

אמונת עתיד

"אמונת - זה סדר זרעים" (שבת לא ע"א)
"שמאמין בחי העולמים וזורע" (מדרש שוחר טוב תהילים יט).

גליון מס' 44
חשון - כסלו תשס"ב

דמי מינוי לשנה: 36 שקל

אינטרנט
www.toraland.org.il
דואר
Mahon@inter.net.il

בהוצאת
מכון התורה והארץ
כפר דרום - חבל עזה
טל. 08-6847325
פקס. 08-6847055

עורך:
הרב דורון ותקין

מערכת:
הרב אביגדור לוינגר
הרב גבריאל קדוש
הרב יואל פרידמן

החוברת יצאה לאור
בסיוע המשרד לענייני דתות
אגף לארגונים ומוסדות
המחלקה לשיבות

©

כל הזכויות שמורות

ISSN O793 - 4262

סדר ועימוד

א"א 6847761—08

דפוס חמד בע"מ, ירושלים
כל הזכויות שמורות

תוכן הענינים

		מאמר מערכת
7	הרב דורון ותקין	הארץ לעולם עומדת
9	הרב אהוד אחיטוב	בית האוצר התעוררות לחידוש נתינת המעשרות
		הגות
13	הרב יהונתן שמחה בלס	טעמי שמיטה ויובל לרמב"ם
		סיכום השמיטה
27	הרב חגי פנחס בר גיורא	נקודות לסיכום שמיטה תשס"א
		שמיטה, חקלאות וצרכנות
30	הרב אלעזר נאה	אוצר בית דין והיתר מכירה
40	הרב יעקב אוהב ציון	גירוף פירות ערלה
45	הרב יהודה הלוי עמיחי	מסיק זיתים ועשיית שמן בגינה פרטית
50	אגרונום מוטי שומרון	גידול ירקות עלים במצעים מנותקים
		תחילת זמן שאילת גשמים
54	הרב אברהם סוחובולסקי	בארץ ישראל לאחר שנת בצורת

רשימת המשתתפים בקובץ (לפי סדר א' ב')

הרב יעקב אוהב ציון	רב הישוב כרמל
הרב אהוד אחיטוב	מכון התורה והארץ
הרב יהונתן שמחה בלס	רב הישוב נוה צוף, ראש כולל רצון יהודה — פ"ת
הרב חגי פנחס בר גיורא	הרבנות הראשית, ראש מחלקת שמיטה
הרב דורון ותקין	מכון התורה והארץ
הרב אלעזר נאה	רב הישוב קשת
הרב אברהם סוחובולסקי	מכון התורה והארץ
הרב יהודה הלוי עמיחי	מכון התורה והארץ, בי"ד דיני ממונות ק. ארבע
אגרונום מוטי שומרון	מכון התורה והארץ

מזועזעים מהפגיעה הזדונית
של מרצחים רשעים
בריבונות ישראל וממשלתו בארצו,
בלבה של מדינת ישראל — ירושלים עיר בירתנו ת"ו.

ברציחתו של שר בממשלת ישראל

הקדוש עמיקם רחבעם זאבי הי"ד
חולם ולוחם ארצנו ותקומתנו

"הָלוֹא תִדְעוּ כִּי שָׂר וְגָדוֹל נָפַל הַיּוֹם הַזֶּה בְּיִשְׂרָאֵל"

בבנין הארץ וירושלים ננוחם

בית מכון התורה והארץ
כפר דרום

הארץ לעולם עומדת

נתן לַעֲפֹ כַח וְלֹאִין אוֹנִים עֲצָמָה יִרְבֶּה:
וַיַּעֲפּוּ נָעָרִים וַיִּנְעוּ וּבַחֲוָרִים כְּשׁוֹל יִכְשְׁלוּ:
וְקוֹי ה' יִחְלִיפוּ כַח יַעֲלוּ אֲבָר כְּנָשָׁרִים
יָרוּצוּ וְלֹא יִנְעוּ יִלְכוּ וְלֹא יַעֲפּוּ:
(ישעיהו מ)

במצוות השמיטה והיובל כותבת התורה טעם עיקרי "כי לי הארץ" (ויקרא כו כג).
וכן אומרת הגמרא (סנהדרין לט ע"א) "אתא ההוא תלמידא, אמר ליה מאי טעמא
דשביתתא? אמר ליה: אמר הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו
שהארץ שלי היא". מכאן שבמוצאי השמיטה אנחנו יוצאים מחוזקים יותר, ביחס אל
הארץ ובעלותנו הציבורית והפרטית עליה. שמירת השביעית פועלת עלינו את
ההכרה שהארץ היא של בורא עולם, יותר ממה שאנחנו קיימנו אותה, ברצונו נטלה
מהגויים ונתנה לנו. נכונים הדברים ביחס לשביעית שלנו — תשס"א, בה ניסו
אויבינו לנשוך ולנגוס בבעלותנו — כביכול באדוני הארץ. סבלנות רוחנית ותושייה
מעשית, מעמידים אותנו במוצאי השנה בעמדה חדשה ביחס אל הארץ, עמדה
בטוחה יותר. ביטחוננו בצור ישענו והוא משגב בעדנו.

המצב הקשה בו היינו ערב השמיטה והמצב היום ביחס אל חלקים שונים
מארצנו בכלל, ובמיוחד היחס אל חבל עזה בפרט, מלמדים על השינוי שהתחולל
בעם. המלחמה עוררה כוחות להתפרץ ממעמקים — מהנשמה. התפרצות בד"כ
איננה מסודרת, וכשהיא מתחוללת אנחנו מקיזים דם, דם של יהודים, דם של
צדיקים, דם של מסירות נפש ועמדה נוקשה. היא מותירה אותנו לעיתים פצועים
ומוכים, כדברי הנביא (יחזקאל טז ו) "ואראך מתבוססת בדמיו ואמר לך בדמיו חיי,
ואמר לך בדמיו חיי". הקזת הדם היא הדרך להתפרצות החיים החדשים, כך היא
דרכו של עולם עם לידתם של חיים חדשים, המשכיות הדורות או התחדשות
הכוחות הכלליים של האומה.

שלמה המלך אומר במגילת קהלת "דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת"
(קהלת א ד). הפירוש הפשוט: הארץ — מעשה בראשית של שמים וארץ, עומד לעולם
כי דבר ה' עומד לעולם. דבר ה' עומד לעולם מול כל התחבולות והניסיונות לחבל
ולהשכיחו מאחורי הבריאה.

אבל יש מפרשים שהארץ הם ישראל וצדיקים שמעשיהם עומדים לעולם,
ומקיימים את העולם. הם השם שמים בבריאה, שנאמר "ואתם תהיו לי ארץ חפץ".
במשמעות דומה מפרש הרס"ג (שם):

"דור הולך ודור בא, ימלך מלך וימות, וימלך אחר תחתיו והארץ לעולם
עומדת, אין ארץ אלא ישראל, שנאמר (מלאכי ג): "כי תהיו אתם ארץ חפץ",
ונאמר (ירמיהו כב): "ארץ ארץ ארץ שמעו דבר ה' " כלומר יברחו אומות
העולם וישראל עומדים לעולם".

ראינו בשנות ההיסטוריה איך מתקיימים דברי חכמים (הגדה של פסח): "והיא
שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד לכלותנו, אלא שבכל דור ודור עומדים

עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם", מלך עומד ומלך נופל, ודבר אלוקינו יקום לעולם, ישראל וגאולתם עומדים לעולם.

השמיטה וחייבת הארץ ומצוותיה על אף שנראים הם דלים וריקים, הרי הם זכר לקיום המצוות בזמנים אחרים בהם ישראל שרויים על אדמתם ותנאי החיוב של המצוות היו מהתורה. ואילו עתה עם חידוש שיבת ציון וקיבוץ גלויות, גאולת האדמות ובנין הארץ עדיין לא התמלאו התנאים במילואם. כדברי הרב קוק (אורות התחיה ה): "מצומקים נראים לנו עתה הדברים, צורה דלה יש להם עתה מבחוק, ... אנחנו מערימים על שמירת השמיטה במכירה לנכרי את הקרקעות..."

כיום שאנחנו מתמודדים עם השמיטה בדרך של שעת הדחק ומנסים למצוא פתרונות טובים או טובים יותר, טוב וישר לעסוק להתבונן ולסכם לאחר השמיטה במבט לשמיטה הבאה. כמו שכותבים בעלונו על השנה שחלפה הרב יהודה עמיחי, הרב חגי בר גיורא והרב אלעזר נאה מחד, ומאידך ההתמודדות המדעית והמעשית במאמרו של האגרונוס מוטי שומרון. בד בבד מאמינים ויודעים שהשביעית כמו שהיא, היא אגורת כוחות חיים וצפיית ישועה, כדברי הרב קוק בהמשך דבריו "יביאו אותנו המצוות התלויות בארץ לידי רוממות החיים שע"פ צורתם השלמה הן נקבעו", ובזכות שמירת השביעית נזכה לקיבוץ גלויות ושמירתה המלאה. לפיכך מאמרו של הרב אחיטוב עוסק בחידוש נתינת תרומה בעזרת בית האוצר, מאמריהם של הרב אוהב ציון והרב עמיחי שהם שו"ת מההתיישבות, ולענין שאילת גשמים מוקדמת במאמרו של הרב סוחובולסקי. עליהם נוסף מאמר על טעמי השביעית, להפטיר ולהשאיר את טעמה הרענן על פי המורה נבוכים שכתב הרב יהונתן בלס.

בברכת הנותן ליעף כח וקוי ה' יחליפו כח והגויים המתנערים כנערים ייגעו וכשול יכשלו, נכנסים אנחנו לשבע שנים חדשות עד לשמיטה הבאה.

כתב העת "אמונת עתיד" מחליף גם הוא כח עם מערכת מחודשת ועורך חדש. תודתנו וברכותינו לרב יואל פרידמן על עריכת העלון מהשמיטה הקודמת עד עתה, במסירות והתמדה מדי חודשיים בקביעות. יזכה ה' בברכת הנותן ליעף כח. למכון התורה והארץ וכפר דרום נאחל את דברי הנביא בשלמותם: "וקוי ה' יחליפו כח, יעלו אבר כנשרים..." ודברי הרב קוק (שם): "הננו מתמלאים רוח שירה רוממה בתעופת נשרים, לעומת האורה של הימים המאושרים המחכים לאומתנו על אדמתנו הברוכה". עם סיום העריכה שמענו שמועה רעה על רציחתו של שר וגדול, שומר פרצות בישראל השר **רחבעם עמיקם זאבי הי"ד**. ידועה מסירותו ואהבתו להתיישבות בכל חבלי הארץ, במיוחד אהבתו הגלויה ליישובי חבל קטיף וכפר דרום. ביום שישי האחרון (טרם רציחתו) היה בביקור ידידותי אצלנו, אחד מיני רבות — סייר וראה את החדש ונרתם לעזור בכל הדרוש.

למשפחת זאבי היקרה, תנוחמו מן השמים, ובא לציון גואל. מכון התורה והארץ מקדיש עלון זה לעילוי נשמתו, המזהירה כזוהר הרקיע עם מקדשי שם ה' שנפלו על קדושת העם והארץ. נסיים בתפילה לגשמים בעתם וחורף טוב לחקלאות בארצנו.

דורון ותקין — עורך

הרב אהוד אחיטוב

בית האוצר – התעוררות לחידוש נתינת המעשרות

ההתחייבות לנתינת המעשרות בימי שיבת ציון

עם חידוש הישוב היהודי בארץ בתחילת ימי בית שני, כאשר עולי הגולה נפרדו מנשותיהם הנכריות, התכנסו כולם בירושלים לתפילה ב"צום ובשקים ואדמה עליהם", ובסופה של אותה עצרת כרתו אמנה לקיום תורת ה'. כמובא בנחמיה (י, א, ל):

"ובכל זאת אנחנו כרתים אמנה וכתבים ועל החתום שרינו לוינו כהנינו... מחזיקים על אחיהם אדיריהם ובאים באלה ובשבועה ללכת בתורת האלהים אשר נתנה ביד משה עבד האלהים ולשמור ולעשות את כל מצות ה' אדנינו ומשפטיו וחקיו".

בסיום אותה אמנה מוזכרת ההתחייבות לתת את התרומות לכהנים ואת המעשר ללויים כפי האמור שם (שם לח-לט):

"ואת ראשית עריסתינו ותרומתינו ופרי כל עץ תירוש ויצהר נביא לכהנים אל לשכות בית אלהינו ומעשר אדמתנו ללויים והם הלויים המעשרים בכל ערי עבדתנו. והיה הכהן בן אהרן עם הלויים בעשר הלויים והלויים יעלו את מעשר המעשר לבית אלהינו אל הלשכות לבית האוצר".

על גדולתה של אותה אמנה מתואר במדרש רבה (רות פרשה ד אות ה) וז"ל:

"והנה בועז בא מבית לחם נויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה']. ר' תנחומא [בשם ר' אבין, ר' חונא בשם ר' יהודה בר' סימון, ור' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן, ורבנין בשם ר' יהושע בן לוי] אמרי, שלשה דברים גזרו בית דין שלמטן, והסכים עמהן בית דין שלמעלה. ואלו הן: שאלת שלום בשם, ומגלת אסתר, ומעשרות..."

ובהמשך מבאר המדרש את דבריו (שם אות ח), וז"ל:

"ר' שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר, כיון שגלו נפטרנו, והן חייבו עצמן מאליהן. מה עשו אנשי כנסת הגדולה? כתבו ספר ושטחוהו בעזרה ומצאו אותו חתום בשחרית, הדא הוא דכתיב ובכל זאת אנחנו כורתים אמנה וכותבים על החתום (נחמיה י א). כתוב א' אומר על החתום, וכתוב א' אומר על החתומים (נחמיה י ב). על החתום – זה ב"ד שלמעלה. ועל החתומים – זה ב"ד שלמטן..."

מעמד כריתת האמנה שנעשה בראשית ימי שיבת ציון אפיין את תקופת בית שני, בה התחדשה תורה שבעל פה. שאף ש"הם חייבו עצמן מאליהן", בכל זאת "הסכים עמהן ב"ד שלמעלה". תקנת חידוש נתינת המעשרות, היתה מהתקנות הראשונות של בית שני, כפי שניתן ללמוד מדברי הפוסקים.

המשמעות ההלכתית של קבלת האמנה

רבות דנו הפוסקים מהי משמעותה ההלכתית של קבלת אמנה זו לענין תרו"מ, כאשר שתי שיטות עקרוניות קיימות ביחס לאותה אמנה. לפי שיטת הרמב"ם (תרומות פ"א הכ"ו) גם לאחר שנתקדשה הארץ מחדש על ידי עזרא לא היה יכול לחול חיוב תרו"מ מן התורה, כיון שלדעתו החיוב מן התורה תלוי ב"ביאת כל ישראל לארץ". לפי שיטתו מתיישבים דברי המדרש (רות שם) באופן פשוט, שלמרות שבית המקדש כבר היה בנוי, הם היו פטורים מתרו"מ עד קבלת האמנה על ידם.

מאידך, משיטת התוס' (יבמות פב ע"ב ד"ה ירושה) והר"ש (שביעית פ"ו מ"א) עולה שמעת שחזרו לארץ וקידשו אותה בקדושה שניה נתחייבו גם בתרו"מ מן התורה. אלא שהחיוב היה רק דגן תירוש ויצהר והם קיבלו עליהם בנוסף לכך להפריש תרומות ומעשרות גם משאר פירות האילן.

לעומת זאת לדעת שו"ת בית הלוי (ח"ג סי' א אות ו) עצם ההתחייבות יש לה תוקף כחיוב של תורה.

אף שיש מחלוקת מהו גדר חיוב תרו"מ באותה תקופה, לדעת כולם נוסף על ידם חיוב חדש כלשון חז"ל: "מאליהם קיבלו את המעשרות".

החשיבות המיוחדת להתחייבות לנתינת תרו"מ

אף שמטרת האמנה היתה לחיזוק העם "ללכת בתורת האלהים... ולשמור ולעשות את כל מצות ה'..."¹, יש דגש מיוחד למצוות מתנות הכהונה ונתינת המעשרות ללוויים.

כהבנה מסוימת לחשיבותם של הבאת התרומות והמעשרות לכהנים וללוויים, ניתן ללמוד מדברי מלאכי הנביא המבאר להם (מלאכי ג, ח-ט) שחומרת מניעת המעשרות מהכהנים והלוויים כמוה כגזילת ה'. על כן רק המקפידים עליה תבוא הברכה בשדותיהם, וכלשונו (שם י):

"הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם ברכה עד בלי די".

הצוואה-הבטחה "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר" מכוונת אותנו לשאיפה הגדולה, לקשר הרוחני בין כלל העם לכהנים משרתי עליון ומתוך כך להשפעת ברכה משמים עד בלי די.

והיא מתקשרת באותו יחס לדברי חגי הנביא (א ד-ח) התולה את העדר הברכה ביבולם וביגיע כפיהם, בחוסר השאיפה לבנות את ביהמ"ק השני, וכלשון הפסוקים (שם):

"העת לכם אתם לשבת בבתיכם ספונים והבית הזה חרב... זרעתם הרבה והבא מעט אכול ואין לשבעה שתו ואין לשכרה לבוש ואין לחום לו,

והמשתכר משתכר אל צרור נקוב. כה אמר ה' צבא-אות שימו לבבכם על דרכיכם. עלו ההר והבאתם עץ ובנו הבית וארצה בו ואכבדה אמר ה'."

נתינת המעשרות בזמנינו

שיבת ציון המחודשת בימינו, וגאולת אדמות הארץ על ידי יהודים מחזירות אותנו אל המצוות התלויות בארץ, ובכללם למצוות תרומות ומעשרות. ישנו צורך בהגברת המודעות בציבור לקיום מצוות אלו, והדבר מורגש שבעתיים בנוגע לנתינתם של המעשרות אחר ההפרשה. הפרשת תרומה"מ גם כשהיא נעשית עפ"י כל כללי ההלכה היא עדיין רק ה"סוד מרע", כלומר, תיקון הפירות לאכילה בלא חשש טבל, ורק נתינת המעשרות למי שהם מיועדים היא ה"עשה טוב". לא בכדי הדבר ששלב הנתינה שבמצוות תרומה"מ הוא פחות נפוץ. אולי בגלל שקשה עדיין להבין שגם בזה"ז יש חיוב לתת את המעשרות ללוי במקרים מסויימים (פירות טבל ודאי), כשאינו לנו לא כהן בעבודתו, לא לוי בדוכנו ולא ישראל במעמדו. כפי שכבר הגדיר זאת הראי"ה קוק זצ"ל (אורות התחיה ה): "מקיימים את נתינת המעשרות לכהן וללוי על ידי תיקון שאין הפסד גדול לנותן ולא רווח גדול למקבל", וכמו כן במקום להעלות את המעשר השני לירושלים "העיר המרכזית הקדושה והחיה המקום אשר בחר ה'..."", אנו פושים אותו על שווה-פרוטה. אך למרות זאת, החסרון בהרגשה אינו סיבה להמנע מקיום דבר גדול כמו נתינת המעשרות, כיון שלמרות ש"מצומקים נראים לנו עתה הדברים, צורה דלה יש להם מבחוץ, אבל חיים וענין רב הם מלאים בפנים".

מטרת "בית-האוצר"

"בית האוצר" ב"מכון התורה והארץ" נוסד לפני כשבע שנים, להגביר את התודעה של קיום מצוות הפרשת תרומה"מ בכלל, ובד בבד לבוא בהצעת דרכים מעשיות עפ"י תקנות חז"ל לקיום מצוות נתינת מעשר ראשון ללויים בכל השנים, ומעשר עני בשנים המיועדות לכך. זאת על מנת לחדש ימינו כקדם בקיום מצוות אלו, וכפי שנפסק בשו"ע (ור"ד סי' שלא סעי' יט), וכן לסדר את אפשרות קיום מצוות חילול מעשר שני באופן הראוי.

אופן נתינת המעשרות

כל עוד לא זכינו למצב המושלם של "ביאת כולכם" בו "נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים", זקוקים אנו לכל הפחות לאותם דרכים מעשיות של נתינת המעשרות בזעיר אנפין, בדרך מעשית ש"אין בה הפסד גדול לנותן ולא רווח גדול למקבל". באופן שגם לנותן קל לקיים מצווה זו בלא טירחה גדולה, כפי מה שדנה הגמ' (גיטין ל ע"א) בדברי המשנה (שם) על האופנים הקיימים לנתינת המתנות לכהן וללוי ולעני.

כמו כן ב"בית האוצר" מזכים עבור כל מנוי חלק במטבע לחילול מעשר שני; בלא שיהיה עליו צורך לברר בכל פעם כמה פעמים עדיין ניתן לחלל על המטבע שברשותו, ובלא לחוש למקרים שהמטבע תאבד. כשבנוסף לכך יש לו אפשרות גם לחלל על "פרוטה חמורה" במקרים שיש צורך בכך. לעיתים אנו נשאלים אם ב"בית האוצר" מפרישים תרו"מ עבור המנויים וכל מי שמנוי פטור מלהפריש תרו"מ? כמובן שאין הדבר כן, כיון שתרומות ומעשרות לא ניתן להפריש ב"שלט-רחוק". לכן חשוב לדעת שכל אחד מהמנויים, אשר קוטף, קונה או מקבל פירות שאינם מעושרים, או שקיים ספק אם עישרו אותם, מחובתו להפריש מהם תרו"מ. דהיינו: להסיר מעט יותר מ-1% מהתוצרת ולומר את נוסח הפרשת תרו"מ במלואו. מתוך חשיבות בהבנת נוסח ההפרשה מצורף למנויים פרוספקט מאויר המבאר את נוסח ההפרשה. ויהי רצון שנזכה לקיים מצוות אלו בשלימותם ובהידורם בבוא כל ישראל לארצם.

הרב יהונתן שמחה בלס

טעמי שמיטה ויובל לרמב"ם (מורה נבוכים חלק ג פרק לט)

א. שלושה טעמים לשמיטה ויובל

הרמב"ם מונה במורה נבוכים שלושה טעמים למצוות עליהן כתב בהלכות שמיטה ויובל:

"כל המצוות אשר ספרנום בהלכות שמיטה ויובל-
מהם לחמלה על כל בני אדם והרחבה לבני אדם **כולם**- כמו שאמר (שמות כג יא): 'ואכלו אביוני עמך¹, ויתרם תאכל חית השדה² וגו' (שמות כג יא), ושתוסיף הארץ תבואתה ותתחזק בעמדה שמוטה³;
ומהם- חנינה בעבדים ועניים- רצוני לומר: השמטת כספים והשמטת עבדים;
ומהם עיון בתיקון הפרנסה והכלכלה על ההתמדה, והוא היות הארץ כולה שמורה לבעלים, אי אפשר בה המכירה לצמיתות (ויקרא כה כג): 'והארץ לא תימכר לצמיתות'. ויהיה ממון האדם שמור עליו ועל יורשיו" (מ"נ חלק ג פרק לט).

שלוש נקודות מעוררות-שאלות בולטות בדברים אלה של הרמב"ם:
א. הרמב"ם, בכך שהוא חוזר על המילה "**מהם**" שלש פעמים, מציב אותן כסימנים המחלקים את הטעמים שהזכיר לשלשה. ללא חזרתו על המילה "**מהם**", ניתן היה לראות בדבריו- "שתוסיף הארץ תבואתה ותתחזק בעמדה שמוטה"- **טעם** רביעי, העומד בפני עצמו. עלינו להבין מדוע, לדעת הרמב"ם, נימוק זה-חיזוק הארץ- כלול בטעם הראשון- "חמלה על כל בני אדם והרחבה לבני אדם כולם". נכון הוא שהרמב"ם רומז לנו מראש שהטעם הראשון כולל שניים: א) "**חמלה** על כל בני אדם". ו- ב) "**הרחבה** לבני אדם כולם". ה"**חמלה**"- שהפירות עומדים לרשות כולם; ה"**הרחבה**"- שיהיה ריבוי פירות. אולם נותרת השאלה בעינה: מדוע רואה הרמב"ם את ה"**חמלה**" ואת ה"**הרחבה**" טעם אחד?

1. מלשון זו לומד הרמב"ם שיד העני שווה ליד בעל השדה: "ויד הכל שווין בכל מקום שנאמר: 'ואכלו אביוני עמך'" (הלכות שמיטה ויובל פרק ד הלכה כד).
2. מכאן לומד המכילתא דרשב"י "כל זמן שחיה אוכלת מן השדה אתה אוכל מן הבית, כלה מן השדה כלה מן הבית" (מובא גם במדרש הגדול).
3. ובספרא בהר פרשה ג: "'וצויתני את ברכתי לשנה השישית'... ברביעית, בשלישית ובשניה מניין? ת"ל 'ובשנה'". המכילתא דרבי ישמעאל (מס' דכספא משפטים פרשה כ) מלמד שכשישראל עושים רצונו של מקום הם מובירים את השדה פעם אחת בשבע שנים. כשלא עושים רצונו — הם נאלצים להוביר את השדה פעם בשנתיים מטעמים חקלאיים.

ב. הטעם הראשון והטעם השלישי שנותן הרמב"ם הם - במובן הכלכלי והחברתי - הפכים. האידיאל של "חמלה על כל בני אדם והרחבה לבני אדם כולם", מוצא את ביטויו בביטול כל בעלות פרטית בפירות שביעית:

"מצוות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית... יפקיר הכל ויד הכל שווין בכל מקום"⁴.

איך מתיישב אידיאל זה של "חמלה", של ביטול הבעלות הפרטית, עם המגמה שמזכיר הרמב"ם כטעם השלישי - קפדנות שמרנית על הבעלות הפרטית בקרקע: "יהיה ממון האדם שמור עליו ועל יורשיו"?

ג. הרמב"ם מזכיר "השמטת עבדים" יחד עם "השמטת כספים" בטעם השני: "חנינה בעבדים ועניים". ותמוה הדבר: האם ייתכן יישום יותר מובהק של הטעם השלישי - "יהיה ממון האדם שמור עליו ועל יורשיו" - מאשר השבת חירותו של עבד עברי כדי שיהיה שוב ריבון על עצמו? מדוע, אם כן, לא כולל הרמב"ם "השמטת עבדים" בטעם השלישי ולא בטעם השני? במה גרעה השבת האדם אל עצמו מהשבת נחלתו?

המפתח להבנת דברי הרמב"ם כאן הוא ההסבר שנותן הרמב"ם בסוף מורה הנבוכים⁵ למידות האלוהיות "חסד, משפט וצדקה"⁶. מהסברו שם אנו למדים שבטעמים שנותן הרמב"ם כאן למצוות שמיטה ויובל רומז הרמב"ם להיקפן הכולל של מצוות אלו מבחינה רעיונית. הן מגלמות בתוכן את כל המידות האלוהיות בהן המציא ה' את האדם ואת העולם ובהן מנהיגם⁷. כפי שנראה, לדעת הרמב"ם:

- (א) המידות האלוהיות מתחלקות לשלשה: "חסד, משפט וצדקה".
 - (ב) ה"חסד" וה"משפט" הם מידות הפוכות, המשלימות אחת את השנייה.
 - (ג) הטעם הראשון למצוות שמיטה ויובל הוא ביטוי למידת ה"חסד", והטעם השלישי - ביטוי למידת ה"משפט".
 - (ד) ה"חסד" כולל את "החמלה" ואת "ההרחבה" כאחד.
 - (ה) ראוי שה"חסד" יתבטא בהתפרצותו של כוח החידוש - בפירות, ה"משפט" - בבעלות על מה שמקבל את כוח החידוש - כלומר, בבעלות על הקרקע, וה"צדקה" - בהסרת שעבוד מכוחו של המקבל ליצור פירות.
- נבדוק את דברי הרמב"ם בסכמו את הפרק אותו הוא מקדיש ל"שלשה שמות": "חסד, משפט וצדקה". נגלה מיד הקבלה לטעמים שהוא נותן למצוות שמיטה ויובל. הוא כותב:

"כל תואר שיתואר בו האלוה ית' בספרי הנביאים הוא תואר מעשי - והיה

4. הלכות שמיטה ויובל פרק ד הלכה כד.

5. מו"נ חלק ג פרק נג.

6. לשון הפסוק בירמיהו ט כג. ראה מו"נ חלק ג פרק נד.

7. כלשונו במו"נ חלק א פרק נד.

לפי המציאו הכל, נקרא 'חסיד';
 ולפי רחמיו על העניים - רצוני לומר: הנהגתו בעלי חיים בכוחותיהם -
 ייקרא 'צדיק';
 ולפי מה שיתחדש בעולם מן הטובות המצטרפות (היחסיות - הר"י קאפח) ומן
 הרעות הגדולות המצטרפות אשר חייב אותם הדין הנמשך אחר החכמה,
 ייקרא 'שופט'.
 והנה נכתבו בתורה אלו השלשה שמות: 'השופט כל הארץ' (בראשית יח כה),
 'צדיק וישר הוא' (דברים לב ד), 'ורב חסד' (שמות לד ו) [מו"נ חלק ג פרק נג].

טעמי מצוות שמיטה ויובל	"חסד, משפט וצדקה"
לחמלה על כל בני אדם והרחבה לבני אדם כולם	לפי המציאו הכל נקרא 'חסיד'
חנינה בעבדים ועניים	ולפי רחמיו על העניים ייקרא 'צדיק'
היות הארץ כולה שמורה לבעלים... ממון האדם שמור עליו ועל יורשיו	ולפי מה [ש]חייב אותם הדין ויהיה ייקרא 'שופט'

ב. שלוש מידות ושלוש עשרה מידות

מה הוא ייחודן של שלושת המידות האלו?
 בפרק האחרון של מורה הנבוכים (חלק ג פרק נד) כותב הרמב"ם:
 "אין להתהלל רק [=אלא] בהשגתי ובידיעת דרכי ותארי - רצוני לומר:
 פעולותיו - כמו שבארנו⁸ באמרו 'הודיעני נא את דרכיך' (שמות לג יג).
 ובאר לנו בזה הפסוק [=כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ] (ירמיהו
 ט כג) [שהפעולות ההם, שראוי שיוודעו וייעשה כהם הם - חסד ומשפט
 וצדקה]⁹.
 "חסד, משפט וצדקה" הן, אם כן, דרכי ה' "שראוי שיוודעו וייעשה כהם".
 ממשיך הרמב"ם את הסברו תוך השוואה מפורשת ל"שלוש עשרה המידות"
 ששמע משה רבנו בהר סיני:
 "כי באלה חפצתי - נאום ה' - רצוני לומר: שכוונתי - שיצא מכס 'חסד

8. מו"נ חלק א פרק נד.

9. הרמב"ם במו"נ חלק א פרק נד.

צדקה ומשפט בארץ-, כמו שבארנו בשלוש עשרה מידות , כי הכוונה- להידמות בהם ושנלך על דרכם".

מה חשיבותן של שלוש עשרה המידות ומה היחס בינן לבין "חסד, משפט וצדקה"? אם הרצון האלוהי הוא שנידמה אליו בשש עשרה מידות - שלוש עשרה המידות שנאמרו למשה ושלוש המידות עליהן כתב ירמיהו - מדוע לא בישר ה' למשה את כולן? נעיין בביאורו של הרמב"ם לבקשת משה: "הודיעני נא את דרכיך" ובמענה האלוהי שקיבל.

"בקשו ידיעת תאריז הוא אמרו: 'הודיעני נא את דרכיך ואדעך'... נענה על המבוקש... ונאמר לו: 'אני אעביר כל טובי על פניך'... אמנם אמרו: 'כל טובי' הוא רמז להראות אותו הנמצאות כולם... ששיג טבעם והיקשרם קצתם בקצת, וידע הנהגתו [של ה'] להם איך היא בכלל ובפרט... **השגת הפעולות ההם הם תאריזות אשר יודע מצדם... והחכמים יקראו מידות ויאמרו 'שלוש עשרה מידות'...** ואמנם הסתפק בזכרון אלו השלוש עשרה מידות – ואף על פי שכבר השיג 'כל טובי' - רצוני לומר כל פעולותיו- כי אלו ה'שלוש עשרה מידות'... הם הפעולות הבאות ממנו ית' בחוק המצאת בני אדם והנהגתם. זאת היתה תכלית כוונת שאלתו, כי סוף המאמר: 'ואדעך למען אמצא חן בעיניך, וראה כי עמך הגוי הזה' - כלומר אשר אני צריך להנהיגם בפעולות, אלך בהם בדרך פעולותיך בהנהגתם".

הרמב"ם מלמד שבשלוש עשרה מידות אלו ברא הקב"ה את האדם [=המצאת בני אדם] ומנהיג אותם. הקב"ה "הסתפק בזכרון אלו השלוש עשרה מידות" אף שמשה למד את דרכי ה' בבריאה כולה, מכיוון שבקשת משה נולדה לא מתוך סקרנות תיאורטית עקרה אלא מתוך רצון ללכת בדרכיו בהנהגת עם ה'. לצורך זה לימוד דרכי ה' בהנהגת בני אדם "היתה תכלית כוונת שאלתו". עם זאת, גם העברת "כל טובי" לפני משה לא היתה מנותקת מבקשתו של משה. מהמדרש¹⁰ אנו למדים ששלוש עשרה מידות אלו שהן "הפעולות הבאות ממנו ית' בחוק המצאת בני אדם והנהגתם" מתמצות את דרכי ה' בעולם כולו, כלומר את "כל טובי":

"אני אעביר כל טובי על פניך" - אלו שלוש עשרה מידות".

ג. שלוש המידות חסד משפט וצדקה

נותר לנו לברר: מה היחס בין שלושת השמות: "חסד, משפט וצדקה" עליהם כותב הרמב"ם - תוך הסתמכות על הפסוק "הודיעני נא את דרכיך ואדעך" - "שראוי שיוודעו וייעשה כהם" (מ"נ חלק ג פרק נד) לבין שלוש עשרה המידות בהן נענתה בקשתו זו של משה, מידות שגם בהן "הכוונה - להידמות בהם ושנלך על דרכם"?

10. תנא דבי אליהו זוטא פרשה ו.

שלוש עשרה המידות (הכוללות לדעתו של הרמב"ם¹¹ גם את המידה "פוקד עוון אבות על בנים וכו'") הן **הרחבה והסתעפות** של שלושת הכיוונים הבסיסיים: "חסד, משפט וצדקה". הרמב"ם מלמד על היחס הזה ברמז: מתוך שלוש עשרה המידות, המידות היחידות עליהן הוא מרחיב את הדיבור כדי להוכיח שהמינוח: "מידות" הוא שם נרדף ל"פעולות" הן שלוש אלו בלבד: א) "חנון", ב) "רחום" ו-ג) "קנוא ונוקם ונוטר ובעל חימה". שלושה אלה, כפי שנראה מהפירוש שנותן להם הרמב"ם, מקבילים ל"חסד", "צדקה" ו-"משפט".

"חסד משפט וצדקה" הם חלוקה ראשונית של דרכי פעולתו של הקב"ה. דרכים אלו מסתעפות לשלוש עשרה המידות המשמשות ב"חוק המצאת בני אדם והנהגתם".

מדוע מתחלקות הפעולות האלוהיות לשלושה הערוצים האלה? לא מדובר בחלוקה שרירותית.

החסד

החסד מתבטא בבריאת הכל, ללא הגבלה או צמצום. כותב הרמב"ם:

"חסד" עניינו - ההפלגה באיזה דבר שמפליגים בו... ורוב שימוש ספרי הנבואה במילת 'חסד' הוא בהטבה למי שאין לו חוק עליך כלל... ובעבור זה המציאות כולו - רצוני לומר: המצאת האלוה ית' אותו - הוא 'חסד' - אמר: 'עולם חסד יבנה' (תהלים פט ג) - עניינו: בנין העולם - 'חסד' הוא. ואמר ית' בסיפור מידותיו: 'ורב חסד' (שמות לד ו) " (מ"נ חלק ג פרק ג). מעסיק שמשלם משכורת לפועל שלו בסוף החודש **אינו** גומל חסד; **המשפט** מחייב את התשלום.

"משפט" הוא לדון במה שראוי על הנדון¹² - יהיה זה חסד או נקמה" (מ"נ חלק ג פרק ג).

מי שמסייע רק לעניים ולנזקקים בשיעור התואם את יכולתו של הנותן ואת הצורך של המבקש, גם הוא **אינו** גומל חסד. אמנם אין לנזקק זכות שבדין המאפשרת לו לתבוע במשפט תרומה מאדם אחר; אך אדם בעל מידות טובות ירגיש מחוייב לסייע לו מכיוון שראוי מההיבט המוסרי לעשות **צדקה** ולתרום לנזקקים. סירוב היה פוגע לא בזכות ממונית של הנזקק - שאיננה קיימת - אלא במעמד המוסרי של המסרב.

"החוקים הראויים עליך לזולתך מפני מעלת המידות... ייקרא 'צדקה'" (מ"נ חלק ג פרק ג).

11. מו"נ חלק א פרק נד; שו"ת הרמב"ם סי' רסז.

12. השווה לדברי הרמב"ם מו"נ חלק א פרק נד בפירושו לביטוי "קנוא ונוקם": "יבואו ממנו לפי התחייב הנעשים".

בריאת העולם היתה "חסד" מכיוון שלא היה לעולם טרם בריאתו כל זכות או טיעון שבהסתמך עליו היה יכול לתבוע את בריאתו על פי דין או על פי מה ש"ראוי" מבחינה מוסרית. המשפט והצדקה מתאמים את ההטבה למידת המקבל, על פי צרכיו או זכויותיו, ולכן מטבעם ההטבה היא מוגבלת. ה"חסד", לעומתם, אינו מתחשב בנתוני המקבל ולכן הוא חורג מהמיגבלות כולן:

"גמילות הטוב כולל שני עניינים: האחד מהם - לגמול טוב מי שאין עליך חוק כלל, והשני - להיטיב למי שראוי לטובה יותר ממה שהוא ראוי" (מ"נ חלק ג פרק ג).

בצינו את לשון הפסוק "ורב חסד", מדגיש הרמב"ם ש"חסד" עניינו הפלגה. אך הרמב"ם כותב שה"חסד" מאפיין לא רק את בריאת העולם או הטבה שהיא מופלגת במיוחד אלא כל הטבה אלוהית:

"כל טובה שתגיע מאיתו תיקרא 'חסד'" (מ"נ שם).

וקשה: הרי הרמב"ם בהמשך דבריו מלמד אותנו

"ש'חסד' נופל על גמילות חסד גמור, ו'צדקה' על כל טובה שתעשה אותה מפני מעלת מידות... ו'משפט'... פעמים שתהיה טוב" (מ"נ שם).

כלומר, יש "טובה" שבאה לעולם בתור "צדקה" או "משפט". מדוע, אם כן, קובע הרמב"ם כלל גורף: "כל טובה שתגיע מאיתו תיקרא 'חסד'" (מ"נ שם)? התשובה לשאלה זו היא שכל הטבה אלוהית שופעת ממקורה ללא הגבלות. כשהיא נבחנת - לא מול המקבל - אלא מול המקור שלה, אין הגבלות בעוצמת השפע או בהיקפו. כל המיגבלות של "משפט" ו"צדקה" אינן מצירות את המקור האלוהי המשפיע "אור", "חיים", "שכל" ו"מציאות"¹³ בכל עת, לכל כיוון ולכל מרחק, בהפלגה בלתי-מוגבלת:

"יכונה לעולם פועל הנבדל ב'שפע' - על צד ההידמות בעין המים, אשר ישפע מכל צד ואין לו צד מיוחד שימשך ממנו או ימשיך לזולתו, אבל מכולו הוא נובע ולכל הצדדים ירוה, הקרובים אליו והרחוקים ממנו תמיד. כן זה השכל [הנבדל], לא יגיע אליו כוח מצד אחד ומרוחק אחד, ולא יגיע כח לזולתו גם כן מצד מיוחד ועל רוחק מיוחד, ולא בעת בלתי עת, אבל פועלתו תמיד. כל אשר יזמן דבר יקבל הפועל ההוא הנמצא על התמידות, אשר כונה בשם 'שפע'. כן הבורא - יגדל שמו! - ... נאמר שהעולם - משפע האלוה והוא השפיע עליו כל מה שיתחדש בו; וכן ייאמר שהוא השפיע חכמתו על הנביאים" (מ"נ חלק ב פרק יב).

13. תארים במקרא אותם מייחס הרמב"ם לשפע האלוהי - מ"נ חלק ב סוף פרק יב.

"כל טובה שתגיע מאיתו תיקרא 'חסד'" מכיוון שהיא שופעת ממנו ללא גבול, וכלשון הרמב"ם בעניין שמיטה ויובל - "לכל" וב"הרחבה". **בהתפרצות של החידוש - בפירות - מתגלה מידת החסד.**

עם זאת, "חסד" לא יופיע לבדו ללא "משפט" ו"צדקה". בריאת העולם, בכללותה, היא ביטוי ל"חסד" - "עולם חסד יבנה". אך נלווים אליו גם "משפט" וגם "צדקה"; ה"משפט" מתבטא בבריאה בהעדר אפליה בין אישים באותו המין (כל הג'ירפות, לדוגמה, נבראו עם צוואר ארוך); ה"צדקה" מתבטאת בבריאה בכך שכל בריה ובריה נבראה כשצרכיה ההכרחיים בהישג ידה, ולדוגמה: האויר והמים, ההכרחיים לקיומם של בעלי חיים, מצויים בשפע:

"לפי שתי הבחינות האלו יתבאר לך חסדי האלוה ית' על ברואיו: מהמציאו ההכרחי על הסדר והשוותו בין אישי המין בבריאתם. ולפי זאת הבחינה האמיתית אמר אדון החכמים (דברים לב ד): 'כי כל דרכיו משפט'.

ואמר דוד (תהלים כה י): 'כל ארחות ה' חסד ואמת וגו'', כמו שביארנו. ובביאור אמר דוד (תהלים קמה ט): **טוב** ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, כי המצאתנו הוא הטוב הגדול הגמור, כמו שביארנו. ובריאת כח המנהיג לבעל החיים הוא הרחמים עליו, כמו שביארנו" (מ"נ חלק ג פרק יב).

הבריאה עצמה היא "חסד":

"המצאתנו הוא הטוב הגדול הגמור"¹⁴.

אך בריאה זו מתאפיינת בשניים:

א. "המציאו ההכרחי על הסדר".

ב. "השוותו בין אישי המין בבריאתם".

הרמב"ם מכנה את "השוותו בין אישי המין בבריאתם" - "משפט":

"ולפי זאת הבחינה האמיתית אמר אדון החכמים (דברים לב ד): 'כי כל דרכיו משפט'".

בצינו את הפסוק הזה, אותו מצטט הרמב"ם בפרקיו על השגחה אלוהית להוכיח שכל מה שקורה לאדם הוא בדין¹⁵, מלמדנו הרמב"ם שהמשפט [=הדין] הוא המחייב שוויון בסיסי בין הפרטים ממין אחד.

14. השווה לדברי הרמב"ם מו"נ חלק א פרק נד: "והוא ית' ימציא וינהיג מי שאין לו חוק עליו להמציאו והנהיגו - לזה נקרא 'חננו'".

15. ראה מו"נ חלק ג פרק יז: "מכלל פנות תורה משה רבנו שכל מה שיבוא לבני אדם מן הרעות והמכות או ישיגם מן הטובות, לאיש אחד או לקהל, הכל הוא על צד הראוי במשפט הישר אשר אין עוול בו כלל... וכל זה בדין והוא אמרו עליו ית' (דברים לב ד): 'כי כל דרכיו משפט'.

לא נעדר גם מקומה של ה"צדקה" בבריאת העולם. "המציאו ההכרחי על הסדר" - הזמינות של מה שהוא הכרחי לספק את צרכיו הבסיסיים של כל יצור - הוא "צדקה"¹⁶ או "רחמים"¹⁷:

"ורחמיו על כל מעשיו... בריאת כוח המנהיג לבעל החיים הוא הרחמים עליו".

"כוח המנהיג" הוא הטבע השומר על הנברא בסיפוק מזונותיו וצרכיו ההכרחיים:

"באדם כוח אחד יקשור אבריו קצתם בקצתם וינהיגם, ויתן לכל אבר מה שצריך שישמור עליו תיקונו וידחה ממנו מה שיזיקהו - והוא אשר בארוהו הרופאים ואמרו: 'הכוח המנהיג גוף החי', והרבה פעמים יקראוהו 'טבע'".¹⁸ (מ"נ חלק א פרק עב)

הרמב"ם נעזר בדוגמת תינוק, שטבעו וטבעם של המסובבים אותו מצטרפים לספק לו את כל צרכיו, כדי לפרש את כינויו של ה' בשם "רחום":

"כשהושגה דקות הנהגתו בהוות עובר בעל החיים והמציא כוחות בו ובמי שיגדלוהו אחר לידתו שימנעוהו מן המוות ומן האבדון וישמרוהו מכל היזק ויועילוהו בשימושיו ההכרחיים... והוא עניין הרחמנות - נאמר עליו ית': 'רחום'". (מ"נ חלק א פרק נד).

נסכם: בריאת העולם כשהיא נבחנת בכללותה היא כולה "חסד" - התפרצות של טובה ממקורה האלוהי - ללא הגבלה, טובה השופעת למציאות כולה ובעוצמה בלתי-מוגבלת. אך בסדר השורר בין פרטי הבריאה מתגלים גם "צדקה" וגם "משפט".

המשפט

נתמקד כעת ב"שם"¹⁹ השני שמזכיר הפסוק²⁰: "משפט". ה"משפט" הוא, לדעת הרמב"ם, ההפך של ה"חסד" מכמה היבטים. כפי שראינו, ה"חסד" מתגלה בבחינת השפע מול המקור שלו, ממנו הוא יוצא בהתפרצות מפליגה - "ורב חסד". המשפט, לעומתו, הוא בחינת השפע — לא מול מקור ההטבה השמימי - אלא מול מקבל ההטבה הארצי: "שופט כל הארץ". ה"משפט" בוחן באמות המשפט איזו טובה היא של "הארץ" המקבלת. "משפט" הוא לדון במה שראוי על הנדון - יהיה זה חסד או נקמה" (מ"נ

16. ראה פירוש הגר"א למשלי פרק ח פסוק יח המבחין בין "צדק" ל"צדקה": "צדק היא מה שמגיע לו [=למקבל] לפי מידת הדין, וצדקה הוא כל מה שיצטרך אף שאינו מגיע לו לפי הדין".
17. ראינו לעיל שהרמב"ם מקשר בין "צדקה" ל"רחמים": "ולפי רחמיו על העניים - רצוני לומר: הנהגתו בעלי חיים בכוחותיהם - ייקרא 'צדיק'".
18. ראה גם מ"נ חלק ב פרק י.
19. מ"נ חלק ג פרק נג.
20. ירמיהו ט כג.

חלק ג פרק נג).

"קנוא ונוקם ונוטר ובעל חימה'...לפי התחייב הנענשים" (מו"נ חלק א פרק נד).

ה"חסד" וה"משפט" בוחנים את השפע האלוהי מנקודות מבט הפוכות: הראשון מול מקורו האלוהי; השני מול זכאותו שבדין של מקבלו הארצי. תוצאות הבחינות השונות - שונות אף הן. ב"חסד" מתגלה שפע בלתי מוגבל בהיקף ובעוצמה; ה"משפט" מגביל את השפע למה שהוא של המקבל על פי דין.

ראינו לעיל שה"חסד" - גם בבריאת העולם, עליה נאמר "עולם חסד ייבנה" - מלווה ב"צדקה" וב"משפט". במקביל, לא ייתכן "משפט" ללא השפעה של "חסד".

"לפי מה שיתחדש בעולם מן הטובות המצטרפות [היחסיות - הר"י קאפח] ומן הרעות הגדולות המצטרפות אשר **חייב אותם הדין** הנמשך אחר החכמה²¹, **ייקרא 'שופט'**."

והנה נכתב בתורה... (בראשית יח כה): 'השופט כל הארץ' (מו"נ חלק ג פרק נג). מכיוון שהמציאות עצמה היא כולה טוב - "המציאות טוב בלא ספק" (מו"נ חלק ג פרק כה); "כל מציאות טוב" (מו"נ שם פרק י) - "הטובות" ו"הרעות" אשר חייב אותם הדין הן בהגדרה - "מצטרפות" [=יחסיות]. "הטובות" ו"הרעות" נקבעות במסגרת מציאות שהיא כולה הטבה אלוהית. מכיוון שה"משפט" נערך בתוך המציאות של השפע האלוהי, שפע המאופיין ב"חסד", אין המשפט פועל במנותק מההטבה הכללית²². לכן הכרעת המשפט היא לעניין כמות ההטבה בלבד: "טובות" ו"רעות" יחסיות.

ואכן נראה שלדעת הרמב"ם, כל שלושת המידות פועלות תמיד, אחת בתוך השנייה, גם כשבמצבים שונים אחת או אחרת מהן דומיננטית²³. לכן מצטט הרמב"ם ברצף את הפסוקים האלה (מו"נ חלק ג פרק יב):

"כל דרכיו **משפט**" (דברים לב ד).

"כל ארחות ה' **חסד** ואמת" (תהילים כה י).

"**טוב** ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמה ט).

21. הרמב"ם כאן כותב ש"הדין נמשך אחר החכמה". בחלק ג פרק יב הוא רומז לכך ש"החסד" הוא ביטוי ל"רצון": "המציאות, לפי דעתנו, הוא מפני **רצון** הבוראו מציאותו [=של האדם] הוא טוב גדול לו ו**חסד** מאלוה במה שיחדו בו והשלימו המצאתנו הוא הטוב הגדול הגמור". מעל לעולם הנברא, ה"חכמה" האלוהית תוחמת את ה"רצון" האלוהי (מו"נ חלק ג פרק כה). ברמה תוך-עולמית, ה"דין" האלוהי תוחם את ה"חסד" האלוהי.

22. ראה מו"נ חלק ג פרק יב לדיון של הרמב"ם ביחס בין הרע לטוב במציאות.

23. השווה למו"נ חלק ג תחילת פרק ב.

הצדקה

ראינו שההטבה האלוהית כשהיא נצפית שופעת ממקורה ללא הגבלה הנגזרת מהתאמה למקבל היא "חסד" - "ורב חסד". ההטבה שהיא של המקבל על פי דין, על פי זכויות אובייקטיביות שבידו, היא "משפט" - "שופט כל הארץ". מאיזו פרספקטיבה מתגלית האמת האלוהית בתור "צדקה"?

"צדקה", לפי שהיא נקבעת לפי הצורך של המקבל ולא לפי זכויותיו המשפטיות, בנויה על מידותיו המוסריות של המשפיע — האלוהי או האנושי - שלא מתאים לו לסרב לפניותיו של הנזקק. "צדקה" דומה ל"משפט" בכך שהיא מתבססת על נתוניו של המקבל; היא דומה ל"חסד" בכך שההטבה מגיעה למקבל, לא משום שהיא שלו על פי דין, אלא בגלל אופיו הנדיב של המשפיע. הרמב"ם מדגיש את הנקודה הזו בצטטו את הפסוק: "צדיק וישר הוא", כלומר ה"צדקה" היא פונקציה של אופיו של המשפיע.

וכך מפרש הרמב"ם את מידת ה"צדקה":

"החוקים הראויים עליך לזולתך מפני מעלת המידות... ייקרא 'צדקה'... כי כשתלך בדרך מעלות המידות כבר עשית צדק לנפשך המשכלת, כי שילמת לה חוקה" (מ"נ חלק ג פרק נג).

ה"חסד" מתגלה בברכה בלתי-מוגבלת בעוצמתה ובהיקפה; ה"משפט" - בזכויות על-פי-דין של מקבל הטבה. ה"צדקה" היא לא הברכה היורדת מלמעלה ולא השפע המגיע למקבל התובע את שלו מלמטה אלא דרגת ביניים המשלבת גם ברכה וגם את מצבו של המקבל. היא לא בנויה כולה על נתוניו של המקבל — אין לו זכות תביעה אובייקטיבית ולכן ההטבה מותנית בטוב מידותיו של המשפיע. אך היא גם לא בנויה כולה על אופיו הנדיב של המשפיע - שהרי היא נגזרת מצרכיו של המקבל.

חלוקת ההנהגה האלוהית באדם ובעולם לשלושה: "חסד, משפט וצדקה", היא אם כן חלוקה טבעית. השפע האלוהי המשקף את עוצמת מקורו הוא "חסד"; השפע התואם את מקבלו הוא "משפט"; השפע הראוי למשפיע נדיב במיפגשו עם מקבל חסר הוא "צדקה".

ד. שלוש המידות ומצוות שמיטה ויובל

מצוות שמיטה ויובל כוללות ביניהן את כל שלוש המידות: חסד, משפט וצדקה.

החסד מתגלה בשניים: בהיקף השפע ובעוצמתו. **בשמיטה ויובל** - מידה זו מתבטאת בפירות, בשפע הברכה; ההיקף של השפע מוצא ביטוי ב"חמלה על כל בני אדם", בהפקרת הפירות; העוצמה של השפע - ב"הרחבה לבני אדם כולם" בחיזוק הקרקע על ידי השבתת העבודות בו.

המשפט מתגלה בשמירה קפדנית על זכויות שבדין. השפע נבחן מול זכויות שבדין של מקבל השפע-שופט כל הארץ - לפי זכויותיו וחובותיו של הארץ/המקבל. **בשמיטה ויובל** - מידה זו מתבטאת בבעלות על הקרקע, בשמירה קפדנית על בעלות זו ששבה ביובל לבעלים האמיתיים: "הארץ כולה שמורה לבעלים... יהיה ממון האדם שמור עליו ועל יורשיו".

הצדקה מתגלית בשפע המגיע למקבל-הנזקק לפי צרכיו ממשפיע שאופיו הטוב מבטיח השלמת צרכים אלה. **בשמיטה ויובל** - מידה זו מתבטאת לא בפירות - שהם ביטוי לשפע, ולא בבעלות בקרקע שהיא זכות שבדין של המקבל, אלא בשלב ביניים-בהסרת שעבוד מכוח העבודה: "חנינה בעבדים ועניים - רצוני לומר: השמטת כספים והשמטת עבדים".

בהשמטת שעבוד הגוף של לווה ובהשמטת שעבודו של עבד עברי (ש"גופו קנוי"²⁴ רק כ"דקל לפירותיו"²⁵ או, אף פחות מזה, כמשכון ביד נושה²⁶) לא זוכה הלווה או העבד בשפע של ברכה מלמעלה, כלומר בתוספת מבחון. מאידך, שלא כבעל הקרקע הזוכה ביובל להשבת בעלותו בנחלתו, לא זוכה הלווה בשמיטה או העבד ביובל בבעלות בגופו או בנכסיו²⁷; זו הרי אף פעם לא נלקחה ממנו. היא היתה בידו אף בטרם הושמט השעבוד. מסיבה זו הרמב"ם אינו כולל "שמטת עבדים" יחד עם השבת הבעלות בקרקע בטעם השלישי שהוא נותן למצוות שמיטה ויובל: "שמירת הממון לבעל הממון".

הלווה מקבל בסוף שנת השמיטה והעבד בתחילת שנת היובל - לא פירות וגם לא את גופו או את נכסיו; הוא מקבל את הזכות לפירות מעבודת גופו או מנכסיו. מידת ה"צדקה" בשמיטה ויובל מוצאת את ביטוייה במדריגת ביניים זו, שמקומה בין הבעלות על הקרקע לבין שפע הפירות ומשלבת אלמנטים משניהם, כפי שמשלבת מידת ה"צדקה" אלמנטים ממידת ה"חסד" ומידת ה"משפט".

24. דברי רבא בקידושין טז ע"א.

25. דעת ה"ש אומרים" במאירי לקידושין טז ע"א ד"ה "כל".

26. מאירי שם בשם "גדולי פרובנציה" ו"גדולי הדורות"; תוספות ר"י הזקן, שם. קצות החושן סי' רמא ס"ק ב. ראה הלכות עבדים פרק ב הלכה יא, שם משתמש הרמב"ם בלשון "שעבוד".

27. ראה את הסברו של נתיבות המשפט סי' קה ס"ק ו ו-סי' קכח ס"ק ה לשיטת ר"ת (תוספות כתובות קח ע"א ד"ה "הא") המחייב לווה לפצות את מי שפרע את חובו שלא מדעתו. הטעם לחיוב הוא שבפירעון החוב השביח את נכסיו של הלווה בהסרת השעבוד. אולם ההלכה היא שמי שפרע את חובו של חברו אינו זכאי להחזר (שו"ע חו"מ סי' קכח סעיף א). הירושלמי (כתובות פרק יג הלכה ב) מנמק: "לא נכנס לידו [=של הלווה] כלום".

ה. השלמות של מצוות שמיטה ויובל

הטעמים שנותן הרמב"ם למצוות שמיטה ויובל - הבנתו של הרמב"ם שמצוות אלו כוללות יחד את מלוא ההיקף של ההנהגה האלוהית בעולם ובאדם-יש בהם כדי לספק תשובה לשתי שאלות:

א. מדוע **דווקא** שמיטה "אצל הר סיני"? שאלת הספרא (בהר פרשה א): "מה עניין שמיטה אצל הר סיני?" והתשובה הניתנת לשאלה זו: "מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני" משאירות מקום לשאלה נוספת: מדוע מכל המצוות נבחרה שמיטה ללמד את העיקרון שכל המצוות, על כלליהן ופרטיהן, נאמרו מסיני? הרמב"ם כותב בשלושת השמות: "חסד, משפט וצדקה" מצטרפים לשם רביעי²⁸ - "חכמה":

"כוונתנו בפרש ענייני אלו שלושה השמות [=חסד, משפט וצדקה] הצעה [=הקדמה] לפרק הבא אחר זה. שם 'חכמה' נופל בלשון עברי על... השגת האמיתות אשר תכלית כוונתם השגתו ית' שמו... ונופל על קנות מעלת המידות... יהיה החכם בכל התורה על אמיתתה נקרא חכם משני פנים, מצד מה שכלל התורה ממעלות השכליות ומצד מה שכללה במעלת המידות" (מ"נ חלק ג פרק ג ו-נד).

שלמות ההנהגה האלוהית בעולם כוללת את המידות "חסד, משפט וצדקה", אך מקורן ה"חכמה" האלוהית. חכמה זו היא אמת שכלית העומדת כ"שם" בפני עצמו אך גם משמשת בסיס לשלושת המידות שהן "הצעה" לה²⁹.

"שפע השכל האלוהי הוא אשר... יישר מעשי הצדיקים והביא לשלמות מדעי החסידים במה שידעו" (מ"נ חלק ג פרק יח).

"שפע השכל האלוהי" נקלט במידות "חסד", "צדקה" ו"משפט" באמצעות ה"חכמה" הטמונה בהן. מניעי החסיד האמיתי, הצדיק האמיתי, מי שדבק במידת המשפט בשלימות³⁰, לא מצטמצמים ברצון לקיום חברה מסודרת (אדם זה, שרק טובת החברה לנגד עיניו, מוגדר על ידי הרמב"ם³¹ "עם הארץ", שאין בכוחו להיות חסיד). הוא מזדהה עם האמת המוחלטת שבמידות אלו גם כשאין ביכולתו האינטלקטואלית לתת ביטוי שכלי לאמת זו.

התורה, בספרה שמצוות שמיטה ויובל נאמרו בהר סיני מלמדת שכל המצוות כולן- שהן ביטוי למידות האלוהיות "חסד, משפט וצדקה" מקורן ב"חכמה" אלוהית

28. הרמב"ם במ"נ חלק ב פרק י כותב: "ומספר הארבעה הזה הוא נפלא ומקום התבוננות".

29. ראה מ"נ חלק ג פרקים א ו-ב.

30. כפי שראינו לעיל, הרמב"ם כותב שהקב"ה נקרא "שופט" על שם פעולותיו "אשר חייב אותם הדין הנמשך אחר החכמה" - מורה הנבוכים חלק ג פרק ג.

31. פירוש המשניות אבות ה ו.

העליונה. מכיוון שמצוות שמיטה ויובל כוללות את מלוא היקף המידות, דווקא היא מעידה על מצוות התורה כולן³².

ב. מדוע, בזמן שאין היובל נוהג, אין שמיטת כספים מדאורייתא? מדוע, לדעת רוב הפוסקים³³ ללא יובל גם אין מצווה מדאורייתא להפקיר את הפירות ולהשבית את עבודת הקרקע בשנת השמיטה?

הסוגיה במועד קטן (ב"ב) מלמדת ש"בזמן שאתה משמט קרקע, אתה משמט כספים ובזמן שאי אתה משמט קרקע צאי אתה משמט כספים". על בסיס דברים אלה פוסק הרמב"ם: "אין שמיטת כספים נוהגת מן התורה אלא בזמן שהיובל נוהג, שיש שם שמיטת קרקע - שהרי ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף" (הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה ב.).

הטעמים שנותן הרמב"ם למצוות שמיטה ויובל מצביעים על יסוד רעיוני לקשר בין שמיטת קרקעות ביובל לבין שמיטת כספים בשנת השמיטה. במקום שאין "משפט" (השבת קרקעות ביובל)³⁴ גם ה"צדקה" נפגעת. הרמב"ם בהמשך הפרק בו הוא מסר את טעמי מצוות שמיטה ויובל (מ"נ חלק ג פרק לט) דן במצווה: "לא תסגיר עבד אל אדוניו" (דברים כג טז) ובהוראה: "מעם מזבחי תיקחנו למות" (שמות כא יד) ומסיק ש"צדקה" ללא "משפט" יוצרת עיוותים מוסריים:

"הרחמנות על העבריינים אכזריות היא על כל הברואים... לא כמידות הסכלים אשר יחשבו למעלות שישובח האיש בהן על עזרו ושמרו מי שיזדמן, עושק או עשוק".

הרחמנות ראויה היא אך ורק כשהיא מצטרפת לבסיס משפטי. כשאין היובל נוהג - כשכל יהודי אינו מממש את בעלותו על נחלתו - ה"משפט" חסר, ולכן גם מידת הרחמים לוקה. ייתכן וזו היא גם כוונת הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל בכתבו ש"שמיטת כספים נוהגת" רק כש"ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף" ביובל. התורה מחייבת את האדם לוותר, מתוך "צדקה", על כספים המגיעים לו בדיון, רק כאשר הוא אינו זקוק לאותם כספים כדי להחזיר לעצמו את הבעלות בנחלתו. כאשר ה"משפט" לוקה, ואין האדם זוכה להשבת הבעלות בנחלתו ללא כסף, לא הוגן הוא לחייבו לוותר על כסף שרק באמצעותו יוכל להשיב לעצמו את מה שהוא שלו ב"משפט".

32. ראה שפת אמת פרשת בהר שנת תרל"ה.

33. "רוב מנין חכמי ישראל" כלשון ההערה, שבת הארץ פרק ד הלכה כה הערה 6. וראה המבוא לשבת הארץ פרק ה בדעת הרמב"ם (מעמ' 98).

34. אמנם ראינו שמכיוון ש"כל דרכיו משפט", גם ל"צדקה" פנים מסוימות של "משפט". כל העבדים העבריים ללא אפליה ביניהם משתחררים ביובל וכל החובות בטלים בשמיטה. אך כדי שה"צדקה" תוכל להתגלות במלוא כוחה יש צורך לביטוי עצמאי של ה"משפט" המאזן ומשלים אותה.

מובנת על פי הטעמים שנתן הרמב"ם למצוות שמיטה ויובל גם דעת הפוסקים
לפיה אף שביתת קרקע והפקרת פירות אינן מדאורייתא בזמן שאין היובל נוהג.
מצוות אלו הן מקשה אחת, ביטוי לשלמות ההנהגה האלוהית והאנושית: "חטד,
משפט וצדקה". כשבטלה מידה אחת-ה"משפט" - עם ביטול היובל, נתפרדה החבילה.

הרב חגי פנחס בר גיורא

נקודות לסיכום – שמיטה תשס"א

בשנת השמיטה התשס"א התרבו שומרי השמיטה אולם לא זכינו שהארץ תשובת ותינטש בשלמות כפי הציווי: "שש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה והשביעית תשמטנה ונטשתה..." (שמות כג).

הסיבות להמשכת השימוש ב"היתר המכירה"

נכון שכלכלת מדינת ישראל לא תלויה בחקלאות כמו שהיה בתחילת ההתיישבות בארץ ישראל, אבל לא זכינו שהחקלאים יסכימו להשבית את הגידולים בשנת השמיטה. ולכן נזקקנו גם בשנת התשס"א להמשיך להנהיג את "היתר המכירה" לחקלאים שנתנו לנו ייפוי כוח למכור את קרקעותיהם וגידוליהם. סיבה נוספת שמחייבת אותנו להמשיך ולהשתמש ב"היתר המכירה" היא שאי שימוש ב"היתר המכירה" עלול לגרום להריסת כל מערכת הכשרות בארץ. לדוגמא: הפיקוח על נושא הערלה עלול היה להינזק כיון שהחקלאים לא היו משתפים פעולה עם הרבנות בפיקוח על עצי הערלה ועל הסרת הערלה מהעצים. נוסף לכך אם לא היה ניתן "היתר מכירה" לפירות וירקות היה הדבר גורם לשלילת הכשרות מכל המערכת בארץ הצורכת פירות וירקות כגון מפעלי מזון, מסעדות, מלונות, אולמות וקייטרינג.

שיפור גמירות הדעת וצמצום המכירה

בשמיטה הזו הקפדנו על כך שתהיה גמירות דעת מצד המוכרים והקונה על הקניין. לשם כך חייבנו את החקלאים לפרט בייפוי הכוח שניתן לרבנות הראשית את סוגי הגידול ואת מיקום הקרקע (מספר גוש וחלקה). וכן באגודות שיתופיות וקיבוצים, חייבנו שבנוסף לייפוי הכוח שנחתם ע"י מורשה החתימה, יינתן ייפוי כוח למורשי החתימה ע"י אסיפת חברי האגודה, למכור את הקרקעות והגידולים עבור שנת השמיטה. כמו כן דרשנו שהמכירה תיעשה ע"י המחכירים (שקיבלו את הקרקע ממנהל מקרקעי ישראל) שהם בעלי הקרקע ולא ע"י המגדלים שחכרו את הקרקע.

משום כך גופים כלליים או איגודים שייצגו בעלי קרקעות לא יכלו למכור בשמם, אלא הבעלים עצמם נדרשו לעשות את המכירה, ובכך צומצמה המכירה רק לבעלי הקרקעות בלבד. כמו כן בתי האריזה היו מוכרים בשמיטות הקודמות קרקעות שהיו בבעלותם עם קרקעות חכורות בידם או בשם מגדלים שגידלו עבורם, עמדנו על כך שרק קרקעות שברשותם ימכרו על ידם. ולכן דרשנו שלבתי האריזה (כגון: תפוז"א, גזר, בצל, פרי הדר, פירות קיץ) תהיה השגחה, והם יקלטו רק מקרקעות שנמכרו ע"י בעליהם, וישווקו אך ורק כשהם מלווים באישור.

דרך קבלת האישורים על "היתר מכירה" והסתמכות עליו

אחרי פניה לכל המגדלים ע"י הרבנים האזוריים וע"י ארגוני המגדלים באמצעות מכתבים אישיים, מאמרים בעיתונים של ארגוני המגדלים ובאסיפות אזוריות כ-13,000 מגדלים קיבלו אישורים על "היתר מכירה" שזה רוב המגדלים בארץ. למרות זאת אנו הורנו שלכתחילה אין להסתמך על הרוב משום שברוב הפעמים שיווק היבול נעשה בצורה מסודרת עם תעודת משלוח, כך שיודעים מי המגדל ולכן אי אפשר להיתלות בהיתר "מרובא פריש".

הסברה על מצוות השמיטה וקיומה המעשי ברשויות המקומיות

הוצאנו חוברת "שמיטה למעשה" שבה מפורטים הלכות השמיטה לפי הדעות השונות, והפצנו אותה לבתי ספר וכן לקהל הרחב בתערוכה על שנת השמיטה שהייתה בחג הסוכות תשס"א. כחצי שנה לפני שנת השמיטה שלחנו הנחיות מפורטות לכל הרבנים המקומיים והרשויות המקומיות, איך להתכונן לשנת השמיטה בשתילה בזריעה ובגידום. לקראת תחילת שנת השמיטה, ביקשנו מהרבנים שלא הצליחו לשכנע את ראשי הרשויות להתכונן לשנת השמיטה - ולא לזרוע ולשתול בשנת השמיטה, לקבל ייפוי כוח מראשי הרשויות למכור את הקרקעות הציבוריות של הרשויות בתנאי שעבודות האסורות מהתורה יעשו ע"י נוכרים. כמובן שדבר זה הוסבר ונידרש מכל החקלאים. הדבר לא היווה מכשול כיוון שלצערנו בכל השנים עובדי החקלאות ברוב המקומות כולל הקיבוצים הם נוכרים. לצערנו, רוב הרשויות המקומיות לא נתנו ייפוי כוח למכור את קרקעותיהם ולמרות זאת גינותיהם פרחו בשנת השמיטה.

הגידול במשתלות

חלק מהמשתלות הכינו שתילים ע"י גויים במצע מנותק בצורה המותרת לפי כל השיטות. כ-300 משתלות קיבלו אישורי "היתר מכירה" כאשר הוסבר להם שההשרשה תיעשה ע"י גויים והיא נעשית בד"כ בתוך מבנה במצע מנותק. הייפוי כוח נצרך משום שהשתילים מועברים לשקיות המונחות על הקרקע. חלק מהמשתלות לא מכרו שתילים בשנת השמיטה כי לא רצו לגרום שיהודים ישתלו בשנת השמיטה.

שמירת השמיטה ע"י קק"ל

בשנה זו, זכינו שבכל המשתלות של קק"ל ההשרשה נעשתה ע"י גויים בתוך מבנה במצע מנותק, והעברת השתילים לשקיות שהונחו על מצע מנותק הייתה תחת מבנה ניד. לא נשתלו עצי פרי ע"י קק"ל ועצי הסרק נשתלו ע"י

גויים. לא היו נטיעות ע"י תלמידים במשך כל השנה כולל ט"ו בשבט, והתלמידים הועסקו בשמירת היער ונקיונו.

גידול עבור "אוצר בית דין"

אנו דרשנו שכל היבול המשווק ע"י "אוצר בית דין" יהיה מסומן באמצעות כיתוב "אוצר בית דין" כולל סימון על האריזות הניתנות ללקוח. בשנה זו נעשה "אוצר בית דין" לכמויות גדולות של תפוז"א, בזמן שלצערנו לא היה ציבור רחב מספיק המוכן לקלוט סחורה זו ולשמור אותה בקדושת שביעית. הדבר גרם לתקלות גדולות ולהפסדים לבית הדין. מצד שני היו גידולים כגון זיתים שלא נמכרו בהיתר המכירה ולא נעשה להם "אוצר בית דין" ולכן לא יכלנו לאשר את שיווקם של הזיתים בכשרות. לקראת השמיטה הבאה יש לחשוב על כך מראש ולשקול לעשות "אוצר בית דין" לזיתים כאשר על הקופסאות יכתב זמן הביעור, ושיש לשמור את שאריות הזית בקדושה.

שיווק יבול נוכרי

דרשנו מהסיטונאים לקלוט יבול נוכרי רק כאשר יש לו אישור ממשרד החקלאות שגודל ברשות הפלסטינאית או כאשר יש למגדל הנוכרי אישור שהאדמה שלו (קושאן). לפי הידוע לנו לא היו השנה רמאויות בשיווק יבול נוכרי מחבל עזה כי שם היה פיקוח על כל היוצא וכל הנכנס. לעומת זאת קשה לפקח על כל היבול הנכנס מהרי יהודה והשומרון.

תפילה

אנו מקווים שבשנת השמיטה הבאה נזכה לקיים את מצוות השמיטה כציוויה בתורה: "ובשנת השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה" (ויקרא כה). שבתון זה מבטא את ייחודה של ארצנו שאינה סתם פיסת קרקע אלא אדמת קודש המתחייבת למצוות רבות שגולת הכותרת שלהם היא השמיטה.

תודה

בהזדמנות זו אנו מודים לכל הגופים שתמכו, עודדו וסייעו לרבנות הראשית להעמיד את מערך השמיטה בזמן קצר ללא תקציבים מתאימים. הקב"ה ישלם את שכרם של המסייעים שעשו ימים ולילות בעבודת קודש ושלא על מנת לקבל פרס.

הרב אלעזר נאה

שמיטה, חקלאות וצרכנות אוצר בית דין והיתר מכירה

מטרת המאמר לעסוק יותר בבעיות ובתיאור המצב בו אנו נמצאים היום, תיאור שמטרתו להגיע למסקנה שממנה יש להחליט על המדיניות ההלכתית של שנת השמיטה, כל עוד שהשמיטה, חיובה הוא מדרבנן, וכל עוד שמצב החקלאות והצרכנות הוא כפי שהיה בשנת השמיטה האחרונה. ברור לי שכל מה שאני מביא כאן לוקה בחסר. כי באמת כל מה שאני יודע הוא מתוך מה שהייתי קרוב רק לחלק מהמאורעות, ומתוך התרשמות ודיבורים עם מספר מצומצם של רבנים וחקלאים. גם אינני מתיימר להיות בעל היקף הלכתי מספיק כדי לדון בשאלות הכבדות האלו, לכן יהיו הדברים בבחינת הערות לפני גדולי תורה ודעת.

א. קיום שמיטה, קיום החקלאות ויראת שמים ציבורית

1. פתיחה

בתחילה מספר מילים כלליות הידועות לכל, בהמשך ננסה לראות את הדברים דרך העיניים של החקלאי הרוצה להתפרנס מיגיע כפיו ומאדמתו, ולאור זאת לבחון את הפתרונות ההלכתיים.

השמיטה במהותה היא ענין כלל-ישראלי. כל מה שהשמיטה מוסיפה, היא מוסיפה לחיי הכלל. השמיטה היא השבת של האומה כולה, של העם ושל הארץ. ממילא השאלות והענינים העולים לדיון חייבים לקבל את המבט הזה. כיצד תשמור האומה ותקיים את מצוות התורה וכיצד היא תיבנה באמונתה ובחייה הארציים יותר טוב.

החקלאות היא מרכיב חיוני בחיי כל חברה ומדינה בעולם, אולם נראה שבעקבות עליית ה"הי טק" והגלובליזציה, ירד ערכה של החקלאות. הרי אפשר לייבא מוצרי מזון מארבע כנפות תבל. זול יותר לגדל כמעט בכל מקום אחר בעולם מאשר אצלנו. מחיר העבודה, המים ועוד דברים יקרים אצלנו יותר. אבל בחינה רצינית של נושא לאומי איננה יכולה להיות במצבים שהכל בשפע, אלא דוקא במצבים בהם יש קשיים רבים, בטחוניים וכלכליים. מדינה איננה יכולה להתקיים בלי מזון, האם מותר למדינה לאבד את עצמאותה החקלאית? האם אכן מובטחים אותם מקורות מזון תמיד? על המנהיגים של האומה לשים ליבם גם לזאת.

הדיון ההלכתי על שמירת שמיטה והפתרונות הנדרשים יש לו השלכות וקשרים חזקים לשאלות האלו.

אנו אמונים על כך שהרבה מעולם האמונה שלנו נבנה מהקשר החי אל המציאות, אל משיב הרוח ומוריד הגשם, אל המאמין בחי עולמים וזורע, אל

הרי ישראל הנותנים פרותיהם בעין יפה. הרבה נבואות ודברי מוסר וחוכמה נאמרו על ידי גדולינו מתוך הקשר אל המציאות החיה וצומחת מאדמתה של הארץ. לכן משקלה האיכותי של החקלאות לאנשי אמונה עמוק וברור.

2. מצב החקלאים

היום החקלאים המתפרנסים מהחקלאות, מהצומח, מהווים כ-1% מכלל המפרנסים במשק. גם אלה, לרוב צריכים לעמול הרבה כדי להתפרנס כפי המקובל היום.

מתוך המפרנסים האלה, רק חלק הם יראי שמים הרוצים לקיים את התורה וההלכה לכתחילה, והחלק היותר גדול, עדיין לצערנו רחוקים מכך. כך שהציבור הצריך להתמודד עם מצוות השמיטה באופן כזה ששנה שלמה לא יתפרנס כרגיל, הוא קטן מאד. ממילא הקשיים שלהם יהיו גדולים. הרי הם לא אלה שיקבעו את רמת החיים, את המדד ואת שאר המאפיינים המצריכים את האדם להתקיים במציאות זמננו. אנו יודעים היטב שמה שקובע את החסר והנצרך לאדם הוא המקובל בסביבתו הקרובה. לא יתכן שילדיו לא יקבלו את החינוך שמקבלים ילדי שכניו, או שלא ילכו בלבוש הנראה מכובד כעת ועכשיו, ועוד הרבה עניינים דומים המוכרים לכל אחד מאיתנו. מתוך כך יכולים חקלאים אלה להיקלע לקשיים קיומיים גדולים, ושיכולים להביא חלק מהם לנטוש את הפרנסה מהחקלאות.

נחוץ להוסיף. חלק נכבד מאותם חקלאים מיישבים אזורים מרוחקים של הארץ, ביניהם ליד הגבול וכך הם ממש מחזיקים את הארץ לעם כולו. באזורים האלה הפרנסה מהחקלאות היא חלק חשוב ביותר ממרכיבי הפרנסה ולפעמים העיקרי שבהם. שומה על אנשי התורה למצוא את הדרכים כדי לאפשר את הפרנסה מהחקלאות גם במצבים האלה.

לעומת זאת, כאשר חלק נכבד מאד מהציבור שובת מפרנסתו שנה שלמה, שכך ראוי שתהיה שנת השמיטה, הרי יש הרבה איזונים כלכליים המקילים על השובתים ממלאכה, כל הציבור מתאם את רמת החיים שלו לשנה כזו, ההשתכרות של שש השנים של כולם מאפשרת לחסוך כסף למחיה בשנת השמיטה, ממילא הרבה פונים ללימוד ולצרכי ציבור, כך שלא נופל עול כבד של פרנסה על יחידים בודדים.

מדברים הרבה על "גיבורי כח עושי דברו", על המשמעות העמוקה של שביתה מפרנסה שנה שלמה, אולם מי שעתיד לשאת בנטל הזה במציאות ימינו, הוא ציבור קטן מאד, וכאמור בהיותו קטן מאד האפשרות שלו לעמוד במשימה הזו היא נמוכה ביותר. לא ראינו שיש עוד אנשים ששובתים ממלאכתם באותה שנה כדי גם להיות "גיבורי כח".

אמנם התורה הבטיחה שתהיה ברכה בשנה השישית, והחקלאים יוכלו להתקיים מאותה הברכה, אבל כבר אמרו גדולים ושובים ש"צויתי את ברכתי" מתקיים רק כשהשמיטה חיובה מהתורה.

בעזרת ד' ית' תחזור השמיטה להיות כמצווה עלינו בתורה, ותקוותנו שגם החקלאות תחזור להיות פרנסה חשובה, והחיבור אל הרי ישראל הנותנים פרותיהם בעין יפה יחזק את הכלל כולו וכל אחד ואחד מהיחידים. אז יתקיים בנו גם "וציית את ברכתי".

3. התמודדות ופתרונות

האם החקלאים יכולים להתפרנס ולהביא שבר לבתיהם, מעבודה בשדה בשנת השמיטה, יחד עם זאת לקים את החקלאות והחיים בארץ, ולהיות שלמים ביראת שמים?

יש האומרים שאין ברירה ואין להתפרנס בשנת השמיטה מהשדות. אינני יודע מה הם עונים על השאלות הכבדות שהוצגו למעלה, כי תמיד גדולי תורה ודעת נתנו את ליבם למצוא את כל הדרכים כדי לאפשר לאדם להביא מזון ופרנסה לביתו, אולם בזה מתמצה הדיון עם גישה כזו. לדידם יש להשלים עם המציאות ואין מה לעשות ולחפש.

אולם יש האומרים שישנה דרך, ובלבד שתהיה העבודה בשדה כפי ההלכה. יש המתירים להפקיע את הקדושה על ידי "היתר מכירה". ויש האוסרים אבל מנסים להציע דרך חילופית – "אוצר בית דין", שגם בה יש כדי להבטיח לחקלאים פרנסה בשנת השמיטה. לסומכים על "היתר המכירה" נסללה דרך לעבוד ולהתפרנס בשנת השמיטה כמעט כמו בכל שנה ושנה. אולם זו דרך שנויה במחלוקת ועל-כן יש הבוחרים בדרך השנייה, דרך אוצר בית הדין. דרך זו שהיא הנראית היותר פשוטה, לכאורה, מצד ההלכה, מתאימה בעיקר למטעים ולא לגידולי השדה (צמחים חד-שנתיים).

כבר פירטנו קודם על הקשיים הגדולים, הן לפרנסת האדם היחיד, הן להבטחת הקיום הלאומי, הן מצד תפיסת שטחים חקלאיים על ידי אינם יהודים וכו', והן בשמירה ממש על גבול המדינה, ומכאן גם ברור שיש להסתכל בעין טובה גם על הבוחרים בדרך זו עבור גידולי השדה.

אולם עיקר דברינו יהיה מכאן ולהבא דוקא על האפשרות השנייה, קרי לגדל, לאסוף, לחלק לציבור ולהתפרנס דרך "אוצר בית דין". ניהול מערכת אוצרות בית דין, מלבד שהיא שונה מבית דין לחברו, הרי היא צופנת בתוכה קשיים אמיתיים שחייבים להתייחס אליהם.

ב. אוצר בית דין

1. אוצר בית דין של חז"ל

אוצר בית הדין בזמן המשנה והגמרא, היה הסמכות הציבורית העליונה, מעין ממשלה של ימינו. בית הדין ביכולתו היה לגזור גזרות, להטיל מיסים ולתקן תקנות. הוא אפילו היה יכול לחלק את הפירות בחינם לפי הצרכים של המשפחות השונות, ולקחת את שכר טרחתו על ידי הטלת מיסים על כלל

הציבור. הוא היה יכול להורות שאין להכניס כלל פירות לשווקים משום גורם זר, לא מנוכרים ולא מעבריינים.

כך הוא היה יכול גם להטיל על שליחיו תפקידים שונים ולשלם להם עבור הוצאותיהם ועבודתם. שליחים אלו יכולים להיות בעלי המטעים עצמם, וכך יש להם אפשרות להשתכר תמורת עמלם. בית דין כזה היה יכול להתחייב באופן ברור לחקלאים.

היום בתי הדין המעורבים בחלוקה לציבור אינם כאלה, אומנם הם באים בשם הציבור אבל אין להם אפשרות להטיל מיסים, הם אינם יכולים לתקן תקנות ולנווט את המכירה והחלוקה של התוצרת החקלאית כפי שהתורה היתה רוצה שיהיה. ממילא אפשרות העזרה שהם יכולים להגיש לחקלאים היא מצומצמת.

[נחלקו הפוסקים איזה תפקידים בית הדין היה יכול להטיל על שלוחיו: יש הסוברים שהוא יכול לסכם עם שליחיו שכר על כל שלבי הגידול של הפרי מראשיתו ועד סופו באופן המותר לפי ההלכה, ויש הסוברים שאפשר לסכם רק עם אלה שמלקטים את הפירות ומביאים אותם לאוצר בית הדין. כמובן אם יש ענין לתת לחקלאי פרנסה בשנת השמיטה, חייבים לאמץ את הגישה המקילה המאפשרת לשלם על כל שלבי הגידול של הפרי.]

2. אוצר בית דין בימינו

אוצר בית דין בזמננו הוא התאגדות של ת"ח עם מגדלים שונים על בסיס משותף לשווק פירות שביעית שגדלו ונלקטו לפי ההלכה, אבל ללא גב כלכלי או שררה לקביעת מדיניות במשק החקלאי. **אוצר בית-דין הרוצה להגיע להסכם עם החקלאים שיגדלו את הפירות כהלכה**, צריך להוציא מליבם שיקולים של בעלות על הפרי ומסחר בו, חייב לבוא איתם על הסכם תשלום הוצאות מראש. הסכם הוצאות שיהיה משוחרר מכמות היבול, מאיכותו ומהמחיר אותו הוא יכול לקבל מהצרכנים באותה שנה. כמובן שהחקלאי חייב לעבוד ולהתאמץ בעבודתו ולא לזלזל בה, הכל כפי הוראות בית הדין. כדי לעמוד בהתחייבויות של הסכם הגון עם החקלאים שיבטיח את פרנסתם בכבוד, נחוץ שיהיה לבית הדין גב כלכלי חזק. כי הרבה פעמים, ובמיוחד בשנת השמיטה, אין שום ביטחון שיצליחו לגבות מהציבור את מלוא ההתחייבות הזו.

לכן בית דין הבא לסכם עם החקלאי את הוצאותיו נכנס לסבך לא קטן. כדי שהחקלאי, גם בשנת השמיטה יביא שבר לביתו, כפי שעושים כל אחיו בעיר, יש לשלם לו שכר עבודה הגון. יש לשלם גם את כל ההוצאות של הגידול, מים, דשנים, חומרי הדברה, עלות כלים חקלאים, איסוס, אריזה ועוד. את ההסכם צריך לסכם מראש, לפני שעדיין יודעים כיצד תהיה אותה שנה. מה יעשה בית הדין, אם לבסוף השדה לא יניב את התנובה המתוכננת? מה יעשה בית הדין אם לא יוכל לקבל מקהל הצרכנים את ההוצאות שהוא התחייב להם? מה יקרה אם המחירים בשוק שאינו של "אוצר בית דין" יפלו וממילא

ישפיעו על התמורה שבית הדין יכול לקבל? מהיכן הוא ישלם לחקלאים את מה שהוא התחייב להם?
בשמיטה שעברה זה עתה, היה אוצר בית דין של תנובה, שהיה אמור להיות אוצר עם גב כלכלי, וגם הוא התקשה ביותר.

3. האפשרויות העומדות לפני בתי הדין

אפשרות ראשונה שבית הדין מסכם עם החקלאים שהוא ישלם רק אם הוא יצליח לפדות מהצרכנים לפחות את התמורה הנ"ל. כאן כבר טמונה בעיה. חקלאי שיודע שפרנסתו תלויה בכך שיהיה פרי, ויהיה פרי שיכול לקבל מחיר סביר בשוק, יש חשש שהוא ישמור על שדהו, שההפקה תהיה מהשפה ולחוץ, שהוא ישתדל בעבודות השונות ואולי מעבר למה שמותר. סיכום כזה כבר מחבר מחדש את החקלאי אל שדהו כבכל שנה.

אפשרות שניה שבית הדין מתחייב לחקלאים על סכום נמוך כדי לא להסתבך. במצב היום מול סיכום כזה, עדיף לחקלאים לא לעבוד כלל, כי כך לא רק שהם לא יתפרנסו, אלא יפסידו.

אפשרות שלישית שבית הדין מתחייב לשלם בכל מקרה, אולם הוא קובע את תשלום ההוצאות לפי כמות הפרי ואיכותו שתהיה במשך השנה. כאן, אומנם סביר יותר שבית הדין יצליח לשלם, אולם כאן הבעיה מחריפה, החקלאי יעשה הכל, כולל מנהג בעלות בשדה ועשיית מלאכות אסורות, כדי שבשדהו יהיה הרבה פרי ובאיכות טובה, אחרת, שוב הוא יאבד את פרנסתו. אפשר כמובן לחבר בין האפשרויות, לסכם על סכום קטן יחסית ואת השאר להשלים לפי כמות היבול ואיכותו, אולם אין בכך כלל כדי למנוע את הבעיות שנימנו לעיל.

הדרך השלישית גם כן איננה מבטיחה לבית הדין את האפשרות לעמוד בתשלום, הרי הוא חייב לפחות **לקבוע את מחיר הפרי לפני שנת השמיטה**, [אחרת מה כבר נשאר כדי שלא תהיה סחורה בפירות שביעית], והמחיר כידוע מתעתע, עולה ויורד. אם ירד, בממוצע של שקל לקילו, הרי שעל כל אלף טון פרי בית הדין יפסיד מיליון שקלים! וכשהוא מפסיד פרושו של דבר שהחקלאי מפסיד. אומנם בית הדין יכול גם להרויח, אולם כשהוא מסכם עם חקלאים, הרי הוא צריך יכולת אמיתית להתחייב על הסכמיו.

4. הצרכנות

ציבור הצרכנים הרבה פעמים אינו מוכן להתפשר על איכות הפרי, או על מחיר יותר גבוה, אם אכן צריך לגבות מחיר כזה. יש לו אלטרנטיבות אחרות, פרי של נוכרים מהארץ, או פרי מיובא. הוא לא יקח וישלם על פרי של שנת שמיטה, שבהכרח, אם תשמרנה כל ההלכות כראוי בשעת גידולו, יפול באיכותו מהפרי האלטרנטיבי. בודאי לציבור הצרכנים הסומכים על "היתר המכירה", יש אפשרויות אחרות בשפע. כמובן שצריך ואפשר לחנך את הצרכנים לצרוך דוקא מאוצרות בית הדין, יש בכך מצוה לדברי הרמב"ן (שמנה כמצות עשה לאכול פירות

עם קדושת שביעית), גם יש בכך סיוע להולכים בדרכה של תורה. אולם מהניסיון שהיה עד עתה, נראה שההצלחה היתה מוגבלת, וקשה לסמוך על ציבור הצרכנים שיסייע למערכת להתגבר על כל הקשיים שלה.

5. ניהול אוצרות בית הדין

בתי הדין לוקחים על עצמם בשנת השמיטה לארגן את חלוקת הפירות, מה שבכל שנה ושנה עמלים בדבר בתי אריזה גדולים ומשווקים מנוסים. יש בדבר קשי גדול, קשה להעמיד מספיק כח אדם מיומן ועוד אמצעים ניהוליים, משרדים, רכב, הדפסות וכו'. בהתארגנות גדולה כזו. אם יחסר כח אדם זה ואמצעים ניהוליים אלו יביא הדבר לאובדן שליטה וממילא להפסדים גדולים. ממילא זו גם תוספת על המחיר שמבקשים מהצרכנים, הרי רק מהם בית הדין יוכל לקבל את הוצאותיו שיגדלו בהכרח בגלל התוספת של ניהול והתעסקות עם מערכת אוצר בית הדין. כמובן שאפשר להעזר במערכות הקיימות, אולם עדיין יש תוספת נכבדה של הוצאות למערכת בכל מקרה.

יש עם זה עוד כמה בעיות: ראשית, מוציאים ממעגל העבודה, במקרים מסוימים אנשים שזו היתה פרנסתם בכל השנים, אנשים שעסקו ואף התמחו בשיווק פרי לצרכנים. שנית, הדבר מאפשר תחרות לא מוצדקת בין בעלי אינטרסים המעוניינים לנצל את שנת השמיטה, לחדור ולהעמיק את השיווק שלהם גם לשנים הבאות, ואין מה להאריך בדבר הזה.

ידוע על מקרים רבים של הפסדים ועוגמת נפש רבה שנגרמו בשנת השמיטה שעברה, והשאלה הנשאלת האם זה שכרם של שומרי שביעית?

ג. להלכה

1. "אוקמי פירא"

ידועה דעתו של מרן הרב זצ"ל שאין לעשות במטעים פעולות של "אוקמי פירא", (מותר רק "אוקמי אילנא" – קיום העץ עצמו) פעולות אלו לשיטתו של מרן הרב זצ"ל מראות שאין כאן הפקרה של המטע, ושיש כאן מנהג בעלות. ללא פעולות אלו כמעט ואי-אפשר להביא פרי לצרכנים בשנת השמיטה. מדובר על פעולות של הגנת הפרי ממזיקים שונים, על ריסוסי התעוררות, פעולות להפרייה טובה יותר וכו'.

לכן אוצרות בתי הדין, קיבלו את הוראתו של ה"חזון איש", שגם פעולות "לאוקמי פירא" מותרות.

אולם גם כאן נזקקים לקולא גדולה נוספת. יש טענה שה"חזון איש" התיר להביא את הפרי למה שהוא רגיל להיות בכל שנה רגילה. לפי טענה זו "לאוקמי פירא" הכוונה היא לאוקמי לרמת הפרי הרגילה, וזו קולא גדולה מאד. אולם מחד ללא הקולא הזו, הרבה פירות לא יצליחו להתמודד מול תנאי השוק ודרישות הצרכנים. מאידך אחרי הקולא הזו אפשר להרגיש שכמעט והפקענו את מצוות השמיטה, ולפחות במה שחז"ל גזרו, תיקנו והוסיפו על דין התורה.

דוגמאות:

ריסוס להתעוררות פרי; כאן קשה לטעון "אוקמי פירא" – לשמור על פרי שכבר ישנו, הרי עדיין בזמן הריסוס אין פירות, מטרתו של ריסוס כזה להביא את העץ שיוציא פירות. רק הטענה של אוקמי כמו כל השנים יכולה לעזור כאן.

האבקה; יש גידולים שללא האבקה לא יהיו כמעט פירות על העצים, לדוגמא בתמרים.

דילול פרי; דילול הפרי יכול להיעשות בצורה של ריסוס כימי על הפרחים, במקרה כזה הבעיה ההלכתית איננה קשה, אולם היום כמעט בכל הגידולים נדרש גם דילול ידני, של פירות ממש. בדבר הזה, מצד אחד יש סיבוכ הלכתי גדול, ומצד שני אם לא יעשו זאת, הפרי לא יגיע לגודל ראוי, הצרכנים לא יקנו אותו, ויגרם הפסד גדול, או לחקלאים, או לאוצרות בתי הדין, או לשניהם כאחד. רק השיקול המיקל כדלעיל מאפשר לרבנים בחלק מהמקרים להתיר דילול כזה.

2. חלוקת הפרי

בעיקרון יש לחלק את הפרי רק לצרכנים היודעים לקיים בפירות את הלכות קדושת השביעית, "לאוכלה ולא להפסד", "לאוכלה ולא לסחורה", ולקיים את דיני ביעור הפירות בזמן הראוי שלהם.

הרבה פעמים בתי הדין אינם יודעים מראש כמה יקנו מהם, ואלה היודעים מראש, אינם יכולים לקלוט כמות פרי רבה, כפי שיש מגדלים המוכנים לגדל. כתוצאה מכך התירו בשמיטה הנוכחית לחלק לציבור רחב, תוך ציון על גבי האריזה שיש בפרי קדושת שביעית, שהוא של אוצר בית דין וכו'. כל זאת כאשר ברור שרוב הצרכנים אינם יודעים כלל מה לעשות עם הפרי הזה. אומנם מצאנו זאת בעוד הלכות הקשורות למכירת אוכל וחלוקתו, אולם יש כאן עוד קולא בהלכות שביעית.

3. יצוא פירות ומכירתם לאינם יהודים

חלק מהפרי חייב ביצוא ויצוא אסור בשביעית. אומנם יש פוסקים שעמלו בעמלה של תורה, והראו שאפשר ומותר לייצא פרות עם קדושת שביעית, אבל זו קולא נוספת.

בדרך כלל, לפחות במטעים שאני מכיר, יש בערך 20-25% מהפרי שנמכרים ישירות בשטח המטע לסוחרים שאינם יהודים. מדובר בסוג פרי שאומנם ראוי למאכל, והרבה פעמים אינו נופל בטעמו משאר הפירות, אולם יש עליו מכות שמש, או שהוא קטן מדי או גדול מדי, יתכן והוא חסר צבע מספיק וכו'. המחיר שמקבלים עבורו אינו יכול לשלם את ההוצאות השונות: בתי האריזה, מיון, שימוש במיכלים, קרור, אריזה ושיווק. על-כן הוא נמכר כבר בשטח. פה נכנסת שוב שאלה הלכתית, האם מותר למכור לסוחרים שאינם יהודים את הפרי הזה? באופן פשוט צריך להביא פירות שביעית לאוכלים בני ברית שיאכלו ויקיימו את ההלכות הקשורות בפירות אלו. אם נאמר שכן, הרי יש כאן קולא

ודוחק הלכתי נוסף. אם נאסור, הרי שיהיה הפסד כבד, או לחקלאים, או לבית הדין, או לשניהם.

4. הפיכת פרי למיץ או לרכז

חלק מהפרי בגלל איכותו או בגלל תכנון מראש מיועד למיץ או לרכז. אומנם נראה שמותר באופן עקרוני להשתמש בפירות שביעית לשימושים אלו, כיון שמדובר על פרי שזו האפשרות היחידה להנות ממנו, אחרת הוא הולך לאיבוד. אולם מתעוררות בעיות חדשות. המפעלים, לא תמיד יכולים לקלוט את הפרי הזה בגלל הכמות הקטנה, ומכיוון שהם רגילים לעבוד על כמויות גדולות במיוחד, יתכן לערב את הרכז או המיץ הזה עם שאר הרכז והמיץ של המפעל. אפשרות זו קשה, כי אז צריך לחשוש לכל הרכז והמיץ של המפעל כקדוש בקדושת שביעית. אי אפשר לטעון שהרכז והמיץ שנעשה מפירות שביעית מתבטל בשאר, כי זה מין במינו, ומין במינו של שביעית לא בטל כלל. אם לא יעשו רכז, יגרם הפסד, במינים מסויימים הפסד מצומצם ובמינים אחרים יותר גדול.

גם בתוך תהליך הייצור יכולים להגיע לפעמים להפסד הפירות או חלקים מהם בידיים. לכן בחלק מהמקרים נצטרך להגיע לפתרונות "יצירתיים", שיהיו בהם קולות נוספות.

5. חשבון ה"קולות"

אפשר לציין קולות נוספות שנזקקים עליהם. אחרי כל הקולות האלו, צריכים אנו לשאול את עצמנו האם זה מותר עבורנו. אנו תלמידיו של מרן הרב זצ"ל, והולכים אחרי הוראותיו בדברים רבים ובמיוחד בשאלות כלל ישראליות כשמיטה, ואיך לא נקבל את הוראתו בדבר הזה. מרן הרב זצ"ל כתב **שעדיף לעשות דוחק אחד אפילו הוא גדול כמו "היתר המכירה" מלעשות הרבה קולות שגם הן דחוקות.**

שתי דרכים עמדו בפני גדולי ישראל לאפשר לחקלאים להתפרנס, או "היתר המכירה", או "אוצר בית הדין" ולהקל בו. איך אנו תופסים את החבל בשתי קצותיו ומתירים את כל הקולות במסגרת אוצרות בית הדין?

ד. הצעה בפני רבותינו לקראת השמיטה הבאה (אם יישאר החיוב מדרבנן)

1. כלל הציבור

חקלאים

אם אפשר לעשות "אוצר בית דין", ללא קולות ראוי ונחוץ לתמוך בכך. **אולם אם צריכים להזדקק לאותם קולות, יש להוסיף "היתר מכירה".** אומנם יש לדרוש מהחקלאים שהם יעבדו את מטעיהם כאילו אין "היתר מכירה", ויזדקקו רק לקולות הנצרכות ולא יותר.

אפשר להוציא "היתר מכירה" שיהיה פחות קשה להלכה מהמקובל, למשל בתנאי, שאם אסור לעשות "היתר מכירה", ההיתר בטל, ואם לא כך הרי בצורה אחרת. זה יפתור קושיה: אם החקלאי יודע שיש לו "היתר מכירה" הרי לא ישמור כלל על הלכות השביעית. על זה נאמר לחקלאים, ההיתר הזה, הוא היתר רק לרבנים כדי שיוכלו להורות על הקולות, ולא כדי שלא לקיים כלל שביעית בשדות. האפשרות לעשות "היתר מכירה" מסוג קל יותר קיימת בגלל שהחקלאים ישמרו על הלכות השמיטה אומנם עם קולות.

זו דרך שתתאים לחקלאים השומעים לרבניהם, וב"ה יש רבים כאלה, וממילא למרות שיעשו "היתר מכירה" (מסוג קל יותר), ישמרו היטב על ההלכות בשדה.

העיקרון החשוב שישמר באותם מטעים תהיה **צורת ההתחשבות. בית הדין יסכם מראש עם החקלאי על מה שהוא עתיד לקבל, בעין יפה, כדי שתהיה פרנסה טובה לחקלאי גם בשנת השמיטה. בית הדין יתנה מראש שהוא ישלם רק אם הוא יקבל את התמורה הנ"ל מהציבור. אולם אם יצא שבית הדין גבה מהציבור יותר ממה שהוא התחייב לחקלאים, יהיה בית הדין רשאי לעשות בסכום הזה כפי הבנתו, צרכי ציבור, צדקה, תלמוד תורה וכו'.**

כדאי להקים מערכת ארצית אם אפשר ברבנות הראשית, אליה יהיו בתי הדין קשורים. הם ידווחו על ה"מאזן" שלהם. את השיקולים לחלוקת היתרות יקבלו בתי הדין מאותה מערכת ארצית, כך שיצא רווח גדול לכלל הציבור מאותן יתרות, אם אכן תהיינה.

צרכנים

- א. הצרכנים, בבחירתם, יקנו בעדיפות מתוצרת יהודית שגודלה על פי ההלכה כפי שפורט לעיל. מכמה סיבות אפשרות זו עדיפה: **ראשית** – החקלאים יוכלו לשמור יותר את מלאכות השמיטה ועיבוד האדמה, ללא חשש לתוצרת פחות טובה. **שנית** – החזקת החקלאים תהיה לפי הצורך וראות הדיונים באופן הגון וצודק לטובת החקלאים ושמירת השביעית. **שלישית** – העודפים – אם יהיו – יחולקו לצרכים חשובים כמו צדקה, תורה ושאר צרכי ציבור.
- ב. יש להוריד את כל החששות אצל הצרכנים שתוצרת שגדלה על פי היתר המכירה אינה לפי ההלכה או בעדיפות נמוכה מבחינה הלכתית – אפשר ומותר לקנותה.
- ג. בעדיפות נמוכה אפשר יהיה לקנות תוצרת מיבוא או גידולי נוכרים.

2. מחמירים

חקלאים

חקלאים שיובירו את השדות ולא יזדקקו כלל לשום פיתרון, לא "היתר מכירה" ולא "אוצר בית דין" עם קולות רבות. ללא הקולות, בדרך כלל עדיף לחקלאי לא לעבוד מלעבוד ולהפסיד, לפעמים להפסיד הרבה.

אי אפשר להורות כך לחקלאים שאין בידם כדי פרנסתם בשנת השמיטה, שהרי עדיף להלכה שיסמוך האדם על "היתר המכירה" מכך שיפיל עצמו על הציבור [אלא אם כן מקימים קרן שתתמוך בחקלאים האלה]. זה גם לא אמור לחקלאים שאם לא יעבדו את שדותיהם, יפלו לאותם שדות אינם-יהודים.

צרכנים

מי שירצה שלא לסמוך כלל על "היתר המכירה" שיקבל על עצמו גם שלא לקנות פירות נוכרים. זה קצת קשה אבל אפשרי. נראה שכך היה המצב בזמן חז"ל. אומנם אם יהיו רבים כאלה תתקפח פרנסת החקלאים וחומרה כזו תצטרך לקבל שיקול נוסף. אולם נראה שלא יהיו רבים כאלה, כך שאין לחשוש לפרנסתם של החקלאים.

3. התנהלות אוצר בית הדין

בתי הדין הנ"ל יוכלו בצורה הזו להסתמך על **מערכת השיווק הקיימת**, לתת להם הנחיות לשיווק, לסימון הפירות כקדושים בקדושת שביעית, ובמיוחד לתת להם לעבוד כפי שהם רגילים בכל שנה ושנה, כדי להביא מהציבור את התמורה הראויה. הכל יכנס לקופת בית הדין, כדי שבית הדין יוכל לעמוד בהתחייבות לחקלאים וגם שבעז"ה תישאר יתרה לטובת הציבור כולו, גם בתי האריזה יתמנו כשליחי בית הדין. את התמורה ירשמו כהכנסה של בית הדין. כך לא יהיה צורך להקים מערכת חדשה בשנת השמיטה ולא יתאפשר לגורמים שונים לנצל את השמיטה כדי להעמיק את השיווק שלהם בשאר השנים.

במצב כזה עדיף מכמה בחינות שבתי הדין יהיו **מטעם הרבנויות המקומיות** ולא התאגדויות אחרות שאינן מכירות את הנפשות הפועלות בשדות ובבתי האריזה. יש לכך עוד יתרונות נוספים.

לענ"ד אפשר לעשות **"אוצר בית דין"** גם לגידולי השדה החד-שנתיים, כמובן עם "היתר המכירה" המקובל. למעט את המלאכות האסורות מהתורה, חריש וזריעה שיעשו על ידי אינם-יהודים, הרי אפשר לנהל את המערכת כולה כפי המוצע במטעים.

הרב יעקב אוהב ציון

גירוף שקדי ערלה

שאלה

במטע השקדים של ג"ש הר חברון ישנה חלקה של 250 דונם שבחורף תשס"א היו נטע רבעי. בתחילת שנת השמיטה תשס"א הפירות היו ערלה והיה צורך להסירם ע"מ שלא יתערבבו עם פירות הקיץ ויאסרו כולם – הפירות הוסרו והונחו על-גבי האדמה, כך שמרבית השקדים נאכלו במהלך השנה ע"י ציפורים וחיות שונות, והמעט שנשאר נפגם כתוצאה מהשקיה במי קולחין. הדבר הפשוט הוא לגרוף את כל החלקה ולשים שקית ניילון ורק לאחר מכן להוריד את פירות הנטע רבעי – אך העלות הכספית גבוהה ומוערכת בכ-40,000 שקלים.

האם ניתן להקל ולהשאיר ע"ג הקרקע את השקדים שהם ערלה או שחייבים לגרוף אותם לפני קטיפת השקדים המותרים?

א. מלאכת בצירה לעבודת האילן

תחילה יש לדון האם הורדת פירות הערלה בשנת השמיטה מותרת, שהרי אמרה התורה: "ואת ענבי נזירך לא תבצור (ויקרא כה, ה), משמע שלקיטת פירות אסורה ומאיך הובא בהמשך הפסוק: "והיתה שבת הארץ לכם לאוכלה" אם כן לקיטה מותרת. ואכן הרמב"ם בפירושו למשנה (פ"ח מ"ו) עמד על הסתירה וכתב:

"וידוע באמת שאינו רוצה בפסוק זה לאסור על בצירה כלל שהרי התיר אכילתו באומרו: והיתה שבת הארץ לכם לאוכלה, אבל רצונו לומר כמו שפירש בספרא לא תבצור כדרך הבוצרים".

משמע מהראשונים¹ שהלקיטה מותרת לצורך אכילת הפירות אבל ללקט פירות שלא לצורך אכילה יש לאסור. ולכן בנידון דידן הורדת פירות הערלה אינו לצורך אכילה ויש בה משום השבחת האילן בשביעית ויתרון לפירות שיצמחו במהלך השנה ויש בה משום עבודת האילן. וכן נראה מלשונו של הרמב"ם (הל' שמיט"ו פ"ד הכ"ב): "הפירות שיוציא האילן בשביעית לא יאסוף אותן כדרך שאוסף ככל שנה שנאמר את ענבי נזירך לא תבצור ואם בצר לעבודת האילן או שבצר כדרך הבוצרים לוקה". שואל ערוך השולחן (זרעים סי' כא סעי' ב) ואיני יודע מה עניין בצר לעבודת האילן לכאן? ומשיב:

"אומנם דבר גדול השמענו בזה והנה ריש פרק א' כתב דאינו לוקה על מלאכת שביעית רק על ארבע מלאכות ואחת מהן בצירה מהך קרא דאת

1. הר"ש (פ"ח מ"ו) ור"ת (סוכה לט ע"ב) נחלקו האם יש איסור משומר והאם יש ללקוט אף פירות הפקר בשינוי. אך לכו"ע הלקיטה היא לצורך אכילת הפירות.

ענבי נזירך לא תבצור... ולכאורה איזה עניין הוא למלאכת עבודת האילן. הא לאו זה הוא שלא יבצור כדרך הבוצרים ולזה אומר דהלאו כולל שניהם בצירה בשביל עבודת האילן **כמו ליקח מעט פירות כדי שהשאר יגדילו** וכה"ג וגם שלא יבצור כדרך הבוצרים ובע"כ כן הוא דמקודם כתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור דזהו מעבודת האילן ומסתמא גם קרא דבתריה הוא מעבודת האילן ושלא יבצור כדרך הבוצרים זהו פשטא דקרא".

לפי זה יש איסור בצירה כשלוקח מעט פירות כדי שיגדילו השאר וגם זה בכלל לא תבצור בדומה לזריעה ולכן לוקה עליו.

ו. קצירה בפירות שאין בהם קדושת שביעית

בנד"ד מדובר בשקדים מהשנה השישית שאין בהם קדושת שביעית ולכן יש לעיין האם יש בפירות אלו איסור קצירה.

בשאלה זו נחלקו האחרונים: בס' מעדני ארץ (סי' ד אות א) הוכיח מלשונו של הרמב"ם דאיסור קצירה ובצירה תלוי דווקא בפירות שיש בהם קדו"ש וחובת ההפקר. ואותם הדברים שאין נוהג בהם קדו"ש ודאי שגם חובת הפקר אינה נוהגת בהם. וכן נראה מדברי הרמב"ם (ס' המצוות מצווה קלד):

"שציונו להפקיר כל מה שתצמיח הארץ בשנת השמיטה והפקיר צמחי אדמתנו כולם לכל אדם והוא אומרו יתברך והשביעית תשמטנה (משפטים כג)... וזה שאמרו והשביעית תשמטנה ונטשתה כולל הפקיר כל מה שיצמח מן הארץ בשנה השביעית מן הענבים והתאנים והזתים והאפרסקים והרימונים והחיטים והשעורים".

אם כן חובת ההפקר נוהג באלו המינים שנוהג בהם קדו"ש לעניין סחורה והפסד וכדומה. ומה שכתב הרמב"ם (פ"ד הכ"א): "מצוות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה", משמע כל דבר בלא חילוק. אינו כן, שהרי כבר גילה דעתו (פ"ה הכ"א) "הקליפין והגרעינין שמותרים לאכילה לזרים אין קדו"ש חלה עליהן והרי הן כעצים אלא אם כן ראויין לצביעה". ויש להוכיח גם מדברי הר"ש שחובת ההפקר היא רק במה שיש בו ק"ש, שכן במשנה (שביעית פ"ז מ"ו) נאמר: "הוורד והכפר והקטיף והלתם יש להם שביעית ולדמיהן שביעית", וכתב הר"ש "וצריך להפקירן ואסור לעשות בהן סחורה ולא אמרינן דהוי כעצים דאין בהם קדו"ש" וכן דעת רש"י נידה (ח ע"א).

אך ישנם החלוקים עם הגרש"ז אויערבאך וסבורים שאיסור קצירה ובצירה נוהגים אף בפירות שאין בהם קדו"ש. כן נשא ונתן הגרש"ז א עם ידידו הגר"י זאב וינגרד שהעלה להוכיח בניגוד לדעתו והסביר בדברי הרמב"ם שיש שני איסורים קצירה ובצירה לעבודת האילן והארץ, ובנוסף קצירה ובצירה כדרך הבוצרים

לאכילת הפירות. לדעתו יש לאסור עבודת האילן והארץ אפילו בשינוי ואף בפירות שאין בהם קדו"ש. הוא הוכיח דבריו מלשון הרמב"ם וכן מהירושלמי.²

אך להלכה העלה המעדני ארץ (סוף סי' ב) והסיק:

"עם כל זה אנוכי על משמרתי אעמודה ואין שום ספק אצלי שכנים הם הדברים שאמרנו דאיסורי קצירה ובצירה אינם נוהגים אלא בפירות שחל עליהם קדו"ש וחייב הפקר".

בנידון דידן פירות אלו של שישית הם ואינם הפקר, ובנוסף פירות ערלה הם, והעלה להלכה המעדני ארץ (סי' ג אות ח):

"ומי הוא בפירות ערלה נלענ"ז שפיר מותר משום דכיון שהתורה אסרתם ואין אני קורא בהם קרא דזהיתה שבת הארץ לכם לאוכלה, לא נוהג בהם כלל חובת הפקר. ולפי מה דאמרין דתלוי בחובת הפקר שפיר מותרין בבצירה. ועיין ברידב"ז (סי' א) שכתב בפירות שאסורים באכילה לגמרי לא נוהג בהם קדו"ש".

וכן העלה להלכה בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' טז) בדין הורדת פרחי אתרוג ערלה על מנת שלא יתערבו באתרוגים המותרים והתיר הדבר וכן הסכים עמו המנחת יצחק.³

לכן לסיכום נראה שיש להתיר הורדת השקדים שהם ערלה בשנת השמיטה ובלבד שלא יתערבו עם השקדים המותרים לאחר מכן.

ב. ביטול איסור לכתחילה

כאמור לעיל בתחילת השנה נקטפו השקדים שהם ערלה ע"י מנערת והונחו ע"ג הקרקע. מרבית השקדים נאכלו ע"י ציפורים וחיות ומקצתם נשארו ע"ג הקרקע. בחודש אב כשמורידים את פירות השביעית ע"י המנערת יש לחשוש שפירות השביעית יתערבו עם פירות הערלה. מבדיקה שערכנו בשטח נשארו מעט מאוד פירות ערלה ע"ג הקרקע. ההשערה היא שיבול רגיל של עץ הוא כ-1500 שקדים, ובעת הקטיפה כל הפירות נופלים על הארץ. הווי אומר שאם נשארו על הקרקע 7 שקדים לעץ משנה שעברה (פירות ערלה) אזי הם בטלים במאתיים ואם לאו כל הפירות אסורים (רמב"ם הל' מאכא"ס פט"ו הי"ד).

ואמנם איסור ערלה בטל באחד ומאתיים, אך זהו רק בדיעבד ולכתחילה אסור לבטל איסור בידיים כמבואר בגמ' (ביצה ד ע"ב), וכן הובא להלכה בשו"ע (יו"ד סי' צט סעי' ה).

2. וכך סוברים הרבה פוסקים, עי' שבה"א (פ"ד הכ"ב הערה 14). הערת עורך י.פ.

3. וכן נפסק בס' בצאת השנה (עמ' נג הערה 1). הערת עורך י.פ.

1. הבחנה בין תערובת של לח בלח לבין תערובת של יבש ביבש

ישנה מחלוקת ראשונים האם האיסור לבטל לכתחילה איסורו מן התורה או מדרבנן. לשיטת הראב"ד⁴ איסורו מן התורה, אך לדעת התוספות⁵ וכן דעת הרמ"ע מפאנו (ש"ת, סי' נז) שאין איסורו אלא מדרבנן. וכתב ערוך השולחן (שם ס"ק כז) שדעת רוב הפוסקים כהתוספות, וכן כתב הנו"ב (מהדורא קמא סימן כו ד"ה ועכ"פ) שכן דעת רוב הפוסקים שאיסורו מדרבנן.

אך יש מן הפוסקים שכתבו שכל מחלוקת הראשונים אינה אלא בתערובת לח בלח (ביטול בשישים), אך בתערובת יבש ביבש לכל הדעות אסור לבטל האיסור בידיים מן התורה. כן כתב הנוב"י (מהדו"ת יו"ד סימן מד ד"ה שלישית):

"שלישית אני אומר **דבר חדש** בדין לבטל איסור לכתחילה הרי הרשב"א והר"ן שכתבו בשם התוספות שמן התורה מותר לבטל איסור לכתחילה לישב סוגיא דזרוע בשלה כתבו כן ועיין בדבריהם. וא"כ דוקא דזרוע בשלה שהזרוע עצמה לא נתבטלה כלל ונשארה באיסורה לזר יהיה ונתנה לכהן אחר בשולה רק הטעם דמפיק מהזרוע ונבלע בשאר האיל הוא שנתבטל. וטעם שנתבטל לא נשאר בו איסור כלל **אבל יבש ביבש לבטל האיסור והוא נשאר בעין והוא בעולם ובאיסורו עומד** שאם יבוא אליהו ויאמר שזו והיא החתיכה האסורה הרי הוא עומד באיסורו הקודם אלא כל זמן שאיו מכירין אותו גזרת הכתוב אחרי רבים להטות ועל כל פנים האיסור הוא בעין ויכול לחזור לאיסורו **בזה לכ"ע לדעתי לא התירה התורה לבטלו לכתחילה...**"

וכן הביאו הפת"ש להלכה (סי' צט ס"ק ג), וכן כתב החתם-סופר (חו"מ סי' כב ד"ה אומנם)⁶.

אם כן בנידון דידן מדובר יבש ביבש ולפי דעת האחרונים איסורו מהתורה.

2. אינו מתכוון לבטל איסור לכתחילה

כתב האורחות חיים (הלכות איסורי מאכלות סימן מב) "מעשה שנפלו נמלים בכלי הדבש והורו שיחמם הדבש עד שיהיה ניתן ויסננו וישארו נמלים למעלה ואין כאן משום מבטל איסור שאין כוונתנו אלא לתקן הדבש". ודבריו הובאו להלכה בשו"ע (יו"ד ס' פד' סעי' יג).

לפי זה בנד"ד שאין בכוונתנו לבטל את הערלה שהרי מצד בעל השדה עדיף שכלל לא יהיו פירות על הקרקע, נראה שיש להתיר ולהשאיר את פירות

4. הובא ברשב"א (תוה"ב בית ד ריש שער ג), וכן בר"ן (חולין (דף לה ע"ב מדפי הרי"ף).

5. הובא ברשב"א ובר"ן שם.

6. וכן כתב חתם סופר (או"ח סי' קכט ד"ה ומ"ש פר"מ). וכן משמע מהמשנה למלך (הלכות מעילה פ"ז). וכן כתב ערוך השולחן (סי' צט סעיף כז). וכן כתב מהר"ץ חיות (יומא סז ע"ב, אך עיין יד אברהם שכתב לפי הרע"ב והר"ש (ערלה פ"א מ"ו) משמע דאף תערובת יבש ביבש בעין אין איסורו רק משום גזרה דרבנן.

הערלה על הקרקע. ויש לדחות שכן כבר כתב הט"ז (סי' קלז ס"ק ד) שאין איסור לבטל לכתחילה כשאינו מתכוון דווקא כשאי אפשר בענין אחר. ובנידון דידן הרי ניתן לגרוף את כל פירות הערלה, ובנוסף כבר כתב הנוב"י⁷ והביאו הפתחי תשובה (סי' פד ס"ק ט) דכל זה לא שרי אלא היכא שכבר מעורב כמו במקרה של הדבש עם הנמלים אבל לערב לכתחילה אסור.

ובנד"ד הערלה עומדת בפני עצמה ואין להתיר להוריד את הפירות לכתחילה ע"מ לבטלם למרות שאין כוונתו לבטל את האיסור.

אומנם השקדים שהיו ערלה, היו מונחים ע"פ האדמה ונפגמו כתוצאה מהשקיה במי קולחין אך עדין שם של איסור עליהן וניתן לאוכלם אף שלא מומלץ לעשות כן.

לסיכום נראה לדינא מכל האמור לעיל שיש לגרוף את כל פירות הערלה ואין לבטל איסור לכתחילה, ואף שמדובר בהפסד ממוני כיוון שאיסור ערלה דאוריתא נראה לענ"ד שאין להקל.

7. נוב"י מהדו"ק (סי' כו בהגהה), מהדו"ת (סימן נו-נז).

הרב יהודה הלוי עמיחי

מסיק זיתים ועשיית שמן בגינה פרטית

אדם שיש לו שני עצי זית בגינתו, והזיתים הופקרו כדין פירות שביעית, ורוצה כעת למסוק את עצי הזית על מנת לכתוש אותם לשם עשיית שמן, האם מותר לעשות כן, וכיצד?

א. מעשה הקצירה

הרמב"ם (הל' שמת"י פ"ד ה"א) הסביר את מהות איסור הקצירה בשביעית וכתב:

"זה שנאמר את ספיח קצירך לא תקצור שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה, ואם קצר כדרך הקוצרין לוקה, כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר... אלא קוצר מעט מעט וחובט ואוכל".

הרמב"ם כפל את הדברים בפרוט וכתב (פ"ד הכ"ב):

"הפירות שיוציא האילן בשביעית לא יאספם כדרך שאוסף בכל שנה שנאמר ואת ענבי נזירך לא תבצור, ואם בצר לעבודת האילן או שבצר כדרך הבוצרים לוקה".

מדברי הרמב"ם אנו לומדים שיש לשנות בדרך הקצירה ולא לקצור כדרך הקוצרים, אך הרמב"ם לא הסביר מהי המשמעות של "קצירה כדרך הקוצרין". בהקשר למלאכות הבאות לאחר הקצירה הסביר הרמב"ם שצריך לעשות שינוי בעצם המלאכות (שם פ"ד הכ"ג):

"וכיצד עושה תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה אבל מייבשן בחרבה, ולא ידרוך ענבים בגת אבל דורך הוא בעריבה, ולא יעשה זיתים בבית הבד, אבל כותש הוא ומכניס לתוך בד קטן ביותר וטוחן בבית הבד ובקוטב ומכניס לבד קטנה, וכן בשאר הדברים כל שיכול לשנות משנה". משמע מדברי הרמב"ם שרק בפעולות הבאות אחר הקצירה צריך לשנות בעצם המלאכות, ולכן פירט שאין עושים זיתים בבית הבד אלא בבד קטן וכו'. אך לגבי הקצירה הרמב"ם לא ציין שיש לשנות במעשה הקצירה. ואמנם הרדב"ז (לרמב"ם שם פ"ד כ"ג) כתב גם בדעת הרמב"ם שיש לשנות בקצירה, וכפי שהרמב"ם סיים "כל שיכול לשנות משנה", וכן דעת כמה מהראשונים¹. אך כאמור לדעת הרמב"ם נראה שאין צורך לשנות בקצירה אלא רק בפעולות עיבוד הפרי הבאות לאחר הקצירה, וכך פסקו האחרונים².

1. ריבמ"ץ, רא"ש (פ"ח מ"ו), רמב"ן (ויקרא כה, ה).

2. חזו"א (סי' יב ס"ק ח), מעדני ארץ (סי' ג אות ד).

מסיקת הזיתים נעשית על ידי ניעור העץ והפלת פריו, אין כאן פעולת חיתוך אלא ניעור העץ ואין דרך לשנות בצורת הורדת הפרי; לכן ברור שלשיטת הרמב"ם שאין צורך בשינוי במעשה הקצירה אפשר לבצע את המסיק בדרך הרגילה. יתר ע"כ לשיטות הראשונים החולקות על הרמב"ם, בנד"ד שאין במה לשנות בפעולת המסיק, נראה שידו שמותר לבצע את המסיק כרגיל.

ב. כמות הנקצרת

למרות שהרמב"ם לא הזכיק שינוי במעשה הקצירה, בכו"א כתב (שם פ"ד ה"א) שיש לקצור "מעט מעט", ונשאלת השאלה האם גם בנידון דידן יש צורך לקצור מעט מעט.

נראה שהחובה לקצור מעט מעט היא מדרבנן בלבד, שהרי הרמב"ם בתחילת דבריו (שם) כתב: "ואם קצר כדרך הקוצרין לוקה, כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר" משמע שחיוב מלקות הוא רק כאשר קוצר את כל השדה ובפחות מכך אף אם קוצר כמות גדולה — אין חיוב מלקות. ע"כ שחיוב הקצירה מעט מעט הוא רק מדרבנן³. אלא שעדיין לא ברור מהו "כל שדהו" וכי מי שיש לו שדה גדולה וקצר רק חלק מהשדה כיוון שלא הספיק יהא פטור?! לכן נראה שמשמעות קצירת "כל השדה" היא שקוצר כדרכו כל שנה, וכאשר אינו קוצר את כל השדה ובפעולתו מראה שאינו בעל השדה הרי זה פטור. לפי"ז אם קוצר כדרך הבעלים אפילו על חצי שדה ג"כ חייב. דברי הרמב"ם מתבארים היטב בספר המצוות (ל"ת רכג):

"שהזהירנו מאסוף מה שיצמיחו האילנות מן הפירות גם כן בשנה השביעית כמו שנאסוף פירותיהם בכל שנה אבל נעשה אותו בשינוי להורות שהוא הפקר. והוא אמרו (שם) ואת ענבי נזירך לא תבצור".

גם בדבריו (שם פ"ד ה"א) מתברר שהאיסור בכל השדה הוא כאשר "מעמיד כרי ודש בבקר" שזאת היא דרכו של בעל השדה, ואין דרכו לקטוף מעט ולאכול מיד, אבל הלוקח מההפקר הרי זה "קוצר מעט מעט וחובט ואוכל". כלומר שהגדרת "מעט מעט" אינה הגדרה עצמית⁴ התלויה בכמות מסוימת אלא כמות שבעל השדה קוטף ונוהג מנהגי בעלים.

לכן מובנים דברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מעדני ארץ סי' ג אות ג,ד) שהשיעור הוא בפחות מכדי שיעמיד בכרי וידוש בבקר, ועיין גם בדברי החזו"א שהשיעור הוא כאדם המכין לשימוש בני ביתו לימים אחדים, ואין כאן הגדרות מדויקות, אלא שלא יהיו נוהגים מנהגי בעלות וסחורה.

3. עיין מנחת חינוך (מצווה שכח).

4. עיין שבת הארץ (פ"ד ה"א אות ד).

העולה שלדעת הרמב"ם הקוצר ענבים לאכילה או זיתים הנכבשים שאין עושים מהם גורן, כל זמן שלא יבצור כמות המוכיחה על בעלות הרי זה מותר לקצור.

כמו כן נראה שהכמות היא יחסית לכל פרי ופרי ואין ללמוד מאחד לשני, שהרי הדיון צריך להיות בכמה אדם מראה בעלות.

ג. חמשה כדי שמן

לגבי שמן למדנו מהי כמות שאדם מביא מן ההפקר, וכן נאמר במשנה (פ"ה מ"ז):

"היוצר מוכר חמש כדי שמן וחמשה עשר כדי יין שכן דרכו להביא מן ההפקר".

משנה זו הביאה הרמב"ם (שם פ"ד הכ"ד) וז"ל:

"מצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה, וכל הנועל כרמו או סג שדהו בשביעית ביטל מצות עשה, וכן אם אסף כל פירותיו לתוך ביתו, אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בכ"מ שנאמר ואכלו אביוני עמך, ויש לו להביא לתוך ביתו מעט כדרך שמביאין מן ההפקר, חמש כדי שמן וחמשה עשר כדי יין, ואם הביא יתר מזה מותר".

האיסור לאסוף את הפירות הוא איסור שאחר הקצירה כאשר הפירות כבר תלושים, ונובע מכך שמונע מהאנשים לקחת את פירות ההפקר שמגיעים להם. הרמב"ם משווה בין דין של איסוף הפירות לבין דין איסור קצירה ובצירה, שהרי כתב (פ"ד הכ"ב):

"הפירות שיוציא האילן בשביעית לא יאסוף אותן כדרך שאוסף בכל שנה שנאמר את ענבי נזירך לא תבצור".

מדברי הרמב"ם נראה שאין איסור בצירה כאשר אין בזה דרך של איסוף כל שנה. וכאמור בכמות של חמשה כדי שמן אין איסור איסוף שהרי הדרך להביא כן מההפקר, מזה למדנו גם לעניין הקצירה שאין איסור לקצור כמות של חמשה כדי יין כי אין בכך דרך בעלות וקוצרים כמות כזו גם מן ההפקר, וכל קציר שאינו דרך בעלות לא נאסר בשביעית. וכן כתב במעדני ארץ (סי' ג אות ד).

נראה שפירות וירקות שאין דרכם להישמר זמן רב הרי זה קוטף מעט מעט שהיא כמות רגילה לתקופה קצרה, כדרך שבע"ב מביא לתשמיש ביתו⁵, אך אסור לקטוף על מנת למכור שזאת היא דרך בעלות. זיתים וענבים שעושים מהם שמן ויין ודרכם להישמר זמן רב, והרגילות היא להביא גם כמויות גדולות

5. חזו"א (סדר השביעית, סי' כו אות ב).

מן ההפקר, לכן התירו לקצור ולהביא הביתה כמות של חמשה כדי שמן וט"ו כדי יין.

ד. שדה של חמשה כדי שמן

נשאלת השאלה מה הדין בגינה פרטית, כגון אדם שיש לו עץ זית או גפן אחת בלבד: מבחינת כמות היין והשמן, אזי בוודאי יקטוף כמות הפחותה מה' כדי יין וט"ו כדי שמן. מאידך הרי בוצר ומוסק את כל שדהו ואולי סותר בכך את ההפקר והרי זה עושה כדרך הבעלים. מלשון החזו"א (סי' יב ס"ק ו) משמע שס"ל שחייב להשאיר כמות מסוימת של פרי בשדה, וז"ל:

"ונראה דלענין איסור דאורייתא של בעלים בעינן שיעשה כדרך שעושין בכל השנים וכל שהשאיר בשדה ושיוור מוכיח עליו שאינו נוהג בעלות אינו עובר בלאו, אבל לענין שבות שאסרו לאסוף הרבה שרב הכמות נראה כסחורה, לא מהני שיור שהרי שבות זה בין בבעלים בין באחרים". משמע מדבריו שצריך שיהא שיור המוכיח עליו, ויתכן שכוונתו אפילו לרוב או מיעוט הניכר, אבל בלא שיור משמע שיש לאסור את הקצירה. אולם אפשר לומר שצריך שיור המוכיח עליו במקרה שיש בשדה יותר מהכמות המותרת אולם במקרה שהשדה היא כל הכמות המותרת יש להתיר אפילו בלא שיור. ואמנם במעדני ארץ (סי' ז אות ג⁶) כתב במפורש שאם העצים שבשדה הם הנותנים את הכמות של כדי שמן ויין מותר לקצור ולאסוף את כל הפירות לאחר שהפקיר⁷ אותם תחילה. והסביר את הדברים שהתורה רצתה להחשיב את הקרקע כאילו אין לה בעלים, וכמו שמותר לאחרים לאסוף כן מותר גם לבעל הפירות לאסוף, ומכיוון שנעשה הדין של נטישה כדין א"כ אין שום מקור לחיוב להשאיר מעט כהפקר, וכיון שהפקיר דין בעל הקרקע כדין כל אדם.

ה. גודל הכדים

לענין גודל הכדים של חמשה כדי שמן שהתירו להביא כתב בעל המשנה ראשונה (פ"ה מ"ז) שהכוונה היא לחביות גדולות, שכן המשנה (פ"ה מ"ו) כתבה שאפשר למכור אפילו עגלות על מנת להביא בהם את הכדים, כלומר שיש היכי תימצי של שימוש בעגלות לצורך היתר; ואילו מדובר בכדים קטנים אין צורך בעגלות כדי להביאם. ויש מקום להקשות על דבריו כפי שהקשה בספר הלכות

6. עיין גם במעדני ארץ (סי' ה אות ט, סי' ז אות ב ד"ה וכיון), ובתורת הארץ (פ"ח אות ד ד"ה וגם).

7. אסור לזכות בפירות במחומר אולם לאחר שנתלשו בהפקר יכול לזכות בכמות הרגילה לבוא מן ההפקר.

שביעית (לגרי"ב זילבר, סי' ט סעי' ה באו"ה ד"ה כדי) שחמש כדים ג"כ צריכים להביאם בעגלה בגלל כמות הכדים, ועיין במעדני ארץ (סי' ג אות ד ד"ה ועפ"י).
 אפילו אם נאמר שגודל הכד אינו כחבית הרי שנינו במשנה תרומות (פ"ד מ"י) שבכד יש לפחות מאה ליטראות, הליטרה היא שתי רביעיות (כ-150 סמ"ק/מילי ליטר), א"כ גודל הכד הוא לפחות 15 ליטר.
 מה שקובע את הכמות המותרת הוא רגילות השימוש, ככל שרגילים להשתמש בכמות גדולה יותר מסתמא מביאים מאותו המין כמות גדולה יותר מן ההפקר. לכן חילקו בין שמן ויין, והסברא היא שמשתמשים בכמות גדולה יותר של יין מאשר בשמן. ונראה שכמות של ט"ו כדי יין או ה' כדי שמן מספיקה לשימוש שנת.

סיכום

1. נראה שאין צורך לשנות במעשה הקצירה, בפרט בנד"ד שאין דרך לשנות את אופן ביצוע המסיק.
2. אם כל הזיתים שיש לו בגינה אינם מספיקים לעשיית שמן בכמות של חמש כדים השווה ל-75 ליטר — מותר למסוק את כל הזיתים. עם זאת נראה שיש לשנות בכל מה שאפשר לשנות במעשה הכתישה כגון שישתמש בכלים קטנים יותר, וכדו'.

אגרונום מרדכי שומרון

גידול ירקות עלים ללא חרקים במצעים מנותקים

בגוש קטיף בשנת השמיטה

הקדמה

הציבור הדתי בארץ התרגל לצרוך ירקות עלים ללא חרקים במשך כל עונות השנה. המודעות לאיסור אכילת חרקים ולשכיחותם במיני ירקות העלים השונים, גדולה מאוד בחוגים נרחבים בקרב הציבור הדתי, והדבר בא לידי ביטוי בעליה מתמדת בצריכת ירקות אלו.

הגדרת הבעיה

כבר בתחילת שנת תש"ס התחלנו בהכנות לקראת גידול ירקות ללא חרקים בשמיטה.

הגידול בשנת השמיטה מחייב הערכות שונה לגמרי לעומת הגידול בשנים רגילות היות וחלק ניכר מהצרכנים אינם מסתמכים על היתר מכירת הקרקעות לגוי, וזה מחייב לגדל בתנאי גידול מיוחדים: א. לא ניתן לגדל את הירקות בקרקע אלא רק בכלים המנותקים מהקרקע. ב. הגידול חייב להיות בתוך מבנה הנחשב לבית (מבחינה הלכתית) ואשר גגו אינו חדיר לגשם. דרישות הלכתיות אלו העמידו בפנינו בעיות גידוליות מורכבות אשר פתרונן הכולל דרש איסוף ידע, ביצוע מחקרים וישום הפתרונות בשטח.

הפתרונות

גידול ירקות בכלי גידול אינו דבר חדש בחקלאות. השימוש בטכניקות שונות של גידול במצעים מנותקים כיום, הינו דבר נפוץ למדי מסיבות שונות. (כגון: בקרה על ההשקיה והדישון, חיטוי מצעי גידול ועוד). במקומות שונים בעולם נמצאים כיום בשימוש מגוון של עציצים ומכלי גידול. וכן מגוון של מצעי גידול שונים כגון טוף, פרלייט, צמר סלעים, סיבי קוקוס ותערובות שונות. מבחינה הלכתית מותר לגדל בשמיטה בכל סוג מצע אולם ישנן מגבלות הלכתיות בסוג העציץ ובגודלו. אנו השתדלנו, כגישה עקרונית, ליישם את כל השיטות ההלכתיות המחמירות בכל הנושאים.

כלי גידול

הדרישה המחמירה מבחינה הלכתית היא שמשקלו של הכלי כאשר הוא רווי במים יהיה כ-40 ק"ג בלבד. לכל היותר. (ע"מ שהעציץ יהיה ניתן לטלטול ע"י אדם אחד). בפועל גידלנו במספר סוגי עציצים שנפחם נע בין 2.5 ל-10 ליטר. בכלי הגידול חייבים להיות חורים לניקוז עודפי המים, כדי לאפשר איורור תקין של מערכת השורשים. והיה עלינו ללמוד מהו גודלם המקסימלי של כל החורים יחד, (היות וחיישנין לצרוף נקבים) כדי שהעציץ יהיה מוגדר כעציץ שאינו

נקוב (חורים) המשמשים רק ליציאת עודפי המים אינם מבטלים את הגדרת העציץ כעציץ שאינו נקוב).

תנאי נוסף הדרוש מבחינה הלכתית הוא שהעציץ יהיה עשוי מחומר שאינו חדיר לשורשים ולכן העציצים יוצרו מפלסטיק. גם בסוגיה זו פלפלו רבות ולבסוף סוכם לחומרה כי הגודל המכסימלי של כל חורי הניקוז יחד לא יעלה על 3 סמ"ר. דבר זה חייב יצור עציצים בתבנית מיוחדת ובקו יצור נפרד במפעל. היות ובעציצים הסטנדרטיים הקיימים ישנם חורים ששטחם הרבה יותר גדול. בנוסף לדרישות ההלכתיות מהעציצים נדרשו גם תכונות ייחודיות לגידולים השונים. כיון שאנו מגדלים מגוון רחב של גידולי עלים יש צורך בהתאמת כלי הגידול לסוג הצמח שעתיד לגדול בו. חסה, לדוגמא, ניתן לגדל בכלי קטן יחסית, אולם לכרוב נדרש כלי גדול יותר ויציב יותר. לכן נערכנו מראש לגדל בסוגים שונים של עציצים בהתאמה לסוגי הגידולים השונים.

גורם חשוב נוסף במערכת השיקולים לבחירת כלי הגידול והמצע הוא העלות הכספית של כל אחד מהמרכיבים. גידול ירקות במצעים מנותקים הרבה יותר יקר מגידול בקרקע. ולכן כל תוספת עלות שאינה הכרחית גורמת לייקור מיותר של הפרויקט. מאידך, כיוון שקיוונו להצלחת הפרויקט יצרנו את העציצים מחומרים אשר יבטיחו שימוש ממושך במשך מספר שנים. למרות שהדבר ייקר את עלות העציץ. חלק מהעציצים שיצרנו יועדו לגידול בתמיסה זורמת במצע פרלייט והדבר חייב שימוש בטכניקה שונה מהמקובל. העציץ יוצר עם "רגליים" אשר מתחתם מונח מרזב לאיסוף הנקז. על מנת שהמרזב לא יחבר, מבחינה הלכתית, את כל העציצים בשורה, תכננו את "רגלי" העציץ באופן כזה שהם בלטו מחוץ לדפנות המרזב. זוהי רק דוגמא אחת לתכנון ויצור מיוחד של עציצים על מנת לענות על כל הדרישות ההלכתיות המחמירות ביותר. המרזבים לאיסוף המים יוצרו ממתכת מצופה כדי שיאריכו ימים ולא יחלידו ולכל חלקה בוצעה מערכת לאיסוף מי הנקז העודפים. המים נאספו לתוך בריכת אגירה וממנה נשאבו לשימוש חוזר על מנת לחסוך במים ובדשן ולמנוע זיהום של מי התהום. השימוש במים ממוחזרים באותו גידול עצמו היינו אתגר מורכב מבחינה חקלאית ודרש לימוד בפני עצמו ואכמ"ל.

מצע הגידול

מבחינה הלכתית מותר לגדל בכל מצע גידול: אדמה, חול, פרלייט, טוף, תערובות אורגניות וכדו'...

מבחינה חקלאית כל סוג מצע מחייב לימוד מעמיק של אופן ההשקיה והדישון המתאימים לו. בנוסף לכך לכל סוג צמח דרישות השקיה ודישון ייחודיות. שילוב זה מורכב ומצריך, כאמור, לימוד מעמיק והבנת התהליכים הפיסיקליים והכימיים המתרחשים במערכת השורשים. הצמח, כשמו כן הוא, נמצא תמיד בתהליך צמיחה וגדילה וצרכיו משתנים כל העת. הדבר מחייב שינוי מתמיד בנהגי השקיה והדישון בהתאם להתפתחות הצמח. בנוסף לכך שינויים

במזג האוויר (עננות, יובש וחום) גורמים לשינויים משמעותיים בצריכת המים והדשן של הצמח. אין זה המקום להאריך בתחום מורכב זה אך מובן שהדבר מחייב ידע ויישום קפדניים מאוד בכל מהלך הגידול. בחקלאות המודרנית בה מגדלים במצעים מנותקים מקובל להשקות בכמויות גדולות יותר לעומת גידול בקרקע. במקומות רבים מותקנת מערכת לאיסוף מי הנקז העודפים ונעשה בהם שימוש חוזר להשקיה. המיחזור מביא לחיסכון ניכר במים ובדשן אולם מחייב ביצוע בדיקות כימיות באופן יומי רציף במהלך כל הגידול. מערכות השקיה כאלו מבוקרות על ידי מחשבי השקיה וההשקעה הכספית הנדרשת לביצוען גבוהה. במשך שנת השמיטה גידלנו בגוש קטיף במספר משקים במצע פרלייט תוך שימוש חוזר במי הנקז.

הדבר הביא לחיסכון במים ודשן אולם חייב הקפדה רבה וביצוע של בדיקות כימיות מרובות. יישום טכניקה זו אינו "סלחני" ובכל מקרה של טעות עלולים להיגרם נזקים. החקלאים אשר הקפידו על גידול מסודר ומבוקר זכו לקטוף, בס"ד, יבולים נאים.

גידול בחול

המצע בו השתמשנו ברוב שטחי הגידול בשמיטה היה חול דיונה מקומי. החול נחשב בעבר כחומר שאינו ראוי לשמש כמצע גידול אולם לאחר לימוד מעמיק ועקשני למדנו לנצל אותו כמצע נוח לשימוש. גידול בחול, במצע מנותק שונה לחלוטין מגידול בחול בקרקע עקב הבדלים פיסיקליים משמעותיים. ולכן לא ניתן היה להשתמש בניסיון הרב הקיים בגוש קטיף בגידול ירקות בקרקע חולית. למעשה התנהגות המים במצע החול כאשר הוא בכלי הפוכה מההתנהגות הפיסיקלית של המים בקרקע חולית. הגידול בחול חייב הנהגת טכניקת השקיה ודישון שונים לחלוטין מהמקובל בגידול במצעים מנותקים. בד"כ מקובל בגידול במצעים מנותקים להשקות מספר רב של השקיות ביממה. במצע חול לא ניתן לבצע זאת עקב אוורור לקוי. לכן הנהגנו משטר השקיה בריווח של מספר ימים. הדבר נראה בתחילה בלתי סביר בעיני אנשי מקצוע שונים אולם בהחלט הוכיח את עצמו ואף הביא לחיסכון במים ודשן. חקלאים אשר גידלו במהלך שנת השמיטה בעציצים עם חול חסכו כ - 40%-50% מהמים והדשן לעומת גידול בקרקע המקומית בשנת תש"ס.

היבולים בחול היו בהחלט טובים, אם כי בקיץ גידול החסה קשה עקב טמפרטורות גבוהות מדי. השימוש בחול כמצע גידול הוכיח את כדאיותו, כאמור, ועתה לאחר סיום שנת השמיטה ישנם חקלאים המגדילים את שטחי הגידול בעציצים ובהם חול ע"מ לחסוך במים ודשן ולקבל יבולים טובים. היות והחול נמצא בשפע בגוש קטיף מומלץ להחליפו בחול "חדש" אחת לשנה כדי לחסוך בצורך לבצע חיטוי כימי כנגד מחלות ומזיקים.

ניתוק הגידול מהקרקע

כדי שהגידול יחשב מנותק מהקרקע חיפינו את כל שטחי הגידול בשכבה של פלסטיק אטום, ומעליה שכבה של פלריג אטום (עמיד לשחיקה). הניתוק בין הצמח לקרקע חייב להיות מוחלט, מבחינה הלכתית, ולכן היה הכרח לכסות את כל שטח הגידול כולל שבילים ומעברים. הדבר גורם לכך שעודפי המים של הנקז מהעציצים עלולים להיקוות בשוליות על החיפוי והדבר עלול לגרום למחלות ומזיקים. על כן היה הכרח ליצור שיפוע אחיד של 1% לכל רוחב החממה, כדי שעודפי המים יתנקזו מהחממה החוצה (או לבריכת איסוף).

האקלים בחממה

בתחילת המאמר צוין כי תנאי הכרחי, מבחינה הלכתית, לגידול בשמיטה הוא שהגידול יתבצע בתוך בית. היות ומקובל על הפוסקים כי גג שאינו חדיר לגשם וגם גורם להצללה נחשב כגג של בית כאשר ישנן דפנות סגורות למבנה, על כן כיסינו את כל החממות בגג פלסטיק אטום לגשם. דפנות החממה אצלנו ממילא עשויות מרשת צפופה מאוד כדי למנוע כניסת חרקים ואף הקטנים ביותר היות ובגידול ירקות ללא חרקים עסקינן. סגירה כה הרמטית של החממות גרמה לכך שהטמפרטורה בתוך החממות בקיץ הגיעה לערכים גבוהים מאוד כ-45% במשך כל הקיץ במידה כזו שכמעט שלא ניתן היה לגדל ירקות בקיץ. במקרה זה ההנחיה ההלכתית העמידה בפנינו אתגר מקצועי קשה אשר דרש לימוד יסודי של הבעיה והצעת פתרונות. כדי לאפשר לצמחים להתקיים ולגדול למרות הטמפרטורות הגבוהות מאוד השוררות בחממות סגורות. לשם כך בנינו מערכות לצינון הצמחים המשלבות המתזה של מים ואוויר נמרץ בחממה. כמו כן שילבנו סוגים שונים של רשתות צל להפחתת חדירת קרינת השמש. אולם הסתבר כי לכל גידול ישנן דרישות צל שונות ואף במהלך הגידול, באותו סוג צמח ישנם שינויים. עודף צל גורם לפחיתה משמעותית ביבול במינים שונים ובפרט בחסה. בקיצור, גם נושא זה הוה אתגר לא קל בגידול.

סיכום

גידול ירקות עלים במצעים מנותקים הציב בפנינו שורה של אתגרים מקצועיים מורכבים. זכינו במשך השנה לסייעתא דשמיא גדולה, ולמרות הקשיים ומורכבות הגידול, והמלחמה שפרצה בראש השנה ונמשכת עד היום, הצלחנו במרבית הגידולים, וברוב עונות השנה ליצר עבור עם ישראל ירקות כשרים למהדרין. בעיקר, בזכות החקלאים אשר השקיעו מאמץ רב בגידול, וברובם זכו גם להנות מהפירות, **בבחינת** "גיבורי כוח עושי דברו לשמוע בקול דברו" – אלו שומרי שביעית.

הרב אברהם סוחובולסקי

תחילת זמן שאילת גשמים בארץ-ישראל לאחר שנת בצורת

בשנים האחרונות כמות המשקעים קטנה ויש קיצוץ גדול במכסות המים לחקלאות.

נשאלת השאלה: במידה והקדמת הממטרים מועילה לגידולים ולחקלאות, האם מותר להקדים בשאילת גשמים "ותן טל ומטר לברכה" קודם ל-ז' מרחשוון? כדי לברר נקודה זו יש להקדים ולברר:

- א. מהו זמן שאילת גשמים בארץ ישראל בשנים רגילות.
- ב. מהו זמן שאילת גשמים במקומות הצריכים לגשמים בימות החמה של ארץ-ישראל.
- מתוך בירור שתי הנקודות אלו נוכל לדון בזמן שאילת גשמים בארץ-ישראל בזמן שצריכה לגשמים עוד קודם ל-ז' מרחשוון, כגון לאחר שנת בצורת.

א. זמן שאילת גשמים בשנה רגילה

נאמר במשנה (תענית י ע"א):

"בשלשה במרחשוון שואלין את הגשמים. רבן גמליאל אומר: בשבעה בו, חמשה עשר יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת". ובגמרא:

"אמר רבי אלעזר: הלכה כרבן גמליאל. תניא, חנניה אומר: ובגולה עד ששים בתקופה. אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: הלכה כחנניה". מתוך משמעות הסוגיות בתחילת המסכת¹ משמע שזמן ירידת גשמים הוא קודם לזמן שאילת גשמים וכפי הנראה הוא מתחיל מזמן הזכרת גשמים "משיב הרוח ומוריד הגשם" דהינו מיום שמיני עצרת. אלא שבארץ ישראל אין שואלים ומבקשים גשמים "ותן טל ומטר לברכה" אלא רק מ-ז' מרחשוון משום עולי הרגלים, כדי שיגיע אחרון שבהם לביתו קודם ירידת הגשם. ובגולה מתחילים בזמן מאוחר יותר ביום ס' לתקופה וטעם לדבר ביאר רש"י (ד"ה ובגולה) "לפי שהווא מקום נמוך, ואין צריכים מטר כל כך".

1. תענית (פ"א מ"א) שמאחרי חג הסוכות הוא זמן ירידת גשמים ולכן מזכירים כבר "משיב הרוח ומוריד הגשם". אך בספר כלבו (סי' יא ד"ה מאימתי) כתב שקודם ז' מרחשוון אין צריכים לגשמים, וז"ל: "והטעם למה תקנו ז"ל גבורות הגשמים מיום טוב האחרון של חג ויום השאלה אינו רק בז' במרחשוון או לס' בתקופה מפני שמיום טוב האחרון ואילך זמן גשמים אף על פי שאינן צריכין כיון שחג זמן גשמי שנה ושנוי העתים חורף מן הקיץ צריכין אנו להודות לפני השם יתברך בעת השינוי, אבל השאלה לא נעשה עד עת הצורך". אך דברים אילו תמוהים מפשט הבנת הגמ'.
□□

אך ישנה סוגיה נוספת שמבררת מתי תחילת זמן שאילת גשמים.

נאמר בגמרא (תענית ד ע"ב):

"אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה. אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: ומי אמר רבי יוחנן הכי? והתנן: בשלשה במרחשוון שואלין את הגשמים, רבן גמליאל אומר: בשבעה בו. ואמר רבי אלעזר: הלכה כרבן גמליאל! – אמר ליה: גברא אגברא קא רמית? איבעית אימא: לא קשיא; כאן – לשאול, כאן – להזכיר. והאמר רבי יוחנן: במקום ששואל מזכיר! – ההוא להפסקה איתמר. – והאמר רבי יוחנן: התחיל להזכיר – מתחיל לשאול, פסק מלשאול – פוסק מלהזכיר! – אלא לא קשיא: הא – לן, הא – להו. מאי שנא לדידן – דאית לן פירי בדברא, לדידהו נמי – אית להו עולי רגלים! – כי קאמר רבי יוחנן בזמן שאין בית המקדש קיים. – השתא דאתית להכי הא והא לדידהו, ולא קשיא: כאן – בזמן שבית המקדש קיים, כאן – בזמן שאין בית המקדש קיים".

מסקנת הגמ' לפי תירוצו א': בבבל שואלים בז' במרחשוון משום שהפירות עדין בשדה, ובארץ ישראל לאחר חורבן הבית שאין עולי רגלים שואלים במוצאי שמיני עצרת.

לפי תירוצו ב': בארץ ישראל קודם חורבן הבית מתחילים לשאול בז' במרחשוון משום עולי רגלים, לאחר חורבן הבית שאין עולי רגלים מתחילים לשאול גשמים במוצאי שמיני עצרת.²

לכאורה ע"פ סוגיה זו מתבאר: א. אף בבבל מתחילים לשאול ב-ז' מרחשוון ולא ביום ס' לתקופה.

ב. אף בארץ ישראל יש לחלק בין התקופה של קודם חורבן הבית שהתחילו לשאול ב-ז' מרחשוון, ובין לאחר חורבן הבית שהתחילו לשאול במוצאי שמיני עצרת.

הריטב"א³ (תענית י ע"א ד"ה בג' במר חשוון וד"ה תניא חנניה) קישר בין שתי הסוגיות והעמיד את דעת רבן גמליאל במשנה שמתחילים לשאול גשמים ב-ז' מרחשוון הינו דווקא בזמן שהמקדש קיים שיש עולי רגלים אך לאחר החורבן מתחילים לשאול גשמים במוצאי שמיני עצרת.

כמו כן העמיד דעת רבי חנניה שבגולה מתחילים ביום ס' לתקופה "הינו רק בבל ממש שהיה עיקר הגולה שם ומשום דבבל טיבעני ולא יבשני והגשמים מזיקים

2. לכאורה היה מקום לומר שבזמן שאין המקדש קיים ובטל הטעם משום עולי רגלים אף רבן גמליאל יודה לת"ק "שבשלושה במר חשוון שואלים את הגשמים". אך הגמ' מתעלמת לגמרי מדעת ת"ק וסוברת שבזמן הזה שבטל הטעם משום עולי רגלים יש לשאול גשמים ממוצאי שמיני עצרת. אכן המאירי (תענית י ע"א ד"ה יש מקומות) מביא דעה כזו: "ויש מי שפוסק ב-ג' מר חשוון שהוא זמן רביעה ראשונה".

3. וכן דעת הר"ן (תענית ב ע"א בדפי הרי"ף ד"ה ואיכא למידק) וכן הזכיר דעה זו המאירי (תענית י ע"א) וכן פסק הריא"ז (תענית פ"א ה"ו).

להם עד ס' יום בתקופת תשרי" אבל שאר ארצות, אם יש להם פירות בשדות הרי מאחרים מעט את תחילת זמן שאילת גשמים לז' מרחשוון כפי שנהגו בארץ-ישראל קודם חורבן הבית, אם אין להם פירות בשדות הרי מתחילים במוצאי שמיני עצרת.

לפי הסבר זה יכול להיות שבשנה אחת יהיו שלושה זמנים לתחילת זמן שאילת גשמים. כגון בזמן שהמקדש קיים, הרי שבארץ-ישראל יתחילו רק בז' מרחשוון משום עולי הרגלים, בשאר ארצות אם אין להם פירות בשדות יתחילו לשאול גשמים במוצאי שמיני עצרת ובבבל ששם האדמה "טיבעני ולא יבשני" יתחילו לשאול גשמים רק ביום ס' לתקופה.

הרי"ף (דף ב ע"א בדפי הריף) הזכיר רק את הסוגיה (י ע"א) שמחלקת בין ארץ-ישראל לגולה, ולא הזכיר את הסוגיה (בדף ד ע"ב) שמחלקת בין מקומות שיש פירות בשדות למקומות שאין פירות בשדות וכן החילוק בארץ-ישראל בין קודם חורבן הבית ובין לאחר חורבן הבית.

א"כ לפי הרי"ף ישנם שני זמנים בהם מתחילים לשאול גשמים: בארץ-ישראל בז' מרחשוון, ובגולה כולה ביום ס' לתקופה.

הרא"ש (תענית פ"א ס' ד) ג"כ הזכיר רק את הסוגיה (דף י ע"א) שמחלקת בין ארץ-ישראל לגולה, ולא הזכיר את הסוגיה (ד ע"ב) שמחלקת בין מקומות שיש פירות בשדות למקומות שאין פירות בשדות וכן החילוק בארץ-ישראל בין קודם חורבן הבית ובין לאחר חורבן הבית, אך חילק בין בבל לשאר ארצות וז"ל:

"אמר ר"א הלכה כר"ג תניא ר' חנינא אומר ובגולה שישים יום בתקופה... ותמה אני למה אנו נוהגים כבני הגולה בהא. נהי דש"ס שלנו בבלי מ"מ דבר התלוי בארץ אם בבל היתה מצולת מים ולא היו צריכות למים כל הארצות צריכין למים במר חשוון למה נאחר השאלה עד שישים לתקופה? והדבר ידוע אם לא היה מטר יורד עד שישים לתקופה היה הזרע אבד ולמה לא נעשה כמשנתנו. ובפרובינצא ראייתי שהיו שואלין את הגשמים במר חשוון וישר מאוד בעיני."

הרא"ש הכריע כדעת הרי"ף שישנם שני זמנים לתחילת זמן שאילת גשמים: בארץ-ישראל בז' מרחשוון שהלכה כר"ג הוא אף לאחר החורבן. בבבל משום שאינה זקוקה למים מתחילים ביום ס' לתקופה, שאר ארצות אם זקוקות למים הרי אף שהמנהג הוא להתחיל ביום ס' לתקופה כמנהג בבל, מ"מ נראה לרא"ש שאין להשוות את כל הארצות לבבל אלא ארצות הזקוקות למים יש להתחיל בז' מרחשוון כפי שנהוג בא"י.

הר"ן (דף ב ע"א בדפי הרי"ף ד"ה ואיכא למידק) ביאר דעת הרי"ף שפסק הלכה כר"ג ולא חילק בארץ-ישראל בין קודם החורבן ובין לאחר חורבן הבית אף שטעמו של ר"ג משום עולי הרגלים שייך לכאורה רק לזמן שהמקדש קיים וז"ל:

"ולדבריהם צ"ל דכי אפסיקא הלכתא כר"ג הינו אפילו לאחר חורבן לפי שהיו מתאספים בכל הסביבות ברגל לירושלים כמו שעושין גם היום ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה שהיא עיקר התקנה אבל לא סגי כל כך

שנאחר את ההזכרה ולפי זה אין לנו דין שלישי של פירי דדברא כלל ועמדנו על שני דינין בלבד דבא"י בזמן הזה נקיטין בהזכרה כר' יהודה ובשאלה כר"ג ובגולה כר' יהודה בהזכרה ובשאלה עד שישים בתקופה... מ"מ הר"ן בביאור דעת הר"ף לא התייחס לסתירה בין הסוגיות בעניין תחילת זמן שאילת גשמים בגולה, שבסוגיה אחת (דף ד ע"ב) שמשמע שמתחילים ב-ז' מרחשוון ובסוגיה השניה (י ע"א) משמע שמתחילים לשאול גשמים ביום ס' לתקופה.

הקרוב נתנאל (תענית פ"א סי' ד ס"ק ת) תירץ את דעת הר"ף והרא"ש שהתעלמו מן הסוגיה (ד ע"ב) שבארץ-ישראל לאחר החורבן מתחילים לשאול גשמים במוצאי שמיני עצרת, וכן תירץ את התעלמות הר"ף והרא"ש ממסקנת אותה סוגיה שבבבל מתחילים לשאול ב-ז' מרחשוון ולא ביום ס' לתקופה. וכתב שכל הסוגיה שם היא אליבא דר' יוחנן הסובר שביום שמתחילים להזכיר גשמים מתחילים אף לשאול גשמים, והסוגיה בדף י ע"א חולקת על יסוד זה שהרי נקטנו כחנניא "ובגולה עד שישים לתקופה" ובודאי שאת הזכרת גשמים "משיב הרוח ומוריד הגשם" לא היו מאחרים עד אז. אלא משמע שהסוגיות חלוקות, ואין אנו סוברים אף את חילוקי הדינים שנאמרו שם כדי לקיים מצב שבו כפי שמתחילים להזכיר ביום שמיני עצרת אף מתחילים לשאול במוצאי שמיני עצרת. והוסיף לבאר הטעם שנוהגים לשאול גשמים אף בזמן הזה ב-ז' מרחשוון "שהניחו לבני ארץ-ישראל כמו שנהגו בזמן שבית המקדש קיים".

לכן בארץ-ישראל מתחילים להזכיר גשמים ביום שמיני עצרת כפי שנפסק להלכה כדעת ר' יהודה (תענית ד ע"ב) ומתחילים לשאול גשמים ב-ז' מרחשוון משום עולי רגלים, ואף לאחר חורבן הבית נוהגים כך משום "שהניחו לבני א"י כמו שנהגו בזמן שהמקדש קיים". ובגולה כולה מתחילים לשאול גשמים ביום ס' לתקופה. הרמב"ם (הל' תפילה פ"ב הט"ז) הכריע כדעת הר"ף והרא"ש וז"ל:

"...משבעה ימים במרחשוון שואלין את הגשמים בברכת שנים כל זמן שמזכיר הגשם, במה דברים אמורים בארץ ישראל אבל בשנער ובסוריא ובמצרים ובמקומות הסמוכות לאלו והדומין להן שואלין את הגשמים ביום ששים אחר תקופת תשרי".

הרי שפסק כר"ג שבארץ ישראל מתחילים לשאול ב-ז' מרחשוון ולא חילק בין קודם החורבן ובין לאחר החורבן, ופסק כחנניא שבגולה עד שישים בתקופה. (אלא שכתב מדינות מסוימות "ובשנער ובסוריא ובמצרים ובמקומות הסמוכות לאלו והדומין להן" משמע שאר מקומות בגולה שאינם דומים לשנער מתחילים לשאול גשמים ב-ז' מרחשוון כבארץ ישראל. א"כ נראה שפסק בנקודה זו כפי שפסק הרא"ש).

הטור (או"ח סי' קיז) פסק כדעת הרא"ש וז"ל:

"...וכתב עוד תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה נהי שהתלמוד שלנו הוא בבלי מ"מ דבר שתלוי בארץ למה ננהוג כמותם אם בבל היתה מצולה ולא היתה צריכה למים כל הארצות הם צריכות למים במרחשוון ולמה נאחר אותו עד ס' יום בתקופה ולמה לא נעשה כמשנתינו. ובפרובינציא

שמעתי שהיו שואלין הגשמים ז' ימים במרחשון וישר מאוד בעיני ע"כ.
 הב"י וכן בשו"ע (או"ח סי' קיז סע' א) הכריע כדעת הרמב"ם בפשטות שבא"י
 שואלים ב-ז' מרחשון ובגולה כולה ביום ס' לתקופה וז"ל:

"ברכת השנים, צריך לומר בה בימות הגשמים: ותן טל ומטר, ומתחילין
 לשאול מטר בחוצה לארץ בתפלת ערבית של יום ס' אחר תקופת תשרי,
 (יום התקופה הוא בכלל הס' הגה"מ פ"ב), ובארץ ישראל מתחילין לשאול מליל
 ז' במרחשון..."

ב. זמן שאילת גשמים במקומות שצריכים גשמים בימות החמה

נאמר בגמ' (תענית יד ע"ב):

"שלחו ליה בני ניונה לרבי: כגון אנן, דאפילו בתקופת תמוז בעינן מטרא,
 היכי נעביד? כיחידים דמינן או כרבים דמינן? כיחידים דמינן – ובשומע
 תפלה, או כרבים דמינן ובברכת השנים? שלח להו: כיחידים דמיתו,
 ובשומע תפלה. מיתיבי, אמר רבי יהודה: אימתי – בזמן שהשנים כתיקנן
 וישראל שרוין על אדמתן, אבל בזמן הזה – הכל לפי השנים, הכל לפי
 המקומות, הכל לפי הזמן! – אמר ליה: מתניתא רמית עליה דרבי? רבי
 תנא הוא ופליג. מאי הוי עלה? רב נחמן אמר: בברכת השנים, רב ששת
 אמר: בשומע תפלה. והלכתא: בשומע תפלה."

משאלת בני ניונה למדנו, שמקומות בחו"ל הצריכים גשמים בתקופה
 שבארץ-ישראל אין צריכים גשמים כגון בני ניונה שצריכים גשמים בתקופת תמוז,
 חלקו בדבר תנאים ואמוראים אם שואלים גשמים בברכת השנים כפי שנוהגים
 בארץ-ישראל בזמן החורף או ששואלים כיחידים ששואלים על צורכיהם בברכת
 שומע תפילה והכריעה הגמ' "הלכתא בשומע תפילה".

נראה לומר שנקודת המחלוקת בין רבי ורבי יהודה היא האם שאלת גשמים
 בברכת השנים היא עבור ירידת גשמים בארץ ישראל בדווקא, או שהיא עבור
 ירידת גשמים כל אחד במקומו. הוכרע להלכה ששאלת גשמים היא עבור גשמים
 בארץ-ישראל אלא שמ"מ כל אחד יכול לשאול על גשמים כשצריך עבור מקומו,
 אפילו שלא בזמן שיש צורך בארץ-ישראל, כשאר צרכי היחיד ששואל בברכת
 שומע תפילה.

דעת הרמב"ם

הרמב"ם בפירוש המשנה (תענית פ"א מ"ג) כתב וז"ל:

"והלכה כרובן גמליאל, וכל זה בא"י ובארצות הדומות לה... אבל בשאר
 ארצות השאלה בזמן שהמטר טוב והגון באותו מקום ונתן אותו הזמן
 כאילו הוא שבעה במרחשוון וכשיתעכבו הגשמיים לאחר אותו הזמן על
 אילו הדרכים הנזכרים יתנהגו בתענית כמו שזכר. כי יש ארצות לא יתחילו
 בהם הגשמים אלא מניסן וארצות שיש בהם במרחשוון הקיץ והגשמים

אינם להם טובים אלא ממיתין ומאבדין והיאך ישאלו אנשי זה המקום גשם במר חשוון הלא זה מן השקר והאיוולת וכל זה אמיתי וגלוי⁴. הרמב"ם פירש שארצות בהם זקוקים לגשמים בימות החמה לאחר ניסן, ישאלו גשמים באותו הזמן הראוי להם⁵, אך לא סייג דבריו ששואלים דווקא בברכת שומע תפילה וא"כ בפשטות משמע ששואלים במקום שאלה בברכת השנים⁶.

אך הרמב"ם (הל' תפילה פ"ב הי"ז) שינה מפירושו למשנה ופסק כמסקנת הגמ' וז"ל:

"מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקים שואלין את הגשמים בעת שהן צריכין להן בשומע תפילה..."

הרא"ש בתשובה (כלל ד י) תירץ שיש לחלק בין "מקומות" ל"ארצות". בארצות - אזורים גדולים - זמן תחילת שאילת גשמים נקבע ע"פ תכונת איזורם ואף בימות החמה ישאלו בברכת השנים, אך מקומות קטנים נחשבים כיחידים והם ישאלו גשמים בימות החמה רק בברכת שומע תפילה (אך לא פסק כך למעשה משום שלא קיבלו דעתו: "גם אני חזרתי בי מלשאל ולהזכיר בבית הכנסת שאני מתפלל בו, אע"פ שהייתי יכול לשאול, אע"פ שאני יחיד, כיון שצורך רבים הוא, מכל מקום לא רציתי לעשות אגודות אגודות").

הכסף משנה (שם הי"ז) לא קיבל הסבר זה של הרא"ש, וביאר שאף כוונת הרמב"ם בפירוש המשנה, שאותם מקומות שזקוקים למים בימות החמה יבקשו בזמן הראוי להם היינו דווקא בתפילת לחש ב"שומע תפילה". ואין להקשות מדין אנשי הגולה שאף הם משנים בזמן שאילת גשמים ומתחילים ביום ס' לתקופה והם שואלים בברכת השנים ולא בברכת שומע תפילה. משום שישנו חילוק מהותי בין שני המקרים, שהרי באנשי הגולה יום ס' לתקופה הוא זמן שאילת גשמים אף בארץ-ישראל לכן אף שיכולים לשנות בזמנים מ"מ יכולים לשאול בברכת השנים. אך השואל גשמים בימות החמה של ארץ-ישראל אף שהוא צריך להם שואל את צרכיו כיחיד, בברכת שומע תפילה.

דעת הטור והשו"ע

הטור (או"ח סי' קיז) פסק כדעת הרא"ש:

"ושואלין עד תפלת המוסף של י"ט הראשון של פסח כל זמן שמזכירין הגשמים ויחידים הצריכין למטר אחר כך שואלין אותו בשומע תפילה אפילו בעיר אחת גדולה כנינוה כיחידים דמו ושואלין אותו בשומע תפילה אבל ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה אם צריכין למטר אחר כך כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובת שאלה שיכולין לשאול אחר

4. הכפתור ופרח (פרק י עצירת גשמים) פסק כלשון הרמב"ם בפירוש המשנה.

5. וכן כתב בהלכות תענית (פ"ג ה"י).

6. וכן משמע מלשון הרע"ב בתענית (פ"א מ"ז ד"ה יצא ניסן).

כך בברכת השנים כפי הצורך להם.

הב"י דחה דעת הרא"ש שארצות הצריכות מטר בימות החמה יכולים לשאול בברכת השנים, שהרי הרא"ש בעצמו לא נקט כן הלכה למעשה. וכן הר"ן לא חילק כלל כן בדעת הרמב"ם. מ"מ בארצות הצריכות מטר בימות החמה יכולים לשאול כיחידים בברכת שומע תפילה כאנשי נינוה (כפי שביאר בכסף משנה את הסתירה בדברי הרמב"ם).

וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' קיז) סעיף ב וז"ל:

"יחידים הצריכים למטר בימות החמה, אין שואלין אותו בברכת השנים, אלא בשומע תפלה, ואפי' עיר גדולה כנינוה או ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה, או אשכנז בכללה, כיחידים דמו בשומע תפלה".

ג. זמן שאילת גשמים בארץ-ישראל לאחר שנת בצורת

לאחר שנת בצורת יש לברר האם הקדמת הממטרים קודם ז' מרחשוון מטיבה ומועילה, ואם אכן כן, יש לברר האם יכולים להקדים את שאילת הגשמים קודם ל-ז' מרחשוון.

בזמן המקדש: אף שהיו זקוקים לגשמים כבר קודם ז' מרחשוון מ"מ נמנעו מלשאול גשמים בציבור בברכת השנים ואף לא תקנו לשאול בברכת שומע תפילה משום עולי רגלים, נמצאנו למדים שהטעם משום עולי רגלים עדיף על הצורך בגשמים.

לאחר חורבן הבית: בפרק א הזכרנו את דעת הריטב"א שלאחר חורבן הבית שבטלה עליה לרגל, יש לשאול גשמים ממוצאי שמיני עצרת, אך הרי"ף והרמב"ם פסקו שאף בזמן הזה יש להתחיל לשאול גשמים רק מ-ז' מרחשוון, וחלקו בביאור הטעם הר"ן וקרוב נתנאל.

לדעת הר"ן היינו משום שאף בזמן הזה עולים לרגל וטעמו של רבן גמליאל משום עולי רגלים לא בטל אף בזמן הזה, ולדעת הקרבן נתנאל אכן בטל הטעם משום עולי רגלים מ"מ כל הסוגיה שחילקה בין זמן שהמקדש קיים ובין לאחר חורבן הבית היא אליבא דר' יוחנן והרי"ף והרמב"ם לא פסקו כמותו, ולכן אין לנו כלל חלוקה בין זמן שהמקדש קיים ובין לאחר החורבן.

ההבדל בין שני התירוצים יהיה לפי עניות דעתי במקרה שאנו עוסקים בו, כאשר בארץ ישראל צריכים לגשמים קודם ז' מרחשוון.

לדעת הר"ן הרי אף בזמן הזה הטעם משום עולי רגלים לא פסק וכפי שבארנו הרי הוא עדיף על הצורך בגשמים ולכן אין לשאול גשמים לא בברכת השנים ולא בברכת שומע תפילה קודם ל-ז' מרחשוון.

אך לדעת הקרבן נתנאל הסובר שתחילת זמן שאילת גשמים ב-ז' מרחשוון הוא משום שכך נהגו בזמן שהמקדש היה קיים בלבד, יש מקום לומר שלאחר החורבן בשנה שיש צורך בגשמים כבר קודם ל-ז' מרחשוון, לא נגרעה ארץ ישראל משאר מקומות בחו"ל שצריכים גשמים בימות החמה, שלדעת הרא"ש

שואלים בברכת השנים ולדעת הב"י והשו"ע שואלים כיחידים בברכת שומע תפילה.

מתוך דברי רבי יהודה בסוגיית בני נינוה נראה לעניות דעתי שניתן לדייק שסברת משום עולי רגלים אינה קיימת לאחר החורבן ולא כהסבר הר"ן, וכן ניתן ללמוד שאפשר להקדים לשאול גשמים בא"י לאחר שנת בצורת אף קודם ל-ז' מרחשוון.

נאמר בגמ' (תענית יד ע"ב):

"מיתיבי, אמר רבי יהודה: אימתי – בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרוין על אדמתן, אבל בזמן הזה – הכל לפי השנים, הכל לפי המקומות, הכל לפי הזמן – אמר ליה: מתניתא רמית עליה דרבי? רבי תנא הוא ופליג. מאי הוי עלה? רב נחמן אמר: בברכת השנים, רב ששת אמר: בשומע תפלה. והלכתא: בשומע תפלה."

בפשטות משתמע מן הסוגיה שרבי ורבי יהודה לא חלקו באילו מקרים מותר לשאול גשמים שלא בזמנה, אלא חלקו רק באיזה ברכה שואלים. לדעת רבי יהודה שואלים⁷ כציבור בברכת השנים, ולדעת רבי שואלים כיחידים בברכת שומע תפילה. וכן נראה כן בדעת הרמב"ם⁸ והשו"ע⁹ שאף שפסקו הלכה כרבי מ"מ הזכירו להלכה את המקרים שבהם לדעת רבי יהודה משנים מזמן שנים כתיקונן בהלכות תעניות.

מ"מ מדברי רבי יהודה אנו למדים מה הם המקרים שבהם מותר לשאול גשמים שלא בזמנה. תנאי מקדים אמר רבי יהודה "בזמן הזה" כלומר ישנה הבחנה מהותית בין זמן שהמקדש קיים ובין הזמן הזה. הרי שמוכח בגמ' שלא כהר"ן שביאר שאף בזמן הזה ישנם עולי רגלים ולכן ממתינים מלשאול גשמים גם בזמן הזה עד ל-ז' מרחשוון. אלא מדברי רבי יהודה, וכפי הנראה אין מי שחולק עליו בנקודה זו, משמע שיש לחלק בין הזמן שבית המקדש היה קיים, שקיים הטעם משום עולי רגלים ובין הזמן הזה שבטל הטעם משום עולי רגלים, ואז ישנם מצבים שבהם יכול להשתנות הזמן של תחילת שאילת גשמים.

7. רש"י (ד"ה אימתי) ביאר דברי רבי יהודה בדין סדר תעניות וז"ל: "אימתי-הוא סדר תעניות". וכן ביאר רבינו גרשום (תענית יד ע"ב). התוס' (ד"ה הכל) ביארו דברי רבי יהודה בדין שאילת גשמים וז"ל: "אם צריכים אותה שנה גשמים שהיא שחונה ואם צריכים גשמים כבני נינוה שואלים ותן טל ומטר בברכת השנים". וכן ביאר רבינו חננאל (תענית י"ד ע"ב). ונראה שאף רש"י שביאר דברי רבי יהודה בדין סדר תעניות סובר שהוא הדין לדעת רבי יהודה בדין שאילת גשמים שאלולי כן כיצד הקשו על רבי מדברי רבי יהודה.
8. הרמב"ם אכן הביא דין זה הן לעניין שאילת גשמים (הלכות תפילה פ"ב הי"ז) והן לעניין סדר תעניות (הלכות תענית פ"ג ה"ג) "במה דברים אמורים בארץ ישראל וכל הדומה לה, אבל מקומות שעונת הגשמים שלהן קודם שבעה עשר במרחשוון או אחר זמן זה כשיגיע זמנם ולא ירדו גשמים יחידים מתענים שני וחמישי ושני...".
9. או"ח (סי' תקעה סע' ט).

בזמן הזה ישנם שני מצבים שיכולים לשאול גשמים שלא בזמנם:

“הכל לפי השנים, הכל לפי המקומות”.

ביאר רש"י¹⁰ במקום:

“הכל לפי השנים – אם צריכה אותה שנה למטר, כגון שנה שחונה שצריכה לגשמים הרבה”.

“לפי המקומות – כגון נינוה, דאפילו בתקופת תמוז בעו מטרא”.

דהיינו א. בארץ ישראל לאחר שנת בצורת שצריכים לגשמים הרבה אפשר להקדים כבר קודם לז' מרחשוון¹¹.

ב. בחו"ל במקומות הצריכים לגשמים בימות החמה – כנינוה.

נמצאנו למדים שבזמן הזה שבטל הטעם משום עולי רגלים, שיש צורך בגשמים כגון לאחר שנת בצורת, אפשר לשאול גשמים אף קודם לז' מרחשוון. וכפי שפסק השו"ע במקומות שצריכים גשמים בימות החמה, שישאלו גשמים כיחידים בברכת שומע תפילה, כן נאמר בנידון דידן ששואלים גשמים קודם לז' מרחשוון ישאלו כיחידים בברכת שומע תפילה¹².

אלא יש להעיר שהב"ח לכאורה חשש לשאול גשמים אפילו בברכת שומע תפילה, ולא פסק כדעת הרמב"ם והשו"ע, וז"ל:

“מיהו קיבלתי דיש להיזהר שלא לשאול גשמים כלל שלא בזמן שתקנו

חכמים אפילו בשומע תפילה אלא מרצין לפניו יתברך בתעניות ובסליחות

בי"ג מידות ואומרים פסוקים ומזמורים של מטר אבל אין שואלין ותן טל

ומטר. זכר לדבר עובדא דרבא פ"ג דתענית... כיוון דחזינן דאיכא סכנתא

אף לחכמי התלמוד בדאטרח שלא לצורך אפילו בשומע תפילה כל שכן

דאיכא סכנתא לדידן אף בדאטרח לצורך. ושמעתי ששני גדולים עשו

מעשה כשהיה עצירת גשמים בימות החמה לשאול בציבור ותן טל ומטר

בשומע תפילה ונאסף כל אחד לעמיו באותה שנה ותלו הדבר בדאטריחו

קמי שמיא”.

ואם כן לחוששים לב"ח אולי יש לחוש אף שאילת גשמים בא"י קודם לז'

מרחשוון.

10. וכן כתב התוספות תענית (יד ע"ב ד"ה הכל לפי השנים) אם צריכים אותה שנה גשמים שהיא שחונה ואם צריכים גשמים כבני נינוה שואלין ותן טל ומטר בברכת השנים.

11. אין לפרש דברי רש"י “אם צריכה אותה שנה למטר, כגון שנה שחונה שצריכה לגשמים הרבה” שכוונתו באותה שנה בסופה, שהרי משנה מפורשת היא בתענית פ"א מ"ז שסדר תעניות ובקשת גשמים מסתיים לאחר ניסן “חוזרים ומתענים עד שיצא ניסן” ולא יותר. אלא נראה שכוונתו בהקדמה בשנה לאחר שנת בצורת.

12. אכן יש להעיר שהפוסקים לא הזכירו את שתי המצבים שבדברי רבי יהודה אלא הזכירו רק את המקרה של מקומות שבהם צריכים גשמים בימות החמה כנינוה בלבד וכן בהלכות תענית הזכירו רק מצב אחד מדברי רבי יהודה מקומות שזמן ירידת גשמים במקומם שונה מכפי שהוא הארץ-ישראל, אך מתוך ביאור הסוגיה נראה שאין מקום לחלק.

הט"ז ס"ק ב' ביאר כוונת הב"ח שנזהר שלא לשאול גשמים בחו"ל כלל, הינו **בחזרת הש"ץ** אבל יחיד בלחש ודאי שיכול לבקש. והוסיף וכתב: "אבל במקום שיש צורך גשמים אין שום טעם או ריח למנוע בקשה של גשמים בשומע תפילה... וחלילה שיהיה אדם נענש על ככה אם לא שהש"ץ מזכיר בחזרת התפילה זה אינו נכון מטעם שזכרתי שאז נעשה תפילה בציבור...".

וכן פסק משנה ברורה¹³ סימן קי"ז ס"ק ט:

"ונראה דלפ"ז דכ"ש שיש לנו לשאול מטר בש"ת אחר ז' מרחשוון או בין פסח לעצרת במקומות הצריכין לכך דהא אפילו בתקופת תמוז דסימן קללה הם שואלין בש"ת. כתב ט"ז הא דצבור מותר להתפלל בש"ת היינו כשמתפללין בלחש אבל לא יאמר אותו הש"ץ בקול רם אפילו בש"ת ומנהגנו כהיום שאומר הש"ץ בש"ת אבל אינו אומר ותן טל ומטר לחוד כ"א בפסוקים ושאר לשונות וכבר נדפס בסידורים. ובשבת ור"ח ויו"ט מזכירין י"ג מדות ואומרים מזמורי תהלים של מטר כדאיתא בסידורים".

בנידון דידן נראה לעניות דעתי שאפילו הב"ח לא היה חושש, משום שכל חששו היה אף ששואלים בברכת "שומע תפילה", הוא משום ששואלים שלא לצורך, ואף אם הוא לצורך מ"מ הימים הם ימות החמה שבדרך כלל אין זקוקים לגשמים. אך בנידון דידן רצוננו להקדים לשאול גשמים ממוצאי שמיני עצרת, שהוא כבר זמן ירידת גשמים בא"י ואין כאן חשש של "אטרח שלא לצורך" ולא ימים שהם ימות החמה שבדרך כלל אין בהם גשמים. ולכן אם זקוקים לגשמים אין להימנע מלשאול גשמים כיחידים בתפילת לחש בברכת שומע תפילה.

לסיכום: נראה, שנוקטים להלכה, שבארץ ישראל בשנים רגילות אפילו לאחר החורבן אין שואלים גשמים בברכת השנים עד ז' מרחשוון. אך בזמנים שזקוקים לממטרים הוכחנו מלשון הגמ' שסברת משום עולי רגלים בטלה, ולא נגרעה א"י משאר ארצות הזקוקות לממטרים אפילו בימות החמה שמבקשים בברכת שומע תפילה, כ"ש בא"י ממוצאי שמיני עצרת שהוא כבר זמן ירידת גשמים שאפשר לבקש בתפילת הלחש בברכת שומע תפילה.

ואף שהב"ח נמנע מלבקש אפילו בשומע תפילה משום שחשש "לאטרח שלא לצורך", הינו כפי שכתב הט"ז רק בציבור בחזרת הש"ץ אך יחידים בתפילת לחש אין לחוש. ועוד נראה לי שהב"ח חשש בימות החמה שאינם זמן ירידת גשמים, אך בא"י ממוצאי שמיני עצרת שהוא כבר זמן ירידת גשמים אין לחוש כלל לכו"ע מלשאול גשמים אפילו בתפילה כיחידים בברכת "שומע תפילה".

13. ועיין עוד כף החיים (ס"ק יח, חיי אדם כלל כד סע' י"ד) ערוך השולחן (סי קיז סע' ט) הבין שהב"ח נמנע מלשאול מטר אפילו יחיד בשומע תפילה אך דחה דעתו וכתב: "וכן המנהג פשוט אצלינו וכבר נדפס בסידורים תפילה לעצירת גשמים בשומע תפילה ויש בה ותן טל ומטר ואין לפקפק בזה ורק יזהרו שלא לומר תפילה זו רק בעצירת גשמים הרבה שרואים שהתבואה מקולקלת ולא בעצירה מועטת...".

