ויזכרו יום הדין ולא יבוא לידי קלות ראש. עכל"ל.

מעתה הגע עצמאק אם מותר וגם רצוי להשאיר ממאכלו שמוגש לפני בצלחת, וגורם בזה מסתמא שאותו אוכל יורך לפח, וזאת עבור מידת חסידות שאין לה שום בסיס הלכתי, כ"ש שהדבר מותר כטעונו לשם הרחקה מאיסור, ואפילו שהוא חשש רחוק ומאיסור דרבנן. וק"יל ביו"ד (ס"י קנז ס"א בהוה) ש אדם צריך ליתן כל ממון שיש לו כדי שלא יעבור ללא תעשה, ומ שא"כ במצוות עשה. ע"כ. ובדומה לנ"ד אמרתי בבחורותי להתיר לרוץ בשבת כדי שלא ליכשל בעביבה. וכשנדפס ספר ילקוט יוסף שבת א' מצואו כ"ש דמותר הדבר כדי שלא ליכשל בעביבה. וכשנדפס ספר ילקוט מחד"ת סמן שא). וכעת נ"ל ראייה זהה גם ממה"ש הגרא פלאגי בשוו"ת שמע אברהם (סימן מו ד"ה ומתקן, והלאה). וכן עיקר. לכן גם בנו"ד נלע"ד שאם אדם רוצה לחזור להפריש תרו"ם מפירות שקנה מחנות שתחת השגחה מהוזרות, מחשש שחושש אולי אירעה איזו תקלת והפירות לא מעוררים כדי רשיין הוא לעשות כן ואין לו לחוש בזה לאיסור בל תשחיתת. וכבר הבנו שבשו"ת תשובה והנהגות ח"ג (רש"י שם) הביא שכון השיב הגאון החזון איש, שהנהגה טוביה היא תמיד להפריש בבית (אפילו שכונה מחנות שתחת השגחה מעוליה), שיתרגל להפריש תמייד (ולא חלק). ע"כ. ועי"ע בתשובה

והנהגות לעיל (סס"י שלח). וmbואר דס"ל למן החזו"א שאין בזה חשש איסור בל תשחית.ומי כמו מורה. וכן משמע בחזו"א דמאי (סימן ו סוף אות י') שאין בזה חשש בל תשחית. ע"ש. וכן תפסו בפתרונות בשו"ת מנהת יצחק ח"ט (סימן קט בסופו), ובשו"ת שבת הלוי ח"ה (סס"י קעב). גם הבאנו לעיל שכן פסקו הגרא"ש אלישיב שליט"א והגר"ח קנייבסקי שליט"א. וע"ע בשו"ת בצל החכמיה ח"ה (סימן כא אות ה). וכמדומני שראיתי שכ"פ הגרא"ץABA שאל זצ"ל. וכן עיקר לדינה.

ענף ח': בענין גודל החיוב שהMSGichi כשרות המזומנים על הפרשת תרור"ם יהיו בקיאים כהוגן בעיקרי הלכות תרור"ם, ושיבינו היטב את נוסח ההפרשה לכל פרטיו. ושיהיה פיקוח נאות על זה וכו'.

בסיום דברי המעתים, ראייתי לנכון להביא מה שראיתי שעורר לנכון, בפתחה ל' משפטי ארץ על הלכות תרור"ם להרחה"ג שמהה אידלשטיין שליט"א (עמוד טז-יז) שמן הרاوي שלא יגרע חלקה של הפרשת תרור"ם משחיטה ובדקה או כתיבת סת"ם, אשר בהם זההירו הפסיקים שלא יקבלו לשחיטה ומלאת סת"ם אלא אדם שיודע בע"פ את ההלכות השיעיות זהה, וشكיל כתב קבלה ע"ז מחייב מורה הוראה שהוסמך לכך. וכן חיו הפסיקים השוחטים והסופרים לעשות חזות על ההלכות לפරקים. ומדווע יגרע חלקה של הפרשת תרומות ומעשרות שאמרו עלייה חז"ל (תנחותמא סוף פרשת ראה) "האכל פירוטיו טבלים כאילו אוכל נבלות וטרפות", ואמרו (שבת לב סע,א) הלכות הקדש ותרומות ומעשרות הן הן גופי תורה ונמסרו לעמי הארץ. ורבינו אלעזר אזכרי ז"ל שהיה בזמן רבי ירושלים תשד"מ פ"ב הט"ז): "וכל מי שאינו בקי בטיב התרומות ומעשרות אסור להיות לו בהם עסק". ע"כ. ומעתה מהחר שאנו מוסרים ביד המשגיח כשרות את התוצרת העולה לאחר זמן על שולחינו למען יתקנה ע"י הפרשת תרור"ם כראוי, בכדי למנוע אפשרות שادرבה במקום לתקן את הפירות יגרום המשגיח לקלוקלים (ולפעמים הוא מעותת שלא יוכלו לתקן), על כן מן הרاوي שלא מקבל משגיח כשרות למלאכת הפרשת תרור"ם אא"כ יש בידו תעודה המעידת עליו שהוא בקי בע"פ בנוסח ההפרשה, ובין היטב את משמעותיו, וכן שהוא בקי בע"פ בהלכות תרור"ם העיקריות הנחוצות למשגיח כשרות. וגם מזמן לחיש את תעודה המשגיח, וכן שמקובל בזמנינו לענין סופרים העוסקים במלאכת כתיבת סת"ם. עכ"ד. ודבריואמת וצדק. ואמרתי להסיף מה שהיעד בהקדמת ש"ת שמהה לאיש,ABA שאל,חאה"ע (עמוד לז) שלמר אביו הרוב אליוABA שאל זלה"ה היה כתוב מניי כמנונה על המעשרות מהסבאה קדישא הגאון מהר"ש אלפנדי זצ"ל, וזאת לאחר שבחן אותו היטב בהלכות מוות התלוויות בארץ". ע"כ. וע"ש שהגר"י מוצפי זלה"ה העיד עליו שהיה בקי בפסקין הש"ע בע"פ. ומה זה רואים אנו שלשםת היותו בר אוריין לא סמך עליו הסבאה קדישא עד שבחןנו, ונוכח שהוא יודע היטב את ההלכות הנדרשות. וכן ראוי מאד להנaging גם בזמנינו. זהה פשוט וברור. וע"ע להגר"א הרצוג בשו"ת פסקים וכתבים ח"ג (סימן קט). ובשו"ת מנת יצחק ח"ט (סס"י קט ד"ה והעולה). ואשרי מי שיזכה לתקן הדבר.

נספח: כתת נדפס סה"ב שו"ת חלקת השדה ח"ב, להר"ג ר' שניואר זלמן רוח שליט"א, י"ר המכון למצאות התלויות בארץ, וחזיתיה תמן (סימן ג' אות א) שನשאל בעניין הפרשה חוזרת מותוצרת שקנה בחנות, והשיב שם אין החנות עומדת תחת השגחה מעולה יש לחושש שמא התרו"ם לא הופרשו כדין. ובודאי שיש לשוב להפריש תרו"ם, אף אין זה נקרה חומרא, שכן מנשיינו נוכחות פעמים רבות שהצריכן מקבל לבתו פירות שהם טבל עם "הכשר". אבל אם קנה מחנות שהיא תחת השגחה מעולה, ומפרישים שם תרו"ם כדין, והעולם מודעים למעשיו של המשגיח, וודעים את עניין נתינת המעשרות למקבלים וכו', בכח"ג אין כל צורך לשוב ולהפריש תרו"ם מהתוצרת שקנה. עכ"ד. וה"ז כמו שכתבנו. אך זאת אבוא העיר בקיצור נמרץ, שמה שתפס בפשיטות שבעל החנות צריכים להיות מודעים למעשיו של המשגיח וכו'. היא חומרא שחדש הגרש"ז אויערבך בכ"ד מספה"ק. ובמוקם אחר הארכנו וככתבנו בזה להשיב על דבריו, והוכחנו תלי"ת שאין צורך לחוש לו. והבאנו שכן כתבו בפשיטות הנגון החzon איש והגאון מהר"ץ פרענק זלה"ה. ושכן מבואר מדברי גאון ירושלים מהר"ם בן חביב זלה"ה. וכן עיקר. וכך שביירנו גם לעיל (בענף ובקיצור). ואcum"ל.

זאת תורה העולה: הקונה פירות וירקות ממוקם שתחת "הכשר" מהודר (כלומר הכהר חרדי פרטיו), אשר ממנים משגיח כשרות מטעמים שיפריש תרומות ומעשרות מהפירות והירקות, אין לו לחוש שום חשש أولי לצורך לחזור להפריש פעם נוספת נוספת מהפירות מאיזו סיבה שתהיה. ומ"מ מי שרוצה לנוהג חומרא יתרה בעצמו ולחזור להפריש פעם שנייה מהפירות, כי חושש פן שמא ואולי לא הופרשו ההפרשות כדת וכדין, רשאי הוא לעשות זאת (כਮובן ללא ברכה) ואין בזה חשש בל תשחיתת.

המפריש תרומות ומעשרות חייב הוא להבין את משמעות נוסח ההפרשה לפחות באופן כללי, ככלומר שלפחות יודע הוא שמלבד מעט הפירות שהוא הפריש (+1%) ישנן עוד הפרשות בשאר הפירות. אבל אם אותו שהפריש תרו"ם אינו מבין כלל בענייני ההפרשות, וכש庫רא את נוסח ההפרשה החושב שהיא אייזו תפילה, ואינו מודע כלל שישנן עוד הפרשות בשאר הפירות, לא הועילה הפרשתו ונשארו הפירות בטבלו, ואסורים באכילה, עד שייחסו להפריש מהם תרומות ומעשרות כהלכה (לא ברכה).

ישנה תקנה תלי"ת שעיל פיה גם אדם שמיין מבין כלום בענייני תרומות ומעשרות יכול להפריש בעצמו תרו"ם, והיא, שיקח מעט יותר מאחד ממאה (+1%) מכלל הפירות (ואם צורך לבך, תחילת יברך) ויאמר: "התרומות והמעשרות שצרכיך לעשות בין בפירות שהוציאתי מהטל (+1%) ובין בשאר הפירות שנשארו בסל הכל יהיה כמו שתכתב בנוסח הפרשת תרומות ומעשרות שבסידור". ובאופן זה חלו כל הפרשות כהלכה (אלא שמי שמלמד דבר זה לע"ה, צריך גם לסדר לו עניין המטבח לפדיון מעשר שני ונטע רביעי. ויש לוזה כמה דרכיהם). ואולם כל שאפשר לבקש מאדם שמיין את משמעות נוסח ההפרשה שיפריש לו מפירותיו, הרי זה עדיף מהפריש ע"י הנוסח המקוצר הנז'.