

# תנובות

# שדה

גיליון תורני בענייני  
מצוות התלויות בארץ  
וכשרות המזון

גליון 117 / כסלו - טבת • שנת השמיטה תשע"ה



מצוות התלויות בארץ • הלכות הנוהגות בהתיישבות • חרקים במזון מן החי ומן הצומח • כשרות המזון

# תנובות שדה

קובץ דו חודשי  
בהוצאת: המכון למצוות התלויות בארץ  
הקובץ יו"ל בסיוע:  
משרד המדע - מינהל התרבות

העורך:  
הרב יוסף מאיר שטורך  
meir.macon9@gmail.com

ניתן לשלוח מאמרים תורניים,  
מחקריים, בתחומי עיסוקו של המכון,  
או תגובות על הנכתב בגליונות השונים,  
לכתובת המערכת, או לפקס, או לדואר  
האלקטרוני

כתובת המערכת:  
המכון למצוות התלויות בארץ  
מושב בית עוזיאל  
ד.ג. שמשון מיקוד 99794  
טלפון: 08-9214829  
פקס: 08-9207911  
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

# תוכן העניינים

דבר העורך 'ושבתה הארץ'	5
מידע הלכתי שנת שמיטה תשע"ה – נתונים לחודשים כסלו טבת הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	7
המשך בעניין דילול פירות בשביעית מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון	9
גבולות ארץ ישראל - חלק ה הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	11
בגדר אבות ותולדות מלאכות לעניין שבת ושביעית הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון	26
ביאורים והערות ע"ס הרמב"ם הל' שביעית הרה"ג רבי דוד אביתן שליט"א רב פוסק ב'מערך השמיטה' שע"י המכון	33
גדר חיוב האכילה 'לאכלה' בפירות שביעית הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון	38
עבודות האסורות בחצר המשותפת וברחוב העיר הרה"ג רבי אליהו הכהן מונק שליט"א רו"כ ודומ"ץ חניכי הישיבות בראשות הגאון הגדול גאב"ד הגר"מ גרוס שליט"א	46

## ברכות מאליפות

נשגר קמיה, מוריניו ורבנו, הראשון לציון הגאון הגדול

רבי שלמה משה עמאר שליט"א

מורה דרכו של "המכון למצוות התלויות בארץ"

לרגל עלותו לכהן פאר כרבה של

עיר הקודש והמקדש ירושלים תובב"א

יהי רצון שיאריך ימים על ממלכתו, וימשיך את דרכו בקודש לקדש את שמו יתברך, וללמד את עמך ישראל תורה ודעת, הלכה ברורה, מתוך שפה ברורה ונעימה, והכל מתוך מתינות ויישוב הדעת המיוחדת שבה זכה מוריניו שליט"א, והיא דרכו בקודש מיום עמדו על דעתו, וכך נהג בכל המערכות שבהם השתתף ובהם זכיניו להיות בקרבתו.

יהי רצון שנזכה בקרוב ממש לראות פני משיח צדקנו ומוריניו הרב בראשינו, ויחד עם כל ישראל נזכה לראות בשוב ה' לציון, ונזכה כולנו יחד להשתחוות להי"ת בהר הקודש, בירושלים.

### ביקרא דאורייתא

הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א - ראש המכון

רבני המכון, החוקרים, צוות העובדים והמפקחים

## ”ושבתה הארץ”

”והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך”, ”והייתה שבת הארץ לכם לאכלה ולעבדה ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך”.

ודקדק הגרש"י זיון זצ"ל, לא שאתה נותן להם משלך. לא שאתה פורס להם מלחמך. אתה ואחרים שווים. אין לך זכות על פירות שביעית יותר מאחרים. הפקר לכל. ויתר על כן: ”ויתרם תאכל חייט השדה”, ”ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול”. נפש כל חי, למן האדם ועד בהמה ועד בכלל, משתווים בזכות שימוש במזון. דרגה כזאת לא מצאנו כן בשום מצווה אחרת, שהרי בכל המצוות של צדקה, תרומות ומעשרות, לקט שכחה ופאה, אזי אתה נותן לעניים משלך. אבל בשמיטה הארץ של כולם.

ויתכן שבזה יתבאר מה שקשה על הכתוב ”כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, ושבתה הארץ שבת לד', שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך”. ונשאלת השאלה הרי אין סדר הדברים כך, אלא להפך, מקודם ”שש שנים תזרע...” ואחר כך ”ושבתה הארץ”. ”כי תבואו אל הארץ” לא נהגה שביעית מיד, אלא אחרי שש שנים.

וראיתי שהגרש"י זיון זצוק"ל מתרץ שאלה זו שיש הבדל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ בנוגע ליחס שבין המצוות לקדושה. בחוץ לארץ הקדושה בכל דבר באה מכוח המצוות, אבל בארץ ישראל המצוות באות מכוח הקדושה. ”...כי לי הארץ, לי קדושת הארץ” (גיטין מז, א) נאמר לגבי תרומות ומעשרות. וכן ”קדושה ראשונה – או שניה – קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא” או ”קדושה לשעתה ולא קדושה לעתיד לבוא”. נמצא, שבעצם הארץ כבר קבוע ועומד כוח השמיטה כמצווה התלויה בארץ. כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, ושבתה הארץ – תכף ומיד יש בארץ בכוח את שבייתה בשנת השמיטה לכשתבוא.

אכן, למבואר שבשנת השמיטה מתבטלת הרכושנות הפרטית והארץ שייכת לכל, אם כן אפשר לבאר מטעם זה מדוע הקדים הכתוב ושבתה הארץ קודם שש שנים תעבוד, משום ששבייתה הארץ לא באה באופן של נתינה מבעל השדה לאחרים דומיא דתרומות ומעשרות וכדומה, אלא הארץ תהיה מופקרת ונתונה לכל, ולכן דבר זה הינו תנאי קודם למעשה, קודם שתקנה קרקע ותעבוד בה, דע לך שאתה קונה ועובד בקרקע שבשנה השביעית תשבות ותהיה מופקרת לכל. ולכן הקדים הכתוב ושבתה הארץ ואחר כך שש שנים תעבוד וכו'. אבל אם מצוותה היתה נתינה משלך, אזי היה מקום להקדים קודם שש שנים תעבוד בקניין משלך ואחר כך ושבתה הארץ, תיתן לאחרים משלך.

המסר העולה מרעיון זה, שכל אחד צריך לזכור שגם קנייניו ומעמדו החברתי ותפקידו המכובד, אינם מקנים לו זכויות יתר על פני אנשים אחרים, ואף לא על פני אביוני עמך.. וכפי שמסיים הכתוב שם אחר שמצווה על מצוות היובל, ”כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי”. כלומר, כולנו אורחים של הקב"ה ואין לאף אחד זכויות יתר על חברו.

דבר זה מתקשר עם דברי הלל הזקן דעלך סני לחברך לא תעביד – זו היא כל התורה כולה, וכן מה שאמר רבי עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך – זה כלל גדול בתורה." משום שישוד התורה הינו שהארץ של הקב"ה וכולנו תושבים שלו ית' ולכן אנו מחוייבים למצוות התורה שצוינו על ידו ית'. ולפי זה יתכן לתרץ על דרך המליצה מה עניין שמיטה להר סיני, שזה נאמר לגבי פסוקים אלו, "וידבר יקוק אל משה בהר סיני לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם ושבתה הארץ שבת ליקוק". משום שדבר זה שכי תבואו אל הארץ ושבתה הארץ, זהו מה שמסמל את העניין הזה שלאף אחד אין זכויות יתר על פני חברו וזוהי כל התורה כולה.

במישור המעשי עלינו להיזהר בעיקר בהתנהגות שלנו כלפי אלו הצריכים לנו או הכפופים לנו, הן במסגרת המשפחתית והן במסגרת העבודה ובכל מקום שהוא. עלינו לדעת שלמרות הסמכות שיש לנו אנו מחוייבים בכבודו של כל אחד ואחד מישראל, כי כולנו גרים ותושבים אצל הקב"ה ולפני כל עמדה ומעמד שהגענו אליהם כלל מקדים הוא ש"ושבתה הארץ" – הארץ שייכת לכלם – "כי לי הארץ". ואף במקום שמתקוף סמכותנו אנו צריכים לומר דברי ביקורת, הדבר צריך להיות בצורה מכובדת ועניינית, בזמן ובמקום הראוי ולא בפני אנשים אחרים, כדי שלא תהיה הלבנת פנים וכדו' שהרי אין לנו שום זכות כלפי זה הכפוף לנו לזלזל בכבודו או לביישו. והדבר נכון הן אב על בניו, רב לתלמידיו ובעל עסק לעובדיו. גם הזמן והמקום צריכים להיות מתאימים ובשום שכל, כגון שאב לא יטיח בבנו ביקורת השמורה בבטנו בשעת שמחה משפחתית, שבזה הוא משבית לו את השמחה, וכן כיוצא בזה, הצד השווה שבהם, דעלך סני לחברך לא תעביד, וזכויותיו של זולתך שלא לפגוע בכבודו אינן פחותות משלך.

יה"ר שחיוק בדברים אלו יוביל לאהבת חנם ולתיקון שנאת החנם שבגינה נחרב בית מקדשינו, ועל ידי שנרצה אחד את השני, נזכה ונראה שהארץ כבר ריצתה את שבתותיה ותחזנה עינינו בבניין בית המקדש בשוכך לציון ברחמים בב"א.

\* \* \*

אין בית מדרש בלא חידוש. וגם במה תורנית זו זכתה לחידוש מופלא לכבוד שנת השמיטה. החל מגליון זה ובמהלך שנת השמיטה תופיע סדרת מאמרים של ביאורים, חידושים והערות על סדר הרמב"ם הלכות שביעית, מאת הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א, רב פוסק ב'מעריך השמיטה' שע"י המכון למצוות. המפורסמות אינן צריכות ראייה, וחידושו וביאוריו הגאוניים של הכותב שליט"א בודאי ישמחו את ציבור הלומדים והמעיינים בגיליון זה, ובפרט הותיקים שבהם הזוכרים את הכותב שליט"א בעת שהיה עורך גיליון זה, והרי זה בבחינת תורה המחזרת על אכסניה שלה.

**בברכה**  
**העורך**

## שנת שמיטה תשע"ה

לקראת שנת השמיטה, הריני להביא את הנתונים הבאים לקראת החודשים כסלו – טבת:

### קדושת שביעית

מעבר לכל שאר הירקות שהופיעו ברשימה בגליון הקודם:

❖ **חודש כסלו:**

בצל ראש [ד כסלו]. תפוח אדמה [ג כסלו].

**פירות:** קרמבולה.

❖ **חודש טבת:**

בצל יבש [ה טבת].

**פירות:** אוכמניות. פיטאיה צהובה.

### איסור ספיחין:

❖ **חודש כסלו:**

בזיליקום [א כסלו]. בצל ירוק [א כסלו]. חציל [א כסלו]. כוסברה [א כסלו]. כרוב לבן [טו כסלו]. כרוב סיני [י כסלו]. לפת [א כסלו]. מילון [א כסלו]. סלק אדום [א כסלו]. סלק עלים [א כסלו]. עגבניה [י כסלו]. פטרוזיליה [א כסלו]. פלפל [ה כסלו]. פלפל חריף [י כסלו]. צ'וטה [א כסלו]. קולורבי [א כסלו]. שומר [א כסלו]. שעועית תרמילים [י כסלו]. תות שדה [ה כסלו]. תרד [א כסלו].

❖ **חודש טבת:**

ברוקולי [טו טבת]. גמבה [א טבת]. כרוב אדום [א טבת]. כרובית [א טבת]. כרפס – סלרי [י טבת]. כרפס – שורש [כ טבת]. פול תרמילים [ה טבת]. תפוח אדמה [א טבת].

**פּרָחִים** [שיש לחוש לגביהם שנזרעו בשמיטה]:

❖ **חודש כסלו:**

אסטר ורדה [החל מ- י כסלו]. אסקלפיאס [החל מ- טו כסלו]. ברבטוס (ציפורן) [החל מ- י כסלו]. גיבסנית [החל מ- כג כסלו]. חמנית [החל מ- כג כסלו]. מנטור [החל מ- י כסלו]. שחששו לקדושת שביעית בפרח זה מחמת שיש המבקשים אותו מחמת הריח שיש בו]. סולידגו [החל מ- טו כסלו]. סייפן [החל מ- כג כסלו]. ציפורן ברבטוס [ראה לעיל].

❖ **חודש טבת:**

ורוניקה [החל מ- י טבת]. ציפורן [החל מ- י טבת].

**לשאלת רבים:**

נשאלנו רבות בשבועות האחרונים על מוצרים המשווקים על ידי חברות מסוימות, או בחנויות מסוימות, ונותן ההכשר מעיד שכשרות המוצר הוא בהתבסס על גידול בגבולות עולי מצרים, ונשאלנו כיצד יש לנהוג במוצרים אלו? ובכן, חשוב להדגיש שאין פסיקה אחיד לגבי גבול עולי מצרים, כאשר חלק מהיישובים שמחשיבים אותם כעולי מצרים הם בהתבסס על הרי"ג בעל אדמת קודש זצ"ל, שאין כולם מסכימים עם דעתו, הגם שיש מרבתינו האחרונים שהסכימו עם דעתו למעשה. אולם כפי שכתבתי בענייני בספר "גבולות השדה" בדעת הרמב"ם גבולות עולי מצרים, קרובים יותר ליישובים של עוטף עזה, כך שרוב יישובי הבשור, וכן היישוב מבטחים עמיעוז ועוד, אינם מגבול זה אלא גבול עולי בבל. ועל כן יש לברר עם גורם הכשרות את מקום הגידול של הירקות כדי לוודא את מיקומו על פי ההלכה לפי הדיעות השונות.

זאת ועוד, שגם בגבול עולי מצרים, העיקר להלכה ולמעשה, שאין כל היתר לזרוע או לשתול, וכן יש לנהוג בקדושת שביעית בכל הגדל שם כולל הגבלות סחורה כנדרש על פי ההלכה, אלא שלענין ספיחין לא גזרו שם חכמים, ולכן מי שבא לידו מתוצרת זו, הגם שאין בזה איסור אכילה מחמת ספיחין [באם זה ממקום שוודאי נכבש רק על ידי עולי מצרים], מכל מקום עליו לנהוג בכל ההגבלות של קדושת שביעית.

**בייקרא דאורייתא**

**שניאור ז. רווח**



## דילול פירות בשביעית

המשך המאמר מהגליונות הקודמים:

**כא.** והנה בצירה וקצירה הן מלאכות דאורייתא, קצירה היא אב ובצירה תולדה של קצירה, ולפי מה שכתבתי אין לנו להתירם אפילו במקום הפסד, וא"כ גם דילול לפי הערוך השלחן ועדימיה דסברי מרנן ז"ל, שאסורים מן התורה, דהוי בוצר לעבודת האילן, יאסר הדילול אפילו לאוקומי אילנא, ואפילו במקום הפסד גדול.

אך לפי מה שהעליתי בתשובה זו, דאין איסור מהתורה בבוצר לעבודת אילן אלא כשהבצירה נעשית באותה צורה מקובלת ורגילה שבה בוצרים הפירות לאכילה, מפני ששתי הבצירות בצירת פירות לאכילה ובוצר לעבודת האילן בנות לאו אחד הן, שמלאו אחד יצאו, ואין הן אב ותולדה, אלא שתי אבות מלאו אחד, וע"כ בעינן שתהיה צורת הבצירה אחידה, אשר ע"כ כשמדלל בפרחים או בפירות שהתגלו זה עתה ואינן ראויים לאכילה כלל, שבדאי שאין זו דרך הבצירה, אע"פ שיש בדילול זה חיזוק לפרי ואפילו לעץ עצמו, מ"מ אין זה בכלל הלאו דבוצר לעבודת האילן, דהעיקר חסר, שהיא עצם הבצירה שאינה כאן.

ועל אחת כמה וכמה שהקצירה ובצירה אינן איסורים חלוטים לגמרי, שמלכתחילה לא אסרתם תורה אלא כשקוצר ובוצר כדרך שקוצר ובוצר כל השנים דוקא, אבל כשמשנה מותר גמור, ואפילו מדרבנן לא אסרו, והוא מבואר בגמרא וברמב"ם ז"ל פ"ד ה"ב והלכה כ"ב ע"ש, וכמו שמבואר למעלה.

והנה הריטב"א והנמוק"י (במו"ק ב' וג' ע"א) סברי דחכמים התירו השקייה בלבד, אבל ניכוש לא התירו, להריטב"א הטעם של ההשקייה הוא משום שאין טירחא רבה כמו ניכוש ושאר מלאכות, ולהנמוק"י ההשקייה אינה מלאכה חשובה, וכאמור מהרמב"ם ז"ל מוכח דכל המלאכות דהלכה ז' ח' וט', מותרות משום הפסד. והחזו"א (שביעית סימן כ"א ס"ק י"ז) כתב, דכיון דקי"ל שמותר להשקות בשביעית במי קילון, שדולה מקיבוץ מי גשמים ומשקה שדה, והיא טירחא רבה, ש"מ דהותרו התולדות דרבנן אפילו שיש בהם טירחא רבה, ושכן משמע גם מהר"ש בביאורו למשנה (פ"ב מ"ב). וכתב החזו"א דכיון דאיסור שאר מלאכות תלוי במחלוקת הראשונים, יש להקל בתרי דרבנן, שהמלאכה דרבנן וגם כל ענין שביעית בזה"ז דרבנן, ע"ש.

ולדין דנוהגין במצות אלה לפסוק כהרמב"ם ז"ל, גם בלא הס"ס יש להתיר, רק השאלה היא במלאכות דאורייתא, שכבר הוכחתי מהרמב"ם ז"ל (פ"א ה"י) שביזה לא מהני הפסד

ושעת הדחק, ואולם בזה"ז שהשביעית גופא דרבנן, לרוב ככל הפוסקים, ועוד שיש ספק אם הפרי או הירק שלפנינו גדל במקום שחייב במצות התלויות בארץ או לא, והו"ל ספק (שאולי גדל במקום פטור) בדרבנן (ששביעית בזה"ז דרבנן) אולי יש להתיר בשעה"ד והפסד גדול.

וראייתו כעת בחוט השני (פ"א ה"י, עמוד צ"ח סוף טור ב') שעלה ונסתפק בזה אם יש להתיר גם דאורייתא, כי שביעית בזה"ז דרבנן. או שלא התירו אלא במלאכות שעיקרן מדרבנן. והזכיר הגמרא דמו"ק (ב' ע"ב) שהקשו איך משקין בשביעית (בין למ"ד משקה חייב משום זורע ובין למ"ד משום חורש) וכי זריעה וחרושה בשביעית מי שרי, אמר אביי בשביעית בזה"ז ורבי היא, והיינו שהיא דרבנן, אבל בזמן ששביעית מהתורה אה"נ דאסור להשקות, ורביא אמר אפילו תימא רבנן (דפליגי ארבי וס"ל שביעית בזה"ז דאורייתא) אבות אסור רחמנא תולדות לא אסר. וכתב שמאביי משמע שגם מלאכות דאורייתא מותר בזה"ז במקום הפסד. אולם לרביא התירו התולדות שהן מדרבנן, ויש לעיין למלאכות דאורייתא בזה"ז שהשביעית דרבנן. ויסוד הספק הוא, האם רביא חולק על אביי שהתיר מלאכות דאורייתא בשביעית בזה"ז או לא, וע"ש שבמסקנא כתב: מ"מ למעשה כיון דבגמרא ובראשונים ז"ל לא מצינו שהתירו אלא מלאכות דרבנן ותו לא, אין להתיר מלאכות דאורייתא גם בשביעית דרבנן במקום פסידא, עכ"ל.

### וזאת תורת העולה מכל האמור:

הרמב"ם ז"ל לימדנו חידוש גדול בהלכות קוצר ובוצר, שבכל אחת מהן יש שני סוגי מלאכות שהן אחת, יש קוצר בשביל התבואה, ויש שקוצר לתקן הארץ (שתהיה ראויה לזריעה). ויש בוצר בשביל הפירות, ויש בוצר לעבודת האילן (להשביחו ולחזקו). ושני הסוגים שבכל אחת מהן הן אחת, שאין זה אב ותולדה, ולא שתי תולדות, אלא הקוצר הוא אב מלאכה, בין אם קוצר בשביל התבואה, ובין אם קוצר לעבודת הארץ. והבוצר הוא תולדה (דקוצר), בין אם בוצר בשביל הפירות ובין אם בוצר לעבודת האילן. מיהו בעינן בשני האופנים שיבצור פירות הראויים לבצירה, [ועיין בפנים שיש מו"מ בענין זה, וגם יש נ"מ בזה]. ומלאכת הדילול שהיא מצויה מאוד בכל השנים, וגם נחוצה מאוד, להשיג פירות יפים וגדולים, ובזה דנה תשובה זו בפרטים ובפרטי פרטים, וכן בדעות רבותינו הראשונים והאחרונים, ועד חכמי זמנינו.

**והעולה לדינא:** דטוב שידללו בפרחים, עוד בטרם התגלות הפירות, שבזה אין שום איסור דבוצר שייך רק בפרי, וכשאין פרי אין גם בוצר לעבודת האילן. דמאחר ולא חל על זה שם בוצר, לא שייך בוצר לטובת האילן, וזומר נמי לא שייך, שזומר הוא בעץ עצמו ובענפים. וכן יש להתיר בדילול הפירות בעודם קטנים שאינם ראויים לאכילה כלל, שאין על זה שם בוצר פירות, שאין עליהם שם פרי, וממילא גם לא שייך בזה בוצר לעבודת האילן. ואם לא דילל עד שגדלו וראויים הם לאכילה ע"י הדחק, יש מקום להתיר ע"י שינוי. ויעשו שאלת חכם כיצד יהיה השינוי, ומה יעשה באותם פירות. זה הנראה לעניות דעתי, ולה' נשאתי עיני, ואליו כל רעיוני, ויהיו לרצון אמרי פי והגיוני, והוא יאר עינינו בתורתו להבין ולראות, מתורתו חכמתו נפלאות, ויקרב קץ פלאות בב"א.

**שלמה משה עמאר**

## גבולות ארץ ישראל - חלק ה

המשך סדרת מאמרים בנוגע לגבולות הארץ  
המאמר בגיליון זה יסוב על הנושא: הגבול הדרומי מערבי

### הגבול הדרומי המערבי:

הנה על גבול זה עסקתי בתשובה שנתפרסמה בחלקת השדה כרך שני גבולות הארץ סי' ד,  
וכאן אביא את עיקרי הדברים ואוסיף בע"ה מן החדש.

בכל הנקודות של הגבול שהוזכרו בתורה ובנביאים, מצאנו בגבול המערבי את נחל מצרים  
ואת הים הגדול. כך שלכאורה פשוט שהגבולות מבוררים בצד המערבי, ובפרט שכפי  
שיבואר להלן עו"מ כבשו בצד דרום את הכל כפי המצוין בתורה, כך שלכאורה הכל ברור.  
אולם מה נעשה, ואין הסכמת הפוסקים גם על נחל מצרים. אלא שכולם מודים שאותו נחל  
לדעתם הוא נשפך או ישירות לים, או באמצעות אחת משלוחותיו.

ובתשובתי שם אספתי את דברי המפרשים בזה ודנתי בדבריהם, וכאן רק נביא את דעתם.  
יש אומרים שנחל מצרים הוא הנילוס, אלא שנשפך באמצעות אחת מהשלוחות [כגון  
פילוסין] אל הים הגדול, ונמצא לכאורה שחלק גדול ממצרים הוא ארץ ישראל – כן כתב  
רש"י בפ' לספר יהושע (פ"ג פס' ג). ומכל מקום בכל המקומות האחרים שלא נאמרו  
כסיפור דברים אלא תיאור הגבולות לא כתב רש"י מאומה. וכן פירש הרד"ק שם, שנחל  
מצרים היינו הנילוס. וכן הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל (במדבר שם פס' ה) שהיינו נילוס  
דמצרים. וכך תירגם הירושלמי שם. וכ"כ הר"ש סיריליאו בפ' למסכת שביעית (פ"ו מ"א  
ד"ה ועד הנהר, ועי' מש"כ עוד הר"ש סיריליאו בהמשך שם בגמ' בד"ה ליתין, וכ"מ הגר"א  
(בביאורו לנ"ד יהושע ט"ז פס' ד'). ועי' בספר ערך לחם (למהריק"ש והב"ד בספר משנ"י  
עמ' קי"ד הערה ה') שכתב שדעת רש"י ותוס' ורוב הפוסקים שראיתי דבריהם, שנחל  
מצרים הוא הנילוס, עכ"ד (ועי' בתוס' ערכין ט"ז ע"א ד"ה כשם, שהזכירו שהנילוס הוא  
המבדיל בין א"י למצרים. ומ"מ אפשר דלא מוכרח, ודו"ק). ומאידך מצינו לראשונים  
אחרים שכתבו שנחל מצרים היינו ואדי אל עריש ולא הנילוס, כ"כ רבינו סעדיה גאון  
בתרגומו לתנ"ך (במדבר שם, ובישעיהו פכ"ז פס' יב). וכ"כ בספר כפתור ופרח (פ"א בד"ה  
הרי שנחל מצרים. וע"ע שם שכתב שכ"ה דעת רש"י, ועי' ע"ז בתשובתי שם). וכ"כ הרדב"ז  
(בשו"ת ח"ו שני אלפים ר"ו) שהוא ואדי אל עריש. והביא שם מה שפ"י הרא"ם שהיינו  
הנילוס, וכתב ע"ד שאין לתפוס עליו שהוא צייר מה שהוא לא ראה, וכתב על האומרים  
שזה נילוס "ובלי ספק שזה טעות מפורסם", והוסיף שם שכן אומרים עד היום העכו"ם כי  
עד שם הוא גבול מצרים, וסיים, "ולמפורסמות אין צריך ראייה". עכת"ד. וכ"כ הרדב"ז בפ'י  
על הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ז) שהיינו אל עריש, וכל האומר שזה הנילוס אינו אלא

טועה (ועו"ע מש"כ בשמו בארץ חיים – סיתהון ביו"ד של"א בד"ה וכתב הכפתור ופרח). ועו"ע בביאור האבן עזרא לספר במדבר (שם) שכתב: נחל מצרים – ואיננו היאור. וכ"כ באברבנאל שם, וכ"כ עוד מפרשים עה"ת, עי"ש. וכ"כ בס' תבוא"ה (שם) והאדמ"ק (שם). וכ"כ הגר"מ טוקצינסקי בספרו א"י, והוב"ד גם בספר "הארץ לגבולותיה", והוסיף שם, שבמפת הפסיפס שנמצאה בעיירה מידבא, וכמשוער משנת ד"א ש"כ, מצוין נחל מצרים – ואדי אל עריש. וכסיכום לדברים נביא מש"כ הגרמ"נ כהניו בהקדמתו לספר "ארץ חפץ", וז"ל: ודע דהגבול המבואר בתוה"ק עד נחל מצרים. מיצר הגבול הדרומי, הסכימו כל הראשונים והאחרונים, שזה הנחל אין זה נהר הנילוס רק שהוא השיחור וכו' ונקרא בלע"ז ואדי אל עריש. ועו"ע בספר מרכבת המשנה על הרמ' (הלכות תרומות פ"א ה"ז) שכתב, עד סוף נחל מצרים בעזה. ודו"ק. ועו"ע מש"כ בספרו חוג הארץ (אות נ' ס"ק ט"ו) נחל הבשור הוא נחל מצרים. עיי"ש. וא"כ עפ"ז עיקר הנ"מ בין שני הפירושים הנ"ל, הם אותם הערים השוכנים על שפתו של הים. ועי' עוד לקמן. ועי' עוד בתשובתי שם מה שהבאתי לגבי קהיר ואלכסנדריא, לאותם האומרים כי הנילוס הוא נחל מצרים, יעו"ש.

והנה לפי"ז הגבול המתואר לעיל מתחבר באמצעות נחל הערבה, נחל פארן, לואדי קאדיס, ומשם לואדי אל עריש ואל הים הגדול. ואם כן זהו גבול עולי מצרים, לאחר שקי"ל שבגבול הדרומי עולי מצרים כבשו את הכל כפי הכתוב בתורה, וכ"כ בספר כפתור ופרח (פי"א ד"ה נמצא), וז"ל: נמצא שעולי מצרים החזיקו כל גבולי ארץ ישראל הנזכרים בתורה פרשת אלה מסעי, באורך כלומר מדרום לצפון וכו'. וכן כתבו הנ"כ על התוספתא (שביעית פ"ד ה"ד), וז"ל המנחת ביכורים שם: וכל שהחזיקו עולי מצרים וכו' ומפרש כאן דא"י הנאכל ולא נעבד, הוא מנהר דרומה הוא נחל מצרים עד כזיב, עכ"ד. הרי שהוא ג"כ ס"ל שעו"מ כבשו עד נחל מצרים וכו'. בתורה. ומש"כ מנהר דרומה צ"ל מהנהר שבצד דרום שהרי הוא הולך לכזיב שבצפון ולא לדרום, וכצ"ל בתוספתא שם. וכבר ביאר כך הגר"ד פארדו זצ"ל בפירושו חסדי דוד לתוספתא שם. והוא ז"ל עוד הגדיל לעשות וכתב שם שגם עו"ב כבשו בצד זה הכל עד נחל מצרים וככיבוש עו"מ, והכל כנזכר בתורה. ועי' עוד לקמן. ובתשובתי שם הבאתי עוד ראשונים רבים שס"ל הכי, שעולי מצרים כבשו את הכל עד נחל מצרים. וכל זה כפי שביארנו שם את המשנה בשביעית בפ"י מ"א, וכפירוש הרמב"ם על משנה זו בשו"ת פאר הדור בשו"ת סי' ד, יעו"ש. וכן כתב הר"ש סיריליאו על המשנה שם, שסדר שכבש יהושע תואם למה שכתבה התורה בגבולות הארץ [ועי' עוד לקמן בדבריו על אשקלון]. וכ"כ הגר"א בשנות אליהו על המשנה שם, ובספר הניר על המשנה שם.

ומצאנו בפוסקים דיון אודות הערים אשקלון ועזה, ראשית אלו דברי רבינו תם בתוס' ריש מס' גיטין (ב' ע"א ד"ה ואשקלון) שהקשה שאיד אפשר שאשקלון לא כבשוה, והרי מפורש בפס' וילכוד יהודה את עזה ואת אשקלון, ואומר ר"ת, דעולי בכל לא כבשוה, עכ"ד, הרי לך שס"ל שעו"מ כן כבשוה, ואם כן שכבשו את שפת הים לכאורה הוא הדיון כל היושב על שפת הים, כגון עזה עד שהגיעו לנחל מצרים. כלומר שעולי מצרים כבשו בחלק זה כפי הנזכר בתורה. וכן י"ל בדעת הריטב"א (למס' גיטין שם בד"ה ה"ג), שכתב, שעזה נכבשה בכיבוש ראשון, וכנ"ל. וכן כתב הגאון מקוטנא (ישועות מלכו יו"ד ס"ו – ס"ז) שלדעת הפוסקים שהובאו בתוס' בריש גיטין, עזה נתקדשה בקדו"ר. ועוד מצאתי להרב היעב"ץ בספרו לחם שמים עמ"ס חלה (פ"ד י') שכתב שאלכסנדריה הנז' שם, אינה של מצרים, אלא אחרת היא שהיתה בא"י על שפת הים, ומכיבוש ראשון היה. הרי לך שס"ל שכבשו

את שפת הים הדרומית. וכן הוא כתב בספרו מור קציעה (או"ח סי' ש"ו) שעזה נכבשה בכיבוש ראשון, ויתכן אפילו בקדושה שניה. עכ"ד. וכן מצאתי שכתב בשו"ת הרי"ד (סי' קכ"ט), וז"ל: נמצא שאשקלון היא תחום מקצוע דרומית מערבית לכיבוש עזרא ונחל מצרים לכיבוש עולי מצרים וכו', עכ"ד. ועוד מצאנו שכ"כ ג"כ הרדב"ז בשו"ת (ח"ד תשו' אלף קה) לשאלה שהגיעה מעזה, מה דינה למצוות הארץ, וכתב שם הרדב"ז שעו"מ פשוט שכבשוה, וממילא חייבת בכל המצוות, ואפשר שגם עו"ב כבשוה. וגם אם לא, מ"מ עו"מ ודאי כבשוה. עכ"ד. ואמנם מצאנו שכתב הרב מהרי"ט ז"ל (בשו"ת ח"א שאלה מ"ז) בתשובה שהשיב בשנת שני"ז לעזתה לאיש שרצה לכוף על אשתו לעלות ממצרים לעזה, השיב לו המהרי"ט שאינו יכול לכופה, כיון שעזה אינה חייבת במצות הארץ וטמאה היא. אך במפורש כתב שם שמ"מ ברור לו שעו"מ כן כבשו את עזה, רק שבטלה קדושה ראשונה. ואדרבה הביא שרבותינו הקדמונים שבירושלים החזיקוה כחול"ל לענין תרו"מ ושיעית, וכל הלכה שהיא רופפת ראה מה הציבור נוהג בה. עכת"ד. הרי לך שלדעתו ג"כ, עו"מ כבשו את עזה, והרי"ז הגבול הדרומי מערבי כפי שנזכר בתורה [ומש"כ שלמרות שזה כיבוש עו"מ פטור מתרו"מ, ופליג ארדב"ז הנ"ל בזה, בע"כ צ"ל שס"ל כהתוס' ולא כהרמב"ם שגם מה שנכבש ע"י עו"מ, מתקנת חכמים שצריך לעשר שם. והרדב"ז ס"ל כהרמב"ם. ועי' מש"כ בזה בארוכה בחלקת השדה כרד ב גבולות הארץ, בסימן א-ב, ועוד עי' לעיל בתחילת המאמר מש"כ על דברי המהרי"ט הללו].

אמנם דעת הר"ש סיריליאו על המשנה במס' שביעית שם, שאשקלון ודרומה לעזה, אן יונס ועוד כפי שמפרט שם, ועד נחל מצרים (נילוס לדעתו), ס"ל לתנא דמתני' שכיון שישראל דרים שם ומעלים מסים ממילא הם קדושים בקדו"ש וחייבים בתרו"מ. ופליגא על רבי דס"ל שהעלאת מס לא אהני אא"כ הרגום או גרשום. ואע"ג שכתוב וילכוד יהודה את עזה ואת גבולה את אשקלון ואת גבולה, מ"מ וילכוד כתיב ולא ויורש דהיינו העלאת מס. וצ"ל דעד הנהר דקתני, עד ולא עד בכלל. ועי"ש שהאריך לבאר מחלוקת רבי ורבנן, האם עד הגבול כיבוש חשיב או לא. עכ"ד. ובאמת בגמ' ירושלמי (שביעית שם בהמשך) נאמר, ר' סימון ורבי אבהו יתיבון, אמרי, הא כתיב וילכוד יהודה את עזה ואת גבולה, ליתי עזה, את אשקלון ואת גבולה, ליתי אשקלון, מעתה ההן נחל מצרים ליתי נחל מצרים. עכ"ל הירושלמי. והנה במהרי"ט הנז' לעיל פי' את הגמ' שבדאי עזה ואשקלון הם הקיימים היום, והם אלו שנכבשו בכיבוש ראשון, רק כיון שבכיבוש שני לא נכבשו לכן פטור. אך הרש"ס ביאר בגמ' שם עפ"י דרכו הנ"ל במשנה, היינו, שעזה ואשקלון אמנם נלכדו אך לא חשיבי ככבושין, שלא נלכדו אלא להעלאת מס שאינה חשיבה כיבוש. וא"כ לכאורה, לדבריו עזה לא נכבשה גם בכיבוש ראשון אלא לענין מס. ועו"ע בפ"י הפ"מ על הירושלמי שם, שביאר שהגמ' שאלה, שהרי נאמר וילכוד יהודה וא"כ מדוע פטורה מן המעשרות? והשיבה, שאין זה עזה ואשקלון שבכתוב. וע"כ שאלה הגמ', וכי גם נחל מצרים אינו שבכתוב? ונשארה הגמ' בקושיא. ע"כ. נראה א"כ שהגמ' לא קיבלה תי' זה. ומכאן שאלה למה שכתב הגר"ש ישראלי זצ"ל בספרו ארץ חמדה (עמ' ק'), שהסיק מפ"י הפ"מ, שדעתו שעו"מ לא כבשו רק עד אשקלון. ואחמה"ר, אה"נ שבגמ' הוא ביאר כך, אך גם לדבריו הגמ' הרי לא קבלה תי' זה. ובפרט שהפ"מ הזכיר כמה פעמים שעו"מ כבשו עד נחל מצרים, לדוגמא, עי' מה שכתב על המשנה בשביעית שם, ובמראה פנים בד"ה קשיתה ועוד. וצל"ע.

ואמנם הרש"ס באמת כך ביאר למסקנת הירושלמי שאיזור זה לא נכבש ע"י עו"מ כיבוש גמור רק למיסים. ומאידך כפי המבואר בתוס' ובעוד ראשונים בריש גיטין וכמובא לעיל, יש לבאר את הפסוק וילכוד יהודה וגו', שעו"מ כבשו רק שעו"ב לא כבשו. [ושו"ר בס' משנ"י (עמ' ק"כ סוף הערה כ')] שהביא מס' מלבושי יו"ט שפ"ל ליתי עזה, שלא כבשו עזה עצמה אלא רק את גבולה, וכתב שזה כפי' המהר"א פולדא, עכ"ד. ובאמת המעיין במהר"א פולדא יראה שאה"נ שכתב שעזה תחומה ולא היא, אך בהמשך ביאר שהגמ' שאלה מנחל מצרים, שהרי שם אין תחום אלא הוא התחום, ונשארה בתמיהה, וא"כ ס"ל שלא קיבלה הגמ' תי' זה אלא הוא רק הו"א בלבד. ומש"כ הרש"ס לדייק מהכתוב "וילכוד" שאין זה כיבוש גמור, יש להעיר מפ"ל התרגום שם עה"פ (שופטים א' יח') וילכוד – וכבש יהודה וגו'. הרי שהתרגום פ"ל וילכוד שהוא כיבוש, ולא לכידה בעלמא. ומה ש"מ שכבשו את תחומיהם של עזה ואשקלון אך לא את העיר עצמה, ע"י בפ"ל הרד"ק ליהושע (פי"א פס' כ"ב) עה"פ "לא נותר ענקים בארץ בני ישראל, רק בעזה, בגת ובאשדוד נשארו" והקשה שם הרד"ק, ומה שאמר בספר שופטים וילכוד יהושע [צ"ל יהודה] עזה ואת גבולה וגו', אחרי מות יהושע היה זה, וכו' ומן אלה המקומות שזכר ונשארו בעזה, עד שלכדם יהודה וכו' עכ"ד. הרי לך בהכרח שס"ל שיהודה לכד את עזה ממש ולא רק את גבולה].

ואמנם הלכה למעשה, לדברי הר"ש סיריליאן, אם האיזור הזה לא נכבש בכיבוש גמור, הרי שאיננו מכיבוש עולי מצרים, ורק מאוחר יותר נכבש כיבוש גמור. וכידוע שעזיאהו נלחם בפלשתים, וחזקיהו הרחיב את הגבול השפלת פלשתים, שזה כמה מאות שנים לאחר חלוקת הארץ. אמנם כמבואר לעיל, דעת רוב הראשונים אינה כך, אלא שעולי מצרים כבשו כל המקומות כולל עזה ואשקלון, רק שעולי בבל לא כבשוה, וי"א שאפשר שגם עו"ב כבשו את עזה, וכמבואר ברדב"ז לעיל.

והנה הר"י גולדהאר בספרו אדמת קודש, יצא לבאר כל גבולות ארץ ישראל ובטירחה גדולה ביותר ובחקירה עצומה, והלך ממקום למקום וכמתואר הכל בספרו שם. והנה שם כתב גם בפרק על הנהרות והנחלים על גבול אשקלון ועזה [עמוד 78]. וגם בפרק על כיבוש יהושע בן נון [עמ' צד], ובעמ' פה בהערה ב, הביא את דברי המהר"ט על גבול עזה ודחה דבריו, עיי"ש בכל הציונים דלעיל וגם בהערות לספר שהוסיף עוד מקורות. ועיקרי דבריו הם בעמ' צד, בפרק של כיבוש יהושע בן נון שם כתב, וז"ל: "אולם בספר שופטים שכתב שמואל הנביא בערך ארבע מאות שנים אחר חלוקת הארץ נאמר: ויהי ה' את יהודה ויורש את ההר כי לא להוריש יושבי העמק וכו'. היינו בכל ימי השופטים כל שפלת פלשתים מעיר יפו עד נחל מצרים לא נכבשה בירושה וישיבה. ושוב הביא את הירושלמי "ליתי עזה וליתי אשקלון", ובהמשך כתב, וגם דוד שהכניע גאון פלשתים ובימיו האחרונים ובימי שלמה היו למס עובד, אבל בירושה וישיבה לא נכבשו, ונשארו הפלשתים בעריהם בכל מדינת חבל הים, עד שבא עזיאהו ונלחם בהם, וחלק גדול מארצם כבש בירושה וישיבה, והערים האלה היו ביד ישראל עד גלות הארץ". ועוד הוסיף: "וכאשר הכתובים לא הודיעו לנו המרחק מקצה גבול כיבוש חזקיהו עד עזה, נשייליה לתנא דמתניתא (ספרי פ' עקב ותוספתא שביעית פ"ד) דתני ורקם גיאה וגיניא דאשקלון. חכמי המשנה, שקבלתם נמשכת מהנביאים, הודיעו לנו לא רק הנקודה הקיצונה, שכבש חזקיהו (וזה כיבוש עולי מצרים) בארץ פלשתים, אלא גם קו הגבול שהחזיקו עו"מ וגם עו"ב במקצוע דרומית מערבית של א"י, הוא הקו הנמשך מרקם גיאה (קדש ברנע) אל גיניא דאשקלון, הם הגנות אשר בצד עיר אשקלון מצפון". ובעמ' 188 הוסיף: "ולא נטעה לומר אשר הקו הנמשך מן רמקם גיאה

עד אשקלון הוא תחום שהחזיקו בו רק עולי בבל אבל עולי מצרים כבשו את הכל, כי בפירוש אמרו בתוספתא שביעית פ"ד והביאו גם בירושלמי שביעית פ"ו, סמוך לעמון ומואב ולא רץ מצרים שתי ארצות או נאכל ונעבד (חו"ל גמור), או לא נאכל ולא נעבד (א"י גמור). כלומר בדרום א"י וכו' החזיקו עולי בבל בכל מה שהחזיקו עולי מצרים. וממילא מאשקלון עד רקס גיאה [קדש ברנע], לא החזיקו לא עולי מצרים [שלא כבשוהו בירושה וישיבה אלא למס עובד] ולא עולי בבל, אלא דינו כסוריא". [ועוד ראה בעמוד 78 בהערה ד, הביא הירושלמי הנז' "ליתי עזה וליתי אשקלון" וביארה על פי דרכו, ובמקו"א תמה על אותם שפירשו את הירושלמי בדרך תמיהה, ע"ש. ועוד ראה בעמ' פה סוף הערה ב. והנביאים האחרונים בעלותם מבל קדשו את גבול דרומית מערבית של א"י בקו מתוח מן רקס גיאה עד גיניא דאשקלון, נוכל להבין טעמם ונימוקם מפני שידעו אשר גם עולי מצרים הוליכו גבול כיבושם בקו מתוח מקדש ברנע עד עיר אשקלון, עכ"ד. ועי' עוד בעמ' קמה, מה שביאר ויישב קושיות שיש להעיר על שיטתו].

הנה אם כן הוא ס"ל כדעת הרש"ס לגבי אשקלון ועזה, אלא שהוסיף והאריך את הגבול עד קדש ברנע, שמזהה אותה בספרו בעין קודס, הנמצא 13 ק"מ צפונית להר ברעה, וממוקמת בין הר המערה להר שצפוני לו הר גיאה, ראה שם בעמוד 6 בדבריו. הנה אם כן סך הכל רצועה זו שאורכה כ 128 ק"מ קו מתוח בין אשקלון שעל היס לעין קודס, הנמצא ליד ואדי קדיס, ומעל הר המערה. כל הצד המערבי של רצועה זו לא נכבש אפילו ע"י ע"מ אלא למיסיים בלבד, ולדעתו דינה כסוריא בלבד. וכל מה שמערבית זה עיקרה של ארץ ישראל. ולקמן בסוף התשובה נביא רשימה של יישובים הנמצאים מזרחית או מערבית לקו זה. אולם מה נעשה ששיטתו בזה היא יחידאה, הגם שבחלק מדבריו יש עוד שסוברים כדבריו, אולם בכל דבריו אין מי ששווה לו בזה, ונביא מדבריהם עוד לקמן.

### **הדיעות בפוסקים על גבול אשקלון ועל עזה:**

א. דעת הר"ש סיריליאו והאדמות קודש, שזה אכן בגבולות התורה, אולם לא נכבש ע"י עולי מצרים אלא כיבוש למס בלבד, וכמבואר לעיל. והרש"ס קורא לאשקלון ועזה חו"ל [ראה ביכורים פ"ג ה"ג], ובאדמ"ק הנז' לעיל, קורא לאשקלון ועזה סוריא. וכ"כ בשו"ת מלבושי יו"ט חלק שני קונטרס חובת הקרקע סי' יז, שאשקלון ועזה חו"ל הם ולא נכבשו ע"י עולי מצרים. מאידך דעת האדמות קודש שגם תחומי עזה ואשקלון לא נכבשו, ואילו דעת המלבושי יו"ט שם, וכן מדייק בשו"ת משנ"י בס"י מו בסוד"ה ביתר שאת, שהכי ס"ל להרש"ס שכתב שנוהג ביעור בגבול עזה, והרי לדעתו אין ביעור נוהג בשטח עו"מ, וע"כ שהגבול נכבש גם ע"י עו"ב [אלא שלא בהכרח יש סתירה גדולה, כיון שלא ברור היכן היא עזה במדוייק, וגם לדעת האדמ"ק מיד אחרי הקו המתוח הם מקומות שנכבשו גם ע"י עולי בבל, והקירבה של אשקלון ועזה לקו היא גבוהה מאד]. ועי' עוד בספר מרכבת המשנה על הרמב"ם (בהל' תרומות שם) ודוק לגבי גבולות אשקלון.

ב. דעת רבינו תם בתוס' ריש מס' גיטין (ב' ע"א ד"ה ואשקלון) דעולי בבל לא כבשו את אשקלון, עכ"ד, הרי לך שס"ל שעו"מ כן כבשוהו. ולכאורה ה"ה לכל היושב על שפת היס כגון עזה [וכ"כ המו"ק סי' שו, שאשקלון ועזה וארץ פלשתים הם כאחד]. וכן י"ל בדעת הריטב"א (למס' גיטין שם בד"ה ה"ג), שכתב, שעזה נכבשה בכיבוש ראשון, וכנ"ל. וכן כתב הגאון מקוטנא (ישועות מלכו יו"ד ס"ו - ס"ז) שלדעת הפוסקים

שהובאו בתוס' בריש גיטין, עזה נתקדשה בקדו"ר. וכן כתב הכפתור ופרח [פ"א] שעזה וכל חבל הים עד נחל מצרים נכבש ע"י עולי מצרים. וכן דעת הרדב"ז שהבאנו לעיל, ואף על ע"ב הסתפק שמא כבשוה. ועוד מצאתי להרב היעב"ץ בספרו לחם שמים עמ"ס חלה (פ"ד מ"י) שכתב שאלכסנדריה הנז' שם אינה של מצרים, אלא אחרת היא שהיתה בא"י על שפת הים, ומכיבוש ראשון היה. הרי לך שס"ל שכבשו את שפת הים הדרומית. וכן הוא כתב בספרו מור וקציעה (או"ח סי' ש"ו) שעזה נכבשה בכיבוש ראשון, ויתכן אפילו בקדושה שניה. עכ"ד. וכן מצאתי שכתב בשו"ת הרי"ד (סי' קכ"ג), וז"ל: נמצא שאשקלון היא תחום מקצוע דרומית מערבית לכיבוש עזרא, ונחל מצרים לכיבוש עולי מצרים, וכו'. עכ"ד. וגם רבינו המהרי"ט ז"ל (בשו"ת ח"א שאלה מ"ז) שהבאנו דבריו לעיל שכתב שתושבי עזה החזיקוה כח"ל גמור לעניני שביעית ותרו"מ, כולל היתר מלאכות שם של חרישה וזריעה, מכל מקום כתב שם שהיא כן נכבשה ע"י עולי מצרים [ולהבנת דבריו עי' במלבושי יו"ט שם, ובתורת הארץ ח"ב פ"ב אות מה, ובמור וקציעה שם, ובשו"ת משנ"י סי' מו בד"ה והנה מהרי"ט, ובחלקת השדה כרד שני חלק גבולות הארץ סימנים א-ב שם]. ועוד סברו כך רוב נו"כ הרמב"ם, ויבואר להלן.

ג. בדברי התוס' הנז' לעיל, שהשיב רבינו תם שאשקלון נכבשה ע"י עו"מ ולא ע"י עו"ב, דעת ר"י שם שנכבשה גם ע"י עולי בבל, ורק לגבי גיטין שאני, כיון שהיתה מופלגת מהישיבות ובתי הדינים, ע"ש. וכן ראינו לעיל שדעת הרדב"ז שאולי גם עולי בבל כבשוה, וכ"כ במו"ק הנז' לעיל, שיתכן שנתקדשה אפילו בקדושה השניה, וכן ס"ל להחזו"א בדעת הרמב"ם ויבואר לקמן [אמנם גם לדעתו בע"כ צ"ל שאשקלון כלחוץ, וכן עזה, שהרי קיי"ל שהיא כח"ל לגבי סמיכה, וכפי שכתב המהרי"ט שם].

נמצינו למידין שהגבול שמתח האדמת קודש בקו ישר מאשקלון עד קדש ברנע, לא נמצאו לו חברים לשיטתו זו, ובפרט שהוציא את כל החלק הזה מגבולות עולי מצרים ועולי בבל. אמנם לכאורה כן מצינו מי שס"ל שזה נכבש אבל רק ע"י עולי מצרים, וכלשונו הכפו"פ [פ"א] שעזה וכל חבל הים עד נחל מצרים נכבש ע"י עולי מצרים, וכן עוד פוסקים שס"ל כעין זה. מאידך יש מן הפוסקים שס"ל שאכן אשקלון ועזה לא נכבשו ע"י עולי בבל, אלא רק ע"י עו"מ, והכי ס"ל לרוב הפוסקים, אולם סביבותיהם וגבולם מוכח להדיא מדבריהם שכן נכבש. וזה בוודאי שלא כדעת האדמת קודש.

והנה אם רוצים אנו לפסוק הלכה למעשה, עלינו לברר דעת הרמב"ם בזה, שאנו הולכים אחריו, ובפרט במקום שמרן לא גילה דעתו בזה. אולם דברי הרמב"ם סתומים במקום אחד ובהירים במקום אחר, והארכתי בזה ביותר בתשובה בחלקת השדה שם. הנה למרות שהרמב"ם בתשובה כתב להדיא שעולי מצרים כבשו עד נחל מצרים, וכן מתברר מעיון בדבריו בהלכות תרומות בפ"א הלכה ז-ח, שכתב שם: איזו היא הארץ שהחזיקו עולי מצרים, מרקם שהיא במזרח ארץ ישראל עד הים הגדול, מאשקלון שהיא לדרום ארץ ישראל, עד עכו שהיא בצפון. עכ"ל. הרי לכאורה מפורש ברמב"ם שהגבול הדרומי מערבי מסתיים באשקלון. והנה לומר את הדברים כפשוטם ודאי שא"א, שהרי מפורש גם בתשו' הרמב"ם הנז', שגבול עו"מ הוא נחל מצרים ולא אשקלון, וכ"כ גם מפורש לקמן בהמשך הסעיף, וז"ל: והנסיים שבים [איים] רואים אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי סמנום ועד נחל מצרים וכו'. וכן הוא בסעי' ח' שם שכתב: מהיכן החזיקו עולי בבל, מכאזיב ולפנים כנגד המזרח ומכאזיב לחוץ עד אמנה והיא סמנום, ועד הנהר והוא נחל מצרים לא החזיקו



בו, וכאיב עצמה לא החזיקו בה. עכ"ל. הרי מפורש שרק עו"ב לא החזיקו עד הנהר, אך עו"מ כן כבשו עד שם. וכ"כ בהל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ו, וכל שלא החזיקו בו אלא עולי מצרים בלבד שהוא מכאיב ועד הנהר ועד אמנה וכו'. ע"כ. הרי לך בהדיא שסובר הרמב"ם שעולי מצרים כבשו עד נחל מצרים, ועו"ב הם שלא כבשו עד שם. ובתרומות שם בהל' ה' כתב שרבינו הקדוש התיר את בית שאן מאותן מקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל, והוא נמנה על אשקלון ופטרה מן המעשרות. עכ"ל. הרי שס"ל להרמב"ם שאשקלון נכבשה ע"י עו"מ, ורק ע"י עו"ב לא נכבשה, ופטרה רבי לגמרי מן המעשרות. ובהלכה ט' כתב הרמב"ם, אבל עכו חו"ל כאשקלון, והם תחומי ארץ ישראל. וכתב הרדב"ז שלא דוקא חו"ל גמור, אלא שלא כבשו עולי בבל, אלא רק עולי מצרים בלבד. ואם דברי הר"מ כפשוטו, צ"ל שתרי אשקלון הוו וכו'. ע"ש. וגם מרן בכ"מ הקשה סתירה בר"מ בין ההלכות הנ"ל, וכתב, וא"ל שיש בה ארץ ישראל ויש בה חו"ל, כלומר גם לכס"מ וגם להרדב"ז מסתבר כדבר פשוט שאשקלון נכבשה גם ע"י עו"מ, אלא שלדעת הרדב"ז לא נכבשה ע"י עו"ב, ולדעת מרן הכס"מ אשקלון היה בה חלק חו"ל וחלק א"י. ועוד כתב הרמב"ם בהל' טומאת מת (פי"א הי"ב): עיירות המובלעות בארץ ישראל כגון סיסית וחברותיה אשקלון וחברותיה, אע"פ שפטורות מן המעשרות ומן השביעית, אין בהם משום ארץ העמים. עכ"ל. כלומר הרמב"ם קרא לאשקלון "מובלעת", כלומר סביבותיה ארץ ישראל, אלא שאם יש לה חברותיה, הרי שהיא איננה אשקלון לבד, אלא אחריה שוב יש ארץ ישראל, ואם כן היאך אפשר לתפוס ברמב"ם שהגבול הוא אשקלון והרי קראה "מובלעת"? ואפשר שהיא גם גבול, אולם היא גם בולטת באופן שסביבותיה או רוב צדדיה ארץ ישראל, ולכן קראה מובלעת. וראה עוד ברמב"ם בהלכות קידוש החודש פ"ה הי"א, שכתב שאשקלון היא סוריא, עכ"ד. ולכאורה הכוונה שהיא כדין סוריא שהיא כיבוש יחיד שכבשה דוד קודם שכבש את כל הארץ, ולפי"ז היא גם איננה בכלל גבולות עו"מ. וראה מש"כ בספר תורת הארץ בח"ב פרק שני אות מד על דבריו אלו. ועי' מה שהבאנו לעיל מהרש"ס ומהאדמו"ק שהיא נכבש למס עובד, וממילא לא נתקדשה כלל. אולם דעת רוב המפרשים והנ"כ ס"ל שכן נכבש ע"י עולי מצרים. ולכאורה הדגיש הרמב"ם שזה עם חברותיה, ומסתמא דין אחד לאשקלון ועזה וארץ פלשתים, וכמבואר במו"ק שהבאנו לעיל, אם כן זה בגדר חברותיה. ואפשר שכל המקום הזה אשקלון ודרומה לארץ פלשתים, הם נכבשו רק ע"י עו"מ ולא ע"י עו"ב. אלא שעדיין אין מתיחת קו לקדש ברנע שהוא עוד דרומה הרבה מאד מאשקלון וחברותיה.

והנה על זה שמחד כתב הרמב"ם שהגבול הוא נחל מצרים, ומאידך כתב שזה אשקלון, בתשובתי שם הבאתי דרכים לבאר זאת. י"מ שהרמב"ם נקט ריבוע בשטח ארץ ישראל שבתוכו כולו נכבש ע"י עו"מ ואין ע"ז עוררין, אך מצד דרומו ואילך יש מקומות שנכבשו ויש מקומות שלא. וכך פי' בדרך אמונה (על הר"מ שם בביאה"ל בד"ה אי זו וכו'). וכפירוש זה ראיתי שכתב הרה"ג יעקב אריאל במאמר שהבאתי מדבריו בתשובתי שם. ועוד עי' באנציקלופדיה התלמודית (ציון 336) שכתבו לתרץ, שהרמב"ם מסמך רק את הגבולות של עולי מצרים העודפים ברוחב לצד מערב על השטח שהיה גם של עולי בבל, אבל להלן באורך היה הגבול של עולי מצרים בלבד על פני כל הרוחב (ותי' זה הביא גם במשנ"י שם הערה כ"ב ע"ש). ועי' עוד במעדני ארץ להגרש"ז אויערבך זצ"ל שהביא את התבוא"ה שס"ל שטעות המעתיק כאן ויש ט"ס, ומגיה, איזו ארץ שהחזיקו עו"מ, כל ששופע ויורד מטורי אומנום עד נחל מצרים. ועי' שם מה שהקשה ע"ד. עוד כתבנו שיש מבארים בר"מ

שאה"נ גבול עו"מ מגיע עד נחל מצרים, וכמש"כ בכמה מקומות להדיא, רק כיון שבאשקלון ובעכו יש חלק שהוא א"י וחלק שהוא חו"ל, קטע הרמב"ם את רצף הגבולות ואמר שעד אשקלון זה א"י, שנכבש ע"י עו"מ, ושוב לאחר אשקלון או חצי ממנו עד נחל מצרים הכל נכבש ע"י עו"מ. וממילא אין צורך להגיע לגבולות שונים מזה שהזכירה התורה, ובאמת הגבול הדרומי נכבש כולו מים המלח דרך כל המסלול שהזכירה התורה, והגיע עד נחל מצרים, ושוב המשיכו עד אשקלון, והשאירו חציו חו"ל יחד עם "חברותיה", וכבשו את חציו השני ועלו צפונה.

אלא כל מה שדיברנו עד כאן בדעת הרמב"ם הוא לגבי עולי מצרים, אולם לגבי עולי בבל נראה ברור שאשקלון וחברותיה לא נכבשו ע"י עולי בבל. ויותר מזה כתב הרמב"ם בהלכה ה, שעולי בבל לא החזיקו עד הנהר והוא נחל מצרים. אמנם לאידך גיסא ברור שא"א לומר שאשקלון זה הגבול הדרומי של עולי מצרים, שהרי הרבה יותר דרומה נמצאים ישובים שודאי כבשום עולי בבל, וכגון באר שבע וחברון, וכנ"ל. אלא צ"ל שנקודות ההבדל הם באיזור הסמוך לגבול המערבי ולא פונה מזרחה, כך שהאיזור המערבי בחלק הדרומי, שהוא אשקלון וחברותיה לצד הדרומי, וכזיב לצד הצפוני, שם קיים ההבדל בין כיבוש עולי מצרים לעולי בבל. אלא שהציור איננו ברור, והבאתי בתשובתי שם, כמה אפשרויות וכעת אוסיף עוד אפשרות כפי הנלענ"ד.

ראשית, יסוד הדברים הם, שדעת הרמב"ם היא שעו"מ ועו"ב כבשו בכל ארץ ישראל אותו דבר, מלבד רצועה שהולכת בצפון מכזיב עד הר ההר – טורי אמנום שהוא הר הבניאס, כפי שיבואר לקמן בגבול הצפוני. ורצועה לדרום עד הנהר שכתב עליו הרמב"ם בתשובה (פאר הדור סי' ד, ובשו"ת הרמב"ם בלאו סי' קכז), שהוא נחל מצרים בלא ספק. וכל זה כמובן מלבד כמה כרכים בודדים שלא כבשום עולי בבל, ונביא חלק משמותם לקמן. וכל זה מדוקדק מלשון הרמב"ם בהל' תרומות שם שכתב: מהיכן החזיקו עולי בבל, מכזיב ולפנים כנגד המזרח. ומכזיב ולחוץ עד אמנה, והיא סמנום, ועד הנהר והוא נחל מצרים לא החזיקו בו, וכזיב עצמה לא החזיקו בה. עכ"ד. הרי שפשוט מדבריו שכל ההבדל הוא בגבול המערבי, אולם שאר כל חלקי הארץ מכזיב עד קצה הגבול המזרחי החזיקו. וכן נראה ברור מלשונו בתשובה בפאר הדור סי' טו, ובשו"ת הרמב"ם סי' קכח [ראה בחלק מהמהדורות בהערה כ] וכל מה שהחזיקו עו"מ בקדושה ראשונה ממה שלא החזיקו עולי בבל והוא מן אמנה עד נחל מצרים באורך, וברוחב עד הגבול שקידש עזרא והוא עד כזיב, כל זה נופל מזאת המעלה שבקדושה וכו' עכ"ד.

אולם כיצד לבאר את הרצועה הזו, וכיצד היא הולכת, ומהיכן להיכן, יש כמה דרכים לבאר, ונפרטם בתמצית:

**א.** לפרש כפשטות לשונו של הרמב"ם, שהולכת על פני כל גבול מערב מהר ההר ועד נחל מצרים, ומתעקלת באלכסון עם שפת הים, כלומר רצועה ברוחב מכזיב ועד הים, הולכת לאורך כל הגבול המערבי, מהר הבניאס עד נחל מצרים. שכל הרצועה הזו נכבשה ע"י עולי מצרים [לא כולל את השיפוע של ההר לצדדים שאינם א"י, ולא כולל את נחל מצרים עצמו], ולא נכבשה ע"י עולי בבל. – פירוש כזה כתב התפארת ישראל בביאור המשנה [ולא בדעת הרמב"ם] בשביעית פ"ו משנה א אות ט.

הנה דרך הליכת הגבול בדרך זו היא ההגיונית ביותר, אלא שיש בה חידוש גדול, שגם בין אשקלון לעכו יש מקומות שלא נכבשו ע"י עולי בבל, ולא כמקומות בודדים אלא כרצועה

שלימה, וזה חידוש גדול להוציא את עיקר א"י מחוץ לגבולי בבל, והרי גם הרמב"ם מודה שעולי בבל כבשו מאשקלון לכזיב, כמבואר בתשובה בפאה"ד ריש סי' ד ובתשובות הרמב"ם ריש סי' קכז, ומדוע לא כתב דבר ברור כל כך בבירור.

**ב.** החזו"א כתב לבאר שהרצועה היא הולכת ביס, כלומר מכזיב ועד נחל מצרים לא תמצא יבשה אלא בכזיב ובנחל מצרים [ובתשובתי כתבתי שאפשר שם הלשון של תל שקמונה היוצא אל הים הוא מבחוץ], וזה שכתב שם (שביעית סי' ג' אות י"ז) שאם נמתח חוט מכזיב עד נחל מצרים, אין יבשה לחוץ אלא אצל כזיב ואצל נחל מצרים, וכל השטח ים. וכ"כ בהמשך (סוף אות י"ח) שהישוב מסביב ליפו תל אביב הוא מכזיב ולפנים כשנמתח חוט מכזיב לנחל מצרים, וא"כ הוא עיקר ארץ ישראל שכבשן עזרא. עכת"ד. וכן הוא צייר שם מכזיב לאמנה, יעוי"ש.

הנה לפי צורת קו זה, נחה תמיהתינו להוציא את כל היישובים אשר על שפת הים מכיבוש עולי בבל. אולם, זה פלא ולא מובן שהכיבוש יגיע לחלוטין עד אותו מקום, ויניחו רק פיסת יבשה אחת בכל קצה.

**ג.** הגרש"ז אויערבך זצ"ל בספרו מעדני ארץ על הרמב"ם בהלכות תרומות שם, הביא את דברי הרמב"ם בתשובה זו, והסיק ממנה כביאור הזה ברמב"ם. והוסיף שלא מסתבר שהרצועה הולכת באלכסון, אלא היא בקו ישר מכזיב צפונה עד כנגד אמנה, ודרומה עד כנגד נחל מצרים. ואע"ג שהוזכר אמנה ונחל מצרים, ואם נאמר שהרצועה הולכת ישר הרי לעולם לא נגיע לא לאמנה ולא לנחל מצרים, אלא לגבול הרבה יותר מזרחי מאמנה, והרבה יותר מזרחי מהנחל, מ"מ שיד שפיר לומר עד אמנה ועד נחל מצרים. אלו תורף דבריו שם. וכמובן שאין כוונתו ישר ממש, שהרי ישר ממש מנקודת כזיב נגיע לאמצע נקודה ביס מרוחקת כ 74 ק"מ מערבית מהרי הבניאס. וכן ישר מנקודת כזיב כלפי דרום ממול נחל מצרים אם נלך בקו ישר, נגיע לערעה שבנגב שזה מעל המעלה ה - 31 לצפונה של עולם, ומה שאומר שמערבית לקו זה נמצאת העיר באר שבע, ובקו ישר מעליה בנקודת הגבול שוכנת בית שמש, ומעליה חלק ניכר מערי ירושלים, מודיעין עילית, וכן הלאה כלפי הצפון חוצה את רכסים, עכו והקריות ונהריה כל אלו מערבית לקו, ובוודאי כל עיקר ארץ ישראל השוכנת על שפת הים, שהם כל ערי ישראל, כולל גוש דן, הכל מחוץ לגבולות עולי בבל, וזה לענ"ד מאד קשה לקבל דברים אלו. ועל כן השארתי זאת בצ"ע שם בתשובתי את דברי מרן הגרש"ז זצ"ל. והנראה לפרש כוונתו שאין הולך באלכסון הכוונה על שפת הים כפי שביאר התפא"י, אלא קו ישר מנקודה לנקודה אולם בהטיה, כלומר מכזיב וצפונה בקו ישר הנוטה מזרחה נגיע לנקודה שהיא כ- 30 ק"מ ממול הר הבניאס וכ 45 ק"מ מנקודת החוף שלתחתית הרי הבניאס. וכן דרומה מכזיב בקו ישר נוטה עד נחל מצרים נגיע אל נקודה שהיא 65 ק"מ מקצה נחל מצרים שהוא במעלה 09\*31 N. כלומר אם איננו רוצים לסטות אל הים ולהישאר בקו על היבשה, אז הקו הכי מצומצם שיש אם רוצים ללוקחו בקו ישר. וממילא בקו כזה, ישארו כל ערי החוף וגוש דן מחוץ לגבולות עולי בבל, וכן לצד דרום ערי החוף אשדוד אשקלון עזה, ובחלק הדרומי כולל את היישובים, יבנה, שדרות, כאשר נתיבות על הגבול, ואופקים מחוץ לגבול וכן היישוב תפרח.

הנה על צורת קו זה יש לתמוה, את מה שתמהנו על פי' התפא", אולם כאן התמיהה היא גדולה הרבה יותר, כיון שחלק גדול מאד מערי ישראל שבין אשקלון לכזיב אינם בכלל כיבוש עולי בבל, ולא דווקא אותם שעל שפת הים. וזה חידוש גדול.

ד. לענ"ד נראה למצוא דרך נוספת להסביר את אופן הרצועה. ובכך יבוא הכל על מקומו בשלום. שהנה אכן מחד הזכיר הרמב"ם בהלכות תרומות בה"ח שם שמכזיב ולפנים ארץ ישראל כנגד המזרח כבשו עו"ב, ומכזיב ולחוץ למערב לא כבשו. ועוד הוסיף שכזיב היה מקום שממנו גם עד אמנה לא נכבש, וזה כלומר שנקודת כזיב היינו באותו רוחב ולחוץ לא כבשו. והוסיף הרמב"ם עוד דבר נוסף "ועד הנהר הוא נחל מצרים לא החזיקו בו", ושוב סיים שכזיב עצמה לא החזיקו בה. כלומר כפי הנראה פשוט נקודת כזיב היא הנקודה שממנו יצאו רצועה אחת לצפון ואחת לדרום, ומכאן התקשינו כאמור על אופן הרצועה. אולם שבתי והתבוננתי בתשובת הרמב"ם הנז' ששאלת השואל הייתה בזה"ל: "מה פרוש כל שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב אם כזיב היא הסוף, מאין היא ההתחלה, שהיא התחלת ארץ ישראל? ותשובת הרמב"ם בזה"ל: ההתחלה מאשקלון. יתברר לכם זה מתחילת גיטין בעת שקבע גבולות ארץ ישראל. עכ"ל. כלומר למרות שבהל' תרומות ביאר שמא"י עד כזיב הכוונה ממזרח למערב, הרי שכאן בתשובה, שכידוע היא לאחר היד החזקה, הוא כתב שזה מדרום לצפון. ולענ"ד אין כאן כל סתירה, אלא שניהם אמת, וכדלקמן: בין אשקלון לכזיב כיבוש עולי בבל היה מושלם עד חוף הים ללא כל הבדל. משא"כ בשתי הקצוות נמתחו קוים שמבחינים בין עולי בבל לעולי מצרים, כאשר בצפון הקו נמתח מכזיב עד ממול הר ההר, ובדרום נמתח מאשקלון עד נחל מצרים. ואמנם גם מכזיב נמתח קו, שהרי להדיא כתב הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ו, וכל שלא החזיקו בו אלא עולי מצרים בלבד שהוא מכזיב ועד הנהר ועד אמנה וכו'. כלומר נקודת כזיב וצפונה ונקודת כזיב ודרומה, כבשו רק עולי מצרים ולא עולי בבל. אלא הביאור הוא כך, שהרי הגבול המערבי הוא הים הגדול שצורתו כעין קשת, וכאשר יורד מכזיב על הים כדי להגיע לאשקלון, הקצה ליד כזיב הוא על היבשה, ואזי הוא מוגיע לאשקלון אל היבשה, וביניהם הקו עובר בים, וכיון שהצורה היא כעין קשת, מובן מתיחת קו זה. וכן זה שמגיע אל היבשה באשקלון, ממשיך אל אשקלון וחברותיה, עד ואדי אל עריש שהוא נחל מצרים, באופן שכל ארץ פלשתים מערבית לגבול וכפי שביארנו לעיל בדעת הרמב"ם. וזהו הקוד לצד דרום. ואילו לצד צפון הקו של הגבול הנמצא על היבשה בכזיב ממשיך כלפי מעלה עד ממול אמנה, באופן שכל מה שמערבית לקו נכבש רק ע"י עולי מצרים ולא ע"י עולי בבל. והשתא מובן מדוע בריש הלכות תרומות, כאשר נקט הרמב"ם כלפי הננסים שבים, הוא תיאר קו גבול ההולך מטורי סמנום – הר ההר, עד נחל מצרים, כאשר הקו הוא בים, וכל הננסים שמעברה לקו זה הם חו"ל. משא"כ כאשר בא לתאר את גבולות היבשה גם בהל' תרו"מ וגם בהלכות שמו"י, כתב את נקודת האמצע שהיא כזיב, כאשר מנקודה זו, עם קו ישר שנוטה כלפי מעלה וקו ישר שנוטה כלפי מטה לצד דרום, הוא הגבול וכל שמערבי לקו זה נכבש רק ע"י עולי מצרים בלבד. וכך יש לבאר את דברי הרמב"ם בהל' תרומות: מהיכן החזיקו עולי בבל? מכזיב ולפנים כנגד המזרח [כאן מסתיים גבול מערב-מזרח] ומכזיב לחוף עד אמנה והיא סמנום [כאן הרצועה שמסיימת את הגבול הצפוני מערבי]. ועד הנהר והוא נחל מצרים [כאן הרצועה שמסיימת את הגבול המערבי

הדרומי] וע"ז מסיים הרמב"ם: לא החזיקו בו, וכזיב עצמה לא החזיקו בה. והגם שמזכיר הרמב"ם את נקודת זיב כהתחלת הקו לכיון דרום ויותר מפורש כך כתב בהלכות שמו"י, כוונתו כפי שביארנו, דהיינו שמכזיב נמשך קו בים עד נקודת היבשה באשקלון ומשם ממשיך עד נחל מצרים. וזה הביאור במה שכתב הרמב"ם בתשובה שהתחלה היא מאשקלון, כיון שבחלק היבשה מאשקלון עד זיב במושלם נכבש ע"י עולי בבל, ורק מנקודת זיב צפונה ונקודת אשקלון דרומה יש הפרש בין עולי מצרים לעולי בבל. ועל פי זה יבוארו כל תמיהותינו, שאכן כל עיקר ארץ ישראל נכבש גם ע"י עולי בבל. ואין מדובר בפיסת חוף קטנה בשני הקצוות כדברי החזו"א זצ"ל שתמהנו מה המעלה לכבוש הכל חוץ מפיסת אדמה בשני המקומות, אלא אלו ערים שלימות שלא נכבשו כלל בכיבוש השני. ובוודאי שנמלטנו מהתמיהות שתמהנו על הביאור של הגרשז"א זצ"ל בדברי הרמב"ם.

ולמעשה, לצד צפון, לאחר שבכזיב יש רצועה לעכו שהיא רצועת חו"ל, ולאחר שרצועה זו סביבותיה היא ארץ ישראל וכפי שיבואר לקמן, על כן מסתבר שקו זה המסתיים בכזיב יתחבר אל הרצועה, ומצידה השני יעלה עד הר ההר, ולהבדיל מרצועה זו שהיא חו"ל, הגבול כלפי מעלה שהוא הר ההר, נכבש ע"י עולי מצרים ולא ע"י עולי בבל. ולמעשה אין נפ"מ בזה כיון שנגיע עם אותו מקום עם הגבול למעלה ממול הר ההר, וכפי שכתבנו לעיל בדעת מרן הגרשז"א, שקו גבול ישר ולא מתעקל ההולך בצורה אלכסונית מכזיב עד ממול הר ההר, יביא אותנו לנקודה שרחוקה כ 35 ק"מ מהרי הבניאס, וכ 45 ק"מ מנקודת החוף שמתחת ההרים. ולמעשה לצד דרום, הקו שיורד מכזיב על הים ונכנס ליבשה באשקלון, וממשיך ישר וברצף בקו נטוי אלכסונית מאשקלון עד ממול נחל מצרים. כאשר תחילת הכניסה ליבשה היא בתל אשקלון, ולא על הים ממש, שהרי כמו שהבאנו לעיל כתב הרמב"ם שאשקלון היא מובלעת, כלומר צריך לומר שהיא בלטה באופן שמעל אשקלון ומזרחית לאשקלון היא נכבשה בידי עו"ב, ומתחתיה לא נכבשה, ועל כן היא כמובלעת נחשבת. ומתחת אשקלון יורד אל ארץ פלשתים בנותיה וחצריה, וככתוב ביהושע פט"ו ע"ז ובנותיה וחצריה עד נחל מצרים, וכידוע וכמבואר לעיל כיון שכל המקום נכבש על ידם בחזרה או נכבש רק למס, על כן בפועל לא נחשב ככיבוש, וכל זה כמבואר לעיל, והאריך בזה דרך אמונה בביאור הלכה להל' תרומות פ"א ה"ט. ואם כן גם הקו כולל בתוכו את אשקלון בצורה הרחבה יותר, ואת סביבותיה, כמבואר ברמב"ם [ולא לצד הצפוני ששם זה גינות אשקלון וכן נכבש ע"י עולי בבל, וכמפורש בתוספתא, ספרי והכתובת שנמצאה ברחוב], ובהמשך את עזה וכל סביבותיה וחצרותיה ברצף עד נחל מצרים. ואם הקו הוא ישר ממקום כניסתו אל היבשה, הוא יסתיים בדיוק בתחתית ההר, שהנחל נמצא בתחתיתו, כך שנחל מצרים ויובליו, מחוץ לגבול של עולי בבל [כאשר המעלות של הקצה הם, לרוחב: N30\*40' וקו אורך: E34\*11'43]. ולקמן בסיכום הדברים של פרק זה, בהערות הבאתי את שמות היישובים לפי דעת האדמ"ק, ובהערה ו את שמות היישובים כפי שציירתי לענ"ד קו זה אליבא דהרמב"ם ע"ש. נמצאנו למידים, שבגבול הדרומי, אשקלון ברצף עד ארץ פלשתים שהיא עזה, וברצף עד נחל מצרים, לא נכבש ע"י עולי בבל אלא ע"י עולי מצרים בלבד. ונוהגים שם כל דיני מצוות הארץ, ודיני שביעית, ורק לגבי ספיחין הקלו שלא נוהג שם גזירת ספיחין.

נמצינו למידים, לנידו"ד לגבי הגבול הדרומי מערבי, שאם נבין את דברי מרן הגרשז"א כפשוטם, אז ודאי שהקו של האדמת קודש, הוא נכלל בתוכו [אמנם לדעת האדמ"ק גם

עו"מ לא כבשו אלא למס, ולדעת הגרשז"א נכבש ע"י עו"מ, אולם לענין ספיחין שזה עיקר הדיון שלפנינו אין נפ"מ, כי אם זה רק מכיבוש עו"מ אין בזה ספיחין, וכמבואר לעיל]. אמנם לדעת האדמת קודש יורד עד קדש ברנע, ולדעת מרן הגרשז"א ירד עד ממול נחל מצרים, שהוא מעליו, אולם עיקר איזור אשקלון, וארץ פלשתים, וחבל הבשור, עד הישוב בני נצרים שמקביל אל קצה נחל מצרים, גם לדבריו עולי בבל לא כבשו שם אלא עולי מצרים, ולא יהיה שם גזירת ספיחין. ואם נאמר שהגבול הולך על שפת הים, אז לכאורה רק הישובים שעל שפת הים הם מכיבוש עו"מ, וכמובן לשיטת החזו"א שהקו על הים אין כלל מאיזור עו"מ אלא אשקלון ועזה וכמבואר לעיל. וגם לפי מה שכתבתי בענייני בקצה הדרומי אני משווה את מידותי מאשקלון אל קצה נחל מצרים, בקו על היבשה ישר שיורד מהקו שבים המוגיע מכזיב, כאשר "פרשת אשקלון" ו"גינתא דאשקלון" נמצא צפונית לאשקלון, וחלק זה מכיבוש עולי בבל, ואכן אשקלון חציה היה מארץ ישראל וחציה מארץ העמים אלא שרבי טיהרה ב"התרת אשקלון" שהגם שפטרה מן המעשרות מכל מקום טהורה היא משום ארץ העמים. וחז"ל נתנו לזה גבול רק שאין המקומות ידועים לנו בדיוק היום, וכדברי התוספתא באהלות פי"ח הט"ו: "בראשונה היו אומרים תחומי אשקלון מקבר גדול ועד יגודיו ועד נגב ועד תרעין הן טמאין ונמנו עליהם חכמים וטיהרום". והגם שאין להקל במקומות אלו כלל בשום דין ממצוות הארץ, מפני שאיננו יודעים מיקומם המדויק, אמנם להחמיר יש לחשוש וכגון שאין להפריש מיבולים שגדלו במקומות מסופקים אלו, על אותם שגדלו בתוך ארץ ישראל, ומכל מקום לענין ספיחין הרוצה להקל בזה הרשות בידו ובפרט בזמנינו ששמיטה דרבנן.

### מסקנת הדברים לגבי הגבול הדרומי מערבי:

- א. כל הנזכר בגבולות התורה על גבול זה נכבש ע"י עולי מצרים עד הקצה המערבי שהוא ואדי אל עריש, ומשם צפונה.
- ב. לרוב ככל הפוסקים אשקלון ועזה נכבשו ע"י עולי מצרים. ויש מי שכתב שלא נכבשו גם ע"י עולי מצרים ויש מי שרצו לומר שזה נכבש גם ע"י עולי בבל. יש מי שכתב שהכיבוש של המקומות הללו היה רק לצורכי מס ואינו נידון כגבולות של עולי מצרים, אלא כסוריא, ויש מי שכתב שדין מקומות הללו כחז"ל לגמרי.
- ג. לרוב הפוסקים המקומות הללו מבודדים, ומיוחדים ליישובים עצמם ולא לגבולותיהם, ומאידך דעת האדמת קודש שזה נכבש אולם רק למס, ודינם כדין סוריא, והגבול היה מדרומית לגינת אשקלון [תל אשקלון של ימינו] ועד רקם גיאא [קדש ברנע, ואדי אל קודס הנמצא סמוך לעין המערה בימינו]. והוא גבול לאורך 128 ק"מ, כאשר כל חלקו המערבי לא נכבש כלל אלא למיסים, ואין בו כלל חובת קיום מצוות הארץ אלא כדין סוריא.
- ד. דעת הרמב"ם שאשקלון היא מובלעת שהיא חז"ל, והיינו אשקלון וחברותיה, ומאידך ציין הרמב"ם את אשקלון שהיא גם נקודת גבול לעולי בבל. ודעת רוב מפרשי הרמב"ם שאשקלון נכבשה ע"י עולי מצרים אולם לא ע"י עולי בבל.
- ה. בנוסף דעת הרמב"ם שעולי בבל לא כבשו עד נחל מצרים. ולכן יש מי שלמד כפשוטו שהגבול של עולי בבל נגמר באשקלון, ובחלק המערבי מאשקלון עד נחל מצרים לא כבשו עולי בבל, אלא רק עולי מצרים. ויש מי שכתב שלהוציא את אשקלון ועזה שהם

כיישובים מבודדים שלא נכבשו ע"י עולי בבל, כל שאר המקומות שם נכבשו גם ע"י עולי בבל, רק שיש קו גבול מן הצפון [הר ההר] אל הדרום [נחל מצרים], שלא נכבש והגבול עובר בים, ומוציא מתוכו נקודה בצפון ונקודה בדרום ליד נחל מצרים, וכ"כ החזו"א בדעת הרמב"ם. ומאידך דעת הגרשז"א זצ"ל, שקו הגבול עובר ביבשה ולא בים, ואז אפשר שהקו הזה היורד דרומה מאשקלון לנחל מצרים, הוא בדומה לקו של האדמת קודש [אמנם לא עד קדש ברנע אלא עד קצה נחל מצרים מעל הישוב בני נצרים בערך]. ולפי הקו שאני כתבתי בעניותי בדעת הרמב"ם הקו יורד בים מכזיב עד אשקלון, ושם נכנס אל היבשה עד נחל מצרים בחלק הנכנס לארץ ישראל, (ולא במקום שהוא נשפך אל הים), וכל מקום זה נכבש ע"י עולי בבל ולא ע"י עולי מצרים [ראה שירטוט מדוייק במפה שהו"ל ע"י המכון, וראה בהערה למטה את שמות היישובים הנמצאים מזרחית ומערבית לקו הגבול, לדעת האדמ"ק, וכן לפי הקו כפי שכתבתי בעניותי].

1. הנה כל המעיין, רואה שאין כלל דברים מוחלטים שאפשר להכריע, ובשלמא כאשר יש דבר ברור וניכר לעין, שפיר אפשר לקבוע או לחדש דברים, אולם במקרה דידן רבו כל כך הדיעות, וקשה מאד עד בלתי אפשרי לקבל הכרעה. אמנם זאת אפשר לומר שדעת רוב הפוסקים שווה שכל הנגב המערבי, להוציא אשקלון ועזה, נכבש ע"י עולי בבל, ושני ערים הללו רק ע"י עו"מ. ויש הסוברים שכל האזור של אשקלון ועזה נכבשו רק ע"י עולי מצרים ולא דווקא הערים, ויש פנים לדבריהם. ובדעת הרמב"ם בהחלט אפשר לפרש כן שאשקלון הוא גבול עו"ב, ומנקודה זו עד נחל מצרים לא נכבש ע"י עו"ב, אלא ע"י עולי מצרים, והגבול מגיע מכזיב מן הים אל אשקלון ביבשה וזה כולל חלק מאשקלון, עזה וכל שפלת פלשתים. אולם למעשה לא נראה שאפשר להקל שם בשום דין ממצוות הארץ לקולא, ורק לחומרא יש להקפיד שלא להפריש מתוצרת שבאזורים אלו על אזורים אחרים שאינם בגבולות הספק.

2. אמנם לגבי איסור ספיחין, שהם דרבנן, בימינו ששמיטה דרבנן, ויש כאן כמה ספיקות, או שאיזור זה אינו נידון כלל כארץ ישראל אפילו של עולי מצרים, ואת"ל כפשטות הרמב"ם שנכבש ע"י עו"מ, מכל מקום פסק הרמב"ם שאין איסור ספיחין בגבולות עו"מ, ולכאורה בדין הזה אפשר להקל שאין איסור ספיחין. וכל זה אפילו בעבר וזרע [עי' ברמב"ם הל' שמו"י פ"ד הכ"ו, ועי' בפיהמש"נ שביעית פ"ו משנה א. ומ"מ עיקר הדין הוא כפי שכתב שם בהלכה טו, שבמקום שהוא רק מדרבנן אינו עוקר, ועולי מצרים הרי זה רק מדרבנן]. ולכאורה בצירוף כל הספיקות הללו, אפשר שאין איסור ספיחין בתוצרת שתבוא מהצד המערבי באיזור אשקלון ועזה, שלכאורה איזור זה לא נכבש ע"י עו"ב אלא ע"י עולי מצרים, וזה אשקלון וחברותיה הנז' ברמב"ם, [ולכאורה גם המיכל וסובר להקל באיסור ספיחין שהוא דרבנן בזה"ז ששמיטה דרבנן, בכל התוצרת הגדלה מערבית לקו המתוח שבין אשקלון לעין קודס [שהוא גבול האדמ"ק\*, ודומה לו במעט הגבול לפי הגרשז"א בדעת הרמב"ם], יש לו

\* אחר שבדקנו את הגבול כפי שצייר האדמת קודש, בדקדוק ובעיון, אפשר לציין כי היישובים הנזכרים לקמן נמצאים מערבית לקו של האדמת קודש, ויש שנמצאים בסמיכות ממש לאשקלון, באופן שנכללים בגדר אשקלון וחברותיה. אולם כמה כללים יש לנקוט בענין זה:

על מה לסמוך. וק"ו בגידולים הגדלים במבני גידול אפילו ללא מצע מנותק שאין בהם איסור ספיחים וכמבואר בספרי שביתת השדה בפרק ט"ו, וכ"כ באור לציון ויבואר בסעיף הבא].

א. אין שום משמעות להתיר כלום על סמך רשימה זו, להוציא הענין של גזירת ספיחין שאפשר להקל בה בשנת השמיטה, כגון מזריעת שיטית, או אף בדיעבד מזריעת שביעית.

ב. חלק מהיישובים יש להם שטחי גידול גם מזרחית לקו, ועל כן רבנות המעוניינת לסמוך על רשימות אלו, צריכה להסתייע בבדיקות ובמפות, ובעבודת משגיחים שיפקחו שהכל באמת נלקח מערבית לאותו גבול [המעלה היא לרוחב העולם:  $E34^{\circ}32'31.2$  בצד שבין אשקלון לעזה, [כאשר קו הגבול הוא מזרחית, בעזה הקווים משתווים. כשעובר את עזה הקו זו מערבית לקו רוחב זה, כלומר שקו רוחב זה כבר ארץ ישראל, לכולי עלמא. ובאיזור נירים קו הגבול יושב על קו רוחב  $E34^{\circ}32'5.28$ , ובאיזור חולות חלוצה קו הגבול משתווה עם  $E34^{\circ}31'39.36$ , ובהמשך הגבול הולך מערבית לקו רוחב זה, ולקראת סוף קו הגבול הוא משתווה עם קו רוחב  $E34^{\circ}30'47.52$ , ושוב יורד הקו מערבית לקו רוחב זה, ומסתיימת נקודת הגבול בקו רוחב  $E34^{\circ}30'21.6$ ].

ג. שמות היישובים הם: אוהד, בארי, בני נצרים, גבולות, זיקים, חולות חלוצה [רוב ככל השטחים מאושרים], יבול, ישע, כיסופים, כמהין, כפר מימון [חלקים גדולים מותרים- יש לבדוק אם שייך לפקח ולסמן], כפר עזה [רוב הגידולים מותרים- יש לבדוק אם שייך לפקח ולסמן], כרם שלום, מבטחים, מגן, נחל עוז, ניצנה, ניצני סיני, ניר יצחק, ניר עוז, נירים, עין הבשור, נתיב העשרה [רוב הגידולים מותרים- יש לבדוק אם שייך לפקח ולסמן], עין השלושה, עלומים, עמיעוז, צוחר, רעים, שדה ניצן, שוקדה [יש לבדוק שטחים בקירבת הגבול], תלמי אליהו, תלמי יוסף.

ד. חשוב לציין כי יש ישובים על הגבול ולא כתבנום כאן, וכגון אורים, כרמייה, צאלים ועוד.

ה. אין להשוות כלל מהרשום כאן ליישובים סמוכים, אלא לאחר בדיקה מוסמכת. וכאמור אין ברשימה זו להתיר כל דין או הלכה ממצוות הארץ במקומות אלו, ואדרבה יש לנקוט לחומרא שלא לעשר ממקומות אלו על מקומות שמזרחית לקו זה. ואף בתוך קו זה עדיף להחמיר בכל איזור בפני עצמו, ולא להפריש מהגדל סביב אשקלון לגדל באיזור הבשור. אמנם לענין ספיחין, לאחר שהורו מגדולי חכמינו, יש למתירים ספיחין במקומות אלו על מה לסמוך, ובפרט בזה"ז ששמיטה נוהגת מדרבנן.

ו. כל האמור הוא לפי קו הגבול כפי ששרטט האדמ"ק, אולם לפי מה שכתבתי בענייני להבין את דברי הרמב"ם שהגבול הוא מכזיב על הים, ונכנס ליבשה באשקלון ויורד עד נחל מצרים, נמצינו למדים שהיישובים הבאים נמצאים על הגבול ואין להקל בהם כלל מחמת הספק, והם: נתיב העשרה, נחל עוז, עמיעוז, ישע, מבטחים, שדה ניצן, מגן. ומאידך היישובים הבאים הם מערבית לקו הגבול, זיקים, רעים, ניר עוז, ניר יצחק, סופה, חולית, פרי גן, שדי אברהם, יתד, כרם שלום, תלמי יוסף, דקל, אבשלום, יבול, נוה, בני נצרים. [נהגם שלמעשה יש לבדוק כל יישוב היכן השדות החקלאיים ממוקמים], וגם בזה אין להקל בכל דין ממצוות הארץ, ואדרבה יש לעשר מהתוצרת הגדלה שם, ולהחמיר שלא לעשר מהתוצרת במקומות הללו אלא מינייה וביה, ובוודאי לא על הגדל מזרחית לקו זה, ורק לגבי ספיחין אפשר להקל בזה וכדין עולי מצרים.



ה. הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, הביא את דעת האדמת קודש, בספרו "אור לציון" (שביעית עמ' פ - פא), וכתב שם למסקנא, שמלבד אשקלון ועזה, גם נתיבות אופקים ותפרח, וכל הישובים שנמצאים ממערב לקו אשקלון - קדש ברנע, לא נכבשו גם ע"י עו"מ או עכ"פ הם נמצאים בבית הספק, ולכן כתב שהספיחים הגדלים שם מותרים באכילה, ותרו"מ יש לעשר מספק אך ללא ברכה. עכ"ד. הרי שמחמת הספק כתב להקל על ענין הספיחין. אולם מה שהזכיר את שמות היישובים נתיבות אופקים ותפרח, כבר כתבתי בתשובה בחלקת השדה שם, שזו שגגה שיצאה מלפני השליט, שגם לפי האדמת קודש שלקח קו מתוח מתל אשקלון לעין קודס, בוודאות גמורה כל היישובים הללו מזרחית לקו זה, והם ארץ ישראל גמור שנכבש גם ע"י עולי בבל בלא ספק כלל ועיקר, וכל הגדל שם חייב להפריש ממנו תרו"מ עם ברכה, ויכול להפריש ממנו לכתחילה על הגדל בשאר חלקי הארץ שנכבשו ע"י עולי בבל, וחלילה להקל שם בשום דין מדיני השמיטה. אולם מה שבוודאות מערבית לקו זה, אנו רואים שגם דעתו הגדולה של בעל אור לציון להקל בזה לענין ספיחין.

[המשך אי"ה בגיליונות הבאים]

## בגדר אבות ותולדות מלאכות לענין שבת ושביעית

**א.** בגמרא מו"ק (דף ג.), מכדי זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה למאי הלכתא כתבינהו רחמנא, למימרא דאהני תולדות מיחייב אאחרנייתא לא מיחייב וכו'.

ומשמע מדברי הגמרא דהתולדות של שביעית כלולות באבות, ואם התורה לא היתה מפרטת התולדות והיתה כותבת רק זריעה וקצירה הוה אמרינן דגם זמירה אסורה מן התורה, וכן הוא לעיל (דף ב:): דמקרא דשדך לא תזרע כלאים למדנו גם איסור המנכס לרב יוסף שהוא תולדה דזורע, וגם גבי ניזקין התולדות בכלל האבות בלי שום ייתור מפסוק וכמבואר בב"ק (דף ב:), מאי שנא קרן דכוונתו להזיק וממונדך ושמירתו עליך הני נמי (נגיפה נשיכה רביצה ובעיטה) כוונתן להזיק וממונדך ושמירתן עליך אלא תולדה דקרן כקרן וכו'?

ולפ"ז צריך ביאור גבי תולדות דשבת דדרשינן (שבת דף ע.) הנה מהנה לאתווי תולדות, למאי איצטריך קרא. וכבר עמד בזה בשטמ"ק ריש ב"ק (דף ב.) וז"ל, תימה לרבי מאי שנא דתולדה דשבת ילפינן לה מקראי בפרק הבונה דרשינן הנה אבות מהנה תולדות, ותולדות דנזקין לא ילפינן מקראי אלא מסברא לקמן בשמעתין. ונראה למהר"י כ"ץ אי לאו קרא הוה ממעטינן תולדות מודנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן כי היכי דממעטינן שאר מלאכות דלא הוו חשיבי, ע"ש.

### **ב. בגדר זמירה ובצירה לענין שבת ושביעית**

שם בגמרא, מכדי זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה למאי הלכתא כתבינהו רחמנא למימרא דאהני תולדות מיחייב אאחרנייתא לא מיחייב וכו'.

ומשמע דזריעה וקצירה אבות נינהו כיון שהם מנויים במשנה דשבת (דף עד.) גבי אבות מלאכות ארבעים חסר אחת<sup>3</sup>. וזמירה ובצירה תולדות הוו, וכן כתב רש"י בשבת (דף עג:): דזומר תולדה דנוטע, ע"ש. וגם כאן במו"ק כתב רש"י בצירה בענבים כקצירה בתבואה וקצירה אב מלאכה היא בפ' כלל גדול (שבת דף עג.) וכו', משמע דבצירה נמי תולדה היא

<sup>2</sup> ועי' שעה"מ הל' רוצח (פ"י ה"ט) שרצה לפשוט בזה הספק של המוצל מאש (סי' נא) אם בנחל איתן רק האבות נאסרו דומיא דלא יזרע הכתוב בו או אפי' התולדות בכלל האבות והכריע השעה"מ שהתולדות בכלל האבות, ע"ש.

<sup>3</sup> וע"ע פרש"י שם במו"ק (דף ב:): חורש וזורע וקוצר אבות מלאכות הן בפרק כלל גדול (שבת דף עג.).

והיינו משום דזמירה ובצירה לא היו במשכן כמו שפרש"י ד"ה תולדות, כגון משקה זרעים שלא היה במשכן, ע"ש<sup>4</sup>.

והא דאיתא בשבת שם (דף עג:): תנא הקוצר הבוצר והגודר וכו' כולן מלאכה אחת, אינו לומר דכולם אבות ותדע דלעיל מיניה תנא הזורע והזומר והנוטע וכו' כולן מלאכה אחת וכתב רש"י דזומר חייב משום תולדת נוטע דלצמוחי עביד, ע"ש. הרי דלשון הגמרא דכולן מלאכה אחת אינו מכריע דהוה אבות ועיקר כוונת הגמרא דאם עשאן כולן בהדי זורע לא מיחייב אלא חדא כמו שפרש"י ד"ה כולן מלאכה אחת הן, דזומר נמי לצמוחי אילנא הוא ונפקא מינה דאי עבד ליה כולן בהדי זורע לא מיחייב אלא חדא וכו', ע"ש<sup>5</sup>.

### ג. בצירה אי הוי אב או תולדה

והנה לענין הזומר מבואר ברש"י שבת דהוא תולדה ולא אב, מ"מ לענין הבוצר צריך ביאור אם אף הוא רק תולדה ולא אב, דהא ברש"י שבת (שם) ד"ה כולן מלאכה אחת הן מבואר דזורע אב מלאכה ונוטע נמי אב מלאכה הוא דהיינו זורע אלא שזה בזרעים וזה באילנות וכן מבריד ומרכיב, ע"ש. הרי שהמלאכה המקבילה לאותו אב באילנות אף הוא אב, ואם כן נראה דהבוצר נמי אב הוא כקצירה, דבצירה בענבים כקצירה בתבואה כמו שכתב רש"י במו"ק שהזכרנו, וכן כתב האג"ט (מל' זורע סק"ב אות ב) דבוצר אב הוא לענין שבת, ע"ש<sup>6</sup>.

ואף דברש"י מו"ק משמע קצת דבצירה אינו אב לא לענין שבת ולא לענין שביעית וכו"ל, כבר נודע דרש"י מו"ק אינו ברור דהוא מרש"י אלא מרבנו גרשום, כמו שהביא בהגו"צ על רש"י בתחלת המסכת מהקונטרס 'מורה המורה' לבעל הדק"ס<sup>7</sup>.

וכו"מ קשה דבגמרא עצמה במו"ק משמע דזמירה ובצירה תולדות נינהו ולא אב.

ד. וביותר קשה מה שכתב רש"י שבת (דף סח.) ד"ה אית ביה אבות וכו', אבות דשביעית זריעה וקצירה וזמירה ובצירה דכתיבן<sup>8</sup>, תולדות שאר אבות שבשדה וחרם כדאמרין

<sup>4</sup> ועי' ב"ק (דף ב.), אמאי קרי ליה אב ואמאי קרי לה תולדה הך דהוה במשכן חשיבא קרי ליה אב הך דלא הוי במשכן חשיבא קרי לה תולדה. וכן הוא בשבת (דף צו:), [וע"ש בתוס' שם בשבת וב"ק ד"ה ולרבי אליעזר].

<sup>5</sup> וע"ע בהמשך רש"י ד"ה מלאכה אחת הן, אינו חייב אלא אחת דכולהו לרפויי ארעא עבידי.

<sup>6</sup> וכמו כן לגבי מלאכת האופה, נראה קצת מפרש"י בשבת (דף עד:): דהוא אב אף שלא היה במשכן, שכתב בד"ה סדורא דפת וכו', דאופה במקום בשול דסממנין הוא דהוא בישול דפת. וכן דדק האגלי טל (מל' האופה ס"ק א אות א) מדברי רש"י, ע"ש. וע"ע רש"י שבת (דף עד.) ד"ה שכן עני אוכל פיתו בלא כתישה וכו', כדאמרין גבי אופה דהו"ל למתני מבשל וכו' אלא משום סידורא דפת נקט ואתא הואיל ואופה בפת כמבשל בסממנים, ע"ש. וע"ע רש"י שם (דף מט:): ד"ה הם זרעו וקצרו סמנים וכו', ואופה דקתני במתני' באבות מלאכות הוא בישול סמנין אלא דנקט סידורא דפת והכי מפרש בפרק כלל גדול, ע"ש.

<sup>7</sup> ובר מן דין כבר כתב המהרש"א קידושין (דף מד.) דכן דרכו של רש"י לפרש במקום זה כך ובמקום אחר שינה פירושו ונע"ע נחלת דוד בדברי דוד על שיטת טעם כעיקר (דף ג. טור א) בסוגריים מרובעים בשם האדמו"ר, וכן מצאתי ברש"ש חולין קכח. על רש"י ד"ה ומסדר הש"ס].

במו"ק בפ"ק, ע"ש. הרי להדיא דזמירה ובצירה אבות נינהו לענין שביעית, ואילו בגמרא מו"ק משמע דזמירה ובצירה תולדות נינהו, וע"ע.<sup>8</sup>

אלא שכבר הביא הריטב"א בחידושו למו"ק (דף ג.) ד"ה למה לי, דרש"י לא גרס בגמ' שם למימרא דאהני 'תולדות' מיחייב וכו' אלא גרס למימרא דאהני מיחייב<sup>10</sup> וכו', וטעמא משום דכיון דכתיבי אבות נינהו.

(והוסיף הריטב"א) וי"ל דשפיר גריס ליה 'תולדות' ומשום דבשבת הוי תולדות קאמר הכי, והכי פירושו בהני תולדות מחייב הכא משום דעבדינהו אבות הא באחרני לא דאתולדה לא מחייב, ע"ש.

והנה התירוץ השני יכול להתאים למה שנראה בפרש"י מו"ק דזמירה ובצירה בשבת מיהת תולדות נינהו, אבל למה שדקדקנו מדברי רש"י שבת דבצירה אב מלאכה היא לענין שבת, נראה לומר כתירוץ הראשון דרש"י לא גרס במו"ק אהני 'תולדות' וכו', ודו"ק.

### ה. האם גם האבות שלא כתובים איתמעטו

והנה במה שאמרה הגמרא כאן במו"ק אבות אסר רחמנא תולדות לא אסר רחמנא, פרש"י תולדות, כגון משקה זרעים שלא היה במשכן וכו', ע"ש. והעיר המהרש"א דלקמן (דף ג:) במה שאמרה הגמרא דלא לקי אחרישה משום דאתולדות אחרינא לא מחייב וכו', ליכא לפרושי הכי דבודאי חרישה היה במשכן, וע"ש דצ"ל דמקרי תולדות לגבי שביעית כיון דלא כתיב בהדיא בקרא אף דהוי במשכן.

וצ"ל לדברי המהרש"א דהטעם שכתב רש"י משום שלא היה במשכן לאו דוקא אלא העיקר משום דלא כתיבי, ע"ש<sup>11</sup>. וגם הרש"ש העיר על פרש"י השני (ד"ה בצירה) דהו"ל לפרש כפשוטו דקצירה אב מלאכה משום דכתיב לא תקצור, ע"ש.

ולכאורה צ"ב דברי המהרש"א והרש"ש ז"ל דלדבריהם זמירה ובצירה נמי אבות נינהו כיון דכתיבי וכמו שכתב רש"י בשבת. ובגמרא מו"ק משמע להדיא דהוו תולדות וכג' דידן בגמ' שם למימרא דאהני 'תולדות' מיחייב וכו'.

אבל בקושטא לא קשה מידי דהא דמשמע בגמרא ריש העמוד דזמירה ובצירה תולדות, הוא למה שחקרה הגמרא שם דהיה אפשר ללמוד אותם מזריעה וקצירה ולא איצטריך לכתוב זמירה ובצירה, וע"כ כוונת הגמרא דכיון דלענין שבת זמירה ובצירה הוו תולדות דזריעה וקצירה לכן גם לענין שביעית לא איצטריך למיכתב אם לא לגלות דאהני תולדות

---

<sup>8</sup> ועי' ב"ק (דף ב:), מאי שנא נגיחה דקרי לה אב דכתיב כי יגח וכו'. וע"ע רש"י ב"ק שם (דף ב.), ארבעה אבות נזיקין. אבות קרי להנך דכתיבין בקרא בהדיא

<sup>9</sup> והנה בגמרא שבת שם (דף סח.), שביעית אית ליה אבות ותולדות, ופרש"י אבות דשביעית זריעה וקצירה וזמירה ובצירה דכתיבין, תולדות שאר אבות שבשדה וזכרם כדאמרין במו"ק בפ"ק. וע"ש בתוס' ד"ה דאית ביה אבות ותולדות, ואפילו לרבא דאמר במועד קטן (דף ב:) גבי שביעית אבות אסר רחמנא תולדות לא אסר רחמנא מ"מ מדרבנן מיהא אית ביה אבות ותולדות וכו', ע"ש.

<sup>10</sup> וקצת נראה לדייק כן מרש"י מו"ק (דף ג:) ד"ה למה לי, דכתב רחמנא אלא למימרא דאהנך הוא דלוקה וכו', ע"ש. משמע קצת דכך היתה גירסתו ולא גרס תולדות.

<sup>11</sup> ושוב ראיתי בהגו"צ (הוצאת עוז והדר) שהביא מהדק"ס דתיבות 'שלא היה במשכן' שבפרש"י מיותר דמה ענין זה לשביעית, ובכתה"י ליתא.

מיחייב אאחרנייתא לא מיחייב, ומ"מ אחר שנכתבו ודאי אבות נינהו לענין שביעית, ודו"ק. וכן ראיתי שיישב הרב בצלאל אשכנזי בשו"ת (סי' לח<sup>12</sup>), ע"ש.

ו. אולם בעיקר הערת המהרש"א מהא דלקמן דמשמע דחרישה תולדה, נראה ליישב בפשיטות דלעולם חרישה אב מלאכה הוא רק כוונת הגמ' שם דכמו שלא לוקים על שאר תולדות של מלאכת זריעה וקצירה אע"ג דכתיבי זריעה וקצירה כמו שהוכיחה הגמ' דאהני תולדות מיחייב אאחרנייתא לא מיחייב, כ"ש דלא לקי אחרישה דלא כתיב כלל<sup>13</sup>.

וכן נראה מדברי התוס' ר"ה (דף ט.) ד"ה שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע [וא"כ לא איצטריך קרא דבחריש ובקציר לשביעית עצמה], תימה הא איצטריך למאן דאמר בריש מועד קטן (דף ג.) דחורש בשביעית לא לקי דקאמר מכדי זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה למאי הלכתא כתביניהו רחמנא למימר דאהני תולדות מחייב אאחרנייתא לא מחייב אלמא אפי' תולדות דכתיבי אבות דידהו לא מחייב אלא אהנך דכתיבי בהדיא וא"כ צריך לכתוב חרישה לאשמועינן דאסירא וכו', ע"ש. והיינו כנ"ל דאם התולדות של האבות שכבר כתובים מותרים מן התורה כ"ש שיש להתיר האבות שלא כתובים כלל [והשתא אין אנו צריכים למה שהגיה הב"ח בדבריהם, ע"ש], ודו"ק<sup>14</sup>.

וכן נראה לדייק מלשון הרמב"ם (פ"א ה"ג), דזמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה. ולמה פרטן הכתוב לומר לך על שתי תולדות אלו בלבד הוא חייב ועל שאר התולדות שבעבודת הארץ 'עם שאר האבות' שלא נתפרשו בענין זה אינו לוקה עליהן. אבל מכין אותו מכת מרדות, ע"ש<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> ובכמה דפוסים הוא בסימן לט, ומה שציין בהגהות הרב בצלאל רנשבורג (שבת סח. ועג.) "סי' מא"ט"ס הוא וצ"ל סי' לח.

<sup>13</sup> וכן נראה לדייק קצת מפרש"י (דף ג סוף ע"א) ד"ה אחרינא לא, להכי חורש אינו לוקה, ע"ש. משמע דכוונת הגמ' שאמרה אחרינא לא, לא קאי אחרישה אלא אשאר תולדות הזריעה אלא דמזה נלמד דגם אחרישה לא לקי. וע"ע רש"י (דף ג:) ד"ה למה לי וכו', למימרא דאהנך הוא דלוקה וכו' ש"מ אחרישה לא לקי, ע"ש ודו"ק.

<sup>14</sup> ועי' רמב"ם הל' שמיטה (פ"א ה"ה) דאנוטע נמי לא לקי עלה מן התורה דגם היא אינה מפורשת בקרא.

<sup>15</sup> והנה ראיתי לשו"ת הרב בצלאל אשכנזי (סי' לח) שהקשה דהא שם במרו"ק (דף ג.), איתמר החורש בשביעית ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה ומבארת הגמרא מאן דאמר לוקה אית ליה כלל ופרט וכלל (דכתיבי ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ כלל, שדך לא תזרע וברמך לא תזמור את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצר פרט, שנת שבתון יהיה לארץ חזר וכלל ולכן אני מרבה כל כעין הפרט שהם מלאכות שהם עבודות הארץ, עי' רש"י), ומאן דאמר אינו לוקה אמר לך דכאן בענין שביעית אין לדרוש הכלל ופרט וכלל דהא זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה למאי הלכתא כתביניהו רחמנא למימר דאהני תולדות הוא דמיחייב אתולדה אחרינא לא מיחייב. והקשה רבנו בצלאל ז"ל דמנא לה לגמרא למעוטי שאר האבות נימא דזמירה ובצירה אתי למעוטי שאר תולדות, וזריעה וקצירה אתו למעוטי שאר האבות, ואהני מדת כלל ופרט וכלל לאתוויי שאר אבות ואהני מיעוטי דזמירה ובצירה למעוטי התולדות ומהי תיתי למעט נמי שאר אבות כוליהו (פי' ואם כן נימא דחרישה תהיה אסורה מן התורה גם בשביעית וגם ילקה עליה). וכתב הרב בצלאל דלפי הרמב"ם בהל' שבת (פ"ז ה"ד) דזומר ובוצר אבות נינהו מיושב קושיא זו, ע"ש. וכוונתו דלפי הרמב"ם יש לומר דמה שהוצרכה תורה לכתוב זומר ובוצר אף שהם אבות והם בכלל זריעה וקצירה מזה נלמד דשאר

## ז. שיטת הרמב"ם

אבל עדיין צריך ביאור לפי דברי הרמב"ם הל' שבת (פ"ז ה"ד) דזומר ובוצר אבות הם, וכפשטות סוגיית הגמרא שבת (דף עג:), תנא הזורע והזומר והנוטע וכו' כולן מלאכה אחת וכו', תנא הקוצר הבוצר והגודר וכו' כולן מלאכה אחת.

אבל קשה בדגמ' דידן במו"ק (דף ג.) נראה דזמירה ובצירה תולדות נינהו לענין שבת, ואין לומר שהרמב"ם לא גרס בגמרא שם במו"ק דאהני 'תולדות' מיחייב וכו', דהא להדיא כתב הרמב"ם בהל' שמיטה (פ"א ה"ג), דזמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה ולמה פרטן הכתוב לומר לך על שתי תולדות אלו בלבד הוא חייב ועל שאר התולדות שבעבודות הארץ עם שאר האבות שלא נתפרשו בענין זה אינו לוקה עליהן וכו', ושם (בהל' י) דאין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם כמו שביארנו, ע"ש.

וכתב הרב בצלאל אשכנזי בשו"ת שם (ס"ל לח) דמה שהזכירה הגמ' במו"ק (דף ג.) תולדות, לאו דוקא אלא הכוונה דשתיהם מאותו אב. וגם לשון הרמב"ם הל' שמיטה תולדות לאו דוקא ע"פ לשון הגמ'<sup>16</sup>. וע"ש דכן צ"ל בגמ' שבת (דף צו:): הוצאה אב הכנסה תולדה ואעפ"כ כתב הרמב"ם הל' שבת (פי"ב ה"ח) הוצאה והכנסה מרשות לרשות מלאכה מאבות מלאכות היא אלא ודאי דלשון הגמ' הכנסה תולדה לאו דוקא וכו', ע"ש<sup>17</sup>.

וכן הוא במהר"י קורקוס (פ"א ה"ד), דבצירה וזמירה אבות נקראים לענין שבת וקראם כאן תולדות לפי שהם בכלל זריעה וקצירה ואין לך אלא האבות שהוזכרו בפ' ואפילו הנוטע אין אסורו אלא מדרבנן לדעת רבינו, ע"ש.

---

אבות שלא הזכירה תורה באמת מותרים ואתי שפיר מ"ד חורש אינו לוקה בשביעית. והנה כל קושייתו הוא לפי מה שנראה ברש"י במו"ק דזמירה ובצירה תולדות, אבל לרש"י בשבת י"ל דבצירה אב לענין שבת כמו שכתבנו, ואם כן בהכרח דשאר אבות שלא הזכירה תורה מותרים בשביעית ולא אסרה תורה אלא הכתובים בהדיא זמירה ובצירה, ודו"ק. ומ"מ בעיקר קושייתו נראה להא דאמרן לעיל דק"ו הוא דאם התולדות של האבות שכבר כתובים מותרות כ"ש האבות שלא כתובים כלל דמותרים כנ"ל.

<sup>16</sup> אבל קצת קשה לשון הרמב"ם בה"ג ועל שאר התולדות וכו' עם שאר האבות שלא נתפרשו בענין זה אינו לוקה עליהן וכו', ולשון זה לא מוזכר בגמרא.

<sup>17</sup> והנה במה שכתב הרמב"ם הל' שבת (פי"ב ה"ח) דהכנסה אב, עי' לחם משנה שהרמב"ם לא דקדק בלשונו. אבל האג"ט מל' אופה (סק"א אות ה) כתב דאשתמיטתיה לרב לחם משנה מה שכתב הרשב"א (שבת ב:): בשם הרמב"ן דרב אשי ורב פפא (ורבינא) שאמרו שם דהכנסה כלולה באבות מלאכות מדקתני המוציא מרשות לרשות מי לא עסקינן דקא מעייל מרה"ר לרה"י, הם ס"ל דהכנסה אב הוא כהוצאה כיון שהיה במשכן כמבואר בבמה טומנין (דף מט:): הם העלו קרשים מקרקע לעגלה ואתם אל תכניסו מרה"ר לרה"י, והא דאמרינן בהזורק (דף צו:): הכנסה תולדה ההיא לישנא אינו אליבא דרב פפא, ורבא פליג ארב פפא וס"ל דאע"פ שהיה במשכן תולדה הוא ואינו נכלל במה שאמר באבות מלאכות המוציא מרשות לרשות דלשון המוציא משמע דוקא הוצאה ולא הכנסה והוא משום דהפסוק ויכלא מהביא עוסק רק על הוצאה, ע"ש. וכן הוא בחידושי הרמב"ן שבת (דף ב:). והשתא לפי זה אין ראייה מגמרא פ' הזורק דהכנסה תולדה אלא שהרב בצלאל אשכנזי שם (ס"ל לח) הביא ראייה נוספת מסוגיא דכריתות פרק אמרו לו (דף טז.) דהכנסה תולדה, ע"ש.

וכן הוא בדרך אמונה (פ"א ס"ק יח), דדעת רבנו בפ"ז משבת ה"ג דזמירה ובצירה אינן תולדות אלא הן בכלל האב ממש וכונתו כאן דבשביעית אפי' אותן שהן בכלל האב כאן אינן בכלל וכ"ש תולדות גמורות:

**ח.** והאגלי טל (מל' זורע ס"ק ב אות ו) כתב לתרץ סתירת הרמב"ם דמה שקורא הרמב"ם לזומר ובוצר אב בפ"ז מהל' שבת הוא לעניין שבת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה ואין לנו להתייחס אלא לתכלית המלאכה ועיקר תוצאתה וכיון דזומר וזורע תכלית אחת להם דלצמח דבר הוא מתכוון אין לנו לקרוא לזה אב יותר מזה, ואף דזומר לא היה במשכן מ"מ תכלית ענינו היה במשכן ונאסר כאב במלאכת זורע.

וכמו כן במלאכת קוצר עיקר המלאכה לעקור דבר מגידולו ובוצר נמי מבצע תכלית זה ומה לי קוצר בתבואה או בוצר בענבים, משא"כ לענין שביעית שלא נתחדש בה דין מלאכת מחשבת כמו שכתבו תוס' מו"ק (דף יג.) סד"ה נטיבה, לא נאסר מן התורה אלא עצם הפעולה ולא עיקר התכלית (וראיה לזה דבשביעית לא נאסרו תולדות הזורע כגון השקיה וניכוש אף דמבצע אותו תכלית לצמוח פרי), ע"ש<sup>18</sup>.

### **ט. אלו מלאכות נאסרו מדרבנן**

והנה בגמרא שם, למאי הלכתא כתביניהו רחמנא למימרא דאהני תולדות מיחייב אאחרנייתא לא מיחייב, ולא והתניא שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור אין לי אלא זירוע וזימור מנין לניכוש ולעידור ולכיסוח ת"ל שדך לא כרמך לא לא כל מלאכה שבשדך ולא כל מלאכה שבכרמך וכו', יכול לא יקשקש תחת הזיתים ולא יעדר תחת הגפנים ולא ימלא נקעים מים ולא יעשה עוגיות לגפנים ת"ל שדך לא תזרע זריעה בכלל היתה ולמה יצתה להקיש אליה לומר לך מה זריעה מיוחדת עבודה שבשדה ושבכרם אף כל שהיא עבודה שבשדה ושבכרם, (ומתרצת הגמרא) מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

ופרש"י אף כל עבודה שהיא בשדה ובכרם, כגון כל הני פרטי יצא קשקוש ועידור ומים בנקעים ועוגיות שאינן בשניהן, ע"ש. ומשמע דלא נאסרו בשביעית אלא המלאכות השייכות גם לשדה וגם לכרם, הא אם היא מיוחדת לשדה ולא לכרם או לכרם ולא לשדה מותר.

וכן נראה לכאורה בדברי התוס' שם ד"ה אף כל שבשדה ושבכרם, וכל הני עבודות דלעיל נוהגות בין בשדה ובין בכרם וכו', ע"ש.

אולם ראיתי לתוס' הרא"ש ד"ה מנין שאין מקרסמין וכו', האי דפלגיניהו מהדדי משום דקמאי שייכי בין בשדה בין בכרם והני בתראי לא שייכי בשדה אלא באילן ובכרם, וקירסום וזירוד ופיסוג הן מלאכה בגוף האילן ואינן לא, ע"ש. [וכן יש לדקדק בלשון התוס' שכתבו וכל הני עבודות 'דלעיל' נוהגות בין בשדה ובין בכרם וכו', משמע דשאר תולדות אינן נוהגות בשניהם].

נמצא שגם אם המלאכות שייכות בשדה גרידא או באילן גרידא נמי אסירי. וכן משמע ברמב"ם שהביא מנין המצוות בפתיחה להל' שמיטה ויובל וכתב, שלא יעבוד עבודת הארץ בשנה זו, שלא יעבוד עבודת האילן בשנה זו, ע"ש. ומשמע דהוה שתי מצוות נפרדות, דמחוייב לשבות מעבודות הארץ וכמו כן חייב גם לשבות ממלאכת האילן, ע"ש. וכן פי'

<sup>18</sup> וע"ע אגלי טל מלאכת זורע ס"ק יב אות ה' ושם סק"ה.

הראב"ד על התורת כהנים ריש פרשת בהר (פרשתא א' ה"ו) שהאיסור הוא או בעבודת הארץ לבד או בעבודת האילן לבד, ע"ש.

ומ"מ בפרש"י מו"ק הנ"ל שפירש כן בסוף דברי הברייתא משמע דכך הוא קושטא דמילתא דלא נאסרו אלא עבודות המשותפות לשדה וכרם בלבד.

י. ואפשר דפלוגתתם תלויה בגירסאות בגמרא שם, דרש"י גרס בסוף הברייתא שם 'זריעה' בכלל היתה וכו' לומר לך מה זריעה מיוחדת עבודה שבשדה ושכרם אף כל שהיא עבודה שבשדה ושכרם וכו', ומשמע דזריעה עצמה הויה עבודה המיוחדת גם בשדה וגם בכרם וכך צריכות להיות שאר כל המלאכות.

אבל שאר ראשונים גרסו כגל' התורת כהנים ריש פרשת בהר (פרשתא א' ה"ו) 'הזרוע והזמיר' בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהן ולומר מה זרע וזמיר מיוחדים שהם עבודה בשדה וכרם וכו', וכן גרס ר"י מפאריש במו"ק<sup>19</sup>.

והשתא לפי גירסא זו מה שסיימה הברייתא אף כל שהיא מיוחדת בשדה ובכרם קאי אזריעה וזמירה דזריעה בשדה וזמירה בכרם וכמו כן המלאכות המיוחדות לשדה דומיא דזריעה או המלאכות המיוחדות לאילן דומיא דזמירה נאסרו, ודו"ק.

ואין להקשות לשיטת הרמב"ם ושאר ראשונים מדברי הגמרא במו"ק (דף ג, ג), מכדי זמירה בכלל זריעה וכו' למאי הלכתא כתבינהו רחמנא וכו', ומאי קושיא הא מה שכתבה תורה זריעה היינו לאסור עבודות הארץ וכתבה זמירה לאסור עבודות האילן.

אבל בקושטא לא קשה מידי כי מה שהבחינה הגמרא בין עבודות השדה לעבודת האילן, הוא לאחר שנכתבו שניהם זריעה וזמירה, אבל ודאי אם היה כתוב רק זריעה הו"א דנטיעה ושאר מלאכות האילן בכלל כמו לענין שבת, ודו"ק.

<sup>19</sup> גם ברמב"ם בסה"מ מבואר שגרס בגמרא כגל' התורת כהנים. ועיי' לשון ספר החינוך (מ' שכז) דבכלל היו כלומר בכלל שביתה היו שכבר אמר ושבתה הארץ, וכן שנת שבתון יהיה לארץ, ולמה יצאו וכו'. ועיי' מנח"ח שם שכתב דתוספתא זו איני מבין דיצאו לעבור בלאו דהשביתה היא רק בעשה ולא ללקות, ע"ש.



הרה"ג  
רבי דוד אביטן  
שליט"א

רב פוסק  
"מעריך השמיטה"  
שע"י המכון

## ביאורים והערות על סדר הרמב"ם הלכות שביעית

החל מגליון זה ובמהלך שנת השמיטה תופיע בס"ד סדרת המאמרים של ביאורים והערות ע"ס הרמב"ם הלכות שביעית מאת הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א, רב פוסק 'מעריך השמיטה' שע"י המכון

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל

פרק ראשון

א. מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה שביעית שנאמר ושבתה הארץ שבת לי"י, ונאמר בחריש ובקציר תשבות, וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה, שנאמר שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור.

לא תעשה שנאמר "שדך לא תזרע", שהיא עבודת הארץ, "וכרמך לא תזמור" שהיא עבודת האילן, וכיון שהזכיר רבינו לאוין דזריעה וזמירה, פשוט שעבודת הארץ היא זריעה ועבודת האילן היא זמירה. וכמבואר גם להלן בהלכות ב' וג'. אבל איסור קצירה כדרך הקוצרין ובצירה כדרך הבוצרין, שהם ב' לאוין בפע"צ, כמו שפירט רבינו במנין הלאוין ולהלן, עבודות אלו אינן בכלל "עבודת הארץ ועבודת האילן" כלל, שהרי שהקוצר והבוצר אינו עושה עבודה לא בארץ ולא באילן. וזה ברור מלשונות

א. בלשון רבינו "מ"ע לשבות" כו', משמע שהמצוה על האדם לשבות, וברמזי המצוות כתב "שתשבות הארץ" כו', משמע שהמצוה שהארץ תשבות. והאריכו בזה רביס, הבאנו רובי הדברים באוצר התשובות ריש פ"ד בס"ד. ע"ש. ועמ"ש עוד בזה להלן פ"ח ה"ח בס"ד.

ב. עבודת הארץ ועבודת האילנות הם ב' לאוין שונים, כמבואר בד' רבינו במנין הלאוין שכתב ברמזי המצוות בריש מגילתא: "ב, שלא לעבוד עבודת הארץ בשנה זו. ג, שלא לעבוד עבודת האילן בשנה זו". וכן מבואר ממ"ש שעובר על

רבינו כאן. ולפי"ז גם על עשה של "ושבתה הארץ" עובר רק הזורע והזומר, אבל הקוצר ובוצר כדרכו, אינו עובר על עשה זה, משום שאינם עבודת הארץ כאמור.

והגם שמקרא מפורש הוא בפרשת בהר: "את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצר שנת שבתון יהיה לארץ", הרי פירש שם רש"י, שאין זה אלא נתינת טעם, מה טעם לא תקצור וכו', לפי שהארץ אינה שלך כו'. ע"ש.

וראיתי בד"א ס"ק ה', שכתב שהעשה כולל כל ד' מלאכות דאורי', וציין לירושלמי בכלאים רפ"ח, מובא בר"ש בשביעית פ"א ה"ד. ועיינתי בר"ש וירושלמי, ודומני שהוא סיעתא לדין, דאי' התם: "ר' אלעזר אומר לוקין על חרישה בשביעית מ"ט, נאמר ושבתה הארץ כו' כלל, שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור פרט, מה זורע וזומר מיוחדים שהם עבודה בארץ ובאילן כו', מה עבד לה ר' יוחנן שני דברים הן ושני דברים יצאו מן הכלל [אין] חולקין" כו'. ע"ש. הרי שלא הזכירו רבי אלעזר ורבי יוחנן ד' מלאכות, אלא זורע וזומר בלבד, ואמרו שהם עבודה בארץ ובאילן.

ויותר מבואר בדברי רבי יוחנן שאמר "שני דברים הן" כו', ופירשו המפרשים ב' מלאכות, זורע וזומר, כלומר כיון שהעשה אינו כולל אלא ב' לאוין [ולא אחד שנאמר שיצא ללמד, ולא כולו, שהרי קצירה ובצירה אינן בכלל העשה], לכן גם חרישה אינה בכלל. עש"ה. וכדאמרו.

עוד אומר הירושלמי שם, בשם ר' בא, שלרבי יוחנן יש עשה בזורע וזומר, ממ"ש שש שנים תזרע כו' ולא בשביעית, ושש שנים תזמור כו' ולא בשביעית, וכל ל"ת שבא מכח עשה עשה הוא. הרי שבזורע

וזומר מלבד הלאו של שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור, יש עשה דשש שנים כו'. בב' מלאכות אלו דוקא. ע"ש. וכד' רבינו, הגם שנקט פשטיה דקראי כדרכו.

וכן איתא בתו"כ פרשת בהר: "הזורע והזומר בכלל היו [בכלל שבת שבתון יהיה לארץ. קרבן אהרן], ולמה יצאו להקיש להם, מה זרע וזמיר מיוחדים שהם עבודה בארץ ובאילן [זרע עבודת הארץ, וזמירה עבודת האילן. ר"ש וראב"ד], אף אין לי אלא עבודה בארץ ובאילן [יצאו קשקוש ומלוי נקעים ועוגיות שתחת הזתים, שאינם בשניהם. ק"א וראב"ד]. הרי להדיא שעבודת הארץ היא זריעה ועבודת האילן היא זמירה. גם בבבלי במו"ק דף ג' ע"א, אין שום משמעות שקצירה ובצירה היו בכלל עשה של ושבתה הארץ, כמ"ש המעייין.

אבל יש בקצירה ובצירה כדרך הבוצרים עשה של "והשביעית תשמטנה ונתשטה", לבד מה שעובר על לאו עובר על עשה זה, כדלחלף פ"ד הכ"ד. וכמבואר כל זה גם בסהמ"צ מ"ע קלד-קלה, שב' מצות עשה הן, להשמיט ולהפקיר יבול הארץ מצוה אחת, ולהשבית הארץ מצוה אחת. ע"ש. ועוד אכתוב בזה להלן בהלכה ב' בס"ד.

והפסוק "בחריש ובקציר תשבית" שהביא רבינו, אינו ללמד על קצירה שהיא בעשה, שהרי בהלכה זו אינו מדבר אלא מעבודת הארץ והאילן, שקצירה ובצירה אינם מכללן כאמור, ולא הביאו אלא לרמז על חרישה שהיא דאורי'. וסיפא דקרא "ובקציר תשבית", אינו לשביעית, אלא להתיר קציר העומר בשבת כו', כמ"ש התוס', הביאם מהר"י קורקוס, והאריך בזה. עוד יתבאר גורי עבודת האילן להלן הלכה ו' והל' י"ט וכ"א, ובפ"ד הכ"ב, בס"ד.

## ב. אינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה ועל הקצירה או על הבצירה, ואחד כרם ואחד שאר האילנות.

שנתיים או דו שנתיים], ודעתי נוטה לומר שהיא היא, גיזום כזה של העץ מהענפים הישנים, הרי הוא לתועלת העץ, כזמירה. מ"מ ידוע ומפורסם שאין להשוות נחיצות הזמירה בכרם לשאר אילנות, שזמירת כרם היא מלאכה נחוצה והכרחית ביותר שנה אחר שנה כדי שיוציא פירות ראויים. ומסתבר שבשאר אילנות אינו אב אלא תולדה דזומר.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ואבאר קצת אופן הזמירה והשנוי המהותי בין זמירת כרם לשאר אילנות. כרם זומרים בסוף הסתיו, לקראת ט"ז בשבט, הזמירה היא באופן זה חלק מהזמורות זומרים לגמרי [נקרא בלשון המקצועי "זמירה עד הבסיס"], ומספר זמורות מסויים חותכים את חלקם [מקצרים], ומשאירים מספר פרקים [עינים] ספור ומדוד במדוייק. המטרה בזה כדי לעודד את הגפן לפרוח, ולהוציא זמורות חדשים, לפי שעל אותם זמורות חדשות, באותה שנה, כבר יגדלו ענבים. כל זמורה שנתנה פרי שנה א' לא תתן פרי שנה הבאה, אלא תוציא זמורות ובדים חדשים, שרק עליהם יגדל פרי. אם לא יזמרו את הכרם, הרי שיצאו הרבה מאוד בדים חדשים, בלא כח ליולדה. בשאר עצי פרי נשירים, שונה הדבר, מייד אחרי הקטיף גוזמים את העץ באופן לא מכוון, אלא את הצמרת שלו וכדומה, ואחר כך בסתיו, מדללים את הענפים שעליהם עשוי לגדול פרי, כדי שיתעבו ויתחזקו [בנשירים פרט לענבים, הפרי גדל על ענף דו שנתי, כלומר ענף שיצא שנה שעברה יתן פרי השנה, ולא על ענף חד שנתי כמו שכתבנו בגפן]. הדילול בהם אינו פרטני ומדוקדק כבכרם, לא מינייה ולא מקצתיה. לכן מסתבר שאינו אלא תולדה דזומר. וע"ע בהערה הבאה.

א. בהלכות אלו לא בא רבינו לבאר פרטי דיני קצירה ובצירה, אלא לפרט הלאוין, ובפשוטו משמע שהעשה האמור בשבת הארץ כולל גם קצירה ובצירה, אבל להלן בפ"ד הכ"ד ובסהמ"צ מ"ע קל"ד מבואר שהעשה בקצירה ובצירה הוא "תשמטנה ונטשתה". ע"ש. ובסהמ"צ שם הביא רבינו מדברי המכילתא שהביא הרדב"ז כאן, שכל שישנו בעשה של "תשמטנה ונטשתה", [כלומר כל יבולי השדה], ישנו בלאו של "את ענבי נזירך לא תבצור" כדרך הבורחים.

מוכח מזה שאיסור קצירה ובצירה כדרך הבורחין הוא משום מצות הפקר הפירות, וכל שישנו במצות עשה של תשמטנה ישנו בלא תקצור ולא תבצור. וכבר האריך בזה הגרש"ז אוירבאך זצ"ל במעדני ארץ. יע"ש.

ב. לפי האמור נראה לענ"ד שמ"ש רבינו "ואחד כרם" כו', חוזר רק על קצירה ובצירה כדרך הבורחים, שביאר שם בסהמ"צ פרטי הדבר, וכתב שכרם בכלל "תשמטנה ונטשתה" היה, שהוא כולל הפקר כל הפירות כו', ויצא מן הכלל באומרו "כן תעשה לכרמך לזיתך", לומר מה כרם מיוחד שיש בו לאו "לא תבצור", אף כל שישנו בעשה ישנו בלאו. ע"ש. אבל איסור "זמירה", מסתבר לן שאינו אלא בכרם. וכבר כ"כ החו"א זצ"ל בריש סי' כ"ו.

הן אמנם הכרם כרוב עצי הפרי הנשירים [שנושרים בסתיו, ופורחים באביב, דוגמת התפוח, האגס והאפרסק], צריך לגזום אותם מהענפים היבשים, כדי שיחדש האילן את כוחו ביתר שאת, משום שהפרי אינו גדל אלא על ענפים חדשים [חד

"זמירה". [וכתב שם שמטרת הזמירה "כדי שייגיע החומר המזין יותר אליהם"].

ג. אע"פ שקציצת בתולת שקמה וקרסוס אינם בכלל לא תזמור, אפשר שעשה של "ושבתה הארץ" נהוג בעבודת כל האילנות, שהרי בהלכה א' כתב רבינו ששבייתה מעבודת הארץ והאילן היא בעשה של ושבתה הארץ כו'. וכן מטין דבריו בהלכה זו, שדקדק וכתב "אינו לוקה מן התורה אלא" כו', מלקות הוא דליכא, הא איסור עשה איכא. ובמרו"ק ג' ע"א נחלקו רבי יוחנן ור"א אם לוקה על חרישה, ומבואר במהר"י קורקוס בהלכה א', שלכ"ע חרישה היא בעשה של "ושבתה הארץ", ולא נחלקו אלא אם היא בלאו מכלל ופרט. ע"ש. ומסתבר שהו"ה בתולדות זמירה וזריעה.

שו"ר שכבר דקדקו כן בשבת הארץ בקו"א סי' ב' אות ב', ומורנו הגרש"מ עמאר שליט"א בכרם שלמה בחי' על הרמב"ם כאן, והביא שדנו בזה כמה

ומ"ש רבינו להלן בהלכה כ"א שהקוצץ בתולת שקמה במקום ידוע הוא עבודת האילן, ובפיה"מ פ"ד מ"ה, ביאר שקציצת בתולת שיקמה משביחה את האילן כמו הזמירה בגפן. כוונתו בזה שהתכלית והתועלת מהמלאכה היא כזמירה, ולכן היא מלאכת עבודת האילן, כתולדה של זמירה שאסורה מדרבנן.

ומוכח כן נמי, משום שאין המשנה קוראת למלאכה זו זמירה אלא קציצה, וגם בפיה"מ כותב רבינו שהוא כזמירה בכרם. כלומר, זמירה לעולם שייכת בכרם בלבד. וכן מבואר בגמ' במרו"ק ג' ע"א: "מכדי זמירה בכלל זריעה כו', מנין שאין מקרסמין ואין מזרדין ואין מפסגין באילן, תלמוד לומר שדך לא כרמך לא, לא כל מלאכה שבשדך ולא כל מלאכה שבכרמך, כו' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא". וכתב רש"י: "מקרסמין היינו, זימור, אלא שקירסום שייך באילנות". הרי שזמירה דקרא אינה אלא בכרם.

ובספר אלמרשד אלכאפי [המדריך המספיק] לר' תנחום הירושלמי, ערך זמר, כתב, שכיון שענפי הכרם נקראים "זמורות", כלשון הכתוב "ויכרתו משם זמורה"<sup>2</sup>, לכן כריתת הזמורה נקראת

<sup>2</sup> כל התרגומים תרגמו זמורה "עוברתא", ונראה שהוא מלשון עובר, כדאי' במדרש על פסוק חנוך לנער כו': "וכהדא עוברתא דכרמא דאית לה אתר כי אתא עד דהיא רטיבא, וכדקשיא ליה אי את יכיל לה". ולא בכדי הוא, אלא משום שענבים גדלים לעולם על הענפים הצעירים בלבד, והם הנקראים זמורות בלשון הכתוב [ואפשר שלכן תרגמו עוברתא, לפי שהם כהם המולידים את פירות]. אמנם ראיתי להרמב"ן ז"ח במלחמת בסוכה דף ט"ו ע"ב שכתב, שלשון עוברתא הוא על שם שמעבירין חומרים חלק מהענף, ח"ל: "אבל ל"ג שהענפים הגדולים שדרכן של כורמים

---

לזמור אותן ולקוץ ראשן בכל שנה כדי שיוסיפו, הן הנקראים דליות, והענפים השלמים הנקראים בדים או פארות במקרא, ויונתן בן עוזיאל תרגם ועוברתיה, וכן תרגם אונקלוס זמורה, והוא הענף שכסחו ראשו, ועל שם שזמר נקרא כן, וכן תרגמו על שם שהעבירו ממנה קצתה נקראת עוברתא, ומן הלשון הזה של דליות אמרו חכמים המדלה בגפנים וכולן לשון זמור וכסוח". ואין לנו אלא דברי רבותינו נ"ע. ולפי דבריו י"ל שהמדרש הנ"ל השתמש בלשון מושאל, אמנם למעשה הן הדברים, שהענפים שדרך הכורמים לזמור ולקצוץ ראשן כל שנה, הם הזמורות המתחדשות שנותנות פרי. [וראיתי מי שכתב שמד' הרמב"ן הללו, משמע שרק הקצרת זמורות הן בכלל זמירה, אבל זמורות שחותכים עד לבסיס אינו בכלל. ויש לעיין בזה. ואכ"מ].

אחרו', וכתב שמהגמ' במו"ק ג' ע"א שהקשו לרבא מהברייתא שריבתה כל עבודות הקרקע, ניכוש ועידור וכו', מדכתיב כרמך לא שדך לא כו', ודחו "מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא", משמע שליכא עשה כלל, אלא איסור דרבנן, שאל"כ הי"ל להגמ' לומר שהני קראי אסמכתא בעלמא, ולא לומר שהוא איסור דרבנן.

ולענ"ד י"ל שמ"ש "מדרבנן", הוא אהא דאסמכתא אלאו דשדך לא כרמך לא, למלקות, הוא דהוי דרבנן, אבל עשה דאורי' שפיר איכא. אמנם מלשון רש"י שם בד"ה כל הני מדרבנן, וביותר מלשון רש"י מכת"י ורבינו חננאל שנדפסו בצידי הגליון, מבואר שסובר שכל עיקר מלאכות אלו רבנן אסרום, אבל בד' רבינו מטין כמ"ש.

השתא דאתינא להכי, ניחא טפי מה שכתב רבינו להלן בהלכה כ"א, שבקציצת בתולת שקמה יש משום "עבודת האילן", ובפיה"מ דימהו לזמירת כרם, היינו לומר שיש בו איסור דאורי' בעשה, משום שמלאכה זו דומה לזמירה.

לפי"ז גם הפרי שנקרא "קיווי", שהתאקלם בארצינו הקדושה לא מכבר, שדרך הגיזום שלו דומה ותועלתו ככרם, הגם שאינו בלאו דזמירה, הרי הוא מן התורה בעשה דושבתה הארץ.

ד. קצירה ובצירה כדרך הקוצרים. קצירה כדרכה היא במגל, והקוצר בידו נקרא קוטף או תולש. וכן בצירת ענבים הדרך לעשותה בכלי [ועי' בנדרים סא, ב]. ומכל מקום מסתבר שפירות שהדרך לתולשם ביד [כגון תאנים, כדאי' בנדרים שם], לוקה גם אם תלשם ביד. וראיה לזה, מהגמ' בחולין קל"ז ע"א, שאפי' רבי יוסי שסובר לקט קצירך ולא לקט קיטוף, מודה במידי דאורחיה בקיטוף. ע"ש. וכן מוכח מלשון רבינו להלן פ"ד הכ"ב שכתב "פירות שביעית לא יאסוף אותם כדרך שאוסף בכל השנים שנאמר ואת ענבי נזירך לא תבצור". נראה שלכן כתב רבינו "לא יאסוף" ולא לא יבצור, לומר שהאוסף ככל השנים לוקה משום לא תבצור, אפי' אם אינו בכלי.

## גדר חיוב האכילה "לאכלה" בפירות שביעית [חלק א]

### הקדמה:

נאמר בתורה בתחילת פרשת בהר (ויקרא פכ"ה פס' ו): "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" וגו'. בפסוק זה מגדירה התורה את ייעוד פירות השביעית, כפי שדרשו חז"ל מהמילה "לאכלה" – ולא לסחורה, ולא להפסד, ולא למשרה, ועוד [שמעתי שמנו ומצאו כחמש עשרה דרשות כעין אלו מהמילה "לאכלה" במקומות רבים בתלמוד הבבלי והירושלמי ובמקומות נוספים]. מבואר בזה שאין דין פירות שביעית לזוכה בהם כדין פירות חולין שבהם יכול הזוכה לעשות כרצונו, ואפילו לא כדין מתנות עניים, כגון לקט שכחה ופאה, שבהם יכול הזוכה לעשות ככל אוות נפשו, כגון לעשות בהם סחורה או להפסידם [באופן שאין איסור בל תשחית], משא"כ בפירות שביעית שבהם קיימות הגבלות רבות.

ומתבאר בזה שבמצות השמיטה, מלבד החיובים שנאמרו בשמיטת הקרקעות ובהפקרת הפירות כדי שתהיה יד הכל שווה בהם, נאמרו גם דינים והגבלות לגבי אופן אכילת הפירות וההשתמשות בהם, אף שכבר נתקיימה בהם מצות ההפקר, וזכו בהם הזוכים. ויש להגדיר מהי הגדרת מצות "לאכלה".

מכח ספק זה עולות שאלות רבות כיצד יש לנהוג בפירות וירקות שגדלו בשביעית בארץ ישראל וקדושים בקדושת שביעית, ובהם:

האם יש מצוה או חיוב באכילת הפירות, הירקות, או המאכלים הקדושים בקדושת שביעית, או שאין באכילתם אלא רשות?

כיצד יש לנהוג באכילתם, ובשאריות שנותרו מפירות אלו בגמר האכילה?

האם מותר לכתחילה לשייר חלקי פירות שביעית או שראוי או חובה להקפיד שייאכלו ככל שניתן?

האם מותר לחתוך קליפה של פרי שנאכלת היטב עם הפרי, כאשר ע"י החיתוך לא תיאכל לבסוף הקליפה?

האם מותר לחצות פרי כאשר אינו מעוניין לאכול אלא חלק מהפרי, ויודע ששאר הפרי ייפסד?

מי שיש לו מאכל קדוש בקדושת שביעית, ומאכל שאינו קדוש, האם עליו להעדיף את הקדוש?

האם יש ענין ליטול ידים לפני אכילת פירות שביעית?

שמעתי מבנו של אחד ממה"ח ונקיי הדעת שבירושלים שאביו אמר לו לפני אכילת פירות שביעית – הבה נקיים מצות אכילת פירות שביעית. יש לדעת האם יש מצוה לאכול וראוי לכוון לה, או שאין מצוה כלל.

להלן ננסה לבאר את השיטות המרכזיות בסוגיא זו, והעולה מהן להלכה.

## א. בגדר דין לאכלה

הרמב"ם בפ"ה משמיטה ויובל מבאר את דיני השימוש בפירות שביעית. יש לדון האם מוכח מדבריו שיש מצוה או חיוב באכילת הפירות ומניעתם מקלקול, כדלהלן.

א) בפתיחת דברי הרמב"ם שם: "פירות שביעית ניתנו לאכילה ולשתיה ולסיכה...". והוא כלשון המשנה בשביעית פ"ח מ"ב. יש לעיין מה כוונת הלשון "ניתנו", ולמה לא כ' "מצוה", האם המשמעות היא שאין מצוה באכילתם אלא רשות? ומה משמעות המילה "ניתנו", מדוע לא כ' לשון "מותרים באכילה", וכדו'?

הנה הרמב"ן במצוות ששכח אותם הרמב"ם מצוה ג כתב שיש למנות מצות "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" [ויבואר להלן בע"ה]. ובמגילת אסתר שם כתב שדעת הרמב"ם שאין מצות זו אלא לאו הבא מכלל עשה, ומוסיף: וראיה שאין באכילתו מצוה, ממה ששינונו בפ"ח משביעית – שביעית ניתנה לאכילה ולשתיה וסיכה, וכו', ולא קאמר שביעית מצותה באכילה ושתיה וכו'.

אלא שצ"ע דיוקו זה, שהרי לשון זו נכתבה במשנה ובפוסקים גם לגבי מעשר שני (משנה במע"ש פרק ב מ"א. רמב"ם הל' מע"ש פ"ג ה"ז), ולגבי מע"ש עצמו בודאי שיש מצוה באכילתו, וכמו שכתב הרמב"ן שם במצוה הראשונה שהשמיט הרמב"ם. וגם בדברי המגילת אסתר עצמו שם מוכח שמודה שגם להרמב"ם יש מצוה, אלא שסובר שהרמב"ם לא מנה מצוה זו משום שהיא חלק ממצות ההפרשה שכבר נמנתה, וכבר כתב הרמב"ם בשרש יא שאין למנות חלקי מצוה כמצוות בפנ"ע. וראיה גדולה שיש מצוה וחיוב באכילת מע"ש, שהרי בזמן ביעור מעשרות צריך לבער מע"ש שנותר [כמבואר במשנה במע"ש פ"ה ה"ו], ורבים מפרשים (וכ"כ החזו"א בדמאי סי' ב) שמצות ביעור היא סוף זמן קיום מצותם של המעשרות, ואם אין מצוה לאכול מדוע צריך לבער. וכשם שתרומה משהגיעה ליד כהן אין חיוב לבערה, משום שאינו חייב לאכלה [בשונה מביכורים ביד כהן, כמבואר במשנה שם] כך מע"ש אם לא היתה מצוה באכילה לא היה צריך לבער. ומוכח שיש מצוה באכילת מע"ש. הרי שאין כל ראיה שלשון "ניתנה" משמעו שאין מצוה [אמנם, החזו"א בשביעית סי' יד סק"י סובר שאין חיוב באכילת מע"ש אפילו להרמב"ן, אלא שאם לא אכלן חיסר מצוה, מ"מ גם הוא סובר שיש מצוה באכילתו, ע"ש. ומ"מ דברי החזו"א שם הם לבאר שלא כדעת המגילת אסתר, אך המגילת אסתר עצמו ודאי שחולק בזה, שהרי סובר שלהרמב"ן אפילו שביעית היא מצוה. וגם עצם דברי החזו"א מחודשים, שכן גם בריטב"א בב"מ נב: מבואר שיש חיוב לטפל לאכול את הפירות בירושלים, ובחזו"א עצמו במקו"א משמע שיש חיוב. ואכ"מ]. וראה להלן מש"כ לבאר מהו לשון ניתנה לפי השיטות.

ב) בהמשך, בהל' ב, ג מוזכר כמה פעמים שדין פירות שביעית שווה לדיני מע"ש ותרומה, ונלמד מהם. ומקורו מהמשנה בשביעית שם. האם דינם אכן שווה לענין חיוב או מצוה באכילתם?

אכן, לגבי תרומה כתב הרמב"ם שיש לברך על האכילה (רמב"ם סוף הל' תרומות): "כל האוכל תרומה מברך... אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצווננו לאכול תרומה, וכך קיבלנו וראינום מברכים... שגם אכילת קדשי הגבול כעבודה...". [וע"ש בנו"כ שדנו אם יש מצוה באכילת תרומה, ומה המקור לברכה. ואכ"מ]. ולגבי מעשר שני לא מוזכרת ברכה, אלא שכ"כ מהר"י קורקוס (הלכות תרומות שם), ע"ש, וכ"כ בד"א בריש פ"ב. ואילו לגבי אכילת פירות שביעית לא הוזכר כלל שיש לברך.

הבדל נוסף שבין שביעית לתרומה ומע"ש הוא המבואר במשנה שם "קל מהם שביעית שניתנה להדלקת הנר". ולכאורה מהדלקת הנר היה נראה יותר שאין מצוה לאכול את הפירות, שהרי ניתן לכלותם גם בדרך ביעור. אמנם עדיין אין זו ראיה גמורה, אלא אפשר

שיש מצוה וחיוב ליהנות מהפירות בין באכילה ובין בהנאת הדלקת הנר [וכן בצביעת בגדים לאדם שמוגדרים גם הם כהנאת גופן].

ג) בהל' ג – אינו מטפל לאכול תבשיל שנפסד ופת שעפשה כדרך שאינו אוכל בתרומה ומעשר. מקור דין זה בירושלמי על המשנה שם, שמבאר בזאת את דברי המשנה ששביעית ניתנה לאכול דבר שדרכו לאכול, שהכוונה היא שאינו מטפל לאכול תבשיל שנפסד וכו'. והנה משמע מזה שאם לא עיפשה חייב לטפל ולאכול [ולפי זה פירוש המשנה ששביעית ניתנה לאכילה וכו' היינו שהוא חייב לאכול, אלא שחייב לאכול רק את שדרכו, כלומר שהחייב לאכול אינו כולל פת שעיפשה וכו'], ומוכח לכאורה שיש מצוה באכילה.

ואמנם במגילת אסתר שם כתב: ואל תשתבש [לומר שיש מצוה באכילת שביעית] במה שאמר בגמ' ירושלמי ... כיצד לאכול דבר שדרכו לאכול, אין מחייבים אותו לאכול לא פת שעיפשה ולא קניבת ירק... כי נראה מכאן שרק אלו הדברים שנתקלקלו אין מחייבים אותו לאכלם, אבל מה שהוא מתוקן וטוב חייב לאכול, זה אינו, כי מה שאמרו באלו הוא משום דסד"א שחייב לאכלם למען לא ייפסדו, שהתורה אמרה לאכלה ולא להפסד, קמ"ל שאינו חייב לאכלם מאחר שאינם ראויים לאכילה, ובהיותם ראויים פשיטא כי אינו חייב ג"כ לאכלם, שהרי אין חשש שמא ייפסדו מאחר שהם טובים. עכ"ד.

והנה עולה מהדברים שלדעת הרמב"ן [לפי הבנת המג"א, וראה להלן] יש מצוה לאכול את הפירות, ובדעת הרמב"ם שלא מנה זאת כמצוה, מבאר המג"א שסובר שאין זו מצוה, ואין זה אלא לאו הבא מכלל עשה של לאכלה ולא להפסד, וע"כ כל זמן שאין חשש שמא ייפסדו, או שהם כבר נפסדו, א"צ לאכול. אולם מדברי המג"א עולה שאם הפירות עדיין לא נפסדו, אבל הם קרובים להיפסד, יהיה חיוב לאוכלם כדי שלא ייפסדו. וכ"כ במקדש דוד סי' נט סק"ה (מובא להלן). נמצא שלהרמב"ן יש עשה באכילה, ואילו למג"א אין עשה, אבל יש חיוב על האדם לשמור שייאכל לפני שייפסדו. ויש להוסיף שמסתבר שאחריות זו שהפירות לא ייפסדו מוטלת על מי שזכה בפירות.

ראיה זו מהירושלמי הביאו אחרונים רבים ודנו בראיה, ומדבריהם עולה שאפשר להוכיח מכאן לאחד מב' הדינים דלעיל, או שיש מצוה לאכלם, או שיש חיוב שלא ייפסדו הפירות. אמנם הערוך השלחן זרעים סי' כד ס"ו והחזו"א שביעית סי' יד סק"י סוברים שאין חיוב כלל באכילתם, ויכול להניחם שייפסדו, ואת הירושלמי נדחקו לפרש בע"א כדלהלן.

הערוה"ש מבאר את הירוש': "הכוונה שלא נאמר דהא דאמרה תורה לאכלה זהו מצות עשה של חיוב שאתה מחויב לאכלם אע"פ שאינו ערב לחיכך, קמ"ל דאינה מצוה, אלא היתר לאכלם, ולכן אם לא ינעם לחיכך לא תאכלם". אלא שלענ"ד תירוצו קשה להיאמר, שהרי דין זה בלשון זו נאמר גם לגבי מעשר שני, ושם קשה מאד לומר שאינו אלא היתר אכילה, וכפי שכתבנו לעיל. ואפילו החזו"א שכ' שגם במע"ש אין חיוב לאכול, כתב שמ"מ אם לא אכל חיסר מצוה, וגם הוא עוון של בזיון קדשים, ואינו מתיר אלא אם נפסדו קצת והוא מפונק, וכמו בקניבת ירק. וצ"ע.

החזו"א שם שסובר שאין מצוה באכילת מעשר שני מבאר שמש"כ שאין מחייבין היינו שאין מחייבין אותו להחשיבו למאכל אדם, אלא רשאי להאכילו לבהמתו. ובהמשך שם מבאר שכתוצאה מכך, מאחר שכבר אינו אוכל אדם וראוי לבהמה, יש גם איסור על האדם לאכול מאחר שמפסיד אוכלי בהמה. ומה שלא כתבו שאסור לו לאכול זאת, מפני שדיברו חכמים בהווה [כלומר שעיקר הנפ"מ למעשה היתה אם מותר להאכיל לבהמה. אגב, מדברי החזו"א נראה שסובר שפת שעיפשה ותבשיל וכו' מיייר שהתקלקלו הרבה עד שיחשב שראוי לבהמה ולא לאדם, ולכן מוגדר כמפסיד אוכלי בהמה. אמנם לכאורה היה אפשר לומר שלא נפסד לגמרי, אלא ראוי לאדם אך אינו כ"כ טוב, וכפי שמשמע



מהערוה"ש לעיל, ולפי"ז היה מותר לאדם לאוכלו (וכ"כ החזו"א דמאי סי' ט"ו סוס"ק א'). וצ"ע סתירת דבריו. אך החזו"א כנראה סובר שאם מאכילים לבהמה ע"כ צ"ל שאינו ראוי לאדם, וממילא צ"ל אסור לאדם]. עכ"ד. ומ"מ ברור שדברי החזו"א בביאור לשון הירושלמי דחוקים, ובודאי שלא נדחק לכך אלא מפני שברור היה לו שאין חיוב באכילת הפירות. אמנם כפי שהבאנו ונביא להלן רבים הסוברים שיש מצוה, ולשיטתם מתפרש הירוש' והרמב"ם כפשוטו.

ד) בהל' ד – ואין מבשלים ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול. וכו'. ומקורו במשנה בפ"ח מ"ז. והנה הר"ש והרא"ש והריב"ם צ"ע שם פירשו שהאיסור בזה הוא משום התרומה שא"א לאוכלה אחר הביעור, אולם הרמב"ם שכ' הלכה זו בין ההלכות של ההנהגה בפירות שביעית ברור שמפרש שהאיסור הוא מחמת הירק של שביעית שמביאו לידי פסול אם ייטמאו. וכן כ' בפיה"מ: "מפני שגורם לפירות שביעית שלא ייאכלו". והנה לכאורה משמע שיש מצוה או חיוב לאכול את פירות השביעית, שהרי כאן אינו אלא יוצר מצב שיכול להביא לכך שהפירות לא ייאכלו [שהרי יתכן גם שהתבטל לא יטמא], ואין זה אפילו כגרמא, ואעפ"כ אסור. אך אם נסבור שיש מצוה או חיוב לאכול, מובן איסור זה, שמאחר שבבישול יכול להיגרם שתבטל המצוה, אסור לעשות כן.

בנוסף מוכח כאן שאפילו גרם הפסד אסור, ולכאורה שלא כדברי מהרי"ט א, פג שכ' שהפסד בגרמא בשביעית אינו אסור. אמנם לפי דברי המקדש דוד זרעים סי' נט סק"ה שמבאר שלא התיר המהרי"ט בגרמא אלא בהפסדים שהם מחמת טבעם, א"כ כאן שהוא הפסד מחמת מעשה האדם אסור גם בגרמא (וראה להלן בעה"ת).

ה) בהל' ה – פירות המיוחדין למאכל אדם אין מאכילין אותן לבהמה לחיה ולעופות. הלכה הבהמה מאליה לתחת התאנה ואכלה אין מחייבין אותו להחזירה, שנאמר: "ולבהמתך...". מקורו בתוספתא. והנה מבואר שהטעם שאין מחייבים למנוע מהבהמה מלאכול הוא משום האי קרא, הא לאו הכי היה צריך למנוע מהבהמה, ואמאי, ומוכח שיש מצוה באכילתם או לכל הפחות חיוב למנוע הפסדם. ויש להוסיף שדין זה שייך גם לדינא כשרואה גוי שתולש שמונעו, ואפילו בבהמה, אך לא במחובר אלא בתלוש, שכן כתבו הרידב"ז והחזו"א שה"מ במחובר, אבל הרואה בהמה שאוכלת פירות תלושים חייב למנועה [יש לעיין אם חייב למנוע רק את בהמתו או בכל בהמה שרואה, והאם דווקא בפירות שלו או אף בפירות אחרים. והאם חיוב זה הוא מדין ביטול מצות האכילה שלו, וזה שייך לכאורה רק על הבעלים, או שיש מצוה על הפירות שייאכלו וכדין קדשים, וכשאוכלת הבהמה יש בזה הפקעת מצות האכילה, ואולי אף בזיון קדשים וכדומה, ויתכן שזה שייך גם באדם אחר. והנה מפשטות לשון הרמב"ם משמע דמיירי בבהמתו, ובתאנה של שביעית שהיא הפקר לכל, ומוטל עליו לשמור שלא תאכל פירות שביעית, הרי שבאכילת הבהמה הנידון הוא על חשש הפקעת מצות אכילה בפרי ולא במצוותו שלו, שהרי במחובר מיירי שלא זכה בפירות. כמו כן יש להוכיח זאת ממה שחייב למנוע את הגוי מלאכול אף במחובר. וע"ע בד"א בביה"ל].

**הנה העולה** לכאורה מדברי הרמב"ם שיש חיוב להקפיד בפירות שביעית שלא ייאכלו ולא ייפסדו אף שאינם שלו, כדמוכח מבהמתו, וגם יש חיוב עליו להקפיד שהפירות יגיעו לתכליתם וייאכלו, כנראה בפירות שלו, כמבואר מדין פת שעיפשה, ומהאיסור לערב שביעית בתרומה.

## ב. שיטת הרמב"ן וסיעתו

והנה הרמב"ן במצוות ששכח הרמב"ם [נדפס בסוף העשין שבספר המצוות להרמב"ם] כ': "מצוה ג – שאמרה תורה בפירות שביעית והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ודרשו לאכלה ולא לסחורה, וזה דבר תורה הוא... ונכפלה זו המצוה באמרו ואכלו אביוני עמך, שלא אמר לאביוני עמך תעזוב אותם כאמרו בלקט ושכחה, אבל לשון אכילה מזכיר בהם הכתוב בכ"מ. והנה העושה סחורה בהם עובר בעשה".

גם הרשב"ץ בס' זוהר הרקיע [הוא רבי שמעון בן צמח דוראן, בעל התשב"ץ, שכתב את ס' זוהר הרקיע על האזהרות של רבי שלמה אבן גבירול] מצוה ס"ו כתב: "והרמב"ן ז"ל הוסיף מצוה אחרת בזה, והיא האכילה לפירות שביעית, באמרו והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ודרשו לאכילה ולא לסחורה... וכן כפל הכתוב מצוה זו ואכלו אביוני עמך, כלומר מצווים הם לאכול פירות אלו, ולא לעזובם להפקר כמו שכ' בלקט... ונמצא שהעושה סחורה בפ"ש עובר בעשה... וכן מצאתי אני סעד לזה במה שאמרו ביומא פו: במשל לשתי נשים שלוקות בב"ד, אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית, והיתה לוקה שלא אכלה אותם כדרך אכילה, ועברה על מה שכתוב לאכלה, ואין זה אכילה".

ובמגלת אסתר בס' המצוות שם מיישב את ד' הרמב"ם: "נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמה שדרשו לאכלה ולא לסחורה אין פירושו שיהא מצוה באכילתם, רק לאכלה הותר לכם ולא לעשות בהם סחורה... ומה שאמר שהיא מצוה ממה שאמר העושה בהם סחורה עובר בעשה, וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה, כבר פירשתי במצוה הקודמת ... [כוונתו שהרמב"ם אינו מונה כה"ג, ע"ש]. וע"ש שהוסיף את הראיה מלשון המשנה ששביעית ניתנה לאכילה, וראה לעיל שהבאנו המו"מ בזה, ובמש"כ שאין להוכיח מהירוש' של פת שעייפשה, וכו' (וכבר כתבנו בזה לעיל, ע"ש).

הנה בדברי הרשב"ץ והמג"א מבוארת לכאורה מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. בדעת הרמב"ם מבאר המג"א שאין מצוה באכילה כלל, ולא אמרה תורה אלא שההיתר אינו אלא לאכילה, ומ"מ בדבריו, וכן בדברי הרשב"ץ, מבואר שהבין שדעת הרמב"ן שיש מצוה בעצם האכילה, אלא שמבאר שהרמב"ם אינו סובר כן [וכ"כ החזו"א המובא להלן שלדעת המג"א ברמב"ן יש מצוה]. אמנם, בהמשך דברי המג"א אחרי שאמר שאין זו מצוה כ' שמש"כ הרמב"ן שזה לאו הבא מכלל עשה... ולכאורה אפשר היה לדייק שלומד בדעת הרמב"ן שכוונתו ללאו הבא מכלל עשה, אולם אעפ"כ משמע יותר שסובר שהרמב"ן סובר שהיא מצוה, אלא שאחר שביאר שדעת הרמב"ם שאינה מצוה, נזקק לבאר מדוע לא יכתוב אותה כמצוה מאחר שהיא לאו הבא מכלל עשה [והראוני שברמב"ם מהדורת פרנקל יש במגלת אסתר תוספת על מהדורות קודמות, כשבתחילת דבריו מביא שהרמב"ן כתב שיש מצוה באכילת פירות שביעית, וכו', ואפשר שלפניו היתה גירסא אחרת ברמב"ן מזו שלפנינו].

והנה הרמב"ן עצמו מתחיל שהמצוה נאמרה לענין לאכלה ולא לסחורה, וכן מסיים דבריו כך, וא"כ מנלו שיש מצוה להרמב"ן, ומחי המצוה. וצ"ב גם מהי נקודת המחלוקת ביניהם.

ונל"פ דהנה אם יש אזהרה שלא לסחור ולא להפסיד צריך להבין מהי הסיבה, ומה החסרון וההפסד בכך שסוחר בהם [לא משום טעמא דקרא אלא הבנת העשה] אם אין דינים כלשהם על הפירות, וע"כ למדו שהרמב"ן הוכיח שאם יש איסור שלא לעשות כך הוא משום שכשעושה כך יש בזה ביטול מצות אכילה, שאל"כ מה האיסור בסחורה. וזהו פירוש המצוה. כלומר, שאין כוונת התורה לומר לאו הבא מכלל עשה, אלא עיקר האמור הוא מצוה, אלא שביטולה של המצוה הוא בסחורה והפסד.

ויש להוסיף עוד שהנה במצוות ששכח הרמב"ם מצוה א' כ' שהרמב"ם לא מנה מצות אכילת מע"ש, ושם כ' להדיא שהמצוה היא באכילתו, וזו מצוה מן המצוות גדולה מאד שנתן בה טעם למען תלמד ליראה, וכו'. הנה שם כתב בבירור שהמצוה היא בעצם האכילה ושיש בזה ענין רב, וכו'. לעומת זאת בשביעית כ' רק שאמרה תורה לאכלה ודרשו לאכלה ולא לסחורה, א"כ שמא אין מצוה בעצם האכילה. אולם יש לבאר שכוונת הרמב"ן להוכיח שיש מצוה, ובמע"ש הדברים ברורים, וכפי שכ' שהוא ענין גדול, אולם בשביעית לא ברור ופשוט שיש מצוה, ויש צד לומר שאין מצוה כלל, ומש"כ לאכלה אינו אלא סיפור דברים שהתוצאה של החיוב של תשמטנה הוא שיאכלו, וע"כ מוכיח שהוא ציווי ודין בפירות, שהרי לומדים מזה איסור הפסד בפירות עצמם [להבדיל מלקשו"פ שלא נאמר כל ציווי לאכלם או שלא להפסידם], וע"כ שנאמר בזה דין נוסף של לאכלה שהוא מצוה על הפירות [אמנם, במ"ע ששכח הרמב"ם מצוה ב' כ' עשה דאכילת פירות תרומה, ושם משמעות דבריו היא רק שהוא לאו הבא מכלל עשה שלא יאכל בטומאה. אמנם גם שם יש לדון שיש מצוה עשה לכהן באכילת התרומה, שהרי מברכים על האכילה כאכילת קדשים, וכמבואר ברמב"ם בסוף הלכות תרומות "כל האוכל תרומה מברך... אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציונו לאכול תרומה... שגם אכילת קדשי הגבול כעבודה, שנאמר עבודת מתנה אתן את כהונתכם". אמנם כנראה שבמנין המצוות אין עשה מפורש שמייוחד לאכילת התרומה, ומשום כך לא דן הרמב"ן אלא על הלאו הבא מכלל עשה של אכילה הבא מכלל קרא ד"בשעריד תאכלנו, לזה ולא לאחר"].

ואכן זה מה שהוסיף הרמב"ן שם: "ונכפלה זו המצוה... ואכלו אביוני עמד, שלא אמר לאביוני עמד תעזוב אותם כאמרו בלקשו"פ, אבל לשון אכילה הזכיר בהם הכ' בכ"מ..." כלומר שאין דינו כדין לקשו"פ שכל המטרה היא רק להשאיר לעני, והוא יכול גם להפסיד אותם, אך בשביעית אין הדבר כן אלא לעני יש מצוה לאכול. ומסתבר שהכוונה היא שבמה שזוכה בו האדם, את זה מצווה הוא לאכול, כלומר שיש מצוה על הפירות עצמם. ולפי מהלך זה מובן מש"כ שהעושה בהם סחורה עובר בעשה, שכוונתו שהעשה הוא בביטול מצות האכילה שנאמרה לו, והיינו שמחדש שאע"פ שאינו מקלקל ומפסיד את הפרי כלל, מ"מ יש בזה ביטול מצות אכילה שלו.

וראה גם את לשון הרשב"צ לגבי "ואכלו אביוני עמד" – "כלומר מצווים הם לאכול פירות אלו ולא לעזבם להפקר". אמנם צ"ב בדבריו שלכאורה מדבר על העניים שלא לעזבם להפקר, וכי יש עליהם חיוב שלא לעזבם אלא ליזכות בהם? וכנראה שצ"ל שכוונתו היא שיש חיוב שאת מה שכבר זכו לא לעזוב להפקר אלא לאכול. וצ"ע.

אלא שבכל זה יש להקשות דלכאורה ראייה מוכחת שאין מצוה באכילת שביעית מהא דאין מברכים על אכילת פירות שביעית [והרי אפילו על אכילת תרומה מברך הכהן], וכן הוכיח בדרך אמונה פ"ה ה"א ד"ה פירות. וצל"ד מה יתרץ המג"א והסוברים כמותו [גם אם זו רק מצוה קיומית לכאורה צ"ל ברכה כמו בשחיטה ובאכילת תרומה].

**העולה מהאמור** – בדעת הרמב"ן למדו הרשב"ץ והמג"א ועוד שיש מצוה וחיוב לאכול פירות שביעית, וראייתו מכך שיש איסור סחורה, ובהכרח סיבת האיסור היא משום שהסחורה מבטלת את מצות האכילה.

### ג. דין לאכלה באכילת בוסר ופגה

הרשב"צ המובא לעיל מביא ראייה לדברי הרמב"ן שיש מצוה באכילת פירות שביעית: "וכן מצאתי אני סעד לזה במה שאמרו ביומא פו: במשל לשתי נשים שלוקות בב"ד, אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית, והיתה לוקה שלא אכלה אותם כדרך אכילה, ועברה על

מה שכתוב לאכלה, ואין זו אכילה" [ומש"כ שלוקה כבר הקשה המגלת אסתר דאין לוקין על עשה, ע"ש. ובפשטות צ"ל שכוונת הרשב"צ היא שהמלקות היו מתקנת ב"ד כדי להפריש מאיסורא. ומצאתי שכן ביארו הריב"ש סי' פז, ובס' תוספת יוה"כ ביומא שם, היד יהודה, והיד מלאכי כלל תקי"ד. אמנם ע' מש"כ המג"א שם בזה. ומצאתי שביד מלאכי הביא את דברי מהר"ש אלגאזי שחידש עפ"י המג"א שאף שאין לוקין על לאו הבא מכלל עשה, אולם אם התרו בו למלקות לוקה, וביד מלאכי דחה דבריו מכל וכל]. ויש להבין מה הראיה מגמ' זו לכך שיש מצות אכילה, והרי גם אם אין מצוה לאכול יש איסור מדין לאכלה ולא להפסד, שהרי נפסד הפרי כשאוכלים אותו פג ולא כשהוא ראוי?

גם על הריב"ש בתשובה פז יש להקשות כך, שכתב: "עוד שאלת מ"ש... ואחת אכלה פגי שביעית, וכו'. והקשית: וכי פירות שביעית אסורים הם בהנאה? והלא ניתנו לאכילה, שנאמר: והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ולא אסרה תורה אלא שלא יהיו מחזיקין בו כשאר הקציר כבעל הבית, א"כ זו שאכלה פגי שביעית למה היא לוקה? תשובה: לא אמרו שאכלה פירות שביעית, אלא פגי שביעית. והפגין אסורין עד שייגעו לעונת המעשרות, מדכתיב בקרא: תאכלו את תבואתה, עד שתהא תבואה, כדאיתא בתו"כ. וכמ"ש לרמב"ם ז"ל (פ"ה הט"ו). ומ"מ אין בו מלקות מדאורייתא, דהא לית בהו לאו מיוחד. ולוקה שאמרו, ר"ל מכות מרדות דרבנן". ויש לעיין למה לא אמר שהאיסור הוא מחמת הפסד הפירות?

ונהנה, דין אכילת פגה מבואר במשנה פ"ד משנה ו-ח, והר"ש והרא"ש שם אכן מבארים שטעם האיסור הוא משום לאכלה ולא להפסד, מאחר שמנע מהפירות שיבשילו. אולם בתורת כהנים פר' בהר, וכן בירושלמי שם מבואר שהטעם הוא משום שכתוב "תבואתה", וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ ובהלכותיו [ויל"ע בפירוש הריב"ם צ"ש שהרכיב את שני הפירושים]. ומדבריהם מתבאר שאכילת התאנה כשהיא פגה אינה מוגדרת כהפסד הפרי.

ואמנם יל"ע מדוע אין באכילת פגה משום הפסד הפרי? ואין לפרש שהנידון הוא על אכילת פגה שכבר נלקטה, שההפסד נגרם כבר בלקיטה, אבל אם לא נלקטה עדיין יהיה איסורה גם משום הפסד, זה אינו שלהדיא מבואר ברמב"ם שהנידון הוא גם על הלקיטה שבהל' טו כתב "אין אוספין פירות שביעית כשהן בוסר שנאמר תאכלו את תבואתה, אינה נאכלת עד שתיעשה תבואה. אבל אוכל מהן מעט בשדה כשהם פגין...", ובהל' טז מוסיף "ומאימתי יהיה מותר לאכול... הפגין של תאנים משזיריחו...". פתח באיסור לאסוף, והמשיך בהיתר אכילה? ועוד, שלא הובא פסוק שאסור להפסיד, אלא פסוק שמתיר אכילה רק משתיעשה תבואה. וכן נראה מלשון התו"כ והמשנה שהנידון הוא בין על הלקיטה ובין על האכילה.

ועל כן צריך לומר שאכילת פגה אינה נקראת הפסד מאחר שהוא אוכל אותה ונהנה ממנה כדרכו בכל השנים כשאוכל בשדה [ע"ש שיש חילוק בין אכילת שדה לאכילת בית], ומה שהיתה יכולה הפגה לגדול ולהתבשל אינו נקרא הפסד, ומשום כך הוצרכו ללמוד מהפסוק "תבואתה", שלא הותרה האכילה אלא כשהיא תבואה. וכן ביאר במהר"י קורקוס שם.

אלא שדברי הרשב"צ עדיין לא התבארו בכך, דאילו בתו"כ, בירושלמי, ברמב"ם ובריב"ש למדו איסור אכילת פגה מהפסוק "תבואתה", אבל הרשב"צ כתב שזו שאכלה פגי שביעית לקתה משום שעברה על מצות "לאכלה", ואין זו אכילה. ואם אין זו אכילה, מה הראיה שלא עברה על האיסור להפסיד? וצ"ל שסובר מחד גיסא שאין הפסד באכילת פגה, וכשיטות הנזכרות, וזו הוכחתו מהגמ' שלקתה אף שאין הפסד, אולם מאידך סובר שהאיסור נלמד מהמילה "לאכלה", שאף שאין זה הפסד הפרי מ"מ יש חיוב אכילה כדין אכילות מצוה כגון מצוה, שהמצוה היא במעשה האכילה. ולדעת הרשב"צ כל שנאכל פרי ללא מעשה אכילה עובר האוכל על עשה של לאכלה, אף שאין זה מוגדר כהפסד! [ואין

להקשות שמאחר שמותרות גם הנאות שאינן של אכילה, כגון צביעה והדלקת הנר, כיצד יתכן שתהיה אסורה אכילה. זה אינו, דכל שעומד לאכילה מצוותו היא לאכלה כדינו]. ונראה שכוונתו שאין הפסד באכילת פגה מאחר שמ"מ נהנה הנאת המעיים, ולכן אין בכך הפסד, אלא שמ"מ אין כאן מעשה אכילה, ולא הותרה אכילת שביעית אלא א"כ אוכל כדרך אכילת מצוה ומקיים בזה את מצותה.

ואכן, בספר תורת הארץ (פ"ח סי' מו מז) כתב שאין לבלוע מאכלי שביעית באופן שאינה אכילה. לדוגמא: אין לעטוף את המאכלים בסיב ולבלוע הכל, והיינו שאף שיש הנאת מעיים באכילה זו, מ"מ מאחר שאין כאן מעשה אכילה אין לאכול כך [וכתב שם שלסוברים שיש מצוה באכילה בודאי שאסור בכה"ג, אולם לדעת הסוברים שאין מצוה מסתפק אם מותר, ומצדד להחמיר, דלא גרע מתבשיל שדרך לאוכלו חי ואוכלו מבושל שהרי גם שם יש הנאת מעיים].

ולפי זה יש להעיר על המגלת אסתר שדחה את ראיית הרשב"צ, ואמר שמאכילת הפגה אין ראייה שיש מצוה, ומה שלקתה הוא משום לאכלה ולא להפסד, וכנראה למד שמדובר שהיא גם ליקטה מהעץ וגם אכלה, ובכך הפסידה, וסובר כשיטת הר"ש שאיסור פגה משום הפסד. אך כוונת המג"א ליישב בזה את שיטת הרמב"ם, וכפי שאמרנו דעת הרמב"ם שאין בזה הפסד, וא"כ היה המג"א צריך לדחות את הראיה ולומר ששם האיסור הוא משום "תבואתה".

**היוצא מהאמור:** איסור אכילת פרי כשהוא בוסר או פג, המבואר במשנה וברמב"ם שם, לדעת הרמב"ם והריב"ש [ומקורם בתו"כ ובירושלמי] הוא איסור חדש, שלא ניתנו פירות שביעית לאכילה קודם שיקרא בהם שם "תבואתה" [ולהלן ננסה לבאר זאת]. לדעת הר"ש והרא"ש הוא משום לאכלה ולא להפסד. ולפי הרשב"צ הוא חסרון במעשה אכילת מצוה [ועדיין צריך להבין מדוע נחשב שביטלה מצות אכילה, ומ"ש מכל מי שאינו אוכל].

ונפ"מ ביניהם תהיה במקרה שכבר נלקטה התאנה כשהיא פגה [כגון שנפלה וכדומה], שלדעת הר"ש והרא"ש יהיה מותר לאכול דאינו מפסידה, ואולי אם רצונו לאוכלה מוטב שיעשה כן, כפי שכ' הרדב"ז לגבי דרך לאוכלו חי ואכלו מבושל, שאם כבר התבשל מוטב לאוכלו מאשר שיפסד. אמנם לדעת הרשב"צ אסורה אכילה כזו. ולפי הרמב"ם והריב"ש לא ניתנו פירות אלו לאכילה כלל, ואין היתר אכילה בהם, כפי שיבואר [אמנם יתכן שגם לדבריהם האיסור הוא בלקיטה, אך משנלקט הוא כבר מופסד, ולא נאמרו בו איסורים. וצ"ע].

**סיכום מהאמור עד כאן:** נחלקו הראשונים האם מצות "לאכלה" נמנית במנין המצוות. בדעת הרמב"ן סוברים התשב"צ והמג"א ועוד שיש מצוה וחיוב לאכול. ובדעת הרמב"ם גם אם אין מצוה אולם יש חיוב למנוע את קלקול הפרי או המאכל. כמו כן יש למנוע את הפסד המאכל, כגון שגוי אוכל או בהמה שאוכלת בתלוש. כמו כן אין לגרום למצב שמחמתו ייפסד הפרי. ויש חולקים בכל זה וסוברים שאין מצוה וחיוב לאכול, או למנוע את הפסדו [הרחבה בכל זה בעז"ה בחלקו השני של המאמר].

**ביאור בשיטת הרמב"ם בדרך דין "לאוכלה" וביאור השיטות הנוספות והנפקא מינה לדינא, ומסקנת ההלכה בעזה"ת בגליון הבא**

**בברכה**

**משה לנדאו**

## עבודות האסורות בחצר משותפת וברחוב העיר

אל מע"כ מערכת תנובות שדה ד' עליהם יחיו

ראשית אברככם על הבמה התורנית בהוצאה קבועה של גליון "תנובות שדה" שבו משתתפים תלמידי חכמים שמתמחים בנידונים באופן פרקטי ויש תועלת לרבים בהבאת העובדות והצגתם מהפן ההלכתי בפומבי.

כאשר ראיתי בגליון מס' 116 את מאמרו ההלכתי רב ההיקף עם תבונתו החודרת של ידיד נפשי הרב רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון העוסק בכללות בענין עבודות בחצר השותפין המתבצעות שלא כהלכה. ובתוך דברו הביא את דעת החזו"א שגם עבודות הנעשות בשטח עירוני שייכות לכל יחיד ועליו לדאוג לביטולם, אמנם אינו צריך להפקיר חלקו. ובספר חוט השני חילק בין דברי החזו"א שפוטרו מלהפקיר לבין שותף בגינת בית שעליו להפקיר חלקו, וכבר עמד בזה ידידי הרב משה לנדאו במאמרו שתמוה לחלק בין השותפות באדמת העיר לשותפות באדמת החצר.

**א.** והנה לכאורה יש לחלק, דהבעלות בחצר הבית היא מכח קנין ממון, וגם מוסכמת בכללי הבעלות של השלטון, אולם הבעלות על השטח העירוני לא נרכשה בממון, אלא או שזה אדמות הפקר שלא נרכשו והוכרזו כשטח עירוני, או [ובעיקר] ע"י הפקעה של אדמות פרטיות לצורך העיר.

**ב.** ואין כאן המקום להרחיב בנידון האם יש בכח הרשות המונציפלית בצורתה הנוכחית להפקיע אדמות, ומה המעמד ההלכתי של השטח המופקע, ומ"מ ברור לנו שגם באופן שיש הפקעה, הבעלות שנובעת בכך אינה ממונית, שהרי גם אם ימכר הנכס ע"י הרשות המונציפלית, לא יקבלו בני העיר את רווחי המכירה, אלא זה ישאר באופן כללי לטובת העיר, ולמעשה העיריה היא כמו גוף בע"מ שגם הרווח אינו שייך לתושבים, ובכל אופן ברור שאין זו בעלות מכח קנין ממון ממשי.

**ג.** ולאור זאת מובן החילוק בין הנעשה בחצירו שהיא שלו ממש, לבין הנעשה בעיר שנעשה אמנם ברשות ששייכת לכלל התושבים, אבל אין לפרט היחיד [האזרח בפני עצמו] בעלות.

- ד.** וכפי הנראה גם מבחינת חוק השלטון אין לו זכות עמידה בתביעה כ"יחיד" על הנעשה בשטח הציבורי, ורק אם יהי' לפה לכלל הציבור כשנעשה שימוש הנוגד את צרכיהם. ואף שבשמיטה תביעתו מכח זכות כלל התושבים, מ"מ יש ראי' שגם מבחינה שלטונית אין בעלות קניינית ובעלות ממונית לאזרח היחיד.
- ה.** ואף שאין לנו ענין עם חוקות השלטון שאינם עפד"ת, ואף לדידם הם חוכא, שהרי הם מיובאות מחוקי ארצות שונות, ומשתנים מעת לעת כפי רצון המחוקקים או כפי רצון השופטים, והינם כחומר ביד היוצר ברצותם מתיחסים לחוק ודורשים תילי תילים על קוצו של יוד, וברצותם מבטלים אותו בהבל פיהם, וכידוע.
- ו.** אמנם כבר כתב לדון בחזו"א [חו"מ ליקוטים סי' טז אות ז'] היכא דהשלטון אוסר פעולה קניינית, שיתכן שאין לפעולה זו תוקף ואולי סברתו כי א"א לקיימה בפועל, ואם נאמר שמבחינת השלטון לאזרח אין זכויות, א"כ בפועל אינו שולט בנכסיו, והם נשלטים ע"י מלכותו של בן נצר [כתובות נא:].
- ז.** וכיון דאתינן להכא יש לדון דאף אם מפקיר את חלקו בשותפות לא מהני, כיון שלפי שבידתי ע"פ חוק השלטון א"א להפקיע בעלות מקרקעין ע"י הפקר, ואף שבהוצאת מטלטלין מרשותו כמדומה שזה הפקר גם לשיטתם, מ"מ גם זה דוקא שהוצאה מרשותו, וכמו שכתוב בירושלמי פ"ד ה"ד לענין ביעור שיפקיר בפני אוהביו ואם אין לו אוהבים שיפקיר בשעה שהשוק ריק, ומבואר שההפקר מהני אף בינו לבין עצמו כיון שעשה מעשה.
- ח.** ומ"מ כיון דלפי השלטון אין במעשה של הפקר משום סילוק בעלות, וגם ההפקר ההלכתי הוא קל מאד, דהרי אסור ליזכות בזה כמו שכתב הרמ"א או"ח סי' רמו סעי' ג' במפקיר בהמתו הנמצאת בשבת אצל נכרי כדי שלא יכשל באיסור שביתת בהמתו, דההפקר הוא רק כדי להנצל מהאיסור ולא כדי שיהי' הפקר ממש.
- ט.** וא"כ גם מצד התורה אי"ז הפקר גמור, ולהבדיל גם מצד השלטון בפועל א"א לברוח מאחריותו, א"כ יתכן שלא מהני.
- י.** ועוד יש לדון דהא כל שותפות מתנהלת על פי החלטת הרוב וגם המיעוט נושא באחריות זו, דכיון שנשתתף הסכים דזו הצורה שעל ידה הוא מחליט וכאילו כופף את דעתו לדעת הרוב, ואם כן כיון שהרוב החליט להביא גנן שיעבוד בשמיטה, הרי גם מיעוט השותפים כלולים בהחלטה זו, וכעין מה שכתב הגר"ח בסטנצל לב"ק כ"ז: דרובו ככולו ילפינן מבי"ד דחשיב דהמיעוט מצטרף עם הרוב, דאל"כ חסר במנין הדיינים, ובהכרח דגם המיעוט שותף בפסק דין למרות שזה נגד דעתו, ועל דרך זו יש להבין שותפות כשמוכרעת ע"פ רוב, ואם כנים אנו בזאת אז לא מהני מה שמודיע שמתנגד להבאת פועל "גנן" שיעבוד בגינה. [אף שבוודאי אין בכוחם לכופו לדבר עבירה של עבודה בשביעית, מ"מ כיון שמתחילה לא הודיע לשותפיו א"כ מבחינתם הרי הוא מחוייב כמו כל שכן ויש להאריך ואכמ"ל].
- יא.** אכן אין לנו מקור ברור ששותפות תוכרע ע"פ רוב, ועקרי הדבר בקצרה הם דכתב הרמ"א בכמה דוכתי [סי' יח ס"א] דבבוררות אין דין רוב, ובהכרח דחידוש הגר"ח הוא דוקא בב"ד. והנה במבוי אפ"ל נתרצו כולם, יכול היחיד לעכב [סי' קנו ס"א] וצ"ל דשם נתרצו הרוב נגד התקנה דרבנן, וכתב הסמ"ע סק"ו דבתקנת הקהל כתב

הרא"ש [כלל ו' דין ד'] דאזלינן בתר רוב מדינא דאחרי רבים להטות, וכן כתב הרמ"א בסי' קסג סוס"א דבציבור מכריעים ע"פ רוב הציבור.

**יב.** אמנם עי' במה שהביא הביאור הלכה בסי' קנג סעי' ז' בביאור הלכה ד"ה וה"ה בשם החת"ס [חו"מ סי' קטז] דמה שנהגו בציבור שההכרעה ע"פ רוב, כי בלי זה לא יגמרו עניני הציבור לעולם, וזה דלא כהרא"ש דמהני מכח דאחרי רבים, ועוד משמע דרק בציבור דבמהותם זה הכרעת הרבים מול היחיד דבלי זה לעולם יתנהלו כציבור, לכן מהני רוב, אבל בשותפות רגילה מהיכי תיני לכפות היחיד, וכן מצאנו דבשותפות שאין בה כדי חלוקה מונע היחיד מלחלוק [סי' קעא בסמ"ע ובנתיבות] אכן גם כאן כמו שכתבנו במבוי, שהסיבה שגדול כח היחיד הוא היכא שהרוב רוצים דבר שלא כפי תקנת חז"ל וכגון שרוצים לחלק כשאין בה כדי חלוקה.

**יג.** ולמעשה נהגו כולי עלמא בלי שום פקפוק לסמוך על הכרעת הרוב בשותפות, ומסתבר דגם בשותפות ממונית פרטית אם לא יוכרע ע"פ רוב לא יוכל להתנהל, ובהכרח דעל דעת כן נשתתפו. ורק דלפ"ז ביורשים לא יהני רוב וכמדומה דאכן ביורשים חששו לדעת יחיד ואכמ"ל.

**יד.** ואם כנים אנו בזאת, א"כ אף שמודיע שאינו רוצה בפעולת הגינון, מ"מ הפעולה הזו נעשית מכוחו, שהרי מתחילה הסכים שיתנהל ע"פ רוב, ונמצא שלהפקיר לא מהני, ולהודיע שאין רוצה לא מהני, וא"כ נשאר רק הטעם של אנוס, וצ"ל דגדר אנוס הוא רק לאחר שעשה כל מה יכול הן להפקיר הן להתנגד, דאף אי נימא דלא מהני מדינא, מ"מ מהני לשווי נפשיה אנוס.

**טו.** ואחר כל זאת תבנא לחילוק בין התנגדות יחיד בשותפות שיתכן שאינה תופסת להלכה לבין התנגדות היחיד למעשי הרשות המונציפלית באדמת העיר שבוודאי אין בכוחה להחשיבו כשותף להחלטותיה.

**טז.** והטעם לכך דמוסדות השלטון העירוני אמורות ליצג את צורך הכלל בלבד ואינם בנוים לדאוג לצרכי היחיד, וביותר שגם מי שרוצה לתבוע את העירי' על פעולותיה, פשוט דלא יוכל לכלול בתביעה את בני העיר.

**יז.** העולה להלכה: שיש לחלק בין בעלות בחצר פרטית שהיא בעלות גמורה, וגם שא"א להסתלק מהאחריות אלא הפטור מטעם שהוא אנוס, לבין פעולה באדמת העיר שאין לו בה קנין, וגם שהפעולה אינה מתיחסת לתושבים כ"מבצעים".

## **ובאתי על החתום אליהו הכהן מונק**