

## שביעית באדמת הפקר וציבור. וגדר איסורי המלאכות בשביעית

א. בשר"ת „משיב דבר“ לגאון הנצי"ב זצ"ל (סי' נ') מסיק שאין שביעית נוהגת באדמת הפקר ומותר לנכרים לעבוד בה „ואולי ע"י הדחק יכול הישראל לבדו לעשות המלאכה בשדה“. הוא הציע להתנהג בדרך זו ע"י הפקר בפני שלשה במושבות שנוסדו באותה שעה בא"י, ושמירת שביעית כהלכתה היתה מסכנת את מעמדם הרופף בלאו הכי.

דין זה למד הנצי"ב ממה שמצינו בירושלמי (פאה פ"ז ה"ז) פסוק מיוחד לרבות הקדש לדיני שביעית, הרי שאילולי הריבוי לא היתה שביעית נוהגת בהקדש. והטעם מפרש הנצי"ב שהוא עפ"י הב"י (אבקת רוכל סי' כ"ד) שאין שביעית נוהגת בשל נכרי אפילו למ"ד אין קנין לנכרי משוש"ג „והיתה שבת הארץ לכם“ שאמרו ע"ז בספרי „לכם ולא לנכרים“. ולמד מזה הב"י שמטעם זה גם אדמת נכרי נתמעטה משביעית ד„לכם ולא של אתרים“. ועפ"י היינו ממעטים גם קרקע הקדש אילולי הריבוי. ועפ"י מסיק הנצי"ב שכיון שאנו מוצאים שכ"מ שנתמעט הקדש נתמעט גם הפקר (פסחים ד' תוד"ה מדאוריתא), וריבוי הכתוב שבירוש' הרי לא נאמר אלא לענין הקדש, ממילא הפקר נתמעט ואין בו דיני שביעית.

בסי' „שבת הארץ“ בקו"א מביא ג"כ הירוש' הנ"ל ללמד ממנו דין הפקר בשביעית, ומפרש את הצורך בריבוי משוש"ג „שדך“ דהיינו רק שדה הדיוט ולא של הקדש ולא של הפקר. אלא שמסופק בדבר, כיון שמיעוט זה של „שדך“ לא נאמר אלא לענין הל"ת — „שדך לא תזרע“, ואילו לענין המ"ע בסתם נאמר „ושבתה הארץ“, יתכן שספיקו של הירוש' להצורך בריבוי מיוחד הוא רק לענין הל"ת, ואילו המ"ע אין צריך שום ריבוי לענין הקדש או הפקר, שאין משמעו לחמ"ט שום קרקע שהיא. אכן אפ"ל גם שהמ"ע תלוי בל"ת, וכל שאין בו הל"ת גם המ"ע אין בו. ואין לדבר הכרע. עפ"י הביא בפנים ההלכות (פ"א ה"ג) שבהפקר הדבר ספק אם נוהג בו שביעית או לא.

ב. והנה פי' הירוש' לכאורה ודאי מסתבר יותר עפ"י דרכו של שבה"א דאילו לפי הנצי"ב זה קשה מאד וכבר העירו האחרונים על עצם דברי הב"י שהם תמוהים שדרשת הספרי היא על הפירות ואכילתם כפשטות לשון הכתוב, ודרשת בנוסח הב"י לא מצינו וגם אינה מתקבלת מלשון הכתובים, ואיך נפרש הירוש' בדבר התמוה מצד עצמו.

אולם גם עפ"י דרכו של שבה"א לכאורה יש מקום לפשוט את ספיקו. כי ספיקו של שבה"א הוא רק לשיטתו שנוקט שמ"ע זה של שביחת הארץ בשביעית מוטלת על כל ישראל, מתוך שלא נאמר המ"ע בלשון נוכח אלא תלה דין השביטה

בארץ „אינה שייכה דוקא על בעל השדה, אלא היא מצוה כללית לכל ישראל“ (קרא סי' א'). ועפ"י הוא שיש מקום להסתפק לענין מ"ע זה גם באדמת הפקר והקדש, אעפ"י שאין שם בעל קרקע בר-חיובא.

אולם עצם ההנחה יש בה מקום לפקפוק רב לענ"ד מלבד מה שלא מצינו בשום מקום ברמז רמיזא להטיל מ"ע זה על כל ישראל, הנה יש גם להוכיח מהגמרא שלא כן. בגמרא ע"ז ט"ו: אמרו „והרי שדה דאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית“, ומזה דייקו האחרונים (ה"ד בשבה"א פ"א ה"א ובקרא הנ"ל) שמ"ע של „ושבתה“ מוטל על בעל השדה כששדהו נעבדת באיסורי המלאכות, אלא שנחלקו אם דין זה הוא גם כשנכרי שאינו ב"ח עובד בשדה או דוקא כשישראל עובד בשדהו (עי"ש בשבה"א). אולם לפי דעת שבה"א הנ"ל שמ"ע זה הוא על כל ישראל, א"כ אדם זה המוכר שדהו אינו מצווה יותר מכל ישראל, ובע"כ לדעתו הכונה, שהאזהרה במ"ע זה הוא על כל מי שבידו למנוע ובעל השדה בידו למנוע וע"כ אמרו שבעל השדה הוא המזוהר. אולם א"כ מה מחלקת הגמרא בין מכירת בהמה העובדת בשביעית למוכר שדה. והרי כיון שע"י מכירת הבהמה הוא מאפשר לחשוד את עבודת השדה בשביעית הרי יש לחייבו עבור עיבוד השדה של החשוד מדין המ"ע ד„ושבתה הארץ“ שהוא כנ"ל על כל ישראל שבידם למנוע, וא"כ הרי מכירת הפרה יש בה משום מ"ע בדיוק ממש כמו במכירת הקרקע, שהרי כנ"ל גם לגבי הקרקע אין בעל הקרקע מוזהר יותר מאשר כל ישראל אחר שבידו למנוע השביתה. ואילו הגמרא מחלקת ביניהם בפשיטות מרובה.

ע"כ נראה ברור שמ"ע של „ושבתה“ היא רק על בעל הקרקע ולא על כל ישראל. ומכיון שנראה פשוט עפ"י דרכם של האחרונים הנ"ל שמ"ע זו אין עובר בה המעבד השדה אלא בעל הקרקע לבד, שמנין לנו לרבות בחיוב את עושה המלאכה כיון שהכתוב מתפרש לאזהרת בעל הקרקע (אלא שהמעבד עובר בל"ת שלא נאמר שם אלא „לא תורע“ וכו'), ואילו היתה הכונה שגם העושה עובר במ"ע היה צריך הכתוב לרבותו בפירוש. א"כ אין מקום כלל לספיקו של שבה"א שמא המ"ע ישנו גם בהקדש והפקר, שהרי בקרקעות אלה אין את מי לחייב במ"ע שהיא רק על בעל הקרקע וכאן אין בעלים ב"ח שנחייבם.

וממילא כל הריבוי בהקדש ודאי ג"כ רק לענין הל"ת נאמר, ובהפקר שאין בו ריבוי כדקאי קאי ואין בו לא מ"ע ולא ל"ת.

ג. אכן עיקר פי' שבה"א בירוש' שהוא מטעם „שדך“ קשה לקבלו, שהרי כידוע „שדך“ מתפרש לענין שיהא כאו"א מכיר שדהו כמפורש בספרי וממעט מזה י"ד שנים של כיבוש וחילוק. והקדש ודאי אין מקום למעט מטעם זה שאין מכיר שדהו (אפילו אם נאמר שדין זה נאמר גם לדורות ולא רק לשעת הכיבוש, ועי' מזה לקמן), שהרי השדה מופרת להקדש, ומה לי רשות הדיוט או רשות גבוה לענין זה, סוף סוף השדה ידועה לבעלות מסוימת, וא"כ עדיין אינו מובן למ"ל ריבוי מיוחד להקדש.

עוד קשה שהתוס' מנחות (פ"ד ד"ה שומרי) כתבו לתי' א' שאין דיני קצירת שביעית נוהגים בהקדש שנאמר „קצירך“ ונתמעט קציר הקדש „ומהאי טעמא שריא קצירה“ (כלומר שאל"כ קשה איך מותר לקצור את העומר, הרי גם מעשה קצירת אסור בתבואת שביעית). והוא שלא כירוש' שריבה הקדש לשביעית, וקשה שהתוס' עוד קשה שהתוס' מנחות (פ"ד ד"ה שומרי) כתבו לתי' א' שאין דיני קצירת

העלימו עין מהירוש' שעיקר מקורו הוא גם בתוספתא, וכבר עמד בזה המנ"ת. יד עוד יותר תמה שהרי לפי הירוש' נשאר קושית התוספות איך קצרו את העומר בשביעית. ואין לומר כתירוץ השני של התוס' שם שהוא ממש"ג, "לדורותיכם" (כוונתם, שמצות העומר היא דוקא ע"י קצירה כדרך הקוצרים, שהרי מטעם זה מותר לתלוש לפני העומר שאין ע"ז דין ראשית קצירך, (מנחות ס"ז) וע"כ אין עצה גם ע"י לקיחה מן ההפקר, שהרי גם בהפקר אסורה קצירה כדרך הקוצרים), שהרי לפי הנ"ל יוצא שתבואה הצומחת באדמת הפקר אין בה דיני שביעית, א"כ הרי אין ללמוד כלל מ"לדורותיכם" להתיר קצירה, שהרי אפשר בהבאת העומר מאדמת הפקר.

ד. ע"כ נראה יותר שהתוס' באמת לא העלימו עין מהירוש' אלא שפירשו אותו באופן אחר. והיינו שכל עיקר הריבוי של הירוש' אינו אלא לענין המצות עשה, ואילו לענין הל"ת לא נסתפק כלל. כי "שדך" כנ"ל נצרך לדרשה אחרת וממילא אין מקום להסתפק למעט הקדש מהל"ת. וכל עיקר לא נסתפק אלא לענין המ"ע. והוא עפ"י מה שהבאנו לעיל דעת האחרונים שהמ"ע של "ושבתה" הוא רק על בעל השדה, ומזה לכאורה יש מקום לומר שבהקדש אין המ"ע הנה כלל וכנ"ל, ולזה הוא שלמד בירוש' ממש"ג "שבת לה" כל דלה' שביעית חלה עליה, שלמרות שאין בשום מקום חיוב המ"ע על עושה המלאכה, בהקדש שאין כאן בעלים לקרקע, העושה מלאכה יתחייב גם משום מ"ע זה של "ושבתה".

וכ"ז הוא רק לענין איסור זריעה שהל"ת ודאי קיים ועומד מבלי שום ריבוי וכנ"ל, בזה הוא שנתרבה גם לענין המ"ע. אולם לענין איסור קצירה שחידשו התוס' שאין הל"ת בשל הקדש שנאמר "קצירך", באמת בזה לא נתרבה גם המ"ע, כי המ"ע קשור בל"ת וכל שאין הל"ת גם המ"ע איננה.

ומיושבים שפיר דברי התוס' שאעפ"י שריבו בירוש' הקדש אין זה אלא לאיסור מלאכת הזריעה, אבל לענין קצירה כיון שעיקר האיסור מצד הל"ת אינו קיים בשל שביעית גם המ"ע אין בו.

וגם דברי הירוש' מתישבים יותר שאילו לפי שבה"א עיקר הספק הוא לענין הל"ת, והריבוי שהביא הירוש' הוא מן הכתוב "ושבתה הארץ שבת לה" שנאמר במ"ע, והרי לפי צד א' רצה לומר שהמ"ע ל"צ ריבוי כלל, ואיך נקט את הריבוי מן הכתוב שבמ"ע.

ומעתה אין שום הוכחה מהירוש' לענין אדמת הפקר בשביעית מצד הל"ת שבו, שהרי כל עיקר דברי הירוש' סובבים רק מסביב למ"ע, וא"כ אין לנו שום הוכחה למעט הפקר מהל"ת, שאינה מוטלת על בעל השדה אלא ע"ז שמעבד השדה ועושה בה המלאכות, שפיר נוהגת גם בשל הפקר שהרי מ"מ אדמת א"י היא.

ה. אכן עדיין לא הונח לנו למדי בדברי הירוש'. כי כל הדברים בנויים עפ"י הנחת האחרונים שמ"ע של "ושבתה" מוטלת על בעל הקרקע. אולם אם כי דבריהם מוכרחים בשיטת רש"י (ע"ז ס"ו הנ"ל) נראה שאין כן דעת הרמב"ם, שהרי כן הם דבריו ראש ה' שביעית: "מ"ע לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה השביעית וכר וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מ"ע ועבר על ל"ת". ואם העושה מלאכה בשל חברו, העושה עובר בל"ת ובעל הקרקע במ"ע, איך סתם הדברים בצורה כוללת, וכל העושה מלאכה

הרי יש והעושה אינו עובר אלא בל"ת, וכן יש והוא עובר במ"ע גם אם לא עשה בעצמו מלאכה, כל שנעשה מלאכה בשדהו. וברור ששיטת הרמב"ם שאין הל"ת העשה מחולקים זה מזה, ואין עובר במ"ע אלא שזה שעובר בל"ת. ובאמת כל ההוכחה לחידוש הנ"ל שהמ"ע של "ושבתה" מוטלת על בעל הקרקע אינה אלא לפי פי' רש"י בע"ז הנ"ל שפי' הגמרא שם מצד גזירת השכירות וע"ז מקשה בגמרא הרי שדה דאדם. מצוה על שביתת שדהו בשביעית ופירש"י "שנת שבתון היא לארץ". אכן התוס' שם (ד"ה מי דמי) דוחים פירש"י ומפרשים שעיקר ההבחנה היא בין האיסורים שהקפידא היא מצד החפץ הנמכר שלא יעשה בו המעשה האסור, או שהאיסור הוא מצד אחר, וכל שהקפידא היא מצד החפץ, בזה גנאי הדבר למכור באופן שיתכן שהאיסור יעשה. והו' עיקר חילוק הגמרא בין מוכר בהמתו לחשוד בשביעית למוכר בהמתו לנכרי לענין שבת, כי לענין שבת הקפידא היא מצד מנוחת הבהמה משא"כ בשביעית האיסור אינו מצד הצורך בשביתת הבהמה. וע"ז הוא שמקשה שהרי במכירת שדה בשביעית ג"כ הקפידא מצד שביתת השדה ולמה התירו למכור. ונמצא שאין כלל הכרח לחידוש הנ"ל שגם כשאחר עובר בשדה עובר בעל השדה, ולעולם נאמר שהכל על העושה מלאכה שעובר מצד שיש דין שביתת השדה שהרי תלת תורה דין השביתה בשדה, ומ"מ יש בזה גנאי כשמוכר השדה, והישראל העובד בה אה"כ אינו משבית אותה ונמצא שבגוף הדבר שנמכר נעשה האיסור.

(ואם כי מלשון התוס' אין לראות שחולקים על רש"י בעצם הדין, הרי לפי פירושו בגמרא אין כל הכרח לחידוש דין זה).

ונראה שכך יפרש גם הרמב"ם את הסוגיא באופן שאין שום ראי' מכאן שהמ"ע אינה על העושה מלאכה. וע"כ שפיר פסק ש"כ כל העושה מלאכה" עובר במ"ע והל"ת גם יחד.

ומעתה לפי הרמב"ם ודאי אין לפרש הירוש' שנסתפק מצד המ"ע, שהרי אין חילוק בין המ"ע לל"ת, וכשם שפשוט הדבר כנ"ל שהל"ת עובר העושה מלאכה באדמת הקדש כמו כן אין מקום לספק בנוגע למ"ע. ונשאר דברי הירוש' לפי הרמב"ם סתומים וחתומים, וצ"ע. ועי' בדברינו להלן.

ו. הגרצ"פ שליט"א בשערי ציון (הו"ד בס' תורת הארץ סי' ז') מעורר ספק אחר לענין אדמת הפקר וכן אדמה השייכת לכלל ישראל, כגון אדמות הקק"ל כיום הזה. והוא, עפ"י עיקר הדרשה של "שדך" שנתמעטו י"ד שנים ראשונות של כיבוש וחילוק, אם הוא רק דין לאותן שנים ראשונות של התחלת חלות הקדושה אבל לאחר שכבר התחיל דין שביעית נוהג שוב נוהג גם באופן שאין מכיר השדה או שנאמר שמיעוט זה הוא גם לדורות, וכל שאין מכיר שדהו אין בשדה זה דין שביעית. ואמר להסתייע מסוגיא יומא י"ב שמוכיחה הגמרא שאין נגעים מטמאים בבתכ"נ של כפרים מתוך שמצינו בברייתא למעט י"ד שנים שכבשו וחלקו מן הכתוב "אשר לו הבית" — עד שיהא מיוחד לו. ואם נאמר שיש מקום וסברא לחלק בין התחלת חלות הדינים והקדושה לבין לדורות, מה הוכחה היא זו, שהרי יתכן שגם לנגעים לא נתמעטו אלא י"ד שנים ראשונות. אלא שומעים אנו מזה, שכיון שהמיעוט בסתם נאמר "אשר לו הבית" המצריך שיהא הבית מיוחד לו אין מקום לומר שהוא תלוי רק בחלות הדין של נגעים בא"י. וכמו"כ ניתן לתאמר לענין שביעית שהדין

„שדך“ הוא מיעוט הקיים לדורות, וכל שלא שייך לומר בו „שדך“ שאין מכיר שדהו כגון בשל הפקר וציבור, אין בו שביעית.

אלא שחזר וסתר עצמו את בנינו, עפ"י חילוק התו"י שחילקו שם בתי א' בין מקום שנתברר חלקו לבין מקום „שלא נתברר חלקם מעולם“, ומפרש כונתם שלענין נגעים הקפידא היא אם בומן חלות הדינים על הבית דהיינו בזמן בנינו היו לו בעלים מיוחדים, וכל שבאותה שעה הי' החלק מבורר וחל על הבית שם „אשר לו הבית“, דין זה שוב אינו פוקע ממנו גם אח"כ. ומוזה למד גם לנידוד, שכל שבשעת חלות דיני שביעית על קרקע זו הי' לה דין „שדך“ שוב דין זה אינו פוקע ממנה לעולם גם אם עכשו אינו מכיר שדהו. ולענ"ד אין זאת כונת התו"י שהי' „בית השותפים“ בסתם נאמר ולא הוזכר שהמדובר דוקא כשהי' שייך לפני כן לאחד. ועוד שא"כ הי"ל לתרץ גם הקושיא מביהכ"נ באופן זה שמה שביהכ"נ מטמא בנגעים, היינו שעכשו הוא ביהכ"נ, אבל לפני כן הי' שייך לאחד.

וברור שכונת דבריהם לחלק בין שותפות של בית שכל אחד יש לו חלק מוגדר אם במקום ואם בזמן, ובאותה שעה או באותו מקום הרי הוא שלו לשימוש, משא"כ ביכ"נ שכל עיקר שימוש אינו אלא באופן צבורי, ואין כאן התייחדות לבעלים לא במקום ולא בזמן, וזהו שמיעט הכתוב מ„אשר לו הבית“. ולפי"ז כל מקום שאין בעלות מוגדרת כגון בשל הפקר ובשל כלל ישראל, באמת יש מקום למעט גם לדורות מן הכתוב „שדך“ כדרך שנתמעטו י"ד שנים ראשונות.

ז. בס' „תורת הארץ“ (סי' ז' הנ"ל) רוצה לדחות ראית הגרצ"פ באופן אחר. הוא מקשה על עצם הברייתא המביאה שני כתובים לענין טומאת נגעים, קכחוב „אחזה“ למעט לפני כיבוש, והכתוב „אשר לו הבית“ למעט לפני חלוקה לבתי אבות וליחידים, ומקשה, מכיון שהכתוב „אשר לו הבית“ ממעט גם לאחר כיבוש כל עוד לא נגמרה החלוקה לגמרי, למ"ל הכתוב „אחזה“ למעט לפני כיבוש, הרי באותה שעה ודאי אין כאן „אשר לו הבית“. ומתוך קושיא זו מסיק שלשון הברייתא הוא לאו דוקא ובאמת ממש"נ „אחזה“ נתמעט לא רק לפני כיבוש, אלא גם לפני החלוקה הסופית, שכן מצינו לעיל שממעט ירושלים שלא נתחלקה לשבטים ממש"נ „אחזתכם“. ומש"נ „אשר לו הבית“ בע"כ בא למעט גם לדורות כי לענין י"ד שנים נתמעט כבר מ„לאחזה“. וע"כ אין ללמד משם לני"ד שאין כאן אלא מיעוט אחד הנצרך לי"ד שנים.

דבריו אלה דחוקים מאד, שדברי הברייתא ברורים ומפורשים למעט י"ד שנים מ„אשר לו הבית“ ואילו לפי דבריו מל„אחזה“ נתמעט. ועוד שאם כל עיקר קושית הגמרא בנוי על יסוד זה שמוציאה את הברייתא מידי פשוטה הרי לא יתכן שהגמרא עצמה לא תוסיף את ההסבר בכדי להעמיד את הקושיא. וגם מה שנתמעטה ירושלים באמת לא מן הכתוב „אחזה“ נתמעט אלא מן הכתוב „אחזתכם“ כפי שיש לראות בפירוש בברייתא שם ושני כתובים הם באותו ענין. ואין „אחזה“ כמעט אלא לפני כיבוש שאינה בכלל אחזה ישראל, אבל לאחר כיבוש, אף לפני חלוקה כיון שהיא מ"מ אחזת כולם, אין למעט מל„אחזה“ ויש צורך בפסוק מיוחד לזה. כמו כן אין למעט ירושלים מן הכתוב „אשר לו הבית“ כי יש לדר שם זכות על הדירה, ואפילו למכרה הוא יכול כמפורש בגמרא (ב"ק פ"ב), ורק להשכיר אינו יכול, דהיינו לשמור על זכותו מבלי לגור בה ולקבל שכר דירה אינו רשאי מטעם

שירושלים לא נתחלקה לשבטים. אבל לדור בה בעצמו או למכור זכותו לאחרים באופן מוחלט הוא יכול. ולא גרעה זכות זו מביהכ"ג שיש בה בית דירה לחזנים או לתלמידים שמטמא בנגעים כיון שבאותה שעה מיוחדת להם הדירה.

אכן עדיין לא נתישבה קושית תוה"א הנ"ל למה לנו מיעוט לפני כיבוש הארץ מטומאת נגעים, הרי ודאי אותה שעה לא גרע מאשר לפני החלוקה. ויש עוד להוסיף לשאול על הכתוב הממעט לפני כיבוש, הרי באותה שעה הי' הבית של נכרים (עי' תוס' ר"ה י"ג ד"ה ולא) ובתי נכרים אינם מטמאים בנגעים כמפורש בנגעים (פי"ב מ"א), ונתבאר הטעם שם במפרשים ומקורו בספרי ממש"נ, "אחזתכם" (עי"ש שפירושו שמהכתוב "אחזתכם" שומעים גם למעט ירושלים וגם של נכרים). א"כ למה לנו הכתוב "אחזתה". והנראה שחידוש גדול בא ללמדנו. כי במשנה הנ"ל נאמר "הלוקח בית מן הנכרים יראו כתחלה". ועי' ר"ש (שם פי"א מ"א) שביאר החילוק שבין נגע בגוף הנכרי שהוא טהור גם לאחר שנתגייר, ואילו כאן יש לו מהיום דין טומאה, דהתם בהרות טהורות, שהיו בעכ"ם קודם שנתגייר דהתם בגופו וכשנתגייר הרי הוא כקטן שנולד, אבל הכא האי בגד חזי לנגעים אלא שרשות עכ"ם מעכ"ב (וכ"ה שם ברא"ש). שמענו מזה שיש הבדל אם עיכוב הטומאה הוא מצד הבעלים או מצד עצם גוף הדבר שאינו ראוי לטמא בנגעים. ועפ"י נראה שהבדל גדול בדבר, אם למדים מן הכתוב "אשר לו הבית" שיש צורך שיהא הבית מיוחד לבעל אחד, שאז הוא עיכוב מצד הבעלות, וע"כ אם אח"כ יעבר הבית לרשות בעל אחד יראה כתחלה, שלא הי' עיכוב בעצם הבית רק מצד הבעלים, וכמו בבגד או בית של נכרי שקנאו ישראל וכנ"ל. אולם מה שנתמעט מן הכתוב "אחזתה" שלפני כן לא הי' טומאת נגעים היינו שלפני כן לא הי' כאן א"י, ודין נגעים הוא רק בא"י שהיא אחזת ישראל, מיעוט זה הוא מיעוט בעצם גוף הבית, שע"י הכיבוש נשתנה המקום, והרי זה ממש כנכרי שנתגייר שהוא כקטן שנולד ונגעים קודמים אין מטמאים גם אח"כ. וע"כ הכתוב "אחזתה" אינו מיותר כי יש נפ"מ בדבר לענין הנגעים שהיו קודם אם יטמאו אח"כ. ומש"כ אין מוצאים במשנה דין זה של "יראה כתחלה" אלא בקונה מן הנכרים אבל לא נזכר דין זה באותם הבתים שהיו בא"י לפני הכיבוש ושוב נכבשו, כי באמת אינם מטמאים באופן זה, והוא מיעוט "אחזתה" וכנ"ל.

היוצא מדברינו שהברייתא נקטה דבריה בדקדוק רב. ומה שנאמר למעט י"ד שנים של כיבוש וחילוק מן הכתוב "אשר לו הבית" הוא ג"כ בדקדוק, כי מן הכתוב "אחזתה" אין אנו שומעים אלא לפני כיבוש. אבל לאחר כיבוש אפילו לפני חלוקה לשבטים אין למעט מל"אחזתה" כי כנ"ל ירושלים לא נתמעטה אלא ממש"נ "אחזתכם" ומכש"כ לאחר חילוק לשבטים. ואם למדו בגמרא מברייתא זו לענין טומאת נגעים לדורות, שמענו שכל שיעקר ההדגשה בפסוק היא על הבעלות אין שום סברא לומר שהוא רק דין בי"ד שנים ראשונות, אלא נוהג גם לדורות. א"כ שוב חזרת הראי' למקומה שגם לענין שביעית יש לנו למעט מן הכתוב "שדך" גם לדורות כל עוד שאין מכיר שדהו, ומכאן שבשדה הפקר או ציבורי אין דין שביעית.

ת. אלא שלכאורה יש לדחות הראי' באופן אחר. כי לעיל שם אמרו לחלק בין בתכ"ג של כפרים לשל כרכים ופירש"י דבתכ"ג של כפרים הריהם כבית השותפים. והנה מה שנתמעטו בתי כנסת של כרכים הוא ע"כ מן הכתוב "אשר לו הבית", שאל"כ אין יסוד לחילוק זה בין בתכ"ג של כפרים לשל כרכים. וצ"ל לפ"ו

שבתירוץ זה חוזרת בה הגמרא ממה שאמרו לעיל שהכתוב „אשר לו הבית“ מתפרש לענין ביאור הסבה על מה נגעים באים עי"ש, כי לפ"ז באמת הכתוב בא למעט אופן מסוים שאין הבית שלו, אלא שהוא ממעט לפי דעה זו רק מה שאין לזה כלל בעלות ואפילו משותפת, אלא הוא של כלל ישראל.

וא"כ ניתן להאמר שהקושיא מן הברייתא הממעטת י"ד שנים ראשונות אינה משום שמצד הסברא אין מקום להבדיל בין תחלת חלות הדינים על א"י לבין לדורות, אלא משום ששואל על התרצן לשיטת עצמו, שהרי בע"כ הוא סובר שהכתוב „אשר לו הבית“ ניתן להדרש גם לדורות, שהרי בתכ"נ של כרכים נתמעטו לדעתו, אלא שסובר שמ"מ אין בכלל מיעוט זה בתכ"נ של כפרים משום שהוא כמו בית השותפים וכנ"ל. וע"ז מקשה בגמרא שהרי י"ד שנים ראשונות נתמעטו גם לאחר שחילקו לשבטים ולבתי אב טרם שכל אחד ואחד קיבל את חלקו בביור ונפרד. הרי לנו מזה שהכתוב „אשר לו הבית“ משמעותו לא רק למעט בכ"נ של כרכים אלא גם בתכ"נ של כפרים, כי שותפות אינו בכלל „אשר לו“ וכנ"ל.

ומעתה אין ראי' לני"ד שכל הקושיא היא רק על התרצן לשיטתו, אבל בענין שביעית, אפ"ל שבאמת יש סברא להעמיד המיעוט רק על שנים ראשונות בשעת חלות הקדושה ודיני שביעית ולא אח"כ.

אלא שלפ"ז דבר זה יהי' תלוי בפירושי הראשונים בסוגיא הנ"ל כי מש"כ החילוק בין בתכ"נ של כפרים לשל כרכים שבתכ"נ של כפרים הם דומים לשותפים, זהו פירש"י. אולם הרי"ף ובעקבותיו הרמב"ם נראה שאינם מפרשים כן. כי לענין פסק הלכה במוזוה כתב הרמב"ם (פ"ו מה' מוזוה ה'): „הר הבית הלשכות והעזרות ובתי כנסיות ובתי מדרשות שאין בהם בית דירה פטורים לפי שהן קודש. בית כנסת של כפרים שהאורחים דרים בו חייב במוזוה“, וכ"ה ברי"ף. למדנו מדבריהם שהם מפרשים אחרת את סוגית הגמרא: א. עיקר פטור של בתכ"נ לענין מוזוה הוא לא מצד „ביתך“ כמו שרצה לומר לפני כן בגמרא, אלא מצד „בית“ שמשמעותו למעט „קודש“ כדרך שנתמעט הר הבית והלשכות; ב. החילוק בין בתכ"נ של כפרים לשל כרכים אינו מצד הבעלות אלא מצד שבתכ"נ של כפרים גרים בו אורחים ועי"ז אין למעטו מ„בית“ שבאמת נוהגים כדרך שנוהגים בבית; ג. חילוק זה בין בכ"נ של כפרים ושל כרכים קיים גם לפי המסקנא לענין מוזוה. אכן לענין נגעים כ' הרמב"ם (פי"ד מטומאת צרעת הט"ו): „בית האשה בית השותפים בית הכנסת או ביהמ"ד שיש בהם דירה לחזנים או לתלמידים מטמאים בנגעים“. וכ' הכ"מ שם הוא שהוא עפ"י המסקנא שבסוגית יומא הנ"ל שאין חילוק בתכ"נ של כפרים לשל כרכים. וזה מפורש בדברי הרמב"ם שלא חילק בין זל"ז אלא רק באם יש שם בית דירה לחזנים או לתלמידים שהיא דירת קבע. ילענין זה אין חילוק בין של כפרים לשל כרכים. ויוצא מדבריו שמסקנת הגמרא שחזרת בה מהחילוק שבין של כפרים לשל כרכים נוגעת רק לענין נגעים, והיינו שלפי הס"ד רצינו לחלק גם לענין נגעים באופן זה שאנו מחלקים לענין מוזוה לא מצד „אשר לו“ אלא מצד „הבית“ שמשמעותו למעט כל מה שמתמשים בו רק לתשמישי קדושה וכנ"ל, וע"כ בתכ"נ של כפרים לא היו בכלל המיעוט. זמוכיחה הגמרא מתוך הברייתא שלענין נגעים ממעטים גם מהמלים „אשר לו“ כדרך שמיעטו בי"ד שנים, וע"כ גם כפרים אינו מטמא בנגעים, וכך המסקנא.

ומעתה לדברי הרמב"ם חוזרת הראי' למקומה, ואין לומר שכל הקושיא היא רק על התרצן לשיטתו כמש"כ לפי רש"י, שהרי לפי הרמב"ם התרצן שחילק בין של כפרים לשל כרכים לא סמך כלל על המיעוט „אשר לו“, אלא מהמלה „הבית“, וע"כ שעצם הענין שממעטים י"ד שנים ראשונות יש בו הוכחה גם לדורות. ומכאן גם לענין „שדך“ שנתמעט משביעית שהוא גם מיעוט לדורות.

וגם לפי רש"י ניתן קצת לדייק מדברי התרצן עצמו שממעט גם לדורות ממש"כ „אשר לו הבית“ וגם לפ"מ שהוכחנו לבסוף מהברייתא ש„אשר לו הבית“ נצרך לענין י"ד שנים וחזרנו מהחילוק בין של כפרים לשל כרכים נראה מ"מ שבשניהם אין מטמאים. ולמה באמת אין מעמידים את הכתוב רק לי"ד שנים ראשונות, אם יש איזו שהיא סברא לחלק.

(אכן ראי' גמורה אינה, כי י"ל שבענין נגעים לא הי' מסתבר לחז"ל (מתוך איזה סברות או הוכחות שלא מסרום לנו) לדרוש מיעוט זה באופן כללי, ובשביעית הי' נראה להם לתלות דין זה בחלות הקדושה. שהרי דרכי הדרשות של חז"ל ודאי אין ניתנים לנו להקבע בבירור, כדרך שעצם המיעוט של „שדך“ במקומות אחרים דורשים מזה באופן אחר למעט חז"ל או של נכרי או שותפים (ק"ד ל"ח, גיטין מ"ו, חולין קל"ה). וודאי כל מקום ומקום היו להם לחז"ל נימוקים וטעמים איך להעמיד את דרשותיהם. וע"כ גם כאן לא נוכל לעשות השואה מדעת עצמנו).

ט. אכן יש לומר שגם לפי הרי"ף והרמב"ם אין כאן ראי' גמורה. לפמש"כ לעיל בהבדל שישנו בין המיעוט „אשר לו הבית“ לבין המיעוט מ„אחוזת“ לענין נגעים שהיו שם מקודם לכן, הבדל זה קים רק אם נאמר שהדין שיהא הבית מיוחד לו הוא מיעוט מצד הבעלות אבל אם היינו אומרים שהוא רק בי"ד שנים ראשונות מצד חלות קדושת ודיני א"י על המקום, כי אז הרי אין הבדל בין המיעוטים וגם מה שנתמעט מ„אשר לו הבית“ ג"כ אין מן הדין שנגע שהי' בו קודם יראה כתחלה, שהרי גם זה יהי' בגדר כקטן שנולד. וא"כ י"ל שמעצם הברייתא המביאה שני מיעוטים הנ"ל הא' לפני כיבוש והשני לפני חלוקה ואין אומרים שהראשון כלול בתוך השני ו„לאחוזת“ מיותר, מזה שומעים אנו שהמעוט „אשר לו“ הוא מיעוט מצד הבעלות, וע"כ נוהג גם לדורות. ואפשר ללמד מכאן גם לענין בתכ"נ של כפרים. אבל לעולם כל שאין הוכחה לדבר, יש מקום לחלק בין י"ד שנים ראשונות לבין לדורות. ולא נשאר לנו אלא הדיוק מעצם הברייתא שאינה סוברת למעט דוקא י"ד שנים ראשונות שאל"כ הי"ל להעמיד „אחוזת“ לאיזו דרשה אחרת וכנ"ל ונוקטת שהוא מיעוט מצד הבעלות, ומכאן שאין סברא להעמיד המיעוט דוקא בזמן חלות הקדושה וכתנאי בחלות וכנ"ל כיון שהמיעוט תולה הדבר מצד אי הגדרת הבעלות, וכמ"כ נוכל ללמד לענין שביעית. אבל זו אינה ראי' וכמש"כ שיתכן שבנגעים היו להם חז"ל איזה נימוקים לדרוש באופן כזה את המיעוט ואין ללמד מדרכי דרשות חז"ל בהלכה אחת על חברתה.

אלא שבאמת לענ"ד אין בכלל שום סברא לתלות הדבר רק בי"ד שנים ראשונות, כי חלות קדושת הארץ אינו תלוי בחילוק רק בכיבוש לחד כמפורש ברמב"ם (פ"א מתרומות ה"ב): „א"י האמורה בכל מקום היא בארצות שכבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וכו' ומפני זה חלק יהושע ובי"ד כל א"י לשבטים אעפ"י שלא נכבשה כדי שלא יהי' כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט



ויכבוש חלקו". הרי לנו שהחלוקה אינה קובעת לענין קדושת הארץ, שלא אמר שמשור"כ חילק כדי שתחול הקדושה על א"י מיד וכן לא הזכיר בתחלת דבריו אלא את ענין הכיבוש לבד. וכל מקום שנצרך דין חלוקה ודאי לא מדין חלות הקדושה הוא, אלא הוא תנאי מיוחד במצוות מסוימות. וממילא אין שום סברא כלל לחלק בכל אותם מקומות שנתמעט ז' שחילקו מצד שאין החלק מוגדר ליחיד ולומר שהוא רק בו' שנים אלה ולא לדורות, כי אין שום סברא לכך, כיון שהקדושה ודאי חלה על המקום לאחר שנכבש, ואם מ"מ נתמעט גם ז' שחילקו ודאי הוא מצד חסרון הבעלות ונוהג גם לדורות.

י. אלא שהרבה מחכמי ירושלים הקשו לשאול ע"ז (והובאו הדברים בחוספת משלו בס' תוה"א סי' ז' הנ"ל) מסוגית הגמרא מנחות (פ"ד) שלמדו שמותר להשתמש בפירות שביעית לשם העומר ואין אומרים בזה, "לאכלה ולא להפסד", מכיון שנאמר "לדורותיכם", ה"ז מרבה שיש להביא העומר גם בשביעית. ואם נאמר שבשל הפקר או של ציבור אין בו שביעית הרי אפשר היה להביא מאדמות אלה.

כמו"כ הקשו שה"י אפשר להביא ממה שגדל בירושלים, לפ"מ שאנו נוקטים שירושלים לא נתחלקה לשבטים, א"כ אין בה א' מכיר את שלו. קושיא זו מירושלים קשה אף אם נדחה כנ"ל את הדיוק מהגמרא יומא ולא נלמד לדורות משעת הכיבוש, שכל זה בנוגע למקומות אחרים בא"י שלאחר הי"ד שנה עכ"פ חל בהם איזה זמן דיני שביעית. אבל ירושלים כיון שלא נתחלקה, הרי לעולם עומדת היא במצב כל א"י בזמן הכיבוש וחילוק, ושורת הדין שאין שביעית נוהגת בה.

[ואין לתרץ הקושיא מירושלים עפ"מ ש"כ לעיל שבירושלים יש בה דין "אשר לו הבית" כי כל אחד יש לו במה שהחזיק. כי סברא זו נכונה רק לגבי נגעים שאין שם צורך שיהא הבית שלו בקנין הגוף אלא שיהא מיוחד לדירתו, כפי שהבאנו לעיל שגם ביהכ"נ שיש שם בית דירה לחוננים ולתלמידים, אעפ"י שודאי אין להם שום קנין בביהכ"נ מ"מ ה"ז מספיק להחשב "אשר לו הבית". אבל לענין שביעית שנאמר "שדך" ודאי צריך קנין הגוף כמו לענין אדמתך שנאמר בביכורים שלמד קנין פירות לאו כקנין הגוף אינו מביא וקורא (גיטין מ"ז). וקנין הגוף ודאי אין לו לדר בירושלים שהרי כך אמרו (ב"ק פ"ב:) שמש"כ אין הבית חלוט בה משום שנאמר "וקם הבית אשר לו חומה לצמיתות לקונה אותו לדורותיו וירושלים לא נתחלקה לשבטים". ואם נאמר שיש לאדם שזכה בה קנין הגוף הרי יש כאן שפיר קנין לצמיתות לדורותיו, ומה בכך שאין לו זכות להשכיר, כיון שמ"מ לו עצמו יש זכות לדורות. ונראה שיש לו הזכות רק כל זמן שהבית שהחזיק בו, או שבנה אותו, קיים. אבל לאחר שהבית נפל כל המחזיק במקום זוכה בו. שאל"כ הרי יש לו בו קנין לצמיתות לדורות. ומה שכתב שם רש"י שהמוכר בית בירושלים חוזר הבית ביוכל היינו כנ"ל למשך הזמן שהבית יהא עוד קיים ומשום שזכה בו, אבל לאחר שיפול הבית ודאי יד הכל שוה בו. ואולי גם מש"כ רש"י שחוזר ביוכל אין הכונה שחוזר למוכר, אלא שחוזר הדבר למצב שהיה לפני שהחזיקו בו ומעכשו כל שיקדים ויזכה, זכה וצ"ע בזה. עכ"פ נראה ברור שאין למחזיק קנין בגוף הקרקע בירושלים. וא"כ לענין שביעית ודאי אין לו דין "שדך". ולפי הנ"ל אין שביעית נוהגת בו.

בס', כרם ציון ד', פ"א אות ה' מובא בשם הגרצ"ס להקשות גם מה שנראה

(מעשרות פ' ב מ"ה) שמעשרות נוהגים בירושלים, והרי למ"ד לא נתחלקה לשבטים  
ה"ז כמו א"י ב"ד שנים שלא נהגו בהם תר"מ ופירש"י ללשון א' (כתובות כ"ה)  
שנתמעטו משוש"נ „תבואת זרעך“.

אבל זה בפשוטו ודאי לק"מ כי קנין פירות יש לו באמת במה שזורע  
בירושלים, ואין למעטו מ„תבואת זרעך“, שהרי חוכר אדמה קרינן ב"י תבואת  
זרעך, ורק הלוקח תבואה תלושה נתמעט (ב"מ פ"ח; ועיי"ש בתוס' שנחלקו לענין  
אם הוא לפנ"ן או אחר מירוח, עכ"פ הכל בקונה תלוש)].

יא. ובפשוטו ה"י נראה לומר שאעפ"י ששל הפקר או ציבור נתמעט מ„שדך“  
אין זה אלא מדין איסור הזריעה וכן מאיסור הקציר מ„קצירך“ כדברי התוס'  
(מנחות פ"ד) שגם קציר הקדש נתמעט. אולם קדושת הפרי שנלמד מן הכתוב  
„והייתה שבת הארץ לכם לאכלה“ זה לא נתמעט גם בשל הקדש. כי אין שום יסוד  
לומר שקדושת הפרי תלוי' באיסור המלאכות. וכן יוצא לדעת התוס' הנ"ל שקציר  
הקדש נתמעט, ואעפ"י כ גם פירות הקדש יש עליהם קדושת שביעית וכקושית  
הגמרא שם מ„לאכלה ולא להפסד“, כמו"כ י"ל גם בשל אדמת הפקר אף אם נאמר  
שגם איסור זריעה א"ב. ואין לומר שכיון שהוא מותר במלאכות אין קוראים בזה  
„שבת הארץ“, שהרי הקרקע אינה שובתת, כי בספרי מפרשים „שבת הארץ“ מן  
המופקר אתה אוכל ואי אתה אוכל מן ה„משומר“ והובא ברש"י עה"ת, א"כ  
רואים אנו שמש"נ כאן „שבת הארץ“ אינו מכוון לענין השביתה ממלאכה אלא  
ממה שאין השדה שמור, והרי בשל הפקר אינו שמור, כמו"כ בשל ציבור י"ל שלא  
נתמעט באמת גם מדין „תשמטנה ונטשתה“ לענין איסור השמירה וה"ז באמת  
„שבת הארץ“.

אלא שע"ז מתעוררת תמי' גדולה שא"כ ב"ד שנים ראשונות למה לא ה"י  
מנין השנים נוהג כיון שאין לנו מיעוט אלא לענין המלאכות ולא לענין קדושת הפרי  
א"כ הרי יש ערך למנין השנים לענין לנהוג בשביעית בקדושת הפרי. ובאמת זה  
קשה גם אילולי דברינו אלה, ואפילו אם נאמר שבשדה הפקר אין לגמרי שום דיני  
שביעית, מ"מ הרי ודאי שגם אם יהיו איזה שדות בא"י הפקר ולא יהא בהם שביעית,  
המנין הכללי נוהג, ובשאר שדות ודאי שביעית נוהגת, וא"כ גם ב"ד שנים ראשונות  
אם אמנם בכל השדות לא היו דיני שביעית מ"מ מה זה שייך למנין, והרי נפ"מ  
גדולה במנין לענין שנות המעשר, וכן לענין הסדר המנין לגבי השנים שלאח"כ. וכי  
היכן למדנו דבר זה שכשאין איסור מלאכות גם המנין איננו נוהג, ולמה לא נשה  
את זה לשדות שהן הפקר בדורות הבאים שאינם משפיעים על המנין וכנ"ל, ולחלק  
בין מספר מועט של שדות לרוב שדות בא"י, זה מנין לנו.

ועלה על דעתי לומר שדרשה זו של „שדך“ אינה נלמדת כלל מן הכתוב  
„שדך לא תזרע“ שזה הולך על איסור סרטי של מלאכת זריעה, אלא היא מן הכתוב  
לפני כן „שש שנים תזרע שדך“ שמדבר על מנין השנים, ובוהו הוא שמיעט ז'  
שכבשו וז' שחילקו. ומצאתי שהדבר מפורש כן בחינוך כצ"י ש"ל ח"ל:  
שאינן חיוב מנין זה אלא אחר כיבוש וחילוק שנאמר „שש שנים תזרע  
שדך“. הרי בפירוש כנ"ל שהפסוק ממעט בפירוש לענין המנין כל שאינו  
מכיר שדהו.

יב. ומעתה לבנות יסוד להתיר שדה בודד של הפקר או ציבור על סוגית

הגמרא יומא הנ"ל ודאי אי אפשר, כי הרי ברור שמכיון שהמיעוט הוא לענין ביטול מנין השנים זה ודאי לא יתכן כשיהיו שדות בודדים בא"י שאין מכיר שדהו (וכמו שמדייק ר"ת לענין יובל, דאטו אם כמה מישראל לא יהיו בא"י יהי' בזה דין אין כל יושביה עליה), כיון שרוב השדות מופרות לבעליהם ודאי שהמנין קיים. וממילא אין שום יסוד גם לומר שבשדות אלה אין בהם איסור המלאכות, כי כנ"ל כל המיעוט הוא לענין מנין השנים, שאז ממילא אין איסור מלאכות כיון שאין מנין השנים, אבל כשיש מנין, אין גילוי בתורה למעט מאיסור המלאכות גם שדות אלה שאין הבעלים מכירים שדותיהם.

מיהו יש לעיין אם רוב השדות בא"י אין מוכרות לבעליהם (ובאמת גם זה אינו ברור, מה כונת המיעוט אם הוא מצד השדות או מצד הבעלים, והיינו אם עיקר הקפידא שרוב השדות יהיו מוכרים לבעלים, אעפ"י שיש ראל כרובם אין להם שדות, או שהקפידא היא שרוב ישראל יהיו להם שדות מוכרות לשלהם), שלפי הנ"ל זה הי' גורם שבי"ד שנים ראשונות לא הי' מנין השנים נוהג, אם יתבטל המנין גם לדורות הבאים אם יהי' מצב זה שאין רוב השדות מופרות. ואם נאמר שדין זה נוהג גם לדורות לכאורה תמוה מאד שלאחר החרבן כשכמעט פסק ישוב יהודי מארץ ולא הי' ברוב השדות וברוב ישראל כ"א מכיר שדהו הי' לנו לומר שהמנין נתבטל, ושוב יש להתחיל מנין חדש כשמתחדש מצב שמכיר שדהו.

אך באמת אין ברור למדי אם בכיבוש הארץ נתבטלה החלוקה לשבטים שהיתה ע"י יהושע. וראיתי מביאים רא"י מרפ"ג דב"ב „נביא עומד בעשר ומוזהיר על י"א" ואילו היתה כל החלוקה מתבטלת ע"י הכיבוש מה מועיל לו השטר שקנה מאת המוכר, שכל הזכויות הקודמות מתבטלות. ושמענו מזה שהחלוקה והקנין הראשון אינו בטל. א"כ אפ"ל בנידון שלנו שמה שנתמעט מ„שדך" שיהא מכיר שדהו היינו בדומה לי"ד שנה, שלא היתה כלל חלוקה, אבל לאחר חלוקה לשבטים כיון שמצד הדין החלוקה לא בטלה וכנ"ל, אעפ"י שנתבלבלו השבטים ונתערבו ושוב אין כ"א מכיר שדהו אין זה חסרון, דכלפי שמיא גליא וה"ו בכלל „שדך" ששדה כ"א מוכרת וקבועה.

יג. ולכאורה בשאלה זו חלוקים ר"ת והרמב"ן, שר"ת סובר שיוכל נהג בב"ש שהיו שם מכל י"ב שבטים וזה נקרא „כל יושביה". והשיגו הרמב"ן (חיד' גיטין ל"ו) שהרי בב"ש ישבו מעורבים ולא לפי שבטים והרי ליוכל נצרך גם התנאי שלא ישבו מעורבים אלא כסדרם כמבואר בערכין.

ונראה שדין זה של מעורבים שייך רק אם יש דין של חלוקה לשבטים וישיבה לפי שבטים, כי אז אם אין יושבים כך הר"ז מעורבים. אבל אם אין דין חלוקה לשבטים, ל"ש גם לומר שיושבים מעורבים, שהרי אין לישיבתם סדר קבוע. ולפ"ז הדבר יהא תלוי, שאם נאמר שהחלוקה הראשונה קיימת נמצא שסדר הישיבה הי' צריך להיות לפי שבטים וכיון שלא ישבו בב"ש לפי שבטים ממילא אין היובל יכול לנהוג. אולם ר"ת יסבור שהחלוקה לשבטים נתבטלה עם החרבן. ודין זה של חלוקה לשבטים לא נאמר אלא בזמן כניסת ישראל לארץ ע"י יהושע כי רק על אותה שעה נאמר „לאלה תחלק הארץ", אבל לא נזכר כלל בתורה שבכל חלוקה של הארץ יהא נוהג דין זה וסדר זה. וממילא י"ל שבב"ש לא הי' כלל דין חלוקה

קלב

סדר הדין

המכון ללימודי תורה ודעת  
(בניסוחו של הרב יצחק אייזיק ווייס)

לשבטים, וע"כ מה שישבו מעורבים אין זה חסרון בדין יובל. אלא שלכאורה הרי קשה לפי ר"ת מהגמרא דבב"ב הנ"ל שנראה שהחלוקה לא בטלה. ונראה שהרי אמרו (ע"ז נ"ג) א"י ירושה לנו מאבותינו ומשור"כ לא ה"י בידי הכנענים לאסור שאין אדם אוסר דשא"ש, ואעפ"י שהיתה כבושה ומוחזקת בידם, חידשה תורה שבענין א"י אין מועיל כיבוש, וע"כ גם הכיבוש של שעת החרבן לא ה"י יכול להפקיע קנין ישראל שבא"י. אכן דין החלוקה שה"י עפ"י אר"ת דוקא נוסף על זגורל י"ל שהוא נובע מקדושת הארץ שהיתה ע"י הכיבוש, וכל שנחבטל הכיבוש בחרבן נתבטל דין חלוקה זה שה"י מצד מצות התורה, "לאלה תחלק הארץ", אבל מ"מ לא בטל דין החלוקה שבארץ מגדר חלוקת שותפות, שהרי כיון שא"י ירושה מאבותינו יש בה דין חלוקה הרגיל באחים היורשים, וע"כ הקנין של כאר"א באמת לא נתבטל, אבל לא ה"י מגדר חלוקה לפי שבטים אלא מגדר חלוקת יורשים רגילה זכנ"ל, ומדין חלוקה זה יכולים גם לחלק באופן אחר ואין הקפדה שיהא דוקא לפי שבטים, וממילא אין גם דין של "מעורבים" וכנ"ל. והרמב"ן סובר שגם דין החלוקה לשבטים לא נתבטל כי לענין זה לא ה"י בכח הכיבוש להשפיע לגמרי, וממילא כל עוד שיושבים שלא כסדר שבטים, אין יובל נוהג.

[וסברא זו שאמרנו שדין התורה לאלה תחלק הארץ נאמר רק בחלוקה ראשונה צריך לומר גם לענין אחר. והוא לפ"מ שנראה מגמרא (ב"ב קכ"ב) זכפ"י הרשב"ם שם שלע"ל יקבלו הלויים חלק בא"י, והוא עפ"י נבואת יחזקאל. זתמה בזה המנ"ח (מ"צ ת"ח) הרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. אבל לפי הנ"ל י"ל שכל הדין של סדר החלוקה לפי השבטים כנ"ל, ושכלל סדר זה היה גם האיסור ללויים לקבל נחלה היה רק סדר חד פעמי בחלוקת הארץ לדור המדבר, אבל כשנתבטלה קדושת הארץ הראשונה ונתבטלה החלוקה כנ"ל לר"ת שוב אין דין חלוקה לשבטים ואין גם דין של איסור לתת ללויים חלק ונחלה.

ונראה גם להסביר באופן הנ"ל את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד לענין חלק הלויים בארצות הכיבוש שדעת הרמב"ם שלא נאמר האיסור אלא בארץ האבות והראב"ד משיג עליו (שמטה ויובל פ"ג הי"א). ונראה שהרמב"ם סובר שדין זה שאסור ללויים לקבל נחלה בארץ האבות הוא קיים לתמיד, שסובר כאותה דעה שהבאנו לעיל שחלוקת הארץ לשבטים לא נתבטלה גם מבחינת החלוקה לשבטים גם לאחר הכיבוש, ומשור"כ הוקשה לו קושיית המנ"ח על הגמרא ב"ב הנ"ל, ומתוך זה בא לחידוש שארצות כיבוש אינם בכלל האיסור ומש"נ בסוגית ב"ב הנ"ל שהלויים יקבלו לע"ל חלק בא"י, היינו בארצות הכיבוש שגם הם יש עליהם שם "ארץ ישראל" עפ"י מ"שכ' בראש ה' תרומות שא"י היא כל מקום שנכבש ע"י מלך ישראל. וע"כ אמר הלכה זו בנוסח של "יראה ל"י" כי אין זה מפורש בגמרא, ופשטות הגמרא נראה שהמדובר על ארץ נחלת האבות ג"כ ומ"מ סובר הרמב"ם שהגמרא סובבת על ארצות הכיבוש. ומיושב מה שהרמב"ם לא הביא להלכה שלע"ל יותר ללויים לקבל חלק בארץ, כי לדעתו איסור זה הוא קיים לדורות בארץ האבות. וכ"נ גם לשון הרמב"ם לענין מלך המשיח שכ' שנוטל "מכל הארצות שכובשים ישראל" (מלכים פ"ד ה"ח) ולשון זה נראה שאינו הולך על גוף א"י עצמה שמנחלת האבות אלא על ארצות אחרות שכובשים. ולא העתיק כלשון זגמרא בב"ב הנ"ל שארץ ישראל תחלק ל"יג חלקים, מהם למלך חלק אחד.

ונראה שהוא משום שסובר שכל סוגית הגמרא סובבת על ארצות הכיבוש].  
י"ד. אך כ"ז לא יועילנו, שהרי לכאורה לפ"ז בזמן ב"ש שישבו מעורבים  
ולא הכיר כ"א את שלו לא היה לו לשום אדם בשדה קנין הגוף ואיך הביאו  
ביכורים בב"ש. וצ"ל שהוא מטעם נשתקע שם הבעלים שבאופן זה גם קרקע יוצאת  
מרשותו כמו שהביא הר"ש מירוש' (כלאים פ"ז מ"ו), או שהבעלים שלא עלו  
לארץ או שלא התנחלו על אדמתם הפקירו אותה וכל הקודם זכה. ואעפ"י שנראה  
שבהיות היובל גם קרקע הפקר חוזרת לבעליה כמו מתנה, מ"מ לדעה זו שאין  
היובל נוהג בב"ש ה"ז קנין הגוף כמו שאמרו בגיטין (מ"ח) שביובל ראשון הלוקח  
מביא ביכורים שזה נחשב קנין הגוף.

ולפי הנ"ל מה בכך שחלוקת הארץ לא בטלה, הרי מ"מ אין נפ' מזה אלא  
בהיות היובל, אבל כל עוד שאין יובל יצאה מרשות הבעלים יורשי נחלת באי הארץ  
ואין זה "שדך" שלהם. וגם אלה שזכו בה בב"ש, הרי עם החורבן אף הם גלו  
מהארץ (חוץ מחלק מוער) ונשתקע גם שם מהקרקע ול"ש כאן "שדך" גם מצדם,  
וא"כ חזרת השאלה שאם דין מכיר שדהו שהוא תנאי למנין השנים הוא תנאי מתמיד,  
היה לנו לומר שבזמן שבטל עיקרו ורובו של הישוב בארץ בטל גם מנין השנים,  
ונצטרך מנין חדש. ואילו הרמב"ם מוסר בקבלת הגאונים וכן נקוט ועומד בא"י מנין  
שנות השמטה, ולפי הנ"ל הרי נתבלבל המנין באמצע. אמת, שיש מקום לומר  
שתנאי זה של מכיר שדהו אינו מחייב לגמרי שיהא השדה של ישראל דוקא, כי הן  
לא דרשנו מ"שדך" למעט של נכרי, והוא רק תנאי בקפיידא שיהא השדה שייך  
לבעלים מסוימים (ויש גם להסביר הדבר כי כשאין בעלים לקרקע אין מקום לכל  
יסוד שביעית שפירושו ביטול בעלות היחיד) אבל אין זה נוגע מי הוא הבעלים.  
וי"ל שבחרבן ב"ש לא נתבטל הישוב בארץ שרק בחרבן ראשון אמרו שלא עבר  
אדם שם נ"ב שנה (שבת קמ"ה:), והיו במשך כל הזמן השדות מוכרים לבעלים. ומ"מ  
אין זה ברור, שהיאך אפשר לקבוע שרוב השדות בארץ היו ידועות לבעלים.  
ואדרבא ידוע לנו שרוב חלקי הארץ היו שוממים כמש"כ הרמב"ן עה"פ ושממו עליה  
אויביה, וודאי גם לא היו לה בעלים ברוב השדות, ומ"מ לא נתבטל חשבון מנין  
השנים. ומכאן יוצא בהכרח שהדין "שדך" להצריך שיהא מכיר שדהו ואל"כ אין  
מנין שנים ה"ז לזמן התחלת המנין, אבל אין המנין נפסק גם אם רוב השדות לא  
יהיו מוכרים לבעליהם.

ט"ו. אכן בתה"א (שם אות מ"ג) הביא בשם הרה"ג ר"פ עפשטין הוכחה  
חזקה לכאורה מדברי הראב"ד שדין מכיר שדהו נוהג גם לדורות. הראב"ד בפירושו  
לתרכ הקשה למ"ל מיעוט לענין כשישראל מעורבים אין היובל נוהג, הרי באופן  
זה אינו מכיר שדהו ואין שביעית, וממילא אין גם יובל. והנה דין זה שנתמעט ביובל  
כשיושביהם מעורבים הוא לכאורה ודאי דין לדורות, כשם ש"כל יושביה" הוא  
דין לדורות, שהרי משגלו השבטים בטל היובל, ואם נאמר שדין מכיר שדהו הוא  
רק דין לתחלת המנין, אבל לא לדורות, הרי אין קושיתו קושיא, שהכתוב נצרך  
לענין לדורות.

ומה שהביא שם לדחות עפ"י מש"כ בשם החזקוני יונתן לגר"י זצ"ל  
שישב שיטת ר"ת שיובל נהג בב"ש, והשיגו הרמב"ן שהרי לא ישבו כסדרם אלא  
מעורבים, ומחדש התורה יונתן שלר"ת דין זה של יושבים מעורבים הוא רק

בי"ד שכבשו וחלקו אבל לא לדורות. וכ' שיתכן לומר שגם הראב"ד סובר כר"ת. וע"כ שפיר הקשה שאעפ"י שדין "מכיר שדהו" הוא רק בי"ד שנים ראשונות, הרי גם "יושבים מעורבים" הוא רק לי"ד שנים ראשונות. דברים אלה נראים דחוקים מאד לכאורה ואינם מובנים ביסודם, וסכינא חריפה מפסקה לקראי, שאותו הכתוב ואותן המלים עצמן שמהם נדרש התנאי של "כל יושביה עליה" מתפרשים לענין זה לדורות, ודרשה השני' שמאותן מלים להצריך שישבו כסדרם ולא מעורבים, זה נאמר שהיו רק תנאי חד-פעמי. ועכ"פ איך מקשה כ"כ בפשיטות, הרי עכ"פ ניתן לפרש שדין מעורבים הוא ג"כ דין הנוהג לדורות.

ושבתי וראיתי שדברי התורת יונתן ודאי אינם מכוונים למה שהבינו בו הנ"ל, שהרי הקושיא על ר"ת היא מתחלת ימי בית שני שנתחדשה קדושת הארץ ובאותה שעה ישבו מעורבים, א"כ מה מתרץ שר"ת סובר שהוא רק דין בתחלת חלות הקדושה, מה בכך, הרי באמת תחלת ב"ש היה התחלת קדושה שני' וא"כ תנאי זה שישבו כסדרם הי' ודאי נצרך לפחות באותה שעה וכיון שהיו אז מעורבים איך התחיל מנין היובל.

ע"כ נראה שכונת דבריו כמש"כ לעיל לפרש דברי ר"ת שמצוה ראשונה של חלוקת הארץ לשבטים בטלה, כי לא ניתנה אלא לזמן כיבוש יהושע, ובקדושה שני' לא הי' קפידיא כלל לישיבה לפי שבטים, וע"כ אין גם שייד להקרא "מעורבים" כשיושבים שלא לפי שבטים, כי אין כלל סדר קבוע של ישיבה לפי שבטים בב"ש. וזהו שכ' שדין זה של מעורבים לא הי' אלא בקדושה ראשונה ולא בשני'. אבל אין כונתו כלל לומר שאין זה תנאי מתמיד, אלא שתנאי זה לא הי' אף בזמן מן הזמנים לגבי קדושה שני'. וודאי תנאי זה הוא גם לדורות כשם שעצם התנאי של כל יושביה עליה וכנ"ל. ומעתה חוזרת הראי' מדברי הראב"ד לאיתנה שמתוך שמשוה דין מכיר שדהו לדין מעורבים לכאורה נראה בבירור שגם דין מכיר שדהו הוא תנאי הנוהג לדורות.

טו. אולם נראה שדברי הראב"ד מובן אחר להם. וראשונה נאמר שלכאורה בכלל אין מובנת קושית הראב"ד, שהרי התנאי של מכיר שדהו, הוא לכאורה ודאי אינו תלוי בזה אם בעל הקרקע יושב על אדמתו או לא, שהרי מ"מ השדה ידועה ומוכרת שהיא שלו. מאידך גיסא, תנאי של מעורבים, הרי הוא תלוי לכאורה בעיקר בסדר ישיבתם, ועוד שתנאי של מעורבים הוא אפילו אם שני שבטים יושבים מעורבים שהרי זה נלמד מן הכתוב "לכל יושביה" שמוזה נדרש שכל השבטים צריכים להיות מיושבים בארץ. וכן הוא לשון הגמרא בערכין (ל"ב): "שבט בנימן ביהודא ושבט יהודא בבנימן". ותנאי שיהא כ"א מכיר שדהו שהוא תנאי במנין הוא ודאי דוקא לרוב ישראל, שהרי לא יתכן לומר שאם ב' או ג' אין מכירים שדותיהם המנין בטל, א"כ הרי אין הענינים דומים זל"ז כלל, ומה מקשה.

ע"כ נראה שהראב"ד מפרש מ"ש בגמרא מעורבים זב"ז אין הכונה כמש"כ שיושבים בישיבה מעורבת, אלא עיקר הכונה כשחלקיהם מעורבים ואינם מוגדרים כלל והיינו כשאין חלוקה לשבטים. ואחרי י"ד שנים ראשונות כל עוד שלא בטלה החלוקה לא יצויר דבר זה של יושבים מעורבים, כי כל עוד שחלקיהם קבועים אין כאן יושבים מעורבים, כי לא האדם וישיבתו האישית קובעים אלא ערבוב הנחלה הוא הקובע (ואולי זאת היא כונת ה"תורת יונתן" בדברי ר"ת ונאמר

אדרבא שר"ת סובר באמת שהחלוקה לא נחבטלה גם בב"ש, וע"כ אין קפידא במה שיושבים מעורבים כי חלקיהם אינם מעורבים. וזהו שאמר התו"י שלא הי' לר"ת דין מעורבים רק בי"ד שנים ראשונות, ולא משום שאין זה תנאי מתמיד, אלא משום שלא יצויר מעורבים אלא בזמן ראשון טרם שהיתה החלוקה קיימת). ולפ"ו יפה הקשה הראב"ד למ"ל למעט יובל בי"ד שנים מדין מעורבים, והרי באותן שנים לא הי' מכיר שדהו ולא הי' שביעית נוהגת כלל, ולעולם גם הראב"ד מודה שאין דין מכיר שדהו אלא בי"ד שנים ראשונות, וכמו שכתבנו.

י"ז. אלא שבדברינו נפתח פתח לישב דברי שבה"א בפירושו בירוש' וממילא יתישב גם הירוש' שנשאר קשה לפי מה שרצינו לפרש בו לדעת הרמב"ם (עין לעיל אותיות ג—ה). כי רק, שדך"ן שנאמר בענין השנים, "שש שנים תזרע שדך"ן הוא שדרשו בו בספרי לענין שיהא כ"א מכיר שדהו ושלא כפי שרגיל לדרוש להוציא נכרים והקדש והפקר, כי מכיון שזה הולך על המנין והוא שייך לבי"ד הגדול וברור ששדה אחד של נכרי או של הקדש אינו מבטל את המנין שהוא כללי לכל א"י, ע"כ בהכרח לפרש הכתוב לענין חלות המנין כשלא הכיר כא"א שדהו. אולם, שדך"ן שנאמר לאזהרת הזריעה שבאמת הולך לאזהרה של הפרט שלא יזרע בשדהו שם נפרש באמת כרגיל להוציא כל מה שאין בו, שדך"ן שאין בו אזהרת זריעה, וכמו שדרשו התוס' "קצירך" למעט קציר הקדש. ה"נ נדרש, שדך"ן לזה, כי באמת שני, שדך"ן כתובים בענין, והספרי לא דרש אלא את הראשון. אבל שדך"ן. השני לא נזכר בו לדרוש הימנו שיהא מכיר שדהו כי זה הרי כבר דרשנו מ"שדך"ן הראשון. ע"כ יתכן מאד לומר ש"שדך"ן לא תזרע" נדרש באמת להוציא מה שאינו, שדך"ן. ומיושבים דברי הירוש' שהצריך כתוב מיוחד לרבות הקדש כדברי שבה"א שהוא משום המיעוט, שדך"ן שהי' ממעט גם הקדש.

(וקושיית התוס' איך הותר קציר העומר בשביעית מעיקרא אינו קשה לרמב"ם שסובר שרק קצירה שע"י העמדת כרי הוא שנקרא כדרך הקוצרים להאסר בשביעית, אבל עצם מעשה קצירה אפילו בלי שום שינוי אין בו שום איסור בשביעית). ומכאן שבשל אדמת הפקר שאין לזה שום ריבוי באמת אין שביעית נוהגת שנתמעט מ"שדך"ן וכנ"ל.

אלא שחוזר עם זה גם ספיקו של שבה"א שמא כל הדיון אינו אלא על הל"ת אבל המ"ע ישנו, שהרי כפי דברינו לדעת הרמב"ם המ"ע מוטלת על עושה המלאכה ושפיר יש בו מקום ספק גם בשדה הפקר שאין לו בעלים.

ית. ויש לחקור במ"ע זה של "ושבתה הארץ" שהעושה ד' מלאכות האסורות עובר עליה מה פירושו של מ"ע זה. אם עצם המלאכות הן שנאסרו במ"ע, כי המ"ע הוא שתשבת השדה ממלאכה, ובדומה למה שמצינו שביתת בהמתו בשבת. או שהפירוש הוא שתשבת השדה מבעלות האדם, אלא שזה מתבטא ע"י שביתה מהמלאכות, אבל לא המלאכות הן האסורות בעצם אלא מה שע"כ הוא מבליט בעלותו על מה שהאדמה מוציאה.

והנראה בזה דהנה הרמב"ם (פ"א משמטה ה"ד) כתב וז"ל: "החופר או החורש לצורך הקרקע וכו' וכי"ב מעבודת הארץ וכו' מכין אותו מכת מרדות". ובקרא לסי' שבה"א (לפ"א אות ה') עמד במש"כ הרמב"ם "לצורך קרקע". ומסיק שעיקרו לא בא לענין חורש אלא לענין חופר וממעט כשחופר לבורות שיחין

ומערות. ולענ"ד דברי הרמב"ם פשוטים ומתפרשים לענין חרישה כפשטות דבריו, ומכיון בזה למחלוקת שבין רשב"ג ורבנן בתוספתא (הובא בירוש' פ"ד ה"ד וברמב"ם שפסק הלכה כרבנן פ"א ה"ו), שלרבנן אין מלמדים את הפרה לחרוש בשביעית אלא בחול בלבד ורשב"ג מתיר אף בשל חברו ובלבד שלא יסמך המענה. ופירשו המפרשים וכ"נ משמעות לשון התוספתא שגם ת"ק אינו אוסר אלא מחמת משום מראית העין. וטעם ההיתר הוא ע"כ משום שאין כונתו אלא ללמד את הפרה ולא לצורך הקרקע. וזוהי כונת הרמב"ם באמרו שהחורש לצורך הקרקע לוקה מ"מ, כי אילו הי' חורש לא לצורך הקרקע וכגון בשל חברו ובכדי ללמד את הפרה לחרוש, אעפ"י שפסק כרבנן לאיסור, אין זה אלא מחמת מראית העין ובוזא אינו לוקה מ"מ. זה נראה פשוט וברור בכונת הרמב"ם.

והנה הלכה זו בין בתוספתא ובין לפסק הלכה תמוהה מאד לענ"ד. שהרי גם כשאין כונתו לצורך קרקע מ"מ הרי עושה בפועל מעשה החרישה והקרקע מתקנת בכך כדרך כל חרישה אחרת (ואעפ"י שאינו מקרב המענה, הרי גם חריש של מענה אחת הוא באיסור, ולא מצינו שיעור בדבר בשביעית, ולשבת למדנו בפ"י שהחורש בכ"ש). ובדעת הרמב"ם אין הדבר ברור בנוגע לאיסור חרישה, ויש שנוטים לומר שלדעתו הוא איסור תורה וכפי שמוכיח מה שמביא את הפסוק „בחריש ובקציר תשבת“, ועכ"פ הוא איסור הלמ"מ (מדין י' נטיעות). וא"כ כיון שרוצה לעשות את מעשה החרישה אלא לא לצורך המטרה שאסרה תורה, דהיינו לצורך הקרקע, ה"ו בגדר משאצ"ל כפי מה שהשרישו לנו התוס' (שבת צ"ד ד"ה ר"ש) „דמשאצ"ל קרי כשעושה המלאכה ואין צריך לאותו צורך“. והרי פטור דמשאצ"ל אינו אלא לענין שבת (חגיגה י') מצד מלאכת מחשבת (וגם שם פוסק הרמב"ם כר"י המ"ב), ואילו לענין שביעית שאין בה דין מ"מ, לכאורה חייב לכל הדעות. א"כ קשה מאד מה היתר יש בדבר שחורש בשל חברו.

יט. ונקדים לברר איסור קציר בשביעית. הרמב"ם כ' שאיסור זה מה"ת הוא רק „שקצר כל השדה והעמד כרי ודש בבקר“. וכן כ' לענין בציר (שם הכ"ב—ג'): „לא יאספם כדרך שאוסף בכל שנה ואם בצר כדרך הבוצרים לוקה. וכיצד הוא עושה? תאנים של שביעית אין קוצים אותם במוקצה, אבל מייבשם בחרבה וכו'“. רואים ברור בדעת הרמב"ם שמפרש מ"ש בתוספתא שאי"ח אלא כדרך הקוצרים והבוצרים, דהיינו גם העמדת הכרי בתבואה ודרך הייבוש של הפרי וכיו"ב בפירות האילן כלולים במושג זה וכן נוקט במנ"ח (שכ"ו). ורק באופן זה הוא שחייבה תורה. אכן רואים אנו ברמב"ם שיש עוד סוג קציר ובציר שחייב בכל ענין, גם כשאינו כדרך הקוצרים והבוצרים, שכן מפורש בדבריו: „ואם קצר כדרך הקוצרים כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי וכו' או שקצר לעבודת הארץ“, וכן כ' לענין בצירה: „ואם בצר לעבודת האילן או שבצר כדרך הבוצרים“, הרי שכל שעשה לעבודת הארץ או האילן חייב בלי התנאי של כדרך הבוצרים. זה נראה בלשונו ללא שום פקפוק. והנה עצם התנאי שאי"ח אלא כדרך הקוצרים והבוצרים כ' הרדב"ז וכ"נ פשטות לשון הרמב"ם שהוא נלמד ממש"נ „והיתה שבת הארץ לכם לאכלה“, הרי שפירות שביעית אינם אסורים באכילה, ובהכרח שרק כדרך הקוצרים והבוצרים ה"ז אסור. אך קשה לכאורה מנ"ל לחדש חיוב בקוצר ובוצר לעבודת הקרקע והאילן גם אם אינו עושה כדרך הוקצרים והבוצרים, כיון שמון



הכתובים מוכח שאין איסור באופן זה מנין שלעבודת הקרקע חייב גם באופן זה, מאידך גיסא יש לתמוה מה שמצינו בתוספתא (הובאה בר"ש פ"ט מ"ח) שליתי בי"ד בוצרים ומכניסים לגת כדרך הבוצרים, וגם זה תמוה מי התיר לשלוחי בי"ד לעשות מלאכות האסורות מה"ת בשביעית. ובשלמא לדעת התוס' הסוברים שדרך הקוצרים והבוצרים, המכוון רק על עצם מעשה הקצירה והבצירה לק"מ, כי לדעתם מ"ש תאני שביעית אין קוצים אותם במוקצה שהמדובר בתלוש אין זה אלא מדרבנן וכן כל השינויים בסדרי המלאכות שבתלוש, א"כ י"ל שלא גזרו בשלוחי בי"ד. אבל לדעת הרמב"ם שכדרך הבוצרים איסור תורה, ובכלל זה דריכה בגת וכירב א"כ תמוה איך הותר לשלוחי בי"ד.

וְרֵאִיתִי בְחֻזְרָא (שביעית י"ב ס"ה וס"ו) שמצדד לומר שגם לרמב"ם עבודות שלאחר תלישת הפרי בבציר הוא מדרבנן, אבל פשטות הרמב"ם אינו כן ומשוה זה לקציר וכנ"ל. כמו כן רוצה הוא מתוך התוספתא הנ"ל לדייק למה שרוצה לחדש "וקרוב הדבר שאין לאו זה (של קוצר) אלא בקוצר שדהו, אבל קוצר שדה אחרים מדין הפקר אינו בכלל אזהרה", וע"כ לשלוחי בי"ד מותר שלא גזרו בהם כלל. אבל אין לשון הרמב"ם סובל חילוק זה שבפ"א מ"ה שביעית כלל כל המלאכות כולם יחד: "וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מ"ע ועבר על ל"ת שנאמר שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור. אינו לוקה מה"ת אלא על הזריעה או על הזמירה ועל הקצירה ועל הבצירה". וברור מלשון זה שאין הבדל בין זריעה לקצירה, שכללם יחד בדבריו "וכל העושה מלאכה", וכשם שזרע בשל חבירו אין שום פטור, כמריכ אין מקום לפטור בקוצר בשל חברו. וכן בפ"ד שמפרט איסורי קציר ובציר, אינו מזכיר שום הבדל ואין שום רמז להבדיל בין מלאכה זו לענין פרט זה של עושה בשלו או בשל חברו. ועוד, לפמ"ש"כ הרדב"ז שהר"ל שהמקור לחילוק בין כדרך לשלא כדרך הקוצרים הוא ממה שמצינו שפירות שביעית מותרים באכילה, מה דיוק הוא זה והרי בשל חברו מותרת ודאי הקצירה, א"כ נאמר שמש"ג זהיתה שבת הארץ לכם לאכלה היינו בשל חברו אבל בשלו אסור גם שלא כדרך הבוצרים. ועוד שעל איזה יסוד נחדש היתר זה בשל חברו לענין קציר ובציר, שהרי צריך לזה איזה גילוי דעת מן הכתובים.

כ. ונראה ביאור שיטת הרמב"ם עפ"י המלבי"ם עה"ת בביאור הספרי - מן המשומר אי אתה בוצר אבל אתה בוצר מן המופקר" פי' שלא תבצור בעודו שמור רק תפקירנו ותבצר כדרך הבוצרים את המופקר מעט מעט". למדנו מדבריו שישנה צורת בצירה מיוחדת במשומר וצורת בצירה מיוחדת בשל הפקר, דהיינו בצירה מועטת. ונראה שהרמב"ם אינו מפרש כלל מ"ש בספרי הנ"ל מן המשומר אי אתה בוצר, שבמשומר אסורה הבצירה בכל ענין, כי הרמב"ם לא העתיק להלכה שום חילוק בין בוצר וקוצר מן המשומר או מן המופקר (ועי' מש"כ הרדב"ז בזה). וזלא כשאר ראשונים שנתחבטו בחילוק שבין משומר למופקר, אלא הרמב"ם מפרש הספרי באופן זה שכונת הכתוב להורות הבצירה האסורה והמותרת, שהבצירה כדרך שבוצרים מן המשומר היא אסורה מה"ת, והבצירה שלא כדרך שבוצרים מן המשומר אלא מן המופקר היא המותרת, וזהו לדעתו הפי' "מן המשומר אי אתה בוצר", כלומר אי אתה בוצר בדרך הבצירה מן המשומר. ויוצא שהמקור לחילוק זה של הרמב"ם המתיר קצירה ובצירה שלא כדרך הקוצרים והבוצרים אינו נלמד

רק מהיתר האכילה, אלא 'מדרשת הספרי מן הכתוב „ענבי נזירך“. ומעתה מכיון שעיקר האיסור בקצירה הוא כשזה נושא אופי של קוצר מן המשומר וכנ"ל, הרי שכל עיקר האיסור הוא מפני שמבליט במעשה זה את בעלותו על פירות אלה וזה שאסרה תורה בין בשלו בין בשל חברו (כי כנ"ל הרמב"ם אינו מחלק, וגם בשל חברו כל שבוצר כדרך הבוצרים הרי הוא מראה בעלות על פירות אלה) מזה למד הרמב"ם שאם תהי' הבלטת בעלות באופן אחר ג"כ יהא איסור תורה. וע"כ יצא לו שכל שבוצר לעבודת האילן או שקוצר לעבודת הקרקע חייב בכל ענין, שהרי עצם הטיפול לצורך שמירת הקרקע או העצים לצורך היבול שלהם בעתיד, הרי אין לך הבלטת בעלות יותר מזה, שהרי בשל הפקר אף פעם לא יעשה מלאכה לשמירת העץ לתנובתו להבא, וע"כ גם שלא כדרך הבוצרים לוקה. ואינו דומה לבוצר לצורך הפירות שאז כל שאינו בוצר הרבה אין בזה משום הבלטת בעלות כלל, שהרי גם מן הפקר רגילים לבצור באופן זה.

ומתוך שהחמרת עליו בבוצר לצורך האילן הקלת עליו בשליחי ב"ד. כיון שכל האיסור אינו אלא מה שמבליט בעלותו ע"י שקוצר היבול, הרי שליחי ב"ד שכל עיקר קצירתם אינה בשביל עצמם אלא ב"ד אח"כ מחלק את זה לכל הנצרך, אין לך הבלטת ביטול בעלות מהפירות הללו יותר גדולה מזה, וע"כ גם כשעושים כל המלאכות כדרך הקוצרים לא איכפת לך, שלא המלאכה היא האסורה, אלא הבלטת הבעלות שבאה על ידה היא האסורה. וכל שאין במלאכה משום הבלטת זו אין כאן שום איסור.

כא. ויוצא לנו מזה שלא הקצירה והבצירה הם האסורים בשביעית אלא הבלטת הבעלות שבאה על ידם. וכן נראה גם מהתנאי של החיוב במלאכות אלה לפי הרמב"ם שהוא העמדת הכרי ודריכה בגת וכי"ב וזה אינו שייך לשביעית הקרקע כלל, אלא ודאי העיקר היא הבלטת הבעלות.

ומכיון שהמ"ע של „ושבתה הארץ“ מותנית היא בל"ת כמ"כ הרמב"ם שהר"ל שכל העושה אחת מד' מלאכות הללו עובר בעשה ול"ת, והיינו כשעושה אותם דוקא באופן שחייב על הל"ת, או הוא שעובר על המ"ע, יוצא מזה שכל שאינו בוצר כדרך הבוצרים גם במ"ע של „ושבתה הארץ“ אינו עובר ומכאן שעיקר המ"ע ג"כ אינו בזה שהאילן יבצר או לא, אלא שלא תובלט הבעלות על היבול ע"י מעשה הבצירה.

ומכיון שהמ"ע כללי הוא לכל ד' המלאכות ודאי אינו ניתן להתפרש לשיעורין לקצירה ובצירה מצד השבתת הבעלות ולזריעה או זמירה מצד עצם השבתת המלאכה, ע"כ יוצא ברור שמ"ע זה של שביעית הארץ לכל העבודות האסורות, אינו תלוי לגמרי בזה שהשדה נעבדת או לא כי לא זהו הנקרא שביעית אלא בעיקר באיור מדה מובלטת הבעלות ע"י המלאכה. ומה שלא מצינו חילוק לענין המ"ע של „ושבתה“ בשאר מלאכות בין שעושה כדרך הזורעים או לא, היינו שלגבי זריעה ל"ש חילוק זה כי כל שזורע בין הרבה בין מועט כדרך הזורעים הוא במשומר, שבמוסקר אין דרך לזרוע כל עיקר (ע"י ירוש' מעשרות פ"א ה"א הזורע שדה הפקר) אולם עצם האיסור בזריעה אינו מצד שמעביד את הקרקע (כי זהו באמת כמו זר יחשב, מה שייך צורך שביעית ומנוחה לאדמה וכי שייך בה עייפות ומנוחה כדרך ששייך בבע"ח) אלא מצד שע"י הזריעה מבליט את בעלותו על יבול זה. וכן

נראה גם ממה שדרשו בספרי עה"פ, "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה" מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן המשומר, הרי לנו מזה שהניגוד ל"שבות" אינו ה"מעובד" אלא ה"משומר", ומכאן שהשבות פירושו המופקר, ולא מה שאינו מעובד, ומה אתה למד שהמצוה "ושבתה" היינו שתראה מופקרת מבלי בעלות.

ועפ"י נראה ליישב מה שהתקשינו בדין חריש בשל חברו שאין בזה איסור חורה כל שכונתו ללמד הבהמה והקשינו הרי זו משאצל"ג. אבל לפי הנ"ל מיושב שחרישה ודאי אין בה אלא מ"ע של "בחריש ובקציר תשבת", וכמו"כ אם נאמר שהיא מצד הלמ"מ ג"כ אין לנו אלא איסור מסוג זה שנובע מחיוב השביתה, והוא כנ"ל רק מצד הבלטת הבעלות וע"כ כשחורש לא לשם הכשרת הקרקע והכנתה לזריעה אלא לצורך הבהמה (בפרט כשאינו מקרב המענית שמוכחת מחשבתו מתוך מעשיו) אין כאן מענין מה שאסרה תורה כלל, שהרי לא אסרה תורה עצם הדבר שהשדה נחרש, אלא הבלטת הבעלות וכל שאינו עושה מצד הצורך בקרקע ויבולה אין כאן הבלטת ענין זה כלל וע"כ אינו באיסור תורה כלל.

וכפי הנ"ל יש מקום להתיר עבודה בשדה הפקר ע"י שלוחי ב"ד ונצא בזה גם משום ספיקו של שבה"א לענין המ"ע. כי ע"י שלוחי ב"ד שיקבלו אח"כ את הפירות ויחלקום לכל אין בזה הבלטת בעלות ובאופן זה אין המ"ע של "ושבתה", ומכיון שבאדמת הפקר אין הל"ת קיים, בכה"ג שזה ע"י שליחי ב"ד אין שום איסור כלל.

כב. אכן עפ"י הסברא הנ"ל נראה שיש מקום לפרש הירוש' מה שצריך ריבוי לענין הקדש מטעם אחר לגמרי, כיון שכל עיקר האיסור לגבי שביעית הוא מצד הבלטת בעלות, י"ל שכל שהשדה היא של הקדש, הרי הבלטת בעלות התקדש שעל השדה הינו דוקא מה שמודגש בזה של ה' הארץ, ע"כ יש מקום לומר שאין בזה משום איסור כלל, ומשום"כ הוא שצריך ריבוי, ולעולם נאמר ש"שדך" לא תזרע" אינו נדרש כלל לענין למעט עכו"ם או הפקר והקדש, כי לא מצינו בשום מקום מזה כלל ומעצמנו לא נקום ונדרש דרשות, והרי יתכן גם לומר שאגב שהתחיל בנוסח זה "שש שנים תזרע שדך" ממשיך גם הלאה בנוסח זה, כדרך שאנו מוצאים בהרבה מקומות. (לדוגמא, בכורות ט': בשלמא לר"י היינו דכתיב "צאנך", ו"שורך" אטו צאנך). וגם כאן גופא צ"ל כן לענין "כרמך" כי למ"ל שני כתובים, "שיהא כ"א מכיר שדהו, וכ"א מכיר כרמו", אע"כ הוא מצד אגב ששנה שדך שנה כרמך, וכמ"כ אפשר לומר על "שדך לא תזרע".

אלא שנראה שמאחר שהוכחנו שהמ"ע של "ושבתה הארץ" היא שביתה מהבלטת הבעלות, גם הל"ת של "שדך לא תזרע" אינו איסור מצד עצם מעשה הזריעה, אלא מצד הבלטת הבעלות שבזריעה. כי כדרך שלמדים מתוך הקשר של המ"ע והל"ת שבקצירה אחד על השני, כן יש ללמד מהמ"ע על הל"ת של איסור הזריעה, שהרי בכל מקום שעובר הל"ת עובר על המ"ע כמש"כ הרמב"ם, ואם כפי שהעלינו שלוחי ב"ד אינם בכלל המ"ע ושבתה צ"ל שאינם גם בכלל הל"ת.

ואם נאמר כן חוסבר לנו יפה שיטת הרמב"ם בהיתר הזריעה משום ארנונא. כי מדבריו יש ללמד שאינו מפרש הטעם משום פיקו"נ של סכנת שבי' שכן הביא ללמד מכאן מסברא גם אנס שאנסו לזרוע, ואם הוא מדין פיקו"נ מה צריך ללמד מזה, וכי עד כאן לא למדנו שפיקו"נ דוחה הכל, וגם עצם דין היתר הזריעה כמעט

שאין מקום להביאו בהלכות, כי כלל זה של פיקו"נ דוחה מצוות אין מקומו דוקא  
בביעית. כמו"כ נראה ששיטתו אינה מטעם שביעית בזה"ז דרבנן, שכן הכניס  
דין זה בכלל ההלכות הדנות על שמטה בחיוב התורה. וגם אינו מפרש כטעם שע"י  
הארנונא אין הארץ של ישראל אלא של המלך כמו שיש מפרשים, שהרי לא התיר  
אלא לצורך הארנונא ולא יותר, ואילו לטעם זה מותר לזרוע כל השדה. גם עצם  
ארנונא נראה מתפרש לדבריו לא במובן של מס הקרקע שרק בעל הקרקע מתחייב  
בו שכ"כ שם: „משרבו האנשים והטילו מלכי גויים על ישראל לעשות מחנות  
לחיילותיהם" הרי שלא תלה הדבר לגמרי במס המוטל על בעל הקרקע, אלא  
התחייבות כללית על ישראל להחזיק את מחנה צבאו.

אבל על פי הנ"ל י"ל שכיון שאינו זורע לצורך עצמו אלא לצורך המלך אין  
בזה משום הבלטת בעלותו, אלא אדרבא הבלטת חוסר בעלותו, וע"כ אין בזה איסור.  
זיש רק מקום לדון משום איסור מראית עין ובכה"ג של אונס לא גזרו. ומה  
הוסיף הרמב"ם ללמד דינו שה"ה באנס פרטי ג"כ לא גזרו, כי באונס לא גזרו  
משום מראית עין.

ועל פי כל הנ"ל יש מקום לדון להתיר מלאכות שתעשנה ע"י שלוחי בי"ד  
שיזרעו השדות כשלוחי בי"ד ויורידו את היבול ובי"ד יחלקום לכל הנצרכים שבוה  
אין משום הבלטת בעלות כלל, אלא הבלטת בעלות ה' על ארץ זאת.

ואפשר לצרף גם התנאי שכל זה יהי בקרקע הפקר עפ"י פי' הנצי"ב ושבה"א  
בירוש' כנ"ל שכל שהאדמה היא הפקר אין בה משום איסור מלאכה.

ומה שלא מצינו שהיו עושים ע"י שלוחי בי"ד בדורות הקדמונים י"ל שלא  
רצו בי"ד לעשות דבר זה שזה דומה למכניס דרך גגות כדי לפטור מן המעשר.  
וכן פירשו התוס' לענין פרי זבול שקושית הגמרא בגיטין (ל"א) מי איכא מידי  
דמדאורייתא משמט ותיקן הלל דלא משמט, דהיינו למה לי מד את העם לעשות  
דבר זה שע"כ נמצאת שביעית נעקרת במציאות אעפ"י שזה אפשרי מצד הדין.  
כמו"כ לא רצו חכמים להתיר ע"י תקנה זו. אכן בשעה זו שהשאלה הכלכלית היא  
חשובה עד למאד בקיום המדינה, לנוכח ההתנקשויות ומצב המלחמה שעם השכנים,  
זלנוכח סכנת המלחמה בעולם כולו העלולה לנתק את הישוב ממקור אספקתו  
נראה שיש הכרח להשתמש בכל דרכי היתר האפשריים בתורת הוראת שעה.