

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

איסור ספיחין בשתילת ירקות בגוש

שאלה

חקלאי הסומך על היתר המכירה, שתל בשביעית שתילי כרוב ע"י נוכרים. שתילים אלו נלקחו ממשתלה בה נזרעו הזרעים ונבטו לפני שביעית. האם מותר לאדם המחמיר ואינו סומך על היתר המכירה, לאכול כרוב זה מבלי לחשוש לאיסור ספיחין, או לא?

תשובה

נאמר במשנה (כלאים פ"א מ"ט):

"הטומן לפת וצנונות תחת הגפן. אם היו מקצת עליו מגולין — אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשרות וניטלים בשבת".

ופי' הר"ש והרע"ב, שמכיון שלא התכוון לשותלם אלא רק לשומרם — אין בהם משום איסור ספיחין. ומבואר איפוא, שאם התכוון לשותלם — חל עליהם איסור ספיחין אע"פ שלא נזרעו בשביעית וכבר נבטו קודם, לפני השביעית. אך משמע שחזרו ונשתלו בשביעית אסורין משום ספיחין.

ואין להוכיח מכאן שגם שתילה אסורה בשביעית מדאורייתא, כזריעה (עיין שבה"א קונ"א סי' ו' ששתילה אסורה רק מדרבנן). חז"ל גזרו על ספיחין אע"פ שלא נעשתה בהם עבירת זריעה דאורייתא. שהרי אפילו צמחו מאליהם אסורים. וא"כ י"ל דה"ה צמחים שנשתלו בשביעית. גם שתילים שנשתלו בגושים בשביעית, אע"פ שאיסור שתילתם מדרבנן — חלה עליהם גזירת ספיחין.

מיהו י"ל, שאם נשתלו בגושים שיוכלו לחיות מהם — לא נחשבת השתילה לשתילה חדשה אלא להמשך הגידול שמהשנה השישית ומכיון שנבטו כבר בשישית וממשיכים לגדול בשביעית — אין בהם איסור ספיחין, ואע"פ שהיה איסור בשתילתם, מכיון שאין כאן שתילה חדשה — לא גזרו עליהם איסור ספיחין.

אלא שמלשון הרמב"ם יש לדייק לכאורה להיפך, שכתב (הל' שמיט"י פ"ד ה"א):
 "כל שתוציא הארץ בשנה שביעית, בין מן הזרע שנפל בה מקודם שביעית בין מן העיקרים שנמצאו מקודם וחזרו ועשו... ושניהם נקראו ספיח".

משמע שאפילו מה שהשריש לפני שביעית וחזר וצמח בשביעית — אסור. אך הרמב"ם לשיטתו (שם ה"ג), שגם ירקות שנבטו לפני שביעית אסורין משום ספיחין בשביעית. ואה"נ גם עיקרים שנקצרו מקודם וחזרו ועשו — אסורין. אך לדעת הר"ש

(פ"ט מ"א) והרמב"ן (ויקרא כה, ה) שירקות שנבטו בשישית וגדלו בשביעית מותרים, י"ל דגם בנד"ד יהיו מותרים.

ומכיון שגזירת ספיחין היא חידוש אין לך בה אלא חידושה, ולא מצינו שחז"ל גזרו על שתילה בגושים. וא"כ לדעת הר"ש והרמב"ן שלא גזרו אלא על מה שגזרו בשביעית י"ל ששתילה בגוש לא היתה בכלל הגזירה.

יתירה מזאת כתב הגרי"מ אהרונסון בספרו "ישועת משה" (זרעים סי' ה אות ג) שלא גזרו על שתילים (אפילו בלא גוש) אלא על זרעים בלבד. (יעו"ש וכמו"כ יעויין בשו"ת "משנת יוסף" ח"א סי' ט אות ד ובמדריך שמיטה לחקלאי בהוצ' מכון התורה והארץ, פט"ז הע' 26).

ובפרט יש לסמוך על כך באיזורים שיש ספק לגביהם אם נכבשו ע"י עו"ב, שיתכן שאין בהם איסור ספיחין כלל.

הרב יואל פרידמן

איסור ספיחין בשתילת ירקות בגוש

שאלה

ירקות שתחילת גידולם בשישית, ובשביעית העבירו את השתילים כשהם בגוש אדמה שיכול לחיות ממנו, האם חיישי' לאיסור ספיחין אם לאו?

א. התחיל לגדול בשישית

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א מתיר (לעיל) ירקות ששתלו בשביעית מטעם שחז"ל לא גזרו על שתילה בגוש ומביא שכן כתב הגרי"מ אהרונסון (ישועת משה זרעים סי' ה אות ג).

הגרי"מ אהרונסון (שם) מחדש שחכמים מלכתחילה לא גזרו על מיני ירקות שנשתלים, שכן גזירתם הייתה רק במינים הנזרעים שמא ילך ויזרע וכו'. ואמנם בנד"ד מדובר במינים שנהוג בימינו שהחקלאי, שותל אותם בשדה ולא נהוג לזרוע ומ"מ שאני מצמח הבננה עליו דן הישועת משה, כי בבננה — אין זורעים כלל אלא שותלים את הפקעת באדמה שבה בד"כ תחילת נצר. לעומת זאת בכרוב למשל, נהוג אמנם לשתלו אך בעיקרון זהו מין הנזרע וכיון שבזמן חז"ל מינים אלו נזרעו — ממילא יתכן שחלה עליהם גזירת ספיחין, ובפרט שגם בימינו גם מינים אלו נזרעים במשתלה.

השאלה היא, האם העובדה שבפועל הם נשתלו בגוש הוא גורם היתר? ולכאורה לא הפעולה של הזריעה או השתילה היא הגורמת את האיסור שכן העולה מאליו ג"כ אסור באיסור ספיחין!

אלא יש לעיין בסברת הר"ש החולק על הרמב"ם: לדעת הרמב"ם גזירת ספיחין צמודה לקדושת שביעית כלומר שהמסגרת של הגזירה היא בכל הירקות שיש בהם ק"ש וממילא תליא בלקיטה, וב"מעדני ארץ" מבאר שאיסור ספיחין נסמך לפס' "את ספיח קצירך לא תקצור" ולכן תליא בק"ש. לדעת הר"ש לעומת זאת, איסור ספיחין אינו תלוי בק"ש וגזרו רק בירק שהתחיל גידולו בשביעית. ויש לעיין בדבריו מהו טעם הדבר: האם בגלל שתחילתו של הצמח הוא בהיתר בזמן (או באופן) שאין איסורי מלאכות, או מצד שכל החשש של חכמים היה שמא יזרעו ויאמרו ספיחין הן, אך שתיל גדול שהתחיל גידולו בשישית הרי הוא זרוע ועומד מלפני השביעית ולכן חכמים לא גזרו בהא איסור ספיחין.

והנפ"מ בין שתי הסברות שלסברה הראשונה אם יזרע בשביעית באופן המותר כגון בעציץ שאינו נקוב בבית ולאחר מכן יעבירו בגוש — כיון שתחילתו

בהיתר — לא גזרו חכמים. אך לסברה השניה בכה"ג יהיה אסור באיסור ספיחין שכן התחיל גידולו בשביעית.

בנד"ד שהתחיל גידולו בשישית אפי' לפי הסברה השניה יש להקל כי בתחילת השביעית היה זרוע ועומד. ונראה שמה שאח"כ העביר זרע או שתל אין זה נוגע לאיסור ספיחין ולכל היותר יש לאסור מדין נעבד (עי' שבת הארץ פ"ד הט"ו אות ב).

ואמנם ייתכן שתליא במחלוקת הב"י והרדב"ז מחד, לבין מהרי"ק מאידך, שהב"י (אבק"ר סי' כד וכס"מ פ"ד הכ"ט) והרדב"ז (לרמב"ם שם) רוצים לאסור זריעת ישראל בקרקע של גוי ומשמע מדבריהם שהוא משום איסור נעבד¹. והמהרי" קורקוס (לרמב"ם שם) כתב מפורש שלרמב"ם אין איסור נעבד ומ"מ יש לאסור זריעת ישראל בקרקע הגוי מטעם איסור ספיחין. ולדעתו יש לומר שכוון שחכמים גזרו על איסור ספיחין משום שמא יילך ויזרע — בגזרה זו כלול גם מי שבפועל זרע, ובכה"ג יהיה אסור מדין ספיחין ולא רק מדין נעבד. לפי דעה זו יש מקום לדון בהבדל שבין השתילה לעומת הזריעה, שכן ייתכן שחל איסור ספיחין רק אם זרעו באיסור ולא אם שתלו באיסור וכפי שכתב הרה"ג יעקב אריאל שליט"א.

ב. התחיל לגדול בהיתר

ועי' ר"ש (פ"ט מ"א) שיש איסור ספיחין רק בהתחיל לגדול בשביעית ומביא ראיה מירושלמי שלדעת ר' שמעון כל הספיחין מותרים חוץ מספיחי כרוב ולרבנן כל הספיחין אסורים כיוון שגזרו שאר ירקות אטו ספיחי כרוב. ומבאר בירושלמי שר' שמעון אוסר בכרוב מפני "שדרכו ליגדל אימהות". ומבאר ה"ש, לדעת ר' שמעון, שהכרוב גדל במהירות ולכן לא ניכר ההבדל בין מה שגדל בשישית לבין מה שגדל בשביעית; לעומת זאת בשאר ירקות ההבדל ניכר. וחכמים גזרו שאר ירקות אטו כרוב. ומ"מ גם לחכמים יש חשיבות לעובדה שניכר ההבדל בין הגדל בשישית לבין הגדל בשביעית, ולכן אם ניכר שהתחיל לגדול בשישית — מותר². משמע א"כ שיסוד ההיתר בדברי הר"ש הוא בכך שתחילת הגידול היה בשישית.

1. ולדבריהם יש לבאר שהרמב"ם לא אסר נעבד מן התורה והחמיר מדרבנן עי' תשו' הרמב"ם (סי' קכח).
2. עי' בדברי הגרי"מ אהרונסון שמובאים במנחת שלמה (סי' נ אות א) ובו חולק על הגרשז"א הסובר שצריך תחילת פרי או שליש לעניין ספיחין ולא די בגביטה, ושם ביאר בטו"ד שסברת הר"ש היא עפ"י מה שניכר וכיון שהתחיל לגדול בשישית וניכר תו לא הוי ספיחין, וכנ"ל.

לעומת זאת, בהמשך שואל הר"ש מדוע איסור ספיחין אינו תלוי בלקיטה? ומתרץ שמקור איסור ספיחין (פסחים נא) הוא מהפסוק (ויקרא כה, כ) "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו", ומסביר הר"ש שמפסוק זה אנו למדים שרק כשהתחיל לגדול בשביעית — אסור, אך אם הזריעה בע"ש לא נאסר מדין ספיחין. וכאן אפשר לפרש בשני האופנים:

1. מצד הזמן — שאיסור ספיחין חל רק כשגם הזריעה וגם האיסוף בשביעית.

2. מצד האיסור — שכן אסור לזרוע בשביעית וכיון שאין זריעה, גם לא נאסף את תבואתו.

לפי הצד הראשון הר"ש מתיר רק במקרה שהירק התחיל לגדול בשנה השישית. לפי הצד השני גם אם התחיל לגדול בשביעית, אך תחילת הגידול היה בהיתר, כגון שהתחיל לגדול בבית או בחממה, אף שאח"כ העבירו את השתיל לשטח הפתוח — לא חל עליו איסור ספיחין.

ואמנם החזו"א (סי' כב ס"ק א ד"ה ואף) התייחס לשאלה זו והכריע בה לאיסור וז"ל:

"ואף למאן דמיקיל — אסור להסיר את התקרה מעל הזרעים בשביעית דהוי תולדת זורע וולפי"ז אף אם זרע ע"ש — אסור להסיר התקרה בשביעית. ועוד כשמסיר התקרה נמצא דעביד איסורא למפרע דהוי זורע ע"מ להסיר וזו זריעה גמורה וולטעם זה — אף להסיר בשמינית אסור. ואם הוטר באונס כל מה שגדל — אסור משום ספיחין דלא עדיף מעלו מאליהן בשביעית וקדישין בק"ש..."

החזו"א מחדש שני חידושים:

1. הסרת התקרה כשלעצמה נחשבת מלאכה דרבנן שכן לדבריו הבית "הוא לרועץ לגידול" ולכן כאשר מסיר את הגורם שמפריע לגידול, ממילא הוי מלאכה דרבנן הגורמת להצמחת הגידול. אם זורע ע"מ להסיר את התקרה, מחדש החזו"א שהוי מלאכת זריעה. ולכאורה בשעת מעשה הזריעה — זרע בפטור, מדוע נאמר שמחשבתו להסיר את התקרה או הסרת התקרה עצמה גורמת שמעשה הזריעה הוא בחיוב? ואמנם אף שיש לבעל דין לחלוק על דברי החזו"א, כנראה שיש לבאר דבריו שאמנם עוברים על העשה של "ושבתה הארץ" כשעושה ארבע מלאכות (חזו"א סי' יז ס"ק כה), אך מ"מ המצוות עשה מגדירה את מהות איסורי מלאכות בשביעית. לא רק עצם המעשה אסור על הגברא, אלא המלאכות אסורות על הגברא מצד שביתת השדה. כלומר שלא מעשה הזריעה נאסר אלא מעשה ההופך את השדה לזרועה. לכן אף שזרע בפטור, כיון שהתכוון להסיר את התקרה והמשך הגידול היה בחיוב, לכן נחשב כמעשה זריעה לכל דבר.

2. החזו"א מחדש גם שאם הגג הוסר באונס חל על הירקות איסור ספיחין כיון שאין הבדל בין מקרה זה למקרה שהירקות עלו מאליהן, שאז בוודאי דינם כספיחין. מוכח מדברי החזו"א שלר"ש מה שקובע את ההיתר, זה רק אם תחילת הגידול היה בשישית ולא די בכך שתחילת הגידול הוא בהיתר כנד"ד שתחילת הגידול היה בבית.

ואין להקשות על דברי החזו"א מהירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ב) שאם זרע בבית והעביר את הסיכוך, לר"ע התוספת פטור ולרבנן רק התוספת חייב, כי אף שתחילת הסוגיא שם עוסקת בדין ספיחין, מקרה זה הוא בהקשר למעשרות בלבד, שכן רק במעשרות קבע הירושלמי (ערלה פ"א ה"א) שסיכוך ובית מהווים פטור, לעומת דין שביעית שנשאר הירושלמי בספק. ומדברי הרה"ג שלמה גורן זצ"ל (חוב' מאורות 1 עמ' 18), משמע שאף אם מורידים את הסיכוך — מותר. ולמעשה צ"ע.

סיכום

1. בשאלה הראשונה נראה להקל באיסור ספיחין, כיון שהגידול התחיל בשישית במשתלה, והעברת השתיל בגוש זה גורם לכל היותר איסור נעבד, ובהקשר לכך נהוג להקל.
2. בעניין התחיל גידולה בשביעית בעציץ שאינו נקוב בבית או בחממה, ואח"כ העבירו את השתיל בגוש צ"ע.

הרב עזריאל אריאל

ספיחין בשמינית

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. הסתירה בין ההלכות ברמב"ם

ב. טעם איסור הספיחין במוצאי שביעית

ג. טעם ההיתר של "ירק" מיד

ד. שיטת הרב קוק זצ"ל: הבחנה בין מקרים שונים

ה. עשה כיוצא בו לדעת הרב קוק

ו. שיטת החזו"א בהיתר הירקות: הבחנה בין ידועים למסופקים

ז. מסקנת ההלכה

ח. הדין עפ"י היתר המכירה

הצגת הבעיה

אחת השאלות הקשות והמסובכות ביותר בהלכות שמיטה, היא: מהו הדין של הירקות בתחילת השנה השמינית? בסוגיא זו ישנן סתירות רבות ועליהן שיטות רבות, ולא נוכל לעמוד על כולן. אך ננסה להציג את הדעות העיקריות.

א. הסתירה בין ההלכות ברמב"ם

דינם של הירקות מבואר ברמב"ם (שמו"י פ"ד ה"ז): "ומותר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד".

הרמב"ם חוזר על העיקרון הזה גם בהמשך (ה"ג): "וכן פירות שביעית שיצאו למוצאי שביעית... והירק — אחר לקיטתו".

ומכאן שכל ירק שנלקט בשמינית — מותר¹. לדעת הרמב"ם, הקריטריון בכניסה לשביעית וביציאה לשמינית — זהה. ולגבי ירקות — ידועה דעתו שאיסור ספיחין נקבע עפ"י הלקיטה (עי' פ"ד ה"ב, "שבת הארץ" ה"ג אות ב).

1. וכן כתב הרמב"ם בהט"ו העוסקת בדינו של "פול המצרי": "עבר זרעו בשביעית ויצא לשמינית... אם זרעו לירק, הואיל ונלקט בשמינית — בין ירקו בין זרעו מותר. זרעו לזרע ולירק זרעו אסור משום ספיחים וירקו מותר". עוד מפורש כאן בדברי הרמב"ם שההיתר נאמר גם בירק שידוע שנזרע בשמיטה באיסור! (ועי' "שבת הארץ" אות ב).

מאידך גיסא, מצאנו כמה הלכות (פ"ד ה"ו-ה"ח) שאומרות במפורש שיש איסור ספיחין בירקות גם בשנה השמינית. וכך כותב הרמב"ם (ה"ה):
 "ועד מתי אסורין ספיחי שביעית במוצאי שביעית? — מראש השנה ועד חנוכה. ומחנכה ואילך — ספיחין מותרין".
 צריך א"כ להבחין בין מקרים שונים, וכדלקמן (סעי' 4, 6).

ב. טעם איסור הספיחין במוצאי שביעית

הקושי היסודי הוא: לאור מה שכתב הרמב"ם שהולכים בירקות אחר הלקיטה, איך ייתכן איסור ספיחין בירקות שנלקטו בשמינית?
 על כך כתבו האחרונים יסוד חשוב²: אמנם מעיקר הדין איסור ספיחין נאמר רק על מה שיש בו קדושת שביעית, דהיינו: שנלקט בשמיטה. אבל מדרבנן יש איסור על כל מה שיש חשש שאדם יזרע בשמיטה. ולכן, במקרים מסוימים גזרו גזירה נוספת על ספיחין במוצאי שביעית. מהגדרה זו נובע, שירקות שנלקטו בשמיטה עצמה — אכן אסורים לעולם³.

ג. טעם ההיתר של "ירק" מיד

לאור מה שאמרנו, שחז"ל גזרו על הספיחין שנלקטו בשמינית, יש לשאול שאלה הפוכה: מדוע, א"כ, נאמר שהירק מותר במוצאי השביעית מיד? מדוע לא גזרו איסור ספיחין בשמינית בכל המקרים? בירושלמי מובאים לכך שני נימוקים (עי' "שבת הארץ פ"ד ה"ז אות ה, הי"ג אות ג):

1. מפני שהירקות גדלים מהר במוצאי השמיטה (פאה פ"ז ה"ג), ולכן לא היה טעם לגזור במוצאי השמיטה.
 2. מפני שהתירו להביא ירקות מחו"ל (שביעית פ"ו ה"ד). אמנם לא התירו לקנות ירקות בשמיטה עצמה ולהסתמך על כך שהם באו מחו"ל. אבל ניתן לסמוך על כך במוצאי השביעית.
- תקפם של שני הסברים אלו נובע מכך שאיסור הספיחין בשמינית אינו אלא מגזירה, ולא מעיקר הדין של ספיחין.

2. כך מסבירים: פאה"ש (סי' כב ס"ק ט), הרב קוק זצ"ל ("שבת הארץ" פ"ד הי"ג אות ב-ג, ועי' ה"ו אות א, ה"ז אות ג), חזו"א (סי' ט ס"ק יג).
3. חזו"א (סי' ט ס"ק יג); וכך משמע מדברי הרב קוק זצ"ל ("שבת הארץ" פ"ד הי"ג אות ג).

ד. שיטת הרב קוק זצ"ל: הבחנה בין מקרים שונים

מדברי מרן הרב קוק זצ"ל ("שבת הארץ" פ"ד ה"ז אות ב, ה, הי"ג אות ג) משמע שיש להבחין בין מינים שונים של ירקות. ישנם ירקות שדינם חמור, ועליהם גזרו איסור ספיחין גם בשמינית. זהו הדין של הלוח והבצלים (שהם משתמרים היטב וצומחים לאט מאוד). לעומת זאת, מיני הירקות האחרים — מותרים מיד. הגדרה זו, של הרב קוק, מחייבת להגדיר במדויק מה כלול בקטגוריה של "ירק" שהוא מותר "מיד", ומה יוצא מכלל זה? המקור לכך הוא דברי הרמב"ם (פ"ד ה"ז):

"בצלים... וכן שאר הפירות, אין לוקחים אותם במוצאי שביעית אלא משיעשו כיוצא בהן מפירות מוצאי שביעית..."

מה הם "שאר הפירות"? פאה"ש (סי' כב ס"ק ט) כותב בדעת הרמב"ם שהכוונה היא לפירות האילן⁴. וכך משמע מדברי הרב קוק זצ"ל ("שבת הארץ" פ"ד ה"ז אות ב, ד, ה, ה"ח אות ג). אם נאמר כך — יצא שכמעט כל מיני הירקות מותרים במוצאי השמיטה מיד.

אך יש חולקים על פירוש זה: לדעת הציץ אליעזר (ח"ב סי' סא) והכרם ציון (פרק יא סעי' ט), "שאר הפירות" הם לא פירות האילן אלא "פירות האדמה" (עי' ברכות פ"ו מ"א). לפי זה, יש לחלק בין ירקות עלים, שהם צומחים מהר יותר ומשתמרים פחות זמן, לבין פירות האדמה, שהם צומחים לאט ומשתמרים יותר.

הרש"ס (פ"ט ה"א ד"ה עוד, מובא ב"שבת הארץ" פ"ד ה"ז אות ה) חולק על הרמב"ם ואומר שירקות המתקיימים ואין זרעם כלה — אינם מותרים מיד, ודינם כבצלים, שהם מותרים משיעשו כיוצא בהם.

ה. עשה כיוצא בו לדעת הרב קוק

הבצלים (ואולי עוד כמה מינים) אסורים "ע"ד שיעשו כיוצא בהם". מה פירוש? הרב קוק זצ"ל ("שבת הארץ" שם אות ב) מביא שני הסברים שכתבו המפרשים, ומדבריו נראה ששני ההסברים הללו אינם חולקים זה על זה:

1. ההסבר הראשון מתייחס להיתר של הבצלים המסופקים, שלא ידוע אם הם מהשמיטה או ממוצאי השמיטה. ומן הרגע שכבר "עשה כיוצא בו", דהיינו: שכבר יש ירקות כאלה משל מוצאי השמיטה — הירקות המסופקים מותרים.
2. ההסבר השני עוסק בבצל שידוע שהתחיל לגדול בשמיטה. איסור

4. ולפיכך, משפט זה ברמב"ם אינו עוסק באיסור ספיחין אלא בקדוש ובחשש סחורה.

הספיחין פוקע ממנו ברגע שמסתבר שרוב הגידול שלו היה בשנה השמינית (ועי' רמב"ם פ"ד הכ"א, השגת הראב"ד ה"ו). ברוב הגידולים, המועד הזה הוא כמה שבועות בלבד לאחר ראש השנה⁵.

ו. שיטת החזו"א בהיתר הירקות: הבחנה בין ידועים למסופקים

- החזו"א (סי' ט ס"ק יד-יז) חולק על הרב קוק, ומחמיר בשתי נקודות:
1. ההיתר של הירקות מיד לא נאמר אלא במצב שיש ספק על מקורם. אך לא במצב שבו ידוע שהתחילו לגדול אצל יהודי בשמיטה, בהם יש איסור ספיחין בשמינית עד שיעשו כיוצא בהם⁶.
 2. המושג "עשה כיוצא בו" לא קשור לרוב הגידול של הפרי, אלא שכבר יש בשוק ממה שנזרע בשמינית (וכך נכתב גם בכרם ציון פרק כא סעי' ט). לכן, לדעתו, ירקות שגדלו ע"י יהודים מותרים רק לאחר שיעבור הזמן שבו אפשר היה לזרוע בשמינית ולקבל יבול, או לאחר חנוכה.
- הלוחות המפורסמים לאיסור הספיחין מבוססים על שיטה זו, של החזו"א.

ז. מסקנת ההלכה

הן מדברי הרב קוק זצ"ל, והן מדברי החזו"א — עולה, שירקות שיש ספק על דרך גידולם ועל מקורם — מותרים במוצאי השביעית מיד (מלבד בצלים, כדלעיל). התירו אז אפילו לתלות את הרוב אפילו במיעוט ("שבת הארץ" פ"ד ה"ז אות ב, ה"ח אות ב). בכרם ציון (פרק כא סעי' ט) הוסיפו לכך גם מינים שיש ביניהם כאלה שגדלים אצל נכרים בארץ⁷, וכן ירקות הגדלים באיזורים שיש ספק אם נכבשו ע"י עולי בבל. גם אלה וגם אלה — מותרים.

5. במלפפונים, למשל, הצמח גדל לאט, במשך כמה חדשים. אבל מהרגע שיש מלפפון קטן ועד ההבשלה — עוברים בסך הכל שבועיים. לכן, מלפפון שנקטף שבוע לאחר ראש השנה — מסתבר שרוב הגידול שלו היה בשנה השמינית. לכן הוא מותר באכילה, שכן "עשה כיוצא בו".
6. עפ"י שיטה זו יש לדייק בלשון הרמב"ם: בהתחלה (ה"ה וה"ו) הוא מדבר על "ספיחי שביעית", דהיינו: הידועים. בהמשך הוא מדבר על ספיחין "שיצאו משביעית למוצאי שביעית". והיינו: שידוע שכך היה. אך לגבי ירק כותב הרמב"ם: "ומותר ליקח ירק", והיינו — מן השוק, שם יש ספק על מקור הירקות. (אך יש לעיין לפי"ז בדין "שאר הפירות", בה"ז, בדין הלוח, בה"ח, ובדין פול המצרי בהט"ו).
7. ייתכן שעורכי "כרם ציון" הולכים שם לשיטתם, שאין קדו"ש ביבול נכרים, ולכן אין לחלק בין גידולי נכרים ליבוא מחו"ל. ולפי"ז ייתכן שהחזו"א, הסובר שיש קדו"ש בשל נכרים — יחלק בין גידולי נכרים לגידולי חו"ל, ויסבור שהירק אינו מותר מיד בהסתמך על יבול נכרים בארץ, וצ"ע.

גם כיום, המצב הוא שכמעט כל מיני הירקות גדלים בהיקף גדול גם אצל נכרים בארץ וגם במקומות שייכתן שלא נכבשו ע"י עולי בבל. לכן נראה, שאדם ההולך בחודש חשוון של השמינית לשוק וקונה ירקות שמקורם אינו ידוע (למעט תוצרת באריות מסומנות מקוריות) — יכול לקנות כמעט את כל סוגי הירקות הטריים. מכלל זה יוצאים המינים הבאים:

1. ירקות שנשמרו בקירור מן השנה השביעית, כגון: תפוז"א, דלעת וכדו'.
2. מוצרי תעשייה המכילים ירקות או גרעינים שנקטפו בשמיטה.
3. קטניות וגרעינים, שהולכים בהם אחר "עונת המעשרות".

ירקות שידוע שגדלו ע"י יהודים בשמיטה — לדעת החזו"א הם מותרים באכילה (וצ"ע לענין קניה) — רק לאחר שיגדל מה שנזרע מאותו מין במוצאי השמיטה או לאחר חנוכה (עפ"י הלוחות שיצאו בהדרכתו). ומדברי הרב קוק זצ"ל יוצא שרוב הירקות מותרים מיד, ואותם מינים שאינם בכלל "ירק" בדין זה — מותרים, בדרך כלל, מספר שבועות לאחר ראש השנה.

ירקות שגדלו בשדות יהודים וידוע שגם נקטפו בשמיטה — אסורים באיסור ספיחין לעולם.

ח. הדין עפ"י היתר המכירה

הדיון עד כה היה עקרוני. מאחר וכמעט כל האדמות החקלאיות במדינה נכללו בהיתר המכירה — יש לכך השלכה גדולה להלכה:

ירקות טריים, שנקטפו במוצאי השמיטה — מותר, לאור מה שכתבנו, לקנות אותם גם ללא השגחה על ביצוע המכירה. גם מי שנהג בשמיטה עצמה לחשוש לדעתם של החולקים — יכול להקל באותם ירקות שנלקטו בשמינית, כמו כל הספיקות האחרים שהזכרנו, שמקילים בהם בשמינית.

ההשגחה נצרכת במוצאי השמיטה רק באותם מינים ואופנים בהם שומרים את הירקות מהשמיטה ומשווקים אותם במוצאי השמיטה.

הרב עזריאל אריאל

ספיחין כבצל וכתפוחי אדמה במוצאי שביעית*

שאלה

הבצל ותפוחי האדמה המשווקים בתחילת החורף — גדלו ונאספו בשנת השמיטה, ונשמרו בקירור. רק אח"כ מגיעים אלה הנאספים בשנה השמינית¹. השאלה היא א"כ, למי שאינו נוהג עפ"י היתר המכירה ממתי מותר לו לקנות בצל, תפוחי אדמה או מוצרים שלהם?

תשובה

ירקות שנאספו בשנה השביעית — אסורים לעולם². אך עדיין יש לשאול, מה הדין בירקות שיש ספק מתי נאספו (כגון: מוצרי תעשייה)?

הר"ש (פ"ו מ"ד) דן בשאלה דומה, כאשר הוא מסביר מדוע יש איסור ספיחין בשנה השמינית. וכך הוא מסביר שם:

"ואע"ג דבירק אזלינן בתר לקיטה — מ"מ חיישינן שלא יהא מן הנלקט בשביעית..."

לדעת הר"ש, האיסור על ירקות בשמינית הוא רק מחשש שמא יהיו מאלו שנגמרו ונלקטו בשביעית. וכאשר הר"ש מסביר מדוע יש ירקות שהותרו מיד לאחר ראש השנה, הוא כותב: "שהיו מביאין ירק מחו"ל והיה רבה על א"י"³. ומכאן שבירקות שיש ספק מתי נלקטו — הולכים אחר הרוב⁴. (השנה, שנת תשנ"ד,

- *. התאריכים נכתבו לשנת תשנ"ד, ולכן למעשה יש לעיין בלוחות הספיחין המעודכנים.
1. זמן הזריעה של תפוחי האדמה הוא במחצית הראשונה של ספטמבר. כפי הנראה, רוב החקלאים זרעו את תפוחי האדמה לאחר ראש השנה תשנ"ה. אך גם מה שנזרע בשמיטה באיסור — אין בו איסור אכילה כשמגיע זמן ההיתר: עפ"י רמב"ם (פ"ד הט"ו). וראה מאמרנו "ספיחין בשמינית" (לעיל). ואף שהיו שהחמירו מטעם "נעבד" — הרי זה לא שייך במי שנוהג עפ"י הוראת חכם.
 2. חזו"א (סי' ט"ק יג) וכך משמע מדברי הרב קוק זצ"ל ("שבת הארץ" פ"ד הי"ג אות ג). לעומת זאת, מדברי ערוה"ש (סי' כב סעי' י) משמע בבירור שאף ספיחין שנלקטו בשביעית מותרים לאחר חנוכה.
 3. וכך יש להבין את דברי הר"ש (שם) לעניין ירקות שהותרו לאחר שהגיע זמן ההיתר, שהוא משעשה הבכיר: "אע"פ שלא עשה כיוצא בו — מ"מ אי אפשר שלא ריבה ההיתר".
 4. יתכן שיסוד זה מונח גם בדברי הרמב"ם (פ"ד ה"ח) בעניין לוף, שחששו שמא הטמינו אותו מהשביעית לשמינית, והוא מותר רק "משירבה החדש". אך אין להביא ראיה מהרמב"ם בה"ז,

לאחר ר"ה של שמינית יש מחסור בגידולים אלו, ולכן הרוב בשוק יהיה מיבול השמינית מיד עם הגעתו).

מסקנה: קניית בצל ותפוז"א טריים — מותרת מיד לאחר הגעת היבול החדש לשווקים (ט"ו בטבת, בערך. ניתן לזהות את תפוחי האדמה החדשים לפי הקליפה החלקה, ואת הבצל החדש לפי הקליפה הלבנה הנקלפת בקלות). **בקנייה של מוצרי תעשייה — יש להמתין עד שגם בהם יהיה הרוב מן היבול החדש.** (במוצרים מוקפאים זמן זה יכול להיות שבועיים, ובמוצרים אחרים — זמן ממושך יותר).

העוסק בבצלים שיצאו משביעית למוצאי שביעית, שהם מותרים משעה שיעשו כיוצא בהן, מפני שהוא עוסק שם בבצלים שנלקטו בשמינית.

הרב אהוד אחיטוב

יין בביעור שביעית ובביעור מעשרות

שאלה

דעת בית הלל (מע"ש פ"ה מ"ו) היא, שתבשיל הרי הוא כמבוער ואין חיוב לבערו בביעור המעשרות. ומוסיף הירושלמי (שם ה"ג) שביין ותבלין כולם מודים בדבר. א"כ, מדוע ביין של שביעית חלה חובת ביעור?

תשובה

ראשית יש לברר מה פירוש הדבר ש"יין הרי הוא כמבוער", ומתוך כך לבאר את הדין בשביעית.

א. יין בביעור מעשרות

יש שתי שיטות בפטור של תבשיל ויין מביעור מעשרות:
 א. מדובר על תבשיל או יין של מע"ש שהם בעין, והם נחשבים כמבוערים מפני שמזדזזים לאכלם קודם שייפסדו¹. וביין קיים טעם נוסף, שכן שותים ממנו הרבה².
 ב. מדובר רק על יין ותבלין של מעשר שני המעורבים בתבשיל. לדעה זו, כשהם בעין — חייבים לבערם³.
 מפשט לשון הרמב"ם (מע"ש פ"א ה"ט) נראה שפוטור מביעור אף יין ותבשיל של מע"ש כשהם בעין⁴. אולם יש סוברים שאינו פוטר מביעור יין ותבשיל של מע"ש אלא כשהם בתערובת⁵.

1. פשט הרמב"ם (בפיה"מ שם) בדין תבשיל, וכן פירש בדבריו המשנ"ר (שם). ועי' תוס' אנ"ש (שם) שהקשה על הרמב"ם. אמנם יש שלמדו בדבריו שמדובר בתערובת. עי' לקמן (הע' 5).
2. מלא"ש (מע"ש פ"ה מ"ו) בביאור הירושלמי בדין יין.
3. ר"ש (שם פי' א'), רע"ב, תוי"ט, תוס' אנ"ש (שם) בשם מהר"א פולדא (לירושלמי שם).
4. מתוך שהביא את לשון הירושלמי (שם) בסתמא, וכך נראה שלמדו הרה"ז והכס"מ (שם).
5. ישועות מלכו (קריית ארבע מע"ש פ"א ה"ט), ערוה"ש (סי' קלו סעי' ט).

ב. יין בביעור שביעית

בשביעית לעומת זאת הדין שונה, שהרי פסק הרמב"ם שאם חרובין של שביעית נתנו טעם ביין של ששית, — יש לבער את היין בזמן ביעור החרובין, מפני שחובת ביעור היא אף על טעם של שביעית⁶. וכן פסק החכמת אדם (שערי צדק סי' יט סעי' כג) שיין של שביעית חובה לבערו בזמן ביעור הענבים⁷.

6. כן פסק בהל' שמו"י (פ"ז הכ"ב). אף שבתוס' רעק"א (מע"ש פ"ה אות כ, שביעית פ"ט אות מג) השווה ביעור מעשרות לביעור שביעית, ולדעתו נתינת טעם מחייבת קדושת שביעית אך לא מחייבת את ביעור התבשיל, מאידך ס"ל שבשניהם אין פטור מביעור ביין כשהוא בעין. ועי' חכמת אדם (שערי צדק פרק יט סעי' יט, כב), "שבת הארץ" (שם אות א-ב).

7. ועי' חזו"א (סי' טו ס"ק ז ד"ה ששאלת).

הרב עזריאל אריאל

זמן הביעור ביין

שאלה

מתי צריך לקיים את מצוות הביעור ביין שנלקח מאוצר בית דין?

תשובה

באופן עקרוני, מועד הביעור נקבע לפי הזמן שבו אותו מין נגמר לחלוטין במקומות האפילים ביותר בארץ. בדיקה שנעשתה בכרמי הענבים האפילים של היישובים בדרום הר חברון ובארץ בנימין הראתה שענבים טובים נשארים בכרם בהרבה מקרים עד חודש שבט, ואפילו עד הזמירה של הכרם, אבל לא יותר. המצב משתנה משנה לשנה לפי עונות השנה (עפ"י מהלך השמש) ולפי תנאי מזג האויר. מאידך גיסא, נאמר במפורש בגמרא (פסחים נג ע"א): "אוכלין בענבים עד הפסח..." ומכאן שזמן הביעור הוא קבוע בכל שנה, והוא הרבה יותר מאוחר. וכך מובא להלכה ברמב"ם (שמט"ו פ"ז הי"א).

רבים מהמפרשים כתבו שנוהגים עפ"י הזמנים שנאמרו בגמרא רק כאשר המציאות איננה ידועה. ולדעתם, כאשר המציאות בכרמים ידועה — הולכים על פיה. ואלו דברי הר"ש (פ"ט מ"ח ד"ה שעת):
"וזמנים הללו בסתמא. אבל בידוע — הכל לפי מה שכלול".

לעומת זאת, כתב הגרש"ז מן ההר שליט"א (זצ"ל) ("תחומין" ח"ב עמ' 426) בדעת הרמב"ם, שהתאריכים הללו מוחלטים, ואין לסטות מהם גם אם המציאות

1. וכן כתבו: רע"ב ותפא"י (שם); פאה"ש (סי' כז סעי' יא); כרם ציון (פרק יז סעי' ב); תורת השמיטה (סי' טו סעי' עה); שנת השבע (פרק יט סעי' ב). ועי' מאמר הרב נריה גוטל ("ברקאי" ח"ה עמ' 103-128) והערת הגר"ש ישראלי שליט"א (זצ"ל) (עמ' 121-122).
אחרונים אחרים כתבו ג"כ שהולכים אחר המציאות, אבל דנו רק באפשרות שזמן הביעור בכרמים יהיה לאחר הפסח: מהר"י קורקוס (פ"ז הי"א); חזו"א (סי' טו ס"ק ה); הגרש"ז אויערבך שליט"א (זצ"ל) (מנחת שלמה סי' נא אות יח).

שונה². וכן משמע מכל הספרים שהביאו את חג הפסח כמועד הביעור, ללא כל הסתייגות³. וכך המנהג המקובל⁴.

לסיכום: מכיון שיש ספק בדבר — נראה שמן הראוי לקיים את מצוות הביעור ביין בט"ו בשבט, ולחזור ולקיים את הביעור גם בערב פסח. וכך הורה לנו הגר"ש ישראל שליט"א (זצ"ל).

2. וכ"כ ב"הארץ ומצוותיה" (הל' שמיטה פרק ו' הע' 32). ועיי' מאמר הרב נריה גוטל ("ברקאי" ה' עמ' 126 סוף הע' 48) שהביא הבהרות בע"פ מפי הגרש"ז מן ההר שליט"א (זצ"ל).
החזו"א (או"ח סי' קלח ס"ק ד) מעיר הערה חשובה בעניינם של שיעורי חז"ל, ואומר שחז"ל מסרו את השיעורים הללו למרות שהם מקורבים ולא מדוייקים, משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

3. עיי' שו"ת מבי"ט (ח"ג סי' מה-מו); בצאת השנה (עמ' ס"ד"ה ביעור).

4. כך נכתב בכל הלוחות שנדפסו בשמיטות האחרונות. ובספר "שמיטה כהלכתה" (פרק ג סעי' יט בהערה) העיד שכן נהג החזו"א.

הרב יהודה הלוי עמיחי

מי ששכח ולא ביער

שאלה

מה דין במי שיש לו מרקחת מפירות שביעית או בקבוקי יין מאוצר בי"ד¹, ושכח לבער אותם בזמן?

תשובה

נחלקו האחרונים בדין אדם שנאנס ולא ביער פירות שביעית: לדעת ספר חרדים (שער מצוות התלויות בארץ, פרק ביעור) הפירות מותרים. הוא מוכיח את דבריו מהרמב"ן (ויקרא כה, ז) שכתב: "אבל אם עכבם בביתו אחר הביעור כדי לאכלן — אסורים הם באכילה לגמרי".

ומשמע שהפירות נאסרים רק למי שמעכב אותם במזיד על מנת לאכלם, אבל אם נאנס ולא ביער — הפירות לא נאסרים. וכן הביאו החכמת אדם (שערי צדק פרק יט סעי' ה) וספר השמיטה (עמ' מו סעי' י). ושם (הע' ז) הוסיף שאם לא ידע שהגיע זמן הביעור — הרי זה כאונס או כשוגג ולא קנסו את השוגג. וכן כתב הגרש"ז אויערבך שליט"א (זצ"ל) (מנחת שלמה סי' נא ס"ק יז). לעומת זאת, דעת השל"ה (שער האותיות, קדושה) היא, שהפירות נאסרים אפילו אם נאנס. וכן כתב בגדולת מרדכי (גלאנטי, סי' ט)². ומדברי החזו"א (סי' יד ס"ק יג ד"ה זבחים) משמע שמחמיר בשוגג או בשוכח, אך נשאר בספק בדינו של מי שנאנס.

1. עי' מנחת שלמה (סי' נא ס"ק יז), שם מסיק הגרש"ז אויערבך שבמקרה שאדם שקיבל פירות מאוצר בי"ד לפני הביעור — חייב לבערם כדין מי שזכה בפ"ש מההפקר.
2. ועי' תורת השמיטה (תוספת שביעית ס"ק מה). עוד יש להעיר מדברי הרמ"א (יו"ד סי' רלב סעי' יב). שהביא מחלוקת בדין דבר שהיה יכול לעשות בזמנו ולאחר מכן שכחו, אם הוא כאונס או כפשיעה. אולם כבר הכריע השו"ע (או"ח סי' קח סעי' ח) שהרי זה כאונס, ולא החמירו אלא לעניין שבועה.

שאלה נוספת היא, גם אם ננקוט שהפירות נאסרו לבעליהם: האם מותר לאחרים ליהנות מהפירות? יש הסוברים³ שהפירות נאסרו רק לבעלים, שכן הם אסורים רק מחמת קנס. ויש הסוברים⁴ שהפירות נאסרים לכולם.

לסיכום, מי ששכח לבער את פירותיו בזמן הביעור — יתן אותם לאחרים והם יבערו אותם בשעת קבלתם. זאת, מכמה טעמים:

- א. יש מחלוקת בין המפרשים אם חובת הביעור היא מדאורייתא או מדרבנן (עי' "שבת הארץ" פ"ז ה"ג אות א-ב). אך מ"מ שביעית בזה"ז דרבנן.
- ב. לדעת כמה פוסקים השוכח דינו כאנוס שלא ביער, והפירות לא נאסרו.
- ג. אפילו אם נבוא להחמיר בשוכח — הרי שספק הוא אם הפירות נאסרו לכל העולם או רק לבעלים.

3. רש"ס ומשנ"ר (שביעית פ"ט מ"ט בדין פירות עבירה), בית רידב"ז (משמרת להבית דף כה ע"ד הע' לה), חזו"א (סי' יא ס"ק ו).

4. מבי"ט (מובא בבית רידב"ז, מלה"ב דף כה הע' לה). ועיי' שו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' קל אות ד).

הרב יהודה הלוי עמיחי

גידול במצעים מנותקים בחממות

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. דין בית בשביעית

ב. מסקנות הלכתיות בספק הירושלמי

ג. עציץ שאינו נקוב בבית

ד. הגדרת בית

ה. הגדרת עציץ שאינו נקוב

ו. דין חממה

סיכום

הצגת הבעיה

האם אפשר לגדל בשנת השמיטה בחממה המכוסה פלסטיק, ועל אדמת החממה יפרשו יריעת פוליטילן (פלסטיק עבה במיוחד שאיננו נקרע), היריעה תהיה תחת כל שטח הגידול כולל תחת נוף העציצים, ועל היריעה יניחו עציצים מלאי טוף (חומר גידול) ושם יגדל הצמח.

שאלה זו יש לדון בה מכמה פנים, בדין בית בשביעית, ובדין מצע מנתק בשביעית, וכן האם דין החממה כבית והאם הניתוק מתיר.

א. דין בית בשביעית

נאמר בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב):

"אילן שננטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות, דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה, ובשביעית צריכה דכתיב ושבתה הארץ לד', וכתיב, שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור".

וביאור הספק בגמ' שהמלה "שדך" משמעותה מצומצמת וכוללת רק מה שגדל במקום שרגילים לגדל בו לאפוקי בית. מאידך משמעות "ארץ" רחבה הרבה יותר, והוא כולל גם מקומות שאין רגילים לגדל שם כגון בית וכדו'. כיון שלעניין שביעית נאמר הן "שדה" והן "ארץ" — הירושלמי אינו מכריע מהו דין בית.

הרמב"ם פסק כדברי הירושלמי לעניין ערלה (הל' מע"ש פ"י ה"ט): "אילן שננטעו בתוך הבית חייב בערלה".

ולעניין מעשרות כתב הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"י):

"אילן שננטעו בתוך הבית פטור ממעשרות שנאמר עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה".

אולם לעניין שביעית השמיט הרמב"ם את דין בית, והשאלה היא האם ספקו לקולא או לחומרא¹.

נראה שיש לבאר תחילה מהו יסוד הדין של בית הפטור ממעשרות?!

כתב הרמב"ם (שם):

"ויראה לי שהוא חייב במעשרות מדבריהם, שהרי תאנה העומדת בחצר חייב לעשר פירותיה אם אספן כאחד".

הראב"ד השיג על ראייה זו וכתב:

"והראיה שהביא מחצר, אינה כלום, דחצר שננטעה או שנזרעה היינו שדה ולא עוד אלא מקבע נמי קבעה".

מקור דברי הרמב"ם הוא מהמשנה (מעשרות פ"ג ה"י):

"תאנה שהיא בחצר אוכל אחד אחד ופטור ואם צרף חייב".

והראיה היא שאם חצר נחשבת כבית לחייב במעשרות מדבריהם, א"כ גם בבית ממש — חייבים במעשרות. והראב"ד השיג שחייב בחצר כיון שהחצר זרועה או נטועה ודינה כשדה, וממילא אין ראייה שביית חייב במעשרות מדרבנן².

לתוספת ביאור אפשר לומר: למדנו קביעות למעשרות מהפסוק: "ביערתני הקדש מהבית", ולכאורה דווקא בבית יש קביעות למעשרות, אך המשנה (מעשרות פ"ג מ"ח) אומרת:

"תאנה שהיא עומדת בחצר אוכל מנחה אחת אחת ופטור, ואם צירף חייב במעשר".

משמע שתאנה העומדת בחצר קובעת למעשרות משום שגם חצר היא מוקפת ודומה היא ל"בית". נמצאנו למדים שאף שמהתורה רק בית קובע למעשר — חכמים הרחיבו את הגדרת מושג בית, וכללו בו גם חצר המוקפת גדר. לאור הרחבה זו לומד הרמב"ם שגם לעניין מקום הגידול — דווקא הגדל בשדה — חייב במעשר, וחכמים הרחיבו את המושג שדה וחייבו במעשרות גם בבית. אולם הראב"ד סובר שהלימוד הוא מדוקדק ודבר שהתורה פטרה בפירוש אין אנו יכולים לאסור (כדברי הט"ז הל' ר"ה), ולכן אין באפשרותנו לחייב מעשרות

1. עיין משל"מ (הל' שמטוי" פ"א ה"א).

2. עיין מהר"י קורקוס, כס"מ ורדב"ז שהתקשו בדברי הראב"ד.

מן הגדל בבית שהרי אין זה "תבואת זרעך היוצא השדה" ולכן בית פטור. הראב"ד מביא ראיה מהסוגיא (במעשרות פ"ה ה"ב) שנחלקו ר"ע וחכמים אם שליש גידול קובע למעשרות ולשביעית, ונ"מ למקרה שהצמחים גדלו כשליש גידול מתחת לגג ולאחר מכן בשטח פתוח. נמצאנו למדים שכסוי ובית פוטרים ממעשרות. הראב"ד לומד שגידול מכוסה פטור ממעשרות גם מדרבנן ולכן הוא מקשה על הרמב"ם, ואילו הרמב"ם סובר שפטור מדין תורה אבל חייב מדברי חכמים, שהרי בכל אופן הדבר גדל ואין לומר שלא הוא "זרעך היוצא השדה" שהרי זה כלול ב"יוצא השדה" לפי הרחבת חכמים.

על פי דברינו מיושבת קושיית החזו"א, (מעשרות ס' ז ס"ק ה), שמשיג על הרמב"ם כדרך שמשגיג עליו הראב"ד. ברור שכל הזרוע בחצר חייב מדאורייתא ולכן איזו ראיה הביא הרמב"ם מחצר לבית? בבית — פטור ממעשרות משום סכך המונע את הגשם, הטל, הרוח והשמש ואין זו דרך הגידול הטבעי, לעומת חצר שמגדלים שם. וא"כ אין ראיה מחצר לבית, ושמה בית פטור לגמרי?! ולפי דברינו הביא הרמב"ם ראיה שבית לאו דווקא, אלא כיוון שלעניין קביעות במעשרות נאמר בית וכללנו בו גם את החצר — כן לעניין חיוב תרו"מ כללנו מדרבנן במושג "שדה" גם בית; ולכן גם אילן הגדל בבית חייב בתרו"מ מדרבנן. למדנו מדברי הרמב"ם שהפטור בבית הוא רק מדין תורה אבל מדרבנן חייבים בתרו"מ שהרי זה כדין גדולי קרקע והוא חייב מדרבנן. ואילו לשיטת הראב"ד פטור בבית ממעשרות אפילו מדרבנן.

המהר"י קורקוס כתב לדעת הרמב"ם שחיוב מעשרות מדרבנן בבית הוא רק באילנות, אבל זרעים שכל חיוב תרו"מ בהם הוא מדרבנן, גם לפי הרמב"ם פטור לגמרי. אם נשווה דיני שביעית לדיני תרו"מ הרי שלדעת הרמב"ם יהיה חיוב מדרבנן בבית ולדעת הראב"ד יהיה מותר בבית אפילו מדרבנן.³

ב. מסקנות הלכתיות בספק הירושלמי

לעניין שביעית כבר הבאנו לעיל את המל"מ שתמה מדוע הרמב"ם השמיט דין בית בשביעית, ובעל פאת השלחן (סי' כ סעי' כד) כתב:

"אילן שננטעו בתוך הבית הרי זה ספק אם נוהג בו כל דיני שביעית".

ובבית ישראל (ס"ק נב) אמר שמכיוון שהאחרונים הכריעו ששביעית בזה"ז מדרבנן, לכן ספקו — לקולא, והחזו"א (שביעית סי' כב ס"ק א) כתב שמכיוון שעיקר הספק הוא בדאורייתא אזלינן לחומרא ואף שבד"כ ספק דרבנן — לקולא, מכיוון ששביעית עיקרה מהתורה יש להחמיר.

3. עיין מנחת שלמה (סי' נא אות ז).

שאלה זו שעורר החזו"א על פאת השולחן יש לעיין בה שהרי בגמ' (עירובין לו ע"א) למדנו שרבי יוסי החמיר בספק טומאה והגמ' אומרת: "שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה".

וביאר רש"י התם:

"דיש טומאה מן התורה ויש להחמיר בספק טבילתה, להכי אחמור רבנן אף בספק טבילת טומאה דרבנן, דלא ליתו לזלזולי בספק טבילת טומאה דאורייתא".

משמע מדברי רש"י שבגלל שישנה טומאה דאורייתא ויבואו לזלזל בה אנו מחמירים גם בטומאה דרבנן, וזהו ספק דרבנן האסור מכיוון שעיקרו מהתורה, אבל אם לא הייתה טומאה דאורייתא לא היו מחמירים בטומאה דרבנן, ולכאורה בעניין שביעית לפי השיטות שאין בזה"ז שביעית מדאורייתא, לא יבואו לזלזל בשביעית מדאורייתא, ואם כן אפשר להקל אפילו אם עיקרו הוא משל תורה.

המשנה למלך (הל' בכורות פ"ד ה"א) כתב למסקנת דבריו שספק דרבנן לקולא הוא אפילו במקום שיש לו עיקר מהתורה, ומה שמחמירים בדבר שיש לו עיקר מהתורה הוא רק לעניין חזקת שליח עושה שליחותו. ולעניין מה שכתב המשנה למלך (הל' תרומות פ"ז ה"ז) עיין במבוא לשבת הארץ (סי' ט) שהאריך לבאר שאין מקום להחמיר בתרו"מ יותר מכל ספק דרבנן.

בשד"ח (מערכת ת' כלל כג ד"ה מה וד"ה ואם, וכן במערכת א' אות ה, יא) הביא ראשונים ואחרונים רבים בשאלה האם תרו"מ ושביעית בזה"ז נחשבים להיות דבר שעיקרו מהתורה, או שיש לילך בספקותיו לקולא, ומהר"י קורקוס (הל' שמט"י פ"א ה"א) כתב "ואם דעתו (של הראב"ד שהחמיר בנעבד) לומר שעיקר שביעית מן התורה — זו מניין לו?"

הגר"א (יר"ד סי' שלא ס"ק ו, כח) כותב שבזמן הזה כיון שתרו"מ ושביעית בא"י מדרבנן, הרי שיש קניין לעכו"ם בא"י, אנו רואים שאין הגר"א מחמיר בתרו"מ ושביעית בזה"ז כדבר שיש לו עיקר מהתורה⁴.

לפי זה אפשר להסביר את דברי הפאה"ש באחד משני האופנים:

א. שביעית בזה"ז אינה מוגדרת כדבר שעיקרו מהתורה.

ב. אף אם עיקרה מהתורה בכו"א ספק דרבנן לקולא.

לכן נראה שאין לדחות את שיטת פאת השולחן מהלכה בדיני שביעית מטעם זה, וכן פוסק להקל בערוה"ש (סי' טז סעי' א).

4. עיין עוד במאמרו של הגר"י אריאל שליט"א (ס' התורה והארץ ח"א עמ' 156).

נראה שדעות אלו אינן חוששות לכך שהרמב"ם החמיר במעשרות מדרבנן, מכיוון שכפי שהבאנו הרמב"ם מצא סמך לכך שיש מקום לחייב במעשרות בבית, א"כ החידוש הוא רק לעניין מעשרות אולם לעניין שביעית הספק נשאר ויש להקל בפסיקה.

בס' תורת הארץ (פ"ו אות כה) כתב שבבית יש עשה של "ושבתה הארץ", ורק לעניין ה"לאו" יש ספק בירושלמי, אבל העשה בוודאי קיים גם בבית וחייב על כך. סברא זו הובאה גם על ידי מרן הרב קוק זצ"ל בשבת הארץ (קונ"א סי' ג).

אולם מרן הרב קוק זצ"ל שבת הארץ (סי' א אות א) כתב שמדברי הירושלמי (כלאים פ"ח ה"א) שכל העובד בשביעית עובר על הלאו והעשה, מוכח שהלאו והעשה מחוברים זה עם זה, וכאשר יש את הלאו יש גם את העשה, אבל אין העשה עומד בפני עצמו, וכן הוכיח הרב פרנק (הר צבי סי' לו) מדברי הנוב"י (תנינא סי' לא). לפי הסבר זה אין בבית גם את העשה של "ושבתה הארץ".

להלכה נראה, שלכתחילה יש לחוש לדעות שיש איסור דרבנן בגידול בבית בשביעית, וכפי שכתבנו לעיל (סוף אות א).

ג. עציץ שאינו נקוב בבית

הדיון עד כה היה בדין מלאכות בשביעית בזה"ז בקרקע הבית, אולם נראה שיש מקום להקל בעציץ שאינו נקוב העומד בבית, וכפי שכתב החזו"א (סי' כב ס"ק א) שבעציץ שאינו נקוב יש להקל בבית. ויסוד הדברים הוא שאמנם אנו גוזרים בעציץ שאינו נקוב אטו נקוב, אולם כל זה לעניין תרומה וכלאים אבל לא לעניין שביעית. לכן יש מקום לומר שרק בדינים אלו — הנוהגים כל שנה חכמים גזרו שאינו נקוב אטו נקוב, אבל בדינים שאינם כל שנה, אלא אחת למספר שנים, לא גזרו חכמים עציץ שאינו נקוב אטו נקוב, וכן כתב במנחת שלמה (סי' מא אות ד) שיש סברא לחלק בין דיני תרומה לדיני שביעית. גם בדברי הרדב"ז (פ"א ה"ו) משמע שבעציץ נקוב מותר לבדוק את הזרעים, משמע שבעציץ שאינו נקוב ברור שמותר. וכבר הכריע כן להלכה כדבר פשוט בשאלת שלמה⁵.

ונראה שיש להוסיף סברא נוספת להקל בעציץ שאינו נקוב, על פי דברי הגמרא (גיטין סה ע"א) שמקילים לפדות מעש"ש מדרבנן על ידי בנו ובתו הקטנים, והגמרא אומרת שקולא זו שייכת רק בתרומה מהגדל בעציץ שאינו נקוב, והקשה הריטב"א מדוע הגמ' לא העמידה בתרומה מאילנות וירקות? ותיירץ שיש לחלק בין תרומה באילנות וירקות שעיקרם מהתורה ואילו בעציץ שאינו

5. ורטהיימער (ח"א סי' נט). ע"ע הרב גרוסברג (ס' התורה והמדינה ח"ט עמ' שמ), בצאת השנה (עמ' מח סי' ב סעי' ב), הגרש"ז אויערבאך (מובא בהליכות שדה 72 עמ' 15).

נקוב אין עיקרו מהתורה כלל⁶. על פי זה נראה שבעצין שאינו נקוב שאין עיקרו מהתורה, יש לכו"ע לילך לקולא בספקו של הירושלמי בדין בית, שהרי סברת החזו"א להחמיר בבית הייתה שעיקר שביעית מהתורה, אבל בעצין שאינו נקוב שאין עיקרו מהתורה בודאי שיש להקל. כמו כן גם לדעת מרן הרב קוק זצ"ל שבבית יש את העשה של "ושבתה הארץ" נראה שעצין שאינו נקוב שאין עיקרו מן התורה — הרי שאין את העשה.

ד. הגדרת בית

בירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ב) מובאת מחלוקת ר"ע ורבנן בדבר גידולים ששליש גידולים היה בחיוב או פטור והשתנה מצבם ההלכתי, האם הולכים לעניין תרו"מ לפי השליש הראשון או סוף הגידול:

"זרע בחזרבה והביאה שליש וסיכך על גביו — על דעתיה דר"ע התוספת פטור על דעתון דרבנן התוספת פטור.

זרע בבית והעביר הסיכוך — על דעתיה דר"ע התוספת פטור על דעתון דרבנן התוספת חייב".

למדנו מדברי הירושלמי שעיקרו של הבית הוא הסיכוך שעל מקום הזריעה, שהרי אם נסביר שסיבת הפטור בבית היא משום שאין דרך זריעה שם, אבל אם רגילים לזרוע שם אפילו כאשר המקום מכוסה בגג — דינו כשדה, מה בכך שמכסה לאחר מכן הרי יש כאן שדה שחייבים עליה? אלא על כורחנו שהפטור איננו משום שזרעו מעט אלא הפטור נובע מכיסוי השטח, וכל שטח מכוסה אין עליו שם שדה. וכבר העיר הרש"ס (שם) שהכל תלוי בסכוך ואפילו היה שדה בתחילתו כשכוסה הרי הוא פטור מתרו"מ.

יש להביא ראיה נוספת שהפטור הוא משום כסוי ולא משום דרך זריעה, שהרי הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"א) כתב:

"בצלים שהשרישו זה בצד זה אפילו השרישו בקרקע עליה פטורין מן המעשרות, נפלה עליהן מפולת והרי הן מגולין הרי הן כנטועים בשדה וחייבין במעשרות".

דהיינו אם מקום הזריעה מגולה דינו כשדה. לא רגילות הזריעה קובעת אלא מכיוון שהוא מגולה, ומכאן שכל שהוא מכוסה איננו שדה המחייבת בתרו"מ מהתורה.

6. עיין שד"ח (מערכת א כלל קכד אות ה).

דברי החזו"א ברורים, שהרי כתב (מעשרות סי' ז ס"ק ה) שהפטור של בית הוא בעיקר מפני הגג של הבית:

"עיקר פטור משום סכך המונע את הגשם ואת הטל ואת הרוח ואת השמש שאין זה דרך הגידול הטבעי".

ובשביעית (סי' כב ס"ק א) כתב "והדעת נוטה דהעיקר תלוי בכיסוי ואולי צריך מחיצות י"ט ג"כ" ולא הזכיר שאין רגילים לזרוע שם אלא את הכסוי של המקום.

החזו"א מקשה על קולת בית בשביעית מדברי המשנה (שביעית פ"ב מ"ד) דעושין בתים לנטיעות עד ראש השנה, משמע שבשביעית — אסור. ומכאן שאסור לגדל בבית בשביעית. והחזו"א (שביעית סי' כ ס"ק ו) תירץ שאם הבית מטיב לצמחים הרי"ז אסור, ואם אינו מטיב לצמחים אלא אדרבה "הבית לרועץ לגידול" — מותר.⁷

מדברי רש"י (ע"ז נ ע"ב), ר"ש, רא"ש, רע"ב, תפא"י (פ"ב מ"ד) שביארו את איסור עשיית הבתים, כמלוי הגדר, הגבוהה אמה, שסביבות העץ בעפר. אין כל ראייה מדיני עשיית בתים האסורה בשביעית לספקו של הירושלמי בדין שביעית בבית, וממילא אין ראייה שהגג צריך שיהא לרועץ לצמח (עין הר צבי ח"ב סי' לה).

עוד אפשר לתרץ את קושיית החזו"א בדרך אחרת, וכפי שכתב מרן הרב קוק זצ"ל (קוב"א סי' ג) שיש לחלק בין עשיית בתים לנטיעות כשהבית בא לאחר שעת הנטיעה, לשם הגנה לעץ, וזוהי פעולה חקלאית האסורה בשביעית, אבל נטיעת עץ מתחילתו בתוך בית אין זה דרך גידול.

ענין התועלת וההטבה בגידול לא נראה כסברא מחייבת שהרי התנאים משתנים מזמן לזמן ומתקופה לתקופה. בית הוא מקום שאין רגילים לגדל בו. וכי אם בבית יפתחו שיטת גידול (באמצעים מלאכותיים) טובה יותר, יתחייבו פירות הבית בתרו"מ לאחר שהתורה מיעטה מ"היוצא השדה"?! כמו כן לא נראה שבית הגדרתו לפי צל וחושך שהרי הגמ' יומא (י ע"א) אומרת שסוכה אינה בית למרות שהוא מקום חשוך, ולא נחלקו ר"י ורבנן אלא לענין סוכה בסוכות אבל סוכה בשאר ימות השנה אינה בית לענין מעשרות. לכן נראה שבית היא כפי שכתבנו לעיל, תלויה בכיסוי, וכפי שכתב המהרי"ק (הל' מעשר פ"ד ה"ד) שהגנה מפני הגשם הוא הגדרת בית.

העולה לנו שכל הגדל בשדה רגיל חייב בכל הדינים ואילו הגדל במקום מכוסה, כיוון שאין לו הגדרת שדה, דינו כבית שעליו הסתפק הירושלמי.

7. יסוד זה ק"ק על דבריו במעשרות (סי' כד ס"ק א) שנקט את פטור הבית משום דרך הגידול.

מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל כתב (חוות בנימין ח"ג סי' צז) שהגדרת בית המתיר הוא רק כשיש כיסוי ומחיצות, וכיסוי לבד או מחיצות לבד אינן מפקיעות משם שדה, ועל פי זה הסביר שאיסור עשיית בתים (פ"ב מ"ד) הוא בבית שמטרתו צל בלבד ללא מחיצות אולם במקום שיש בו קירות או מחיצות מותר לכו"ע וכדעת פאת השלחן. אלא שיש מקום לעיין בסברא זו, שהרי אפשר לתרץ בכך את דברי המשנה, אולם הסברא האומרת שיש מצוות עשה בבית עדיין לא הופקעה, וייתכן שיש מצוות עשה של "ושבתה הארץ" גם בבית שבו גג ומחיצות וכדברי הרב קוק זצ"ל (שבה"א קונ"א סי' ג).

ה. הגדרת עציץ שאינו נקוב

הגמרא (שבת צה ע"ב) מגדירה שגודל הנקב של העציץ, על מנת שייחשב כנקוב, הוא בגודל שורש קטן; אין לנו הגדרה מדויקת מהו שורש קטן, אולם פשוט בדברי הגמרא שהוא פחות מכדי זית (מאירי שם). החזו"א (סי' כב ס"ק א) כתב שכיון שאין אנו בקיאים בדיוק מהו גודל הנקב המותר, הרי שחור בכדי הוצאת משקין בריווח בוודאי אינו נחשב להיות כנקוב. יש החולקים וסוברים שלעניין שביעית יש להחמיר ואף חור של 1 מ"מ נחשב כנקוב (עיין שביעית להלכה פ"ו סעי' ג הערה 5).

כמו כן יש לחוש לחיבור על ידי הנוף וכפי שאומרת המשנה (עוקצין פ"ב מ"ט), וכמו כן בדיני מעשרות פסקו תוס' (גיטין כב ע"א, חולין קכח ע"א) דאזלינן בתר יניקת הנוף.

משטח המחובר לקרקע שיש עליו אדמה נראה שדינו כקרקע, כפי שפסק הרא"ש (כלל ב אות ד) והובא בשו"ע (סי' רצד סעי' כו) שכרם על גג הבית יש בו משום איסור ערלה, והרא"ש למד משם שגם לעניין תרו"מ יש מקום להחמיר וחייב כגדל בקרקע. מדברי הרא"ש בתשובה "שכין" והוא מחובר וקבוע הרי שהחמירו בנוטע בגג, משמע שבדבר שאינו מחובר וקבוע אינו נחשב כנטוע בקרקע.

הדיון עד כאן היה במלוי אדמה על גג, אבל בצמח הנתון בתוך כלי ויש תחתיו משטח מנתק ברור שאין להחשיבו כנטוע בקרקע, (עיין רא"ש גיטין פ"ב סי' כב), וכן כתב בחדושים ובאורים (הלכות שביעית סימן יא אות ח) שעציץ נקוב העומד על גבי רצפת אבנים הרי הוא כמנותק⁸.

8. ע"ע ס' התורה והארץ (ח"א עמ' 223-236).

ו. דין חממה

החממות בימינו הם חממות קבועות ואינן ארעיות, אלא נבנות לשנים רבות, ולכן אינן כאוהל ארעי אלא כבית קבע, ובוודאי לפי דברי החזו"א (סי' כב ס"ק א) "דהניקור תלוי בכסוי" הרי שבחממות של ימינו הכסוי הוא קבוע.

החממה אינה מגדלת פרי טעים יותר או יפה יותר אלא מאפשרת לחקלאי לגדל בזמן שאי אפשר לגדל בחוץ, אבל בעצם הפרי אין שינוי בין פרי הגדל בחממה לפרי שאינו גדל בחממה מבחינת טיבו ואיכותו. אמנם אם ברצון החקלאי לשווק פירותיו לחו"ל בעונות מוקדמות הרי הוא צריך לגדל בחממה, א"כ השינוי הוא בהקדמת זמן הגידול.

כמו כן הכיסוי של החממה אינו מעביר אלא חמישים אחוז מעוצמת הקרינה של השמש (על פי שירות ההדרכה במשרד החקלאות עמ' 30) וזו פעולה המריעה את הגידול בחממה.

כמו כן יש חממות שנעשות למניעת חרקים, ובהם פתיחת חלונות תגרום לכניסת חרקים, וא"כ בהם החממה היא "לרועץ" מידי; כי החממה יוצרת חום הפוגע בצמח, ומגדלים בתוכה רק כדי להגן מפני חרקים. במקרים אלו בוודאי שהחממה היא כבית ואינה מועילה לצמח.

העולה מכל האמור לעיל שהחממה אינה מקום הגידול הטבעי של הצמח, וכמו כן יש בחממה הרבה דברים שהם לרועץ בגידול, רק שהם מתקזזים על ידי שיטות טכניות חדשניות, המאפשרות הכנסה גבוהה יותר לחקלאים.

סיכום

שאלה זו של גידול בחממות במצעים מנותקים כפי שתוארה לעיל יש להתיר בה מהסיבות דלהלן:

- א. שביעית בזמן הזה מדרבנן.
- ב. פאת השלחן, הקל בזריעה בזמן הזה בתוך בית.
- ג. בחממה ועציץ שאינו נקוב אין זה דרך גידול ולכן דינו כבית.
- ד. החזו"א הקל בזריעה בבית בעציץ שאינו נקוב.

הרב יואל פרידמן

דין ירקות במצע מנותק בחממה בגוש קטיף

ראשי פרקים:

הקדמה

א. דין בית בשביעית

ב. דין עציץ שאינו נקוב בשביעית

ג. דין חממה בשביעית

ד. דין רצועת עזה בשביעית

ה. הצעת הגר"ש אלישיב שליט"א

ו. דין גבולות עולי מצרים

ז. הירקות מגוש קטיף עבור הצרכן

סיכום

הקדמה

מדובר בגידול ירקות בחממות. החממה היא מבנה עשוי משלד של ברזל המכוסה בדרך כלל בגג של פלסטיק. היריעות בצדדים עשויות פלסטיק או רשת צפופה. בשיטת הגידול בחממה מגדלים בדרך כלל את הירקות באדמה. לקראת שנת השמיטה ההצעה היא לגדל על מצע מנותק.

הירקות גדלים בעציצים ובהם נקבים קטנים להוצאת המים, ומתחתם, מונחת יריעת פוליאטילן (פלסטיק) אטומה על כל שטח החממה, באופן שזו גם מנתקת בין הנוף של הצמח לבין האדמה. היריעה מנתקת לגמרי את הצמח מן האדמה והשורשים של הצמח אינם מסוגלים לחדור דרך היריעה הנ"ל. (הניקוז של המים נעשה ע"י יצירת שיפוע השטח שמתחת ליריעה של 1-1.5%).

בשאלה זו ישנם שני כיוונים להיתר:

א. מבחינת החקלאי (המגדל את הירקות). הגידול הזה הוא בעציץ שאינו נקוב בחממה שדינה כבית, ובכה"ג מותרת העבודה.

ב. מבחינת הצרכן (שקונה את הירקות) הגידול הוא בגוש קטיף שנכלל בגבולות עולי מצרים ולא עולי בבל, וע"כ אין בירקות איסור ספיחים ונעבד, ולחלק מהדעות אין גם קדושת שביעית.

א. דין בית בשביעית

בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) נאמר שהנוטע בבית חייב בערלה מפני שבית נחשב "ארץ" ולעומת זאת פטור מן המעשרות כי בית אינו "שדה". כך פסק

גם הרמב"ם בהל' מע"ש (פ"י ה"ט) ובהל' מעשר (פ"א ה"י). לעניין שביעית נשאר דין בית כבעיה דלא איפשטא, כי בפסוק מצוין גם "ארץ" וגם "שדה". הרמב"ם לא הביא ספק זה בהל' שמטו".

הפאת השלחן (בביש"ר סי' כ' ס"ק נב) הכריע שאלה זו לקולא, כי שביעית בזה"ז דרבנן. החזו"א מסתייג מהכרעה זו של פאה"ש כי אמנם שביעית בזה"ז דרבנן אך עיקרו מדאורייתא, ולכן מתיר רק בצירוף סניפי היתר נוספים.

ב. דין עציץ שאינו נקוב בשביעית

הגרש"ז אויערבך שליט"א (זצ"ל) בשו"ת מנחת שלמה (סי' מא ס"ק ד) מביא דעתם של ה"נחפה בכסף" (ח"א יו"ד סי' ה) ו"שדה הארץ" (ח"ג יו"ד סי' כח) שזריעה אסורה בעציץ שאינו נקוב, מפני שגזרו אינו נקוב אטו נקוב בשביעית כמו שגזרו במעשרות וכלאיים. הגרש"ז שליט"א (זצ"ל) דן בגזרה זו בשביעית ואומר שכיון שדין אינו נקוב אינו מוזכר בגמ' לענין שביעית. יתכן שאין הגזרות שוות ואין לדמות שביעית למעשרות. ואמנם גם החזו"א (שביעית סי' כב ס"ק א וסי' כו ס"ק ד), הסתפק בשאלה זו ולמעשה אסר, אך בכה"ג שהגידול הוא גם בעציץ שאינו נקוב ואף בבית, סמך החזו"א (שביעית סי' כב ס"ק א) את ידיו על פסקו של פאה"ש והתיר.

מצאנו בדברי הראשונים שתי סברות עיקריות, מדוע עציץ שאינו נקוב נחשב מנותק מן האדמה, ולפי הסברות הנ"ל יריעה של פולאיתילן נחשבת עציץ שאינו נקוב וכדלהלן:

1. הר"ש מבאר את המשנה (ערלה פ"א מ"ב): הנוטע בעציץ שאינו נקוב — חייב בערלה. ומבאר בירושלמי שהוא מפני שהשורשים מפעפעים. ומפרש הר"ש דהיינו שהצמח יונק מהאדמה דרך דפנות העציץ. כלומר שעציץ נחשב נקוב בגלל שהוא יונק. בנד"ד הצמח אינו יונק דרך היריעה הנ"ל, לכן נחשב אינו נקוב.

כך פירשו את הירושלמי גם האור זרוע (ח"א סי' שיג), הב"י (יו"ד סי' רצד), הרש"ס והגר"א (פי' הירושלמי שם). סברה זו של יניקה מוזכרת היא גם בדברי מהרי"ח (מובא בהגהות אשרי שבת פ"ח סי' ב ד"ה אעפ"י), שהרי כתב שם לגבי צרור שעלו בו עשבים ש"אם הפסיקו לגמרי בעצים או בבגד דפסיקו יניקתו לגמרי — שייך בו תלישה ונטיעה מדאורייתא", והביאו הב"י (סי' שלו ד"ה ואסור), פמ"ג (א"א סי' שיב ס"ק ג), חיי אדם (שבת כלל יא סעי' ד וכלל יב סעי' ב), אג"ט (זרע ד, קוצר ז), שביתת השבת (קוצר ו-ז), ובמש"ב (סי' שלו ס"ק מד).

הר"ח (שבת צז ע"א) ודעימיה מסבירים שעציץ נחשב נקוב כאשר השורשים יכולים לחזור דרך העציץ לאדמה. בנד"ד, השורשים אינם יכולים לחזור דרך

היריעה לאדמה, לכן גם לפי דעה זו, נחשבת יריעת פוליאתילן — עציץ שאינו נקוב.

2. האפיקי ים (ח"ב סי' מג) מבאר עפ"י פיה"מ לרמב"ם (עוקצין פ"ב מי"א) שהסיבה לחיבור עציץ נקוב הוא מטעם ביטול הכלי, ובכך נחשב העפר שבתוך העציץ לקרקע עולם. הוא מוכיח דבריו מתוך דברי הרמב"ם בפ"י המשנה (עוקצין ס) שאומרת שאם ממלא עציץ שאינו נקוב עד שפתו — "ה"ה כטבלא שאין לזבין". הרמב"ם מבאר שעציץ נקוב ה"ה כארץ, ולכן צמח שנמצא בו, שנגע בו מים — אין מים אלו מכשירים אותו לקבל טומאה, ולעומת זאת, עציץ שאינו נקוב אינו כארץ. ובהמשך המשנה: "מלאהו בעפר עד שפתו — ה"ה כטבלא שאין לה לזבין". הרמב"ם מבאר שטבלה זו אינה כלי, ולכן נחשב העפר שעליה כמחוברת לאדמה. ומכאן לכאורה שסיבת הניתוק בעציץ שאינו נקוב היא שעציץ הוא כלי, ובתור שכזה מנותק מן האדמה, ולפי"ז, יריעת פוליאתילן לא תיחשב כעציץ שאינו נקוב.

אך לאחר העיון נלע"ד שגם לדעת הרמב"ם אין גדר של כלי לעניין ניתוק מן האדמה, ומש"כ שם הרמב"ם הוא דין מיוחד בטומאה. וז"ל הרמב"ם שם: "... שהעציץ הזה שאינו נקוב שהוא כלי ומכשיר את הזרעים... אם מלאהו עפר עד שפתו הרי דינו כטבלא שאין לזבין שעל אף היותה כלי הרי היא טהורה כמו שנתבאר בשני דכלים. וכך גם כאן אינו מכשיר את הזרעים מפני שלא נשאר כלי לענין ההכשר וגם מים שבו אין מכשירין..." ובמס' כלים (פ"ב מ"ג) נאמר: "הטהורין שבכלי חרס, טבלא שאין לזבין...", וכותב שם הרמב"ם:

"... אשר יפול מהם אל תוכו, ובא בקבלה את שיש לו תוך טמא... וכלל אחר שכל שאינו עשוי לקבלה טהור ואעפ"י שאפש' שיקבל..."

מבואר א"כ בדבריו שלגבי טומאה ישנו דין מיוחד שצריך שיהיה כלי שיש לו בית קיבול. לכן אותו עציץ שאינו נקוב שיש לו עפר עד שפתו, אף שהוא כלי לשאר דינים — לעניין טומאה וטהרה כיוון שאין לו בית קיבול — אינו כלי לעניין זה, ולכן אין מה שמנתק את הצמח מן האדמה. לעומת זאת, בדיני מצוות התלויות בארץ, ביניקה תליא, ולכן כשהעציץ מונח על היריעה אין הצמח יונק.

הסברא לחלק בין טומאה למצוות התלויות בארץ היא פשוטה, שהרי בדיני טומאה לומד הרמב"ם (מכשירין פ"ד מ"ז) מהספרא על הפסוק (ויקרא יא, לד): "מכל האוכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא" — יכול אפילו בבורות שיחזין ומעורות — ת"ל כלי — מה כלי מיוחד שהוא תלוש מן הקרקע..."

כלומר ההגדרה בטומאה היא שמים מכשירין כאשר הפרי מנותק מן האדמה. כיוון שהצמח או הפרי נמצאים בתוך הכלי שנמצא על האדמה, ואין הכלי נחשב כלי לעניין טומאה — נמצא שאין מה שמנתק אותם מן האדמה. מה שא"כ בדיני מצוות התלויות בארץ, אין דין בניתוק, אלא להפך — כדי להתחייב צריך שיהיה הצמח גדל בקרקע של א"י, כלומר שיש דין במחומר, ולכן אם אין הצמח יונק מהקרקע — אין הוא נחשב מחומר. ולפי"ז מדויקים דברי הרמב"ם. בהל' טומאת אוכלין (פ"ד ה"ח — ה"ב) הרמב"ם מציין שעצין שאינו נקוב אינו מכשיר כי הוא כלי ונלמד כדלעיל, אך בהל' מע"ש (פ"י ה"ח): "הנוטע בעצין שאינו נקוב — חייב בערלה, אעפ"י שאינו כארץ לזרעים...", ומכאן שההגדרה היא שלא יהא כארץ.

ואם נאמר שיש לרמב"ם שיטה כללית בדין עצין שאינו נקוב, ורק כלי מנתק מן האדמה, מסתבר שלא כך נוקטים להלכה, אלא די בכך שאין הצמח יונק מן האדמה כדי להיחשב מנותק, וכפי שיבואר להלן.

הרמב"ם (הל' שבת פ"ח ה"ד) סובר שגבשושית של עפר שיש עליה עשבים, והגביה מעל הארץ והניחה ע"ג יתידות — חייב משום תולש. אפשר להסביר את הרמב"ם בשני אופנים:

1. צמח הנמצא באוויר אינו יונק, ולכן נחשב מנותק.
2. עצין נקוב המונח על הקרקע אינו כלי ולכן בטל לקרקע.

לפי הסבר ב' אפשר לומר, שהרמב"ם סובר שעצין או צרור המונח על גבי יתדות אינו מחומר כי אינו בטל לקרקע¹, אך שיטה זו של הרמב"ם לגבי ניתוק באוויר בודאי לא נפסקה להלכה, שהרי השו"ע (א"ח סי' שיב סעי' ג), פוסק כדעות שאוויר אינו מנתק, ולכן צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו בשבת, וע"ע שו"ע (ח"מ סי' סז סעי' כב). נמצאנו למדים שהסברה של ביטול כלי אינה להלכה, ודי בכך שהצמח אינו יונק כדי להיחשב מנותק.

ואמנם בתחילה התחבטנו שמא אין ליריעה המונחת על ריצפת החממה דין עצין שאינו נקוב, מצד שדמי לדין הרא"ש לגבי גידול כרם על הגג, ולכן היריעה בטלה לקרקע עולם.

מקור הדברים בתשובת הרא"ש (כלל ב' סי' ז) שדן על דין ערלה בכרם שנטוע על גג. בשאלה — מדובר על גג עשוי קורות ונסרי עצים, וע"ג ריצפת אבן וע"ג עפר ובתוכו נטע כרם.

1. וע"ע באורך במאמר הרב עזריאל אריאל ס' התורה והארץ (ח"א עמ' 210-218).

הרא"ש מסביר שאנו מתייחסים לעציץ שאינו נקוב כמנותק מן האדמה מכמה סיבות: 1. זרוע בדבר המיטלטל. 2. אין דרך לזרוע כך. 3. אינו יונק.

לעומת זאת, כרם הנטוע בגג הוא דבר קבוע, ועדיף טפי מעציץ נקוב, ואפי' לר' שמעון שמחשיב עציץ נקוב כתלוש (לבד מטומאה) מודה הכא מכמה צדדים: 1. מחובר וקבוע. 2. יונק מן הארץ. 3. האוויר שתחת הגג לא מחשיבו תלוש. 4. דרך העולם לזרוע כך.

ואמנם השו"ע (יר"ד סי' רצד) פסק כדעת הרא"ש, אך הגר"א בביאורו חולק עליו ועי' הר צבי (כר"צ אוצר השביעית עמ' פז-צ).

לפי"ז היה מקום לומר שיריעת הפוליאתילן — דינה כגג ובטלה לקרקע עולם. אך לענ"ד, יש חילוק גדול יש בין גג לבין היריעה שמונחת בחממה. גג של בית הוא קביעה וקיימא, ומחובר לקרקע ולכן דינו כקרקע עולם, אך בנד"ד החקלאים שמים את היריעות הנ"ל כדי לחצוץ ולהפסיק בין קרקע עולם לבין הצמחים שמגדלים. החקלאים לרוב, אינם עושים כן בגלל שהם רוצים שיהיה מנותק מהבחינה ההלכתית, אלא שכדאי להם לגדל דווקא במנותק מהאדמה מסיבות חקלאיות. מדוע א"כ נאמר שהיריעה הזו בטלה לקרקע עולם? ובגמ' ביצה (ח ע"א) מבואר שביטול דבר לקרקע עולם תלוי בדעתו ורצונו של אדם, שהרי הגמ' אומרת שם: "מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו..." ובהמשך, "והוא שייחד לו קרן זוית", ומפרש רש"י, שכיוון שמגלה דעתו שלצרכיו קא בעי ליה — לא בטל העפר הצבור לקרקע עולם, לכן נלע"ד שכן הדין גם ביריעה, וזו אינה בטלה לקרקע עולם.

בנוסף לכך בתשובת הרא"ש מדובר על כרם שנטוע בעפר הנמצא על הגג, ולכן אמרנו שהכל בטל לקרקע עולם וכאילו נטוע הכרם בקרקע. אך לא מבואר בתוך דברי הרא"ש שה"ה גם אם יניח עציץ נקוב על הגג. בכה"ג אפש' לומר שהעציץ בעצמו בודאי אינו בטל לקרקע עולם, שהרי הוא כלי ואינו חלק מן הקרקע, ומאידך הוא אינו יונק מן האדמה, ולכן דינו כעציץ שאינו נקוב.

ולכאורה חילוק זה מוכח מתוך דברי החזו"א (סי' כב ס"ק א), שהרי כתב: "עציץ של חרס נחשב אינו נקוב כדעת הראב"ד... וכ"ש בעומד על ריצפה של אבן שאינו יונק מן הארץ, ונקב קטן להוציא מים לא חשיב נקב..."

ומכאן שריצפה של אבן חוצצת וה"ה יריעת פלסטיק, כי העיקר שהעציץ אינו יונק. והגר"ש וואזנר שליט"א בתשובתו (שבט הלוי ח"ו סי' קסז) סיפר שהחזו"א דן אתו בשאלה אם הרצפה מפסקת אם לאו, והראה לו הגר"ש וואזנר שיש חור מתחת לרצפה, ומכאן שהעציץ יונק. ולכאורה מה אכפת לן אם יונק אם לאו, עכ"פ נחשבת הרצפה כצונמא כפי שכתב החזו"א בסי' כ ס"ק ו! אלא ע"כ י"ל שאם מגדלים את הצמחים ישירות על הגג נחשב כזורע בשדה

וכדברי הרא"ש, אך כאשר העציץ מונח על ריצפה של אבן יש לדון מצד יניקה. לכן בנד"ד שיריעת הפלסטיק היא אטומה, ואין הצמח מסוגל לינוק דרכה מקרקע עולם דינה כעציץ שאינו נקוב. ומדברי החזו"א אלו מוכח ג"כ שהיריעה נחשבת מנתקת כאשר עציצים מונחים עליה. ובעצם הדבר מפורש בדברי הרא"ש (גיטין פ"ב ס"ק כב) שעציץ נקוב המונח על ריצפה של עליה נחשב אינו נקוב ומנותק מן האדמה.

כך פסקו הרבנים הראשיים (הרה"ג אברהם שפירא שליט"א והראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א, בשנת תשמ"ז) שדין יריעה כדין עציץ שאינו נקוב, וכן מובא בס' בצאת השנה (עמ' פז ס"ב סעי' ג).

ואמנם הגרשז"א שליט"א (זצ"ל) (כר"צ שביעית הלכות פסוקות פ"ג גידולי ציון ס"ק ב) כתב שעציץ נקוב ע"ג ריצפה דינו כנקוב, כי הרצפה נחשבת כצונמא, ודין נטיעה בו כדין נטיעה על הגג (תשו' הרא"ש שם), אך מטו משמיה, שרק ריצפת אבן וכדו' נחשבת כצונמא, אך חומר מלאכותי אינו בטל לקרקע עולם, ולפי"ז יריעת פוליאטילן מנתקת.

לכך יש להוסיף שבנד"ד שמדובר שהנקבים של העציץ הם קטנים (כ-0.5 ס"מ), ומיועדים רק לניקוז המים, לכן עפ"י דין הם נחשבים בעצמם לעציץ שאינו נקוב, עי' גמ' שבת (צה ע"ב) שעציץ נקוב הוא כאשר יכול לצאת ממנו שורש קטן שהוא קצת קטן מכזית (עי' מאירי שם), וע"כ כתב החזו"א (שם) שנקב שעשוי רק להוצאת משקין בריוח נחשב אינו נקוב.

ואמנם יש בעציץ מספר נקבים, אך יש לדון אם נקבים אלו מצטרפים לשיעור נקב. אם אזלי' בתר יניקה מסתבר שהנקבים מצטרפים כי עכ"פ השורשים יונקים דרך כל הנקבים (עי' מנחת שלמה ח"א עמ' שצח). אך אם אזלי' בתר ביטול כלי — אין נקב כשיעור אשר מבטל את הכלי, עי' מנחת יצחק (ח"ח סי' צב סעי' ב), שסובר שאינם מצטרפים בגלל שלדעתו עציץ נקוב מחובר בגלל ביטול כלי.

היוצא מדברנו, שממ"נ היריעה מנתקת, כי אם אנו באים מצד יניקה — אין הצמח יונק דרך היריעה, ואם אנו באים מצד ביטול כלי — אין בעציצים המונחים על היריעה שיעור נקב המבטלם מדין כלי.

ג. דין חממה בשביעית

לעומת הספק של הירושלמי בדין בית (עי' לעיל אות א), המשנה (שביעית פ"ב מ"ד) אומרת: "מזהמין את הנטיעות וכו' ועושים להם בתים וכו' עד ראש השנה" משמע שבשביעית — אסור. בקושיה זו התחבטו האחרונים שהרי לא יתכן שהירושלמי מסתפק בדבר המפורש במשנה! לקושיה זו כמה תירוצים. הרב קוק זצ"ל בשבת הארץ (קונ"א סי' ג) מתרץ שכאשר תחילת הנטיעה היא בבית מסופק

הירושלמי אם דין נטיעה זו כדין נטיעה בשדה, אך המשנה עוסקת בנטע בשדה, ואח"כ ע"ג הנטיעה בונה בית. בכה"ג, כיוון שהוא לתועלת העץ — אסור. הגרצ"פ פרנק (כר"צ הר צבי סי' יד עמ' צא) מיישב את הסתירה עפ"י הראשונים פי' רש"י (ע"ז נ ע"ב) שפירש אין עושין בתים: שעושין גדר אמה גובה סביבותיו, וממלאים אותו עפר, ומפי' זה של רש"י אין למשנה הנ"ל שייכות לספק הירושלמי בדין בית. לעומת זאת עיקר דין בית הוא התקרה, ובזה הסתפק הירושלמי (עי' בכר"צ הלכות פסוקות פ"ג סעי' ג) ולכן דין חממה כדין בית.

החזו"א (סי' כ ס"ק ו) כותב וז"ל:

"דהתם הגג מצד האילן או שיש בגג חלונות באלכסון שמגין בפני החממה ואינו מגין בפני הגשמים ובפני הטל והאוויר, והתם הבית להיטיב הגידול. אבל הנוטע בבית — הצמחים הם במצב בלתי טוב ורצוי, שנשלל מהם תועלת הגשמים והטללים והאוויר וקוי השמש, והבית להם לרועץ".

ולפי"ז יש מי שרצה לומר שכיוון שחממה מועילה לגידול — אין דינה

כבית.

לעומת סברה זו, כתבו הרב קלמן כהנא זצ"ל (תוספת שנת השבע עמ' קח), והרה"ג יעקב אריאל שליט"א (המעין טבת תש"ס, שו"ת באהלה של תורה ח"ג עמ' 113), שהחממה אמנם היא לתועלת הצמחים, אך היא מונעת את כניסת האוויר, הגשמים וכו' דבר שבעקרון הוא לרועץ לצמחים. מי שמכיר את החקלאות המודרנית יודע שאמנם משתמשים בחממה לגידולים חקלאיים, אך לא החממה בלבד מועילה לגידול, אלא ישנה מערכת של אמצעים מלאכותיים שרק על ידם הצמחים גדלים. למשל, כדי למהר את הצימוח של פרחי הגיפסנית מפעילים בלילה תאורה חשמלית, וההשקיה והדישון ניתנים בצורה מלאכותית בעזרת טפטפות. ללא האמצעים המלאכותיים הנ"ל אכן החממה מפריעה לגידול, כי אין שם השקיה טבעית, וכדו'. יתר ע"כ בגלל שיש בחממה חום גדול יותר מבחוץ, קשה מאד לגדל בה גידולי חורף כמו כרוב וכרובית וכדו'. כ"כ ידוע שבימינו אפשר לגדל צמחים שונים בתוך בית בעזרת אמצעים מלאכותיים וללא אדמה כלל, ע"י השקיה מלאכותית כעין אינפוזיה, וכי יעלה על הדעת שבגלל זה בית ייהפך להיות שדה?

היוצא מדברינו שחממה בעצמותה היא לרועץ לגידולים חקלאיים, והאמצעים הנוספים שע"י מצליחים לגדל אינם הופכים אותה לדין שדה, אף לדעת החזו"א.

הרמב"ם (מעשר פ"א ה"י) מדמה את דין בית לדין חצר, ובשניהם פטר מתרו"מ וחייב מדרבנן. וז"ל הרמב"ם:

"אילן שננטעו בתוך בתוך הבית — פטור מן המעשרות... ויראה לי שהוא

חייב במעשרות מדבריהם שהרי תאנה העומדת בחצר חייב לעשר

פירוטיה אם אספן כאחת".

ומכאן, רצה הגרי"ב זילבר שליט"א (משנת בנימין סי' א, ועי"ש עוד סי' פב) לומר שאין הפטור של בית בגלל דפנות או כיסוי, אלא בגלל שאין רגילות לזרוע שם. כי את"ל שבכיסוי תליא מילתא, איך למד הרמב"ם בית מחצר וחייבו מדרבנן! אע"כ, פטור בית נובע מכך שאין רגילות לזרוע שם.

ולע"ד אין מדברי הרמב"ם ראייה, כפי שיבואר להלן.

הראב"ד משיג על הרמב"ם וז"ל:

"... והראיה שהביא מחצר אינה כלום דחצר שננטעה או שנזרעה — היינו שדה".

כלומר, טענת הראב"ד היא שתאנה בחצר חייבת במעשרות מדאורייתא כי דינה כשדה, משא"כ בית שמופקע מדין שדה — פטור לגמרי. ועי' בכס"מ (שם) שדוחה את השגת הראב"ד, כי מפורש בירושלמי שחצר חייבת במעשר מדאורייתא רק כאשר היא נעדרת רובה, ורק כאשר היא נזרעת, ורק אז דינה כשדה, אך כאשר נוטעים תאנה בחצר — עדיין דינה כחצר, ואין בה דין שדה, ואעפ"כ חייבת במעשר מדרבנן.

השאלה היא מדוע באמת חצר חייבת רק כאשר היא נעדרת רובה ונזרעת? והסברא היא, שחצר טפלה לבית וכל זמן שהיא אינה נעדרת רובה ונזרעת, היא אינה חוזרת להיות שדה, ונשארת להיות טפלה לבית², ועכ"פ בית בעצמו אין צורך בכוונה כדי לעשותו בית, ופשיטא שהוא מופקע מדין שדה כי הוא בעצמותו בית, ואינו שדה כמבואר בירושלמי (ריש ערלה). במילים אחרות, הרמב"ם לא למד את הפטור של בית מחצר, אלא כל מה שהרמב"ם רצה ללמוד מחצר — שאף שהחצר מופקעת מדין שדה כי היא טפלה לבית, ואעפ"כ חייבת במעשר מדרבנן, א"כ הוא הדין בבית ממש.

ולאידך גיסא, מוכח שאין דין בית תלוי ברגילות לזרוע, שהרי בודאי אין רגילות לזרוע בחצר (ולכן אינה שדה), ומה בכך שאדם מסוים עודד וזרע בחצר? אע"כ הפטור נובע מהמצב האובייקטיבי של המקום: אם הוא בית או אם הוא חצר (וטפל לבית) — בכה"ג אינו שדה ופטור.

יתר ע"כ, מדברי החזו"א מוכח כדברנו, שהרי החזו"א (מעשרות סי' ז ס"ק ה) תמה על דברי הרמב"ם מפני קושיית הראב"ד, ומתרץ שבעיקרון הרמב"ם מודה שהגדל בחצר חייב מדאורייתא, אלא שהוא אמינא שיש חסרון של הכנסה מן

2. ועי' רש"ס (לירושלמי שם), שמשווה בין נד"ד לדין טלטול בחצר ומביא את דברי רש"י: "נזרע רובו בזרעים - בטלה דירתו דבמקום זרוע לא דיירי אינשי..."

השדה לבית, והוא כמכניס לבית דרך הגגות, קמ"ל מהגדל בחצר שאינו פטור. ומכאן, שהשוואה בין חצר לבין בית אינה מצד ששניהם אינם דרך גידול טיבעית, שהרי לדעתו חצר חייב מדאורייתא.

ובעצם מפורש בירושלמי (פ"ה דמעשרות ה"ב) שדין בית נקבע ע"י הסיכוך, שהרי הירושלמי מביא את המחלוקת בין ר"ע לרבנין: זרע בחורבה והביאה שלישי ואח"כ סיכך ע"ג, נחלקו הם אם התוספת חייב אם לאו, והמח' אם אזלי בתר שלישי או לא, אך לכו"ע סיכוך הוי בית ופטור, ועי' בפ"י הרש"ס (שם): "סיכך ע"ג כמין בית על הזריעה... והכא מה שגדל בתר סיכוך — פטור", וכן פי' גם המהר"א פולדא. יתר ע"כ הירושלמי מביא שני ציורים: א. זרע בחורבה ולאחר מכן סיכך מעל הגידול, ותולה הירושלמי את הדין במחלוקת ר"ע ורבנין. ב. זרע בבית, הוריד את הסכך ולאחר מכן החזירו, ושוב תולה הירושלמי את הדין באותו ספק. מוכח א"כ שמתייחסים לגידול מתחת לסכך כאל גידול בפטור. שאת"ל שהכל תלוי בדרך גידול, הרי ברור שכאשר הוא זרע ללא סיכוך הוא זרע במקום שהוא דרך גידול, ומה בכך שאח"כ סיכך ע"ג. אע"כ שאנו מתייחסים לסיכוך כאל פטור עצמי.

לסיכום: מדברי הרב קוק והרצ"פ פרנק רואים שגדר בית הוא סיכוך, (כמבואר בירושלמי לעיל), ולדעתם דין חממה כדין בית, וכן פסק בישיבת עבדי (ה"ו יר"ד ס"י יז). ואף לדעת החזו"א אפשר לומר שהעיקר הוא הסיכוך ובלבד שיהיה לרועץ לגידול. ולפי מה שביארנו לעיל — החממה בעיקרון היא לרועץ לגידול.

ד. דין רצועת עזה בשביעית

בעית הגבול הדרומי של ארץ ישראל היא בעיה סבוכה, ואעפ"י כן, נלע"ד שגוש קטיף נחשב כחלק מגבולות עולי מצרים לכל הדעות.

במשנה (בגיטין פ"א מ"א) משמע שאשקלון הוא הגבול הדרומי שבין עולי בבל לעולי מצרים, ונראה מדברי התוס' (ד"ה ואשקלון) ורוב הראשונים על המקום, שאשקלון עצמה היא חלק מגבולות עולי מצרים. לעומת זאת שיטת הרמב"ם בריש הל' תרומות אינה ברורה ויעויין בתשובותיו (סי' קכו, קכח), שאשקלון הוא הגבול הדרומי לעו"ב ונחל מצרים הוא הגבול לעו"מ.

בנוגע לעזה דנו מגדולי הפוסקים (ראשונים ואחרונים) הלא הם המהרי"ט הרדב"ז, הריעב"ץ והישועות מלכו. המהרי"ט (ח"א סי' מז) סובר שעזה אינה בכלל עולי בבל אלא נכבשה ע"י עולי מצרים בלבד, וכתב: "ופוק חזי מאי עמא דבר...", ומציין שם המהרי"ט שרבני ירושלים הביאו פירות מעזה והתייחסו למקום כמחוץ לגבול עולי בבל. הרדב"ז (ח"ד סי' אלף קה) אמנם חולק עליו לגבי חיוב תרו"מ, וסובר שחייבים שם בתרו"מ, אך מודה לו שאכן עזה היא מחוץ לגבול עולי בבל. לעומתם המור וקציעה (א"ח סי' שו) מסופק בדבר האם נחשבת עזה

כחלק מעולי בבל או כחלק מעולי מצרים, ועי' גם בישועות מלכו (י"ד סי' סו, סז).

עכ"פ ניד"ד, גוש קטיף, נמצאת 25 ק"מ דרומית לעזה ובמרחק כ-שני קילומטרים בלבד מהים. והבעיה המרכזית לגבי הגבול הדרומי היא לצייר את הקו מאשקלון לכיוון מזרח. אך ברור אליבא דרוב רובן של השיטות שגוש קטיף שנמצא ממש ליד הים, אף מערבית מאשקלון — הוא מחוץ לגבולות עולי בבל. ה"משנת יוסף" (ח"ב סי' מג) אינו מכריע אמנם לגבי כפר דרום העתיק, אך משמע מדבריו שם שפשיטא שגוש קטיף, שהוא מערבה יותר — נחשב כחלק מעולי מצרים.

ה. הצעת הגרי"ש אלישיב שליט"א

הגרי"ש אלישיב שליט"א הציע הצעה נוספת, והיא למכור את העציצים לגוי. ההצעה הזאת היא מתוך כמה הנחות יסוד. בדורות הקודמים דנו הפוסקים בדבר היתר המכירה של הקרקעות לגוי — תוקפו ומשמעות ההיתר הנובעת מהמכירה, ואכמ"ל. אך המתנגדים להיתר התנגדו מכמה טעמים, ולהלן העיקריים שבהם הנוגעים לענייננו: 1. איסור לא תחנם. 2. ההערמה שבמכירה, הגורמת לחסרון בגמירות דעת.

ברור שכיוון שלא עסקי' במכירת הקרקע, אלא במכירת עציצים — אין איסור "לא תחנם". ועי' במעדני ארץ (שביעית סי' א אות ח) שדן אם יש איסור "לא תחנם" בעציץ נקוב, ומסיק שאין איסור. הסברא לכך היא שהחשבנו עציץ נקוב כקרקע מצד יניקתה, לכן הגדל בעציץ — דינו כגדל בקרקע. אך כשהדיון הוא חניית גוי בקרקע, מה בכך שהעציץ נקוב? עדיין חניה בקרקע אין כאן. ובנד"ד שהעציץ אינו נקוב פשיטא שאין את האיסור הנ"ל.

לגבי ההערמה וחוסר הרצון של הבעלים למכור — סברה זו יכולה להיאמר לגבי מכירת קרקע, כיוון שחיש' שאין הבעלים רוצים למכור בלב שלם. אך עציץ שדינו כמטלטלין ולא כקרקע — הרי שמכירתו לגוי תקפה כמו כל מכירה אחרת של חפץ כלשהו לגוי.

התועלת שבמכירה:

תנאים ואמוראים נחלקו אם יש או אין קניין לגוי להפקיע מקדושת הארץ לעניין המצוות התלויות בה. ונפסק להלכה שאין קניין לגוי להפקיע, עי' רמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"י). ולמעשה נחלקו הפוסקים לגבי הזמן הזה ששביעית דרבנן וכאשר הקרקע נמצאת ביד הגוי, ושוב אכמ"ל. אך עכ"פ פשיטא, אף למ"ד שאין קניין לגוי להפקיע — זהו בקרקע של א"י, ונלמד מהפס' "כי לי הארץ" (עי' גיטין מז ע"א). המחלוקת היא בקרקע של א"י, או בעציץ נקוב שיונק מקרקע של א"י, ובכה"ג אמר' שאין המכירה מפקיע מאיסורי שביעית. אך בעציץ שאינו נקוב שהוא

מטלטלין ואינו יונק מא"י — בודאי שמתייחסים לגידול לכל הפחות כפי שמתייחס מ"ד יש קניין. ואף שחכמים גזרו אינו נקוב אטו נקוב (ועי' לעיל שאין זה פשיטא שגזרו כן בשביעית), אין זאת אומרת שהפכנו עציץ אינו נקוב לנקוב, וראיה לדבר, כתיבת גט על עציץ שאינו נקוב: כיוון שהעציץ הריהו מטלטלין ואינו קרקע — כותבים עליו את הגט. הגזרה של אינו נקוב אטו נקוב משמעותה — שאנו אומרים שכמו שאסור לעשות מלאכות בשביעית בעציץ נקוב — כן הוא גם בעציץ שאינו נקוב. אך במקרה שהעציץ נמכר לגוי — בזה לא הייתה התייחסות חכמים, ולכן ברור שלזה לא התייחסה גם הגזרה של אינו נקוב אטו נקוב. וכעין סברא זו שמעתי מהגר"מ אליהו שליט"א שאין קדושת שביעית בעציץ שאינו נקוב, מאותה סיבה ממש. קדושת הפירות נובעת מהעובדה שהפירות גדלו בקרקע של א"י בשנה שביעית. כאשר חכמים גזרו אינו נקוב אטו נקוב — הם אסרו מלאכות שביעית בעציץ שאינו נקוב, אך לא עשו אותו נקוב לכל דבר.

והגר"א שפירא שליט"א חידש (בשיעור, יום עיון בהיכל שלמה, תשנ"ג) שאף בעציץ נקוב לכו"ע אמרי' יש קניין כי אף שיונק מא"י ונחשב מחובר אינה כארץ לעניין שמכירה לגוי אינה מועילה.

וכיוון דאמרי' יש קניין — להרבה פוסקים הותרה אף עבודה ע"י ישראל וכן כתבו: ס' התרומה (הל' א"י עמ' סג), ר"ח (סנהדרין כו ע"א), רש"י (סנהדרין שם ד"ה אגיסטון), הל' א"י (להטור דין קדושת הארץ סעי' ב), ערוך (ערך אגיסטון), פאה"ש (סי' כח ביש"ר ס"ק כד), משפט כהן (סי' נח עמ' קכא), הוראת שעה (עמ' קכו, קכז).

ואמנם יש פוסקים שאף למ"ד יש קניין אין זה מועיל אלא לעניין קדושת הפירות (או שהמלאכות אסורות לכה"פ מדרבנן) וכ"כ: תורת הארץ (ח"א פ"ז אות סג, ח"ב פ"ג ס"ק ד וס"ק ח), חזו"א (סי' ג ס"ק ח, סי' א ס"ק ג, סי' כ ס"ק ז), מעדני ארץ (סי' ט אות ו ואות ח), אך מסתבר שבנד"ד עדיף, טפי כי כאמור לעיל עציץ שאינו נקוב אינו כא"י כלל.

ובס' הר המור (הוצ' מכון הרב פרנק, עמ' צ) מובא שהצעה זו, למכור גידולי מים לגוי עלתה כבר על שלחן מלכים, ע"י הרא"י זלנסקי ז"ל. הגרשז"א (הר המור שם) כותב שבודאי יש למכירה זו תוקף, וכל הפקפוקים על היתר המכירה אינם קיימים, אך מאידך פשיטא לו שאלו החולקים על ס' התרומה יסברו שמלאכות אסורות לישראל גם בכה"ג, ושאני מסוריא שם פוסקים שיש קניין לכו"ע. מאידך הפוסקים שמסכימים להיתרו של הגר"ה בודאי יודו להצעה הנ"ל, וע"ע מענ"א (סי' ב וסי' יב אות ט).

ולפי ההצעה של הגרי"ש אלישיב שליט"א יש לעשות מלאכות מדאורייתא ע"י גוי, וזה בודאי מותר — שהגוי יעשה מלאכות בעציץ שלו, ובמלאכות דרבנן בודאי יש להקל.

ועכ"פ הגר"נ קרליץ שליט"א אמר לנו שאמנם אינו רוצה להכריע בהקשר למלאכות, אך פשיטא שהירקות מותרים באכילה, כיוון שאין איסור ספיחין בפירות הגוי (רמב"ם פ"ד הכ"ט).

ו. דין גבולות עולי מצרים

במשנה שביעית (פ"ו מ"א) נאמר שבגבולות עולי מצרים "נאכל אבל לא נעבד". אליבא דכו"ע, אסור לעבוד שם מדרבנן. נחלקו הראשונים בפירוש המילה "נאכל" (שבעולי מצרים). הרמב"ם בפה"מ פירש שאם הקרקע נעבדה — מותר לאכול את הפירות. אך במשנה תורה (פ"ד הכ"ו) הרמב"ם פסק שאין שם איסור ספיחין. דעתו של הרמב"ם לגבי קדושת שביעית אינה ברורה ואמנם בפ"י המשנה כתב: "נאכל אבל לא נעבד: ... ואם נעבדה יהיה כל הצומח בה נאכל בקדושת שביעית...", אך בהלכה פסק שאין כלל איסור נעבד (פ"ד הט"ו) וכ"כ בתשובה (סי' קכח) שלכן חזר בו מפירושו בפיה"מ. לכן בהלכה כתב הרמב"ם: שבעולי מצרים נאכל: ואין שם איסור ספיחין, ולגבי ק"ש לא דיבר. ואמנם יש מקום לומר לפי התשובה הנ"ל שבגבולות עולי מצרים הקלו רק בספיחין מחמת שהוא איסור דרבנן, אך אפשר גם לומר שאסרו רק את המלאכות וכ"כ הגרשז"א שליט"א (זצ"ל) (מעדני ארץ סי' ח אות ה) שאף לרמב"ם אין קדושת שביעית בפירות בעולי מצרים, עיי"ש.

ובנוגע לאיסור נעבד, דעת הרמב"ם (הל' שמטוי' פ"ד הט"ו) שאין איסור נעבד, אך אפי' מי שסובר שיש איסור נעבד, מודה שאין איסור בגבולות עולי מצרים, עיי' השגת הראב"ד (לרמב"ם שם).

לדעת הר"ש נאכל לאחר הביעור ומסתבר מכאן שאין גם ק"ש (עיי' משל"מ (הל' שמטוי' פ"ד הכ"ו), ולדעת הגר"א (שנות אליהו פ"ו מ"א) אין קדושת שביעית שהרי פירש את המילה "נאכל": "דאין מחוייב לאכול בקדושת שביעית".

ובנידון דין שהגידול הוא בבית אפשר לומר שאין קדושת שביעית וכך הביא הרב קלמן כהנא זצ"ל בשם החזו"א³.

היוצא מדברינו שלכו"ע ברור שאין איסור ספיחים בגבולות עולי מצרים, ולדעת הר"ש והרא"ש אין אף ק"ש, ויתכן שזוהי גם דעת הרמב"ם.

3. תוספת שנת השבע (עמ' קיא מ"סדר השביעית" שהודפס ערב השמיטה האחרונה לפני פטירתו שנת תשי"א) ועיי' עוד בכר"צ (גדולי ציון פ"ג הערה ו) ובמאמר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ס' התורה והארץ (ח"א עמ' 173).

ז. הירקות מגוש קטיף עבור הצרכן

עד עתה, באנו לדון בשאלה אם מותר לחקלאי גוש קטיף לגדל בשיטת הגידול הנזכרת, אך השאלה הנשאלת היא, אם מותר לאכול מהירקות אף למחמירים בנושאים שהעלינו קודם.

אף אם יש מי שרוצה להחמיר בכל השאלות הנ"ל, בודאי שלמקל יש לו על מה לסמוך, כי סוף סוף שביעית בזה"ז דרבנן, ולא ברור שעיקרו דאורייתא⁴ ושיש להחמיר בספיקו שכן המקילים סוברים שקדושת עזרא בטלה, ולפי"ז בגבולות עולי מצרים קיל יותר, ובדין ספיחין פשיטא שאין עיקרו מן התורה, וכלל נקוט בידנו ספק דרבנן לקולא. יתר ע"כ, העלינו לעיל הרבה ספיקות וצדדי היתר, לכן בודאי שאין בעיה של לפני עיוור ומסייע לחשוד שבספק אין איסור לפני עיוור לא תתן מכשול כי לא הוי מכשול⁵.

סיכום

יש להתיר את הגידול של הירקות הנ"ל משני צדדים, ואת אכילת הירקות משלשה צדדים נוספים:

היתר בגידול:

א. בית ועציץ שאינו נקוב.

ב. עציץ שאינו נקוב של גוי.

מצד אכילת הירקות:

א. אין ספיחין בפירות עולי מצרים.

ב. אין ספיחין בעציץ שאינו נקוב (כי אין דרך לזרוע שם).

ג. אין ספיחין בפירות גוי.

4. עי' במבוא לשבת הארץ (אות ט) ומעדני ארץ (קונטרס לאפרושי מאיסורא סי' ו אות ד).

5. עי' מנחת שלמה (סי' מד עמ' רל, וע"ע באורך שדי חמד (מערכת הואו כלל כו אות י).

הרב יואל פרידמן

חממה לגידול ירקות עלים

הרה"ג ניסים קרליץ שליט"א (ס' חוט השני ח"א עמ' נז-נט) מתייחס לדין חממה וסובר שאינה בית כי המושגים "בית" ו"שדה" נקבעים על פי ייעודם ותכליתם, ולכן כיוון שהייעוד של שדה הוא להיטיב לגידול ואף דרך העולם לזרוע שם וכדברי הרא"ש (שו"ת כלל ב אות ד) לכן החממות בימינו נחשבים שדה לכל דבר. ושם (עמ' נח) מתייחס הרה"ג ניסים קרליץ שליט"א לגידולי חורף שגדלים בקיץ, וטענתו שאף שחום הקיץ מזיק לגידול, מ"מ לא נפקע שם שדה מהחממה שכן זהו ייעודו הבסיסי של המקום.

א. נקודת המוצא של דבריו שהחממה מועילה לגידול ירקות העלים ואף דרך לזרוע בחממה, ולכן דינה כדין שדה וממילא אף אם יש זמן שהתועלת שבחממה הוא קטן מחמת חום הקיץ, עדיין שם שדה על המקום. אלא שיש להעיר שבגידולי ירקות עלים החממה אינה מקום גידול לא בקיץ ולא בחורף, היא אינה מטיבה לגידול בשום צד ובשום זמן. בנוסף אין באף מקום בעולם מי שמגדל ירקות עלים בחממה וכפי שהעיד פרוף' יפתח בן אשר (נספח להלן). ולפי"ז שתי הגדרות היסוד שקבע החזו"א להגדרת שדה, קרי "מטיב לגידול" ו"דרך לזרוע שם" — אינן קיימות בגידולי ירקות עלים בחממות, ובוודאי שהגדרת "דרך" נקבעת עפ"י רוב הפרי או רוב בני אדם כמבואר בחזו"א (סי' כה ס"ק לב). הסיבה היחידה שמגדלים ירקות עלים בחממה אינה מפני שהיא מטיבה את הגידול אלא מפני שרוצים למנוע את כניסת החרקים. דומה הדבר למה שרגילים לגדל עציצים בבית כדי להוסיף נוי ויופי לבית, שבוודאי מצד הצמחים עצמם — אין רגילות לגדלם בבית ויותר טוב לגדל אותם בחוץ, ומ"מ מגדלים אותם בתוך הבית מסיבות צדדיות, ובזה גם החזו"א כתב שנחשב כדין גידול בבית, עי' חזו"א (סי' כב ס"ק א).

ב. לגופה של ההגדרה של בית ושדה עפ"י התכלית והייעוד של המקום, ולפי"ז בית הוא מקום מגורים ושדה הוא מקום שדרך לזרוע שם ואשר מיטיב עם הגידול — נלענ"ד שיש להשיג. החזו"א (שם) קובע שהגדרה של בית נקבע עפ"י הגג וייתכן שגם הדפנות. בנוסף כתב החזו"א שאין צורך שהבית יהיה חייב במזוזה. מכל הנ"ל נראה שההגדרה של הבית אינו נקבע רק לפי התכלית והייעוד של המקום שכן קודם כל צריך שיהיה גג ודופן, כמבואר גם בירושלמי (פ"ה דמעשרות ה"ב): "זרע בחורבה והביאה שליש ואח"כ סיכך ע"ג" וכו', ומזה נראה שהייעוד איננו חשוב, כי החורבה בוודאי אינה מיועדת למגורים, ואם סיכך ע"ג — פטור, משמע שהסיכוך לבד הוא הגורם לפטור הבית. יתר ע"כ, אם אין צורך שהבית יהיה חייב במזוזה, מוכח לכאורה שהבית אינו בהכרח מיועד למגורים.

כיום רגילים לגדל פטריות בתוך חדרי קירור ובבתים גמורים, וכי נימא שכיוון שרגילים לגדל כך את הפטריות, אזי פוקע שם בית מהבית? וכן במשתלות שהזריעה נעשית במחסנים שעשויים מקירות וגגות כמו בית רגיל, אך הם אינם מיועדים למגורים, האם נאמר שיש למחסנים אלו דין שדה?

ג. בס' חוט השני (עמ' נז הערה קנג) מובא בשם חכ"א ראייה לכך שחממה אינה כבית מדין חצר, שכן מצאנו שדין חצר כדין בית הפטורים ממעשרות (עי' רמב"ם וראב"ד הל' מעשר פ"א ה"ו), ומכאן שהמחיצות והגג אינם מגדירים לבד דין בית. ואפשר לדחות כי חצר דינו כבית כיוון שהוא טפל לבית (עי' רש"ס לירו' מעשרות פ"ג ה"ד) והוא חלק מהשימושים הרגילים של אנשים הגרים בבית, ולכן אם החצר לא "ניטעה וזברה", אף שאין בה גג ודפנות, אזי החצר טפלה לבית. אך הבית בעצמו אינו צריך להיות מיועד למגורים כדי שיהיה בית, כי הבית הוא בית מכוח הדפנות והגג.

אותו חכם מוכיח גם מסוגיית אין עושין בתים בע"ש, שאילו בית עם גג היה מוגדר כבית הפטור מאיסורי שביעית בוודאי היה מותר לעשותו. ויש לדחות שהדיון בגמ' ע"ז (נ ע"ב) הוא לגבי מלאכות דרבנן שאסור לעשותן מחמת שהיו לאברויי אילנא, ולכן עשיית בתים הגורמת להצמחת הצמחים — אסורה, ואין זה נוגע כלל לספק שבירושלמי הדין האם יש לבית דין שביעית מדאורייתא. ייתכן בהחלט שאנו מסופקים האם מדאורייתא מותר לעשות מלאכות בבית ומ"מ אין עושין בית בשביעית שכן מועיל לגידול והוא לאברויי אילנא. ובוודאי ראויים הדברים להיאמר לאור דברי החזו"א הדוחה את פאה"ש מחמת שלדברי הרמב"ם ייתכן שאף בשביעית בית אסור מדרבנן וכדינו לעניין תרו"מ (הל' מעשר פ"א ה"ו). לאור הנ"ל אפשר לומר שזאת גם כוונת החזו"א (סי' כ ס"ק ו) שכאשר הבית הוא להיטיב לגידול הוה לאברויי אילנא ולא שאינו בית בגלל זה.

ד. הרה"ג ניסים קרליץ שליט"א כותב (שם עמ' נח): "דין הפירות שצמחו בשביעית בחממות באיסור של שמור ונעבד דינו כמו שמור ונעבד...", ובוודאי כוונתו לגידול בחממות בגבולות עו"ב, אך בנד"ד שמגדלים בגוש קטיף שהם גבולות עולי מצרים מודה הראב"ד (פ"ד הט"ו) שבמקום שאיסור הגידול הוא מדבריהם — אין גם איסור נעבד, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ (פ"ו מ"א) ואף אין איסור ספיחין כמבואר ברמב"ם (פ"ד הכ"ו). ולפי מה שכתב (שם עמ' רג) להקל בספיחין במה שגדל בעיר עזה, ק"ו שיש להקל בדין ספיחין ונעבד במה שגדל בגוש קטיף, שכן גוש קטיף נמצא כ- 25 ק"מ דרומית לעזה ובמרחק של 1 ק"מ מזרחית מהים.

נספח: מכתב פרופ' י. בן אשר

Ben-Gurion University of the Negev



אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

The Jacob Blaustein Institute for Desert Research

Sede Boger Campus, Israel 84993

Center for Desert Agrobiolology

המכון לחקר המדבר ע"ש יעקב בלאזשטיין

הקריה בשדה בוקר 84993

המרכז לאגרוביולוגיה מדברית

10.9.93

בס"ד

לכבוד

שלום וברכה!

הנדון: השפעת מבנה החממה על גידול חסה ללא חרקים .

כמדען שעבר ולמד שיטות גידול חקלאי בכל העולם, לא מצאתי שדה אחד שבו גודלו גידולי העלים בתוך חממות. חשוב לציון כי שטח המחיה הטבעי של גידולי העלים הוא השדה הפתוח. בתנאים אלו נתקפים גידולי העלים בחרקים הנמצאים גם הם באותה סביבת גידול. לפיכך, ע"מ להפריד בין ירקות העלים לבין החרקים, יש לגדלם בחממות. יש לסגור את דפנות מבנה החממה ברשתות צפופות מאוד למניעת חדירת חרקים מבחוץ, וכן יש לכסות את גג החממה בפוליאתיילן. דרישות אלו גורמות לכך שהטמפרטורה בתוך מבנה החממה מגיעה לעיתים לערכים גבוהים מאוד (כ-48°C ומעלה) בהם נגרם נזק רב לצמחים (כגון החממה בשולי העלים) ופגיעה ביבול הכללי. במקרים רבים נפסלים לשיווק שטחים גדולים. אילו הצמחים היו גדלים באותה תקופה בשדה הפתוח שהיא סביבת המחיה הטבעית שלהם - הם לא היו ניזוקים.

גם בחורף בימים שאינם מעוננים הטמפרטורה גבוהה מדי עבור הצמחים עקב הסגירה ההרמטית של מבנה החממה. מסיבה זו חקלאים אינם מגדלים בד"כ ירקות עלים בחממה, וכאמור שיטת גידול זו נצרכת רק על מנת למנוע כניסת החרקים.

כדי למנוע כניסת חרקים יש להחזיק את החממה סגורה הרמטית, אך יש להוסיף אמצעים מלאכותיים, כגון מיזוג אוויר כדי לספק לצמחים טמפרטורה נוחה יותר לגידול. בניגוד לגידולי עלים, בגידולים אחרים, כגון עגבניות, חקלאי יפתח את דפנות החממה, וידאג לאורור וקירור באמצעות תנועת אוויר טבעית.

בברכה

פרופ' יפתח/בן אשר.
ראש המרכז לאגרוביולוגיה
המכון לחקר המדבר
שדה בוקר

Tel: 972-57-565856
Fax: 972-57-565756

Telex: 5280 DiRABG IL

טל: 057-565856
פקס: 057-565756

הרה"ג יעקב אריאל שליט"א

הקמת חממה בשביעית

הצגת הבעיה

חקלאי המגדל פרחים ואלו נשתלו לפני השנה השביעית, האם מותר לו קודם הגיזום לכסות את החממה ואח"כ לגזום בחממה בשביעית?

תשובה¹

הרב קוק זצ"ל בס' שבת הארץ (קונ"א סי' ג) הקשה על המשנה (שביעית פ"ב מ"ד) שעושין להן בתים רק עד ר"ה אך מר"ה ואילך אסור לעשות להם בתים (עי' ע"ז נ ע"ב), ומהירושלמי משמע שהמדובר בבתים ממש הבאים להגן משמש וגשם, וקשיא על הירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) ממה שהוא עצמו הסתפק האם מותר לזרוע בשביעית בתוך בית, האם "שדך" האמור בשביעית הוא דווקא שדה ולא בית, או מכיוון שנאמר "ושבתה הארץ", גם הבית בכלל?

ותירץ הרב קוק זצ"ל שיש לחלק בין זרוע בתוך בית קיים, לבין עושה בית בשביעית לעץ נטוע מכבר. במקרה האחרון — הדבר אסור, כי העץ היה כבר נטוע. אלא שהרב הוסיף שהבית אסור בשביעית "מפני שגדלה מחמת הצל" ולכאורה זו סברה אחרת ולפיה החילוק בין המקרים הוא פשוט: הספק של הירושלמי, האם מותר לזרוע בבית, הוא בבית שאינו מטיב עם הגידול, ועשיית בתים האסורה בשביעית היא זו המטיבה עם הגידול; וצ"ע מה כוונתו של הרב?

ולענ"ד צ"ע בסברתו הראשונה לחלק בין בית קיים מכבר, לבין עושה בית. אם בית מפקיע שם "שדה" מהמקום, מה לי בנה מקודם, מה לי נבנה עכשיו? ואם תאמר שהגידולין מפקיעים מהמקום שם "בית", א"כ גם אם היה בית בנוי מקודם, ברגע שהמקום הפך להיות שדה או כרם פקע ממנו שם "בית"?

ואולי רוצה הרב קוק זצ"ל לומר כך, שהבונה בית לעצים בשביעית עושה בו זמנית שתי פעולות הפוכות, הוא מתכוון להטיב עם העצים וזוהי תולדה האסורה בשביעית מדרבנן, ובו-זמנית הוא מפקיע מהמקום שם "שדה" וע"כ הדבר מותר. וא"כ הרי שני דברים הבאים כאחד וא"א להתיר את המעשה משום שמפקיע שם

1. התשובה מתייחסת לבירור דבריו של מרן הרב קוק זצ"ל, המבחין בין גידול בבית שהיה קיים כבר בערב השמיטה לבין בית הנבנה בתוך השמיטה עצמה, כמבואר בגוף התשובה. הערת עורך פ.י.

"שדה", כי באותה הפקעה עצמה הוא מטיב עם העצים ועושה דבר האסור. ולכן הדבר אסור. משא"כ בית הקיים ועומד לפני כן, אע"פ שהוא מטיב עם העצים, אין שם שדה שביעית על המקום והדבר לא נאסר. ולפי"ז עשיית בית המזיק לעצים, או אפילו אינו מוסיף ואינו גורע, אכן מותר והמלאכות באותו מקום מכאן ואילך מותרות.

אלא שלפ"ז צ"ע מה הסתפק הירושלמי בעניין בית בכלל, הרי משנה מפורשת היא, שזריעה בתוך בית קיים — מותר, ורק עשיית בית, שבה הוא מפקיע מהמקום שם "שדה" ובו זמנית מטיב עם העץ — אסור. ואולי י"ל שמכיוון שבפירוש המשנה יש ספק, ורבים פירשו שעשיית בתים פירושה גדר סביב לעץ (עיין ר"ש בפ' השני ורא"ש והגר"א). אבל אין ממשנתנו שום ראיה לפשוט ספק זה. ויתכן ששתי הסוגיות בירושלמי נחלקו בפירוש המשנה. הירושלמי על המשנה בפ"ב הל' ד פירש בתים כפשוטם, והירושלמי שהסתפק בעניין זריעה בבית פירש כפי' הר"ש והרא"ש. וא"כ עצם ספקו של הירושלמי יכול להיות שנפשט ממקום אחר².

עכ"פ לעניננו יוצא שרק עצם הקמת הבית לעץ קיים — היא האסורה בשביעית כאשר הבית מטיב עם העץ, אך מכאן ואילך המלאכות מותרות. ק"ו למקום שהבית לא נועד להטיב עם העצים, אלא למטרה הלכתית, גם הקמת הבית מותרת וגם המלאכות מותרות. חוץ מקיטום שהוא חשש דאורייתא.

בשולי תשובתו הערת עורך: י.פ.

לענ"ד אין בדברי הרב קוק זצ"ל שני תירוצים, אלא תירוץ אחד. וכוונתו בדבריו כפולה: (1) ליישב את הסתירה מהמשנה שם משמע שיש איסורי שביעית בבית, ובירושלמי הסתפקו בכך. (2) בנוסף, יש לבאר מהותו של איסור עשיית הבית.

ליישב את הסתירה, קובע הרב קוק זצ"ל שאם העץ או הצמח נטוע בשדה, אין הבית הנבנה לאחר מכן מפקיע מדין שדה; ולכך מתייחסים דברי המשנה "אין עושין בתים בע"ש". לעומת זאת, אם נוטעים את האילן בתוך הבית ולא היה רגע שחל על המקום שם שדה, אזי יש למקום דין בית ובזה מסתפק הירושלמי. מעבר לכך עדיין יש לבאר איזה איסור יש בעשיית הבית, ולכאורה אינו עושה מלאכה? לכך כותב הרב קוק זצ"ל שהצל מטיב עם הגידול, (ולא כתירוצו נוסף) כלומר שיש בעצם בניית הבית פעולה של הצמחה והוא בכלל אברוי

2. אך אין ליישב בכך את הרמב"ם שלא הביא ספק זה, שהרי הוא עצמו פי' במשנה בית במשמעות של צל. אמנם י"ל להיפך שהרמב"ם פשט את הבעיה, שמכיון שעשית בית לצל אסור, א"כ אסור גם לזרוע בשביעית בבית ולכן סתם ולא חילק. וצ"ע.

ולכן אסור, ועי' שכוון זה דן הגרצ"פ (הר צבי או"ח ח"א סי' קלג) בהקשר לפתיחת חלון של חממה בשבת. לפי"ז יוצא שאם תחילת הגידול היה בשדה ולאחר מכן סיכך על גביו — אין הבית שלאחר כך מפקיע דין שדה. ובכה"ג אם יגזום או יעשה פעולה שאסורה בשביעית — אסור (וכן גם הבין הגרצ"פ את דברי הרב קוק זצ"ל עי' הר צבי זרעים ח"ב סי' לה). אלא שיש להקשות על דברי הרב קוק זצ"ל מירושלמי (פ"ה דמעשרות ה"ב) שמביא את המחלוקת בין ר"ע לרבנין: זרע בחורבה והביאה שליש ואח"כ סיכך ע"ג, נחלקו הם אם התוספת חייב אם לאו, והמחלוקת אם אזלי' בתר שליש או לא, ומבאר שם שהמחלוקת ביניהם היא בין במקרה שזרע בחורבה ולאחר מכן סיכך מעל הגידול, ובין אם זרע בבית, הוריד את הסכך ולאחר מכן החזירו. וכאמור המחלוקת היא רק אם אזלי' בתר שליש אם לא, אך לכר"ע נחשב הגידול שמתחת לסכך כגדל בבית והפקיע בכך את דין השדה גם במקרה שסיכך לאחר הנטיעה, (וכן הקשה הגרצ"פ שם).

היוצא מהנ"ל שאכן לרב קוק זצ"ל אם זרע או נטע ולאחר מכן בונה בית — אין הבית מפקיע דין שדה ואסור לעשות שם מלאכות האסורות בשביעית. אך כיוון שמדברי הירושלמי לא נראה כתירוץ ונאמרו גם תירוצים אחרים (עי' שבת הארץ פ"א ה"ג אות ב), לכן נראה שיש להקל גם במקרה שבנה את החממה לאחר הזריעה או הנטיעה.

תשובת הר"ג יעקב אריאל שליט"א

בפני הרב קוק זצ"ל עמדה סתירה, כדי ליישבה יכול היה להסתפק בחילוק שבין בית המטיב עם הגידול לבין בית המזיק לגידול. לשם מה היה צורך לחלק גם בין בניית בית לפני הזריעה לבין הבניה אחריה? מה גם שלהלכה אי אפשר להכריע אלא א"כ יש הוכחה, ואם כן מה ההכרח לומר כתירוץ של הרב קוק זצ"ל כשיש אפשרות לומר אחרת?

לכן נלענ"ד שהחילוק בין שדה זרוע מכבר לשדה הנזרעת אח"כ עולה בפשטות מלשון המשנה "ועושים להם בתים" עד ר"ה, משמע שאחרי ר"ה הדבר אסור, אלא שלדעת הרב קוק זצ"ל, הסברה מספקת לחלק בין זרוע לפני שהיו בתים לבין זרוע לאחר שהבית קיים ולכן הסברה מחייבת לחלק בחילוק נוסף. ולא רק הסברה אינה מספקת אלא יש הוכחה נגדה מהירושלמי במעשרות, לכן הכרח לצרף חילוק נוסף בין בית המטיב עם הגידולים לבין בית המזיק לגידולים. ויתכן שגם חילוק זה לעצמו אינו מספיק. כי גם בית המטיב את הגידולים מפקיע ממנו שם שדה; כי שדה הוא מקום טבעי ובית הוא מקום מלאכותי, ואעפ"י שהבית מטיב עם הגידולים סו"ס אינו שדה טבעי, ולכן צירוף שני הדברים יחד אסורים. דהיינו לבנות בית לנטיעה כדי להיטיב אותה בשביעית — היא האסורה.

הרב יואל פרידמן

מהו מצע מנותק

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. ראיות הרא"ש ומחלוקת הרא"ש והגר"א בדין עליה

1. גג נחשב מחובר רק לעניין טומאה

2. אינו מתכוון בהשרשה — פטור ממעשר ושביעית

3. הסבר הרא"ש

4. ביאור הגר"א

ב. יסוד החיוב בכרם הנטוע על גג

1. חיבור העציץ לקרקע מצד יניקה או מצד ביטול כלי

2. משמעות היניקה

3. ביאור תשובת הרא"ש

ג. החולקים על הרא"ש

ד. האם דין יריעת פוליאטילן כדין גג

ה. הדין במקרה הנידון

סיכום

נספח: ספר מנחת קנאות מכתבים מכתב נ (ר' אבא מארי מלוניל)

הצגת הבעיה

אחת מהבעיות הגדולות בשמיטה הקודמת היתה שעל אף השיפוע של היריעה, כיוון שהאדמה עשויה חול, לכן כל הליכה על היריעה יצרה משקע ושם התרכזו המים. הריכוז והעמידה של המים משכו זבובים ושאר חרקים. כדי לפטור את הבעיה, הציעו אנשי המושב קטיף להניח יריעת פוליאטילן על כל שטח החממה; על היריעה הנ"ל, להניח רצועות נוספות של יריעה ולהגביה את הצדדים באופן שיווצרו מין שרוולים. בתוך שרוולים אלו הם רוצים לפזר שיכבה דקה של טוף, ולהניח את העציצים על הטוף. המים נוזלים מתחת לטוף, אין גם קרני אור השמש במקום נזילת המים, ולכן אין משיכה של חרקים.

השאלה היא, האם השיכבה הדקה של הטוף מקלקלת והופכת את העציצים כנקובים או שמא כיוון שהעציצים מונחים על יריעות החוצצות מהקרקע נחשבים הם מנותקים.

א. ראיות הרא"ש ומחלוקת הרא"ש והגר"א בדין עליה

תשובת הרא"ש (כלל ב' אות ד) עוסקת בכרם הנטוע על הגג. הציור עליו מדבר הרא"ש הוא שישנו גג עשוי קורות עץ המשמשים כריצפה. את הריצפה הזו ציפו ב"רובדין של אבן" ולאחר מכן מילאו את הגג באדמה ונטעו את הכרם. שאלתו של הרא"ש מתייחסת לדין תרומה ולדין ערלה. הרא"ש מסביר שעציץ שאינו נקוב פטור מתרו"מ כי הזרוע בעציץ — זרוע בדבר המיטלטל, ואין דרך לזרוע באופן זה וממילא אינו בכלל תבואת זרעך והיוצא השדה. הגג לעומת זאת הריהו קבוע ולכן הוי כדין שדה.

הרא"ש מביא שלוש ראיות לטענתו שהגג נחשב מחובר:

1. מגמ' ב"מ (ק"ז ע"ב) בהקשר לגינה שבנויה על התקרה של בית בד ונפלה התיקרה; המשנה אומרת שכל זמן שבעל בית הבד לא בנה תיקרה יכול בעל הגינה לזרוע בתוך בית הבד. מוכח א"כ שבעל הגינה שנמצאת על הגג נחשב בעלים גם על קרקע עולם שברשות בעל בית הבד¹.
 2. הרא"ש מביא ראיה מדין ביכורים על פירות שבגג; ישנה מחלוקת בין התנאים אם מביא וקורא או מביא ואינו קורא, אך אליבא דכו"ע נחשב הגג מחובר ולכן מביא. הפטור מקריאה אינו בגלל שמחשיב את הגג תלוש, אלא בגלל שאינו משבח ארצך.
 3. הדיון העיקרי הוא מסביב לראייה מהמשנה (מעשרות פ"ה מ"ב): "בצלים משהשרישו בעלייה — טהרו מלטמא. נפלה עליהם מפולת והם מגולים — הרי אלו כנטועים בשדה".
- הרא"ש מוכיח מהסיפא של המשנה שאם נפלה מפולת על הבצלים הנמצאים בעלייה — הרי הם כנטועים בשדה, וחייב בערלה, תרו"מ, שבת ונחשב מחובר לטומאה. ומוסיף הרא"ש, שאם כאשר נפלה מפולת — נחשב כנטוע ומחובר לקרקע, ק"ו בכרם שבגג שמתכוון לנטוע את הכרם שנחשב מחובר לכל מילי.

1. גג נחשב מחובר רק לעניין טומאה

הגר"א בביאורו (סי' רצד ס"ק סג) תמה על ראיית הרא"ש:

1. ואף שהרא"ש כתב בתוספותיו שבעל בית הבד חייב לבנות את התקרה כיון שבלעדיה יתקלקל מה שבבית בדו, והיה מקום לומר שזאת הסיבה שיכול בעל הגינה לזרוע ולא בגלל שהוא נחשב בעלים על הקרקע שמתחת. אין זה מסתבר שכן אילו לא היה נחשב בעלים ורק היתה לבעל בית הבד חובה ממונית, לא היינו מתירים לבעל הגינה לזרוע אלא היה הולך ותובע את חובו בביה"ד.

א. מהמשנה אין ראייה שכן מבואר שנחשב מחובר בקרקע עלייה רק לעניין טומאה, כמבואר בירושלמי, והסיבה לכך מפני שריבתה התורה טהרה לזרעים.

ב. הבחנה זו בין טומאה לבין שאר דינים מפורשת היא בתוספתא (מעשרות פ"ג ה"ט תוס' כפשוטה עמ' 239):

"בצלים שהשרישו זב"ז בקופות — הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית. אם היו טמאין — לא עלה ידי טומאתן ומותר לתלוש מהן בשבת. השרישו זב"ז בקרקע עלייה — הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית (וה"ה כתלושים) ואם היו טמאין — עלו ידי טומאתן (וה"ה כמחברים), ואסור לתלוש מהן בשבת ואם תלש — פטור. נפלה עלייהן מפולת והן מגולין — הרי אלו כנטועין בשדה (וה"ה כמחברים לכל מילי), אסורין בשביעית וחייבין במעשרות."

יתר ע"כ מפורש גם בתוספתא שאם נטע בקרקע עלייה — הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית ופטורים — מוכח א"כ שאין העלייה נחשבת כקרקע עולם. לאור האמור, מבאר הגר"א שהסיפא של המשנה "נפלה עלייהם מפולת והם מגולים — הרי אלו כנטועים בשדה" — איירי בשדה ולא בעלייה.

2. אינו מתכוון בהשרשה — פטור ממעשר ושביעית

נאמר בירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ב):

"רבי יוחנן בשם רבי ינאי ערימה של בצלים שהשרישה שתולש מהן בשבת פטור ואינו רוצה בהשרשתן אמר ליה רבי שמעון בן לקיש מאי איכפלה שבת גבי מעשרות לא תנינן אלא אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשרות וניטלין בשבת אמר רבי זעירא לרבי אבהו חמי מה אמר לא אמר אלא מאי איכפלה שבת גבי מעשרות הא שביעית איכפלה שאם היה רוצה בהשרשתן שהן אסורין משום ספחין ואם לאו מותרין משום ספחין."

לפי ביאור הפנ"מ עולה שדעת ר' יוחנן היא שאם אינו רוצה בהשרשתן — פטור מתלישה בשבת; לעומת זאת סובר ר"ל שאם השריש לא אכפת לן בכך שאינו רוצה בהשרשתן לעניין שבת, אך לעניין מעשרות ושביעית ישנה משמעות בכך שאינו רוצה בהשרשתן: במעשרות פטור על מה שגדל לאחר השרשה ובשביעית אין בכה"ג איסור ספחין.

התוס' (שבת נ ע"ב ד"ה הטומן) מתייחסים למשנה (כלאים פ"א מ"ט):

"הטומן לפת וצנונות תחת הגפן — אם היה מקצת עליו מגולים, אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשר וניטלין בשבת."

מבארים התוס' שאירי בלא השריש שכן אם השריש פשיטא שאינו ניטל בשבת אף שמדובר שאינו רוצה בהשרשתו. ומוסיפים התוס' שאף שלא השרישו וגם אינו מתכוון בהשרשתו, מ"מ לפעמים ישנה תוספת גידול הנובעת מיניקה מלחלוחית הקרקע, ולגבי תוספת זו מצינת המשנה "ואינו חושש משום מעשר".

בהמשך מביא הירושלמי תוספתא (מעשרות שם):

"השרישו בקופה הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית ואם היו טמאין לא עלו מידי טומאתן. השרישו בעליי' — הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית, ואם היו טמאין עלו מטומאתן. בחזקתן — ואת אמר עלו? רבי יוסי בשם רבי לא: התורה ריבת בטהרת זרעין מה טעמא כי יפול מנבלתם על כל זרע זרע אשר יזרע טהור הוא..."

היוצא מכל הנ"ל:

- א. כאשר אינו מתכוון בהשרשה פטור ממעשרות ושביעית.
- ב. דין טומאה קל יותר משאר דינים כי ריבתה התורה טהרה אצל זרעים.

3. הסבר הרא"ש

קושיית הגר"א על הרא"ש במקומה עומדת, שכן המשנה אומרת שהשתרשו בקרקע עליה — טהרו מלטמא; ומשמע שדווקא לעניין טומאה איירי? ואפשר היה לכאורה לומר שדברי הירושלמי, שרק בטומאה איירי אינם מתייחסים למשנה ומתייחסים רק לתוספתא, אך מדברי הרא"ש בפירושו על המשנה מוכח שדברי הירושלמי מתייחסים גם למשנה. בנוסף יש להבין לדעתו מאי שנא הרישא של המשנה לסיפא.

ותירצו האחרונים (בית דוד סי' א) שהרישא של המשנה איירי באינו רוצה בהשרשתו ואעפ"כ כיוון שריבתה התורה טהרה אצל זרעים — עלו מידי טומאתן. הסיפא איירי שרוצה בהשרשתו ולכן הרי הם כנטועים בשדה לכל הדינים. אלא שתירוצ זה קשה, שכן הרא"ש (בתשו' שם) לומד שהגג נחשב כמחובר מהמשנה, ולומד זאת מק"ו, שאם במשנה שאינו מתכוון בהשרשתו — נחשב מחובר וחייב — ק"ו בנוטע בכוונה תחילה שחייב. הוא כותב מפורש שהסיפא של המשנה איירי באינו מתכוון:

"אלמא חזינן אפי' מפולת שנפל מאליו ובעלייה הוי כנטוע בשדה כ"ש המכוין ליטע בגג דחשיב כמחובר גמור..."

במשנה ראשונה מבאר שהרישא של המשנה איירי באינו רוצה בהשרשתו ולכן הוי כתלוש לכל מילי לבר מטומאה, ולפי"ז עלייה לאו דווקא ואף בארץ

הדין כן². לעומת זאת בסיפא של המשנה איירי שכיוון שנפלה מפולת אף שלא התכוון לזריעה כיוון שנפלה המפולת הוי כרוצה בהשרשתו.

ולפי³ הפירוש בדברי הרא"ש אתי שפיר שהסיפא של המשנה איירי שאינו רוצה בהשרשתו ואעפ"כ כיוון שנפלה המפולת נחשב כרוצה בהשרשתו, ק"ו כשמתכוון בנטיעת הכרם; (ואולי לזאת התכוון הבית דוד המובא לעיל).

לענ"ד אפשר לבאר את דברי הרא"ש באופן אחר. שני המקרים, זה של הרישא וזה של הסיפא הם בעלייה, והמקרה של הסיפא "נפלה עליהם מפולת" הוא באינו מתכוון להשרשה כמבואר בדברי הרא"ש. ההבדל בין הרישא לסיפא הוא אחר לגמרי. ברישא מדובר שהבצלים השרישו, אך אין עליהם אדמה ולכן אינם נחשבים כנטועים מלבד דין טהרה. לעומת זאת הסיפא איירי בעלייה ונפלה עליהם מפולת באופן שהבצלים התכסו ויש עליהם אדמה וכדו' ולכן נחשבים כנטועים לכל דבר. ומכאן מוכיח הרא"ש דבריו שהנוטע בעלייה נחשב כנוטע בשדה. ובאמת הגר"א מביא ראיה לדבריו מהתוספתא ושם כתוב: "השרישו זה בזה בקרקע עלייה" אך יצוין שבמשנה לא נאמר השרישו בקרקע עלייה אלא השרישו בעלייה ומזה למד הרא"ש שלא הייתה השרשה בקרקע אלא הבצלים השתרשו והיו מונחים בעלייה — בכה"ג נחשבים מנותקים, אך בסיפא איירי שנפלה עליהם מפולת כשעודם בעלייה וממילא הם השתרשו ממש בקרקע העלייה ולכן הם כנטועים בשדה. עוד יש לומר שבתוספתא כפשוטה (עמ' 701) מציין שהבצלים השתרשו זה בזה בקופות ולא כפי שכתב הרמב"ם בהלכה (הל' מעשר פ"א ה"א) שהבצלים השרישו זה בצד זה. לפי"ז אפשר לומר שאף אם ההשרשה בעלייה הייתה בקרקע עלייה אך כיוון שהבצלים לא השתרשו בקרקע העלייה אלא זה בזה לכן אין כאן חיבור לקרקע ופטורים. אך בסיפא של המשנה שנפלה עליהם מפולת וממילא השתרשו בקרקע העלייה — חייב.

4. ביאור הגר"א

שיטת הרידב"ז

הגר"א חולק על הרא"ש, והשאלה היא באיזו נקודה חלוק הגר"א על הרא"ש.

הרידב"ז (תוס' רי"ד) מאריך ביישוב דעת הגר"א, ולדעתו הגר"א מבאר את המשנה והתוספתא ברוצה בהשרשתו והפטור של עלייה הוא מצד שדינה כבית

2. ועי' שם שלעניין שבת כיון שהשריש אף שאינו מתכוון אסור לתלוש וצ"ע.

ולכן אינה שדה³. ולפי"ז הגר"א חולק על הרא"ש רק בהקשר למעשרות אך לעניין ערלה שלא נאמר בה שדה אלא ארץ — חייב. וגם בהקשר לשביעית הירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) הסתפק⁴. ובבית דוד הקשה שאילו הפטור הוא מחמת שאינו שדה, מדוע הירושלמי לא פשט את ספקו מתוספתא דידן? ועי' בתוס' רי"ד שמנסה ליישב.

אך הקושי הגדול הוא מדוע יהיה דין עלייה כדין בית, הרי מבואר בירושלמי שבית אינו שדה בגלל שיש על הבית סיכוך כמבואר בירושלמי (מעשרות פ"ה ה"ב): "זרע בבית והעביר הסכך וסיכך ע"ג על דעתיה דר"ע התוספת פטור ועל דעתין דרבנן התוספת חייב".

לדעת ר"ע פטור אף אם הוריד את הסיכוך מהבית כיוון שתחילת הגידול היה בפטור ולרבנן חייב על התוספת — מוכח שהסכך גורם לפטור הבית. ולפי"ז מה עניין עלייה לבית? וכן הקשה הגרצ"פ (הר צבי זרעים ח"ב סי' לו).

ועוד קשיא על תוס' רי"ד שרוצה להוכיח מדברי הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"ה-ה"א) שבצלים בקרקע עליה פטורים מטעם שאינו שדה וראיתו שההלכה של עלייה באה לאחר דין מעשר בבית. ולענ"ד מוכח להיפך, שכן הרמב"ם כתב לגבי בית "ויראה לי שחייב במעשר מדבריהם", ובהל' יא כתב לגבי עלייה בסתמא פטור; משמע שיש להם דין שונה. ואילו דין עלייה כדין בית היה הרמב"ם מצרף דין עלייה בהל' י' ולאחר מכן כתב "ויראה לי וכו'". בנוסף, לשון הרמב"ם לגבי עלייה היא: "בצלים שהשרישו זה בצד זה אפי' השרישו בקרקע עלייה — פטורין מן המעשרות..." ומשמע מהלשון "אפי' השרישו" שאין כוונת הרמב"ם בסעי' זה לחדש דין עלייה אלא דין של אינו רוצה בהשרשתו.

שיטת החזו"א והגרצ"פ

החזו"א (שביעית סי' כ ס"ק ו) מסביר כמו הבית דוד (לעיל) ולדעתו כל המחלוקת בין הרא"ש לבין הגר"א היא רק באינו רוצה בהשרשתו לעניין מעשר ושביעית: דהיינו שלעניין טומאה לכו"ע גם בכה"ג נחשב מחובר; אך במעשר ושביעית לדעת הרא"ש נחשב מחובר וחייב ולדעת הגר"א כיוון שאינו רוצה בהשרשתו — פטור. אך כאשר נוטע בכוונה גם לדעת הגר"א — דין עלייה כדין שדה — וחייב בכל.

וז"ל החזו"א:

"אבל בזרע ונטע בכוונה מודה הגר"א להרא"ש וכמ"ש הגר"א לעניין

3. עי' שכן ביאר לפניו בבית דוד, אך שם הקשה על הגר"א כמה קושיות.

4. עי' בתוס' רי"ד שם שס"ל להלכה שאין פטור של בית בשביעית.

ערלה דדינו של הרא"ש אמת: (א) וכדתניא בהדיא בתוספתא; וכמש' שם ס"ק נח; (ב) וכמבואר ביר' פ"ה דמעשרות דכל החסרון של השריש בעלייה הוא משום שאין רוצה בהשרשתו.

אך הרידב"ז (תוס' ר"ד) מוכיח שלדעת הגר"א הפטור של עליה אינו מחמת "אינו רוצה בהשרשתו" ולכן כתב הגר"א: **"ונראה לי דט"ס בתוספתא מ"ש שם ואם תלש פטור דלעניין שבת ודאי חייב וכדינם לטומאה"** — כלומר שאילו אכן היה מדובר באינו רוצה בהשרשתו יתכן לפטור גם לעניין שבת, אך כיוון שלא איירי בהכי אלא פטור מטעם שאינו שדה — פטור זה אינו שייך לשבת. ומוסיף הרידב"ז, אף אם לא נקבל שהפטור של עלייה הוא מחמת שדה מ"מ י"ל לדעת הגר"א שאינו מחמת שאינו רוצה בהשרשתו, וכפי שכתב בפירוש.

אלא שישנם הבדלים בין הגירסאות השונות של ביאור הגר"א: בביאור הגר"א הנדפס משפט זה מושמט, לעומת זאת בביאור הגר"א שבהוצאה הראשונה של ר' ישראל משקלוב המשפט הזה כתוב שם, ולכן נראה שזוהי תוספת של ר' ישראל משקלוב או של אחד התלמידים וכדלהלן.

הגרצ"פ פרנק (שם) חולק על החזו"א וסובר שהגר"א חולק לגמרי על הרא"ש ולדעתו עליית גג אינה כמחובר לקרקע וממילא פטור ממעשרות וערלה. אחת מטענותיו על החזו"א היא שאילו הגר"א לא היה חולק על הרא"ש בהקשר לערלה מדוע השיג על הרא"ש בהל' ערלה וכתב שדבריו תמוהים בסי' רצד?

ועלה בדעתי שכיוון שהשגתו של הגר"א אינה אלא מהליקוטים, אולי לא התכוון להשיג ישירות להל' ערלה כי יתכן שהגהתו אינה מתייחסת ספציפית לסעי' דידן. לכן ביררתי מה היה סדר כתיבת ביאור הגר"א על השו"ע, ולאחר עיון בהקדמות לביאור הגר"א (הקדמת ר' ישראל משקלוב לאור"ח, הקדמת אברהם אבא קליינר-מאן לחו"מ והקדמת המהרמ"ג [גינזבורג] לחו"מ) מתברר שהיו לגר"א ארבע מגילות: הראשונה על סדר השו"ע ושלוש נוספות שלא נכתבו על סדר השו"ע ושבהן היו חידושים של הגר"א על נושאים שונים וביניהם גם על השו"ע. המעתיק העתיק את הליקוטים לפי סדר כתיבתם במגילות ולא לפי סדר השו"ע, ולאחר מכן המסדרים סידרו לפי סדר השו"ע. אך בכל הגהה של הגר"א מצויין ד"ה של הסעי' בשו"ע ובנד"ד מצויין ד"ה "ועל גג"; לכן המסתבר שאכן הגהתו של הגר"א התייחסה לסעי' דידן שעוסק בערלה.

כאמור החזו"א כתב שהגר"א חולק על הרא"ש רק באינו רוצה בהשרשתו, אך אם מתכוון לנטוע על הגג — חייב. הוא מביא ראיה ממה שכתב הגר"א בס"ק נח, שם מביא הגר"א את התוספתא ריש ערלה: **"הנוטע בספינה ובעציץ ובראש הגג — חייב בערלה"**; ומכאן שמודה שחייב כאשר נוטע בראש הגג.

אך יעויין בביאור הגר"א הנדפס שהגר"א מביא גם את גי' האור זרוע שגורס "פטור" במקום "חייב". בנוסף, יש לשאול שאם ישנה תוספתא מפורשת המחייבת כרם בראש הגג מדוע לא הביא הרא"ש ראייה מתוספתא זו? אך באמת בביאור הגר"א (הוצ' ר' ישראל משקלוב) לא כתוב מה שמובא אצלנו בסוגריים "אבל באו"ז הל' ערלה סי' שיג גורס פטור עי"ש" וברור שסוגריים אלו אינם דברי הגר"א אלא רק אחד המדפיסים או המסדרים. לפי"ז מה שכתב הגרצ"פ (הר צבי שם) שלרא"ש הייתה כנראה גירסת האו"ז שגרס בתוספתא "פטור" ולכן דחה את התוספתא מהלכה כי היה נראה לו להוכיח מהך משנה דמעשרות שחייב. זה יתכן לומר אליבא דהרא"ש, אך הגר"א בוודאי הביא הך תוספתא שהנוטע בראש הגג — חייב בערלה, לכן נראה שהוכחת החזו"א היא חזקה שאכן דעת הגר"א, לכה"פ בהקשר לדיני ערלה, שהנוטע בראש הגג — חייב; (וע"ע מש"כ הגר"ש ישראל זצ"ל התורה והארץ ח"א עמ' 142 אות ד בהקשר לגי' האור זרוע והרא"ש).

היוצא מהנ"ל שלדעת הרא"ש הנוטע בכרם חייב בערלה ובשביעית ולדעת הגר"א נחלקו האחרונים: יש הסוברים שחולק לגמרי על תשובת הרא"ש (הגרצ"פ 5); יש הסוברים שהגר"א חולק על הרא"ש רק בהקשר למעשרות אך לעניין ערלה מודה לדבריו (רידב"ז); ויש הסוברים שהגר"א אינו חולק על הרא"ש לגבי היסוד שעלייה וגג נחשבים מחוברים לקרקע לכל הדינים, אלא רק דוחה את ראיותיו. וכיוון שלא ברירא מהי דעת הגר"א ואפשר להביא ראיות לכל צד, למעשה וודאי שאין לזוז מפסק השו"ע שנקט כדברי הרא"ש.

ב. יסוד החיוב בכרם הנוטע על גג

הרא"ש מסביר שלדעת רבנן נחשב עציץ נקוב כמחובר לארץ אף שהוא דבר המיטלטל, בגלל היניקה מהארץ, וז"ל:

"אבל כשהוא נקוב **חשוב כמחובר לארץ** כי השורשים יונקים יתקיימו מלחלוחית הארץ. וקרינן ביה היוצא השדה וגם דרך לזרוע כך..."

לעומת זאת ר' שמעון חולק וסובר שכל נקוב כאינו נקוב, ולכן מסביר הרא"ש שנד"ד חמיר מסתם עציץ נקוב ואפילו לדעת ר"ש הגג נחשב מחובר לקרקע וממילא הנוטע בו חייב בערלה, תרו"מ וכו'; וז"ל הרא"ש: "ואפי' לר"ש... מודה הכא דהוי **כמחובר** לכל מילי: כיון שהוא מחובר וקבוע; ויונק מן הארץ; והאוויר שתחת הגג לא מחשיב ליה כתלוש; וגם דרך העולם לזרוע כך..."

ולכאורה יש לשאול מדוע מתפלפל הרא"ש אליבא דר' שמעון הרי לא קיי"ל כר"ש? והתשובה היא שמדברי ר"ש אנו למדים לרבנן, ולכן יש לבאר במה נחלקו ר"ש ורבנן.

נאמר בגמ' (שבת צה ע"א):

"רמי ליה אביי לרבא, ואמרי לה רבי חייא בר רב לרב: תנן רבי שמעון פוטר בזה ובזה, אלמא: נקוב לרבי שמעון כשאינו נקוב משוי ליה; ורמינהו, רבי שמעון אומר: אין בין נקוב לשאינו נקוב אלא להכשיר זרעים בלבד! אמר ליה: לכל מילי — רבי שמעון כתלוש משוי ליה. ושאינו לעניין טומאה — דהתורה ריבתה טהרה אצל זרעים, שנאמר (ויקרא יא) על כל זרע זרוע אשר יזרע."

הראשונים שואלים מה הייתה הקושיא של אביי, הלא גם בברייתא מבואר שדין עציץ נקוב כתלוש מלבד הכשר זרעים, וא"כ במה מוקשית לשון המשנה: "ר"ש פוטר בזה ובזה"? רוב הראשונים מתרצים כתירוץ ר"י (תוס' ד"ה ורמינהו, ועי' רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ועוד) שההוא"א של אביי היתה שר"ש חולק על חכמים רק בהקשר למצוות התלויות בקרקע כגון מעשר כלאים וכדו' שנאמר בהם שדך, כרמך אדמתך וכדו' ועציץ נקוב אינו שדה או כרם וכו'. אך בכל הדברים שלא תליא בשדה וכרם אלא תליא בתלוש ובמחובר כמו שבת וכדו' בזה יהיה הדין שווה להכשר זרעים. קמ"ל שלדעת ר"ש החסרון של עציץ נקוב אינו מחמת שאין לו דין שדה או כרם בלבד, אלא גם אינו כמחובר; ורק לעניין הכשר זרעים חידשה התורה שנחשב כמחובר מפני שריבתה טהרה אצל זרעים.

סברת ר"ש פשוטה היא, ובפשטות אכן עציץ נקוב אינו שדה וכיוון שהוא מיטלטל — הוא גם אינו כמחובר לקרקע. החידוש הוא לדעת חכמים, שהנקב שבעציץ מועיל לשני דברים: א. נחשב מחובר לקרקע; ב. נחשב שדה וכרם. ויש לברר במה מועיל הנקב, ומדוע נחשב העציץ הנקוב מחובר לקרקע וכן נחשב שדה וכרם.

1. חיבור העציץ לקרקע מצד יניקה או מצד ביטול כלי

בגמ' (גיטין כב ע"א) נאמר: "עציץ של אהד וזרעים של אהד. מכר בעל עציץ לבעל זרעים — לא קנה עד שיחזיק בזרעים". מבואר ברש"י שהעציץ כשלעצמו יש דין מטלטלין, אך הזרעים דינם כמחובר. וכן נפסק בשו"ע (חור"מ סי' רב סעי' יא), ובסמ"ע (ס"ק כא) מבאר שהזרעים שבעציץ הנקוב יונקים מהקרקע ע"י הקרקע של העציץ.

בס' אפיקי ים (סי' מג) מתפלפל מהו דין הקרקע שבעציץ, האם דינו כקרקע עולם או שמא דינו כמטלטלין. ורוצה לתלות זאת בחקירה בעניין עציץ נקוב: האם עציץ נקוב נחשב מחובר בגלל יניקת הצמח או שהנקב מבטלו מלהיות כלי. הוא מביא את הקושיא של הגר"א ווסרמן משם ר"ח מבריסק, מדוע פירות של עציץ נקוב חייבים בתרו"מ מדאורייתא ולא הוי טבל וחולין מעורבים כדן שורש בארץ ונופו בחו"ל. נקודת המוצא של הגר"א ווסרמן והגר"ח מבריסק היא שהגדל בעציץ נקוב חייב בתרו"מ כיוון שהצמח יונק מקרקע עולם. אך

מלבד היניקה מקרקע עולם שהיא מקום חיוב, יונק הצמח גם מהקרקע שבעציץ שהוא מקום פטור, ולכן הוה לכאורה טבל וחולין מעורבים יחד. ה"אפיקי ים" מחדש שאף לרבנן צריך שיהא נקב כשורש קטן, מפני שהנקב מבטלו מהיות כלי. הגודל של הנקב הוא כשורש קטן, כיוון שיעודו של הכלי לגדל צמחים, לכן שיעור יניקה הוא גם השיעור שמבטלו מיעודו. כיוון שהנקב ביטלו מלהיות כלי אזי בטלה הקרקע שבעציץ אגב קרקע עולם, וממילא חייבים הפירות מדאורייתא גם בעודם יונקים מקרקע העציץ.

נראה שבחקירה זו נחלקו הגרשז"א והמנח"י. לדעת הגרשז"א (מכתב בתחילת ס' הארץ ומצוותיה להרב גולדברג זצ"ל) מהני צירוף נקבים בעציץ, וסברתו כיוון שעציץ נחשב נקוב בגלל יניקה — מה לי אם יונק מנקב אחד או שיונק מכמה נקבים קטנים. וכראיה לדבר מביא מעציץ העשוי חרס שנחשב נקוב כיוון שיונק דרך הנקבים הקטנים שבחרס. לעומתו המנח"י (ח"ה סי' צב ס"ק ב) סובר שלא מהני צירוף כיוון שעציץ נחשב נקוב בגלל ביטול כלי, וכיוון שאין נקב מספיק לבטל את הכלי נחשב אינו נקוב.

2. משמעות היניקה

מדברי רש"י (שבת צה ע"א) משמע שהיניקה היא הקובעת לדעת רבנן: "ועדיין כלי הוא לעניין הכשר וזרעים — הזרעים בתוכו, דכתלושין ניהו, ואפילו לרבנן, שאין נקב זה ראוי להריח לחלוחית הקרקע" וכן משמע מראשונים נוספים⁵.

השאלה היא מהי משמעות היניקה, ומדוע היניקה הופכת עציץ להיחשב מחובר לקרקע.

החזו"א (שביעית סי' כב ס"ק א ד"ה ובין) כותב שעציצים המונחים על ריצפה של אבן, נחשבים אינם נקובים כיוון שאינם יונקים מקרקע עולם; ומכאן שלא מתייחסים לריצפה כאל קרקע עולם עצמה. ולכאורה מאי שנא מתשובת הרא"ש? ואמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קסז) העיד משם החזו"א שהרצפה שלנו העשויה "באלטות" — אינה אטומה ולכן הצמח יונק דרכה לקרקע עולם, אך גם מדבריו שמענו שבעיקרון במקום שאין יניקה לקרקע עולם — פטור.

הגרשז"א (במנחת שלמה סי' מא אות ב) לעומת זאת, חולק על החזו"א וסובר שעציץ שמונח על ריצפת בית נחשב כמונח על הקרקע ודינו כנקוב; וז"ל:

"אבל לעניין נד"ד דסגי רק בשאיבת ריח מן הקרקע וכדחזינן דמצי שאיב מהקרקע דרך חרס או עץ לכל חד כדאית ליה, וא"כ אפשר דשפיר שואב ריח קרקע גם מצונמא וה"ה מריצפה דחשיב נמי כחלק בלתי נפרד מהארץ

5. עי' במאמרו של הרב עזריאל אריאל (התורה והארץ ח"א מעמ' 196).

ויתכן דחשיב ממש כצונמא שבשדה וברייחא לחוד סגי לחושבו כקרקע.
ואפשר דהיינו נמי טעמא דהרא"ש...

הגרשז"א מוכיח שאין צורך ביניקה המאפשרת את חיות הצמח כדי להחשיבו מחובר לקרקע, שהרי נחלקו הראשונים אי עץ או חרס בעי נקיבה, ומכאן שדי בשאיבה פורתא כדי להחשיב את העציץ מחובר. לכן אף שהצונמא אין בה כדי להחיות את הצמח לית לן בה וכיוון שהיא כחלק בילתי נפרד מהקרקע די ביניקה מהצונמא כדי להחשיב את הגדל עליה כמחובר.

הגרשז"א מבאר דבריו ביתר בהירות בדיונו עם הרה"ג יוסף זוסמאנוביץ (מנחת שלמה ח"ג עמ' רכב אות ב), וז"ל הרה"ג יוסף זוסמאנוביץ:

"...ודין העפר הנה נלענ"ד פשוט דהעפר עצמו לגבי לחייב בדין תרו"מ, אין צריך שיהיה העפר מחובר רק צריך שלא יהיה דבר החוצץ בין העפר לעפר הארץ דבארץ אין דין מחובר רק אדרבא דין שאם חוצץ אז נקרא גוש אחר... למדנו יסוד מזה דהחייב הוא מטעם אדמה שבעציץ אלא דלא שהאדמה שבעציץ צריך מחובר אלא צריך שלא יהיה חציצה".

ולכך כתב הגרשז"א (שם עמ' רכב אות ב):

"וכן מה שהעלה הדר"ג שליט"א דלגבי חיוב תרו"מ אין צריכים כלל שיהיה העפר ממש כמחובר אלא צריכים רק שלא יהיה שום דבר החוצץ בין העפר והארץ אלא שדין חציצה זו תלוי רק בזה אם החציצה מעכבת מלשאוב את ריח הקרקע או לא. תיתי לי כי בדבר הזה הייתי בר מזליה ובארתי עפ"י שנציץ נקוב העומד ע"ג ריצפה של אבן אעפ"י שא"א כלל לזרעים לינוק מן הארץ דרך הצונמא מ"מ חשיב שפיר מחובר. כי אמרתי דכיוון שהרא"ש... השמיענו חידוש גדול זה דכל שהוא קבוע ממש לארץ תורתו כמחובר... בע"כ צ"ל דעיקר הטעם הוא משום דכיוון שהבית מחובר ממש לארץ, לכן אין זה מיקרי חוצץ, והזורע ע"ג הגג שפיר חייב".

יש לבאר את המחלוקת שבין הגרשז"א לבין החזו"א. לפי הגרשז"א יניקה היא סימן שאין חציצה אבל באמת הצמח גדל מהאדמה שבעציץ. לדעת החזו"א לעומת זאת, היניקה אינה רק סימן אלא היא סיבה לקשר שבין הצמח לבין קרקע עולם. ואמנם הצמח גדל בעיקר מהאדמה שבעציץ, אך יש עכ"פ יניקה פורתא ממקום חיובא דהיינו קרקע עולם.

3. ביאור תשובת הרא"ש

החלק הראשון של תשובת הרא"ש מתייחס לדברי רבנן הסוברים שעציץ נקוב נחשב מחובר. בהמשך כותב הרא"ש שאפי' לדעת ר' שמעון ייחשב הנטוע בגג כנטוע בקרקע וממילא חייב. כי לא נחלק ר"ש על רבנן אלא בעציץ כיוון שהוא דבר המיטלטל אך במה שהוא קבוע ומחובר לקרקע ר"ש מודה, וממילא פשיטא שגם לרבנן נחשב כקרקע. וז"ל הרא"ש:

"אבל בנדון זה, שמילא הגג נפער ונטע בו כרם, שהוא דבר קבוע, עדיף טפי מעציץ נקוב. ואפילו לרבי שמעון, דמדמי עציץ נקוב כתלוש לכל מילי לבד מלעניין טומאה, בפרק המצניע בסופו — מודה הכא דהוי כמחובר לכל מילי, כיוון שהוא מחובר וקבוע ויונק מן הארץ; והאוויר שתחת הגג לא מחשיב ליה כתלוש; וגם דרך העולם לזרוע כך..."

הטעמים בגינם קובע הרא"ש את הגג לקבוע הם:

א. דין הגג כמחובר בגלל שהוא קבוע.

ב. יונק מן הארץ.

ג. והאוויר אינו מחשיב כתלוש.

ד. רגילים לזרוע כך.

ויש לשאול מה פשר דברי הרא"ש: "ויונק מן הארץ", הרי היניקה נצרכה לדעת רבנן כדי להחשיב את העציץ כמחובר, אך לר"ש מדוע יש צורך ביניקה? ועוד יש לברר האם העצים יונקים מקרקע עולם דרך ריצפת העץ והאבן? ובפרט שכתב הרא"ש (הל' ערלה סי' ג) שעץ בעי נקיבה משמע שאין יניקה דרך עץ. ולגבי אבן כתבו האחרונים (עי' שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קסז) שהוא חומר בלתי חדיר ובוודאי אין יניקה משם.

והיה מקום לומר אולי שכוונת הרא"ש היא שהצמח שעל הגג צריך לינוק מקרקע עולם, ולכן לאחר שכותב הרא"ש שהצמח יונק מן הארץ, מוסיף: "והאוויר שתחת הגג לא מחשיב ליה כתלוש", והרא"ש אזיל לשיטתו שאוויר אינו מנתק⁶. לפי זה הרא"ש צריך את הסברה של יניקה ושהאוויר אינו מנתק כדי לחבר את הצמח לקרקע עולם, שהרי הוא רוצה להוכיח שאפי' לדעת ר' שמעון צמח הגדל בקרקע הגג חייב, כי אין את החיסרון של נידות העציץ. אך אם הגג מנותק לגמרי מקרקע עולם, מנלן שר' שמעון יודה? יתכן שיסבור שאמנם יש לגג יתרון על העציץ, כי הגג קבוע והעציץ מיטלטל, אך מאידך יש לעציץ יתרון, כי הצמח יונק מקרקע עולם, ובגג הצמח אינו יונק מקרקע עולם. לכן נזקק הרא"ש לסברות הנוספות של יניקה ושהאוויר אינו מנתק, כדי להבהיר שהגדל בגג (הנזכר בתשובה) יש לו את כל היתרונות של עציץ נקוב ובנוסף אינו מיטלטל והריהו קבוע בקרקע. ולפי"ז, קרקע שנמצאת על הגג כאשר הגג מנותק לגמרי מקרקע עולם (ואין אפשרות יניקה דרכו לקרקע עולם) — אינה כקרקע עולם עצמה.

6. תוס' הרא"ש (גיטין ז ע"ב ד"ה דילמא), רא"ש (פ"ד סי' טו), ולאפוקי דעת הרמב"ם הל' שבת פ"ח ה"ד הסובר שאוויר מנתק.

אלא שלענ"ד לא יתכן לומר כן מכמה סיבות: כל הראיות של הרא"ש נועדו להוכיח שהגג נחשב מחובר, וזוהי הסיבה המרכזית בגללה מחייב הרא"ש את הצומח על הגג בערלה ותר"מ. בנוסף, אם אכן יש יניקה דרך הגג לקרקע עולם, אזי פשיטא שהיו כעציץ נקוב ומה בא הרא"ש להשמיע? אך מעל הכל כאשר מעיינים בשאלה שמופנית לרא"ש ע"י ר' אבא מארי מלוניל (נספח להלן), אנו למדים שר' אבא מציין כמה פעמים שאין יניקה של הגפנים לקרקע עולם. ר' אבא מציין בתחילה שמדובר בריצפה של נסרים (מעץ) שאין בה נקב כשיעור. הוא מוכיח כשיטת רש"י שעץ בעי נקיבה ורק חרס לא בעי נקיבה, וכאמור הרא"ש עצמו סובר כן (הל' ערלה סי' ג). ולכן שאלתו לרא"ש (וגם לרשב"א) שאמנם בירושלמי מבואר שהאילנות מפעפעים, אך שמא זהו רק בחרס (כמבואר בירושלמי) ולא בעץ ובוודאי לא בריצפה של אבן כפי שמתואר בשאלה. הרא"ש מסכם את שאלת ר' אבא מארי "וראית לדמות לעציץ שאינו נקוב", אך בתשובתו הוא אינו מתייחס כלל לכל הדיון של ר' אבא מארי האם יש הבדל באילן בין עציץ של חרס, עץ או אבן, אלא מאריך להוכיח שדין הגג אינו שייך לדיני עציצים. מכל הנ"ל אנו למדים שהיה ברור לרא"ש שהצמח אינו יונק מקרקע עולם, והסיבה שהנוטע על הגג חייב היא מפני שהגג נחשב מחובר ולא מפני שדינו כדין עציץ נקוב. אלא שיש להבין דבריו "ויונק מן הארץ".

יש לומר שכוונת הרא"ש היא שהאילנות יונקים מהקרקע שעל הגג (ולא מקרקע עולם), וכיוון שהקרקע שעל הגג בטלה אגבה, לכן האילנות נחשבים כנטועים בשדה והו"ל היוצא השדה וחייבים בתר"מ.

לפי"ז יש לומר שמה שכתב הרא"ש: "והאוויר שתחת הגג לא מחשיב ליה כתלוש" אינו כדי להבהיר מדוע הצמח יונק מקרקע עולם, אלא שלמרות שיש אוויר תחת הגג, כיוון שהוא קבוע ומחובר לקרקע — הו"ל כקרקע. הרא"ש מוסיף שהצמח יונק מן הארץ, כלומר שמדובר בגג שמילא בו עפר והכרם נטוע בעפר זה, וכיוון שהגג הריהו מחובר לקרקע עולם והאדמה על הגג — מה לי זורע על הגג מה לי זורע בקרקע עולם.

לפי מה שביארנו, יש לומר שכאשר העציץ נקוב ומונח על הקרקע — היניקה מהקרקע מחבר את הצמח לקרקע ולכן נחשב כנטוע בשדה וממילא הו"ל דרך לזרוע כך. כ"כ בגג כיוון שהאדמה שעל הגג בטלה לקרקע, לכן הצמח שגדל שם נחשב נטוע בשדה. לעומת זאת, כאשר העציץ מונח על ריצפה של אבן, כיוון שאין אדמה — היניקה מהריצפה אינה הופכת את הצמח לנטוע בשדה, וכיוון שאין דרך לזרוע כך, ממילא פטור מתר"מ. גם אם הגג נחשב כמחובר, אך הוא כשלעצמו אינו קרקע עולם, ולכן כשיש קרקע על הגג הו"ל כשדה והו"ל כארץ, אך כאשר אין קרקע על הגג גם אם העציץ יונק יניקה פורתא מהריצפה — אין זה הופך אותו לנטוע בארץ, וממילא פטור מערלה ושביעית. לכן אין כ"כ ראיה מעציץ של חרס המונח על הקרקע (כפי שמוכיח הגרשז"א מנח"ש ח"א, מובא לעיל) כי אז היניקה מחשיב את הצמח

כנטוע בקרקע עולם; לעומת זאת כשאין על הריצפה קרקע החסרון הוא שהצמח אינו מחובר לשדה, לארץ או לכרם.

לענ"ד נראה מדברי הרא"ש שמשמעות הניקה היא שעל ידה הצמח מחובר לקרקע עולם, והניקה היא באמת סיבה לחיבור הזה, וכפי שהבין החזו"א. לכן מדגיש הרא"ש "ויונק מן הארץ" כלומר שהצמח יונק מקרקע שבטלה אגב קרקע עולם וכדלעיל. זאת, בניגוד למה שביאר הגרשז"א שהניקה היא סימן שאין חציצה ודי בכך שהגג נחשב כמחובר כדי להחשיב גם עציצים נקובים עליהם כמחוברים.

כעין זה מצאנו בחו"ב (לגר"ח גריינמן סוף ביכורים):

"ודווקא גג שיש עליו גינה דיינין ליה כקרקע עולם כמש"כ הרא"ש, כיוון שהוא מחובר לקרקע ודרכו לזרוע עליו אבל עפר שבעציץ אינו מתבטל לגג וגג שאין עליו עפר הדעת נוטה דעציץ שעליו — אין לחושבו כעציץ שע"ג סלע, דבית לא דמי לסלע שבהר..."

הרב עזריאל אריאל (התורה והארץ ח"א עמ' 234) הביא ראיה לדברי החזו"א מדברי הרא"ש (גיטין פ"ב סי' כב).

המשנה אומרת: אין כותבין במחובר לקרקע, ומבאר רש"י: "דכתי' וכתב ונתן שאינו מחוסר קציצה". ובהמשך מביאה הגמ' מחלוקת: כתב את הגט על עלה של עציץ נקוב — אביי אמר כשר מפני שיכול לתת לה את כל העציץ ורבא אמר פסול שמה יקטום ונמצא קוצץ מן המחובר בין הכתיבה לנתינה.

הרא"ש (שם) מציין שהמחלוקת בין אביי ורבא אינה דווקא במקרה של כתב על עלה של עציץ נקוב אלא ה"ה במקרה של עציץ שאינו נקוב, וקמ"ל חידושא להיתר של אביי; כיוון שהדין הוא שהבעל צריך להקנות לאשה את העציץ הנקוב במקום שישנה פסיקת יניקה, שאל"כ נחשב העציץ מחובר וקרקע אינה נקנית במשיכה. מ"מ לא גזר אביי הקנאת הגט במקום כזה אטו מקום שאין פסיקת יניקה. וז"ל הרא"ש:

"וקמ"ל דלא גזר אביי היכא דיהיב לה העציץ בהפסקת יניקה כגון בעליה או שיש דבר מפסיק בין העציץ לקרקע אטו היכא דלא יהיב בהפסקת יניקה..."

וכלשון זו כתב בתוס' הרא"ש לגיטין (שם). ראיית הרא"ש היא מהגמ' (גיטין כב ע"א): מכר בעל זרעים לבעל העציץ לא קנה זרעים, והטעם הוא כיוון שהזרעים נחשבים מחוברים אין קונים במשיכה כנ"ל. שיטה זו של הרא"ש מובאת גם בתוס' (שם כא ע"ב ד"ה יצא) בשם ר"ת ור"י.⁷

7. כתב ב"י (אבה"ע סי' קכד ד"ה כתבו התוס') שהחידוש של הרא"ש הוא נכון גם להלכה שקי"ל

למדנו מתוך דברי הרא"ש שכאשר יש עציץ נקוב ע"ג עלייה המפסיקה את היניקה בין קרקע עולם לבין העציץ — אין העציץ נחשב מחובר אלא דינו כעציץ שאינו נקוב. ויש לומר ששונה הדין מזה שפסק הרא"ש בתשובה מפני שמדובר בעציץ ולא בקרקע שמפוזרת על הגג.

ואמנם אפשר לדחות ראייה זו שכן לגרשז"א עציץ המונח על ריצפת אבן נחשב מחובר כי אנו אומרים שאין צורך שהצמח יהיה מחובר לקרקע עולם אלא כמו שהריצפה בטלה אגב קרקע עולם גם עציץ המונח עליה כשאין חציצה בינו לבין הריצפה — נחשב מחובר. אך יש לומר שזהו דווקא כאשר העציץ מונח על הריצפה של הגג, אך בדין הרא"ש (גיטין) העציץ אינו מונח על הריצפה אלא הבעל נותן את העציץ לאשתו, ככה"ג ייתכן שיודה הרא"ש שנחשב מנותק כי מחד העציץ אינו בטל אגב הריצפה ומאידך הוא אינו יונק מקרקע עולם.

מ"מ נראים דברי החזו"א שעציץ המונח על ריצפה של בית נחשב עציץ שאינו נקוב, וכפי שביארנו בתשובת הרא"ש.

ג. החולקים על הרא"ש

מה שפשיטא ליה להרא"ש שהגדל בעלייה חייב תרו"מ, לא פשיטא ליה לתוס' (גיטין ז ע"ב ד"ה הא וכן תוס' רא"ש שם). בגמ' גיטין (שם) נאמר: "תני חדא המביא גט בספינה כמביא בא"י ותניא אידך כמביא בחו"ל; לא קשיא: הא ר' יהודה, הא רבנן; דתנן: נפר חו"ל הבא בספינה לארץ חייב במעשר ובשביעית א"ר יהודה אימתי: בזמן שהספינה גוששת אבל אין הספינה גוששת פטור".

שואל תוס':

"ומה עניין גט אצל מעשר? אטו המביא גט בעלייה בא"י ייחשב כמביא בחו"ל משום דנפר הבא שם מחו"ל פטור ממעשר?"

כרבא, כיון שרבא פוסל גו שנכתב על עלה של עציץ נקוב שמא יקטום, אך פסול זה הינו רק מדרבנן, ואילו הבעל יתן את הגט בלא פסיקת יניקה אזי הגט יהיה פסול אף מדאורייתא. וכ"כ בדר"מ הארוך, חלקת מחוקק (לשו"ע שם ס"ק יא) ובב"ש (שם ס"ק יב). ועי' ס' התרומה סי' קי ד"ה תנן, ר"ן על הרי"ף י ע"ב ד"ה גרסי; אך הרמ"ה (מובא ביד אהרן אבה"ע סי' ככד הגהות ב"י אות כא) דוחה את דברי ר"י וסובר שאין מניעה בהקנאת עציץ נקוב גם בלא פסיקת יניקה, כיון שכל העציץ מיטלטל; החיסרון, לדעתו, ב"מכר בעל זרעים לבעל העציץ... הוא משום שהקונה את הזרעים היה בעלים של העציץ כבר לפני כן ולכן הקניין הוא רק לזרעים. מה שא"כ כאשר רוצים להקנות את הזרעים יחד עם העציץ כיון שהוא בכללו מיטלטל — ניקנה במשיכה גם בלא פסיקת יניקה; (וכ"כ ר' קרשקש המיוחס לריטב"א גיטין שם).

נקודת המוצא של הקושיא היא שירק או פרי שזרוע בעפר חו"ל בעלייה שבא"י — פטור מן המעשר, ואעפ"כ פשיטא ליה לתוס' שאינו אומר בפ"נ ובפ"נ כי דין גט תליא בשיירות מצויות וכו'. ומ"מ למדנו שדין עליה כדין עציץ שאינו נקוב. ואמנם תוס' מדברים רק על עפר חו"ל הנמצא בעלייה, אך בסברה אין הבדל בין אם מקור העפר הוא מחו"ל או שהוא מא"י, שאם נחשב מחובר — חייב, ואם לאו — פטור⁸.

מתרץ תוס': "ואומר ר"י דלא דמי דעלייה — קרקע שתחתיה בר זריעה היא וראוי להתחייב במעשר ושביעית מה שא"כ בספינה". ר"י מבין שדין גט תליא במעשר ושביעית, מבחינה זו, שמה שנחשב א"י לעניין מעשר — נחשב כן גם לעניין גט. ולכן העלייה אמנם פטורה מחיוב מעשר, אך הפטור הוא פטור צדדי שאינו נובע משייכותה לא"י או לחו"ל, וראיה לכך שהקרקע תחתיה בר זריעה וממילא ראוי להתחייב במעשר ושביעית.

ויש לומר לדעת ר"י שגם אם דבר קבוע והוא מחובר לקרקע אין זה הופך אותו להיות קרקע עולם גם אם פיזרו על הגג עפר, ולכן דינו כאינו נקוב אלא א"כ הצמח מסוגל לינוק דרך הגג לקרקע עולם. סברת ר"י היא גם סברת השואל בתשו' הרא"ש⁹ וזוהי גם סברת האור זרוע (סי' שיג הל' ערלה) שגרס בתוספתא: "הנוטע בספינה ובעציץ ובראש הגג — פטור מערלה".

ד. האם דין יריעת פוליאטילן כדין גג

גם אם ננקוט כהגרשז"א יש לדון האם היריעה הזו בטלה אגב הקרקע, שאת"ל שאינה בטלה אז פשיטא שדינה כעציץ שאינו נקוב. ועוד יש לדון, שאפי' את"ל שבעיקרון יריעה של פוליאטילן אינה בטלה אגב הקרקע, שמא השיכבה הדקה של הטוף היא זו הגורמת לביטולה של היריעה, ובגללה נחשבת היריעה כחלק מקרקע עולם. הרה"ג יעקב אריאל שליט"א דן בשאלה זו בס' התורה והארץ (ח"א עמ' 159), ושם (עמ' 167) מביא כללים משו"ת חלקת יואב (ח"א סי' לא) על פיהם מחשיבים דבר שהיה תלוש וחברוהו לקרקע כחלק מהקרקע.

- א. נעשה מתחילה לקבועו בקרקע.
- ב. נעשה לשמש את הקרקע.
- ג. אם לא ניכר לאחר החיבור שהיה תלוש, בטל לגמרי אגב הקרקע.
- ד. החיבור הוא קבוע ואינו ראוי לניתוק (בשני מסמרים).

8. ועי' אגלי טל (קוצר אות ט) שרק בחו"ל אם זרע בעפר א"י חייב מדרבנן אך לא איפכא.
 9. ר' אבא מארי מלוניל (ס' מנחת קנאות סי' נ-נא), ועי' שו"ת הרשב"א (החדשות ח"א כרך ב' פרק סט עמ' תקפז).

ה. הכלי בטל מתשמישו לאחר החיבור.

שני כללים הראשונים מבוארים ברמב"ם (פיה"מ כלים פ"כ מ"ד, פ"א מ"ב, הל' כלים פ"ט ה"א). דוגמאות לכלים שנעשו כדי לשמש את הקרקע: דלת, מנעול, נגר, ציר וכדו'. ועי' מהרש"ם (ח"ד סי' קיד) שמבאר שמשמש עם הקרקע היינו כעין הדוגמאות המובאות לעיל כגון נגר וכדו' ששימוש הכלי הוא ביחד עם הקרקע. אך בדף של נחתומין שקבעו בכותל (ב"ב סו ע"א) נחשב תלוש כיוון ששימושו אינו קשור לקרקע. ועי"ש (עמ' כה אמצע טור א) שיתכן שאף עצם העובדה שמונח ע"ג הקרקע כגון בסילונות של מקווה הוי כמשמש עם הקרקע וצ"ע.

ואם נבוא לדון בנד"ד לפי הכללים הנ"ל בוודאי ששלושת הכללים האחרונים אינם שייכים כלל: גם לאחר ששמים את השכבה הדקה של הטוף ניכר שיריעת הפוליאטילן נפרדת מהקרקע וממילא אינה בטלה אגבה. החיבור אינו קבוע ע"י מסמרים וכדו' ובעיקרון אם החקלאי רוצה להוריד את היריעה אין בכך קושי גדול. אין מדובר בכלי וממילא הכלל האחרון שבטל מתורת כלי אינו שייך לנד"ד.

והנשאר לדיון הוא שני הכללים הבסיסיים המבוארים ברמב"ם: לגבי הכלל הראשון נראה ג"כ שאינו שייך כיוון שהיריעה אינה מיוצרת מתחילה כדי לקובעה בקרקע ולבטלה שם. אך מה שצ"ע הוא מה שכתב הרמב"ם "משמש עם הקרקע" והאם היריעה נחשבת כדין נגר ומנעול שמשמשת עם הקרקע אם לא? ונראה שאין דמיון בין יריעת הפוליאטילן לבין הנגר, המנעול וכדו': כל הכלים הנ"ל משמשים בפועל עם הקרקע כדי להיות מעצור לדלת וכדו'. ואפי' הסילונות שבמקוה מונחים בקרקע כדי להעביר את המים אל המקוה. לעומת זאת יריעת הפוליאטילן באה כדי להפריד בין הקרקע לבין הגידול וכל מטרתה היא שהצמחים הגדלים בעציצים יהיו מנותקים מהאדמה. הניתוק נצרך לא רק לשם מטרות הלכתיות אלא גם למטרות חקלאיות כגון שליטה על כמויות מים ודשן שהצמח מקבל, כמויות הנקז וכדו'. כ"כ הניתוק נצרך כדי למנוע העברת מחלות מזיקים ועוד. לכן מסתבר שיריעת הפוליאטילן אינה טפלה ובטלה אגב הקרקע אלא ממלאת את יעודה של חציצה בין הצמחים לבין הקרקע; וסברה זו מובאת בשם הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל (התורה והארץ ח"א עמ' 233 הערה 50, מדיק שמיטה לחקלאי עמ' 71 הערה 27), וכן הסיק הרה"ג יעקב אריאל (התורה והארץ ח"א עמ' 167). ומטו משמיה דהגרשז"א שאמנם מדמה ריצפת בית לצונמא, מ"מ יריעה מלאכותית כגון של ניילון, פוליאטילן וכדו' אין דינה כצונמא (התורה והארץ א עמ' 233 והע' 49).

ה. הדין במקרה הנידון

נד"ד הוא כאמור כדלהלן: יש יריעת פוליאטילן על כל שטח החממה; על

היריעה הנ"ל, מניחים רצועות נוספות של יריעה ומגביהים את הצדדים באופן שנוצר מין שרוולים. בתוך השרוולים מפזרים שיכבה דקה של טוף, ומניחים את העציצים על הטוף.

יש לנו שתי אפשרויות להתייחס ליריעות הפוליאטילן:

א. אפשר לומר בעיקרון שיריעות אלו בטלות אגב הקרקע ודינן כריצפה של בית. לדעת הגרשז"א הטוף שנמצא בתוך השרוולים אינו מעלה ואינו מוריד, וגם אם העציצים היו מונחים על היריעות בלא הטוף דינם כדין עציץ נקוב. לדעת החזו"א לעומת זאת, יש חשיבות לטוף, כי עציץ על ריצפה של בית — דינו כעציץ שאינו נקוב. אך נד"ד גריעא מעציץ על ריצפה של אבן, כי הצמח יונק ומסוגל לגדול גם מהטוף שעל היריעה ודמי לכרם שבתשובת הרא"ש.

ב. אך אנו נוקטים שיריעת פוליאטילן אינה בטלה אגב קרקע עולם. לפי"ז שאני מגג כי הגג מחובר לקרקע וכיוון שהאדמה מפוזרת על הגג — נחשב כגדל בקרקע עולם ובשדה וכרם. אך בנד"ד כיוון שאנו מתייחסים ליריעת הפוליאטילן כדבר החוצץ, מה בכך שהצמח גדל ויונק מהטוף, הלא הוא כגדל באדמה של עציץ שאינו נקוב, ובוודאי אינו גדל בקרקע עולם ובשדה וכרם. ואולי נאמר שהטוף גורם לביטולה של היריעה, אך גם זה אינו מסתבר, כי כאמור הסברה שבגללה קבענו שאין היריעה מתבטלת לקרקע, זהו בגלל שניכר שהיא חוצצת בין הצמחים לקרקע וכל יעודה הוא לשם כך, וא"כ מה בכך שיש טוף בתוך היריעה העליונה? היריעה התחתונה תוכיח שיש כאן רצון לנתק את הגידול מקרקע עולם, ופיזור הטוף נועד רק כדי למנוע התרבות זבובים עקב בעיות ניקוז.

ואמנם כתב באג"ט (קוצר אות י) שצריך שהעציץ יהיה דבר המיטלטל, ובנד"ד אי אפשר לטלטל את היריעה העליונה, אך יש לדחות כי בנד"ד כל כלי כשלעצמו מיטלטל; שמא תאמר החסרון של כלי גדול הוא שהוא בטל אגב הקרקע, אך כבר הוכחנו שבנד"ד אינו מתבטל וכנ"ל.

סיכום

1. עציץ המונח על ריצפה של בית נחשב עציץ שאינו נקוב. אם יש מעליו גג (ומסביבו דפנות) מותר לעשות בו את כל הפעולות האסורות בשביעית.
2. בנידון השאלה שיש יריעת פוליאטילן על כל שטח החממה; על היריעה הנ"ל, מניחים רצועות נוספות של יריעה ומגביהים את הצדדים באופן שנוצר מין שרוולים. בתוך שרוולים מפזרים שיכבה דקה של טוף, ומניחים את העציצים על הטוף — לענ"ד נראה שיש להקל ולהחשיב עציצים אלו לעציצים שאינם נקובים.

נספח — ספר מנחת קנאות מכתבים מכתב נ

(ר' אבא מארי מלוניל)

שאלה

אחרי כתבי זאת, אודיעכם רבותי כי הא מעשה באה לידי באחד שנטע כרם על גגו, ובא לשאול אם הוא חייב בערלה אם לא ועניין הכרם כך הוא, בנהו בתחלה בקורות גדולות ובנסרים גדולים מדובקים זה לזה, ואח"כ מלא עפר ונטע כרם! והיה דעת תלמידכם נוטה, דכיוון שאין בנסרים נקב שהיה בו שעור כדי לצאת בו שורש קטן, הוי כעציץ שאינו נקוב ופטור מן הערלה כדרך שפטור מן התרומה והמעשרות, וכדתנן בפ' הדמאי משאינו נקוב על הנקוב תרומה ויחזור ויתרום, וטעמא דמילתא משום דהוי כמפריש מן הפטור על החיוב, ואע"ג דתנן בפ"ב דחלה, עפר ח"ל שבא בספינה לארץ חייב במעשר ובשביעית א"ר יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת כבר פירשה רש"י דבספינה של חרס איירי שאינה צריכה לנקוב, ולא בעינין נקב אלא בעציץ של עץ, ונראה כדבריו, דההיא דגרסינן במנחות פ' כל הקרבנות גבי בכורים, תני חדא שבגג ושבחורבה ושבועיץ ושבספינה מביא וקורא, ותניא אידך מביא ואינו קורא ומוקי לה התם למ"ד גבי תמרים שבהרים ופירות שבעמקים כי אם הביא קודש; גג אגג לא קשיא, הא בגג דמעה, והא בגג דבית; חורבא אחורבה לא קשיא, כאן בחורבה עבודה, כאן בחרבה שאינה עבודה; עציץ אעציץ לא קשיא, כאן בנקוב, כאן בשאינו נקוב; ספינה אספינה לא קשיא, כאן בספינה של עץ, כאן בספינה של חרס, ע"כ; אלמא ספינה של חרס כעציץ נקוב משוינן לה, והר"ר שמשון לקח לו שטה אחרת עלה דההיא מתניתין דמס' חלה, דבנקובה איירי כדמוכח בפ' א' דגיטין, דאמרינן עציץ נקוב המונח ע"ג יתדות באנו למחלוקת ר"י ורבנן, ואין המים נכנסין לתוכה שרגבי אדמה כנגד הנקב וסותמין אותו ע"כ, הלכך הנדון שלפנינו דהוי כנסרים רצופים באבנים ואין בהם נקב כלל, נראה דפטור מן הערלה, אלא שמצאתי בירושלמי בפ"ק דערלה, דנראה מהתם דלא בעי עציץ נקוב באילנות אלא בזרעים, והכי גרסינן התם, ר' יצחק מן חלוקא בשם חזקיה הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, ר' יוסי אומר מפני שהשרשים מפעפיעין אותו, ר' יונה מפיק להאי לישנא כלי חרס עומד בפני החרסים, ר' יונה בעי נטע בו דלעת מאחר שהוא כנקוב אצל אילן כנקוב הוי אצל זרעים, כ"כ הרמב"ם, נראה מן הירושלמי הזה דלא בעינן נקיבה באילנות א"כ הנדון שלפנינו חייב בערלה; ועתה רבותי הורוני הלכה למעשה, אי אמרינן כי הירושלמי בכלי חרס דוקא איירי וכדמסיק ר' יונה לישנא ומטעם כלי חרס אינו עומד בפני השרשים אבל כלי עץ עומד, או דילמא כ"ש הוא, כיוון דכלי חרס אינו עומד כ"ש כלי עץ אינו עומד, ואת"ל דתרוייהו חד דינא להו שאין עומדים בפני השרשים, בכלים של אבן מביא לי אם עומדים בפני השרשים

אם לאו שהרי בנדון שלפנינו הוי גג הנסרים שהכרם עליו מצופה באבנים, והוי כעציץ של אבן שאינו נקוב; אנא רבותי הגדולים עד האלהים! קטובים על קוטב האמת, ובעמוד התורה ויסודו סוברים, השמיעו את הקול היוצא מבין שני הכרובים, אנא! אל נא תהי ברכת הדיוט קלה בעיניכם, ושלוש ושנות חיים יוסיפו לכם, כחפצכם וחפץ צעיר תלמידכם, הדורש שלום תורתכם.

הכותב, אבא מרי בר יוסף.

חתימה, יסודי התורה אשר עליהם אדניה הטבעו. באור פניהם יפילון מצב ההורסים, ושני כפירים נתעו, אדונינו ומורינו הרב הגדול הפטיש החזק הישיש החכם הרב ר' שלמה בן אדרת והרב ר' אשר בכה"ר ר' יחיאל.

הרב יהודה הלוי עמיחי

שתילת צמחי מים בבריכה

ראשי פרקים:

שאלה

א. דעת המתירים זריעת מים

ב. דעת האוסרים

ג. דין צמחי מים

סיכום

שאלה

האם מותר לתת צמחים בברכת דגים העשויה מבטון בתוך האדמה; הצמחים נועדו להוספת חמצן לדגים שבברכה?

א. דעת המתירים זריעת מים

כתב הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"א ה"ו):

"ואין בודקין את הזרעים בעציץ, אבל בודקין אותן בעציץ מלא גללים..."

ובס' נחפה בכסף (סי' ה) ביאר שבדיקה הזרעים בעציץ מותרת רק בעציץ שאינו נקוב, אך בעציץ נקוב — אסור מפני שהצמח יונק מן הקרקע. אך בס' מעשה רוקח (לרמב"ם שם) חלק עליו וכתב שבשביעית אין חשיבות ליניקה אלא לעבודת הקרקע; וז"ל:

"ואין זה הכרח כלל דיניקה מן הקרקע לא נאסרה ולא עבודת קרקע היא ואדרבא סתם עציץ נקוב הוא כדי שייצאו ממנו המים המיוצרים כנוהג שבעולם אלא דמשום היכר וזכרון לשביעית — לא רצו במילא עפר והצריכו שינוי..."

וכן הסביר הרדב"ז (לרמב"ם שם) את דברי הרמב"ם: "ומסתברא דאפילו בעציץ נקוב דלא החמירו כל כך".

לפי"ז נראה להתיר זריעה במים כיוון שאינה עבודת קרקע.

אמנם יש להקשות על המעשה רוקח מדברי המשנה (חלה פ"ב מ"ב, מובא בגמ' גיטין ז ע"ב):

"עפר חז"ל הבא בספינה לארץ חייב במעשר ובשביעית, א"ר יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת, אבל אין הספינה גוששת פטור".

ולכאורה החיוב במעשר של הפירות הגדלים בעפר חו"ל שבספינה נובע מהיניקה של העפר הזה מעפר א"י, ולכן ר"י הזקיק שתהא הספינה גוששת, וכן עולה מדברי רש"י (גיטין ח ע"א ד"ה כולי עלמא). אולם נראה שהמעשה רוקח סובר כשיטות שיסוד החיוב הוא שהעפר שבספינה מתאחד עם העפר שבקרקעית הנהר, וכאדעא סמיכתא דמיא, ולכן וקדושת ארץ ישראל חלה על כל הנקלט בתוך העפר שבספינה¹.

בספר השמיטה (ח"ב עמ' צח-ק) כתב הרב טוקצ'נסקי זצ"ל שיש לחלק בין שבועית שהדין הוא בשביתת האדמה ואילו בשבת העיקר הוא האדם, ועל פי יסוד זה למד הגרימ"ט זצ"ל שאמנם שריית חיטים בשבת אסורה אולם בשביעית היא מותרת שהרי שריית חיטים אינה פעולה הנעשית בקרקע אלא במים. לפי זה התיר זריעה בבריכות המטויחות במלט. יתר ע"כ בתחילה רצה להתיר זריעה אפילו בבריכות שאינן מטויחות במלט; אלא שחזר בו כי בוודאי יש בכך איסור דרבנן משום הזורע בעציץ שאינו נקוב, וכשם שגזרו זורע בעפר אטו זורע בארץ כך חששו לזורע במי חפירה אטו זורע בחפירה עצמה.

בהר צבי (זרעים ח"ב סי' לא אות ה) הביא את דברי המנ"ח (מצוה לב) להתיר זריעה בשבת במים מכיוון שבמשכן הייתה זריעה רק באדמה ולא במים. אמנם אם צמח במים הרי מתחייב בגלל הצמיחה ולא בגלל הזריעה, וממילא בשביעית התירו זריעה במים, כי הצמיחה כשלעצמה אינה אלא תולדה ואינה אסורה בשביעית. יש להביא ראיה להיתר הזריעה במים מהתוספתא (כלאים פ"א ה"ט) שמותר לזרוע כלאים באמת המים, ומכאן שזריעה זו אינה בכלל "שדך לא תזרע כלאיים". ואין לומר שסיבת ההיתר היא שמדובר באופן שזרעו לאיבוד אלא התוספתא הביאה דוגמאות שונות של זריעה במקומות ולצרכים שונים².

ב. דעת האוסרים

למסקנה הגרצ"פ (הר צבי שם) כותב לאיסור ומביא את דברי שדה הארץ (ח"ג הלכות שמיטה סי' כח) לאסור שתילה בעציץ מלא מים מכיוון שהרי זה כעציץ שאינו נקוב, ומכאן למד ההר צבי לאסור גידולי מים, ועוד הוסיף שהרי מים הם ארעא סמיכתא לפי הגמ' בגיטין (ח ע"א) לכן הזורע במים כזורע בעפר ואסור.

1. וכ"כ בספר דברות משה (סי' ו), דבר שאול (חלה סי' י), וכן נראה מדברי ריבמ"צ והרש"ס (חלה פ"ב מ"ב); וע"ע "בירור הלכה" (גיטין ז ע"ב אות ב).
2. עי' תוספתא כפשוטה (שבועית פ"א עמ' 495).

אחר בקשת מחילה, דבריו צריכים הסבר, שהרי דברי "שדה הארץ" מתייחסים לעציץ שבו מים ועפר ולכן דן אם יש מקום להתיר כיוון שהעיקר מים. והוא מסיק שיש גזירה כללית של עציץ שאינו נקוב אטו נקוב, וכשם שבעציץ שאינו נקוב המלא באדמה לא התרנו לזרוע בשביעית גם בנידון זה שיש מים ועפר יש לאסור. אולם לא למדנו מכאן ראייה למקרה של זריעה בבריכה שיש רק מים, שכן אין דרך זריעה במים, וייתכן שלא נגזור "אינו נקוב אטו נקוב". כן כתבו הגר"ז גרוסברג זצ"ל (כרם ציון שביעית פ"ד סי' כח, עמ' סב), והגר"ב זילבר (אז נדברו ח"ד סי' נא) שאין לאסור זריעה במים בלבד.

אפשר לדחות גם את ראייתו של הגרצ"פ (הר צבי שם) מדברי הגמרא (גיטין שם) שהמושג "מ"א — ארעא סמיכתא" נאמר אליבא דרבנן הסוברים שכל ספינה הבאה עם עפר היא כמחוברת לקרקעית העפר. אולם לפי מסקנת הסוגיא (לפירוש הרמב"ם) שרבי יהודה אינו חולק על חכמים אלא מפרש דבריהם ואמר "אימותי בזמן שהספינה גוששת אבל אין הספינה גוששת פטור" — משמע שאין האיסור וההיתר נובעים מהמים אלא מהגשישה בקרקע, וממילא אין לנו את היסוד של "מ"א — ארעא סמיכתא". כך פסק גם הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הכ"ג): "עפר חוצה לארץ שבא בספינה לארץ, בזמן שהספינה גוששת לארץ, הרי בצומח בו חייב בתרומה ומעשרות ושביעית כצומח בארץ ישראל עצמה".

בנוסף, כבר הסברנו שהמושג "ארעא סמיכתא" מתייחס לחיבור של העפר שבספינה עם העפר שבקרקעית ואין כאן ניתוק בין הקרקעות אלא הם כשוכבים זה על גבי זה; אך במקרה והזריעה אינה בקרקע אלא במים מניין לנו שגם זו אסורה?!

ג. דין צמחי מים

הגרצ"פ פרנק זצ"ל (הר צבי שם סוף אות ה) כותב שהאיסור של זריעה בברכות המים הוא כי הגידולים עושים פרי, וכמו שבזריעה בעציץ שאינו נקוב גדלים כתוצאה מזה פירות — כן הוא גם בזריעה במים. עפ"י זה הסביר את דברי הרמב"ם (פ"א ה"א): "שורין את הזרעים בשביעית כדי שיהיו מוכנים למוצאי שביעית" שאיירי רק בשרייה למוצאי שביעית, אבל בזריעה רגילה שנועדה ליצירת פירות יש לאסור גם לדעת הרמב"ם.

גם המהרי"ל דיסקין (סי' כז סעי' א) כתב שיש לאסור גידול בתוך עציץ המלא מים, אולם בתשובתו מדובר בדרך של השרשה על מנת שיוציא שורש ויעשה פרי, וכן נראה מדברי הרדב"ז (ח"ה סי' אלף תריא) שההכנה לזריעה היא אסורה משום זורע, אבל בצמח שאינו צומח בקרקע — נראה שלא גזרו שהרי לא יבוא לידי זריעה.

סיכום

בנד"ד הצמחים הם מיוחדים לגידול בבריכות מים בלבד, ואינם גדלים בקרקע בכלל, וזריעה זו אינה מיועדת להביא פירות נראה שלא גזרו — ואין לזה דמיון לגזירה של עציץ שאינו נקוב אטו נקוב. גם מי שאוסר זריעה בבריכות מטווחות במלט היינו במקום או בצמח שדרך בני אדם לזרוע, וגזירה אטו עציץ נקוב, אבל דבר שהצמח איננו נזרע כלל באדמה אלא בבריכות מים ללא עפר, ואינו כצמח מאכל אלא חמצן לדגים, לא נראה שיש לדמותו כלל לעציץ שאינו נקוב שגזרו בו. לכן נראה שלכו"ע אפשר להתיר נתינת צמחי מים בבריכות מטווחות במלט, למרות שיתכן ויתפשטו העלים במים.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ברכה על הגדל בעציץ שאינו נקוב

ראשי פרקים:

הצגת השאלה

א. האם מברכים "המוציא" על הגדל בעציץ

1. ספק הירושלמי בעציץ נקוב

2. ספק הירושלמי בעציץ שאינו נקוב

ב. חיוב ברכת המזון על הגדל בעציץ שאינו נקוב

ג. אין מברכים "המוציא" על הגדל בעציץ שאינו נקוב

ד. האם אפשר ללמוד דיני ברכות מדברים אחרים

ה. קיום מצוות בגידולי עציץ שאינו נקוב

ו. סיכום

הצגת השאלה

מהי הברכה שיש לברך על חסה שגדלה בחממה על גבי מצע מנותק בשנה השביעית, והאם היא כשרה לאכילת מרור בפסח?

א. האם מברכים "המוציא" על הגדל בעציץ

נאמר בירושלמי (כלאים פ"ז ה"ו):

"תני עציץ שאינו נקוב מעשרותיו מהלכה ותרומתו אינה מדמעת ואין חייבין עליה חומש.

רבי יוסי בעי מהו לומר על פיתו המוציא לחם מן הארץ, רבי יונה בעי כן דלעת כתלוש הוא לסכך בה".

אפשר לבאר את בעיית ר' יוסי לגבי ברכת "המוציא" ובעיית ר' יונה לגבי דלעת בשני אופנים: (1) בעציץ נקוב. (2) בעציץ שאינו נקוב.

1. ספק הירושלמי בעציץ נקוב

כתב הפני משה (לירושלמי שם):

"מהו לומר על פתו: שבא מתבואה הנורעת בו אם לעניין ברכה נמי כארץ מחשבי ליה רבנן.

רבי יונה בעי כן: כלומר דהא דרבי יוסי לא מספקא ליה דאם כמחובר מחשבי לעניין שבת וכלאים ה"ה לעניין ברכה ושפיר ברכינן על פתו המוציא לחם מן הארץ, וכי קמיבעיא הכי הוא.

דלעת כתלוש הוא לסכך בה: ...אם הדלעת היא נטועה **בעציץ נקוב**, אם כתלוש היא ומותר לסכך בה, דאע"ג דסוכה סמכין נמי אקרא שאין מסככין אלא בתלוש... איכא למימר דשאני כלאים ושבת דחמיר איסורן אבל לעניין סכך הסוכה אפשר כתלוש מחשיבנן ליה".

מדברי הפנ"מ עולה שהסביר את שאלות רבי יוסי ורבי יונה בעציץ נקוב, שהרי רבנן נחלקו עם ר"ש לעניין עציץ נקוב, והפנ"מ הסביר שרבי יוסי הסתפק לדעת רבנן האם ברכתו "המוציא", על כרחנו שהספק של רבי יוסי הוא בעציץ נקוב. רבי יונה פשט שבעציץ נקוב בוודאי יש לברך "המוציא", אלא שהסתפק האם הגדל בעציץ נקוב יכול לשמש כסכך למרות שהוא מחובר לקרקע.

בדרכו של הפנ"מ הלך גם הרידב"ז וביאר שהדיון הוא לגבי עציץ נקוב, אלא שהסביר שהספק הוא האם אפשר לברך על תבואה הגדלה בו "המוציא" מכיוון שכל מקום שכתוב "ארץ" בתורה הרי שאנו ממעטים עציץ נקוב (כגון ביכורים), ואילו במקומות שהתורה כתבה לשון "שדה" עציץ נקוב חייב. הספק לפי באור הרידב"ז הוא האם אנו יכולים לברך "המוציא לחם מן הארץ", אף שעציץ נקוב אינו בכלל "ארץ".

גם בביאור הגר"א משמע שספקו של רבי יונה הוא לעניין סיכוך בדבר הגדל בעציץ נקוב.

נראה שגם הפנ"מ והגר"א המפרשים את בעיית הירושלמי בעציץ נקוב, סוברים כדברי הרידב"ז שהספק הוא דווקא על ברכת "המוציא לחם מן הארץ", שהרי אנו פוסקים שעציץ נקוב דינו כקרקע, וכלשון המשנה (דמאי פ"ה מ"י): "עציץ נקוב הרי זה כארץ"; והובאו הדברים ברמב"ם (תרומות פ"ה ה"י). א"כ מהו ספקו של רבי יוסי האם מברכים "המוציא" לחם על הגדל בעציץ נקוב? לכן נראה שהמסבירים את הספק בירושלמי בעציץ נקוב, והשאלה היא רק לעניין אמירת המלה "הארץ" בברכת "המוציא", אבל לגבי שאר ברכות בוודאי שמברכים על הגדל בעציץ נקוב כגדל בקרקע.

העולה לנו שלדעת הפנ"מ, רידב"ז, גר"א תבואה הגדלה בעציץ נקוב דינה כגדלה בקרקע וברכתה "המוציא לחם מן הארץ", ובוודאי כל שאר הגידולים שברכתם אדמה ועץ דינם כגדלים בקרקע.

השד"ח (מערכת הכ"ף כלל ק ד"ה והנה) כתב על פי דברי הפנ"מ, שלרבי יונה בוודאי יש לברך על הגדל בעציץ שאינו נקוב "המוציא" ונסתפק רק לעניין סכך, ומכאן הגיע למסקנא שמברך "המוציא" על הגדל בעציץ שאינו נקוב, וכך הוכיח גם הרה"ג הראשון לציון הגר"ע יוסף שליט"א (יחזק דעת ח"ו סי' יב). אולם המעיין בדברי הפנ"מ יראה שהסביר את הספק רק לעניין עציץ נקוב ולא בדין עציץ שאינו נקוב, וא"כ אין ראייה לדין עציץ שאינו נקוב.

2. ספק הירושלמי בעצין שאינו נקוב

המהר"א פולדא ביאר את ספקו של רבי יוסי בעצין שאינו נקוב, האם ברכתו "המוציא" או לא, והירושלמי לא פשט את הספק, אולם משמע שבעצין נקוב ברור שמברך את הברכה הרגילה ובלחם מברך "המוציא".

כשיטה זו שהספק בירושלמי הוא לעניין הגדל בעצין שאינו נקוב כתב בחזו"א (כלאים סי' יג ס"ק טז ד"ה ירושלמי) ומשמע שהדיון הוא לגבי המילה "הארץ" של ברכת "המוציא"¹.

יש לדון לפי ההסבר שהספק בירושלמי הוא בעצין שאינו נקוב, האם הספק הוא רק לעניין ברכת "המוציא" שיש בה איזכור של המילה "ארץ". ולפי זה בברכת "האדמה" ו"העץ" שאין לנו מיעוט כזה, מברך ברכת "האדמה" ו"עץ" על הגדל בעצין שאינו נקוב, וכן משמע מדברי החזו"א (כלאים סי' יג ס"ק טז ד"ה ירושלמי); או שהשאלה מתייחסת לצמח עצמו, וצמח הגדל בעצין שאינו נקוב לא נחשב כעץ או כצמח הגדל באדמה. לפי זה הספק הוא גם בברכות "אדמה" ו"עץ" האם יש לברך על הגדל בעצין שאינו נקוב בפה"ע, פה"א או שהכל, עיין חיי אדם (ברכות סי' נא סעי' יז) וקרן אורה (מנחות ע"א ד"ה גמרא), וראה להלן פרק ג'.

לסיכום: מדברי הירושלמי נראה שבעצין נקוב אפשר לברך "המוציא", שהרי לדעות שהדיון הוא בעצין שאינו נקוב א"כ בעצין נקוב דינו כקרקע, ואפילו לדעות שהספק הוא בעצין נקוב הרי רבי יונה פשט שבנקוב דינו כקרקע. אך עדיין יש לברר לגבי הברכה במה שגדל בעצין שאינו נקוב.

ב. חיוב ברכת המזון על הגדל בעצין שאינו נקוב

אפשר להביא ראיה שהגדל בעצין שאינו נקוב מברכים עליו "המוציא לחם", שהרי לגבי ברכת המזון אנו לומדים (ברכות מז ע"ב):
 "אכל טבל ומעשר וכו' אין מזמנים עליו, טבל פשיטא, לא צריכא בטבל טבול מדרבנן, היכי דמי? בעצין שאינו נקוב".

אנו רואים שחייבים בברכת זימון על הגדל בעצין שאינו נקוב, ורק על טבל הגדל בעצין שא"נ פטור. שמא תאמר שונה דין ברכת "המוציא" מברכת המזון והזימון? אך המג"א (סי' קסח ס"ק טז) השווה דיני ברכת המזון לברכת "המוציא", וכן נראה מפשטות לשון הרמב"ם (הלכות ברכות פ"ג הי"א):
 "כל שמברכין עליו בתחילה המוציא מברכין לאחריו בסוף ברכת המזון

1. עיין גליון ציון וירושלים (כלאים ספ"ז).

כסדרה ארבע ברכות, וכל שמברכין עליו בתחילה בורא מיני מזונות מברכין בסוף לאחריו ברכה אחת מעין שלש חוץ מן האורז".

העולה שכל הגדל בעציץ שאינו נקוב מכיוון שמברכים לאחריו ברכת המזון, מברכים בתחילתו "המוציא לחם".

אין להקשות מדין פת הבאה בכסנין שברכתו "בורא מיני מזונות" ומברך עליו בסופו ברכת המזון², שהרי פת הבאה בכיסנין היא פת כלשון הרמב"ם (ברכות פ"ג ה"ט) "וכן עיטה שלשה בדבש... והיא הנקראת פת הבאה בכיסנין, אע"פ שהוא פת מברך עליה בורא מיני מזונות". ואם יודע שקובע עליו סעודה צריך לברך "המוציא לחם" בתחילתו, אבל בדבר שאינו פת כלל, כדוגמת לחם הגדל בעציץ שאינו נקוב לא למדנו שאם מברכים עליו בתחילתו במ"מ יברכו בסופו ברכת המזון.

מ"מ נראה שאם מברכים ברכת המזון על פת העשויה מחיטה שגדלה בעציץ שאינו נקוב הרי שברכתו הראשונה היא "המוציא לחם מן הארץ".

ראיה נוספת³ לחיוב ברכת "המוציא" בגדל בעציץ שאינו נקוב אפשר להביא מדיני מצה שבה למדנו (פסחים לה ע"ב) שמצת טבל שגדלה בעציץ שאינו נקוב אין יוצאים בה ידי חובה, בגלל איסור טבל שבה שהוא מדרבנן, אבל ברור שהיא נחשבת פת⁴ ודינה כדין מצה.

ג. אין מברכים "המוציא" על הגדל בעציץ שאינו נקוב.

לעומת דעות אלו כתב החיי אדם (הל' ברכות ס' נא סעי' יז) שחמשת מיני דגן שגדלו בעציץ שאינו נקוב ועשה מהם פת מברך עליו בורא מיני מזונות. ראייתו היא מדברי רבי יוסי בירושלמי (כלאים פ"ז) שהסתפק האם אומרים "המוציא" על הגדל בעציץ שאינו נקוב. ועל פי זה כתב שירקות הגדלים בעציץ שאינו נקוב אין מברך עליהם "בורא פרי האדמה", דלא נקרא פרי האדמה אלא דבר המחובר לקרקע, ועציץ שאינו נקוב אינו אדמה. ומסתפק החיי אדם האם יש

2. כגון שהתחיל לאכול שלא על דעת קביעות סעודה, ובמהלך הסעודה אכל כמות גדולה, שיש בה כדי קביעות סעודה, מברך על הפת הבאה בכיסנין ברכת המזון, עיין שו"ע (סי' קסח סעי' ו).

3. עיין מנחת חנוך (מצווה י אות א, ב), מנחת שלמה (ח"ב עמ' ל ד"ה באות ג).

4. המנחת חנוך (מצווה י אות א, ב) הביא ראיה שכדי לצאת ידי חובת מצה חייבים שיהא לחם, וראיתו מדברי הגמ' (ברכות לו ע"ב) שהקשתה על רב יוסף הסובר שפרורים שאין בהם כזית אין מברכים המוציא, מכך שלקט מכולן כזית יצא ידי חובת מצה, ואם אין הפרורים לחם כיצד יצא ידי חובת מצה, מכאן שאין יוצאים ידי חובת מצה אלא בדבר שהוא פת וברכתו המוציא, ואם הגדל בעציץ שא"נ יוצאים ידי חובת מצה א"כ מוכח שהוא פת וברכתו המוציא.

לברך "בורא פרי העץ", האם הגדל בעציץ שא"נ הוא פרי והאם העץ הגדל בעציץ שאינו נקוב נחשב כעץ.

מאידך פסק החיי אדם שמברך על הגדל בעציץ שאינו נקוב ברכת המזון, וראייתו מדברי הגמ' המחייבת ברכת הזימון בגדל בעציץ שא"נ.

כדעת החיי אדם נראה מהכרעת רבינו מנוח (סוכה פ"ה ה"ב) על הגדל בעציץ שאינו נקוב שדינו כתלוש וכשר לסכך. ראייתו היא מכיוון שבדיני עציצים אנו מוצאים שהקלו בעציץ שאינו נקוב, כמבואר בירושלמי (כלאים ספ"ז) שהתולש מעציץ נקוב בשבת חייב ואילו מעציץ שא"נ פטור, והובא ברמב"ם (שבת פ"ח ה"ג). וכן לעניין הכשר קבלת טומאה — עציץ שא"נ נחשב כתלוש ומים הנופלים על הגדל בתוכו מכשירים את הזרע לקבל טומאה, ואילו עציץ נקוב דינו כמחובר לקרקע שאינו מכשיר את הזרעים לקבלת טומאה. וכן גט שנכתב על גבי עלה עציץ שא"נ כשר ועל עלה עציץ נקוב פסול⁵.

על פי דברי רבינו מנוח נראה שאם אנו מכריעים שעציץ שא"נ אינו כמחובר לקרקע לעניין סכך א"כ גם בספק הראשון של הירושלמי אנו צריכים להכריע שאין לברך "המוציא" על הגדל בעציץ שאינו נקוב.

ד. האם אפשר ללמוד דיני ברכות מדברים אחרים

נראה שאפשר לחלק בין דין ברכות ושאר דינים בשני אופנים:

1. בברכות הקובע הוא היניקה של הצמח ובשאר דינים — מקום הגידול.
2. בברכות ההתייחסות היא למין בכללותו ובשאר דינים ההתייחסות היא פרטית.

1. נאמר בגמ' (נדרים נה ע"ב) לעניין ברכת כמהין ופטירות: "אמר אביי: מירבא רבו מארעא, מינק מאוריא ינקי ולא מארעא". אמנם הכמהין והפטירות גדלות בקרקע, אולם לא מקום הגידול קובע לעניין ברכות, אלא ממה הצמח יונק, ולכן למרות שכמהין ופטירות הם נקראים גדולי קרקע, ברכתם — "שהכל" כיוון שאינם יונקים מהקרקע. הרמ"א (יו"ד סי' פה סעי' ה) כותב לעניין תולעים: "תולעים הגדלים בכמהין ופטירות דינן כמו בשאר פירות, ולא אמרינן דלא חשיבי מחובר לקרקע הואיל ואין מברכין עליהם פרי האדמה".

אנו לומדים שהברכה נקבעת בעיקר עפ"י יניקת הצמח ולא עפ"י מקום הגידול. מיסוד זה אנו לומדים שדבר היונק מהאדמה דינו כאדמה, למרות שאינו

5. עיין משל"מ (הל' גירושין פ"א ה"ח) שכתב שגט שנכתב בעציץ שאינו נקוב פסול, אולם פשוט לשון הרמב"ם מורה שרק בעציץ נקוב פסול.

באדמה עצמה, שהרי לא מקום הגידול הוא הקובע אלא היניקה, ולכן אפילו אם האדמה מנותקת — הצמח יונק מאדמה, וברכתו "בורא פרי האדמה".

החיי אדם כתב שאין מברכים "בורא פרי האדמה" על הגדל בעציץ שאינו נקוב מכיוון שהאדמה איננה מחוברת לקרקע עולם, וראיתו היא מדין קן ציפור שאנו מזיקים שיהא בראש אדם שהוא אדמה, ומשמע שיש צורך שהקן יהא מחובר לקרקע. אולם לכאורה אין להביא ראיה לדיני ברכות מדיני שלוח הקן, שהרי בברכות הדיון הוא מהיכן היא היניקה ואין צורך באדמה, ואילו בשלוח הקן צריך שיהא על האדמה בפועל, ללא שייכות היכן היא היניקה.

העולה לנו שיש מקום לחלק בין דיני אדמה לעניין סכך, קן ציפור, תולעים, שבהם הקובע הוא מקום הגידול ובין הלכות ברכות שבהם הקובע הוא היניקה מאדמה, וכשישנה יניקה מאדמה לא משנה כלל מקום הגידול. לפיכך בירקות הגדלים בעציץ שאינו נקוב והמצע מאדמה — ברכתם "בורא פרי האדמה"; ואם העציץ מלא במים וכדו' — ברכתם "שהכל נהיה בדברו".

2. יש להבחין בין דין ברכות לשאר דינים מהיבט נוסף. בברכות ההתייחסות היא למין בכללותו; כאשר אנו מברכים "בורא פרי האדמה" אנחנו מודים לקב"ה שנתן לנו מין ירק זה הגדל באדמה, ואין זו התייחסות לירק הנאכל דווקא. לעומת זאת, בשאר דינים החיוב הוא כאשר הפרי הצמח או העץ גדלו או גדלים במחובר לקרקע. וכן משמע בלשון המשנה (ברכות פ"ו מ"ג): "ועל דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהכל נהיה בדברו", משמע שאין אנו דנים על מקום הגידול המקרי של הדבר הנאכל אלא ההסתכלות היא על המין באופן כללי — אם מין זה גדל מהארץ, וכל שגידולו מהארץ מברכים עליו "בורא פרי האדמה", ומין שאינו גדל בארץ — ברכתו "שהכל נהיה בדברו". לפי הסבר זה עולה שלא רק על דבר שגדל בקרקע יש לברך "אדמה" כגון הגדל בעציץ שאינו נקוב שמצעו עשוי מאדמה, אלא הוא הדין גם במה שגדל בלא אדמה כלל אבל המין בכללותו גדל בקרקע. וכן לכאורה יש לדון לעניין גידולי מים שיש לברך עליהם "בורא פרי האדמה", וכפי שכותב בקרן אורה (מנחות ע ע"א), ושבט הלוי (ח"א סי' רה בהערה לסי' רד).

לפי זה אין מקום להשוות דיני שביעית שהתירו זריעה במים לדיני ברכה על הגדל במים, שהרי יתכן שמין גידול זה גדל בקרקע ולכן ברכתו "אדמה", למרות שהצמח גדל במים, ומאידך בשביעית מותר לשותלו במים שכן אין על כך דין זריעה בשדה.

ה. קיום מצוות בגידולי עציץ שאינו נקוב

הסקנו שמברכים על הגדל בעציץ שאינו נקוב "בורא פרי האדמה" ולכן מבחינת הברכה אין מניעה להשתמש בחסה הגדלה בעציץ שאינו נקוב, אך יש לדון האם חסה כזו נחשבת ירק והאם יוצאים בה ידי חובת מרור.

במצוות מצה הבאנו לעיל את דברי הגמ' (פסחים לה ע"ב) שאדם יוצא ידי חובה בחיטין שגדלו בעציץ שאינו נקוב.

לעניין מצוות ביכורים הגדל בעציץ הוא כגדל בארץ, אלא שלדעת רבי יוחנן יש להביא ביכורים רק מהפירות המובחרים ביותר, ואם הביא שלא מן המובחר — לא קדשו, ולכן אין להביא ביכורים מהגדל בעציץ. (מנחות פד ע"ב, רמב"ם ביכורים פ"ב ה"ג, ה"ט). לפי זה גם מה שגדל בעציץ נקוב אינו מביא ביכורים כי אינו מן המובחר.

לקרבן מנחות ברור שאפשר להביא מהגדל בעציץ שאינו נקוב, שהרי הגמ' (מנחות סט ע"ב) אומרת שאפילו חיטים שירדו בעבים⁶ כשרים למנחות, אמנם יש מקום להסתפק האם אפשר להביא מחיטים אלו שתי הלחם, מכיוון שבשתי הלחם ישנו מיעוט של הכתוב "ממושבותיכם", והשאלה האם ממעט את הבא מחו"ל אבל היורד בעננים כשר לשתי הלחם, או שמיעטה התורה כל שאינו ממושבותיכם. אנו לומדים שהגדל בעציץ שאינו נקוב נקרא לחם, שהרי נאמר בתורה (ויקרא כג יז) "ממושבותיכם תביאו לחם תנופה".

ראיות אלו שהובאו מוכיחות שבמקום שאין מיעוט מיוחד של הפסוק הרי שהגדל בעציץ שאינו נקוב ג"כ כשר למצותו. אלא שהחיי אדם (כלל קנב סעי' ג) הסתפק האם ארבעת המינים שגדלו בעציץ שאינו נקוב כשרים, וביאר בנשמת אדם שאמנם מכל הראיות לעיל מוכח שהגדל בעציץ שא"נ כשר למצותו ומכל מקום ייתכן שיש לפסול ארבעת המינים הגדל בעציץ שאינו נקוב, וז"ל:

"אבל עדיין יש מקום לדון שהרי הרמב"ם כתב (הלכות תרומות פ"ב ה"א) מה דגן ותירוש מיוחד שהוא גידולי קרקע וא"כ הכי נמי נימא מה כפות תמרים וכו' וצ"ע למעשה, עכ"ל".

יש לעיין בשאלת החיי אדם שהרי לשון הרמב"ם (שם) היא:

"כל אוכל אדם הנשמר שגידולו מן הארץ חייב בתרומה, ומצות עשה להפריש ממנו ראשית לכהן, שנאמר ראשית דגנך תירושך ויצהרך וכו' תתן

6. רש"י פירש שהעננים לקחו ספינה באוקיינוס והורידו את החיטים בא"י, תוס' ביאר שהחיטים ירדו בנס, ולדעת הרב קוק זצ"ל, בטוב ראייה, איירי בעננים שלקחו עציץ וגדלו החיטים בעננים וירדו.

לו, מה דגן תירוש ויצהר מאכל אדם וגידוליו מן הארץ ויש לו בעלים, שנאמר דגן, אף כל כיוצא בהן חייב בתרומה וכן במעשרות".

אין בלשון זאת מיעוט של עציץ שאינו נקוב, אלא כפי שהרמב"ם כתב בפיה"מ (מעשרות פ"א מ"א), הובא גם בפירוש הרדב"ז (הל' תרומות פ"ב ה"א): "וגדוליו מן הארץ — פרט לפטריות וכמהין". אנו לומדים שהרמב"ם מיעט מהלימוד של גדולו מהקרקע רק את הכמהין והפטריות שאינם יונקים כלל מהאדמה אלא מהאוויר, אבל לא מיעטו דבר שהוא בוודאי יונק מהאדמה אפילו שהוא בעציץ שאינו נקוב.

העולה לנו שאין בדברי הרמב"ם כל מיעוט לעניין גידולים היונקים מאדמה (כגון עציצים) אלא מיעוט לעניין דבר שאין לו יניקה כלל מהקרקע, ולכן אין ללמוד מכאן לדרשה חדשה שכפת תמרים הכוונה רק לגידולי קרקע, שהרי כפי שהוכחנו לעיל הגדל בעציץ שא"נ נקרא "לחם". וכל הדיונים הם רק במקום שהתורה מיעטה (כגון; מושבות וארץ), אבל בעצם העניין הרי גם עציץ שא"נ דינו כגדל בקרקע.

כמו כן יש לבאר שבתרומה נאמר (דברים יד, כב): "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה" ורק לאחר מכן התורה אומרת "מעשר דגןך תירשך ויצהרך" א"כ הלימוד של דגןך תירשך ויצהרך הוא מהלימוד "היוצא השדה", אבל בארבעת המינים לא מצאנו כל לימוד של שדה, וממילא אין כל מקום למעט, אלא הרי הוא ככל הדברים הרגילים שיוצאים גם בעציץ שא"נ.

ו. סיכום

העולה להלכה⁷ שחסה הגדלה בעציץ שאינו נקוב יוצאים בה ידי חובת אכילת מרור. ויש לברך עליה ברכת "בורא פרי אדמה".

7. וכן הורה לנו להלכה ולמעשה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל. וע"ע יחווה דעת (ח"ו סי' יב), כרם שלמה (סי' ו-ט).

הרב יהודה הלוי עמיחי

גודל העציץ

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. כלי — כשדה

ב. נפח

ג. משקל

ד. שטח

סיכום

הצגת הבעיה

התירו בשביעית לגדל בעציץ שאינו נקוב תחת גג, ונשאלת השאלה מהו גודל העציץ המירבי שאפשר לגדל בו.

כלי — כשדה

בתשובת הרא"ש (כלל ב אות ד) כתב שכרם הנטוע בגג בית — נחשב כ"שדה" מכיוון שהוא קבוע. לעומת זאת כתב הרא"ש שעציץ נחשב מנותק מהאדמה מפני שהוא "דבר המטלטל". והוסיף הרא"ש:

"לא חייבה תורה להפריש מעשר אלא תבואת זרעך, כדרך שהעולם זורעין והיוצא שדה שנה שנה, ואין דרך לזרוע בדבר המטלטל".

מדברי הרא"ש נראה שכל דבר שרגילים לזרוע בו נחשב להיות "שדה", וא"כ היום שזורעים בעציצים — האם נאמר שכל העציצים נחשבים כמחובר, כיוון שדרך זריעתם בכך?! אלא ברור שיש להבין את דברי הרא"ש בצורה הפוכה ודבריו מתייחסים ל"שדה". התורה הגדירה "היוצא השדה" ולכן עלינו לחפש דברים שאינם בגדר "שדה", וכל שאינו בגדר "שדה" אין בו איסור זריעה המחייב, ודינו כעציץ אפילו אם הרבים יזרעו בתוכו. הרא"ש מחדש שגג הבית נחשב להיות "שדה". לכן השאלה היא מהי הגדרת "שדה"?

נפח

האגלי טל (קוצר סעי' ג) כתב שכל הקוצר בשבת מהנזרע בשבת בכלי גדול שאינו מיטלטל אפילו שאינו נקוב — הרי זה חייב. והוסיף (שם אות י) שהדין הוא שצריך שיהא מיטלטל, ולכן הגודל הוא כפי שמופיע ברמב"ם (הל' טומאת מת פ"ב ה"ב):

"כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה הבאים במדה הרי הם כאהלים

ואינם ככלים ולפיכך חוצצים בפני הטומאה¹.

הגדרת "הבא במדה" הוא כל דבר שיש בו ארבעים סאה, כפי שנאמר במשנה (אהלות פ"ח מ"א) שכלים המחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש (ששים סאה) אינם כלים אלא אוהל¹.

העולה שלדעת האגלי טל כלי שמחזיק ארבעים סאה — בטל ממנו שם כלי, ולכן אפילו אם אינו נקוב ג"כ דינו כ"שדה" המחוברת.

ויש לעיין בדברי האגלי טל, שהרי לפי הסברו השאלה היא מהו גודל הכלי, ולכן הביא ראייה מדיני טומאה וטהרה שכלי הגדול מארבעים סאה — בטל ממנו שם כלי והפך להיות אוהל. אולם בנידון דידן אין שאלת אוהל ואין דיון על כלי; השאלה היא אם יש כאן "שדה" או לא! הרא"ש דייק שזריעה בעצין אינה בכלל "היוצא השדה". כלומר מה שחשוב הוא שלא ייחשב "שדה" ודברי הרא"ש שכלי צריך להיות "מיטלטל" אינם אלא דוגמא — והעיקר הוא שלא יהא עליו שם "שדה". ומ"מ אין ללמוד משאלת ה"מיטלטל" לדין ה"שדה". ועוד קשה ששאלת הנפח היא לגבי גודל כלי ומאימתי אינו מוגדר ככלי, ולכן הדבר נמדד על פי מידות של נפח (ארבעים סאה), אולם הנידון שאנו עוסקים בו אינו בשאלת נפח אלא בשאלת גודל ה"שדה".

משקל

הראש"ל² צ הגר"מ אליהו שליט"א הורה שגודל הכלי המקסימלי נקבע עפ"י אפשרות אדם אחד לטלטל את הכלי (מדריך שמיטה לחקלאי, עמ' 70 הערה 21). לפי הסבר זה יש למדוד על פי משקל, וכאשר אי אפשר לטלטל את הכלי בגלל משקלו — נחשב להיות מחובר. לפי הסבר זה המדידה צריכה להיעשות כאשר הצמח גדול ומושקה — אם ישנו מצב שאדם אחד אינו יכול לטלטלו הרי הוא בטל והופך להיות "שדה", ואסור לעבוד בו בשביעית למרות שיתכן שביום אחר המשקל יהיה קל יותר.

משא אדם בינוני הוגדר בגמ' (ב"מ פ ע"ב) שהוא שלושים קב (חמש סאין), וכן נפסק בשו"ע (סי' שח סעי' ו). לפי מידותינו (לגר"ח נאה 41.5 ליטר, לחז"א 70.2 ליטר), כאשר אנו באים להפוך מידת נפח למשקל, השאלה במה ממלאים את הנפח, והנה לרש"י (ב"מ פ ע"ב ד"ה קב) משמע שהמשקל הוא של חיטה (0.78 ממשקל המים, רמב"ם בפיה"מ ריש עדיות) העולה שלפי החז"א משאו של אדם הוא 54.75 קילו (70.2 × 0.78). ואילו לפי הגר"ח נאה 32.3 קילו (41.5 × 0.78).

1. ועיין תוי"ט (אהלות פ"ו מ"א) בביאור דעת הרמב"ם.

אולם דברי הגר"מ אליהו שליט"א עדיין צריכים ביאור שהרי מנ"ל ש"מיטלטל" נקבע עפ"י אדם אחד, ייתכן שגם אם מספר אנשים יכולים לטלטל את העציץ — נחשב "דבר המטלטל"; העיקר הוא שלא יהיה "שדה" כאמור לעיל.

שטח

נראה שעלינו לבאר את הגדרת "שדה" מהבחינה ההלכתית, וכל שאינו בגדר "שדה" דינו ככלי שהתירו. נראה שמקור לכך נוכל למצוא בדיני כלאים שנחלקו האחרונים מהו גודל השדה, יש אומרים שהוא פחות מבית רובע (10.2 על 10.2 אמות) כמבואר ברמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ג ה"ד). לדעת החזו"א (כלאים סי' ה ס"ק טז) שדה היא כ-37 מ"ר (בית רובע הוא 10.2×10.2 אמות = 6.1×6.1 מ', ואם נמדוד לפי שיעורי הגר"ח נאה הרי שגודל השדה הוא $5.1 \times 5.1 = 26$ מ"ר).

דעת מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל (ארץ חמדה עמ' רכט, רצו) שגודל השדה הוא דין כללי בש"ס, ונלמד משדה השותפין שזורעים ט' קבין (825 מ"ר = 28.5×28.5 מ') ופחות מכך אין לו חשיבות "שדה".

העולה שלכל אחת מהשיטות אין שדה פחותה מ-26 מ"ר, ולפי"ז יש להחשיב את השטח של 26 מ"ר כגודל השדה הקטנה ביותר, וכל שיקטן גודלו מהשטח הנ"ל — ייחשב לעציץ.

אלא שיש להעיר שלשיטת הרמב"ם ישנה רגילות לזרוע גם בערוגות, ושמה גם ערוגות נחשבות להיות שדה, וכן איתא בירושלמי (פ"א ה"ו, בבאור דעת ר"ט), וגודל הערוגה הוא 6 טפחים על 6 טפחים, על כן נראה שיש לחוש גם לערוגות, לכן הגודל המירבי על פי הסברינו הוא 48×48 ס"מ למידות הגר"ח נאה זצ"ל (לחזו"א השיעור יהיה 57.6×57.6 ס"מ).

על פי חישוב זה של העציץ יהא הנפח של הכלי כ-46 ליטר, ובמשקל מקסימלי כ-70 קילו. לדעת האג"ט (לעיל אות ב) אין כאן נפח של 40 סאה (= 330 ליטר), ובמשקל זה (אות ג) גם אדם אחד יכול לטלטל את העציץ, לכן לכל הדעות שהוזכרו לעיל נחשב להיות כלי ולא שדה.

סיכום

נראה שהגודל המרבי לעציץ שייחשב מנותק מהקרקע הוא 48×48 ס"מ, ואין נפק"מ במשקל החומר שנתון בתוכו או בגובהו. אם יש לכלי שטח גדול יותר מכך — נחשב להיות ערוגה או שדה.

הרב יואל פרידמן

הפתרון ל"בעיית השמיטה" במטעים

בשתי השמיטות האחרונות (תשמ"ז, תשנ"ד), אנו רואים שישנה הרחבה רבה של הניסיון לפתור את "בעיית השמיטה" בדרך שאינה מסתמכת על היתר המכירה. גם רבנים שאינם מתנגדים להיתר המכירה, מעדיפים למצוא קולות והיתרים רבים עבור החקלאים כדי שיוכלו לעשות את המלאכות הנצרכות ולשווק את סחורתם, ובלבד שלא להשתמש בהיתר המכירה.

השאלה המרכזית שאנו רוצים לשאול במוצאי שנת השבע: באיזו דרך לבחור? זו הדוגלת במכירת הקרקע לגוי עפ"י היתר המכירה או שמא זו המנסה למצוא פתרונות והיתרים אחרים?

על כך כתב מרן הרה"ג שאול ישראלי שליט"א ("בצאת השנה" עמ' כא-כב):
 "בשמיטות האחרונות הולכת ומשתכללת גם צורה אחרת של שימוש בהיתרים... תוך שימוש באותן צורות זריעה שבהן אין איסור זריעה בשביעית, וכן תוך ניצול הספיקות הקיימים בהלכה עצמה, שלפי הנקוט בידנו ששביעית בזה"ז דרבנן, יש מקום להכריע הספק לקולא... ועוד כמה היתרים בגזימה וזיבול..."

כל הצורות האלה יש להם נקודה אחת מכבידה, והיא: שהפרי הגדל דינו בהפקר ככל הפירות הקדושים בקדושת שביעית, בעוד שהמשתמשים בהיתרים אלה, כל מחשבתם לקחת את זה לשימוש עצמם. יש כאן הכרח איפוא להרחיב את הדין של שלוחי בי"ד הנזכר בתוספתא — גם על העיבודים, ולהשתמש בזה גם כלפי הבעלים עצמם, אנפ"י שיש כאן הערמה בולטת וכמעט ביטול של הפקר הפרי. למעשה, ברור שגם כאן הפרצה דחוקה ואף בזה אין לראות פתרון קבע.

המחמירים — וודאי שיש להם מקום לחששות גם בצורות היתר אלה, ואין צריך לומר שמבחינת הרעיונות העיקריים שהונחו במצות השמיטה, יש גם בדרך זו משום עקיפה של המצוה. לא נוכל לראות זאת אם כן אלא כדרך נוספת לשנות הדחקה, והשוקל ישקול ויכריע, באיזו דרך של שימוש בהיתר, החששות יותר מעטים, והיא יותר מרווחת, מבחינת תפישת הרע במיעוטו.

לענ"ד, אחד המניעים העיקריים של הנוקטים דרך זו, הוא החיסרון הבולט שיש בהיתר המכירה, כאשר באמצעותו מרוקנים את השמיטה מכל תוכנה. החקלאים אינם צריכים להתמודד עם ההלכות הרבות שבשמיטה, ועולם כמנהגו נוהג. לעומת זאת, כאשר אין מכירה — החקלאי חייב להתמודד יום ויום ולבחון כל מלאכה שהוא רוצה לבצע. הפרי שהוא משווק שייך לאוצר בי"ד, ובעצם אינו בבעלותו. המתח

וההתמודדות הזו, בוודאי, הינם לברכה לחקלאים שעומדים בניסיונות הגדולים שיש להם.

כאשר אנו באים לבחון את שתי הגישות הנ"ל יש לבחון אותן משני היבטים. ההיבט הראשון במעלה הוא הבחינה ההלכתית: איזו דרך עומדת יותר במבחן הביקורת ההלכתית? ההיבט השני בחשיבותו הוא במישור ההתמודדות הרוחנית של החקלאים: האם ללא מכירה, אכן החקלאים נמנעים מלעשות מלאכות חקלאיות ומרגישים את קדושת האדמה? האם אכן הם מרגישים שהפירות הינם הפקר ושלייכים לכלל הציבור?

במישור ההלכתי, חשוב לציין שיש הבדל בסיסי בין היתר המכירה לבין ההיתרים האלטרנטיביים: השיקולים ההלכתיים שמרכיבים את היתר המכירה - דהיינו: ההכרעה ששביעית בזה"ז מדרבנן, דעת ס' התרומה שקדושת הארץ בטלה, דעת מרן ר' יוסף קארו שיש קניין לגוי להפקיע את קדושת הארץ בעת שהקרקע נמצאת בידיו - כל אלו מבוססים על סוגיות ברורות, ולא זו ממקומם אפילו כמלוא נימה (גם אם המציאות השתנתה ומצב הדחק אינו דומה כלל למצב בו היה נתון המשק בראשית שנות ההתיישבות). לעומת זאת, ללא היתר המכירה ישנם מרכיבים רבים שהם מחודשים לחלוטין, ובהעדר מקורות להסתמך עליהם - הרי הם כ"תורה שאין עמה בית אב". אעפ"כ, כדאי לעשות הבחנה בין שני סוגי מטעים: ישנם מטעים רבים, בהם אין צורך בטיפולים רבים כ"כ. חלק גדול מהמלאכות יכול להיעשות לפני השמיטה, והמלאכות שיש לעשותן בשמיטה עצמה אינן חמורות כ"כ. במטעים אלו כדאי לקיים את הגידול ללא היתר המכירה.

בכלל ענפים אלה - הסובטרופיים, כגון: אבוקדו והדרים, וכן תפוח ובננות. בענפים אלו כמעט ואין צורך בגיזומים, אין צורך בדילולים. כמובן שיש צורך לתת את הדעת על הבעייה החמורה של היצוא. לעומת זאת, ישנם ענפים שהמלאכות הנצרכות כדי לקבל פרי איכותי הן רבות. בענפים אלו, ללא גיזומים ודילולים - לא יתקבל פרי שראוי לשיווק. מאידך, הזמירה והגיזום הם מהמלאכות שקשה להתיר אותן בלא להסתמך על היתרים דחוקים. אם נרצה לפרט יותר, הרי שהבעייה המרכזית נוגעת להגדרת "אוקמי אילנא". שאלה זו, מהוה צומת ואבן בוחן לכל השיטה כולה. בדברי חז"ל מובאות מלאכות שונות - חלקן מותרות וחלקן אסורות. לכן, הפוסקים חיפשו הגדרה להיתר "לאוקמי", וכדוגמא נביא כמה סוגי הגדרות:

- א. לא הותרו מלאכות הנעשות בגוף האילן (פאה"ש סי' כ ס"ק יא).
- ב. לא הותרו מלאכות לשיקום אילן שכבר נפגע (ערוה"ש סי' יט סעי' ו).
- ג. לא הותרו מלאכות להצלה מנזק טבעי ורגיל (ספר השמיטה עמ' כג הע' 3).

והרי ברור לכל, שאם נקבל אחת מההגדרות שהובאו לעיל (וכן הגדרות נוספות שהוזכרו בפוסקים) - אי אפשר לקיים חקלאות מודרנית ללא הסתמכות על היתר

המכירה. על כרחינו אנו חייבים לאמץ הגדרה מקילה יותר, שאינה מגבילה את ה"אוקמי" כנ"ל.

מחלוקת נוספת קיימת בשאלה, אם חכמים התירו רק "אוקמי אילנא" או אף "אוקמי פירא", כשבעצם הפירות הם הפקר (עי' "שבת הארץ" פ"א ה"ה אות טז). אך גם המקילים ב"אוקמי פירא" — לא התירו אלא מלאכות להצלת פירות קיימים, כגון: ריסוס (עי' בהרחבה "התורה והמדינה" ט-י עמ' שמו-שנה).

החזו"א (סי' כא ס"ק יד), שהתיר "אוקמי פירא" גם בפירות שעוד לא גדלו — כתב שמותר לעשות מלאכות לטובת הפירות מפני שאילן ללא פירות לאו שמיה אילן. ואמנם שאלנו את הגר"נ קרליץ שליט"א, ואמר לנו שההגדרה לדעת החזו"א היא, שמותר לעשות רק מלאכות שבלעדיהן יתקבל פרי שאינו ראוי כלל לשיווק. אך הוא ציין מפורשות: כיוון שהפירות מיועדים לאוצר ב"ד, די בכך שיתקבלו פירות מסוג ד' וה', ואין הצדקה להתיר מלאכות לשם קבלת פירות סוג א'. כדוגמא, ניקח מטע אפרסק: חייבים לדלל, כי בלעדיו יתקבלו פירות קטנים מאד. פעולת הדילול גורמת באופן ברור להצמחת הפירות הנותרים. אעפ"כ היא נחשבת "אוקמי פירא", כי בלעדיה הפרי לא יהיה ראוי לשיווק. אך כיום השוק מפונק, ודורש אפרסקים סוג א', ואוצרות ביה"ד עומדים בתחרות מול השוק ומול פירות נכרים. לשם כך יש להתיר דילול הרבה יותר חזק ולהשאיר על עץ כ-500 פירות. האם גם זה ייחשב "אוקמי פירא"?

כדי לפתור את בעיית השמיטה בהיקף גדול — נזקקים להגדרה שאינה מוסכמת על רוב רובם של הפוסקים (עי' מדריך שמיטה לחקלאי פרק ב), ואף אינה כתובה בספרי החזו"א, אלא היא רק שמועה בשמו, שאומרת שכל מלאכה שבלעדיה ייפסדו 1/6 מהפירות תחשב "אוקמי". אלא שאם היו מסתמכים על הגדרה זו בלבד — דיינו, אך לוקחים את ההגדרה הזו כבסיס, ועליה מוסיפים עוד ועוד קולות (שאינן מוסכמות בפוסקים), כגון בדין אינו מתכוון בשביעית, הגדרות מקילות במלאכת הזמירה והגיזום, ועוד...

הדבר הגיע לידי כך שקבלנו מכתב מרב אחד, בזו הלשון:

"... תרשה לי לבקש להפוך את כל משק המטעים להיות תחת שם "אוצר בית דין" של הרה"ר. הרי כל המלאכות בסוף התירו, והרי כל המכירה תהיה ברשתות. תענשו השתדלות ברשת לפקח על מחירים ועל אריזה מיוחדת, ומה בעצם נשאר? להחזית את החקלאי על טופס הפקר?..."

אם נציג את הדברים בצורה סכמתית תתקבל התמונה הבאה:

פעם...

"ולא יחתוך היבול מן האילנות ולא יפרק העלין והבדים היבשים ולא יאבק את צמרתו באבק ולא יעשן תחתיו כדי שתמות התולעת. ולא יסוך את הנטיעות בדבר שיש לו זוהמה כדי שלא יאכל אותו העוף כשהוא רך.

ולא יסוך את הפגין ולא יקוב אותן ולא יכרוך את הנטיעות ולא יקטום אותן. ולא יפסג את האילנות וכן שאר כל עבודות האילן..." (רמב"ם פ"א ה"ה).

עקב איסורים אלה, ובנוסף לגזירת ספיחין — נוצר מצב בו הגיעו אבותינו לידי פת לחם (תוספתא אוהלות פ"ח, פתיחתא דאיכ"ר יז).

והיום... מתירים דישון, חיגור, גיזומים משלימים. מתירים להוריד עלים בבגנות כדי שלא יגרמו לכתמים (אף שהבעיה היא רק שיווקית). כ"כ מתירים להוריד את הקוצים מהאתרוג כדי שיהיה מהודר. מתירים את הדילול שהוא באופן פשוט מלאכה לאברוי (שבנוסף יש בו לפעמים בעיה של הפסד פירות שביעית), מתירים לבצע האבקה בתמרים (אף שנאמר אין מרכיבים את הדקלים). מתירים לייצא ומתירים לסחור ועוד ועוד...

עד שאנו שואלים: אם הכל כל כך מותר, מדוע הכל כל כך אסור!!!

אמנם נכון, שקי"ל שבדרבנן הלך אחר המקל (רמב"ם הל' ממרים ספ"א). ואמנם נכון, שכל זמן שהקולות לא סתרי אהדדי אפשר לסמוך עליהן (עי' תוס' ביצה יד ע"א ד"ה איכא), מלבד שלענ"ד יש מקרים שהקולות גם סותרות האחת את השניה. אך הבעיה המרכזית היא שכדי לפתור את הבעיות שהחקלאים מציבים, אוספים את כל הקולות של גדולי הפוסקים, באופן שאם היו שואלים כל אחד מהגדולים הנ"ל — לא ברור שהיה מסכים למכלול כולו, וזה מגיע למצב שבו לבסוף לא נשאר מהשמיטה ולא כלום.

ואחרון אחרון חביב, הוא דרך השיווק של פירות שיש בהם קדושת שביעית ע"י אוצר בי"ד, שמקורו בתוספתא (שביעית פ"ח ה"א-ה"ד):

"בראשונה היו שלוחי בי"ד מחזרין על פתחי עיירות, כל מי שמביא פירות לתוך ידו היו נוטלין אותן ממנו ונותנין לו מזון שלש סעודות, והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר. הגיע זמן תאנים, שלוחי בי"ד שוכרין פועלים ועודדים אותן..."

הפירות הם הפקר, ואוצר בי"ד נועד להביא את פירות ההפקר אל הצבור שהוא בעצם הבעלים האמיתיים של הפירות. מלבד שהרמב"ם עצמו כלל לא הביא את הדין הזה, לא מצויין בתוספתא שהחקלאים עצמם הופכים להיות שלוחי בי"ד שבועדאי יש בזה הערמה גלויה. גם לא מצויין שמישהו קיבל כסף עבור פירות ההפקר הנ"ל. כל ההצדקה לקבל כסף עבור פירות ההפקר, הוא רק מחמת שאף אחד לא מחוייב להביא אותם עד לבית הלקוח. החקלאי גם אינו חייב להעמיד לרשות ביה"ד את הכלים שלו וכדו'. לכן התחשיב וקביעת מחיר הפרי חייב להיות בנוי על ההוצאות הצדדיות של החקלאי ושל השיווק, ולא של הפרי עצמו. כל סטייה מגישה עקרונית זו בעצם הופך את הכלי הזה שנקרא אוצר בי"ד להיות מסחר רגיל. ואף אחד הרי לא מתיר לבי"ד להיות סוחר שביעית!!!

השנה (תשנ"ד), שלא כבשנים קודמות — כמויות הפרי היו קטנות ולא הצליחו להחזיר לחקלאי את ההוצאות. לכן הייתה גישה, שהמחיר לצרכן ייקבע לפי 15%

או 20% פחות ממחיר השוק. הטענה הייתה, שאם המחיר נמוך — אין זה מסחר רגיל.

על כך אני תמה! מניין שתפקיד ביה"ד הוא לספק פירות בזול לצבור שומרי השביעית? הרי פירות בזול אפשר להשיג בעיקרון בחנויות יחודיות כמו "כל זול" ו"היפר זול"! וכי בגלל ההוזלה — מופקע שם מסחר מהשיווק הזה?! שיטת התחשיב של התשלום בקבלת הפרי חייבת להיות מנותקת לגמרי מההיצע והביקוש, כי בלעדי זה מתרוקנת מהותו של אוצר בי"ד!

ממקרים רבים בהם נתקלנו, הגענו למסקנה שהניסיון להציב בפני החקלאים פתרון שאינו מסתמך על היתר המכירה — גם אינו משאיר לחקלאי את אותה התרוממות רוח, שהיא נחלת "גיבורי כח עושי דברו". במישור המלאכות, כמעט כל המלאכות הותרו. במישור של אוצר בי"ד, החקלאי שעשה את כל המלאכות שהתירו לו אינו מרגיש שהפירות הם הפקר ושייכות לביה"ד שהוא נציג הציבור. כדוגמא נביא שני סיפורים:

א. בית דין מסוים סיכם עם החקלאים על התמורה שמגיע להם. אך כאשר התברר שמחירי השוק גבוהים, דרשו החקלאים תוספת, וקבלו.

ב. חקלאי בעל פרדס חתם הסכם עם אוצר בי"ד, וזה התקשה לשווק את פירותיו. החקלאי ביקש עזרה לשווק את פירותיו דרך בי"ד חלופי.

שני המקרים האלה מוכיחים, שאף שחותרים עם אוצר בי"ד, החקלאים מרגישים בעלים על פירותיהם, ממילא יש בחתימה משום "הערמה" גלויה, וספק גדול הוא אם החקלאים מפקירים את פירותיהם כדין.

המסקנה שלי מכל האמור, שבתחום המלאכות אפשר לבחור בשיטה האלטרנטיבית רק במטעים שהטיפול בהם הוא שולי והמלאכות הנצרכות אינן חמורות. ובתחום השיווק, נראה שאוצר בי"ד יכול להוות פתרון סביר רק כל עוד מדובר בהיקף קטן, שמאפשר שליטה טובה על כל העוסקים שלא יתפתו לעשות סחורה של ממש. בצורה זו ייקל לעשות תחשיבים אמיתיים של ההוצאות ולקבוע את המחיר עפ"י ההוצאות הצדדיות שאינן קשורות למחיר הפרי בעצמו שהוא הפקר.

במטעים האחרים, עדיף להשתמש בהיתר המכירה, ואת המלאכות ושיווק הפירות לעשות כאילו אין היתר מכירה, כהצעתו של מרן הגר"ש ישראלי שליט"א (זצ"ל) בסיכום השמיטה הקודמת. אמנם הניסיון שהחקלאים יצטרכו לעמוד בפניו, הוא לאין ערוך גדול יותר. אולם שתי השמיטות האחרונות הוכיחו שישנם חקלאים רבים שיש להם מסירות נפש כזו שיוכלו לעמוד גם בנסיון הזה.

יותר מכל אנו מקוים, שעד השמיטה הבאה, כל עם ישראל יתקבץ בארצו, בית המקדש ייבנה, ואז נקיים את השמיטה כהלכתה באמת.

הרב זאב וייטמן

הפתרון לבעיית השמיטה במטעים (תגובה)

במאמרו (לעיל) דן הרב יואל פרידמן (להלן הר"פ) בשאלה החשובה: מה עדיף במטעים? היתר מכירה או אוצר בית דין? דנתי בשאלה זו בהרחבה בספרי "לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל". ושם נימקתי בפרוטרוט מדוע אין להסכים עם הגישה שמציג הר"פ בדבריו, ושעלינו לעודד ולחזק את קיום מצוות השמיטה במסגרת אוצר ב"ד, ולא לסגת חזרה אחורנית להסתמכות על היתר המכירה כהצעת הר"פ. במסגרת זו, אסתפק רק בתגובה קצרה ובראשי פרקים:

אם אמנם האלטרנטיבה להיתר המכירה הינה — כפי שמניח הכותב — אוצר ב"ד פיקטיווי שמגמתו לתת גושפנקה לעיבוד המטעים ולמסחר בפירות באופן רגיל - ניתן להבין את עמדתו ולהסכים עמה, אך כיוון שלענ"ד ניתן לבנות מערכת אוצר ב"ד אמיתית גם בהיקפים רחבים — הרי שאין ספק שעלינו לעודד את בעלי המטעים לבחור בדרך של קיום מצוות השמיטה באמצעות אוצר ב"ד, ולא להפקיעה בדרך של היתר המכירה.

הצבת שתי האלטרנטיבות, באופן בו עושה זאת הר"פ, של היתר מכירה מול היתרים אחרים — מחטיאה את האמת, כיוון שהיחס הנכון בין שתי הדרכים הוא כאמור לעיל, שדרך אחת מפקיעה את חובת המצווה מעיקרא, וזולתה — מציעה דרכים לקיימה.

אין זה נכון כלל מה שמביא הר"פ שאת כל המלאכות התירו וש"לא נשאר מהשמיטה כלום". החקלאים הרבים עימם היינו בקשר בשנת השמיטה, וב"ה מדובר בחקלאים מעשרות יישובים — יעידו כולם שהם חשו היטב את שנת השמיטה, מחודש-חודשיים לפני תחילת השמיטה, כאשר עסקו בגיזומים או בדישונים לקראת השנה השביעית, ולאורך כל מהלך עבודות החורף — שנעשו כולם רק לאחר התייעצות עם רבניהם ועל פי הנחיות הלכתיות שקיבלו. ואם היו בודדים שחרגו, הרי לא על פיהם שופטים את הכלל, ולא על פיהם בונים ומתכננים את השמיטות הבאות, ובוודאי שלא בגללם מקבלים החלטות הרסניות לשמיטות הבאות.

אין ספק שצריך ואפשר לבנות את מערכת אוצר ביה"ד באופן שהחקלאים ירגישו ויחושו כשכירים ולא כבעלי הפירות, ועיקר עבודתו היומיומית של ביה"ד צריכה להיות מוקדשת למטרה מרכזית זו, כשהצלחתו או כישלונו של ביה"ד נבחנים ונמדדים בנקודה זו. מהי הדרך המומלצת להגיע ליעד נכסף זה? בכך עסקתי בהרחבה בספרי "לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל", ואכמ"ל.

עד כאן באופן כללי, ועתה אתייחס למספר פרטים במאמרו של הר"פ:

א. הנושא של הרחבת רעיון אוצר ב"ד על העיבודים והשימוש בו כלפי הבעלים - איננו "הערמה", ואיננו דוחק כלל כפי שהסברתי בהרחבה בספרי "לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל" (פרק י"א סעיפים 2-3 ובהערות 3, 5 ו-6 שם). דווקא כיוון שהפירות יהיו הפקר ובעה"ב איננו יכול לסחור בהם, הרי פשוט שאת העיבודים המותרים צריך לעשות ב"ד כנציג הציבור ולמענו, וממילא פשוט, שהוא יכול לגבות את הוצאותיו שלו מהציבור. אין כאן הרחבה של "אוצר ב"ד" אלא הרחבה בעבודות ביה"ד הנחוצות כדי שיהיו לו פירות על מנת לחלק במסגרת אוצר ביה"ד.

ב. השימוש של רעיון אוצר ביה"ד כלפי הבעלים דווקא — הינו לכתחילה משלוש סיבות:

1. זו האלטרנטיבה הזולה ביותר לביה"ד וממילא היא האלטרנטיבה העדיפה מבחינת הציבור.

2. יש בכך סיוע לשובתי שביעית שמפקירים את שדותיהם ובלקחיתם לעבודה כשלוחי ב"ד יש משום תמיכה בשומרי שמיטה.

3. בעלי השדות אינם חייבים להסכים ולתת לביה"ד להיכנס ולבצע את העבודות הנחוצות בשדותיהם המופקרות, ולכן הם יכולים להתנות זאת בלקיחתם לעבודה זו כשכירים. ואם ביה"ד מעוניין לדאוג לכך שלציבור יהיו פירות — הרי אין כל פסול בהעסקת בעלי המטעים כשכירים.

ג. הקביעה שקובע הרי"פ במאמרו שיש הבדל בסיסי בין היתר המכירה לבין ההיתרים האלטרנטיביים בכך שהיתר המכירה מבוסס על סוגיות ברורות ואילו ההיתרים האחרים מחודשים לחלוטין והינם "תורה שאין עמה בית אב" — הינה קביעה שרירותית. וכמובן ניתן לטעון את ההיפך הגמור, שאוצר ביה"ד מבוסס על סוגיות ברורות בע"ז של "לאוקמי אילנא" ובמ"ק של היתר מלאכות דרבנן משום "פסידא" ועל תוספתא מפורשת המובאת גם ברמב"ן, בשעה שהיתר המכירה הינו חידוש הלכתי שאין לו כל תקדים וכל בית אב בבבלי, בירושלמי ובדברי הראשונים.

ובדרך אגב גם אם היתר זה מבוסס הלכתית — הרי שיישומו המעשי בדרך של מכירה כללית — רחוק מלהיות פשוט. ובמקרים בהם אין ברירה אלא להסתמך על היתר המכירה היינו צועדים צעד משמעותי קדימה לו היינו "מפריטים" את המכירה הכללית ועורכים מכירה פרטית בכל מקרה צורך ודחק באופן נפרד ומבטיחים בכך יותר דעת קונה ומקנה. וראה מה שהרחבתי בעניין בספרי (פרק א' ובעיקר בסעיף 8 שם עמ' 48).

ד. הרי"פ צודק בטענתו שהגדרת "לאוקמי אילנא" אינה עולה בקנה אחד עם המלאכות הנעשות במטעים כיום, אך יש בדבריו התעלמות מוחלטת מסוגיא ארוכה ומפורטת בריש מו"ק — סוגיית "במקום פסידא לא גזרו חכמים", שהיא הסוגיא

העיקרית המשמשת בסיס להיתר המלאכות בימינו, והיא המקור לדבריו של החזו"א בעניין שיעור הנזק הנחשב להפסד.

על היחס בין היתר "פסידא" ובין היתר "לאוקמי" ועל גבולות היתרים אלו - הרחבתי בספרי ("לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל", פרק ב'), והמעייין שם ופרקים שלאחריו יראה שכלל וכלל לא מדובר בהיתרים סיטונאיים ללא גבולות, והתמונה האמיתית שצריכה להדריך את ביה"ד שונה לחלוטין מזו המצויירת במאמרו של הרי"פ.

בעניין שיעור שיטת שנאמר בשם החזו"א הרחבתי שם (בהערה 11). ולענ"ד, אע"פ שהגדרת "פסידא" נתונה בכל מקום לשיקול דעתם של חכמים, ומצאנו שגם פסידות קטנות הרבה יותר קטנות הוגדרו כפסידא ע"י חכמים ומורי הוראה, בכל אופן שמועה זו סותרת דברים כתובים של החזו"א, ולכן א"א להשתמש בקריטריון זה לגבי כל מלאכה. עיי"ש.

ה. הרי"פ קובע ששיטת התחשיב של התשלום בקבלת הפרי חייבת להיות מנותקת לגמרי מההיצע והביקוש כי בלא זה מתרוקנת מהותו של אוצר ב"ד. ולענ"ד, יש כאן ערוב פרשיות — ויש חילוק והבחנה בין התחשיב ובין התשלום בעת קבלת הפרי, וכדהלן:

התחשיב שעל פיו משלמים לחקלאי בוודאי שצריך להיות מנותק מהיצע וביקוש, כיוון שהוא שכיר ושכרו ישולם בהתאם למה שנקבע מראש. אם כי גם כאן, א"א לשלול לחלוטין ב"ד שיעשה מראש הסכם קבלני עם שכיריו שהם יקבלו, למשל, 90% מהתשלום שהיו מקבלים במסחר רגיל, אם על פי הערכתו תשלום זה הינו תמורה הולמת לפועליו עבור עבודתם, או אם הוא חושש שאין הוא מסוגל לסכום קבוע מראש. וראה מה שהרחבתי בעניין זה בספרי ("לקראת שמיטה ממלכתית", פרק י"א סעיף 6 ובהערה 12 שם). ובתי דין רבים נוהגים כך לגבי שכירים אחרים העוסקים בקטע של חלוקת הפירות עבורם כאשר נקבע עוסקים בחלוקת הפירות יקבלו, למשל, 10% מהתמורה עבור הפרי כשכר חלף עבודתם, וזאת מבלי לערוך חישוב מדויק של הוצאותיהם. וכפי שמקובל בשוק החופשי לגבי עובדים בשיווק ובמכירת פירות, שהם מקבלים אחוז מסוים מהסכום שגבו עבור הפירות. לעומת זאת, כאשר דנים בדרך הגביה מהציבור, זו בהחלט יכולה להיות קשורה למחירי השוק הנקבעים על פי היצע וביקוש, כיוון שבדרך אחרת לא יצליח ביה"ד לגבות את הוצאותיו והוא גם עלול לגרום למסחר אסור בפירות. ועל כל הנ"ל הרחבתי בספרי (בפרק י"א סעיף 7).

ו. הקביעה של הרי"פ שהתחשיב וקביעת המחיר חייבים להיות בנויים אך ורק על ההוצאות הצדדיות של החקלאי ושל השיווק ושכל סטייה מגישה זו הופכת את ביה"ד להיות סוחר שביעית - גם היא מוטעית, ומתבססת על ההנחה שביה"ד מאשר לחקלאי לגבות את הוצאותיו שלו. ולא כך הוא. ביה"ד מקבל על עצמו

התחייבויות כדי לספק פירות לציבור והוא רשאי לגבות את הוצאותיו שלו (של ביה"ד). וכל הוצאה שהייתה לביה"ד בטיפול בפירות וכל ההתחייבויות שלו לקבלניו ולפועליו כדי לספק פירות לציבור צריכה להיות מכובדת, וכדי שביה"ד יוכל לעמוד בהתחייבויותיו אלו — הוא רשאי לגבות את הסכומים הנחוצים לו לשם כך מהציבור.

ז. הסיפור של בי"ד שסיכם על תמורה מסוימת וכשהתברר שמחירי השוק גבוהים דרשו החקלאים תוספת וקיבלו — "מבוסס על סיפור אמיתי", אך בצורה שהוא הובא ע"י הרי"ף יש משום עיוות ועוול גם לביה"ד גם לחקלאים. הבעיה שם הייתה שלא היה סיכום ברור, והתוספת ניתנה רק לאחר דיון ארוך ונוקב בביה"ד שהשתכנע שהסכום שנקבע מראש אינו מכסה את הוצאות החקלאים. עדכון הסכמים הינו דבר מקובל בין עובדים למעבידים לכן אין בסיפור כדי להעיד על כך שאוצר ביה"ד פעל ח"ו כפיקציה. פירוט נוסף בעניין זה הבאתי במאמר לסיכום אוצר ביה"ד של תנובה, שיתפרסם בעז"ה בספר לזכרו של הרב יחזקאל דאום זצ"ל.

ח. הצעת הרי"ף לחתום על היתר מכירה וגם לעשות אוצר בית דין — איננה מעשית, והיא תביא לכך שינהגו במטעים ובשיווק הפירות כרגיל בכל שנה, וראה מה שכתבתי על כך במבוא לספרי (הערה 4).

גם המסקנה, שאוצר בי"ד יכול להיות סביר רק כל עוד מדובר בהיקף קטן — נסתרת מסיפור ההצלחה של אוצר בי"ד לכרמי יין שחילק מיליוני בקבוקי יין ומיץ ענבים בכל רחבי הארץ במחירי עלות בלבד. ואע"פ שבפירות הדבר קשה ומסובך הרבה יותר ויש הרבה מה לשפר ולתקן — הכיוון צריך להיות במעלה הדרך המובילה אל הר בית ה' ולא במדרון היורד והמתרחק ממנו.

הרב יגאל אריאל

תביעת נזיקין באוצר בית-דין*

ראשי פרקים

הצגת הבעיה

א. מהות הפקר בכלל

ב. מהות ההפקר בפירות שביעית

ג. בעלות אוצר בית דין

מסקנה

הצגת הבעיה

בשנת השמיטה קרה שאחד המשווקים של הפירות בשליחות אוצר בית הדין לא מילא את תפקידו כראוי וגרם נזק לפירות. בית הדין תבע אותו לשלם את הנזק. אך אז התעוררה השאלה, מהו, בכלל, מעמד בית הדין ביחס לפירות השביעית שבאוצרו? הרי פירות שביעית הם הפקר, ובית הדין מתעסק בפירות אלו רק מכוח תקנה. אבל מצד דיני הממונות של הפירות אין כאן לכאורה בעלים. ומתוך כך יש לשאול: אם אדם הזיק פירות שביעית שבאוצר בית דין, האם יוכל ביה"ד לתבוע אותו לשלם לו, או שאין להפסד זה בעלים ואין כאן נזק, והמזיק יכול לומר לבית הדין "לאו בעל דברים ידי את"?

א. מהות הפקר בכלל

קודם לדיון ביחס לבית הדין יש לבדוק את מהותו של ההפקר בשביעית: האם הוא שלילי בלבד, כלומר, הסתלקות של הבעלים מבעלותם והפירות אינם שייכים לאיש, או שיש לו משמעות חיובית של הקנאה, והפירות שייכים לכלל הציבור?

כבר עסקו האחרונים בשאלה דומה ביחס לדין הפקר בכלל, אם הוא סילוק רשות בלבד, שכיוון שאין לחפץ בעלים יכול כל אחד לזכות בו, או שמלכתחילה יש בו הקנאה לכל מי שרוצה לזכות שיוכל ליטלה. וכך כתב הצפנת פענח (הל' מתנ"ע פ"ב ה"ד דף לא עמ' ג)¹:

* עריכה: הרב עזריאל אריאל

1. ועי' פ"ד הכ"ב (דף נט עמ' ג), הל' נדרים (פ"ב ה"ד דף י עמ' ד).

"דיש ב' גדרים בהפקר, אחד שאינו של שום אדם ואחד שהוא של כל אדם".

וכן הביא בזרע אברהם (סי' כג אות יד) בשם המאירי² דיש הפקר שמקנה לכל העולם ויש הפקר שרק מסלק רשותו. ובזה תלה מחלוקת הראשונים אם אפשר להפקיר בשבת. שאם מקנה לכל העולם — הרי זה כמקח ואסור בשבת. ואם הוא רק סילוק בעלותו בלבד — מותר גם בשבת. וכן מובא בשם החתן סופר³ וכן כתב בבנין שלמה (סי' יז דף כב ע"א, מובא בשד"ח שם).

מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל (בהערות לדעת כהן, עמ' תנג) הביא הוכחה שיש בהפקר הקנאה לכל העולם מלשון המשנה (ב"ק ט ע"ב): "נכסים המיוחדים". והגמ' (שם יג ע"ב) מבארת ואומרת: "פרט לנכסי הפקר". וכתב על כך הרצי"ה: "ואי הפקר הוא רק סילוק הבעלות — היה צ"ל במתניתין נכסים שיש להם בעלים, שהוא בהיפך משל הפקר שאין להם בעלים, אלא לפי שהפקר הוא קניין סתמי לכולי עלמא ואין לו בעלות מפורשת ומיוחדת — לכן תנא נכסים המיוחדים, למעוטי נכסי הפקר, שאין להם בעלים מיוחדים אלא בעלות כללית סתומה של כל העולם".

וכן הוכיח הרצי"ה ממה שכתב הרמב"ם בפיה"מ (תרומות פ"א מ"ה) לפטור פירות הפקר מתרו"מ:

"ההפקר, היה עולה בדעתינו שנפריש ממנו התרומה הראויה לפירותיו כיוון שיש לו בו זכות, לפי שההפקר מותר לכל אדם. אלא שה' אמר כי אין לו חלק ונחלה עמך, ואמרו: ממה שיש לך ואין לו תן, יצא הפקר שידך וידו שווין".

הדרשה שמביא הרמב"ם לקוחה מדברי הירושלמי (שם ה"ג), ושם מסיים הירושלמי:

"היא לקט, היא שכחה, היא פאה (שכולן מתנות השייכות עניים), היא הפקר (שאינו מיועד לאנשים מסוימים)".

ומסיק הרצי"ה:

"שמתוך שההפקר הוא מופקר לכל בני העולם, אף על פי שיש לו זכות בכללם — אין כאן בעלותו המסוימת שהיא תחייבו בנתינתם למי שאין לו נחלה עמו".

2. מגן אבות, ועי' מאירי (שבת קכז ע"ב ד"ה ממה).

3. שער המקנה והקנין (סי' ז אות ב דף סד ע"ב), מובא בשד"ח (כללים מערכת הה"א סי' ק).

ב. מהות ההפקר בפירות שביעית

בהפקר של שביעית פירשה התורה (שמות כג, יא): "והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך". ומכאן נראה שהפקר זה אינו רק הסתלקות אלא יש בו משמעות חיובית המגדירה את הבעלות של כלל הציבור להשתמש ולאכול. בפרשת בהר (ויקרא כה, ו) מופיע רק הניסוח החיובי: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך".

ומכאן נראה ג"כ שמשמעות ההפקר אינה רק הסילוק של בעל הקרקע אלא גם נתינה לרשות כל אדם.

המושג הפקר בכל התורה נלמד מהפקר של שביעית. במשנה (פאה פ"ו מ"א) נחלקו ב"ה וב"ש בדין "הבקר לעניים" (היינו: הפקר לעניים בלבד), אם יש לו דין הפקר לפטור ממעשרות. וכך נאמר בירושלמי (שם ה"א): "טעמייהו דבית הלל (האומרים שאינו הפקר) — תשמטנה, ומה תלמוד לומר ונטשתה? — יש לך נטישה אחרת שהיא כזו (והיינו הפקר, שהוא לכל כשמיטה)".

היו שהסבירו את הצורך בלימוד זה ואמרו שהפקר של סילוק בעלות אכן נלמד מסברא. אבל הפקר של הקנאה לעלמא בלא קונה מסוים ובלא קניין — אינו יודעים אלא משמיטה, שהיא אפקעתא דמלכא. כך כתב מהר"י אסאד (שו"ת יהודה יעלה יו"ד סי' שמא בסופו): "הפקר דשביעית, דאפקעתא דמלכא הוא — לכ"ע קניין הוא, ואינו שלד".

עפ"י הגדרה זו הוא מתרץ את קושיית הטורי אבן (ר"ה יג ע"א) שהקשה על הבאת העומר מעבור הארץ בימי יהושע: "כדרך שממעטים "קצירכם ולא קציר נכרי" ה"נ נמעט ולא קציר הפקר. וליכא למימר אה"נ, דא"כ בשביעית דהכל הפקר איך מביאין עומר?" ומתרץ מהר"י אסאד, שכיוון שהפקר השביעית הוא הקנאה לכל — אין זה הפקר גמור אלא צורה אחרת של "קצירכם"⁴.

4. ועי' "שבת הארץ" עם "תוספת שבת" (פ"ד ה"ל אות א והע' 4-5), שם מובאת מחלוקת בין האחרונים בשאלה זו, ונפק"מ ללקיטת פ"ש ע"י גוי.

ג. בעלות אוצר בית הדין

התורה אסרה לקטוף פירות שביעית כדרך הבעלים, והתירה ללקוט כפי שהאדם לוקח מן ההפקר לצרכו (רמב"ם הל' שמיט' פ"ד הכ"ב-הכ"ד). פירות אלה הם הפקר עד שנלקטו. אבל לאחר מכן יש להם שווי כספי עצמי, שהרי נתנו לאכילה ולשימוש, והם נחשבים ממון בעליהם. ולכן נאמר בגמרא (קדושין נב ע"א): "המקדש בפירות שביעית — הרי זו מקודשת".

ומפרש רש"י (ד"ה המקדש):

"ולא אמרין לאו ממנו דזוכה בהן ניהו, אלא כיוון דזכה בהן — ממנו הוא לכל דבר. אי נמי, דלא תימא לאכלה אמר רחמנא ולא לדבר אחר".

מתוך כך יש לשאול, מה דינם של הפירות כאשר הם בידי אוצר בית הדין⁵, האם בית הדין מטפל בפירות כשהם הפקר ועדיין לא זכה בהם, או שבי"ד זכה בהם והוא כבעלים גמורים כי הוא מחזיק אותם עבור הציבור כולו?

פירות שבאו לאוצר בי"ד הם בוודאי לא הפקר גמור לכל אחד. אלא שיש לחקור, מהו מעמדו של בית הדין לגביהם: אפשרות אחת היא לומר שפירות אלו הם "דבר הגורם לממון". שהרי בית הדין הוציא הוצאות רבות על הטיפול בפירות ועל הקטיף, והתחייב מראש לשלם שכר לחקלאים כדי שיעבדו בפירותיו, ווודאי שהוא לא שם את כספו על קרן הצבי. יש אם-כן זיקה בין הפירות לבית הדין, והמפסיד אותם הזיק לבית הדין. שאם הפרי קיים יכול בית-הדין לקבל באמצעותו בחזרה את ההוצאות שהוציא עליהם, אבל אם אינם - הרי שהשקעותיו ירדו לטמיון. אבל דעת חכמים היא שדבר הגורם לממון פטור⁶. אפשרות שניה היא לומר שהפירות הם של בית הדין והוא נחשב כבעלים גמורים בתור שליח של כלל הציבור.

להלן נביא מספר דוגמאות המבטאות את זה שמתייחסים אל בית הדין כאל בעל הפירות ממש:

א. פירות הנמצאים ברשות אוצר ביה"ד לא צריכים ביעור. לכאורה סיבת הפטור היא שהם מופקרים ועומדים, והרי הם כמבוערים בכל רגע ורגע. וכך משמע מדברי הרמב"ן (ויקרא כה, ז):

"ואלו הפירות המכונסין לאוצר בי"ד — אינן צריכין ביעור, אחר שכבר מבוערים הם מן הבית. ואחד עניים ואחד עשירים מותרים לאחד

5. עי' מדריך שמיטה לחקלאים תשנ"ד, (פרק כה הע' 4) מדריך שמיטה לצרכנים תשנ"ד, (נספח ב סעי' ב).

6. ב"ק (עד ע"ב), וכך פסק הש"ך (חו"מ סי' שפו ס"ק א).

הביעור לקבל מהם מיד בי"ד ולאונלן".

ואכן אפשר היה להבין את דבריו כאמור לעיל, שהפירות נשארו הפקר ולכן הם מבווערים ועומדים עתה. אבל יש להקשות על כך, מדוע לא כתב בפשטות שהפירות הם הפקר והם מבווערים ועומדים. אריכות לשונו מורה שהביעור אינו מצב מתמשך של הפקר אלא פעולה חד-פעמית: הביעור מן הבית. פעולה זו נעשתה מכבר, שלאחר שהפירות הוצאו מבית הבעלים והופקרו, וביה"ד זכה בפירות עבור כל ישראל, נעשה בהם כבר ביעור, ויותר אין צורך לבערם פעם נוספת.

אמנם מי שנטל פירות שביעית מן ההפקר והגיע זמן הביעור — חייב לבערם למרות שכבר הופקרו מתחילה. אבל אפשר להסביר בדוחק שהביעור הוא ההוצאה מן הבית, וצריך שכשתגיע שעת הביעור לא יהיו הפירות בידים פרטיות. באוצר בית הדין התקיימו שני הדברים, וגם בשעת הביעור עדיין הפירות ביד בית הדין שזכה בהם בשביל כל ישראל, ולכן לא צריך לבער פעם נוספת.

ב. קיימת שאלת מקור הסמכות וההיתר לבית הדין לטפל בהפקר ולשמר את הפירות באוצר לאחר הקטיף למרות האיסור לשמור פירות שביעית שהופקרו. אבל אם בית הדין זוכה בפירות עבור כל ישראל והם כבר רכוש של ביה"ד, מותר לו לשמור אותם כדרך שכל אחד רשאי לשמור על פירות השביעית שברשותו (כ"כ במשנת יוסף ח"ג עמ' נג בשם רמ"נ שפירא).

ג. אוצרות בית הדין נוהגים לאסור על אדם פרטי לקטוף ממטעים שבאחריותם שלא ברשותם או לקחת פירות מן האוצר עצמו⁷ לביסוס מנהג זה יש לומר שאין זו רק תקנה של בית הדין אלא גם הלכה מצד דין הממון של הפירות, כי הפירות כבר אינם הפקר אלא בבעלות בית הדין כשליח הציבור.

מאידך גיסא אוצר בית הדין לוקח מן הלקוחות תשלום להחזר ההוצאות ולא בעבור הפירות עצמם. אבל אין זה משום שהפירות אינם של בית הדין, אלא משום שגם ביה"ד, ככל ישראל, אסור בעשיית סחורה, ולכן התמורה נלקחת על הטירחה וההוצאות בלבד.

מסקנה

נראה שבית הדין נחשב כבעל הפירות מן הדין, והמזיק את הפירות חייב לשלם לבית הדין את דמי הנזק.

7. עי' מדריך שמיטה לחקלאי (תשנ"ד פרק כה סעי' י).

הרב אהוד אחיטוב

היסודות ההלכתיים של אוצר בית-דין

ראשי פרקים:

- א. האיסור לשמור פירות על מנת לחלקם לעניים
- ב. ההיתר לקטוף שלא באופן הרגיל
- ג. שיטות המפרשים לגבי אופן השינוי בקצירת ובצירת פירות שביעית
 1. שיטת הר"ש — מן ההפקר מותר לקטוף כרגיל
 2. שיטת הרמב"ן — מן המופקר צריך לקטוף כדרך העניים
 3. שיטת הגר"א — מן השמור אסור לקטוף — ומן המופקר רק ביד ולא בכלי
- ד. שיטת הרמב"ם — השינוי בכמות שקוטפים
 1. קטיף על ידי שלוחי בי"ד
 2. הטעם שהרמב"ם לא הזכיר את אוצר בי"ד
- ה. שיטת החזו"א — הרמב"ם הגביל רק את בעל השדה
 1. הכנסת פירות שביעית למחסנים
 2. הסוברים שאוצר בי"ד אינו מבוסס על מעמדו המיוחד של בי"ד
 3. הסוברים שאוצר בי"ד מבוסס על מעמדו המיוחד של בי"ד
- ו. היכולת של שלוחי בי"ד למנוע מאחרים לקטוף
 1. גביית מחיר ההוצאות מהציבור
 2. גביית הוצאות הקטיפ והחלוקה
 3. גביית החזר על עבודות מתחילת הגידול
- ז. אוצר בי"ד של פירות היתר-מכירה
 1. מכירת פירות שביעית בהבלעה
 2. ההגבלות על מכירת פירות שביעית בהבלעה
 3. מכירה קבועה בהבלעה
 4. מכירה בהבלעה של פירות היתר מכירה
- ט. שקילת פירות המחולקים על ידי אוצר בי"ד
- י. ביעור של פירות אוצר-בי"ד

הקדמה:

נאמר בתורה: "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית, הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתינו...", ניתן לומר שבמידה מסוימת שאלה זו מטרידה גם כיום את הצרכנים שומרי המצוות, ובימינו השאלה: "מה נאכל בשנה השביעית...", משמעותה המליצית היא עפ"י איזו דרך הלכתית נכלכל את ביתנו.

אחת הדרכים הנעשות מוכרות בשנים האחרונות, היא דרך של צריכת פירות וירקות המגיעים לחנויות "אוצר בי"ד". אוצר בי"ד כפי שהוא נעשה כיום הוא פתרון לחקלאי ולצרכן כאחד. החקלאי יוצר קשר לפני השמיטה או בתחילתה עם אחד מבתי הדין לכשרות שהקים מערך "אוצר בי"ד". לאחר מכן החקלאי מודיע שהוא מפקיר את הפירות ומאז ואילך הוא עובד בשדה כמנהל עבודה של "אוצר בי"ד". לאחר הקטיפה מועברת התוצרת לנקודות חלוקה או לחנויות שתחת פיקוח אותו "אוצר בי"ד". בחנות שוקלים את הפירות, כשסכום הכסף שנגבה בחנות מחושב לפי ק"ג פירות, לא כרווח על הפירות כי אם כהחזר הוצאות עבור הטיפול בפירות.

במאמר זה נשתדל לעסוק בשאלת המעמד ההלכתי של "אוצר בי"ד", וכן על השאלות הנוספות הנלוות העולות כתוצאה משימוש בדרך זו, מהשדה והמטע עד הצרכן ועד בכלל.

א. האיסור לשמור פירות על מנת לחלקם לעניים

בתוספתא (שביעית פ"ח ה"א-ה"ד) מבואר שבי"ד רשאים לקטוף פירות שביעית עבור הציבור, ואף מתואר שם כיצד בי"ד הנהיגו מערך זה, וז"ל התוספתא (שם):

ה"א: "בראשונה היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עיירות, כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותנין לו מהן מזון שלוש סעודות, והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר."

ה"ב: "הגיע זמן תאנים, שלוחי בי"ד שוכרין פועלין ועודדין אותן ועושין אותן דבילה ומכניסין אותן לאוצר שבעיר."

הגיע זמן ענבים, שלוחי בי"ד שוכרין פועלין ובוצרין אותן ודורכין אותן בגת וכונסין אותן בחביות ומכניסים אותן לאוצר שבעיר.

הגיע זמן זיתים, שלוחי בי"ד שוכרין פועלין ומוסקין אותן ועוטנין אותן בבית הבד וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר ומחלקין מהן ערבי שבתות, כל ואחד ואחד לפי ביתו."

תוספתא זו הוזכרה בר"ש (שביעית פ"ט מ"ח), ברא"ש (פ"ט מ"ח), רמב"ן (ויקרא כה ז), תוס' רי"ד (פסחים נא ע"ב ד"ה ובפרק בתרא דתוספתא), וכן הוזכרה ברמיזה על ידי הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (בהר פרשתא א' פרק א ס"ק ו), וכן הוזכרה בהשגותיו על הרמב"ם (פ"ז ה"ג), הסיפא של התוספתא העוסקת בדיני ביעור פירות שביעית. לעומת זאת מדברי המכילתא (שמות פר' כ אות ריד — לפי ג' הגר"א) נראה שאף אם בעל השדה קוטף על מנת לחלק לעניים הוא עובר על ציווי התורה להשמיט את שדהו, וז"ל המכילתא (שם):

"והשביעית תשמטנה ונטשתה — בעבודתה, ונטשתה באכילתה. אין לי

אלא פירות [האילן פירות הארץ] מנין? ת"ל ונטשתה מכל מקום. דבר אחר והשביעית וגו' שלא תאמר מפני מה אמרה תורה, לא שיאכלו אותה עניים? הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים; ת"ל והשביעית, מגיד שפורץ בה פרצות. אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם".

וביאר המלבי"ם (התורה והמצוה שם):

"...שהנטישה הוא שיעזוב מרשותו שיהיה הפקר — לא שהוא ישים עליה גדר סביב והוא יחלקם לעניים..."

אמנם נראה באופן די ברור שיש הבדל עקרוני בין דברי המכילתא לדברי התוספתא, כיוון שהן מדברות בשתי נסיבות שונות. בתוספתא (שם ה"א) מדובר על מטעים שהופקרו על ידי הבעלים שלהם, רק שבי"ד מעמיד פקחים בפתחי העיירות למנוע העברת כמויות גדולות של פירות לצורך מסחר (עי' רמב"ן ויקרא כה, ז) ולאחר מכן כבר ב"ד שולח שליחים לבצע את הקטיפה בעצמם. לעומת זאת, במכילתא מדובר באדם שאינו מפקיר את שדהו ומונע מאחרים לקטוף. במקרה זה נאמר במכילתא שדבר זה נוגד את מצוות התורה "והשביעית תשמטנה ונטשתה", כיוון שגם אם הוא רוצה לחלק לעניים עליו להפקיר את הפירות. וכך כתב במעדני ארץ (סי' ז ס"ק ב ד"ה ונראה) ביחס לאדם שאחר שהפקיר את הפירות הוא קוטף על מנת לחלק לאחרים, וז"ל (שם):

"ונראה דמסיום דברי המכילתא שהוא פורץ פירצות משמע וודאי, דמה שאוסר המכילתא הכנסתם על מנת לחלק לעניים הוא דוקא בכה"ג שעושה כן כמנהג בעלים ומעכב על אחרים. מה שאין כן אם זוכה בהם כשאר כל אדם שזוכה מן ההפקר אין שום רמז לזה במכילתא שיש בזה איסור תורה, וכן הבין גם המלבי"ם עיי"ש. וכמו כן נראה, דכיוון דפירות שביעית הם הפקר לכל אדם ואין להבעלים בהם שום טובת הנאה, מסתבר וודאי דאיסור גמור הוא לאסוף כל הפירות כמנהג בעלים, אפילו על מנת לחלק לעניים. כיוון דחשיב בכה"ג כאילו הוא מכניסם לעצמו, ועובר וודאי בעשה ואין צריכים שום דרשה לכך. ולעומת זה נראה דבכי האי גוונא, שאינו מעכב על שום אדם, שפיר רשאי הבעלים לאסוף כל פירותיו ולהוציאם חוץ לשדהו ולהפקירם הפקר גמור לכל אדם..."

ראיה לכך הוא מביא מדברי המשנה (שביעית פ"ט מ"ז):

"עד אימתי עניים נכנסים לפרדסות עד שתרד רביעה שניה..."

במשנה (שם) מדובר על מטעים בחורף של השנה השמינית¹, כאשר על העצים יש פירות שקדושים בקדושת שביעית. ולכן נאמר במשנה, שבעל הפרדס

1. הסבר זה הוא לפי הגי' "עד אימתי עניים נכנסין..." לעומת זאת לפי הגי' "מאימתי עניים...",

זכאי למנוע מהציבור להכנס לשטח המטע, בכדי שלא יקלקלו לו את ירקות השמינית שאינם הפקר, הגדלים באותו שטח. החידוש לדעת המעדנ"א (שם), שאין רצון התורה שנחלק לעניים, אלא שנפקיר תחילה את הפירות. לאחר מכן, במצבים מסוימים, רשאי בעל השדה לקטוף את הכל ולחלק לעניים. כשהתנאי הבסיסי לפי זה, שהמטע הופקר תחילה.

לכן, כאשר הבעלים מפקירים את שדותיהם יכול ב"ד לשלוח שליחים שקצרו עבור הציבור, כשאינם מבטלים בכך מצות עשה של "והשביעית תשמטנה ונטשתה". אלא שעדיין יש לשאול: כיצד יכול ב"ד לפי המתואר בתוספתא (פ"ח שם), לקטוף עבור הציבור את כל כרמי היין והזיתים, מטעי התמרים והתאנים. הרי מתוך דברי הספרא (בהר פר' א), והמשנה (שביעית פ"ח מ"ו), בעצם איסור "לא תקצור", קיימת מגבלה על אופן הקטיפה של פירות שביעית. לכן יש לבאר את גדרו האיסור הנ"ל, והאם הוא קיים גם כאשר הוא נעשה על ידי שלוחי ב"ד.

ב. ההיתר לקטוף שלא באופן הרגיל

נאמר בספרא (בהר פר' א):

"...ואת ענבי נזירין לא תבצור, מן השמור בארץ אין אתה בוצר, אבל אתה בוצר מן (המבוחר) [המופקר]. לא תבצור, לא תבצור כדרך הבוצרים, מיכן אמרו תאנים של שביעית אין קוצים אותה במוקצה, אבל קוצה אתה בחורבה. אין דורכים ענבים בגת, אבל דורכים בעריבה. אין עושים זיתים בבד ובקוטבי, אבל כותש ומכניס לבדידה..."

דרשה זו היא מקור הדין המובא במשנה (שביעית פ"ח מ"ו) בסתמא: "תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה, אבל קוצה אותם בחרבה. אין דורכין ענבים בגת, אבל דורך הוא בעריבה. ואין עושין זיתים בבד ובקוטב, אבל כותש הוא ומכניס לבדידה. רבי שמעון אומר: אף טוחן הוא בבית הבד ומכניס לבדידה".

דין זה מובא בתוספתא (שביעית פ"ז הכ"ז-כט):

"זתים של שביעית אין עושין אותן בקתכי, רבן שמעון בן גמליאל מתיר. רבן גמליאל ובית דינו התקינו שיהו עושין אותן בקתכי. ר' יהודה אומר: טוחנין ברחים, שלא נטחן בה בשאר שני שבוע. ר' שמעון אומר: כותש ומקפה בעריבה. ענבים של שביעית, אין דורכין אותן בגת, אבל דורכין אותן בעריבה.

מדברת המשנה על תחילת החורף של השביעית. ועי' בגמ' (תענית ו ע"ב) בגליון (שם) שמביא גי' שונה מהגמ'.

ר' יהודה אומר: דורס באצבע בחבית.
תאנים של שביעית; אין עושין אותן גרוגרות, אבל [עושין] אותן דבילה.
ר' יהודה אומר: ממעיך ומנגיב ביד. מפרדין רמונים לעשותן פרד,
וסוחטין ענבים לעשותן צמוקין..."

המפרשים נחלקו האם דברי המשנה והספרא, מתייחסים למלאכות שבתלוש
או למלאכות שבמחובר. הרמב"ם (פיהמ"ש פ"ח מ"ו) פירש את הפעולות האמורות
במשנה כפעולות בתלוש, וז"ל (שם):

"מוקצה שם המקום ששוחטין בו הפירות להתייבש, כגון: התאנים
והענבים. וחורבה אלכ'רבה. ובד שם מסחטת זיתים... והכוונה בכל זה,
שצריך לשנות ושלא יתעסק בפירות שביעית כדרך שמתעסק בשאר
שנים. והוא לפי שאמר ה': ואת ענבי נזירך לא תבצור, ואי אפשר לומר
שרצונו בפסוק זה לאסור הבצירה לגמרי, שהרי כבר התיר אכילתם
באמרו והיתה שבת הארץ לכם לאכלה. ולא נתכין כאן, אלא כמו
שביארו בספרא לא תבצור כנגד הבוצרים מכאן אמרו תאנים של
שביעית אין קוצין אותן במוקצה..."

וכן כתבו הר"ש (פ"ח מ"ו ד"ה חרבה) והרש"ס (פ"ח ה"ו במשנה ד"ה אין קוצין)
באותו לשון:

"...דלא איירי כולה מתני' בלקיטת הפירות אלא במלאכה דלאחר
הלקיטה..."

אמנם מתוך דברי הרע"ב (פ"ח מ"ו) משמע שהמשנה מדברת על שינוי באופן
הקטיפה. וז"ל הרע"ב (שם):
"במוקצה — כלי המיוחד לקוץ בו תאנים קרוי מוקצה..."

כך גם מתבאר מדברי התפא"י (שם אות לז-מ) שפירש את כוונת המשנה:
"תאנים של שביעית אין קוצין אותן במוקצה". לא יחתכם
בשניידעמעסער — (כלי) המיוחד לכך אלא בחרב משום שינוי וכן את
הענבים ידרוך בעריבה מולטר — דגם בתלוש צריך שינוי."

לכך ניתן לומר גם בדברי התו"ט (שם ד"ה אין קוצין), כשמשמע מדבריו, שלמד כן
גם דעת הרמב"ם (פיהמ"ש שם), וז"ל:

"...וכתב הרמב"ם דידוע באמת שאינו רוצה בפסוק הזה לאסור הבצירה כלל
שהרי התיר אכילתן באמרו והיתה שבת הארץ לכם לאכלה אבל ר"ל כמו
שפירש בספרא [לא תבצור] כדרך הבוצרים והכוונה כדי לשנות ושלא
יתעסק בפירות שביעית כדרך שיתעסק בשאר שנים."

כלומר, העיקר הוא ש"לא יתעסק בפירות שביעית כלל, כדרך שמתעסק בשאר
שנים". הגדרה זו שייכת לכל המלאכות שבפירות, הן הקטיפה והן הפעולות שלאחר

מכן. המלאכת שלמה (שם ד"ה תאנים של שביעית) חולק על פירוש הרע"ב והתפא"י (שם), כשלדעתו לא מדובר במשנה (שם) על מלאכות שבמחזור, וז"ל המלא"ש (שם):

"...דלא איירי כולה מתני' בלקיטת הפירות אלא במלאכתן שלאחר לקיטתה..."

לענ"ד נראה לומר, שאין כאן אלא מחלוקת פרשנית על אלו מלאכות מדובר במשנה, ואין כוונתו של המלא"ש (שם) לומר, שמלאכות שבמחזור מותר לעשות ללא שינוי. כיוון שהסבר זה נוגד את פשט הפסוק וגם את פשט דברי הספרא (שם):

"לא תבצור כדרך הבוצרים".

אלא שאם כן עולה השאלה מדוע הדבר לא נכתב במפורש במשנה?

המשנ"ר (שם ד"ה תאנים של שביעית) ביאר, שבאמת המשנה הדגישה את המלאכות שלאחר הקטיף, אך לא מתוך הבנה שאת הקטיף ניתן לעשות כרגיל. לדבריו, כוונת המשנה לומר, שלא רק הפעולות המפורשות בפסוק (הקצירה והבצירה) אסור לעשותם כרגיל, אלא גם הפעולות שלאחר מכן, וז"ל המשנ"ר (שם):

"משום דבקר א כתיב ענבי נזירך לא תבצור, אשמועינן תנא דמתני', דענבים דקרא לאו דוקא. דהוא הדין בשאר פירות כגון תאנים, אין קוצצין דהוי דומיא דבצירת ענבים. והדר תני, דדריכה בענבים נמי אסור, ובצירה דקרא לאו דוקא. ותני נמי זיתים משום פלוגתא דר"ש".

כלומר, הפעולות האמורות במשנה הן פעולות שלאחר הקטיף, וכוונת חכמים לומר, שגם את הקציר או הקטיף עצמם ניתן לעשות כבשאר שנים. אכן, כפי שראינו לעיל, דברי המשנה (פ"ה מ"ו) מבוססים על דרשת הפסוק: "לא תבצור — כדרך הבוצרים". לפיכך קשה לומר, שכאשר אסרה תורה לבצור כדרך הבוצרים, היא התכוונה להגביל רק את הפעולות שבתלוש, ולהקל בפעולות שבמחזור. שאם כן יוצא ש"יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא", מה עוד שזה נוגד את פשט הפסוק.

לכן צריך לומר שלכו"ע דרשת הספרא מתחלקת לשנים:

- א. איסור התורה: לא תבצור כדרך הבוצרים בשאר השנים, כאשר יש שיטות שונות מהי דרך הבצירה שאותה אסרה תורה.
- ב. איסור דרבנן: הפעולות שלאחר הקטיף שיש צורך לעשותם בשינוי, כאשר בזה גם יש שתי שיטות עקרוניות כפי שיתבאר.

ג. שיטות המפרשים לגבי אופן השינוי בקצירת ובצירת פירות שביעית

1. שיטת הר"ש — מן ההפך מותר לקטוף כרגיל

הר"ש (פ"ט מ"ח בסופה) סובר שכל ההגבלות הנ"ל, הם רק ביחס לפירות שנעברה בהם עבירה, כלומר, שלא הופקרו כדין אלא נשמרו על ידי בעלי השדה. לכן, הגבילה התורה את אופן הקציר והקטיף של אותם פירות. וכך כותב הר"ש (שם מ"ו ד"ה בודדה):

"וכלה מתני' דריש בתורת כהנים, מדכתיב לא תבצור כדרך הבוצרים. מכאן אתה אומר תאנה של שביעית אין קוצין אותה במוקצה, וכלה מתני' מיייתי התם. וכל מאי דאסרין הכא, היינו מן השמור. אבל מן המופקר, שרי כי אורחיה כדמוכח בירושלמי".

כשיטת הר"ש כתבו הרא"ש (פ"ח מ"ו) וכן הרדב"ז (פ"ד הכ"ב) בשיטת הירושלמי (פ"ח שם). לדעת הר"ש ודעימיה, כאשר מדובר בפירות הפקר, מותר אף לבעל השדה עצמו לקטוף כרגיל, ואין גם הגבלה על אופן הקציר. ממילא כאשר בי"ד עושים זאת, פשוט שאין בכך בעיה כלל. אמנם במקום אחר מגבילה המשנה (פ"ה מ"ז) את כמות הפירות שניתן להביא מן ההפקר, לכדי חמשה-עשר כדי יין וחמשה כדי שמן. מכל מקום, אין בדין זה הוכחה כנגד שיטת הר"ש. שהרי הר"ש עצמו פירש (שם) שאימתי הגבילו את מכירת הכדים, דווקא כשקיים חשש סביר שהקונה יביא פירות מן השמור בכמויות גדולות, לעשות מהם יין או שמן.

את שיטת הר"ש (שם) פירש החזו"א (שביעית סי' יב ס"ק ט) שאין כוונת המשנה להגביל את בעל השדה או אדם אחר, מלקטוף כמות גדולה של פירות הפקר. אלא ההבנה היא, שאדם שהפקיר כדין ואינו מונע מאחרים לקטוף, סביר להניח שלא יישארו בידיו כמויות גדולות של פרי. לכן אדם שהביא מן ההפקר כמות גדולה יותר, אין בכך שום איסור².

בדברי הר"ש (שם) יש חידוש, כיוון שמתוך דברי הספרא (בהר פ"א) שהובאה גם בירושלמי (שביעית פ"ח הלכה ו'), נראה לכאורה שיש כאן שתי דרשות: (א) שלא לקצור מן השמור. (ב) שלא לקצור כדרך הקוצרים וכדרך הבוצרים. כאשר הר"ש עושה משני הלימודים דין אחד, שלא לקצור מן השמור כדרך הקוצרים.

מדבריו יוצא, שגם לאחר שקטפו את הפירות, אין הגבלה על אופן עיבוד פירות שביעית, ומותר לעבד אותם כמו בשאר שנים. לכן, מותר לעבד כמויות גדולות יחד וכדו'.

אמנם, מצד הסברא ניתן היה לומר שכאשר כותב הר"ש שאין הגבלה לקטוף מן ההפקר, כוונתו היא למקומות שבכל שש השנים הם מופקרים מכל אדם; אך אינו מתיר לקטוף כרגיל, את פירות המטעים שהופקרו על ידי בעליהם בשנת השמיטה. אך לענ"ד פשט דברי הר"ש אינו מורה כן, שהרי הר"ש חילק בין שמור למופקר, ושניהם מושגים ששייכים לפירות שביעית. לכן פשט דבריו

2. עי' שבת הארץ (פ"ח ה"ה אות ד) שלפי שיטה זו תתיישב הגי' במשנה (שם): "ואם הביא יתר מכאן מותר".

שמטע שהופקר בשביעית, לא חלה עליו ההגבלה של "לא תקצור — כדרך הקוצרים".

2. שיטת הרמב"ן — מן המופקר צריך לקטוף כדרך העניים

הרמב"ן (ויקרא כה, ה) חולק על הר"ש, וסובר שההגבלה הנזכרת בספרא (שם) מתייחסת גם לפירות הפקר. לדעתו, הטעם שאמרו חכמים לדוש בעריבה וכן לשנות בשאר המלאכות שאחר הקטיף, זה על מנת שלא יתנהג בפירות שביעית כמו בשנים רגילות. הרמב"ן מבאר (שם) שטעם איסור "לא תבצור", הוא שלא לקטוף כאדם העושה בתוך שלו. וז"ל הרמב"ן (שם):

"...ומכל מקום לא אסרו חכמים פירות השדה המשומר לכל אדם, אלא שלא יקחו אותם מן המשומר, ולכן שנו בתורת כהנים ואת ענבי נזיר לא תבצורו ופירושו מדלא כתיב, ענבי הנזיר לא תבצור וכתיב נזיר לדרוש לא תבצור אותם כדרך נזיר שלך אבל תבצור אותם עם העניים כדרך שהם בוצרים לומר שלא ישמרו לעצמו אבל ילקוט אותם עם העניים כהפקר, וינהוג בהם גם כן כדרך שהעניים נוהגין לדורכן בעריבה..."

הרמב"ן מציין במפורש שגם בפירות הפקר, קיימת ההגבלה שילקוט אותם עם העניים כהפקר. כמו כן גם לאחר הקטיף, מותר לו לעבד את הפירות רק כדרך העניים.

למעשה, אין מחלוקת בין הר"ש והרמב"ן ביחס לצורת הקטיף. כיוון, שגם הר"ש מסכים שיש לקטוף אותם עם העניים כהפקר, וגם הרמב"ן אינו מציין הגבלה מעשית לגבי אופן או כמות הקטיף. כך מסיק החזו"א (שביעית סי' יב ס"ק ה סוף ד"ה ולדעת הר"מ) משיטת הרמב"ן (שם), וז"ל: "ולא מצינו לדעת הרמב"ן איסור שבות בגודל הכמות במופקר". ההבדל המעשי בין הר"ש לרמב"ן, הוא באופן עיבוד הפירות לאחר הקטיף של פירות הפקר. שלדעת הר"ש ניתן לעשות מלאכות אלו בשאר שנים, ולדעת הרמב"ן מותר לעשות אותם בכלים אחרים ובכמויות קטנות. אולם לגבי אופן הקטיף, גם לדעת הרמב"ן יכולים בי"ד לקצור על ידי שלוחיהם ללא שום הגבלת כמות³. יוצא שלדעת הרמב"ן גם כאשר מדובר בקטיף הנעשה על ידי בי"ד, לא ניתן לעבד את פירות שביעית שנקטפו בהיתר באופן שמעבדים בשאר השנים. לכן, עשיית יין, שמן, זיתים כבושים וכדו', מותרת בכמויות קטנות יותר, ולא בכלים שעושים בהם כמויות גדולות.

3. לדעת הרמב"ן השינוי בהפקר הוא בעצם העובדה שאינו יכול למנוע מאחרים לקטוף, כבשאר שנים. אך אין הגבלה של כמות מצד הדין, גם אם היא תהיה פועל יוצא מכך שיש הרבה שקוטפים. וראה לקמן (אות ו) האם שלוחי בי"ד יכולים למנוע מאחרים לקטוף.

ואילו לדעת הר"ש כיוון שהפירות הופקרו כדון, שוב אין הגבלה כיצד לנהוג בפירות, כל עוד שאין באותן פעולות פגיעה בקדושת שביעית של הפירות.

3. שיטת הגר"א — מן השמור אסור לקטוף — ומן המופקר רק ביד ולא בכלי

הגר"א (בפירושו שנות אליהו פ"ח מ"ו ד"ה תאנים) מבאר שמן השמור אסור לקטוף כלל, וממילא כל השינוי המוזכר במשנה הוא רק מן המופקר, וז"ל:
 "...דהכלל במשומר אסור בשום עניין, אף בשינוי. רק במופקר שרי בשינוי, ודוקא בתלוש, אבל במחובר, אסור אף במופקר לקצור, כי אם לתלוש בידו מכאן אמרו: תאנים של שביעית אין קוצין במוקצה, אבל קוצה בחרבה. אין דורכין ענבים וכו' ר"ל, שעל זה סמכו ואסרו אף בתלוש בלי שינוי."

לדעתו המשנה כתבה את הכלים שיש לעבוד בהם בתלוש בשינוי, כתוספת איסור דרבנן, לאיסור תורה המפורש שהוא: "לא תקצור — כדרך הקוצרים" ו"לא תבצור — כדרך הבוצרים".

היוצא מדבריו, שאין שום אפשרות לקטוף פירות שביעית בשום כלי, כי אם לתלוש בידים. עפ"י זה הוא מבאר את האמור במשנה (פ"ו מ"ב) עושין בתלוש בסוריא אבל לא במחובר. כשכוונת המשנה (שם) לומר שבסוריה אסור לעשות את המלאכות שאסרה תורה בארץ ישראל, שהם קצירה או בצירה על ידי כלים. לעומת זאת הפעולות לאחר שהפירות נתלוש, שחכמים הצריכו לעשותם בשינוי, התירו חכמים לעשות בסוריה בלא שום שינוי. וז"ל השנו"א (פ"ו מ"ב ד"ה עושין):

"והטעם דבתלוש מותר, כיוון דבארץ מותר תלוש על ידי שינוי, התיירו בסוריא אף בלי שינוי. אבל במחובר שאין מותר בא"י אף בשינוי. אסור בסוריא".

לפי שיטת הגר"א, שאין אפשרות לקטוף פירות שביעית בכלים כבשאר שנים, מותר לבי"ד לשלוח שלוחים לקצור ולקטוף אך הם צריכים לעשות זאת בידיהם. אלא שקשה הרי בתוספתא (שם) כתוב במפורש ששלוחי בי"ד בוצרין את הענבים ומוסקין את הזיתים. ולא נמצא שגרס אחרת בתוספתא⁴.

4. השינויים בתוספתא לפי גי' הגר"א הם קלים ומתייחסים רק לקטיף התאנים שבמקום "עודרין" כתוב "אורין".

4. שיטת הרמב"ם — השינוי בכמות שקוטפים

בדברי הרמב"ם (פיהמ"ש פ"ח מ"ו) אין התייחסות מפורשת לאופן השינוי עליו דברה תורה ביחס לפעולת הקטיפה עצמו, אולם בהלכות הוא כתב כן בשני מקומות:

בתחילת דבריו (הל' שמט"ו פ"ד ה"א) כתב כן לגבי איסור הקציר, שאסור לקצור בכמות גדולה אלא מעט מעט, וז"ל:
 "וזה שנאמר את ספיח קצירך לא תקצור שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה... **אלא קוצר מעט מעט** וחובט ואוכל..."

ובהמשך הפרק מתייחס הרמב"ם (שם הכ"ב-כג) לאיסור הבצירה, וז"ל:
 "הפירות שיוציא האילן בשביעית לא יאספם כדרך שאוסף בכל שנה שנאמר ואת ענבי נזירך לא תבצור, ואם בצר לעבודת האילן או שבצר כדרך הבודרים לוקה.
 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".

לאחר מכן הביא להלכה את האיסור לאסוף לתוך ביתו כמויות גדולות, וז"ל (שם הכ"ד):

"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".

המקור לדברי הרמב"ם שקצירת כמות מועטת או בצירת כמות מועטת נחשבים לשינוי מהותי בעצם הקצירה והבצירה משאר שנים, הוא בדברי המשנה (שביעית פ"ה מ"ז):

"היוצר מוכר חמש כדי שמן וחמשה עשר כדי יין שכן דרכו להביא מן ההפקר ואם הביא יותר מכאן מותר..."

כוונת המשנה להגביל את כמות כדי השמן וכדי היין שמותר למכור בשביעית ללא חשש שזה שמן או יין מזיתים או ענבים שנקטפו שלא כדין.
 דין זה הביא הרמב"ם באיסור קצירה ובצירה (פ"ד הכ"ד), שיש איסור לקצור בכמות מרובה. ואילו את הסיפא של המשנה (שם) הביא להלכה כאשר דן

במכירת כלים לחשוד על השביעית ופסק (רמב"ם פ"ח ה"ה), שאסור למכור לאדם כלים מעבר לכמות שרגילים להביא מן ההפקר.

יש לציין שאמנם המשנה (פ"ה מ"ז) והרמב"ם (פ"ד הכ"ד) התייחסו להגבלת הכמות שמותר להכניס לבית, וכלשונו (פ"ד הכ"ד): "ויש לו להביא לתוך ביתו מעט..." אך אין לדייק שחכמים לא אסרו קצירה של כמויות גדולות, והגבילו רק את הכמות שמותר להכניס לבית. שהרי הרמב"ם כתב במפורש בתחילת הפרק (פ"ד ה"א) שיש לו לקצור "מעט מעט". ניתן להסיק משתי הלכות אלו, שהרמב"ם סובר שיש צורך לעשות שינוי בכל הנוגע לטיפול בפירות שביעית. החל מהקטיף שצריך להיעשות בכמויות קטנות, ועד לעיבוד הפירות שצריך להיעשות בכלים שונים או במקום שונה, וכפי שכתב (שם הכ"ג). כך פירש גם החזו"א (שביעית סי' יב ס"ק ה ד"ה דעת הרמב"ן) את דעתו, וז"ל: "...אבל דעת הר"מ פ"ד ה"א והכ"ב דהקוצר כדרך הקוצרין והבוצר כדרך הבוצרים לוקה..."

וביאר דבריו (שם ד"ה ועניין):

"ועניין דרך הקוצרין פירש הר"מ בגודל הכמות, ולשון הר"מ שם שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר..."

החזו"א מתייחס להבדל בין דין המחובר לדין התלוש — וכותב כפי שאמרנו לעיל שדוקא פעולות הקצירה והבצירה שאינן מפורשות במשנה (פ"ח מ"ז) הן אסורות מן התורה כשעושים אותן כרגיל. עפ"י זה הוא מסביר (שם ד"ה ולדעת הר"מ) את לשון הספרא (בהר פר' א) שחז"ל בתחילה אמרו מהו איסור קצירה ובצירה מן התורה שהוא "כדרך הקוצרים וכדרך הבוצרים". מתוך כך הוסיפו חכמים איסורים נוספים גם בנוגע למלאכות שאחר הקטיף, וזהו מה שנאמר בספרא (שם): "מכאן אמרו חכמים..." — שבא ללמד שהאמור קודם לכן זהו דין תורה.

אמנם לדעת המנחת חינוך⁵ ופאה"ש (סי' כב ס"ק א) הרמב"ם (פ"ד ה"א, ושם הכ"ב-הכ"ד) סובר כדעת הר"ש, שכל האיסור לקצור כרגיל הוא רק בשמור. כן גם פירש פאה"ש (שם) והסתמך בזה גם על דעת הסמ"ג (לא תעשה רסט). כשלדעתם כל ההגבלות שכתב הרמב"ם מתייחסות רק לפירות שלא הופקרו כדין, ואילו בפירות שהופקרו כדין ס"ל לרמב"ם שניתן לקוטפם ולעבדם כרגיל. אך לענ"ד הדבר קשה שהרי הרמב"ם כתב (פ"ד ה"א):

"כל שתוציא הארץ בשנה השביעית... הכל מותר לאכלו מן התורה... וזה שנאמר את ספיח קצירך לא תקצור שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה..."

5. מנ"ח (מצווה שכח מהדורת מכון ירושלים אות א סוף ד"ה והרב המחבר).

משמע מדבריו, שהאיסור לקצור כדרך הקוצרים, מתייחס לכל מה שתוציא הארץ, ואין הבדל בין שמור למופקר. כמו כן ניתן לדייק מדבריו בהמשך (שם הכ"ב), שדעתו היא, שהאיסור כולל את כל הפירות שצמחו בשביעית. שהרי כתב: "הפירות שיוצא האילן בשביעית לא יאסוף אותן כדרך שאוסף בכל שנה" — משמע שכל הפירות שיוצא האילן בשביעית בכלל זה⁶.

בתורת השמיטה (סעי' לט הערה ע) הביא את דברי פאה"ש (סי' כב ס"ק א), שגם דעת הסמ"ג (ל"ת רסט) להקל בקצירת פירות הפקר. אולם הוא דחה אותם שאין כן משמעות לשון הסמ"ג (שם), שהרי כתב:

"ואת ענבי נזירך לא תבצור — כלומר הפירות שהנזרת והפרשת בני אדם מהם, ולא הפקרת — לא תבצור. אולם אינך בוצר אלא מן ההפקר. וגם בזו לא תבצור כדרך הבוצרים אלא ישנה כדאיתא בתורת כהנים (בהר פרק א) ובירושלמי דשביעית (פ"ח ה"ו), וכן ספ"ח קצירך לא תקצור פירושו גם בעניין זה, שהרי הזהירה תורה שלא ינעול אדם כרמו ולא שדהו בשביעית אלא יהא הפקר לכל שנאמר: והשביעית תשמטנה ונטשתה".

דברי הסמ"ג מפורשים שיש איסור בכלל לבצור מן השמור, ומותר לבצור מן ההפקר, וגם זאת בשינוי. כן נראה שהבין גם הגר"א קוק זצ"ל (שבת הארץ פ"ד הכ"ב אות א) שהרמב"ם חולק על הר"ש. שכן אחר שהביא את שיטת הרמב"ם (שם) כתב את שיטת הר"ש (שם) בתור דעה החולקת, וכן מצויין (שבת הארץ שם הע' 8).

לאור האמור, יש לדון כיצד מתיישבת התוספתא (שביעית פ"ח ה"א-ד) המדברת על אפשרות קצירת השדה על ידי שלוחי בי"ד, עם דברי המשנה (פ"ח מ"ו), לדעת אותם מפרשים שבכל מקרה יש מגבלה באופן הקציר והבציר גם בפירות שביעית שנקצרים מן ההפקר. הן לדעת הרמב"ם וההולכים בשיטתו, שאיסור לא תקצור הוא שלא לקצור כמויות גדולות של פירות, הן לדעת הגר"א שהשינוי הוא לתלוש ביד.

ד. קטיף על ידי שלוחי בי"ד

בשו"ת הרשב"ש⁷ הביא את דברי התוספתא (פ"ח ה"א-ה"ד), וביאר באופן פשוט שהסיבה ששלוחי בי"ד יכולים ללקוט בשביל עניים, היא בגלל שבי"ד הם "יד עניים", וז"ל (שם ד"ה ולענין שאלתכם):

"ולענין שאלתכם נראה שיש תקנה בדבר שבי"ד ינמידו שומרים בגנות ופרדסים שלא יכנסו גויים והם ילקטו הפירות, ובעה"ב ג"כ ילקט מכללם

6. ועי' עוד חז"א (שביעית סי' יב ס"ק ה ד"ה דעת הרמב"ן).

7. רשב"ש (סי' רנח הוצאת מכון ירושלים, תשנ"ח).

אם רצה, או הבי"ד יתנו לו מזון ג' סעודות בכל יום והשאר יחלקוהו לעניים, וכדנתיא בתוספתאו נראה ממונה ששלוחי בי"ד יכולין ללקוט בשביל עניים, והוא הדין לשמור — **לפי שבי"ד הם יד עניים** כדאיתא בפרק שור שנגח ארבעה וחמשה".

משמע מדבריו שיש לשלוחי בי"ד יכולת לעשות מלאכות שאין לאדם פרטי רשות לעשותם. היכולת שלהם מבוססת על כך שהם "יד עניים", היינו נציגי הציבור, כיוון שבשביעית כל מי שאינו בעל השדה מוגדר כ"עני"⁸.

אולם הרש"ס⁹ אינו מקבל את ההבדל בין אם זה נעשה על ידי אדם פרטי או על ידי בי"ד. לדעתו כל המגבלות שהוזכרו במכילתא (בהר פ"א) ובמשנה (שביעית פ"ח מ"ו) אמורות גם כשהדבר נעשה על ידי בית דין. לכן חולק הרש"ס (שם) על הרמב"ן (ויקרא כה, ז) והר"ש (פ"ח מ"ו) שהבאנו לעיל, ומפרש שהתוספתא (פ"ח ה"ג-ה"ד) מתארת אוצר בי"ד של פירות ששית על מנת שיהיה לציבור אוכל לשביעית.

וז"ל הרש"ס¹⁰:

"והא ליתא דהא סיפא הכי קתני (תוספתא שביעית פ"ח ה"ב) הגיע זמן תאנים שלוחי בי"ד שוכרין פועלים ועושין אותן דבלה וכוונסין אותן בחביות ואי בפירות שביעית מוקמת לה — פירות שביעית לעשות דבלה מי שרי? והא תניא בתוספתא (פ"ו) פירות שביעית אין עושין אותן דבלה אבל עושין אותן גרוגרות. וגבי ענבים נמי תניא גבי אוצר בי"ד (פ"ח) הגיע זמן ענבים שלוחי בי"ד שוכרין פועלים ובוצרין אותן בגת ודורכין אותם וכו', ואי בפירות שביעית מוקמת לה פירות שביעית לבצור לדרך אותן בגת מי שרי... וליכא למימר דמשום דהווי שלוחי בי"ד שריטן להו למעבד בפירות שביעית כשאר פירות החול דהא מקראי יליף להו בתו"כ ומייתי לה בגמ' להדיא ברייתא לעיל בפרק כלל גדול רבא (ה"ו) דתניא התם לא תבצור כדרך הבוצרים מכאן אמרו חכמים אין דורכין ענבים בגת אבל דורך הוא בעריבה וכו' וטעמא מדכתיב נזירך למדרש לא תבצור כדרך נזיר שלך אלא כדרך העניים שאין להם הכנות הוא בעצמו פירש כן בפירושו".

8. עפ"י המשנה (שביעית פ"ט מ"ח): "אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור", וכן התוספתא (שם פ"ח ה"ד).

9. רש"ס (הוצאת מכון מוצל מאש — שביעית פ"ט ה"ו ד"ה ואני אומר).

10. רש"ס (הוצאת מכון מוצל מאש פ"ט ה"ו ד"ה ואני אומר הטעם).

לרש"ס היה קשה לומר שחכמים היקלו לשלוחי בי"ד לעשות מלאכות שנאסרו במפורש במשנה (שם)¹¹. ולכן הוא הבין שצריך לבחון את היכולת של שלוחי בי"ד עפ"י מה שמותר לאדם רגיל לעשות בשדהו ובכרמו. כיוון שקצירה ובצירה הנעשים על ידי בי"ד, אינם מפקיעים איסורי שביעית. החזו"א (שביעית סי' יא ס"ק ז ד"ה ומה שפירש מהרש"ס) דחה את דברי הרש"ס, כשאחת מהשאלות היא, כיצד בי"ד לוקחים פירות שישית שאינם הפקר ומפקיעים אותם מבעלי הפירות על מנת לחלק לאחרים, וז"ל:

"ומה שפירש מהרש"ס ז"ל שלוקחין פירות ששית תמוה וכי הפקירו בי"ד פירות ששית וגזלו את כל העולם ולא עוד אלא שאין נותנין אף חלקן כשאר עניים..."

אמנם נראה היה לתרץ שכיוון שמתואר כאן מנהג שנהגו הרי שחז"ל תיקנו לקחת מהעשירים ולחלק לעניים עפ"י הכלל ש"הפקר בי"ד הפקר", וכמבואר בדברי הרמ"א (ח"מ סי' ב סעי' א). גם בספר דבר השמיטה (פ"ח מ"ח) חלק תחילה על הרש"ס, וכתב שאכן ההגבלות שנאמרו במשנה לא כללו בתוכם את שלוחי בי"ד. זאת משום, שהמלאכות המוזכרות בתלוש הם מדברי חכמים, וביכולתם שלא לאסור במקרים מסוימים. אך לבסוף הוא דוחה זאת, וכותב שאכן גם לשלוחי בי"ד אין היתר לעשות מלאכות יותר ממה שהתירו חכמים במשנה (פ"ח מ"ו), והחילוק בין המשנה לתוספתא, מקורו בזמן שנכתבה התוספתא הנ"ל. לפי דבריו, הדין המוזכר בתוספתא הנ"ל היה בתקופה שקדמה למשנה, כאשר אז המלאכות בתלוש היו מותרות על ידי חז"ל ללא הגבלה¹². בתקופה מאוחרת יותר, כשאסרו חז"ל מלאכות אלו, נאסר גם על שלוחי בי"ד לעשותן, ולכן התוספתא לא הובאה להלכה. כך הוא מבאר גם את הביטוי "בראשונה" המוזכר בתוספתא (שם). למעשה גם דבר השמיטה מקבל את שיטת הרש"ס שכיום לא ניתן לקטוף בכמויות גדולות גם על ידי בי"ד.

1. הטעם שהרמב"ם לא הזכיר אוצר-בי"ד

הרש"ס (שם) כאמור לעיל ביאר את התוספתא באופן חדשני מתוך מטרה ליישב את התוספתא עם דברי המשנה (פ"ח מ"ו). אולם נראה שבפני הרש"ס עמדה שאלה נוספת: מדוע הרמב"ם לא הזכיר כלל את דברי התוספתא הנ"ל? לכן ביאר הרש"ס שהתוספתא אינה עוסקת כלל בפירות שביעית. התייחסות

11. מסתבר שהרש"ס גם העדיף שלא לומר שיש מחלוקת בין התוספתא למשנה בדיון זה.

12. יש לציין שהסברו של דבר השמיטה (שם) יכול להתיישב רק בשיטת הרמב"ן שהבאנו לעיל שאין הגבלה על כמות הקטיפה כי אם שיקטוף כדרך העניים — ולפי הפרשנות שהמלאכות שבתלוש נאסרו מדברי חכמים.

מפורשת להשמטת הרמב"ם את דברי התוספתא מצאנו בדברי הרדב"ז (פ"ז ה"ג בפירושו הראשון), כשדן באופן ביעור פירות שביעית והיתר אכילתם אחר הביעור. הרמב"ם (פ"ז ה"ג) פסק שאופן הביעור הוא: "...שורף באש או משליך לים או מאבד בכל דבר שנאבד", והשמיט את דברי התוספתא (פ"ח ה"ד) שניתן לאכול את הפירות לאחר שביעורם כדין. והקשה עליו הראב"ד (שם) מדוע לא פסק כדברי התוספתא (שם) שניתן להפקיר את הפירות ולאכול אותם לאחר הביעור. בעקבות שאלה זו כתב הרדב"ז (פ"ז ה"ג ד"ה מחלקן מזון ג' סעודות) שני הסברים להשמטת הרמב"ם את התוספתא, וז"ל:

"...והשמיט הך תוספתא (רפ"ח) דהיו שלוחי בי"ד יוצאין וכו' לפי שאינה הלכה, אי נמי שאינה אלא בראשונה, שהיו שם בי"ד אוצרין ומחלקין, וכתב משנתינו כצורתה".

לפי הפירוש הראשון, הרמב"ם סובר שכל התוספתא אינה הלכה¹³. לפי פירוש זה השמטת הרמב"ם את התוספתא נובעת מחמת הבנה עקרונית שלא ניתן לקצור ולבצור פירות של אוצר בי"ד והוא הדין נמי שגם את המלאכות שבתלוש אסור לעשות באופנים הרגילים בשאר שנים. ובכך הוא מסכים עם דעת הרש"ס אלא שהוא חולק עליו בפרשנות התוספתא ומבין שהתוספתא התייחסה לפירות שביעית — אך "אינה הלכה". לפי הפירוש השני, הרדב"ז מתייחס רק להשמטת הרמב"ם את דעת התוספתא המתירה לאכול פירות שביעית אחר הביעור (כפי שיבאר בהמשך), ואין בדבריו התייחסות לכך שבתוספתא התירו לקצור ולבצור בכמויות גדולות. אך בספר אור לציון¹⁴ אחר שהביא את דברי הרדב"ז כתב "הרי הבין מדברי הרמב"ם דליתא לתקנה זו בימינו". כלומר, דעתו שהרדב"ז ס"ל שבכל מקרה הרמב"ם אינו פוסק כדעת התוספתא הנ"ל.

אמנם בין האחרונים יש שיישבו את שיטת התוספתא גם אליבא דהלכתא. החסדי דוד בפירושו לתוספתא (שביעית פ"ח ה"א) פירש אותה ההיפך מדעת הרדב"ז (שם) ולדעתו רק בראשונה ראו בי"ד צורך לאכוף את הדין ולמנוע מאנשים לאסוף יותר מהמותר, אבל בזה"ז לא ראו צורך לעשות כן. וכך כתב החסדי דוד (שם ה"א ד"ה בראשונה):

"...אפשר דבראשונה היינו בזמן שהיו הרבה חשודין על השביעית הוצרכו

13. הרדב"ז (שם) התייחס לדברי הרמב"ם (הל שמיט"י פ"ז ה"ג) שפסק במפורש שלא כדברי התוספתא כיצד לבער פירות שביעית, שהרמב"ם כתב שמצוות ביעור פירות שביעית היא בשריפה, בעוד שבתוספתא מתואר שבזמן הביעור אדם מפקיר פירותיו מחוץ לביתו.

בכל זאת לענ"ד נראה שהרדב"ז הבין שהרמב"ם סובר שכל התוספתא אינה הלכה, שהרי הדגיש בדבריו שהשמיט "הך תוספתא דהיו שלוחי בי"ד וכו' לפי שאינה הלכה...".

14. אור לציון (שביעית פרק ד סי' ו ד"ה ואולם בעיקר תקנה זו).

לתקן דבר זה, ואח"כ אכשור דרי ולא היו כ"כ חשודין. אי נמי אפשר דסבר האי תנא שביעית בזה"ז דרבנן. וה"ק דבראשונה היינו בזמן שהיה נוהג שביעית מדאורייתא, ואח"כ בזמן הזה דאינו אלא מדרבנן לא קפדי כולי האי".

אך גם החסדי דוד לא נתן טעם בדבריו להשמטת הרמב"ם את דברי התוספתא. גם החזו"א הבין שהרמב"ם סובר שיש יכולת לבי"ד לקצור בכמויות גדולות עבור הציבור, ובכל זאת הוא מבאר שאין סתירה בין התוספתא למשנה כפי שיתבאר.

2. שיטת החזו"א – הרמב"ם הגביל רק את בעל השדה

החזו"א מחדש שכל ההגבלות שכתב הרמב"ם הן על הקציר עצמו והן על האיסוף לתוך הבית קיימות רק כאשר בעל השדה קוטף את הפירות שהפקיר. אך כאשר אדם אחר שאינו בעל השדה יורד לתוך שדה שהפקירו בשביעית – ניתן לקטוף ללא הגבלות כמות. לדעתו פשט הפסוק "שדך לא תקצור" וכן "ואת ענבי נזירך לא תבצור" – המלמד אליבא דהרמב"ם שלא לקצור ולבצור בכמויות גדולות אמור רק ביחס לבעלי השדה – אף שהפקירו את פירותיהם, ולא ביחס לאדם אחר, כשאחת מההנחות הן שבשדה שלו אדם יכול למנוע אחרים מלקטוף, אבל בשדה של אחרים שבה אחר – אין חשש שהוא יוכל למנוע מאחרים לקטוף.

וז"ל החזו"א (שביעית סי' יב ס"ק ה ד"ה דעת הרמב"ן):

"...אבל דעת הר"מ פ"ד ה"א והכ"ב, דהקוצר כדרך הקוצרין והבוצר כדרך הבוצרין לוקה, ומשמע דאפילו מן המופקר קאמר, וקרוב הדבר שאין לאו זה אלא בקוצר שדהו אבל קוצר שדה אחרים מדין הפקר אינו בכלל האזהרה".

וכן כתב החזו"א (שביעית סי' יב ס"ק ו ד"ה ומהא דתניא):

"ומשמע בתוספתא שם שבוצרין הכל בבית אחת ולא מעט מעט. ויש ראייה מכאן דאף לדעת הר"מ אין איסור רק בבעלים..."

וכן כתב (שם) בהתייחסו לפעולות הנוספות שרגילים לעשותם בפירות שנקטפו היינו הדריכה ועשיית השמן והגורגרות – שגם אז יש הבחנה בין הבעלים לבין אנשים אחרים, וז"ל החזו"א (שם):

"ומהא דתניא בתוספתא הובא ברמב"ן ובר"ש פ"ט מ"ח דבזמן שיש אוצר על פי בי"ד דורכין ענבים בגת וזיתים בבית הבד, שמעינן דהא דתנן פ"ח מ"ו שאין דורכין ענבים בגת היינו דוקא בעלים, אבל אותן שזכו מן ההפקר מותרין בכל, וקרא דלא תקצור כדרך הקוצרים בבעלים אזהר רחמנא..."

וכן מסיק בסוף דבריו (שביעית סי' יא ס"ק ז), וז"ל (שם):
 "...ואנו אין לנו אלא דברי הראשונים ז"ל דאיירי בשל שביעית וכשהן ביד
 בי"ד מותר לדרכן בגת..."

הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספרו מעדני ארץ (סי' ז ס"ק ד ד"ה הנה) חולק על דעת
 החזו"א (שם) וכותב שגם בשדות אחרים יש איסור קציר ואיסוף בכמות גדולה. שתי
 ראיות הוא מביא לשיטתו: במשנה (שביעית פ"ה מ"ו) נאמר:

"אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית מחרישה וכל כליה העול
 והמזרה והדקר אבל מוכר הוא מגל יד ומגל קציר ועגלה וכל כליה זה הכלל
 כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה — אסור, לאיסור ולהיתר — מותר."

דין זה נפסק ברמב"ם (הל' שמיט' פ"ח ה"ג) שמותר למכור לחשוד על השביעית
 את הכלים המותרים אף שיתכן שיקצור רק באיסור, כיוון שיתכן שיקצור בו בהיתר,
 דהיינו: "אם יקצור בו מעט ויביא על העגלה הרי זה מותר". והקשה במעדנ"א (שם)
 הרי לפי האמור בחזו"א יש תלייה יותר חזקה שאם יקצור כמות מרובה בשדות
 אחרים ויביא לתוך ביתו כמות זו זה גם יכול להיות מותר. הוכחה נוספת כותב
 במעדנ"א (שם) מכך שהתוס' (מנחות פד ע"א) נדחקו לחדש שקצירה לצורך גבוה מותרת
 בשביעית בכדי לנמק מדוע הותרה קצירת העומר בשביעית. והרי לדעת החזו"א
 קצירת העומר על ידי שלוחי בי"ד צריכה להיות מותרת בלאו הכי — שהרי השדות
 שנקצרו אינם שדותיהם של שלוחי בי"ד? ולשם מה לדחוק שקצירה לצורך גבוה
 מותרת בשביעית?! לכן מסיק במעדני ארץ (שם) ש"דאי מוכח דלענין איסור קצירה
 אין שום חילוק בין בעלים לאחרים."

ה. הכנסת פירות שביעית למחסנים

במשנה (פ"ה מ"ז) נאמר:

"היוצא מוכר חמש כדי שמן וחמשה עשר כדי יין שכן דרכו להביא מן
 ההפקד ואם הביא יותר מכאן מותר ומוכר לעובדי כוכבים בארץ
 ולישראל בחוצה לארץ."

בפשטות המשנה מדברת על כמות של צריכה שנתית של שמן ויין,
 שמשפחה צורכת במשך שנה¹⁵, ונחלקו המפרשים ביחס למי נאמרה משנה זו?
 הר"ש (פ"ה מ"ז) ביאר שדברי המשנה (פ"ה מ"ז) אמורים רק לגבי אדם החשוד
 לשמור את פירות שדהו בשביעית. משום כך אסרה המשנה (שם) למכור לו

15. שאר פירות ניתן לקטוף מידי שבוע, כפי המבואר בתוספתא (פ"ח ה"א) אך יין ושמן היו מכינים
 אותם לאחר עונת הבציר והמסיק לכל השנה כולה, ממילא אדם יכול היה להכניס לביתו למשך
 השנה כולה.

כדים בכמות גדולה, כיוון שיש חשש שישמור את זיתיו או ענביו ורוצה לעשות כמות גדולה של שמן ויין. אבל לדעתו אין איסור למכור כדים בכמות גדולה לאדם כשר, שחזקה עליו שקוטף רק מן ההפקר. הסבר זה, עולה בקנה אחד עם שיטתו של הר"ש, שאין הגבלה על הכמות שמותר לאדם מישראל לקצור בשדה של הפקר. לכן, אם קטף כמות גדולה מותר למכור לו כדים בכמות גדולה, על מנת שיוכל להכניס לביתו וישתמש בהם עד מועד הביעור.

לעומת זאת לדעת הרש"ס (פ"ה מ"ז במשנה ד"ה ואם), התוס' חדשים (שם בשם הרש"ל והר"ז), המשנה אוסרת מכירת כדים בכמות גדולה לכל אדם. הסבר זה מתיישב עם שיטתם, שגם מן ההפקר יש הגבלה על הכמות שמותר לאדם להביא לביתו.

הרמב"ם הביא את דברי המשנה להלכה בשני מקומות (הל' שטו"י פ"ד הכ"ד, פ"ח ה"ה), והוא חילק אותה לשני דינים:

בנוגע לאיסור ההבאה לבית מן ההפקר, כתב הרמב"ם (הל' שטו"י פ"ד הכ"ד) שאסור לאדם להביא לביתו מן ההפקר ולאצור כמויות גדולות של אוכל, וכלשונו (שם):

"...ויש לו להביא מעט לתוך ביתו כדרך שמביאין מן ההפקר חמש כדי שמן, חמש עשרה כדי יין, ואם הביא יתר מכאן מותר".

התבאר במפורש בדבריו שכמו שאסור לאדם לקצור בכמויות גדולות, כך גם אסור לו להביא כמות גדולה לביתו אם אחרים קטפו. כך גם משמע מדבריו, כשהזכיר את איסור מכירת הכדים בכמות גדולה שכתב (שם פ"ח ה"ה) שאסור למכור כדי שמן ויין בכמות מרובה, וכלשונו: "היוצר מוכר חמש כדי שמן וחמש עשרה כדי יין..." מוכח מדבריו שיש איסור על כל אדם להביא לביתו יותר ממה שהתירו חכמים, שהרי לא הזכיר שמדובר דווקא בחשוד על השביעית. כן כתב גם בדבריו ערוה"ש (זרעים סי' כט סעי' ז), ועי' שבת הארץ (פ"ח ה"ה אות ג-ה).

בתוספתא (פ"ח ה"ג) מבואר ששלוחי בי"ד אכן הכניסו כמויות גדולות של פירות לאוצר שבעיר. השאלה היא האם ניתן ליישב את דברי הרמב"ם עם התוספתא, כפי שיישבו את דבריו בנוגע לאיסור קצירה של כמות גדולה¹⁶.

החזו"א (שביעית סי' יב ס"ק ט ד"ה שם מ"ז) הסתפק בדבר, וכתב שאולי בנוגע לאצירת פירות שביעית, מחמיר הרמב"ם גם על שלוחי בי"ד. האיסור לאגור

16. על הר"ש לא קשה כלום, כיון שלדעת הר"ש המשנה (פ"ה מ"ז) והתוספתא (פ"ח ה"ב) משלימות אחת את השניה: המשנה הגבילה רק את הכמויות שאסור להכניס פירות מן השמור, והתוספתא מדברת על הכנסה מן ההפקר, ששם אין הגבלה של כמויות.

פירות הוא חלק מאיסור סחורה; לכן איסור זה חל על כולם על מנת למנוע מסחר בפירות אלו. מסקנתו שהוא חלק מאיסור הקצירה, והאיסור קיים רק על בעל השדה, וז"ל החזו"א (שם):

"...אפשר שכל שאוסף משדות אחרים מותר אף במרובה אלא שאין דרך לאסוף הרבה מן ההפקר שהרי יש לוקטין הרבה..."

במעדני ארץ (שביעית סי' ז אות א ד"ה פסק הרמב"ם) דחה את חילוקו של החזו"א בדעת הרמב"ם בין בעל השדה לאדם אחר, כפי שדחה זאת בנוגע לאיסור הקצירה. לדעתו הרמב"ם (שם פ"ד הכ"ד) למד את מצוות "והשביעית תשמטנה ונטשתה", כמצווה להפקיר על מנת לתת הזדמנות שווה לכולם. הוא מדייק זאת מלשון הרמב"ם (שם) "ויד הכל שוין בו בכל מקום", היינו שאחר ההפקר אין הבעלים שונים משאר אדם. משום כך, לא מסתבר שאחר שהתורה אמרה שכולם שווים בפירות שביעית, היא תתיר לאדם מישראל לאצור פירות שביעית בכמות גדולה, ותאסור זאת על בעל השדה. לכן אם התורה אסרה הכנסת פירות לבית או למחסן בכמות גדולה, היא אסרה זאת על כל אדם מישראל. מכאן הוא הסיק שגם לבי"ד אסור הן לקצור פירות בכמות גדולה, והן לאסוף אותם למחסנים, כיוון שהם אוצרים פירות שביעית ומונעים מהאנשים לקחת מהם כפי צרכם.

יש לציין שגם החזו"א (שם) מסכים שלפי הרמב"ם, בעל הקרקע לא יוכל להיות שליח בי"ד לקצור ולאסוף, כיוון שעליו חלים האיסורים הנ"ל. למעשה, החזו"א הקל בדבר, והדברים מובאים בחוברת הליכות שדה (50 עמ' 37) אודות נוסח שטר אוצר בי"ד אשר נעשה בנוכחות החזו"א, וז"ל:

"אחרי שנעשו בי"ד באו בהסכם עם מר ושיהיה הוא השליח שלהם לפקח על חלקות השדה שלו..."

אך פשוט שהחזו"א הקל בדבר, משום שהסתמך על דעת הר"ש שהבאנו לעיל שפירות שנקטפים מן ההפקר מותר להכניסם לבית בכמות בלתי מוגבלת¹⁷.

בספר חוות בנימין (ח"א סי' ט עמ' סח ד"ה ונראה) כתב מו"ר הרה"ג שאול ישראלי זצ"ל להקל בקצירה ואיסוף של פירות בי"ד מטעם אחר. לדעתו אוצר בי"ד המובא בתוספתא (שם) אינו מוגבל לאותן כללים של איסור קצירה ובצירה

17. במשנת יוסף (ח"ג עמ' נד אות טו) נוקט כדעת החזו"א (שם) ביחס לאיסור הקצירה והבצירה, אך מתוך פרשנותו השונה ביחס לאוצר בי"ד ניתן להבין שגם בעל השדה יכול להיות שליח. ועי' בספר משמרת השביעית (ירושלים תשנ"ד) — קונטרס אוצר בי"ד עמ' יב-יד) שכותב שפשוט הרמב"ם הוא כדעת החזו"א, ולענ"ד יותר פשוט לומר בדבריו כפי שכתב במעד"א (שם) שאין חילוק בין בעלים לאנשים אחרים בדין זה.

שהוזכרו לעיל. לדעתו, גם הרמב"ם מתיר לשלוחי בי"ד לקצור ולבצור פירות בכמויות גדולות ולהכניסם למחסנים, אף שאיסור לאדם פרטי לעשות כן. טעם החילוק הוא, שכל ההגבלות שיש במלאכות הקצירה והבצירה וכן במלאכות שבתלוש, הם דווקא כאשר אדם עושה כן בדרך בעלות על השדה. אבל שלוחי בי"ד מותרים בכל המלאכות הנ"ל כיוון שהם עושים כן כנציגי הציבור, שלא בדרך בעלות. וז"ל החוות בנימין (שס):

"...אבל לרמב"ם שכל עיקר האיסור הוא כשעושים כדרך שעושים כל השנה, אם כן הדריכה בגת של הענבים וכל כיו"ב הם באיסור תורה, איך הותר להם לשלוחי בי"ד, אלא ע"כ מפני שכל האיסור הוא — הבלטת הבעלות שיש בזה, וכל שנעשה במופגן על ידי שלוחי בי"ד שמראה שמן ההפקר זה נאסף כל עיקר האיסור אינו קיים".

לפי זה אין מניעה שבעל הקרקע יהיה שליח בי"ד¹⁸ לאחר שהפקיר את הפירות.

1. הסוברים שאוצר בי"ד אינו מבוסס על מעמדו המיוחד של בי"ד

לאור האמור לעיל ניתן להבחין בשתי גישות בראשונים ביחס ליכולתו של בית-דין לעשות "אוצר שבעיר". יש סוברים שאוצר בי"ד אינו מבוסס על מעמד מיוחד של בי"ד, אלא עומד בכללים של איסור קצירה ובצירה שחלים על האדם פרטי. לעומת זאת יש סוברים שאוצר בי"ד מבוסס על מעמדו המיוחד של בי"ד.

לדעת הר"ש (פ"ח מ"ו) והרמב"ן (ויקרא כה ז) היכולת של בי"ד לקצור עבור הציבור אפשרית לפי הכללים של גדרי איסור קצירה ובצירה, שאחר הפקרת הפירות ניתן לקטוף בכמויות גדולות וכן להכניסם לבית. יתכן שהם העדיפו לפרש כך, מאשר לחדש שלבי"ד יש מעמד מיוחד, שמאפשר להם לקצור כמויות גדולות יותר מאשר אנשים פרטיים¹⁹. כמו כן המעדני ארץ (סי' ז) וכן שאר האחרונים הסוברים שלא ניתן ליישב את שיטת הרמב"ם עם דברי התוספתא, סוברים שדעת הרמב"ם היא שאין לבי"ד היתר מיוחד לקצור יותר מאשר אדם פרטי. גם החזו"א שמיישב את שיטת הרמב"ם עם התוספתא, אינו מנמק את הקולות של אוצר בי"ד כקולות המיוחדות לבית הדין, אלא בגלל שזהו קציר משדות אחרים.

18. באופן דומה כתב הגר"ש ישראלי זצ"ל גם בחוות בנימין (ח"ג עמ' תרכב ד"ה הרי לנו).

19. גם דעת הרש"ס הסובר שהתוספתא אינה מדברת על פירות שביעית יסודה בהבנה זו, שאין הבדל בין אדם פרטי לשליח בי"ד.

2. הסוברים שאוצר בי"ד מבוסס על מעמדו המיוחד של בי"ד

בשו"ת הרשב"ש²⁰ שהבאנו לעיל התבאר במפורש שבי"ד יכול לקצור ולאסוף בגלל היותם יד עניים. בדרך זו כתב המשנת יוסף (ח"ג עמ' נג ד"ה והתוספתא). גם דעתו של הגר"ש ישראלי זצ"ל (חוות בנימין ח"ג עמ' תרכב) קרובה יותר לגישה זו שאמנם פשוט שאין כוח לשלוחי בי"ד לעבור על איסורי תורה; מ"מ ביכולתם לקטוף בכמויות גדולות, כי הם שליחי ציבור ולא פועלים בזכות עצמם.

לאור מה שלמדנו לעיל יש לבחון האם גופי הכשרות המקימים אוצרות בי"ד יכולים להיחשב כ"יד עניים", והאם יש להם סמכות להפקיע ממון. בימינו אוצר בי"ד מוקם בדרך כלל על ידי גופי כשרות המקימים בי"ד מיוחד לפני השביעית. אותו בי"ד מתקשר עם חקלאים המעוניינים בכך, והם נעשים שלוחי לקטוף את הפירות ולהביאים למחסני בי"ד. אכן לדעת הרשב"ש (שם) כל גוף צדקה שיש לו סמכות של גבאי צדקה הינו "יד עניים", והוא יכול גם להקים מערך של "אוצר בי"ד". לפי המשנת יוסף, היכולת לקטוף עבור הציבור נתונה רק לבי"ד שיש להם סמכות להפקיר את שדות הציבור²¹. אך גם הוא מסיק שכל שלושה אנשים שנתמנו על ידי הציבור לטפל בעסקי הציבור, יכולים לעשות אוצר-בי"ד. בדבריו הוא הסתמך על דעת השו"ע (חור"מ סי' סז סעי' יח) שכל שלושה שהימחום רבים עליהם הם כמו בי"ד של רב אמי ורב אסי לעניין פרוזבול, וכן על סמך דברי הרמ"א (חור"מ סי' ב סעי' א בהגה) שכל בי"ד שנתמנה על ידי טובי העיר יכול לתקן תקנות²².

לדעת הגר"ש ישראלי זצ"ל אין כל צורך שלבי"ד תהיה סמכות להפקיר ממון, או סמכות של גבאי צדקה. כל גוף שמפרסם שהוא מקים מערך אזורי או ארצי של קטיף וחלוקה עבור הציבור — מותר לשלוחי לעשות את כל המלאכות של הקטיף והאיסוף כרגיל.

20. רשב"ש (סי' רנח הוצאת מכון ירושלים — ירושלים תשנח).

21. היינו בי"ד הקבועים בעיר או שנתמנו על ידי שבעה טובי העיר אך לא לכל שלושה שישבו מעצמם.

22. ולענ"ד הדברים אינם מובנים, היות שהרמ"א (חור"מ סי' ב) שעליו מסתמך המשנ"י (שם) התייחס לאותם שבעה טובי העיר שבעיר "שהם בי"ד הגדול, ומכין ועונשין והפקרן הפקר כפי המנהג...". כלומר הוא דיבר על טובי העיר שהיתה להם בפועל סמכות ענישה ואכיפה והפקעת ממון — מעמד שאין לשום בית דין לענייני כשרות שיש לו "אוצר בי"ד". ועי' על כך בקובץ מנחת ירושלים (תשנ"ד עמ' קעג אות נד-נה) שגם הוא נשאר בקושיה על יסוד זה.

ו. היכולת של שלוחי בי"ד למנוע מאחרים לקטוף

שאלה נוספת שדנו בה הפוסקים, האם יכול אדם להיכנס למטע הנמצא בפיקוח בית הדין ולקטוף לצורך אכילה, כפי שיכול היה לעשות בשאר המטעים בשביעית; או שבסמכות בי"ד למנוע את הקטיפה מאנשים יחידים, לתועלת כלל הציבור?

הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספרו מעדני ארץ (סי' ז) כתב שאין בי"ד יכול למנוע מאדם שרוצה לקטוף באופן פרטי. הוא הוכיח כן משומרי הספיחין בשביעית, שנטלו שכרם מתרומות הלשכה (עפ"י שקלים פ"ד ה"א), בכדי למנוע מאנשים לקצור את הספיחין שנועדו לקרבן העומר. והקשו התוס' (מנחות פד ע"א ד"ה שומרי ספיחים) כיצד ניתן לעשות כן, הרי בכך שהם מונעים אנשים מלקצור, הם עוברים על איסור שמור. כשיצא מכך שמביאים את העומר מתבואה שנעבדה בה עבירה ולדעות מסוימות אף התבואה אסורה. התוס' (שם) כתבו באחד התירוצים, שאותם שומרים רק ביקשו ממי שבא לקטוף שלא יעשה זאת, וכלשונם (שם):

"...דשומרי ספיחים דהכא לא היו מונעים בני אדם מליקח אבל היו מודיעין להן והם פורשין מאליהן".

המעדנ"א (שם) הוכיח מכאן, שאין ביכולת בי"ד למנוע מאחרים לבוא ולקטוף באופן חופשי. שאם הדבר היה מותר, תוס' (שם) היו מתרצים שלשומרי ספיחין הדבר היה מותר, כיוון שהשדה היתה בפיקוח בי"ד. מוכח מכאן שס"ל שאין לבי"ד יכולת למנוע מאחרים לקטוף מהמטע שבסמכותו.

המשנת יוסף (ח"ג עמ' נג ד"ה והתוספתא) דחה ראייה זו, וכתב שקיים שוני מהותי בין שמירת ספיחים על ידי שלוחי בי"ד לבין אוצר בי"ד. המטרה של שומרי ספיחין הייתה שאף אחד מישראל לא יקצור, בכדי שהתבואה תהיה למנחת העומר. מעשה זה אם היה נעשה בצורה כפייתית, נחשב ממש לאיסור שמור. לעומת זאת "אוצר בי"ד" נחשב "יד עניים"²³ כדברי הרשב"ש (סי' רנח). לכן בי"ד שמונע קציר של יחידים לטובת כלל הציבור, אינו עובר על איסור שמור. שהרי הציבור יקבל את הפירות בסופו של דבר בתחנות החלוקה.

בספר מנחת ירושלים (עמ' קסה אות כז) כתב שבי"ד רשאי למנוע מאחרים לקטוף, כפי שרשאי למנוע מכל אחד מישראל לאכול מאכלות אסורות. בדבריו הוא מתבסס על הסברו של הרמב"ן (בהר כה, כז) שהמטרה של אוצר בי"ד הוא

23. בשביעית כל הציבור נחשבים עניים כפי האמור "ואכלו אביוני עמך", עפ"י המשנה (שביעית פ"ט מ"ו).

למנוע מאנשים לזכות בפירות שלא כדין ולעשות בהם סחורה. לכן בי"ד מונע מחשודים על איסור סחורה או על מצוות ביעור, מלבצע את חפצם. יוצא מדבריו שאין בי"ד רשאי למנוע מאנשים כשרים אשר רוצים לזכות בפירות אלו בכמות מועטת. כך באמת נרשם מפי החזו"א על ידי הרב פלס שלא ניתן למנוע מאדם אחר מלקטוף פירות שבמטע שבפיקוח אוצר בי"ד, וז"ל:
 "אפשר להוריד בלי בי"ד — (כלומר מותר לקטוף בלי רשות הבי"ד), דמנלן שיכולים לעכב אחרים מלקטוף".

וכך גם כתב במעדנ"א (שס) שאין אפשרות לעכב בעד מי שקוטף. למעשה: ההנחיות המקובלות היום, הן שלא מונעים מאדם החפץ בכך לקטוף למטרת אכילה. אמנם, גובים ממנו את הוצאות העבודה שעד הקטיף, ביחס לכמות שקטף, כפי שעושים גם בחנויות של אוצר בי"ד. כאן עולה שאלה נוספת על עצם יכולת בי"ד לדרוש מכלל הצרכנים את ההשקעות שבי"ד השקיע בתשלום שכר העבודה עבור הקטיף וההובלה. שאלה נוספת, האם יכול בי"ד לדרוש מהציבור את החזר ההוצאות שבטיפול בעצים, בשלבים שעדיין לא היו פירות על העצים?

ז. גביית מחיר ההוצאות מהציבור

1. גביית הוצאות הקטיף והחלוקה

בתוספתא (שביעית פ"ח) לא הוזכר מהיכן שילם בי"ד את שכר הפועלים שקטפו את הפירות עבור הציבור. לא נזכר שהם גבו זאת מהאנשים שבאו לקבל את הפירות מה"אוצר שבעיר". יתכן, שבי"ד שילם להם מכסף שהיה ברשות בי"ד ממקורות אחרים.

השאלה היא במצב שאין לבי"ד מקורות מימון עצמיים, האם הוא יכול לבקש מהציבור? הרי לבקש כסף עבור הפירות באופן קבוע, יש בכך איסור סחורה. כמו כן הדבר יוצר מצב, שכל הכסף שמתקבל בחנויות נתפש בקדושת שביעית. כסף כזה אין לבי"ד יכולת להשתמש בו באופן חפשי מבחינת קדושתו, שהרי לשלם לפועלים שעובדים במערך של הקטיף והשיווק — לא ניתן בכסף זה. כיוון שתשלום לפועלים נחשב כפריעת חוב, דבר שאסור לעשותו בדמי שביעית.

בספר משמרת השביעית²⁴ כתב שאין רשות לגבות הוצאות העבודה מהציבור. בספר מנחת ירושלים (עמ' קפו אות ב-ג) כתב שהבי"ד או שלוחיו, רשאים

24. משמרת השביעית קונטרס אוצר בי"ד הוצאת מכון דעת ותבונה — ירושלים תשנ"ד.

לגבות מהציבור רק הוצאות הכרחיות שהציבור היה מסכים שיעשו, ואין בי"ד יכול לתבוע את כל ההוצאות שעשה החקלאי כשליח בי"ד. בספר משנת יוסף (ח"ג עמ' נו סעי' כ) מביא את דעת ה"קדושת שביעית" (להרה"ג שאול ברזם זצ"ל – תשכה) שנטה לומר שניתן לגבות את דמי ההוצאות של החקלאים בתורת צדקה. לכן הסיק שרק בי"ד שיכול לכופ על הצדקה, יכול לדרוש מהצרכנים שישלמו צדקה לחקלאים. אמנם המשנת יוסף עצמו (שם ד"ה ומסתבר) חולק עליו, וסובר שכל זמן שאין בי"ד דורש זאת כתנאי לקבלת הפירות, אין בכך איסור סחורה.

לעומת זאת מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בספרו חוות בנימין (ח"ג סי' צח עמ' תרכא) כותב שגביית ההוצאות מהציבור היא דבר מובן מאליו. לדעתו, העובדה שהפירות הם הפקר, אינה צריכה למנוע מבי"ד לקבל תשלום מהצרכנים עבור השירות שניתן להם. בדבריו מתבסס הוא על העובדה שהרה"ג יעקב משה חרל"פ זצ"ל כתב למרן הגרא"ה קוק זצ"ל ליפו, בשמיטת תר"ע על צורת אוצר בי"ד שנעשה באותה שנה בירושלים. מכתב זה נדפס בחלקו בחוברת "הליכות שדה" (גליון 50 עמ' 30), וכך כותב הרב חרל"פ זצ"ל:

"...זה יותר מזוודש ימים באסיפת חכמים בבית הגאון ר"ח ברלין שליט"א, כי לבעבור לצאת כל החששות יעשו כסדר שאמר הדר"ג שליט"א בשנה שעברה בפה — בתור שליחות מבי"ד ואת מחיר הכסף יהיה רק עבור ההוצאות יין..."

מתוך הדברים ניכר שהיתה הצעה בעל פה של הרב קוק זצ"ל לגר"ח ברלין זצ"ל על סידור אוצר בי"ד. היסוד של אותה הצעה, שבי"ד ייגבה מצרכני היין את מחיר ההוצאות של שלוחי בי"ד, ומסתבר שמדובר על מחיר הקטיפ וההובלה.

2. גביית החזר על עבודות מתחילת הגידול

שאלה נוספת שעלתה בשמיטות האחרונות, לדעות שהבאנו לעיל שניתן לקבל החזר הוצאות מהציבור, על מה ניתן לגבות את הוצאות העבודה. האם בי"ד יכול לגבות כסף רק עבור הקטיפ וההובלה מהמטע לחנות, או שמא יכול לגבות את החזר הוצאות העבודה, החל משלבי הגידול המוקדמים.

הגר"ש ישראלי זצ"ל במאמרו "השמיטה במהלך הדורות"²⁵ כותב שגביית הוצאות העבודות שלפני הקטיפ, היא היתר דחוק, וז"ל:

"להרחיב את הדין של שלוחי בי"ד הנזכר בתוספתא גם על העיבודים,

25. בצאת השנה (היכל שלמה ירושלים תשי"ט), מדריך שמיטה לצרכן (מכון התורה והארץ עמ' 95).

ולהשתמש בזה גם כלפי הבעלים עצמם... יש כאן הערמה בולטת, וכמעט ביטול של הפקד הפרי למעשה...²⁶

בספר לקראת שמיטה ממלכתית (תשנ"ג – עמ' 177-180) כותב הרב ויטמן, שאף שלא הוזכרה בתוספתא התקשרות עם בי"ד עוד בתחילת העבודות במטע, אין זו סיבה לשלול מלעשות דבר זה בתקופתנו. לדעתו בזמן התוספתא לא היה צורך בהשקעה מרובה בעיבודים, ולכן לא נזקקו למציאות של התקשרות עם בי"ד לפני הקטיף. אולם כיום, בגלל צורת התיכנון וההנדסה החקלאית, דרושות עבודות רבות יותר, ומותר לדרוש את ההוצאות. זאת ועוד, אם בי"ד מעוניין שלציבור יהיו פירות טובים בשביעית, הוא מבקש מהחקלאי לעבוד בשדה עוד לפני השביעית כשהשדה עדיין אינה מופקרת. כמו כן החקלאי עובד בשביעית בציד פרטי שלו, דבר שאינו חייב לעשותו. לכן לדעתו מותר לבי"ד לגבות מהציבור הוצאות אלה.

ח. אוצר בי"ד של פירות היתר-מכירה

1. מכירת פירות שביעית בהבלעה

בשנת השמיטה ה'תר"ע, העלה הגר"ה קוק זצ"ל הצעה להקים אוצר בי"ד לפירות של היתר מכירה. ההצעה היתה שכל האיכרים שמכרו את קרקעותיהם לנכרי עפ"י היתר המכירה, יחתמו על שטר שהם מפקירים את פירות הכרמים והמטעים שלהם, ומוסרים אותם לרשות בי"ד. לאחר מכן ימכרו פירות השביעית בהבלעה לתושבי ירושלים, וגביית הכסף באופן רשמי לא תהיה עבור הפירות, כי אם רק על החזרי הוצאות ושכר עבודה.

ונביא את הדברים בלשונם כפי שכתב (אגרות הראיה ח"א שי"ג) לגר"ח ברלין זצ"ל, וז"ל:

"לכבוד ידידו עוז הרב הגאון הגדול פאהמ"ד מור"ח ברלין שליט"א שלום וברכה.

הנני מוצא לי לחובה להודיע את כתרי"ה שי' שגם מראשית העניין, כשראיתי את נחיצות השימוש בהיתר ההפקעה על ידי המכירה לכללות ישוב ארצנו הקדושה, גמרתי בדעתי לעשות בכל זאת את כל מה דאפשר לצאת ידי חובת כל הדעות. ועל כן תיקנתי חותמות שחקוק עליהם שהמחיר בשביעית יהי' רק בשביל המכשירים והטורח, כדי להסיר מהדמים דין קדושת שביעית ולעשות על ידי זה את הסחורה על ידי הבלעה. וגליתי דעתי לכל מכירי הנכנסים לדבר עמי בעניין זה, שבדעתי

26. אך עי' בחוות בנימין (ח"ג עמ' תרכ"א) משמע שחזר בו מכך.

להכין גם כן לפני הבציר שטרי הפקר, שיפקיר כל אחד את הפירות שיש בהם חשש שביעית, שימצאו בקרקעותיו, וימסור לבי"ד, ושטר הרשאה שבי"ד מרשים להבעלים הנ"ל לעשות טורחם ומכשיריהם. **אלא שמראש הסכמתי שכיוון שיש לנו יסוד המכירה שמאז סמכו עליו לבד אין לדקדק כל כך כמה יקחו בעד המכשירים והטורח, כיוון שהדבר מפורש שאין הדמים בעד גוף הפירות...**²⁷

כפי שרואים יסודה של ההצעה הוא להנהיג אוצר בי"ד על פי התוספתא (פ"ח ה"א-ה"ד) אולם בפרטי ההצעה היו שני חידושים:

- א. שגם פירות שגדלו בקרקע שנמכרה לנכרי, שמעיקר הדין אין להם קדושת שביעית — ישווקו במסגרת אוצר בית דין.
- ב. שלא יחלקו את הפירות כפי שרואים בתוספתא, אלא ימכרו אותם בהבלעה. באופן, שהאיכרים יקבלו כסף כפי שהיו עושים ללא אוצר בי"ד, אך באופן מוצהר הוא ייגבה עבור העבודה וההוצאות. מכירה כזו נקראת מכירה בהבלעה, כיוון שמחיר הפירות מובלע בשכר העבודה והוצאות אחרות. התועלת במכירה כזו, שקדושת שביעית אינה עוברת מהפירות לכסף, כיוון שבאופן מוצהר התשלום הוא על דברים שאין בהם קדושת שביעית.²⁸

2. ההגבלות על מכירת פירות שביעית בהבלעה

מקור דין זה של מכירה בהבלעה מובא במשנה ובגמ' (סוכה לט ע"א) לגבי קניית אתרוג מעם הארץ בשביעית²⁹. חז"ל רצו למנוע שלא יגיע לידי ע"ה כסף שקדוש בקדושת שביעית, שכן במקרה שהמוכר הוא ע"ה — צריך לצרף ולהבליע את התמורה עבור האתרוג בתשלום עבור הלולב שאין בו קדושת

27. היו שתמחו על צורת אוצר בי"ד: לשם מה האיכרים היו צריכים לחתום על שטר הפקר, הרי פירות שביעית הם מופקרים ועומדים (עי' מכתבו של הגר"פ אפשטיין זצ"ל — נדפס בהליכות שדה 50, ובספר מנחת ירושלים — פרק אוצר בי"ד). גם למ"ד שצריך להפקיר בפה, עדיין קשה לשם מה הצריכו לעשות זאת על ידי שטר. לענ"ד נראה, שכוונת הגר"א קוק זצ"ל הייתה שלא להסתפק בהפקר בפה, כיון שמדובר כאן בפירות שגדלו בקרקע שנמכרה לנכרי, והאיכרים נהגו בפירות כבעלים. לכן היה צורך בשטרי הפקר, בכדי שתהיה משמעות לכך שהפירות משווקים כ"אוצר בי"ד", ושלא ייראה הדבר כהערמה גמורה.

28. בספר משנת רבי עקיבא (דף כג ע"ב ד"ה אכן ההיתר) כתב שאם זה נמכר לאחר שהבעלים הפקירו את פירותיהם אין הדמים נתפסים בקדושת שביעית. אך אם לא היו מפקירים, גם במכירה בהבלעה הכסף היה נתפס בקדושת שביעית. ויש לדון בדבר ואכמ"ל.

29. יש לציין שמכירה באופן ארעי התירו חז"ל באופנים שונים ואין בה משום סחורה, וכך פסק הרמב"ם (הל' שמטוי פ"ו ה"א) ועי' שבת הארץ (פ"ו ה"א אות א-ה).

שביעית. וכך פסק הרמב"ם (הל' שמיט' פ"ח ה"י-ה"א). אך ישנן כמה שיטות המגבילות את היכולת מכירה בהבלעה:

- א. מכירה בהבלעה מותרת רק בפערי מחירים סבירים, כפי הדוגמא המובאת בגמ' (סוכה לט ע"א) שלדעת חלק מן המפרשים (שם) היא הבלעה שאין בה הערמה גלויה. באופן כזה ניתן באמת לומר, שאכן הוא מוכר לו באותו מחיר רק לולב ונותן לו אתרוג במתנה.
- ב. יש הסוברים שרק במכירה אקראית מותרת הבלעה, אך במכירה קבועה גם מכירה בהבלעה אסורה, ויש בה משום איסור סחורה האסורה בפירות שביעית³⁰.
- ג. יש הסוברים שהבלעה מותרת, רק כשמוכרים פרי שיש בו קדושת שביעית עם פרי של ששית או מאכל אחר כגון בשר ודגים, אך אין למכור פרי של שביעית ולהבליע אותו בשכר העבודה של המכירה³¹. לאור זאת יש ללמוד מדוע הדגיש הגר"א קוק זצ"ל (אגרות ח"א ש"ג) שהצעתו היא על פירות היתר מכירה.

3. מכירה קבועה בהבלעה

דעת הגר"א קוק זצ"ל היתה אמנם שאין איסור סחורה בהבלעה וכפי שכתב בשבת הארץ (פ"ו ה"א אות ג' סעי' 5). כמו כן דעתו הייתה שניתן להבליע את מחיר פירות השביעית, גם בתוך תשלום העבודה והחזרי ההוצאות, וכפי שכתב במפורש בשבת הארץ (פ"ח ה"א אות ב סעי' 2). אולם הוא הדגיש כבר בתחילת דיני קדושת פירות שביעית (פ"ה ה"ג אות א סעי' 2) שאין להקל למכור פירות שביעית בהבלעה אם המכירה נעשית באופן קבוע.

הדברים אמורים כלפי מה שכתב בספר מנחת ירושלם (עמ' קעד-קעו), שהצעתו של הגר"א קוק זצ"ל למכור פירות של אוצר בי"ד בהבלעה מבוססת על שיטתו שאין איסור סחורה בהבלעה³². כמו כן נכתב בספר הנ"ל, שכיוון שהרידב"ז סבר שלא ניתן לעשות הבלעה של מחיר הפירות במחיר ה"טורח והמכשירים", לכן נדחתה ההצעה על ידי הגר"ח ברלין זצ"ל³³. לאור זאת הם הסיקו, שהבסיס עליו מושתת אוצר בי"ד כיום, נוגד את דעתו של הגר"ח

30. עי' בהערה הקודמת.

31. ועי' בהרחבה שבת הארץ (פ"ח ה"א אות א).

32. נדפס בהערותיו לספר השמיטה של הגר"מ טיקוצ'נסקי זצ"ל (פ"ח הע' 2 — נדפס גם בשבת הארץ קונטרס אחרון סוף סי' כג ד"ה ולשיטת תוס').

33. עי' עוד על כך בספר משמרת השביעית (הוצאת דעת ותבונה תשנ"ד — קונטרס אוצר בי"ד), משנת יוסף (ח"ג עמ' נא-נב בהע' אות ט), וגיליון הליכות שדה (50).

ברלין זצ"ל. לדעתם אוצר בי"ד כפי שהוא נהוג היום, אין לו מעמד הלכתי של מנהג, כיוון שהוא לא התקבל בפועל על ידי בי"ד של ירושלים באותה תקופה. לענ"ד בדברים אלו יש התעלמות מוחלטת מגישתו ההלכתית של הגרא"י קוק זצ"ל לדיני שביעית בכלל ולאוצר בי"ד בפרט, כפי שיתבאר.

4. מכירה בהבלעה של פירות היתר-מכירה

למעשה ניתן לומר, שהגרא"י קוק זצ"ל כלל לא רצה להתיר לסחור בפירות שביעית בהבלעה, אלא כאשר יש עוד סיבה נוספת להקל, וגם זאת לא באופן קבוע. הדבר מוכח מתוך המובאות מספרו שבת הארץ כפי שהבאנו לעיל. הסיבה שהוא הציע לעשות אוצר בי"ד לפי העקרונות הנ"ל, הייתה דווקא מתוך גישה מחמירה שמטרתה לצאת ידי כל הדעות, אם הדבר אינו גורם הפסד לאחרים. דברים אלו נכתב על ידו במפורש בנידון זה באגרות הראי"ה (ח"א אגרת שי) ובעוד מקומות³⁴. לכן אם היה מדובר בפירות שביעית שגדלו בשדה ישראל, לא היה הגרא"י קוק זצ"ל מתיר לגבות את מחירם הרגיל של הפירות בהבלעה, אלא את ההוצאות בלבד כפי שכותב הרה"ג יעקב משה חרל"פ זצ"ל באגרת שהבאנו לעיל.

העובדה הפשוטה היא שהגרא"י קוק זצ"ל חידש באותו אוצר בי"ד, חומרות ולא קולות. החומרה היתה, שבמקום לשווק פירות של היתר מכירה באופן חפשי בשוק, הוא הציע למכור אותם לפי הכללים של מכירת פירות שביעית. לכן, אין להסיק מהצעתו הנ"ל מהי דעתו אודות חלוקת פירות שביעית שגדלו בקרקע ישראל והופקרו על ידי בעליהם. ואדרבה נראה שלא היה מיקל נגד דעת חלק מהפוסקים, כאשר ניתן למצוא דרך לצאת ידי כל הדעות.

לענ"ד נראה שמדבר זה התעלמו הכותבים בספר מנחת ירושלים (שם)³⁵.

ט. שקילת פירות המחולקים על ידי אוצר בי"ד

לאור מה שהתבאר לעיל שניתן לגבות מהציבור את הוצאות העבודה, דנו הפוסקים כיצד לחלק את ההוצאות בין הצרכנים. הדבר הפשוט ביותר הוא

34. באותה אגרת דורש הגרא"י קוק זצ"ל מוועד המושבה רחובות שלא ימנעו מאיכר ת"ח, החפץ שלא לעבוד אדמתו בשביעית על סמך היתר-המכירה.

35. יש להצטער על הסגנון הלא מכובד שיש בספר הנ"ל הן כאשר מוזכר שמו של הרב קוק זצ"ל במפורש או ברמז — הן כאשר מתייחסים לדבריו — ולדעתי הענייה יש בה סרך של ביזוי ת"ח ועל כגון דא נאמר: חכמים הזהירו בדבריהם — ועי' עוד מה שכתב בילקוט יוסף שביעית ח"א ירושלים תש"ס עמ' תריז-תריח) תשובה למפקקים ביראת שמים של הרבנים הסומכים ידם על היתר המכירה — וה' הטוב יכפר בעד.

לגבות מכל אחד ביחס השווה לכמות שהוא קיבל. שהרי אינה דומה הוצאה עבור אדם הצורך פירות במשקל 1 ק"ג בשבוע להוצאה עבור אדם הצורך 10 ק"ג בשבוע. אלא שכאן התעוררה השאלה הרי נאמר במשנה (שביעית פ"ח מ"ג): "אין מוכרים פירות שביעית לא במידה ולא במשקל ולא במניין ולא תאנים במניין ולא ירק במשקל".

הירושלמי (שביעית פ"ח ה"ג) שאל מדוע נאסרה השקילה וז"ל: "למה? כדי שימכרו בזול! וישקלו בליטרה וימכרו בזול? אם אמרת את כן אף הוא אינו נוהג בהן בקדושה".

הר"ש והרא"ש (פ"ח מ"ג) הביאו את דברי הירושלמי, כשהרא"ש (שם ד"ה אין מוכרין) ביאר את דבריו, ומשמע מלשונו שלמסקנת הירושלמי, יש כאן שני נימוקים נפרדים. וז"ל:

- "פירוש, מתוך שנמכרין באומד נמכרים בזול. ופריך וישקלו בליטרא ויצוו למוכרם בזול. ומוסיף עוד טעם לדבר דמתוך ששינו ממכרם מדרך כל השנים, ינהג בהם קדושת שביעית ולא אתי לזלולי בהו, וגם נמכרים בזול..."
- כפי שעולה מהירושלמי לדעת הרא"ש (שם) וכמו שפירש גם הפני משה (שם), שני הטעמים לאיסור שקילה הם:
- א. שקילת פירות גורמת בדרך כלל שהמוכר יחשב את מחיר הפירות במדויק. דבר זה נוגד את רצון חכמים, שגם כאשר מוכרים פירות שביעית באופנים המותרים³⁶, אסור לעשות בהם סחורה.
 - ב. הימנעות מהשקילה תהווה תזכורת לקונה שיש לשמור קדושת שביעית על הפירות, ולא יבוא לזלזל בהם.

הרש"ס בפירושו לירושלמי (שם ה"ג) פירש אף הוא כדברי הרא"ש, אך את הטעם הנוסף פירש באופן קצת שונה. לדעתו, הטעם השני לאיסור שקילה הוא, שסימן הוא למוכר שיש לנהוג קדושת שביעית בכסף שמקבל תמורת הפירות³⁷. הרמב"ם

36. מכירה מותרת כגון: כשנשארו בידיו פירות שקיבל כדין, או כאשר הוא קוטף ובנו מוכר במקומו.

37. יתכן שאינו חושש שלא ינהגו קדושת שביעית בפירות, כיון שבין כך הוא מוכר לו כמות מועטה כמבואר ברמב"ם (פ"ו ה"א) וכפי שנתבאר בהרחבה בשבת הארץ (שם אות א). לכן מסתבר שכיון שהקונה קונה דבר מועט והוא יאכל את כל הפירות, שקנה ומסתבר שלא ינהג בהם מנהג ביזיון. מה שאין כן יש חשיבות להזכיר למוכר שכאשר מקבל כסף הוא צריך לנהוג בו קדושת שביעית. כיון שכסף הוא דבר המתקיים ועובר מאדם לאדם, לגביו החשש גדול יותר. ניתן להוכיח זאת מפשט דברי התוספתא (שביעית פ"ו ה"א) שמוותר למכור כמות מועטת של פירות, אף לאדם שאינו מקפיד לנהוג בפירות קדושת שביעית. טעם הדבר התבאר בדברי הגרא"ה קוק זצ"ל בשבת הארץ (פ"ח הט"ז אות ב) שבפירות שאינם מתקיימים זמן רב אין

ביאר את איסור שקילה בלא שהזכיר במפורש את נימוקי הירושלמי, אלא הביא את האיסור כחלק מאיסור סחורה, וז"ל (הל' שמיטה ויובל פ"ו ה"ג):
 "כשמוכרין פירות שביעית אין מוכרין אותם לא במידה ולא במשקל ולא במניין כדי שלא יהיה **כסוחר** בפירות שביעית אלא מוכר המעט שמוכר באסכרה להודיע שהוא **הפקר** ולקח הדמים **לקנות בהן אוכל אחר**"³⁸.

וכתב הרדב"ז (שם ד"ה להודיע) שמה שכתב הרמב"ם "להודיע שהוא הפקר", תואם את הנימוק הראשון בירושלמי. כלומר, אסור לשקול כדי שימכור בזול, ועל ידי כך יידעו שזה הפקר וכהגדרת הרדב"ז (שם): "כי הזוכה מן ההפקר מוכר בזול". ואף אם ישקול וימכור בזול אין תועלת בכך, כיוון שיש צורך שהמוכר יזכור לנהוג קדושת שביעית במעות, כפי שכתב הרש"ס (פ"ח ה"ג). או בכדי שהקונה יזכור לנהוג קדושת שביעית בפירות, כפירוש הרא"ש (פ"ח מ"ג) והפני משה (שם ה"ג ד"ה וישקלו).

בפשטות לפי כל הטעמים הנ"ל אין בעייה בשקילת פירות המחולקים על ידי אוצר ב"ד, שלא בדרך מכירה:

1. בחלוקת פירות אין כאן מכירה כלל, ממילא אין שייך הטעם "כדי שימכור בזול".
2. בכסף שמקבל בעל החנות אין כלל קדושת שביעית, כיוון שהכסף אינו עבור הפירות.
3. אין חשש שהצרכן יימנע מלנהוג קדושת שביעית בפירות, מעצם העובדה שהוא לא קונה את הפירות, אלא מקבל אותם.

אמנם משיטת הגר"א (שנו"א פ"ח מ"ג ד"ה אין מוכרין) משמע שמסקנת הירושלמי שעצם השקילה היא זלזול בפירות שביעית³⁹.

חשש שלא ינהג בהם קדושה. כל שכן במכירת פירות שביעית לאדם רגיל, הבין הרש"ס (שם) שחז"ל לא היו מונעים את השקילה מטעם זה.

38. ועי' דבר השמיטה (פ"ח מ"ג ד"ה אבל הענין) שביאר את הירושלמי (שם) אליבא דהרמב"ם, שלמכור על ידי שקילה במחיר רגיל פשוט שאסור כיון שזוהי הדרך של הסחורה — ולזה נתכוין הרמב"ם בתחילת ההלכה. אמנם גם מכירה רשמית בזול עלולה לגרום זלזול בפירות שביעית — לכן תיקנו שתהיה מכירה אכסרה (בהערכה) בכדי שלא ייקרו את המחיר — ומאידך אסור מראש למכור כרגיל בזו בכדי שיהא היכר שאלו פירות הפקר.

39. וכן בביאורי הגר"א לירושלמי (שם כת"י א) כשזו כוונת הירושלמי במסקנא (שם) "אם את אומר כן אף הוא אינו נוהג בהם קדושה...". לפי גירסתו הירושלמי הציע בהו"א, דוקא למכור ביוקר כמו בשר קדשים, ומסקנת הירושלמי שאין להשוות זאת לבשר הקדש כיון שעצם השקילה של פירות שביעית היא עצמה זלזול בפירות שביעית. ועי' פאה"ש (סי' כו ס"ק י) שכתב שג' הגר"א בירושלמי (שם) מתיישבת דוקא עם שיטת הרמב"ם שאיסור שקילה נובע מאיסור סחורה, ובשל כך אסור למכור פירות שביעית ביוקר, אף שבהקדש הדבר מותר לתועלת הקדש.

אך גם לשיטת הגר"א נראה שיש להקל, כיוון שאם שוקל על מנת לחלק פירות שביעית לאנשים, אין השקילה לצורך מכירה⁴⁰. בעוד, שכל הדיון בירושלמי הוא ביחס לדברי המשנה (פ"ח מ"ג) "אין מוכרין פירות שביעית לא במדה וכו'..." מוכח, שאיסור השקילה הוא דווקא כאשר השקילה היא לצורך מכירה ולא לצורך אחר. וכך כתב בשו"ת אז נדברו (ח"י סי' מה) ובהלכות שביעית (סי' ז ס"ק כו באה"ל ד"ה כסוחר) בדעת הגר"א⁴¹. כך גם מסיק למעשה בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' כג אות ג-ד) ובספר שביעית כהלכתה (סי' ד סעי' ה) שעיקר איסור השקילה הוא רק במכר.

ונראה לומר שכאשר חלוקת פירות שביעית של אוצר בי"ד, נעשית בחנויות שמוכרים בהם גם פירות אחרים — אזי אם שוקלים את פירות השביעית שוקלים, ועל פי זה גובים את סכום ההוצאות — הדבר עלול לגרום לקונים להתייחס לפירות כבשאר שנים. לכן, צריך שיהיה ניכר בצורה בולטת שפירות אלו הם "אוצר בי"ד", ושיש להם לנהוג בהם קדושה.

י. ביעור של פירות אוצר-בי"ד

בתוספתא (שביעית פ"ח ה"ג) נאמר:

"הגיע שעת הביעור, עניים אוכלין אחר הביעור אבל לא עשירים דברי ר' יהודה. ר' יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אוכלין אחר הביעור. ר' שמעון אומר עשירים אוכלין מן האוצר אחר הביעור. מי שיש לו פירות לחלק מחלקן לעניים. מי שיש לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור, מחלק מהן לשכניו ולקרוביו ולמיודעיו ומוציא ומניח על פתח ביתו ואומר אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבא ויטול, וחזור ומכניס לתוך ביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו".

אמנם אם אדם שוקל או מודד כמות של פירות — בכדי שהתבשיל ייצא מוצלח — נראה שיודה הגר"א שיש להקל, כיון שכיון שזוהי דרך השימוש בשאר השנה לצורך האכילה וללא השקילה התבשיל או המאפה לא יהיו נאכלים כדרכם — הרי שכאן אין כאן ביזיון פירות שביעית אלא צורך פירות שביעית משום "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה".

40. ואף שלפי מה שכתב המקדש דוד (סי' נט ס"ק ה ד"ה כתב המהרי"ט) לדעת הגר"א האיסור לשקול פירות שביעית, הוא מטעם ביזיון קדשים, כפי שאסור לסוך בשמן של שביעית בתוך המרחץ. אך כאמור בהמשך נראה שגם הוא יודה שכל הביזיון הוא כשזה נעשה דרך מכירה.

41. מתוך שהביא בפאה"ש (סי' כו סעי' ג) הביא את לשון הרמב"ם מבלי שהביא את דעת רבו הגר"א כחולקת. ולענ"ד נראה להוסיף שעצם העובדא שהפאה"ש (בביש"ר שם) מוכיח שלפני הרמב"ם היתה הגי' בירושלמי כגי' רבו, ולפיה איסור שקילה הוא פועל יוצא של איסור סחורה — אם כן פשוט שהוא סבר שגם לדעת הגר"א כאשר אין בעיה של סחורה — מותרת שקילת פירות שביעית.

וּכְתַב הַרְמֵב"ן (ויקרא כה ז) בַּפִּירוּשׁ הַתּוֹסַפְתָּא (שם), וז"ל:

"...וּלְמַדְנוּ מִפְּרוּשׁ שְׁאִין בִּיעוֹר אֵלָא לְבַעַר הַפִּירוֹת מִרְשׁוֹתוֹ וּלְהַפְקִירָם... בְּרֵאשׁוֹנָה הָיוּ בֵּית דִּין עוֹשִׂין אוֹצֵר בְּכָל עֵיר וְעִיר... וְאֵלּוּ הַפִּירוֹת הַמְכֻנְסִים לְאוֹצֵר בֵּית דִּין אֵינָן צְרִיכִין בִּיעוֹר אַחֲרָיִם שְׂכַבְרָא מִבּוֹעֵרִין הֵם מִן הַבֵּית, וְאַחַד עֲנִיִּים וְאַחַד עֲשִׁירִים מוֹתֵרִין לְאַחֲרָיִם הַבִּיעוֹר לְקַבֵּל מֵהֶם מִיד בִּי"ד וְלֹאכְלָן..."

פשוט, שכאשר הפירות בשעת הביעור היו בידי בִּי"ד, זה עצמו נחשב כמעשה של ביעור, כיוון שהם נמצאים מחוץ לבית הצרכנים ואינם שייכים לאדם מסוים. לכן מותר לאכלם לאחר מכן, שהרי הלכה כרבי יוסי (שביעית פ"ט מ"ח) שניתן לאכול פירות שביעית אחר הביעור. בדרך זו מבאר החסדי דוד (שביעית פ"ח ה"ג) את מסקנת התוספתא (שם) 42. באופן דומה כתב הרדב"ז (הל' שמיטה פ"ז ה"ג — פירוש השני) בשיטת הרמב"ם (שם). לפי אותו הסבר, מה שכתב הרמב"ם (שם) שביעור פירות שביעית הוא שריפתם 43, זהו דווקא כשאין אוצר בִּי"ד, והפירות נקטפו על ידי אדם פרטי. אבל אם הפירות נקטפו עבור אוצר בִּי"ד הם פטורים מביעור וניתן לאכלם 44. אך הסבר זה אינו מפורש ברמב"ם.

אמנם בדברי הרמב"ן יש להסתפק, מה הדין כאשר הפירות כבר הגיעו לצרכנים, האם הם חייבים לבערם בשעת הביעור? ייתכן שהרמב"ן חידש רק שאם הפירות ברשות הבִּי"ד בשעת הביעור, דווקא אז הם נחשבים כמבוערים? או שמא סובר הרמב"ן שפירות שהיו אי-פעם ברשות בִּי"ד, חל עליהם פטור גמור מחיוב ביעור. במנחת שלמה (ח"א סי' נא אות יז) כתב שאוצר בִּי"ד אינו יוצר פטור גמור על הפירות, ואם בשעת הביעור הפירות הם ברשות הצרכנים, חייבים הם להפקירם כפי המוזכר בתוספתא (שם).

42. לדעת החסדי דוד (שם) התוספתא מוסיפה את דעת ר"ש על מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי במשנה (שביעית פ"ט מ"ח) כיון שהיא מתייחסת לביעור פירות באוצר בִּי"ד — ולפיה ר"ש סובר ש"עשירין אוכלין מן האוצר אחר הביעור", אפילו למ"ד שבמקום שאין אוצר בִּי"ד אסור לבעל השדה (שנחשב עשיר) לאכול את פירותיו המופקדים אחר הביעור — על פי הכלל שהפירות האחרים שבידי הבִּי"ד שלא גדלו בשדהו מבטלים את פירותיו האסורים — אך למעשה אין לכך נפק"מ כיון שההלכה שכולם אוכלים אחר הביעור — רק שפירות שבידי בִּי"ד הם מבוערים מעצמם.

43. הרמב"ם אף הוא פוסק כרבי יוסי — רק שגורס בדבריו (שביעית פ"ט מ"ח): "אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלין אחר הביעור", ולכן פסק (הל' שמיטה ויובל פ"ז ה"ג) שביעור הוא שריפה. אך לדעת הרדב"ז (שם) התוספתא דנה באוצר בִּי"ד ודעת רבי יוסי (שם פ"ח ה"ג) שלכו"ע מותר לאכול אחר הביעור.

44. כמובן שלפי פירוש זה הרמב"ם מקבל באופן עקרוני יכולת של בִּי"ד לקצור את הפירות כמו שנתבאר לעיל.

הסבר זה בדברי הרמב"ן צ"ע כיוון שהרמב"ן (שם פסוק ז) תולה את חיוב הביעור במציאות "כשאינן אוצר בעיר ולא בי"ד". משמע, שכאשר יש בעיר אוצר בי"ד שוב אין חיוב ביעור, גם אם בשעת הביעור הפירות בידי הצרכנים.

המנחת שלמה (שם) תירץ שהרמב"ן לא התכוון לומר שאם יש אוצר בי"ד בעיר, פקעה חובת הביעור מהפירות. כל כוונת הרמב"ן לומר, שקיום מצוות הביעור שכיחה יותר, כשאין אוצר בי"ד בעיר, בעוד, שכאשר יש אוצר בי"ד בעיר, מציאות חיוב הביעור נדירה יותר. הסיבה לכך, שלפי התוספתא בי"ד היו מחלקים בכל ערב שבת מזון לכל השבוע, מצב שלא איפשר לאדם לאצור פירות בכמות מרובה. לכן, כאשר לא נשארה בידי כמות של אוכל הגדולה יותר משלוש סעודות, הוא היה פטור מחיוב הביעור. אך אם אדם בפועל היה לוקח הרבה פירות וחלק מהם נשארו לו — חייב להפקיר את הפירות כפי כללי דין ביעור.

כדעת המנחת שלמה (שם) כתבו גם בשו"ת משנת יוסף (ח"ב סי' יט אות א, סי' כו אות ה) ובקונטרס מנחת ירושלים (עמ' קסה אות כז). וכתב בדרך אמונה (פ"ו ס"ק יט ובציון ההלכה שם אות מו) שאף אם הפירות בחנות בשעת הביעור זה נחשב ביד בי"ד, משמע שאחר שזה הגיע לידי האדם הפרטי הוא חייב בביעור.

מתוך דברי החזו"א (שביעית סי' יא ס"ק ז ד"ה אם הגיע זמן הביעור) משמע לכאורה, שהפטור מביעור הוא גם אם אדם קיבל את מזונותיו מבי"ד קודם הביעור, וז"ל (שם):

"אם הגיע זמן הביעור ויש לו לבעה"ב פירות במחובר ואין פירות אלו מדיחין את הביעור... לדעת הרמב"ן אין בהן דין ביעור כיוון שהן הפקר. שכל זמן שהן מחובר רחמנא אפקרינהו, וכמו שכתב רמב"ן דבזמן שנוטלין בי"ד לאוצר, אין צריך ביעור יותר. אבל לדעת הר"מ צריך ביעור ונאסר בזמן הביעור".

החזו"א למד בדברי הרמב"ן ש"בזמן שנוטלין בי"ד לאוצר אין צריך ביעור יותר..." — משמע שהפטור מביעור הוא פטור מוחלט ואינו חל גם אם בשעת הביעור הפירות בידי אדם פרטי. אך אין הכרח לומר כן, שכן ייתכן שכוונתו שאין צריך ביעור יותר רק במקרה שהפירות היו בידי בי"ד. כדעת המקילים נקטו בכרם ציון (שביעית הלכות פסוקות פ"ז סעי' טו ובגידולי ציון שם אות יג), וכן כתב בשו"ת כרם שלמה (דיני שביעית סי' ו), ובילקוט יוסף (שביעית ח"א עמ' תלה סעי' ז).

המנחת שלמה (שם ד"ה אף אעפ"כ) נטה להקל אך מטעם אחר. לדעתו אף שלא פקעה חובת ביעור מפירות שהיו ברשות אוצר בי"ד, אך ניתן לאכלם אחר הביעור ברוב המקרים. הטעם לכן הוא, שבפועל כל אחד מהציבור מקבל רק מזון לצורך מאכל בזמן הקרוב, ממילא ניתן לאוכלם גם לאחר הביעור. דין זה מפורש ברמב"ם (הל' שמיט"י פ"ז ה"ג) שבשעת הביעור יכול אדם להשאיר

לעצמו מזון ג' סעודות ולחלק כמות זו לכל אחד ממיודעיו, כשהם יכולים לאכול ממה שקיבלו גם לאחר הביעור.

אמנם קולא זו אינה מעשית בצרכי אוכל שמטבעם נלקחים בבת אחת לזמן מרובה, כגון יין שימורים וכדו'.

למעשה: מי שברשותו יין שקיבל מאוצר בי"ד, והגיע שעת הביעור⁴⁵, עליו להפקירו מחוץ לביתו בפני שלושה אנשים. לאחר מכן יכול גם לזכות במה שהפקיר ולהשתמש בו.

אם שכח ונזכר לאחר מכן, יכול לקיים בו מצוות ביעור בשעה שנזכר, ואין היין נאסר. טעם הדבר, שמצרפים את דעת הפוסקים שפקעה חובת ביעור מפירות אוצר בי"ד, לפוסקים⁴⁶ שאם אדם לא ביער פירות שביעית מחמת אונס, אין הפירות נאסרים. לכן אין היין נאסר בשתייה, אך יש לקיים בו מצוות ביעור מאוחר יותר.

45. שעת הביעור של היין היא ערב פסח של השמינית.

46. עי' שבת הארץ (פ"ז ה"ג אות ג).

בס"ד אדר תש"ס

סדר עדיפות בצרכנות בשמיטה (מכתב)

לרבנים, ראשי הציבור, מנהלי המוסדות שליט"א
שלום וברכת ד'.

הנדון: אספקת תוצרת חקלאית בשביעית

המצווה החביבה של שנת השמיטה, מתפקידה לחזק את היחס שבין אדם ואדמתו ובין אדם לחברו.

הציונות הדתית מאחדת בתוכה הקפדה על מצוות שביעית כהלכתה והקפדה על חיזוק ההתיישבות היהודית והחקלאים היהודים. הציונות הדתית במשך השנים, בע"ה הלכה והתחזקה באיכות ובכמות, ובכוחה להוביל מהלכים גדולים.

בעמדינו לפני שנת השמיטה הבאה עלינו לטובה, אנשי הציונות הדתית יכולים להרים את שני הדגלים כאחד, נס שמירת שמיטה כהלכתה, ונס חיזוק החקלאות היהודית בארצנו הקדושה.

לצורך כך עלינו לחזק האחד את השני, הצרכנים והחקלאים. אין כאן שני עולמות מחולקים אלא שני אחים העוזרים זה לזה. לצורך כך מכון "התורה והארץ" שבגוש קטיף מארגן לקראת שנת השמיטה גוף שיחזק את ידי "גבורי הכח" האמיתיים, אנשי החקלאות המקיימים את עיקר מצוות יישוב הארץ, ומאידיך יספק לצרכנים תוצרת חקלאית מהודרת. על פי הוראות ובתמיכתם של רבני הציונות הדתית נבנה סדר עדיפויות לאספקת תוצרת זו, כאשר החקלאות היהודית עומדת בראש סדר העדיפויות.

סדר העדיפות:

פירות:

1. פירות אוצר בית דין.

ירקות:

1. מצעים מנותקים
2. אוצר בית דין (ירקות ששית שנלקטו בשביעית).
3. ערבה דרומית + מכירה (ספק בגבולות הארץ).
4. בהעדר תוצרת הנ"ל (1-3), תתקבל תוצרת נכרית בזנים שבהם כל ששת השנים עיקר התוצרת משל גויים.
5. ירקות שגדלו על פי התר המכירה (על פי הוראת הרב קוק — מלאכות דאורייתא ע"י גוי).
6. ייבוא מחו"ל.

תודתנו לתנובה שהקימה אוצר ב"ד, שמטרתו לחזק ידי חקלאי ארץ ישראל, וכמו כן לגופים המסחריים המוכנים לשווק את התוצרת עפ"י סדר העדיפות הנ"ל לכל מקום בארץ במחירים נוחים.

כאשר הצרכנים ידרשו תוצרת מהודרת זו תוכל כל המערכת להתארגן ביעילות, על כן עלינו להתחזק כאחד, לעזור אלו לאלו ולקיים מצוות יישוב הארץ כהלכתה.

יהי רצון שיצווה הקב"ה ברכתו בששית, ונזכה לקיים מצוות שביעית כהלכתה.

הרב יעקב אריאל

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יגאל קמינצקי

מכון התורה והארץ
כפר דרום — גוש קטיף

קרבה שנת השבע (כרוז)

בס"ד שבט תש"ס

לקראת שנת השמיטה הבעל"ט, עלינו לחזק את אחינו בית ישראל העוסקים בחקלאות ומתפרנסים מיגיע כפיהם, ולקיים מצות "וחי אחיך עמך". חובה חשובה זו היא בייחוד כלפי החקלאים שישמעו בקול ההלכה וינהגו בדרך שיוורו להם — הם הם "גבורי כח עושי דבר".

חברי "מכון התורה והארץ" שבגוש קטיף, רחש לבם דבר טוב לקראת השמיטה הבעל"ט, לדאוג לבני ישראל לקבל תוצרת שעיקרה מגידולי ישראל. ובכך יחזקו החקלאים שומרי שביעית, ומאידך הצרכנים יקבלו תוצרת שיהא בה קדושת שביעית.

על כן הננו קוראים למנהלי המוסדות וארגוני הקנייה השונים להתאחד ולהתארגן כבר כעת על מנת לקנות בשנת השמיטה מהתוצרת שתשווק על פי הנחיית רבני "מכון התורה והארץ", שעושים ופועלים על פי הדרכתנו והוראותינו. והטורח בערב שבת יאכל בשבת.

נזכה לקיים שמיטה כהלכתה בביאת הגואל ובבנין אריאל

הראשון לציון, הרב מרדכי אליהו

הרב אברהם אלקנה כהנא שפירא

הרב יעקב אריאל

הרב יהודה הלוי עמיחי

היתר מכירה תשס"א

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. תולדות היתר המכירה

ב. יסודות היתר המכירה

1. קדושת הארץ בזמן הזה

2. שביעית בזמן הזה

3. פירות הנכרי בארץ ישראל

4. לא תחנם

ג. היתר המכירה בתקופתנו

1. הפקעת השביעית

2. עבודה עברית

ד. שעת הדחק

ה. הפסקת החקלאות בארץ ואיבוד הקרקעות

ו. הפסד מרובה

ז. מכירה על מנת להציל יהודי מעבירה

ח. התמוטטות הכשרות

ט. מניעת מכשול

י. שביתת הקרקע

סיכום

הצגת הבעיה

שנת תשס"א תהיה שנת שמיטה על פי המניין המקובל בארץ ישראל, ונשאלת השאלה האם יש מקום לחזור ולחדש את היתר המכירה גם בשנה זו. השאלה חזרה והתעוררה מכיוון שהחקלאות בארץ ישראל הולכת ויורדת, מספר החקלאים פוחת והולך; כיום אחוז החקלאים מכלל המפרנסים במשק הוא 12.2%. אחוז הייצוא החקלאי הוא 2.5% מכלל הייצוא של המשק הישראלי. כמו כן הרבה ענפי מזון מגיעים ברובם מחו"ל (חיטה, אורז, קיטניות וכו'), וכמו כן הממשלה אינה מעודדת חקלאות רגילה אלא חקלאות חדשנית בעלת ייחודיות.

1. לפי נתוני השנתון הסטטיסטי (שנת 1999) הועסקו בשנת 1997 בחקלאות כ-41 אלף יהודים. (בשנת 1960 הועסקו כ-97,8 אלף יהודים בחקלאות)

במצב הנוכחי בארץ ישראל אפשר לדאוג שיהיה בארץ ישראל את כל היבול הנדרש לצריכה בשנת השמיטה ללא כל גידול בארץ, שהרי אפשר לייבא ירקות ופירות² מכל מקום³. בכל מקרה ברור שאם לא יגדלו במשך שנה אחת בארץ ישראל — לא יהיה רעב בארץ ולא ייחרב היישוב בארץ⁴.

מאידך גיסא ברור שחלק גדול מהחקלאים שלא יגדלו שנה אחת לא יוכלו לחזור עוד לחקלאות, שהרי השווקים ייתפסו, והם ימצאו לעצמם בשנה זו מקומות עבודה אחרים שאינם קשורים לחקלאות, והחקלאות היהודית תלך ותרד יותר. כמו כן ברור שחלק גדול מהחקלאים לא ישמעו בקול ההלכה והם יעבדו כדרכם בשנה השביעית, והארץ לא תשבות ואדרבא תעבד כדרכה, והמשק יוצף בפירות וירקות איסור⁵.

נשאלת השאלה האם יש מקום לחזור ולעשות היתר מכירה גם בשנת תשס"א למרות שהיישוב בכללו לא יתמוטט אבל בוודאי חלק מהחקלאים יתמוטטו והאיסורים בארץ ירבו.

דיון זה מבוסס על הוראת הרבנים מאז שהחלו לנהוג בהיתר המכירה שאין היתר זה הפקעה של מצוות השמיטה, אלא הוראת שעה, ולפני כל שמיטה חלה חובת ברור האם יש צורך בעשיית היתר מכירה⁶.

א. תולדות היתר המכירה

את היתרי המכירה אפשר לחלק לשתי תקופות; האחת התקופה הקדומה, והשניה עם חידוש היישוב בארץ ישראל⁷.

לאחר חורבן הבית וגלותנו מארצנו (ג' תתכ"ב) לא היה כמעט יישוב יהודי בארץ ישראל, ובוודאי לא היה יישוב חקלאי בארץ ישראל⁸. אולם אחרי גירוש ספרד (ה' רנ"ב) והגעת יהודים לארץ ישראל, החלו להופיע שאלות חקלאיות בארץ

2. יש תכניות לייבא גם מים מתורכיה.
3. המדינה מייבאת היום 50% מיבולי המלפפון והקישואים (כאשר 45% נוספים הם מיבולי נכרים בארץ). כמו כן אפשר לייבא ממדינות שכנות (ירדן שמחויבים לקלוט 50 אלף טון ייבול חקלאי, תורכיה וכו') וממדינות רחוקות (אירופה, ארה"ב).
4. ייתכן שבדברים מסוימים המצב הכלכלי יוטב בעקבות הייבוא.
5. בייחוד ירקות שיש בהם איסור ספיחים ואסורים באכילה.
6. משפט כהן (סי' עא אות ה), ספר השמיטה (הגרי"מ טיקוצ'נסקי עמ' סב).
7. יסודי הדברים הופיע במאמרו של מו"ח הגרמ"צ נריה זצ"ל, לתולדות קיום מצוות השמיטה (פ"ח, צניף מלוכה עמ' 274), ובספר השמיטה (הגרי"מ טיקוצ'נסקי עמ' נט).
8. בכפתור ופרח (לרבינו אשתורי הפרחי, שנת ה' סז, פמ"ז) כתב "ועכשיו רוב פירותינו משל גויים הם".

ישראל, אמנם חלק גדול מהשאלות נגע לשאלות של צרכנים יהודיים, הפרשת תרומה, כלאים, וערלה בפירות נכרים, והרמ"א⁹ כתב שאין זה מצוי שיהיו ליהודים שדות. אולם החלו גם להופיע שאלות העוסקות בחקלאות יהודית. אצל הרדב"ז¹⁰ ישנה שאלה על יהודים שיש להם קרקע בעזה. לאחר מכן (משנת ה' רצב עד שנת ה' שסה) אנו מוצאים בדברי המבי"ט ובדברי בנו המהרי"ט, ובן דורם המהר"ם גלאנטי תשובות בעניין קרקעות יהודים לעניין שביעית. לאחר מכן רבי מרדכי רובין, רב וראש ישיבה בחברון, (בערך בשנת ה' תק"י), נשאל אודות יהודי שיש לו כרם בחברון כיצד יתנהג בשנת השביעית.

כל המשיבים האלו התירו לנכרי לעבוד באדמת ישראל, אלא שנחלקו האם מספיקה השכרה לגוי לשנתיים כדעת המבי"ט¹¹ והמהרי"ט¹², או שיש למכור לנכרי לשנתיים כדעת מהר"ם גלאנטי¹³ ושמן המור¹⁴, תשובות אלו הובאו להלכה בפאת השלח¹⁵.

שאלת השביעית שבה ועלתה במלוא חריפותה כאשר החלה ההתיישבות החדשה בארץ ישראל, ובשנת ה' תרמ"ט¹⁶ הייתה שנת השמיטה הראשונה שהנושא נידון על ידי גדולי הפוסקים בארץ ומחוצה לה.

בתחילת חידוש היישוב היהודי בארץ אנו מוצאים כבר את המאבקים אודות שנת השמיטה, כאשר בראש המצדדים להיתר היו בעיקר רבני רוסיא; הגאון ר' יצחק אלחנן ספקטור מקאוונא, והגר"ש מאהליווער, הגר"מ עליאשברג, הגר"ש זנוויל, הגר"י מקוטנא, רבי יוסף ענגל, רבי חיים אליעזר וואקס. ומאידך היו מתנגדי ההיתר בעיקר מרבני ירושלים; המהרי"ל דיסקין, הגר"ש סלאנט, הנצי"ב, הגרמ"ג יפה, רבי דוד פרידמן, רבי יוסף זכריה שטרן¹⁷.

9. חו"מ (סי' רעד).

10. שו"ת הרדב"ז (סי' אלף רח).

11. ח"ב (סי' סד).

12. ח"ב (סי' נב).

13. סי' נז.

14. סי' ד.

15. פאת השלח (סי' כג סעיף טו, בית ישראל אות לא) עלה לארץ ישראל בעליית תלמידי הגר"א, בשנת תקסט ונפטר בשנת תקצט.

16. אמנם היה כבר יישוב חדש גם בשנת תרמ"ב, אולם בגלל קשיים ומחלות ממילא הקרקע ננטשה ולא הייתה חקלאות בשנה ההיא בארץ ישראל. ראה "בתוך ראשית התחיה" (יהודה אפל, עמ' 289).

17. עיין ספר השמיטה (ח"ב, היתר מכירת קרקעות אות ב, עמ' נט), תולדות קיום מצות השמיטה (צניף מלוכה עמ' 282-286).

מחלוקת זו המשיכה לאורך השנים אלו אוסרים ואלו מתירים. עלינו להתבונן מבחינה הלכתית¹⁸ מדוע החלה מחלוקת חריפה זו עם התחדשות היישוב היהודי בשנת תרמ"ט, ומדוע לא כולם קיבלו את יסודי ההיתר, כפי שהורו הרבנים בתקופת הב".

לצורך ברור שאלה זו עלינו תחילה לחזור ליסודות היתר המכירה ולבחון האם נעשו בו שינויים בהתחדשות היישוב בארץ ישראל.

ב. יסודות היתר המכירה

היתר המכירה מבוסס על מספר יסודות הלכתיים, והם:

1. ישנה מחלוקת בהקשר לקדושת א"י לעניין מצוות התלויות בארץ בזה"ז.
2. שביעית בזמן הזה דרבנן.
3. נכרי שקנה קרקע בארץ אין בה קדושת שביעית.
4. אין איסור "לא תחנם" במכירה לשנת השבע.

1. קדושת הארץ בזמן הזה

הדיון אודות שביעית בזמן הזה מחולק לשני נושאים: א. קדושת הארץ בזמן הזה ב. שביעית בזמן הזה. הדיון המובא להלן הוא בדיני קדושת הארץ לעניין המצוות התלויות בארץ, שהרי קדושתה של ארץ ישראל לעניין חיוב הישיבה בה ולמעלת הדרים והמתהלכים בה היא קדושה קבועה לעד מימות הברית שכרת הקב"ה עם אברהם אבינו בברית בין הבתרים¹⁹.

קדושת ארץ ישראל המלאה²⁰ חלה לאחר כיבוש וחלוקה (י"ד שנה מכניסתם לארץ על ידי יהושע בן נון), ולאחר מכן בחורבן הבית הראשון בטלה קדושה ראשונה, עזרא בעלייתו חזר וקידש את הארץ בקדושה העומדת לעד. וכדברי הרמב"ם²¹: "אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש"

18. היו סיבות נוספות למחלוקת סביב היתר המכירה, כגון השקפה ציונית, היחס ליישוב החדש ועוד.

19. עיין ריטב"א (גיטין ב ע"א ד"ה מאשקלון), כפתור ופרח (פ"י), מהרי"ט (ח"א סי' מז, ח"ב סי' כח), שו"ת חת"ס (יו"ד סי' רלה), משפט כהן (עמ' קכט), שבת הארץ (מבוא פט"ו).

מעלותיה וסגולתה של ארץ ישראל היא בכל המקומות שהובטחו לאברהם אבינו ע"ה, ואילו קדושת המצוות היא בגבולות עולי מצרים או עולי בבל, כפי שיבואר להלן.

20. חלה נתחייבו מיד בכניסתם לארץ, קידושין (לז ע"ב).

21. הל' בית הבחירה (פרק ו הלכה טז).

רבים וכיוון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיוון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואנ"פ שנלקח הארץ ממנו וחייב **בשביעית ובמעשרות** על הדרך שביארנו בהלכות תרומה".

בהלכות תרומות²² כתב הרמב"ם:

"התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד, ובזמן שכל ישראל שם שנאמר כי תבואו – **ביאת כולכם** כשהיו בירושה ראשונה וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שנייה שהייתה בימי עזרא שהייתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה, וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות שאין חייבים בזמן הזה אלא מדבריהם כתרומה".

אנו לומדים בדברי הרמב"ם שהזקיק גם את התנאי של ביאת כולכם על מנת לחייבם במצוות התלויות בארץ מדין תורה. מכאן שקדושת הארץ לענין תרו"מ ושביעית היא מדרבנן.

2. שביעית בזמן הזה

בגמרא²³ הובאה דעתו של רבי:

"אמר אביי: בשביעית בזמן הזה, ורבי היא. דתניא, רבי אומר: (דברים טו) וזה דבר השמטה שמוט – בשתי שמיטות הכתוב מדבר, אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים. בזמן שאתה משמט קרקע – אתה משמט כספים, ובזמן שאי אתה משמט קרקע – אי אתה משמט כספים".

מתוך הדמיון שבין שמיטת כספים למדנו ששביעית בזמן הזה היא מדרבנן, וכך הכריעו רוב מניין ובניין של גדולי ישראל²⁴. יש אמנם פוסקים הסוברים ששביעית בזמן הזה היא רק מדת חסידות²⁵, אולם מכיוון שאנו יודעים שנהגו בארץ ישראל קדושת שביעית על כן אפילו לשיטה זו כלל ישראל קיבל על

22. פרק א הלכה כו.

23. מועד קטן (ב עמ' ב).

24. פרוט הסוברים ששביעית בזמן הזה היא מדרבנן עיין בשבת הארץ (פ"ד הכ"ה אות ב הערה 6).

25. פרוט הסוברים ששביעית בזמן הזה ממדת חסידות, עי' שבת הארץ (פ"ד הכ"ה אות ב הערה 8).

עצמו לחוש ולהנהיג זכר לשביעית של תורה²⁶. העולה שאיסורי שביעית אינם מדין תורה אלא מדברי חכמים²⁷.

3. פירות הנכרי בארץ ישראל

נחלקו בגמ'²⁸ האם יש קניין לנכרי להפקיע מיד מעשר, וקיי"ל שאין קניין הגוי בארץ ישראל מפקיע מחיוב מעשרות, וכן פסק הרמב"ם²⁹:

"עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה, לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא בכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם ויש קניין לעכו"ם בסוריא להפקיע מן המעשרות ומן השביעית כמו שיתבאר".

נחלקו המפרשים במעמד הקרקע כאשר היא בידי נכרים. דעת הכס"מ שכאשר הגוי בעל הקרקע הרי שהקרקע מופקעת מקדושת המצוות באותה שעה, ולכן גידולים שגדלו בקרקע זו אין להפריש מהם תרומה³⁰, וכתב³⁰ שהוא המנהג פשוט בכל א"י, עוד כתב הכס"מ שבזמנו קם אחד שרצה לחייב פירות שגדלו ברשות עכו"ם בתרומה ועל כן גזרו בגזרת נדר (ח) (חרם) ש(שמתא) שלא יעשרו מפירות שגדלו אצל נכרים.

וויכוח זה נמשך גם לעניין שביעית, ופסק הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פרק ד הלכה כט):

"עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם".

לפי הדעות שבזמן שהקרקע בבעלות עכו"ם הרי היא בבעלותו המוחלטת גם לעניין שביעית אין בפירות קדושת שביעית, וכן פסק הכס"מ שאין קדושת שביעית בפירות עכו"ם³¹. ואילו לדעות שאין קניין לעכו"ם להפקיע מקדושת הארץ - יש בקרקע קדושה והפירות קדושים בקדושת שביעית³².

26. שבת הארץ (פ"ד הכ"ה אות ב סעיף 3), על פי אורים ותומים (סי' סז ס"ק א).

27. שבת הארץ (מבוא פ"א-פ"ז).

28. גיטין (מז ע"א), ב"מ (קא ע"א), מנחות (לא ע"א), בכורות (יא ע"ב).

29. הלכות תרומות (פ"א ה"י).

30. הל' תרומות (פ"א ה"א).

31. סיכום השיטות שאין קדושת שביעית בפירות נכרים הובא בשבת הארץ (פ"ד הכ"ט הערה 16).

32. סיכום השיטות הסוברות שיש קדושת שביעית בפירות נכרים הובא בשבת הארץ (פ"ד הכ"ט הערה 5).

יש שלמדו שאין קדושת שביעית בפירות נכרים מדברי התו"כ³³ "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה — ולא לאחרים" ומכאן שאין קדושת שביעית בשל אחרים, וכן הביא הב"י³⁴ שהיה ראש המדברים על כך שאין קדושת שביעית בפירות נכרים, וכתב:

"אמר יוסף קארו אחר שכתב החכם הר' משה מטראני אגרת זאת השנית רצה לעשות מעשה כדבריו בשמטה שעברה ומיחו בידו ובשמטה זו שהיא שנת השל"ד הקשה את רוחו ואמץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו ביד רמה, וקמו כל חכמי העיר ועיינו בדבריו הראשונים והאחרונים וראו שאין בהם ממש, והכריזו בבתי כנסיות בגזרת נידוי שכלם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות הגוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית כמו בשאר שנים, נאם הצעיר יוסף קארו"³⁵.

אמנם במהרי"ט³⁶ משמע שכפו את הב"י לנהוג שיש קדושת שביעית בשל נכרים, והדברים צריכים פותר, אימתי היו הנידויים הללו, ודשו בה רבים³⁷. מוסכם אצל גדולי האחרונים שהמנהג המקובל בא"י (עד בא החזו"א בשנת תרצ"ג) היה שלא נהגו קדושת שביעית בפירות נכרים מלבד יחידים שהיו מהדרים לעצמם.

4. לא תחנם

הנושא הנוסף שעליו יש לדון בעניין היתר המכירה הוא שאלת איסור נתינת חניה לנכרים בארץ ישראל. שהרי התורה מצווה אותנו "לא תחנם — לא תיתן להם חניה בקרקע" וכן נפסק ברמב"ם³⁸:

"אין מוכרים להם בתים ושדות בארץ ישראל, ובסוריא מוכרין להם בתים אבל לא שדות, ומשכירין להם בתים בארץ ישראל ובלבד שלא יעשו שכונה ואין שכונה פחות משלשה, ואין משכירין להם שדות, ובסוריא משכירין להם שדות..."

33. בהר (פרשה א הלכה ו).

34. אבקת רוכל (סי' כד).

35. את כתב ידו של הב"י אישר מהר"ם גלאנטי וכתב: "הכרנו וידענו שנדפס מכתב ידו של מורינו הרב והיא כתיבת ידו ממש וכל הנזכר אות באות חתמנו שמותינו משה גלאנטי".

36. ח"א סי' מג.

37. עיין ברכ"י (יו"ד סי' שלא ס"ק י), פאת השלחן (פ"ו אות ב), ציץ הקודש (ח"א ססי' טו), שנת השבע (נתיב ג בהג"ה), חזו"א (סי' כ ס"ק ז), שו"ת משנת יוסף (ח"ג סי' א), אל תראי אדמה (קונטרס ראשון).

38. הלכות עבודת כוכבים (פ"י ה"ג).

מדברי הרמב"ם עולה שאסור למכור לנכרי בית ושדה בארץ ישראל, ונשאלת השאלה האם הדין הזה הוא בכל מקרה או שמא יש פעמים שמותר למכור לנכרי קרקע בא"י.

בס' שמן המור³⁹ כתב שאין איסור לא תחנם במכירת שדה לגוי כאשר המכירה היא לזמן⁴⁰, ומכירה לזמן קלה יותר מהבחינה ההלכתית מאשר שכירות קרקע, שהרי גם שכירות נאסרה, אולם מכירת קרקע לזמן לא נאסרה כלל⁴¹. בדרך זו נקטו רוב הפוסקים שהתירו את המכירה⁴². אמנם היו שערערו על מכירה זו, שהרי היא מהווה כשכירות ואין להתיר. אולם כבר קדמו גאוני עולם, הרב משה מטראני⁴³ הרב יוסף מטראני⁴⁴ שהתירו השכרת שדות לשנתיים לנכרי. והיו שהדרו לכתוב שהמכירה לגוי היא בתנאי שיחזיר את הפירות והקרקע לאחר שנתיים⁴⁵.

סברא נוספת להתיר את המכירה לנכרי הוא על פי המאירי⁴⁶ שכתב שאין איסור "לא תחנם" בגויים של ימינו, וז"ל:
 "כל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות ושמורות באלוהות אין ספק שאף בשאין מכירו – מותר".

דהיינו כל אומה שאינה עובדת עבודה זרה ממש אין איסור "לא תחנם", וכן כתב גם בשו"ת הרשב"א⁴⁷, וכן כתב הב"ח⁴⁸ שאין המוסלמים עובדי עבודה זרה, על פי יסוד זה אין איסור מכירה לישמעאלי⁴⁹. על פי יסוד זה התירו

39. רבי מרדכי רוביין זצ"ל, רבה וראש ישיבה בחברון, זצ"ל (נדפס בליוורנו שנת תקנ"ג), והאדר"ת כתב (הוראת שעה עמ' כג) שכאשר ר' יצחק אלחנן זצ"ל התיר את היתר המכירה, לא מצאו את הספר בקובנה ונשלח במיוחד מברלין. ללמדנו עד כמה היה ספר שמן המור בסיס איתן למתירי היתר המכירה. (התשובה נדפסה בכרם ציון שביעית עמ' כ, בצאת השנה עמ' קז)
40. על פי דברי הרמב"ן (הובא בחינוך שלט) שהאיסור הוא רק במכירה לצמיתות, ועיין מנח"ח (מצווה תכו).
41. משפט כהן (סי' סה).
42. ראשוני המתירים בתקופה החדשה, הרב יהושע מקוטנא, הרב שמואל מאהליווער, והרב שמואל זנויל. ועליהם הצטרף הרב יצחק אלחנן וכולם התירו במכירה לזמן. משפט כהן (סי' סג), והאריך בכך הגר"מ טיקוצינסקי זצ"ל (ספר השמיטה ח"ב פי"א).
43. המב"ט (ח"ב סי' סד).
44. מהרי"ט (ח"ב סי' נב). ועיין בהוראת שעה (פכ"ח ול"א) דיון על שכירות בהבלעה.
45. הגר"מ טיקוצינסקי (ח"ב פי"א), מעדני ארץ (הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, סי' טו אות ח).
46. ע"ז כ ע"א.
47. ח"א סי' ת.
48. חו"מ (סי' רמט), וכן כתב הטור (יר"ד סי' קכד) שאין הישמעאלים עובדי עבודה זרה, ולכן נראה שאין איסור תורה לתת להם חנייה.
49. סברת משפט כהן סי' נח, וכן הגר"ח הרצוג זצ"ל (תחומין ב עמ' 173), והרה"ג יהודה גרשוני

למכור את הקרקעות לנכרי בלא להיכשל באיסור "לא תחנם"⁵⁰. אמנם יש חולקים וסוברים שאיסור נתינת חנייה לנכרים הוא גם למי שאינו עובד ע"ז⁵¹. מלבד שתי הסברות דלעיל נאמרו סברות נוספות מדוע אין איסור "לא תחנם" במכירת הקרקעות לנכרים:

1. המכירה נעשית לטובת היישוב היהודי, כדי שיהודים יוכלו להחזיק בקרקעותיהם ולא יצטרכו למכור אותם, שכן אם ימכרו אותם - תתבטל לגמרי מצוות יישוב הארץ⁵².
2. מוכרים את הקרקע לישמעאלי שיש לו כבר קרקע בארץ ישראל, ועל ידי כך לא מתרבה ישיבתו בארץ, אלא כמותית אבל לא מתרבים מספר הגויים היושבים עליה⁵³.
3. היו שהידרו שיהיה דווקא נכרי שלא גר בארץ, לדעות שאיסור חנייה הוא דווקא בגוף הגוי ולא בקרקע שברשותו, ולכן אם אינו בארץ - אין עוברים על איסור של "לא תחנם".

ג. היתר המכירה בתקופתנו

היתר המכירה כפי שהיה מקובל בארץ ישראל (משנת ה'ש עד שנת ה'ת"ק) היה מבוסס מבחינה הלכתית על כך ששביעית בזמנה⁵⁴ דרבנן וכל זמן שהקרקע תחת ידי הגוי היא מופקעת מכל קדושה — ומותר לנכרי לעבוד בקרקע שהיהודי העביר לרשותו. כמו כן אין איסור "לא תחנם" שהרי המכירה היא לזמן ולישמעאלי שאינו עובד עבודה זרה.

- זצ"ל (תחומין ב עמ' 180, קול צופיך עמ' שטו), ועיין שיטות חלוקות בתחומין ח עמ' 326-329, ושם עמ' 349 ואילך.
50. יש שהתירו לכתחילה כדעת המזבח אדמה (הרב מיוחס בר' שמואל רבה של ירושלים), ויש שהתירו רק בשעת הדחק (משפט כהן סי' נח, סג), ועיין באריכות במאמרו של הראש"ל הרב עובדיה יוסף שליט"א (זכרון מנחת אהרון אות יד, יז).
 51. מנח"ח (מצווה רפד אות ה), חזו"א (סי' כד), הגר"מ טיקוצ'נסקי (ספר השמיטה ח"ב פ"י אות ב).
 52. שמן המור (סי' ד) "וכל איש הירא יברח וימנע מלקנות כרם בארץ הקדושה אם לא נעשה להם תיקון להצילו ממכשול באופן שע"י תיקון הלזה יהיה גורם להיות לישראל חניה בקרקע בא"י טפי שיקנו כרמים בארץ דכגון דא מצוה כנודע", וכן הביאו הישועות מלכו (יו"ד סי' נה), אדר"ת (אדר היקר סי' ט, עמ' פז).
 53. שמן המור (סי' ד), הגרש"ז שך (הובא במבוא לשבת הארץ פ"ב, משפט כהן סי' סח). ועיין הגרע"י שליט"א (מנחת אהרון אות טז, כא).

וא"כ נשאלת השאלה מדוע מתירי "היתר המכירה" בהתחדשות היישוב בארץ ישראל (משנת תרמ"ב) הסכימו כולם שאין זה אלא הוראת שעה⁵⁴ והתירו רק בגלל שעת הדחק שונות? בנוסף מדוע קמה התנגדות חריפה למהלך זה שכפי שראינו השתמשו בו לפני כשלוש מאות שנה?

נראה ששני דברים השתנו בהתחדשות היישוב בארץ ישראל.

1. הפקעת השביעית.

2. עבודה עברית.

1. הפקעת השביעית

ההיתרים שניתנו בארץ ישראל על ידי המב"ט, המהרי"ט, מהר"ם גלאנטי ושמן המור היו היתרים לשאלה מסוימת שנשאלה אולם לא הייתה הפקעה כללית של השמיטה. כאשר החל היישוב היהודי להתחדש ועלתה שאלת היתר המכירה החשש היה שתופקע ותיעקר מצוות השמיטה ולא ישאר לה זכר.

יסוד זה כבר כתב הגר"ז מינצבערג זצ"ל⁵⁵ לאחר ששאלוהו האם מותר לקנות מפירות היתר המכירה, ענה:

"מה שדרש ממני להודיע לו דעתי לעניין המכירה לעכו"ם, מי אני להכניס ראשי בין הרים גדולים להכריע בזה העניין, אבל בכלל אודיע לו שהגדולים שהתנגדו להיתר המכירה נחלקו לשתי סיעות:

סיעה אחת מהגדולים היו דעתם שאין מועיל כלל מכירה והם בטלים במיעוטם נגד גאוני הספרדים הקודמים המב"ט והמהרי"ט והר"מ גלאנטי ובתשובות שמן המור האריך והרחיב בדבריהם, כמדומה שהחיד"א בהסכמתו על ספר הנזכר כתב בשבחו שהיה טבא דמשפטים, ואחריהם החזיקו גדולים שבדורנו.

וסייעה אחרת מהגדולים שהתנגדו רק לעשיית המכירה על ידי רבים השבים להתנחל בארצנו ורצו שישמרו שנת שמיטה כהלכתה, וכל ישראל יסייעו להם בממונם בכדי שעי"ז יש תקווה שבקרוב יהיה גאולה שלמה, כאשר הוציא קול קורא בשנת עת"ר ונדפס בספר פאת השלחן, אבל לא אמרו שהמכירה בטלה".

54. כבר בכתב ההיתר הראשון של הרב מקוטנא, והרב מוהליבר והרב זנוויל זצ"ל צויין שההיתר הוא לשעתו בלבד, וכן הנוסח הוא בכל ערב שמיטה כאשר מורי ההוראה מוציאים את היתר המכירה מאזכרת ההנחיה שזו הוראת שעה.

55. רבה של העיר העתיקה, וראב"ד דב"ד החסידים ירושלים (פירות שביעית סי' ט).

יסוד זה אנו מוצאים מתחילת העלאת נושא היתר המכירה, כאשר בדיון הראשון שנערך אודות השמיטה תרמ"ט, אמר הגאון ר"ש מאהליווער שעדיין לא החליט כיוון ש"ניתנה לנו האפשרות לקיים את מצות השמיטה אחרי אלפים שנה שלא היתה לנו היכולת לקיימה"⁵⁶. הרב קוק זצ"ל כתב⁵⁷:

"אבל העיקר מה שלבנו דואב הוא שנעל כל פנים מצות שביעית מופקעת היא ואין מקיימים אותה... ועל זה לבי דווי, על שאנו מוכרחים ללמד את העם להפקיע מצות שביעית, במקום שאנו חייבים תמיד להקים עדות ביעקב וללמד את ישראל להתחייב גם במצוות שאפשר להפטר מהן".

אנו לומדים שהיה חשש גדול של עקירת שביעית מארצינו, לעומת ההיתרים ליחידים שהיו בתקופות קדומות, הרי שכעת היה חשש לצביון כל היישוב שתיעקר ממנו מצוות שביעית.

2. עבודה עברית

ההבדל בין ההיתרים הקדומים להיתר שנעשה בהתחדשות היישוב בארץ ישראל הוא מי העובד את הקרקע לאחר מכירתה. ההיתרים הראשונים היו להשכיר או למכור את הקרקע לגוי, והגוי הוא זה שיעבוד באדמתו. אולם בהתחדשות היישוב הרי שהעיקר היה שהפועלים היהודים יוכלו לעבוד באדמת הנכרי בשביעית⁵⁸. שאלה זו הייתה חדשה בעולם ההלכה.

השאלה היא כבדת משקל שהרי ייתכן שאפילו לשיטות שאין קדושת שביעית בפירות הנכרים אולם אסור ליהודי לעבוד בקרקע⁵⁹, מכיוון שעדיין יש קדושה בארץ ואסור ליהודי לעבדה.

אולם יש הסוברים שבזמן שחיוב שביעית הוא מדרבנן, מעמדה ההלכתי של ארץ ישראל, לעניין מצוות התלויות בארץ, כשל סוריא, ולכן יש קניין לעכו"ם להפקיע מקדושת הארץ ומותרת גם עבודה בקרקע הנכרי בשביעית⁶⁰. שיטה זו עיקרה בספר התרומה ודעת הגר"א, אמנם רבו החולקים על שיטה

56. בתוך ראשית התחיה (יהודה אפל, עמ' 283, הובא בספר היתר תרמ"ט מאת הרב שטרנברג).

57. אגרות הראי"ה (אג' קפט).

58. ראה בכתבים (לתולדות חבת ציון וישוב ארץ ישראל, כרך שני מכתבים 725, 845) שעיקר ההצלה שראו חובבי ציון היה בעבודת היהודים בקרקע בשביעית.

59. הדעות הסוברות שאין קדושת שביעית ומאידך יש איסור עבודה, הובאו בשבת הארץ (פ"ד הכ"ט הערה 17).

60. עיין שבת הארץ (פ"ד הכ"ט הערה 18).

זו וסוברים שאף אם אנו אומרים "יש קניין לגוי להפקיע" — זהו רק לגבי הפקעת הקדושה מהפירות, אך עדיין אסור לעבוד בקרקע של הגוי.

אנו רואים שאין לפקפק כנגד הקדמונים שהתירו למכור ולהשכיר לנכרי בשביעית בהבלעה. אלא שיש חידוש נוסף והוא עבודת היהודי בקרקע הנכרי, ובשאלה זו נחלקו המתירים עצמם, כאשר הגר"י מקוטנא זצ"ל אסר מלאכות דאורייתא על ידי יהודים ואילו הגר"ש מאהליווער זצ"ל התיר אפילו עבודת ישראל⁶¹ אפילו במלאכות דאורייתא. מרן הרב קוק זצ"ל החמיר מאד שלא יעשו עבודות דאורייתא בקרקע מכורה לנכרי.

נראה ששתי שאלות אלו, הפקעת השביעית ועבודת ישראל, הם היסוד מדוע אפילו המתירים את היתר המכירה הצריכו שייעשה רק בשעת הדחק ולא כהנחה כללית.

ד. שעת הדחק

אצל מחדשי ההיתר הובאו מספר נימוקים מדוע מצב היישוב מתיר לעשות היתר מכירה. הנימוקים היו שונים, אולם הנימוקים הללו לא היו את התשתית ההלכתית של היתר המכירה, התשתית ההלכתית היא כפי שהובא לעיל (אות א), והנימוקים של התמוטטות היישוב והמושבות⁶² הובאו כדי להתמודד עם השאלות הנוספות שהתעוררו במהלך השנים. הנימוקים להגדרת המצב כשעת הדחק ומדוע יש להשתמש בהיתר מכירה — אינם דברי הלכה, אלא נימוקים שיכולים להשתנות בכל תקופה. בשדה חמד⁶³ הובא דיון כאשר פוסק כותב מספר נימוקים האם כל נימוק עומד בפנ"ע או לא, אולם כל זה בנימוקים הלכתיים, אולם כאשר אנו דנים על הגדרת מצב אין כאן דיון הלכתי אלא הערכת המציאות, ולכן דברים אלו יכולים להשתנות, ואמנם בספר השמיטה⁶⁴ בתארו את היתרי המכירה בשנות תרמ"ט, תרנ"ו, עת"ר, הביא פעם את נימוק מצב היישוב, ופעם מכיוון שהציבור לא ישמע בקול החכמים ויעבדו ויכשלו באיסור סחורה ומכירה של פירות שביעית.

61. ישועות מלכו (יר"ד סי' נה-נו).

62. אגרות המתירים הראשונים, הגאון ר' יצחק אלחנן, והגאון ר' יהושע מקוטנא, והגאון ר' שמואל מאהליווער, והגאון ר' שמואל זאנוויל (ספר השמיטה עמ' סו-ז, צניף מלוכה עמ' 282), משפט כהן (סי' סג), שבת הארץ (מבוא ד"ה וזאת למודעי), אגרות הראיה (ח"ב אג' שלה).

63. שד"ח (ח"ט כללי הפוסקים טו אות ג).

64. הגר"מ טיקוצ'נסקי זצ"ל עמ' (נט-סב).

ומכיוון ששעת הדחק נמדדת על פי דעת מורי ההוראה שבכל מקום⁶⁵, על כן חובה מוטלת על הרבנים - מורי ההוראה לברר בכל שמיטה האם יש צורך לעשיית היתר מכירה. עוד יש להוסיף שהנימוק של התמוטטות היישוב הוא נימוק חשוב ובזמנם לא היה צורך בנימוקים נוספים, אולם אין בכך סתירה שיכולים להיות נימוקים נוספים. ולכן השאלה העומדת היא האם הנימוקים הנוספים דינם להתיר שוב את היתר המכירה.

ה. הפסקת החקלאות בארץ ואיבוד הקרקעות.

ברור שחקלאים יהודים הקשורים בחוזים ארוכי טווח לשווקים בחו"ל, אם לא יעבדו בשנת השמיטה — יאבדו את אפיקי השיווק של התוצרת. ומכיוון שיישוב הארץ ועבודת אדמתה הם עיקר מצוות יישוב הארץ⁶⁶, על מקרים אלו כבר דנו האחרונים והתירו לעשות בעבורם היתר מכירה⁶⁷. על כן הדיון צריך להיעשות רק לגבי אותם חקלאים שיכולים להימנע מעבודה בשנה השביעית ולא יאבדו את אדמתם ואחיצתם בקרקע.

אפשר לחלק את החקלאים לשניים: יש אשר ישמעו בקול התורה וההלכה ולא יעבדו בשנת השמיטה, ויש אשר לא ישיתו ליבם להוראת חכמי ישראל וימשיכו לעבד אדמתם כבכל שנה.

ו. הפסד פרנסה

החקלאי הדתי הוא מ"גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו". חקלאי שמשבית את אדמתו הוא המקיים את מצוות השמיטה כמאמרה. אותם יש לעודד לבל יחרשו ויזרעו בשביעית, אלא יעשו רק מלאכות של שימור קרקע, והם "ישראל אשר בך אתפאר"⁶⁸. אלא שנשאלת השאלה האם אפשר לעשות היתר מכירה עבור חקלאים שעול הפרנסה קשה עליהם וללא מלאכת שביעית לא יצליחו לעבור את שנת השמיטה.

כאמור, במהלך הדורות קודם חזרת עם ישראל לארצו ואדמתו התירו רבנים (המהר"ט, שמן המור, לעיל אות ב) עשיית מכירה או השכרה בהבלעה כדי להציל שדות ישראל מהפסד, ונראה שכן הדין בימינו אם בגלל השמיטה יאבד היהודי את פרנסתו ושדהו הרי זה דבר האבד גדול ויש לעשות למענו היתר מכירה.

65. עיין דעת כהן (סי' טז).

66. חת"ס (שו"ת יו"ד סי' רלד, חידושים לסוכה דף לג ד"ה אתרוג הכושי).

67. אגרות הראי"ה (אג' קפט).

68. ישעיהו (מט, ג).

אמנם אין בכך התמוטטות היישוב אולם יש כאן התמוטטות החקלאי היהודי, ועלינו מוטלת החובה לעזור לו. אולם אם הוא יכול לקבל עזרה ממקורות אחרים ולא יאבד את שדהו ונחלתו – אל יזדקק להיתר המכירה.

גם הנזקק להיתר המכירה אין ההיתר אלא לשמירת השדה ואין לעשות כל פעולת הרווחה בשדה, לא להוסיף גידולים ושטחים נוספים. לכן חקלאי השומע בקול דברי חכמים ישתדל להשבית שדהו כליל, אולם אם בעקבות זאת ייתכן ויפסיד את אדמתו, יכול להזדקק להיתר המכירה על מנת לשמר את אדמתו בידו, ואת הפעולות האסורות מדין תורה - יעשה על ידי נכרי.

נראה שיש להתיר אפילו מכירת משתלות פרחים לייצוא, שהרי אין הבדל בין הדברים לבין פרחי נוי, וכל דבר שיהודי יפסיק לעבד את אדמתו - הרי זה הפסד גדול⁶⁹, ועלינו לעזור לו לקראת השביעית.

ז. מכירה על מנת להציל יהודי מעבירה.

ברור לכל, שאם לא ייעשה היתר המכירה, יהיו יהודים רבים שיזרעו גם ללא היתרים הלכתיים, וכאן אנו באים לשאלה האם יש מקום לעשות "היתר מכירה" על מנת להציל יהודים מאיסור עבודת הקרקע בשביעית.

נימוק זה לעשיית היתר המכירה כבר הובא על ידי הרבנים שקיימו את היתר המכירה. סיבה זו הייתה הגורם להיתרו של המהרי"ל דיסקין זצ"ל לעשות היתר מכירה על מנת לקוץ⁷⁰. בתשובה⁷¹ כתב הרב קוק זצ"ל לרידב"ז "ברור לי שאם לא אתקן את המכירה על ידי ההרשאה יופקר העניין לגמרי". והוסיף וכתב⁷² לרידב"ז:

"הנני משתוקק וצמא לחזקה ולהחזיר עטרה ליושנה, ועיני רואות איך שאנחנו רחוקים עדיין מלהוציא אל הפועל את הדבר הגדול הזה, וידעתי ברור שאם לא יעשה עניין המכירה יעברו רבים מאד על כל איסורי שביעית בלי שום צד היתר כלל, ורשעים ירימו קרן לומר הותרה הרצועה לעקור מצות מן התורה בלי שום שאלה, ואין לשער כמה גדול חרבן תוה"ק וחילול ש"ש היוצא מזה, על כן הנני מוכרח לצאת בעקבות חז"ל בכלל מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ולא יאכלו בשר תמותות נבלות".

וכן הוסיף⁷³:

69. בצאת השנה (עמ' לג הערה 20).

70. ספר השמיטה (הגר"מ טיקוצ'נסקי זצ"ל עמ' ס).

71. משפט כהן (סי' ס).

72. אגרות הראי"ה (אג' קפט).

73. אגרת רצא.

"ובפרט שאם לא ההיתר היו ג"כ עובדים באיסור, והיה הדבר גורם פרצות גדולות ביתר עניני היהדות, כידוע שמי שפועל בעצמו לעשות דבר איסור הולך הוא ונטבע ברעות רבות השם ירחם, מה שא"כ עכשיו כשהם עושים על פי היתר אפילו אם הוא דחוק אין הדבר מביא פרצה".

יסוד זה אנו מוצאים גם באגרת התשובה מאת ועדת השמיטה תשמ"ז⁷⁴. נשאלת השאלה וכי אומרים לו לאדם: "עמוד וחטא בשביל שיזכה חברך", והרי אדרבא — "הלעיטהו לרשע וימות"⁷⁵.

המשנה⁷⁶ אומרת:

"כרם רבעי מצינין אותו בקוזות אדמה ושל ערלה בחרסית ושל קברות בסיד וממחה ושופך. אמר רבן שמעון בן גמליאל במה דברים אמורים בשביעית והצנועים מניחין את המעות ואומרים כל הנלקט מזה יהא מחולל על המעות האלו".

מדברי המשנה לומדים הראשונים⁷⁷ שהצנועים היו מניחים מעות לחלל את הכרם רבעי עבור אותם הגזלנים שבאים לשדה ולוקחים את הפירות בשאר השנים⁷⁸. הצנועים הם חסידים ואנשי מעשה, וקראם צנועים למעלת הענווה כי הכל תלוי בה⁷⁹. אנו לומדים שעלינו להציל אפילו את אותם הגזלנים הבאים ליקח שלא ברשות שלא יאכלו פירות רבעי, וזוהי דרכם של חסידים ואנשי מעשה בעלי מעלת הענווה. יסוד זה אנו לומדים גם בדברי ר"ע הילדסהיימר (או"ח סי' לב) שכתב לעניין בניית בית כנסת בשבת בקבלנות:

"אכן בעת ובעונה הזאת אשר בעונותינו הרבים כמה וכמה פעמים צריכים אנו לבחור הרע במיעוטו, כש"כ לחפש אחר סניפי ההיתר במקום שיש לחוש שאם נחמיר לא ישמעו לנו ויעשו באיסור".

ובעניין מכירת אחוזות על מנת לעבוד בשבת כתב בעל הדברי חיים⁸⁰ שיש לפעמים עדיפות שיעבור אדם עבירה קלה אם זו מצילה אותו מעבירה חמורה יותר,

74. מדרך שמיטה לצרכן (עמ' 119).

75. ב"ק (סט ע"א).

76. מעשר שני (פ"ה מ"א).

77. עיין תוס' (ב"ק סט ע"א ד"ה והצנועין). והר"ש רא"ש (מעש"ש פ"ה מ"א).

78. דעת הרמב"ם (הל' מעש"ש פ"ט ה"ז) היא שהצנועים עשו מעשיהם רק בשנת השמיטה, ומשמע שבשאר שנים לא עשו תקנה לטובת הגזלנים, אולם כבר העירו האחרונים על פירוש זה של הרמב"ם, עיין תוס' רע"א ומשנה ראשונה (מעש"ש פ"ה מ"א).

79. מהרי"ק (מעש"ש פ"ט ה"ז ד"ה והצנועין).

80. דברי חיים (ח"ב או"ח סי' לב).

והביא ראיה מכך שמותר לשחרר שפחה כדי שלא יבואו לידי עבירה חמורה⁸¹, ולכן התירו דבר קל על מנת להינצל מדבר חמור יותר. ואמנם הדברי חיים כתב שאין דבריו אלא כהוראת שעה, ואין הוראתו כללית, ואסר ליראים מיוחדים להזדקק להיתרו, אולם להמון העם התיר להשתמש בהיתרו. (גם מתירי מכירת הקרקעות בשביעית כתבו את אותם ההגבלות שכתב בעל הדברי חיים).

על החובה שאדם אחר לא יעבור עבירה אנו לומדים בדברי המשנה (דמאי פ"ג

מ"ה):

"הנותן לפונדקאית מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה, מפני שהיא חשודה לחלף, אמר רבי יוסי אין אנו אחראין לרמאין".

הרמב"ם בפיה"מ אומר שאין הלכה כרבי יוסי, ולכן הנותן לאחראית על הפונדק פירות יתנם מעושרים, שהרי הפונדקאית מרמה ומחליפה פירות בפירות אחרים, ואנו חוששים שהיא תתן את הפירות הללו לאנשים אחרים, ותכשילם באכילת פירות לא מעושרים. נמצאנו למדים שיש להציל יהודים למרות שהעושה עובר עבירה, שהרי הפונדקאית היא רמאית, ובכל אופן עלינו להשתדל לעשות את המיטב על מנת שאחרים לא ייכשלו. ואין להקשות מדין נטע רבעי שרק הצנועין היו מסמנים את הנטע רבעי — משמע שאין זה דין אלא מידת חסידות בלבד?! בעניין הצנועין גלוי וידוע לכל אדם שאין להיכנס לשדה חברו ולקחת ללא רשות, ולכן רק הצנועים היו מסמנים את הנטע רבעי; אך במקרה שאנשים עושים פעולה מתוך שנראית להם היתר, בכך אנו מחוייבים לעשות כל תקנה אפשרית על מנת להצילם⁸².

מרן הרב קוק זצ"ל הביא⁸³ שאפילו אם אדם עשה איסור בהרכבה, וכעת אינו עומד בניסיון לעקור את אשר נטע באיסור, יכול לעשות מכירת עצים וקרקע לנכרי ויינצל מאיסור קיום. אנו לומדים שעל מנת להציל יהודי מאיסור נטה מרן הרב קוק זצ"ל להתיר מכירה לנכרי.

ואין לטעון שאין אנו מחוייבים לפעול להצלת יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, כי בין כך עושים הם עבירות. אלא כיוון שהם אחינו הרי שמוטלת עלינו החובה למעט בכל האיסורים האפשריים, ולהסתמך לפעמים על דעות יחידיות כדי להצילם במה שאפשר. וכן כתב מרן הרב קוק⁸⁴:

"ומה שסומך (רב מסוים עשה ערוב כללי שיש בתוכו גם מעט זרעים) על הפוסקים

81. גיטין (לא ע"ב).

82. עיין חזו"א (דמאי סי' ח ס"ק ט ד"ה ואמרו).

83. משפט כהן (סי' יז).

84. שו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סי' ט"ז ד"ה בענין העירוב).

שהקילו בזרעים, במה שלפי דעתו יש בדבר תועלת, אי אפשר להתווכח בשיקול דעת כזה, שאין הדעות שוות. (והעניין של שעת הדחק בוודאי מסור לכל מור"ה מר באתרי' להבחין את העניין). **ומה שכתב כ"ת שההולכים שם הם בלאו הכי מחללים שבת, הלא מכל מקום מצוה למעט מהם את האיסור באיזה פרט שאפשר**⁸⁵.

נחלקו האחרונים האם יש להימנע מעשיית דין בחוטאים מחשש שבעקבות כך ייצאו לתרבות רעה, כאשר הרמ"א⁸⁶ הביא דעת תרומת הדשן⁸⁷ שיש לנדות למי שהוא חייב נידוי ואפילו שיש לחוש שמא על ידי כן ייצא לתרבות רעה. ה"ט⁸⁸ חולק וסובר שאם יש חשש שייצא לתרבות רעה יותר, עלינו להשתדל להצילו והתירו אפילו לעשות בניגוד לדין תורה - ובלבד שלא יחמיר מצבו, כאדם שנמכר לחטוב עצים לעבודה זרה שעלינו לגאלו לבל יתדרדר יותר. אמנם נחלקו שם האחרונים⁸⁹ וסוברים שאין לבטל דין תורה מחששות עתידיים, אולם בנידון דידן הרי לא מדובר בביטול דין תורה אלא בהערמה קודם הגעת האיסור למען לא יכשלו. אין כאן גם את הדין ש"אין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך", שהרי דין זה נאמר רק אם החבר עושה מעשה במזיד⁹⁰, אולם אם עושה בשוגג או מתוך חוסר ידיעת התורה - אין להחשיבו פושע⁹¹. במקרה זה אפשר לעשות בעבורו אפילו חטא קל. ובנידון דידן הרי אין חטא, שהרי מכירה זו כבר הונהגה בארץ ישראל, והוסברו הדברים על ידי גדולי ת"ח.

העולה שאפילו עבור אנשים שאינם שומעים בקול דברי חכמים, על הצנועים והחסידים להתאמץ בעבורם לבל יבואו חלילה לידי הפקרות גדולה יותר, ולא ישמעו בקול חכמים.

אלא שנשאלת השאלה האם בכל מקרה נעשה היתר מכירה כדי להציל יהודים, והרי ידועה⁹² הוראת הרב קוק זצ"ל להימנע ממכירת גינות נוי בשנה השביעית או

85. ועיין עוד סיני (מ, עמ' קכד-קכו), התיחסות לאחינו התועים שאינם שומרי תורה ומצוות.

86. יו"ד (סי' שלד סעי' ג בהגה).

87. פסקים (סי' קלח).

88. יו"ד (סי' שלד ס"ק א).

89. עיין פת"ש (יו"ד שלד ס"ק א), רע"א, חוות יאיר (סי' קמא), ובאריכות בדרכי הוראה למהר"ץ חיות (ח"א עמ' רעב).

90. עיין שבת (ד ע"א תוד"ה וכו').

91. עיין חזו"א (שחיטה סי' ב אות כח), יחס ההלכה כלפי אחינו שפרשו מדרך התורה והמצוות (הרב שרמן, תחומין א עמ' 311).

92. אגרות הרא"ה (אג' קעז, קצח, רפז, רעב), פסקים וכתבים (הגרא"ה הרצוג סי' לא), בצאת השנה (עמ' לא סעי' יב, עמ' מו סעי' א-ב).

להרווחה⁹³, ולכאורה חוזרת השאלה הרי יתכן שיעבדו בקרקע בלא היתר וא"כ שמא עדיף לעשות היתר מכירה גם בהקשר לגינות נוי וכדו'.

יש להסביר שההיתר הוא למי שמצד הכורח והדוחק יעבוד גם ללא היתר המכירה. כאשר החקלאות היא מרכיב חשוב בפרנסתו, וללא עיבודים אלו תתמוטט כלכלתו ועלול להפסיד את אדמתו ולכן לא ישמע בקול דברי חכמים לשבות אלא ימשיך לעבדה כדרכו — א"כ הרי הוא כאנוס שאנו צריכים לעזור לו ולהצילו, ולכן יש מקום לעשות עבורו היתר מכירה על מנת להצילו. אולם אדם שיעבוד אפילו ללא הכרח אלא לשם הרחבה ותענוג, הרי זה כאדם שפושע וחוטא שאין אנו אמורים להצילו.

ח. התמוטטות הכשרות

יש להוסיף נימוקים נוספים להכרח בהיתר המכירה גם בשנה זו. אם לא ייעשה היתר המכירה בשנת תשס"א וחלק גדול מחקלאי ארץ ישראל יעבדו כרגיל, יתמלא השוק בפירות שהם קדושים בקדושת שביעית וירקות שהם ספיחים האסורים באכילה. במצב זה מערכת הכשרות לא תוכל לתת כשרות על ירקות איסור, והציבור הכללי (שאינו מקפיד כל כך) לא ירוץ לאחר חנויות כשרות אלא יקנה כהרגלו, דבר שיביא בהכרח לידי מצב שתוסר הכשרות מחנויות רבות. כאשר שנה אחת לא תהיה כשרות בחנויות ובשווקים הרי שלמערכת הכשרות לא תהיה תקומה.

ט. מניעת מכשול

כמו כן אם השוק יהיה מוצף בפירות וירקות של איסור יש לחוש שיהודי לא יוכל לאכול אצל חברו, שהרי אם חברו אינו מקפיד במצוות, הרי שכל הירקות יהיו אסורים באכילה משום ספיחים, והדבר יגרום למכשלה עצומה לכלל אזרחי המדינה. לא זאת בלבד אלא הצפת ירקות של איסור תגרום לפרוד ושנאה בתוך האומה הישראלית, שהיא עצה קשה לפלג את העם יותר ויותר, ולמרות שגם כיום יש בעיות כשרות אולם ירקות ופירות טריים אפשר לאכול אצל חברו⁹⁴. אך אם לא ייעשה "היתר מכירה" כל המערכת הציבורית תיפרד ולא יוכלו אלו לאכול אצל אלו.

93. עיין אגרות הראי"ה (אג' קעז, רעב).

94. הפרשת תרומה יכול כל אדם להפריש בצנעה.

יא. שביתת הקרקע

יש להוסיף שאם לא ייעשה "היתר מכירה" הרי הקרקע לא תשבות, שהרי יש חקלאים שלא ישמעו בקול חכמים וימשיכו לעבוד כדרכם גם בשנת השמיטה, והארץ תיעבד כהרגלה גם בשנת השמיטה, ואדרבא על ידי שיעשה היתר מכירה לא תיעבד ארץ ישראל ולא ייצא עליה חלילה הקצף של "אז תרצה הארץ את שבתתיה כל ימי השמחה"⁹⁵. א"כ יתכן שמכירת הקרקע של אנשים שממילא לא ישמעו בקול דברי חכמים עדיפה והיא הצלה לאומה ולארץ ישראל⁹⁶ נחלת ד'. יש להוסיף בייחוד את דברי הסוברים⁹⁷ שישנה חובה לדאוג שארץ ישראל תשבות, ובוודאי בנחלת בני ישראל עלינו לדאוג שלא יעבדו בשביעית. זוהי חובה ציבורית המוטלת על כל ישראל לדאוג שלא יעבדו בקרקעות בשביעית.

סיכום

יסודות היתר המכירה הם מלפני כארבע מאות שנה, כשהסיבה המרכזית הייתה שמירת הפרנסה של יהודים בארץ ישראל, ולבל יאבדו השדות מרשות ישראל. בהתחדש היישוב לפני מאה וחמישים שנה, הוסיפו להתיר ליהודי לעבוד בקרקע מכורה, ועל שאלה זו נסוב דיון ארוך בין הפוסקים, ואפילו המתירים היו צריכים להסתמך על דעות יחידיות, ואין להתיר אלא בשעת הדחק גדולה. הגדרות שעת הדחק וצורך גדול אינן מוחלטות אלא יש לבדוק בכל שביעית אם יש צורך גדול בעשיית היתר המכירה.

בשנת תשס"א לא ירעב היישוב אפילו אם לא יעבדו את האדמות, אולם אם לא ייעשה היתר המכירה יהודים טובים יכשלו באיסורי מלאכה, השוק יוצף בפירות וירקות איסור ולא יוכלו לאכול אלו אצל אלו, והאדמה לא תשבות.

לכן לגבי כל השומע בקול דברי חכמים עלינו להשתדל להימנע ככל האפשר ממכירת אדמתינו הקדושה, אלא א"כ החקלאי עלול לאבד את אדמתו או את פרנסתו. אולם לגבי הציבור הכללי אפשר לעשות היתר מכירה רק בהצטרפות כל התנאים שהזכרנו לעיל (ו-יא).

95. ויקרא (כו, לד).

96. על השאלה אם הקרקע נמכרת א"כ אין כאן ארץ ישראל, כבר הרחיב במשפט כהן (סי' סג) להסביר את הדברים.

97. העמק דבר (ויקרא כה, ד), תורת הארץ (פ"ו אות א-י, טו-יז), הלכות שביעית (סי' א אות א וסוף סי' ד).

על כן נראה:

1. חקלאים הקשורים בחוזים ארוכי טווח ולא יכולים להפרם — יכולים לעשות היתר מכירה.
2. חקלאים שאם לא יעבדו בשביעית יאבדו את אדמתם או את כל מקור פרנסתם ולא ימצאו פרנסה אחרת — יעשו היתר מכירה.
3. אפשר לעשות היתר מכירה לחקלאים שלא ישמעו בקול ההלכה ויעבדו את שדותיהם ללא היתר, ובלבד שלא יעשו להרווחה אלא לפרנסה.
4. מי שאינו מתפרנס מחקלאות אלא כתחביב ונוי לא ייעשה בעבורו היתר מכירה, אפילו אם יעבד שדהו באיסור.
5. יש להחתים כל חקלאי וכל מי שיבוא למכור קרקע על שטר שבו הוא מצהיר שהמכירה נעשית לצרכי פרנסתו.
6. נראה שיש מקום לדרוש שכל הפעולות החקלאיות תיעשנה על ידי נכרים בשנת השמיטה תשס"א, ויש להקים מערכת פיקוח ואכיפה על כך.
7. אם רוצים לצמצם את היתר המכירה עדיף לצמצם בדברים שלא מגיעים לשוק (כגון, חיטה ושעורה) שעל ידי כך לא ירבו ספיחים בארץ ישראל.

דברים אלו לא נכתבו לפסיקה הלכתית, אלא במסגרת הוראות החכמים שלפני כל שמיטה יש לדון על מהות היתר המכירה בשנה הקרובה, ולכן הדברים מוגשים כבסיס לדיון אצל גדולי התורה הנושאים בעול ההוראה בענייני ארץ ישראל, וכבר הסביר האדר"ת זצ"ל שיש הבדל בין הוראותיו כרב לקהילה מסוימת ובין הוראותיו כשעלה לארץ ישראל, ונשא בעול הוראה לרבים. ידוע שמאז ומעולם הנושאים בעול הציבור הסתכלו על המציאות מתוך ראייה כוללת ואחריות אדירה. מתוך אחריות זו הרבנים הראשיים לישראל הורו להיתר והסכימו עם היתר המכירה, ומאידך הורו להשתדל לצמצמו בכל האפשר. בשמיטה תשנ"ד עשתה הרבנות הראשית היתר מכירה בהדרכתו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בגלל הצורך הציבורי. כיוון שלא השתנה דבר באופן מציאותי בין שמיטה תשנ"ד לשמיטה תשס"א, מבחינת

החקלאים, שהרי אותם שטחי גידול נשארו⁹⁸ וכמו כן התמורה הכלכלית למדינה עלתה, אלא שמספר החקלאים קטן⁹⁹ — הרבנות הראשית צריכה להתבונן בצורך החקלאים ובצרכי עם ישראל הכללי.

יהיו דברי כחומר רקע לגדולי התורה לבחון בעיניים פקוחות את כל הצדדים בשאלת השביעית.

יהי רצון שלא נצטרך לתת לבני נכר אפילו חניה זמנית בארצינו, ובוודאי בוודאי שלא תנתן להם חלילה חנייה קבועה בארצינו הקדושה. ובזכות ההשתדלות לקיום מצוות השמיטה תשב הארץ בטח.

98. לדוגמא כמות שטחי הגידול באלפי דונמים

שנים / גידולים	גידולי שדה	ירקות תפ"א מקשה	הדרים	מטע (ללא הדרים)
1979/80	2,592.5	355.2	876	464
1997	2,136.7	503.5	831.6	556.9

99. מספר המועסקים באלפים

שנים / מועסקים	יהודים	ערבים ואחרים
1979/80	59.8	27.9
1996	41.1	29.6

הרב עזריאל אריאל

האומנם נוסף למכור?

ראשי פרקים:

- א. המצב בעבר
- ב. המצב הכלכלי כיום
- ג. מדיניות הממשלה
- ד. החקלאות כערך
- ה. היתר המכירה תשס"א

שנת השמיטה מתקרבת. שישה חודשים חלפו מאז החלה השנה השישית, ועוד שבעה חודשים נותרו עד לתחילתה של שנת השבע. כבכל ערב שמיטה, מתחדש הפולמוס אודות היתר המכירה. נראה שהשמיטה הקרובה, שנת תשס"א, מעלה שאלות חדשות והרהורים חדשים: לא על הביסוס ההלכתי של היתר המכירה, שדומה שכבר התברר כדבעי, אלא על מה שמתחייב מתוך שינויים רבים שחלו במציאות.

א. המצב בעבר

בזמן שבו הונהג היתר המכירה, החל משנת השמיטה תרמ"ט, היה ברור שהמשמעות של שבייתה מלאה בשמיטה היא סכנה קיומית ליישוב בארץ. לא היה שום בסיס כלכלי אחר לקיומן של המושבות הצעירות בארץ מלבד החקלאות. מכיוון שכך כתב מרן הרב קוק זצ"ל בסוף המבוא ל"שבת הארץ": "ומה שהמצב גורם ומכריח להקל ולהפקיע, אשר אי לאו הכי תתבטל — או אפילו תתעכב — התרחבות יישוב ארצנו הקדושה; חלילה לומר לבחור בזה במידת חסידות להחמיר, במקום שיש פנים להקל בפרטי המצוות, ולגרום על ידי חומרא זו קולא נוראה של ביטול ופחת ממצוות ישיבת ארץ ישראל, השקולה כנגד כל המצוות..."

ומתוך כך מסיק מרן הרב זצ"ל שההיתר הוא:

"דווקא במקום הדחק, ובמה שנוגע לעיקר קיום היישוב".

ואכן כך היה המצב בתקופה שלפני קום המדינה.

לאחר קום המדינה, נעשה היתר המכירה הכרח גדול בהרבה. לא רק קיומו של יישוב זה או אחר עמד על כפות המאזניים, ווודאי שלא רק פרנסתו של החקלאי הבודד; אלא המדינה כולה. בתקופת הצנע, כאשר היה חסר במדינה לחם לאכול ובגד ללבוש, ועיקרו של היצוא התבסס על תוצרת חקלאית — הפכה שאלת השמיטה לשאלה קיומית ברמה הלאומית. גם בעשור השני לקיומה של המדינה,

עם שהמצב הכלכלי השתפר, עדיין היה זה עניין קיומי. היצוא החקלאי היה אז כשליש מסך כל היצוא של המדינה. ובלי זה, מאין ניתן יהיה לקנות נשק לצבא ההגנה לישראל מבלי להיות תלוי יותר מידי בנדבותיהם של הגויים אשר מעבר לים, עם התלות המדינית והבטחונית הכרוכה בכך? כיצד אפשר היה להתכונן כראוי למלחמת הישע של ששת הימים ולצאת אליה גם נגד כל העולם, ללא מידה סבירה של עצמאות כלכלית? על כן לא היה ספק בנחיצותו של היתר המכירה כדי לאפשר את המשך הפעילות החקלאית גם בשנת השמיטה ובשנים שלאחריה.

ב. המצב הכלכלי כיום

מאז תם העשור השני לקיומה של המדינה, חלפו עוד שלושה עשורים. מבנהו של המשק הישראלי השתנה לבלי הכר. אמנם היקף השטחים המעובדים הלך ועלה כל הזמן; אמנם כמות היבולים השנתית הלכה ועלתה בקצב מהיר; אמנם היצוא החקלאי הלך וגבר, הן בכמות והן במחירים; אבל משקלה הכולל של החקלאות בכלכלת המדינה — פוחת והולך בקצב מהיר. אם לפני שלושים וחמש שנה, עמד היצוא החקלאי על 30% מסך כל היצוא, ואך לפני עשור עמד היצוא החקלאי על 10% מסך כל היצוא, הרי שכיום הוא עומד על 3.5%, ומשקלו הולך ויורד. אם לפני עשר שנים היוותה החקלאות כ-5% מן התל"ג של המדינה, הרי שהיום היא עומדת על 2% בלבד. אם לפני עשר שנים עמד מספר המועסקים בחקלאות על 7% מהאוכלוסייה במדינה, הרי שהיום הוא עומד על 3% בלבד. היום, רוב המועסקים בחקלאות הם עובדים זרים. ומכאן שהגברת היצוא החקלאי לא תסייע רבות בפתרון בעיות התעסוקה של מדינת ישראל, אלא תפתור את בעיות האבטלה בתאילנד...

מספרים אלו, המדברים על 3% מן התל"ג ו-3.5% מן היצוא, אינם כוללים רק את מה שאסור בשמיטה. הם כוללים גם ענפים ומגזרים שאין אתם שום בעיה בשמיטה, כמו: גידול בעלי חיים וחקלאים במגזר הערבי. כמו כן הם כוללים גידולים שניתן לגדל אותם בשמיטה מבלי להזדקק לפתרונות דחוקים, כגון: גידול במצע מנותק. בחלק אחר מן הגידולים, אמנם אין דרך לגדל אותם בשנת השמיטה, אבל השבתת הענף לשנה אחת לא תחייב השבתה שלו לשנים הבאות. מכל זה עולה, שהמשמעות הכלכלית של השביתה בשמיטה אינה כה קשה מבחינה קיומית כפי שהיה בעבר.

יתירה מזאת, גם אם תהיה פגיעה בחקלאות כתוצאה מן השביתה בשמיטה, אין פירושו של דבר שכל מי שיעזוב את החקלאות יהפוך להיות מובטל במשך כל ימי חייו. ישנם ענפים אחרים במשק הישראלי המשוועים לעוד בעלי יוזמה ולידיים עובדות, כאשר הערך המוסף שלהם לכלכלת המדינה עולה בהרבה על החקלאות.

ג. מדיניות הממשלה

מן השיקולים הללו, ישנה עמדה הגורסת כי תם עידן החקלאות במדינת ישראל. הרי יותר משתלם להשקיע בהיי-טק, להרוויח הרבה, ובכסף הזה לקנות תוצרת חקלאית ממדינות אחרות במחיר הרבה יותר זול ממדינות אחרות. מחיר העגבניות בעזה, המלפפונים במשולש, התמרים ביריחו, פירות ההדר במרוקו, פירות הקיץ ברומניה, החצילים בסוריה, תפוחי האדמה ברוסיה והחיטה בקנדה — זולים בהרבה ממה שאנו מגדלים בארץ תוך התמודדות עם שנות בצורת תכופות, מצוקת מים, אסונות טבע וקשיים אחרים. ואכן כך כותב השר שמעון פרס בספרו על המזרח התיכון החדש.

הקו הזה מנחה את מדיניותה של הממשלה בתחום החקלאות מאז שנת השמיטה הקודמת. הסכמי פאריס, שנחתמו עם רשות האוטונומיה, הסירו את ההגבלות על שיווק תוצרת חקלאית מערביי י"ע. מן הסיבה הזאת, יש כאלה שאינם רואים בעיה של ממש במסירת שליש ממקורות המים של המדינה לנשיא אסאד, ואת השליטה של מה שיותר הם מוכנים למסור ללא קושי לידי מנהיגי האוטונומיה... ועתה מובן מדוע בשעה של מחסור חמור במים מקצצים עשרות אחוזים ממכסות המים של החקלאים, בעוד שלא מטילים כל הגבלה על צריכת מים במגזר העירוני.

במצב כזה, בו המדינה עצמה נוקטת מדיניות המכריזה על כך שאינה רואה בחקלאות ערך לקיומה, מדוע עלינו לוותר על שמירה מלאה של השמיטה כדי לקיים את אותה חקלאות, שאינה נחוצה עוד במידה מכרעת לקיומה של המדינה?

ד. החקלאות כערך

החקלאות היהודית בארץ ישראל הגיעה לרגע של אמת. אם נביט בה דרך "החור של הגרוש", יש בהחלט דברים יותר מכניסים. מבחינה כלכלית גרידא, יתכן שכדאי לוותר בהדרגה על ענפים רבים, ולהעבירם לארצות חוץ, כאשר החקלאים יעברו למקצועות יותר רווחיים. אלא שכאן אנו מגיעים אל שאלת השאלות: לשם מה יש צורך בחקלאות? האם החקלאות היא רק ענף הכנסה? האם העץ, הניטע באדמה, הוא רק "מכונה להדפסת כסף"? האם הציונות היא רק מציאת מקורות פרנסה לכמה יהודים? האם אין שום ערך לאחיזה באדמה ולתקיעת שורשים עמוקים בתוכה? האם לאחר למעלה ממאה שנות ציונות ומאה ועשרים שנות התיישבות, יתברר שהחלום הציוני לא היה אלא להעביר את האחיזה בקרקע אל השכנים מסביב, כאשר עם ישראל יתרכז בכמה גורדי שחקים המנותקים מן הקרקע?

יתירה מזאת, האם ישנה מדינה אחת בעולם המתייחסת בצורה כה מזלזלת אל החקלאות? במדינות רבות באירופה, החקלאות מסובסדת ב-30%. ישנן מדינות בהן היא מסובסדת ב-60%. ולא מדובר במדינות נחשלות. מדוע כאן, במדינת ישראל, לא מבינים מה שמבין כל גוי באירופה, שעבודת אדמה זה משהו שהוא יותר מסתם ענף כלכלי? מדוע כל עם ולשון מבינים מהי אחיזה של עם ואדם באדמתו, ודווקא עם ישראל — עליו נאמר "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" — אינו מבין? האם לא עלינו זועק ישעיהו: "ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו, ישראל לא ידע עמי לא התבונן"?

לא. לא נוכל לתת את ידינו למהלך "פוסט ציוני" זה. לא נרצה לסייע למה שמאיים לנתק את שורשיו של עם ישראל השב לארצו. אולם, גם אם נחליט להמשיך ולהשתמש ב"היתר המכירה", האם אין זה דומה לאותו יהודי שנדרש להשליך את חפציו מן הספינה המאיימת לטבוע, ולא מצא לנכון להשליך אלא את התפילין?

שינוי המדיניות הממשלתית ביחס לחקלאות, מביא לידי ביטוי נוסף את המשבר הערכי בו שרויה הציונות. הניסיון להפוך את עם ישראל מחבורת נוודים לעם מושרש בארצו, דומה שהצמיח בסופו של דבר תהליך הפוך. ניניהם של מייבשי הביצות הופכים את נחלת אבותיהם לנדל"ן, ואדמות נהלל ותל-עדשים עוברות לאט ובהתמדה לשכנים מתמרה ומדבוריה. התברר שלא ניתן לבסס את הקשר שבין עם ישראל לנחלת אבותיו על בסיס טבעי, ככל העמים. כל עם נקשר אל ארצו על ידי בנן ונטיעה, ואף על ידי חשיפה ושימור של מה שהותירו הדורות הקודמים. אצל עם ישראל לא יכול להיווצר קשר דומה, לקנות את הארץ על ידי בנן ונטיעה, היסטוריה וארכיאולוגיה. הארץ אינה שלנו, אלא של הקב"ה. ואנו, אין אנו אלא גרים ותושבים עמו על אדמת קדשו. רק כשלוננו של הניסיון ליצור קשר טבעי ככל העמים בין העם לבין הארץ, יכול להסביר תופעות ייחודיות בעוצמתן כמו הירידה מן הארץ ונכונות למסור חלקים גדולים ומרכזיים ממנה לידי זרים תמורת פיסת נייר. את הקשר לארץ לא ניתן לבסס על שום יסוד אחר, מלבד הציווי הא-להי המלווה אותנו מאז ימיו של אברהם אבינו: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך. ואעשך לגוי גדול... והיה ברכה". האם באמת נכון יהיה לעשות עוד נסיונות להפיח רוח חיים בציונות ה"טבעית", ההולכת ומכלה את עצמה במו ידיה, במקום לחזור לשורשיה המקוריים והאמיתיים של הציונות, שאין מטרתה אלא תחיית האומה בתורתה על אדמת הקודש?

הקשר הייחודי הזה, שבין עם הקודש לארץ הקודש, יש לו ביטוי מעשי: המצוות התלויות בארץ. בלעדיהן, הדיבורים על קדושת הארץ אינם אלא סיסמאות נבובות ודיבורי סרק. בראשן — מצוות השמיטה, המדגישה יותר מכל את בעלותו של הקב"ה על האדמה, ואת זה שאין אנו אלא אורחים או שליחים שלו.

ה. היתר המכירה תשס"א

כאן מגיעים אנו אל רגע האמת. השיקול הקיומי — כוחו לבסס את היתר המכירה פוחת והולך. השיקול להיכנס למהלכים דחוקים מבחינה הלכתית כדי להפקיע את מצוות השמיטה ולקיים את החקלאות כבר אינו שיקול קיומי אלא שיקול ערכי. החקלאות היהודית בארץ היא ערך, ויש להשקיע מאמץ גדול כדי לשמור על קיומו. אבל אם השיקול הוא ערכי, כיצד ניתן לפגוע באותם ערכים שהחקלאות נועדה לבטא, כדי לאפשר את קיומה של אותה חקלאות שנועדה לממש את הערכים הללו? אולי ההפך הוא הנכון. אם אנו רוצים לבסס באמת את קיומה של החקלאות הישראלית, כמי שנושאת ערכים נעלים ומעמיקה את שורשיו של עם ישראל בארצו, עליה לבטא בצורה הגלויה ביותר את אותם ערכים. ואיך אפשר לפגוע בערכים אלו כדי לקיים את אותה חקלאות?

שאלה קשה זו, לא בקלות תמצא את פתרונה. לא כל אחד יכול להכריע בשאלה לאומית זו. אמנם כל רב במקומו יוכל לתת הנחיה אישית לחקלאי כזה או אחר, עפ"י שיקולים של שעת דחק אישית, לחקלאי בודד או ליישוב שלם; אבל אין בכוחו להשיב על השאלה ברמה הלאומית. אחריות גדולה מאד רובצת על כתפיה של הרבנות הראשית לישראל, המופקדת על קיומה של תורה בחייה הציבוריים של המדינה, בבואה לקבוע את עמדתה בשאלת השמיטה הבאה עלינו לטובה.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ירקות מגוש קטיף בשמיטה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

- א. מעמדו ההלכתי של גוש קטיף
- ב. המעמד ההלכתי של גבולות עולי מצרים
- ג. קדושת שביעית בגידולי חממה
- ד. היתר מכירה
- ה. קדושת שביעית לחומרא
- ו. סיכום

הצגת הבעיה

בגוש קטיף מגדלים מספר ירקות (כגון; עגבניה, מלפפון, פלפל, פלפל חריף וכו') בחממות ללא משטח מנתק, אבל עושים שם היתר מכירה. נתבונן במעמד ההלכתי של גידולים אלו.

א. מעמדו ההלכתי של גוש קטיף

גוש קטיף ממוקם דרומית מערבית לאשקלון ועזה וצפונית מזרחית לואדי אל עריש לאורך חוף הים.

גבולות הארץ לעניין המצוות התלויות בארץ מחולקים לשתי חטיבות, האחת גבולות עולי מצרים (כבוש וחלוקה על ידי יהושע בן נון), והשניה גבולות עולי בבל (התיישבות בתקופת עזרא ונחמיה).

אשקלון מובאת במשנה¹ כגבול הדרומי של עולי בבל, ולמרות שהיא הוזכרה² כעיר בארץ ישראל, עלינו להסביר שאשקלון כלולה בגבולות עולי מצרים ולא בגבולות של עולי בבל, שהרי כיבוש עולי מצרים³ נמשך עד "נחל

1. גיטין (ב ע"א).

2. יהושע (יג, ג), שופטים (א, יח).

3. במדבר (לד, א-טו).

מצרים", ואילו בגבולות עולי בבל⁴ מופיעה אשקלון כעיר הגבול. על כן נראה⁵ שלגוש קטיף יש מעמד הלכתי של גבול עולי מצרים.

ב. המעמד ההלכתי של גבולות עולי מצרים

המשנה⁶ אומרת שבגבולות עולי מצרים "נאכל ולא נעבד", והסבירו המפרשים שאין בירקות שגדלו בגבולות עולי מצרים איסור ספיחין, אלא שנחלקו האם יש בגידולים אלו קדושת שביעית, כאשר דעת הר"ש וסייעתו⁷ היא שאין קדושת שביעית; ואילו מדברי הרמב"ם⁸ נראה שיש קדושת שביעית בגידולי גבולות עולי מצרים. למרות שיש המפרשים⁹ אף בדעת הרמב"ם שאין קדושת שביעית בגידולי עולי מצרים.

ג. קדושת שביעית בגידולי חממה

הגידולים בגוש קטיף הם בחממה, ולכן יש מקום לדונם כגידולי בית. הירושלמי¹⁰ הסתפק האם מלאכות אסורות בשביעית בבית. להלכה נחלקו האחרונים האם בשביעית בזמן הזה, שאיסורה מדרבנן — יש מקום להקל במקום הפסד¹¹ ואין איסורי שביעית חלים בבית או שמא מכיוון ששביעית עיקרה מהתורה — אין להקל¹².

4. תוספתא (שביעית פ"ד).
5. כן כתבו ר"ת, רמב"ן, ריטב"א (גיטין ב ע"א), כפתור ופרח (פ"א), רדב"ז (ח"ד סי' אלף קה), המהרי"ט (ח"א סי' מז), כנה"ג (אבה"ע סי' עד אות כ), מלבושי יו"ט (ח"ב חובת הקרקע סי' יז), ריעב"ץ (מור וקציעה או"ח סי' שו), ישועות מלכו (יו"ד סי' סו), תוה"א (ח"ב פ"ב אות מה), משיב מלחמה (ח"ב שער טו סי' קנב), הגר"י אריאל (עולה מן המדבר עמ' 39, באהלה של תורה ח"ג עמ' 14-12), ועיין עוד במשנת יוסף בפירוש (פ"ו מ"א) ובמה שחזר בו ממש"כ בשו"ת משנת יוסף (ח"א סי' מז).
6. שביעית (פ"ו מ"א).
7. רש"ס (פ"ו ה"א ד"ה נאכל), מהרי"ט (ח"א סי' מז), וכך כתבו בדעת הר"ש (פ"ו מ"א) בעל פאת השלחן (סי' כג ס"ק כה), תוה"א (ח"ב פ"ב אות טל), משנת ר"ב (פ"ו מ"א), ספר השמיטה (עמ' מז הערה 1) ומעדנ"א (סי' ח אות ה). גר"א (שנו"א שביעית פ"ו מ"א), עיין שבת הארץ (פ"ד הכ"ו הערה 18).
8. פיה"מ (הנדפס פ"ו מ"א, וע"ע מהדורת קאפח) על פי' המל"מ, פאת השלחן (סי' כג ס"ק לא), בית רידב"ז (סי' ד סעי' י בהג"ה), חזו"א (סי' ג ס"ק כא ד"ה אבל). וכן פסקו בשו"ת מהריט"ץ (החדשות סי' קעו ד"ה אמנם), נבחר מכסף (סי' כג). עיין שבת הארץ (פ"ד הכ"ו הערה 10).
9. משנת יעבץ (פ"ד הכ"ו עמ' נג), חדושים ובאורים (שביעית סי' א ס"ק ב ד"ה בדעת).
10. ערלה פ"א ה"ד.
11. פאת השלחן (סי' כ ס"ק נב), ערוה"ש (סי' טז סעי' א), פסקים וכתבים (ח"ג סי' מז אות ג).
12. חזו"א (שביעית סי' כב ס"ק א).

השאלה העומדת בפנינו היא האם היבול קדוש או לא. ונראה בפשטות שאם בית מותר בעבודה – אין הקדושה חלה בגידולים שבו, שכן כיצד יתכן שיתירו לעבוד בדבר שהפירות יהיו קדושים בקדושת שביעית¹³? אולם שאלה זו איננה מכרעת שהרי מצאנו כעין זאת לעניין שביעית באדמת הפקר, שישנן דעות¹⁴ שאמנם אין איסור עבודה במקומות אלו אולם קדושת שביעית חלה. וכמו כן לעניין גדולי הקדש יש מקום לומר שאין איסור עבודה אולם הגידולים עצמם קדושים בקדושת שביעית. ואכן ישנה דעה¹⁵ שבבית אין איסור עבודה אבל ק"ש חלה על הגידולים. אמנם נראה שסברא זו אפשרית אם נסביר¹⁶ שהספק של הירושלמי בבית הוא רק לעניין לא תעשה, אבל עשה של "ושבתה הארץ" חל בכל מקרה; אבל אם נסביר שהעשה של "ושבתה הארץ" חל רק במקום שאין לא תעשה, והספק של הירושלמי היה על כל דיני שביעית, אזי לשיטות המקילות¹⁷ בבית בשביעית אין קדושת שביעית בגידולי חממה.

ד. היתר מכירה

הגידולים בגוש קטיף הם בשטח עולי מצרים, ולכן נראה שיש מקום להקל שם בהיתר מכירה, שהרי יש דעה¹⁸ שאין איסור נתינת חניה לנכרי בגבולות עו"מ, מכיוון שקדושה ראשונה לא קדשה לעת"ל. אמנם יש מקום להקשות¹⁹ על כך שאיסור נתינת חנייה בארץ אינו נובע מדיני הקדושה אלא אסור לנו להניח נכרים בארצנו בכל עניין, ולכן אפילו אם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא – מ"מ זהו חלק מארץ ישראל ויש איסור נתינת חנייה. לכן נראה שאין להקל בגוש קטיף באיסור לא תחונם.

מאידך במקומות אלו כל החקלאים הרי הם מיישבים את הארץ והאויבים קמים עלינו לכלותינו, והסיבות שהתירו הגר"י אלחנן, הגר"ש מוהליבר והגר"י מקוטנא זצ"ל וכל האחרונים שסמכו ידיהם על היתר המכירה, שהיו רוב מניין ובניין בין פוסקי הדור, קיימות גם במציאות זו של גוש קטיף, נראה שכולם

13. תורת הארץ (פ"י אות כה).

14. כלכלת שביעית (עמ' תנא), מזמרת הארץ (אות סז), הגרמ"צ נריה זצ"ל (ענבי פתחיה עמ' 47), ועיין עוד בשאלה זו בשבת הארץ (פ"א ה"ג אות ה).

15. כרם ציון (פ"ג גידולי ציון אות ו), הגר"י אריאל שליט"א (התורה והארץ ח"א עמ' 173).

16. שבת הארץ (קונ"א סי' ג) תורת הארץ (פ"ו אות יח-כה), הגר"ב עוזיאל זצ"ל (פסקים וכתבים סי' מז אות ה).

17. פאת השלחן (סי' כ ס"ק נב), ערוה"ש (סי' טז סעי' א), פסקים וכתבים (ח"ג סי' מז אות ג).

18. מנח"ח (סוף מצווה צד), וכן במהר"ם גלנטי (סי' נז).

19. שמן המור (סי' ד), חזו"א (שביעית סי' כד ס"ק א), שו"ת משנת יוסף (ח"א סי' מח), עולה מן המדבר (עמ' 42).

יסכימו שהיתר המכירה תקף בגוש קטיף. יתר על כן מכיוון שהמגדלים הם יהודים יראי שמים א"כ היתר המכירה הנעשה על ידם אינו חלילה הערמה בלבד, אלא רצונם לקיים מצוות בוראם "ושבתה הארץ שבת לד'", לכן הם מתכוונים למכירה אמיתית כדי להינצל מאיסורי תורה.

ה. קדושת שביעית לחומרא

מרן הרב קוק זצ"ל לאחר היתר מכירה היה נוהג להחמיר ולנהוג קדושת שביעית בפירות, לרווחה דמילתא, (מבחינה דינית כל המכור לנכרי הרי הוא כשל הנכרי עצמו ואין צורך לנהוג בו קדושת שביעית²⁰), וכדי להתיר את פעולת השווק והמסחר ודמי שביעית היה עושה אוצר ב"ד²¹ וכן נהגה הרבנות הראשית לאחר הקמת המדינה²² — נשאלת השאלה האם יש מקום להדר בכך גם בגוש קטיף?

נראה שבגוש קטיף שיש לגביו ספק האם יש קדושת שביעית בגידולים, שהרי המקום הוא חלק מגבולות עולי מצרים, וכן ספק מצד הגידול בבית, ובנוסף להיתר המכירה (שיש בו הרבה פחות חששות וערעורים) — אין צורך לנהוג קדושת שביעית.

אולם אם יאמר אדם ברצוני לחוש לכל הדעות והחומרות, "דכל מה שאפשר לאהדורי בתר תקנתא — טפי עדיף" וברצוני להדר אפילו בדבר המותר, כי אז יעשה את הקטיף בשליחות בי"ד והתשלום יהא בעבור הטרחה, עבודת הקטיף והשימוש בציד שברשותו. המוכרים מצדם, אינם צריכים לשנות מדרך המסחר הרגילה, שהרי מעיקר הדין אין קדושה בפירות אלו, ויכולים למכור אותם כרגיל. הקונה הרוצה להחמיר על עצמו יחמיר, אולם לא מעיקר הדין.

ו. סיכום

- א. ירקות שנזרעו בגוש קטיף בחממות ועשו בקרקעות היתר מכירה — אין בהם איסור ספיחין ולא קדושת שביעית.
- ב. הרוצה לקדש עצמו במותר לו ינהג בפירות אלו קדושת שביעית.
- ג. המוכרים יכולים למכור סחורה זו בדרך הרגילה.

20. כפי מנהג הב"י (כס"מ פ"ד הכ"ט, אבקת רוכל סי' כד) שאין קדושת שביעית בשל נכרי, וכן הכריעו שבת הארץ (פ"ד הכ"ט אות ו), מעדני ארץ (סי' ב ד"ה הנה), הגר"ש ישראלי (ארץ חמדה נוספות שער ה אות ב) ועיין בשבת הארץ (פ"ד הכ"ט) ומדריך לצרכן (פ"א ה"ד).

21. אגרות הראי"ה (ח"א סי' שו, שי, שיב, שיח, משפט כהן סי' סז, עה, עו, פו, פז).

22. בצאת השנה (עמ' נו סי' ב סעי' ד, עמ' סז) ועיין עוד מדריך שמיטה לצרכן (פ"א סעי' ד הערה

הרב עזריאל אריאל

משקל החסידות בהנהגת השמיטה

ראשי פרקים:

- א. דין ולפנים משורת הדין
- ב. עיקר הדין בשמיטה
 1. עיקר הדין — לחקלאי
 2. עיקר הדין — לצרכן
- ג. לפנים משורת הדין
 1. חששות כשרות
 2. היחס לחששות בכשרות
 3. משקל החסידות
 4. משקל החסידות בשמיטה
 5. קביעת סדר העדיפויות בשמיטה

מסקנה

שאלת "מה נאכל בשנה השביעית" מלווה את עם ישראל — בהיותו יושב בארצו — מאז כניסתו לארץ ועד ימינו אלה. אלא שבעוד שבימי קדם התמקדה שאלה זו בעצם השגת המזון, שהיה חסר בשנת השמיטה¹, הרי שהיום השאלה היא אחרת: מה לבחור מבין שפע האפשרויות שהשווקים והחנויות מלאים מהם? האם להעדיף תוצרת המיובאת מחו"ל? האם להעדיף תוצרת שגדלה בארץ על ידי גויים? האם להעדיף גידולים במסגרת אוצר בית-דין? במסגרת היתר המכירה? מצע מנותק? ובתוך כל אלה, איך להתייחס למצבי ביניים שונים, כמו: גידולים בחממות (בקרקע), גידולים באיזורים שונים של הארץ, ועוד?

א. דין ולפנים משורת הדין

בראשית הדברים, יש להבהיר מושגי יסוד, העומדים בבסיסו של הדיון: הן ההלכתי והן זה שלפנים משורת הדין. בכל דיון הלכתי, אנו מבחינים בין מספר מצבים הלכתיים: הראשון הוא עיקר הדין, הנקבע על ידי כללי הפסיקה הבסיסיים. גם בהגדרתו של "עיקר הדין" יכולות להיות מחלוקות; אך גם בהם

1. עי' תוספתא (אהלות פרק יח); ירושלמי (שביעית פ"ו ה"ד); סנהדרין (צא ע"א); איכה רבה (פתיחתא, ס' יז); מאמר הגר"ש ישראלי: "השמיטה במהלך הדורות" (מדריך שמיטה לצרכן עמ' 99-100).

ישנם כללים להכרעת ההלכה, כמו: ספיקא דאורייתא, ספיקא דרבנן, הליכה אחר רבים, סמכות "מרא דאתרא", המנהג המקובל ועוד. משני צדדיו של עיקר הדין ישנן עוד שתי רמות: הידורים או חומרות, מצד אחד, והיתרים של דחק, מצד שני. פסיקת ההלכה עוסקת בעיקר בשאלת "עיקר הדין". במצבים בהם הדבר נדרש, יש צורך לברר מה מותר בדוחק או בשעת הדחק, או שיש למקל על מה שישמך. גם שיקול זה — עד כמה ניתן להסתמך, בנסיבות שונות, על דעות מקילות — הוא שיקול הלכתי, אלא שהערכת הנסיבות כ"שעת הדחק" — גדולה או קטנה — נתונה לשיקול דעתו של הפוסק, וקשורה במידה רבה לשיקולים ערכיים והשקפתיים, הקשורים ל"חלק החמישי של השולחן ערוך". בתחום החומרות וההידורים — מאחר שהוכרע שמעיקר הדין הדבר מותר — הרי שההחלטה אם להדר או להחמיר נתונה בידי כל אדם ואדם על פי מדת המוטיבציה האישית שלו. אך גם כאן נדרשת הנחיה תורנית כדי לשקול כראוי את מדת נחיצותם וחשיבותם של החומרה וההידור, בעיקר כאשר הם עלולים לבוא על חשבונם של דברים אחרים, שיש לבדוק אם אכן חשיבותם אינה פחותה².

ב. עיקר הדין — בשמיטה

1. עיקר הדין — לחקלאי

כאשר אנו עוסקים בחקלאי, עיקר הדין הוא ברור מאד: לשבות בשמיטה מבלי להסתמך על היתרים שונים. פירוש הדבר הוא: לעשות מלאכות שנועדו "לאוקמי אילנא", ולדעת רוב הפוסקים — אף "אוקמי פירא"³, להפקיר את הפירות ולאפשר לכל מאן דבעי לקחת אותם לביתו. לכל היותר ניתן להתיר — ברמה זו, של "עיקר הדין" — "אוצר בית דין" שיבצע קטיף וחלוקה לצרכנים

2. כאן המקום להתיר על תופעה ההולכת ומתפשטת, והיא: הזנחת "עיקר הדין" בפסיקת ההלכה. לדוגמא אביא את המציאות הקיימת במשחטות לעופות. ציבור גדל והולך דורש כשרות למהדרין. כתוצאה מכך, כל עוף שיש בו איזושהי שאלה, נזרק מיד אל ערימת העופות הלא כשרים, ומשווק בדרך כלל לגויים. למשחטות לא משתלם לממן העסקה של רב פוסק שיכריע בכל השאלות, מפני שמשכורתו של הפוסק יקרה יותר מאשר מחיר העופות שיורה בהם לקולא. כתוצאה מכך, הולך לאיבוד ניסיון מצטבר של מאות שנים בפסיקה בטריפות העוף, וברוב המשחטות המיון הוא בין "כשר למהדרין" לבין "טרף". ניתן אף לראות רבנים הנמנעים מלפסוק בשאלות חדשות העומדות בפניהם, ובמקום זה הם מחפשים פתרונות עוקפים ההולכים בדרכים בטוחות, שיחסכו מהם את הצורך להתמודד עם שאלות ולקחת אחריות על הכרעות מחודשות. אך כאשר אותם רבנים נתקלים במצבים קשים של שעת הדחק, הם נאלצים לבחור בדרכים דחוקות ביותר. וכך נוצר מצב כזה: כאשר אפשר — סוטים מן הדין לחומרא. כאשר קשה מאד — סוטים מן הדין לקולא. ומה יהיה על "עיקר הדין", שהוא אמיתה של תורה?
3. עי' "מדריך שמיטה לחקלאי" (פרק ב סעי' ג; פרק יב; פרק יז).

תמורת השתתפות בהוצאות הקטיפ, מבלי שהחקלאי עצמו יהיה מעורב בעניין ויקבל תשלום על עבודות שביצע⁴. היתר אחר שהוא נכון מעיקר הדין הוא גידול במצע מנותק בחממה⁵.

כל ההיתרים האחרים — הן אלה המבוססים על היתר המכירה, והן אלה הכלולים במסגרת של "אוצר בית-דין" — הם היתרים המסתמכים על דעת מיעוט ועל סברות מקילות⁶. החקלאי, הנמצא במצב של שעת דחק קשה — מותר לו לסמוך על שיטות אלו, ולפעמים הוא אף נדרש לכך כדי שלא לפגוע פגיעה אנושה במצווה המוטלת עליו במשך כל שבע השנים: ליישב את ארץ ישראל ולהחזיק בה בשליחותו של העם כולו⁷.

החקלאי הבא לסמוך על היתר המכירה, נאלץ להיכנס לדוחק הלכתי במספר נקודות:

א. עצם מכירת הקרקע לגוי, שיש בה שאלה של איסור "לא תחנם"⁸.

4. עי' במאמרו של הגר"ש ישראלי זצ"ל: השמיטה במהלך הדורות ("מדריך שמיטה לצרכן" עמ' 101) ו"מדריך שמיטה לחקלאי" (פרק כה סעי' יח).

5. עי' "מדריך שמיטה לחקלאי" (פרק יט).

6. עי' מאמרו של הגר"ש ישראלי (שם).

7. עי' במבוא של מרן הרב קוק זצ"ל לשבת הארץ (פרק טו ד"ה ואם כך, אמנם, לפיכך).

8. שו"ת שמן המור (י"ד סי' ד); שו"ת ישועת מלכו (י"ד סי' נה-נט); שו"ת אבני נזר (ח"ג י"ד סי' תנח); אגרת האדר"ת (אדר היקר סי' י, מובאת בסוף שבת הארץ); מבוא לשבת הארץ (פרק יב); הר צבי (זרעים ח"ב סי' מז); לאור ההלכה (עמ' קכג-קכד); מאמר הגר"ב ז'ולטי (כרם ציון הלכות פסוקות, בתחילת הספר). ומקורם בירושלמי (ע"ז פ"א ה"ט בסופה); כפתור ופרח (פרק י); חכמת אדם (שערי צדק, שער משפטי ארץ פרק יא סעי' טז). ועי' שו"ת ציץ הקודש (ח"א סי' טז אות יט); חזו"א (סי' כד); מאמר הרה"ג אליהו בקשי דורון (תורה שבעל פה טו). ליסוד זה נצטרפו עוד כמה סניפים:

א. האדר"ת הנהיג מכירה על תנאי שהגוי לא יקוץ את האילנות, וא"כ מעשה המכירה נגמר ע"י מעשהו של הגוי. עי': בצאת השנה (עמ' פא); ספר השמיטה (עמ' עה). ועי' מש"כ על כך במעדנ"א (סי' א).

ב. בספר "מזבח אדמה" (י"ד סי' קנא, מובא בהר צבי זרעים ח"ב סי' מז, בצאת השנה עמ' פב) נאמר שאין איסור לא תחנם במכירה לגוי שאינו עובד ע"ז. וכ"כ במשפט כהן (סי' ס, סג) עפ"י: ראב"ד (הל' עבודת כוכבים פ"י ה"ו) ושו"ת הרשב"א (ח"א סי' ח). וכ"כ ר' יצחק אלחנן ספקטור (מכתבים המופיעים בחוברת "ניצני ארץ" ו, עמ' 16-11). ועי' ב"י וב"ח (חו"מ סי' רמט); ספר השמיטה (עמ' קט).

ג. המכירה היא לזמן. הגרצ"פ פראנק (הר צבי זרעים ח"ב סי' מח) כתב עפ"י ספר החינוך (מצווה שלט, ועי' מנ"ח שם), שאין איסור תורה במכירה שאיננה לצמיתות. ועי' ספר השמיטה (עמ' קו-קטז) ובהרחבה — בספר "באהלי שדה" (עמ' 48-47, 53-51).

ד. ר' זלמן ש"ך (מובא במבוא לשבת הארץ, פרק יב) העיר עפ"י הרמב"ם (הל' ע"ז פ"י ה"ד)

- ב. השימוש בדרך שיש בה "הערמה" — אינה רצויה מלכתחילה⁹, ויש שפקפקו אם היא אכן מועילה¹⁰.
- ג. הפקעת מצווה שהיא מהחשובות בתורה, ובמיוחד — כאשר בגללה גלינו מן הארץ ובזכותה ניגאל¹¹.
- ד. הימנעות מהפקר הפירות ומשמירה על קדושתם, כאשר קדושת שביעית בקרקע של גוי שנויה במחלוקת שבין מרן הב"י לבין המב"ט¹².
- ה. עשיית מלאכה בקרקע תוך הסתמכות על דעת מיעוט מבין הפוסקים¹³. בעיה זו חמורה יותר במלאכות האסורות מן התורה (בעיקר זריעה וזמירה) וקלה יותר במלאכות שנאסרו מדרבנן (חרישה ונטיעה הן מלאכות מסופקות. קצירה ובצירה — יש אומרים שאין בהן בעיה כאשר הקרקע והגידולים שייכים לגוי)¹⁴.

2. עיקר הדין — לצרכן

כמעט כל הבעיות העומדות בפני החקלאי — אינן עומדות בפני הצרכן¹⁵. הצרכן אינו עובר על איסור "לא תחנם" כאשר החקלאי הוא זה שמכר את הקרקע. הצרכן לא ביצע הערמה ולא הפקיע מצווה. הצרכן אף לא עשה מלאכות שהיתרן

שאינן איסור תורה במכירת קרקע לגוי שכבר יש לו קרקע בארץ. ועי' ספר השמיטה (עמ' קח סעי' ג).

9. עי' במאמרו של הגר"ש ישראלי זצ"ל: "השמיטה במהלך הדורות" ("מדריך שמיטה לצרכן" עמ' 101-104) ובמאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ("באהלי שדה" עמ' 45-47, 53-55).
10. הרב קוק זצ"ל מסביר שהמכירה מועילה מבחינה קניינית למרות שלא נועדה אלא להפקיע איסור: משפט כהן (סי' נח); אגרות הראי"ה (ח"א סי' שיב); מבוא לשבת הארץ (פרק יג) וכתב שם: "העיקר הוא כאמור דלא שייך כלל כאן לא סמכא דעתיה, דעל מה שהוא בא לקנות, דהיינו שתחשב שלו לעניין הפקעת דין שביעית — ע"ז ודאי סמכא דעתיה, וניחא ליה לישראל להקנות ולנכרי לקנות בכה"ג". וכך משמע מהרשב"ם (ב"ב קלז ע"א ד"ה עד כאן, ע"ב ד"ה דאי) המובא במשנה ברורה (סי' תרנח סעי' ד, בה"ל ד"ה ומותר) לעניין אתרוג. ועי' תוס' (סוכה מא ע"ב ד"ה הילך); אנציקלופדיה תלמודית (ערך הערמה); חוברת "הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית" (פרק א סעי' 2 והע' 10).
11. עי' מבוא לשבת הארץ (פרק טו ד"ה אמנם).
12. עי' "שבת הארץ" (עם "תוספת שבת", פ"ד הכ"ט אות ב).
13. ר"ח ורש"י (סנהדרין כו ע"א ד"ה אגיסטון); תוס' (גיטין סב ע"א ד"ה אין, בתירוץ השני); ספר התרומה (הל' א"י עמ' סג). וכן מובא בביאור הגר"א (לשו"ע יו"ד סי' שלא ס"ק ו, כח). ועי' חזו"א (סי' י ס"ק ו ד"ה ואתרוגין). "שבת הארץ" (פ"ד הכ"ט אות ב/2, פ"ח ה"ח אות ד).
- מקור העיקרון שבשעת דחק גדולה ניתן להסתמך על דעת יחיד — הוא הט"ז (יו"ד סי' רצד ס"ק ג) שכתב כן בעניין איסור "חדש" בצפון אירופה, למרות ש"חדש אסור מן התורה" לדעת רוב הראשונים. ועי' מבוא לשבת הארץ (פרק י).
14. עי' "מדריך שמיטה לחקלאי" (פרק כז סעי' ד-ה ובהערות).
15. עי' מכתב ועדת השמיטה תשמ"ז ("מדריך שמיטה לצרכן" עמ' 121).

שנוי במחלוקת. על כן, אף שלגבי החקלאי נאמר שעליו להימנע מלהסתמך על היתר המכירה במצב שבו הוא יכול להתקיים ולקיים את האחיזה בארץ גם אם ישמור את השמיטה כהלכתה, אין להסיק מכאן מסקנות ישירות ביחס לצרכן.

הצרכן עומד בהתמודדות עם שאלות אחרות:

א. **איסור "ספיחין"**. איסור זה אינו חל על גוי שזרע בקרקע שלו¹⁶, ובמסגרת היתר המכירה נמכרים לגוי גם הקרקע וגם הגידולים, כאשר החקלאי מוגדר כ"מנהל עבודה" של הגוי; אבל אם הזריעה נעשתה על ידי יהודים — ישנה מחלוקת¹⁷: אלה שמתירים את הזריעה לכתחילה בקרקע של גוי בזמן הזה — יאמרו בוודאי שאין איסור ספיחין בדיעבד¹⁸. ובין האוסרים זריעה של ישראל בקרקע של גוי — דעת הכסף משנה היא שאיסור ספיחין חל על הגידולים¹⁹, ודעת מהר"י קורקוס היא שאין איסור ספיחין על הגידולים. כיום — בחלק גדול מן המקרים (למעט גידולים שזריעתם דורשת מומחיות רבה, כגון: גזר, בצל ותפוחי אדמה), הזריעה נעשית על ידי פועלים גויים, כך שהיקפה של בעיה זו פחת ביחס לשמיטות הקודמות. החזון איש²⁰ מוסיף על כך ומחדש שאם הזריעה נעשתה על ידי גוי, אך מכוחו ובסמכותו של יהודי, שהוא גם המרוויח מן הגידול — דינה כזריעה שנעשתה על ידי יהודי, ואיסור ספיחין חל על הגידולים לפי הדעה המחמירה. אולם בסיכומו של דבר, אם נדון בשאלה זו על פי כללי הפסיקה של עיקר הדין — המסקנה היא להקל (מחלוקת ב"תרי דרבנן").

ב. **תוקפה של המכירה**. יש שערערו על תוקפה של המכירה: החזו"א כתב שמכירה על ידי שליח אינה מועילה, מפני שהמכירה אסורה, לדעתו, מטעם

16. רמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ט).

17. עי' "מדריך שמיטה לצרכן" (פרק יב הע' 31).

18. כ"כ הרב קוק זצ"ל (מבוא לשבת הארץ פרק יא) בהסתמך על דעות: ר"ח, רש"י, הערוך, תוס', ספר התרומה והל' א"י לבעל הטורים — שלמ"ד יש קניין לגוי להפקיע — מותרות גם מלאכות דאורייתא ע"י ישראל. ועי' "שבת הארץ" (פ"ד הכ"ט הע' 18, פ"ח ה"ח אות ה והע' 15). וכיוון שאיסור ספיחין נאסר שמא יזרע בסתר — בכה"ג, שיש אומרים שאין איסור מלאכות — אין מקום לאיסור ספיחין.

וכ"כ הגר"ז מינצברג ("פירות שביעית" סי' ג, ז, ט), הגר"א הכהן כהנוב ("פרי הארץ" סי' כא-כב) והגר"ע יוסף שליט"א (ילקוט יוסף שמיטה, תשמ"ז, עמ' לד), שאין מקום לקנוס את הישראל שזרע מכיון שלא שייך לקנוס אדם על מעשה איסור כשיש לו על מה לסמוך להיתר. והגרצ"פ פראנק (כרם ציון פרק יא, גאון צבי ס"ק ז) מסתפק בסברה זו.

19. לדעה זו כתב הגר"ש ישראלי זצ"ל (חוות בנימין ח"א סי' ט אות יב ס"ק ו) שזהו דווקא כשביעית מדאורייתא; אך בשביעית בזה"ז, שאינה אלא מדרבנן — מותר.

20. שביעית (סי' י ס"ק ו ד"ה ואם עבר).

"לא תחנם", וא"כ, "אין שליח לדבר עבירה"²¹. ואילו לדעת רוב הפוסקים שדנו בנושא, הסוברים שהמכירה מותרת – אין כאן עבירה, וממילא אין בעיה בשליחות. בעיה שנייה היא גמירות דעתו של החקלאי. אמנם ביחס לחקלאי שומר מצוות יש להניח שגמר בדעתו למכור את הקרקע למשך זמן מוגבל (כמובן, תמורת תשלום הולם, שייקבע על ידי בעלי מקצוע)²²; אבל ביחס לחקלאי שאינו שומר מצוות יש מקום לחשש שמא לא התכוון ברצינות למכור²³. המתירים עמדו על החשש הזה ודחו אותו בשתי טענות: (א) כל זמן שאין לפנינו "דברים שבלבו ובלב כל אדם" המורים על כך שאדם זה לא התכוון למכור, אנו הולכים אחר חתימת ידו; וכך מקובל להורות בבתי הדין הרבניים. (ב) גם אם החקלאי התכוון רק ל"מכירה דתית" ולא למכירה במובן המשפטי המקובל – די בכך כדי להפקיע את קדושת הקרקע, מפני שבכך החקלאי מסר לגוי את השליטה על קדושת הקרקע²⁴. גם כאן, לענ"ד, שורת הדין היא להקל אפילו בחקלאי שאינו שומר מצוות; ובחקלאי שומר מצוות אין כמעט מקום לחשש.

ג. קדושת שביעית בפירות שגדלו בקרקע של גוי. שאלה זו שנויה במחלוקת עוד מימי מרן הב"י. המנהג המקובל בירושלים הוא שאין קדושת שביעית נוהגת בפירות אלו. ועל כן, לאחר המכירה, אין בפירות אלו איסורי סחורה

21. חזו"א (שביעית סי' כד ס"ק ד ד"ה ולפיכך). ולדעת הרב קוק זצ"ל (משפט כהן סי' ס) והגרצ"פ פראנק (הר צבי סי' נ) אין בכך בעיה אף לסוברים שיש איסור במכירה. משום כך היו שהציעו שהחקלאים ימכרו את האדמה לרב הראשי והוא ימכור את הקרקע כבעלים: הרה"ג חיים יהודה ליב אויערבך (מעדנ"א, קונט' "מילי דאבא" עמ' 286); הגר"ח גרוסברג (בצאת השנה עמ' פג). ועי' משפט כהן (סי' ס). וכך נהג הגר"ש גורן זצ"ל ("מאורות" 1). אך בשמיטות האחרונות לא נהגו כך.

אחת ההשגות על המכירה היתה הטענה שאין תוקף למכירה שאינה רשומה בטאבו. וכך כתבו הגר"ש סלאנט (מובא במכתבו של ר' יצחק אלחנן ספקטור, ניצני ארץ ו עמ' 14) והרדב"ז (בהקדמה לבית רידב"ז). ר' יצחק אלחנן ספקטור (ניצני ארץ ו עמ' 14) והגרצ"פ פראנק (הר צבי זרעים ח"ב סי' מט) כתבו שאין לחשוש לכך. ועי' מעדנ"א (סי' יח-ט). לקראת שנת השמיטה תש"ס, הועבר חוק בכנסת, הנותן תוקף חוקי למכירה זו גם ללא רישום בטאבו, אם נעשתה באישור מועצת הרבנות הראשית, עי' תחומין (יד עמ' 63).

22. ראה לעיל (הע' 10). ועי' מה שכתב על כך אמר"ר, הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ("באהלי שדה" עמ' 44-45).

23. לעניין גמירות דעת באדם שאינו שומר מצוות, עי' קונט' "מילי דאבא" (להרה"ג חיים יהודה ליב אויערבך, אבי הגרש"ז, מובא במעדנ"א שביעית עמ' 283). ועי' שם (עמ' 285) שהסביר את תוקפה הקנייני של המכירה להפקעת איסור.

24. ראה לעיל (הע' 10) בשם הרב קוק זצ"ל. ולדעתו, שיקול זה תקף אף אם התוקף המשפטי של המכירה לא יעמוד במבחן בג"ץ.

והפסד, ואין בהם חובת ביעור²⁵.

ד. איסורי "שמור" ו"נעבד". איסורים אלו שנויים במחלוקת גדולה, למן הראשונים ועד האחרונים²⁶. איסורים אלו הם קנסות שהוטלו על עוברי עבירה. אך כאשר השומרים והעובדים עושים את מלאכתם על פי הוראת היתר — אין מקום לקנוס אותם בדיעבד²⁷.

ה. איסור "מסייע לדבר עבירה". חז"ל החמירו מאד ביחס למשא ומתן עם אנשים החשודים על מלאכות או מסחר בפירות שביעית²⁸. מכוח איסור זה, אף אם מוצר מסוים מותר באכילה, יש איסור לקנות אותו מן החשוד²⁹. גם כאן, כאשר מדובר בקנייה ממי שנוהג על פי הוראת היתר — אין בכך שום איסור³⁰. ולהיפך, הגדרתו של אדם זה כ"חשוד על השביעית" מהווה פגיעה קשה במורה ההוראה עליו הוא מסתמך.

מתוך כך עולה שבעוד שהסתמכותו של החקלאי על היתר המכירה היא דחוקה, הרי שהסתמכותו של הצרכן על היתר המכירה היא מבוססת במידה רבה על עיקר הדין. המחלוקות הן ב"תרי דרבנן" (שביעית בזמן הזה דרבנן, ואיסור ספיחין דרבנן), ובמיוחד — שכן נהג רוב רובו של הציבור שומר המצוות בכל השמיטות הקודמות (ובתקופה שלפני קום המדינה, ואף בשמיטת תשי"ב, כך נהג גם חלק גדול מהציבור החרדי).

25. עי' "מדריך שמיטה לצרכן" (פרק ב סעי' ד ובהערות).

26. עי' "מדריך שמיטה לצרכן" (פרק יב סעי' י-יא והע' 24-25); מכתב ועדת השמיטה תשמ"ז (שם עמ' 121).

27. "פרי הארץ" (להרה"ג אלעזר הכהן כהנוב, סי' טז, כא, כב); "פירות שביעית" (להרה"ג ישראל זאב מינצברג, סי' ג, ט, י; מובא במדריך שמיטה לצרכן עמ' 138-135); כרם ציון (פרק יט סעי' ג); שו"ת אגרות משה (או"ח סי' קפו); "הלכות שביעית" (סי' ט, כסא דוד ס"ק סב, ועי' ברית עולם סי' ט סעי' נט). ועי' מכתבו של הרה"ג איסר יהודה אונטרמן (מובא במדריך שמיטה לצרכן עמ' 129), שכתב ביחס לאתרוגים: "גם אלה המחמירים שלא לסמוך על המכירה לגוי בנוגע לפירות שביעית... בפירות האילן, דאין שייך לאוסרם משום ספיחין — מותרים הפירות לגמרי... ואין לחוש לדעת יחידים שיחסם העוין לארץ ישראל גורם להם לתפוס חומרות שאין להם יסוד".

וכן משמע בחזו"א (שביעית סי' י ס"ק ו) ואלו דבריו: "ואותן שמוכרין (ע"י עצמן ולא ע"י שליח) פרדסיהן לנכרי, אף שעוברין בזה משום לא תחנם — מ"מ היא מכירה, ולדעת סה"ת פקעה מהן קדושת שביעית. ואע"ג שקשה לסמוך על זה... מ"מ יש להן על מה שיסמוכו, ולכן אין לאסור פירותיהן דיעבד. ואם שולחין את האתרוגין לחו"ל — יש בזה משום אין מוציאין פירות שביעית לחו"ל. ומ"מ אין הפירות נאסרין ויוצאין בהן, וכש"כ אם מכרו פרדסיהן לנכרי, וכמש"כ לעיל".

28. עי' רמב"ם (הל' שמיטה ויובל פרק ח).

29. כ"כ החזו"א (סי' י ס"ק ה ד"ה ובתו', ס"ק ו ד"ה ויש) בעניין "שמור".

30. וכ"כ הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה סי' מד-מה).

ג. לפני משורת הדין

כאשר אנו באים לדון על ההנהגה הראויה למי שנוהג במידות חסידות, לפני משורת הדין, עלינו להבחין בין שיקולים שונים: חששות הנוגעים לכשירות התוצרת; חששות הנוגעים לקניית התוצרת ושיקולים ערכיים אחרים.

1. חששות כשרות

כפי שהזכרנו, בעיות הכשרות הקיימות במה שגדל בשנת השמיטה על פי היתר המכירה הן שלוש: איסור ספיחין (בירקות; בעיקר אלה שהתחילו לגדול בשמיטה), "שמור" (בכל הגידולים שיש בהם קדושת שביעית) ו"נעבד" (בגידולים שבהם נעשו מלאכות דאורייתא שהביאו להצמחתם, כגון: זריעה וזמירה)³¹. חששות אלו קיימים גם במסגרת של אוצר בית-דין. בירקות — כאשר מדובר בצמחים שרק התחילו לגדול בשנה השישית, כאשר לדעת רבים מן הפוסקים יש בהם איסור ספיחין³². בפירות — כאשר החקלאים עשו בהם מלאכות שהיתרן אינו מוסכים על רוב הדעות, וביניהן גם גיזומים שיש חשש שהם זמירה גמורה; דבר המעלה שאלה של "נעבד". ובכל הגידולים יש שאלה של "שמור", אם נאמר שאין לסמוך על "אוצר בית-דין" מפני שאינו מוזכר ברמב"ם³³. אך כפי שהזכרנו, איסורי "שמור" ו"נעבד" — מלבד

31. בעניין "נעבד" במלאכות דרבנן מוכח מהמשנה (שביעית פ"ד מ"ב) שהפירות אינם נאסרים לכו"ע. ועי' "שבת הארץ" (פ"א ה"ג אות א).

32. כדעת הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ד ה"ד, ה"ז-ה"ח; פיה"מ שביעית פ"ט מ"א ד"ה וספיחין). וכך הורו להלכה ולמעשה — הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א והרה"ג עובדיה יוסף שליט"א. לדעת הרמב"ן (ויקרא כה, ה) יש להקל רק אם עיקר גידולם של הירקות היה בשישית. ואף בדעת הר"ש (פ"ט מ"א ד"ה כל), הסובר שהולכים אחר תחילת הגידול, כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה סי' מט-נ) שמסתבר יותר ללכת אחר תחילת גידולו של החלק הנאכל ולא אחר תחילת הגידול של הצמח עצמו. אך החזו"א (סי' ט ס"ק יז ד"ה ירק; סי' כו, סדר השביעית אות ו); הורה להקל.

33. יש שהסתייגו מדרך זו: רש"ס (פ"ט ה"ד ד"ה חזור וזכי בה, ה"ו ד"ה ואני אומר, אבל האמת); הגרי"א ה' הרצוג (פסקים וכתבים ג סי' עב). הגר"מ אליהו שליט"א הורה שאין לסמוך על אוצר בית דין אלא בשעת הדחק, מכמה סיבות:

א. תקנת אוצר בית דין מדברת על חלוקה שבועית לצרכנים, ולא כפי שהדבר נעשה כיום, באמצעות מערכת השיווק הרגילה.

ב. בתקנת אוצר בית דין החלוקה היתה בחינם, ולא תמורת תשלום להחזר ההוצאות.

ג. מינוי החקלאי עצמו כשליח ב"ד הוא דחוק מאד.

ד. הרמב"ם לא הזכיר את המושג אוצר בית דין.

אך הוסיף שעדיף לקחת פירות מאוצר בית-דין מאשר לחון גויים ע"י קנייה מהם.

וכך כתב לנו הראשול"צ שליט"א: "גם למקילין באוצר בית דין, לא מוזכר בתוספתא שהם משלמים לחקלאי, וכן שכר הפועלים הוא על חשבונם. ופירות אוצר בית דין לא נמכרים. ומה

היותם שנויים במחלוקת — אינם אלא קנס שהוטל על עוברי עבירה, ולכן אין מקום לחשוש להם במי שנוהג על פי הוראת היתר של תלמידי חכמים, אף אם הקונה עצמו חולק על אותה הוראה.

אם נדון על החשש לאיסור "ספיחין" לאחר המכירה, נראה שאף אם נחשוש לסברות שהעלו המפקקים, הרי שהיקף הבעיות אינו חמור, מכמה סיבות:

- א. כפי שהערנו קודם, במקרים רבים, הזריעה בארץ נעשית על ידי גויים.
- ב. רוב מיני הירקות אינם נזרעים בשדה. הם נזרעים במשתלות, במצע מנותק בתוך מבנה, ולאחר מכן מועברים בגוש אדמה ונשתלים כך בשדה (כמעט תמיד, על ידי פועלים גויים). לדעת החזו"א, הסובר שאיסור ספיחין נקבע על פי תחילת הגידול, ייתכן שאין כאן איסור ספיחין³⁴.
- ג. איסור ספיחין אינו נוהג באיזורי הארץ שלא נתקדשו בזמן הבית השני³⁵, כגון: גוש קטיף³⁶. איזורים נרחבים — שבהם קיימת חקלאות יהודית

שנהגו כיום להקל — זו קולא אחר קולא. והנהג להם...". ואף מרן הרב קוק זצ"ל נטה לסמוך על אוצר בית-דין כך רק לאחר המכירה (עי' אגרות ראי"ה ח"א סי' שיד). אולם הגר"ש ישראלי זצ"ל העיר שאין להסיק מסקנות מהשמטת הרמב"ם דין זה, מפני שלדעתו אין בכך חידוש דין אלא סידור טכני של ההפקר, ואין בהשמטתו סיבה מספקת לדחות מההלכה תוספתא מפורשת המציינת שכך היה נהוג.

ועי' רדב"ז (פ"ז ה"ג); אגרות חמדה (פרק טו); מאמר הגר"ש ישראלי זצ"ל (בצאת השנה עמ' כא-כב, מובא ב"מדריך שמיטה לצרכן", נספח א בסופו) מאמר אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א (באהלי שדה סי' ט).

34. הירקות הנשתלים נזרעים במשתלה בהיתר כיון שהזריעה מבוצעת באולם זריעה שדינו כבית ובמנותק מן האדמה. גם החדר בו מתבצעת ההנבטה הוא בתוך מבנה שריצפתו אטומה. מכיון שגידולם של ירקות אלו התחיל בהיתר, במקום בו לא נוהגים דיני שביעית — מסתבר שאין בהם איסור ספיחין לדעת הר"ש (פ"ט מ"א ד"ה כל, וראה לעיל הע' 1) הסובר שהולכים אחר תחילת הגידול. העברת השתילים לשדה בגוש אדמה אינה יוצרת איסור ספיחין מחדש מפני שהיא לא שתילה מחודשת (כפי שנאמר לעניין ערלה), וגם אין בה איסור דאורייתא בשמיטה. עי' "שבת הארץ" (פ"א ה"ד אות ג); מדריך שמיטה לחקלאי (פרק א סעי' ז). בנוסף לכך, יש הסוברים שאיסור ספיחין חל רק על ירקות שנזרעו ולא על ירקות שנשתלו: שו"ת ישועת משה (זרעים סי' ה אות ג).

הגר"מ אליהו שליט"א העיר, שמכיון שלדעת הרמב"ם הולכים אחר הלקיטה — אין להקל בשתילת תבנית. ועי' מאמריהם של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א והרב יואל פרידמן לעיל.

35. רמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ו).

36. עפ"י משנה גיטין (פ"א מ"ב, דף ב ע"א); רמב"ם (תרומות פ"א ה"ז-ה"ח); שו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' א'קה, ועי' ח"ה סי' ב'רו); שו"ת מהרי"ט (ח"א סי' מז); מור וקציעה (סי' שו, קונט' מצוות יישוב א"י, ד"ה והשלישית); שו"ת ישועות מלכו (יו"ד סי' סו-סז). ועי' מאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל ("תחומין" ב עמ' 264-382).

בהיקף גדול — נמצאים בתחום המסופק, שלא ברור אם נכלל בקדושה זו, והכוונה לכל האיזור שמדרום מערב לקו אשקלון — באר-שבע — ים המלח³⁷ (מועצות איזוריות: שער הנגב, עזתה, אשכול, מרחבים, בני שמעון, רמת הנגב והערבה). כמו כן יש ספק ביחס לאיזורים נוספים, כמו³⁸: עמק בית שאן, מזרח הכינרת וצפון רמת הגולן: כולם איזורים שבהם קיימת חקלאות יהודית בהיקף גדול.

ד. איסור ספיחין אינו נוהג במה שיגדל בחממות³⁹.

ה. הרה"ג יהושע משה אהרונסון זצ"ל⁴⁰ טען שאיסור ספיחין אינו נוהג בשטחים גדולים הזרועים ברציפות. לדעתו, הנימוק לאיסור ספיחין הוא "שמא יזרע בסתר", וכאן הכל נעשה בגלוי.

2. היחס לחששות כשרות

היחס לחששות כשרות מופיע במסילת ישרים (פרק יא) בפרק העוסק בפרטי מידת הנקיות; וכך כותב הרמח"ל (הוצאת אשכול, עמ' נא-נב):

"הנה הוא איסור המאכלות: בין בעניין הטרפות... ועניין בישולי גויים, ועניין גיעולי גויים, יין נסכם וסתם יינם. כל אלה — הנקיות בהם צריך דקדוק גדול וצריך חיזוק... והמקל בהם במקום שאמרו להחמיר, אינו אלא משחית לנפשו... כי המאכלות האסורות מכניסים טומאה בלבם ובנפשם של אדם, עד שקדושתו של המקום ברוך הוא מסתלקת ומתרחקת ממנו... והמאכלות האסורות יתרות בזה על כל האיסורין, כיוון שהם נכנסים בגופו של האדם ממש ונעשים בשר מבשרו...

והנה מי שיש לו מוח בקדקדו יחשוב איסורי המאכל כמאכלים הארסיים או כמאכל שנתערב בו איזה דבר ארסי. כי הנה אם דבר זה יארע, היקל אדם על עצמו לאכול ממנו אם יישאר לו בו איזה בית מחוש, ואפילו חששא קטנה! וודאי שלא יקל. ואם יקל, לא יהיה נחשב אלא לשוטה גמור. אף איסור המאכל, כבר בארנו שהוא ארס ממש ללב ולנפש. אם כן מי אפוא ידחה המקל במקום חששא של איסור אם בעל שכל הוא?"

37. עי' "ארץ חמדה" (להגר"ש ישראלי, שער ד סי' ו-י).

38. עי' "מדרוך שמיטה לצרכן" (פרק יב הע' 16).

39. עי' "מדרוך שמיטה לצרכן" (פרק יב סעי' ט).

40. שו"ת ישועת משה (זרעים, סי' י אות ב, סי' יב אות א). אך הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מעדני ארץ שביעית, הוספות סי' יא; ישועת משה סי' יא אות ב) חולק על כך. ועי' מש"כ על כך אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל ("באהלי שדה" עמ' 110).

אך יש לדקדק בדברי המסילת ישרים. כשהוא מדבר על "חששא של איסור", אין כוונתו לדבר השנוי במחלוקת בין הפוסקים, כאשר על פי כללי פסיקת ההלכה ההכרעה היא לקולא. בנושא זה הוא עוסק רק בהמשך (פרק יד). כאן הוא מדבר על מי שלא בירר את ההלכה כראוי, או שלא בירר את המציאות כדבעי, ולכן יש לו חששות. מה שנפסק על פי עיקר הדין כדבר מותר — אין בו שום חשש של איסור. ואף אם ההלכה קובעת שהדבר מותר רק בדיעבד ובשעת הדחק — בנתונים אלו אין בו שום חשש של איסור! ואין לדמות אותו כלל ועיקר למאכל שחלק מן המומחים סבור שהוא מורעל. מי שרואה בדבר כזה חשש של איסור, עובר על אחת המידות החשובות שהתורה נקנית בהם, והיא: אמונת חכמים⁴¹. יש לנו לתת אמון בפוסקי ההלכה, שאם הכריעו את ההלכה בצורה מסוימת, הרי שאין שום חשש איסור לסמוך על דבריהם.

ההתחשבות בדעת יחיד שנדחתה מן ההלכה — אין מקומה בפרק זה, פרק הנקיות, אלא בפרק העוסק במידת הפרישות (פרק יד). ושם, ההתחשבות בדעתו של היחיד איננה מחשש שמא הדעה שנפסקה להלכה היא טעות, אלא מתוך הנחה שהקב"ה מעוניין בכך שאדם יתחשב בדעה זו כדי לבטא את הקדשת החיים לעבודתו. ואלו דברי הרמח"ל (הוצאת אשכול עמ' עה):

"הפרישות בהנאות הוא... שלא לקחת מדברי העולם אלא מה שהצורך יכריח, ודבר זה יקיף על כל מה שהוא תענוג לאחד מן החושים... והפרישות בדינים הוא להחמיר בהם תמיד, לחוש אפילו לדברי יחיד במחלוקת, אם טעמו נראה, אפילו שאין הלכה כמותו... ולהחמיר בספקות אפילו במקום שאפשר להקל בהם. וכבר בארו לנו חכמינו ז"ל (חולין לו ע"ב) מאמר יחזקאל (יחזקאל ד, יד): הנה נפשי לא מטומאה... — שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם⁴² ולא אכלתי מבשר כוס כוס⁴³. והנה כל זה מותר הוא מן הדין וודאי, אלא איהו דאחמיר אנפשיה... והפרישות במנהגים הוא ההתבודדות וההיבדל מן החברה המדינית לפנות לבו אל העבודה וההתבוננות בה כראוי".

41. אבות (פ"ו מ"ה). ועי' שיחות הרב צבי יהודה לפרק "קנין תורה" (מידה כג).

42. רש"י: שנולד בה ספק, והוצרך לשאול לחכם להתירו. וכך מובא להלכה בבה"ט (יו"ד סי' יז ס"ק ז).

43. רש"י: שחוט שחוט שלא תמות, לפי שמסוכנת היא. וכך מובא להלכה בשו"ע (יו"ד סי' יז סעי' ג).

ועי' דרכ"ת (ס"ק מב) שכתב בשם הברכ"י (אות ב), דהא דרשאי להחמיר בכה"ג על עצמו הוא רק כי עביד מצד חומרא וגדר לקדש עצמו במותר לו; אבל אם עושה מפני שיש לו פקפוק בעיקר הדין, אם מסוכנת מותר על ידי פרכוס — אסור להחמיר, דכל שהלכה רווחת להיתר אין רשאי לפקפק עליו. והביא ראיה לזה דרך מצד "קדש עצמן במותר לך" מותר.

ויש לדקדק בכמה נקודות העולות מתוך דברי הרמח"ל:

- א. לא חוששים לכל דעת יחיד, אלא במקום שטעמו מסתבר. לשם כך יש ללמוד את הסוגיא (או להתייעץ עם תלמידי חכמים) כדי לבדוק אם אכן טעמו של היחיד מסתבר כאן או לא. ועל כך נאמר: "אין בור ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד"⁴⁴.
- ב. החומרות הן חלק ממכלול שלם של הנהגות הפרישות, הכוללות גם פרישות כללית מהנאות העולם ופרישות מן החיים החברתיים. מי שמרבה להתענג על אכילת בשר בימות החול, אך מקפיד שיהיה "גלאט כשר למהדרין מן המהדרין", האם הוא שייך להנהגת הפרישות? ואם הוא עושה כן בכל זאת, האם יש ערך ממשי לחומרא שקיבל על עצמו?
- ג. קבלת חומרות היא חלק מהנהגות הפרישות, הבאות לאחר התורה

44. וכאן המקום לעמוד על כך שגם התוצרת המשווקת על ידי ועדות השמיטה השונות אינה נקייה מחששות שונים (עי' מאמרו של הרב יהודה עמיחי, "צרכנות בשמיטה" להלן):

א. יש לחשוש שמא הקרקעות המוחזקות בידי הגויים בארץ ישראל אינן שלהם אלא גזולות הן בידיהם (עי' במאמר הנ"ל, אות א/2). וכך הורה הר"ג מרדכי אליהו שליט"א שיש לחשוש לקדושת שביעית במה שגדל בקרקע שביד גוי בארץ ישראל. ועי' בהרחבה במאמרו של הר"ג יעקב אריאל (שו"ת באהלה של תורה ח"א סי' קיג). לעומת זאת הקרקעות שנמכרו לגויים עפ"י היתר המכירה שייכות להם מצד הדין, ולכן אין לנהוג קדושת שביעית במה שגדל בהן.

ב. לדעת מהר"י קורקוס (הל' שמיטה ויובל פ"ח ה"ח) אסור לומר לגוי שיעבוד בשמיטה עבור ישראל.

ג. ההיתר למדוד תוצרת חקלאית מיובאת או משדות גויים בשמיטה מבוסס על כך שרוב התוצרת בארץ גדלה ומשווקת על פי היתר המכירה (עי' "שבת הארץ" פ"ד ה"ח אות ח; פ"ו ה"ה אות א). וכך הורה הר"ג מרדכי אליהו שליט"א.

ד. לנוהגים קדושת שביעית בפירות של גוי, דרך השיווק היא דחוקה מאד מבחינה הלכתית ויש בה מידה רבה של "הערמה". הצרכנים ממנים את הירקנים ואת הסיטונאים כשליחים לקנות עבורם פירות וירקות מן הגוי; אך למעשה השיווק מתבצע בדרך הרגילה מבלי שיש משמעות לשליחות זו. במינוי השליחות יש בעיות מצד דיני שליחות (כגון: שליח עושה שליח וכדו').

ה. ועדות השמיטה השונות אינן חוששות לקדושת שביעית בפירות אלא החל מן האביב של שנת השמיטה. אך הדבר שנוי במחלוקת גדולה (עי' "מדריך שמיטה לצרכן" פרק ג סעי' ה והע' 7). ולמעשה הורו הגרש"ז אויערבך והגר"ש ישראל, זכר צדיקים לברכה, וילחט"א הר"ג מרדכי אליהו שליט"א, לחשוש גם לדעות הסוברות שקדושת שביעית נקבעת על ידי עונת המעשרות, שהוא שלב קרוב להבשלה. ולפיכך יש קדושת שביעית בפירות הנלקטים בחורף של שנת השמיטה, כמו: קיז, אפרסמון, אנונה ועוד. ובהדריס — הרי ישנה מחלוקת גדולה אם הולכים בהם אחר הלקיטה, כאתרוג, או אחר החנטה ועונת המעשרות, כשאר הפירות.

והזהירות, הזריזות והנקיות. האם נכון להדריך כל אדם לקבל על עצמו הנהגות של פרישות, גם אם בתחומים רבים אחרים של החיים לא הגיע אל הנקיות, ולעיתים — אף לא הגיע אל הזהירות או אל הזריזות?⁴⁵

העולה מכל זה הוא שאין מקום להדריך את הציבור לחפש תמיד את המוצר שיש לגביו כמה שפחות דעות המפקפקות בכשרותו. אין מקום לחומרות הבאות מתוך "עצבנות". צריך לחפש את המוצר הכשר מעיקר הדין, וכל אחד צריך לשקול לגופו של עניין — על פי מקומו ודרגתו בעבודת ה' ועל פי הנושא הנדון — אם לקבל על עצמו חומרא מסוימת בתחום מסוים או להימנע מכך.

3. משקל החסידות

ישנו הבדל מהותי בין דברים הנדרשים מעיקר הדין לבין דברים הבאים בהנהגה של חומרא ומידת חסידות. מה שאסור מעיקר הדין — ואף אין לו היתר בשעת הדחק — אסור גם אם ההקפדה על כך תבוא על חשבון דברים אחרים, תהא חשיבותם אשר תהא⁴⁶. ועל כך נאמר: "קוב הדין את ההר". ו"אין חכמה ואין נצה ואין תבונה לנגד ה'". לעומת זאת, כאשר מדובר בחומרות ומידות חסידות — ההתייחסות שונה לגמרי, ויש לשקול את סדרי העדיפויות תוך הבאה בחשבון של כל ההשלכות והנסיבות. הרמח"ל מקדיש לנושא זה פרק שלם (פרק כ) העוסק "במשקל החסידות", ואלו דבריו:

"שהבא להתחסד חסידות אמיתי, צריך שישקול כל מעשיו לפי התולדות

45. וכאן המקום לתמיהה גדולה, מדוע אין אנו מוצאים אופנה רווחת להדר אחר "כסף גלאט כשר" במידה דומה לריבוי ההידורים בכשרות המזון? ומדוע, למשל, לא מקובל כל כך להדר דווקא במזוזה ותפילין שנכתבו על ידי סופר סת"ם המקפיד לשלם מס הכנסה ומס ערך מוסף כחוק? וזאת למרות דבריו החריפים והנוקבים של הרמח"ל כאשר הוא עוסק בפרטי מידת הנקיות (מסילת ישרים פרק יא, הוצאת אשכול עמ' מה-מח)? ויעניין בדברי התוס' (גיטין ז' ע"א ד"ה השתא), שפירשו את דברי הגמרא שם "בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידו, צדיקים עצמן לא כל שכן", וכתבו שהדברים אמורים באיסורי אכילה, מפני שגנאי הוא לצדיק להכניס אל גופו מאכלות אסורים יותר מאשר להיכשל בעבירות אחרות (ועי' רעק"א שם שהפנה למקבילות בדברי התוס' במקומות אחרים). אולם מדברי התוס' שם עולה שקביעה זו אמורה דוקא באיסורי אכילה שהם איסורי "חפצא", אולם כאשר מדובר באיסורי "גברא" — כמו: אכילה לפני הבדלה — אין הבדל בין איסורי אכילה לאיסורים אחרים (ועי' "נחלת משה" שם, שהאריך בהסברת ההבחנה הזאת). וא"כ הגישה לחומרות בכשרות צריכה להביא בחשבון את ההבחנה הזאת. ומסתבר שכל האיסורים שנקבעו כקנסות על עבריינים בשביעית (כמו מו"מ עם חשוד, "שמור", "נעבד", ואולי אף ספיחין), אינם איסורי "חפצא" אלא איסורי "גברא", ואין מקום להחמיר בהם יותר מאשר באיסורים אחרים.

46. אלא אם כן ההלכה מתירה זאת במפורש, כגון: פיקוח נפש או "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה" וכדו'; וכל היתר כזה — על פי גדריו ההלכתיים במדויק.

הנמשכות מהם, ולפי התנאים המתלווים להם: לפי העת, לפי החברה, לפי הנושא ולפי המקום. ואם הפרישה תוליד יותר קידוש שם שמים ונחת רוח לפניו מן המעשה — יפרוש ולא יעשה... ואין הדברים מסורים אלא ללב מבין ושכל נכון..."

על כן, סדרי עדיפויות בכשרות — כאשר מדובר בהנהגות שהן לפני משורת הדין — צריכים להביא בחשבון מערכת שיקולים הרבה יותר רחבה מאשר מספר חששות הכשרות הנובעים מחילוקי דעות הלכתיים. למשל, האם פשוט להימנע באופן גורף מקנייה במקום שהוא כשר לכתחילה, אך אינו מהודר, כאשר ישנו חשש סביר לכך שכתוצאה ממיעוט קונים יעדיף בעל המקום לוותר על ההכשר בכלל ואף לפתוח את המקום בשבתות ובמועדים? — התשובה אינה פשוטה כלל ועיקר, ולא ננסה להכריע בה; אך מכלל שאלה לא יצאנו, והדברים צריכים להישקל היטב על פי כללי משקל החסידות ובהתייעצות עם גדולי תורה.

4. משקל החסידות בשמיטה

בשנת השמיטה עומדים שיקולים רבים, שאת כולם צריך להביא בחשבון כאשר באים להחמיר ולהדר לפנים משורת הדין:

- א. עידוד חקלאים המתאמצים בשמירת השמיטה. השתדלות לשמור את השמיטה ביתר הקפדה — הן באמצעות אוצר בית-דין והן באמצעות המצע המנותק — יש לה מחיר. לעתים הדבר מתבטא בעלויות גבוהות יותר בייצור. לעתים הדבר מתבטא באיכות נמוכה יותר של המוצר. ולעתים הדבר מתבטא בהגבלות הלכתיות שיש על השיווק. אם הצרכנים לא יראו את עצמם ערבים בעד החקלאים, ולא יהיו מוכנים להתאמץ ולקחת את התוצרת שגדלה על ידי החקלאים הללו — ייווצר מצב שבו החקלאים לא יוכלו להקפיד יותר על שמירת השמיטה⁴⁷.
- ב. מצוות אכילת פירות שביעית. לדעת הרמב"ם⁴⁸, ישנה מצוות עשה מן התורה לאכול פירות שביעית. גם לדעת הרמב"ם, הסובר שאין בכך מצוות עשה, נראה שיש בכך ערך גדול. לכן יש להדר ולהעדיף פירות וירקות שיש בהם קדושת שביעית.
- ג. חיזוק האחיזה היהודית בארץ. בחוזר שיצא על ידי אחד המשווקים, פורסם שבשמיטה זו, הוקמו חוות חקלאיות על שטח של כ-50,000 דונם בעבר

47. עי' בהרחבה במאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א ("באהלי שדה" עמ' 91-89; 106).

48. ספר המצוות להרמב"ם, נוספות (מצוות עשה ח). ועי' "שבת הארץ" (פ"ה ה"א אות א, פו ה"א אות ב). ועי' "באהלי שדה" (עמ' 105, 111, 126).

הירדן. הגידול שם הוא זול יותר מאשר בארץ, בגלל הוצאות נמוכות יותר במים ובשכר עבודה. אותן חוות לא תיסגרנה לאחר השמיטה, ותתחרנה בחקלאות היהודית בארץ. חלק מהחקלאים היהודיים, שפרנסתם תיפגע, ייאלצו לנטוש את החקלאות ולהוביר את האדמות. חלק ניכר מאדמות אלו ייפול לידי השכנים הערבים. אם חז"ל התירו קניית שדה בשבת, כדי שעוד קרקע תעבור לידיים יהודיות⁴⁹, קל וחומר הוא שיש להתאמץ — אפילו תוך כניסה לדחקים הלכתיים — כדי שקרקעות שבידי יהודים לא תיפולנה לידי הערבים⁵⁰.

- ד. "או קנה מיד עמיתך". מצוה להעדיף קנייה מיהודי על פני קנייה מגוי⁵¹. ויש אומרים שלשם כך צריך אף לשלם מחיר יקר יותר (אפילו עד שליש יותר)⁵².
- ה. ביזוי תלמידי חכמים. התנהגות המתפרשת כפסילה מוחלטת של שיטה הלכתית שפוסקים רבים הורו כמותה — יש בה משום ביזוי כבודם של תלמידי חכמים. כבר בגמרא מצאנו שהורו להימנע מהקפדות מסוימות כדי

49. שו"ע (או"ח סי' שו סעי' יא).

50. עי' במכתבי הרבנים הראשיים לישראל, לדורותיהם (מובאים במדריך שמיטה לצרכן עמ' 125-130).

בעניין זה, חשוב להביא את אגרתו של מרן הרב קוק זצ"ל אל ר' חיים ברלין (אגרות ראי"ה ח"א, סי' שטז):

"עטי תרעד בידי למעשה הנבלה אשר נעשתה כעת לאחינו יושבי המושבות, כי אחרי אשר הוחזק הדבר עד כה, שלא ליתן הכשר להגויים, כדי שלא לדחוק את רגלי ישראל המדוכאים ומיוגעים בעניים, ועיניהם תלויות למחיתם ע"פ פדיון הענבים, הנה עתה אחרי אשר נגמר העניין בדבר סכסוך שאלת השמיטה, שכל עיקרה באה לטובת אחינו בני המושבות, נמצאו חותרי מחתרת, אשו יעצו בסתר לקנות דווקא מהגויים, ולהרים קרן צרינו, השוחקים על משבתנו, איך שאנחנו בעצמנו רודפים את אחינו בני בריתנו, אי שמים. אין לשער גודל החרפה וחלול השם ועוצם הרשעה שיש בזה, דמי לבבי כסיר ירתחו, וכאבי עד לשמים מגיע, מהמצב האיום הזה, מהנפילה של תורה ויראת שמים אמיתית שיש בעניין זה. יראה נא כבוד גאונו לתקן את המעוות כפי היכולת".

51. ספרא (ויקרא כה יד). החפץ חיים (בספרו "אהבת חסד") סובר שהאיסור הוא מהתורה. ואילו הגרב"צ עוזיאל (שו"ת משפטי עוזיאל חו"מ סי' מד) סובר שהוא רק מדרבנן. בתשב"ץ ובשו"ת הרמ"א (סי' י) משמע שגם כשיהודי מוכר יותר ביוקר, מצווה להעדיפו. וי"א שאם פער המחירים הוא יותר משליש מותר להעדיף גוי: עי' תוס' (סוכה ל עב). אך אם פער המחירים נובע מהימנעות מתשלום מיסים או מהבדל ברמת חיים — הורה הגר"ש ישראלי זצ"ל שיש להעדיף יהודי. ועי' מאמר הגר"ש ישראלי זצ"ל (חוות בנימין ח"א סי' כב) ומאמר הרב שלמה אבינר שליט"א ("שנה בשנה" תשמ"ז, עמ' 235 ואילך).

52. כך העיד ר' נפתלי שטרן זצ"ל בשם מרן הרב קוק זצ"ל. וראה בהערה הקודמת בשם התוס'.

שלא להוציא לעז על הראשונים⁵³. והוא הדין כאן.

1. פגיעה בבני משפחה. אדם שנמנע מלאכול בבית הוריו או אחיו – עלול לגרום לפגיעה בהם. ואף את זה צריך כל אדם לשקול כאשר הוא מקבל על עצמו חומרא בתחום האכילה. ואכן יכול אדם לקבל על עצמו חומרא מסוימת בביתו, ולהתנות שאינו מקבל עליו את אותה חומרא כשהוא מתארח אצל אחרים⁵⁴. (אגב, מאותה סיבה יש להימנע מלנקוט חרם נגדי, כלפי אלה שסדרי העדיפויות שלהם בשמיטה שונים משלנו). וקל וחומר – שאין לאסור את הכלים שבהם בישל המארח תוצרת שגדלה על פי היתר המכירה⁵⁵.
2. יוהרא והתנשאות. חז"ל הורו במקרים מסוימים להימנע מהנהגות של "לפנים משורת הדין" מחשש ליוהרא והתנשאות מצד המהדרים כלפי אלה הנוהגים על פי עיקר הדין. וקל וחומר שיש להיזהר מהתנהגות המתפרשת כפסילה מוחלטת של מי שמתנהג בצורה שונה⁵⁶.

וכאן אולי המקום להתייחס לנקודה העולה פעמים רבות ביחס לצרכנות בשמיטה, והיא: המחאה. מי שדעתו אינה נוחה מן ההיקף הגורף שבו מבוצע היתר המכירה – מבקש להביע את מחאתו על ידי סירוב לאכול את התוצרת שגדלה על פי ההיתר. סברה זו – בעלת משקל היא, אלא שעליה לעמוד גם במבחן של עקביות, בצד כל השיקולים של משקל החסידות. כמה אנשים נמנעים מלאכול תוצרת חקלאית שגדלה על ידי חילול שבת, שהיא איסור דאורייתא שאינו שנוי בשום מחלוקת? כמה אנשים נמנעים מלאכול אגסים, שכמעט כולם גדלו בהרכבה של כלאיים גמורים, האסורים מדאורייתא? כמה אנשים נמנעים מלקנות מוצרים של חברות העושקות שכר שכיר, גובות ריבית ללא היתר או עושות מעשים פסולים אחרים, שהם הרבה יותר חמורים מאשר הסתמכות על היתר שהתקבל באיסורי דרבנן?

53. גיטין (ה ע"ב). ועי' שו"ת תרומת הדשן (סי' רלב) שו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סי' יד) ועזרת כהן (סי' עו), שקבעו כללים בסוגיא זו.
54. פר"ח (או"ח סי' תצו ס"ק כה). ועי' ילקוט יוסף (להגר"ע יוסף שליט"א, דיני שביעית תשמ"ז, עמ' כט סעי' יח) שכתב שיכול אדם להחמיר על עצמו בדיני שביעית אך לאפשר לאשתו ובני ביתו להקל.
55. מנחת שלמה (סי' מד). ועי' שו"ע (יו"ד סי' סד סעי' ט, ש"ך וט"ז שם; סי' קיט סעי' ז); ש"ך (שם ס"ק כ) עפ"י שו"ת מהרלב"ח (סי' קכא); פר"ח (או"ח סי' תצו ס"ק כג-כד). וכך הורה הגר"מ אליהו שליט"א. ועי' רמ"א (או"ח סי' תנג סעי' א בהג"ה) לעניין היתר תערובת קטניות בפסח.
56. עי' מכתבו של מו"ר הגרצ"ה קוק זצ"ל (מובא במדריך שמיטה לצרכן, עמ' 126), שכתב: "ותנאי יסודי של מדת חסידות הוא שלא לבזות אחרים שאינם נוהגים בה, כאמור בירושלמי (ברכות, סוף פרק ב), ושלא להוציא לעז על הראשונים שלא נהגו כך".

5. קביעת סדר העדיפויות בשמיטה

- מתוך כך נובעת ההנהגה הראויה בשנת השמיטה. סדר העדיפויות צריך להיקבע על פי אמות המידה הבאות:
- א. האם יש בתוצרת זו דוחק הלכתי של ממש?
 - ב. האם יש קדושת שביעית בתוצרת זו?
 - ג. האם הקנייה מחזקת את האחיזה היהודית בארץ או את האחיזה הנוכרית?
 - ד. האם הקנייה מעודדת חקלאים המתאמצים בשמירת השמיטה?

- לאור זאת ננסה להתייחס לסוגים שונים של גידולים המשווקים בשמיטה:
1. פירות מאוצר בית-דין: יש קדושת שביעית, אין בעיית כשרות, חיזוק חקלאים יהודים, חיזוק חקלאים המתאמצים בשמירת השמיטה.
 2. ירקות מאוצר בית-דין: יש קדושת שביעית, יש שאלת כשרות, חיזוק חקלאים יהודים, חיזוק חקלאים המתאמצים בשמירת השמיטה.
 3. איסוס מהשנה השישית: אין קדושת שביעית, אין שאלת כשרות, חיזוק חקלאים יהודים.
 4. מצע מנותק: אין קדושת שביעית, אין שאלת כשרות, חיזוק חקלאים יהודים, חיזוק חקלאים המתאמצים בשמירת השמיטה.
 5. גידולי ערבים: אין קדושת שביעית, אין שאלת כשרות, חיזוק האחיזה הנוכרית בארץ.
 6. יבוא מחו"ל: אין קדושת שביעית, אין שאלת כשרות, החלשת האחיזה היהודית בארץ.
 7. פירות מהיתר המכירה: אין קדושת שביעית, אין שאלת כשרות, חיזוק האחיזה היהודית בארץ.
 8. ירקות מהיתר המכירה (זריעת ישראל): אין קדושת שביעית, יש שאלת כשרות, חיזוק האחיזה היהודית.
 9. ירקות מהיתר המכירה בחממות בגוש קטיף⁵⁷: אין קדושת שביעית, אין שאלת כשרות, חיזוק האחיזה היהודית.
 10. ירקות מהיתר המכירה שיש בהם צדדי היתר נוספים (כגון: זריעת נוכרים, חממות, גבולות עולי מצרים או ספק עולי מצרים, שתילה בגוש): אין קדושת שביעית, שאלת הכשרות — קלושה (במידה משתנה בין הסוגים), חיזוק האחיזה היהודית.

57. נמסר בשם הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א, שירקות אלו כשרים למהדרין, ועדיפים על ירקות שנזרעו בשישית ונאספו בשביעית על ידי אוצר בית-דין. ועי' לעיל במאמרו של הרב יהודה הלוי עמיחי "ירקות מגוש קטיף בשמיטה".

מסקנה

שאלת "מה נאכל בשביעית" – סבוכה היא עד מאד, ולא כל הרוצה ליטול את השם יבוא וייטול את עטרת מידת החסידות לעצמו. יש להכיר את עיקר הדין, על פיו התוצרת שגדלה על פי היתר המכירה כשרה לאכילה, ולבחון את הדרך להחמיר – באדם השייך לכך ועל פי סדר עדיפויות וסולם ערכים נכון. מתוך כך נובעת העדפה ברורה לפירות וירקות שגדלו על ידי חקלאים המתאמצים בשמירת השמיטה, ובמיוחד – לאלה שיש בהם קדושת שביעית, והסתייגות מהעדפה של תוצרת נוכרים, במיוחד אלה החיים בארץ ומשתדלים לחזק את אחיזתם בה (למעט מינים שבהם בין כה וכה אחוז גבוה מאד מן השוק הוא מתוצרת נוכרים גם בלי קשר לשמיטה). ולכן נראה שתוצרת שגדלה על פי היתר המכירה עדיפה על תוצרת נוכרים.

בשמיטה זו התבררנו בכך שהוקמה מערכת השיווק של "אוצר הארץ", המשווקת תוצרת חקלאית בהתאמה לסדר עדיפויות זה.

עם זאת יש להדגיש שעל מי שסומך על היתר המכירה לוודא שהתוצרת שהוא קונה אכן באה מקרקעות שנמכרו כדין, ועל כן יש לקנות רק במקומות שיש עליהם השגחה נאותה לעניין זה⁵⁸.

ויהי רצון שעל ידי המאמץ בשמירת השמיטה על פי דרכה של תורה נזכה להגיע במהרה למצב שבו נשמור את השמיטה כהלכתה במלואה.

58. שו"ת ישכיל עבדי (ח"ז יו"ד סי' לו; ח"ו, השמטות יו"ד סי' ט); וכך הורה הגר"מ אליהו שליט"א. וכ"כ במשפט כהן (סי' עו) לעניין איסור סחורה, שכל היכא דאפשר – יש לברר את מקור הפירות. ועי' בהרחבה במאמרו של אמו"ר הרה"ג יעקב אריאל שליט"א (באהלי שדה עמ' 119-121).

להרחבת הנושא עי' ש"ך (יו"ד סי' קי ס"ק סו); שדי חמד (מערכת הס' כלל כט). ועי' מאמר הגר"מ אליהו שליט"א בנושא פירות ערלה בשוק ("התורה והארץ" ח"א עמ' 20).

הרב יהודה הלוי עמיחי

צרכנות בשביעית

ראשי פרקים:

פתיחה

א. קנייה מפירות נכרים

1. קניין הגוי בארץ ישראל
2. בעלות הגויים על קרקעות בארץ ישראל
3. אמירה לנכרי שיזרע בעבור ישראל
4. סחורה בפירות נכרים
5. שתילים מיהודים
6. לא תחנם וחיזוק ידי עובדי עבירות
7. קדושת שביעית בפירות נכרים

ב. אוצר בית דין

1. מהות אוצר בית דין
2. אוקמי פירא
3. ירקות משתילה קודם שביעית
4. יתרונות אוצר בית דין

ג. היתר המכירה

ד. מצע מנותק בחממה

1. דין בית בשביעית
2. עציץ שאינו נקוב
3. חממות

סיכום

פתיחה

בשנת השבע מתעוררת השאלה: מה נאכל? שהרי תבואה וירקות הגדלים בשביעית אסורים מגזירת חכמים כספיחי שביעית, ואת הפירות התורה מצווה להפקיר שהרי הם שייכים לכל ישראל, ואם כן מניין יהיה אוכל בשנה השביעית.

המחסור בירקות בשנה השביעית היה מאד משמעותי ומעיק בתולדות עם ישראל, ובייחוד בתקופת בית שני. בתוספתא (אהלות פי"ח, הובאה בר"ש שם מ"ט) מסופר על ויכוח שהיה לבני ישראל עם הגויים לפני אלכסנדר מוקדון. וכשנוצחו הגויים ע"י גביהא בן פסיסא — נטשו הגויים ועזבו את השדות, ובאו ישראל ולקחו משם, ואותה השנה שביעית הייתה. משמע שהיה נס בכך שישראל קבלו את פירות הגויים. בירושלמי (שביעית פ"ז ה"ד) מסופר שלא היה ירק בשווקים

בשביעית ורק אכלו בשר. ובמדרש (פתיחתא דאיכ"ר יז) מסופר על כך שלא היה לישראל ירק, ואכלו קוצים שהם מאכל בהמה. גם במקורות חיצוניים (ראה: "הלכה הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה", עמ' 92) אנו מוצאים שבשנה השביעית לא היה אוכל לעם ישראל.

בימינו ישנם מספר פתרונות לאספקת ירקות בשנת השבע נשתדל לדון בכל אחת מהדרכים יתרונותיה וחסרונותיה ההלכתיים.

האפשרויות לקבלת תוצרת בשביעית הן:

- א. פירות וירקות מאוצר בית הדין.
- ב. ירקות מגידולי נכרים.
- ג. פירות וירקות מהיתר המכירה.
- ד. ירקות מחממות ומצע מנותק.

תשובת מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל על השאלה אילו פירות וירקות יש לקנות בשביעית? הייתה "העיקר לא לדבר לשון הרע". אין הבדל אלו פירות קונים בשביעית — שהרי השביעית איסורה מדרבנן — אבל לשון הרע והעלבת אנשים אחרים אלו הם איסורי תורה. והראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א הסביר בכוונת הפסוק "בחריש ובקציר תשובות" שבשנה השביעית יש להחריש ולשתוק מכל מריבה וקטרוג (הקדמה לחוב' מדרך שמיטה לחקלאי תשמ"ז).

א. קניה מפירות נכרים

קניית ירקות מנכרים היא הדרך הנפוצה ביותר כדי להתגבר על מחסור בירקות ופירות של שביעית. אולם נראה שיש לדון במספר שאלות בנוגע להנהגה זו.

1. קניין גוי בארץ ישראל

בגמ' (גיטין מז ע"ב) ישנה מחלוקת אם יש קניין לגוי להפקיע את קדושתה של ארץ ישראל לעניין המצוות התלויות בה. וכך כתב הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הי"א):

"גוי שקנה קרקע בא"י — לא הפקיעה מן המצוות, אלא היא בקדושתה. לפיכך, אם חזר ישראל ולקחה ממנו — אינה ככבוש יחיד, אלא מפריש תרו"מ ומביא ביכורים. והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם. ויש קניין לגוי בסוריא להפקיע מן המעשרות ומן השביעית".

מדברי הרמב"ם עולה שקרקע א"י לא יוצאת מידי קדושתה לעולם ועומדת במעלתה וחשיבותה. אולם לעניין הפירות שהם שייכים לגוי, נחלקו המפרשים מה דינם בשביעית: אם הם קדושים בקדושת שביעית כיוון שהקרקע עדיין בקדושתה או שמא אין הם קדושים שהרי הם בבעלות הגוי. בשאלה זו נחלקו

הב"י והמב"ט: דעת הב"י היא, שכיוון שהפירות והקרקע שייכים לנכרי — אין בהם קדושת שביעית. ואילו לדעת המב"ט, מכיוון שהפירות גדלו בקרקע של ארץ ישראל ויש בה קדושה — חלה קדושת שביעית על הפירות. המנהג המקובל בארץ ישראל הוא כדעת הב"י שאין לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים.

לעומת הדיון לעניין קדושת שביעית בפירות הגוי, יש דיון נוסף באיסור ספיחין בפירותיו. תקנת חכמים היא לאסור באכילה כל ירק שעלה מעצמו בשנה השביעית. תקנה זו היא איסור "ספיחין". איסור זה לא חל על שדות הגוי, וכדברי הרמב"ם (הל' שמיט' פ"ד הכ"ט):

"גוי שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית — פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה, והגויים אינם מצווין על השביעית כדי שנגזר עליהם".

2. בעלות הגויים על קרקעות בארץ ישראל

ברור שגוי שקונה קרקע מישראל בא"י אין בו איסור ספיחין. אך נשאלת השאלה: מה דין קרקעות גויים שלא הגיעו לידיהם על ידי קנייה מישראל. ואם הקרקעות הגיעו לידי הגויים לא על ידי מכירה וקנייה מסודרים כחוק — אלו קרקעות שנגזלו מידי ישראל. כידוע, לגבי גזילת מטלטלין הגזלן קונה את הגזילה באופנים מסוימים, אבל במקרקעין הלכה היא ש"קרקע איננה נגזלת".

על יסוד זה כתב רש"י בספר האורה (בשם תשובות הגאונים):

"גויים שהחזיקו בא"י — אין להם חזקה, דקיי"ל: קרקע אינה נגזלת ואינה נחמסת לעולם. וא"י בחזקתנו עומדת לעולם".

וכן כתב בשו"ת מהר"ם בן ברוך (סי' תקלו, הובא בספר ישוב א"י דף כז). ועוד הוסיף:

"וא"ת: אנו בגלות! קיי"ל לדבנן דקרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא".

הביאור הוא, שא"י היא מוחזקת בידינו ושמים של ישראל על הארץ שהרי מאז ומעולם היא נקראת א"י. וכן נכתב בכפתור ופרח (פ"ד) שאין יאוש על קרקע ארץ ישראל, שהרי אנו מברכים "בונה ירושלים". והוסיף בעל תורת הארץ (ח"ב פרק ג):

"אבל בשאר קרקעות שביד העכו"ם — כו"ע ס"ל דאין קניין. וגם הקרקעות שהעכו"ם זכו בהם מהפקר ע"י חוק הממשלה שכל מי שיזכה בהם ויעבוד אותם יהיה שלו — מ"מ לכו"ע אמרינן בקרקעות אלו "אין קניין", דהא אצל הממשלה בעצמה לא נפקעו מקדושתם ולא ענדיף כח הזוכים מכח הממשלה".

א"כ אפילו לפי דעת הב"י, הסובר שאין קדושה בפירות גוי — היינו כשהקרקע בבעלותו המלאה. אבל כשהקרקעות שייכות לישראל — חלה עליהן קדושת שביעית. ופירוש הדברים הוא כך, שכל היתרו של הב"י היה מבוסס על כך שהייתה לגוי בעלות קניינית בארץ, וממילא אפשר לומר שיש לו קניין גם לעניין פירות השביעית. אבל אם הקרקע גזולה בידיו ולא קנויה לו — הרי שגם הפירות אינם שלו ודינם כדין פירות שגדלו בקרקע ישראל¹.

אמנם יש פוסקים הסוברים שבניגוד לגזלה פרטית — כיבוש ע"י מלחמה יוצר קניין בקרקע. ולדעתם, אמנם עם ישראל לא התייאש מאדמתו ולכן זכותו לריבונות עליה לא פקעה מעולם. אבל היהודים הפרטיים, בעלי האדמות, התייאשו מאדמותיהם הפרטיות. ולכן גם קרקעות הגוי, אם הוא מחזיק בהם באופן חוקי מכוח כיבוש הארץ ע"י ממלכות הגויים, והן רשומות על שמו — הרי הן שלו עפ"י ההלכה. וכן כתבו ספר התרומות (הל' א"י) והמהרי"ט (ח"א סי' מג). אך בבית רידב"ז (סי' ד דף נה ע"ב) השיג על דברי המהרי"ט וכתב שזו מחלוקת ראשונים.

אמנם אפילו לסוברים שכיבוש מלחמה הוא כבוש והקרקעות שייכות לגויים המחזיקים בהם — אין לסמוך על כך אלא באדמות הנמצאות בבעלות מלאה של הנכרים המחזיקים בהם. אך יש לתת את הדעת על כך שאדמות המדינה שייכות למדינת ישראל. וכן נכסי נפקדים שעזבו את א"י ומחכים לחזור לאדמתם — בינתיים הקרקעות בבעלות מדינת ישראל והמנהל האזרחי. ומה שישנם גויים המחזיקים באדמות אלו — אינם עושים זאת כבעלים אלא כגזלנים או כחוכרים מישראל. וא"כ, מה שגדל בקרקעות אלו — דינו כמה שגדל בשדות ישראל או כגדל בקרקע ישראל המושכרת לעכו"ם.

3. אמירה לנכרי שיזרע בעבור ישראל

בכל קנייה מגוי יש מקום להבחין בין שני מקרים: המקרה היותר פשוט הוא קנייה מזדמנת, ללא הסכם מראש. בעיה חמורה יותר מתעוררת במקרה שהגוי מגדל את התוצרת במיוחד עבור יהודים עפ"י הסכם מראש, בכתב או בע"פ. וכך נאמר במשנה (שביעית פ"ד מ"ג):

"חוכרין נירין מן הנכרים בשביעית, אבל לא מישראל. ומחזיקין ידי נכרים בשביעית, אבל לא ידי ישראל. ושואלין ודורשין בשלומם מפני דרכי שלום".

1. עיין עוד בדברי רש"י (סוכה לט ע"א), ובדברי השו"ע והרמ"א (או"ח סי' תרמט).

ממשנה זו משמע שההיתר להחזיק ידי נכרים בשביעית הוא רק כשעובדים ממילא, ומשום דרכי שלום. אבל לא מצאנו היתר ללכת אליהם לבקש מהם שיגדלו בעבור ישראל. ובירושלמי (שביעית פ"ג ה"ד, גיטין פ"ה ה"ה) נחלקו רבי חייא ורבי אמי בשאלת הנוסח בו מותר לפנות לגוי המעבד קרקע בשביעית: "חד אמר: איישר (תתחזק). וחד אמר: חרוש בה טבאות, ואנא נסיבנא מינך בתר שמיטתא (חרוש היטב את הקרקע ואני אקנה ממך לאחר השמיטה)".

מהר"י קורקוס (לרמב"ם פ"ח ה"ח) כתב על כך, שמפשטות הסוגיא (גיטין סא ע"א) ומפשטות לשונו של הרמב"ם משמע שלא התירו אלא לומר לגוי "איישר", דהיינו, לברכו שיצליח בחרישתו. אבל אסור להבטיח לו שיקנו ממנו את הפירות. ולכאורה, בקנייה מגויים עפ"י הסכם מראש, כאשר הגוי מתחייב לגדל עבור ישראל — הרי זו ממש אמירה לנכרי "זרע בקרקע ואני קונה ממך את הפירות".

ונראה שיש להסביר כך את דברי התוספתא (פ"ג ה"ז): "המקבל שדה מן הנכרי — פוסק עמו על מנת שנכרי זורעה", וכפי שכתב החסדי דוד (שם) שיש לגרוס "המקבל שדה מן הנכרי על מנת שהנכרי חורשה", והכוונה היא שהגוי מכינה למוצאי שביעית, שהרי כל התוספתא (שם) דנה לעניין שדות שהוכנו בשביעית ונלקחים במוצאי שביעית, אולם לא בלקיחת שדה זרועה מהגוי, ולכן נשארת הערה שאין לומר לגוי לזרוע בעבור ישראל, ולהבטיח לו שיקנו ממנו בעתיד.

4. סחורה בפירות נכרים

הלכה פסוקה היא (רמב"ם פ"ו ה"ה):

"פירות חו"ל שנכנסו לארץ — לא יהיו נמכרים במדה או במשקל או במנין, אלא כפירות הארץ אכסרה".

והוסיף על כך מרן הרב קוק זצ"ל (שבת הארץ שם):

"לפי זה, פירות של נכרים — אפילו למ"ד שאין קדושת שביעית נוהגת בהם — מ"מ לא גריעי מפירות חו"ל, ואסור למכרם במדה במשקל ובמשורה".

הרב קוק זצ"ל מסביר בהמשך הדברים שההיתר בימינו לקנות פירות נכרים עפ"י מידה ומשקל הוא רק מפני שרוב הפירות בארץ הם משל נכרי, ולכן לא גזרו עליהם איסור של מידה ומשקל. והוסיף שקביעה זו, שרוב הפירות בארץ הם משל נכרים, מתבססת על כך שרוב הקרקעות נמכרו לגוי עפ"י היתר המכירה. אמנם היו שהקלו בחנויות שידוע שמוכרים בהן פירות שביעית שלא הסתמכו על היתר המכירה, שניכר שאלו הם פירות נכרים שאין בהם קדו"ש. אך מפרשים רבים כתבו שנדרש היכר בצורתם של הפירות, ולא די בשלט התלוי בחנות.

5. שתילים מיהודים

במציאות של ימינו, רבים ממיני הירקות אינם נזרעים אלא נשתלים. השתילים מוכנים בדרך כלל במשתלות של יהודים, המכילים אותם גם בשנת השמיטה. לכאורה, אם השתיל אסור באיסור ספיחין — יש לעיין אם מותר לאכול את מה שגדל ממנו.

וכן כתב הרמב"ם (פ"ד ה"ו): "הזורע ספיחי שביעית אחר שביעית — הגידולין מותרין". משמע, שאם ספיחי שביעית נזרעו אחר השביעית, כאשר אין קדושה בקרקע — הרי אלו מותרין. אבל אם נזרעו בשביעית עצמה — אין להתיר אפילו אם נזרעו בקרקע הגוי. (זאת לסוברים שלמרות שהקרקע של גוי עדיין ישנה קדושה בקרקע, ואמנם לפי ספר התרומה יש קניין לגוי להפקיע מקדושת הארץ בזמן הזה, והקרקע גם יוצאת מקדושתה). וכן משמע ברמב"ם (פ"ד הכ"א):

"בצל שנעקרו בשביעית ונטעו בשמינית, ורבו גידוליו על עיקרו — העלו גידוליו את עיקרו והותר הכל. הואיל ושביעית איסורה על ידי קרקע — כך נטילתה על ידי קרקע".

משמע שקרקע שאיננה קדושה בקדושת שביעית היא המבטלת אבל קרקע קדושה בקדושת שביעית איננה מבטלת ספיחים האסורים. בשו"ת מהריט"ץ (סי' קכט) אסר לתת זרעים לגוי לצורך זריעה בשביעית, ואף שהגוי זורע בשדה שלו ולא בשדה ישראל. המהריט"ץ מסתמך על דברי הרמב"ם (פ"ד הכ"ט), שכתב כך:

"שלא גזרו על הספיחים אלא מפני עוברי עבירה, והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם".

משמע שרק בפירות עכו"ם לא גזרו, אבל בזרעים של ישראל יש לחוש שיבואו לזרוע אצל גויים ולכן אסרו על כך משום ספיחים. אמנם במהריט"ץ (ח"א סי' מז) כתב שאין איסור לתת זרעים לנכרי שיזרע בשדהו, ואדרבא, יכול לקבל אפילו חלק מהיבול. והביא כראיה את דברי התוספתא (פ"ג ה"ז): "שהמקבל שדה הן הנכרי — פוסק עמו על מנת שנכרי זורעה". דהיינו, שהיהודי מקבל חלק מהשדה מזריעת הגויים. ועיין לעיל, הסבר אחר בדברי התוספתא.

6. "לא תחנם", וחזוק ידי עוברי עבירות

קניית תוצרת חקלאית בהיקף גדול (של כ-15% מתצרוכת המדינה בפירות וירקות) משדות נכרים במשך שנה שלמה — הרי היא מחזקת את החקלאות הנכרית ואת אחיזת הנכרים בארץ, מחד גיסא, ופוגעת בהמשך קיומה של החקלאות היהודית בארץ, מאידך גיסא. ואע"פ שאין במעשה זה נתינת חניה לגוי בקרקע באופן ישיר, אבל וודאי הוא שבעקיפין יש כאן נתינת חניה בקרקע לאנשים שהתורה אוסרת את חנייתם בארץ. יתר על כן: אנו נמצאים כעת בעיצומה של מלחמה על אחיזתו של עם ישראל בארץ ישראל. כל פעולה המחזקת את

אחיזת הנכרים בארץ — הרי היא סיוע לאויב בשעת מלחמה, כאשר אנשיו באים לפגוע ולרצוח כל יהודי הנקרה בדרכם.

7. קדושת שביעית בפירות נכרים

הנוהגים קדושת שביעית בפירות נכרים (שיטת המב"ט והמהרי"ט), לכאורה אסור להם לסחור בפירות נכרים. אמנם היו שהקלו בסחורה בפירות נכרים אפילו לנוהגים בהם קדושת שביעית (מב"ט ח"א סי' כא, ועי' "שבת הארץ" פ"ו ה"א אות ח). אולם למחמירים באיסור סחורה הרי שאין למכור פירות אלו בדרך מסחר רגילה. כדי להתגבר על בעיה זו הנהיגו למנות את המוכר ואת משווק הפירות כשליח הקונים כדי שיקנה בעבורם מהנכרי, ובקנייה מהנכרי אין איסור סחורה. אולם כדי שיהיה אדם שליח — על המשלח לקבל אחריות שאם ייגרם נזק לשליח עליו לפצותו, ואין בעל החנות אחראי עבור הפסד זה, ולכן יש לעיין האם כל כללי השליחות נעשו כדיני שליחות. יש להוסיף שדעת בעלי התוס' (ע"ז סב ע"ב ד"ה חמורין, ועי' שו"ת ישכיל עבדי ח"ח יו"ד סי' כח, "שבת הארץ" פ"ו ה"ג/2) היא שאפילו בעשיית מלאכה מותרת בפירות שביעית — אין ליטול רווחים גדולים. ולכן יש להקפיד מאד שלא יקחו רווחים גדולים על הובלת הסחורה, שיווקה וכדו'. ובשבת הארץ (פ"ו ה"ג אות א) מביא הרב קוק זצ"ל את דעת הסוברים שגם כאשר מוכר פירות שביעית באופן המותר — תיקנו חכמים תקנה שימכור אותם בזול.

ב. אוצר בית דין

1. מהות אוצר בית הדין

אוצר ב"ד הוא תקנה המופיעה בתוספתא (פ"ח ה"א-ה"ב):

(ה"א): "בתחילה (בראשונה) היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עיירות. כל מי שמביא פירות בתוך ידו — נוטלין אותן ממנו ונותנין לו מהן מזון ג' סעודות, והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר.
(ה"ב): הגיע זמן תאנים — שלוחי ב"ד שוכרין פועלין ועודדים אותן ועושים אותן דבילה ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. הגיע זמן ענבים — שלוחי ב"ד שוכרין פועלין ובוצרין אותן ודורכין אותן בגת וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. הגיע זמן זיתים — שלוחי ב"ד שוכרין פועלין ומוסקין אותן ועוטנין אותן בבית הבד וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. ומחלקין מהן בערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו..."

אנו רואים שהתוספתא מבארת שהיו שתי תקופות: כאשר הלכה א' דנה בעניין המצב בתחילה (בראשונה) ואילו הלכה ב' היא בתקופה שלאחר מכן. ונראים הדברים, שבתחילה לא היו שלוחי ב"ד יורדים לשדות כלל, אלא כל בעל שדה ופרדס היה

מביא את פירותיו לשער העיר, ושם היו לוקחים ממנו את הפירות העודפים על ג' סעודות. ואילו בתקופה לאחר מכן היו בי"ד שוכרין פועלין שבצרו ודרכו בגת את הפירות והכניסו את היבול לאוצר שבעיר.

ולכאורה נשאלת השאלה: מדוע בתחילה הבעלים היו הבוררים ולאחר מכן בית הדין הוא שהיה בוצר? ונראה שבתחילה בעל השדה היה בוצר אולם אז היו מיגבלות בדרך הבצירה. זאת מכיוון שאסור לבצור יותר מג' סעודות שהרי לא התירו לקצוץ כדרך הקוצרים אלא מעט מעט². בעיה שניה הייתה לאחר שבצרו מעט מעט בדרך המותרת, והיא, שאסור לאסוף את כל פירות השביעית לביתו (עי' רמב"ם פ"ד הכ"ד). לכן התקנה הייתה להכניס הכל לאוצר שבעיר, שבו מותר לשמור. אולם מכיוון שדיני הבצירה לא כדרך הבעלים קשים לביצוע, כאשר דרושות כמויות גדולות יותר — שינו והתירו לבית הדין עצמו לבצור.

אך נשאלת השאלה, מדוע התירו לבי"ד לבצור כדרך הקוצרים? וכי משום שהוא בי"ד יתירו לו מלאכות האסורות מן התורה?! ונראה להסביר כך: מעיקר הדין מותר לכל אדם לבצור כדי ג' סעודות לצרכי משפחתו. ובלשון הרמב"ם (פ"ד ה"א): "מועט מועט" (עי' שבת הארץ" שם בהסבר מהי כמות מעט מעט). בית הדין, שהוא נציג הציבור, רשאי לבצור עבור כל אחד ואחד כשיעור מזון ג' סעודות. ורק כדי שלא כל יחיד ויחיד יצטרך ללכת לבדו ולבצור לעמו — מבצע זאת בית הדין בצורה מרוכזת. שהרי בי"ד, שהוא נציג הציבור ניגש לקטוף מהעץ את הכמות הנדרשת לצורך הציבור כולו. לכן נראה שאין צורך בפעולת השינוי, שהרי אין כאן בצירה בכמות גדולה כדרך הבעלים אלא בצירה של כמות מועטת על ידי כל יחיד המתבטא כאן בכוח של בי"ד. לכן, התירו גם את העיבוד של הפירות, כגון: דריכת ענבים בגת או סחיטת הזיתים בבית הבד. שהרי כל האיסור לעבד את הפירות בדרך הרגילה הוא כדי שהדבר יעשה בכמות קטנה יותר ולא לצורך שמירה של הפירות לאורך זמן. ולכן כותב הרמב"ם (פ"ד הכ"ג):

"ולא יעשה זיתים בבית הבד אבל כותש הוא ומכניס לבד קטן ביותר... כל שיכול לשנות משנה".

אך כל זה נאמר דווקא באדם פרטי, שיכול לעשות מעט מעט. לעומת זאת, בבית הדין, שהוא מייצג ציבור הכולל הרבה יחידים — יכולים לעבד כמות גדולה ביחד, שהרי בעצם כל אחד עושה מעט מעט. בית הדין אינו מושג עצמאי אלא ריכוז של כל היחידים במסגרת משותפת, והאוצר הוא המקום שכל יחיד מקבל את

2. עיין תר"כ (בהר פר' א הל' ג): "לא תבצור — לא תבצור כדרך הבוררים, מכאן אמרו תאנים של שביעית אין קוצים אותם במוקצה, אבל קוצה אתה בחורבה, אין דורכים ענבים בגת אבל דורכים בעריבה, אין עושים זיתים בבד ובקוטבי, אבל כותש ומכניס לבודידה".

הפירות השייכים לו. וזהו שסיימה התוספתא ואמרה: "ומחלקין אותן ערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו". היות ובית הדין פועל הכל לטובת הציבור — יש לכל אחד מזון מועט הנדרש לפי ביתו. מכאן למדנו שתקנת "אוצר בית דין" אינה תקנה מחודשת. אלא בתחילה הסיפור המעשי היה שכל יחיד בוצר בוצר שלא כדרך הבוררים ומביא לעיר, ולאחר מכן בית הדין היה בוצר כשליח של כל הציבור, ולכן לא היה צריך כלל לשנות בדרך הבצירה. אין פה מושג מחודש של אוצר בית דין, אלא עצה טכנית כיצד יהיה מותר לבצור אפילו כדרך הבוררים, כדי להקל על ציבור הצרכנים.

לכן מובן מדוע השמיט הרמב"ם את התוספתא הזאת מההלכה. שהרי אין כאן חידוש הלכתי שהתירו לבית הדין פעולה או מלאכה מסוימת, אלא יש כאן הבהרה שבית הדין הוא הוא נציג הציבור (הגר"ש ישראל זצ"ל חוב' שמיטה לצרכן עמ' 23 הערה 40 ועיי' חזו"א סי' יא ס"ק ז).

עולה לנו מכאן, שכל ההיתר של אוצר בית דין הוא בפעולות הקטיף והאיסוף של פירות השביעית. כמו כן מובן מתוך כך מדוע אין חובת ביעור בפירות הנמצאים באוצר בית הדין, שכן לכל אחד מותר להשאיר בביתו מזון ג' סעודות גם לאחר הביעור. ולכן, אוצר בית הדין, המחזיק כמות כזאת לכל אחד ואחד — פטור גם הוא מלבער את אותם הפירות. בכל אופן ברור שאין היתר לבי"ד במלאכות לצורך הפירות.

בימינו אוצר בי"ד מתנהל בצורה שונה מתקנת התוספתא. כיום, בית הדין מקבל את השדות לרשותו כבר מתחילת השנה. פעולה זו נעשית על מנת לתת לחקלאי אפשרות לקבל שכר על עבודתו בשדה. כן מקבל הוא כשליח בי"ד החזר על ההוצאות שהיו לו לצורך שמירה על היבול, וכן לצורך הפקת פירות בשביעית. דבר זה לא היה בזמן התוספתא, שהרי ההיתר אז היה רק לעניין הקצירה והבצירה ולא לפעולות הקודמות ללקיטה. אוצר בי"ד כיום אינו פועל בתור גוף המאגד את כל הצרכנים, שכל אחד מהם יכול לבצור לעצמו ג' סעודות, אלא בתור גוף ציבורי האחראי לכך שיהיו פירות שביעית לכל הציבור. לכן הוא דואג לכך שהחקלאי יעבוד שהרי ללא הבטחת כיסוי הוצאות ושכר עבודה — החקלאים לא יהיו מוכנים לעבוד עבור הציבור. שינוי זה במהותו של אוצר בי"ד הוגדר על ידי הגר"ש ישראלי שליט"א (זצ"ל) (במאמר "השמיטה במהלך הדורות", בצאת השנה עמ' כא) כך:

"יש כאן הכרח איפוא, להרחיב את הדין של שלוחי בי"ד הנזכר בתוספתא, גם על העיבודים, ולהשתמש בזה גם כלפי הבעלים עצמם. אנפ"י שיש כאן הערמה בולטת, וכמעט ביטול של הפקר הפרי למעשה, ברור שגם כאן הפרצה דחוקה".

2. אוקמי פירא

נקודה נוספת שיש לדון בה להולכים בדרך ההיתר של אוצר בית דין, היא שאלת "אוקמי פירא" ו"אוקמי אילנא".

הגמרא (מ"ק ג ע"א) אומרת שישנן שתי פעולות של קישקוש (כעין עידור) בשביעית: האחת היא "לסתומי פילי" (לסתום בקעים שנעשו באילן) — ומותרת, והשניה היא לאברויי אילנא — ואסורה. משמע שהדיון הוא לגבי פעולות בעץ עצמו. וכן בגמרא (ע"ז נ ע"ב) נאמר שיש לחלק בין אוקמי אילנא המותר ואילו שאר הפעולות אסורות ולכן פטומי פירא גם כן אסור, שהרי אין בזה הצלת האילן והעמדתו. וכן נראה מלשון הרמב"ם (פ"א ה"י):

"ומפני מה התירו כל אלה? שאם לא ישקה — תעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה".

אמנם החזו"א (סי' כא ס"ק יד) נדחק לפרש שעץ ללא פירות הרי הוא כמת, ברם, כפי שכתב החזו"א עצמו (סי' טז ס"ק ד ד"ה והנה) פשטות לשון הרמב"ם היא שתהא פגיעה בגוף העץ, אבל לעניין הפירות — הרי הם הפקר ואין לנו רשות וצורך לטפל בהם. מרן הרב קוק זצ"ל פסק לאסור פעולות לטובת פירות האילן, וכלשונו בשבת הארץ (פ"א ה"ה אות טז):

"אבל עבודה שהיא לצורך הפירות — לעולם אסורה, שמה שהוא לצורך הפירות הפקיעה תורה, שהפקירה את פירות שביעית לכל, וסלקה יד הבעלים מהם, ואפילו כשהם נאבדים אסור לעשות עבודה בשבילם".

הגרי"מ טוקצ'נסקי (ספר השמיטה עמ' כד הע' 5) הקשה על כך מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"א מ"ב) בביאור מלאכת "מעשנין" שהזכרה שם. שם ביאר הרמב"ם שהעישון האסור הוא "שמעשנין להבריא תולעים אוכלי הפירות". אולם כשזכינו למהדורה המתוקנת של פירוש המשנה (בההדרתו של הרב קאפח), ראינו שאכן הרמב"ם כותב שם:

"מעשנין — לעשן תחתיהם באיזה עישון כדי שימותו התולעים האוכלים את האילן והנתלין בו".

ואף אם נדחה את הדיוקים מדברי הרמב"ם, ברור הוא ששאלה זו היא במחלוקת גדולה בין ראשונים ואחרונים (עי' "שבת הארץ" פ"א ה"ה אות טז והע' 86-88), ולכל דעה ישנן מובאות ואסמכתות הלכתיות.

בחקלאות המודרנית הבעיה חריפה בהרבה. ברוב הגידולים (פרט להדרים וכדו') אין אפשרות לקבל יבול סביר, גם אם תיעשנה כל הפעולות הדרושות לשמירתו מפני מזיקים ופגעים שונים. הכרח הוא לבצע פעולות רבות לצורך הצמחת הפירות, כגון: דישון מרובה, האבקה, חיגור, ריסוס הורמונאלי וכדו'. בשעת הדחק, יש שהרחיבו את היתר הצלת הפירות גם לפעולות הדרושות למניעת הפסד, שלא ייגרם הפסד כספי לחקלאי³. פעולות אלו אינן הצלה ישירה של הפרי הקיים על העץ, אלא הצלת

3. אך מה שמטו משמיה דהחזו"א שבהפסד 1/6 הוי אוקמי פירא אין הכוונה להפסד כספי אלא

הכנסה ומניעת נזק כלכלי. כיום, חקלאי המגדל פירות או ירקות בשמיטה לצורך שיווק דרך אוצר ב"ד — חייב, עפ"י רוב, להסתמך על השיטות המתירות "אוקמי פירא", דבר הנתון בספק הלכתי גדול.

למעשה, מכיוון ששביעית בזמן הזה מדרבנן ויש הרבה פוסקים שהקלו בשאלת אוקמי פירא בוודאי במסגרת אוצר ב"ד יש מקום גדול יותר להקל. (עיין חוות בנימין ח"ג סי' צח עמ' תרכב).

3. ירקות משתלה קודם שביעית

ירקות שנזרעו קודם שביעית וצמחו בשביעית נחלקו הראשונים האם הם אסורים בדיני ספיחים אם לאו, מדברי הרמב"ם (פ"ד ה"ג) עולה שירקות שנלקטו בשביעית כלולים בגזרת ספיחים, הרמב"ן (ויקרא כה, ה) אומר שעל מנת שלא יחול איסור ספיחים צריך שיהא רוב הגידול בשישית אבל אם רוב הגידול בשביעית הרי שהזרוע אסור כספיחים, שיטת הר"ש (פ"ט מ"א ד"ה כל) היא שמספיק שתחילת הגידול תהיה בשישית כדי שלא ייאסרו הירקות משום ספיחים, ונחלקו המפרשים האם מספיקה השרשה כלשהי בשישית על מנת שלא ייחשבו ירקות אלו כספיחים או שיש צורך שיגיע לפחות לעונת המעשרות בשישית על מנת שלא יחשבו כספיחי שביעית (עי' "שבת הארץ" פ"ד ה"ג אות ב). הנוהגים לשווק באוצרות בית הדין נוהגים להקל באכילת ירקות שרק השרישו בשישית ועיקר צימוחם בשביעית. ולמרות שהרמב"ם והרבה ראשונים סוברים שיש איסור ספיחים בפירות שעיקר גידולם בשביעית.

4. יתרונות אוצר ב"ד

למרות האמור לעיל אוצר ב"ד נראה כאחד הדרכים העדיפות מבחינה הלכתית:

- א. החקלאי שומר שביעית מפקיר את שדותיו, ועושה את כל הפעולות על פי הוראת בית דין.
- ב. הפירות של החקלאים שומרי שביעית מגיעים ליעדם.
- ג. כל יהודי יכול לקבל פירות הקדושים בקדושת שביעית, ולאכול את פירותיה הקדושים, דבר שללא אוצר ב"ד מעט יהודים היו יוצאים ללקוט פירות הקדושים בקדושת שביעית, וכידוע שיש דעות בדעת הרמב"ן (נוספות לספר המצוות, מצווה ח) שכל האוכל פירות שביעית מקיים

להפסד שישית מהפירות וכן אמר לנו הגר"נ קרליץ שליט"א ועי' שו"ת משיב דבר (ח"ב סי' נו) שבשמיטה אסור לעשות מלאכות וממילא בוודאי שנגרם כתוצאה מכך הפסד ממוני ואעפ"כ אסור. וע"ע שבת הארץ (פ"א הי"א אות א) — הערת עורך י. פ.

מצוות עשה (עיין שבת הארץ פ"ה ה"א אות א, פ"ו ה"א אות ב), ואפילו מי שלא סובר שזו מצוות עשה ממש, ברור שיש בכך יתרון של אכילת דברי קדושה המעלים את האדם בישראל.

ג. היתר המכירה

היתר המכירה מבוסס על מספר הנחות הלכתיות (ראה לעיל "היתר המכירה תשס"א):

1. בזמן הזה שביעית מדרבנן.
2. יש קניין לגוי בארץ ישראל בזמן שהקרקע נמצאת ברשותו של הגוי, להפקיע אותה מקדושתה.
3. קניין הגוי בארץ ישראל בזמן הזה מתיר עבודה בשדות גויים.

כל השאלות הללו הן שאלות שיש בהן מחלוקות בין הראשונים ומחלוקות בין האחרונים. לא יכולה להיות בהם עוד הכרעה, שכן כבר נשתברו עליהם קולמוסי דיו וכבר תרו וחפשו בכל פינות הש"ס ראיות לכאן ולכאן בשאלות אלו. ולכן אין אפשרות לבא כיום ולומר הנני והכרעתי כדעה זו או כדעה אחרת. וכידוע, בהיתר המכירה תמכו חלק גדול מחכמי ישראל (כגון: הרב יצחק אלחנן מקובנא, הרב יהושע מקוטנא, הרב יוסף ענגל, האדר"ת, הרב קוק, הגרצ"פ פראנק, הרבנים הראשיים לדורותיהם ועוד). כל חכמי ישראל שדנו בהיתר המכירה דנו בייחוד לעניין העבודות בשדות בשנה השביעית. ברם לעניין הפירות שגדלו בקרקע שנמכרה לגוי — הרי כאן, לאחר שבוצעה המכירה והיא חלה מבחינה דינית — הפירות הם פירות של גויים לכל דיניהם. וכן אלה שהתנגדו לביצוע המכירה מחשש לאיסור "לא תחנם" — התנגדו לכך רק לכתחילה, שלא לגשת ולמכור. אבל כאשר המכירה כבר בוצעה — הרי היא תקפה⁴.

ואף לדעות שהמכירה אינה מועילה כלל, השאלה היא, מה דין פירות שנעשו בהם איסורים בעבודתם ובשמירתם. בשאלה זו, של איסורי "שמור" ו"נעבד" נחלקו הראשונים והאחרונים: הרמב"ם (פ"ד הט"ו) הקל בדיני ירקות שנזרעו באיסור. הראב"ד לעומתו החמיר ופסק שהפירות אסורים באכילה אלא אם כן נזרעו במקום ששביעית אסורה בו רק מדרבנן. ועפ"י זה כתב הרב קוק זצ"ל (שבת הארץ פ"ד הט"ו אות ב/1) שבימינו, שהשביעית מדרבנן — גם הראב"ד יודה שאין העבירה על איסור הזריעה (וכ"ש מלאכות אחרות, שאיסורן מדרבנן) אוסרת

4. ולדעת המתירים את היתר המכירה — אין איסור, מכיוון שהמכירה היא קצובה לזמן, וכן המכירה נעשית לתועלת היישוב היהודי כדי שהיישוב יוכל להמשיך ולהתקיים בשביעית ולאחריה, ולכן אין איסור חניה באופן זה שהוא לתועלת לחניית היהודים.

את הפירות באכילה (עיין "שבת הארץ" פ"ד ה"ו הע' 17 ברורי שיטות נוספות המתירות פירות שנעשה בהם איסור). ולעניין ירקות — הרי בקרקע הגוי אין איסור ספיחין. וכמבואר ברמב"ם (פ"ד הכ"ט)⁴. מכאן שעיקר המחלוקת על היתר המכירה לא היתה אלא לעניין החקלאי העובד בקרקע בשביעית, אם עובר על איסור אם לאו. ולכן חקלאי יכול לסמוך על הדעות המקילות ומתירות את היתר המכירה, בייחוד אם יש לו הפסד גדול ביותר המהווה בעיה קיומית.

הקונה, לעומת זאת, אינו עובר איסור, ואין לו אלא שאלת חיזוק ידי עוברי עבירה ואחריות לחזק ידי שומרי שביעית. ואכן, על הקונה פירות בשביעית עפ"י היתר המכירה לקנות במקומות בהם ישנה הקפדה על כך שהמכירה בוצעה.

המתירים את המכירה נחלקו האם יש להתיר גם מלאכות דאורייתא כגון חרישה זריעה זמירה וקצירה, או שמלאכות אלו שאיסורם מדין תורה הן אסורות גם לאחר היתר המכירה. הרב קוק זצ"ל אסר מלאכות אלו ולא התיר לעשותם אלא על ידי נכרים, אולם יש שהתירו כל המלאכות על ידי ישראל. ומכיוון שהנחיות הרבנות הראשית היו שלא לעשות מלאכות משל תורה בשביעית אפילו לאחר המכירה — הרי שיש להשתדל ולקנות את תוצרת החקלאים המקפידים על כך שמלאכות האסורות מדין תורה יתבצעו על ידי גוי, כנדרש.

ד. מצע מנותק בחממה

1. דין בית בשביעית

בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) נאמר שבבית אין חיוב ערלה ויש חיוב בתרו"מ, ולעניין שביעית הרי זה ספק. ויסוד הספק הוא, מכיוון שבכל מקום שמופיע בו לשון "ארץ" — הרי זה כולל גם בית, ואילו לשון "שדה" — משמעותה להוציא בית מן הכלל. ובשביעית התורה השתמשה בלשון "שדך לא תזרע", וכמו כן כתבה התורה "ושבתה הארץ". וכבר העיר המשל"מ (שמו"י פ"א ה"א) על השמטת הרמב"ם את הדין של שביעית בבית. בפאת השלחן (סי' כ ס"ק ג) הכריע שכוון ששביעית בזמן הזה היא — מדרבנן יש לנהוג לפי הכלל ההלכתי שספק דרבנן לקולא. החזו"א (שביעית סי' כב ס"ק א) העיר על כך שמכיוון שהשביעית כיום עיקרה מהתורה — יש מקום להחמיר.

5. ולעניין זריעת ישראל בשדה הגוי ראה בחוברת מדריך שמיטה לצרכן (פרק יב הע' 31), וראה שם לעניין שמור ונעבד במי שעובד ושומר עפ"י הוראת היתר.

המשנה למלך (הל' בכורות פ"ד ה"א) כתב במסקנת דבריו שספק דרבנן לקולא הוא אפילו במקום שיש לו עיקר מהתורה. ומה שמחמירים בדבר שיש לו עיקר מהתורה הוא רק לעניין חזקת שליח עושה שליחותו. ועיין במבוא לשבת הארץ (פרק ט) שהאריך לבאר שאין מקום להחמיר בתרו"מ ובשביעית בזה"ז יותר מכל ספק דרבנן אחר.

בשד"ח (מערכת ת כלל כג ד"ה מה וד"ה ואם, וכן במערכת א אות ה, יא) הביא ראשונים ואחרונים רבים בשאלה האם תרו"מ ושביעית בזה"ז נחשבים להיות דבר שעיקרו מהתורה או שיש לילך בספקותיו לקולא. והמהר"י קורקוס (שביעית פ"א הי"א) כתב:

"ואם דעתו (של הראב"ד שהחמיר בנעבד) לומר שעיקר שביעית מן התורה — זו מנין לו?".

הגר"א (יר"ד שלא ס"ק ו, כח) כותב שבזמן הזה, כיוון שתרו"מ ושביעית בא"י מדרבנן — הרי שיש קניין לעכו"ם בא"י. אנו רואים שאין הגר"א מחמיר בתרו"מ ושביעית בזה"ז כדבר שיש לו עיקר מהתורה. (עיין עוד במאמרו של הרה"ג יעקב אריאל שליט"א "התורה והארץ" ח"ב עמ' 156).

- לפי זה אפשר להסביר את דברי פאה"ש באחד משני האופנים:
- א. שביעית בזה"ז אינה מוגדרת כדבר שעיקרו מהתורה.
 - ב. אף אם עיקרה מהתורה, בכל אופן ספק דרבנן לקולא.

לכן נראה שאין לדחות את שיטת פאת השלחן מהלכה בדיני שביעית מטעם זה, וכן פוסק להקל בבית בערוה"ש (סי' טז סעי' א). בספר תורת הארץ (פ"ו אות כה) כתב שבבית יש עשה של "ושבתה הארץ", ורק לעניין ה"לאו" בזה יש ספק בירושלמי אם יש לאו או לא, אבל העשה בוודאי קיים גם בבית וחייב על כך. סברא זו הובאה גם על ידי מרן הרב קוק זצ"ל בשבת הארץ (קונ"א סי' ג). ברור שאם שביעית בזמן הזה מדרבנן גם העשה הוא מדרבנן. אולם הוא (שבה"א, קונ"א סי' א אות א) כתב שמדברי הירושלמי (כלאים פ"ח ה"א) שכל העובד בשביעית עובר על הלאו והעשה, מוכח מכאן שהלאו והעשה מחוברים זה עם זה, וכאשר יש את הלאו יש את העשה, אבל אין העשה עומד בפני עצמו, וכן הוכיח הרב פרנק (הר צבי סי' לז) מדברי הנוב"י (תנינא, סי' לא). לפי הסבר זה אין בבית גם את העשה של "ושבתה הארץ". למעשה נראה, שלכתחילה יש לחוש לדעות שיש איסור דרבנן בגידול בבית בשביעית. ואין להקל אלא בעצין שאינו נקוב.

2. עצין שאינו נקוב

הדיון עד כה היה בדיון מלאכות שביעית בקרקע הבית. אולם יש לדון להקל בעצין שאינו נקוב, דהיינו שאינו יונק מהקרקע וכן נופו אינו יונק מהקרקע. אמנם אנו גוזרים בעצין שאינו נקוב אטו נקוב, אולם כל זה לעניין תרו"מ

וכלאים, אבל לא לעניין שביעית. לכן יש מקום לומר שרק בדינים אלו, הנוהגים כל שנה — חכמים גזרו שאינו נקוב אטו נקוב, אבל בדינים שאינם נוהגים אלא אחת למספר שנים — לא גזרו חכמים עציץ שאינו נקוב אטו נקוב. וכן כתב במנחת שלמה (סי' מא אות ד) שיש סברא לחלק בין עציץ נקוב לשאינו נקוב בדיני שביעית. גם מדברי הרדב"ז (פ"א ה"ו) המפרש שבעציץ נקוב מותר לבדוק את הזרעים, משמע שבעציץ שאינו נקוב ברור שמותר. וכבר הכריע כן להלכה כדבר פשוט בשאלת שלמה (ורטהיימער, ח"א סי' נט)⁵. ונראה שיש להוסיף סברא נוספת, על פי דברי הגמרא (גיטין סה ע"א) הנוקטת להקל לפדות מע"ש מדרבנן ע"י בנו ובתו הקטנים. והגמרא אומרת שקולא זו שייכת רק בתור"מ מהגדל בעציץ שאינו נקוב. והקשה הריטב"א, מדוע הגמ' לא העמידה בתור"מ מאילנות וירקות? ומתוך כך כתב לחלק בין תור"מ באילנות וירקות, שעיקרם מהתורה, לבין עציץ שאינו נקוב, שאין עיקרו מהתורה כלל (עי' שד"ח מערכת א כלל כד אות ה). על פי יסוד זה נראה שבעציץ שאינו נקוב, שאין עיקרו מהתורה — יש לכו"ע לילך לקולא בספקו של הירושלמי בדין בית. שהרי טענת החזו"א שהובאה לעיל הייתה שעיקר שביעית מהתורה לכן יש להחמיר, אבל בעציץ שאינו נקוב, שאין עיקרו מהתורה — בוודאי שיש להקל.

העולה שאפשר להקל במלאכות שביעית בעציץ שאינו נקוב העומד בבית, וכפי שכתב החזו"א (שביעית סי' כב ס"ק א).

3. חממות

על יסוד זה העלו שאפשר לגדל בתוך עציצים המנותקים מהקרקע בחממות. אמנם יש שפקפקו על כך, מפני שזוהי דרך גידול רגילה ומקובלת ויש גידולים מסוימים שהחממה מועילה להם לצמיחת היבול. ולדעתם, כיוון שכך היא דרך גידולם — הרי שהחממה בשבילם היא "שדה". מכוח שאלה זו, יש שהזיקו שהעציצים בחממה יימכרו לגויים. ובוודאי שאין בזה איסור של "לא תחנם" שהרי המכירה היא רק של דברים מיטלטלים ולא של הקרקע עצמה. לעומתם יש הסוברים שכיוון שיש כיסוי לחממה — הרי שאין למקום זה שם של "שדה". ולמרות שהדרך לגדל שם, התורה לא אסרה גידול במקום מכוסה, שאינו אלא בית. ועוד, שהתועלת בחממה היא רק מצד אחד, בגלל החום שבחממה, אבל מאידך גיסא החממה גם מזיקה לגידול, בכך שהיא מונעת את אפשרות כניסת הגשם והטללים, ודבר זה מאלץ את החקלאי לתת טיפולים רבים באופן מלאכותי.

6. וע"ע מאמר הגר"ז גרוסברג (התורה והמדינה ח"ט עמ' שמ); בצאת השנה (עמ' מח סי' ב סעי' ב); מכתב הגר"ז אויערבך ("הליכות שדה" 72 עמ' 15).

סיכום

ראינו שאין כמעט שיטה הלכתית של אספקת תוצרת בשביעית שאין בה ספקות והרהורים הלכתיים. על כן בוודאי שעלינו לכבד ולנהוג כבוד זה בזה, לא לפסול איש את שיטת רעהו, אלא אדרבא לעזור לליבון הלכתי להקל כל אחד על חברו, שהרי כולם עושים על פי הוראות חכמים. בכו"א נביא כאן את סיכום הדברים:

מקור הפירות	חזוק יהודים	קדושה	ספקות הלכתיים	
			חקלאי	צרכן
ירקות לקיטת שישית	יש	אין	אין	אין
אוצר ב"ד פירות	יש	יש	אין	יש
אוצר ב"ד ירקות	יש	יש	מעט	יש
חממות מצע מנותק	יש	אין	אין	מעט
דרום הערבה+מכירה	יש	אין	מעט	יש
היתר מכירה פירות	יש	אין	אין	יש
היתר מכירה ירקות	יש	אין	יש	יש הרבה
יבוא	אין	אין	מעט	אין
נכרי הארץ	אין, חיזוק שונאים	אין	מעט	אין

יהי רצון שנזכה שהשנה השביעית תביא ליתר אחדות בעם ישראל.

הרב יהודה הלוי עמיחי

מניין שנות השמיטה לעתיד לבוא

ראשי פרקים:

- א. האם ימנו שנות שמיטה מחדש
- ב. שאלות על הרמב"ם
- ג. דרשת הפסוק לעתיד לבוא

א. האם ימנו שנות שמיטה מחדש

הרמב"ם (הלכות שמט"ו פ"י ה"ג) מסביר מה היה בתקופת בית שני: "כיוון שחרב הבית בטל מנין זה, משבטלה נשארה הארץ חרבה שבעים שנה ונבנה בית שני, וארבע מאות ועשרים שנה עמד, ובשנה השביעית מבנינו עלה עזרא והיא הביאה השנייה, ומשנה זו התחילו למנות מנין אחר, ועשו שנת י"ג לבנין בית שני שמטה".

מדברי הרמב"ם ברור שהתחיל מניין חדש בתקופת בית שני, וכן פסק לגבי בית

שלישי, באומרו (הלכות שמט"ו פ"ב ה"ז):

"וכן לעתיד לבוא בביאה שלישית בעת שיכנסו לארץ יתחילו למנות שמיטין ויובלות ויקדשו בתי ערי חומה ויתחייב כל מקום שיכבשוהו במעשרות שנאמר והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה, מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך אתה נוהג [בה] בחידוש כל הדברים האלו אף ירושתך אתה נוהג בה בחידוש כל הדברים האלו".

ומשיג הראב"ד:

"וכן לעתיד לבא. אמר אברהם — הא דלא כרבי יוסי אלא במקומות שלא קידש עזרא".

מדברי הרמב"ם עולה בבירור שכאשר יבואו בביאה שלישית יצטרכו למנות שנות שמיטה מחדש. אולם הראב"ד חולק וסובר שכל מקום שכבר התקדש בביאה שניה, שקדושתה קיימת לשעתה ולעתיד לבוא אינו צריך קידוש נוסף, ולכן לא צריך להתחיל למנות שנות שמיטה חדשות.

ונראה להסביר שמחלוקתם כאן היא המשך למחלוקתם האם קדושה שניה קדשה מדאורייתא או מדרבנן. דעת הרמב"ם היא שאמנם קדושה שנייה קדשה לשעתה ולעת"ל (הל' תרומות פ"א ה"ה) אולם קדושה זו הייתה רק מדרבנן (הל' תרומות פ"א הכ"ו, ב"ח סי' שלא, ביאור הגר"א סי' שלא ס"ק ו), א"כ לעת"ל שהקדושה תהיה מדאורייתא יצטרכו לקדש מחדש, אולם הראב"ד (הל' תרומות פ"א הכ"ו) שסובר

שקדושת עזרא הייתה מדאורייתא לכן אין צורך לחזור ולקדש בקדושה שלישית אלא במקומות שלא נכבשו על ידי עולי מצרים.

ב. שאלות על הרמב"ם

שיטת הרמב"ם (הל' שמיט' פ"י הט"ז) שהפסוק "והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה" מלמדנו שבביאה שלישית יעשו שוב קידוש, קשה, שכן משמע לכאורה שפסוק זה נלמד לביאה שניה ולא לביאה שלישית; וז"ל הגמ' (ערכין לב ע"ב):

"מאי טעמא דמ"ד: קדושה ראשונה קידשה לשנתה ולא קידשה לעתיד לבא?

דכתיב: (נחמיה ח) ויעשו בני הגולה השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל וגו' ותהי שמחה גדולה מאד, אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא? אלא מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע, מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה, אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה;

ואומר: (דברים ל) והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה, מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו, אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו."

הגמ' הביאה שתי הוכחות לכך שקדושה ראשונה בטלה ולכן היו צריכים לעשות קדושה שניה, הראשונה מההקש בין עליית עזרא ועליית יהושע, והראיה השניה היא מהפסוק "והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה".

הרמב"ם פסק כמהלך הגמ' בערכין שקדושה ראשונה בטלה, ולפי"ז הפסוק דן על תקופת בית שני, וכיצד למד הרמב"ם (הל' שמיט' פ"ב הט"ז) שפסוק זה הוא על תקופת בית שלישי?

יש להוסיף ולשאול שבגמרא (יבמות פא ע"ב) ישנה מחלוקת בשאלה האם קדושה שניה היא מדאורייתא או מדרבנן: דעת רבנן היא שקדושה שניה היא מדרבנן, ואילו דעת רבי יוסי שקדושה שניה היא מדאורייתא. רבי יוסי הסביר את שיטתו בסדר עולם באומר: "אשר ירשו אבותיך וירשתה, ירושה ראשונה — ושניה יש להם שלישית — אין להם". וביאר רש"י: "ואשמענין האי קרא דלא בטלה קדושת הארץ בגלות טיטוס". דהיינו הפסוק דן על תקופת בית שני שקדושתו מדאורייתא ולכן אין צורך בקידוש נוסף.

הרמב"ם פסק כשיטת רבנן (בהגר"א סי' שלא ס"ק ו) שקדושה שניה היא רק מדרבנן, א"כ כיצד הרמב"ם דורש את הפסוק?

ג. דרשת הפסוק לעתיד לבוא

נראה שמקור דברי הרמב"ם לדרוש את הפסוק "והביאך ד' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשת" לעניין קדושה שלישית, הוא בירושלמי (פ"ו ה"א, ע"י ג' הגר"א):

"מה מקיים ר' אליעזר (הסובר שקדושה שניה הייתה מדרבנן) אשר ירשו אבותיך, פתר לה לעתיד לבוא".

ומשום כך כתב הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ב ה"ז) "וכן לעתיד לבוא בביאה שלישית" דהיינו הפסוק דן על הביאה השלישית ולא על עליית עזרא.

נראה שהרמב"ם הולך לשיטתו בביאור הכתוב בפרשה, שהרי מהלך הפסוקים (דברים ל) הוא כדלהלן:

(א) והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה.

(ב) ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך.

(ג) ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה.

(ד) אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך.

(ה) והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבך מאבתיך.

(ו) ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייתך.

הרמב"ם הסביר שהפרק הזה עוסק במציאות העתידית של עם ישראל, שהרי כן כתב (הל' תשובה פ"ז ה"ה):

"כל הנביאים כולן צוו על התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלהיך ושב ה' אלהיך".

הרמב"ם למד את הפרשה לגבי סוף גלותן של ישראל, א"כ גם פסוק ה' "והביאך ד' אלהיך... וירשת" שייך לתקופת לעת"ל. ולכן הרמב"ם לשיטתו ביאר את הפסוק לגבי לעת"ל ולא על תקופת עזרא. גם הרמב"ן (שם פס"ו) ביאר את הפסוקים בהקשר לעת"ל, וא"כ גם הרמב"ן למד את פסוק (ה) הדן על הירושה החוזרת לעניין לעת"ל, ולא כפסוק שדן על תקופת בית שני.

את הוכחת הגמ' (ערכין לב ע"ב) שקדושה ראשונה בטלה, יסביר הרמב"ם שאם יש צורך בפעולות קידוש מיוחדות בעתיד לבוא (ביאה שלישית) ברור שקדושה ראשונה לא קידשה לעת"ל, שהרי אם הייתה מקדשת לעת"ל לא היה צריך בפעולות נוספת,

וקדושה שניה היא רק מדרבנן, לכן בביאה שלישית יצטרכו לעשות קידוש מחדש.
(עיין ארץ חמדה, תוספת ביאור ג, א).

אמנם לדעת הראב"ד קשה שהרי על חלק מהארץ (קדושה שניה) לא יצטרכו לקדש וממילא ימשיכו למנות בה שנות שמיטה כפי שאנו נוהגים היום, אולם על השטחים החדשים שיכבשו יצטרכו למנות שנות שמיטה מחדש, ולכאורה כיצד יתכן שחלק מהארץ ימנה שנות שמיטה בשנה מסוימת ובחלק מהארץ ימנו בשנים אחרות? לכן נראה שינהגו לעת"ל, כשיתחייבו בשביעית מהתורה, כדעת הרמב"ם, ויתחילו במניין חדש.

יהי רצון שכשם שזכינו לראות בתחילת הגאולה נזכה לראות בביאת גואל צדק, והוא ינהלנו וינחלנו בארצנו הקדושה, לכל מרחביה ואוצרותיה.

הרב יעקב אפשטיין

עיבור השנה והשמיטה

ראשי פרקים:

הקדמה

א. עיבור השנה בשביעית

1. שיטת רש"י

2. שיטת הרמב"ם

3. הרמ"ה — דחיית טעמו של הרמב"ם

ב. עיבור השנה בשמינית

ג. עיבור השנה בשביעית ובשמינית כשאין השנים כסדרן

סיכום

א. עיבור השנה בשביעית

כתב הרמב"ם (הלכות קדוש החדש פ"ה ה"א):

"כל שאמרנו מקביעות ראש החדש על הראייה ועיבור השנה מפני הזמן או מפני הצורך, אין עושין אותו אלא סנהדרין שבארץ ישראל או בית דין הסמוכים בארץ ישראל שנתנו להן הסנהדרין רשות, שכך נאמר למשה ולאחרן החדש הזה לכם ראש חדשים ומפי השמועה למדו איש מאיש ממשה רבינו שכך הוא פירוש הדבר עדות זו תהיה מסורה לכם ולכל העומד אחריהם במקומם, אבל בזמן שאין שם סנהדרין בארץ ישראל אין קובעין חדשים ואין מעברין שנים אלא בחשבון זה שאנו מחשבין בו היום¹".

אנו בימינו עדיין ללא סנהדרין וממילא סמוכים על החשבון בלבד.

1. שיטת רש"י

השנה, שנת ה'תשס"א היא שנת שמיטה והיא שנה רביעית למחזור עיבור השנים גו"ח אדז"ט. משמעות הדברים, ששנת השמיטה הבאה — תשס"ח,

1. ספר החינוך (מצווה ד) כותב: "ואם תשאל, אם כן היאך אנו עושים היום שאין לנו חכמים סמוכים. דע שכך קבלנו שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא שהיה גדול בדורו ונסמך בארץ, והוא החכם שתיקן לנו חשבון העיבור, הוא קידש חדשים ועיבר שנים העתידים לבוא עד שיבוא אליהו, ועל זה אנו סומכים היום".

תהיה שנה מעוברת. כמו"כ כמעט בכל מחזור של שנות עיבור² יוצאת לפחות שנת שמיטה אחת מעוברת (ואם לא – במחזור הבא).

מצב זה, ששנת שמיטה או מוצאי שמיטה מעוברת, עומד בסתירה לתוספתא (סנהדרין פ"ב ה"ט) המובאת בשני התלמודים במס' סנהדרין (בבלי יב ע"א, ירושלמי פ"א ה"ב) וז"ל: "אין מעברין את השנה לא שביעית ולא מוצאי שביעית אימתי רגילין לעבר ערב שביעית". ומפרש רש"י:

"לא בשביעית – לפי שמאריכין עליהן איסור עבודת קרקע. ולא במוצאי שביעית – בשמינית, לפי שכלה הישן מאריכין עליהן איסור החודש.

בערב שביעית – להוסיף להם חודש לעבודת קרקע".

לפי דברי רש"י, סנהדרין היו מכוונים את שנת העיבור שלא תחול בשנת השמיטה או במוצאי שביעית. ומעת שמקדשים את החודש ומעברים את השנים עפ"י חשבון, שנות השמיטה לא יצאו כתיקונן, וחלקן מעוברות הן או מוצאי שביעית. כשלגבי מוצאי שביעית במידה ומותר להביא ירק מארץ העמים (כ"ג ע' להלן) אין בה בעיית עיבור.

תוקף האיסור נראה מדרבנן, ואע"פ שסימני העיבור העיקריים: תקופה, אביב ופירות האילן מהתורה או מהלמ"מ יש כוח ביד חכמים לעכב את העיבור לפי הצורך עי' מנ"ח (מצ' ד אות כד).

כרש"י, שאין לעבר שביעית או מוצאי שביעית, סבר רבנו חננאל בסנהדרין שפרש שר"ע עיבר שלוש שנים זו אחר זו. ומסביר:

2. לדוגמא:

אם שנה ראשונה של המחזור היא שנה ראשונה של שמיטה – שנה י"ד מעוברת וגם שנת שמיטה.

אם שנה שניה של המחזור היא שנה ראשונה של שמיטה – שנה ח' מעוברת וגם שנת שמיטה. אם שנה שלישית של המחזור היא שנה ראשונה של שמיטה – שנה י"א במחזור הבא מעוברת וגם שנת שמיטה (כבמחזור הנוכחי).

אם שנה רביעית של המחזור היא שנה ראשונה של שמיטה – שנה י"ז מעוברת וגם שנת שמיטה.

אם שנה חמישית של המחזור היא שנה ראשונה של שמיטה – שנה י"א מעוברת וגם שנת שמיטה.

אם שנה ששית של המחזור היא שנה ראשונה של שמיטה – שנה י"ט היא מעוברת וגם שנת שמיטה.

אם שנה שביעית של המחזור היא שנה ראשונה של שמיטה – שנה ח' של המחזור הבא מעוברת וגם שנת שמיטה. וכן הלאה.

"ויש להקשות והלא שנינו אין מעברין ג' שנים זו אחר זו, איך עיברו חכמים בהוראת ר' עקיבא ג' שנים זו אחר זו? פי' מפני **שסוד העיבור** בנוי לעבר מחזור של י"ט שנה ז' שנים מעוברות כדי להשוות שנת הלבנה לשנת החמה, ושלא להוסיף ושלא לגרוע על ז' שנים מעוברות. באותה העת, י"ד למחזור שהיא שנת העיבור, היה רעבון ולא עיברו את השנה ושנת ט"ו היתה שביעית ושנת ט"ז מוצאי שביעית ולא עיברו בהן, נמצא שלא עיברו בכל המחזור אלא ג' י"ח י"א שהן ד' שנים בלבד, ולא נשארו במחזור זולתי שלש שנים לפיכך עיברו אותן ג' שנים זו אחר זו למלאות ז' שנים מעוברות במחזור".

טעמו של רש"י מתאים לירושלמי (שקלים פ"א ה"א):

"מניין שהבקר בית דין הבקר ומניין שהיא פטורה מן המעשרות? רבי יונתן בריה דרבי יצחק בר אחא שמע לה מן הדא אין מעברין את השנה לא בשביעית ולא במוצאי שביעית ואם עיברוהו הרי זו מעוברת. וחדש אחד שהוא מוסיף לא פטור ממעשרות הוא! עד כדון שביעית מוצאי שביעית מאי? אמר רבי אבון שלא לרבות באיסור חדש".

רבי יונתן למד שנמנעו לעבר שביעית משום שמוסיפים בכך חודש הפטור ממעשרות וממילא פירותיו הפקר לכל ואסורים בעבודת קרקע (עפ"י רמ"ה). כמו"כ נמנעו מלעבר במוצאי שביעית כדי שלא להרבות עליהם איסור חדש.

2. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם נקט בדרך שונה. ז"ל (הל' קידוש החדש פ"ד ה"ט, ה"ז):

"אין מעברין את השנה בשנת רעבון שהכל רצים לבית הגרנות לאכול ולחיות ואי אפשר להוסיף להן זמן לאסור החדש, ואין מעברין בשביעית שיד הכל שולטת על הספיחין³ **ולא ימצאו לקרבן העומר ושתי הלחם**, ורגילין היו לעבר בערב שביעית.

יראה לי שזה שאמרו חכמים אין מעברין בשנת רעבון ובשביעית, שלא יעברו בהם מפני צורך הדרכים והגשרים וכיוצא בהם, אבל אם היתה השנה ראויה להתעבר מפני התקופה או מפני האביב ופירות האילן — מעברין לעולם בכל זמן".

3. קצ"ע והלוא חכמים גזרו איסור ספיחין, וממילא אין יד הכל שולטת בהן, ואולי כוונתו לספיחי ד' שדות (בור, ניר, כרם, זרע — רמב"ם, הל' שמו"י פ"ד ה"ד) המותרים. ובעל הפירוש להל' קידה"ח דחק שכיון שספיחים מותרים מהתורה, העם אוכלם, ודוחק.

הרמב"ם אינו מזכיר מוצאי שביעית, ואולי כולל אותה בשני רעבון⁴, ומסביר את טעם איסור העיבור בשביעית בכך שיוותרו ספיחין הראויים לעומר ושתי הלחם⁵. לפי הרמב"ם כל הטעם של איסור עיבור בשביעית בטל בזמן שביהמ"ק חרב ואין מביאים עומר ושני הלחם. ולפי"ז אי אפשר לקיים את פירושו של רבנו חננאל.

עוד חידוש למדנו מדבריו, שהמניעה מעיבור שביעית דרגת חומרתה כסעד לעיבור השביעית מזכרים בש"ס כגון קלקולי דרכים או קלקול תנורי פסחים וכדו', אבל אם מחמת התקופה או אביב ופירות האילן הוצרכו לעבר – מעברים. ראה לדבריו האחרונים של הרמב"ם מצאנו בירושלמי: "אין מעברין לא בשביעית ולא במוצאי שביעית ואם עיבורה הרי זו מעוברת".

3. הרמ"ה – דחיית טעמו של הרמב"ם

הרמ"ה דוחה את טעמו של הרמב"ם לאיסור העיבור של שביעית. וז"ל: "ומפורש בירושלמי כי הטעם אין מעברין בשביעית מפני החודש שמוסיפין בה שלא לפוטרו מן המעשר. ואמרו בלשון הזה: עד כדון שביעית מוצאי שביעית מניין? אמר ר' בון שלא לרבות באיסור חדש. ויש מפרשין (=הרמב"ם) אין מעברין בשביעית מפני שיד הכל שולטת על הספיחין ולא ימצאו לקרבן העומר ושתי הלחם. ומאחר דמפרש טעמא דמילתא בירושלמי על כרחין מחייבין למיסמך עליה".

מתבאר, כי לפי הירושלמי, ר"ח, רש"י רמ"ה ועוד ראשונים, אין לעבר שביעית ומוצאי שביעית מחמת הארכת זמן איסור שביעית וחדש, ואפילו אם הוצרכו מחמת תקופה ושאר טעמים, ואיסור זה אינו תלוי בביהמ"ק ורק כשהתחילו לקדש עפ"י חשבון קבוע אף שמיטין ומוצאי שביעית ייצאו מעוברות⁶. אולם לפי הרמב"ם מוצאי שביעית (לפי ההסבר שכלולה בשני רעבון) נתונה לשיקול הדעת של חכמים קובעי העיבור, ואף עיבור השביעית קשור רק

4. וניתן לתרץ שהרמב"ם פסק כר"ג שמביאים ירק מחוצה לארץ ואין חוששים לגוש הבא מארץ העמים, עי' להלן.

5. האחרונים מקשים על הרמב"ם הרי שנינו בשקלים (פ"ד מ"א) ששומרי ספיחים נוטלים שכרם מתרומת הלשכה. וכן בבריתא בב"מ (נח ע"א) ובנדרים (לז ע"א) ששכרו פועל לשמור זרעים. ובמפרשים לצורך העומר ושה"ל, וא"כ היו ספיחים מוכנים עבורם ולא היה צריך לחוש לעיבור. ובב"מ (קיח) פרשה הגמ' ששכרו כדי שיפרשו מהם בעלי זרועות.

6. שאלה לבירור היא, האם גם בבית ראשון בשנים שהתקיימה הברכה: "וצויתי את ברכת... ועשת את התבואה לשלש השנים" (ויקרא כה, כא), האם גם אז חששו לטעמי מיעוט המזונות. אמנם לפי טעם הרמב"ם משום עומר ושה"ל אף בשנות הברכה היו צריכים לספיחי שעורה וחיטה להתיר חדש במדינה ובמקדש.

לביהמ"ק, ומעת שחרב עד שפורסם הלוח כבר לא היה עיכוב מלעבר את שנת השביעית.

ב. עיבור השנה בשמינית

בבבלי מסיימת הברייתא:

"של בית רבן גמליאל היו מעברין במוצאי שביעית. ובפולוגתא דהני תנאי, דתניא: אין מביאין ירק מחוצה לארץ, ורבותינו התירו, מאי ביניהו? אמר רבי ירמיה: חוששין לגושיהן איכא ביניהו".

מפרש רש"י:

"של בית רבן (שמעון) [מסורת הש"ס: גמליאל] מעברין במוצאי שביעית — ואין חוששין אם כילה הישן, דקסבר, מביאין ירק ותבואה מחוצה לארץ לארץ ישראל, מאותה שחרשו וזרעו בשביעית, והתירם עומר של שביעית.

מאי ביניהו — במאי פליגי.

חוששין לגושיהו — שמא יבא עמה מגוש ארץ העמים, שמטמא באהל, ויטמא טהרות של ארץ ישראל".

לפי טעמם של בית רבן גמליאל, מביאים ירק בכל השנים ואף בשנת השמיטה ובמוצאי שביעית ולא חששו שמא יכניסו גוש מארץ העמים, וע"כ יכלו לעבר את מוצאי שביעית. לא מבואר במפרשים, מדוע הבאת ירק מחוץ לארץ ללא חשש לטומאה מתיר לעבר דווקא מוצאי שביעית ולא שביעית עצמה, הלא גם בה ניתן להביא ירק. ואולי לפי ר"ג התירו רק במוצאי שביעית מפני הדוחק ולא בשאר שנים. ואמנם הרמ"ה, גורס: "של בית ר"ג היו מעברין בשביעית ואית דגרסי במוצאי שביעית". אולם בפירוש הגאון שמביא הרמ"ה נאמר דווקא מוצאי שביעית.

מהמאירי משמע שפוסק כר"ג להלכה, וע"כ אינו מביא כלל את המניעה מלעבר מוצאי שביעית, כמו"כ סובר כרמב"ם שהמניעה מעיבור שביעית היא רק לכתחילה, אולם אם הוצרכו לכך בגלל התקופה, מעברים את השביעית.

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב, שקלים פ"א ה"ב) בניגוד לבבלי המסיים בדברי ר"ג לגבי מוצאי שביעית, מסיימת הסוגיא:

"רבי זעירא בשם רבי אבהו הדא דתימר עד שלא התיר רבי ליקח ירק

מחוץ לארץ לארץ, אבל משהתיר רבי ליקח ירק מחוצה לארץ לארץ היא שביעית היא שאר שני שבוע".

וז"ל הירושלמי (שביעית פ"ו ה"ד וכן פאה פ"ז ה"ד) המבאר את התקופות השונות:

"בראשונה היה הירק אסור בספרי ארץ ישראל, התקינו שיהא הירק מותר בספרי ארץ ישראל אף על פי כן היה אסור להביא ירק מחוץ לארץ לארץ התקינו שיהא מותר להביא ירק מחוץ לארץ לארץ, אף על פי כן היה אסור ליקח ירק במוצאי שביעית מיד. רבי התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד".

לא מבואר הטעם לאיסור ירק מחוץ לארץ, האם כטעם הבבלי משום גוש מארץ העמים או מטעם אחר. כמו"כ לכאורה אין הבדל בין שביעית למוצאי שביעית — בניגוד לנוסח הבבלי.

הר"ש משאנץ בשביעית מפרש שהירושלמי חולק על הבבלי. לפי הבבלי הייתה זאת גזירה כוללת משום גוש ארץ העמים בכל השנים, לעומת זאת לפי הירושלמי זו הייתה גזירה לשביעית ומוצאי שביעית בלבד משום חשש אכילת ספיחי שביעית בטענה שהירק מחו"ל, ושביעית הותרה ומוצאי שביעית אסרו מחשש ספיחי שביעית, ורבי התירם לגמרי.

אולם הרש"ס, מסביר את גזירת האיסור להביא ירק מחו"ל משום גוש אה"ע. ולפי"ד אין הבדל בין שביעית ומוצאי שביעית לשאר שני שבוע והן מתעברות.

וכן בתקלין חדתי (לפאה"ש) גרס "היא שביעית" ומפרש דלעולם יכולים לעבר לאחר היתרו של רבי מפני שמביאים תבואה מחו"ל והספיחים ישארו לעומר ושתי הלחם (מפרש כרמב"ם!).

המאירי בביאורו לשקלים מסכים עקרונית לפירוש הר"ש בירושלמי, אולם מפרש אף את הבבלי רק בשביעית ומוצאי שביעית:

"ומתחילה גזרו שלא להביא ירק מחוצה לארץ בארץ. מפני הרמאין שהיה להם ירק בארץ והיו אומרים שמחוצה לארץ הביאום כדי שיפטרו מן התרומה ומן המעשרות. ואח"כ התיר רבינו הקדוש להביא, מפני שצורתם מוכחת שממקום רחוק באו. ואעפ"י שהביאום בגושיהן והיו יכולים לרמות ולהביאם בלחותם לא חששו לכך".

לפי פירושיהם הותר איסור העיבור בשביעית ובמוצאי שביעית עוד לפני המעבר מסנהדרין הקובעת כל שנת עיבור לקביעה קבועה של השנים המעוברות. אבל הגר"א בביאורו לירו' שקלים (במפורש) ובפאה (פ"ה ה"א) גורס (עפ"י הר"ל) מוצאי שביעית, ולדידו חוזרת השאלה ששאלנו על הבבלי מדוע שביעית עצמה אסורה אם מותר להביא ירק מחו"ל. עכ"פ עפ"י הגר"א מסקנת

הירושלמי מתאימה לבבלי שהותר העיבור במוצאי שביעית, ורק בה אך לא בשביעית עצמה.

ג. עיבור השנה בשביעית ובשמינית כשאר השנים כסדרן

בירושלמי (פאה פ"ה ה"א) נאמרו דברים נוספים:

"אמר רבי מנא הדא דתימר בראשונה שהיו השנים כסדרן אבל עכשיו שאין השנים כסדרן היא שביעית היא שאר שני שבוע".

ומשמע שאף בימי הירושלמי (בזמנו של רבי מנא) כבר לא חששו לעיבור שביעית ומוצאי שביעית, ולא מחמת היתר הירק מחו"ל.

בביאור הגר"א לפאה מסביר:

"שאר השנים כסדרן — פי' שאינו ראוי לאכול מתבואה חדשה תיכף אחרי הפסח".

סתם ולא פירש מה גורם לשיבוש השנים האם מיעוט מגדלי התבואה בא"י, או שהתבואה מאחרת בגידולה. ודבריו יתבארו להלן. אולם הגר"א גורס אף כאן מוצאי שביעית ולא שביעית, ועולה, לשיטתו, שאיסור עיבור השביעית בתוקפו, אף לאחר כל ההסתייגויות של הבבלי והירושלמי. ובשקלים, הלשון מעט שונה:

"א"ר מנא הדא דאת אמר בראשונה שהיו השנים כתקן, אבל עכשיו שאין השנים כתקן היא שביעית היא שאר שני שבוע".

ומפרש הגר"א (שקלים שם):

"ה"ג היא מוצאי שביעית היא שאר שני שבוע. וה"פ דלעולם מעברין דלא איכפת להם מה שנאריך איסור חדש דבלא"ה אינה ראויה עדיין לאכול"⁸.

בנוסף מעיר הגר"א בשקלים לפירוש רש"י⁹:

"אימתי — הוא סדר תעניות. בזמן שהשנים כתיקן — שהיא קציר בניסן, וזריעה במרחשון, ואין סדר השנים משתנה. וישראל שרוין על אדמתן — שמנהג ארץ ישראל בכך".

ונראה ששני הגורמים: ישראל שאינם שרויים על אדמתם וסדרי הזמנים שאינם כתיקונם, שניהם גורמים לרשות לעבר במוצאי שביעית אבל אין זה מתיר לעבר שביעית עצמה.

8. וכאן אף בתקלין חדתין גורס ומפרש כגר"א דוקא על מוצאי שביעית!.

9. בתענית (יד ע"ב ד"ה אימתי), ולפירוש רש"י בסנהדרין (יא ע"ב ד"ה ובזמן אביב).

סיכום

המניעה מעיבור שביעית ומוצאי שביעית עברה מספר מצבים ונתונה במחלוקת.

לפי רש"י וסיעתו עפ"י הבבלי, מלכתחילה היה האיסור על שביעית ומוצאי שביעית, ור"ג התיר לעבר מוצאי שביעית.

לפי הרמב"ם האיסור הוא רק לכתחילה כשאין צורך תקופה או אביב ופירות האילן, ורק על שביעית. ולא הזכיר דברי הירושלמי על היתר ירק ושנים כתיקנן¹⁰. וכל האיסור הוא משום ביהמ"ק, וע"כ מאז החורבן אף שהייתה סנהדרין אין מניעה לעבר שביעית.

לפי הגר"א בפירושי הירושלמי האיסור לאחר רבי הוא על שביעית עצמה ולא על מוצאי שביעית.

לפי הרש"ס והתקלין חדתין עפ"י הירושלמי, לאחר היתר רבי וכשאין השנים כתיקנן אין איסור לעבר שביעית ומוצאי שביעית.

לכל השיטות, מעת שבטלה סנהדרין ונקבע הלוח המוכר, מעברים בהגיע המועד הקבוע במחזור הן שביעית והן מוצאי שביעית ולא נקבעה בלוח דחיה או הקדמת שנת העיבור מחמת השמיטה.

ובהשבת ישראל למקומם וסנהדרין ללשכת הגזית נזכה להשבת השנים לתיקונן.

10. אולי בגלל שגירסתו היתה כגר"א בירושלמי וע"כ למוצאי שביעית אין חוששים ולשביעית עצמה האיסור נשאר בתוקפו.

הרב אהוד אחיטוב

הפרשת תרומות ומעשרות בשביעית

ראשי פרקים:

מבוא

- א. תר"מ מפירות של נכרים — בשאר השנים
- ב. תר"מ מפירות נכרים בשביעית
1. הסוברים שפירות נכרים אינם קדושים וחייבים בתרומות ומעשרות
2. הסוברים שאין קדו"ש ופטורים גם מתר"מ
3. הסוברים שיש קדושת שביעית בפירות נכרים ויש חיוב להפריש תר"מ

ג. מעשר שני או מעשר עני?

1. הסוברים שמפרישים מעשר עני במקום מעשר שני
2. הסוברים שמפרישים מעשר שני
- ד. הגדרת מירוח הנכרי — מעשה או בעלות
1. הסוברים שבעלות הנכרי בשעת המירוח פוטרת מתר"מ
2. שיטת הרמב"ם
3. גמר-מלאכה של פועל נכרי בתבואת ישראל
4. גמר-מלאכה של פירות היתר-המכירה
5. מעמדו של בית האריזה להגדרת גמר-מלאכה
6. הגדרת מלאכת השדה כגמר-מלאכה לשוק
- ה. מעמדו של בית האריזה
1. תר"מ בשביעית לשיטה שהקטיף בשדה הוא גמר-מלאכה
2. תר"מ בשביעית לשיטה שבית האריזה הוא גמר-מלאכה
- ו. תר"מ מגידולי מצעים מנותקים בחממה ומחוצה לה

מבוא:

את הפירות והירקות הנמצאים בשדות ובמטעים בשנה השביעית, ניתן לחלק לשלוש קבוצות, ביחס לחלות קדושת שביעית עליהם:

1. תוצרת יהודית הגדלה במטעים שהתחילו להצמיח פירות בשביעית — חלה עליהם קדושת שביעית.

2. כנ"ל בירקות שהתחילו לנבוט בשישית¹, ונקטפו בשביעית, חלה עליהם קדושת שביעית.

בשני מקרים אלו פטורים הפירות מתרו"מ כפי שנפסק ברמב"ם (מתנו"ע פ"ו הט"ו) ובשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יט).

3. מטעים שהתחילו להצמיח פירות בשישית ונקטפו בשביעית, דינם כפירות שישית שאין עליהם קדושת שביעית, ומפרישים מהם תרו"מ, ושנת המעשר שלהם היא שנת מעשר עני.

קיימת גם תוצרת שמעמדה ההלכתי היא כפירות נכרים שאין עליה קדושת שביעית², וניתן לחלקה לכמה מקרים:

1. תוצרת חקלאית ערבית שגדלה בשדותיהם, ומשווקת על ידם לשווקים.

2. תוצרת חקלאית ערבית שנאזזת ומשווקת על ידי יהודים.

3. תוצרת חקלאית שגדלה בקרקע שנמכרה לנכרי באופן זמני (היתר-מכירה) כשלעיתים גם הקטיף נעשה על ידי יהודים, ולעיתים רק פעולת האריזה והשיווק.

4. תוצרת הגדילה בחממות בשביעית במצע מנותק, כשבאותה תוצרת קיימת חלוקה בין שתי אפשרויות הלכתיות:

א. חממות שהגידולים בבעלות יהודית מתחילת הזריעה ועד אחר הקטיף, אין עליהם קדושת שביעית.

ב. חממות שקרקע החממה נשארה בבעלות יהודית, והעציצים והיבול הם בבעלות נכרי.

במאמר זה נדון בהרחבה בנוגע לחיוב הפרשת תרו"מ בשביעית מיבול נכרים, ובעיקר מיבול של היתר-מכירה, וכן בנוגע להפרשת תרו"מ מיבול מצעים מנותקים בחממות. לשם ביאור העניין נביא תחילה בקצרה את דעות הפוסקים בנוגע לחיוב הפרשת תרו"מ מפירות נכרים בשאר השנים, ולאור זה נוכל לבאר דין הפרשת תרו"מ מתוצרת זו בשביעית.

1. שאם גדלו בקרקע ישראל והתחילו לצמוח בשביעית הם אסורים משום ספיחין ועי' בהרחבה שבת הארץ (פ"ד ה"ג אות ב).

2. כפי המנהג הנהוג בארץ ישראל מתקופת הב"י ועי' בהרחבה שבת הארץ (פ"ד הכ"ט אות א-ב ואות ו).

א. תרו"מ מפירות של נכרים — בשאר השנים

יבול שגדל בשנה רגילה בשדה נכרים וגם נגמרה מלאכתו בידי הנכרים, נחלקו הראשונים מה דינו:

יש הסוברים שלמרות שמן התורה גמר-מלאכה של הנכרי פוטר מתרו"מ, בכל זאת הם חייבים מדרבנן, כן כתבו: רש"י (מנחות סז ע"א ד"ה גזירה), תוס' (בכורות יא ע"ב ד"ה הא חלפינהו), תוס' רי"ד (קידושין מא ע"ב), כפתור ופרח (הוצאת לונץ ח"א פרק ד עמ' כא ועמ' ל) וכן נראה מפשט לשון הראב"ד (הל' תרומות פ"א ה"ג)³, ומפשט דברי הטור (מהדורת הטור השלם יו"ד סי' שלא סעי' ד)⁴, וכן כתב הרדב"ז (הל' תרומות פ"א ה"ג) בדעת הרמב"ם (שם ה"א וה"ג), שדעתו לחייב מדרבנן⁵.

יש הסוברים שפירות אלו פטורים מתרו"מ גם מדרבנן אלא אם כן הישראל עשה את גמר המלאכה שאז הם חייבים מן התורה: כן כתב המאירי (גיטין מז ע"א), וכך נראה מדברי הרמב"ן (הלכות בכורות סוף פ"ד), וכן כתבו בדעת הרמב"ם: כפתור ופרח (מהדורת לונץ פרק ד' עמ' ל), שו"ת הרב בצלאל אשכנזי (סי' א), כס"מ (הל' תרומות פ"א ה"י), ביאור הגר"א (יו"ד סי' שלא ס"ק טז), מהרי"ט אלגאזי (הל' בכורות סי' נא), וכך פסק השו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' ד) וז"ל:

"פירות העובד כוכבים שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל, אם נגמרה מלאכתו ביד העובד כוכבים ומרחן העובד כוכבים פטורין מכולם⁶. ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן וגמורן ישראל חייבים, ומפריש תרומה, ומעשר ראשון ותרומת מעשר ומשייר לעצמו מעשר ראשון והוא שלו, מפני שהוא אומר ללוי: אני באתי מכח איש שאין אתה יכול ליטול ממנו"⁷.

3. עי' בשו"ת ר"ב אשכנזי (סי' א) ובצפנת פענח (תרומות פ"א ה"י) שכתבו שניהם שאף שהראב"ד חולק על הרמב"ם וסובר שמירוח הנכרי מחייב בתרו"מ אף אם הוא קנה את התבואה מהישראל קודם עונת המעשרות. הוא מודה שתבואה שלא הייתה אף פעם בבעלות ישראל — מירוח הנכרי פוטר אותה מתרו"מ.
4. כתבנו שכן נראית דעת הטור והראב"ד כיוון שלדעת שו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סוף סי' א) מפרש שהטור סובר כדעת הרמב"ם.
5. עי' לקמן (הע' 30-31) בביאור גזירת בעלי כיסין, וכן בביאור שיטת הרמב"ם האם מירוח הנכרי זה מעשה הנכרי או בעלות של הנכרי.
6. ברמב"ם הגי' היא "מכלום".
7. עי' ביאור הגר"א (שם ס"ק טז) שסובר שטעם השו"ע להכריע לקולא, זהו עפ"י מה שפסק (שם סעי' ב) שתרו"מ בזה"ז מדרבנן, ואילו לא כן היה סובר שיש לחוש לגזירת בעלי כיסין. מה שלא ניתן לומר בדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד ה"י) מוכח שס"ל שגזירת בעלי כיסין היא גזירה אחרת.

וכן פסקו הדרישה (י"ד סי' שלא ס"ק יא), ב"ח (מהדורת הטור השלם י"ד סי' שלא ס"ק לה ד"ה ואין צריך לומר בלוקח מן הגוי, ס"ק לז), שו"ת מהרשד"ם (י"ד סי' קצב). וכן מובא בשני הספרים העוסקים במנהגי ארץ ישראל: ארץ חיים (סתהון — י"ד סי' שלא סעי' ד), מנהגי ארץ ישראל (גליס — עמ' רצו פרק ל סעי' א). ועי' עוד: המעשר והתרומה (פ"ג סעי' ב וסעי' ה), כרם ציון (תרומות הלכות פסוקות פרק ב סעי' ד), שו"ת יביע אומר (ח"ה י"ד סי' כח וסי' כט, וח"ו י"ד סי' כח).

כל הפטור אמור דווקא כשהתבואה גדלה כולה אצל הנכרי ונגמרה מלאכתה על ידו. אולם כשגמר המלאכה היה בידי ישראל, חיוב ההפרשה הוא מן התורה כמו פירות שגדלו בקרקע ישראל. לגבי חיוב הנתינה קיים חילוק בין סוגי המתנות: תרומה גדולה יש חיוב לתת מיבול זה⁸, ואילו את שאר המתנות אין חיוב לתת, כיוון שהגידול ברשות הנכרי הפקיע את החיוב הממוני שבמתנות. לאור זאת יתבאר הדיון שדנו הפוסקים בנוגע לחיוב תרו"מ מפירות אלו בשביעית.

ב. תרו"מ מפירות נכרים בשביעית

מלשון הרמב"ם (הל' מתנו"ע פ"ו ה"ה) נראה לכאורה שאין כלל חיוב תרומות ומעשרות בפירות שביעית, וז"ל:

"שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל לא ראשון ולא שני ולא מעשר עני, ובחוצה לארץ שאין בה שמיטת קרקע מפרישין בארץ מצרים ובעמון ובמואב מעשר ראשון ומעשר עני, מפני שהארצות אלו קרובות לארץ ישראל כדי שיהיו עניי ישראל נסמכין עליה בשביעית, והלכה למשה מסיני שיהיו מפרישים בארץ עמון ומואב מעשר עני בשביעית, אבל בארץ שנער מפרישין בשביעית מעשר שני כסדר רוב השנים".

וכן נראה לכאורה מלשון הטור (ריש סי' שלא) שאין כלל חיוב תרו"מ בשנה

זו:

"ובשביעית היא שמיטה ואסור בחרישה ובזריעה ובכל עבודת הקרקע בארץ ישראל האידנא מדרבנן, ואין בה תרומות ומעשרות".

8. יש לציין שבזה"ז גם חיוב נתינה לכהן אינו קיים בפועל ברוב המקרים, מחמת המגבלות של טומאה וטהרה. מציאות כזו תיתכן במקרים בודדים כגון: זיתים של נכרים שנמכרו לישראל והקונה עשה מהם שמן זית, וטימא אותו בעודו טבל. במקרה כזה יכול הכהן להדליק בו נרות שבת וכדו' כדין שמן של תרומה טמאה, כשאז חייב הישראל לתת תרומה לכהן כשיעור נתינה, אף בזמן הזה (כ-2%). ועי' על כך המעשר והתרומה (פרק א סעי' יד ס"ק כח).

לאור הדברים הללו נראה היה לומר שגם פירות שגדלו בקרקע של נכרי בשביעית, וישראל עשה את הגמר-מלאכה, פטורים הם מתרו"מ בשביעית. אמנם דעת הכפתור ופרח (פרק מז – הוצאת ביהמ"ד להלכה בהתיישבות – ח"ב עמ' קנה-קנו) שאין לדייק כך מדברי הרמב"ם (שם). לדעתו כוונת הרמב"ם לפטור תרו"מ רק מפירות שביעית שקדושים בקדושת שביעית. אך פירות נכרים שפטורים מקדושת שביעית חייבים בתרו"מ⁹.

אלא שיש קושי ליישב את שיטת הכפתור ופרח עם לשון המכילתא דרבי ישמעאל (משפטים, פרשה כ) שמשם משמע שהפטור מתרו"מ בשביעית נלמד מפסוק, ולא משמע שזה תלוי בקדושת שביעית. וכך נאמר במכילתא (שם):

"ויתרם תאכל חית השדה. למה נאמר, לפי שהוא אומר (דברים יד, כב) עשר תעשר, שומע אני אף פירות שביעית במשמע, כשהוא אומר (ויקרא כה, יז) לך – ולבהמתך, הקיש אדם לבהמה, מה בהמה אוכלת מהראוי לה בשביעית שלא מעושר, אף אדם אוכל מן הראוי לו בשביעית שלא מעושר; אתה אומר לכך בא, או לא בא אלא להקיש בהמה לאדם, מה אדם אינו אוכל אלא מן המעושר, כך בהמה לא תאכל אלא מן המעושר, תלמוד לומר ויתרם תאכל חית השדה; אחר שלמדת, שחיה אוכלת מן הראוי לה בשביעית שאינו מעושר, אף אדם אוכל מן הראוי לו בשביעית שאינו מעושר, הא מה תלמוד לומר כן תעשה לחרמך לזיתך, כענין שאמרנו".

הבנה זו נראית גם בדברי הספרי (דברים פסקא קט) שהביא לימוד לכך שיבול שביעית פטור מתרו"מ, וז"ל:

"יכול אף שנה שביעית תהא חייבת במעשר? תלמוד לומר (דברים כו, יב)

9. יש להעיר שהכפתור ופרח כתב בסתמא שפירות נכרים חייבים בחרו"מ בשביעית, ולא התנה זאת שהישראל יעשה גמר-מלאכה כיון שלשיטתו (שהובאה לעיל אות א) פירות נכרים חייבים בתרו"מ מדרבנן גם אם הנכרי עשה את הגמר-מלאכה. יש לציין שהכפתור ופרח (שם) הביא את המעשה שהובא בגמ' (סנהדרין צו ע"א) שלאחר שניצח גביה בן פסיסא את הנכריים בויכוח שהיה לפני אלכסנדר מוקדון, הם ברחו והשאירו שדותיהם כשהם זרועים וכרמיהם כשהם נטועים, ואותה שנה הייתה שנת שביעית. ושאל הכפתור ופרח (שם) הרי לפי דבריו הם לא הרוויחו הרבה כיון שהם הפרישו מהם תרו"מ?! אך הוא תירץ שהרווח שלהם התבטא בכך שהיתה להם כמות גדולה של ירקות שאין עליה איסור ספיחין כפי הדין ביבול נכרים (רמב"ם הל' שמט"י פ"ד הכ"ט), וכן שלא חלות עליה המגבלות הקיימות על פירות שביעית. ואין לדייק מכך שהם לא הפרישו תרו"מ - כיון שאת גמר המלאכה עשו ישראלים. יתירה מזאת הרי לפי המבואר לעיל (אות א) חוץ מנתינת תרומה לכהן אין חיוב נתינת מעש"ר ללוי ומע"ע מפירות אלו, כיון שהחיוב הממוני פקע מהם. לכך ההפסד הממוני שיש בגלל שהפרישו תרו"מ מאותם פירות, הוא הפסד מזערי.

שנת המעשר — שנה שחייבת במעשר, יצתה שנה שביעית שאינה חייבת במעשר.¹⁰

לפי האמור נראה לכאורה שפירות האילן שהתחילו לצמוח בשביעית, פטורים מתרומות ומעשרות, כשאינן רמז לחילוק בין יבול נכרי ליבול ישראל. אכן המבי"ט (ח"א סי' יא) התבסס על נימוק זה לדחות את דברי הכפתור ופרח (שם). לדעת המבי"ט (שם) חיוב תרו"מ מפירות נכרים שווה לחיוב תרו"מ מפירות ישראל, כיוון שלא יתכן שהטפל (פירות נכרים) יהיה חמור מן העיקר (פירות ישראל). לכן, אם בשנה רגילה פירות ישראל חייבים בתרו"מ, ניתן לחייב פירות נכרים בתרו"מ. מאידך, בשביעית שפירות ישראל פטורים מתרו"מ, הוא הדין בפירות נכרים.¹⁰

המבי"ט (שם) מחזק את סברתו מכך שהרמב"ם (הל' מתנו"ע פ"ו הט"ו) והטור (יו"ד סי' שלא) סתמו דבריהם וכתבו ששנת השביעית כולה הפקר אין בה לא תרומות ולא מעשרות, ולא חילקו בין תבואת נכרי לתבואת ישראל. לעומתו סובר מרן רבי יוסף קארו זצ"ל כדעת הכפתור ופרח שיש חיוב תרו"מ בשביעית מפירות נכרים שנגמרה מלאכתם בידי ישראל. בדבריו הוא גם מיישב שיטה זו, עם לשון הרמב"ם (מתנו"ע שם) והטור (יו"ד סי' שלא), וז"ל בשו"ת אבקת רוכל (סימן כד):

"כי לא נפטרו פירות שביעית ממעשרות אלא מטעם הפקר וכל שאינו מופקר — לא נפטר ממעשרות".

וחזר על כך גם בחיבורו ב"י (ריש סי' שלא ד"ה ואין בה תרומות ומעשרות), שמה שכתב הטור "השביעית אין בה תרומות ומעשרות", הכוונה היא: שבדרך כלל בשביעית אין בה תרומות ומעשרות. הן מחמת שלא זורעים בה והן מחמת שבדרך כלל היבול בה הפקר ובשל כך הוא פטור מתרו"מ. אולם אין כוונת הטור לשלול אפשרות של תרו"מ בשביעית, וז"ל הב"י (שם):

"ואין בה תרומות ומעשרות. כלומר כיוון דאין זורעין בה לא שכיחא בה תרומות ומעשרות אי נמי לפי שהדברים הצומחים בה הם הפקר והפקר פטור מתרומות ומעשרות (עי' ב"ק צד ע"א) קאמר דאין בה תרומות ומעשרות. ומיהו אם נכרי מכר לישראל פירות בשביעית וגמר מלאכתו ביד ישראל משמע דוודאי נוהגים בהם תרומה ומעשרות וכן כתב ספר כפתור ופרח (פמ"ז)".

10. מתוך דבריו משמע שהדברים אמורים הן לאותם ראשונים (שהובאו לעיל אות א) שסוברים שפירות נכרים מתחייבים בתרו"מ רק אם ישראל עשה את הגמר-מלאכה והן לראשונים שסוברים שפירות נכרים חייבים בתרו"מ גם כשנכרי גמר את מלאכתם.

ונראה שדייק כך מלשון הרמב"ם (הל' מהנ"ע שם) שקודם שכתב שפירות שביעית פטורים מתרו"מ, ציין שפירות שביעית הם הפקר. וכלשונו (שם): "שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל". משמע, שפירות שאינם הפקר יש בהם חיוב תרו"מ.

לכאורה דברי הבי"ה שהובאו לעיל הם ברורים מאוד, אך הקושי הגדול להכריע כדבריו, היה שמרן לא הזכיר זאת בשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יט), ופסק להלכה כסתומת לשון הרמב"ם והטור, וז"ל השו"ע (שם):

"שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל".

אכן דרכו של השו"ע בדיני תרומות ומעשרות, שמחמת שפסק בהלכות אלו בדרך כלל כדעת הרמב"ם, הביא את לשונו מלה במלה. אבל לענ"ד לא ניתן לומר זאת בנידון שלנו, שבו המחלוקת היא בפרשנות דברי הרמב"ם הסתומים. קשה אם כן, מדוע התעלם מכל הדיון הנ"ל כאשר בחיבוריו (ב"י, אבקה וכול) נקט עמדה ברורה ובשו"ע חזר והביא להלכה את לשון הרמב"ם הסתומה!?

קושי נוסף שהרמ"א (שם) הביא דין זה וכתבו בשם יש אומרים, וז"ל הרמ"א (שם):

"וי"א אם עובד כוכבים מכר פירות בשביעית לישראל, וגמר מלאכתו ביד ישראל, חייבים בתרומה ומעשר".

ולכאורה אם זוהי דעת השו"ע, לשם מה כתב זאת הרמ"א רק בשם י"א¹¹! ההבנה שהשמיטה זו אינה מקרית, קיבלה חיזוק מעדות שהביא המהרי"ט בתשובותיו (שו"ת מהרי"ט ח"א סי' מג) שהב"י חזר בו מדעתו וקיבל את דעת אביו המבי"ט, וז"ל המהרי"ט (שם):

"והעידו חכמים מזקני הדורות שאע"פ שהרב מהר"י קארו ז"ל היה חוכך להחמיר והיה נוהג להפריש בלא ברכה, אח"כ הכריחו אבא מארי ז"ל וחכמים שעמו בפומבי שלא יעשרו כל עיקר דחומרא דאתי לידי קולא הוא, שיש בדבר הפסד פירות שביעית ולא היה מי שערער בדבר. ועתה הראו לי נוסח פסק שכתב הרב מהר"ר יוסף קארו ז"ל לחלוק על דבריו, לחייבם במעשרות ולפוטרים מדיני שביעית, וצריך אני לישא וליתן בדבר".

ובאמת, רבי אלעזר אזכרי זצ"ל בספר חרדים (פרק נו), פסק שלא להפריש תרו"מ מפירות נכרים, כיוון שהבין שרבי יוסף קארו נהג בסוף ימיו כדעת המבי"ט לפטור

11. יש הסוברים שדברי הרמ"א הם רק הוספות שנכתב לפניהם: הגה, אולם גם לדבריהם אין הוספה של דברי מרן אלא של הרמ"א.

פירות נכרים מתרו"מ בשביעית. בדבריו הוא מסתמך על כך שמרן השמיט את דעתו מהשו"ע (שם סעי' יט), וז"ל ספר חרדים (שם):

"גם מהר"ר גדול הדור כבוד ר' יוסף קארו זצ"ל בסוף ימיו כשחיבר השלחן ערוך כתב סתם [יו"ד סי' של"א סעי' יט] שנת השמיטה אין בה לא תרומות ולא מעשרות, ולא חילק בין פירות הנכרי לפירות ישראל, וכן עמא דבר".

החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שלא סעי' י ד"ה ועתה) הפריך טענה זו והוכיח מכך שגם בסוף ימיו חזר הב"י על שיטתו שאין קדושת שביעית בפירות נכרים ושהם חייבים בתרו"מ אם נגמרה מלאכתם ביד ישראל, והסתמך על התאריך שמציין מרן הב"י באותה תשובה שהיא שנת השל"ד¹².

תשובה זו נדפסה לאחר פטירת הב"י, אך כבר העיד עליה מהר"ם גאלאנטי זצ"ל שהיא נכתבה על ידי מרן הב"י בעצמו. את הצורך בעדותו של מהר"ם גאלאנטי זצ"ל, נימק החיד"א (ברכ"י שם ד"ה ומכאן תשובה למ"ש בספר חרדים) כצורך להפריך את מה ששמע המהר"ט שהב"י חזר בו מדעתו. מסתבר שתקופה מסויימת לאחר פטירתו של הב"י, רווחה השמועה שמרן הב"י חזר בו, וכפי שגם הבין רבי אלעזר אזכרי זצ"ל בספר חרדים (שם). לכך היה צורך שמהר"ם גאלאנטי זצ"ל שהכיר את רבינו יוסף קארו — יעיד שתשובה זו גם היא "מכתב ידו של מורינו הרב". כיוון שתשובה זו נדפסה כשנה לפני פטירת הב"י מוכח בבירור שהב"י נשאר בדעתו עד יומו האחרון שפירות נכרים חייבים בתרומות ומעשרות. וכלשונו של החיד"א (שם): "ללמדנו דעד זיבולא בתרייתא הנה זה עומד מרן בסברתו". אולם כפי שנראה בהמשך היו כמה גישות בפוסקים כיצד לנהוג ביחס להפרשת תרו"מ בשביעית, וכיצד דיון זה עומד ביחס למחלוקת אם בכלל יש קדושת שביעית בפירות נכרים.

1. הסוברים שפירות נכרים אינם קדושים וחייבים בתרומות ומעשרות

מפשט הדברים עולה, שהסוברים שיש חיוב הפרשת תרו"מ מפירות נכרים בשביעית, נוקטים גם שאין קדושת שביעית בפירות אלו¹³. כך נראה בשו"ת

12. יש לציין שזו התשובה שבה מוזכר גם החרם שעשה הב"י ובית דינו כנגד כל מי שיפטור תרו"מ בפירות נכרים.

13. שיטה זו מבוססת על ההבנה שאף שאין לנכרי קניין בא"י להפקיע קדושתה מכל מקום כאשר הקרקע ברשותו לא חלה על הפירות קדושת שביעית, וכפי שביאר רבי יוסף קארו בכס"מ (הל' תרומות פ"א ה"י, והל' שמיטה ויובל פ"ד הכ"ט) את שיטת הרמב"ם (שם), ובשו"ת אבקת רוכל (סי' כב-כה). ועי' בדברי הגרי"א הרצוג זצ"ל (פסקים וכתבים סי' נד אות ב) שביאר מדוע לעניין תרו"מ כשקונים מהנכרים מתחייבים בתרו"מ במצבים מסוימים. בעוד שבשביעית אם גדל בשדה נכרי פוקעת הקדושה גם כשהפירות מגיעים לידי ישראל.

הרדב"ז (ח"ו ב' אלפים רכ"א) ובשו"ת אבקת רוכל (סי' כד), וכך נראה שלמדו בדבריהם הברכ"י (יו"ד סי' שלא סעי' י מד"ה ועתה) כפי שהובא לעיל, שו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצב), שו"ת שדה הארץ (ח"ג יו"ד סי' כט)¹⁴, פאה"ש (סי' כג סעי' יב בהגה). בספר ארץ חיים (סתהון יו"ד סי' שלא סעי' יט עמ' 415-416) כתב שכך המנהג בארץ ישראל. וכך הכריעו הרבה מהפוסקים בדורינו, שאין חיוב לנהוג קדושת שביעית בפירות אלו, ומפרישים מהם תרו"מ. אמנם לגבי הברכה כתבו שלא לברך עפ"י הכלל שלא לברך במקום שיש מחלוקת. כן פסקו הגר"א קוק זצ"ל בשו"ת דעת כהן (סי' רלט אות א-ב), הגר"א"ה הרצוג זצ"ל (פסקים וכתבים זרעים סי' נד-נה), וכן פסק מו"ז בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו בהשמות עמ' שט). וכן פסקו בכרם ציון (שביעית הלכות פסוקות פרק יט סעי' א), ספר השמיטה (ח"א פ"י סעי' ד), תורת השמיטה (סעי' פו ושם הע' קסז), שו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' קטז ד"ה אמנם להלכה)¹⁵, שו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' סו אות ה), מעדני ארץ (הערות בעניני שביעית סי' לז), שו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סי' יט אות ו' ד"ה ותבט עיני).

2. הסוברים שאין קדושת שביעית ופטורים גם מתרו"מ

מנהג פחות מוכר היה שלא להפריש תרו"מ מפירות נכרים בשביעית, גם בין אלו שנהגו כדעת מרן הב"י שאין קדושת שביעית בפירות נכרים. כך עולה מדברי שו"ת שדה הארץ (ח"ג יו"ד סי' כט) שהביא מנהג זה שנהגו בתקופתו (לפני כ-200 שנה) בירושלים ואלו דבריו:

"כי המנהג של עתה פה עיה"ק ירושלים תובב"א הוא כסברת מרן ז"ל לעניין שלא לנהוג דיני שביעית. אבל לעניין המעשרות אינם מעשרים בשנת השביעית רק החרדים אל דבר ה'".

בתחילת דבריו הוא דוחה מנהג זה בצורה מוחלטת בטענה ש"הנהג תרי קולי שלא לנהוג דיני שביעית וגם שלא לעשר, נראה שח"ו ליבו הלך חשכים לתפוס תרי קולי". אולם בסוף תשובתו הוא מביא את שכתב הרב משה מזרחי זצ"ל בעל שו"ת אדמת קדש¹⁶, ולדעתו מרן הב"י נשאר איתן בדעתו שאין חיוב לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, כפי שמוכח בתשובתו בשו"ת אבקת רוכל (סי' כד). אולם הב"י חזר בו ממה שחייב בתחילה להפריש תרו"מ מפירות אלו

14. חובר על ידי רבי אברהם מיוחס זצ"ל מרבני ירושלים (תשובה זו נדפסה מחדש בסוף שו"ת משנת יוסף ח"ב עמ' קמט).

15. וחזר על דבריו בעוד מקומות: שו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' קג ד"ה ובספר פאת השולחן, ח"ו סי' קכח ד"ה ובהיותי בזה, ח"ח סי' צו ד"ה והנראה בזה).

16. שהיה אחד מחכמי ירושלים באותה תקופה.

בשביעית. לדעתו זוהי גם כוונת לשון השו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יט) שכתב שבשנה השביעית "אין בה תרומות ומעשרות כלל".

יתכן שכך גם הבין הספר חרדים (סי' נו) שסבר שאין להפריש תרו"מ מפירות שביעית, בהסתמך על סתימת לשון השו"ע (סי' שלא סעי' יט) שפירות שביעית פטורים מתרו"מ, אך הספר חרדים לא כתב שיש בהם קדושת שביעית. היוצא מדבריהם שאין קשר הכרחי בין העדר קדושת שביעית לבין חיוב תרו"מ¹⁷.

במעדני ארץ (קונטרס הערות – הל' שביעית סי' ב)¹⁸ הוסיף, שיתכן שמנהג זה היה מבוסס על ההנחה שתרו"מ בזה"ז הם מדרבנן, ובשל כך ניתן אולי להקל בצירוף של מספר ספיקות, שמא נוקטים כאחת הדעות המובאות בזה:

- א. מירוח ישראל בפירות נכרים אינו מחייב בזה"ז אלא בדגן תירוש ויצהר¹⁹.
- ב. אם תבואות ישראל פטורות כ"ש שתבואות נכרים פטורות, שלא ייצא שהטפל חמור מן העיקר, אף שאין בהם קדושת שביעית.
- ג. עדיף לומר שהב"י חזר בו רק מדעתו לחייבם בתרו"מ מאשר לומר שהוא חזר בו מההתייחסות הכללית לתבואות נכרים בשביעית. דבר שמטיל בספק את יסוד המנהג שנהגו בכל א"י כמותו שאין לנהוג קדו"ש בגידולין של שדות נכרים.

- ד. שמא הלכה כדעת ספר התרומה (הל' ארץ ישראל) שלאחר חורבן בית-שני רקע בבעלות נכרי, מופקעת מחיוב תרו"מ לגמרי.

המעדני ארץ (שם) הוכיח גם מדברי הירושלמי (ביכורים פ"ב ה"ד) שאתרוג שחנט בשישית ונלקט בשביעית, אין עליו קדושת שביעית כיוון שהיא נקבעת עפ"י זמן החנטה, מאידך הוא פטור מתרו"מ שחיובם נקבע עפ"י זמן הלקיטה, וכיוון שנלקט בשביעית – פטור מתרו"מ²⁰. לדעתו, הירושלמי מסתמך על הספרי (דברים פר' תבוא) שאין חיוב תרו"מ בכל פירות שביעית, גם כאלה שבמהותם לא חלה עליהם קדושה שביעית, כגון: פירות חו"ל שנתמרחו בארץ, או פירות נכרי שגדלו בשביעית ונגמרה מלאכתם ביד ישראל²¹.

17. כך דייק בשו"ת משנת יוסף (ח"ב עמ' קנב הע' יא).

18. עמ' קנא (ד"ה ועפ"י), ונדפס גם בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' לט).

19. שלגביהם כולם מודים שחיובם מן התורה בזמן שתרו"מ מן התורה.

20. ואע"פ שהם שתי קולות שסותרות אחת את השניה, כתב הגר"א לירושלמי (שם) שהירושלמי הבין שזו גזירת הכתוב.

21. הנפק"מ בין שני הנימוקים שהביא הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאם הקולא היתה מחמת צירוף של ספיקות, אין מקום להקל כאשר בעז"ה חיוב שביעית ותרו"מ יהיו מן התורה. אולם אם

3. הסוברים שיש קדושת שביעית בפירות נכרים ויש חיוב להפריש תרומה

לעומת הדעות המקילות שהבאנו לעיל, יש פוסקים אשר חששו לחומרות של שתי הדעות הן לנהוג קדושת שביעית בפירות הנכרים והן להפריש מהם תרומה. כך כתב מהר"ם בן חביב (תוספת יום הכיפורים יומא פג ע"א ד"ה ולעניין):
 "ומחזורתא דפסקא לחוש לב' הסברות להחזיר לעשרן כדברי מרן ולעשות בהם ביעור דהיינו הפקר כדעת הסמ"ג ומהר"י קורקוס".

והקשה על דבריו בשו"ת ציץ הקדש (ח"א סי' טו ס"ק ז ד"ה ועדיין). הרי ההתנגדות של חכמי צפת בזמן הב"י היתה גם לאלו שרצו לנהוג קדושת שביעית רק בתור חומרא, כפי שמובא בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצב)!! ותירץ בציץ הקדש (שם) שאולי החרם שלא לנהוג קדושת שביעית היה רק בזמנם²², ולא לאחר מכן. וכך גם כתב רבי שלמה הכהן בשו"ת שעות דרבנן (נדפסה בשו"ת משנת יוסף ח"ב בתשובות סי' ב ס"ק טו ד"ה עוד אינה ליד).

לדעת החזו"א (שביעית סי' כ ס"ק ז ד"ה ומיהו) שיטה זו היא מעיקר הדין, והוא סובר שיש לחלק בין פירות ישראל לפירות נכרים בשביעית ביחס לגדרי הפקר שבהם. לדעתו, ישראל שאינו מפקיר שדהו בשביעית, פירותיו הפקר, ולכך הם מופקעים מחמת קדושתם גם מחיוב תרומה. אבל פירות נכרי שאינו מצווה על השביעית, יתכן שאין פירותיו הפקר ולכך הם חייבים בתרומה כשנגמרה מלאכתם ביד ישראל. מאידך, יש לנהוג בהם קדושת שביעית שאינה תלויה באדם שהפקיר אלא באדמת הארץ. לדעת החזו"א, מרן הב"י (יו"ד סי' שלא) נשאר בדעתו שיש חיוב להפריש מהם תרומה, כפי שנראה ממה שכתב בשו"ת אבקת רוכל שהובאה לעיל. מאידך הוא הודה למבי"ט שיש לנהוג בהם דיני שביעית, כפי שהביא המהר"ט. כדעת החזו"א פסק גם בשו"ת ישועת משה (ח"ד סי' ט), מנימוקים נוספים.

ג. מעשר שני או מעשר עני?

שאלה נוספת היא מהי שנת המעשר של פירות נכרים בשביעית, לפוסקים שיש חיוב תרומה בפירות אלו?

הסברא להקל היא עפ"י הירושלמי, גם כששביעית ותרומה יהיו מן התורה — לא תהיה מציאות של הפרשת תרומה מפירות שגדלו בשביעית.

22. אכן גם המהרשד"ם (יו"ד סי' קצב) נראה שאין דעתו הייתה נוחה מלהחרים את מי שמחזיר על עצמו והביא עם זאת סימוכין שבמקרים מסויימים כדי לקיים את הדין יש להימנע מחומרא במקום שפסקו להקל.

במשנה (ידים פ"ד מ"ג) נאמר, שגידולי ארצות עמון ומואב חייבים בתרו"מ עפ"י הלכה למשה מסיני²³, אף שאין דין שביעית נוהגת במקומות אלו. נחלקו התנאים במשנה (שם) האם מפרישים מהם בשביעית מעשר שני, או מפרישים מעשר עני, והוכרעה ההלכה שמעשרים שם מעשר עני, וז"ל (שם):

"בו ביום אמרו עמון ומואב מה הן בשביעית? גזר ר"ט מעשר עני, וגזר ר"א בן עזריה מעשר שני. א"ר ישמעאל: אלעזר בן עזריה, עליך ראייה ללמד שאתה מחמיר, שכל המחמיר עליו ראייה ללמד! אמר לו ר"א בן עזריה: ישמעאל אחי, אני לא שנית מסדר השנים, טרפון אחי שינה ועליו ראייה ללמד! השיב ר"ט: מצרים חוץ לארץ, ועמון ומואב חוץ לארץ, מה מצרים מעשר עני בשביעית, אף עמון ומואב מעשר עני בשביעית. השיב ר"א בן עזריה: בבל חו"ל, עמון ומואב חו"ל, מה בבל מעשר שני בשביעית, אף עמון ומואב מעשר שני בשביעית. אמר ר"ט: מצרים שהיא קרובה עשאוה מעשר עני, שיהיו עניי ישראל נסמכים עליה בשביעית, אף עמון ומואב שהם קרובים נעשים מעשר עני, שיהיו עניי ישראל נסמכים עליהם בשביעית וכו', וכשבא ר' יוסי בן דורמסקית, אצל רבי אליעזר בלוד, אמר לו: מה חדוש היה לכם בבית המדרש היום? אמר לו: נמנו וגמרו, עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית! בכה רבי אליעזר ואמר (תהלים כה) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם צא ואמור להם אל תחושו למינכם מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית".

משנה זו עמדה ביסוד המחלוקת מהי שנת המעשר של פירות נכרים בשביעית, האם מקרה זה דומה להלכה שהוכרעה במשנה (שם), או שיש הבדל בין המקרים?

1. הסוברים שמפרישים מעשר עני במקום מעשר שני

בהתבסס על משנה זו כתב הכפתור ופרח (הוצאת ביהמ"ד להלכה בהתיישבות ח"ב עמ' קנה) שגם גידולי נכרי בשביעית שנגמרה מלאכתם בידי ישראל, חייבים

23. כפי שמקובל להסביר ארצות אלו הן בתחום עמון ומואב שלא טהרו בסיחון והן ארץ קיני קניזי וקדמוני הנזכרות בגבולות ברית בין הבתרים. מיקומן כפי שמקובל הוא מדרום לנחל ארנון שהוא הקו המפריד בין נחלת ראובן גד וחצי שבט המנשה לבין עמון ומואב. כך שמצפון לנחל ארנון נהגה בה שביעית לדעת הרבה מפרשים (שביעית פ"ט מ"ב) וכפי שפסק הרמב"ם (הל' שמיט"י פ"ד הכ"ו), לפחות בזמן בית ראשון — אך שלא כמותן לא נתקדשו כלל בקדושת א"י, אלא לעתיד לבוא.

במעשר עני. לדעתו כמו שבעמון ומואב תיקנו להפריש מעשר עני בשביעית כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית, כן הוא גם בגידולי נכרים בא"י שנגמרה מלאכם על ידי ישראל.

ההנחה של הכפתור ופרח היא "ושאחר שפירות הנכרים אין בהם דין שביעית — הוה להו בשביעית כפירות עמון ומואב שמפרישין המתנות על הסדר"²⁴.

יש לציין שהרדב"ז בתשובותיו (ח"ו סי' ב' אלפים רכא) אף שקיבל את דעת הכפתור ופרח בעצם חיוב ההפרשה, חידש שאין להפריש מהם לא מעשר שני ולא מעשר עני. לדעתו, כיוון שמעשר שני נוהג רק בשנים א' ב' ד' ה' למניין השנים, ומעשר עני נוהג רק בחשבון ג' ו' למניין השנים, לכן בשביעית אין חיוב להפריש אף אחד משני סוגי המעשרות הללו מפירות נכרים²⁵. כפי הנראה דעתו לא התקבלה למעשה, כיוון שדין זה סותר לכאורה הלכה מפורשת שאין עליה חולק (רמב"ם הל' מע"ש ונט"ר פ"א ה"ב), ש"כל הפטור ממעשר ראשון פטור מן העני ומן העני, וכל שחייב בראשון חייב בשניהם", וכפי שהקשה בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' קג).

כדעת הכפ"פ פסק מרן באבקת רוכל (סי' כד) ובב"י (ריש סי' שלא ד"ה ואין בה תרומות ומעשרות), והביא דבריו להלכה הרמ"א בהגהתו לשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יט).

כדעה זו נקטו הרבה מן הפוסקים וביניהם:

ביאור הגר"א (יו"ד סי' שלא ס"ק נט), פאה"ש (סי' כג סעי' יב ובביש"ר שם), ארץ חיים (סתהון יו"ד סי' שלא סעי' יט), כרם ציון (שביעית הלכות פסוקות פרק יט סעי' א), ספר השמיטה (ח"א פ"י סעי' ד), תורת השמיטה (סעי' פו ושם הע' קסז), מו"ז בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו

24. בשו"ת המב"ט (סי' יא) הוכיח מכך את דעתו שאין חיוב הפרשת תרומ"מ ביבול נכרים. שהרי אף אחד מהתנאים (שם) לא הביא ראיה לשיטתו כיצד היו מפרישים מיבול נכרים וללמוד מכך לדין עמון ומואב!?

ודחה ראיה זו בשו"ת אבקת רוכל (סי' כד) "שבאותו זמן היתה א"י כולה מיושבת מישראל ולא היו בה נכרים כי אם מעט ולא היה ישראל צריך ליקח מהנכרי וכיון דהויא מילתא דלא שכיח לא שייך ביה מנהגא והיאך יביאו ראיה ממנו".

25. לענ"ד דברי הרדב"ז (שם) לכאורה סותרים דברים שכתב במקום אחר. שלפי דבריו בפירות שביעית של נכרי שנגמרה מלאכתם בידי ישראל יש חיוב תרומ"מ, ואילו בהל' מתנו"ע (פ"ו ה"ב ד"ה כולה הפקר) כתב שהטעם שפירות שביעית פטורים מתרומ"מ מפני ששביעית אפקעתא דמלכא כמבואר בגמ' (ב"מ צט ע"ב) — והרי לפי נימוק זה גם פירות נכרי שנגמרה מלאכתם בידי ישראל היו צריכים להיות פטורים מתרומ"מ בשביעית כיון שזה הופקע על ידי ציווי ה' יתברך ב"אפקעתא דמלכא" וכפי שנימק בשו"ת המב"ט (סי' יא) את דעתו לפטור בכל מצב פירות הגדלים בשביעית באדמת הנכרי.

יתכן לומר שס"ל לרדב"ז (שם) ששביעית מופקעת ועומדת אצל אדם מישראל שהוא בר חיוב — אבל אצל נכרי שאינו בר חיוב אין אפקעתא דמלכא מתרומ"מ. אולם עדיין יתכן שס"ל שיש קדושת שביעית בפירותיו.

בהשמטות עמ' שט). שו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' קטז ד"ה אמנם להלכה, ח"י סי' קג ד"ה ובספר פאת השולחן), שו"ת ציץ אליעזר (חי"א סי' סו אות ה), שו"ת יביע אומר (ח"ג י"ד סי' יט אות ו' ד"ה ותבט עיני).

אלא שיש להקשות על השוואה זו, שמתוך מסקנת המשנה נראה שלכל צד היתה סברא טובה, ומה שהכריע זה "הלכה למשה מסיני עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית". יתירה מזאת, קיים הבדל מהותי בין מקומות אלו שחיובם בתרו"מ אינו יכול להיות אף פעם מן התורה, לבין גידולי א"י בשביעית שבשל ישראל, עיקרן הוא מן התורה, אלא שיש מגבלות המונעות את החיוב הזה להתממש בימינו. וכמו כן גידולי נכרים שנגמרה מלאכתם ביד ישראל כתב הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הי"א) שחיובם בתרו"מ הוא מן התורה²⁶.

2. הסוברים שמפרישים מעשר שני

בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' לו) כתב שמצד הסברא יכול נכרים בשביעית שמירח ישראל — יש להפריש ממנו דווקא מעשר שני. דעתו היא שבא"י הולכים תמיד לפי הסדר — ואחר שנת מעשר עני מפרישים מעשר שני. לכן כיוון שהשיטת היא שנת מעשר עני, לכך בשביעית יש להפריש מעשר שני במקרים שיש בהם חיוב תרו"מ.

כראיה לכך הוא מביא מהמשנה (ידים שם) שבארץ בבל הפרישו בשביעית מעשר שני ולא מעשר-עני. לדעתו רק בעמון ומואב שעצם ההפרשה הייתה מחמת תקנה, הצריכו להפריש מעשר עני שלא כסדר השנים, בגלל צורך העניים. אולם כאשר ההפרשה היא מעיקר הדין²⁷ ולא מחמת התקנה — אין אפשרות לשנות מסדר השנים, ואם עשו כן, הרי שהפירות טבל גמור.

בשו"ת דעת כהן (סי' רלט אות א) אף שקיבל את דעת הב"י והרמ"א, הוסיף שרצוי להפריש גם מעשר שני, וז"ל:

"עפ"י פסק הרמ"א, עפ"י דעת הב"י והכפתור ופרח, צריך לעשר מעשר עני. ומכל מקום טוב וישר הוא להתנות ולהפריש בתחילה מעשר שני ולפדותו בלא ברכה, ולומר אח"כ ואם צריכים לעשר מעשר עני בשנה זו — הרי מה שנקרא בשם מע"ש יהיה מעשר עני. וראוי לצרף הידור

26. כראיה לחילוק זה ניתן להביא מדברי הכס"מ (הל' תרומות פ"א הכ"ב בתירוץ השני) שפירות ייבוא שנגמרה מלאכתם בארץ חיוב ההפרשה מהם הוא מדין תורה, אע"פ שגדלו בחו"ל שהוא מקום של פטור גמור. ועיי' חידושי הגר"ח הלוי (הל' תרומות שם).

27. אם כן כיצד פשיטא לכל הפוסקים הנ"ל שניתן ללמוד מדין עמון ומואב שחיובם מדברי סופרים להפרשה שחיובה העקרוני הוא מדין תורה? אף כאשר חיוב זה הוא מדרבנן.

זה לאיזה דעות הנוהגים להתנות בשביל הספק התמידי במנין השנים, וכן הנהגתי בשמיטה דשנת תר"ע העברה".

במעדני ארץ ומנחת שלמה (שס) הביא הכרעה זו ואף נקט כמותה למעשה, כיוון שלא רצה לפסוק למעשה בניגוד לדברי הב"י והרמ"א. וכך המנהג כיום, שכאשר מפרישים תרומ"מ בשביעית מיבול של נכרים שנגמרה מלאכתו בידי ישראל, אזי בנוסח ההפרשה קוראים שם למעשר שני וגם למעשר-עני, ומחללים את המעשר שני על מטבע בלא ברכה.

ד. הגדרת מירוח הנכרי — מעשה או בעלות

לאור האמור עולה השאלה, באלו מקרים קובעים שגמר המלאכה נעשה על ידי ישראל וחייבים להפריש תרומ"מ, ובאלו מקרים קובעים שהוא נעשה על ידי נכרים, ופטורים מתרומ"מ. התשובה לכך נעוצה בשאלה, האם בעלות של ישראל או הנכרי בשעת גמר המלאכה הם שקובעים למי לשייך את הגמר-מלאכה. או שמא הדבר שקובע את הגדרת גמר המלאכה זה מי אכן גמר בפועל את המלאכה.

שאלה זו נתונה במחלוקת הראשונים, כיצד מתבארת הגמ' (בכורות יא ע"א-ע"ב) הדנה ביבול נכרים שהתמרחר²⁸ על ידי ישראל, וז"ל הגמ' (שס): "אמר רבי ישמעל ב"ר נתן, אמר רבי חנינא: הלוקח טבלים ממורחחים מן הנכרים מעשרן והן שלו. דמרחון מאן? אילימא דמרחניהו נכרי. דגנך אמר רחמנא — ולא דיגון נכרי. אלא דמרחניהו ישראל ברשות נכרי, מעשרן דאין קניין לעובד כוכבים בארץ-ישראל להפקיע מיד מעשר. והן שלו, דאמר ליה: קאתינא מכח גברא דלא מצית אישתעווי דינא בהדיה".

מפשט הסוגיה עולה שההנחה הבסיסית היא שמירוח הנכרי פוטר²⁹ ורק מירוח ישראל מחייב בתרומ"מ. לכן, הלוקח את התבואה חייב בתרומ"מ, כיוון שמדובר שהישראל מירח את התבואה ובכך נחשב שהוא עשה את גמר מלאכת התבואה. אלא שלשון הגמ' (שס) "דאמרחניהו ישראל ברשות נכרי", מעלה את השאלה האם כוונתה שאין שום משמעות לבעלות הנכרי בשעת המירוח, ולכן אם הישראל מירח את התבואה היא חייבת בהפרשת תרומ"מ, אף שמירח אותה

28. מירוח הוא גמר המלאכה בתבואה, אך פעמים רבות הוא שם מושאל לפעולות גמר-מלאכה גם בפירות וירקות.

29. כפי שנתבאר לעיל (פיסקה א) שדעה זו נפסקה גם בשו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' ד), ושכך נוקטים למעשה רוב האחרונים.

בעודה בבעלות הנכרי. או שבעלות הנכרי בשעת המירוח פוטרת מחיוב תרומה, אף אם ישראל יעשה את המירוח. לפי זה כוונת הגמ' לתפרש שהישראל מירח את התבואה רק אחר שקנה אותה מן הנכרי. בשאלה זו נחלקו הראשונים, ולשאלה זו יש השלכה לגבי הפרשת תרומה בשביעית מתבואת נכרים.

1. הסוברים שמירוח נכרי פוטר מתרומה כשהמעשה והבעלות של נכרי

מתוך דברי רש"י נראה שמירוח ישראל מחייב אף אם הוא נעשה כשהתבואה עדיין בבעלות הנכרי, וכ"כ רש"י (בכורות שם ד"ה דאמר חניה) "שהיה ישראל ארים וקרקע של עובד כוכבים הוי". לשיטתו מירוח נכרי שפוטרו, זהו דווקא כשהנכרי היה גם הבעלים על התבואה וגם הוא עשה בפועל את המירוח.

כך גם כתב בסוגייה בגיטין (מז ע"א ד"ה דיגונך), כאשר הגמ' (שם) ביארה, שלדעת רבה מירוח הנכרי פוטר מתרומה מהלימוד "דגנך — ולא דגן נכרי", ועל כך כתב רש"י (שם ד"ה דיגונך):

"שאם מירוחן עובד כוכבים והן שלו בשעת מירוח שהוא גמר מלאכתו למעשר, מירוח העובד כוכבים פוטרן. ואפילו לקחן מישראל בשבליים".

וכן ניתן לדייק מתוך פירוש רש"י (מנחות סז ע"ב ד"ה גזירה) לגזירת בעלי כיסין³⁰, שחז"ל גזרו לחייב בתרומה תבואה שנגמרה מלאכתה על ידי נכרי, מתוך חשש שעשירים יהודים (בעלי כיסים) יתחמקו מחיוב תרומה על ידי שיזכו את תבואתם לנכרי, ויבקשו מהם לעשות את המירוח. מוכח שלדעתו אף אם הבעלות על התבואה היא של הנכרי, אם הישראל עושה את גמר המלאכה היא חייבת בתרומה³¹.

30. גזירה זו הייתה לחייב תבואת נכרי בתרומות ומעשרות מדרבנן, על מנת שלא תהיה לעשירים תואנה (בעלי כיסין) לפטור תבואתם מתרומה בטענה שהיא תבואת נכרי. ויש מחלוקת מה החשש שעמד בפני חכמים לפני שגזרו גזירה זו.

31. יש לציין שאף שהזכרה כאן (וכן לקמן) גזירת בעלי כיסין נחלקו הראשונים האם הכרעת הסוגיה (מנחות שם) לחוש לגזירה זו — כפי שדייקו חלק מן הראשונים. או שהסוגיה לא הכריעה כגזירה זו, לפי הראשונים הסוברים שגם בזה"ז מירוח הנכרי פוטר מתרומה. גם בדעת הרמב"ם ביחס לגזירה זו רבו הפירושים: שהרי מתוך דברי הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הי"א) נראה שס"ל שגם למעשה מירוח הנכרי פוטר מתרומה. אך הרדב"ז (שם הי"ג) וכן ביאור הגר"א (יר"ד סי' שלא ס"ק טז) ביארו שסובר את דין גזירת בעלי כיסין. אמנם המהר"י קורקוס (הוב"ד בכס"מ שם הי"ג ד"ה וכן הנכרי) כתב שהרמב"ם (הי"א) ס"ל שגזירה זו הייתה רק על תבואה שהייתה בתחילה בבעלות ישראל, ולא על תבואה שגדלה מתחילתה ועד סופה ברשות הנכרי, שעליה אין חשש שיערימו. כך גם ביאר בשו"ת הרב בצלאל אשכנזי (סי' א דף ב ע"א ד"ה עתה). אמנם על הסבר זה יש לשאול, מדוע בכל זאת הזכיר הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד ה"ט) גזירה זאת כנימוק מדוע חז"ל גזרו שנכרי שהפריש תרומה, תרומתו תרומה,

כך נראה גם מדברי הר"י (קידושין מא ע"ב תוס' ד"ה העכו"ם והכותי), רמב"ן (קידושין שם) והריטב"א (קידושין מא ע"ב הוצאת מוסד הרב קוק ד"ה דתנן הנכרי) שהעמידו את מחלוקת ר"ש ורבנן אם נכרי שתרם תרומתו תרומה, במציאות שהנכרי תרם מתבואה שלו, שהתחייבה בתרו"מ בגלל שישראל ביצע את פעולת המירוח, וז"ל הריטב"א (שם): "לפיכך הנכון כמו שפירש רבינו יצחק בעל התוספות ז"ל דהא לכו"ע פליגי, ואפילו למאן דאמר דיש קניין לנכרי בארץ ישראל ומירוח הנכרי פוטר ומיירי נמי כשמרחו על ידי ישראל".

2. הסוברים שבעלות הנכרי בשעת המירוח פוטר מתרו"מ

דעת הרא"ש (הוב"ד בשטמ"ק על הגליון בכורות יא ע"ב אות כד) שרק הבעלות בשעת המירוח קובעת אם התבואה מתחייבת בתרו"מ. לדבריו זוהי גם דעת רש"י (בכורות שם)³², וז"ל הרא"ש (שם):

"דמרחינהו ישראל וכו': פירש"י ז"ל, אריס של עובד כוכבים. ולא רצה (רש"י) לפרש, כמו שמשמע פשטא דסוגיה שמירח ישראל תבואת העובד כוכבים. משום, דאכתי מקרי מירוח העובד כוכבים. כיוון שהתבואה שלו, אף על פי שמירחה ישראל. כי היכי, דלא מיקרי מירוח העובד כוכבים, אם מירח עובד כוכבים, תבואת ישראל".

לפי דעה זו יוצא שכמו שבעלות הנכרי פוטר את מי שביצע את המלאכה היה ישראל, כך בעלות ישראל מחייבת אף אם מי שביצע היה נכרי.

כך גם כתב הרא"ש בתשובותיו (כלל ב ס' ב) בדין עיסת ישראל שגלגלה פועל עכו"ם שהיא חייבת בחלה. וז"ל הרא"ש (שם):

"מה שכתבת מורי אם גלגול האיני יהודי פוטר אין נפקותא בדבר כי מה שגלגולו פוטר, היינו דווקא בשלו, אבל בשל ישראל אינו פוטר"³³!

כמבואר בגמ' (קידושין מא ע"ב).

גם ביחס לדעת השר"ע (יר"ד ס' שלא סעי' ד) ניתן לבאר כאחד ההסברים שהובאו ברמב"ם. אמנם הגר"א (יר"ד ס' שלא ס"ק טז) נקט הסבר שהשר"ע הכריע במחלוקת ראשונים זו לקולא, כיון שפסק שתרומ"מ בזה"ז הם מדרבנן.

ובכל זאת, אף שגזירה זו לא נפסקה להלכה, בכל אופן מתוך ההסברים השונים בטעמי גזירה זו, ניתן ללמוד משיטות הראשונים, אם מירוח הנכרי שפוטר זהו בעלות או מעשה בפועל. לדעת הרא"ש הטעם שכתב רש"י (שם) שהישראל היה אריס של הנכרי, כיון שלאריס יש בעלות מסוימת בתבואה. אבל סתם פועל ישראל הממרח בתבואת הנכרי יהיה פטור כפי שלמד בדעת רש"י.

33. בתחילה נראה היה לומר שהרא"ש בתשובותיו (כלל ב ס' ב) דייק דין זה מהסוגיה בבכורות (יא ע"ב), ומתוך כך למד כן גם להפרשת חלה על סמך ההשוואה שעשתה הגמ' (מנחות סז ע"ב) בין מירוח תבואה על ידי נכרי, לגלגול עיסה על ידי נכרי. אולם מתוך דבריו בתשובה

הרא"ש הישווה הפרשת חלה להפרשת תרו"מ וכתב שבכל הדינים הנ"ל התורה ממעטת את התבואה של הנכרי מהחיוב, ולא את מעשה הנכרי. וכתב שרבינו שמחה הביא לכך ראיה מירושלמי (פאה פ"ב ה"ה) שקציר של נכרי פטור מלקט שכחה ופאה, דווקא כשזה בבעלות הנכרי, אך נכרי שקצר תבואת ישראל, היא חייבת בלקט שכחה ופאה, וז"ל הירושלמי (שם):

"...במה דברים אמורים, כשקצרו לעצמן, אבל קצרוה לישראל חייבת". כך ניתן לדייק מדברי התוספתא (פאה פ"ג ה"א): "אין שוכרין פועלים עובדי כוכבים מפני שאין בקיאים³⁴ בלקט שכחה ופיאה". משמע, שלא פטור תורה תרו"מ חלה ולקט שכחה ופאה של נכרי, כי אם כשזה היה בבעלות הנכרי³⁵. אבל כשזה בבעלות ישראל והנכרי, רק ביצע את פעולת הגמר-מלאכה, דינו כמירוח ישראל.

כך גם כתב המאירי (גיטין מז ע"א מהדורת שלזינגר עמ' 204 ד"ה זה שביארנו):

"זה שביארנו, שכל שנדגנו ביד נכרי, אפילו היו של ישראל פטורין. ומפני שאנו דורשין דיגונך ולא דיגון נכרי. פירוש דווקא בשלקחן הנכרי והן שלו אבל אם הם של ישראל אלא שהנכרי ממרחן בשכירות אין זה פטור כלל. וכן, במה שאמרו: גלגול נכרי, פטור בחלה. ואין טענה לפטור עיסה שלנו, המגולגלת ביד שפחה ארמית, מן החלה. שלא נאמרה, אלא כשלקחה ישראל ממנו מגולגלת. וכן הסכימו בה, גדולי קדמונינו, עם קצת חכמי ספרד".

וכן כתב גם בפירושו למס' חלה (מהדורת סופר פרק ג עמ' 29 ד"ה ואתה), כשאחת ההוכחות שלו היא מדברי התוספתא, המבחינה בין גלגול עיסת ישראל על ידי נכרי, לבין גלגול עיסת נכרי על ישראל, וז"ל התוספתא (חלה מהדורת ליברמן פ"א ה"א): "המליי של ישראל ופועלי גוים עושין בתוכו חייב בחלה המליי של גוים ופועלי ישראל עושין בתוכו פטור מן החלה".

(שם) נראה שהבין זאת מדרך הלימוד שמיעטו חכמים בדרשותיהם את תבואת הנכרי מחיובים מסויימים. במקרים אלו לדעת הרא"ש, המיעוט בחיוב הוא בשל בעלות הנכרי. בחלה: "ראשית עריסותיכם — ולא של נכרים", בלקט ובפאה: "ובקוצרכם (את קציר ארצכם) — פרט לשקצרו עכו"ם", בשכחה: "כי תקצור קצירך ושכחת — פרט לשקצרו עכו"ם", והוא הדין בתרו"מ: "דגנך — ולא של עכו"ם".

34. לפי הגירסא במהדורת ליברמן צ"ל "לפי שאין פקיעין", אך פשוט שהכוונה שאין בקיאים שהרי פ' וב' מתחלפות.

35. אמנם מה שכתב הרא"ש שזו גם דעת רש"י (בכורות שם) קצת קשה בהשוואה לדבריו המפורשים בגיטין (מז ע"א), ובמנחות (סז ע"ב), כפי שהבאנו לעיל. והראיה שהביא הרא"ש שרש"י בכורות (יא ע"ב) דיבר על אריס, יתכן לומר שרש"י (שם) כתב את המציאות הפשוטה שכשישראל עבד אצל נכרי, הוא עשה כן בתור אריס.

בדברי התוספתא מפורש שהבעלות של גוי פוטרת מחיוב חלה, ובעלות ישראל מחייבת בחלה, ואין משמעות אם ישראל גלגל את העיסה או הנכרי. כשלדעת המאירי קיימת השוואה בין גלגול העיסה בחיוב הפרשת חלה, למירוח התבואה בחיוב תרו"מ. וכמו שבחלה נתבאר במפורש שהבעלות בשעת הגלגול קובעת אם העיסה היא חייבת או פטורה, כן בתרו"מ הבעלות על התבואה בשעת המירוח קובעת אם התבואה חייבת בתרו"מ או לא.

אולם מדברי התוס' (בכורות יא ע"ב ד"ה דמרחינהו) משמע שבכל מצב שבו יש בעלות לנכרי בשעת המירוח אין חיוב הפרשת תרו"מ. לכן הם מבארים את דברי הגמ' (שם) שהלוקח טבלים ממורחים מן העכו"ם, מעשרן והן שלו, מפני שהתבואה הייתה בבעלות ישראל בשעת גמר-מלאכה, וז"ל התוס' (שם):

"פירש הקונטרס ישראל ארץ של עובד כוכבים. וקשה לפירשו אי בחלק עובד כוכבים היינו מריחת עובד כוכבים אי בחלק ישראל אין זה לוקח טבלים ונראה לפרש מרחינהו ישראל ברשות עובד כוכבים אחר שלקחן ישראל והכי קאמר הלוקח טבלים מן העובד כוכבים והן עכשיו ממורחין".

היוצא מדבריהם שבכדי לפטור תבואה מתרו"מ, צריך שתהיה התבואה בבעלות נכרי. ואף שהגמ' (בכורות שם) אמרה: "דמרחינהו ישראל ברשות עכו"ם", כוונתה לומר, שהישראל קנה תחילה את התבואה מן הנכרי ולאחר מכן עשה את הגמר-מלאכה³⁶.

כך גם משמעות דעת ר"י (הוב"ד בשטמ"ק על הגליון בכורות יא ע"ב אות כד) לגבי תבואה שנתמרחת בעודה בבעלות הנכרי, שפטורה מתרו"מ אף אם ישראל ביצע בפועל את פעולת המירוח. כשהוא מוכיח זאת מכך שמירוח הקדש פטור מתרו"מ ושם פשוט שאין נפק"מ מי ביצע זאת, וז"ל:

"...וכי מירוח הקדש רצה לומר, מירוח ההקדש עצמו? אלא הו' פירוש מירוח ברשות הקדש. ואם כן מרחינהו ישראל ברשות עובד כוכבים הו' כמו מרחינהו העובד כוכבים עצמו? על כן נראה לר"י, דמרחינהו ישראל ברשות עובד כוכבים מיירי שלקחם ישראל מן העובד כוכבים בשבליים. ואחר כך מירחם".

וכך משמע מדברי השטמ"ק במנחות (סז ע"א אות טו) שביאר את הנימוק לגזירת בעלי כיסין שלא כרש"י (מנחות שם ד"ה גזירה), אלא על פי ההבנה שחז"ל חששו

36. לפי דבריהם מיושבת הגי' בגמ' (שם): "דמרחינהו ישראל מרשות עכו"ם" — היינו שהיא הייתה קודם ברשות עכו"ם אך בשעת המירוח היא בבעלות ישראל. אמנם על גי' זו יש להקשות שאם כך כבר יכולה הגמ' היתה לומר: "דמרחינהו נכרי ברשות ישראל", אך למעשה אין זו שאלה כיוון שמעשה שהיה כך היה שהישראל עשה בפועל את מעשה הגמר-מלאכה, והדיון האם זה כבר היה בבעלותו או בבעלות הנכרי המוכר.

שאיננו לגמרי הגזירה היו ישראלים מקנים תבואתם לנכרי, ואח"כ עושים בעצמם את גמר המלאכה — ונפטרים מתרו"מ בשל העובדה שזו תבואה בבעלות העכו"ם³⁷.

אמנם אין התייחסות למציאות הפוכה שבה הבעלים של התבואה הם ישראלים, ומי שביצע בפועל את המירוח זהו נכרי. השאלה היא האם גם כאן הם סוברים שבעלות הישראל מחייבת בתרו"מ כפי שכתב הרא"ש שהבאנו לעיל.

לסיכום ישנן שלוש שיטות בראשונים מהו מירוח הנכרי שפותר מחיוב תרו"מ:

דעת רש"י (גיטין מז ע"א), מנחות (סז ע"ב) וכן נראית דעתו בבכורות (יא ע"ב), ודעת עוד ראשונים שרק צירוף של בעלות הנכרי ומירוח בפועל על ידי הנכרי פותרים מחיוב תרו"מ. כך גם דעת ר"י בתוס' קידושין (מא ע"ב) הרמב"ן (שם) והריטב"א (שם) ולכן הם סוברים שבעלות ישראל בשעת המירוח כבר מחייבת בהפרשת תרו"מ, וכן נראה מדברי השיטה לא נודע למי (קידושין מא ע"ב).

לעומתם דעת הרא"ש (שו"ת כלל ב סי' ב), שטמ"ק (בכורות יא ע"ב, מנחות שם) שאין זה משנה מי מבצע את הפעולה עצמה. לשיטה זו העובדה הקובעת היא מי היה בעל התבואה בשעת הגמר-מלאכה. וכן נראה מדעת התוס' (בכורות יא ע"ב ד"ה דמרחינהו) ור"י (הוב"ד בשטמ"ק על הגליון בכורות יא ע"ב אות כד), שכתבו שמירוח ישראל בתבואת נכרי נחשב כמירוח נכרי. אך אין אצלם התייחסות למירוח נכרי בתבואת ישראל האם הוא פותר או מחייב.

3. שיטת הרמב"ם

בדעת הרמב"ם (תרומות פ"א ה"ג) נחלקו המפרשים כיצד הוא מגדיר את מירוח הנכרי³⁸:

לדעת המהר"י קורקוס (הוב"ד בכס"מ שם ה"ג), הרמב"ם פותר הפרשת תרו"מ במקרים מסוימים גם כשהפירות הם בבעלות ישראל. כגון: תבואה שגדלה אצל הנכרי מתחילתה ועד סופה והמירוח נעשה על ידי נכרי, אף שבשעת המירוח היא שייכת לישראל. וז"ל:

"דלדעת רבינו אין חילוק וכל דיגון נכרי פטור אפילו שהוא דגן, ולכך

37. עי' לעיל (הע' 20) שלמעשה אין אנו פוסקים להלכה כגזירה זו.

38. דיון זה הוא לפוסקים לעיל (אות א) שלדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"א) מירוח הנכרי פותר גם מדרבנן. אך יש נפק"מ גם לדעות הסוברות (שם) שהרמב"ם מחייב מדרבנן מירוח נכרי. זאת עפ"י המל"מ (פ"ה ה"ז) שאין לעשר תרו"מ מפירות שחיובם הוא חד-דרבנן, על תרו"מ שחיובם הוא תרי-דרבנן. ובזה"ז גמר-מלאכה על ידי ישראל בתבואה או בפירות האילן לדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"א) הוא חד-דרבנן, ושהמירוח נעשה על ידי נכרי הוא תרי-דרבנן.

כשמכר הנכרי פירות מחוברים אחר שבאו לענות המעשרות ומירחן נכרי פטורים לגמרי, אע"פ שבשעת מירוח היו של ישראל דכיוון שנכרי מירחן פטורים מן התורה, וכיוון שגם הביאו שליש בידו לא חייבו בו חכמים".

כך גם מפרש הכס"מ (שם הי"ג) ודייק כן מלשון הגמ' בבכורות (יא ע"ב)³⁹, וכך גם מפרש את דעת הרמב"ם בשו"ת הרב בצלאל אשכנזי (סי' א דף ב ע"א ד"ה עתה)⁴⁰.

ההשלכה המעשית של דיון זה הוא הוא ביחס להפרשת תרו"מ מפירות היתר-מכירה. כיום, מכירת הקרקעות לנכרי היא בתוקף עד אחר הגמר-מלאכה⁴¹. אולם אף אם הבעלות בשעת גמר המלאכה היא של הנכרי, הרי לעיתים ישראל מבצע בעצמו את מעשה הגמר-מלאכה.

אולם יש הסוברים שיש הבדל בין גמר-מלאכה של סתם נכרי בתבואת ישראל לגמר-מלאכה של פועל בתבואת ישראל.

4. גמר-מלאכה של פועל נכרי בתבואת ישראל

בספר אורחות חיים (סוף הל' חלה מהדורת ברלין תרנ"ט עמ' 211 ד"ה בת ישראל) כתב בשם הראב"ד, וז"ל:

"ואם מירח הנכרי בשביל ישראל חייב דשלוחו של אדם כמותו, כך שמעתי מפי הראב"ד ז"ל אבל אם המוכר נכרי מירחו פטור".

הכס"מ (הל' תרומות פ"א הי"א ד"ה כתוב באורחות חיים) הקשה על דברי האורחות חיים (שם) שלא ניתן לחייב מירוח כזה בתרו"מ על פי דיני שליחות, שהרי אין שליחות לנכרי, ממילא אם כשנכרי ממרח בידו את תבואת ישראל זה נחשב כמירוח נכרי ופטור מתרו"מ, הוא הדין כשהוא עושה כן בשליחות הישראל.

המחנה אפרים (הל' שלוחין ושותפין סי' יא) יישב דברי האורחות חיים (שם) וחילק בין סתם שליח לבין פועל. הוא מתבסס על דברי הגמ' בב"מ (י ע"ב) המחלקת בין שליח לפועל, בסוגיית מגביה מציאה לחבירו. הגמ' (שם) מבארת שאף שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, כיוון שמונע בכך מאנשים אחרים

39. לדעתו מה שהגמ' בבכורות (יא ע"ב) מחייבת במעשרות את הלוקח טבלים ממורחים מן העכ"ם, כיון שהישראל עשה בעצמו את גמר המלאכה אחר שקנאן מן הנכרי.

40. יש לציין שבאותה תשובה הוא מוכיח ששיטת הרמב"ם הן מתיישבת עפ"י סוגיות הבבלי והירושלמי העוסקות בסוגיית קניין הנכרי בא"י להפקיע מידי מעשר, ובשאלת מירוח הנכרי. ולדעתו הרמב"ם סובר ש"אין קניין" לנכרי בגוף הקרקע על מנת לפטור מתרו"מ. אבל יש לו "קניין פירות" לפטור מתרו"מ כשגמר-מלאכה היה על ידו.

41. דעת הגר"א קוק זצ"ל היתה שרצוי שהמכירה תפקע לפני גמר המלאכה בכדי שהפירות יתחייבו בתרו"מ, אך בפועל מעדיפים שלא להיכנס לספקות.

הרוצים לזכות במציאה, מכל מקום בפועל הדין שונה. לכן, אדם ששכר פועל לעשות עימו מלאכה ואותו פועל מצא מציאה — מציאתו לבעה"ב, כיוון ש"יד פועל כיד בעה"ב", ולא אומרים שבעה"ב לא זכה במציאה כיוון שחב לאחרים. מוכח שבמקרים בהם אין יכולת להחיל את דיני השליחות כגון בנכרי⁴², מכל מקום כשהדבר נעשה על ידי פועל מייחסים זאת כאילו הדבר נעשה על ידי בעה"ב. ראייה לכך מביא המחנ"א (שם) מהירושלמי (פאה פ"ב ה"ה) שתבואה שקצרה פועלים נכרים עבור ישראל חייבת בלקט שכחה ופאה, אף שנאמר במפורש במשנה (שם) שתבואת נכרים פטורה מלקט שכחה ופאה.

המחנה אפרים כתב הסבר נוסף ליישב את דברי האורחות חיים (שם), שאמנם הדין הוא שאין שליחות לנכרי, אך זה רק בדברים שאדם צריך שייעשו על ידו, ואז מועיל כשיעשה שליח בר-חיובא עבורו, כגון מצוות, קניין וכדו'. אבל דברים שאין צורך שהדבר ייעשה על ידי אותו אדם, כגון מירוח תבואה שלא צריך לשם כך מינוי שליחות, אין הבדל אם מינה שליח נכרי או שליח ישראל, ואנו מייחסים את המעשה שנעשה גם על ידי נכרי כאילו נעשה על ידי המשלח.

המהרי"ט אלגזי (הל' בכורות אות נ ד"ה ואם כן) דחה את ראיית המחנ"א לחילוק שבין סתם נכרי לפועל נכרי. לדעת המהרי"ט אלגזי (שם) כוונת הירושלמי (שם) לומר שבתבואה שבבעלות ישראל וקצרה פועלים או סתם נכרים⁴³ חייבת בלקט שכחה ופאה, לעומת תבואה שבבעלות נכרים שקצרה הם עצמם שפטורה מלקט שכחה ופאה. ואין כוונת הירושלמי (שם) לעשות חילוק בתבואת ישראל עצמה, בין אם קצרה פועלים נכרים שלו, לבין אם קצרה נכרים מדעת עצמם. כסייעתא לדבריו, הוא מביא את דברי הרא"ש בתשובה (כלל ב) שהסתמך על ירושלמי זה, ואמר שבעלות של ישראל בשעת המירוח, היא זו שיוצרת את חיוב ההפרשה. ואם כדברי המחנ"א אין הוכחה לדברי הרא"ש, כיוון שהירושלמי מדבר דווקא על פועלים של ישראל שעשו את הקציר, ואולי מירוח של נכרי סתם יפטור לקט שכחה ופאה.

42. עי' במהדיר לאורחות חיים (מהדורת ברלין תרנ"ט שם אות ש) שביאר את דברי האורחות חיים (שם) באופן שונה. לדעתו הוא לא התכוון שהנכרי נחשב לשליח ישראל, אלא התכוון שהתבואה מתחייבת כיון שזה בבעלות ישראל, וכלל לא משנה שהנכרי ביצע את המעשה. מאידך יש שביארו את המשנה בפאה (שם) ומשום שיש שליחות לעכ"ם לחומרא, כן כתב התפא"י (פאה פ"ד אות לז) עפ"י הגמ' (ב"מ ע"א ע"ב).

43. המהרי"ט אלגזי (שם ד"ה ואם כן) רצה לתרץ עפ"י הדברי המחנ"א את דברי הרמב"ן שכתב בשם הרי"ף שגלגול נכרי בשל ישראל חייב, ולא הסתמך על התוספתא (פ"א ה"ג) כיון ששם מדובר על פועלים.

כן ניתן להוכיח מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש (פאה פ"ב מ"ה) שסבר שתבואת ישראל חייבת בלקט שכחה ופאה בכל מקרה, וז"ל: "אבל אם שכרם או שקצרוהו לבעליה חייב בפאה". מפורש בדבריו שתבואה ישראל שנקצרה עבורו על ידי פועלים נכרים, חייבת בלקט שכחה ופאה, בין אם קצרוה פועלים נכרים, או סתם נכרים שרצו לעשות כן לטובתו.

וכן כתבו בתוס' רעק"א (פאה שם), בשו"ת אמרי בינה (ח"א דיני תרומות ומעשרות סי' יח, ובתשובותיו סי' יא), ונראה שזו גם דעת הכס"מ (הל' תרומות פ"א הי"א)⁴⁴.

בשער המלך (הל' תרומות פ"א הי"א) דחה את הוכחת המחנ"א (שם) ואף הוכיח שלא כדבריו⁴⁵. אולם הוא קיבל את הסברו השני של המחנה אפרים לדברי האורחות חיים (שם), שמעשה הנכרי מתייחס למשלח בנוגע למירוח, כיוון שאין צורך במינוי שליחות לכך. ועי' עוד בדברי מו"ז בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז יו"ד סי' לה ס"ק יב).

לשיטת שער המלך יוצא, שאף לדעות שנכרי שמירח תבואת ישראל, פטרה מחיוב תרו"מ, בכל זאת כשעשה כן בציווי הישראל, זה נחשב כמעשה ישראל והפירות חייבים בתרו"מ. לאור זאת יש להתייחס ליבולים של היתר-מכירה.

44. שאם כן לא היה נשאר בצריך עיון על האורחות חיים (שם). ועי' עוד על כך בהערת המהדירים על המהרי"ט אלגאזי (הל' חלה מהדורת תשנ"ג - הערה 131). שהביאו כמה ממפרשי המשנה שפירשו את הירושלמי הנ"ל באופן שאינו מחלק בין פועלים לסתם נכרים.

45. שער המלך (שם) הוכיח שאין אומרים בנכרי "יד פועל כיד בעה"ב", מדברי הגמ' (ב"ק נ"א ע"א). הגמ' (שם) דנה כיצד קיימת מציאות של בור של שני שותפין ששניהם מתחייבים על מיתת השור, הרי רק חופר אחד השלים את החפירה לעומק 'טפחים המחייב את בעל הבור במיתת השור. והגמ' העלתה אפשרות ששני השותפין מינו ישראל שיחפור עבורם את הבור, ולאחר מכן נפל שמה שור וכדו' ומת. דחתה הגמ' ש"אין שליח לדבר עבירה", ורק החופר עצמו נושא באחריות. והקשה הרשב"א (שם הוצאת מוסד הרב קוק ד"ה אין שליח) אולי הם שכרו נכרי שיחפור עבור שניהם, ותירץ הרשב"א שאין שליחות לנכרי. ושאל השעה"מ שאם כדברי המחנ"א, עדיין ניתן להעמיד בפועל נכרי, שאינו מצווה על איסור השארת בור מגולה, ושני השותפים חייבים כיון ש"יד פועל כיד בעה"ב". מוכיח מכאן שער המלך (שם) שבנכרי לא אומרים יד פועל כיד בעל הבית.

בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז יו"ד סי' לה ס"ק יב) תירץ את קושיית שעה"מ (שם) בנימוק שהגמ' לא העמידה במציאות שאינה מסתברת, שהרי עבד של שני שותפין עובד כל אחד יום אחד. הוא הדין לגבי חפירת בור, מסתבר שהוא עבד באותו יום עבור שותף אחד. לדעתו המחנ"א (שם) הסתמך על הראשונים הסוברים שפועל נכרי דינו כעבד כנעני, ולכן כמו ש"יד עבד כיד רבו" כן "יד פועל כיד בעה"ב", לכך מעשה העבד מיוחס למעשה הבעלים.

5. גמר-מלאכה של פירות היתר-המכירה

בנוסח היתר המכירה הנעשה כיום על ידי הרבנות הראשית הפירות הם בבעלות הנכרי גם בשעת גמר המלאכה⁴⁶, אלא אם כן בעל בית-אריזה או מפעל קנו ביזמתם את היבול לפני הגמר-מלאכה. לפי זה יוצא שבדרך כלל הבעלות בשעת גמר המלאכה היא של נכרי, ואם העובדים שעושים בפועל את גמר המלאכה הם יהודים, נחלקו הראשונים אם חייבים בתרו"מ. לדעת הפוסקים שבעלות הנכרי בשעת גמר המלאכה היא שיוצרת את הפטור של מירוח נכרי — הרי שבכל מקרה פירות היתר המכירה צריכים להיות פטורים מתרו"מ. מאידך לדעת הפוסקים שהגדרת מירוח הנכרי היא גם כשהמעשה נעשה על ידי הנכרי, אך כשישראל עושה את גמר המלאכה בתבואת נכרי, זה נקרא פירות נכרים שנגמרה מלאכתם ביד ישראל, הרי שהרבה פעמים יש חיוב תרו"מ. אלא שלעיתים הסחורה מגיעה גם לבית-אריזה וכאן עולה שאלת מעמדו של בית-האריזה בהגדרת גמר-מלאכה.

ה. מעמדו של בית האריזה

במשנה (מעשרות פ"א מ"ה) מובאים כמה שלבים אפשריים הנחשבים כשלב גמר-מלאכה של פירות וירקות המיועדים לשיווק. וז"ל המשנה (שם):
 "איזהו גרן למעשרות הקשואים והדלועים משיפקסו ואם אינו מפקס

46. יש מחלוקת הפוסקים מהי הגדרת גמר-מלאכה האם השלב הראשוני בשדה, או גמר-המלאכה נחשב רק כשהפרי ראוי לאכילה על ידי הדחק, עי' בהרחבה במאמרו של חברינו הרב שמעון בירן הי"ד (התורה והארץ ח"ב עמ' 221), וכן פסקי הגר"מ אליהו שליט"א (התורה והארץ ח"ה עמ' 25 הע' 22), אולם אין לכך בדרך כלל שום נפק"מ בנידון זה, כיון שבפועל הפירות הם בכל מקרה בבעלות הנכרי, אלא אם כן הם נרכשים על ידי בית-אריזה של ישראל, ואז עולה השאלה מהו שלב גמר-מלאכה.

אחת ההשלכות המעשיות בכל השנים היא האם להפריש תרו"מ מזיתים כבושים, או משמן שומשומין. פירות אלו גדלים אצל נכרים ונקטפים על ידם, אבל תהליך כבישת הזיתים או עשיית שמן השומשומין נעשה על ידי יהודים. לדעת הסוברים שגמר מלאכה הוא דוקא כשהפרי ראוי לאכילה על ידי הדחק, פירות אלו אינם פטורים מתרו"מ, אלא אם כן הכבישה או עשיית השמן, ייעשו במפעל של נכרים ועל ידיהם. כן כתבו: שו"ת הרדב"ז (ב' אלפים ס' קז), מוהר"ח בשם האר"י (שער המצוות פרשת וילך), רבי יוסף אשכנזי (הוב"ד בשו"ת הר"ב אשכנזי ס' ב), שו"ת מהרשד"ם (יו"ד ס' קצב), וכמותם פסק גם מו"ז בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו יו"ד ס' יד). הברכ"י (יו"ד ס' שלא ס"ק יח וס"ק כ) החמיר בזיתים המיועדים לכבישה, והיקל בשמן שומשומין משום שכך נהגו. אולם לדעת ספר חרדים (הקדמת המצוות התלויות בארץ) כיוון שנגמרה המלאכה בשדה אצל הנכרי הם נפטרו מתרו"מ אף אם הפרי אינו ראוי לאכילה, וכן פסקו הגר"פ זצ"ל בשו"ת הר-צבי (זרעים ח"א ס' פא סעי' יח וסעי' פד), והגר"ש ישראלי זצ"ל (עמוד הימיני ס' כט עמ' רצז).

משיעמיד ערימה אבטיח משישלק ואם אינו משלק עד שיעשה מוקצה ירק הנאגד משיאגד אם אינו אוגד עד שימלא את הכלי ואם אינו ממלא את הכלי עד שילקט כל צרכו כלכלה עד שיחפה ואם אינו מחפה עד שימלא את הכלי ואם אינו ממלא את הכלי עד שילקט כל צרכו בד"א במוליך לשוק אבל במוליך לביתו אוכל מהם עראי עד שהוא מגיע לביתו".

הרמב"ם (הל' מעשר פ"ג ה"א-ה"ב, ה"ח-ה"י) פסק את דברי המשנה להלכה, אך השאלה האם ניתן להשוות את המציאות המדוברת במשנה וברמב"ם (שם) למציאות השיווק שבימינו.

בדברי המשנה והרמב"ם (שם) מדובר על מציאות שהפרות נקטפים בשדה ומשם הולכים למכירה בשוק, ולאור זאת הגדרת גמר-מלאכה היא בהתאם לאותן אפשרויות שנאמרו במשנה, אגידה, מילוי כלי, וכדו'. אך כשאדם מוליך לביתו, עדיין אין זה גמר-מלאכה עד שיגיע לביתו. במציאות ימינו קיים שלב ביניים בין הקטיף ובין ההולכה לשוק, והוא שלב בית האריזה. במקום זה נעשות פעולות מסוימות, כגון: שקילה העמסה על משטחים, ושיווק, ולעיתים גם פעולות משמעותיות בגוף הפירות כגון: מיון, שטיפה מבוק, קינוב עלים ואריזה בשקיות.

השאלה היא, האם בית האריזה נחשב כסיום עבודת השדה, משום שחלק ממה שעשו פעם בשדה עושים כיום בבית האריזה, או שבית האריזה הוא כבר תחילת שלב ההולכה לשוק. אם העבודה בבית האריזה נחשבת כחלק מעבודת השדה, אזי הפעולה האחרונה בבית האריזה רק היא נחשבת לגמר-מלאכה. אולם אם בית האריזה הוא כבר תחילת ההולכה לשוק — גמר המלאכה נעשה כבר בשדה.

בשו"ת ישועת משה (ח"ד סי' ז) כתב שהדבר תלוי מי מבצע את העבודה בבית האריזה אחר הקטיף: אם החקלאי עצמו אורז את הסחורה ולאחר מכן שולח אותה לשיווק, גמר המלאכה יהיה בסוף המיון והאריזה, כיוון שהם המשך הפעולות החקלאיות. אולם אם הוא מוכר את הפירות לחברת השיווק, וחברת השיווק עושה את פעולות האריזה — הרי שגמר המלאכה נעשה כבר במילוי הכלים בפרדס, במטע או בשדה. כך כותב גם הגר"ש ישראלי זצ"ל (עמ' הימיני עמ' רפט), ז"ל:

"הכוונה של גמר-מלאכה, היינו גמר מלאכתן בשדה שהגורן והיקב הם עדיין המשך הפעולות הנעשות בפרי טרם הכנסתם הביתה. מה שאין כן בכל שמלאכת השדה נגמרה, ומעתה יש צורך להכניסם הביתה לשם גמר הכשרתם לאכילת אדם, כל כה"ג הוי נגמרה מלאכתן".

ועי' עוד מה שכתב על כך הרב שמעון בירן הי"ד (התורה והארץ ח"ב עמ' 229-232).

הנפק"מ היא כאשר פעולות הקטיפ וההכנסה לדולבים נעשות בשדה על ידי נכרים, בעוד שבבית האריזה חלק מהפועלים הם יהודים. ההשלכות המעשיות נחלקות לפי כל אחת משתי האפשרויות שיובאו להלן:

1. תרו"מ בשביעית לשיטה שהקטיפ בשדה הוא גמר-מלאכה

אם בית האריזה הוא תחילת שלב ההולכה לשוק, וגמר המלאכה כבר נעשה בשדה, ברוב המקרים פירות היתר המכירה יהיו פטורים מתרו"מ. זאת מפני שלפי המוסכם בשטר המכירה, בעלות הנכרי על התוצרת היא גם לאחר הקטיפ, וגמר המלאכה הוא בבעלות הנכרי, וגם הביצוע הוא על ידי פועלים נכרים בשדה.

מאידך, לפעמים חלק מעובדי הקטיפ ושאר הפעולות בשדה, הם יהודים. במקרה זה לדעות מסוימות בראשונים הפירות חייבים בתרו"מ, כיוון שזה נחשב גמר-מלאכה על ידי ישראל.

2. תרו"מ בשביעית לשיטה שבית האריזה הוא גמר-מלאכה

אם בית האריזה נחשב כחלק מעבודת השדה, והתוצרת עפ"י ההסכם של היתר המכירה היא בבעלות נכרי, לשיטות מסוימות הפירות חייבים בתרו"מ. כיוון שלעיתים קרובות חלק מהעובדים הם יהודים, ולדעת חלק מהראשונים נחשב הדבר לגמר-מלאכה על ידי ישראל. בנוסף לכך במקרים מסוימים, התוצרת נרכשת מהמגדל על ידי הבעלים היהודים של בית האריזה. במקרה זה לדעת הרבה ראשונים יש כאן בעלות ישראל בשעת גמר-מלאכה, ובחלק מהמקרים גם גמר המלאכה מתבצע על ידי ישראל — דבר שמחייב את התוצרת בתרו"מ.

אלא שבמקרה שהסחורה נרכשה על ידי בית האריזה, והיא נארזת על ידי פועלים יהודים ונכרים, נוצר קושי להפריש תרו"מ. זאת מכיוון שלאותן דעות שגמר-מלאכה של פועל נכרי פוטר תבואת ישראל מחיוב תרו"מ, נוצרה כאן תערובת של פטור וחיוב.

דעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב הי"ג) שניתן להפריש מהפירות האלו ולפטור את התערובת עצמה, אך לא פירות אחרים. אולם לדעות אחרות צריך לקחת פירות שהם טבל וודאי, ולתקן את אותה תערובת. כמובן שקשה למצוא בשנה השביעית פירות שהם טבל וודאי שכן בשנה זו חיוב תרו"מ הוא בפירות היתר-מכירה ובכולם קיים אותו ספק.

נראה שהסברא להקל להפריש מהתוצרת עצמה ולא ממקום אחר, הוא בצירוף מספר טעמים:

א. לדעת הרבה ראשונים הבעלות בשעת גמר-מלאכה היא שקובעת אם יש חיוב תרו"מ על התוצרת. לדעות אלו אין מצב של תערובת פטור וחיוב, כיוון שהכל נעשה בבעלות אחת: או של נכרי או של ישראל. במצב זה אין בעיה להפריש מיניה וביה, כיוון שיש כאן סתם ספק אם התוצרת חייבת תרו"מ, ואין כאן כלל תערובת.

ב. לסוברים שדעת הרמב"ם לפטור גמר מלאכה של נכרי בתבואה של ישראל, הרי הרמב"ם עצמו פסק להלכה (הל' תרומות פ"ב הי"ג) שאם התערבו פטור וחיוב ואי אפשר להפריש עליהם מפירות טבל — יכול להפריש מהתערובת עצמה, וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' שלא סעי' יח): "נתערבו פירות החייבים בתרומה ומעשר בפירות הפטורים, אם יש לו פירות אחרים החייבים, מוציא מהם לפי חשבון פירות חייבים שבתערובת. ואם לאו, מוציא תרומה ותרומת מעשר על הכל"⁴⁷, ומפריש מעשר ראשון ושני לפי חשבון פירות חייבים שבתערובת.

ג. לפי האמור לעיל חיוב ההפרשה מפירות אלו בשביעית הוא נתון במחלוקת כמבואר לעיל⁴⁸.

ד. ניתן לצרף את האפשרות שהעלה הגר"ה קוק זצ"ל (שו"ת משפט כהן סי' לג) בדעת הרמב"ם (הל' תרומות פ"א הי"ג) שתבואת נכרי שנגמרה מלאכתה באופן מכני פטורה מתרו"מ. משום שההבנה הפשוטה ברמב"ם (שם) צריך מירוח בידי ישראל ליצור את חיוב תרו"מ, והדבר נעשה על ידי מכונה⁴⁹.

למעשה: תוצרת נכרית בשביעית, או תוצרת של היתר-מכירה בשביעית, שנקטפה בשדה על ידי פועלים נכרים, וכמו כן פעולות האריזה עד השיווק נעשו על ידי פועלים נכרים ובעלות נכרים — פטורה מתרו"מ. אולם כיוון שלפעמים גמר המלאכה נעשה על ישראל, יש להפריש תרו"מ מפירות היתר-מכירה ללא ברכה. בעת אמירת נוסח ההפרשה יש לקרוא שם למעשר שני, וגם למעשר-עני, ולחלל את המעשר שני על פרוטה ללא ברכה.

47. האחרונים התלבטו מה הטעם שהרמב"ם היקל בדבר והחשיב את התערובת כמציאות של חיוב, הרי פסק (הל' תרומות פ"ג ה"ג וה"ד) שרק ביין ושמן שהם תערובת נוזלים התערובת יוצרת אחידות בחיוב (יש בילה). עי' משנה למלך (הל' מעשר פ"ד ה"ח), מרכבת המשנה (הל' תרומות פ"ה הי"ז).

48. שיש הסוברים שאין להפריש תרו"מ מיבול נכרי בשביעית גם אם אין בהם קדושת שביעית, וכפי שכתב במנחת שלמה (שם) שדעה זו מסתמכת על מספר ספקות לקולא.

49. הגר"ה קוק זצ"ל לא רצה להסתמך על סברה זו לכתחילה אלא במקרה שאין פיתרון אחר ויש בדבר הפסד מרובה, ונראה שבכגון דא ניתן להסתמך עליה בצירוף צדדים נוספים להקל.

ו. תר"מ מגידולי מצעים מנותקים בחממה ומחוצה לה

בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) היה פשוט שגידולי בית פטורים מתר"מ, וז"ל הירושלמי (שם):

"ר' יוחנן בשם ר' ינאי אילן שננטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטורה מן המעשרות דכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה".

הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"י) הבין שהירושלמי דיבר על עיקר דין תורה, ופסק שגידולי בית חייבים בתר"מ מדבריהם, אולם למעשה אין מברכים על הפרשה זו כיוון שדעת הראב"ד (שם) שהם פטורים לגמרי, וספק ברכות להקל. בנידון שלנו נוצרו כאן מספר ספקות נוספים:

1. יש הסוברים שאין חיוב תר"מ בגידולי שביעית אף אם אינם הפקר כמבואר לעיל (פרק א סעי' 2), לדעתם גם גידולי בית בשביעית פטורים מתר"מ.

2. יש הסוברים שיש קדושת שביעית בגידולי בית בשביעית, ולדעתם הספק בירושלמי (ערלה שם) הוא רק לגבי מלאכות בשביעית שבהם נאמר "שדך", אך לא בדיני קדושת שביעית שנאמר בהם "ארץ" (והיתה שבת הארץ לכם לאכלה). לפי זה פירות הגדלים בבית קדושים בקדושת שביעית ופטורים מתר"מ. עי' במאמרו של הרה"ג יעקב אריאל (התורה והארץ ח"א עמ' 173).

אלא שבדרך כלל גידולי חממה בשביעית הם במצעים מנותקים שדינם כעציץ שאינו נקוב, ולגבי זה נפסק למעשה שאין צורך לנהוג בהם קדושת שביעית, כמבואר בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' לו ד"ה וכן נראה).

יש לציין שעפ"י הצעת הגר"ש אלישיב שליט"א נמכרים העציצים והמצע שבתוכם לנכרי. חיוב תר"מ במקרה זה יתבאר להלן (2, 3).

למעשה: בפועל קיימים מספר מצבים וההשלכה המעשית לגביהם שונה, וניתן לחלק אותם לשלושה:

1. גידולי מצע מנותק בחממה שכל הגידולים בבעלות יהודית מתחילה ועד סוף, לא חלה עליהם קדושת שביעית, ויש להפריש מהם תר"מ בלא ברכה. באמירת הנוסח יש לקרוא שם למעשר שני וגם למעשר עני ולחלל את המעשר שני על פרוטה בלא ברכה, כמבואר לעיל אודות שאר יבול שביעית שאין בו קדושת שביעית (פרק ג סעי' 2).

2. גידולי מצע מנותק בחממה שהעציצים והירק נמכרו לנכרים וכל פעולות הקטיפ והאריזה נעשות על ידי פועלים נכרים בחממה — תוצרת זו פטורה מתר"מ כדין יבול נכרי שנגמרה מלאכתו על ידי נכרי כמבואר לעיל (פרק א).

3. תוצרת מצע מנותק בחממה שהעציצים והירק נמכרו לנכרים אך היא עוברת תהליך של קינוב ומיון בבית האריזה בבעלות ישראל או על ידי פועלים יהודים — חייבת בתרו"מ כמבואר לעיל (פרק ה) ויש להפריש ממנה תרו"מ בלא ברכה, מעשר שני וגם מעשר עני ולחלל על פרוטה בלא ברכה.

הרב יעקב אפשטיין

הלוואה שעברה עליה שמיטה

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. שמיטת כספים בזמן הזה

ב. ע"מ שלא תשמטני שביעית

ג. הלוואה שזמן פרעונה לאחר השביעית

ד. עיסקא והיתר עיסקא

מסקנות

הצגת הבעיה

חברה שיתופית הלווה לחברת עיבודים הלוואה לכמה שנים בריבית הנהוגה במדינה לשם קניית מכשיר חקלאי. ההלוואה נעשתה בהיתר עיסקא כמקובל. ההלוואה נלקחה בערב השמיטה (שנה שישית) למשך ארבע שנים, בפירעון חודשי בתשלומים. הלווה שילם בדר"כ במועדו, אם כי נוצר חוב פיגורים על חלק מהתשלומים שלא שילם במועדו. עם תום השביעית התעוררה השאלה: האם הלווה צריך להמשיך ולשלם את חובו מאחר ולא נעשה פרוזבול על ההלוואה.

א. שמיטת כספים בזמן הזה

נאמר בגמ' (בקיידושין לח ע"א):

"דאב"ש אומר: כל מצוה שנצטוו ישראל קודם כניסתן לארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ, (רש"י: כל מצוה שנצטוו ישראל להנהיגה קודם שיכנסו לארץ דהיינו חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ). לאחר כניסתן לארץ אינה נוהגת אלא בארץ, חוץ מן השמטת כספים ושילוח עבדים שאע"פ שנצטוו עליהם לאחר כניסתן לארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ".

הגמ' (עפ"י רש"י) מקשה ששמיטת כספים היא חובת הגוף וא"כ מדוע היא נחשבת ליוצאת מן הכלל שאי אפשר להנהיגה קודם שנכנסו לארץ, ומתרצת: "לא נצרכה אלא לכדתיא, דתניא רבי אומר: וזה דבר השמיטה בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים, בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, בזמן שאי אתה משמט קרקע

(רש"י: כגון במדבר ולאחר שגלו.) אי אתה משמט כספים¹.

למדנו מבריתות דראב"ש ורבי ומסוגיית הגמרא שתי הלכות בעניין שמיטת כספים, האחת שהמצווה נוהגת מן התורה בכל מקום, והשניה שבזמן שאין שמיטת קרקעות מן התורה אף שמיטת כספים איננה נוהגת מן התורה.

שמיטת קרקעות היא מצוות יובל בה שבות קרקעות לבעליהן, אשר לשם קיומה מונה הרמב"ם (הל' שמיט' פ"י ה"ח) את התנאים הבאים: כל יושביה עליה, ואין השבטים מעורבים זב"ז, אלא יושבים כ"א על נחלתו. ומסכם הרמב"ם (שם ה"ט): "ובזמן שאין היובל נוהג... ונוהגת שביעית בארץ מדבריהם², וכן השמטת כספים בכל מקום מדבריהם".

בסוגיית פרוזבול (גיטין לו) מזכירה המשנה שהלל תיקן פרוזבול לאחר שראה שנמנעו העם מלהלוות ועברו על הכתוב בתורה: "השמר לך פן יהיה דבר עס לבבך בליעל..." שואלת הגמרא: מה כוחו של הלל לבטל מצווה הכתובה בתורה (שמיטת כספים)? ועונה:

"אמר אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא, דתניא רבי אומר: וזה דבר השמיטה... ותקינן רבנן דתשמט זכר לשביעית, ראה הלל שנמנעו העם מלהלוות זה את זה עמד והתקין פרוזבול".

לפי תירוץ אביי יכולתו של הלל לתקן פרוזבול נובעת מכך ששמיטת כספים בזה"ז מדרבנן. על כך מקשה הגמרא:

"ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא שביעית ותקינן רבנן דתשמט? אמר אביי שב ואל תעשה הוא. רבא אמר הפקר בית דין היה הפקר..."

תשובתו של אביי משלימה את תשובתו הקודמת ששמיטת כספים אינה נוהגת בזמן הזה מן התורה, וע"כ חכמים יכלו לתקן שמיטת כספים מדרבנן כשב וא"ת, ועל תקנתם בא הלל ותיקן פרוזבול. בניגוד לדבריו, רבא נותן תשובה שונה, שהיסוד לתיקון הוא מצד הפקר בית דין. מפרש רש"י:

"רבא אמר לעולם בין לרבנן דפליגי אדרכי ואמרי שביעית להשמטת מלוה בזה"ז דאורייתא ותקינן הלל דלא תשמט בין לרבי דאמר לאו דאורייתא ואמור רבנן דתשמט לא תיקשי דבר, דבדבר שבממון אין

1. הגמ' שבה ומקשה אולי ההיקש הוא להשוואת המקום בו נוהגות שמיטת קרקעות וכספים, ודוחה.

2. הנוסח שהיה לפני הכס"מ הוא: "אינו נוהג אחד מכל אלו חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מדבריהם", ועפ"ז דייק הכס"מ שמצוות שמיטה בזמן הזה לרמב"ם מן התורה. ועיין מהר"י קורקוס בהלכה זו ובהל' שמיט' פ"ט ה"ב.

כאן עקירת דבר מן התורה במקום סייג וגדר דהפקר ב"ד בממון היה הפקר".

לפי רש"י עולה שרבא ענה לשתי השאלות, הן לכוחו של הלל לבטל שמיטה מן התורה, והן לכוחם של חכמים לבטל שמיטת כספים בזמן שמן התורה חייבים להשמיט הלוואות. לפי רש"י, רבנן חולקים על רבי וסוברים ששמיטת כספים בזה"ז מן התורה, ונשאלת השאלה כמי פוסקים להלכה, כרבנן או כרבי?

הובא לעיל שהרמב"ם סבר ששמיטת כספים בזמן הזה מדרבנן, לעומתו מביא שלטי הגבורים (גיטין יט ע"א אות ג מדפי הרי"ף):

"ד"ת כתב ששביעית נוהגת בזמן הזה, מדחזינן לכולהו אמוראי: שמואל ורב נחמך, רבה ואבבי ורבנן דבי רב אשי שהיו נוהגים שמיטת כספים, ואין לכתוב פרוזבול בזה"ז שאין אנו בקיאים ומומחין כרב אמי ורב אסי. ושוב חזר בו וכתב הוא בעצמו פרוזבול".

אותה שאלה³ כתב הר"ן (על הרי"ף כ ע"א):

"ויש מן החכמים מקילין ואומרים שעכשיו אין שמיטת כספים נוהגת כלל, ואין אנו צריכין לפרוזבול, לפי שאומרים דקי"ל כרבי דאמר אין השמיטה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג דכיוון דחזינן קולי טובא בפרוזבול משמע דשמיטה בזה"ז דרבנן היא... וכיוון שהשמיטה תלויה ביובל דבר תורה אף מדבריהם אינה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג, ובימי רבותינו היה ב"ד קבוע בא"י שהיו מקדשין היובל והיו תוקעין ומשלחין עבדים ושדות חוזרות לבעליהן זכר ליובל, לפיכך היתה שמיטה נוהגת מדבריהם בין בעבודת קרקע בין בהשמת כספים, אבל עכשיו שאין שם ב"ד שמקדשין אותו ולא תוקעין, אין היובל נוהג כלל שדברים הללו מעכבין ביובל כדאיתא בפרק קמא דר"ה וכיוון שבטל היובל לגמרי אפילו מדבריהם אף השמיטה אינה נוהגת כלל".

3. שיטת ר"ת וחזרתו צריכה הבהרה. מה השינוי בין מחשבתו הראשונה לבין המצב שחזר בו. האם בתחילה סבר ששמיטה בזה"ז מן התורה, ולצורך הפקעתה צריך ב"ד שהפקרו הפקר. או שאף ששמיטה מדרבנן צריך ב"ד חשוב ומיוחד להפקיעה, ולבסוף כשחזר בו סבר שאף ב"ד שאינו גדול כרב אמי יכול להפקיר. או, חזר וסבר כאבבי אליבא דרבי, או שהמשיך לסבור עפ"י מחשבתו הראשונה, ששביעית דאורייתא, ואעפ"כ יכול להפקיע אף ע"י ב"ד שאינו כרב אמי ורב אסי. (לא הארכתי מפני שאין זה מעניין הדיון והדעה לא נתקבלה).

יוצא שלשיטה זו (והראב"ד על הרי"ף החזיק בה), שמיטת כספים איננה נוהגת כלל מפני שהיא צריכה ליובל, וכיוון שהיובל אינו נוהג מדרבנן אף שמיטת כספים בטלה, וממילא אין צורך לעשות פרוזבול. אולם הר"ן חולק עליהם: "ואין זה נכון שהרי מימי הלל הנשיא שתקן לנו סדר מועדות וקידשן לדורות ע"פ מנין שאנו מונים בו שוב לא היה בא"י ב"ד ראוי לקדש, וכ"ש בימי רב אשי שכבר בטלו מומחין בא"י לגמרי, ואעפ"כ מצינו לו ולרבנן דדריה דמשמטי ומטרחי נפשיהו למכתב פרוזבול, הילכך שמיטת כספים נוהגת בכל מקום ובכל זמן, ומיהו מדרבנן בעלמא היא וכרבי כיוון דחזינן דמקילין כולי האי בדיני פרוזבול".

המאירי (מכות ג ע"ב) כתב:

"...מכל מקום מדברי סופרים שתהא שמיטת כספים נוהגת בזמן הזה. יש אומר בכל מקום אף בחוצה לארץ, וכן כתבוהו גדולי המחברים וכן נוהגים בקטלונאה, ויש אומרים דווקא בארץ אבל בחוצה לארץ לא **וכן אנו נוהגין**. ואף אנו מפרשים לדעת האומרים שנוהגת בחוצה לארץ דווקא בסביבות ארץ ישראל וכבר הארכנו בה בקצת חיבורינו להעמדת מנהג אבותינו שבידינו, ואף גדולי הפוסקים (הרי"ף) לא הביאו שמועה זו בהלכותיהם אלמא שהם סוברים שאין לה מקום בזמן הזה".

הטור (סימן סז) פסק: "ושמיטת כספים נוהגת האידנא". הב"ח פתח בראיות שהטור פסק כרבנן בשביעית בזה"ז מן התורה, אולם לאחר שהביא שכמעט כל הפוסקים סברו ששמיטת כספים מדרבנן, ואף הרא"ש סבר כן, מכריע, שזו גם דעת הטור. והב"י הוסיף שכ"כ הרמב"ם והר"ן ובעל הדעה שהר"ן יצא כנגדה הוא הראב"ד, וחלקו עליו אף הרשב"א והעיטור וכתבו שאף הוא חזר בו בפירושו למס' ע"ז ששמיטת כספים נוהגת מדרבנן. ובעל התרומות (שער מ"ה) הביא את שיטת הר"ז"ה הסובר שאין ש"כ אף מדרבנן בחו"ל וחלק עליו. וכ"כ הפרישה שרוב הפוסקים סברו ששמיטת כספים בזה"ז מדרבנן.

ב. ע"מ שלא תשמטני שביעית

נאמר בגמ' (מכות ג ע"ב):

"על מנת שלא תשמטני בשביעית — אין שביעית משמטתו, ע"מ שלא תשמטני שביעית — שביעית משמטת..."

מפרש רש"י:

"אם אמר לו המלוה הלויני ע"מ שלא תשמטני אתה בשביעית תנאי הוא זה, ואע"פ שהתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים, אבל אם אמר לו על מנת שלא תשמטני שביעית השביעית אינה מסורה בידו להתנות שלא תהא השביעית משמטת לפיכך אין כאן תנאי".

וכן פסק הרמב"ם (הל' שמיט' פ"ט ה"י) וסיים:

"התנה עמו שלא ישמיט **הוא** חוב זה, ואפילו בשביעית, תנאו קיים, שכל תנאי שבממון קיים ונמצא זה חייב עצמו בממון שלא חייבה אותו תורה בו שהוא חייב".

ובמהר"י קורקוס השווה בין הסבר הרמב"ם לרש"י. וכן הטור (סי' סז אות ב) הביא שאינו יכול להתנות שלא תשמיטנו שביעית מפני שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה. מוסיף הטור:

"וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה. ששאלת: שנוהגין בארץ הזאת לגבות שטרות שעברה עליהן שביעית, הוי יודע שתמהתי על זה מיום בואי לארץ הזאת וצווחתי ככרוכיא ולית דמשגח בי, ואמרו כי כבר נהגו כן בארץ הזאת ואי אפשר לשנות המנהג. ואמרתי מנהג כזה שהוא לעבור על דברי תורה ולהוציא ממון שלא כדין אין לילך אחריו. ואמרו לי כי הרבה יפוי לשון רגילין לכתוב בשטרות שהן מורין על זה שלא תהא שביעית משמטתו ודקדקתי ולא מצאתי שום תנאי ויפוי לשון שיוורה על דרך זה. ומה שכתבת שכתוב בשטרות שיוכל המלוה לגבות בכל צד בין בדרכים הדתיים בין בדרכים שאינם דתיים אם הוא מתנה לגבות בדרכים שאינם דתיים הרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה. ואני מיום בואי לכאן אני דן שלא תשמיט שביעית וגם איני סותר מנהגם אלא אני מניחם לדון כמנהגם".

נושאי כלי הטור התקשו בדברי הרא"ש, אם נהגו שלא כדין כיצד הניחם להוציא ממון, בעבירה, ואם נהגו מדוע לא נהג אף הוא במנהגם.

הב"י (סי' סז אות ה) מסביר שהרא"ש עצמו קלל בתוך דבריו את התשובה להתיחסותו. ז"ל:

"אבל מתוך דבריו בתשובה ההיא ניחא שאצל מה שכתב הרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה, כתב: ואפשר שסמכו מתחלה על זה שרוצים לומר שיש בכלל תנאי זה ע"מ שלא תשמיטנו בשביעית דהיינו נמי מתנה על מה שכתוב בתורה, אלא דקיי"ל בדבר שבממון תנאו קיים, והיינו בדרכים שאינם דתיים שהוא מתנה שיגבה חובו בדבר שאינו דת דהיינו כשעבר עליו שביעית, ובדבר שבממון תנאו קיים, אלא שאין לבי מסכים יפה לדבר זה כיוון שאין מפורש שלא תשמיטנו שביעית. הלכך מיום בואי לארץ הזאת אני דן שלא תשמיט שביעית וגם איני סותר מנהגם אלא מניחם לדון כמנהגם עכ"ל. והשתא אתי שפיר שמפני שהיה להם טענה לא היה סותר מנהגם אע"פ שלא היתה מקובלת בעיניו כל כך... ובתשובה אחרת בכלל הנזכר (עו, ב) כתב (הרא"ש): מצאתי התנצלות לעצמי על שמטתי ידי שאיני מתעורר לבטל מנהגם ואומר אני כיוון שפשט המנהג שלא להשמיט והכל יודעים זה הוה ליה כאילו התנה

המלוה ע"מ שלא תשמיטנו בשביעית".

הב"ח (ס"ק ה) אף הוא מחפש פתח לנוהגו של הרא"ש ודוחה כמה סברות וביניהן דברי תרוה"ד (סי' דש) שלא תקנו שמיטת כספים אלא בארצות הסמוכות לא"י. ודברי מהרי"ק (שורש צב) ששטר העומד להיגבות כגבוי דמי, ולבסוף כותב: "אכן נלפענ"ד טעם המנהג משום דכיון דכל מלוה נאמן לומר פרוטבול היה לי ואבד ואי"צ שבועה כר"ת ודעימיה... א"כ כל לוח וודאי לא נחא ליה למיקם בדינא ודיינא בכדי. גם המלוה נסמך על זה שלא לכתוב פרוטבול ואף אינו מוסר דבריו לבי"ד מאחר שנאמן הוא בדיבורו הקל בלי שבועה וקבלת חרם כל עיקר. ומזה נשתרבה המנהג לגבות שטרות שעבר עליהן שביעית בלי טעם לגמרי אלא מטעם שכתב הרא"ש, אע"פ שלא היתה מקובלת בעיניו, והנמנע והעושה ע"פ הדין תבא עליו ברכה".

ובדרכי משה (ס"ק א) הביא מהמהרי"ל שסמכו עתה על המקילים הסוברים שאין שמיטה נוהגת בימינו כפי שהביא הר"ן את דבריהם. נמצא, בדברי הרא"ש והמבארים דרכו, פתח לומר שאף כשהמלוה לא עשה פרוטבול יהיה הלווה חייב בתשלומי ההלוואה לאחר השמיטה כאילו נכתב עליו פרוטבול.

ויותר מזה מצאנו בשו"ת מהרי"ט (חלק ב ח"מ סימן קיג) ז"ל:

"שאלה ילמדנו רבינו דין השמטת כספי' בזמן הזה, ולענין הלכה כיצד יתנהגו הדיינים בעיר הזאת קוסטאנטינ' ושכרו כפול מן השמים. תשובה הנה זאת חקרנו' כן היא, ושאלנו לנתיבות עולם ומקדושים אשר בארץ החיים המה דור דור ופרנסיו וידענו שכל חכמי הדורות היו מורים ובאים לגבות חובותיהם א' מלוה בשטר ואחד מלוה על פה ואם היה שום חכם רוצה להפקיע חובו שעברה עליו שביעית רבני הדור היו משתקין אותו בניזיפה, ואעפ"י שמשורת ההלכה השמטת כספים נוהגת מדבריהם בכל מקום מכל מקום ראינו בכל המקומות הרחוקים אשר שמענו שמעם מפי סופרים ומפי ספרים שאינן משמיטין, וגם לא נהגו לכתוב פרוטבול. ור"ת ז"ל כתב פרוטבול בימיו בארצות פרובינצה והבאים אחריהם לא עשו כן ובארצות ספרד צווח הרא"ש ז"ל ככרוכיא על השמטת כספים ולא אנגחו ביה, ואף על פי כן לא היה סותר מנהגם כלל ושוב מצא טעם לדבר. הצעיר יוסף בכמהר"ר משה מטרנאני זלה"ה".

וכן כתב בכנה"ג (סי' סז הגב"י אות ח) והביא משו"ת מהרלנ"ח (סי' קמד) ומרשד"ם (חלק אה"ע סי' רכז וח"מ סי' קפו) ומהראד"ב (תשו' כ"י סי' צ"ד) ועוד שלא תועיל טענת שמיטה כדי שלא לשלם חובות שעברה עליהן שמיטה.

ג. הלוואה שזמן פרעונה לאחר השביעית

אלא שצריך לבדוק את השאלה שלפנינו מנקודת מבט נוספת. הלא ההלוואה הייתה למשך ארבע שנים בתשלומים חודשיים. הלווה שילם את רוב התשלומים בזמנם (פרט לפיגור קטן שנוצר) עד ראש השנה של מוצאי שביעית (שהוא התאריך המשמט). מועדי הפירעון הבאים לאחר שמיטה עדיין לא הגיעו, וע"כ נשאלת השאלה: האם השמיטה משמטת הלוואות שעדיין לא חל זמן פרעונם, או רק הלוואות שמועד פירעונם חל לפני ראש השנה של שמינית, ומשום מה הלווה לא פרע — רק הלוואות אלה נשמטות בשמיטת כספים.

במס' מכות (ג ע"ב) שתי לישנות של דברי "רב יהודה אמר שמואל המלוה את חבירו לנעשר שנים" האם שביעית משמטתו. ללישנא קמא משמטת ואע"פ שעתה אין המלווה נוגש את הלווה סופו לבוא ל"לא יגוש", וללישנא בתרא אין שביעית משמטתו מפני שעדיין לא הגיע זמן הפירעון⁴.

הראשונים נחלקו כיצד לפסוק בין שתי הלישנות. תוס' (מכות ג ע"ב ד"ה איכא) כותב בשם ר"ת שפסק כלישנא בתרא. הרי"ף הביא את המשנה כלשונה בלא סוגיית הגמרא. והרא"ש הביא שריב"א ור' אליהו הזקן (מבעלי התוס') פסקו כלישנא קמא. הרא"ש לאחר שמביא דברי ר"ת ודוחה ראיותיו מסוגיות אחרות כותב שהלכה כדבריו, מפני שכן נראה מן הסוגיא במכות, ועוד ששביעית בזה"ז דרבנן והולכים לקולא. וכן פסקו הרמב"ם והרמב"ן. הטור (סי' י) הביא מחלוקת בין הרמ"ה והטור כמי לפסוק והב"י הביא עוד ראשונים שפסקו שאין הלוואה זו נשמטת.

והאו"ז (עבודה זרה סי' קכג) הביא ראיה מן הירושלמי שמי שנטל הלוואה לל' יום וסיומם לאחר השביעית אין אומרים ששביעית משמטתו.

וא"כ ה"ה בשאלתנו, לגבי החוב שעדיין לא הגיע מועד פירעונו לא חלה ההשמטה, וכל השאלה היא לגבי החוב שלא שולם במועדו (פיגורים).

ד. עיסקא והיתר עיסקא

בהצגת השאלה לעיל הסברנו שהשאלה הייתה על הלוואה בתשלומים בריבית עם היתר עיסקא. כדי להבין האם חל על הלוואה כזו דין שמיטת

4. המאירי (מכות ג ע"ב) מביא שיטה מיוחדת, שאם עברה על ההלוואה שמיטה ואח"כ הגיע מועד פרעונה ולא נפרעה — אף השמיטה הבאה אינה משמיטה את ההלוואה. אולם שיטה זו לא נתקבלה.

כספים צריך לחזור בקיצור על יסודות עיסקא והיתר עיסקא. נאמר בגמ' (ב"מ קד ע"ב):

"אמרי נהרדעי האי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון עבוד רבנן מילתא דניחא ליה ללוה וניחא ליה למלוה".

חצי ההלוואה (בממון או בסחורה) היא מלוה, ובאחריות מלאה של המתעסק והוא נוטל רווחיו ממנה, וחצי ההלוואה היא בגדר פקדון, והמתעסק הוא בעל אחריות פחותה של שומר שכר (לדעת ר"ח וראב"ד, ולדעת הרמב"ם כש"ח — הל' שלוחין ושותפין פ"ו ה"ב), ונוטל ממנה רווחים נותן העיסקא. (חוץ מזה מקבל המתעסק שכר על התעסקותו בחצי המלוה כדי שלא תהא התעסקותו בחצי הפקדון בגדר ריבית — ב"מ סט ע"א).

היתר עיסקא (השכיח) הוא נתינת הלוואה בדרך עיסקא (פלגא ופלגא) כשהרווח בטוח למלוה, ע"כ שאין הלוה נאמן לטעון שהפסיד אלא ע"י שני עדים או שבועה חמורה וכד'. בצורה כזו הריבית הנהוגה אינה בגדר ריבית אלא מרווחי העיסקא השייכים לנותן העיסקא בשותפות שביניהם.

יוצא עפ"י הנאמר, שההלוואה שאנו עוסקים בה היא בעצם עיסקא שחציה מלוה וחציה פקדון. ועל חצי הפקדון אין השמטת כספים חלה כנפסק בשו"ע (סי' סז סעי' ו' ועי' שם בביאור הגר"א). ועפ"י רק על חצי מחוב הפיגור בתשלום ההלוואה חל החיוב של השמטת כספים ואילו על חצי ממנה שהוא בגדר פיקדון אין השמטת כספים חלה ולא היה צורך לכתוב עליו פרוזבול.

וכ"כ בתשובת מהר"ם (במרדכי ב"מ סי' שצ):

"ופסק רבינו מאיר דהאי עיסקא לכל מילי חשיבא פלגא מלוה, לענין המקדש במלוה אינה מקודשת וכן לענין מכר אם מכר לו קרקע במלוה שהוא חייב לא קנה, ולהתחייב באונסין, וה"ה דשמיטה משמטת חלק המלוה דכל דבר הלוואה בדבר שהאחריות על המקבל משמט דקרינן ביה לא יגוש לבד ממלוה חבירו על המשכון ומוסר שטרותיו לבי"ד דילפינן מקרא דאת אחיך תשמט ידיך ולא של אחיך בידך והכא בפלגא דמלוה אע"ג דהנותן לא בעי שיוציאנה ר"ל דלא דמי לשאר הלוואה ויכלה אותה לגמרי אלא לאיעסוקי בה וכשיקנה בהם סחורה חפץ שתהיה הסחורה שקנה לו מיוחדת לו תחתיה, מה בכך, הרי הוא כראובן שמלוה לשמעון על המשכון שהוא ברשות שמעון ויחד לו שמעון אותו משכון, דאפילו נטלו ראובן וחזר וייחדו אצלו שיהא ממושכן לו עבור מעותיו שביעית משמטתו, כיוון דלא תפיש ליה ראובן וקרינא ביה לא יגוש כיוון דלא תפיש ליה ומחוסר גוביינא".

עולה מדברי מהר"ם שכל עיסקא חציה הוא מלוה וכל דיני מלוה חלים עליה⁵. תשובת מהר"ם הובאה בב"י (סי' סז ס"ק ג) ונפסקה בשו"ע (סעי' ג).

אולם נראה שרוב הראשונים אינם מסכימים למהר"ם, ולשיטתם עיסקא לגבי רוב הדינים כדין פיקדון בשותפות שאינה נשמטת בשביעית כנפסק בשו"ע (סי' סז סעי' ד). ואם נכונים הדברים, אין השביעית משמטת כלל עיסקא, וע"כ כל מלווה שנעשתה בהיתר עיסקא אינה צריכה פרוזבול.

ולהוכחת טענתנו. כבר מהר"ם בתשובתו הרגיש בבעיות שבהגדרת חצי העיסקא בתור מלווה והסביר שהיא מלוה בתנאים מגבילים. בדיון בגמרא העלו את השאלה: האם בחצי המלוה, כיוון שהוא לגמרי ברשות מקבל העיסקא, רשאי להוציאו לצרכיו הפרטיים ("למשתי ביה שיכרא"), והאם במידה שמקבל העיסקא מת יעשו מטלטלי העיסקא כהלוואה אצל בניו ואין נותן העיסקא יכול לגבותם. ודחה רבא, וכך נפסק להלכה, שכיוון שזו עיסקא אין דינה כהלוואה והמקבל אינו יכול להוציאה ואינה נחשבת כמטלטלין ביד יתומים שאינו יכול לגבותם. שני דינים אלו, (אף שהמהר"ם מיישבם), מלמדים שאין ההגדרה כמלווה כה פשוטה.

וכ"כ בקצות החושן (סי' סז סוף ס"ק ב) וכן חזר וכתב באבני מילואים (סי' נח ס"ק יח):

"ובעיסקא דהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון ומקדש בחלק המלוה כתב בתשובת מיימוני לס' משפטים סי' י"ב דחשיב מלוה לעניין מקדש במלוה דאינה מקודשת וכן במכר לא קנה ע"ש באורך. ובס' קצה"ח סי' ס"ז סק"א שם העלתי מדברי רש"י דעיסקא מהני לקידושין ולמכר גם בחלק מלוה מדכתב רש"י בפ"ב דקידושין (מז ע"א) גבי מקדש במלוה דאינה מקודשת מלוה להוצאה ניתנה וז"ל: הלזה רשאי להוציאה בהוצאה ואינו חייב להעמידה בעיסקא שתהיה מצויה בכל עת שיתבענו ע"ש. ומשמע דאם היה מחויב להעמידה בעיסקא תמיד הוי מקודשת ודינה כפקדון. וא"כ עיסקא דאסור למשתי ביה שיכרא ה"ל דין פקדון וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ה מאישות ז"ל: מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן שום

5. סיוע לדברי מהר"ם ניתן להביא מתשובת רב שרירא גאון (שערי צדק ח"ד שער ח סי' ה) ז"ל: "והא דאמרינן להכי קרו ליה עיסקא דאי בעי למשתא ביה שכרא שתי, לא קשיא, דאע"ג דמלוה היא וכממוניה דלווה חשיב הא משעבד לאיעסוקי ביה ולית ליה למשתא ביה שיכרא, לא יהא אלא כמי שירשו מאביו שהטיל אותו לאמצע ושיתף בו אדם אחד, מי יכיל בזמן שותפות למישקליה להווא ממנוא מן האמצע בזמן שותפות למיזבן ביה מידי אחרינא ולמשתי ביה שיכרא?! אף האי פלגא דמלוה כירושת אביו של לוה דאמי שאם נאנסה מיניה אזלא, ואע"ג במקום ששעבדא לשותפות משועבדת".

דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו עכ"ל. והיינו דאע"ג דעדיין בעין כבר עברה הנאתה וגבי עיסקא דאסור למשתי ביה שיכרא ומחויב להעמידה תמיד בעיסקא הרי בא לה הנאה מחודשת ע"י קידושין שתוציא אותן לכל מה שתצרה..."

וכדברי קצות החושן עולה מלשון תוס' (ב"ק ע"א ד"ה אמטלטליון) שכתב: "ה"ה הלוואה אע"פ שאין יכול להקנותה כתבין הרשאה וטעמא דלהאי לישנא מסקינן דשליח שויא ועשו תקנה לעניין שליחות כאילו היה קונה קניין גמור. ויש סמך למנהג בהגוזל דרב פפא הוה מסיק זוזי בי חוזאי אקנינהו לרב שמואל בר יהודה אגב אסיפא דביתיה כי אתא נפק לאפיה עד תווך. ומסיק משמע לשון הלוואה. ויש לדחוק דמסיק **בעיסקא מיירי שלא ניתן להוצאה**..."

ועולה מדבריו שאין זו אך הלוואה בתנאים מגבילים אלא דינה כפקדון, ושם הלוואה הוא לקביעת האחריות של המקבל כלפי הנותן ולחלוקת הרווחים ביניהם.

אפשר להביא ראיה נוספת מדברי הרי"ף (ב"מ סב ע"ב מדפי הרי"ף) שאין מקבל עיסקא יכול לפרק את העיסקא בלא דעת נותן, ז"ל:

"ואנן לא סבירא לן הכי דמהא שמעתא דרבא דאמר להכי קרו ליה עיסקא דא"ל לאיעסוקי ביה יהבי לך ולא למישתא ביה שיכרא, שמעינן דלית ליה **לשותף** למיפלגיה לממונא למישקל פלגא לאיעסוקי ביה לנפשיה, דלאו אדעתא דעביד ביה הכי יהבי ניהליה..."

כלומר מאותו מקור שהמהר"ם מוכיח על מלוה עם הגבלות — מוכיח הרי"ף שזוהי שותפות.

בשלטי גבורים (סב ע"א) הביא מחלוקת בין הראשונים במקבל עיסקא שמת, האם יכול הנותן ליטלה מהאלמנה והיתומים ולפרק את העיסקא קודם סיומה או לאו. המהר"ם (לשיטתו שזהו מלוה), סובר שאין נותן העיסקא יכול לפרק את העיסקא, לעומתו הרמב"ם (הל' שלוחין ושותפין פ"ה), הסמ"ג (עשין פב) והטור (חומ"מ סי' קעז) בשם אביו הרא"ש, פסקו שיכול נותן העיסקא ליטלה ואינו צריך להמתין לסיום זמנה. וזאת, מדגיש הש"ג, דווקא בעיסקא ובשותפות אבל במלוה וודאי שאין יכול להוציא מיד היורשים עד בוא זמנה. עולה שכל הראשונים החלוקים על מהר"ם לא התייחסו לעיסקא כמלוה אלא כשותפות. (וכעין ראייה, שהרמב"ם [כמצויין לעיל], הכניס את דיני עיסקא לדיני שותפים ולא לדיני הלוואה).

וכן העיר בהגהות והערות לטור (הוצ' מוסדות שירת דבורה) שהרמב"ן (ב"ב עז ע"ב סוד"ה אגב) כתב שפלגא מלוה של עיסקא נקנה בקניין אגב, וא"כ אין דינו כמלוה. והעיר על כך בשו"ת שאילת דוד (יו"ד סי' ז אות ג). וכן בקצות החושן

(סי' סו ס"ק לה) שאל האם פלגא מלוה בעיסקא נקנה באגב ומביא מנ"י (ס"פ הגוזל קמא) את תירוצו רבו של הרא"ה (הרמב"ן?):

"ותי' הוא ז"ל בשם רבו ז"ל דמטיק דהכא לא בעי למימר הלוואה גמורה, אלא לעסוק בהן למחצית שכר, וכדאמר לקמן לעיסקא ולא למישתי ביה שיכרא, וכיוון דלא ניתנה להוצאה **דינס כפקדון** דיכול להקנות עכ"ל".

וכך מסיק קצות החושן שפלגא מלוה הוא כפקדון. כמו כן הר"ן כתב (ב"מ קד ע"ב) בשם רב האי גאון שאע"פ שפלגא מלוה אין בע"ח יכול לגבות ממקבל העיסקא כדין שאר חובות. והריא"ז בקונטרס הראיות (ב"מ קד ע"ב) כתב:

"ואין בעל חוב וכתובת אשה יכולים לגבות ממנה לא בחייו ולא אחרי מותו, **דכל היכא דקיימא ברשותא דמרה קיימא**, ולא יהבה ליה אלא לאיעסוקי בה, ומן הדין היה שהיה כל אחריות על בעל המעות **דהוי כמו פקדון** גבי מקבל כיוון דאין רשאי ליגע בהן, אלא דעבוד רבנן מילתא דניחא ליה ללוה ולמלוה שלא תנעול דלת בפני המקבלים. וכך כתב נמי רבינו יצחק ז"ל (הרי"ף ב"מ סי' תקמט), דאי איכא עליה דמיתנה כתובה או ב"ח לית להו מהני מטלטלי דעיסקא ולא מידי..."

וכעין דבריו כתב המאירי (ב"מ קד ע"ב ד"ה אע"פ):

"אע"פ שביארנו על העסק שחציו מלוה אין אומרין שיהא זה רשאי להשתמש בו במעות של מלוה שמכל מקום לא נתנו להוצאה אלא להתעסק **ולא נקראו מלוה אלא לחיוב אחריות**, שאלו לא נתחייב באחריותן כלל אין מוציאים מי שימסור להם, ואם יתחייבו בכל אין בעלי הסחורות מוציאים מי יקבל מהם, **הא לשאר דברים דינה כדין פקדון**... וכן אם נתן מתנה לאחרים מוציאים מידם ואפילו שנה המקבל בהם או מכר או נתן או הפסיד".

הרדב"ז (ח"ד סי' אלף רפה), נשאל האם שביעית משמטת פלגא מלוה, וזו תשובתו:

"מסתברא דאין השביעית משמטת העיסקא כלל, דקושטא דמילתא לאו מלוה היא, אלא דרבנן עשאוה פלגא מלוה ופלגא פקדון דטבא לתרוייהו, אבל לא לעניין דתשמטנו שביעית ולא לעניין שתעשה מטלטלין אצל בניו, ואין אשה גובה כתובתה מן העיסקא ולא בעל חוב את חובו... משמע דדין **פקדון** יש לעיסקא ולא דין מלוה ולא עשו אותו פלגא מלוה אלא לתועלת בעל המעות, הילכך אין שביעית משמטת אותו דלא גרע מהקפת החנות ומכתובת אשה ומשכר שכיר שאין השביעית משמטת אותם".

והסיק שם שכן דעת הרי"ף והרמב"ם. ובס' אורים ותומים כתב (אורים סי' סז ס"ק י) על ההלכה בשו"ע:

"ועני' תומים שכתבתי כי הרדב"ז חולק ונראין דבריו. וזה התנצלות לנו

כי רוב הלואות שלנו הם בעיסקא ואין משמט."

וכן הב"ח בהגהותיו לרי"ף (קידושין ב ע"ב) ביאר:

"פי' הנאת מלוה איתא להראי שנתא אבל מלוה גופיה ליתא בהראי

שנתא דמלוה להוצאה ניתנה משעה ראשונה שאינו חייב להעמידה

בעיסקא שתהא מצויה בכל עת שיתבענו..."

(ולשונו היא עפ"י רש"י קידושין מז ע"א). מתבאר מהראשונים והאחרונים שהבאנו,

שכולם חולקים על המהר"ם וסוברים שפלגא מלוה אינו כמלוה אלא הוא כפקדון, וכל העיסקא היא שותפות, שהמתעסק הוא כשותף העוסק בפקדונו של חבריו. והגדרת העיסקא כחצי מלוה היא לגבי חלוקת אחריות ורווחים משום שכן נוח לנותני העיסקא ולמקבליה.

עפ"י דברים אלו, נראה להסיק שאע"פ שהשלחן ערוך פסק כמהר"ם מרוטנברג שפלגא מלוה נשמטת, אחר שכל הראשונים והאחרונים המוזכרים חלוקים עליו, נראה לענ"ד לומר שאין הלכה כמהר"ם, ופלגא מלוה אינו נשמט בשביעית. וא"כ כל הלוואה שנעשה עליה "היתר עיסקא" (בדרך של פלגא ופלגא וכש"כ אם כולה פקדון) — אינה נשמטת בשביעית, מפני שע"י הסכם ה"היתר עיסקא" שנעשה על ההלוואה, היא הפכה לעיסקא. ועיסקא היא שותפות או פקדון ואינה נשמטת בשביעית.

[ובשולי הדברים, קריאת שם עיסקא על הלוואות אינה הערמה אלא טעם גדול בה. עיקר ההלוואות של הבנק ולבנק הוא ליצירת רווח מממון. הממון הפך בדורות האחרונים לכלי מביא רווחים ולא דווקא ע"י הלוואות ברבית. לדוגמא הבנקים משקיעים כספם בעסקים שונים בחלקים (מניות) בחברות וקונצרנים שהבנק הופך להיות שותף בהם, והממון שהבנק משקיע בהם נותן פירות. העיסקא היא ביסודה שותפות והיתר העיסקא הוא הסבת המלֶוה לשותפות והפיכת שני הצדדים שותפים ברווחים. הריבית שנוטל המלווה הוא חלקו ברווחי השותפות.]

ולפי"ז בדורנו שכל ההלוואות הרגילות ניתנות עם רווח למלווה, ולמניעת איסור ריבית נעשות ע"י "היתר עיסקא", — אף אם לא נכתב פרוזבול אינן נשמטות, שהרי החשבתן לשותפות ופקדון כבר מבטלת שמיטתן בשביעית.

וראיתי שבשו"ת "שואל ומשיב" (מהדו"ת ח"ד סי' פד) כתב:

"הנה לפענ"ד יש חילוק בין אם באמת היה עיסקא עד"מ שנעשו שותפים בעסק אחד אז אף שיכול להחליף אותה, אבל עיקרו הוא בא מהפרקמטיא הלז ובזה נקרא מוחזק. אבל שטרי עסקות שלנו שנעשה על צד היתר עיסקא אבל אינו מיוחד להיות עושה בהם עסק מיוחד, והלווה יכול לעשות מה

שירצה וגם למשתי ביה שכרא, אז אף החלק פקדון אינו נקרא מוחזק וז"ב..."

ומדבריו הסיק ב"מנחת יצחק" (ח"י סי' קמ בסוגריים רבועות) ז"ל:

"ובסתם היתר עיסקית הנהוג אצלנו עי' שו"ת שו"מ (מהד"ת ח"ד סי' פ"ד) דר"ל דמשמט אפילו חלק הפקדון".

ולפי דבריו נפל פיתא בבירא וכל דברינו בטלים. אמנם לענ"ד אי אפשר להסיק כמו המנחת יצחק. שאם כן נמצא שכל היתר עיסקא הוא הערמה בעלמא ואין כאן חצי מלוה וחצי פקדון אלא הלוואה בהערמת ריבית. ואין זה המצב⁶. ודברי השו"מ רק היו על כך שנותן העיסקא בהיתר עיסקא בימינו לא יכול להיקראות מוחזק שאף פלגא פקדון להוצאה ניתן. אבל לא התכוון לקרוא תגר על כל היתר העיסקא⁷.

מסקנות

- א. לרוב הפוסקים, שמיטת כספים בזמן הזה מדרבנן, (יש דעת יחיד שנוהגת מן התורה, ויש שסברו שאינה נוהגת כלל בזה"ז, ויש שנוהגת בארץ ישראל וסביבותיה).
- ב. אם מתנה בתנאי מפורש שהלוה לא ישמט חוב זה — מועיל, ואינו נשמט בשביעית.
- ג. ישנם טעמים נוספים להקל, במידה ונהגו שלא תשמט שביעית, אף בלא כתיבת פרוזבול.
- ד. חוב שלא הגיע זמן פירעונו קודם ר"ה של שמינית אינו נשמט בשביעית זו.
- ה. בעיסקא, פסק השו"ע, שחצי מלוה נשמט בשביעית, וחצי פקדון אינו נשמט.
- ו. ראשונים ואחרונים חלקו על המהר"ם (מקור השו"ע), וסברו שהגדרת פלגא כמלוה בעיסקא היא רק לצורך אחריות שמירה וחלוקת רווחים, ולא לשאר דברים.
- ז. עפ"י אותם ראשונים ואחרונים נראה שפלגא מלוה הוא כפקדון ואינו נשמט בשביעית.
- ח. כל ההלואות שנעשו בהיתר עיסקא לא תשמטנה בשביעית, אף אם לא נעשה עליהן פרוזבול.
- ט. ובנד"ד, תוך כדי דיון צמצמנו את שאלת ההשמטה רק לגבי חצי מלוה

6. ואף במפולת המניות, הבנקים קבלו טענת מקבלי העיסקא מהם והתפשרו עמם.

7. וראיתי שבס' הלכות שביעית לגר"ב זילבר (סי' י באור הלכה סעי' י) הביא את המח' הגדולה על דברי המהר"ם ומשאיר זאת כמח' שלא הוכרעה לאחר שבשו"ת מהר"ח או"ז (סי' לט) כתב ג"כ שלא כמהר"ם. ולגבי היתר עיסקא כותב כמנח"י שפלגא מלוה נשמט.

שבחלק הפיגורים. כל שאר ההלוואה וודאי אינה נשמטת, לא מה ששולם, ולא מה שעדיין לא הגיע מועד פרעונו. בפיגורים חצי פקדון אינו נשמט, ולטענתנו, אף חצי מלוה, אף שלא נכתב עליו פרוזבול אינו נשמט. וע"כ למעשה מוטל על הלווה תשלום כל החוב.

הרב יעקב אפשטיין

שמיטת כספים בעסקאות ממוניות

ראשי פרקים:

הצגת הבעיה

א. "השוחרט את הפרה"

ב. מכירה בהקפה וההסברים לשיטת הרמב"ם

ג. סתם מכירה בשביעית

ד. הפיכת מכירה בהקפה למלווה

ה. בין מכירה בהקפה למכירה באשראי ובתשלומים

ו. מכירה בהמחאה ובהמחאה דחוייה

ז. חברות אשראי, בנקים ושאר חובות

הצגת הבעיה

בעל חנות מוכר במזומן, לאלה שאינם משלמים מייד, הוא רושם את החיובים והקונים נכנסים מפעם לפעם ומשלמים את חובותיהם. כמו כן הוא מקבל מהקונים המחאות דחיות.

מה דין כל המכירות הנ"ל, האם צריך לכתוב עליהן פרוזבול? אם ראש השנה של שמינית חל לפני מועד הפירעון, האם צריך לעשות על ההמחאות הדחיות פרוזבול כדי שלא ישמטו החובות? וכן מה הדין בקניות ע"י חברות אשראי ובחובות לבנקים וכדו'?

א. "השוחרט את הפרה"

נאמר במשנה (שביעית פ"י מ"ב):

"השוחרט את הפרה וחלקה בראש השנה אם היה החודש מעובר משמט ואם לאו אינו משמט".

המדובר על מי ששחט פרה וחלקה לאחרים לשם מכירה, בר"ה של מוצאי שביעית, והתעברה השנה והתברר שהמכירה נעשתה בשביעית — החוב על המכירה נשמט. וכך מפרש הרמב"ם:

"לפי שלא חלקה אלא על מנת שימתין בדמיה הואיל ודימה שאותו היום יום טוב ואי אפשר למכור בו מכירה גמורה בפריעת הדמים, ועברה השמיטה אח"כ, הרי אותו החוב נשמט, לפי שפסק ההלכה שאין השביעית משמטת אלא בסופה".

מתבאר מדברי הרמב"ם שבמכירה כלשהי בשביעית, שמשום מה הקונה התעכב בתשלום, החוב הבא כתוצאה מהמכירה נשמט בשביעית, והקונה פטור מתשלום, ואם המוכר רוצה להבטיח את ממונו עליו לכתוב פרוזבול. אולם בירושלמי מלמד ר' אלעזר שהמשנה היא משנת ר' יהודה שסובר שבהקפת החנות החוב שנוצר ממכירה ראשונה נשמט, ורק התשלום עבור המכירה האחרונה הופך להיות בהקפה ואינו נשמט. ואף לגבי פרה המדובר שהקיף לו אחרי כן דברים נוספים ולכן נשמט. ואילו לפי ת"ק אין התשלום עבור המכירה נשמט או מפני שהיא בהקפה — שהרי אינו מקבל את התשלום מייד; או מפני שאין מקורה מחמת הלוואה אלא מחמת מכירה.

ועפ"ז אין הלכה כמשנתנו בדין "פרה שחילקה", מפני שאין הלכה כר' יהודה. לפי הירושלמי דברי הרמב"ם בפה"מ ובהלכה קשים. שכן פסק (הל' שטורי" פ"ט ה"י):

"שחט את הפרה וחלקה על דעת שהיום ראש השנה של מוצאי שביעית ונתעבר אלול ונמצא אותו היום סוף שביעית אבדו הדמים, שהרי עברה שביעית על החוב".

ואמנם הראב"ד השיג על הרמב"ם שזוהי הקפת החנות ואינה נשמטת בשביעית. ונדון בכך להלן.

ב. מכירה בהקפה וההסברים לשיטת הרמב"ם

במשנה הקודמת (שביעית פ"י מ"א) נאמר:

"שביעית משמטת את המלוה בשטר ושלא בשטר, הקפת החנות אינה משמטת ואם עשאה מלוה הרי זה משמט..."

מתבאר שמכירה בהקפה אינה נשמטת, אא"כ עשאה מלוה. מפרש הרמב"ם (פיהמ"ש ש"ס):

"והקפת החנות הוא מה שדרך בני אדם להתקשר עם בעלי החנויות שיקח ממנו צרכיו עד שיתקבץ אצלו סכום וישלם לו, אין אותו הסכום הנקבץ נשמט בשביעית, לפי שאינו כדרך החובות, שלא מכר בעל החנות מה שמכר כדי שיהא חוב ואינו אלא מוכר בדמים מועטים עד שיצטרף עם דמים אחרים ויקח את שלו".

מפרשי הרמב"ם הבחינו בין המשנה העוסקת בדין "פרה" (שנשמטת בשביעית) לסתם מכירה בהקפה (שאינה נשמטת). הרב קוק זצ"ל מביא ב"שבת הארץ":

"ויש (כס"מ פ"ט ה"ה) נוטים לומר שאין זו נקראת הקפת החנות לעניין זה שאינו משמט, שאינה נקראת הקפת החנות כי אם כשלוקח ממנו איזו פעמים, שאז אינו נקרא חוב כי אם כשהוא זוקף עליו במלוה, אבל כל זמן שלא לקח ממנו כי אם פעם אחת, אפילו הקיפו בחנות אין זה

בכלל הקפת החנות לעניין זה, שאינו משמט, ואינו צריך זקיפת מלווה, אלא הרי זה משמט ככל החובות. ויש מי שאומר (כס"מ שם) שאם לקח ממנו בהקפה בחול, כיוון שהיה יכול לקחת ממנו בדמים ולקח בהקפה, הרי זו נקראת הקפת החנות שאינה משמטת. אבל אם לקח ממנו ביום טוב, כיוון שבזמן ההקפה אסור לפרוע מפני שהוא יו"ט, ואילו לא היה יו"ט היה פורעו מיד — אין זו הקפה, ומתוך כך היא משמטת ככל החובות. ויש אומרים (רדב"ז שם) שאינה נקראת הקפת החנות אלא בחנוני שדרכו למכור בהקפה אבל מי שאין דרכו להקיף, אע"פ שחלק לשעתו בלא דמים, ונשארו הלוקחים חייבים לו, אין זה נקרא הקפת החנות, ודינו ככל החובות שמשמטים. ויש אומרים (ב"י חו"מ סי' סז אות יט) שהקפת החנות שאינה משמטת אינה כי אם כשהקיף על זמן ארוך שנה או שנתיים, עדומה הדבר כאילו הלווה מפורש עד אחר שביעית, שאין השביעית משמטתו לדעת רבים, אבל כל הקפה שדרך לתבוע מיד הרי היא ככל החובות, ששביעית משמטתן.

דעת הכס"מ שהקפה שאינה נשמטת היא במכירה של מספר פעמים אבל לא במכירה של פעם אחת. ודעה נוספת (בכס"מ) שהקפה אפשרית אפילו במכירה אחת, אמנם אם התשלום נמנע מסיבה צדדית אין המכירה בהקפה. דעה שלישית (רדב"ז) שמי שאין דרכו למכור בהקפה אף אם מסיבה כלשהי לא קיבל תשלום אין זו הקפה. ודעה רביעית (ב"י) שהקפת החנות שאינה נשמטת היא דווקא אם הלווה לזמן ארוך כגון שנה או שנתיים. בין לדעות המרחיבות ובין לדעות המצמצמות — כו"ע מודים שסתם מכירה נשמטת, ורק קבעו תנאים מתי היא תחשב בהקפה ולא תשמט. ומתאימים הדברים להסבר הרמב"ם בפה"מ שבחלוקת פרה בר"ה כשהתעבר החודש — המכירה נשמטת בשביעית.

גישה דומה אם כי בהסבר שונה כותב הרש"ס בפירושו לירושלמי. הוא מביא את מסקנת הירושלמי שמשנת "פרה" נשנתה עפ"י ר' יהודה ופוסק שקי"ל כרבנן, וכ"פ הרמב"ם כרבנן. ומקשה א"כ כיצד פסק הרמב"ם משנת "פרה" להלכה, ומתרץ:

"ונ"ל דס"ל ז"ל דמהכא אוכחינן בפ' שואל דמלוה ניתנה ליתבע ואי ס"ד דלא הויא מלוה ולא קי"ל כי הא מתני' היכי מוכח לה מהכא. אלא דסבר תלמודא דילן דהך מתני' כרבנן היא ומשום דהוא יו"ט לא זקיף לה, ואריא הוא דרביעא עלויה דלא מצי להזכיר סכום מקח ולא דמים כדאמרינן בס"פ אין צדין (כט ע"ב), אבל זקופה ועומדת היא אצלו, וכזקופה דמי ולא דמי לא זקיף לה בחול ללא זקיף לה ביו"ט, ויפה כיוון".

היינו לפי רבנן משנת "פרה" היא מכירה שנזקפה מייד, ואע"פ שפעולות של זקיפת מקח לא נעשו.

ג. סתם מכירה בשביעית

הקושי השני בפסיקת הרמב"ם — כיצד פסק כר' יהודה — עדיין עומד בפנינו. והמשמעות להלכה היא האם רק הלוואה נשמטת בשביעית, וכן כל עסקה שאינה הלוואה ש"נזקפה" ועשו אותה הלוואה, אבל סתם מכירה אינה נשמטת בשביעית. או, שאף סתם מכירה מרגע הקניין המעות הופכות מלווה, וממילא נשמטות בשביעית.

כתב הב"י (ח"מ סי' סז אות יט):

"ואם כן כל חייב לחבירו **בין דרך הלוואה בין דמי דבר שמכר לו**, הרי הוא משמט בשביעית. והקפת חנות שאני שדרך להקיף שנה ושנתיים ובסוף נוסל חובו ואין דרך לנגשו וכיוון שכן הוה ליה כהלווה עד אחר שביעית דלרוב הפוסקים, אין שביעית משמטתו. וכן השכיר דרכו לקבץ שכן שנה או שנתיים ביד שוכרו ואינו נוגשו לתתם לו, אבל הם בידו כפקדון או כהלווה עד אחר השביעית. אבל המוכר חפץ לחברו ולא קבע לו זמן לפרעו אחר שביעית מיד שמכר לו הוה ליה כאילו הלווה ושביעית משמטתו והיינו טעמא דהריא דהשוחט את הפרה וחלקה בראש השנה אם היה החודש מעובר משמט".

אולם הב"ח (סי' סז אות יט) חולק וסובר עפ"י הר"ן בכתובות שאין הלכה כמשנת "פרה", וכן ביאר הר"ן את דעת הר"ף, וכן מבאר הב"ח את שיטת הרא"ש ושיטת הטור שהשמיטו דין "פרה שחלקוה ונתעברה שנה", וקובע: "ואנן קיי"ל כרבנן דבמלווה הדבר תלוי". מתבאר שישנה מחלוקת האם מכירה סתם ללא תנאים מיוחדים הופכת למלווה מייד עם קניית החפץ ע"י הקונה וע"כ שביעית משמטתה, או שמכירה עד שלא "נזקפה" אין שביעית משמטתה.

הסמ"ע (סז, כו) ציטט את הב"י ומשמע שסבר שפסק בשו"ע כפי שסבר בב"י. אולם בפאה"ש השיג עליו, ודייק מלשון השו"ע בסעיף ד: "שאין שביעית משמטת **אלא מלווה**", שחזר בו מדעתו ששביעית משמטת מכר. ומסביר שלרמב"ם הייתה גירסא שונה בירושלמי (כג"ה הגר"א), וע"כ אין קושי מכך שפסק במשנת "פרה" ששביעית משמטת. ומסיק פאה"ש:

"ועיקר חילוקו דבהקפת החנות לא ניתן כלל על מלווה אלא שבזמן קיבוץ הסך אז משלם לו בעד מכירתו, משא"כ בשוחט כר' בכה"ג דחשיב היום יו"ט ולא חילקה רק ע"ד הלוואה והמתנה דא"א כלל מכירה ביו"ט ומשענה א' (=ראשונה) נעשית מלווה כולה ולכן משמט¹".

1. ולפי"ז אין קושי מחלוקת פרה מפני שמשעה ראשונה הרי היא מלווה.

וסיים שכתב כן להוציא מדעת הסמ"ע שהשווה בין הפסיקה בשו"ע לדבריו בב"י. וכן משמע מדברי המהרי"ט (שו"ת חו"מ סי' קיד):
 "וכי מעינית בה תשכח שכל שאין תחילתו מלווה אינו משמט, דהא
 ההוא דהאונס והמפתה ומוציא ש"ד מפרש בירושלמי ר"מ **היא דאמר
 במלווה הדבר תלוי**, אלמא כל שלא היה עיקרו מלווה אינו בכלל
 השמיטה".

עולה למסקנה, שישנה מחלוקת בין הפוסקים האם עיסקא שאינה מלווה
 ולא נזקפה במלווה — נשמטת בשביעית. ובכ"ז לא מצאתי באחרונים² שהזכירו
 דברי הב"ח הגר"א ופאה"ש להלכה, וע"כ נראה שמספק אף בסתם מכירה
 צריך פרוזבול למניעת השמיטה.

ד. עשיית מכירה בהקפה למלווה

מהו עשאה מלווה? מפרש הר"ש: "עשאה מלווה — שזקפה במלווה". והרא"ש
 מפרש: "לפרעו בזמן פלוני". וכ"כ הטור (סי' סז אות יד): "הקפת חנות אינה משמטת
 זקפו עליו במלווה לפרעו לזמן ידוע משמטת". בשו"ע ורמ"א (סי' סז סעי' יד) פסקו:
 "הקפת חנות אינה משמטת ואם זקפה עליו במלווה משמטת. הגה: ומיקרי
 זקיפה משענה שקבע לו זמן לפרעו (טור והרא"ש פרק השולח), וי"א דמיקרי
 זקיפה מיד שכתב בפנקסו כל החשבון ביחד³" (מרדכי פרק הנשבעין [מט
 ע"א]).

2. כרם ציון (הל' שביעית). ספר השמיטה (לרב טיקוצ'נסקי), בהל' שביעית (לגר"ב זילבר סי' י
 הי"א) נחית מעט לפירוט אבל אף הוא לא באר דין מכר. אבל מצאתי בתוס' אנשי שם (פ"י
 מ"א) שלאחר שהביא את דברי הב"י כתב: "אבל דעת הראב"ד ותוס' והר"ן דדוקא מלווה וכ"פ
 הב"ח".

לאחר שכתבתי כמובא לעיל מצאתי בשער המשפט (סי' סז סעי' ו) שכתב: "הסמ"ע הביא בשם
 הב"י דדוקא הקפת החנות אינו משמט משום דדרך החנוני להקיף לזמן רב וה"ל כמלווה את
 חברו לעשר שנים אבל המוכר דבר לחבירו מיד כשמוכרו ה"ל כהלואה והשביעית משמטתו,
 ועי' בב"י שישב בזה דברי הרמב"ם. אבל הב"ח השיג עליו מדברי התוס' והרא"ש והר"ן ר"פ
 אע"פ שמבואר שם להדיא שכל חוב שאינו דרך הלואה אינו משמט כמו בהקפת החנות ושכר
 שכיר וכ"כ הרמב"ן והרא"ה והריטב"א בחידושיהם שם וכן עיקר".

3. הרש"ס אף הוא כתב כמרדכי, ז"ל: "דבעינן זקיפה דתניא בספרי שמוט כל בעל משה ידו יכול
 אף בגזלה ופקדון ת"ל משה ידו מה משה ידו בזיקוף אף כולם בזיקוף. פי' מלווה לאו בעינה
 הדרא וזקפה עליו ואומר כך וכך מעות אתה חייב לי משא"כ בגזלה ופקדון דבעיניהו הדרן".

ובפאה"ש (כט, נה) בתירוצו על השגת התומים על הרמ"א הסיק שהמרדכי פסק כחכמים שאף בכותב מעות המקח אין זו זקיפה אלא במסכמן יחד⁴. בכנה"ג (הג' ב"י סי' לח) השיג:

"ובספר המפה כתב בשם מרדכי דפרק הנשבעין דמיד שכתב בפנקסו כל החשבון ביחד מיקרי זקיפה. ותמהני מרבינו המחבר ז"ל, איך נתעלם לו דברי רש"י בפרק איזהו נשך (עב ע"א ד"ה וזקפן) ובפרק מי שיהיה נשוי (צב ע"א ד"ה וזקפן עליו) והר"ן ז"ל שם פרק מי שיהיה נשוי (נ ע"ב ד"ה גרסי בגמרא) ונמוקי יוסף בפרק איזהו נשך (מב ע"ב ד"ה ישראל שלוח מעות), שכתבו דזקפו עליו במלווה הוא שכתב שטר עליהם".

בס' אורים ותומים (סי' סז ס"ק טז) תירץ שהרא"ש הסיק שלגבי שביעית די בקביעת זמן, וז"ל:

"מלבד די"ל זקיפה האמור בשמיטה אינו כשאר זקיפה דהא על כתובה אמרי' דמשענה שתזקוף משמטה ושם ל"ל כתיבה דהרי כתוב ועומד הוא מתחילת כתובה".

וראיית הרא"ש שקביעת זמן היא זקיפה מ"חלוקת פרה" שא"א לכתוב ביר"ט. ונלענ"ד שאין כאן מחלוקת. מהות זקיפה היא הפיכת חוב למלווה. דרך ההפיכה למלווה שונה בין חובות שונים. כדברי הספרי (דברים טו, ב): "שמוט... יכול אף בגזלה ופקדון ת"ל משה ידו, מנין לרבות שכר שכיר והקפת חנות ת"ל אשר ישה ברעהו, אם סופנו לרבות את כולם מה ת"ל משה ידו בזקיפה אף כולם בזקיפה".

בקנסות — העמדה בדין היא זקיפה (סי' סז סעי' טז). בריבית אצל נכרי (ב"מ עב) או מכירת שדה (כתובות צב) הכתיבה של כל החוב היא מגוף העסק שביניהם. וכמו"כ זקיפה כנגד חוב של נכרי כרוכה בכתיבת שטר חדש בערכאותיהם (כן נראה מרמ"א או"ח סי' תקלט סעי' ג — עפ"י נמוקי" מו"ק ד ע"ב) לעומת זאת אצל הקפת החנות או שכר שכיר אין צורך בכתיבת שטר נוסף המקבץ את כל החיובים או הנותן להם אישור נוסף, ודי בקביעת זמן לתשלום החוב או בצירוף כל ההקפות יחדיו לחוב אחד.

ה. בין מכירה בהקפה למכירה באשראי ובתשלומים

צריך לעיין (אף לשיטת הב"י והסמ"ע) מה מגדיר מכירה להיות בהקפה באופן שאינה נשמטת בשביעית. האם האיחור בתשלום או אי קביעת מועד לתשלום

4. במשנה ראשונה (פ"י מ"א) פרש במרדכי שאף בכותב סכום מעות נחשב כזקיפה ואי"צ שיסכם את החשבון.

— הם סימן או סיבה. היינו, כיוון שנקבע בין המוכר והקונה שהתשלום ישולם לעתיד ממילא החוב עדיין לא נזקף וע"כ אין צורך בפרוזבול ודחיית התשלום היא סיבה, או שדחיית התשלום היא רק סימן שלא הייתה זקיפה, וממילא יתכן חוב דחוי שהוא בעצם כבר זקוף ועומד.

ונראה מפסיקת הרא"ש והטור שקביעת זמן תשלום אפילו דחוי היא זקיפה, שהדחייה בעצמה היא רק סימן, וצריך לעיין בכל חוב ממוני האם הוא זקוף אע"פ שעדיין לא הגיע זמנו להיפרע. ראיה נוספת לגישה זו אפשר להביא ממשנת "פרה" (לפי הרמב"ם) שהחוב כבר זקוף ועומד אע"פ שהוא לא נפרע על אתר בגלל החג.

אף בשאלה שהוצגה בראש דברינו, נראה שהמוכר רגיל למכור בתשלום מידי, והמתנתו לתשלום אינה מחמת מכירה בהקפה, אלא כהתפשרות עם הקונים שאין הממון מצוי בכיסם, וע"כ אין כאן הקפה אלא דחיית תשלום לזמן קצר (וכ"כ מפסיקת קיצושר"ע ה"ד בהע' 5). ועוד, נראה לחלק בין קניה באשראי קבוע (לדוגמא: "שוטף + 30/60") לבין מכירה בהקפה. בהקפה זמן התשלום של המכירה אינו ידוע אלא הוא יקבע כשהמוכר יקבע את סך החיובים, או כשיקבע עם הקונה זמן פירעון. היינו בזמן משיכת החפץ הנמכר לא נקבע זמן פירעון. לעומת זאת במכירה באשראי כבר בעת המכירה התשלום נקבע לזמן מאוחר יותר. ודוגמא לדבר, מכירה בתשלומים, זמן כל תשלום קבוע מראש והקונה מחויב ועומד. וע"כ בפשטות, יכול המוכר למכור את החוב לאחר כדין מכירת חוב (בשטר — בכתבה ומסירה, ובע"פ במעמד שלושתן), כיוון שהחוב כבר של המוכר, לעומת זאת אם המכירה בהקפה נראה שאינו יכול למוכרו, כיוון שעדיין אין הקונה חייב לו. וכן לגבי יצירת שעבוד בפשטות נראה שהשעבוד חל רק עם הזקיפה ולא עם המכירה⁵.

ונראה להביא ראיה להבחנה שבין הקפה לאשראי לזמן מהל' מכירה. כתב השולחן ערוך (חושן משפט סי' קצ סעי' י):

"המוכר שדה לחבירו באלף זוז, ונתן לו מקצת הדמים, והיה יוצא ונכנס ותובע שאר הדמים, אפילו לא נשאר לו אלא זוז אחד, לא קנה הלוקח

5. ולשון האחרונים משתמשת במונח "הקפה לזמן" וכוונתם למכירה בזקיפה. ז"ל קיצור שולחן ערוך (סי' קפ סעי' י): "המוכר איזה דבר לחבירו בהקפה, הוי ליה כאלו הלוהו מעות ומשטם. אבל חנוני המוכר לאחרים בהקפה, ואין דרכו לתבוע עד שמתקבץ איזה סך אינו משטם, ואם זקפן עליו במלוה דהיינו שחשב הכל ביחד, וכתב בפנקסו סך הכולל, אזי הוא כהלוואה ומשטם". וכ"נ מתשובת הרדב"ז (ח"א סי' נ) שהתייחס למכירה בהקפה שזמן פרעונה נקבע בתחילה, שיש למוכר שעבוד נכסים על הקונה וע"כ אם הקונה מבזבז מעותיו מבטלים ב"ד את המכירה.

את כלו, אף על פי שקנה הנשטר או החזיקו".

והוסיף הרמ"א:

"וכן אם זקף עליו הנשאר במלוה, אף על פי שיוצא ונכנס אחר הדמים, קנה".

כלומר זקיפה היא כגמר העסקה, בניגוד למכירה ללא זקיפה והלוקח לא גמר לשלם שבו אי עייל ונפיק אזוזי אין המקח גמור.

ו. מכירה בהמחאה, ובהמחאה דחוייה

ב"כרם ציון" (אוצר השביעית הלכות פסוקות פרק כ גדולי ציון ס"ק א) דן הרה"ג משה א' רוזינטל בשאלת שמיטת כספים בהמחאה. וקובע שהמחאה שמועד פירעונה הוא קודם סיום השמיטה נחשבת כגבויה, ואע"פ שעוד לא הגיעה לכלל פירעון, בשביעית דרבנן די שיהיה דומה לגבוי ולא גבוי ממש. והשווה זאת למשכון שאינו גבוי לגמרי ובכ"ז לא משמט משום שהלווה סילק עצמו ואין בו "לא יגוש". וכותב שדין זה בכל ההמחאות הסחירות שהגיע מועד פירעונן. והסיק כי עפ"י טעמים אלו ה"ה להמחאות דחיות שכיוון שהלווה הסיר מעליו את החיוב הרי הן כגבויות, ואינו בכלל "לא יגוש". וכן כתב האג"מ (ח"מ ח"ב סי' טו) שהמחאות נחשבות כגבויות כיוון שאסור לבטלן לפי דינא דמלכותא.

וטעמים אלו אינם נראים לענ"ד. לפי הראשונים שהביא בכנה"ג זוהי ממש זקיפה שקובע את הסכום ואת הזמן ורושם אותו בשטר ונותן אותו למלווה או למוכר. ומה שהמחאות משמשות ככסף עובר לסוחר, ויכול להפקידן בחשבוננו ולקבל תמורתן וכדו' אינו גורם להחשיבן כגבויות⁶. מה גם שתלוי במצב חשבוננו של בעל ההמחאה ובהסכם שבין בעל המחאה לבנק. וא"כ אם מצד שיחשב כגבוי, אין המחאה נחשבת כגבויה ואפשר למוכרה ולקורעה וכדו'. ולפי דבריו של הגר"מ רוזינטל יהיה הבדל בין שט"ח על איש עשיר שהוא כגבוי, לשט"ח על עניי ששביעית משמטתו.

בהמשך, מביא משו"ת שואל ומשיב (מה' חמישאה סי' עא) שדן בענייני מריני"ש (ממרנ"י – שטר למוכ"ז). וכותב שכיוון שאין למלוה שום תביעה אינו בכלל "לא יגוש" ולכן אינו נשמט בשביעית. ומוסיף שכיוון שהשטר יכול להגיע אף ליד נכרי, והלה לא ישמט, הרי זה כמתנה "ע"מ שלא תשמיטנו אתה בשביעית".

6. ועי' כס"מ (שמו"י פ"ט ה"ו) שר' יוחנן למעשה בחוב שיש לו אחריות נכסים לא החשיבו לגבוי, ורק הרמב"ם פסק שנחשב כגבוי.

ונראה שהטעם הראשון שייך אף לגבי המחאות. המחאה כשמה, היא העברת בעל החוב לגבות חובו מאחר ("המחאה אצל שולחני", "אצל חנוני"), כשבין הממחה לבין מי שהמחאה אצלו ישנו הסכם על תשלום לפרעון ההמחאה, או מפקדון שהממחה הפקיד בבנקים (בחשבון שאינו גרעוני). ואע"פ שנותן ההמחאה (הממחה) אינו מסתלק והוא אחראי לו כלפי הבנק, בכ"ז המוכר נוטל מהבנק ולא מהקונה.

אולם לענ"ד טעם זה עצמו צריך ראיה. שמענו שכאשר מסר שטרותיו לבי"ד אינם נשמטים⁷ כדברי הרמב"ם (פ"ט מ"ג):

"לפי שנ' ואשר יהיה לך את אחיך תשמש ידיך, וזה כבר העמיד בית דין במקומו באותו החוב ונסתלק מלתבוע ומסר הדבר להם, שנעשו בית דין הם שיש להם החוב אצל אחיו".

והסבר הדבר: שאין המלווה "נושה" בלווה אלא בי"ד וע"כ אין החוב נשמש. ואצלנו מצד מסוים עדיף מפני שאין נושה בלווה אלא בבנק, אולם מאידך, הלווה לא הסתלק, והוא אחראי וערב לחוב מה"לווה" החדש — הבנק, ואם אין בחשבונו את הסכום לפירעון הבנק "יגוש" אותו. ועוד, וכי בערב-קבלן לא ישמש החוב מפני שהמלווה גובה מהערב קודם שהערב גובה מהלווה? ולא מצאנו כן בהלכות שמיטת כספים⁸! ואין זה דומה לשטר למוכ"ז שהלווה כותב שטר למי שיוציאנו, והמלווה בנתינת השטר מסתלק לגמרי, והלווה חייב רק למחזיק בשטר. ע"כ נראה לענ"ד שאע"פ שהלווה נתן המחאה ואפילו כבר הגיע זמן פירעונה, כל זמן שהיא לא נפרעה, הוא לא הסתלק מחובו ואין החוב כגבוי, וצריך לכתוב פרוזבול כדי שהחוב לא ישמש.

אבל כל זה בהמחאות אשר מועד פירעונן היה קודם סיום השמיטה ולא הוגשו לפירעון, אבל המחאות שנכתבו לזמן שאחר השמיטה, הרי זה כקובע זמ"פ לעשר שנים שאין שמיטה משמטתו (סי' סז סעי' י). וכבר כתבו האחרונים שלא דווקא לעשר שנים אלא אפילו בקובע מועד לאחר השמיטה.

7. ויש שהסבירו פרוזבול מטעם זה — רש"י (גיטין לו ע"א ד"ה מוסרני), תוס' (מכות ג ע"ב ד"ה המוסר שטרותיו).

8. בניגוד לאיסור ריבית בו האיסור מן התורה הוא דווקא בריבית הבאה מלווה למלווה, אין בשמיטת כספים דין כזה, פרט למוסר שטרותיו לבי"ד. אבל לא שמענו שמסירה לאחר תיצור חוב שאינו נשמש בשביעית. ואם המלווה ימכור שטרו לאחר ויסתלק מן ההלוואה — ג"כ לא שמענו שהחוב לא ישמש בשביעית. וע"כ אף שטר למוכ"ז לענ"ד יש בו נגישה, ונשמש בשביעית. וה"ה ללווה שפורע ע"י שליח.

ז. חברות אשראי בנקים ושאר חובות

לפי דברינו עולה שבנקים צריכים לעשות פרוזבול על חשבונות שנמצאים במצב גירעוני. שהרי הממון שחייבים להם הוא בגדר מלווה. ואין זה משנה מהו סוג העסקה שבגללה הלקוח נכנס לגירעון, מן הבנק הוא נטל הלוואה כדי לשלם את קנייתו וכד' וע"כ כדי שהחוב לא ישמט על הבנק לכתוב פרוזבול. וכן העלה הגר"ע יוסף ב"יחיה דעת" (ח"ד סי' סד).

אולם אם לקוח נטל הלוואה מבנק או מחברת אשראי, והוא משלם חובו בתשלומים. לגבי התשלומים שמועד פירעונם לאחר השמיטה קבוע כבר מעתה, אין צריכים לכתוב פרוזבול כמבואר לעיל לגבי המחאות שזמן פירעונן לאחר השמיטה, ולגבי תשלומים שכבר שולמו ג"כ אין צורך לכתוב פרוזבול. ורק אם נוצר מסיבה כלשהי פיגור בתשלומים, כיוון שזו הלוואה שאין קבוע לה זמן צריך לכתוב פרוזבול.

וכן הדין לגבי חשבון המכונה "חובה וזכות" (ח"ד). בחשבון כזה הקונה נוטל את קנייתו ומשלם ביום מסוים בחודש או כל כמה חודשים, או "נותן על החשבון", ובד"כ ישנו מועד קבוע לתשלום כל החובות שנצטברו פעם בשנה. והיה אם מועד זה לאחר השמיטה הרי דינו אמור שהוא כמלווה לעשר שנים. ואם דינו לפני סיום השמיטה ומשום מה הלקוח לא שילם את חובו צריך לכתוב פרוזבול.

וכן הדין לגבי שכר שכיר שהדין הוא שאינו נשמט בשביעית, ואם זקפו במלווה נשמט (סי' סז סעי' טו). ולדוגמא, שכיר העובד חודשית ומקבל שכרו כל עשירי למנינם. אף אם סוף החודש הוא קודם ר"ה של שמינית, והמועד הקבוע לתשלום המשכורת הוא לאחר ר"ה אין צורך לכתוב פרוזבול. ורק אם כבר חל מועד תשלום המשכורת ועדיין היא לא שולמה הרי היא זקופה ועומדת וצריך השכיר לכתוב פרוזבול.

ובעוסק המוציא חשבונית למעבידו, הוצאת החשבונית היא הזקיפה כמלווה, וע"כ אם קבוע המועד לתשלום (כגון כל עשירי למנינם או שוטף + 30) והוא חל לאחר השמיטה אין צורך לכתוב פרוזבול, אולם אם אין מועד קבוע, או שעבר המועד קודם סיום השמיטה ולא קיבל שכירותו צריך לכתוב פרוזבול. ואם אינו רוצה לכתוב פרוזבול ידחה הגשת החשבונית לאחר השמיטה וממילא כיוון שהשכירות לא נזקפה אינה נשמטת בשביעית.

הרב יהודה זולדן

זכר ליובל במדינת ישראל

ראשי פרקים:

- א. מצוות היובל
- ב. תקיעת שופר במוצאי יום כיפור
- ג. איסור מלאכה במשך שנתיים
- ד. כשביעית לא נוהגת כלל
- ה. זכר ליובל עם קום מדינת ישראל

א. מצוות יובל

בויקרא (כה, ח-י) נאמר:

"וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה. והעברת שופר תרועה בחודש השביעי בעשור לחודש ביום הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרוור בארץ לכל יושביה יובל היא תהיה לכם".

בית הדין הגדול מצווה לספור בתחילתה של כל שנה, וכל שבע שנים במשך ארבעים ותשע שנים, כדרך שסופרים ספירת העומר, ולקדש את שנת היובל, שנת החמישים. כך כתב הרמב"ם (ספר המצוות עשה קלו, קמ; הל' שמטו"י פ"י ה"א), וכן החינוך (מצווה של, שלב). מצוות אילו לא נוהגות מלאחר חורבן בית שני, ולחלק מהפוסקים הם לא נהגו גם במהלך בית שני. הטעם לכך הוא מאחר שנאמר "וקראתם דרוור בארץ לכל יושביה", ומשגלו שבטי עבר הירדן, ומשעם ישראל לא יושב בארצו לפי נחלות השבטים, לא מתקיימת דרישת הפס': "לכל יושביה".

יחד עם זאת, לא נקבע גם שום זכר למצוות אילו, ולמעשה אין אנו עושים דבר הקשור למצוות הללו. התוס' (גיטין לו ע"ב בד"ה ותקון), מעורר זאת: "והא דלא תיקון נמי זכר ליובל?"¹ אך דווקא בעלי התוס' במקומות אחרים מעלים

1. התוס' משתמש בביטוי "נמי", מאחר שדבריו נכתבים על רקע דברי הגמ' שם האומרת ששביעית בזמן הזה היא לא מהתורה "ותקינו רבנן דתשמיט זכר לשביעית", ביאור דברי תוס' עסק הריא"ה הרצוג (פסקים וכתבים ח"ג שו"ת מצוות התלויות בארץ עמ' שח). אכן לשיטת

אפשרות שבכל זאת, כן נתקן דבר מה, זכר למצווה הנהוגה ביובל². אין בדבריהם במקומות האחרים סתירה לתוס' בגיטין, מאחר שמדובר בבעלי תוס' שונים.

ב. תקיעת שופר במוצאי יום כיפור

בויקרא (כה, ט) נאמר שביה"כ של יובל יש לתקוע בשופר. כיום, בכל מוצאי יום כיפור תוקעים בשופר, וזאת זכר ליובל. מנהג זה מופיע כבר בגאונים בשם רב האי גאון. (תשובות הגאונים שערי תשובה סי' סו, אוצר הגאונים יומא עמ' 42-43). במרדכי (סוף יומא סי' תשכז) כותב בשם רב פלטוי גאון שהמנהג בשתי ישיבות הוא לתקוע תשר"ת, והראב"ה הסביר שזאת בשל הנאמר ששווה היובל לתקיעות ולברכות (ראש השנה כו ע"ב). גם התוס' במגילה (ד ע"ב ד"ה ויעבירוהו [השני]), כותב בשם ר"י הלוי, שתקיעה זו היא זכר ליובל³. התוס' אומרים זאת כתשובה לשאלה מדוע אין חוששים לכך שיעבירו את השופר ד' אמות ברשות הרבים, שהרי מחשש זה לא תוקעים בשופר בשבת? ועל כך השיב ר"י הלוי שהתקיעה במוצאי יוה"כ היא זכר ליובל ותוקעים תקיעה אחת בלבד, ולכן לא גזרו כמו בראש השנה, בה חובה מהתורה לתקוע שלושים תקיעות. (או אף תשע בלבד, רש"ש שם). רבנו שמואל שם בתוס' מתרץ אחרת, ולפיו בראש השנה החשש שיעביר ביום עצמו ואז יעבור על איסור מהתורה, אך במוצאי יוה"כ גם אם יעביר ארבע אמות ברה"ר יעבור רק על איסור דרבנן, ואין גוזרים גזרה לגזרה. לא ברור אם רבנו שמואל מסכים עם ר"י הלוי באשר למהות התקיעות במוצאי יוה"כ.

ר' עקיבא איגר (גליון הש"ס מגילה שם), מפנה לדברי התוס' (שבת קיד ע"ב בד"ה ואמאי), הסובר אחרת. לדברי ר"י:

"מה שתוקעים במוצאי יוה"כ אינו אלא להודיע שהוא לילה ויאכילו את בניהם שהתענו וגם להכין סעודת מוצאי יוה"כ שהיא כעין יו"ט... לא כמחזורים שכתוב בהן שהתקיעה היא זכר ליובל. כי למה תוקעין בכל שנה ושנה, וכי היה היובל בכל שנה ושנה?"

רוב מוחלט של הפוסקים, שביעית בזמן הזה — שמיטת קרקעות ושמיטת כספים, היא מדרבנן.

2. התוס' עונה על שאלתו, תשובה שמשמעותה היא, שאכן לא תיקנו שום זכר ליובל בשל סיבה מסוימת. לקמן נדון בתשובה זו של התוס'.

3. מצווה נוספת הקשורה לשנת שמיטה היא מצוות הקהל שגם לה לא תקנו חכמים שום זכר. עד שבשנת תרמ"ט עורר האדר"ת את הדבר וקרא לעשות זכר להקהל ואכן בשמיטות האחרונות נעשו מעמדי הקהל ליד הכותל המערבי או במקומות אחרים שהיו בבחינת זכר להקהל.

לדברי ר"י מהאפשרות שתקיעות אלה הם זכר ליובל, מסתבר שתקיעות אילו הם עניין טכני בלבד, הודעה על סיום הצום. בהגהות מימוניות (סוף הל' שביתת עשור) מוסיף עוד שאם התקיעה היא זכר ליובל, היה צריך לתקוע ביום כיפור עצמו, ולא במוצאי יוה"כ?

רב האי גאון שם משיב בעצם לטענת התוס' ולפיו: "לפי שאינו ברור חשבון זמן היובל התקינו בכל שנה ושנה זכר היובל". כך כותב גם באבודרהם (סדר תפילות יוה"כ), ובשו"ת מן השמים (סי' פד)⁴.

מדברי רב האי עולה שאנו מקיימים זכר ליובל בכל שנה על אף שהיובל עצמו נהג פעם בחמישים שנה. נראה להסביר את דברי רב האי גאון, על פי עיקרון שקובע הגר"ז (מנחות סו ע"א) שכל תקנה שחכמים מתקנים זכר למקדש, אין צורך לקיים אותה על פי הקריטריונים שנהגו במקדש. כך למשל באשר לתקנת רבן יוחנן בן זכאי שיהיה לולב ניטל במדינה שבעה ימים (סוכה מא ע"א), ברור שאין צורך שיקפידו על דיני לולב כפי שהם נוהגים במקדש במשך שבעה ימים. או באשר לספירת העומר לרוב הפוסקים הסוברים שספירת העומר בזמן הזה היא דרבנן (ר"ן ובעל המאור סוף פסחים). על זה יש להוסיף שאנו כורכים בליל הסדר מצה ומרור זכר למקדש כהלל, אם כי הוא היה כורך גם קרבן פסח (פסחים קטו ע"א)⁵. נראה לומר שעיקרון זה הוא גם על תקנות שחכמים תיקנו זכר לקיום המצווה מהתורה, גם אם אין הם קשורים למקדש. הדבר בולט, במצוות שביעית עצמה, שמיטת קרקעות ושמיטת כספים הנוהגים בזמן הזה מדרבנן "זכר לשביעית". גם שם אין נוהגים בכל ההלכות, כאילו המצווה היא

4. נימוק זה מופיע במקורות נוספים. בסדור רב עמרם גאון (חלק ב עמ' קפט). בספר העיטור (עשרת הדיברות הלכות יום הכיפורים דף קט עמוד א). במחזור ויטרי (סי' שמה ד"ה שמעתי, ובסי' שנו). בכל בו (סי' ע). בשבלי הלקט (השלם סי' שכב). בשו"ת רש"י (סי' שנד), ובספר הפרדס (לרש"י עמ' קלה). במאה שערים (לר"צ אבן גאות בסוף הל' יוה"כ). ובמרדכי (יומא סי' תשכ). בטור (אר"ח סי' תרכד), ובבית יוסף (שם), ובשולחן ערוך (אר"ח סי' תרכג סעי' ו) ובבאר היטב (שם ס"ק ו). קצש"ע (סי' קלג סעי' כו). בסיכום העניין עי' בסידור כנסת הגדולה (חלק ד סי' עה), ובשו"ת בית מרדכי (פוגלמן סי' לז). לפיו בא"י נהגו לתקוע תשר"ת מפני שהוא זכר ליובל, ובחו"ל תקיעה אחת מאחר שהיובל לא נוהג בחו"ל. התקיעה האחת היא לבלבל את השטן. נימוק זה מופיע בחלק מהמקורות הללו. בהגהות מימוניות (סוף הל' יו"כ) כותב שתוקעים תקיעה אחת בשל דברי חז"ל (מועד קטן ט ע"א) האומרים שבמוצאי יו"כ יצאה בת קול בעת חנוכת הבית אצל שלמה ואמרה לך אכול בשמחה לחמך. בערוך השולחן (אר"ח סי' תרכג סעי' ח) כותב שיש התוקעים תשר"ת ומנהו לתקוע תקיעה אחת "והוא סימן טוב לבשר לנו כי הקב"ה קבל תפילותינו".

5. בבירור דברי רב האי הללו עסק רב יהודה גרשוני במאמרו: "תקיעת שופר ביובל" בספרו קול צופיך (עמ' רעז-רפג).

מהתורה. (היתר המכירה נוהג רק כשביעית מדרבנן, פרוזבול, ועוד הלכות רבות בהל' שביעית בהם אנו מקילים מאחר שביעית מדרבנן). נראה שגם כאן מאחר שאנו לא יודעים את החשבון, ואז בכל שנה ייתכן שזה יובל, ולכן תיקנו תקנה שהיא שונה מקיום המצווה המקורית. תוקעים מדי שנה, ולא רק בשנת החמישים, וכן תוקעים במוצאי יוה"כ ולא ביוה"כ עצמו.

על בסיס ההשוואה לתקנות שהם "זכר למקדש", נוסף עוד על פי דברים שכתב הטורי אבן (ראש השנה ל ע"א בד"ה ושיהא), ולפיו:

"כי עבדינו זכר למקדש, הני מילי בדבר שיש לו עיקר מן התורה במדינה, כגון לולב דנטילתו ביום הראשון ביום הראשון בגבולין מן התורה, אבל דבר שאין עיקר מן התורה בגבולין לגמרי, לא".

גם למצוות יובל יש קיום בגבולין. מצוות תקיעת השופר ביובל מסורה תחילה לבית הדין, ואח"כ כל יחיד ויחיד חייב לתקוע. כך כותב הרמב"ם (הל' שמטרי" פ"י ה"י). כיוון שכך יש מקום לתקנה כזו "זכר ליובל".

ייתכן עוד, שהתקנה לתקוע מדי שנה ולא רק בשנת החמישים, קשורה למצווה נוספת הקשורה ליובל, וגם לה אין כל זכר בזמננו. בויקרא (כה, ח) נאמר: "וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה". בית דין מצווים לספור בתחילת כל שנה את מניין השנה, לשנות השמיטה והיובל. כך כותב הרמב"ם (ספר המצוות עשה קמ, הל' שמטרי" פ"י ה"א) וכן החינוך (מצווה של). בית הדין היה סופר בתחילת כל שנה כדרך שסופרים ספירת העומר⁶. בערוך השולחן העתיד (הל' שמטרי" סי' ל סעי' ו) כותב שהספירה הייתה ביום ראש השנה ולא בליל ראש השנה מאחר והספירה הוקשה לתקיעה שהיא ביום. בשנת החמישים מצווה התורה לתקוע בשופר ביום הכיפורים ובכך לקדש את השנה, ומצווה זו גם כן מוטלת לכתחילה על בית הדין. כך כתב הרמב"ם והחינוך (שם). שתי המצוות הללו תלויות זו בזו, וכשבית הדין לא ספרו במשך ארבעים ותשע שנה, ולא קידשו את שנת החמישים, לא נוהג יובל⁷. יתכן שתקיעת השופר מדי שנה באה להזכיר גם את מצוות הספירה שהייתה נוהגת מדי שנה ע"י בית הדין, ושהיא עצמה הוקשה לשופר. יש להוסיף עוד שמלבד מצוות הספירה שהייתה נוהגת בכל ראש השנה

6. ישנן דוגמאות נוספות. עיין באנציקלופדיה תלמודית (ערך בית מקדש — זכר למקדש). על התקנות זכר למקדש ראה בדברי הרב צבי יהודה הכהן קוק בפתחתו לשו"ת משפט כהן (עמ' טו-יז).

7. כך כותבים התוס' (מנחות סה ע"ב ד"ה וספרתם), ובתוס' (כתובות עב ע"א ד"ה וספרה). והחינוך (מצווה של), והמנ"ח (שם אות א). הרמב"ן (ויקרא כג, טו) מסתפק אם בית הדין היה מברך על ספירה זו כדרך שמברכים על ספירת העומר.

היו תוקעים גם בשופר של ראש השנה, ואמנם מצוות השופר בראש השנה מסורה לכל, ולא רק לבית הדין, אך אף על פי כן הייתה מעלה מיוחדת לתקיעה במקום בו ישב בית הדין, שם תקעו תמיד, גם כשראש השנה חל בשבת, וכדברי הרמב"ם (הל' שופר פ"ב ה"ח-ה"ט) על פי דברינו לעיל, עשיית זכר למצווה אינה חייבת להיות על פי כללי המצווה הנוהגת מהתורה וייתכן שהתקנה לתקוע במוצאי יו"כ כוללת בתוכה זכר למצוות הספירה וזכר למצוות תקיעת השופר ביובל.

ג. איסור מלאכה במשך שנתיים

התוס' (גיטין לו ע"ב ד"ה ותקון) אשר עורר את העניין מדוע לא תיקנו זכר ליובל, משיב:

"משום דאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה ליאסר בעבודת קרקע שתי שנים רצופות".

מדברי התוס' הללו עולה שהיה מקום לתקן זכר ליובל, אך לא במה שקשור לעבודות קרקע, זאת על אף שכך היה כשנהגו שמיטות ויובלות מהתורה. השנה הארבעים ותשע היא שנת שמיטה ובה נאסרו מלאכות קרקע, וגם בשנה שאחריה שנת היובל, נאסרות מלאכות הקרקע. אלא שאם מדובר על תקנה של חכמים שעניינה זכר למצווה, אזי אין מתקנים תקנה שמקשה על הציבור. בדברי התוס' דן בשו"ת הרלב"ח (סי' קמב נצר השני ונצר שלישי) בתשובה בו הוא עוסק במניין שנות השמיטה. דברי התוס' הללו מופיעים גם בסמ"ע, ובאורים (חושן משפט סי' סז ס"ק ב) המוסיפים שהברכה שהשנה הארבעים ושמונה תעשה תבואה שתספיק לשלוש השנים הבאות (ויקרא כה, כא-כב), לא חלה כשהמצווה לא מהתורה. כך כותב גם ר' יעקב עמדין (גיטין לו ע"ב).

טיעונו של תוס' הוא על בסיס ההנחה שאנו פוסקים כמו חכמים בשאלה איך למנות את מניין שנות השמיטה והיובל. דיון זה מופיע בגמ' (ראש השנה ט ע"א, נדרים סא ע"א) לחכמים שנת היובל היא שנת החמישים ואין היא עולה למניין שבע השמיטות שלאחריה. דהיינו שבמאה שנה יש ארבע עשרה שמיטות ושני יובלות. השנה הארבעים ותשע היא שמיטה והחמישים היא יובל. השנה התשעים ותשע היא שמיטה והחמישים היא יובל.

לר' יהודה, שנת החמישים עולה לכאן ולכאן. שנת החמישים היא היובל של ארבעים ותשע השנים שקדמו, והיא השנה הראשונה של מניין השמיטה הבאה, יוצא שלמעשה יש עוד ארבעים ושמונה שנים נוספות שאין בסופם

יובל. רק לאחר שבעה יובלות, 350 שנה, נוצר מצב שבו שוב שמיטה ויובל רצופות⁸.

שיטה נוספת בהבנת דברי ר' יהודה היא בירושלמי (קידושין פ"א ה"ב): "היובל עולה כמניין שני שבוע, פעמים שהוא בא באמצע שני שבוע". לשיטה זו שנת היובל אינו עולה למניין היובל הבא, אך הוא עולה למניין השמיטה הבאה. היובל הראשון הוא ראשון לשמיטה, ולאחר ארבעים ושמונה שנה, השנה היא שנת שמיטה. במקביל יש לספור עוד ארבעים ותשע שנה מסיום שנת היובל הקודמת, והיא שנת היובל הבאה. דהיינו ששנת החמישים היא שנה שניה של שמיטה. היובל השלישי יהיה בשנה שלישית לשמיטה, וכן הלאה⁹.

מבחינה מעשית אנו פוסקים כיום, כשיטת ר' יהודה כפי שהיא מופיעה בבבלי, ולמעשה אין מניין יובלות בפני עצמם, ומכאן שיש כיום רק שמיטות. יש הסוברים מלכתחילה כשיטת ר' יהודה. כך התוס' (ראש השנה ט ע"א בד"ה ולאפוקי; עבודה זרה ט ע"ב ד"ה האי), וכך היא פסיקת הגאונים, ויש הסוברים שבזמן בית שני נהגו יובלות בבית שני כמו רש"י (ערכין לב ע"ב ד"ה מנו), ור"ת (תוס' בגיטין לו ע"א ד"ה בזמן), אך גם הוא מודה שאין למנות יובלות לאחר חורבן בית שני. הרמב"ן חלוק עליו ולפיו מנו יובלות בבית שני מדבריהם. כך גם הראב"ד (גיטין יט ע"א מדפי הרי"ף) הר"ן והמאירי. בשיטה לרבנו יחיאל מפריז (מועד קטן ב ע"ב) מובא בשם ר"ת שגם בזמן הזה נוהג יובל מדבריהם, וגם הרמב"ם (הל' שמיטין פ"י ה"ג-ה"ד), שסבר שיש למנות יובלות אף לאחר חורבן בית שני, מקבל את שיטת הגאונים, שאין למנות כיום יובלות¹⁰.

יוצא אם כן, שבכל מקרה אין מצב בו לאחר החורבן ייאסרו שתי שנים רצופות בעבודת אדמה, מפני שאין היובל נמנה בפני עצמו. דברי התוס' בנויים אם כן על ההנחה שפוסקים כמו חכמים בעוד שרוב הפוסקים נוקטים כר' יהודה; שאלה זו שואל גם האורים (סי' סז ס"ק ב). נצטרך לומר שתוס' זה חולק על בעלי התוס' האחרים הפוסקים כר' יהודה, ופוסק כחכמים, ולא רק זאת, אלא שאף סבר שהיה מקום לתקן זכר ליובל גם בזמן הזה בעבודת אדמה, אלמלי הקושי שבדבר.

8. כך האריך להוכיח ר' חיים מבריסק (הל' שמיטין פ"י ה"א). ע"ע במשנת יעבץ (להרב יעקב בצלאל זולטי יו"ד סי' כה); קול צופיך (להרב יהודה גרשוני עמ' רפד-רפט), ובענבי פתחיה (להרב משה צבי נריה עמ' 96-100).

9. הסבר זה מופיע באורים (סי' סז ס"ק ב), וכתב עליו הרב ראובן מרגליות (שערי זוהר לנדרים סא ע"א) שחשבונו לא ברור; אך כאמור החשבון פשוט.

10. בסיכום הדעות השונות עי' בספרו של הרב ש"י זיין (לאור ההלכה עמ' פו-פח).

ד. כשביעית לא נוהגת כלל

בספר התרומות (שעו מה, ד) מביא את דברי בעל המאור הסובר שאין שביעית נוהגת בזמן הזה כלל, לא שמיטת קרקעות ולא שמיטת כספים. הסיבה היא: "תנא על עצמן למה יתקינו זכר לשמיטה ולא יתקינו זכר ליובל", לפי דברי בעל המאור אין בסיס כלל לשאלת התוס' מדוע לא עושים זכר ליובל כשם שעושים זכר לשביעית. בגידולי תרומה (שם אות ד) כותב שבעל המאור לא מקבל גם באופן עקרוני את תירוצו של התוס' לשאלתו. וזאת מפני שהכלל שאין גוזרים גזרה על הציבור שאין הוא יכול לעמוד בה, זהו רק בגזרה חדשה שלא הייתה מעולם. אך כאשר גוזרים גזרה שיסודה בדאורייתא, וכך עשו מאות שנים, על זה לא נאמר כלל זה.

מדברי בעל גידולי תרומה עולה שהוא מבין את תשובת תוס' כהימנעות מגזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה. אך יש להעיר ששאלת תוס' הייתה שיתקנו "זכר ליובל" כשם ש"תקנו זכר לשביעית" (גיטין לו ע"ב), והתוס' בתשובתו לא התכוון לומר שאיסור עבודת קרקע במשך שנתיים יהיה גזירה. לפי התוס' כל העניין הוא תקנה ולא גזירה ויש להבחין הבדל מהותי בין גזירה לתקנה וכדברי הרמב"ם (הקדמה למשנה עמ' מ-מב הוצ' מוסה"ק) האומר שגזירה היא סייג, על מנת להרחיק מעבירה, ועל זה חל הכלל שעל הציבור לעמוד ולקבל גזירה זו. תקנה מטרתה אחרת — תקנה ומנהג אילו דברים הנוהגים בין אדם לחברו שאין בהם תוספת או גירעון למצווה, או דברים שהם לתועלת בני אדם בדברי תורה. כאן זוהי תקנה שנועדה להזכיר את מצוות יובל "לתועלת בני אדם בדברי תורה". אלא שאם הדבר לא מחייב מדיני התורה, לא רצו חכמים לתקן תקנה שתכביד על בני האדם.

הסמ"ע (חו"מ סי' סז ס"ק ב) כותב הסבר משלו, ולפיו כיוון שזו מצווה התלויה בארץ לא נוהג דבר ממנה בחו"ל, ממילא גם בארץ לא תיקנו דבר, בעוד שמיטת כספים היא מצווה שבגוף, ונוהגת בין בארץ בין בחו"ל, ולכן תיקנו לה זכר. האורים (שם) כותב שדבריו דחוקים, ונראה להסביר את דבריו, שהרי גם שמיטת קרקעות היא רק בארץ, ותיקנו לה זכר¹¹. האורים עצמו מתרץ שכיוון שמיטת קרקעות נוהגת בארץ לא רצו להפריד בינה ובין שמיטת כספים, אך יובל שבטל מכל וכל לא תיקנו חז"ל. דברים ברוח זו כותב המהרש"א, והמהר"ם שיף (גיטין לו ע"ב). הסבר נוסף כותב האורים שמיטת כספים היא בשב ואל תעשה מאחר

11. דיון בשיטת הרמב"ם בהקשר זה עי' בדברי הראי"ה קוק (מבוא לשבת הארץ פרק ה עמ' טז), וכן במשפט כהן (סי' נח עמ' קכ-קכא). בארץ חמדה (לרב שאול ישראלי עמ' פג-פו).

שמפקירים ממון, בעוד שיובל היא בקום ועשה שהרי צריך להחזיר את השדה לבעליו, וכיוון שכך לא רצו חז"ל לתקן.

המכנה המשותף לכל ההסברים הללו הוא ניסיון למצוא הבחנה בין שמיטת קרקעות וכספים, לבין יובל. אך זו בדיוק שאלת תוס' מדוע, למרות כל ההבדלים וההבחנות לא תיקנו דבר מה זכר ליובל?

ה. זכר ליובל עם קום מדינת ישראל

כאמור, אין יובל נוהג לאחר החורבן לדעת רוב הפוסקים, וכן לא קבעו כל זכר ליובל. האם יש מקום, לחדש את האפשרויות שהועלו כזכר ליובל, כגון הדגשת העובדה שתקיעת השופר במוצאי יוה"כ היא זכר ליובל, ולפחות עם סיום שנת השמיטה השביעית במדינת ישראל?

הרמב"ן (גיטין לו ע"א בד"ה הא דתניא), שולל את האפשרות שקידשו יובל לאחר החורבן, וכותב:

"שאינו במשמע שקדשו יובל מדבריהם לאחר החורבן, שהרי הארץ חרבה ושוממה, ואין ישראל עליה אלא כעבד שלן באכסניא, ולמה יחזרו שדות ובתי ערי חומה וינהגו בעבדים, והם עבדים לעבדים, אבל בימי הבית הוא שנהגו בו".

דברי הרמב"ן צוינו גם בר"ן (עבודה זרה ט ע"ב). לאחר חורבן בית שני, נתדלדל היישוב היהודי בארץ, ויהודים שישבו בארץ, חיו תחת ריבונות זרה. בשו"ת שאילת דוד (לר' דוד מקרלין שביעית דף יז) כותב שלאחר החורבן לא עשו זכר ליובל מאחר שצריך תנאים רבים, וצריך מעשה לקרוא "דרור" וחששו מהמושלים.

אך מלפני יותר ממאה שנה, החל עם ישראל לשוב לארצו, ובשנת תש"ח קמה מדינה יהודית ריבונית בארץ ישראל. אמנם לא כל ארץ ישראל בידינו, אין לנו מקדש, אך בכל זאת החל תהליך של שיבה לארץ. כיום הארץ מיושבת ופוריה, ואינו מרגישים בה כעבדים הלנים באכסניא, ולא כעבדים לעבדים, אלא כעם ששב לארצו לאחר שנות גלות ארוכות, מממש את ריבונותו עם כל הקשיים הכרוכים בכך, מיישב את הארץ, מפריח את השממה, בונה ישובים וערים, תעשייה וחקלאות, והארץ ב"ה מאירה לנו פנים — אין לך קץ מגולה מזה. לא ניתן לקיים את מצוות יובל בשלמותה מאחר שהיובל מתקיים בזמן "שכל יושביה עליה, ולא בזמן שגלו מקצתן" (ערכין לב ע"ב), "בהיותה מבונה בכל תכסיסה, ברום עילויה המדיני כשכל יושביה עליה" (הרא"ה קוק הקדמה לשבת הארץ עמ' י"א). קיום היובל במלואו, זהו ביטוי לחיים שלמים של עם ישראל בארצו - מקדש, סנהדרין וממלכה. חלק נכבד מקיום המצוות, תלוי במקדש וביובל, וכשכל עם ישראל בארץ וריבון בה, שבה השכינה לארץ במלואה. מוטל עלינו

לבדוק מה בכל זאת ניתן לעשות להשבת משהו ממצוות היובל, גם במציאות חסרה כל עוד לא "כל יושביה עליה"¹² גם אם חכמים לא תיקנו שנתיים רצופות של הימנעות מעבודת קרקע יש מקום אולי לקשור את תקיעת השופר במוצאי יו"כ לתקומתה של מדינת ישראל.

תקיעת השופר ביובל, היא קריאת דרור שמשמעותה חופש עצמאות וחירות.

וכן כתב הרמב"ן (ויקרא כה, י):

"...לא קראו הכתוב יובל על התקיעה רק על הדרור... שיהיו כולם בני חורין לדור בכל מקום שירצו, ואמר יובל היא שבה יובל כל איש אל אחוזתו ואל משפחתו יובילוהו רגליו מרחוק לגור..."

עם ישראל החל לשוב ולדור בארצו, ותקיעת השופר ביום הכיפורים היא ביטוי לחרות זו. היא ביטוי לחרות אישית, וכדברי הלבוש (או"ח סי' תרכג): "סימן לחרות, כי ביום הזה נעשו הנשמות חירות מעברות, גם הגופות נשתחררו משעבוד עונשין", וזהו ביטוי לחרות לאומית וכדברי בעל התניא (בליקוטי תורה ראש השנה ס ע"ב):

"עיקר שופר נאמר בתורה גבי יובל, ביוה"כ של שנת יובלו והעניין שהוא בבחינת שופר גדול כי עניין יציאת העבדים לחרות היינו ע"י גילוי מבחינת עלמא דחירו... והוא מעין הגילוי שיהיה לעתיד לבא. ועכשו שבעונותינו חרב ביהמ"ק אעפ"כ יש לנו יוה"כ שבו מאיר בחינת עלמא דחירו, בחינת יובל, ולכן תוקעים ביוה"כ אחר נעילה תקיעה אחת, והוא מבחינת שופר גדול"¹³.

תקיעת שופר במוצאי יוה"כ שמשה נושא לעימות וליוכוח עוד בשנים שלפני קום המדינה. כידוע, לא אפשר המנדט הבריטי לתקוע בסיום תפילת נעילה ליד הכותל, ואף העמידו שוטרים וחיילים לתפוס את התוקע. זכור לטוב הרב משה צבי סגל, שלא וויתר, ועל אפם וחמתם של הבריטים תקע. הוא נעצר מיד, והראי"ה קוק הודיע לשלטונות הבריטים שהוא לא יפסיק לצום, עד לשחרורו. האיום עזר, והוא שוחרר¹⁴. הרב סגל הסביר את מעשהו:

"באם אפשר לוותר על התקיעה המסמלת את גאולת ישראל? התקיעה הזאת הייתה מאותות המרי המרד והמלחמה שהתפשטה והלכה¹⁵, עד שזכינו

12. דיון מורחב בדברי הסמ"ע עי' בשו"ת קול מבשר (סי' ט).

13. נסיון לעצב חוק יובל במדינת ישראל עין במאמרו של ר' דב רוזן "משנת היובל" (ממלכת כהנים וגוי קדוש עמ' 276-289), והתייחסות עורך הספר הרב יהודה שביב להצעה (שם בעמ' 289-290).

14. הרחבת דברים בעניין זה עי' בספר "שירת אומה לארצה" (להרב עוזי קלכהיים עמ' קעא-קעח, שיג-שיז), ובספר שבת ומועד בשביעית (להרב ישעיהו הדרי עמ' 389-397).

15. לקוטי הראיה (להרב משה צבי נריה עמ' 454-455). סקירה על תקיעות השופר במוצאי יוה"כ

לשחרור ארץ ישראל מידי הכובש האנגלי" (דור ודור מהרב מ"צ סגל עמ' 92-93).

הרמב"ם (הל' שמיט' הי"ב הט"ז) פוסק שכשיכנסו לארץ בביאה שלישית יתחילו למנות שמיטים ויובלות מחדש¹⁶, ויש מקום לברר מהם התנאים הנדרשים ובאיזה שלב תיקרא ביאתנו כיום לארץ ישראל ביאה שלישית. אך גם אם אין אנו מתחילים למנות מניין חדש לשמיטים וליובלות יש להדגיש את העובדה ששנת השמיטה בשנת תשס"א, נסגר מעגל של שבע שמיטות מלאות מאז קום המדינה. שנת תש"ח בה קמה המדינה הייתה שנה שלישית לשמיטה. שנת השמיטה הראשונה במדינה הייתה שנת תשי"ב. משנת תשי"ג עד שנה זו שנת תשס"א יש שבע שמיטות מלאות, ושנת תשס"ב היא השנה הראשונה לשמיטה השמינית אך היא גם שנת החמישים מאז החלו למנות שמיטות מלאות במדינת ישראל.

ביום העצמאות תשנ"ח ציינה מדינת ישראל יובל שנים לתקומתה. התקיימו טקסים והופעות של אומנים, אך אין, ולא היה לזה, שום קשר למצוות יובל שבתורה. מן הראוי שבמוצאי השמיטה הקרובה, ביום"כ תשס"ב הבעל"ט, אם לא יבוא עד אז מלך המשיח ויבנה המקדש ויעשה "שמיטין ויובלות ככל מצותן האמורה בתורה" (רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"א)¹⁷ יוכרז באופן מיוחד שתקיעת שופר זו היא זכר ליובל, עם סיום שבע שמיטות מלאות במדינת ישראל¹⁸.

"מה שישאל מכינים עצמם באמונה וצפיית ישועה לאורו של משיח וחזרת קדושת ארץ ישראל על מכונה, שאז ישובו השמיטים והיובלות כדינם, מאורה זו, יונקין כל התיקונים שנעשים בעולמות העליונים בכל מדרגותיהם" (אגרות הראיה ב עמ' קצה).

ליד הכותל, ועל המנהג לשיר "התקוה" במספר בתי כנסת עם סיום הצום עי' במאמרו של ד"ר אהרון אנד (דף השבועי אוניברסיטת בר אילן פרשת וילך ויום הכיפורים תשנ"ט מס' 255). עוד על תוקע אחר בכותל בזמן המנדט הבריטי, בספר "צדיק יסוד עולם" (שמחה רז עמ' 364). בנו של הרב מ"צ סגל, ר' עמישר סגל תושב העיר העתיקה בירושלים, עומד להוציא ספר על כל התוקעים בכותל במוצאי יו"כ בתקופת השלטון הבריטי בארץ.

16. ביחס לתקיעת שופר בראש השנה מצינו שהרומאים ראו בכך אות מרי. בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"ח) נאמר שתוקעים במוסף מאחר שבתחילה היו תוקעים בשחרית אך השונאים חשבו שהם עולים עליהם למלחמה, ולכן העבירו זאת למוסף, לאחר שהשונאים הלכו. נימוק זה נזכר בקצרה גם בבבלי (ראש השנה לב ע"ב) ועיי"ש בהסבר התוס' (ד"ה בשעת).

17. בשיטת הרמב"ם בעניין זה עסק הרב יהודה הלוי עמיחי במאמרו: "מנין שנות השמיטה לעתיד לבא" עי' לעיל.

18. הצעה זו לתת תוקף ומשמעות לתקיעת שופר במוצאי יוה"כ במדינת ישראל, העלה כבר הרב מרדכי פוגלמן (שו"ת בית מרדכי סי' לז הובאו דבריו לעיל בהע' 2), אך לפיו יש לעשות כן במשך כל השנים ללא קשר מיוחד לסיום שבע שמיטות מלאות.

אגרונום מרדכי שומרון

גידול ירקות במצע מנותק בשמיטה בגוש קטיף

ראשי פרקים:

הקדמה

לימוד הנושא

העקרונות ההלכתיים של שיטת הגידול

היישום המעשי

היקף יישום השיטה בשמיטת תשנ"ד

מסקנות

הקדמה

גידול ירקות על גבי מצעים מנותקים אינו דבר חדש. בארצות שונות בעולם מגדלים מיני ירקות שונים על גבי מצעים מנותקים מסיבות שונות כגון: העדר קרקע חקלאית מתאימה (כגון אזור סלעי), קרקעות חקלאיות שהזדהמו בכימיקלים ועוד. ישנן ארצות (כגון הולנד) שבהן מגדלים ירקות במצעים מנותקים מהקרקע, ע"מ להגיע לבקרה מלאה ככל האפשר על שלבי הגידול תוך מגמה לקבל יכול גבוה ואיכותי ככל האפשר.

לימוד הנושא

מספר חודשים לפני שנת השמיטה תשנ"ד, הועלה הרעיון לגדל בגוש קטיף ירקות ע"ג מצעים מנותקים במשך שנת השמיטה. מטרת הגידול היתה לספק את התצרוכת של הציבור הדתי, אשר יעדיף ירקות אלו על פני ירקות שגדלו עפ"י היתר המכירה וגם על פני ירקות נוכרים.

הבסיס לרעיון זה — ההלכה כי ירק שגדל בבית שלא על גבי קרקע, אין בו איסורי שביעית. ובתוך כך נכללת הנחה נוספת, כי חממה דינה כבית לעניין איסורי שביעית. לאחר קבלת החלטה עקרונית זו התחלנו לפעול בשני מישורים במקביל: במישור ההלכתי התחילו רבני מכון "התורה והארץ" בלימוד הנושא על כל צדדיו ההלכתיים, ואז פנו אל פוסקי הדור וביקשו את חוות דעתם ההלכתית. במקביל, התחלנו בלימוד מעמיק של הנושא מההיבטים החקלאיים והאגרוטכניים, וביניהם: סוגי מצעי הגידול הקיימים, יתרונות וחסרונות של כל סוגי מצעי הגידול הידועים, שימוש בחומרים אינרטיים ואורגניים, איסוף הידע הקיים בארץ ובעולם בנושא. איסוף ידע מקצועי לגבי כל סוגי הירקות המיועדים לגידול. חיפוי הקרקע, תנאי האקלים הנדרשים, קרינה, טמפרטורה, צינון בקיץ ועוד.

במשך החודשים הסמוכים לשמיטה גיבשנו יחד את שיטת הגידול אשר תוכל לענות על כל הדרישות ההלכתיות אשר גובשו ע"י צוות רבני מכון "התורה והארץ" לאחר התייעצויות רבות עם גדולי פוסקי הדור. בשלב זה הקמנו חממה ובה גידלנו עגבניות על גבי מצע מנותק בחממה במושב גדיד. בחממה זו יישמנו את מריבית הפתרונות הטכניים אשר נועדו לאפשר גידול תקין עפ"י הדרישות ההלכתיות. הכוונה היתה להביא לביקור לחממה את הרבנים והפוסקים על מנת שיראו את יישום הדברים ויאשרו את השיטה המוצעת או שיעירו את הערותיהם על מנת שנוכל לשפר את שיטת הגידול עפ"י הנחיותיהם. המטרה הברורה שלנו היתה ליישם שיטת גידול אשר תוכל לענות על כל הדרישות ההלכתיות של כל החוגים הדתיים.

ואכן, אל חממת ההדגמה הגיעו לביקור רבנים ופוסקים רבים מכל החוגים. ביניהם: הרבנים הראשיים לישראל, רבני ערים ושכונות, רבני הבד"צ של העדה החרדית, רבני הבד"צ של שארית ישראל ועוד רבים. רבנים רבים שהגיעו לביקור בחממה, העירו את הערותיהם ההלכתיות, ואנו נערכנו לטיפול בבעיות האגרוטכניות הנוספות אשר הוצבו בפנינו.

העקרונות ההלכתיים של שיטת הגידול

מספר עקרונות הלכתיים הינחו אותנו בפיתוח שיטת הגידול:

- א. שמיטה בזמן הזה מדרבנן.
- ב. מותר לגדל בשמיטה בעציץ שאינו נקוב הנמצא בתוך הבית (במקרה זה מותרות אף מלאכות דאורייתא, אלא שהיו שהצריכו לעשותן בידי גוי).
- ג. חממה אשר בנויה כמבנה סגור לגמרי, בלתי חדיר לגשם ובעל חדירות חלקית בלבד לאור — דינה כבית.
- ד. גידול נחשב כגידול במצע מנותק כאשר ישנו ניתוק מוחלט בין הצמחים לקרקע למניעת כל יניקה שהיא, כולל ניתוק בין נוף הצמחים והקרקע.
- ה. על מנת שצמח יחשב לגידול בעציץ שאינו נקוב — הוא צריך לגדול בכלי הניתן לטלטול.
- ו. מותר לעשות נקבים קטנים בתחתית העציץ אשר נועדו לניקוז עודפי המים, בתנאי שמתחתם פרוסה יריעת פלסטיק בלתי חדירה לשורשים ולמים.

היישום המעשי

במקרים רבים יצרו הדרישות ההלכתיות בעיות קשות בצדדים הטכניים של הגידול. אביא שתי דוגמאות:

- א. הדרישה ההלכתית לניתוק מוחלט בין נוף הצמח לקרקע (ולא רק בין השורשים לקרקע) דרשה מאיתנו לחפות את כל שטח החממה בשתי שכבות

של פלסטיק עבה. בעקבות זאת נוצר מצב בו נקוו עודפי מים בחממה ונוצרו שלוליות אשר גרמו לבעיות רבות בגידול. עקב כך, נאלצנו ליצור שיפוע אחיד בכל מבנה החממה כדי שעודפי המים יזרמו אל מחוץ למבנה (דבר שגם עלותו הכספית אינה מבוטלת).

ב. דוגמא נוספת היא הדרישה ההלכתית שגודלם של הנקבים שבכלי יהיה קטן ביותר. ולמעשה צריך היה לייצר כלי גידול מיוחד מפלסטיק שקוטר נקביו כ-5 מ"מ. ובכל מקרה שטחם הכולל של הנקבים היה צריך להיות קטן מ-2 סמ"ר, דבר שהיה מורכב מבחינה טכנית, גם בייצור וגם בגידול בשטח.

יישום שיטת הגידול עפ"י כל הדרישות ההלכתיות היה בהחלט מורכב. אך בס"ד הצלחנו למצוא פתרונות סבירים לכל הבעיות שהועמדו בפנינו.

לאחר כל תקופת הלימוד של השיטה הגענו לשיטה אשר עיקרי מרכיביה המעשיים היו:

- א. כל קרקע החממה מכוסה בשתי שכבות של יריעות פלסטיק.
- ב. חיוני לבצע שיפוע של כ-0.5% בכל שטח החממה ע"מ לאפשר ניקוז תקין של עודפי המים. השיפוע חייב להיות אחיד ומדויק מאוד (כדי למנוע היווצרות שלוליות בשטח).
- ג. הזמנו במפעל לפלסטיק שקיות פלסטיק עבות בעלות מבנה מסוים אשר בתחתיתן 8 נקבים קטנים, כאשר שטחם הכולל של שמונת הנקבים הוא: 198 ממ"ר (היות וחששנו מבחינה הלכתית גם לצרוף הנקבים).
- ד. את השקיות מילאנו במצע גידול (בד"כ טוף מרמת הגולן).
- ה. פרשנו צינורות טיפטוף מעל השקיות, באופן שלכל שקית תהיינה 4 טפטפות במרווחים מוגדרים מראש.
- ו. שתילי הירקות נשתלו בתוך השקיות וקיבלו מים ודשן באופן זמין ומסודר בהתאם להנחיות המקצועיות.
- ז. החממה כוסתה בפלסטיק אטום, אשר יצר מהמבנה "בית" מבחינה הלכתית, היות והוא אינו חדיר לגשם וגם מקטין את חדירת אור השמש לחממה.

היקף יישום השיטה בשמיטה תשנ"ד

בגוש קטיף גידלו בשיטה זו בשנת השמיטה תשנ"ד כ-150 דונם חממות. במריבית החממות גידלו ירקות נקיים מחרקים ובמקצתן שאר ירקות. בין סוגי הירקות: חסה, כרוב, כרובית, בצל ירוק, פטרוזיליה, כוסברה, נענע, סלרי, שמיר, כרוב אדום וסלק עלים. את כל הסוגים הללו גידלו נקיים מחרקים. כמו"כ גידלו בגוש קטיף בשיטה זו גם עגבניות ומלפפונים.

מסקנות

ניתן לגדל עפ"י כל הדרישות ההלכתיות בשנת השמיטה את מריבית מיני הירקות בחממות ועל גבי מצעים מנותקים. שיטת הגידול מורכבת ויקרה, ודורשת מהחקלאי רמה מקצועית גבוהה במהלך הגידול (כגון: מעקב מדויק ורצוף על הרכב תמיסות הדשן, מי ההשקיה והנקז).

ישנן עדיין בעיות שונות אשר דורשות פתרונות אגרוטכניים ע"מ לשפר עוד את כמות היבולים ואת איכותם. כמו כן יש להגביר את מודעות הציבור הדתי לנושא, ולהגיע לכך שיהודים יקנו בשנת השמיטה ירקות אשר גדלו על ידי חקלאי ישראל עפ"י כל ההכשרים ולא יקנו תוצרת משונאי ישראל. שילוב של מודעות גבוהה יותר של ציבור הצרכנים, יכולת ייצור משופרת של החקלאים וסייעתא דשמיא — יביאו טובה וברכה לכלל עם ישראל בארצו.

אגרונום מרדכי שומרון

גידול ירקות במצע מנותק בשמיטה — תשס"א

ראשי פרקים:

הקדמה

- א. מקורות שונים של ירקות בשנת השמיטה
- ב. היסודות ההלכתיים לגידול במצע מנותק בשמיטה
- ג. בעיות אגרוטכניות בגידול במצע מנותק ופתרון סיכום

הקדמה

הבטחה מיוחדת מבטיח הקב"ה לישראל שהיא בבחינת "הבא להיטהר מסייעין בידו".

על השאלה "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית, הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו" (ויקרא כה, כ) עונה התורה: "וצייתו את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלש השנים" (שם כא) ואכן, כאשר נוהגת שמיטה מדאורייתא מובטחים ישראל כי יבול השדה בשנה השישית יהיה משולש והברכה תהא מצויה ולא ידאגו ישראל כלל ויקוים בהם: "וישבתם על הארץ לבטח ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשובע וישבתם לבטח עליה" (ויקרא כה, יח-יט).

כל זאת, כאמור, כאשר רוב ישראל על אדמתם ומקיימים שמיטה מדאורייתא. בימינו, כאשר לא זכינו, עדיין, לקיים שמיטה מדאורייתא וחיוב מצוות שמיטה הינו רק מדרבנן אינו זוכים למימוש ההבטחה של "ועשת לשלוש השנים".

א. מקורות שונים של ירקות בשנת השמיטה

איסור זריעה בשנה השביעית נוהג, כמובן, גם כאשר השמיטה הינה מדרבנן ויתרה מכך, מהפסוק שהבאנו לעיל "הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו" לומד רבי עקיבא (פסחים נא ב): "וכי מאחר שאין זורעים, מהיכן אוספים? ומה תלמוד לומר ולא נאסף אלא מכאן לספיחים שאסורים בשביעית". כלומר, לא רק שזריעה נאסרה בשביעית (גם כיום) אלא שאף הספיחין — הגידולים שצמחו מאליהן בשביעית — אסורים באכילה מגזירה דרבנן.

לאור כל זאת יש לדון בשאלה מעשית והיא: איך ניתן לספק ירקות לציבור שומרי השביעית? שהרי הזריעה נאסרה ואף הספיחין אסורים באכילה כאמור לעיל.

התשובה לשאלה זו נחלקת למספר חלקים:

1. ירקות שיטית

ירקות שנזרעו בשנה השיטית וגידולם נמשך בשנה השביעית ונקטפו בשביעית מותרים באכילה וקדושים בקדושת שביעית. ואכן בסוף שנת תש"ס נזרעו שטחים רבים בתפ"א ושאר ירקות ע"מ שיספקו את דרישות השוק במחצית הראשונה של שנת השמיטה.

2. איסום ירקות

ישנם מיני ירקות כגון תפ"א, גזר ובצל יבש אשר נזרעו בשיטית ואותם ניתן לשמור באיסום במשך תקופה ארוכה, יחסית, ולהשתמש בהם במשך מס' חודשים נוספים.

3. יבוא ירקות

ניתן לייבא ירקות מחו"ל על מנת לספק את דרישות השוק, שיטה זו עלולה לדחוק את רגלי החקלאים היהודים ובפרט כאשר הקנייה נעשית מערבים שכל מטרתם היא לכלותנו מן הארץ, חלילה (ואין כאן מקום להאריך).

4. היתר מכירת הקרקעות

למסתמכים על היתר המכירה ניתן לספק את כל התוצרת הדרושה במשך כל שנת השמיטה. אולם, כידוע ישנו ציבור דתי שאינו מסתמך על היתר זה.

5. גידול ירקות בערבה הדרומית

לפוסקים שבערבה הדרומית אין נוהגת שביעית כלל ניתן לגדל באזור זה מיני ירקות מסוימים ולספקם לשוק.

6. גידול בחממות ובמצע מנותק

כאשר הגידול נעשה בתוך חממה סגורה ובמצע מנותק אין בירקות אלו קדושת שביעית (ויש המקפידים לבצע מלאכות האסורות מדאורייתא כגון זריעה דווקא ע"י גוי [הגר"ש אלישיב]) ויש המעדיפים את אזור גוש קטיף שכנראה לא נתקדש בקדושת עולי בבל. לשיטת גידול זו אתייחס במאמר דלהלן ובו אסכם את שיטת הגידול של ירקות עלים ללא חרקים בחממות, במצע מנותק, בגוש קטיף.

ב. היסודות ההלכתיים לגידול במצע מנותק

1. שביעית בזמן הזה נוהגת מדרבנן.
2. ישנו ספק הלכתי אם איסור מלאכות בשביעית נוהג בתוך בית (והכוונה לגידול בקרקע בתוך בית).
3. חממה נחשבת לבית למרות שהיא מבנה אשר נועד מלכתחילה לשמש כבית גידול לצמחים, מכמה סיבות:

- א. החממה היא מבנה קבוע עם דפנות וגג אטום לגשם בדומה לבית מגורים.
- ב. היות ולא ניתן לגדל בחממה ללא טיפול מלאכותי בצמחים ובפרט השקיה בקביעות, הרי שהיא אינה יכולה להיחשב כשדה בה צמחים גדלים באופן טבעי.
- ג. בגידול ירקות עלים ללא חרקים מבנה החממה הסגור ברשתות צפופות מאוד גורם להיווצרות תנאי גידול קשים מאוד עבור הצמחים במשך רוב ימות השנה, בהשוואה לגידול בשדה פתוח ונדרשים אמצעים מלאכותיים שונים כדי לאפשר גידול תקין למרות התנאים הקשים.
4. גידול ירקות במצע מנותק תחת כיפת השמים: אסור מדרבנן. גידול ירקות במצע מנותק בתוך בית (או חממה שדינה כבית, כאמור לעיל) — מותר וביבול אין קדושת שביעית.
5. הגדרת העציץ: כלי הניתן לטלטול (עפ"י הגר"מ אליהו שליט"א — ע"י אדם אחד) העשוי מחומר שאינו חדיר לשורשים ויש בו רק נקבים קטנים להוצאת עודף המים והוא מונח על גבי יריעת פלסטיק שאינה חדירה למים ולשורשים וחוצצת גם בין נוף הצמח לקרקע.
6. כמצע גידול יכול לשמש כל חומר המתאים לגידול צמחים, כגון: אדמה, חול, טוף, פרלייט, סיבי קוקוס וכדו'. לכל סוג חומר ישנם יתרונות וחסרונות ובנושא זה נרחיב בהמשך.
7. ביצוע המלאכות בגידול בחממות במצע מנותק: יש הסוברים (הגר"מ אליהו שליט"א) כי אף מלאכות שאיסורן מן התורה מותרות בתנאים אלו ויש הסוברים (הגר"ש אלישיב שליט"א) כי מלאכות האסורות בשביעית מן התורה (כגון זריעה) מותרות בעשייה רק ע"י גוי.

ג. בעיות אגרוטכניות בגידול במצע מנותק ופתרון

לאחר לימוד והבנת היסודות ההלכתיים עליהם מסתמכת שיטת הגידול בחממות ובמצע מנותק בשביעית הגדרנו את הבעיות האגרוטכניות אותן יש לפתור על מנת להצליח בגידול.

1. יצור עציץ העונה על כל הדרישות ההלכתיות

העציץ צריך להיות עשוי מחומר בלתי חדיר לשורשים ולמים ובעל חוזק מכני מספיק. בעציצים המצויים בשימוש חקלאי בארץ ובעולם ישנם בדרך כלל נקבים רבים המשמשים לניקוז עודפי המים ולאוויר. הדרישה ההלכתית שעמדה בפנינו היא לייצר עציץ ששטח כל נקביו יחד יהיה כ-3 סמ"ר (עקב החשש ההלכתי לצירוף נקבים). יש לציין כי זהו שטח הקטן בהרבה מהמקובל

בעציצים. לשם כך, נאלצנו לבנות תבנית מיוחדת וליצר מיליוני עציצים ייחודיים אשר עונים לדרישה ההלכתית. יצרנו שני טיפוסים עציצים, האחד עציץ מרובע (בצבע חום) עם 6 נקבים קטנים לניקוז המים בתחתיתו. נפח העציץ כ-2.4 ליטר. מתחת לעציץ מונח מרזב מתכת המשמש לאיסוף מי הנקז מהעציץ והולכתם לקצה החממה וכמו"כ משמש המרזב לניתוק בין שורשי הצמח ליריעת הפלסטיק שמתחתיו (ניתוק כפול). בארבע פינות העציץ יש ארבע "רגליים" עליהן ניצב העציץ והמרזב עובר מתחת לעציץ מצידו הפנימי. דפנות המרזב אינן מחוץ לעציץ ע"מ שלא יהיה המצב בו המרזב מצרף מבחינה הלכתית את כל שורת העציצים ומבטל בכך את הגדר של העציץ. (כיוון שהנפח הכולל גדול מהמותר). טיפוס שני של עציץ שיצרנו במיוחד הוא עציץ עגול בנפח כ-4 ליטר (בצבע שחור) שבצידו 8 נקבים קטנים אשר שטחם הכולל פחות מ-3 סמ"ר. בעציץ זה הנקבים נמצאים, כאמור בצד ולא בתחתית ועל כן אין צורך במרזב מתכת מתחת לעציץ. לכל אחד משני סוגי העציצים יעוד שונה מבחינה גידולית ועל כך נרחיב בהמשך.

2. הרחקת עודפי המים

בכל גידול חקלאי יש צורך להשקות בעודף ע"מ שלא תיווצר המלחת יתר בתוך מצע הגידול. כאשר העציצים מונחים על הקרקע עודפי המים נספגים בקרקע. אולם בשביעית, כפי שבארנו, יש צורך הלכתי בחציצה מוחלטת בין הצמחים לקרקע ועל כן יש לפרוס על כל שטח החממה יריעת פלסטיק אטומה. (למעשה פורסים שתי יריעות, לחומרא) הדבר מקשה מאוד על סילוק עודפי המים (מי הנקז) ועלויות להיווצר שלוליות רבות בחממה דבר הגורם לבעיות רבות בגידול. לכן ביצענו שיפוע אחיד של כ-1.5 אחוז בכל שטח החממה על מנת שעודף המים יתנקז למקום אחד ומשם יסולק מהחממה.

3. מצע הגידול

בחקלאות המודרנית מקובל להשתמש בסוגים שונים של מצעי גידול, לכל מצע יתרונות וחסרונות משלו. על מנת להצליח בשימוש במצע מסוים חובה ללמוד את התכונות הפיסיקליות והכימיות של המצע ולפתח תוכנית גידול אשר תנצל את יתרונות המצע הנתון בהתאם לסוג הגידול.

בגוש קטיף נמצאים בשימוש מסחרי מספר סוגי מצע:

א. חול דיונה: מצוי בשפע באזור על כן עלותו זולה מאוד. בעבר נעשו ניסיונות שונים להשתמש בחול כמצע גידול בעציצים וברוב הגידולים הדבר נכשל. היות שההתנהגות הפיסיקלית של המים בחול הנתון בתוך עציץ שונה מאוד מהתנהגות המים בקרקע חולית. בשנתיים האחרונות ביצענו שורת ניסויים מורכבת כדי ללמוד כיצד ניתן בכל זאת להשתמש בחול הדיונה המקומי

כמצע לגידול בעציצים. ואכן לאחר ניסיונות רבים הצלחנו, בס"ד, ללמוד את משטר ההשקיה וההזנה המתאים לגידול בחול והדבר בהחלט עולה יפה. "בונוס" נוסף שקיבלנו מהשימוש בחול הוא חיסכון של עשרות אחוזים בכמות המים הדרושה לגידול. דבר זה מקבל משמעות רבה בשנה זו שבה מצב משק המים בארץ חמור ונדרש חיסכון רב בשימוש במים להשקיה. יש לציין עוד כי המים להשקיה מכילים גם כמויות דשן ניכרות והחיסכון במים מביא עמו גם חיסכון ניכר בדשן. חיסכון זה מביא להקטנת ההוצאה הכספית במהלך הגידול וגם להקטנת זיהום מי התהום ע"י הדשנים הנשטפים מהחממות למי התהום המשמשים בגוש קטיף כמקור מים עיקרי לשתייה ולחקלאות.

ב. טוף: בשמיטה הקודמת, בתשנ"ד, שימש הטוף מרמת הגולן כמצע גידול עיקרי בחממות השמיטה. בשמיטה הנוכחית נמצא הטוף בשימוש במס' חממות מצומצם, יחסית ואת מקומו תפס החול המקומי.

ג. פרלייט: חומר זה הוא מחצב העובר חימום וניפוח בטמפ' גבוהה. הפרלייט נחשב למצע נוח לגידול היות ותכולת המים והאוויר שבו טובה מאוד. השימוש בפרלייט מחייב עבודה מדויקת וקפדנית וביצוע בדיקות כימיות באופן רציף. ישנם סוגי דשן המתאימים במיוחד לפרלייט (כגון דשן מור 4-2.5-6). בגידול בפרלייט יש להוסיף לתמיסת ההזנה גם חומצה כדי שרמת החומציות-בסיסיות תהיה 5.5-6.5. בגידול בפרלייט מקובל להשקות בתכיפות רבה ועל כן יש צורך במערכת למיחזור של עודף המים לשימוש חוזר.

ד. סיבי קוקוס: גם חומר זה נפוץ בשימוש חקלאי בגידול במצעים מנותקים בארץ ובעולם. לחומר זה יתרון בתאחיזת מים יחסית גבוהה ובשטח פנים גבוה של סיבי הקוקוס. החומר הוא סיבים של אגוז הקוקוס אשר כמעט ולא עברו תהליך קומפוסטציה ולכן יש להשתמש בו בצורה שונה ממצעים אחרים כגון חול או טוף. היות ומדובר בחומר אורגני יש להתחשב בכך שבמשך הזמן החומר מתפרק ומשתנה וצפיפותו היחסית עולה, דבר המחייב טיפול קפדני ומקצועי מצד החקלאי.

4. מערכת ההשקיה

צמח הגדל בקרקע נהנה מנפח אדמה בלתי מוגבל וביכולתו לשלוח שורשיו לכל כיוון ועומק. כאשר מגדלים צמח בעציץ הרי שנפח בית השורשים מוגבל מאוד ויש להתאים את כמות ותדירות אספקת המים וחומרי המזון בהתאם לדרישות הצמח. דבר זה מחייב לספק לכל צמח בנפרד מנות מים ומזון בתדירות ובכמות הדרושים ולהקפיד בו זמנית לבל יסבול הצמח ממחסור באוויר במערכת השורשים עקב עודף מים. תחום זה מחייב רמה מקצועית גבוהה מאוד וידע ייחודי לכל סוג מצע ולכל סוג גידול כדי שניתן יהיה לספק לצמח את המים והמזון כנדרש הכרחי להשתמש במערכת השקיה משוכללת

הכוללת: צנרת וטפטפות, מערכת מגופים נפרדת לכל חלקה, משאבות דשן וחומצה, מערכת מיחשוב ובקרה. מובן שעלות מערכת זו היא גבוהה אך ללא מערכת השקיה מסודרת לא ניתן לגדל במצע מנותק כלל.

5. בקרה על ההשקיה והדישון

היות ולכל סוג גידול דרישות ההשקיה והדישון שונות יש להתקין בכל חלקה מתקן לאיסוף ודיגום מי ההשקיה ומי הנקז ועפ"י השוואת ריכוזי המלחים בשניהם ניתן לחשב את כמות מי ההשקיה הדרושה ואת כמות הדשנים אותם יש לספק לצמח. כמות המים והדשן הנצרכת ע"י הצמח משתנה במהלך הגידול ובהתאם לשינויים במזג האוויר ורק עפ"י בדיקה יומית מסודרת ניתן לספק לצמח את הנדרש מבלי לגרום להמלחת יתר עקב חוסר מים או לעיכוב בגידול עקב חוסר דשן או עודף מים. מבחינה חקלאית זו המשימה היומיומית החשובה ביותר במהלך הגידול.

6. צינון החממה

כדי שהחממה תיחשב, מבחינה הלכתית לבית — עליה להיות מכוסה בגג פלסטיק. בחממות בהם מגדלים ירקות עלים ללא חרקים חובה לסגור לחלוטין את כל הדפנות ברשתות צפופות מאוד המונעות חדירת חרקים. סגירה כה הרמטית של החממה מביאה לכך שקרינת השמש החודרת לחממה גורמת לחימום רב של המבנה והאוויר החם אינו יכול, כמעט, לצאת החוצה כיוון שהרשתות הצפופות עוצרות כמעט לחלוטין את משב הרוח מבחוץ. עקב כך מצטבר בתוך החממה חום רב העשוי להגיע לכ-48 מעלות בקיץ. בטמפ' זו לא ניתן כלל לגדל גידולי עלים אשר ברובם הינם גידולי חורף (כגון חסה). ובכן מה ניתן לעשות כדי לצנן את החממה? גם בתחום זה ביצענו ניסויים רבים והגענו לתוצאות מעניינות עם מומחים נוספים בתחום. הפתרונות מתחלקים לשני סוגים:

האחד, הקטנת חדירת הקרינה לתוך החממה והשני סילוק האוויר החם מהחממה. הקטנת חדירת הקרינה נעשית ע"י פריסת רשתות צל על כיסוי החממה או צביעת הפלסטיק בצבע מיוחד, יש לזכור כי הצמח זקוק לקרינת השמש לצורך ביצוע תהליך הפוטוסינתזה והקטנת חדירת הקרינה עלולה להקטין את היכולת הפוטוסינתטית של הצמח, דבר המביא לייצור מופחת של עלווה ויבול בשנים האחרונות ביצענו בדיקות ומדידות על מנת למצוא את רמת ההצללה המריבית האפשרית בכל סוג גידול ואשר אינה גורמת להפחתה בצמיחה. באחרונה נעשה פיתוח של רשתות צל "חכמות" המאפשרות מעבר דרכן של אורכי הגל הפוטוסינתטים מחד ומונעות מעבר של אורכי גל הגורמים לחימום החממה. אולם רשתות אלו עדיין לא בשימוש מסחרי.

האפשרות השניה, כאמור, לצינון החממה היא באמצעות התקנת מאווררים גדולים השואבים את האוויר החם מתוך החממה החוצה וגורמים לכניסת אוויר קר יותר מבחוץ. הדבר עלול לגרום לייבוש יתר של העלווה ולכן אנו מתקינים מערכת של מתזים המפוקדת ע"י בקרה אוטומטית. המתזים מרטיבים את עלוות הצמחים והמאווררים מנדפים את המים שעל העלה. בתהליך זה עובר חום מהעלה אל טיפות המים שעליו והעלה מתקרר. שיטה זו ניסינו בהצלחה בשנים האחרונות והיא מאפשרת גידול של ירקות עלים גם בקיץ. מובן שהמאווררים ותפעולם השוטף עולים כסף רב, אולם ללא השימוש בהם לא ניתן לגדל בקיץ מיני ירקות כגון חסה.

ג. סיכום

בזמן כתיבת מאמר זה אנו נמצאים באמצע שנת השמיטה. עדיין לפנינו הקיץ המחייב התמודדות אגרוטכנית ומקצועית רבה בשל עומס החום הצפוי בחממות. אולם ניתן כבר עתה להצביע על כמה תחומים בגידול במצעים מנותקים בהם חלה התקדמות משמעותית לעומת השמיטה הקודמת (תשנ"ד) ואף לעומת השנה הקודמת (תש"ס) בה הגידול היה בקרקע.

- א. הרמה המקצועית של החקלאים עלתה וישנה מיומנות טובה בגידולים השונים.
- ב. במשך החורף שאנו עומדים בסיומו נתקבלו יבולים טובים ברוב הגידולים ואצל מריבית החקלאים ולעיתים אף מעל לצפוי.
- ג. הגידול במצע חול הביא לחיסכון משמעותי במים ובדשן.
- ד. הגידול במצע פרלייט במיחזור דורש אמנם רמה מקצועית גבוהה וקפדנות רבה אך התוצאות טובות מאוד.
- ה. לא נראה כל יתרון לשימוש בטוף לעומת חול ופרלייט. (בבצל ירוק יתכן שישנו יתרון מסוים).
- ו. בכל מיני גידולי העלים ניתן להגיע להצלחה, בס"ד, כאשר העבודה מתבצעת בדייקנות ובמקצוענות.
- ז. גם בגידולי ירקות נוספים (כגון מלפפון ועגבניה) ניתן להגיע לתוצאות טובות במצע מנותק בחממה, לאור הניסיון שנצבר השנה. הדבר מוכיח כי באם תהיה התארגנות מוקדמת לקראת השמיטה הבאה ניתן יהיה להגדיל בהרבה את יכולת אספקת הירקות הטריים במשך כל השמיטה לכל הציבור הדתי ועפ"י כל הדרישות ההלכתיות.

ד"ר אביחיל גרינברגר

גידול ירקות במצעים מנותקים

ראשי פרקים:

- א. מבוא
- ב. יתרונות וחסרונות
 1. יתרונות
 2. חסרונות
- ג. מצעי הגידול
 1. מצעים אדישים
 2. מצעים פעילים
- ד. מארזי גידול
- ה. נקז
 - ו. ניטור מי הנקז
 - ז. חיטוי
- ח. מערכות פיקוד ובקרה
- ט. גידול
- י. סיכום

א. מבוא

גידול במצע מנותק הוא פיתרון לבעיית אספקת פירות בשנת שמיטה. כבר לפני כ-40 שנה החלו לפתח את הנושא בקיבוץ חפץ חיים מאותה מוטיבציה. במשך השנים עסקו רבים בפיתוח הנושא הן בארץ והן בחו"ל מסיבות אחרות, והגיעו להישגים נכבדים.

בשמיטה הקודמת בתשנ"ד גידלו רבים מהחקלאים בגוש קטיף במצע מנותק. ברוב המקרים הם לא ראו ברכה בשיטת הגידול וזנחו אותה עם עבור השמיטה. הסיבות לכשלון נבעו בעיקרן מהערכות מאוחרת לקראת הכנסת השיטה. לקראת שנת השמיטה הבאה בתשס"א אנו נערכים כבר עתה לבחינות שונות של צורת הגידול. בכוונתנו לפתח את השיטה על פי הדרישות המיוחדות, מקצועיות והלכתיות, באופן שנהיה מוכנים לשנת השמיטה הקרובה כראוי.

ב. יתרונות וחסרונות

ככל שיטה אחרת, גם לגידול במצע מנותק יתרונות וחסרונות. הן היתרונות והן החסרונות נובעים מנפחו המוגבל של המצע. לרוב יש מיתאם בין הסיכוי ובין הסיכון.

1. יתרונות

1. שליטה טובה על התנאים בבית השורשים. הודות לנפח הקטן של בית השורשים ניתן לשלוט בקלות יחסית על התנאים שהצמח מקבל, מים ודשן, מליחות, חומציות ויחס מים-אוויר. אפשר לספק לצמח את כל דרישותיו במינון מיטבי. הנפח המוגבל מאפשר שינוי מהיר לפי הצורך ותגובה מהירה על סימפטומים בצמח.
2. חיטוי המצע זול ויעיל יותר הודות לנפח המוגבל.
3. אין תלות במצב הקרקע. ההכנה והמעבר מגידול למישנהו מהירים וזולים.
4. מעקב יעיל ובזמן אמת אחר המתרחש במצע. שימוש בליזימטרים (כלי גידול המאפשר איסוף כל מי הנקז) מאפשר מעקב על התנאים במצע ועל צריכת מים ודשן, מונע עודפים יקרים או חוסרים ומאפשר תגובה עוד קודם שיופיעו סימפטומים בצמח.
5. ניצול כל היתרונות ולימוד דרישות הצמח מביאים להשאת היבול למלוא הפוטנציאל הכמותי והאיכותי.

2. חסרונות

1. בגידול במצע מנותק אנו מפסידים את תכונת ההתרסה¹ של הקרקע. לקרקע כושר התרסה המווסת סטיות מהקיים - הרצוי. אפילו קרקע חולית, מעצם ניפחה, מהווה בופר לתקלות לא גדולות בתחום ההשקייה, הדישון, ההמלחה וההחמצה. בקרקעות פעילות ועשירות בחומר אורגני תכונה זאת בולטת ביותר. במצע מנותק כושר ההתרסה קטן ביותר, לפי המצע. היתרון של יכולת השינוי עלול להפוך לחיסרון אם נעשות טעויות מחוסר ידע או חוסר תשומת לב.
2. חוסר ניקוז מספיק מתוך מיכלי הגידול עלול להביא לתוצאות חמורות. באזור בית השורשים נוצרים תנאים אנאארוביים (חוסר אוויר). נשימת

1. התרסה = בופריזציה. במקור: הוספת חומר – בופר – השומר על רמת החומציות הרצויה של תמיסה על אף הוספת חומרים בעלי חומציות שונה. בהשאלה: כושר שמירה על תכונה מסוימת במערכת סגורה על אף השפעות חיצוניות לשינוי התכונה.

השורשים נפגעת ובעקבותיה תקלות בקליטת יסודות חיוניים. נוצרים חומרים רעילים כגון ניטריטים. המליחות והחומציות עלולות להגיע תוך ימים ספורים לערכים פטליים.

3. הזנחה, ולו לימים ספורים, עלולה להביא לנזקים כבדים.

4. חוסר ניקוז מספק אל מחוץ לחממה עלול לגרום הצטברויות של שלוליות המהוות מקומות דגירה למזיקים ולמחלות.

כפי שנאמר היתרונות והחסרונות נובעים מאותן תכונות של המצע. מגדלים טובים ינצלו את התכונות ליתרונם וגרועים לחסרונם, ובכגון דא אפשר לומר "חכמים ילכו בם ופושעים יכשלו בם".

ג. מצעי הגידול

בארץ ובעולם נבחנו סוגי מצעים רבים. לכל מצע תכונותיו ודרישותיו אך בסופו של דבר ניתן לעבוד בכל מצע העונה על הדרישות הבסיסיות. כמובן שיש ללמוד ולפתח את נוסחות הגידול בכל מצע אך הפוטנציאל קיים בכולם והמדד הוא כלכלי בלבד. באירופה, למשל, זולים המצעים של צמר סלעים או כבול ולכן פשטו שם. בארץ זול הטוף ולכן פשט כאן. מכאן שהשימוש במצע מסוים באזור פלוני, אינו טיעון לטובת אותו מצע ויש לבחון את הנושא לגופו. נחלק את המצעים לשתי קבוצות: מצעים אדישים (אינרטים) ומצעים פעילים.

1. מצעים אדישים

על אלו נימנים טוף, חול, צמר סלעים, פרלייט, כבול ואחרים. במצעים אלו אנו שואפים למירב האדישות, כלומר, חוסר פעילות כימי או ביולוגי. אנו משתמשים בהם כתמיכה מכנית בצמח בלבד. כל צרכי הצמח יסופקו על ידי המגדל. במצעים אלו בולטים היתרונות והחסרונות שנימנו לעיל. אכן אין מצע אדיש לחלוטין. לרוב, לכל מצע פעילות כימית כלשהי, בעיקר בספיחת יסודות מזון ובהפרשתם מאוחר יותר. במצע משומש נוספת גם פעילות ביולוגית הודות לשיירי הגידולים הקודמים. עם זה המצעים אדישים יחסית ורגישים לכל סטיה, לטובה או לרעה, על ידי המגדל.

2. מצעים פעילים

על אלו נימנים מצעים המכילים חומר אורגני כגון המצעים דלעיל בתוספת קומפוסט, קוקוס, גפת ליקוריץ, בוצה, קש ואחרים. החומר האורגני תורם למצע מעט כושר התרסה (יחסית לקרקע), מעלה את קיבול המים של המצע ומקטין את הסיכון, אך, בהתאם, מקטין את אפשרויות התימרון. תוספת החומר האורגני מייקרת את המצע אך משמשת כפוליסת ביטוח מפני טעויות והזנחה. בכל

מקרה המצע עדיין רגיש לסטיות משמעותיות ואינו מתקרב לתנאי הגידול בקרקע.

ד. מארזי גידול

גם בנושא זה רב ההיצע, החל מגידול בטוף שפוך ללא מארזים, דרך מיגוון של מארזים מחומרים שונים ובגדלים שונים. בעבודתנו נוספת מיגבלה הלכתית הקשורה במארז. על המארז להיות נייד (לא מעל 50-60 ק"ג) ומנותק לחלוטין מן הארץ (בבחינת עציץ שאינו נקוב). מיגבלות אלו נוספות על מיגבלות אגרוטכניות וכלכליות.

על פי שיקולים הלכתיים, אגרוטכנים וכלכליים, הוחלט להשתמש במארזים תוצרת מפ"ל (מבוא חמה), בנפח של כ-50 ליטר מצע. ההתלבטויות הן באשר לאופן הניקוז, גודל ומספר חורי הניקוז, פינוי מי הנקז מתוך המבנה וארגון השטח כולו. הניתוק מהקרקע מושג בעזרת חיפוי הקרקע ביריעת פלסטיק כפולה המונעת כל קשר עם האדמה ולו גם באופן עקיף.

ה. נקז

כל גידול שלחין, בכל צורת גידול, מושקה במנת מים הגדולה מצרכיו כדי להבטיחו מחסר מים. בגידול בקרקע מחלחלים עודפי המים לעומק. בגידול במצע מנותק, מתנקזים העודפים מחוץ למארז. חוסר ניקוז מספק הוזכר כאחד הפגעים הדומיננטים במהלך הגידול. ניקוז יעיל הוא תנאי להצלחת הגידול אך מעמיד את המגדל בפני בעיה מה לעשות במי הנקז. שיעור הנקז הוא 30%-50% ממי ההשקייה. שיעור ההשקייה השנתי הוא כ-1500 מ"ק לדונם. כלומר, מדי שנה מתנקזים מכל דונם 500-700 מ"ק מים עשירים בדשן. יש לדאוג לפינויים מתוך החממה. זה מותנה בהכנת הקרקע לפני הכנסת המצע, בשיפוע מתאים, בציפוי מתאים ובהכנת מיתקני ניקוז. אך בכך לא תמה הבעיה. רוב המגדלים בארץ מחדירים את מי הנקז לקרקע. בכך הם מפסידים כמות נכבדת של מים ודשן. קיימת גם בעיה אקולוגית. מי הנקז החודרים לקרקע מגיעים בסופו של דבר למי התהום ומזהמים אותם במלחים וביסודות מזון. ישנם שני אופנים למניעת הנזקים. אחד מהם, הזול והיעיל יותר, הוא ריכוז מי הנקז והולכתם אל מטעים או גידולים בשטח פתוח שינצלו את התמיסה עתירת הדשן. דרך שניה היא מיחזור מי הנקז ושימוש חוזר בהם באותן חממות. מערכת המיחזור מורכבת ויקרה אך הכרחית המציאות. המשרדים לאיכות הסביבה בארצות מפותחות לוחצים על המגדלים עד כדי התקנת תקנות מחייבות, כדי שאלו ימחזרו את המים וימנעו נזקים למי התהום. בארץ קיימים מעט אתרים עם מערכת מיחזור ואלו ירבו עם הזמן. מערכות מתוחכמות בשטחים גדולים עשויות להיות רווחיות.

ו. ניטור מי הנקז

כאמור, גידול במצע מנותק מאפשר שליטה טובה על התנאים בבית השורשים. דיגום שוטף של מי הטפטפת ומי הנקז מאפשר בקרה על הנכנס והיוצא ועל צריכת הצמח ושינוי לפי הצורך. הוזכר השימוש בליזימטרים. אלו מארזים המונחים באופן המאפשר לאסוף את כל כמות הנקז. איסוף כמותי נותן מידע מדויק על צריכת המים של הצמח ועל ניצול הדשנים.

בדיקת איכות המים צריכה להיעשות בתכיפות רבה (כל יום). כמות הנקז נמדדת ומחושבת לכל השטח. בדיקת התכולה נעשית באמצעות מכשירים לבדיקת EC ו-Hp, שהם ציוד חובה לכל מגדל. בדיקה תקופתית (פעם בשבוע או שבועיים) במעבדה, נותנת אנליזה מדויקת של הרכב חומרי המזון הניתן והמנוצל. מגדל הנכנס לשיגרת בדיקות יווכח שעליו להשקיע כ-5 דקות לכל דונם מדי יום. במהלך איסוף הדגימות מסייר המגדל בשטח ושם ליבו גם לתופעות אחרות.

ז. חיטוי

החיטוי במצע מנותק קל, יעיל וזול מאשר בקרקע. מחמת נפחו המוגבל, די בכמות מופחתת של חומר. חומר החיטוי מגיע לכל נפח המצע ומחטא ביעילות. עטיפה של המארזים ביריעת פלסטיק, בתוספת היריעה התחתונה, מונעת דליפת הגז והוא מנוצל כולו לטובת החיטוי. קל להיפטר מחומר החיטוי והשתילה החוזרת אפשרית תוך זמן קצר. מאידך גיסא, הנפח מצומצם מרכז את גורמי הפגעים והסיכון רב מאשר בגידול בקרקע. לכן מתחייב חיטוי תכוף יותר.

ח. מערכות פיקוד ובקרה

גידול במצע מנותק מחייב מערכת טובה ואמינה של פיקוד והשקייה. עקב חוסר הסובלנות של המצע לתקלות, יש להימנע מהן ולפחות לדאוג להתרעה מיידיית על כל תקלה. גידול במצע מנותק מחייב יותר השקיות מדי יום, דבר שלא ניתן לעמוד בו ללא אוטומציה. להלן נמנה את התוספות הנדרשות במחשב ההשקייה.

1. בקר EC: המוליכות מושפעת מאיכות המים ומרמת הדשן במים. למותר לפרט את הנזקים מעודף מליחות מחד גיסא או מחוסר דשן מאידך גיסא. חשוב שבמחשב יהיה בקר מוליכות שיידע לווסת את רמת הדשן, כך שרמת המליחות (מוליכות) לא תעלה מעל לסף שנקבע.
2. חומציות (pH): הצמחים מגיבים בחיוב על תמיסה חומצית מעט (pH=6-6.5). יש לשמור, בעזרת בקר pH, על רמת חומציות רצויה. סטיה

מהרמה המומלצת פוגעת בכושר הקליטה של יסודות המזון, וברמה קיצונית פוגעת ישירות ברקמות הצמח.

3. לחץ מים: חלוקה אחידה וטובה של המים בכל שטח הגידול מותנית בלחץ מים מינימלי. נקל להימנע מעודפי לחץ בעזרת שוברי לחץ. יש להעזר בבקר לחץ המונע השקייה בלחץ נמוך מדי. יש לתכנת את המחשב כך שהפקודה תשמר עד שיעלה הלחץ. אם אין גיבוי מים (ראה לקמן), רצוי לתת פקודה למחשב להשקיית מינימום אפילו בלחץ נמוך.

על הטפטפות להיות בספיקה אחידה כדי למנוע סטיות ממארז למארז ולהבטיח את יעילות הליזימטרים. יש הנעזרים באלקטרוטנסיומטרים להפעלה אוטומטית של ההשקייה לפי צרכי הצמח. שיטה זאת מחייבת רמה גבוהה של דיוק ואחידות ואינה מומלצת אלא למגדלים עתירי נסיון בגידול במצע מנותק.

גיבוי מים. חלק חשוב וחיוני בגידול הוא הקמת מאגר מים רזרבי. הפסקת מים, ולו לשעות ספורות, בעונה החמה עלולה לפגוע קשות בגידול עד כדי חיסולו. כדי למנוע נזקים יש להקים מאגר מים (5 מ"ק לכל דונם) עם בוסטר ליצירת לחץ מים. שסתום המופעל על ידי מצוף יבטיח שהמאגר יהיה תמיד מלא. יש להקפיד על אטימת המאגר מפני אור המעודד התפתחות אצות.

במקומות המועדים להפסקות חשמל ממושכות כדאי להעמיד גם גנרטור רזרבי להפעלת מערכות הבקרה וההשקייה ולהפעלת הבוסטר של המאגר הרזרבי. כמובן שניתן להתאגד במסגרת גושית להפעלה משותפת של גנרטור.

ט. גידול

לכאורה, אחרי כל הנקודות שהועלו עד כה, הגידול עצמו רגיל כבקררע. למעשה, ההיזדקקות לתיחכום ולדייקנות בכל המערכות יוצרת תרבות גידול חדשה ומתקדמת. עם הזמן נוכח המגדל שבמערכת כה מורכבת כדאי להשקיע יותר תשומת לב לגידול עצמו. עולה רמת המיכון והסניטציה. בהדרגה מתקרב מבנה הגידול לרמת בית מרקחת. מי שסייר באירופה באתרי חממות ותיקים, התרשם מתהליך זה.

מעבר לאסטטיקה שבדבר, שינוי תרבות הגידול מביא להשאת היבולים ללא שיוך השיפור לתהליך מסוים. השיפור הפוטנציאלי בגידול ירקות "ללא חרקים" עשוי להיות אף גדול יותר הודות לשיפורים במבנים שיבואו בעקבות העליה ברמת הגידול.

י. סיכום

גידול במצע מנותק קשור לעליה ברמה החקלאית. הוא טומן בחובו סיכוי רב בצד סיכון לא פחות. אך לא ניתנה תורה למלאכי השרת. רמת המגדלים בארץ, בכל אזור, ובגוש קטיף בפרט, אינה נופלת מרמת המגדלים באזורי עולם בהם נפוץ הגידול במצע מנותק. יש לעבור שינוי מנטלי. הגידול מחייב מערכות בקרה, ניטור וגיבוי מתקדמות ואמינות. אמנם אין להסתמך על מערכות אלו ועל המגדל להיות כל הזמן עם האצבע על הדופק.

שיטה זאת מתאימה למגדל שכל מעייניו בחלקותיו. המערכות המתקדמות מאפשרות שליטה טובה על שטחים גדולים יותר אך אין הן תחליף לתשומת ליבו ושיקוליו של החקלאי.

מאיר פרנקל — מדריך חקלאי

טיפול במטעים לקראת שנת השמיטה* סיכום ניסוי בגיזום אפרסק

ראשי פרקים:

מבוא

א. רקע חקלאי

ב. ניסוי לגיזום בזנים בכירים

ג. שיטת הניסוי

ד. תוצאות ניסוי שנת תשנ"ג

ה. דיון ומסקנות ניסוי שנת תשנ"ג

ו. ניסוי שנת תשנ"ה

ז. תוצאות ניסוי שנת תשנ"ה

ח. השוואת נתונים

ט. ניסוי לגיזום בזנים אפילים

י. תוצאות הניסוי — קטיפת תשנ"ו

יא. תוצאות הניסוי — קטיפת תשנ"ז

יב. השוואת נתונים

מבוא

מגדלים אפרסקים ונקטרינות בכל אזורי הארץ על שטח של כ-30.000 דונאם. קיימים זנים רבים, הנבדלים ביניהם במועדי ההבשלה, איכות הפרי ודרישות הצינן. איזורי הנטיעה השונים (השפלה, ההר הגבוה וכו'). נקבעים בהתאם לתכונות הזנים השונים.

א. רקע חקלאי

האפרסק שייך לקבוצת הפירות הגלעיניים הנשירים. הקבוצה כוללת: אפרסק, משמש, שזיף, שקד גודגדן. בין שאר הטיפולים השונים שמקובל לבצע במטע, מבצעים גם גיזום חורפי מדי שנה, לפני התעוררות העצים באביב.

* תודתנו לרכז המטע דני דרמון ולצוות המטע מבית יתיר על העזרה בביצוע הניסוי.

לגיזום יש מספר מטרות: 1. עיצוב העץ. 2. הבטחת צימוח שנתי. 3. ויסות היבול. 4. דילול פרי (קביעת כמות היבול בהתאם לגודל העץ). 5. מניעת צפיפות יתר של העלוע לצורך החדרת אור. 6. גודל עץ רצוי.

באפרסק חייבים לבצע גיזום בכל שנה (לעומת מינים אחרים בהם ניתן למצוא פתרונות אחרים). הימנעות מגיזום באפרסק תגרום נזק ליבול ולעץ, הפרי שיתקבל — לא יהיה באיכות מסחרית (קטן מיד). בנוסף לכך, בגלל חוסר צימוח, לא מובטח גם היבול לשנה שלאחר מכן. הסיבה לכך היא, שבאפרסק הפרי גדל על ענפים חד-שנתיים בלבד (ענפי פרי). על מנת להבטיח יבול מסחרי יש צורך במאות ענפי פרי (באורך כ-40 ס"מ כ"א) בכל עץ. כדי לגרום להיווצרות מספר מספיק גדול של ענפים חד-שנתיים — יש צורך בביצוע גיזום נמרץ. הפצעים שגורם הגיזום גורמים לגירוי המביא לצימוח נמרץ ולגידול ענפי פרי צעירים עליהם גדל הפרי. (במינים אחרים הפרי נישא על דורבנות המתקיימים מס' שנים). לכן מקובל לגזום באפרסק כ-25-30% מהענפים בכל שנה.

ב. ניסוי לגיזום בזנים בכירים

בשנת השמיטה אסור לבצע גיזום שמטרתו עידוד הצימוח והמרצתו. היות ובאפרסק הצימוח הינו חיוני לקבלת פרי, כפי שהוסבר לעיל, יש למצוא תחליף לגיזום המבוצע בד"כ בחורף.

מטרת הניסוי הייתה לבצע גיזום בסוף הקיץ, לאחר הקטיף ולפני ראש השנה, ולבחון מה תהיה השפעתו של הגיזום על העץ והיבול.

ג. שיטת הניסוי

לביצוע הניסוי נבחר המטע של בית-יתיר שבדרום הר חברון. בחלקת נקטרינה מזן "ארלי סנגרנד". זמן הבשלת הפרי הוא בתחילת יולי. החלקה נגזמה מכנית בגיזום שדרה וגובה, חזק יותר מהמקובל, כחודש לאחר סיום הקטיף (באמצע חודש אוגוסט, קיץ תשנ"ג). נבחרו 4 שורות שבהן בוצעו הטיפולים.

טיפול א': מיד לאחר הגיזום המכני בוצעו השלמת הגיזום, והקצרות באופן ידני. בלי דילול ענפי פרי מיותרים.

טיפול ב': הגיזום הידני המשלים בוצע בחודש ינואר כולל דילול ענפי פרי. (דילול מוגבל כדי שלא לעורר צימוח). בכל טיפול היו 5 חזרות, 3 עצים בכל חזרה. בכל חזרה סומן עץ אחד שהפרי שלו נקטף באופן סלקטיבי לפי הוראות המגדל. בכל קטיף נשקל הפרי הקטוף מכל עץ וכן נשקלו 50 פירות ולפי משקלם הממוצע נקבע גודל הפרי.

ד. תוצאות ניסוי שנת תשנ"ג

מועדי הקטיף בקיץ תשנ"ד: 5.7, 8.7, 11.7, 15.7, 18.7

הטיפול	משקל ממוצע לעץ	משקל ממוצע לפרי
א	81.582 ק"ג	91.12 גר'
ב	74.520 ק"ג	95.3 גר'

ה. דיון ומסקנות ניסוי שנת תשנ"ג

היבול בטיפול א' (גיזום לפני ראש השנה) היה גבוה יותר אך הפרי היה קטן יותר (ללא מובהקות סטטיסטית). ההסבר לכך הוא כי בטיפול זה הוסרו פחות ענפי פרי מהמקובל, דבר שגרם לפרי רב יותר אך קצת יותר קטן. היבול בטיפול א' היה 4 טון לדונם (לפי 50 עצים לדונם). יש לציין כי בטיפול א' לא ניכרו כל נזקים ויש מספיק צימוח לקבלת יבול בשנה שלאחר השמיטה. שיטה זו של ביצוע גיזום מכני בקיץ ומיד לאחריו השלמת הגיזום באופן ידני היא שיטה מעשית בהחלט. שיטה זו עשויה להתאים לכל הזנים הנקטפים עד סוף חודש אוגוסט. לגבי זנים שנקטפים מאוחר יותר יש לבצע ניסויים נוספים. הניסוי בוצע כאמור בשנת תשנ"ג. בשנת השמיטה תשנ"ד לא ניתן היה, כמובן, לחזור על הניסוי אך מיד לאחר ראש השנה תשנ"ה, ביצענו גיזום. יש להמשיך בניסוי לפחות עוד שנה אחת נוספת ע"מ שניתן יהיה להסיק מסקנות סופיות.

ו. ניסוי שנת תשנ"ה

כדי לבחון את ההשפעה של הגיזום המוקדם (לפני ר"ה, טיפול א') הוחלט לבצע ניסוי נוסף שנה לאחר מכן. שתי חלקות הניסוי א', ו-ב', קיבלו את אותם טיפולים, דהיינו גיזום חורפי בתאריך המקובל במטע, ונאספו נתונים של משקל ממוצע לעץ ומשקל ממוצע לפרי הן בטיפול א' (שגזום בשנת תשנ"ד גיזום מוקדם) והן בטיפול ב' (שגזום בשנת תשנ"ד גיזום חורפי). להלן טבלה של הנתונים הנ"ל. לשם השוואת הנתונים הוספנו שתי טבלאות נוספות: טבלה א' עם נתוני המשקל הממוצע לעץ בשני הטיפולים, ולשם השוואה את המשקל הממוצע הדו-שנתי של טיפול א' לעומת טיפול ב'. טבלה ב' כנ"ל לשם השוואת המשקל הממוצע לפרי.

ז. תוצאות ניסוי שנת תשנ"ה

הטיפול	משקל ממוצע לעץ	משקל ממוצע לפרי
א	63.35 ק"ג	138 גר'
ב	71 ק"ג	106 גר'

ח. השוואת נתונים

טבלה מס' 1

הטיפול	מ"מ לעץ תשנ"ד	מ"מ לעץ תשנ"ה	ממוצע דו-שנתי
א	81.582 ק"ג	63.35 ק"ג	72.466
ב	74.520 ק"ג	71 ק"ג	72.76

טבלה מס' 2

הטיפול	משקל ממוצע לעץ	משקל ממוצע לפרי
א	91.12 גר'	138 גר'
ב	95.3 גר'	106 גר'

אם מחברים את המשקל הממוצע לעץ של קטיף תשנ"ד עם המשקל הממוצע לעץ של קטיף תשנ"ה מקבלים משקל ממוצע דו-שנתי לעץ. גם כאן מתברר שהמשקל הממוצע הדו-שנתי בשני הטיפולים כמעט זהה.

המסקנה המתבקשת מהניסוי היא שלא נגרם שום נזק לעצים לא בצימוח ולא בגובה היבול כתוצאה מהקדמת הגיזום לפני ראש השנה.

ט. ניסוי לגיזום בזנים אפילים

הגיזום המוקדם שנבדק בניסוי דלעיל היה לזן שמקדים להבשיל, והתברר שלא נגרם נזק בביצוע חד-פעמי של גיזום מוקדם, ויכול להוות פתרון לשנת השמיטה. השאלה היא האם אפשר להציע פתרון דומה גם לזנים האפילים. בזנים אלו, ישנן שנים שסיום הקטיף הוא לאחר ראש השנה, וממילא חלק מהיבול יושמד כתוצאה מגיזום מוקדם. בניסוי דלהלן נתון זה לא נלקח בחשבון, כי בשנה שנעשה הניסוי, הגיזום המוקדם התבצע לאחר גמר הקטיף. עם זאת, החלטנו לבדוק גם נושא זה; השנה (תש"ס) גזמנו את העצים לפני גמר הקטיף, ויתרנו על 25% (לערך) מהיבול שנפל על הארץ עקב הגיזום המוקדם.

הניסוי בזנים אפילים התבצע כשנתיים לאחר הניסוי בזנים בכירים (קטיף תשנ"ו – נ"ז) בזן אפיל "פלמקיסט" שמבשיל במועד החגים או קצת לפני זה. כאמור לעיל בשנת הניסוי הפרי הבשיל לפני ראש השנה.

הניסוי כלל שני טיפולים כמו בניסוי שהתבצע בזנים בכירים: טיפול א': גיזום מוקדם שבוצע לפי ראש השנה. טיפול ב': גיזום חורפי רגיל. בכל טיפול היו 5 חזרות, 3 עצים בכל חזרה.

י. תוצאות הניסוי – קטיף תשנ"ו

הטיפול	משקל ממוצע לעץ	משקל לדונם
א	129.5 ק"ג	6,475 ק"ג
ב	105 ק"ג	5,297 ק"ג

גודל הפרי אמנם נבדק, אך לא צויין כי היה גדול מאד בשני הטיפולים. כמו בניסוי בזנים בכירים, רצינו לבדוק את השפעת הגיזום המוקדם של השנה הקודמת, לכן ביצענו גיזום רגיל בשני הטיפולים; להלן התוצאות.

יא. תוצאות הניסוי – קטיף תשנ"ז

הטיפול	משקל ממוצע לעץ	משקל ממוצע לפרי
א	101.59 ק"ג	5,079 ק"ג
ב	119.54 ק"ג	5,977 ק"ג

יב. השוואת נתונים

הטיפול	ממוצע לדונם תשנ"ו	ממוצע לדונם תשנ"ז	ממוצע לדונם דו-שנתי
א	6,475 ק"ג	5,079 ק"ג	5,777 ק"ג
ב	5,977 ק"ג	5,297 ק"ג	5,637 ק"ג

התוצאות שראינו בניסוי בזנים בכירים חזרו על עצמם. בטיפול ב' היה יותר יבול מאשר בטיפול א', כך שהממוצע הדו-שנתי בשני הטיפולים השתווה, והיבול התאזן בתקופה של שנתיים.

המסקנה המתבקשת מהניסוי שגם בזן "פלמקיסט" הגיזום המוקדם גורם ליבול רב יותר, ולכן אין שום סיכון בגיזום מוקדם אחת לכמה שנים (לפני שנת השמיטה). כאמור לעיל, לא נלקח בחשבון הפסד היבול למקרה שהקטיף הוא אחרי ראש השנה. יש לציין שבעיית הגיזום קיימת רק באפרסק ובנקטרינה. בשאר מיני העצים, הן נשירים והן סובטרופיים אפשר לוותר על הגיזום לקראת שנת השמיטה, כפי שנבדק ופורסם (ראה לעיל פרק א').

אג' יחיאל שטיינמן

מה עניין שמיטה אצל ציפורן אמריקאית קניית פרחים בשנת שמיטה

אנשים רבים, המקפידים על קיום השמיטה קונים בסופו של דבר, בדרך זו או אחרת, את כל סוגי הירקות והפירות בשנת השמיטה, אך נמנעים מלרכוש פרחים בשנה זו. הדבר נובע מחוסר ידע לגבי מה אסור ומה מותר ולעיתים גם מחוסר קשר למערכת שיווק המספקת פרחים "נקיים מחשש". דווקא בפרחים ישנם פחות החמרות ואיסורים וכל מי שאוהב פרחים ונהנה מהם במשך חייו ובעיקר לכבוד שבת, אין כל סיבה שלא יהנה גם בשנת השמיטה. במאמר זה אנסה לסקור את האפשרויות העומדות בפני קוני הפרחים בארץ ישראל. הדברים מתבססים על מספר הנחות יסוד המובאות בהמשך. ישנם פוסקים הסוברים אחרת וישנן גם מערכות שיווק הפועלות על פי פסיקות אחרות. ניתן לומר כי הנחות היסוד שלי מבוססות בעיקר על הכתוב בחוברות של מכון התורה והארץ ובמסגרת זו, כמובן, גם להיתר המכירה אם כי, בחלק מגידול הפרחים אין צורך להזדקק להיתר זה.

הנחות היסוד שלנו הן:

1. אין קדושת שביעית נוהגת בפרחים שאין להם ריח. אין קדושת שביעית גם בפרחים שיש להם ריח אך אינם "עומדים לריח" ז"א שלא מגדלים או קונים אותם לצורך הריח שלהם¹.
2. מאחר ואין קדושת שביעית אין איסור לסחור בפרחים אלו.
3. אין איסור ספיחין בפרחים ולכן גם אם הפרחים הם חד-שנתיים — מותר ליהנות מהם².
4. כל גידול שנישתל לפני השמיטה ולא מתבצעות בו פעולות האסורות בשמיטה — מותר גם ללא היתר מכירה.
5. מכאן שחלק מגידולי הפרחים מותר גם במכירה וגם בקניה. לגבי פרחים שנשתלו או עובדו באיסור (ובהתייחס לסעיף 3) הבעיה בקנייתם היא, שבכך מסייע בידי עוברי עבירה (כמבואר בסעי' הבא). אשר על כן, גם מי שבדרך כלל אינו סומך על היתר המכירה, יכול לקנות פרחים ממגדל שמכר את הקרקע

1. חוברת שמיטה לצרכן, מכון התורה והארץ, כפר דרום. (עמ' 11 והערות 12, 13).

2. חוברת שמיטה לצרכן, מכון התורה והארץ, כפר דרום. (עמ' 57 והערה 10).

שלו (בהיתר המכירה), כיוון שבוודאי יש למגדל על מי לסמוך ואינו עובר עבירה³.

6. למעשה — בחוברת "מדריך שמיטה לצרכן" (עמ' 63) נאמר:
"כאשר קונים פרחים מן המגדל (חקלאי או משתלה) — יש לוודא שהוא מגדל אותם בחממה (או תחת רשת שצפיפות החומר שלה היא למעלה מ- 50 %) במצע מנותק או שהוא מכר את הקרקע שלו לגרי עפ"י היתר המכירה. לכתחילה יש להקפיד על כך גם בקניה מי שקנה מהמגדל, כגון: בחנות פרחים כדי שלא לסייע בידי עוברי עבירה".

היתרון הגדול בפרחים הוא, אם כך, העובדה שיש רשימה גדולה של פרחים שמלכתחילה לא קיים בהם איסור שביעית בשנה זו בגלל אחת מהסיבות הבאות:
א. שיחים רב שנתיים שלא נעשות בהם פעולות אסורות בשביעית. ב. גידולי חממה במצע מנותק. ג. נשתלו לפני ראש השנה תש"ס ויניבו כל שנת תשס"א! (בסוגים אלו עלולה להיות בעיה בשנה הבאה ועל כך בכתבה נפרדת).

באופן מעשי — היכן ומה לקנות?

חנויות פרחים — הדרך הפשוטה היא לקנות בחנויות פרחים המוכרות פרחים "שמיטה", ממקורות שונים — גידול מקומי ויבוא.

בתי מסחר לפרחים — בנוסף לחנויות אלו קיימים בתי מסחר לפרחים בפריפריה, כגון ברעננה וסביבותיה השייכים לאנשים המגדלים פרחים בעצמם, אלו מגדלים בד"כ מגוון רחב של פרחים וחלקם עשו "התר מכירה" וניתן לרכוש אצלם. במקרה זה יש לוודא כי הפרחים הנקנים גדלו במשק הנ"ל. אם הפרחים נקנו ממגדל אחר יש לוודא כי יש להם היתר מכירה או הכשר אחר כגון מצע מנותק בחממה או יבוא.

מגדלי פרחים — רבים בארץ עשו היתר מכירה וניתן להגיע אליהם או לפרחים שלהם אשר מגיעים לסוחרים הפרחים. ישנם גם מגדלי פרחים שיש להם הכשר אחר בגלל מצע מנותק או גידולים רב שנתיים שנעבדים רק במלאכות המותרות בשמיטה.

בנוסף על האמור לעיל ישנם סוגי פרחים שאין בהם חשש שמיטה וניתן לרכוש אותם בכל מקום ללא חשש בשנה זו, לעיתים עד תאריך מסוים ולעיתים כל השנה. להלן נפרט את סוגי הפרחים שניתן לקנות בכל חנות ואת המגבלות לגביהם.

3. מנחת שלמה (ח"א סי' מד).

א. פרחים הגדלים בחממה או בבית רשת

גרברה — גידול חממה ששתילתו מסתיימת לפני ראש השנה תש"ס ומשתילה זו קוטפים כל השנה; (בשנה הבאה עלולה להיות בעיה).
ציפורן — כנ"ל. אבל כאן יש חשש לשתילות האביב הקיימות לעיתים. אלו יגיעו לשוק לא לפני חודש יולי.

רוסקוס, אספרגוס, פיטוספורום, מרסינה, סהרון, ארליה, מגינית — כולם ענפי קישוט ירוקים שהם גידולי קרקע רב שנתיים מכוסים ברשת צל של מעל 50% צל. כמעט כל הענפים הנמצאים בשוק הם משתילות שקדמו לשמיטה, העבודות המתבצעות בשטח הן — השקיה, דישון, הדברת עשבים וקטיף. בשני המינים הראשונים אין פעולות גיזום למעט הסרת ענפים חולים, המותרת בשמיטה. הלכך, אף הקונה ממינים אלו בחנות ואינו יודע מה מקור הענפים אין לו לחוש לפחות עד אמצע הקיץ.

ב. פרחים הגדלים בשטח פתוח

פרח שעווה, ספארי סנסט, גרווילאה, שזיף פיסרדי, קוטינוס, יעלי, פרוצארום, אקליפטוס ועוד הם ענפים הגדלים על גבי הקרקע בשטח פתוח. הפעולות החקלאיות בהם הם כמו בקבוצה הקודמת אלא שאלו אינן גדלים במבנה. לגבי פרח שעווה, ספארי סנסט ויעלי כל הענפים המשווקים עד אמצע הקיץ הם כאלו שלא נעשו בהם פעולות גיזום בשמיטה ולכן גם כאן ניתן לקנות ללא חשש לפחות עד אב בשנה הבאה. לגבי גרווילאה ואקליפטוס העיקרון הוא כנ"ל אך בחודש יוני כבר יהיו ענפים שהם תוצר גיזום בשמיטה ואסורים במסחר אלא אם כן נמכרה החלקה לגוי (ענפי אקליפטוס מאד נפוצים בשוק הפרחים הם בעלי עלים קטנים בגוון אפור, לא דומים לאקליפטוס המקורי אלא בריחם). קוטינוס ושזיף פיסרדי (ענפי קישוט בגוון בורדו) המשווק באביב הוא כבר תוצר גיזום של שנה זו ולכן ניתן לקנות רק מחלקות שנמכרו לגוי.

ג. פרחים בעייתיים

מתוך סל הפרחים הגדול אני רואה צורך להזכיר את הנפוצים שבהם. **ורדים** — בפירוש בעיה, למרות שהם בגדר גידולי מצע מנותק בחממה וגם גידול רב שנתי, ואפילו רוב הפרחים הנסחרים בשוק הם משתילות שלפני ראש השנה תשס"א. הבעיות העיקריות הן שתיים:

1. ורדים עוברים טיפולי גיזום ו/או כיפוף ענפים כל השנה, כשמטרת הגיזומים היא לעודד צמיחת פרחים.
2. המצע המנותק ברוב החממות לא עונה על דרישות ההלכה. ישנן חממות שעונות על דרישות ההלכה וניתן למצוא פרחים מחממות אלו.

בכל אופן, עד סוף חשוון עדיין אין ורדים מגיזום שמיטה.
 אסטר, ליזיאנטוס, כריזנטמות, חמניות וכו' לא ניתן לקנות כך סתם אלא רק
 עד תאריך מסוים שבו ידוע כי הפרחים הנ"ל נשתלו בתשס"א (או מהיתר מכירה).
 אסטר וליזיאנטוס – עד תחילת כסלו, חמניות כנ"ל, כריזנטמות – עד תחילת
 טבת.

לגבי תאריכי "גג" לפרחים שנשתלו לפני רה"ש תש"ס ניתן להיעזר בטבלה
 המתפרסמת ע"י המכון לחקר החקלאות ע"פ התורה (שע"י בית המדרש הגבוה להלכה
 בהתיישבות – מהדירן ירושלים). הטבלה נערכת ע"י ד"ר משה זקס אשר נעזר
 במדריכי הפרחים של משרד החקלאות.

מומלץ לקרוא עידכונים במדריך השמיטה לצרכן של מכון התורה והארץ.
 תודה למדריכי הפרחים אשר תרמו מהידע שלהם – איתן שלמה, אליעזר
 שפיגל, איציק מור, תמר אלון, מוטי לוי. תודה לרב יואל פרידמן ממכון התורה
 והארץ על הערותיו והארותיו.

מקורות:

1. מדריך שמיטה לחקלאי תשנ"ד. הוצאת מכון התורה והארץ – כפר דרום.
2. ענף הפרחים וענפי הקישוט בשביעית. הרב ארז לוי, אבני איתן, הצופה,
 חשוון תשס"א.
3. דרך הורד. ניסים פינס, הוצאת שה"ם ומועצת הפרחים תשנ"ט 1999.
4. גינת הנוי בשנת השמיטה על פי פסקי החזון איש זצ"ל. בעריכת הרב הלל
 גולדברג.
5. מדריך שמיטה לצרכן, מכון התורה והארץ, כפר דרום.