

ומעתה מתורץ יפה הירוש'י, דכיון דאפשר להביא מסוריא, א"כ אם לא יביאו באמת לא יהא היתר לתבואה כלל, שהרי אין זה דומה לזמן שאין ביהמ"ק קיים שעבר היום מתיר, דהכא הרי אפשר להביא. ומכיון שכן - גם כלפי הבאה מתבואת הארץ אין איסור "לאכלה ולא לשריפה", שהרי אם לא יביאו לא תותר התבואה (בגוונא דקאי ביה, שאין אפשרות להביא מסוריא) א"כ אין בה דין "לאכלה" וממילא אין בה גם האיסור של "ולא לשריפה".

וני דבזה תתורץ גם קושית התוס' בסוגיא דמנחות פ"ד הנ"ל (ד"ה רחמנא) דאמאי לא למדים מעומר שעיקרו לשריפה, שלא קיים לענין הקדש הדין "ולא לשריפה". אכן לפי הנ"ל הרי מקרא "לדורותיכם" שנאמר בעומר בשביעית אנו למדים שבלי העומר אין בתבואה היתר אכילה וממילא לא קיים בו דין לאכלה ולא דין לשריפה. ולא נוכל ללמוד מכאן לענין בהמת שביעית שקיים בה מעיקר הדין "לאכלה" וממילא - גם האיסור "ולא לשריפה".

סימן ט: עיונים בסוגיות דשביעית

- א. ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ של שנת היובל לדעת ר' ישמעאל
- ב. באיסור ספיחים לפי ר"ע
- ג. שלא כדרך הקוצרים והבוצרים ואיסור שמור
- ד. שיטות בתוספת מחול על הקודש
- ה. תוכן העיכוב ד"כל יושביה עליה" ביובל
- ו. חנטה, שליש בישול, לקיטה
- ז. שיטות בראש השנה לאילנות בט"ו בשבט
- ח. באיסור זריעה וקליטה בתוספת שביעית
- ט. בענין "כדרך הבוצרים" ותכנו
- י. בענין חיוב הפקר של אתרוג שחנט בששית ונלקט בשביעית
- יא. האם קיימת גזירת ספיחים בצמחים שאינם מאכל אדם?
- יב. בענין ספיחים בשדה נכרי

א. ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ של שנת היובל לדעת ר' ישמעאל

ר"ה דף ח', ב': מר"ה ועד יוהכ"פ לא היו עבדים נפטרים לבתייהם ולא משתעבדים לבעליהם וכו'.

בי"טורי אבן" מפרש תוכן הימים הללו, שענין חלות היובל תלוי ועומד בתק"ש (לדעת ר"י) וגם בהשמטת קרקעות מידי הקונים (לדעת רבנן). ע"כ נמצא ענין שחרורם של העבדים אף הוא תלוי ועומד במה שיעשה ביוהכ"פ. ועם תקיעת השופר ביוהכ"פ (או גם בהשמטת הקרקעות שיהי' אז) יתברר למפרע שחל היובל מר"ה, ויחול אף שחרור העבדים מלמפרע. והרי זה דומה לחלות ראש השנה (בזמן שקידשו עפ"י הרא"י), שרק לאחר שנתקבלו העדים בביה"ד ונתקדש החודש מתברר שחל ר"ה מבערב. [וצ"ע מה דין השמטת הקרקעות עצמם באותם הימים, שהרי לפי דעת ר' ישמעאל שהשנה מתקדשת מראשיתה, כשם שהשחרור חל למפרע מר"ה, כן חזרת הקרקעות אף היא חלה למפרע. אך מזה לא נזכר בדברי ר' ישמעאל. וי"ל שהוא משום שממילא אסורה הזריעה באותם הימים, ומ"מ בבתי ערי החצרים שגם הם חוזרים ביובל, נראה שג"כ לא ישתמש בהם הלוקח, מטעם אותו ספק].

ויש לעיין במזונות העבד ואשתו ובניו שחייב בהם האדון, אולם מאחר וביוהכ"פ מתברר למפרע שהשתחרר כבר, ממילא המזונות שאכלו שלא בדין אכלו, ויצטרכו להחזיר. וצ"ע.

וכן נראה דעת הפנ"י, שהעלה שהדיון בברייתא המובאת בזה לענין תוספת במוצאי היובל, שנתמעט מן הכתוב "יובל היא", ואילו לפי הס"ד שיש תוספת מנומק הספק מצד "שכשם שמתקדשת בתחלתה" כן תתקדש בסופה. שצ"ל שהס"ד הי' שמה שמתקדשת בתחלתה לר' ישמעאל, הוא מדין תוספת מחול על הקודש. ואילו למסקנא, שאין תוספת בסוף, הדרינן בן, ונקטינן שמר"ה מתקדשת השנה לא מדין תוספת, אלא שהיובל מתחיל מאז. דלפ"ז ג"כ צריכים לפרש, זה שאין העבדים נפטרים מיד לבתייהם (וכן זה גופא שאין נשמטות הקרקעות מידי הקונה מיד עם כניסת ר"ה) כל זה הוא מדין ספק. דחלות היובל תלוי בתק"ש, שיהי' ביוהכ"פ.

ונראה שדבריהם מתבססים, נוסף על מה שנאמר במשנתנו: בא' תשרי ר"ה ליובלות דמשמעונו שהיובל אכן חל מיד עם כניסת השנה, גם מהסוגיא דערכין (כ"ח, ב) שאמרו שם ששמיטת כספים דשנת המ"ט שהיא שנת השמיטה חלה כאחד עם שמיטת הקרקעות - שבשנת היובל שלאחריה שניהם חלים כאחד, דשמיטת כספים הוא בסוף שנת השבע ושמיטת הקרקעות דיובל היא בראשיתה, כלומר - מיד בר"ה. ומשום כך מוקי לה הגמרא שם כדעת ר' ישמעאל (דאילו לרבנן, שמיטת קרקעות דיובל לא חלה אלא ביוהכ"פ, באופן שאינו כאחד).

מוכח מזה, שלמרות שנאמר בברייתא של ר' ישמעאל ששדות חוזרות לבעליהם רק אחר תקיעת השופר שביוהכ"פ אין זה רק מצד הספק שעד יוהכ"פ זה תלוי ועומד. אולם משתקעו, מתברר למפרע, שהשדות חזרו לבעליהם כבר מר"ה. אכן לא כך נראה שנוקט המל"מ (פ"ה מה' ערכין ה' כ"ד) שכי' שם בא"ד:

ולר' ישמעאל אף דיובל חל מר"ה, אין העבדים נפטרים לבתייהם ולא השדות חוזרות לבעליהם עד שיגיע יוהכ"פ וכו' וכו' דגזה"כ הוא דכתיב תעבירו שופר והדר וקראתם דרור, וכמו שפירש רש"י בר"ה. ולרבנן דפליגי עליה דר' ישמעאל ס"ל דיובל לא חייל עד יוהכ"פ היו האדונים משתעבדים בעבדיהם, וכו'.

והמשך דבריו שם כ' בהסבר דעת ר' ישמעאל:



ור' ישמעאל אף דאית ל' דיובל מתחיל מר"ה מ"מ אית ל' דאינה נגמרת השמטתו עד יוהכ"פ. ע"כ.

הרי שנוקט שאין הדבר שאין העבדים נפטרים מיד לבתיהם בר"ה משום הספק שבדבר חלות היובל, אלא שמכוח גילוי הכתוב אנו למדים שיש תהליך מתמשך של שחרור מר"ה ונגמר רק ביוהכ"פ. ולפי"ז נראה שהם עדיין בגדר עבד עברי עד אותו זמן, אלא שדין שעבוד אין עליהם כבר מר"ה. ונראה דלפי"ז הוא הדין באשר להשמטת קרקעות, שאין הלוקח רשאי להשתמש כבר בשדה או בבית (בערי החצרים), אולם עדיין זה בחזקתו, וההשמטה שיחזור הבעלים לשדה, זה רק מתמשך ביוהכ"פ. (וצ"ע מה דינו של הע"ע בשפכ"נ).

ומכיון שחלות היובל היא מר"ה, פשוט שאיסור זריעה וכו' חל מיד עם כניסת השנה. דבזה אין גזה"כ למעט חלות האיסור. ונפ"מ מזה דהעובר וזורע בימים אלה לוקה. (משא"כ לפי הטו"א דזהו התראת ספק).

ובדברי המל"מ יובנו לנו שפיר דברי רש"י שפירש בקידושין (דף מ' ב): בדעת ר' יוסי דיובל משמט בתחלתו, דהיינו ביוהכ"פ וזה בניגוד למ"ש בערכין (כ"ח הנ"ל) דאוקי שם הא דאמרינן דשביעית ויובל משמטים כאחד, לפי ששביעית משמטת (כספים) בסופו, ויובל בתחלתו, דזהו אליבא דר' ישמעאל, ולא לרבנן דלדידהו אין יובל משמט רק ביוהכ"פ. דלכאורה תמוה למה פירש"י כנ"ל דהכוונה ליוהכ"פ (ועי' תוס' ר"ה ט' א' ד"ה לאפוקי). דלפי הנ"ל, הרי גם לר' ישמעאל, רק בר"ה מתחיל תהליך ההשמטה, אולם גם לדידי' החזרה בפועל אינה אלא ביוהכ"פ.

והנה בענין חזרת קרקעות לכהנים (כשהקדישו הבעלים ולא פדאום ונמכרו לאחרים, דיוצאים ביובל לכהנים, כמבואר בתורה) והיינו לכהנים שבאותו משמר בו היובל. ואמרינן בגמרא שם (ערכין כ"ח ב) דחוזר כשחל בשבת, למשמר היוצא, ונוקט הרמב"ם (פ"ד מערכין הנ"ל) דהיינו כשחל ראש השנה של יובל בשבת.

אולם רש"י פירש גם שם שהמדובר על יוהכ"פ של יובל שחל בשבת. ולכאורה אין זה כמסקנא דהתם דאוקי לה כר' ישמעאל. (ובמל"מ שם הביא מהרא"ם שגם לפי המסקנא המדובר במשמרות של יוהכ"פ). ולפי הנ"ל בשיטת המל"מ, יתכן לומר דהא דנחלק רש"י עם הרמב"ם הוא, דלרמב"ם מתחשבים עם ראשית התהליך של ההשמטה, שהוא כאמור חל בר"ה אליבא דר' ישמעאל, ואילו רש"י ס"ל דאזלינן בתר גמר ההשמטה, שאין השדה חוזר בפועל לבעליו הראשונים, רק ביוהכ"פ. וע"כ כשהשדה חוזר בצאתו, לכהנים, יש לראות זאת לפי המשמרות שביוהכ"פ דאף דמהלוקח זה מופקע כבר מר"ה, לכהנים אין זה מגיע רק ביוהכ"פ, כשם שבעל השדה אינו חוזר לשדהו אלא ביוהכ"פ.

אכן כל זה, לשיטת המל"מ. משא"כ לפי הטו"א שאין תק"ש ביוהכ"פ רק בחינת גילוי מילתא שבר"ה חל היובל ונפקע מרשות לוקח וחוזר לבעלים, א"כ הוא הדין כשזה חוזר לכהנים, הו"ל למימר שהכל תלוי במשמרות של ר"ה, ואילו רש"י פירש שהמדובר על משמרות שביוהכ"פ. נראה מזה דרש"י נוקט בדרכו של המל"מ.

ב. באיסור ספיחים לפי ר"ע

ר"ע יליף מקרא דבחריש ובקציר תשבות לענין קציר שביעית שיצא לשמינית. וכתבו התוס' (ר"ה ט' א' ד"ה וקציר) בקציר ספיחים שהביאו שליש שביעית. ואעפ"י דלר"ע ספיחי שביעית אסורים אפילו קודם ביעור (פסחים נ"א ב) ויליף לה מקרא דנאמר הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו. ותיירצו: "דספיחים לא אזלינן בתר הבאת שליש, וכי אסרינן ספיחים מהן לא נזרע היינו דנלקטים בשביעית". ע"כ.

אכן הר"ש (שביעית פ"ט א) כתב דביעור "בתבואה לא משכחת לה כלל. דאם הביאה שליש בששית לא חלה עליה קדושת שביעית וכו' ואם הביאה שליש בשביעית אסורה משום ספיחים", עכ"ל. א"כ פליג אתוס' הנ"ל, ותקשי לדידי' האי קציר של שביעית שאסור לר"ע מדין תוספת בסופה היכי משכחת לה. וצ"ע לכאורה.

ונלע"ד דיבואר עפ"מ דמצינו עוד חילוק בין הר"ש שם לבין התוס' (פסחים נ"א, ב, ד"ה כל) דשניהם דנו בענין ההבדל בין ספיחי ירק לבין ספיחי כרוב דלא נאסר מה"ת אליבא דר"ע ונחלקו ר"ש ורבנן אי גזרו בו איסור ספיחים מדרבנן. ונתנו בו התוס' הטעם משושי"נ בספיחים "הן לא נזרע, אבל ספיחי כרוב דמי לאילן". ואילו הר"ש נתן בו טעם נוסף (ראשון וני שהוא עיקרי לדידי'): "משום דכתב "את ספיח קצירך, דבר הנקצר כתבואה, אסר הכתוב", דסבר דלשון "קצירה" אינו מתייחס לשום ירק אלא לשון "לקיטה" (ליקט ירק, ר"ה י"ב א). ועל כן קרא דמייתי ר"ע "בחריש ובקציר תשבות", אין לפרש הכתוב אלא על תבואה. והאיסור בספיחים לא נאמר בו לשון קצירה אלא לשון "אסיפה" - "ולא נאסוף את תבואתנו". על כן אין למעט כרוב מלשון זו אלא ממש"נ "הן לא נזרע" - לשון הזריעה דשייך בכל ירק, ולא בכרוב, וכנ"ל בלשונם. ומעתה י"ל דלר"ש לא הוקשו בלשון הכתוב "בחריש ובקציר" דניתן לפרש שהמדובר על קציר ירק, דאזלינן ביה בתר לקיטה ובתר רוב גידול, שאם היה רוב גידולו בשביעית ויצא לשמינית יש בו קדושת שביעית, אבל אין בו איסור ספיחים, כמבואר בר"ש שם. ולא כן לתוס' דלא מצי לפרש כן, כיון שהמדובר על "קציר" ולשון זו אינה אלא בתבואה. ודו"ק.

ג. שלא כדרך הקוצרים והבוצרים ואיסור שמור

ר"ה ט' א' תוד"ה וקציר של שביעית, הביאו הדרשא דתו"כ, והעלו לחלק בין שמור לשאינו שמור דבשמור אסורה הבצירה לגמרי ובמופקר "נמי כדרך בצירה אסור וע"י שינוי שלא כדרך בצירה מופקר שרי". וכך כתבו גם לענין קצירה, בקציר של שביעית שיצא למוצאי שביעית "דוקא כי אורחי אסור לקצור אבל ע"י שינוי מותר אפילו בשביעית".

והנה זה לשון התו"כ:

"את ספיח קצירך לא תקצור" מיכן סמכו חכמים על הספיחים שיה' אסורים בשביעית. "ואת ענבי נזירך לא תבצור", מן השמור בארץ אין אתה בוצר אבל אתה בוצר מן המופקר. "לא תבצור" לא תבצור כדרך הבוצרים" ע"כ.

ומזה למדו בתוס' שלפנינו שהשמור אסור באופן מוחלט. ואילו מ"ש שיש איסור לבצור כדרך הבוצרים, היינו בשה פקיר.



וצ"ע איך דרשינן מזה שנאמר "לא תבצור" שתי צורות איסור - האחד איסור של בצירה, אפילו שלא כדרך, והיינו משום שהפרי נאסר. וזה מדייקין מלשון "נזיריך" שהזרת מהם בני אדם (סוכה ל"ט ב' תוד"ה בד"א). ועוד דרשו בו, איסור במופקר, וזהו איסור רק כדרך הנוצרים, דמאחר דהכתוב בא להשמיענו האיסור המוחלט, במשומר, מנלן לדרוש בו איסור כשלא נשמר דמ"מ אסורה הבצירה בדרכה.

ובאמת כבר עמדו בזה התוס' בעצמם בסוכה הנ"ל שהביאו פירוש זה בשם ר"ת וכתבו שם עוד בא"ד :

ומיהו קשה לר"ת דלא אסר בתו"כ מן המשומר אלא בבצירה כדרך הנוצרים, אבל ע"י שינוי שרי, כדקתני סיפא מכאן אמרו תאנה של שביעית וכו'.

אלא שחזרו ונסתפקו :

ומיהו קשה דרישא דקרא דרשי ל"י התם לאיסור אכילה, דקתני רישא את ספיח קצירך לא תקצור מכאן סמכינן על הספיחים שהם אסורים. ועוד דכולה סיפא דתאנה של שביעית משנה היא (פ"ח מ"ו) משמע דבסתם שביעית מיירי שדרך להפקיר וכו'.

והנה לפנינו בתוס' ר"ה שנקטו ג"כ כדעת ר"ת בפשיטות, דשמור אסור בכל גוונ. וכ"ה דעת ר"ת ביבמות (קכ"ב א ד"ה של עזקה). ונלע"ד דאיהו יפרש דתו"כ דפירשו משי"נ את ספיח קצירך לא תקצור לאיסור ספיחים, אין זה אלא אסמכתא לאיסור ספיחים מדרבנן שהרי גם רבנן מודים לאיסור דרבנן בספיחים (כמבואר בר"ש פ"ט דשביעית מ"א) וכלשון התו"כ: "מיכן סמכו". ורי"ע האוסר ספיחים לא מכאן למד אלא ממה שנאמר הן לא נזרע ולא נאסוף וכו' (פסחים נ"א ב). ואילו עיקר קרא לא קאי אלא לאיסור קצירה כדרך הנוצרים, גם בשביעית עצמה. ומייתו עלה הא דתו"כ דנדרש על בצירה. אלא דהוא כנ"ל דרק לאסמכתא הוא דפירשו בתו"כ מהאי קרא לאיסור ספיחים, ועיקרו הוא לענין מופקר לאיסור לקצור שלא כדרך הנוצרים. והא דממשיך בתו"כ לדרוש "מן המופקר אתה בוצר" הוא נלמד מרישא דקרא, דאסר דרך הנוצרים במופקר, ומ"מ מותרת הקצירה, דמכאן גם בבצירה אסרינן במופקר כדרך הנוצרים. (ולא רצה בתו"כ לדרוש רישא דקרא שמדובר בו על קציר, לאסור רק כדרך הנוצרים, בגלל האסמכתא שדרשו מקרא זה לאיסור מוחלט של הספיחים. ותלו ההיתר שלא כדרך בענבים כהמשך הדרשא שם). ושוב דרשו "ענבי נזירך" דהיינו שהזירו מהם בני"א לאיסור מוחלט - דרק מן המופקר מותרת הבצירה. ואילו בשמור אסור בכל אופן. וזוהי עיקר הדרשה - דהיינו במשומר - כלשון הכתוב "את ענבי נזירך".

פירוש הדברים, דלא ממשי"נ בענבים דרשינן שתי הדרשות - לאיסור מוחלט בשמור, ולאיסור כדרך שעושים במופקר. אלא דדרשא דמופקר נדרש מרישא ד"את ספיח קצירך לא תקצור", דהוא רק כדרך הנוצרים, והיינו במופקר. והמשך הכתוב להשמיענו בשמור דהיינו "ענבי נזירך" - שבהם אסורה הבצירה באופן מוחלט. והא דכתבו התוס' במ"ש ר"ע בחריש ובקציר בקציר של שביעית שיצא למוצאי שביעית, שהוא רק כדרך הנוצרים "אבל ע"י שינוי מותר אפילו בשביעית". הא דמייתו משביעית, הוא מדעת רבנן. דאילו לר"ע הרי באיסור ספיחים מה"ת קאי, (עוד לנו דרך לפרש הדברים אפילו לר"ע, ע"י להלן).

לפי המתבאר בדברי התוס' שלפנינו (וכ"ה בתוס' סוכה, ויבמות שהו"ל) איסור שמור הוא מה"ת. וזהו מדאסרה תורה קצירה ובצירה גם שלא כדרך הנוצרים והבוצרים. אכן בתוס' מנחות (דף פ"ד א ד"ה שומרי) מסתמנת דרך אחרת. שם הביאו ג"כ קושיא שבהמשך דבריהם כאן משומרי ספיחים לצורך העומר ושתי הלחם, דלפי האמור הרי השמירה אוסרת התבואה, ואיך יקריבו ממנה, הרי נאמר ממשקה ישראל.

ותירצו שם וז"ל: וי"ל דמאורייתא בצירה דווקא אסור, אבל באכילה שרי דקרא דתו"כ בבצירה מיירי ולא באכילה, ובפ"ק דמו"ק אמרינן מכדי זמירה תולדה דזריעה היא, זמירה דכתב רחמנא ל"ל (בהגהות צ"ק שם מתקן הגירסא: מכדי בצירה בכלל קצירה היא בצירה דכתב רחמנא וכו'). עכ"ל.

ובפשטות דבריהם שמחלקים בין איסור מעשה הבצירה לבין הנאה מהפירות. שאמנם הבצירה אסורה היא, אלא שמ"מ אם עבר ובצר אין הפירות נאסרים באכילה. וכן הדבר מובא בתוס' ב"מ (דף נ"ח, א), אלא שדחו אפשרות פירוש זה וז"ל שם:

וכי תימא אינו אסור כ"א לבצור אבל אם עבר ובצר שרי לאכול, הא אפילו מן המופקר אסור לבצור דבצירה תולדה דקצירה כדאמרן בריש מו"ק, ע"כ.

וכן במסוה"ש ציין במנחות שתירוץ זה הובא בתוס' ב"מ ונדחה. הרי שהבין שזאת כוונתם. דברי התוס' בב"מ צריכים ביאור גם הם: מה הביאו רא"י לסתור סברתם מזה ש"אפילו מן המופקר אסור לבצור". דהרי החילוק מבואר דהתם מותר לבצור לכתחלה כל שבוצר שלא כדרך הנוצרים, ואילו בשמור אסורה הבצירה בכל דרך שהיא. וכן אין הבנה למה שמסתייעים מהאמור במו"ק מצד דבצירה תולדה דקצירה דמה זה קשור בזה שהיא תולדת קצירה או לא, דעכ"פ הרי מבואר דבצירה אסורה במופקר כדרך הנוצרים, כדהובא לעיל מהתו"כ.

וראיתי במהרש"א שפי' דבריהם וז"ל:

הא אפילו מן המופקר אסור לבצור וכו' עכ"ל. וא"כ הא דאתה בוצר מן המופקר היינו - אם עבר ובצר, דשרי לאכול, ולא מהמשומר וק"ל.

כוונתו ברורה שסובר בצירה שלא כדרך הנוצרים לאו שמה בצירה. ושע"כ צריך לפרש הא דאמרו אבל אתה בוצר מן המופקר, היינו ע"כ - כדרך הנוצרים, והיינו שאעפ"י שנאסרה בצירה זו, מ"מ בדיעבד כשעבר ובצר מותר. ודהתיר רק במופקר, משמע דבמשומר גם בדיעבד אסור הפרי.

אך אם זאת כוונתם, כי אז קשה הלשון "אבל אתה בוצר מן המופקר" דהול"ל אבל אתה אוכל, אם המדובר בבצירה עצמה שהיא אסורה. וכן קשה לפרש דקרא קאי ב"דאי", כלומר כשעבר ובצר. וגם מנין לנו שכוונת הכתוב להתיר הפירות בדיעבד, שמא באמת אם עבר ובצר שלא כדרך הפירות אסורים. תו אין מובן להוכחה שמביאים מהסוגיא דמו"ק. ובפשטות

כוונת האמור אבל אתה בוצר מן המופקר, היינו בהבדל מן המשומר כשנעשית שלא כדרך הבוצרים, כי גם אם נעשית שלא כדרך הבוצרים מ"מ שם בצירה עלה ודברי המהרש"א צריכים עיון רב.

ומה שנראה בכוונתם, עפ"י מה שהוסברה שיטת ר"ת בדרשת התו"כ, דאיסור כדרך הבוצרים במופקר נלמד מדרשא דקרא "את ספיח קצירך לא תקצור", לרבנן דסברי דספיחים מותרים, זה שנאמר לא תקצור, הכוונה ע"כ לאסור קצירה כדרך הקוצרים. וזה אמור במופקר, שהרי שם לא נאמר ספיח "נוזירך" שיתפרש כשהזיר מהם בני"א (או בנוסח אחר). ומזה נלמד דגם בענבים מופקרים אין היתר אלא שלא כדרך הבוצרים. וזהו שהסתמכו על האמור בריש מו"ק דבצירה תולדות דקצירה. ועל כן, כשם שקצירה מן המופקר אסורה כדרך הקוצרים, כן אסורה הבצירה בענבים, כל שהיא כדרך הבוצרים.

וההוכחה שמביאים מזה לענין שמור נראה שכוונתם, דחזינן דכל היכא דהאכילה מותרת משאירה דרך להגיע אליו, היינו דרך בצירה מותרת, דכיון דהיא מותרת, א"כ קדושת פירות שביעית עליהם, ומצוה איכא באכילתה, וממילא לא יתכן, שתיאסר הבצירה גם בשמור, אי איתא שהפרי מותר, ויש מצוה באכילתם א"ו מדאסר רחמנא כל צורה של בצירה, מוכרח לומר שאכילה אסורה במשומר, זוהי דחיתם לס"ד לחלק בין לכתחלה לדיעבד.

והנראה בדבריהם במנחות, דלא כיוונו לתירוץ שאותו דחו התוס' בב"מ. חדא, דלא הזכירו שהא דרצו לומר דמותר באכילה הכוונה כשעברו וקצרו, דא"כ אכתי תקשי על עצם מעשה הקצירה שהיא אסורה. ואין לומר שזו מותרת ממש"י "ראשית קצירכם" ו"לדורותיכם", דהרי זה אפשרי מן המופקר, כדכתבו בקושיתם. ואי תימא בכוונתם שכיון שגם במופקר עכ"פ אסורה קצירה כדרך הקוצרים, ואין ההיתר אלא ממש"י ראשית קצירכם וכנ"ל, שוב אין נפ"מ בין שמור ולא שמור. דא"כ הרי בכלל לק"מ גם אי נימא דאסור באכילה די"ל דלא אסרה תורה אלא כשיקצר באיסור, משא"כ בעומר שקצירתו בהיתר ובמצוה. ותו, אינו מובן מהו זה שהדגישו "דמדאורייתא", אי איתא דלא ירדו לדון אלא לענין האכילה.

והנה בחזו"א (סי' י" סק"ו) פירש תירוצם וז"ל: דלא אסרה תורה פירות שנשמרו שעה אחת וכו'. אלא אם שמר באיסור, ומחזיק בעלים וקוצר, עובר בלאו בשעת קצירה משום משמר. וכו' עכ"ל.

אך אין לזה מובן. שאם כך מהו זה שהדגישו התוס' (פעמיים!) שאכילה לא נאסרה, הרי בכה"ג שהיתה הקצירה בשמור ש"מחזיק בעלים וקוצר" זה באמת נאסר, דמשו"כ הרי נאסר כרם מעוזק הפירות, וכל עיקר הוא שבשעת קצירה שוב אין שומרים, רק לפני כן, כדי שלא יקחום בני"א. בזה גם הקצירה אינה אסורה. א"כ אינו ענין לאיסור או היתר האכילה. כן עיקר התירוץ חסר מן הספר. וצ"ע.

כן כי שם לבאר סוף דבריהם, ומה שהסתמכו בסייעתא מהסוגיא דמו"ק, שדבריהם סתומים, כנ"ל. וז"ל שם: עיקר כוונתם דאמר התם זמירה בכלל קצירה (אי"ז הלשון, והובא לעיל ותוקן בצ"ק) ור"ל דמוכח התם דאיסור קצירה היינו כשמשביח, ומשום עבודת הקרקע. וכמש"כ הר"מ פ"א הי"ב ופ"ד הי"א והכי"ב. ע"כ (וע"ע שם סי' י"ב בדברי הר"מ הנ"ל).

וגם זה אינו מובן בעני"ד. דמה מוכח מהא דמו"ק למש"כ הרמב"ם. דשם לא נתבאר אלא דהאיסור הוא כשהיא עבודה בשדה ובכרם (וע"י רש"י שם) היינו שרק עבודות שהן בשני המקומות, גם בשדה גם בכרם הן שנאסרו, ובא להוציא עבודה שאינה אלא בכרם, עיי"ש. ואף הרמב"ם לא כתב שזה תנאי שיהא עבודת הארץ, ולא כי אלא שישנו גם חיוב כשלא קצר כדרך הקוצרים ולא בצר כדרך הבוצרים מצד עבודת הארץ. אבל לא הצריך תנאי לחייב שיהא דוקא עבודת הארץ אם קצר ובצר כדרך הבוצרים.

וגם אינו מובן, במה זה מסייע לדבריהם דלעיל, וכנראה ר"ל דאם כל האיסור הוא רק כשמשביח הקרקע ע"י הקצירה, אין זה אלא בקוצר בשדה, דניחא ל"י בתיקון הקרקע. ואין כן הדבר בשומרי ספיחים לצורך העומר, שאין הקרקע משלהם, ולא איכפת להם בהשבת הקרקע. אך לפ"ז הרי זה תירוץ אחר. ואילו בלשונם נראה שבאו לסייע תירוצם דלעיל. והנראה ברור בכוונת דבריהם, שבאו לומר, דאם אמנם קיימות הוכחות ברורות, כפי ש"כ שם בדבריהם בקושיתם, שמשומר יש בו איסור אכילה, אך אין זה, כפי הסי"ד, כפי שבאמת נקטו בתירוץ האחרים. אלא שאיסור שמור אינו מן התורה, אלא הוא איסור מדבריהם כל שעבר באיסור ושמר. דמדאורייתא אין חילוק ובין שמור ובין מופקר דכל האיסור הוא רק בקוצר ובוצר כדרך הבוצרים. ומש"כ בתו"כ מן המופקר אתה בוצר ואין אתה בוצר מן השמור, אין זה מדרשת הכתוב, דקרא לא בא לאסור אלא כדרך הבוצרים, ולא בא אלא לומר שלפ"מ שחכמים אסרו מן המשומר, ממילא למעשה אין ההיתר לבצור כדרך הבוצרים, אלא במופקר. דאילו במשומר כיון שאסרו חכמים גם האכילה ממילא גם הבצירה היא שלא לצורך כלל. ולזאת הדגישו בדבריהם "דמדאורייתא", כי כל החידוש שבתירוצם הוא, שההוכחות שהביאו לעיל ששמור אסור, אינו אלא שיש בו איסור, אבל לא שאסור מן התורה. ועל כן אין קושיא מהא דספיחים לצורך העומר. ואין זה התירוץ מה שהביאו בב"מ ודחוהו. אלא היא דרך אחרת שמה"י אין הבדל בין שעבר ושמר לבין המופקר לענין הקצירה והבצירה. ולזה הביאו רא"י מריש מו"ק, והיינו דרבא דאוקי התם ממש"י איסור קצירה ובצירה, בעוד שבצירה בכלל קצירה, דאי איתא דיש כאן שתי הלכות שונות (וכמו שנתבאר בדברינו לעיל) חדא ממש"י בקצירה - "לא תקצור" ולא נאמר שזה בשמור, והיינו לאיסור קצירה רק כדרך הקוצרים (דמה"י לא נאסרו ספיחים, לדעת רבנן, רק מדרבנן, וכאסמכתא מן התורה) ואידך דמיירי בשמור, כנאמר "נוזירך" לאסור הבצירה באופן מוחלט. (דהרי רק בדרך זו ניתן לנו ללמוד שיש כאן שני סוגי איסורים: האחד בשמור, גם שלא כדרך, והשני במופקר - רק כדרך הקוצרים והבוצרים) א"כ הרי אין הכתוב מיותר, כיון שיש בו שני סוגי איסור, וגם עליה צריך לפרט גם קצירה גם בצירה, הקצירה במופקר ומזה נלמד באמת הבצירה במופקר, והבצירה בשמור, ומזה ללמוד גם על הקצירה בשמור. וא"כ איך ניתן לדייק מזה דרק אבות אסר רחמנא ולא תולדות. על כרחך אתה אומר שאין בתו"כ שני לימודים, אלא אחד בלבד, שמה"י הכל מדובר רק בעושה המלאכה כדרך שנעשית, ואין הבדל מן התורה בין שקוצר ובוצר מן המופקר לבין שקוצר ובוצר מן המשומר, ועל כן כתב קרא הקצירה באופן סתמי, דהיינו בשהפקיר והשני בבצירה והיינו במשומר, ובשניהם מתפרש הכתוב לאיסור רק כדרך הקוצר והבוצר, דהרי קרא דקצירה דמיירי במופקר ודאי מוכרח להתפרש דאסור רק כדרך קצירה, בזה נאמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ואיך יאכל אם לא יאסוף התבואה. ומכאן שגם איסור הבצירה שהמדובר בשמור גם מיירי באותו אופן - לא תבצור בדומה ללא תקצור. ע"כ שפיר דייק רבא בחד קרא, מאחר דה"י יכול לומר באופן סתמי בקצירה, אלא שמעינן דרק אבות אסר רחמנא. ודוק כי בזה יתיישב הכל.

שיטה שלישית היא בדברי הר"ש (שביעית פ"ח ה) שכי' שכל מה שנצרך שינוי בסדר הבצירה "היינו מן המשומר, אבל מן המופקר שרי כי אורחיו כדמוכת בירוש', וכו'". ולפי' התוי"כ (שהובא שם בירוש') מתפרש באמת כפשוטו, דקרא מיירי בשמור - "ענבי נזירך" - שהזירו מהם בני"א. וכן הרישא "את ספיח קצירך" נמי מתפרש ככה"ג ששמר עליהם (אלא שיש שם עוד מ"ד דפליג ומפרש לקרא דאת ספיח קצירך לאיסור ספיחים). והזכירו התוס' אפשרות לפרש כן בתוס' סוכה שהובא לעיל. אלא שהם התקשו דסתמא דלשון המשנה לא נראה שהמדובר אלא בסתם דהיינו במופקר.

ובאמת הדבר תמוה דנפרש המשנה בעבר באיסור ושמר (עי' פסחים פ"ה א ועוד "דאי לא קתני"). דאילו במופקר הכל מותר, וצ"ע. ועוד שאם המדובר במי שעבר הן לא ישמע לנו, גם במה שנורה לו לשנות בדרך הבצירה.

ונראה לבאר הדברים. דהנה התוס' על קושיתם משומרי ספיחים לעומר דאמאי לא נאסר מדין שמור (בר"ה, בב"מ דף נ"ח ובמנחות פ"ד לתירוץ אחר) תירצו דלא שמרו מבני אדם אלא מחיות. ועי' תמה ברש"י דגם מבהמות וחיות נראה דאסור לשמור. ותירץ איהו דמה דאסור לשמור הוא רק לבעה"ב כשאינו מפקיר דקרא כתיב תשמטנה ונטשתה, אבל לאחר שהופקר, ובא אחד וזוכה, אין בו שום איסור שוב לשמור הפירות, גם במחובר, כדרך שמותר לשמרם כשתלשם והכניסם לביתו. עכת"ד. ואם כי קושיתו על התוס' ניתן לתרץ דדבר שראוי למאכל אדם אין איסור לשמרו מחיות ועופות, גם כשהוא מופקר. דמשזכה בהם אדם, הרי קיים גם איסור להאכיל מה שראוי לאדם - לבהמה. ובמופקר אמרינן דאין חיוב לגרש חיה ובהמה כשבאה לאכול (רמב"ם פ"ה ה"ה), אך איסור ג"כ אין, וא"ש דברי התוס'.

מכל מקום ניתן לקיים גם חידושו של הרש"י, דניתן לזכות בפירות שביעית שהם הפקר בעודם במחובר, דהרי כן יוצא ברור מהסוגיא בב"מ דף ק"י"ח א' דשו"ט שם ששומרי ספיחים לעומר יכולים לזכות בספיחים עוד בעודם מחוברים אי הבטה בהפקר קונה, ומשזוכים בהם אין עליהם חובה להפקירם. וזו היתה גם דעת התוס' דמשו"ה לא הוקשה להם רק אך מותר להקריבם משום ממשקה ישראל, ולא הוקשה להם עצם מעשה השמירה, שהרי נאמר תשמטנה ונטשתה, דברור דזה לא נאמר אלא על בעל השדה, אבל הזוכה מן ההפקר, הוי שלו ויכול שפיר לשומרם, כמו לאחר שמכניסם לביתו מן ההפקר. אלא דנקטי דהא דמיעט הכתוב דמן המשומר אין אתה בוצר (וקוצר), זה אמור בסתם, והיינו גם כשאינו בעל השדה וזכה בו מן ההפקר, דמ"מ יש איסור לבצור כל שהוא שמור. ובכה"ג הוא דשו"ט בתוס', דמפרשי האי דרשא דתו"כ, דבשמור אסורה הקצירה והבצירה, אעפ"י שעצם השמירה של ההפקר אין בה איסור. ואין הבצירה מותרת אלא בפירות שהם מופקרים. ומה שאמרו בתו"כ דאסור לבצור כדרך הבוצרים אמרו בשל הפקר דוקא.

ולפי' ניתן שפיר ליישב דעת הר"ש, אלא דנחלק על ר"ת בזה, דס"ל דכוונת התוס' אינה דמן המשומר אסור לבצור, ובהפקר צריך לעשות שלא כדרך הבוצרים, דכנ"ל קשה דמנין לדרוש שתי דרשות ממש"י "ענבי נזירך", דמשמע הכל מדובר בהזיר מהם בני אדם, ובזה הוא שנדרש שאסור לבצור כדרך הבוצרים. ואילו מן המופקר שרי לבצור כדרך הרגיל, ולפי' לק"מ דהתקשו התוס' בסוכה הנ"ל דמתני' סתמא מיירי, והיינו במופקר, די"ל שפיר, דאמנם המדובר שהבעלים הפקירו כדון, אך המדובר בשזכה בו מישהו מן המופקר ושוב משמרו, דבזה ליכא איסור, וכנ"ל, אלא דבזה קאי הדרשא דתו"כ, דכל שהוא שמור, אינו רשאי לבצור כדרך הבוצרים אלא בשינוי, וגם המשנה בשביעית מיירי ככה"ג. ע"כ נאמר במשנה, בהתאם לדרשת התו"כ שלאחר שזכה בו מן ההפקר, הבצירה (וכן הקצירה, לרבנן דפליגי אדר"ע דספיחים מותרים) צריכה שתיעשה שלא כדרך הבוצרים, ומאחר שאין איסור לזכות במחובר, ואין המדובר בעבר איסור, מסתבר שהדבר מצוי, והמשנה אכן דנה במקרה זה. זוהי שיטת הר"ש.

ד. שיטות בתוספת מחול על הקודש

דף ט' א תוד"ה ור' ישמעאל. תימה לר"ת הא אמרינן פ"ק דמו"ק הלכתא כר' ישמעאל קראי לר"ע, דעשר נטיעות הלממ"ס, וכיון דהלכתא למשרי ילדה ממילא זקנה אסורה. ות"י ר"ת דהכא מיבע"ל בתוספת של אחר שביעית מנא ל"י, ובחנם דחק דכיון דשביעית גופה מהלכה לא ילפינן מינה שבת ויוהכ"פ דאין דנים ק"ו מהלכה. וכו' עכ"ל.

ולכאורה דעת ר"ת תמוהה עוד יותר, דהרי מסקנת הגמרא במו"ק דלר' ישמעאל דאית ל"י תוספת שביעית מהלממ"ס, אין התוספת קיימת רק בזמן המקדש. דמה"ט ר' גמליאל ובית דינו ביטלו התוספת. וא"כ איך ניתן למילף תוספת לענין שבת ויו"ט, שאין תוספת זו תלוי' כלל בזמן המקדש וצ"ע.

דעת ר"ת בתוספת שביעית מופיעה עוד בענין הדברים האסורים בתוספת. וזה בתוס' להלן (ט' ב ד"ה ומותר) התוס' שם הקשו לפ"מ שהוכיחו שנטיעה לא נאסרה בתוספת שביעית אלא ל' יום לפני ר"ה, "וכיון דאפילו ליטע בתחלה שרי שלושים יום לפני ר"ה, אמאי אסור לחרוש, לישתרי נמי לחרוש עד לפני ר"ה שלושים יום". ועי' תירץ ר"ת דלא החמירו בנטיעה כמו בחרישה, משום דאין תוספת שביעית דאורייתא בנטיעה אלא בחרישה דכתיב ביה קרא, כדדרשינן לעיל מבחריש ובקציר תשבות. ועוד יש ליתן טעם משום דכל חורש ערב שביעית הוי להועיל בשביעית, אבל אין לאסור ערב שביעית ליטע מחמת שהאילן גדל בשביעית, דכל אילנות נמי מיגדל גדלי בשביעית וא"כ לא יטע לעולם, עכ"ל התוס'.

הנה החילוק של ר"ת ומה שהוסיפו התוס' עוד "ליתן טעם" יש בהם חילוק גדול להלכה. דלתי' ר"ת האיסור בתוספת שביעית מצטמצם לחרשה בלבד. (ונראה דטעמו זה קיים לר' ישמעאל דנאמר איסור תוספת מהלכה לממ"ס והוא ג"כ נאמר לענין חרישה - "נטיעות חורשין וכו' שמכאן לזקנות שאסורות, וכנ"ל). ואילו לנימוקם של התוס', לא יצא מכלל האיסור אלא נטיעה בלבד, ומשום דאין בזה הכנה לשביעית דרק מה שדומה לחריש "שהוא להועיל לשביעית" נאסר בתוספת, ונטיעה אינה בגדר מועילה לשביעית. ולפי' פשוט דזריעה שמועילה לשביעית באמת אסורה גם מלפני ל' יום, בק"ו מחרישה.

ושיטה זו של התוס' החולקת על ר"ת, מבוארת ביותר בר"ש ריש שביעית. שם מביא סברת ר"ת והקשה עליו וז"ל:

ור"ת מפרש דלא החמירו בנטיעה משום דבנטיעה אין תוספת שביעית דאורייתא אלא בחרישה, ובפ"ק דר"ה דרשינן לה מדכתיב בחריש ובקציר תשבות. ומיהו איכא תנאי התם דדרשינן ל"י מקראי אחריני. ועוד לא יתכן כלל דממנ"פ דאורייתא היא כחרישה דכתיב כרמך לא תזמור וכש"כ נטיעה דהיא עיקר מלאכה טפי וכו'.

ע"כ דחה הר"ש פירוש ר"ת ופירש (שם, לפני כן): היינו טעמא (שנאסר חריש מעצרת ומפסח) דכיון דלא מהני לאילן נראה כמתקן שדהו לצורך שביעית.

והוא הנימוק שלפנינו בתוס' הני"ל שנטיעה אין בה גדר הכנה לצורך שביעית. והנה הא דהקשה הר"ש לשיטת ר"ת, שתי קושיות: האחת "דאיכא תנאי התם דדרשינן לה מקראי אחריני", הכוונה למבואר בסוגיא דר"ה בדעת ר' ישמעאל שלומד תוספת שבתות ויו"ט וה"ה לשביעית (בתוד"ה כל מקום) ממשי"ג ביוהכ"פ "תשבתו שבתכם". אכן בתוס' מו"ק (ד' א ד"ה מה להלן) דמה דילפינן מהכתוב שצריך לעשות בשבת תוספת מלפניה ולאחריה:

ההיא פורתא לא קחשיב, כיון דלא הוי אלא כל שהוא, וכי האי שיעורא נמי יהא מודה ר"ג דצריך להוסיף, ע"כ.

א"כ לק"מ לר"ת מהאי תנא דדריש לה מהתם. וכל עיקר לא הוקשה אלא לדעת ר"ע. ובזה הוא דס"ל לר"ת, דלדידי לא ילפינן אלא לתוספת דחרישה ולא בשום דבר אחר. וכן ל"ק ממה שהוכיח הר"ש שנטיעה אסורה מה"ת בכש"כ מזמירה. אין זו תמיהה לר"ת, שאמנם כן - נטיעה אכן אסורה מן התורה. אך הן הדבר אמור בשביעית גופה, ולא כן הם דברי ר"ת שדן על תוספת שביעית, וזה לפ"מ דס"ל דאין דין תוספת בשום דבר מהנוהג בשביעית עצמה, פרט לחריש, מגוה"כ. ולפי ר"ת והתוס' מו"ק הני"ל צריך לומר דמה דמייתי בסוגיא דר"ה מקור שם לעיל דאיצטריך קרא לומר שביובל אין דין תוספת לאחריה ממשי"כ "יובל היא", דהרי תוספת זו שלמדים מיוהכ"פ אינה אלא משהו. (וזה ודאי אסור מצד עצמו, שהרי אז חל ראש השנה של השנה הבאה). ולא בא אלא ליישב לשון הברייתא דאמר "ואל תתמה שהרי מוסיפים מחול על הקודש" דמשמע שאין מי שיחלוק שיש דין תוספת מחול על הקודש. אך עיקר הדרשה דאיצטריך קרא למעוטי תוספת לאחר היובל, שהוא לפי הס"ד - עד יוהכ"פ כדפירש"י שם, זה לא נצרך לדעה זו וס"ל כרבנן דר' יהודא בסוגיא שם דקרא איצטריך לאפוקי מדר' יהודא דשנת יובל עולה לכאן ולכאן ובזה תתיישב הסתירה בדברי הרמב"ם שפסק דלא כר' יהודא, אף אי נימא דגם ס"ל תוספת מחול על הקודש בשבת ויו"ט (עי' ערו"ל"ג בסוגיא בזה).

לפי האמור דשיטת ר"ת ברורה דגם בשביעית אין תוספת מחול על הקודש מכוח הכתוב "בחריש ובקציר" באה אלא לענין המצומצם דהיינו חריש וקציר בלבד ממילא פשוט דהא דמייתי בגמרא דברי ר"ע לבאר הברייתא דר' ישמעאל בנו של ר"י ב"ב, "ואל תתמה שהרי מוסיפים מן החול על הקודש" לומר דלומד מהא דשביעית לכל מקום של קודש שמוסיפים בו מן החול, כל זה אינו, כיון דהתוספת מצטמצמת גם בשביעית רק לחריש, ולא בא אלא לומר דיובל על כל פנים ניתן ללמוד משביעית דתרוייהו מודים דקודש ניהו. וכן למדים מקודש שנאמר ביובל לקדושת הפירות דשביעית. דכשם שלמדים דין תוספת בקציר היוצא משביעית לשמינית כן יש ללמוד לענין קציר דיובל היוצא לאחריו. וע"כ שפיר הוקשה לו לר"ת (לשיטתו הוא הני"ל) דמצי לתרוצי גם אליבא דר' ישמעאל. ומיושב מה שהקשינו, דהרי הלממ"ס לא נאמרה אלא בזמן המקדש, שהרי הלימוד הנצרך הוא רק ליובל, ואיהו ודאי אינו נוהג אלא בזמן המקדש, שהרי גם משגלו שבט ראובן וכו' לא נהג היובל. ומתורצת ממילא גם הערת התוס' על ר"ת "שבחנם דחק" משום דלא ילפינן ק"ו מהלממ"ס, דלר"ת אין המדובר כלל אלא ללמוד יובל משביעית, ובזה שפיר ילפינן מהלכה, שהרי שניהם כחדא חשיבא.

אכן, לא כן היא שיטת הר"ש וכן היא שיטת התוס' שלא קיבלו דעת ר"ת, ונוקטים דדין תוספת שביעית הוא שכל דיני שביעית מתחילים לי יום לפני כן. וזה כפי שכתבו התוס' (מו"ק ג' ב ד"ה יכול) דלר"ע קרא דבחריש אתי לאשמועינן שדיני שביעית מתחילים לפני כן לי יום, וזה משום דלי יום בשנה חשובים שנה ופחות מכאן בטל אל השנה שלאחריה (עי' רש"י ר"ה דף י' ב ד"ה לעולם). וע"כ הוצרכו לנימוק מיוחד שאין זה יכול לכלול נטיעה - דא"כ לא יטע לעולם. ולשיטה זו מה דאוקי בגמרא (ר"ה ט' א הני"ל) לר"ע ילפינן דין תוספת ממשי"כ בחריש ובקציר, באמת ילפינן מהתם לא רק לענין יובל, אלא לכל מקום שמוסיפים מחול על הקודש, גם שבת ויו"ט. ע"כ דחו דברי ר"ת, דלר' ישמעאל שפיר הוקשה לגמרא מני"ל דין תוספת מחול על הקודש, שהרי לר"ע שפיר יש מקור לכל דוכתא מהא דבחריש, וכל עיקר לא הוקשה להם אלא לר' ישמעאל. וזהו שכתבו התוס' לשיטתם (בתוד"ה ור"ע), ד"ר"ע יליף כולהו משביעית שבת ויו"ט", דלשיטתם שפיר מצינן למילף "כולהו" דכשם ששביעית מתחלת לפני כן, כן שאר קודש חל לפני כן.

ומתורצת קושית הגר"ע שם בגהש"ס דאיך ניתן ללמוד משביעית לכל דוכתי לפ"מ שכי' התוס' בשם ר"ת (שם ע"ב) דגם שביעית עצמה לא נאסרה נטיעה. דאכן לר"ע לא בעינן כלל למילף דין תוספת קדושה רק לענין יובל גרידא. ומה שכתבו התוס' דלר"ע ילפינן גם לכל דוכתי הוא לשיטתם דפליגי אדר"ת וס"ל דכל דיני שביעית (פרט לנטיעה) ילפינן דאיכא בתוספת שביעית כמו בשביעית. ע"כ לדידהו מצינן למילף גם לשבת. אבל ר"ת לא ס"ל להא דהתוס', ולדידה לא בעי למילף כלל שבת ויו"ט לדין תוספת משביעית. ולפ"ז צ"ל הא דפריך בגמרא ור"ע האי ועניתם וכו' אין זה משום דלדידי ילפינן הכל משביעית כדפירשו התוס', אלא משום דברייתא זו דמרבא תוספת מהא דיוהכ"פ ודאי לא אתיא אליבא דר"ע, דלפי הברייתא הרי גם שביעית ילפינן מהאי קרא כדכ' התוד"ה כל מקום. א"כ ל"צ קרא דבחריש ובקציר להא, וע"כ לא ס"ל לדרשה זו. (ויתכן דלדידי לא ס"ל באמת תוספת מחול על הקודש בדוכתי אחריתא פרט לשביעית. כדכתבו התוס' להלן דר"ג ובי"ד לא ס"ל האי תוספת).

ובזה יובן ההבדל שבין התוס' ברי"ה ד"ה כל מקום לבין התוס' דמו"ק שהו"ל ד"ה מה, דבמו"ק העלו די"ל דר"ג אכן מודה לתוספת שבת ויו"ט וכן שביעית, אלא דהתוספת היא כל דהו, ואילו התוס' ברי"ה דייקו דר"ג חולק ולא ס"ל לתוספת מן החול על הקודש כלל. ולכאורה דבריהם תמוהים, והרי לפמשי"כ במו"ק אין כל הכרח לומר שר"ג חולק. אכן להני"ל, דזוהי השיטה שחולקת על ר"ת וסוברת דדין תוספת לר"ע ילפינן מהא דבחריש, וכן לר' ישמעאל ילפינן דין תוספת בכל מקום מיוהכ"פ. והנה פשוט דשיעור התוספת הוא אחר בכל זמן. דהרי דין תוספת דילפינן לר"ע מבחריש לכל מקום, ודאי הלימוד הוא לפי שהשביעית מתחילה לפני כן דמשו"ה כל המלאכות למדים מחריש, צ"ל שהוא לי יום לא מצד אומדנא שזה מועיל לשביעית, אלא שהוא פרק זמן שמבוטל אל השנה הבאה, דהיינו משום דכל פחות מלי יום לא חשיב לשנה. ועל כן ניתן למילף לשבת ויו"ט דבהו שיעור הזמן הוא כל שהוא. וכמו כן לאידך גיסא דלר' ישמעאל ילפינן משבת ויו"ט לשביעית, דכשם דשבת מתחילה פרק זמן דידי דהיינו כל שהוא, כן לשביעית ילפינן פרק זמן דידי שהוא לי יום. ומינה דר"ג ובי"ד שביטלו תוספת שביעית מוכרח לומר דפליגי אכל דין תוספת מן החול על הקודש, דאי איתא דאינהו נמי ילפי מהאי קרא תוספת,

הול"ל דלשביעית שיעור התוספת הוא לפי הזמן דילי. דהוא פחות מלי יום. ומדהתירו עד ר"ה מוכרח לומר דלא סברי דין תוספת בשום מקום (פרט להלממ"ס שהיא רק לזמן המקדש, וזהו שיטת התוס' דר"ה).

ואילו התוס' דמו"ק אזלי לשיטת ר"ת דלדידי אין פירוש התוספת שקדושת הזמן מתחילה לפני זה, שא"כ לא יתכן לר"ע להגביל התוספת רק לחריש בלבד. וכיון שאין זה מדין שהקדושה מתחלת עם התוספת, הרי ניתן לומר שפסק זמן של התוספת הוא באמת אחד בכל מקום, וע"כ, אפשר לומר דר"ג ג"כ מודה דיש דין תוספת לשביעית דילפינן לה מקראי דיוהכ"פ, אלא שזמנם מוגבל ושוה בכל מקום - דהיינו כל שהוא.

ובהנ"ל יובנו גם דברי התוס' ר"ה הנ"ל בסוף דבריהם שכתבו וז"ל: ולפי אותה מסקנה (שאינן ההלממ"ס אלא לזמן המקדש) יתכן לפרש הלכתא כר"ע וקראי לבזמן שאין ביהמ"ק קיים, עכ"ל. ולכאורה זה תמוה דהרי ההלכה באה ללמד שאיסור הזקנות אינו קיים אלא לזמן ביהמ"ק, א"כ איך יתכן לומר דקראי אתו לאסור לזמן שאין המקדש קיים, דא"כ נמצא שהכתוב סותר את מה שנתקבל מהלממ"ס. אכן להנ"ל הרי השיעור של תוספת לר"ע שנלמד מקרא ד"בחריש" הוא לענין זמן של שלושים יום, לא משום שזהו אומד זמן דמהני חריש לשביעית, שהרי שיעור זה הוא לכל דבר וכנ"ל. אלא דשביעית מתחלת מאז. א"כ שפיר י"ל כמו שסברה הגמרא במו"ק בראש הסוגיא דהזמן שנקבע במשנה ריש שביעית, מעצרת לאילנות ומפסח לשדה לבן, הוא שלמדים מהלממ"ס, והיינו מפני שהוא מועיל לשביעית, ואינו מועיל לששית, ואין זה תוספת ב"ד קמאי. והלכה זו נתקבלה באמת רק לזמן המקדש ובטלה בזה"ז. אך אז נשאר הלימוד מן הכתוב, אלא שהוא רק במשך זמן לי יום, שהוא כנ"ל פרק זמן כזה, שבטל לשביעית וזה קיים תמיד. וא"ש הכל.

בסיכום הדברים: ישנה מחלוקת בין ר"ת והר"ש (והתוס') במובן דין התוספות שלמדים בשביעית ובשבת ויו"ט. לר"ת אין פירוש הדברים שהקודש מתחיל קצת זמן לפני כן, ולדבריו - לר"ע לא ילפינן דין תוספת אלא בשביעית גרידא. (וליובל אתי קראי - ואפיק לה שלא נלמדו משביעית. ולר' ישמעאל דין התוספת נלמד מיוהכ"פ והוא אחד בכל זמנים דקדושה, וזמנו כל דהו).

ולדעת הר"ש, פירוש תוספת שהקדושה מתחילה ונגמרת לפני ואחרי הזמן. ובכל ענין שבקדושה, זמן התוספת הוא לפי ענינו. בשבת ויו"ט זמן התוספת הוא כל שהוא, ואילו לשביעית זמנו לי יום לר"ע. ולר' ישמעאל דין תוספת בשביעית הוא לי יום, ומהלכה נתקבל לאסור בזמן המקדש מעצרת ופסח, וזהו רק מצד שמועיל לשביעית. ונמצא דלתרווייהו - ר"ע ור"י (למ"ד שביעית בזה"ז מן התורה) קיימת בשביעית תוספת לי יום מה"ת. אולם ר"ג ובי"ד פליגי ולא דרשי דין תוספת חול על הקודש כלל, ולא ס"ל רק האיסור מצד הלממ"ס, וזה בטל בזמן שאין ביהמ"ק קיים. על כן לפ"ז לדעה זאת מותרות העבודות עד ר"ה ממש.

ה. תוכן העיכוב ד"כל יושביה עליה" ביובל

ר"ה ט' ב. גמ' והכתיב בארץ, ההוא - בזמן שהדרור נוהג בארץ נוהג בחו"ל בזמן שאינו נוהג בארץ אינו נוהג בחו"ל. ע"כ. בטו"א הביא פירש"י דאינו נוהג בארץ היינו בזמן שאין כל יושביה עליה. ותמה דא"כ איך הוי ס"ד שיהא נוהג בחו"ל, כיון שאין יובל כלל ועיקר - יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. כן הביא פי' הראב"ד ואף אותו דחה, עיי"ש. ופי' בטו"א הכוונה:

שאם השמיטו ותקעו שופר בארץ אבל לא שלחו אלא שבחו"ל שלחו. אעפ"י שקראו דרור בחו"ל, הו"א הא נתקיים שלשתם - שתיים שאינן נוהגות אלא בארץ נתקיימו בארץ, וקריאת דרור, אעפ"י שלא נתקיים בארץ, הואיל ונוהג בחו"ל ונתקיים שם סגי בהכי, קמ"ל קרא - בארץ, וכיון שלא נהג בארץ, קריאת דרור דחו"ל אינו כלום, הרי לא נתקיים מצות דרור, וכיון דשלשתם מעכבות [אין] יובל נוהג.

וגם תירוצו תמוה, שהרי לעיל אמרנו בפשיטות בדברי ר' יוסי אי אפשר דליכא חד בסוף העולם דלא משלח, והיינו דפשיטא דהא דאחד בסוף העולם שמשלח מתקיימת על ידו הא ד"וקראתם דרור" (ועי' תוד"ה דאפילו) וא"כ ע"י אחד שבחו"ל שמשלח באמת מתקיימת המצוה.

ונלע"ד לקיים פירוש ראשון, והנה לכאורה קשה לכל הפירושים אמאי לא נפרש כפשוטו, שאינו נוהג בארץ, היינו כשלא קיימו מצות שליחת עבדים דרור בארץ, שהיו שם ג"כ עבדים ולא שלחום, דאז שליחת עבדים דחו"ל ל"מ לאחולי יובל, דמה שאמרו שע"י שליחת עבד דחו"ל נמי סגי, היינו כשלא הי' בא"י ומשו"ה לא שלחו, אבל כשישנם עבדים וקיימא עלייהו המצוה ולא שלחו, ל"מ עוד ששלחו בחו"ל.

וצ"ל דכיון דאיכא מצות שילוח עבדים בחו"ל כמו בארץ, דזו היא מצוה שבגוף, כל דאילו היתה נחשבת המצוה כמקיימת אילו היה השילוח נעשה בארץ, יקוים גם ע"י שליחת האחד דסוף העולם (עיי' בערול"נ שנסתפק אי סגי בכמה שישלחו, או צריך שרובם ישלחו, או אולי גם מיעוט מעכב), ע"כ מוכרח לומר שהמדובר שמה שלא שלחו בארץ הוא בגלל עיכוב הלכתי שהוא קיים בארץ, ולזאת פירש דהיינו שאין כל יושבי עליה. והנה עכוב זה לכאורה אינו נזכר אלא לגבי משלוח עבדים - וקראתם דרור בארץ לכל יושביה. ומ"מ הרי אמרנו שאין כל יושביה עליה אין היובל נוהג. והרי זה אליבא דכו"ע, גם אליבא דר' יהודא, למרות שלדעתו משלוח עבדים לא מעכב ביובל, רק תקיעת שופר, א"כ לכאורה לדעת ר' יהודא אמאי אין כל יושביה עליה מעכב את כל מצות היובל. אלא שהדבר הוא פשוט, דע"כ לא פליג ר' יהודא אלא בגוונא שהחיוב לשלוח עבדים אכן קיים, אלא שמשו"מ אינו מקוים בפועל, אם מפני שאין עבדים לשלוח, ואם שממאנים לשלוח דבזה ס"ל לר"י דאין זה מעכב בשאר מצוות היובל. משא"כ כשאין כל יושביה עליה דבזה אין כלל חיוב לשלוח עבדים, נמצא דחסירה מצוה אחת ממצוות היובל, בזה פשיטא שאין היובל נוהג. כי זה ברור שכל המצוות של יובל מהוות חטיבה אחת, ובהתפרק האחת, הכל נתפרקו, וז"פ.

ומעתה השאלה נשאלת, גם כשאין כל יושביה עליה דאין מצות שילוח עבדים בארץ, דמ"מ הן י"ל דמשלוח עבדים דחו"ל לא נפטר בגלל שאין כל יושביה, דזה נאמר רק לענין קריאת דרור של יושביה עליה, ולא פקעה מהם המצוה, וכיון שהם בחיובם עומדים, לכשקיימו הם מצות שילוח העבדים, הרי נמצא שנתקיימו כל שלשת הדברים - תק"ש בארץ וכן השמטת

קרקעות, ומשלוח העבדים שהוא שייך גם בחו"ל ונתקיים כהלכה, ממילא כל שלושת המצוות נתקיימו. וע"כ ינהוג היובל בארץ לכל דיניו האחרים. ואעפ"י שמשלוח עבדים לא נתקיים שם, כי כנ"ל בארץ חיוב זה תלוי הוא בתנאי דכל יושביה עליה, מ"מ כיון שנתקיים עכ"פ ע"י יושבי חו"ל, שוב לא יעכב כלל, אפילו לדעת רבנן דשלשתן מעכבות, שהרי באמת כולם נתקיימו, ומה שבארץ לא נתחייבו, אין זה מעכב את כל מצות היובל. לזה אשמעין קרא - בארץ, דכל שבארץ לא קיימת כלל המצוה, ל"מ מה שישלחו בחו"ל, כי עיקר המצוה בארץ תליא, וכיון שזו איננה, אין קיים היובל כלל. וממילא גם פטורים הללו שבחו"ל משלוח עבדיהם.

ולפי"ז אי"ש הא דתלו לה דוקא בכה"ג שלא היו כל יושביה עליה, דאז נפטרו בארץ ממשלוח עבדים, בכה"ג דוקא הוא דאמרינן דכל המצוה בטילה, משא"כ אם משום איזו סיבה שהיא לא שלחו עבדים בא"י, כגון שמיאנו, או כגון שלא היו עבדים, בכה"ג כיון שהמצוה קיימת מיהת בא"י וכן בחו"ל, משלוח העבדים שבחו"ל נמי סגי ביה שייחשב שנתקיימה מצות שליחת העבדים, וכל שהדברים האחרים המעכבים את היובל נתקיימו למר כדאית ל"י ולמר כדאית ל"י, היובל נוהג, דמתקיימת מצות שלוח עבדים ע"י הללו שבחו"ל, ודו"ק.

ו. חנטה, שליש ביטול, לקיטה

ר"ה דף י"ב ב. תנן התם התלתן משתצמח, התבואה והזיתים משיביאו שליש. (המדובר לענין עונת המעשרות). ונחלקו רש"י ותוס' במובן "תבואה" האמור במשנה, לרש"י זה כולל את ענבים, עפ"י הכ' תבואת גורן ותבואת יקב. והתוס' (ד"ה התבואה) הקשו ע"ז והעלו דתבואה האמורה במשנתנו אינה כוללת רק תבואת דגן. ומ"מ לדינא בעונת המעשרות לא נחלקו כפי שסיימו "דכל אותם שעורים (שנתפרשו במשנה שם) הוא הבאת שליש שלהם". הרי שעונת המעשרות לענבים וזיתים, כשם ששאר פירות האילן, עונתם היא הבאת שליש גידולם, והיינו שמאותה שעה הם ראויים להקצר בדוחק (כדפירש"י להלן דף י"ד א ד"ה באספך).

אך נראה דנפ"מ גדולה בין רש"י לתוס' בענין קביעת השנה לשיעורית, דהתוס' בא"ד כאן נקטו בפשיטות דכל אילנות הולכים לשיעורית בטר חנטה, וענבים נמי בכלל, כדאמרינן לקמן (דף י"ג ב) "אמרי רבנן אילן בטר חנטה, ירק בטר לקיטה, תבואה וזיתים בטר שליש". עכ"ל. היינו שלפ"מ שהוכיחו כאן שלשון המשנה "תבואה" אינו מכוון אלא לתבואת דגן, לפי"ז מפרשים גם הא ד"אמרי רבנן" שהמדובר לענין שביעית, ענבים נמי כלולים בכלל כל אילנות. ואילו זיתים נפטרו במיוחד, ולהם דין אחר - בטר שליש כמו תבואה. ואילו לרש"י נראה פשוט דגם התם כד אמרינן תבואה וזיתים בטר שליש, הכונה לתבואה היא לתבואת דגן ויקב דהיינו ענבים, דלרש"י ענבים וזיתים שניהם דינם בטר שליש גידולם. והיינו עפ"י"מ שמיסקים בסוף הסוגיא המקור בתורה לענין שביעית ממש"נ "ועשת התבואה לשלש השנים" - לשליש, לשון התורה ודאי שהוא כולל ענבים כשם שהוא כולל זיתים. שממקום זה הוא שאנו שומעים היסוד שבזיתים אזלינן בטר שליש, שלא כמו בשאר אילנות, שבהם החנטה קובעת, דתבואה בלשון הכתוב כוללת כאן גם זיתים, כן גם ענבים כלל זה. ונראה דזה היה היסוד לקושית התוס' על רש"י, שתבואת יקב כוללת בתוכה, גם ענבים גם זיתים. ועל כן, אי איתא דהמשנה נקטה בלשון תורה, וכללה ענבים בכלל תבואה, לא הי' צריך גם לפרט זיתים בנפרד, שכן לשון התורה כולל ודאי גם זיתים בכלל תבואה, שאלי"כ מנלן להוציא זיתים מכלל כל האילנות למיזל בהו בטר שליש. (וזה עפ"י לשון הכתוב (יואל ב, כה) "והשיקו היקבים תירוש ויצהר").

ורש"י נ' דהסתמך על האמור בסוגיא דברכות (דף כ"ה א) בענין כרם או נטע רבעי דדרשו מלשון הכתוב שנאמר ברבעי "להוסיף לכם תבואתו" שהכוונה לענין ענבים ממש"נ "ותבואת הכרם". הרי דלשון תבואה מתייחס בפשטות לענין ענבים מאשר לזיתים. (עיי"ש בסוגיא, שלכאורה תמוה שלא נתפרש הכתוב לענין זיתים, כדאמר התם - "כרם זית" איקרי, כרם סתם לא איקרי, ולא הובא לדרוש לשון תבואת גורן ותבואת יקב, שיקב משמעותו גם זיתים, וכנ"ל). ובהתאם לזה לשון המשנה כנ"ל כללה בתבואה גם ענבים ואילו זיתים נפטרו לחוד.

וצ"ע לדעת התוס', על איזה סמך נקבעים זמנים שונים לענבים וזיתים בענין שביעית, דבזיתים הוי שליש ובענבים הזמן בטר חנטה, כמו בשאר אילנות. דהן זה נראה ברור ע"כ, דכל עיקר היסוד לחלק זיתים משאר אילנות שזה על סמך הדרשה ועשת התבואה לשלש השנים - לשליש השנים, וא"כ בפשיטות הו"ל לכלול בזה גם ענבים.

וראייתו בטו"א שנגע בזה (ד"ה מנהג שביעית) וכ' :

די"ל דהא דתלה רחמנא לשנת השמיטה בחג הסוכות בע"כ היינו טעמא דכל תבואה שנקצרה בחג בידוע שהביאה שליש לפני ר"ה, כדאמר לקמן. דהוא הדין נמי לזיתים אלא דחדא מינייהו נקט. אבל בכל שאר אילנות אין להם זמן אחד קבוע לכולם לומר דאם נלקטות בחג בידוע שהביא כך וכך לפני ר"ה וכו'.

הנה לפי"ז לא דרשינן מקרא רק תבואת דגן, אלא שמדנחתין לטעמא דקרא דתלי לה בהבאת שליש, וידעו חז"ל שהבאת שליש באילנות היא בזיתים בלבד מזה הוא למדו לכלול זיתים בכלל תבואה, דחד טעמא הוא, עכתי"ד.

והדברים קשים להולמם, דא"כ עיקר טעמא דכוללים זיתים בכלל, חסר מן הספר. ועוד דלפי"ז אליבא דרש"י דתבואה האמורה במשנתנו כוללת גם ענבים וזה מטעם דבכלל תבואה היא, א"כ צ"ל דקרא דילפינן מינה לשלש - לשליש דאזלינן בטר שליש כולל גם ענבים. ולפי"ז גם ענבים שנגמרים בחה"ס הביאו שליש לפני ר"ה. ולא כן הדבר לפי התוס', א"כ נחלקו במציאות. ודברי התוס' בענין זיתים דלא מקרא ילפינן אלא מסברא, ומתוך הנחה (שרש"י חולק ע"ז) שאין לה סימוכים בגמרא. א"ו פשוט וברור דלהתוס' ג"כ המקור דבזיתים אזלינן בטר שליש נלמד מן המקרא שנאמר בו "ועשת התבואה לשלש השנים" שכולל גם זיתים, כלשון תבואה שכולל גם זיתים (וזה הי' מקור פשיטותם וקושיתם על רש"י כנ"ל, דאי איתא דמשנתנו נקטה כלשון הכתוב הו"ל למיכלל גם זיתים בכלל תבואה). אלא ודאי שיטת התוס' דמקרא ילפינן גם זיתים, דגילה הכתוב בהני דאזלינן בטר שליש גידולם. וזהו בהני דגלי קרא, אבל שאר אילנות דלא גלי קרא נקטינן דבטר חנטה אזלינן כסברא דאיכא בזה, כדכתבו התוס' להלן (י"ד א ד"ה באחד) "דכל החנוטים קודם זמן הזה (א' בשבט או ט"ו בשבט לכל מר כדאית ליה) היינו על גשמי שנה שלפני תשריי". ע"כ זמן חנטה קובע. ומ"מ צ"ע לדעת התוס' הלזו, למה ואיך נכניס בכלל תבואה גם זיתים דאזלינן בהו לשיעורית בטר שליש ואילו בענבים אזלינן בטר חנטה.

והנראה בזה דהנה המקור לראות ט"ו בשבת כשנת האילנות כתבו התוס' כמה פעמים (י"ג ב ד"ה מתוך, י"ד א ד"ה מה גורן, וד"ה באחד, י"ד ב ד"ה ולשביעית) הוא מה שנאמר בערלה "ובשנה הרביעית" "ובשנה החמישית" - פעמים שברביעית ועדיין אסורה משום ערלה, ופעמים שבחמישית ועדיין אסורה משום רבעי. ועפ"י נראה דכל הני מקורות דמחלקי בין ענבים לזיתים, סברי כמאן דדריש "כרם רבעי" (ברכות ל"ה א הני"ל). באופן דנמצא דקרא דנאמר בערלה דאזלין בתר ט"ו בשבת, וזמן זה הוא אחיד בכל האילנות דמה שגדל עד אותו זמן חנט עד תשרי שלפניו, מזה למדים דענבים הוצאו מכלל מה שלמדנו דבתבואה אזלין בתר שליש, דמקרא דני לענין ערלה למדים שענבים אינם כלולים בזמן דהבאת שליש. זהו המקור לדעת התוס' שמחלקים בין ענבים לזיתים. ורק בתבואה דגן וזיתים אזלין בתר שליש לשביעית ואילו ענבים בכלל שאר אילנות למדים מהאי דינא דערלה דהזמן הקובע בהם הוא החנטה.

והנה מהא דערלה ילפינן לכל אילנות וזה כולל זיתים אע"ג דהקובע לגבי דידיהו הוא שליש גידולו, וכן לענין אתרוג, דאין החנטה קובעת כיון שגדל על כל מים ומ"מ אף אתרוג כלול בהלכה דערלה, דעד ט"ו בשבת הוא מגשמי שנה הם בדין ערלה. אעפ"י דהנימוק שמה שחנט לפני ט"ו בשבת הוא מגשמי שנה השלישית לא שייך בו. וצ"ל דקרא פסקא למילתא, דבכל מקום באילנות ר"ה שלו ט"ו בשבת, וממילא לא חלה עדיין התחדשות השנה הרביעית עד ט"ו בשבת. ויובהרו לנו בזה דברי התוס' (ר"ה יד א ד"ה באחד) שכתבו שם וז"ל:

והא דלא אזיל באילנות בתר תשרי כמו בשליש בתבואה, משום דדרשינן לעיל פעמים שברביעית ועדיין אסורים משום ערלה.

והעיר על דבריהם בפני"י. דזה אזיל רק לפי דעה ראשונה שכתבו לעיל (בד"ה מה גורן) דהא דילפינן מגורן ויקב אינו אלא אסמכתא, דלפ"י הוקשה להם ענין שביעית שהוא מן התורה.

משא"כ לפמשי"כ התוס' בלישנא בתרא דדרשא גמורה היא לענין שביעית, א"כ לא הוצרכו הכא למילף מערלה דכיון שכתבו דכל החנוטים קודם שבת גדלים על גשמי השנה שלפני תשרי, א"כ ע"כ אזלין בתר חנטה, ומשבת, דילפינן מגורן ויקב בין לענין שביעית בין לענין מעשר.

אכן עפ"י האמור לעיל הוצרכו לזה גם לפי לישנא בתרא. דהרי הילפותות מגורן ויקב אמרנו דמשו"ה בירקות הולכים אחר הלקיטה, כי שם לא קיים הנימוק למילף דניזל בתר חנטה, רק בגדלים על רוב מים, ואילו באתרוג דגדל על כל מים, הרי הול"ל דניזל ב"י גם למעשר וגם לשביעית אחר לקיטה. וכן בזיתים עצמם, הרי קרא בא לומר דאזלין ביה בתר שליש גידולו. ולפ"י אם לא הגיעו לשליש עד ט"ו בשבת מתעשרים להבא. ואעפ"י שהחנטה היתה לפני ט"ו בשבת, וא"כ עלה השרף שממנו גדל הפרי מגשמי שנה שעברה, לא אזלין בתר חנטה. וזהו שהוקשה לתוס' דהו"ל למימר דתשרי הוי ר"ה לאילנות, כיון דלהנ"ל בהני מיני החנטה אינה קובעת, א"כ ש"מ דלא החנטה קובעת, אלא ר"ה כמו בתבואה וירק. ולזה תירצו דעיקר הלמוד הוא מערלה דבהם קבעה תורה דר"ה הוא ט"ו בשבת. על כן גם לשביעית קבוע יום ר"ה לאילנות.

עוד אפשר לפרש באופן אחר קצת. והוא עפ"י שיש לדקדק בלשונם בקושיתם אמאי לא אזלין באילנות בתר תשרי "כמו בשליש בתבואה", דלמה היה להם להדגיש הא דאזלין בתבואה "בתר שליש". על כן נראה כוונתם, דמאחר דט"ו בשבת אינו מהוה בעצם ראש השנה לאילנות, דר"ה שלהם הוא ג"כ תשרי, אלא דמה שחונט עד ט"ו בשבת מוכיח שגדל לפני ר"ה, היינו - שהשרף עלה באילן מלפני כן. יוצא מזה דבאילנות אזלין בתר ה"בכוח" ולא בתר ה"בפועל". דא"כ נימא שגם באילנות ניזל בתר השליש דידיהו, ויהי באמת ר"ה דידיהו ג"כ תשרי, כמו בתבואה, ורק אותם פירות שהגיעו לבישולם שראוי לאכילה תהא זו השנה שלהם למעשר ולשביעית. ותירצו כנ"ל, דמדחזינן לענין ערלה, דמה שחנט עד ט"ו בשבת הוא בכלל פירות שנה השלישית ונאסר, ש"מ דפירות לא דמו בזה לתבואה, דבפרי ה"בכוח" קובע, ועל כן ר"ה שלהם הוא ט"ו בשבת. ואכן מטעם זה גם באתרוגים וזיתים, שהיה להם נימוקים משלהם לשנות ר"ה שלהם, מערלה אנו למדים שראש השנה של אילנות הוא אחיד לכולם, ואינו אלא ט"ו בשבת.

ז. שיטות בראש השנה לאילנות בט"ו בשבת

לענין אתרוג בשביעית נחלקו תנאי בסוגיות דר"ה. ובמשנה דסוכה (דף ל"ט א) אמרינן: הלוקח לולב מחבירו בשביעית וכו' שאין רשאי ללקחו בשביעית. שמענו מזה תרתי, האחד דאזלין בתר לקיטה, דעל כן אעפ"י שודאי היתה החנטה לפני כניסת שביעית, תורת שביעית עליו. ושנית, דאזלין ביה בקביעת ראש השנה, לא ט"ו בשבת, אלא תשרי.

והנה בעוד שלענין אי באתרוג בתר חנטה או בתר לקיטה מצינו בסוגיות דר"ה כמה דעות, והובאה בסוגיא דסוכה שם דעת רבותינו שנמנו וגמרו באושא, דאזלין ביה בתר לקיטה גם לשביעית. וכן נסתם במשנה וכנ"ל.

ויוצא לדעה זו דכיון דאתרוג גדל על כל מים, ממילא אין משמעות לזמן חנטה שלו, ועל כן הרי הוא בזה כירק דאזלין בתר לקיטה. ואעפ"י שלענין ערלה נראה דבכל אילנות, כולל גם אתרוג, עד ט"ו בשבת של שנה רביעית הוי בדין ערלה, וכנ"ל, וא"כ אזלין בתר חנטה לא ילפינן מהתם לענין שביעית.

אכן בזה דר"ה שלו הוא תשרי, יש לדון בו, אם הוא מכוח הני"ל דכיון דלא אזלין בתר חנטה, אין ממילא גם לתאריך של ט"ו בשבת משמעות, ועל כן ר"ה שלו תשרי. וא"כ הוא דין מיוחד באתרוג, ואילו שאר אילנות, כיון דאזלין בהו בתר חנטה, ממילא גם לשביעית ר"ה שלהם הוא ט"ו בשבת. וכל מה שחנט עד ט"ו בשבת של שביעית, הרי הוא בדין ששית. ואינו ענין למה דילפינן דא' בתשרי ר"ה לשמיטין (ריש ר"ה וסוגיא שם ח' ב). דהרי גם הא דט"ו בשבת הוא ר"ה לאילנות מבוסס על הא דלפי החנטה כל הגדל עד ט"ו בשבת הוא משל ששית.

אך י"ל גם דהא דאזלין בשביעית בתר ר"ה של תשרי, הוא משום דמקרא נפקא לן (ר"ה ח' ב) ופשטות הלשון נראית לכלל דבר נכנסת שביעית מא' תשרי.

והנה לשון הרמב"ם (פ"ד משמטה ויובל ה' ט"ו) אכן משמע ששביעית נכנסת לכל דבר מא' בתשרי. כן הבין דעתו בפאה"ש (ה' שביעית, כ"ב וב"ש שם ס"ק י"ד) האריך להוכיח שכן היא דעת הרמב"ם. ושלא כפי שהובא בהגהות בדפוס מהשל"ה

דמפרש כוונתו לר"ה לאילנות, במה שנוגע לאילנות, דהיינו מט"ו בשבט. וכן העתיק להלכה מרן הרב זצ"ל בשבת הארץ עיי"ש.

וכן העלה החזו"א (סי' ז, ס"ק י"ג) שהאריך בזה, ודייק מלשונות הרמב"ם שכוונתו ברורה שא' תשרי מהוה ר"ה לשביעית לכל דבר.

אכן, אם כי דעת הרמב"ם מוכחת שהיא כנ"ל, נראה שאין זו דעת בעלי התוס' (ולא רק דעת הר"ח, כפי שציין בחזו"א שם), ולדעתם ראש השנה לשביעית לאילנות היא ט"ו בשבט, ומה שחנט לפני ט"ו בשבט בשביעית דין ששית עליו. וכן מה שחנט עד ט"ו בשבט בשמינית, דין שביעית עליו. וכפי שיתבאר להלן בעי"ה.

הנה התוס' (דף י"ד א' ד"ה באחד בשבט והו"ד לעיל ו') כתבו בהא דנחלקו ב"ה וב"ש לענין ר"ה לאילנות. דלמר זמן חניטה של גשמי שנה זו באחד בשבט, ולמר בט"ו בשבט. וכל החנוטים קודם זמן הזה, היינו על גשמי שנה שלפני תשרי. והא דלא אזיל באילנות בתר תשרי, כמו בשליש בתבואה, משום דדרשינן לעיל (דף י' א) פעמים שברביעית ועדיין אסורים משום ערלה. עכ"ל.

ולכאורה יש להבין מאי קשי"ל לבתר שהסבירו שהפירות שחונטים עד ט"ו בשבט, משל גשמים שלפני ר"ה הם גדלים, א"כ הרי טעם הגון הוא שמשו"ז ר"ה שלהם הוא ט"ו בשבט, ואינו דומה לתבואת גורן. וכן למה לא הזכירו בקושיתם רק תבואה, ועדיפא הו"ל לאקשוויי מזיתים דכולים בכלל "גורן ויקב" דאזלינן בהו נמי בתר שלישי גידולם. ואין הולכים בהם אחר חנטה (שהוא זמן מוקדם יותר לפי התוס') וממילא אין להם משמעות של ט"ו בשבט, שלא נאמר אלא לענין חנטה. א"כ בהם הזמן לכאורה פשוט כמו בתבואה, לא בתשרי. וכן, אי ס"ל להתוס' דר"ה לשביעית גם לאילנות הוא א' בתשרי, א"כ צ"ל דכל קושיתם היא רק לענין מעשרות, א"כ מאי משני דילפינן מערלה, דאכתי תקשי מאי חזית למילף מערלה, נלמד משביעית.

וכבר הבאנו לעיל (ו'), דברי הפנ"י שהעיר מדברי התוס' דלעיל (ד"ה מה גורן): לפי מה שכתבו שם בלישנא בתרא.

דדרשה גמורה היא לענין שביעית, א"כ לא הוצרכו הכא למילף מערלה, דכיון דכתבו דכל החנוטים קודם שבט, גדלים על גשמי שנה שלפני תשרי, א"כ ע"כ אזלינן בתר חנטה.

מכל זה עולה פשוט וברור, שהדיון שלהם אכן סובב גם על שביעית שהיא דאורייתא ולא רק לענין מעשר אילנות דרבנן. ומה דילף לעיל מגורן ויקב, דאזלינן בהו בתר שלישי, אמנם גם ביקב אזלינן בתר שלישי גידולו, אבל אין זמנו של "יקב" כזמנו של "גורן", דגורן הוא דאזלינן בשביעית בתר א' תשרי, ואילו בזיתים אזלינן בזה לפי ר"ה דאילנות. וע"כ לא הזכירו בקושיתם אלא מתבואה, שהיא תבואת גורן (בלשון המשנה, וכנ"ל). ואדרבא, עיקר קושיתם היא מהא דזיתים דפשוט דלענין מעשרות ולשביעית כוללים הם במ"ש שר"ה לאילנות הוא ט"ו בשבט, שכולל גם זיתים שעונתם היא הבאת שלישי, ולזה אין משמעות לט"ו בשבט, שאינו ענין אלא לחניטה. [ועי' לעיל, ו', שנתבאר לנו בזה הערת הפנ"י הנ"ל מלישנא בתרא דתוס' הקודם].

וכן מבואר מהפנ"י דפשיטא ל"י בכוונתם דלא רק למעשרות כי גם לענין שביעית ר"ה דאילנות הוא ט"ו בשבט, שכי' שם כנ"ל להעיר בתוס' הנ"ל לפי לישנא בתרא. וכי' עוד שם לפני כן, וז"ל:

נראה שהוצרכו לזה לאותו סברא שכתבו לעיל בד"ה מה גורן ויקב דקרא אסמכתא בעלמא הוא. וא"כ קשיא להו הכא שפיר אמאי אזלינן בתר חנטה לאילנות ומונין משבט לענין שביעית דאורייתא וכן לענין מעשר ענבים דהוי מדאורייתא. לכך הוצרכו לפרש דילפינן מערלה. עכ"ל.

הרי מפורש דנוקט בפשיטות דס"ל לתוס' לענין שביעית אזלינן בתר ט"ו בשבט לגבי אילנות. ולפלא בעיני דהפא"ש שהביא מדברי הפנ"י לבסס מש"כ הרמב"ם דאי תשרי הוי ר"ה גם לאילנות בשביעית וכי' ע"ז: "ושמחתי שיש לי עמוד לסמוך עליו". והעלים עין ולא הזכיר עוד מדברי הפנ"י שהבאנו בזה, שמזה עולה דפשיטא ל"י שדעת התוס' הוא שלא כהרמב"ם ולדידהו ר"ה לשביעית באילנות הוא ט"ו בשבט, כמו לענין מעשרות. וכן תמיהני על שני הגדולים הללו מרן הרב זצ"ל ובעל החזו"א זצ"ל, שלא הביאו כלל דעת התוס' שנוקטים שלא כהרמב"ם. וצלע"ר.

ונראה שהדבר תלוי בפלוגתא אחרת דהראשונים. והוא לענין דין ערלה במנין שנות ערלה דדעת רש"י (ר"ה דף י' א') כדדייק הפנ"י היא, שמה שאמרו שם בגמרא דפירות שנה רביעית שחנטו עד ט"ו בשבט אסירי בדין ערלה הוא רק באלה שלא מלאו להם שלש שנים מלאות מנטיעתם. אלא שלי' יום בשנה שלפני ר"ה נחשב להם כשנה. אבל אלה שנטיעתם היא שלש שנים מיום ליום, בהם שנה רביעית מתחילה מא' תשרי, דפירותיו דין רבעי להם מא' תשרי ואילך. וכי"ה דעת הרמב"ם, והובאה בשו"ע (סי' רצ"ד, ה). ואילו דעת הר"ן אינה כן, אלא גם בהא דהוה שלש שנים מלאות, אין פירות שנה רביעית מותרים, כשחנטו לפני ט"ו בשבט (והובא בשו"ע בשם י"א). וכן נראה דזו דעת התוס' שם (דף י' א, ד"ה ופירות) שכתבו הנפ"מ במה שתשרי הוא ר"ה לנטיעה, דלא ניזיל בתר ט"ו בשבט למנות ל' היום לפני ט"ו בשבט ולא כתב הנפ"מ לענין מה שחנט בשנה רביעית עד ט"ו בשבט, דס"ל כהר"ן דגם בשלש מלאות נמי אין מותר אלא מט"ו בשבט של שנה רביעית ואילך. וזה מוכרח גם מתירוצם בדף י"ד א' ד"ה בא' בשבט. וזוהי גם שיטת הר"ח בדף י' א' שפירש בדרך מיוחדת האמור שם "ופירות נטיעה זו" עיי"ש, ודו"ק.

דהנה כנ"ל התוס' נוקטים שמעלה אנו למדים למעשרות ולשביעית דר"ה לכולהו אילנות הוא לא מא' תשרי. דמאחר דבערלה סתמא נאמר בכל האילנות, וכולל גם זיתים, דאין הם ניתרים אלא במה שנחשב לגידול שנה רביעית, דהיינו אחרי ט"ו בשבט. ומזה למדים גם לענין שביעית ומעשרות, דקבעה תורה מילתא פסיקתא שזמן חנטה הוא ר"ה לאילנות לכל דבר, בכל הני גדלים ממי שנה שעברה. (פרט לאתרוג שגדל על כל מים שלקייטנו קובעת). וע"כ גם שביעית למרות שנלמד מן הכתוב ששנת שביעית נכנסת מא' תשרי, מערלה למדים, דאזלינן בהו בתר השרף שעולה באילן שממנו גדלים הפירות, וע"כ גם לשביעית זמנם הוא ט"ו בשבט.

ולא כן לרש"י, וכן לרמב"ם, דגם בערלה עצמה, אין זה כלל קבוע ששנה רביעית נמנית רק מט"ו בשבט, דהרי כנ"ל, לדידהו, בשמלאו לאילנות שלש מלאות, הפירות מותרים מיד מתשרי ואילך, א"כ אין ללמוד כלום מערלה. וע"כ הדרינן לפשטא דקרא דא' בתשרי דינו לקודש בקדושת שביעית, אינו ענין רק לאתרוג, אלא כך הוא הדין בכל אילנות, שלשביעית השנה נכנסת בתשרי, ולא בט"ו בשבט כמו לענין מעשרות.

ומעתה מבואר, שמחלוקת ראשונים היא לענין אילנות בשביעית, דלדעת הרמב"ם ורש"י, שביעית נכנסת גם לפירות האילן מא' תשרי, וכן יציאת השנה וכניסת השנה השמינית. ואילו דעת התוס', הר"ן והר"ח שגם לשביעית אזלינן בפירות האילנות, רק מט"ו בשבט ואילך. ופירות שחונטים (ובזיתים - שליש גידולם) עד ט"ו בשבט של שביעית עדיין תורת ששית עליהם.

וצריך להוסיף, דאף לשיטת התוס' ואידך שנקטו דלפירות האילן בשביעית, ט"ו בשבט הוא ר"ה (פרט לאתרוג) אין זה אלא באשר לפירות. משא"כ באילן עצמו וזה כולל, כמובן, גם הענפים, בהם לכו"ע ר"ה הוא בא' תשרי, כי בזה לא שייך הזמן של ט"ו בשבט, שהוא תאריך החנטה של הפירות, ואינו ענין מכל וכל לאילן עצמו. ואם כן, מובן הדין בגמרא סוכה (ל"ט - מ') לענין קדושת שביעית בלולב, ממה שנקצץ מתשרי ואילך של שנת השבע. (אולם רש"י לשיטתו, דכנ"ל נוקט דא' תשרי הוי ר"ה לשביעית גם לאילנות, משהו גידול ענפי האילן לחנטה בפירות, עיי"ש).

ח. באיסור זריעה וקליטה בתוספת שביעית

בר"ה ט' ב' תוד"ה מרכיב. הקשו לפ"מ שהוכיחו שנטיעה ערב שביעית אינה אסורה אלא ל' יום לפני שביעית, דמשו"מ החמירו לענין חרישה לאוסרה בשדה לבן מפסח ובשדה אילן מעצרת וכיון דאפילו ליטע בתחילה שרי ל' יום לפני ר"ה אמאי אסור לחרוש, לשתרי נמי לחרוש עד לפני ר"ה שלושים יום.

ותירצו בזה :

ואור"ת דלא החמירו בנטיעה כמו בחרישה משום דאין תוספת שביעית דאורייתא בנטיעה, אלא בחרישה דכתיב ביה קרא כדדרשינן לעיל מ"בחריש ובקציר תשבות".

פירוש דבריו נראה, דאמנם בשביעית עצמה איסור נטיעה הוא מדאורייתא, שהרי כך אמר "אין תוספת שביעית דאורייתא בנטיעה". וזה אי משום שזה בכלל זריעה שנאמר בה "לא תזרע" ואם משום שזה בכלל "זמירה" שנאמר בה "לא תזמור" ונטיעה בכלל זמירה מק"ו. אלא שבערב שביעית לא נאסרה מדין תוספת שביעית, כי לא נאמר בקרא אלא חריש.

ונראה ברור דלפי תירוץ זה של ר"ת, אין צריך כלל לתת טעם מה ההבדל בין חריש לנטיעה, שכן נטיעה היא מלאכה אחרת, ואין ללמוד בשביעית איסור מלאכה אחת מחברתה (כמו"ק ג' א), והוא הדין בתוספת שביעית, לא אסרה תורה אלא חרישה בלבד. וא"כ גם זריעה אינה אסורה מדאורייתא בתוספת שביעית כי מגז"כ אסור רק חרישה בתוספת שביעית.

(ומה שכתבו בהמשך דבריהם "ועוד יש ליתן טעם" וכו' לחלק בין נטיעה לחריש, הרי הוא נימוק נוסף, כלשונם בזה "ועוד"). וקוטב תירוץ ר"ת הוא שבתוספת שביעית אין איסור בשום מלאכה פרט לחריש. והא דאסרה הברייתא נטיעה שלושים יום לפני שביעית, אינה אלא איסור דרבנן. ועל כן לא תקשי כלל למה לא הוסיפו לאיסור מפסח ומעצרת, כיון שכל כולו של איסור תוספת אינו קיים מן התורה, האיסור דרבנן הוה נטיעה לחריש. ורק חריש עצמו ששלושים יום אסור הוא מן התורה הוסיפו בו חכמים איסור מדבריהם מפסח ועצרת.

עוד כתבו התוס' הנ"ל :

ועוד יש ליתן טעם משום דכל חורש עד בשביעית הוי להועיל בשביעית אבל אין לאסור ערב שביעית ליטע מחמת שהאילן גדל בשביעית, דכל האילנות מיגדל גדלי בשביעית וא"כ לא יטע לעולם.

נראה שכאן באו ליתן טעם למה שאסרו חכמים מעצרת ומפסח בחריש. היינו דמה דאסרה תורה מקרא "דבחריש ... תשבות", הוא מדין תוספת שביעית, ולא משום שמועיל בשביעית, ולפי"ז דין זה של תוספת כולל כל אותן מלאכות האסורות בשביעית עצמה, ועל כן גם נטיעה אסורה באותם הימים, שהם מדין תוספת. אכן אין זה אלא ל' יום כמבואר בברייתא, וזה באמת מן התורה דכל המלאכות. אולם מה שאסרו חכמים בנוסף לדין התורה - בחריש. זהו משום שחריש זה תפקידו לשמש הכנה לשביעית ומצאו חכמים לנכון לאסור מדין הכנה לשביעית, אך בנטיעה אין זה יכול להחשב בגדר הכנה, כדכתבו בטעמא דמילתא, ע"כ לא גזרו חכמים, ונשאר בדין התורה. באופן דמתורץ מה שהקשו דלכאורה נטיעה היה מקום לאסור יותר מאשר בחריש.

ולפי טעם זה, זריעה באמת אסורה אף היא מכוח הגזירה דבחריש, ושמעין לה בק"ו מחריש.

ונמצא דשני התירוץ שונים בטעמא, וכן להלכה נפ"מ גדולה ביניהם. לתירוץ ראשון, נטיעה אינה אסורה כלל מן התורה גם ל' יום לפני ר"ה, וכל איסור תוספת אינו בנטיעה אלא מדרבנן, ואף רבנן לא אסרו אלא ל' יום, שהשוו זאת לחריש, וה"ה לזריעה, שאינה אסורה אלא ל' יום, ומדרבנן כמו נטיעה.

ואילו לתירוץ השני, שלושים יום של תוספת שביעית קיים אכן בכל המלאכות מן התורה, וחריש שנאמר אינו אלא דוגמא, ורבותא שאפילו מלאכה זו שאינה אסורה בל"ת, מ"מ אסורה גם בתוספת, אבל גזירת חכמים שגזרו מפסח ועצרת לא גזרו אלא בחריש בלבד, מפני שאיסור חכמים היה מענין אחר, שיש באיסור התורה, דזה אסור מצד שמשו הכנה לשביעית, וזה שייך באותן מלאכות כגון חריש (וכולל זריעה, מכש"כ) שמשמשות הכנה, ואינו כולל נטיעה, כי זו לא תחשב להכנה לשביעית.

עוד הביאו התוס' מהירוש', וזה דומה לדרך השני - מצד הכנה לשביעית, אלא שמלשון הירוש' דייקו שאין זה אלא משום ד"מיחזי כמתקן שדה לצורך שביעית". ורצונם לומר לפ"ז דיתכן שבתור מתקן שדהו לשביעית אין גם בחרישה אלא בשלושים יום שלפני שביעית (עי' מו"ק ג' א תוד"ה אלא, דנראה מהם דאומד חכמים הוא ששלושים יום לפני שביעית מהני לשביעית). אולם מראית עין היא - "דמחזי" שפעולה זו מהוה הכנה לשביעית, משו"כ אסרוה. (לפי"ז ג"כ נראה שזריעה

מכש"כ שאם אינה לצורך ששית נמי אסורה (מדברנן) והנה הר"ש לא הביא בשם ר"ת אלא תירוץ ראשון בלבד והקשה עליו (דבריו בזה - להלן). ובתירוץ התמיה הביא הירוש', ותירץ בדרך התוס' האחרון שהוא מצד מראית עין. ונראה שדברי התוס' שכתבו "ועוד יש ליתן טעם" לא מר"ת הם, אלא תוספת של דבריהם של בעלי התוס' הם. כי שיטת ר"ת אינה תואמת את הטעם שנתנו בחריש בלבד, ואפילו זריעה אינה אסורה מן התורה.

[ועפ"י? נראה דגם מש"כ התוס' להלן (דף יב ד"ה שלושים) וז"ל:

ואורז ודוחן ופרגין ושומשמין שזריעתם באיסור מלאכה דאורייתא כדכתיב "לא תזרע" ואסירי בתוספת שביעית, מ"מ לא חיישינן ובלבד שישרשו לפני ר"ה.

נראה דנקטי שגם בתוספת שביעית זריעתם אסורה מן התורה, וזה בהסתמך על מש"י "לא תזרע". אך הן "לא תזרע" לא נאמר אלא בשביעית עצמה ולא בתוספת דכ"ל מדברי ר"ת עולה שיש בזה הבדל, ורק חריש נאסר מה"ת בתוספת, וצ"ל דברים אלה הוסיפו התוס' מדעת עצמם. וזה עפ"י שכתבו לעיל "הטעם הנוסף" שלפ"י? מה שנאסר מן התורה גם בתוספת שביעית. ואין הם מדברי ר"ת].

הר"ש הביא כנ"ל דברי ר"ת והשיג עליהם וז"ל:

ומיהו איכא תנאי תנם דדרשינן לי מקרא אחריני. ועוד דלא יתכן כלל דמ"מ דאורייתא היא כחרישה דכתיב "כרמך לא תזמור" וכש"כ נטיעה דהיא עיקר מלאכה טפי כדמוכח (ע"ג ב) דזומר תולדה דזורע, וכש"כ נוטע דדמי לזורע טפי.

וכן חוזר ע"ז להלן פ"ב מ"י.

חזינן דהבין דברי ר"ת דמחלק בין נטיעה לזריעה, גם בשביעית עצמה. וע"ז האריך לתמוה עליו, דלא יתכן לומר דזמירה אסורה ואילו נטיעה תהא מותרת. אך אין כל הכרח בדברי ר"ת לפרש כן, דאיהו לא הזכיר בדבריו כלל רק נטיעה בתוספת שביעית, והוא מטעם הנ"ל דס"ל דקרא (אליבא דר"ע) לא מיירי בכללות המלאכות, להרחיב איסורים גם לתוספת שביעית, אלא חריש גרידא הוא דכתב קרא לאיסור. אבל גם ר"ת מודה דבשביעית עצמה אסורה הנטיעה, אם מצד דזמירה כוללת נטיעה מכש"כ, אם דבכלל זריעה היא.

(וע"ע במש"כ בביאור כל שיטת ר"ת בסוגיא דמוסיפין מן החול על הקודש ונתבאר שם דל"ק גם מה שהעיר הר"ש משיטות דדרשי לתוספת מקרא אחריני).

ויש לבאר דין קליטה, אם דינה כזריעה ונטיעה, אם מן התורה ואם מדברנן, דלענין שבת דאיכא איסור זריעה, אבל לא מצינו איסור מה שנקלט בשבת.

והנה רש"י (ר"ה י ב) מהא דמביא שם המשנה דאין נוטעים וכו' פחות משלושים יום לפני ר"ה, ואם נטע וכו' יעקר ופירש"י לפי שקלטה בשביעית. ובמ"ש עוד דלמ"ד צריך שלושים ושלושים כי "דצריך שלושים לקליטה ושלושים לתוספת", והיינו שכשם שאסורה הקליטה בשביעית עצמה כן אסור שיקלט בתוספת שביעית.

ור"ת הקשה עליו והוכיח מהא דפרגין ושומשמין "משמע דלא חיישינן במה שהשרישו בתוספת". ומסיק ש"לענין שביעית לא חיישינן אלא שלא תקלוט בשביעית עצמה".

ונראה דשיטת רש"י היא כשיטת הרמב"ם (שמו"י פ"ג, יא) דדין יעקר הוא מפני מראית עין שמונים לשמיטה, דכיון דאין זה נחשב לשנה (כשנקלט בתוך ל' יום לפני ר"ה) ולא יהו הפירות מותרים אלא בשנה שלישית לשמיטה הבאה, היא נראה שנטע בשביעית. וע"כ בפרגים ושומשמין דל"ש האי גזירה לא אמרינן יעקר, דמצד דעבר על איסור הזריעה נמי לא קנסו דייעקר, וכדאסקו התוס'.

עוד הקשה ר"ת על רש"י דלמה לא תירצו הברייתא דלעיל אחד הנוטע וכו' שלושים יום לפני ר"ה עלתה לו שנה ומותר לקיימן בשביעית דמיירי נמי בענין הקליטה כדמפרש במתני'. וני' דהא ל"ק כלל דשם נאמר "עלתה לו שנה", ואי קאי אקליטה הן לא ניתן להתפרש כלל, דמה שעלתה לו שנה, הרי זה השלושים יום שלאחר הקליטה, ולא הקליטה עצמה. ע"כ מוכרח דהשלושים יום על תוספת ה' יום קאי.

ועפ"י? אין לנו מקור לרש"י לאסור קליטה גם בשביעית עצמה, דהרי הא דצריך שלא יקלט בשביעית הוא לא מצד איסור הקליטה כלל, רק מצד דמונין שנות ערלה בהתחשב עם הקליטה. ואילו מהא דפרגין ושומשמין שמחלק בין השריש לפני ר"ה להשריש אח"כ, דאם השריש אח"כ "אסור בשביעית" הוא בין שנפרש מדין איסור ספיחים, שאסורים לגמרי, ובין שנפרש "אסורים" מדין דקדושת שביעית, עליהם (עי' סוגיא דפסחים נ"א ב' ברש"י ותוס' ור"ש שם) אין שום הוכחה דיש איסור לזרוע ולנטוע מצד שנקלט בשביעית, וי"ל באמת דכמו דבשבת אין איסור לזרוע במה שנקלט בשבת, כן בשביעית אין בו משום לתא דאיסור כלל.

אכן לשיטת ר"ת, דאין דין יעקר, אלא מצד דעבד איסור, ולא מצד מראית עין דמונים לשביעית, נמצא דיש איסור מה שנקלט בשביעית, ומבחינן ר"ת בין קליטה בשביעית לקליטה בתוספת שביעית. והנה בהתאם לשיטת ר"ת שנטיעה (ולפמשי"נ - גם זריעה) אינה אסורה מן התורה בתוספת שביעית, נראה ההבדל בין נטיעה לקליטה גם בשביעית אינה אסורה מן התורה. ועל כן בתוספת שביעית, שכל יעקר הנטיעה אף היא אסורה רק מדברנן, בקליטה לא גזרו. ואילו היתה קליטה אסורה בשביעית עצמה כמו נטיעה, כי אז אין הסבר להבדל שביניהם בתוספת שביעית.

נמצא דקליטה בשביעית במחלוקת שנוי' בין רש"י לר"ת, דלרש"י אי"ב שום איסור, ולר"ת י"ב איסור דרבנן, וכל זה בשביעית עצמה מה"ת. משא"כ בזה"ל לפ"מ דנקטינן דבזה"ל דרבנן, יתכן שגם לר"ת אי"ב איסור כלל. עפ"י נראה שאין להחמיר בזריעה וכן בנטיעת עצי סרק גם כשהקליטה תהי' בשביעית עצמה.

ט. בענין "כדרך הבוצרים" ותכנו

בשביעית (פ"ח מ"ו): תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה, אבל קוצה אותם בחרבה. ופי' הר"ש ובעקבותיו הרע"ב: במוקצה - כלי המיוחד לקוץ בו תאנים קרוי מוקצה. בחרבה - סכין ל' חרב. וטעמא משום דכתיב ואת ענבי נזירך לא תבצור - לא תבצור כדרך הבוצרים. וכ"ה בתו"כ.

אכן הרמב"ם בפיה"מ וכן הביא גם בהלכותיו (פ"ד הכ"ג) תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה, אבל מייבשן בחרבה. והיינו שמפרש כדרך הבוצרים במובן הכשרת הפירות שאין שוטחין התאנים במקום המיועד להם לשם ייבושם אלא בחורבה, שאין שם מקומם.

ויש הבדל בין הפירושים הן במעשה והן באשר לתוכן איסור המלאכה של בצירה. כי לדעת הר"ש והני דקאי כוותי'. המלאכה האסורה היא בהורדת הפרי מהעץ, שהיא המוגדרת בתורה בשם בצירה, ובדומה לזה במלאכות השבת "הבוצר" (שבת ע"ג ב) שאילו דרך העיבוד שאח"כ אינו כלול במלאכת בצירה. ונראה שלפי פי' זה, גם בשביעית רק הבצירה היא שבה נאסר - כדרך הרגילה, ואילו הפעולות הנוספות שהן שטיחת הפרי לייבוש - בתאנים וכל כיו"ב אינו באיסור התורה.

והבוצר כדרך הבוצרים שעבר בל"ת ולוקה, הוא על השימוש במכשיר המיועד לבצירה. וכן לא נאמר בו לפ"ז שיעור כמה יבצור בכדי להיות חייב.

ואילו לרמב"ם שלא הוזכר כלל צורת הורדת הפרי שצריכה להיות דוקא בכלי שאינו מיועד לזה, מאידך קובע את צורת העיבוד של הפרי והכשרתו לאכילה - מפרש ש"דרך הבוצרים" האמור כאן, אינו מתייחס למלאכת הבצירה כשלעצמה כמו בשבת, אלא למכלול הפעולות שמכשירות הפרי לשימוש כמבואר ברמב"ם (שם ה' כ"ב) לא יאספם כדרך שאוסף בכל שנה שני ואת ענבי נזירך לא תבצור.

וכן כ' לענין משי"כ "לא תקצור" (שם ה' א') שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה, ואם קצר כדרך הקוצרים לוקה. כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר, וכו', הרי שכלל בתנאי החיוב בעבירה על הל"ת רק כשעשה כל העבודות הרגילות כדרך שעושים אותה בכל שנה.

[ענין זה של קצירה שלא כדרך הקוצרים לא נזכר, לא במשנה ואף לא בתו"כ. וזה משום שבתו"כ דרשו בזה מכאן סמכו על הספחים שיהיו אסורים בשביעית, וזוהי אסמכתא, כי אין זה אסור אלא מדבריהם (כ"מ שם). אבל לדין התורה גם "לא תקצור" מתפרש כדרך שמתפרש "לא תבצור"].

ולפי הרמב"ם משמע שגם לגבי פירות, רק אם בצר כל הכרם וכיו"ב שלא נהג בו מנהג כדרך שאוספים מן ההפקר (לשון הר"מ שם בה' כ"ד) אבל בצירה מועטת מותר לבצור גם במכשיר המיועד לכך.

ולפי הר"ש ואינך דבשיטה זו, צ"ל דשאר עבודות שנוכר שם במשנה, שיש לעשותם בשינוי כגון שאין דורכים בגת ואידך כל כיו"ב, אינם איסור מה"ת, כיון שאינם כלולים בלאו דלא תבצור, אלא הוא איסור דרבנן.

עוד מתברר חידוש בדברי הרמב"ם בהלכה זו, שנוסף על האיסור שבבצירה והקצירה, שהוא רק בתנאי שכל העבודות של האיסוף נעשו כדרכם וכן בקצירה - "שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר" ישנם אופנים נוספים שהם ג"כ באיסור, וזה בקצירה ובבצירה שנעשו לצורך הקרקע והאילן - כלומר לשם הכשרת הקרקע לזריעה נוספת, או האילן למען יתן כוחו להבא. דזה לשונו שם: - שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה, ואם קצר כדרך הקוצרים לוקה וכו' או **שקצר לעבודת הארץ**. וכן כתב לענין בצירה: - לא יאספם כדרך שאוסף בכל שנה וכו' **ואם בצר לעבודת האילן** או שבצר כדרך הבוצרים - לוקה.

חידוש אפוא הרמב"ם עוד אופן מלאכה שאסורה מן התורה, וכלולה בין בקצירה - לעבודת הארץ, ושם לא פרט התנאי שיהא זה "כל השדה" וכו', וכן בבצירה - לעבודת האילן, ואף שם לא התנה התנאי שהתנה לגבי בצירה לצורך הפרי. והנה במלאכות שבת פעולות מעין אלה - לא לצורך התבואה והפרי אלא לייפוי הקרקע אינם בכלל מלאכת קוצר ובוצר, אלא הן תולדה של חורש (שבת ק"ג א ועוד).

ונראה פשוט, שאין זה לאותן שיטות שפירשו איסור מלאכות דקצירה ובצירה בשביעית כדרך שהן מתפרשות בענין שבת. ולדידהו כל שיעשה לייפוי הקרקע אין זה בכלל האיסור, אלא א"כ עושה בשלו משום פסיק רישוי (עי"ש בסוגיא דשבת). אלא שלפ"מ שפירש הרמב"ם המובן של "כדרך הקוצרים והבוצרים" שהוא לגמרי במובן אחר מאשר בשבת. דלפיו נראה שמובן האיסור הוא, **לא מצד עצם המלאכה**, אלא משום שע"ז הרי הוא נוהג **מנהג בעלים** - כמו בכל שנה. ורצון התורה היה שהשימוש בפירות יהיה דוקא בדרך של הפקר, שכל יד אדם שוה בו. ומכיון שזהו ענין האיסור, מזה למד הרמב"ם שכיון שרצון התורה היה לבטל את מובן הבעלות באשר לפרי מהקרקע, על כן כל פעולה בפרי שעל ידה מתבלטת הבעלות על הקרקע לצורך יבולו הוא באיסור. ובעוד שכאשר המגמה היא הנאה מהפרי, אין הבלטת הבעלות אלא ב"כל השדה", שהרי מן ההפקר ג"כ קוטפים את מה שניתן להאכל על כן אין החיוב אלא ב"כל השדה וכו'", הרי אם עושה לשם עבודת הארץ והאילן, שמבליט את בעלותו ואת הענין שיש לו בקבלת היבול וניצול האדמה והאילן לצרכו הפרטי, הדבר באיסור זה, גם אם לא נעשה בכל השדה אלא במשהו.

ונראה שלמד זאת ממה ששינו בתוספתא (הובאה בר"ש פ"ט משביעית מ"ח) ששלוחי ב"ד היו יוצאים וקוטפים כל מיני הפירות, ונראה שם שעושים כל המלאכות כדרכם - ענבים בגת, זיתים בבית הבד וכו'. מבלי כל שינוי כפי שפרטה המשנה (פ"ח, ו' הני"ל). ובשלמא לשיטת הר"ש שמפרש שמש"נ שצריך לעשות שלא כדרך הבוצרים הוא רק בפירות משומרים (שם פ"ח הני"ל) א"כ לק"מ, כיון שזה נעשה בשל הפקר ע"י שלוחי ב"ד. ואף לשיטת ר"ת שמשומר אסור (ר"ה ט' א) ורק בהפקר הקטיפה היא שלא כדרך הבוצרים נמי לא קשה, שכן לא נאמר שם דבר על דרך הקטיפה מן העץ, וי"ל שאכן לא היו עושים זאת במכשיר הרגיל ורק בסכין וכיו"ב. ואילו שאר מלאכות דהיינו דריכה בגת וכיו"ב אינן אסורות לדידהו אלא מדרבנן, ובשלוחי ב"ד לא גזרו. אבל לרמב"ם שכל עיקר האיסור הוא כשעושים כדרך שעושים בכל שנה, א"כ הדריכה בגת של הענבים וכל כיו"ב הם באיסור תורה, איך הותר להם לשלוחי ב"ד. אלא ע"כ מפני שכל האיסור הוא - הבלטת הבעלות שיש בזה, וכל שנעשה במופגן ע"י שלוחי ב"ד שמראה שמן ההפקר זה נאסף, כל עיקר האיסור איננו קיים. ומכאן נלמד מאליו,

כשם שנלמד לקולא - עיי שלוחי בי"ד, יש גם ללמוד לחומרא - אם זה נעשה עיי האדם עצמו להכשרת הקרקע והאילן להשביח היבול לעתיד, הוא בכלל האיסור של לא תקצור ולא תבצור. ודו"ק.

וראיתי בענין זה בתזו"א, שבא ליישב הרמב"ם וחיידוש ההלכה שלו, כנ"ל, והעלה שלמד זאת מדברי רבא ריש מו"ק וז"ל שם (סי' י"ז סק"ג):

מכדי זמירה בכלל זריעה וכו' למימרא דאהני תולדות וכו'. לכאורה משמע דקצירה אסורה משום עבודת הארץ, ובצירה תולדה. אבל קשה דקצירה לענין שבת הוא דוקא בצריך לעצים, אבל מה שמשביח בשדה ואילן הוא תולדת נוטע ואינו בכלל קוצר, וכמש"כ התוס' (שם ב' ב ד"ה וצריך) וכו'. עוד דלא מצינו קוצר תבואה ובוצר ענבים שהיא לתקן וכו' וכו'.

... בדברי הר"מ (פ"א ה"ב ג' ובפ"ד ה"א והכ"ד) מבואר דקצירה ובצירה לעבודת הארץ ולעבודת האילן לוקין עליהם. והנה יש בכלל קצירה ובצירה ענין מחודש, שהן תולדות זורע ונוטע והתורה חייבה עליהן.

ודברי התוס' ר"ה י"ב ב' נמי אינן מתפרשים אלא בהכי, דקצירה במשומר, וכדרך הקוצרין ושלא כדרך המפקירים אינו בכלל תוספת אלא זהו דין פירות שביעית. ע"כ.

הנה הסביר שהרמב"ם למד ממה שרבא ראה בקצירה ובצירה **עבודת הארץ** שמשו"כ ראה בבצירה תולדה מקצירה, וזהו מצד המגמה להשבחת הארץ והאילן, מזה למדים (ההלכה שחידש הרמב"ם) ש"יש בכלל קצירה ובצירה **ענין מחודש**, שהן תולדות זורע ונוטע (כלומר שבעצם יש לראותן כתולדות של אבות אחרים - זורע ונוטע, כל כה"ג שמכוונים להשבחת הקרקע והאילן) והתורה חייבה עליהן".

ואני בעני"ד לא הבנתי מעיקרא תמיהתו וההנחה שכאילו קצירה האסורה משום **עבודת הארץ** מוכרח להיות שעושה זאת לא לצורך איסוף הפרי כי אם **להשבחת** הקרקע. דבפשיטות כשהארץ **נותנת** יבולה, הרי זה מוגדר בתור עבודת הארץ, וכשנמנעים מזה, הרי זה בגדר "שבת הארץ", ובמה יותר מיושב לראות בצירה כתולדה מקצירה עיי שנאמר שמדובר כשזה נעשה לצרך השבחת הארץ והאילן מאשר לראות בצירה כתולדה של קצירה כשזה נעשה לצורך קבלת היבול. והנה הרמב"ם שבמלאכות שבת מנה קצירה ובצירה כל אחד אב מלאכה, וכן זריעה נטיעה ואף זמירה כאבות מלאכה (ה' שבת פ"ח, ג, ד) ואילו לענין שביעית החשיב זמירה בתור תולדה של זריעה, ובצירה בתור תולדה של קצירה (פ"א משמיטה, ב, ג). וזה הרי לא רק כשקצר לצורך הקרקע ובצר שלא להשבחת האילן, שהרי איסור קצירה ובצירה ישנו גם כשעשה זאת לצורך הפרי כמבואר שם בפ"ו שהו"ל.

ובדברי רבא עצמו אינו מובן, דהשמיט עיקר קצירה ובצירה לצורך הפרי דבהא ודאי איירי קרא בעיקר, ותפס רק כשהפעולות האלו נעשו שלא בדרך הרגילה - לצורך השבחת הקרקע והאילן, והרי היה יכול להוכיח מה שרצה שרק אלה המלאכות שפרטה תורה נאסרו ולא מלאכות אחרות, גם אילו היה שואל אותה שאלה מקצירה ובצירה רגילים.

ומה שכי' להסתייע מהתוס' ר"ה י"ב ב' (תוד"ה מנהג) שכתבו דאיצטריך קרא "בקציר" לענין תוספת שלאחר שביעית - קציר שיוצא לשמינית דאילו לא זה הו"א "דלחרוש ולקצור ולעודר אותה תבואה לא הייתי אוסר דדבר התלוי בעבודת הארץ כיון דנפקא שביעית שריא" עכ"ל, וכי' בזה שדבריהם "אינם מתפרשים אלא בהכי, דקצירה במשומר וכדרך הקוצרים ושלא כדרך המפקירים אינו בכלל תוספת אלא זהו דין פירות שביעית" עכ"ל.

הדברים תמוהים מאד. חדא דא"כ מהו זה שכתבו לפני כן "ודאי מהכא הו"א דהא דנוהג בה מנהג שביעית בשמינית היינו דקדושת שביעית נוהגת בהם בסחורה וחייבים בביעור ושאר דיני פירות שביעית", ואילו את עיקר מה שנוגע לקצירה עצמה כדרך הקוצרים, שאיסורו מפורש בתורה "שזהו דין פירות שביעית", לא הזכירו כלל בהוה אמינא. ותו שאם לא בא הכתוב אלא לאיסור כשהקצירה נצרכת לצורך השבחת האילן, דבא לומר שזה אסור מדין תוספת, אם כן תקשה באמת למה נאסר בשמינית פעולה שאין לה כל ענין בפרי עצמו (דהרי ע"כ בהכי מיירי, דאלי"כ הרי יאסר מדין פ"ש) אלא באילן, הרי כבר עברה שביעית ועבודת הקרקע והאילנות הם שוב בהיתר גמור, מה"ת לאסור גם אם עושה זאת דרך הפירות. וביותר שהרי התוס' סיימו שאילו לא הכתוב הייתי מתיר זאת כיון שעבר השביעית ושע"כ זה מותר "אפילו לצורך פירות שביעית", הרי בפירוש מדובר כשהפעולה אינה להשבחת האילן אלא לצורך פירות שביעית, א"כ בכה"ג הרי זה באמת אסור.

אלא פשוט וברור שהמדובר באמת לאסור לצורך הפירות, ולא הייתי אוסר כשיצא שביעית, דס"ל להתוס' דהא דאסרינן כדרך הקוצרים הוא לא דין מצד קדושת הפרי, כי בתבואה עצמה אין שום שינוי כיצד עושים קצירת השבלים, אלא שכך גזרה תורה שגם אותן מלאכות שהן לצורך אכילת הפרי יש לעשותם דרך שינוי, כי זהו גדר עבודת הארץ. ואכן אילו היו התוס' נוקטים שכדרך הבוצרים הוא בכדי שיהא "כדרך המופקרים", כי אז הי' מקום לטענה. אך התוס' סוברים שדרך הבוצרים והקוצרים אינו כלל מצד הצורך שייראה שזה מן המופקר ולא דרך בעלות, שזוהי שיטת הרמב"ם, שמטעם זה פירש כנ"ל "מוקצה וחרבה" באופן אחר ממה שפירשוהו בעלי התוס', שכולל לדעתו כל הפעולות לאו דוקא בעצם הקצירה, וכנ"ל. אך אין זו דרכם, והחשוב הוא לעשות שינוי במעשה הקצירה, ולא מדין הבלטות בעלות כלל, על כן שפיר יש לראות קצירה כעבודה שהיא מכוח קדושת הקרקע, אילו לא שבא הכתוב להשמיענו דגם בכה"ג אסור מדין תוספת שביעית. והדברים פשוטים וברורים.

אגב, בדברי התוס' הללו מובלע **חידוש הלכה שעידור אסור מן התורה כמו חרישה**, שהרי כך כתבו שבא הכתוב "בקציר תשבות" לאסור לחרוש ולקצור "**ולעודר**". ואם אין עידור אסור מן התורה אפילו בשביעית עצמה, מאי האי שהזכירו עידור. ובאמת גם הסבירא נותנת כן, שאם חרישה אסורה שנעשית בעזרת בהמה, מכש"כ כשעושה אותה פעולה של חרישה בידיו הוא עצמו ללא כל עזר.

וכן נלע"ד להוכיח זאת ממה דמהלכה לממ"ס נתקבל להתיר חריש של עשר נטיעות לבית סאה עד ר"ה של שביעית, אעפ"י שחריש זקנות נאסר מדין תוספת שביעית והוא משום שחששה תורה להפסד הנטיעות (מו"ק ג' ב ורש"י שם ד"ה י' נטיעות). ואי איתא דעידור אינו אסור מה"ת כמו חריש, א"כ הרי לא יפסדו הנטיעות גם אם ייאסר בהם החריש, דניתן מ"מ לעדור השדה, ע"כ אין הבדל בדבר, וכשם שאסור החריש כן אסור העידור.

והא דמבואר ריש מו"ק (ג' א) דעידוד תחת הגפנים הוא רק מדרבנן, נראה דהבדל יש בין עידוד תחת הגפן, דהיינו בקרבת הגזע ששם אין הבקר וכליו יכולים לעבור דבזה הוא שהותר העידוד, דזה מקום מצומצם והוא גם צורך השקאה על כן אין ע"ז שם חריש. משא"כ כל שטח היניקה של האילן בדומה לאמור בעשר נטיעות שהותר לחרוש כל השדה לצרכם, זוהי הצורה האסורה, ובזה גם עידוד אסור, ומק"ו וכנ"ל.

ויתיישב בזה מה שהעיר בבית הלוי (ח"ג א, אות ו' בד"ה ונפ"מ) שכי' להוכיח דאי שביעית בזה"ז דרבנן מצד דתלו ביובל פשיטא דלכו"ע אין קנין לעכו"ם להפקיע "דאם קדושתה מדאורייתא אין כח להנכרי להפקיע מקדושתה, וממילא חייבת גם במצוות שהם מדרבנן. והרי להדיא תניא במס' גיטין (דף ס"ב א) אין עודרין עם העכו"ם בשביעית. והרי עידוד הוא תולדה דחרוש, ובשביעית אינו רק מדרבנן וכמבואר כל זה להדיא במס' מו"ק דף ג' הרי דגם מלאכה דרבנן אסורה לישראל לעשות גם בשדה שהיא בעצם של נכרי, עכ"ל.

אכן לפי הנ"ל לק"מ דהתם אין מדובר על עדירה תחת הגפנים, אלא על עדירה שהיא בדומה לחרישה. וזו אינה תולדה, אלא היא ממש בדומה לחרישה באיסור תורה. ודמי למשי"כ הר"ש (שביעית פ"א א) להוכיח דנטיעה יש בה איסור תורה מכשי"כ דזמירה. הרי שדבר שבא בק"ו, לא נתמעט ממה שאמרו שם אבות אסור רחמנא ולא תולדות. א"כ ה"נ עידוד אתי בק"ו מחריש, אסור מה"ת בדומה לחריש עצמו. ודו"ק.

י. בענין חיוב הפקר של אתרוג שחנט בששית ונלקט בשביעית

א. ב"ה (ט"ו א-ב) : ורבותינו נמנו באושא וגמרו (אתרוג) אחר לקיטתו בין למעשר, בין לשביעית. לשביעית היינו שלמרות שחנט בששית ובשאר אילנות אין כה"ג קדושת שביעית, באתרוג כיון שגדל על כל מים, כשם שלענין מעשר הלקיטה קובעת, כן לענין שביעית, ויש בו לפ"ז קדושת שביעית.

ולבתר הכי אמרינן התם : איתמר ר"י ור"ל אמרי תרווייהו אתרוג של ששית שנכנסה לשביעית לעולם ששית, היינו דס"ל דאזלינן בתר חנטה. וברש"י שם פי' כלומר : חייבת במעשר ופטורה מן הביעור. נמצא שאינם סוברים כהאי נמנו וגמרו.

ובסוכה (מ' א) מוקי למתני' דפשיטא לה דהלוקח אתרוג בשביעית צריך לקנות בהבלעה משום שיש בו קדושת שביעית מוקי לה בשיטת הנמנו וגמרו דאושא. ולכאורה תמוה דא"כ הוי סתמא דמתני' כשיטה זו ואיך יתכן שר' יוחנן פליג הרי בכל מקום נקיט ר"י הלכה כסתם משנה.

וכן נראה מהשגת הראב"ד (פ"א דמע"ש ה"ו, ויובא להלן) דס"ל הלכה כר' יוחנן ור"ל דאזלינן באתרוג גם לענין שביעית בתר חנטה. דא"כ הרי"ז שלא כמתני' דסוכה לפ"מ דאוקי לה התם בסוגיא.

ב. והנראה בזה עפ"י דפי' הר"ח שם בראש הסוגיא (עפ"י התיקון שבדפוס והוא הכרחי) לפ"מ שפירשו הדיון במשנה לפי שאין מוסרים לע"ה דמי שביעית דלפ"ז פריך בגמרא לולב נמי לולב בר ששית שנכנס לשביעית (אמאי אין בו קדושה) ומתריך לולב שנכנס משנה ששית לשביעית חשוב מפירות שנת ששית לפיכך מותר. וא"ת א"ה ליתני במתני' שגם האתרוג מותר, ונוקמה באתרוג בן ששית הנכנס לשביעית וכו', עכ"ל. נראה מלשונו דהתירוץ היה שהמדובר באתרוג שגדל בשביעית היינו שגם החנטה היתה בשביעית (ולפ"ז נראה שהמשנה תתפרש שקונה האתרוג בסוף שנת השמיטה לצורך סוכות שאחר שמיטה, ואילו הלולב שהמשנה מיעצת שכדי להתיר הקניה יש לקבל האתרוג במתנה או להבליעו במחיר הלולב, דא"כ הוי מצי לאשכוחי גם באתרוג עצמו שגדל כה"ג היינו שהחנטה היתה בששית דאז האתרוג עצמו מותר. וע"ז מתרצת הגמרא דמתני' אזלה לשיטת הנמנו וגמרו באושא דלפ"ז גם כה"ג אזלינן בתר לקיטה לענין אתרוג. זהו תוכן הסוגיא. אולם להלן שם שו"ט אם יש בכלל בלולב קדושת שביעית מכיון שזה עצים ואין בעצים קדושה. ובדיון זה שבגמרא יש הבדל מפירושי' לבין התוס', וכן ממה שהביא (בתוד"ה ועצים דהסקה). דלפי רש"י גם למסקנא לולב כיון שבעיקרו עומד לשימוש לכבד בו את הבית, הרי"ז בגדר הנאתו וביעורו שוה, על כן יש בו קדושת שביעית למרות שבעצים בדרך כלל אין קדושת שביעית שאין ביעורם והנאתם שוה. אכן לפ"מ שכתבו התוס' שם מפירש"י בב"ק יוצא שבשום עצים, אפילו עצים דמשחן אין קדושת שביעית, אעפ"י שהנאתם וביעורם שוה משום דאזלינן בתר כלל העצים. וכן ברמב"ם לא הובא להלכה הבדל בין סתם עצים לעצים דמשחן (וכן לולב וכיו"ב). משמע דלפ"ז כל הקושיא מעיקרא "א"ה לולב נמי" ל"ק כלל שכן באמת אין בלולב שום קדושת שביעית (בפרט כה"ג שלקחו למצוה, ולא לכיבוד הבית) וא"כ אין צורך כלל לאוקי בנכנס מששית לשביעית, ולפ"ז תתפרש המשנה כמו הס"ד לפני כן, שמירי באתרוג שחנט בשביעית עצמה, ואין המשנה תלוי כלל בפלוגתא דתנאי, שהרי כה"ג פשוט דאיכא באתרוג קדושת שביעית בעוד שבלולב אין שום קדושה גם בגדל כולו בשביעית, וא"כ לק"מ לר' יוחנן וכן י"ל דיפרש הראב"ד המשנה לפי המסקנא.

אכן הרמב"ם (בפ"ד מה' שמיטה הי"ד) כי וז"ל : והאתרוג אפי' ה"י כפול קודם ר"ה ונעשה ככר בשביעית חייב במעשרות כפירות ששית, ואפי' היה ככר בששית הואיל ונלקט בשביעית, הרי הוא כפירות שביעית, ומתעשר כפירות ששית להחמיר, עכ"ל.

וכדומה לזה בהל' מע"ש (א', ה) ... האתרוג בלבד משאר פירות האילן הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית, כיצד וכו', ואעפ"י שהולכין אחר לקיטתו, אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית, אפילו היתה כזית ונעשית ככר חייבת במעשרות. עכ"ל.

חזינן שנוקט לחומרא כשתי השיטות, מצד אחד נוקט דאזלינן בתר לקיטה באתרוג מששית לשביעית ש"אפילו ה"י ככר לפני שביעית כל שנלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית; ומאידך מחייב במעשרות אפילו היה כפול קודם ר"ה ונעשה ככר בשביעית חייב במעשרות כפירות ששית. והיינו כדעת רבנן דאושא וגם כדעת ר' יוחנן ור"ל. והראב"ד שהשיגו בלשון חריפה (בה' מע"ש) : ... והוא תופס דברי ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו אתרוג בת ששית ונכנסת לשביעית לעולם ששית וחייבים עליה משום טבל ופטורה מן הביעור, וא"כ היינו אחר חנטה לשביעית מיהו לענין מע"ש ומ"ע אזלינן בתר לקיטה עכ"ל.

פשטות לשונו שמקשה ממעשרות לשביעית, אבל זה תמוה דהרי זהו גם דעת החמשה זקנים שהובא שם שמחלקים בין מעשרות לשביעית, וכן היא דעת ר"ג במתני' (הו"ד ב"ה י"ג ב'). ופשוט דלא זו היא השגתו, אלא בא לומר שבזה כלומר

במעשרות גם הוא מסכים לדעתו להלכה. אלא שהוקשה לו מה דמחמיר בשביעית למיזל גם בתר לקיטה בניגוד לפסקם של ר"י ור"ל. אך ג"ז אינו מובן, שהרי נקט בלשונו דאזלינן להחמיר, והיינו מפני שקשה להכריע נגד רבותינו שנמנו וגמרו באושא שבשביעית אזלינן בתר לקיטה, ונקט כחומרי שניהם. וברדב"ז כ' לבאר הרמב"ם דס"ל דר"י לא פליגי כלל ארבותינו דאושא, שגם הם לא אמרו אלא שיש להחמיר למיזל לענין שביעית גם בתר לקיטה. אבל נראה דבהא לא סגי כי לשון ר"י ור"ל "לעולם ששית" משמעותו כדנקט הראב"ד בדעתם (וכ"ה שם ברש"י) שגם לענין ביעור דעתם לפטור, וכן היא משמעות לשון ר' יוחנן שם, "חייב משום טבל" כלומר שאין ספק אלא בגדר ודאי, א"כ פליגא בהדיא אהא דנמנו וגמרו שלדעתם לפחות יש בזה ספק ואזלינן לחומרא לכאן ולכאן. אך כאמור, גם זו אינה השגה, דהוקשה לו לרמב"ם להכריע נגד מה "שנמנו וגמרו" דרבותינו דאושא, וצ"ע בהשגת הראב"ד (ועי' כ"מ).

ונלע"ד בהבנת השגתו, דהנה נראה ברור דאי איכא ספיקא דהלכתא בענין שביעית, כשם די' למיזל לחומרא בכל איסורי שביעית, כן בדין "תשמטנה ונטשתה" היינו חיוב הפקר נמי יש למיזל לחומרא, ולא נראה זאת כספק ממון דהממע"ה, אלא הוא ספק איסור, דזה חזינן בדברי אב"י (שם ט"ו א) שדייק בדברי רבה שאמר באתרוג שנכנס משביעית לשמינית שפטור מן המעשר וחייב בביעור, ואמר ע"ז בשלמא סיפא לחומרא, ופירשו התוס' (ד"ה בשלמא) דהא דפטור מן המעשר "מאחר שחייבו חכמים להפקיר", והיינו שמצד ספק שמא אזלינן בתר לקיטה חייבוהו להפקיר, משו"ז פטור מלעשר. הרי שבגוונא דספק חייב להפקיר. ומעתה שפיר דייק הראב"ד דמזה שפסק הר"מ בששית שנכנס לשביעית שחייב במעשר, שמענין בהכרח דנוקט דדין ששית עליו מדין ודאי, וגם פטור מן הביעור, דלא מצי למימר דחייבו במעשר מספק, ולעולם הוי גם ספק שביעית, דא"כ הרי ה"י בו חיוב להפקיר ואז ה"י פטור מן המעשר, גם אם אינו בקדושת שביעית, דמ"מ פטור מדין הפקר, וכנ"ל בדברי אב"י. נמצא דהשגתו דהרמב"ם מזכה שטרא לבי תרי דסתרי אהדדי ודו"ק. והרי זו השגה חזקה בדברי הרמב"ם, וצ"ע.

שו"ר בחזו"א (סי' ז, סוס"ק י"ד) שהרגיש בזה בדעת הרמב"ם (מבלי שהזכיר השגת הראב"ד) וז"ל:

ומיהו בששית הנכנס לשביעית אע"ג דאנו מחמירים כרבותינו דנהגו בו שביעית מ"מ חייב במעשר לדעת הר"מ, ולא פטרינן משום הפקר, כיון שאין הפקר אלא משום חומרא ודיינינן ל"י כספק. ואע"ג שאין הוא רשאי לעכב על מי שבא לזכות דהוי ספק איסורא, מ"מ אין אחר רשאי לזכות מספק, וצ"ע. עכ"ל.

הנה הרגיש במה שהערנו, אולם הסברו אינו מספיק לעני"ד. חדא הא דהניח בעצמו בצ"ע, דאם אמנם הוי ספק מ"מ מאחר שדין הפקר ע"ז בהכרח, מסתבר שיכולים לזכות והרי עיקר הפטור דהפקר דעלמא הוא ממש"י "ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך - יצא זה וכו'". ואי איתא שאין יכולים לזכות, א"כ הרי אין חלק ונחלה עמך, והפקר כי האי איננו בדין שיפטור. ואל"כ מה יהא עם פירות אלו, ואם הוא עצמו יחזור ויזכה בהם בתורת הפקר, א"כ אמאי יתחייב לעשר לאחר שהפקירם. ובעיקר הן מדברי אב"י שמענו דכל כה"ג שיש להפקיר מספק, גם כי זכי בהם אי"ח לעשר, ותו דנראה דנוקט דמעיקר הדין יש למיזל בתר חנטה, והא דאזלינן בתר לקיטה אינו אלא לחומרא, היינו דמעיקר דין הר"ז כר"י ור"ל, אלמלא דחיישינן להחמיר כדעת רבותינו דאושא. אך לא כן הוא לשון הרמב"ם שכי' (בה' מע"ש הנ"ל) בראש דבריו: ... אתרוג ... הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית וכו'. ולענין מעשר הרי זה בצורה מוחלטת רק בתר לקיטה. אלא שסיים: ואעפ"י שהולכין אחר לקיטתו ... חייבת במעשרות. וכן בה' שביעית כי בזה וכנ"ל ... הרי הוא כפירות שביעית, ומתעשר כפירות ששית ... להחמיר, ע"כ. הרי בפירוש שרואה שמעיקר הדין הוא בתורת שביעית היינו בתר לקיטה, והא דאזלינן נמי בתר חנטה אינו אלא להחמיר.

ומה שנלע"ד בדעת הרמב"ם שמחלק בין הא דאב"י משביעית לשמינית דמצד דחייב לנהוג בו דיני שביעית לחומרא מספק, חייב גם בהפקר מספק, דהוי ספק איסור מצד "תשמטנה ונטשתה", וע"כ פטור מן מעשר כדון כל הפקר, לבין מששית לשביעית, אעפ"י דגם בזה אזלינן לחומרא לנהוג בו דיני שביעית כדנקט הרמב"ם, כיון דבשניהם יש עליו דין ספק, יש למיזל בו בענין הממון לאוקי אחזקה, וע"כ בשביעית לשמינית, כיון דחל בו דין הפקר דשביעית בשנה השביעית, גם השתא דהוי ספק שמא פקע ממנו דין זה לפ"מ דאזלינן בתר לקיטה, נוקי לה מספק אחזקה קמייתא שהי' הפקר, ע"כ גם היום חייב לנהוג בו דין הפקר, משא"כ מששית לשביעית הרי ה"י קודם בחזקת בעליו, ע"כ גם השתא כשנולד ספק, אעפ"י שהוא איסור נמי ניזל בממון בתר חזקה קמייתא, וכמו בענין ספק בכור דאמרינן ב"י הממע"ה, אעפ"י דלענין איסור שבו נקטינן לחומרא ואסור בגיזה ועבודה. ע"כ אי"ח להפקיר האתרוג וממילא אינו פטור מן המעשר.

ולכאורה ה"י מקום לומר דלפטור מן המעשר בשביעית שנכנס לשמינית, אין צריך להזקק לגמרי למה שחייב להפקיר מספק, דסגי לפוטרו מן המעשר, הא דה"י זמן מסוים הפקר בשנה השביעית, דלענין מעשר נקטינן כל שהי' שעה אחת הפקר שוב לא מתחייב גם אם חזר וזכה בו, כדאמרינן בב"ק כ"ח א במפקיר כרמו וחזר וזכה בו.

וראיתי סברא זו בחזו"א הנ"ל (סי' ז' ס"ק י"ד בראשו) שהתקשה במה שכי' הר"ז"ה הגירסא באתרוג שביעית שנכנס לשמינית, בדברי רבה חייב במעשר וחייב בשביעית, והקשה ע"ז שאיך יתכן שיתחייב בשמינית, דהרי ה"י הפקר בשביעית, א"כ הפקר זה הרי פוטרו מן המעשר, והוא כמש"כ. ועי"ש שתיירץ בדוחק.

אך באמת פליאתו תסוב לא רק על בעה"מ, כי גם לגירסא לפנינו שפטור מן המעשר דהרי כנ"ל התוס' הסבירו הא דפטור הוא "כיון שחייבו חכמים להפקיר", הרי גם התוס' לא כתבו לפטור משום שחל ההפקר שעה אחת. ולכאורה זה באמת תמוה, מה דחקם לתוס', הרי יכלו לפרש כפשוטו, מפני שכבר ה"י הפקר ופטור מן המעשר.

והנראה בזה, והוא עפ"י שיש לעיין, דהנה איכא שתי דרשות שונות לפטור מן המעשר דבכל הפקר דעלמא פטרינן ל"י ממש"כ ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך, יצא הפקר שיש לו חלק ונחלה. ואילו לענין שביעית איכא מיעוט אחר (והובא ברש"י בסוגיין ט"ו א ד"ה א"ל) ממש"י ויתרם תאכל חית השדה, מה חיה אוכלת ופטורה וכו'. ולכאורה קשה למ"ל מיעוט נוסף, הרי שמיטה היא הדוגמא העיקרית להפקר (עי' פאה פ"ב א) א"כ תפ"ל מדהוי הפקר. וצ"ע. ונ' דאיצטרך קרא בירק דאזלינן ב"י בתר לקיטה, ומה שגדל בשביעית והיא הפקר, פקע הפקרו ממילא אם לא נלקט ויצא לשמינית, ובזה לא היינו פוטרים גם מה שנלקט בשביעית, כיון דהפקר זה אינו אלא לזמן, ועומד לפקוע מאליו בשמינית.

ולזה אתי קרא לפטור מטעם אחר, והוא ממש"י היקש אכילת אדם לאכילת החיה בשדה כנ"ל, "ואכלו אבינו עמך ויתרם תאכל חית השדה", היינו שזהו הנימוק הפטור, ובאמת לא משום שזה הפקר נפטר דאין זה דומה למפקיר כרמו והשכים בבוקר ובצרו, דהתם מעצם ההפקר הי' יכול להמשך, כי כשלעצמו אינו מוגבל לזמן, וכשזכה בו גם הוא לא זכה אלא מכח ההפקר, בדומה לאדם אחר, משא"כ כאן שמעיקרו ההפקר הוא מוגבל רק לזמן מסוים. ודו"ק.

על כן אין לך אלא פטור כשזכה בו בזמן שהי' בו דין "ויתרם תאכל חית השדה" כלומר רק בשנת השבע. משא"כ כשיצאה השנה, ועכשו חזר לרשות הבעלים, אין לנו פטור זה. ואינו דומה, למה שהי' בדין הפקר מוחלט שאינו מוגבל לזמן, דהכא סיבה אחרת פוטרנו, ואין הפטור אלא כל עוד קיימת הסיבה, ולא מעכשו שנתבטלה.

ומ"מ מש"כ לחלק בין שנכנס משביעית לשביעית לבין שנכנס מששית לשמינית, חילוק זה קיים, ודברי הרמב"ם נתבאר שפיר עפ"י חילוק זה.

מסקנת הדברים, שקיימות שתי שיטות בנוגע להלכה על קדושת שביעית באתרוג שגדל בששית ונלקט בשביעית, לדעת הרמב"ם יש בו קדושת שביעית, אלא שאזלינן גם לחומרא לענין מעשר כדין ששית. ולדעת הראב"ד דין ששית עליו לכל דבר. ומ"מ גם לדעת הרמב"ם אינו חייב להפקירו, דלגבי זה אוקמינן לה אחזקה קמייטא והוי של הבעלים, למרות שצריך לנהוג בו קדושת שביעית.

יא. האם קיימת גזירת ספיחים בצמחים שאינם מאכל אדם?

א. שנינו בפ"ב משביעית מ"י: הדלועין שקיימן לזרע אם הוקשו לפני ר"ה ונפסלו מאוכל אדם, מותר לקיימן בשביעית, ואם לאו - אסור לקיימן בשביעית, ע"כ. ובפ"ה הר"מ: אסור לקיימן מפני שפירות שביעית אסור לגנוז אותן ולהניחם לזריעה, ע"כ. (וכ"ה להלכה ברמב"ם פ"ד, ח). ובמשנה ראשונה שם כ' בהא דסיפא דאסור לקיימן לזריעה.

וצ"ע למה אסורים, הא כל שאינו ראוי לאכילה מותר במלוגמא. וצ"ל כיון שהיו ראויים (לאכילה) שעה אחת, חל עליהו גזירת ספיחים. וכ"כ בהדיא הרמב"ם בחיבורו פ"ד דין י"ח. ולפ"ז משמע דגזירת ספיחים לא לאכילה בלבד היתה, אלא אף לסחורה ולמלוגמא אסורים כפירות שביעית עצמן. והלכך אלו, הואיל ונאסרו שעה אחת אין להם היתר, ועדיין צ"ע. ע"כ.

ולהלן במשנה וברמב"ם שם אין מחייבין אותו לשרש את הלוף, אלא מניחו בארץ כמו שהוא ואם צמח למוצאי שביעית מותר. והיינו מפני שגידולי היתר של מוצ"ש מבטלין ומעלין את מה שצמח בשביעית. ובחזו"א סי' ט' ס"ק ד וסק"ו כי מזה, דזה רק בלוף לא חייבוהו לשרש אולם בספיחים דעלמא -

... שחייבו חכמים לעקור את הספיחים האסורים שלא יחשדוהו שדעתו לאכלם וכמש"כ הר"מ מהא דתוספתא. והלכך כל ירק הנכנס לשביעית שנאסר משום ספיחים חייבוהו לעקור (ובזה הקילו לשרש הלוף והקנבס ולהניחו למוצאי שביעית וכו', שכן דרכן להניחן משנה לשנה וכו'). (ומש"כ רבינו בפ"ג והמלקטן מכין אותו מ"מ, צ"ל מלקטן לאוכלן. אבל לכאורה אינו לוקה עד שיאכלן).

וכ"כ להלן סק"ו: וכשתולשין ספיחי שביעית מניחים אותן לירקב במקומו אבל אין מפסידים אותם בידיים כיון שמה"ת הם קדושים בקדושת שביעית, ואפשר כיון שאסרום חכמים מותר לאבדם ביד, וכי' עיי"ש.

וכן חוזר ע"ז כמה פעמים. אולם יסוד זה שיש לתלוש ספיחים שגדלים בשדה מחמת החשד, הוא מחודש, ולא מצאנוהו בדברי הקדמונים מפורש. וצ"ע. כן קשה דבמוצאי שביעית נאמר (הל"ה) לענין ספיחים שאין תולשים אותם ביד, וכי' שם החזו"א שלא יבא לאוכלם או שיחשדוהו בזה. ואילו בשביעית עצמה לא חשו לזה, וזה תמוה מאוד.

ב. והנה ברמב"ם (פ"ד, ב): ודברי סופרים שיהיו כל הספיחים אסורים באכילה וכו'. ומדלא כ' אתם שספיחים אסורים, נראה ברור שגזירת הספיחים לא היתה אלא לאיסור אכילת אדם. שהרי אכילת בהמה לא נקראת אכילה, אלא הוא בדין ה**נאה**. ואם כי לכאורה יש לברר מאיפה לקח הרמב"ם זאת, אך דעתו נראית ברורה כנ"ל. ובכ"מ בהלכה בדלועין כשלא הוקשו לפני ר"ה שכי' הרמב"ם "ואם היו רכים אסור לקיימן משום ספיחים" כי ע"ז הכ"מ:

מפני מראית העין, כלומר שיאמרו הרואים שזרען בשביעית, וזהו שכי' רבינו אסור לקיימן משום ספיחים, כלומר שאעפ"י **שהיה ראוי לומר שמוותר לקיימם, כמו שמוותר לקיימם הספיחים**, אסור לקיימן מפני מראית העין, מתוך שהם רכים יבואו לומר שזרעו בשביעית. ע"כ.

חזינן במפורש שבכל ספיחים אין חיוב לתלשן. (ובחזו"א כ' שם, כנראה על סמך דעתו הנ"ל שכל ספיחים יש חיוב לתלשם, ואולי אפילו להפסידם בידיים, כ': ודברי מרן ז"ל קשה להבינם). ונראה דכוונת הכ"מ שמה שאמור בזה אסור לקיימם, הוא בדומה לרישא שמקיימם עד שיתייבשו לגמרי ואז יוציא מהם הזרעים. שזהו רק אם כבר הוקשו לפני שביעית. משא"כ אם היו עדיין רכים בכניסה לשביעית, דבזה חלה בהם קדושת שביעית, ושעל כן, כיון שהם ראויים למאכל אדם, חל בהם איסור הפסדם, ועל כן גם כשיתקשו אח"כ יהיו באיסורם שלא להשתמש מה שראוי למאכל אדם לצורך זריעה. ואין כוונת הדברים שצריך לתלשם, כי אז היה אומר בפירוש שתולשם, אלא ר"ל שאסור לקיימם במטרה להשתמש בהם לאחר שיתקשו לצורך הזרעים. וזהו שכי' הכ"מ "כמו שמוותר לקיימם הספיחים" היינו שלא נומר שמאחר שאין חייב לעקור הספיחים, הו"א שגם בזה אין איסור להשתמש בהם לאחר שיתקשו, שהרי זה נעשה ממילא, מבלי שום פעולה מצד האדם להפסידם ממאכל אדם, מ"מ בזה אסור מחמת מראית העין שהרואה אותם רכים ואח"כ מוריד אותם לביתו, יחשדו שמעיקרא אכן זרעם לצורך אכילתם, כדרך הרגיל, אלא שאח"כ נתקשו ומשתמש בהם לצורך זריעה.

כלל הדברים שאלה הספיחים שאינם ראויים לאכילת אדם בהם אין גזירת ספיחים כלל, אלא שהללו שראויים למאכל אדם, שוב אסור להשתמש בהם גם צרכים אחרים, כי כל שימוש אחר, הוא לגבי מאכל אדם בחינת "להפסד". וכיון שחל עליהם האיסור, גם אם אח"כ נפסדו מאליהם למאכל אדם, מ"מ באיסורם של שימוש אחר הם נשארים ועומדים. ואין זה כפי שדייק במ"ר הי"ד לעיל "משמע דגזירת ספיחים לא לאכילה בלבד היתה", דבזה הדברים ברורים ברמב"ם שאכן

הגזירה היתה רק לאכילה, אלא שמ"מ אסור השימוש של דברים אחרים מצד הדין "ולא להפסד", דאעפ"י שאמנם מצד גזירת הספיחים אינו שוב ניתן לאכילה, מ"מ באיסורם של לא להפסד נשאר קיימים.

ומה שנאמר בענין לוף "אין מחייבים אותו לשרש", הוא במיוחד נצרך לענין לוף, שכן הר"י כמבטל האיסור לכתחלה, שמשאירם באדמה לשמינית וירבו עליהם המותרים, דכל כה"ג אין איסור. אבל אין ללמוד מזה דאילו שאר ספיחים חייב לשרש אחריהם. ודברי הכ"מ שהו"ל מוכיחים כן בפירוש. וכן קיים הדיוק של החזו"א עצמו ממש"כ הרמב"ם שהמלקט הספיחים מכין אותו מ"מ, מוכח שעצם הליקוט הוא באיסור, ולא רק אח"כ כשאוכלם. ובעצם לפי דבריו, האכילה היא באיסור ולא הלקיטה עצמה והיה צריך הרמב"ם לומר שהאוכל הספיחים (גם אם אכל מאלה שתלשם הבעלים למטרה להפסידם, ובא אחר ולקחה, הוא הלוקה מ"מ. אע"כ כנ"ל שאין דין לתלשם, כי תלישה זו, אם לא לשם אכילה מפסידתו, והר"י כמפסיד בידים. וע"כ כל הלוקט מלקט לאכילה הוא או אולי ליפות שדהו שג"י באיסור) וע"כ הוא באיסור.

אכן אכתי צריך לימוד מהיכן לקח הרמב"ם שאין גזירת ספיחים אלא במה שראוי לאכילת אדם, דלכאורה הגזירה שיחשדו בו שזרעם בכונה שייכת לכאורה בכל דבר שרגילים לזרוע.

ונראה שדייק זאת ממש"כ (שם סוף ה"ד) וכן התבן של שביעית מותר בכל מקום. ואי איתא דגם מה שראוי למאכל בהמה הוא בכלל גזירת ספיחים תקשי אמאי התירו התבן, הרי פשוט שהזרע תבואה מכין גם לתבן ולא רק לגרעינים עצמם, א"כ מאי נפ"מ בין תבן לבין שאר זרעים העומדים למאכל בהמה אלא ע"כ במאכל בהמה לא גזרו, אלא שהיה ס"ד שכשגזרו על התבואה לאוסרה כלול בזה גם התבן, ולזה הוצרך להשמיענו, דלא גזרו גם בתבואה עצמה, רק על הזרע, ואילו התבן הרי הוא מותר ככל מאכלי בהמה שלא גזרו בהם גזירת ספיחים.

ולפ"י מספוא, וכן כל מיני צמחים שאינם עומדים למאכל אדם אין בהם גזירת ספיחים, וכל שנזרעו לפני שביעית, הם מותרים לשימוש גם לדעת הרמב"ם, וצ"ע בכל הנ"ל.

יב. בענין ספיחים בשדה נכרי

א. לפי הוראות הרבנות הראשית, גם אלה החקלאים ששדותיהם נמכרו לנכרים לפי החלטת הרבנות הראשית לישראל, שגם כיום עדיין קיימים התנאים שיש הכרח להשתמש בהיתר המכירה בתור הוראת שעה, מכל מקום יש להמנע מעבודות שהן אסורות מדאורייתא בזמן שהיתה שביעית בארץ מן התורה. לפי זה אין לזרוע כ"א ע"י נכרי (או, בדוחק, ע"י גרמא). ושואלים השואלים. מה דין הירקות והפירות בשדות אלה, שלא נשמרה בהם הוראת הרה"ר, ונזרעו ע"י ישראל, ללא כל שינוי.

הדבר דורש בירור משני צדדים: א' מצד שמא נאסר מטעם קנס, כמו שפסק הרמב"ם (פ"ג, הל' יא) שהנוטע בשביעית יעקור. ב', מצד איסור ספיחים כמבואר ברמב"ם (פ"ד הל' ב).

ב. ואחר עיון נראה שאין הפירות נאסרים, כפי שיתבאר.

כ' הרמב"ם (פ"ד הל' ט"ו): עבר זרעו בשביעית ויצא לשמינית, אם זרעו לזרע בין זרעו בין ירקו אסור במוצאי שביעית משום ספיחים: ואם זרעו לירק, הואיל ונלקט בשמינית, בין ירקו בין זרעו - מותר: זרעו לזרע ולירק זרע אסור משום ספיחים, וירקו מותר. עכ"ל.

מבואר מדבריו, שלמרות שזרעו באיסור, אין נאסר הזרע מדין קנס, ואין הדיון אלא מצד איסור הספיחים. דאשר על כן, אין הדיון אלא כשיצא לשמינית שאז יש הבדל בין זרעו לזרע לבין זרעו לירק, שבירק הולכים אחר שעת הלקיטה, שהיא שמינית, ואילו בזרע הולכים אחר עונת המעשרות, או אחר גמר הפרי, כמו שנתבאר בהלכות שלפני כן.

ג. והשיגו הראב"ד: א"א לא מצינו בזרע בשביעית שיש היתר, שהרי אמרו הנוטע והמברך פחות מל' יום לפני ר"ה אסור לקיימן בשביעית, והנוטע בשביעית במזיד - יעקור וכו'. ולא משכחת לה אלא כשזרעו עכו"ם, אי נמי במקומות שהשביעית מדבריהם, דאפשר דלא אמרינן בהו עיקור. עכ"ל.

ובכ"מ כתב להשיב על השגה זו: - מתוך דבריו ז"ל נלמד להליץ בעד רבינו ולומר דאיירי במקומות שהשביעית מדבריהם. והר"י קורקוס תירץ דאע"ג דאסור לזרוע, ואם זרע אפילו בשוגג - יעקור, הכא מיירי בעבר זרע בשביעית ויצא לשמינית ומל' עבר זרע ויצא וכו'. וכבר נתבאר בפ"ג שאעפ"י שהדין נותן לעקור, אם עבר ולא עקר הפירות מותרים - ואין בפירות אלא איסור ספיחים בלבד, ומעתה הדין שוה, אפילו במקום שהשביעית מן התורה ואפילו זרעו ישראל כפשט הירוש', עכ"ל הכ"מ.

כל הדיון הוא, איפוא, בשדה השייכת לישראל, וזרעו ישראל, בזמן שהשביעית מן התורה, שאז - לפי פ"י הר"י קורקוס, נחלקו הרמב"ם והראב"ד, שלדעת הרמב"ם, גם בזה מותר הפרי, ולראב"ד כיון שיש דין יעקור, היבול אסור. אך במקומות שהשביעית מדבריהם, לא נאסר הזרע, גם בשדה ישראל וכשזרע ישראל. וגם הראב"ד כנראה לא נחלק בזה.

ד. והנה להלן (פ"ד הל' כ"ט) כ' הכ"מ בדעת הרמב"ם (שאעפ"י שבכל הל' שביעית משמעות דעתו ששביעית מן התורה, חוץ ממקומות שנפרטו ברמב"ם במקומם, כל זה בעוד היתה ספירת היובל קיימת. אבל משבטלה הספירה): "דבהדיא כ' רבינו בפ"ט ובפ"י (הכוונה לפרק י' מהל' ביהב"ח הט"ז עיי"ש) דשמיטת קרקע בזמן שאין היובל נוהג אינו אלא מדבריהם". עכ"ל.

ועי' מש"כ בסי' "ארץ חמדה" (הוצאה שניה עמ' צה-ק) בביאור הכ"מ, כנ"ל שמחלק בין זמן שהיתה ספירת היובל, אם כי לא נהג בפועל, לבין זמן שבטלה הספירה, שלפ"י אין הכ"מ סותר א"ע מש"כ בכמה מקומות שדעת הרמב"ם ששביעית גם בזמן שאין הבית קיים, היא מה"ת, ואף לא חזרה.

ה. ולפ"י בזה"ז, שדעת כל פוסקי דורנו, גם המחמירים, כמסקנא זו של הכ"מ, ששביעית בזה"ז היא מדבריהם, בכל א"י. שעל זה מסתמך "היתר המכירה" הנהוג.

וכן היא דעת הגר"א (יו"ד סי' של"א סק"ו וסי"ק כ"ח), עפ"ש"כ בס' התרומות. ואף החזו"א כי לענין אתרוגים ושאר פירות האילנות, שאלה שמכרו קרקעותיהם, "אין בהם קדושת שביעית ויש להם על מה שיסמוכו" (ה' שביעית סי' ו' סק"ב וסי' י' סק"ו) והיינו משום שביעית בזה"ז מדבריהם. נמצא, שלכל הדעות, דין כל א"י הוא כמו אותם המקומות, שגם בזמן ב"ש היו מדבריהם, שבהם גם בשדה ישראל ועבר זרע ישראל, אין בהם הקנס ואפילו לדעת הראב"ד, מה שנזרע לא נאסר היבול. ואין לדון בהם אלא מצד איסור ספיחים.

וכל זה בשדה ישראל, אך בניד"ד הרי אין המדובר אלא בשדה שנמכר לנכרי, שלפי דעת הפוסקים שסומכים עליהם (שהם רש"י והר"ח ובעה"ת והגר"א ועוד, כפי שנתבאר באר היטב במבוא לשבת הארץ סי' יא) קדושת הארץ לענין שביעית נפקעה, ואף איסור הזריעה אינו אלא חומרא, לית דין ולית דיין, שאין הזרע נאסר מגדרי קנס, ויש לדון רק מדין ספיחים.

ו. והנה איסור ספיחים הוא מדבריהם, כמבואר ברמב"ם (רפ"ד וכנ"ל) וזה מדין גזירה שמא יזרע בסתר ויאמר שעלו מאליהם.

ומטעם זה כי הרמב"ם (פ"ד הכ"ט): עכו"ם שקנה קרקע בא"י זרעה בשביעית פירותיה מותרים, שלא גזרו על הספיחים אלא מפני עוברי עבירה. והעכו"ם אינם מצווים על השביעית, כדי שנגזרו עליהם. ע"כ. ודיק מזה הכ"מ, שזה דוקא כשזרע הנכרי עצמו שאינו מצווה על השביעית שמשום זה הפירות מותרים, "מפני שהשדה של עכו"ם, וגם לא נעבדה עבודה ע"י ישראל". שאם נעבדה ע"י ישראל שמצווה על השביעית פירותיה באיסור ספיחים. וכן כי שם הרדב"ז בישראל שעבד באדמת נכרי "כיון שנעשה איסור בעבודתה, אין אוכלין את פירותיה".

ז. אך כל זה בזמן ובמקום שביעית היא מן התורה, כמבואר שם ברדב"ז שנוקט שדעת הרמב"ם היא שביעית בזמן הזה היא מן התורה. וכי שם עוד להסביר המנהג שנהגו להתיר הסחורה בפירות שביעית, שמכיון שביעית היא מה"ת גם פירות נכרים בקדושת שביעית קיימי דא"י"ק להפקיע מקדושת הארץ והפירות, והסביר המנהג "דסמכו להם על הגאונים שפסקו הלכה כרבי דאמר שביעית בזה"ז דרבנן. דכיון דעיקרו דרבנן, ואיכא מ"ד יש קנין לעכו"ם להפקיע הארץ מקדושתה, סמכו עליו במילתא דרבנן". עכ"ל. ודברי הרמב"ם, בכל ההלכות הם לפי הזמן שביעית מן התורה, וכמו שנתבאר בכ"מ בכל המקומות (פרט למש"כ בהלכה כ"ט זו בויכוחו עם בעל הכו"פ וכנ"ל). א"כ פשוט שגם מה שיוצא מתוך דבריו, שאם ישראל זרע בשדה עכו"ם שייך גם בזה גזירת הספיחים, הוא משום שבזמן שביעית מן התורה, א"י"ק לעכו"ם להפקיע הקדושה, דעל כן אסור לישראל לזרוע שם מעיקר הדין. על כן שייכת גם בזה גזירת הספיחים - שמא יזרע בסתר וכו'.

אבל לא כן בזמננו, שכנ"ל הוכרע גם בדעת הרמב"ם שיש קנין לעכו"ם להפקיע מקדושת שביעית, ואין קדושה בפירותיו. (וכך נהוג בירושלים מקדמת דנא. כדעת הב"י במחלוקתו עם המב"יט שלא לנהוג קדושה בפירות הנכרים). וכל היתר המכירה מבוסס על זה, כאמור. לפ"ז אין הבדל בין שזרע הנכרי בעצמו לבין שזרע הישראל בשדהו, דאין איסור ספיחים נוהג, כיון שמאחר שפקעה הקדושה, גם ישראל העובד, אינו עובר, אלא מכוח חומרא. נמצא שבקרקע השייך לנכרי (וזה כולל גם מה שנמכר לו, לצורך שביעית) אין בו משום איסור ספיחים, בין שנזרע על ידו ובין שנזרע ע"י ישראל. דדברי הכ"מ והרדב"ז הם בזמן שביעית נוהגת מדאורייתא.

ח. עם כל זה יש להעיר, שמן הראוי לקנות ממשקים דתיים ששומרים על הוראות הרבנות הראשית ואינם עושים עבודות שאסורות מן התורה ע"י ישראל. כן כדאי לציין שירקות שנזרעו לפני כניסת שנת השבע ונלקטו אחרי ר"ה, אין בהם איסור ספיחים, לדעת רוב הראשונים, פרט לרמב"ם. אעפ"י שיש בהם קדושת שביעית באדמת ישראל. אולם בשדות שנמכרו אין גם קדושת שביעית, לפי המקובל בירושלים, כדעת הב"י.

וע"י מש"כ בבירור שיטתו של הב"י בזה, ותשובה על כל השגות המב"יט והמהרי"ט בס' "ארץ חמדה" (עמ' רכ"ג ואילך).

סימוני : פרוזבול

א.

בגמרא גיטין ל"ז: אר"י אמר שמואל יתומים אין צריכים פרוזבול וכו' דר"ג ובית דינו אביהם של יתומים. והיינו ביתומים קטנים. ופירש"י שהמדובר בחוב של אביהם. ובר"ן הביא מהרא"ה בשם רבו הרמב"ן, עפ"י הספרי דחוב שירשו מאביהם אינו נשטט מדין תורה שאין זה בכלל "שמוט כל בעל משה ידו", וגם ביתומים גדולים, וגמרא דילן מתפרשת לפ"ז בשחב ליתומים עצמם.

וכנראה שרש"י ס"ל שהספרי דחוי מהלכה. וכן הרמב"ם בהלכותיו לא הביא להא דהספרי. ותמוה על סמך מה דחו הספרי שלא מצינו מי שיחלוק ע"ז. ע"י במנ"ח מצוה תע"ז שעמד בזה.

ב.

במתני' שבועות מ"ה: השביעית משמטת את השבועה. ובגמרא שם מ"ט, יליף לה מקרא "וזה דבר השמטה" - ואפילו דיבור משמטת. וברש"י על המשנה פירש שהמדובר בשבועת מלוה דוקא אבל לא בשבועת השותפות וכיו"ב. שאין בעיקר הממון שלהם דין שמיטה, וברשב"א ובר"ן תמהו דשבועת מודה במקצת דהלואה פשיטא, שהרי עצם המלוה נשמטת "ואם ממון אין כאן שבועה אין כאן". ותירץ הרשב"א שהממון שכפר בו אין שביעית משמטתו "לפי שאינו בלא יגוש". ולפיכך היה ס"ד שלא תשמט גם השבועה, לזה בא הכתוב להשמיענו שהשביעית משמטת השבועה. "דאף השבועה בכלל לא יגוש דהא אמר ליה קום אישתבע ליי". ובר"ן ג"כ תירץ כך והסתייע מהירושי' שביעית "מלוה ונעשית כפרנית אינה משמטת". אלא שהוסיף בזה מלים וז"ל: קמ"ל דשביעית משמטת שבועה זו, כיון דהשמיטה אותו מקצת שהודה בו, נמצא שאינו אלא כופר