

"וכי תבאו אל הארץ ונטעתם" - מערכת מניית שנות ערלה ורבעי כמבוא למהותן של המצוות

- | | |
|--------------------------------------|--|
| א. מבוא | ו. בחזרה להבנת משמעותה של המערכת |
| ב. ראש השנה למנין שנות ערלה - אחד | הכפולה של מניית שנות ערלה |
| בתשרי או ט"ו בשבט? | ז. ונטעתם כל עץ מאכל - יחסו של הנוטע אל |
| ג. בשבט ראש השנה לאילן - על שום מה? | העץ כגורם המשפיע על דיני ערלה |
| ד. מנין שנות ערלה כמערכת כפולה: שנות | ח. סיכום וחתומה: "כי תבואו אל הארץ |
| אדם ושנות העץ | ונטעתם" |
| ה. למהותו של איסור ערלה | ט. נספח - הסיפור על אדריאנוס והזקן בתנחומא |

א. מבוא

בתורה (ויקרא יט, כג - כה) נאמר:

(כג) וְכִי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל עֵץ מֵאֵכֹל וְעֵרְלָתֶם עֵרְלָתוֹ אֶת פְּרִי שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֵרְלִים לֹא יֵאָכֵל:
(כד) וּבִשְׁנַת הָרְבִיעִית יִהְיֶה כָּל פְּרִי קֹדֶשׁ הַלֹּלִים לָהּ:
(כה) וּבִשְׁנַת הַחֲמִישִׁית תֹּאכְלוּ אֶת פְּרִי לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם:

מקריאת הפסוקים עולה הלכה פשוטה וידועה: פירות כל נטיעה אסורים באכילה בשלוש השנים הראשונות לנטיעת העץ, ורק לאחר מכן הם מותרים באכילה. בשנה הרביעית בתורת 'קדש הלולים' (נטע רבעי), ומהשנה החמישית והלאה ללא הגבלה. האיסור בשנים הראשונות מוצג ללא רקע והקשר, ובקריאה פשוטה קשה להבין את הסיבה שבגינה נאסרו הפירות. בעניין זה נעסוק בהמשך המאמר (פרק ה), אך בשלב הראשון נברר את ההלכה היסודית הנקבעת בפסוקים אלו בנוגע למניית שנות ערלה.

למרות פשטות ההלכה בתורה, במקורות התנאים התפרשה הלכה זו של מנין שנות ערלה באופן מורכב יותר. במאמר זה נתבונן בשיטות המרכזיות בראשונים בנוגע למניין שנות ערלה הלכה למעשה, ונתעכב להבין את שיטתם הקשה של רש"י והרמב"ם (ובעקבותיהם פרשנים נוספים). שיטה זו, שאף הובאה להלכה, קובעת כי יש למנות שנות ערלה באופן המצרף שני תאריכים שונים, שבמבט ראשון אין ביניהם קשר: אחד בתשרי וט"ו בשבט.

* מאמר זה הוא פרי לימוד משותף עם ידידי טוביה הוסדורף הי"ו.

מתוך העיון בשיטה זו וההצעה לפתרונה, נעמיד דרך הסתכלות מחודשת על עניינו של איסור ערלה, ונדגים כיצד דרך זו עשויה לא רק לפתור את שיטת הראשונים הללו בהבנת מניין שנות ערלה, אלא גם פותחת פתח להתבוננות בהלכות נוספות בנושא ומאירה את הפרשייה כולה באור חדש.

ב. ראש השנה למנין שנות ערלה - אחד בתשרי או ט"ו בשבט?

מפשט התורה נראה כי איסור ערלה ממשיך כל עוד לא עברו על העץ שלוש שנים "מיום ליום". אם לדוגמא העץ ניטע בראש חודש אייר בשנת תש"צ, יהיה מותר לאכול פירות שצמחו בו החל מר"ח אייר תשצ"ג, וכן על זו הדרך. אולם, במשנה הידועה בתחילת מסכת ראש השנה נאמר כי אחד בתשרי הוא "ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות", ובגמרא (ט, ב) מבואר שהמילה 'נטיעה' מתייחסת לאיסור ערלה. מכאן שהתאריך הקובע למניין שנות ערלה הוא אחד בתשרי. דין זה הוא לכאורה קולא, שהרי באחד בתשרי חולפת שנה גם אם העץ ניטע באמצע השנה.

בהמשך הגמרא מצוטטת ברייתא לפיה כדי שתעלה לנטיעה שנה בהגיע ראש השנה די שיחלפו עליה שלושים יום קודם תשרי. להלכה יש צורך בשבועיים נוספים (לקליטת הנטיעה באדמה), כך שלמעשה לאילן שניטע קודם ט"ז באב, עולה שנה בהגיע חודש התשרי הסמוך (ראו לדוג' בשו"ע י"ד רצד, ד).

על אף האמור, הגמרא (י, א) ממשיכה ואומרת כי למעשה סיום שלש השנים ההלכתיות אינו מתיר את הפירות, ופירות שיצאו לאחר אחד בתשרי יהיו אסורים. רק פירות שיצאו לאחר ט"ו בשבט של השנה ההלכתית הרביעית יהיו מותרים באכילה:

ופירות נטיעה זו אסורין עד חמשה עשר בשבט, אם לערלה - ערלה, ואם לרבעי - רבעי.

דין זה, שמקורו בתוספתא (שביעית ב, ג; ומובא גם בירושלמי ערלה א, ב), נלמד לדברי הגמרא מדרשת הפסוק:

מנא הני מילי?

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי ינאי: אמר קרא ובשנה הרביעית ובשנה החמישית, פעמים שברביעית - ועדיין אסורה משום ערלה, ופעמים שבחמישית - ועדיין אסורה משום רבעי.

רש"י (ד"ה ובשנה הרביעית) מסביר את הדרשה כך: "וי"ו מוסיף על ענין ראשון: יהיה לכם ערלים אף בתוך שנה הרביעית", כלומר, האות ו' לפני דין השנה הרביעית בפסוקים ("שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרָלִים לֹא יֵאָכֵל וּבַשָּׁנָה הָרְבִיעִית") מלמדת שאיסור ערלה ממשיך כביכול גם לתוך השנה ההלכתית הרביעית.

נמצא אם כן שעל אף שמבחינה הלכתית אין צורך ב'שלוש שנים מיום ליום' כדי להתיר את פירות האילן, אין די בכך שהאילן יגיע לשנתו 'ההלכתית' הרביעית באחד בתשרי, אלא יש להמתין ולאכול רק מפירות שצמחו לאחר ט"ו בשבט של השנה הרביעית (מבחינה הלכתית) של האילן.¹

אין צורך להאריך בתמיהה הגדולה שמעלה הלכה מחודשת זו לפנינו: מה טעם יש בהמשך איסור ערלה מעבר ל'שנים ההלכתיות' כפי שנקבעו על ידי חז"ל בעצמם? כיצד יש להסביר את ההגיון של מערכת הלכתית הגורסת כי איסור ערלה ממשיך גם בשנה הרביעית, על אף שברור מהתורה ומכל מקורות ההלכה כי איסור ערלה מסתיים לאחר שלוש שנים?

והנה, בהבנת יישומה של גמרא זו נחלקו הראשונים, ושתי שיטות מרכזיות לפנינו, ואלו אף הובאו הלכה למעשה בפסק השו"ע (יורה דעה רצד, ה). לשיטת רש"י (י, א ד"ה ופירות) והרמב"ם (מעשר שני ונטע רבעי ט, ח-יב ובעקבותיו במאירי על אתר, וכן היא שיטתו העקרונית של הראב"ד בהשגות) החיוב להמתין עד ט"ו בשבט הוא דווקא בפירות ש'זכו' לקיצור שנתם הראשונה בעקבות ההלכה של 'שלושים יום בשנה חשוב שנה'. לעומתם, לשיטת בעל המאור (ב, ב מדפי הרי"ף לראש השנה), ההלכה לפיה יש להמתין מלאכול מפירות האילן עד לאחר ט"ו בשבט של השנה הרביעית נכונה לא רק לאילן שניטע לפני ט"ו באב ו'זכה' לקיצור שנתו הראשונה, אלא גם לנטיעה שעברו עליה שלוש שנים מלאות מיום מיום. כך לדוגמא, לשיטת רש"י והרמב"ם אדם שנטע בג' תשרי תש"צ לא יצטרך להמתין עד לט"ו בשבט תשצ"ג, החל בתוך שנתו הרביעית של האילן, ואילו לשיטת בעל המאור ודעימיה יצטרך להמתין.²

1 לפי דברי הגמרא נוצרת משמעות נוספת לדברי המשנה בתחילת המסכת המצביעה על ט"ו בשבט כראש השנה לאילן (לדברי ב"ה). מעבר למשמעויות הנוספות של תאריך זה לגבי אילן, שהתבארו על ידי מפרשי המשנה, המתייחסות להלכות תרומות ומעשרות: על אף שבמשנה מבואר שאחד בתשרי הוא ראש השנה לנטיעה והדבר התפרש בגמרא בהקשר למנין שנות ערלה, מניין זה תלוי גם בט"ו בשבט, וראו להלן.

2 מלבד שתי סיעות הראשונים הללו, שהן השיטות המרכזיות ובהן נתמקד בהמשך המאמר, נזכיר שתי דעות נוספות: בספר האשכול (דף קיא, א) מובא בשם רב האי גאון, כי ספירת ערלה היא שלוש שנים מיום ליום משעת הנטיעה תמיד. ל"ו חודשים שנות ערלה ומ"ח חודש שנות נטע רבעי, בלי התחשבות בחודשים תשרי או שבט. עוד מובאת שם דעת קצת מן המפרשים והמדקדקים כי דברי המשנה 'ופירות נטיעה זו', נסובים דווקא על סופה של הברייתא, ולא על הרישא כפי שהבינו רוב הראשונים. כלומר, דווקא במקרה שאדם נטע לאחר ט"ו באב ואין לנטיעה זו שלוש יום לשנה, אסורים הפירות עד ט"ו בשבט שלאחר שנתיים מלאות ועוד קצת - חודש מלפני ר"ה וארבע וחצי עד ט"ו בשבט (בשונה מהדעה הפשוטה שיש לספור שלוש שנים

הר"ן (על הרי"ף, ראש השנה ב, ב) מסביר כי ההיגיון בשיטת בעל המאור קשור להבנת ההלכה הקובעת כי ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילן. נעיין בסוגיה במקורה ומתוכה נשוב לעיין בדברי הר"ן בסוגייתנו ובשיטות הראשונים.

ג. בשבט ראש השנה לאילן - על שום מה?

במשנה בתחילת מסכת ראש השנה נחלקו בית שמאי ובית הלל על זמנו של ראש השנה לאילן: אחד בשבט או ט"ו בשבט. בהמשך המסכת (יד, א) דנה הגמרא בטעם קביעת חודש שבט כראש השנה לאילן ומביאה את הסברו של רבי אלעזר:

באחד בשבט ראש השנה לאילן. מאי טעמא? אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: הואיל ויצאו רוב גשמי שנה...

תוספות (על אתר ד"ה 'באחד') מסבירים שכיוון שרוב הגשמים יורדים עד ט"ו בשבט, אנו מניחים כי הפירות שחנטו וגדלו עד לתאריך זה גדלים מכח גשמי השנה שעברה, הגשמים שירדו לפני אחד בתשרי האחרון. מדבריהם נראה כי ט"ו בשבט הוא לא תאריך שבו 'מתחדשת שנת האילן', וזו מתחילה באחד בתשרי, בדומה לעניינים חקלאיים אחרים כמו שמיטה ויובל. לפירות האילן נקבע תאריך מיוחד שאינו אלא סימן: אם צמחו לפני ט"ו בשבט זה סימן שהפרי נחשב לחלק מגידולי השנה הקודמת (זו שלפני תשרי) ואם לאחר ט"ו בשבט הוא נחשב לחלק מגידולי השנה החקלאית הנוכחית, זו שהחלה בתשרי האחרון.

לעומת זאת, רש"י על אתר (ד"ה הואיל) מסביר אחרת את עניינו של חודש שבט כראש השנה לאילן:

שכבר עבר רוב ימות הגשמים שהוא זמן רביעה ועלה השרף באילנות, ונמצאו הפירות חונטין מעתה.

לדברי רש"י, ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילן כיוון שמתאריך זה והלאה, על דרך הרוב, מתחיל תהליך חנטת הפירות, וזהו זמן התחדשות צמיחת פירות האילן. לשיטה

מלאות מראש השנה עד ראש השנה). לשיטה זו, במקרה שאדם נטע לאחר ט"ו באב הוא מונה שלושים חודשים (מט"ו באב ועד ט"ו בשבט) ואם נטע קודם ט"ו באב סופר לפחות עשרים וחמישה חודשים (מי"ד אב עד א' בתשרי). הרמב"ם (מעשר שני ונ"ט, יב) כתב: "וראיתי לגאונים דברים בחשבון ערלה ורבעי אין ראוי להאריך ולהשיב עליהן ובודאי טעות סופרים הם..." וראו כסף משנה שם, אך אולי כוונתו לשיטות אלו (וכן הציע בספר "חבל נחלתו" סימן מג והביא כן בשם ר"ש אלבק).

זו, ט"ו בשבט לא נקבע כ'סימן' המשייך את הפירות לעונה החקלאית הקודמת אלא כתאריך 'עצמי' הקובע את 'שנת האילן'.

על מחלוקת זו בין רש"י לתוספות עמדו כבר כמה מגדולי האחרונים, ויש אף שתלו אותה במחלוקת אמוראים מפורשת בירושלמי.³

נחזור מעתה לענייננו: כאמור, שיטת בעל המאור וחלק מהראשונים היא שיש להמתין מאכילת פירות האילן עד לט"ו בשבט של השנה הרביעית גם במקרה בו עברו על האילן שלוש שנים מלאות. הר"ן (שם) מסביר את הדברים על פי שיטת התוספות בהבנת עניינו של ט"ו בשבט כתאריך הקובע את ראש השנה לאילן:

דהא מילתא בטעמא תליא ולא משום חומרא בעלמא והיינו טעמא דמילתא דכיון דאילן גדל על רוב מים של שנה שעברה וכל שהוא חונט בין בתשרי לט"ו בשבט היינו מחמת יניקת מים שלפני ר"ה ומאותה יניקה חנטו פירות הללו ולפיכך הרי הן כאילו חנטו קודם תשרי דחנטה זו משרף שלפני תשרי הוא וכיון דהיינו טעמא דמילתא ליכא לאפלוגי בין נטעה שלשים יום לפני ר"ה או פחות מכן.

לדבריו, הסיבה שבגינה יש להמתין מלאכול פירות החונטים קודם ט"ו בשבט של השנה הרביעית היא שפירות אלו שייכים לשנה הקודמת, זו שקודם תשרי. לדבריו, הספירה של השנים מסתיימת באחד בתשרי, ובכל זאת, פירות שחנטו קודם ט"ו בשבט נחשבים לפירות השנה השלישית, כיוון ש"חנטה זו משרף שלפני תשרי הוא".

הר"ן מסביר היטב את שיטת הראשונים ההולכים בעקבות בעל המאור. אך נראה שרש"י (י, א ד"ה ופירות) והרמב"ם (מעשר שני ונטע רבעי ט, ח-יב), הסוברים כי החיוב להמתין עד ט"ו בשבט הוא דווקא בפירות ש'זכו' לקיצור שנתם הראשונה בעקבות ההלכה של 'שלושים יום בשנה חשוב שנה' חולקים על מהלכו העקרוני של הר"ן. לדבריהם, גם פירות שחנטו קודם ט"ו בשבט של השנה הרביעית לא משתייכים 'הלכתית' לתקופה שלפני אחד בתשרי, ולכן אין סיבה לקבוע כי הם אסורים באכילה.⁴

3 בירושלמי (ראש השנה א, ב) נחלקו ר' זעירא ור' אילא ביסוד התאריך של ט"ו בשבט, האם טעמו הוא מפני שיצאו רוב גשמי שנה וכבר רובה של תקופה מבחוץ, או מפני ש'עד כאן הן חייני ממי השנה שעברה מיכן והילך הן חייני ממי השנה הבאה'. הטורי אבן (ראש השנה יד, א) מקשר בין מחלוקת רש"י ותוספות לבין מחלוקת האמוראים, וטוען שפשטות הבבלי הוא כשיטת ר' אילא, שהיא בעצם שיטת רש"י. להרחבה למדינית בהשלכות המחלוקת ראו קהילות יעקב לראש השנה סימן יד (המקשר את הדברים גם לשיטת הרמב"ם בעניין שביעית - עיי"ש ובדבריו בסימן א למסכת). וראו גם דבריו הנעימים של בעל "תורת זרעים" לשביעית (ה, א) הדין במחלוקת זו ובעמדת הרמב"ם בכמה הלכות לשיטתו בעניין זה.

4 את עניינו של חודש שבט כ'ראש השנה לאילן' נראה שהם יסבירו באופן שיתאים לפירושו של

אלא שאם כן, לשיטה זו - שבראשה עומדים רש"י והרמב"ם - חוזרת התמיהה על דינו המחודש של רבי יוחנן: מה הטעם להמתין עד ט"ו בשבט של השנה הרביעית בנטיעה ש'זכתה' לקיצור שנתה הראשונה בעקבות ההלכה של 'שלושים יום בשנה חשוב שנה'? מדוע יש צורך להמתין עד ט"ו בשבט של השנה ההלכתית הרביעית במקרה של נטיעה שניטעה קודם ט"ו באב?

ב'פני יהושע' על אתר כתב בביאור שיטתם:

והטעם נראה דדוקא בנטיעה שהקלנו בתחלתה לחשוב שלשים יום לשנה משו"ה החמירו בסופה לאסור עד ט"ו בשבט משא"כ היכא דאיכא שלש שנים שלימות תו לא מיתסרי.

לדבריו, יש 'להחמיר' בסיום מניין שנות ערלה במקרה של נטיעה שזכתה 'בקולא' בתחילת מניינה. דבריו תמוהים, שהרי פשוט ש"הא מילתא בטעמא תליא ולא משום חומרא בעלמא" (לשון הר"ן לעיל). תהא הסיבה ההלכתית אשר תהא לקצר את שנתה הראשונה של הנטיעה, מדוע שדבר זה יגרום ל'עונש', להאריך את מניין השנה האחרונה? אם יש טעם לקבוע כי שנת הנטיעה מסתיימת רק בט"ו בשבט, מדוע שלא ייקבע כן ביחס לכל הנטיעות כולן, גם אלו שלא זכו בקיצור השנה הראשונה? זאת ועוד: אם אכן נקבע ט"ו בשבט כראש השנה לאילן גם לעניין ערלה, מדוע בכלל יש משמעות לתאריך אחד בתשרי ביחס למנין שנתו הראשונה? כמו כן יש לשאול מדוע לא נקבע דין 'שלושים יום בשנה חשוב שנה' ביחס למי שנטע שלושים יום קודם ט"ו בשבט, ולא כפי שנקבע בהלכה - ביחס לאחד בתשרי?

אף אם היה מדובר על דין שיסודו בגזירת חכמים היה צורך למצוא הסבר למערכת הלכתית משונה שכזו, ודאי וודאי כשמדובר לפנינו בדין שנדרש מפסוקים והוא מוצג בדברי הראשונים והפוסקים כדין שתוקפו מהתורה. לא נוכל אם כן לקבל את דברי ה'פני יהושע' כדי להסביר עניין מיוחד זה.

פתח להבנת הדברים נמצא אולי בדברי רש"י בפירושו לדין הגמרא (ד"ה ופירות נטיעה):

אף על פי שראש השנה תשרי לנטיעה - חמשה עשר בשבט ראש השנה לאילן, וזו כבר נעשית אילן, לפיכך אין שנתה מתחדשת לצאת מידי ערלה עד חמשה עשר בשבט...

רש"י בדף יד, א שצוטט לעיל. אם כן, רש"י עצמו ודאי הולך לשיטתו בשתי הסוגיות. בהערה לעיל ציינו שהאחרונים למדו כי גם הרמב"ם נוקט כרש"י בהבנת עניינו של ט"ו בשבט. יש לציין שגם מדברי המאירי בפירושו למשנה בריש המסכת משמע כפירוש רש"י, ואף הוא חבר לסיעת רש"י והרמב"ם בעניין יסוד התאריך של ט"ו בשבט והשלכתו על דיני ערלה.

מדברי רש"י עולה הבחנה בין שתי מערכות מנייה שונות: האחת קובעת את 'ראש השנה לנטיעה', כלשון המשנה בריש המסכת, והאחרת - ראש השנה לאילן. השנה הראשונה של מניין שנות ערלה נקבעת ביחס לאחד בתשרי, וכלפיה שייך החידוש של 'שלושים יום בשנה חשוב שנה'. אך נטיעה שעברו עליה שלוש שנים "כבר נעשית אילן" ובאילן - ט"ו בשבט הוא הקובע את התחלפות השנה. כיוון שכך, הלכה למעשה לא משלים העץ את מניין שנות ערלה עד להגעת ט"ו בשבט. והדברים צריכים תלמוד. ניתן היה לחשוב שהחלוקה בין נטיעה לאילן בה משתמש רש"י, יסודה במשניות מסכת שביעית (א, ו-ח) הדנות בהלכה המיוחדת של 'עשר נטיעות' שהקלו בהן בעבודות האסורות משום תוספת שביעית טרם כניסת שנת השמיטה, הלכה המחלקת בין נטיעה לבין אילן. כך שנינו שם:

עד אימתי נקראו נטיעות?
 רבי אלעזר בן עזריה אומר עד שיחולו,
 רבי יהושע אומר בת שבע שנים,
 רבי עקיבא אומר נטיעה כשמה.

נחלקו אם כן התנאים מהו המצב בו האילן הצעיר נחשב לנטיעה, שהקלו בעבודתו בזמן תוספת שביעית, ומתי כבר נחשב לאילן שעבודתו אסורה. שיטת ר' יהושע היא שרק לאחר שבע שנים זוכה הנטיעה ל'שם אילן'. לדעת רבי אלעזר בן עזריה, יש אומרים שהדבר מתרחש דווקא בשנה החמישית (בה הפירות הן חולין מאליהן ללא צורך בפדייה), ויש אומרים שכבר בשנה הרביעית, בה ניתן לפדות ולחלל את הפירות (ראו בירושלמי שביעית שם, וכן בפירוש ר"ש והרמב"ם למשניות).

שיטת רבי עקיבא - שגם נפסקה להלכה ברמב"ם (הלכות שמיטה ויובל ג, ז) - 'נטיעה כשמה', אינה מגדירה את שלב המעבר בזמן באופן מוחלט: לשיטתו, הדבר תלוי באופן ההתייחסות של החברה אל העץ: "כל מה שדרך בני אדם לקרותה נטיעה" (פירוש המשנה לרמב"ם שם).

לכאורה, ניתן להסביר את שיטת רש"י בסוגיה בראש השנה תוך התאמתה לדברי רבי עקיבא, לפי פירוש הר"ש (במשנה שם), הקובע כי 'נטיעה כשמה' היא נטיעה "בת שנתה". ניתן להסביר כי בשנה הראשונה ראש השנה לנטיעה הוא אחד בתשרי, אך בהמשך הנטיעה הופכת לאילן, שראש השנה שלו הוא ט"ו בשבט. על כן, גם אם האילן נהיה 'בן שנה' בתשרי הראשון, סוף סוף לא עוברות על האילן שלוש שנים אלא בהגיע ט"ו בשבט השלישי, ולא בתשרי השלישי.

אלא שהצעה זו קשה מאוד: ראשית, רש"י עצמו כלל לא מפנה למשנה בשביעית, וגם אם נניח שהפניה זו אמורה להיות מובנת מאליה ללומד, לא ניתן להסביר את דבריו בלי

להעמיד אותם כתלויים במחלוקת התנאים במשנה שם, וקשה להניח שרש"י התכוון לסתום את פירושו לסוגיה כאחת השיטות במשנה שם, מבלי להפנות ולציין על איזו משיטות התנאים הוא מתבסס.⁵ אך גם אם נתעלם מקשיים אלו, עדיין לא ברור כיצד יש בהצעה זו כדי להסביר את עצם קיומה של ההלכה כפי שהיא נדרשה לפנינו בסוגיית הגמרא בראש השנה: הרי למעשה מרגע שהופכת הנטיעה לאילן, ראש השנה שלה הוא ט"ו בשבט, וכבר אין שום משמעות לתאריך אחד בתשרי. מה אם כן משמעות העובדה שהשנה הראשונה של הנטיעה נקבעה על פי תשרי? ועוד, לפי הסבר זה בסופו של דבר דווקא ט"ו בשבט הוא הקובע, ולא אחד בתשרי. באיזה מובן נחשב הזמן שבין תשרי לטו בשבט שבסוף מנין שנות ערלה של האילן לכוזה השייך לשנה הרביעית, כפי שמפורש בדרשת הדין בבבלי ובירושלמי?

זאת ועוד: כל ההנחה להסמיק את מניין שנות ערלה על החלוקה ההלכתית בין נטיעה לבין אילן במשנה בשביעית צריכה עיון. הלכה זו יסודה בקולא שנקבעה לגבי אילנות צעירים הזקוקים לחרישה, וכלל לא ברור מה המקור להניח שלפנינו חלוקה קטגורית בין "נטיעה" לבין "אילן" המתכתבת עם דברי המשנה על קביעת מועד ראש השנה של אילן צעיר או בוגר. ההשוואה בין קביעת המשנה בראש השנה שאחד בתשרי הוא ראש השנה לנטיעה למונח נטיעה במשנה בשביעית, נראית רחוקה מבחינת הפשט, אך גם מופרכת מבחינה הלכתית: וכי לשיטת רבי יהושע שהנטיעה קרויה כך לעניין תוספת שביעית עד שבע שנים, שנת המעשר של נטיעה בגיל זה נקבעת לפי אחד בתשרי ולא לפי ט"ו בשבט?! ומאידך גיסא, היעלה על הדעת כי מעשרותיו של אילן בשנתו

5 מעין זה הקשה בספר "זכר ישעיהו" (הלכות מאכלות אסורות י, יח) שנראה מדבריו שלמד כמהלך המוצע בפנים את שיטת רש"י והרמב"ם בסוגיה בראש השנה, אך בעצמו התקשה בדברים: "ואמנם מעודי נפלאתי מאד על דברים אלו שכתבו רש"י והרמב"ם כל כך בפשיטות, וזו כבר נעשית אילן, וכאלו לא דברו חכמים בשום מקום בשיעורין אלו איזהו נטיעה ואיזהו אילן, והלא משנה שלימה שנינו סוף פ"ק דשביעית עד אימתי נקראו נטיעות ר' אליעזר בן עזריה אומר עד שיחולו, ר' יהושע אומר בת שבע שנים, רבי עקיבא אומר אומר נטיעה כשמה, ומסתמא הכי נמי לענין ערלה וגם לשאר מילי נימא הכי איזהו נטיעה ואיזהו אילן, ובפרט לענין זה למחשב איזהו ר"ה שלו, והנה התם פסקינן כר"ע דנטיעה כשמה, והר"ש פי' נטיעה כשמה בת שנתה, אבל הרמב"ם בפ"י המשנה שם וכן בספרו פי' סתם נטיעה כשמה זה האילן הקטן כל זמן שקורין לו נטיעה, ולא נתן קצבה למנין שנות נטיעה... ובכל זאת נראה דשיעור זה וזוטר משיעורו של רבי אלעזר בן עזריה מדאמר רבי אלעזר בן עזריה עד שיחולו ולא אמר משיחולו, מוכח דאית למעט שיעורא זוטר מנייה ומני ר"ע דסבר נטיעה כשמה... ועכ"פ לנדון דידן בשנות הנטיעה לערלה שפיר כתבו דבשנת ג' כבר נקרא אילן, רק אכתי תימא שלא היה להם להתעלם מדברי המשנה דשביעית ולבארה באופן שיהיה מסכים". תמיהתו היא ההוכחה שאין זה הפירוש הפשוט ברש"י.

הראשונה (כגון אילן שניטע לסייג ולא לפירות, ולכן אין בפירותיו איסור ערלה, והם מותרים כבר בשנתו הראשונה), נקבעים על פי תשרי ולא על פי ט"ו בשבט?⁶ נמצא שביאור זה בדברי רש"י מוקשה מאוד, וודאי שלא מסתבר להעמיסו בשיטת הראשונים האחרים הנוקטים כשיטתו העיקרית של רש"י הלכה למעשה בעניין מניין שנות ערלה.

ד. מנין שנות ערלה כמערכת כפולה: שנות אדם ושנות העץ

נראה כי דברי רש"י, המחלק בין מניין ל'נטיעה' לבין מניין ל'אילן' עשויים להוביל אותנו להבחנה אחרת, שאינה קשורה כלל למשנה בשביעית אלא מיוסדת על פרשנות ישירה לדברי המשנה בראש השנה. להבנתנו, הבחנה זו הינה בין שתי מערכות מנייה אפשריות לגבי מצוות ערלה: האחת מתייחסת לפעולת הנטיעה של האדם, והאחרת, לאילן עצמו. מניין שנות ערלה נקבע בשילוב שתי מערכות המנייה הללו, שהאחת תלויה בתשרי, והשנייה בשבט.

המערכת האחת היא מערכת מנייה אנושית: במסגרת הזו האדם מונה את השנים באופן בו שנות הנטיעה 'נכנסות' ל'לוח שנה אנושי'. במערכת הזו אחד בתשרי הוא התאריך בו 'עוברת שנה', כמו לגבי רוב העניינים ההלכתיים התלויים בספירה האנושית ה'רגילה' הנקבעת לפי השנה החקלאית החדשה שמתחילה בתשרי.⁶ במערכת זו שייך הכלל 'שלושים יום בשנה חשוב שנה', שהוא כלל 'אנושי', וההיגיון בו קשור לעובדה שאירועים שונים 'משתייכים' לתקופת זמן מסוימת שניתן לתחום אותה ב'שנה אנושית'. זוהי כמובן שייכות 'מלאכותית', שרק דעת האדם והתייחסותו אל המציאות מסוגלת לקבוע. גם ההלכה מכירה בשייכות זו בתחומים מסוימים, ואף קבעה את הגדר המינימאלי לשייכות אל 'השנה החולפת' בעזרת הכלל 'שלושים יום בשנה חשוב שנה'. מערכת אחרת היא מערכת 'שנות אילן': שנת האילן מתחילה ומסתיימת בשבט, זמן התחדשות האילנות בטבע (כפי שביאר רש"י בדף יד, א). במערכת הזו דין הנטיעה נקבע לפי ראשי השנה לאילן שעוברים עליה, כך שבכל פעם שמגיע ט"ו בשבט 'עוברת שנה': כך

6 בתורה (שמות כג, טז; לד, כב) נאמר כי חג הסוכות הוא 'בצאת השנה' או ב'תקופת השנה' (התייחסות אנושית לסיום הקפת השמש את הכדור, כביכול), ובפרשת הקהל (דברים לא, י) חג הסוכות הוא הזמן בו באות לקיצן 'שבע שנות שמיטה' (מקץ שבע שנים). אמנם ברור כי במקרא ובחז"ל תקופת תשרי בכללותה היא תקופת המעבר שבין סיום העונה החקלאית הקודמת לתחילת העונה החקלאית החדשה, בה תחל שוב עונת הזריעה והגשמים. בהקשר זה יש להבין את הקביעה ההלכתית הכללית לפיה אחד בתשרי הוא ראש השנה, הוא יום הרת עולם, והוא תוכנו העיקרי של יום השבתון שנקבע בתורה בתאריך זה, ואכמ"ל.

הוא לגבי שנות מעשר וכך גם לגבי שנות ערלה. הנטיעה 'גדלה בשנה' בט"ו בשבט על ידי כך שהיא משתייכת 'לעונת האילן' שבפתח וכך היא צומחת עד לשנה הרביעית והחמישית.⁷

המערכת ההלכתית של שנות הערלה משלבת את שתי המערכות הללו, כך שפירות האילן מותרים באכילה רק לאחר שעוברות עליו שלוש שנים מצד שתי המערכות גם יחד. נדגים את פעולת המערכת המשולבת בשתי דוגמאות:

א. אילן שניטע עד ט"ו באב תש"ץ: באחד בתשרי תשצ"ג (לאחר שנתיים ועוד חודש וחצי) יעברו עליו שלוש שנים במערכת המנין ה'אנושית'. אולם עדיין, פירות נטיעה זו אסורים עד ט"ו בשבט של שנת תשצ"ג. רק אז יעברו על האילן 'שלושה ט"ו בשבט' והוא יכנס לשנתו ההלכתית הרביעית מצד 'מערכת שנות האילן'. אולם, אילולא דין 'שלושים יום בשנה חשוב שנה' הפירות היו אסורים גם לאחר ט"ו בשבט, עד שהיו עוברות על האילן שלוש שנים מיום ליום, כיוון שלא די ב'שנות אילן' כדי לצאת משנות ערלה.

ב. אילן שניטע לאחר ט"ו באב תש"ץ: תעבור עליו שנה במערכת המניה ה'אנושית' רק לאחר שנה שלימה, ולכן גם כשיגיע ט"ו בשבט תשצ"ג עדיין פירותיו יהיו אסורים באכילה על אף שעברו עליו 'שלוש שנות אילן' (שלוש פעמים ט"ו בשבט).⁸

7 על מנת לסבר את האוזן ניתן לדמות את הדבר לקביעת 'שנתון' של ילד כאשר רוצים לקבוע את שייכותו לשכבת גיל מסוימת בשנות הגן ובית הספר בימינו: מי שנולד קודם תאריך מסוים משתייך לשנה הקודמת, וזה שנולד אחריו - גם אם רק במספר ימים, עשוי להשתייך לשנתון שלאחריו, ובכל שנה כשהתאריך המדובר מגיע הוא זמן 'יום ההולדת' של שכבת הגיל המדוברת, שלפי גילם נקבעת שייכות לכיתה זו או אחרת.

8 בפשטות, במקרה כזה הפירות יהיו מותרים לאחר שלוש שנים מיום ליום, כיוון שדין 'שלושים יום בשנה חשוב שנה' נאמר בגמרא לקולא דווקא. אולם, שיטת הרמב"ם (מעשר שני ונ"ד ט, יא-יב) בעניין זה קובעת ברכה לעצמה: לשיטתו אם נטע אדם את העץ בין ט"ו אב לאחד בתשרי, הפירות מותרים רק לאחר שלוש שנים וקצת - באחד בתשרי של השנה הרביעית (ולא מיום ליום!), כך שהדין של 'עלתה לו שנה' נאמר גם לחומרא ולא רק לקולא (בפחות משלושים יום, תעלה שנה רק באחד בתשרי של השנה הבאה).

אלא ששיטת הרמב"ם יוצאת דופן בפרט נוסף: לדעתו גם במקרה של נטיעה לאחר תשרי אך קודם ט"ו בשבט, הפירות מותרים רק לאחר שעברו עליהם שלוש שנים מיום ליום, ולא באחד בתשרי. נראה שלדעת הרמב"ם רק מי שנוטע לאחר ט"ו בשבט ונזקק להמתין עד לט"ו בשבט של השנה הרביעית (וכפי שיתבאר להלן בהרחבה) 'זוכה' לקיצור השנה הראשונה מדין 'שלושת יום בשנה חשוב שנה', אך מי שנוטע לפני ט"ו בשבט ואינו נזקק להמתין בסיום הספירה, אינו

לפירוש זה, מובנת היטב דרשת הפסוק כפי שהיא לפנינו בגמרא: לאילן ניטע בט"ו באב עולה שנה באחד בתשרי הסמוך. פירות הנטיעה אסורים גם לאחר אחד בתשרי של השנה השלישית, על אף שבמבחינה הלכתית אנחנו נמצאים בשנה הרביעית ההלכתית של הנטיעה. אמנם אנו בשנה הרביעית לפעולת הנטיעה האנושית, אך עדיין לא חלפו שלוש שנות אילן.

נציע כי זו כוונת רש"י בדבריו שצוטטו לעיל: המניין ה'אנושי' מיוצג בלשונו של רש"י במילה "נטיעה". הנטיעה קרויה על שם הפעולה האנושית, והאדם הנוטע מצטווה - כאדם - למנות שלוש שנים הנחשבות ל"שנות אדם". אולם פירות הנטיעה מותרים רק לאחר שיעברו עליה שלוש שנות אילן, "וזו כבר נעשית אילן", ועל כן יש צורך להמתין לראש של השנה הרביעית של האילנות כדי להתיר את הפירות באכילה.

ה. למהותו של איסור ערלה

בדברינו לעיל עסקנו בגדר ההלכתי המורכב של מניין שנות ערלה הבנוי על שתי מערכות מנייה שונות, שנדרשו על ידי חכמים מפסוקי התורה. להלן נציע כי לא בחינם נקבע איסור ערלה במסגרת מערכת כפולה זו - המערכת האנושית ומערכת שנות האילן - והדבר עשוי להיות קשור לעניינו ומגמתו של איסור ערלה. נצטט שוב מפסוקי פרשת קדושים שהובאו בתחילת המאמר (יט, כג):

וְכִי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל עֵץ מֵאֵכָל וְעֵרְלֶתֶם עֵרְלָתוֹ אֶת פְּרִיו שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֵרְלִים לֹא יֵאָכֵל.

מה הרקע לאיסור אכילה מפירות העץ בשלוש שנותיו הראשונות? המצווה מנוסחת כמצווה התלויה בארץ ("וכי תבואו אל הארץ") אך קשה למצוא במצוות הקשורות לפירות ארץ ישראל דוגמא לאיסור הנאה מעין זה. גם התואר הייחודי 'ערלה', שורש

'זוכה' בדין 'שלושים יום בשנה חשוב שנה'. הלכה זו אינה מוסברת לפי מהלכנו להלן בשיטת רש"י והרמב"ם, אך היא גם אינה סותרת את האמור בפנים. מכל מקום, איני יודע להסביר הלכה זו כראוי.

9 ניתן גם לאמץ הסבר שיש בו 'הודאה במקצת' להסבר הקודם בהבנת שימוש של רש"י במונחים 'נטיעה' ו'אילן': ההסבר הלמדני למערכת ההלכתית יישאר כפי שהוסבר בפנים, ואין כל השפעה הלכתית לחלוקה בין 'נטיעה' ל'אילן' שבמשניות שביעית לענייני משניות מסכת ראש השנה. רש"י משתמש בלשון 'נטיעה' כדי לתאר אילן צעיר שעוד לא עבר עליו זמן - שנה או יותר - ושימוש זה נעשה בהשפעת המונח של המשנה שביעית. אך דגשו של רש"י הוא שהמילה 'נטיעה' שבמשנה מתייחסת לעצם הפעולה האנושית ולא לאילן עצמו. לאחר שהנטיעה כבר נעשית אילן (באיזה שהוא שלב בשנים הראשונות, ולא דווקא בהתאמה למשניות שביעית) יש למנות לו 'מנין עצמי' שאינו מתייחס לפעולה האנושית ביחס אליו אלא למחזור זמן עצמי.

החזור שלוש פעמים בפסוק, לא מסייע להבנת הרקע לאיסור: מדוע אסרה תורה ליהנות מפירות העץ בשנותיו הראשונות?

כיוון ידוע בהבנת עניינו של איסור ערלה מבואר בדברי הרמב"ן על התורה (בפירושו הראשון).¹⁰ לדעתו, את הפרשייה שלפנינו יש ללמוד לאורה של פרשיית הבאת ביכורים שבספר דברים. שם מצווה האדם להביא את ראשית פירות העונה, וכאן בספר ויקרא, הצטווה האדם להביא את פירות השנה הרביעית שהם לפי הרמב"ן - בדרך כלל הפירות המשובחים והטובים הראשונים שהעץ מוציא, ולאכול אותם בתורת 'קדש הלולים לה'. לפי גישה זו פרשיית איסור ערלה שייכת לקבוצה רחבה יותר של מצוות 'קדושה', בהן הראשית עולה לה: ביכורים, בכור ואולי גם איסור חדש ומצוות הבאת העומר, ראשית התבואה. לשיטה זו, איסור ערלה משרת את מצוות נטע רבעי: מתוך דחיית הקרבת הפירות לה' לשנה הרביעית, נאסרים הפירות באכילה עד לשנה זו, כדי שלא לפגוע בשיוך ה'ראשית' אל קדש.¹¹

10 בדרך זו הלך גם החזקוני, ובכיוון דומה עם מעט שינוי גם בספר החינוך בפירושו הראשון בשורש מצוות נטע רבעי (מצווה רמז). הדברים מגיעים עד כדי כך שבעל ספר החינוך כלל לא כתב שרש למצוות ערלה (מצווה רמו) אלא הפנה לדבריו במצווה הבאה.

11 יכול השואל לשואל, מה צורך יש במצוות 'ראשית' נוספת ומה היא מוסיפה על מצוות ביכורים? בדומה, ניתן לשאול גם על היחס למצוות תרומה, בה עולה ראשית הפירות לה' (או לכהן). הנצי"ב (העמק דבר על אתר, וראו עוד בהרחב דבר) מסביר את ייחודיותה של מצוות נטע רבעי ביחס למצוות מעשר שני בכך שנטע רבעי נקרא קודש הלולים, ועניינו הלל וברכה לה'. מכאן נובעת גם ההבטחה על הברכה שבסוף הפרשייה "להוסיף לכם תבואתו" (ועל כך ראו גם להלן): ברכת האדם לה' היא הבסיס להמשך קבלת הברכה מאתו יתברך. לאור זאת מסביר הנצי"ב באופן נפלא את העובדה שחז"ל בסוגיית הפתיחה בבבלי לפרק כיצד מברכין (ברכות לה, א) הסמיכו את כל ברכות הנהנין על מילת 'הלולים' שבפרשייה, עיי"ש.

ניתן להציע כיוון אחר הקשור לתפיסה רחבה יותר שאנו מקווים לעמוד עליה ביסודיות במקום אחר: מערכת מצוות התלויות בארץ כולה מתייחסת לרבדים שונים של יחסים בין האדם לארץ, לאדמה ולגידולה. ניתן להראות כי במישור הזה מצוות בעלות רעיון יסודי דומה מתייחסות כל אחת לרובד אחר: מצוות ביכורים מחייבת להביא מראשית פרי האדמה, וכל הדגש בפרשייה ותוכן מקרא ביכורים שאומר המביא הוא ההודאה על האדמה אשר נתת לי ה', ופירות 'ראשית האדמה' הם הביטוי להודאה זו. בנטע רבעי לעומת זאת, מביא האדם מראשית הנטיעה, העץ, ובכך הוא משייך ומקשר את נטיעותיו לקב"ה.

לא נאריך כאן בדוגמאות נוספות המפרטות על פי זה את מערכת המצוות התלויות בארץ, אך רק נציין בקצרה לכן שמצוות שמיטה ויובל עוסקות בשיוך הבעלות על 'הארץ' בכלל אל הקב"ה (לא האדמה הפרטית שקיבל אדם בנחלה) ומצוות חלה, מהעבר השני, מחייבת להפריש לה' לא מהפרי הטבעי אלא מהיצירה האנושית - ראשית עריסותיכם - התבואה שמקבלת מעמד חדש בעקבות הפיתוח האנושי שנעשה בתוך הבית. אנו מקווים לייחד עיון בפני עצמו לעניין זה בבוא העת.

החידוש הגדול שבשיטה זו הוא גם חסרונה: לדברי הרמב"ן אין מעמד עצמאי לאיסור ערלה, וכל מטרתו הוא 'לשרת' את המצווה החיובית של נטע רבעי. אולם, מפשט הפסוקים לא נראה שאיסור ערלה מותנה בקיומה של מצוות נטע רבעי הבאה בסדר הפסוקים לאחריה, והרושם הפשוט הוא שהאיסור עומד בפני עצמו. זאת בשונה מפרשיית העומר, לדוגמא, בה איסור האכילה מהתבואה החדשה נאמר בסוף הפרשייה, לאחר שכבר פורטו דיני העומר והמצווה החיובית שבהבאתו לה, והתלות בין אפשרות האכילה מראשית התבואה לבין העלאתה לקרבן ראשית לה מפורשת. גם מבחינה הלכתית, פירושו של הרמב"ן מניח תלות הכרחית בין איסור ערלה לבין מצוות נטע רבעי, ולדבריו אין מקום לקיומו של איסור ערלה בפירות נטעה שלא שייכת בה מצוות נטע רבעי. ואמנם, "כל שהוא חייב בערלה יש לו רבעי, וכל שפטור מן הערלה אינו חייב ברבעי" (רמב"ם מעשר שני ונ"ד י, א ע"פ הירושלמי בריש ערלה), אך יש לבחון האם תלות זו מתייחסת לכל העניינים ההלכתיים של המצוות או רק לגדרי הנטיעות החייבים בערלה ורבעי. דין ערלה קיים להלכה גם בחו"ל מכח הלכה למשה מסיני, על אף שלחלק מהראשונים ובראשם הרמב"ם, אין נטע רבעי נוהג באילנות הגדלים בחו"ל.¹² כמו כן, לחלק מהראשונים נוהגת ערלה מהתורה (ולא מכח הלכה

12 ראו לדוגמא רמב"ם הלכות מאכלות אסורות י, י, ובהלכה טו שם לגבי נטע רבעי בחו"ל (וראו עוד ברא"ש לברכות ו, א ובתוספות שם לה, א ד"ה ולמאן, ובקידושין ב, ב ד"ה אתרוג, ויש לדון האם שיטתם זהה לשיטת הגאונים שהובאה ברמב"ם בהלכה טו ודחאה ואכמ"ל). מעניין ששיטת הרמב"ן עצמו (בחידושיו לראש השנה ט, ב) למסקנה היא כשיטת הרמב"ם ש"אין רבעי אלא בארץ" (וע' ריטב"א קידושין לו, ב בעניין זה). ואמנם, שיטת הרשב"א (בחידושיו לבבא קמא עט, א) היא ש"כל זמן שערלה נוהגת ובכל מקום שנוהגת נטע רבעי נוהג, ומעתה לדין נטע רבעי נוהג בין בארץ ובין בחוץ לארץ".

אמנם, הוכחה זו מקיומו של דין ערלה בחו"ל - לעומת דין נטע רבעי שלחלק מהשיטות לא מתקיים אלא בארץ - תלויה בחקירה גדולה שנחלקו בה האחרונים ביסוד דין ערלה בחו"ל - האם מדובר בהלכה שהיא חלק מדיני ערלה הכלליים או באיסור בפני עצמו שאינו חלק מהאיסור המקורי שבתורה. לדעת ר' חיים מבריסק בחידושיו על הרמב"ם (שם) איסור ערלה בחוץ לארץ הוא 'איסור בפני עצמו' ולא חלק מהמערכת ההלכתית של מצוות ערלה שבארץ (ראו גם בדברי המלבושי יום טוב, חובת קרקע סימן א). אך נראה פשוט שבעניין זה הצדק עם ר' אריה פומרנצ'ק ב"תורת זרעים" לתרומות ו, ט המוכיח מדין זה שאיסור ערלה עומד בפני עצמו במנותק ממצוות רבעי, כפי שמוכח גם משיטת הרמב"ם (ודעימיה) בעניין נטיעת גוי: כפי שנראה להלן, להלכה פירות גוי אסורים בערלה, אך בפשטות אין קדושה בפירות השנה הרביעית של נטיעתו, אלא אם התנדב להקדישם - כמבואר בפירוש המשנה לתרומות שם ובהלכות מעשר שני ונ"ד י, י (לדברי ה'דרך אמונה' אף קדושה זו היא מדרבנן בלבד, ולדעת ר' יהודה במשנה שם לעולם אין נטע רבעי בגוי). בכל עניין זה ראו גם דברינו בחתימת המאמר.

למשה מסיני) גם בזמן הזה בארץ ישראל על אף שלדעתם נטע רבעי נוהג בזמן הזה מדרבנן בלבד.¹³

כיוון אחר בהבנת עניינו של איסור ערלה גורס כי הפירות בשלוש השנים הראשונות אסורים באכילה 'מצד עצמם', במנותק מהמצווה החיובית הקיימת בשנה הרביעית, ובדומה לאיסורי אכילה אחרים בתורה. טעמים שונים נאמרו בנוגע ל'יחס השלילי' אל הפירות בשנות הערלה: לדעת הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, יז) איסור ערלה הוא חלק מהאיסורים שנועדו להבחין את ישראל מעובדי עבודה זרה, שדרכם הייתה לעשות שימושים פולחניים בפירות השנים הראשונות, וכנגדם אסרה תורה את הפירות. הרמב"ן על התורה בפירושו השני מעלה כי "הפרי בתחילת נטיעת האילנות רב הלחות דבר מאד מזיק לגוף ואינו טוב לאכלה, כדג שאין לו קשקשת", ולפי זה האיסור נובע מקלקול טבעי-נפשי בטבע הפירות. יש שהסבירו על דרך הקבלה כי בשלוש השנים הראשונות יש בפירות העץ טומאה מיוחדת ממנה מזהירה התורה, ועוד.¹⁴

המשותף לכל הפירושים הללו הוא ראייה שלילית של פירות השנים הראשונות, מטעמים שונים. בלשון ההלכתית נוכל להגדיר שאיסור ערלה יסודו בעצם הפירות (מה שמכונה 'איסור חפצא'), בדומה לרוב מאכלות אסורות.¹⁵ ביטוי לעמדה זו נמצא במדרש 'לקח טוב' על אתר, המקשר בין הביטוי 'ערלה' בעניינו לערלת הגוף:

13 ראו בעניין זה במאמרו ההלכתי של הרב שי לוי, 'נטע רבעי בזמן הזה ובגבולות עולי מצרים' (אמונת עתיד 121 תשע"ט, עמ' 41-50), מכון התורה והארץ, למעשה - אקטואליה הלכתית. יש לציין שבמושג 'בזמן הזה' התייחסנו כאן למשמעותו בלשון הפוסקים בכל הדורות, בהתעלם משאלת משמעותה ההלכתית של מדינת ישראל והריבונות שהושגה בכיבוש צה"ל. במאמרו הנ"ל בהע' 63 דן הרב לוי במחלוקת התנאים שבתוספתא במנחות (ו, כ) האם נהג נטע רבעי בתוך י"ד שנה של כיבוש וחלוקה או רק אחריהן, על אף שפשוט שאיסור ערלה חל מרגע שנכנסו לארץ ונטעו (כמבואר במשנה א, ב). אם איסור ערלה נהג קודם שנהגה מצוות נטע רבעי מוכח שהאיסור אינו נתפס רק כאמצעי למצווה החיובית. אמנם, הגירסה המדויקת במחלוקת התנאים שם אינה ברורה, אך מצד הסברא ויש לציין ששאלה זו עצמה - האם נטע רבעי נהג בתוך י"ד של כיבוש וחלוקה - עשויה להיות מושפע מהשאלה שהזכרנו להלן הע' 50: האם דיני נטע רבעי נקבעים לפי גבולות עולי מצרים או לפי גבולות עולי בבל (בזמן הזה). תלות זו אינה מוכרחת, ולמעין ינעם.

14 ראה לדוגמא בריקאנטי על התורה ובפירושו של רבנו בחיי על אתר, "ועל דרך השכל". בפתח הספר כרם ציון על הלכות ערלה (ירושלים תשמ"ג) לוקטו כמה הסברים למצוות ערלה (על ידי הרב שבת רוזנטל, תחת הכותרת 'ערלה בתורה ובמחשבה') ותחת הכותרת 'טעמים על דרך האמת' מובאים מקורות נוספים בדרך זו.

15 מעניין שהרמב"ם במשנה תורה מנה את איסור ערלה במניין המצוות שבריש הלכות מאכלות אסורות (ובתוך קבוצת איסורים זו - קעב-קצד - גם נקבעה המצווה בספר המצוות), על אף שרוב

ערלתם ערלתו. ערלה בכל מקום מאוסה. ערלה. שהכנענים נתגנו בה שנאמר (ירמיה ט) כי כל הגוים ערלים (וכאן הוא אומר וערלתם ותרחקו) עיקר ערלה מאוס.¹⁶

לפי כיוון עקרוני זה, איסור ערלה כלל אינו נמצא במסגרת הקושרת אותו למצווה החיובית של נטע רבעי. לעומת ההסבר הראשון, לפיו כל משמעות האיסור היא בהיותו אמצעי לקיום מצוות נטע רבעי, ההסבר הרואה את פירות הערלה כ'מאוסים בעצם' לא מתקשר כלל לעובדה שפירות השנה הרביעית הם 'קדש הלולים לה', ומצוות נטע רבעי תיזקק לטעם עצמאי לחלוטין. דבר זה לכשעצמו יוצר קושי בקבלת פירוש זה כטעם הבלעדי לאיסור, שכן מהפרשייה נראה שישנה זיקה כל שהיא בין איסור ערלה לבין מה שמתרחש בהמשך השנים: קדש הלולים בשנה הרביעית ו'להוסיף לכם תבואתו' בחמישית.

מעבר לכך, הקושי בסוג השני של הטעמים שניתנו למצווה הוא שהם בנויים על מידע 'חוץ מקראי' - בין אם היסטורי (לדברי הרמב"ם במורה) ובין אם מטאפיזי-קבלי (לטעמים האחרים) - וקשה לראות אותם צומחים מתוך הקריאה בפרשייה עצמה.

נציע הבנה אחרת הקושרת בין איסור ערלה למצוות נטע רבעי, אך לפיה האיסור עומד גם בפני עצמו ואינו רק מכשיר המשרת את קיום המצווה.¹⁷ עניינה של הפרשייה לא מתחיל במצווה להביא מראשית הפירות המובחרים לה', וגם לא באיסור הקיים בפירות השנים הראשונות, אלא ביצירת יחס וזיקה נכונה בין האדם לבין הנטיעה ופירותיה, זיקה שיש לה משמעות גם במרחב עמידתו של האדם לפני ה'. התורה אוסרת על הנוטע עץ מאכל להשתמש בעץ באופן מיידי ומחוסר רסן. היא דורשת ממנו להמתין, ליצור מעין 'כיסוי' ו'איטום' מופשט ביחס לפירות, כמשמעות המונח ערלה. גם השימוש של האדם בפירות הוא הדרגתי: בשנה הרביעית הפירות נחשבים לקדש הלולים לה', ורק מתוך שיוך זה מותר לאדם ליהנות מהפירות כפירות חולין מהשנה

16 פרטי דיני ערלה (וכמובן גם נטע רבעי) מובאים בהלכות מעשר שני ונטע רבעי שבספר זרעים. התרגומים (יונתן ואונקלוס) מתרגמים את הביטוי "יהיה לכם ערלים": "יהיה לכם מרוחק לאבדא", אך אין הכרח לראות בדבריהם ביטוי למהות האיסור, וייתכן שכוונתם להסביר את הפעולה המעשית שנדרש האדם לעשות ביחס לפירות, פירוש שיכול להיות נכון גם למהלכים העקרוניים האחרים בהבנת הפרשייה.

17 עם סגירת הגליון, הפניי ידידי ר' דביר במברגר לניתוח דומה לדברינו המופיע בפירוש הרד"צ הופמן על הפרשייה בויקרא, ולמעין ינעם. יש לציין גם כי פירוש זה אינו סותר את הפירושים הקודמים, ואדרבה, הפירושים עשויים להשלים את זה את זה.

החמישית ואילך. מתוך תהליך זה, שתחילתו בריסון השליטה והבעלות של האדם והמשכו בהעלאת ראשית האכילה לאכילת דבר שבקדושה לפני ה', פירות הנטיעה מתברכים: "להוסיף לכם תבואתו".

משמעתו של תהליך מדורג זה, עשויה להתבאר במספר מישורים, שיכולים לעמוד כל אחד בפני עצמו, אך גם משתלבים זה בזה היטב:

ברמה הבסיסית ביותר, המצווה מובילה לעידון יצר האכילה של האדם. האדם נדרש שלא 'לקפוץ' אל ההנאה מפירות העץ אלא לכבוש את יצרו, לתת רסן לתאוותיו.¹⁸ כך נראה מדברי האלשיך על אתר, המביא את דברי הגמרא בביצה (כה, ב): "נטיעה מקטע רגליהון דקצבייא ובוועלי נידות", ופירש שם רש"י (ד"ה נטיעה):

נטיעת ערלה, שאמרה תורה להמתין שלש שנים מלאכול פירות, מקטע רגלי הקצבים הממהרין לאכול קודם הפשט ונתוח, ופעמים שנמצאת טרפה, וכן דבועלי נדות, שממהרין ואינם יכולין להמתין עד שתטבול.

האלשיך מוסיף שטעם זה עולה מסמיכות איסור ערלה לאיסור 'לא תאכלו על הדם' המופיע מיד אחר כך (ט, כו). האלשיך מבין שהסמיכות בין הפרשיות היא גם יסודה של דברי הגמרא בביצה, המקשרת בין נטיעה, הקצבים הממהרים לאכול ובוועלי נידות שאינם מסוגלים להמתין לזמן ההיתר: "זה אחשוב היה סמיכות 'לא תאכלו על הדם' אל הערלה, כי ממנו מוכיח את הקצב בדם". המכנה המשותף בין הפרשיות הסמוכות הוא עניין הריסון והאיפוק. אם נרחיב את דברי האלשיך ונבחן דרכם את עניינה של הפרשה כולה, ניתן לראות כאן תהליך הדרגתי שרק בעקבותיו מותר לאדם לאכול 'באופן חופשי' מנטיעתו: בתחילה יש איסור מוחלט, בהמשך אכילה 'מוסדרת' לפני ה' בירושלים, ומתוך כך - אכילה חופשית הזוכה לברכה ה' במשך שנות נתינת הפירות הבאים של הנטיעה.

אך ניכר שיש בדברים רובד נוסף. מצוות ערלה לא מיועדת רק לריסון התאוה אלא גם

18 הסבר מעין זה מופיע בשם ר' אריה לייב צונץ בספרו "מלא העומר" (על התורה, לפרשת קדושים) ב'כרם ציון' שם (לעיל הע' 14). וראו עוד ילקוט שמעוני לפרשת קדושים המביא את דברי רבי יהודה בן פז: "מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון שלא יכולת לעמוד בצויוך רק שעה אחת והרי בניך ממתניין לערלה שלש שנים". ההמתנה לעומת ההתנפלות חסרת הרסן היא הרקע לאיסור ערלה המובן מאליו לבעל המדרש. וראו גם חזקוני (דברים כב, ו) המסביר את איסור לקיחת האם על הבנים כ'דרך אכזריות ורעבתנות', ומסיים: "וכן גדי בחלב אמו וכן אותו ואת בנו וכן נטע רבעי". ראו גם בספרו של ר' לוי בן אברהם מחכמי פרובאנס, 'לית חן' (פרק טו) "במצות שבאו להקנות מדות חשובות", שם הוא מסביר שמטרת איסור ערלה היא "להרגיל המעצור וכבישת היצר לכבוד השם". לשני המקורות האחרונים הפנני ידידי ר' הושעיה שוורץ.

לדיוק התודעה הנפשית ולעידון תחושת השליטה האנושית במציאות. פעולת נטיעה ללא הגבלה על אכילה מיידית של הפירות עלולה להביא את האדם לתודעת שליטה מופרזת, ואולי אף השתלטות, כאילו הכל תלוי בו ובמעשיו, והטבע כולו על מנגנוניו כפוף אליו. בהקשר זה נביא מדברי הרב הירש המסביר כי איסור ערלה יחד עם מצוות נטע רבעי אמורים לבטא את התפיסה לפיה "יצירת הטבע והצלחת מעשי ידי האדם אינם רק תוצאה מכאנית של חוקי הטבע וניצולם אלא הם תלויים בהשגחת ה' ובברכתו".¹⁹ בהמשך דבריו הוא מוסיף וכותב לבאר לפי זה פרשיות אחרות שנשמכו לפרשת ערלה - איסור שפחה חרופה ואיסור כלאיים:

דין ערלה ונטע רבעי נסמך כאן לדין שפחה חרופה; ושני אלה מצטרפים לקבוצה אחת - עם דין כלאים שלפניהם. האמור ביצר המין - המיוצג בשפחה חרופה - אמור גם ביצר האכילה הקרוב לו: גם בו יש לקיים את האופי המוסרי של האדם - שהובלט בדין שעטנז. אדם מישראל ממתין שלוש שנים, אחרי שנטע לו עץ מאכל; שלוש שנים הוא נמנע מליהנות מן הפרי - ומוותר כלפי ה' על זכות בעלותו; התנזרות זו מרגילה אותו בשליטה עצמית - שהיא התנאי למוסריות ההנאה... ערלה ונטע רבעי מלמדים אותו להשתחרר מכבלי רעבתנות בהמית - ולזכות בחירות מוסרית; כי גם בשעת הנאתו החושנית הוא יזכור את ה' ויעבדנו בשמחה; ונמצא, שגם בעצם הנאתו החושנית הרי הוא קרוב לה' וראוי לשם אדם.

השלמה לדברים מצאנו בדברי ה"מאור ושמש" על התורה, המאפשר לבנות סביב הפרשייה כיוון מוסרי-ערכי נוסף, לפיו מצוות ערלה מכוונת לתודעה הנכונה לגבי תפקיד הנוטעים: "שתהיה כוונתכם בשעת נטיעה מיד לנטוע עץ שיהיה למאכל לאחרך ולא לבדך, רק להשפיע לאחרים... ואסרה תורה אפילו בהנאה שלא ליהנות מעבודתו כלל, וממילא מורגל שלא להחזיק טובה לעצמו". בהמשך דבריו הוא מסביר יפה את הקישור למצוות נטע רבעי, ומוסיף שבסופו של דבר, לאחר כל התהליך "יהיה מורגל בקל בשנה החמישית להיות מחזיק לאחרים בעבודתו", וכיוון שהגיע לידי כך נעשה ראוי ל"להוסיף לכם תבואתו". בכיוון קרוב כתב גם רבנו ניסים ממרסיי:

כי אסר הכתוב הערלה למעל לא ישתדל אדם באילן קודם זמן תשלים גידולו להרבות פירותיו ולהוציאם קודם זמנו הראוי לו, כי יש תחבולות טבעיות לעשות זה... לכן אסר הכתוב הפירוש שלש שנים... שישתדלו בגדול האילן, לא

בפירותיו...²⁰

19 גם הרב הירש - בדומה לנצי"ב שדבריו הוזכרו לעיל (הע' 11) - מתייחס בהקשר זה לחיבור שיצרו חז"ל בהסמכת דין ברכות הנהנין על המושג 'קדש הלולים' שבפרשייה.

20 מעשה נסים - קדושים, עמ' 385 (מקיצי נרדמים תש"ס). גם למקור ייחודי זה הפגני בטובו ר' הושעיה שורץ.

לפי כל ההסברים הללו, ניתן להבין את מעמדו העצמאי של איסור ערלה, לא רק כמשרת את המצווה החיובית של נטע רבעי, אלא כאיסור העומד בפני עצמו ונמצא ביחס אליה. יש משמעות לעצם ההמתנה מלאכול את הפירות בשנים הראשונות, אך המתנה זו מתקשרת לעובדה שבשנה הרביעית האדם מצווה לאכול את הפירות 'באופן מסוים'. כך יוצא שריסון התאוה והגבלת תודעת השליטה והבעלות ממשיכות גם בשנה זו, אלא שהן מקבלות צורה אחרת בדמות אכילת הפירות בקדושה לפני ה'. ברכת התבואה בשנה החמישית ואילך היא תוצאה ישירה של תהליך מורכב זה, שלו שני שלבים, העומדים כל אחד בפני עצמו אך מרכיבים יחד את התמונה הסופית של הפרשייה: "ובשנה החמישית תאכלו כל פריו להוסיף לכם תבואתו".

נראה כי ניתן לבסס את הכיוון העקרוני שהעלנו מתוך דברי התנחומא על הפרשייה (קדושים אות ח, בוכר), והדברים ישרתו אותנו גם בהמשך הניתוח העיוני שיובא במאמר. המדרש עוסק בעיקרו בדרשת מילת הפתיחה של הפרשייה - 'ונטעתם'. על פי הפשט היא אינה אלא חלק מהסיפור המקדים שעל גביו עומדת המצווה (אם תיטעו עץ מאכל, אזי...), אך לפי הדרשה היא עצמה חלק מציווי הפרשייה ומגמתה:

"כי תבואו אל הארץ ונטעתם": אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, אעפ"י שתמצאו אותה מליאה כל טוב, לא תאמרו נשב ולא נטע, אלא הווי זהירין בנטיעות, שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל, כשם שנכנסתם ומצאתם נטיעות שנטעו אחרים, אף אתם נטעו לבניכם, שלא יאמר אדם אני זקן ולמחר אני מת, ולמה אני יגע בשביל אחרים, אמר שלמה את הכל עשה יפה בעתו גם את העולם נתן בלבם (קהלת ג יא), העלם כתיב, למה? אילולי שהעלים הקדוש ברוך הוא מבני אדם יום המיתה, לא היה אדם לא בונה, ולא נוטע, שהיה אומר למחר אני מת, למה אני עומד ליגע בשביל אחרים, לפיכך העלים הקדוש ברוך הוא לבות בני אדם מן המיתה, שיהא אדם בונה ונוטע, זכה לו, לא זכה לאחרים.

נראה כי בדרשת המילה "ונטעתם" טומן הדרשן נקודת עומק המתייחסת לעניינה של הפרשייה בכלל: פעולת הנטיעה ומיד לאחריה אכילה ללא הגבלה ושהות, עלולה ליצור תודעה לפיה כל מטרת הנטיעה היא לצורך אכילה מיידית של הנוטע. הריסון וההמתנה מוליכים את מטרת הנטיעה ליעד שנמצא מעבר להישג היד המיידי של הנוטע - "נטעו לבניכם". הנטיעה באה להצמיח חיים בעולם, ולא משרתת רק את מטרותיו המיידיות של הנוטע. וכך מסיים המדרש את דרשתו:

לפיכך לא יבטל אדם מן הנטיעות, אלא כשם שמצא עוד יוסיף ויטע, אפילו זקן, אמר הקדוש ברוך הוא לישראל למדו ממני, כביכול אמר ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם (בראשית ב, ח).

נעז להוסיף לדברים קומה נוספת שאינה הכרחית להמשך המאמר, קומה הצומחת מנקודת מבט סביבתית יותר: מגמת מצוות ערלה ונטע רבעי היא לכוון את פעולת הנטיעה של האדם כך שתופנה לא רק לתועלת האדם הנוטע הכובש את הטבע, אלא תשתלב במרחב הצמיחה ועולם החיים שברא - להינו. העץ הוא לא רק מכשיר פונקציונאלי בעולמו של האדם אלא גם יצירת חיים. האדם לא רק צורך את אותה יצירת חי, אלא גם חי לידה, משמר את קיומה וממשיך את התפתחותה. במצוות ערלה האדם מצווה לתת 'זמן מחיה' ראשוני עצמאי לעץ, שאינו נתון במסגרת השימושית-צרכנית של האדם, ומתוך כך נבנה היחס הנכון של האדם לעולם הטבע ולחיים. אם נמשיך את הקו של המדרש המשווה בין נטיעת האדם לנטיעת - להים בגן עדן מקדם, נוכל לנסח את הדברים כך: הקב"ה שם את האדם בגן אותו הוא נטע בתחילה לא עבור עצמו, ומעתה מוטל על האדם להמשיך את המלאכה ולחיות בתוך הגן, לשאת באחריות של "לעובדה ולשומרה" ולמצוא את האיוון הנכון שבין צריכה תועלתנית להמשך שגשוג ופריחת החיים בעולם.²¹

21 תובנה סביבתית מעין זו עשויה להיתפס כורה למרחב החשיבה המקראי והחז"לי. אך נפנה כאן לשני מקומות נוספים בתורה בהם תובנה מעין זו באה לידי ביטוי: האחד, פרשיית "לא תשחית את עצה" שבסוף פרשת שופטים לאור פירושו של רש"י על התורה (דברים כ, יט) בעניין "כי האדם עץ השדה": "שמא האדם עץ השדה להכנס בתוך המצור מפניך להתייגר ביסורי רעב וצמא כאנשי העיר? למה תשחיתנו?". פירושו של רש"י יוצר מעין האנשה לעץ, ומוליך לכך שיסוד האיסור הינו עצמי לעץ - הבעיה היא בפגיעה בעץ עצמו, שללא סיבה יש איסור מיוחד להשחיתו במלחמה. לעומת פירוש זה, פירושים אחרים שמים את הדגש בפרשייה בעולמו המוסרי של האדם המשחית או בעניינים אחרים (ראו לדוגמה בעיוניה של נחמה ליבוביץ' לספר דברים בעניין זה). מעניין לציין שגם כאן - כמו בסיפור על אדריאנוס הפוגש את הזקן הנוטע בדרכו לשדה הקרב - איסור השחתת עצי פרי עומד במנוגד לשליטה האנושית הכוחנית הקשורה למהותה של המלחמה.

המקום השני הוא פרשיית השבת בפרשת משפטים (שמות כג, יב) הקובעת את מנוחת השור, החמור והעבד לתכלית שביתת השבת: "למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר". ראו במכילתא דרשב"י לפסוק זה ובדברי רש"י לשמות שם שמקורם במדרש אגדה על הפסוק (בובר): "שמא תאמר אחבשנו בבית ולא אניחנו לרעות שלא יתלוש העשבים בשבת? לא, אין הדבר כן, אמר הנה למען ינוח, ואיזה היא מנוחת הבהמה, בעת שיהיה תולש מן הקרקע ואוכל". הדברים מופיעים גם באופן הלכתי בדרשת המכילתא דר' ישמעאל על הפסוק (מסכתא דכספא פרשה כ), והובאו בתוספות במסכת שבת (קכב, א ד"ה מעמיד). ראו גם הסברו היפה של הרב אלחנן שרלו בספרו "פני שביעת נקבלה" (ירושלים תשע"ה עמוד 30) לפסוק זה. וראו גם אור שמח שבת כה, כו המחזק לאור פסוק זה ודרשת המכילתא הנ"ל כי דין צער בעל חיים בשבת חמור מאשר ביום חול, עיי"ש בדבריו המחודשים והנעימים, שבסיומם כתב "דהתורה רצתה שיתענגו בע"ח מקדושת יום השבת". בדוגמה זו הדברים אמורים ביחס לעולם החי ולא לעולם הצומח, אך היסוד

בנספח למאמר זה נרחיב בהבנת הסיפור המובא במהלך המדרש, וכעת נשוב לדיון העיוני-למדני בגדרי מנין שנות ערלה, ובהיבטים הלכתיים נוספים המתבארים לאור דברינו.

ו. בחזרה להבנת משמעותה של המערכת הכפולה של מניית שנות ערלה

הצענו לעיל כי המערכת הכפולה של מנין שנות ערלה מיוסדת על שני מניינים שונים: המניין האנושי והמניין של 'שנות אילן'. לדברינו בפרק הקודם, הדברים מקבלים משמעות עמוקה עוד יותר: באיסור ערלה באה התורה לעצב את פעולת הנטיעה של האדם: "ונטעתם - שלש שנים יהיה לכם ערלים". מעתה מופנית הנטיעה אל מעבר להנאה המיידית של האדם ולמרחב השליטה שלו בטבע, דבר שבא לידי ביטוי בשתי מערכות המניין, השילוב בין מערכות אלה יוצר איזון ויחס נכון בין פעולת הנטיעה של האדם כפעולה קניינית-צרכנית המופנית כלפי עצמו, לבין המציאות שנמצאת מעבר לשליטה והנאה של הנוטע, ומתבטאת בקיומה של 'מערכת שנים אילנית' העומדת בפני עצמה. ההתחשבות במציאות ה'אילנית' מלמדת שנקודת המבט ה'צרכנית-אנושית' אינה חזות הכל.

נמצא אם כן כי עיקרו של איסור ערלה אינו מתחיל מ'פירות העץ' עצמם. מדובר באיסור שבא לעצב ולעדם את יחסו של האדם אל העץ ופירותיו, דין שיסודו בנטיעת האילן. להלן נעסוק במספר השלכות הלכתיות - בעיקר בדברי הרמב"ם - המתבארות לאור יסוד זה, אך תחילה נפנה לראות הוכחה נוספת ליסוד הלמדני בהגדרת איסור ערלה מפירושו של רש"י בסוגיה אגבית.

בגמרא בפסחים בפסחים (מד, ב) ובקידושין (לח, א) נאמרה ההבחנה הבאה: בניגוד לאיסור כלאים המוגדר כ'איסור עולם', איסור ערלה מוגדר כמי ש'אין איסורו איסור עולם'. רש"י (פסחים שם ד"ה והוא הדין) מסביר שמכיוון שהאיסור פוקע לאחר שלוש

הרואה ערך בעצם 'מציאות החיים' בעולם, עד כדי שהלכות שבת נקבעים (לפי הפרשייה במשפטים) ביחס למושגי המנוחה והשביתה של עולם החי, דומה במהותו לכיוון החשיבה שהצענו כאן להבנת איסור ערלה.

בהקשר זה נפנה גם לסיפור במסכת תענית (כד, א) על רבי יוסי דמן יוקרת ועל בניו שנהרגו בעוון שגורמו להקדמת הצמחת פירותיה של התאנה אף על פי שהיה בכך צורך: שם ההשתלטות על 'מרחב המחיה' העצמי של העץ הביאה לקיצור חיי הבנים. וראו ניתוחו של סבי פרופסור יונה פרנקל ז"ל לסיפור זה ב"עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה" (תל אביב 1981), עמוד 36 והלאה.

שנים, הרי שאין כאן איסור עולם. תוספות (שם ד"ה והוא הדין) דוחים את פירושו של רש"י, שכן איסור ערלה עצמו אינו פוקע לעולם מהפירות של השנים הראשונות, והם מסבירים את הגמרא באופן אחר (וע"ע ברמב"ן ובפני שלמה על אתר בעניין זה). בשיעורי ר' דוד למסכת קידושין (לה, א אות שלא) כתב בהסבר דברי רש"י:

ומוכח דרש"י סובר דדין ערלה הוי דין בהאילן דפירותיו אסורים, ולכן כיון דבהאילן לא הוי האיסור לעולם, אין זה איסור עולם.

לדברינו, כך יש לנסח את הדברים: אין פירות שלוש השנים הראשונות אסורות באיסור ערלה, אלא האילן - על האדם נאסר ליהנות מפירות נטיעתו בשלוש השנים הראשונות, ואיסור זה - אינו לעולם. התורה באה לעצב את יחס האדם אל הנטיעה ואל פירותיה, והאיסור מוגדר בהתאם לכך.

ז. ונטעתם כל עץ מאכל - יחסו של הנוטע אל העץ כגורם המשפיע על דיני ערלה

לאור מהלכנו עד כה, ניתן להתבונן באור חדש במספר הלכות המיוחדות לדיני ערלה, שהמשותף להן הוא היותם תנאים מיוחדים לקיומו של איסור ערלה הקשורים ליחס שבין האדם לבין העץ. קיומם של תנאים אלו מחזק את ההבנה לפיה יסודו של איסור ערלה בא לעצב את היחס הזה, ואת ההגדרה הלמדנית לפיה לא מדובר על איסור עצמי בפירות אלא על איסור שמתקיים במרחב שבין האדם לנטיעתו.

1. עץ מאכל ולא עץ סרק

כפי שעולה כבר מהפסוקים, איסור ערלה לא חל אלא על עץ מאכל. אולם, חז"ל (ספרא קדושים ה) דרשו שהגדרת עץ מאכל לעניין ערלה אינה אובייקטיבית, אלא תלויה בכך שהאדם ייטע את העץ במטרה ליהנות מפירותיו:

עץ מאכל ולא עץ סרק, עץ מאכל פרט לנוטע לסייג ולקורות ולעצים.²²

הלכה זו עשויה להתברר על פי מהלכנו: איסור ערלה לא מוחל על 'פירות אילן מאכל' אלא הוא דין באילן שהאדם נטעו לצורך אכילה. האיסור נקבע כחלק מ'מערכת ההתייחסות' של האדם אל האילן ופירותיו, ועל כן הוא תלוי ביחסו של האדם הנוטע. שיטת הרמב"ם (מעשר שני ונטע רבעי י, ב) היא שדי במחשבה בלבד, אולם בירושלמי בריש המסכת מבואר שיש צורך בעשיית מעשה כדי להראות שלא נטע למאכל: סדר נטיעתם לעצים ברוצף, לקורות במשפה, לסייג מקום הסייג מוכיח עליו.

22 כך במשנה בריש מסכת ערלה, ונפסק ברמב"ם (מעשר שני י, ב) ובשו"ע (י"ד רצד, כג).

וכן פסק הרא"ש (הלכות קטנות לרא"ש, הלכות ערלה סימן ב, ובעקבותיו בטור, ומעין זה אצל כמה מפרשני המשנה).²³ לדעת המנחת חינוך (מצווה רמו, אות ב) גם החולקים על הרמב"ם אינם מצריכים מעשה אלא מדרבנן,²⁴ אמנם לדעת החזון איש (זרעים, דיני ערלה יג) הצורך במעשה לשיטות החולקות על הרמב"ם הוא מדאורייתא:

ומשמע לדעת זו דחייב מן התורה, דכל שלא עשה מעשה, אין בכח מחשבתו לבטלו מעץ מאכל.

החזון איש רומז כאן לסוגיית 'אין מחשבה מבטלת מיד מעשה' (ראה משנה כלים כה, ט, וסוגיית הבבלי בסוכה יד, א ועוד), ובאמת יש לשאול מדוע בעניינו די במחשבה - לכל הפחות לדעת הרמב"ם - כדי להפקיע את האילן ממעמדו הרגיל? לדברינו, הדברים פשוטים: הנוטע לסייג לא משנה את מעמדו האובייקטיבי של העץ, אלא קובע את מעמדה וייעודה של פעולת הנטיעה שבה תלוי האיסור. לשם כך די במחשבה בלבד שכן מחשבה זו לא באה להפקיע דבר. רק אילן שניטע לצורך שימוש ואכילה נאמרו בו הלכות ערלה ורבעי, וכפי שהתבאר לעיל.^{25 26}

23 לא נרחיב כאן בשאלה מדוע לא פסק הרמב"ם את העולה מפשט הירושלמי: ראו נו"כ על הטור (יו"ד סימן רצד) בעניין זה, ובדברי ה'מעשה וקח' על הרמב"ם שם הדין בדבריהם.

24 נראה שהטעם לצורך במעשה לפי זה הוא משום מראית עין או חשש הערמה, או לחילופין, רצון של חכמים לוודא את מוחלטות מחשבת האדם.

25 במנחת חינוך (שם) דן האם לדעת הרמב"ם (ונראה שלהבנתו בשיטת שאר הראשונים - גם לשיטתם מדאורייתא) מספיקה מחשבה או שיש צורך גם בדיבור שיבטא את המחשבה, והוא מקשר זאת למחלוקת ראשונים בעניינים דומים: שיטת בית שמאי שגם החושב לשלוח יד בפיקדון נידון כשולח יד (ב"מ מג, ב) ודין פיגול שהוא במחשבה, ובשניהם עסקו ראשונים בשאלה האם מספיקה מחשבה או שיש צורך בדיבור (ראה המקורות המובאים בדבריו, ואכמ"ל). לדברינו, הקישור בין הנידונים אינו מוכרח. כאן אין דנים כאן כלל על שינוי מעמד העץ, אלא בתנאי חיובי להחלת דיני ערלה. בניגוד לשולח יד בפיקדון שמחשבתו מפקיעתו מדיני שומרים הרגילים, ובניגוד למחשבת פיגול המושנה את מעמד הזבח, בענייננו המחשבה נצרכת כדי לייעד את הנטיעה לצורך זה או אחר, ולכן מסתבר שדי במחשבה שאינה לשם פירות כדי שלא יחולו על הנטיעה דיני ערלה.

עוד דן במנ"ח שם ביחס למחשבת קטן (ראה שם מצבים שונים) וגם דיון זה מקושר על ידו לדיונים כלליים על תוקפו של מעשה קטן ומחשבתו. גם בנידון זה, על פי דברינו יש מקום לחלק ולטעון שדווקא לגבי נטיעה, כל שנוטע קטן שמחשבתו ומגמתו ניכרת וברורה, יש תוקף למעשיו, שכן די שאין 'נטיעה לשם מאכל' כדי שלא יחולו דיני ערלה. מובן שגם לדברינו, אין מקום לומר שנטיעת קטן לא תחיל דיני ערלה גם במקום שנטע לשם פירות בגלל חסרון בגמירות דעת: לעניין זה אין כלל צורך בגמר דעת אלא בכוונה ומטרה, ובקטן 'בר הכי' ודאי שזו מתקיימת (וע' חידושי ר' חיים יבום וחליצה ד, טז).

26 נרחיב כאן בהשלכה חדה של הבנתנו ביסוד דין 'מחשבת הנוטע': במשנה בריש ערלה מחדש ר'

2. אילן העולה מאליו והנוטע לרבים ברשות הרבים

פסק הרמב"ם (מעשר שני ונטע רבעי י, ד-ה):²⁷

הנוטע לרבים בתוך שדהו חייב בערלה שנאמר ונטעתם (לכם)²⁸ אפילו לרבים...
הנוטע ברשות הרבים... והעולה מאליו ברשות היחיד... חייבין בערלה וברבעי.

מדיוק בלשון הרמב"ם עולה כך: הנוטע לרבים בתוך רשות היחיד, וכן הנוטע סתם ברשות הרבים, חייב. אך העולה מאליו ברשות הרבים פטור, וכן הנוטע לרבים ברשות הרבים (אחרת מיותרות המילים 'בתוך שדהו' בריש ההלכה).

ההלכה הממעטת 'אילן העולה מאליו' נלמדה בספרא (קדושים, פרשה ג פרק ה) מהמילה 'ונטעתם'. אולם שם לא מפורש החילוק בין אילן העולה מאליו ברשות היחיד, לזה העולה ברשות הרבים. ובאמת, דברי הרמב"ם המחלק בין שני המצבים מחייבים הסבר: אם דיני ערלה מותנים בפעולת נטיעה אנושית, ייפטר גם העולה מאליו ברשות היחיד!

יוסי שמחשבת הנוטע עשויה גם לחלק עץ אחד לשניים כך שחלקו יהיה למטרת מאכל ויהיה חייב בערלה, וחלקו יהיה לסייג או לקורות ויהיה פטור, וכן פסק הרמב"ם (מעשר שני ונ"ר י, ב) והשו"ע (רצד, כג). בירושלמי (הלכה א) נאמר כי על פי ר' יוסי גם חלוקת העץ לחלק עליון ותחתון אפשרית ומועילה לגבי איסור ערלה, אלא שלדעת ר' זעירא שם, חידוש זה מוגבל: אדם לא יכול לקבוע את חלקו העליון של העץ לסייג ועל ידי כך לפטור מן העורלה, כיוון שהחלק העליון יונק מהחלק התחתון ועל כרחך בחלק העליון 'מעורב' חלק מהעץ התחתון. הירושלמי מסביר כי ר' זעירא הולך לשיטתו הכללית בדיני תערובות לפיה "אין גידולי היתר מעלין את האיסור", ואע"פ שהחלק העליון אינו תלוי לחלוטין אך ורק בחלק התחתון, עצם התערובת מספיקה כדי לאסור. להלכה לא הובאו דברי ר' זעירא, אלא נפסקה שיטת ר' יוחנן המובאת בירושלמי שם שלדעתו אפשרית חלוקת העץ באופן של 'תחתון ועליון' בשני המצבים. והנה, הבית יוסף (יו"ד סי' רצד) הקשה שהרמב"ם פסק כשיטת ר' זעירא בדיני תערובות בכלל (הלכות כלאים ה, כד, שם נפסק להלכה דין בצל של כלאי הכרם שעקרו ושתלו, הדין המחמיר המקורי של ר' זעירא) ואיך אם כן פסק בנידון דידן כר' יוחנן? עיי"ש מה שתירץ.

נראה כי ניתן להבין את היחס בין פסקי הרמב"ם אם נחלק בין הנידון הכללי של תערובות גידולים לדינונו: בהלכות תערובות, האיסור הוא בעצם המאכל, וכאשר יש תערובת של גידולים מותרים ואסורים (כמו בכלאים) אי אפשר להקל בעליון כאשר התחתון אסור כיוון שהעליון יונק מהתחתון. אך בנושא של ערלה, לא קיים איסור בעצם הפירות או העץ. האיסור נובע מהיחס שבין האדם לנטיעתו, והוא תוצאה של מטרת האדם בנטיעתו - לשם שימוש בפירות. כיוון שלאילן זה יש שני חלקים שלכל אחד תפקיד שונה, הפירות הצומחים על כל חלק מקבלים דין אחר המתאים לייעודו של האדם (ומעין זה חילק החזון איש ערלה א, ח, עיי"ש בדבריו).

27 מקור הפסק בדברי הספרא (ה, ה) ובמשנה ערלה (א, ב), וראו שם בפירוש המשנה.

28 לחילופי הנוסח במילה זו ויסודם ע' במהדורת הרב שילת על אתר.

בנוסף, צריך להבין מהו יסוד הפטור של הנוטע ברשות הרבים לצורך רבים?²⁹ וראו תמיהתו הדומה של הבית יוסף (סי' רצד) על דברי הרא"ש בעניין זה.

החזון איש (א, יט ד"ה נראה) הסביר כי טעמו של הרמב"ם הוא שהעולה מאליו "לאו עץ מאכל הוא דעומד ליעקר", ולדעתו זהו גם הטעם בנוטע ברה"ר לצורך רבים. לעומת זאת, הנוטע ברה"ר לצורך עצמו חייב, כיוון שמדובר בנוטע בגזלה "והוא אלים ומשמר אותו", ודווקא בשל כך נחשב העץ לעץ מאכל. לשיטתו כל שהנטיעה עומדת להתקיים חייב העץ בערלה, ואין כאן הלכה מיוחדת הקשורה לפעולת הנטיעה ומטרתה. במקום אחר בדיני ערלה (אותיות לג-לד) סיכם החזון איש את הדברים כך:

הנוטע ברה"ר, בין לעצמו ועושה בגזילה, בין שנוטע ברה"ר לרבים, חייב בערלה, וי"א דנוטע ברה"ר לרבים פטור, ונראה דהיינו בלא ניחא להו לרבים, ועומד ליעקר.

אילן העולה מאליו חייב בערלה, ואפילו עולה ברה"ר, וי"א דאם עולה ברה"ר פטור, ונראה דהיינו בלא ניחא להו לרבים, ועומד ליעקר.

ברור כי החזון איש נקט לעיקר שיש לחייב בשני המצבים בהם פטרו הרמב"ם והראשונים דעימיה. את שיטת הרמב"ם הביא כ"א אך הסבירה במעין אוקימתא.³⁰ אוקימתא זו דחוקה: ייתכן שהנוטע ברה"ר עושה כן באופן שבני רה"ר שמחים בעצי הפרי שברשותם, ואין מקור ברמב"ם לחלק בין מקרה כזה לאחר. עוד קשה, שלדעת החזון איש במקרה של נוטע לעצמו ברה"ר החיוב הוא דווקא ביושב ומשמר ועושה מעשה גולה המונע מבני רה"ר לעשות את רצונם, וזו ודאי אוקימתא רחוקה, והיה לרמב"ם ולראשונים דעימיה לפרשה. אין ספק שהחזון איש נאלץ לדחוק ולפרש כך מחמת הדחק שהיה לו בהבנת שיטת הרמב"ם, ועדיין הדברים צריכים תלמוד.³¹

29 דין זה נחלקו בו ר' יהודה וחכמים בגמרא בפסחים כג, א, והוא תלוי בביאור צירוף המילה 'לכם' שבהמשך הפרשה למילה 'ונטעתם' - האם צירוף זה נדרש לרבות נטיעה לרבים, או למעט. אך החילוק בין הנוטע לרבים ברשות הרבים לבין הנוטע לרבים בתוך שדהו לא מוזכר בסוגיה.

30 פסק השו"ע (יו"ד סי' רצד) בעניין זה אינו בהיר. בסעיף כה כתב שהנוטע בתוך שלו לצורך רבים חייב, ובפשטות דווקא בתוך שלו אך ברה"ר פטור. בהלכה כז הביא את דין העולה מאליו, ובסוגריים התווסף שם 'ברשות היחיד חייב', וקיומם או קיומם של הסוגריים משפיעים על השאלה האם פסק שהעולה מאליו ברשות הרבים חייב או פטור. להרחבה בעניין זה ראו מה שכתב הרב אהוד אחיטוב במאמרו 'חיוב ערלה בעצים שעלה מאליהם', אמונת עתיד 82 (תמוז - מנחם אב תשס"ט), הע' 7.

31 וראו עוד מה שהקשה הרב משה יהודה לנדאו על החזון איש בירחון 'האוצר' (גליון יב, עמוד שנד וסביבו). והסברו שם לשיטת הרמב"ם באופן לא רחוק ממה שנבאר כאן, אך בסגנון אחר.

נסביר את הדברים לאור מהלכנו ונבססם על לשון רבותינו הראשונים והמפרשים. בפירוש הרדב"ז לרמב"ם כתב שעולה מאליו ברשות היחיד חייב "דהוי כאלו נטעו". נראה מלשונו שיש צורך בפעולת נטיעה כדי להתחייב בערלה, אך גם העובדה שהאדם מקיים את העץ ברשותו, נחשבת כנטיעה. ביראים (סימן עה, דפוס ישן קפד) הסביר באופן דומה:

וטעמא כיון דליחיד הוא, נראה כנוטעם ותניא ונטעתם אין לי אלא נטוע, הבא מאליו מנין ת"ל כל עץ. ואחר שריבה הכתוב ומיעט לא מסרו הכתוב אלא לחכמים.

נראה כי לשיטת הרמב"ם (שיסודה בשיטת סתם משנה בערלה א, ב) אין צורך שהנטיעה תהיה דווקא ברשות היחיד או לצורכו, ואין צורך בפעולת נטיעה ממשית. מלשון התורה 'ונטעתם' למדו חכמים שיש צורך בעץ הצומח כנטיעה, כלומר, עץ שיש כלפיו התייחסות הדומה ליחס הקיים כלפי עץ שניטע על ידי מישהו. בהקשר הזה, ישנם שלושה קריטריונים המשמשים יחדיו על מנת להגדיר האם מדובר בעץ שהוא בגדר נטיעה, כאשר למעשה אין צורך שכל אחד מהקריטריונים יתקיים, וכל אחד מהם מהווה סימן ומדד לבחינת הזיקה בין האדם לבין העץ:

א. פעולת נטיעה ממשית.

ב. ייעוד העץ.

ג. המיקום בו העץ נטוע.

עץ העולה מאליו לא ניטע, אך אם הוא עולה מאליו ברשות היחיד, העובדה שהוא מתקיים ברשותו של אדם מסוים ואינו נעקר מלמדת על יחס הקיים בין האדם לעץ. לעומת זאת, אם העץ עולה מאליו ברשות הרבים, אזי גם בשעת קליטתו בקרקע וגם לאחריה, אין יחס וזיקה בעלי משמעות הלכתית בין אדם מסוים לעץ, אלא הוא 'סתם עץ'. בעץ כזה לא חייבה התורה ערלה.

מצב דומה מתרחש כאשר העץ ניטע על ידי אדם אך ברשות הרבים: נטיעה ברשות הרבים לא יוצרת זיקה והתייחסות. אדם החפץ בעץ ויש לו חשיבות בקיום העץ, נוטע אותו ברשותו, ולא במקום שאינו תחת שליטתו. רק במקרה בו הנטיעה הייתה לצורך האדם עצמו, והוא לא 'מזניח' את העץ לאחר שנטעו, אזי שוב ישנה התייחסות והוא מוגדר כ'נטיעה'.

לעומת זאת, עץ שניטע ברשות היחיד, מוגדר כ'נטיעה' גם אם הוא ניטע לצורך רבים. אמנם האדם לא מתכנן להשתמש בעץ באופן פרטי, אך העובדה שנטע את העץ

ברשותו ומתכנן לשמרו ברשותו לצורך הרבים מספיקה כדי להפוך את פעולת הנטיעה למשמעותית דיה במישור היחס והזיקה שבין האדם לבין העץ.^{32 33}

3. נטיעת גוי³⁴ ונטיעת הקדש

במשנה (א, ב) שנינו:

עת שבאו אבותינו לארץ מצאו נטוע פטור, נטעו אף על פי שלא כבשו חייב. והעובד כוכבים שנטע... חייב בערלה.

המשנה ממעטת מאיסור ערלה נטיעות שניטעו קודם שנכנסו ישראל לארץ. אך נטיעות שניטעו לאחר שנכנסו, אף קודם כיבוש וחלוקה, חייבים. מהסיפא של המשנה משמע שאין כל הבדל בשאלה אם ישראל הוא הנוטע או גוי הוא הנוטע, מה שמתאים לכאורה לתפיסה לפיה איסור ערלה הוא דין אובייקטיבי בפירות: פירות הגדלים על העץ בשנותיו הראשונות אסורים לישראל, ואין זה משנה מי הוא הבעלים של העץ. אולם, עיון בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה מעלה תמונה מורכבת יותר. במהדורה קמא של פירוש המשנה על המילים 'הנכרי שנטע' כתב הרמב"ם:

שנטע לישראל או בשכר או שטרך בכך מעצמו. אבל אם נטע הגוי לעצמו וקנה

32 באגרות משה (יו"ד, א, קפו) כתב בסגנונו להסביר את הדין באופן דומה למתבאר כאן. לדבריו, אכילת פירות העץ לא מספיקה, אלא "בעי מחשבה שיחשוב עליו שיחזיקה לאכילה ולא סגי במה שיאכל הפירות לבד בלא מחשבה להיות עץ מאכל כמו שלא סגי בנוטע לסייג ולקורות. ולכן ברה"י הוא מחשבתו מחשבה דעבורו הוא עומד וגם בסתמא הוא כחשב דודאי דעתו להחזיקו ולשומרו לאכילה אבל ברה"ר שאין שייך לומר בסתמא דבני רה"ר יחזיקה וישמרוהו לעץ מאכל דאין דעתם עליו כלל רק כשימצא בו פירות יאכלו, וזה לבד שיאכלו הפירות אינו עושהו לעץ מאכל ולכן אף אם ימצא מי שיחשוב עליו להחזיקו לעץ מאכל אינו כלום כיון דאינו עומד עבורו ובמה יקויים מחשבתו והוי רק פטומי מילי בעלמא. אבל בנוטע ברה"ר לעצמו לעץ מאכל הא ודאי כל הויתו הוא רק לעץ מאכל שהרי ע"ד זה נטעהו ואף אם לא יהיה בידו להחזיקו כמה שירצה מ"מ כ"ז שישנו בעולם הוא עץ מאכל כיון שניטע ע"ד זה".

33 הלכה נוספת שניתן להבין באופן דומה למתבאר כאן היא דין אילן העולה מאליו במקום טרשים: אם אין כדאיות כלכלית באיסוף פירותיו - אינו חייב בערלה, ואפילו במקרה בו אדם נטעו (רמב"ם מעשר שני ונ"ד י, ו). על אף שמדובר באילן שבאופן אובייקטיבי הוא עץ מאכל, כיוון שהוא לא 'מיועד לאכילה' לא נאמרו בו דיני ערלה, שנקבעו דווקא באילן שהתקיים בו היחס הרגיל שבין אדם לבין נטיעתו - 'ונטעתם כל עץ מאכל'.

34 לענייננו נתעלם מההיבטים הקשורים לסוגיה הרחבה של קניין גוי בארץ ישראל. נציין בקצרה כי הדיון בנטיעת גוי עשוי להתקיים גם בקרקע של יהודי (וממילא לא נוגע לשאלה הכללית אם 'יש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר'), וכן גם בחו"ל קיימת הלכה למשה מסיני של איסור ערלה, כך שבכל מקרה יש 'היכי תמצא' לדיון במקורות להלן.

ממנו ישראל אחר כך אינו חייב בערלה.³⁵

לפי פירוש זה, חיוב ערלה לא מותנה בכך שהנטיעה עצמה תיעשה על ידי יהודי, אבל הוא כן מותנה בכך שייעשה עבור יהודי. כך גם משמע מפירוש הרע"ב למשנה הכותב שעובד כוכבים שנטע חייב בערלה "בשדה של ישראל".³⁶ פירוש זה עשוי ללמד כי איסור ערלה מושתת על היחס בין העץ לבין הנוטע (או מי שהעץ ניטע עבורו), וכמתבאר במאמר.

התמונה בשיטת הרמב"ם מורכבת יותר: בפירוש המשנה במהדורה בתרא³⁷ שינה הרמב"ם וכתב:

והנכרי שנטע, ר"ל שנטע לישראל או שנטע הגוי לעצמו וקנהו ממנו ישראל אחר כך הרי זה חייב בערלה.

לפירוש זה, לא רק מה שניטע בזמנו עבור יהודי חייב, אלא גם נטיעה שמשמשת עכשיו יהודי, נחשבת לנטיעה שלו וחייבת בערלה, אף שבשעת הנטיעה הייתה שייכת לגוי. במשנה תורה (מעשר שני ונ"ר י, ה) חזר הרמב"ם ממה שכתב גם במהדורה בתרא בפירוש למשנה. הרמב"ם הרחיב הרמב"ם את הדין עוד יותר, ובכך חזרו הדברים להיות כפי שעולה באופן פשוט מהמשנה:

ועכו"ם שנטע בין לישראל בין לעצמו, והגולן שנטע חייבין בערלה וברבעי.

למעשה אם כן הסכים הרמב"ם שפירות נטיעת גוי חייבים בערלה גם כאשר גוי נטעם לצורך עצמו,³⁸ וכן היא מסקנת השו"ע והפוסקים.³⁹ לכאורה, דברים אלו לא מתיישבים

35 ציטוט זה מתוך תרגומו של הרב קאפח בפירושו על המשנה בערלה, הע' 11. מהדורה זו עמדה לפני חלק מפרשני הרמב"ם (לפרק י הלכה ה), ראה לדוגמא ר"י קורקוס וכסף משנה.

36 בתוספות יום טוב כאן העיר כי מפשטות לשון הרע"ב בפירושו למשנה האחרונה במסכת משמע שמחייב גם בנטיעה שבשדה גוי, ואולי צ"ל שכוונתו שם שנטע עבור ישראל. הרב אהרן זסלנסקי במאמרו 'נצר מטעי' (בתוך 'התורה והמדינה' יא-יג, תשכ"ב, עמ' קסח) הציע לתרץ שהרע"ב על דרך הרוב לא מביא פירושים משלו בפירושו אלא מצטט או את הר"ש או את הרמב"ם, וממחלוקתם של הראשונים נובעת הסתירה בפירושו. וראו מה שהעיר בפירוש המלאכת שלמה כאן על שיטת הרמב"ם (במהדורה קמא של פירוש המשנה) מהמשנה האחרונה במסכת ערלה.

37 היא המהדורה שהודפסה בגוף הפירוש במהדורת הרב קאפח (ירושלים תשכ"ג).

38 מדברי הר"י קאפח (ראו הע' 35) משמע שהבין שמהדורה בתרא של פירוש המשנה תואמת את האמור במשנה תורה, אך נראה כי אין הדברים מדויקים, והבדל גדול קיים גם בין מהדורה בתרא של פירוש המשנה לפסיקתו בהלכות, וכפי שכתבנו בפנים. מהצד השני, הרב זסלנסקי (במאמרו שהוזכר בהע' 36) טען שגם במשנה תורה סבר הרמב"ם כשיטתו בפירוש המשנה, ומה שקבע שיש ערלה בסתם פירות גוי הכוונה בגוי הרוצה לקיים את המצווה ולא בסתם פירות, על פי דברי

עם מהלכנו הכללי ובפרט עם שיטת הרמב"ם.

נראה שלאור דברינו, יש להסביר את מסקנת שיטת הרמב"ם באופן הבא: מהלכה זו יוצא חידוש גדול והוא שגם נטיעה שניטעה על ידי גוי היא נטיעה כזו שיש בה יחס אל האדם - הלא הוא הגוי! אמנם, הגוי עצמו ודאי לא מתחייב במצוות ערלה, אולם ברור כי גם כאשר יהודי נוטע נטיעה בחצרו לצורך שימוש פרטי, חל איסור ערלה על פירות העץ כלפי כל יהודי, אף שרק בעל העץ התייחס אליו כעץ מאכל. אם כן, הוא הדין בגוי: חיוב העץ בערלה לא נובע מזיקה של יהודי אל העץ, אלא מזיקת אדם, ועץ כזה שיש בו זיקת 'עץ מאכל' אל אדם, מתחייב בערלה כלפי כל יהודי. בכך מתבססת עוד יותר העובדה שאיסור ערלה בא להעמיד יחס נכון בין האדם באשר הוא לבין הנטיעה, ולכן האילן מתחייב בידי ערלה גם במקרה של נטיעת גוי.⁴⁰

בעניין פירות של נטיעת הקדש כתב הרמב"ם (מעשר שני ונ"ר י, ז; מקור הדין בירושלמי ערלה א, א):

הקדיש ואח"כ נטע פטור מן הערלה, נטע ואח"כ הקדיש חייב בערלה.

הקדש פטור מערלה, כמו ממצוות אחרות שאדם מצווה לעשות בממונו. אך בניגוד לדין הקדש בשאר מצוות התלויות בארץ, המתייחס בדרך כלל אל מעמדו של הפרי, כאן דין ההקדש מתייחס לשעת הנטיעה, ומעמד האילן בשעת הנטיעה הוא הקובע, אף שעדיין אין עליו פירות. דין זה מתחבר גם הוא לעובדה כי דיני ערלה קשורים ליחס הנוצר בין האדם ובין האילן בשעת נטיעתו, ובנטיעת הקדש שאינה לצורך שימוש האדם לא חלים דיני ערלה.

הרמב"ם בפ"י מהלכות מלכים ה"י שאין מונעין לכתחילה בן נח הרוצה לעשות מצוה משאר מצוות, והדברים רחוקים (וראו הערת העורך שם). להתייחסות נוספות בדברי האחרונים בנוגע ליחס בין דברי הרמב"ם בפירוש המשנה לדבריו במשנה תורה ראו במאמרו של הרב זסלנסקי.
39 ראו שו"ע סעיף ח, ובברכי יוסף מביא ראשונים נוספים שהיה פשוט להם שערלה נוהגת בשל נכרים, וראו גם דרך אמונה על אתר, ציון ההלכה ס"ק עז.

40 ואולי יכולים אנו לעמוד מכאן על מהלכו של הרמב"ם בעניין זה, שבתחילה צמצם מאוד את דין ערלה בגוי, ולבסוף קיבלו כפשוטו. ובאמת, פשט המשנה וכן פשט הספרא בעניין זה, הוא שיש חיוב בכל נטיעת גוי, וכפסיקת ההלכה, ויש להבין מה סבר הרמב"ם מעיקרא. ניתן לשער שבעקבות דין אילן העולה מאליו, המלמד - בעיקר לדעת הרמב"ם - על הצורך בזיקה בין העץ ובין האדם, למד הרמב"ם בתחילה שלא ייתכן שדין נטיעת גוי הוא כפשוטו, כיוון שלא שייך איסור ערלה אלא כאשר ישנה זיקה בין אדם בר חיוב לבין העץ, ומנקודת מבט של היהודי המצווה אילן שניטע על ידי גוי באמת דומה לאילן העולה מאליו. למסקנה חזר הרמב"ם ולמד את המקורות התנאיים כפשוטם, אך פתר את מה שהוקשה לו באופן אחר - שמא כהצעתנו בפנים.

והנה, המנחת חינוך (מצווה רמו אות ו) הקשה: בפרשנים על הרמב"ם מבואר כי מיעוט הקדש מדיני ערלה נלמד מהמילה 'לכם' שבפרשייה, ואם כן יש לשאול מדוע לא מיעטו ממילה זו גם נטיעת גוי, שאינה בכלל 'לכם' ⁴¹ המנ"ח השאיר את קושייתו בצ"ע. לדברינו יש לבאר בפשטות: דין ערלה מותנה בכך שהנטיעה תהיה מיוחסת לאדם, ולהלכה פסק הרמב"ם כפשט המשנה שכל אדם בכלל זה, גם גוי הנוטע לעצמו. אולם נטיעה לצורך הקדש אינה מוגדרת כנטיעה לצורך אדם, וממילא אין מקום להחיל בה את דין ערלה, שכן מגמת התורה היא להעמיד ולעצב את התייחסות האדם במשך השנים הבאות אל נטיעתו.

לסיום פרק זה, נדון בשאלה הלכתית נוספת שכשלעצמה היא רחבה עד מאוד, ונעסוק בה בקצרה על מנת לראות היבט נוסף של היסוד המתברר כאן בכלל, ובשיטת הרמב"ם בפרט.

4. מעבר אילן ממקום למקום

במשנה בערלה (א, ג) שנינו:

אילן שנעקר והסלע עמו שטפו נהר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב.

אילן שנעקר ממקומו יחד עם עפר, באופן שהוא מסוגל להמשיך לחיות, לא מתחייב במניין מחודש של שנות ערלה כאשר הוא נשתל מחדש. הראשונים והפוסקים דנו בשאלה מה נחשב 'עפר שהוא יכול לחיות עמו' וכמה זמן אמור האילן להיות מסוגל לחיות בלי שתילה בקרקע, ושאלה זו הפכה למעשית וידועה בהקשר של העברת שתילים ממשטלות בזמננו. פרטי הדינים בעניין זה לא יעסיקו אותנו כאן, ורק נאמר על דרך כלל שלפי רוב רובם של הפוסקים ניתן להקל ולא למנות שנות ערלה מחדש בכל מצב בו הנטיעה מועברת באופן שהתנאים שנאמרו במשנה מתקיימים.

והנה, הרמב"ם בהלכות מעשר שני (י, יא-יב) כתב:

אחד הנוטע גרעינה או ייחור מן האילן או שעקר את כל האילן ממקומו ונטעו במקום אחר הרי זה חייב בערלה, ומונה משעת נטיעתו.
זעזע את האילן ולא עקרו ואח"כ מלא סביבותיו בעפר, אם יכול לחיות אילו לא מלא סביבותיו ה"ז פטור, ואם לאו הרי זה כמו שעקר ונטע וחייב.

41 המנחת חינוך מוכיח שבמקורות אחרים מילת 'לכם' ממעטת גם נכרים וגם הקדש, עד כדי כך שלעיתים התקשו הראשונים מה צורך יש בלימוד כפול למעט גוי והקדש כאשר ניתן למעט את שניהם מאותה המילה.

וכן אילן שנעקר ונשאר ממנו שורש אחד, אפילו כמחט שמלפפין עליו הרוקמין את השני והחזירו למקומו ונטע פטור, מפני שיכול לחיות. נעקר כולו ונעקרה הסלע ששרשיו בה עמו וחזר ונטעו כמה שהוא בכל האדמה שסביבות שרשיו, אם היה יכול לחיות מאותה אדמה אילו לא נטע הרי הוא כמי שלא נעקר, ואם לאו חייב.

בהלכה הראשונה פוסק הרמב"ם שדין ערלה אינו דווקא בנטיעה חדשה לחלוטין, אלא גם במעביר אילן ממקום מקום. באופן מפתיע, הרמב"ם לא מסייג את החיוב בכך שהעבירו בלא עפר שיכול לחיוב עמו. רק כאשר הוא בא לדון במקרה שהאילן זו במקומו ואח"כ מילא סביבותיו עפר בשנית, מופיע החילוק האם קודם לכן היה יכול לחיות או לא. בהמשך עוסק הרמב"ם באילן שנעקר ממקומו והחזירו למקומו, שגם לגביו קיים החילוק: אם יש לו שורש שבעקבותיו יכול לחיות או לא, או אם יש עמו אדמה וחזר ונטעו כמה שהוא, אז הוא כמי שלא נעקר, ופטור מלמנות בשנית. מדיוק דברי הרמב"ם הללו עולה חידוש דין גדול: הדין של עקירת אילן עם גוש אדמה שיכול לחיות עמו ממקום למקום לא נאמר ביחס לאדם העוקר אילן בכוונה ומעבירו למקום אחר, אלא דווקא אם האילן נעקר מעצמו. כך דייק הציץ אליעזר (א, ט) בתשובתו היסודית בעניין העברת עציצים ושתילים ממקום למקום, וכתב:

יש לדקדק שבדין זה של אם יכול לחיות פטור נזכר בכל המקומות במשנה ורמב"ם, טור וש"ע. רק בלשון אילן שנעקר משמע מאליו, ולא אישתמיט בשום אחד מהמקומות האלה שיזכר שהוא הדין אם עקרו האדם בידים... ואפשר היה גם להסתייע לזה מדברי הרמב"ם שם בפ"י מה' מע"ש, שבהלכה י"א כשמדבר מעקר האילן בידים, כותב באמת בסתמא או שעקר את כל האילן ממקומו ונטעו במקום אחר הרי זה חייב בערלה, ולא מחלק בזה כלל בין אם יכול לחיות או לא, ומשמע מזה לכאורה שסובר דבעקר בידים לא מועיל לפטור אפי' ביכול לחיות.⁴²

הציץ אליעזר לא מסתפק בכך, ומדייק דיוק נוסף מדברי הרמב"ם: גם כאשר האילן נעקר מעצמו, משמע ברמב"ם שהפטור מערלה קיים דווקא אם האדם מחזיר את העץ להיות מושרש כראוי באותו המקום בו היה מושרש קודם לכן ("והחזירו למקומו"), ולא כאשר האדם לקח את העץ (לאחר שנעקר מאליו) ושתלו במקום חדש:

42 הציץ אליעזר מביא בהמשך דבריו שכשיטה זו הביא להלכה הפתחי תשובה (רצד, יג) בשם הלבושי שרד (סימן קה). אמנם, המעיין בדברי הלבושי שרד ימצא שדבריו שם אינם נובעים מהטעם אותו אנו מנסים לפתח כאן, אלא מטעם אחר לחלוטין.

לכן היה נראה לענ"ד לחדש ולומר בשיטת הרמב"ם, שסובר שכל עצם דין של אם יכול לחיות פטור, נאמר רק בחזר ונטעו במקומו, שמכיון שיכול לחיות ונטעו באותו המקום שמקודם, לכן לא נחשב כנטיעה חדשה, אבל בנטעו במקום אחר לא מועיל אפי' יכול לחיות, ונחשב כנטיעה חדשה וחייב, ולכן דקדק הרמב"ם בה' מעשר שני לכתוב, שחזר ונטעו כמה שהוא. והיינו במקומו הקודם כנ"ל, משום שרק אז מועיל היכול לחיות.⁴³

ניתן להתווכח עם הדיוק האחרון של הציץ אליעזר,⁴⁴ אך הדיוק הבסיסי שדייק הציץ אליעזר נראה מוכרח. אין רמז ברמב"ם לאפשרות להסתמך על דין 'יכול לחיות עמו' במקרה בו האדם עקר את האילן באופן מודע, ומסתימת לשונו עולה שבמצב של עקירה מדעת מתחייב האילן במניין מחדש בכל מקרה.⁴⁵

נראה שלדעת הרמב"ם, כאשר האדם מחליט לעקור את האילן למקום אחר הוא מתחייב במנין שנות ערלה מחדש גם אם נעקר יחד עם עפר שהוא יכול לחיות עמו. האילן עדיין נחשב 'חי' מכח מצבו הקודם, אך כעת מתקיימת נטיעה חדשה מצידו של האדם המעביר אותו למקום אחר, וממילא גם דיני ערלה חלים מחדש, שכן אלו לעולם חלים כדין המעצב את נטיעת האדם. דין המשנה נאמר - לדעת הרמב"ם - דווקא במצב בו האילן נעקר מעצמו, והאדם חוזר ונטע אותו. כאן מחדשת המשנה שאם האילן נעקר עם עפר שהוא יכול לחיות עמו, לא התבטל המצב הקודם והחזרת האילן למקומו אינה בגדר נטיעה חדשה. אלא שגם כאן - לדיוקו הנוסף של הציץ אליעזר - דווקא אם

43 אם נקבל דיוק זה ברמב"ם, תקשה על הרמב"ם פשטות הסוגיה בב"מ (קא, א) בעניין אילן שנשטף משדה של אחד לשדה חברו. מפשטות הסוגיה שם נראה שבאופן שאילן נשטף משדה לשדה חייב לנהוג שנות ערלה דווקא כאשר לא נשטפה עם האילן אדמה שיכול לחיות עמה, אך אם כן, אין צורך למנות שנות ערלה מחדש, אף שהאילן ודאי 'נשתל' במקום חדש. בעניין זה כתבו הציץ אליעזר ואבן האזל (הלכות שכנים פרק ד בהשמטות ומילואים ד"ה לעיל ביארתי) כי הרמב"ם ביאר אחרת את הסוגיה שם, ולדעתו היא אינה עוסקת כלל בדין ערלה ביחס לנטיעה עצמה, שכן היא פטורה מערלה מהטעם של אילן העולה מאליו, כהסברם המשכנע שם.

44 ניתן להבין שבדבריו על אילן שנעקר ונשאר ממנו שורש לא הכריח הרמב"ם תנאי של החזרה למקומו אלא דיבר בהווה. מדובר באילן שנעקר על ידי רוח או שיטפון וכדומה, ומסתבר שאין לאדם עניין לנטוע את העץ במקום אחר. על כן, אם נותר בו שורש שהיה יכול לחיות עמו, לא מתחייב האילן במניין מחדש כאשר - באופן טבעי - הוא מתזירו למקומו, והוא הדין אם לאחר שנעקר יבחר לנטוע אותו במקום אחר.

45 למעשה, הציץ אליעזר מורה שלשני החידושים הללו לא הסכימו הפוסקים ואין להחמיר כמותם, והוא דן בהמשך דבריו האם הם מוכרחים בלשון הרמב"ם. גם דברינו להלן אינה להלכה, אלא נועדו להסביר ההיגיון בשיטת הרמב"ם.

מחזירו למקומו אין כאן נטיעה חדשה, אך נטיעה במקום אחר נחשבת לנטיעה חדשה גם אם האדם לא תכנן לעקור את הנטיעה.^{46 47}

לסיום, נציין שיתכן שגם לדברינו יודה הרמב"ם שניתן לסמוך ולהקל שלא למנות שנות ערלה מחדש בקניית שתילים ממשתלות העוסקות בייצור שתילים לצורכי מסחר (במקרה בו מתקיימים כראוי התנאים ש'יכול לחיות עמו'). במקרה כזה ניתן לראות את כל התהליך כפעולת נטיעה ארוכה אחת, שהרי המשתלות מראש מגדלות את העצים על מנת לסחור בהם ולאפשר לבעלי הגינות והפרדסים לנטוע את השתילים בבגרותם במקומות אחרים, ושונה הדבר ממצב בו אילן גדל במקום מסוים וברגע מסוים הוחלט לעוקרו ולנטועו מחדש במקום אחר. דעת האדם ומגמתו היא הקובעת לקולא ולחומרא, ויסוד הדברים בקריאה המחודשת של חז"ל במילה 'ונטעתם' שבפרשייה: לא חלק מסיפור דברים, אלא חלק יסודי בתשתית המחייבת את דיני ערלה, הקשורים ליחס מסוים אותו רוצה התורה לעצב בין האדם לבין נטיעתו.

ח. סיכום וחתומה: "כי תבואו אל הארץ ונטעתם"

פתחנו את המאמר בדיון בהלכה המתמיהה בעניין מניין שנות ערלה, מניין המשלב את ראש השנה לאילן - הלא הוא ט"ו בשבט, וראש השנה 'לנטיעה' - הלא הוא תשרי. הסברנו כי לפחות לפי שיטת רש"י והרמב"ם, ההלכה המשלבת את שני המניינים בנויה על התפיסה לפיה איסור ערלה בא לעצב את היחס הראוי של האדם לנטיעתו ולפירות האילן. מניין השנים, המתייחס אל המערכת הכפולה של 'שנות אדם' ו'שנות אילן',

46 כאמור, ניתן להתווכח על דיוק נוסף זה בלשונו של הרמב"ם, וניתן להתווכח עמו גם מסברא: יתכן שכאשר הרוח היא העוקרת את העץ ולא האדם, אף אם למעשה יחליט האדם מאיזו סיבה לנטוע את העץ במקום אחר אין זו 'נטיעה חדשה': דווקא כאשר האדם מדעתו 'עוקר' את נטיעתו הקודמת הרי הוא מבטל את הנטיעה הראשונה, אך כאשר רצונו היה להמשיך את המצב הקודם ועתה בלית ברירה הוא נאלץ לשתול את העץ מחדש, אין זה משנה אם ישתלנו שוב כאן או שם - כך או כך יש כאן ניסיון להשיב את עיקר המצב לקדמותו ולא 'עקירה'.

47 רוב הראשונים והפוסקים לא חילקו כך, והפסיקה היא להקל בכל מצב בו האילן עובר ממקום למקום יחד עם גוש אדמה שיכול האילן לחיות עמו כשיעור הזמן שנידון ונקבע בפוסקים. פשוט שאין הדבר סותר את עיקר היסוד שהתבאר כאן: ייתכן שלדעתם כל עוד העץ 'חי', רואים גם את ה'נטיעה החדשה' כהמשך לנטיעה הקודמת וכהמשך לאותה 'מערכת התייחסות' של האדם אל העץ, שכן סוף סוף גם הגידול והצמיחה במרחב החדש נמשך מכח הגידול הראשוני וממילא מנין שנות ערלה ממשך. מאידך, פשוט שאם מבינים שאיסור ערלה נקבע בכל 'עץ מאכל' כאיסור אובייקטיבי בעצם הפירות, אין מקום לקבל את חידושו של הרמב"ם, שכן ברור שלעמדה זו מנין שנות ערלה מחדש ייקבע לפי מעמדו האובייקטיבי של העץ - האם הוא עדיין 'חי' או שבטלה חיותו ועתה הוא 'מתחיל מחדש', בלי כל זיקה לשאלת יחסו של האדם הנוטע אליו.

נובע ממגמת המצווה שהתבארה בחלק בו עסקנו במהות איסור ערלה (פרק ה): עיצוב יחס הנכון של האדם הנוטע אל האילן ופירותיו, ומתוך כך איזון של מימד השליטה והבעלות של האדם על העץ, על הטבע, ועל עולמו של הקב"ה, ממנו הוא ניזון ומתפרנס. יתר על כן: התורה מכוונת את מגמת פעולת הנטיעה לפעולה שנועדה עבור העולם ולא רק עבור עצמו, עבור העתיד ולא רק עבור ה'כאן ועכשיו'.

המבנה של חמשת השנים המתוארות בפרשיית ערלה מתבאר יפה לפי זה: בשלוש השנים הראשונות העץ עומד כ'מכוסה' ביחס לאדם, והוא 'חי' לכשעצמו, במנותק משליטת האדם וצריכתו. מתוך כך עולים פירות השנה הרביעית לקודש הלולים לה', דבר שיש לו שני פנים. מצד אחד, שנה זו מהווה תוצאה של שלוש השנים הראשונות: לאחר שעידן האדם וריסן את שליטתו והפנה את מגמת פעולת הנטיעה מעבר לגבולות הנאתו המיידית, הופכים הפירות מפירות חול לפירות קודש הלולים לה'. מצד שני, שנה רביעית זו היא עצמה שלב בתהליך בניית היחס הראוי בין האדם לנטיעה: גם בשנה בה הפירות נעשים גלויים וראויים לאכילה, הם לא נכנסים ישירות למרחב החולין של שליטת האדם. בשנה הראשונה לאכילה זכאי האדם לאכול מפירות נטיעתו רק בתוך המסגרת של קדש הלולים לה', ובכך הוא ממשיך לבטא את העובדה שהוא לא הבעלים הבלעדי על הפירות, וצריכת החולין שלו היא 'לא כל הסיפור'. מתוך התהליך של ארבע השנים הללו זוכה האדם לברכה מיוחדת - "להוסיף לכם תבואתו", החל מהשנה החמישית: האילן שנטיעתו לא הופנתה רק כלפי הציר המצומצם של צריכת הנוטע ושגשוגו הכלכלי, הוא זה הזוכה לברכתו הרחבה של ה'.

ממילא ברור כי גדר מצוות ערלה לא מתייחסים באופן ישיר לפירות עץ מאכל באשר הוא, אלא הם תלויים בקיום התנאי של 'כי תבואו אל הארץ ונטעתם': את פעולת נטיעת האדם באה התורה לעצב, ועל כן גדר נטיעה שחייבים בה במצוות שנות ערלה נקבעו לא רק לפי מעמדו העצמי של העץ, אלא בעיקר לפי יחסו של האדם הנוטע אל הנטיעה, כפי שהתבאר בפרק האחרון.

והנה, מצוות ערלה נפתחת במילים "כי תבואו אל הארץ", ועל אף שלהלכה איסור ערלה קיים גם בחוצה לארץ, תוקפו והלכותיו שונים מהאיסור בארץ ישראל. היחס המדויק בין מהותו של האיסור בארץ למהותו בחו"ל טעון ליבון בפני עצמו, אך בקצרה נוכל לומר כי יש לפנינו איסור ששייך גם לחו"ל, ובכל זאת - הוא עומד במלוא קומתו רק בארץ ישראל. לשיטה מרכזית בראשונים, שבראשה עומד הרמב"ם, מצוות נטע רבעי מתקיימת רק באילן שגדל בארץ ישראל.⁴⁸ מציאות הלכתית מורכבת זו מצריכה

48 ראו לעיל הע' 12 מקורות שונים בעניין זה, ולדעת הרמב"ם ודעימיה מצוות נטע רבעי מתקיימת

גם היא בירור: האם פרשיית ערלה ורבעי ככלל שייכת בארץ דווקא או גם בחו"ל? האם ניתן לומר שערלה היא מצווה התלויה בארץ?

נראה שהרעיון המרכזי של המאמר עשוי לפתוח פתח גם להבנת עניין זה: איסור ערלה אינו תוצאה בלעדית של הקדושה המיוחדת הקיימת דווקא בארץ ישראל ובגידוליה, לא היניקה מאדמת הארץ היא שעומדת בבסיס האיסור או המצווה. יסודה של המצווה הוא ביחס אותו רוצה התורה לעצב בין האדם לבין נטיעתו. המישורים הבסיסיים של יחס זה (שהתבארו לעיל בפרק ה) שייכים גם בחוצה לארץ: היסודות הקשורים לעולם המידות של האדם כמו ריסון, המתנה, עידון תחושת הבעלות של האדם על העולם ועל הטבע - כל אלו יסודות שאינם תלויים בדווקא בגבולות ארץ ישראל.⁴⁹ אך הממדים הגבוהים יותר אליהם מכוונת המצווה שייכים למרחב הארץ ישראלי דווקא, ולכן התורה מתייחסת רק אליהם בבואה לקבוע את 'הסיפור השלם' של שנות הנטיעה הראשונות: "כי תבואו אל הארץ ונטעתם".

בארץ ישראל מצווה האדם לנטוע מתוך תודעה של נתינה, של לקחת אחריות על העתיד ורצון להיטיב עם המציאות. אל ארץ ישראל מגיע עם ישראל מתוך מטרה לפעול ולעשות לא רק למען פרנסתו וצרכיו המיידיים, אלא למען המטרות הגדולות אותן הוא אמור לממש מתוך חייו בארץ. בארץ ישראל עומדים האדם והעם למבחן הגדול - האם יזכו להרגיש שהם בנחלת ה'? האם יכוונו את נטיעותיהם לשם שמים? האם ישתמשו בכוחות היצירה שיעמדו לרשותם כאדם העושה בתוך שלו, או כמי שנושאים עיניהם אל האופק והגובה? בחוצה לארץ מתקיים בעיקר הרובד האיסורי-שליילי של מצוות ערלה, אך בארץ ישראל מתקיים בשלימות גם רובד המצווה החיובי,

רק בארץ ישראל. הבאנו בהערה שם גם את מחלוקת האחרונים בביאור דעת הרמב"ם בגדר איסור ערלה בחו"ל. לדעת ר' חיים דין ערלה בחו"ל כלל לא קשור לדין ערלה בארץ. ניתן להסביר שלפי שיטתו טעם האיסור מבוסס על אחד הטעמים שהובאו בלב המאמר הרואים בפירות ערלה 'איסור חפצא', זאת לעומת פירות ארץ ישראל שאין בהם כלל איסור עצמי, וכל דין ערלה שבהם אינו אלא מחמת המצווה החיובית של נטע רבעי, וכפי שהתבאר בהרחבה בדעת הרמב"ן. דברינו כאן אמורים לפי השיטה הפשוטה יותר, הקובעת כי איסור ערלה בחו"ל אינו 'פרשה בפני עצמה' והוא קשור ביסודו לאיסור ערלה שבארץ ישראל, על אף שתוקפו הוא מכח הלכה למשה מסיני בלבד, ומקלים בהלכותיו. הדברים להלן מתאימים גם לשיטה שהתבארה בהערה שם המחלקת בין ערלה לרבעי בעניין נטיעת גוי.

49 גם דיני שמיטה ויובל עוסקים בעידון בעלות האדם על הארץ, "כי לי הארץ". אמנם, אלו ודאי מצוות "התלויות בארץ" כיוון שהן מתייחסות לבעלות האדם על הארץ, בעלות שהסכנות האיכותיות שלה קיימות דווקא בארץ ישראל (ויש להסביר הדבר בדרכים נוספות, ואין כאן המקום). נטיעה לעומת זאת, שייכת לאדם בחו"ל כפי שהיא שייכת לו בארץ, ולכן באופן עקרוני עידון קומה זו שייך גם בחו"ל.

במסגרתו הופכים פירות הנטיעה לקדש הלולים לה'.⁵⁰

בארץ ישראל מתקיימים דברי המדרש שהבאנו לעיל:

"כי תבואו אל הארץ ונטעתם": אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל, אעפ"י שתמצאו אותה מליאה כל טוב, לא תאמרו נשב ולא נטע, אלא הו' זהירין בנטיעות, שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל... אמר הקדוש ברוך הוא לישראל למדו ממני, כביכול אמר: ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם (בראשית ב, ח).

הקשר בין נטיעת הגן בקדם על ידי בורא העולם לנטיעת האדם הפשוט הבא לארץ ישראל, שנדרש לנטוע לא עבור עצמו - שהרי יש לו כל טוב - אלא עבור מציאות החיים בעולם, הוא מפעים: רק בארץ ישראל עשוי לזכות אדם מישראל לנטוע נטיעה שממשיכה את נטיעתו של הגן הקדום בו מתהלכת רוח ה' - להים לרוח היום.

ט. נספח - הסיפור על אדריאנוס והזקן בתנחומא

בליבו של המאמר הבאנו מדברי התנחומא הדורש את הצירוף "כי תבואו אל הארץ ונטעתם". בהמשך המדרש מופיע סיפור המעמיק את המסר העקרוני של מצוות ערלה עליו הצבענו לעיל, העולים מתחילת המדרש. סיפור זה גם מתקשר למרכזיות המילה

50 אם כנים הדברים, ניתן להבין שדיני נטע רבעי - גם לשיטות שהמצווה מתקיימת רק בארץ ישראל - אינם נובעים מעצם העובדה שהם גדלים בקרקע של ארץ ישראל. לא החיבור הממשי לאדמת הארץ היא הקובעת את קדושת הפירות, אלא קדושתם נובעת מכך שהם מתקיימים בתוך אותה זיקה שבין האדם לנטיעתו המתקיימת בתוך מרחב החיים בארץ ישראל (עצם היסוד המחלק בין שתי רמות של קדושת ארץ ישראל לגבי מצוות התלויות בארץ כבר התפרסם באחרונים: ראו חידושי הגר"ז למנחות מה, ב בנוגע לביכורים, ויסוד זה שגור על לשונו של הרב אריאב עוזר בשיעוריו, ראו ארכיון שיעורי הרב אריאב עוזר שיעורים יח, ז; כד, ד-ה; צו, ג-ז; קס, ד-ז; קסה, ו, רלד; וראו גם בספרו של הרא"ל קדושת אביב עמ' 262). השלכה אפשרית לכך היא קביעת גבולות עולי מצרים כגבולות הקובעים את דיני נטע רבעי גם בזמן הזה, על אף שקדושה ראשונה בטלה (ראו בעניין זה במאמרו של הרב שי לוי הנזכר לעיל הע' 13): מצוות התלויות בארץ נקבעות לפי גבולות עולי בבל כאשר הן תלויות בקדושת הקרקע המשפיעה על הפירות היונקים ממנה, וכיוון שקדושת הקרקע של עולי מצרים פקעה עם גלות בבל, הגבולות הקובעים לגבי מצוות אלו הן גבולות עזרא. אולם עניינים מסוימים בהלכות ארץ אינם תלויים בקרקע אלא בשייכות למרחב החיים של הארץ, ולעניינים אלו קובעים גבולות הארץ המוחלטים שהם גבולות עולי מצרים (יתכן עדיין שדין נטע רבעי בימינו לא יהיה מהתורה, בניגוד לערלה, בגלל חוסר האפשרות לאכול את הפירות בקדושה לפני ה'). דוגמא לדבר הוא דין סמיכת זקנים הנוהג דווקא בארץ ישראל, אך נקבע לפי גבולות עולי מצרים (רמב"ם הלכות סנהדרין ד, ו ובאור שמח שם).

‘ונטעתם’ בקריאת פסוקי הפרשייה על ידי חז"ל, מרכזיות שמשמעותה ההלכתית והרוחנית התבארה במהלך המאמר:

מעשה באדרינוס המלך שהיה עובר למלחמה,
והיה הולך עם גייסות שלו להלחם עם מדינה אחת שמרדה בו,
ומצא זקן אחד שהיה נוטע נטיעות של תאנים,
א"ל אדרינוס, אתה זקן עומד וטורח ומתייגע לאחרים?
א"ל לאדרינוס אדוני המלך, הריני נוטע אם אזכה אוכל מפירות נטיעתי, ואם לאו
יאכלו בני,
עשה שלש שנים במלחמה, וחזר לאחר שלש שנים,
מה עשה אותו זקן?
נטל כלכלה ומילא אותה ביכורים של תאנים יפות, וקירב לפני אדרינוס,
א"ל אדוני המלך קבל אלו התאנים,
שאני הוא אותו זקן שמצאת בהילוךך, ואמרת אתה זקן מה אתה מצטער ומתייגע
לאחרים,
הרי כבר זיכני הקדוש ברוך הוא לאכול מפירות נטיעתי, ואלו בתוך הכלכלה
מהם,
אמר אדרינוס לעבדיו, טלו אותה ממנו ומלאוה אותה זהובים, ועשו כך,
נטל הזקן את הכלכלה מלאה זהובים...

הסיפור על אדריאנוס והזקן מורכב מכמה חלקים, המקבילים לזמנים השונים שבפרשייה:

המפגש הראשוני בין המלך והזקן - הוא רגע ההגעה לארץ והנטיעה.
שלוש שנות המלחמה שהן גם שנות ההמתנה של הזקן - הן שלוש שנות ערלה.
העלאת הפירות אל המלך - מקבילה להעלאת הפירות בשנה הרביעית קדש לה'.
הברכה והתוספת בשנה החמישית - מקבילה לקבלת הזהובים מהמלך.

נראה שמגמת סיפור זה גם היא משתלבת עם הרעיון המרכזי של המאמר: בתמונת הפתיחה מוצג הזקן הנוטע ללא מטרת הנאה מיידית, לעומת המלך, היוצא למלחמה ארוכה. פעולת המלחמה נתפסת כפעולה הפוכה לפעולת הנטיעה של הזקן: המלחמה לא רק עלולה להשחית בפועל את עצי המאכל (כפי שעולה מפרשיית 'לא תשחית את עצה' שבפרשת שופטים), אלא היא גם מבטאת את תודעת השליטה, הכיבוש והפריצה של הכוחות החייתיים של האדם. גם כשהיא נצרכת ומוצדקת, היא נתפסת כפעולה המנוגדת לנטיעת הזקן, שנראית בעיני המלך כפעולה חסרת תכלית והיגיון.

בחזרתו מהמלחמה אל החיים מבין המלך שטעה: פעולת הנטיעה שמנקודת המבט הצרה של 'כאן ועכשיו' הייתה חסרת תכלית מתבררת כבסיס להמשך קיום המציאות. חייו של הזקן לא הייתה המטרה, אלא מציאות החיים הארוכה אליה הוא הפנה את מבטו. בסופו של הסיפור המלך שמח כל כך בפירות הנטיעה שמביא לו הזקן, אך ברור שהשמחה לא היתה בעצם ההנאה הגשמית הפשוטה מהפירות, אלא במסר והערך שהם ייצגו, "טעם החיים". זה הוא הרגע בו הפירות הופכים ל'קדש הלולים', פירות שיש להם שיר וערך נצחי, פירות שלימדו את המלך דווקא בזמן יציאתו למלחמה וכיבוש על כוחה של הנטיעה המצמיחה חיים בעולם. בעקבות כך, זוכה הזקן במילוי כלכלת פירותיו בזהובים.

אלא שכאן לא מסתיים הסיפור. לאחר שמגיע הזקן לביתו, הוא מספר את הסיפור בשכונתו, והמדרש ממשיך:

היתה שכינתו עומדת שם שמעה מה אמר הזקן,
אמרה לבעלה כל בני אדם הולכים, והקב"ה נותן להם, ומזמן להם טובה, ואתה יושב בביתך חשון באופל, הרי [שכן] שלנו כיבד את המלך בכלכלה של תאנים, ומילא אותה לו זהובים, ואתה עמוד וטול סל גדול, ומילא אותו מיני מגדים מן תפוחים ותאנים, ושאר מיני פירות יפים, שהוא אוהב אותן הרבה, לך וכיבדו בהן, אולי ימלא אותו לך זהובים, כמו שעשה לשכננו הזקן,
הלך ושמע לאשתו ונטל סל גדול ומילא אותו תפוחים ותאנים, וטען על כתיפו, וקירב לפני המלך בקופנדר, ואמר לו אדוני המלך שמעתי שאתה אוהב את הפירות, ובאתי לכבדך בתאנים ותפוחים,
אמר המלך (לסדריוטין) [לסדריוטין], טלו הסל וטפחו לו על פניו, וכן עשו וטפחו אותו על פניו, עד שנפחו פניו, ושברו את עיניו, ועשאוהו דוגמא, והלך לביתו כשהוא עשוי דוגמא ובוכה, והיא סבורה שהוא בא בסל מלא זהובים, וראתה אותו פניו נפוחות, וגופו מושבר ומוכה, אמרה לו מה לך, אמר לה ששמעתי לך והלכתי וכבדתי אותו באותו דורון, וטפחו אותי על פני, אילולי שמעתי לך והיטלתי בסל מיני פירות קשין, כבר היו מרגמין את פני ואת כל גופו בהן...
לפיכך לא יבטל אדם מן הנטיעות, אלא כשם שמצא עוד יוסיף ויטע, אפילו זקן,
אמר הקדוש ברוך הוא לישראל למדו ממני, כביכול אמר ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם (בראשית ב, ח).

בתוספת זו מפריכים חז"ל את הפרכה האפשרית על המהלך האידיאלי של פרשיית ערלה: כיוון שבסופו של דבר 'משתלם להמתין' ולהעלות את פירות הנטיעה אל המלך, עלול האדם להפוך את איסור ערלה ומצוות נטע רבעי ל'קדרום לחפור בו', ושוב חוזרת

הנטיעה להיות מופנה אל מאווי החומריים והמיידים של הנוטע, ואל העצמת שליטתו במציאות. חז"ל מלמדים אותנו שלא ניתן 'לחלל' את התהליך ולהפכו לכלי מאגי להשגת מטרות: רק מי שבאמת ובתמים יטע עבור הדורות הבאים, יזכה להתברך ב'להוסיף לכם תבואתו'. אין קיצורי דרך. מי שינסה לקפוץ ישר אל השנה הרביעית מבלי להמתין 'שלא למטרות רווח' בשלוש השנים הראשונות, לא יזכה ב'להוסיף לכם תבואתו בשנה החמישית', וסופו שיטפחו בפניו את סל פירותיו.

דרכי חיינו מתברכים כאשר הם יוצאים מגבולות האני הצר והופכים לחלק מברכת החיים הרחבה שבמציאות.

רק מי שיחיה מתוך המוכנות להיות לברכה עבור העולם, יזכה לברכת ה-להים במעשיו.