

מצוות שכחה וגדריה

פתיחה: הצגת החקירה

נאמר בפרשת כי תצא (דברים כ"ד, י"ט):

כִּי תִקְצֹר קִצְיֶיךָ בְּשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עֲמֹר בְּשָׂדֶה לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ לַגֵּר לִיתּוֹם
וְלֹאֲלִמְנָה יִהְיֶה לְמַעַן יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה יְדֶיךָ.

פסוקים אלו מלמדים על מצוות השכחה, המהווה חלק ממתנות העניים שקובצו במקורות רבים לכדי מושג אחד: 'לקט שכחה ופאה'. ועם זאת, התבוננות בפסוקים מראה כי קיים הבדל מהותי בין אופן הניסוח של המצוות השונות. ראשית, יש לשים לב שהמצוות מופיעות בפרשות שונות, כאשר הלקט והפאה מובאות יחד בפרשת קדושים. אך מלבד זאת יש לשים לב לניסוח של מצוות לקט ופאה (ויקרא י"ט, ט):

וּבְקִצְרְכֶם אֶת קִצְיֵי אֲרֻצְכֶם לֹא תִכְלֶה פֶּאֶת שְׂדֶךְ לְקַצֹּר וּלְקַט קִצְיֶיךָ לֹא תִלְקֹט.

הפסוקים מתייחסים אל הפאה והלקט כחפצים קבועים ומוכרים, המהווים חלק מן השדה או מן הקציר שאותו יש להותיר לעניים. אך השכחה אינה מוגדרת באופן זה ('לא תשוב לקחת שכחת שדך'), אלא מוצגת כתרחיש חד פעמי: "כי תקצור... ושכחת". תיאור זה דומה לתיאורים רבים אחרים בפרשת כי תצא: "כי תצא למלחמה... וראית בשביה אשת יפת תאר"; "כי יקרא קן ציפור לפניך"; "כי ינצו אנשים... וקרבה אשת האחד". בכל המקרים הללו (ואחרים) מדובר על תרחיש חריג שמחייב תגובה מסוימת, ולא בחיוב שמהווה חלק מההתנהלות השוטפת. אם נלמד מכאן לנידון דידן, הרי שהשכחה איננה חלק מן החיובים המוטלים על השדה, אלא מתחייבת כתוצאה מעצם פעולת השכחה.¹ אפשר לדמות זאת לאבידה, שהיא תרחיש

1. אפשר לחדד נקודה זו מתוך המושג 'רשות לעני'. במשנה (פאה ו', ט) אומר רבי יוסי שכאשר יש 'רשות לעני באמצע' היא מפסיקה בין חלקי השכחה (לעניין צירופם לשיעור סאתיים הפוטר משכחה), ובתוספתא (ג', ה) מבואר שהכוונה לתבואה (שיש בה לקט) וכרם (שיש בו פרט), ואילו באילן אין מציאות כזו. האחרונים (תוס' יו"ט; משנה ראשונה) האריכו לדון מדוע אין הפאה נחשבת כרשות לעני, וכלל לא שאלו מדוע אין השכחה נחשבת כרשות לעני. ובהוון עשיר כתב שכוח העניים באילן שיש בו שכחה בלבד חלש יותר. ונראה לומר לאור דברינו שהלקט נחשב כזכות מסוימת בתבואת השדה, שקיימת גם לפני שנוצר

מסוים שבו החפץ יוצא מבעלות בעליו, אף שלא יעלה על הדעת לומר שעל כל חפצי האדם מוטל חיוב שאם יאבד אחד מהם הוא ייצא מרשותו.²

גישה זו למצווה עולה מדברי ספר החינוך. בטעם מצוות פאה הסביר החינוך (רטז) באופן כללי "כי בהותיר האדם חלק אחד מפירותיו בשדהו ויפקירם שיהנו בו הצריכים, תראה בנפשו שובע רצון ורוח נכון ומבורך", ובמצוות לקט (ריח) שלח את הקורא לעיין בטעם שכתב במצוות פאה. אך במצוות שכחה הוא מציג מהלך חדש ושוונה (תקצב):³

משרשי המצוה לפי שהעניים והאביונים בחטאם ובעניותם תולין עיניהם על התבואות בראותם בעלי השדות מאלמים אלומים בתוך השדה כברכת השם אשר נתן להם, וחושבים בלבם לאמר מי יתן והיה לי כן לאסוף עמרים לביתי ולו אחת אוכל להביא אשמח בה, ועל כן היה חסדיו ברוך הוא על בריותיו למלאות תשוקתם זו כשיהיה מקרה שישכחנה בעל השדה.

מדברי ספר החינוך עולה שמצוות שכחה איננה חלק מן החובה הכללית לשייר מעט מן התבואה לעניים, אלא היא מבוססת על הסיפור המיוחד שמתרחש כאשר הבעלים שוכחים עומר בשדה. לאור דברי ספר החינוך הסביר המלבי"ם את הפיצול שפיצלה התורה בין המתנות (דברים כ"ד, יט):

אחרי שהוא רק למלא תשוקת העני והוא ממדת הנדיבות לכן אם ישתנה דבר אחד מהפרטים שאמרה התורה בזה אינו שכחה, וגם יתיישב מה שנאמר בסדר קדושים המצות שיש בקציר, לקט ופאה, ולא זכר השכחה מפני שהוא ענין אחר למלאות תשוקת העני וגם יש בו נדיבות יתרה, לכן בא בסדר הזה שזכר עוד ענינים כאלה. גם יש לומר מפני שהשכחה אינו בהכרח כמו הפאה. וגם הלקט א"א שלא יפלו שבלים בעת הקציר, לכן פרשם הכתוב שם אבל השכחה הוא רק במקרה.

לענייננו חשוב יותר סוף דברי המלבי"ם, שהלקט והפאה הם חלק הכרחי מתהליך הקצירה, בניגוד לשכחה שהיא 'רק במקרה'. יש מקום לחבר עניין זה ל'נדיבות

הלקט עצמו, ואילו השכחה היא מקרה חד פעמי שאיננו מגדיר את השדה עצמה ככזו שיש בה שייכות לעניים לפני שנוצר בפועל מצב השכחה.

2. אולם הראי"ה קוק הבין שגם הפקעת הבעלות מן האבדה נובעת מחלות יסודית יותר שקיימת בכל חפצי האדם (אגרות הראיה, ח"א, אגרת פט): "והנה על הדבר הנאבד באמת הכריעה תורה, שאחר היאוש כבר כח השיתוף גובר בו על כח היחוד, והשיקול האלקי השווה בזה את כף המאזנים לצד הקומונא, שגם בה נמצא גרעין טוב, ובלא יאוש נתן מקום להכריע על ידו את יתרון השימוש לטוב ולצדק בכח הרכוש".

3. אף שבמצוה רט"ז כתב כי "זה הענין יספיק לנו על צד הפשט גם בלקט ושכחה ופרט הכרם ועוללות".

היתירה' שעליה מדבר המלבי"ם, שקשורה לכך שלא מדובר בחיוב רגיל המוטל על השדה, אלא במתנה יוצאת דופן שדורשת כוחות נפש גדולים יותר (ברומה קצת לאדם שאיבד חפץ ללא סימנים, ואחרי חמש דקות רואה אותו אצל חברו).
אולם אפשר להבין את הדברים אחרת מתוך התבוננות בהמשך הפסוקים (דברים כ"ד, כ-כא):

פִּי תִחַבֵּט זֵיתֶךָ לֹא תִפְאַר אַחֲרֶיךָ לָגֵר לִיתּוֹם וְלֹאֲלִמְנָה יִהְיֶה. פִּי תִבְצֹר פְּרִמֶךָ לֹא תַעֲוִלֵל אַחֲרֶיךָ לָגֵר לִיתּוֹם וְלֹאֲלִמְנָה יִהְיֶה.

מן המילה 'אחריך', המקבילה לביטוי 'לא תשוב', למדה הגמרא (חולין קלא, ב) את דין שכחה באילן, והרמב"ם פירש כך את הפסוקים כולם (ספר המצוות שורש ט):

כי אין אלו שני לאוין אבל היא אזהרה אחת מענין אחד והוא שלא יקח מה ששכח מן התבואה או הפירות כשיאספם. והביא בזה שני דמיונים בענבים וזתים וקרא הנותר מהענבים עוללות והנותר מהזתים פארות. ופירוש לא תפאר לא תחתוך מה ששכחת בקצות הפארות והם הענפים.

זית וכרם, על פי דברי הרמב"ם, באו ללמוד ונמצאו מלמדים. אם פסוקי הזיתים והכרם מתייחסים גם כן למצוות שכחה, אזי אפשר ללמוד מהם על אופי קצת שונה של מצוה זו. פסוקים אלו לא מתארים תרחיש חד-פעמי שבו אירע שאדם שכח עומר בשדה, אלא התנהלות רגילה שבה הבעלים 'מפאר' או 'מעולל', דהיינו שב לאחר האסיף הראשוני ומלקט את כל הפירות השכוחים. הניסוחים בפסוקים אלו דומים מאוד לצייווי 'ולקט קצירך לא תלקט'. ממילא, מסתבר לומר שהשכחה היא אחד משלושת החיובים המוטלים על השדה, שעניינם להותיר לעניים את השאריות הנוצרות באופן טבעי במהלך הקציר והעימור. בהקשר זה מסתבר יהיה להבין גם את מצוות פאה ככזו שאין לה שיעור והיא מתייחסת לתבואה גרועה שנמצאת בפינה ואיננה חלק מן המעשה העיקרי של הקציר. במבט רחב יותר אפשר לומר ששלוש המצוות עניינן אחד, והוא בא לידי ביטוי בשלושה שלבים שונים: שאריות שכלל לא נקצרו (פאה), שאריות שנקצרו ולא נאספו (לקט) ושאריות שנאספו אך לא הובאו לגורן (שכחה).

כבר בשלב זה נעיר כי מתבקש לחלק בין סוגים שונים של שכחה. אפשר לחלק בין שכחת שדה לשכחת אילן וכרם, אך אפשר גם לחלק בין שכחה של עומר בזמן האסיף לשכחה של קמה שכלל לא נקצרה. בספרי נאמר (דברים רפג):

בשדה, לרבות את הקמה. שהיה בדין ומה עומר שהורע כח עני בו יש לו שכחה קמה שיפה כח עני בה אינו דין שיש לו שכחה.

מבואר בספרי ששכחת קמה נלמדת גם משום ש'יפה כח עני בה', דהיינו שיש לו בקמה לקט ופאה.⁴ כלומר, שכחת הקמה דומה יותר לשאר מתנות עניים, שעניינן השאריות שנותרו בשדה בשעת הקצירה, בניגוד לשכחת עומר שהיא אירוע חד-פעמי בעל אופי אחר. ואולי זאת כוונת המאירי (שבת קיג, ב ד"ה אע"פ): "ולמדת מכאן שאף שכחת קמה שכחה היא ובתורת לקט". כלומר, שכחת קמה דומה במהותה ללקט, ועניינה הוא עזיבת השאריות שלא נקצרו בפעם הראשונה.⁵

חקירתנו זו תתחדד ותתברר אי"ה מתוך דיון בשני תחומים בשכחה: גרדי חיובה ואופי פעולתה.

חלק א': גרדי חיוב שכחה

1. האם יש שעת חיוב בחפצא?

נחדד יותר את החקירה שבה פתחנו מתוך התבוננות בשאלת שעת החיוב במצוות שכחה. במשנה נאמר (פאה ד', ו):

עובר כוכבים שקצר את שדהו ואחר כך נתגייר פטור מן הלקט ומן השכחה ומן הפאה רבי יהודה מחייב בשכחה שאין השכחה אלא בשעת העמור.

במה נחלקו רבי יהודה ורבנן? אפשר להבין שנחלקו בחקירתנו: לדעת חכמים, חיוב מתנות עניים כולן חל על השדה בבת אחת בשעת הקצירה. ואילו לדעת רבי יהודה אין מושג של שעת חיוב ביחס לשכחה, אלא עצם המקרה יוצר את החיוב.

עם זאת, יש מקום להתלבט בכל אחת מן השיטות. בהסבר דעת חכמים הובאו בספרי (דברים רפב; וכן בספרא קדושים פרשה א, פרק א, אות ו) שתי דרשות שונות, אחת בסתמא ואחת בשם רבי יוסי הגלילי:

4. ועיין בתוספתא (פאה ג', ז): "יפה כח עני בקמה יתר מבעומר ובעומר יותר מבקמה שהקמה יש לה לקט שכחה ופיאה מה שאין כן בעומר העומר שיש בו סאתים ושכחו אין זו שכחה עד שיהא בו סאתים".

5. יש להעיר על כך כי בעוד התורה עצמה חילקה את שלוש המצוות לשלושה שלבים שונים כנ"ל, הרי שחז"ל טשטשו את הגבולות וחדשו שיש מצוות פאה בעומרים מחד ומצוות שכחת קמה מאידך, ואף לקט קיים במחובר לדעת הרמב"ם (פיהמ"ש פאה ה', ב). ועיין בצפנת פענח (מתנות עניים ד', טו): "מדברי רבינו נראה כך דכמו דגבי שאר מתנות יש ב' מינים אחד בקמה ואחד בקציר ועי' לקמן פ"ה הי"ב גבי שכחה גבי פרט יש בו נמי ב' מינים". נראה כי חז"ל הבינו שההבדל המהותי בין המצוות איננו בשלבי הקציר אלא באופן היווצרות השאריות: באופן מודע ומתוכנן (פאה), על ידי אונס מקרי אך מודע (לקט) או בחוסר מודעות גמור (שכחה).

קצירך, פרט לשקצרוהו גוים... רבי יוסי הגלילי אומר מכלל שנאמר כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עומר כל זמן שיש לו קציר יש לו עומר ויש לו שכחה כל זמן שאין לו קציר אין לו עומר ואין לו שכחה.

הדרשה הראשונה רואה פגם בתנאי ההיווצרות של השכחה. התרחיש שאותו מתארת התורה מתייחס לקציר שנעשה על ידך, ולא לכזה שנעשה על ידי גויים. אפשר להבין מכאן שאין חלות של חיוב בשעת הקציר, והוא מהווה רק חלק מן הסיפור של מצוות השכחה. אך המקור השני, של רבי יוסי הגלילי, מתייחס לחפצא של התבואה, שרק אם 'יש לו קציר' יש לו דין שכחה. הראשונים (על הספרא) קישרו מקור זה לדרשה המובאת בירושלמי (פאה ד', ד):

יאות אמר ר' יהודה. ומ"ט דרבנן?... 'ושכחת עומר בשדה' 'ושכחת קמה' - את שיש לו שכחת קמה יש לו שכחת עומרין את שאין לו שכחת קמה אין לו שכחת עומרין.

אפשר להבין שיש כאן גזירת הכתוב בעלמא,⁶ אך נראה יותר שהירושלמי מוכיח מדין שכחת קמה שחלות חיוב השכחה חלה כבר בשעת הקצירה, וממילא אם לא חלה בשעה זו שוב אין היא יכולה לחול לאחר מכן.⁷ כך עולה גם מלשון הראב"ד על הספרא (שם): "והאי קציר דלא הוה חייב בשעת קצירה תו לא מחייב".⁸ וכך נראה גם מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה (פאה ד', ו):

וחכמים סוברים שכל דבר שאינו חייב בדיני הקמה שהם לקט ופאה לא יתחייב בדיני העומרין והיא השכחה.

משמע מדבריו שהמוקד הוא בחלות חיוב מתנות עניים על החפצא, שנוצרת בשעת הקצירה.⁹

אף בנוגע לעמדת רבי יהודה יש מקום להתלבט, והתלבטות זו עולה היטב מתוך מחלוקת האחרונים. במשנה נאמר (פאה ד', ז):

הקדיש קמה ופדה קמה חייב, עומרין ופדה עומרין חייב, קמה ופדה עומרין פטורה - שבשעת חובתה היתה פטורה.

6. וכך נראה שהבין השואל בשו"ת הרא"ש (ב, יד).
7. ועיין בירושלמי (פאה א', א) שהשווה בין תחילת קצירה לעניין פאה לבין פעולת המירוח לעניין חיוב תרומות ומעשרות.
8. וכע"ז בר"ש (שם): "וכיון דהאי קצור לא מיחייב בשעת קצירה שוב לא יתחייב".
9. ועיין במעדני ארץ (פאה, מתנות עניים ה', י) שהסתפק האם יש צורך בקצירת שיבולת ראשונה כדי שתחול שכחה על השיבולת השנייה.

ופירש הרמב"ם (שם):

ואם הקדיש קמה וקצרה גזבר ועשאה עמרים, ופדאה אח"כ, לא יתחייב אפילו בשכחה, והיא סברת חכמים כמו שביארנו לפי הכלל שאצלם.

מדברי הרמב"ם עולה כי הגזבר ביצע הן את פעולת הקצירה והן את פעולת העימור, ולמרות זאת דווקא חכמים פוטרם משכחה ואילו רבי יהודה מחייב. והקשה על כך רבי עקיבא איגר:

קשה לי, דנראה דר"י מודה בפדה עומרים, כיון דבשעת העמור היה דהקדש.

אך התפארת ישראל תמה על תמיהתו (בועז א):

לא ידענא מנ"ל לרבינו הא. ואדרבה יש לנו הוכחות גדולות דהתחלת חיוב שכחת העומר אינו בשעה שאוגד העמרים, דאם שכח לאגוד עומר אחד אינו שכחה, רק אם שכח לפנותו לגדיש אז הוה שכחה.

וכן כתב בפירוש אור גדול שחלות השכחה נוצרת רק ברגע שבו שוכח לפנות את העומר מן השדה, וממילא אין מקום לקושיית רבי עקיבא איגר. אך התוס' אנשי שם ביאר את שיטת רעק"א (אות ז):

גם מהגאון רעק"א לא נעלם דאין חיוב השכחה בשעה שאוגד העמרים אלא בשעה שמפנה אותם לגדיש, אלא ס"ל דאגודתם מביא אותם לידי חיוב שכחה כשיפנה אותם אח"כ לגדיש, והוי כמו מרוח בתבואה, ואם היה אז ביד ההקדש פטור.¹⁰

כלומר, רעק"א והתפארת ישראל נחלקו בהבנת שיטת ר' יהודה. לדעת רעק"א, רבי יהודה מסכים באופן עקרוני שיש מושג של 'שעת חיוב' לעניין שכחה, אלא שהוא קובע את שעת החיוב בזמן העימור במקום בזמן הקצירה. משום כך הוא סבור שכאשר העימור נעשה בידי נכרי או הקדש לא יחול חיוב שכחה. ואילו התפארת ישראל סבור שאין כלל רגע חלות של שעת חיוב על התבואה כולה, ורק עומר שנשכח בפועל חל עליו דין שכחה.

דברים מפורשים אף יותר אפשר למצוא בהתכתבות בין הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל ב, סי' יד) לרשב"א (שו"ת הרשב"א א, תסא), בעניין עיסה שבשעת לישתה הייתה פחות משיעור חלה, ובאפייתה התנפחה וכעת יש בה שיעור. שאלה זו הוצגה בפני הרא"ש, כאשר השואל ביקש להשוות זאת לשיטת ר' יהודה בשכחה, שמחייב על שעת העימור גם אם לא היה חיוב בשעת הקצירה, ומתוך כך לחייב בהפרשת חלה על בסיס הגודל הנוכחי של העיסה. הרא"ש לא קיבל את ההשוואה:

10. עיי"ש שדייק כך גם מדברי הרש"ש.

דלא דמי לשכחה; דהתם איכא שכחה בקמה, ואיכא שכחה בעמרים, זה אחר זה, הילכך דינא הוא דמחייב בשכחת עמרים, אף על גב דלא הוי בר חיובא בשעת קמה. אבל בחלה, דאינה אלא פעם אחת, כיון דלא הוה בה שיעורא בשעת חיובא, דהיינו משתטיל מים בקמח, אעפ"י שתפחה העיסה ונתרבית, אזלינן בתר מעיקרא.

מדברי הרא"ש עולה שהוא מקבל את ההשוואה באופן עקרוני, אלא שלדעתו חיוב שכחת עומרים הוא חיוב נפרד משכחת קמה, ואין הוא חל בשעת הקציר אלא בשעת העימור. אך הרשב"א, למרות שקיבל ושיבח את פסק ההלכה של הרא"ש, הציג חילוק עקרוני יותר:

אלא שאני אומרה בלשון אחרת דשכחה וחלה אין דמיון אחד מקבצן. שעונת מצות השכחה לא חלה מצד העומר עצמו עד עכשו. דבשעת קצירה אין הכל במצות שכחה... דאפי' עומר אחד אינו בחיוב לא תשוב לקחתו אלא בששכחו ואין עונת מצות שכחה אלא בשעור ושכחה.

הרשב"א כותב באופן ברור שאין כלל 'עונה' למצוות השכחה, אלא כאשר האדם שוכח את העומר בפועל. זאת בניגוד לרא"ש שסבור ששעת העימור נחשבת כשעת החיוב לעניין שכחת עומרים.

בנקודה זו יש מקום לחלק בין שכחת עומרים לשכחת קמה. בלשון הירושלמי משמע שאין מחלוקת על כך ששכחת קמה תלויה בקצירה, ונחלקו רק על ההיקש לשכחת עומרים. אפשר שההוראה בשכחת קמה נובעת בפשטות מכך שלרוב אין מצב של שכחה על ידי ישראל כאשר הקמה נקצרת כשהיא בבעלותו של גוי. אך אפשר שגם כאשר נוצר מצב כזה, כגון כשקצר בגיותו, הגיע עד קמה מסוימת, ואז התגייר ושכח אותה, יודה רבי יהודה שלא חלה כאן מצוות שכחה. זאת משום שאפשר לראות את שכחת הקמה כחלק מחיובי הקמה הנוצרים במהלך הקציר, בניגוד לשכחת עומרים שהיא פעולה מנותקת ונפרדת.¹¹

11. השלכה נוספת של תפיסת השכחה כחיוב המוטל על התבואה היא תפיסת מעמד התבואה בשלב שבו היא ראויה לשכחה. כבר בלשון הספרי (דברים רפג), "שיפה כח עני בה", משמע שיש לעניים כוח וזכות בתבואה. וכן עולה במדרש אגדה (בובר ויקרא יט, ט): "צריך לך להניח לקט ושכחה ופאה, משום שנאמר וחי אחיך עמך, כי לא לברך הנחילך הקדוש ברוך הוא את הארץ, כי לה' הארץ ומלואה". השלכה הלכתית לתפיסה זו יכולה להיות בהסבר האפשרות של הבעלים לזכות בתבואה לאחר שהגיעה לכלל חיוב שכחה, זכייה המשקפת את העובדה שקודם לכן לא הייתה בעלותו על התבואה שלימה (ראה על כך להלן בדיון סביב שכחת בעל הבית ושכחת פועלים). וכן בתולדות יצחק (דברים כה): "וסמך לאלו לקט שכחה ופאה, שכל זה שותפות ממון שהכל של הקדוש ברוך הוא ואם כן הבעל [הבית]

2. סוף שעת החיוב

עד כה ראינו מחלוקת בעניין תחילת חלות חיוב שכחה, וכעת נדון בעניין סוף זמן החיוב. במשנה נאמר¹² (פאה ה', ח):

המעמר לכובעות ולכומסאות לחררה ולעמרים - אין לו שכחה, ממנו ולגורן - יש לו שכחה. המעמר לגדיש - יש לו שכחה, ממנו ולגורן - אין לו שכחה. זה הכלל כל המעמר למקום שהוא גמר מלאכה יש לו שכחה ממנו ולגורן אין לו שכחה למקום שאינו גמר מלאכה אין לו שכחה ממנו ולגורן יש לו שכחה.

המשנה מתארת עימור שנעשה בכמה שלבים: בשלב ראשון נאספה התבואה לאלומות המונחות במקום זמני ("לכובעות ולכומסאות"), ורק בשלב שני היא מגיעה ליעדה הסופי (לגדיש שבו אוספים את התבואה כולה או לגורן שבו דשים אותה). מבואר במשנה שדווקא במהלך העימור למקום 'גמר מלאכה' יכול לחול דין השכחה, ונחלקו הראשונים בהבנת מושג זה. הרמב"ם כתב (מתנות עניים ה', יג):

אי זהו מקום שהוא גמר מלאכה, זה מקום שדעתו לקבץ כל העומרים שם ולדוש אותן שם או להוליכן שם למקום גדיש שהוא הגורן, ומקום שאינו גמר מלאכה הוא המקום שמקבצין בו העומרים כדי לעשות מהן אלומות גדולות כדי להוליכן למקום אחר.

הרמב"ם סבור שמקום גמר המלאכה הוא המקום שבו כל העומרים נאספים להיות בו כפי שהם, בלי שיהפכו אותם לאלומות גדולות יותר או יקבצו אותם למקומות כינוס עם עומרים נוספים. נראה מדבריו שההולכה למקום כזה היא ה'עימור' שעליו חל דין שכחה, והולכה משם אל מקום הדישה איננה נחשבת כ'עימור'.

שיטת הרמב"ם, שיש פעולה מסוימת של 'עימור' שהכרחית להגדרת שכחה, עולה גם מדבריו במקום אחר. במשנה נאמר (פאה ו', י'):

תבואה שנתנה לשחת או לאלומה וכן באגודי השום ואגודות השום והבצלים אין להם שכחה.

הריב"מ"ץ והר"ש (שם) פירשו שתבואה שנתנה 'לאלומה' היא תבואה שקצר כדי לקשור בעזרתה אלומות אחרות.¹³ אך הרמב"ם פירש (שם):

שותף לעני, ועי' ירושלמי פאה ז', ד. והאריך בכך הרב אהרן יעקבס, בענין שכחה, בית יצחק ה', עמ' 89-92.

12. לאורך המאמר נביא לעתים משניות בלשונן ונסביר אותן בסמוך.

13. וכן פירשו את "אגודי השום", אולם בפירוש "אגודות השום והבצלים" יש הברל בין הריב"מ"ץ לר"ש, עיין שם.

והוא שקצרה כולה וחילקה לאלומות ולא קיבץ מאותם האלומות עמרים... וכן
בבצלים, אין להם שכחה לפי שלא עשה מהן עמרים.¹⁴

כלומר, העימור הוא מעשה בעל אופי מסוים, שאיננו קיים בהכרח בכל סוג של
קצירה, ובלעדיו לא חלה מצוות השכחה. ממילא גם בסוגייתנו סבור הרמב"ם
שפעולה ייחודית זו מתקיימת רק באיסוף כל העומרים כשהם במלא גודלם אל מקום
אחד.

לעומת זאת, הר"ש והרא"ש כתבו (על המשנה שם):

המעמר לגדיש - ורוצה שישארו באותו המקום יש לו שכחה אבל אם דעתו
להוליכן משם ולגורן אין לו שכחה. ממנו ולגורן - פי' אם אח"כ נמלך להוליכן
לגורן אין לו שכחה.

לפי עמדה זו מקום גמר המלאכה הוא היעד האחרון של התבואה, 'רוצה שישארו
באותו המקום', וממילא האפשרות של הולכה ממקום זה לגורן קיימת רק כאשר נמלך
והחליט לשנות את היעד הסופי של התבואה. זאת בניגוד לרמב"ם, שהגדיר כגמר
מלאכה את המקום שבו נאספו העומרים במלא גודלם, גם אם הבעלים מתכנן מראש
להעביר אותם אחר כך למקום אחר.

בירושלמי מבואר המקור לדין המשנה (פאה ה', ז):

א"ר יוחנן: 'כי תקצור קצירך בשדה ושכחת עומר בשדה', מה קציר שאין אחריו
קציר - אף עומר שאין אחריו עומר.

דרשת הירושלמי מסבירה מדוע אין שכחה בהולכה למקום שאינו גמר מלאכה.
העימור שעליו חל החיוב הוא דווקא פעולת העימור האחרונה שאין אחריה פעולה
נוספת. אך עדיין לא ברור מדוע לא חל חיוב שכחה כאשר מעמר ממקום גמר מלאכה
לגורן.

בדעת הרמב"ם נראה שאין אפשרות טכנית של פעולת עימור לאחר שכבר נעשה
העימור הראשון. העימור הוא פעולה של כינוס העומרים למקום שבו הם מקובצים
יחד כעומרים, ואילו העברת העומרים ממקום זה אל הגורן, מקום שמיועד לדישה,
איננה בכלל עימור אלא מעשה העברה בעלמא.

14. וכן כתב בהלכותיו (מתנות עניים ה', ט): "תבואה שקצרה עד שלא נגמרה להאכילה
לבהמה, וכן אם קצרה אגודות קטנות ולא עשאה עמרים, וכן השומים והבצלים שתלשן
אגודות קטנות להמכר לשוק ולא עשאן עמרים להעמיד מהן גורן אין להם שכחה". מלשונו
משמע שגם קצירה לבהמה פטורה רק משום שלא עשה ממנה עומרים, עיין בדרך אמונה
(ביאור ההלכה על הרמב"ם שם).

אך לדעת הר"ש והרא"ש כל הובלה אל היעד הסופי נחשבת כעימור, וממילא היה נראה שאם נמלך לאחר ההולכה לגדיש ורוצה להוליך אל הגורן, תיחשב הולכה זו כעימור! היה מקום ליישב ולומר שלאחר הבאת העומרים אל הגדיש הם יצאו ממרחב החיוב של השדה, כפי שעולה מסוגיית הנוטל עומר להוליכו לעיר,¹⁵ אך הגר"א בשנות אליהו פירש באופן אחר (פאה ה', ח):

שפעם אחד היה שכחה ושוב אינו מחויב בשכחה.

וכעין זה כתב במלאכת שלמה (שם): "דרכבר נתקיימה המצוה". כלומר, מצוות שכחה היא חלות חד-פעמית, שאיננה יכולה לחזור ולחול. אם נקבל סברה זו הרי שיש כאן מקור נוסף לכך שיש דין של חלות חיוב שכחה שנוצר בשעת העימור, ולא מדובר רק על דין שחל על העומר לאחר שנשכח.¹⁶

3. לא תשוב לקחתו

כל מתנות העניים נאמרו גם בלשון לאו: "לא תלקט"; "לא תעולל" וכדו'. בקריאה פשוטה נראה כי ניסוחים אלו אינם מוסיפים הרבה להגדרת המצווה, ועניינם הוא שאסור ליטול את הלקט או העוללות. אך במצוות שכחה לא נאמר 'לא תקחנו' סתם אלא 'לא תשוב לקחתו', וחז"ל הבינו כי לשון זו מגדירה את המצב שבו חלה מצוות שכחה. וכך נאמר במשנה (פאה ו', ד):

יחיד שהתחיל מראש השורה ושכח לפניו ולאחריו, שלפניו אינו שכחה ושלאחריו שכחה מפני שהוא ככל תשוב. זה הכלל: כל שהוא ככל תשוב שכחה ושאינו ככל תשוב אינו שכחה.

המשנה מתארת אדם שהתחיל לאסוף שורה של עומרים, ושכח גם עומרים שחלף על פניהם ("לאחריו"), וגם כאלו שעדיין לא הגיע אליהם ("לפניו"). המשנה קובעת שדווקא העומרים שכבר עבר ונתרו מאחוריו נחשבים שכחה. מן המשנה עולה שחלות השכחה תלויה בגדר של 'לא תשוב לקחתו', וכן מפורש בירושלמי (פאה ו', ג):

כתיב 'כי תקצור קצירך בשדך ושכחת' מה שאתה קוצר אתה שוכח... 'לא תשוב לקחתו' ממקומו שבאת לא תשוב לקחתו.

15. עי' סוטה מה, א, ובראשונים על ב"מ יא, א. וכעין זה כתבו בליקוטי פאה (ה', ח) בדעת הר"ש והרא"ש ובלחם עני (ה', ח) בדעת הרמב"ם.

16. יצויין כי העובדה שהדין הנידון כאן לא נאמר בשכחת קמה, הולמת היטב את החילוק שהצענו לעיל, אך ייתכן שהיא נובעת מסיבות טכניות בלבד, כפי שכתב הדרך אמונה (מתנות עניים פ"ה ס"ק פב): "ודין זה דוקא בשכחת עומרים אבל בשכחת קמה הרי תמיד אינו עדיין גמ"מ", ועיין בציון ההלכה (שם ס"ק קסב).

כלומר, בעוד שמן החלק הראשון של הפסוק ("כי תקצור... ושכחת") אפשר להבין שכל עומר שהתחיל לקצור (או לעמר) ושכחו יהיה שכחה, הרי ש'לא תשוב לקחתו' מצמצם את הדין רק למקרה שבו כבר חלף על פני העומר וצריך לשוב כדי לקחתו. אלא שאפשר להגדיר את היחס שבין דין שכחה לדין לא תשוב בשתי דרכים עקרוניות:

א. 'לא תשוב' מגדיר את המציאות שבה חלה השכחה. השכחה היא חלות עצמאית, אלא שהיא מותנית בכך שתסתיים עבודת העימור של עומר זה, והסימן לכך הוא שהבעלים צריך לשוב כדי לקחתו.¹⁷

ב. 'לא תשוב' מגדיר את עיקר האיסור. התורה אסרה על הבעלים לבצע את פעולת איסוף השאריות ולשוב לשם כך אל השדה. אפשר להקצין אפשרות זו ולטעון כי השכחה היא רק תנאי להיווצרות מצב של 'שיבה', משום שכל עוד אינו שכוח אין זה בכלל 'שיבה' אלא חלק מן המסלול שאותו תכנן.¹⁸

אפשר ששתי האפשרויות הנ"ל יובילו להגדרות מעט שונות של רגע חלות השכחה. במשנה נאמר (פאה ד', ח):

איזה היא שכחה בעריס כל שאינו יכול לפשוט את ידו וליטלה וברגליות משיעבור הימנה.

המשנה מחלקת בין עריס, כרם המוגבה על ידי עצים שהשכחה חלה בו כשהבוצר כבר "אינו יכול לפשוט ידו" וליטול את האשכולות ששכח, לבין רגליות, גפנים המונחות על הקרקע שחלה בכל אחת מהן שכחה "משיעבור ממנה". לא ברור מדברי המשנה מה הוא הכלל ומה היוצא מן הכלל, ומדוע לחלק בין שני המקרים. בתוספתא מובאים הדברים בלשון קצת שונה (ג', טז):

אי זו היא שכחה בעריסין גדולים כל שאין יכול לפשוט את ידו וליטלה בעריסין קטנים משיעבר הימנו.

17. עיקרון זה, שגמר הקצירה והעימור הוא תנאי לחלות השכחה, מפורש בדברי הצפנת פענח בהקשר אחר (מתנות עניים ה', ח): "הנה רבינו מפרש המשנה דהיה מתכוין ליטול את הגס הגס קאי על זה ובאמת מנלי' זה רק הוא דבר בפ"ע דלא הוה גמר קצירה ועימור כיון דאינו מתכוין לעמר הכל".

18. יש מקום לדייק מן הירושלמי הנ"ל שדין "לא תשוב" הוא דין מוכחן ושונה מעיקר פעולת השכחה, אך הגר"א (שם) כתב ש"הכל אינו אלא אסמכתא, אבל עיקר טעמא היינו משום דעומר שכנגדו מוכיח".

מדברי התוספתא נראה שהשכחה חלה באחד משני מצבים: א. 'משיעבר הימנו'. ב. בעריס גדול, אף שלא עבר הימנו, 'כל שאין יכול לפשוט את ידו'.¹⁹ אך הירושלמי מביא מחלוקת אמוראים בעניין (פאה ה', ב; ז, ז):

אמר רבי הושעיא: רומס הייתי זתים עם רבי חייא הגדול, ואמר לי: כל זית שאת יכול לפשוט ירך וליטלו אינה שכחה. אמר רבי יוחנן: מכיון שעבר עליו ושכחו הרי זו שכחה.

לדעת רבי הושעיא, הגורם הקובע הוא היכולת של הבורר 'לפשוט יד וליטלו', ואילו לפי רבי יוחנן השכחה נוצרת בשעה 'שעבר עליו'. בהמשך מבאר הירושלמי (ז, ז) כי רבי יוחנן סבור שעריס יוצא מן הכלל כי 'דרכו לבחון' גם אחרי שעבר ממנו, ואילו רבי הושעיא סבור שרגליות נחשבות כל אחת 'אומן בפני עצמו', ובכהאי גוונא גם הוא מודה שאסור לשוב מאומן לחבירו. מדברי הירושלמי נראה כי כל אחת מן השיטות אימצה גורם אחד כגורם בלעדי: פשיטת היד לדעת ר' הושעיא, והמעבר לדעת ר' יוחנן.²⁰

מה שורש מחלוקת האמוראים? נראה כי לדעת רבי הושעיא המוקד הוא בפעולה שאותה צריך הקוצר לעשות כעת, לאחר ששכח. אם הוא יכול להושיט את ידו, הרי שאין צורך בכך 'שישוב', וממילא אין הוא בכלל האיסור. ואילו לדעת רבי יוחנן המוקד הוא בעבר, בכך שהקוצר סיים את מלאכתו בעץ מסוים, ומעתה הפירות שאותם שכח מוגדרים כ'שכחה'.²¹

אולם יש להעיר שגם רבי הושעיא מודה שאם עבר לאומן אחר חלה השכחה גם אם יכול להושיט ידו. כמו כן, נראה ברור שגם אם לא ישוב במיוחד עבור הפרי, אלא יתלוש אותו מרחוק עם מכונה או ייקח אותו כשיעבור שם במקרה, האיסור יחול. ולכן נראה שכאשר התנתק ממעשה הקטיפה של עץ מסוים מוגדרת החזרה אל שאר

19. וכעין זה כתבו התפארת ישראל והמשנה ראשונה (על המשנה שם).

20. הדרך אמונה (מתנות עניים ה', קפא) העיר שבתוספתא (פאה ג', טז) משמע קצת כרבי יוחנן: "בדלית ובדקל משיירד ממנו ושאר כל האילן משיפנה וילך לו". שיעור "משיפנה" דומה יותר לשיעור "משיעבור", ואין הוא מתחשב באפשרות להושיט יד וליטול. עם זאת, לאור דברינו לעיל נראה כי התוספתא סבורה שכל אחד מן הגורמים יכול ליצור אפשרות של שכחה.

21. נראה כי הגישה האחרונה עולה מתוך דברי המקדש דוד (שכחה א): "הנה יש לעיין במה דאמרינן דג' אינו שכחה, היינו כשמעמר את השורה אם עבר והניח ג' עומרים אינו שכחה, הא כשעבר על ב' עומרים כבר נעשו שכחה דהא חלות השכחה הוא כשעבר עליה שהוא בכל תשוב, אם כן אח"כ שעבר עוד על אחד איך נעקרת השכחה למפרע, וצריך לומר דחלות השכחה הוא שכבר התחיל לעמר האחרת".

הפירות כ'שיבה', ורק כל עוד נמצא באותו תהליך של קצירה הושטת היר אינה כשיבה.

נראה כי אפשר לפשוט את חקירתנו מדברי הירושלמי. במשנה נאמר (פאה ה', ב):

שבולת שבקציר וראשה מגיע לקמה אם נקצרה עם הקמה הרי היא של בעל הבית ואם לאו הרי היא של עניים.

המשנה מתארת שבולת שהקוצר עבר עליה ושכח לקוצרה, אלא שראשה מגיע לקמה שטרם נקצרה. כאשר היא יכולה להיקצר עם הקמה שנוותר, ואין צורך לשוב במיוחד עבור שיבלת זו, הרי היא של בעל הבית.²²

ובירושלמי הוסיפו (פאה ה', ב):

היו שתיים, הפנימית יכולה להקצר עם הקמה ואין החיצונה יכולה להקצר עם הקמה, הפנימית ניצולת ומצלת.

הירושלמי קובע ששיבולת הסמוכה לקציר יכולה להציל את השיבולת הסמוכה לה, למרות שהשנייה אינה סמוכה לקציר. כלומר, למרות שהבעלים יצטרך בסופו של דבר 'לשוב' עבור השיבולת השנייה (כי אינה נקצרת עם שאר הקמה), הדבר מותר. נראה להוכיח מכאן ש'לא תשוב' מגדיר את עיקר חלות השכחה, ומשום כך השיבולת הסמוכה לקציר נחשבת ככזו שמעולם לא נשכחה, וממילא יכולה להציל את חברתה. שהרי אם המוקד היה בעצם פעולת השיבה, לא היה טעם להתיר את השיבה עבור השיבולת השנייה.²³

ייתכן שחקירה זו תלויה בספק נוסף, המובא בירושלמי בשני הקשרים (שם; ועי' ו, ג):

דבר שהוא ראוי להציל ושכחו מהו שיעשה שכחה.

הר"א פולדא מסביר שהשאלה היא על אותה שיבולת שנשכחה פעם אחת, ולאחר מכן קצרו את הקמה הסמוכה לה ונשכחה פעם שנייה, האם יכולה שוב לחול עליה שכחה?

22. ועיין בשערי צדק לחכמת אדם (מצות הארץ פרק כד), שהסביר דין זה באופן המטה לאפשרות שהמוקד הוא בפעולת השיבה: "וגם לא הוי כשכחה דלא קרינא ביה לא תשוב לקחתה, שהרי אינו שב בשביל השבולת אלא בשביל הקמה".

23. נראה ליישב עפ"י זה את קושיית פירוש שוטנשטיין על הירושלמי (שם) נאמר: "מתני' פליגא על ר' הושעיא שיבולת של קציר וראשה מגיע לקמה שיבולת שבקציר אינו יכול לפשוט ידו וליטלה". והקשו בפירוש שוטנשטיין שאולי מדובר כשהקוצר כבר התרחק ואינו יכול לפשוט ידו. אך נראה לבאר שהירושלמי מבין שהמוקד איננו באפשרות לפשוט יד בפועל, אלא בהגדרת סיום מעשה קצירה, וממילא כל עוד המשך הקצירה ייעשה במקום שבו יכול להושיט ידו, הרי שלא סיים לגמרי את הקצירה.

נראה שהשאלה תלויה בחקירתנו: אם 'לא תשוב' עניינו שכלל לא הייתה כאן שכחה, ממילא אין כל משמעות לכך שהייתה בעבר אפשרות של שכחה, ואין מקום לחשוב שתהיה לכך השפעה על העתיד כאשר ישכח שוב. אך אם חל דין שכחה,²⁴ אלא שמותר היה לקצור אותה משום שאין כאן 'לא תשוב', יש מקום לומר ששוב לא תוכל לחול שכחה נוספת (משום שזכה בה, או מעין דין 'דיחוי'). ולמעשה מסיק הירושלמי שיכולה לחול עליה שכחה, ונראה שהוא לשיטתו לעיל שכאשר לא הגיע הקוצר לשלב של 'לא תשוב', לא נוצר כלל דין של שכחה.²⁵

אולם יש מן האחרונים שדייקו לכיוון ההפוך מדברי הרמב"ם בעניין שניים שעמרו. במשנה נאמר (פאה ו', ד):

ואלו הן ראשי שורות שנים שהתחילו מאמצע השורה זה פניו לצפון וזה פניו לדרום ושכחו לפנייהם ולאחרייהם את שלפניהם שכחה ואת שלאחרייהם אינו שכחה.

העומר ש'לאחרייהם' הוא עומר שלא היה כלל במסלול העבודה של אף אחד מן המעמרים, ומשום כך נחשב כאילו לא עבדו בו כלל. בהסבר המקרה של 'לפניהם' כתב הרא"ש (שם):

פי' אחר שהתחילו לעמר דלגו עומר ושכחוהו הוי שכחה דקרינן ביה לא תשוב לקחתו.

כלומר, מדובר במקרה רגיל שבו אחד המעמרים דילג על עומר ושכח אותו. אך הרמב"ם פירש באופן אחר (מתנות עניים ה', יא):

שנים שהתחילו לקצור מאמצע השורה זה פניו לצפון וזה פניו לדרום ושכחו לפנייהם ולאחרייהם, שלפניהם שכחה, מפני שכל אחד מהן זה שלפניו הוא לאחוריו של חברו.

24. בהנחה שיש משמעות לעצם השכחה גם בהקשר זה, וכפי שנראה להלן בדברי האחרונים בדעת הרמב"ם שחילקו בין חלות השכחה לחלות "לא תשוב". אך לפי האפשרות הקיצונית שהעלינו, שהשכחה רק מגדירה את פעולת השיבה, אזי אין כלל משמעות לחלות זו בפני עצמה.

25. ועיין במעדני ארץ (פאה ה', א-ב) שכתב שדווקא משום ש'לא תשוב' הוא דין נפרד, מסיק הירושלמי שהשכחה לא פקעה כלל ורק דין 'לא תשוב' לא התקיים בתחילה וכעת הוא מתקיים. אך נ"ל שקשה לומר שהשכחה לא פקעה כאן כלל, שהרי השיבולת הזו יכולה להציל את חברתה. עוד עיין במעדני ארץ שם ובצפנת פענח (מתנות עניים ה', ו) שנחלקו האם אפשר להוכיח מן הירושלמי שחלות שכחה היא חלות מתמשכת ולא חד פעמית (ומחלוקתם נזכרה בהערה להלן).

מפשט דברי הרמב"ם נראה כי הפועל התחיל לעמר מאמצע השדה ושכח את העומרים שנמצאים בסופה, אלו שנמצאים לפניו. ולמרות שכלל לא הגיע אל העומר (אלא רק שכח אותו במחשבתו), חל עליו דין שכחה משום שהעומר נמצא לאחוריו של חברו.²⁶

התורת זרעים הקשה על הרמב"ם מן הכלל הקובע ששכחה חלה רק כששכחו כולם, ויישב (פאה ו', ד):

דהא דצריך לשכחת כולם אינו אלא כדי להשלים את המעשה שכחה... אבל מכיון שנשלם השם שכחה, אז כיון דהוי אצל אחד בכלל כל תשוב לקחתו, שפיר אני קורא בו לא תשוב לקחתו ונעשה שכחה.

מדבריו עולה שקיים פיצול בין עצם חלות השכחה לדין 'לא תשוב'. ומשום כך אפשר לדרוש מחד שכולם ישכחו,²⁷ ומאידך להסתפק בכך שאחד הפועלים יצטרך לשוב לאחור. יתר על כן, עולה מדברי הרמב"ם שהחזרה לאחור איננה רק סימן לכך שהפועל כבר סיים את העבודה על העומר, משום שכאן מדובר במצב שבו הפועל שצריך לשוב לאחור הוא כזה שכלל לא הגיע לעומר.²⁸

תוספת לגישה זו אפשר למצוא בדברי המשנה ראשונה, שביאר את שיטת רבי יהודה (שחייב השכחה חל רק בשעת העימור, ואין קצירה של גוי או של הקדש מפקיעה אותו) באופן הבא (ד', ו):

דמצוות שכחה אינה אלא בשעת העומר, כשמאסף תבואתו להוליכה לבית, על אותה השעה הזהיר הכתוב לא תשוב לקחתו, בין מה ששכח בקמה ובין ששכח בעומר לא יקחנו.

26. כך הבין הכסף משנה (שם): "אם שכח אחד מהם לפניו אף על פי שלא עבר ממנו ולא הניחו לאחוריו הוי שכחה מפני שהוא לאחוריו של חברו והטעם שכיון ששנים אלו מוטל עליהם קצירת השדה ה"ל תרוייהו כאיש אחד וכיון שאם היה בא ליטול מה ששכח חברו היה צריך לחזור לאחוריו קרינן ביה לא תשוב לקחתו והוי שכחה". אולם עיין במרכבת המשנה (שם): "שזה שהפך פניו לצפון והתחיל מן האמצע והניח אחת שכחה בשורה צפונית ואח"כ חזר והתחיל באמצע וגמר עד סוף צפון דנמצא זה שנשאר תחלה בקרן צפונית מזרחית נשאר יחידי שאין לו ראש שורה ממזרח למערב שהרי קצר באמצע הילכך אף על גב כשמגיע שוב פעם שלישיית לסוף צפון ורואה את זאת שבקרן זוית הוה שכחה ואסור ליטול אותה הואיל שהיא אחורי חברו משא"כ הקוצר ומעמר יחידי דבכה"ג אינו בכלל לא תשוב ומותר לקחת מה ששכח מלפניו בקרן זוית".

27. וגם במקרה של שני פועלים, שעליו דיבר הרמב"ם, יש להעמיד במצב שבו שני הפועלים שכחו מקימו של העומר, ולא רק זה שאמור היה לאסוף אותו.

28. ועיין בלחם עני (פאה ו', ד) שהרחיב רעיון זה.

המשנה ראשונה מחדש שגם מצוות שכחת קמה (שנשכחה בשעת הקציר) חלה רק בשעת העימור, ונראה מדבריו שעניין המצווה הוא האיסור לבצע את פעולת האיסוף השנייה, הכוללת גם קמה וגם עומרים שנשכחו בשדה.

אפשר לקשור בין השאלה שנידונה כאן לחקירתנו הכללית. אם מוקד המצווה הוא באיסור השיבה, אזי מסתבר שמדובר בחובה מחובות הקציר (לעמר פעם אחת ולא פעמיים), ולא בחיוב מיוחד הנובע מפעולת השכחה. אך אם דין 'לא תשוב' רק מגדיר את סיום פעולת הקצירה, וממילא גם את חלות פעולת השכחה, אפשר להבין את מצוות השכחה ככל אחת משתי הדרכים שהצענו בחקירתנו.²⁹

חלק ב': אופייה ומשמעותה של פעולת השכחה

1. הצגת החקירה

נראה כי השאלות שראינו לעיל מובילות לשאלה יסודית יותר, והיא: מהי משמעות פעולת השכחה? מה קורה כאשר אדם שוכח את העומר שבשדהו?³⁰

נראה לאור הדברים האמורים שיש לבאר זאת בשתי דרכים:

א. השכחה היא האופן שבו נוצרות שאריות תבואה בשדה, והתורה מצווה לא לשוב ולאסוף את השאריות.

באלשיך מפורש שהשכחה היא רק תנאי מקדים לחלות המצווה, שהיא 'לא תשוב לקחתו' (דברים כ"ד, יט):

29. בדברינו כאן לא עסקנו בהיבט נוסף של דין 'לא תשוב', שגם בו אפשר לחקור באופן דומה (ספרי דברים רפג): "לא תשוב לקחתו, כולו כאחד וכמה יהיה בו שיערו חכמים בעושה סאתים מיכן אמרו העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה". עוד עיין במנחת ביכורים על התוספתא (פאה ג', יג) שפירש את פטור המעמר מפני הדליקה ומפני אמת המים בכך שהיכול שנתר בשדה "לאיבוד קאי ולא שייך לא תשוב לקחתו", ומשמע שמדובר בדין רחב יותר מעצם הגדרת פעולת הקצירה.

30. יש מקום לקשר את חקירתנו לשאלה שנחלקו בה האחרונים: האם השכחה היא חלות מתמשכת או חד-פעמית? הצפנת פענח (מתנות עניים ה', ו) כתב ששכחה היא "דבר נמשך", דהיינו מציאות הלכתית מתמדת של שייכות לעניים, בניגוד לחלה שחיובה נוצר באופן חד-פעמי בשעת הגלגול. לכן לדעתו לא שייך בשכחה מושג של 'דיחוי', שעניינו חוסר האפשרות של חלות לחול לאחר זמנה המקורי, כי מדובר במציאות מתמשכת ולא בחיוב שחל ברגע מסוים'. גישה זו הולמת את תפיסת השכחה כ'שאריות קצירה'. ואילו המעדני ארץ (פאה מתנות עניים ה', א-ב) כתב שעיקר חלות השכחה נוצרת ברגע הראשון שבו שכח, ומסתבר להבין כך לפי הגישה הרואה בשכחה אירוע מקרי וחד-פעמי.

אני מבשרך כי ושכחת עומר בשדה כי ממני יצא הדבר שתשכחהו, למען תעשה מצוה שהיא לא תשוב לקחתו.

ב. השכחה עצמה יוצרת ניתוק והפקעה של הבעלות מן התבואה. בדומה לדין ייאוש שבו ההבנה המקובלת יותר היא שהוא עצמו יוצר הפקעה מסוימת של הבעלות.³¹ מסופר בתוספתא (פאה ג', ח):

מעשה בחסיד אחד ששכח עומר בתוך שדהו, ואמר לבנו: צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים. אמר לו: אבא מה ראית לשמוח במצוה זו מכל מצוות האמורות בתורה? אמר לו: כל מצוות שכתורה נתן לנו המקום לדעתנו זו שלא לדעתנו שאילו עשינוה ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לידינו.

סיפור זה עורר תמיהה בקרב המפרשים, שהרי לכאורה דומה מצוות שכחה למצוות רבות התלויות בנסיבות. כך למשל מצוות השבת אבידה תלויה בכך שימצא אבידה, ומצוות פדיון הבן תלויה בצירוף של כמה נתונים שחלקם הגדול איננו בשליטת האדם.³² קשיים דומים מתעוררים מדברי רבי אלעזר בן עזריה המובאים בספרי (דברים רפג):

אמר רבי אלעזר בן עזריה מנין למאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני והלך ונתפרנס בה מעלה עליו הכתוב כאילו זכה תלמוד לומר לגר ליתום ולא למנה יהיה, והלא דברים קל וחומר אם מי שלא נתכוון לזכות וזכה מעלה עליו הכתוב כאילו זכה המתכוון לזכות וזכה על אחת כמה וכמה.

ראב"ע משווה בין המקיים מצוות שכחה למי שאיבד סלע וזכה בו עני. ולכאורה הדברים קשים להולמים: אדם ששכח עומר בשדה קיים לאחר מכן באופן מודע את ציווי התורה, 'לא תשוב לקחתו'. במה דומה אדם זה למי שאיבד סלע ללא כל בחירה חופשית?³³

הרא"ם עמד על קושי זה, ופירש (דברים כ"ד, יט):

31. אף שיש שהבינו גם שם כעין אפשרות א' כאן.
32. ואכן, בשו"ת מפענח נעלמים (סי' ב) כתב שבאותה מידה ראוי לעשות סעודה אם הציעו לו שוחד ונמנע מלקבלו.
33. ועי' פנים יפות (דברים כ"ד, יט): "ונראה הענין כך הוא לעניים השכיחים בשדה ללקט אם רואין עומר שכוח בשדה, הראשון שבא לידו לוקח אותו מיד, והטעם שמותר ליקח אותו אף שהוא לפני יאוש, מ"מ כיון שהזהירה התורה לא תשוב לקחתו, בודאי לא ישוב וזוכה בו מיד, א"כ מש"ה למען אשר יברכך אף דמסתמא כבר נטלו, מ"מ כיון דמה שעני מותר ליקח מיד, היינו משום אוהרה לא תשוב לקחתו".

שכששכח אותו, ועדין לא ידעו בו הבעלים, כבר זכו בו העניים מיד, שלא בכוונת הבעלים, ושלא מדעתן, ואפילו הכי כתיב "למען יברכך".

כלומר, כבר ברגע השכחה יצאה התבואה מרשות הבעלים ונכנסה לרשות העניים, ודין 'לא תשוב לקחתו' שקול לאיסור לגזול סלע מידו של עני שכבר זכה בה. והדברים מבוארים היטב בדברי המשך חכמה (שם):

הנה מעומק הבנת ראיותיו של ראב"ע מוכח דסבר דמשעת שכחה הוא של עניים ויצא מרשות בעל הבית והוא ממתנות עניים וכבר זכו בה עניים. דאם לא כן, רק כל זמן דלא אתו לידיה לא זכו, אין דמיון למאבד סלע ומצאה עני, דשאני הכא משום דקיים "לא תשוב לקחתו". ועל כרחך דהוי כבר של עניים. ואם כן, אטו משום דלא גזיל לממון עניים, בשביל זה מתברך?!

דברים אלו משליכים באופן ישיר על מעמד השכחה כ'ממון עניים' בטרם זכו בה. המשך חכמה ממשיך ומסביר שלפי תפיסתו פוקעת בעלות הבעלים באופן מוחלט כבר ברגע השכחה,³⁴ ואין צורך בכך שהעניים ילקטו בפועל כדי שהיא תיחשב כממונם (וכן כתב באור שמח תרומות ב', ט).³⁵ זאת בניגוד לאפשרות הראשונה, שלפיה ייתכן שהשכחה אינה נחשבת כממון עניים אלא רק חל ציווי על הבעלים לעזוב אותה ולא לשוב ולקחתה (כפי שהובא בשם הגר"ח בחי' הגר"ח חולין קלד, א).³⁶

ממילא מובן ההבדל שבין מצוות שכחה לשאר המצוות, כי זו המצווה היחידה שעצם קיומה מתרחש בלא מודעות האדם. אם כנים הדברים, יש לרדן מדוע לחלק בין שכחה ללקט, שגם הוא נוצר ללא מודעות, ויש מקום להבין שהמוקד במצוות הלקט הוא באיסור הליקוט, ולא בעצם נפילתו.³⁷ גם אם הלקט חל בשעת הנפילה עצמה, הרי

34. אולם יש להעיר שלא מדובר בהכרח ב'ממון עניים' כמוכח המלא, ואפשר להבין שהתבואה נמצאת בשלב זה במעמד של הפקר מסוג מסוים, ואכמ"ל.

35. הדברות משה (ב"מ סי' יא ענף ב) הוכיח הבנה זו של פעולת השכחה מן הירושלמי (פאה ו', ח) שהגדיר את האומר "על מנת מה שאני שוכח אטול" כמתנה על מה שכתוב בתורה, ומשמע שבאופן עקרוני מדובר בנתינה שאותה יוצר האדם ויכול היה להתנות עליה, ולא במציאות שעליה לא היה שייך כלל להתנות.

36. וכן כתב במשנת רבי אהרן זרעים סי' ו' אות ט, ובחידושי הגרש"ש נדרים ח (אך עיין בחידושו ב"מ טז). יש לציין כי כל האחרונים הנ"ל לא חילקו בין שכחה לשאר מתנות עניים. ועי' במשנה למלך (תרומות ב', ט) ובקובץ שיעורים (ח"ב סי' יז אות ג) ובשיעורי ר' שמואל (ב"מ כא, ב, סי' יא) ובאגרות משה (יו"ד ח"א סי' קנ ענף ג).

37. ועיין במבוא לספר מעין גנים, שכתב שהלקט נחשב לחלק טבעי מן הקצירה (ולכן יש שיעור ידוע של לקט בשדה), בניגוד לשכחה.

ש'קדושתו בידי שמים' (תמורה כה, א), התורה היא שמעבירה אותו לרשות העניים, ואילו השכחה נעזבת לעניים על ידי פעולת השכחה שמבצע האדם.³⁸

בכיאור מהותה של מצווה זו כתב הרש"ר הירש (דברים כ"ד, יט):

מצוה זו באה לטהר את מחשבת הלב מקנאה ומתאוה לרכוש, והיא מורה שגם מחשבתך הדואגת להרבות רכוש אל תהא נתונה רק לעצמך, אלא מה שנעלם פעם ממחשבת הקציר שבלבך יפול אף הוא לעניים.³⁹

נראה כי לדעתו עצם מעשה השכחה מהווה הרפיה מסוימת מן הרכוש, והתורה מבקשת להעצים ולתקף אותה. ועל כל פנים ברור גם מדבריו שעצם פעולת השכחה היא עיקר המצווה, ובעלי המחשבה הוסיפו והעצימו את חשיבותה של מצווה זו שמתקיימת ללא כוונת האדם.⁴⁰

2. שכחה במתכוון

הנחת המוצא של אותו חסיד הנזכר בתוספתא הייתה שהשכחה חלה אך ורק בהיסח הדעת: "שאלו עשינוה ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לדינו". אך לא לגמרי ברור כיצד יש להבין את המשך הדיאלוג בינו לבין בנו:

אמר לו: הרי הוא אומר כי תקצור קצירך וגו' קבע לו הכתוב ברכה והלא דברים קל וחומר מה אם מי שלא נתכוון לזכות וזכה מעלין עליו כאילו זכה המתכוין לזכות וזכה על אחת כמה וכמה.

מתוך סדר הדברים בתוספתא משמע שהדובר הוא הבן, שמגיב לדברי החסיד. אולם במקורות מקבילים (כגון: מדרש תנאים דברים כ"ד, יט) משמע שמדובר בהמשך דברי החסיד עצמו, ואכן דיבור בסגנון כזה אינו הולם את אופי הבן כפי שהוא משתקף מן הסיפור. בין כך ובין כך, קטע זה עומד לכאורה בניגוד לדברי החסיד, והוא לומד מן השכחה בקל וחומר ל'מתכוין לזכות'. על איזה מצב מדובר? אפשר שמדובר במצוות צדקה רגילה, אך הגר"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה פאה עמ' 170-171) הבין שמדובר

38. אולם עיין ברש"י (סנהדרין פח, א ד"ה שלש) שכתב גם ביחס ללקט: "שלש אינן לקט - שאין דרך להפקירן".

39. וראה באבן עזרא (דברים כ"ד, יט): "למען יברכך - כי נתת משלך במחשבה, והשם יתן לך משלו באמת".

40. עי' שמועות ראי"ה (תולדות תרצ"א): "מצוות שכחה בשדה היה המצוה היחידה שאין בה לא כונה ולא הכנה. וכשזוכים במצוה זו בלי כל הכנה מצד האדם, הרי מתברר שמן השמים זיכו לאדם במצוה זו". וראה באגרא דפרקא (אות רכד): "שהיא מצוה הנעשית מבלי כוונה, ובקיימו המצוה הזאת, הנה המצוה הזאת תעלה למעלה גם מבלי כונה כי כן מצותה, אזי בסגולה הזאת תפוש כנפיה לתימן. להעלות אתה עמה המצוות אשר נעשו דוגמתה דהיינו מבלי כוונת מכווין".

בקיום מצוות שכחה בכוונה. אפשרות זו עולה ממספר מקורות. במדרש רות זוטא נאמר (פרשה ב סימן טז):

וגם של תשולו לה מן הצבתים. לא תודיעוה, אלא אתם רואים עומר יחידי עשו אותה שכחה.

וכן נאמר בספרי (דברים רפד):

הראשונים היו חובטים זיתיהם והיו נוהגים בהם עין יפה.

הגר"א חידש שיש כאן סוג חדש של מתנה שנאמר בזיתים בלבד (שנות אליהו פאה ז, ב):

דבזיתים מצוה לאחר שחבטו פעם אחת הוי הנשאר לעניים ונקרא זית נקוף. וזו המצוה לא שייך רק בזיתים ולא בשארי אילנות.

מדברי הגר"א משמע שמדובר בסוג חדש לגמרי של מתנה, ובאחרונים הובא שר' חיים מוולוז'ין התקשה בכך. אך הר"ש פירש (על המשנה פאה ז, ב):

כיון שהיו נוהגים עין יפה בזיתים בפאה ובשכחה הם עליהן כגרגרים של זיתים.

וגם המקדש דוד (שכחה ז) והדרך אמונה (ביאור ההלכה ה, יד) הציעו לומר בדעת הגר"א שמדובר ביישום של דין שכחה. לאור זאת יש לומר שדין שכחה איננו תלוי בהכרח בחוסר המודעות, וכן עולה גם מדברי התוספות יום טוב. במשנה נאמר (פאה ו, יא): "המתכוין ליטול את הגס הגס אין לו שכחה", ובירושלמי נאמר (שם, ח): "לא סוף דבר גסין אלא אף דקין", ומשמע שהו"א שתחול שכחה דווקא על הדקים, שאותם כלל לא רצה ללקט, ולכאורה אין מובן להו"א זו ובשל כך הפך הגר"א (על הירושלמי שם) את הגרסה. אך התוספות יום טוב קיים את הגרסה המקורית וביאר (ו, יא): "אפילו הדקין שאינו נוטלן וכדדחי להו בידים דמי אפילו הכי אין להם שכחה", וכעין זה כתב גם ערוך השלחן העתיד (זרעים ט, יט). מדבריהם עולה כי באופן עקרוני יכולה דחייה בידים של חלקים מן התבואה ליצור חלות של שכחה, ואין צורך בהכרח בחוסר מודעות.⁴¹

מהי משמעות הדבר? אפשר להבין שדחיית חלקים מן התבואה מהווה מעין מעשה הפקר. אך נראה יותר כי עמדות אלו מבטאות תפיסה שלפיה מצוות השכחה עניינה האיסור לשוב ולאסוף את שאריות הקציר. שכחה היא רק אחת הדרכים שבהן יכול להיווצר מצב שבו האדם לא אסף חלק מן התבואה, ועיקר המצווה הוא באיסור 'לשוב', 'לפאר' או 'לעולל'. אדם שסיים את הקציר מתוך החלטה שלא לשוב אליו עוד, מגדיר ממילא את כל השאריות כ'שכחה'.⁴²

41. כך דייק גם המקדש דוד (שם) מדברי התוס' יום טוב.

42. גם בהקשר זה יש מקום רב לחלק בין שכחת קמה לשכחת עומרים.

3. שכחה מחמת דבר אחר (שכחה באונס)

שאלה קרובה מעט לקודמת היא שאלת השכחה על ידי דבר אחר. כלומר, מצב שבו השכחה נובעת מגורמים חיצוניים שונים. ישנם תחומים בתורה שבהם נאמר שפעולה שנובעת מאונס חיצוני איננה נחשבת. כך למשל נאמר בזב "מבשרו - ולא מחמת אונסו" (נדה לה, א), ומשום כך יש לבדוק שלא היה גורם חיצוני של מאכל או משקה וכדומה שגרם ליציאת הזוב. בדברי חז"ל לא מצאנו דרשה דומה בעניין שכחה,⁴³ אך ישנם מספר דינים שמהם יכולה לעלות דרישה כזו.

במשנה נאמר (ו', י):

וכל הטמונים בארץ כגון הלוף והשום והבצלים רבי יהודה אומר אין להם שכחה וחכמים אומרים יש להם שכחה.

מדוע פוטר ר' יהודה את הטמון? בגמרא (סוטה מה, א) מובאים שני מקורות לשיטתו. המקור הראשון מפורש בכרייתא:

דתניא: ושכחת עומר בשדה - פרט לטמון, דברי רבי יהודה; וחכ"א: בשדה - לרבות את הטמון!

וכן הבינו את שיטת רבי יהודה בירושלמי (פאה ו', ז). אך בהמשך סוגיית הבבלי מובא מקור אלטרנטיבי:

תיפוק ליה משכחה דומיא דקציר! אין הכי נמי. ואלא בשדה למה ליה? מיבעי ליה: לרבות שכחת קמה.

הגמרא טוענת שמקורו של רבי יהודה הוא מן ההיקש בין שכחה לקציר, שנעשה בתבואה גלויה, ואילו המילה 'בשדה' משמשת למטרה אחרת ("לרבות שכחת קמה"). מה ההבדל בין המקורות? נראה כי הלימוד מ'בשדה' עניינו הגדרת שם 'שדה' שנחוק לצורך החלת דין שכחה. רעיון זה מופיע גם בדינים אחרים, כגון דין 'עומרין שצפו' שבהם התלבטה הגמרא (שם) האם 'אזיר שדה כשדה', וכן דרישת הירושלמי (פאה ה', ב) 'שיהא הקציר סובכה', שהוסברה על ידי ערוך השולחן העתיד (זרעים יב, ב) מתוך הצורך ב'שדה'.

אך הלימוד מ'שכחה דומיא דקציר' עשוי להוביל לכיוון אחר, שעניינו איננו הגדרת שם שדה אלא שהשכחה לא נוצרה באופן טבעי כחלק מתנאי השטח של הקציר, אלא כתוצאה מאירוע חריג. וכך כתב המאירי בהסבר דעת חכמים (סוטה מה, א ד"ה השכחה):

43. לפחות לא בשכחת שדה, אך בעניין שכחת דברי תורה נאמר (מנחות צט, ב): "השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים; יכול אפי' מחמת אונסו? ת"ל: ופן יסורו מלכבך, במסירם מלבו הכתוב מדבר".

אפילו היה העומר טמון כגון שהרוח כסתו, שהיה לנו לומר אין זו שכחה שהרי לא במקרה נשכח אלא מצד שאין העין שולטת בו, אעפ"כ שכחה הוא ואסור ליטלו.

מדבריו אפשר ללמוד על שיטת רבי יהודה, שהיא נובעת מכך שהשכחה נוצרה על ידי ההטמנה ולא באופן טבעי. דוגמא נוספת, מאותה סוגיה, היא דין עומרים שהועפו ('צפו') משדה הבעלים והגיעו לשדה חבירו, שהתמעטו מדין שכחה מן המילה 'בשדך'.⁴⁴ בפשטות נראה כי גם דין זה נובע מן הצורך ב'שדה' שתהיה 'שלך', אך רש"י פירש באופן אחר (שם ד"ה שצפו):

שנשבה הרוח והרימה את העומרין מן הארץ והציפתן לתוך שדה חבירו ושכחן כסבור שאינן שלו נפקא מבשדך ולא בשדה חבירך דלא הוה שכחה.

המקדש דוד (שכחה ד) דייק מדברי רש"י שאין משמעות לכך ש'סבור שאינן שלו', שהרי למרות זאת צריך היה ללמוד מן הפסוק. אך נראה יותר שרש"י בא להסביר את טעם הדין שנדרש מן הפסוק, ולומר שהוא נובע מכך ששכחה כזו איננה שכחה טבעית.⁴⁵

דין נוסף שאפשר להתלבט בהבנתו נמצא במשנה (פאה ה', ז):

עמדו עניים בפניו או שחיפוהו בקש הרי זה אינו שכחה.

לא ברור במשנה מדוע מונע החיפוי את חלות השכחה. הר"ש (שם) כתב שזה מדין 'טמון', ונראה שכך גרס בספרי שעמד לפניו. הרא"ש כתב (שם): "כיון שבגרמת העניים נשכח לא הוה שכחה", ומדבריו משמע שמדובר בקנס שקנסו את העניים על מעשיהם (וכן כתב המשנה ראשונה שם). אולם מדברי הרמב"ם עולה אחרת. הרמב"ם (מתנות עניים ה', ג) פסק את דברי המשנה, למרות שבאופן עקרוני פסק (ה', א) שיש שכחה בטמון, וממילא ברור שאינו סובר כר"ש. כמו כן, הרמב"ם הרחיב את הדין למקרה נוסף. במשנה נאמר (פאה ז', ב):

זית שנמצא עומד בין שלש שורות של שני מלבנים ושכחו אינו שכחה.

המשנה מתארת שדה תבואה העשוי בצורת מלבנים, שביניהם שורות של זיתים. וכתב הרמב"ם שהיא מתייחסת לאילן הנמצא באמצע השורה האמצעית שבין המלבנים (פירוש המשנה שם):

אם היו שלש שורות של אילנות שיהיה ביניהן שני מלבנות ושכח אילן בתוך השורה האמצעית אינו שכחה, מפני שהאילנות הסתירוהו.

44. בספרי (רפב) דין זה מוצג כנתון במחלוקת תנאים, ועיין במשך חכמה (דברים כד, יט) שהציע ליישב את דברי הספרי עם דברי הגמרא.

45. וכן כתב בספר דבר שאול (סוטה סי' עא אות טז).

הר"ש (שם) כתב ש"לא מסתבר כלל" לפרש כך את המשנה, ונראה שהוא לשיטתו שדין 'חיפיהו עניים' הוא מדין טמון, וכאן אי אפשר לומר שהאילן טמון ממש.⁴⁶ אך הרמב"ם הבין ככל הנראה שעצם הסתרת האילן על ידי גורם אחר היא שמפקיעה את דין השכחה, וממילא אין הברל בין חיפוי בקש לבין הסתרה על ידי אילנות. וכן הסביר הגר"א (שנות אליהו ה', ז) את דין חיפיהו עניים "דהוי מחמת אונס", ואף התפארת ישראל כתב (שם): "דכל שכחה שלא מחמת עצמו אינו שכחה, כמו לקט שאינו מחמת עצמו". התוס' יום טוב (פאה ו', ד) הציע גם מקור לדין: "ד'ושכחת' משמע שלא ע"י אחר שעמך".⁴⁷

נראה כי יש להוכיח פירושו זה או דומה לו מדברי הירושלמי שדן בעומר שנשכח משום שהיה מחופה בקש (פאה ה', ו):

היה כולו מחופה בקש - נשמעניא מן הדא: 'וכן הסומא ששכח יש לו שכחה', וסומא לא כמי שכולו מחופה בקש הוא?

הירושלמי משווה את דין חיפוי לדין סומא, משום שבשניהם קיים גורם חיצוני שסייע לשכחה. ממילא ברור שלא מדובר בדין 'טמון' במובן של גררי 'שדה', וכן לא מדובר בקנס שקנסו את העניים, אלא בדין שקשור לכך שגורם כלשהו הסתיר את העומר וגרם בעקיפין לשכחה.

לאור הדברים האמורים ננסה להתבונן מעט בדין סומא. במשנה נאמר (פאה ו', יא):

הקוצר בלילה והמעמר והסומא יש להם שכחה.

לפי דעת הר"ש וסיעתו שפטור טמון קיים דווקא בהטמנה ממשית של התבואה, דין זה מובן היטב, כפי שכתב המשנה ראשונה (שם): "ר' יהודה דפליג בטמון מודה הכא ולא יליף מטמון, דמה לטמון שטמון מכל אדם". אך לדעת הרמב"ם וסיעתו קשה להבין את דין המשנה, שהרי הדעת נותנת שהלילה והעיוורון הם שגרמו לשכחה, וממילא יש לדון אותה כשכחה מחמת דבר אחר! ואכן, התפארת ישראל עמד על כך וכתב (שם):

דאע"ג דמסתבר דהחשיכה גרמה לו שלא ראה הדקין ושכחן, והוי ליה כשכח מחמת ד"א, נ"ל דשאני התם דלא הוי ליה למיסק אדעתיה לחפש תחת הקש,

46. אף שעמידת העניים בפני העומר כן יכולה להיחשב כ"טמון" לשיטתו.

47. עיין שם שהסביר לאור דין זה את סוגיית 'שניים שעמריו', ועיין בדרך אמונה (ביאור ההלכה מתנות עניים ה', ג) שהאריך לבסס גישה זו בפסקי הרמב"ם; ובערוך השלחן העתיד (זרעים ט, יב, יח) שהסביר על פי עיקרון זה את דין הוטל עומר והניחו אצל דבר שאינו מסויים, ואת דין שדה שעומריה מעורבבין.

משא"כ הכא, מדידע שחשיכה הוא, בוודאי ימשש היטב, ומה שנשאר שכח מלחפש, וכשכחה מצד עצמו דמי.

התפארת ישראל מסביר שכאשר האדם מודע ללילה או לעיוורונו, הוא צריך להתנהל בהתאם ולדקדק בקציר ובעימור, וממילא אם שכח הדבר נתון באחריותו. ועדיין, מסתבר שגורמים אלו סייעו לשכחה, וממילא יש לדייק יותר את המושגים 'מחמת עצמו' ו'מחמת דבר אחר'.

מהו יסוד המחלוקת בין הר"ש לרמב"ם? נראה כי שאלה זו קשורה לחקירתנו היסודית. אם המוקד בשכחה הוא עצם העובדה שהתבואה נשכחה, אזי פחות חשוב מה הביא לכך. שהרי הצענו לרמות את דין השכחה לדין אבידה וייאוש, ובתחום זה לא מצאנו דין של 'ייאוש מחמת עצמו'. אך אם מדובר בשאריות הנוצרות במהלך הקצירה, מסתבר לצמצם את הדין לשאריות טבעיות. נקודה זו עולה בפירוש מתוך כמה מן המקורות שהזכרנו לעיל. כך למשל כתב המאירי בהגדרת דין שכחה (סוטה מה, א): "השכחה היא אחת ממתנות עניים וענינה הוא שכל שהוא מעמר את אלומותיו כדי לדושן ושכח במקרה אלומה אחת בשדה הרי זו שכחה". כך גם עולה מן ההשוואה של הגמרא (סוטה מה, א), "שכחה דומיא דקציר", שמלמדת על היות השכחה חלק מפעולת הקציר הרגילה. נדמה שלכיוון זה מושכת גם ההשוואה לדין לקט, שאותה מצאנו בכמה מן האחרונים (תפארת ישראל ז, ב; דרך אמונה ביאור ההלכה ה, ג).

ממילא נראה כי המוקד בדין זה איננו שהשכחה צריכה לנבוע מתחושה פנימית ללא השפעות חיצוניות (כדין 'ולא מחמת אונסו' בזב), אלא שהיא צריכה להיות חלק טבעי מתהליך הקצירה והעימור. וממילא, אם הקציר כולו נעשה בלילה או על ידי סומא, הרי ששכחה שנוצרה בתנאים אלו נחשבת כשכחה טבעית ורגילה.⁴⁸

4. עתיד להיזכר

עד כה עסקנו באופן היווצרות השכחה, וכעת נדון בבעיה מן הצד השני: שכחה שעשויה להיפסק. נאמר במשנה (פאה ז', א):

כל זית שיש לו שם בשדה אפילו כזית הנטופה בשעתו ושכחו אינו שכחה.

ומקור הדין מבואר בירושלמי (פאה ז', א; וכעין זה במדרש תנאים דברים כד, יט):

אמר רבי לא: כתיב 'ושכחת עומר בשדה', עומר שאתה שוכחו לעולם יצא זה שאת זוכרו לאחר זמן.

48. ועיין במקדש דוד (שכחה, ד) שהציע חילוק אחר בין סוגים של אונס, אף שהורה שאין הוא מתיישב עם דברי הרמב"ם: "וי"ל הטעם דלא הוי כחפזוהו בקש כו' כיון דהמקום גורם השכחה בלא שום מעשה לא איכפת לן, משא"כ חיפזוהו בקש או עמדו עניים בפניו".

וכן כתב גם הרמב"ם (מתנות עניים ה', כג):

עומר שאתה שוכחו לעולם ואין אתה יודע בו אלא אם תשוב ותראהו, יצא זה שאתה זוכרו לאחר זמן ואף על פי שלא תפגע בו מפני שהוא ידוע ומפורסם.

כלומר, דין שכחה חל דווקא בעומר סתמי שהבעלים אינו עתיד להיזכר בו, ולא בעומר בעל מאפיינים המייחדים אותו ועשויים לגרום לבעלים להיזכר בו בעתיד. מהי משמעותו של דין זה? אם נכון לעכשיו הבעלים שכח את העומר, מה אכפת לן שייזכר בו בעתיד?

נראה שאפשר להבין דין זה בשלוש דרכים עקרוניות.

אפשרות תיאורטית אחת היא שאכן עצם ההיזכרות של הבעלים בעתיד מפקיעה למפרע את דין השכחה. בנוסח הקיצוני שלה קשה ליישב אפשרות זו עם המקורות, שהרי לא מצינו שכאשר הבעלים נזכר בעומר ששכח מותר לו לשוב ולקחת אותו, ובצדק כתב הר"ש סיריליאו (על הירושלמי שם) כי עיקר הציווי של התורה "לא שייכא אלא בתר זכירה", כאשר הבעלים זוכר את העומר ומבקש לשוב ולקחתו.⁴⁹ ואף הדרך אמונה (מתנו"ע ה', קנד) הדגיש שאין צורך בהיזכרות בפועל כדי להפקיע את דין השכחה: "ואפי' אם לא נזכר ממנו כלל דכיון דהדרך להזכור בו לא דברה תורה בכה"ג ואין בו דין שכחה". ועדיין יש מקום להבין שההיזכרות עצמה היא שמפקיעה את השכחה, אך התורה לא רצתה לתלות את הדבר בכל מקרה ומקרה ולכן הלכה לפי המצב הרגיל.⁵⁰

אפשרות שנייה היא שכאשר האדם עומד להיזכר, הרי שאין שכחתו נחשבת שכחה. כך למשל משמע בלשון המב"ט בקרית ספר (מתנות עניים ה'): "שודאי אתה זוכרו לעולם והוי כאלו לא שכחו". ייתכן שסברה זאת נוגעת בשאלת ההגדרה היסודית של פעולת השכחה. הזיכרון האנושי מסווג באופן גס לשני סוגים: זיכרון לטווח קצר וזיכרון לטווח ארוך. עומר סתמי שניצב בשדה נמצא אך ורק בזיכרון לטווח קצר, וקיומו אינו עובר כלל לזיכרון לטווח הארוך. זאת בניגוד לעומר בעל משמעות שמתקיים גם בזיכרון לטווח הארוך. ייתכן שקיום זה נחשב כ'זכירה', אף שברגע זה אין העומר נוכח בתודעתו של האדם. וכן כתב בספר ארץ הבחירה (ו, ה'): "דמאחר ועתיד לזוכרו מחמת דבר המסויים, אין זה אלא היסח הדעת לזמן ואינו חשוב שכוח מן הלב".

49. אף שבדוחק אפשר היה להעמיד את הפסוקים בבעלים שראה את העומר בעיניו ולא נזכר בעצמו.

50. וכן כתב בשערי אמונה (פאה ז, א): "ולא פלוג רחמנא".

אפשר לחדד נקודה זו מתוך דברי הפסוק בפרשת וישב (בראשית מ', כג): "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו". המפרשים עמדו על הכפילות בלשון הפסוק, וכך פירש זאת בספר צרור המור (שם):

כי האדם זוכר הדבר בתוך שנתו. וכשעבר שנה שניה הדבר נשכח מכל וכל. וזהו ולא זכר שר המשקים את יוסף בשנה הראשונה. וישכחהו בשנה שניה.

כלומר, קיים רובר מסוים של זיכרון שהיה קיים בשנה הראשונה, אלא שלא התעורר בפועל, ורק בשנה השנייה הגיע שלב ה'שכחה' הגמורה. ואמנם יש להעיר כי שר המשקים נזכר בסופו של דבר ביוסף, אך ההיזכרות התעוררה על ידי דבר אחר, ונדרון בנקודה זו להלן.⁵¹

אפשרות שלישית היא שהשכחה והזיכרון כשלעצמם אינם מוקד העניין, אלא מאפייניו של העומר המעניקים לו חשיבות ומונעים את מסירתו לעניים. כך למשל כתב הר"ש סיריליאו (שם): "אשמועינן דבעינן דלישכח מילתא גריעא דאין ראוי לזכרו". כלומר, לא הזיכרון עצמו הוא שחשוב, אלא שהעומר הוא כזה שראוי לזכרו. וכן כתב בהקשר אחר בעל תפארת ציון על המשנה (פאה ו', יא): "כל עיקר טעם השכחה דהשכחה מעיד עליו שאין זה השכוח נחשב לו כל כך, שע"כ שכחו ולכן זכו בו העניים, אבל זה שמתכוון ליטול את הגס הגס מעיד זה עליו שהגסין חביבין לו ומה ששכח אין זה אלא מחמת איזה סיבה שגרם לו לשכח".

אפשר להציע כמה נפקא-מינות בין האפשרויות השונות. נפקא מינה אחת היא: האם מדובר בדין אובייקטיבי או סובייקטיבי? כלומר, האם רק עץ בעל מאפיינים יחודיים יופקע מדין שכחה או שמא יש לבחון בפועל איזו מידה של תשומת לב משך אותו עץ אצל בעליו?

בירושלמי נאמר (שם):

ר' ירמיה בעי היה מסויים בדעתו כמי שהוא מסויים.

המפרשים (ר"א פולדא, פני משה) כתבו שלא מדובר בספק אלא בקביעה מוחלטת, שכאשר העץ מסויים בדעתו של הבעלים הוא מופקע מדין שכחה. אולם הר"א פולדא הסתפק האם עצם העובדה שהבעלים נתן דעתו על העץ מספיקה, או שמא יש צורך בכך שיקרא לו שם (אלא שאין צורך שכולם יידעו על כך). לפי האפשרות השנייה אפשר שיש צורך במאפיינים בחפצא עצמו ולא די בדעת הבעלים בפועל. הצד השני

51. כמו כן, חז"ל ראו בהיזכרות זו מעשה שאינו טבעי (תנחומא מקץ אות ג): "מה כתיב למעלה מן הענין, ולא זכר שר המשקים את יוסף (בראשית מ' כג). אמר ר' ברכיה הכהן ולא זכר, זכור היה והיה נשואי אלא וישכחהו, היה אומר בחוץ אלך ואומר אל פרעה עליו, מיד וישכחהו, עד שהגיע קצו לצאת הביא הקדוש ברוך הוא עלילות עליו כדי להוציא".

של ספק זה הוא עץ שאובייקטיבית הוא חשוב מחבריו, אך הבעלים אינו מודע לכך, ובספר חידושי בתרא (פאה שו) הסתפק האם עץ כזה נחשב כדבר מסוים. שאלה נוספת המתבררת בדברי הירושלמי היא האם יש צורך בכך שהעץ יבלוט לטובה דווקא. במשנה (שם) נאמר שזית 'בישני במעשיו' מופקע משכחה, ובירושלמי נחלקו בפירוש הביטוי (שם):

אית דבעי מימר בישני ממש אית דבעי מימר דהוא מבעית לחבריה.

וכתב הרידב"ז שלפי הפירוש הראשון מדובר בזית גרוע המכויש מחבריו, ואילו לפי הפירוש השני מדובר בזית מעולה המבייש את חבריו. מסתבר כי לפי גישת הר"ש סיריליאו לא יהיה מקום להוציא עץ שפירותיו גרועים מדין השכחה.

אולם לכאורה מפורש במשנה שגם סימנים מקריים יכולים למנוע את השכחה (ו', א):

במקומו - שהוא עומד בצד הגת או בצד הפרצה.

אך במבט ראשון נראה כי שאלה זו נתונה במחלוקת בית שמאי ובית הלל (פאה ו', ב):

העומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש לבקר ולכלים ושכחו - בית שמאי אומרים: אינו שכחה, ובית הלל אומרים: שכחה.

באופן פשוט נראה שנחלקו האם מיקום העומר הופך אותו ל'דבר מסוים' שלא חלה עליו שכחה, וכך עולה מדברי הירושלמי (פאה ו', ב):

'היה עומד בצד הגת או בצד הפירצה', מתני' דבית שמאי, דבית שמאי אומרים אינו שכחה. אמר ר"י: דברי הכל היא, תמן דבר מחובר בצד דבר מחובר ברם הכא דבר תלוש בצד דבר מחובר.

הירושלמי מבין בפשטות שהמשנה שמפקיעה שכחה מעץ שממוקם במקום מיוחד ("בצד הגת או בצד הפרצה"), היא כדעת בית שמאי, שפטרו משכחה את העומר הסמוך לגפה. אך בהמשך הציע הירושלמי (בשם ר"י) לומר שהמשנה היא "דברי הכל", וגם בית הלל מודים שאין שכחה בעץ שכבד הגת משום שזה "דבר מחובר בצד דבר מחובר". מדוע לחלק בין סוגי הסימנים? אפשר שכאשר העץ עומד בצד דבר מחובר, הרי שיש בו חשיבות מסוימת שקיימת בו באופן תמידי. זאת בניגוד למיקומו של העומר שהוא נתון זמני שאיננו משנה את החפצא של העומר.⁵²

לאור דברינו לעיל אפשר לומר שלדעת בית שמאי המוקד הוא בעצם אפשרות ההיזכרות של הבעלים, וממילא די בסימן היכר זמני. ואילו לדעת בית הלל דווקא

52. ועיין במשנה למלך (מתנות עניים ה', ג): "דמה שנחלקו הוא מטעם אי חשיבי גפה וגדיש דבר מסויים או לא חשיבי א"נ אי מהני דבר מסויים לשכחת העומר".

איכות מיוחדת של העומר או העץ מפקיעה את האפשרות להגדיר אותו כשאריות קצירה.⁵³

שאלה נוספת שהתעוררה בדברי הפוסקים היא מצב שבו האדם עצמו איננו עומד להיזכר במה ששכח, אך יש גורמים אחרים שיזכירו לו. הרמב"ם (מתנו"ע ה', א) פסק: "והיו שם אחרים עוברין ורואין אותן בעת ששכחוהו, אינה שכחה עד שישכחוהו כל אדם". ובטעם הדבר כתב הרדב"ז (שם): "דלא קרינן ביה ושכחת כיון דאיכא אחרים שיזכירוהו ולא נקרא זה שכוח מעקרו ולבסוף זכור אלא היכא דשכח ולבסוף זכור הוא מעצמו". ונראה שכוונתו היא, כפי שכתב הדרך אמונה (ציון ההלכה שם, יב), שהלכה זו נובעת מדין "יצא זה שאתה זוכרו לאחר זמן".

מאידך, המקדש דוד (שכחה ה) דייק ברמב"ם, "דרכמו שהשכחה עצמה בעינן שתהיה מעצמו ולא ע"י סיבה הגורמת לכך, הכא נמי זה דהזכירה שאח"כ מבטלת השכחה בעינן גם כן שתהא זכירה מעצמו בלא סיבה הגורמת לכך".

נראה כי הענקת משמעות לגורמים חיצוניים שעתידיים להזכיר לבעלים נובעת מתוך תפיסה שמדגישה את עצם ההיזכרות העתידית, או עכ"פ את האפשרות להיזכר, בלי כל צורך בחשיבות אובייקטיבית של החפץ או בקשר סובייקטיבי של הבעלים כלפיו.

5. שכחת פועלים ושכחת בעל הבית

שאלה מרכזית בהבנת פעולת השכחה היא: מי הוא זה ששוכח? בתרחיש המתואר בתורה עצמה שאלה זו אינה רלבנטית, כפי שהעיר המשך חכמה (דברים כ"ד, יט): "הכתוב מדבר על דרך שהבעלים הוא קוצר, ובשכחתו איכא שכחת פועל ושכחת בעל הבית". אך המשנה דנה במציאות הנפוצה, שבה יש פיצול בין הבעלים לבין הפועלים (פאה ה', ז):

העומר ששכחוהו פועלים ולא שכחו בעל הבית שכחו בעל הבית ולא שכחוהו פועלים... הרי זה אינו שכחה.

מבואר במשנה כי יש צורך בשכחה מצד שני הגורמים, אך עדיין יש לשאול: מהו היחס ביניהם? מדוע יש צורך הן בשכחת בעלים והן בשכחת פועלים? והאם הן פועלות במשותף או בשני ערוצים שונים?

כיוון אחד אפשר ללמוד מתוך דברי הריטב"א (ב"מ יא, א):

דאע"ג דשכחו בעה"ב לבדו אם לא שכחוהו פועלים אינו שכחה, דיד פועלים כיד בעה"ב היא.

53. ועיין בספר ביכורי ארץ (פאה ו', ב) שדן במחלוקת התנאים באופן דומה.

מלשונו עולה שעיקר השכחה היא דין בבעלים, והפועלים שואכים את כוחם רק משום שהם כיד בעל הבית. דברים דומים העלה גם הגרצ"פ פראנק, שדן בשאלה האם שכחת פועלים גויים נחשבת שכחה:

מכיון דעיקר המצוה אכתפא דמרא רמיא, ושכחת הפועל אינה אלא תנאי להמצוה וגזיה"כ הוא דהיכא דשכח הבע"ב עם הפועלים חלה עליו המצוה, לא מעלה ולא מוריד אם הפועל עכו"ם.

בשלב ראשון כותב הרב פראנק ששכחת הפועלים הגויים מועילה, משום שהיא רק תנאי במצווה ולא המצווה עצמה.⁵⁴ אך בשלב שני הוא מעיר במאמר מוסגר על עיקר תפקידה של שכחת הפועלים:

וגם עיקר השכחה בבעלים תלוי, והא דבעי שכחת פועל היינו משום דבלא זה אין כאן שכחה שלמה של בעלים דסופו לזכור ע"י הפועל.

הרב פראנק מסביר את תפקיד הפועלים באופן אחר מזה שנקט הריטב"א, אך המכנה המשותף לשניהם הוא התפיסה שעיקר השכחה היא זו של הבעלים, והפועל משחק רק תפקיד צדדי בסיפור.

אפשרות הפוכה לחלוטין יכולה לעלות מן הסוגיה בכבא מציעא. הגמרא דנה בגדרי קניין חצר שאינה משתמרת, שקיים דווקא כאשר הבעלים "עומד בצד שדהו), ומוכיחה הלכה זו מדיני שכחה (יא, א):

ומנא תימרא דחצר שאינה משתמרת, אי עומד בצד שדהו - אין, אי לא - לא, דתניא: היה עומד בעיר ואומר יודע אני שעומר שיש לי בשדה פועלים שכחוהו, לא יהא שכחה, יכול לא יהא שכחה - תלמוד לומר ושכחת עמר בשדה בשדה ושכחת, ולא בעיר.⁵⁵

הברייתא מתארת מצב שבו הבעלים נמצא בעיר וזוכר את העומר, אך אין ביכולתו למנוע את חלות השכחה, משום שאנו דורשים "ושכחת - ולא בעיר". בהמשך הסוגיה מסבירה הגמרא את הדין:

הכי קאמר: בשדה, שכוח מעיקרו - הוי שכחה, זכור ולבסוף שכוח - אין שכחה. מאי טעמא, דכיון דקאי גבה - הויא ליה חצרו, וזכתה ליה. אבל בעיר, אפילו זכור ולבסוף שכוח - הויא שכחה. מאי טעמא - דליתיה גביה דלזכי ליה.

54. וכן כתב המנחת חינוך (תקצג): "ופשוט דאפי' פועלים עכו"ם אם לא שכחוהו אינו שכחה".

55. מפשט לשון הדרשה משמע שכל דין שכחה יכול לחול רק כאשר הבעלים נמצא בשדה, ואפשר שזו דעת רבי שמעון המובאת בירושלמי (פאה ה', ו; ע' רש"ס שם). ואף שהבבלי דוחה הבנה זו, ראוי להצביע על כך שהיא מחזקת את תפיסת השדה כגורם משמעותי, כפי שעולה מן הסוגיה בסוטה (מה, א).

בגמרא מבואר שכאשר הבעלים נמצא בעיר יש שכחה גם אם 'זכור ולבסוף שכוח', ודווקא כאשר הוא נמצא בשדה הוא מונע זאת בכך שחצירו זוכה בעומר עבורו. רש"י ביאר זאת באופן הבא (שם ד"ה אבל):

בעורך בשדה הוא דבעינן דשכחתי אתה, ולא בעיר, לא בעינן ושכחת, שאף שכחת פועלים עושה אותה שכחה.

רש"י מסביר שהצורך בשכחת הבעלים קיים דווקא כאשר הוא נמצא בשדה. ואילו כאשר הבעלים בעיר אין כל צורך בשכחה שלו. וכן כתב הר"ש על המשנה (שם):

ולא שכחו בעל הבית - וכגון דבעל הבית בשדה דקאי גביה דליזכי ביה אבל אי הוה בעל הבית בעיר הוי שכחה אף על גב דלא שכחו בעל הבית.

בדברי הר"ש מפורש כי אין כל צורך בשכחת הבעלים, ותפקידה הוא רק לדאוג לכך שלא ייווצר קניין חצר שיפקיע את חלות השכחה.

אולם, התוספות פירשו באופן אחר את הביטוי 'זכור ולבסוף שכוח' (שם ד"ה זכור):

פירוש, זכור בשעה שהשכחה מתחלת שכבר שכחוהו פועלים ולבסוף שכח גם הוא.

מדבריהם עולה כי גם בעיר יש חשיבות לשכחת הבעלים, אלא שהיא אינה צריכה לחול בבת אחת עם שכחת הפועלים, וכן כתבו הרמב"ן והר"ן (שם). באופן פשוט נראה כי הם חולקים מהותית על גישת רש"י והר"ש, אך הגרי"ד כתב (אגרות הגרי"ד מתנות עניים ב, ח-ט):

הא דסוברים רש"י⁵⁶ והתוס' דגם בעיר בעינן שכחת בעלים, לא נאמר בעצם מעשה השכחה דשכחה תלויה גם בבעה"ב, דבאמת היה סגי בשכחת פועלים לכו, דהם העושים את העומר לשכוח, וכל דין בעה"ב בעיר הוא רק דכיון דבעה"ב זוכר איכא הפקעה משכחת הפועלים, כמו דאחרים בראיתם מפקיעים ומעכבים דלא תחול שכחה.

לא נתעמק כעת באופן שבו מסביר הגרי"ד את תפקיד שכחת הבעלים, אלא נתמקד בקביעה העקרונית שבדבריו: הפועלים "הם העושים את העומר לשכוח"⁵⁷.

56. הגרי"ד מבין את דברי רש"י באופן אחר מזה שהצענו לעיל, והאחרונים התלבטו בכך רבות. אך עמדת הר"ש מוסכמת וברורה כפי שהסברנו.

57. אל מול הדברים שכותב הגרי"ד בדעת התוספות, יש להציב את ההסבר המובא בשיטה מקובצת (כ"מ יא, א) בשם מהר"י אבוהב בדעת רש"י: "פירש רש"י ז"ל ולבסוף שכוח על ידי פועלים. אין הכוונה דאינו צריך שיהא השכחה אלא בפועליו משני טעמים. אחד שהרי ברור לנו שלתורת שכחה צריך שיהא השכחה בין בבעל הבית בין בפועלים... אבל כוונת

מה שורש המחלוקת שבין הריטב"א והרב פראנק לבין רש"י והר"ש והגרי"ד? נראה בפשטות שהיא תלויה בחקירתנו: אם משמעות השכחה היא מעין הפקר ויאוש מן החפץ, מסתבר שהיא צריכה להגיע מצד הבעלים. אך אם עניינה הוא 'שאריות קצירה', מסתבר שהיא מוגדרת על ידי הפועלים המבצעים את מלאכת הקצירה.

אל מול שתי הגישות הנ"ל, השמות במוקד את אחד הגורמים על חשבון משנהו, נראה מפשט דברי חז"ל שלשני הגורמים יש חשיבות עצמית. כך למשל עולה ממקור הדין, המובא בירושלמי (פאה ה, ו):

העומר ששכחוהו פועלים ולא שכחו בעה"ב אינה שכחה דכתיב 'קצירך ושכחת' שכחו בע"ה ולא שכחו פועלים אינה שכחה דכתיב 'כי תקצור ושכחת'.

מדברי הירושלמי משמע בפשטות שכל אחד מן הגורמים נלמד מדרשה נפרדת, ואין אחד טפל לחבירו. ממילא חוזרת וניעורה השאלה: מהו היחס ביניהם? אפשרות אחת עולה מתוך המדרש תנאים (דברים כ"ד, יט):

ושכחת עד שישכחוהו כל אדם מיכן אמ' העומר ששכחוהו פועלים ולא שכחו בעל הבית שכחו בעל הבית ולא שכחוהו פועלין שכחוהו אלו ואלו והיו שם אחרים עוברין ורואין אותו... הרי זה אינו שכחה.

מלשון המדרש משמע שאין הברדל מהותי בין בעל הבית לפועלים, ושניהם מהווים חלק מדין כללי יותר, 'שישכחוהו כל אדם'.⁵⁸

אך אפשר, לאור חקירתנו, להבין שיש שני מרכיבים של שכחה: שכחת הפועלים מגדירה את החפץ כשאריות קצירה, ומאפשרת לשכחת הבעלים לחול. ואילו שכחת הבעלים היא שמפקיעה בפועל את הבעלות ומעבירה את העומר לרשות העניים. אפשר לדמות זאת לפעולת האיבוד שמגדירה את החפץ כ'אבירה', שרק עליה יכול לחול בשלב שני יאוש הבעלים.⁵⁹

רש"י ז"ל שבעל הבית שכחו על ידי שכחת פועליו וההפרש שיש בין רש"י להרמב"ן ז"ל אינו אלא זה שלרש"י ז"ל אף שכחת פועלים עושה שכחת בעל הבית".

58. עיין במקדש דוד (שכחה ה', א) שהאריך לדון מדוע יש צורך בדרשות מיוחדות עבור הבעלים והפועלים, ואין הם כלולים באופן טבעי בגדר 'כל אדם'. ועיין גם בצפנת פענח (מתנות עניים ה', א): "דכיון ששום אחד שבעולם מכיר אותו אין עליו שם אבוד וה"נ כן גבי שכחה".

59. עיין בספר ארץ הבחירה (פאה ה, ז) שחילק באופן שונה מעט, בין "שכחה דעבודת הקציר והאיסוף" לבין "שכחה דשמירה שלא יפסד". וראה ניסוח נוסף של שני דינים בדברות משה (ב"מ יא): "שעיקר השכחה היא שכחת בעל הבית, ומה שצריך גם שכחת פועלים נצטרך לומר שהוא רק משום שהתורה לא החשיבה שהוא כנותן בשכחתו אלא בשכחה דשעת

ננסה לחזק אפשרות זו מתוך התבוננות במצבים שבהם הייתה שכחה של אחד הצדדים בלבד. ראינו לעיל את דברי הגמרא (ב"מ יא, א):

בשדה, שכוח מעיקרו - הוי שכחה, זכור ולבסוף שכוח - אין שכחה. מאי טעמא, דכיון דקאי גבה - הויא ליה חצרו, וזכתה ליה.

מבואר בגמרא שכאשר בעל הבית עומד בצד שדהו הוא זוכה בעומר ומפקיע ממנו דין שכחה. על דברים אלו הקשו הראשונים קושיה פשוטה (רמב"ן שם):

ותימא הוא היאך קונה לו שדהו שלא תבא שוב לכלל שכחה אם כן עקרת תורת שכחה, ואם תאמר מפני שהתנה ואמר תקנה לי שדי, אם כן כל בעל הבית יאמר כן ותקנה לו שדהו ותעקור לו תורת שכחה!

תשובת הראשונים לקושיה זו היא שאפשרות הזכייה קיימת רק לאחר שכבר שכחו הפועלים, ובדבריהם אפשר למצוא הסברים שונים לחילוק זה. הרמב"ן כתב (שם):

משבא לכלל שכחה שכבר שכחוהו פועלים והוא נכנס לכלל הפקר אם זכור ועומד בצד שדהו קונה לו שדהו, דמששכחוהו פועלים נכנס לכלל שכחה שהרי שכחו בעל הבית ולא שכחוהו פועלים אינו שכחה.

מדבריו עולה כי כבר עם שכחת הפועלים נכנס העומר 'לכלל הפקר'. ניסוח חד יותר אפשר למצוא בדברי הר"ן (שם):

וכיון שנכנס לכלל שכחה הרי היא כאלו יצא מרשותו של ב"ה ועניים לא זכו לפי שעדיין לא נגמרה שכחה.

האחרונים התקשו מאד בהבנת גדר זה של 'נכנס לכלל שכחה'. כך למשל תמה ר' דוד פוברסקי בשיעוריו (ב"מ יא, א):

צ"ב איך זוכה לו השדה, דממ"נ אם כבר נעשה שכחה ע"י שכחת הפועלים, הרי כבר נעשה ממון עניים, ואיך יכול לזכות, ואם עדיין לא נעשה שכחה, מה שייך כלל זכייה, דהא עדיין שלו הוא.

וכן הקשה האבי עזרי (מתנות עניים ה, ב):

בשכחה של אחד לא יצא מרשות הבעה"ב גם כן, ואיזה דין הוא שיצא מרשות הבעלים ולא נעשה ממון לעניים שלא זכו בהם העניים?!

משום כך יש שהעדיפו ניסוח אחר, המובא בשיטה מקובצת בשם הראב"ד (ב"מ יא, א):

העימור והקציר, ולגבי בעה"ב שאינו הקוצר והמעמר אין להחשיב שהוא שכחה דשעת העימור והקצירה לכן בעינן שהפועל הקוצר והמעמר ישכח.

והיכי דמי שכוח מעיקרו כגון שלא חזר את פניו ממנו עד ששכחו וחזר את פניו והניחו לאחריו בשכחתו זהו שכוח מעיקרו. כלומר משעה שהוא ראוי להיות שכחה שאינו רשאי לשוב עוד לקחתו. אבל אם זכרו כל שעה אפילו משהפך פניו ממנו אף על פי ששכחו אחר כך אינו שכחה שכבר זכתה לו שדהו משעה שהיה ראוי להיות שכחה.

הראב"ד מחדש שדווקא כאשר העומר נשכח בשעה שהפועל חלף על פניו, הוא נחשבת "שכוח מעיקרו" וחל עליו דין שכחה. אך אם זכרו בשעה זו, שבה נכנס העומר לגדרי 'בל תשוב' ויש בו אפשרות של שכחה, שוב אי אפשר לשכוח אותו שנית. חידושו של הראב"ד הוא שכאשר הפועל חולף על פני העומר הוא נחשב "ראוי להיות שכחה", ולכן אף שכלל לא נשכח הוא יוצא מרשות הבעלים באופן שמאפשר לשוב ולזכות בו בקניין חצר. וביאר המקדש דוד שלא חלה שום חלות מהותית בעומר, אלא רק נוצרה אפשרות קרובה יותר של שכחה (שכחה ו', א):

ואף שעדיין לא היה שום חלות, דפועלים ובעה"ב חשיבא כאדם אחד ובעינין שישכחוהו שניהם, רק עתה נוח יותר לשכוח כיון שכבר שכחוהו פועלים יצא קצת מרשותו ומהני זכיה.

על בסיס הבנה זו חידש המקדש דוד שגם הנחה של העומר במקום לא מסוים מקרבת את אפשרות השכחה ומאפשרת את זכיית הבעלים. לאור הבנה זו נטו חלק מן האחרונים להסביר שהחילוק בין עומר שנכנס לכלל שכחה לעומר שלא נכנס איננו חילוק מהותי היוצר את אפשרות הזכייה, אלא חילוק חיצוני יותר שעניינו הגבלת אפשרות הזכייה כדי שלא תפקע לגמרי מצוות שכחה. עמדה זו עולה מלשון הריטב"א (ב"מ יא, א) שהשווה דין זה לבעלים שהגביה את העומר על מנת להוליכו לעיר, שעליו אמרה הגמרא (סוטה מה, א) שזכה בעומר, ונימק הריטב"א: "ובהא ליכא למיחש שילך בעה"ב ויחזיק בכל העמרים להגביה כולם כדי לבטל תורת שכחה בידים".⁶⁰

אך לאור דברינו אפשר להבין באופן אחר ולומר שכבר עם שכחת הפועלים השתנה באופן מהותי הסטטוס של העומר, והוא מוגדר כעת כשאריות קצירה. גם את הניסוח של הר"ן, 'כאלו יצא מרשותו', קל להבין על רקע ההשוואה לאבירה לפני יאוש, שנמצאת לפי רוב הדעות במעמד של 'שלו ואינו ברשותו'.⁶¹ ממילא ברור גם מדוע

60. ראה על כך בהרחבה באבי עזרי (מתנות עניים ה, ב) ובמאמרו של הרב אהרן יעקבס, בענין שכחה, בית יצחק ה, עמ' 89-92.

61. ברמב"ם מכירה כ"ב, ט מבואר שאינו ברשותו ולשון הרמב"ם הובאה גם בשו"ע חו"מ רי"א, ז, ריטב"א הישנים ב"מ תחילת פרק המפקיד, שו"ת נוב"י תנינא אה"ע סימן עז (ד"ה ואמנם עיינתי שם - שנחשב ברשותו, ואפשר להקדיש אברה), נתיבות המשפט רנ"ט, א (אינו ברשותו), נתיבות המשפט מ"ט, יז (ברשותו, כיון שאין קניני גזילה), אור שמח גניבה פ"ג,

יש תועלת בזכיית הבעלים במצב כזה, שהרי בכך הוא מכניס את העומר לרשותו ושוב אין אפשרות לשכחה לחול. לאור זאת עולים יפה דברי הראב"ד עם הדברים שהצענו לעיל בנוגע לדין 'לא תשוב', דהיינו שדין זה מגדיר את סיום פעולת הקצירה ומאפשר לשכחה לחול.

נפקא-מינה להבנה זו תהיה במצב ההפוך מזה שבו דנה הגמרא: כאשר בעל הבית שכח והפועלים זוכרים. שהרי ראינו לעיל בדברי הראשונים כי כאשר הפועלים שכחו את העומר הוא נמצא במצב ביניים, שבו יכול הבעלים לשוב לזכות בו בקניין חצר ולהפקיע ממנו דין שכחה לעולם. ולכאורה הוא הדין גם למקרה ההפוך: כאשר רק בעל הבית שכח, נראה לכאורה שהעומר נמצא גם כן באותו מצב ביניים, ואפשר יהיה לזכות בו בקניין חצר. ניתוח זה מעלה שכאשר הבעלים עומד בצד שדהו ויכול לקנות על ידה, האפשרות של קיום מצוות שכחה היא נדירה מאד, כפי שכתב המשנה ראשונה (פאה ה', ז):

צ"ל דשכח בעה"ב ולא שכחוהו פועלים באותה שעה, אע"פ ששכחוהו אח"כ גם הם, אינו שכחה, דבהא נמי זכתה לו שדהו.

כלומר, כאשר אחד מן הצדדים שכח לפני הצד השני, העומר נמצא במצב ביניים ואפשר לזכות בו. וממילא כדי שתחול מצוות שכחה חייבים הבעלים והפועל לשכוח באותו רגע ממש.⁶² הראשונים עמדו גם הם על קושי זה, אך סירבו לקבל את עמדת המשנה ראשונה. וכך כתב הרמב"ן (ב"מ יא, א):

ששכחו הוא קודם לפועליו הוי שכחה לכששכחוהו פועלים לאחר מכאן, ואף על פי שאמרו הם לא יהא שכחה שהרי אינו בחצר שלהם שתקנה.

הרמב"ן מסכים באופן עקרוני שהעומר נמצא במצב שבו אפשר לזכות בו, אלא שהוא טוען שהפועלים אינם יכולים לזכות בו על ידי החצר שאינה שלהם. הרמב"ן לא מתייחס כלל לאפשרות שהבעלים יזכה בעומר על ידי החצר, ונראה שנקט כדבר פשוט את תירוצו של הר"ן (שם):

מכאן נ"ל דשדה שאינה משתמרת אינה קונה לה למציאה שאינו יודע בה ואפי' עומד בתוכה.

כלומר, מכיוון שהבעלים שכח מקיומו של העומר, אין הוא יכול לקנות אותו על ידי חצירו שאינה משתמרת. הנחה זו איננה מוסכמת כלל בקרב הראשונים. התוספות

אחיעזר ח"ג לח (ד"ה ובעיקר סברת, אינו ברשותו), שו"ת פרי יצחק ח"א סימן מז ד"ה מיהו, אמרי משה סימן לד.

62. יודגש שוב כי כאשר הבעלים נמצא בעיר ואינו יכול לזכות, בעיה זו אינה מתעוררת כלל.

(ב"מ יא, א ד"ה זכתה) חלקו עליה בפירוש וכתבו שכאשר עומד בצד חצירו היא קונה לו גם שלא מדעתו, ולמעשה נחלקו בכך השו"ע והרמ"א (חו"מ רס"ח, ג). כמו כן, רוב הראשונים כלל לא העלו שאלה זו, ומשמע קצת שהיא לא הטרידה אותם.

ואכן, נראה כי לפי הניתוח שאותו הצענו לעיל, שלפיו הפועלים מגדירים את העומר כ"שאריות קצירה" והבעלים יוצרים על בסיס זה את העברתו לרשות העניים, אין כל מקום לקושי זה. שהרי דווקא כאשר הפועלים שוכחים את העומר הוא נכנס לכלל מצוות שכחה ויוצא במידה מסוימת מרשות הבעלים. אך כל עוד העומר מהווה חלק מן השדה, אין שום משמעות לשכחת הבעלים ואין היא משנה את מעמד העומר בשום מובן.⁶³

סיכום

לאורך המאמר התחקינו אחר שתי דרכים עקרוניות בהבנת מצוות שכחה: אירוע חד-פעמי שבמוקדו ניצבת פעולת השכחה המנתקת את קשרי הבעלות בין התבואה לפועלים ומעבירה את העומר לרשות העניים; או חיוב קבוע המוטל על השדה והשכחה רק מסייעת להגדיר חלקים מסוימים של השדה כ"שאריות" שאותם חייבה התורה להותיר לעניים.

הראינו כיצד שאלה זו משליכה על גרדי החיוב של מצוות שכחה:

לפי האפשרות הראשונה, מסתבר שחיוב השכחה נוצר רק בשעת השכחה עצמה, וכן אין סיבה לחשוב שיהיה שלב שבו תפקע מן התבואה אפשרות השכחה. ואילו לפי האפשרות השנייה ייתכן שכבר הקצירה או תחילת העימור הן 'שעת החיוב' של השכחה, ומאידך ייתכן שכאשר חיוב זה חל פעם אחת שוב לא יחול פעם נוספת. עוד חקרנו במשמעות הציווי 'לא תשוב לקחתו', והראינו כי אם ציווי זה הוא שעומד במרכז המצווה הרי שעיקרה איננו פעולת השכחה אלא האיסור לאסוף את שאריות הקצירה והעימור.

עוד הראינו כיצד חקירתנו משליכה על גרדי פעולת השכחה:

לפי האפשרות הראשונה, השכחה היא פעולה שמפקיעה את הבעלות מן התבואה, ומסתבר שהיא אינה יכולה להיווצר באופן מודע. כמו כן, מסתבר שאין חשיבות

63. ועיין בדברות משה (ב"מ סי' יא) שניתח את הסוגיה באופן קרוב לדרכנו, אלא שהבין את זכייית הבעלים כהגדרה של השדה כגורן (שממילא אין בה פעולה של "לקחתו"), וביאר כי "לא שייך זה אלא אחר שכחת פועלים שמצד שכחתם לא יוליכוהו למקום הגורן... אבל אחר שכחת בעה"ב לבד, שהפועלים שלא שכחו יוליכוהו למקום הגורן, אין קביעותן כלום. דהרי לא יהיה ככוונתם".

לגורם המביא לידי שכחה, ואת דין 'עומר שאתה עתיד לזכרו' יש להסביר בכך שבמקרה כזה השכחה אינה גמורה.

לעומת זאת, לפי האפשרות השנייה, השכחה רק מגדירה את התבואה כ'שאריות קצירה', וייתכן שאפשר לעשות זאת באופן מודע. ייתכן גם כי דווקא שכחה הנובעת באופן טבעי מפעולת הקציר תיחשב ככזו, וכן שלא תחול על עומרים ועצים חשובים שאינם יכולים להיחשב 'שאריות'.

לסיום הצענו כי שתי האפשרויות הללו מהוות שני שלבים בתהליך השכחה, הבאים לידי ביטוי בשכחת פועלים (המגדירה את שאריות הקצירה) ושכחת בעלים (המפקיעה את הבעלות).