

קומי אורי טו

קדושת הארץ

שבת תשס"ז



יוצא לאור ע"י תנועת

קוממיות
רוח וגבורה לישראל יהודית

02-9974424/5/6

פקס: 02-9974427

www.komemiut.org

kumiori@gmail.com

לקבלת מנוי,
לתגובות ולהארות
על קובץ זה
וכן להקדשת שיעורים:

תנועת קוממיות מובילה דרך של זקיפות
קומה בעם ישראל, וביטחון בצדקת דרכנו
המוסרית. דרך שמכריזה באופן ברור
שנאמנותנו הראשונה לבוראנו, ומכוח זה
נאמנים אנו למדינת ישראל ולצבא
ישראל.

התנועה עוסקת בהחזרה בתשובה,
במאבק על ארץ-ישראל, בחינוך, הקמת
בתי-דין רבניים ועוד.
בראש התנועה עומדים: הרב דוב ליאור,
הרב זלמן ברוך מלמד, הרב דוד חי הכהן,
הרב חיים ירוחם סמוטריץ' והרב אליקים
לבנון.

קומי אורי הינו ירחון תורני העוסק
בענייני השעה.
מתוך נקודת מבט כי התורה מאירה
ומובילה את דרכנו בכל ארועי הזמן
והמקום, מקדם הירחון חשיבה תורנית,
ומנסה לגבש משנה סדורה בנושאים
אקטואליים, מתוך נאמנות ומחוייבות
לתורת ישראל.



ראש מערכת: ר' משה (מוסא) כהן

עריכה: ישי קרוב

יעוץ: הרב משה חביב

הרב אהרן טרופ

הרב עדו יעקובי

יאיר קרטמן

מוטי קרמר

עיצוב: דוד הרשקופ 02-9978977

הפקה: שלמי רוזנטל

אורי פרץ

דפוס: דפוס "כתר"

ניתן לקרוא את החוברת במלואה באתר:

www.yeshiva.org.il

ניתן לשלוח מאמרים בני 1500-2000 מילים, בקובץ word לכתובתנו המצויינת לעיל.

תוכן העניינים

5..... **מאמר מערכת**

6..... **כבוד האדם נובע מאדמת ארץ-ישראל** ❧ הרב יעקב אריאל
במערכת היחסים של אלוקים, אדם ואדמה ❧ נצבת האדמה עצמה כישות עצמית כביכול ❧ החפצה בקדוש ומואסת בטמא ❧ הרב אריאל על האדם שבאדמה ועל צדוקים ופרושים ❧

נשם שמוסרים נפש על כיבושה - מוסרים נפש על יישובה ❧

17..... הרב יגאל קמינצקי
על ג' עברות ייהרג אדם ואל יעבור ❧ יישוב הארץ אינה אחת מהן! ❧ הרב קמינצקי מנתח את היסודות ההלכתיים למסירות נפש והקרבה על בניין הארץ ❧

31..... **איש לשבטו - איש לנחלתו** ❧ הרב נריה גוטל
מודלים שונים ליישובו של אדם ❧ קיבוץ, יישוב, עיר ❧ אזורים שונים ונופים שונים לכל מושב אנושי ❧ הרב גוטל על השורש הרוחני של מקומו-מיקומו של אדם ❧

39..... **פסיקה במצוות התלויות בארץ** ❧ הרב יהודה עמיחי
ריבוי הדעות בעולם ההלכה הביא את הראשונים לנסח עקרונות פסיקה ❧ כל עדה קיבלה על עצמה פוסק מסוים ❧ הרב עמיחי על פסיקה במקום שבו לא נסללה דרך ברורה ❧

51..... **ט"ו בשבט תשס"ז שנת מעשר עני ערב שביעית** ❧ הרב אהרן מרצבך
לא תמיד שנה היא בת 12 חודשים ❧ יש שנים בנות 8 חודשים בלבד ❧ הרב מרצבך על הלכות מעשר עני בתשס"ז ❧ שנה של ערב שמיטה ❧

המצוות התלויות בארץ כמסד למדיניות חברתית ❧

56..... הרב עזריאל אריאל
המצוות התלויות בארץ טומנות בחובן משמעויות של קדושה ונתינה ❧ הרב עזריאל אריאל מתרגם את החקלאות למערכת כלכלית ❧ ומושך עקרונות למדיניות חברתית ❧

71..... **ט"ו בשבט - יום חגה של ארץ-ישראל** ❧ הרב אברהם יעקב שרייבר
ממד נוסף לט"ו בשבט בדורות האחרונים ❧ ממד של שמחה על התגשמות דברי הנביאים ❧ הרב שרייבר על בניה-בוגיה של הארץ ועל ציורים קדושים ❧

75..... **ותחדש פני אדמה** ❧ הרב נתנאל יוסיפון
שני זרמים רוחניים מתעוררים בציבורנו במקביל ❧ פיתוחה של תרבות יהודית ושיבה אל האדמה ❧ הרב יוסיפון חושף את הנקודה הפנימית ואת היסודות המשותפים ❧

82..... להחזירם בעבותות אהבה תגובה לֵה הרב אביחי קצין



91..... ארץ-ישראל נקנית בייסורים סיפור לֵה אורי פרץ

93..... ישראלי אמיתי שיר

מאמר מערכת שבת תשס"ז

כל מי שמרים ידו על ארץ-ישראל - מגיע יומו.

הוגה תוכנית ההתכנסות, שבשרירות לבו הלך, לא אווה ה' סלוח לו והוא תלוי ועומד בין שמים לארץ.

ראש מנהלת הגירוש, ששיתף פעולה וסייע לגירוש, בעוד עיניהם של אחיו נשואות השמימה, נאלץ לנדוד ממקום מגוריו.

הרמטכ"ל, שפיקד באטימות לב ובקור רוח על המבצע המאורגן והמתוכנן למופת, נאלץ להתפטר בבושת פנים.

אין אנו יודעים דרכי ההשגחה, אולם לעיתים מול עיננו מופיעה ההנהגה של שכר ועונש. אנו שמחים על כי המושגים של טוב ורע, לא ניטשטשו לגמרי, וכי על חטא ועל איולת אדם יש דין וחשבון.

אולם השמחה חלקית מאוד.

דאגה וכאב עוטפים אותנו על הדרך שבה נעשים הדברים. על האקלים התרבותי והמוסרי שמהם הם צומחים. התפטרותו של הרמטכ"ל היא איננה פועל יוצא של הבנת המשמעות של זניחת התורה והארץ.

אין כאן תהליך של תשובה, הצבת קריאה לדרך חדשה, היונקת ומושפעת ממקורות התורה. ההתנהלות היא פועל יוצא של תרבות המאבדת עצמה לדעת, מחפשת אשמים, מתפרקת אל מול כשלון.

אנו מתפללים בכל לבנו על כך שמשיח בן-יוסף לא ימות אל מול עיננו.

אנו מצדנו נוסף אור, ומעט מן האור ידחה בעז"ה הרבה מן החושך.

נגענו בחוברת זו בענייני קדושת הארץ.

ניסינו לדון בפער הקיים בין המציאות הציבורית החקלאית, שהיתה קיימת בימי קדם, למציאות היום, שבה החקלאים מועטים. על החקלאות והרלוונטיות שלה בחיינו העכשוויים במאמריהם של הרבנים אריאל, האב והבן, ובמאמרו של הרב יוסיפון.

בצדדים ההלכתיים של המצוות התלויות בארץ נגענו במאמריהם של הרבנים מרצבך, עמיחי וקמינצקי.

בצדדים הרוחניים של ט"ו בשבט ושל המגורים בארץ עוסקים המאמרים של הרבנים גוטל ושרייבר.

ברך עלינו ה' אלוקינו את השנה הזאת

המערכת

כבוד האדם נובע מאדמת ארץ- ישראל

במערכת היחסים של אלוקים, אדם ואדמה % נצבת האדמה
עצמה כישות עצמית כביכול % החפצה בקדוש ומואסת בטמא %
הרב אריאל על האדם שבאדמה ועל צדוקים ופרושים %

אדמה ואדם בארץ-ישראל

יש מעמתיים זה מול זה את האדם והאדמה. קידוש אדמה בא לדעתם על חשבון
הרגישות למצוקות האדם. או בנוסח אחר: העם קודם לארץ. אמירות דמגוגיות אלו

מתעלמות מהערך העמוק
והאמיתי של אדמת ארץ-
ישראל. הקשור לאדמה
קשור גם לאדם. הא בהא
תליא, כאש בגחלת.

הרב יעקב אריאל
רב העיר רמת גן



בינוי או שדות?

מצינו מחלוקת פוסקים בשאלה, האם מצוות יישוב הארץ מתקיימת יותר ביישוב
עירוני או חקלאי?

בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א-ו"ד סימן רכה) מובאת מחלוקת בינו לבין
הרצ"ה קלישר. הרצ"ה קלישר פנה להר"ע הילדסהיימר בבקשה לא להשתמש במעות
שנועדו לקניית קרקעות בארץ-ישראל לצורך בתי מחסה לעניים (מכספים אלו נבנו

הרב יעקב אריאל 7

"בתי מחסה" בעיר העתיקה בירושלים) והביא לו ראיה מע"ז כא א: אין מוכרין בתים לנוכרים משום לא תחנם – לא תתן חניה להם בקרקע – אך משכירין להם בתים. אבל שדות אפי' להשכיר אסור מהתורה, כי נוסף לאיסור לא תחנם יש גם איסור להפקיע אותם מן קדושת מעשר. משמע שמצוות התלויות בארץ קדושה יש בהן, מה שאין כן בבניית בית שרק מצווה יש בה אך לא קדושה. וכן באספקת מזון לעניים יש רק מצווה ולא קדושה.

רבי עזריאל הילדסהיימר השיב לו:

על ראייתו מסוף פ"ק דע"ז תמהתי מאוד, לא נזכר בש"ס לשון קדושה. אומנם תרומה קדושה יש בה ואין אנו יכולים להפקיעה, אבל מנין לנו ששדה עצמה יש בו קדושה!?

**ההתיישבות בכלל וזו
החקלאית בפרט
בארץ-ישראל הן ערך ולא
רק צורך. יש בכל אלו
קדושה**

אין ספק שמדובר בקדושה יחסית. שדה קדושה יותר מבית משום שהיא מתחייבת בתרומות ומעשרות. עובדה שהעברת שדה לגוי חמורה יותר מהעברת בית.

החתם סופר (חלק יו"ד סימן קלח) אומנם מצדד בדעתו של הר"ע הילדסהיימר, אולם מסיבה טכנית ולא עקרונית:

"באורך הגלות לא נשא הארץ לשבת אותנו. העניים בא"י ישמחו אלי גיל כי ימצאו מקום פנוי לבנות עליו בית ומצוה רבה נמי עביד להמציא מקום דירה לשה פזורה עד ישקיף ה' וירא".

כלומר הצורך לקלוט עולים בארץ מקנה כרגע עדיפות לבתים על השדות. האדם זקוק ראשית כל לקורת גג על ראשו. אך אם יש די בתים לדירור לא מסתבר שנעדיף בניית בתים על פני זריעת שדות ונטיעת עצים. אדרבה, חובתנו לדאוג עתה ליישובה של הארץ בשדות ומטעים.

על חיבתנו של החת"ס לעבודה חקלאית בארץ-ישראל יעידו דבריו בחידושו לסוכה (לו א):

"העבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב א"י ולהוציא פירותי הקדושי ועל זה צייתה התורה ואספת דגנך ובעז זורה גורן השעורי הלילה משום מצוה וכאלו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה ה"נ לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה..."

כל המחלוקת בין הר"ע הילדסהיימר לבין הרצ"ה קלישר היא בשאלה מה היה נחוץ יותר באותה שעה, בתי מחסה לעניים או שדות ומטעים. אך אלמלא הדאגה להקים בתי מחסה לעניים חסרי קורת גג, גם הר"ע הילדסהיימר היה מעדיף שדות על בתים. וכפי שהוכיח הרצה"ק מע"ז כא (ועיין שו"ת תורה לשמה סימן שפז ומש"כ באהלה של תורה ח"ד סי' יב).

בין הפרושים לצדוקים

להבדיל בין קודש לחול, מצינו עימות בהקשר דומה בין הצדוקים לפרושים ביחס לחקלאות הארץ-ישראלית. אלא שבניגוד לגדולי ישראל, שיצאו מנקודת הנחה מסוימת בעניין ערכה של אדמת ארץ-ישראל וקדושתה, וכל הוויכוח היה האם להעדיף שדות על הבתים, הצדוקים כפרו בכלל בערכה של עבודת האדמה. הפרושים פירשו על-פי קבלה למשה מסיני שקצירת העומר דוחה שבת. הצדוקים סברו שאינה דוחה שבת. טענת הצדוקים היתה: איך ייתכן שקצירת שעורים, פעולה חקלאית כלכלית מובהקת, תדחה את השבת, היום המקודש ביותר? הזמן קדוש כי הוא מושג מופשט. אך המקום, האדמה, חומרית היא ומוחשית. האומנם גם בה יש קדושה, עד כדי כך שתדחה את קדושת הזמן?

הוויכוח ביניהם היה סביב השאלה, האם התיישבות וחקלאות בארץ-ישראל הם ערך או צורך. טעותם הבסיסית של הצדוקים היתה שלדעתם התיישבות וחקלאות בארץ-ישראל הן צורך אנושי בלבד. אך הפרושים פירשו אחרת. נכון הוא שכל חקלאי וחקלאי באופן אישי חורש, זורע וקוצר - בדרך כלל למטרות פרנסה, אדם בונה לעצמו קורת גג ומחפש חברה טובה לגור אתה גם מסיבות של נוחיות אישית וחברתית. אך מטרת התיישבות והחקלאות בארץ-ישראל על-פי התורה אינה למטרות כלכליות גרידא. התיישבות בכלל וזו החקלאית בפרט בארץ-ישראל הן ערך ולא רק צורך. יש

הרב יעקב אריאל 9

בכל אלו קדושה, ולכן – באופן יוצא מן הכלל – קצירת העומר לשם הקרבת העומר, כקרבן ציבור במקדש, דוחה אפילו שבת! (הלכנו בעקבות מאמרי הראי"ה ח"א עמ' 177-181, אולם בכיוון שונה).

את הביכורים היו מעלים לירושלים בטקס מיוחד. השור הולך לפניהם וקרני מצופות בזהב ועטרה של זית על ראשו. פירש הרב קוק (מאמרי הראי"ה ח"א עמ' 483) שהשור, הבהמה הגסה – שבאמצעותה חורש האדם את שדהו ובאמצעותה הוא מתעשר – אינו המטרה העיקרית של עבודת האדמה. מטרתה הסופית היא **הזית**, שמשמנו מאירים, לאורו לומדים תורה "כי נר מצוה ותורה אור".

"כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד ולנין ברחובה של עיר" מפני הטומאה. הדבר המאחד את החקלאים כולם להתכנסות משותפת זו הוא העלאת הביכורים למקדש, השאיפה לחיי טוהר וקודש. הקרבה אל הטבע, אל השדה, מטרתה להרחיק את האדם מהטומאה שבתרבות המלאכותית, העירונית. זהו המכנה המשותף של החברה החקלאית הישראלית אליו צריכה כל החברה לשאוף.

משום שהאדם הוא יצור רוחני, הקשר שלו לקרקע אינו רק קשר פיזי, הוא גם קשר רגשי ונפשי, זיכרונות היסטוריים, נופי מולדת, כל אלו תלויים באדמה

הפרושים פירשו את חג הביכורים כחג שבו מועלית האדמה וערכיה לדרגה רוחנית. הנפת שתי הלחם כהשלמה להנפת העומר משמעותה הרמת הארץ לשמים. הצדוקים השפילו את האדם לדרגת אדמה. תרבותם, ערכיהם, ליתר דיוק צרכיהם, היו ארציים ומגושמים. הם העריכו את העפר שבאדם יותר מאשר את האדם שבו. לכן זלזלו בערך האדמה. הפרושים הלכו בדרך הפוכה. הם לא סגדו חלילה לאדמה. אדרבה, הם העלו את האדמה לדרגה רוחנית, למדרגת האדם, הם זיקקו והעלו על-ידי יציקת ערכים נעלים לתוכה.

אדם = אדם



אומנם כל אדם בעולם קשור לאדמתו. היא חלק מאישיותו. ומשום שהאדם הוא יצור רוחני, הקשר שלו לקרקע אינו רק קשר פיזי, הוא גם קשר רגשי ונפשי, זיכרונות היסטוריים, נופי מולדת, כל אלו תלויים באדמה. האדם מעצב את ארצו אך לא פחות מזה, ארצו מעצבת אותו.

**רצח נחשב לעבירה
החברתית החמורה ביותר.
אולם התורה רואה בו לא
רק פגיעה באדם, אלא גם
באדמה**

אולם שונה היחס של עם ישראל לארץ-ישראל. לאדמת ארץ-ישראל יש ממד נוסף, ממד רוחני מקודש. זו ארץ הקודש, ארץ עם מחויבויות. אין אף ארץ בעולם שהארץ מחויבת במצוות. זו ארץ המחייבת פתיחות אלטרואיסטית. היבול אינו רק של הפרט, הוא מחויב בלקט שכחה ופאה, בפרט ועוללות,

בתרומות ומעשרות, בביכורים שמיטה ויובל ובעוד חובים. אלו אינם רק חיובי גברא, הם מוטלים בחלקם על **האדמה עצמה** כביכול. מצוות תרומה, לדוגמה, אינה רק חובה להפריש תרומה מהטבל כדי שאפשר יהיה לאוכלו. יש סבורים שהחובה היא חובת חפצא - שהפירות יעושרו, גם אם האדם אינו עומד לאוכלם.

ארץ הקודש חייבת להיות טהורה, בעיקר מטומאות חמורות. התורה מכנה את איסור העריות כטומאה ודורשת שהארץ תטהר מטומאה זו. הארץ היא הנושאת את הטומאה והיא המעוניינת כביכול בטהרתה: אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה **הארץ** ומלאה **הארץ** זמה. וכן עבודה זרה הארץ תובעת את טיהור המטומא זו אבד תאבדון את כל **המקמות** אשר עבדו שם הגוים... ואבדתם את שם **מן המקום** ההוא. **המקום** חייב להיות טהור ויש לשרש ממנו כל שמץ של עבודה זרה.

רעיון דומה מצינו בהקשר לשפיכות דמים. רצח נחשב לעבירה החברתית החמורה ביותר. אולם התורה רואה בו לא רק פגיעה באדם, אלא גם באדמה: ולא תחניפו את **הארץ** אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את **הארץ ולארץ** לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו. ולא תטמא את הארץ אשר אתם ישבים בה אשר אני שכן בתוכה.

הרב יעקב אריאל 11

יש בכך בכדי להסביר את עונש הגלות לעיר המקלט. אין מקום לרוצח עלי אדמתה של ארץ-ישראל. רק עיר אקסטרטוריאלית, שלא חולקה כיתר הנחלות בארץ, ראויה לקלוט את הרוצח.

לדעת הרמב"ן אסור להלין מת בארץ שנאמר "ולא תטמא את אדמתך" ופירש הרמב"ן: ואין ראוי שנטמא הארץ ותהיה קללת הא-להים בארץ הקדושה.

הדם, האדם והאדמה חברו יחדיו לחוט משולש אדום. עבירה חמורה זו מצטרפת לשתי חברותיה - גילוי עריות ועבודה זרה - המטמאות את הארץ ופוגמות בקדושתה. הארץ אינה יכולה למחול לעוברים בה עברות אלו. האדמה היא אדם בר חיובים ומטלות.

שבת הארץ

הרעיון של האדמה כגוף חי הנושא באחריות כביכול בולטת ביותר במצוות שמיטה. עצם שמה כבר מעיד עליה שהארץ היא השובתת.

"כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם ושבתה הארץ שבת לה. ובשנה השביעת שבת שבתון יהיה לארץ".

מהי משמעותה של שביתה זו? גם בשנת השמיטה אי-אפשר למנוע מהעצים לצמוח, ומהעשבים לגדול. הכוונה היא למנוע את עבודת האדמה בשמיטה אפילו על-ידי אחרים (יש אומרים אפילו נוכרים שאינם בני חיובא מצד עצמם). שביתה הארץ מתבטאת גם בנטישת הבעלים מאדמתם לשנה והחזרתה לריבון העל שלה. רעיון זה אומנם נאמר במפורש ביובל: כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי. אולם השמיטה והיובל קשורים זה בזה וטעם אחד לשניהם. התוצאה ההכרחית מגישה זו היא רגישות חברתית - "ואכלו אביוני עמך".

התורה אינה קובעת שיטה כלכלית מסוימת. אך בשנות השמיטה והיובל דורשת התורה להחזיר את המצב השוויוני לקדמותו. שתי מצוות אלו משרות אווירה של רגישות מוסרית והתחשבות בזולת גם ביתר השנים.

מצוות היובל



מצוות היובל מחייבת צדק חברתי ברמה גבוהה יותר, חלוקת אמצעי היצור מחדש בדרך שוויונית ושחרור כל אדם משעבוד לזולתו. "ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו". השבת הקרקעות לבעליהן אינה רק צדק לאדם אלא גם לאדמה. והארץ לא תמכר לצמיתת. זו אדמת צדק. מקור הצדק החברתי אינו רק צורך אנושי. מקורו בצדק הא-לוהי. כבוד האדם נובע מאדמת ארץ-ישראל. היא אינה שייכת לאדם, היא שייכת לה. הוא הריבון האמיתי שלה. ומכוח ריבונותו מתחייב השוויון והצדק בין בני האדם. כשהצדק מופר, האדמה סובלת כביכול. הארץ היא התובעת את גאולתה ממי שהשתלט עליה שלא כחוק. ובכל ארץ אחזתכם גאלה תתנו **לארץ**. ודוק בלשון התורה, הגורם הוא **הארץ**.

רעיון היובל מתייחס אומנם לקרקעותיה של ארץ-ישראל בלבד, בגלל קדושתה. אך ניתן לראות בו מקור השראה, אם כי לא מחייב, גם לחומרי גלם ואמצעי ייצור אחרים. אחת ל-50 שנה יש לשקול את האפשרות לחלק מחדש את אמצעי היצור על-מנת שכולם יוכלו לפתוח דף חדש בתחרות ביניהם. החקלאות בארץ משרה את השראתה גם על התעשייה הישראלית. האדמה היא המקור להשראת צדק באדם.

איסור הריבית



גם איסור הריבית תלוי במידה ידועה בארץ:

את כסף לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך. אני ה' א-להיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לא-להים.

התורה תלתה איסור זה בארץ-ישראל, למרות שאיסור ריבית נוהג בכל אתר ואתר. עמד על כך המהר"ל (נתיב הצדקה פ"ו) שמצווה זו מחזקת את הגיבוש החברתי. אסור לאדם לנצל את מצוקת זולתו להתעשרות קלה. אדרבה, עליו לפתוח את לבו ואת כיסו לסייע לנזקק בהלוואה ללא רווח שהיא המעלה הגדול במעלות הצדקה. גיבושו החברתי של עם ישראל מתאפשר רק בארץ-ישראל, לא רק משום שהיא מהווה מרכז טריטוריאלי משותף אלא בעיקר בגלל קדושתה. העובדה שלכל אחד יש חלק באדמת

הרב יעקב אריאל 13

הארץ הקדושה קושרת את כולנו ליחידה אורגאנית אחת שיש לה ערכים משותפים, אמונה משותפת וייעוד משותף. רק בארץ אדם מגיע לאמונה מושלמת בא-ל אחד, ולכן רק כאן הוא יכול להגיע ללכידות חברתית של עם אחד שכל ייעודו הוא קידוש שמו של ה' אחד.

האם יש עוד אדמה עלי אדמות שהיא נושאת ערכים כה נעלים ומעצבת את האדם כאדם ערכי ומוסרי כמו אדמת ארץ-ישראל?

הערך הסוציאלי של ט"ו בשבט



ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות. למאי נפקא מינה?

ט"ו בשבט הוא היום שבו מתחילה שנת המס מפרי הארץ. כשם שבכל מערכת מסים אין אפשרות לקזז רווחים של שנה אחת על חשבון הפסדים של שנה אחרת, כך גם במס המועלה מפרי הארץ אין להפריש תרומות ומעשרות מפרי שנה זו על פרי משנה אחרת. חשבון כל שנה הוא סגור ונפרד במסגרת אותה שנה.

**במעשר השני מובע
הרעיון שהאדם צריך
לייעד חלק מיבולו
לפיתוח אישיותו
הרוחנית. אל לו לשקוע
רק בעבודה מפרכת
הבולעת גם את ראשו**

המסים המועלים מכל פרי ופרי הגדל בארץ מיועדים למטרות סוציאליות, לתשלומי העברה מבעלי היכולת למוגבלים. מבעלי רכוש לחסרי רכוש. לכהן וללוי אין נחלה בארץ, וכן גורלו של העני לא שפר עליו והוא נאלץ להזדקק לבריות. לכל אלו זיכתה התורה חלק מפרי הארץ. אין הבעלים רשאים ליהנות מיבול אדמתם אלא לאחר שהפרישו לנזקקים את

חלקם. פרי הגדל בארץ מכיל בתוכו חלקים המיועדים לחסרי רכוש. ורק אחרי הפרשת חלקים אלו הפרי מותר באכילה. בכך מתבטאת קדושת הארץ, במחויבות לשתף את הזולת ביבול. יחד עם אכילת הפרי האדם סופג לתוכו ערכים מוסריים. צרכי הזולת משולבים במסרים רוחניים. התרומות והמעשרות המיועדים לכהן וללוי מאפשרים להם לעבוד במקדש ולהרביץ תורה בישראל. התמיכה בהם כוללת גם הכרה בצרכי הרח

והתרבות שלנו. יש בכך גם צרכי אדם וגם ערכי שמים בו זמנית. מעשר עני הוא לא רק עזרה סוציאלית לאדם, אלא הכרה שה' הוא הריבון על הארץ, הוא שהוריד לה גשם והוא שהשפיע לה את היבול (ט"ו בשבט הוא נקודת הזמן שבו ירדו כבר רוב גשמי השנה). לכן הפרי אינו שייך רק לבעלים, עליו לחלק אותו עם העני.

**חיי מופת של עם ישראל
על אדמתו יש בהם גאולה
לא רק לאדם אלא גם
לאדמה. ומאדמה זו
בשורה לכל משפחות
האדמה**

במעשר השני מובע הרעיון שהאדם צריך לייעד חלק מיבולו לפיתוח אישיותו הרוחנית. אל לו לשקוע רק בעבודה מפרכת הבולעת גם את ראשו. עליו להעלות פירות אלו או את פדיונם לירושלים ולאוכלם שם באווירה מיוחדת בקדושה ובטהרה, למען ילמד ליראה את ה'.

רעיונות נשגבים אלו ספוגים באדמת קודש זו. האדם החי עליה חייב להיות אדם מיוחד, מוסרי יותר רוחני יותר. מי שאוהב אדמה בארץ-ישראל הוא בעל כורחו גם אוהב אדם, הופך את האדם לייצור תרבותי וגם בונה חברה ערכית ומוסרית.

לחם מן הארץ ומן השמים

על מעלתו של היבול הארץ-ישראלי עמד ה"שפת אמת" במקומות רבים. נציין רק מקור אחד (בשלח תרנח).

המזון הבא מן הארץ משתנה לכמה מדרגות כאשר ירד הגשם והשלג מהשמים ומזה נעשה לחם לאוכל. ולכן מתערב בו פסולת. המן שבא בכוח התורה. ונקרא לחם מן השמים שהוא בחינת התורה שנקראת עץ חיים. לכן קיבלו דבר יום ביומו. ולא נשתנה מדרגא לדרגא. ומעין זה היה בארץ-ישראל שנקרא ארץ צבי שממהרת לבשל פירותיה. שהיא בכוח התורה. לכן לא נשתנה כל כך מהשורש. וכן כתוב השולח אמרתו ארץ. פי ארץ ישראל עד מהרה ירוץ.

15 הרב יעקב אריאל

במלים אחרות, הקרקע בארץ-ישראל שקולה כמו השמים בחוץ-לארץ, לכן הלחם הגדל בארץ שווה למן היורד מהשמים.

תביאמו ותטעמו

יש כאן שני מהלכים. ולא הרי זה כהרי זה. תביאמו – זו כניסה טכנית בלבד, ללא השתרשות קבועה. תטעמו – היא השתרשות עמוקה. ההבדל בין השתיים מתחיל בהגעה ארצה ובמשמעות הישיבה בה, האם המניע הוא קיומי מטריאליסטי, או מניע רוחני אידיאליסטי. אדם הרואה באדמה רק צורך הוא אדם חומרני. האדם הרואה באדמה ערך שונה מקודמו, הוא אידיאליסט. האדמה עושה אותו לאדם אחר, ערכי רוחני יותר ואנושי יותר.

האדם נגזר מאדמה. דבר זה מתפרש על-ידי המהר"ל כדימוי. כשם שבאדמה גנוז פוטנציאל היוצא מהכוח אל הפועל באמצעות הצמחייה הגדלה, כך גם האדם, גנוזים בו כוחות אדירים שאדם צריך ויכול לממש אותם ולהוציא אל הפועל את כל הכשרונות והיכולות הטבועים בו. האדם הפרטי ועם ישראל ככלל יכולים להוציא את הכוחות הגנוזים בהם במילואם רק אם יינטעו עמוק עמוק באדמת ארץ-ישראל וישאבו ממנה השראה תרבותי ומוסרית.

גאולת הארץ

חיי מופת של עם ישראל על אדמתו יש בהם גאולה לא רק לאדם אלא גם לאדמה. ומאדמה זו בשורה לכל משפחות האדמה. הרעיון האמור בא לידי ביטוי על-ידי יחזקאל. הארץ היא נושא הגאולה בנבואתו. הוא פונה אליה ישירות ומדבר אליה כאילו היתה בשר-ודם. הארץ היא שנטמאה והיא שתטוהר, היא המואשמת והיא המזוכה, היא שחרבה והיא שתיבנה. הריה הם ששממו והם שיפרחו וישלחו את זרועותיהם לקבל את ישראל השבים מגלותם, כאם החובקת את בנה האובד:

ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. כי הנני אליכם ופניתי אליכם ונעבדתם ונזרעתם.

כה אמר אד-ני ה' ביום טהרי אתכם מכל עונותיכם והושבתי את הערים ונבנו החרבות. והארץ הנשמה תעבד תחת אשר היתה שממה לעיני כל עובר. ואמרו הארץ הלזו הנשמה היתה כגן עדן והערים החרבות והנשמות והנהרסות בצורות ישבו. וידעו הגוים אשר ישארו סביבותיכם כי אני ה' בניתי הנהרסות נטעתי הנשמה אני ה' דברתי ועשיתי.

כשם שמוסרים נפש על כיבושה - מוסרים נפש על יישובה

על ג' עברות ייהרג אדם ואל יעבור ☞ יישוב הארץ אינה אחת מהן! ☞ הרב קמינצקי מנתח את היסודות ההלכתיים למסירות נפש והקרבה על בניין הארץ ☞

הישיבה בעזה - מלחמת מצווה

עוד לפני מלחמת אוסלו, כשהדרכים בחבל עזה היו בחזקת סכנה, פנו אלי בשאלה כיצד מותר לנו להמשיך ולהתגורר בגוש ולסכן את הנפש בשביל מצוות יישוב הארץ,

הרב יגאל קמינצקי
רב אזורי גוש-קטיף תובב"א, ניצן



הרי מצינו שמוסרים את הנפש רק על ג' מצוות שנאמר בהן ייהרג ובל יעבור?

בתקופת מלחמת אוסלו, כשהיה מדובר במלחמת מצווה ממש של הצלת ישראל מיד צר [רמב"ם הלכות מלכים פ"ה ה"א... ואי זו היא מלחמת מצוה זו... עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם], לא היתה שאלה כלל, לפי ששם כולם חייבים בה ויוצאים אליה, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. וכך כותב הרמב"ם הלכות מלכים פרק ז': ... אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. וכן בפ"ה ה"א: ...מלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת, וכופה העם לצאת...

ומצווה זו חלה למרות סכנת הנפשות שבמלחמה, וכפי שכותב המנחת חינוך מצוה תכ"ה: "ונוהג מצוה זו [מלחמת מצוה] בכל איש ישראלי... מ"מ מצוה זו דהתורה צוותה ללחום עמהם וידוע דהתורה לא תסמוך דיניה על הנס, כמבואר ברמב"ן ובדרך העולם

נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה א"כ חזינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה. עכ"ד. וכן מצינו בתנ"ך שיצאו למלחמות גם כשהיתה בהם סכנה עצומה שהרי מתו בהם עשרות ומאות אלפים. וכדמצינו בשמואל א פרק ד (י) וילחמו פלשתים וינגף ישראל וינסו איש לאהלו ותהי המכה גדולה מאד ויפל מישראל שלשים אלף רגלי: ובשופטים פרק יב (ו) ...ויפל בעת ההיא מאפרים ארבעים ושנים אלף: ובמלכים א פרק כ (כט) ויכו בני ישראל את ארם מאה אלף רגלי ביום אחד: ובדברי הימים ב פרק יג (יז) ויכו בהם אביה ועמו מכה רבה ויפלו חללים מישראל חמש מאות אלף איש בחור".

**דין מלחמת מצווה חמור
הרבה יותר מג' עבירות,
שהרי בג' עבירות אם
יכול לברוח חייב לברוח,
אבל במלחמה זו, חייב
להכניס עצמו אליה
למרות הסכנה**

ואף מלחמת רשות מותרת למרות סכנת הנפשות שבה, וכפי שכותב הרמב"ם הלכות מלכים פרק ה הלכה א: אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצווה... ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו. ובהלכה ב ...אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. משמע שאחרי הכרעה של בה"ד הגדול יוצאים ונהרגים אף על מלחמת רשות.

היוצא ממה שאמרנו, שבכל מה שקשור למלחמה מוסרים את הנפש, ומה שאמרנו שרק על ג' עבירות מוסרים את הנפש זה במצווה פרטית, אבל במצווה כללית, מוסרים את הנפש עליה, למרות שאינה נכללת בג' עבירות שנאמר בהן ייהרג ולא יעבור. [וכבר ראינו שיש הבדל בין מצוות יחיד לרבים, שהרי לרבים התירו אשת יפת תואר ואכילת איסורים במלחמה משא"כ ביחיד וכו']. יתירה מכך, דין מלחמת מצווה חמור הרבה יותר מג' עבירות, שהרי בג' עבירות אם יכול לברוח חייב לברוח, אבל במלחמה זו, חייב להכניס עצמו אליה למרות הסכנה.

הרב יגאל קמיוצקי 19

לענ"ד, כל תקופת הטרור של שני העשורים האחרונים בחבל עזה נחשבה למלחמת מצווה שמוסרים עליה את הנפש, שהרי התושבים שם היו חומת מגן לתושבי מדינת ישראל, וכפי שמבינים ורואים היום כולם, שאם היינו מפקירים את גוש קטיף שנים רבות לפני כן, הטרור במדינה, ודאי באזור הדרום, היה מקדים לבוא והיום היינו במצב קשה לאין ערוך מהמצב הנוכחי הקשה בלאו הכי.

השאלה היותר קשה שנשאלה היתה מה היה מקור ההיתר של אבותינו ואבות אבותינו, ובהם גדולי ישראל, לפעול באופן פרטי ולסכן את חייהם ממש ולמות בעבור מצוות יישוב הארץ גם שלא במלחמת מצווה, אלא בסכנות קיומיות אחרות שנבעו מחוסר פרנסה ורעב, וקדחת ומלריה וכו'.

בזכות בן-גוריון

כולנו מכירים את הסיפורים על החלוצים מייבשי הביצות ועל מתי הקדחת והמלריה ועל הלוחמים בגבורה בערבים שמסרו נפשם ממש ביסוד-המעלה, בנס-ציונה, בחדרה, ברחובות, במשמר-הירדן ועוד. חדרה היתה לשם דבר במסירות הנפש של תושביה, ובין השנים תרנ"א-תרנ"ד מתו 214 מתיישרים מתוך 540! כ-40% ובהן משפחות שלמות! [מתוך הספר תולדות הציונות]. האם הם נהגו שלא כהוגן?! האם הם נהגו שלא על-פי ההלכה?! וא"ת שכן, סוף סוף מתברר למפרע שבלא מסירות הנפש שלהם לא היינו אנחנו כאן ולא היתה קיימת מדינת ישראל. א"כ מה היה המקור ההלכתי להתיר זאת? האם בן-גוריון נהג כהוגן כשהכריז על הקמת המדינה במצב הקשה שבו היה היישוב נתון, כשהפער ביחסי הכוחות מול הצבאות הערביים היה לרעתנו באופן מוחלט, והכניס לסכנת נפשות את כל היישוב? וא"ת שאכן זה היה בניגוד להלכה, הרי התברר למפרע שרק בזכות ההכרזה על המדינה ומסירות הנפש של הראשונים אנו חיים כאן היום כבני-חורין במדינתנו, ומה נאמר על גדולי עולם כרמב"ן, ר' יוסף קארו, תלמידי הבעש"ט, האור החיים הקדוש ועוד שסיכנו נפשם ממש למען יישוב הארץ? ומה נאמר על שאר תלמידי הגר"א, ועל הגר"א עצמו שממש דחף בתלמידיו לעלות לארץ-ישראל למרות הסכנות והקשיים?

וכך מסופר בהקדמה לספר פאת השלחן לר' ישראל משקלוב, שלמרות המוות והייסורים ואיבוד חלק גדול ממשפחתו (אשה, בת, בן, חתן, נכד, הורים) בתוך חודשים ספורים במהלך ניסיונו להיאחז בארץ, הוא המשיך לחיות בה. וזה לשונו שם: "ביסורים רבים עמדה לי שזכיתי להסתפח בנחלת ה' ולהתגדר בעפרה דזה שבעה ועשרים שנה, פחד ורעב וחרב טעמתי, ובשבי הקשה בסוגר ישבתי וכו' והרבה הצלתי ועזרתי את ארץ הקודש ואנשיה והנהגת כולל צבור טהור בכל כחי עשיתי ועבדתי ולמוד תורה ברבים קבעתי ויסוד ישוב א"י מבחוץ ומבפנים יסדתי."

שואה וגאולה

ניתן לומר שלהגר"א היתה שיטה מיוחדת ביחס לארץ-ישראל ולמסירות הנפש עליה. מתוך גדלותו העצומה הוא חזה ברוח קודשו שתי תופעות מהיותר משמעותיות בתולדות עם ישראל: שואה וגאולה.

השואה - כמובא בקול התור עמי תעג: פליטה בציון: עפ"י הכתוב בהר ציון ובירושלים תהיה פליטה בשרידים אשר ה' קורא... ורבנו רמז זה גם במילת בשרידים בחושבנא משיח בן יוסף שעל ידו קבוץ גלויות עפ"י רבינו ובמידה שיגדל קבוץ גלויות יתגבר הסטרא אחרא ואז תוסיף גם קטיגוריה נגד אלה שאינם מחזיקים בקבוץ גלויות אחר שנפתחה האתחלתא בזה כי אז תהיה פליטה בציון ובירושלים ובשרידים וד"ל. ועל זאת דאג רבינו מאד.

וכן מובא בדורש לציון לתלמידי הגר"א ע' רכ"ב: "דבר הנבואה הזה 'בציון ובירושלים תהיה פליטה', הדאיג מאד את רבינו הגר"א שלפי זה יבוא זמן בעקבות משיח שקבוץ גלויות יהיה בדרך של פליטה היינו מתוך הכרח של צרות וגזירות ורק שרידי הפליטה יגיעו לציון וירושלים. דבר זה היה אחד הגורמים הגדולים שהגר"א האיץ בתלמידיו למהר ללנסוע לאר"י ולעסוק בקבוץ גלויות בעוד מועד כדי לקיים שיבת ציון מרצון ולא מתוך הכרח של פליטה".

גאולה - כמובא בקול התור בעמ' תעד חבלים ונעימים: "לדעת מראש כי אתחלתא דגאולה באה בדרך חבלים ונעימים כמרומז בפסוק 'חבלים ליוסף'. היא באה במדת הדין באתערותא דלתתא. עקבות משיחא באים בחבלים ולפעמים גם בעקיפין, אך מצד שני

הרב יגאל קמינצקי 21

באה לעומתה מדת החסד, בחינת וישת יד ימינו על ראש אפרים. לדעת מראש כי בעקבות משיחא מכל צרה יוצאת ישועה, והישועה באה מתוך צרה עפ"י הכתוב: ועת צרה היא ליעקב ממנה יושע, אשר על זה אומר רבנו הגר"א בחבקוק בביאורו על הפסוק אנוח ליום צרה שזה נאמר על משיח בן יוסף, לדעת מראש כי ארץ ישראל נקנית ביסורים. אבל בזה היא נקנית ממש. עקבות משיחא באות בהפרעות ומכשולים מצד שרו של עשו וגם ע"י ארמילוס שר הערב רב אבל בסופו נופל ביד שרו של יוסף כדאיתא במדרש תנחומא (כי תצא). בעזרתו של משיח בן דוד בחינת יהודא מציל את יוסף אף מעז יצא מתוק ופועל דינו ירצה ה'. ולכן חלילה לנו לסגת אחור במשהו אם יהי ח"ו איזה קושי, איזה מכשלה בדרך עבודתנו, ולהיות בטוחים כי דוקא ממנה יעקב יושע, ומן המיצר נגיע למרחביה".

שתי תופעות אלו, של שואה מחד וגאולה מאידך, דחפו את הגר"א ותלמידיו לעלות לארץ-ישראל למרות הסכנות. הם הבינו שבמהלכם זה הם גואלים את עם ישראל ואת ארץ-ישראל והם מכינים את הקרקע לעם ישראל מחד, ומונעים סכנת נפשות של יהודים רבים בגלות מאידך, וכל ההנהגה ההלכתית המעשית שלהם נגזרה מראייה שמדובר בתהליך ודאי של גאולת ארץ-ישראל מחד וחורבן הגלות מאידך.

וכך כותב בדורש לציון ע' רד: כל מסירות נפשו של יעקב וסיכון חייו וחיי כל בני

ביתו בצאתו מן הגלות ובבואו לארץ ישראל היו אך ורק כלי להניח את היסוד הראשון לקבוץ גלויות כמצות השם אליו והבטחותיו לאבותיו ואליו לרשת את הארץ... בשיחתנו עם הגר"א על דבר הסכנות הכרוכות בנסיעה לא"י בים וביבשה, ענה ואמר לנו: יעקב אבינו בצאתו מגלותו מבית לבן ובשובו לאר"י הכניס מלכתחילה את עצמו ואת כל בני ביתו בסכנות

**כל ההנהגה ההלכתית
המעשית שלהם נגזרה
מראייה שמדובר בתהליך
ודאי של גאולת ארץ-
ישראל מחד וחורבן
הגלות מאידך**

מפני לבן ומפני עשו ובכל זאת לא התעכב ולא נסוג מלעשות את רצון השם ויבוא יעקב שלם למחוז חפצו. וכן מובא בקול התור פרק ג' אספרה אל חוק מעט מזעיר, עד כמה שיש לנו רשות לספר, והוא ענין החזון הנשגב, מחזה שדי מופלא שחזה רבנו הגר"א זמן קצר אחרי שחזר מדרך נסיעתו לארץ הקדושה בשנת תקמ"ב. רבנו היה אז שרוי בדאגה

עמוקה ובמבוכה נפשית שקשה לתאר. מצד אחד ראה ברוח קדשו את השליחות הגדולה שהוטלה עליו מן השמים לעורר ולהתחיל בקיבוץ גליות בפועל, ומצד שני ראה את הסכנות הנוראות הכרוכות בענין זה, הן בנסיעות לאר"י והן בתנאי ההתישבות, בזמן שארץ ישראל היתה מדבר שמם, מחלות מדבקות שוררות בה ומלאה שודדים פראי בני אדם וכן שאלת הצרכים, צרכי הכלכלה וצרכי הפרנסה וגודל האחריות בענין זה בדרך טבעית. הוא היה שרוי במבוכה כזאת שלא ראינוה אצלו מימיו, הרבה להתפלל בצום ובכי לקבל עצה ברורה מן השמים, עשה מה שעשה בתיקונים סודיים וכו'. אכן, הוא נענה במחזה גדול וקדוש בגילויי עילאיים, גילוי יעקב אבינו בסוד "אחרית הימים" וכו'... באותו המחזה הקדוש אמרו לו פסוקים רבים שבהם מדובר על דבר הבטחות טובות בענין ישוב ארץ ישראל ובהם רמזים בשמו וכו'. המחזה הנשגב הזה עודד מאד וחזק את לבו של רבנו, מאז חדלו להטרידו הפקפוקים בדבר הבעיות, הקשיים והסכנות הטבעיות שאודותם דאג לפני כן.

הנהגתם המעשית של הגר"א ותלמידיו נקבעה אפוא על-פי רוח הקודש כשמדובר בתהליך של אתחלתא דגאולה, אולם מה היה מקור ההיתר של גדולי ישראל במשך הדורות למסור את הנפש על יישוב הארץ?

מותר לסכן את הנפש לצורך קידוש ה' ולהאדרת שמו

ישנה מחלוקת גדולה האם במצווה שלא נאמר בה ייהרג ובל יעבור, מותר לרוצה בכך, להיהרג.

א. רמב"ם יסודי התורה פ"ה ה"ד פוסק שכל מי שנאמר בו יעבור ואל ייהרג, ונהרג ולא עבר – הרי זה מתחייב בנפשו.

ב. הכס"מ שם: אבל שלמים וכן רבים סוברים שאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו.

הרב יגאל קמיוצקי 23

ג. טור יורה דעה סימן קנז: כל העבירות חוץ מעכו"ם וגילוי עריות ושפיכות דמים שאומר לו לאדם שיעבור עליהם או ייהרג, אם הוא בצנעא אם ירצה יעבור ואל ייהרג ואם ירצה להחמיר על עצמו ולהיהרג רשאי.

ד. הבית יוסף יורה דעה סימן קנז: ומ"ש רבינו על שאר עבירות שאם הוא בצנעא אם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי, הוא בדברי סמ"ק (סי' ג) ובדברי הר"ן בפרק במה טומנין (שם) וכ"כ הרא"ש בפרק אין מעמידין (סי' ט) והביא ראייה מהירושלמי (סנהדרין פ"ג סוף ה"ה) וכ"כ רבינו ירוחם (ני"ח ח"ג קסה ע"ד) אלא שכתב דהיינו כשהגוי מתכוין להעבירו אבל להנאתו נקרא חובל בעצמו. ודלא כהרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ה מהלכות יסודי התורה (ה"ד) שהוא מתחייב בנפשו. ודברי הרמב"ן בספר תורת האדם (שער הסכנה ד"ה ולענין ע"א) נוטים לדברי הרמב"ם ז"ל.

**כשיש אדם גדול
שלמעשיו יש השפעה על
הרבים והם יגרמו קידוש
ה' ואהבת ה' מותר לו
למסור את הנפש**

ויש לסייג את דבריו ש"דברי הרמב"ן בתורת האדם נוטים כדברי הרמב"ם, דז"ל הרמב"ן שם אות ה'... וכי חולה שיש בו סכנה ואמרו בקיאים לחלל עליו את השבת מדת חסידות היא לו שימנע עצמו מלחלל, אינו אלא שופך דמים כדאמרן (ירושלמי פ"ח ה"ה) הזריז משובח והנשאל מגונה והשואל שופך דמים,

וכל שכן המונע עצמו שמתחייב בנפשו" עכ"ד. ברור ששם מדובר בחולה שאין שום צד של קדוש ה' כשמת במקום לחלל שבת, שהרי הגורם למחלה הוא הרבש"ע והוא שקבע שיש במקרה של פקו"נ לחלל את השבת, וע"כ אין שייך בו מנהג חסידות, משא"כ בגוי שרוצה להעבירו על אחת מהמצוות, די ש בזה צד של חלול ה', גם אם אינו חייב, יתכן שיתיר זאת מצד מידת חסידות.

ה. הנמוקי יוסף בסוף פרק בן סורר ומורה (יח)... וכל היכא דאמרינן יעבור ולא יהרג אין לו למסור עצמו למיתה על קדושת השם ואם מסר הרי זה מתחייב בנפשו ואם הוא אדם גדול חסיד וירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ליראה השם ולאהבו בכל לבם והיינו דאמרינן (פסחים נג:): מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו את עצמן לכבשן האש פירוש ולא השתחוו לצלם והרי לאו עבודה זרה היתה אלא אנדרטי של מלכים לכבוד

בעלמא אלא מתוך שהיו רובן טועין וסבורים שהיתה עבודה זרה היה קידוש השם במה שעשו. ואמרינן נמי במדרש (ויק"ר פל"ב אות א) מה לך יוצא ליסקל, שמלתי את בני מה לך יוצא ליצלב, שנטלתי את הלולב דמשמע שהיו מוסרין עצמם על קדושת השם לפנים משורת הדין דודאי לא היו מחוייבין בכך אפילו בשעת השמד כיון שבידן להעביר ולבטלם אלא דאפילו הכי היו נהרגין מפני שהיתה השעת צריכה לכך.

משמע לשיטתו, שאם מדובר באדם גדול והדור פרוץ, והשעה צריכה לכך, רשאי למסור את נפשו ולקדש את השם כדי לקרב את העם ליראת ה' ולאהבתו. מלשון הנמו"י "...וכל היכא דאמרי יעבור ואל יהרג אין לו למסור עצמו למיתה... ואם מסר הרי זה מתחייב בנפשו..." משמע שהוא נוקט כרמב"ם, ומה שכתב שבאדם גדול וכו' מותר, משמע שזו הבנתו בדברי הרמב"ם וכן כותב הכס"מ על דברי הרמב"ם לעיל וז"ל: "...וכתב בנימוקי יוסף דאפילו לפי סברת רבינו שאם הוא אדם גדול וכו' והדור פרוץ... רשאי לקדש את השם כדי שיראו העם ולמדו ליראה את ה' ולאהבו בכל לבם.

מצינו א"כ שלדעת הב"י על-פי דברי הרבה ראשונים וכן לטור מותר להחמיר ולמסור את הנפש, ולדעת הכס"מ אפילו צדקה תחשב לו. כ"כ מצינו בנמוקי"י וכן בכס"מ בדעת הרמב"ם שכשיש אדם גדול שלמעשיו יש השפעה על הרבים והם יגרמו קידוש ה' ואהבת ה' מותר לו למסור את הנפש.

כידוע, חילול השם הוא החטא החמור ביותר בהלכה. כך כותב הרמב"ם בהל' תשובה, שעל חטא של חילול השם לא מתכפר לו עד שימות. וכך הוא כותב גם בהל' שבועות יב: "...חילול השם המקודש, שהוא הגדול מכל העוונות". וכן מובא בשערי תשובה (שער ג, אות קמג) ועוד.

ויש לעיין דמבין כל המעשים החמורים של חילול ה' מה נחשב לחילול ה' היותר גדול? מצינו בירושלמי (נדרים ג, ט): אמר ר' אלעזר... חילול השם קשה מכולן דכתיב "ואתם בית ישראל כה אמר ה' א-להי ישראל איש גילוליו לכו עבדו ואת שם קדשי לא תחללו" וגו'.

וכן במדרש ויקרא רבה (כב, ו): מצינו שוויתר הקב"ה על עבודה זרה ולא ויתר על חילול השם. ומנין שוויתר הקב"ה על עבודת כוכבים? שנאמר (יחזקאל כ) "ואתם בית

הרב יגאל קמינצקי 25

ישראל, כה אמר ה' א-להים, איש גילוליו לכו עבודו", וכתוב (שם) "את שם קדשי לא תחללו".

ויש להקשות, שהרי בעבודה זרה היא גופא חילול השם גדול כמובא ברמב"ם (הל' יסודי התורה ה, א): כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה, שנאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר "ולא תחללו את שם קדשי". כיצד? כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל... אם יאמר לו עבור על אחת מהן (עבודת כוכבים, גילוי עריות ושפיכת דמים), או תיהרג, ייהרג ואל יעבור וכידוע, עבודה זרה היא החמורה שבהן. לפי שגילוי עריות ושפיכות דמים, עם כל חומרתם, הם עבירה נקודתית; מה שאין כן בעבודה זרה, שהיא כפירה בכול. אם כן, מה פירוש שוויתר הקב"ה והתיר לעבוד עבודה זרה שיש בה חילול השם היותר חמור כדי לא להגיע לחילול השם?

ובע"כ יש לומר שקיים סוג אחר של חילול

השם שהוא גדול מכולם, כולל עבודה זרה. מובא ביחזקאל (לה, יט): ויבוא אל הגויים אשר באו שם, ויחללו את שם קדשי, באמור להם, עם ה' אלה ומאמצו יצאו. ואחמול על שם קדשי אשר חיללוהו בית ישראל בגויים אשר באו שם... לא למענכם אני עושה, בית ישראל, כי אם לשם קדשי אשר חיללתם בגויים אשר באתם שם. וקידשתי את שמי הגדול המחולל

בגויים אשר חיללתם בתוכם, וידעו הגויים כי אני ה'... בהיקדשי בכם לעיניהם. ולקחתי אתכם מן הגויים וקיבצתי אתכם מכל הארצות...

אין בתנ"ך כולו מקבץ כזה של חילול השם וקידוש השם. חילול השם הוא בשל העובדה שהגויים אומרים שהקב"ה אינו יכול למלא את רצונו להביא את עם ישראל לארץ-ישראל, כאשר זו היתה המטרה בהוציאו אותם ממצרים. זהו גם ההקשר של הפסוק הנ"ל ביחזקאל (כ, לט): ואתם בית ישראל, כה אמר ה' א-להים. איש גילוליו לכו עבודו... ואת שם קדשי לא תחללו... בריח ניחוח ארצה אתכם בהוציאי אתכם מן העמים. וקיבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בם. ונקדשתי בכם לעיני הגויים, וידעתם כי

**כיוון שהחיים בגלות הם
החילול ה' היותר גדול,
בעליית כל אחד מן
העולים לארץ יש בה
קידוש ה' היותר גדול**

אני ה' בהביאי אתכם אל אדמת ישראל, אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאבותיכם.

וכן על הפסוק "באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו" כותב רש"י (יומא פו, א ד"ה באמור): את זה קרא הכתוב חילול השם... שנאמר "ויחללו את שם קדשי" ובמה חללוהו? באמור עליהם הנוכרים שגלו ביניהן, ראו עם ה' אלה, ולא יכול להצילם שלא יגלו; נמצא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט.

וכן מצינו שדירה בחו"ל יש בה מעין אביזריהו של ג' עבירות החמורות. דמצינו בכתובות קי/ב... כל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד ע"ז שנאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים." ושם דף קיא/א...ההוא גברא דנפלה ליה יבמה בי חוזאה, אתא לקמיה דר' חנינא, א"ל: מהו למיחת וליבמה? א"ל: אחיו נשא כותית [מעין איסורי ערוה שלמרות שנשא ישראלית, חו"ל מחשיבה ככותית] ומת, ברוך המקום שהרגו, והוא ירד אחריו? [משמע שהרגו על דירה בחו"ל]. ר' חנינא בגמ' פסק כן הלכה למעשה עד שביטל מצוות ייבום בשל כך.

יוצא שמכיוון שהחיים בגלות הם החילול ה' היותר גדול, בעליית כל אחד מן העולים לארץ יש בה קידוש ה' היותר גדול, ודאי כשהדבר נעשה על-ידי גדולי ישראל או על-ידי ציבור גדול, שאז הדבר מתפרסם וזוכה לתהודה ציבורית גדולה, וע"כ מותר לצורך זה להסתכן עד כדי מסירות נפש ממש.

וראינו בדעת הרמב"ן, שכל פעולה הקשורה ליישוב הארץ נחשבת למצווה בעלת ערך ציבורי, וכך מובא בחדושי שבת דף קל/ב (ב"ק פ' ב'): "הלוקח עיר בא"י כותבין עליו אונו אפי' בשבת ואע"ג דאמירה לגוי שבות הכא משום יישוב א"י לא גזרו ביה רבנן, אלמא אמירה לגוי אפי' לעשות מלאכה גמורה במקום מצוה לא גזרו רבנן, ולדידן לא קשיא ולא מידי דהתם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ קדושה".

[אומנם קשה מהמובא בשו"ת הריב"ש סימן קא: דאדרבה, הקונה שדה מן הכותי היא מצוה גדולה מן העליה לא"י, כי העליה היא מצוה לשעתה, ולעצמו לבד, ולא נתיר בה שבות, בין דמעשה בידיים בין דאמירה לכותי במלאכה דאורייתא. אבל ישוב א"י, אינה מצוה לשעתה, אלא מצוה המתקיימת לעולם היא, ומצוה ותועלת היא לכל ישראל, שלא תשתקע ארץ קדושה ביד טמאים, ואין למדין ממנה לשאר מצות; וכ"כ זה

הרב יגאל קמינצקי 27

להרמב"ן ז"ל. עכ"ד. משמע לשיטתו שיש חילוק בין קניית קרקע בארץ-ישראל, שזה נחשב למצווה ותועלת לכל ישראל, משא"כ בדירה בארץ. וכן הוא רוצה ללמוד בדברי הרמב"ן אבל הרמב"ן עצמו בספה"מ הלכה ד' כותב במפורש הפוך: ...ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והוא דירת א"י עד שאמרו בכתובות כל היוצא ממנה ודר בחוזה לארץ יהא בעיניך כעובד ע"ז שנאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה א"כ היא מצות עשה לדורות מתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה. ולשון ספרי (דברים י', יד) : וירשתה וישבת בה - בזכות שתירש תשב. ...וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות ואמרו ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצות. עכ"ד. משמע שדירת ארץ-ישראל גדולה מרכישת קרקע בה].

מותר לסכן היום את הנפש כדי למנוע בעתיד סכנה גדולה יותר לרבים

גם ללא רוח הקודש המיוחדת של הגר"א, הסברה נותנת שכל מהלך קטן של יישוב הארץ הנעשה על-ידי אנשים בודדים, ק"ו על-ידי ציבור, יש בו כדי לקדם ולהאיץ שיבתם של יהודים לארץ ולגרום, ולו במעט, להצלתם של רבים בעתיד מפורענויות הגלות.

מצינו במשנה מסכת סוטה דף מד עמוד א, דאיש הירא ורך הלבב חוזר מהמלחמה. במה דברים אמורים? במלחמות הרשות, אבל במלחמות מצווה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה... ואומרת הגמ' שם: בד"א - במלחמות הרשות כו... אמר רבא: מלחמות יהושע לכבש - דברי הכל חובה, מלחמות בית דוד לרווחה - דברי הכל רשות, כי פליגי - למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתי עלייהו, מר קרי לה מצוה, ומר קרי רשות; נפקא מינה? לעוסק במצוה שפטור מן המצוה. רואים שלכו"ע מותר לי היום לצאת למלחמת מנע כנגד האויבים כדי למנוע מהם לתקוף אותי בעתיד בתנאים הנוחים להם.

וכן מצינו בעירובין דף מה עמוד א אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל... בעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש – יוצאין עליהן בכלי זיין, ומחללין עליהן את השבת.

ומסביר שם רש"י: יוצאין עליהם שמא ילכדוה ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם. כלומר, אני מסכן את הנפש היום כדי למנוע בעתיד סכנה גדולה יותר, גם כשאין מדובר בדבר ודאי אלא בהשערה סבירה.

תכלית מצוות כיבוש הארץ היא מצוות יישוב הארץ

תכלית מצוות כיבוש הארץ היא מצוות יישוב הארץ, השקולה כנגד כל המצוות.

וז"ל הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם הלכה ד': "שהצטוונו לרשת הארץ... ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, והוא אמרו להם (במדבר ל"ג, נגנד) 'והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה, והתנחלתם את הארץ וגו'... שלא יניחו ממנה מקום... ולשון ספרי (דברים י', יד) : וירשתה וישבת בה – בזכות שתירש תשב... נצטוונו אנו לבוא בארץ ולכבוש הערים ולהושיב בה שבטנו... שנצטוונו בכבושה ובישיבתה... ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והוא דירת א"י עד שאמרו בכתובות כל היוצא ממנה ודר בחוצה לארץ יהא בעיניך כעובד ע"ז ... הכל הוא ממצות עשה הוא שנצטוונו לרשת הארץ לשבת בה א"כ היא מצות עשה

תכלית כיבוש הארץ היא יישוב הארץ ואם מוסרים את הנפש במלחמה על כיבוש וירושת הארץ, ק"ו שעושים כן על ישיבתה

לדורות מתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה. ולשון ספרי... וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות ואמרו ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצות.

לפי דבריו יוצא, שתכלית כיבוש הארץ היא יישוב הארץ ואם מוסרים את הנפש במלחמה על כיבוש וירושת הארץ, ק"ו

שעושים כן על ישיבתה [וכפי שהוא כותב, זה אפילו ביחיד]. וטעם זה יש בו להסביר את גדולי ישראל שסיכנו את עצמם בעבור מצוות ארץ-ישראל כמובא בשו"ת תשב"ץ חלק ג

הרב יואל קמיוצקי 29

סימן רפח וז"ל: "...וחכמי ישראל (שם /כתובות/ קי"ב ע"א) היו מסכנים בעצמם לעבור נהרות כדי ליכנס לא"י [...]רבי זירא כי הוה סליק לא"י, לא אשכח מברא למעבר, נקט במצרא וקעבר. [רש"י שם ד"ה נקט במצרא - יש מקום שאין גשר ומשליכין עץ על רוחב הנהר משפה לשפה ואינו רחב לילך עליו כי אם אוחז בידיו בחבל המתוח למעלה הימנו, קשור שני ראשיו בשתי יתידות אחת מכאן ואחת מכאן בשני עברי הנהר.] אמר ליה ההוא צדוקי: עמא פזיזא דקדמיתו פומיכו לאודניכו, אכתי בפזיזותייכו קיימיתון! והיו אומרים דוכתא דלא זכו לי משה ואהרן מי יימר דזכינא ליה?! וכן מצינו בספר הכוזרי מאמר חמישי אות כג: אשר לסכנה ביבשה ובים אינה בגדר לא תנסו את ה' אלוקיכם, דומה היא יותר לסכנה שמסתכן למשל הסוחר הנודד למרחקים מתוך תקווה להרויח בסחורתו ואם האיש העולה לארץ ישראל מכניס עצמו לסכנות גדולות יותר מפאת תשוקתו ותקותו לכפרת עוונות, יש לו התנצלות על שימו את נפשו בכפו לאחר שעשה חשבון הנפש והודה על החיים שנתנו לו עד היום וגמר בלבו להסתפק בהם ולהקדיש שארית ימיו לעשית רצון אלהיו ואם יזכה כי יצילהו האלוה מכל הסכנות, יודה וישבח ואם יאבד בעוונותיו ימצא ספוק בידיעה כי רב עוונותיו נתכפרו לו במותו יודע הוא כי דרכו זאת טובה מדרך האנשים המסכנים נפשותם במלחמה אם למען יזכירם בשירי הגבורה והנצחון או בגלל השלל הגדול אשר יקחו. אכן קלה הסכנה שסכן הוא את נפשו אף מזו שנסתכנו בה האנשים היוצאים למלחמת מצוה מתוך תקווה כי יהיה להם חלק לעולם הבא".

רואים שכדי לזכות במעלתה הגדולה של ארץ-ישראל מותר להסתכן.

אומות העולם גוזרות עלינו שמד

הכפייה עלינו על-ידי אומות העולם לסגת מחלקי ארץ-ישראל או השארתם בשממונם, הנה בגדר גזירת שמד.

רמב"ם הלכות מלכים פרק ז הלכה ג כותב: "וכל הדברים האלו, [שעובר ולא נהרג] שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד, והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחבריו ויגזור שמד על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות - ייהרג ואל יעבור, אפילו על אחת משאר מצוות, בין נאנס בתוך עשרה, בין נאנס בינו לבין גויים". מכאן ניתן ללמוד

לכאורה, שלחץ של אומות העולם לבטל או למנוע מאתנו התיישבות בארץ-ישראל הוא בגדר גזרת שמד. ואומנם לא ברור שניתן מרמב"ם זה ללמוד לימינו, שניתן לחלק ולומר שהרמב"ם מדבר על המצב שהיה בגלות של שעבוד מוחלט למלך רשע, שהיענות לגזרותיו יכולה היתה להוביל לביטול התורה כולה, שם מוסרים את הנפש אפילו על דבר קל כדי למנוע סחף, אבל בימינו שמדובר בלחצים למניעת התיישבות שמופעלים על-ידי אומות העולם שאיננו משועבדים להם באופן מוחלט ואין הכרח שמכוח זה נגיע לביטול התורה כולה, אין זה גדר של שמד, למרות שעצם ההתקפלות שלא במקום הכרח, היא ודאי דבר חמור ביותר.

העולה מכאן, שכל המוסרים את נפשם על ארץ-ישראל במשך הדורות יכלו להסתמך על הטעמים הבאים:

א. למרבית השיטות מותר למסור את הנפש במצב של קידוש ה' בכל מצווה, ולא דווקא בג' עבירות.

ב. בכל מצווה שיש בה קידוש ה', ובנוסף גם ערך כללי, אליבא דכולם, מותר למסור את הנפש. מצוות יישוב הארץ, שהיא מצווה לדורות, גם כשהיא נעשית על-ידי יחידים, היא נכללת בקטגוריה זו, שהרי מצינו שמציאות ישראל בגלות היא החילול ה' היותר גדול, וכן כל פעולת יישוב של יחיד נחשבת לפעולה של כלל.


ג. תכלית הכיבוש היא יישוב הארץ, כשם שמוסרים את הנפש על הכיבוש כך מוסרים הנפש על יישוב הארץ, מה עוד שמדובר במצווה השקולה כנגד כל התורה כולה.

ד. יש תקופות ומציאויות שבהם מניעת קיום מצוות יישוב הארץ על-ידי הגויים הנה בגדר שמד ומוסרים עליה את הנפש גם ביחיד.

ה. אליבא דהגר"א, הצלה מן הגלות ופעולות בתקופה האתחלתא דגאולה הצדיקו מסירות נפש.

איש לשבטו - איש לנחלתו

מודלים שונים ליישובו של אדם % קיבוץ, יישוב, עיר % אזורים
שונים ונופים שונים לכל מושב אנושי % הרב גוטל על השורש
הרוחני של מקומו-מיקומו של אדם %

כאן ביתי? 

תהליך ההתיישבות של עם ישראל בארצו בעת החדשה נעשה שלבים-שלבים והוא מאופיין בדגמים משתנים. בתקופה אחת מושם דגש על הקיבוץ, ובתקופה אחרת הדגש

נע לכיוון ההפרטה;

בתקופה אחת הדגש

הפריפריאלי הוא על נגב

וגליל, ובתקופה אחרת

הרב נריה גוטל

ראש מכללת "אורות ישראל", אלקנה



הוא מוסט ליהודה ושומרון וחבל עזה; פעם הללו נקראים "מתיישבים", פעם "חלוצים" ופעם "מתנחלים", ובכל אופן מכנה משותף לצורות אלה היא עצם ההיאחזות בקרקע בעוד שמכנה שאינו משותף להם הוא הגיוון.

מהו השורש הרוחני המניע את השינוי? מהו הגורם הפנימי המניע פלוני לכאן ואלמוני לשם? מה מביא לתחושת "כאן ביתי" של האחד ולתחושת "שם ביתי" של האחר?

נימוקים חיצוניים יש למכביר. טיעוני ביטחון וטיעוני כלכלה, טיעונים חברתיים וטיעונים תרבותיים, טיעוני רצף ומסורת וטיעוני חידוש ומרידה - כאלה ואחרים לא רק נשמעים חדשות לבקרים, אלא ניכרת בהם לא פעם גם מידה לא מבוטלת של אמת. ועם זאת, כאמונים על משנה שרואה תדיר "שתי הבנות", לא רק "הבנה סיבתית" של "חקים אחוזים זה בזה" אלא גם "הבנה מוסרית" של "קשרים מוסריים אחוזים זה בזה", הבנה כזו אשר "ערכה הכללי נשגב ונעלה... מהחקים הסיבתיים" (ישראל ותחיתו, ב), יש

מקום לנסות למצוא פשר מעמיק ב"תוצר" שלפנינו. דומה כי רק כך נוכל להגיע לאמירה שאינה מסתפקת ב"כך הוא" ו"ככה נהיה" אלא שואפת לאמירת "כך צריך להיות" (שם).

חיבת קודש מיוחדת לכל מקום

מִן הַרֵאִי"ה זצ"ל נתן דעתו לא פעם לסוגיות אלה וביטא חזון ושנה תפיסה הרואה זיקה בין אדם למקום ובין שבט לנחלה. באחת מאיגרותיו (אגרות הראייה, א,

**מִן הַרֵאִי"ה זצ"ל נתן
דעתו לא פעם לסוגיות
אלה וביטא חזון ושנה
תפיסה הרואה זיקה בין
אדם למקום ובין שבט
לנחלה**

איגרת לט, עמ' לה), כאשר היה צריך להתמודד עם משבר של אחד מה"כוללים" החב"דיים ועם מתחים שנתגלעו בין מנהיגיו ובין אנשי ירושלים וחברון, קבע הרב נחרצות שקדושת ירושלים עולה על כולנה, על כל ערי ארץ ישראל, על כל המשתמע מכך, גם התיישבותית וגם כלכלית וכו'. ואם את נפשך לשאול, לאור זאת, הרי ידוע לנו על גדולי עולם, צדיקים וקדושים וטהורים, שהתיישבו

שלא בירושלם! על כך השיב תחילה: "... וחלילה לחשוב שהצדיקים הראשונים היו יכולים להתישב בירושלם והקדימו עיר אחרת מאה"ק... אלא שהי' עול הגלות כבד מאד בירושלם..." - היינו, לא היתה זו אלא הכרעה בדיעבד, של חוסר ברירה. דא עקא, מענה כזה יכול להיאמר רק על אותם שאכן רצו ולא יכלו; ברם מה עם אותם אבירי דעה שיכלו גם יכלו לדור בירושלם ובכל זאת, בעינא פקיא, העדיפו לדור שלא בירושלם?

על כך השיב הרב בהבהירו שאותם צדיקים עשו זאת מתוך הכרת "נקודת נשמתם" הקשורה בטבורה לקדושת מתחם מסוים בארץ-ישראל, שאינו ירושלם:

"ועל גדולי הצדיקים אין להקשות כלל מ"ט בחרו בשארי ערי הקודש, אפילו אם היו יכולים לשבת בירושלם, שבודאי כל עיר ומקום שבאה"ק יש לו שורש ובחי' בקדושה בפני עצמה, כמו שהאריך בזה ב'חסד לאברהם' בחלק עין הארץ נהר י"ג, ומן הפרטים שזכר שם נלמד על הכלל כלו. ואפילו בדרך הפשטות יש לכל מקום ומקום חבת הקודש

33 הרב נריה גוטל

מיוחדת בפ"ע. למשל פה עה"ק יפו ת"ו יש לחבב מצד שהיא גבול המסומן בתוה"ק "גבול ים" (הערת הרצי"ה: במדבר לד ו, וע' גיטין ח ע"ב, שיר השירים רבה פ"ז ד, ילקוט שמעוני ישעיה נט) ומצד שבה הלך יונה הנביא ע"ה, שבודאי כמה וכמה תיקונים השריש בהליכתו לדורות, ובה הובאו הדוברות לשלמה המלך ע"ה לבנין ביהמ"ק, כמ"ש בדברי הימים ב' ב' פט"ו, ולשי' הירושלמי יומא פ"ג ה"ח נעשה הנס לנקנור ג"כ פה עה"ק בנמל יפו. ע"כ אע"פ שירושלם חביבה מאד, וקדושתה כוללת בכללות, וישובה קודם לכל, מ"מ כ"א שהשיג ע"פ פרטיות שורש נשמתו שהוא שייך לקדושה המיוחדת הפרטית השייכת לאותה העיר, הי' קובע בה דירתו. ובודאי מצד חילוק השבטים הי' כן הענין, ע"כ היו כמה נביאי משארי ערים, אע"פ שרובם היו מירושלם, שע"כ נקראת גיא חזיון (ישעיה כב א), וכל נביא שלא נתפרש שם עירו היא מירושלם, כדאיתא במדר' איכה (פתיחתא כד), אבל מיעוטם נתפרשו בשם עירם ודרו שם מטעם הנ"ל. וכ"ז בדרך פרט, אבל בדרך כלל ודאי גדולה היא מצות ישיבת ירושלם מכל א"י, אע"ג דכ"מ חביב בפ"ע. ועד היום נמצאים זקנים שנתגדלו באה"ק והם מחפשים בכל יום ללכת ד' אמות חדשות בא"י מפני גודל חביבות הארץ...".

נמצאת למד אפוא, כי דווקא אותם "גדולי הצדיקים", מתוך עוצמת השגתם ש"שורש נשמתם שייך לקדושה מיוחדת פרטית השייכת לאותה העיר" שאינה ירושלם, קבעו בה, ודווקא בה, את מקום מושבם. כך בגדולי הצדיקים, וכך הוא הדין גם בחלק מן הנביאים, אשר עושים זאת במודע ולא בהיסח הדעת ו"במקרה", וכך שבעתיים "מצד חילוקי השבטים". מיקומו של יהודה אינו מקרי, כמו שגם מיקומו של שמעון ומיקומו של אשר זבולון, דן ונפתלי ויתר שבטי ישראל, איש איש ונחלתו. לאנשי שבט מסוים זיקה מיוחדת ואורגנית המחוברת לרגבי אדמה מסוימים, לא לאחרים. בהמשך למשל הידוע של ריה"ל בספר הכוזרי, על התאמת הכרם לרגבי אדמה מסוימים ומקבילת המשל להתאמת כלל הארץ לכלל העם, כך גם התאמת רגבי אדמה מסוימים ותנאים אקלימיים מסוימים לגידול זן ענבים מסוים ולייצור יין מסוים, והוא הדין למקומו של שבט ואף למקומו של אדם.

[ייתכן שיש בהתייחסותו הממוקדת של הרב זצ"ל ליפו, שם הוא עצמו נמצא באותה שעה, כדי ללמד שאולי סבר כי זיקת צדיק למקום מסוים עשויה לעתים להיות

לא רק עניין לתמיד אלא גם לשעה, ובאותה שעה סבר הרב שהוא עצמו "מקושר" קדושתית ליפו דווקא. וצ"ע].

אווירה של ארץ-ישראל נחוץ לבריאות

בפסקה נוספת (שמונה קבצים, ה, קפז, עמ' רפו-רפז) הרב מנמק אותה התאמה תוך שהוא מדמה אותה לתזונה נאותה: "כשם שתנאי הבריאות החומרית מחייבים את האיש ואת המין לקחת את המזון הראוי לו, לשאוף את האויר הנאות לו, להמשכת חיי, ולברר את הטוב ואת היפה שבהם להטבת מצב החיים, ולדקדק בנקיונם לפי המזג והתכונה המיוחדת שלו, כן הדבר נוהג במזונות המחיים את הנשמה". גם כאן, הן במובן החומרי והן במובן הרוחני, ישנה התפלגות עם התאמה לכלל, התפלגות עם התאמה לפרט ואף התפלגות של התאמה ל"קיבוץ" אנושי כזה ואחר - "איש איש, אומה אומה, קיבוץ קיבוץ, על פי תכונתו". חלק מההתאמה הנו אותו "מזון רוחני" של "מעשים וציורים, מחשבות ורגשות... כל גורמי החיים הרוחניים", כדוגמת מצוות ומידות, תורה ומעשים טובים שעשויים - בחלקם - להיות ייחודיים. אותה התאמה ייחודית, אותה התפלגות, תבוא לידי ביטוי, למשל, בחילופי "מסורת, מנהגים ונוסחאות, סדרי החיים והשקפות עולם... השפעה של חכמים וסופרים מיוחדים", בחינת קיום החובה של "אל תטוש תורת אמך" ושימור נוהגים עדתיים מסורתיים.

מיקומו של יהודה אינו מקרי, כמו שגם מיקומו של שמעון ומיקומו של אשר וזבולון. לאנשי שבט מסוים זיקה מיוחדת ואורגנית המחוברת לרגבי אדמה מסוימים, לא לאחרים

אך בכך אין די. בנוסף, "הדירה... באויר החיים הישראליים" גם היא - ואולי ראש וראשונה דווקא היא - משמעותית מאוד לאותם "תנאי בריאות" ולכן זהו "דבר קבוע, מוכרח ונחוץ. אויר ארץ ישראל הוא היותר מותנה ונחוץ". אמור מעתה: כשם שבמזון החומרי מזה ובחילופי המסורות מזה, אנחנו מכירים התפלגויות והתאמות, כך גם ההתאמה הקרקעית באווירה של ארץ-ישראל, אף בה ישנה התאמה:

"האויר הרוחני בישראל הוא מפורט גם כן לפי ההתנתחות הפרטית של הקיבוצים, שהיא מעין שבטים ודגלים".

קרקע זו ואוויר זה לשבט פלוני ולדגל אלמוני, לא לאחר, בשל סגולת ההתאמה.

זו היתה תשובת הרב (עולת ראייה, א, עמ' רג) לשאלה כיצד זה פתח הכתוב (דברי הימים א' טז, יח) בלשון יחיד: "לאמר לך אתן ארץ כנען", וחתם בלשון רבים: "חבל נחלתכם"! אלא שלאור העקרונות האמורים, ובכן היא הנותנת, והדברים מתיישבים כפתור ופרח:

"ארץ ישראל היא מתאימה לכנסת ישראל בכללותה, לדורותיה, לעד ולעולמי עולמים, ועם זה היא מתאימה ג"כ לחייהם של כל הפרטים, לכל יחיד ויחיד מישראל, לפי ערכו, לפי מדתו ומהותו בעצמיותו. וההתאמה היא כ"כ מדויקת, עד שאפילו המדה והשעור של א"י, בין בכללותה ובין ביחס להמגיע ממנה לכל אחד ואחד מישראל לכל הדורות ולכל הזמנים, הכל הוא מתאים בכוון העליון מיד ד' נותן ארץ חמדתו לעם קדשו. וזאת היא האמרה הקדושה, האמורה כאן, לאמר, המתחילה בלשון יחיד ופרטי, לך אתן ארץ כנען, ומסימת בלשון רבים, וכוללת בתוך זה ג"כ את הקישור הנצחי מצד אחד, ואת התכונה המדודה, ביחס להשעור המפורט והכללי מצד השני, חבל נחלתכם, שעור מדוד...".

זיקה דו-סטריית



בהכירנו את דרכו של מרן הרב זצ"ל, אין להתפלא שלימים קיבל ממד הגותי זה גם גוון הלכתי. בשולי איגרת שהריץ הרב, בשנת תרצ"ב, לגרי"צ הלוי - ראב"ד העיר תל-אביב אותה שעה - ואשר עניינה אופן הכתיבה הדווקני בגיטין את שם העיר המתחדשת "תל-אביב - יפו", נדונה השאלה באיזו מידה "עיבורה של עיר" הוא חלק ממשי מהעיר (ראה עזרת כהן סימנים עו-עז). כידוע, תל-אביב היתה בראשית ימיה שכונה קטנה המסונפת לעיר יפו. כך גם הכיר אותה הרב קוק, בעת שעלה ארצה בשנת תרס"ד. לימים גדלה תל-אביב והפכה עיר ואם בישראל. או-אז התעוררה שאלה בדבר אופן כתיבת שם העיר בגיטין, שכן מן המפורסמות הוא שישנה הקפדה רבה על כתיב

מדויק בגיטין. הספק שעלה ביקש לבחון אם לכותבה כשלעצמה "תל-אביב", או שראוי להמשיך בדרך שבה נהגו מאז ייסודה ולציינה כשוכנת ליד "יפו", היא העיר העיקרית שצמודה לה. ההולכים בדרך זו העלו כמה הצעות: "יפו" בלבד; "תל-אביב ביפו"; "תל-אביב הסמוכה ליפו"; "תל-אביב אצל יפו", וכדומה. [לעניין זה ראה בספרי "חדשים גם ישנים", ירושלים תשס"ה, עמ' 104-101].

הרב הלוי טען לנימוקים שונים אשר מחמתם יש להמשיך לציין את תל-אביב כשוכנת ליד יפו. אחד מהם היה ש"סמוך" נקרא "בתוכו", ותימוכין לכך הביא מהדגשת התנ"ך (יהושע ה, יג) את מקומו של יהושע: "ויהי בהיות יהושע ביריחו", זאת הגם שאותה שעה יריחו עדיין כלל לא נכבשה. והלוא מאחר שמן הסתם "אין שום נפ"מ היכן עמד יהושע אם ביריחו או מחוצה לה", על כרחך הדבר מלמדנו ש"סמוך" נקרא "בתוכו!" [ראה הערות הרצ"ה, שם, לנדירים נו ע"ב: "הנודר מן העיר מותר ליכנס לתחומה של עיר ואסור ליכנס לעיבורה... מנלן דעיבורא דמתא כמתא... דאמר קרא ויהי בהיות יהושע ביריחו וגו' מאי ביריחו אילימא ביריחו ממש והכתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת, אלא ש"מ בעיבורה..."; וראה רש"י ומלבי"ם יהושע, שם; והשווה מורה נבוכים, חלק שני, פרק מב וכן רד"ק ורלב"ג יהושע, שם].

הרב, כרבה הראשי של ארץ-ישראל, נכנס לעובי הקורה ודן בנושא פעמיים, בארוכה. שלא כרב הלוי, הרי הרב סבר שעקרונית אין שום מניעה משינוי ומהתאמה למצב החדש המתהווה; אדרבה, יש בכך אפילו ביטוי-מה לשינוי היסטורי-גאולי רב משמעות. בין השאר – ביחס לעניינו הנ"ל של יהושע – שילב הרב הערה הגותית-הלכתית. לדידו, הדגשת המקרא את מיקום יהושע "ביריחו", בהחלט כן משמעותית, בהיותה חלק מהותי בהליכי הכיבוש. "ביאת צדיק לעיר עושה רושם גדול, ובפרט יהושע שזכותו הוא דבר גדול ומלך כציבור חשוב, ואם נחשב שעמד בתוך העיר ע"פ גדרי התורה, ודאי עשתה עמידתו שם דבר גדול לגבי כבוש יריחו". לכן רק העובדה ש"עיבורא דמתא כמתא", היא שאפשרה את השפעת נוכחותו שם על הכיבוש. לולא כן, בסמיכות לבדה לא היה די. לענייננו נוכל להסיק, שאותה זיקה ייחודית שבין אדם למקום, היא דו-סטרית. היא איננה רק משפיעה על האדם, היא גם משפיעה מהאדם. לא היתה יכולה יריחו להיכבש לולא יהושע "שם", בעיבורה הנחשב חלק ממנה, ולא כגיבור חיל ומנהיג צבאי אלא כאישיות אשר עצם "עמידתה" נצרכת לחלות הכיבוש.

לא בכדי תמך הרב, ואף עודד וסייע, מגוון גדול של מעשי התיישבות ומקומות התיישבות. דוגמה מעניינת במיוחד היא זו של הניסיון לרכוש אדמות לא פחות מאשר בעבר הירדן המזרחי. באחת מאיגרותיו (אגרות הראיה, א, איגרת רל) הוא פונה "לכבוד הועד הנכבד לקניית קרקעות באה"ק, בביאליסטאק..." ומחזק את ידיהם לרכוש קרקעות שם: "אקלימה של עבר הירדן... המצב הגיאוגרפי... ע"ד מצב הבריאות שמה... אויר בריא לגמרי... ע"ד חומר ההסקה... המציע מבטיח שאין שום עורר על הקרקע... כפי דברי המציע, אין האדמה צריכה שום הכנה ואפשר להתחיל מיד בישוב בע"ה... ומצמיח קרן ישועה לעמו יראנו בישועתו, ונזכה לראות את אחינו נודדי ארץ נכר מתנחלים על אדמות הקודש, שמחים ומתענגים על כל טוב... התחזקו אחים יקרים למען עמנו ולמען ערי אלהינו וארץ חמדתנו וד' אתנו, ויהי עמנו כאשר הי' עם אבותינו, אל יעזבנו ואל יטשנו...".
לאמור: אחר שקבוצה זו מתעניינת בחבל ארץ זה, הרי למרות שהוא מרוחק, יחסית, מ"פלטרין של מלך", בכל זאת מצווה לסייעם לגאול אדמות מובטחות של הארץ, מסתבר שככל הנראה יש להם זיקה פנימית ייחודית למתחם זה, והרי זה קרוב ל"מצוה שאינה יכולה להיעשות בידי אחרים".

אחר שקבוצה

מתעניינת בחבל ארץ

מצווה לסייעם לגאול

אדמות מובטחות של

הארץ

חלקי הארץ השונים מתאימים לחלקי העם השונים



בהתאם לכלל האמור קבע לימים רבנו הרצי"ה (שיחות הרב צבי יהודה, בראשית,

עמ' 407):

"כשם שקיימת הסתעפות בתוך כללות האומה, כך היא קיימת בתוך ארץ ישראל. אנחנו עם, וכל עם יש לו ארץ. 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. חלקי הארץ השונים מתאימים לחלקי העם השונים. כל הנחלות יחד - נחלת זבולון, נחלת יששכר וכו' - הן גוונים שונים של 'אזורים' ישראל' ומהווים כולם ביחד ענין אחד שלם. ועם זה יש הבחנה בין החלקים השונים של הארץ, שמתאימים לחלקים השונים של העם".

ושוב (שיחות הרב צבי יהודה, דברים, עמ' 386):

"... היסוד הוא תורה מן השמים, ומן השמים נמשכת הקדושה לארץ. נמשך הסידור האלוהי והחלוקה האלוהית של הנחלות - אלינו. מתוך התורה הזאת מופיעה חלוקת הארץ לכל השבטים, ולכל פרטי האנשים מישראל, הנשמות מישראל".

*

אמור מעתה: "הבנה מוסרית" מעמיקה של ההתיישבות כההליך היסטורי מתגוון, תולה את "ההבנה הסבתית" בהליך בירורים מורכב ומסועף שעובר העם ועוברים השבטים, עוברים הקיבוצים ועוברים היחידים. "חן מקום על יושביו" לא בדגש על "מקום" במשמע "כל מקום", אלא בדגש על "יושביו"; אותם ש"שייכים" אליו. אומנם איש מאתנו לא היה מאחורי הפרגוד ומלכתחילה אנחנו מתקשים להתאים - רוחנית - אדם למקום, אך לפחות למפרע ניתן לקבוע כי "איש לשבטו - איש לנחלתו" (שופטים כא, כד).

פסיקה במצוות התלויות בארץ

ריבוי הדעות בעולם ההלכה הביא את הראשונים לנסח עקרונות פסיקה % כל עדה קיבלה על עצמה פוסק מסוים % הרב עמיחי על פסיקה במקום שבו לא נסללה דרך ברורה

דרכי פסיקה

לאחר חתימת התלמוד בימי רבינא ורב אשי, האומה הישראלית התפזרה והחלה תכתובת של גאונים בשאלות ותשובות, תקנות וגזרות. במשך שנות הגלות גברה הוסיפו

הראשונים להגות ולענות בדברי התלמוד והלכותיו, דבר שהביא את הרמב"ם לידי הכרה שעליו לערוך

הרב יהודה עמיחי מכון "התורה והארץ"



ספר שיש בו פסיקה אחת והלכה ברורה (הקדמת הרמב"ם ליד החזקה). לאחר ימות הרמב"ם עוד הוסיפו פרשנים לתלמוד וכן פוסקי הלכות, ושוב היה צורך לעשות ספר אחד לברור הדרך אשר ילכו בה. אז קם מוהר"ר יוסף קארו ז"ל וערך את ספרו בית יוסף. על השאלה כיצד אנו יוצרים פסיקה הלכתית כשיש לנו כמה שיטות, הב"י (בהקדמתו לטור או"ח) כתב את הכללים שהנחוהו:

"כי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעת ההוא ולכן פשט המנהג בהיפך.

ומקום שאחד מן הג' העמודים הנזכרים לא גילה דעתו בדין ההוא והשני עמודים הנשארים חולקים בדבר הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ג ז"ל לפנינו אל

מקום אשר יהיה שמה הרוח – רוח אלהיין קדישין ללכת – נלך, כי אל הדעת אשר יטו רובם כן נפסוק הלכה.

ובמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן הג' העמודים הנזכרים נפסוק כדברי החכמים המפורסמים שכתבו דעתם בדין ההוא, ודרך זו דרך המלך נכונה וקרובה אל הדעת להרים מכשול.

ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אע"פ שאנו נכריע בהפל יחזיקו במנהגם כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר ואסור להם לנהוג היתר, כדאיתא בפרק מקום שנהגו".

הרב משה איסרליש זצ"ל (בהקדמתו לספר דרכי משה) האריך לחלוק על שיטת הב"י בפסיקת ההלכה על פי רוב דעות (שתיים מתוך שלוש), שהרי אנו פוסקים שצריך לפסוק על-פי האחרונים שראו את הראשונים והכריעו שלא כמותם, דבר שגרם להופעת מנהגים רבים שלא כהכרעת הראשונים (רי"ף, רמב"ם, רא"ש), וכן כתב בחריפות נגד שיטת הב"י גם המהרש"ל (הקדמה שנייה לחולין).

על מחלוקת זו כתב הרב יהושע ולק כץ ז"ל (הקדמתו לספריו "פרישה" ו"דרישה") שעיקר הסיבה למחלוקת שבין הב"י והד"מ נבעה מכך שהב"י גר במדינות ישמעאל אשר נמשכים אחר פסקי הרי"ף והרמב"ם, שהם מכוונים לדעה אחת מלבד פרטי דינים, ומשום כך היה מתאים לו הכלל לילך אחר שניים מתוך שלושה, שהרי בכך יישארו בני מדינתם על מנהגיהם, ולעומ"ז בני אשכנז, פולין ורוסיה, הנמשכים אחר החכמים הגרים באשכנז וצרפת, לא קיבלו את הוראות הרי"ף והרמב"ם ולכן הובאו מנהגי בני אשכנז בדכ"מ.

מחלוקת זו הובילה את שני הענפים המרכזיים בעם ישראל; בני ספרד הנוהגים כדעת הב"י, ובני אשכנז שקיבלו על עצמם את פסיקת הרמ"א (עיין שם הגדולים ערך בית יוסף, שד"ח כללי הפוסקים ח"ו סי' יג אות לא, סי' יד אות יח). כל קהילה נהגה במנהגיה ולא שינתה מהמסורת שהתגבשה במשך השנים. אולם עלינו להתבונן מהיכן הכוח שקבלת פוסק מחייבת את בני העדה ואת בניהם אחריהם.

קבלת פוסק

על השאלה האם קבלת פוסק מחייבת מצאנו מחלוקת.

הרשב"א (ח"א סי' רנג) נשאל האם אפשר לקבל פוסק אחד ולנהוג כמותו לקולא ולחומרא, ולאחר שהאריך בדוגמאות של רב המקום, כתב:

"והנה במקומו של רבי אליעזר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות אזמל, ולא מיחו בידם חכמים לפי שהן עושין כדברי רבם. ובפרק כל הבשר (דף קי"ז) אמרינן לוי איקלע לבי יוסף רישבא, איתיאו ליה רישא דטוסא בחלבא ולא אכל ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמתינהו, אמר ליה אתריה דר' יהודה בן בתירא הוה ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים. ומן הדרך הזה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים

במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי זכרונו לברכה ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חברו הרמב"ם ז"ל והרי עשו אלו הגדולים כרבם".

כנגד שיטת הרשב"א כתב המהריב"ל (ח"א

סי' עה) וז"ל:

**תקנת המקום איננה חלה
במעבר ממקום למקום או
כאשר המקום כולו ננטש
ללא תקווה ורצון לחזור
אליו**

"כתב הרשב"א בתשובת שאלה סימן רנ"ג שאם יש מנהג בעיר לפסוק על פי הרמב"ם ז"ל יעשו כמנהגם דנהרא נהרא ופשטיא, והביא ראיה לדבריו מחלוקת ארץ ישראל ובבל בתרבא דאיתרא ובמקומו של רבי אלעזר היו כורתין עצים לעשות פחמים לעשות איזמל ולא מיחו בידם החכמים ובפרק כל הבשר [חולין קטז] אמרו לוי איקלע לבי רב יוסף אתיוה לקמיה רישא דטוסא בחלבא ולא אמר להו ולא מידי כי אתא לקמיה אמר ליה אמאי לא תשמתינהו אמר ליה אתריה דרבי יהודה בן בתירא הוא ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב, ולכאורה היה נראה מתוך התשובה הזאת שיכולין בני העיר לתקן תקנה והסכמה לפסוק על פי פוסק אחד בין בדיני ממונות בין בדיני האסור והמותר, ואחר העיון והחקירה השיבותי לקצת אנשים אשר שאלו את פי דדוקא בדיני ממונות יש יכולת בידם לתקן התקנה הזאת, אבל בדיני האיסור והמותר וגיטין וקידושין לאו כל כמיניהו דבני העיר לתקן

תקנה בזאת, דבשל תורה הלך אחר המחמיר או בתר רובא לקולא אם הם גדולים בחכמה ובמנין, דדוקא בימיהם שבכל עיר ועיר היה להם רב אחד שהיה מלמדם כדאמר'י בבל וכל פרוואה נהוג כרב נהרדעא וכל פרוואה נהוג כשמואל, וכל עיר ועיר היו מחוייבים בכבוד מלמדם, אבל אנו בזמנים האלו כל הפוסקים והרבנים אשר מימיהם אנו שותים הם רבותינו ואנו מחוייבים בשל תורה ללכת אחר המחמיר ויש בידי כמה ראיות על זה".

בפנינו אפוא מחלוקת האם קבלת רב מחייבת או לא, וכבר הביא מחלוקת זו הפר"ח (סי' תצו ס"ק יא), וכתב שדברי המהריב"ל מסתברים ולכן אין לילך אחר פוסק שהתקבל לקולא.

נראה שסברת המהריב"ל מסתברת מכיוון שעל דברי הרשב"א קשה - מדוע שקבלת פוסק מסוים תחייב גם את הדורות הבאים? וכמו כן הרי התורה אומרת לנו ללכת אל השופט שיהיה בימך, וכיצד יכולה קבלת פוסק מסוים לחייב?

קבלת מקום ועדה

נראה שעלינו לחלק בין שני סוגי קבלות: קבלת מקום וקבלת קהילה.

לגבי קבלת מקום הרי שהגמ' (פסחים נ ע"ב) מספרת על בני ביישן שלא היו מפליגין בערב שבת מצור לצידון, למרות שבצידון היה יום ו' יום השוק, בכל אופן החמירו על עצמם כדי לא לבטל את ההכנות לשבת. בניהם, שלא היו עשירים כאבותיהם, רצו לבטל מנהג זה. באו לפני רבי יוחנן והוא אסר עליהם לעשות כן בגלל החיוב "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך". החוות יאיר (סי' קכו) האריך להסביר שתוקף המנהג של בני ביישן היה בגלל היותו במקום מסוים, ומכיוון שהמנהג חל על מקום מסוים הרי הוא חל על כל הדורים במקום זה, וכל על כל הבאים לגור בעתיד במקום.

על-פי הסבר זה ברור שתקנת המקום איננה חלה במעבר ממקום למקום או כאשר המקום כולו ננטש ללא תקווה ורצון לחזור אליו (עיין חו"י סי' קכו). במנהג המקום יש לדון כאשר חזר ונתיישב האם יחזור הדין לקדמותו, וכבר הסתפק בהכי הרב קוק זצ"ל (קונטרס אחרון בשבת הארץ סי' כ עמ' 772), אם נהגו בדעה מסוימת, נעקרו וחזרו

ונתיישבו לאחר שנים, האם עדיין יש לנהוג במקום זה כמנהג הראשון או לא, כל הספק הוא מדין מנהגי המקום.

סוג תקנה נוספת היא קבלה שהיתה בסוף תקופת התלמוד, כפי שכותב הרמב"ם (הקדמה ליד החזקה): "כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם, הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל, ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד משרע"ה". ונראה שתקנת החכמים שחייבה בסוף תקופת התלמוד היתה מכיוון שכל החכמים קיבלוה תקנת הרבים. לאחר שיצאו ישראל לגולה כבר לא יכלו להתאחד למקום אחד והתפצלו לעדות שונות, הרי שקבלת החכמים של כל עדה מחייבת כפי שקבלת כל ישראל מחייבת, כן קבלת כל עדה ועדה מחייבת אותם ואת זרעם (עיין הלכות והליכות עמ' קמד). יסוד זה נפסק בטוש"ע (סי' ריד) "קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם".

על כך שבכל קבלת רבים יש יסוד של נדר או לומדים לעניין חלב עכו"ם, למרות שלא שכיח חלב טמא בכל אופן כיוון שקיבלנו עלינו איסורו הרי שיש בזה משום בל יחל דברו. (החת"ס יו"ד סי' קז כתב דעובר על זה בבל יחל מדאוריתא, והשיגו עליו בדבר יהשע ח"ב סי' לח אות ג, שו"ת אגרו"מ יו"ד ח"א סי' קכז

**לאחר שיצאו ישראל
לגולה כבר לא יכלו
להתאחד למקום אחד
והתפצלו לעדות שונות,
הרי שקבלת החכמים של
כל עדה מחייבת כפי
שקבלת כל ישראל
מחייבת**

ענף ט שיש בכך בל יחל מדרבנן).

העולה שקבלת הרבים הרי זה כנדר של רבים שאין לו התרה. ולכן בני אשכנז קיבלו על עצמם את הנהגות הרמ"א ואילו בני ספרד קיבלו על עצמם את הוראות הבית יוסף, וקבלות אלו חלות עליהם ועל יוצאי חלציהם, ואין לשנות אלו לאלו. בכך יבוארו דברי הרשב"א בדבר קבלת פוסק לעדה מסוימת.

מצוות התלויות בארץ

השאלה העומדת בפנינו היא לגבי המצוות התלויות בארץ, וכוונתנו למצוות שלא נוהגות בחו"ל אלא בארץ-ישראל, כגון שביעית, פאה, מעשר עני, לקט, שכחה ופאה.

השאלה היא הן לאשכנזים והן לספרדים, דהיינו לבני ספרד שנוהגים כדעת מרן הב"י השאלה היא, האם במקום שהב"י לא הכריע ולא גילה דעתו, האם אנו מחויבים לדעת הרמב"ם שהוא מרא דארעא דארץ-ישראל, או שמא אפשר לפסוק ככל הראשונים.

לבני אשכנז היוצאים ביד רמ"א ומקבלים עליהם את מנהגי הראשונים האשכנזים, השאלה היא האם קבלת הפוסקים האשכנזים נובעת מכך שרבני אשכנז חיו בעריהם והנהיגו מנהגים ולכן בני המקום קיבלו מנהגיהם, וכאשר באו לארץ-ישראל המשיכו לנהוג על-פי מנהגיהם, אולם במצוות התלויות בארץ שהראשונים אמנם פסקו דבריהם אבל לא נהגו כן הלכה למעשה א"כ בבואנו לארץ-ישראל שמא אין להתחיל מנהג חדש שהוא לא כמנהג המקום.

השמטת הבית-יוסף את המצוות התלויות בארץ

על השמטת הב"י חלק מדיני המצוות התלויות בארץ יש לבאר כפי שכתב בהקדמתו מדוע כתב את ספרו על הטור, וז"ל:

"ולא ראיתי לעשות ספר זה חיבור בפני עצמו כדי שלא אצטרך לכפול ולכתוב דברי מי שקדמני, ולכן הסכמתי לסמכו לאחד מהפוסקים המפורסמים, ועלה בדעתי לסמכו לספר הרמב"ם ז"ל להיותו הפוסק היותר מפורסם בעולם. וחזרתי בי מפני שאינו מביא אלא סברא אחת והייתי צריך להאריך ולכתוב סברות שאר הפוסקים וטעמם. לכן הסכמתי לסמכו לספר ארבעה טורים שחבר הרב רבינו יעקב בן הרא"ש זצ"ל כי הוא כולל רוב דעות הפוסקים".

מדברי הב"י אנו לומדים שעלה במחשבתו תחילה לכתוב את ספרו על הרמב"ם אולם מסיבות של אריכות הכתיבה כתבם על הטור. והטור לא כתב אלא את ההלכות האלו כיוון שלא נהגו בזמנו, וכפי שכתב (סי' שלא) "מפני שאין נוהגין תרומות ומעשרות בארצות אלו אין רצוני להאריך בהם".

העולה מכאן שהב"י כיוון שכתב את ספרו על הטור לא כתב את המצוות התלויות בארץ, אבל לא משום שלא היתה לו דעה הלכתית בנושא.

הבית-יוסף והרמב"ם במצוות התלויות בארץ

אם הב"י היה כותב את הלכותיו, ייתכן שהיה משנה מדברי הרמב"ם ז"ל כפי שנהג בכמה הלכות, ובתשובת גנת ורדים (אה"ע כלל ב סי' יו"ד) הביא כמה פסקים שהב"י הכריע שלא כדעת הרמב"ם, והמנהג הוא כב"י אפילו שהכריע שלא כרמב"ם. אמנם החקרי לב (מהדו"ב חו"מ סי' ד דף קעו ע"ג) כתבו שכל מקום שאין דעתו של הב"י ברורה הרי שיש לפסוק כדעת הרמב"ם, עדיין יש מקום לחלק ולומר שכל זה כאשר הב"י כתב את דבריו ולא נתבררו כלל, אולם במקום שהב"י לא הביע את דעתו כלל (כפי שהוסבר לעיל אות ה) א"כ לכאורה אין הכרח לומר שקיי"ל כדעת הרמב"ם.

כיוון שכתב הב"י את ספרו על הטור לא כתב את המצוות התלויות בארץ, אבל לא משום שלא היתה לו דעה הלכתית בנושא

מצאנו שבמצוות התלויות בארץ פסק הב"י כרמב"ם, ואילו בדבר מסוים הכריע שלא כדעת הרמב"ם. בהלכות ביעור שביעית דעת הרמב"ם (פ"ז ה"ג) שביעור היינו שריפה, ואילו הר"ש, רמב"ן ועוד ראשונים סוברים שביעור היינו הפקר, והכס"מ הכריע שיש לפסוק לקולא ולעשות ביעור בהפקר ולא בשריפה, ומשמע

ששינה מדעת הרמב"ם גם במצוות התלויות בארץ. מאידך למדנו שהב"י קיבל וקבע שהרמב"ם הוא הפוסק במצוות התלויות בארץ, בהלכות תרומות (פ"א הי"א) הב"י נחלק בשאלת הפרשת תרו"מ בפירות נכרים המגדל בקרקע שקנה בארץ-ישראל, והכריע

שאינן צורך להפריש תרו"מ כפי שכתב הרמב"ם, והביא שהמנהג בארץ-ישראל הוא כרמב"ם ואין פוצה פה ומצפצף, והוסיף שבארץ-ישראל קיבלו על עצמם לעשות כדברי הרמב"ם ולכן הכריע כמותו, וא"כ משמע שס"ל שעלינו לנהוג כדעת הרמב"ם בארץ-ישראל.

וא"כ נשאלת השאלה האם לדעת הב"י עלינו לנהוג במצוות התלויות בארץ כרמב"ם או לא?

שיטת הבית-יוסף במצוות התלויות בארץ

נראה שעיקר דברי הב"י מבוארים בהל' תרומות (פ"א ה"י) ובאבק"ר (סי' כד) שבארץ-ישראל קיבלו את הוראות הרמב"ם, אולם בדיני ביעור יש מקום לחלק, ונראה שיש מקום לשני הסברים מדוע בביעור הקלו.

למרות שהקבלה לפסוק כשיטת הרמב"ם, היינו רק בדבר שלא היה מנהג הפוך, דהיינו כאשר יש מעשה ומנהג שונה מהקבלה הרי שהמעשה מוכיח שאין אנו נוהגים ככללי הפסיקה, והמנהג המעשי הוא הקובע, ולכן באופן כללי לדעת הב"י הפסיקה היא כרמב"ם אולם מכיוון שלעניין ביעור נהגו שלא כמותו הרי שגם הב"י הכריע שאין צורך לנהוג כרמב"ם. על כך שנהגו שלא כרמב"ם מובא בירושלמי (פ"ט ה"ד) שנהגו להפקיר פירות שביעית, וכן מובא במהר"ם בן ברוך (תוספות יוה"כ דף פג ע"א), והברכ"י (סי' שלא ס"ק י) כתב בשם הב"י שמעולם לא נשמע לשום אדם בשום עיר מארץ-ישראל שיהא נוהג ביעור ממש.

הב"י כתב בהקדמתו שלמרות שיטתו לפסוק לפי רוב דעות (שניים מתוך שלושה), הרי במקום שרוב דעות הראשונים אינם כן הרי שהכריע כרוב הראשונים האחרים; רמב"ן, בעלי התוס' ועוד, וכמו כן כתב הב"י (או"ח סי' רנט) שאם יש רוב ראשונים שחלוקים עליהם, א"כ אין הולכים אחר הרי"ף והרמב"ם. א"כ בנידון הביעור אפשר לומר שכיוון שרוב הראשונים לא פסקו כדעת הרמב"ם אלא להקל ולבער על-ידי הפקר (עיין ברשימת הראשונים שנקטו שביעור הוא הפקר בשבת הארץ פ"ז ה"ג הערה 9), גם הב"י הכריע כמותם, אבל בשאר הדברים הוא מקבל את הנהגות הרמב"ם.

47 הרב יהודה עמיחי

העולה לפי שני הסברים אלו שאין ללמוד מדיני ביעור לשאר דברים אלא שדעת הב"י באופן כללי היא שיש לפסוק כדעת הרמב"ם אלא אם כן יש הוכחה שלא נהגו כמותו או שרוב הראשונים לא פסקו כמותו, אולם בשאר הדברים הרי שלפי מרן הב"י קיבלו בארץ-ישראל את מנהגי הרמב"ם.

החזו"א (שביעית סי' כג ס"ק ה) סובר שמדין הביעור מוכח שהב"י לא ס"ל כדעת הרמב"ם במצוות התלויות בארץ, וז"ל:

"ובזמן שנהגו ע"פ פסקי הר"מ נהגו כן בכל מקצועות התורה, ואחרי שחדל המנהג שמכו הפוסקים האחרונים על דעת פוסקים אחרים זולת הרמב"ם אף במצוות התלויות בארץ, וכמש"כ מרן בכ"מ פ"ז מהל' שביעית ה"ג בשם הרי"ק שאנו סומכים להקל כדעת התו"ש"פ דביעור היינו הפקר ודלא כרמב"ם והראב"ד דטעון שריפה".

אולם כבר אמרנו והוכחנו שאין מדיני הביעור ראייה לשאר מצוות התלויות בארץ. ההולכים בשיטת הב"י הרי שבמצוות התלויות בארץ הם צרכים ללכת לפי דברי הרמב"ם, אלא אם כן יש הוכחה מעשית שלא נהגו כמותו או שיש רוב ראשונים שלא פסקו כמותו.

יישוב חדש

מרן החזו"א (שביעית סי' כג ס"ק ה) הוסיף והסביר מדוע אין לפסוק כרמב"ם בארץ בימינו, וכתב:

"ואין לטעון ממש"כ ב"י בתשובת מהרי"ט שהרמב"ם הוא רבם של בני א"י, שאין הדבר כן עכשו, היו אמנם ימים שהיו נוהגים על פי הרמב"ם אבל מפני הבלבול שעיירות חרבו וחזרו ונתיישבו נתבטל הדבר שהחדשים היו נגררים אחר פוסקים אחרים (וכן בלא נתחלפו התושבים אם קמו ביניהם חכמים גדולים שהיו

**אפילו הנוהגים כשיטת
מרן הב"י, הרי שבמצוות
התלויות בארץ אינם
צריכים לפסוק כרמב"ם
אלא כשאר הראשונים**

להם לרב ומורה והם חלקו על הר"מ מדעתם וסברתם היו חייבם כל הקהל לשמוע להם שאין להם אלא שופט אשר בימיהם ומפני כל זה נשתנה המנהג בדינים ידועים

ובמקומות ידועים)... בזמן שנהגו על פי פסקי הר"מ נהגו כן בכל פסקי ההלכות שבכל התורה כולה ומעולם לא חילקו בין הלכות התלויות בארץ לשאר ההלכות, שהרי הרמב"ם היה רבם בכל מקצועות התורה".

החזו"א מעורר כאן שאלה, אמנם המנהג לפסוק כדעת הרמב"ם נהג בארץ-ישראל, אולם במשך הדורות נשתנו התושבים, והגרים כיום בארץ-ישראל אינם בניהם של אלו שגרו בתקופת הב"י, ולכן יכולים לפסוק כדעות פוסקים אחרים ואינם מחויבים לרמב"ם, ומשמע מדבריו דס"ל שאפילו הנוהגים כשיטת מרן הב"י, הרי שבמצוות התלויות בארץ אינם צריכים לפסוק כרמב"ם אלא כשאר הראשונים.

יסוד דברי החזו"א מבוססים על הבנה שקבלת אנשי המקום חלה רק על אנשי המקום ההוא, אבל מקום שבאו תושבים חדשים אינם מחויבים למנהגים הקדומים, ועיין לעיל (אות ג) שהבאנו את דברי החוות יאיר (סי' קכו) על-אודות עיר שעזבה תושביה בגלל גזרות ורעש אולם מצפים לשוב למקומם הרי שהם חייבים במנהגי העיר הקודמת, ולפי דבריו כל מקום שעדיין ציפו לחזור אליו עליהם להמשיך ולנהוג במנהגים הקדומים, אבל מקום שלא ציפו לחזור אליו אין התושבים החדשים צריכים לנהוג כמנהג הישן, ולדברי הרב קוק זצ"ל הרי זה ספק. א"כ עלינו להסביר את דברי החזו"א בערי ארץ-ישראל שננטשו ולא ציפו לחזור אליהם, ועל כך נשאלת השאלה מדוע שיתחייבו לנהוג כפסקי הרמב"ם ולא כפוסקים האחרונים?

אולם כל זה נכון במנהג הנובע מכוח המקום, הרי שביישוב חדש אין צורך לפסוק כמנהגים קדומים, אולם כפי שבארנו לעיל (אות ג) לחלק בין קבלת מקום לקבלת עדה, ואם בני ספרד קיבלו עליהם את דעת הב"י, ולדעת הב"י יש לפסוק כדעת הרמב"ם, א"כ הרי שצריכים לפסוק כמותו אפילו ביישוב חדש, ולא מדיני קבלת המקום אלא מדיני קבלת העדה.

הפסיקה האשכנזית

על בני אשכנז שאלנו (לעיל אות ד): הרי לא נהגו כמנהגי הפוסקים האשכנזים שרובם היו בחו"ל, וא"כ שמא אין על בני אשכנז לפסוק כדעת הראשונים בני אשכנז אלא כדעת הפוסקים שנהגו כאן בארץ. אולם כל זה נכון אם אנו דנים על מנהגי מקום,

אולם כאשר אנו דנים על מנהגי עדה, הרי שאין כאן שאלה האם נהגו כן במקום מסוים או לא, אלא יש כאן שיטה של בני אשכנז שהולכים לפי הפוסקים בני אשכנז ומקבלים את אחרוני הפוסקים, כפי שחלקו על השו"ע (הש"ך, ט"ז, גר"א, לבוש ועוד), לכן גם במצוות התלויות בארץ עלינו לפסוק על-פי דרכם של בני אשכנז הפוסקים ככל הראשונים ובהערות האחרונים עליהם.

בני אשכנז העולים לארץ

יש לעורר עוד שאלה, האם כאשר בני אשכנז עולים לארץ הם מחויבים לפסוק כדעת הספרדים שהיו כאן בארץ כבר שנים רבות. אמנם כתב החכמת אדם (שער משפטי הארץ פי"א אות כג):

"נ"ל דהבאים לארץ ישראל, אם יקבעו עצמם בעיר שיש שם מנין, אעפ"י שהבאים הם מרובים יש להם דין יחיד וחייבים לנהוג חומרי מקום שהלכו לשם ופקעו מהם

החומרות שהיו נוהגין במקומם". יסוד דבריו נלקחו מדברי הפר"ח (או"ח סי' תצו ס"ק יט). הפר"ח הביא שהמהריב"ל (ח"ג סי' י) הסביר שרק במקום של יחידים הרי שהם צריכים לנהוג כדעת הרוב, אבל אם עוברת קהילה שלמה ממקום למקום, יכולים הם להמשיך לנהוג כמנהגם, וכן כתב המהרשד"ם (יו"ד סי' מ). הפר"ח חולק וסובר שאפילו באו רבים, הם בטלים אל הקהילה שהיתה במקום, אבל הוא

מודה שכאשר הבאים הקימו להם קהילה בפני עצמה, אינם צריכים לנהוג כפי שהיה המנהג באותו המקום.

נראה להוסיף שהדיון הוא במנהגי המקום, כגון עשיית מלאכה בערב פסח, יו"ט שני של גלויות, ובהם יש לדון שצריך שיהא מנהג אחיד, אבל כאשר אנו מגדירים שיש מנהג עדה שקיבלה עליה פוסק מסוים, א"כ אין כאן מנהג מקום אלא מנהג עדה, ובכך אין שייכות ללכת אחרי מנהג המקום, שהרי כאן היסוד הוא מנהג העדה. כמו כן נראה

**נראה שבני אשכנז הם
כבר קהילה בפני עצמה,
ועל כן בני אשכנז צריכים
ללכת בדרכי הפסיקה
שלהם שהיא כדעת
הראשונים כולם**

שבני אשכנז הם כבר קהילה בפני עצמה, וכפי שכתב הפר"ח והמשנה ברורה במקרה זה לכו"ע אין להם לשנות ממנהגם, ועל כן בני אשכנז צריכים ללכת בדרכי הפסיקה שלהם שהיא כדעת הראשונים כולם.

סיכום

בכל המצוות שבתורה בני ספרד הולכים כדעת מרן הב"י, ובני אשכנז יוצאים ביד רמ"א, ובמצוות התלויות בארץ הרי שמרן הכריע כדעת הרמב"ם מלבד במקום שנהגו שלא כמותו או כשרוב הראשונים לא הסכימו לדעתו. ואילו בני אשכנז לעולם פוסקים להקל בדבר שהוא מדרבנן וכדעה אחרונה, וצריכים להמשיך לנהוג כן גם במצוות התלויות בארץ.

ט"ו בשבט תשס"ז

שנת מעשר עני

ערב שביעית¹

לא תמיד שנה היא בת 12 חודשים ☸ יש שנים בנות 8 חודשים בלבד ☸ הרב מרצבך על הלכות מעשר עני בתשס"ז ☸ שנה של ערב שמיטה ☸

מעשר עני



השנה, שהיא שנת מעשר עני, לפירות האילן היא שנה קצרה.

הרב אהרן מרצבך

רב קיבוץ שעלבים



כידוע, מחזור 7 השנים מחולק באופן הבא :

שנה ז	שנה ו	שנה ה	שנה ד	שנה ג	שנה ב	שנה א
שנת שמיטה	מעשר עני	מעשר שני	מעשר שני	מעשר עני	מעשר שני	מעשר שני

בקיצור: שנים א, ב, ד, ה - שני. שנים ג, ו - עני.

המעבר משנה לחברתה - בתבואה ובירקות הוא בא' תשרי. בפירות האילן הוא בט"ו בשבט.

1. עיקרם של דברים נכתבו על-פי פסקי בעל החזון איש זצ"ל, כפי שקבלו על עצמם לנהוג (בעניין מצוות התלויות בארץ) חברי קיבוץ שעלבים מאז הקמתו, בחודש אב תשי"א, שהיתה שנה שישית וערב שמיטה. אך השתדלתי לציין גם דעות נוספות.

כלומר, לעניין תבואה וירקות התחילה שנת מעשר עני בא' תשרי תשס"ז, ולעניין פירות תתחיל השנה בט"ו בשבט תשס"ז.

אך סיום שנת מעשר עני זו לגבי הפירות משתנה מהשנים האחרות. בשנה זו שווים הפירות לתבואה והירקות - א' תשרי תשס"ח. משום שאז מתחילה שנת השמיטה, ותחילתה שווה לכל הדברים.²

יוצא ששנת מעשר עני תשס"ז לפירות האילן מתחילה בט"ו בשבט תשס"ז, ומסתיימת בראש השנה תשס"ח.³

תשס"ט	תשס"ח	תשס"ז	תשס"ו	תשס"ה	תשס"ד	תשס"ג	תשס"ב	
שני	שמיטה	עני	שני	שני	עני	שני	שני	ירקות
שני	שני	שמיטה	עני	שני	שני	עני	שני	פירות

סוגי הפירות השונים ודיניהם



ברוב הפירות זמן החנטה הוא הרגע הקובע לאיזה שנה הם שייכים.

באתרוג הזמן הקובע הוא הלקיטה.

פירות הדר הם בספק.

דוגמאות מעשיות:⁴

- כך השיטה שנפסקה הלכה למעשה, אך יש דעות אחרות.
- כיצד להתייחס לתחילת שנה שמינית (מראש השנה תשס"ט עד ט"ו בשבט תשס"ט), זה נושא מעניין מאוד, ויש בקשר לזה דעות שונות. ראה סיכומים ומקורות בספר "משפטי ארץ" בהוצאת בית המדרש להלכה בהתיישבות, ירושלים תשנ"ח (פ"ה סעיף כ); "התורה והארץ" כרך ד בהוצאת מכון התורה והארץ, כפר דרום כסלו תשנ"ט (עמ' 131); "שביתת השדה" בהוצאת המכון למצוות התלויות בארץ בית עוזיאל תש"ס (פרק יט סעיף ב). בפשטות, הלכה למעשה, מפרישים מעשר שני, אך יש להקפיד לכאורה לא להפריש מפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט ואחר ט"ו בשבט מזה על זה, למרות ששניהם מעשר שני, ולמרות שכאילו שניהם משנה א' שאחר שמיטה.

שסק שחנט לפני ט"ו בשבט תשס"ז: מעשר שני.

שסק שחנט אחר ט"ו בשבט תשס"ז: מעשר עני⁵.

אתרוג שנלקט לפני ט"ו בשבט תשס"ז: מעשר שני.

אתרוג שנלקט אחר ט"ו בשבט תשס"ז: מעשר עני.

אתרוג שחנט בשנת ס"ז ונלקט אחר ראש השנה ס"ח (כלומר נלקט בשמיטה): עיקר הדין הוא ללכת אחר החנטה, וכיוון שהיתה בשנה שישית חייב בתרומות ומעשרות ואין בו קדושת שביעית. אך כותב החזון איש⁶ שנהגו להחמיר לנהוג בו גם קדושת שביעית⁷.

אתרוג שחנט בשנת תשס"ח (שמיטה) ונלקט בשנת תשס"ט, נחשב כפרי שביעית לגמרי, קדוש בקדושת שביעית ופטור מתרומות ומעשרות.

פרות הדר שחנטו ונלקטו לפני ט"ו בשבט תשס"ז: מעשר שני.

פרות הדר שחנטו לפני ט"ו בשבט תשס"ז, ונלקטו אחר ט"ו בשבט תשס"ז: ספק האם מוגדרים ככל הפירות (והולכים אחר חנטה), או מוגדרים כאתרוג (והולכים אחר לקיטה). לכן למעשה יש להפריש גם מעשר שני וגם מעשר עני.

4. כידוע, רוב הפירות חונטים אחר ט"ו בשבט. והנפקא מינה המעשית נוגעת למעט פירות.
5. ובסק קיימת אפשרות שבאותו עץ יש פירות שחנטו לפני ט"ו בשבט, ובפירות שחנטו אחריו. וכיצד לנהוג, ומה לעשות באופן שיש תערובת, ראה ב"משפטי ארץ" תרו"מ פרק ח סעיפים ז-ח, ובעניין זה יש דעות נוספות. ראה תמצית הדעות בחוברת הפרשת תרומות ומעשרות במערכת הציבורית, בהוצאת מכון התורה והארץ פרק י"ט סעיף 3 ובהערות שם.
6. חזו"א שביעית סימן ז סוף ס"ק י.
7. לחשוש לדעת הרמב"ם, הפוסק כדעת התנאים ההולכים אחר לקיטה לחומר גם לעניין המעבר משישית לשביעית.

פירות הדר שחנטו בשנת תשס"ז, ונלקטו אחר ראש השנה תשס"ח (כלומר נלקטו בשמיטה): דינם כפירות שיטית לכל דבר ומפרישים מעשר עני, ואין בהם קדושת שביעית.⁸

מעשר עני בפרי הדר



האם יש חיוב נתינת המעשר עני לעני בהפרשת פרי הדר שחנטו לפני ט"ו בשבט, ונלקטו אחר ט"ו בשבט?

במצוות תרומות ומעשרות יש שני חלקים:

- הפרשה וקביעת מקום (למשל: "מעשר עני בדרומם של הפירות").
- נתינה.

האם יש חובת נתינה לעני במצב של ספק?

החזון איש מחלק בין שני סוגי ספיקות :

ספק 1 – האם הפירות עדיין טבל או כבר הופרשו מהם המעשרות.

ספק 2 – ספק האם חיובם מעשר שני או מעשר עני.

בסוג הספק הראשון אין צריך לתת לעני. אך בסוג הספק השני, צריך לתת לעני.⁹

יוצא על-פי זה, שפירות הדר שחנטו לפני ט"ו בשבט ונלקטו אחרי ט"ו בשבט, הם בגדר ספק האם חיובם מעשר שני או מעשר עני, וכשהם טבל ודאי יש חובה לתת לעני את המעשר (ולא די בהפרשה וקביעת מקום).

8. חזו"א שביעית סימן כא ס"ק טז. למרות שבאתרוג החמיר במצב זה כדעת הרמב"ם (וכדלעיל), בפרי הדר הקל ללכת לגמרי אחר חנטה לעניין שביעית. ראה סיכום הדברים במשפטי ארץ שביעית פט"ו סעיף ח ובהערה 21 שם.

9. חילוק זה נאמר ביחס לפירות האילן, שיש אסמכתא בתורה לחייבם במעשרות, אך בירקות גם בספק השני איננו צריך לתת לעני. ראה ביאור שיטת החזו"א בחקר ועיון להרב קלמן כהנא זצ"ל עמוד סח ובהערה 11. וכן בספר משפטי ארץ תרו"מ פט"ז עמודים 206-207 ובהערות יז וכג.

סידור הלוואה מוקדמת לעני לצאת ידי נתינת מעשר עני בפירות הדר הנ"ל.

כידוע קיימת אפשרות לתת את מעשר העני בדרך של הלוואה מוקדמת לעני (מקור העניין במשנה וגמרא גיטין ל, א), כלומר יכול בעל הפירות להעריך מה סכום מעשר העני שיהיה לו בעונה, לתת הלוואה מוקדמת לעני, ו"מעשר העני" שיהיה לו בעונה יישאר אצלו כחוזר על הלוואה¹⁰.

יכול בעל הפירות להעריך מה סכום מעשר העני שיהיה לו בעונה, לתת הלוואה מוקדמת לעני, ו"מעשר העני" שיהיה לו בעונה יישאר אצלו כחוזר על הלוואה

אחד היתרונות של סידור זה הוא בכך שניתן לפסוק את ערך מעשר העני כשער הזול של הפירות, כפי הנאמר בברייתא שם בגיטין.¹¹

לעניין פירות הדר שחנטו לפני ט"ו בשבט ונלקטו אחריו, שהם בספק מעשר שני או מעשר עני, כותב בעל המנחת יצחק¹² עצה לפירות הדר של שתי שנים (אלה שנלקטו בתחילת שנה שלישית, ואלה שחנטו בסוף שנה שלישית),

שיעשה בעל המטע סידור הלוואה אחד עם

העני, ויועיל לשני היבולים של שתי השנים, שהרי ממה נפשך, אחד היבולים חייב במעשר שני. כמובן עצה זו אינה נוגעת לשנה שלישית, שהרי אין בה שני יבולים, שהרי היא מסתיימת בראש השנה של שמיטה.

10. או בדרך הקנאה, או מדין מכירי עניים, ואכמ"ל.

11. אופן החישוב הוא סוגיה בפני עצמה.

12. חלק ח' סימן עב אות ד (בתשובה משנת תשל"ט להרב רפאל אורבך שליט"א, שהיה אז רב קיבוץ שעלבים).

המצוות התלויות בארץ כמסד למדיניות חברתית*

המצוות התלויות בארץ טומנות בחובן משמעויות של קדושה ונתינה ☞ הרב עזריאל אריאל מתרגם את החקלאות למערכת כלכלית ☞ ומושך עקרונות למדיניות חברתית ☞

מאז הגירוש מגוש-קטיף ומצפון השומרון עולה פעם אחר פעם התביעה הפנימית להשתלב בהנהגתה של המדינה. תביעה זו באה ממקום של אחריות כפולה: הן על

הרב עזריאל אריאל

רב היישוב עטרת



המדינה היהודית, מתוך הבנה שקיומה תלוי בכך שתונהג לאור חוקי החיים של העם היהודי, והן על

התורה, שעליה להיות מיושמת, לא רק בממד הפרטי, המשפחתי או הקהילתי, אלא גם בממד הלאומי. לאור זאת, תהיה משמעות לתביעה להשתלבות בהנהגה רק אם היא תהיה מלווה בגיבוש עמדות לקביעת מדיניותה של המדינה בתחומים שונים לאור התורה. ואחד הנושאים ה"בוערים" ביותר בתחום זה הוא המדיניות החברתית והכלכלית. וכאן, לא די בכך שיהודים שומרי מצוות ניכרים כבעלי לב יהודי חם ומובילים בתחומים רבים של עשייה וחקיקה חברתית. נדרשת תפיסת עולם תורנית מגובשת על הנושא בכללותו. דווקא הקשר היהודי הייחודי לארץ-ישראל, הבא לידי ביטוי ברשימה ארוכה של מצוות התלויות בארץ, הוא המחזיק בתוכו את הנחות היסוד החשובות והמרכזיות ביותר למדיניות החברתית הראויה למדינה היהודית.

כמובן, אין בכוחו של מאמר כזה להציג משנה סדורה, וכל מטרתו היא להאיר נקודות ולהציג כמה עקרונות, שיתנו בסיס לחשיבה הרבה יותר רחבה.

* מאמר זה הוא תמצית של שני מאמרים שפורסמו בכתב העת "צהר", גיליונות יט-כ.

היובל והשמיטה



מן המפורסמות, שהשמיטה והיובל מבטאים את השאיפה לשוויון כלכלי, ואף לביטול הרכוש הפרטי, על-ידי הפקר הפירות ושמיטת הכספים בשביעית, והחזרת הקרקעות לבעליהן ושחרור העבדים העבריים ביובל. אולם עיון מדוקדק יראה שלא כך הם פני הדברים. השבת הקרקעות ביובל מסייעת רק למי שהיתה לו קרקע שירש מאבותיו שקיבלו בזמן יהושע בן-נון. מעבר לכך שכבר בדור הראשון הארץ לא חולקה בצורה שוויונית, הרי היו אנשים רבים שלא זכו לנחלה בארץ: נשים וגרים, כוהנים ולוויים. גם היו יהודים שהפסידו את נחלותיהם מסיבות שונות. כל אלה לא קיבלו קרקע ביובל, ואף אם הצליחו במאמץ רב לרכוש קרקעות ולהתפרנס מהן, נאלצו להחזירן לבעליהן בהגיע שנת היובל.

המודעות לכך שאמצעי הייצור אינם שלנו אלא פיקדון מאת הקב"ה, מכתובה יחס נפשי שונה אל הרכוש: לא קשר של בעלנות, אלא קשר של אחריות

השמיטה והיובל מבטאים אם כן עיקרון אחר, שאף לו ישנה משמעות חברתית: "והארץ לא תימכר לצמיתות, כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי" – ביחס לבעלות על הקרקעות; "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" – ביחס ל"הון אנושי"; ו"לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צב-אות" – ביחס לכסף, המתבטא בשמיטת הכספים.

וכך כותב הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל יא, א):

ארץ ישראל המתחלקת לשבטים אינה נמכרת לצמיתות, שנאמר: "והארץ לא תימכר לצמיתות", ואם מכר לצמיתות – שניהם עוברים בלא תעשה, ואין מעשיהם מועילין, אלא תחזור השדה לבעליה ביובל. (שבת הארץ השלם, מכתב ידו של הרב קוק זצ"ל: ...ויש אומרים שאין תנאי מועיל בזה כלל, משום שהוא כמתנה על דבר שאינו שלו, שהכתוב אומר: "והארץ לא תימכר לצמיתות, כי לי הארץ").

המודעות לכך שאמצעי הייצור אינם שלנו אלא פיקדון מאת הקב"ה, מכתובה יחס נפשי שונה אל הרכוש: לא קשר של בעלנות, אלא קשר של אחריות, לא אנוכיות גסה

אלא נתינת מקום רב לנתינה. "כי שלך הכול ומידך נתנו לך". אין כאן שלילה של הרכוש הפרטי, כמו אצל הוגים קומוניסטיים קיצוניים, אלא עידון שלו. וכך כותב הרב קוק זצ"ל בעין איה למסכת שביעית (סי' יד):

זכירת השמיטה – מצד ההכרה כי יש תכלית נשגבה וקניינים יותר נשגבים ויקרים לאדם מקנייני הרכוש, שהם קנייני החכמה והצדק, שכדי לקנותם צריך שייכנעו לפנייהם גם כן קנייני הרכוש...

על המשמעות האמיתית של השמיטה – הנובעת מנקודת מוצא זו – נוכל לעמוד מתוך הלכה תמוהה בהלכות שמיטת כספים, כפי שכותב הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל ט, כח):

כל המחזיר חוב שעברה עליו שביעית – רוח חכמים נוחה הימנו. וצריך המלווה לומר למחזיר: "משמיט אני וכבר נפטרת ממני" אמר לו: "אף על פי כן, רצוני שתקבל" – יקבל ממנו, שנאמר: "לא יגוש", והרי לא נגש. ואל יאמר לו: "בחובי אני נותן לך", אלא יאמר לו: "שלי הם, ובמתנה אני נותן לך".

וכך מסביר את הדברים מרן הרב קוק בעין אי"ה למסכת שביעית (סי' יב-יד):

היסוד העיקרי, להעיר שיסוד הקניינים הוא מחובר עם התכלית העליון הכללי, שהוא הטוב המשותף לכל הנמצאים יצורי ה'. אלא שעם זה צריך לדעת ולהכיר **שלא עם דרך ביטול הקניינים הפרטיים יבוא האדם למטרה העליונה הזאת של הצלחת הכלל, כי אם עם חילוק הרכוש והזהירות מתוצאות רעות** הבאות לרגלי היתרון הדמיוני הזה... שעם הגבלת הקניין צריך שתשפע רוח הנדיבות, עד שתשלול את צדדי החיסרון הבאים ממנו.

והנה כל דרך ישר צריך להיות נשמר שלא יפעול על המודרכים על פיו תכונות שהם רעות כשיוצאות חוץ למידתן. על כן ההשמטה של שביעית צריכה עם זה שמירה, **שלא תחליש את רגש היושר והצדק מנגוע ברכוש רעהו**... ולפי המעלות הנפשיות שראויים לבוא בעם כולו על פי ההדרכה העליונה של הגברת ערך הקניינים הרוחניים... יבוא גם כן היתרון שמבלעדי הכרח משפטי ימאס האיש אשר רוח בו את ההנאה מעמל זרים, בהיותו מכיר יתרון נפשו רק בהיותו עוזר ומהנה ולא עוזר ונסבל.

באור זה עלינו להבין את יישומו המעשי של הפקר הפירות בשביעית, כפי שכותב הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל ד, כד):

מצוות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית, שנאמר: "והשביעית תשמטנה ונטשתה"... יפקיר הכול, ויד הכול שווין בכל מקום, שנאמר: "ואכלו אביוני עמך".

אולם למעשה, נפסק כי יש לבקש רשות מבעל השדה, כדי שלא לפגוע יותר מן הראוי בתודעה המכבדת את זכויות הקניין של הזולת ותובעת מן האדם להתפרנס מיגיע כפיו שלו.

כוחה של שנת השמיטה הוא יותר באווירה הערכית שהיא מקרינה ופחות בתועלת שהיא מביאה בפועל לעניים. וכך כותב הרב קוק זצ"ל בהקדמתו ל"שבת הארץ":

**במתנות העניים יש מחד
בולט של מס הניתן
כחובה גמורה מתוך הכרה
בזכותם של העניים ליטול
את שלהם בצדק**

צורך מיוחד הוא לאומה... כי מזמן לזמן יתגלה בתוכה המאור הא-להי שלה בכל מלא זהרו, אשר לא ישביתוהו חיי החברה של חול עם העמל והדאגה, הזעף והתחרות אשר להם, למען תוכל להתגלות בקרבה פנימה טהרת נשמתה בכללותה כמו שהיא. ואם אותה האביריות, המוכרחת להתלוות עם כל סדר של חיי ציבור קבועים גורמת להקטין את עדינות החיים המוסרית, והניגוד המתמיד שבין השמיעה האידיאלית להכרזה של חסד ואמת, חמלה ורחמים, לבין הנגישה והכפייה ולחץ הקפדה של קנין ורכוש המוכרחים להיראות בעולם המעשי, גורם הרחקה לאור הא-להי... הנה הפסקת הסדר חברתי בצדדים ידועים, מתקופה לתקופה, מביאה לאומה זו... לידי עלייתה העצמית למרומי התכונות הפנימיות שבחיים המוסריים והרוחניים מצד התוכן הא-להי שבהם, העומד למעלה מכל תכסיס וסדר חברתי, והוא מעבד ומעלה את הסדרים החברתיים ונותן להם את שלמותם.

שנת שבתון מוכרחת היא לאומה ולארץ! שנת שקט ושלוה, באין נוגש ורודה. "לא יגוש את רעהו ואת אחיו, כי קרא שמיטה לה". שנת שוויון ומרגוע, התפשטות הנשמה

בהרחבתה אל היושר הא-להי המכלכל חיים בחסד. **אין רכוש פרטי** מסוים ולא זכות קפדנית, ושולם א-להי שורר על כל אשר נשמה באפו... אין חילול קודש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות יכולה של שנה זו, וחמדת העושר, המתגרה על יד המסחה, משתכחת... רוח קדושה ואצילות שפוך על פני כל. "שנת שבתון יהיה לארץ - שבת לה!".

מכאן נובעים כמה עקרונות במדיניות חברתית:

1. אין שאיפה לחברה של שוויון כלכלי או לביטול הרכוש הפרטי, אלא לחברה בעלת סולם ערכים ראוי, שבו נושאים ערכיים ועניינים שברוח תופסים את המקום המרכזי בתודעה ובשאיפה. ומתוך כך, היחס הנפשי אל כל אדם אל רכושו יהיה יחס של אחריות ושליחות ולא של בעלנות.

2. אין שלילה בקיומה של פעילות כלכלית תחרותית; אולם יש ליזום "פסקי זמן" שיאפשרו לחברה כולה ולכל אדם לחזור אל הערכים הטבעיים שלהם, שהם ערכי הוויתור והחמלה, החסד והנתינה, האחוה ואהבת הבריות.

3. יש להיזהר מלטפח אצל המקבלים הרגלים ותודעה של פרזיטיות. על כל אדם לקחת אחריות אישית על מצבו הכלכלי ולשאוף להתפרנס מיגיע כפיו ולא מיגיע כפיהם של זרים. (לכן, יש בעייתיות במערכת צדקה ממלכתית הפועלת על-פי קריטריונים חוקיים כוללים, ומעודדת אנשים "להיכנס לקריטריונים" ולטעון ש"מגיע להם" לקבל).

מתנות העניים שבשדה - בצדק

כותב הרמב"ם בהל' מתנות עניים (א, ז):

ארבע מתנות לעניים בכרם - הפרט והעוללות והפאה והשכחה, ושלוש מתנות בתבואה - הלקט והשכחה והפאה, ושתיים באילנות - השכחה והפאה.

הרב עזריאל אריאל 61

טעות תהיה לראות את מתנות העניים שבשדה רק כביטוי לנדיבותו ולחסדו של העשיר. יש בהן ממד בולט של מס הניתן כחובה גמורה מתוך הכרה בזכותם של העניים ליטול את שלהם בצדק. וכך כותב הרמב"ם שם (הל' ח):

כל מתנות עניים אלו – אין בהן טובת הנייה לבעלים, אלא העניים באין ונוטלין אותן על כורחן של בעלים.

מה שאדם נותן בנדיבותו – יכול הוא להחליט למי לתת, תוך העדפת הקרוב על הרחוק, וכך אף ראוי שיעשה ("עניי עירך קודמין"). אולם מה שהוא נותן מתוך הכרה בצדק שבנתינה, אין הוא רשאי להעדיף בו עני אחד על רעהו. וממשיך הרמב"ם בפרק ב (הל' יב):

מי שאינו מניח את העניים ללקט, או שהוא מניח אחד ומונע אחד, או שמסייע את אחד מהן על חבירו – הרי זה **גוזל את העניים**... שלא ישמור שעה שאין שם אדם ויניחנה ויתננה לעני הקרוב לו...

את העיקרון הזה מסביר בהרחבה מרן הרב קוק זצ"ל בעין איה למסכת פאה (סי' ב):

התורה ציוותה דווקא לעזוב לפני העניים את הפאה, והם ילקטו כאדם המלקט מתוך שדהו. להורות שהנתינה לעניים אינה בתור יתרון נדיבות והכמרת רחמים מצד הנותן, כי אם הוא **חוק ומשפט חיובי**, וזה שקצבה להם תורה הוא **ממש חלקם**.

הרעיון הצפון בזה הוא להוציא מלב בני אדם את הטעות לחשוב שהעניות היא רק רע בעולם... באשר **אין העניים פועלים מאומה לטובת החברה** והם רק נהנים ממנה, ובאופן כזה אין להם שום משפט חיובי כי אם נדיבות יתירה...

המראה את ההיפך, שאינו מניח את העניים ללקוט – אף על פי שנותן להם משלו – מכל מקום כבר הוא מקלקל את היסוד שצריך להכיר שאינם מחוננים (=לשון חנינה, חסד) כי אם הם גם כן **זוכים במשפטם משלהם**...

ממה נובעת זכותם של העניים במתנותיהם? את זאת מסביר הרב בהרחבה בעין איה למסכת שבת (ב, כז):

יסוד הפאה יש לה גם כן אותו כוח הרושם שצריך כלל הצדקה הישראלית לעשות בנפש. שאין הצדקה מידה של חסד ויתרון הנדיבות האנושית, כי אם הכרה עמוקה שהיא **חובה ממש**, ושיש תעודה מלאה שהעניינים ממלאים ופועלים בעולם, והעניות אינה רק הפסד לאנושיות כי אם גם כן מידה טובה ורבת תועלת. על כן צריך להכיר [את] ההשתמטות מן הצדקה בתור **גזל משפט** ולא רק חסרון נדיבות.

העניינים תורמים לחברה בעצם קיומם כאנשים הזקוקים לעזרה, המעוררים אצל כולנו את מידות החסד והנתינה, החמלה והאהבה. באופן פרדוכסלי, זה מה שמקנה להם את זכותם לקבל מאתנו את חלקם - **בצדק**. על-פי זה נבין מחדש את המושג "גמילות חסד" - החסד הוא גמול, הניתן בתמורה לשירות החברתי שמעניקים העניינים לחברה כולה.

ההכרה בתפקיד החיוני שממלא העני בחברה מביאה לכך שלא נראה בו **נטל כלכלי**, אלא להיפך, **נכס_מוסרי**, ומתוך כך נוכל לכבד אותו, לא רק בלב אלא גם במעשה. מתוך כך מסיק הרב בעין אי"ה למסכת פאה (סי"ג) שם שעלינו לתת לעני גם צרכי **מותרות**, וזוהי המשמעות המיוחדת של מתנות העניינים הניתנות **בכרם היין** - הפרט והעוללות:

העניינים תורמים לחברה

בעצם קיומם כאנשים

הזקוקים לעזרה,

המעוררים אצל כולנו את

מידות החסד והנתינה,

החמלה והאהבה

להורות שלא לבד להחיותם אנחנו חייבים, כי אם גם את **הכבוד** האנושי לא איבדו בענייתם...

מכאן נובעים כמה עקרונות נוספים במדיניות חברתית:

4. מטרתה של מדיניות חברתית לא תוכל להיות ביעור מוחלט של תופעת העוני ברמת ה"מקרו", מפני שיש לה תפקיד חיובי בחברה, (ולכן נקבע בתורה שעד שיבוא העולם אל תיקונו השלם, "לא יחדל אביון מקרב הארץ"), אלא טיפול וסיוע לכל עני באופן אישי, ברמת ה"מיקרו".

5. העני איננו "בעיה" שצריך "לפתור", ואינו "נטל", אלא אדם בעל תפקיד התורם לחברה, המהווה "נכס".

6. לאור גישה זו, דרך הנתינה צריכה להיות מכבדת ומכובדת. אחת המשמעויות הנובעות מכך היא לספק לעניים, מדי פעם, גם מצרכים שהם בבחינת מותרות.



מתנות עניים בשדה - בחסד

לצד ממד הצדק שיש במתנות העניים שבשדה, ישנו גם ממד של חסד. הדברים עולים מן ההגדרה הבסיסית של שיעור הפאה, כפי שכותב הרמב"ם בפרק א (הל' טו):

כמה הוא שיעור הפאה? מן התורה - אין לה שיעור. **אפילו הניח שיכולת אחת** - יצא ידי חובתו. אבל מדבריהם אין פחות מאחד מששים...

ומוסיף על האחד מששים לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי ברכת הזרע. כיצד? שדה שהיא קטנה ביותר - שאם הניח ממנה אחד מששים אינו **מועיל לעני** - הרי זה מוסיף על השיעור. וכן אם היו העניים מרובין - מוסיף. ואם זרע מעט ואסף הרבה - שהרי נתברך - מוסיף **לפי הברכה**.

וכל המוסיף על הפאה - מוסיפין לו שכר, ואין לתוספת זאת שיעור.

מטרתה של מצוות הפאה היא לא "לצמצם פערים" ולא לאפשר לעני לממש את "זכויותיו" בפרי עמלו של העשיר. אילו כך היו פני הדברים, היתה התורה קובעת שיעור מוגדר לפאה, כמו כל מס. מטרתה של מצוות הפאה היא לבטא את האחריות והמחויבות האישית של העשיר כלפי אחיו העני. על כן קבע הקב"ה בתורתו שהעיקרון, שהעשיר חייב להניח לעני, לא נתון לשיקול דעתו של העשיר אלא מוכתב עליו מלמעלה, אולם את המידה יקבע הוא עצמו. תקנות חז"ל באו, בעצם, להדריך את הנותן כיצד לתת במידה הראויה על-פי הנסיבות. וכך כותב הרב קוק זצ"ל בעין איה למסכת שבת (ב, כז):

יתרון יש גם כן כשהצדקה תהיה נובעת מרגש של **נדיבות**; מה שאינו נמצא בהיותו נובע מרגש של כוח עוז **משפט**. רגש הנדיבות פועל על לבו של אדם לשלח רעיונותיו **לחדור אל מצבו של העני**... אבל רגש המשפט הלא לא יתפשט להלאה מגבול עצמיותו של הנותן, המתאמץ לצאת ידי חובתו...

על כן מתכנסים בפאה, שהיא מבארת הרבה **מחויב המשפטי שבצדקה**, באיסור שאסרה תורה כלל לגעת בחלק העניים זה, מה שאין דוגמתו בכל החיובים. על כן הוא ממולא מרושם של "גזל עניים", כדי להוציא לאור את **יחש המשפטי שבצדקה**, ו"מפני ביטול עניים" לעומתו – להוציא את רושם ה**נדיבות** המתפשטת להענין במצב המקבל ותועלתו, ולא כתכונת המשפט המתייחדת רק עם הנותן וחיוביו.

כך משלימים שני ההיבטים של מצוות הפאה זה את זה (אם כי, בלקט ושכחה נשאר ה"צדק" כממד יחיד של המצווה).

זה שמטרת המתנות היא לא צמצום פערים אלא ביטוי לערך העצמי שבנתינה, מתבטא בהלכה מאוד מיוחדת, שפוסק הרמב"ם (שם א, ח):

ואפילו עני שבישראל מוציאין אותן מידו.

גם העני חייב לתת את מתנותיו לעני אחר. ומכאן עולה שמטרת הנתינה היא לא רק לפתור את בעייתו של העני. יש ערך עצמי בכך שכל אדם נמצא בעמדה של נותן.

גם העני חייב לתת את מתנותיו לעני אחר. ומכאן עולה שמטרת הנתינה היא לא רק לפתור את בעייתו של העני. יש ערך עצמי בכך שכל אדם נמצא בעמדה של נותן

מלבד תודעה של צדק ושל נדיבות, יש במתנות העניים ממד חזק של אחריות כלפי המקבלים, המתבטא בפרטים רבים של דרך הנתינה. וכך כותב הרמב"ם בהל' מתנות עניים:

(ב, יב) אין מניחין את הפאה אלא בסוף השדה, כדי שיהיו עניים **יודעין** מקום שיבואו לו...

(ב, טו) הפאה... ניתנת במחובר לקרקע; והעניים בוזזין אותה בידם. ואין קוצרין אותה במגלות ואין עוקרין אותו בקרדומות כדי **שלא יכו** איש את רעהו...

(ב, יז) בשלוש עתות ביום מחלקין את הפאה לעניים בשדה או מניחין אותם לבוז: בשחר, ובחצי היום, ובמנחה... כדי שיהיה עת קבוע לעניים שיתקבצו בו כולן ליטול. ולמה לא קבעו לה עת אחת ביום? מפני שיש שם עניות **מיניקות** שצריכות לאכול

בתחילת היום, ויש שם עניים **קטנים** שאין נייערין בבוקר ולא יגיעו לשדה עד חצי היום, ויש שם **זקנים** שאינם מגיעין עד המנחה.

**העובדה שהעני צריך
לגשת בעצמו אל השדות,
לבדוק מתי הונחו שם
המתנות, מאלצת את
העני עצמו לקחת אחריות
על גורלו והתנהגות זו של
העני יוצרת אצלו מהפך
נפשי המקדם אותו
לקראת יציאה ממעגל**

ההלכות הללו דורשות מן האדם לקחת אחריות על הדרך שבה ייקחו העניים את חלקם משדהו, שתהיה בדרכי נועם ובנתיבות שלום. ובכך מתבטאת האחריות האישית של האדם, גם על דבר שהוא נותן כדי למלא את חובתו.

האחריות כלפי כבודם וצרכיהם של המקבלים באה לידי ביטוי בעוד עיקרון בסיסי ביותר במתנות העניים שבשדה. כפי שכותב הרמב"ם, אסור לבעל השדה לקצור ולחלק בעצמו, אלא העניים באים ולוקחים. מציאות זו יוצרת מצב שבו כל אזור ואזור מפרנס את

העניים שלו, ונדיר שעניים ייקחו את מתנותיהם ממקומות מרוחקים. משמעות הדבר היא שמערכת הצדקה היא יותר קהילתית, על בסיס אזורי, מאשר ארצית, על בסיס ממלכתי. בנוסף לכך, העובדה שהעני צריך לקחת יוזמה, לגשת בעצמו אל השדות, לבדוק מתי הונחו שם המתנות ולאסוף אותן בעצמו, מאלצת את העני עצמו לקחת אחריות על גורלו ולפעול בצורה אקטיבית. התנהגות זו של העני יוצרת אצלו מהפך נפשי המקדם אותו לקראת יציאה ממעגל העוני.

וכך כותב הרב קוק זצ"ל בעין איה למסכת פאה (סי' ד):

הצדקה צריכה שתהיה מכוונת לתכלית עזרת הדל בהווה, וביותר – להיות צופייה על **הטבת מצבו בעתיד**, למען יהיה לו פתח תקוה שיוכל למצוא חיית ידו מיגיע כפו בלא תשועת אדם. על כן לא איחרו חז"ל את העזר עד שתכלה כל פרוטה מכיס המקבל, כי אז הלא קרוב הדבר שיהיה נשאר במצב מקבל צדקה תמידי. רק נתנו שיעור לדבר – מאתיים זו – אם אינו נושא ונותן, שאם יקבל עזר בהיות לו עדיין מעט משלו... אולי יתעודד להכין לו על ידי עזרת הצדקה המצטרפת אל מה שיש לו איזה מצב שלא יצרך לימים יבואו לקבל צדקה.

ולעומת זאת:

מי שכבר יש לו כישרון להרוויח על ידי איזה משלח יד – יש לדאוג יותר שלא תסיח דעתו, הישענו על הצדקה, מחריצות עבודתו לעצמו. על כן נתנו חז"ל בזה הגבלה יותר מצומצמת: חמישים זוז; למען יהיה להעיר אל המקבל ואל הנותנים שיראו תכלית הצדקה להעמיד המקבלים במצב ההתפרנסות מיגיע כפם...

מכאן נובעים עקרונות נוספים למדיניות חברתית:

7. הנתינה לעני צריכה להיות "עם כל הלב". לא נכון להפקיד אותה בידי מערכת ביורוקרטית קרה ויבשה, פורמלית ומנוכרת. לכן יש חשיבות רבה לכך שחלק גדול מן הטיפול בעניים יעשה על-ידי מתנדבים וגופים אזרחיים הפועלים מתוך נדיבות ואהבת אחים, ולא על-ידי גופים ממשלתיים.

8. יש ערך לטיפול בעניים באופן שיתמקד יותר ברמה האזורית והקהילתית מאשר ברמה הארצית והממלכתית (יש בכך יישום גם לעיקרון הקודם).

9. יש להשקיע חשיבה, לא רק בעצם הנתינה לעני אלא גם בדרך המתאימה ביותר לכך, בבחינת "משכיל אל דל".

יש להעדיף מדיניות משקמת על מדיניות תומכת (להעדיף "חכות" על "דגים"), ולכן חשוב לעודד את העני לקחת יוזמה ולממש את אחריותו על פרנסתו באופן אקטיבי.

מעשר עני

מגוון העקרונות שראינו בהלכות פאה בא לידי ביטוי גם בהלכות מעשר עני, כדברי הרמב"ם בהל' מתנות עניים (פרק ו):

ד. ...בשלישית ובששית מן השבוע... מפריש מן השאר מעשר אחר ונותנו לעניים, והוא הנקרא מעשר עני, ואין בשתי שנים אלו מעשר שני אלא מעשר עני...

הרב עזריאל אריאל 67

ומעשר עני המתחלק בגורן - אין בו טובת הנאה לבעלים אלא העניים באים ונוטלין על כורחו. ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו. אבל המתחלק בבית - יש לו טובת הנאה לבעלים ונותנו לכל עני שירצה.

באו איש ואישה לבית - נותנין לאישה תחילה ופוטרין אותה, ואחר כך נותנין לאיש.

יישומם של עקרונות אלו בא לידי ביטוי בדברי הרב קוק זצ"ל בעין אייה למסכת ברכות (ט, קיז):

הצדקה הבאה מאיש גדול בהון ובעל אוצרות צריכה להצטיין בארבעה דברים ראשיים, והם: (א) בריבויה ורוב ההתעסקות בה. (ב) שתהיה בשימת לב שלא יפול רוחו של המקבל באופן שיאבד על ידי קבלו את כבוד נפשו.

(ב) הזהירות מנפילת רוחם של הנתמכים - בהיותו קרוב למעשה הצדקה שתצא מתחת ידו בעצמו, לא על ידי שמשים ופקידים שהם באים בשכרם ואין בהם רוח נדיבה; רבות יהיה העני שבע כעס ובוז עדי ישיג הרשיון והאפשרות להיות נהנה מהצדקה, בהיותה מוקפת גדרים והרצאות של תנאים שונים, כעין לקיחת פתקא מפקיד אחד לחבירו והרבות חותמים ומסכימים...

(ג) ...שלא ישים הנדיב את צדקותיו למטרה שיתרבו המחזיקים במפלגתו והסכמותיו...

(ג) ולא היה משים צדקתו לתכלית של מפלגה מיוחדת הנוטה להסכמותיו בעניינים

כלליים, כי אם 'הוו פתיחין ליה בבי לארבע רוחתי עלמא' - לא היה מקפיד כלל על רוח הנתמכים ממנו, אם מסכימים הם לנטיותיו ודעותיו בעניינים הכלליים או לא; לכל היה נותן ביד נדיבה.

(ד) הכי נכבד - שלא יאבה גם הכרת טובה מהמקבל בנתינתו ותמיכתו...

**האחריות על הנושאים
החברתיים במדינה היא
אחריות אישית, וברמה
העקרונית לא נכון לראות
את המדינה כנושאת
באחריות לכך**

מדהים שהרב קוק כתב את הדברים עוד בטרם "זכה" להכיר את ההסתדרות הכללית ואת קופת החולים שלה...

ומאיך גיסא, מכיוון ש"אין לך מידה טובה בעולם שאין הקיצוניות מזיקתה", יש לראות את דברי הרב קוק בשבחה של הצדקה הממלכתית (עין איה למסכת ברכות, ט, כד):

אף שהחסד והנדיבות הוא יסודו של עולם איך שיעשה, מכל מקום אנו חייבים להשכיל אל דל, וכל שאנו יכולים לקיים את ענייני הצדקה באופן שיהיו עומדים כתריס בפני העניות שלא תתרבה בעולם היא יותר מכוונת ונערכת. אמנם כשהסיבות מעיקות עד שאי אפשר לנהל ענייני הצדקה באופן גבוה, שצריך

לזה כוחות גדולים ומוסדות יקרים, צריך אדם לעולם להחזיק במידת הצדקה הפרטית, ובזה יהיה עושה את חלקו בנדיבות כפי אשר תשיג ידו...

והנה, בזמן... שהיינו במעמד לאומי חזק, בין במצב הגשמי בין במצב הרוחני, היינו יכולין לתקן ענייני צדקותינו גם כן באופן כללי, במוסדות גבוהים רבי הערך... והיינו יכולין מצד האגודה הלאומית לכונן פנים גדולות למעשה הצדקה שלנו. עכשיו... אנו צריכין להחזיק בכל עוז במעוז הצדקה הפרטית הפשוטה. "שולחנו של אדם מכפר עליו", כשפורס למחמו לדל באופן ישר ופשוט...

על כן יהיה להעיר, שבכל אופן שיתחדש בזמן מן הזמנים איזה אפשרות לנו לנהל את צדקותינו באופן היותר כללי - ומכל שכן בדרך אגד לאומי - שהמצוה עלינו בזאת גדולה מאד. כי היחיד לא יכול בשום אופן לעשות את הדברים הגדולים שהרבים יכולים לפעול. על כן הגדולה שבמידת הצדקה היא הנתינה לקופה הכללית, קופה של צדקה. וכל שכן בהיקבץ קשר לאומי, שיוכל לתקן עניינים רבים ולמנוע עוני ומחסור מרבים טרם תבואנה...

**המצוות התלויות בארץ
בנויות סביב שלושה
צירים: הקדושה, האיסור
והנתינה. מצוות אלו
מדרגשות כי הארץ
ומלואה - לה' היא.
ושהאדם אינו "בעל
הבית" מוחלט על רכושו**

ועלינו, אם כן, לשקול כל סוג של טיפול בעניים לגופו של עניין, כיצד הוא מועיל יותר לעני. אולם התשתית הרעיונית – ברורה: האחריות לסייע לעני היא אחריות אישית, ורק במקום בו הדבר יעיל יותר, נכון שהיחידים יתאגדו לקיים את חובתם האישית בצורה מאורגנת וממלכתית.

מכאן נובעים העקרונות נוספים על הקודמים:

11. האחריות על הנושאים החברתיים במדינה היא אחריות אישית, וברמה העקרונית לא נכון לראות את המדינה כנושאת באחריות לכך.

12. במקרים שבהם הטיפול בעניים ברמה הממלכתית יעיל יותר, אזי מצווה מן המובחר להתאגד ולבצע את אותם דברים ברמה של המדינה. הדברים אמורים בעיקר בנקיטת מדיניות כלכלית של מניעת עוני (עידוד יוזמות כלכליות, השקעה בתשתיות וכדו').

סוף דבר

המצוות התלויות בארץ בנויות סביב שלושה צירים: הקדושה, האיסור והנתינה.

1. **מצוות ה"קדושה"**: ביכורים, חלה, תרומה, מעשר ראשון (ללוי), מעשר שני, נטע רבעי, מלאכות בשמיטה וביובל, קדושת פירות שביעית. מצוות אלו מדגישות היא הארץ ומלואה – לה' היא.

2. **מצוות ה"איסור"**: ערלה, כלאיים (זרעים, הרכבה, הכרם). מצוות אלו מדגישות לאדם כי אינו "בעל הבית" מוחלט על רכושו.

3. **מצוות ה"נתינה"**: לקט, שכחה, פאה, פרט, עוללות, מעשר עני (בבית ובשדה), הפקר פירות שביעית, איסור קצירה ובצירה בשביעית, סחורה בשביעית, ביעור שביעית, שמיטת כספים, החזרת קרקעות ושחרור עבדים ביובל.

שני החלקים הראשונים לא באו "לשרת" את החלק השלישי. יש להם ערך בפני עצמם. אולם השפעתם על התודעה האנושית רבה מאוד, והם יוצרים אקלים רוחני ונפשי שונה, שממנו צומח החלק השלישי באופן הרבה יותר טבעי.

זוהי דרכה של מדינה יהודית: לא ליצור "שיח זכויות" אלא "שיח חובות" הנובע מהקשר של כל יהודי בפרט, ושל האומה כולה בכלל, אל "כלל חובת האדם בעולמו" מול הקב"ה. וכך כותב הרב קוק זצ"ל בשמונה קבצים (ח, קצח):

כל מקום שאין הקריאה בשם ד' באמת ובצדקה נשמעת - אין שם חיים פנימיים, חיי אדם, באמת, כי אם חיי בהמה שוררים שמה. **כל התיקונים היותר טובים שאפשר לתקן בחיי החברה אפילו על פי התכונה היותר מלאה שוויון ויושר, לא יוכלו להביא את האדם להצלחתו.** אמת הדבר, כי המכשולים שבדרכי החברה בשעה שהרשעה מושלת בגאוותה הם ודאי מכשולים גם כן על דרך של השלמות האמיתית, וההצלחה העצמית של האדם גם כן לוקה היא על ידה, אבל **לא בתיקוני החברה יתוקן האדם.** האדם צריך **תיקון פנימי,** וזה יהיה קנוי לו **על ידי נקודת יראת ד' בעוצם טהרתה,** שהיא תשפיע מאורה על כל היושר החברותי, שהוא משוער קצת גם כן על פי התכונה הבהמית של האדם, ו"אדם ובהמה תושיע ד'".

כך תיבנה מדינת ישראל כ"יסוד כסא ה' בעולם".

ט"ו בשבט - יום חגה של ארץ-ישראל

ממד נוסף לט"ו בשבט בדורות האחרונים ☞ ממד של שמחה על
התגשמות דברי הנביאים ☞ הרב שרייבר על בניה-בוניה של
הארץ ועל ציורים קדושים ☞

לבנו שמח על טוב ארץ חמדה

ט"ו בשבט הגיע, חג לאילנות...

כך שרים ילדים רבים...

הרב אברהם יעקב שרייבר
רבו של כפר-דרום ת"ו, אשקלון



אך כשמתבגרים
מעט, הרי אנו לומדים
שיום ט"ו בשבט הוא ראש
השנה והיום הקובע

לעניינים הלכתיים צרופים: לסיום שנות הערלה והרבעי, ולדיני המעשרות - שלא
להפריש מן החדש על הישן ולקביעות המעשר בין מעשר שני למעשר עני.

ואם כן, היכן הוא החג?

והאמת היא, שיש כאן חג! ט"ו בשבט הוא יום חגה של ארץ-ישראל. ארץ-ישראל
המיושבת על-ידי בניה-בוניה, המפריחים שממותיה והזוכים לקיים המצוות המיוחדות
התלויות בה.

קיום המצוות התלויות בארץ איננו דבר טכני בלבד: "כשם שהמצוות המעשיות
בכללן בכל מלואיהן הלכו עמנו בגולה ושמרו לנו בה את לב חיינו ואת חותם רוחנו על
פי עצמותנו הפנימית... כן יביאו אותנו המצוות התלויות בארץ לידי רוממות החיים שעל
פי צורתן השלמה הן נקבעו" (אורות התחיה, ה). קיום המצוות התלויות בארץ בשלמותן
וכמאמרן, יש בו להביא אותנו כעם היושב על אדמתו לספירה של חיים עליונים, חיים

מלאי הוד וקדושה של ממלכת כהנים וגוי קדוש. וגם כאשר איננו זוכים עדיין לקיומן המלא של כל אותן המצוות, אנו מציירים לעצמנו "הנה המקדש על מכונו לגאון ולכבוד לכל הגויים והממלכות, והנה אנו נושאים ברנה אלומות ארץ חמדתנו, באים ברוח מלא חופש אמיתי ובטחה טהורה אל הגורן והיקב המלאים בר ויין וליבנו שמח על טוב ארץ חמדה, והנה לפנינו מופיעים כהנים אנשי קדש משרתי מקדש ה' אלקי ישראל, לבם מלא אהבה וחסד, רוח הקדש שפוך על פניהם, וזוכרים אנו את כל רוממות רגשי הקדש

**ט"ו בשבט הוא יום חגה
של ארץ-ישראל. ארץ-
ישראל המיושבת על-ידי
בניה-בונה, המפריחים
שמחותיה והזוכים לקיים
המצוות המיוחדות
התלויות בה**

אשר מלאנו בעת ראינו את פניהם בעלותינו לרגל... כמה נהדרים ונעימים הם לנו... ועתה הנה גרננו המלא ברכת ה' מארץ חמדה זו אשר נחלנו מאבותינו, וחלקי האנשים הללו אנשי הרוח, אתנו הם. מאושרים אנו ליתן להם את תרומתם, בשמחה מוצאים אנחנו בקרבנו רגש מרומם ועולים יחד עם התרומה, אל אותו הגובה הרוחני ששם אנשי הקדש הללו מתעלים, ונפשנו רוויה ממגד שמים. והנה הלויים, אלה הטובים

והענוגים אשר בנעם זמרתם בקדש בהתקדש חג... פניהם הצוהלים ועדינים מזכירים לנו את זמרתם קדש ואנחנו מתעדנים בנחלי עדנים רוחניים ונותנים להם בלב מלא שמחה ואושר את חלקם את המעשר... עוד נתראה בהר ה' במועד הקרוב... " (שם).

ט"ו בשבט כראש השנה בענייני המצוות התלויות בארץ, הוא ממילא גם הביטוי של קומתן המיוחדת של מצוות אלו, שיש בהן חיבור העם והארץ ואיחוד הנשמה והגוף. חיבור זה הוא למעשה גולת הכותרת שלנו כעם, אשר נועד לחבר בין שמים לארץ באיחוד שלם, דבר שיכול להיעשות דווקא בהיותנו יושבים על אדמת הקודש, ארץ-ישראל לגבוליה סביב.

הדוכנים בשוק מבשרים גאולה

ואם בכל שנה הוא כך, הרי שאנו זוכים בדורות האחרונים לחגוג בט"ו בשבט חג נוסף למראה האילנות המלבבים והפירות המתוקים. זכינו אנחנו למה שלא זכו דורות קדומים, לראות בהתגשמות נבואת הנביא יחזקאל (פרק ל): "ואתם הרי ישראל ענפכם

73 הרב אברהם יעקב שרייבר

תנתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא". אנו חיים בתקופה של התממשות סימן זה שהוא לדברי ר' אבא בגמרא סנהדרין (דף צח.) הסימן המובהק ביותר לגאולה "ואמר ר' אבא אין לך קץ מגולה מזה" (כשתיתן ארץ-ישראל פריה בעין יפה, אז יקרב הקץ ואין לך קץ מגולה יותר. רש"י). ואנו נמצאים עתה בעיצומם של ימי גאולת עולמים.

ובאמת היה מקום לשאול: כיצד ענפים ופירות הם סימן לגאולה? האין סימנים רוחניים מאלה? מדוע דווקא הדוכנים בשוק, המביאים את פירות הקיבוץ והמושב העסיסיים, הם אלו שנבחרו לבשר את הגאולה? האם שיעורים או דרשות אינם מתאימים יותר להיות סימן מובהק

**ט"ו בשבט כראש השנה
בענייני המצוות התלויות
בארץ חיבור העם והארץ
ואיחוד הנשמה והגוף**

לכך? אלא כך לימדנו מרן הרא"ה זצ"ל (אורות ארץ ישראל, א): "ארץ ישראל איננה קנין חיצוני לאומה...". העם והארץ מחוברים יחדיו בקשר נשמתי פנימי, וככל שמתרבה החיבור הזה שבין אישי ישראל לארצם, כל דונם אדמה שזוכה גם הוא לבנין ונטיעה, ובפרט כשנעשה בדרך אמת ובקיום המצוות התלויות בארץ, כך גם הולכת הגאולה ומתקדמת, וטל של תחיה הולך ונשפע על האומה כולה.

יום של התחדשות ותנופה

בימים אלו, לאחר שהונף הגרזן על מפעל ההתיישבות, ואנו תפילה שלא יישמע עוד שוד ושבר בגבולייך, צריך ט"ו בשבט להיות גם יום של התחדשות ותנופה, שלא לבוש מפני המלעיגים ושלא ירפו ידינו מעבודת ארץ-ישראל, בהוספת אומץ בבנין ונטיעה למרות כל המכשולים. ומעשה אבות סימן לבנים, נוכל ללמוד על כך מעבודתו של יצחק אבינו, כפי שדרש בשעתו (ר"ח כסלו תרל"ד) איש החזון והמעש מצאצאי בעל קול התור תלמיד הגר"א, הר"ר יוסף רבלין ז"ל, באסיפת היסוד לחברת "מאה שערים" בירושלים: "יצחק אבינו לא התיימש ממכשולים והפרעות. חפר באר והופרע על ידי אנשי ריב ומדון. חפר עוד באר והופרע על ידי אנשי שטנה. לא התיימש עד שחפר באר אחרת שנתקיימה בידו ויקרא שמה רחובות. יצחק אבינו זרע את האדמה בשנה של בצורת ורעבון שהיו אז בכל הארץ כמבואר במדרש וברש"י על הפסוק 'וירע יצחק וימצא בשנה ההיא' אף על פי שאינה כתקונה שהיתה שנת רעבון, שהארץ קשה והשנה

קשה, ומה גדול היה המופת שבו בזמן שבכל הארץ היו שממה ורעבון, באותו חלק האדמה שזרע יצחק היתה ברכה רבה עד שמצא בה 'מאה שערים', היינו מאה פעמים יותר מהמדה הרגילה. כמו כן נראה ברור מתוך מעשיו ומדבריו של יצחק אבינו שהתכלית של כל פעולה ופעולה בעבודת ה' היא הרחבת הישוב, כי אחרי שהצליח להחזיק מעמד בקיום באר המים ובברכה שמצא בזריעת האדמה אמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ..." (דורש לציון, מדרש שלמה לפרשת תולדות). וכמה כדאי דוקא בתקופתנו לאמץ הדברים המרטיטים שמביא שם בנו הרש"ז רבלין (מדרש שלמה שם, בסיום הדרשה): "בקשר לזה יש להוסיף כי לזקני ירושלים ידועה העובדה שבעבודת הנטיעה של האילנות בשכונות הראשונות, השתתפו בפועל גם רבני ירושלים, ופרטים מעניינים מסופרים בענין זה, וכל הקהל שרו את הפסוקים 'ויזרע יצחק' ואת השיר 'הקץ המגולה' הידוע: 'ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו'".

גם אנו יושבי כפר דרום ת"ו ראינו בעוני, וחרב יישובינו פעמיים. נזכה בעז"ה לראות בבניינו המחודש, ובפעם השלישית ירחיב ה' לנו ופרינו בארץ. "כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון" בב"א.

ותחדש פני אדמה

שני זרמים רוחניים מתעוררים בציבורנו במקביל % פיתוחה של תרבות יהודית ושיבה אל האדמה % הרב יוסיפון חושף את הנקודה הפנימית ואת היסודות המשותפים %

לא סיפורים בעלמא

המגיד ממזריטש היה למדן מופלג וחריף, בקי בגמרא ומקובל גדול. כאשר שמע על הבעל שם-טוב הקדוש, הלך אליו כדי לתהות על קנקנו. לאחר שבירכו בשלום זה

הרב נתנאל יוסיפון

ר"מ בישיבת "מאור-טוביה", מצפה-יריחו



את זה, ציפה המגיד לשמוע דברי תורה מפי הבעש"ט, שיוכל לבחון אותם ולשוקלם בשכלו.

אבל הבעש"ט סיפר לו, שנסע לפני כמה ימים למקום לא מיושב, ולא היה לו לחם בשביל בעל העגלה, והנה בא לקראתו איכר ומכר לו לחם. בסיום הסיפור נפרד הבעש"ט מהאורח.

למחרת נכנס המגיד שוב לבעש"ט, וחשב שהפעם ישמע דברי תורה, אבל הבעש"ט סיפר לו שוב סיפור דומה. לבעש"ט היו כוונות נסתרות בסיפורים אלו, אולם המגיד לא הבין מה יוסיפו לו הסיפורים, ועכשיו היה ברור לו, שלא ישמע מהבעש"ט דברי תורה. הוא חזר לאכסניה, והתכונן לנסוע הביתה, אולם לפתע בא אליו שליח מהבעש"ט וביקשו לשוב אליו במהירות. הבעש"ט קיבל אותו בחדרו ושאלו: "ידען אתה בקבלה?" השיב המגיד: "הן". "קח את ספר עץ חיים, פתח אותו וקרא בו". המגיד קרא. "עיין בדבר". עשה כן. "פרש נא". פירש את המאמר המדבר על מהות המלאכים. "אינך ידען", אמר הבעש"ט. "קומה!". קם. עמד הבעש"ט והגיד את המאמר. והנה עלה לעיני המגיד החדר באש, והוא שמע את רעש המלאכים מתוך האש, עד שניטלו חושיו. כשהקיץ היה החדר כמו שהיה בשעת בואו. אמר לו הבעש"ט: "הפירוש שאמרת נכון הוא, אבל אינך ידען, כי ידיעותיך הן נטולות נשמה" (על-פי כתר שם טוב תכד', אור הגנוז 107).

במעשה זה, המגיד - לימים יורשו וממשיך דרכו של הבעש"ט - רוצה לעמוד על דמותו ועל יסודות שיטתו של הבעש"ט, דרך דברי תורתו. אולם הבעש"ט, במקום ללמדו מתורתו, מעדיף לספר באוזניו סיפורים. המעמיק במעשה יגלה, שהסיפורים הם דבר תורה עמוק המבטא את יסודות חידושו של הבעש"ט בעולם. המפגש הכביכול אקראי עם הגוי, שהמציא לו אוכל בשעה שהיה זקוק לכך, מבטא את ההשגחה הפרטית ואת התגלותו של ה' בעולמנו דווקא דרך כלי העולם הזה - "לית אתר פנוי מיניה". הבעש"ט בוחר לבטא רעיון זה באמצעות סיפור, ולא בדרך של הרצאת דברים, כי הסיפור מעביר את המסר בצורה סמויה אך מלאת חיים, וזו כל מהותה של השיטה החדשה - המפגש החי בעולמנו. אלא שהמגיד עדיין לא הבשיל לדרך עבודת ה' זו, ולכן הבעש"ט מראה לו בגלוי את המלאכים, והופך את לימודו ה"מת" למפגש מלא חיים עם ה'.

הבעל שם-טוב בעקבות ספר בראשית

הדרך שבה נקט הבעש"ט לספר סיפורים נושאי רעיונות סמויים, כדרך של לימוד חי המפגיש את האדם עם הרעיון בצורה מוחשית, אינה חידוש שלו, כבר קדם לו... ספר בראשית. ידועה קושייתו של רש"י הראשון בתורה - "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם?", ומסביר השפתי חכמים - שהרי התורה ניתנה רק בשביל המצוות הכתובות בה, אם כן כל הסיפורים שכתובים בספר בראשית ותחילת שמות לא היה לו לכתוב בתורה, אלא כספר בפני עצמו?

תירוצו של רש"י - "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים" - מיישב את הצורך בסיפורי בריאת העולם, אך לא נותן טעם להכללתם בתורה של סיפורי אברהם, יצחק ויעקב. סיפורי האבות הובאו בתורה (כדברי הרמב"ן תחילת לך-לך) ללמדנו את דרכי האבות הישרים, מפני ש"מעשה אבות סימן לבנים". התורה הבליטה את חשיבותם של הסיפורים בצורה מיוחדת, כאשר האריכה לספר על מעשיו של אליעזר עבד אברהם, ושבה וכפלה את השתלשלות האירוע בסיפורו של בעל המעשה ללבן ובתואל, מפני ש"יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום (יותר) מתורתם של בנים, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה והרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה" (רש"י בראשית כד, מב).

אורו של הסיפור האיר בישראל בימי הנביאים הראשונים, אשר גוללו את דבריהם בסיפורי השופטים, הנביאים והמלכים, במעשי אליהו המוריד אש מן השמים, ובמופתיו של אלישע המלמדנו ש"גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה", ומגלה את ה' בניסי הגרזן הנופל ואסוך השמן.

בסוף ימי הנביאים, לקראת גלות ישראל מארצו, הפסיקו הנביאים להיכתב כסיפורים, והחלה תקופת נביאי הכתב – ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל ותרי-עשר, ובהמשך – בימי הבית השני ובחורבנו, בתורה הנכתבת כהלכות במשנה ובתלמוד. אך גם הסיפור המשיך להאיר בישראל – בדברי הימים, עזרא, נחמיה ומגילת אסתר, ובהמשך – באגדות וסיפורי חז"ל. גם בגלותנו מעל אדמתנו, עת חשכת הלילה פרשה עלינו כנפיה, לא פסקנו מלספר. בליל-הסדר היינו יושבים ומספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, ומייחלים ששוב יאיר היום ונקרא קריאת שמע של שחרית.

משהחל להתנוצץ אור הגאולה, שבה החסידות וטיפחה את אומנות הסיפור. בבתי המדרש, בהתוועדויות החסידיות ובסעודות מלווה מלכה היו יושבים החסידים ומשיחים במעשיהם של צדיקים ולומדים מאורחותיהם. לשיאה הגיעה ההתחדשות אצל רבי נחמן מברסלב הגונז תורותיו בסיפורי מעשיות, ובכתיבתו של מרן הרב קוק זצ"ל, שבמקום לכתוב ספרים, מעלה את הגיגיו לאחר חצות ליל בשירה מלאת רוממות. אור גדול זה נשבה בידי הסופרים העבריים המודרניים, שסיפוריהם הם מרכבה לרעיונות לא יהודיים, ועדיין מצפה הסיפור היהודי לגאולה.

מעלתם של הספרות ושאר דרכי הביטוי האומנותי בכך, שבכוחם לבטא רעיונות בדרך מוחשית, חווייתית וסמויה על-ידי אופנים רבים ומגוונים, וכך אנשים קולטים ומפנימים את המסרים יותר משהיו קולטים בהרצאת דברים ישירה ורגילה.

אומנות מסוכנת

אולם הספרות והאומנות טומנת גם סכנות גדולות בחובה: ראשית – השטחיות. הפילוסופים והוגי הדעות מתמקדים בעיקר בפריצת דרכי מחשבה ורעיונות חדשים. לעומתם הסופרים, המפיקים, התסריטאים ושאר יוצרי התרבות משקיעים את עיקר זמנם בחשיבה איך להציג רעיונות קיימים בצורה נאה ומושכת. חברה שגיבוריה הם

הסופרים ודומיהם ולא הוגי הדעות, גוזרת על עצמה מוגבלות וניוון (כיום, בחברה המערבית המצב גרוע יותר, כי אלילי התרבות הם שחקנים, שדרנים, שחקני כדורגל ואף גרועים מהם... אנשים שכל כוחם בגופם ובמראהו). "כל התרבות הזמנית בנויה היא על יסוד כח המדמה – (תחומים אלו בנויים על כוח הדמיון, כי זהו כוח שעניינו לצייר במוחש את רעיונותיו של האדם)... המליצים והמספרים... וכל העוסקים באומנויות היפות נוטלים מקום בראש התרבות, והפילוסופיה פוסחת וצולעת ואין לה מעמד מפני שהשכל הנקי הולך ומסתלק. כפי סילוקו של השכל ורוח החכמה... האמת תהא נעדרת מפני הדור כפני הכלב" (אורות, ישראל ותחייתו יז).

"כפי אותה המידה, הנוהגת בעולם בכללו, נוהג הדבר בישראל כלפי רוח הקודש ואהבת התורה ברוח פנימי ורעננות עצמית של היהדות הנאמנה, ובעולם שולט רוח מגושם" (שם). לפיכך, עם כל החשיבות ביצירת תרבות יהודית אמיתית, לעולם עלינו לשמור על כך שחכמי התורה הגדולים הפותחים בפנינו את מרחבי הרוח, יובילו את העם היהודי, ולא אלו שכוחם בהלבשת הרעיונות בצורת ביטוי יפה – בדרשנות, בספרות ועוד.

אולם, בספרות טמונה גם סכנה גדולה יותר. הלבוש הספרותי יכול לתפוס מקום חשוב כל כך, עד אשר הרצון להביע את המסר בדרך ספרותית סמויה, גורם לכך שאין מסר כלל. אין שאיפה לחנך ולהביע רעיונות, כי אם לעמעמם עד שיבין כל אחד ככל העולה על רוחו. כך התרבות נוסעת ליעד בלתי ידוע.

עץ החיים במקום עץ הדעת

כיום, מתפתחים בציבורנו שני זרמים רוחניים במקביל: מחד – נובטים להם ניצנים של תרבות יהודית. ב"ה ישנם כבר סופרים, משוררים, ואנשי תיאטרון וקולנוע ב"רוח יהודית" מעטים (יש מקום לדון בשאלה אלו תחומי "תרבות" יש באפשרותם להפוך ל"יהודיים" במהותם, ואלו הם "יווניים" וגם לבוש יהודי יישאר תמיד לבוש חיצוני בלבד. למשל – האם התיאטרון איננו "יווני"? אולם אין זה התחום שבו אנו עוסקים כרגע, ובוודאי הספרות היא "יהודית", כפי שסקרנו בראשית דברינו). חשוב, שיחד עם פיתוח כיוון מבורך זה, נישמר מליפול במכשלות שצוינו לעיל.

הרב נתנאל יוסיפון 79

במקביל לזרם זה צומחת לה גם תנועה של שיבה לטבע. ב"גבעות" הולכת ומתפתחת לה תרבות יהודית "שורשית" המחוברת אל הטבע, האדמה והחקלאות. במבט שטחי נדמה, ששתי התנועות הללו מנוגדות זו לזו, שהרי הראשונה פונה לתרבות "המערבית" – "המודרנית" – הכללית ומנסה לאחוז בכליה, ואילו השנייה מתבדלת מהעולם הכללי ושואפת לשוב אל הטבע כבימי קדם. אולם מבט מעמיק יותר מוצא, שיש נקודה משותפת לשני הזרמים. הפנייה אל התרבות נובעת מרצון למפגש חי עם מסרים, ואף השיבה לאדמה נובעת מהשאפה לאכול מפירותיו של עץ החיים במקום עץ הדעת. החיבור לאדמה הוא חיבור לרובד החיים הבסיסי שלנו, מפני שהאדמה היא "אם" האדם (אמא אדמה) – "ויצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה" (בראשית ב, ז), על כן משמה "אדמה" נגזר שם ה"אדם", והיא זו שמצמיחה את מזונו של האדם ומחיה אותו. לכן "א"ר אלעזר כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם, שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (יבמות סג). חיבורו של עובד האדמה לרובד חיים בסיסי זה מלמד אותנו להתחבר גם מבחינה נפשית בלבו פנימה למקומות היסודיים והעמוקים שבקרבנו. לדוגמה, החקלאי לומד מתהליכי הטבע האיטיים את מידת הסבלנות החסרה כל כך בקצב החיים המודרני שבו האדם מייצר הכל במהירות, מהצורך בגשם החקלאי קונה את מידת הענווה ועוד (רמז לקשר בין הכוחות, ניתן למצוא בשם "אדם", שיש שפירושו מלשון "אדמה לעליון", אם כן המילה "אדמה" וכוח ה"מדמה" שניהם רומזים לכוח הדמיון).

חשוב לציין – גם בנקודת שיתוף זו בין שני הזרמים עשוי להימצא הבדל. החקלאי חי את חייו שלו בעבודת האדמה, ממנה הוא מוציא את מאכלו, היא מספקת לו את צרכיו היום-יומיים, ודרכה הוא לומד להעמיק בנפשו פנימה. לעומתו, צרכן התרבות נושא עיניו אל חיים – אבל חיים אחרים משלו. הספר מגולל בפניו יריעת חיים של אחרים, לעיתים אף חיים מדומיינים, וכך הקורא עשוי לברוח מחייו למקום זר. להגנתם של קהל הקוראים ניתן לומר, שהספר נוגע בנקודות משמעותיות בחייהם, וכך הם מתחברים אליו ומוצאים בו את עצמם. להבדיל בין קודש לחול – מעלתם של ספרי התורה והנביאים, שהם מתארים חיים אמיתיים, חייהם של האומה, אבותיה וגדוליה הנוגעים בשורשי חיינו. הרב חרל"פ עמד על הקשר בין שני התחומים – כוח המדמה והקשר לארץ, ומעלת החיבור לחיים אמיתיים שבקשר לארץ: "כוח המדמה היא הבחינה המאחדת את הנשמה עם הגוף... והרוצה לזכות לכוח המדמה האמיתי שבארץ ישראל,

עליו לצייר בדמיונו את רגשי קדושת א"י בישיבתה ובנטיעותיה וכל הגדל והנמצא בה, ולהרגיש שאפילו דברים שאינם גידולי קרקע גם בהם ישנה סגולת ארץ ישראל" (מעייני הישועה).

העומד על הצד המשותף לשתי נטיות הנפש, מגלה שגם בחקלאות קיימות הסכנות האורבות לספרות. עובד האדמה מתחבר לרובד הנמוך שבבריאה – הדומם, לאדמה הפרושה מתחתיו. הוא מחובר למקום מוגדר ויציב, שאינו יכול לנוע ממקומו או להתרחב – "נכסי דלא נייד". יש בכך מעלה של יציבות וסדר, אך הוא עלול בעקבות זאת להפוך כמנהג אומות העולם לאיכר גס ומגושם, השקוע כולו בטבעו הנמוך והרדוד, וככול מחשבתית למקום מצומצם ומסוים. דומה שזהו הרקע לאמרתו הנוספת של רבי אלעזר – "אין לך אומנות פחותה מן הקרקע", ובהמשך – דבריהם של רבי אלעזר ורבא על כך, שממסחר מרוויחים יותר משמרוויחים בחקלאות (יבמות סג). לא רק שיקול רווחי יש כאן, אלא גם שיקול ערכי – עבודת האדמה, עם כל חיוניותה וערכה (ובארץ-ישראל – מצווה) עשויה להוות גם גורם לפחיתות. מבחינה זו, הסכנה בעבודת האדמה גדולה מאשר בספרות, מפני שהספרות עוסקת ברבדים העליונים שבאדם – כוח הדמיון, ואילו עבודת האדמה ברבדים המעשיים הבסיסיים. לפיכך מבאר שם תוספות (ד"ה "שאיך") ששתי אמרותיו של רבי אלעזר מתיישבות זו עם זו, כי אדם זקוק לקרקע לבית ומזונות, אך לא שתהא היא עיקר אומנותו, עבודת האדמה היא היסוד אך לא הכל.

זהו הרקע לחטאו של קין. קין, עובד האדמה, לא פיתח את רעיון הקורבנות והביא מהפחותים שבפירותיו, לעומתו הבל רועה הצאן, הנע ממקום למקום, חשב ופיתח, והביא מן המשובח. כך היה גם ביציאת מצרים – המצרים סגדו לטבע השגרתו והמקובע, ולעולמם החקלאי הסובב בחדגוניות מסביב ליאור – הנילוס המשקה את ארצם בדרך קבע. כך נוצר לו בית עבדים, בוני פירמידות גדולות ויציבות הסוגדים לפרעה – הבית הגדול במצרים. משם יצאו ישראל אנשי המקנה לחירות עולם, חירות פיזית ומחשבתית, וצעדו לארץ הקדושה שבה "למטר השמים תשתה מים". כאן בארץ-ישראל, שהטבע משתנה בה לפי עונות השנה, מתחנך החקלאי הישראלי לא להסתפק בקישורו לאדמה, שורש החיים, אלא להשתנות, להתקדם, ולשאת עיניו השמימה – להתרומם לפסגות רוחניות ולהתגעגע לאלוקים. או אז "א"ר אלעזר עתידים כל בעלי אומנויות, שיעמדו על

הרב נתנאל יוסיפון 81

הקרקע" (יבמות סג.). אז באחרית הימים נגיע לזמן, שבו "עקבות כח המדמה (התרבות) מתגלים ואהבת הארץ מתעוררת" (אורות, ישראל ותחייתו יח').

להחזירם בעבותות אהבה

תהווה לתהווה

לא יודעים להוכיח

הרב יעקב כהן העיר בטובו כמה הערות על המאמר¹ "הכשלת חבר בשנאה גדולה מהכשלתו בעבירה"² מן הגיליון הקודם. ועל כך תודתי לו, שכן בנושא חשוב זה יש

הרב אביחי קצין
ראש בית המדרש "ראשית", רעננה

להאריך יותר ואכן קיצרתי
יתר על המידה במקום

1. הרב כהן התנצל בתחילת מאמרו על כך שהוא מעיר ומקשה על המאמר ואל לו להתנצל על כך שהלא זוהי דרכה של תורה (בפרט כשנעשה הדבר בדרך ארץ ובאהבה כפי שנהג הוא). עיי בדברי ר' יוחנן אחרי פטירת גיסו ריש לקיש (מסכת בבא מציעא דף פד/א): "אמר ר' יוחנן על ר' אלעזר בן פדת): את כבר לקישא? בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא ומפריקנא ליה עשרין וארבעה פרוקי וממילא רווחא שמעתא". וכן בדברי ר' משה פיינשטיין זצ"ל בתשובה (שו"ת אגרות משה חלק או"ח א סימן צו) למישהו שהוכיחו כי ראה אותו נוסע אחרי זמן הדלקת נרות... (אמנם המדובר שם בנדון אחר. היינו בתוכחה על הנהגה מסוימת ולא בדיון הלכתי): "נהנתי מאד אשר מע"כ נזדרז לקיים מצות תוכחה לפי דעתו ותשואות חן חן למע"כ וח"ו לי להקפיד בזה".

2. הכותרת ניתנה על-ידי העורך ולא על ידי, ויש להעיר עליה שתי הערות. האחת שהיא אינה מדויקת מכיוון שגם הכשלת החבר בשנאה היא הכשלתו בעבירה של "לא תשנא את אחיך בלבבך", וממילא לא שייך לומר שהיא גדולה מהכשלתו בעבירה. והסיבה השנייה היא מכיוון שלא בכל מקרה היא נכונה. שכן גם לדיו של הגרש"ז אורבעך זצ"ל שהובא במאמר שחשש הכשלה בשנאה גדול מחשש הכשלתו באכילת מאכל ללא ברכה, הדבר נובע מההנחה שאיסור שנאה חמור מאיסור אכילה בלא ברכה. וממילא פשוט שאם יש עבירות שחומרתן גדולה מאיסור שנאה לא תהיה הקביעה הזו נכונה. לדוגמה: לו תעמוד על הפרק סתירה בין הכשלת חבר בשנאה לבין הכשלתו באחת משלוש עבירות, אין ספק שבמקרה זה הכשלתו בעברה (של אחת משלוש העבירות החמורות) חמורה יותר מהכשלתו בשנאה. וממילא לא שייך לקבוע באופן מוחלט שהכשלה בשנאה גדולה יותר מהכשלה בעבירה.

שבו יש להאריך.

עיקר טענתו של הרב כהן היתה ש"מהמאמר כפי שהוא נכתב נראה שכל ההלכות המפורשות שנאמרו ביחס לרשעים כמעט ובטלו מן העולם ולא רק ביחס למי שמוגדר כתינוק כנשבה".

אמת הדבר, ואכן כך התבטאו כמה מגדולי הפוסקים בדורות האחרונים.

נתחיל דווקא בדברי הרב קוק³ זצ"ל, שאותו ציטט הרב כהן בדבריו:

**גם הכשלת החבר בשנאה
היא הכשלתו בעבירה של
"לא תשנא את אחיך
בלבבך", וממילא לא שייך
לומר שהיא גדולה
מהכשלתו בעבירה**

כל השנאות כולן וחומרי דיניהן הנם נאמרים רק במי שבירי לנו שקיימנו בו מצוות תוכחה. וכאשר אין לנו בדור הזה ולא בכמה דורות שלפנינו, על פי עדות רבי עקיבא, מי שידוע להוכיח. על כן נפל פותא בבירא (עי' רש"י

שבת סו) וכל ההלכות הנוטות לרוגז ושנאת אחים, נעשות הן כפרשת בן סורר ומורה עיר הנדחת ובית המנוגע, למ"ד לא היו ולא עתידין להיות, ונכתבו משום דרוש וקבל שכר.

כך גם התבטא החזון איש⁴:

ובהגהות מיימוניות פ"ו מהלכות דעות כתב, דאין רשאין לשנאותו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה. ובסוף ספר אהבת חסד, כתב בשם הגר"י מולין, דמצוה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא, והביא כן מתשובת מהר"ם מלובלין, כי אצלנו הוא קדם תוכחה, שאין אנו יודעים להוכיח ודיינין להו כאנוסים ולכן אי אפשר לנו לדון בזה לפטור מן היבום, וכן לשאר הלכות.

וכמה סעיפים קודם לכך⁵ הוסיף לבאר מדוע אין נוהג הדין של מורדין ואין מעלין:

3. אגרות ראייה, סוף אגרת רס"ו

4. יורה דעה סימן ב' סכ"ח:

ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו גלויה כמו בזמן שהיו נסים מצויין ומשמש בת קול, וצדיקי הדור היו תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא בנליזות מיוחדות בהטיית היצר לתאוות והפקרות, ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה גדר הפרצה שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו וכיוון שכל עצמנו ותקן, אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שדינו מגעת.

כך גם ראינו בדברי ה"משך חכמה"⁶ שהבאנו במאמרנו הקודם:

לכן אסור לשנוא איש כזה, רק מי שהוא בעצמו סר מרע וצדיק תמים בדרכיו, אבל קשה למצא כמותו⁷ וע"ז אמרו (סוכה מה:): ראיתי ב"ע והמה מועטים, לכן כתיב אחיך.

בדורנו אין היתר לשנוא

למדנו מדברי אותם גדולים שהיתר (ומצוות) השנאה אינו נוהג בדורנו מכמה סיבות (לבד מהשיקול של "תינוקות שנשבו"⁸):

ההיתר נכון רק לגבי מי שקיימנו בו מצוות תוכחה. וכבר בספרא⁹ מצאנו: אמר ר' טרפון העבודה אם יש בדור הזה יכול להוכיח, אמר רבי אלעזר בן עזריה העבודה אם יש בדור הזה יכול לקבל תוכחת, אמר ר"ע העבודה אם יש בדור הזה יודע היאך מוכיחים.

5. שם סעיף ט"ז.
6. דברים כ"ב פסוק ד
7. וכוונתו שהיתר זה של שנאה יהיה נכון רק לאותם יחידי סגולה שעומדים בקריטריון הזה, והם מעטים, ולא רק כ"יסוד רוחני כללי שיש דרגות בשנאה" כפי שכתב הרב כהן.
8. שיקול שהביאו כבר הרמב"ם (הלכות ממרים פרק ג הלכה ג):
אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זריז לאחוז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס ואע"פ ששמע אח"כ [שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם] כך אלו שאמרנו האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו, לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה.
9. קדושים פרשה ב

ההיתר הוא רק "למי שהוא צדיק תמים בדרכיו".¹⁰

כל מהות השנאה היא לצורך תיקון הרשעה ובזמן "שהשגחתו גלויה". כיוון שאז הכופרים הם "בנליזות גמורה" מה שאין כן בזמן הזה שיש למושכם ב"עבותות של אהבה".¹¹

אמנם היטיב הרב כהן לתמוה בדבריו היאך ייתכן שהרמב"ם הביא את היתר השנאה: "הרי הרמב"ם לא כתב את הלכותיו רק ליחידי סגולה וכל כגון זאת לא היה לרמב"ם לסתום".

ועל כך יש לענות בתרתי:

ההסתייגויות לדין זה מצויות כבר בדבריו:¹²

השונא שנאמר בתורה הוא מישראל, לא מאומות העולם, והיאך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר (ויקרא י"ט י"ז) לא תשנא את אחיך בלבבך, אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו, ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה אם מצאו נבהל במשאו מצוה לפרוק ולטעון עמו...

10. לשון ה"משך חכמה". אמנם הוא לא ביאר במדויק מה יסוד הסברה. רק כתב "אם יפשפש במעשיו ימצא כמה מכשולים ופקפוקים, זה בפרט זה וזה בפרט זה". אפשר להבין את יסוד ההגבלה בשתי צורות: א. יסוד היתר השנאה הוא רק לאדם צדיק. אין להעלות על הדעת שמותר לאדם רשע לשנאו רשע אחר. ולכן רוב בני אדם אינם יכולים להגדיר עצמם כצדיקים. ב. הדבר קשור לנימוק הבא (סעיף ג) יסוד היתר הוא ב"תיקון העולם" (יסוד שמצאנו בדברי ה"חזון איש" ומי שבעצמו אינו צדיק שנאתו לא תביא את השני לכלל תיקון שען יאמר השני: "טול קורה מבין עיניך").

11. כל זה מתוך לשונו של החזון איש (אמנם לגבי דין מורידין ואין מעלין, אבל נראה ששייכים הם הדברים גם לגבי עניין השנאה). ואפשר שהחילוק נובע משני נימוקים: א. היתר השנאה נובע מתוך היותו של החוטא ב"נליזות מיוחדת" ולכן הגדרה זו נכונה בימים ההם. אולם בזמן שבו הרשעים אינם מעטים אין לחוטא הגדרה כזו המתירה להפעיל כנגדו את "מכשיר" השנאה (בדומה לשיקול של "תינוקות שנשבו"). ב. בזמננו "מכשיר" השנאה איננו יעיל ולא יביא לתיקון העולם.

12. הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק יג הלכה יד.

למדנו מדבריו שהשנאה הותרה רק לאחר התראה, ואם "אין בדור הזה מי שיודע איך מוכיחים"¹³ נפל ההיתר.

אפשר שגם לשונו "עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו" מלמדת אותנו גדר בגדרי השנאה. שהלא יש להבין מה חידש הרמב"ם בתוספת זו, הרי פשוט שאם שב אדם בתשובה הוא אינו בגדר של רשע ואין שום היתר לשונאו?!

ונראה פשוט שהרמב"ם למדנו שכל מהותה של השנאה היא "מכשיר" על-מנת לדאוג שיעשה תשובה ולכן המצווה לשונאו היא "עד שיעשה תשובה"¹⁴.

וממילא יש לשקול האם השנאה היא תיקון ומשיגה את מטרתה או שמא אינה אלא קלקול ויש למושכם ב"עבותות של אהבה".

ב. מצאנו דינים שונים שנאמרו בלשון פסקנית. והאחרונים למדונו שנסתנתה ההלכה. לא חלילה שתורה היא המשתנית זו ש"לא תהא מוחלפת", אלא בגלל שינוי המציאות.

דוגמה אחת הבאנו במאמר הקודם: על אף הלשון הפסקנית של השלחן ערוך¹⁵: "לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך"¹⁶ למדנו הגרש"ז אורבך זצ"ל שהאידנא מכיוון

13. ואם ישאל השואל מדוע פסק הרמב"ם כך למעשה הרי כבר בדורם של התנאים הם קבעו שאין מי שיודע להוכיח יאמר הרמב"ם שקביעתו עקרונית ובכל דור ובכל מצב יש לשאול האם הוא עונה על הקריטריון של "יודע להוכיח".

14. בדומה לזה דייקו האחרונים בדברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה ד: "היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו." מה חידש הרמב"ם בתוספת: "ויחזור לתלמודו"? הרי פשיטא שברגע שסיים לעסוק במצווה חזר לגדר של אדם רגיל המחויב במצוות תלמוד תורה! ולכן כתבו שדבר זה הוא הסתייגות בהיתר של עזיבת התורה, שהרמב"ם סובר שאין היתר לעזוב את לימוד התורה ולעסוק במצווה, אלא אם כן יודע אתה שתוכל לחזור לתלמודך בסיימך את העיסוק במצווה. אבל אם לא כך, אל לו לאדם להפסיק את הלימוד מעיקרא.

15. אורח חיים סימן קסט סעיף ב.

16. מלשון זו משמע שאפילו במקרה של ספק אין לתת ולאו דווקא במקרה שבטוח שלא יברך.

הרב אביחי קצין 87

שאי נתינה עלולה להביא לידי שנאה וממילא להכשיל את חברו באיסור שנאה יש להעדיף לתת לו על אף שלא יברך. ועוד כאלו דוגמאות רבות.¹⁷

כך שגם במקרה דנן אין לתמוה על כך שהרמב"ם הזכיר הלכה זו (אם כי בהסתייגויות כפי שניתחנו לעיל) והאחרונים סברו שבמציאות הקיימת היום הדין אחר הוא.

שנאה ואהבה יכולות לדור ביחד

לגבי ההערה שהעיר הרב כהן בהסבר דברי התוס' במסכת פסחים,¹⁸ שכתב שכיוון

שהאדם שונא את אותו אחד שראה בו דבר ערוה, גם חברו ישנא אותו שכן "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" ובאין מתוך כך לשנאה גמורה.

**במקביל לאהבה תיתכן גם
שנאה לרע שהתגלה
באדם זה. אולם מצד שני
מצווה לאהוב את אותו
אדם**

כוונת התוס' נראית שאמנם מצווה לשנוא את אותו אחד שראה בו דבר ערוה, אולם התהליך הזה לא ייעצר, כיוון שחברו

ישנא אותו בחזרה, והוא ימשיך לשנוא את חברו מתוך כך שהוא שונא אותו, והשנאה הזאת, השנייה, היא שנאה גמורה ואסורה.¹⁹ לכן ראוי היה לכתוב שעל-פי התוס' תהליך השנאה הוא תהליך **מסוכן** (ולא **פסול** כפי שנכתב במאמר), ויפה העיר.

אמנם יש בהחלט לדון במקומה של השנאה גם במצב שבו האהבה היא הראויה, שכן שתי התחושות הללו אפשרי שתדורנה ביחד. וכבר כתב בעל ה"תניא" לאדמו"ר הזקן בפרק לב:

17. למשל דברי החזון איש שהבאנו לעיל על דין של מורידין ואין מעלין. וכן רבים עיי' למשל בהסכמתו של הגר"א נבנצאל לספרו המצוין של הרב נריה גוטל "השתנות הטבעים בהלכה", שהביא כמה דוגמאות להלכות המשתנות עקב שינוי המציאות.

18. קיג עמוד ב ד"ה שראה בו ערוה. שתוס' הקשו אם מצווה לשנוא אדם שראה בו דבר ערוה מה משמעות דברי הגמ' במסכת ב"מ לב: שאוהב לפרוק ושונא לטעון מצווה בשונא כדי לכופ את יצרו, הלא מצווה לשנוא אותו.

19. מחצית השקל אורח חיים קנו, ב הגדיר "שנאה גמורה" כשנאה הנשארית בלב אף אחר בתשובה שלמה.

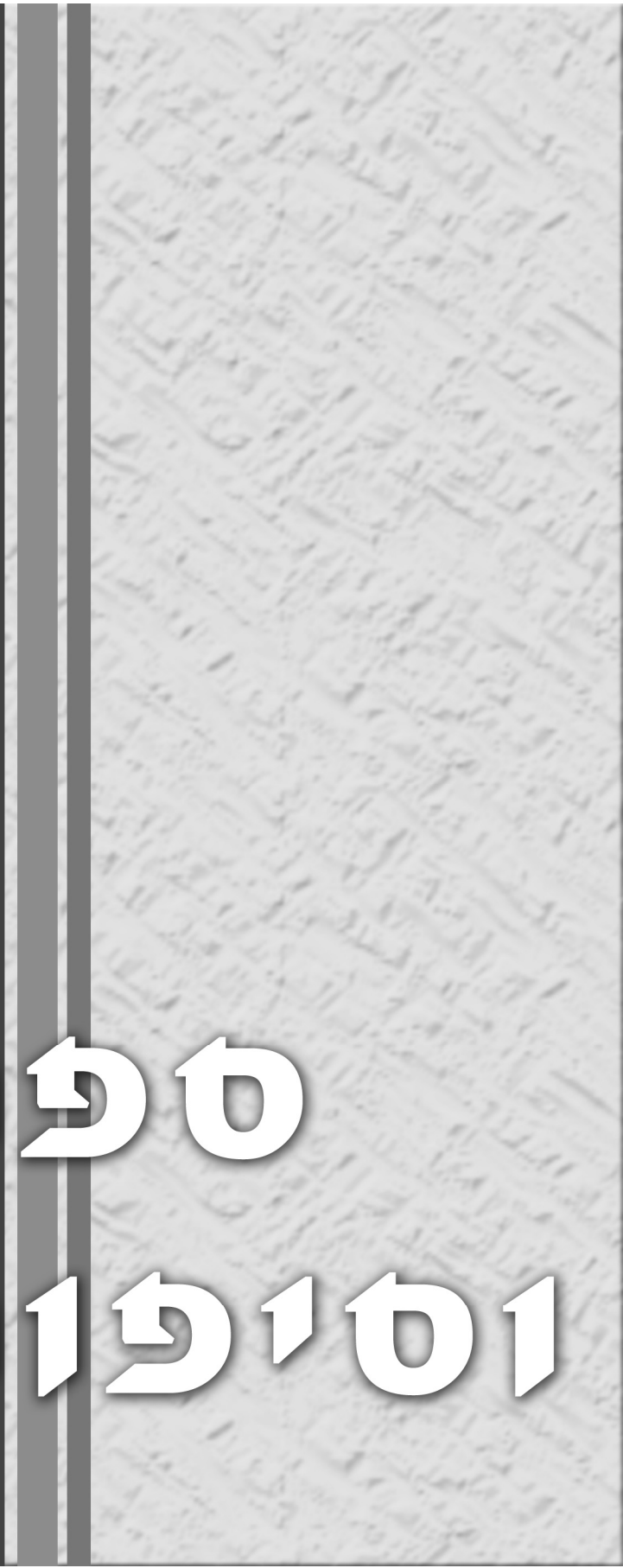
וגם (אלו) שמצווה לשנאותם, מצוה לאוהבם גם כן, ושתייהן הן אמת. שנאה מצד הרע שבהם ואהבה מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם, שהוא ניצוץ אלוקות שבתוכם... במקביל לאהבה תיתכן גם שנאה לרע שהתגלה באדם זה. אולם מצד שני מצווה לאהוב את אותו אדם. בתפילה שנזכה לאהוב זה את זה, לאהוב את הבריות ולקרבן לתורה.



על

ספרים

וסיפונים



ביחד, כל המשפחה הענקית בשטח שומם וריק שנכבש מזמן מהאמוריים. כשהגענו לפה כל הבתים היו הרוסים, ואבא ועוד גברים התחילו לכרות את העצים. אולי עבדו בהם עבודה זרה, הם הסבירו. אחותי, מילכה,

די, אני לא מצליח להירדם. איזו התרגשות! לילה ראשון בבית החדש! אתם לא יכולים להבין את זה. אני נולדתי באוהל, ומאז אני חי באוהל עד - עד היום, היום נכנסנו לגור בבית שאבא בנה.

זה לקח המון

שנים. מישאל ואליצפן אחי הגדולים טוענים שהם זוכרים את חציית הירדן, אבל

אמא אומרת שזה לא יכול להיות, כי הם היו אז רק בני שנתיים.

אני יכול לתאר לעצמי כמה זה היה מרשים, המים נעצרים, וכל העם עובר כאילו זו היתה דרך המלך. ועכשיו? עכשיו אני רק יכול לשמוע דרך החלון את המיית המים הזורמים בשצף בין קני הסוף.

אני נולדתי קצת אחר כך. אבא היה אז במלחמה נגד מלכי הצפון, וראה אותי לראשונה רק כשהייתי בן חודשיים. ואז עברו עוד שנים של מלחמות, העצרת הענקית של כל העם עם יהושע, בעיר שילה, וחלוקת הארץ. ואנחנו, שבט מנשה, הלכנו להתיישב



לא הבינה איך נחיה ככה כשהכל הרוס וגדוע, אבל אבא הבטיח שהכל עוד ייבנה, עוד ניטע כרמים, גפן וזית, והכול יפרח.

ואז, למחרת היום שבו הגענו, אבא הודיע שברצונו לטעת כרם. למה? שאלה אמא. נכון שעצים זה חשוב, אבל קודם כל צריך בית, לגור כמו בני-אדם, שיהיה איפה לישון ולחיות. היא לא הבינה למה זה כל כך דחוף.

את מכירה את הסיפור על נח? שאל אותה אבא. הדרך של נח להראות את אחיזתו בקרקע, שלעולם לא יעזבנה שוב, היתה בנטיעת כרם. בית זה אמנם חשוב, אבל את הארץ קונים בעבודה, בחריש ובקציר. חלפו שנתיים מאז.

הזכיר לה שהשנים האחרונות היו ממש קשות. אנשים עוד לא ידעו איך לעבד את השדות והתבואה בארץ היתה דלילה, כולם נעו ונדו בארץ במבוכה, בחיפוש אחר נחלותיהם. ועכשיו מגיעים זמנים חדשים, אמר, התוצאה של כל השנים שעברו, אף רגע לא היה לריק. עכשיו צריך להתחיל לנטוע מחדש, להאיר פנים, עברנו עכשיו לשלב חדש של חיים בארץ אחת, בלי נדודים.

אנחנו נוטעים עצים בט"ו בשבט כל שנה מחדש. לא משנה מה היה ומה יהיה - אנחנו פה, נאחזים באדמה כל שנה מחדש ומזכירים לעצמנו שהיא שלנו לתמיד.

היום, בזמן שאבא גמר לחבר את הדלת והכניס את כל החפצים לבית החדש, מישאל ואליצפן חתכו את הזמורות היבשות שנותרו בכרם מהקיץ האחרון. עכשיו הוא מוכן לפרוח מחדש.

אחרי הארוחה שמעתי את אמא ואבא מדברים ביניהם. אמא שאלה את אבא למה חייבים לחגוג את ראש השנה לאילנות דווקא עכשיו, בחורף, כשהכל בוך בחוץ וקר ואין שמש, וכמעט שאין פירות בעונה הזאת.

אבא חייך והסביר לה שזה בדיוק העניין. נכון שבאביב הכול בחוץ ייראה ירוק ויפה יותר, אבל יש דברים שקורים מתחת לאדמה. כל פריחה מתחילה בחורף, ודווקא מתוך החורף והחושך צריכה להתחיל צמיחה חדשה. אבא

ישראלִי אִמִּיתִי

הוא מלא אהבה - לכל ישראלי אחר
והוא גם כן מלא אהבה - לכל היקום כולו
ובכל זאת בכל הנראה כרע הוא ילחם
בכל לבבו ובכל נפשו

הוא מלא אהבה לאלוקיו
למרות שאותו הוא איננו משיג
הוא יודע שבכל עת הוא משגיח עליו
ואת העולמות כולם הוא מנהיג

יש לו מטרה וייעוד בעולם
הוא יודע את זה בבירור
מטרתו אינה איזה סוד נעלם
ללא כל מותר ואסור

הוא שואף לשלום, לשלמות אמיתית
שתופיע בעולם כולו
שלבסוף יתברר שהכל אחדותי
שאין אלוקים וזולתו

לא יהיו הבדלי מעמדות
גם לא שנאה ותחרות
השמחה תתפרץ אז ללא כל גבולות
וזהו בקושי תמצות

האמת היא שאת שאיפתו מדמיין הוא
בכל מיני צורות שונות
אך מצד עצמה גבוהה בהרבה היא
למעלה מכל הדמיונות

מה שבכל זאת הוא יודע ברור
זו הדרך דרכה מגיעים
אל אותה השלמות, אל אותה האחדות
אל חזון אחרית הימים
הוא זוכר מצויין, לעולם לא ישכח
את אותו מעמד בו נכח
שם ה' יתעלה, שם ה' יתברך
את קולו משמים שלח
באוזנינו שמענו, בעינינו ראינו
ציפור לא צייץ, לא פרח
באותות ומופתים אז יצאנו כולנו
מבית עבדים אל החופש
בדיוק אז כשאנו לעם נעשינו
ומהו החופש למדנו
באותו מעמד של גילוי אלוקים
את התורה וחוקותיה שמענו
וכולנו אמרנו "נעשה ונשמע"
כי אז את הכול עוד הבנו
היה אז ברור שחוקי אלוקים
הם לא מעיקים ולא דוחים
כי הרי החופש הגמור כמובן הוא להיות-
עבד למלך מלכי המלכים.
באותה התורה באותו ספר חוקים
כתוב שם ללא הפסקה
שאם רוצים אנו חיים טובים
יהיה זה רק בארץ הקדושה

שירה

ארצנו - ארץ ישראל
 ישראלי אמיתי אותה יאהב
 אליה ישתוקק עפרה ינשק
 כי היא היא משוש כל חיינו

קשור הוא אליה בנימי נשמתו
 כך עשהו אלוקיו
 ממנה יונק הוא את כל חיותו
 שיקוי היא לעצמותיו
 וכשהוא נמצא בארץ אחרת
 מאבד הוא את טעם חייו

לאחר שנים ארוכות שם בחוץ
 במה שנקרא גלות
 הישראלי האמיתי נאלץ לסגל
 לעצמו - אמצעי התגוננות
 ומרוב עטיפות וכיסויים - מגננות
 בהם הוא היה מסתתר
 הוא לא שם לבו איך פתאום נהפך הוא
 למשהו לגמרי אחר.

וזהו, אחרי כמו אלפיים שנה
 כששוב לארצו הוא חוזר
 מיד הוא נקשר אליה באהבה
 ולבו בקרבו מתעורר

אך אז הוא מסתכל על עצמו מבחוץ
 רואה הוא כיצד הוא נראה
 והוא אומר לעצמו: ישראלי הוא פשוט -
 יצור מיושן - חִלָּאָה.

הוא פושט מעליו את סחבות העבר
 את גופו הוא פתאום מְגַלָּה
 אבל לעמוד כך עָרוֹם וְעָרְיָה
 על דעתו כלל אינו מעלה

לכן בטעות איומה ושטותית
 הוא לובש כיסויים חדשים
 נוצצים, מבריקים, זוהרים, הם קורצים לו
 לבושים של תרבות מערבית.

הבגדים האלו גורמים לו צרות
 גשמיות, נפשיות, רוחניות
 ומה שנשאר לו עכשיו לעשות
 זה פשוט - את עצמו לגלות

להתפשט לגמרי - להרגיש חופשי
 להתחבר מחדש לגורלו הנצחי
 להיות אור לעמים ועל-פי התורה
 תורת ארץ-ישראל, תורה של גאולה

לגלות את העומק שבין המלים
 לחשוף את פניני התורה הספונים
 ללמד לעצמו - תורת חיים
 ולהנקות מסיגי הגלות המרים

זהו הזמן, זהו צו השעה
 המלה "תשובה" היא מלה כה פשוטה
 תשובה זה לשוב אל עצמיותינו המתוקה
 אל אלוקינו הטוב וארצנו הקדושה

וזוהי הדרך, זה אולי לא מובן
 ע"י תר"ג מצוות ומידות טובות כמובן
 בשמחה ובחשק בהבנת ערכן
 התעוררו ישראלים - כן, הגיע הזמן