

"מורנו" להחזיר עטרה ליושנה

סמיכה לרבנות ללא היתר הוראה

הלכות שמיטה

הלכות ביעור

יחידה מספר 17

ביחידה הקודמת למדנו את יסודות חובת הביעור. ביחידה זו נרחיב בפרטי הלכותיה.

מזון שלוש סעודות

למדנו ביחידה הקודמת שבהגיע עת הביעור מותר להשאיר מזון שלוש סעודות לכל אחד:

משנה מסכת שביעית פרק ט משנה ח

מי שהיו לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור, מחלק מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד

תוספתא מסכת שביעית (ליברמן) פרק ח הלכה ב

מי שיש לו פירות לחלק מחלקן לעניים מי שיש לו פירות שביעית והגיע שעת הביעור מחלק מהן לשכניו ולקרוביו וליודעיו

מהי הכמות של שלוש סעודות? לכאורה הכוונה היא לכמות שאדם אוכל במשך יממה. ובכל זאת יש מקום להתלבט בשתי שאלות:

1. האם ההיתר הוא לקחת את מה שייאכל ביממה הקרובה בדווקא, או שמותר לקחת כמות המתאימה ליממה הקרובה, גם אם היא לא תאכל בזמן הזה?
2. האם כמות זו מוגדרת לפי האדם הפרטי (סובייקטיבית) והכמות שהוא רגיל לאכול, או שמדובר בכמות אחידה לכל אדם (אובייקטיבית)?

נעיין בלשון הרמב"ם:

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה ג

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

מצד אחד, הרמב"ם מדבר על מציאת "אוכלין בשעת הביעור". משמע שהאכילה היא עצמה הביעור. מצד שני, הוא מדגיש שאסור לאכול אחר הביעור.

מלשון המאירי משמע שהבין שחלוקת שלוש הסעודות היא השלב הראשון של הביעור:

בית הבחירה (מאירי) מסכת פסחים דף נב עמוד א

כבר ידעת בדין פירות שביעית שאין אוכלים מהם אלא כל זמן שאותו המין מצוי בשדה, דכתיב: 'ולבהמתך ולחיה אשר בארצך', כל זמן שהחיה אוכלת ממה שבשדה, אתה אוכל ממה שבבית, כלה לחיה שבשדה כלה מן הבית, כלומר שתבערהו משם לאבדו באיזה דרך שתמצא, ר"ל שאם רצה יחלקם לאכלם לאלתר, ואם לא מצא אוכלים ישליך לים או ישרוף

וכך מבאר בתורת זרעים (של הרב אריה פומרנצ'ק, תלמיד החזון איש):

תורת זרעים מסכת שביעית פרק ט משנה ב

ונראה עוד בדעת הרמב"ם, דגם הבעלים עצמן לאחר שהפקירו הפירות שביעית מותרין לאוכלם בשעת הביעור, משום דאז גם אכילתם נחשבת לאיבוד, דמכיוון שהפקירום, שוב אין אכילתם אלא כאכילת אחרים

מצד אחד, זהו יום הביעור. מצד שני, חובת הביעור טרם הסתיימה. לכן מותר לקחת את הפירות ולבער אותם ביום הזה על ידי אכילתם. האכילה היא חלק מן הביעור שמותר לעשות ביום הזה.

לפי שיטה זו גם יצא שמותר לקחת את המזון שהאדם יאכל באותו היום, ולאכול אותו באותו היום. בסוף היום יש לבער את שנותר. הגרש"ז חולק על הבנה זו ברמב"ם:

שלחן שלמה עמוד רסא הערה יג

כשזמן הביעור ממשמש ובא ימהר אכילתן לפני שכלה לחיה מן השדה, על ידי עצמו או על ידי חלוקה לאחרים, כדי שלא ייאסרו הפירות.... ואף לדעת הרמב"ם.... אין כוונתו שהחלוקה היא ממש ביעור, וגם מצלת הפירות משריפה אחר הכילוי מן השדה, דאם נאמר דתיכף עם הכילוי הוא מתחיל לחלק ג' סעודות, איך לא נזכר כלל כמה זמן יש לו לחלוקה זו?

הגרש"ז אומר שכל הדין של ג' סעודות זו הזדמנות אחרונה לאכול את הפירות לפני חובת הביעור. הצד השווה עם התורת זרעים הוא ששניהם מסכימים שיש לקחת את הפירות שייאכלו בו ביום, ואז לאכלם, והנותר יתחייב בביעור.

ברם, רבים רבים מן הפוסקים חולקים על כך:

חזון איש שביעית סימן יא אות ו

מזון ג' סעודות אפשר דכל שיכול לאוכלן בג' סעודות הוי בכלל, ואין קצבה בדבר, ולא מחייבין ליה להסתפק בפת וקטניות ולא בשיעור סעודה, וגם רשאי לאוכלן בד' סעודות ויותר כיון שהן שיעור ג' סעודות החזון איש אומר שמותר לקחת את הכמות האובייקטיבית המתאימה לשלוש סעודות, ולאחר מכן אין הגבלת זמן לסיים את אכילת הפירות הללו. כדבריו פוסק הרב קנייבסקי (דרך אמונה שביעית פרק ז ס"ק יד טו נח) הרב קרליץ פוסק בהתאם לכך:

חוט שני סימן ז אות ג עמודים שנד - שנה

שיעור הג' סעודות מסתברא שהוא כמו לעניין עירובי חצרות ותחומין, שהוא... כארבעה ביצים לסעודה אחת שהם כ-135-150 גרם לסעודה אחת, ונראה שזה השיעור הוא לכל אדם אפילו קטנים ונראה שהחשוב הוא שאם הגיע זמן הביעור, כגון של תפוחי אדמה, מותר לו ליקח כמות הנ"ל לג' סעודות כאילו אוכל כל הסעודות רק תפוחי אדמה, ואף שדרכו לאכול בסעודה גם שאר מאכלים עם התפוחי אדמה. והוא הדין כשמגיע זמן הביעור לפירות, כמו תמרים וכיוצא בזה. וטעמא דמלתא שלפעמים אוכלים באופן הזה. ואמנם בדברים שאין הדרך לאכול בפני עצמו, כגון שומים ובצלים וכל כיוצא בזה, אין מחשבים אלא הכמות שהדרך לאכול מהם בג' סעודות נחמד את דבריו האחרונים: יתכן שאדם יאכל שלושה תפוחי אדמה, זו ארוחתו. לכן שלוש סעודות יהיו תשעה תפוחי אדמה. מותר לקחת את הכמות הזאת, גם אם למעשה אוכל עוף וירקות אחרים באותה הארוחה, ולכן למעשה אוכל תפוח אדמה אחד בלבד. לעומת זאת, אין אדם שארוחתו היא שלושה ראשי שום. לכן יש לאמוד בצורה סבירה כמה שום אדם עשוי לאכול תוך כדי ארוחתו (וגם בזה נאמר שאין חובה לאכול את כל השום בבת אחת). כך גם הרב משה יצחק דייטש מוכיח:

פירוש זיו היס על הירושלמי שביעית פרק ט הלכה ו עמודים רנב - רנג

משמע דהמזון ג' סעודות יכול לאוכלם לעולם דאי יש זמן להיתר אכיתם הוי ליה למתניתין או לגמרא לפרש הזמן, דאין לומר דווקא ביום שהגיע זמן הביעור, דמאי נפקא מינה ביום זה או למחרת, דהרי שאר פירות שביעית אסור להשהותם גם ביום זה, ואם איתא דלגבי מזן ג' סעודות יש חילוק בין יום זה למחרת הוי ליה לפרש

❖ הרחבות – ראייה שאין הגבלת זמן לאכילת פירות מזון ג' סעודות

אך לכאורה השיטה הקודמת, של התורת זרעים ושל הגרש"ז, פשוטה יותר. מדוע חלוקת מזון שלוש סעודות היא אחידה, ומדוע מותר לאכול את היבול הזה בקצב אישי, ואין חובה לסיים את כל היבול באותו היום?

מקדש דוד שביעית סימן ו

והנה זה דחילוק ג' סעודות חשיב ביעור, ואף לאחר זמן הביעור מותר לאוכלן, צריך לומר דכיוון שחלקן לאכילה הרי התחיל לבערן ואינו נאסר אחר כך משום שלא ביערו בזמנו

לכאורה ניתן להסביר את הדין של מזון שלוש סעודות בשני אופנים:

1. הזדמנות אחרונה. היום האחרון לפני הביעור. כל אדם רשאי לקחת לסעודות היום, ולאחר מכן יש לבער את הפירות.
 2. חלוקת שלוש סעודות לכל אחד היא חלק מהביעור עצמו.
- דברי הגרש"ז מתאימים לכיוון הראשון. בהגיע יום הביעור יש לכל אחד הזדמנות אחרונה לקחת מהפירות לעצמו. ממילא מותר לקחת רק עבור אותו היום, ורק את הכמות שהוא צפוי לאכול.
- התורת זרעים נוטה יותר לכיוון השני. הביעור הראשון הוא הכילוי הנעשה על ידי אכילה, מיד עם הביעור. דברי המקדש דוד מובילים לאפשרות השנייה. חלוקת מזון שלוש סעודות היא שלב משלבי הביעור. לפני הביעור מותר לכל אחד לקחת מיבול השביעית לפי ראות עיניו. בהגיע הביעור, הפירות כלו לחיות. חלוקת שלוש סעודות מאפשרת להשיב את החלוקה ההוגנת בין האנשים. לכן הכמות איננה מוגדרת לפי השאלה למה אני זקוק, אלא לפי השאלה איזו כמות מותר לי למנוע מהאחרים. מכיוון שעלי להשיב את ההוגנות של חלוקת הפירות, יש זכות בפירות, ולכן את הכמות המינימלית הזאת מותר לכל אחד ממנו לקחת. מכיוון שמדובר בשלב המשיב את החלוקה ההוגנת, הכמות שמותר לקחת מדודה אובייקטיבית, ולאחר שלקחתי לעצמי את הכמות הזאת, אין הגבלת זמן לסיום אכילת היבול. החשיבה שהאכילה מוגבלת בזמן מבוססת על עיקרון של "הזדמנות אחרונה" לאכילת הפירות לפני הביעור. אך לפי ההבנה השנייה זו אינה מטרת החלוקה. מטרת החלוקה היא השבת החלוקה ההוגנת בין האנשים. כל אדם מקבל את מנתו, וכעת ינצל את המנה הזו כרצונו.

ביחידה הקודמת הרחבנו במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. לפי הרמב"ם, הביעור הוא השמדה של הפירות. לפי הרמב"ן, הביעור מחייב את השבת הפירות לטבע, וכך מבצעים את חלוקת פירות השביעית בשנית.

הגרש"ז מתייחס לשלוש סעודות כהזדמנות אחרונה. לכאורה כוונתו היא בהתאם לשיטת הרמב"ם, האומר שלמחרת יש להשמיד את הפירות.

התורת זרעים מדבר על תחילת הביעור. לכאורה גם הוא מתייחס לשיטת הרמב"ם, ואומר שכלוי על ידי אכילה עדיף מכלוי על ידי פגיעה בפירות.

יתר הפוסקים מתייחסים לחלוקה הוגנת על ידי חלוקת ג' סעודות. יתכן ודבריהם מתייחסים לשיטת הרמב"ן, המבאר שגם מהות הביעור עצמו היא חלוקה הוגנת חדשה. ברם, יתכן וגם הרמב"ם יודה שחלוקה שכזו מצילה מחובת הביעור, שכן לא ניתן לומר על מי שמחזיק בפירות הללו שהוא השתלט עליהם יותר מיתר החברה.

לאור תפיסה זו, הרב קרליץ אומר שישנם מצבים בהם גוף מוגדר אמון על חלוקת הפירות, וגם להם מותר לשמור מזון שלוש סעודות עבור כל סועד וסועד:

חוט שני סימן ז אות ג עמודים שנד - שנה

השלוש סעודות שלוקח לעצמו ולבני ביתו אין צריך להקנותם להם אלא סגי בזה מה שלוקח עבורם, שהרי זוהי צורת ביעור פירות שביעית לגמור את המין ההוא על ידי שמחלק לבני אדם... ולכן מוסדות כגון ישיבות מלונות וכדומה שלוקחים ג' סעודות עבור התלמידים או האורחים סגי בזה שלוקח עבורם.

לסיכום:

במשנה (שביעית פרק ט משנה ח) ובתוספתא (שביעית פרק ח הלכה ב) נאמר שבהגיע עת הביעור מחלקים מזון שלוש סעודות לכל אדם.

מהו יסוד ההיתר של אכילת מזון שלוש סעודות בהגיע עת הביעור? למדנו שלוש אפשרויות:

- א. הגרש"ז: מדובר על אכילה אחרונה לפני הביעור. ביום האחרון בו ניתן לאכול ללא ביעור מכיוון שתיכף תהיה חובת ביעור, טוב שרגע לפני יחלקו את הפירות למי שיוכל לבערם על ידי אכילה.
- ב. תורת זרעים: אכילת הפירות היא השלב הראשון של הביעור. לפני שמבערים את הפירות, עדיף לבער אותם על ידי אכילה.
- הצד השווה בשני אלה הוא שמזון שלוש סעודות אליו הם מתייחסים הוא האוכל שהאדם יאכל ביממה הקרובה. לאחר מכן עליו לבער את הפירות.
- ג. חזון איש, הרב קנייבסקי, זיו הים, מקדש דוד: חלוקת מזון שלוש סעודות מצילה מחובת הביעור, מכיוון שזו הכמות שמותר לאדם למנוע מהישג ידם של האחרים, למרות שהפירות כלו מן השדה.

לכן לשיטתם מותר לקחת כמות המתאימה להיאכל בשלוש סעודות, גם אם הכמות הזו לא תיאכל בזמן הקרוב. ביחידה הקודמת הרחבנו במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. לפי הרמב"ם, הביעור הוא כילוי פיזי של הפירות. לפי הרמב"ן, הביעור מחייב את השבת הפירות לטבע, וכך מבצעים את חלוקת פירות השביעית בשנית. הגרש"ז מתייחס לשלוש סעודות כהזדמנות אחרונה. לכאורה כוונתו היא בהתאם לשיטת הרמב"ם, האומר שלמחרת יש להשמיד את הפירות. התורת זרעים מדבר על תחילת הביעור. לכאורה גם הוא מתייחס לשיטת הרמב"ם, ואומר שכילוי על ידי אכילה עדיף מכילוי על ידי פגיעה בפירות. יתר הפוסקים מתייחסים לחלוקה הוגנת על ידי חלוקת ג' סעודות. יתכן ודבריהם מתייחסים לשיטת הרמב"ן, המבאר שגם מהות הביעור עצמו היא חלוקה הוגנת חדשה. ברם, יתכן וגם הרמב"ם יודה שחלוקה שכזו מצילה מחובת הביעור, שכן לא ניתן לומר על מי שמחזיק בפירות הללו שהוא השתלט עליהם יותר מיתר החברה.

הגדרת זמן הביעור

הגדרת "כלה מן השדה"

ביחידה הקודמת למדנו את המקור לחובת הביעור:

ספרא בהר פרשה א תחילת פרק א אות ח

כשהוא אומר "ולבהמתך ולחיה", מקיש בהמה לחיה, כל זמן שחיה אוכלת בשדה, בהמה אוכלת בבית, כלה לחיה שבשדה, כלה לבהמתך שבבית

חובת הביעור מתחילה רק כאשר יבול זה כלה מן השדה. ברם, ישנם דברים שמצויים בשדה במשך כל השנה כולה:

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת נדה פרק ו משנה ח

ויש שם דברים שאין גזעיהם כלים כלל מן השדה... והם העלים של הלוף והדנדנה, הרי אלו ודומיהן חייבין בדיני השביעית, ואינן חייבין ביעור, לפי שאינן כלין מן השדה

משנה מסכת שביעית פרק ט משנה ד

אוכלין על הטפיחין ועל הדיופרא אבל לא על הסתווניות

ר"ש מסכת שביעית פרק ט משנה ד

בערוך מפרש בשם רבי דניאל על מה שמשימין העופות בטפיחין שהן כלי חרש הבנויין בכותל כמו 'צפרים שקננו בטפיחין'. ויש מפרשים על מה שבין עשבים.

דיופרא - פירש בערוך כמו דיופרא דפי' עושין פסין 'אילן העושה דיו פירות בשנה', ואוכלים בראשון עד שיכלה מן האחרון

ישנה מחלוקת אם הטפיחים הם הגרעינים שהציפורים שמות בקיניהן, ומכיוון שהם בקן הם נחשבים "בשדה", או שהכוונה היא לזרעים שאמנם גידולם כבר נגמר, אך הם מתקשים ולכן נשמרים בשדה לזמן רב. "דיופרא" (מלשון "דו" - שניים) מניבים פירות פעמיים בשנה, ולכן מותר להשאיר את פירות הקטיפה הראשון עד שיכלו פירות הקטיפה השני. מהן הסתווניות?

רא"ש מסכת שביעית פרק ט משנה ד

סתווניות - פירש בערוך ענבים הנמצאים בגפנים בימות הסתיו, לפי שדומין לפירות של שנה אחרת וכך פוסק הרמב"ם:

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה ה

אילן שעושה פירות שתי פעמים בשנה והיו לו מפירותיו הראשונות הרי זה אוכל מהן כל זמן שפירות שניות מצויות בשדה, שהרי מאותו המין בשדה, אבל פירות הסתיו אין אוכלים בשבילן, מפני שדומין לפירות של שנה אחרת

מדובר על פירות שחנטו בקיץ, ולכן הם קדושים בקדושת שביעית, אך הם תמיד נקטפים בסתיו, ולכן אנשים חושבים עליהם כפירות הסתיו של השמינית. אין אוכלים עליהם, בגלל שאנשים עלולים לחשוב שפירות השמינית מצילים מחובת ביעור פירות השביעית. משמע מהדברים שמעיקר הדין מותר לאכול על הסתוונות, והאיסור הוא משום גזירה:

קרית ספר הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה ה

ופירות הסתיו נראה דמדאורייתא אוכלין בשבילן כיון שהם של שנה זו

אך לכאורה ניתן ללמוד מכך משהו משמעותי יותר: שפירות השמינית אינם מצילים את פירות השביעית. ההלכה היא שכל עוד הפרי קיים בשדה, מותר לאכול את פירות השנה השביעית בבית, ואין חובה לבער את הפירות. מהו הדין אם פירות אלו קיימים בשדה, אך הם אינם פירות שביעית? הגרש"ז מסביר שאין מכך ראייה:

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן נא אות טו

בעניין כלה לחיה מן השדה נראה דכלה לחיה מן השדה היינו שעיקר אותו מין אינו מצוי כלל בשדה, אבל אם בשעה שכלו הפירות של שנה שביעית כבר נתחדשו מאותו המין בשדה משל שנה שמינית הרי זה חשיב מתקיים בארץ ואין לו ביעור. ומה שכתב הרמב"ם בפרק ז הלכה ה "פירות הסתיו אין אוכלין בשבילן מפני שדומין לפירות של שנה אחרת" אפשר דלפני שפירות הסתיו מתחדשין כבר כלה המין הראשון מן השדה באמצע שביעית, ולכן אם הסתוונות לא היו נראין כשל שנה אחרת לא היו מתחייבים באמצע שביעית בביעור, משום דחשיב כמו דיופרא, דכיוון שעושין פירות ב' פעמים בשנה, שפיר מותר לאכול בין הראשון לשני, אף על פי שבאותו זמן אין אותו המין מצוי בשדה, ורק בסתוונות הוא דאסור מפני שדומין לפירות של שנה אחרת

❖ הרחבות – חקירות נוספות: האם יבול חו"ל ושדה שנמכרה לנכרי דוחים את הביעור?

הגרש"ז דוחה את הראיה מן הסתוונות. נשוב לדין של הדיופרא: נניח שפירות אלו בשלים בכסלו ובתמוז. בניסן אין פירות. המשנה אומרת שאין חובה לבער את פירות כסלו, מפני שבתמוז יבשילו פירות חדשים. עתה נניח שפירות אחרים חונטים באדר ובאלול, ובשלים בניסן ובתשרי. מעיקר הדין, מכיוון שבתשרי יהיו פירות מהזן הזה הקדושים בקדושת שביעית, אין חובת ביעור. אך אנשים אינם יודעים לזהות את הפירות הללו כקדושים בקדושת שביעית, ולכן יש לבער את הפירות הללו בסיוון, כאשר הם כלים מן העצים. עתה נשאל שאלה אחרת – מהו דינם של צמחים המוציאים פירות בכל חודש? כאשר פירות תמוז כלים, פירות אב כבר נמצאים. כאשר פירות אלול כלים, פירות תשרי כבר קיימים. הגרש"ז אומר שבמצב שכזה, בו הפרי קיים בשדה באופן תמידי, אין חובת ביעור. זה שונה מדין הסתוונות. פירות אלו כלים בשלב מסוים מן השדה.

החזון איש חולק על כך:

חזון איש שביעית סימן יב אות ב

ונראה דכל שכלה משנה שביעית חייבין בביעור וכדתנן (ט, ד) אוכלין על הדופרא אבל לא על הסתוונות ... אלמא לתנא קמא אף על פי שבכרו עד שלא כלה הקיץ אין אוכלין עליהן. וכתב הרמב"ם (ז, ה) הטעם מפני שדומין לפירות שנה אחרת ומבואר דסתוונות הן מין אחד עם ענבים, מכל מקום כיון שטבען לגדל במוצאי שביעית אין אוכלין עליהן פירות שביעית, והדברים קל וחומר: הרי התם בכרו בשביעית וקדושין בקדושת שביעית, ואפילו הכי אין אוכלין עליהן, כל שכן שאין אוכלין בני"ש של שביעית על סמך הפירות שחנטו במוצאי שביעית

ביחידה הקודמת הצגנו שתי תפיסות של הביעור: א. תשומת לב לכך שאנו אוכלים משלחן גבוה, וכאשר היבול נגמר, הבופה נסגר. ב. שיבה לחלוקה ההוגנת של יבול השמיטה.

דברי החזון איש מסתברים לפי כל אחת מהתפיסות.

לפי התפיסה הראשונה, מותר לאכול את פירות השנה השביעית כל עוד כולם אוכלים משלחן גבוה. "מן השדה תאכלו את תבואתה". גם האכילה בבית במהותה היא במסגרת (לוויינית) של אכילה בשדה. אך זה נכון כל עוד האכילה בשדה היא משלחן גבוה. כאשר יבול השנה השביעית כלה, גם אם יבול השנה השמינית נמצא, האכילה היא כבר לא אכילה במסגרת האכילה המשותפת על שלחן גבוה (יתכן והדין של סתוונות מבוסס על תודעת האכילה בשדה. אם אנשים אינם מודעים לכך שיבול השביעית עדיין זמין, חז"ל רואים בכך בעיה תודעתית. אמנם מדאורייתא מותר, שכן יש פירות שביעית בשדה. אך מכיוון שהדין מבוסס על תודעה של אכילה מן השדה, חז"ל אוסרים את האכילה אם חסרה תודעה שהפירות הללו קיימים בשדה).

ישנה חובה להשיב את מצב ההפקר כאשר אין לחיות, או, להבדיל, לעניים, פירות ליהנות מהם. ההיתר של העשיר לאגור פירות אצלו מבוסס על טענתו: למה שאפקיר את הפירות שברשותי, כאשר בכוחכם לזכות בפירות ממקום אחר? כאשר מדובר בפירות השנה השמינית, טענה זו איננה נכונה. מותר למנוע את רגלי העניים (והחיות) מפירות השנה השמינית. הימצאות פירות השנה השמינית איננה חלק מהחלוקה ההוגנת המאפשרת לעשיר להשאיר את הפירות שזכה בהם אצלו.

על סמך זאת ניתן גם להסביר את דין הסתווניות. מדרבנן, מה שקובע איננה המציאות האובייקטיבית של יבול בשדה. מה שקובע הוא התודעה שיבול זה קיים. אם העניים אינם מודעים לכך שמותר להם לזכות בפירות שעל העצים, העשיר נדרש להוציא את היבול שאגר אצלו, למרות שכלפי שמיא גליא שיש לעניים פירות בשדה.

לסיכום:

ביחידה הקודמת למדנו שכאשר יבול מסוים כלה מן השדה, יש לכלותו אף מן הבית. ברם, ישנם צמחים שאינם כלים מן השדה. הלכה פשוטה היא (במשניות וברמב"ם) שאת הצמחים הללו אין חובה לבער, שהרי הם אינם כלים. במשנה (שביעית פרק ט, ד) נאמר שאוכלים על הדיופרא, אך לא על הסתווניות.

דיופרא הוא מלשון דו-פריון. הם מניבים את פירותיהם פעמיים בשנה. סתווניות מוציאים את פירותיהם בסתיו, בסוף השנה. פירות אלו הם פירות שביעית, ולפיכך חייבים בביעור כאשר הם כלים מן השדה. אך הם אינם נראים כפירות שביעית, שהרי פירות הסתיו נאכלים אחרי ראש השנה. לכן חז"ל גזרו שיש לבערם מיד, מכיוון שאנשים אינם מודעים לכך שהם פירות שביעית. החזון איש דן מכך קל וחומר: פירות וירקות הגדלים בשמינית, ואינם יכולים שביעית כלל, ודאי שאינם דוחים את הביעור! ואכן הגרש"ז דוחה את הראיה. נבאר את דבריו:

נניח שפירות אחרים חונטים באדר ובאלול, ובשלים בניסן ובתשרי. מעיקר הדין, מכיוון שבתשרי יהיו פירות מהזן הזה הקדושים בקדושת שביעית, אין חובת ביעור. אך אנשים אינם יודעים לזהות את הפירות הללו כקדושים בקדושת שביעית, ולכן יש לבער את הפירות הללו בסיוון, כאשר הם כלים מן העצים.

עתה נשאל שאלה אחרת – מהו דינם של צמחים המוציאים פירות בכל חודש? כאשר פירות תמוז כלים, פירות אב כבר נמצאים. כאשר פירות אלול כלים, פירות תשרי כבר קיימים. הגרש"ז אומר שבמצב שכזה, בו הפרי קיים בשדה באופן תמידי, אין חובת ביעור. זה שונה מדין הסתווניות. פירות אלו כלים בשלב מסוים מן השדה ביחידה הקודמת הצגנו שתי תפיסות של הביעור: א. תשומת לב לכך שאנו אוכלים משלחן גבוה, וכאשר היבול נגמר, הבופה נסגר. ב. שיבה לחלוקה ההוגנת של יבול השמיטה. דברי החזון איש מסתברים לפי כל אחת מהתפיסות.

לפי התפיסה הראשונה, מותר לאכול את פירות השנה השביעית כל עוד כולם אוכלים משלחן גבוה. "מן השדה תאכלו את תבואתה". גם האכילה בבית במהותה היא במסגרת (לוויינית) של אכילה בשדה. אך זה נכון כל עוד האכילה בשדה היא משלחן גבוה. כאשר יבול השנה השביעית כלה, גם אם יבול השנה השמינית נמצא, האכילה היא כבר לא אכילה במסגרת האכילה המשותפת על שלחן גבוה (יתכן והדין של סתווניות מבוסס על תודעת האכילה בשדה. אם אנשים אינם מודעים לכך שיבול השביעית עדיין זמין, חז"ל רואים בכך בעיה תודעתית. אמנם מדאורייתא מותר, שכן יש פירות שביעית בשדה. אך מכיוון שהדין מבוסס על תודעה של אכילה מן השדה, חז"ל אוסרים את האכילה אם חסרה תודעה שהפירות הללו קיימים בשדה).

ישנה חובה להשיב את מצב ההפקר כאשר אין לחיות, או, להבדיל, לעניים, פירות ליהנות מהם. ההיתר של העשיר לאגור פירות אצלו מבוסס על טענתו: למה שאפקיר את הפירות שברשותי, כאשר בכוחכם לזכות בפירות ממקום אחר? כאשר מדובר בפירות השנה השמינית, טענה זו איננה נכונה. מותר למנוע את רגלי העניים (והחיות) מפירות השנה השמינית. הימצאות פירות השנה השמינית איננה חלק מהחלוקה ההוגנת המאפשרת לעשיר להשאיר את הפירות שזכה בהם אצלו.

על סמך זאת ניתן גם להסביר את דין הסתווניות. מדרבנן, מה שקובע איננה המציאות האובייקטיבית של יבול בשדה. מה שקובע הוא התודעה שיבול זה קיים. אם העניים אינם מודעים לכך שמותר להם לזכות בפירות שעל העצים, העשיר נדרש להוציא את היבול שאגר אצלו, למרות שכלפי שמיא גליא שיש לעניים פירות בשדה.

יבול שעונתו מוארכת באופן מלאכותי

שדה בית הבעל היא שדה שמושקית על ידי גשמים בלבד. שדה בית השלחין היא שדה שמקבלת את מימיה באמצעות מערכת השקיה אנושית. ישנן השלכות רבות להבחנה בין השדות הללו. אחת מהן מופיעה בתוספתא:

תוספתא מסכת שביעית (ליברמן) פרק ז הלכה יז

אוכלין על הירק של השלחין לפי שאינו כלה

מכיוון שמשקים את השדה בצורה מלאכותית, הירקות ממשיכים לגדול במשך השנה כולה. מכיוון שהירקות אינם כלים, אין חובת ביעור (האם תהיה חובת ביעור כאשר יצמחו ירקות השמינית? זה תלוי במחלוקת הקודמת).
אך הגר"א גורס את ההיפך:

תוספתא (גרסת הגר"א) שביעית פרק ז הלכה יז

אין אוכלין על הירק של השלחין לפי שאינו כלה

לכאורה זה שהירק לא כלה זו סיבה שלא תהיה חובת ביעור. מדוע התוספתא אומרת שזו סיבה לאסור את אכילת הירקות כשהם כלים משאר השדות?

שבת הארץ פרק ז הלכה יא

אין אוכלין שאר הירקות על סמך שלא כלה הירק של בית השלחין, לפי שאינו כלה, מחמת שמשקין אותו תמיד, ואין זה נקרא לא כלה לחיה מן השדה, לפי שהמופקר לחיה, ואין שם אדם שישקה אותו, הרי הוא כלה לחיה. ונראים הדברים שדין זה הוא בירק שנמצא בין בבית השלחין שמשקים אותו תמיד, ובין בבית הבעל, וכיוון שכלה במקום שאין משקים אותו, נקרא 'כלה לחיה מן השדה' וחיוב בביעור, הכל, גם מה שגדל בבית השלחין

הרא"ה קוק אומר שגידול ירק בבית השלחים אינו דוחה את זמן הביעור של שאר הירקות הללו, מפני שהירקות הללו אינם מופקרים לחיות, ומיוצרים באופן מלאכותי, על ידי השקיה אנושית. לכאורה דבר זה ישפיע על דינם של פירות וירקות המיוצרים ונשמרים מעבר לעונתם באופן מלאכותי. לכאורה מדבריו עולה שפירות וירקות הגדלים בחממה, לדוגמה, לא יעכבו את זמן הביעור של הירקות והפירות הגדלים באופן טבעי.

אך יש פירות וירקות שאין אפשרות לגדל בארץ באופן טבעי, אלא רק על ידי ייצור תנאים מלאכותיים בלבד. מתי זמן הביעור שלהם?

אבל אם היה לנו דבר שהוא גדל רק בבית השלחין, ולא נמצא כלל במקום שאין משקין אותו, אין לנו לקבוע עליו ביעור כי אם בזמן שהוא כלה, כיוון שאי אפשר לנו להגביל עליו באופן אחר מתי הוא כלה לחיה מן השדה

הגרש"ז דן בשאלה על סמך משנה נוספת:

משנה מסכת שביעית פרק ט משנה ד

אוכלין על המופקר אבל לא על השמור. רבי יוסי מתיר אף על השמור
מהי המחלוקת? הרמב"ם מסביר:

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שביעית פרק ט משנה ד

אוכלין על המופקר אבל לא על השמור, ר"ל שאוכל כל זמן שאותו המין מצוי בשדה במופקר. אבל אם כלה מן המופקר ונשאר בחצרות או בשדות שבתוך המדינה לא יאכל אלא חייב לבער. וכבר ביארנו טעם זה והוא אמרו יתעלה ולחיה אשר בארצך, ואין החיה אוכלת אלא מן המופקר

הגרש"ז מסביר את ההבדל בין המשנה והתוספתא:

מעדני ארץ סימן י אות יג

נשאר פירות רק בשדות שהם שמורות כיוון שהבעלים שומרים ומונע מלקחתם לכן יש עדיין בשדות אלו, אזי אף שהם שמורים שלא כדון, אפילו הכי עדיין לא נחשב שכלה לחיה מן השדה, ואין חיוב ביעור. אמנם אם על ידי זה שהשדה שמור גרמו תנאי המקום שהפירות יתכלו יותר מאוחר מאלו הנמצאים בשדות שאינם שמורות, בכי האי גוונא אין זה חשיב כלא כלה מן השדה

הגרש"ז מבחין בין שני דברים:

בית השלחים הוא ייצור את מצב שאינו טבעי. אין אוכלים על הירקות הללו. אם באופן טבעי עונת הפירות והירקות הללו נגמר, הגיע זמן הביעור, גם אם אנשים מצליחים לייצר תנאים מלאכותיים כדי שהפירות והירקות יגדלו מעבר לעונתם.

השמור אינו מצב שאינו טבעי, אלא מצב אסור. אסור לשמור את הפירות בשמיטה. אך אם על ידי השמירה הפירות נותרו על העצים ליותר זמן, המצב החקלאי הוא טבעי, ולכן מותר לאכול על פירות אלו, למרות שאינם זמינים לחיות בגלל מניעה אנושית.

הרב יוסף ליברמן תמה על החידוש של התוספתא:

משנת יוסף פרק ג תשובה לה

ולכאורה זה תלוי בטעמא דמילתא, שאם נאמר שמה שאין סומכין על של בית השלחין הוא משום שהתורה קראה כלה לחיה מן השדה בזמן הביעור הטבעי, שהוא בשעה שבני אדם לוקטים, ואחרי זה כלה הנשאר בשדה ובמחבואי החיות על ידי הפסד ורקבון ... אבל אין התורה מתחשבת במה שעל ידי המצאות בני אדם גורמים שלא יכלה מהשדה. ואם זהו הטעם אז גם איחור זמן הכילוי ע"י המצאות בני"א אינו יכול להאריך ולדחות את הביעור אבל מניין לנו לומר כן? ולמה באמת אין מתחשבים בפעולות בני אדם? ומה איכפת לך שהפרי נשאר בשדה על ידי השתדלות בני אדם? העיקר שבמצאות לא כלה. וכמו שמתחשבים במזג אוויר שבין שנה חמה לקרה, שבה המציאות קובעת מתי זמן הביעור, שאם מפני החום או הלחות מקדים הנשאר בשדה להירקב, אז גם זמן הביעור מקדים להיות כן, נתחשב גם בפעולות בני אדם!

הרב ליברמן שואל כך: יש לנו הערכה מתי הפירות צפויים לאזול מן העצים. אך יתכן ובשנה מסוימת תנאי מזג האוויר ישפיעו על העונה, והיא תתארך או תתקצר. האם נקבע את זמן הביעור לפי הזמן שהפירות כלים בכל שנה? דאי שלא. דאי שזמן הביעור יקבע לפי השאלה המציאותית, האם הפירות כלו מן העצים. אם כן, מהו ההבדל בין הבחירה הא-לוקית להשקות את השדה על ידי הוספת גשם בשנה מסוימת, מהבחירה האנושית להשקות את השדה, או לייצר תנאי מחיה אחרים? כך או כך לכאורה המדד אמור להיות אחד: האם למעשה הפירות כלו או לא!
הוא מציע הסבר מעט שונה לדברי התוספתא:

אלא אם כן נאמר דטעמא דמילתא שהתורה תלתה זמן הביעור בכלה לחיה מן השדה ברוב שדות דעלמא, שהן שדה בעל, דאי אפשר לקבוע זמן לפי בית השלחין, דאם כן נתת תורת כל א' וא' בידו. שיש משקה מעט ושווה בית השלחין שלו לבית הבעל, ויש משקה יותר ועל ידי זה מתארך זמן קיומו. ויש משקה הרבה מאד ועל ידי זה אינו כלה כלל

הרב ליברמן מציע להסביר את כל הדין אחרת. הראי"ה קוק והגרש"ז מחלקים בין הפעילות האנושית לבין המצב הטבעי (תנאי הטבע שהקב"ה קובע באותה השנה). הרב ליברמן מציע אחרת. הנחתו היא שרוב היבול גדל באופן טבעי, ומיעוטו על ידי התערבות אנושית. גם השדות שזכו להתערבות אנושית, אין בהכרח דרך אנושית אחת קבועה לטפל בשדות. בהעדר תקנים קבועים לדרכי טיפול בשדות, בשדה אחת היבול ישרוד זמן ארוך יותר מאשר בשדה אחרת. לכן אומרת התוספתא שלא מתחשבים בפעילות האנושית, אלא הולכים לפי הרוב המוחלט של היבול. לשיטתו אין הבחנה בין הפעולה האנושית ובין הטבע, אלא פשוט עניין של רוב ומיעוט. הבחנה זו מעלה השלכה חשובה:

יש לעיין לפי זה איך יהיה אם מנהג המדינה שכל בעל שדות השלחין משקים בשווה לפי הנוהג בענף החקלאות? האם אז זמן הביעור כשיכלה מבית השלחין, ואולי אין הכי נמי, שהרבה בתי שלחין יכולים לקבוע על פיהם כשכולם משקים בשווה?

יתכן ובעולם של חז"ל, בה האוכלוסייה קטנה יותר ובעלת אמצעים טכנולוגיים פחות מתקדמים, רוב של כל זן גדל בטבע, ולא כתוצאה מהתערבות אנושית. אך בימינו המצב שונה: גדול האוכלוסייה, טכנולוגיה המאפשרת לאנשים בודדים לשלוט במרחבים גדולים, והרגלים מקובלים וקבועים יותר בתעשייה. לאור כל אלו, בהחלט יתכן והרוב ייקבע של היבול יהיה תוצאה של ייצור האנושי, ולא של התנאים הטבעיים!
הרב ליברמן מסביר את ההשלכה של דבריו לזמני ביעור של ירקות הגדלים בחממות:

אם כנים הדברים נפקא לך לעניין זמן ביעור הירקות הגדלים בחממות:

1. אם הן רק במיעוט שדות, אינן פוטרות מין זה מביעור כל זמן היותם בשדה בחממות
2. אם יש שטחים גדולים של חממות, שכולם משקים ומגדלים בבת אחת ומתאחרים ביחד בשדות, אם הם הפקר או בשדה בלתי מגודרת יש סברא להקל ולסמוך עליהם בשאר ירקות לזמן הביעור, וכמובן באופן שעל ידי החממה לא הוי שמור, שהרי אין אוכלין על השמור, כגון שבני אדם יכולים לפתוח בקלות, ובהמה יכולה לדרוס ולהיכנס
3. מין שמגדלים אותו רק בחממות או בבית השלחין אוכלין בלא ביעור עד שיכלה מחממות או מבית השלחין ... דהא דתניא בתוספתא הנ"ל שאין אוכלין על של בית השלחין הוא רק בירק שנמצא בין בבית השלחין ובין בבית הבעל וכיוון שכלה במקום שאין משקים אותו נקרא כלה לחיה וחייב בביעור. אבל דבר הגדל רק בבית השלחין ולא נמצא כלל במקום שאין משקים אותו אין לנו לקבוע עליו ביעורו בזמן שהוא כלה כיון שאי אפשר לנו להגביל עליו באופן אחר מתי הוא כלה לחיה מן השדה

לסיכום:

התוספתא (שביעית פרק ז הלכה יז) דנה בשאלה אם ירקות בית השלחים דוחים את הביעור. שתי גרסאות בברייתא זו: האחת גורסת שאוכלים, והשנייה שאין אוכלים. הראי"ה קוק אומר שגידול ירק בבית השלחים אינו דוחה את זמן הביעור של שאר הירקות הללו, מפני שהירקות הללו אינם מופקרים לחיות, ומיוצרים באופן מלאכותי, על ידי השקיה אנושית.

במשנה (שביעית פרק ט משנה ד) ישנה מחלוקת אם אוכלים על השמור.

הגרש"ז מסביר ששאלה זו שונה מהשאלה של בית השלחים. לא אוכלים על סמך ירקות בית השלחים, מפני שבית השלחים הוא יוצר מצב שבאופן טבעי לא היה קיים. אם באופן טבעי עונת הפירות והירקות הללו נגמרת, הגיע זמן הביעור, גם אם אנשים מצליחים לייצר תנאים מלאכותיים כדי שהפירות והירקות יגדלו מעבר לזמן עונתם.

השמור אינו מצב שאינו טבעי, אלא מצב אסור. אסור לשמור את הפירות בשמיטה. אך אם על ידי השמירה הפירות נותרו על העצים ליותר זמן, המצב החקלאי הוא טבעי, ולכן מותר לאכול על פירות אלו, למרות שאינם זמינים לחיות בגלל מניעה אנושית. במשנת יוסף אינו מקבל את החידוש. אם למעשה ההשקיה מייצרת עוד יבול, אז היבול לא כלה. מה זה משנה אם הסיבה שהיבול לא כלה הוא בגלל השקיה אנושית או שמימית? האם בשנה בה ירדו גשמי ברכה גם נאמר שהגשם "אינו טבעי" ונבער את הפירות לפי עונתם "הטבעית"?

לכן הוא אומר שההגדרה שונה: הכל תלוי ברוב ומיעוט. בהעדר תקנים קבועים לדרכי טיפול בשדות, בשדה אחת היבול ישרוד זמן ארוך יותר מאשר בשדה אחרת. לכן אומרת התוספתא שלא מתחשבים בפעילות האנושית, אלא הולכים לפי הרוב המוחלט של היבול. לשיטתו אין הבחנה בין הפעולה האנושית ובין הטבע, אלא פשוט עניין של רוב ומיעוט.

אם כך, מה יהיה הדין בעולם שלנו, בו ישנה אחידות גדולה יותר של הטיפול ביבול? לשיטתו יצא שאם רוב השדות מנוהלים כך, הביעור יהיה תלוי בזמן הביעור של רוב השדות.

הוא משליך מכך שתי נפקא מינות מעשיות:

א. אם רוב זן מסוים מגודל בחממות (באופן המותר בשמיטה) ויבול זה זמין לכל, ניתן לאכול על סמך היבול הגדל שם.

ב. זן שאין אפשרות לגדל בשדות בארץ, אלא בחממות בלבד, זמן ביעורו יהיה בזמן בו הוא כלה מן החממות, שהרי אין לזן זה זמן ביעור אחר.

האם יום הביעור הוא יום מדויק?

בירושלמי וברמב"ם מופיעים מועדים מסוימים מאוד לביעור:

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שביעית פרק ז

ר"י בשם ר"ש בן יוצדק ביין עד הפסח בשמן עד העצרת ובגרוגרות עד הפורים רבי ביבי בשם רבי חנינא ובתמרין עד החנוכה.

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה יא

... אוכלין בתמרים עד שיכלה האחרון שבצוער, ואימתי הוא כלה, עד הפורים, ואוכלין בזיתים עד העצרת, ובענבים עד הפסח של מוצאי שביעית, ובגרוגרות עד החנוכה

הגרש"ז תמה על הגדרות הזמן הללו:

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן נא

וצ"ע הרי חיוב ביעור מתחיל רק משעה שאותו המין כלה לחיה מן השדה, ואם כן איך אפשר לצמצם ולקבוע זמן מדויק ולומר בתמרים עד פורים וכו'? ומשמע שיכול להפקירם בפני שלשה וחוזר וזוכה בהם מיד, והרי אם בשעה שהפקיר לא כלו עדיין מן השדה לא עשה כלום, ואם כבר כלו הרי תו הוי ליה כעבר זמן הביעור ולא ביער שהפירות נאסרים. נמצא דעל ידי זה שקובעים זמן מדויק של פורים ועצרת וכדומה יודעים ברור שהביעור איננו כלל בזמן הנכון אלא או מקדים או מאחר!

חז"ל מגדירים זמנים מאוד מדויקים – חנוכה, פורים, פסח, עצרת, וכו'. האם בדיוק בדיוק באותו היום הפירות כלים? סביר שלא תמיד. גם אם בשמיטה זו הפירות כלים בדיוק בתאריך הנקוב, האם הפירות מציינים בכל פעם ופעם בדיוק ליום המסוים הזה? סביר שתהיה שמיטה בה הפירות יכלו שבוע לפני התאריך, ושמיטה אחרת בה הפירות יכלו שבוע אחרי התאריך הנקוב. בשנה בה הפירות כלים שבוע לפני התאריך הנקוב, הרי שבמשך אותו השבוע הוא מחזיק פירות החייבים בביעור, ואוכל אותם שלא כדין! אפשר לחשוב שבשנה בה

הפירות כלים שבוע אחרי התאריך הנקוב המצב טוב יותר, שהרי לכאורה אין רע בכך שהביעור נעשה מעט לפני הזמן. אך גם כאן יש בעיה: אם הוא מפקיר את הפירות שבוע לפני מועד הביעור, ולמחרת זוכה בהם, מתברר שהוא זוכה בפירות לפני זמן הביעור. לאחר שבוע, הפירות מתחייבים בביעור, אך בעליהם חושב שהוא כבר קיים את הביעור! על כך אומר הגרש"ז – לכאורה היה טוב יותר אילו חז"ל היו מורים לשים לב למצב החקלאי בשטח, ולבער בזמן בו הפירות כלים, ולא להגדיר זמנים מדויקים העלולים להפוך למכשלה!

החזון איש אומר שאכן, עליו להפקיר את הפירות פעם אחר פעם, עד שיהיה ברור לו שהפירות הופקרו בזמן הביעור:

חזון איש שביעית סימן כו אות ה

קנה היום והפקירן כדין ביעור וחזר וזכה בהן אם לא נתברר לו שכבר הגיע אתמול זמן ביעור ואפשר שהיום הגיע זמן ביעור חייב לקיים מצות ביעור גם היום נמצא מבער כמה ימים עד שיצא הספק מלבו

וכן פוסק הרב קנייבסקי (דרך אמונה שמיטה פרק ז ס"ק יז).
אך הגרש"ז חולק על עצה זו:

מנחת שלמה חלק א סימן נא אות יז

ונראה לנעי"ד דכיוון שמפורים ואילך רק מתחילים לחשוש שמא כבר כלו מן השדה, לכן אסור להחזיק את התמרים מפורים ואילך בחזקת שהם שלו, אלא צריך לבערם ולהשאיר אותם הפקר עד שידע ברור שכבר כלו מן השדה. ומה שכתב בירושלמי שמפקיר בפני ג' אוהבים וחוזר תיכף וזוכה, מיירי דווקא כשהפקיר מיד כשנודע לו שכבר כלה אותו המין מן השדה, ולפי זה נראה דבפירות שאינו יודע בדיוק מתי זמן ביעורם לא מהני כלל מה שיפקיר בכל יום מספק עד שיצא הספק מלבו אם הוא חוזר בו ביום וזוכה, אלא צריך להשאיר אותם הפקר ולא לזכות בהם עד לאחר שידע ברור שכבר כלו מן השדה

החזון איש אומר שמותר לזכות בפירות בכל פעם מחדש. הגרש"ז אסר לעשות כך, מפני שסביר שהוא זוכה בהם בעת הביעור. ברם, הוא מציע פתרון המאפשר למפקיר סבירות טובה שהפירות יישארו בביתו גם אחרי הביעור:

שלחן שלמה שביעית עמוד רסו

בתחילת התקופה שהוא ספק זמן הביעור יפקיר את הפירות בפני שלושה. אחרי שהפקיר את הפירות כדין, יכול להכניס את הפירות לביתו, אך יכוון בפירוש שאינו רוצה לזכות בהם, והפירות יישארו הפקר. ויאמר לשלושה שמפקיר בפניהם: אף שאני מכניס את הפירות לביתי, הפירות נשארים הפקר'. ורצוי שגם יפרסם קצת בין שכניו שיש בביתו פירות הפקר, ויכול לאכול מן הפירות בתורת הפקר

החזון איש והגרש"ז מסכימים שיש יום מסוים בו הפירות כלים. היום הזה יהיה פחות או יותר בזמן שחז"ל קבעו, אך לא בדיוק. לכן הם מסכימים שבדרך כלל אין אפשרות להפקיר פעם אחת. מחלוקתם היא רק אם יש צורך להפקיר הפקר ארוך, או להפקיר מספר פעמים, אך שניהם מקבלים את הנחות היסוד של השאלה. הרב פיינשטיין מוכיח מהסוגיות הללו שהנחות השאלה של הגרש"ז אינן נכונות. הוא מציע שתי אפשרויות חלופיות:

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ה סימן נב

צריך שיפקירם בהוצאה מן הבית ולחזור ולזכות בו ... ולא דווקא אחר שכלה שייך לעשות זה אלא אף קודם שכלה, וקצת מוכרח זה, דאם מתחילה לא יכול לעשות הביעור, נמצא דצריך לצמצם לעשות אחר שכלו ממש, ואיך שייך ליתן זמן 'עד הפסח' 'עד העצרת' דלקמן, הא לפעמים יש עדיין מאוחרות מהן בשדה אחר זמן זה ולא יועיל מה שיחזור ויזכה, ואם יאחר הא כבר נאסרו, דבלא הפקר הא נאסרין!

אך אולי כיון שבדעתו להפקירן לא נאסרו, ואם כן יכול להמתין בהביעור עד שידעו בוודאי שכלה, והזמנים הם רק לאיסור אכילה בלא הפקר, אבל העצה שיותר בהפקר יצטרך לחכות עד שיכלו ודאי.

אבל הוא דוחק, דמשמע שתיכף יכול לקיים מצות ביעור גם לחזור ולזכות, לכן משמע שאף קודם שכלה יכול לעשות כן, אך שאינו מחויב לעשות כן עד אחר שכלה.

ההצעה השנייה שהרב פיינשטיין מציע היא כך: חובת הביעור מבוססת על הצורך להזכיר לאדם שגם כאשר הוא אוכל מהפירות בבית, הוא אוכל במסגרת אכילה מן השדה. כל עוד האדם מודע לכך ומתכוון להפקיר את הפירות, מותר לו להשהות אותם אצלו, ולהפקירם למעשה רק אחרי שיכלו מן השדה.

הוא דוחה את האפשרות הזאת, אך נשאר עם העיקרון. מטרת הביעור היא לשמר את התודעה שהפירות נאכלים "מן השדה", יחד עם יתר האוכלוסייה. לכן מותר להפקיר את הפירות כאשר הפירות מתחילים לכלות, גם אם לא כלו לגמרי. בשלב זה הוא זוכה בפירות שנית יחד עם יתר האוכלוסייה הזוכה בפירות אלו (וגם בפירות האחרונים הנמצאים על העצים).

הגרש"ז מסכים שהגדרת תקופת הביעור היא תקופה, ולא יום אחד. מצד שני, הזכייה בחזרה צריכה להיות רק אחרי שכלו הפירות מן השדה:

שו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן קכג אות י

לולא דמסתפינא הייתי אומר (לא כמקובל) שזמן הביעור מתחיל מאותו הזמן שהפירות נתמעטו הרבה ועומדים להיות כלים מחיה אשר בשדה, וכל אותה תקופה נחשבת לזמן הביעור, אלא שנמשכת ונגמרת עד לאחר שכבר כלו לגמרי, ואז הם גם נאסרים באכילה, ותו לא מהני הפקר, ולפי מה דנקטינן כהרמב"ן נראה דעיקר כוונת התורה או של חכמים היינו דגם מי שכבר זכה בפירות שהם הפקר משום מצות תשמטנה ונטשתה והרי הם ממש ממון שלו, מכל מקום עדיין הוא מצווה לא להחזיק בהם כשלו רק עד זמן הביעור, ואז צריכים שוב פעם להפקירם אפילו רק בפני ג' אוהבים או אפילו להשליך אותם לשעה פורתא לאחר שכלה רגל מהשוק, ומחזיר אותם בכך לאותו ההפקר שהיו קודם במחובר, ושפיר יכול אחר כך לחזור מיד ולזכות בהם, אך הפקר זה מועיל רק עד לאחר שכלה ממש לחיה שבשדה, והזמנים שנזכרו בש"ס עד פסח ועצרת כו' היינו הסיוס אשר מאז והלאה כבר נאסרים, אבל הזמן שיכולים לבער שפיר נמשך זמן ארוך

לסיכום:

ברמב"ם, בהמשך לדברי הירושלמי, מגדיר מועדים מדויקים, עד רמת התאריך המדויק, לביעור יבולים שונים.

הגרש"ז תמה על כך. האם בכל שנה הפירות הללו אכן כלים בדיוק ביום זה?

החזון איש אומר שאכן, עליו להפקיר את הפירות פעם אחר פעם, עד שיידע בודאות שהפקיר את הפירות אחר שכלו מן השדה. הגרש"ז מסכים שיש להפקיר את הפירות עד שיצא הספק בלבן. אך הוא אומר שאסור לזכות בפירות בכל פעם, אלא יש להשאיר אותם מופקרים מעת שיש ספק שמא הגיע עת הביעור, ומותר לזכות בהם רק אחרי הביעור.

ברם, הוא מתיר להכניס אותם לביתו, ולהודיע לשלושה שהפירות נמצאים בביתו, אך הם מופקרים.

שניהם מסכימים שיש יום מסוים, שהוא היום בו הפירות כלים מן השדה, וביום זה אסור שהפירות יהיו בבעלותו.

הרב פיינשטיין חולק על כך. הוא מוכיח מהזמן המדויק שהמשניות מציעות, בצירוף דברי הירושלמי המאפשרים לחזור ולזכות בפירות מיד אחרי ההפקרה, שלא יתכן שבכל ביעור ישנם ספקות אם זהו אכן היום המדויק. הוא מציע שני פתרונות:

א. ניתן להפקיר לפני שהפירות כלים. הדבר החשוב הוא ההשבה לחלוקה השווה, ולא בהכרח שהפירות יהיו מופקרים בדיוק ביום בו הפירות כלים.

ב. כל עוד האדם מודע לכך ומתכוון להפקיר את הפירות, מותר לו להשהות אותם אצלו, ולהפקירם למעשה רק אחרי שיכלו מן השדה.

את האפשרות הזו הוא דוחה, ונשאר עם האפשרות הראשונה. יש להפקיר את הפירות בזמן שהם מתחילים לכלות, לא בהכרח ביום המדויק בו הם כלים.

הגרש"ז מסכים שהגדרת תקופת הביעור היא תקופה, ולא יום אחד. מצד שני, הזכייה בחזרה צריכה להיות רק אחרי שכלו הפירות מן השדה.

הדברים החייבים בביעור

טעם שביעית

משנה מסכת שביעית פרק ט משנה ה

הכובש שלשה כבשים בחבית אחת, רבי אליעזר אומר: אוכלין על הראשון. רבי יהושע אומר: אף על האחרון. רבן גמליאל אומר: כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן החבית, והלכה כדברי

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שביעית פרק ט הלכה ז

מה טעמא דרבי אליעזר? הראשון נותן טעם באחרון. מה טעמא דרבי יהושע? האחרון נותן טעם בראשון. וקשיא על דרבי יהושע – ואין הראשון נותן טעם באחרון?

הר"ש משנץ גורס שהירושלמי הקשה גם לכיוון השני:

ר"ש מסכת שביעית פרק ט משנה ה

והדר קאמר בירושלמי יוקשיא על דעתא דר' אליעזר: אין האחרון נותן טעם בראשון?

מדובר כאן בכבישה של פירות שביעית שונים יחד. הפירות נותנים טעם זה בזה. הגיע זמן הביעור של הפרי הראשון שבהם. לכאורה צריכים לבער את הפרי הזה. אך יש שתי בעיות: הפרי הזה נתן טעם בפירות האחרים. האם צריכים לבער את הטעם שניתן בפירות האחרים? לכאורה זה בעייתי, שכן הפירות האחרים קדושים בקדושת שביעית. ברם, לכאורה זה מציב בעיה בביעור הפרי הראשון. הרי גם הפירות האחרים נתנו בו טעם. אם כך, גם בפרי שעתה הגיעה שעת ביעורו יש טעם של קדושה שטרם הגיעה שעת ביעורה.

❖ הרחבות – אם הביעור הוא הפקר וזכייה, מהו ההפסד הנובע מעירוב טעם השביעית ביתר הפירות?

לאור זאת, יש שלוש שיטות בתנאים:

רבי אליעזר אומר שבהגיע שעת הביעור של הראשון, יש לבער את כל הפירות.
רבי יהושע אומר להיפך – כל עוד לא הגיעה שעת הביעור של הפרי האחרון, אין חובת ביעור.
רבן גמליאל אומר יבער כל פרי בעת הגיע ביעורו.
הרי"ד מגדיר את היחס של התנאים לטעם הבלוע:

תוספות רי"ד מסכת פסחים דף נב עמוד א

ר' אליעזר אומר אוכלין על הראשון: פירש, דכיוון שכלה הראשון, חייב לבער כולן, דנעשו שלשתן כירק אחד, וכיון שנתחייב הראשון לבער ונתן טעם בשנים אחרים, חייב לבער את כולן ור' יהושע אומר אדרבה: כיוון שנעשו כירק אחד, אוכלין אף על האחרון, כדין ירק אחד, שאם כלה בעיר אחת ובעיר אחרת לא כלה, סומכין על אותה שלא כלה, והכי נמי סומך הראשון על האחרון, כיוון דכירק אחד דמי ורבן גמליאל סבר לא דמי כירק אחד, אלא כל א' ואחד מתבער בזמנו בעלי התוספות מחדדים את שיטת רבן גמליאל:

תוספות מסכת פסחים דף נב עמוד א

ורבן גמליאל סבר ממשות של כל אחד שכלה מן השדה אסור, אבל הטעם הוא כמבוער

❖ הרחבות – ביאור התוספות ליחס בין שני המקורות לחובת הביעור פירות השביעית

משמע כך:

לפי רבי אליעזר יש לבער את הפרי וטעמו. מכיוון שטעמו בלוע בפירות האחרים, יש לבער את הפירות האחרים. רבי יהושע אומר להיפך: מכיוון שהפירות קבלו טעם זה מזה, מתייחסים אליהם כיחידה אחת. אם כך, אין חובת ביעור עד הגיע עת הביעור של האחרון שבהם.
לפי רבן גמליאל אין חובת ביעור לטעם, כלל. חובת ביעור חלה על ממשות של פירות, לא על טעם שלהם.
בעלי התוספות מבארים את שיטת רבי יהושע באופן מעט שונה:

תוספות מסכת פסחים דף נב עמוד א

רבי יהושע סבר דודאי הטעם חשיב כמבוער, והאי קרא אתי להתיר אף גוף אותו שכלה, הואיל ומעורב בהן הטעם המותרין, וימן השדה' משמע ליה: מן דבר שמקצת הטעם ממנו בשדה, תאכלו אף האיסור שעמו

מדוע רבי יהושע מתיר לבער רק בהגיע עת הביעור של הירק האחרון?
לפי הרי"ד: מכיוון שכל הירקות הכבוסים נחשבים ליחידה אחת.

לפי התוספות: רבי יהושע מסכים עם רבן גמליאל שחובת הביעור איננה חלה על טעם, אלא רק על הירק עצמו. החידוש הוא שמותר לאכול את הירקות עצמם, למרות שהגיעה שעת ביעורם, בגלל שטעם של ירקות קדושים עדיין מעורבים בהם. כלומר, הטעם ממשיך את קדושת השביעית, אך אינו מטיל חובת ביעור!

האור שמח מציע שרבי יהושע אינו מתבסס על כך שהירקות "נעשים כירק אחד", אלא יש כאן שיקול של שני איסורים זה כנגד זה:

אור שמח הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה ו

והנה נתבונן עוד בזה: כי כמו שמצווה לכולות ולבער פירות שביעית כשהגיע זמן הביעור, כן הוא אסור להפסיד פירות ולכלות לשארי הנאות, לבד מה שהתירה תורה, ד'לאכלה' אמר רחמנא ולא להפסיד ... טרם שהגיע זמן הביעור

וכיון שכן נתבאר לנו טעם פלוגתייהו: דרבי אליעזר סובר דמחוייב לבער כולן, לפי שיש בהם הטעם מדבר שכבר מינו כלה לחיה בשדה, ואף דעל ידי הביעור מפסיד המין שלא כלה לחיה מן השדה, מכל מקום מצות ביעור עדיפא טפי, שהוא בקום ועשה ומקיים כלה לבהמתך מן הבית, ואם לא ביער תו נאסרו כולן באכילה לאחר הביעור, כיון שחלה עליהן חובת הביעור בשביל הטעם הבלוע מהירק שכלה לחיה מן השדה, נאסר הטעם הבלוע בכולן ורבי יהושע לטעמו אזיל, דסבר דכיון דיעבור על לאכלה אמר רחמנא ולא להפסד, ואם יבער מה שהוא כלה מן השדה הלא ביה בלוע הטעם מהירק הנכבש שלא כלה מן השדה, ואיכא גם בהטעם לאכלה ולא להפסד, מוטב שיעבור בשב ואל תעשה ולא יעבור בקום ועשה, וכיון שכן לא חלה עליו חובת הביעור, ותו מותרין באכילה, כיון דרחמנא פטרינהו מביעור ודוק

רבי אליעזר מתמקד בחובת הביעור, גם אם עלול להיות מחיר מצד איסור הפסד. רבי יהושע מעדיף את איסור ההפסד על פני חובת הביעור (בעלי התוספות מסבירים שלפי רבי יהושע אין חובת ביעור לטעם כלל. לשיטתם אין כאן מתח בצד של השהיית הירקות שטרם הגיע זמנם. המתח הוא רק ביחס לירקות שזמן ביעורם הגיע, אך הם בלועים בטעם הקדוש).
כיון שלישי בהסבר דברי רבי יהושע מופיע בדברי הר"ש על המשנה:

ר"ש מסכת שביעית פרק ט משנה ה

טעמא דרבי אליעזר ניחא, דאזיל לחומרא. וטעמא דרבי יהושע יש לפרש בשביעית בזמן הזה דרבנן היא כלומר – רבי אליעזר פוסק לחומרה. רבי יהושע פוסק לקולא, מכיון ששביעית בזמן הזה דרבנן. המשמעות היא שבזמן שהשביעית היא מן התורה, רבי יהושע יודה לרבי אליעזר.

מה הדין אם כבש ירק של שביעית בירקות שאינם קדושים בקדושת שביעית? לכאורה במקרה זה, לפי התוספות רי"ד והאור שמח רבי אליעזר ורבי יהושע יסכימו שיש לבער את כל התערובת בהגיע שעת הביעור. לפי האור שמח – בגלל שאין שיקול לדחות את הביעור, לפי הרי"ד בגלל שהכל נעשה כירק אחד, שהגיעה שעת ביעורו. לכאורה גם הר"ש משנץ יסכים שבלי בסיס לקולא, אין מקום להקל. מה יאמר רבן גמליאל במקרה זה? לכאורה מלשון בעלי התוספות עולה שלפי רבן גמליאל אין חובת ביעור לטעם שביעית, כלל. לשיטתם הדין יהיה זהה – עליו לבער את הירק של שביעית, לא את הירקות האחרים. ברם, לפי בעלי התוספות, רבי יהושע מסכים עם רבן גמליאל שאין חובה לבער טעם. לשיטתם יצא שרבי יהושע יסכים שיש לבער את הירק עצמו, אך לא את הטעם שהוא נתן בירקות הכבושים עמו.

אך הגרש"ז מעיר על סתירה לכאורה בין פסקי הרמב"ם:

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה ו

הכובש שלשה כבשים בחבית אחת, כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן החבית
כאן הרמב"ם פוסק כרבן גמליאל. אם כך, אין חובת ביעור לטעם. מצד שני:

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה כב

חרובין של שביעית שכבשן בין ששית או בין מוצאי שביעית חייב לבער היין, שהרי טעם פירות שביעית בו

כאן הרמב"ם פוסק שיש חובה לבער את טעם השביעית!

הגרש"ז אומר שרבן גמליאל אינו מתעלם מהטעם, אלא גם הוא שוקל את מערכת השיקולים שהציג האור שמח:

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן נא אות יט

וכל זה דווקא אם גם הפירות שקלטו את הטעם הם של שביעית, אבל פירות שאין להם קדושת שביעית שקבלו טעם מפירות שביעית חייבים בביעור, כמבואר ברמב"ם פרק ז הלכה כ"ב ובעוד מקומות

מלשון בעלי התוספות משמע שרבי יהושע ורבן גמליאל מסכימים שאין חובת ביעור לטעם. האור שמח מסביר שלפי רבי יהושע יש חובת ביעור לטעם, אך יש שיקול נגדי, של פגיעה בקדושת הפירות האחרים. הגרש"ז מסביר שלפי הרמב"ם, רבי יהושע ורבן גמליאל מסכימים שיש חובה לבער את טעם השביעית. אלא שיש לשקול את הטעם של הפירות שעדיין קדושים הנמצאים בתערובת. רבי יהושע מכריע שאין לבער את הטעם הקדוש, גם אם הוא בלוע בפרי החייב בביעור. רבן גמליאל מאזן בין השיקולים: הפרי החייב בביעור יבוער, למרות שבלוע בו טעם, אך לא יבערו את הפרי הקדוש בגלל שבלוע בו טעם החייב בביעור. כך הוא מאזן

בין אותם שיקולים שרבי יהושע התמודד איתם. אך בשונה מבעלי התוספות, הוא סובר שכל התנאים מודים שיש חובת ביעור לטעם. נפקא מינה לטעם הבלוע בירקות שאינם קדושים בקדושת שביעית. לפי בעלי התוספות אין חובת לבער את הטעם הבלוע בירקות הללו. לפי הגרש"ז בשיטת הרמב"ם יש חובה לבער את הטעם הזה, ובליט שיקול נגדי, יש לבער את הירקות הללו.

רובן גמליאל	רבי יהושע	רבי אליעזר	תוספות
אין חובת ביעור לטעם	אין חובת ביעור לטעם (ויש חידוש שטעם קדוש הבלוע בירק החייב בביעור מציל אותו מן הביעור)	יש חובת ביעור לטעם, ולכן יש לבער כל ירק שבלוע בו טעם	
יש לבער את הפרי, לא את טעמו	יש לבער את הפרי, לא את טעמו	יש לבער את הפרי וטעמו	לפי התוספות: דין תערובת של פרי קדוש שעתה הגיעה שעת ביעורו בפירות שאינם קדושים
אין חובת ביעור לטעם	נעשו כירק אחד – ולכן זמן הביעור הוא בהגיע זמן הביעור של הפרי המאוחר שבהם	נעשו כירק אחד – ולכן יש לבער את כל התערובת	תוספות רי"ד
יש לבער את הפרי, אין חובה לבער טעם	נעשו כירק אחד, ויש לבער את כל התערובת		לפי התוספות רי"ד: דין תערובת של פרי קדוש שעתה הגיעה שעת ביעורו בפירות שאינם קדושים
	באיזון בין חובת הביעור ובין היחס של הקדושה יש להעדיף את יחס הקדושה ולהימנע מביעור	באיזון בין חובת הביעור ובין היחס של הקדושה, יש להעדיף את חובת הביעור ולבער את התערובת כולה	אור שמח
	אין מה לאזן – יש לבער את הפרי והטעם שנתן		דין תערובת של פרי קדוש שעתה הגיעה שעת ביעורו בפירות שאינם קדושים
באיזון בין חובת הביעור ובין היחס של הקדושה, יש לאזן – לבער את הפרי עצמו, אך לא את הטעם הבלוע בפרי קדוש	באיזון בין חובת הביעור ובין היחס של הקדושה יש להעדיף את יחס הקדושה ולהימנע מביעור	באיזון בין חובת הביעור ובין היחס של הקדושה, יש להעדיף את חובת הביעור ולבער את התערובת כולה	גרש"ז בשיטת הרמב"ם
אין מה לאזן – יש לבער את התערובת כולה			לפי הגרש"ז בשיטת הרמב"ם: דין תערובת של פרי קדוש שעתה הגיעה שעת ביעורו בפירות שאינם קדושים

אם הטעם חייב בביעור, האם יש לבער את הטעם הבלוע בכלים? הגרש"ז מסביר מדוע אין צורך:

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן נא אות יט

ומיהו כלים שנתבשלו בהם פירות שביעית אין הבלוע חייב בביעור ואין צריכים להגיעין לאחר זמן הביעור ... דנראה שהחובב לשרוף לאחר הביעור מסתעף רק מן החיוב לאכול ולחלק לעניים בשעת הביעור, ואילו לענין הבלוע בדופני הקדירה צ"ע אם שייך חיוב אכילה או חלוקה לעניים בשעת הביעור ואם כן מאי טעמא יתחייב אחר כך לשרוף? וכל שכן בהאי גוונא שגם בהגיע זמן הביעור כבר עבר עליו מעת לעת וטעמו נפגם

דמי שביעית

משנה מסכת שביעית פרק ז משנה א

כלל גדול אמרו בשביעית: כל שהוא מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובעים ואינו מתקיים בארץ, יש לו שביעית ולדמיו שביעית, יש לו ביעור ולדמיו ביעור

ובמשנה הבאה נאמר כלל נוסף:

משנה מסכת שביעית פרק ז משנה ב

ועוד כלל אחר אמרו: כל שאינו מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובעין ומתקיים בארץ, יש לו שביעית ולדמיו שביעית, אין לו ביעור ואין לדמיו ביעור

משתי המשניות משמע שכל צמח החייב בביעור, יש לדמיו חובת ביעור, ולהיפך – צמח שאינו חייב בביעור, אף דמיו אינם מתחייבים בביעור. משמע שביעור הצמח ודמי הצמח שווים. כך גם משמע במקור הדין בספרא:

ספרא בהר פרשה ב תחילת פרק ג אות ג

כיצד לקח בפירות שביעית בשר אילו ואילו מתבערים בשביעית

ורש"י מסביר שזמן הביעור של דמי השביעית שווה לזמן הביעור של הפרי המקורי:

רש"י מסכת עבודה זרה דף נד עמוד ב

מתבערין - נאכלין קודם הביעור קודם שיכלה לחיה מן השדה אותו המין שמכר.

וכן מלשון הרמב"ם:

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה ז

וכשם שמבערין את הפירות כך מבערין את הדמים. כיצד הרי שמכר רמונים של שביעית והרי הוא אוכל בדמיהן, וכלו הרמונים מן האילנות שבשדה ונשאר אצלו מן הדמים שמכר בהן חייב לבערן

בהמשך המשנה מובאת דוגמא:

משנה מסכת שביעית פרק ז משנה ב

ממין הצובעים: הפואה והרכפא, יש להם שביעית ולדמיהן שביעית, אין להם ביעור ולא לדמיהן ביעור. רבי מאיר אומר: דמיהם מתבערין עד ראש השנה. אמרו לו: להן אין ביעור, קל וחומר לדמיהן

חכמים אומרים שהצמחים הללו אינם מתחייבים בביעור. הפרשנים מסבירים שהטעם לכך הוא מפני שאינם כלים מן השדה. רבי מאיר אומר שיש לבער את דמיהם לפני ראש השנה. האם הוא סובר שיש לבער גם את הצמח עצמו לפני ראש השנה?

תוספתא מסכת שביעית (ליברמן) פרק ה הלכה ד

רבי מאיר אומר: דמיהן מתבערין בראש שנה. אמרו לו: להם אין ביעור, קל וחומר לדמיהן. אמר להם: מחמיר אני בדמיהן יותר מן העיקר. שמן של שביעית מדליקין בו, מכרו ולקח בו אחר, אין מדליקין בו

רבי מאיר אומר שיש דברים בהם אנו מחמירים בדמים יותר מהפרי המקורי. למדנו ביחידה 13 את הדוגמא המובאת כאן: מותר להשתמש בשמן זית המופק מזיתים הקדושים בקדושת שביעית להאיר את הבית, אך אסור להדליק על ידי שמן זית שנקנה מדמי שביעית.

לכאורה יצא כך: בדרך כלל יש לבער את דמי השביעית בזמן הביעור של הפרי שניתן תמורתו. מהו הדין בדמי שביעית שניתנו תמורת פירות שאינם חייבים בביעור? לפי חכמים: גם לדמים אין חובת ביעור. לפי רבי מאיר:

יש חומרה יתרה בדמי שביעית יותר מהפרי המקורי. גם אם הפרי המקורי אינו חייב בביעור, יש חובה לבער את דמיו.

ר"ש מסכת שביעית פרק ז משנה ב

וטעמא משום דפרי ושמן מינכר ולא אתי לעשות בהן סחורה

את הפירות ניתן לזהות כפירות שביעית. אך הכסף הוא כסף. כיצד נזכור שהכסף הוא דמי שביעית? לכן חייבים להטיל על הכסף זמן ביעור, כדי שנדע שחייבים לנצל את הכסף כראוי.

ומתי זמן הביעור ייקבע? ערוך לנר מסביר:

ערוך לנר מסכת נדה דף ח עמוד א

רבי מאיר איירי בדמים שלקח בפירות שאין להם ביעור, שלא כלים לחיה מן השדה, בהם ודאי זמן הביעור בסוף זמן השמיטה, דעד מתי ימתין מלבער, כיוון דהפרי שמכר לא יגיע לעולם לכלל ביעור! אבל בפירות שבאים לכלל ביעור, דין המעות כדין הפירות לעניין ביעור

יש לבער בסוף השנה השביעית. בבוא השנה השמינית, קדושת השביעית תישכח. לכן מוכרחים לנצל את דמי השביעית בבוא ראש השנה של השנה השמינית.

בעלי התוספות מסבירים אחרת:

תוספות מסכת נדה דף ח עמוד א

יש להן ביעור ולדמיהם ביעור: אף על גב דשביעית תופסת דמיה, יש חילוק בביעור בין דמיה לעצמה כדתנן בפרק ב' דשביעית: רבי מאיר אומר: דמיה מתבערים עד ראש השנה, אבל הן מתבערין עד הפסח

בעלי התוספות מבינים שדברי רבי מאיר אינם מתייחסים לדין מסוים ביחס לדמי שביעית של פירות שאינם חייבים בביעור. הם מבינים שכל דמי שביעית מתבערים בראש השנה, גם אם אלו דמי שביעית של פרי המתבער בפסח! כך מסביר הערוך לנר:

ערוך לנר מסכת נדה דף ח עמוד א

כוונת התוספות, שאף על פי ששביעית תופסת דמיה, דהיינו שקדושת שביעית חלה על הדמים שלקח בעד פירות שביעית שמכר, מכל מקום לעניין ביעור יש חילוק בין פירות עצמם ובין הדמים. שהפירות מתבערים עד הפסח ... (שאיז מתבערים רוב הפירות), ואילו דמים צריך לבער מיד במוצאי שביעית קודם ראש השנה של שמינית, כנראה מדברי רבי מאיר ... ואף דחכמים פליגי עליו, מכל מקום לא פליגי רק לעניין אם יש לדמים ביעור היכי שאין ביעור לפרי, אבל על כל פנים נראה מדברי רבי מאיר שהיכא שיש ביעור לדמים, צריך לבער קודם ראש השנה, ובוזה לא מצאנו דפליגי חכמים עליו

כלומר, בעלי התוספות קוראים את המשנה כך: חכמים אומרים שמכיוון שהפירות אינם חייבים בביעור, גם הדמים אינם מתחייבים בביעור. רבי מאיר חולק ואומר שאמנם הפירות אינם חייבים בביעור, אך יש חובה לבער את הדמים **במועד הרגיל** – לקראת ראש השנה של השנה השמינית, כמו חובת הביעור של כל דמי שביעית אחרים!

לכאורה סברת בעלי התוספות דומה לסברא שהצגנו לעיל. בבוא השנה השמינית, פירות השביעית עדיין יהיו פירות שביעית. אך קדושת הדמים עלולה להישכח. לכן יש לבער את הדמים בבוא השנה השמינית. אם כך, לפי רש"י יש לבער את דמי השביעית בהגיע זמן ביעור הפרי שניתן תמורתו. לפי בעלי התוספות יש לבער את כל הדמים לקראת ראש השנה של השנה השמינית.

❖ הרחבות – ביאור הרמב"ם למשנת הפואה והרכפה

לסיכום:

בספרא נאמר שגם לדמי השביעית יש ביעור, כמו הפירות עצמם.

רש"י (עבודה זרה דף נד ע"ב) אומר שהכוונה היא שחובת הביעור חלה בזמן שהפרי כלה מן השדה. וכך משמע שפוסק הרמב"ם. במשנה (שביעית ז, ב) מדובר על פירות מסוימים שאין להם ביעור. רבי מאיר אומר שיש לבער את דמיהם עד ראש השנה.

בתוספתא רבי מאיר מסביר שהוא מסכים שמצד הדין אין חובה לבער את הדמים, אך הוא מחמיר בדמים יותר מן הפירות. ערוך לנר מסביר שאמנם אין חובת ביעור, כלל. אך רבי מאיר מחמיר, והזמן הסביר לקבוע ביעור עבור כסף שאינו חייב בביעור הוא בראש השנה של השנה השמינית.

בעלי התוספות אינם מסבירים כך. הם מבארים שכל דמי שביעית מתבערים בראש השנה, גם אם אלו דמי שביעית של פרי המתבער בפסח! הם קוראים את המשנה כך: חכמים אומרים שמכיוון שהפירות אינם חייבים בביעור, גם הדמים אינם מתחייבים בביעור. רבי מאיר חולק ואומר שאמנם הפירות אינם חייבים בביעור, אך יש חובה לבער את הדמים **במועד הרגיל** – לקראת ראש השנה של השנה השמינית, כמו חובת הביעור של כל דמי שביעית אחרים!

כיצד מפקירים

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שביעית פרק ט ד

רבי יצחק בר רדיפא הוה ליה עובדא אתא שאל לרבי ירמיה אמר ליה מה אריוותא קמך ואת שאל לתעליי אתא שאל לר' יאשיה א"ל חמי לך תלתא רחמין ואפקרה קומיהון קפודקאי דציפורין שאלין לרבי אימי בגין דלית לאילן עמא רחים ולא שאל שלם איך צורכה מיעבד א"ל כד תיחמון ריגלא צלילא תיהוין מפקון לשוקא ומבקרין ליה וחזרין וזכיין ביה

ידיד נפש שביעית פרק ט הלכה ד

לרבי יצחק בר רדיפא היה אירוע עם פירות שביעית (כלומר, היה צריך לטפל בפירות השביעית). בא ושאל את רבי ירמיה. אמר לו: יש לפניך אריות ואתה שואל שועל? בא שאל לרבי יאשיה. אמר לו: הבא לך שלושה ידידים והפקר לפניהם. תושבי קפודקא שבאו לציפורי שאלו לרבי אמי: מכיוון שאין לאלו אוהבים ואין שואל שלום, איך אנו צריכים לעשות? אמר להם: כאשר תראו שכלתה רגל מן השוק, הוציאו לשוק ותפקירו, וחזרו וזכו בהם

הערה על הערמה

בשני הסיפורים הללו אנשים הפקירו את הפירות באופן המאפשר להם לזכות בו שוב. ישנה חובה להפקיר, להשיב את הפקר השביעית לקדמתו, אך אין מניעה לחזור ולזכות בפירות. גם אין איסור להפקיר באופן המאפשר לחזור ולזכות בהם.

האור זרוע משווה את הדברים להלכות חמץ ומצה:

ספר אור זרוע חלק ב - הלכות פסחים סימן רמו

מותר להפקיר חמץ קודם שעה שביעית על מנת לזכות בו אחר הפסח ושרי אפילו באכילה. וראיה לדבר ממסכת שביעית ... (כאן הוא מצטט את הסיפורים במלואם) פירש רבינו שמשון משנץ זצ"ל 'קפודקאי' – בני אדם קפדנים שלא היו להם אוהבים, ואם יפקירו יזכו בהם ולא יחזירו להם, והורה להם רבי אמי דכשיראו השוק פנוי מבני אדם יפקירו ואחר כך יזכו. הא למדת שהמפקיר על מנת לחזור ולזכות בו הוי הפקר אף על פי שיחזור ויזכה

הדברים מפתיעים. האם אין כאן הערמה?

לכאורה זה מעלה שאלה על תפקידם של חז"ל. לכאורה דברי של חז"ל נועדו לכוון את האדם למטרה אליה כיוונה התורה, גם אם התורה אינה מגדירה את הפרטים עצמם כאסורים. לדוגמא: מוקצה. הרמב"ם מסביר שמטרת איסור מוקצה היא כדי ששביתתו של האדם תהיה ניכרת. כלומר, גם אחרי שהתורה אסרה את המלאכות, אדם מסוגל להימנע מהמלאכות, אך לא יהיה ניכר ששבת. לכן חז"ל מרחיבים את איסורי השבת לכלול מסגרת של "שביתה ניכרת".

אם כך, גם אם שורת הדין מאפשרת להפקיר (את החמץ, או את פירות השביעית) ולזכות בהם שוב, מדוע בהקשר זה חז"ל אינם סותמים את פרצת הערמה? לכאורה הדברים קשים עוד יותר כאשר ניכר שדרך זו הופכת למנהג הנפוץ!

הרב ישכר תמר (ה'תרנ"ו-ה'תשמ"ב, מפולין. רב חשוב בגרמניה ואנגליה. עלה ארצה בה'תרצ"ג, שם שימש כפוסק בתל אביב. כתב ליקוטי חידושים והערות על הירושלמי) מסביר שיש כאן איזון בין שני עקרונות:

עלי תמר פסחים פרק ג הלכה ג

הרי היא הערמה במקום מצווה, שכן מצווה היא לחוס על ממונן של ישראל, שהתורה חסה על ממונם של ישראל. וכדנפקא בתורת כהנים מצורע י"ד ל"ו, מדכתיב 'וצווה הכהן ופינו את הבית', חסה תורה על כלי חרסו ועל פכו. ואם כך חסה התורה על ממונו הבזוי, קל וחומר על ממונו החביב וכו'. ומהאי טעמא אמר לעיל 'תמן משום בל יראה', כלומר דהוה הערמה במקום מצווה, שלא יבא לידי איסור בל יראה

ונראה לי שמהאי טעמא אמרו בפסחים כי ובכמה מקומות 'להפסד מרובה חששו, להפסד מועט לא חששו', שבהפסד מועט אמרינן שהאדם מוחל, אבל אינו מוחל בהפסד מרובה. ושוב יש לחוש מלהחמיר, שהתורה חסה על ממונו של ישראל.

ועיין בתורת חטאת בהקדמה, שמהאי טעמא הקילו הפוסקים בכל מקום בהפסד מרובה במחלוקת הפוסקים, שכן מעיקר הדין הלכה כהמתירים, אלא שבהפסד מועט חששו לדעת המחמירים, אבל לא בהפסד מרובה, עיין שם. ולפמה שכתבתי יש להמתין יותר, שבהפסד מרובה אינו מוחל, ושוב אי אפשר לחוש לכבודם של המחמירים, שהתורה חסה על ממונם של ישראל

כאשר חז"ל צריכים להכריע אם להחמיר בהקשר מסוים, עליהם לאזן בין שני דברים: מצד אחד, העיקרון שהתורה מכוונת אליו (לדוגמא – השבת יבול השביעית לחברה). מאידך, התורה חסה על ממונם של ישראל. זהו עיקרון תורני חשוב לא פחות. כיצד מאזנים בין שני אלה? העלי תמר מציע: בסכומים שישראל מוכן למחול עליהם, עדיף לכוון לרצון התורה. בסכומים שישראל אינו מוחל עליהם, נכון לחוס על ממונם של ישראל. לדוגמא: בהקשר של איסור והיתר במצבים רבים אנו פוסקים שבהפסד מרובה ניתן להקל. מדוע? אם זו ההלכה, יש להקל, ואם ההלכה היא להחמיר, מדוע ההפסד מאפשר לנו להקל? מסביר העלי תמר: יש לאזן בין חובתנו לחוס על ממונם של ישראל, לבין דברי הפוסקים שאיננו פוסקים כמותם. מדוע?

מפני שבעומק אנו יודעים שאלו ואלו דברי א-לוקים חיים. המשמעות של 'אלו ואלו' היא שאנו מנסים להבין את העקרונות הא-לוקיים, ולבטא אותם בהלכות שאנו מקיימים. המחלוקת היא מצב בה יש שני עקרונות א-לוקיים, ושניהם יכולים לבוא לידי ביטוי במקרה הממשי שלפנינו. אך יישומם באותו המקרה יצא סתירה. עיקרון אחד אומר שהדבר מותר, והעיקרון השני יאמר שבמקרה זה הדבר יהיה אסור. יש לנו כללים כיצד לקבוע מהי ההלכה, אך השיטה שלא נפסקה היא עדיין חלק מהתורה, אנו עדיין נעמול על הבנתה בבית המדרש, בגלל שדרכה אנו יכולים לגלות את העיקרון הא-לוקי העומד בבסיסה.

אם כך, הפסיקה כשיטה אחת איננה אומרת שהשיטה השנייה היא חסרת משמעות. היא פתח המאפשר לנו לזהות את דבר ה'. אך כללי ההלכה אינם מחייבים אותנו לפעול על פיה במקרה זה. כאשר הדברים קרובים, אנו גם משאירים את השיטה בתוך המסגרת ההלכתית, ואומרים לפעול על פיה "לכתחילה". כלומר: ליישם בפועל את העיקרון הא-לוקי, למרות שכללי ההלכה היבשים היו מאפשרים לי לוותר על יישום העיקרון הזה במקרה שלפנינו.

וכאן נכנסת שאלת ההפסד המרובה.

במצב כזה, אם יש הפסד שאדם מוכן לוותר עליו כדי שהעיקרון הא-לוקי יופיע בעולם, כך נכון לנהוג. אך במידה ויש לאדם הפסד מיישום העיקרון הזה, הרי שהנהגה על פי עיקרון זה יפגע בעיקרון א-לוקי אחר, שהתורה חסה על ממונם של ישראל. לכן במקרה זה נשוב לשורת הדין, כדי שהעיקרון שהתורה חסה על ממונם של ישראל לא ייפגע.

אם נשוב לדיון על הפקר פירות שביעית: התורה מצווה להפקיר את פירות השביעית. עתה עומדת בפני חז"ל השאלה כיצד נכון ליישם את הדבר הזה: באופן של שורת הדין, על ידי הפקר מזכיה מחדש, או על ידי מה שניתן לזהות כרצון התורה, הפקר והימנעות מזכיה מחדש?

בכדי לאזן נכונה בשאלה זו, יש לשקול עיקרון אחר: שהתורה חסה על ממונם של ישראל. לכן אם מדובר בפירות שאדם עשוי לוותר עליהם, נכון להפקיר אותם ולאפשר לאחרים לזכות בהם. אך אם מדובר בהפסד משמעותי, מותר להפקיר ולחזור ולזכות בהם, מפני שיש כאן יישום של שורת הדין, ובנוסף יישום של העיקרון שהתורה חסה על ממונם של ישראל.

כיצד מפקירים?

במעשה השני משמע שאפילו אין צורך להפקיר בפני אנשים, ואכן כך מפרש הגר"א:

פירוש הגר"א לירושלמי שביעית פרק ג הלכה ד

כיוון שתוציאו לשוק הוי הפקר, אף שלא בפני שלושה. בפני שלושה אין צריך להוציא כלל לשוק, כשמוציא משמע דאין צריך אפילו להכריז שהם הפקר, דמעשה של הפקר עצמו הוי הפקר

ברם, הרב קנייבסקי מפרש אחרת:

דרך אמונה הלכות שמיטה ויובל פרק ז ס"ק יז

כשמפקיר צריך להוציא הפירות לשוק ומניחן על הארץ ומפקירן ודוקא בפני ג' אנשים [ולא מהני בפני אי] ואפי' הן אוהביו ובטוח הוא בהן שלא יזכו בהפירות בעת שהוא מפקירן ואם אין לו אוהבים וכל מי שיפקיר בפניו יזכה בו ימתין עד שיהא השוק פנוי שלא יהו שם בני אדם אלא ברחוק ויוציא לשוק ויצעק בקול הרי הן הפקר שישמעו ג' אנשים מרחוק ועד שיבואו לזכות בהן יקדים הוא עצמו ויזכה

הרב קנייבסקי מסביר שבכל מקרה ההפקר צריך להיעשות בפני שלושה. ברם, ניתן להפקיר בפני שלושה הנמצאים במרחק שאינו מאפשר להם להגיע לפירות לפני המפקיר. הגרש"ז פוסק כגר"א:

שולחן שלמה שביעית עמוד רסד

בהגיע זמן הביעור צריך להפקיר את הפירות בפני שלושה אנשים, ובכי האי גוונא לא צריכים להוציא את הפירות מהבית. ואם אין לו שלושה אנשים להפקיר בפניהם יוציא את הפירות מחוץ לביתו, ובאופן זה הוא מפקירם לא נעמיק רבות בהלכות הפקר. נסתפק בהצגת שתי האפשרויות שהציגו הפוסקים ביחס לקולא זו.

תלמוד בבלי מסכת נדרים דף מה עמוד א

אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: כל המפקיר בפני שלושה הוי הפקר, בפני שנים - לא הוי הפקר. ור' יהושע בן לוי אמר: דבר תורה אפילו באחד הוי הפקר, ומה טעם אמרו בשלשה? כדי שיהא אחד זוכה ושנים מעידין

לפי רבי שמעון בן יהוצדק, הפקר שאינו נעשה בפני שלושה אינו הפקר. לפי רבי יהושע בן לוי, הדרישה להפקיר בפני שלושה היא מדרבנן. מדאורייתא די להפקיר בפני אדם אחד. מלשון הרמב"ם (הלכות נדרים פרק ב' הלכה ט"ז) משמע שההפקר אינו חל ללא נוכחות של אדם נוסף, אך בעלי התוספות פוסקים שמדאורייתא אין צורך בנוכחות כלל:

פירוש הרא"ש מסכת נדרים דף מה עמוד א

הילכתא כריב"ל לגביה דרבי יוחנן, הלכך הוי הפקר מן התורה אפילו באחד, והוא הדין נמי אפילו בינו לבין עצמו

שולחן שלמה פרק "ביעור פירות שביעית" הערה יז

צריך עיון, הלא הפקר אינו אלא בפני שלושה? לאחר שכן הוא ריהטת לשון הירושלמי שם, שוב שרי לסמוך בזה על דברי מרנא הגר"א הלכה ולמעשה בזמן הזה שהוא דרבנן בדיעבד מוקמינן אדאורייתא ואולי יש לומר שכיוון שלא צריכים הבעלים להפקיר ממש כשמגיע זמן הביעור, ומתקיים מצוות הביעור גם כשהוא נותן רשות לאחרים לקחת, לכן מהני גם להשליך לרחוב גם כשאין ג' אנשים שיכול להפקיר בפניהם הגרש"ז צועד בעקבות הראי"ה קוק ממנו משמע כהסבר השני (אמנם אף הוא מזכיר את זאת שמדובר בדין דרבנן):

שבת הארץ פרק ז הלכה ג

אפילו אם הוא ממתין עד שתכלה רגל מן השוק ומוציאם לשוק, הרי זה מקיים בזה מצות ביעור, אם אין לו שלושה אוהבים שיוכל להפקיר בפניהם, באופן שיהיה יכול אחר כך לחזור ולזכות בהם, אם אינו יכול להפקירם לגמרי מפני דחקו, או שחס על הפסדו, מפני שלדעה זו עיקר הדבר מדרבנן, והם אמרו שבכל אופן שיקיים, שיהיו הדברים ניכרים שהם פירות שביעית, ושהוא אסור להתנהג בהם בדרך חול, על ידי מעשה ההפקר של הביעור, או ההוצאה לרשות הרבים, אפילו בזמן שאין הרבים מצויים שם, יצא בזה ידי חובתו, ומקיים את המצוה, ופירותיו מותרים לו אחר כך

ההסבר הראשון של הגרש"ז הוא שבדומה לקולות האחרות בהפקר זה, גם כאן הקלו. אמנם חז"ל תיקנו שיש להפקיר בפני שלושה, אך לעניין הפקר פירות שביעית השיבו לדין התורה הבסיסי, המאפשר להפקיר בינו ובין עצמו, ובלבד שיבצע את פעולת ההפקר ויוציא את הפירות החוצה.

מההסבר השני ומדברי הראי"ה קוק נשמע שהקולא מבוססת על משהו אחר.

לו יצויר שבשנת השמיטה אדם יודע על פירות הגדלים על עץ בשדה הפקר, ואחרים אינם מודעים לקיומם. האם מוטל עליו לפרסם את הפירות הללו? לכאורה אין חובה שכזו. אסור לו למנוע את גישת האחרים לעץ, אך גם אין לו חובה לפרסם את הפירות.

ביחידה הקודמת למדנו שמטרת ההפקר היא השבת הפירות למצב הראשוני של השמיטה. לכולם ניתנה הזדמנות לקחת את פרי השנה השביעית. כאשר הפירות כלו מן השדה, יש להשיבם לשדה, ולאפשר לאנשים לקחת אותם שנית. אך הבסיס הוא הוצאתם לשדה.

עד כה הנחנו שעיקר הדין הוא ההפקר, ולמדנו על דרכים לעשות את ההפקר בערמה, באופן שהמפקיר לא יפסיד את הפירות. אך יתכן והתמונה הפוכה: עיקר העניין הוא השבת הפירות למרחב הציבורי, הוצאתם לשדה, גם אם מעשית הסבירות שאחרים יזכו בפירות בפועל נמוכה. לא מדובר כאן בפעולה שביסודה היא פעולה קניינית, אלא השוואת השדה והבית. כאשר כלה מן השדה, יש לכלות מן הבית, ולהשיב את הפירות לשדה. זהו העיקר, לא הקניין. אופן אחר לעשות זאת הוא על ידי מעשה ההפקר. אם אדם מסיר את בעלותו מן הפירות, ממילא אותו העיקרון מתקיים. אך זו רק דרך אחרת להפקיע את הפירות מתודעה שהם "בבית", ולהשיבם "לשדה". הפקעת הבעלות גם מקיימת את הרעיון הזה, אך הרעיון הבסיסי הוא השבת הפירות לשדה. לכן, בדומה לאותו עץ בודד שאיש אינו יודע על קיומו, ובכל זאת פירותיו קדושים בקדושת שביעית, כך האדם יכול לייצר את אותו המצב: לקחת את הפירות לשדה, לרשות הרבים, למרחב הציבורי, ולהכריז שכל הרוצה ליטול יבוא וייטול, גם אם באותו רגע אין שם אנשים אחרים. בכך הוא מקיים את השבת מצב השמיטה לפירות. ההפקר, כאמור, זו רק שיטה חלופית להגיע לתוצאה דומה, אך לא עיקר העניין.

מעקרונות הקק"ל: משיבים את הטבע לקדמתו
 ביחידה אנו לומדים על השבת הפירות לטבע, לטובת החברה.
 הקק"ל עמלים על השבת הטבע לאיתנו ולמצבו הקודם. לראות מבצעי שיקום שונים ומגוונים שעושים הקק"ל, לחצו כאן:

https://www.kkl.org.il/about-us/news-archive/news-archive-2021/not_hebrew.aspx



קרן קימת לישראל
K K L - J N F



לסיכום: מזון שלוש סעודות

במשנה (שביעית פרק ט משנה ח) ובתוספתא (שביעית פרק ח הלכה ב) נאמר שבהגיע עת הביעור מחלקים מזון שלוש סעודות לכל אדם.

מהו יסוד ההיתר של אכילת מזון שלוש סעודות בהגיע עת הביעור? למדנו שלוש אפשרויות:

- א. הגרש"ז: מדובר על אכילה אחרונה לפני הביעור. ביום האחרון בו ניתן לאכול ללא ביעור מכיוון שתיכף תהיה חובת ביעור, טוב שרגע לפניו יחלקו את הפירות למי שיוכל לבערם על ידי אכילה.
- ב. תורת זרעים: אכילת הפירות היא השלב הראשון של הביעור. לפני שמבערים את הפירות, עדיף לבער אותם על ידי אכילה.
- הצד השווה בשני אלה הוא שמזון שלוש סעודות אליו הם מתייחסים הוא האוכל שהאדם יאכל ביממה הקרובה. לאחר מכן עליו לבער את הפירות.
- ג. חזון איש, הרב קנייבסקי, זיו הים, מקדש דוד: חלוקת מזון שלוש סעודות מצילה מחובת הביעור, מכיוון שזו הכמות שמותר לאדם למנוע מהישג ידם של האחרים, למרות שהפירות כלו מן השדה.

לכן לשיטתם מותר לקחת כמות המתאימה להיאכל בשלוש סעודות, גם אם הכמות הזו לא תיאכל בזמן הקרוב.

ביחידה הקודמת הרחבנו במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. לפי הרמב"ם, הביעור הוא כילוי פיזי של הפירות. לפי הרמב"ן, הביעור מחייב את השבת הפירות לטבע, וכך מבצעים את חלוקת פירות השביעית בשנית.

הגרש"ז מתייחס לשלוש סעודות כהזדמנות אחרונה. לכאורה כוונתו היא בהתאם לשיטת הרמב"ם, האומר שלמחרת יש להשמיד את הפירות.

התורת זרעים מדבר על תחילת הביעור. לכאורה גם הוא מתייחס לשיטת הרמב"ם, ואומר שכילוי על ידי אכילה עדיף מכילוי על ידי פגיעה בפירות.

יתר הפוסקים מתייחסים לחלוקה הוגנת על ידי חלוקת ג' סעודות. יתכן ודבריהם מתייחסים לשיטת הרמב"ן, המבאר שגם מהות הביעור עצמו היא חלוקה הוגנת חדשה. ברם, יתכן וגם הרמב"ם יודה שחלוקה שכזו מצילה מחובת הביעור, שכן לא ניתן לומר על מי שמחזיק בפירות הללו שהוא השתלט עליהם יותר מיתר החברה.

הגדרת "כלה מן השדה"

ביחידה הקודמת למדנו שכאשר יכול מסוים כלה מן השדה, יש לכלותו אף מן הבית. ברם, ישנם צמחים שאינם כלים מן השדה. הלכה פשוטה היא (במשניות וברמב"ם) שאת הצמחים הללו אין חובה לבער, שהרי הם אינם כלים. במשנה (שביעית פרק ט, ד) נאמר שאוכלים על הדיופרא, אך לא על הסתוונות.

דיופרא הוא מלשון דו-פריון. הם מניבים את פירותיהם פעמיים בשנה. סתוונות מוציאים את פירותיהם בסתיו, בסוף השנה. פירות אלו הם פירות שביעית, ולפיכך חייבים בביעור כאשר הם כלים מן השדה. אך הם אינם נראים כפירות שביעית, שהרי פירות הסתיו נאכלים אחרי ראש השנה. לכן חז"ל גזרו שיש לבערם מיד, מכיוון שאנשים אינם מודעים לכך שהם פירות שביעית. החזון איש דן מכך קל וחומר: פירות וירקות הגדלים בשמינית, ואינם יכול שביעית כלל, ודאי שאינם דוחים את הביעור! ואכן הגרש"ז דוחה את הראיה. נבאר את דבריו:

נניח שפירות אחרים חונטים באדר ובאלול, ובשלים בניסן ובתשרי. מעיקר הדין, מכיוון שבתשרי יהיו פירות מהזון הזה הקדושים בקדושת שביעית, אין חובת ביעור. אך אנשים אינם יודעים לזהות את הפירות הללו כקדושים בקדושת שביעית, ולכן יש לבער את הפירות הללו בסיוון, כאשר הם כלים מן העצים.

עתה נשאל שאלה אחרת – מהו דינם של צמחים המוציאים פירות בכל חודש? כאשר פירות תמוז כלים, פירות אב כבר נמצאים. כאשר פירות אלול כלים, פירות תשרי כבר קיימים. הגרש"ז אומר שבמצב שכזה, בו הפרי קיים בשדה באופן תמידי, אין חובת ביעור. זה שונה מדין הסתוונות. פירות אלו כלים בשלב מסוים מן השדה ביחידה הקודמת הצגנו שתי תפיסות של הביעור: א. תשומת לב לכך שאנו אוכלים משלחן גבוה, וכאשר היבול נגמר, הבופה נסגר. ב. שיבה לחלוקה ההוגנת של יבול השמיטה. דברי החזון איש מסתברים לפי כל אחת מהתפיסות.

לפי התפיסה הראשונה, מותר לאכול את פירות השנה השביעית כל עוד כולם אוכלים משלחן גבוה. "מן השדה תאכלו את תבואתה". גם האכילה בבית במהותה היא במסגרת (לוויינית) של אכילה בשדה. אך זה נכון כל עוד האכילה בשדה היא משלחן גבוה. כאשר יבול השנה השביעית כלה, גם אם יבול השנה השמינית נמצא, האכילה היא כבר לא אכילה במסגרת האכילה המשותפת על שלחן גבוה (יתכן והדין של סתוונות מבוסס על תודעת האכילה בשדה. אם אנשים אינם מודעים לכך שיבול השביעית עדיין זמין, חז"ל רואים בכך בעיה תודעתית. אמנם מדאורייתא מותר, שכן יש פירות שביעית בשדה. אך מכיוון שהדין מבוסס על תודעה של אכילה מן השדה, חז"ל אוסרים את האכילה אם חסרה תודעה שהפירות הללו קיימים בשדה).

ישנה חובה להשיב את מצב ההפקר כאשר אין לחיות, או, להבדיל, לעניים, פירות ליהנות מהם. ההיתר של העשיר לאגור פירות אצלו מבוסס על טענתו: למה שאפקיר את הפירות שברשותי, כאשר בכוחכם לזכות בפירות ממקום אחר? כאשר מדובר בפירות השנה השמינית, טענה זו איננה נכונה. מותר למנוע את רגלי העניים (והחיות) מפירות השנה השמינית. הימצאות פירות השנה השמינית איננה חלק מהחלוקה ההוגנת המאפשרת לעשיר להשאיר את הפירות שזכה בהם אצלו.

על סמך זאת ניתן גם להסביר את דין הסתוונות. מדרבנן, מה שקובע איננה המציאות האובייקטיבית של יבול בשדה. מה שקובע הוא התודעה שיבול זה קיים. אם העניים אינם מודעים לכך שמותר להם לזכות בפירות שעל העצים, העשיר נדרש להוציא את היבול שאגר אצלו, למרות שכלפי שמיא גליא שיש לעניים פירות בשדה.

יבול שעונתו מוארכת באופן מלאכותי

התוספתא (שביעית פרק ז הלכה יז) דנה בשאלה אם ירקות בית השלחים דוחים את הביעור. שתי גרסאות בברייתא זו: האחת גורסת שאוכלים, והשנייה שאין אוכלים. הרא"ה קוק אומר שגידול ירק בבית השלחים אינו דוחה את זמן הביעור של שאר הירקות הללו, מפני שהירקות הללו אינם מופקרים לחיות, ומיוצרים באופן מלאכותי, על ידי השקיה אנושית.

במשנה (שביעית פרק ט משנה ד) ישנה מחלוקת אם אוכלים על השמור.

הגרש"ז מסביר ששאלה זו שונה מהשאלה של בית השלחים. לא אוכלים על סמך ירקות בית השלחים, מפני שבית השלחים הוא יוצר מצב שבאופן טבעי לא היה קיים. אם באופן טבעי עונת הפירות והירקות הללו נגמרת, הגיע זמן הביעור, גם אם אנשים מצליחים לייצר תנאים מלאכותיים כדי שהפירות והירקות יגדלו מעבר לזמן עונתם.

השמור אינו מצב שאינו טבעי, אלא מצב אסור. אסור לשמור את הפירות בשמיטה. אך אם על ידי השמירה הפירות נותרו על העצים ליותר זמן, המצב החקלאי הוא טבעי, ולכן מותר לאכול על פירות אלו, למרות שאינם זמינים לחיות בגלל מניעה אנושית.

במשנת יוסף אינו מקבל את החידוש. אם למעשה ההשקיה מייצרת עוד יבול, אז היבול לא כלה. מה זה משנה אם הסיבה שהיבול לא כלה הוא בגלל השקיה אנושית או שמימית? האם בשנה בה ירדו גשמי ברכה גם נאמר שהגשם "אינו טבעי" ונבער את הפירות לפי עונתם "הטבעית"?

לכן הוא אומר שההגדרה שונה: הכל תלוי ברוב ומיעוט. בהעדר תקנים קבועים לדרכי טיפול בשדות, בשדה אחת היבול ישרוד זמן ארוך יותר מאשר בשדה אחרת. לכן אומרת התוספתא שלא מתחשבים בפעילות האנושית, אלא הולכים לפי הרוב המוחלט של היבול. לשיטתו אין הבחנה בין הפעולה האנושית ובין הטבע, אלא פשוט עניין של רוב ומיעוט. אם כך, מה יהיה הדין בעולם שלנו, בו ישנה אחידות גדולה יותר של הטיפול ביבול? לשיטתו יצא שאם רוב השדות מנוהלים כך, הביעור יהיה תלוי בזמן הביעור של רוב השדות. הוא משליך מכך שתי נפקא מינות מעשיות:

- א. אם רוב זן מסוים מגודל בחממות (באופן המותר בשמיטה) ויבול זה זמין לכל, ניתן לאכול על סמך היבול הגדל שם.
- ב. זן שאין אפשרות לגדל בשדות בארץ, אלא בחממות בלבד, זמן ביעורו יהיה בזמן בו הוא כלה מן החממות, שהרי אין לזן זה זמן ביעור אחר.

האם יום הביעור הוא יום מדויק?

ברמב"ם, בהמשך לדברי הירושלמי, מגדיר מועדים מדויקים, עד רמת התאריך המדויק, לביעור יבולים שונים. הגרש"ז תמה על כך. האם בכל שנה הפירות הללו אכן כלים בדיוק ביום זה? החזון איש אומר שאכן, עליו להפקיר את הפירות פעם אחר פעם, עד שיידע בודאות שהפקיר את הפירות אחר שכלו מן השדה. הגרש"ז מסכים שיש להפקיר את הפירות עד שיצא הספק בלבד. אך הוא אומר שאסור לזכות בפירות בכל פעם, אלא יש להשאיר אותם מופקרים מעת שיש ספק שמא הגיע עת הביעור, ומותר לזכות בהם רק אחרי הביעור. ברם, הוא מתיר להכניס אותם לביתו, ולהודיע לשלושה שהפירות נמצאים בביתו, אך הם מופקרים. שניהם מסכימים שיש יום מסוים, שהוא היום בו הפירות כלים מן השדה, וביום זה אסור שהפירות יהיו בבעלותו. הרב פיינשטיין חולק על כך. הוא מוכיח מהזמן המדויק שהמשניות מציעות, בצירוף דברי הירושלמי המאפשרים לחזור ולזכות בפירות מיד אחרי ההפקרה, שלא יתכן שבכל ביעור ישנם ספקות אם זהו אכן היום המדויק. הוא מציע שני פתרונות:

- א. ניתן להפקיר לפני שהפירות כלים. הדבר החשוב הוא ההשבה לחלוקה השווה, ולא בהכרח שהפירות יהיו מופקרים בדיוק ביום בו הפירות כלים.
- ב. כל עוד האדם מודע לכך ומתכוון להפקיר את הפירות, מותר לו להשהות אותם אצלו, ולהפקירם למעשה רק אחרי שיכלו מן השדה.

את האפשרות הזו הוא דוחה, ונשאר עם האפשרות הראשונה. יש להפקיר את הפירות בזמן שהם מתחילים לכלות, לא בהכרח ביום המדויק בו הם כלים.

הגרש"ז מסכים שהגדרת תקופת הביעור היא תקופה, ולא יום אחד. מצד שני, הזכייה בחזרה צריכה להיות רק אחרי שכלו הפירות מן השדה.

סיכום על טעם שביעית – ראו טבלה בגוף היחידה (עמוד 14).

דמי שביעית

בספרא נאמר שגם לדמי השביעית יש ביעור, כמו הפירות עצמם. רש"י (עבודה זרה דף נד ע"ב) אומר שהכוונה היא שחובת הביעור חלה בזמן שהפרי כלה מן השדה. וכך משמע שפוסק הרמב"ם. במשנה (שביעית ז, ב) מדובר על פירות מסוימים שאין להם ביעור. רבי מאיר אומר שיש לבער את דמיהם עד ראש השנה. בתוספתא רבי מאיר מסביר שהוא מסכים שמצד הדין אין חובה לבער את הדמים, אך הוא מחמיר בדמים יותר מן הפירות. ערוך לנר מסביר שאמנם אין חובת ביעור, כלל. אך רבי מאיר מחמיר, והזמן הסביר לקבוע ביעור עבור כסף שאינו חייב בביעור הוא בראש השנה של השנה השמינית. בעלי התוספות אינם מסבירים כך. הם מבארים שכל דמי שביעית מתבערים בראש השנה, גם אם אלו דמי שביעית של פרי המתבער בפסח! הם קוראים את המשנה כך: חכמים אומרים שמכיוון שהפירות אינם חייבים בביעור, גם הדמים אינם מתחייבים בביעור. רבי מאיר חולק ואומר שאמנם הפירות אינם חייבים בביעור, אך יש חובה לבער את הדמים **במועד הרגיל** – לקראת ראש השנה של השנה השמינית, כמו חובת הביעור של כל דמי שביעית אחרים!

כיצד מפקירים

בירושלמי (שביעית פרק ט ד) מסופר שהאמוראים מעודדים הפקרה של פירות השביעית באופן המאפשר למפקיר לזכות בחזרה בפירות. האור זרוע מסיק מכך דוגמא מעשית מדי שנה: הפקר החמץ בפסח. בעלי תמר מסביר שזו הכרעה על סמך מתח בין שני עקרונות – העיקרון של הביעור על ידי השבת הפירות לחברה, והעיקרון שהתורה חסה על ממונם של ישראל.

הגר"א מסביר שבמעשה השני הפקירו בשוק בזמן שלא היו בו אנשים. אך הרב קנייבסקי מסביר שאין הכרח לפרש כך: נאמר שמפקיר בזמן שהשוק ריק, כלומר ישנם אנשים במרחק, שהוא מפקיר בפניהם, אך באופן שאינו מאפשר להם להגיע לפירות לפני שהוא חוזר וזוכה בהם.

הגרש"ז פוסק כגר"א. לכאורה דבריו מפתיעים. מדוע שבהפקר זה נוכל להקל יותר מהפקר רגיל, בו דרושים שלושה? הגרש"ז מציע שני הסברים:

- א. בעלי התוספות (על מסכת נדרים דף מה ע"א) פוסקים שמדאורייתא הפקר בפני אחד נחשב הפקר. במקרה זה סומכים על קיום ההפקר מן התורה (גם אם מדרבנן הפקר שכזה אינו עובד).
- ב. עיקר הביעור אינו ההפקר, אלא השבת הפירות לחברה. על ידי הנחת הפירות ברשות הרבים, האדם משיב את הפירות למצבם הקודם. כשם שעל העצים אין חובה לתלות שלט המודיע על כך שהפירות נועדו לכל, גם כאן – ההפקר זו אפשרות אחת, אך במובן מסוים ההשבה לחברה היא הביעור האמיתי יותר.

**ביחידה זו סיימנו את דיני ביעור פירות שביעית.
ביחידה הבאה נלמד על אוצר בית דין.**