

# "ושבתה הארץ"

## לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה

שלמה א' גליקסברג

### א. מבואי דברים

בדיונים בטעמי מצוות השמיטה מסתמנות שתי גישות מרכזיות: יש הרואים את מגמתה העיקרית של המצווה בהגנה על המשאבים המוגבלים של הטבע, וכנגדם, ישנם הרואים את עיקרה של המצווה בדאגה לשכיתת האדם מעמלו המפרך במשך שש שנות העבודה. בזמננו ניתן להצביע על ההקבלה בין דיונים אלו, לבין שתי גישות יסודיות באקולוגיה: גישה ביוצנטרית, שדאגתה נתונה לטבע כשלעצמו, וגישה אנתרופוצנטרית שעיקר מעיינה ברווחתו של האדם.

בהתייחס לגישות אלו, נדון במשנתו של הרמב"ם. אבקש להראות כי שיטתו של הרמב"ם בסוגיה זו היא ביוצנטרית במובהק. הדבר עולה משלושה דיונים נפרדים בכתביו, העומדים כל אחד בפני עצמו, ובה בעת מאירים זה את זה: א) דעתו הנודעת של הרמב"ם שתכלית המציאות איננה בהכרח האדם; ב) שיטתו של הרמב"ם בטעמיה של מצווה השמיטה; ג) עמדתו ההלכתית של הרמב"ם שמצוות השמיטה מוגדרת שבת הארץ ('חפצא') ולא שבת האדם ('גברא').

### ב. יחסי אדם וסביבה - שלוש גישות

תיאורטיקנים ופעילים לאיכות הסביבה הגילים לדבר על שתי תפיסות מנוגדות בשאלת מיקומו של האדם ביחס לעולם הסובב אותו: התפיסה האנתרופוצנטרית, המעמידה את האדם במרכז, ורואה בו מעין 'מנהל משק' של משאבי העולם (stewardship, mastery),<sup>1</sup> לעומת התפיסה הביוצנטרית המעמידה את הטבע במרכז, ורואה באדם מין נוסף שחשיבותו אינה עולה על אלו של מינים אחרים בעולם (deep ecology), כפי שעולה מתוך התיאור הבא:

The word anthropocentrism, whose roots are anthropo, or "human", and centrisim, or "center", is a buzzword in environmental thinking. It expresses

1 במסגרת הגישה האנתרופוצנטרית יש להבחין בין שתי גישות שונות: stewardship (=דיילות), ומאידך mastery (=אדנות). בעניין זה ראה: Eilon Schwatz, "Response. Mastery and stewardship, wonder and Connectedness: A typology of Relations of Nature in Jewish Text and Tradition", *Judaism and Ecology*, pp. 93-108.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

the notion that the world was made expressly for humanity. Many think that as long as we see ourselves as center (and master) of the universe, there will be no end to the environmental crisis. In today's environmental debate, the strongest arguments against the anthropocentrism come from the Deep Ecologists, who call for a "biocentric" world view.<sup>2</sup>

בכווננו לגבש עמדה בשאלת מעמדו של האדם בעולם ביהדות, הנחת העבודה ודאי תהיה שבמרכז החשיבות עומד האדם 'נזר הבריאה'.<sup>3</sup> יחד עם זאת, קיימות גם דעות אחרות; למשל, דן פינק' מבקש להראות כי לצד הגישה האנתרופוצנטרית שביהדות קיימת גם גישה ביוצנטרית. דוגמה לכך בספר איוב, שבו הקב"ה משיב לאיוב מתוך הסערה וטוען שדאגתו היא, בין השאר, גם למקומות שלא מיושבים על ידי האדם.<sup>5</sup> גם בהמשך התשובה, הקב"ה מונה מינים שונים שדאגתו עליהם, על אף שאין לאדם כל צורך בהם. לאמור, דאגתו של ה' לעולם היא בלתי אמצעית, ואינה קשורה בהכרח לאדם.<sup>6</sup>

2 ראה: E. Bernstein, *Ecology and the Jewish Spirit*, Woodstock 1998, pp. 230  
 3 יש להסב את תשומת הלב לעובדה כי גם גישה אנתרופוצנטרית זו הדרווגת לאדם ולצרכיו, אפשר שתשכיל לראות לא רק את צרכיו המידיים, אלא גם את צרכיה של האנושות בדורות הבאים. דומה כי דאגה זאת באה לידי ביטוי במספר מקורות, וכדוגמת השניים הבאים: "ראה את מעשה האלהים כי מי יוכל לתקן את אשר עותו, בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחין הן וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך" (קהלת רבה (וילנא), פרשה ז). דומה כי במדרש זה באה לידי ביטוי באופן מובהק הגישה האנתרופוצנטרית, לפיה אלוקים ברא את העולם למען האדם. העולם שייך אמנם לה' ("שלא תקלקל ותחריב את עולמי"), אולם הוא נתן אותו לאנושות: "וכל מה שבראתי בשבילך בראתי". המשמעות שיש לכך, על פי מקור זה, היא שהיות והעולם נברא לצרכיה של האנושות, על האנושות מוטלת החובה לשמור על העולם גם לדורות הבאים, וכדברי המדרש: "שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך". חידוש משמעותי נוסף במקור זה הוא התובנה לפיה יש לאנושות היכולת להזיק לעולם נזק בלתי הפיך. דומה כי בדברים אלו בעל המדרש שלפנינו הקדים את זמנו, מכיוון שעל כישוריו של האדם לגרום לנזק לעולם, למד העולם המודרני רק במאה האחרונה, עם התפתחות המדע והטכנולוגיה. הדאגה לדורות הבאים באה לידי ביטוי גם במקורות רבים, ונציין כדוגמה את הסוגיה הבבליה בתענית דף כג ע"א, שם מתארת הסוגיה כיצד חוני המעגל ישן שבעים שנה, וכיצד הביין את החשיבות של נטיעת עץ חרוב, אף על פי שהנטע עצמו לא ייהנה ממנו, אלא למען הדורות הבאים: "כי היכי דשתלי לי אבהתי, שתלי נמי לבראי".

4 D. Fink, "Between Dust and Divinity: Maimonides and Jewish Environmental Ethics", *Ecology and the Jewish Spirit*, ed. by Ellen Bernstein, Woodstock 1998, pp. 230-239  
 5 'שמש, דף שבעי, פרשת כי תצא תשס"א, מס' 408.

6 ראה: איוב, לח א, כו-כז: "ויען ידוד את איוב מן הסערה ויאמר [...] להמטיר על ארץ לא איש מדבר לא אדם בו. להשביע שאה ומשאה ולהצמיח מצא דשא".

ראה: שם טו-לב: "הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך חציר כבקר יאכל. הנה נא כחו במתניו ואנו בשרירי בטנו. יחפץ זנבו כמו ארו גידי פחדו פחדיו ישרגו. עצמיו אפיקי נחושה גרמיו כמטיל ברזל. הוא ראשית דרכי אל העשו יגש חרבו. כי בול הרים ישאו לו וכל חית השדה ישחקו שם. תחת צאלים ישכב בסתר קנה ובצה. יסכהו צאלים צללו יסכוהו ערבי נחל. הן יעשק נהר לא יחפזו יבטה כי יגיה ירדן אל פיהו. בעיניו יקחנו במוקשים ינקב אף. תמשך לויתן בחכה ובחבל תשקיע לשנו. התשים אגמון באפו ובחוח תקוב לחיו. הירבה אליך תחנונים אם דיבר אליך רכות. היכרת ברית עמך תקחנו לעבד עולם. התשחק בו כצפור ותקשרנו לנערותיך. יכרו עליו חברים יחזוהו בין כנענים. התמלא בשכות עורו ובצלצל גדים ראשו. שים עליו כפך זכר מלחמה אל תוסף".

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

כך גם לכאורה עולה מתוך דברי הרמב"ם,<sup>7</sup> שבמשנתו האקולוגית נבקש להרחיב להלן,<sup>8</sup> כי האדם או האנושות, הם אינם אלא זן אחד מיני רבים בבריאה:

יש חושבים שזאת השאלה מחוייבת, ר"ל בקשת התכלית לכלל זה המציאות, וכן יחשבו שתכלית המציאות כלו מציאות מין האדם לברו לעבוד את השם, ושכל מה שנעשה אמנם נעשה בגללו, עד שהגלגלים אינם סובכים רק לתועלותיו ולהמציא צרכיו [...] וזה הדעת כשיחקר כמו שצריך למשכילים שיחקרו הדעות, יתבאר מה שבו מן הטעות [...] ובגלל הדבר הזה הדעת האמתית אצלי לפי האמונות התוריות והנאות לדעות העיוניות, הוא שלא נאמין בנמצאות כולם שהם מפני מציאות האדם, אבל יהיו ג"כ שאר הנמצאות כולם מכוונות לעצמן לא מפני דבר אחר.<sup>9</sup>

אולם נראה כי על מנת לדייק יותר בהבנת כלל המקורות ותפיסתם כמכלול, יש להציע גישה שלישית, זו שלא הוזכרה עד כה: הגישה התיאוצנטרית, אשר לפיה לא הטבע במרכז וגם לא האדם, אלא האל או לפחות נוכחותו הם המרכזיים בתודעת המאמין. האמונה בקשר שבין העולם לאלוהים, והאמונה בכך שאלוהים מתערב בנעשה בעולם, ומשום כך יש לו גם תביעות מהאנושות, היא מאושיותיה של היהדות, ומשום כך יש בה גם כדי לקבוע את היחס של האדם לעולמו של האל.

עיקרון זה הנו גם עיקרון שמכונן נורמות הלכתיות, והדוגמה הבולטת לכך נמצאת כבר במקרא כהנמקה למצוות היוכל: "וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצַמְתָּת כִּי לִי הָאָרֶץ".<sup>10</sup> "כי לי הארץ" - ההנמקה שבצדה של ההוראה "והארץ לא תימכר לצמתות", משקפת אפוא תפיסה תיאוצנטרית, אשר לפיה העובדה והתודעה שהארץ שייכת לאל, יש לה השלכות מעשיות, וכדברי המדרש המפורסם, אמנם "כל מה שבראתי בשבילך בראתי", ואף על פי כן, ובסופו של דבר, "תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי".<sup>11</sup>

## ג. טעמיה של מצוות שמיטה - ארגון בקבוצות

טעמים רבים ניתנו במהלך הדורות למצוות השמיטה. דומה כי משקלה הרעיוני הרב ומודעות לקושי לקיימה מחד גיסא, ומאידך גיסא העובדה שבמרוצת הדורות כמעט שלא

7 על סוגיה זו נכתבו מחקרים רבים, ראה למשל: ד' שוורץ, "לדרכי הפולמוס של הרמב"ם עם הפילוסופיה האריסטוטלית: עיון מחודש בסוגיית תכלית המציאות", עיון מז (ניסן תשנ"ח), עמ' 129-146.

8 עוד על משנתו האקולוגית של הרמב"ם, ראה: במאמרו של דן פינק (לעיל הערה 4).

9 רמב"ם, ספר מורה הנבוכים, חלק שלישי, פרק יג. כך גם בפרק יב: "וסבת זה הטעות כלה היות זה הסכל וחבריו מן ההמון לא יבחנו המציאות רק באיש מבני אדם לא זולת זה, וידמה כל סכל כי המציאות כולו היה בעבורו, וכאלו אין שם מציאות זולתו לבר".

10 ויקרא כה, כג. רש"י בפירושו שם פירש: "והארץ לא תמכר, ליתן לאו על חזרת שדות לבעלים ביוכל, שלא יהא הלוקח כובשה. לצמתת, לפסיקה למכירה פסוקה עולמית. כי לי הארץ, אל תרע עיניך בה שאינה שלך".

11 קהלת רבה (וילנא), פרשה ז. עם זאת הדגש המרכזי שבא לידי ביטוי בספרות חז"ל ובספרות הפרשנית לסוגיה, הוא ללא ספק אנתרופוצנטרי, המעמיד במרכז החשיבות את האדם וחינוכו, וכאמור בצדו גם דגשים על אחריותה של האנושות לטבע ולדורות הראויים אף הם ליהנות מאותו טבע.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

קיימו את הלכותיה הלכה למעשה (בין בגלל המגורים בחו"ל ובין בגלל מצוקה כלכלית - זו שגם גררה הסתייעות בפתרונות שונים), הביאו לעיסוק נרחב במשמעויותיה. הפער שבין קיומה בפועל ובין העיסוק הרעיוני-פרשני בה מזדקר בחדות; אנשי הלכה, פרשני המקרא, מוני מצוות, הוגים מקובלים בעלי המוסר, הדרוש והדרוש החסידי עסקו בטעמיה ובמשמעויותיה; זה בכה וזה בכה. על רקע שפע החומר, דומה כי שלוש הגישות שאותן הצגנו לעיל, יסייעו בידינו גם בסיווגם של הטעמים הרבים, לכדי שלוש קבוצות עיקריות: הפרשנות האנתרופוצנטרית, הפרשנות הביוצנטרית והפרשנות התיאוצנטרית.<sup>12</sup> להלן תיאורן:

**הפרשנות האנתרופוצנטרית** - עשויה לראות במצוות השמיטה, מצווה שמטרתה להישיר את דרכיו של האדם, ולחנכו לערכים שונים דרך קיומה של המצווה על הלכותיה המרוכבות. גישה זו הולמת את מרבית הטעמים שניתנו במרוצת הדורות למצוות השמיטה, והעובדה שבמרבית התקופות הביט עם ישראל על ארצו ועל המצוות התלויות בה מנגד עולה מן הסתם בקנה אחד עם גישה זו.

ברוח זו פירשו המפרשים שמטרת השמיטה לחנך לערכים כמו: ביטחון בה', מידת הוותרנות, אמונה בבריאת העולם, טיפוח לימוד התורה, שוויון מעמדות בחברה ועוד. המשותף לכולם הוא נוכחותו של האדם וצרכיו הרוחניים והמוסריים.<sup>13</sup>

**הפרשנות הביוצנטרית**<sup>14</sup> - שעיקר עיונו יתמקד בה, מעניקה לאדמת ארץ ישראל מעמד ישותי, ובמצוות השמיטה היא רואה את הרצון להקנות לה מעמד שכזה.<sup>15</sup>

12 אמנם מן הראוי לציין, כי אין לראות בהכרח בנקודת המוצא של המפרש בכואו להטעים את מצוות השמיטה משום הכרעה בשאלת יחסו של האדם וסביבתו.

13 ראה למשל: ב' אפרתי, טעמי מצות שביעית, ירושלים תש"ס; מ"צ נריה, דבר השמיטה טעמיה ותולדותיה, כפר הרואה תשמ"ז; י' אריאל, טעמא דשביעתא: יסודותיה הרעיוניים של השמיטה, חיספין תשמ"ז; מ' ברבר, אמונה ומדות לאור השמטה, בני ברק תשמ"ז; ב' שצ'רנסקי, ושבתה הארץ שבת לשם - דבר השמטה, תל אביב תשס"א.

14 יש להעיר, כי אמנם התפיסה הביוצנטרית הבאה לידי ביטוי במצוות השמיטה תחומה לארץ ישראל בלבד, ולא לכל סביבה אחרת, אולם יש להזכיר בהקשר לזה את הזיקה הברורה שבין מקורות היהדות ובין הסביבה הארצישראלית דווקא, וכבר עמדנו על כך במאמר קודם, ראה: ש"א גליקסברג, "על תודעת המקומיות - למגמת תיחומם של דיני איכות הסביבה לארץ ישראל", שיח שדה 5 (תשס"ט), עמ' 1-16.

15 האנשתה של הארץ, ותפיסתה כישות חיה, באה לידי ביטוי במקומות רבים בחז"ל, כל למשל במקור הבא: "אמר ר' ברכיה בשם ר' שמעון בן לקיש כל מה שברא הקב"ה באדם ברא בארץ לדוגמא לו, אדם יש לו ראש, והארץ יש לה ראש, שנא' וראש עפרות תבל, אדם יש לו עינים והארץ יש לה עינים, שנא' וכסה את עין הארץ, אדם יש לו אזנים והארץ יש לה אזנים, שנא' והאזני ארץ, אדם יש לו פה והארץ יש לה פה, שנא' ותפתח הארץ את פיה, אדם אוכל והארץ אוכלת, שנאמר ארץ אוכלת יושביה, אדם שותה והארץ שותה, שנא' למטר השמים תשתה מים, אדם מקיא והארץ מקיאה, שנא' ולא תקיא הארץ וגו', אדם יש לו ידים והארץ יש לה ידים, שנא' והארץ הנה רחבת ידים, אדם יש לו ירכים והארץ יש לה ירכים, שנא' וקבצתים מירכתי ארץ, אדם יש לו טבור והארץ יש לה טבור, שנא' יושבי על טבור הארץ, אדם יש לו ערוה והארץ יש לה ערוה, שנאמר לראות את ערות הארץ באתם, אדם יש לו רגלים והארץ יש לה רגלים שנא' והארץ לעולם עומדת, מה היא עומדת מעמדת" (קהלת רבה (וילנא) פרשה א ד"ה א והארץ לעולם). במקורות אחרים, חיוניותה של הארץ שהתגלתה בעולם שקודם החטא, תתגלה לעתיד לבוא. כך למשל בשני המקורות הבאים: "תיב רבן גמליאל וקא דריש: עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, שנאמר יהי פסת בר בארץ" (תלמוד בבלי מסכת שבת ל ע"ב). "אמר ר' סימון בשם ר' שמעון חסידא בעולם

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

נציג ברור ורהוט של גישה זו ניתן לראות ברבי יהודה הלוי, בספרו הכוזרי. בדבריו, מעניק ריה"ל לארץ ישראל מעמד ישותי: "אמר החבר: הלא תראה איך קבלה הארץ שבתות, כמו שאמר: שבת הארץ, ושבתה הארץ שבת לה' ולא נתן רשות למוכרה לצמיתות, כמו שאמר: והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ"<sup>16</sup>. מוסיף ומבאר, ר' ישראל הלוי מזאמושץ, בפירושו לכוזרי 'אוצר נחמד': "התיחסות יש לארץ על כללי התורה, שהרי אפילו שבת בראשית שאנו מצווים עליה מצינו דוגמתו בארץ, שנאמר שבת הארץ. ולא היה הציורי עלינו שאנחנו נשמור מלקצור ולחרוש בשביעית, אבל [=אלא] נאמר שבת הארץ להורות, שבגלל הארץ באה הפקודה הזאת"<sup>17</sup>.

דומה כי באופן הזה יש לראות גם את פירושו של הרמב"ם, אשר שיטתו אופיינה לעיל כביצוענטרית, כזו המעמידה את הטבע על מרכיביו השונים במקביל לאנושות ולא מתחתיה.

למצוות השמיטה נותן הרמב"ם שני טעמים, האחד אנתרופוצנטרי: "ואמנם כל המצות אשר ספרנום בהלכות שמיטה ויובל מהם לחמלה על בני אדם והרחבה לבני אדם כולם"<sup>18</sup>. לאחר מכן הוא מוסיף טעם: "ושתוסיף הארץ תבואתה ותתחזק בעמדה שמוטה"<sup>19</sup>. את טעמו האחרון של הרמב"ם - חיזוק הקרקע, נבקש לראות כטעם אקולוגי-ביוצנטרי שמטרתו טיפוח הקרקע כתכלית עצמאית ולא רק כטעם חקלאי-אנטרופוצנטרי למענו של האדם המתמקד בחיזוק יכולתה להניב יותר בשנים שלאחר מכן. דומה כי בדרך פרשנית זו נוכל לחמוק מביקורתו של ר' יצחק עראמה בספרו עקדת יצחק על טעמו של הרמב"ם; בעל עקדת יצחק תפס את טעמו של הרמב"ם כטעם חקלאי-אנטרופוצנטרי, ומשום כך הקשה עליו שאם אכן מדובר בתועלת חקלאית, מדוע נקבעו עונשים למי שלא מקיים את מצוות השמיטה, הלוא די בכך שלא ייהנה מהשבחת הקרקע:

וחז"ל אמרו גלות בא לעולם על [...] ועל שמיטת הארץ. ויש לתמוה למה תהיה כזאת על חטא כזה [...] ואם השביתה היא תהיה לצורך עבודת האדמה כמנהג עובדיה שמשביתין אותה קצת שנים, כדי שתחליף כוח להוסיף על תבואתה [...] אם יחדתו מעשות השמיטה [...] מיעוט פירותיהם יהיה עונשם, ולמה יגלו מעליה בעונש זה.<sup>20</sup>

הזה אדם לוקט תאנים בשבת אין התאנה אומרת לו כלום, אבל לעתיד לבא היא צווחת ואומרת שבת הוא, בעולם הזה אדם הולך ומשמש עם אשתו נדה אין מי שיעכבנו אבל לעתיד לבא האבן זועקת ואומרת לו נדה היא" (ילקוט שמעוני, ירמיהו, רמז שטו).

16 ספר הכוזרי, מאמר ב, אות יח.

17 אוצר נחמד, שם, וילנא תרס"ה, עמ' 37.

18 רמב"ם, ספר מורה הנבוכים, חלק שלישי, פרק לט.

19 שם.

20 ר' יצחק עראמה, עקדת יצחק, פרשת בהר, שער סט.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

אולם דומה שאת דברי הרמב"ם יש להבין באופן אחר - לא כהשבתה לצורכי האדם, אלא כשמירה על הקרקע.<sup>21</sup>

דומה כי כך גם עולה מדברי ר' אפרים לונשיץ בפירושו לתורה הכלי יקר, בדבריו הוא מביא לידי ביטוי את הביקורת על תפיסת הרמב"ם,<sup>22</sup> ועל ביקורתו של בעל העקדה שלעיל הוא מוסיף ומקשה:

בטעם מצוה זו יש דיעות חלוקות כי רבים אומרים שהטעם הוא שתשבות הארץ כדי שתוסיף תת כחה לזרוע, ולדעה זו נטה הרב המורה, ורבים חולקים עליו ואמרו שאם חששה התורה לזה שלא תחלש האדמה למה יתחייבו גלות על שמיטת הארץ יהיה ענשם שלא תוסיף הארץ תת כחה להם, ועוד שאין זה שבת לה' כי אם לצורך הארץ.<sup>23</sup>

נראה כי לבעל הכלי יקר ברור, שלשיטת הרמב"ם מטרת השביתה היא לצורך הארץ ולא שביתה לצורך האדם, ודווקא משום כך הוא מקשה עליה. את הטעם הביצועני מצאנו גם בדברי כמה מהאחרונים. כך למשל בדברי המהר"ל מפראג, הרואה בשבת הארץ ממעלתה של ארץ ישראל:

אמנם השמיטה שהיא לארץ מה שלא נמצא לשום ארץ, ודבר זה מצד הארץ עצמה כי ראוי לארץ השמיטה. וזה כי ארץ ישראל אשר לא תחסר כל בה והיא הארץ השלימה בכל [...] וכך הארץ צריכה שתשבות, שאם היה בה מלאכה היה מורה שהיא חסירה שלימות ולכך היא במלאכה התמידית ולא תבא לכלל המנוחה, ולכך כתיב שבת שבתון יהיה לארץ שיהיה לארץ עצמה שביתה ודבר זה מודיע מעלת הארץ.<sup>24</sup>

כך גם בדברי ר' חיים ויטאל: "שתשבות כדרך בני אדם ששוכתים ממלאכות בשבתות ויו"ט".<sup>25</sup> כך גם בדברי ר' משה ב"ר אברהם מפרמסלא, תלמידו של המהרש"ל,<sup>26</sup> בספרו מטה משה הרואה במצוות השמיטה מצווה שמטרתה מתן מנוחה לאדמה: "טעם מצות

21 ברוח דומה הסביר הרש"ר הירש את מטרתן של הלכות שבת: "כי מטרת איסורי המלאכה בשבת הוא החזרת הבריאה ליוצרה למשך יום שלם ודבר זה משמש תזכורת לאדם כי לא הוא הבעלים על העולם וכי הקב"ה הוא אדונו - בעליו של העולם. הגנה על הטבע מפני מעשיו הפוגעים של האדם הנובעים מההגשתו כי הוא השולט בעולם" (הרש"ר הירש, חורב, פרק העדות א).

22 כבר במושג זקנים על התורה נשלל פירוש זה: "אע"פ ששביתה הקרקע טובה לארץ, כונתך לא תהיה לשם כך אלא שבת לה". כך גם באברבנל, פירושו לתורה, פרשת בהר, פרק כה, פסוק א, עמ' קנז: "ראין הרבר כן באמת". לסקירת הביקורת ראה: נ' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר ויקרא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 404-405.

23 כלי יקר, ויקרא, כה, ב.

24 מהר"ל, ספר דרך חיים, פרק ה, משנה ט.

25 עץ הדעת טוב, ויקרא שם. וראה גם בספר פרדס יוסף לר' יוסף פצנובסקי, ויקרא שם, שהביא את קושייתו של בעל הפרשת ריכים, מדוע נענשו ישראל בגלות, והרי טענה הייתה להם שכפה עליהם הר כגיגית, ותירץ: "מכל מקום במצוות שמיטה שחובת קרקע מוכרחים אתם לקיים אף אם תרצו לחזור, כי הקרקע עצמה דורשת שתהיה שוכתת בשביעית".

26 על דרכו של המהרש"ל בתפיסת מהות מצוות השמיטה, ראה להלן.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

שמיטה הוא, כי האדמה צריכה לנוח כנגד כל השבתות שבהן הצמיחה ולא שבתה. והנה בכל שנת החמה שס"ה ימים, ובהן נ"ב שבתות. א"כ בשבע שנים ישנן שס"ד שבתות, ולכן צריכה האדמה לנוח שנה שלימה, שס"ה יום, כנגד אותן שס"ד שבתות שעשתה מלאכה מעצמה".<sup>27</sup> כך גם המלבי"ם, העומד על הקשר שבין שבת לאדם ושבת לארץ: "כי אחר שהי' הציווי במצות שבת למען ינוח שורך וחמורך וכל אשר לך, הי' ראוי שתנוח גם הארץ ולא תגדל פירותיה ביום השבת [...] וע"כ בחר שמיטת הארץ אחד לשבע שנים להשלים בהם שביטת השבתות של ששת השנים".<sup>28</sup> ביטוי קולע לשיטה זו יש לראות בדבריו של ד"ר יצחק ברויאר. מפאת חשיבותם ובהירותם, נביא אותם באריכות:

כל ארצות העולם מעלות קיטור של דם ודמע, והן רועשות מהמולת קנאת הלחם, ואין מנוחה, ואין נופש, ואין חליפת כוח. והנה, ארץ ישראל, שובתת את שבתה, והנה, ארץ ישראל, ארץ הבריאה, כעולל וכיונק, שוכבת בזרועות בוראה ב"ה. לא לאדם היהודי בלבד יש שבת. גם לארץ היהודית יש שבת משלה! בכל יום שביעי 'שביטה' לאדם היהודי. בכל שנה שביעית 'שביטה' לארץ היהודית! [...] כמו שהעבד העברי עובד שש שנים ובשנה השביעית הוא יוצא חופשי, כן ארץ הבריאה עוברת שש שנים לאדם היהודי על פי בוראה ב"ה, ובשנה השביעית היא חוזרת לרשותו. כי הארץ רק מושאלת לאדם היהודי לכל שש שנים "ושש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה, והשביעית תשמטנה ונטשתה". זהו עיקרה של שביעית [...]. שביטת שבת הארץ מכוונת נגד ריבונותו של האדם, נגד ריבונות ממשלתו בבריאיה אחרי שקיבלה את צורת הטבע, נגד העריצות של הרצון הבהמי ושל הרצון השכלי, בהסירה מהם כל סמכות במשך שנה שלמה, ובהכריזה על-ידי זה, שאין תפקידה של הארץ, לשמש כדור משחקים בידי הוד מלכות האדם, יען כי היא עצמה בריאה תכליתית, כמו שגם האדם בריאה תכליתית [...] ורק התכלית המשותפת של כל הבריאיה רק רצון הבורא ב"ה ותורתו [...] מקשרת אותם לפעולה תכליתית, האדם כמנהל והארץ כפועל. "תשמטנה ונטשת": תפקיר אותה, כי למשך שנה שלמה חדלת מלהיות בעלה! הפקר הבורא ברוך הוא הפקר! שש שנים עבדה לך באמונה ובמיטב כוחותיה: הגיע שנת שבתה. הנח לה לשבות שבתונה. אין כל ערכה אך ורק להיות העבד שלך. יש לה ערך עצמי כנגדך (ההדגשות שלי), בו העריכה הבורא ב"ה שלה ושלך. שנה שלמה בכל ימי שבתה לכבד את ערכה העצמי, ורק במוצאי שבתה תתחיל מחדש לקבלה מידי הבורא ב"ה למשך שש שנים חדשות.<sup>29</sup>

27 מטה משה, סימן תעג.

28 מלבי"ם, התורה והמצוה, ויקרא, פרשת בהר, אות ז. ראה גם תפארת יהונתן לר"י איבשיץ, שם.

29 יצחק ברויאר, נחליאל, ירושלים תשמ"ב, עמ' רלה ואילך. על שיטתו האקולוגית של ברויאר, ראה: ש' חן, "ארץ הבריאיה שוכבת בזרועות בוראה", פנים 21 (2002), עמ' 57-63.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

הנה כי כן המקורות הרבים שסקרנו ביחידה זו מזהים באופן ברור את קיומה של הגישה הביצוענטרית, אשר לפיה מטרת השמיטה היא חיזוק מעמדה של הקרקע הארצישראלית ולא חיזוק בעליה.

**הפרשנות התיאוצנטרית** – פרשנות זו רואה במצוות השמיטה מצווה שמטרתה להדגיש את נוכחותו של האל במרכז ההווה הדתית ולהמחישה. פרשנות זו תסתייע בלשון הכתוב לגבי מצוות יובל, מצווה הקרובה למצוות השמיטה, במשמעויותיה ובמקום תיאורה במקרא: "וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצִמְתָּת כִּי לִי הָאָרֶץ"<sup>30</sup>. מקור לפרשנות התיאוצנטרית בהקשר של מצוות השמיטה, יש לראות בחז"ל; במדרש הלכה, המבקש לבאר את הסיבה מדוע בגינה של אי השמירה של מצווה זו יגלו ישראל מארצם: "אז תרצה הארץ את שבתותיה אני אמרתי לכם שתהו זורעים שש ומשמטים לי אחת, בשביל שתדעו שהארץ שלי היא ואתם לא עשיתם כן, אלא עמדו וגלו ממנה והיא תשמט מאיליה"<sup>31</sup>. כך גם מנמק רבי אבהו, כפי שמוכח בסוגיה הבבליית: "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: זרעו שש והשמיטו שבע, כדי שתדעו שהארץ שלי היא, והן לא עשו כן, אלא חטאו וגלו"<sup>32</sup>. על פי מקורות ראשוניים אלו, מצוות השמיטה נועדה למקם את נוכחותו של האל במרכז התודעה; כדי להזכיר את העובדה שהארץ שייכת לה' ולא לחקלאי המעבד אותה, עליו להוכיחה אחת לשבע שנים.

## ד. "ושבתה הארץ שבת לה" – שביתת האדם או שביתת הארץ

לאחר שסקרנו את שלוש הקטגוריות הפרשניות, ואת הטעמים הקשורים בהן בהדגשה יתירה של הפרשנות הביצוענטרית, נבקש להראות כי תשומת הלב שלה זכתה הארץ, קשורה לא רק ל'טעמא דקרא', אלא גם לעיקרון הלכתי, אשר לו 'נפקויות' רבות. על פי עיקרון זה, הדגשת התורה שלא זו בלבד שאל לו לאדם לעבוד בקרקע בשנת השמיטה: לזרוע לזמור לקצור או לבצור, אלא על האדמה להיות מושבתת, "ושבתה הארץ

30 ויקרא כה, כג.

31 ספרא, בחוקותי, פרשה ב, ד"ה פרק ז.

32 סנהדרין לט ע"א. את הקשר שבין הכניסה לארץ ובין הציווי המיידי על מצוות השמיטה, רואה האלשיך כצידוק מוסרי על הארץ: "וזה אומרו דבר אל בני ישראל כי תבוא אל הארץ אשר אני נותן לכם, למה שיראו כי אני נותן אותה ואינם ליסטים שגזלו נחלת גוים, ע"כ ושבתה הארץ עצמה שנתתי שבת לה', להורות בה כי הוא יתברך בראה והוא נתנה". שימוש בטעם זה גם בכלי יקר שם: "כדי שיראו עצמם כאריסים בלבד, שאין להם כל חזקה בשדה אלא נכנסים לעבודתה בלבד. ונכנסים בה כפי התנאים שהתנה הארון". וראה גם מדרש שמואל, פרק אבות, פרק ה, משנה יא. כך גם בספר עבודה ישראל לר' ישראל מקאזניץ, שם: "וזהו ענין קבלת עול מלכותו שנתגלה ע"י השמיטה [...] רק להמליך הכורא ב"ה ולהקבל עול מלכותו על ידיהם, וענין זה נתגלה על השביתה בשביעית". בנוגע לקשר הסיבתי שבין הזלזול בשמירה של מצוות השמיטה ובין הגלות מהארץ, מטעים הרמ"צ נריה, בתוך: צ' שינובר, השמיטה לאור המקורות, נחלים תשמ"ז, עמ' 113: "הרעיון ברור וגלוי כאן: מחשבת האדם כי האדמה שלו היא, כי הקניין שלו הוא, מרעילה את יחסי החברה ומביאה בסופו של דבר לחורבן הארץ וגלות העם". ניסיון לבאר על פי טעם זה כמה מהלכות שמיטה, אצל י"צ רימון, שיעורי שביעית, אלון שבת התש"ס, עמ' 13-14, 47.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

שבת לה". או בלשון האחרונים: מצוות השמיטה היא מצוות "חפצא" ולא רק מצוות "גברא".

להלן נראה כי מדברי ראשונים ואחרונים עולה כי התוספת של שביתת הארץ התווספת מעבר לשביתת האדם, אין מטרתה רק הוספת איסור עשה בלבד, אלא יש בה תוספת של רובד הלכתי שלא הוזכר עד כה, רובד הבא להגדיר את האיסור באופן שונה, שביתת הארץ ממלאכה. אכן קביעה זו שנויה במחלוקת, אולם דומה כי זוהי השיטה המרכזית, ועל פי שיטה זו פסקו מרבית הפוסקים. בהמשך נגיע לשיטתו העקרונית הביצועית של הרמב"ם, המשתלבת גם בדיון זה.

עיוננו בדיוני האחרונים ובמסקנות הפוסקים העלה כי מצוות השמיטה עניינה השבתת הקרקע ממלאכה (חפצא), ולא רק השבתת בעליה (גברא). אמנם לאחר העיון נראה כי כבר בדברי כמה מהראשונים ניתן להבחין בעיקרון זה, פעמים במפורש ופעמים מדיוק מדבריו. להלן נביא כמה מדברי הראשונים, ואחריהם כמה מעיקרי האחרונים.

תפיסת המצווה כהשבתת הקרקע ולא רק השבתת האדם בעל הקרקע, עולה לכאורה מהאופן שבו פירש אבן עזרא את הפסוק "ושבתה הארץ שבת לה": "מצוה על ישראלי שלא יעזוב גר לזרוע שנת השבת, כאשר לא נעזבנו לעשות מלאכה בשבת, כי הוא ברשותנו".<sup>33</sup> מדברי אבן עזרא עולה, כי מוטלת חובה על אדם מישראל, שאדמתו לא תעובד בידי כלל, אף אם בעל השדה כשלעצמו שוכת ורק הגר הוא זה שעושה בה מלאכה. ושמה זוהי גם כוונתו של הרס"ג בלשונו התמציתית בספר המצוות שלו: "כלות שש שנים הארץ".<sup>34</sup> וכפי שרצה להבין מדבריו ר' ירוחם פישל פרלא בביאורו לרס"ג.<sup>35</sup>

דברים מפורשים בנידון, מובעים בתוספותיו של רבי יוסף דיטראני. הרקע לדברים הוא סוגיית התלמוד במסכת עבודה זרה, שם מביאה הסוגיה מדברי בית הלל. לפיהם, בשנת השמיטה מותר למכור בהמה לחשוד על שביעית, מכיוון שאין וודאות שיעבוד בה באיסור, ואולי יחט אותה ויעשה בה שימוש מותר. על כך מביאה הסוגיה את דברי רבה, המבאר את ההבדל שבין שבת ובין שביעית: "אמר רבה: מי דמי? התם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית, הכא אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית, ותנן, בש"א: לא ימכור אדם שדה ניר בשביעית, וב"ה מתירין, מפני שיכול להובירה".<sup>37</sup>

על ההשוואה שבין שביתת השדה בשביעית לשביתת בהמה בשבת, השוואה שביסוד קושייתו של אב"י, תמה הרי"ד, שהרי בשבת מצווה הבעלים על שביתת בהמתו גם כאשר אחרים עובדים בה, ואילו בשביעית, חובת השביתתה היא של הבעלים. כך הוא אפוא מתרץ:

33 אבן עזרא, ויקרא כה, ב.

34 ספר המצוות לרס"ג, עשה סא, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 524.

35 שם, עמ' 526.

36 עבודה זרה טו ע"ב.

37 שם.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

"ויש לומר דבשבתת קרקע הוזהרנו בשביעית כדפירש המורה,<sup>38</sup> דנפקא לן משבת שבתון יהיה לארץ, ואסור להשכיר שדהו לגוי בשביעית אבל בשבת לא הוזהרנו על שביעת קרקע".<sup>39</sup>

דברים דומים ובתוספת ביאור מובעים בפסקיו:<sup>40</sup> "אע"פ שאדם מצווה על שביעת בהמתו בשבת, אין אדם מצווה על שביעת בהמתו בשביעית, ויכול להשכיר לגוי לחרוש בו בשביעית. אבל לא ישכירנה לישראל החשוד לחרוש בה בשביעית, מפני שעובר על לפני עור [...] ולא ישכיר שדהו בשביעית אפילו לגוי, שאדם מצווה על שביעת שדהו בשביעית שנאמר שבת שבתון יהיה לארץ".<sup>41</sup>

כך עולה מדברי רבי משה מקוצי בספרו סמ"ג שכתב: "מצות עשה שתשבות הארץ בשביעית מעבודת הקרקע".<sup>42</sup> כך גם עולה מדברי הריטב"א, לפיהם גם כאשר השדה נעבדת בידי אחרים, עובר בעליה מלבד איסור כללי של "לפני עיור לא תיתן מכשול", והרי הוא מכשיל אחרים, אלא גם על החובה המרכזית של שנת השמיטה, השבתת השדה ממלאכה: "והא הכא דאיתא תרתי: איסורא דלפני עור, ואיסורא דשדהו, שהוא מצווה על שביעתה ואפילו הכי לתו ב"ה לקולא".<sup>43</sup>

מהסוגיה במסכת עבודה זרה הנזכרת, ממנה עולה כי יש להשוות את דיני שביעת בהמתו בשבת לשביעת שדהו בשביעית, הסיק גם במנחת חינוך, שחובת השביעת היא על הקרקע, ומשום כך גם כאשר היא ביד אחרים, בעליה יעבור באיסור:

ודע דשביעית בענין א' חמור משויו"ט [=משבת ויום טוב]. דשויו"ט איכא איסור על העושה מלאכה בעצמו אבל ע"י עכו"ם הוא רק שבות, אך יש עשה בשבת דבהמתו צריכה לשבות ואם משאיל או משכיר בהמתו לעכו"ם עובר משום ש"ב בעשה דגזה"כ דבהמתו אסורה במלאכה [...] אך שאר מלאכות כגון חרישה וזריעה עובר אם עושה בעצמו, אבל ע"י עכו"ם א"ע כלל. ובשמיטה אם עושה עבודת הארץ כגון שחורש שדהו או זורע או קוצר ע"י עכו"ם נהי דהל"ת של עבודת הארץ אינו כי הכל כתוב לנוכח שדך לא תזרע אך בעשה עובר בכל עבודת קרקע אפילו ע"י אחרים דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ ושבתה הארץ. מבואר גזה"כ דהארץ תשבות. וכמו שמצויים על שביעת כלים ושביעת בהמה בשבת, כן מוזהרים על שביעת הארץ בשמיטה.<sup>44</sup>

38 רש"י, שם, ד"ה אדם מצווה על שביעת שדהו, שפירש: "שנת שבתון יהיה לארץ".

39 תוספות רי"ד, עבודה זרה טו ע"ב.

40 על היחס בין תוספות הרי"ד ובין פסקיו, ראה: י"מ תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 174-187.

41 ראה: מביט, חלק ב, סימן סד.

42 סמ"ג, עשין קמו.

43 חידושי הריטב"א, עבודה זרה שם, במהדרות מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ד, עמ' א.

44 מנחת חינוך, מצווה קיב.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

כך משתמע גם מהמהרש"ל, אמירה לנכרי שיעשה עבור יהודי מלאכה האסורה בשביעית אסורה מעיקר הדין, שלא כמו בשבת: "בודאי אסור אמירה לכותי בשביעית אפילו אם תאמר שמותר בשבת, לפי שהשביעית תלה הש"י קדושה בארץ דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ והבן"<sup>45</sup>. זוהי גם מסקנת הרבה מהאחרונים.<sup>46</sup>

## ה. 'שתשבות הארץ בשביעית ממלאכתה' - לדרכו של הרמב"ם

לאחר שסקרנו שורה של מקורות המייצגים קו ברור של פסיקה לאורך הדורות, מהם עולה התפיסה כי מצוות השמיטה עניינה המעשי הוא השבתת הקרקע ממלאכה, ולא השבתת בעליה, נשוב לעיין בדרכו של הרמב"ם, אשר על גישתו הביצוענית בהערכת מקומו של הטבע ביחס לאנושות כמו גם לגבי משמעות השבתת הקרקע בשמיטה עמדנו לעיל. ראש לכל, בפתיחה להלכות שמיטה ויובל מתאר הרמב"ם ברמזים ובהגדרות קצרות את פרטי המצוות הדיניים והעקרוניות בהם יעסוק במהלך הפרקים. את מהותה של מצוות השמיטה הוא מגדיר: "שתשבות הארץ בשביעית ממלאכתה"<sup>47</sup>. פתיחה זו משתלבת היטב עם דרכו של הרמב"ם שאותה ראינו עד כה - השבתת הקרקע, ולא האדם.<sup>48</sup> אולם, עיון בגוף ההלכות, כמו גם במניין המצוות שלו, מצייר תמונה מורכבת יותר, ושיטתו כשלעצמה אומרת דרשני.

כך בהלכה הראשונה של הלכות שמיטה ויובל: "מצות עשה לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה שביעית שנאמר ושבתה הארץ שבת ליי' ונאמר בחריש ובקציר תשבות, וכל העושה מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור"<sup>49</sup>. הנה כי כן בהשוואה למקור הקודם, דומה כי מהלכה זו עולה שהחובה מוטלת על האדם בדומה ליתר המצוות שבתורה.<sup>50</sup>

45 חכמת שלמה, בבא מציעא צ ע"א.

46 ראה: שו"ת מהרש"ם, חלק ב, סימן כו; שו"ת משיב דבר, חלק ב, סימן נו; שו"ת נחפה בכסף, חלק א, יורה דעה, סימן ד; שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות, סימן ל; שו"ת בנין ציון, סימן ב. וראה: שבת הארץ, כפר דרום התש"ס, חלק א, עמ' 180; דרך אמונה, פרק א, ס"ק א; אוצר יסודי שביעית, ירושלים התש"ס, עמ' ג-ל; ילקוט יוסף, מצוות התלויות בארץ, חלק א, ירושלים התשס"א. עמ' קיר-קמ.

47 רמב"ם, פרטי המצוות, תחילת הלכות שמיטה ויובל.

48 כך גם מסיק הראי"ה קוק, על אף שלמסקנה הכריע אחרת: "תלה את השביתה בארץ, ומזה נראה כדעת רש"ל ומנ"ח, שיש איסור בעבודת הארץ אפילו אם נעבדת ע"י נכרים. ולפי"ז, לא רק שיש איסור תורה אם ישראל עושה את עבודת הארץ ע"י פועלים נכרים. אלא שגם אסור להניח נכרים לעבוד, שהרי בזה שהם עובדים הם מבטלים אותנו ממ"ע דשביתה הארץ" (שבת הארץ, קונטרס אחרון, סימן א, כפר דרום התש"ס, עמ' 719).

49 רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל, פרק א, הלכה א.

50 אמנם הר"ח קנייבסקי, בספרו דרך אמונה, בני ברק תשס"ז, עמ' 190, כתב על הלכה זו ברמב"ם: "מבואר מדברי רבינו שאין העשה דשביתה על הבעלים אלא על הארץ והעובד עובר בעשה ולא הבעלים ולפי"ז מה"ת יכול לזרוע ע"י גוי ואין בזה אלא איסור דרבנן".

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

ברוח דומה יש לראות גם את דברי הרמב"ם במניין המצוות: "והמצוה הקל"ה היא שצונו לשבות מעבודת הארץ בשנה שביעית והוא אמרו ית' (תשא לד) בחריש ובקציר תשבות. וכבר נכפל הצווי הזה פעמים ואמר (פ' בהר ד) שבת שבתון יהיה לארץ".<sup>51</sup> דומה כי במקור שלפנינו, מזהה הרמב"ם ציווי לשבות וציווי להשבית את הארץ; כלומר, שבת שבתון יהיה לארץ, כציווי זה שנכפל פעמיים. ולפי זה גם הפסוק של שבת שבתון יהיה לארץ, משמעותו שבעלי השדה ישבות ממלאכה בשדה. כך גם הקדים הרמב"ם במניינו התמציתי שבראש ספר המצוות: "לשבות מעבודת הארץ שנ' בחריש ובקציר תשבות".<sup>52</sup> שיטתו זו של הרמב"ם מזמינה עיון מהו העיקר ומהו הטפל, וכיצד יצדקו דבריו הסותרים לכאורה וישתלבו לכדי שיטה קוהרנטית.<sup>53</sup>

האחרונים נשאו ונתנו בדבריו. בספר תורת הארץ, ביאר את דעת הרמב"ם, שהמצווה היא להשבית את הארץ, ולכן בעל השדה עובר על איסור גם כשאחרים עובדים בה, וכלשונו של הרמב"ם ברמזיו. את יתר הלשונות שברמב"ם הוא מיישב, שיש להבחין בין שני ציוויים שונים. האחד בפרשת כי תישא, והאחר בפרשת בהר. בפרשת כי תישא הציווי על האדם מוצג בלשון נוכח: "בחריש ובקציר תשבות", ואילו בפרשת בהר הציווי מנוסח בלשון נסתר: "ושבתה הארץ", ובהקשר לציווי זה נאמר בפרשת בהר, שיש חיוב שביתה לא רק על חריש וקציר אלא על ארבע מלאכות: זריעה זמירה קצירה ובצירה. על פי הבחנה זו, ביקש ר' משה קלירס בספרו 'תורת הארץ' ליישב את הסתירה שבין דברי הרמב"ם בכתביו השונים, והבחנה שבין שביתת הארץ לשביתת האדם. לדעתו דעת הרמב"ם היא אכן שחובת השמיטה היא על הקרקע וכפי שציין ברמזים "שתשבות הארץ", אולם זה תקף לגבי ארבע המלאכות הנזכרות, ולא לגבי חרישה. ומכיוון שבהלכות ובספר המצוות הביא אף את דיני חרישה, לכן נקט בסגנון הפסוק בפרשת כי תישא, ולא כסגנונו בפרשת בהר:

ועפ"ז אתי שפיר מה שהרמב"ם כתב בריש הל' שמיטה מ"ע לשבות מעבודת הארץ כו' ולא כתב מ"ע שתשבות הארץ מעבודה משום דעבודת הארץ כולל גם חרישה וכמו שהביא שם הקרא דבחריש ובקציר תשבות ובשביל חרישה לא הי' יכול לכתוב שתשבות הארץ דחרישה אין האיסור אלא על הגברא וכן מ"ש הסה"מ מצוה קלה שצונו לשבות מעבודת הארץ בשנה שביעית הוא ג"כ משום חרישה.<sup>54</sup>

נראה כי תירוץ זה קשה להולמו בלשונו של הרמב"ם, שכן בהלכות שמיטה ויובל מביא הרמב"ם מלבד את הפסוק מפרשת כי תשא גם את הפסוק מפרשת בהר, כראיה לחובה שעל

51 ספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה קלה.

52 מנין המצוות לרמב"ם.

53 לשאלת היחס שבין מניין המצוות הקצר, או הרמזים שבחילת ההלכות ובין ההלכות התייחס דוד הנשקה, "שרידי ספר המצוות לרמב"ם ב'משנה תורה", דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, תש"ן ג 1, עמ' 180-186. ושם עמד על הזיקה שבין מניין המצוות והרמזים, אמנם בהלכות שמיטה ויובל, הזיקה היא דווקא בין מניין המצוות וההלכות. וראה דיוגנו בשאלה דומה, ש' קסירר, וש' גליקסברג, מסיני ללשכת הגזית, רמת גן התשס"ח, עמ' 136, הערה 262.

54 תורת הארץ פרק ו, ירושלים תשל"ב, עמ' קמו.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

האדם לשבות ממלאכה בשדה בשנת השמיטה. כך גם בספר המצוות, הוא מביא תחילה את הפסוק בפרשת כי תשא, ואז מוסיף: "וכבר נכפל הצווי הזה פעמים ואמר (פ' בהר ד) שבת שבתון יהיה לארץ". כלומר הרמב"ם רואה את שני הפסוקים באופן דומה. שר על כן, אבקש להציע כאן הסבר אחר, שלפיו שיטתו העקבית של הרמב"ם היא שחובת השביתה היא השבתת הקרקע ממלאכה המתבצעת בה, וכפי שהקדים הרמב"ם ברמזיו ('שתשבות הארץ'). לשיטה זו, את יתר הלשונות שברמב"ם - בהלכותיו ובמניין המצוות, יש לראות כהלכות שעניינן יישום מעשי של העיקרון שנכתב בקצרה בהקדמה. על מנת להבהיר את הדברים, אציין כי גם ממקומות נוספים ניתן להראות שעל פי דרכו העקבית של הרמב"ם, היחס שבין ההקדמה ובין ההלכות, הוא היחס שבין תיאור מהות המצווה ובין היישום המעשי שלה והוצאתה אל הפועל.<sup>55</sup>

55 אמחיש עיקרון זה על ידי תיאור שני מקומות נוספים ברמב"ם, וביחס שבין ההקדמה וההלכות. כך למשל בהקדמת הרמב"ם להלכות תלמוד תורה, הרמב"ם מקדים: "הלכות תלמוד תורה. יש בכללן, שתי מצוות עשה. וזהו פרטן: (א) ללמוד תורה. (ב) לכבד מלמדיה ויודעייה. וביאור שתי מצוות אלו בפרקים אלו" (רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, הקדמה). כלומר על פי הקדמה זו, המצווה הראשונה מצוות לימוד תורה. אולם משנעייין בהלכות גופן, לא נמצא הלכה שתבטא באופן פשוט ומיידי לימוד תורה, אלא הרמב"ם עוסק בהלכות הקשורות ללימוד התורה לאחרים. לימוד התורה לעצמו, נזכר באופן שולי ביותר ובדרך אגב. כך למשל בהלכה הראשונה: "נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, אבל קטן אביו חייב ללמוד תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס, ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד" (רמב"ם, הלכות תלמוד תורה, פרק א, הלכה א). לימוד התורה בצורתו הפשוטה, לא נזכר בהלכה זו אלא החובה ללמד תורה לאחרים. כך גם בהלכות לאחרים. החובה ללמד את נכדו או תלמידים אחרים, החובה לשכור מלמד לבנו. החובה ללמוד תורה נזכרה בדרך אגב בהלכה ג, אגב החובה לשכור מלמד לבנו: "מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". או אגב דיון בלימוד תורה לבנו: "היה הוא רוצה ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה הוא קודם לבנו, ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו בנו קודם [...] שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו כך הוא מצווה ללמד עצמו" (שם, הלכה ד). החובה ללמוד תורה בעצמו, נלמדת תורה בהלכה זו מהחובה ללמד תורה לבנו. אין שום ספק, שלנוכח המצווה שמתוארת ברמזים ללמוד תורה, הפירוט של ההלכות מראה כי עיקר הדגש ניתן ללימוד תורה לבנים ולתלמידים, ואילו הלימוד תורה של עצמו נאמר באופן עקיף ביותר, ואגב הדיון המרכזי. רק בהלכה ח מצאנו ביטוי מפורש לכך: "כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה" (שם, הלכה ח). על מנת לבאר את הפער שבין ההקדמה ובין ההלכות, אבקש להציע שדרכו של הרמב"ם לתאר את מהות המצווה בהקדמה, ואילו בהלכות, או במניין המצוות, ממחיש הרמב"ם את הקיום המעשי של אותה מצווה, ואת האופנים שבאמצעותם ניתן להוציא אותה אל הפועל, משכך, מהות המצוות היא אכן לימוד תורה. אולם הביטוי המעשי שלה יהיה בדרך של הנצחת התורה בכלל ישראל, על ידי לימוד תורה לבנים ולתלמידים. מהסיבה הזו, כאשר בנו נבון ומשכיל ממנו, בנו קודם: "היה הוא רוצה ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה הוא קודם לבנו, ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו בנו קודם, ואע"פ שכנו קודם לא יבטל הוא, שכשם שמצווה עליו ללמד את בנו כך הוא מצווה ללמד עצמו" (שם, הלכה ד). עיקרון שלא מצינו כמותו בהלכות אחרות, אולם בהלכות תלמוד תורה, מהות המצווה היא הנצחה של לימוד התורה בעם, ולכן בנו קודם לו.

דוגמה נוספת היא הלכות תשובה. בהקדמה להלכות תשובה, מקדים הרמב"ם: "הלכות תשובה. מצוות עשה אחת, והוא ישישב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה. וביאור מצוה זו ועיקרים הנגזרים עמה בגללה בפרקים אלו" (רמב"ם, הלכות תשובה, הקדמה). כלומר המצווה העיקרית אותה רוצה הרמב"ם לפרש בהלכותיו היא מצוות התשובה והירידי הנלווה לה. אולם בפירוט ההלכות לא מופיע ציווי פשוט על עשיית תשובה,

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

בדרך זו נבקש לבאר גם את היחס שבין הקדמת הרמב"ם להלכות שמיטה ויובל לבין הלכותיו. כאמור, בהקדמה תיאר הרמב"ם את מהות המצוה: "שתשבות הארץ בשביעית ממלאכתה". ובהלכות ובספר המצוות פירט את הפעולות שבאמצעותן ישבית האדם את שדהו ממלאכה.

הראי"ה קוק מבאר ברוח דומה את הסתירה שבין הרמזים שבתחילת הלכות שמיטה ויובל לבין מניין המצוות והעולה מן ההלכות גופן. אם כי כאמור, דרכו בניתוח המקורות כמו גם במסקנה למעשה, שונה:

ונראה שצורת המצוה היא כך: שיש מצוה שתשבות הארץ, כדכתיב ושבתה הארץ, אלא כיון שאין שבייתה של הארץ מתבטלת כ"א ע"י מה שבר חיובא עובד אותה, אבל אם נכרי, שאינו מצווה על שבייתה, עובד אותה, הרי היא לגבי שביית הארץ כאילו עובד אותה קוף בעלמא או שהיא מתעבדת מאליה ע"י איזה כח מכחות הטבע, שאין זה ביטול שביית הארץ. על כל אי אפשר שתהיה מתבטלת שביית הארץ כ"א ע"י ביטול של ל"ת דשדך ל"ת וגו', דהיינו כשבר-חיובא עובד אותה, וממילא אי אפשר שתהי' נעברת שביית הארץ רק אם ישראל עובר ע"ז [...] ועל-כן בהלכה, שבנוגע למעשה הלא אין ציור מיוחד ע"ז על מה שהארץ שובתת, נקט רבינו לשון "לשבות", אבל בציור המצוה, במנין המצוות שלפני ההלכות, צייר ע"פ

אלא חובת הידוי. כך למשל בהלכה א: "כל מצות שכתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישב מחטאו חייב להתודות לפני האל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה, כיצד מתודין [...] וזהו עיקרו של וידוי, וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח" (רמב"ם, הלכות תשובה, פרק א, הלכה א). חובת התשובה כחובה העומדת בפני עצמה, ולא רק כרקע לידוי, בדומה להקדמה נזכרת רק בפרק ב: בהלכה ז: "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים". אכן בספר מנחת חינוך הסיק מכך שלרמב"ם אין כלל מצוות תשובה, אלא מעשה המובן מאליו. הנחה זו תסביר אמנם את סדרת ההלכות שבפרק הראשון, אולם לא תסביר את הקדמת הרמב"ם, אשר לפיה יש גם חובת לשובה, וכפי שמופיע בדרך אגב בפרק ב.

גם כאן דומה כי נוכל לבאר את היחס שבין ההקדמה ובין ההלכות. בהקדמה מתאר הרמב"ם את מהות המצוה, ואילו בהלכות את דרכי ביטוייה. לאמור, מהות המצוה היא תשובה, ואילו קיומה בפועל ייעשה על ידי וידוי.

באופן דומה, ובסגנון אחר, מבאר הגרי"ד סולוביץ'ק. תחילה הוא מניח עיקרון: "נדרמה לי שאף בסוגיא זו אנו יכולים לעמוד על שיטתו של הרמב"ם במנין המצוות, או יותר נכון בהגדרת המצוות. לפי שיטה זו שני סוגי מצוות הם: יש מצוות שקיום המצווה ופעולת המצווה אחד הוא לגביהן, כגון מצוות לולב; התורה אומרת "ולקחתם לכם", וכאשר לוקחים את הלולב, עושים בכך את פעולת הלקיחה, אף מקיימים בכך את המצוה [...]. ואולם יש מצוות שבהם פעולת המצווה וקיום המצווה אינם זהים [...] הוא הדין בשמחה, שנצטוונו עליה "ושמחת בחגך". פעולת המצוה היתה בהבאת שלמים בזמן הבית, וימינו אנו בבשר ויין, בבגדי צבעונין וכו'. אלו הן הפעולות שבמצוה ברם, המצוה קיומה בלב" (הרב יוסף דב סולוביץ'ק, על התשובה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 40-41). לאחר שהניח את העיקרון הוא מבאר את היחס שבין ההקדמה ובין ההלכות: "הרמב"ם לשיטתו: בהלכה, במעשה המצוה, הוא נותן את התשובה האובייקטיבית, המעשית, "כיצד מתודין וכו'". אך בכותרת, בהגדרת המצווה, הוא מטעים את החויה הפנימית שבתשובה [...] והרמב"ם מדגיש ואומר בהלכה: "וידוי זה מצות עשה". זוהי פעולת התשובה, ברם, התשובה עצמה, קיומה, הוא תנאי הכרחי לכל בלעדיה אין מצוות וידוי" (שם, עמ' 45).

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

האמת: שתשבת הארץ ממלאכתה, שכשבא לעבור על מצוה זו הקפידא היא על מניעת שביתת הארץ.<sup>56</sup>

כמובן קיימות נפקויות מעשית בין הגדרת המצווה כדין בקרקע, ובין הגדרת המצווה כדין באדם. אשר על כן על מנת לבחון את דרכנו זו, נבקש ללמוד כמה מהלכותיו של הרמב"ם, ולראות האם מהדרכותיו המעשיות שבהלכותיו, קרי "הפעולות", באה לידי ביטוי תפיסתו המהותית של הרמב"ם, שמטרת הפעולות היא קיומה של מהותה של המצווה - השבתת הקרקע. אמנם מן הראוי להעיר בפתחו של הדיון, כי מרבית הנפקויות שהעלו האחרונים בין שתי השיטות משקפות הלכי מחשבה של תקופת האחרונים, ואין זה סביר למצוא להם התייחסויות מפורשות בדברי הרמב"ם עצמו. אף על פי כן דומה כי גם ברמב"ם עצמו יש רמזים לכך, שהחובה היא בהשבתת הקרקע, ולא בהשבתת האדם.

בהלכות שמיטה ויובל, הביא הרמב"ם להלכה את שיטת בית הלל, לפיה מותר בשנת השמיטה למכור את השדה לחשוד על השביעית, שהרי יכול להוכירה: "ומוכר לחשוד פרה חורשת בשביעית שהרי אפשר לשוחטה, ומוכר לו שדהו שהרי אפשר שיוכירה".<sup>57</sup> הסיבה שמותר למכור את הקרקע שחייבת בשביתה לחשוד קשורה להנחה שאין ודאות שהחשוד יעבוד בה, ואולי יוכירה, אולם, כאשר ברור שיעבוד בה, ודאי אסור למכור לו; הרי שיש לו לאדם לחשוש לפעילות חקלאית אסורה בשדהו, גם כאשר העבודה לא נעשית על ידו. עולה אפוא כי שיטת הרמב"ם היא שהחובה היא בהשבתת הקרקע ולא השבתת האדם.<sup>58</sup>

אמנם מנגד ניתן היה לכאורה להביא ראיה הפוכה מאחת מהלכותיו של הרמב"ם. שכן לגבי נטיעת אילן בערב ראש השנה של שנת השמיטה, פסק הרמב"ם שגם בזמן הזה יש לאסור נטיעת אילנות, לא מעיקר הדין אלא מפני חשש למראית עין: "אף בזמן הזה אין נוטעין אילנות ואין מרכיבין ואין מבריכין ערב שביעית אלא כדי שתקלוט הנטיעה ותשהה

56 הראי"ה קוק, (לעיל הערה 48), עמ' 722. בהמשך הוא מתאים סברא זו לשיטתו: "שהמ"ע בפועל היא אקרקפתא דגברא לשבת מעבודת הארץ, אלא שכשהוא עובר צורת העבירה אי מצד המ"ע לא רק מה שהוא עובד את הארץ אלא גם מה שהארץ אינה שובתת".

57 רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל, פרק ח, הלכה ו.

58 בספר החינוך נאמן דרכו של הרמב"ם, כתב במפורש שנוהגת מצווה זו גם בנקבות, וברמב"ם עצמו לא מצאנו שהבחין בכך, ומשום כך נראה שהוא סובר שגם נשים חייבות. על אף שהדברים אינם מפורשים, יש שרצו להניח, כי בחיובן של נשים ניתן לראות ביטוי למהות החובה, חובה להשביט את הקרקע ולא החובה להשביט את האדם. שכן, אם החובה על האדם, הרי נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, ולכן הגיוני יהיה שתהינה פטורות מחיוב עשה של חרישה. המנחת חינוך תולה את ההתלבטות בחקירה אחרת, האם חובת ההפקר היא על האדם, או שהקרקע מופקעת מאליה: "ולכאורה י"ל דהרב המחבר כתב דנוהג בזכרים ובנקבות ואי אמרי' דהמ"ע הוא אקרקפתא דמחוייב להפקיר דכן גזה"כ אם כן למה הנשים חייבים במצווה זו הא מ"ע שהז"ג נשים פטורות. אך י"ל דל"ה זמ"ג דפירות שביעית לעולם הם בקדושתן ואפי' בשאר השנים שגזלו בשביעית ל"ה זמ"ג". ברוח זו בקשו לומר, כי חיובן של נשים במצוות השמיטה, מלמד שלא מדובר כלל בחובות שמוטלות על האדם, אלא מדובר בפעולות שמטרתן השבתת הקרקע מפעילות, ומשום כך גם נשים תהיינה חייבות. אמנם לא ברור כלל שזוהי הסיבה שנשים תהיינה חייבות, וכן לא מוכרחת הסברא שחובת 'חפצא', מחייבת בהכרח שנשים תהיינה חייבות.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

אחר הקליטה ל' יום קודם ר"ה של שביעית וסתם קליטה שתי שבתות, ודבר זה אסור לעולם מפני מראית העין שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו".<sup>59</sup>

והנה במנחת חינוך הסתפק האם זריעה בערב ראש השנה, שלא בזמן קיומו של בית המקדש, תהיה אסורה מפני מראית עין או מעיקר הדין ומדאורייתא. בהמשך הוא מסביר את ההתלבטות: "ויש לחקור אי נימא דאין איסור זריעה בתוס' שביעית, אפשר מותר לזרוע מן התורה עד ערב ר"ה אף שתשרש בשביעית, מ"מ הוי ליה כמו שבת ויו"ט, דמותר לעשות מלאכה עד חשיכה, אף שהמלאכה נעשית בשבת [...]. או אפשר כיון שכבר כ' דמצווים אנחנו על שביעית קרקעות בשמיטה [...] ה"נ אסור השרשה בשמיט' מחמת שביעית קרקע".<sup>60</sup>

כלומר, אם החובה היא שביתת האדם, והיות והמלאכה לא נעשתה בשנת השמיטה אלא לפנייה, לא יהיה בכך איסור, שהרי סוף כל סוף האדם שבת בשביעית. אולם, אם נניח שהחובה היא בהשבתת הקרקע, הרי שגם זריעה או נטיעה בערב ראש השנה, תקבע בהכרח שהקרקע לא תשבות ממלאכה. מניסוח זה ניתן להסיק כי אם פסק הרמב"ם שאסור לטעת אילנות בערב ראש השנה מחשש למראית עין ולא מעיקר הדין, הרי שאין הוא סבור שחובת ההשבתה היא של האדם ולא של הקרקע. אולם כבר כתב בחזון איש, כי השבתת הקרקע המדוברת היא דווקא מפעילות אנושית אשר לה יש גדרים הלכתיים. פעולת הזריעה בשביעית היא זו שאסורה, אולם המשך קיום הצמיחה במהלך שנת השמיטה אינה אסורה: "ומשום שביתת הארץ לא שייך [...] שהרי מותר להשקות בשביעית מן התורה, ולא אסרה תורה אלא אבות, ופעולת הקרקע שהיא בלא מעשה גריעה מתולדה, וכהאי גוונא גם האדם מותר בה".<sup>61</sup>

ניתן להטעים ולומר כי המנוחה של הקרקע היא לא מגידולים חקלאיים טבעיים, אלא מפעולה אגרסיבית של האדם,<sup>62</sup> וכלשונו של ר' יצחק ברויאר המתאר את חיוב השמיטה באופן כללי: "זהו עיקרה של שביעית. שביתת שבת הארץ מכוונת נגד ריבונותו של האדם, נגד ריבונות ממשלתו בכריאה אחרי שקיבלה את צורת הטבע, נגד העריצות של הרצון הבהמי ושל הרצון השכלי, בהסירה מהם כל סמכות במשך שנה שלמה, ובהכריזה על ידי זה שאין תפקידה של הארץ לשמש כדור משחקים בידי הוד מלכות האדם".

## ו. חתימה

כדיונים האקולוגיים בני זמננו מסתמנות שתי גישות שונות מבחינת המוטיבציה של הדאגה לאיכות הסביבה: גישה אנתרופוצנטרית שמגמתה לשמור על הטבע למען האדם, וגישה ביוצנטרית, הרואה בשמירת הטבע אידיאל עצמאי שאיננו מכוון לשרת את האדם אלא את הטבע גופו. במאמר זה הצבענו על מקבילותיהן ההלכתיות וההגותיות של גישות אלו

59 רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל, פרק ג, הלכה יא.

60 מנחת חינוך, מצווה שכו.

61 חזון איש, סימן יז, אות כה.

62 דומה כי כך ניתן לבאר את ההבדל בין הפעולות המותרות בשנת השמיטה והאסורות בה.

"ושבתה הארץ" - לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה • שלמה א' גליקסברג

בהקשר של מצוות השמיטה. ישנם חכמים שראו את מגמתה העיקרית של המצווה בדאגה לשביתת האדם, וכנגדם יש שראו את מגמתה של המצווה בשביתת הארץ, הראויה גם היא למנוחה למען תחדש את כוחותיה. על כך הוספנו אפשרות שלישית, שגם לה מקורות נאמנים, והיא גישה תיאוצנטרית, הרואה את תכליתה של מצוות השמיטה בהשבת הטבע לידי האלקים, הפורש עליו מחדש את לבוש הקדושה שעטה עליו עם ראשית בריאתו.

זה למעלה ממאה שנים, מאז שבנו לארצנו, מנסים אנו ליישם את מצוותיה של השמיטה תוך התמודדות מתמדת עם הקשיים הכלכליים הכרוכים בשמירתה. אף אם בימינו קיומן הממשי של הלכות שביעית דל למדי, הנה יפה וראוי כי נחמוק לרגע קט מן הקשיים והאילוצים, ונישא עינינו אל טעמיה ואל רוחה של מצווה יקרה זו, שלא ללמד על עצמה בלבד יצאה, אלא על רוחה של ההלכה בכלל.

ידועים דבריו של הרש"ר הירש, שמשמעות הביטוי "דרוש וקבל שכר", היא השכר החינוכי והערכי המצוי בפרשיות שאינם בהכרח מעשיות.<sup>63</sup> כך נאמר אנו אף לגבי מצווה זו, שגם אם שמירתה בפועל מצויה עדיין בתחילת הדרך, הרי מבחינה מגמותיה האידיאליות והערכיות, היא מקרינה מאורה יחסנו אל הטבע בכלל ומעצבת את המגמות האקולוגיות הראויות להדריכנו בשמירתו.

63 ראה למשל בפירושו לדברים כא, יח: "ואף על פי כן או דוקא משום כך הוא אוצר בלום של אמיתות חינוכיות שחקירתן היא בגדר "דרוש וקבל שכר": העוסק בהן יפיק מהן תועלת מרובה למלאכת החינוך של ההורים".

# סיסרא בשביעית - מצוות שביעית: הקרקע והזיכרון

ישראל רוזנסון

## א. המעשה ונוסחיו

לקראת סוף הפרק התשיעי בירושלמי שביעית - במובן מסוים סיום החלק 'החקלאי' של המסכת - מופיע המעשה הבא:

ר' יהושע בן לוי הוה מפקד לתלמידיה. לא תיזבון לי ירק אלא מן גינתא דסיסרא. קם עמיה זכור לטוב. אמ' ליה. איזיל אמור לרבך. לית הדא גינתא דסיסרא. דיהודי הוות וקטלה ונסבה מיניה. אין בעיתה מחמרא על נפשך. אשתווי לחברך (ירושלמי, שביעית פ"ט ה"ט לט ע"א).

תרגום: ר' יהושע בן לוי היה מצווה על תלמידו: אל תיקנו לי ירק אלא מגינתו של סיסרא. בא אליו הזכור לטוב. אמר לו: לך אמור לרבך: אין זו גינתו של סיסרא; של יהודי הייתה, והרגו ולקחה ממנו. אם רצונך להחמיר על עצמך השתווה לחברך.

המעשה מופיע בלשון דומה למדיי גם בירושלמי דמאי:

ר' יהושע בן לוי הוה מפקד לטלייא. לא תיזבון לי ירק אלא מן גינתא דסיסרא. קם עימיה זכור לטוב. אמר ליה. זיל אמור לרבך. לית הדא גינתא דסיסרא. דיהודי הות וקטליה ונסבת מיניה. ואין בעית מחמרא לנפשך אישתרי לחברך (ירושלמי, דמאי פ"ב ה"א כב ע"ג).

ההבדלים ביניהם מתמקדים בשני ניסוחים: 'מפקד לטלייא', כלומר, לילדים-נערים, בנוסח השני, לעומת 'מפקד לתלמידיה', בראשון; ו'אישתרי - התר - לחברך', בשני, לעומת 'אשתווי - השתווה, השווה עצמך - לחברך', בראשון.

המעשה מעורר בעיות רבות הקשורות הן בפרשנותו הפשוטה, הן במעמדו ההלכתי על רקע מצוות התלויות בארץ, והן בשאלת רקעו ההיסטורי-גיאוגרפי, ומסתבר שבעיות אלו אינן נפרדות זו מזו. להלן נציג מספר הבחנות מסוגים שונים בקשר למעשה הנידון.

## ב. הפרשנות הבסיסית והמסגרת הסיפורית

המצב הבסיסי המקופל במעשה ברור למדיי. ר' יהושע בן לוי, אמורא בן הדור הראשון, שנודע בהנהגות מיוחדות המזכירות סוג מסוים של חסידות,<sup>1</sup> היה מצווה על תלמיד מתלמידיו או על נער - אפשר שגם הוא נמנה בין תלמידיו - לקנות ירק מגינתו של סיסרא.

הכתוב אינו מפרט באלו נסיבות הלכתיות בא לעולם ציווי זה ולאיזה 'זמן הלכתי' ספציפי הוא מתייחס. עקרונית, נראה שמדובר בקנייה בשביעית ('פני משה') מחלקה ידועה, ומסתבר שהיו נוהגים בה היתר; ואפשר שדווקא חסידים נתנו את עיניהם בה, ולכן היא מובלטת בכינוי המיוחד 'גינה של...', כינוי המצביע על 'כתובת ידועה', בעוד ששומרי מצוות רגילים היו נוהגים לקנות גם בשטח רחב יותר.

קורותיה העקובות מרם של הגינה נתגלו על ידי אליהו דווקא לתלמיד ולא לרבו החסיד, שהיה למוד בגילויי אליהו;<sup>2</sup> ומסתבר שדבר זה עצמו יש בו עצד של מחאה על חסידות יתר, כביכול, בגלל התנהגותו במעשה הזה נמנעה מן החכם החסיד הזכות של גילוי אליהו. מוטיב זה מודגש עוד יותר בנוסח השני של המעשה במסכת דמאי המדבר על 'טליא' - נער, שפחות סביר שדווקא הוא יזכה לחוויית ההתגלות החשובה הזו (אליהו אמנם נגלה, ליתר דיוק התייחס, גם לאנשים פשוטים,<sup>3</sup> אך אין זה מובן שאכן יהיה כך, במיוחד

1 נביא שתי דוגמאות להנהגותיו המיוחדות הקשורות בלימוד תורה: "כהדר ר' יהושע בן לוי הוה יליף שמע פרשתא מן בר בריה בכל ערובת שובא" (ירושלמי, שבת פ"א ה"ב ג ע"א). תרגום: 'כמו ר' יהושע בן לוי שהיה רגיל ללמוד פרשה מבן בנו בכל ערב שבת'; 'ר' יהושע בן לוי מיכרך בהו ועסיק בתורה [...]'. (בבלי, כתובות עז ע"ב). תרגום: 'רבי יהושע בן לוי נכרך [=עם בעלי ראתן] והיה עוסק בתורה [...]'. ספק אם המונח 'חסידות' מאפיין נכונה את ההנהגות הללו, אך יש בהן ייחודיות וערך סגולי המיוחדים לרמות הזו.

2 על מפגש בין רבי יהושע בן לוי, רבי שמעון בן יוחאי ואליהו ראו: ישראל רוזנסון, קברו ומדרשו - על התגלויות ולימוד תורה בסמוך לקברו של ר' שמעון בן יוחאי במקורות חז"ל, דרך אגדה, ט, תשס"ו, עמ' 179-212; במיוחד, עמ' 191-196. מפגש משולש נוסף שכזה שרקעו המוות, מתרחש לאחר מותו של רבי יהושע בן לוי: "הוה קא יהיב ליה נפקא בת קלא ואמרה ליה הב ניהליה דמיטבע לברייאתא. מכריז אליהו קמיה פנו מקום לבר ליואי, פנו מקום לבר ליואי, אול אשכחיה לר' שמעון בן יוחאי הוה יתיב על תלת עשר תכטי פיזא [...]". (בבלי, כתובות עז ע"ב). תרגום: '... יצאה בת קול ואמרה לו תן לו [=מלאך המוות] שהבריות צריכין לו. היה אליהו מכריז לפניו: פנו מקום לבן לוי, פנו מקום לבן לוי. הלך ומצא את רבי שמעון בן יוחאי שהיה יושב על שלושה עשר כסאות של פז [...]'. (בבלי, כתובות עז ע"ב).

3 [...] (בבלי, בבא קמא ס ע"ב), שכן סימן זה בוודאי מסור לכולי עלמא. דוגמה מפורסמת עולה מהסיפור: 'ר' ברוקא חזואה הוה שכיח בשוקא דבי לפט הוה שכיח אליהו גביה א"ל איכא בהאי שוקא בר עלמא דאתי א"ל [...] אדהכי והכי אתו הגך תרי א"ל הני נמי בני עלמא דאתי נינהו אזל לגבייהו אמר להו מאי עוברייכו אמרו ליה אינשי ברוחי אנן מבדחינן עציבי אי נמי כי חזינן בי תרי דאית להו תיגרא בהדייהו טרחינן ועבדינן להו שלמא' (בבלי, תענית כב ע"א). תרגום: 'רב ברוקא חזואה היה מצוי בשוק של בי לפט והיה אליהו מצוי אצלו. אמר לו: יש בשוק הזה בן עולם הבא? אמר לו [...] בינתיים באו שני בני אדם. אמר לו אליהו הללו בני עולם הבא הם. הלך אצלם רב ברוקא, אמר להם: מה מעשיכם? אמרו לו: בני אדם שמחים אנו ומשמחים עצובים. כשאנו רואים שניים שנפלה ביניהם קטטה אנו טורחים ועושים ביניהם שלום'. אליהו מלמד את החכם להיטיב ולהתבונן באנשים הפשוטים.

סיסרא בשביעית - מצוות שביעית: הקרקע והזיכרון • ישראל רוזנסון

במקרה זה, שכפי שנראה להלן, כאן דווקא החכם הורגל בגיליון). בפשטות, המסר שצריך התלמיד-הנער להעביר לרבו הוא שגם אם הוא רשאי להחמיר על עצמו, עליו להתיר את הקנייה לחברו; זאת לפי הנוסח השני הגורס - 'אשתרי', ולפי הניסוח הראשון, עליו פשוט להשתוות לחבריו ולנהוג כמותם! לפי 'פני משה' ההיתר לציבור נובע משום "שכבר היתירו אלו המקומות". כלומר, אנו יודעים על היתר הלכתי רחב היקף, לגבי מקומות שונים, ומקומות שהותרו, יהא אפיונם הגיאוגרפי-הלכתי אשר יהא, אין הצדקה עקרונית להחמיר בהם. אין הוא מתייחס לשאלה, אם כך מדוע יש בכלל הצדקה להחמיר, ולפי רידב"ז יש הצדקה כזו "משום דעכו"ם גזל את השדה מישראל"; כלומר, ברקע עומדת האפשרות הזו כמעין חשש מהותי הטבוע בקרקע.

הנה כי כן, אפשר להעמיד הסבר הלכתי עקרוני למהלך הסיפור ולהשקפות המובעות בו בעקיפין, שעניינו חומרא הלכתית של רבי יהושע הגוררת התנגדות של אליהו. בסעיף הבא ננסה לדייק מעט בהסבר זה. מכל מקום, ברקע עומד שיאו של הסיפור - הגילוי כי הקרקע הייתה בעבר של יהודי שנקטל על-ידי גוי, ומסתבר ששיא - במהותו הוא בעצם שפל! - זה עומד ביחס של פער מוסרי חריף בין הנסיבות האמיתיות הטבועות בעומק המעשה לבין ההתנהגות המתבצעת בפועל: חכם או חכמים נוהגים מנהג חסידות, ותוך כדי כך קונים מחלקה של גוי מבלי לדעת שבכך הם מביאים תועלת עקיפה או ישירה למי שנזקפה לחובתו מעורבות ברצח יהודים. לפי זה הסתייגותו של אליהו איננה מצטמצמת להקשר הלכתי מובהק, אלא היא בגדר הסתייגות עקרונית מכוונת נגד צביעות דתית שחומרתה מרובה גם אם איננה מתבצעת במודע.

כאן המקום לציין כי סיפור זה ממוקם בין שני סיפורים אחרים ביחידה הסיפורית החותמת את הפרק התשיעי של מסכת שביעית. לפניו נמצא הסיפור על רבי חזקיהו ש'הפך פניו', בעצם - הפנה מבטו, ממי שטען תבואה, לכאורה אסורה, בשביעית בקיסרי, ובהפניית פנים זו העבירו לקטגוריה של 'מקומו מוכיח'; כלומר, לא התנהגותו הספציפית של ה'עבריין' חשובה, אלא מעמדו ביחס למקום. מוצגת כאן התחשבות ב'קולות' של 'המקום הגדול יותר' המושגת בכוח קביעה של חכם ידוע שהסכים שלא לראות את מה שלא צריך לראות! נקודה זו זקוקה להבהרה. החכם המפנה פניו מן ה'עבריין' אינו מביט רק 'במקום הקטן', בזירת העבירה - השוק, אלא ב'תחום קיסריה' הגדול יותר, ובכך רומז כי תחום קיסריה קובע את דינו של השוק. לעומת זאת, רבי יהושע איננו מפנה פניו, הוא 'רואה' גם רואה את החלקה המותרת לכאורה, אלא שבראיית יתר זו, שבמהותה הרי היא הקפדה על זיהוי מדויק ואפיון מדויק של המותר, גרם לעיוורון מסוג אחר. לא זו בלבד

4 להלן נוסחו: "ר' חזקיהו היה קאים בשוקא דקיסרין, חמא חד טעין עלל מן איסורא, הפך אפוי, דלא מיחמיניה; תני פרק. כל כך למה? כדי שיעשה מקומו הוכיח, שמע ר' יעקב בר אחא ואמ': אמה דהן יולדת בר" (ירושלמי, שביעית פ"ט ה"ט לט ע"א). תרגום: 'ר' חזקיהו היה עומד בשוק של קיסריה. ראה אחד טעון תבואה מאיסור. הפך פניו שלא יראהו. חזר ופרק. כל כך למה? כדי שיעשה מקומו הוכיח. שמע ר' יעקב בר כהנא ואמר: אמו של זה ילדה בן'.

סיסרא בשביעית - מצוות שביעית: הקרקע והזיכרון • ישראל רוזנסון

שהוא לא מגיע למסקנה כי 'המקום הקטן' - הגינה שייכת למקומה הגדול הנוכחי, אלא הגיע לכלל החמצה של הרקע ההיסטורי של החלקה, ולהלן נדון בכך. הסיפור האחרון יוצר הבחנה אחרת בדיני שביעית: בין חלה שהיא מדאורייתא לבין שביעית שהיא מדרבנן.<sup>5</sup> גם בסיפור זה מתבררת המורכבות הרבה של דיני שביעית שבנסיונות של ימי חז"ל ניתן לומר כי 'אין תוכם כברים'; חיצונית נתפס גיבור הסיפור כחשוד על השביעית, אך במבט פנימה מתברר כי בפיו טענה של ממש, והחזות החיצונית של החשוד בו נסדקת.

## ג. ההיבט ההלכתי ושאלת המקום

גם אם לדעתנו עיקרו של המעשה טמון בצד האגדי, מתבקשת הבהרה קצרה נוספת בקשר לרקע ההלכתי שלו, שכן ההלכה קובעת יחס מיוחד בין התוכן ל'מקום'. יהודה פליקס בפירושו לירושלמי שביעית מתייחס לסוגיה, וקובע: "[...] שהיה בטוח שהוא נחלתו מקדמת-דנא ואין בו חשש של איסור ספיחים".<sup>6</sup> וב'ביאור' הוסיף כי נקט פירוש אחד מני כמה וכמה להסבר הנהגתו של רבי יהושע בן לוי, וכן הדגיש בהערה כי שיטתו עומדת בניגוד לזו של הר"ש ליברמן, שהבעיה העומדת על הפרק היא הפטור ממעשרות. פליקס הקדיש לסוגיית הספיחים בשביעית מאמץ פרשני ומחקרי ניכר, פרסם מאמרים על כך, ובחלקם נגע בסיפור שלפנינו ובהשתמעויותיו ההלכתיות. במאמרו 'תחומי איסור ספיחים ותקנות רבי לגבי שביעית', המתייחס למסכת שביעית פרק ט' הלכה א',<sup>7</sup> הוא מציע מספר אפשרויות להסברת הרקע ההלכתי;<sup>8</sup> מכיוון שבאופן עקרוני דרך הטיעון שלו נפתלת למדי, והסיפור איננו עומד בראש מעייניו אלא סוגיית הספיחים, אסכם בקצרה את הנקודות הרלוונטיות שהעלה לגבי הסיפור.

א. היו מקומות שהותרו בשביעית ונפטרו מן המעשרות שדינם כחוץ לארץ - נאכל ונעבד'. מהסיפור שלפנינו עולה (לדעת הרש"ס) כי המקום הוא מסוג זה (על הניסיון לזיהוי המדויק נעמוד להלן). במקום שכזה היהודים אכן עיבדו בפועל את שדותיהם וקנו מהם תוצרת חקלאית. אליהו העביר לרבי יהושע בן לוי את המסר שאכן כך צריך לנהוג! כלומר, זוהי ההלכה!<sup>9</sup>

5 "הר בר נש הוה חשוד על שמיטתא, אמ' לאיתתיה: אפקין חלתה. אמרה ליה. הווא גברא חשוד על שמיטתא ואת אמ' אפקון חלה. אמ' לה. חלה מדבר תורה שביעית מדרבנן גמליאל וחבריו" (ירושלמי, שביעית פ"ט ה"ט ל"ט ע"א). תרגום: 'אחד היה חשוד על השמיטה אמר לאשתו הפרישי חלה. אמרה לו: אותו האיש חשוד על השמיטה ואתה אומר לי להפריש חלה ממנה. אמר לה: חלה מדבר תורה, שביעית מרבן גמליאל וחבריו'.

6 יהודה פליקס, תלמוד ירושלמי - מסכת שביעית, ב, ירושלים תשמ"ז, עמ' 285.

7 פליקס, שם, עמ' 417-446. במקור: ספר היובל לרבי יוסף דוב סולביצ'יק, א, ירושלים וניו יורק תשמ"ה, עמ' ש-ע-ת.

8 פליקס, שם, עמ' 430-432.

9 "פירושם של דברים שרבי יהושע בן לוי הגיע לאחד המקומות שרבי התיר בהם והחמיר על עצמו והורה לאחרים להחמיר לעצמם ולא לקנות ירק אלא מן גינה של נכרי אחד בשם סיסרא [...] בהניחו שגוי זה

סיסרא בשביעית - מצוות שביעית: הקרקע והזיכרון • ישראל רוזנסון

ב. מדובר במקום שהותר, אך לא באופן גורף – הותרו רק הספיחים, והוא בגדר 'נאכל ולא נעבד'. אליהו העמידו על כך שבמקום מסוג זה אין להחמיר ולהדר דווקא אחר חלקה של גוי.

ג. המעשה התרחש בארץ ישראל, לאו דווקא במקום שהותר. במקום שכזה לא רצה רבי יהושע בן לוי לקנות משרה של גוי מחשש שהיה פעם של יהודי. אליהו העמידו על כך שאין לבטוח גם בשדה שנחשב של גוי מעולם ולכן אין מקום לחשוש.

ד. יש לציין כי בנקודה זו (סעיף ג) אפשריות שתי פרשנויות: ניתן להבין 'אשתווי לחברך' שמתירים לאכול מבלי לחקור אם השדה היה שייך אי פעם לישראל, או להיפך – 'אשתווי לחומרא', כלומר, שיכול של גוי שזרע בשביעית אסור, משום שכיבוש עולי בבל אינו בגדר 'נאכל', אפילו 'נעבד' על-ידי גוי.

מבלי להתעמק בכל ההיבטים ההלכתיים, ומבלי לנקוט עמדה איזו אפשרות סבירה יותר, ברור כי כשבהלכה עסקינן, לשאלת המקום נודעת חשיבות רבה. היו כאלו שלא הסתפקו באפיון הלכתי של המקום שבו קרה המעשה וניסו לזהותו בדייקנות על-פי קריטריונים שונים: יש שטוענים שהאירוע היה בקיסרי,<sup>10</sup> ויש שבבית גוברין,<sup>11</sup> פירושו הרש"ס תולה את הגינה בסיסרא הקדום, המקראי, ולכן מייחס את המקום לסביבות בית שאן (פירושו לירושלמי דמאי). המשותף לכולם הוא שאלו מקומות שהותרו לשיטות השונות, שהרי אם מדובר על ארץ ישראל באופן כללי, אין כלל משמעות למקום המדויק. לדעתנו, התעלמות הסיפור מהמקום מבליטה את אופיו האגדי; אין זה בגדר מעשה שהיה, שמדרכו של עולם מעוגן במקום מן המקומות, אלא סיפור חופשי לחלוטין שאינו כבול במסגרת של מקום בעל קואורדינאטות ממשיות, אלא מקום מובנו העמוק המציג זיקות וקישורים החורגים מגדר גיאוגרפיה כפשוטה.

בסיכום, גם אם ניתן להעמיד רקע הלכתי למעשה, וגם אם מושך לשייכו למקום ספציפי, אי הבהירות המובנית בו מחזקת את הפן האגדי המהותי הטבוע בו.

## ד. ההיבט האגדי ושאלת מעמדו של אליהו

כפי שציינו לעיל, אליהו בחר אופן התגלות מיוחד בנושא הנידון. דומה שנצא נשכרים בהשוואת המעשה הנידון למעשה אחר שגם בו מופיע המתח בין הביטוי ההלכתי לאגדי:

עולא בר קושב תבעתיה מלכותה. ערק ואזל ליה ללוד גבי ר' יהושע בן לוי. אתון ואקפון מדינתא. אמרו להן. אין לית אתון יהבין ליה לן אנן מחרבין מדינתא. סלק

מחזיק בנחלתו זו מאז ומעולם, ואליהו הנביא הוכיח לו על המגווח שבדבר לחזר אחרי גוי שנחלתו לא הגיעה אליו אלא במעשה רצח של יהודי" (שמואל ספראי, מצוות שביעית במציאות שלאחר חורבן בית שני, תרביץ לו, תשכ"ז, עמ' 5).

10 "קרוב להניח כי המעשה היה בקיסרין אשר אליה היה ר' יהושע בן לוי להגיע" (שמואל ספראי, מצוות שביעית במציאות שלאחר חורבן בית שני, תרביץ לו, תשכ"ז, עמ' 5).

11 פליקס, שם, עמ' 430.

סיסרא בשביעית - מצוות שביעית: הקרקע והזיכרון • ישראל רוזנסון

גביה ר' יהושע בן לוי ופייסיה ויהביה לון. והוה אליהו זכור לטוב יליף מיתגלי עלוי ולא איתגלי. וצם כמה צומות ואיתגלי עילוי. אמ' ליה. ולמסורות אני נגלה. אמ' ליה. ולא משנה עשיתי. אמ' ליה. וזו משנת החסידים (ירושלמי, תרומות פ"ח הי"א מו ע"ב).

תרגום: עולא בר קושב תבעתו המלכות. ברח והלך לו ללוד אצל ר' יהושע בן לוי. באו והקיפו את העיר. אמרו להם: אם אין אתם נותנים אותו לנו אנו מחריבים את העיר. עלה אליהם ר' יהושע בן לוי ופייסם ונתנו להם. והיה אליהו זכור לטוב גילי להתגלות אליו ולא התגלה. וצם כמה צומות והתגלה אליו. אמר לו. האם נגלה אני למסורות? אמר לו: האם לא משנה עשיתי. אמר לו: וזו משנת החסידים!?

סיפור זה הוא אחד מכמה 'סיפורי התגלות' של אליהו לרבי יהושע בן לוי. עניינו המרכזי הוא ההימנעות מן ההתגלות דווקא במקרה הזה, והבנתה כביקורת על הנהגה דתית של חכם נכבד. כזכור, גם במקרה של גינת סיסרא נמנע אליהו מהתגלות; לכאורה, יכול היה להעביר שם את המסר באופן ישיר לרבי יהושע, אך לא כך עשה! הוא דיבר לתלמיד ולא לרבי יהושע. נמצאנו למדים כי בשני סיפורים הקשורים ביחסים בין ישראל לגויים טעה רבי יהושע בעשייה לא-נכונה הכרוכה באי-התאמה בין הפעולה שבוצעה בפועל לנדרש באותן הנסיבות; הנה - שני הסיפורים קשורים בתכנים בסיסיים דומים ובתבנית מהותית דומה: במות יהודי ובחסידות, דהיינו בעשיית יתר, אך אופן היישום הפוך; בסיפור עולא בר קשב, לא עמד רבי יהושע בדרגת חסידות הנדרשת מחכם בשיעור קומתו, ובסיפור גינת סיסרא דווקא הקפיד על חסידות, אך באותן נסיבות היא לא-נכונה. בסיפור עולא בר קשב יהודי הומת ורבי יהושע לא אימץ מידת חסידות כדי להצילו, ובסיפור גינת סיסרא יהודי הומת ורבי יהושע לא נקט צד של חסידות כדי להזכיר את דבר רציחתו, כך שבסופו של דבר שני המעשים מובילים לכיוון דומה. נסכם את ההשוואה בטבלה תמציתית.

	סיפור עולא בר קשב	סיפור סיסרא
גורל היהודי	הומת בהווה	נרצח בעבר
התנהגות ר' יהושע	לא התנגד	לא התעניין
התנהגות אליהו	לא נתגלה	נתגלה בעקיפין
חסידות	ר' יהושע לא עמד בדרישה	ר' יהושע כיוון לכיוון לא נכון

כללו של דבר, מסתבר כי אליהו מזהה בהנהגת ר' יהושע שטייה בעלת השלכה דתית ומוחה על כך על-ידי הימנעות מהתגלות. דומה כי הציפייה היא שחכם בעל שיעור קומתו של רבי יהושע יזהה את רמזיו של אליהו ולא רק את התוכן הישיר של דבריו.

## ה. מחשבות על הלכה ואגדה, שמיטה וזיכרון

כאמור, ניתן להבין את המעשה העומד במרכזו של מאמרנו כביטוי אגדי שבא להביע מחאה נגד סוג מסוים של צביעות דתית - הקפדת יתר במקום שאין ראוי לנהוג כך. מבחינת זו מאי נפקא מינא אם גינתו של סיסרא היא או גינתו של גוי קטלן אחר.

אולם דומה שהשימוש בשם הנדיר 'סיסרא' הרווח בחז"ל ביחס לסיסרא הקדום,<sup>12</sup> מפנה כמעט בהכרח תשומת לב אל האירועים המקראיים הקשורים בו (כזכור היו בין פרשני הירושלמי שסברו כך<sup>13</sup>). במיוחד חשובה לענייננו מלחמתו של ה' מן השמיים' בסיסרא המשווה לו מעמד של אויב מיוחד שה' מצא לנכון להילחם בו במישרין.<sup>14</sup> מבחינה זו סיסרא הוא המשעבד את ישראל והמבזה אותו (מוטיב הביזוי עולה הרבה בסיפור המקראי על אודותיו<sup>15</sup>), ולכן 'גינת סיסרא', ככוח שמה המיוחד, הייתה צריכה לעורר את חשדו של החכם שאין היא גינה תמימה אלא זיכרון לעבר עקוב מדם.

זיכרונו של סיסרא הקדום ששמו הוטבע בחלקה במעין 'מדרש שם' משמש אפוא תמרור אזהרה. כאן המקום לציין כי באגדת חז"ל מצוי כיוון הפוך. קרי, סיסרא אומנם נזכר, אך לא לגנאי כקוטל יהודים, אלא דווקא כמי שהצטרף עליהם. מתברר כי לדידם של חכמים, סיסרא, או מי מבין זרעו, מתגיייר ונבלע כליל בישראל, ואף זכה להימנות בין מורי תורה בישראל: "מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים" (בבלי, גיטין נז ע"ב); "ושמעיה ואבטליון מבני בניו של סיסרא היו, ולימדו תורה ברבים כאנשי כנסת הגדולה" (מדרש תהילים א). גם כאן סיסרא המקראי נזכר בהווה של חז"ל; כדמות ספציפית הוא לא יישכח, אך כאן הוא נזכר בהקשר חיובי, יודעים לשייך אליו את החכמים בני זרעו; זאת על דרך איפכא מסתברא כמי שנוקה כליל מכל עוונותיו.<sup>16</sup>

דומה כי ניתן עתה לפסוע צעד נוסף; אכן, זיכרון סיסרא קשור לשמיטה בקשר מורכב. כדי לעמוד עליו ראוי לנגוע בקצרה בגורם הזמן במסכת שביעית. המסכת מעמידה מעין 'לוח זמנים' של השנה השביעית: בתחילת המסכת מודגשת תחילת השנה, ולקראת סופה של המסכת, יש גם התייחסות לסיום השנה. מבחינה זו גורם הזמן יוצר מערכת מיוחדת המעדיפה את הזמן על המקום. הזמן הוא הפותח והמקום משולב בלוח הזמנים. נדגים זאת בקצרה (שימו לב להדגשות השונות של תיאורי זמן ומקום בציטוטים שלהלן). פתיחת

12 אכן, היו שראו בו בהקשר הזה, "אולי רק כינוי ספרותי לגוי רשע" (שמואל ספראי, מצוות שביעית במציאות שלאחר חורבן בית שני, תרביץ לו, תשכ"ו, עמ' 5).

13 רש"ס העביר את זירת המעשה לבית שאן בגין זיהוי זה. ראו: יהודה פליקס, תחומי איסור ספיחים ותקנות רבי לגבי שביעית, ספר היובל לרבי יוסף דוב סולביצ'יק, א, ירושלים וניו יורק תשמ"ה, עמ' שפד, הערה 107.

14 לא כאן המקום לתאר את היחס לסיסרא בספר שופטים, אך משירת דבורה עולה כי "מן השמים נלחמו הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא" (שופטים ה, כ).

15 גם כאן השירה מוסיפה תיאורים לציפיות מסיסרא המנצח: "הלא ימצאו שלל רחם רחמים לראש גבר" (שופטים ה, ל).

16 אפשר והדברים מקשרים ליחס האמביוולנטי לדמות אמו של סיסרא, שחרף מעמדה השלילי בשירה, הקשר אליה בחז"ל נושא גם משמעות של אמפטיה ואהדה.

סיסרא בשביעית - מצוות שביעית: הקרקע והזיכרון • ישראל רוזנסון

המסכת מבליטה את גורם הזמן בתחילת השנה: "עד אימתי חורשין בשדה האילן ערב שביעית?" (שביעית פ"א מ"א), ובהמשך מובא הסבר על המקום העומד על הפרק: "איזה שדה האילן?" (שביעית פ"א מ"ב); הוא הדין בהמשך: "עד אימתי חורשין בשדה הלכן ערב שביעית?" (פ"ב מ"א); אחר כך, הלוח השנתי ממשיך בשאלה הקשורה בזמן: "מאימתי מוציאין זבלים לאשפתות?" (פ"ג מ"א); "אין בונין מדרגות על פי הגאיות ערב שביעית משפסקו הגשמים, מפני שהוא מתקנן לשביעית; אבל בונה הוא בשביעית משפסקו הגשמים מפני שהוא מתקנן למוצאי שביעית" (פ"ג מ"ח); במקרה האחרון אומנם חוזרים לרגע ל'ערב שביעית', ובכך משתבשת לכאורה רשימת המועדים המסודרת לפי סדר שנתי, אך זאת משום שמדובר בהמשך בזמן שנתי מוגדר בתוך שביעית - 'משפסקו הגשמים'. ובהמשך מופיעים זמנים חקלאיים נוספים: "שדה שנתקצרה - תזרע במוצאי שביעית, שנטיבה או שנדירה, לא תזרע במוצאי שביעית" (פ"ד מ"ב); "מאימתי אוכלין פרות האילן בשביעית?" (פ"ד מ"ז); "מאימתי אין קוצצין את האילן בשביעית?" (פ"ד מ"י); "מי שהיו לו פרות שביעית והגיע זמן הביעור" (פ"ט מ"ח).

כללו של דבר, לפנינו מעין 'לוח חקלאי' המסודר - פחות או יותר - החל מתחילת העונה החקלאית ומותאם להלכות שביעית. אגב דיון במועדים, מוסברים גם המונחים החקלאיים ומפורטות הדרישות לגביהם. כך שבאופן קצת משונה ממבט ראשון, ניתן לראות במסכת שביעית סטרקטורה של 'לוח שנה' שנשזרות בו גם סוגיות הקשורות במקום. אולם, יש במסכת זו גם גילויי 'מקום' מסוג אחר, שמובלע בו לא רק 'מקום' בהקשר האינסטרומנטאלי של השדה או המטע, אלא גם מקום גיאוגרפי נושא משמעות. זהו 'מקום' של זמן, המשרד הכוונה לזמן היסטורי. כוונתנו לתיאורי הגבולות של הארץ הקובעת את חלות מצוות שביעית. "שלוש ארצות לשביעית כל שהחזיקו עולי בבל, מארץ ישראל ועד כזיב, לא נאכל ולא נעבד, וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה, נאכל אבל לא נעבד, מן הנהר ומאמנה לפנים נאכל ונעבד" (פ"ו מ"א). תיאורים אלו אינם אגדתא! יש בהם כמובן צורך הלכתי ישיר, אך הם מביעים את הגבולות באמצעות אירועים המעלים על נס את תמצית השלבים החשובים בתולדות ישראל.

גם סיפור סיסרא מוביל לזיכרון היסטורי המוטבע בקיום שביעית. כביכול, זכר סיסרא טבוע בקרקע; הוא לא נעלם! אם נשתמש במליצת הסיפור שהובא לעיל 'מקומו מוכיח'; קורותיה הגויים של הארץ אינם נעלמים! השאלה היא רק איזו מדיניות לנקוט כלפיהם. ניתן להשתמש בהיסטוריה כדי להקל על יהודים לקיים מצוות שמיטה בהווה, אך זיכרון צריך לקחת בחשבון גם את העולל ליהודים שנגרם בכך.

לפי זה שביעית איננה רק יחידת זמן מחזורית המשכפלת, משלשת וכו' את עצמה, אלא יחידה המשתנה עם ההיסטוריה. במקרה דנן, ההיסטוריה של החלקה נשזרת בזיכרון הלאומי! אי אפשר לעבוד את הקרקע ולהימנע מעבודה ללא זיכרון זה. לכאורה, הנגיעה בטבע, בחקלאות אינה מטיבה עם הזיכרון; לטבע ולחקלאות הנגזרת ממנו אופי מחזורי, שנה דומה לחברתה וחוזר חלילה; שביעית כמצווה חקלאית שמשכה שנה אמורה לשקף

סיסרא בשביעית - מצוות שביעית: הקרקע והזיכרון • ישראל רוזנסון

את הריתמוס הזה, והנה, בדת היסטורית כיהדות, גם הטבעי והחקלאי נושא את משא הזיכרון!

## 1. סיכום

המעשה בגינת סיסרא ניתן להבנה בכמה רבדים. אין ספק שיש לו בסיס הלכתי ואלהיו שהוזעק לנקוט עמדה מבסס אותה על רקע זה. אולם כמעשה אגדי הוא גם נושא מסר מוסרי-דתי החורג מהקשרו ההלכתי המצומצם. בד בבד עם הקביעה הרעיונית הנשענת על ניתוחו כאגדה, יש לו השלכות מעניינות על תפיסת השמיטה כזיכרון. ניתן לראות בשמיטה מצווה חקלאית מובהקת התלויה בלוח השנה, אך בהקשרים אחרים שלה מוטבע ולו ברמיזה זיכרון היסטורי. כך הוא כמדומה גם סיפור גינת סיסרא המלמד כי אין לקיים מצוות שביעית כהלכתה תוך מבט אל היחידה החקלאית לברדה! לכל שדה יש עבר, לכל חלקה חלק בהיסטוריה

# מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה

שלמה א' גליקסברג

## מבואי דברים

שנת השמיטה נתפסת בדרך כלל כשנה של שביתה לאדם ולאדמה. האדם הוא השוכת ממלאכה, ועליו מוטלת החובה להקדיש את זמנו להחלפת כוחות רוחניים וללימוד. גם האדמה 'שובתת את שבתה' ו'מחזקת את כוחותיה'. יחד עם זאת מסתבר כי גורם נוסף עשוי ליהנות מ'פירותיה', והם בעלי החיים. מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה נשען על הפסוקים במקרא, ובעקבותיהם בדיוני בעלי הלכה מכאן, ובעלי האגדה מכאן. המאמר הדין בסוגיה זו נוגע בשלושה מוקדים: 1. משמעות ההשבתה והאיסור למנוע מבעלי החיים ליהנות מתנובת השדה בשנת השמיטה. 2. ביעור פירות שביעית והתאמת מועד הביעור לזמן כילוי הפירות אצל חיית השדה. 3. דין השבתת הבהמה הנוהג בשבת – האם הוא קיים גם בשביעית.

## א. הפקרת השדה

### 1. ההיבט ההגותי

בשנת השמיטה התנובה החקלאית של השדות היא במעמד של 'הפקר'.<sup>1</sup> כלל האוכלוסייה, ובתוכם גם בעל השדה, יכולים ליהנות מיכול השדה באותה מידה. הלכה זו יוצרת מידה רבה של שוויוניות בין בני האדם. היא מבטלת הבדלים בין המעמדות ומחלישה את תחושת העליונות ביחס שבין רכיבים שונים בחברה.

בעיקרם אלו דברים ידועים, אך בהם לא סגי, התורה מצווה: "ולבחתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול";<sup>2</sup> לא רק לאדם מותר לאכול מפירות השדה המופקרים, אלא גם לבעלי החיים ניתנה הרשות. הרצון לכלול את האדם ואת בעלי החיים באותה קטגוריה ולהעניק להם אפשרות דומה מלמד, לכאורה, על משמעות ההפקר, על תחולתו ועל עוצמתו. על האדם להפקיר את פירות שדהו, או לפחות לקבל את העובדה שבשנה הזו הפירות שבשדהו הם בגדר הפקר, וכדי להבין את עוצמתו של ההפקר ואת משמעותו,

1 על פי הפסוק: "והשביעית תשמטנה ונטשתה" (שמות כג, יא). האם על בעל השדה חלה חובת ההפקר, או שפירות השדה מופקרים מאליהם ("אפקעתא דמלכא"), ראה: במנחת חינוך, מצווה פד, ד"ה ואני מסופק.

2 ויקרא כה, ז.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

עליו להפנים כי לו ולשכניו, כולל בעלי החיים, מעמד דומה בשדה שזה לא מכבר הייתה רכושו הפרטי.

במובן זה בעלי החיים אינם אלא ביטוי מוחשי ורב עוצמה למשמעות ההפקר הכרוך בידיעה כי שנת השמיטה היא אות וסמל, שממנה עולה כי גם ביתר השנים פירות השדה בעצם אינם שלו - "כי לי הארץ"<sup>3</sup>; הארץ שייכת לבורא העולם; ברצותו נטלה ממנו ונתנה לאשר ישר בעיניו. לפי זה המסר איננו ביוצנטרי אלא אנתרופוצנטרי,<sup>4</sup> ונועד כדי להיטיב את האדם ואת עולמו הרוחני.

אולם דומה כי את מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה ניתן להבין באופן אחר; לא רק כסימן לכך שההפקר הוא הפקר מהותי, ולצורך להפנים מי הוא הבעלים האמיתי של השדה, אלא כסיבה מהותית הקשורה בעניינם שלהם. לפי זה שנת השמיטה כרוכה בהזדמנות שווה, לא רק לכלל האוכלוסייה הלאומית והאנושית על מעמדו, אלא גם - ובנקודה זו החידוש גדול - גם לכלל ברואי עולם כולל בעלי החיים שלהם יש גם מקום משמעותי בעולם. יש לראותם לא רק כמשרתים של האדם והאנושות; הם בעלי ערך עצמי (ביוצנטרי); המצווה מסמנת עבורם מקום של חשיבות. אמנם בהפקרת התנובה החקלאית של השדה אחת לשבע שנים אין חשיבות ממשית מרובה, אך מן הבחינה הסמלית מובע כאן רצון לחנך את האדם לענווה ביחס לברואים לכל יתנשא על בעלי החיים (גורם אנתרופוצנטרי).

## 2. על השאיפה לשוויון

הראי"ה קוק, המעצים עד מאוד את ההיבט ההגותי דלעיל, מתאר 'תרחיש עתידי' לפיו העולם עולה למדרגה רוחנית עד שאין עוד צורך בעבודת האדמה. לדידו, האור הרוחני המתגלה בשמיטה הוא בכואה של אותו עולם:

העולם עומד לעלות ממעל למצב עבודת האדמה, בצורתה האנומללה, שתון] אר קללה יש לה. הזריעה וכל עמלה, הזריה, והניכוש שקדם לקצירה, כל אלה תוצאות של נפילה הן, מעקבות החטא, בזעת אפך תאכל לחם. יעלה רוח האדם למעלה, ותענה הארץ לעומתו ברכה עליונה, ירעש כלבנון פריו, וגלוסקאות וכלי מילת מארץ יצמחו, ועבודת האדם גם המעשית תקח לה תואר עליון יותר. מעין עליה זו הוא אור המתגלה בשמיטה, בשבת הארץ, שנה של שביטה מכל עבודת הארץ, ודי לאדם בברכת האדמה, ממתת ד' עליה, וההתחרות האנושית חדלה.<sup>5</sup>

בהמשך מתאר הראי"ה כיצד האווירה הרוחנית של שנת השמיטה מעדנת את הלב עד כדי אחוות החיים כולם, אחווה הכוללת גם את בעלי החיים: "והלב מתעדן עד כדי הכרת אחוות

3 שם, כה, כג.

4 לתיאור המונחים והשלכותיהם ראה במאמרי: "ושבתה הארץ", לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה", שיח שדה 6 (התש"ע), עמ' 17-1.

5 אורות הקודש, חלק ב, פסקה לג, עמ' תקסג; שמונה קבצים, קובץ א, פסקה תתסה.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

כל החיים כולם, ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל (ההדגשה שלי). אמנם גם יובל, גם שמיטה, רשמים הם של עולם חדש, שהעולם ההוה איננו מניח לקבוע את כל החותם כולו, אבל מבשרים הם טוב עליון, הבא מזריחה של רוחניות יותר עליונה.<sup>6</sup> על מוטיב ה'אחוזה', כבר עמד הראי"ה קוק בספרו 'אפיקים בנגב'. תחילה הוא מסביר שמלכתחילה היה אמור להיות יחס משמעותי בין האדם, האדם הראשון, לבין בעלי החיים:

הנה הביא יוצר כל לאדם את כל החיה וכל הבהמה לקרא להם שמות, ולאדם לא מצא עזר כנגדו, מזה נראה שהיה אמנם צעד אלהי ג"כ לתן לאדם איזה יחס וחיבור אל יתר בע"ח שהרי לא על מגן (לחנם) בקש בהם עזר כנגדו, אלא שבקש ולא מצא, אבל הבקשה הלא היא בקשה אלהית, שאי אפשר שתתבטל מכל מובן, והתוך התמציתי ממנה שהוא יסוד הכונה מוכרח הוא שיתקיים בסוף מעשה, באיזה מובן יחוש.<sup>7</sup>

לשיטתו, מבנה נפשו של האדם הכמהה לשלמות מוסרית, תובע את מילוי חובותיו מתוך רגשות של אחווה כלפי בעלי החיים. בכך הוא מעלה את דרגתם של בעלי החיים, ומייחס להם תחושות רוחניות של הרגשה והנאה מאור החיים: "אמנם נכון היה מצד השלמות האלהית שסופה לצאת לאורה, שסוף כל סוף יכסוף האדם להשלמות המוסרית העליונה, ויתבע מעצמו חובתו ורגש אחוותו ביחס להיצורים כולם, החיים היודעים ומרגישים שהם הננים מאור החיים, שהם חבריו ביצירה ובחיים, בעוררו רגש היחס שביניהם".<sup>8</sup> במקום אחר מבאר הראי"ה קוק כיצד נקודת השוויון שבין האדם ובין הבהמה באה לידי ביטוי בשנת השמיטה. לרבריו, כללות הנשמה כוללת גם את נפש הבהמה, ונקודה מהותית זו באה לידי ביטוי בטרתה בשנת השמיטה:

ויש דרגת השביעית, שאין הדברים נתקים ממקורם כלל. להיות אצורים באוצר היחיד, אלא הכל נקלט בקליטה כללית של כלל האומה, כללות ישראל, וכללות הנשמה הכוללת, נשמתו של אדם הראשון, שכוללת בה גם נפש הבהמה, אדם ובהמה תושיע ד'. והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך, ולשכירך ולתושבך הגרים עמך, ולבהמתך ולחיה אשר בארצך, תהיה כל תבואתה לאכל.<sup>9</sup>

את עיקרון השוויון, הבא לידי ביטוי בשנת השמיטה, מתוארת בכתביהם של הוגים נוספים; על פי הרמ"מ מליובביץ, בעל ה'צמח צדק', בספרו 'אור התורה', את נקודת השוויון יש לראות לא בחשיבותה של הבהמה, אלא דווקא בשפלותו של האדם, והרצון לחנכו לענווה המגיעה עד לכדי ביטול היש:

6 שם.

7 הראי"ה קוק, אפיקים בנגב, בתוך: הרב משה צוריאלי, אוצרות ראי"ה, חלק ב, תל אביב תשמ"ה, עמ' 747.

8 שם.

9 אורות הקודש, חלק א, פסקה טז, עמ' קפב-קפג.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

רק שאח"כ זוכה מן ההפקר כאחר ממש והיינו בחי' ביטול היש לאין [...] וגם מה שתלה בחיה היינו מפני שהוא בבחי' ביטול היש עד שהאדם ובהמה שווין. כי התחלקות המדריגות אינו אלא מחמת ההארה המאירה [...] אבל כשמתבטלין לגבי הארת הסובב שמקיף עליהם בהשוואה א' על כולם, הרי אז כולם שווים. ולכן בשביעית שהוא בחי' ביטול היש כמ"ש ושבתה הארץ, אזי אדם ובהמה שווין. כי לגבי הסובב כתיב אדם ובהמה תושיע ה' בהשוואה א' ממש.<sup>10</sup>

רעיון דומה עולה בדבריו של ר' יצחק ברויאר:

שנת השבתון אינה מכירה את המעמדות, והיא מכירה רק את האדם. אמנם מה שמזעזע ביותר, זוהי הכרזתה של שווי זכויות בין אדם ובין בהמה! "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול!" [...] רק בשותפות עם הבהמה והחיה יאכל האדם את פירות השבת [...] והשבייתה הזאת מסדירה ממש בשורה אחת את האדמה, ואת האדם כבעל רצון בהמי ושכלי, ואת הבהמה, כי כולם הם שווים לפני בוראם, ב"ה, כולם הם בריותיו, כולם עבדיו בלי כל יתרון, ורק ורק האנכי החזוני המשוחרר עומד עוד הפעם "לכרו" לפני הנשגב "לכרו".<sup>11</sup>

מסקירה זו, אף על פי שאין היא ממצה, ניתן לשים לב לעובדה שלמרות ההבדל שבין האישים ושיטותיהם, הם שותפים לעיקרון רעיוני אחד, בשנת השמיטה בא לידי ביטוי עיקרון השוויון שבין בני אדם לבעלי החיים.

### 3. היבט ההלכתי

עקרונית, התורה יעדה את פירות השדה המופקרים גם לבעלי החיים. אולם, עיון בדברי המפרשים והפוסקים מלמד על התלבטות לא מעטה, כיצד עיקרון רעיוני זה עולה בקנה אחד עם עיקרון הלכתי אחר, והוא החובה לשמור על קדושתם של פירות השביעית. זאת משום שמתן אפשרות חופשית לבעלי חיים לאכול מפירות השביעית פוגע לכאורה בקדושת הפירות ואינו עולה בקנה אחד עם החובה לשמור עליהם.

מסוגיית הירושלמי עולה הכלל: "כתיב כי יוכל היא קודש תהיה לכם וגומר מה היא קודש אף תבואתה קודש".<sup>12</sup> בפשטות - יש קדושה בפירות שביעית. מהברייתא הבבליית אף עולה, כי קדושה זו לא ניתנת להמרה, וגם לאחר מכירת הפירות, הם יישארו בקדושתם, והדמים או המזון שנקנה בהם יהפוך אף הוא לקדוש: "תניא כוותיה דרבי אלעזר: שביעית תופסת את דמיה, שנאמר כי יוכל היא קדש תהיה לכם, מה קדש תופס את דמיו ואסור - אף

10 אור התורה, בהר, עמ' תקרו.

11 יצחק ברויאר, נחליאל, ירושלים תשמ"ב, עמ' רלח-רלט. עיקרון השוויון שבין בני אדם לבעלי החיים בשנת השמיטה תוארה כבר בידי סבו הרש"ר הירש בביאור את דין ביעור פירות שביעית, כפי שנביאו להלן.

12 תלמוד ירושלמי, מסכת שביעית, פרק ד, דף לה, טור ג, הלכה ז.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

שביעית תופסת את דמיה ואסורה. אי מה קדש תפס דמיו ויוצא לחולין, אף שביעית תופסת את דמיה ויוצאת לחולין - תלמוד לומר תהיה - בהוייתה תהא".<sup>13</sup>

אחת ההשלכות המעשיות לקביעה זו היא האיסור להאכיל בעלי חיים מפירות שביעית. כך בתוספתא: "פירות שביעית אין מאכילין אותן לבהמה ולחיה ולעופות".<sup>14</sup> אולם מהמשך הדיון נראה כי גם אם אין להאכילם באופן יזום, אין מונעים מהם מלאכול בעצמם: "אם הלכה בהמה מאיליה לתחת תאינה ואוכלת בתאנים לתחת חרוב ואוכלת בחרובין אין מחייבין אותו להחזירה משם שנ' בארצך תהיה כל תבואתה לאכל".<sup>15</sup>

נראה כי אין לפרש את דברי התוספתא כמכוונים להיעדר החובה למנוע מבעלי החיים לאכול את פירות השביעית, שהרי התוספתא מסתייעת בפסוק אשר ממנו עולה נראה כי קיים קשר של ממש בין בעלי החיים לאכילת הפירות: "משם שנ' בארצך תהיה כל תבואתה לאכל".<sup>16</sup> נראה כי זוהי אפוא הדרך לאזן בין החובה לשמור על קדושת הפירות ובין החובה לתת מפירות אלו לחיית השדה.

מדרשת הספרא עולה כי יש להבחין בין פירות שיועדו למאכל אדם ובין הפירות שאינם ראויים למאכל אדם, או שעל פי רוב מיועדים למאכל בעלי החיים שבשדה: "דבר אחר ואכלו אביוני עמך הראוי לאדם לאדם, והראוי לבהמה לבהמה".<sup>17</sup>

דומה כי מקור להבחנה שבין הפירות המיועדים לבני האדם ובין הפירות המיועדים לחיית השדה, ניתן לראות כבר בפסוקים. בעוד שהפסוקים שבספר ויקרא כוללים את חיית השדה: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך לעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עימך ולבהמתך ולחיה אשר בארצך" (ויקרא כה, ו-ז), הרי שהפסוק המקביל בספר שמות מגדיר את היחס שביניהם: "ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה" (שמות כג, יא), כלומר רק את יתרם תאכל חית השדה, כפי שמבאר בעל ה'יראים': "למה נאמר ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה פירות אדם לאדם פירות בהמה לבהמה פי' לא יאכיל אדם פירות אדם לבהמה ולא פירות בהמה לאדם".<sup>18</sup> כלומר המסקנה ההלכתית, זו המצמצמת את מקומם של בעלי החיים בשנת השמיטה, מקורה ברצון להגיע לאיזון ולהתאמה בין שני היגדים שונים.

הנה כי כן על פי התוספתא עולה כי אין להאכיל בעלי חיים בידים פירות שביעית מפאת קדושתם, אך אין למנוע מבעלי חיים לאכול ישירות מפירות השדה. הרמב"ם קבע

13 תלמוד בבלי, מסכת סוכה מ ע"ב. בטעם הדבר ניתן לבאר, כי קדושת פירות שביעית אינה פוקעת כי המוכר אינו הבעלים האמיתי של הפירות, שהרי "כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי". בדרך זו הסביר החזו"א (כ, ז), מדוע אין לעשר פירות שביעית. פירות אלו אין להם בעלים, ולכן אין בסמכותו של בעל השדה לעשרם. וראה י"צ רימון, שיעורי שביעית, אלון שבות תש"ס, עמ' 56.

14 תוספתא, מסכת שביעית (ליברמן), פרק ה, הלכה כ. וראה את המקורות הרבים שהביא צ' כהן, פירות שביעית, בני ברק תשס"א, עמ' רמז-רנו, ובעיקר בהערה א.

15 שם.

16 שם.

17 ספרא בהר פרשה א אות ז.

18 ספר יראים סימן קנח ודפוס ישן - קפול.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

את דברי התוספתא הללו בהלכה, אולם שילב בפסיקתו גם את דרשת הספרא שלעיל, ואת ההבחנה שבין פירות שהם מאכל אדם לבין פירות שהם מאכל בעלי חיים: "פירות המיוחדין למאכל אדם אין מאכילין אותן לבהמה לחיה ולעופות, הלכה הבהמה מאליה לתחת התאנה ואכלה אין מחייבין אותו להחזירה שנאמר ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול"<sup>19</sup>.

דומה כי את האיסור למנוע מבעלי החיים מלאכול את פירות השדה המופקר, ניתן לכבד בשני אופנים, ומשום כך נראה כי מהמקורות המדרשיים שהבאנו, כפי שסיכמם הרמב"ם להלכה, עולים שני חידושים:

(1) מניעת בעלי החיים מלרעות בשדה ומלאכול תנובתו, מהווה פגיעה ב'עיקרון ההפקר'; על האדם להפקיר באופן טוטאלי את תנובת שדהו, או לפחות לאפשר זאת. שמירת השדה מפני בעלי החיים מצמצמת בהכרח את היקף תחולת הפקר, ומהבחינה הלכתית-משפטית אף לא מאפשרת אותו כלל. גם מבחינה רעיונית יש להטעים כי תחושת הפקר והיעדר הבעלות שאמורה להיות מופנמת כתוצאה מהפקר השדה, לא תושג, שהרי בפועל השדה מופקרת רק באופן חלקי.

(2) עוד התחדש, כי נתינת הרשות לבעלי החיים לאכול מתנובת השדה אינה מהווה פגיעה בקדושת הפירות, שהרי פירות שביעית נועדו בין היתר לחיית השדה, והלוא כך היא דרכה של החיה לאכול. מבחינה רעיונית יש להטעים, כי המקום שניתן לבעלי החיים בשביעית אינו מותנה בהתנהגות שונה, אלא התברר שלפירות הקדושים יש תפקידים שונים, וחלק מן התפקידים ניתנו לבעלי החיים לפי התנהגותם הטבעית.<sup>20</sup>

למעשה, שני החידושים העולים מניתוח המקורות שלפנינו, עולים בקנה אחד עם שתי האפשרויות שהצענו בתחילה, בכואנו להסביר את מקומם של בעלי החיים בשדה המופקרת: אפשרות אחת, כסימן לתוקפו ולמימושו של הפקר, ואפשרות שנייה כסיבה העומדת בפני עצמה - מקומם של בעלי החיים בהוויה הדתית וביטויה בשנת השמיטה ובכלל. דומה כי עיקרון ה'פגיעה בהפקר', עולה מדברי ריש לקיש בסוגיה אחרת של הירושלמי, לפיו הפקר לאדם ולא לבהמה אינו הפקר, משום שהפקר נלמד משמיטה:

אמ' רבי אבין לישן מתנית' מסייעא לר' שמעון בן לקיש עד שיבקיר אף לעשירים כשמיטה הבקר לבהמה אבל לא לאדם, לגוים אבל לא לישראל, לעשירים אבל לא לעניים, דברי הכל אין הבקירו הבקר. לאדם אבל לא לבהמה, לישראל אבל לא לגוים, לעניי אותה העיר אבל לא לעניי עיר אחרת, פלוגתא דרבי יוחנן ודרבי שמעון בן לקיש על דעתיה דרבי יוחנן הבקירו הבקר על דעתיה דרבי שמעון בן לקיש אין הבקירו הבקר.<sup>21</sup>

19 רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל, פרק ה, הלכה ה.

20 על פי החזון איש, שביעית יד, י, קיים גם איסור הפוך: מאכל העומד לבעלי חיים בלבד, אסור לאדם לאכול ממנו, שהרי הואיל ואין זה דרך אכילת הפרי, הרי הוא מפסיד את מאכל הבהמה: "ונראה דאסור לאכול פת שע"פשה דחשיב הפסד, וכיון שראוי לבהמה אסור בהפסד".

21 תלמוד ירושלמי, מסכת פאה, פרק ו, דף יט, טור ב/מ"ה.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

יחד עם זאת שאלת הפגיעה בקדושת פירות השמיטה על ידי אכילתם בידי בעלי החיים וההבחנה בין מצבים מותרים ואסורים, נידונה בדברי האחרונים. כמה מהאחרונים נשאו ונתנו בדברי התוספות במסכת סוכה, מהם עולה כי פעמים ניתן להעמיד שמירה על ספיחי שביעית – לא מתוך מגמה להגן עליהם מפני בני האדם, אלא כהגנה מפני בעלי החיים. כך בתוספות במסכת סוכה<sup>22</sup>: "ושומרי ספיחים בשביעית דפ' הבית והעלייה (ב"מ דף קיח). לא שומרים מן האכילה דלא היו צריכין לשומרם מבני אדם דמאיליהם היו פורשים כשהיו יודעין שהן לצורך העומר ולא היו שומרין אותם אלא מבהמה חיה ועוף"<sup>23</sup>. כך גם בתוספות במסכת ראש השנה: "י"ל דלא היה שמירה ממש דלא היו צריכים לשומרה מבני אדם דמאיליהן היו פורשין כשהיו יודעין שהן לצורך עומר ולא היו שומרין אותן אלא מבהמה וחיה ועוף"<sup>24</sup>.

על דברי התוספות הללו מקשה הרש"ש, מדוע מותר לשמור על השדה מפני בעלי החיים, הרי הפקר השדה הנו גם לבעלי החיים: "תימה דהא צריך להפקיר אף לבהמה כדכתיב ולבהמתך וכו'"<sup>25</sup>.

גם בהקשר לזה מצאנו בדברי כמה מהאחרונים את ההבחנה בין מאכלי אדם ומאכלי בעלי חיים. כך נאמר בקונטרס תוספת שביעית העיר על דברי הפנים יפות,<sup>26</sup> שאכן ההפקר הוא לכול, אולם משעה שזכה האדם בפירות, אסור לו להאכילם לבהמה.<sup>27</sup> כך גם עולה מדברי הרידב"ז: "הני מילי בשדה אבל לאחר שזכה מן ההפקר מעט מעט, כדרך שזוכין מן ההפקר והוי שלו, אסור להניח לבהמה לאכול"<sup>28</sup>.

אגב, הרש"ש בהגהותיו שם מוסיף ומחדש שגם את פירות השדה, עוד לפני שנלקטו, ניתן לשמור מפני בעלי החיים. מדובר באופן שבו זכו בהם הגזברים בעודם מחוברים על ידי קניין חזקה: "דזה פשוט שלאחר שזכה אדם ולקט פירות שביעית מהמופקר יוכל לשומרן בביתו עד זמן הביעור. וא"כ ה"ה אם זכה בהן במחובר. ואיך תהיה הזכיה במחובר, נ"ל [...] וה"נ הגזברים או שלוחיהם יכולים לזכות לצורך גבוה ע"י חזקת קרקע"<sup>29</sup>. בדברים אלו ניתן לראות חידוש ביחס לדברי התוספתא והספרא, שכן אם בתוספתא, מצאנו את ההבחנה שבין האכלה יזומה ובין האיסור למנעה כאשר הלכה הבהמה מיוזמתה,

22 ראה על כך בהרחבה: ד' אביטן, אוצר התשובות, בית עוזיאל תשס"א, עמ' רמה-רמו; י' דיקמן, אוצר יסודי שביעית, ירושלים תש"ס, עמ' צד-צו.

23 תוספות, סוכה לט ע"ב, ד"ה בד"א.

24 תוספות, ראש השנה ט ע"א, ד"ה וקציר.

25 הגהות הרש"ש, ראש השנה, שם. באשל אברהם (ניימרק), חלק ב, חידושי ראש השנה שם, תירץ את קושיית הרש"ש בפשטות, שכוננת התוספות לשמירה מפני נזקי בעלי החיים ולא מפני אכילת הפירות.

26 בספר פנים יפות הבחין בין מאכלי אדם שלגביהם מותר למנוע את הבהמה מלאכול מאכלי אדם, ובין מאכלי בהמה שאין למנוע ממנה אכילה בשדה. בכך הוא מיישב את קושיית הרש"ש, שהרי עומר מורכב משעורים שהם מאכל בהמה, ולכן הקשו מדוע ניתן לשמור מאכל זה מפניה.

27 קונטרס תוספת שביעית, בסוף בית רידב"ז, לד ע"ב, הו"ד באוצר התשובות, בית עוזיאל תשס"א, עמ' רמה.

28 בית רידב"ז, שם, ה, ח (הגהה).

29 רש"ש, שם.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

ובספרא מצאנו את ההבחנה שבין פירות המיועדים לאדם ובין פירות המיועדים לבעלי חיים, הרי שבדברי אחרונים אלו ישנה הבחנה אחרת: האדם הוא זה שמייעד את הפירות לאכילת אדם, ומשהחליט כן, אסור מעתה לתת לבהמה לאכול מהם.

בהתייחס לדיון זה, מצאנו דעות מנוגדות: יש מי שמקל באכילת פירות שכבר נלקטו מחד גיסא, ולעומתו מצאנו מי שאוסר על חיית השדה מלאכות גם פירות שטרם נלקטו מאידך. כך למשל בחזון איש, המתיר לשמור את השדה מפני בעלי החיים שלא ייכנסו, אמנם אם נכנסה הבהמה ואכלה אין למנוע ממנה מלאכול ישירות מהפירות המחוברים, אולם מותר מלכתחילה למנוע את כניסתה לשדה. הוא אף מסתייע בדברי הרמב"ם בפירושו למשנה: "נראה דמותר לנעול שדהו בפני בהמה וחי' ואין צריך להפקירה רק לאדם וכדתנן פ"ט מ"ד אוכלין על המופקר ולא על השמור ופי' הר"מ שמור בבתיים ובגנים. אלמא דמותר לשמור מן החיה".<sup>30</sup>

לעומת דברים אלו בעל 'תורת הארץ' מעיר על דברי הרידב"ז שאף לגבי פירות שכבר נלקטו עבור האדם – אם הלכה הבהמה מאליה ואכלה מפירות שביעית, אין למנוע ממנה, שכן פגיעה בפירות באופן שכזה אינה אלא פגיעה בדרך של 'גרמא', והלוא מותר לגרום הפסד לפירות שביעית כל שאינו מפסיד בידים. ואם כן הפסוק "ולחיה אשר בארצך" כולל אפשרות של אכילה מפירות שכבר נלקטו, אלא שהחיה אוכלת מאליה.<sup>31</sup>

#### 4. סיכום

הפער שבין ההיבט ההגותי להיבט ההלכתי בולט: המשמעות הרוחנית של שייכותם של בעלי החיים לענייני פירות השמיטה, כפי שתוארו על ידי ההוגים שהבאנו, היא משמעות של אחווה ושוויון. כביכול, ביטול המחיצות שבין הזנים השונים שבטבע (אשר בכללם נמצאים בני האדם), וממילא עולה חשיבותם של בעלי החיים.

לעומת זאת על פי ההיבט ההלכתי לכשעצמו, מקומם של בעלי החיים מצומצם בהרבה. לא כל פירות שמיטה מיועדים לבעלי חיים, ושייכותם לפירות אלו מסתכמת לעיתים בהיעדר חובה למנועם מאכילה.

מבחינה פרשנית, נראה כי ההוגים שהבאנו התייחסו למסר הרוחני הטהור העולה בעיקר מאחד מן הפוסקים, מסר שעומד בפני עצמו.

אולם הפסיקה אשר במהותה מסכמת עקרונות הלכתיים שונים לכדי משנה סופית ומעשית, לא הצטמצמה לעיקרון בודד ושילבה עקרונות נוספים. כך, מלבד הפסוק: "תהיה כל תבואתה לאכול", התייחסו הפוסקים גם לפסוק נוסף "ויתרם תאכל חיית השדה", ואת

30 חזון איש, שביעית, סימן יד, אות ד, ד"ה שם פירות שביעית. הר"ש ישראלי אף מתיר למנוע מבהמה לגשת ולאכול בעצמה, והוא מדויק מלשון התוספתא והרמב"ם אשר לפיה: "אין מחייבין אותו להחזירה", ולא שיהיה חייב לתת לה לאכול, שהרי התורה הקפידה על 'לאכלה ולא להפסד'. ראה: התורה והמדינה, חלק ג, עמ' קיח.

31 ראה: תורת הארץ, חלק א, פרק ח, אות מד.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

שני אלו שילבו עם פן נוסף המקופל בפסוק: "כי יוכל היא קודש תהיה", אשר ממנו הסיקו חז"ל את העיקרון של קדושת פירות שביעית. סוף דבר - אף על פי שלהלכה ולמעשה חלקם של בעלי החיים וחלקם של בני האדם אינם שווים בפירות שביעית, הרי שהעיקרון הרוחני של השוויון נשמר, וכדרכם של עקרונות רוחניים, השפעתו תהיה תיאולוגית ופילוסופית, והוא אף ייתן את חלקו היחסי גם במישור המעשי.<sup>32</sup>

## ב. ביעור פירות שביעית

### 1. רקע ומשמעויות

את מעמדה של חיית השדה ביחס לבני האדם מתוך ההקשר של שנת השמיטה יש לבחון על רקע עיקרון הלכתי נוסף - ביעור פירות שביעית. על פי עיקרון זה, פירות השביעית נאכלים כל זמן שקיים עדיין מאותו המין בשדה. אולם לאחר שכלה אותו המין מן השדה, יש לבערו גם מן הבית.

כך בסוגיית הירושלמי: "מתני' דרבי שמעון כתב מן השדה תאכלו את תבואתה כל זמן שאת אוכל מן השדה את אוכל מן הבית כלה מן השדה כלה מן הבית".<sup>33</sup> דרשת זו קושרת אפוא בין התבואה שבשדה ובין התבואה שבבית. בפסוק שאותו היא דורשת "מן השדה תאכלו את תבואתה",<sup>34</sup> אין אזכור מפורש לחיית השדה. באופן פשוט ניתן לבאר את טעם החובה לבער פירות שביעית בחשש כי אדם יאגור לביתו יכולים רבים משנת השמיטה. אגירה כזו - כך עולה מניתוח פסיכולוגי בסיסי - עלולה להובילו שוב לצבירת מומן או לסחר בפירות, מעשים הסותרים את רוח השביעית. הזמן המתאים להתמקד בעניין זה הוא הזמן שבאופן טבעי הפירות נושרים מן העץ.

בנקודה זו משתלבים בעלי החיים בדיון. הסוגיה הבבלית במסכת בפסחים, אינה מסתפקת בתנאי של "כל זמן שאת אוכל מן השדה", אלא מזהה את המועד הזה עם העובדה שבחוץ חיית השדה עדיין אוכלת מהמין הזה. זאת ועוד - מתברר כי הפסוק שבו מסתייעת הדרשה שונה, והוא מדגיש את מקומה של הבהמה והחיה: "אמר רב חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי בר חנינא: אמר קרא ולבהמתך ולחיה אשר בארצך כל זמן שחיה אוכלת מן השדה - האכל לבהמה שבבית. כלה לחיה אשר בשדה - כלה לבהמתך מן הבית".<sup>35</sup>

לכאורה, ניתן היה להניח שבשני המקורות מדובר בעיקרון דומה, ונקודת הזמן המופיעה בסוגיית הירושלמי "כל זמן שאת אוכל מן השדה", זהה לזו שמופיעה בבבלי "כל זמן שחיה אוכלת מן השדה". לפי זה אזכורה של חיית השדה אינו אלא בבחינת 'סימן' ולא 'סיבה', ולכן אין לחפש קשר מהותי בניהם.

32 על היחס שבין המסר ה"טהור" של הפשט, ובין הדרש הכולל גם היבטים נוספים, ראה למשל: ד' הנשקה, "פשוטו של מקרא", כתלנו ט-י (תשל"ז), עמ' 143-173.

33 תלמוד ירושלמי מסכת שביעית פ"ט ה"ג, לח ע"ד.

34 שמות כה, יב.

35 פסחים נב ע"ב.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

ניתן להוסיף על כך ולהטעים שמטרת הביעור היא הפנמת מסר מהותי ידוע לשנת השמיטה, היעדר הבעלות. למעשה בעל השדה איננו בעלים של ממש, מעמדו בשדה ובפירותיו דומה לשל אחרים. במונחים של דיון זה, כל זמן שאחרים יכולים לאכול מתנובת השמיטה, גם לבעל השדה מותר, אולם בשלב שבו אחרים כבר לא יכולים לאכול, בעל השדה אינו שונה מהם, ולכן גם לו אסור. דומה כי זוהי דרכו של החזון איש בביאור עניינה של מצוות ביעור פירות שביעית. תחילה הוא מקדים הסבר אחר,<sup>36</sup> אולם לאחר מכן הוא שולל אותו: "שאיך דין ביעור להראות שאינך בעלים בשנה הזאת, אלא רחמנות על החיה, והא דכתיב שבת הארץ, לאו דוקא?"<sup>37</sup> לאחר שמכותבו של החזון איש, כפי שצוטט על ידו, שלל את האפשרות השנייה, מוסיף בעל החזון איש בהערות סוגריים: "וח"ו ליחס להרמב"ם כמו אלה".<sup>38</sup>

כלומר לפנינו שלוש אפשרויות בביאור טעם ביעור פירות שביעית:

**הראשונה** – רצון להראות שבעל השדה אינו הבעלים האמיתי של השדה "להראות שאינך בעלים בשנה הזאת". זוהי אפשרות שנשללת על ידי כותב המכתב לחזון איש, אך, ככל הנראה, מתקבלת על ידי בעל החזון איש עצמו.

**השנייה** – "רחמנות על החיה", כלומר זיהוי המועד שבו "כלתה לחיית השדה" אינו סימן למועד שבו גם בני אדם סיימו לאכול ממין זה, אלא סיבה, פעולה שנועדה לעזור לבעלי החיים, בשלב שבו אין לה יותר ממה לאכול. אפשרות שכאמור מוצעת על ידי כותב המכתב לחזון איש.

**השלישית** – מדובר בפעולה שנועדה להצביע על נקודת השוויון שבין האדם ובין חיית השדה. ומכאן גם הרצון ליצור זהות בגורלם.

דומה כי ביטוי לאפשרות האחרונה ניתן לראות בשני המקורות הבאים. כך למשל בדרשת ר"י אבן שועיב: "אלא שתהיה הפקר לעניים ולעשירים, וידו עם יד כל אדם שוה בו, וגם הבהמות והחיות (ההדרגשות שלי), כמו שאמר ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול, כל זמן שחיה אוכלת מן השדה אוכל הוא מה שאסף לבית אותו מעט, וכשכלה לחיה מן השדה כלה לבהמה שלו מן הבית, והוא ביעור שביעית שאמרו ז"ל".<sup>39</sup> וכך גם בדברי הרש"ר הירש. את מקומם של בעלי החיים בשנת השמיטה, מתאר הרש"ר הירש, על רקע ההלכה של ביעור פירות שביעית כשכלתה לחיית השדה: "לך וגו' ולבהמתך ולחיה אשר בארצך: אדם ובהמה אוכלים בבית – רק בשותפות עם חיית השדה; ואסור לאכול מן הפרי שבבית, אם כלה מין זה מחיית השדה [...] יש זמן מיוחד לכל מין מפירות שביעית, שבו יש "לכלות" אותו מין מן הבית; זמן זה קרוי שעת ביעור".<sup>40</sup>

36 ההסבר ניתן על ידי כותב לא מזוהה שפנה אליו במכתב, ובעל החזון איש משיב לו.

37 חזון איש, זרעים, ליקוטים סימן י, מכתב שני, אות ב.

38 שם.

39 דרשות ר"י אבן שועיב, פרשת בהר ובחקותי, ד"ה והנה.

40 רש"ר הירש, פירוש לתורה, ויקרא כה, ו-ז, עמ' תמו.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

בסוף דבריו מסכם הרש"ר הירש את המסר המרכזי של יישום הלכות שמיטה, כאשר הוא נותן דגש לשוויון עם בעלי החיים:

נתאר לנו עתה את הלכות שביעית בהגשמתן. יש בהן מעשה הוראה שאין כמוהו לשגב. אומה שלמה מכריזה במשך שנה תמימה בשדותיה ובקרקעותיה, בגינותיה ובכרי דשאה, בכל פרי ובכל עשב: אדמתנו הלאומית היא לה', ואנחנו רק "גרים ותושבים" עמו. בלא רום לבב ולבא גאוות רכוש הם מצטרפים בשוויון זכויות אל ענני האדם ונעשים שווים לחיית השדה (ההדגשה שלי).<sup>41</sup>

## 2. ביעור בדרך של הפקר ומעמדה של חיית השדה

על פי הרמב"ם, המשמעות המעשית של ביעור פירות השביעית היא ביעור בדרך של שריפה: "היו לו פירות מרובין מחלקן מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד, ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים, ואם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד".<sup>42</sup> אולם מרבית הראשונים קבעו כי "ביעור" אין פירושו שריפה, אלא הפקר הפירות, ואדרבא, בשריפת הפירות יש אף פגיעה בקדושתם. כך למשל עולה מפירוש רש"י: "וזהו ביעורן - שמפקירן במקום דריסת חיה ובהמה".<sup>43</sup> דומה כי ביעור פירות שביעית בדרך של שריפה או כילוי אחר עולה בקנה אחד עם שניים מבין ההסברים שהצענו לעיל: האחד, מטרת הביעור היא למנוע מצב של צבירת פירות, והשני, שמטרתו היא ליצור שוויון ותחושת גורל דומה בין האדם לבין חיית השדה. לפי זה ברור שכילוי הפירות לא יועיל כלל לבעלי החיים, ואין בכך גילוי רחמנות כלפיהם. אכן, כאמור על פי רוב הראשונים, הביעור צריך להתבצע בדרך של הפקר, ואולי גם הפקר במקום חיה ובהמה, דבר שאכן יוכל לעזור להם, ויהיה בו משום גילוי של רחמים.<sup>44</sup> ברם, בפירוש רש"י לסוגיה במסכת פסחים, מלבד ההתייחסות להפקר כשלעצמו, מופיע תנאי נוסף. לשיטתו יש להפקיר את הפירות: "במקום דריסת חיה ובהמה".<sup>45</sup> מדוע נזקק רש"י להגדרת מקום? מדוע יש להפקיר את הפירות במקום נוכחות חיה ובהמה דווקא? הרמב"ן מסיק מדברי רש"י, שאת החובה לכלול בעלי החיים באכילת פירות שביעית, יש

41 שם. כך גם באור תורה שראינו לעיל: "רק שאח"כ זוכה מן ההפקר כאחר ממש, והיינו בחיי ביטול היש לאין. ולכן כתיב ולבהמתך ולחיה אשר בארצך כו' אלא שתלה הכתוב אדם בחיה כל זמן שחיה אוכלת בשדה תאכל בבית כלה לחי' מן השדה כלה בבית כו'. שהרי הוא בבינת הפקר ממש שמוכרח להוציא כו'. וגם מה שתלה בחיה היינו מפני שהוא בבחי' ביטול היש עד שהאדם ובהמה שווין".

42 רמב"ם, הלכות שמיטה ויובל ז, ג.

43 רש"י, פסחים נב ע"ב, ד"ה משום. כך גם פסקו: מהר"י קורקוס, פרק ז, הלכה ג; חכמת אדם, שערי צדק, יט, ד; הראי"ה קוק, שו"ת משפט כהן, סימן פג; חזון איש יא, ח.

44 קיימת מחלוקת בין הפוסקים, האם חובת הביעור היא דווקא כשהפירות כלו מחמת אכילת החיות, או גם כאשר הרקיבו הפירות ורק שבפועל אין לחיות כרגע מה לאכול. ראה בהרחבה: צ' כהן, פירות שביעית, בני ברק תשס"א, עמ' שנג. ושמה ניתן לבאר את המחלוקת באופן הבא: האם משמעות השוויוניות היא שאתה צריך לדאוג גם לבהמה כי היא גם נבראת וכו' ולכן מה זה משנה אם הרקיב הרי בפועל אין לה מה לאכול. או שהמשמעות היא חלוקה שווה, ולכן יש לבהמה את החלק שלה אלא שהוא הרקיב.

45 רש"י, פסחים נב ע"ב, ד"ה משום שנאמר.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

להחיל גם על פירות השביעית בביעורם. משיטה זו יוצא אפוא כי גם בשלב שבו אסור לאדם לאכול מפירות השביעית (וכאמור אולי אפשר שמטרת האיסור באה כדי להשוות בינו ובין חיית השדה), עליו לתת עדיפות ויתרון לחיית השדה. הרמב"ן חולק על רש"י ורואה בכך "הפלגה": "אולי חשב הרב שצריך שיהא מפקירם גם לחיה ולבהמה, לקיים בהם ואכלו אביוני עמך [ויתרם תאכל חית השדה] (שמות כג, יא), ולבהמתך ולחיה אשר בארצך, והפליג".<sup>46</sup> אכן לשון ר"י שבתוספות מעודנת יותר, והוא נוקט שיש להפקיר לכל מי שירצה הן אדם והן חיה: "ואומר ר"י הא דמשמע בכל מקום לאסור לאכול אחר הביעור היינו כשמשהו בביתו בחזקת שלו אבל אם מפקירו ומוציאו מרשותו שיאכל כל מי שירצה הן אדם והן חיה מותר להכניסו ולאכלו אחר הביעור".<sup>47</sup>

אכן, מהתוספתא עולה שמטרת ההפקר היא חלק מהותי מענייניה של שנת השמיטה: מדובר בהפקר על מנת שיוכלו כולם לאכול בשווה, שנועד מן הסתם שלא ייווצר מצב שבו בעל השדה שאמנם הפקיר שדהו, אגר ממנו יותר מאחרים. מסיבה זו הוא נדרש להפקיר את שדהו, ובכך לאפשר לכולם לאכול: "מי שיש לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור מחלק מהן לשכניו ולקרוביו וליודעיו ומוציאו ומניח על ביתו ואומ' אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבא ויטול חוזר ומכניס לתוך ביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו".<sup>48</sup> דומה כי דברי התוספתא עולים בקנה אחד עם ההסבר הראשון שהצענו, לפיו מטרת הביעור היא למנוע צבירת רכוש וסחורה בפירות שביעית. לשיטה זו, זוהי מטרת השמיטה באופן כללי וזוהי גם המטרה הייחודית של ביעור הפירות. ולכן גם הביעור ייעשה באופן שמשרת את המטרה הזו: מתן זכות עודפת לאחרים על פניו.

כיצד אם כן ניתן להבין את הרצון לתת יתרון לחיית השדה על שאר בני האדם ועל הבעלים? הן אמת שגם על פי התוספתא, שלפיה מטרת ההפקר היא מתן הזדמנות לכולם לאכול בשווה, יחד עם זאת בהפקר הפירות ונתינת הזדמנות לאחרים, אין משום העדפת אחרים על פניו, אלא מדובר במעין "אפליה מתקנת", או כדרכו הידועה של הרמב"ם הטיה אל הצד השני על מנת לרכוש מידה אמצעית ומאוזנת.<sup>49</sup>

בספר 'גבעת שאול' לרבי שאול הלוי מורטירא, מבקש המחבר לראות בהפקר התנובה בשנת השמיטה אל בעלי חיים דווקא, משום שאיפה אל ימים קדמונים, אל שעתו היפה של אדם הראשון בגן עדן, אשר ממנה ירד עקב חטאו. מתן מזון מן המוכן לבעלי החיים מזכיר תקופה זו ומסמל את טבעם המקורי הלא-אכזרי של בעלי החיים. הוא מקדים: "דבר נהוג הוא מאד כי כל איש אשר יעבור ממנו זמן מוצלח ומעולה הנה בתוך ימי עניו יתקן ציונים והזכרות אשר בהם יזכור כאשר היה בימי חורפו",<sup>50</sup> ולאחר אריכות דברים הוא מסכם:

46 רמב"ן, ויקרא כה, ז.

47 תוספות, שם, ד"ה מתבערין.

48 תוספתא, שביעית (ליברמן), פרק ח, הלכה ב.

49 יש להזכיר, כי גם על פי התוספתא, לאחר שהפקיר, הוא רשאי לזכות בפירות בעצמו: "חוזר ומכניס לתוך ביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו".

50 גבעת שאול, וורשא תרס"ב, פרשת בהר, עמ' 201. אודותיו ראה: שם, עמ' 3-19.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

לזכרון העבר, ולתאוות העתיד בשלמות הגדולה הזו ציוה השי"ת בשנת השמיטה המורה על זמן הבריאה וזמן המשיח [...] ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול [...] כלה חיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית [...] כי הוא כמו יעור, ג"כ וכאלו יאמר ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול, ר"ל אם תעשה את הדבר יבא אותו הזמן אשר הבהמות והחיות יאכלו ביחד [...] כי במה שיפקירו הכל בשנת השמיטה לבהמות לחיות הוא אות וסימן למה שהיה ויהיה, כי לא יאכלו עוד לחם בזיעת אפיים, והחיות לא יזיקו ולא ירעו, ולכן מי שישמור המצוות המורות על ככה יזכה לעניינים האלה בפועל.<sup>51</sup>

כלומר, מלבד עצם השוויון, ניתן ללמוד על עניין מיוחד בהאכלת בעלי החיים, עניין העומד בפני עצמו, ובכך מובעת תזכורת ל'טבע' בעלי החיים אז, וביטוי לשאיפה כזו בעתיד.

יש לציין בהקשר זה כי את הקדימות של בעלי החיים ביחס לבני האדם, נמצא גם בהלכה המחייבת להאכיל תחילה את בעלי החיים ורק לאחר מכן לאכול בעצמו. מדברי בעל ה'יד אפרים' עולה כי בהלכה זו יש משום חיזוק לחשיבות ולהערכה למעמדם של בעלי החיים בהשוואה לאדם. לדבריו, אל לו לאדם להחזיק עצמו כזכאי, כי פעמים הוא אוכל דווקא בזכות הבהמה: "ולפענ"ד נראה הטעם דאסור לטעום כו' משום דכל אדם אין להחזיק עצמו לזכאי שלפעמים אין לו זכות רק שאוכל בזכות הבהמות כדאיתא במדרש בעובדא דאלכסנדר מוקדון<sup>52</sup> וקאמר התם מקרא דאדם ובהמה תושיע ה' "<sup>53</sup>. בעל ה'יד אפרים ממקם אפוא את בעלי החיים במקום של חשיבות, כזו שאינה מותנית בהנאה שהם מסיבים לאדם (ביוצנטריות). לא זו בלבד שבעלי החיים אינם חיים בזכות בני האדם, אלא שהאדם חי בזכותם.

מנגד, יש שפירשו הלכה זו באופן שונה, וראו בה דווקא ביטוי לאנתרופוצנטריות, וחיזוק מעמדו המרכזי והרם של האדם, וכלשונו של וולף קלישר: "כי האדם יכול לדרוש מזונותיו, דבר שהחיות העלובות אינן יכולות לעשות".<sup>54</sup> כלומר, משום מעמדו ובפער שבין

51 שם, עמ' 205. שנת השמיטה כביטוי לעולם הקמאי שקודם החטא, נמצא גם אצל הרא"ה קוק, בפסקאות שהבאנו.

52 בראשית רבה (וילנא), פרשה לג, ד"ה א ויזכור אלהים: "א"ל תיפח רוחיה דההוא גברא לא בזכותכון נחית מטר ולא בזכותכון שמשא דנחא עליכון אלא בזכותיה דבעירא דכתיב (תהלים לו) אדם ובהמה תושיע ה', אדם בזכות בהמה תושיע ה'".

53 יד אפרים, אורח חיים, סימן קסז, על מג"א ס"ק יח.

54 היחס הרגיש לבעלי החיים תופס מקום נכבד בתקנותיו של ר' וולף קלישר. בתקנותיו אבקש להרחיב במקום אחר, אולם לעת עתה אביא כמה מהן הנוגעות לבעלי החיים:

תקנות מתוך תכניתו של וולף קלישר, למושב שיתופית ליד ירושלים

[חוברת על ידי וולף קלישר, בנו של הרב הירש קלישר, מטהורן, פרוסיה - ד' תשרי תרכ"ט. התכנית נכתבה במקורה בגרמנית ותורגמה בידי ישראל קלויזנר, הכתבים הציננים של הרב קלישר, ירושלים תש"ז, עמ' רעב ואילך, נדפס מחדש כנספח שמיני למהדורתו של יהודה עציון, דרישת ציון לרצ"ה קלישר, ירושלים תשס"ב, עמ' 368-374. אודותיו ראה במבואו של קלויזנר, שם, עמ' 406-407.]

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

מקומו ובין מקומם של בעלי החיים, עליו לדאוג לבעלי החיים; מסיבה זו בשנת השמיטה, כשאין לו מעמד כזה, אין הוא חייב להקדים את בעלי החיים. כך בשו"ת ציץ אליעזר בשם האדמו"ר מגור:

בנוגע לשביעית ראיתי פרפרת נאה מהאדמו"ר מגור הגה"צ מוהר"ר אברהם מרדכי אלטר ז"ל בספר קובץ דרושים שיי"ל ע"י אגודת הרבנים בפולין שנת תרפ"ה חו"ד, בקונטרס ההערות. הוא עומד על לשון הקרא בפ' בהר (כ"ה ז'): "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכל", וז"ל: ראיתי בספר י"ל מקשה הלא אסור לאכול עד שיתן לבהמתו ולמה מקדים לך, ולי אפשר רק במזון שלו (אסור) אבל שביעית הפקר היא.<sup>55</sup>

### 3. סיכום

ביעור פירות שביעית במועד שבו כלו הפירות גם לחיית השדה נתון לפרשנויות שונות, אשר במסגרתן ניתנה תשומת לב ייחודית לבעלי החיים כמוקד לאמפתיה ולרחמים, ואפילו מתוך רצון ליצור שוויון בין מעמד בני האדם ובעלי החיים.

מרש"י, על פי פרשנותו של הרמב"ן, עולה אף מתן העדפה לבעלי החיים, שכן לשיטתו יש להפקיר את תנובת השדה הקדושה בקדושת שביעית, דווקא במקום שבו יוכלו בעלי

10. המשיגים הפנימיים במושבה - אשר יקבלו על עצמם את התפקיד הקדוש הזה מתוך רגש אנושי טהור ואהבה לאלקים, (ואשר תכונתם זו תהא ניכרת על ידי אהבה שאינה תלויה בדבר כלפי בני אדם, וגם כלפי בהמות).

25. [...] באשר מצוה היא בעיקר על אהבת כל יצורי ה'. ועל ידי מעשי חסד כלפי הבריות - נותנים כבוד לבורא עולם; ועל-בזיון, אפילו הדל שביצוריו, נגבעול עשב - נגרם אי כבוד לאלקים.

31. ברכת הבוקר הראשונה - שעל חברי המושבה לקיימה עם עלות השחר, לכבוד ה' - היא מתן המזון לחיות של המושבה, (שבתוכן אני מונה גם את הכלב והחתול). כי האדם יכול לדרוש מזונותיו, דבר שהחיות העלובות אינן יכולות לעשות. ולאחר שנעשה מעשה האהבה והכבוד הזה ליצורי האלקים - עליכם עוד להביע את יראתכם ואהבתכם לה' על ידי תפילה. לאחר מכן הולכים אתם, לכבוד ה', כל אחד לעבודתו היומיומית.

32. את הבהמות אין להעביר בעבודה קשה מיד, אלא יש לחוס עליהן ולקחת אותן לעבודה לפי התור. בשבתות וחגים מובן מאיליו שהבהמות נחות, לכבוד ה' רב החסד.

33. אסור לצער ולהכות את הבהמות, כי מרגישות הן את הכאב כמו בני האדם. מעשי ברבריות מצד חברי המושבה ייעשו בעונש חמור - במאסר עד שנה במזון דל.

55 שו"ת ציץ אליעזר, חלק כ, סימן עד, ד"ה בנוגע לשביעית. רעיון דומה הובא בספר נחלת יעקב יהושע, כפי שהובא בספר: השמיטה בחסידות, בני ברק תשס"א, עמ' לא: "ולפ"ז בשביעית היא אפקעתא דמלכא והכל של הקב"ה ואינו שלו שוב שוב ליכא עליו החיוב שיהי' אסור לאכול קודם שיאכיל לבהמתו ושפיר בשמיטה יוכל להקדים אכילתו משל הקב"ה ואכילת בהמה ודו"ק". בציץ אליעזר הוסיף תירוץ נוספים: "וכן י"ל בקו' הראשונים באליעזר עבד אברהם, כי המים לא היו שלו ובאחר נתן ל"ש זה, גם י"ל שהגמלים לא היו שלו ג"כ ל"ש זה (והפוסקים הוציאו משם דבשתי' שאני). גם י"ל שמקדים לך, כי מאכל אדם אסור ליתן לבהמה, אולם אם נותר ויתקלקל יכול ליתן גם לבהמה מזה, וכ"ה לשון הפסוק בפ' משפטים: והשביעית תשמטנה ונטשתה וגו' ויתרם תאכל וגו', פי' יתרם כשנתותר מאמכל אדם עכ"ל ורפח"ח, והחילוקים מתקבלים על הדעת, ויעוין מ"ש חילוקים שישנם בזה בספרי שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סימן כ"ו עיי"ש".

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

החיים ליהנות ממנו. זוהי אחת ממטרותיה של שנת השמיטה: העצמת חשיבותם של בעלי החיים שהזנחו במשך השנים שקדמו לשנה זו.

## ג. האם בעלי החיים כלולים בחיובי השביתה בשנת השמיטה

### 1. כללי

הדמיון בין שבת ובין שמיטה, בין איסורי המלאכה של שבת ובין איסורי המלאכה בשמיטה הוא ברור, והוא עולה כבר מהפסוקים מדרשותיהם של חז"ל ומדיוני הפוסקים.<sup>56</sup> לאור זאת יש לברר האם דמיון זה נשמר גם לגבי חובת ההשבתה של בעלי החיים. ההנחה המקובלת היא שהאדם והקרקע הם אלו שצריכים לשבות ממלאכה, אולם מה דינם של בעלי החיים? האם מותר לעשות בהם שימוש חקלאי? או שמא יש לאסור עליהם פעילות חקלאית על מנת לדאוג לכך שגם הם ינוחו בשנה זו.

### 2. שביתה בהמתו ומשמעותה

כלל הוא בהלכות שבת, ולפיו לא רק האדם מחויב בשביתה אלא גם בעלי החיים שברשותו: "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגור".<sup>57</sup> כך מסביר רש"י בפירושו למשנה בתחילת פרק חמישי של מסכת שבת:<sup>58</sup> "במה בהמה יוצאה כו' - לפי שהאדם מצווה על שביתה בהמתו בשבת ומידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחא, ולא הוי משוי, ומידי דלא מינטרא ביה - הוי משוי".<sup>59</sup>

וכך גם בתוספות שם: "דאדם מוזהר על שביתה בהמתו דכתיב<sup>60</sup> למען ינוח וגו'<sup>61</sup> ומיהו לאו דלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך ליכא אלא במחמר אחר בהמתו".<sup>62</sup>

לגבי מהות השביתה, והיחס שבין האדם והשובת ובהמתו, נחלקו הפוסקים: האם האיסור הוא רק בשעה שהבהמה עושה מלאכה ביוזמתו ועל דעתו של בעליה, או שגם כשעשתה מעצמה חייבים הם למנעה. הרמב"ם כתב: "אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמרך וכל בהמתך. אחד שור וחמור ואחד כל בהמה חיה

56 ראה למשל: א' אופנהיימר, "שבת - שמיטה - יובל: סמיכות הפרשיות בין שבת, שמיטה ויובל", בית מקרא, 30 (תשמ"ה), עמ' 28-40. על הקשר בין שבת לשמיטה ראה עשרות מקורות בילקוט יוסף, מצוות התלויות בארץ, חלק א, שביעית, ירושלים תשס"א, עמ' לח ואילך.

57 שמות כג, יב.

58 שבת ה, א.

59 רש"י, שבת נא ע"ב.

60 אמנם הפני יהושע' במשנה שם כתב שדין שביתה בהמתו מדאורייתא הוא דווקא במלאכות גמורות כגון חרישה וטחינה וכדומה, אבל על הוצאה (מרשות לרשות) כבהמה, אין הבעלים מוזהרים מן התורה, והוצאה מלאכה גרועה היא ואף באדם צריך פסוק מיוחד לזה. ולדבריו, אף התוס' שהביאו הפסוק דלמען ינוח, כוונתם לצייוו התורה הכללי של שביתה בהמתו ולא דווקא לגבי הוצאה, והנדרן במשנה שם הוא מדרבנן ולא מדאורייתא.

61 הפרמ"ג בפתחה כוללת להלכות שבת (ד"ה ומ"ש מ"ע) הקשה: "יש לראות אמאי לא מנה הרמב"ם ז"ל (במנין המצוות) עוד עשה שביתה בהמתו, דמקרא מפורש למען ינוח כו' ובהמתך. נהי דלאו דמחמר בכלל ל"ת כל מלאכה הכולל אדם ובהמה ואין למנות לשתיים, מ"מ שביתה בהמה מ"ע בפני עצמה היא".

62 תוספות, שם, ד"ה במה בהמה יוצאה.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

ועוף".<sup>63</sup> מהניסוח "אסור להוציא משא" עולה כי האיסור הוא רק מדעתו של הבעלים. גם הרלב"ח כתב: "ואם הבהמה מעצמה יצאה לחוץ ומשאה עליה שלא ע"י אדם, אין הבעל צריך למונעה".<sup>64</sup>

מנגד, סבור המגן אברהם כי על הבעלים לאסור אף את יציאת הבהמה מעצמה, אף ללא מעורבותו. כראיה, הוא מביא את לשון המשנה בשבת "במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה", ממנה עולה כי האיסור קיים גם במקרה של "יוצאת מעצמה".<sup>65</sup> יש לברר את טיבה של חובה זו. האם החובה להשבית את בעלי החיים מעבודות בשבת הנה חלק מההשבתה המלאה של האדם, או שרק מדובר ברצון להעניק מנוחה גם לבעלי החיים. פשוטו של הפסוק במקרא מלמד לכאורה על שביתה, לא רק של האדם, אלא גם של בעלי החיים: "למען ינוח שורך וחמרך".

וכך גם מפורש ברמב"ן, שאת המונח "למען", הוא מפרש "בעבור": "כמו בעבור נפרש, שיאמר ששת ימים תעשה כל מעשיך בבית ובשדה, בעבור שינוח בשביעי".<sup>66</sup> מוסיף על כך בעל ה'חתם סופר' ומדגיש:

התם א"א לפרש דלעצמו מזהיר דהא כתיב למען ינוח שורך ולא מיירי באדם העושה מלאכה עם הבהמה ותיבת למען לא יצדק שפיר, ע"כ אחז"ל דהבעלים מוזהרים על שביתות בהמתם שלא תעשה מלאכה, וקאמר ששת ימים תעשה מעשיך באופן שביום השביעי תשבות הבהמה ולא תקשור הבהמה במחרישה בע"ש ותחרוש מעצמה בשבת או ברחיים ותטחון בשבת אלא בששת ימים תעשה כאילו כל מלאכתך עשוי' באופן שבשביעי תשבות הבהמה, ולמען מוסב על ששת ימים תעשה כאילו כל מלאכתך עשוי' למען תהיה סיבה שינוח גם שורך וחמרך מעשות מלאכתך בשבת אפילו ע"י עצמו בלי סיועת אדם.<sup>67</sup>

הרש"ר הירש, מוסיף את ההיבט הרוחני-חינוכי, והוא רואה בהשבתת הבהמה בשבת חובה מחנכת לאדם, בצד ערך עצמי - מנוחת הבהמה:

ביום השביעי מושך האדם את ידו מלמשול ביצור איזה שהוא, וברגש של כניעה הוא משעבד את עצמו ואת עולמו לבורא עולם. בעשותו כן, הרי שמצות השבת מחנכת אותו לכבד כל יצור עמו, שהכל שווים לפני ה'<sup>68</sup> ואב אחד לכולם.

63 רמב"ם, הלכות שבת, פרק כ, הלכה א.

64 דבריו הובאו במגן אברהם, סימן שה, ס"ק טז: "ואם הבהמה מעצמה יצאה לחוץ ומשאה עליה שלא ע"י אדם אין הבעל צריך למונעה ע"ש ברלב"ח. ותימה דשלהי פרק במה אינה יוצאה משמע היא מעצמה אסורה". ובכנה"ג, סימן שה, הגב"י, בשם מהרלב"ח, סימן כח. עוד בעניין זה, ראה: שו"ת יביע אומר חלק ח - או"ח סימן ל.

65 בספר שמירת שבת כהלכתה, פרק כז, הערה יב כתב בשם הגרש"ז אויערבך: "דכל שהבהמה עושה מעצמה מרצונה, אין שום חיוב על הבעלים למנוע, ולא דמי לטעונה במשא מערב שבת, שהרי הטעינה היא לא לדעתה".

66 רמב"ן שם.

67 שו"ת חתם סופר חלק א (או"ח) סימן סב.

68 נקודת הדמיון באה לידי ביטוי גם בפירושו לדברים ה, יג.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

פירוק זה של ממשלת האדם על כל היצור הוא תכלית-לוואי של השבת, יום כניעת האדם לפני ה' למען תבוא מנוחה לבהמת העבודה והמשא וינפש.<sup>69</sup>

כך גם בדברי הראי"ה קוק, הרואה בשביתת הבהמות בשבת, מצווה המטפחת את הרגש המוסרי כלפי בעלי החיים:

[...] מה שיהיה ראוי לבנות עליו היסוד המוסרי, שירומם גוי עדי עד, הוא רק אותו הצד של הבריאה שאפשר היה לספרו בסיפור אלהי, בבריאת ששת ימים ומנוחת שביעי, שרק ממקור אורה זה תצא לנו קדושת השבת כולה בהדרה, מחוברת אל ההשכלה הכללית היותר רמה של דעת אלהים, ומגעת עד הרגש היותר נכבד של המוסר המעשי, בשביתת הבהמות והעבדים, המאגדת את היסוד המוסרי של המציאות הכללי, עם המוסר הנעלה של לאומיות ישראל הפרטית.<sup>70</sup>

דומה כי גם המשנה האוסרת את יציאת הבמה כשמשא על גביה,<sup>71</sup> מלמדת על דאגה לבהמה ללא כל קשר להנאת בעליה. לעומת זאת, רבנו בחיי בפירושו לתורה, מפרש את מטרתו של הפסוק בהשבתה הטוטאלית של האדם, באמצעות השבתת בעלי החיים שברשותו: "כי אין כונת הכתוב במצות שבת כדי שינוח השור והחמור, וכמוהו למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, אשר באורו: למען זה תזכור את יום צאתך".<sup>72</sup>

### שביתת בהמתו בשביעית

האם קיימת חובה דומה של השבתת בעלי החיים גם בשביעית? מדברי רבה, ניתן להיווכח כי אין חובה כזו: "דתנן, בית שמאי אומרים: לא ימכור אדם פרה החורשת בשביעית, וב"ה מתירין, מפני שיכול לשוחטה. אמר רבה: מי דמי? התם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית, הכא אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת".<sup>73</sup> מסיבה זו קובע המהרי"ט,<sup>74</sup> כי מותר להשכיר בהמות לנכרי בשנת השמיטה: "ולענין שכירות דבהמות לעכו"ם כי יחרוש בבקרי' בשביעית לא תבעי לן דשרי שאין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית כדרך שהוא מצווה בשבת".<sup>74</sup>

69 רש"ר הירש, פירוש לתורה, שמות כג, יב. בכמה מקומות בפירושו מעניק הרש"ר הירש מעמד לבעלי החיים, זאת, בשונה מדקארט הסבור שבעלי החיים הם אוטומאטיים ומשוללי מצב תודעתי, על ההנגדה שבין השיטות ראה: <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/balak/she.html#2>

70 הראי"ה קוק, אפיקים בנגב, בפרק על: "טעם שביתת בהמה בשבת", שם, עמ' 746-747.

71 שבת ה, א; נא ע"ב.

72 רבנו בחיי על התורה, שמות כג, יב, ירושלים תשכ"ז, עמ' רמ. כך גם בכתב והקבלה לר' יעקב צבי מעקלענבורג, שם.

73 עבודה זרה טו ע"ב. את ההבדל שבין שבת ושביעית מבהיר רש"י, שם, ד"ה אין אדם: "הלכך ליכא למיגזר משום שאלה ושכירות ונסיוני ואי משום לפני עור לא תתן מכשול תלינן בשחיטה אבל גבי עובר כוכבים לענין שבת אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת ואיכא למיגזר משום כל הני".

74 שו"ת מהרי"ט, חלק ב, יו"ד, סימן נב. כך גם בפסקי הרי"ד, שם; שו"ת המבי"ט, חלק ב, סימן סד; שו"ת מהריט"ן, החדשות, סימן קכט; פאת השולחן, סימן כג, סעיף טו; הראי"ה קוק, שבת הארץ, חלק א, כפר דרום תש"ס, עמ' 466. מנגד היו שחסרו השכרת בהמה לצורך גוי לעבודה בשביעית, ראה: שו"ת משנת יוסף, חלק ב, עמ' קמז-קמז.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

יתר על כן, יש הסבורים שעבודות הנעשות על ידי בעלי חיים, גם במקום שבעליהם הם שהובילו לכך, מותרות בשביעית. חידוש זה נלמד ממשנה המתירה לזבל את השדה על ידי העמדת צאן בו. כך עולה מפירושו למשנה של הרמב"ם: "אמר שהרוצה לזבל שדהו בשנה שביעית מקיף מקום שיעור בית סאתים ומכניס בו את הצאן והרי הם מטילין בו זבלם, וכשמתמלא זבל מסיר שלש דפנות ומשאיר הרביעית, ומחזיר שלש הדפנות מרוח שניה, ונמצא סהר בת סאתים גם מרוח שניה"<sup>75</sup>.

בהישען על פי ההיתר לדייר את השדה על ידי הסתייעות בצאן, מסיק בעל התוספות יו"ט, כי ניתן להתיר פעולות נוספות בשמיטה על ידי הסתייעות בבעלי החיים: "אבל הרמב"ם מפרש דסיפא דמוציא לא קאי ארישא אלא ענין בפני עצמו לאשמעינן דכמו שמוציא זבל מחצרו כדרך המזבלין הכי נמי רשאי להוציא מן הסהר ובעושה סהר בתוך שדהו רשאי להניח הזבל כן"<sup>76</sup>.

### בין שבת לשביעית

סקירת המקורות מלמדת כי אף שלגבי שבת מצאנו את החובה לאפשר לבעלי החיים שבתיה בשבת - הן לצורך השבתה מלאה של האדם והן כחובה ישירה כלפי בעלי החיים - הרי שבשביעית, למרות הדמיון הרב לשבת, אין כלל חובה כזו; אדרבה, יש שאף התירו פעולות חקלאיות מסוימות על ידי שימוש בבעלי החיים.

דומה כי ההבדל שבין שבת לבין שביעית עולה מדברי התוספות, המבחינים בין השבתה הקרקע בשביעית ובין השבתה הבהמה בשבת: "לכך נראה לפרש התם אין אדם מצווה על שבתה בהמתו בשביעית פירוש לפי שאין האיסור תלוי בגוף הבהמה אלא בגוף הקרקע [...] אבל גבי שבת שהאיסור תלוי בגוף הבהמה ואיכא איסור לבעלים אם יחרוש בו העובד כוכבים לפיכך אין להתיר למכרה מטעם תלייה דשחיטה"<sup>77</sup>.

מדברים אלו עולה כי בהקשר הנידון לא ניתן לדבר על דמיון מלא בין דיני שבת ודיני השמיטה, ובדיני שבת חלה חובה על האדם להשבת גם את בהמתו, ואילו בשנת השמיטה, אין חובה על האדם לשבות ממלאכה שאיננה מלאכת השדה, אלא רק להשבת את השדה.

## חתימה

כללו של דבר - למרות הדמיון הרב שבין שבת לשביעית, ואף על פי שגילינו בדיני שביעית התייחסות גם לבעלי חיים, מתברר כי שונה דינם של בעלי חיים בשבת ובשביעית, לפחות לגבי חובת ההשבתה.

75 פירוש המשנה לרמב"ם, שביעית ג, ד.

76 תוספות יו"ט, שביעית, פרק ג, משנה ז. וראה: ז' ויטמן, לקראת שמיטה ממלכתית, אלון שבות תש"ס, עמ' 119.

77 תוספות, שם, ד"ה צח דמי.

מעמדם של בעלי החיים בשנת השמיטה • שלמה א' גליקסברג

מסקנות הדיון ומשמעותן יסייעו בידינו בקביעת חלקן היחסי במשולש הגורמים השותפים לצווי השמיטה - האדם האדמה ובעלי החיים, ובנקודה זו, למעשה, נבקש לחתום את דיוננו.

דומה כי יש להבחין בין מהות העניין ובין הפעולה שאותה יש לאסור בהיותה מבטאת מהות זו, ובין הגורמים שעשויים להשיג תועלת באיכויות שונות מקיומה של המצווה. בשבת - מהות המצווה היא שביתת האדם, כשם שאלוקים שבת ממלאכה ביום השביעי. שביתה זו תושג באמצעות השבתת האדם מפעולות שונות, התוצאה היא שלא רק האדם ייהנה משביתה זו, אלא גם בעלי החיים וגם האדמה.

ניתן אף להוסיף ולטעון, שבשבת צוין במפורש שגם בעלי החיים הנם חלק ממהות זו, וחובת ההשבתה נועדה בין השאר גם להשבתם, נתון שאין לו מקבילה בפסוקים המתארים את מצוות השמיטה.

לעומת זאת בשנת השמיטה מהות המצווה היא - שביתת הארץ, ולא של האדם או של בעלי החיים. שביתה זו תושג באמצעות השבתת האדם מפעולות חקלאיות שנוגעות לארץ. התוצאה היא שלא רק הקרקע תנוח, אלא גם האדם ובעלי החיים, אולם מנוחתם איננה בכלל החובה, ומשום כך מותר לאדם לבצע מלאכות הפוגעות במנוחתו, כל עוד אינן קשורות לקרקע. מסיבה זו התירה לו התורה לאפשר באופן סביל לבעלי החיים לעבוד בשדה, מכיוון שאינם מצווים בדיני שביעית, והיות שלא הוא היוזם אף הוא לא עובר בכך איסור.

סוף דבר, דגש ניתן אמנם בשנת השמיטה גם על מקומם של בעלי החיים, אולם שנה זו במהותה היא "שבת הארץ", ורק מפירותיה ומתוצאותיה ייהנו האדם וחיית השדה "ויתרם תאכל חיית השדה".

# השמיטה הרב עוזיאל

## יעקב הדני

(עפ"י ספר שיצא לאור לשנת השמיטה תשנ"ד, ע"י הוועד להוצאת כתבי הראשל"צ הרב עוזיאל זצ"ל, בשיתוף עם מכללת ליפשיץ. מלוקט מכתביו).

עיון בפרקים על משנתו ההגותית של הרב עוזיאל חושף בפנינו את דמותו הערכית ואת אישיותו כמנהיג חברתי. לעומת זאת במשנתו ההלכתית מתגלה בפנינו הרב כאיש הלכה, גדול בתורה, הפוסק בצמידות לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. הניסיון לחבר יחד את כתביו בענייני שביעית ולברר מתוכם את דרכו, מגלה לנו פן ייחודי בדרכו כמנהיג תורני בתקופת ההתחדשות של תחיית עם ישראל בארץ ישראל.<sup>1</sup>

## א.

הנה כי כן בפרקי הגותו על השמיטה נגלית לעינינו אישיותו ספוגת האהבה לעם ישראל והערגה לאחדותו, כשם שהיא משתקפת בכתבים הרבים על הגיוניו ומכמני מחשבתו. ידועות התבטאויותיו העזות בהקשר זה, בצוואתו: "... אהבה מוחלטת לכל איש ואישה מישראל, ולעם ישראל כולו... השלום והאחדות, הם יסודות הנצח לקיומו הממלכתי של בית ישראל, שלא ימוט לנצח...".<sup>2</sup>

ותואמים להם דבריו בנשף ליובל החמישים לכבודו, עת כיהן כנשיא המזרחי:<sup>3</sup> "...לאהוב את הכל כי האהוב חוזר להיות נאהב ומאהב את הקב"ה ותורתו". ובסגנון דומה הוא מכריז במאמר שפורסם ב"הצופה" לקראת השמיטה של תשי"ב:

"שבת שביעית זאת, שהיא שנת שבתון לארץ, קוראה אותנו יותר מכל השנים, לקרוא חרות ודרור... אחוה ושלום לכל עמנו מכל פירוד ומפלגתיות, ולהתאחד כולנו בלב ונפש, רוח ונשמה לתורת קדשנו ומצוותיה, לארצנו וקדושתה, ולמדינת ישראל שקמה לתחיה בחסדי ה' ונפלאותיו... לשלום אמת ואחדות מוצקה למען עמנו, תורתנו וערי אלוקינו..."

1 על עיצוב דמותו של "הרב בן ציון עוזיאל כמנהיג מדיני", עמדנו בניב-המדרשיה, תשמ"ז-ח עמ' 239-268.

2 צוואתו הרוחנית, הוועד להוצאת כתבי הרב עוזיאל, ירושלים מנ"א תשס"ג עמ' 6, 13.

3 מכמני עוזיאל חלק א', מהדורה שנייה אדר א' תשנ"ה עמ' תעב-תעח.

השמיטה במשנת הרב עוזיאל • יעקב הדני

## ב.

בפרקי העיון והדיון ההלכתי מתבררת גישה קפדנית ומחמירה שלכאורה אינה מושפעת כלל מערכי היסוד של הגותו, שהטביעו חותם עמוק על אישיותו. ואכן כך ראוי לה לפסיקה ההלכתית שלא תסטה מדרכה ולא תשתנה לפי אישיותו של הפוסק. אולם כבר לימדנו תלמידו הגדול, הגאון הרב ח"ד הלוי זצ"ל, שיצק מים על ידיו, שאמנם יש בסיס בפסיקה להשפעה מסוימת של יסודות ערכיים גדולים, כמו שנאמר על בית הלל ש"נוחים ועלובים היו"<sup>4</sup>.

## ג. שבת לה' - לתיקון מידות חברתי של האנושות

יסודה של הגישה הערכית לשביעית מתחילה מעצם הגדרתה כשבת לה': "ושבתה הארץ שבת לה'" (ויקרא כה, ב), כפי שהיום השביעי הוא שבת לה' א-לקיך. המשוואה בין ששת ימי בראשית שהם ימי עולם והיום השביעי שבת לה', לשבע השנים שבשמיטה רומזת לאשר יהיה בבריאת כל ימי עולם. יש בכך מסר לאנושות שתדע כי החופש האמיתי של בני האדם מבוסס על התודעה העצמית של "גרים ותושבים" בעולמו של הקב"ה: "... כי שניהם לדבר אחד מתכוונים ומשלימים זה את זה. יום השבת במנוחתו וקדושתו מעיד על יחידו של עולם, יוצרו ומחוללו, ושנת השבע מעידה על מלכו של עולם המנהיג את עולמו בחסד וחנינה, אשר לו הכול ומטובו אנו ניזונים ומתקיימים, וכל קנייננו בעולם זה עלי אדמות הם אמצעים לחיי הנצח, ושולחנו הוא שולחנו של מקום, שאנו אורחים בו להכין את עצמנו ליום השבת וטרקלינו של עולם..." "והכרה עליונה זו... משפרת את מידותינו, מרוממת את רוחנו, מקדשת את נשמתנו להתעלות, כדי להעלות את אחרים, להקל מצוקתם, להנעים את חייהם ולקיים בנו מידת הנדיבות מורשת אבינו הראשון אברהם איש החסד והנדיבות..." (עמ' 9-10).

רעיון זה מתגשם גם בדיון שמיטת כספים שמגמתה להביא לשוויון, "ושלא יהיו לוויים ומלוויים, נושים ונוגשים, ויסודה נעוץ בחובה לאיש להלוות משלו לחברו העני, ... ואסור להתעלם ולמנוע ממנו את עזרתו". וכמאמר חז"ל בכתובות סח:

"כל המעלים עין מן הצדקה הרי זה כאילו עובד עבודה זרה. ולא התחייבנו רק לחובת הלוואה אלא גם להשמיט ההלוואה בסוף שנת השמיטה, כדי שלא יהיה עני זה, שלא מצאה ידו לשלם חובותיו, עבד לוה לאיש ומלווה לכל ימיו... אבל אם יש לו - מוטב שיחזיר את חובו בצורת מתנה, כדי שלא יתיישו אלה שאינם יכולים לעשות זאת" (13). ואמנם הלל הזקן קבע את תקנת פרוזבול כדי למנוע את העם מהשתמטות להלוות, אך התקנה משמרת את מגמת השוויון היסודית של התורה ע"י מסירת זכות המלווה לבית דין, ובכך "לעשות את רכוש היחיד לקנין

4 הגר"ח הלוי: פסיקת הלכה ואהבת ישראל במשנת הרב"צ עוזיאל זצ"ל, ניב המדרשה תשמ"ז-ח עמ' 55-69.

השמיטה במשנת הרב עוזיאל • יעקב הדני

בית דין, שהוא המורה והמדריך את העם, והוא השופט המקנה קנין יחיד בתוקף המשפט" (21).

"הכרה זו מחוייבת תמיד בכל דרכינו וצעדינו, ובכל משא ומתן שבין אדם לחברו. אבל יש זמן מיוחד שצריך להבליט הכרה זאת לא רק בדבר שפתיים... אלא בעמידה בניסיון בשנה אחת, שהיא אחת מתקופות מחזור החיים ובצורה כללית ברכושנו הקרקעי והממוני..." (23).

כללו של דבר: "מצוות השמיטה (הפקעת בעלות היחיד מזכות הקרקע, הפקרת תבואת הארץ ושמיטת הכספים) הן תיקונו של עולם האנושיות מבחינה חברתית, והן מכוונות לאזן את שיווי המשקל שהופר לצד זה או אחר בששת שנות העבודה, שגם הם מוכרחים לתיקון החברה, שאחד מתנאיה היסודיים הוא - זכות העבודה וזכות קנין העבודה ורכוש במידה צודקת והוגנת".

## ד. השמיטה - הלכה למעשה

הפולמוסים ההלכתיים בעניין שנות השמיטה בכלל ובעניין היתר המכירה בפרט, מראשית התחייה הלאומית היהודית בארץ ישראל גברו מאז קום המדינה, כי הרבנות הראשית כמוסד ממלכתי תורני עליון נדרשה לתת מענה הלכתי לבעיות הדור. קיוונו לראות התייחסות לפולמוס זה ולסוגיות אלו בשנת תשי"ב שהייתה שנת השמיטה הראשונה אחר הקמת המדינה, ואז כיהן הרב עוזיאל כראש"צ וכרב ראשי לישראל. אולם (ואולי שלא במפתיע כי איש אחדות הוא) אין אצלו סגנון פולמוסי וגם סוגיית היתר המכירה כמעט נעדרת מעיוניו ההלכתיים של הרב.

מהאזכורים המועטים שבידינו נראה כי הרב עוזיאל לא מצא דרך הלכתית מעשית להיתר עבודות בשביעית בארץ ישראל על יסוד היתר המכירה. כשהרבנות הראשית נדרשה לעניין ונזקקה לחוות דעת הלכתית מנומקת, היא קיבלה הצעה מעשית מחבר הרבנים של הפועל המזרחי<sup>5</sup> המבוססת על מכירה מוקדמת של הקרקע לנוכרי, כפי שהיה בשמיטות קודמות. הרב עוזיאל מגיב בפרוטרוט להצעות אלה ומסיים: "בכלל אין דעתי נוחה מכל ההיתרים שנאמרו בהצעות אלה, אם לא שנסמוך על דעת הסוברים ששביעית בזמן הזה אינה נוהגת אלא משום חסידות, ועל-סמך זה להתיר באיזו עבודות שהן הכרחיות בשעה זאת שא"י הולכת וקולטת אלפים ורבבות של עולים, ואם לא תזרע הארץ, הרי כולנו צפויים לרעב. שאי אפשר להביא הכל מן החוץ, ובכגון זה יש לדרוך מדין פיקוח נפש, ומכל שכן נפשות, שדוחה כל מצוות שבתורה, ולהתנות מפורש שכל ההיתרים אשר תחליט מועצת הרבנות הראשית, הם רק הוראות שעה רק לשביעית זאת הבאה עלינו לטובה וה' ינחננו בדרך אמת. ויורנו נפלאות מתורתו".

5 פורסמה בקובץ "התורה והמדינה" ד', יב אלול תשי"ב.

השמיטה במשנת הרב עוזיאל • יעקב הדני

עמיתו לכס הרב הראשי - הרב י"א הרצוג זצ"ל מגיב על דבריו המסויגים מדברי חבר הרבנים של הפוהמ"ז וכנגדו הוא טוען כי "... וראויים דבריהם לתשומת לב". ובאשר להיתר המכירה עצמו קובע הרב הרצוג: "... להיתר בתורת הוראת שעה כפי מידת הדוחק הגדול, ועד כמה שאפשר בשינוי ובהפחתת האיסור בהעדר המכירה. ועל כגון זה נאמר, כדאי הוא היחיד לסמוך עליו בשעת הדחק, ומה גם שהמתירים הם לא יחיד אלא גדולי עולם...".

גם על כך חוזר ומגיב הרב עוזיאל שגם בהביעו הסתייגות מההיתרים שהוצעו ע"י חבר הרבנים של הפוהמ"ז לא עשה כן אלא כדי להוציא מדעת ההמון שיטעו לומר בכגון זה אין איסורי שביעית, אולם בכ"ז הוא מבקש לסמוך על פסיקתם מדין פיקוח נפש! בסיכומו של דיון הוא קובע כי כללי הפסיקה מחייבים לקבל את דברי החולקים עליו, משום "שבמקום שהמחלוקת היא אם אסור הוא דאורייתא או דרבנן, לדברי הכל סומכין על היתר בשעת הדחק, ומכל שכן כשיש דעת רבים הסוברים שאין בזה אפילו איסור דרבנן".

בכך הוא נסמך גם על פסיקה הלכתית שלו עצמו בדין חליבת בהמות בשבת ע"י יהודי כשאין גוי.<sup>6</sup> גם שם, מחד גיסא הוא שולל מכל וכל את ההצעה להיתר חליבה לתוך קדירה, ומאידך גיסא הוא פוסק להיתר משום שבמקום "צער בעלי חיים או הפסד ממונם של ישראל ויישוב ארץ הקודש לא גזרו רבנן." ובנימוקיו שם כתב :

"והיות וענף החלב בארצנו הוא אחד מיסודות המשק היישובי, שמאות ואולי גם אלפים משפחות מתפרנסות או שמשלימות פרנסתן ממנו: והיות שמניעת החליבה בשבת תביא צער רב לבהמות שגורם הפסקת החלב ולפעמים קרובות גם מיתתן של הפרות החולבות, שנמשך מזה הריסת משפחות שלמות שמקור פרנסתן היחידי הוא משק החלב, והריסת נקודות ישוביות שאחד מתנאי קיומן הוא משק החלב... מכל טעמים אלו מצדד אני להיתר על יסוד מאמר רו"ל : כדאי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק (ברכות ט, א).

... ובנידון דידן דכולהו איתנהו ביה (ובמקרה שלפנינו, שמתקיימים בו כל התנאים):

צערא דגופא דבהמה, והפסד ממון ויישוב ארץ ישראל, יש להיתר החליבה בשבת לדעת הרמב"ן ודעימיה שסוברים דחליבה בשבת אינה אסורה אלא משום שבות, וכדאי הרמב"ן לסמוך עליו בשעת הדחק".

6 משפטי עוזיאל א' חלק אורח חיים סימן י' עמ' כט-לד.

השמיטה במשנת הרב עוזיאל • יעקב הדני

## ה. לסיכום העיון במשנתו

חביבות יתרה נודעת לשמיטה בקדושתה לה' שהיא השביעית לשנים, וכן היובל שלאחר שבע השמיטות, כפי שהשבת לה' הוא השביעי לימים, ביסודות הערכיים שמגמתם הכללית היא תיקון האדם והעולם.

מעגל החיים הרצוף שאיפה לרוחניות והתקדמות הדרגתית מעשייה לעלייה מודרך על ידי ההכרה במנהיגו של עולם כי לה' הארץ ומלואה.

החינוך לתודעה זו מביא בכנפיו את השלום לכל אדם בגופו וברוחו, את השוויון בין בני האדם, הסולד מפירוד מעמדי, את האחדות הלאומית השוללת פילוגים, את השיחרור מכבלי החטא והאנוכיות, את הקריאה לחרות הרוח, לתיקון המידות, לחסד, לצדקה ולמשפט, את תקוות הדרור לנו ולכל באי העולם.

מעמד מרכזי נודע בחשיבתו ההלכתית של הרב עוזיאל לארץ הקודש וקיום מצוותיה ע"י עם ישראל היושב בציון.

לדיון התורני בפרטי הלכות שביעית יש כללים ברורים ואין לדיין אלא מה שעניו רואות ולא יטה מדרך המלך ההלכתית ימין או שמאל. הבירור ההלכתי בשאלות שעלו לפניו בהצעות לדרכי גידול בשביעית בימינו, ועיונו המעמיק בסוגיות השמיטה בזמן הזה, הביא את הרב עוזיאל לחלוק על דעת המתירים את מכירת הקרקע לגוי לקראת שביעית. אלא שאחרי ככלות הכל עפ"י עקרונות הפסיקה ההלכתית הוא פוסק משום פיקוח נפש שיש להכריע בניגוד לתוצאות עיונו ההלכתי ובעד ההיתר לקיים "עבודות שהן הכרחיות בשעה זאת שארץ ישראל הולכת וקולטת אלפים ורבבות של עולים, ואם לא תזרע הארץ, הרי כולנו צפויים לרעב... ולהתנות מפורש שכל ההיתרים אשר תחליט מועצת הרבנות הם הוראות שעה רק לשביעית זאת הבאה עלינו לטובה, וה' ינחנו בדרך אמת ויורנו נפלאות מתורתו" (156).

# מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש\*

סיון מורבריאן

## הקדמה

במאמר זה אעסוק בערכים הנלמדים ממצוות שמיטה<sup>1</sup> על פי תפיסתו הפרשנית של הרש"ר הירש<sup>2</sup>, ובדגשיה החינוכיים, בהסתמך על חיבוריו השונים<sup>3</sup>. הדגשים במאמר הם כדלהלן:

- \* על פי עבודה סמינריונית שנכתבה במכללת אפרתה במסגרת הקורס סוגיות חינוכיות בפרשני המקרא, בהדרכתו ובהנחייתו של הרב שלמה גליקסברג, תשס"ח.
- 1 מצוות השמיטה מופיעה בתורה שלוש פעמים. בכל אזכור מודגש פן שונה בה: שמות כג, י-יא: "ושש שנים תזרע את-ארצך ואספת את תבואתה: והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השרה כן תעשה לזכרך לזייתך". הפסוקים מדרגשים את הפן החברתי של המצווה כחסד כלפי עניי עמך.
- ויקרא כה, ב-ח: "דבר אל [...] כי תבאו אל הארץ [...] ושבתה הארץ שבת לה": [...] ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' שוך לא תזרע וכרמך לא תזמר: את ספיח קצירך לא תקצור ואת-יענבי נזירך לא תבצור שבתון יהיה לארץ: והיתה שבת הארץ [...]". הפסוקים מפרטים את איסורי השמיטה יותר מספר שמות בעוד שישנה הדגשה ברורה על הפן האמוני והיות הארץ שובתת.
- דברים טו, א-ג: "מקץ שבע-שנים תעשה שמיטה: וזה דבר השמיטה שמוט כל-בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא-יגש את רעהו ואת-אחיו כ-יקרא שמיטה לה': את הנכרי [...]". שמיטת כספים כחלק ממצוות שנת השמיטה.
- 2 ר' שמשון בן רבי רפאל הירש (1808-1888), בחיבורים שונים נקרא ר' שמשון רפאל הירש. פעילותו של הרש"ר הירש התמקדה בביסוס האורתודוקסיה, לעומת תנועת הרפורמה שנתקל בה לראשונה בעיר מולדתו, המבורג, שבה נפתח בית התפילה הרפורמי הראשון, ה"טמפל". מאורע זה היה בעל חשיבות מכרעת על דרכו בחיים. עיקר פעילותו התבצעה כשהיה רבה של פרנקפורט, שם כיהן כרבה של קהילת "עדת ישורון" במשך שלושים ושבע שנים, ובה פיתח והגשים את תפיסת היהדות שלו במערכת החינוך שהקים על פי האידיאל שהוא טבע: "תלמוד תורה עם דרך ארץ". זאת על יסוד מאמרו של רבן גמליאל, "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ" (מסכת אבות א, ב). למושג "דרך ארץ" במשנתו של הרש"ר הירש משמעות רחבה ביותר, כוונתו הן להשתלמות מקצועית והן להכשרה מדעית. הרש"ר הירש מתנגד להסתגרות בר' אמות של גיטו רוחני, הדרך להצלחה בחינוך, לדעתו, מתבצעת רק על ידי איחוד מלא של לימודי הדת עם השכלה כללית רחבה.
- 3 החיבור העיקרי של הרש"ר הירש הוא פירושו לתורה. חיבורים חשובים נוספים של הרש"ר הירש, שקדמו לתרגומו הגרמני ולפירושו לתורה ולספר תהילים, הם "אגרות צפון" ו"חורב", שכתב בתקופת היותו רבה של אולדנבורג במשך אחת עשרה שנה. החיבור הראשון נקרא במקור "תשע עשרה איגרות על היהדות". החיבור השני הוא "חורב", ובגרמנית "מסות על חובותיו של ישראל בגלותו". שניהם מכוונים לנוער היהודי המשכיל. הספר הראשון מכיל מכתבים של שני צעירים: מכתב אחד הוא של בנימין, שהוא כנראה שופרם של הספקנים, ושמונה עשר המכתבים האחרים הם של נפתלי, המייצג את היהדות המסורתית. ב"חורב", שהרש"ר הירש ייעד לשמש ספר הלכה, הוא מסביר בכלים מדעיים שעבודת ה' לפי התורה אינה "מיושנת". בספרים אלו ישנן תשובת למול הרפורמה, ספר נוסף הוא ליקוט של חלק ממאמרים שכתב בנושאי מעגל השנה ונקרא "כיתבי הרש"ר הירש".

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

הפרק הראשון מדגיש שמצוות השמיטה מאפשרת לאדם לגשר על הפער בין החומר לרוח, ובונה ב'אדם הישראלי' את היחס הנכון לחומר כאמצעי הכרחי לעבודת ה' השלמה. הפרק השני עוסק בתרומה החברתית-מוסרית של השמיטה לקיום החיים הלאומיים של עם ישראל, השמיטה מעגנת במציאות החיים הישראליים את היחס הנכון לעושר כלכלי, למעמדות חברתיים, ובונה מבט נכון על ערכו האמיתי של האדם בחברה שוויונית וצודקת.

בפרק זה ניתן לראות את ייחודו של הרש"ר הירש בכך שעסק בנושאים חברתיים במבט "מודרני" כחלק מהמערכה שלו נגד הרפורמה מחד גיסא ובהסתגרות הבלתי-מתפשרת של היהדות בפני הקרמה, מאידך גיסא; הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בהיבט של מצוות השמיטה כמצווה המעצבת את המוסריות הציבורית, מצווה היוצרת שוויון וצדק. הפרק שלישי עוסק בשמיטה כמצוות "ערות" לקניינו של ה' על ארצו ואדמתו, ושמתוך כך היא מחנכת את האדם לאמונה ולביטחון בבורא העולם.

## א. היחס בין החומר לרוח בשמיטה ובמצוות התלויות בארץ

אחד הטעמים המרכזיים שאותם מונה הרש"ר הירש בין טעמי מצוות שמיטה הוא שמצווה זו בונה באיש הישראלי את היחס הראוי בין החומר לרוח. לדעת הרש"ר הירש, אין היהדות מכירה בפילוג מהותי שבין הכוח הרוחני לכוח החומרי; פילוג זה איננו קיים משום שכל כוחותיו של האדם – הרוחניים והגשמיים, נבראו כדי שישתמש בהם לעבודת ה'. השלמות של עבודת ה' איננה רק במחשבה, בדיבור ובמעשה אלא אף בהנאה גופנית וחומרית, וזו כמובן מכוונת על ידי ערכי הצניעות, ההסתפקות והקדושה: "מי שיש בידו להשאר בקרבת ה' בהנאתו ובחדות-גילו – השיג את שיא השלמתו של האדם עלי ארמות." כל חייו, כל אשר לו, הגיונותיו ורגשותיו, דיבוריו ומעלליו, גם קניניו ותענוגיו – בכל אלה יהי משום עבודת ה' <sup>5</sup>. לשיטתו, יוכל האדם לחיות באיזון מתמיד בין חומריות לרוחניות על ידי קיום מצוות, ומצוות רבות באו לתת מענה להתמודדות זו, ביניהן מצוות השמיטה. התורה מיחסת חשיבות לעמל האדם למען עושרו הכלכלי, ואינה מזלזלת בצורך בפרנסה ובסיפוק כל צרכיו הגופניים, אך דורשת ממנו להכיר למי שייכת האדמה ממנה הוא מוציא לחם, מאין בא כוחו לעבודה, ומתוך כך מה היא תכלית עמלו וקיום חייו.

במשך שש שנים מוטל על האדם לעמול: לחרוש, לזרוע, להשקות, לקצור ועוד, כדי להתקיים ולהרוויח, אך בשנה השביעית על האדם לשבות מכל מלאכה חקלאית ולהפקיר את שדותיו וחלקותיו למען ידע שהכול שייך לבורא עולם ואנו עבדיו, ומטרתנו בעולם לעשות רצונו<sup>6</sup>. במהלך שש שנים מתקיים עיסוק משמעותי בקיום החומר והגוף, אך השנה השביעית יוצרת את האיזון, בונה את היחס הראוי בין החומר לרוח, מציבה לאדם את

4 הרב שמשון הירש בן רפאל, כתיבי הרב הירש, ירושלים, תש"ח, עמ' 67; רש"ר"ה, חורב, ישראל תשכ"ה, עמ' 51.

5 רש"ר"ה, אגרות צפון, ירושלים, תש"ט, עמ' טז.

6 הרש"ר"ה, פירוש לתורה, שמות כג, יב, ויקרא כה ב.

מטרות חייו האמתיות ומסייעת לו שלא לשקוע בחומר. בסיום שנה זו שוב ישוב האדם לעמלו ויתחבר לחומר אך מתוך קדושת השביעית.

עיקרון דומה מביא הרש"ר הירש גם כטעם למצוות נוספות התלויות בארץ כמו איסור חדש, ערלה, ביכורים, תרומה, מעשרות וחלה. בספרו "חורב"<sup>7</sup> מונה הרש"ר הירש שלוש "התרשלויות" (בעיות) שעלולות להתעורר אצל האדם ביחס לחומר וקניין; שתי הראשונות: התרשלות הרוח - עיסוק משמעותי רק בחומר ללא מענה לצרכי הרוח, והתרשלות הגוף - השגת המטרות הרוחניות תוך ביזוי כל צורכי הגוף. כפיתרון להתרשלויות אלו ניתנו מצוות מעשר: מעשר ראשון ומעשר שני. מעשר ראשון מגן מפני התרשלות הרוח - אסור לאדם ליהנות מפרי האדמה הנועד לכלכלת ביתו אם לא הפריש ממנו עשירית אל "העניין הרוחני"<sup>8</sup>. כלומר, על האדם לתת מעשר מיבולו ללוי העובד את עבודת הקודש, עבודת הרוח, בטרם ידאג למזון גופו שלו; כלומר, האדם מצווה לדאוג למזונו הרוחני לפני מזונו החומרי ובכך להתמודד עם "התרשלות הרוח". מעשר שני מגן מהתרשלות הגוף - מצווה על האדם להשתמש במעשר שני להנאת גופו ולאכולו "במרכזי חיי הרוח, בעיר ירושלים, לרומם ולהעלות על ידו את הנאות הגוף ולהרגילן להיות 'עבודת אלוקים' ולהחל בזה לעדן ולהכשיר את כל משאלות הגוף ותענוגות החיים כדת התורה."<sup>9</sup> האדם מצווה אפוא לספק את צרכיו החומריים ולא להתנתק מהם אלא לרומם אותם למדרגת "עבודת אלוקים".

התייחסות נוספת לבעיית האיזון בין החומר לרוח מזווית מעט שונה מביא הרש"ר הירש בהסבר על מצוות "אהבת ה'":

האמנם עליכם להשליך אחרי גוכם את קניני החיים? לא! ... טוב יותר עליך החובה והמצווה להשתדל לרכוש אותם ולקחתם לך, אבל לחשוב אותם רק בתור אמצעים וכלי שימוש לתכלית רמה ונעלה-את עצמך את כל מציאותך את כל פעולותיך קדש אותם לה' למלאות בהם את רצונו-אהוב את ה' אלקיך בכל לבבך, הכל נפשך ובכל מאודך (רכושך)... בכל נפש החיים אשר לך, בכל מאודך ורכושך... בכוחות גופך, בכריאותך, בכשרונות גופך, ברכושך... כי כל אלה המה רק אמצעים להוציא על ידי לפועל כל אשר דבר ה'... וכמו לרוחך... כן יהיו גם חייך ורכושך קדושים...<sup>10</sup>

בקטע זה מתחדד היחס לחומר כאמצעי להשגת המטרה של אהבת ה' בפרט וקיום התורה בכלל. בהסבר על איסור תאוה<sup>11</sup> מחריף הרש"ר הירש את טון דבריו וטוען שנטייתו ורצונו של האדם בהתרחבות חומרית הינה נטייה הכרחית ונדרשת, ובלעדיה לא היה האדם פועל ומקדם את העולם ומביא תועלת, אך על האדם להכיר כי כוחות אלו לא ניתנו לו כדי

7 רש"ר, חורב, ישראל תשכ"ה, עמ' 191.

8 שם, שם.

9 שם, עמ' 192.

10 רש"ר, חורב, ישראל, תשכ"ה, עמ' 31-32.

11 שם, עמ' 45-48.

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

לפעול למען עצמו, אלא ניתנו כדי שיעבוד בהם את ה', תוך הבנה כי לא האדם נמצא במרכז אלא בורא עולם.

במאמר לכבוד ט"ו בשבט<sup>12</sup> מציין הרש"ר הירש את הטעם לחוקי הערלה וחדש, הבונה רובד נוסף ביחס האדם לחומר. ביכורי הפירות גורמים לאדם סיפוק והנאה, מטרת איסורי ערלה וחדש היא אפוא ללמד את האדם להתאפק ולשלוט ברצונותיו לעצור בטרם הנאה; כביכול, הפירות של שלוש השנים הראשונות נשארים ברשות הטבע, התבואה החדשה אסורה באכילה עד הנפת קורבן העומר במקדש. כל זה מלמד כי האדם הוא השולט בכוחותיו ואל לו להשתעבד להם.

היופי והאסתטיקה נתפסים לא פעם כאחד הביטויים החיצוניים של כוחות החומר, הרש"ר הירש בפירושו לבראשית ב, ט מתייחס לעניין זה. על המילים "נחמד למראה" הוא מרגיש כי בתכלית העץ היה גם לתת לאדם את סיפוק חוש היופי, והתורה המשתמשת במילים אלו נותנת הצדקה ואף מקדשת את החוש הזה. בכך מתגלה מעלתו היתרה של האדם, שהוא היצור היחיד המסוגל ליהנות מן היופי, ומכאן ראה לחשיבות חוש היופי באשר לייעודו המוסרי של האדם; השמחה ביופי הטבעי יש בה כדי להביא את האדם לשמחה ביופי המוסרי "חברה שאיננה חסה על היפה - גם האדם יגדל בה פרא, שמחת האדם בהרמוניה אסתטית קרובה לשמחתו בהרמוניה מוסרית".<sup>13</sup> כלומר, גם להנאה מהיופי החיצוני יש מטרה נעלה בהכשרת האדם להיות עדין ורגיש לסובב אותו, בכל מישורי החיים, ומתוך יכולת להבחין ביופי חיצוני תפתח הרגישות לזהות גם יופי פנימי מהותי. בסיכום, אחד הטעמים למצוות שמיטה, כמו לרבות מהמצוות התלויות בארץ, הוא הצורך לבנות באדם יחס נכון בין החומר לרוח; לצרכיו הגופניים ולכוחותיו החומרניים יש חשיבות רבה, אבל רק כאמצעים להגשמת מטרתו של האדם בעולם, עבודת ה'.

## ב. המוסר החברתי הנלמד מהשמיטה

טעם מרכזי נוסף של מצוות שמיטה הוא הטעם המוסרי חברתי; בשנה השביעית מצווה החקלאי היהודי להפקיר את קרקעותיו ולאפשר לכל אחד מבני עמו ליהנות מהיכול שבהן, ובאופן שוויוני. השמיטה מאפשרת מעין 'הרמת מבט' לעולם אידיאלי יותר שבו מתנהלים חיי חברה תקינים הכוללים בתוכם גם את היחס הנכון לעני ולחלש.

הרש"ר הירש בפרושו לתורה<sup>14</sup> מציג את עקרונות היסוד לניהול חיי "מדינה בישראל"; זאת כהקדמה למצוות שונות שבהן גם שמיטה. העקרונות הם שניים: שוויון גמור בפני החוק, גילויי האהבה והחסד כלפי כל הנזקק לעזרה ועשיית צדק. על פי עקרונות אלו מושתתת סדרת חוקים ובהם השמיטה שמהות תפקידם היא להוציא את ערכי התורה מהכוח לפועל בחיי החברה הישראלית. המצוות הללו בונות בקרב היהודי את ראיית עצמו

12 רש"ר"ה, כתבי הרב הירש, ירושלים, תש"ח, עמ' 64.

13 רש"ר"ה, פירוש לתורה, בראשית ב, ט, עמ' לו-לז.

14 שם, שמות כג, ט.

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

כגר ותושב "בארץ ה', ועל ארמת ה' "<sup>15</sup> ועל כן אל לו להפריז בחשיבות הרכוש הפרטי החומרי כיוון שהפרזה כזו יוצרת תמיד אי-שוויון חוקי ונוקשות כלפי בני אדם. שמירה על "החוקים" (המצוות) היא זו שתיצור את השוויון החברתי, מפני שהיא מביאה את האדם להכרה בחשיבות הרבה של הצדדים הרוחניים והמוסריים שבאדם, מתוך הבנה שהם עיקר מהותו. "בבניית הכרה זו תלוי שיווין כל בני האדם"<sup>16</sup> רוצה לומר, השמיטה היא המאפשרת לאדם להתמקד במהות בפנימיות של זולתו מבלי לבחון אותו באמות מידה חיצוניות, כגון כמות נכסיו ורכושו. בכך חושפת השמיטה את ה'מקום' שבו כל בני האדם שווים, בנקודות העמוקות והיסודיות ביותר, בצלם האלוקים שבהם; בדרשותיו של הרש"ר הירש לפרשות השבוע הוא עוסק רבות בנושא השוויון הרצוי בעם ישראל. בדרשה לפרשת שקלים הוא מתאר את המצב האידיאלי בישראל והוא "דור שבו אין העני מתקנא בעשיר, שבו אין העשיר מסתכל בעני בכזו מלמעלה למטה, שבו הכל רואים את עצמם שווים לפני ה' באושרם..."<sup>17</sup> כוונתו היא שאין שאיפתו של העם היהודי ליצור שוויון טוטאלי, אך חיצוני, כמו בחברה קומוניסטית, אלא שוויון פנימי תודעתי, המתאפשר גם תוך קיום המעמדות החברתיים, שיבוא לירי ביטוי גם ביחס בין העשיר לעני.

כך כותב הרש"ר הירש בסיום פירושו לשמות כג, ט, בהדגישו את חשיבותן הרבה של מצוות חברתיות ובהן השמיטה:

שבת השנים (שמיטה) ושבת הימים, מועדי האביב והקיץ והסתיו (פסח, שבועות וסוכות), חמץ ונותר, ביכורים ובשר וחלב - כולם מוצגים כאן בראשי פרקים מנקודת המבט האחת הזאת[המוצגת לעיל]. בכך מראה לנו התורה בסיום פרשת משפטים, דהיינו קווי היסוד של התחיקה הסוציאלית, את חשיבותם של החוקים האלה לגבי חיי החברה - חוקים שההשקפה המודרנית רואה בהם מוסדות שהם בעיקרם "דתיים" כביכול. ולא עוד, אלא החוקים האלה הם עיקר נשמתם של החיים הסוציאליים, והם כמעין הנובע, שמהם ישאבו חיי החברה של האומה את המזון ואת רעננות הנצח לרוחם ולחיוניותם. מהם לבדם תיווצר מתוך פנימיות האומה הגשמת חיי עם, המושתתים על הצדק ועל האנושיות...<sup>18</sup>

חוקים אלו הם לשיטת הרש"ר הירש המקור שממנו יונקת האומה הישראלית את חיותה ורק באמצעותם תוכל להגשים את מטרתה וחזונה בהקמת חברה לאומית החיה ומגשימה את ערכי הצדק והמוסר האלוקיים.

מעבר להשפעתה על כלל העם משפיעה השמיטה במהלך החינוכי הפועל על הפרט בעל הנכס-הקרקע. כאמור, בתורה וביהדות, לדעת הרש"ר הירש, יש מקום "לצבירת הון

15 שם.

16 שם.

17 רש"ר, כתבי הרב הירש, ירושלים, תש"ח, עמ' 119.

18 רש"ר, פירוש לתורה, שמות כג, ט.

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

פרטיי, אך אחת לשבע שנים על בעל הקרקע להפקיר את קרקעותיו, כדי לשמור על מוסריותו האישית. שמירת השמיטה גורמת לבעל הנכס להכיר במקומו האמיתי בעולם מבלי להיות מושפע מהצלחותיו החומריות, וזאת כיוון שבשמירת השמיטה:

מכריזה [האומה] על עצמה כעל "גרים ותושבים" על אדמתה שלה, ומיד ירכינו גאים ראשם, גסי הרוח, שהיו יושבים בטח על אחוזותיהם, והיו נוהגים במחוסרי-רכוש האטימות הלב ובהרמת ידיים, עתה ינהגו דרך חסד ואהבה בגרים ובעניים... כי אכן אחת היא אדמת ה', שעליה כולם יושבים יחד<sup>19</sup>

הדרישה מבעל ההון להפקיר את הונו לכל בני עמו, מתוך הבנה שכל הטוב החומרי שעמל עליו מקורו בריבון העולם, בונה בליבו את ההבנה האמיתית בערך של עצמו ובערכם של בני עמו על מעמדוהיהם השונות.

בספרו "אגרות צפון"<sup>20</sup> מסביר הרש"ר הירש לפי מה נמדד ערכו האמיתי של האדם "ויש מידה פנימית לגדולת האדם – לא לפי שיעור האמצעים השאולים לו, לא לפי שיעור הדברים הנפעלים על-ידו, אלא מילוי רצון ה' לפי יחס האמצעים השאולים", כלומר, מעמד הכלכלי חברתי כלל אינו משמעותי בקביעת ערכו של האדם.

חלק בלתי נפרד ועקרוני ביותר במבנה מוסרי של חברה הוא האופן שבו מעוצב בה היחס לאוכלוסיות החלשות. אחד הטעמים לשמיטה, כפי שמצוין בתורה, עוסק ביחס זה, למען עניי עמך "והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אביני עמך" (שמות כג, יא). הרש"ר הירש מבאר את הטעם הזה ומוסיף שעניים אלו, שבכל השנים תלויים ברצונו של בעל הקרקע, בשנת השמיטה יכולים ליהנות מהפירות בלא שישאלו רשות,<sup>21</sup> זאת אומרת, יש כאן גילוי רגישות והבנה לקושי הקיומי שאיתו מתמודדים עניי עמך.

בפירושו לאיסור ריבית בספר שמות (שמות כב, כד) מסביר הרש"ר הירש את שורש היחס לעני בעם ישראל;

העני הקשור עימך בקשרי לאום והזקוק לסיועך, ייצג כלפך את "עמי" את ציבור בני עמי. בהלוותך לו, אתה ממלא חובה כלפיהם. "ולקחתי אתכם לי לעם" זה הלשון ייעודו הראשוני של עם ישראל; עליהם להיות חברה בני עם ה'... המעצבים את יחסיהם ההדדיים תחת שלטון תורת ה'... חיי החברה יהיו זירת ההתגלות של מלכות ה'...<sup>22</sup>

רצונו לומר, העני הוא חלק בלתי נפרד מהעם שלך, עם ה', ולכן מחובתך לדאוג לצרכיו; האדם היהודי לא יכול לחיות באופן שלם ללא קיום חובותיו המוסריות-לאומיות, ומכוח

19 שם, שמות כג, יא.

20 רש"ר, אגרות צפון, ירושלים, תש"ט, עמ' טו.

21 רש"ר, פירוש לתורה, שמות כג, יא.

22 שם, שמות כב, כד.

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

ההשתייכות למסגרת הלאומית הזו, שמטרתה היא גילוי ה' בעולם, מחויב המשתייך ביחס הולם לעני.

בדרשה לפרשת שקלים מחדד הרש"ר הירש את הקשר הלאומי בין הפרטים בעם ישראל, ומסביר שפרט החי לעצמו הוא בעצם חסר ערך: "היחיד הרוצה לחיות רק בשביל עצמו ולא בשביל מקדש הכלל, מאבד עי"כ גם את זכות קיומו הפרטי [...] כי מעט מאוד יש בידי היחיד לעשות אף לרגע החולף, אולם אין בידו לעשות מאומה בר קיימא. – הכלל יכול לעשות הכל – ולתמיד.<sup>23</sup> ובדרשה נוספת ביחס לנתינה לזולת הוא כותב: "כל המגדב מתוך הכרת חובתו כל מי שאינו חי רק למען עצמו בלבד, אלא מוצא הוא את ערך חייו הוא רק באשרם ובשמחתם של זולתו! אותה הכרת החובה למען הזולת היא העושה את האדם יהודי.<sup>24</sup> הנתינה לזולת היא מהותית לאדם היהודי ומשמשת עבורו כמרכיב זהות משמעותי ביותר.

לכך מוסיף הרש"ר הירש, שמלבד החיוב ה"לאומי" במצווה זו יש גם תוקף אלוקי, שניתן להבינו ממקור נוסף,<sup>25</sup> שם כותב הרש"ר הירש כי על ידי אסור ריבית, מעשר עני, פאה, שכחה, לקט, חוקי היובל והשמיטה, הופכת החובה לדאוג לאומללים לחוב קדוש; כלומר, רק על ידי מיוזג החסד עם יראת אלוקים ושמירת מצוותיו כאחד מוצא העני והסובל מחסה אמיתי, שכן כל העשייה למען העני איננה תלויה רק בהתעוררותו או במצב רוחו של הנותן, אלא מעוגנת בציווי ה' את הרבים.

בסיכום, מצוות שמיטה פועלת על האדם היהודי ומתוך כך על כל האומה, היא מאפשרת בנייה נכונה של חברה שבה כל פרט מבין כי ערך חייו נובע מתוך חיבורו לכלל האומה, ועל אף השוני המעמדי שקיים בחברה מתבקשת שמירה על שוויון מהותי ביחס בין העני לעשיר. קיום השמיטה הוא המאפשר את ניהול שש השנים הבאות אחריה תוך שמירת ערכיה החברתיים של האומה הישראלית.

בפרק זה ניכר ייחודו של הרש"ר הירש בכך שהוא יוצר השקה בין ערכים אוניברסאליים, כגון שוויון וצדק, שעמדו על הפרק בתקופתו לבין ערכי התורה וזאת כחלק מניסיונו להראות כי היהדות איננה דת מיושנת שאינה רלוונטית בעידן מודרני, נהפוך הוא, היא דת שערכיה נצחיים, ועל כן ניתן לחיות לאורם בכל דור ודור.

### ג. היסוד האמוני שבשמיטה

בסיווג המצוות של הרש"ר הירש המונה כזכור שש קבוצות,<sup>26</sup> מצוות שמיטה היא מצוות "עדות" שתכליתה לשמש עדות ואות זיכרון לשלטונו של ה' על העולם ועל עם ישראל באמצעות קיום פרטיה השונים:

23 רש"ר ה', כתבי הרב הירש, ירושלים, תש"ח, עמ' 85.

24 שם, עמ' 113.

25 שם, עמ' 68.

26 הרש"ר הירש מחלק את המצוות התורה לשישה סוגים שונים:

א. תורות – אידיאות שנתגלו על ה' ועל העולם, על האנושות ועל "הישראליות" וכל הנובע הנן, כעיקרי

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

כך יומחש הרעיון העיקרי, שלפיו ה' הוא הבורא ואדון הכל; הכל הוא קנין ה', האדם הנהו הסוכן עליהם לפי רצון ה' וישראל הוא נושא התורה, המלמדת יעוד זה של האדם, על-ידי העדות: בכור, חלה, ערלה, חדש, שבת, וביחס לאדמת ישראל: יובל ושמיטה, חלה תרומה וביכורים.<sup>27</sup>

על ציווי השמיטה שמופיע בספר ויקרא (ויקרא כה, ו-ז) כותב הרש"ר הירש בתחילת פירושו עיון הלכתי מפורט וממנו הוא פונה להבנה רעיונית עמוקה, באופן התואם את שיטתו בפירושו לפירטי ההלכות מתוך השקפתו כי לכל פרט ופרט בהלכה ישנו טעם מהותי. הנה, על פי ההלכה מותר ליהנות מפירות שביעית אך בהגבלות מסוימות: הם מותרים רק לאכילה, או בהנאות הדומות לאכילה, ואין נותנים מהם לבהמה, אין עושים מהם רפואה, אין סוחרים בהם ואין משתמשים בהם לצורך הפקת רווחים. ישנה הלכה נוספת והיא שסכף או פירות שהחליפו אותם בפירות שביעית מתקדשים בקדושת שביעית ונוהגים בהם בכל ההגבלות הנהוגות, ומביא הרש"ר הירש את דברי הגמרא: "שביעית תופסת את דמיה" (עבודה זרה נד ע"ב). בהקשר הזה מוסיף הרש"ר הירש ואומר כי ישנם עוד שני איסורים התופסים את דמיהם: קודש ועבודה זרה, אך תפיסת הדמים שונה בכל אחד מהם: (1) קודש: קדושת הקודש עוברת אל החפץ שהוחלף בו, והוא עצמו חוזר להיות חולין; (2) עבודה זרה: חליפי עבודה זרה אסורים בהנאה כמו עבודה זרה ואילו עבודה זרה עצמה נשאת באיסורה.

מכאן יוצא כי השמיטה היא "ממוצעת בניהם", פירות השמיטה נאסרו לעולם, ומבחינה זו הרי היא דומה לעבודה זרה, אך חילופי הפרי מתקדשים בקדושת שביעית כמו הקודש. ומתוך השוואה הלכתית זו יוצא הרש"ר הירש ללימוד רעיוני.

להשוואה ההלכתית בין שביעית לעבודה זרה מחד גיסא, וכינה לבין הקודש מאידך גיסא יש משמעות רעיונית. ישנה הקבלה של ניגוד בין קודש ושמיטה לבין עבודה זרה. 'שבת בראשית' (קודש) מעידה ומביעה "ניגוד חיובי"<sup>28</sup> לעבודה זרה, וכך גם השביעית מהווה אנטיתזה לתפיסת העולם האלילית זאת, מכיוון ששביעית היא ביטוי חיובי של

חיים שיש לשמרם בלבנו ובנפשנו.

ב. משפטים - מצוות שעניינן צדק כלפי השווים לך, כלומר צדק כלפי בני אדם.

ג. חוקים - צדק כלפי "הנמצאים כפופים לך", אדמה, צמחים ובעלי חיים, וכל כלפי "שלוש הזכויות של אישיותך", רכושך, גופך, נפשך ורוחך.

ד. מצוות - ציונים לאהבה לכל "הנמצאים" שאין לך זכות עליהם, אהבה שמקורה מעצם ציווי ה' ומתוך הבנה של מהות ייעודו של האדם כבן אדם וכבן ישראל.

ה. עדות - "ציוני זיכרון של אמיתות מבוארות לאנושות ולישראל, המתוארים במלים ובמעשים סמל והנועדים לפרט ולכלל ישראל ומחוצה לו", להעיד על אמיתות באמצעות מילים ומעשים סמליים.

ו. עבודה - עבודה להעלות ולקדש את " החיים הפנימיים" של האדם כדי שימלא את תפקידו ב"חיים החיצוניים" באמצעות טהרת המחשבה על ידי עשיית מעשים סמליים ודיבור.

27 רש"ר"ה, כתבי הרב הירש, ירושלים, תש"ח, עמ' מז.

28 רש"ר"ה, פירוש לתורה, ויקרא כה, ו-ז.

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

שלטון ה' בעולם ואילו העבודה הזרה היא כפירה מוחלטת בשלטונו הבלעדי. אשר על כן חפץ של עבודה זרה מייצג כפירה ועליך להרחיקו "בתעוב רוחני ומוסרי".

כל מה שאדמת ישראל הצמיחה בשביעית הוא חפץ הטבוע ברעיון שלטון ה'; הוא קדוש כדי לבטא ולהזכיר רעיון זה; ואילו עבודה זרה היא חפץ, המזכיר את היפוכו של הרעיון הזה; שניהם פרות שביעית ועבודה זרה – הם חפצים המבטאים הודאה; והודאה זו מתייחסת לאמת היסודית של התודעה היהודית; פירות שביעית מבטאים אמונה בשלטון ה', ואילו עבודה זרה מבטאת את הכפירה בו;<sup>29</sup>

כנגד זה, פירות שביעית הם 'חפצים' המבטאים את שלטון ה' על קניינו של האדם, הפירות הם קודש לרעיון האל וקדושתם, בשונה מהקודש, אינה ניתנת לחילול, הפירות אינם יוצאים לחולין.

הטעם המהותי והמרכזי למצוות שמיטה לפי הרש"ר הירש הוא שמצווה זו כמו מצוות העדות הנוספות, מעידה ומבטאת כניעה כלפי אדון הארץ תוך בניית ההכרה כי כל הארץ קנויה לו: "שביעית ויובל, גאולת קרקע... – כל אלה הם מסקנות מעיקרון משפטי אחד: ישראל וארצם קנויים לה' – וה' הוא היחיד שהוא זכאי מוחלט וקדמון".<sup>30</sup>

ישנה גם הקבלה ל'שבת בראשית' בה הכניעה היא לבורא והריבון של כל העולם: "שבת הארץ דומה לשבת בראשית; אלא שזו מתייחסת לארץ ישראל – וזו לכדור הארץ. שבת בראשית מבטאת כניעה לבורא העולם ומלכו; ואילו שבת הארץ מבטאת כניעה למי שארץ ישראל קנויה לו".<sup>31</sup>

הרש"ר הירש שולל את הטעם לקיום השמיטה מסיבות טבעיות וחקלאיות, כגון שיש בכך כדי להיטיב עם הקרקע. לדעתו הטעם הינו אמוני רוחני בלבד: "שבת לה' – היא נועדה לבטא את הכניעה לה' ולא נתקנה לטובת הקרקעות".<sup>32</sup>

מצוות השמיטה מאפשרת 'קומת עדות' נוספת, אין זו רק עדות של הפרט היחיד מישראל כי אם עדות לאומית, עדות של עם שלם המכריז על ידי שמירת השמיטה כי הוא עם אלוקים וכל ארצו קנויה לאלוקיו: "בקיום מצוות השמיטה מודיעה אומה שלמה קבל עולם, כי ארצה לה', והוא אדונה האחד והיחיד והאמיתי; בשנה השביעית היא מושכת את ידה מלהשתמש בזכות בעלותה על האדמה, וברגש של כניעה היא מחזירה את אדמתה לארון הארץ".<sup>33</sup>

בסיכום, בהקשרה האמוני מצוות השמיטה לפי הרש"ר הירש נלמדת בכמה אופנים. הראשון שבהם הוא על ידי הקבלה על דרך הניגוד להלכות דומות ביחס לחפצים של עבודה זרה ולפירות שביעית, ממקבילה זו לומר הרש"ר הירש על תוכן העדות של מצוות

29 שם.

30 רש"ר ה', פירוש לתורה, ויקרא כה, א.

31 שם, ויקרא כה, ב.

32 שם, ויקרא כה, ד.

33 שם, שמות כג, יא.

מצוות השמיטה במשנתו של הרש"ר הירש • סיון מורבריאן

השמיטה. עניין מרכזי נוסף במהות השמיטה הוא היותה מצוות עדות לאומית, שבאמצעותה עם ישראל מכריז כי כל אדמתו וקרקעותיו אינם רכוש פרטי או אפילו לאומי כי אם קנינו הבלעדי של ריבון עולם. עניינה איננו מנוחת הקרקע, אלא מימוש ציווי ה', ושרדכו האומה מגשימה את חזונה כמוריעה על בעלותה על ארמותיה.

## סיכום

ניתן לזהות שלושה ערכים מרכזיים במצוות השמיטה לפי משנתו של הרש"ר הירש; השמיטה כיוצרת האיזון בין החומר לרוח, השמיטה כמסייעת בבניית חברה המושתתת על ערכי הצדק, והשוויון והמוסר האלוקי וכ"עדות" לאומית לקנינו של ה' על עולמו.

הנושא הראשון איתו מתמודדת מצוות שמיטה הוא בעיית האיזון בין החומר לרוח, איזון שהוא הכרחי ביהדות. מעגל החיים היהודי הכולל שש שנות עמל ועיסוק אינטנסיבי בחומר ושנה שביעית של פרישה מעבודת האדמה תוך מתן זמן ואפשרות לעמול על הרוח יוצר באדם הישראלי את המבט הנכון על מקומו של החומר בחייו, החומר הינו אמצעי, וככזה עליו לשרת מטרה, את מטרת חייו של היהודי, עבודת ה'.

לחומר נגזרות רבות בהן גם תחום היופי והאסטטיקה לפי הרש"ר הירש גם לתחומים אלו יש מקום ביהדות מכיוון שגם הם משמשים כאמצעי למטרות נעלות כגון עידון נפשו של האדם והכשרתה לחוש ולזהות יופי פנימי ומהותי הקיים סביבו.

הערך השני של מצוות שמיטה על פי הרש"ר הירש הוא הערך החברתי מוסרי. מצוות שמיטה מחנכת את האדם ואת החברה כולה לערכים מרכזיים הדרושים לקיומה והם צדק ושוויון אלוקיים. כשהחברה הישראלית אכן מושתתת על ערכי יסוד אלו היא יכולה להגשים את חזונה. היחס לעני ולחלש נגזר גם הוא מערכי החברתיים מוסריים של החברה; בעוד שבעמים אחרים היחס לעני נתון לרצונם הטוב אך השרירותי של המנהיגים והעשירים, בעם ישראל הנתינה לזולת הינו מתוקף היותו עם ה' ומשייכותו המהותית של העני לעם זה. תוקף נוסף ליחס של חמלה זה ניתן על ידי המצוות הרבות המעגנות את רצונו הטוב של כל אחד מישראל למערכת של גמילות חסד מסודרת ומאורגנת המבטיחה שמירה על זכויותיו הבסיסיות של החלש והעני בחברה הישראלית המתוקנת.

הערך השלישי ואולי הבולט ביותר במשנתו של הרש"ר הירש במצוות שמיטה בהיות מצווה זו מצוות "עדות" המעידה על קניינו של ה' על עולמו. הרש"ר הירש מפרט תחילה את הלכות שמיטה ועורך הקבלה של ניגוד לפרטי איסור עבודה זרה והשוואה לשבת בראשית, לעיון הלכתי זה מצמיד הרש"ר הירש כדרכו עיון רעיוני הנסמך על הפירוט ההלכתי, ולומר ממנו את העדות של מצוות השמיטה על שילטונו של ה' כאל יחיד על עולמו. עדות זו של השמיטה רבת עוצמה יותר ממצוות "עדות" אחרות בשל היותה מצוות לאומית ומתוקף כך גם עדותה היא עדות של אומה למול עולם שלם.

# מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאגית בשבת ושביעית

שלמה א' גליקסברג

## מבואי דברים

שנת השמיטה היא שנה שבה החקלאי מחויב להשבית את אדמתו ולא לעבדה. התורה אוסרת עליו מלאכות אחרות, ומלבדן אף מטילה עליו מצוות עשה של 'ושבתה הארץ', שמשמעותה המעשית היא החובה לוודא שהקרקע אכן שובתת את שבתה - שבת הארץ.<sup>1</sup> המלאכות האסורות שנוכרו במקרא זריעה, זמירה, קצירה וביצירה הינן מלאכות חקלאיות מובהקות שדרך פעולתן ברורה, והשפעתן החקלאית ניתנת להסבר מדעי.<sup>2</sup> אולם בצדן נזכרו בספרות התנאים גם פעולות שדרך פעולתן ועצם השפעתן אינם ברורים על פי ניתוח מדעי. מדובר בפעולות בעלות השפעה "סגולית",<sup>3</sup> כפי שכונו בידי הפוסקים, ובכללן נמנות התפילה ואפילו פעולות מאגיות.

הפעילות הסגולית הקשורה בצומח מרתקת בפני עצמה. היא מגלה טפח מעולם רעיוני הרחוק מעולמנו, שבו האדם חש בקרבה מיוחדת לצומח ומתוך יחס של האנשה אל רכיביו השונים, הוא מבקש למצוא דרכים לעזור לו ולטפחו בדרך של תפילה להצלחתו או בדרך אחרת.

הפעילות הסגולית או המאגית נזכרה בהקשרים הלכתיים נוספים כגון בענייני נזיקין, 'מאכלות אסורות' או רפואה בשבת. ביחס לזו האחרונה נשאו ונתנו פוסקים בתקופות שונות, אם יש ברפואה בדרך זו ממש, ואם אפשר להתירה כאשר היא כרוכה בפעילות האסורה בשבת.

בפתח הדברים אבקש להציע את דיוני הפוסקים ומסקנותיהם ביחס ל'מלאכה' מאגית בשבת. שאלה זו היא למעשה בבחינת 'תמונה ראי' לגבי האסור והמותר בשביעית. כיצד? אם בשבת אסרו פעולות אלו משום שלא ראו בהן תועלת של ממש, הרי שניתן להתירה בשביעית. ואולם אם בשבת התיירו, הרי שהכירו בערכה של חכמה זו ובאמינותה, ומשום כך יש לאסור פעילות זו בשנת השמיטה, ודינה יהיה כדינה של פעילות חקלאית האסורה בשביעית.

1 ראה: ש"א גליקסברג, "ושבתה הארץ", לדרכו של הרמב"ם בתפיסת מצוות השמיטה", שיח שדה 6 (התש"ע), עמ' 1-17.

2 'מדעיות' בהקשר זה היא עמידה בהיגיון ביקורתי.

3 על משמעות המושג, ראה: א' שטיינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, חלק ז, ירושלים תשס"ו, עמ' 190.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

בהמשך אבקש לסמן שתי שיטות קוטביות בשאלת אמינותה של הרפואה הסגולית: יש שהכירו בערכה ויש שכפרו בה; אם כי היו גם שכפרו באמינותה, אולם, כשהגיעו הדברים לכלל מעשה התירו בשבת את השימוש בה, בשל השפעתה הפסיכולוגית על נפש החולה המאמין בה.

## א. רפואה בשבת בדרך של סגולה

### 1. כללי

שאלת השימוש ברפואות סגוליות בשבת בדרך של איסור נידונה על ידי הראשונים. הרקע לדיון הוא המשנה במסכת יומא הקובעת כי מותר להאכיל חולה מסוכן במאכלות אסורות כדי להיטיב את מצבו הבריאותי אף ביום הכיפורים. אולם לגבי רפואה בדרך של סגולה, מביאה המשנה מחלוקת תנאים: "מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים עד שיאורו עיניו מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ורבי מתיא בן חרש מתיר".<sup>4</sup> נחלקו אפוא חכמים ורבי מתיא בן חרש כיצד יש לטפל ביום הכיפורים באדם שנשכו כלב שוטה, לדעת רבי מתיא בן חרש מותר אף להאכילו מיותרת הכבד של אותו כלב, ואילו לפי חכמים אסור לעשות כן.

### 2. ראשונים

שיטת רבי מתיא בן חרש המתיר שימוש ברפואה סגולית למרות האיסור הכרוך בכך ניתנת להסבר פשוט לכאורה, שהרי מותר לחלל שבת גם עבור ספק פיקוח נפש, כפי שקבע רבי מתיא עצמו בהמשך לאותה משנה: "ועוד אמר רבי מתיא בן חרש החושש בגרונו מטיילין לו סם בתוך פיו בשבת מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת", ואם כך הוא, מדוע שלא נחלל שבת על רפואה מסופקת?<sup>5</sup>

אמנם, שיטת חכמים האוסרים רפואה סגולית בשבת צריכה בירור: מהו בעצם הקריטריון לרפואה המותרת לשימוש בשבת במצבים של פיקוח נפש? מתי יש להתיר ומתי לאסור? בעיון ראשוני בדברי רש"י ניתן להסיק כי התנאים נחלקו בשאלה מציאותית: האם רפואה זו של האכלת חולה ביותרת הכבד של כלב הנה רפואה גמורה או לא. חכמים אוסרים: "ואף על פי שנוהגין הרופאים ברפואה זו אינה רפואה גמורה להתיר לו איסור בהמה טמאה על כך".<sup>6</sup> ואילו רבי מתיא מתיר: "קסבר רפואה גמורה היא".<sup>7</sup>

4 משנה, יומא ח, ו.

5 לשיטתם של חכמים האוסרים, השיב על טענה זו הרדב"ז כפי שהביא בשרה חמד: "ואף דלפי מה שכתב הרב ערך השולחן בשם הרדב"ז לחלק בין ספק אם יתרפא חולה זה לספק אם הוא רפואה לחולי זו יש לומר דלא אמר הר"ן דמספק מחללין אלא כשהספק הוא מצד החולה הזה, דהיינו שיוודעים הרופאים שמים חמין יפים לחולי זו, רק שמסתפקים אם יועילו לחולה הזה לפי דרגת חוליו ועל דרך שמתבאר מדברי שולחן ערוך הרב מוהרש"ז כמו שכתבתי למעלה, אבל בספק אם רפואה זו מועילה לחולי זו אפשר דסובר דאין מחללין מספק" (שרה חמד, מערכת יום הכיפורים סימן ג, אות כד, עמ' 164).

6 רש"י, יומא פג ע"א, ד"ה אין.

7 רש"י, שם, ד"ה ורבי מתיא.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

אמנם קשה להניח שנחלקו התנאים בשאלה מציאותית, האם יותרת הכבד של כלב רפואה גמורה או לא, ושמא ביקש רש"י ללמדנו את הקריטריונים של הגדרת רפואה גמורה, ובכך נחלקו התנאים. אכן, פעמים רופאים משתמשים ברפואות שאינן בדוקות והגינות, אולם בהיעדר טיפול אחר הם יסתפקו בהן. רבי מתיא נאמן לדרכו שבמציאות מסופקת מותר לעשות בתרופה האסורה שימוש, ואילו חכמים דורשים רמת ודאות גמורה יותר.<sup>8</sup> גיבוש קריטריונים ברורים עומד ביסוד פירושו של הרמב"ם:

ואין הלכה כר' מתיא בן חרש שהתיר להאכיל את האדם ביום צום כיפור יותרת כבד של כלב שוטה אם נשך, מפני שאינו מועיל אלא בדרך סגולה. וחכמים אומרים אין עוברין על מצוה אלא בריפוי בלבד, שהוא דבר ברור שההגיון והנסיחון הפשוט מחייבים אותו, אבל הריפוי בסגולות לא, לפי שעניינם חלוש לא יחייבוהו ההגיון, ונסיחוננו רחוק, והיא טענה מן הטוען בה, וזה כלל גדול דעהו.<sup>9</sup>

מדברי הרמב"ם עולה אפוא כי על פי חכמים, רפואה המצדיקה חילול שבת או עבירה על איסורים אחרים, מבוססת על שני קריטריונים: א) הגיון, כלומר הסבר רציונלי; ב) נסיחון, כלומר, יעילות אמפירית. מאחר שלרפואה סגולית אין הסבר רציונלי, וגם הנסיחון לא הוכיח את יעילותה, הרי שאין להתיר את השימוש בה אם הוא כרוך בעבירה על אחת מן העבירות שבתורה.

אמנם יש להתלבט בכוונת דברי הרמב"ם, לגבי היחס שבין שני התנאים: האם חייב הרמב"ם את קיומם של שני התנאים, או שמא די באחד מהם. התייחסות נוספת, מאוחרת יותר לזו הנזכרת כאן, מביא הרמב"ם בספרו 'מורה נבוכים'. ממקור זה דווקא נראה כי ניתן להסתפק בקריטריון אחד: הנסיחון, ואף כאשר לא ניתן בהכרח להבין את ההגיון שמאחוריו; אם כי אפשר שכוונתו שקיים אמנם מכניזם ביולוגי שכרגע נסתר מעינינו, אולם ייתכן שעוד ייחשף בעתיד:

ואל יקשה עליך מה שהתירו מהם במסמר הצלוב ושן השועל, כי הדברים ההם בזמן ההוא היו חושבים בהן שהוציא אותם הנסיחון והיו משום רפואה [...] כי כל מה שנתאמת נסיחוננו באלו אע"פ שלא יגזרהו ההיקש הוא מותר לעשותו, מפני שהוא רפואה ונוהג מנהג שלשול הסמנין המשלשלים, והעלה בידך אלו הנפלאות ממאמרי זה אתה המעיין ושמרם, כי לזית חן הם לראשך וגו'.<sup>10</sup>

את העמדה הקוטבית יש לראות בדברי הרשב"א והר"ן, אשר לדעתם רפואה סגולית היא רפואה העומדת בזכות עצמה, והיא קשורה לרובד אונטולוגי נוסף בעולמנו. לפיכך אין היא

8 ושוב יש להזכיר את דברי הרדב"ז, לעיל הערה 5. עדין יש להבין מהי רפואה גמורה ומהי רפואה שאיננה גמורה, ולמרות שדברי רש"י קצרים מדי כדי להסיק מהם משנה של ממש, שמא יש לשער שרש"י התכוון לרפואה שיש עמה נסיחון, וכפי שעולה מהרמב"ם שנצטטו להלן, ומראשונים אחרים.

9 רמב"ם, פירוש למשנה, שם.

10 רמב"ם, מורה נבוכים חלק ג, פרק לו.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

חייבת לעמוד בקריטריונים המדעיים של הלוגיקה הנדרשים מהרפואה המקובלת, ודי בכך שהיא הוכיחה את עצמה על ידי הניסיון:

ואומר אני כי מחסד עליון היה בתחלת הבריאה להמציא בעולמו דברים להעמיד בריאות הנבראים. שאם יקרה המקרים כחליים ושאר הסבות יוציאו הנמצאים מגדר טבעם השלם יהיו אלו מוכנים להחזירם אל גדרם או להעמידם על בריאות'. ושם הכחות האלה בעצם הדברים הנמצאים בטבע מושג בעיון כסמים והמסעדים הידועים לחכמי הרפואה' או בטבע מסוגל לא ישיג אותו העיון. וכן הענין בעצמו בשאר הנמצאים שיש בכל אחד דבר מועיל או בטבע מושגי או בטבע מסוגל כמסמר הצלוב ושן של שועל ואבן תקומ'. וכן תמשך הסגלה בסמים הידועים המחממים בחומם ובסגל' יועילו לדבר החם וכיוצא בזה הרבה... ובגדר זה נכנסו כל דרכי הרפואות אפילו מה שמועיל בסגולה מן הסגולות בין בעצמים בין בדבורים. וזה דרך הקמיעים בין קמיע של כתב בין קמיע של עיקרין. וכן כל מה שאמרו בשבת וחולין וסנהדרין ובעבודה זרה ובשאר המקומות שכתבנו למעלה. והוא שאמרו אביי ורבא כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי.<sup>11</sup>

דברים דומים מצאנו בדרשות הר"ן:

כי הדברים כולם פועלים בשני דרכים, אם פועל טבעי ואם פועל סגולי, והפועל בסגולה גם הוא פועל בטבע, אלא שהפועל הטבעי יגזור השכל חיובו, והפועל הסגולי יקבל השכל אפשרותו לא שיגזור חיובו. והפועל הטבעי הוא בדברים הקרים שיקררו באיכותם, או החמים שיחממו, הן שיהיה זה אחר שיתפעלו מן הגוף או שלא יתפעלו ממנו, וזה הפועל יגזור השכל חיובו. ואמנם הפועל הסגולי אשר יקבל השכל אפשרותו ולא יגזור חיובו הוא על זה הדרך, ידוע הוא כי הכוחות השלמייות נמצאות בגופים רחוקי ההפך, והחסרונות כולם נמצאות בגופים רבי ההפך, עד שנמצא הגרמים השמימיים, להיעלות ההפך מהם, רבי השלמויות, והיסודות, להיותם היותר גדולי ההפך, שיהיו הם רבי החסרונות. ויתחייב מזה שיהיה הנמזג מוסיף שלמות על הפשוט כפי העלות הפכו והסתלקו. ולזה יהיה היותר שלם במזג, יותר רב שלמות, והוא הרוח הלבני. ולכן יש בנמזגים קונים שלמויות בעצמם, חילוקים, ויקבלו קצתם סגולות נמשכות אחר עירוב המזג לבד, וקצתם יקנו מן המזג נפש צומחת, וקצתם נפש חיונית, וקצתם יהיו מוכנים עוד לקבל נפש אנושית כאדם, ולכן כפי עירובם והימזגם יקבלו סגולות ושלמויות [...]. ואחר אלו ההקדמות נאמר שריר וקיים [שזהו] [שאמרו] אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, אין הכוונה שיגזרם העיון הטבעי, אבל הכוונה שכל מי שיכוין בו שיהיה פעלו פועל הרפואה, והוא המיר הנמזג, אין בו משום דרכי האמורי, כי אלו הדברים כשיהיו סמים או דברים שישנו

11 שו"ת הרשב"א חלק א, סימן תיג.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

הנמזג הפרטי בסגולתם, אין בהם צד איסור ולא משום דרכי האמורי כלל, ואפילו עשיית צורה מיוחדת לרפואה על זה, מותר.<sup>12</sup>

אמנם, בתשובה אחרת הביא הרשב"א שמועה משמו של הרא"ה,<sup>13</sup> ולפיה מותר לכתוב קמע בשבת בשני מצבים: א) "ליתובי דעתייהו. אע"פ שאין אנו יודעים אם הוא מומחה, אם לאו", כלומר, כאשר יש סבירות להשפעה פסיכולוגית על נפשו של החולה, נקודה שעליה נבקש לעמוד להלן. ב) "דאמחי קמיע, או אמחי גברא". כלומר, או שמדובר בקמע שהניסיון הראה את הצלחותיו, או שמדובר באדם שהניסיון הראה את מומחיותו בכתיבת קמעות שהועילו לרפואה. כך אפוא בדברי הרשב"א:

יכול אדם לצאת בקמיע בשבת, בין בצוארו בין בזרועו אחד חולה שיש בו סכנה, ואחד חולה שאין בו סכנה. כך שמעתי מפי ה"ר אהרן ז"ל. ועוד אמר: שכותבין כל קמיע, אפי' בשבת, לחולה שיש בו סכנה, או ליולדת, היכא דאינהו תבעי, ליתובי דעתייהו. אע"פ שאין אנו יודעים אם הוא מומחה, אם לאו. אבל אם אינם תובעים, אלא שאמר חכם אחד: יש לי קמיע א', שמועיל לאותו חולי. אפשר שאין כותבין אותו בשבת מספק, אא"כ יודע דאמחי קמיע, או אמחי גברא, שרוצה לכתוב אותו קמיע.<sup>14</sup>

ממקור זה עולה כי גם רפואה סגולית חייבת לעמוד בקריטריון המחמיר של הניסיון, כפי שהסקנו מדברי הרמב"ם. זאת למרות דברי הרשב"א דלעיל על המסלול השונה של הסגולות, אשר מהם עולה לכאורה שאין להתאים את הסגולה עם ההיגיון שברפואה המקובלת.<sup>15</sup>

### 3. מאגיה ואמינותה

למרות התהום הפעורה לכאורה בין שתי שיטות ביחס לאמינותה ולמעמדה של הרפואה הסגולית, אמת מידה משותפת לשתייהן היא הניסיון. הן לפי הרמב"ם והן לפי הרשב"א, אמינותה של הרפואה תיבחן על פי 'מבחן התוצאה', והישנותה של ההצלחה היא שתיקבע את גורלה. אולם דווקא משום שלפי זה מתברר כי הם אינם חולקים בזהויו של הקריטריון הבסיסי, יש להבין במה הם בכל זאת חלוקים.

בטרם ננסח הברל מהותי בין שתי השיטות, נבקש לפסוע צעד אחד נוסף.

12 החיד"א בספר חיים שאל הביא ראשונים שחלוקים על הרמב"ם וסבורים כמו הרשב"א. כך בספר חיים שאל: "ראיתי בספר כתיבת יד ישן, שרבינו פרץ כתב בשבת שמות הקודש לסגולה בדוקה ליושבת על המשבר, ומריש הוה אמינא שאין לסמוך ע"ז ממ"ש הרדב"ז כיו"ב וכו', אמנם זוהי מחלוקת קדומה, שהרמב"ם סובר שאסור לעבור על המצות אלא ברפואה טבעית, ולא בדבר שהוא דרך סגולה. וכתבו האחרונים שהרמב"ן והרשב"א חולקים על הרמב"ם בזה, וס"ל שאפילו ברפואה שהיא בדרך סגולה מותר לעבור על איסורי תורה [...] ולפ"ז אפשר שרבינו פרץ ס"ל כסברת החולקים על הרמב"ם".

13 אמנם זהו ציטוט של הרא"ה, אולם הרשב"א לא חלק עליו ומסתבר שהסכים עמו.

14 שו"ת הרשב"א, חלק ז, סימן רמה.

15 ושואל כך יש להבין את פסיקת הרמ"א לגבי הצורך במומחה: "וכל חולה שמאכילין לו איסור צריכים שתהא הרפואה ידועה או על פי מומחה" (רמ"א, יורה דעה, סימן קנה, סעיף ג).

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

הקרבה הרעיונית שבין הרשב"א לר"ן אינה מפתיעה, שכן הרשב"א והר"ן שותפים לאסכולה לימודית אחת, ומקורה ככל הנראה בשיטתו של הרמב"ן. הרמב"ן הכיר במאגיה כתופעה הקיימת בעולמנו, ואף האשים בהתחסדות את מי שכפר בעובדה זו:

ועתה דע והבן בעניני הכשפים, כי הבורא יתברך כאשר ברא הכל מאין עשה העליונים מנהיגי התחתונים אשר למטה מהן, ונתן כח הארץ וכל אשר עליה בכוכבים ובמזלות לפי הנהגתם ומבטם בהם כאשר הוא מנוסה בחכמת האיציטגנינות, ועשה עוד על הכוכבים והמזלות מנהיגים מלאכים ושרים שהם נפש להם. והנה הנהגתם מעת היותם עד לעולם ועד, גזירת עליונים אשר שם להם. אבל היה מנפלאותיו העצומות, ששם בכח המנהיגים העליונים דרכי תמורות, וכחות להמיר הנהגת אשר למטה מהם, שאם יהיה מבט הכוכבים (בפניו) [בפנים] אשר כנגד הארץ טובה או רעה לארץ או לעם או לאיש, ימירו אותם הפנים העליונים עליו להפך במבט עצמו, כענין שאמרו תמורת ענג נגע. ועשה כן, להיות הוא יתברך שמו מהשנא עדניא וזמניא, קורא למי הים לעשות בהם כרצונו, והופך לבקר צלמות, מבלי שינוי טבעו של עולם, ושיעשו הכוכבים והמזלות מהלכם כסדרן... ורבים יתחסדו בנחשים לומר שאין בהם אמת כלל, כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה. ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים. ורבותינו גם כן יודו בהם.<sup>16</sup>

שנים רבות מאוחר יותר, נמתחה בהקשר זה ביקורת על הרמב"ם מכיוונו של הגר"א. על פי הגר"א, חז"ל הכירו בקיומם של כשפים, והרמב"ם שכפר בכך, הושפע מן הפילוסופים:

הרמב"ם וכ"כ בפ"י המשנה לפ"ד דעבודת כוכבים אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא והוא נמשך אחר הפלוסופיא ולכן כ' שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר אבל כבר הכו אותן על קדקדו שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים אמרה איהי מלתא ואסרתה לארבע אמרו כו' (שבת פ"א ב' חולין ק"ה ב') ובספ"ד מיתות ובירושלמי שם עובדא דר"א ור"י וכן בתירה וכן ר"ח ור"א דאיברו עיגלא תילתא ור' יהושע דאמר שם ואוקמיה בין שמיא לארעא (בכורות ח' ב') וכן אבישי בן צרויה (סנהדרין צ"ה א') והרבה כיוצא ואמרו (בספ"ד מיתות חולין ז' ב') למה נקרא שמן כשפים כו' והתורה העידה ויהיו תנינים וע' זוהר שם וכן קמיעין בהרבה מקומות ולחשים רבו מלספר. והפלוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן וח"ו איני מאמין בהם ולא מהם ולא מהמונם אלא כל הדברים הם כפשטן אלא שיש בהם פנימיות לא פנימיות של בעלי הפלוסופיא שהם חצוניות אלא של בעלי האמת.<sup>17</sup>

16 רמב"ן, דברים יח, ט. עוד על יחסו של הרמב"ן למאגיה, ראה: M. Halbertal and A. Margalit, *Idolatry*, Cambridge, Mass. 1992, pp. 180-213. על יחסו של הרשב"א למאגיה ולשיטת הרמב"ן, ראה: מ' הלברטל, בין תורה לחכמה, ירושלים תש"ס, עמ' 152 ואילך.

17 ביאור הגר"א, יורה דעה, סימן קעט.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

אמור מעתה, מבעד למחלוקת בעניין רפואה סגולית ושאלת האיסור הכרוך בה ניתן לחשוף מחלוקת מהותית בשאלת היחס לקיומה של מאגיה. הרמב"ם הרציונליסט וממשיכי דרכו כפרו בה, ואילו הרמב"ן המיסטיקן ובית מדרשו הכירו בה.<sup>18</sup> דומה כי ההבדל המהותי שבין השיטות, בכוחו להסביר כיצד שתיהן העמידו את אותו הקריטריון – הניסיון, כקריטריון מברר, אך הגיעו למסקנה הלכתית שונה. על פי הרשב"א, רפואה סגולית, שהניסיון הוכיח את יעילותה, תוכר כרפואה על כל המשתמע מכך. הרמב"ם לעומתו המכיר אף הוא בניסיון ככלי מדירה ומבחן, אינו מוכן להכיר בפרשנות שאינה מתקבלת על הדעת מבחינת היתכנותה. הגה כי כן, למרות שהרמב"ם על פי מסקנתו במורה נבוכים זנח לכאורה את הצורך בקריטריון לוגי, הרי שאין הוא מוכן לקבל תוצאה שאינה עולה עמו בקנה אחד.

#### 4. בין מאגיה לפסיכולוגיה

גם לשיטתו המחמירה של הרמב"ם, ולפיה אין לקבל רפואה סגולית במקום שלא הוכחה הצלחתה, נראה כי פעמים שניתן יהיה להתיר את השימוש ברפואה מאגית או סגולית במצבים של איסור, כאשר יש בה כדי לפעול על נפשו של החולה, ובכך לשפר בדרך פסיכולוגית את מצבו. בהלכה הבאה מתיר הרמב"ם ללחוש על מקום נשיכת נחש או עקרב, למרות שיש בדרך זו איסור דאורייתא של חובר חבר.<sup>19</sup> הרמב"ם התיר לחישה זו כדי שלא תיטרף דעתו של החולה: "מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה ואפילו בשבת כדי ליישב דעתו ולחזק לבו, אף על פי שאין הדבר מועיל כלום הואיל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו".<sup>20</sup>

בדרך זו הסביר גם המאירי, נאמן דרכו של הרמב"ם,<sup>21</sup> את דרך פעולתו של הקמע. לדידו לא מדובר במאגיה אלא בפסיכולוגיה: "ודאי ללמדנו שאעפ"י שהוא מומחה לאדם, אינו מומחה לבהמה, שאם אפשר שטבעו מתחזק מתוך בטחונו על הקמיע ומתרפא".<sup>22</sup> כך גם מסביר המאירי באופן כללי את סגולתה של המאגיה: "שמצד שהיו ההמון באותו זמן בטוח באותם העניינים היה טבעם מתחזק ונמצא מצד ההרגל עזר טבעי בהם".<sup>23</sup> דומה כי בהישען על קביעה פסיכולוגית מעין זו מצא הרמב"ם דרך לפרש את התוצאות באופן רציונאלי ובאופן שיעלה בקנה אחד עם הלוגיקה.<sup>24</sup>

18 על ההבחנה שבין הרמב"ם והרמב"ן באופן כללי, ראה: ש' קסירר-ש' גליקסברג, מסיני ללשכת הגזית, רמת גן תשס"ח, עמ' 30 ואילך.

19 ראה: רמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, פרק יא הלכה י. עוד על שיטתו של הרמב"ם, ראה: מ' זמיר, "דעת הרמב"ם על רפואה באמצעות סגולות", תחומין טו, עמ' 363-368.

20 שם, הלכה יא. יש להוסיף על כך כי הרמב"ם לשיטתו שלחישה זו אינה מועילה כלל, ואת האיסור של ודבר דבר התירו כדי שלא תיטרף דעתו (כסף משנה שם).

21 ראה על כך למשל: הלברטל (לעיל הערה 16), עמ' 24-49.

22 בית הבחירה למאירי, שבת נג ע"א.

23 שם, שבת סז ע"ב.

24 עיקרון ההשפעה הפסיכולוגית, עולה גם מדברי הרשב"א בשם הרא"ה כפי שהבאנו לעיל: "שכותבין כל קמיע, אפי' בשבת, לחולה שיש בו סכנה, או ליולדת, היכא דאינהו תבעי, ליתובי דעתייהו. אע"פ שאין

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

גם בקרב האחרונים, שבמסקנותיהם נעסוק להלן, היו שאימצו הסבר דומה. בדרך זו הסביר למשל בעל 'שיח יצחק' את ההיתר של רבי מתיא בן חרש לחלל שבת עבור רפואה סגולית: "הואיל ומנהג העם בכך סובר רבי מתיא, שרפואה גמורה היא משום שהנשוח ממנו ישקיט כח דמיונו הגובר בחולי זה וכו' ולפעמים אפשר שיתרפא בזה, הגם שבאמת אינה רפואה אלא מצד המנהג"<sup>25</sup>.

ברוח זו נימק בסידור 'לב שמח'<sup>26</sup> את הנוהגים היתר בחילול שבת בדרך של נסיעה בשבת עבור צדיק כדי שיתפלל על החולה. רבים מהפוסקים אסרו זאת מהטעם שאין להתיר איסור שבת עבור רפואה שהיא בגדר סגולה בלבד, וכפי שנראה להלן. אולם בעל לב שמח מסביר את ההיתר בהשפעה הפסיכולוגית שבדבר: "בסידור לב שמח כתב וז"ל ראיתי שתופסין וחולקים על צדיקים מה ששולחין להם שליח בשבת להתפלל בשביל החולה, וזה בודאי מותר לחולה כמבואר בהר"ן שאפילו לקרובים מותר לשלוח, כדי שלא תטרף דעתו עליו, ומכ"ש אין לך כגודל האמונה והבטחון שיש לחולה כשיודע ששולחים להצדיק. מזה עצמו נמשך רפואה וממילא הוא אצלו כסכנת נפשות אם אין שולחים"<sup>27</sup>. כך גם בתשובת המהרש"ם: "ובדבר שילוח הט"ג [=טלגרמה, מברק] בשבת לצורך חולה [...] אך לצורך חולה שיי"ב סכנה למאמינים בצדיקים י"ל דהוי כמקום פ"נ דמותר לחלל שבת אפי' באיסור תורה ומכ"ש בשבות"<sup>28</sup>.

## 5. אחרונים ופוסקי זמננו

בספרי האחרונים הוסיפו לשאת ולתת שבשאלות דומות הללו אוסרים והללו מתירים. להלן כמה מהם:

בתשובת הצמח צדק: "נשאלתי על חולה המסוכן מאד [...] ורבים אומרים שהוא מתולעים: אם שרי לעשות לו סגולה שקורין אוש גיסין עופרת, שיש בזה מלאכה גמורה וחייב חטאת, כמ"ש הרמב"ם והביאו המג"א סימן שיח: המתין א' מכל מיני מתכות וכו'. והאיש היוצק העופרת אומר שריפא ושנה ושילש לחולי תולעים"<sup>29</sup>. ולמעשה נטה הצמח צדק להתיר את אותה רפואה בצירוף כמה טעמים.

הר"ש הכהן בספר מנחת שבת, נשאל לגבי שליחת מברק לחכם וצדיק בשבת, על מנת שיתפלל על חולה מסוכן. בתשובתו ביקש לדמות את השאלה לדיונו של בעל הצמח צדק:<sup>30</sup> "כי תקות רפואה שע"י תפילה, הוא גם כן רפואה שלא עפ"י הטבע, וגם לדעת רש"י

אנו יודעים אם הוא מומחה, אם לאו". אולם כאמור, בשונה מהרמב"ם וההולכים בדרכו, הרשב"א מכיר גם בהשפעה של המאגיה כשלעצמה, גם ללא אמונתו של החולה.

25 חנוך אלבק, השלמות ותוספות, יומא ח, ו, ירושלים - תל אביב תשי"ב, עמ' 472 בשם שיח יצחק.

26 לר' חנוך הניך, לבוב תרכ"ב.

27 ספר טעמי המנהגים, קונטרס אחרון, עניני שבת סעיף רסח, הערה כב, עמ' קלא.

28 שו"ת מהרש"ם חלק ג סימן רכה ד"ה ובדבר שילוח.

29 שו"ת צמח צדק, או"ח, סימן לח.

30 אמנם הר"ד אליעזרוב, מורה דרך בהלכה, שבת, חלק חידושי תורה, כתב לחלק בין הדבקים, שכן בדיונו של הצמח צדק, חילול השבת הוא ברפואה עצמה, לעומת שליחת מברק פעולת האיסור אינה הרפואה, אלא פעולה מקדימה, ראה: י' שביב, רפואה סגולתית בשבת", אסיא עא-עב (תשס"ג), עמ' 75-78.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

(שם ביומא) מ"מ [...] בעינן שתהיה הרפואה ידועה ובדוקה ואיך שייך לומר על זה שהיא רפואה בדוקה".<sup>31</sup>

לגבי שליחת מברק בשבת לצדיק הר"ש קלוגר, בשו"ת ובחרת בחיים, פסק בתקיפות לאסור: "לכתוב בשבת קוויטל ולנסוע יותר משלש פרסאות שהוא דאורייתא וכו', ובאמת שהוראה זו מקולקלת מאוד מאוד". כאמור התשובה מאופיינת בתקיפות ובנחרצות, ומתקבל הרושם שהר"ש קלוגר ביקש למגר את התופעה:

הציקתני רוחי על חילול שבת שנעשה על ידי הוראה רעה ומקולקלת בקהלת זלאטשוב, אשר הורה מורה אחד לכתוב בשבת קוויטל ולנסוע יותר משלש פרסאות שהוא דאורייתא וכו', ובאמת שהוראה זו מקולקלת מאוד מאוד, כי אע"פ שהדין פשוט שפקוח נפש דוחה שבת, מ"מ לא הותר אלא ברפואה שהיא דרך הטבע, וגם צריך שתהיה ע"י מומחה ידוע, בדוק ומנוסה, אבל בדרך נסיי ותפלה לא הותר בשום אופן, אפילו אם יהיה המתפלל צדיק כרבי חנינא בן דוסא [...] וכן מבואר בפ"י המשנה להרמב"ם ביומא (פג א), שלא הותר שום איסור אלא ברפואה טבעיית ולא כשהיא דרך סגולה. סוף דבר המורה הזה חילל שבת בכמה דברים, בכך אם יחזור המורה לרעה הזה מהוראתו ויתוודה ברבים ששגגה הי' בידו ולא יוסיף כן הרי טוב, ואם לאו ידעו שכל הוראותיו המה מקולקלים והמה כחתיכה דאיסורא ממש ואל יסמכו עליו בשום הוראה, ונא להודיעני מי המורה הזה אשר ראה על ככה כי לא אחשה לא אתן שנת לעיני ותנומה לעפעפי עדי אפרסם קלונו בפני כל המדינה, והשם יודע כי לא לכבודי אני מדבר ולא לכבוד בית אבא כי מה התפארות יש בדין פשוט כזה אשר תשב"ר = תנוקות של בית רבן = יודעים בו, ובבוא האיש הזה הנה ותהום כל הקרי' וכל השומעו תצילנה אזניו ואין בו כדי התפארות זולתי החלול שבת בפרהסיא כזה בכמה ענינים שונים הוא כלכי כאש בוערת, ואם אולי לא ישמעו לדברינו כי הזמן גורם בעקבותא דמשיחא להיות חכמת חכמיו תסרה, ידעו כי עדיין לא אלמן ישראל ואני בעזה"י אפרסם הדבר לכל הרבנים והצדיקים אחד מהם לא יהי' נעדר כדי שידעו ויענו ויאמרו כולם היתכן לעשות כן, וגם אתם תוכלו להראות דברי אלה לפני כל חכם ומבין אם לא יתנו עדיהון ויצדקו ויאמרו

אמת.<sup>32</sup>

בשו"ת אדמת קודש לר' משה מזרחי נשאל:

31 מנחת שבת סימן פד סעיף יט אות סה.  
 32 שו"ת ובחרת בחיים, אורח חיים, סימן פז. על המעשה בזלטשוב סיפר גם המהרש"ם: "ועוברא ידענא בעיר מולדתי בזלאטשוב שהי' חולה מסוכן ובאותו זמן הי' מו"ר הגה"ק מוהר"ש אבד"ק בעלז זצ"ל משוכתי ש"ק בבראד והתיר דיין א' לכתוב ע"י עכו"ם בש"ק שם החולה ואמו ושלה לבראד והרעיש הגאון מהרש"ק ז"ל ופסל את הדיין מלהורות עוד וכבוד מו"ר הגה"ק הנ"ל נתרעם ג"כ על הכותב ואמר עכשיו אני מחויב להתאמץ שישג החולה רפואה שלא יוגרם על ידי חילול ש"ק וכן הי' שנתרפא ובכל כה"ג אין להקל ובפרט ברור הזה אין להקל מכמה טעמים ועל כיוצא בזה אמרו שבת הוא מלזעוק וכו' יכולה היא שתרחם וכו'" (שו"ת מהרש"ם חלק ג סימן רכה ד"ה ובדבר שילוח).

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

ראובן הוחזק להיות מכח הכסילים משתטה ומשתגע מזמן לזמן ונוהג בו השטות כמה ימים וחוזר ומשתפה שפוי גמור כאילו לא נשתטה כלל. אך בימי וסת השיטות מתלבש בו רוח רעה עד שיוצא מן הכלל ומניחין אותו בכבלי ברזל בידיו ורגליו חדר בחדר בדלתיים ובריח ובא שמעון ואמר שתיקון חולי זה שלא יחזור לחולי זה לעולם הוא שיאכילהו תרנגולת נבלה שמתה בידי שמים ואמר שכן ראה בעיניו שכן אירע לאדם א' בעירו ונתרפא ע"י זה. וכן העירו נשים מבנות ישראל שהם ג"כ ראו כמה בני אדם שנשתטו ונתרפאו ע"י אכילה זו. וע"ז נסתפק השואל אם זה החולי נקרא חולי שיש בו סכנה לכדי שנאכילהו איסור נבלה בידים [...] עוד נסתפק השואל דאף את"ל שהוא חולי שיש בו סכנה מ"מ כיון שתרופה זו אינה מדרך הטבע כדרך כל התרופות שעושין הרופאים אלא כדרך סגולה הוא אם אסור או מותר.<sup>33</sup>

בתשובתו זו מביא הר"מ מזרחי ראיות מהתלמוד כנגד שיטתו של הרמב"ם, ולמעשה סומך את ידיו דברי הרמב"ן והרשב"א "שהתירו להתרפאות בדברים הסגוליים אף שהן חוץ להיקש שיש להם ע"מ לסמוך מכמה מקומות מן התלמוד", ובכך מתיר סגולה שהוכיחה את עצמה ברפואת שלושה חולים:

וכיון שכן נ"ד דאיכא סכנת נפשו' כמש"ל ודאי דיכולין להברותו באכילת נבילה זו אף שרפואה זו אינה מן המומחה ברפואה ע"צ (= על צד) ההקש אלא סגוליית כיון דאתמחי רפואה זו שנתרפו בה ג' בני אדם שאירע להם מאורע כזה [...] ודאי דשרי להאכילו לשוטה זה רפואה זו של נבלה ומוטב שנעבור על לאו זה דלא תאכלו כל נבלה ולהאכילו בידיים כדי שיתרפא וישמור אכ"כ את חוקי האלקים ואת תורותיו וכל הזריז בזה ה"ז וריז ונשכר ושכמ"ה.<sup>34</sup>

בשאלה דומה דן אחיו של ר' משה, ר' ישראל מאיר מזרחי בעל 'פרי הארץ' המביא עדות מרבני שלוניקי: "והגיד הח"ר מנחם חביב יצ"ו שבהיותו בסאלוניקי אירע כן ליהודי אחד ואמרה אשה אחת שתורפתו היא ליקח תרנגולת מתה שהיא נבילה ולבשלה ולהשקותו מן המרק ויתרפא, ועשו כן ונתרפא רפואה שלימה והורו רבני מתא להיתרא [...] גם הגידו שתי נשים שבקושטא אירע כן ועשו לו התרופה הנז' ונתרפא".<sup>35</sup>

בשו"ת יביע אומר, הביא הרב עובדיה יוסף מדברי הרחיד"א בברכי יוסף:

מעשה באיש אחד שמצא בספר כתיבת יד מאדם גדול מהראשונים, סגולה אחת, למי ששתה סם המות, לכתוב לו קמיע כפי שכתוב שם, ובנתינת הקמיע עליו תיכף הוא מקיא ושב לבריאותו. וכמה פעמים אירע שאיזה נער או מר נפש שתו סם המות, והאיש הנ"ל כתב קמיע זה ועשה והצליח ע"י שהקיא את הסם ונתרפאו.

33 שו"ת ארמת קדש, חלק א, חלק יורה דעה, סימן ו, שלוניקי תקט"ז, כו ע"א-כו ע"א.

34 שם.

35 שו"ת פרי הארץ, חלק ג, חלק יורה דעה, סימן ב, ירושלים תפ"ז, ז ע"א - ח ע"א.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

ויהי היום ליל שבת קודש אירע שנערה יהודיה שתתה בכעסה סם המות והתחילו לה דבקי מיתה, והוריה באו אל האיש הנ"ל בליל שבת, וקם וכתב הקמיע הנ"ל לנערה, ותיכף ומיד הקיאה ועמדה על בוריה, וביום השבת נודע בעיר כל אשר נעשה, ולעזה עליו כל המדינה על שחילל שבת בשאט נפש וכתב ונתן בידה, והוא השיב שפקוח נפש דוחה שבת, והם היו מגמגמים בדבר. ושאל שאל האיש אם חטא כזה. ולפום ריהטא נראה דלאו שפיר עבד, שאע"פ שפקוח נפש דוחה שבת, זהו דוקא בדברים המרפאים בדרך הטבע, אבל לא בדבר שהוא סגולה.

אולם בהמשך כתב שהיות ובדיעבד התברר שאכן נרפא החולה, התברר כי לא היה בכך איסור. להלכה ולמעשה, הכריע הרב עובדיה יוסף שניתן לסמוך על הפוסקים שהתירו כתיבתו של קמיע בשבת במקום סכנה, "אם אתמחי גברא על ידי נסיון של כמה פעמים, שהועיל בהצלת נפשות מישראל [...] והלכה רווחת ספק נפשות להקל".<sup>36</sup> מנגדהרב א"י וולדינברג פסק לאסור. הוא מוסיף בתשובת הר"ש קלוגר, ופסק:

ולחלל שבת עבור לשלוח לבקש מצדיק מפורסם שיתפלל בעד החולה שיש בו סכנה. נראה ברור דכו"ע יודו דאסור אפילו באיתמחי גברא שתפילתו מקובלת לפני המקום והנהו מופלג בחסידות [...] ונראה דבזמנינו, ולפי הדור הירוד בעו"ה, אין כל מקום להתיר לחלל שבת אפילו בעשיית רפואות סגוליות ככתיבת קמיעות וכדומה, דמי הוא זה שיוכל להרהיב בנפשו עוז לומר אנכי הרואה ולפני נגלו בכירור תעלומות חכמה נסתרת זאת, וד"ל.<sup>37</sup>

מסקירת התשובות השונות, ועל אף שאין סקירה זו ממצה את כל האחרונים שהתמודדו עם שאלות אלו, התמונה הכללית המצטיירת בפנינו, היא כי באופן כללי נטו אחרוני הספרדים להתיר, ולעומתם נטו האשכנזים לאסור. נראה כי שאלת ההכרה באמינותה של הרפואה הסגולית, עמדה ביסוד דברי החולקים בתקופה זו, ובאופן כללי המחלוקת שהצגנו משקפת את שתי העמדות.<sup>38</sup>

## ב. טיפול חקלאי בשביעית בדרך של סגולה

כאמור, עמדותיהם העקרוניות של הפוסקים בשאלת הרפואה הלא קונוונציונאלית בשבת, כפי שנסקרו לעיל, עשויות להשפיע על דיון מקביל - הטיפול הסגולי בצומח בשנת השמיטה. להלן נראה כי פעילות שתוערך ותוכר כמבוססת על ניסיון והנמקה מדעיים אכן

36 שו"ת יביע אומר חלק ח - או"ח סימן לו.

37 שו"ת ציץ אליעזר חלק ח, טו, ת.

38 שאלה החורגת ממסגרתו של דיון זה היא עמדתם של החסידים למאגיה באופן כללי, ולשאלת השימוש במאגיה כאשר מדובר באיסורי שבת באופן ספציפי. כאמור דברי הר"ש קלוגר מביעים התנגדות חריפה, ורצון למגר תופעה קיימת. גם המהרש"ם החמיר "ובפרט בדור הזה אין להקל מכמה טעמים". בהקשר לזה יש להזכיר גם את החשש משבתאות, ובכללה גם את החשד כלפי החסידים. על מאגיה וחסידות, ראה למשל: ג' נאגל, מאגיה, מיסטיקה וחסידות, תל אביב 1992; ע' אטקס, בעל השם: הבעש"ט - מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים 2000; מ' אידל, חסידות - בין אקסטזה למאגיה, תל אביב תשס"א.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

תותר בשבת, אולם היא תיאסר בשמיטה.<sup>39</sup> ברוח זו הבחינו חז"ל והפוסקים בין פעילות סגולית ממשית לבין תפילה להצלחתו של הצומח, שאת האחרונה לא ראו כפעילות חקלאית האסורה בשביעית.<sup>40</sup>

משני מקורות תנאיים אפשר ללמוד על קיומן של פעולות מאגיות שנועדו לשפר את התפתחותם החקלאית של גידולים שונים; אמנם זיהוין של פעולות אלו כמאגיות ולא חקלאיות טבעיות אינו מוחלט, והוא נתון לפרשנויות שונות, החל מהתלמודים וכלה במחקר המודרני.

דברים שלהלן, אבקש להציג תחילה שתי הלכות בעלות מאפיינים מאגיים, אשר לגביהן התלבטו מפרשים ומלומדים באשר למשמעויותיהן. לאחר מכן אעסוק בפעילות נוספת, אשר גם לגביה התלבטו חכמים, האם יש להתירה בשבת השמיטה – תפילה להצלחתו של הצומח. לכאורה, גם בתפילה מדובר בניסיון להשפיע על התוצאה החקלאית של התפתחות הצומח. גם היא פעילות עם שמנסה להגיע לתוצאה הרומה לפעילות חקלאית, אולם היא אינה מלאכה חקלאית.

39 מעבר לשאלת חילול השבת לצורך רפואה סגולית, אספקט נוסף יש לשימוש בשבת בסגולות ולמידת ההכרה בהם. האם יש לאסור פעולה בדרך על טבעית שמטרתה להשיג תוצאה האסורה על פי מלאכות שבת. בספר דרך אמונה על הלכות שמיטה ויובל לר"ח קנייבסקי, הקשה: "ויל"ע דבסנהדרין ק"א א' אמרי לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת ואין בכך משום צידה [...] אע"ג דע"י הלחש אינו יכול לזוז ממקומו עד שנוכל לתופסו מ"מ (אין) מותר דאין זה צידה טבעית ויל"ע מ"ש גבי שביעית דאסור גם פעולה שאינה טבעית ומ"ש שבת דמותר" (דרך אמונה, שמיטה ויובל, פרק א, הלכה ז, ביאור הלכה ד"ה סוקרין). לאחר מכן הוא מביא שני תירוצים, בתירוץ הראשון הוא עומד על ההבחנה המהותית שבין שביית הארץ מעבר לשביית האדם ממלאכה, ובין שבת שבו רק האדם שוכת, משכך, היות ולחישת אינה פוגעת בשביית האדם מותר ללחוש בשבת, אולם בשביעית "האיסור הוא שהארץ לא תיעבד ולכן גם ע"י סגולה הרי הארץ נעבדה על ידו" (שם). עוד תירץ הר"ח קנייבסקי, על פי ההבחנה שבין דיבור ומעשה: "דבאמת אין חילוק בין שבת לשביעית רק החילוק הוא אם עושה איזה מעשה או שאין עושה כלום רק לוחש דכשעושה מעשה באמת גם בשבת יהיה אסור אבל בלחישת בעלמא גם בשביעית יהיה מותר". בהמשך הוא מביא בשם בנו את הדין של "מתריעין בשביעית על הגשמים מפני פירות האילן", כראיה לכך "דמותר להתפלל שיצמחו הפירות ואין זה עבודה האסורה בשביעית". בדרך זו הוא מבאר את הדין של צביעת האילן הסיקרא וכו', שהרי אינו עושה מעשה אלא עיקר התועלת היא התפילה. יש להוסיף ולבאר, שככלל, הן המלאכות שבת והן במלאכות שביעית, מלאכה האסורה היא פעולה שיש עמה תוצאה. תפילה איננה פעולה למרות שפעמים יש עמה תוצאה, ומאידך צביעת האילן בסיקרא הנה פעולה, אולם אין עמה תוצאה כזו שנובעת ממנה, אלא התוצאה נובעת מהתפילה.

40 ישנם דיונים רבים בפוסקים לגבי קיום מצוות שונות בדרך על טבעית, כך למשל בכלי חמדה, פרשת ויקהל, אות ה, לגבי חיטין שירדו בעבין אם כשרים למנחות; שו"ת חתם סופר חלק ו – ליקוטים סימן כט ד"ה מ"ש מעלתו, לגבי כתיבת ספר תורה בשבת בהשבעת קולמוס; שו"ת חכם צבי סימן צג, לגבי יצירת אדם על ידי ספר היצירה אם יוכל להצטרף למנין; פרדס יוסף, פרשת ויקהל, אות נו, לגבי יצירת פרה אדומה על ידי ספר היצירה; פתחי תשובה, יורה דעה, סימן סב, ס"ק ב, בשם השל"ה שבהמה שנבראה ע"י ספר היצירה מותר לאכלה בעודה חיה "וזה היה מעשה השבטים שהביא יוסף דבתם רעה אל אביהם שאלו אמ"ה כי יוסף סבר שהיא בהמה גמורה"; פרדס יוסף, פרשת ויקהל, אות נו, שהביא קושיית הרי"ד מבעלז כיצד אכלו רשב"י ובנו מעץ חרוכים בשנות העורלה, ותירץ בשם האחרונים שמדובר בעץ ניסי אינו חייב במצות עורלה.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

### 1. בין בוטניקה למאגיה

כך נאמר בתוספתא במסכת שביעית: "אין תולין תחובין בתאנה ואין מרכיבין בתאנה מפני שהיא עבדה"<sup>41</sup>.

ההלכה שלפנינו אוסרת בשנת השמיטה לתלות תאני בר<sup>42</sup> על התאנה התרבותית, משום שהדבר מסייע להתפתחות פריה, ופעולה זו מוגדרת כעבודה. אולם בדברי התוספתא לא התבאר די הצורך מהי מהותה של הפעולה ובאיזה אופן היא מועילה. מחד גיסא הלכה זו שנויה בתוך הלכות אחרות העוסקות בחקלאות. (לפניה: "תאנה שנתקלפה אין טוחין אותה בטיט שהיא מלאכתה", ואחריה: "ואין מרכיבין בתאנה מפני שהיא עבודה"). מאידך גיסא, בהלכה שלאחר מכן, לגבי צביעת האילן בסיקרא וטעינתו באבנים שבה נעסוק להלן, מדגישה ההלכה בתוספתא שאין בכך "משום דרכי האמורי". כלומר, יש בהלכה זו התייחסות גם לשאלת השימוש במאגיה.

קשה אם כן להכריע אם הקביעה של ההלכה בתוספתא "מפני שהיא עבודה", היא קביעה שזוהי פעולה חקלאית, ודווקא משום כך היא אסורה בשביעית, או שמדובר בפעולה מאגית טהורה, והחידוש הוא שגם פעולה מאגית מוכרת כפעולה חקלאית שאסורה בשביעית.

אכן, בסוגיית הירושלמי התהליך החקלאי מתואר באופן מפורט, וממנו נראה כי מדובר בפעולה מאגית: "אין תולין תוכין בתאנה כיצד הוא עושה מייתי ייחור תאנה שטר ותלי בה ואמ' לה הדא עבדה"<sup>43</sup>. כלומר מלבד ייחור התאנה, החקלאי אף לוחש לה לתאנה מין לחש מתריס: שזו תאנת הבר עושה פירות ואת אינך עושה"<sup>44</sup>.

מתברר כי בתקופה שבה נכתבה הלכה זו כבר היו בידי חלק מהמלומדים ידיעה ביולוגית בסיסית לגבי התועלת שבתליית ייחור תאנת הבר, והם הבינו את ערכה המדעי.<sup>45</sup> כך למשל הסביר אריסטו את התהליך (על פי תרגומו של A.L. Peck לאנגלית):

The fruits of the wild-fig contain the so called *psen* (gall-wasp): this creature begins as larva; then its skin bursts open and the gall-wasp flies out leaving it behind, and enters the fruits of the domesticated fig by their orifices and prevents the fruit from falling off; this explains why the countrymen hung wild-figs on domesticated fig trees and plant wild trees near them.<sup>46</sup>

41 תוספתא, שביעית (ליברמן), פרק א, הלכה ט.

42 תאנת בר. ר"ע לעף בספרו *Flora der Juden*, חלק א, עמ' 233 העיר, כי בסורית 'תובא' היא תאנה מדברית (אני מודה לאימי על שניאותה לתרגם עבורי את הפרק מגרמנית). ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, שביעית, באור ארוך, עמ' 491; י' פליקס, יהודה פליקס, תלמוד ירושלמי מסכת שביעית, ירושלים תשמ"מ, חלק א, ביאור, עמ' 255.

43 תלמוד ירושלמי, שביעית פ"ד ה"ב, לה ע"ב.

44 ברומה לביוש האילן שמשיר פירותיו "מהבתינן ליה". על משמעות הנזיפה והמשמעות הסימפתטית שחבויה בדבריו, ראה: י' הררי, "כוח וכסף: היבטים כלכליים של השימוש בכשפים בידי יהודים בעת העתיקה ובימי הביניים המוקדמים", פעמים 85 (תשס"א), עמ' 27, הערה 77.

45 הפניות לתיאור אריסטו ופליניוס, אצל פליקס, עמ' 255, הערה 161.

46 Aristotle, *Historia Animalium* V. XXXII; p. 215,217 translated by A.L. Peck, Cambridge,

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

מנגד, מלומדים אחרים באותה תקופה הניחו שהתוצאה קשורה לפעילות מאנית. שאול ליברמן מבחין בין חז"ל ובין האיכרים, היהודים המון העם שהתייחסו להצלחת התרופה כאל תהליך מאגי,<sup>47</sup> כשם שמלומדים לא יהודיים<sup>48</sup> התייחסו אליה באופן כזה. ואילו חז"ל הבינו את הגורם המדעייבוטני לשינוי. בספרו יוניים ויוונות בארץ ישראל הוא משער: "אפשר שבעל ההלכה הזאת הבין את הגורם הטבעי של תהליך זה של הפראה (caprificatuon)."<sup>49</sup> יחד עם זאת בכיאוורו על התוספתא הוא קובע בפסקנות: "ואעפ"י שהאיכרים ראו בה משום סגולה בלבד, אבל חז"ל ידעו שהפעולה (caprificatuon) מועילה באמת לאילן, כפי שמוכח מן הניסיון, ולפיכך אסרוה בשביעית."<sup>50</sup>

ליברמן מוסיף שלא כל המלומדים של אותה תקופה הבינו את ערכה המדעי של התרופה והחשיבותה לתופעה על טבעית: "הן לא ייתכן לצפות שהאיכר היהודי, שהאמין ב'מאגיה' של ההפראה, יהא בקי יותר בדבר מפלוטראכוס. הלה נושא ונותן בתופעות מוזרות שסיבותיהן נעלמות ממנו [...] אם פלוטראכוס המלומד לא ידע את ההסבר המדעי של תחיבת תאנת בר [...] והוא חשבה למשהו שלא כדרך הטבע [...] מה יש לבקש מאיכר פשוט בארץ?"<sup>51</sup>

יהודה פליקס ביקש לראות בתליית הייחור פעולת חקלאית מדעית שחז"ל הכירו בערכה ודווקא משום כך החשיבה כעבודה.<sup>52</sup> את הרכיב הנוסף שאותו מביא הירושלמי מעבר לתליית הייחור, הלחיש לה, הוא רואה כתוספת של מאגיה, ומכאן הוא מסיק: "במקורות הנ"ל יש אפוא מציגה של ידע ריאלי עם פולקלור עממי". אולם דומה כי סביר יותר שעל פי סוגיית הירושלמי מדובר בפעולה מאנית, ותוספת הלחיש רק מחזקת הנחה זו.

Mass.: Harvard University Press, 1979. להלן בהערה 52 נביא את ההסבר המדעי המודרני לתופעה זו.  
 47 הררי, לעיל הערה 44, עמ' 27, ייחס לליברמן את הקביעה כי ביסוד המעשה לא עמדה תועלת ביולוגית אלא השקפה מאנית, אולם יש לשים להבחנה שהבחין ליברמן בין חז"ל ובין האיכרים, וממילא בין המשמעות ההלכתית של הלכה זו ובין התייעוד של הנוהג המקובל על ידי חקלאים.  
 48 שם: "הן לא ייתכן לצפות שהאיכר היהודי, שהאמין ב'מאגיה' של ההפראה, יהא בקי יותר בדבר מפלוטראכוס. הלה נושא ונותן בתופעות מוזרות שסיבותיהן נעלמות ממנו [...] אם פלוטראכוס המלומד לא ידע את ההסבר המדעי של תחיבת תאנת בר, שהיה ידוע לאריסטו ולתיאופראסטוס, והוא חשבה למשהו שלא כדרך הטבע [...] מה יש לבקש מאיכר פשוט בארץ?"  
 49 ש' ליברמן, יוניים ויוונות בארץ ישראל, ירושלים 1962, עמ' 76.  
 50 הנ"ל (לעיל הערה 41), עמ' 491.  
 51 לעיל הערה 49.

52 יהודה פליקס, תלמוד ירושלמי מסכת שביעית, ירושלים תש"מ, חלק א, ביאור, עמ' 255-266: "הכוונה לנוהג הקדום של החקלאים, המקובל גם בימינו, לתלות על התאנה התרבותית - תאנת הגן - ענפים עם פגים של תאנת הבר - הקאפריקוס. ההסבר הביולוגי לפעולה זו הקרויה 'קאפריפיקאציה' הוא כדלקמן: בתאנת הגן הפגים מכילות פרחים נקביים (עליינים) בלבד. מצויים זנים שבהם מבשילות הפגים ללא האבקה, ע"י פרחים זכריים, אבל הזנים המשובחים והגדולים אינם מניבים פרי אלא אם כן הואבקה הופרו באבקת הפרחים הזכריים (האבקנים) של תאנת הבר, באמצעות חרקים זעירים - 'צרעיות' [...] פגיה מבשילים, תוך זמן קצר, לתאנים גדולות המשתמרות היטב וטובות לדבלים או לגרוגרות". יש להבחין בין הסבר זה ובין התיאור המדעי של אריסטו. על פי אריסטו, הצרעיות המצויות אצל תאנת הבר חודרות לתוך פירותיה של התאנה המבויתת, ומונעות מהם לפול. על פי המדע המודרני, קיימת פעולת האבקה המתבצעת על ידי הצרעיות. התאנה המבויתת זקוקה להאבקה על מנת להניב פירות, ולכן יוצאת נשכרת מקרבתה של תאנת הבר.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

פירוש מקורי לתהליך המתואר בירושלמי, מוצע על ידי רבי דוד פארדו בפירושו לתוספתא. הר"ד פארדו מבקש לגייס את ההסבר התיאורטי של סוגיית הבבלי לברייתא של אילן שמשיר פירותיו ופועלים בו על ידי סיקרא וטעינת אבנים כדי שאחרים יתפללו עליו, על מנת להסביר את התהליך שמתואר בסוגיית הירושלמי לגבי ייחור התאנה: "ולפי זה ה"נ צריכים לפרושי בההיא דתליית תוכין דלעיל דלא עבדי אלא לסימנא בעלמא. והא דקאמר דאמר לה הדא עבדא וכו', ר"ל דאינשי לימרו עלה הכי דרך בקשה, דאל"כ מאי איריאי בשביעית דאסור משום עבודה תיפוק ליה משום דרכי האמורי ואפילו בשאר שני שבוע נמי"<sup>53</sup>.

אולם מסתבר כי הן הפירוש של הבבלי לסוקרין, וממילא גם הפירוש של הר"ד פרדו לתולין, הנם פירושים עיוניים תיאורטיים מכוח השוואת המקורות, ואינם נתמכים בנוהג הקיים, וכפי שנראה, הנוהג הקיים מאשר דווקא את המתואר בברייתא כפשוטה ולא כמדרשה.

כאמור, קשה להכריע אם ההלכה שבתוספתא הכירה בערכה הבוטני הממשי של תליית הייחור, ורק בעלי הסוגיה שביירושלמי הם שנתנו לה משמעות מאגית, או שגם ההלכה זו במקורה תיעדה פעילות מאגית ולא מדעית, ואליה התייחסה הלכתית; מכל מקום קשה לקבל את הנחתו של פליקס שבסוגיית הירושלמי יש מזיגה של מדעי ומאגי, מסתבר שבעלי הסוגיה תיעדו את הנוהג הקיים, והעובדה שהוסיפו לייחור לחישה מלמדת שכל הפעולה מתחילתה ועד סופה הייתה בעלת משמעות מאגית.

שאלת השימוש במאגיה בשנת השמיטה יכולה להיבחן על רקע מקור תנאי נוסף: הלכה אחרת בתוספתא עוסקת באילן שמשיר את פירותיו טרם הבשלתם, באופן שלא ניתן לאכלם. על פי המתואר באתה הלכה, נוהגים היו לצבוע את גזעו בצבע אדום, ולהניח עליו אבנים, ואף לצעוק עליו ולביישו על כך שאינו נותן פרות: "סוקרין את האילן בסיקרא וטוענין אותו באבנים ואין חוששין לא משם שביעית ולא משם דרכי האמורי"<sup>54</sup>. נראה אפוא כי הנחה סבירה היא כי גם במקרה זה מדובר בפעולה מאגית. אולם בשונה מייחור התאנה, שאותה אסרה ההלכה בתוספתא, את צביעת האילן בסיקרא ויתר הפעולות שנלוות להליך זה היא דווקא התירה.

אכן, הסוגיה הירושלמית מעמתת בין שני המקורות, ומבחינה: "אמרי תמן דלא יתן פירותיו ברם הכא דיעביד כתחילה". כלומר, מדובר בשתי פעולות סגוליות-מאגיות, אולם יש להבחין בין פעולה סגולית שמטרתה למנוע נזקים מהאילן ומפרותיו (צביעת האילן וטעינתו באבנים), ובין פעולה סגולית שמטרתה להצמיחו (תליית התחובין), וכפי שפירש הרידב"ז:

אין תולין תוכין בתאנה [...] פי' זהו לחש וסגולה שיתעבד האילן פירות ואסור הוא בשביעית למיעבד כן. ופריך ולא כן תני אילן שהוא מנבל פירותיו עושין לו סגולה

53 חסדי דוד, תוספתא שם, עמ' רפב, ד"ה ומאי דמסיים.

54 תוספתא, שביעית (ליברמן), פרק א, הלכה י.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

דסוקריין אותו בסיקרא ומטעינין אותו אבנים ומהבתין לי' דיעבוד וזהו סגולה שלא ישיר פירותיו [כדאיתא במס' מע"ש שזהו סגולה] אלמא דבשביעית מותר לעשות עניני סגולה להאילן ומשני דלא דמי דתמן הסגולה הוא דלא יתן פירותיו פי' דלא ישיר פירותיו והכא דהסגולה הוא דיצמח כל עיקר וזהו אסור בשביעית עפ' סגולות.<sup>55</sup>

לעומת זאת על פי סוגיית הבבלי בשני מקומות,<sup>56</sup> כלל לא מדובר בפעולה מאגית, אלא בפעולה שמטרתה להזמין את העוברים והשבים להתפלל עליו.

הרקע לסוגיה במסכת שבת הוא המשנה, לפיה מותר לצאת אל רשות הרבים בשבת עם חפצים שיש בהם משום תועלת רפואית אפשרית, אף על פי שכלל לא מדובר ברפואה קונוונציונאלית: "יוצאין בביצת החרגול, ובשן שועל, ובמסמר מן הצלוב משום רפואה, דברי רבי מאיר, וחכמים אוסרין אף בחול משום דרכי האמורי".<sup>57</sup> על משנה זו מביאה הסוגיה הבבלי את דברי אביי ורבא, ולפיהם אין בפעילות מאגית מסוג זה משום דרכי האמורי, היות שמדובר ברפואה. הסוגיה מקשה ממקום שבו מצאנו היתר לבצע פעילות מאגית למרות שאין בה רפואה: "הא אין בו משום רפואה - יש בו משום דרכי האמורי? והתניא: אילן שמשיר פירותיו סוקרו (וצובע אותו) בסיקרא וטוענו באבנים. בשלמא טוענו באבנים - כי היכי דליכחוש חיליה, אלא סוקרו בסיקרא מאי רפואה קעביד? - כי היכי דליחזייה אינשי וליבעו עליה רחמי. כדתניא: וטמא טמא יקרא - צריך להודיע צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים".<sup>58</sup>

אולם הסבר הסוגיה שמקורו בקושיה ומתוך רצון ליצור התאמה בין שני מקורות, אינו משתלב עם המידע שבידינו על צורות שונות של פעילות מאגית, שימוש שנפוץ ומקובל בתרבויות העולם העתיק.

רפאל פטאי, בספרו שעדיין לא נס ליחו 'אדם ואדמה', הקדיש פרק שלם שבו הוא מתאר נהגים בתרבויות עתיקות שונות לגבי היחס שבין אדם ובין האבן. בין השאר הוא מתאר את התפיסה בדבר האבן כנותנת פוריות לאישה או לגבר ואת כוחה המרפא באופן כללי.<sup>59</sup>

55 רידב"ז, ירושלמי, שם, ד"ה אין תולין, בדפוס וילנא יא ע"ב. למעשה יש בהבחנה הזו את החלוקה הבבלי שביין 'אוקמי' ובין 'אברויי'. הפני משה בדרכו המשלבת בין הירושלמי והבבלי, הוסיף את המושגים הללו: "וכה"ג מותר בשביעית דלא הוי אלא לנטורי בעלמא ברם הכא דיעבד בתחלה. שהוא גורם שיתחזק האילן ויעשה פירות בתחלה וכל אברויי אילנא אסור בשביעית" (פני משה, שם, ד"ה אמרי שאני). על ההבחנה שבין אוקמי לאברויי, ראה משל: ב' קלמנזון, שיעורי שביעית - אוקמי אילנא, גלת יא (תשס"ג), עמ' 65-76. לאופייה של הפרשנות המסורתית לירושלמי, ראה: ל' גינזבורג, שרידי הירושלמי, ניו יורק תרס"ט, הקדמה.

56 שבת סז ע"ב; חולין עח ע"א.

57 שבת נז י'.

58 שבת סז ע"א. בדיון מקביל בסוגיית חולין עח ע"א, נוסף: "וכן מי שאירע בו דבר - צריך להודיע לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים".

59 ראובן פטאי, אדם ואדמה, ירושלים תש"ג, חלק ב, עמ' 3-64. בחלק הראשון של אותו הספר, עמ' 230-229, בפרק העוסק בקשר שבין האדם לעץ, הוא מביא מקבילות תרבותיות נוספות של קשירה או זריקה של אבנים לעץ לשם פוריותו.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

מסתבר כי בתרבויות עתיקות שונות האמינו בכוחה של האבן להבטיח את פוריותם של עצים וצמחים שונים: "ביוון העתיקה, במכה שבמערב ובמקומות שונים בארצות גרמניות, רווח המנהג לזרוק אבנים כדי להבטיח את פוריות האדמה". ברוח זו הוא מתאר את מנהגם של ילידי האי פוטונה, בני איי באנקס במלאניזיה, בגינאה החדשה, אינדיאנים בפרו, במרוקו, בסוריה, בסיציליה, מנהגים שונים הקשורים לשימוש באבנים על מנת לשפר את פוריות הצומח.<sup>60</sup>

בהנחה שאכן ניתן למצוא לפעולה זו מקבילות בתרבויות בנות התקופה, הרי שחז"ל אמנם אימצו את הפעולה הזו אולם הפקיעו אותה ממשמעותה המאגית,<sup>61</sup> ונתנו לה מקום בספרות ההלכה ובתודעה ההלכתית, לא כפעולה שיש בה משום דרכי האמורי, אלא כפעולה שמהווה תמריץ לתפילת רבים. העתקת משמעותו המקורית של המנהג קבעה את המסקנה ההלכתית ואת ההבחנה שבין מנהג זה לבין קודמו, פעולה מאגית אסורה, אולם תפילה מותרת, ואף פעולה כזו שאין בה תועלת בפני עצמה, אלא רק נועדה להזמין את הרבים להתפלל.<sup>62</sup>

כך או אחרת, דרך קליטת המנהג, והתהליך הפרשני שהתלווה אליו מלמדים שיעור חשוב העומד בפני עצמו על החיבור שבין האדם ובין הצומח, העוברים והשבים נקראים להתפלל על האילן, על שלומו ועל בריאותו.<sup>63</sup>

## 2. תפילות לשלומם של האילן בשביעית

כאמור, מסקנת הסוגיה הבבליה בשני המקומות שצינינו לעיל היא שאין בדברי התוספתא היתר לפעול בשנת השמיטה פעולה סגולית להשבחתו של האילן; ההיתר נוגע רק לתפילה או להזמנה של העוברים והשבים להתפלל.<sup>64</sup>

אולם, במסכת תענית, מביאה הסוגיה הבבליה מחלוקת תנאים אם מותר בשביעית להתפלל<sup>65</sup> על צמיחת האילנות: "תנו רבנן: מתריעין על האילנות בשאר שני שבוע, על

60 שם, עמ' 27-28.

61 כפי שראינו לעיל, הירושלמי רואה בכך פעולה מאגית גם למסקנה, ואת הפער שבין מסקנת שני המקורות הוא מנמק באופן אחר.

62 תופעה מעין זו תיאר ליברמן (לעיל הערה 49): "אמונה תפילה עממית שלא עקרה החכמים, אלא אדרבה, נתנו לה הסבר יהודי ואישרוה", עמ' 77 ואילך.

63 ראה על כך בארוכה בספרו של פטאי (לעיל הערה 59), חלק א, עמ' 206-283.

64 כאמור הסוגיה המקבילה בירושלמי, הסבירה את העיקרון של סוקרין אילן כפעולה מאגית שמותרת בשביעית מכיוון שהיא לקיים את האילן ולא לטפחו. אין אפוא בדברי הירושלמי את ההסבר של התפילה. כל זה שלא כפי שנכתב הרב אהרן מיטלמן, "האם מותר להתפלל על הפירות שיצמחו בשביעית", זכור לאברהם, חלק א (תש"ס-תשס"א), עמ' תעז, שמסוגיית הירושלמי יש ראייה שאסור להתפלל על אילן לאברוי, שהרי הירושלמי כלל לא עסק בתפילה.

65 חיבור שבין תפילה על גשמים וסגולה מצאתי בספר נוהג בחכמה, לר' יוסף בן נאים, בני ברק תשמ"ז, עמ' קנה, שהזכיר מנהג בזמן עצירת גשמים: "במערב נוהגים שאם ב"מ תהיה עצירת גשמים, בהסתלק איש תם וישר ירא אלהים וס"מ. או איהו ת"ח, טובלים חתיכת בגד במים עד שתתלחלח ונותנים אותה תוך פיסת יד המת. ואומרים שייבקש רחמים בעלותו השמימה, ובהולכת מיטתו מבקשים רחמים שיענגנו השם בגשמי רצון". ומפנה שם לשדה חמד, חלק ד, אסיפת דינים, מערכת אבילות, אות קכו, בשם מנהג ירושלים, והוסיף: "וכן מצינו בעיר הזו בעת צרה ליעקב, בהסתלק איש תם וירא שמים שסדרנו נוסח בקשה לאל

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

הבורות ועל השיחין ועל המערות אפילו בשביעית. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף על האילנות בשביעית,<sup>66</sup> מפני שיש בהן פרנסה לעניים.<sup>67</sup> כלומר על פי חכמים מותר להתפלל בשנת השמיטה רק עבור כמות גשמים לצורך שתייה, ואילו לפי רשב"ג מותר להתפלל אף על גשמים המיועדים לצמיחה,<sup>68</sup> אך הוא מקפיד להגביל את ההיתר מבחינה רעיונית לצורך פרנסת העניים. אמנם ההתרעה כוללת גם תענית ותפילה ציבורית,<sup>69</sup> אולם נראה כי עיקר הדין הוא במהות פעולת התפילה להצמחה ולא בהתארגנות הציבורית שמסביב, שזו האחרונה אינה אסורה כשלעצמה.

בברייתא המקבילה בתוספתא, הוזכרה דעתו של רשב"ג מבלי לייחסה לו ומבלי להביא עליו חולק:<sup>70</sup> "כשם שמתריעין על הגשמים בשאר שני שבוע כך מתריעין עליהן בשביעית מפני פרנסת אחרין."<sup>71</sup> ברייתא דומה מובאת בסוגיית הירושלמי: "תני כשם שמתריעין עליהן בשאר ימי שבוע כך מתריעין עליהן בשביעית מפני פרנסת אחרים."<sup>72</sup> בהמשך מבררת הסוגיה מיהם אותם אחרים: "מהו מפני פרנסת אחרים חברייא אמרי מפני פרנסת גוים רבי זעורא אמר מפני פרנסת חשודים".

אכן, במראה הפנים על הירושלמי בתענית, הקשה מדוע הרמב"ם לא הביא בהלכות תעניות או שביעית את ההלכה הזו, ותירץ שהרמב"ם פסק להלכה כרבנן החולקים, כפי שהובא בברייתא שבסוגיה הבבלי. יחד עם זאת בשו"ת מנחת יצחק הקשה על כך: שהרי דרכו של הרמב"ם לפסוק כתלמוד הירושלמי, והלאו סוגיית הירושלמי הביאה ברייתא סתמית כשיטתו של רשב"ג, משום כך הוא מבקש לפרש את שתיקת הפוסקים באופן אחר:

יתברך ב"ה להצילנו מצרותינו, וציויתי להניח כתב בקשה אצלו.  
66 רש"י, שם, ד"ה בשאר שני שבוע, הסביר את שתי הדעות: "אבל בשמיטה - לא, דהפקר נינהו". ד"ה אפילו בשביעית: "כל שעה צריכין לשתיה, ואף על פי שהגשמים מועילין לקרקע בשביעית".

67 תענית י ע"ב. ברייתא נוספת באותה סוגיה, קיימת התייחסות גם לספיחין: "רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף על האילנות. מתריעין על הספיחין בשביעית מפני שיש בהן פרנסה לעניים".

68 ישנם שלבים בשנה שהבורות מלאים ואין צורך בגשמים נוספים, אולם עדין יש להתלבט האם מותר להוסיף ולהתירע על גשמים לצורך אילנות. יש לשים לב שבברייתא המקבילה בתוספתא, אף צויין המועד: "מתריעין על האילן בפרס הפסח ועל הבורות ועל השיחין ועל המערות בפרס החג" (תוספתא תענית (ליברמן) פרק ב, הלכה ח).

69 ראה: רמב"ם בהלכות תעניות, פרק א: "מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור [...] כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו" (הלכה א). "ובימי התעניות האלו זועקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד, ואם היו במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר, השופר מקצר והחצוצרות מאריכות, שמצות היום בחצוצרות" (שם הלכה ד).

70 אכן במראה הפנים על הירושלמי בתענית, ובחסדי דוד על התוספתא הקשו מדוע הרמב"ם לא הביא בהלכות תעניות או שביעית את ההלכה הזו, ותירצו שהרמב"ם פסק להלכה כרבנן החולקים, כפי שהובא בברייתא שבסוגיה הבבלי. אמנם בשו"ת מנחת יצחק, חלק ח, סימן נב, הקשה על כך: "וצ"ע דלכ"ע בין לת"ק בין לרשב"ג על בורות שיחין ומערות מתריעין, ועוד דהירושלמי מייית ברייתא בסתמא וכידוע דרך הרמב"ם לקבוע הלכה עפ"י הירושלמי כמ"ש מהרי"ק, וכידוע באה"ק יש מחסור תמיד במים מלבד שצריך לאילנות, והשאלה איך לנהוג למעשה".

71 תוספתא, מסכת תענית (ליברמן), פרק ב, הלכה ח. מהמשך הברייתא נראה כי ההתראה הנה גם על הבורות וגם על האילנות: "מתריעין על האילן בפרס הפסח ועל הבורות ועל השיחין ועל המערות בפרס החג".

72 תלמוד ירושלמי מסכת תענית פ"ג ה"א, סו ע"ב.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

הנה לענ"ד הי' נראה לרקדק מדברי הרא"ש והרמב"ם והש"ע דס"ל דגם בשביעית מתריעין, כיון דלשון הברייתא המובא בש"ס (דתענית) שם בדברי ת"ק מתריעין על האילנות בשאר שני השבוע, ועל השיחין והמערות אפילו בשביעית, רשב"ג אומר וכו' כנ"ל, והרא"ש שם, והרמב"ם (בפ"ב מה' תענית) ובטוש"ע (או"ח סי' תקע"ה) השמיטו החילוק בין שאר שני השבוע ובין שנת השביעית ש"מ דס"ל דאין לחלק.<sup>73</sup>

### מדוע לא להתפלל

לאחר סקירת המקורות דלעיל, שומה עלינו להבין את דעת האוסרים: מדוע לא להתפלל על צמיחת האילנות בשנת השמיטה, וכי יש בכך מלאכה אסורה? הר"א מיטלמן במאמר שהקדיש לנושא מביא בשם הרב מילינובסקי שביקש לבאר את שיטתו של תנא קמא האוסר. לדעתו, קשור הדבר למהות ההשבתה של שנת השמיטה. בשנת השמיטה לא די בהשבתה מעשית של מלאכות, אלא יש צורך בהשבתה טוטאלית הכוללת גם השבתה תודעתית, כשם שנאסר לבקש על צרכי פרנסה בשבת: "וא"כ י"ל דהוא הדין בשנת השמיטה, לאחר ששת שנות המעשה מגיע שנת השמיטה לה', ולכן ס"ל לתנא קמא דאין לאדם להטריח עצמו אפילו בתפילה לצורך גידול האילנות, אולם רשב"ס ס"ל שאין זו בקשה פרטית כיון שעניני העניים תלויים בזה, והוי תפלת הכלל ולכן שרי".<sup>74</sup> אולם קשה לראות את החיוב שבהשבתה התודעתית של שנת השמיטה בשעה שחלק מן המלאכות לא נאסרו, ואף ניתן להמשיך ולתחזק את הגידולים בשנת השמיטה לרבות איסורי דרבנן.<sup>75</sup>

הר"א מיטלמן עצמו מניח שמחלוקת ת"ק ורשב"ג אינה עוסקת בגדרי שביעית, אלא בגדרי הלכות תענית, האם יש סיבה להתריע על צרה שכזו: "ת"ק ס"ל כיון דהוה הכל הפקר אין סיבה להתריע ואילו רשב"ג ס"ל כיון דיש מאילנות אלו פרנסה לעניים מותר להתריע, אבל לכו"ע מצד מלאכת שביעית מותר להתפלל".<sup>76</sup> על פי דבריו יש לבאר את דעת חכמים שהפתיחה: "מתריעין על האילנות בשאר שני שבוע", לא באה רק כדי לשלול את ההמשך: "על הבורות ועל השיחין ועל המערות אפילו בשביעית", אלא כחידוש העומד בפני עצמו, שקיום האילנות מהווה עילה מספקת בכדי להטריח את הציבור בשביעית ולהתריע על כך.

73 שו"ת מנחת יצחק, חלק ה, סימן נב.

74 לעיל הערה 64, עמ' תעה-תעו.

75 שוב יש להזכיר את ההבחנה שבין אוקמי לאברויי, ראה לעיל הערה 55.

76 לעיל הערה 64, עמ' תעו.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

## להלכה

להלכה פסק המאירי להיתר: "אף על פי שבשביעית אסור בעבודת קרקע, מתענים על האילנות בשביעית, שהרי יש מהן פרנסה עד שעת הביעור, אבל הספיחים אין מתענים עליהם, כי חכמים גזרו בהם לאיסור [...] ויש חולקין בדינים אלו בקצת ספרים"<sup>77</sup>. כך גם בחסדי דוד על התוספתא להתיר תפילות להתפתחותו של האילן: "ומ"מ לדינא נלע"ד דכיון דשביעית בזמן הזה דרבנן, ועוד דשנת המיטה אינה ברורה לנו דתליא במחלוקת דרש"י והתו' והוא לה ספק דרבנן, א"כ יש לסמוך על התו' והירושלמי ולהתענו אפי' בשביעית, דמלבד שיש בדבר מפני דרכי שלום תו איכא בזמן הזה טעמא דחיי נפש"<sup>78</sup>. לגבי המנהג בירושלים,<sup>79</sup> בספר כף החיים, הביא בשם חוקי חיים לר' חיים גאגין: "דהגם דאין נוהגין בירושלים להתענות על גשמי בורות מ"מ מתענים בשנת השמיטה על עצירת גשמים בעבור התבואה והאילנות ע"פ מ"ש הרב חסדי דוד על התוספתא דתענית פ"ב ה"ט

77 מאירי, תענית שם.

78 חסדי דוד, תוספתא תענית ב, ט, עמ' שלח.

79 באופן מפתיע לא מצאתי תפילות מיוחדות לשלומם של עצי השדה בשנת השמיטה דווקא. ישנן תפילות רבות על הגשמים, בדפוס ובכתבי היד, אולם גם באלו לא מצאתי תפילה ייחודית לשנת השמיטה. על תופעה זו עמד א' ארנד, 'פיוטים על מצוות השמיטה', המעין מא, ד (תשס"א), עמ' 7-8, והציע כמה הסברים: א. לא מדובר במועד שיש בו קרבן, והיות ותפילה במקום קרבן, לא תוקנה לה לשנת השמיטה תפילה. ב. זו מצווה התלויה בארץ, ובהיות עם ישראל בגולה לא נתקיימה מצווה זו, ולכן גם תפילה לא נתחברה. ג. השמיטה אינה מתרחשת ביום או בשבוע אלא מתפרסת על פני שנה שלימה, וא"כ אין תאריך מיוחד לומר בו תפילות. על אלו יש להוסיף את הבעייתיות שבתפילה על אילן בשביעית, כפי שעולה מחלק מהמקורות ההלכתיים. מהסיבה האחרונה התפללו תפילה עקיפה על הגשם ולא ישירות על הצומח, ותפילות כאלו הלאו יש כבר במוכן. אכן מוכרות לנו כמה תפילות לשלומם של האילן שנאמרו בטר-בשבת, אולם לא דווקא בשנת השמיטה. בהקשר לזה אזכיר שתי תפילות של רבי יוסף חיים בעל הבן איש חי: אנה ה' הושיעה נא היום הזה לאילן הוא ראש השנה. אנה ה' הצליחה נא היום הזה לאילן הוא ראש השנה. אנה ה' הרויחה נא היום הזה לאילן הוא ראש השנה. אנה ה' הטיבה נח היום הזה לאילן הוא ראש השנה. אנה ה' ברך נא היום הזה לאילן הוא ראש השנה. אל נא פצה שנה זו משמיר ושית, וברך עץ שמן וזית. אל נא במטר רווה חרבוני ישימון, וברך גפן ותאנה ורימון. אל נא רומם עצרת עוללי טיפוחים, וברך אגוז ותמר ותפוחים. אל נא צדקך מעמד כל יפסק וברך חרוב וקורסמטל ואפרסק. אל נא חלץ קהילות אשר אליך תערוג, וברך התות והאגוז והאתרוג. ויהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו, שתברך כל מיני האילנות, ויוציאו פירותם בריבוי, שמנים וטובים, ותברך את הגפנים שיציאו ענבים הרבה, שמנים וטובים, כדי שיהיה היין היוצא מהם מצוי לרוב לכל עמך ישראל, לקיים בו מצוות קידוש ומצוות הבדלה בשבתות וימים טובים, ויתקיים בנו ובכל ישראל אחינו מקרא שכתוב: לך אכול בשמחה לחמך, ושתה בלב טוב יינך, כי כבר רצה האלוקים את מעשיך: באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי אכלתי יערי עם דבשי שתיתי ייני עם חלבי, אכלו רעים שתו ושכרו דודים (שה"ש, ה' א'). יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי (לשון חכמים, ירושלים תרס"ה, סימן לו). תפילה נוספת מופיעה בקונטרס פרי עץ הדר, לבעל חמדת ימים, 'תפילה לעץ כי יעשה פרי': 'אנא האל, העושה והיוצר והבורא והמאציל עולמות העליונים, כולם בחכמה עשית; עליונים למעלה ותחתונים למטה לחבר את האהל להיות אחד, ואילנות ורשאים הצמחת, בקומתם ובצבינם של מעלה, להודיע לבני אדם חכמה ותבונה בהמה, להשיג בנעלמים. ופקדת עליהם להגדילם ולהצמיחם ועמינו תטוף שפע וכה מצותיך העליונות, ויעש פרי תבואה וכל עץ פרי עושה פרי לימנו, ומפרי מעשיך תשבע הארץ, לאכול מפריה ולשבוע מטובה, להחיות בהם נפש כל חי מן הכח הרחוני אשר בהן, מפרי פי מלאכך הקדושים הנוטרים את פרוי, וממנו פריך נמצא שכר פרי בטן, להחיות ולזון את הגוף, והיה פרוי למאכל ועליהו לתרופה.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

יעו"ש, והב"ד ארץ חיים על סי' זה"<sup>80</sup> כך גם הכריע למעשה בשו"ת מנחת יצחק: "וכידוע באה"ק יש מחסור תמיד במים מלבד שצריך לאילנות, והשאלה איך לנהוג למעשה. וכן עשינו הבר"צ הלכה למעשה לפני שבועיים בערך כשהי' עצירת גשמים ופרסמנו לאמר התפילה על הגשמים, ובעזה"י נתקבל תפילתינו לרחמים ולרצון"<sup>81</sup>. בספר פרי האדמה כתב שאין נוהגים בירושלים לגזור תענית ציבור על גשמי בורות, ובפרט שמי השילוח מספיקים לכל השנה, וזאת למרות ההוצאה והטרחה שבהבאת המים מחוץ לעיר, מכיוון שמתענים על מי גשמים רק במקום סכנת נפשות.<sup>82</sup>

## סיכום וחתימה

במאמר זה סקרנו שורה של פעולות, שהמכניזם הביולוגי או הבוטני שלהן אמנם אינו ניתן להסבר רציונלי, אולם נחשבו בזמנן, ולעיתים גם בימינו, כבעלות השפעה סגולית מועילה ומיטיבה על האדם או על הצומח.

בהלכות שבת נידונה השאלה אם מותר לחלל שבת כדי לעשות פעולות אלו עבור חולה שיש בו סכנה. בהלכות שביעית נידונה השאלה, שהיא למעשה תמונת הראי של קודמתה, והיא האם פעולות מסוג זה אסורות בשביעית.

בנוגע לשבת עמדנו על המחלוקת שבין הרמב"ם לבין הרשב"א והר"ן. לדעת הרמב"ם, הרציונליסט הגדול של ימי הביניים, אין לחלל שבת אלא על פעולות שדרך השפעתן ברורה מבחינה מדעית, או, לחילופין, שהן מוכחות מבחינה אמפירית. אמנם גם לדעת הרמב"ם ישנם מקרים שבהם מותר לבצע עבור חולה פעולות "מעין" מאגיות האסורות בדרך כלל, משום שאמנם אין בהן כל תועלת רפואית, אולם הדבר תורם ליישוב דעתו ולרווחתו הנפשית של החולה. בניגוד לכך, הרשב"א והר"ן, המקבלים את קיומו של מכניזם מיסטי הנסתר מהבנתנו (ובכך הם ממשיכים ככל הנראה את דרכו של הרמב"ן), מתירים חילול שבת עבור חולה, גם כאשר מדובר בפעולה סגולית שאין לה כל הסבר רציונלי.

מחלוקת זו נמשכת והולכת גם בתשובותיהם של האחרונים, בכלל זה אף פוסקי דורנו, ואף כאן, בהתאמה בין גישתם היסודית באשר לשאלת אמינותן של פעולות סגוליות, לבין פסק ההלכה המעשי. הפוסקים הקרובים לזרמים המיסטיים מתירים לחלל שבת כדי לכתוב קמיע לחולה וכו', ואילו הפוסקים הקרובים לזרמים הרציונליסטיים יותר אוסרים זאת בתקיפות.

בנוגע לשביעית, עסקנו במספר פעולות שמטרתן לסייע באופן סגולי לצמיחת האילן. בנוגע לתפילה אנו מוצאים מחלוקת תנאים אם ניתן לגזור תענית גשמים בשביעית. אמנם מחלוקת זו ניתנת לפירושים נוספים. דיון בסגולות ישירות יותר מצוי במסכת שביעית.

80 חוקי חיים (גאגין), סימן ד; כף החיים, סימן תקעה, ס"ק מא.

81 בשו"ת מנחת יצחק, חלק ח, סימן נב.

82 פרי אדמה, חלק א, עמ' מב; חלק ד, עמ' ו; מזבח אדמה, אורח חיים, סימן תקעה. ראה ארץ חיים, אורח חיים, סימן תקעה, סעיף ח; ילקוט יוסף, מצוות התלויות בארץ, חלק א, ירושלים תשס"א, עמ' קיב-קיג.

מלאכות בעלות השפעה סגולית ומאנית בשבת ושביעית • שלמה א' גליקסברג

כך, אוסרת התוספתא לתלות ייחור בר בתאנה, וללחוש עליה לחש, אך מתירה, במקרה של אילן המשיר את פירותיו, לצובעו בסיקרא ולגעור בו. נימוקו של הירושלמי הוא שיש להתיר סגולה שמטרתה למנוע הפסד, אך לא כזו שמטרתה לזרז את הצמיחה (מעין החילוק הבבלי בעניין אחר בין 'אוקמי' ל'אברוי'). ברור שהירושלמי ראה בסגולות אלו מלאכות לכל דבר, ואכן מצינו פעולות דומות בתרבויות מקבילות במשמעות מאנית. לעומת זאת בסוגיית הבבלי מתפרשת הצביעה בסיקרא כסימן בלבד, שמטרתו לעורר את העוברים והשבים לתפילה על האילן הנובל. הן לגבי שבת והן לגבי שביעית מצאנו אותן שתי גישות עקרוניות בתלמודים ובפוסקים: האם להתייחס לפעולות הסגוליות כמלאכה לכל דבר, או שהן שייכות לתחום שאיננו מובא בחשבון במסגרת השיקולים ההלכתיים.

לסיום, ברצוני להצביע על תופעה מרתקת הבאה לידי ביטוי בסוגיה האחרונה. דומה כי הרציונליזציה שעושה סוגיית הבבלי לצביעת הסיקרא המתפרשת בירושלמי כפעולה מאנית, היא דוגמה לדרך שבה מסוגלת ההלכה, כמו גם המחשבה היהודית לדורותיה, לקלוט לשורותיה מסורות עתיקות, שלעיתים אינן עולות בקנה אחד עם התפיסה התרבותית הנוכחית. זאת בדרך של פרשנות חרשה ומקורית המעניקה להן משמעויות מחודשת, ובכך היא משמרת למעשה את ערכן ואת חיוניותן.

## פרסומים בענייני שביעית

יוסי שפנייך

הפרסומים הקשורים בשנת השמיטה ובנושא שביעית רבים מיני ים. בשל כך החלטנו הפעם להתמקד בשלושה פרסומים הרואים אור במסגרת מכללת ליפשיץ להכשרת מורים. המכללה שמה לה למטרה להתמקד בנושאים חינוכיים הקשורים ליהדות, למקום ולסביבה. ומשום כך לקראת שנת השמיטה האחרון ראו אור שלושה ספרים שאמנם נעשה בהם שימוש בשנת השמיטה, אך טובים הם לעיון וללימוד גם בימים אחרים בהקשרים הארץ-ישראליים וקדושת הארץ.

### תלמי השדה, מאמרי שביעית

הוצאה עצמית

ירושלים תשס"ז (2007)

שמואל זעפרני

הרב שמואל זעפרני, ראש ישיבת המאירי במכללת ליפשיץ שקד על מלאכתו והוציא לקט מאמרים העוסקים בשנת השמיטה. מאמרי הלקט התפרסמו לראשונה בביטאון של הישיבה 'המאיר לארץ', והם מהווים סיכומי שיעורים שכונסו יחדיו לקראת שנת השמיטה הקודמת. הייחוד של דרך הצגת הדברים הוא בפריסת השתלשלות ההלכה הנידונה בפרקי הספר. החל מהמקורות התלמודיים, דרך הפוסקים הראשונים עד לפוסקים בני זמננו.

שערי הספר כוללים מספר נושאים: שביעית בין מקרא והלכה, טעמי שביעית, חישוב מועד שנת השמיטה, שביעית בזמן הזה, היתר מכירה, אוצר בית דין, איסור ספיחין, קדושת פרות שביעית, הפסד פרות שביעית, איסור סחורה בפרות שביעית, הדלקת נרות חנוכה בשמן של שביעית, משלוח מנות בפרות שביעית ועוד. פרק מעניין דן בנושא השחתת עצי מאכל בכלל, ובשנה השביעית בפרט. פרק זה מרחיב את הדיון בעיסוק הכללי תוך התייחסות להיבטים שונים של השחתת עצים בשעת מלחמה. הדיון מתחיל בפסוקי מקרא בביאור הנושא בתלמוד, מרחיב את ההיבט דרך דברי הרמב"ם שמרחיב את ההסתכלות על איסור השחתת עצי פרי לאו דווקא בשעת מלחמה - דיון שיש לו מקום בהסתכלות סביבתית רחבה בהתמקדות חינוכית-מוסרית. פרק זה מסתיים בדיון קצר בקשר לענייני השחתת עצים בשנת שמיטה. לספר מפתח ערכים ומפתח מקורות המקלים על מציאת הקשרים שונים בספר. תלמי השדה הוא ספר ענייני ונוח לשימוש המציג בצורה יפה היבטים מגוונים של שנת השמיטה גם בנושאים קרובים הקשורים לעניין, העיצוב נעים לעין ומעורר קריאה רצופה.

פרסומים בענייני שביעית • יוסי שפנייר

## השמיטה היובל ומצוות הקהל

מכללת ליפשיץ, הועד להוצאת כתבי הרב עוזיאל זצ"ל  
ירושלים מהדורה שניה תשס"ח.  
יהודה אדרי (עורך)

הראשון לציון הרב עוזיאל (1880-1953) כיהן כרב הראשי הספרדי הראשון במדינת ישראל. את הרב עוזיאל מכירים כיום בעיקר דרך כתביו למי שעוסק בעולם התורני, ויש מי שמכיר את דמותו דרך מפעלי זיכרון שנעשו לזכרו דוגמת שם רחוב מרכזי בשכונת בית וגן בירושלים ומפעלי הנצחה אחרים. רבים לצערנו אינם מכירים את מפעליו ואת עיסוקיו ההלכתיים הענפים. להשלמת החסר בידע לגבי פועלו של הרב, נרתמו גופים שונים, ביניהם מכללת ליפשיץ, שראשיה ראו חשיבות להביא בפני הציבור את עיסוקיו ההלכתיים של הרב בהקשר שבו עוסק גיליון זה, בענייני שמיטה ויובל. יסודו של הספר המוצג בזה במאמרים שהיו פזורים בספרי הרב, בירחונים תורניים שיצאו לאור בימיו ובכתבי יד שלא פורסמו עד כה, כולם בהקשרים הגותיים והלכתיים בנושאי השמיטה. על פי דבריו של העורך, מטרת כינוס הדברים בספר הייתה כפולה. הראשונה - לפרסם את דמותו של הרב עוזיאל, על מנת שדמותו ההלכתית תתודע שוב לציבור לומדי התורה, בעיר, ביישוב ובכפר. והסיבה השנייה - על מנת שדבריו שהיו פזורים במגוון רחב של מקורות יהיו זמינים תחת קורת גג אחת.

הספר פותח בדברי הגות הקשורים לשנת השמיטה: שבת הארץ, שנת השמיטה, בירור ענייני שמיטה וטעמיה, אכילת פרות שביעית, מצוות ביעור, שמיטת כספים ופרוזבול. יש גם עיסוק בענייני חג הסוכות ושנת היובל.

בחלק ההלכתי יש דיון לגבי מצוות התלויות בארץ, מלאכות האסורות בשביעית, דיני שדות בהם יש שותפים ישראלים ונוכרים, גידולי מים, ענייני תבואה ופרות בשביעית, אתרוגים של שנה שביעית ועוד עיסוקים של שמיטה, כפי שבאו לידי ביטוי בשנת תשי"ב (1952) עם התייחסויות הלכתיות שונות של חכמים באותם הימים.

ספר זה מערב עניינים שבעבר, אך יש להם כמובן רלוונטיות גם לימינו. מעניין בהקשר זה לראות את התפתחות הדברים מאז ועד היום ולברך את העושים במלאכת הספר שהביאו לידיעת הציבור את פועלו המבורך של הרב עוזיאל בהקשרי שמיטה.

## משנת ארץ ישראל, סדר זרעים ה, מסכת שביעית

מכללת ליפשיץ, הוצאת הקיבוץ המאוחד  
תל אביב תשס"ח  
שמואל וזאב ספראי, בהשתתפות חנה ספראי

משפחת ספראי, האב שמואל (ז"ל), והילדים חנה (ז"ל) וזאב חברו יחד למפעל עצום מימדים לפירוש המשנה ברוח התרבות הארץ-ישראלית. במבוא למסכת הראשונה

פרסומים בענייני שביעית • יוסי שפנייר

שפורסמה, מסכת שביעית, שראתה אור במהלך שנת השמיטה תשס"ח, הם מציינים את הצורך בפירוש חדש זה. הם מדגישים שהמשנה היא ספר היסוד לתורה שבעל פה, וחשיבותה לתולדות עמנו רבה. הם מציינים שהמייחד את הפירוש הוא בשימוש בידע מצטבר עד לימינו, תוך שילוב בין מתודה מחקרית וגישה מסורתית לטקסט. המקורות ששימשו אותם היו בראש ובראשונה ספרות חז"ל לדורותיה. הכותבים הם בני סמכא בנושא, והיכרותם עם הרקע ההיסטורי והריאלי שבבסיס ספרות חז"ל מהווים בסיס חשוב ליכולתם לעמוד במשימה מורכבת זו. המפרשים מציינים עובדה ידועה וחשובה בהקשר זה שהמשנה נכתבה על רקע ארץ ישראל, והנסיבות הכלכליות והחברתיות שעמן התמודדו בני העם והחכמים מנהיגיו. בעקבות התרחבות המחקר הקשור לריאליה של ימי המשנה בחפירות ארכיאולוגיות, סקרים ומחקרי שטח אחרים, אפשר להבין טוב יותר את הפרטים ההלכתיים. המשנה היוותה אבן בסיס חשובה בבניית היסודות ההלכתיים והכרות עם הרקע הריאלי חשוב להבנת המכלול השלם.

בהצגת המשנה בחרה משפחת ספראי להציג את כתב יד קופמן, שהוא הנוסח הטוב ביותר שיש למשנה. כתב יד זה שימר רבות ממסורות הנוסח הארץ-ישראלי והכתיב המיוחד לארץ. בצד נוסח זה מוצג דפוס נפולי, שהוא הדפוס הראשון, כמייצג את מסורת הלימוד המסורתית. לדעת המפרשים דפוס זה עדיף על דפוס וילנא, שם נפלו שיבושים רבים. הפירוש למסכת שביעית פותח במבוא רחב (של כעשרים עמודים), המדגיש את הקשר הארץ-ישראלי לחקלאות בתקופת המשנה, הד שעולה מהקשרים שונים בספרות היהודית של התקופה. המבוא מדגיש את פרשת היובל והשמיטה בחיי המעשה, את שמירת השמיטה לאחר החורבן, כמו כן מוצגים נושאים נוספים כמו קדושת שביעית, ביעור פרות שביעית, קשר למסחר שנעשה בפרות שביעית, קשר עם שמיטת כספים ועוד. עיון במבוא מביא את הלומד לראות את ההקשר הריאלי הרחב שבו התגבשה המשנה.

עיצוב העמודים עוזר לקורא המלומד להגיע לעומק הדברים כמקובל בספרים אקדמיים. מוצגים בהם שני נוסחי המשנה (קאופמן ונאפולי) פירוש רחב של הדברים תוך הפניות לספרות התורנית הרלוונטית וספרות מחקר רחבה הקשורה לנושאים המגוונים. הערות השוליים מרחיבות ומפנות לספרות רחבה נוספת שמי שמעוניין להרחיב יכול להגיע אליה בקלות רבה. הטקסט מלווה בתמונות ואיורים של ממצאים מגוונים העוזרים להבין סוגיות שונות הנידונות במשנה.

בסוף המסכת נספח (של כ 50 עמודים) המשלים עניינים שונים ומרחיב בנושאי המצוות התלויות בארץ בספרות בית שני. על אותן מצוות בספרות חז"ל, טומאת ארץ העמים, נזירות, ערלה ועוד הלכות שיש להן קשר הדוק לנושא ארץ-ישראל.

אין ספק שפירוש מעין זה מציג נושאים מגוונים שיוכלו לקבל אור ולהתברר ללומד הארץ ישראלי המכיר פנים חדשות של תרבות חומרית על רקע המחקר של הדורות האחרונים ושמפרשים קלאסיים לא התייחסו אליהם, כי אולי לא נדרשו להם, ואולי לא הבינו מחוסר כלי מחקר מתאימים בימים עברו. הקשר הארץ-ישראלי של המשנה מודגש

פרסומים בענייני שביעית • יוסי שפניר

מאוד, כפי שמורה שם הסדרה. בדורנו שלימוד מקורות ישראל, אינו מובן מאליו והמקורות נעשים מרוחקים לדור הצעיר ולהוריו יש לפירוש זה מקום חשוב. מכללת ליפשיץ המכשירה את פרחי ההוראה והמורים העתידיים השקיעה רבות בסדרה כולה, מתוך ראייה תרבותית-חינוכית, ותבורך על כך. תקוותנו שמפעל הפירוש ברוח ארץ-ישראל יקרב את העם ללימוד המקורות היהודיים מתוך רצון ואהבה להכיר את מורשת הארץ היהודית.