

חרישה בשביעית

ראשי פרקים

סוגיית הגמרא

- א. השקיה בשביעית
- ב. חיוב מלקות על חרישה
- ג. דיון במימרא של רב דימי
- שיטת ר' יוחנן
- מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל
- דיון בשיטת הרמב"ם
- א. המהר"י קורקוס
- ב. פאת השולחן
- ג. הרדב"ז
- ד. ישוב שיטת הרמב"ם
- סיכום מהלך הסוגיה

סוגיית הגמרא

סוגיית הגמרא במו"ק (ב ע"ב – ד ע"ב) עוסקת, בעיקרה, בהיבטים שונים של מלאכת החרישה בשביעית, וניתוחה יהווה את הרקע להמשך דיוננו כאן. לשם כך נחלק את הסוגיה לשלושה תתי-נושאים מרכזיים: היתר ההשקיה בשביעית, שאלת חיוב המלקות על החריש והבנת מימרתו של רב דימי.

א. השקיה בשביעית

בתחילת המסכת (מו"ק ב ע"א) שנינו: "משקיין בית השלחין... בשביעית", ועל כך מקשה הגמ' (שם ע"ב) בין למ"ד שמשקה חייב משום תולדת חורש ובין למ"ד שהינו חייב מתולדת זורע – משום שממ"נ, שתי מלאכות אלו אסורות בשביעית. למקשן פשוט, אפוא, שהחרישה אסורה בשביעית. מנין לו הנחת יסוד זו? רש"י פירש:

חרישה בשביעית מי שרי – הא נפקא מ"בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תְּשַׁבֵּת" (שמות לז, כא), דאמרינן: אם אינו עניין לשבת – שאינו צריך, שהרי כבר נאמר "קָל מְלֶאכֶה" (שמות כ, ט) – תנהו עניין לשביעית.

לפירושו של רש"י נמצא, כי קושיית הגמ' היא רק לפי שיטת רבי עקיבא (ג ע"ב) – שהרי לשיטת רבי ישמעאל (סו) הפסוק עוסק בשבת ולא בשביעית – אולם לא ברור כלל מה הכריח את המקשן להניח דווקא כר"ע.
הריטב"א כתב:

פירוש – מדאורייתא, ואפילו למ"ד החורש בשביעית אינו לוקה – מודה; דאפילו בערב שביעית ל' יום איסור תורה או מהלכה או מקראי, כדאיחא לקמן, וכ"ש בשביעית עצמה דאתי בק"ו.

לשיטתו, פשוט לגמ' אליבא דכו"ע שאיסור חרישה בשביעית הוא מן התורה, וגם מי שסבור שאין לוקין עליו (ג ע"א) מודה שעכ"פ ביטול עשה יש כאן; שהרי גם לדעת רבי ישמעאל, לפיה הפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" אינו מלמד על תוספת שביעית – אנו יודעים על התוספת מהלכה למשה מסיני, וק"ו לשביעית עצמה.
מדבריו של הריטב"א למדנו שאין מחלוקת בדין תוספת שביעית, והיא איסור תורה הנלמד מפסוק או מהלכה למשה מסיני, וא"כ אליבא דכו"ע חרישה אסורה מדאורייתא. עוד שמענו בדבריו, שאפילו למ"ד שאין לוקין על החרישה – עכ"פ איסור תורה בודאי יש כאן, שהרי לא יתכן לחלוק בזה על ר"ע ור"י גם יחד.

על הקושיה כיצד יתכן להתיר השקיה בשביעית תירץ אביי, ששביעית בזמן הזה היא מדרבנן ולכן היקלו בהשקיה. רבא, לעומתו, תירץ כי אפילו למ"ד שביעית בזה"ז מדאורייתא – אבות אסור רחמנא, תולדות לא אסור רחמנא, ומשקה הוי תולדה שלא נאסרה ע"י התורה. רבא אמנם לא התייחס ישירות לחרישה, אך מסתבר בסתמא שאין הוא חולק על הנחת המקשן שהחרישה אסורה; חרישה תהא א"כ מוגדרת לשיטתו כאב מלאכה, שהרי התולדות לא נאסרו מן התורה פרט לזמירה ובצירה.

ב. חיוב מלקות על חרישה

הגמ' (ג ע"ב) מביאה מחלוקת בין ר' אלעזר ור' יוחנן האם לוקין על החרישה בשביעית או לא. ההסבר המוצע שם למחלוקתם הוא, שמ"ד לוקין סובר שניתן לדרוש את הפסוקים (ויקרא כה, ד-ה) במידת כלל ופרט וכלל: "שֶׁבֶת שִׁבְתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ" – כלל, "שְׂדֵךְ לֹא תִזְרַע וּכְרָמְךָ לֹא תִזְמַר" וכו' – פרט, "שְׁנַת שִׁבְתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ" – כלל, ומכאן מרבים כל מלאכה הדומה לפרט, דהיינו כל מלאכה השייכת בשדה ובכרם; מובן שגם חרישה נכללת בין מלאכות אלו, ומכאן שלוקין. לעומת זאת, מ"ד שאין לוקין סובר כי "זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה; למאי הלכתא כתביניהו רחמנא? – למימר דאהני תולדות הוא דמיחייב, אתולדה אחרני – לא מיחייב", וא"כ אין חיוב על החרישה.

אלא שצ"ע, הלא כאן מכונה החרישה תולדה, ולעיל הגדרנו אותה לכו"ע כאב? לכאורה ניתן היה לומר, שהמיעוט שמיעטה התורה למ"ד אין לוקין הוא דווקא ממלקות, אבל מ"מ איסור תורה אכן ישנו בחרישה – וכן היא הבנת הריטב"א שהובא לעיל; אולם מהמשך הגמ' לא משמע כן. כך מקשה הגמ':

למימר דאהני תולדות הוא דמיחייב, אתולדה אחרניא – לא מיחייב; ולא? והתניא:

"שָׁדַךְ לֹא תִזְנֶה וְכִרְמֶךָ לֹא תִזְמַר", אין לי אלא זירוע וזימור, מנין לעידור ולקישקוש ולכיסוח – תלמוד לומר: "שָׁדַךְ לֹא", "כִּרְמֶךָ לֹא" – לא כל מלאכה שבשדך, ולא כל מלאכה שבכרמך. ומנין שאין מקרסמין ואין מזרדין ואין מפסגין באילן – תלמוד לומר: "שָׁדַךְ לֹא", "כִּרְמֶךָ לֹא" – כל מלאכה שבשדך לא, כל מלאכה שבכרמך לא. מנין שאין מזבלין ואין מפרקין ואין מעשנין באילן – תלמוד לומר: "שָׁדַךְ לֹא", "כִּרְמֶךָ לֹא", כל מלאכה שבשדך לא, וכל מלאכה שבכרמך לא. יכול לא יקשקש תחת הזיתים, ולא יעדר תחת הגפנים, ולא ימלא נקעים מים, ולא יעשה עוגיות לגפנים? – תלמוד לומר: "שָׁדַךְ לֹא תִזְנֶה"; זריעה בכלל היתה, ולמה יצתה? – להקיש אליה, לומר לך: מה זריעה מיוחדת – עבודה שבשדה ושכרם – אף כל שהיא עבודה שבשדה ושכרם!

– מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

קושיית הגמרא מן הברייתא אינה ברורה כלל, לפי הבנת הריטב"א שהוצגה לעיל, שהרי אין פגם בכך שהברייתא דורשת את האיסור מן הפסוקים, כל עוד לא מוזכר בה חיוב מלקות – ומהי הקושייה? ועוד: מדוע ביכרה הגמרא לתרץ "מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא" ולשנות בכך את ההבנה הפשוטה שהדרשה היא דין תורה? לכאורה עדיף היה להניח את הדרשה כמלמדת על איסור תורה ורק לפטור את הנלמדים בדרשה מן המלקות! משמע, שהתולדות אינן אסורות מן התורה כלל – ואם חרישה היא תולדה למ"ד שאין לוקין עליה, וכנ"ל, אזי משמעות הדברים היא שמלאכה זו מותרת מדאורייתא. אם אכן זוהי המסקנה העולה משיטה זו, חוזרת שאלתנו הראשונה למקומה – על שום מה פשוט כל-כך למקשן שחרישה אסורה מן התורה? ועוד – כיצד יחלוק אמורא, יהא זה ר"א או ר"י, על דבר המוסכם הן על רבי עקיבא והן על רבי ישמעאל?

על כורחנו נצטרך לחלק בין שתי חרישות שונות. בדיון הקודם לגבי היתר השקיה היה פשוט לגמ' שחייבים על חרישה, משום שהחרישה המדוברת אינה ריפוי הקרקע אלא באה להכין את האדמה לזריעה, ולכן גם חייבים עליה מטעם זורע; ברם, החרישה שעליה נחלקו ר"א ור"י אם יש בה חיוב מלקות היא חרישה שתכליתה לצורך הקרקע.

דעה כזו, שלמ"ד אין לוקין על חרישה אין בה גם איסור תורה כלל, מפורשת היא בירושלמי. דעת ר' יוחנן בירושלמי (כלאים פ"ח ה"א) היא שאין לוקין על החרישה, והגמ' קובעת שם שאליבא דר' יוחנן פשוט שמותר לחפור בורות שיחין ומערות; לכאורה מהי הפשיטות בזה? אולי אין לוקין, אך יש עכ"פ איסור עשה של תורה? – אלא משמע שאין איסור כלל. כן היא גם דעת ר' יוסה שם, שאף עשה אין בה!

1 אמנם, דעת ר' ירמיה בירושלמי שם היא שיש בזה ביטול עשה; ונראה פשוט, שמחלוקתם תלויה במקור הפטור של ר' יוחנן ממלקות: לדעת רבי בא, הפטור ממלקות נובע מכך שזהו לאו הבא מכלל עשה, "שש שנים תזנע שדך" (ויקרא כה, ג) – ולא בשביעית וכו', שאמנם אין לוקין עליו אך הוא מוגדר כעשה. ברם, הגמ' עצמה מבארת שם בסתמא את טעמו של ר' יוחנן, שהי הכלל בעשה והלאו בלא תעשה ואין הם מלמדין זה על זה, ואפילו ביטול עשה אין בחרישה, כפי שביאר ר' יוסה: "וְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ שְׁבֵת לַה" (שם, ב) – לעניין ל"ת שבו, כלומר: או שאין כלל מצות עשה, ומשמעותו של הצינוי "וְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ" היא בעצם הלא תעשה שאחריו, או שישנו אמנם עשה – אך רק על הפרטים המוזכרים בלא תעשה, והעושה מלאכה אסורה עובר בעשה ובלא תעשה.

ג. דיון במימרא של רב דימי

רב דימי הביא עמו לכבל מימרא שתומה מארץ ישראל: "יכול ילקה על התוספת, ונסיב לה תלמודא לפטורא". רב דימי עצמו הודה שאין הוא יודע מהי התוספת ומהו הפטורא דרבנן. ר' אלעזר פירש שמימרא זו מתייחסת למלאכת החרישה, כלומר – חרישה מוגדרת כתוספת, לפי שאינה כתובה בתורה במפורש אלא נלמדת מכלל ופרט, ובכל זאת אין לוקים עליה מפני שהתורה כתבה ארבע מלאכות אלו דווקא (זריעה, זמירה, קצירה ובצירה) ולא הסתפקה בזריעה או קצירה, כדי להדגיש שרק על מלאכות אלו חייבים מלקות. לעומתו מפרש ר' יוחנן, שלא מדובר כאן על חרישה אלא על תוספת שביעית אליבא דר"ע, שלומד זאת מ"בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת". כלומר, למרות שתוספת שביעית אסורה מן התורה – אין בה חיוב מלקות. לכאורה צ"ע, מהי ההו"א של ר' יוחנן שהעובר על תוספת שביעית יתחייב במלקות – אפילו כאשר הוא עובר באיסור תורה – והרי זהו עשה בלבד ("תִּשְׁבֹּת") ולא לאו? התוס' (ג ע"ב, ד"ה יכול) כתבו, שהחידוש הוא שהתוספת היא אכן חלק בלתי נפרד מהשביעית ולכן חלים על התוספת כל דיני השביעית; לכן הוה אמינא, כי כמו שבשביעית לוקים על החרישה כך ילקו על החרישה בתוספת שביעית. אמנם, בריטב"א כתב לתרץ בשם רש"י (כתי ואינו בודקס), שהכוונה למכת מרדות כדין מי שאינו רוצה לקיים עשה.

בדעת ר' יוחנן, שביאר את המימרא של ר' דימי לעניין תוספת שביעית ולא לעניין חרישה, צריך לומר על כורחנו שלדעתו לוקים על החרישה, ודעת ר"א המעמיד את המימרא בעניין חרישה היא שעל חרישה לא לוקים. א"כ, מה שהיה סתום לגמ' קודם – "חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה" – מתפרש עתה יפה בכיבור המימרא של רב דימי. מדוע אפוא לא העירה על כך הגמרא, ולא פענחה את הסתום מן המפורש? התוס' (ג ע"ב, ד"ה יבין אלעזר) תירצו על כך שני תירוצים: ראשית, אין מכאן הוכחה מוחלטת לכך שדווקא ר' יוחנן הוא הסוכר שלוקים ואילו ר' אלעזר סוכר ההיפך, משום שיתכן לומר שהם רק פירשו את המימרא שהביא רב דימי – אך אין זו דעתם האישית. עוד ניתן להסביר, שאה"נ – מכאן "סתמים", אך הגמ' לא ביארה דבר זה מפני שהוא ברור ופשוט².

שיטת ר' יוחנן

סגנון דבריו של ר' יוחנן, שהובאו לעיל בכיבור מימרתו של ר' דימי, אינו ברור כל צורכו:

ורבי יוחנן אמר: ימים שהוסיפו חכמים לפני ראש השנה, והכי קאמר: יכול ילקה על תוספת ראש השנה, דאתיא מ"בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת", ונסיב לה תלמודא לפטורא, כדבעינן למימר לקמן.

הביטוי "ימים שהוסיפו חכמים" מורה לכאורה על דין דרבנן – אך בהמשך: "דאתיא מ'בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" – משמע שזהו דין דאורייתא. ניתן לכאר את דבריו בשני אופנים:

2 ק"ק, דלכאורה עפ"י תירוצם הראשון אין זה כל כך פשוט וברור; וצ"ל, שהתירוצן השני אינו מקבל את סברת התירוצן הראשון אפילו כאפשרות.

א. הדין הוא דין דאורייתא. אמנם, חכמים בדרשתם הם שהוציאו דין זה, אבל הם רק גילו את כוונת התורה. רש"י לעיל (ב"ב, ד"ה 'חרישה בשביעית') פירש את הנחת הגמ' שעל חרישה יש איסור דאורייתא מדרשה זו ומשמע שהבין אותה באופן האמור, וכן משמעות הכנת הראשונים והאחרונים.

ב. כאמת הדין הוא דין דרבנן, אבל חכמים הסמיכו אותו לפסוק. תחילה התמירו בדין תוספת, ודרשו זאת כאסמכתא מהפסוק "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת"; אולם רבן גמליאל ובי"ד ביטלו את התקנה הראשונה ודרשו גז"ש "שְׁבֹת-שְׁבֹת" משבת בראשית לשביעית, כדלהלן. לפי הסבר זה מתעוררת השאלה כיצד יכלו ר"ג ובי"ד לבטל תקנה ראשונה, ועל כך מובאות בבבלי (ג ע"ב) ובירושלמי (שביעית פ"א ה"א) תשובות דומות. לענייננו, עכ"פ, חשובה לשון הירושלמי בסוגיה שם:

ר' קרוספי בשם ר' יוחנן: רבן גמליאל ובית דינו התירו באיסור שני פרקים הראשונים. רבי יוחנן בעי: לא כן תנינן, אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבריו עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמניין? – רבי קרוספי בשם רבי יוחנן: שאם בקשו לחרוש – יחרשו, ויעקרו אותן מן המשנה. רבי קריספא בשם רבי יוחנן: שאם בקשו לחזור – יחזירו... רבי אחא בשם רבי יונתן: בשעה שאסרו – למקרא סמכו, ובשעה שהתירו – למקרא סמכו; בשעה שאסרו למקרא סמכו – "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" (שמות לו, כא), בחריש שקצירו אסור, ואי זה זה? – זה חריש של ערב שביעית שהוא נכנס לשביעית, ובקציר שחרישו אסור, ואי זה זה? – זה קציר של שביעית שהוא יוצא למוצאי שביעית, ובשעה שהתירו למקרא סמכו – "שְׁבֹת שְׁבֹת" (שמות כ, ח), מה ערב שבת בראשית את מותר לעשות מלאכה עד שתשקע החמה – אף ערב שבתות שנים את מותר לעשות מלאכה עד שתשקע החמה.

ברור מנוסח הירושלמי כי המדובר הוא באיסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא. את חלקה השני של המימרא, "ונסיב לה רבנן לפטורא", מבאר ר' יוחנן "כדבעינן למימר לקמן" בהמשך הסוגיה (ד ע"א), בביאור תוספת שביעית. כוונתו לכך שר"ג ובי"ד דרשו גז"ש משבת בראשית, וכשם ששבת עצמה אסורה אבל לפניה ולאחריה מותרת מלאכה – כך שביעית, "שְׁבֹת הָאָרְץ", היא אסורה אך לפניה ולאחריה מותרין. מימרתו של ר' דימי מתפרשת אפוא למסקנה (לפי אופן ב') בדרך זו: היתה סברא שישנו חיוב מלקות על התוספת, לפי שחרישה אסורה מן התורה ונלמדת מן הפסוק "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת", אולם סברא זו נדחתה מפני שאין הלימוד דין תורה אלא אסמכתא בעלמא, ודבר זה מוכח מדחיית ההלכה ע"י ר"ג ובית דינו. רב אשי בהמשך הסוגיה אינו מקבל את האפשרות שר"ג ובי"ד יכולים עפ"י גז"ש לדחות את דרשת ר"ע.

כמה נחלקו ר"י ורב אשי? לפי אופן א' הנ"ל ניתן לומר, שלשניהם התוספת היא איסור של תורה עפ"י דרשת ר"ע; ר' אשי טוען שמסיבה זו עצמה לא ניתן לחלוק מכוח גז"ש על איסור תורה, אולם ר' יוחנן יסביר כי בדרשה יכול בי"ד לחלוק על בי"ד חברו, ולכן ר"ג

ובי"ד יכולים לחלוק על דרשת ר"ע³. ברם, אם נבאר כאופן ב' – לדעת ר' יוחנן תוספת שביעית היא דין דרבנן, אך לרב אשי אין הכרח לומר שהוי דין דרבנן וגם הסוכרים שזהו דין דאורייתא יכולים לבאר את מעשה ר"ג ובית דינו.

מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל

כמהלך הדיון בדין תוספת, מביאה הגמרא משנה⁴ ממסכת שביעית (פ"א כ"ד), המציגה מחלוקת בין ר"ע ור"י:

"בְּחֵרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" (שמות לד, כא), רבי עקיבא אומר: אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית – שהרי כבר נאמר "שֶׁדָּךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר" (ויקרא כה, ד), אלא חריש של ערב שביעית שנכנס לשביעית, וקציר של שביעית שיצא למוצאי שביעית. רבי ישמעאל אומר: מה חריש רשות – אף קציר רשות, יצא קציר העומר שהיא מצוה.

דברי ר"ע צריכים ביאור. הנתח היסוד של ר"ע היא שהציווי "בְּחֵרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" אינו מדבר לעניין שבת – כפי שמשמע בפשטות מתחילת אותו פסוק: "שֶׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת" – אלא עניינו לשביעית, אלא שגם לשביעית גופא הפסוק מיותר, משום שכבר נאמר "שֶׁדָּךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר", ומכאן שהוראתו היא דין תוספת שביעית. ברם, לא ברור מדוע הביא ר"ע ראיה לכך שהפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" אינו מכוון לעניין גוף שנת השביעית דווקא מפסוק זה בפרשת בהר, למרות שאין הוא מזכיר חרישה או קצירה כלל אלא דווקא זריעה וזמירה. התוס' (ג ע"ב, ד"ה 'שהרי') הסבירו, שהכוונה היא בעצם לפסוק שאחריו: "אֵת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצֹר וְאֵת עֲנְבֵי נִזְרְךָ לֹא תִכְבֵּר"⁵; אך עדיין לא שמענו מכאן חרישה, ומדוע לא הבין ר"ע כי הרבותא בפסוק שבפרשת כי תשא היא חידוש איסור החרישה בשביעית, במקום עניין התוספת? התוס' ענו על כך, שאמנם המילה "בְּחֵרִישׁ" אינה מיותרת – אבל איזכור מלאכת הקוצר הינו אכן מיותר, והוא נדרש לתוספת שביעית; ומכאן למדנו בהיקש שגם החרישה מתייחסת לתוספת שביעית. אמנם, לפי זה צ"ע:

א. לשונו של ר"ע "אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר" תמוהה, שהרי חריש לא נאמר עדיין, והניסוח הנכון היה צריך להיות אפוא: "אין צריך לומר קציר של שביעית".

ב. ההיקש מקציר לחריש הוא בעייתי, שכן ניתן לטעון כי דווקא קציר של מוצאי שביעית נאסר, משום שגדל בשביעית, אולם נימוק זה אינו קיים בחריש של ערב שביעית – ומנין לר"ע לרבות גם תוספת שלפניה?
כפירוש הרא"ש על המשנה (סו) כתב:

3 עי' רמב"ם (הלכות ממרים פ"ב), המחלק בין לימוד ודרשת כתובים, בהם יכול בי"ד לחלוק על קודמיו (שם ה"א), לבין גזרות ותקנות בהם אין הוא יכול לחלוק אפי"כ הוא גדול מהם בחכמה ובמניין (שם ה"ב).
4 למעשה הגמרא אינה מצטטת את המשנה אלא ברייתא מקבילה, וכן הוער בצד הגמרות הנדפסות.
5 בפירוש המשניות (שביעית פ"א מ"א) הביא הרמב"ם את הפסוק "לֹא תִזְרַע וְלֹא תִקְצֹר" את ספחיה" (ויקרא כה, יא), אולם בכל המקורות האחרים בהם מופיעה דרשה זו היא מבוססת על הפסוק "שֶׁדָּךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר", כנ"ל.

ואם אינו צריך לחריש וקציר של שביעית עצמה, דנפקא לן בריש מועד קטן מדכתיב "שָׂדֶךְ לא תִּזְרַע" – לרבות כל מלאכה שבשדה, מדלא כתיב "לא תִּזְרַע" ו"לא תִּקְצֹר" ותו לא – תניהו ענין לחריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית...

ובאור זרוע (ח"ב, הלכות ערב שבת אות יד) איתא:

והכי קדריש ר"ע: לא הוצרך לאסור כאן חרישה וקצירה בשביעית עצמה – שהרי כבר נאמר "שָׂדֶךְ לא תִּזְרַע" וכו', וכל מלאכת שדה וכו' נאסר בשביעית – לפיכך לא בא הכתוב לאסור חרישה אלא בשישית סמוך לשביעית, כגון ל' יום לפני ר"ה...

לשיטתם, ר"ע אוסר חרישה בשביעית מן התורה; דבר זה נלמד עפ"י הדרשה "שָׂדֶךְ לא', 'כִּרְמֶן לא' – לאסור כל מלאכה שבשדך וכל מלאכה שבכרמך"⁶, וא"כ הפסוק 'בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת' מיותר וכו' ללמד על תוספת שביעית. אלא שאם אכן סובר ר"ע ש"שָׂדֶךְ לא', 'כִּרְמֶן לא'" היא דרשה המחייבת מן התורה – כיצד יכול התרצן בסוגייתנו לחלוק ולומר שדרשה זו היא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא? הלא אי אפשר לומר שרבי ישמעאל חולק בזה על ר"ע וסובר שזו דרשה מדרבנן; ר"י חולק על דרשת ר"ע מיתור הפסוק "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר" – ולא על הדרשה "שָׂדֶךְ לא', 'כִּרְמֶן לא'".

יתכן שר"ע באמת התכוון לדרשת "שָׂדֶךְ לא', 'כִּרְמֶן לא'", ממנה משמע שגם חרישה נאסרה, ואילו הפסוק "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" מלמד על תוספת שביעית – אולם כל הדרשות הללו אינן בדין תורה אלא בדין דרבנן. זהו גם השוני שבין תפיסת המקשן בגמ', שהיה סבור כי אלו דרשות בדין תורה, לבין סברת התרצן שגרס כי אין אלו אלא דיני דרבנן. זוהי, כאמור, הבנתו של ר' יוחנן בהסברנו לעיל (אופן ב').

כהמשך לדברי ר' יוחנן בהסבר מימרת ר' דימי פותחת הגמ' (ג ע"ב) דיון בדין תוספת שביעית. בתחילה מביאה הגמ' את תקנת ב"ש וב"ה לגבי היתר העבודה בשישית רק כל זמן שיפה לפני או עד העצרת. דעת ר' יצחק שם היא, שתקנת ב"ש וב"ה אינה חופפת את ההלכה למשה מסיני; ההלכה אוסרת רק שלושים יום קודם לר"ה, בעוד שתקנת ב"ש וב"ה מפליגה את הזמן מעבר לשלושים יום הנ"ל. לשיטתו, ר"ג ביטל רק את התוספת של ב"ש וב"ה אבל לא את התוספת של שלושים יום.

הגמ' מביאה את המקור להלכה למשה מסיני בשם ר' יוחנן – "דאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן" – אבל זה צ"ע, שהרי לעיל אמר ר' יוחנן שדבר זה נלמד מהכתוב ואיננו הלכה למשה מסיני! ואכן, בהמשך מקשה הגמ' שדין תוספת אינו הלכה למשה מסיני אלא נלמד מן הכתוב לפי דרשת ר"ע, ומתרצת שזוהי בדיוק מחלוקת ר"י ור"ע, כאשר לר"ע – קראי, ולר"י – הלכתא. משמע, שלר"ע הו' דין התוספת

6 לפי דבריו יוצא, שגם שאר המלאכות המוגדרות כתולדות תהיינה אסורות מה"ת – וזה לא מצאנו אלא בהו"א של המקשן. ברם, בירושלמי (כלאים פ"ח ה"א) אכן מצאנו כדבריו; שיטת ר"א שם היא, שלמדים את חיוב החורש במלקות במידת 'כל פרט שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא': "וְשִׁבְתָּהּ הָאֶרֶץ שְׁבֹתָ לָהּ" – כלל, "שָׂדֶךְ לא תִּזְרַע וּכְרֶמֶן לא תִּזְרַע" – פרט, מה הפרט – עבודה בארץ ובאילן, אף כל דבר שהוא עבודה בארץ ובאילן. בכל זאת אומר שם הירושלמי, שגם לר"א מותר לחפור בה בורות שיחין ומערות.

מן התורה ולא מתקנת חכמים. כשלב זה לא חילקה הגמ' בין דין התורה לבין תקנת ב"ה וב"ש, ומסתבר שיש רק דין אחד של תוספת בו נחלקו ב"ש וב"ה לגבי מועד התחלתו. כאמור, לדעת רבי ישמעאל מלמד הפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" על קצירת העומר המותרת בשבת. באופן פשוט צ"ל, שנחלקו ר"ע ור"י כיצד ללמוד את הפסוק המיותר – האם ללמודו באופן של "אם אינו עניין לשבת – תנהו עניין לתוספת שביעית", דהיינו – להסיט לחלוטין את נושא הפסוק משבת בראשית – או שאמנם, אם הפסוק אינו מלמד את משמעותו הפשוטה ניתן ללמוד ממנו עניין אחר – אך עניין חדש זה נשאר במסגרת הנושא הכללי בו עסק הפסוק, דהיינו – שבת. כך הבינו רבים מן הראשונים את מחלוקת ר"ע ור"י. הרא"ש, למשל, כותב בפירושו למשנה (שביעית פ"א ה"ד): "ר' ישמעאל סבר דבשבת משתעי קרא, וללמד על קצירת העומר שדוחה שבת", וכן כתבו הר"ש, הר"ש סירלאו ועוד. אולם בפירוש רבינו נתן אב הישיבה (סו) כתב: "יצא קציר העומר – הקציר אסור בשביעית, חוץ מקציר העומר שהוא מצוה". לפי הסברו, גם רבי ישמעאל מפרש את הפסוק כמתייחס לשביעית ולא לשבת, אלא שהוא למד ממנו לעניין קצירת העומר שהיא מותרת בשמיטה. כשיטה זו כתב גם המהר"י בן מלכי-צדק בפירושו למשנה, וז"ל:

ר' ישמעאל אומר: בשנת שביעית הכתוב מדבר, ואצטריך לומר לך: מה חריש רשות – פי', אם רצה חורש ואם לאו אינו חורש, מאותו תשבות – אף קציר, מאותו קציר תשבות, מקציר דרשות; יצא קציר העומר שהוא חובה, וקוצרו אתה בשביעית.

דיון בשיטת הרמב"ם

א. המהר"י קורקוס

הרמב"ם (שמו"י פ"א ה"א) כתב:

מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה שביעית, שנאמר (ויקרא כה, כ): "וְשָׁבַתָהּ הָאָרֶץ שְׁבַת לָהּ", ונאמר: "בְּחֵרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת".

באופן פשוט ניתן להבין, שהרמב"ם פוסק כשיטת רבי עקיבא שהפסוק האחרון עניינו שביעית ולא שבת; אולם בהמשך (פ"ג ה"א) פסק הרמב"ם שתוספת שביעית שלוש יום קודם ר"ה היא הלכה למשה מסיני – משמע שפסק כשיטת ר"י. קושייה זו העלו הפר"ח בספרו מים חיים (על אחר) ורעק"א בתוספותיו על המשניות (שביעית פ"ב מ"ב, אות יב). בפירושו להלכה זו מכריע המהר"י קורקוס שהרמב"ם פסק כר"י; ועל מה שהביא הרמב"ם את הפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" הוא מבאר:

כבר כתבתי פעמים רבות (כלי המקדש פ"ו ה"ג), שאין רבינו מרדקך בראיות ובדרשות הפסוקים, ואע"פ שנרחיט הראיה – כותב אותה רבינו ז"ל על הפסוק היותר מבואר.

אלא שלענ"ד, כאן קשה מאוד לקבל תירוץ כזה. בספר המצוות (עשין קלה, מהדורת פרנקל) כתב

הרמב"ם:

המצוה הקל"ה היא שצונו לשבות מעבודת הארץ בשנה שביעית, והוא אמרו ית': "בְּחֵרִישׁ וּבְקִצִיר תִּשְׁבֹּת". וכבר נכפל הצווי בזה פעמים ואמר: "שְׁבֹת שְׁבֹתוֹן יִהְיֶה לְאַרְצְךָ". וכבר קדם לנו (עש"מ, ז: וכן להלן. עש"ן קנט, קסג, קסה) אמרם: "האי 'שְׁבֹתוֹן' – עשה הוא".

הרי שמנה את הפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבְקִצִיר תִּשְׁבֹּת" כמ"ע המתייחסת לשביעית. את תירוצו של המהר"י קורקוס ניתן אולי לקבל ביד החזקה – אבל בסהמ"צ, שם צוינו מקורות הדין בדקדוק, לא נוכל לומר שהרמב"ם הביא פסוק לתפארת הסגנון בלבד אעפ"י שאינו אמת. על כורחנו ניאלץ לומר, שגם בהלכות שמו"י כתב הרמב"ם פסוק זה בדווקא על שמיטה – ומכאן משמע לכאורה שפסק כר"ע ולא כר"י.

ב. פאת השולחן

אמנם, ניתן גם להסביר שהרמב"ם סובר כדעת רבנו נתן אב הישיבה ומהר"י במ"צ, שגם לדעת רבי ישמעאל פסוק זה מדבר בשמיטה, וכך היא דעתו של בעל פאת השולחן (סי"ב אות א) בשיטת הרמב"ם; אלא שעל דעה זו מתעוררת קושיית פאת השולחן עצמו, לפיה במנחות (עב ע"א) מצאנו כמפורש בדעת רבי ישמעאל שפסוק זה מוסב על שבת בראשית.

בעל פאת השולחן תירץ, שהסוגיה במסכת מנחות דחוויה מן ההלכה והרמב"ם לא פסק כמותה; בסוגיה שם מוכח שישנה תלות, בשיטת רבי ישמעאל, בין היתר קצירת העומר בשבת לבין דין "נקצר ביום – פסול". הרמב"ם, לעומת זאת, פסק כי קצירת העומר דוחה שבת ובכל זאת פסק (תמידין ומוספין פ"ז ה"ז): "וכל הלילה כשר לקצירת העומר, ואם קצרוהו ביום – כשר". מסתבר, אפוא, כי הטעם בגללו פסק הרמב"ם כי קצירת העומר דוחה את השבת, אינו מן הפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבְקִצִיר תִּשְׁבֹּת", אלא מפני שקצירת העומר היא קורבן ציבור שקבוע לו זמן. כך אף כתב הרמב"ם כמפורש (שם. ה"ד): "וזמנו קבוע, לפיכך דוחה את השבת ואת הטומאה". טעם הדבר הוא, לפי הבנת פאת השולחן, מפני שגם רבי ישמעאל מסביר את הפסוק על שביעית ולא על שבת.

לפי דעה זו, בין ר"ע ובין ר"י סוברים שהפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבְקִצִיר תִּשְׁבֹּת" מוסב על שביעית, ומשמע מכאן בפירוש שהתורה אסרה חרישה בשביעית. ברם, בהמשך כתב הרמב"ם (שמו"י פ"א ה"ד): "החופר או החורש לצורך הקרקע... מכין אותו מכת מרדות מדבריהם" – הרי שאיסור חרישה לדעתו אינו אלא מדרבנן. פשוט הוא, שהרמב"ם פוסק כשיטת ר' יוחנן בירושלמי שאין לוקין על החרישה, לפי הסברה הפשוטה שם וכדעת ר' יוסה. עוד כתב הרמב"ם (שמו"י פ"א ה"ח): "שאיין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם, כמו שביארנו"; גם מכאן משמע שלדעתו אין איסור חרישה מה"ת. אמנם, החזו"א (שביעית סי' יח, אות ג) כתב:

ומה שדקדקו מלשון הרמב"ם פ"א ה"י שלא הזכיר חרישה – אין זה דקדוק, שאין זה עיקר מקומו, ולא בא אלא לשלול איסור שאר עבודות.

לענ"ד, אין ברבריו כדי לתרץ את דברי הרמב"ם. הניסוח "שאיין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם, כמו שביארנו" – מורה על כך שהרמב"ם מכוון להתייחס כמפורש לעיקר הדין; ועוד – בעיקר הדין, דהיינו בהלכות א-ד, לא הזכיר

הרמב"ם כלל חיוב על מלאכת חרישה, ואדרבה: הרמב"ם פסק שם, כנ"ל, שחרישה או חפירה לצורך הקרקע מחייבת מכת מרדות בלבד. ועוד יש להקשות: לשיטה זו, ר"י יצטרך פסוק כדי להתיר קצירה כדרכה בשביעית; אבל בתוספתא (שביעית פ"ח ה"א), המשמשת מקור לאוצר ביי"ד, נאמר:

הגיע זמן תאנים – שלוחי בית דין שוכרין פועלין, עודרין אותן, ועושין אותן דבילה, וכונסין אותן בחביות, ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. הגיע זמן ענבים – שלוחי בית דין שוכרין פועלין, בוצרין אותן, ודורכין אותן בגת, וכונסין אותן בחביות, ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. הגיע זמן זתים – שלוחי בית דין שוכרין פועלין, ומוסקין אותן, ועוטנין אותן בית הבד, וכונסין אותן בחביות, ומכניסין אותן לאוצר שבעיר.

מכאן, שלבי"ד אין איסור קצירה כדרכה – ומדוע יש צורך בפסוק? יתכן לומר, לדעה זו, שאכן הרמב"ם אינו פוסק בהתוספתא (מתוך שלא הביאה בהלכותיו) ולכן צריך פסוק להתיר קצירה כדרכה.

ג. הרדב"ז

בשו"ת הרדב"ז (ח"ה, קצו) כתב ליישב את דברי הרמב"ם באופן הבא:

הנכון בדברי הרב ז"ל, דשלשה מיני חרישה יש: חרישה לתקן את הקרקע לא נאסרה מן התורה כלל, וזו היא שכתב הרב ז"ל באותו פרק: "כיצד, החורש או החופר לצורך הקרקע וכו'"; ב' – חרישה לחפות את הזרעים, וזו זריעה ממש היא, והשתא נימא דזריעה וקצירה תרווייהו כתיב בעשה ולא תעשה, שנאמר: "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" – והיינו עשה, ובלא תעשה שנאמר: "שְׂדֶךְךָ לֹא תִזְרַע... אֵת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצֹר"; עוד יש חרישה שלישית, שהיא לגדל האילנות, שהיא בכלל זריעה, כמו שהזמירה היא תולדה דזריעה – שהיא לגדל האילן ולהצמיחו – כן החרישה לצורך האילנות הוי בכלל זריעה, שע"י חרישה זו גדל האילן, כמו שע"י חרישה מגדל הזרע, והוי בכלל זריעה. נמצאת למד, דחרישת האילנות בשביעית אסורה מן התורה, ולכן דקדק הרב ז"ל בלשונו: "החופר או החורש לצורך הקרקע" – דוקא לצורך הקרקע הוי איסורו מדרבנן, אבל לצורך הזרעים או לצורך האילנות הוי איסורו מן התורה.

בספר זכרון יהונתן⁷ (קונטרס דבר השמיטה, אות כז בהג"ה) השיג על דברי הרדב"ז:

הנה למדנו מדברי הרדב"ז דבר חדש, דחרישה שהיא לחפות הזרעים וכן חרישה לצורך אילנות הוי זריעה ממש ועוברים עליהם בל"ת ד"שְׂדֶךְךָ לֹא תִזְרַע", אבל חרישה שבא לתקן הקרקע לא הוי אלא מדרבנן. והך "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר" שנא' בקרא – איירי בחרישה לחפות הזרעים, דהיינו זרוע ממש. אמנם, עיקר דברי הרדב"ז תמוהים, דהא כיון דבקרא נאמר סתם "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" – היאך נימא שכוונת התורה דוקא לחרישה שהיא לחפות זרעים ולא על חרישה הקודמת? והא סתם חרישה בכל מקום היא החרישה שבאה לתקן הקרקע! ועוד, דהא חורש דפליגי ר"י ור"א (מ"ק ג ע"א) אי לוקה עלה או לא על כורחך איירי בחורש

לתקן הקרקע, דאי בחורש לחפות איירי – איך ס"ל לחד מינייהו שאינו לוקה? הא הוי זריעה ממש לדברי הרדב"ז! גם מש"כ שהחורש לאילנות הוי בכלל זריעה לפענ"ד תמורה מאור, דהא כתב הרמב"ם (שמו"י פ"א ה"ד) שהנוטע ומבריך ומרכיב הוי רק תולדת זורע, עיי"ש, וא"כ איך אפשר דחרישה לאילנות הוי זורע ממש יען שע"י פעולתו זו גדל האילן, ונוטע ממש לא הוי אלא תולדה דזורע? יציבא בארעא וגירא בשמי שמיא!?

הזכרון יחונתן מקשה שלוש קושיות על הרדב"ז:

א. כיצד ניתן לטעון שחרישה הכתובה בתורה מתייחסת לחרישה שנועדה לכיסוי הזרע,

כאשר 'חרישה' סתם היא בד"כ תיקון הקרקע?

ב. קושיה זו מנוסחת בקיצור מסויים, ונראה לענ"ד להסבירה באופן הבא: לפי הבנת הרדב"ז, החרישה לצורך חיפוי הזרע והחרישה בעיקרי האילנות המסייעת לצמיחה הן חרישות הכלולות במלאכת הזורע, ונמצא ע"כ כי מחלוקת ר"א ור"י הינה בחרישה השלישית – דהיינו, החרישה לצורך חיפוי הקרקע; אבל בחרישה זו, אף למ"ד שאין לוקין – קיים בכל זאת איסור עשה, והלא הרמב"ם פסק שאין כזה איסור כלל!

ג. לא יתכן שחרישה לצורך הגידול תחשב כאב מלאכה – הזורע⁸ – רק מפני שמטרתה היא הגידול וההצמחה, בעוד שהנוטע, המבריך והמרכיב אינם אסורים מה"ת, כפי שפסק הרמב"ם (שמו"י פ"א ה"ד): "וכן המבריך או המרכיב או הנוטע וכיו"ב מעבודת האילנות מכין אותו מכת מרדות מדבריהן".

נראה פשוט ששתי קושיותיו הראשונות אינן קשות כלל.

הנחתו, לפיה חרישה סתם היא חרישה שכאה לתקן את הקרקע, אינה מוכרחת –

ואדרבה: נראה כי הרדב"ז הסיק את שלושת סוגי החרישה מן הגמ' עצמה.

המשנה במכות (פ"ג מ"ט) אומרת:

יש חורש תלם א' וחיוב עליו משום שמונה לאוין: החורש בשור וחמור, והן מוקדשין, וכלאים בכרם, ובשביעית, ויום טוב, וכהן וניזר בבית הטומאה.

ממשנה זו יוצא מפורש שלוקין על החרישה בשביעית. א"א לומר שמשנה זו היא אליבא דר"א האומר לוקין, שכן ר' יוחנן האמורא לא יכול לחלוק על משנה מפורשת⁹. רש"י שם ביאר: "וכלאים בכרם – דמכסי בהדי דאזיל ומחפה בזורע. שביעית – נמי משום זורע בשביעית". הרי שהמשנה עוסקת בחרישה שהיא כיסוי הזרעים, והוי זורע ממש; אולם כמסכת פסחים (מו ע"ב) כתב רש"י: "ושביעית – דעובר משום 'שָׂדֶךְ לֹא תִזְכֶּע', וחורש תולדה דזורע, כגון חורש לכסות את הזריעה". החרישה לכיסוי הזרע מוגדרת כאן כתולדה דזורע – והלא אין חיוב על תולדת הזורע חוץ מן הזמירה? – בשו"ת הר צבי (אור"ח ח"א סי' רח אות ב) ביאר הגרצ"פ פרנק את שיטת רש"י, שלעניין שביעית חידשה התורה "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת", ולכן חרישה זו של כיסוי הזרע – אעפ"י שהיא נחשבת לתולדה – לעניין שביעית היא תחשב כאב של זורע. כן משמע במפורש גם מתרגום אונקלוס, שלשונו על הפסוק

8 וכתולדה בודאי א"א לומר שתחשב, שכן אין חיוב בתולדות הזורע אלא על הזומר.

9 הוסי' בפסחים (מו ע"ב, ד"ה 'ושביעית') כתבו: "למ"ד בפ"ק דמועד קטן 'חורש בשביעית אינו לוקה' מוקי הך דהכא בחורש ומחפה, דמחפה חייב משום זורע". משמע שאין נכון לפרש משנה זו אליבא דחד, אלא כל אמורא מפרש אחרת את טעמה של המשנה.

"בְּחֵרִישׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת" היא: "בזרועא ובחצדא תנוח". אונקלוס לא השתמש כאן במונח 'כרכב', שהוא החלופה הארמית המקובלת ל'חריש' סתם, אלא הבינו כמשמעות של זריעה. מכאן מוכחת החרישה מן הסוג הראשון – כיסוי הזרע, שלעניין שביעית הוא זרע ממש. כבר הוכחנו לעיל מתוך הסוגיה במו"ק (כ ע"ב), כי פשוט היה לגמרא שלמ"ד "משקה משום חורש" יש חיוב על החרישה, משום שחרישה זו היא לתכלית הזריעה ולכן שונה חרישה זו מחרישה ליפוי הקרקע עליה אכן נחלקו ר"א ור"י. נמצא, שדברי הרב"ז בחלוקתו לג' סוגי חרישה מוכרחים מתוך סוגיות הש"ס.

אלא שקושייתו האחרונה של בעל הזכרון יהונתן באמת קשה. היתכן שחרישה לצורך הגידול תחשב כאב הזרוע רק מפני שמטרתה היא הגידול וההצמחה, בעוד שקיי"ל שהנוטע, המבריך והמרכיב אינם אסורים מה"ת? לכאורה ניתן היה לומר, שחרישה נחשבת כזריעה לא רק בגלל תכליתה אלא גם משום שהיא עבודה בגוף הארץ – לעומת הנטיעה, ההכרכה וההרכבה שהן עבודות באילן; אולם אין זה מסתבר, כי עיקר המלאכה שאסרה תורה היא הזריעה, ואין כל נפ"מ בין זריעה לנטיעה אלא שזו בזרעים וזו באילנות. מסיבה זו ממש החשיבם הרמב"ם (שבת פ"ז ה"ג) כולם לאב אחד לעניין שבת – לפי שהם דבר אחד ועניין אחד. א"כ, גם נטיעה היתה צריכה להיאסר מפני שהיא ממש כזריעה.

ד. ישוב שיטת הרמב"ם

עוד קושי מהותי אחד ישנו בשיטת הרמב"ם. הרמב"ם בהלכות ממרים (פ"א ה"ג) כתב: "דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם, וכל דבר שתמצא בו מחלוקת – בידוע שאינו קבלה ממש רבינו". והנה, בעניין תוספת שביעית מצאנו מחלוקת בין ר"ע לר"י, ולשיטת ר"ע תוספת שביעית אינה הלכה למשה מסיני. א"כ מצאנו שנחלקו על עצם ההלכה – גם אם לא נחלקו על הדין. לפי"ז נצטרך להבין, לכאורה, שתוספת שביעית אינה הלכה למשה מסיני – אבל הרמב"ם (שמו"י פ"ג ה"א) פסק: "עבודת הארץ בשנה ששית שלשים יום סמוך לשביעית אסורה הלכה למשה מסיני"; ותימה הוא, הרי לשיטתו דבר שנחלקו בו אינו יכול להיות הלכה למשה מסיני!

בעל תפארת ישראל על המשניות (שביעית פ"א מ"ב, יכ"ן או"ב) כתב:

כת הקודמין (ב"ש וב"ה) נמי הוי ס"ל לתוספת שביעית הלכה, וגם הא צ"ל דגם לכת הקודמין רק בזמן המקדש אסור מהלכה למשה מסיני – דאל"כ הדרא תו קושית הש"ס לדוכתא: אם הדור הראשון קבלו הלכה למשה מסיני דאסור אף שאין ביהמ"ק קיים – היאך יבוא ב"ד שלאחריהם ויאמר שלא קבלו כך? – אלא דהדור הראשון גזרו ב' גזרות: הא' – שיהיה אסור אף באין ביהמ"ק קיים, ועוד גזרו על פסח ועצרת וכפשטא דשמעתתא (מ"ק ד ע"א); וקרא ד"בְּחֵרִישׁ וּבִקְצִיר" דנקטה מתניתין הקדומה (שביעית פ"א מ"ד) – אסמכתא בעלמא הוא.

הכנת התפארת ישראל היא שישנה הסכמה על ההלכה למשה מסיני, ואף ב"ש וב"ה מודים בה, כיון שהפסוק "בְּחֵרִישׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת" אינו אלא אסמכתא בעלמא. ניתן אפוא להציע הסבר כזה: כו"ע לא פליגי על ההלכה למשה מסיני, אלא שהלכה זו נאמרה אך ורק על שלושים יום שקודם לשמיטה. בשלב הבא הוסיפו ב"ש וב"ה על הלכה זו ותיקנו שכבר מפסח ועצרת יחול דין תוספת, כאשר ר"ע אף דרש תקנה זו מן הפסוק

"בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" – אך לאמיתו של דבר דרשה זו אינה דין תורה, וכפי שהתבאר לעיל בשיטת ר' יוחנן. יתכן כי היה מי שהבין את דברי ר"ע כפשוטם, היינו שמדובר בהלכה כמישור דאורייתא, ויתכן גם שזו היתה הנחת הסוגיה כאשר דנה על דין השקיה; אולם ר' יוחנן בא וחדש אח"כ שאין זה דין תורה כלל. עוד אפשרות סבירה היא, שהיה מי שרצה לטעון כי לדעת ר"ע מפסח ועצרת הוי דין תורה בעוד שלר"י הוי הכל הלכה למשה מסיני; כך הובנה מחלוקת ר"ע ור"י בהו"א: קראי לר"ע והלכתא לר"י. רב אשי בא וחדש שההלכתא נאמרה רק על זמן שבית המקדש קיים.

אלא שלפי האמור, גם ר"ע מודה להלכה למשה מסיני – ומדוע אמר רב אשי שר"ג ובית דינו דווקא כר"י סבירא להו, הא הוי אליבא דכו"ע? – ניתן ליישב, שרב אשי לא רצה להיכנס לתפיסות השונות שבדעת ר"ע ולכן ציין את הדבר המוסכם בלבד.

לאור כל זאת מסתבר שהרמב"ם פסק כשיטת ר"ע, ולמרות שהפסוק "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" אמנם אינו מהווה מקור לדין תורה של תוספת שביעית – הרי הוא משמש מקור לכך שחרישה לכיסוי הזרע נחשבת כאב מלאכת הזרע. יחד עם זאת יכול הרמב"ם לפסוק שתוספת שביעית היא הלכה למשה מסיני. סביר להניח שלדעת הרמב"ם מבאר ר"י את הפסוק כמתייחס לשבת בראשית ומתיר בה את קציר העומר, כפי פשט הסוגיה במנחות; אלא שהרמב"ם לא פסק כר"י, ומכאן שהיתר קצירת העומר בשבת הוא מטעם דהוי קורבן ציבור שקבוע לו זמן ויחד עם זאת "נקצר כיום – כשר", ודלא כהבנת פאת השולחן.

למסקנת הדברים נצטרך לומר, שהמקור לכך שהחרישה אסורה מן התורה בערבי שביעית הוא רק ההלכה למשה מסיני, וגם בשביעית עצמה איסור החרישה הוא מכוח אותה הלכה. מן הפסוק "בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת" אנו למדים על חרישה שתכליתה כיסוי הזרע בלבד, וכנ"ל, אולם מאחר וההלכה בטלה – גם איסור החרישה בשביעית גופה בטל יחד עמה.

ניתן לומר, שפסק הרמב"ם כר"ע מוכח ממקום נוסף. הגמ' בר"ה (ט ע"א) מביאה את מחלוקת ר"ע ור"י בדרשת הפסוקים לעניין תוספת שבת, יו"ט ויוה"כ: ר"ע לומד את דין התוספת מ"בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת", ור"י לומד אותו מן הפסוק "וְעֵנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם" (ויקרא כג, לב). בהמשך מקשה הגמרא:

ור"ע, האי "וְעֵנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתִשְׁעָה" מאי עביד ליה? – מבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי, דתני חייא בר רב מדפתי: "וְעֵנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתִשְׁעָה" – וכי בתשעה מתעניין?! והלא בעשירי מתעניין! – אלא לומר לך, כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

הרמב"ם לא פסק את דין תוספת מחול על הקודש לעניין שבת ויו"ט, אולם לעניין יוה"כ

כתב (שביחתי העשור פ"א ה"ו):

וצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו, שנאמר: "וְעֵנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעֶרְבֹה", כלומר – התחיל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי. וכן ביציאה שוהה בעינויו מעט מלילי אחד עשר סמוך לעשירי, שנאמר (שם): "מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבֹּתוּ שַׁבָּתֵכֶם".

לכאורה הרמב"ם הביא את דרשת רבי ישמעאל; ברם, מדוע א"כ הביא הרמב"ם את דין תוספת רק לעניין יוה"כ ולא לעניין שבת ויו"ט? ועוד: למה כתב הרמב"ם את עניין התוספת רק על דין העינוי ולא על איסור המלאכה? המ"מ שם העיר:

ושם אמרו, דאיכא מאן דמוקי לה להאי קרא לדרשא אחריתא, והיא ידועה בגמ', שכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו נצטוו להתענות תשיעי ועשירי והתענה; ולזה כתב רבינו תוספת בעינוי בלבד.

הרי שלפי הבנתו, הרמב"ם פוסק כשיטת ר"ע ולא כשיטת רבי ישמעאל; ומה שלא הביא את דין התוספת לשבת ויו"ט כדברי ר"ע הוא מפני שכאמור פסוק זה אינו משמש מקור לתוספת כלל, ואינו אלא אסמכתא בעלמא להלכה.

סיכום מהלך הסוגיה

בסוגיית ההשקיה הניחה הגמ' כנתון שעל התרישה חייבים מן התורה. התרישה בה מדובר כאן היא חרישה דומיא דהשקיה, היינו – חרישה סמוך לשורשי האילנות, המרככת את הקרקע ומאפשרת את צמיחת האילנות. החיוב על חרישה זו נובע מן התפיסה הסבורה כי דרשת ר"ע היא דרשה ברמת דין של תורה. רבא לא שינה נתון זה של המקשן, כי אכן ישנו מי שסובר כן; שיטה כזו מוצגת ע"י רב אשי בסוף הסוגיה.

בסוגיית החרישה נחלקו ר"א ור"י האם יש חיוב מלקות או לא. מחלוקתם הינה בחרישה לצורך יפוי הקרקע. לדעת הסובר שאין לוקין על חרישה זו – אף איסור תורה בעשה אין בה.

את המימרא של רב דימי ביאר ר"י כמתייחסת לתוספת שביעית. אמנם, היתה הו"א שלוקין על תוספת שביעית – מפני שהתפיסה הפשוטה היתה שתוספת שביעית אסורה מן התורה – אולם למסקנה הדבר אינו נכון, כפי שביאר ר"י בהמשך, "כדבעינן למימר לקמן". הגמ' מתחילה, אפוא, בבירור דין תוספת שביעית, ומביאה בהקשר זה את תקנת ב"ש וב"ה שאסרו מפסח ועצרת ואת המימרא של ר' שמעון בן פזי שר"ג ובית דינו ביטלו תקנה זו. על הקושיה: כיצד יכול ב"ד אחרון לבטל דברי ב"ד הקודם להם? – מתרצת הגמרא שכך התנו ביניהם. הגמ' חוזרת לברר את עיקר השמועה של תוספת שביעית ומקשה: הרי תוספת שביעית היא הלכה למשה מסיני ואינה מתקנת ב"ש וב"ה! מתרץ ר' יצחק: ישנם שני עניינים בתוספת שביעית; שלושים יום – הלכה, מפסח ועצרת – תקנה. הגמ' ממשיכה להקשות על עיקר השמועה: והלא אין זו תקנה, שהרי זוהי דרשת הכתוב וא"כ הוי דאורייתא! – ומתרצת: "אלא הלכתא לר' ישמעאל, קראי לרבי עקיבא", כלומר – גם ר"ע מתייחס רק לדין השלושים יום ולא לאיסור מפסח ומעצרת. עד לשלב הזה בגמרא עדיין יש מקום להלקות על תוספת שביעית, מפני שזהו דין תורה ואליבא דר"ע; אולם כאן מבאר ר' יוחנן את מה שיעד "לבאר לקמן", והוא שר"ג ובית דינו "מדאורייתא בטיל להו". במילים אחרות, ר"ג וב"ד הבהירו בביטולם כי התפיסה המקובלת בדרשת ר"ע איננה נכונה. דרשתו היא אסמכתא בעלמא. למעשה, כו"ע לא פליגי שדין השלושים יום הוא הלכה למשה מסיני, אלא שר"ע רצה גם להסמיכו על פסוקים. רב אשי, כאמור, טוען שאין צורך להרחיק לכת כל

כך, ועדיין ניתן לומר שר"ג השאיר את התפיסה שהיתה בדעת ר"ע במקומה; הוא סובר אמנם בדעת ר"י, אלא שההלכה היא רק בזמן שביהמ"ק קיים.