

גיליון מורחב
במלאת 40 שנה לנפילתו
של שלמה אומן ז"ל עקה"ש
ובסופו רשימת הספרים שנסקרו ב'המעין'



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני



המעין

גיליון 242 • תמוז תשפ"ב
[כרך סב, גיליון ד]

הַמַּעֲיָן

בתוכן:

- 5 יוידע קספר כולכם בדין... ברוך מחיה המתים' / **דבר העורך**
- 7 על שלמה אומן ז"ל
- 11 ביוררים הלכתיים ויחסם למציאות / **שלמה אומן ז"ל**
- 16 מכתב בעניין היחס לשירות בצה"ל / **שלמה אומן ז"ל**
- 17 כל קבוע כמחצה על מחצה / **הרב אופיר סעדון**; תגובה: **פרופ' יונתן אומן**,
פרופ' ישראל אומן, **שהם בריס**

איגרות גדולי ישראל

- 26 איגרות רידב"ז אל רש"י הילמן זצ"ל בעל 'אור הישר' / **רבי יעקב דוד וילובסקי זצ"ל** (רידב"ז)
- 29 בעניין קנין בשבת / **הרב שלמה זלמן אורבך זצ"ל**

הלכה ואקטואליה

- 32 חיוב מזונות הילדים / **הרב דוד ברוך לאו**
- 32 קימה לכבוד רבו בזמננו / **שלום ניסים בוזגלו**, **ישי בורנשטיין**
- 47 נספח: **מכתב הרב יצחק יוסף**
- 54 האם מותרת 'המתת חסד' על ידי אמירה לגוי? / **הרב יצחק רונס**
- 54 דינו של בשר מתורבת מביצת תרנגולת או מביצית מופרית של פֶּרָה / **הרב פרופ' ארי**
- 65 **זיבוטפסקי והרב יואל קניגסברג**; תגובה: **הרב זאב וייטמן**; תגובת המחברים ...
- 65 האם יש מקום לשימוש במכשיר "אמזון אֶקו" ודומיו בשבת? / **הרב איתן קופיאצקי**
- 77 נספח: **מכתב הרב דוב ליאור**

ענייני שמיטה

- 91 חשבונות השמיטה התמוהים בספר כפתור ופרח / **שי ואלטר**
- 91 "בחריש ובקציר תשבות" – שיטת הרמב"ם: שיעור ודברים לזכרו של
- 102 מו"ר הגאון המופלא רבי שלמה פיער זצ"ל / **פרופ' דוד הנשקה**
- 102 ביוררים בעניין פירות שביעית בצה"ל / **הרב מרדכי עמנואל**;
- 116 תוספת מאת **הרב אליעזר רייכמן**

ביוררי הלכה

- 126 לבירור המושג התלמודי 'גובהה של עיר' / **פרופ' יוסי כץ**
- 135 'עשר בשביל שתתעשר' רק בצדקה שקעבר למעשר / **הרב מיכאל דושינסקי**

עוד על שיטת הרב שאול ישראלי זצ"ל בפרשת 'האח והאחות' לאור ממצאים חדשים /
140 הרב אורי רדמן

לבוא חמת - 'מעלני אנטוכייה': האם קטנו התרגומים הארצישראלים מפשוטו
של מקרא? / הרב ד"ר מרדכי הלפרין

תפילה ולשון הקודש

156 מיפוי נוסחי התפילה / הרב אהרן גבאי

לשון הקודש או שפה שמית? תורה ומדע בשאלת מוצא הלשון העברית /
185 הרב ד"ר יהונתן וורמסר

תגובות והערות

עוד בעניין פירסום מכתבים אישיים ישנים / הרב עמיחי כנרת; 'מבורכת ה' ארצו' /
196 הרב איציק אמת; תגובה בעניין דרכי פסיקת הלכה / פרופ' אביעזרי פרנקל ...

זיכרון להולכים

הספד על הרב שלמה גורן זצ"ל / הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

"מה' מצַעֲדֵי גֶבֶר וְאָדָם מֵהַ יָבִין דְּרָפֹו": דברים לזכר דודי פרופ' יעקב שויקה ז"ל /
204 הרב חיים סבתו

208 משה עבד ה': על סבא הרב פרופ' משה דוד טנדלר זצ"ל / הרב שמואל רפפורט

ארבעה כתרים: מחשבות וזיכרונות לזכרו של רבינו הרב שמחה הכהן קוק זצ"ל /
212 הרב יהושע וייסינגר

על ספרים וסופריהם

שרידים מפירושו למסכת אבות המיוחס לריטב"א או לתלמידו / פרופ' יעקב שמואל שפיגל
218 אקדמות למהדורה מתוקנת של מורה נבוכים בתרגום רבי שמואל אבן תיבון /

240 הרב יהודה זייבלד

255 התרגום החדש לאנגלית של ספר 'שומר אמונים' לרבי יוסף אירגס / פרופ' עווד ישראלי
להגהות על הש"ס מאת הרא"מ הורוויץ מפינסק זצ"ל וילקוט המפרשים החדש' של

מהדורת 'עוז והדר' / הרב יעקב טריביץ

259 קווים לדרכי לימודו ולמדיניותו ההלכתית של מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל,
עי"פ הקדמתו לשו"ת 'ביע אומר' / הרב נתן קוטלר

264

274 נתקבלו במערכת

309 רשימת הספרים שנסקרו במדור 'נתקבלו במערכת' בגיליונות 'המעין'

379 רשימת הספרים שנכתבו עליהם מאמרי סקירה וביקורת בגיליונות 'המעין'

388 רשימת המאמרים בכרך סב [גיליונות 242-239]

"בחריש ובקציר תשבת" - שיטת הרמב"ם

שיעור ודברים לזכרו של מו"ר הגאון המופלא רבי שלמה פישר זצ"ל*

א.

בדרשות בית ישי (סי' נה) נאמר: "בגמ' נדה ל ע"ב דרש ר' שמלאי: למה הולד דומה במעי אמו וכו' ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים, שנאמר 'מי יתנני כירחי קדם' וכו'. והואיל וכך, אין תימה שכשהתינוק נולד הוא נולד מתוך בכיות ויללות, שהרי גורש מגן עדן שלו; ואילו כל העומדים שם שְׁשִׁים ושמיים. ואילו היה לו פֶּה לשאול 'לשמחה מה זו עושה, מפני מה אתם שמחים לאידי', היו משיבים ואומרים לו: שוטה שבעולם! וכי סבור היית לישאר בבטן אמך כל ימי חיך? אלא גן עדן זה שהיית שרוי בתוכו לא היה אלא הכשר והכנה לחיים שלאחר הלידה, שהם עיקר החיים. והנה בדיעבד משלים התינוק עם מצבו החדש ונעשה תינוק היונק משדי אמו, וטוב לו. והנה מגיע יום הגמלו ומנתקים אותו משדי אמו, והרי הוא פורץ שוב בבכי תמרורים: היתכן לנתק אותו ממקור חייו? ושוב כולם, אדרבה, שמחים ועושים משתה ושמחה. וכאלו אומרים לו: וכי סבור היית להישאר תינוק היונק משדי אמו כל ימי חיך? לא הייתה תקופה זו אלא הכנה והכשר בעלמא. וכך הלאה, **כל מה שהוא מתבגר והולך הרי הוא נעזב יותר ויותר לנפשו, וחייב להיעזר בכחות עצמו**". המשפט האחרון מבטא את תחושת מיום פטירתו של מורי ורבי, תחושה של יתמות; כי לא זו בלבד שנעזבנו לנפשנו, אלא שהחוב שהדבר מטיל עלינו - כדבריו - להיעזר בכוחות עצמנו, הוא חוב שלעולם לא נוכל לפרוע: בהשוואה למה שאיבדנו, כוחות עצמנו מעוררים גיחוך מר.

את ר' שלוימה - כך הכול קראו לו, גדול מרבן שמו - הִכְרַתִּי בהיותי נער בן שבע עשרה, כשהגעתי לישיבת הכותל. כל יום שישי, בשעה אחת בצהרים, הוא נתן בביתו שהיה אז במאה שערים שיעור לחבורה קטנה של בחורים, לפי המסכת שנלמדה בישיבה שלנו. כושר ההסבר והניסוח שלו היה תמציתי, חד ובהיר במידה בלתי מצויה, אבל הקצב היה מדהים, ולי לא היה בתחילה קל לעקוב אחר גורדי השחקים שנבנו במהלך שעה אחת של שיעור. אבל מיד נוכחתי שלפניי אדם השולט שליטה מוחלטת, דמיונית, בכל התורה, בכל חלקיה ואף בחכמות שמעבר לה. ושליטה זו לעולם לא נסתפקה בידע גרידא, אלא בכל סוגיא היה לו מה לומר משלו; בהלכה, באגדה, בקבלה, בפילוסופיה, בהיסטוריה - גם הכיר ושלט בכל, וגם חידש והפתיע

* הדברים נאמרו בבית מדרשה של ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, אור לכ' בטבת תשפ"ב, והם נמסרים כאן כנתינתם, אף שיש מקום להרחיב במראי מקומות ובוזויות שונות שלדברים.

בכל. עוד נתברר מהר מאוד שזהו אדם בעל רעב שלא ניתן להשביעו, תשוקה ממש חסרת רסן - לְדַעַת, לְתוֹרָה וְלְחֻכְמָה; ואהבה זו ביטלה אצלו מכל וכל את שאר ערכי העולם כולם. במו עינינו ראינו קיום חי, פְּלֵאִי, של הכתוב "באהבתה תשגה תמיד", כפירושי הרמב"ם והראב"ד גם יחד בסוף הלכות תשובה.

אך מה שממש שבה את לבי היה דבר נוסף. כי באישיותו נתקיים פרדוקס מרתק: מחד גיסא, כל כולו היה מונח בתוככי חדריה של הספרות התורנית כולה, וכל מעיינות מוחו היו שאובים ממנה; רעיונותיו המקוריים, אפילו כשהיו מהפכניים, היו לעולם בגדר קומה נוספת בבניין הקיים, קומה זוהרת, מפתיעה, אך קומה של בנייה, לא של סתירה. למעשה, כל רעיון שעלה בדעתו לעולם לא עלה כשהוא לעצמו, אלא רק כשהוא משולב בדרך זו או אחרת בספריית הענק ששכנה בראשו, ביישוב תמיחה שהועלתה בה, ברָאָה לאחד מענייניה. מאידך גיסא, ולכאורה בניגוד מוחלט, לא הִכְרַתִּי מעולם אדם ביקורתי כמותו; ביקורת חדה ומעמיקה, היורדת לשורשי הדברים, וחושפת בצלילות נוקבת כל בדל של חוסר אמת. והביקורת הובעה בביטויים חדים, חריפים ואירוניים להפליא. לא היה בכך רק ביטוי לאהבת האמת שלו, אלא לדבר מהותי יותר - היותו בן חורין, בן חורין מוחלט, בממלכת הרוח. כשהיה מפטיר, כדרכו, על ההנחות המקובלות ביותר: "מה פתאום?! היית חש את משב הרוח המרענן, המגיע ישירות מעלמא דחירותא. וכאן הוא הפרדוקס שכל כך קסם לי: היכולת להיות בן חורין מכל וכל, לסלול לעצמו את דרכו שלו מתוך אהבת אמת בוערת השורפת כל דבר שמנוגד לה, העוז והחרות לבטל, כמעט כעפרא דארעא, דברי ראשונים ואחרונים - כאשר כל זה בא דווקא מתוך תוכה של שרשרת הלימוד לדורותיה ולכל היקפה, מִפְּנִים פְּנִימִיתָהּ, מתוך אהבה יוקדת ונאמנות שלמה.

כאמור, ר' שלמה כתב על הכאב שפְּכּוֹרַח לעמוד על רגלי עצמך, מתוך שהמצב המאושר של תינוק היונק משדי אמו - או תלמיד הנשען על רבו - אינו יכול להימשך לעולם. דברים אלה נאמרו מליבו, שכן בשנים שעליהן אני מספר, הוא אמר פעם: "כל בוקר אני קם מתוך כאב צורב על כך שאין לי רב"; ומה נענה אנו אבתריה? מכל מקום, זוהי צוואתו, שאף שְׁנֵעֲזֵבְנו ונותקנו ממעיינו, חובתנו להמשיך בדלות כוחותינו שלנו, כולי האי ואולי. חשבתי אפוא לנכון ללמוד אֶתְכֶם דבר מה לזכרו; והואיל ואנו בשנת השבע, ואף בליל היארצייט של הרמב"ם, נעיין ברמב"ם ראש הלכות שמיטה ויובל.

ב.

הפסוק בפרשת כי תשא אומר: "ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת בחריש ובקציר תשבת". והקושי גלוי: מה עניין חריש וקציר לשבת דווקא, שאסורה בכל ל"ט מלאכות? שנינו במשנה שביעית א, ד:

"בחריש ובקציר תשבת" - אין צורך לומר חריש וקציר של שביעית, אלא חריש של ערב שביעית שהוא נכנס לשביעית, וקציר של שביעית שהוא יוצא למוצאי שביעית.

כלומר: אם הסיפא אינו עניין לְשֶׁבֶת תנהו עניין לשביעית, ובה אכן אסורות דווקא מלאכות הקרקע, חריש וקציר; אך עדיין קשה, שכן איסורי עבודת הקרקע בשביעית כבר נפרטו בפרשת בהר, ומה צורך בפסוק שלנו? על כך משיבה המשנה שמייטור הכתוב למדנו על דין תוספת שביעית, לפניה ולאחריה. בברייתות המקבילות מתברר שתנא קמא שלנו הוא ר' עקיבא, ועליו חלק ר' ישמעאל בהמשך המשנה:

רבי ישמעאל אומר: מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר.

מה למדנו אם כן מן הכתוב לשיטת ר' ישמעאל? מסביר הרמב"ם בפירושו למשנה (מהד' ר"י קאפח):

רשות... משביתין אותו בשבת, אבל קצירת העומר שהיא מצוה שיונף ממחרת השבת, הרי זה דוחה את השבת.

כך הוא אפוא מדרשו של ר' ישמעאל: לעולם עומד הפסוק בשבת, כפשוטו, ולא בשביעית; ולשאלה מה צורך בכתוב זה לעניין שבת, התשובה היא שמכאן למדנו שקציר העומר, אור לט"ז בניסן, דוחה שבת. כך פירש עוד לפני הרמב"ם רש"י, הן בפירושו לתורה והן בפירושו לתלמוד בכמה מקומות, וזהו הפירוש המקובל והידוע. והנה, מבואר בתלמוד בתחילת מועד קטן, שמחלוקת ר' עקיבא - תנא קמא במשנה - עם ר' ישמעאל, היא על המקור לתוספת שביעית: לדעת ר' עקיבא תוספת שביעית מן התורה, ונלמדה כאמור מן הפסוק שלנו; אבל ר' ישמעאל סבור שתוספת שביעית אינה מעוגנת בכתובים, ואינה אלא הלכה למשה מסיני; ולשיטתו דרש ר' ישמעאל את הפסוק שלנו לעניין קציר העומר. כיצד פסק הרמב"ם בשאלת תוספת שביעית? הדבר מפורש בהל' שמיטה ויובל ג, א:

עבודת הארץ בשנה שישית שלושים יום סמוך לשביעית אסורה הלכה למשה מסיני.

נמצא שהרמב"ם הכריע כר' ישמעאל, ואם כך לשיטתו הפסוק שלנו אמור ללמד שקציר העומר דוחה שבת. וכאן עולה הבעיה. כי בראש הל' שמיטה ויובל כתב הרמב"ם:

מצות עשה לשבות בשנה שביעית מעבודת הארץ ועבודת האילנות, שנאמר "ושבתה הארץ שבת לד'", ונאמר "בחריש ובקציר תשבת".

הרמב"ם מביא את הפסוק שלנו כמקור למצוות שביתת הארץ, אף שלפי הכרעתו כר' ישמעאל שתוספת שביעית אינה מן התורה, הפסוק שלנו אינו עניין לא לתוספת

שביעית ולא לשביעית, אלא לדחיית השבת לשם קציר העומר. בעיה זו אינה חדשה, וימי ר' אברהם בן הרמב"ם, שנשאל שאלה זו בידי ר' דניאל הבבלי, ועד ימינו ממש, מתלבטים בה הרבה. ר' אברהם בן הרמב"ם נשאל על ספר המצוות, שגם בו ציין הרמב"ם את הכתוב שלנו כמקור למצות שביטת קרקע בשביעית; אלא שבספר המצוות סדר הכתובים הפוך מזה שבמשנה תורה: תחילה כתובנו, ולאחריו הפסוקים מפרשת בהר. דבר זה אפשר לר' אברהם בן הרמב"ם לתרץ שהרמב"ם כאילו אומר: אם תקשה על המקור שבכתובנו, הרי לך מקור חלופי בפרשת בהר. אך אפילו היינו מקבלים דוחק גדול זה בספר המצוות, הרי במשנה תורה, שבו סדר הכתובים הפוך, תירוץ זה אינו מתקיים. כידוע, ר' אברהם היה בן תשע עשרה בלבד כשאביו נפטר, ותיורצו איננו מסורת מאביו. והנה, אחד מגדולי מפרשי הרמב"ם בדור הגירוש מספרד, ר' יוסף קורקוס, מאריך בפירושו על אתר בכמה ניסיונות לתרץ את הקושי, אך כנראה לא נחה דעתו מאף אחד מהם, ועל כן הוא כותב לבסוף:

כבר כתבתי פעמים רבות שאין רבינו מדקדק בראיות ובדרשות הפסוקים, ואף על פי שנדחית הראיה כותב אותה רבינו, כיון שהדין דין אמת מסמיך אותו רבינו ז"ל על הפסוק היותר מבואר.

זוהי אמנם מתודה רווחת בין מפרשי הרמב"ם, שאין צורך לתרץ מקורות בכתובים שהביא הרמב"ם כשאינם תואמים לתלמוד, לפי שבתחום זה נוטה הרמב"ם להביא את הכתוב הנוח והברור יותר; אבל דווקא בעניינינו נראה שאין לזה מקום. שהרי הפסוק שהביא הרמב"ם איננו כלל "הפסוק היותר מבואר", אלא להפך; הרי פסוק זה לפי פשוטו אינו עוסק כלל וכלל בשביעית, אלא בשבת: "ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת בחריש ובקציר תשבת"; על היום השביעי מדובר לפי פשט הכתוב, ולא על השנה השביעית. ואם צריך לכך ראייה מבית מדרשו של הרמב"ם, הרי בנו ר' אברהם בפירושו לאותו כתוב אכן פירש את הפסוק לעניין שבת, כשאר הפשטנים, לפניו ואחריו. נמצא שבחירת הרמב"ם את הכתוב שלנו כמקור למצות השביתה בשביעית ודאי לא נובעת מהיותו הכתוב היותר מבואר לעניין זה, אלא דווקא מן הדרשה, המוציאה אותו מפשוטו; אך אם לפי המדרש קיימינו, הרי דרשה זו אינה עולה לשיטת ר' ישמעאל שכמותו פסק הרמב"ם.

מסגרת הזמן לא תאפשר לסקור כאן את שאר התירוצים הרבים - והבעייתיים - לעניינינו, ונתמקד בתשובה אחת מקורית שהציע ר' ישראל משקלוב, תלמיד הגר"א שעלה לארץ, לצפת, וכתב כאן את ספרו הנודע על הלכות ארץ ישראל, פאת השולחן. ר' ישראל שואל: אמת, ר' ישמעאל דרש את הכתוב לעניין קציר העומר - אבל לא נתפרש בדבריו מהו הדין בקציר העומר שיוצא מכאן. רש"י והרמב"ם בפירוש המשנה הם שפירשו כי ההלכה הנלמדת מכאן היא שקציר העומר דוחה שבת; אך האמנם

נותר הרמב"ם בדעה זו גם במשנה תורה? כך הציע ר' ישראל (פאת השלחן, הל' שביעית, סי' כ, בית ישראל ס"ק א):

סבירא ליה לרבינו דר' ישמעאל סבירא ליה גם כן דקרא ד"בחריש" וגו' איירי בשביעית, וקא משמע לן דמותר לקצור העומר בשביעית, הגם דקצירה בשביעית בעשה ולא-תעשה... ולא תקשי ממה שכתב רבינו בפירושו פרק קמא דשביעית... דהתם נקט ודאי כפירוש רש"י... אבל בחיבורו להלכה סמך על סוגיא פשוטה דירושלמי.

נרחיב קצת את הדברים ונחזור למשנה. תנא קמא במשנה הרי לא טרח לבאר שלדעתו הכתוב אינו דן בשבת כפשוטו, אלא בשביעית; זוהי אצלו הנחת יסוד, וכל חידושו הוא שלעניין תוספת שביעית הכתוב מדבר. כשבא עכשיו ר' ישמעאל, ולפי רש"י והרמב"ם בפירוש המשנה מעמיד את הכתוב בשבת, הרי העיקר לכאורה חסר; שהרי כך היה לר' ישמעאל לומר: לעולם בשבת הכתוב מדבר, אלא מה חריש רשות וכו'. מפשט המשנה נראה אפוא שמעולם לא חלק ר' ישמעאל על תנא קמא שהכתוב בשביעית מדבר, ולא בשבת; ונמצא שדרשת "מה חריש רשות אף קציר רשות" עניינה אינו בשבת, אלא בשביעית. אומר אפוא בעל פאת השלחן: כפי שמצינו במקומות הרבה, הרמב"ם חזר בו בענייננו מדבריו בפירוש המשנה; עם כתיבת משנה תורה הגיע הרמב"ם למסקנה שאף לדעת ר' ישמעאל הכתוב עוסק בשביעית, כפשוטה של משנה; ומה למדנו מהיקש קציר לחריש? לא שקציר העומר דוחה שבת, אלא שהוא דוחה שביעית! הוא שבא הכתוב ללמדנו: מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שדוחה את השביעית. ולדבר זה, אומר פאת השלחן, היה לרמב"ם מקור בירושלמי. כי על דברי ר' ישמעאל במשנתנו מעיר הירושלמי (לג, ב):

ר' ישמעאל כדעתיה, דר' ישמעאל אמר: אין העומר בא מסוריא.

מה הקשר שמצא הירושלמי בין מדרשו של ר' ישמעאל אצלנו לבין ההלכה שהעומר אינו בא מחוץ לארץ, מסוריא? המפרשים, כולל הגר"א רבו של בעל פאת השלחן, הציעו פירוש קצת מפולפל שעיקרו נראה חסר מן הספר; אבל, אומר ר' ישראל משקלוב, הקישור הזה פשוט ביותר - לפי הצעתו: ר' ישמעאל לא למד שקציר העומר דוחה שבת, אלא שהוא דוחה שביעית; אבל לימוד זה נצרך דווקא אם העומר צריך לבוא מן הארץ, שאז איסור הקציר בשביעית עומד כנגד מצות הקציר; אבל אם העומר בא מסוריא אין כל התנגשות, והמדרש מיותר מעיקרו: אפשר לקצור בחו"ל, ושם אין השביעית חלה! מפירוש זה לירושלמי הוציא אפוא הרמב"ם את הבנתו בשיטת ר' ישמעאל, ולפיו יפה עשה כשנסתמך על הפסוק שלנו כמקור למצות שביטה בשביעית.

כיום יש בידינו לסייע לפירוש המבריק הזה ממקורות שלא היו נגישים בזמנו של

פאת השלחן. כידוע, פירוש רבנו חננאל לתלמוד נדפס לראשונה בש"ס וילנא; וכך נאמר שם (מו"ק ד, א, מהדורת מצגר-סולוביצ'יק):

ר' ישמעאל מוציא "בכריש ובקציר" לטעם אחר, להתיר קצירת העומר בשביעית... כי הוא מוציא "בכריש ובקציר" לטעם אחר, להתיר קצירת העומר.

מגיה ר"ח בדפוס וילנא, שידעו את פירושו של רש"י בכל מקום כי דחיית קציר העומר נאמרה לעניין שבת, לא העלו כנראה בדעתם שלרבנו חננאל יש פירוש שונה; מחקו אפוא את התיבה "בשביעית", ואף הוסיפו בסוף המשפט בסוגריים את התיבה "בשבת". אך מן הגרסה המקורית ברור לגמרי כי בשביעית מדובר, ור' ישראל משקלוב כיון מדעתו לפירוש ר"ח. אגב, ר' שלמה זלמן אויערבך, שכבר הכיר את פירושו של פאת השלחן, שיער מעצמו בספרו 'מעדני ארץ' שהתיקון בש"ס וילנא מיותר, ור"ח אכן פירש שקציר העומר דוחה שביעית, ולא שבת. כיום אנו מכירים פירוש זה מראשונים נוספים, כגון ר"י בן מלכיצדק, רב נתן אב הישיבה, ועוד.

מבחינת הרמב"ם יש לסייע פירוש זה גם מכך שדין קציר העומר שדוחה שבת לא נומק בידי הרמב"ם במדרש "מה חריש רשות" וכו'; הדין מובא אצלו בהל' תמידין ומוספין ז, ו בהמשך להלכה שהקרבת העומר דוחה שבת, ולמה? מפני שזמנו קבוע; ומשמע שזה גם הנימוק לדחיית הקציר את השבת: לא מכוח דרשת "מה חריש רשות" וכו', אלא מפני שזמנו קבוע; וכך באמת מבואר בפירוש המשנה, מנחות י, א. הרי אפוא ראייה שהרמב"ם לא פירש את דרשת ר' ישמעאל לעניין שבת.

ג.

אף על פי כן, פירושו של פאת השלחן לשיטת הרמב"ם עוד צריך עיון רב. ראשית, כדרך שמדרשו של ר' ישמעאל לא הובא ברמב"ם לצורך דחיית השבת, כך הוא לא מובא גם לעניין דחיית השביעית. עצם ההלכה, שהעומר נקצר ומובא בשביעית, עולה ברמב"ם, בהל' שקלים ד, ה, מתוך הדין ששומרי ספיחים לצורך העומר נוטלים שכרם מתרומת הלשכה; אבל יסוד ההיתר לקצור עומר בשביעית, שהוא לפי שיטת פאת השלחן משנה ערוכה, לא הובא בידי הרמב"ם בשום מקום.

אלא שזה גופא מעורר את השאלה החמורה יותר: האמנם זקוקים אנו למדרש שיתיר את קציר העומר בשביעית? הרי מלאכת הקציר לא נאסרה בשביעית מכל וכל; האיסור אינו אלא לקצור כדרך הקוצרים. בטיבה של דרך הקוצרים יש דעות שונות, אבל שיטת הרמב"ם ברורה, הל' שמיטה ויובל ד, א:

זה שנאמר "את ספיח קצירך לא תקצור" - שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה... כיצד? כגון שעקר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר.

כדי לעבור על איסור קציר בשביעית צריך אפוא קציר סיטונאי: כל השדה, העמדת כרי ודישה בבקר. אבל כל זה אינו נצרך כלל לקציר העומר: די לו בשלושה סאין, וודאי אין הוא טעון העמדת כרי ודישה בבקר. נמצא שאין כלל התנגשות בין מצות קציר העומר לבין איסורי שביעית, ומה צורך בפסוק מיוחד ובלמוד "מה חריש רשות" - כדי להתגבר על איסור שאינו קיים? בדבר זה כבר נתקשה ר' שלמה זלמן אויערבך במעדני ארץ; הוא מציע שני תירוצים, ואף על פי כן כתב לבסוף "וצריך עיון". יתר על כן, הירושלמי שממנו נסתייע פאת השלחן מוקשה אף הוא. הירושלמי קבע כזכור שר' ישמעאל שהתיר לפי הפירוש המוצע קצירת העומר בשביעית, הולך לשיטתו וסבור שאין העומר בא מסוריא; שאילו בא העומר מחוץ לארץ אין כל בעיה לקצרו בשביעית - בחוץ לארץ השביעית אינה נוהגת. אבל לאמתו שלדבר, גם לשיטה שהעומר בא מחו"ל עדיין נצרך לימודו של ר' ישמעאל. שהרי כך שנינו במנחות י, ב: מצות העומר לבוא מן הקרוב. לא ביכר הקרוב לירושלם מביאים אותו מכל מקום.

במנחות סד, ב נתבאר טעמיה של הלכה זו, וברור מהם שהיא נאמרה לכולי עלמא: גם הסבור שהעומר כשר מחו"ל, מודה שמצוותו לבוא מן הקרוב. ואם כן, המדרש המתיר קציר העומר בשביעית, אם יש בו צורך, הרי הוא נצרך לכל הדעות, כדי להתיר קצירה מן הקרוב, מן הארץ, וכאן חלה מצות שביעית. שוב אם כן איננו מבינים את התלות שתלה הירושלמי בין הדין שאין העומר בא מסוריא למדרשו של ר' ישמעאל במשנה.

נסכם שלב זה: שני פירושים הוצעו למדרשו של ר' ישמעאל: לפי המקובל, מהיקש קציר לחריש נלמד שקציר העומר דוחה שבת; אך הדבר אינו מתיישב לשיטת הרמב"ם, שקציר זה דוחה שבת בלא ההיקש, לפי שזמנו קבוע; ובעיקר אין הדבר מתיישב לשיטת הרמב"ם שהעמיד פסוק זה בשביעית, ולא בשבת. לפי פירוש שני, שהועלה בידי מקצת ראשונים ויוחס לרמב"ם בידי השלחן, ר' ישמעאל למד מכתובו שקציר העומר דוחה שביעית; אך גם זה אינו מתיישב לשיטת הרמב"ם, שלא הביא מקור זה כיסוד להתיר קציר העומר בשביעית, ולשיטתו אף אין כל צורך במקור כזה, כי העומר אינו טעון קציר כדרך הקוצרים.

ד.

השאלה הנשאלת מעתה היא מה למד ר' ישמעאל מן ההיקש שלו, מהי המסקנה ההלכתית שהסיק מכך שקציר העומר יצא מכלל הכתוב "בחריש ובקציר תשבת"? שאלה זו צריכה להיבחן תחילה מן התלמודים: איזו תוצאה הלכתית עולה בתלמודים מן ההיקש דר' ישמעאל? אם נחזור לירושלמי, הרי לאחר הקישור לעניין העומר הבא

מסוריא מפרש הירושלמי את ההיקש: "יצא קציר העומר" - שהוא מצוה. ולא ברור כלל מה ביקש הירושלמי לומר בכך? כיון שאמר ר' ישמעאל "מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר", הרי זה מפני שאינו רשות אלא מצוה; מה הוסיף אפוא הירושלמי על המפורש במשנה? נראה שנוכל לעמוד על הדברים מתוך הבבלי מנחות עב, א:

תניא: היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת, אם יש אחרת אומר לו: הבא אחרת תחתיה, ואם לאו אומר לו: הוי פקח ושתוק, דברי רבי; ר' אלעזר ב"ר שמעון אומר: בין כך ובין כך אומר לו: הוי פקח ושתוק, שכל העומר שנקצר שלא כמצותו פסול. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: ר' אלעזר ב"ר שמעון בשיטת ר' עקיבא רבו של אביו אמרה, דתנן: כלל אמר ר' עקיבא, כל מלאכה שאפשר לו לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת; וסבר לה כר' ישמעאל דאמר קצירת העומר מצוה [רש"י: ודוחה שבת], דתנן: ר' ישמעאל אומר, מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר, שהיא מצוה, ואי סלקא דעתך נקצר שלא כמצותו כשר - אמאי דחי שבת, נקצריה מערב שבת!

ר' יוחנן תולה אם כן את שיטת ר' אלעזר בר' שמעון, שעומר שנקצר שלא כמצוותו פסול, בשני נתונים: א. מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת, כר' עקיבא; ב. קציר העומר דוחה שבת, כר' ישמעאל. ומכאן הסיק ר' אלעזר שאם ייקצר העומר שלא בזמנו הקבוע הרי הוא פסול; שאם לא כן, הרי אפשר לקצור מערב שבת, ולא ראוי הקציר לדחות שבת לפי כללו של ר' עקיבא. כך לפי רש"י, שהוסיף לשיטת ר' ישמעאל את המלים "ודוחה שבת".

אך פירוש זה לסוגיא בעייתי ביותר, ומשני פנים. ראשית, כבר העירו התוספות, ד"ה בשיטת:

ולא סבר לה כוותיה לגמרי, אלא בההיא דכל מלאכה וכו', אבל בההיא דמה חריש רשות סבר לה כר' ישמעאל, ולא כר' עקיבא דמוקי קרא לחריש של ערב שביעית.

ואם ננסח בלשוננו הערה זו נאמר: כל עניינו של ר' יוחנן היה להדגיש שתורה זו של ר' אלעזר, שעומר שנקצר שלא כמצוותו פסול, היא תורה שיש לה בית אב, אצל ר' עקיבא רבו של ר' שמעון אביו של ר' אלעזר; אבל הנה מתברר שר' אלעזר בכלל לא הולך דווקא בתלם של רבו של אביו, אלא הוא בורר את דעותיו לפי הנראה לו: את הכלל של רבו של אביו על מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אימץ ר' אלעזר, אבל במחלוקת ר' עקיבא ור' ישמעאל על "ב'חריש ובקציר" דחה ר' אלעזר את שיטת רבו של אביו והילך דווקא בעקבות בר פלוגתיה ר' ישמעאל. נמצא העוקץ במימרת ר' יוחנן מתבטל לכאורה.

שאלה חמורה עוד יותר העלה בעל שפת אמת על אתר: אם יש לימוד מיוחד מן הכתוב שקציר העומר דוחה שבת, כפי שביאר רש"י את דרשת ר' ישמעאל, הרי כבר אין צורך בכלל של ר' עקיבא: אף אם עומר שנקצר קודם זמנו כשר, ולפי הכלל של ר' עקיבא לא היה ראוי לדחות שבת, הרי כאן יש לימוד מיוחד שקציר העומר דוחה שבת!

אכן, הגמרא לא אמרה שלדעת ר' ישמעאל קציר העומר דוחה שבת; דבר זה הוסיף רש"י. לשון הגמרא אינו "קציר העומר דוחה שבת", אלא "קציר העומר מצוה". מה פירושה של הטעמה זו? ונזכור שאותה הטעמה ממש, שלדעת ר' ישמעאל קציר העומר הוא מצוה, מצאנו קודם גם בירושלמי, וכבר שאלנו על כוונתה גם שם. נראה שעל דבר זה בידינו לעמוד תחילה מתוך המקבילה בירושלמי, מגילה ב, ז (עג, ג):

אמר ר' יוחנן: אתיא דר' לעזר בר' שמעון בשיטת ר' עקיבא רבו של אביו, דתנינן תמן: כלל אמר ר' עקיבא, כל מלאכה שאיפשר לה לעשות מערב שבת אינה דוחה את השבת, וכל מלאכה שאי אפשר לה להיעשות מערב שבת דוחה את השבת.

תחילת המימרה זהה ממש לזו שבבבלי מנחות, אבל הסיפא במנחות, שר' אלעזר לא הילך רק בעקבות ר' עקיבא רבו של אביו, אלא גם בעקבות ר' ישמעאל, איננו כלל בירושלמי. ופירוש המימרה בירושלמי פשוט: ר' יוחנן לא קשר את דרשת ר' ישמעאל לדחיית קציר העומר את השבת, וגם לא עסק בטעמיה של דחייה זו; די היה לו בעצם הדין שקציר זה דוחה שבת, שהרי כך מפורש במשנה (מנחות י, א) בלא מחלוקת; ומעתה אמר ר' יוחנן שמדחייה זו שקציר העומר דוחה שבת הסיק ר' אלעזר שאם נקצר העומר קודם זמנו הוא פסול, שאילו היה כשר, לא היה הקציר ראוי לדחות שבת לפי כללו של ר' עקיבא; ור' אלעזר אכן הילך בזה בעקבות רבו של אביו, ורק בעקבותיו. אם נשוב עתה לבבלי, הרי לפי הירושלמי נמצא שמימרת ר' יוחנן נסתיימה בכללו של ר' עקיבא, והבבלי הוא שהוסיף על מימרת ר' יוחנן את ביאורו שלו: "וסבר לה כר' ישמעאל דאמר קצירת העומר מצוה" וכו'. מה ראה הבבלי להוסיף על מימרת ר' יוחנן את שיטתו של ר' ישמעאל?

תשובה לכך נראה שמצויה במכות ת, ב. מובא שם מדרשו של ר' ישמעאל על "בחריש ובקציר", ונמסר דיון שנתדיינו בו ההוא מרבנן ורבא:

אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: ממאי דחרישה דרשות? דלמא חרישת עומר דמצוה, ואפילו הכי אמר רחמנא: "תשבות"!

כוונת ההוא מרבנן ברורה: ההיקש של ר' ישמעאל מחריש לקציר מיוסד על ההנחה שאין בעולם חריש של מצוה; אבל הרי ישנו החריש שחורשים לצורך זריעת העומר וקצירתו, ונמצא שבחריש מצוה מדובר! ההוא מרבנן סבור אפוא שאין כל הבדל בין

חריש העומר לקציר העומר: בשניהם מדובר בהכשר מצוה גרידא, ולא במצוה עצמה. המצוה לדעתו אינה אלא הקרבת העומר, והקציר נדרש רק כאמצעי טכני להקרבה, ממש כפי שהחריש נדרש רק כדי שיהא קציר. ואם הן החריש והן הקציר במעמד שווה, של אמצעי והכשר בלבד למצוה, הרי נפל ההיקש של ר' ישמעאל. ותשובתו של רבא ברורה אף היא:

אמר ליה... קצירה דומיא דחרישה, מה חרישה מצא חרוש אינו חורש, אף קצירה נמי מצא קצור אינו קוצר, ואי סלקא דעתך מצוה, מצא קצור אינו קוצר? מצוה לקצור ולהביא!

רבא קובע שדין החריש אינו כלל כדין הקציר: החריש אינו אלא אמצעי והכשר, ולכן אם מצא שהאדמה כבר חרושה אינו צריך לחרוש; אבל הקציר היא מצוה בפני עצמה, ולא רק אמצעי כדי שיהא עומר; ועל כן גם אם מצא קצור, הרי זה חוזר וקוצר, לשם מצוה. וכך באמת מצינו בספרא (אמור, פרשתא י, ד) שקציר העומר מוגדר מצוה; ואף הוצרכו שם על כן לשלול את האפשרות שרק כהן כשר לכך [רבנו מיוחס בפירושו לויקרא כג, יא הביא באמת שיטה שהקציר טעון כהן; אלא שמקורו לא ידוע]. מכל מקום נמצינו למדים כי ההיקש של ר' ישמעאל מיוסד על ההנחה שקציר העומר אינו אמצעי בלבד, אלא מצוה בפני עצמה; הבנה זו היא הבסיס להבחין בין חריש העומר שהוא רשות לקציר העומר שהוא מצוה.

עתה מבינים אנו מה ראה הבבלי להוסיף למימרת ר' יוחנן את דברי ר' ישמעאל. כי אילולא קיימנו את התפיסה שקציר העומר הוא מצוה, והיינו רואים אותו במעמד זהה לזה של חרישת העומר, הרי לא היה מקום לקביעת ר' יוחנן שקציר העומר דוחה שבת על-פי כללו של ר' עקיבא; כי אם קציר העומר הוא כחרישתו, ברור שאינו דוחה שבת: כשם שחריש לא ידחה שבת, כי אין לו כל תאריך קבוע, שהרי אין בו כשלעצמו מצוה, הוא הדין קציר העומר. הבבלי הוסיף אפוא למימרת ר' יוחנן את הנחת היסוד הבסיסית שלה, שקציר העומר מצוה, ואת זאת הוסיף הבבלי בעקבות דיונו של רבא עם ההוא מרבנן. קושיית התוספות, שר' אלעזר אינו מהלך דווקא בשיטת רבו של אביו, שהרי בעניין קציר העומר נקט דווקא את שיטת החולק על רבו של אביו, קושיא זו מיושבת עתה מעיקרה. כי ר' אלעזר אימץ את הנחת היסוד של ר' ישמעאל שהקציר מצוה הוא - אך לכך מסכים גם ר' עקיבא רבו של אביו; המחלוקת ביניהם היא רק בשאלה מה נלמד מן הכתוב "בחריש ובקציר". ואף קושייתו הגדולה של בעל שפת אמת, שאם יש לימוד מיוחד שקציר העומר דוחה שבת כבר אין לענייננו משמעות לכללו של ר' עקיבא, אף קושיא זו אינה אלא לשיטת רש"י כי ר' ישמעאל לימד שקציר העומר דוחה שבת; אבל לפי לשון הגמרא, מהיקש דר' ישמעאל לא נלמדה דחיית השבת, אלא רק הנחת היסוד הקודמת לה, שהקציר מצוה הוא.

מעתה גם הירושלמי יתפרש יפה. שאלנו מה ביקש הירושלמי לומר בהדגישו - ממש כבבלי - שלפי ר' ישמעאל קציר העומר הוא מצוה. כעת הדברים מובנים. כי ההיקש של ר' ישמעאל מבוסס על ההנחה שהקציר אינו רק אמצעי כמו החריש, אלא מצוה יש בו, וזוהי אפוא הדגשת הירושלמי. זהו גם היסוד לשיטה שהירושלמי קישר לכאן, שאין העומר בא מסוריא. שהרי מצות הקציר מקורה בכתוב "כי תבואו אל הארץ וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן". לפי סברת ההוא מרבנו, "וקצרתם את קצירה" אינו אלא תנאי ורקע למצוה: אימתי תביאו את העומר? כאשר יגיע מועד הקציר; אבל הקציר עצמו אינו אלא אמצעי טכני, ולא נאמר מהיכן הוא יובא. אבל לפי ר' ישמעאל כפי שביארנו רבא, הקציר עצמו הוא מצוה: "כי תבואו אל הארץ" - או אז חלה המצוה "וקצרתם את קצירה". ואם כך מפורש בכתוב שהעומר בא דווקא מן הארץ - "קצירה". כי אם הקציר הוא מצוה הרי זו מצוה התלויה בארץ, כשם שאיסור הקציר לפני קצירת העומר אינו אלא בארץ. הם הם אפוא דברי הירושלמי, שדברי ר' ישמעאל, בעצם דרשתו ובשיטתו על העומר מסוריא, תלויים בהנחת היסוד שהקציר אכן מצוה.

מעתה מתברר כי שני התלמודים נתייחסו דווקא להנחת היסוד שביסוד ההיקש דר' ישמעאל - הקציר אינו אמצעי גרידא אלא מצוה כשלעצמה; אבל בשני התלמודים לא נתבאר כלל מהי סוף סוף ההלכה שהוציא ר' ישמעאל ממדרשו: יצא קציר - לאיזה עניין? לענין שבת? לענין שביעית? לענין שלישי? לא נתפרש. מה אפשר ללמוד מן השתיקה הזאת, מהיעדר ציונה של תוצאה הלכתית חיובית כלשהי למדרש?

ה.

נראה שעל הלך מחשבתו של ר' ישמעאל בענייננו אפשר אולי ללמוד ממדרש ההלכה שיצא מבית מדרשו, המכילתא דר' ישמעאל. וכך למדנו שם, מסכתא דכספא, פרשה כ (מהד' הורוביץ-רבין עמ' 331):

"ששת ימים תעשה מעשיך" - נאמרה כאן שבת לענין שביעית, שלא תסתרס שבת בראשית ממקומה.

מסמיכות השביעית ליד השבת בפרשת משפטים למדנו שאפילו בשנת השמיטה יש לקיים את השבת. עולה כאן אפוא הוה אמינא די מדהימה - שמא אין מקום לשבת במהלך שנת השבע. במכילתא עצמה לא נתפרשה הסברא שביסוד ההוה אמינא הזאת, אבל העניין עולה גם בגמרא, הוריות ד, ב: 'בעי ר' זירא: אין שבת בשביעית, מהו? הוראה מוטעית של בית הדין שהציבור הילך אחריה מחייבת קרבן המפורש בתורה, אך אם הורה בית הדין לעקור כליל מצוה מפורשת בתורה, אין הוראה כזאת קרויה הוראה כלל. שאלת ר' זירא היא אפוא מה דינה של הוראה

מוטעית המקיימת את ההוה אמינא שבמכילתא: אין שבת בשנת השבע; האם זו בגדר עקירת כל המצוה אם לאו. והגמרא מסבירה את יסוד טעותו של אותו בית דין: במאי טעו? בהדין קרא: "בכריש ובקציר תשבות" - בזמן דאיכא חרישה איכא שבת, ובזמן דליכא חרישה ליכא שבת.

נמצינו למדים שהסברה לומר כי השבת בטלה בשביעית היא ביטולה של עבודת הקרקע. שהרי כך נאמר: "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת": אימתי אתה שובת ביום השביעי? כאשר הוא בא בעקבות שישה ימי עבודה מלאים; אבל בשנת השמיטה, שמלאכתו היסודית של האדם, עבודת הקרקע, בטלה, שמא אין השבת מתקיימת. והוא שלמדה המכילתא מן הכתוב שאין זה כך, והשבת חלה אף בשמיטה.

מענה לא נתמה שהלך מחשבה זה עולה במקומות נוספים. כי במצוות שונות שיש להן רקע חקלאי מצינו דיון האם הן חלות גם בשנת השבע, אף שבשנה זו החקלאות שברקע שובתת. כך תחילה בהמשך המכילתא שם (עמ' 334):

"וחג הקציר בכורי מעשיך" - נאמר שלושה רגלים לעניין שביעית, שלא יסתרסו שלושה רגלים ממקומן.

האפשרות שהועלתה לעיל לעניין שבת חוזרת כאן לעניין הרגלים: הרי מדובר בחג האסיף ובחג הקציר, וכיון שבשנת השבע אין אסיף ואין קציר, שמא בשנה זו בטלה מערכת שלושה רגלים? ולמדים מן הכתוב שאין זה כך. וכן מצינו במיוחד לגבי חג השבועות, שהרי בניגוד לפסח וסוכות אין לחג השבועות בתורה שבכתב אלא רקע חקלאי, חג הקציר, ולכן בחג השבועות במיוחד קיימת הוה אמינא שבלי קציר אין חג, כמבואר בספרי לדברים, פסקה קלז (מהד' פינקלשטיין עמ' 192):

מכלל שנאמר "וחג הקציר בכורי מעשיך" - יכול אם יש לך קציר אתה עושה יום טוב, ואם לאו אי אתה עושה יום טוב? תלמוד לומר "ועשית חג שבועות לד' אלקיך" - בין שיש לך קציר ובין שאין לך קציר.

יתר על כן, הרעיון שמצוות שונות בעלות רקע חקלאי תתבטלנה בשנת השבע לא עלה רק על מנת לדחותו, אלא יש מצוות שבהן הדבר אכן אומץ כהלכה פסוקה. כידוע, אין מעשרות בשנת השבע, ובטעם הדבר נחלקו ראשונים ואחרונים. ולדוגמה, הריטב"א לראש השנה טו, א כתב: "לא פטרה תורה פירות שביעית ממעשר אלא מדין הפקר". אבל בפירוש רבנו הלל לספרי לדברים, פסקה קט, מצויה הדעה המנוגדת: "דכתיב 'עשר תעשר את כל תבואת זרעך', ובשביעית כיון דאין זורעין בו... לא מחייבי נמי במעשר". כלומר, מצוות מעשר בטלות בשביעית לא רק מפני שהפירות הם הפקר, אלא עצם יסוד המצוה מתבטל; שכן מצוות מעשר באות על רקע קיומה של חקלאות פעילה, אבל בשביעית, כשהחקלאות שובתת, בטלה מצוה זו.

דיון כזה מצינו גם במצות ביכורים בשביעית. ברש"י על התורה נאמר שהביכורים נוהגים גם בשביעית, אך יש ממפרשי הסבורים שזו טעות סופר; מכל מקום אם אין ביכורים בשביעית, ניתנו לכך אותם שני טעמים שניתנו בעניין מעשר. מחד גיסא, בעל אור החיים לדברים כו, א כתב: "שנת השמיטה אין בה הבאת בכורים, לפי שאינה שלו אלא מופקרת לכל". לדעה זו, הסיבה לביטול המצוה היא רק שהפירות הפקר; אבל ר"מ המאירי בחיבורו ליבמות עג, ב כתב: "ונוהגין בכל שנה ושנה, חוץ משנת השמיטה, שאין אדם זורע בה". הרקע למצות הביכורים הוא קיומה של חקלאות פעילה, ועל כן בשנת השמיטה אין מצוה זו נוהגת.

נתברר אפוא שמצוות שונות שיש להן רקע של חקלאות פעילה, יש שבטלות בשביעית, ויש שנצרך לימוד מיוחד מן הכתוב כדי להשיענו שלמרות ביטול החקלאות המצוה נוהגת אף בשביעית. מעתה דומה שיתבהר לנו מדרשו של ר' ישמעאל: סלקא דעתך שמצות העומר בטלה מעיקרה בשביעית, שהרי מצוה זו כרוכה לכאורה בקיומה של חקלאות פעילה: "כי תבואו אל הארץ וקצרתם את קצירה"; אבל כשהחקלאות שובתת בשנת השבע, שמא אין מצות העומר נוהגת כל עיקר? הוא שלמד ר' ישמעאל מן הכתוב: מה חריש רשות אף קציר רשות, יצא קציר העומר שעליו לא נאמר "תשבת", והרי הוא נוהג כבשאר שנים! כבר ראינו שמפסט לשונה שלמשנה עולה כי ר' ישמעאל לא חלק על תנא קמא בכך שהכתוב עוסק בשביעית; אך ר' ישמעאל לא למד מן הכתוב שקציר העומר דוחה שביעית, אלא שקציר העומר **נוהג** בשביעית.

עתה מובנת מאליה העובדה המתמיהה שעלתה לנו לעיל: התלמודים לא הצביעו על תוצאה חיובית כלשהי מדרשת ר' ישמעאל; שהרי דרשה זו לא באה ללמד הלכה חדשה, אלא רק לשלול את הסברה שהעומר בטל בשביעית. ואף שיטת הרמב"ם נהירה מעתה. בראש הל' שמיטה הביא הרמב"ם את הכתוב שלנו לעניין שביעית, שהרי בכך מודה כאמור גם ר' ישמעאל; אך מאידך לא הביא הרמב"ם, ממש כמו התלמודים, את דרשת ר' ישמעאל לצורך תוצאה הלכתית כלשהי באשר לקציר העומר. שהרי אין דרכו של הרמב"ם להביא אפשרויות שנדחו, וכשם שלא מצא לנכון להביא את הסברה שנדחתה שאין שבת ורגלים בשביעית, כך לא היה לו צורך להביא את הסברה, שאף היא נדחתה בידי ר' ישמעאל, שאין עומר בשביעית.

1.

מה היה ר' שלמה זצ"ל אומר על הדברים הללו? הגמרא אומרת "באותה שעה באה דמות דיוקנו של אביו", אך מי שזכה לרב של ממש יודע, שגם דמות דיוקנו של הרב באה תדיר, ואי אפשר לך שלא לשאול עצמך: מה היה הרב אומר על כך? כשחזרתי

לישיבה מן הצבא - בעצם הליכתי לצבא היה לר' שלמה חלק גדול, אבל זה סיפור לעצמו - מכל מקום, כשחזרתי לישיבה כתבתי מאמר על פשוטו של מקרא: מה יש לנו ללמוד מפשוטן של פרשיות הלכה בתורה כאשר הדרש נראה כעוקר את הפשט. כשסיימתי, הבאתי את הדברים לר' שלמה. ידעתי שמחד גיסא לא אוכל לזכות משום אדם בביקורת חריפה יותר, ומאידך גיסא אם יתקבלו הדברים על דעתו הרי אדע שלפחות אין להם פירכה משום פינה בכל התורה כולה. בחיל ורעדה ממש המתנתי ליום שישי הבא לשמוע את חוות דעתו, וכשיצאתי ממנו הייתי פשוט - מאושר.

באותו מאמר הזכרתי דברים מרתקים שכתב הגר"א באדרת אליהו לראש פרשת משפטים; ר' שלמה הסביר לי משפט שנתקשיתי בו בתוך דברי הגר"א, ומיד ציטט שורה של מראי מקומות בעניין, הן בכתבי הגר"א והן במקורות ממש נידחים שנתייחסו לדבריו. וכאן אפשר לנו לשוב לסוגיא שעסקנו בה. שכן בפסקה ההיא כתב הגר"א שאף על פי שפשוטו של מקרא מתהפך בתורה שבעל פה, הרי זה כדרך שהחותם מתהפך בנחתם; התורה שבכתב היא החותם, והתורה שבעל-פה - הנחתם; ועל כן צריך לדעת גם את הפשט, שהוא החותם. ועל כך כתב ר' שלמה בדרשות בית ישי, סי' טו הערה ו, שעל דרך זו ממש מתהפך גם פשט המשנה - בתלמוד; ואף כאן, הגם שהלכה כתלמוד, צריך לדעת גם את פשט המשנה, כדי לידע את החותם. אפשר אפוא, ולואי, שהדברים שהצענו בניסיון לעמוד על פשוטה של משנה אחת, יהיו לנחת רוח לפניו בעלמא דקשוט.

אסיים בכתובי תמניא אפי הפותחים את השם שלמה, ואין כמותם לאפיינו:

שְׁקֵר שְׁנֵאתִי וְאַתְעֵבָה תּוֹרַתְךָ אֶהְבֵּתִי.
לוֹלִי תּוֹרַתְךָ שְׁעִשְׁעִי אֲזִ אֲבַדְתִּי בְּעֵנֵי.
מִפְקוּדֶיךָ אֶתְבּוֹנֵן עַל־כֵּן שְׁנֵאתִי כָּל־אֵרֶח שְׁקֵר.
הִנֵּה תֵּאַבְּתִי לְפָקְדֶיךָ בְּצַדִּיקְתְּךָ חַיִּי.

וצדיקים אף במיתתם קרויים חיים.

