

הרב ראובן הילר

זמני הבאת ביכורים

אף שבפרשת משפטים (שמות כג טז) מוזכרת מצוות ביכורים בקשר לחג הקציר, וכן בפרשת כי תשא (שמות לד כג) "וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חיטים" – במקומות אחרים מוזכרת מצוה זו בלי ציון זמן, כגון בסמיכות לאיסור בשר בחלב "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלוקיך" (שמות כג יט), או בהקשר לביאת הארץ "והיה כי תבוא אל הארץ" (דברים כו א).

בהלכה מוצאים אנחנו שניתן לחלק את השנה לארבע תקופות, שבכל אחת מהן ישנה התייחסות שונה למצוות הביכורים.

א. מזמן הבאת העומר ועד העצרת.

ב. מעצרת ועד סוכות.

ג. מסוכות ועד חנוכה.

ד. מחנוכה ועד זמן הבאת העומר.

במאמר זה ננסה ללמוד את ההלכות השונות הקשורות לזמנים אלו.

א. מהבאת העומר ועד לעצרת

נאמר במסכת ביכורים¹ (פ"א מ"ג):

אין מביאין ביכורים קודם לעצרת. אנשי הר צבועים הביאו בכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהם, מפני שכתוב בתורה "וחג הקציר בכורי מעשיך" (שמות כג טז).

וכוננת המשנה – שבפסוק זה משמע² ששתי הלחם הם הביכורים הראשונים, והם קודמים לשאר הפירות שמובאים למקדש. לכשנעיין נראה שמשנה זו סותרת משנה אחרת המובאת במסכת מנחות (פ"י מ"ו):

העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש. אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר, ואם הביא – פסול. קודם שתי הלחם – לא יביא, ואם הביא – כשר.

ממשנה זו בניגוד לקודמת, משמע שאף שלכתחילה אין להביא ביכורים אחר העומר וקודם לעצרת, בכל אופן אם הביא היו מקבלים אותם ממנו.

1. המשנה חוזרת על עצמה גם במסכת חלה (פ"ד מ"י).

2. כך מבין התפארת ישראל (אות טו).

לכאורה ניתן היה לתרץ סתירה זו עפ"י דברי הירושלמי³ שמקשה בעצמו על הסתירה הנ"ל והוא עונה: "שנייה היא שהדבר מסוים, שלא ייקבע הדבר כחובה". דבריו של הירושלמי מוסברים ע"י הפני משה והר"ש במקום, שמכיון שאנשים עלולים, מטעמי נוחיות, להביא את בכוריהם קודם העצרת כמו שעשו אנשי הר צבועים, ויאמרו שבין כה וכה יקבלו מהם את הביכורים – לכן קבעו חכמים סייג לדבר, ואסרו במשנה אחרונה לקבל את הביכורים קודם העצרת אפילו בדיעבד. אלא שכאשר בודקים את ההלכה ברמב"ם תירוץ זה מוקשה; כי מצד אחד פוסק הרמב"ם כמשנה במסכת ביכורים ואומר: "אין מביאין ביכורים קודם העצרת שנאמר... ואם הביא אין מקבלים ממנו" (הל' ביכורים פ"ב ה"ו). ומאידך פוסק כמשנה במנחות ואומר: "כבר ביארנו שאין מביאין... ולא ביכורים מן החדש קודם הבאת העומר, ואם הביא פסול, ולא יביא קודם להבאת שתי הלחם, ואם הביא כשר" (הל' תמידין ומוספין פ"ז ה"ז).

בפשטות ניתן לתרץ ולומר שבהלכות תמידין ומוספין מדבר הרמב"ם באדם שנדחק והביא למרות שהכהנים לא רצו לקבל ממנו, ובהל' ביכורים פוסק הרמב"ם שהוא קיים בדיעבד את מצוות הביכורים. נראה יותר לומר ש"אם הביא כשר" פירושו שאמנם אין שולחים אותו לביתו ריקם, אלא מרשים לו להשאיר את הביכורים במחסן או באחת הלשכות שבמקדש; והכהנים אינם מקבלים ביכורים אלו אלא רק אחרי העצרת, ואז ביכורים אלו כשרים גם אם המביאם חוזר מזמן לביתו ולא התוודה עליהם.⁴

ב. מעצרת עד חג הסוכות

במשנה במסכת ביכורים (פ"א מ"ו) מובא "מעצרת עד החג מביא וקורא", זוהי א"כ עיקר תקופת הבאת הביכורים. הטעם לכך – כותב רש"י⁵ שזהו זמן הלקיטה, ואז האדם שמח במעשיו. הרמב"ם⁶ מביא טעם נוסף, שנא' 'ושמחת בכל הטוב' ואין קריאה אלא בשעת שמחה דהיינו: מחג השבועות ועד סוף חג סוכות (כי בחג השבועות נאמר: 'ושמחת בכל הטוב', ובחג הסוכות נאמר: 'ושמחת בחגך').

אגב, מלשון הרמב"ם משמע שאין מניעה להביא ביכורים גם בחג השבועות עצמו, וכן הוכיח המנחת חינוך⁷; ואף שמביאים קרבן עם הביכורים, ואין מביאין קרבן

3. על המשנה במסכת חלה (פ"ד מ"י).

4. תירוץ זה מצאתי אה"כ גם בפרושו של הרב קאפח לרמב"ם וברוך שכינותי.

5. פסחים (לו ע"ב).

6. הל' ביכורים (פ"ד ה"ג).

7. מצוה צא, ועי' במאמרו של הרב י. זולדן שמעתין 95 עמוד 43.

יחיד ביו"ט – שאני הכא שקרבן זה נקרא שמחה, שנא' "ושמחת בכל הטוב", ולכן אפשר להביאו מדין שמחת יו"ט; ובפרט ניתן להתיר הבאת ביכורים ביו"ט עפ"י דברי הרמב"ם⁸, שקרבן אינו מעכב. המנ"ח אכן מביא את דעת מהרי"ט אלגזי שאוסר הבאת ביכורים בחג עצמו מהנימוק דלעיל, אך כאמור המנ"ח חולק עליו.

ג. מסוכות עד חנוכה

המשנה בביכורים⁹ אומרת: "מן החג ועד חנוכה – מביא ואינו קורא. רבי יהודה בן בתירא אומר, מביא וקורא". המחלוקת ביניהם תלויה כנראה בהסבר המשנה המובא בגמ' (פסחים לו ע"ב), שמכיון שכתוב בפרשת הבאת הביכורים "ושמחת בכל הטוב", משמע שהקריאה תהיה בזמן שמחה, ואחר סוכות אינו זמן שמחה; ולכן מביא אך אינו קורא. ריב"ב שחולק יסביר את הפסוק שעצם ההבאה צריכה להעשות בשמחה ולא שזמן ההבאה הוא זמן של שמחה; ולכן לדעתו גם אחר סוכות יש שמחה בעצם ההבאה ויכולים לקרוא.

גם לשון הספרי מסכימה לדעת ת"ק: "יכול אתה קורא בכל זמן שאתה מביא, ת"ל ואמרת... ושמחת – אין קריאה אלא בשעת שמחה".

הרמב"ם¹⁰ פסק להלכה כדעת ת"ק במשנה, אך למעשה אין הדבר כ"כ פשוט וקיימת מחלוקת גדולה בדיון ביכורים שבכרו לפני החג ולא הביאום עד החג.

בירושלמי¹¹ אומר זעירא שהביכורים שהיו ראויים לקריאה¹² ואי אפשר לקרוא עליהם – יירקבו, וחכמים חולקים עליו. הירושלמי מבאר שהמחלוקת אמורה רק במקרה שהפריש את הביכורים¹³ לפני החג על דעת להביאם אחר החג – שלדעת חכמים במקרה זה מביא ואינו קורא. ואילו אם הפריש לפני החג על דעת להביאם לפני החג ולא הביאם, כאן מודים חכמים לזעירא שפירות אלו יירקבו ואי אפשר להביאם בתור ביכורים. יתכן, לפי אוקימתא זו, שגם זעירא לא יחלוק על חכמים ויודה שכשהפריש לפני החג על דעת להביאם לאחר החג, שהפירות לא יירקבו אלא יביא בלי לקרות. מקור סברתו של זעירא מובא בירושלמי (בדברי ר"א בשם הושעיא).

8. בעיקר במצוה צא וקצת במצוה יח (אות ג).

9. פ"א מ"ו.

10. הל' ביכורים (פ"ד הי"ג).

11. ביכורים (פ"א ה"ו).

12. של פרשת הוידוי.

13. היינו שבא לשדה ואמר "הרי אלו ביכורים".

שלדעת כולם, כל שהיה ראוי לקריאה – קריאה מעכבת בו, ואם אי אפשר לקרוא – לא יביאנו כביכורים ודינו להרקב.

דברי הירושלמי מתבארים יותר עפ"י הגמ' במסכת מכות (יח ע"ב). המשנה שם (ז ע"א) אומרת שהאוכל ביכורים עד שלא קרא עליהם, לוקה ארבעים. ומסבירה הגמ' שזה רק אליבא דרבי עקיבא, הסובר שקריאה מעכבת, אך יש החולקים עליו: דעת רבי אליעזר בן יעקב היא שההנחה מעכבת אך הקריאה אינה מעכבת, ואילו רבי יהודה סובר שראיית פני הבית מעכבת (רש"י: דהיינו הכנסת הביכורים לעזרה), אך ההנחה, וכ"ש הקריאה, אינן מעכבות. הגמ' שם מקשה לפי דברי רבי אלעזר בשם רבי הושעיא שסובר שביכורים שהפרישם לפני החג ועבר עליהם החג – יירקבו, איך יסביר את עצמו לשיטתם של רב"י ורבי יהודה? הרי לשיטתם קריאה אינה מעכבת! ועונה הגמ' כמובא לעיל בירושלמי שכל הראוי לקריאה – קריאה לא תעכב בו, אך כל שהיה ראוי לקריאה וכעת איננו ראוי, בזה טוענת הגמ' שגם רב"י וגם רבי יהודה יודו שקריאה תעכב בו ולכן יירקב.

רעיון זה מוסבר יפה בתוספות הן במסכת ב"ב (פא ע"ב ד"ה "בצרין") והן במסכת גיטין (מז ע"ב ד"ה מביא ואינו קורא), שאם הפריש את הביכורים על דעת להביא לפני החג ולא הביא, דין הפירות להרקב. ולעומת זאת, אם לכתחילה כשהפרישן היתה דעתו להביא אחר החג, יכול להביאם אחר החג בלי קריאה. עפ"י הנ"ל יש להבין את פסק הרמב"ם¹⁴: "המביא ביכורים מאחר חג הסוכות ועד חנוכה, אעפ"י שהפרישם קודם החג, מביא ואינו קורא שנאמר..."

הרמב"ם כלל אינו מבחין בדעתו של המפריש, ומשמע שגם אם דעתו היתה להביא לפני החג ולא הביא – יביאם אחר החג בלי קריאה, ואין הדין שירקב. לפי זה נשאלת השאלה, מדוע הרמב"ם לא פוסק כגמ' וכירושלמי דלעיל. הכסף משנה מיישב שהבנת פסק הרמב"ם תלויה בהבנת שתי סוגיות. מחד אומרת הגמ' במסכת מכות (שהובאה לעיל) שפירות שנדחו מקריאה – יידחו; ואילו הגמ' בגיטין (מז ע"ב) אומרת שאם בצר ענבים ושגרם ביד שליח ומת השליח בדרך – מביא ואינו קורא, ולא אמרינן שיירקבו. התוס'¹⁵ הבינו שהסוגיות אינן חלוקות, ומחלקים בין אם כוונת הבעלים בשעת הבצירה היתה להביא ע"י שליח, שאז אם מת השליח – יביא ללא קריאה, לבין אם דעת הבעלים בשעת הבצירה היתה להביא הביכורים בעצמו, כי אז, כיון שנראו לקריאה, אם לא יביאם בעצמו – דינם של פירות אלו יהיה להרקב. הכסף משנה טוען שהרמב"ם חולק לגמרי על תוס' כיון שלשיטתו דעת הבעלים בשעת ההפרשה אינה משנה, ולכן סובר הרמב"ם שהגמרא במסכת גיטין אכן חלוקה על הגמרא במסכת מכות, והיא סוברת שגם אם

14. הל' ביכורים (פ"ד הי"ג).

15. שהובא לעיל (ד"ה מביא).

נראו הפירות לקריאה ונדחו ממנה – לא יירקבו אלא יביאם בלא קריאה. ראייה להסבר זה ניתן לראות מדברי הרמב"ם בהל' ביכורים (פ"ד ה"ח) שמביא את הגמ' בגיטין ואינו מחלק בין אם דעתו בשעת ההפרשה היתה להביאם בעצמו לבין אם דעתו היתה להביא ע"י שליח.

התירוח של מראה הפנים בירושלמי¹⁶ הינו בהבנה שונה של הירושלמי מהמבואר לעיל.

בירושלמי כתוב בשם רבי יוחנן שאם ליקט הפירות על דעת להביא ע"י שליח ומת השליח – יכול להביא ע"י אחר; ואילו אם ליקט על דעת להביאם בעצמו לא יביא ע"י אחר. ועל זה אומר הירושלמי שרבי יוסי שאמר דבר זה בשם רבי יוחנן לא נתן נימוק לדבריו; ואילו לרבי יונה בן נתן יש נימוק לדברי רבי הושעיא שדבר שניראה לקריאה ולא הובא, אי אפשר להביאו וירקב. טוען "מראה הפנים" שרבי יוסי, שלא הביא את נימוקו של רבי יונה, חולק עליו וסובר שרבי יוחנן בירושלמי חולק על שיטת רבי הושעיא – ולדעתו ביכורים שנראו לקריאה, יש מצוות קריאה עליהם. עם זאת המצוה איננה תנאי, ולכן אם אי אפשר לקרוא – למשל כאשר מכר שדהו לאחר שהפרישן או שלא הצליח לעלות לרגל עד סוכות – סובר רבי יוחנן שמביא ואינו קורא, ולא אמרינן שירקב. לפי הסבר זה ניתן לומר שהרמב"ם פוסק בשיטה זו בירושלמי.

תירוח מרכבת המשנה¹⁷ בנוי על דברי הגמ' (מכות י"ט ע"א) "ביכורים מאימתי מחייבין עליהם" (רש"י: אם זר אוכלן?) ועונה הגמ': "משיראו פני הבית". גמ' זו נפסקה ברמב"ם¹⁸. מרכבת המשנה טוען שכל הדין של קדשים שנראו ונדחו נדחים לעולם, וזהו רק לאחר שהיה קדוש, אך אם נאמר שעד שלא ראה פני הבית איננו קדוש למרות שהפרישו אותו לביכורים בעודו בשדה – אין היכי תימצי של קדשים שנדחו; שהרי ביכורים אלו עדיין אינם קדושים, כי לא ראו פני הבית. לכן סובר הרמב"ם שאפילו הפריש על דעת להביא את הביכורים לפני סוכות ולא הביא – לא שייך לומר שיירקבו.

לסיכום הדברים:

ביכורים שהפרישם לפני סוכות על דעת להביאם אחרי סוכות, בזה פשוט שאחר סוכות מביא ואינו קורא. נחלקו הדעות בביכורים שהפרישם לפני סוכות ולא הביאם. לפי הבנת תוס' הן בסוגיא במכות (י"ח ע"ב) והן בסוגיא בגיטין (מו ע"ב), פירות אלה יירקבו; ויש שרצו לומר שזו גם דעת הירושלמי.

16. פ"א ה"ה (ד"ה שליח) וכן בה"ו (ד"ה הפרישן).

17. פ"ב ה"ו.

18. מסכת ביכורים (פ"א ה"ו).

לפי דעת הרמב"ם, גם פירות אלו ניתן להביא אחר החג ללא קריאה. ויש שרצו לומר בשטתו שזוהי מחלוקת הסוגיות – בין הסוגיא בגיטין לסוגיא במכות. ויש שפירשו שזוהי מחלוקת בירושלמי, והרמב"ם פסק כדעה המתנגדת לדלעיל. יש שרצו לומר שכל הוויכוח בסוגיות הוא רק לדעה שההפרשה יוצרת חלות קדושה לביכורים, אך לדעה שראיית פני הבית יוצרת את הקדושה – אין כלל בעיה, ופשוט שניתן להביא ביכורים אלו.

ד. מחנוכה ועד הבאת העומר

במשנה עצמה אין התייחסות לתקופה שמחנוכה ועד הבאת העומר, וההתייחסות היחידה מצויה בירושלמי שהובא לעיל¹⁸.

שיטת הירושלמי: הירושלמי אומר "הפרישן קודם חנוכה ועבר עליהן חנוכה – יירקבו"¹⁹; אחר החנוכה – לא קדשו". בהמשך מבואר בירושלמי שפירות שחנטו אחר חנוכה ניתן להביאם כביכורים בעצרת. יוצא איפוא שישנן שלוש אפשרויות, כפי שהן מופיעות בטבלה הבאה:

בכרו	הפרישם לביכורים	דינם
אחרי סוכות לפני חנוכה	לפני חנוכה	אם לא הביאם עד חנוכה – יירקבו
אחרי סוכות לפני חנוכה	אחרי חנוכה	לא קדושים כלל
אחרי חנוכה	אחרי חנוכה	יכול להביאם בעצרת

בספר פאת השדה מעלה ספק מעניין שקשור לבעיא שהועלתה בפרק הקודם בהקשר לדעת הבעלים בזמן הפרשת הביכורים. לכאורה יש להסתפק כשהפריש קודם חנוכה על דעת להביא את הביכורים אחר החנוכה: האם גם כאן דין הפירות להרקב, או שכיון שהפריש על דעת להביא שלא בזמן, אינו קדוש כלל. רש"י בהסברו לגמ' בפסחים (לו ע"ב, ד"ה מהחג) המביאה את המשנה במסכת ביכורים (פ"א מ"ו) – מוסיף: "ומחנוכה ואילך אינו זמן הבאה דתניא בספרי²⁰ "אשר תביא מארצך" – כל זמן שמצויין על פני ארצך, שלא כלו לחיה מן השדה".

19. כך גירסת ה"פני משה".

20. דברים רצו.

ברור שלשיטת רש"י הנקודה המכרעת הינה זמן ההבאה וכלל לא משנה האם הפירות ביכרו לפני חנוכה או לאחר מכן, אם הפרישום לפני חנוכה או לאחר מכן. כיון שלא הביא הביכורים קודם חנוכה – אין מביאין אותם אח"כ, אין בפירות קדושה וניתן לאכלם כרגיל.

נאמר ברמב"ם (הל' ביכורים פ"ב ה"ו):

וכן אין מביאין ביכורים אחר חנוכה שהביכורים שביכרו אחר חנוכה הן חשובים משנה הבאה ויניחם עד אחר העצרת.

בהבנת הרמב"ם ישנו ספק אם דעתו כרש"י, שהזמן הוא הקובע, ועל כן בין אם ביכרו הפירות לפני חנוכה בין אם ביכרו אחר החנוכה, אין מביאין אחר החנוכה כלל; או מכיון שמסוף דבריו משמע שמדבר על פירות שביכרו אחר חנוכה, נסיק שפירות שביכרו לפני חנוכה דינם יהיה שונה: או להקב או שאינם קדושים כלל.

בנושא זה נחלקו הדעות: הכסף משנה (שהובאו דבריו בפרק הקודם) דייק מהגמ' (גיטין מז ע"ב) שגם ביכורים שהיו ראויים לקריאה ולא הובאו, יביאם בלא קריאה (ולפי הבנתו שיטה זו הינה בניגוד לירושלמי). על כן לשיטתו גם ביכורים שהופרשו לפני חנוכה ולא הובאו – אחר החנוכה אינם קדושים כלל, ולא אמרינן בהם שייקבבו.

בדרך זו מסתבר שילך גם "מראה הפנים" (הובא לעיל) שלמרות שחלק על הבנת הכסף משנה בירושלמי, הוכיח גם הוא שלדעת הרמב"ם פרי שנידחה איננו קדוש, ולכן אין דינו להקב. ועל כן בנד"ד מסתבר שישבור שפרי שלא הביאוהו עד חנוכה, כיון שאחר חנוכה אינו זמן הבאת ביכורים – לא יביאהו כלל²¹.

הדעה החולקת על ההסברים דלעיל הינה שיטת הטורי אבן²² והמנחת חינוך²³. לדעתם הרמב"ם סובר שפירות שביכרו והופרשו לפני חנוכה, אפשר להביאם אחר החנוכה בלי קריאה. לשיטתם, דברי הרמב"ם מוסבים על פירות שביכרו אחר החנוכה, ודינם שיניחם עד העצרת.

עפ"י זה מקשה הטו"א על הרמב"ם הן מראיה והן מסברא. ראשית, טוען הטו"א שלכאורה מדרגת הביכורים יורדת בכל שלב של זמן, ולכן אם פירות שביכרו לפני

21. כך תהיה גם שיטת מרכבת המשנה. וכן דעת ערוך השולחן, שהקשה: מדוע נתן הרמב"ם טעם "שפירות אחר החנוכה חשובין לשנה הבאה" ולא אמר פשוט כדברי הספרי שחנוכה הוא כבר לא זמן ביכורים? ותירץ שמהספרי ניתן ללמוד על פירות שביכרו לפני חנוכה, שאכן עד החנוכה כלו מן השורה; אך פירות שביכרו אחר החנוכה, מניין שלא יביאם מיד לאחר החנוכה? על כן נתן רמב"ם טעם אחר, שחנוכה הינו סיום תקופה של שנה בגידולי הארץ, וממנה מתחילה שנה חדשה שלגביה שוב תקופת הביכורים תתחיל בעצרת ותסתיים בחנוכה.

22. על מסכת מגילה (כ ע"ב).

23. מצוה צא (סק"י).

החג – לאחר החג יורדים בדרגה ויביאם בלא קריאה, כך צריך להיות הדין גם במקרה שפירות ביכרו לפני חנוכה – אחר החנוכה לא יביאם כלל! קושייתו השניה הינה הן מירושלמי והן מהספרי דלעיל, שמהם רואים שאף פירות שביכרו לפני חנוכה – אחר החנוכה לא יביאם כלל.

קושיותיו של הטור"א לא קשות כ"כ לאחר שראינו את השיטות המסבירות את הרמב"ם בצורה שונה. אך גם לפי הבנתו ברמב"ם ניתן לומר שהרצון ללמוד מהתקופה שמסוכות ועד חנוכה לתקופה שמחנכה ואילך, איננו הכרחי מפני שניתן לומר שדין ה"קריאה" תלוי כולו בדין "שמחה" ואולי בגלל גזרת הכתוב פוסקים אנו שאחר סוכות יביא בלא קריאה כי אז אין זו עת שמחה. לעומת זאת בתקופה שאחר החנוכה, ייתכן שהרמב"ם סובר שחנוכה הוא הגבול בין עונת הביכורים של השנה הקודמת זו של השנה החדשה²⁴; ועל כן יש סברא והגיון לבדוק מתי ביכר הפרי (ולא מתי הביאוהו בפועל למקדש) ולומר שפרי שביכר לפני חנוכה שייך לזמן הקודם – ולכן ניתן יהיה להביאו אף אחר החנוכה.

קושיית החזו"א: החזו"א מביא את הגמ' במסכת מנחות²⁵ שהבאת שתי הלחם שמותרה את הבאת הביכורים, זה רק בתבואה שהשרישה קודם שתי הלחם, ופירות שהנצו קודם שתי הלחם (והגמ' שם מסתפקת אם מדובר בהנצת עלה או חנטת הפרי). עפ"י זה אומר החזו"א שכל הביכורים בסוגיא זו של ביכורים אחר החנוכה עוסקים במקרה שהיתה השרשה קודם חג השבועות, והפרי ביכר לפני סוכות או לפני חנוכה; ואילו במקרה שהפרי ישריש לפני שבועות ויבכר רק אחר החנוכה, לכאורה אי אפשר לומר שהפרי נדחה מכיון שלא היתה כלל אפשרות להביאו קודם וניתן יהיה להביאו אחר החנוכה וקודם לעצרת²⁶. לפי זה מקשה החזו"א, מדוע לא הזכיר הרמב"ם בדיני הביכורים את נושא ההשרשה ואת הנפק"מ דלעיל היוצאת מדין זה.

אם נעיין היטב ברמב"ם, נראה שבהל' תמידין ומוספין (פ"ז ה"ב) הוא מביא את הגמרא במנחות, אך מזכיר אותה רק בהקשר לתבואה, ובהקשר לספק הגמרא מהי "הנצה": האם היא הנצת עלה או חנטה וכל הדיון הוא לגבי תבואה, ואילו לגבי פירות הרמב"ם לא מתייחס כלל. הטעם לכך הוא פשוט מכיון שלגבי פרי לא שייך לדון על השרשה או על הנצת עלים מכיון שבוודאי זמן חנטת הפרי הוא הקובע, ומצינו בכמה מקומות בש"ס שהזמן בין החנטה לגמר הפרי איננו ארוך. למשל, בתאנה הזמן הוא מאה ימים, כרברי הירושלמי (שביעית פ"ה ה"א) ולגבי זיתים החנטה

24. ניתן להביא לענין זה ראייה נפלאה מהירושלמי במסכת שבת (פ"ב ה"ו) ממנו משמע שמחג עד חנוכה זוהי תקופת הסתו ובחנוכה מתחיל החורף.

25. דף סח ע"ב, על המשנה (פ"י מ"ו) שהזכרה לעיל.

26. אם כי גם הוא מודה שכיון שבין חנוכה לעומר אין זה כלל זמן הבאת הביכורים, אין להביאם בתקופה זו. אך טענתו היא שיביאום לכתחילה עם הבאת העומר ולפני העצרת.

היא הבאת שליש (ר"ה יא ע"ב), והמרחק מכאן עד גמר הפרי הוא חודשיים-שלושה. וזה ברור שהפרי שחנט קודם שבועות בודאי גמר הפרי הינו לפני חנוכה שהוא שבעה חודשים אח"כ.

גם לגבי תבואה מוכרחים לומר שתבואה שהשרישה קודם העצרת, זמן הבכרתה הוא הרבה לפני חנוכה ולא תתכן הבכרה אחרי חנוכה. ועל כן הרמב"ם לא הזכיר סוגיא זו שבמנחות לגבי ביכורים אלא רק לגבי מנחות. מסיבה זו קבע הרמב"ם זמן המבדיל בין שנה לשנה את חג החנוכה שבו, למעט אולי חריג רחוק מהמציאות, אין כבר ביכורים; וקבע הרמב"ם שאם בכל אופן יהיה חריג. הוא יחשב לשנה הבאה, ויובא רק אחר העצרת.

ה. שיטת הראב"ד

הראב"ד כעיקרון מסכים לזמני הביכורים שקבע הרמב"ם, וחולק עליו רק בדין הפרי החריג שאכן ביכר לאחר החנוכה. הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ב ה"ז) כתב: "שהביכורים שביכרו אחר חנוכה - הם חשובים משנה הבאה, ויניחם עד אחר העצרת". ואילו הראב"ד טוען שמכיון שחודש שבט הינו ראש השנה לאילנות והוא מהווה את פתיחת השנה החדשה לגבי פירות, ברור שפירות שביכרו בין חנוכה לשבט נחשבים לשנה הבאה, והם כפסולת, ודינם כתאנים סורות ורקובות שכלל לא יכול לחול עליהן דין ביכורים ואינן קדושות כלל.

הראב"ד חולק על הרמב"ם בנקודה נוספת לגבי פירות שביכרו והפרישן קודם חנוכה ולא הביאם - שלדעת הראב"ד דינם להרקב, וזה עפ"י פשט הירושלמי במנחות שמובא על ידו²⁷ והירושלמי בביכורים שהבאנו לעיל.

אמנם הרדב"ז על המקום מחלק בין פירות לחים לבין גרוגרות וצימוקים שמחזיקים מעמד תקופה ארוכה, ורוצה לומר שעל פירות אלו אמר הרמב"ם שאם ביכרו אחר חנוכה יניחם עד העצרת. אך ברור שהראב"ד אינו מסכים עם הרדב"ז, כי עמדתו עקרונית היא שפירות שביכרו אחר חנוכה אינם טובים ונחשבים כפסולת, ודין זה דומה למובא במסכת מנחות (פד ע"ב) שאין מביאים מפירות העמקים ומתמרים שבהרים, כי זה לא פרי משובח אלא פסולת.

גם בנקודה השניה שהראב"ד חולק בה על הרמב"ם, הוסבר הרמב"ם לעיל בכמה אנפין ואילו הראב"ד סובר כירושלמי על פי שיטת רב הושעיה שפרי שהופרש ונראה ולא הובא - יירקב, ולפי שיטת הראב"ד ההפרשה קובעת לקדושה בניגוד לרמב"ם, כפי שהוסבר לעיל.