

פרק רביעי

כללי המלאכות המותרות והאסורות בשמיטה

אחת מהשאלות היסודיות והבסיסיות, שיש להן השלכה ישירה לגבי מידת הצורך להזדקקות להיתר המכירה בשנת השמיטה, היא השאלה אלו מלאכות ניתן להתיר לעשות בשנת שמיטה ללא היתר מכירה.

בדרך כלל, מוזכרים שני מקורות להיתר מלאכות בשביעית: "לאוקמי אילנא" ו"במקום פסידא לא גזור רבנן". ברוב המקורות הדנים הלכה למעשה בהלכות שמיטה אין הבחנה ברורה בין השניים, והמונחים לאוקמי ופסידא משמשים בערבובייה, כאשר ההנחה המקובלת היא, שכאשר המלאכה נועדה למנוע נזק או הפסד הרי זה נקרא לאוקמי אילנא שלא נאסר בשמיטה, ולמעשה, לאוקמי אילנא ופסידא הם היינו הך¹.

בין אם נקבל גישה זו ובין אם נקבל את הגישה שבה נצדד להלן - ש"לאוקמי אילנא" ו"פסידא" הינם שני מתירים שונים, מוטל עלינו לברר האם היתר משום פסידא (או לאוקמי) כולל את כל המלאכות האסורות בשביעית, או רק את המלאכות האסורות מדרבנן, או אולי רק חלק מהמלאכות האסורות מדרבנן. כמו-כן יש לברר ולבחון, מהם גדרי הפסד שמהמתו הותרה עשיית המלאכות שהותרו - הפסד מוחלט לעץ, או גם הפסד הפירות או אולי גם הפסד חלק מהפירות ועוד.

אם נסיק שיש להחמיר בשאלות אלו, יקשה עלינו להציע דרכים לקיים את המטעים והשדות בשנת השמיטה, ללא הזדקקות להיתר המכירה. לעומת זאת, אם נסיק שיש מקום להקל, הרי שבכך תפתח אפשרות לקיים את המטעים והשדות בשמיטה, גם ללא הזדקקות להיתר המכירה.

כאמור, בדיון דלהלן נתמוך - בעקבות עיון בסוגיות הגמרא ובדברי הרמב"ם, בכך שיש שני מתירים שונים. האחד - "במקום פסידא לא גזור רבנן", כלומר, מלאכות דרבנן אינן אסורות במקום שההימנעות מעשייתן גורמת להפסד העץ או הפירות. והשני - "לאוקמי אילנא שרי", שפירושו הוא שמותר לעשות פעולות שאינן מלאכות חקלאיות מובהקות, וכפי שיוסבר להלן.

אשר על כן, נפתח בברור גדרי ההיתר של משום פסידא לא גזור רבנן, ונעבור לאחר מכן, לברר את גדרי ההיתר לאוקמי אילנא.

1. כן סיכם את הדברים הר"י ליברמן בספרו שו"ת משנת יוסף ח"א סימן י"ב (ס"ק א) - "דאוקמי אילנא ופסידא היינו הך".

1. "במקום הפסד" - מקור ההיתר וגבולותיו

א. השקיה לעומת שאר מלאכות

המקור להיתר מלאכות דרבנן במקום פסידא בשביעית הינו בסוגייה בריש מועד קטן. במשנה מפורש שמותר להשקות בית השלחין בשביעית. הגמרא שם (ב' ע"ב) מסבירה היתר זה בשתי דרכים אפשריות. או בכך שההיתר אמור בשביעית בזמן הזה שהיא מדרבנן, ובמקום פסידא לא גזרו רבנן, או שההיתר אמור אף אם נאמר ששביעית בזה"ז מדאורייתא, אך מלאכת השקיה הינה בכל אופן מדרבנן, ובמקום פסידא לא גזרו. מדברי הגמרא עולה כדבר פשוט, שהבסיס להתיר את ההשקיה בשביעית היא העובדה שמדובר באיסור דרבנן. בין אם מדובר באיסור דרבנן בשעה ששביעית היא מהתורה, ובין אם מדובר באיסור מדאורייתא כששביעית הינה מדרבנן, יש מקום להתיר איסור זה, אם ההקפדה על שמירתו כרוכה בהפסד. ובמיוחד לרש"י שם הסביר זאת בהתאם לכלל שבמקום פסידא לא גזרו רבנן. הגמ' איננה מסבירה את היתר ההשקיה כהיתר יוצא דופן האמור אך ורק לגבי השקיה, אלא היא קובעת כלל, שמלאכה דרבנן לא נאסרה במקום פסידא, וכן גם משמע מהריטב"א שם שכתב שבמקום פסידא שרו רבנן השקיה ודכוותיה².

עם זאת, מצינו גם פירוש אחר בסוגייה. לפי פירוש זה, ההיתר מתייחס דווקא להשקיה, מכיוון שהשקיה איננה מלאכה חשובה, ולא ניתן ללמוד מהיתר זה למלאכות אחרות. כך פירש ה"נימוקי יוסף" (ובעקבותיו אחרונים נוספים), ולדעתו, ההיתר משום פסידא עליו מדברת הגמרא, נאמר דווקא לגבי השקיה שהיא מלאכה לא חשובה. אך שאר מלאכות דרבנן, שרובן הינן מלאכות חשובות אסורות גם במקום פסידא. מהי מלאכה חשובה ומהי מלאכה שאיננה חשובה? על כך משיב ה"נימוקי יוסף" ואומר, שמלאכה הנעשית מפעם לפעם ולא פעם אחת בשנה הינה מלאכה שאיננה חשובה, ואילו מלאכה הנעשית רק פעם בשנה היא מלאכה חשובה שאין להתירה גם במקום הפסד.

דבריו אלו נראים קשים מסברה ומגמרא. מבחינת סברה קשה מאוד להבין מדוע דווקא פעולה הנעשית כמה פעמים בשנה איננה נחשבת לפעולה חקלאית חשובה. כן קשה מאוד להבין, שמלאכה כל כך בסיסית והכרחית כמו מלאכת השקיה - מלאכה שבה תלוי הגידול החקלאי יותר מכל דבר אחר, נחשבת למלאכה לא חשובה. מגמרא קשה, שהרי הגמרא שואלת כיצד זה הותרה השקיה במועד משום הפסד בשעה שהשקיה הינה תולדה של הרישה או זריעה, ושתי מלאכות אלו אסורות מהתורה. על כך עונה אב"י, שהדברים אמורים רק לשיטה רבי ששביעית בזה"ז אסורה מדרבנן. ואילו רבא לעומתו סבור שהדברים אמורים גם אליבא דרבנן (ששביעית בזה"ז דאורייתא), אך "אבות אסר

2. את פירושו השני של הריטב"א, שאע"פ ששביעית הותרו מלאכות דרבנן למניעת הפסד, לא הותר לטרוח טירחא יתירה לצורך זה, קשה להבין. שהרי, שלא כמו בשבת ומועד ששם המגמה היא שהאדם ישבות ולכן יש להימנע מטרוח, בשמיטה אין כל מגמה כזו, אלא המגמה היא שהארץ תשבות. לכן, לא ברור מה טעם לאסור מלאכה שאיננה פוגעת בשביתת הארץ רק מחמת שהיא מטילה טרחה יתירה על האדם, שהרי לא מצינו כל איסור לטרות, לעמול ולעבוד בכל כוחו בשנת השמיטה כשאיננו עובד עבודת קרקע. וכן דחה טעם זה הנצי"ב בקונטרס השמיטה - בשו"ת "משיב דבר" ח"ב סימן נ"ו.

רחמנא ולא תולדות", ולכן השקיה שהינה תולדה אסורה בכל מקרה רק מדרבנן, ולכן יש להתירה במקום הפסד³. על כך מקשה הגמרא מדברי הספרא, שמהם משמע שהאיסור מהתורה הינו "כל מלאכה שבשדך וכל מלאכה שבכרמך" ולא רק אבות, והגמרא מתרצת "אסמכתא בעלמא היא", ובאמת השקיה וכמוה שאר מלאכות מלבד אבות ותולדות המפורשים, הינם מדרבנן. לכאורה, אם יסוד ההיתר נעוץ בכך שהשקיה הינה מלאכה יוצאת דופן, כשיטת ה"נימוקי יוסף", לא היה כל מקום לקושיית הגמרא מדברי הספרא, ולא היה כל צורך להידחק ולומר שמדרש הספרא אסמכתא בעלמא הוא, שהרי אין מקום להקשות מהעובדה שמלאכות חשובות נחשבות למלאכות שדה וכרם ולכן הן אסורות מהתורה על השקיה שהינה מדרבנן. הגמרא הייתה צריכה לתרץ שהשקיה שאני כיוון שהיא לא נחשבת למלאכה חשובה, ולכן גם איננה בכלל מלאכות שדה וכרם האסורות מהתורה⁴. מכל מהלך הסוגייה מוכח, שהגמרא משווה בין השקיה לכל שאר מלאכות דרבנן, ומהגמרא עולה כדבר פשוט שעצם העובדה שהמלאכה אסורה מדרבנן, מספקת כדי להתיר אותה במקום פסידא, כשאינן מקור ורמז לכך שנדרש תנאי נוסף כדי להתירה.

יתכן שהסיבה שבגללה אומר ה"נימוקי יוסף" שההיתר הנזכר בענין השקיה הינו היתר יוצא דופן היא, שמהמשניות בריש פרק שני בשביעית עולה שמותר, במקרי צורך והפסד (בנטיעות, בבית השלחין, במקשאות ובמדלעות וכו'), לזבל, לעדור, לעשן, לאבק, לסקל, לזרד, לפסל, לקטום וכו' עד ראש השנה. בפשטות נראה שכל המלאכות הללו, שהינן מלאכות דרבנן, אסורות מיד לאהר ראש השנה, וזאת למרות שבין מלאכות אלו מנויות מלאכות שמגמתן המובהקת הינה למנוע נזק והפסד⁵.

אלא שלעומת ה"נימוקי יוסף" מצינו שהר"ש בפרושו למשנה שם (שביעית, פ"ב, מ"ב) חולק. לדעתו אכן יש ללמוד ממשנת משקין (בריש מוע"ק) לגבי כל המלאכות האחרות. על פי זה כתב הר"ש מפורשות, בהתייחסו למלאכות שהותרו בערב שביעית: "ואפילו בשביעית עצמה במקום פסידא, כגון להשקות בית השלחין, משמע התם דשרי, משום דתולדות בשביעית לאו דאורייתא ובמקום פסידא לא גזור". ואם כן, גם הוא כריטיב"א הבין שסוגייתנו מחדשת היתר כללי של "במקום פסידא לא גזור רבנן" - היתר האמור לגבי כל המלאכות האסורות מדרבנן.

גם מהרמב"ם משמע, שהוא פוסק גמרא זו להלכה באופן כללי ולא כהיתר מיוחד הנוגע להשקיה בלבד. שהרי לאחר שהוא פוסק (שביעית, פ"א, ה"ח-ה"ט): "משקין בית השלחין בשביעית... וכן שדה האילנות... וכן עפר הלבן... ועושין עוגיות לגפנים... ועושין

3. ודוק שרבה אינו אומר שהסיבה להיתר השקיה היא כיוון שזו מלאכה לא חשובה, אלא רק כיוון שהיא אסורה מדרבנן, ומשמע שאין חילוק בין המלאכות.
4. ואף אם נאמר שקושיית הגמרא היא רק על הקביעה שכל התולדות אסורות מדרבנן, ועל כך מקשה הגמרא מהמלאכות המנויות בספרא כאסורות מהתורה, הרי שניתן היה להשיב בפשטות שאמנם כל התולדות האחרות הינן מדאורייתא, כפשט הספרא, כיוון שהן מלאכות שדה וכרם, אך השקיה שהינה מלאכה שאיננה חשובה איננה בכלל המלאכות של שדה וכרם שנאסרו מהתורה, ולכן יש מקום להתירה בשביעית.
5. וראה פרושי המפרשים על מפרקין, מאבקין, מעשנין, מזהמין ועוד.

את אמת המים... וממלאין את הנקעים מים", הוא מביא את הנימוק הכללי המובא בגמרא מוע"ק של במקום פסידא לא גזרו על מלאכות דרבנן: "ומפני מה התירו כל אלו שאם לא ישקה תעשה הארץ מליחה וימות כל עץ שבה והואיל ואיסור הדברים האלו וכיוצא בהם - מדבריהם לא גזרו על אלו. שאין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם כמו שבארנו" (שם הלכה י). דהיינו, גם אליבא דהרמב"ם יסוד ההיתר איננו נעוץ בכך שהשקיה אינה מלאכה חשובה, אלא בכך שהשקיה הינה מלאכה מדבריהם. ופשטות דבריו היא שגם מלאכות אחרות (כל אלו וכיוצ"ב) שנאסרו מדרבנן יתרו במקום הפסד דומה, ושלא כשיטת ה"נימוקי יוסף".

כיוון שכך, נראה שפסק החזו"א⁶ המסתמך על דברי הר"ש, הריטב"א והרמב"ם בסוגייה - להקל ולהתיר כל מלאכה מדרבנן במקרי הפסד, מעוגן היטב בפשטות הסוגייה ובהתאם לפרוש הראשונים בה.

למרות האמור, שפשט הסוגייה מורה שמדובר בהיתר כללי, שאינו מיוחד להשקיה, עדיין ניתן לתמוך בשיטת ה"נימוקי יוסף" ולא מטעמיה. אפשר לומר, שההיתר של "במקום פסידא לא גזרו" הינו היתר כללי, שיכול היה עקרונית להתיר כל מלאכה מדרבנן. אף על פי כן, חכמים הפעילו כלל זה רק ביחס למלאכת השקיה, כיוון שהימנעות מהשקיה הייתה כרוכה בהפסד משמעותי ביותר. לעומת זאת, שאר המלאכות שההימנעות מהן בתקופת חז"ל לא הייתה כרוכה בהפסד בשיעור כזה, שהצדיק לדעתם להשתמש בכלל זה, נשארו באיסורן. וכיוון שכך, גם אם כיום נשתנה המצב ואי עשייתן של מלאכות אלו גורמת להפסד גמור, הן נשארו באיסורן, ואין בסיס להקל בהן ולהתירן במקום הפסד. דהיינו, השקיה איננה שונה משאר מלאכות בגלל שהיא מלאכה שאיננה חשובה, אלא בגלל שרק בה נתעוררה (בתקופת חז"ל) בעיה של הפסד ניכר שהצדיק שלא לגזור עליה, ולכן דווקא היא זו שהותרה ע"י חכמים ולא מלאכות אחרות.

גישה זו יכולה להיות מוצעת כפירוש הן בסוגיית הגמרא והן כהסבר לדברי הרמב"ם (ואולי הריטב"א). לעומת זאת, בדברי הר"ש מפורש שמדובר בהיתר כללי שחכמים הפעילו לגבי כל המלאכות שנאסרו מדבריהם, ומלאכות אלו כולן לא נאסרו ע"י חכמים כשהדבר גורם להפסד גמור.

בסיכום סעיף זה ניתן לומר, שמהסוגייה במוע"ק מתברר, שיש בסיס (בעיקר בדברי הר"ש) להקל ולומר, שמלאכות דרבנן שהימנעות מעשייתן בשמיטה תביא לפסידא - יש מקום להתירן, ע"פ הכלל במקום פסידא לא גזרו רבנן. אלא שכלל זה איננו מוסכם, ויתכן שמלאכות שהחכמים אסרו במפורש, כיוון שלא ראו בהימנעות מעשייתן פסידא המצדיקה להתירן, אין אפשרות להתירן כיום אפילו במקום פסידא.

6. שביעית, כ"א, ט"ז-י"ו. ואמנם החזו"א מביא גם את דעת ה"נימוקי יוסף" (שם ובשביעית י"ז כ), אך הלכה למעשה נטה להקל בכל מלאכות דרבנן כדעת הראשונים האחרים.

ב. מלאכות דאורייתא בשביעית דרבנן

לכאורה, אם אנו מקילים שאכן מדובר כאן בהיתר כללי למלאכות דרבנן, הרי שאין הבדל בין מלאכות דרבנן ובין מלאכות דאורייתא כאשר שמיטה עצמה הינה מדרבנן. זאת, כיוון שרבה אינו חולק על אביו באופן עקרוני - שבמקרה ששמיטה דרבנן יהיה מקום להתיר מלאכה האסורה מהתורה מטעם הפסד - אלא הוא רק מוסיף שאת משנתנו ניתן להעמיד גם כששמיטה מדאורייתא, כיוון שהשקיה עצמה אינה אסורה אלא מדרבנן. אך למעשה אין הבדל אליבא דידיה אם שמיטה מדאורייתא והשקיה מדרבנן, או ששמיטה מדרבנן והשקיה מהתורה, ובשני המקרים יהיה מותר במקום פסידא.

אכן, גם בחז"א המזכיר רק היתר מלאכות דרבנן במקום הפסד, הרי זה משום שהוא חשש גם לשיטת ה"נימוקי יוסף" ולכן הקל רק בתרי דרבנן⁷, אך גם הוא מסכים (שביעית, כ"א, י"ד) שלאביו ולרבי הותרו במקום פסידא מלאכות האסורות מדאורייתא אם שמיטה מדרבנן.

אלא שלכאורה, מהרמב"ם נראה, שהכלל של במקום פסידא לא גזור נאמר רק לגבי מלאכות דרבנן. שהרי הרמב"ם אומר: "הואיל ואיסור הדברים האלו וכיצא בהם מדבריהם לא גזרו על אלו, שאין אסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם כמו שבארנו" (שמיטה ויובל פ"א, ה"י). למרות זאת, ניתן לומר, שהרמב"ם אינו חולק על כך שיש מקום להתיר גם את המלאכות המפורשות בתורה, בשעה ששביעית אסורה מדרבנן, שהרי כששביעית מדרבנן כל המלאכות אסורות רק מדבריהם, אלא שהרמב"ם פוסק בהתאם להסברו של רבא בגמרא, שהיתר השקיה אמור בכל מקרה - גם כאשר שמיטה מדאורייתא, ואז ההיתר אמור דווקא לגבי השקיה ולגבי שאר המלאכות האסורות מדבריהם⁸.

7. ראה להלן הערה 24.

8. גם הלכה למעשה יש כאלו שהתירו מלאכות דאורייתא לאוקמי אילנא (ראה למשל בספר השמיטה בריש פ"ד הערה 1 ובמקורות שהובאו שם ובשורת משנת יוסף ח"א סימן י"ב פרק א). ואף שלהלן, כשנחלק בין היתר מלאכות משום פסידא והיתר לאוקמי אילנא נראה שאין כלל מציאות של מלאכה דאורייתא (ואולי גם לא מלאכה מדרבנן) שתחשב לאוקמי, אך כיוון שכאמור רוב הפוסקים לא חילקו בין לאוקמי ובין פסידא הרי שדבריהם רלוונטיים להיתר משום פסידא בו אנו דנים. ולגבי היתר מלאכה דרבנן במקום הפסד, אע"פ שיסוד ההיתר הוא בכך שמדובר באיסור דרבנן שעליו לא גזרו, אין מקום להבחין ולחלק, לכאורה, בין מלאכה האסורה מדרבנן כששמיטה דאורייתא ובין מלאכה שמעיקרא אסורה רק מדרבנן.

כיוון שכך, אם למשל כיום, תוצאותיה של הימנעות מזמירה הינן דומות לתוצאות שבהימנעות מהשקיה יש מקום לדון אם יש להתיר זמירה מאותו טעם שהותרה השקיה - "במקום פסידא לא גזור רבנן". אפשרות זאת (שהיתר במקום פסידא כולל גם מלאכות דאורייתא כששמיטה מדרבנן) העלה גם הר"מ שלזינגר שליט"א במאמר "בעניין לאוקמי והפסד בשביעית" שנתפרסם ב"שעלי דעת". וראה עוד ב"שביעית הלכה למעשה" פרק ג הערה 4, שאכן בתשובות המהרי"ט ח"ב סימן נ"ב משמע שבזה"ז ששמיטה מדרבנן מותרת גם מלאכות דאורייתא, ולדעתו "פוקו חרעו משום ארנוגא" הותר מטעם זה של במקום פסידא לא גזור (וראה להלן פ"ב סעיף 5). והביא שם שבי"ת הלוי" ח"ג סימן א אות ח חולק (וכ"כ ב"חידושים ובאורים" א יג ובשבה"א קו"א ב 3). אלא שאת הוכחתו של "בית הלוי" שם קשה להבין, שכתב שאם הייתה מותרת גם מלאכה מהתורה מדוע המשנה נקטה דווקא דוגמה של השקיה

2. שיעור ההפסד המתיר

כאמור לעיל, יתכן והסיבה שבגללה נמנע ה"נימוקי יוסף" לראות בהיתר ההשקיה היתר כללי של מלאכות האסורות מדרבנן במקום הפסד היא, שמצינו במסכת שביעית רשימה של מספר מלאכות מדרבנן, שנועדו למנוע הפסד ואין היתר לעשותן בשביעית עצמה. לעומת זאת, הובאה דעתו של הר"ש הרואה בהיתר ההשקיה בניין אב, ולדעתו, במקום פסידא אמור לגבי כל מלאכה מדרבנן. אם כך, הנמו"י, מצד אחד, רואה את המשנה בשביעית עיקר, שאין להתיר בשביעית עצמה משום הפסד מלאכות מדרבנן, ובהתאם לכך הוא מיישב את משנת משקין כהיתר יוצא דופן הנוגע רק להשקיה שאיננה מלאכה חשובה, ואילו מצד שני, הר"ש רואה את משנת משקין עיקר, ובהתאם למשנה זו מסביר את המשנה בשביעית, שכל המלאכות, המנויות שם, מותרות גם בשביעית עצמה במקום הפסד. לעומתם נראה, שהרמב"ם מזכה שטרא לכי תרי, שהרי מצד אחד הוא רואה את היתר ההשקיה כהיתר כללי ולא כהיתר מיוחד הנוגע רק להשקיה, ואילו מצד שני הוא מעתיק את המלאכות המנויות בשביעית כאסורות, אע"פ שאי עשייתן כרוכה בהפסד. והוא כותב (שמו"י פ"א, ה"ה ואילך), שאסור להסיר יבלות מעל האילן בשביעית, אסור לפרק עלין ובדין יבשים, אסור לעשן תחת האילן כדי להמית תולעים, אסור לסוך אותם בחומר שמרחיק עופות מזיקים ועוד.

האחרונים שדנו בשאלה זו מחלקים בין ההיתר הכללי של "לאוקמי" ובין המלאכות המוזכרות בהלכה ה' שאינן נחשבות לאוקמי, ומצמצמים את ההיתר הכללי של "לאוקמי" (או פסידא), כל אחד על פי דרכו.⁹

אם נדון בגדרי היתר הפסידא מבלי להיכנס עדיין להגדרת "לאוקמי" נראה, שהיסוד לחילוק בין היתרי ההשקיה המוזכרים בה"ח-ה"י ובין האיסורים להסיר יבלות, לעשן, לפרק עלין יבשים וכו' המוזכרים בה"ה, נעוץ בהדגשת הרמב"ם: "ומפני מה היתרו כל אלו? שאם לא ישקה תעשה הארץ מליחה וימות כל עץ שבה". במשפט זה מתייחס

ולא מלאכה האסורה מהתורה. לכאורה, יש להשיב, שדווקא במניעת השקיה יש פסידא קרישית המצדיקה היתר זה ולא במלאכות אחרות וכפי שנראה להלן. וכן יש להשיב עוד שהמשנה נקטה בכונה דוגמה כללית שכוונה גם כאשר שמיטה מדאורייתא וכפי שהוסבר לעיל בדברי הרמב"ם. וראה להלן הערות 14, 24.

9. עיין שו"ת משנ"י ח"א סימן י"ב שדן בדבריהם בהרחבה. ראה בעיקר פרקים ב-ה, ו-ט, וראה עוד הרב טיקוצ'נינסקי ספר השמיטה ח"א פ"ד ס"א עמ' כ"ב הערה 3, שבה"א קונ"א סימן י ועוד. ואע"פ שרובם מדברים על גבולות היתר לאוקמי, אך כאמור לעיל רוב האחרונים לא חילקו בין לאוקמי ובין פסידא. לעיתים גם ניתן לתרגם את החלוקה בין לאוקמי ולאברויי עליה מדובר באחרונים לחלוקה שבין פסידא ובין מניעת הרווחה, חלוקה השייכת לסוגיית פסידא, וכפי שמוכח מהסוגייה בריש מוע"ק המבחינה בין פסידא שהותרה (השקית בית השלחין) ובין הרווחה שנאסרה (השקית שדה בית הבעל). האחרונים המובאים שם מגבילים ומצמצמים את גבולות היתר לאוקמי וקובעים שאין היתר לאוקמי כשהעבודה נעשית בגוף האילן אלא רק כשהיא נעשית בקרקע, או שהיתר לאוקמי אמור רק בפגיעה הגורעת את העץ ממצבו הנוכחי ולא בפגיעה המפריעה להתפתחותו התקינה של העץ, או שהסרת פגעים טבעיים איננה בכלל לאוקמי והמלחמה בהם נחשבת לאברויי, או שפעולות חקלאיות ומלאכות גמורות לא הותרו לאוקמי ומה שהותר הוא רק פעולות הצלה מקריות, או שלפעים נראה לחכמים לאסור אף לאוקמי במקרים שעלול להתחלף בעבודה.

הרמב"ם עצמו לשאלה מדוע התירו מלאכות אלו ולא מלאכות אחרות ועונה, שכאן מדובר בהפסד מוחלט של הארץ והיבול ועל כך לא גזרו חכמים. וי"ל שלדעתו המלאכות אותן הוא מונה בה"ה ואילך, אע"פ שמגמתן מניעת הפסד ונוק, המציאות היא שלא מדובר על הפסד ונוק מוחלטים המחייבים לומר "במקום פסידא לא גזור רבנן". אדרבה, בכל המלאכות הללו חכמים לא ראו הצדקה שלא לגזור איסור, כיוון שמדובר בנוק שאיננו נוק גמור ומוחלט. אם כך, דברי הרמב"ם על שיעור הפסידא נאמרו בדווקא, וההיתר לא נאמר אלא בפסידא קריטית ומוחלטת. אם כך, אמנם יש בהחלט מקום לטעון ולומר שהכלל של "במקום פסידא לא גזור רבנן" אמור לגבי כל מלאכות דרבנן, אך כלל זה יכול להיאמר, לדעת הרמב"ם, רק כאשר מדובר על מלאכה שהימנעות ממנה תביא בהכרח להפסד גמור כמו ההימנעות מהשקיית בית השלחין¹⁰.

נראה שגם החזו"א שציידד להקל במלאכות דרבנן במקום פסידא הדגיש שהיתר זה אמור רק במקרים של הפסד מוחלט: "במקום הפסד שימות כל עץ (או שיופסדו כל הפירות) יש לסמוך להקל בכל אלו, אך צריך לשקול כל עבודה ועבודה אם יש בזה חשש שימות העץ, וכל שאינו אלא הרווחה אסור. ואם אפשר להסתפק בפעם אחת אסור לעשות שתי פעמים, וכן חייבים לזבל ולנכש קודם ראש השנה... כל מאי דאפשר למעוטי חייב למעט" (שביעית, כ"א, י"ז). ועיי"ש שהוסיף וכתב שהסיבה שאין מכסחין באורו היא כיוון שמניעת הכיסוח לא נחשבת להפסד גמור. וכן בהתייחסו לשאלתנו כתב (שם) שהסיבה שרק השקיה הותרה ולא שאר מלאכות היא כיוון שבשאר מלאכות אין הפסד גמור כמו בהשקיה.

אם כן, אע"פ שיש מקום להקל ולהתיר כל מלאכות מדרבנן במקום פסידא (ואת כל המלאכות כולן כשביעית מדרבנן), הרי שיש להחמיר ולומר, שהיתר זה אמור רק במקרים שמדובר בפסידא מוחלטת ולא בנוק חלקי או נוק שניתן לתקן.

יש מעידים שלמעשה החזו"א הקל גם כשהיה חשש שההימנעות מהמלאכה תגרום לנזק בשיעור גבוה יותר משישית היבול¹¹, אלא שכאמור, החזו"א כתב במפורש שבעיניו הפסד מוחלט, וקשה לקבוע כלל על סמך עדות המתייחסת למקרה פרטי כלשהו, כאשר כלל זה עומד כנגד דברים מפורשים שנכתבו על ידו.

10. הראי"ה קוק זצ"ל בקונטרס אחרון ל"שבת הארץ" סימן ב סעיף ב רוצה לומר שדווקא בהשקיה בעיני ימות כל עץ שבה כדי להתיר, כי זו מלאכה הנעשית גם לאברויי, אך במלאכות המיוחדות לאוקמי אילנא אפשר להתיר בכל הפסד, וכך הוא מסביר את היתר סוקרין בסקרא וכו' (הלכה ז). אלא שלפי דבריו קשה מדוע לא הותרו המלאכות המנויות בהלכה ה' כגון לעשן אילן כדי להמית התולעת, לטון בחומר מזהם כדי למנוע את העוף שיבוא לאכול וכו'. ולהלן נראה שהמלאכות שהותרו בה"ה הותרו גם ללא הפסד כיוון שאינן מלאכות שדה וכו'.

11. ר' בלקט הלכות שביעית לחקלאים פ"ז הערה 6 עמ' 24-25 וראה במצוות הארץ פרק ל"ה סעיף ד שהבין בחזו"א שייפסדו כל הפירות היינו שיהיה הזק ניכר בפירות. אך ראה בשו"ת משני"י ח"ב סימן כ"א שדן אף הוא בשיעור ההפסד המתיר, ומסיק שבעיניו הפסד כל הפירות, והוסיף שדי לנו אם נכליל בהפסד כל הפירות גם אם בפירות לא יהיה טעם ומראה, אך אין להוסיף ולהתיר למנוע הפסד באיכות הפירות. וראה עוד מה שכתב שם בסימן כ"ג, ומה שכתב הרב ש. רייכנברג שליט"א בספרו שביעית להלכה ולמעשה פ"ג ובעיקר בהערה 6. וראה עוד את הדיון בסוף סעיף 4 בפרק זה הנוגע אף הוא בנקודה זו.

יש שרוצים להביא ראייה לכך מדברים שכתב לגבי מרוס אורז (ט"ז ד), שאע"פ שאינו נפסד לגמרי כשאר תבואת בית השלחין, הכריעו חכמים ששיעור ההפסד מקרי פסידא ע"מ להתיר את מרוסו בשביעית. אלא שכדי שדבריו אלו לא יהיו סותרים לדברים שהובאו לעיל, יתכן ויש לומר, שהחזו"א חילק בין השקיה ובין מלאכות אחרות. השקיה שהותרה ע"י חכמים מכיוון שהם שיערו שהיא עלולה להביא להפסד מוחלט, הרי שלאחר שהיא הותרה מותר להשקות גם במקרים שההשקיה גורמת לנזק קטן יותר מ"ימות כל עץ", ולכן הותר המרוס באורז, אע"פ שהנזק קטן יותר, כיוון שהוא דרך השקייתו של האורז. אך לעומת זאת, כשבאים להתיר מלאכה חדשה מלבד השקיה, יש לוודא קודם, שלפחות במקרים מסוימים, הימנעות ממלאכה זו מביאה לנזק מוחלט וגמור כמו בהשקיה, ורק אז יש מקום להתירה. ומאחר שהותרה, יהיה מותר לעשות מלאכה זו גם במקרים שבהם הנזק פחות ממוחלט, ובהתאם לראות דעתם של חכמים, וכמו בכל התורה כולה כשיש להתיר במקום הפסד, הרי שהגדרת ההפסד נתונה לשיקול דעתם של חכמים.

נראה, שבאופן דומה יש להסביר גם את דברי החזו"א שפסק (בסוף סימן ט"ז) שספק אבוד הוי כדבר האבד ושאינן צורך בהפסד גמור ומוחלט. ויתכן, שדבריו אלו מתייחסים גם הם רק להשקיה שהותרה ע"י חכמים במפורש ובה אין לדקדק, וכל שדה שיש ספק אם דומה לבית השלחין מותר להשקותה. אך אי אפשר להסיק מכאן שיש להתיר כל מלאכה דרבנן אם רק יש ספק לפסידא (ולא כפי שהתיר ב"שביעית הלכה למעשה" פ"ג ס"ו על סמך דברי החזו"א הללו). אלא שבביהמ"ד הגבוה להלכה בהתיישבות, נמצאים דברים המיוחסים לחזו"א והמתייחסים למלאכה שלא הותרה בפרוש ע"י חכמים וז"ל שם: "הזיבול הכימי שהתירתי לבי מהסס אולי בלא זיבול לא נפסד אף צמח אחד אלא שההתפתחות שלהם דלה ורזה, ובאופן זה איני אומר בזה איסור ולא היתר וקשה להכריע. ואם הדבר ספק אם ייפסדו הצמחים - מותר". ואם אמנם ציטוט הדברים מדויק נראה שהחזו"א אמנם הבין שרבנן לא גזרו גם כאשר קיים חשש לנזק מוחלט וגמור ואין צורך בוודאות מוחלטת. אלא שפשטות דברי הרמב"ם מורה שההיתר של במקום פסידא נאמר רק במקרה של וודאות מוחלטת שהימנעות מהמלאכה תגרום להפסד מוחלט וכשאינן וודאות כזו המלאכה נשארת באיסורה, שהרי אם לא כך, מדוע אסור להסיר יבלות מעל האילן בשביעית או לפרק עלין ובדין יבשים ולעשן תחת האילן כדי להמית תולעים וכן אסור לסוך אותם בחומר שמרחיק עופות מזיקים ועוד, הרי בכל המלאכות הללו יש מקרים שמניעתן עלולה לגרום לחשש לנזק מוחלט וגמור.

3. הפסד הפירות והפסד כלכלי

א. הפסד לבעל השרדה או פגיעה בשדה

בסעיף הקודם הסקנו שהפסידא שמחמתה הותרו איסורי דרבנן הינה פסידא מוחלטת, אך כדי להבין באופן מדויק יותר מהי הפסידא המתירה יש לבחון עוד מספר שאלות הנוגעות להגדרת הפסידא. למעשה, כשאנו מדברים על הפסד, ניתן להתייחס לשלושה

סוגי הפסד יסודיים: הפסד לגידולים או לקרקע (להלן הפסד חקלאי), הפסד ממוני לבעל השדה, או הפסד שבמניעת רווח לבעל השדה¹².

מצד אחד, פשוט ומוסכם שהפסד חקלאי (לגידולים) מהווה סיבה מספקת להתיר, וכפי שנפסק ברמב"ם: "שלא תעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה". השאלה היא רק האם בעינין הפסד מוחלט של העץ או של הארץ, או מספיק גם הפסד חלקי שאיננו הפסד מוחלט. בשאלה זו עסקנו בסעי' הקודם וצידדנו בכך, שמהרמב"ם משמע דבעינין הפסד מוחלט, דהיינו מלאכה כזו שאי עשייתה עלולה לגרום שהעץ ימות, או שהקרקע פגוע באופן שתמנע האפשרות להשתמש בה בשנים הבאות. ועדיין יש לברר האם בעינין הפסד הקרקע והעץ דווקא, או גם הפסד הפירות מספיק. בשאלה זו נעסוק להלן בס"ק ב'¹³.

מצד שני, מוסכם שהפסד כלכלי במניעת רווח איננו מתיר מלאכות בשביעית מהטעם של במקום פסידיא לא גזור. שהרי כל גזירת שביעית, אם פסקינן דבזה"ז שמיטה מדרבנן, יש בה מניעת רווח והפסד כלכלי גדול מאוד, ואעפ"כ, גזרו החכמים לשמור שביעית ולא חששו לפסידיא הממונית הכרוכה בכך. וכן גם כתב הנצי"ב (ב"משיב דבר" ח"ב סימן נ"ז), שאי אפשר לומר שהפסד (וכוונתו שם להפסד ממוני כלכלי) מתיר בשביעית, שהרי אם כך נפל כל איסור שביעית מדרבנן בבירא, שהרי כל גזירת שביעית כרוכה בהפסד ממוני. וכתב שם במפורש, לחלק בין הפסד כלכלי שאיננו מתיר גם אם הוא גורם לבעל השדה להגיע למצב כזה שאין לו כדי לפרנס אשתו ובניו, לבין הפסד האילנות או הארץ שעליו אמרינן דבמקום פסידיא לא גזור.

כך גם מוכח מעינין מדוקדק במקור ההיתר, שהרי למרות שמותר להשקות בית השלחין אסור להשקות בית הבעל בשביעית, וזאת למרות שברור שגם אי השקיית בית הבעל כרוכה בהפסד ממוני (שהרי אם לא כן מדוע יש צורך להשקותה?). אעפ"כ לא הותר

12. לחלוקה יסודית זו ניתן להוסיף הרבה חלוקות משנה. בהפסד לגידולים יתכן שיש להבחין בין רמות הפסד שונות: הפסד מוחלט לעץ או לקרקע, הפסד מוחלט ליבול השנה, הפסד מסוים לעץ או לקרקע, הפסד מסוים של יבול השנה או הפסד מסוים של יבול השנים הבאות וכד'. ובהפסד בעל השדה יש ג"כ מקום להבחין בין רמות שונות של הפסדים ממוניים הקשורים לשנת השמיטה דווקא, ובין הפסדים כאלו הקשורים גם לשנים הבאות וליכולת בעל השדה להמשיך ולהחזיק בשדהו. כיוצ"ב, גם במניעת רווח יש לחלק באופן דומה. ועוד יש לדון בשילוב אופציות אלו, כגון, בהפסד חקלאי מסוים, שגורם להפסד קריטי לבעל, או בהפסד חקלאי קריטי שלגבי הבעל איננו הפסד משמעותי (ראה הערה 13) ועוד ועוד. נראה שבמסגרת זו (בסעיפים 4-2 בפרק זה, ובעניינים הנוגעים ליישום המעשי שיתבארו וידונו בפרקים הבאים) אפשר יהיה רק לדון בכללים יסודיים ולהצביע על כיוונים שעל פיהם יש לבחון ולהכריע בכל מקרה לגופו, בהתאם לראות עיני הדיין הפוסק.

13. עדיין יש מקום לדון אם הפסד מוחלט לעץ או לקרקע שאיננו הפסד משמעותי מבחינת הבעלים יחשב להפסד שמתיר, ומצד שני, האם הפסד שאיננו מוחלט מבחינת הצמח והקרקע, אך הוא הפסד גדול מאוד מבחינת הבעלים יחשב להפסד המתיר. מהעובדה שהרמב"ם לא הגביל את היתר ההשקיה למקרים בהם מדובר בהפסד גדול ביותר מבחינת הבעלים, נראה שההיתר הינו כללי, כמו"כ, מהעובדה שהמלאכות של מעשנין וכו' נאסרו בלי אופציה להיתר במקרה שמדובר בהפסד גדול מבחינת הבעלים, נראה שהקריטריון היחיד הינו העץ והקרקע. לאור האמור להלן בסעיף 4 שההפסד מגדיר את המלאכות שהוצאו מכלל הגזירה ואין הוא תנאי בהיתר, נראה שאמנם רק הפסד מוחלט לעץ או לקרקע מתיר וגם אם במקרה ספציפי הנזק לבעל אינו גדול. ולהיפך, הפסד שאינו מוחלט לא מתיר גם אם במקרה ספציפי הנזק לבעל גדול.

להשקות בית הבעל, מכיוון שהפסד הנובע ממניעת רווח לא מתיר מלאכה. וכדברי הגמרא "פסידא - אין, הרווחה - לא" (מוע"ק ב ע"א).

שאלה כבדה היא האם יש להתיר מלאכה כשאי עשייתה כרוכה בהפסד ממשי לבעל השדה (לא רק מניעת רווח), למרות שמבחינת העץ ופירותיו לא מדובר בהפסד קריטי.

כאמור לעיל, לדעת המהרי"ט, "פוקו וזרעו משום ארנונא" הותר מהטעם של "במקום פסידא לא גזור" (ראה לעיל הערה 8). לכאורה נראה מדבריו, שלמרות שלא מדובר על הפסד לארץ וליבול, מכיוון שמסי הארנונא המוטלים על הציבור גורמים להפסד ממשי, הרי הותרו מלאכות כדי להציל מאותו הפסד. לפי דבריו אלו היה ניתן להסיק, שיש מקום להתיר מלאכות דרבנן גם במקרים שאי עשיית המלאכה כרוכה בהפסד ממשי הנובע מאחזקת המטע והשדה, מתשלום לפועלים, ממיסים ועוד.

דעה זו, הינה יוצאת דופן, וגם הנצי"ב, גם בית הלוי, ועוד, הבינו שההיתר אמור אך ורק ביחס להפסד העצים, הקרקע ואולי גם היבול, אך לא ביחס להפסד לבעל השדה. שהרי קשה להבין שחכמים גזרו על איסורי מלאכות, למרות שהדבר כרוך בהפסד כלכלי ניכר כתוצאה ממניעת רווח, ועם זאת, התירו משום הפסד כלכלי חיצוני של בעל השדה, שיכול למעשה להיות קטן הרבה יותר מההפסד שבמניעת הרווח.

נראה ברור, שגם אליבא דהמהרי"ט אין כוונה שכל הפסד כלכלי ממשי הינו מספיק להתיר משום פסידא, אלא רק הפסד גדול ביותר, שלא ניתן לעמוד בו כמו ההפסד כתוצאה ממיסי הארנונא וכמו מיתת כל עץ ועשיית הארץ מליחה. אך נראה פשוט שגם המהרי"ט לא התכוון לומר שבכל מקרה של פסידא לבעל השדה כתוצאה מאיסור מלאכה דרבנן תותר המלאכה, שהרי אם כך, כדברי הנצי"ב, נפל כל איסור שביעית בבירא.

כמור"כ, היה מקום להבחין לדעתו, בין הפסד ממשי שנגרם לבעלים לשנים הבאות, ובין מקרה שבו נגרם הפסד משמעותי מבחינת הבעלים בשנת השמיטה. נראה, שיש מקום להקל יותר במקרה הראשון כיוון שחכמים לא רצו שגזירתם תגרום הפסד ופגיעה גם לשנים הבאות, ולהחמיר בשני, שהרי כל גזירת חכמים גורמת להפסד ניכר מבחינת הבעלים בכל הנוגע ליכולתם להתפרנס בשנת השמיטה. כאמור לעיל, קשה לחלק בין הפסד לבעלים ע"י מניעת רווח, שאף הוא הפסד גדול לבעלים, ובין הפסד חיצוני, אך ניתן להבין ולחלק בין הפסד שקשור רק לשנה זו (תשלום לפועלים, הוצאות קבועות של השדה, זרעים שיתקלקלו), ובין הפסד שיש לו השלכה גם ליכולתו להתקיים מאדמתו בשנים הבאות (כמו שיחכן שהייתה המציאות בהפסד הארנונא, וה"ה בכל מקרה של נזק משמעותי לטווח ארוך לקרקע ולעצים, או מחמת חוסר אפשרות להחזיק את הקרקע עקב הוצאות אחזקה גבוהות, הפסד השוק וכו')¹⁴.

14. להלן בפרק יב העוסק בחרישה נראה שכירושלמי ההיתר משום ארנונא נאמר רק לגבי חרישה ולא לגבי זריעה, וההיתר נאמר כדי למנוע ולצמצם את ההפסד בשנים הבאות וכדי למנוע את התמוטטותו המוחלטת של בעל השדה בשנים הבאות.

בסיכום סעיף זה מתברר, שכדי להתיר משום פסידא - בעינן כנראה פסידא מוחלטת ליבול או לקרקע. עם זאת, לשיטת המהרי"ט נראה, שגם חשש להתמוטטותו של בעל השדה כתוצאה משמירת השמיטה, יכולה להתיר מלאכות דרבנן, אם אמנם מלאכות אלו נועדו למנוע התמוטטות כתוצאה מהפסדים ממשיים (לא מניעת רווח) הנגרמים לבעל השדה מחמת הוצאות אחזקת השדה וכד'.

ב. הפסד הפירות

שאלה נוספת שיש לשאול היא האם גם פסידת יכול השנה השביעית מצדיקה את ההיתר של "משום פסידא לא גזור רבנן", או שההפסד המתיר הינו רק הפסד הקרקע או האילנות (המינוח המקובל לשאלה זו - כאשר לא מבחינים בין מתיר פסידא ובין מתיר לאוקמי - הינו "לאוקמי אילנא" או "לאוקמי פירא"). לכאורה מכיוון שהיבול כולו הינו הפקר בשמיטה, לא שייך כלל לדבר על הפסד היבול. אך בכל אופן יש שהקלו וכתבו שגם עבודות לאוקמי פירי הותרו (מהרי"ל דיסקין)¹⁵. לעומתם יש שהחמירו וכתבו ש"כל מה שהוא בשביל הפירות אסור לעשות גם עבודה של לאוקמי, דהפירות של שנה זו רחמנא אפקרינהו, ולכן אין מעשנין את האילן להמית התולעים דאירי בתולעים המזיקים לפירות וכמ"ש הר"מ בפירושו".

עוד הוסיפו המחמירים: "וכן כל השקאת ירקות וזרעים יש להתיר דווקא כשהיא לצורך הקרקע... אבל בשביל הירקות עצמן לא מצינו היתר... דרחמנא אפקריה ול"ש להתיר עבודה בשביל הפסד" (הרא"ה קוק)¹⁶. מצינו פוסקים שנסתפקו וכתבו: "ואפשר דעת

לאור האמור כאן, ניתן להבין ולקבל יותר היתר שאמור למנוע נזק בשנים הבאות והתמוטטות מוחלטת של בעל השדה, מאשר היתר שנועד למנוע פגיעה בשנת השמיטה בלבד, גם אם הפגיעה נובעת מבעיית הארנונה שהיא הפסד חיצוני.

הרב מאיר שלזינגר שליט"א שעסק בסוגיה זו של היחס בין היתר פסידא ובין היתר לאוקמי בכתב העת "שעלי דעת", מחלק בין מתיר הפסידא ובין מתיר לאוקמי. לדעתו שם, החילוק בין השניים הוא שבשעה שלאוקמי הינו מניעת הפסד לעץ או לפירות הרי שפסידא הינו מניעת הפסד כלכלי. אך נראה שהוא לא התכוון לפסידא כלכלית של בעל השדה, שאיננה קשורה לעץ ולפירות, אלא הכוונה גם לדעתו לפסידא לאילן או ליבול, אך פסידא זו מוגדרת ונמדדת ע"פ שיקול ואמת מידה כלכליים. לדוגמה, אם הימנעות מהשקיה, גיזום או דילול הגרום לירידה באיכות הפירות ובסיכום באופן שלמעשה לא ניתן יהיה מבחינה כלכלית לשווק את הפירות והם ילכו לאיבוד, הרי שזו פסידא שמספיקה כדי להתיר את המלאכה כיוון שבמקום פסידא לא גזור רבנן, אע"פ שמבחינה אובייקטיבית, מבחינת האילן עצמו או פירותיו, אין מדובר בפסידא קריטית המצדיקה לראות את ההשקיה כ"אוקמי".

אלא שכאמור לעיל נראה, שלפחות לדעת הרמב"ם, כל פסידא שאיננה פסידא מוחלטת לא הותרה, אע"פ שבמקרים מסוימים היא יכולה להיות פסידא קריטית מבחינת הבעלים.

15. ראה הרב טיקוויצ'נסקי בספר השמיטה (ח"א פ"ד ס"א ס"ק ב' עמ' כ"ב ובהערה 2 שם ובהערה 5 שם עמ' כ"ד ובהערה 6 שם עמ' כ"ה).

16. ראה בספר השמיטה שם מה שהביא בשמו. וברור שכונתו על הפסד הפירות בשנת השמיטה, אך אם יש חשש להפסד פירות השנה השמינית הרי זה בכלל הפסד שיש מקום להתחשב בו, גם אליבא דירידיה, שהרי התורה לא הפקירה פירות שנה שמינית (וכ"כ במפורש בקונטרס אחרון ל"שבה"א סימן י"ב).

הרמב"ם דלעולם לא התירו בשביעית משום פירות שאין להשתדל בגידול פירות בשנה שביעית, והא דהתירו בית השלחין היינו שלא תפסד הארץ והאילנות" (חזו"א)¹⁷.

והנה אע"פ שברמב"ם לא מוזכר שיש להתיר משום הפסד הפירות, ופשטות דבריו נראים כדברי הראי"ה קוק זצ"ל, שהרי בדבריו מוזכר רק הפסד הארץ והאילנות ומני"ל להתיר בפחות מכך, בכל אופן נראה, שיש מקום רב להקל כדעת האחרונים המתירים זאת. והחזו"א שהכריע בספק ופסק להקל, הביא לדעתו זו הוכחה חזקה, שמחמתה גם פירש את הרמב"ם באופן שאף הוא אינו מתכוון לשלול את היתר הפסידא כאשר מדובר בהפסד הפירות. וז"ל בפרוש דברי הרמב"ם:

"... אין הכוונה שייבש העץ ולא יעשה פרי לעולם, אלא ימות בשנה זו ולא יבשיל פירותיו, ומש"כ ותעשה הארץ מלחה הוא טעם למה שסיים וימות כל עץ אבל אין כאן הפסד הארץ לשנה הבאה". והחזו"א מוכיח את דבריו: "דהרי ר"י ואב"י ס"ל תולדות דאורייתא וא"כ לא התירו אלא בזמן הזה וא"כ בשנה השביעית ימות כל עץ בית השלחין? וע"כ צ"ל שמתירין השקיה משום הפירות" (שביעית, כ"א י"ד). פירוש דבריו הוא שאם אכן נפרש שהיסוד להתיר השקיה נעוץ בכך שמניעת מים מהשדה תגרוור את מות כל האילנות, הרי שלפי אב"י, שהשקיה בבית השלחין הותרה רק בשביעית בזה"ז, אזי כששמיטה דאורייתא הדבר לא הותר, ויוצא שנגזר על כל עצי בית השלחין למות. ומעולם לא מצינו, והדבר אינו סביר, שלשיטת אב"י צריך לאחור כל שמיטה לטעת מחדש את כל עצי הפרי בבית השלחין כיוון שנגזר עליהם למות בשנת השמיטה. ע"כ עלינו להודות, שלדעת אב"י די בהפסד כל הפירות כדי להתיר מלאכות כששמיטה מדרבנן, ובאמת כששביעית מהתורה לא תותר השקיה ולא יהיו כלל פירות, אך העצים והקרקע לא יפגעו באופן מוחלט. מאב"י יש ללמוד שגם רבא שמתיר השקיה בגלל שהיא עצמה מלאכה דרבנן, וכפי שפוסק גם הרמב"ם, אף הוא מתיר זאת כיוון שבמניעתה יש הפסד כל הפירות ולא הפסד האילנות והקרקע, שהרי אין כל סיבה לומר שאב"י ורבא חולקים לגבי מידת הנזק הנגרם כתוצאה מחוסר השקיה. אם כך, הרמב"ם שמדבר על "ימות כל עץ", מתכוון למות הפירות ולא דווקא למות האילנות עצמם¹⁸.

אלא שעדיין יש להסביר מדוע הפסד הפירות נחשב להפסד בשנה בה כל הפירות הינן הפקר? בעניין זה, מצטט הגרשז"א ב"מעדני ארץ" ריש סימן ז' את הסברו של המהרי"ל דיסקין לדעתו (ק"ר"א סימן ר"ט). נימוקו הוא "שאע"ג שבכל מקום דשרינן איסור משום פסידא, מסתבר דבמידי דהפקירא לא שרינן, אפילו הכי גבי שביעית שפיר שרינן עבודת קרקע משום פסידא דפירי, אע"ג דהפקירא נינהו, והיינו משום דשאני שביעית דכיון דכתב

17. שביעית, ט"ו, ד. ולהלכה נראה לקמן שהחזו"א הכריע שגם הפסד הפירות כשלעצמו מתיר.

18. ראייה נוספת לפירושו זה בדברי הרמב"ם מביא החזו"א (שם) מעין בדברי הרמב"ם בהלכות י"ט (פ"ו ה"ב) שם כתב הרמב"ם "משקין בית השלחין במועד... שאם לא ישקה... יפסדו כל האילנות שבה". ברור שאע"פ שהרמב"ם מדבר במפורש על הפסד האילן אין הוא מתכוון לשלול את היתר המלאכה במקרה של הפסד הפירות (ואולי הוא מתכוון דווקא להפסד הפירות), שהרי מבחינת המציאות קשה להניח שמניעת השקיה של שבוע תביא להפסד כל האילנות שבשדה, וכמו"כ במועד, ודאי שאין כל מקום לחלק בין הפסד האילן ובין הפסד הפירות ובשניהם הותרה מלאכת דבר האבד.

קרא 'ואכלו אביוני עמך' השיבי הני פירי כשותפות של כלל ישראל". מאותו טעם, מסביר הגרשו"א שם, גם אין אדם יכול ללקוט יותר מכדי צורכו, ואע"פ שהפירות הפקר, כי ההפקר מוגבל ללקיטה כדי הצורך ותו לא, ולא כשאר כל הפקר רגיל.

ועדיין יש להבין את טעמו של המהר"ל דיסקין, שהרי אע"פ שניתן להגדיר את הפסד היבול כפסידא, הרי שלגבי הבעלים קשה לומר שלהם אישית יש פסידא שתתיר להם עשיית מלאכה. מה טעם נתיר לבעלים מלאכה, כאשר לאמיתו של דבר, לא נגרם להם כל הפסד? ואף שגם הם בכלל הציבור הרי דווקא לגביהם העובדה שהיו פחות פירות איננה מהווה הפסד, כי בדו"כ כיוון שהם סמוכים לשדה הרי המעט הנהוץ להם לצורכם יצליחו לקבל גם ללא עשיית המלאכה, ולצורך עצמם בלבד הם לא היו עושים מלאכות אלו.

אלא שאם נבין כדלעיל, שההפסד המתיר הינו הפסד אובייקטיבי לשדה או לגידולים (הפסד חקלאי) ולא הפסד הבעלים, הרי שכל השאלה מתבטלת מעיקרה, כיוון שמה שהותר הוא כדי למנוע הפסד הקרקע או היבול, ולא כדי למנוע את הפסד הבעלים. ממילא, גם אם לבעלים לא נגרם הפסד וגם אם לעם ישראל לא היה נגרם הפסד, לא רצו חכמים שייפסדו כל הפירות וכל העצים ולכן לא גזרו על כך, אף שמבחינת הבעלים או הציבור אין כאן הפסד משמעותי.

אף אם נרצה לחשוש לדברי המחמירים, הפוסקים שהפסד הפירות איננו חשוב הפסד בשנת השמיטה¹⁹, עדיין יש מקום לחלק בין שדה או מטע המופקרים ע"י בעליהם כמצוות שנת השמיטה, ובין שדה או מטע הנמצאים תחת טיפולו של בית הדין בשנת השמיטה. החילוק הוא שלגבי בעל השדה ניתן לומר, שהפסד כל הפירות אינו נחשב כלל להפסד, שהרי הפירות מופקרים, וכדלעיל, אך לגבי מטע הנמצא בטיפולו של בית-הדין אין הדבר כך. שם הפסד הפירות אכן נחשב להפסד גמור, כיוון שכל פעולתו של ביה"ד מיועדת להביא לידי כך שפירות ההפקר יגיעו לכלל הציבור, וביה"ד משמש כיד הציבור וכשלוחו, ולגבי הציבור הפסד הפירות בהחלט נחשב להפסד מוחלט, שעליו ניתן להחיל את הכלל של במקום פסידא לא גזור רבנן.

בכך גם מיושב מה שהתקשינו לעיל בהבנת טעמו של המהר"ל דיסקין, שהרי במקרה והמטע נמצא ברשות בית הדין, גם היתר המלאכה הינו לבית הדין, שמייצג את הציבור כולו ועומד במקומו. לגבי ביה"ד ניתן לומר שיש הפסד - אם אכן לא יהיו פירות במטע ובשדה, ולגביו אכן יש מקום להתיר מלאכה משום פסידא של הפירות, שהרי הוא ידו של כלל ישראל²⁰.

19. כן החמיר למעשה בשנת השמיטה תשמי"ז הראשון לציון הגר"מ אליהו שליט"א, שסמך פסיקתו זו לפשטות משמעותם של דברי הרמב"ם.

20. מצד שני ניתן לומר, שכאשר מדובר על מלאכות שהותרו כדי למנוע נזק מהעצים ושאינן להם כל השפעה על פירות השנה, הרי שזה איננו חלק מתפקידו של ביה"ד, שכביכול הציבור מוטל עליו לטפל בפירות ההפקר ולא בעצים. לכן, אם ביה"ד ממלא את תפקידו בנאמנות, ספק אם מותר לו לאשר, על חשבון הציבור, טיפולים כאלו שהינם אינטרס פרטי של בעל המטע, המעוניין למנוע נזק מהעצים, ואין להם ולא כלום עם אחריותו של ביה"ד כלפי הציבור.

העולה מהדברים שהן הפסד הקרקע והן הפסד יכול השנה מתירים מלאכות דרבנן, גם לבעלים אין בכך הפסד. וחכמים לא גזרו איסור על מלאכות שיביאו להפסד הפירות, גם כשבעלים אין הפסד משמעותי.

4. "במקום פסידא לא גזרו רבנן" - סיבה להיתר או תנאי בהיתר?

השאלה האחרונה בה נעטוק במסגרת הגדרת ההפסד המתיר מלאכות מדרבנן בשביעית היא האם ההפסד הינו הסיבה שבגללה הותרה מלאכה מסוימת או שההפסד הינו תנאי בהיתר? או במילים אחרות, האם כאשר חכמים אסרו או התירו מלאכה מסוימת, הם עשו זאת לאחר בדיקת הבעיות שעלולות להיגרם כתוצאה מהאיסור, ואם מצאו שהאיסור עלול לגרום לנזק מוחלט של העצים או הפירות, הם לא גזרו איסור על מלאכה זו, כלומר, ההפסד הינו הסיבה והגורם להיתרם, אך מכאן ואילך שוב אין הוא תנאי להיתר, וגם אם במקרים פרטיים מסוימים אין בעיית נזק קריטית, הפעולה נשארת בהיתרה. כיוצ"ב במקרה אחר, שבו הכריעו חכמים שאין סיבה להתיר מלאכה מסוימת, הרי שגם אם במקרה ספציפי מסוים נוצרה בעיה קריטית, האיסור נשאר בעינו, שהרי המלאכה לא הותרה ע"י חכמים (פרושה של אפשרות זו הוא, שההפסד הינו הסיבה, שהגדירה את המלאכות שהותרו או שנאסרו באופן קבוע). האפשרות השנייה היא, שחכמים אמרו שגורמתם איננה חלה בכל מקרה ובכל מקום בו היא עלולה לגרום להפסד ולנזק. ואם כך ההפסד הינו תנאי בהיתר, והמלאכה הותרה רק במקרה שאכן הימנעות ממנה גורמת להפסד מוחלט (פרושה של אפשרות זו הוא שההפסד הינו תנאי הגורם בפועל להיתר, דהיינו, המלאכה לא הותרה לחלוטין, אלא נאמר תנאי שבמקרי הפסד מותר לעשות מלאכה זו, אך כשהתנאי לא מתקיים ואין הפסד גמור היא נשארת באיסורה).

בספק זה יש להקל ולהחמיר. אם נאמר שהמלאכות "הוגדרו" ומוינו, הרי שכאמור, מלאכות שהותרו - הותרו גם אם במקרים ספציפיים ההפסד איננו מוחלט. אך לעומת זאת מלאכה שלא הותרה נשארה באיסורה, גם אם במקרה מסוים ההימנעות מעשייתה כרוכה בהפסד גמור²¹. לעומת זאת, אם נאמר שנקבע "תנאי" הגורם והנחוץ להיתר בפועל, הרי שמצד אחד, יש צורך לבחון בכל פעם ופעם אם יש הצדקה לעשות את המלאכה, אך מצד שני, גם מלאכה שלא הותרה במפורש תותר כשבמקרה ספציפי מסוים הימנעות מעשייתה כרוכה בהפסד גמור.

21. כמו"כ, אם נקוט בדרך זו, יש מקום רב יותר (אם כי אין הדבר הכרחי) להחמיר ולומר כמו שנזכר כבר בסעיף 1, שאע"פ שהכלל של "במקום פסידא לא גזרו" הינו כלל שיכול היה להתיר כל מלאכה מדרבנן באותה מידה, אך למעשה הוא הופעל ע"י חכמים רק לגבי השקיה, כיוון ששם היה מדובר בהפסד בשיעור כזה שהצדיק לדעתם להשתמש בכלל זה, וכיוון שכך השקיה הוצאה מגזירת איסורי שמיטה בבית השלחין. לעומת זאת, שאר המלאכות נשארו בכלל הגזירה, ואף אם כיום השתנה המצב ואי עשייתן של מלאכות אלו גורמת להפסד גמור, אך כיוון שהן לא הוצאו מגזירת חכמים בתקופתם, הן נותרו גם כיום באיסורן ואין בסיס להקל בהם ולבטלם במקום הפסד.

ספק זה איננו קשור בהכרח לאמור בסוף הסעיף הראשון בנוגע לשיטת הנמוי ("למרות האמור... ניתן לתמוך בשיטת ה"נימוקי יוסף" ולא מטעמיה"). הספק קיים גם אם אנו מגדירים את המלאכות המותרות והאסורות בתקופתנו ע"פ הבעיות בימינו, ולא ע"פ תקופת חז"ל. דהיינו, האם כיום צריכה כל מלאכה להבחן באופן כללי, וע"פ זה יש לקבוע האם המלאכה הינה מותרת מטעם פסידיא, ואז שוב אין צורך בבחינה ספציפית בכל מקרה שעושים מלאכה זו בשביעית, או שגם כיום כל מלאכה שתותר - תותר רק בתנאי שאכן יש בהימנעות ממנה משום הפסד המספיק להתירה, והדבר צריך להיבדק בכל מקרה ובכל פעם שנזקקים לעשותה?

למשל, אם במטע מסוים לא נגזמו העצים לא בשנה השישית ולא בשנה החמישית והדבר הביא לכך שבשנה השביעית עלולה הימנעות מגיזום לגרום לנזק גמור והפסד מוחלט של העצים או הפירות, הרי שאם נאמר שמלאכת גיזום איננה בכלל המלאכות שיש צורך להתירן מטעם הפסד, כיוון שבדרך כלל, הימנעות ממנה איננה גוררת הפסד משמעותי לעצים או לפירות, יתכן וגם אם במקרה הספציפי הזה שהימנעות מגיזום תגרום לנזק מוחלט, אי אפשר להתירה. אך אם נאמר שלמעשה נקבע תנאי שצריך להבחן בכל מקרה לגופו, סביר להניח, שבמקרה ספציפי שבו הימנעות ממלאכת הגיזום עלולה לגרום לנזק מוחלט יש להתירה.

לעומת זאת, אם נדון במלאכה שהימנעות ממנה תגרום לנזק מוחלט, כגון, האבקה תמרים או זמירה, שידונו להלן, ונאמר שיש מקום להתירן משום כך, שוב יש לשאול: האם ההיתר הינו מינימלי למניעת הנזק המוחלט, או היתר כללי, ושוב אין צורך לדקדק בכל פעם שנזקקים למלאכות אלו²².

לכאורה, במשנה וברמב"ם משמע שהשקיה הותרה בבית השלחין דווקא, ולא בבית הבעל, שם אין במניעתה הפסד אלא מניעת הרווחה. מכאן משמע, שאין להתיר השקיה, אלא במקרים שבאמת אי ההשקיה כרוכה בהפסד ניכר. מאידך, לא מצינו שהרמב"ם מתנה ומגביל את ההשקיה בבית השלחין למקרים, למספר פעמים, או לכמות כזו שהכרחית לקיום העצים בלבד. מכאן משמע שהפסידיא לא מהווה תנאי, ומכיוון שהשקיה הותרה, הרי מכאן ואילך שוב אין צורך לדקדק ולהשקות רק למניעת נזק מוחלט. כמו"כ, לא מצינו ברמב"ם שבמקרה של נזק והפסד מותר לעשות מלאכות דרבנן, אלא הוא מונה מלאכות שהותרו כיוון שמניעתן המוחלטת כרוכה בנזק גמור ולכן לא גזרו עליהן.

מדבריו של הרמב"ם ("הואיל ואיסור הדברים האלו וכיצא בהם מדבריהם לא גזרו על אלו") משמע שהפסידיא - סיבה לכך שלא גזרו, ולא תנאי שצריך להבחן בכל מקרה לגופו. אם כך, יש לבחון כל מלאכה ולראות אם היא בכלל המלאכות שאי עשייתן המוחלטת תגרום להפסד גמור של העצים או הפירות ואז יש להחליט שמלאכה זו לא נאסרה, ושוב

22. וראה את הדיון בכל העניינים הללו כל אחד במקומו: בפרק הבא העוסק בזמירה ובגיומים, ובפרק השביעי העוסק באבקה ובהפירות. הדוגמה של זמירה תלויה כמובן בשאלה אם יש מקום להתיר מלאכה דאורייתא בכלל, וזמירה בפרט כששמיטה אסורה רק מדרבנן, ושאלה דומה מתעוררת גם לגבי האבקה בתמו. להלן, ידונו שאלות אלו בפרטרוט.

אין צורך לדקדק לעשותה אך ורק למניעת הנזק המוחלט. לעומת זאת, מלאכות אחרות שאינן קריטיות, בדרך כלל, לקיום האילנות לא הותרו, וכיוון שכך, גם במקרים שהימנעות מעשיית המלאכה תגרור נזק חמור - אין אפשרות להתייך.

עם זאת, מהחלוקה שבין השקיית בית השלחין והשקיית בית הבעל יש ללמוד שהמלאכות נבחנות גם בהתחשב בגידול הספציפי שבו מדובר. לכן, גם כיום יתכן לחלק, למשל, בין האבקה בתמר ששם יש להתיר כי ההפסד קריטי, ובין הפריה בתפוח ששם ההפסד איננו קריטי. או בין זמירה בגפן ובין זמירה בעץ פרי אחר שהימנעות מאחת הינה קריטית בשעה שהימנעות מהזמירה האחרת איננה קריטית ולכן אין מקום להתירה.

יתכן שלכך גם רומז החזו"א הפוסק (שביעית, י"ח ד'): "שביעית במקום פסידא, והתירו רק במקום שאי אפשר לעמוד ורק דברים הכוללים את הרבים ולא כל מאורע של יחיד התירו". יתכן ובמשפט זה בכוונתו לרמז שמה שהותר אלו רק מלאכות שבדרך כלל ההימנעות מעשייתן גורמת להפסד מוחלט ולא התירו מלאכות שרק במקרה הספציפי הנדון יהיה פסידא באי עשייתן.

אלא שאם אכן כך, והפסידא הינה סיבה ולא תנאי, הרי שאין צורך לבחון ולבדוק במקרה שהתירו כל מלאכה ומלאכה לגופה²³, ואילו החזו"א עצמו פסק במקום אחר (שם כ"א י"ז): "במקום הפסד שימות כל עץ (או שייפסדו כל הפירות) יש לסמוך להקל בכל אלו, אך צריך לשקול כל עבודה ועבודה אם יש בזה חשש שימות העץ, וכל שאינו אלא הרווחה אסור. ואם אפשר להסתפק בפעם אחת אסור לעשות שתי פעמים, וכן חייבים לזבל ולנכש קודם ראש השנה... כל מאי דאפשר למעוטי חייב למעט". מכאן משמע שהתירו איננו כללי אלא צריך להבחין בכל פעם לגופו. יתכן ליישב ולומר שעקרונות החזו"א רואה את היתר ההשקיה כהיתר כללי, שאינו צריך להבחין כל פעם ופעם, כמו שנראה מלשון הרמב"ם שלא הגביל את ההשקיה בבית השלחין. אך לגבי מלאכות אחרות, כיוון שהחזו"א עצמו היה מסופק אם יש מקום להתיר מלאכות נוספות או שההיתר נאמר לגבי השקיה בלבד, כמפורש בספרו (כ"א, י"ז) והתיר זאת כיוון ששמיטה מדרבנן והמלאכות מדרבנן והווי תרי דרבנן²⁴ ויש מקום לילך בספק לקולא, הרי שקולא זו נאמרה

23. ראה שו"ת משנ"י ח"א סימן א שמביא מהספר הלכות שביעית שכתב, שמסתימת הפוסקים נראה שא"צ לשנות מהשקייתו בכל שנה. ואכן, לגבי השקיה פסק בשמיטה האחרונה הרב נ. קרליץ שליט"א שאין צורך לדקדק ולבחון אם כל השקיה נחוצה למניעת הפסד ונוק. ראה "הליכות שדה" 47 עמוד 9.

24. מלשונו זו של החזו"א משמע שהוא סמך על כך שמדובר בתרי דרבנן, לפי זה יש דבים שפוסקים שהתירו משום פסידא נאמר רק במלאכות דרבנן אפילו בשעה ששמיטה עצמה הינה מדרבנן. כיוון שכך, לכתחילה, ראוי להיזהר להקל מחמת פסידא רק במלאכות מדרבנן אף בזמן הזה.

למרות ששאלת הגדרת המלאכות האסורות מהתורה לעומת המלאכות האסורות מדרבנן איננה פשוטה (יש ספק לגבי חריש, גיזום ועוד. וכן יש סבורים שכל מלאכות השדה והכרם אסורות מהתורה באיסור עשה של "ושבתה הארץ" או אף באיסור לאו, אף שאין לזקין עליהן וכפי שנראים פשוט דברי ה"תורת כהנים" בפרשת "בהר" ודברי הרמב"ם עצמו בספר המצוות במל"ת ר"כ-כ"א ובפרוט המצוות בריש הלכות שמיטה ובהלכות א-ד, וראה ערוה"ש העתיד י"ט ג' ועוד), הרי שלעניין זה נראה פשוט שכל המלאכות מלבד זמירה, זריעה, קצירה ובצירה הרי הן בכלל ההיתר. שהרי הרמב"ם בנמקו את ההיתר מפרש בדבריי, שמן התורה אסורים רק אותם שני אבות מלאכה (זריעה וקצירה) ושתי תולדות (זמירה

רק במקום צורך ואין להקל יותר מהנחוץ באמת למניעת נזק. אך לגבי השקיה שהותרה במפורש שוב אין לדקדק לעשות רק את המינימום הנחוץ בלבד.

אם אמנם, היתר פסידא אמור רק לגבי מלאכות כאלו שההימנעות מהן תגרום בהכרח, ובדרך כלל²⁵, להפסד מוחלט, הרי מה שכתב החזו"א: "וכן חייבים לזבל ולנכש קודם ראש השנה..." איננו רק על מנת למעט בהזדקקות להיות, אלא מעיקרא דדינא, כדי למנוע מצב שבו ההכרח לזבל ולנכש ולגזום יגרם רק בגלל העובדה שהמטע לא טופל קודם. שהרי, כאמור לעיל ברובגמת הגיזום, אם הסיבה שנוצר הכרח לזבל, לנכש או לגזום היא רק כיוון שלא עשו כן לפני ראש השנה, ובאמת אין במניעת המלאכה בשמיטה משום גרימת נזק בהכרח, מלאכה זו כלל לא הותרה והרי היא עדיין בכלל הגזירה. ממילא, אם יש מלאכה שניתן להימנע ממנה בשמיטה, ע"י הכנות מוקדמות קודם לשמיטה, הרי שמלאכה זו שוב איננה בכלל המלאכות שההימנעות מהן תגרום בהכרח לנזק כבד, שמתיר להשתמש בכלל של במקום פסידא לא גזור. מלאכה זו נשארה באיסורה בשמיטה, ולא תותר גם אם במקרה ספציפי תתעורר בעיית נזק רציני.

העולה מהדברים הוא, שיש צורך להכין את המטעים לפני השמיטה ורק אם הכנות אלו אינן מספיקות כדי למנוע את הצורך במלאכה בשמיטה, במגמה להציל את העצים או את הפירות, יש לדון האם יש להפעיל, במקרים מסוימים, את הכלל "במקום פסידא לא גזור"²⁶.

מסקנת סעיף זה היא - מלאכות דרבנן שהותרו במקום הפסד - הכוונה היא להפסד מוכרח וקבוע כתוצאה מאי עשיית המלאכה. לעומת זאת, מלאכות שבדרך כלל ניתן להימנע מעשייתן בשמיטה מבלי לגרום להפסד ניכר, ייאסרו לעשותן, גם אם במקרים ספציפיים יש חשש להפסד גדול.

ובצירה). מכאן, שלעניין היתר מלאכות במקום פסידא פירש הרמב"ם שהשקיה דומה לכל שאר המלאכות מלבד ארבע המלאכות המפורשות בתורה, ובתנאי שאי עשייתן כרוכה בהפסד דומה.

25. ועיין לעיל בהערה 11 מה הדין כשיש חשש הפסד.
26. לקמן נראה שיש מקרים (בגיוזום אפרסק, למשל) שבהם יש אפשרות תיאורטית להכנה בשישית, אך לפעמים אין אפשרות מעשית עקב קוצר הזמן ולחץ העבודה סמוך לר"ה. בעניין זה יש לציין, לרש"י במסכת ביצה (כ"ח ע"ב) הדין במכשירין שאפשר לעשותן מערי"ט שאסור לעשותן ביו"ט, ולדעתו, גם אם היה טרוד מערי"ט הרי הדבר מוגדר כלא יכול לעשותן מערי"ט.

ההכנה בשנה השישית כוללת גיוזום אינטנסיביים שימנעו, ברוב המטעים, את הצורך בכל גיוזום בשנה השביעית (ונראה שגיוזום בשאר מטעים אינם בכלל המלאכות שהותרו משום פסידא, כיוון שניתן להימנע מהם מבלי לגרום בהכרח להפסד מוחלט), טיפול בעשבייה המזיקה למטעים, זיבול החלקות הזקוקות לזיבול בשיעור שיספיק גם לצורכי השנה השביעית וסיום כל הטיפול הנחוץ לנטיעות ולהרכבות שנעשו לפני השמיטה (עיצובים, תיקוני הרכבות וכו'), הורדת סורים ("חזירים"), כיפופים והדליות שניתן לעשותן בערב השמיטה וכו'.

יש מטעים שבהם יש צורך בהכנות נוספות לפני השמיטה, כגון, גיוזום קיץ מיוחדים בכרמים ובמטעי אפרסק, נקטריות ועוד; הבאת כוורות להאבקה הנחוצה בשנת השמיטה וכו'. בכרמים רצוי לכוון את הנטיעות לשנים הראשונות, שלאחר שנת השמיטה כדי להימנע מבעיות עיצוב בשנת השמיטה (ראה "הליכות שדה" 27-28 65).

לאחר טיפולים אלו נראה שבשנת השמיטה עצמה לא יהיה צורך אלא בהשקיה ודישון (בדרך כלל, בגלל צפיפות הנטיעות וטיב הקרקעות הדישון נחוץ והכרחי לקיים העץ והפירות כמו ההשקיה), בריסוסים נגד מזיקים לעץ ולפירות, ובריסוסים נגד נשירה, ובמקרה הצורך, גם נגד עשבייה המזיקה מאוד לעץ.

5. היתר "לאוקמי אילנא" - הגדרתו ומקורו

לאחר שסיכמנו את נושא היתר הפסידא, נעבור לברור ההיתר הנוסף של "לאוקמי". ההסבר המקובל להיתר "לאוקמי" הוא, שיש מקום להתיר מלאכות מדרבנן (ויש אומרים שגם מלאכות מהתורה), כאשר מלאכה זו לא נעשית במגמה להשביח ולחזק את האילן ("לאברויי אילנא"), אלא כל מגמתה היא להציל את האילן, למנוע הידרדרות במצבו ולשמור על מצבו הנוכחי ("לאוקמי אילנא"). מעין מה שמצינו במשנה (שביעית פ"ד, מ"ו): "אילן שנפשח (נבקע) קושרין אותו בשביעית, לא שיעלה (יתחבר מחדש וירפא), אלא שלא יוסיף (להיבקע ולהידרדר)". אם כך, לכאורה, "לאוקמי" הינו מתיר דומה - או אפילו זהה, ל"במקום פסידא לא גזור רבנן". כלומר, רבנן לא העמידו גזירתם ואיסורם במקום שייפסדו האילן, הקרקע או היבול כולו.

נראה שיש אפשרות אחרת להסבר היחס בין היתר "לאוקמי" ובין פסידא. ההיתר היחיד לעשיית מלאכות שנאסרו מדרבנן הוא הכלל של "במקום פסידא לא גזור". לעומת זאת, לאוקמי, אינו היתר שאמור לגבי מלאכות שנאסרו - כמו פסידא, אלא הוא סיבה לכך, שמלאכה או פעולה מסוימת לא נאסרה מלכתחילה ע"י חכמים, כיוון שאין זו מלאכה חקלאית - מלאכת שדה וכרם, אלא פעולה שכל מגמתה היא להציל ולתת עזרה ראשונה, ולכן היא אינה בכלל רשימת המלאכות האסורות בשמיטה, שהרי אין זו מלאכה שנועדה לצורך טיפול חקלאי, שמגמתו תמיד לשפר לפתח לגדל את האילן או הצמח, אלא רק לצורך מניעת הידרדרות.

אם כן, "לאוקמי" איננו מתיר, אלא הוא קריטריון, שנועד לבחון האם מלאכה מסוימת הינה בכלל המלאכות האסורות בשמיטה או שאין היא בכלל המלאכות שנאסרו. הווה אומר: אין בהלכות שמיטה הלכה כללית שמלאכות האסורות בשמיטה מותרות כאשר מגמתן לאוקמי אילנא, אלא יש פעולות שאף פעם לא נאסרו כיוון שכל מגמתן של פעולות אלו הינה לאוקמי. אך מלאכות שנאסרו לא יותרו אלא במקרים של הפסד המצדיק להפעיל את הכלל של "במקום פסידא לא גזור רבנן".

נבהיר את כוונתנו בשתי דוגמאות:

א. השקיה היא ודאי מלאכה חקלאית מובהקת שנועדה לגדל ולפתח את הצמח, וכיוון שכך היא בכלל המלאכות החקלאיות שנאסרו בשמיטה. ממילא, אין כל מקום להתירה מטעם "לאוקמי אילנא", אף אם במקרה פרטי היא נועדה למטרה זו, כי השקיה זו מלאכה חקלאית וממילא היא איננה פעולה לאוקמי אילנא אלא לאברויי אילנא. אע"פ כן, היא הותרה בבית השלחין, בגלל הטעם של במקום פסידא לא גזור.

ב. קשירת אילן שנפשח, בניגוד להשקיה, איננה מלאכה חקלאית קבועה שמגמתה סתומה, שיפור וגידול, אלא מלאכה מקרית שכל מגמתה למנוע הידרדרות במצב האילן, ולכן היא אינה מלאכה מהמלאכות שנאסרו ע"י חכמים בשביעית. לכן, גם אם לפי הקריטריונים של "במקום פסידא" אין סיבה להתיר (למשל, מכיוון שזו אינה בעיה קבועה, שבהכרח תפגע בשביעית בעצים, אלא זו מלאכה הנחוצה באופן מיוחד וחד-פעמי לפתרון בעיה מקרית, וממילא, היא בגדר "מאורע של יחיד", שהוזכר לעיל

בסעיף 4, שלא הותר), הרי בכל אופן היא מותרת בשביעית כיוון שהיא איננה מהמלאכות שהוגדרו כמלאכות חקלאיות האסורות בשביעית.

יש להבחין בין האמור כאן ובין מה שנאמר לעיל, לגבי הבנת היתר פסידא, כסיבה שבגללה הותרה מלאכה מסוימת, כאשר מכאן ואילך שוב אין צורך לבחון, בכל פעם מחדש, את ההצדקה הספציפית לשימוש במלאכה שהותרה. לאוקמי - הינו קריטריון המגדיר מן היסוד את המלאכות הראויות להיאסר בשביעית, והוא זה שקובע אלו פעולות אינן נחשבות למלאכות שדה וכרם שאסורות בשביעית. לעומת זאת, פסידא - הינו קריטריון משני, שמגמתו לקבוע אלו מלאכות שדה וכרם הותרו והוצאו ממסגרת המלאכות האסורות בגלל הפסידא, ולגבי אלו גידולים נאמר ההיתר. למעשה, יש כעת שתי סיבות שונות היכולות להתיר פעולה הנעשית בשדה בשביעית: כאשר הפעולה איננה מלאכה חקלאית (ואף שאין בהימנעות מעשייתה הפסד), או כאשר היא הותרה משום פסידא (למרות שהיא מלאכה חקלאית).

נגסה כעת להוכיח את הדברים מתוך סוגיות הגמרא ומדברי הרמב"ם. מתיר זה של לאוקמי איננו נזכר ברמזו או במפורש בשלוש סוגיות שונות: בסוכה מ"ד ע"ב, בריש מוע"ק ובע"ז נ' ע"ב.

נפתח בסוגייה בריש מוע"ק. הגמ' שם מביאה ברייתא: "מניין לניכוש ולעידור ולכיסוח... לא כל מלאכה שבשדך ולא כל מלאכה שבכרמך. מנין שאין מזבלין ואין מפרקין ואין מאבקין ואין מעשנין... כל מלאכה שבשדך - לא, וכל מלאכה שבכרמך - לא." הברייתא ממשיכה: "יכול לא יקשקש תחת הזיתים ולא יעדר תחת הגפנים... ת"ל שדך לא תזרע... לומר לך, מה זריעה מיוחדת, עבודה שבשדה ושכרם, אף כל שהיא עבודה שבשדה ושכרם." דהיינו, הגמ' מחדשת כאן יסוד חדש, שהמלאכות האסורות בשמיטה הינן מלאכות שדה וכרם, כלומר, מלאכות חקלאיות מובהקות הנוהגות בשדה ובכרם. פעולות הנעשות בשדה, אך הן אינן מלאכות חקלאיות רגילות וקבועות - אינן אסורות. זה היסוד להיתר קשקוש תחת הזיתים ועידור תחת הגפנים²⁷. על כך ממשיכה הגמרא להקשות: הרי שנינו... "תשמטנה - מלקשקש", דהיינו, קשקוש אסור, והגמרא מתרצת "תרי קשקושי הוו - חד סתומי פיילי וחד אברויי אילנא. אברויי אילנא - אסור, סתומי פיילי - שרי".

במסכת סוכה אומרת הגמרא דברים דומים וגם שם, לאחר שהגמרא מביאה סיפור ממנו נראה שמותר לקשקש בשביעית בכרמים, שואלת הגמרא: "זקשקושי מי שרי והא תניא... תשמטנה - מלקשקש...?" והגמרא משיבה: "תרי קשקושי הוו חד סתומי פיילי וחד אברויי אילנא. אברויי אילנא - אסור, סתומי פיילי - שרי" ע"כ. ומפרש שם רש"י: סתומי פיילי - שהשורשים מגולים וצריך לכסותם שלא יבש האילן, ואוקמי אילנא הוא שלא ימות ואינו עושה להשביחן אלא לקיימן.

27. כמובן יש להבין מדוע עידור תחת הגפנים איננו נחשב פעולה חקלאית רגילה בשדה ובכרם, ואכן יש שלא גרסו זאת בברייתא (עיין בכס"מ). אך הרמב"ם כנראה גרס זאת, ועיין עוד להלן בהערה 31 לגבי בעיה זו.

דקדוק בדברי הגמרא מורה, שאין כאן יסוד כללי של היתר מלאכה שמגמתה לאוקמי אילנא, שהרי הגמרא לא עונה 'נכון, קשקוש אמנם אסור בשביעית, אך כאן מדובר שהקשקוש נעשה לשם מטרה של אוקמי אילנא וזה מותר'. הגמרא עונה שיש שני קשקושים - שתי פעולות שונות - אחד מהם מלאכת שדה וכרם וזו אכן המלאכה שנאסרה בשביעית ואותה אין להתיר, והשני הינו קשקוש אחר, שהוא כלל לא נאסר והוא אינו בכלל המלאכות האסורות בשביעית. לכאורה, אם היסוד להיתר הקשקוש היה, שכל מלאכה הנעשית כדי למנוע נזק ופגיעה נוספת באילן מותרת, הרי שאין מקום וצורך לומר "תרי קשקושי הווי", אלא היה צריך לומר 'הכא במאי עסקינן' שהקשקוש (אותה מלאכת קשקוש האסורה ולא מלאכת קשקוש שונה) מיועד לסתומי פיילי, ובמקרה כזה, כל מלאכה - ובכלל זה גם מלאכת הקשקוש, מותרת. העובדה שהגמרא מדגישה ששתי פעולות שונות הן, מוכיחה שיסוד ההיתר כאן הוא בכך שמדובר בפעולה שאף פעם לא נאסרה, ואין בינה ובין הקשקוש האסור אלא שיתוף השם בלבד.

בשתי הסוגיות הגמרא עוסקת בהגדרת המלאכות ולא במגמתן ומטרתן. העובדה המשמשת בסיס להיתר איננה העובדה שהמלאכה מיועדת למניעת נזק, אלא העובדה שהפעולה איננה מלאכת שדה וכרם ולכן היא לא נאסרה כלל, בניגוד לחברתה, שהיא בכלל מלאכות השדה והכרם שנאסרו ע"י חכמים²⁸.

בסוגייה בעבודה זרה נ ע"ב, הגמרא מנסה להבין את הסיבה מדוע "זיהום" בשביעית מותר ואילו גזום אסור, ומשיבה דויהום הוי אוקמי אילנא ושרי ואילו גזום הינו אברויי אילנא ואסור. אע"פ שכאן משמע במפורש שמלאכה שהינה לאוקמי אילנא לא נאסרה, יש לשים לב שהגמרא איננה אומרת שזיהום שמגמתו לאוקמי אילנא מותר, אלא היא מגדירה את הזיהום כפעולה מותרת, כיוון שאינו אלא לאוקמי אילנא. גם כאן לאחר שהגמרא מקשה מזיהום שמפורש לאיסור, על זיהום שהוזכר אצלנו להיתר, היא משיבה - בהתאם לתירוץ הגמרא בסוכה ובמוע"ק "תרי קשקושי הווי" - "תרי זיהומי הווי, חד לאברויי אילנא - ואסיר, וחד לאוקמי אילנא - ושרי". גם כאן לא כתוב שמלאכת זיהום שנאסרה, מותרת כשהיא לאוקמי, אלא שיש שתי פעולות שונות שאחת מותרת וחברתה אסורה. דחינו, בגמרא אין "הוא אמינא" להתיר מלאכה שנאסרה בגלל שמגמתה לאוקמי אילנא,

28. אם כי יעויין במיוחד לדש"י במוע"ק, שפירש שלא כרש"י בסוכה ובע"ז, וכתב שסתומי פיילי שרי דאית ביה משום פסידא; ואברויי אילנא אסור דהוי משום רווחא. מדבריו נראה, שהבין שיסוד איסורו של הקשקוש האחד הוא בכך שאינו אלא הרווחא, בשעה שהקשקוש השני נועד למניעת הפסד, והותר כמו שהותרה ההשקיה במשנתנו. זה כפירוש הרבה מהמפרשים שלא חילקו בין לאוקמי ובין פסידא. בדברים שלהלן נמשיך לילך בעקבות רש"י, הרמב"ם וכפי שעולה, לענ"ד, מפשטות הסוגייה, שהיסוד להיתר הקשקוש כאן הוא כיוון שאין זו מלאכת שדה וכרם, ולא משום פסידא שמתירה גם מלאכות שדה וכרם. לגבי פירוש הגמרא המדברת על מלאכות השדה והכרם פירשנו כפי שנראה מפשט דברי הגמרא וכפירוש העולה מתוך דברי החזו"א (י"ז י"ט), ושלא כפירוש הרבה מהראשונים (תוס' ד"ה אף מו"ק ג ע"א, ר"ח שם ועוד), שהבינו שנאסרו רק מלאכות הנעשות גם בשדה וגם בכרם, פירוש שקשה להבינו הן מבחינת סברה, והן מבחינת פשט הגמרא, שהרי זריעה הינה עבודה שרק בשדה ולא בכרם, ולעומת זאת, כל הרשימה של המלאכות האסורות: מאבקין, מקרסמין, מפרקין וכו' היא רשימה של מלאכות הנעשות רק בכרם.

אלא הגמרא מסבירה מדוע יש פעולות שנראות כפעולות חקלאיות שלא נאסרו, והגמרא משיבה כיוון שמלאכות אלו הינן לאוקמי.

הדברים מפורשים ומודגשים ברש"י שמסביר: "מלאכה שהיא עבודת קרקע אסר רחמנא והני לאו מלאכת קרקע נינהו - דאוקמי אילנא בעלמא הוא שלא ימות, ואין משביחו לאילן אלא מעמידו בכמות שהוא". כלומר, יסוד ההיתר איננו מחמת מניעת הפסד, אלא כיוון שאין זו מלאכת שדה וזרם, כיוון שהגדרת מלאכת שדה וזרם הינה מלאכה שמשביחה ומשפרת, אך מלאכה שכל תכליתה למנוע הידרדרות במצב האילן ולמנוע אותו מלמות, איננה מוגדרת כמלאכה חקלאית שנאסרה בשביעית. מתוך דברי רש"י הללו ניתן אולי להסיק כלל, והוא, שפעולות שכל מגמתן תמיד היא רק להעמיד את האילן או הצמח על מעמדו, כדי שלא יתקלקל וייזק יותר ממצבו הנוכחי (לאוקמי אילנא), נחשבות לפעולות לא חקלאיות שאינן בכלל מלאכת שדה וזרם. אך גם אליבא דרש"י אין היתר כללי לעשיית מלאכות חקלאיות שנאסרו, כשהמטרה הינה לאוקמי אילנא, ואפילו לא במלאכות מדרבנן.

גם בהמשך הסוגייה שם, כשהגמרא ממשיכה להקשות מסיכת שמן לגיזום שמותרת, לסיכת פגין שאסורה, משיבה הגמרא שהסיכה הראשונה הינה אוקמי אילנא ושרי (שהרי זו סיכה שנועדה למנוע חדירת מזיקים והתייבשות העץ במקום הגיזום), ואילו סיכת פגי תאנה הינה פטומי פירא ואסור. דהיינו גם כאן יש הבחנה בין מלאכות שונות ואין כאן היתר למלאכה אסורה כאשר היא נעשית למניעת נזק.

אם כך, לא מצינו כל מקור להיתר מלאכות אסורות כאשר מגמתן לאוקמי אילנא, אלא שמלאכה שכל תכליתה הינה לאוקמי אילנא, אינה נחשבת למלאכה חקלאית והיא כלל לא נאסרה בשביעית.²⁹

לכאורה נראה, שבכיוון זה נקט גם הרמב"ם. לכן מצד אחד, לא מצינו ברמב"ם היתר מלאכות לאוקמי אילנא; ומצד שני, מצינו מלאכות מסוימות שהותרו (וביניהן גם הקשקוש שהותר בגמרא בנימוק דלא הוי לאברויי אילנא) בגלל העובדה שהן אינן מלאכות שדה וזרם. בהיתר מלאכות אלו הרמב"ם איננו מזכיר תנאי או נימוק של פסידא. לפ"י נראה, שגם הרמב"ם הבין, שבסוגיית לאוקמי ולאברויי הגמרא דנה במישור הגדרת המלאכות המותרות והאסורות, ולכן אין אפשרות להסיק ממנה היתר כללי למקרים של לאוקמי אילנא במלאכות שנאסרו. נראה שהדברים אכן מדויקים היטב בלשונו:

29. בירושלמי מנומק היתרו של ר' שמעון במשנה שביעית פרק ב מ"ב שנטילת העלה מן האשכול מותרת גם בשביעית עצמה כי במעשה זה אין הוא אלא כמציל מן הדליקה, והרש"ש שם הבין שזה אותו היתר של "לאוקמי" הנוזר בבבלי. נראה לפרש גם בירושלמי שלמעשה אין כאן מלאכה חקלאית המועילה ומשפרת את מצב הצמח, אלא יש כאן רק מניעת נזק חיצוני שלא ע"י מלאכה חקלאית, אלא כמציל מן הדליקה. מה הצלה מן הדליקה איננה מלאכה חקלאית, אע"פ שכאשר יש דליקה, כיבויה וההגנה על השדות מביאה להצלת הצומח בהן, אך אין זו מלאכת שדה וזרם כלל וכלל, אלא עזרה ראשונה הנחוצה באופן מקרי, הוא הדין גם נטילת עלה מן האשכול וכל דכוותיה, שהיתרם משום שאינם בכלל מלאכת שדה וזרם. וראה גם להלן פרק חמישי הערה 19.

בה"א פותח הרמב"ם בקביעה שיש איסור על כל עבודת הארץ ועבודת האילנות. לאחר מכן, מתחילת ה"ד הוא מפרט מה כלול בעבודת הארץ ועבודת האילנות, ובין המלאכות האסורות הוא מונה את המאבק, המעשן, הסך בדבר שיש בו זוהמה וכו', שכולן בכלל עבודת האילן ולכן הן אסורות. לדעת הרמב"ם אין היתר לעשות מלאכות אלו, למרות שבמקרים רבים, מגמתן היא למנוע הפסד ונזק ולהעמיד את האילן על מצבו.

לאחר שהרמב"ם מסיים בה"ה למנות את הדוגמאות לעבודת האילן, הוא חותם ומזכיר שהוא הדין גם לגבי כל "שאר עבודות האילן". לאחר מכן בה"ו, הוא אוסר להצית האור באישת הקנים "מפני שהוא עבודת קרקע", דהיינו, העבודות שנאסרו בשביעית הן כל עבודות השדה והכרם (עבודות הקרקע והאילן).

לאחר מכן, הוא מתחיל למנות מספר דברים להיתר ("סוקרין את האילן בסיקרא וטוענין אותו באבנים. ועודרין תחת הגפנים, והמקשקש בזיתים... אם לסתום את הפצימין מותר"), כאשר הסיבה לכך שהם מותרים היא, כיוון שהם בניגוד לאמור ברישא, אינם מוגדרים כעבודת קרקע ואינם נכללים בעבודת האילן. כגון: ללמד פרה לחרוש בחול, לבדוק זרעים בעציץ מלא גללים, לסקור אילן בסיקרא, לטעון אותו באבנים וכו'. במסגרת היתרים אלו, הוא מזכיר קשקוש בזיתים כדי לסתום הפצימין, היחר המנומק בגמרא בכך דלא הוי לאברויי. ומשמע בפרוש מרהיטת דבריו שיסוד ההיתר הוא לא מכיוון שמדובר במניעת נזק והפסד, אלא בכך שאין זו עבודת אילן כלל, וממילא, היא מותרת בשביעית. לגבי היתרים אלו הרמב"ם אינו מזכיר שהם מונעים נזק או הפסד. ולכן אי אפשר ללמוד מדבריו שיסוד ההיתר הוא - למנוע נזק והפסד, ובודאי שאי אפשר לראות בדבריו אלו בנין אב להיתר כל עבודה אחרת למניעת נזק וקלקול, ולראות בכך היתר כללי של "לאוקמי אילנא". להיפך, אליבא דהרמב"ם נראה שפעולה המוגדרת כעבודת קרקע או עבודת אילן תהיה אסורה גם למניעת נזק והפסד, וכפי שמוכח מרשימת המלאכות האסורות בה"ה-ה"ו (מאבק, מעשן, סך בדבר שיש בו זוהמה וכו').

לבסוף (ה"ח-ה"י) מזכיר הרמב"ם את ההשקיה, שהיא מלאכת שדה וכרם מובהקת עפ"י הכללים האמורים עד כה הייתה צריכה להיאסר, ואע"פ כן הותרה, בגלל הנימוק המיוחד של במקום פסידא לא גזור רבנן³⁰. מדקדוק לשון הרמב"ם גראה, שהיסוד להיתר המלאכות בה"ה וה"ו איננו הנימוק של הפסד שאותו הוא מזכיר רק בה"י - נימוק המתייחס רק להיתר השקיה, וכפי שמודגש ומפורש בדבריו - "שאם לא ישקה תעשה הארץ מליחה" וכו', דהיינו, נימוק ההפסד אמור רק ביחס להיתרי ההשקיה המנויים בדבריו בה"ח וה"ט.

כמו"כ, אם כנים אנחנו בדברינו דלעיל, שאליבא דהרמב"ם לא מצינו היתר לעשות מלאכה מדרבנן כשלא מדובר בנזק מוחלט של "תעשה הארץ מליחה וימות כל עץ שבה", הרי לכאורה, לא מצינו כל רמז לכך, שבה"ה וה"ו מדובר על מלאכות כאלו שההימנעות

30. ובניגוד מוחלט לשיטת הנמו"י שלדעתו היתר השקיה מקורו בכך שלא מדובר במלאכה חשובה הנחשבת למלאכת שדה וכרם רגילה.

מהן כרוכה בנזק כה גדול של "ימות כל עץ שבה". אם כן, על כורחך, להיתרים בה"ז יש יסוד ומקור אחר. יסוד זה הוא שהם אינם בכלל המלאכות שנאסרו ע"י חכמים כיוון שהם אינם מלאכות שדה וכרם וכפי שמפורש בסוגיות דלעיל, ומדויק בלשון הרמב"ם³¹.

אכן, כך הבין ופירש את הרמב"ם ה"מקדש דוד" (נ"ט, ו), האומר במפורש שהפעולות שהותרו בגמרא מטעם לאוקמי, הותרו גם ע"י הרמב"ם כיוון שאינן נחשבות למלאכות חקלאיות רגילות. ורק מלאכה אחת הותרה בשביעית משום פסידא אע"פ שהיא מלאכה - וזו ההשקיה³². וכן מפורש גם בחזו"א (י"ז כ) שיסוד היתר לאוקמי הינו בכך שאין זו מלאכת שדה וכרם, כיוון שהגדרת מלאכת שדה וכרם הינה מלאכה המשפרת ומטייבת את הקרקע או את הצמח.

וכן כתב גם חתנו של ה"משנת יוסף" (בהערה בפתיחת סימן י"ב בשו"ת משנ"י ה"א), שיש לחלק בין היתר "לאוקמי" שהינו היתר שאינו אמור במלאכות גמורות ואפילו לא במלאכות מדרבנן, ומצד שני, הינו היתר שאינו מותנה בהפסד, לבין היתר פסידא שהינו

31. אם אמנם הסבר זה הינו מדויק בלשון הרמב"ם, יש להבין מדוע לדעת הרמב"ם מקשקש בויתם כדי לסתום הפצימין, ועוד יותר העורר תחת הגפנים - אינם בכלל מלאכות שדה וכרם (לגבי סוקרין בסיקרא ניתן להבין שאין בכך כל מלאכה חקלאית, אלא פעולה סגולית או מעין ברכה ותפילה לשלום האילן, ראה שבת ס"ז ע"א); ולעומת זאת, עשיית עוגיות לגפנים ומילוי נקעים ועשיית אמת המים נחשבים למלאכות שיש להתירן רק משום הפסד. במיוחד קשה הדבר, שהרי הברייתא מונה את מילוי הנקעים במים ועשיית עוגיות לגפנים ברשימת הדברים שאינם בכלל מלאכת שדה וכרם (ראה בחזו"א שביעית י"ז כ שהעיר על קושי זה ברמב"ם, ומעלה אפשרות לפרש ברמב"ם ש"מפני מה התירו כל אלר" מתיתוס רק להשקיה, ובאמת, עשיית עוגיות ומילוי נקעים הותרו משום שאינם מלאכת שדה כלל כמו שמפורש בברייתא, וגם מבלי טעם ההפסד יש להתירן, אך הוא עצמו מסיים שמרהיטת לשון הרמב"ם לא משמע כן).

ונראה שהרמב"ם תלה את היתר עשיית עוגיות לגפנים ועשיית אמת המים בהיתר משום פסידא, כיוון שבמשנה בריש מוע"ק נזכרו מלאכות אלו יחד עם היתר ההשקיה, ואם מצינו במשנה שיש איסור על עשיית עוגיות בשביעית וכן לגבי אמת המים, הרי שמשמע שיש בפעולות אלו משום מלאכה, ואם הן בכל אופן הותרו להלכה הרי זה מאותו טעם שהותרה השקיה, דהיינו, משום פסידא, ולא מהטעם המובא בברייתא שלא הו" כלל בכלל מלאכת שדה. אך מה שמנה הרמב"ם גם את מילוי הנקעים במים בכלל היתר פסידא, ולא בהיתר של דבר שאינו בכלל מלאכת שדה, כפי שמפורש בברייתא - לא נהירא. ואמנם החזו"א שנתקשה (שם י"ז י"ט) מדוע הברייתא כותבת שמילוי נקעים מים אינו בכלל עבודת שדה וכרם, שלל את הפרש שמדובר במילוי נקעים ליר אילנות שהרי יש בכך מלאכת השקיה שלא הותרה אלא משום פסידא, ופרש שהכוונה למילוי בורות מים לצורך השקיה, ולא למילוי נקעים שהוא הוא ההשקיה. ויתכן שהרמב"ם אף הוא הבין את הברייתא כך, ולכן כתב את היתר מילוי הנקעים מים מחמת פסידא, כיוון שלעיתים מילוי הנקעים (כגון שהם סביב האילן) הוא מלאכה, ואז ההיתר הוא רק משום הפסד. ואין הכי נמי, כאשר מילוי הנקעים נועד, כמו שהברייתא מתכוונת, רק לצורך מילוי מאגרי מים הרי זה מותר גם ללא טעם פסידא, שהרי לא הו"י בכלל מלאכת שדה וכרם.

לגבי עידור וקשקוש פסק הרמב"ם כדברי הברייתא המפורשים, שפעולות אלו לא נאסרו, כיוון שאין הן בכלל מלאכות שדה וכרם. אלא שלמעשה, צ"ע מדוע באמת אין הן נחשבות למלאכת שדה וכרם, ואע"פ שהדבר קשה נראה מפשט הרמב"ם שזהו טעמו, ולא כיוון שלדעתו כל מלאכה מותרת אם היא נועדה למניעת הפסד או לאוקמי אילנא (וכפי שהבין המהר"ק. עיי"ש).

32. מה שכתב ה"מקדש דוד" בסוף דבריו שם, שרק מלאכת השקיה הותרה אע"פ שהיא מלאכה, נראה לכאורה, שאינו מדויק בלשון הרמב"ם, שראינו לעיל, שכתב במפורש: "...ואיסור הדברים האלו וכיצ"ב מדבריהם, לא גזרו על אלו שאין איסור מהתורה אלא אותן שתי אבות" וכו'. פשוט לשונו של הרמב"ם מורה שיסוד ההיתר הוא מחמת שמדובר באיסור דרבנן וכדברי הגמרא במו"ק וכל מלאכה אחרת שתהיה כרוכה בהפסד ונזק דומה למניעת השקיה תהיה לכאורה אף היא מותרת (אך ראה לעיל הערה 21).

היתר לגבי מלאכות האסורות מדרבנן. עיי"ש. וראה גם בפאה"ש (הוצאת יד בנימין כ, בית ישראל י"א) שהבין אף הוא שלדעת הרמב"ם אין להתיר לאוקמי במלאכת אילן³³.

6. אלו פעולות הותרו מטעם "לאוקמי"?

לגבי היקף הפעולות שהותרו בגלל הנימוק של לאוקמי יתכן וניתן להצביע על מחלוקת בין רש"י ובין הרמב"ם. מרש"י בע"ז משמע שכל מלאכה שמגמתה תמיד היא רק לאוקמי אילנא איננה נחשבת למלאכת שדה וכו'. לכן, אליבא דרש"י, סביר להניח שריסוסים למניעת מזיקים ולצורך טיפול במחלות יהיו פעולות המותרות בשמיטה כי כל מגמתם הינה להעמיד האילן על מצבו, ולכן אינם בכלל מלאכות השדה והכרם, שהגדרתן הינה מלאכות שנועדו לטיוב ולשיפור. לעומת זאת, ברמב"ם מנויות פעולות שכל מגמתן להעמיד האילן על מצונו, והן בכלל המלאכות האסורות (ולא יעשן תחתיו כדי שתמות התולעת, ולא יסוך את הנטיעות בדבר שיש בו זוהמה כדי שלא יאכל אותו העוף כשהוא רך).

יתכן להסביר זאת שלדעת הרמב"ם מלאכה חקלאית קבועה הנעשית באופן תדיר נחשבת למלאכת שדה וכו', גם אם כל מגמתה הינה בדר"כ לאוקמי אילנא (ורוק בדבריו בפיהמ"ש שביעית פ"ב מ"ד: "שמנהג עובדי האדמה לסוך הנטועים בשמן שיש לו ריח רע").

אף שמהגמרא בע"ז משמע שכל מלאכה שהינה "לאוקמי אילנא" שרי, יש לומר, שלדעת הרמב"ם אין הלכה כדברי הגמרא בע"ז שכל מלאכה שהיא לאוקמי אילנא מותרת (ואכן הרמב"ם אינו מביא להלכה את ההיתרים המובאים בגמרא זו, הן בנוגע לסיכה והן בנוגע לזיהום)³⁴. לחילופין ניתן לומר, שהגמרא איננה מתכוונת לומר לנו הלכה כללית שכל מלאכה שהינה לאוקמי אילנא איננה מוגדרת בכלל מלאכות השדה והכרם, אלא שבמקרה הספציפי הנדון שם, מדובר בפעולה שאיננה פעולה חקלאית מובהקת. "לאוקמי" שם איננו הנימוק לכך שאין זו פעולה חקלאית, אלא הוא תאור המלאכה שעליה אומרת הגמרא שהיא איננה מלאכת שדה וכו'. דהיינו, פעולת קשקוש המיועדת לסתום פצימין איננה נחשבת לעבודה חקלאית ולמלאכת שדה וכו' ולכן היא מותרת. אך אין כאן כלל האומר שבכל מקרה אחר עשיית מלאכה לאוקמי הופכת את הפעולה בהכרח לפעולה שאיננה מלאכת אילן, ויש מלאכות אילן ומלאכות קרקע מובהקות וברורות, שבהן העובדה שהמגמה היא לאוקמי איננה מבטלת מהפעולה שם מלאכת קרקע ומלאכת אילן (וכמו למשל בדוגמאות של ה"ה-ה"ו).

לפי"ז, אם הותר מטעם לאוקמי לסוך שמן או למרוח משחה על מקום החיתוך של עץ כדי למנוע התייבשות וחדירת מזיקים, אע"פ שיתכן שאין כאן הפסד ונזק מוחלט שבגללו היו חכמים נמנעים מלגזור איסור על מלאכה זו, אך כיוון שהפעולה עצמה איננה מלאכה חקלאית כלל, שהרי מגמתה תמיד היא לאוקמי אילנא כדי שלא יתקלקל מכמות שהוא -

33. ור' שר"ת משנת יוסף ח"א סימן י"ב סעיף ט. והשווה למה שהביא שם בתוספת אחרונים ח"א עמ' קנ"ד שפעולות חקלאיות רגילות אסורות גם לאוקמי ומה שהותר לאוקמי זה רק פעולות הצלה מקריחת.

34. וכדברי פאה"ש שהוזכר לעיל (כ, ב"ש ס"ק י"א), שהבין שהרמב"ם פוסק כירושלמי בניגוד לבבלי, ולהלכה לדעת הרמב"ם, אין להתיר מלאכות גמורות אף אם כל מגמתן היא לאוקמי.

הרי שיש מקום להחזירה מטעם זה, אליבא דרש"י. לעומת זאת, לדעת הרמב"ם, אם היא מלאכה חקלאית מובהקת היא נחשבת, בכל אופן, למלאכת שדה וכרם והיא אסורה.

כאן המקום להעיר גם לגבי השאלה האם יש מקום להתיר מלאכות דאורייתא לאוקמי אילנא³⁵? לפי ההסבר דלעיל נראה, שאין כלל מקום לדיון האם מלאכות דאורייתא הותרו לאוקמי אילנא, כיון שההיתר של "לאוקמי אילנא" בהגדרתו הוא היתר הנובע מכך שפעולת "לאוקמי" זו איננה נחשבת כלל לעבודת קרקע או עבודת אילן, וממילא, אין כלל מציאות כזו של מלאכה דאורייתא שהיא בכלל היתר "לאוקמי". כיוון שאם מדובר במלאכה דאורייתא, הרי מלאכה זו הינה מלאכה לאברויי מעצם הגדרתה; ולעומת זאת, אם מדובר במלאכה שהיא "לאוקמי" הרי שזו איננה מלאכה כלל, אפילו לא מדרבנן³⁶.

לאור כל האמור נראה, שהיתר "לאוקמי" איננו יכול לשמש פתרון מספיק להחזקת המטעים והשדות בשמיטה, כיוון שהיתר זה הינו מצומצם אך ורק לפעולות שאינן פעולות חקלאיות, ואילו כל הפעולות שנעשות היום הינן, בדרך כלל, פעולות חקלאיות מובהקות, וכל הטיפול במטעים היום נעשה בהתאם להנחיות המעודכנות ביותר בשטח החקלאות, ואי אפשר לראות מלאכות אלו כפעולות שאינן בכלל מלאכת שדה ואילן.

אמנם, לשיטת רש"י יש מקום לומר שפעולה שכל מגמתה הינה אך ורק לאוקמי אילנא יצאה מכלל מלאכות שדה וכרם ואין בה איסור. לפי זה יתכן ויש כמה מלאכות שיכנסו תחת הגדרה זו כגון ריסוסים³⁷. אך גם לשיטתו אי אפשר יהיה להתיר עשייתן של המלאכות הנחוצות לקיום המטע מטעם לאוקמי, כיון שכאמור רוב הפעולות הנעשות

35. ראה לעיל הערה 8; וכן ב"מדריך שמיטה לחקלאי" תשמ"ז, מבוא סעיף ח והערה 10 שם, הרב י. עמיחי מדרש דחד יומא ח עמוד 32, הרב י. גולדברג דיני קדושת שביעית ביבול שנת השמיטה עמוד 38 ועוד.

36. ואף הראיות שהביאו המתירים לכך שמלאכות דאורייתא יהיו מותרות כשהן לאוקמי אילנא, אינן ראיות מוכרחות. יש שרצו לדייק זאת, מדברי הרשב"ם בב"ב פ ע"ב שאומר: "גבי שביעית שאסור לזמור האילן כדי שיכריא". מכאן, שאם זומר שלא ע"מ להכריא מותר, ואע"פ שזמירה הינה מלאכה דאורייתא היא הותרה לאוקמי אילנא. יש לדחות ראיה זו, כיוון שאם זו זמירה שכל מגמתה תמיד היא למנוע נוק, שוב אין זו זמירה האסורה מהתורה, ולמעשה, ניתן לומר שאין זו זמירה כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן. ובסגנון תרוץ הגמרא ניתן לומר גם כאן: 'תרי זימורי הו' ולא הרי זימור לאברויי אילנא כזימור לאוקמי אילנא שאיננו בכלל מלאכת שדה וכרם.

מאותה סיבה א"א להוכיח דבר מהר"ח בע"ז נ ע"ב האומר ש"גיזום שהוא חיתוך הזמורות להברות האילן ולהפריחו - אסור", ומכאן שזמירה לאוקמי מותרת. כיוון שאף אם נאמר שהוא מדבר על גיזום האסור מהתורה, ושלדעתו אמנם גיזום הנועד להציל מותר, אין להוכיח מכאן דבר, כיון שברגע שמדובר בגיזום שכל מגמתו היא להציל, שוב אין בו איסור תורה, כיון שהגדרת גיזום האסור זה חיתוך זמורות על מנת להצמיח ולפתח את האילן, וכפי שעוד יוסבר לקמן.

ואם נבין בשתי הדוגמאות הללו, שמדובר באותה מלאכה שנאסרה, ובכל אופן היא מותרת כאשר היא לא נועדה אלא למנוע נזק, הרי שזה יתכן מטעם הנימוק של במקום פסידא לא גזור, ובמקרה שמדובר במלאכות האסורות מהתורה, הרי זה רק אם שמיטה בזה"ז הינה מדרבנן.

37. כיוון שהגמרא מדברת על מלאכה שהיא מותרת ולא על מלאכה אסורה שהותרה רק במקרים מסוימים, נראה שניתן לדבר רק על מלאכה כזו שמיעדת תמיד למנוע נזק. לדוגמה, ריסוס נגד מזיקים או נגד מחלות. כיוון שיש גם ריסוסים שמגמתם היא השכחת הפרי או ריסוסים אחרים, שמגמתם דילול הפירות, הרי שזו דוגמה טובה למלאכה עליה ניתן לומר גם כיום 'תרי ריסוסי הו', אחד כנגד מזיקים והוא מותר, כיון דהוי תמיד לאוקמי אילנא, והשני להשבחת היבול והוא מלאכה חקלאית שאסורה בשביעית.

כיום הינן פעולות חקלאיות הנוערות לשבת, לשפר ולטייב את השדה והמטע, ושוב אין להתירן מטעם שאין הן מלאכות שדה וזכרם, גם אליבא דידיה.

אעפ"כ, יתכן שאם במקרים של צורך לקיים האילנות או הפירות יעשו פעולות בדרך שונה מהותית מהנהוג והמקובל, ואולי אף בניגוד למומלץ מבחינה חקלאית, ניתן יהיה לראות בהן פעולות שאינן בכלל מלאכות שדה וזכרם. במיוחד, אם מגמתן ותכליתן הינה לאוקמי אילנא, ומדובר בפעולות הנעשות רק לצורך מניעת נזק מהאילן. לפי זה יתכן, שינתן להציע להלן דרכים של שינוי מהותי בפעולות החקלאיות הנהוגות - שינוי שיפגע גם באיכות הפעולה ובתוצאות המתקבלות ממנה - ושינוי זה יגרום לכך ששוב פעולות אלו לא תהיינה מלאכות שדה וזכרם, אלא תהיינה מותרות מהטעם של "לאוקמי אילנא"³⁸.

7. סיכום ומסקנות

- א. אין להתיר בשמיטה באופן גורף מלאכות שנאסרו ע"י חכמים, לא בגלל הטעם של לאוקמי אילנא ולא בגלל הטעם של פסידא. עם זאת, מלאכות שכל מגמתן תמיד לאוקמי אילנא אינן בכלל המלאכות החקלאיות שנאסרו ע"י חכמים, וכמו"כ, מלאכות שהימנעות מעשייתן תגרום בהכרח לנזק מוחלט גם אם הן כן בכלל המלאכות החקלאיות, הותרו מראש ע"י חכמים שלא גזרו במקום פסידא.
- ב. יתכן וריסוסים להדברת מזיקים נחשבים לפעולות שכל מגמתן לאוקמי, ולכן לא נאסרו כלל, כיוון שאין הן חשובות כמלאכות שדה וזכרם. אלא שעדיין יתכן שלדעת הרמב"ם, אם זו מלאכה חקלאית קבועה אע"פ שמגמתה לאוקמי, תיחשב למלאכה אסורה.
- ג. יתכן ופעולות הנעשות שלא בדרך החקלאית הרגילה והמומלצת אלא נעשות בשינוי ניכר ומהותי הפוגע באיכות הפעולה, וכל מגמתן לאוקמי אילנא - יותרו אף הן, כיוון שאין לראותן בכלל מלאכות שדה וזכרם שנאסרו בשמיטה.
- ד. היתר פסידא אמור לגבי מלאכות חקלאיות, הנחשבות למלאכת שדה וזכרם, אך הן הותרו ע"י חכמים במקרה וחכמים העריכו שהימנעות מעשייתן תביא לנזק מוחלט לעצים, לקרקע או ליבולי הפרי³⁹. היתר זה יכול להתיר מלאכות שנאסרו מדרבנן, ובזה"ז שהשמיטה מדרבנן, ניתן להתיר כל מלאכה במקום פסידא.
- ה. מלאכה שחכמים לא ראו צורך להתירה מחמת פסידא - אין להתיר לעשותה גם במקרה ספציפי שבו הימנעות מעשייתה תביא לנזק מוחלט לעצים או ליבולי הפרי. לכן, יש להשתדל וניתן לומר שאף יש חיוב, להכין את המטעים במשך השנה השישית, ולא לסמוך על היתר מלאכות דרבנן במקום פסידא, שהרי מלאכות כאלו שאינן נחוצות בהכרח להצלת העצים או הפירות כלל לא הותרו.

38. והשווה לדברי החזו"א בעניין היתר זמירה שלא בדקדוק (שביעית י"ט ט"ו).

39. ראה לעיל הערה 11 לגבי מה שנמסר בשם החזו"א.