אתר דעת - מכללת הרצוג

דעת

כתב עת מוצא לאור על ידי
מוסד יצחק בריער
של פועלי אגודת ישראל

בתוכן:

שנת השמיטה ומאה שנה לפטירת המלבי"ם / המערכת . . 1
הערות הרב דינקלס זצ"ל על חזון איש, שביעית /
הרב קלמן כהנא 3
שתילה בחממה בשביעית / הרב יעקב אריאל . . . 11
בענין מסייע לעוברי עבירה בשביעית / הרב יוסף ליברמן . 18
על מלאכות אחדות בשביעית / הרב בן־ציון קליין . . 20
בחריש ובקציר תשבות / יונה עמנואל 25
השמיטה והשביתה / זאב ויטמן 30
דרישת ציון / יעקב ברונר 38
מאה שנה לפטירת הרב מאיר ל' מלבי"ם, א' תשרי תר"מ—תש"מ
זכרונות, תעודות, מכתבים (מתוך כ"י), קטע מדרשה, הסכמה . 45
הערה לפירוש המלבי"ם על „הבן יקיר לי אפרים" וכו' . . 54
„הקדשה" של המלבי"ם / מאיר הילדסהיימר 56
בדיקת אשה על ידי רופא / ד"ר אברהם־סופר אברהם . . 61
תקון המדות לפי מהר"ל (סוף) / הרב משה צוריאל . . 66
היחס בין גובה הסוכה לאורכה ורוחבה / שמעון בולג . . 71
על מצות תלמוד תורה / שלמה ברויאר 76

בס"ד ירושלים תשרי תש"מ * כרך כ' גליון א, * המחיר —.25 ל"י
מנוי שנתי: בישראל —.80 ל"י בחוץ לארץ —.10 $
כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל. 288883

www.daat.ac.il

שנת השמיטה תש"מ ומאה שנה לפטירת המלבי"ם

נוסף למאמרים בתחומים שונים, עומדים שני נושאים במרכז הגליון הזה: מאה שנה לפטירת הרב מאיר לייבוש מלבי"ם (נפטר יום ראשון של ראש השנה בשנת תר"מ) ועניני שמיטה לרגל שנת השמיטה תש"מ הבאה עלינו לטובה.

המלבי"ם היה יחיד בדורו, לוחם ללא חת למען יהדות צרופה, גאון בש"ס ובפוסקים כמו שמעיד על כך ספרו ארצות החיים על הלכות ציצית ותפילין. בלימוד תורה, נביאים וכתובים סלל דרך חדשה ובפירושו לתנ"ך קנה את עולמו לשעתו ולדורות. פירושו לתנ"ך נמצא כמעט בכל בית יהודי נאמן, אך אין להתעלם מכך שרק מעטים לומדים היום את פירושו לתנ"ך. במיוחד מדלגים על פירושו הנפלא לחלק ההלכתי של התורה, בו הוכיח המלבי"ם את הקשר ההדוק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. יתכן שמיעוט הלומדים בפירושי המלבי"ם נובע מכך שאין מעריכים כראוי היום את החלק הזה של תלמוד תורה, הבנה בלימוד תורה שבעל פה מתוך דיוקים ודקדוקים בתורה שבכתב.

הנושא השני של הגליון הזה הוא, כאמור, עניני שמיטה, עיונים בהלכותיה, דיון הלכתי בבעיה מעשית מסוימת של החקלאות המודרנית בקיום דיני שביעית, ודעיונות מצות שמיטה. כמובן אין קשר ישיר בין מאמרים על המלבי"ם למאמרים בעניני שמיטה. אך נדמה לנו שאכן קיים קשר אופייני ויסודי. המלבי"ם לא הסתפק במאבקים **נגד** יסודות הרסניים שחדרו לרחוב היהודי לפני מאה וחמישים שנה. המלבי"ם היה בעיקרו לוחם **בעד, בעד** ידיעה טובה בתנ"ך, **בעד** הבנה יסודית בקשר בין תורה שבכתב ותורה שבעל פה וכן **בעד** הרמת הדרשנות בקהילות ישראל.

מצות שמיטה זכתה בימינו לתהודה רבה באופן יחסי. רבו שומריה ומקיימיה. רבים הטילו ספק בכך אם אפשר להחדיר תודעת קיומה לציבור. הלוחמים למען

לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלא את תלוש ההזמנה בדף זה ולשלוח לנו בהקדם.

דמי מנוי לשנה (4 גליונות) —.80 ל"י. בחוץ לארץ —.10 $

לכבוד
מערכת **המעין**
רחוב צפניה 26
ירושלים

הריני חותם בזה על מנוי שנתי ל„המעין" ומצרף בזה דמי מנוי.
השם — — — — — — —
הכתובת — — — — — —

— — — — — — — — — —

(התימה)

www.daat.ac.il

השמיטה התנגדו לכל רפיון בקיום מצות שמיטה, בלי להראות איך לשמור שמיטה בהתישבות המודרנית. ההכרעה החיובית בעד קיום תורת השמיטה נפלה הודות קומץ רבנים וחלוצים חרדים שבעקשנות מתמדת חתרו לקיום מעשי של מצות שמיטה בחקלאות המודרנית שהעמידה בפניהם אתגרים רבים בשמירתה. הדרך המעשית החיובית, היא היתה הגורם המכריע להתרחבות קיום מצות שמיטה. אין להכחיש שנותרו בעיות לא קטנות, אך שוב הוכח שהדרך „בעד" הביאה להתפתחות רצויה, אשר לפני חמישים — ששים שנה רבים לא העיזו לחשוב עליה.

ימים קשים עוברים כעת על מדינת ישראל. רבים מאתנו חשבו לפני כשנתיים שהגענו לממשלה אשר תתקן עיוותים חמורים בשטח הדת במדינה, ותתוה לעם דרך חדשה בשטח הכלכלי והחברתי — לדאבוננו הגענו להדרדרות בכל שטחים אלה ואילו הסיכוי לשלום הנכסף הנו קלוש למדי. דרושה לנו תחושה רבה של בטחון כדי לא להתייאש מתפנית לטובה. אכן, נגביר בלימוד התורה ובמעשים טובים, נלמד בעיון מסכת שביעית ונעיין בפירושו הנפלא של המלבי"ם על תורה, נביאים וכתובים. המלבי"ם חי בתקופה יותר קשה ועברו עליו תלאות איומות.

והנה דבר מעניין: המלבי"ם כתב פירוש על כל תנ"ך, חוץ מעל מגילת איכה ומגילת קהלת. הסיבה לכך לא ידועה. **ואולי** נזהר המלבי"ם מלהוביל אותנו להעמיק לימוד באותם פרקי התנ"ך המועטים העלולים להביאנו לפסימיות — מתוך השקפה כללית בלתי מוצדקת. נפנה גם אנו עיקר מחשבותינו לאור, לחיובי, לעשה טוב וע"י זה למניעת הרע. נפנה לחלקים החיוביים הרבים שבתוכנו, נשתדל לראות את האור הרב שבתקופתנו ונגצל את האפשרויות הרבות להדליק אורה של תורה.

בברכת כתיבה וחתימה טובה לכל בית ישראל
וברכת שבת שלום למקיימי שבת הארץ בישובים רבים בארץ

ה מ ע ר כ ת

www.daat.ac.il

הערות הרב ח"י דינקלס זצ"ל
על ס' חזון איש שביעית

ב„העמק" — קובץ תורני יו"ל ע"י כולל יראי ד' ירושלים תמוז תשל"ח חוברת כ"ח פורסמו ליקוטי הערות והשגות על ספר חזו"א הלכות שביעית, שנת תרצ"ז, מהגה"צ רבי חיים יוסף הלוי דינקלס זצוק"ל — נלקטו משולי ספר חזו"א של הגאון זצ"ל. ההערות וההשגות סודרו למקומותיהם ולעניניהם ע"י ר' צבי יברוב הי"ו.

והיות ונשאר מקום להעיר על הדברים הרינו מעתיקים את *ההערות וההשגות ומוסיפים הערותינו עליהם.*

קלמן כהנא

א. בחזו"א סי' ז' ס"ק ט"ז מסכם מרן זללה"ה ב„דינים העולים" את הפרקים בבישול הפירות, לפיהם מתיחסים המינים השונים לשנתם לענין מעשר. בד"ה אתרוג נאמר שם:

אתרוג לכו"ע בתר לקיטה אזלינן שאינו נגמר אלא הולך ומשביח במחובר. והעיר על זה הגרחי"ד: דבר זה מותר למה שכתב לקמן בדין אתרוג.

כוונתו למה שנאמר באותו ס"ק להלן: אתרוג ששית הנכנס לשביעית לדעת הר"מ נוהג בו שביעית וחייב במעשרות, ולדעת הראב"ד ורש"י ותוס' לענין שביעית הולכין בתר חנטה והיינו סמדר.

ואין כאן כל סתירה. בסי' ז' ס"ק ה' ביאר מרן, דמחלוקת היא בין תוס' והרמב"ם בירק, אי אזלינן בתר גמר גידול, או בתר לקיטה ממש. לדעת התוס' אזלינן בתר גמר הגידול, וכמובן שבירק שלקטו לפני גמר גידולו הלקיטה קובעת. וגמר גידול הוא שאינו משביח יותר בקרקע (חזו"א שביעית כ"ז ז'). לדעת הרמב"ם לא מהני נגמר אלא לקיטה ממש.

ובמחלוקת זו כתב, דבאתרוג אין מחלוקת בין תוס' והרמב"ם, כיון שאינו נגמר אלא הולך ומשביח במחובר, ע"כ לכו"ע בין לרמב"ם בין לתוס' אזלינן בתר לקיטה ממש.

ומפורש מדובר כאן בקשר למעשרות — בנכנס משני' לשלישית.

ובהמשך ד"ה אתרוג מדובר במחלוקת שבין הרמב"ם והראב"ד הל' מעש"ש פ"א ה"ה. ודן מרן בדברים ומביא גם שיטת רש"י ותוס' בענין כשיטת הראב"ד בשביעית סי' ז' ס"ק י' (וע' גם סנהדרין סי' ל"ב ס"ק ח').

והנידון הוא בנכנס מששית לשביעית. לדעת הרמב"ם החמירו ללכת בתר לקיטתו בשביעית, ואעפ"כ לחייבו במעשרות. לדעת רש"י תוס' והראב"ד הולכים לענין שביעית בתר חנטה בנכנס מששית לשביעית. ובנכנס משביעית

www.daat.ac.il

לשמינית לכל הדיעות אזלינן בתר חנטה לענין שביעית. ולאמור אין כאן כל סתירה.

ב. שם ד"ה תפוז נאמר: תפוז לימון וחברותיהן שמשקין אותן כמו אתרוג, וגם הן משתוין בבנין הפרי, בקליפתן, ובחילוק חלקיהן וקרומיהן, ופרין משקה נוזל פקיד בקרום המקיפו, יש להסתפק בהן דמינא דאתרוג גינהו.

והעיר על זה הגרחי"ד: דכר זה סותר למה שפסק לקמן דף עד: ד"ה תפוז. כוונתו; בסי' ז' ס"ק ט"ז כתב דחיישינן בתפוז וחבריו ליתן לו מספק דין אתרוג, ובמעשר משנה שני' לשלישית ומשלישית לרביעית לחייבו, הן בתר לקיטה כאתרוג, וכן בתר חנטה או שליש גדול כשאר פרי אילן. אך בסי' כ"ב ס"ק ב' כתב, שבפרי הדר שחנט בששית ונכנס לשביעית הרי הוא כפרי ששית לכל דבר.

והרי באתרוג כהאי גוונא אזלינן בתר לקיטה, וע"כ גם כאן צריך ליזול בתר לקיטה ולנהוג בו קדושת שביעת.

ויש להסביר: יעויין סי' כ"א ס"ק ט"ז, דבתפוז של ששית הנכנס לשביעית יש להקל וללכת בתר חנטה, ולסמוך על דעת רש"י תוס' הראב"ד והגר"א, דבאתרוג אזלינן לענין שביעית בתר חנטה. ואף אם תפוז כאתרוג שרי, דששית הנכנסת לשביעית מותרת, כיון דלדעת הראשונים החולקים על הרמב"ם, בין אם נותנים לתפוז דין אתרוג, בין אם דינו כשאר פרי אילן, אין לו דין שביעית. ולדעת הרמב"ם ספק הוא אם יש לו דין שאר פרי אילן, ואין לו דין שביעית, או שיש לו דין אתרוג, ואז יש לו דין שביעית. והכריע מרן שאין לנהוג קדושת שביעית שתי שנים גם בנכנס מששית לשביעית וגם בנכנס משביעית לשמינית, ואפשר להקל בנכנס מששית לשביעית.

וממה שכתב בסי' ט"ז ס"ק י"ז, ומובא להלן באות ג', דקרוב הדבר דפירות לימון ותפוז הן מינא דאתרוג, לא קשה, ששם כתב רק שראוי להחמיר לדעת הר"מ, ובמה שהבאנו כתב, דבמחלוקת הר"מ ושאר אחרונים במינים הללו שאינו ברור שהם מין אתרוג אפשר לסמוך אשאר ראשונים.

ג. בסי' ט' ס"ק י"ז „בדינים העולים" ד"ה מותר, כתב:
וקרוב הדבר דפירות לימון ותפוז הן מינא דאתרוג.

ועל זה העיר הגרחי"ד: עיין בפי' הר"ש סירליאו לירושלמי שביעית דף קנא. ד"ה חזור שכתב להדיא דכלימונים הולכים לאחר לקיטתן כאתרוג. ועיין לעיל דף כ"א: ולקמן דף ע"ד: וכוונתו לעיין במה שהובא באות ב' מסי' ז' ס"ק ט"ז וסי' כ"ב ס"ק ב'. נכון דלדעת הרש"ס (ובמהדורת „חקר ועיון" הוא בעמ' תקפ"א) לימון דינו כאתרוג, אך לתוז"א אין הדבר ברור — ואין סתירה בדבריו כפי שהבהרנו באות ב'.

www.daat.ac.il

ד. בסי׳ ט׳ ס״ק י״ז ד״ה אבל, כתב:

אורז וחביריו וירק אסור ליקח בשביעית מן החשוד וכו׳ אבל לוקחין מן הנכרי אפי׳ אם זרעו בשביעית שאין בו איסור ספיחין וכו׳ ואין בו משום משומר, אלא שקדוש בקדושת שביעית וחייב בביעור.

ועל זה העיר הגרחי״ד: דבר זה סותר למה שפסק לקמן דף נח. ד״ה פרי העץ דביעור הינו הפקר, שהרי יכול הישראל הלוקח מן הנכרי לומר קאתינא מכוח גברא דלא מצית לאשתעויי בה בי״ד כמש״כ הר״ש סירליאו בשם רבינו שמשון הזקן ז״ל במסכת שביעית דף צז. ובדף קנו: בד״ה ענין בעור.

הסבר השגתו. הרש״ס מביא בדף צ״ז ע״א בשם הר״ש ובדף קנו ע״ב בשם הר״ש הזקן (חקר ועיון עמ׳ ת״פ ועמ׳ תקצ״ח מהגליון בציון 64), דאין ביעור בפירות של גוי, לדיעה דביעור הנו הפקר, דהוי ענין של ממון, ומצי קאמר אתינא מכח גברא דלא מצית לאישתעויי דינא בהדיה. והנה אם מרן פסק בסדר שביעית (במהדורות מאוחרות ססי׳ כ״ו) דביעור הוי הפקר צריך היה לפסוק דאין בפירות של גוי דין ביעור — זוהי ההשגה.

ונציין דבר״ש לפנינו לא מצאנו דברים אלה. והר״ש הזקן, מובא בבעלי התוספות לאורבך, הנו ר׳ שמשון בן ר׳ יוסף מפליזא (עי״ש עמ׳ 104—102) והוא זקנו של הר״ש משנץ. ואולי כוונת הרש״ס לר״ש בן יוסף מפלייזא.

ולהשגה: אמנם דברי ר״ש הזקן מובאים גם ע״י המבי״ט (שו״ת המבי״ט ח״א סי׳ כ״א, אבקת רוכל סי׳ כ״ג) ומסיים (שם ושם): עכ״ל רבינו שמשון הזקן ז״ל. וכן מזכירו עוד הפעם בשו״ת המבי״ט (סי׳ שלו) ובאבקת רוכל (סי׳ כ״ה). אלא שבתחילת הדברים איתא מקונדריס ישן דמתבערין בשביעית (וכן צ״ל גם באבקת רוכל שם סי׳ כ״ג) היינו שיש חובת ביעור בפירות של גוי. ומפורש מצאנו במהר״י קורקוס (ה׳ שו״י פ״ז ה״ג ומובא גם בכס״מ בשמו), דפירות של גוי חייבין בביעור. ואין כאן קושיא על מרן דכי גברא אגברא קרמית. וכש״כ שאין כאן סתירה בדבריו.

ה. בסי׳ ט׳ ס״ק י״ז ד״ה אתרוג, כתב:

אתרוג למצוה בשמינית יש ליקח מן החבר או מן הנכרי.

והעיר על זה הגרחי״ד: טעות הוא שאין נכרי עדיף מעם הארץ ישראל. ועיין בדברי הר״ש סירליאו ז״ל במסכת שביעית בתחילת דף צז. ובדף קנו: ד״ה לענין קנייתן.

נכון הוא שלרש״ס (חקר ועיון עמ׳ תפ״ב ותקצ״ז) אין מוסרין דמי שביעית לגוי, וכמבואר במקומות שציין. אבל הרש״ס עצמו מוסיף: ואפילו דמחלל במעות מכל מקום מכי כלתה תבואה בשדות בעיא ביעור וכו׳ (כך גריס הגרחי״ד ברש״ס — ועיין „חקר ועיון״ שהיא גי׳ הגליון, וברש״ס איתא: ועוד מכי כלתה וכו׳), ומשמע שם דעצה טובה קמל״ן, שיכין פירות ששית עד לשמינית, דלקנות מגוי יותר ממזון ג׳ סעודות אינו יכול בדרך כלל, משום

www.daat.ac.il

מוסר דמי שביעית, ומשום חיוב ביעור אם יקנה לתקופה ממושכת. אבל אין פירושו שאין אפשרות לקנות אצל גוי בלי ליתן לו דמי שביעית. וישראל ע"ה אם הוא משמר פירותיו קנסו אותו (חזו"א סי' י' ס"ק ה' סד"ה ובתו' שם). ומבחינה זו עדיף גוי מע"ה המשמר.

ולגופו של ענין. לדעת של"ה (דיני שביעית) ולרידב"ז (סי' ט' סו"ס י') נתפסים הדמים, שנמסרו ליד נכרי תמורת פירות שביעית, בקדושת שביעית וחיישינין לשל"ה שמא יחזור ויתן לישראל, ולכן עצתו שיקנה אצלו תמורת כלי או בשר וכיוצא בו, שאין לחוש שיחזור ויתן לישראל. ולרידב"ז האיסור הוא, דהנכרי לא ישתמש בדמים בקדושה, ולפי זה יהיה איסור אף לקנות תמורת בשר וכלים. אך לדעת מהרי"ט (ח"א סס' מ"ג) אין הדמים שמוסרים לגוי נתפסים בקדושת שביעית, ובשערי־צדק (מצוות הארץ סוסי' ט"ז) הכריע כדעתו. וכן דעת שנת השבע (נתיב ג' באר־שבע סוס"ק י"א) להגרמ"נ כהניו, וכתב שכן הכרעת האחרונים. וכן כתב הגרי"מ טוקצינסקי בספר השמיטה (ח"א פ"י סי' ב' סעיף ד' ובהערה 6 שם) והגרח"ז גרוסברג (המעשר והתרומה פ"א ס"ו ובהערה כ"א). ועיין חזו"א סי' י' ס"ק י"ד שדן בדבר אי נתפס ביד נכרי. ובסדר שביעית כתב, שיש קדו"ש בפירות של גוי אך מותר לקנות ממנו, ולא כתב שיש להזהר מלמסור לגוי דמים תמורתם.

ו. בסי' ט' סס"ק י"ז כתב דבתחילת שמינית אתרוג הוא עדיין קודם ביעור. והעיר על זה הגרחי"ד: מאחר דבאתרוג אזלינן בתר לקימה, ואותן האתרוגים שלא נתלקטו בשביעית ונשארו מחוברין באילן שוב אין בהן קדושת שביעית פשיטא דקריתן בהו כלה לחיה מן השדה ונמצא חג של שמינית הוא לאחר הביעור.

ע' חזו"א סי' ז' ס"ק י' סד"ה אבל הר"מ, שאתרוג היוצא משביעית לשמינית הוא בכלל שאר אילנות, כלומר ואזלינן בתר חנטה, וכנפסק בסי' ז' ס"ק ט"ז ד"ה ושביעית, דלכו"ע אזלינן בתר חנטה באתרוג היוצא לשמינית (וע' גם בכרם ציון השלם אוצר שביעית בריש פ' י"ח בהלכות פסוקות שסוכם ע"פ הסכמת הגרצ"פ פרנק זצ"ל). ובספר השמיטה להגרי"מ טוקצינסקי (ח"א פ"ט הערה 4) הביא מתשובת הגר"ש סלנט שחקר שזמן ביעור אתרוג ברוב השנים הוא חודש שבט.

ז. בסי' ט' בס"ק י"ח דן בשאלה אי פירות שביעית של גוי שנגמרה מלאכתן ע"י ישראל חייבין במעשרות. והביא שם בד"ה אח"כ ראיתי מה שכתב הגר"א בשם סה"ת דבזמן הזה דשביעית מדרבנן דין אר"י כסוריא, ויש קנין לגוי להפקיע מדין שביעית, גם לענין מעשר יש קנין לגוי להפקיע מחיוב מעשר, ואם כן ממה נפשך אינו צריך לעשרו אף שנגמר ביד ישראל. ונמצא לדינא אינו צריך לעישורי.

והעיר על זה הגרחי"ד: דבר זה סותר למה שפסק לקמן דף נו. ד"ה ודאתאן. ושם כתב בזה"ל: ודאתאן עלה יש למנקט חומרי מרן להצריך לעשר

www.daat.ac.il

פירות שביעית הנלקחין מן הנכרי ונגמרין ביד ישראל, ולנהוג בהן קדושת שביעית עי"ש.

כוונתו שהאמור בסוף סי' ט' נסתר ע"י האמור בסי' כ' סס"ק ז'. אך הרואה יראה, דמרן בעיקר הדין נוטה לדעת המבי"ט, דאין חיוב תרו"מ בשנה השביעית. אלא שכבר כתב בסי' ט' ס"ק י"ח: ולמעשה אחרי שההלכה רופפת ואנו נוהגין ע"פ השו"ע והרמ"א יש להפריש כשנגמר ביד ישראל וכו'. ובהמשך הדברים דן שנמצא לדינא שאינו צריך לעשורי וכדעת המבי"ט. ובסי' כ' דן במה שהעידו מחד שהכריעו כב"י, ומאידך נמצא שהכריעו כמבי"ט, ומצא דעדות זו נכונה וצריך להפריש, ועדות זו נכונה ויש בהם קדושת שביעית. ולדינא הכריע כחומרי ב"י והמבי"ט להפריש וגם לנהוג בהן קדו"ש. ובמהדורות שלאחר מכן הוסיפו עוד מדברי מרן באריכות בסוף סי' כ' עיי"ש.

ח. בסי' ו' ס"ק ד' בד"ה בתוס' בסוה"ד כתב: ובהדיא אמרינן סוכה ל"ט ב' דלולב שישית הנכנס לשביעית אין בו קדושת שביעית ולא נתפרש שיעורו שצריך שיהיה גדל בשישית.

והעיר על זה הגרחי"ד: לא היה צריך להש"ס לפרש השיעור שהלולב גדל בשישית, שהכל יודעים כו שהרי אותו לולב שהוא כשר למצוה בשביעית תחילת גידולו הוא לאחר ט"ו בשבט של שישית, וקאמר דליקצוהו מן העלין לאחר ר"ה של שביעית הרי זה חשיב משל שישית ומותר, ודבר ידוע הוא שכן דרך גידולן בכל התמרים שבא"י.

והנה בסי' י' ס"ק ד' כתב מרן דלולבין שמתחדשין בכל שנה ומתיבשין ונופלים או שנעשים חריות והוא פנים חדשים, חשובים כפירות שביעית כשצומחין אחר ר"ה. והוסיף דבהדיא אמרינן בסוכה ל"ט ע"ב, דלולב של ששית שנכנס לשביעית אין בו קדושת שביעית, ולא נתפרש שיעורו שצריך שיהי' גדל בשישית — כלומר דמשמע מזה שאם התחיל לגדול בשישית חשיב כשל שישית — וכמו שכתב לפני זה, דבעץ האילן למאן דאית ליה דעצים של הסקה נוהג בהן שביעית אזלינן בתר השרשה. וההשגה אינה מובנת דלפי דבריה נראה, שלולב שהגיע לשיעור כמצוותו בשישית אין בו דין שביעית. ומה דינו אם הגיע בין ר"ה לסוכות, ומה דינו אם הגיע בחוה"מ סוכות? הרי גם זה יוצאים בו ידי חובת לולב. למרן השיעור הוא שהתחיל לגדול, והוא באומרו שם, כמו שאזלינן בפירות אחר חנטה, ה"נ אזלינן בעץ האילן אחר השרשה, וכלומר דבלולבין אזלינן בתר התחדשותן בשישית או בשביעית.

ט. בסימן י' ססק"ד כתב: — המהרש"א ז"ל כתב סנהדרין כ"ו א' דיש איסור קצירה משומר בענפי הגפן, והגה ענפי האילן אינם בקדושת שביעית מפני שהן של שישית, ועוד דעצי הסקה אין בהם קדושת שביעית, ואפ' למ"ד דהן קדושין, היינו העומדים להסקה, אבל העומדין לגדל פירות אינן דומיא דלאכלה ולכו"ע אין שביעית נוהג בהן. וכל שאין שביעית נוהג בו כשם שאין בו משום משומר אין בו איסור קצירה של משומר, כשם שמותר לקצור משומר

www.daat.ac.il

של שישית שנכנס לשביעית. ודברי מהרש"א ז"ל תמוהים מאוד. והעיר על זה הגרחי"ד: כוונת המהרש"א ז"ל דאיסור קצירה בענפי הגפן הוא משום הלולבין והעלין שבהן שאם לקטן לאכילה ולכבד בהן את הבית איכא בהו קדושת שביעית ואזלינן בהו בתר חנטה כדמוכח במסכת סוכה דף מ. וכשבא ללקטן דרכו לקצוץ את הענף עם הלולבין והעלין והו"ל דרך קצירה בכך, ולכך אסור במשומר.

והנה חידוש גדול חידש כאן הגרחי"ד, שאם העלין והלולבים יש בהם קדושת שביעית והנס הפקר קוצרין אותן דרך קצירת הענפים שהם תלויין בהם ובענפיהן אין בהם קדו"ש ואינם הפקר ומותר לשמרן, ואעפ"כ יש לענפים דין משומר — ועל כגון דא הקשה בעל החזו"א קושיתו, דאם אין בהם קדו"ש אין בהם דין משומר, ואם אין בהם דין משומר אין בו איסור קצירה. וע' רש"ש שכבר הקשה על המהרש"א, דכיון דאין בהן קדו"ש אין בהם איסור קצירה כלל, והוסיף וי"ל. וחבל שלא פרש יישובו.

י. בסי' י' סק"ו כתב: ואתרוגין של שביעית אע"ג שמטייבין אותן בשביעית באיסור ומשמרין אותן אין הפירות נאסרין ויוצאין בהן בחג שעדיין הוא קודם הביעור וכו'.

והעיר על זה הגרחי"ד: דבר זה סותר למה שכתב לקמן דף נח. ד"ה עבר. שם — בסדר שביעית ססי' כ"ו — כתב בזה"ל: עבר הבעלים ולא הפקיר כרמו והחזיק בו בשאר השנים נאסרו הפירות לכל אדם ואסור לאוכלן ואסור ליתנן לבהמתו.

הסתירה בדברי החזו"א, שיש בדבריו שמשמע מהם שהכריע לאסור משומר, ויש בדברי שמשמע שהקיל והתיר משומר, נידונה באריכות בכמה מקומות. וע' מה שכתבתי במס' שביעית חקר ועיון ח"ב בעמ' תרל"ז הערה ג' ואכמ"ל.

יא. בסי' י"א ס"ק ו' בסוה"ד ואתרוגין, כתב: ואותן שמוכרים פרדסיהן לנכרי אף שעוברים בזה משום לא תחנם מ"מ הוי מכירה. לדעת סה"ת פקעה מהן קדושת שביעית ואע"ג שקשה לסמוך על זה וכמש"כ לעיל סי' ו', מ"מ יש להם על מי שיסמוכו.

והעיר על זה הגרחי"ד: בירושלמי שביעית פ"ש הלכה א' בעובדא דרשב"י דעבר בשמיטתא וכו' מוכח להדיא דבכל כה"ג מיקרי פורץ גדר ואסור למסמך על היתר הזה, ועוד שדבריו אלו סותרין עיקר יסודו במה שכתב לקמן דף עז. באות ד' עי"ש.

ומה שציין לחזו"א דף ע"ז הכוונה לסי' כ"ג ס"ק ד'. וע"ע בסי' כ"ד. ויש להעיר: לדעת סה"ת דין אר"י בזה"ז כדין סוריא ויש קנין לגוי להפקיע. ומה שייך זה לעובדא דרשב"י? וחס לי' למרן שסמך ידו על היתר מכירה ולא כתב כאן רק סניף למה שהתיר משומר, וע' מה שכתבתי על זה בהלכות שמיטת קרקעות (ירושלים תש"ד) עמ' מ"ה הערה 101.

www.daat.ac.il

יב. בסי׳ י״ג ס״ק כ״ו דן בדברי הרמב״ם בה׳ שו״י פ״ה הי״ג שברישא נאמר דאין מאכילין פירות שביעית לא לעכו״ם ולא לשכיר, ופי׳ מרן דהאיסור להאכיל לשכיר משום דאין פורעין חוב מפירות שביעית והוא מדרבנן. ואח״כ הסביר דהא דכתב הרמב״ם ומאכילין את האכסניא פירות שביעית ר״ל נכרים כדאמר יר׳ דמאי פ״ג הא׳ הגרים עמך לרבות אכסניא [ואיתא התם: וא״ר אלעזר זו אכסניא של גוי — המל״ד]. ובגליון אפרים הביא שכן הוא בת״כ. ור״ל אע״ג שאין מאכילין אותן לעכו״ם, אכסניא מותר. ונראה דאין איסור להאכיל נכרי אלא מדרבנן, והתירו אכסניא, וקרא אסמכתא, דאין סברא לחלק בדאורייתא וצ״ע. עכ״ל.

והעיר על זה הגרחי״ד: — אשתמיטתיה מה שכתב הר״ש פירליאו ז״ל במסכת שביעית דף קנו: לענין דשרי להאכיל פירות שביעית לגוי דלא גרע מבהמה, אבל ליתן ולמסור מעות בידו לא דכתיב לכם ולא לאחרים ועי״ש. הנה בתו״כ (בהר פרק א׳ ה״ו) איתא לכם ולא לאחרים. ואיתא ברש״ס: ויזהר שלא יתן לע״ה מדמי שביעית אלא עד כדי מזון שתי סעודות וכ״ש לגוי שאסור דכתיב לכם ולא לאחרים כדאיתא בת״כ. והא דאמרינן בפ׳ מאכילין (דמאי פ״ג ה״א) דשרי להאכיל פירות שביעית לגוי, להאכיל הוא דשרי דלא גרע מבהמה אבל ליתן ולמסור מעות בידו לא. עכ״ל. והרש״ס לשיטתו שהבהרנו אות ה׳ ומסמיך אותה לדברי תו״כ לכם ולא לאחרים. ומסופקני אם אפשר לומר דלרש״ס היא כאן דרשה גמורה. ומחלק הרש״ס בין מוסר לו פ״ש או דמי שביעית לבין מאכיל אותו. וכנראה שאכסניא לדעתו לאו דווקא.

ואיתפריש בדבריו דברי תו״כ שאיתא שם בהמשך (ה״ז): ולשכירך — מן הנכרי, ולתושבך — מן הנכרי, הגרים עמך — לרבות את האכסניא. והנה לרש״ס הלימוד מן הגרים עמך ודאי אסמכתא, שהרי למד דלא גרע מבהמה, כלומר כשם שלבהמה מאכילין מאכל הראוי לה כך לגוי מאכילין אוכל אדם.

אמנם מקור דברי הרמב״ם ברור שהוא מן התוספתא (פ״ה הי״ד): מאכילין את אכסניא פירות שביעית, ואין מאכילין לא את הגוי ולא את השכיר פירות שביעית. ואם היה שכיר שבת, שכיר חודש, שכיר שנה, שכיר שבוע, או שקצצו מזונותיו עליו, מאכילין אותו פירות שביעית.

הרי שמקור כל ההלכה שברמב״ם איתא בתוספתא וגם בלשונה. ודברי תו״כ פי׳ הראב״ד: לכם ולא לאחרים — פי׳ שאין מוסרין פירות שביעית לגוי כדי לאכלם, אלא אם כן היה שכירו, תושבו, אי נמי אכסנאי של מלך שמזונותיהן עליו, והכי איתא לקמן. עכ״ל. הרי שהרש״ס לא פירש כראב״ד. וכן פי׳ המיוחס לר״ש משאנץ כראב״ד (אף שה״ז פי׳ לאכסניא ישראל העובר ממקום למקום. ועי״ש שיש לו גירסא אחרת בתוספתא, וע׳ תוספתא כפשוטה עמ׳ 560). וכדבריהם מתפרשים דברי הרמב״ם, וזה יסוד פירושו של החזו״א.

וע״ע חזון יחזקאל לתוס׳ בחידושים שכתב, דמי שמפרש שאין מאכילין את הנכרי היינו מדרבנן, יפרש האי דתו״כ לכם — ולא לאחרים, שבא למעט דאין קדושת שביעית בפירות שגדלו בקרקע של גוי, וכפי שפירש הב״י באבקת רוכל (סי׳ כ״ד) האי לכם ולא לאחרים ריש בהר אות י״א, וכפי שפירש פאת השולחן בסי׳ כ״ג ס״ק כ״ט, ועיין גם במלבי״ם.

www.daat.ac.il

אמנם ע' בזכר יצחק לר' יצחק רבינוביץ מפוניביז' (סי' מ"ב) שפירש בדרכו של הראב"ד לכם ולא לנכרים, שאין להם דין בשביעית לזכות, ובא הגרים עמך שהותרה לאכסניא גוי. ובדרך זו אחז מרן, אלא שפירש, שכל דרשות אלה אינן אלא אסמכתא (וע"ע מה שהבאתי בסוף מאמרי בעניני יעור והפקר במס' שביעית חקר ועיון ח"ב).

יג. בסי' י"ד ס"ק ב' דן החזו"א במשנה ובירושלמי פ"ז דשביעית בעושה סחורה בפירות שביעית. ומביא דברי הר"ש דלירושלמי ר' יהודה מכשיר לעדות ביש לו אומנות אחרת, וכן מתיר לעשות סחורה ביש לו אומנות אחרת. ומסביר בסוף דבריו: והא דפסול לעדות בשאין לו אומנות אלא הוא, אפשר דמשום חטא של סחורה הוא ומפני שהפליג בחטאו. א"נ משום שאינו עוסק בישובו של עולם שאין סחורת שביעית בכלל צורך העולם, וכן משמע בסוגיא דסנהדרין שם (כ"ד ע"ב).

והעיר על זה הגרחי"ד: מדברי הרמב"ם ז"ל פ"י (ה"ד) מבואר דהא דאיתא שאין לו אומנות אלא הוא לא קאי אלא אמשחק בקוביא, אבל סוחרי שביעית פסולים לעדות בכל ענין, ואפילו אין ידוע לנו שהן סוחרין בפירות שביעית אלא שבכל השבוע היו יושבים במילים ובשביעית התחילו לישא וליתן בפירות הרי אנו מחזקינן להו שהפירות שלהן של שביעית הן, ופסולים לעדות. וכתב הר"ש סירליאו ז"ל במסכת שביעית דף קיד: ד"ה אלא, שהטעם מפני שנוטה אחר הבצע והימוד ממון מעבירים על ד"ת להוי כרשע דחמס ע"ש.

וכנראה שבא להשיג אמה שכתב דכן משמע בסוגיא דסנהדרין דבבלי. אמנם הגמרא מביאה שם הנימוק משום יישובו של עולם, אבל הדברים מובאים ישירות בקשר למשחק בקוביא.

והנה במשנה הוזכרו לפי הסדר: משחק בקוביא, מלוה בריבית, מפריחי יונים וסוחרי שביעית. ואח"כ מובאים דברי ר' יהודה אימתי בזמן שאין לו אומנות אלא הוא. ובגמרא מוזכרים בקשר למשחק בקוביא דברי ר' יהודה וטעמם משום יישובו של עולם. וברמב"ם סדר הדברים הוא: מפריחי יונים, סוחרי שביעית, משחק בקוביא, ושם נזכר והוא שלא תהיה לו אמנות אלא הוא.ועי"ש בכ"מ ד"ה סוחרי שביעית, שמייחס דברי ר' יהודה גם אסוחרי שביעית, ודברי הרמב"ם והוא שלא תהי' לו אומנות אלא הוא, גם אסוחרי שביעית. וע' בלח"מ שם שכתב שהכס"מ חזר בו מדבריו בב"י, שאינו מייחס ואין לו אמנות אלא הוא אלא אמשחק בקוביא ומפריחי יונים, ותמה עליו.

וע' בבית הבחירה למאירי לסנהדרין (עמ' 87 ו־88 מעמודי הספר) שפירש ברמב"ם ג"כ כמו הב"י, אך הביא הירושלמי שמייחס דברי ר' יהודה גם אסוחרי שביעית. וע' גם בביאורי הגר"א לחו"מ ס' ל"ד ס"ק ל' שמסביר דברי הרמב"ם בניגוד לדעת הירושלמי, וכבבלי, שאין ליחס דברי ר"י אסוחרי שביעית. וע' בערוך לנר בד"ה אי תקדמיה (כ"ה ע"א) שנקט ככ"מ.

[המשך בגליון הבא]

www.daat.ac.il

הרב יעקב אריאל

שתילה בחממה בשביעית

בין החידושים שהוכנסו לחקלאות המתפתחת בשנים האחרונות כלולה השתילה בבתי צמיחה עשויים זכוכית או פלסטיק. יש מהם שהמצע מנותק לגמרי מהקרקע שתחתיו ויש מהם שהמצע אינו מנותק. לענ"ד יש מקום לדון בדבר היתר השתילה, בתנאים ידועים, בבתי צמיחה כאלה בשנת השמיטה. במדה מסוימת יתכן שדרך זו עדיפה אפילו מהדרך המקובלת של רכישת ירקות מערבים, לפחות מהטעם של המצוה להעדיף קניה מיהודים על פני קניה מנכרים, שנאמר „או קנה מיד עמיתך". בדרך זו — שימוש בירקות מותרים מתוצרת יהודית בשמיטה — יש אפשרות של תמיכה מכובדת בחקלאים דתיים שומרי דיני שמיטה. יש בזה משום קיום מצוות צדקה בצורתה הנעלה ביותר (עיין רמב"ם פ"י מהל' מתנ"ע ה"ז: שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה הימנה זה המחזיק ביד ישראל... וממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאול). לבירור אפשרות הלכתית זו מוקדש מאמר זה.

א. זריעה בבית

א. בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) אמר ר' יוחנן בשם ר' ינאי אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות שנאמר עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה (ור"ל שבית אינו בכלל שדה) ובשביעית צריכה (=בעיה), דכתיב ושבתה הארץ שבת לה', וכתיב שדך לא תזרע (שני כתובים אלה „שדה" ו„ארץ" מכחישים זה את זה, כי בית אינו בכלל „שדה", אך הוא בכלל „ארץ"). בעיה זו לא נפשטה בירושלמי. וכתב הפני משה שספיקא לחומרא.

הרמב"ם לא הביא בעיה זו. והמראה פנים (ערלה שם) כתב שהרמב"ם מפרש שהבעיה נוגעת לספיחין בלבד וכבר פסק להלכה שספיחין העולין בשדה בור וניר מותרים וק"ו לספיחין העולין בתוך הבית. אך זריעה בודאי אסורה. בספר תורת השמיטה (עמ' ו') הקשה עליו ר' חנוך זונדל גרוסברג שהרי מדובר בירושלמי באילן, ובאילן אין דין ספיחין. ואם כן, אין בתירוצו של המראה פנים בכדי ליישב את דעת הרמב"ם שהשמיט בעיה זו של הירושלמי.

וב„התורה והמדינה" (כרך ד' עמ' קמ"א) כתב הגרב"צ עוזיאל שהזורע בבית אמנם אינו עובר בלאו שנאמר שדך לא תזרע, ובית אינו שדה, אך עובר בעשה, שנאמר ושבתה הארץ. ויש לתמוה על דבריו, שאם כך מהו ספיקו של הירושלמי? ובקונטרס אחרון ל„שבת הארץ" להגריא"ה קוק (סי' ג') פירש: א. שכל ספיקו של הירושלמי הוא רק לענין העשה, וספק זה תלוי בספיקו של הירושלמי בכלאים (פ"ה ה"א) אם העשה של ושבתה הארץ בא לחזק את הלאו בלבד ואין בעשה יותר מאשר בלאו, או שהעשה בא להוסיף על הלאו. ב. או להיפך, שבעשה בודאי עובר; והספק הוא רק אם עובר גם בלאו, שאין

www.daat.ac.il

בלאו פחות מאשר בעשה. ונמצא לפי זה שאם נאמר כפירוש הראשון, שבלאו בודאי אינו עובר והספק הוא רק אם עובר בעשה, יש מקום לומר שספיקא לקולא, אך אם נאמר כפירוש השני שבלאו בודאי עובר וכל הספק אם עובר גם בעשה, ספיקא לחומרא.

ב. ויש מקום אולי לומר שספק זה של היחס שבין הלאו והעשה תלוי בסוגית הגמרא בבלי מו"ק ג' א' דאמר ר' אבין אמר ר' אילעא כל מקום שנאמר כלל בעשה ופרט בלא תעשה אין דנין אותו בכלל ופרט. כלומר שלדעת ר' אבין בשם ר' אילעא כשסגנון העשה הוא בלשון כלל וסגנון הלאו הוא בלשון פרט, אין בכלל אלא מה שבפרט והעשה לא בא להוסיף על הלאו שום איסור. וזהו ודאי דעתו של הסובר שאין מלקות בחרישה בשביעית, שהתורה לא הוסיפה בכלל שבעשה שום פרט נוסף על ארבעת האיסורים שנאמרו בפרשה (זריעה, זמירה, קצירה ובצירה). ואילו דעתו של הסובר שיש מלקות בחרישה בשביעית היא שהכלל שבעשה בא להוסיף על האסורים שנפרטו בלאוין. להלכה נפסק שהחורש בשביעית אינו לוקה (עיין בלשון הרמב"ם פ"א מהל' שמיטה הל' א'—ד') ונמצא שאין בעשה יותר מאשר בלא תעשה. ואם כן, הוא הדין לזריעה בבית, שהזורע בו פטור ואין בו איסור לאו וממילא גם לא איסור עשה. ואולי משום כך השמיט הרמב"ם בעיה זו (ועיין ספר השמיטה להגרי"מ טיקוצ'ינסקי ח"א פ"ג הערה 3).

והגראי"ה קוק עצמו ב„שבת הארץ" (קו"א אות א' עמ' פ"ט) דן בשאלה אם אמירה לנכרי בשביעית אסורה מהתורה וכדעת המהרש"ל (ב"מ צ' א') שהאיסור מוטל על הקרקע, או שאמירה לנכרי בשביעית אינה חמורה משבת משום שהאיסור מוטל על האדם וסוף סוף הוא שובת. הרב קוק תלה את הספק בשאלת הירושלמי בכלאים אם העשה בא להוסיף על הלאו, שהלאו נאמר בלשון נוכח על האדם „שדך לא תזרע" והעשה בלשון נסתר על הקרקע „ושבתה הארץ", שאם נאמר כך, אסור לומר לנכרי לזרוע מהתורה, מפני שהאיסור חל על הקרקע. אך אם נאמר שהעשה לא בא להוסיף על הלאו, אין איסור מהתורה לומר לנכרי לזרוע בשביעית, משום שהאיסור נאמר על האדם וזה סוף סוף שובת. והוא הכריע שאין איסור מהתורה לומר לנכרי לזרוע בשביעית, כלומר שהעשה לא בא להוסיף על הלאו ואין בכלל אלא מה שבפרט. ואם כן, הוא הדין לענין בית, כיון שהפרט בלאו נאמר בלשון שדה ובא לפטור בית, גם הכלל שבעשה, אע"פ שנאמר בלשון ארץ, לא בא להחמיר יותר מאשר הלאו.

ומגדולי הפוסקים הביאו להלכה היתר זה של זריעה בבית לפחות בזמן הזה, ששביעית מדרבנן וספיקא לקולא. הלא הם הפאת השלחן, שבת הארץ וערוך השלחן (האחרון מתיר גם בשביעית דאורייתא).

וה„חזון איש" (שביעית סי' כ"ב, א) חלק על הסוברים שבזה"ז ששביעית דרבנן יש להקל בספק זה של בית, שהרי עיקרו של הספק הוא בדאורייתא ואזלינן בו לחומרא. אלא שגם הוא כתב להקל בעציץ שאינו נקוב בבית משום

www.daat.ac.il

שעציץ שאינו נקוב איסורו לכל היותר מדרבנן ולא הוזכר איסורו במפורש בש"ס, לכן המיקל יש לו על מי לסמוך (ובסי' כ"ו אות ג' כתב רק שאין למחות ביד המתיר עציץ שאינו נקוב בבית).

לפי זה יש לעיין בשתילה בגוש בחממה שאף היא תהיה מותרת כשתילה בעציץ שאינו נקוב. כי גם איסור זה של שתילה בגוש הוא לכל היותר מדרבנן, ויש אומרים שמותר לגמרי וכמו שמבואר להלן.

ג. ויעוין בשביעית פ"ב מ"ד „עושין בתים עד ערב ראש השנה" ומשמע שבשביעית עצמו אסור. ואם מותר לזרוע בבית בשביעית, ק"ו שמותר לעשות תולדה זו של עשיית בית, ודוחק לומר שבשעת עשיית הבית, עדיין הבית איננו והמעשה אסור ורק עם סיום עשיית הבית נוצר מצב שהמעשה מותר, שהרי הסברה נותנת שאם סוף המעשה מותר גם בתחילתו שאינה אלא לשם סופו, אין איסור.

ואמנם שיטת רש"י והר"ח בע"ז ג' ב' שעשיית בתים היא עשיית גדר סביב האילן או עשיית נקבים לשם השקאת האילן. אולם הרמב"ם פירש שהמדובר בבית ממש לצל על האילן, והר"ש כתב שכן משמע מהירושלמי שפירש בית עושה לה צל והיא גדילה מחמתן. ולשיטתם קשה מה האיסור בעשיית בית בשביעית, הלא אפילו לזרען בבית מותר? בעיקר קשה על הרמב"ם לפי מה שפירשנו בדבריו שהוא מתיר לזרוע בבית, מדוע פירש שעשיית בתים היא עשיית צל?

ולכאורה מכאן הוכחה לסברת החזו"א שבית אינו רק תקרה אלא גם קירות ורק כאשר הוא מבנה סגור, יצא מכלל שדה והפך להיות בית, אולם תקרה גרידא אינה בגדר בית ממש. והמשנה האוסרת עשיית בתים בשביעית מדברת בצל, דהיינו תקרה גרידא ואילו ספיקו של הירושלמי הוא בבית גמור הכולל גם תקרות.

וזה דלא כהגרצ"פ פרנק שמסתפק בתקרה בלבד (עיין כרם ציון השלם, אוצר השביעית, הר־צבי סי' ט"ו).

מיהו החזו"א עצמו מתרץ משנה זו באופן אחר (סי' כ' אות ו') שבמשנה מדובר בבית המגן רק מפני השמש, אך אינו מונע את הגשמים ובית כזה מביא רק תועלת לצמחים ולכן הוא אסור בשביעית עצמה. לא כך הבית של הירושלמי שהמדובר בבית המזיק לצמחים ומשמש להם רועץ ולכן יש להסתפק אם להתיר את הזריעה בבית כזה. וכוונתו לומר שבית המסייע לצמחים הוא בכלל שדה.

אך תירוצו זה אינו מוכרח, הן משום שאפשר לתרץ את המשנה ע"פ סברת החזו"א עצמו שבית המתיר זריעה בתוכו הוא בית שלם המוקף גם במחיצות וכנ"ל, וכן לא נבעלו שערי תירוצים אחרים, כגון תירוצו של הגרא"י קוק שרק אם קדם הבית לזריעה מותר לזרוע לתוכו, אך כשהזריעה קדמה לבית חל על הזריעה דין שביעית והבית לא רק שאינו מתיר את האיסור, אדרבה

www.daat.ac.il

הוא עצמו הופך להיות אחת מהמלאכות האסורות (שבת הארץ קו"א ג'), או שהמדובר במשנה הוא בבית קטן פחות מד' על ד' אמות (עי"ש מסקנתו מפירוש זה).

ולעצם סברת החזו"א, שבית שהוזכר להיתר הוא רק בית המזיק לצמחים ולא בית המועיל להם, יש לומר שהחממה יוצרת אקלים שאינו טבעי לארצנו בעונת החורף ויתכן מאוד שלגידולים הטבעיים הזקוקים לאקלים הטבעי עלולה החממה לגרום נזק, בגלל חומה הרב, והיא מביאה תועלת רק לגידולים מסוימים, שאינם בני זמנם ומקומם בדרך הטבע במקום זה ובעונה זו, ולכן אינה בכלל שדה, שהרי שדה הוא שמו של המקום הטבעי ולא המקום המלאכותי.

ב. שתילה בקש

א. ב„ספר השמיטה" להגרי"מ טיקוצ'ינסקי (עמ' י"ח) חידש שנטיעה בגושים מותרת לכתחילה בשביעית. ראייתו מדין ערלה, שהמעביר שתיל עם עפרו בשיעור שיכול לחיות ממנו, אינו מונה שנות ערלה מחדש, אלא ממשיך לספור שנות ערלה מרגע נטיעת השתיל לראשונה. מזה משמע שנטיעה עם הגוש לאו שמה נטיעה. והקשה עליו הגרח"ז גרוסברג בספר תורת השמיטה (עמ' ט') שמערלה אי אפשר ללמוד לשביעית. בערלה אין הנטיעה אסורה, והשאלה היא רק אם זו נטיעה חדשה או לא, וכל שיכול לחיות מהגוש, נטיעה ישנה היא. אך בשביעית עצם הנטיעה אסורה ולכן יתכן שנטיעה בגוש תהיה אסורה, ומדרבנן בודאי נטיעה בגוש אסורה.

והנה שורש המחלוקת תלויה בשאלה, אם נטיעה בגוש אינה נטיעה כלל, או שמא נטיעה היא אלא שאינה נחשבת לנטיעה חדשה. אם נאמר שאינה נטיעה כלל ועיקר, יש לומר שנלמד שביעית מערלה וגם בשביעית אין הנטיעה בגוש נחשבת לנטיעה כלל. אך אם נאמר שרק אינה נחשבת לנטיעה חדשה, אך באמת גם נטיעה בגוש לשעצמה שמה נטיעה, יש לומר שרק לענין ערלה מותר להמשיך ולמנות שנות ערלה מהנטיעה הראשונה, אך בשביעית שאינה תלויה כלל במנין שנות הנטיעה אלא בעצם מעשה הנטיעה, נטיעה בגוש שמה נטיעה ולכן אסורה.

ויש לומר שהדבר תלוי במחלוקת רבי אליעזר בן יעקב ורבנן בסוטה מ"ג, ב' — שלראב"י מרכיב ומבריך אינו חוזר מעורכי המלחמה, משום שאינו בכלל „האיש אשר נטע כרם", ולרבנן חוזר מעורכי המלחמה, משום שגם הרכבה והברכה כולל נטיעה. לדעת הרמב"ן (עי' ר"ן ריש מס' ראש השנה) מחלוקתם היא גם בערלה, שלראב"י מרכיב ומבריך פטור מערלה ולרבנן חייב. והנה הברכה והרכבה אינן כנטיעה ממש (אע"פ שבשבת ע"ג ב' מובא הנוטע המבריך והמרכיב כולן מלאכה אחת, אך בשביעית וכן בערלה אינן אלא תולדה וכפי שמבואר להלן), אולם יש כאן אילן חדש, ולדעת ראב"י הנטיעה היא המחייבת בערלה ולכן הברכה והרכבה שאינן נטיעה, לענין ערלה פטורות, ולדעת רבנן הואיל ויש כאן אילן חדש הוא המחייב בערלה וסוף־סוף יש כאן אילן חדש.

www.daat.ac.il

בנטיעה בגוש לא מצינו מחלוקת, אלא לכו"ע אם יכול לחיות ממנו, פטור מלמנות שנות ערלה מחדש. לפי זה יש לומר שלמאן דאמר שמבריך ומרכיב פטור מערלה, משום שאין כאן נטיעה, הוא הדין נטיעה בגוש פטורה מערלה משום שאינה נטיעה ושפיר יש לומר שגם בשביעית אינה נחשבת נטיעה. אך למאן דאמר שמבריך ומרכיב חייב בערלה משום שיש כאן אילן חדש, נוטע בגוש פטור משום שאין כאן אילן חדש, אך יתכן שנטיעה יש כאן ובשביעית הדבר אסור כמו בשבת. ורק אילן חדש אין כאן ולכן פטור מערלה.

ב. אך ב„אגלי טל" (זורע סי' ג') פירש את מחלוקת ראב"י ורבנן באופן אחר. לראב"י הברכה והרכבה נחשבות גם בשבת לתולדות נוטע ולא לאבות מלאכה וכשיטת התוספות (שבת ע"ג ב') ומכיון שאין דין תולדות אלא בשבת ולא באיסורים אחרים כמו שכתבו התוספות (בכורות כ"ה א' ד"ה ואמר) לכן הרכבה והברכה בערלה אינן בכלל נטיעה והנוטע והמבריך פטור מערלה. ולרבנן הרכבה והברכה גם בשבת נחשבות לאבות וכשיטת רש"י (שבת שם) והרמב"ם (הל' שבת פ"ז ה"ג) ולכן גם בערלה נחשבות לנטיעה ממש.

אולם גם ה„אגלי טל" סובר כנראה שחיוב ערלה תלוי בשם נטיעה ולא בהיות האילן חדש ולכן תלוי דין ערלה בדין מלאכות שבת, אלא שלדעתו גם ראב"י וגם רבנן שניהם מודים שגדר ערלה תלוי בשם נטיעה וכל מחלוקתם היא אם הרכבה והברכה נחשבות לאבות או לתולדות בשבת.

ויש להעיר על דבריו, מדוע מונים בהברכה מרגע הפסקת ההברכה, וכי הפסקה זו נחשבת לנטיעה? מסתבר שהמפסיק את ההברכה מאמה (אילן הזקן) בשבת, ואין בדבר כל תוספת גידול, אין בזה איסור נוטע מהתורה. וצריך לומר ששני הדברים גם יחד נחוצים לחיוב ערלה, גם שם נטיעה וגם היות האילן חדש. ההברכה אמנם נחשבת לנטיעה, אולם היא בלבד אינה קובעת כל עוד הענף מחובר לאמו, ודין נטיעה מתלי תלי וקאי עד שתהיפך ההברכה לאילן חדש העומד ברשות עצמו, ורק אז מתחיל מנין שנות הערלה.

לפי הסבר זה, הנוטע בגוש ובו אילן אפשר לומר שנטיעה יש כאן, אך אילן חדש אין כאן, שמאחר והוא יכול לחיות מהגוש והוא ממשיך לחיות ממנו גם אחרי חיבורו לקרקע, אין כאן אילן חדש, וכן לענין שביעית יש בגוש משום זורע. אולם זה אינו מסתבר, שהרי כעבור זמן רב שהאילן גדל, מה ערך יש לגוש הקטן שהיה מחובר לשרשים בזמן הנטיעה, הרי האילן כבר לא יונק כלל ממנו, אלא מהקרקע, ואם כן יש כאן אילן חדש, כמו הברכה שנפסקה מאמה, ומדוע לא יחול עליו אז דין ערלה? והמסתבר איפוא הוא שהנוטע בגוש אין עליו שם נטיעה כלל, שהרי האילן נטוע ועומד ואינו אלא כמוסיף עפר לאילן נטוע. [ועיין מאמרו של הגרש"ז אויערבך שליט"א ב„כרם ציון השלם", פרי הילולים מעמ' ל"ז ואילך].

ובמסכת שבת פ"א ב' האי פרפיסא (=עציץ נקוב, רש"י) היה מונח על גבי יתידות והניחו על גבי קרקע חייב משום נוטע. ופירש רש"י דהאי חייב

www.daat.ac.il

לאו דוקא אלא אסור משום דדומה לתולש (עי"ש ראייתו מהסוגיא) וכן כתבו התוספות שם. ובהגהות אשרי הדגיש שבין מעביר מקרקע ליתידות ובין מעביר מיתידות לקרקע, בשני המקרים איסורו רק מדרבנן.

אך הרמב"ם (הל' שבת פ"ח ה"ד) כתב: גבשושית של עפר שעלו בה עשבים הגביהה מהארץ והניחה על גבי יתידות חייב משום תולש, הניח על גבי יתידות והניחה על הארץ חייב-משום זורע. וכוונתו לחיוב דאורייתא, שכן באותו פרק אינו עוסק באיסורים דרבנן אלא באיסורי דאורייתא בלבד (ועיין בנושאי כליו כיצד מיושבת הסוגיא לדעתו).

אך גם לדעת הרמב"ם מסתבר שאין בהנחת גבשושית על הארץ משום אב מלאכה של זריעה אלא רק תולדה, שהרי אין כאן אלא תוספת יניקה ולא זריעה ממש. ומצאתי ב„תוצאות חיים" על מלאכת הוצאה להגר"מ זמבה הי"ד (בסי' ח') שהר"א לופטביר כתב שהמניח עציץ נקוב אצל המזבח אינו עובר בלא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' א-להיך, שאין דין תולדות נטיעה באיסור זה [דבריו מבוססים על הנחת התוספות בבכורות כ"ה א' שאין תולדות באיסורים אחרים חוץ משבת. אך לדעת המהר"י כ"ץ בשיטה מקובצת בבא קמא ב' א' משמע שיש דין תולדות בכל איסורי התורה, ויתכן שהנחת עציץ נקוב אצל המזבח תהיה אסורה].

אמנם הגרש"ז אויערבך שליט"א ב„כרם ציון השלם", אוצר השביעית (עמ' ס"ב) כתב לאסור הנחת עציץ נקוב אצל המזבח שנאמר „אצל מזבח ה' א-להיך" ואפילו בעציץ שאינו נקוב הוא מסתפק לאסור. אך בנחל איתן אף הגרשז"א שליט"א מודה שמותר להניח עציץ נקוב, אע"פ שנאמר בו „לא ייעבד בו ולא יזרע", — הנחת עציץ נקוב אינה זריעה, והוא הדין לשביעית. [ונשאלתי פעם על הנחת עציצים בבית הכנסת ונראה שיש מקום להקל יותר מכמה סיבות. א'. הרצפה נחשבת אולי לעציץ לא נקוב. ב'. אין דרך נטיעה בבית מקורה. ג'. איסור הנטיעה בבית הכנסת הוא רק משום שנחשב למקדש מעט ואינו כבית המקדש ממש ולכל היותר איסורו דרבנן].

ואף כי יתכן שנטיעת גוש חמורה מהנחת עציץ נקוב משום שהיא נטיעה בגוף הקרקע ממש בעוד שהנחת עציץ היא על גבי הקרקע, אולם מסתבר שגם נטיעת גוש אינה אלא תולדה ולא אב מלאכה ובשביעית איסורו רק דרבנן, ומכיון שאיסורו לא הוזכר במפורש, יש להתירה בבית אפילו לדעת החזו"א, כמו שהתיר נטיעה בעציץ שאינו נקוב בבית.

ואם כי יש לחלק ולומר שלא הותרה הזריעה בבית ולא בעציץ שאינו נקוב, שגם בשבת איסורו רק דרבנן ובשביעית לא הוזכר האיסור במפורש, אך שתילת גוש האסורה בשבת מדאורייתא, הסברה נותנת שבשביעית האיסור לפחות דרבנן, אף שלא הוזכר האיסור במפורש.

וב„ספר השמיטה" להגרי"מ טיקוצ'ינסקי כתב להתיר שתילת הגוש אפילו לכתחילה ונחלקו עליו מו"ר הגר"ש ישראלי והגרח"ז גרוסברג בספר בצאת השנה

www.daat.ac.il

(חוזר ג' הערה 15) שאין ראיה מערלה להתיר לגמרי אפילו דרבנן. אך גם לדבריהם של האוסרים דרבנן, אין הדבר מפורש אלא מסתבר בסברה ולכן יש אולי להתיר בבית כפי שיש להתיר בבית עציץ שאינו נקוב, שאף הוא נאסר רק מסברה ללא מקור מפורש (ועי' בעל המאור פ"ק דראש השנה).

אך מאחר והסברה לאסור שתילה בגוש מסתברת יותר מאשר הסברה לאסור זריעה בעציץ שאינו נקוב, לכן נראה שאין לסמוך על סברה זו להתיר שתילה בגוש בבית אלא בצירוף סניפים נוספים. מה גם, שההגיון מחייב שלא תהא שתילת גוש קלה יותר מכל התולדות האסורות בשביעית ונמנו במשנה, כגון מעדרין ומאבקין ומזהמין וקוטמין, שכל אלו נאסרו בשביעית מדין תולדות שאינן לאוקמי אילנא, שהרי בודאי בשתילה זו יתפתח העץ טוב יותר מאשר בשקית, בה היה נתון במשתלה.

וכבר הורה הגרנ"ה הלוי לפני 80—70 שנה (מובא ב„שערי ציון", תר"צ סי' כ"ז) על האפשרות של נטיעה תחת אוהל ע"י גוי. מדבריו למדנו ששבות דשבות, דהיינו אמירה לנכרי במלאכה דרבנן, מותרת בחממה.

למעשה, זריעה אסורה מן התורה ואילו שתילה וגיזומים מסוימים נכללים בכלל ספיקא דאורייתא. כל יתר המלאכות אסורות רק מדרבנן ומותרות בחממה ע"י נכרי.

הסניפים הנוספים שיש לסמוך עליהם הם על ידי אמירה לנכרי, שהגוי יעשה את השתילה, ומכירה לנכרי על תנאי כפי שיתבאר בפרק הבא.

[המשך יבוא]

תלמוד מביא לידי מעשה, שינון ההלכות בברור והרחבה, עשות ספרים והרבות מחקר בהן, מביאים את ההכרה והאהבה אל המצות־התלויות־בארץ. אשר נשכחו שנות־מאות רבות מכללות האומה, ואור ד' שבכל אות ואות ובכל פרט ופרט מפרטיה של תורה, מופיע ומעורר את חשק שמירתן בכל פרטיהן, והכרת צדקן וכבודן הולכת ומתרבה לפי הגדלת תורתן והאדרתה.

הרב א"י הכהן קוק: הקדמה ל„שבת הארץ" עמ' יג.

---

www.daat.ac.il

הרב יוסף ליברמן

בענין מסייע לעוברי עבירה בשביעית

[מכתב תשובה לר׳ יונה עמנואל הי״ו]

בס״ד אסרו חג השבועות תשכ״ה, פעה״ק ירושלם ת״ו

אחדשת״ה

יקרת שורותיו היו לי לעונג רב, ואשר בדק לן מר בדברי הר״מ בפיה״מ פ״ה מ״ו שכ׳ „ומפני זה אסור לעזור לעוברי עבירה, ולא יתקנו להם כלים, אלא ראוי לקלקל להם״, הנה לא מצאתי לע״ע מי שיעמוד במיוחד על דבריו האחרונים. אך לענ״ד אין כונתו שלא יתקן להם כלים אלא יקלקל את הכלים, אלא כונתו שלא יעזור לעוברי עבירה, אך לא זו בלבד שבשב ולא תעשה לא יעזור להם, אלא גם יפריע להם בבצוע העבירה, וזה שכ׳ „אבל ראוי לקלקל להם״, ר״ל בבצוע זממם. ואם ניתנה רשות להגיה אפשר להגיה במקום כלים — כלום, שהרי לא בתיקון כלים עסקינן השתא אלא במכירתן, אלא כונתו שלא יתקן ולא יכין להם כלום, אלא אדרבא יקלקל ויפריע להם כדי למנעם מן העבירה. — ועל דרך זו הם דברי הר״ם לפי תרגום הר״י קאפח „ולא לגרום למה שיזמום לכך, אלא נעשה בהיפך״, כלומר להיפך מהגרמא.

וע״ד קושיתו למה אסור (בפ״ה מ״ח) לפרוט מעות לבעה״ב שאומר בפירוש שצריך המעות עבור פועליו שעבדו בשביעית באיסור, הלא מדובר בפועלים שעבדו כבר ולמה יהי׳ אסור לעזור לבעה״ב לקיים מ״ע ביומו תתן שכרו, האם זה נדחה לפני האיסור של מסייע עוברי עבירה, אתו״ד. — הנה ראשית פשטות לשון המשנה משמע שהמדובר הוא בסיוע לפני העבירה, פרה לצורך חרישה, פירות לצורך זריעה וכו׳, אלא שהר״מ בפיה״מ כ׳ „אתן ממנו שכירות הפועלים שנתעסקו לי בעבודת הארץ אסור״, וגם כאן שונה תרגומו של ר״י קאפח שכ׳ „שאתן ממנו שכר הפועלים העובדים בשדותי״. ולפי זה כל שממאן לפרוט לו מעות יכול הוא עי״ז למנוע את העבודה האסורה, כי כשיתודע לפועלים שאין לבעה״ב מעות פרוטות אולי יפסיקו מלאכתם.

ולפי מה שדייקתי (בעמ׳ צ״ד מספרי) מל׳ הרא״ש שהתלי׳ בפועלים היא שצריך אותם למלאכת היתר, א״כ לפני התחלת המלאכה עסקינן, ואפ״ה כשאומר בעה״ב בפירוש שצריך את הפועלים לעבוד באיסור, אסור לפרוט לו מעות כיון שעי״ז הוא עוזר לו, וכמו שנתבאר שאם ימנע עצמו מזה יתכן שימאנו הפועלים לעבוד.

אבל חוץ מכל זה אין כאן בכלל שאלה של ביומו תתן שכרו, שהרי הלכה פסוקה היא בשו״ע (חו״מ סי׳ של״ט ס״י) אין בעה״ב עובר משום בל תלין וכו׳ לא תבעו או שתבעו ולא הי׳ לו מעות ליתן לו או שהמחהו אצל שולחני ליתן לו וכו׳ אינו עובר, עי״ש. וא״כ כאן שיש לבעה״ב דינר, אך

www.daat.ac.il

אין לו מעות ליתן לפועלים, לא גרע מהמחהו אצל שולחני, שיכול לתת את הדינר לפועלים ולומר להם הביאו לי עודף ע"י שתפרטו אצל השולחני, וראה בקצוה"ח שם שכ' דגם היכא דבעה"ב נתן משכון לאומן על שכרו ליכא איסור בל תלין, א"כ יהא הדינר אפי' רק למשכון, ושוב לא יעבור בבל תלין. — אלא מאי, לא ניחא לי' לבעה"ב ולפועליו בזה, ומרוצים הם יותר במעות מאשר בדינר זהב, א"כ זה גופא המכוון, וכהר"מ הנ"ל „אבל ראוי לקלקל להם", כלומר להקשות ולסבך להם את הענין, שכל זה יש בו משום המניעה בבצוע פעולתם.

ויש לעיין בכלל בשוכר פועל למלאכה אסורה, כגון לחלל שבת, או לקצץ אילנות טובות, או להזיק ולגזול, אם בי"ד נזקקים לזה, לחייבו לשלם לפועל שכרו, דשמא מפני שאין שליח לדבר עבירה, אין לנו עסק בעבריין זה להשתדל עבורו שיקבל שכרו, ואין הפנאי מרשיני לעיין בזה עכשיו.

קריאה מאת הרב צבי פסח פראנק והרב איסר זלמן מלצר
נשיאי מדרש בני ציון, ירושלים

לאחינו היקרים דרי ארצנו הקדושה והמתישבים החדשים על אדמת ארץ האבות, יהי נועם ה' עליכם וברכתו עליכם.

הננו בזה בקריאה מציון!

עורו נא ביתר שאת ועוז להגביר חילים במצוות התלויות בארץ, הן בלמודן ושנונן והן בקיומן. הבה נתבונן ונכיר את התפקיד הגדול המוטל עלינו לעת כזאת אשר זכינו — אחרי כאלפיים שנות גלות מרה — לחזות בשיבת בנים בונים לגבולם בממדים ענקיים והגשמות יעודי הנביא „ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל". התעוררו איפוא, לשקוד על תורת הארץ להבין ולהשכיל ולעשות ולקיים את כל דברי התורה הזאת לעבדה ולשמרה, למדו היטב דרשו משפט כל פרטי הדינים.

כרם ציון השלם — אוצר פרי הילולים

---

www.daat.ac.il

הרב דוד בן ציון קליין

על מלאכות אחדות בשביעית

חרישה, זריעה, זמירה, עידור והשקאה

איסור חרישה

בענין אם חרישה אסורה בשביעית מהתורה או מדרבנן, נחלקו בו הפוסקים, וחולקים גם בדעת הרמב"ם. ועיין בפאת השלחן בהל' שביעית הל' א' שכתב שלכאורה ממה שמביא הרמב"ם בפ"א ה"א שמצות עשה לשבות מעבודת הארץ וכו' שנאמר ושבתה וכו' „ונאמר בחריש ובקציר תשבות" משמע דס"ל דחרישה אסורה מן התורה וכן ממה שכתב בסעיף ב' דאינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה וכו' משמע דמצות עשה נשאר. אבל ממ"ש אח"כ בסעיף ד' שהחורש מכין אותו מכת מרדות מדבריהן וכן כתב בהל' י' דאינו אסור מהת' אלא ב' אבות וב' תולדות, מוכח דס"ל להרמב"ם דבחריש אין בו אף איסור תורה וא"כ קשה למה הביא הפסוק של „בחריש" ובקציר תשבות, ומסיק הפה"ש הנ"ל דהרמב"ם סובר דאין עובר אפי' „בעשה" על חרישה.

ובתוס' יו"ט בפ"ב שביעית משנה ב' מבואר שהרמב"ם סובר דחרישה אסורה בשביעית רק מדברי סופרים וז"ל שם וא"ת ואמאי לא שרינן [בערב שביעית] עידור בכל האילנות כמו זיבול בכל השדות והרי תרווייהו בשביעית עצמה דברי סופרים כמו שפסק הרמב"ם בריש הל' שמיטה דחרישה מדברי סופרים.

אולם הרידב"ז סובר בדעת הרמב"ם דחרישה אסורה מהתורה ואחרי שמביא את הפה"ש הנ"ל מה שהקשה בשם ספר מים חיים דלמה מביא הרמב"ם הפסוק של בחריש והרי הוא פוסק דחרישה אינה אלא מדברי סופרים וכתב עליו הרידב"ז: ויגע הרב בעל ספר פאת השלחן זצ"ל לתרוצי זאת והעלה דס"ל להרמב"ם ז"ל דחרישה היא מדרבנן. ובאמת לפענ"ד בלי ספק דס"ל להרמב"ם ז"ל דחרישה היא מדאורייתא מ"ע מן בחריש ובקציר תשבות דהא מפרש מביא מצות עשה זאת וס"ל דקאי האי בחריש ובקציר על שביעית (בית רידב"ז ריש הלכות שביעית).

ועיין בתוספות רע"א בפ"ב שביעית מ"ב אות י"ב ד"ה מעדרין השואל על התוספות יו"ט שאי אפשר לומר על חרישה שהיא מד"ס, הא מתניתין זו דס"ל תוס' שביעית אסור אף שלא בזמן במקדש ע"כ דס"ל דתוס' נפקא מקרא דבחריש ובקציר תשבות דקאי אשביעית וכו'... וא"כ הרי מפורש דחריש מששית לשביעית אסור מהת'. וכן הרמב"ם ריש הל' שמיטה כתב מ"ע לשבות מעבודת הארץ וכו' שנאמר בחריש ובקציר תשבות וא"כ הרי מפורש דאסור מה"ת.

גם דעת השער המלך בדעת הרמב"ם שחורש בשביעית עובר בעשה, אמנם בשם הרמב"ן הוא מביא שדעתו שחורש אסור רק מדרבנן.

www.daat.ac.il

ועיין גם במנחת חינוך מצוה קי"ב ושכ"ו שכתב בדעת הרמב"ם שעל חרישה עוברים בעשה.

ועיין בחז"א שביעית סימן י"ז ס"ק א' שכתב בזה"ל „מיהו חרישה אסורה מה"ת בין לר"י ובין לר"ע שהרי אפי' ל' יום קדם אסור מה"ת אבל אין לוקין עלי' שאין כאן לאו", עיי"ש.

ואפשר לסכם שלפי רוב הפוסקים שיטת הרמב"ם היא דחרישה אסורה מהתורה כי חוץ ממה שהבאנו כאן יש עוד להוסיף פוסקים הסוברים כך בדעת הרמב"ם והם המר"י קורקוס, הפר"ח, המרכבת המשנה, הרש"ש, הנוב"י ועוד.

ועיין בחז"א שביעית סוסי' כה וריש סי' כז שאין הבדל בין חרישה בבהמה וחרישה במכונה המופעלת ע"י קיטור או חשמל.

זריעה בעציץ שאינו נקוב

ובענין אם מותר לזרוע בשביעית בעציץ שאינו נקוב, עיין במשנה למלך בפ"ב דביכורים שמבאר את דין עציץ נקוב ושאינו נקוב באריכות ומביא את הסוגי' במנחות פ"ד דשם גרסינן תני חדא שבעציץ ושבספינה מביא וקורא ותניא אידך מביא ואינו קורא, עציץ אעציץ לא קשיא כאן בספינה של עץ כאן בספינה של חרס ע"כ.

ואחרי שמפלפל בדברי רש"י ותוספות ולמסקנא הוא מבאר שיטתם:

א. שיטת רש"י דשל עץ בעי נקיבה ושל חרס לא בעי.

ב. שיטת התוס' בפ"ק דגיטין והרשב"א שם דשל חרס בעי נקיבה ושל עץ לא בעי.

ג. שיטת התוס' במנחות דשל חרס בעי נקיבה ושל עץ לא מהני נקיבה.

ד. שיטת הראב"ד דחרס ועץ כולם שווים בדינם ובעי נקיבה, עיי"ש.

עוד כתב המשנה למלך דהא דבעינן שיהיה נקוב כדי שיחשב כמחובר, זה דוקא כשהעציץ הוא של זרעים, אבל אם נטע בו אילן אף שאינו נקוב, כנקוב דמי. דבר זה למד ממה שכתב הרמב"ם בפ"י מהל' מע"ש הל' ח' שהנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה דאע"פ שאינו כארץ לזרעים, הרי הוא כארץ לאילנות.

עוד כתב שם דמה העציץ שאינו נקוב כתלוש דמי, הוא דוקא כשלא יצאו הענפים לחוץ לעציץ, אבל אם יצאו לחוץ יש להם דין מחובר. — ועוד חידש המשנ"ל דכלי גללים וכלי אדמה אף שאינם נקובים דינם כנקוב והטעם מפני שהם נוחים להנקב, לכן אף קודם הנקיבה יונקים מהארץ ודינם כמחובר.

ושיעור הנקב שצריך העציץ כדי שיחשב כמחובר הוא בכדי שורש קטן כדתנן בסוף פ"ב דעוקצין והוא דבר מוסכם.

ועיין בחזון איש שביעית סי' כ"ב ס"ק א שמביא את הירושלמי בפ"ק דערלה דמבעיא להוא אם נוהג בשביעית בגדילים בבית ולא אפשטא וע"ז כתב בפאה"ש סי' כ' א' ס"ק נ"ב דלדידן דשביעית בזה"ז דרבנן נקטינן לקולא וע"ז כתב החז"א דפשוט לי' להמחבר ז"ל דגם רבנן לא גזרו כאן

www.daat.ac.il

יותר מדאורייתא וכו׳ וכיון דדעת הראב״ד דגם במעשר לא חייבו חכמים ולדעתו ודאי לענין שביעית והגידון בדרבנן, סתם הדבר לקולא. אבל החז״א חולק עליו וכתב דלדידן אינו מוכרע די״ל כיון דעיקר הספק בדאורייתא ואזלינן לחומרא ממילא גם לדידן אזלינן לחומרא וגם לצדד שיש ספק ספיקא להחמיר עיי״ש.

ועוד כתב החז״א (שם) דנראה דעציץ שאינו נקוב ועומד תחת תקרת הבית יש להקל טפי דלא מצינו דגזרו בעציץ שא״נ לענין שביעית וכו׳. ואח״כ כתב שיש להקל בין בשל עץ ובין בשל חרס כדעת הראב״ד והר״ש והרא״ש הל׳ ערלה ודוקא באילן חשוב חרס כנקוב אבל לא לזרעים, וכש״כ בעומד על רצפה של אבן שאינו יונק מן הארץ ונקב קטן להוציא מים לא חשוב נקב ובלבד שלא יהיה כשורש קטן והוא פחות מכזית ואין אנו בקיאין בו בדיוק, רק יעשו כפי הוצאת משקין בריות, ויש להזהר שלא יצאו הנופות חוץ לעציץ ודוקא בבית ולא בחוץ. ועיי״ש, שיש לברר איך המנהג.

זמירה בשאר אילנות

בענין זמירה בשאר אילנות, נחלקו בה ג״כ האחרונים באם היא אסורה מדאורייתא או רק מדרבנן. דעת האמונת יוסף היא דאסורה מהתורה ומה שאמר הכתוב וכרמך לא תזמור לא דיבר הכתוב אלא בהוה ונקט כרם וה״ה לשאר אילנות דאסורי בזמירה מהתורה כדמפרש רשב״ם ז״ל בב״ב דף פ׳ ע״ב ד״ה הלכך שביעית עיי״ש.

וכן דעת המנחת חינוך מצ׳ שכ״ח שכתב שם נראה פשוט דכאן בשביעית חייבין על הגדר ומוסק ודומי׳ דהם בכלל בוצר לגמרי וכו׳, דזמירה שייך הן בכרם והן בכל האילנות והתורה אסרה עבודת הכרם ומרבינן בתו״כ גם שאר אילנות כמבואר בר״ם כאן, ובהרהמ״ה.

אולם דעת החז״א בסי׳ כ״א ס״ק ט״ו היא דזמירה בשאר אילנות אסורה רק מדרבנן ומפרש את הרמב״ם בפ״א ה״ב במ״ש אחד כרם ואחד שאר אילנות דכוונתו כאן רק לשלול שלא נאמר שאין דין שביעית באילנות אלא בכרם וכדכתיב כרמך לא תזמור וכשאתה אומר כן, שאר אילנות מותר לבצור כדרך הבוצרים וכו׳ ואין שייך לאסור גם מדרבנן, כיון דאין בהם כלל איסור עבודה ולזה הקדים רבינו דאע״ג דכתיב כרם, אחד כרם ואחד שאר אילנות בכלל עבודת האילן. — אבל אין כוונתו דחייב מלקות בזימור דזה תימה דא״כ זירוד דאורייתא דוקא זימור ואיך התירו בתוספת שביעית בזמן המקדש עיי״ש בסי׳ י״ז ס״ק כ׳.

ובעצם תלוי דבר זה גם בשינוי הגרסאות במכילתא ועיין בחינוך מצוה פ״ד שמביא את המכילתא על הפסוק והשביעית תשמטנה ונטשתה וכו׳, כן תעשה לכרמך ולזיתיך, ולשון המכילתא כך הוא, והלא הכרם והזית בכלל הי׳ כלומר שראש הפסוק שאמר תשמטנה ונטשתה כולל כ״מ שיצמח בארץ בין פירות האילן בין פירות האדמה ולמה פרטן הכתוב בשתים אלה, להקיש לכרם שאר מיני אילן, וללמד כמו שיש בכרם עשה ול״ת שהרי בפירוש

www.daat.ac.il

נכתב עליו ואת ענבי נזיריך לא תבצור, כמו כן כל שאר אילן יש בהם עול"ת ולפיכך פרט כרם וזית ללמד על ענין זה. — לפי גרסא זו קאי ההיקש של שאר אילנות לכרם רק לענין בצירה ולא לענין זמירה, אבל יש שלא גורסין כמכילתא שהרי בפירוש נכתב „ואת ענבי נזיריך לא תבצור" וממילא ההיקש של שאר אילנות לכרם הוא גם בזמירה וכו'.

ועוון בחז"א סי' כ"א ס"ק י"ז מה שפסק שלענין גיזום (לפי משכ' לעיל ס"ק ט"ו דגיזום שאר אילנות דרבנן) ניכוש, זיבול, עידור בתפו"ז שהעץ מפונק מאד והוא לפעמים נפסד ויבש במניעתן תלוי בפלוגתת הפוסקים וכו', שמביא הריטב"א בריש מו"ק ולדעת המתירין מי קילון בשביעית הם פירוש הראשון שהביא הריטב"א דבמקום פסידה הכל שרי, עיי"ש.

אמנם עיין שם בד"ה ולכן שהחז"א מזהיר שצריך לשקול כל עבודה ועבודה אם יש בזה חשש שימות העץ וכל שאינו אלא הרוחה אסור. ואם אפשר להסתפק בפעם אחת אסור לעשות שתי פעמים. וכן חייבים לזבל ולנכש קודם ר"ה שלא יצטרכו לזבל ולנכש בשביעית, ואף אם לא יספיק לכל השנה, כל מאי דאפשר למיעוטי חייב למעט.

עידור תחת האילנות

ובענין לעדר תחת הגפנים או האילנות, עיין בפאת השלחן פ"א הל' ז' שכתב על הרמב"ם שפסק ועודרים תחת הגפנים — וי"א דהיינו דוקא אם כבר נחפר תחת הגפנים ונסתם מותר לחזור ולחפור אבל מחדש אסור וזה הוא דעת רש"י ובב"י ציין שעיין בס"ק ב' ששם ביאר דעת רש"י דמחלק בין עתיקי לחדתי כמו בעוגיות בגמ' דמ"ק דף ד' ע"ב, אבל הרמב"ם סובר דכל עידור תחת הגפן לאוקומי הוא ולכן שרי.

ובהל' ט' כתב הרמב"ם ועושין עוגיות לגפנים דהיינו לחפור גומא תחת הגפן ליתן בו מים ומובן דה"ה בשאר אילנות גם מתיר ומשמע דאפי' חדתי שלא נעשו מעולם מותר, דהא דמחלק במו"ק דף ד' היינו לענין מועד אבל בשביעית מותר אפילו בחדתי.

ועיין בחז"א סי' י"ז ס"ק כ' בד"ה מ"ק ד' ב' הא בחדתי והא בעתיקי, ומסביר החז"א שאלו העוגיות איירי במקום פסידא ועשייתן בתחלה ותיקון המקולקל כולן מלאכה דאורייתא בשבת ויו"ט והוא תולדת חורש כדאמר בירושלמי פ"ז דשבת ה"ב ומשום פסידא שרינן לתקן אבל לא לעשות מתחלה משום טורח וכדפרש"י והנה משנתינו במועד אבל בשביעית עושין בתחלה עוגיות משום שעבודת שביעית חלוק ממלאכות שבת ולא נאסר בשביעית אלא מלאכה המשבחת את הקרקע לזריעה או לצמיחה ועוגיות הם הכשר למים אבל הן עצמן לאו שבח היא וכמ"ש ס"ק י"ט בשם הריטב"א. והלכך עושין עוגיות בשביעית אפי' בסוף שנה לצורך מ"ש ואף בליכא פסידא, והא דכתוב ברש"י לעיל שם דגם בשביעית יש חילוק בין חדתי לעתיקי אפשר אינו מלשון רש"י ולגירסת הכ"מ ברש"י אינו.

www.daat.ac.il

השקאה בשביעית

ובענין השקאה בשביעית עיין ברמב"ם פ"א משמיטה ויובל ה"ח דמשקין שדה האילנות ופירשו האחרונים דכוונתו לבית השלחין וכמו שבשדה תבואה מתיר רק בבית השלחין, כמ"ש ברישא של הל' זו משקין בית השלחין בשביעית ומסתפקים האחרונים האם בבית השלחין שמותר להשקותה צריך לצמצם רק עד כדי שלא יופסד האילן או מותר להשקות כרגיל.

ועיין בשו"ת הגאון מהרי"ל דסקין ז"ל סי' כ"ז אות ד (מובא בס' משנת יוסף ח"א בדף קע"א בתוס' האחרונים) שמצא כמה סתירות בדברי רש"י ז"ל בקשר למה שנקרא לאוקומי אילנא, כי בע"ז נ' ע"ב בד"ה אוקומי כתב „שלא יתקלקל מכמות שהוא" ומשמע דהיכא דהאילן יוכחש עי"ז גם מותר להשקות ובד"ה אבל כתב „דאוקמי אילנא בעלמא היא שלא ימות" ומשמע מזה דאם רק גורם להתקלקל ולא להמית ממש, אסור. וכן פירש רש"י גם בסוכה, ובמו"ק ג' ע"ב פירש רש"י דסתומי פילי מותר דאית בה פסידא משמע אפילו סתם פסידא מותר וכו'. ומסיק שם דכיון דתני להו בהדי הדדי דמותר להשקות בית השלחין במועד ובשביעית, והיות שבמועד מותר להשקות במקום דאיכא פסידא מותר גם בשביעית אפילו בסתם פסידא. וגם לא שאני לן בין פסידא רבא לפסידא זוטא דכל מה שיפסד אם לא ישקנו הוא פסידא.

ועיין בחז"א סי' י"ז ס"ק כ' בד"ה כ' הנ"י, דלפיכך משקין בית השלחין בשביעית דהשקאה לא הוי דומיא דזריעה וזימור דהן פעם אחת בשנה והוו עבודות חשובות אבל השקאה שהיא תדיר לאו עבודה היא ושריא, ונראה דלמ"ד תולדות דאורייתא גם השקאה דאורייתא ולא שרינן אלא בשביעית דרבנן בזמן הזה, ולמ"ד תולדות הן אסמכתא כולהו שריא משום הפסד וכו'. ומסיק שם מיהו הא משמע בגמרא דלמ"ד תולדות דאורייתא מתניתא נמי מדאורייתא קאמר ואי ממעט השקאה א"כ השקאה לכו"ע דרבנן והלא אביי אמר בשביעית בזה"ז.

ועיין במה שכתב החז"א סי' כ"א ס"ק י"ד דמפרש את הרמב"ם שכתב בטעם היתר השקאה כדי שלא תעשה הארץ ומליחה וימות כל עץ וכו' דאין הכוונה דתיבש העץ ולא תעשה פרי לעולם אלא ימות בשנה זו ולא יבשיל פירותיו וכו' ומש"כ תעשה הארץ מליחה היא טעם למה שסיים וימות כל עץ, אבל אין כאן הפסד הארץ לשנה הבאה. ומביא ראי' לזה ממה שאביי סובר תולדות דאורייתא וא"כ אין היתר להשקות רק בזה"ז וא"כ בזמן ביהמ"ק אסורה השקאה וימות כל עץ בית שלחין ואי כל האילנות כבית השלחין ימותו כל עצי פרי ולא יהיה להם תירוש ויצהר עד שנת הרביעית וזה דבר נמנע ואם יתקיימו בנס למה לא הזכירו הכתוב ולא הזכירוהו חז"ל עיי"ש. וממשיך החז"א דמתירין השקאה משום הפירות דאי משום השדה יעקור הפירות ולא תכחוש ארעא וכו' אלא ע"כ דחיישינן להפסד פירות, אלא ודאי כוונת הרמב"ם דבשנת השביעית יפסדו כל הפירות ועל הפסד פירות יאמרו הפסד אילנות עיי"ש. וכן לגבי פרי הדר, כגון תפו"זים כתב החז"א (שם סוס"ק טו) שמותר להשקותן בשביל שלא יופסדו הפירות וכל שכן בשביל האילנות.

www.daat.ac.il

יונה עמנואל

בחריש ובקציר תשבות

מהפסוק בשמות לד, כא „בחריש ובקציר תשבות" למדו חז"ל (במסכת שביעית פרק א, משנה ד) את דין תוספת שביעית: „בחריש ובקציר תשבות — אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית אלא חריש של ערב שביעית שהוא נכנס בשביעית וקציר של שביעית שהוא יוצא למוצאי שביעית. רבי ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר". לפי ברייתא המובאה בראש השנה ט, א ובמועד קטן ג, ב התנא קמא במשנה הנ"ל הוא רבי עקיבא. לפי הפירוש המקובל (רש"י, ר"ש, ועוד) חולק רבי ישמעאל על דעת רבי עקיבא שבפסוק זה מדובר על תוספת שביעית ורבי ישמעאל סובר שהפסוק בא להתיר קציר של עומר כאשר ליל קצירת העומר חל בשבת. אך ישנם מפרשים, הר"י בן מלכי צדק (שביעית פרק א, משנה ד) וכן בעל פאת השלחן (סי' כ ס"ק א) שפרשו שגם רבי ישמעאל מודה שהפסוק „בחריש ובקציר תשבות" מדבר בעניני שביעית, אך לא בענין תוספת שביעית אלא הפסוק בא להתיר קציר העומר בשביעית. בעל פאת השולחן סבר שכך גם שיטת הרמב"ם שמצד אחד למד חיוב תוספת שביעית מהלכה למשה מסיני ע"פ שיטת רבי ישמעאל (מועד קטן ד, א), אך בכל זאת הסתמך בריש הלכות שמיטה ויובל על הפסוק „בחריש ובקציר תשבות" ומכאן מוכח שהרמב"ם סבר שגם לפי רבי ישמעאל הפסוק הנ"ל מדבר בעניני שביעית [1].

לפי זה יוצא שרבי עקיבא סובר שהפסוק „בחריש ובקציר תשבות" בודאי מדבר בעניני שביעית ואילו לגבי רבי ישמעאל הדעות חלוקות. ונשאלת השאלה: היכן יש רמז בפסוק שמדובר כאן בשביעית? [2] בפסוק נאמר: „ששת

1 בפירוש המשנה (שביעית פרק א, משנה ד) פירש הר"מ כמו רש"י ור"ש שלפי רבי ישמעאל לומדים מ„בחריש ובקציר תשבות" שקציר העומר דוחה שבת. לפי פירושו של בעל פאת השולחן יש לומר שהרמב"ם לא כתב בחיבורו כמו שפירש בפירושו למשנה. וכן העלה ב„משנת יוסף" ח"א, שיטת מפרשים עמ' סו. אך אולי אין צורך לזה. לפי הרמב"ם סבר רבי ישמעאל שמהפסוק הנ"ל לומדים היתר קצירה של מצוה וזה כולל קצירת העומר בשבת וקצירת העומר בשביעית. לפי זה אין סתירה בין פירוש הר"מ במשנה לדבריו בריש הלכות שמיטה, וכן מפורש ב„קרבן העדה" שקלים פרק ד, הלכה א (ד"ה ה"ג ר"י) ובפאת השלחן. אך ראה פי' קו ונקי, ירושלמי שביעית, עמ' רלז־ח.

2 קצת תמוהה דרכו של בעל הכתב והקבלה בנידון. לפי דעתו מסקנת הגמרא במועד קטן ג שתוספת שביעית הלכה למשה מסיני, וכן פסק הרמב"ם, ואילו הדין שקצירת העומר דוחה שבת ילפינן מפסוק אחר (ולכן אין צורך ללמוד דין זה מ„בחריש ובקציר תשבות"). ומסיים בעל הכתב והקבלה „אם כן אין מקרא יוצא מידי פשוטו ובשבת עצמו משתעי לאסור העבודה בשבת אפילו בחרישה וקצירה שהם עיקר חיי האדם ומכל שכן בשאר מלאכות", עכ"ל. כוונתו שלפי מסקנת הגמרא והרמב"ם אין אנו

www.daat.ac.il

ימים תעבוד וביום השביעי תשבות בחריש ובקציר תשבות". רש"י (ראש השנה ט, א ד"ה אין צריך לומר) הרגיש בקושי זה וכתב „דעל כרחך אע"ג דרישא דקרא בשבת קאי דכתיב ששת ימים תעבוד, סיפיה אשביעית קאי דאי אשבת חריש וקציר הוא דאסור, שאר מלאכות מי שרו". לפי רש"י לא יתכן שגם הסיפא מדבר בעניני שבת, שהרי בשבת מלאכות רבות אסורות. רש"י מודה אמנם שתחילת הפסוק מדבר באיסור שבת, אך על כרחנו יש לומר שסוף הפסוק מדבר בעניני שביעית. רבי עקיבא איגר הקשה על פירוש רש"י. בתוספות רע"ק שביעית פרק א אות ג דן רבי עקיבא איגר על ההכרח של המשנה שם „בחריש ובקציר תשבות — אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית אלא חריש של ערב שביעית" והקשה „משמע דמכח יתורא הוא דלא מוקמינן על שבת אבל קשה לי דמנ"ל למדרש דקאי על תוספת שביעית דלמא קאי על תוספת שבת בראשית. וברש"י ר"ה דף ט' ע"א כתב דע"כ אע"ג דרישא דקרא בשבת קאי דכתיב ששת ימים תעבוד סיפיה אשביעית קאי, דאי אשבת חריש וקציר הוא דאסור שאר מלאכות מי שרי עכ"ל ומ"מ עדיין קשה לי קצת דדלמא קאי על תוספת שבת ולא רצתה התורה לאסור בתוספת שבת רק מלאכת חרישה וקצירה ולא בשארי מלאכות". לפי רבי עקיבא איגר יש אמנם הכרח שסוף הפסוק אינו מדבר בהלכות שבת, אך יתכן ש„בחריש ובקציר תשבות" בא לאסור מלאכות אחדות בתוספת שבת ומניין שמדובר בעניני שביעית? רבי עקיבא איגר לא תירץ קושיתו זו.

כעין זה הקשה ה„פני יהושע" ראש השנה ט, א והוסיף „אמאי אפקי' לקרא משבת אשביעית, נוקמא לענין תוספת מלאכה בשבת גופא וגלי רחמנא בחריש ובקציר והוא הדין לכולהו... והיינו משום שהי' מדה בתורה בדבר שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא". לפי ה„פני יהושע" היה מקום לומר שגם סוף הפסוק מדבר על שבת, אך הייתור בא ללמדנו על תוספת שבת בחרישה ובקציר ומזה נלמד על כל המלאכות האסורות בשבת. ה„פני יהושע" מתרץ שהסבר זה אפשר רק לומר אם הפסוק היה מזכיר מלאכה אחת, אך כאן מוזכרות שתי מלאכות ואי אפשר לומר „והוא הדין לכולהו". אחרוני אחרונים מתרצים את קושיותיהם של ה„פני יהושע" ורבי עקיבא איגר באופנים שונים, כמובא ב„מסכת שביעית — משנת יוסף", חלק א,

זקוקים לפסוק זה, לא לתוספת שביעית (רבי עקיבא) ולא להיתר קצירת העומר בשבת (רבי ישמעאל) ולכן אפשר לפרש פסוק זה כפשוטו. אך אפילו אם כך, האם אין להסביר את הלימודים של רבי עקיבא ורבי ישמעאל במשמעות הפסוק הזה? תורתם מה תהא עליה? כמו כן יש לדון בהסברו שכוונת הפסוק לאסור אפילו חרישה וקצירה שהם עיקר חיי אדם ומכש"כ שאר מלאכות. האם אפשר ללמוד מאיסור חרישה בשבת שגם בישול וכתיבה אסורים? ואיך אפשר להתעלם מדברי הרמב"ם בריש הלכות שמיטה שהסתמך על הפסוק „בחריש ובקציר תשבות" כמקור למצות עשה לשבות מעובדת הארץ. האם רמב"ם הביא פסוק זה בניגוד למסקנת הגמרא ובניגוד לפסקיו במקום אחר?

www.daat.ac.il

תוספות אחרונים עמ' סא—סד, וראה עוד ערוך לנר ראש השנה, ט, א (ד"ה היוצא למוצאי שביעית).

הפירושים והקושיות שהזכרנו יוצאים מההנחה שתחילת הפסוק „ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות" מדבר בעניני שבת ולכן יש צורך להוכיח שסוף הפסוק „בחריש ובקציר תשבות" דן בעניני שביעית. וכן פירש רש"י בפירושו על התורה שם „וכך משמעו ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות ועבודת ששת הימים שהתרתי לך יש שנה שהחריש והקציר אסור ואין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר (ויקרא כה) שדך לא תזרע". כעין זה פירש הר"ש בשביעית פרק א, משנה ד (ד"ה אין צריך לומר). יש להודות שישנו קושי לבתר את הפסוק ולומר שתחילת הפסוק מדבר בשבת בראשית ואילו סוף הפסוק מדבר בשבת הארץ.

הריטב"א (מכות ח, ב) מביא פירוש מעניין בשם רבי מאיר הלוי ז"ל [אבולפיה]: „ור"מ הלוי ז"ל מפרש דכולה קרא נדרש בימי השמיטה וימים האמורות כאן שנים הם". לפי הר"מ הלוי ז"ל גם תחילת הפסוק מדבר בעניני שביעית והכוונה ששת ימים [כלומר שנים כמו ימים תהיה גאולתו] וביום השביעית [כלומר בשנה השביעית] תשבות, בחריש ובקציר תשבות. לפי פירוש זה מדבר תחילת הפסוק כבר בעניני שביעית וסוף הפסוק בא ללמד על תוספת שביעית. הריטב"א (שם) דחה פירוש זה: „ואין זה נכון בעיני דאע"ג דכ' קרא ימים במקום שנה כדכתיב ימים תהיה גאולתו, ימים או עשור, אבל כשיש שם מנין כך וכך או ביום כך וכך לא קרי להו ימים... ואין לנו בזה אלא פירש"י ז"ל". כעין פירוש הר"מ הלוי על הפסוק הזה, מובא בגליון הר"ש סיריליאו, ריש מסכת שביעית (ד"ה ואם לענין שבתות שנים): „ופי' ששת ימים שש שנים קאמר כמו או חדש או ימים". אך ישנו ספק אם הרש"ס כתב בעצמו מה שרשום בגליון פירושו.

הסבר אחר הציע הרב קלמן כהנא שליט"א בספר חקר ועיון חלק א (עמ' קח—קיח) ומשם במסכת שביעית — חקר ועיון, חלק א (עמ' רעז—רפה). עיקר הסברו מיוסד על השוואה בין פרק כג ופרק לד בספר שמות. הפסוקים י עד יט בפרק כג בפרשת משפטים מקבילים לפסוקים יא עד כו בפרק לד בפרשת כי תשא. השוואה מדויקת מראה שעשר מצוות שבפרק כג מובאות, — אם כי קצת בסדר אחר, — בפרק לד, חוץ ממצות שמיטה שנזכרה במפורש בפרק כג, אך לא בפרק לד. אם נאמר שסוף הפסוק „בחריש ובקציר תשבות" דן בעניני שביעית ישנה הקבלה מדויקת בין שני הפרקים אלה, עיין שם בפרוט הדברים. לפי זה אמנם שייך „בחריש ובקציר תשבות" לעניני שביעית, אף שתחילת הפסוק מדבר בשבת בראשית.

ואולי יש מקום להסבר נוסף. במקומות רבים בתורה נזכר איסור מלאכה בשבת, „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וביום השביעי שבת לה' א-להיך" (שמות כ, ט-י), „ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון" (שם לא טו), „ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש, שבת שבתון לה' (שם לה, ב), „ששת ימים תעשה מלאכה וביום

www.daat.ac.il

השביעי שבת שבתון מקרא קדש" (ויקרא כג, ג) ועוד. בכל המקומות האלה מוזכרת „מלאכה". רק בשני מקומות בתורה, שמות כג, יב ושמות לד, כא מובאה מצות שבת בלי „מלאכה", לא באופן חיובי לגבי ההיתר „ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך" ולא כלפי איסור מלאכה בשבת. בשמות כג, יב נאמרה לשון מיוחדת „ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות". כאן לא מוזכרת מלת „מלאכה", לא אצל היתר עבודה בששת ימים ולא אצל איסור מלאכה ביום השביעי. וכן בסוף פרשת כי תשא (לד, כא) „ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבות". חכמינו ז"ל הסבירו את הצורך להזכיר את מצות שבת בפרשת משפטים. מצות שבת נאמרה שם אחרי מצות שמיטה „והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך" וכו'. מיד אחרי זה נאמר „ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות" ואמרו חז"ל ב„מכלתא" שם. וכן פירש רש"י שם „וביום השביעי תשבות — אף בשנה השביעית לא תעקר שבת בראשית ממקומה שלא תאמר הואיל וכל השנה קרויה שבת לא תנהג בה שבת בראשית"[3].

נדמה שחז"ל למדונו כאן פשוטו של מקרא. מדובר כאן במצות שבת בשנת השמיטה ולכן לא הזכירה התורה מלת „מלאכה", לא לענין ששת ימים ולא לענין שבת. מלת מלאכה כוללת כל מיני עבודות, מלאכת מחשבת ומלאכות בשדה ובכרם[4]. התורה הזכירה כאן מצות שבת בשנת השמיטה

3 וראה תורה שלמה, שמות כג, יב סי' קנג בשם מכילתא דרשב"י במדרש הגדול „ששת ימים תעשה מעשיך, מכלל שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת, יכול אין אתה שובת אלא בשעה שאתה עושה כל מלאכה, בשעה שאין אתה עושה כל מלאכה מניין, תלמוד לומר וביום השביעי תשבות, מכל מקום". לפי המכילתא מדבר הפסוק בעשרת הדברות בימי חול ושבתות בשאר השנים והפסוק „ששת ימים תעשה מעשיך" בימי חול של שנת השביעית. וכן יש לומר בכוונת הפסוק בפרשת כי תשא „ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות", [שהרי גם שם לא מוזכרת „מלאכה", לא לענין היתר מלאכה ביום חול ולא לענין איסור מלאכה בשבת] ולכן גם סוף הפסוק „בחריש ובקציר תשבות" מדבר בעניני שביעית.

4 בפרשת המן (שמות טז) לא נזכר איסור „מלאכה", אך ראה פירוש הרב ש"ר הירש זצ"ל (במדבר טו, לד) שלפני מתן תורה לא נאסרו כל המלאכות ויתכן שאפילו מעמר ותולש לא נאסרו במרה, אלא רק איסורי הוצאה, אפיה ובישול. הרב הירש ציין שהאיסור המקיף „לא תעשה כל מלאכה" נאמר רק במתן תורה, עי"ש בפירושו. נדמה שבפירוש זה הוכחה לדברים הנאמרים לעיל שהעדר הזכרת איסור „כל מלאכה" מוכיח שלא מדובר בכל המלאכות, מפני שלא כל המלאכות אסורות בשבת (מצות שבת במרה) או מפני שגם בימי חול לא כל המלאכות מותרות (שביעית).

אך ראה שבת פז, ב וסנהדרין נו, ב שכוונת „כאשר צוך ה"א" בדברות אחרונות למצות שבת במרה. לכאורה משמע מזה שבמרה נצטוו על כל איסורי שבת וזה עוד לפני פרשת המן. אך ראה רמב"ן שמות טו, כה שכוונת חז"ל שבמרה שמעו דינים שעתיד הקב"ה לצוות אותנו. לפי זה ייתכן שבפרשת המן לא נצטוו על כל המלאכות כמו שכתב הרשר"ה.

www.daat.ac.il

ולכן הזכירה „ששת ימים תעשה מעשיך", שהרי גם בימי החול אין עושים את כל המלאכות. ולכן במצות שבת בשנת השמיטה נזכר רק „וביום השביעי תשבות", בלי להזכיר „לא תעשה כל מלאכה". בפרק לד, אחרי חטא העגל (ראה בפירושי הרמב"ן והמלבי"ם כאן) חזרה התורה על דברי הברית שנאמרו אחרי מתן תורה ונכתבו בפרשת משפטים (פרק כג). גם בפרשת כי תשא לא הוזכרה „מלאכה", לא בימי חול ולא במצות שבת „ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות". זה מרמז שכל הפסוק מדבר במצות שבת בשביעית, כמו שאמרו חז"ל על הפסוק המקביל בפרשת משפטים. התורה מדגישה שוב שגם בשביעית ישנה מצות שבת, אף שהמלאכות המותרות גם בימי חול מוגבלות הן בשביעית[5]. לכן נאמר „ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות". אך התורה הוסיפה כאן „בחריש ובקציר תשבות", כלומר דין נוסף למה שנאמר בתחילת הפסוק, אשר הזכיר שמירת שבת בשנת השמיטה. חז"ל פרשו את תחילת הפסוק על שבת בשביעית ולכן מובנת היטב המחלוקת של רבי עקיבא ורבי ישמעאל על כוונת סוף הפסוק, אשר חלקו הראשון מדבר על שבת בשביעית. ייתכן שהסיפא בא להוסיף הלכה בעניני שבת, או אולי בא להוסיף בעניני שביעית. לפי רבי עקיבא בא „בחריש ובקציר תשבות" להוסיף על מצות שביעית, דהיינו תוספת שביעית ולפי רבי ישמעאל הכוונה להוספה על מצות שבת המובאה בתחילת הפסוק, היתר קציר העומר בשבת, או הוספה על מצות שביעית, היתר קצירת העומר בשביעית.

לפי הסבר זה היתה לחז"ל מסורת מבוססת שתחילת הפסוק „ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות" מדברת על חיוב שבת בשביעית, כמו הפסוק המקביל בפרשת משפטים. המחלוקת בין רבי עקיבא ורבי ישמעאל על משמעות סוף הפסוק „בחריש ובקציר תשבות" נובעת איפוא מהמסורת שהחלק הראשון של הפסוק דן בחיוב שבת בשביעית, אך התעוררה מחלוקת על כוונת סוף הפסוק.

5 פסוקים רבים בתורה אפשר להבין כראוי מתוך הנחה שהתורה נתנה לעם העובד את אדמתו. ראה פירוש בעלי התוספות, דברים טז טו למה בפסח לא נאמר שמחה, ואילו בשבועות נאמר פעם אחת ובסוכות שלוש פעמים. וראה רוקח, הלכות ספירת העומר על טעם מצות ספירת העומר ועל טעם הביטוי „ופנית בבקר והלכת לאהליך" (שם טז, ז) ועוד ועוד. וכך גם כאן. התורה מזהירה שאין לזלזל במצות שבת בשנת השמיטה. עיקר שביתת השבת בעבודות האדמה, בחרישה, זריעה זמירה וקצירה, דישה זריה וכו'. כאשר כל עבודות האלו מובטלות בשנה השביעית, יש להזהיר שיש לשמור שבת בשאר עבודות המותרות בשנת השמיטה.

www.daat.ac.il

זאב ויטמן

השמיטה והשביתה

בשלש פרשיות, בשלשה ספרים, עוסקת התורה בשנה השביעית: בפרשת „משפטים", בפרשת „בהר" ובפרשת „ראה"[1]. וכיון שכל אחת מפרשיות אלו מציגה בפנינו שנה שביעית בסגנון שונה, מתגלות לנגד עינינו „שביעיות" הרבה.

לעומת „משפטים" ו„בהר", המציירות את שנת השבע כשנת שביתה מעבודת הארץ והפקרת יבולה, הרי ש„ראה" מגלה בפנינו תמונה שונה לחלוטין: „מקץ שבע שנים תעשה שמיטה. וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו" וכו'. אין שמיטת קרקע ואין הפקרת יבול. מהו דבר השמיטה בשנה השביעית? שמיטת חובות.

„משפטים" ו„בהר" עוסקות שתיהן בקרקע ויבולה. ובכל אופן, ב„משפטים" ניתן היבול לאביוני עמך ולחית הארץ, ואילו ב„בהר" נאכל היבול ע"י כולם בשווה, כולל בעל הבית ובני ביתו.

ב„משפטים" עומד האדם במרכז: „ושש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה. והשביעית תשמטנה ונטשתה" וכו'. לעומת זאת, ב„בהר" סובב הכל סביב הארץ העומדת במרכז: „כי תבואו אל הארץ... ושבתה הארץ שבת לה'... ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ". וכו'. האיסורים על האדם אינם אלא מחמת שביתת הארץ.

ההבדלים בין הפרשיות השונות מדגישים כנראה את הכוונות השונות של מצות השמיטה ולכן נעיין בכל פרשה כיחידה עצמאית, מתוך אמונה שההרמוניה העולה מתוך איחוד הפרשיות תהיה שלמה יותר אם נדע להאזין ליחודה ומיוחדותה של כל פרשיה בפני עצמה.

***

מה ניתן ללמוד על טעם השמיטה משני הפסוקים העוסקים במצוה זו בפרשת „משפטים"? „ושש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה. והשביעית תשמטנה ונטשתה, ואכלו אביוני עמך, ויתרם תאכל חית השדה. כן תעשה לכרמך לזיתיך".

1 התנא במשנת שביעית פ"א מ"ד מפרש את הפסוק שבפרשת „כי תשא" „בחריש ובקציר תשבות", אף הוא לענין שמיטה. אלא שהדבר לא מפורש, ועל פי פשוטו סבורים רבים שאין ענינו של הפסוק בשביעית אלא בשבת הכתוב מדבר. אמנם, גם לדברי חז"ל יש מקור בפשטי המקראות ודבריהם מבוססים על רמזים ודיוקים במבנה הכתוב ובלשונו, ועל כך יעוין במאמרו של חותני ר' יונה עמנואל בגליון זה.
בפרשת „וילך" מוזכרת שנת השמיטה בהקשר למצות „הקהל", ועל כך להלן.

www.daat.ac.il

נראה להציע, ש„ואכלו אביוני עמך" הוא הטעם המרכזי למצות השמיטה בפרשתנו. כוונת „והשביעית תשמטנה ונטשתה" היא כדי שיאכלו אביוני עמך. אכילת האביונים היא התוצאה והמטרה של השמיטה והנטישה. לברור הדבר, יש להבין בתחילה למה מתכוונת התורה בצוותה „תשמטנה ונטשתה". את מה מצווים אנו לנטוש ולשמוט? את הארץ („שש שנים תזרע את ארצך... והשביעית תשמטנה ונטשתה"), או את התבואה („ואספת את תבואתה והשביעית תשמטנה ונטשתה"), או אולי את שתיהן?[2]. לשון אחר: האם בשנה השביעית מצווים אנו שלא לזרוע את הארץ אלא לנטוש ולשמוט, או מצווים אנו שלא לאסוף את תבואתנו אלא לנוטשה ולשומטה?

הרמב"ן והרשב"ם מפרשים ששני הדברים נאסרו. נאסר לזרוע ויש לשמוט את הקרקע. וכן נאסר לאסוף את התבואה ועלינו לנוטשה (מקור פירוש זה אולי במכילתא „תשמטנה בעבודתה ונטשתה באכילתה"). לפירושם זה אי אפשר לומר שטעם השמיטה בפרשתנו הוא הדאגה לעניים בלבד, שהרי לפי טעם זה לא יובן מדוע לא נזרע את הארץ בשנה השביעית. אך עדיין יש מקום לעיון בפרוש זה, שבמבט ראשון נראה קרוב לפשטי המקראות. הפסוק מדבר בשדה תבואה (רק בסיומו נוסף: „כן תעשה לכרמך לזיתיך") ואם תשמטנה מתיחס לארץ שאסור לזורעה, מה מקום יש לצוות לנטוש את תבואתה — הרי אם אין זורעים אין כל תבואה בשדה? (אמנם בפרשת „בהר" מוזכר איסור זריעה ולאחריו איסור קצירה, אך שם מודגש „את ספיח קצירך לא תקצור". ואמנם על קצירת תבואה אין מקום להזהיר שם, אם נאסרה כבר הזריעה.) ואם נאמר, שאף כאן בספיחים הכתוב מדבר, שוב אי אפשר לומר „ונטשתה" — שרומז לראשית הפסוק, בו מדובר על תבואת שדה שנזרעה ולא על ספיחי קציר.

ועוד, „וכן תעשה לכרמך לזיתיך" יתישב היטב אם נאמר ש„תשמטנה ונטשתה" מתיחס לתבואת השדה וכעת מתוסף שגם את תבואת הכרם והזית יש לנטוש. אך אם כדברי הרמב"ן והרשב"ם, שהציווי „תשמטנה" מתיחס גם לארץ, מה פרוש „וכן תעשה לכרמך לזיתיך", הרי בכרם וזית יקשה להבין שהשמיטה בשנה השביעית — שמיטת הארץ היא?

ועוד, השרש שמט מציין בכל מקום הוצאה מידך ומשליטתך („שמטו הבקר" — שמואל ב' ו, ו; „שמוט כל בעל משה ידו" — דבריב טו, ב; „שמטוה" — מלכים ב' ט, לג, ועוד), ולפי זה אם „תשמטנה" מתיחס ל„ארץ",

2 הבטוי „והשביעית" קשה, ולכאורה פשוט היה יותר „ובשביעית תשמטנה ונטשתה" וכמו בתחילת פרשת „משפטים" „שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חינם". לאור זאת, יש מקום לטעון ש„תשמטנה ונטשתה" מתיחס לשנה השביעית, אלא שמבחינה פרשנית קשה להבין כיצד נשמוט ונטוש שנה. ואולי יתכן שהשביעית רומזת לתבואת השנה השביעית. שש שנים תזרע את ארצך והתבואות שלך, אך התבואה השביעית — תשמטנה ונטשתה לאביוני עמך.

כמו כן יתכן, ש„והשביעית" הינו צורת קיצור אחרת לצמד המילים ו(בשנה) השביעית, למרות שאנו רגילים לקיצור וב(שנה ה)שביעית.

www.daat.ac.il

פרושו שיש להפקיר את הארץ ולהוציאה משליטתך, ואיסור זריעתה כלל איננו אמור כאן[3]. לעומת זאת, אם „תשמטנה" מתיחס ל„תבואתה", הרי שהתורה משתמשת בפעל שמשמעותו בדיוק הפוכה לאסוף המוזכר בראשית הפסוק. בששת השנים אתה אוסף את התבואה לתוך ידך, לשליטתך ולרשותך, ובשביעית, אתה שומט את התבואה מידך ומרשותך ומפקירה לעניים. (הנטישה אף היא ניגוד לאיסוף בשש שנות החולין, והשווה למזמור כז בתהילים: „אל תטשני ואל תעזבני אלקי ישעי, כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני" בניגוד לאב ולאם, ה' לא נטש ולא עזב אלא אסף.)

גם יתר הבעיות יפתרו אם נפרש ש„תשמטנה ונטשתה" מתיחס רק לתבואה שנאסר לאוספה ויש לנוטשה לעניים, ואיסור זריעה כלל לא אמור בפרשתנו המשקיפה על מצוות השמיטה מנקודת מבט העניים, ועיקרה בא ללמדנו שבשביעית אינך אוסף את תבואתך אלא מפקירה לעניים. ומבחינת הדאגה לעניים המודגשת בפרשת משפטים אין להזכיר איסור זריעה בשמיטה, שהרי טובת העניים תרבה דוקא, לו היה מותר לזרוע והיבול כולו יופקר למענם.

בעקבות האמור, נבין, אולי, גם את משמעות המשך הפסוק: „ויתרם תאכל חית השדה" — מטרת השמיטה הינה דאגה לאביוני עמך ולחית השדה. בכך מבהירה לנו התורה שהמטרה אינה רק להטיב לעני — לזאת יכול הקב"ה לדאוג בדרכים פשוטות ויעילות יותר. עיקר המטרה, לטבוע בקרבנו את הרגשת החובה לסייע ולתמוך בזולת. ויותר משנזקקים חיות השדה והאביונים לינוק מטובנו, נזקקים אנו להניקו ולהעניקו[4].

וכדי שלא יבוא אדם ויטען ש„ויתרם תאכל חית השדה" אין ענינו כלל בדאגה לבעלי חיים, אלא — כל מטרתו הינה להפקיע מבעל הבית כל הנאה מיבול שדהו בשביעית, גם אם כבר לקטו העניים כל צרכם, לכך סמכה התורה

3 לעומת זאת, מתאים היה השמוש בשרש שבת. שש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה ובשביעית תשבות ונטשת, וכו'. השרש שבת מציין הפסקת פעילות, והשמוש בו היה מבהיר שהכתוב מתכוון לאיסור זריעה. ואכן בשרש זה משתמשת התורה באוסרה את הזריעה והזמירה בפרשת „בהר", ובאוסרה במקומות רבים (כולל בפסוק הסמוך לפסוקנו) עשית כל מלאכה בשבת.

אך עיין בגמרא במו"ק ג, א „תשמטנה מלקשקש ונטשתה מלסקל" וכו', המפרשת „תשמטנה ונטשתה" כחובת שביתה מעבודות הארץ. אלא שכבר העיר הרמב"ן, בפרושו לפסוק זה, שדרשה זו אסמכתא בעלמא היא, וממילא אין אנו פטורים מלנסות ולהבין פשוטו של מקרא. ואכן הירושלמי לפאה פ"ו ה"א לומד מפסוק זה מהו גדר ההפקר בשמיטה, ולשיטתו המילים „תשמטנה ונטשתה" מתיחסות לתבואה (ולא לארץ) ומחיבות להפקירה ולנוטשה.

4 חז"ל למדונו שאסור ליתן מפירות שביעית לבעלי־חיים. ראה להלן הערה 11. בכל אופן אין חובה למנוע אכילת פירות שביעית מבהמה שנכנסה לשדה ואכלה מעצמה (עיין רמב"ם הל' שמיטה פ"ה ה"ה ומקורו בתוספתא). דין זה נלמד מפסוקנו הקובע במפורש: „ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".

www.daat.ac.il

בפסוק הבא את חובת השביתה ביום השביעי, בציינה כנימוק ראשון ובלעדי למצווה זו: „למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר". הדאגה לזולת ניצבת לנגד עיני פרשתנו בצוותה על השמיטה בשנה השביעית, ועל השביתה ביום השביעי[5].

***

פרשת „בהר" נראית, לכאורה, כמרחיבה את האמור בפרשת „משפטים", אך למעשה, מציגה בפנינו את השנה השביעית בלבוש שונה לחלוטין. בכל הפרשה לא נזכרת השמיטה אף לא ברמז. לעומת זאת, מדברת הפרשה בהרחבה על שביתה. ואף כאן לא בשביתת האדם קעסקינן אלא בשביתת הארץ: „כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לה'. שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ואספת את תבואתה. ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה', שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור. את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור, שנת שבתון יהיה לארץ. והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".

— במה פוגעות הקצירה והבצירה בשביתת הארץ?

— מה משמעות רעיונית יש לשביתת ארץ?

— מה כוונתו של איסור הקצירה והבצירה לאור הפסוק „והיתה שבת הארץ לכם לאכלה"?

אלו מקצת מהבעיות הניצבות בפני המעיין בפסוקים אלו.

שביתת הארץ מציינת את קדושתה ושיכותה לה'[6], „ושבתה הארץ שבת לה'", „שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה'". ומטרתה של שביתת הארץ זהה

5 העזרה לנזקק והדאגה לחלש הינם ציר מרכזי בפרשת משפטים כולה. כספר הברית שנכרת עם בני ישראל עם יציאתם ממצרים, מעמידה הפרשה במרכז עניניה נושאים הקרובים לעולמם של בני העם שזה עתה יצא משעבוד לחרות. לכן, פותחת הפרשה בעניני עבד ואמה, שחוזרים ונזכרים גם לאחר מכן מספר פעמים, מדגישה את איסור הפגיעה בזולת בכל תחומי החיים בהם התנסה העם במצרים, אוסרת על לחיצת הגר, מזהירה על ענוי אלמנה ויתום ומצוה על דאגה לעני ועזרה לאביון וכו'.
לענין שמיטה מצינו במכילתא „והשביעית תשמטנה ונטשתה — מפני מה אמרה תורה לא שיאכלו אותה עניים? הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים ת"ל והשביעית" וכו', דהיינו לולא לימוד מפורש, היינו יכולים להסיק מפרשת משפטים שניתן לאסוף את התבואה לביתנו ולחלקה לעניים, שהרי זו היא מטרת צווי השמיטה (עיין שם).

6 קדושה ושייכות לה' מושגים חופפים הם. משמעות הקדושה — הפקעה מרשות הדיוט לטובת רשות גבוה. המשותף לזמנים מקודשים, מקומות מקודשים, חפצים מקודשים ואף אישים מקודשים הוא השתיכותם במידה זו או אחרת לשמיא.

www.daat.ac.il

למטרתה של השביתה ביום השביעי, שנועדה אף היא לציין את קדושתו[7] ושייכותו של היום לרשות גבוה.

ומה ענין קדושה אצל שביתה? השביתה מגבילה את יכולת שמושו והנאתו של האדם, ובכך מורה היא על הפקעה מרשותו ושליטתו. קדושתו של יום מתבטאת באי השתמשותנו ביום זה לצרכינו החומריים[8]. קדושתה של הארץ מתבטאת אף היא בהנזרותנו משמוש בה ובכוחה. ובדומה לכך, קדושת מקדש וקדשיו באה לידי בטוי בהרחקתם משמושו והנאתו של האדם, וכל המשתמש בהם לצרכי חולין מועל ומחלל קדושתם.

אם בדרך זו נלך, נמצינו מבינים את הפרשה כולה. כיוון שפרשתנו מציגה את השנה השביעית כבטוי לקדושת הארץ, ברור מדוע דווקא כאן יש להקדים ולפתוח בתנאי „כי תבואו אל הארץ". ואם אכן כל שביתת הארץ מטרתה להביע את השתיכותה לה', נבין את משמעותו של הבטוי הקשה: „ושבתה הארץ שבת לה'".

פרשת היובל נסמכה לשנה השביעית דווקא כאן, כיוון שהרעיון שמביעה השנה השביעית בפרשתנו מפותח ומושלם בשנת היובל. היובל מעניק משנה

7 עיון בפרשיות השבת בתורה יעמידנו על הקשר ההדוק שבין שבת לקדושה: „ויכרך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו" (בראשית ב), „שבתון קדש לה'" (שמות טז), „זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ) „ושמרתם את השבת כי „קדש היא לכם" (שמות לא) „וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה'" (שמות לה) וכו' וכו'.

8 לאור זאת, נבין את צווי התורה בפרשת „אמר" „אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש" — כיצד מתקיים צווי זה למעשה? כיצד קוראים יום מקרא קדש? כיוון שקדושה מתבטאת בשביתה ממלאכה, צפוי שקריאת יום כמקרא קדש תהיה קשורה באיסורי מלאכה. ואכן, דרך קבע, נסמך — גם ב„אמור" וגם ב„פנחס" — לחיוב קריאת מקרא קדש הפרוש „כל מלאכת עבודה לא תעשו". כך לגבי יומו הראשון של פסח ויומו השביעי, לגבי שבועות, ראש השנה ויומו הראשון והשמיני של סוכות. יוצא דופן בענין זה הוא רק יום הכפורים. כמו כן, מאפשר לנו רעיון זה להגדיר את דרגות הקדושה. הבטוי לכך שקדושת יו"ט גדולה מקדושת המועד הינו באיסורי המלאכה שנוספו ביו"ט מעבר לאסורי חול המועד. קדושת השבת גדולה מקדושת יו"ט שהרי בה נאסרה כל מלאכה ולא רק מלאכת עבודה, ובכך הופקעה עוד יותר מרשותו של האדם. קדושת יום הכפורים מתנשאת מעל קדושת השבת, שהרי יום זה אסור בכל שמוש לצרכי האדם ואין להפיק ממנו כל תועלת חומרית, כולל אכילה, שתיה, רחיצה וכו'. לפי האמור, נבין מדוע בצוותה על מקרא קדש ביום הכפורים לא מסמיכה התורה את הפרוש „כל מלאכת עבודה לא תעשו" כבשאר המועדות, שהרי „ועיניתם את נפשותיכם" זהו הבטוי העליון לקדושת היום, ואותו יש להסמיך כפרוש למקרא קדש. כך עושה התורה בפרשת „אמור", ועוד יותר בולט הדבר בפרשת „פנחס" שם נאמר „ובעשור לחדש השביעי הזה מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשותיכם כל מלאכה לא תעשו" — הבטוי והפרוש למקרא קדש הוא איסור עשית כל מלאכה אך קודם לכן נוסף ענוי הנפש.

www.daat.ac.il

תוקף לקדושת הארץ בשוללו את שליטתו של האדם על אדמותיו. שוב אין הוא בעל הבית למכור קרקעותיו לצמיתות — „כי לי הארץ". יחד עם זאת שוזר היובל את קדושת הארץ עם קדושת העם היושב עליה, ומפקיע את זכותנו לשלוט ולהשתמש אף בעצמנו או בזולתנו „כי עבדי הם אשר הוצאתים מארץ מצרים"[9].

וכך נבין את פשר איסורי הקציר והבציר במסגרת שביתת הארץ. ואמנם, אם מטרת השביתה לציין את קדושת הארץ על ידי הפקעתה משמוש האדם ומהנאתו, ברור שנאסרה כל הפקת תועלת מכותה של הארץ ומיבולה, שבטויה הבולט הוא בקציר ובבציר.

כמובן, שמאליהן תוסרנה כל הקושיות על כפילות מיותרת שבין פרשיות „בהר" ו„משפטים" מחד גיסא, ועל סתירות מדומות מאידך גיסא, ומתברר ששתי הפרשיות משלימות אחת את רעותה — כאן מוצגת השביתה כבטוי לקדושת הארץ, ואילו שם מופיעה השמיטה כחלק מהדאגה לזולת.

אלא שעדיין מוטל עלינו להבין את הפסוק „והיתה שבת הארץ לכם לאכלה". כיצד מתישבים הדברים עם איסור הקציר והבציר מזה, ועם רעיון הקדושה המתבטא בהפקעה משמושו של האדם, מזה? גם בעיה זו תפתר אם נבין שפסוק זה בא לזכותנו משולחן גבוה. על ידי איסור זריעה, זמירה, קצירה ובצירה הופקעו הארץ ויבולה מרשות הדיוט והונחו על שלחן גבוה. וליד שולחן זה מוזמנים אנו להסב: „והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך" וכו' — לא יבול הארץ אלא „שבת הארץ" שהיא התבואה לאחר התקדשותה בשביתת הארץ, היא שניתנה לנו לאכלה[10].

לאור זאת, יובהר הרעיון שבקדושת פירות שביעית, המחיבנו להועיד פירות אלו דוקא לאכילה ומונענו מלנהוג בהם מנהג חולין, ככל הישר בעיננו. כל שמוש אחר בתבואה פוגע בקדושתה והרי הוא בגדר מעילה: לאכלה ולא לסחורה, לאכלה ולא להפסד[11].

9 בפרשת יובל נזכר המושג קדושה בפרוש: „וקדשתם את שנת החמישים שנה", „קדש תהיה לכם" וכו'. אמנם מדובר כאן על קדושת הזמן — שנה קדושה — אך כנראה מקור הקדושה ומרכיביה הינם קדושת הארץ וקדושת העם היושב עליה. הקדושה מתגלית בשנת היובל, אך כשאין יושביה עליה בטלים מרכיבי הקדושה ועמם מתבטלת קדושת השנה.

10 זהו הבטוי הרעיוני ליחס בין איסור הקצירה והיתר האכילה. הבטוי המעשי ההלכתי לכך הוא בהבחנה בין קצירה בדרך הקוצרים — קצירה מסחרית, ובין קצירת ארעי מעט מעט לצורך אכילה.

11 מכאן גם נובע איסור האכלת בהמה מפירות שביעית הראוים לאכילת אדם. ראה לעיל הערה 4.

www.daat.ac.il

האדם מצווה לשמור על שבת הארץ ולהקפיד על קדושתה בשנה השביעית כדי להחדיר לתודעתו את הידיעה „כי לי הארץ", ואת האמונה שלא „כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" אלא ה' „הוא הנותן לך כח לעשות חיל" — „ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשבע" בא בעקבות „ועשיתם את חוקותי ואת משפטי תשמרו", ומקור התבואה הוא ב„וציויתי את ברכתי לכם".

הברכה והיבול ירבו דווקא אם נשבות מעבודה בשנה השביעית, והקללה, חלילה, תפשה דווקא אם נשקיע מאמצים בלתי פוסקים בעבודתנו: „אז תשבת הארץ והרצת את שבתותיה".

*

שתי זוויותיה של השנה השביעית הן החסד והאמונה. החסד מתבטא בדאגה לזולת, ביכולת הנתינה והויתור. והאמונה מתבטאת בהכרתנו באדנותו של הקב"ה על הארץ ובהשגחתו על בריותיה.

החסד — בחינת בין אדם לחברו שבשמיטה — הודגש בפרשת „משפטים" העוסקת ברובה המכריע בנושא זה.

והאמונה — בחינת בין אדם לקונו שבשביעית — הודגשה בפרשת „בהר" בסיום ספר הקדושה שסובב כולו במעגלי חובות האדם כלפי אלקיו.

לא נותר כעת לספר „דברים" אלא להרחיב את יריעת השמיטה והשביתה, ואולי לאחד את שתיהן תחת רעיון אחד ולקראת מטרה משותפת.

במבט ראשון, נראית פרשת „ראה" כהרחבה של בחינת השמיטה שבפרשת „משפטים". הדאגה לזולת תתבטא לא רק בשמיטת הקרקע אלא גם בשמיטת חובות. ובהתאם לכך, לא נוקט הכתוב בלשון שביתה אלא בלשון שמיטה: „מקץ שבע שנים תעשה שמיטה. וזה דבר השמיטה: שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו. לא יגש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמיטה לה'. את הנכרי תגש, ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך" וכו'. אלא שיחד עם זאת מודגשת בפרשתנו בחינת האמונה: „השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא. נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך בכל מעשך ובכל משלח ידך" וכו'[12].

העושר והברכה עומדים ביחס הפוך לפעולותינו הטבעיות להשגתם. וכמו שהיבול יתברך דווקא בעקבות שביתה מעבודת האדמה, כך עושרנו ירבה דווקא עקב הנתינה לעני והשמטת חובותיו.

12 פסוק זה והרעיון הטמון בו עומד אף כאן במרכז הפרשה. התורה פותחת בחיוב הוצאת המעשר בשנה השלישית ונתינתו ללוי לגר ליתום ולאלמנה — „למען יברכך ה' אלקיך בכל מעשה ידך אשר תעשה", וממשיכה בפרשת השמיטה „נתון תתן לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך בכל מעשך", וחותמת בענין הענקה לעבד עברי המסיים בהבטחה „וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה".

www.daat.ac.il

אך מעבר לזאת. הדאגה לעני המתמצית בשמיטת התבואה ובשמיטת החובות, באה בד בבד עם נתוק בעל הבית ממקורות הכנסתו — על ידי שביתת הארץ ועל ידי איסור „לא יגוש". ושני הדברים חותרים לקראת מטרה משותפת — יציאה מהשגרה השוטפת. העשיר מפסיק לשנה את ריצתו אחר רכושנות וצבירת ממון. ולעומת זאת, ניתנת לעני ההזדמנות לחיות שנה ללא דאגות פרנסה ומזונות. שניהם מתפנים מעסוקם השוטף, היומיומי, ויכולים להקדיש זמנם ומרצם לכוון שונה, ליעד את שנת השבע לפתוח הרוח; לאגור אמונה ולשאוב יראה, ולצקת בנפש כוחות רעננים לקראת שש שנות החולין שבהן יבצר מהם לעשות כל זאת מחמת טרדות הפרנסה ודרישות הגוף.

שאכן זהו יעודה של שנת השמיטה, תכליתה של שנת השבע, רואים אנו מפרשת „וילך": מקץ שבע שנים[13] במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקים במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם, הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקיכם כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה".

מעבר להשגי השמיטה והשביתה אותם הכרנו בספר „שמות" ובספר „ויקרא", מגלה לנו ספר „דברים" את המטרה המתנשאת על כתפי ההבטים הללו — הסרת דאגות העני והסרת טרדות העשיר לשנה תמימה כדי שאותה שנה תנוצל על ידי שניהם להתעסקות ביראת ה' ובלימוד תורתו.

13 בפשטות, מתכוון הכתוב לחג הסוכות בשנה השביעית כפי שנכתב בפרוש „במועד שנת השמיטה". ומקץ שבע שנים כאן, וכן בפרשת „ראה", כוונתו בסיומו של כל שבוע שנים, דהיינו, בשנה האחרונה, תהיה השמיטה. כן מוצאים אנו בפרוש בירמיהו לד „שמקץ שבע שנים" כוונתו לא לאחר שבע שנים אלא לשנה האחרונה שבשבע השנים — לשנה השביעית: „מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך" (שם פסוק יד) — עיין רמב"ן דברים טו, א, אלא שיחד עם זאת דווקא סוכות של השנה השמינית הוא סוכות השמיטה, כדברי חז"ל, ודוקא בו — ולא בסוכות של שנה שביעית — מתבטאת שנת השמיטה בכך שאינו מציין כשאר ה„סוכות" את סיום אסוף הפירות לאוצרות.

www.daat.ac.il

יעקב ברונר

דרישת ציון

„ציון היא דורש אין לה — מכלל דבעיא דרישה" (ראש השנה ל, א)

א

קשה לכתוב ולדבר על הענין של „דרישת ציון", של חובתנו כלפי ארץ ישראל, כי זוהי מצוה כוללת במובן הרחב ביותר. היא מקיפה את כל חלקי התורה, בהלכה ובאגדה, בנגלה ובנסתר.

למעשה זהו הדבור הראשון, והצו הראשון מאת בורא העולם לאבי האומה, אברהם אבינו ע"ה: „ויאמר ד' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך".

והנה הגאון הצדיק רבי מאיר יחיאל הלוי מאוסטרובצה זצ"ל מבאר בספרו „מאיר עיני חכמים" (מהדורא תנינא על התורה, דף כ"ו ע"ב) כי זוהי מצות עשה שנאמרה לאאע"ה, וזה לשונו בין השאר: „ונראה לי, מצות ישיבת ארץ ישראל היא מצות עשה עוד מזמן אאע"ה, ממה שנאמר לו, לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך ואעשך שם לגוי גדול. הנה היתה מצות עשה לו ולזרעו להיות בארץ ישראל, והיא כמצות מילה שהיתה מצות עשה עוד מזמן אאע"ה".

מאז חטא המרגלים, שמאסו בארץ חמדה, נדבק בנו החטא של „ציון דורש אין לה". מוצאים כל מיני התחכמויות כדי להתחמק ממצוה רבתי זו, אשר בה תלויה גאולתנו ופדות נפשנו. אולם מחובתנו להתעורר בכל יום מחדש לענין הקדוש הזה, דוקא בגלל ההתעלמות וההסתר החופפים עליו.

במשנה, בראש השנה (דף ל' ע"א), „בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, זכר למקדש וכו'". ובגמרא שם (וכן בסוכה מ"א ע"א): „ומנלן דעבדינן זכר למקדש, דאמר קרא כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאם ד', כי נדחה קראו לך, ציון היא דורש אין לה (ירמיה ל', י"ז) — מכלל דבעיא דרישה". והנה הרד"ק מפרש במקום הפסוק, „קראו לך אומות העולם, ואמרו — כי ציון היא עיר שאין דורש לה להשיבה לישראל". התביעה היא, שאין דורש להשיב את ציון לישראל, ועל זה אומרים חז"ל, מכלל דבעיא דרישה — שאנחנו חייבים להדגיש בכל הדרכים את דרישתנו לציון. מובן, שדרישה זו כוללת כל פעילות אפשרית — לפי המקום, הזמן והמצב — אם בשטח הזכירה, הלימוד וטיפוח אהבתה, ואם בעשייה למעשה בשטח המדיני, הכלכלי, הצבאי והבטחוני.

www.daat.ac.il

למעשה מוטלת החובה על כל יהודי, באשר הוא שם, לחשוב מחשבות ולעשות למען גאולתה של ארץ ישראל מן הגוים, כדעת הרמב"ן, הרואה את כיבוש ארץ ישראל כמצוה הנוהגת לדורות, וכלשונו (בספר המצות): „הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות".

וכך אומר בעל החתם־סופר על הפסוק „ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ", גם בחוץ לארץ, כשתתאחזו בנחלת חוץ לארץ — מכל מקום גאולת תתנו לארץ ישראל, לגאול אותה מן הגויים (תורת משה, מהדורא תליתאי, פרשת בהר, דף מ"ז ע"ב).

דברים אלה נראים אצלנו, לצערנו, יותר מדי תיאורטיים, כי רק מעטים מאחינו החרדים בחוץ לארץ חושבים על חובתם זו, בזמן שב"ה קיימים כיום כל האפשרויות להיות שותפים לגאולתה של ארץ ישראל, אפשרויות הפתוחות לכל אחד, לפי דרכו וכוחותיו.

ב

„דרישת ציון" בדיבור וברמז — ודרישה למעשה

נפוץ בין אחינו החרדים לדבר ד' להתפאר בדיבורים, כעין: „מי כמונו זוכרים את ציון בכל תפלותינו ומעלים אותה על ראש שמחתנו" ועוד כאלה וכאלה. אמנם היו זמנים שלא היתה כמעט כל אפשרות לעשות בפועל ממש למען הארץ, ואז הזכירה של ציון באה במקום המעשה, וידוע שאבותינו הקדושים היו קשורים בלב ונפש בציון בית חיינו ולא הסיחו את דעתם ממנה בכל שנות חייהם. אולם אין להסתפק במחשבות ובדיבורים בזמן שקיימת אפשרות למעשה של ממש. וכבר עמד על זה הגאון רבי יעקב עמדן זצ"ל בהקדמה לסידורו בשם „סולם בית א־ל". והנה לשונו (דף י"ג, טור א', ס"ק ו'): „ידוע שחובת המתפלל לכוון גופו כנגד ירושלים, ומפורש, שגוי ומשולש בתנ"ך וכו'. וכאן ראינו לזכור ירושלים שנית, לומר שלא יספיק זה הרושם והרמז שאנו עושים לזכר ולדוגמא וסימנא בעלמא אלא היכא דלא אפשר. אז תעלה לנו הכוונה והמחשבה הטובה ותצטרף למעשה הנמנע מפני האונס והסכנה, כי האונס פטור מכל דבר וההכרח לא יגונה. אמנם לא ישובח, ולא תועיל הכוונה במקום שאין טענת אונס גמור ובשעת ריווח. ולזה צריך כל אדם מישראל לעשות בלבו הסכמה קבועה ותקועה לעלות לדור בארץ ישראל וכו'. והדר בחוץ לארץ עובד ללא אלקי אמת, כמו שאמר דוד המלך ע"ה אשר גרשוני מהסתפח בנחלת ד', לך עבוד אלהים אחרים".

הגאון יעב"ץ יוצא בקריאה גדולה להתכונן לקראת עליה של ממש לארץ. ואם הדברים נאמרו בזמנו (לפני כ־200—150 שנה), כשהדרכים היו בחזקת סכנה והחיים בארץ ישראל היו קשים מאוד וכרוכים בסכנות רבות — אז מה נעני אנן אבתריה?

הגאון יעב"ץ מאריך בדברים בנוגע לדרישה של עשייה של ממש לקראת הישיבה בארץ ישראל. בהמשך דבריו (דף י"ד) הוא שואל: „ובאמת היא

www.daat.ac.il

תמיהא קיימת על ישראל קדושים. בכל מקום הם החמירו על עצמם בכמה דקדוקי מצות שהחזיקו בהם, מדקדקים בהם ביותר, מפזרים ממון רב וטורחים מאוד לקיימן בשלמות האפשרית. ומדוע מזלזלין ומתעצלין במצוה החביבה הזאת, יתד שכל התורה תלויה בו?

שאלה זאת חריפה כפל כפלים במצבנו כיום, ועל כן אסור לנו להרפות ממנה. עלינו להוציא את המוני בית ישראל הנאמנים לתורה משיגרתם הגלותית, ובכל הדרכים להבהיר להם את חובתם כלפי ארצנו הקדושה, לדרוש את ציון בצורה המעשית והיעילה ביותר.

ג

ארץ ישראל כארץ התורה

„אין תורה כתורת ארץ ישראל" — אומרים חז"ל. יתר על כך, כל עיקרה של תורה לא ניתנה אלא לקיים אותה בארץ ישראל, בכל שטחי העשיה והחיים בארץ האבות.

יסוד זה מבואר בכל חלקי התורה שבכתב ושבעל פה, ובכל זאת יש התעלמות רבה, למעשה, מעיקרון מקודש זה. חשכת הגלות קלקלה רבות, וקשרה אותנו לטומאת ארצות העמים. לצערנו גם אלה שזכו לשוב לציון בית חיינו טרם נגמלו מהשפעת הגלות, לכל בחינותיה.

על כן חובה עלינו להדגיש, ולחזור ולהדגיש את הקשר המהותי בין עצם קיום התורה לבין ארצנו הקדושה. הרמב"ן בפירושו על התורה (ויקרא י"ח, כ"ה) עומד באריכות על הקשר הבלתי־ניתן לנתק לבין קיומה של תורה לבין היותנו בארץ ישראל. בין השאר הוא מביא את התוספתא: „הרי הוא אומר ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ד' לי לאלקים, ואומר לתת לכם את ארץ כנען, כל זמן שאתם בארץ כנען הייתי לכם לאלקים, אין אתם בארץ כנען כביכול אין אני לכם לאלקים וכולי". ובהמשך הדברים מביא הרמב"ן את הספרי: „כן אמר ירמיה, הציבי לך ציונים, אלו המצות ששראל מצויינם בהם. והנה הכתוב שאמר ואבדתם מהרה ושמתם את דברי אלה וגו' אינו מחייב בגלות אלא בחובת הגוף כתפלין ומזוזות, ופירשו בהן שלא יהיו חדשים עלינו כשנחזור לארץ, כי עיקר כל המצות ליושבים בארץ ד', ולפיכך אמרו בספרי, וירשתה וישבתה בה ושמרת לעשות, ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה וכולי וכולי".

לאמיתו של דבר כל התורה כולה מלאה מהדגשת הקשר בין לימודה של תורה וקיומה באמת לבין ישיבת ארץ ישראל, אלא שבעו"ה גברה עלינו עצת היצר מתוך הישיבה הממושכת בארץ העמים — לשכח עיקר זה ולגזול מאתנו את קבלת התורה וקיומה במובנה האמתי ביותר לפי רצון ד' שנתגלה לנו בתורתו הקדושה. לא לחנם אמרו חז"ל, „ציון דורש אין לה, מכלל דבעיא דרישה", אנחנו חייבים לדרוש את ציון ולהחזיר לנו בדרך זו את שלמותה של תורה, כי „אין תורה כתורת ארץ ישראל".

www.daat.ac.il

ד

הסרת המניעות

איך שלא תהיה היחס למדינה, הרי אין להכחיש את העובדה, כי נפתחו פה בפנינו אפשרויות של בנין עם־התורה, של קיום מצוות העליה לארץ וההתישבות בה. שלשים ואחת שנות קיום המדינה מוכיחות את אמיתת קביעתו של מנהיגנו הדגול ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל, כי אנו רואים בענין הארצישראלי מבחן ותפקיד היסטורי ראשון במעלה, אשר ההשגחה העליונה העמידה בפני דורנו.

מאז קום המדינה נפתחו שערי ארץ ישראל לרווחה. סולקו המחסומים בדרך לקיום מצות ישוב ארץ ישראל. ולא זו בלבד. גם נפתחו בפנינו אפשרויות עצומות לבנינה של תורה בארץ ישראל. לפני שלושים שנה לא העזנו אפילו לחלום על התפתחות נפלאה כזו של ישובים תורתיים ומוסדות תורה בארצנו. קשה למצוא בהיסטוריה הארוכה שלנו דוגמה למצב פריחה כזה של ישיבות ומוסדות תורה כפי שהוא כיום במדינת ישראל. אפילו במדינות המערב העשירות לא הגיעו למעמד כזה, גם לא מבחינה חומרית.

וכל זה רק מעט מזעיר ממה שהיה ניתן לעשות. ביחוד הזנחנו קשות את ענין העליה לארץ ישראל.

אין המדובר פה בפוליטיקה ובתיאוריות, אלא בעובדות. אחרי שלושים שנות קיום המדינה התברר לכל מי שרק רוצה לראות את האמת כמות שהיא, כי:

1. כיום יש לכל יהודי האפשרות לעלות לארץ ישראל ולהתיישב בה.
2. אפשרויות הפרנסה בארץ ישראל התרחבו והתבססו.
3. הוקמו מוסדות תורה וחינוך נפלאים מכל הסוגים, ויש לכל יהודי האפשרות לתת פה לילדיו חינוך תורתי טהור מכל סוג שהוא רוצה בו.
4. יש ישובים חרדיים ושכונות חרדיות למופת, יותר מאשר בכל מקום אחר בעולם.
5. קיום המצוות התלויות בארץ מובטח, בצורה שדורות רבים לא יכלו ולא ידעו, הן מבחינה מעשית והן מבחינה לימודית.

אין כיום כל נימוק מתקבל על הדעת להתחמק מקיום מצות ישוב ארץ ישראל.

ביחוד יש לציין את הרחבת הלימוד, המחקר והפעולות המעשיות להבטחת קיומן של המצות התלויות בארץ. נדמה שמאז החורבן לא היתה תקופה של פריחה והתרחבות כמו שאנחנו עדים לה בנוגע למצות התלויות בארץ. עם פרוס שנת השמיטה הבעל"ט, שנת תש"מ, משמח לראות את הרחבת גבולות הקדושה. במקום ישוב קטן אחד, קיבוץ חפץ חיים, שקיים מצות השמיטה בשנת תש"ה — כישוב שלם; מקיימין עתה ישובים שלמים רבים — וגם חקלאים בודדים — מצות השמיטה כהלכתה.

www.daat.ac.il

התפתחות מרחיבה זו בשטח המצות התלויות בארץ מסירה גם, בצורה מוחלטת, את אחת המניעות ההלכותיות אשר רבים ניסו לנמק בה את הימנעותם מלעלות לארץ ישראל.

כידוע הסתמכו רבים, בתור נימוק לפטור את עצמם מחובתם כלפי ארץ ישראל, על דברי התוספות במסכת כתובות (דף ק"י ע"ב), ד"ה הוא אומר לעלות וכו', „אינו נוהג בזמן הזה, דאיכא סכנת דרכים. והיה אומר רבינו חיים, דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י, כי יש כמה מצות התלויו תבארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליזהר בהם ולעמוד עליהם". מלבד מה שרבים מגדולי המפרשים הפריכו דברים אלה, (וגם הטילו ספק בדיוקם), הרי כיום — עם חיזוק הלימוד והעשייה למען קיום המצות התלויות בארץ — בוטלה גם מניעה זו ואין כל מקום להתחמקויות מעין אלה.

ה

לימוד המצוות התלויות בארץ

במסגרת של „דרישת ציון" על טהרת הקודש, צריכה לתפוס מקום נכבד העשיה למען קיום המצוות התלויות בארץ. העליה לארץ ישראל, בנינה ושמירת מצוותיה המיוחדות וקדושתה מהוות שלמות תורתית אחת, שאי אפשר להפריד ביניהן. במטרה לבסס ולחזק את מצות ישיבת ארץ ישראל וההשתתפות בבנינה, חובה עלינו להרחיב את הלימוד של המצוות התלויות בארץ, הן בארץ ישראל והן בארצות הגולה. לימוד זה יש בו כדי לקרב אותנו להכרת קדושת הארץ ולהתקשר בקדושתה.

בעל ה„חפץ חיים" זצ"ל הזהיר בהקדמתו למשנה ברורה על הלכות שבת, שמי שאינו לומד הלכות שבת, אינו ניצל מחילול שבת ח"ו. כך הזהיר בעל חיי אדם בהקדמתו לספרו „שערי צדק" על הלכות התלויות בארץ, שחובה קדושה על כל יהודי המתכוון לעלות לארץ ישראל — ובודאי כל מי שזוכה לגור בארץ ישראל — ללמוד המצוות המיוחדות הרבות של ארצנו הקדושה, הלכות תרומות ומעשרות, דיני שמיטה ועוד. וכל מי שאינו לומד ההלכות המיוחדות של ארץ ישראל, נאמר עליו, — לפי בעל חיי אדם —, „מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי". בצד החובה ללמוד ולחזור וללמוד את הלכותיה של שבת־בראשית, כדי לדעת את קדושתו ולהעיד „כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ" וכו', גם חובה עלינו ללמוד את הלכותיה של ארץ התורה, כדי לדעת ולהעיד כי „לד' הארץ ומלואה" ו„לי כל הארץ".

זכינו כבר להתרחבות בלימוד המצוות התלויות בארץ, זכינו להופעת ספרים רבים בנושא קדושת הארץ והלכותיה, זכינו בדור האחרון שגדולי ישראל ובראשם מרן החזון איש זצ"ל כתבו פירושים ופסקי הלכה על סדר זרעים. אך אל לנו להסתפק בזה. יש צורך לסדר ולארגן את הלימוד במצוות התלויות בארץ כמו בהלכות אחרות. אלה שזכו להתיישב בארץ ישראל — וגם כל אחינו שבגולה המקווים לעלות לארץ ישראל — חובה עליהם ללמוד

www.daat.ac.il

את תורת הארץ ואת כל המצוות התלויות בה, כמו כל המצוות היומיומיות שאנו רגילים ללמוד אותן לפרטיהן.

את מצוות התלויות בארץ יש ללמוד בקביעות בתלמודי תורה, ב„בית יעקב", בישיבות קטנות וגדולות ובכוללים. כמו כן יש לארגן שיעורים בבתי כנסיות ולסדר הרצאות של רבנים ומחנכים, להחדרת התודעה של קיום מצוות הארץ. בין המוסדות אשר עסקו בעבר ועשו רבות למען לימוד הלכות ארץ ישראל, יש לציין בית המדרש „כרם ציון" בירושלים, חוג תלמידי חכמים בירושלים ת"ו בנשיאות הרב צבי פסק פראנק זצ"ל. כמו כן יש לציין את קיומו של „המכון לחקר החקלאות על פי התורה", את „בית המדרש הגבוה להלכות בהתישבות" בקיבוץ שעלבים, את כולל האברכים של המועצה האזורית נחל שורק ב„יד בנימין" וכן נתבשרנו על הקמת כולל חדש בירושלים ת"ו אשר בו ילמדו בקביעות את מצוות התלויות בארץ. זהו יסוד טוב הדורש המשך בצורה של לימוד המוני וקבוע של המצוות התלויות בארץ בכל בתי החינוך התורניים, בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.

כדי להדגיש את גודל קדושתה של קרקע ארץ ישראל — ומכאן להבין עד כמה חובה עלינו לשמור על קדושה זו בקיום המצות התלויות בארץ ובהעלאת יהודים שומרי תורה לארץ ישראל — אצטט אימרתו של בעל החתם סופר זצ"ל (דרשות חת"ס כרך ב', דף שכ"ד, טור ג', בדרשות לז' מנ"א פ' ואתחנן): „כי קרקע ארץ ישראל קדושתה עצומה יותר משמים שעל חוץ לארץ".

ו

קדושת־הנצח של ארץ ישראל

לבסוף יש לעמוד על הצד העיוני, הרוחני, המוטל, לדעתי, באופן מיוחד על בני תורה, אשר מחובתם לדרוש את ציון, להתעמק בהבנת קדושתה ובהעמקת האהבה לארץ ישראל ולכל הקשור בה.

כאמור, יש להתמיד בלימוד המצוות התלויות בארץ, מצוות הקשורות בקדושה הבאה על ידי ישראל, על ידי כיבוש וחזקה — קדושה המכונה בשם קדושה ראשונה או קדושה שניה, של כיבוש יהושע ושל עולי בבל וכו'. אולם מחובתנו להתעמק גם בקדושת־הבראשית של ארץ ישראל, שנועדה לתפקידה הנעלה מיד עם בריאת העולם (ואשר לא שלט בה המבול), ושקבלה את משמעותה המלאה עם ההבטחה לאבות הקדושים. ארץ ישראל היא ארץ ד', „ארץ אשר ד' אלקיך דורש אותה מרשית שנה ועד אחרית שנה". היא מיוחדת להשראת השכינה והנבואה, והקב"ה קורא לה „ארצי" ונחלת ד'.

וחז"ל אומרים, „כל המהלך ד' אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא". והעיר על זה רבי שמואל צבי הרמן הי"ו (ברוקלין—תל אביב), כי זהו המאמר היחידי מכל מאמרי חז"ל הרבים המדברים על „מובטח לו שהוא בן עולם הבא" שהרמב"ם מביא אותו להלכה בספרו „היד החזקה",

www.daat.ac.il

בהלכות מלכים. יש מאמרי חז"ל רבים המפליגים בשבחה של ארץ ישראל. את כל זה אנחנו צריכים ללמוד וללמד, כדי להחדיר בעם ישראל כולו את רעיון קדושת־הנצח של ארץ ישראל.

כאמור בהתחלת דברינו קשה לכתוב ולדבר, בצורה מספקת ומלאה, על ענין „דרישת ציון", כי „ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", וכל מה שאמרנו נגענו רק בקצה המזלג, אבל כבר אמרו חז"ל באבות: „לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להיבטל הימנה". המלאכה של „דרישת ציון" היא מלאכה קדושה ונשגבה, מצוה בשעתה, ודבר בעתו מה טוב.

יש לעסוק בה, ולחזור ולעסוק בה כדי להתעורר ולעורר אחרים, עד שכל עם ישראל ישב לבטח בארצנו המקודשת, הטובה והרחבה, בגאולתנו השלמה במהרה.

מתוך דברים שנאמרו בישיבת שעלבים ליום־השנה השלישי של בני האברך רבי שמואל ז"ל, ה' שבט תשל"ט.

נתקבל במערכת

חידושי הריטב"א על מסכתות עירובין, סוכה, תענית מועד קטן, יומא, מגילה, ביצה, נדרים, עבודה זרה ונדה. ע"פ כתבי־יד ודפוסים ראשונים עם הערות וביאורים מאת הרב משה גולדשטיין, הרב אליהו ליכטשטיין, הרב אהרן יפה'ן והרב דוד מצגר. הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ד—תשל"ח.

ילקוט ארץ ישראל, קובץ דברי חז"ל בעניני ארץ ישראל מלוקט משני התלמודים, ספרא, ספרי, תוספתא, מדרש רבה, תנחומא וכו'. עם ביאור „ארץ יהודה", „עץ יוסף" ו„ירכתי ארץ". מאת יהודא ציזלינג. וילנה תר"ן. נדפס מחדש, ירושלים תשל"ט.

---

www.daat.ac.il

הרב מאיר ליבוש מלבי"ם זצ"ל

שנת היובל *

(זכרונות)

כתוב לך את שם היום הזה, את עצם היום הזה, יום תוכחה ונאצה היום הזה, כי בעצם היום 10 אדר שני ה"א תרכ"ד ליצירה, ואני העני והעלוב, אני הדך והנדכא, אני הגבר ראה עני בשבט עברתו, אני הגבר אשר ברחמי ה' אשר מרום וקדוש ישכון ואת דכא ושפל רוח, ואשר מחנהו בקול דממה דקה לא ברעש ולא ברוח, כחסדי ה' הגדולים נודעתי בין החיים בארצות החיים! ונודע שמי ונודעים ספרי ונפוצו דברי במזרח ובמערב. אני העני הנקרא בפי כל נוחלי תורת משה הכתובה והמסורה בשם „מלבים". אני העני מלבים הייתי (בעוני או בעון הדור העני דורינו זה) אב"ד, או עבד, בבוקרעשט במדינת רומניא; כי שמה שלחני אבי ואדוני, ושמה צוני צוני וקוני, ויאמר אלי לך רעה את צאן ההרגה! ואדעה את צאן ההרגה, לא במקל חובלים ולא במקל נועם, לא במקל, לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח, ברוח ה' אשר עלי ובדבריו אשר שם בפי, אשר לא ימושו מפיך ישראל ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם.

כרועה עדרו ירעה, בזרועי קבצתי טלאים ובחיקי נשאתי, עלות נהלתי, את האבודות בקשתי, ואת הנדחה השיבותי ולנשברת חבשתי ואת החולה חזקתי, ואת השמינה ואת החזקה לא השמדתי, את החלב לא אכלתי, ואת הצמר לא לבשתי; צאן קדשים המה, צאן אדם המה, צאן ה'. קדש ישראל, כל אוכליו יאשמו. את הצאן רעיתי.

ויהי כאשר מלאו לי עשרים וחמש שנה ואני רועה את צאן אבי, עבדתיו שבע עשרה שנה בקעמפען ושלש שנים בוורעשען אשר בפרייסין המדינה; ואת הצולעה והנדחה שמרתי, ואת הנחלאה והעזובה והשובבה נחיתי שנים ששה, ואומר אל אדוני אתה ידעת את אשר עבדתין ואת אשר היה מקנך אתי כי מעט אשר היה לך לפני ויפרוץ לרוב, טריפה לא הבאתי אליך ואילי צאנך לא אכלתי, הייתי ביום אכלני עמל ועבודה רבה ויגון ודאגה בלילה, ותידד שנתי מעיני. ואתה הגשתני אדוני האלקים אל הדלת ואל המזוזה ורצעת את אזני במרצע, כי אהבתיך אדוני, ועבדתיך לעולם! ועתה הגיע לי שנת החמישים שנת היובל, לא עבד כנעני אנכי, עבד עברי אנכי! „בשנת היובל הזאת" — כן כתבת בתורתך — „איש אל משפחתו תשובו". שלחני אדני שלחני, כי מתי אעשה גם אנכי לביתי.

* [שנה אחרי גירושו האכזרי מהרבנות בבוקרסט, העלה המלבי"ם פרשה כאובה זו בשפה מליצית — תנ"כית ב„הלבנון" שנה ב' (גליון 5, ה' אדר תרכ"ה ובגליונות הבאים). כאן מובא הפרק הראשון ועוד שני קטעים מהמשך מאמריו. גירושו של המלבי"ם מבוקרסט אירע כאשר סיים עשרים וחמש שנה של רבנות בקהלות שונות ואחר הגיעו לגיל החמישים בהיותו רב בבוקרסט].

www.daat.ac.il

הנך עומד על המשמר, ידידי השומע או הקורא! מצפה לראות ולשמוע מה דבר ה' ומה ענני? וגם לדעת את החג ואת המשתה אשר עשה לי אדוני בעת קרא לי דרור ולחפשי שלחני! וגם תאבה לדעת מי היו קרואי מועד אנשי שם אשר קרא אדוני אל המשתה לכבדני ולשמחני? וגם תשאלני להראות לך את הגביעים ואת הכפתורים ואת הפרחים כסף או זהב או אבני ברקת אשר נתן לי אדוני למנחה ביום ההוא; אמרת אלי „אדוניך הוא העשיר אשר לו הכסף ולו הזהב ואתה שמרת בצאנו באמונה, חמש ועשרים מחמישים ימי שני חייך, הכי לא העניק לך כעשרו וכטובו וכברכתו?" גם בקשת לראות את המתנות והתשורות אשר נתנו לי קרואי או באי המשתה, איש איש לפי כבודו ולפי עשרו. אמרת: הלא אלה כולם אוכלים ושבעים משלחן המלך אדוניך, הראיני נא את כבוד ידידי, כי כבודך הוא כבוד בית אדוניך".

...ועתה אחרי הקדמתי לך אלה הדברים והסירותי כל מבוכה וכל דעיון רוח מלבך, אזור כגבר חלציך ושים קסת הסופר במתניך, וכתוב לך בחרט אנוש את שם היום הזה, את עצם היום הזה, לא בעט עם כנף וגוצה, לא על נייר קלף וגליון, בעט ברזל כתוב, בצפורן שמיר חרוש, חרות וחקוק וחצוב על הצור ועל החלמיש, על לוחות נחושת ועל אבני ברזל, ושים אותם על נס בהר הלבנון, לאות עולם בהר הקדש בירושלם, מקום אליו ינהרו עמים, אליו יאספו לאומים, למען ידעו דור אחרון בנים יולדו יקומו ויספרו לבניהם, ולא יהיו כאבותם דור סורר ומורה, דור תהפוכות, דור עקש ופתלתל, דור חורבות שניו, דור מה רמו עיניו, דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך.

כתוב לך את שם היום הזה ואת עצם היום הזה, כי בעצם היום בשנה הנזכרת, ואני בעיר הנזכרת, בעשירי לחדש אדר שני שנת תרכ"ד, הוא החדש בו הפיל פור הוא הגורל לפני המן להשמיד את היהודים עם מרדכי, בערב שבת שקוראים בו זכור את אשר עשה לך עמלק, כי מלחמה לעמלק עם ה' מדור דור, בערב שבת בבקר השכם*, באו אל בתי שלוחי הפאליצייא [המשטרה] בפקודת המניסטער [השר] הצועני היועץ האגגי צר ואויב המן הרע קאנליטשאני והמון אנשי חיל פראים סבאים מתולעים, באש פלדות סבבו את ביתי סביב סביב, והיה במצור בלי תת איש לצאת ולבא, וכרגע התאספו ונקבצו גם המון רב וגדול מאד אנשים ונשים בחורים וזקנים מאחינו היהודים המרודים ושדודים, אובדים ונודדים ונשמדים, חלכאים ונדכאים נאנחים ונאנקים ונמקים שמה בגלות המר והנמהר; ולעומתם כן פרו וישרצו וירבו מאד בני חיל המזוינים, נושאי כלי תותח ומגינים, חנית, וכדונים, להבות וחרבות שנונים, ויכו ביהודים האומללים בחרבותיהם הכה ופצוע, ויקחו אותי בחזקה וישליכוני אל העגלה או אל הארון אשר הביאו, וכל הגדוד וכל שרי הפאליצייא

* [כאן הדגיש המלבי"ם פעמיים שעצרו אותו בערב שבת — ואינני יודע מקורו של מ"ד חקלאי, תלפיות, ניו־יורק, תמוז תש"ט, עמ' 366 שכתב על מעצרו של המלבי"ם „ביום השבת בעת שהטיף בביהכ"נ החרידוהו פתאום חילים רומנים ושמוהו בבית הסוהר". — י. ע.]

www.daat.ac.il

[המשטרה] והכרתי והפלתי והשוטרים והטבחים ועבדיהם וכלביהם עוטרים את הארון סביב סביב כאשר יעשו עת יובילו אחד מן השודדים או הרוצחים הנוראים המצוים שמה במדינה. ויהי כי צעדו הסוסים מושבי הקרון ששה צעדים והנה קול פחדים, קול המולה גדולה עד לרקיע עולה, כי היהודים לאלפים עמדו צפופים, ויסגרו את הרחבה כחומה נשגבה בגוייתם ואדמתם כי מסרו נפשותם, והסוסים נבהלו, והפרשים הרעלו, כי בת יהודה פשטה צוארה לטבח, בעד אלוף תורתה אשר הוכן לזבח. וישראל שואג ונוהם כלביא: אם יהרג במקדשי כהן ונביא!?

...כאשר שמעתי רעש החוזים וראשית דברי מלאכי, אז נודעתי כי ע"י הרצח הסירה נפשי את שמלת שביה מעליה ושבה אל בית אביה כנעוריה — דבר זה לא היה פלא בעיני, כי מכבר בעת באו עלי הגדודים בחרבותיהם ורומחיהם ויכו ביהודים האומללים, דמיתי בנפשי כי אם נפשי תהיה לי לשלל, רק יד הפלא תעש זאת, ולאו כל יומא מתרחש ניסא; ובשגם כי נודעתי כי שנאת הדת ביד עושה רצונה האגגי הגזכר, היא הביאה עלי כל הרעה (כי מאז אשר העלילו עלי כי בפי' על ישעי' נמצא נגד אמונתם, מאז היה עוין אותי), ומי גבר יחיה בנפול שדוד בידה, לכן מסרתי יחידתי ביד יוצר נשמתי, ואמרתי „ה' נקום דמי, בדמי ימי, א־ל נשא ידך, למען דם עבדיך, כי על כבודך, ובעבור אמונתי, ירצחו גוייתי; ואל ארצות החיים תביאני, ובסוד קדושים תאספני". ולבי היה מלא גיל ושמחה, כי באתי אל המנוחה, ועל אשר נודע לי כי נצולו בני עמי אשר היו אז בסכנה גדולה בעמדם נגד בני החיל ולא נפקד מהם איש.

אולם אחרי שמעתי את החוזה מדבר כי לא המן לבדו, כי גם אנשים מבני ישראל ידם היתה במעל, והם את רבם דקרו, הם את מורם ביד גוים לטבח מסרו, ולמען בושת פניהם חטאתם כסדום הגידו ביד כותבי העתים לא כחדו, כי דמם בתוכם היה על צחיח סלע שמהו לבלתי הכסות. ויאמר עוד: כי בעבור שהוכיח אותם לשמור את השבת מחללו ולהנזר מבשר חזיר מלאכלו, לכן חיתו למומתים נתנו — פג לבי מלהאמין שיהיו הדברים כפשוטם, אמרתי גם אם לא ידעו היהודים האלה כי הזהירה התורה על חילול שבת ועל מאכלות אסורות וחשבו כי מלבי בדיתי המצות החדשות האלה ונבאתי להם בשם ה', ונביא שקר חייב מיתה; בכן, הלא לא אמרתי להם „כה אמר ה' אלי אמור אל בית ישראל, אל תעלו משאת אש וענן הקטורת והבאתם בשערי עיר הבירה, וכל טמא לא תאכלו", כה אמרתי להם „כה אמר ה' אל משה נביאו זכור את יום השבת לקדשו, ואת השפן ואת הארנבת ואת החזיר, מבשרם לא תאכלו טמאים הם לכם", וגם לפי מחשבתם, כי הוספתי דברים אלה מלבי על תורת משה, הנה עברתי על לאו דלא תוסיף, וחייבתי מלקות, לא מיתה. אמרתי עוד: הלא המוסיף הוא רק המוסיף דבר על דבר, ואחשבה לדעת איזה דבר שמרו מתורת משה וקיימוהו, עד שיאמרו שאני הוספתי על הדבר הזה עוד דבר זולתו? ואיך יאמרו שעברתי על מה שכתוב בתורה: לא תוסיפו על הדבר, על איזה דבר?

עוד אמרתי, הלא עוד לא עברו ימים עשרה מעת שבאו אל ביתי כל היהודים אשר צרדו אותי בנכליהם על דבר המצות החדשות שהוספתי להם לפי דעתם,

www.daat.ac.il

והשלימו אתי, ומחלו לי על הצער שצערתי אותם בזה, ונתנו לי רשות ללמד את המצות האלה (שבת ואיסורי מאכלים) לכל העם המאמינים לדברי ושומעים לקולי. וכן אני מחלתי להם על כל הרעות הרבות אשר עשו לי כל ימי שבתי בעיר הזאת, ובתרנו את העגל לגזרים ועברנו בין הבתרים, והקימו גל ומצבה, ואמרו „עד הגל הזה ועדה המצבה אם אנו לא נעבור אליך את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה, אלקי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו, אלקי העברים ואלהי העורים, ארור אשר לא יקים את דברי הברית הזאת", ואיך אפשר כי אחר כל דברי האלה הזאת ישימו דמי מלחמה בשלום ויבואו בתחתיות ארץ וידרכו את לשונם קשת לירות במסתרים תם ? זאת לא יעשו גם הצועגים הפראיים המדבריים. זאת לא יעשו גם חייתו טרף, אחרי אשר כרתו עם טרפם ברית החיים והשלום.

על אסיפת ראשי הדפורים בשנת תר"ד

ויהי בשנת התר"ד ליצירה, קול כחולה שמענו צרה כמבכירה, קול תורת ה' תתיפח תפרש כפיה, ודמעתה על לחיה כי בגדו בה ריעיה, כי נבערו קצת רעי אשכנז ואת ה' נאצו. ויתאספו להפר דת וחוקים ועל צפוניו התיעצו. ויעלו רועים רבים הרועים ואוכלים את צאן מרעיתם, יכנו עת עצמם רבנים ודרשנים גם חזנים וזובחי עדתם, כל אלה חוברו אל עיר בראונשווייג אל עמק השדים, ויתפוצצו הכדים הריקים ויתראו הלפידים, ויתלקטו שועלים קטנים ובזנבותיהם אודים, ותצא אש ותאכל שמיר ושית. ותבער מגדיש ועד קמה ועד כרם זית, ותבער בהיכל ה' ותבער בין הבדים ותלהט את ארון הברית, ותאמר להשחית את לוחות האבנים. ותאמר להשחית את לוחות האבנים, ותאמר לשרוף כל מועדי א־ל בארץ. בימים ההם ובעת ההיא ראיתי ונתון על לבי כי עת לעשות לה', עת לעשות לתורה שבכתב ושבעל פה חומה בצורה סביב דלתים ובריח בל יעלו בה פריצים ויחללוה...

הקדמת המלבי"ם לפירושו לספר ויקרא

www.daat.ac.il

קריאה למען עניי ארץ ישראל

מליצה מפוארה

מאת

הרב הגאון . הסאור הגדול המפורסם לשם ולתהילה בספריו היקרים ה"ה ספר התורה והמצוה וספר ארצות החיים וספר ארצות השלום וספר שירי הנפש וביאור על כל כ"ד כתבי הקודש . אר"ור נפ"ת בוקארישט יע"א והמדינה בש"ת

מאיר ליבוש מלבים נרו יאיר לעד לעולם כי"ל

קול בת ציון תחיפס . מר מס גבור לוכח, למה יביט כבר בחרן ובאורם . חלקים לעמנו נודע בחרמנותיה , הנה זה עומד אחר כותלינו . כה יכוסלים מי יחמול עליך , בתים הנה קורלותיך . סוכר וכסן פסד ופסח והמוסה בא לקחת . את הילדים לעבדים ואת בתי אמוה נשלל וניזה . וכל כסף החרומה אשר יובא שמה . מסבולת הנכר עד נפל מלכים , ומכל הגולה מכל אפסים , למת בל יעשה קמת . אולי יעשה , זרים יבלעוהו , בנסך ובמרגים יקמוהו . אבות אכלו בוסר , בנת לרה ופוסר . ושני בנים סקבינה , וכל אזן שומע תצלנה . כי הנה הבלקה , וגדלה הלעקה . כי והנה וקינות , ביחומים ואלמנות . ממכלאות לאן דלנו עדרים , והרועים נפוצו על ההרים . לבקש אכל לבו , כלו בדמעות עיניהו . ושאלו אבר לכל עבר , כי אין שבר , לכפאות את הבבר . ובת ציון הנכה בחבלים , כי חמוה זרים . מכל מדינה ומכל פינה , יבואו ציון בדינה . מי אלה כעב וכיונים , תעופנה המונים המונים . ויבנו בפלטיהם ובטיכותם , וכל מלכי הארץ הנשאים אותם . ויבנו לבו בית תידות ועליות מרוסים אוכלים ופונגים ושמחים . ובות ביח בת יהודה , שכולה ובלמודה היתה בין לוכלים לבדה . זרים אוכלים אדמתה , והמוסים יקחו נחלתה . ואין מושיע לה , מכל בנים ינדלה . ואין מחזיק בידה , מכל בנים ילדה :

והן עתה קמו המרים , בני ציון היקרים . ובלות יכוסלים כולל פפרד המועדו , קמו ויתעודדו . להסיר המכשלה, ולרפאות המחלה . ויבחרו מקלותם שלשת הרומים, בדולי יכוסלים ואת ה' ירלאים . והמלך דוד בראשם הכב הגדול מעוז ומגדול . אביר הרועים וכולי מוה' סייס דוד חזן ה' יחייהו . להתהלך בארץ, ולעמוד בפרץ . לעורר לבבות ולקבץ נדבות . מאת כל בני הגולה , ולהחיות עם הב לפלטה גדולה . והביא אלינו , אל מכון עירנו . איש ירא ה' צדיק תמים , הולך את הכמים . בן אים חי הב פעלים, וטוב מעללים . מוה' יהודה מאמו בי' . ויעמו דבריו בפל ובהבינים . בלב עדת הספרדים הבדינים . ובלב טוב החמדנו , מרבים העם להביא . יברך ה' פועל ידם , ויאכלו פרי מעבדם :

ועתה אליכם בני עדתי , בחשבנים תסיף מלחי . יהי בא הפדכם עם אחיכם , זכרו את ציון ויכושלים חעלה על לבבכם . אל תקפצו את ידכם , ביום בלה אל יבל כסכם . מושו עזרו הומיעו . קבלו בדבוח הטמיעו . מלאו ידכם היום לה' ולחת עליכם בדבה . אלף בעמים בכם . יברכך ה' מציון ובלה בטוב יכושלים , עם כל הכתוב לטייב . קדוש יאמר לו , אשרי העם שבכה לו . אשרי העם עם' אלקיו . יבא בדבה מאלקיו :

עש"ק ויקהל תרך באקארעשט

מאיר ליבוש מלבים

[המקור באוסף שבדרון, הספריה הלאומית בירושלים]

www.daat.ac.il

שני גילויי דעת על אתרוגים

אודות האתרוגים באמת זה שנים רבות היה לבי נוקפי על אתרוגי קורפו כי בדקתי אותם כ"פ ומצאתי בהם סימני ההרכבה שעליה היתה תלונת הגאונים בימי קדם, רק לא מלאתי לבי לדבר דבר שאינו נשמע, ועתה שכבר התעוררו גדולי ישראל לאסרם, בוודאי כל הירא וחרד יקח אתרוגי גינובה וכדומה לברכה".

[הלבנון, ח' אלול תרל"ה]

לשמחת לבבי עבר עלינו ציר אמונים מהרי"ל סאלאנט מארץ צבי, ויראיני את פרי הארץ פרי עץ הדר אשר הביא אתו לאותות ולמופתים בישראל כי עוד עיני ה' על הארץ הזאת והוד והדר ישית עליה.

האמת אגיד כי אתרוגים מהודרים כאלה לא ראיתי מימי, כולם מלאים חן ויופי בהדרת קדש, ואתרוגי כל הארצות וגם הציטרונין המורכבים מקורפו כבני כושים המה נגד בני ציון היקרים המסולאים בפז, חוץ מאשר בהם יבטח לבנו מכל זיוף והרכבה אשר כבר נכשלו בם רבים באתרוגי קורפו אשר נודע ונתברר היטיב שרובם סורי הדר נכריה, והיונים שמה זמורות זר יזרענו, וההכשרים הבאים עליה משם נודע כי אין לסמוך עליהם, והם היו מכלים ממון ישראל, ויכשילום בביטול מ"ע ובברכה לבטלה, עד שהתעורר הרב הגאון מקאוונא נ"י ועמד בפרץ ותקע בשופר והזהיר את העם, וכל יראי ה' אשר לבבם שלם עם האמת וענות צדק נטו לדבריו ומשכו ידם מהם. וגם פה העירה שמעו לפקודתי הקונים והסוחרים ולא נגע איש בהפסולים וממזרי קורפו, צא אמרו להם, כי כנשרים דאו הנה אתרוגים מארצות אחרות אשר לא יצא עליהם קול ממזירות. ועתה אשר היו לנגד עינינו טוב הארץ הקדושה הודה והדרה תחת הסרפד היוני יעלה הדר ועורתי בניך ציון על בניך יון אשר בנים זרו ילדו, ופרי ארץ חפץ כולו זרע אמת.

והסוחרים פה יקנו מאת השד"ר הנ"ל עפ"י פקודתי כמה אלפים אתרוגים, ולבטח כי כן יעשו בארץ רוסיא ופולין בשגם יש בזה תקוה לתת מחיה ליושבי אה"ק ולעזור לישוב הארץ. ובימי שמחתינו נעלה את פרי ירושלים על ראש שמחתינו, ומהללים להדרת קדש בכבוד הלבנון והדר הכרמל והשרון כבוד הדר מלכותו והוד והדר פעלו.

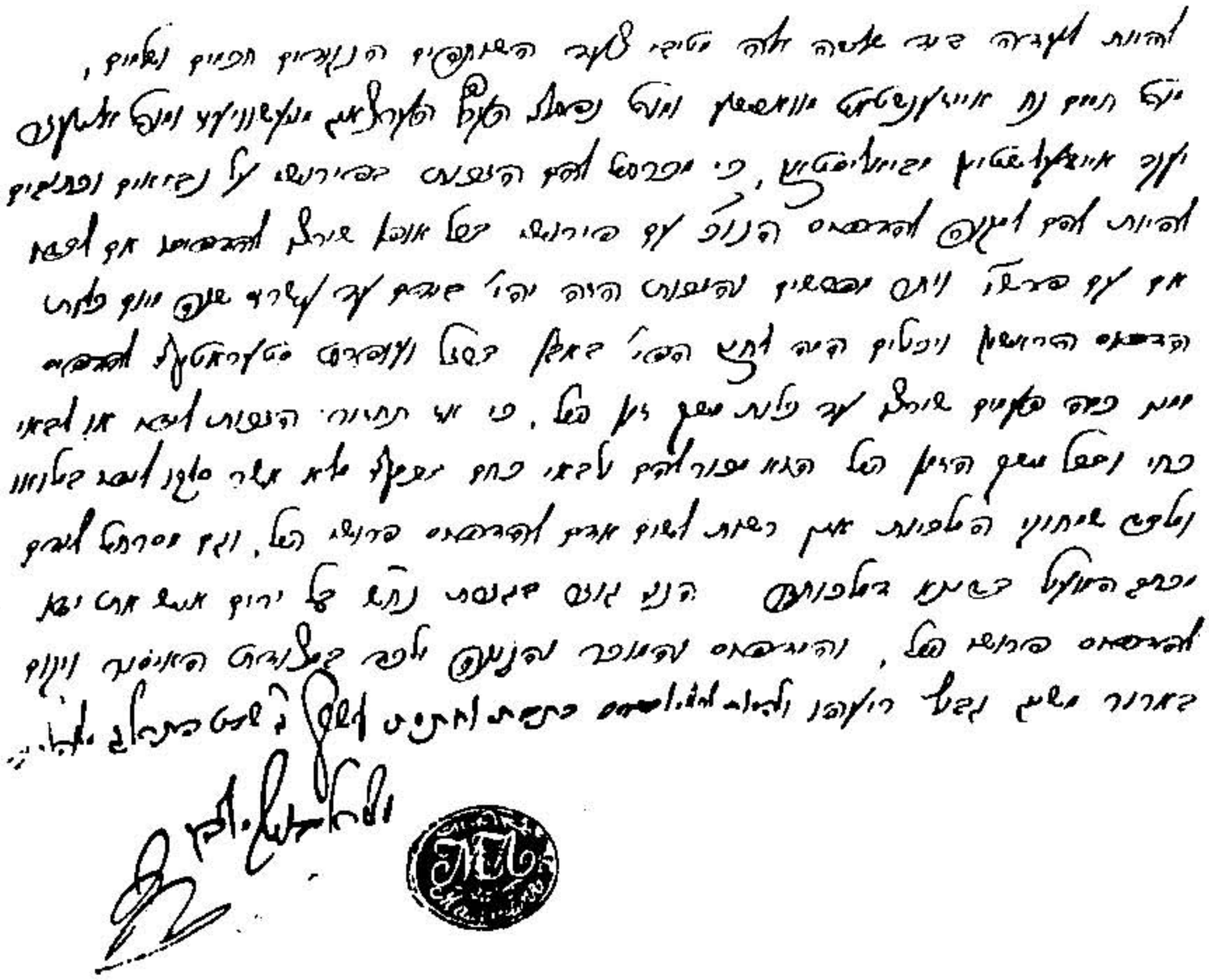
והנני מוסר מכתבי ורגשי לבבי ליד מוכ"ז וחותם בחותמי להודיע לבני עמי.

כ"ח תמוז תרל"ו קעניגסבערג **מאיר ליבוש מלבים**

[הלבנון, ה' מנחם אב תרל"ו]

www.daat.ac.il

תעודה למדפיסי פירוש המלבי"ם על נ"ך



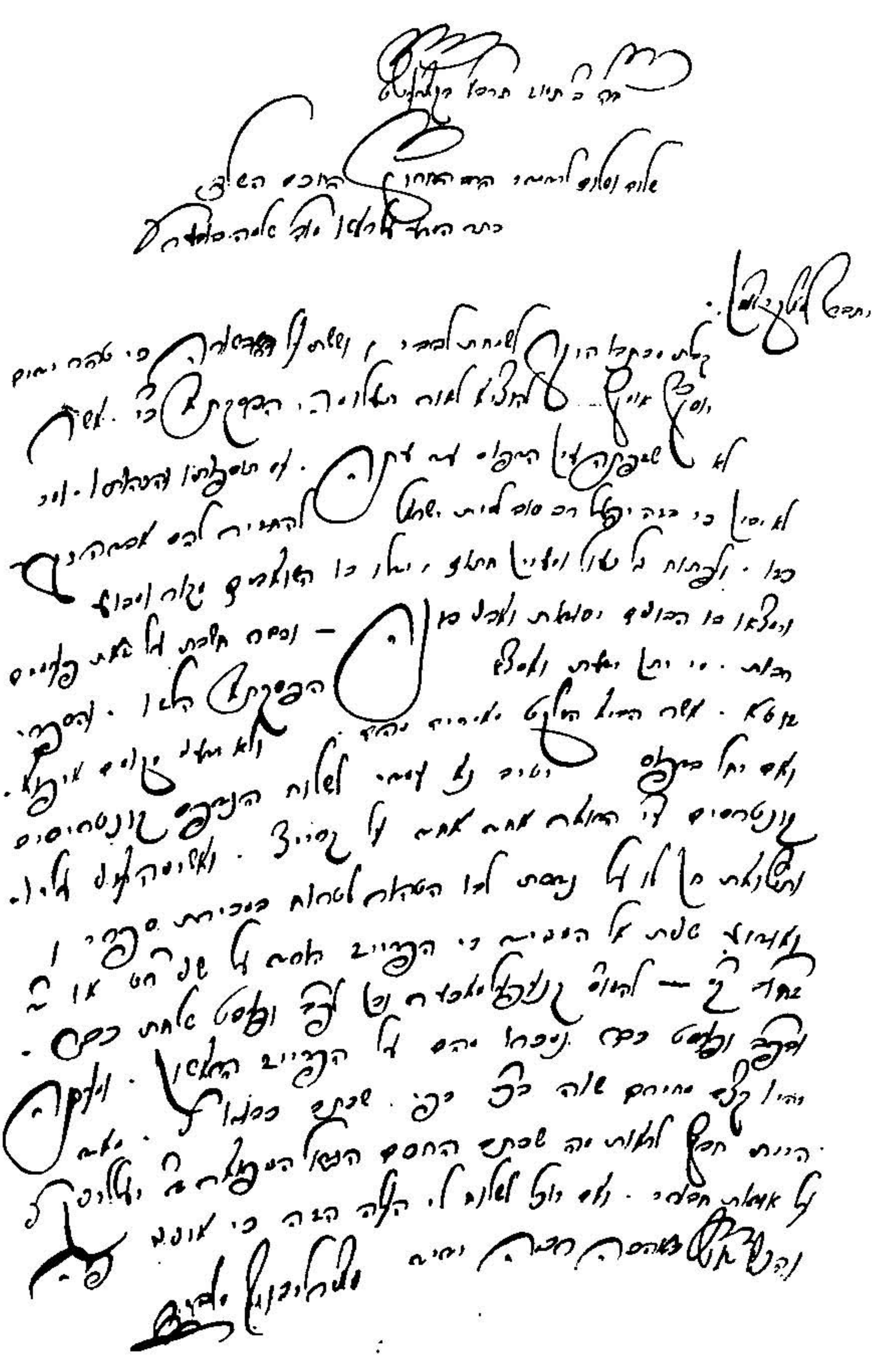
[המקור באוסף שבדרון, הספריה הלאומית ירושלים]

בעז"ה

להיות לעדה ביד שלשה אלה מטיבי צעד השותפים הנגידים חכמים ושלמים, מו"ה חיים נת אייזענשטאט מוואדשע ומו"ה נפתלי הערץ הערצאג מניעשוויעז ומו"ה אליעזר יעקב אייזענשטיין מביאליסטאק, כי מכרתי להם הזכות בפירושי על נביאים וכתובים להיות להם למקנה להדפיס הנו"כ עם פירושי בכל אופן שירצו להדפיסם אם לבדם אם עם פרש"י ויתר מפרשים והזכות הזה יהי' בידם עד עשרים שנה מיום כלות הדפוס הראשון ויכולים המה לחוק הפי' באבן ברזל ועופרת סטעראטיף להדפיס ממנו כמה פעמים שירצו עד כלות משך הזמן הנ"ל, כי אז תחזור הזכות לידי או לבאי כחי ובכל משך הזמן הנ"ל הוא מכור להם ולבאי כחם בכסף מלא אשר סלקו לידי במלואו ומלבד שמחוקי המלכיות אין רשות לשום אדם להדפיס פירושי הנ"ל, וגם מסרתי לידם מכתב המועיל בדינא דמלכותא הנני גוזר בגזרת נח"ש בל ירים אדם את ידו להדפיס פירושי הנ"ל, והמדפיס והמוכר והקונה ילכד במצודת האיסור ויקום בארור משיג גבול ריעהו ולהיות לראי' בזה כתבתי וחתמתי עש"ק ג' שבט התרלג מוהילוב.

מאיר ליבוש מלבים

www.daat.ac.il



[המקור באוסף שבדרון, הספריה הלאומית ירושלים]

תודתנו למחלקה לכתבי יד — אוסף שבדרון על עזרתה הנדיבה, וכן להרב משה קצנלבוגן נ״י שעזר בהעתקת המכתבים.

www.daat.ac.il

מכתב לר' שלמה בובער

העתק מהמקור שבעמוד 52

ב"ה ב' תמוז תרכ"א בקארעשט

שלום ושלוה לידידי הרב החריף החכם השלם
כתר המדע על ראשו מו"ה שלמה בובער נ"י

יתברך... אמן

קבלתי מכתבו היקר לשמחת לבבי, וששתי על הבשורה כי טהר ידים יוסף אומץ להוציא לאור תעלומה הפסקתא כ"י אשר לא שזפתה עין הדפוס עד עתה, עם תוספותיו והגהותיו. ומי לא יבין כי בזה יפעל רב טוב לבית ישראל להחזיר להם אבדה יקרה כזו. ולפתוח גל נעול ומעיין חתום, ידלו בו השואבים מקור ומבוע וימצאו בו הבונים יסודות ואבני פינה — וכבר חשבתי על זאת פעמים רבות, מי יתן ישועת ואמצא הפסקתא הלזו, והספרי זוטא, אשר הביא הילקוט מאמרים מהם ולא ידענו מקומם איפוא. ואם יחל בדפוס יטיב גא עמדי לשלוח הנדפס קונטרסים ע"י הדואר אחד אחד על קרייץ ואשימה עיני עליו.

ותשואת חן לו על נדבת לבו הטהור לטרוח במכירת ספרי, ואודיע שנית אל המגיד כי הפרייז הורד על שני ר"ט או ד' זהו"ב ק"מ — להמו"ס קנופעלמאכער וכן לפ"ב ופעסט שלחתי כבר. ובפ"ב ופעסט כבר נמכרו מהם על הפרייז הראשון. ומעתה יהיו קצב מחירם שוה ב"כ כפי שכתב כבודו לי. מאד הייתי חפץ לראות מה שכתב החכם הגדול המפואר ד"ר יעלליניק נ"י על אודות חבורי. ואם יוכל לשלוח לי העלה הזה כי איננו פה.

והנני דו"ש באהבה רבה ידידו

מאיר ליבוש מלבים

זכרונות מפורים ראשון בקהלת בוקרסט

...בשבת בסעודת פורים בשנה הראשונה לביאתי שמה, אז זקני העיר וראשיה ונכבדים רבים מהמדינה יושבים לפני, בא מלאך אחד מחברת הנאורים האלה, ויביאו בידו מנחה, ארגז קטן מהודר, ובתוכו סרטן אחד וחתיכת בשר חזיר, מבושלים ומתובלים, ועמו מכתב כתוב לאמר: נחנו, המהלכים והנאורים פה, מתכבדים להקריב מן השולחן המעדנים והמטעמים אשר לפנינו, משלוח מנות למאורנו, והננו עבדיו מוקיריו ומכבדיו.

„זכרונות" מהמלבי"ם ב„הלבנון" תרכ"ה

www.daat.ac.il

יונה עמנואל

הערה לפירוש המלבי"ם על „הבן יקיר לי אפרים" וכו'

פירושי המלבי"ם לנ"ך שונים מפירושיו לחלק ההלכתי שבתורה. בפירושיו לתורה בא המלבי"ם להוכיח את הקשר בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. בפירוש לנביאים וכתובים עמד המלבי"ם ברשות עצמו. יסודותיו לפירושיו לנ"ך מובאים בהקדמתו לספר ישעיה, עי"ש. בפירוש לנ"ך, וכן בפירוש לחלקים הלא—הלכתיים שבתורה, פירש המלבי"ם את הפסוק באופן עצמאי, אם כי הולך במקומות רבים בעקבות פירושי חז"ל או בעקבות פירוש רבי יצחק אברבנאל המוזכר בפירוש המלבי"ם בשם „פי' מהרי"א".

פירוש מקורי כתב המלבי"ם על הפסוק „הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאם ה'" (ירמיהו לא, יט). ב„באור המלות" כתב המלבי"ם שם: „כל דיבור שאחריו ב' הוא לגנאי, כמו כי דברנו בה' ובך (במדבר כא, ז), וידבר העם באלהים ובמשה (שם, שם ה)". [כעין זה בפירוש המלבי"ם להושע א, ב]. ב„באור הענין" מפרש המלבי"ם וז"ל:

> הבן יקיר — משיב להם ה' כי יש הבדל בין דורות ראשונים שהשיבם אליו ע"י שהראם אלהותו ועזוזו ונפלאותיו, ובין עתה, ויש הבדל בין יקיר ובין ילד שעשועים. ילד שעשועים הוא ילד הקטן שהגם שיחטא לפני אביו, בכ"ז יאהבנו מפני שהוא ילד קטן שהוא משתעשע בו, והבן יקיר הוא הבן הגדול שי"ל מעלות רבות והוא יקר מצד מעלותיו, והוא אם יחטא, בכ"ז יאהבנו כי יזכור מעלותיו ויקרו, והנה במצרים הגם שלא היה לישראל אז שום מעלה ושלמות, היו דומים בעיניו כילד שעשועים, כמ"ש כי נער ישראל ואוהבהו, ובהיותם במדבר ובארץ ישראל בימי קדם, היו כבן יקיר, כי היו ביניהם נביאים ושרי קדש וחכמים, ואז אם חטאו זכר את הצדיקים שביניהם ונשא עונם, אבל עתה הבן יקיר לי אפרים הלא אין בו יקר וחשיבות, וכן האם הוא ילד שעשועים, הלא אינו ילד כי כבר זקן בא בימים, והמאמרים מקבילים הבן יקיר לי אפרים כי מדי דברי בו זכר אזכרנו עוד, (כל דיבור שאחריו ב', הוא לגנאי) שגם בעת שאדבר בו איזה גנות זכור אזכר עוד מעלותיו מצד שהוא יקר, אם ילד שעשועים על כן המו מעי לו שיהמו מעי עליו ורחם ארחמנו מצד שהוא ילד קטן שאשתעשע בו, וא"כ איך תבקש שאעשה לך עתה נפלאות ואאהב אותך כמו מימי קדם.

לפי המלבי"ם כונת הנביא לומר שכעת, כאשר בני ישראל חוטאים, אין עוד אפשרות שה' ירחם עליהם כמו אב על בנו הקטן.

www.daat.ac.il

על פירוש זה יש לדון, הן מצד הדקדוק, הן מההשלכה ההלכתית שבפירוש זה. בסוף פרשת בהעלותך מובא כמה פעמים הביטוי „דבר ב׳". שם נאמר „ותדבר מרים ואהרן במשה" — וזה דיבור לגנאי. אך בפסוק שלאחריו נאמר „ויאמרו הרק במשה דבר ה׳ הלא גם בנו דבר" — וזה איננו דיבור לגנאי. וכן הלאה בפסוק ו „בחלום אדבר בו" וכן בפסוק ח „פה אל פה אדבר בו" — לשון דיבור של שבח. ואילו בסוף הפסוק שוב לשון גנאי „ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה". ועוד לשון שבח „נכבדות מדובר בך" (תהלים פז, ג).

פירוש זה של המלבי״ם מעורר גם בעיה הלכתית. כידוע מובא הפסוק הנ״ל בין עשרה פסוקי זכרונות בתפלת מוסף של ראש השנה. ישנה משנה מפורשת (ראש השנה לב, א): „אין מזכירין מלכיות זכרונות ושופרות של פורענות". וכן נפסק להלכה. הגמרא נותנת שם דוגמאות אחדות כגון „ויזכור כי בשר המה". אמנם אין זה זכירה של פורענות ממש, אבל בכל זאת יש להמנע לומר פסוק כזה. אך לפי זה, אין להשתמש בפסוק „הבן יקיר לי אפרים" וכו׳, שהרי לפי המלבי״ם אין כאן זכירה לטובה אלא לשון תימה שאין לקוות שהקב״ה יזכור את אפרים לטובה.

אמנם מצאנו כבר כיוצא בזה. האברבנאל בפירושו לתוכחה (ויקרא כו, מב) מפרש את הפסוק „וזכרתי את בריתי יעקוב... והארץ אזכור", שאמנם זוכר ה׳ זכות האבות, אבל „גם כן אזכור הארץ העלבון שעשו לארץ הקדושה בבטול השמטות והיובלות ולכן כפי שורת הדין בהיות זכות האבות בעדם ועלבון הארץ כנגדם יהיה מהמשפט שהארץ תעזב מהם ותירץ את שבתותיה בהשמה מהם". לפי מהרי״א אין כאן זכירה לטובה ולכן ישנה כאן בעיה, שהרי אומרים גם פסוק זה בעשרה פסוקי זכרונות. אך אין כאן קושיה על מהרי״א. כידוע אין אומרים בכל המקומות ובכל הארצות אותם פסוקים. אצל עדות המזרח אין אומרים הפסוק הנ״ל „וזכרתי את בריתי יעקוב" ולכן אין תימה על מהרי״א שפירש את הפסוק הזה לגנאי. אך פירושו של המלבי״ם צריך עיון, שהרי בכל קהלות ישראל אומרים את הפסוק „הבן יקיר לי אפרים" בין עשרה פסוקי זכירה. כמו כן מסיימת ההפטרה של יום שני של ראש השנה בפסוק זה וגם זה מוכיח שחכמינו ז״ל ראו כאן זכירה לטובה.

כידוע הקפיד המלבי״ם לפרש את כל התנ״ך בהתאם להלכה שבתורה שבעל פה. כך, לדוגמא, דחה את פירוש (המיוחס ל־)רש״י על נחמיה י, לו שחז״ל קבעו חיוב ביכורים לכל פירות האילן, אפילו אינם משבעת המינים. המלבי״ם העיר על זה „והוא תמוה" ואף הסתמך על הירושלמי. פשוטו של מקרא משמע אמנם כפירש״י שם, אבל המלבי״ם פירש ע״פ תורה שבעל פה. [כמובן אין להסביר את פירש״י ע״פ חידושי הר״ן, חולין קכא, ב שאפשר להביא פירות אחרים בתור עיטור ביכורים, וכבר שגו בזה בא״ת].

בכל אופן פירוש המלבי״ם על „הבן יקר לי" דורש הסבר. ואולי סבר המלבי״ם שבחירת פסוקי מלכיות, זכרונות ושופרות מסורה להבנת כל אחד בכוונת הפסוקים שברצונו לאומרם. לפי זה אמר המלבי״ם פסוק אחר במקום הפסוק הנ״ל. והדבר צריך עיון.

www.daat.ac.il

מאיר הילדסהיימר

„הקדשה" של המלבי"ם

רבי מאיר ליבוש מלבי"ם [1] לא שבע נחת ביושבו על כס הרבנות בקהילת בוקארשט (תרי"ח—תרכ"ד), עמדתו התקיפה נגד תנועת הרפורמה, גרמה לחילוקי דעות בקהילה. המלבי"ם עמד בראש המתנגדים להקמת ההיכל הכוראלי בקהילה. בבנייתו התחילו המשכילים שנה אחת קודם לבואו אל הקהילה. המלבי"ם אף ניסה למנוע הקמת בית ספר חדש. כמו כן מיאן להיענות להוראות מהנהלת הקהילה בעניני דת. במרוצת הזמן הלכו הרוחות וסערו. הדיה של הפרשה חדלו מלתחום תחומם בגבולותיה של הקהילה בלבד. כתבי פלסתר ומאמרי השמצה פורסמו בעיתונים מקומיים ובעיתונות חוץ. הדעות נפלגו ומתנגדי הרב לא היססו להתלונן אודותיו בפני השלטונות הרומניים. בשנת תרכ"ב (1862) עלה בידי מתנגדיו לפטר אותו בעזרת משרד הפנים. חוגים אלו אף הציעו למלבי"ם לעזוב את הקהילה מרצונו הטוב, אך הוא סירב למלא אחר זאת. המלבי"ם עצמו שיחר פני גופים שונים, ובהם חברת „כל ישראל חברים" בפאריז, בבקשה לבטל רוע הגזירה, אך מאמציו עלו בתוהו. השלטונות נענו לפניית מנהיגי הקהילה, ובשנת תרכ"ד (1864) נעצר המלבי"ם וגורש ממקומו.

רבני אירופה נחלצו להגנת המלבי"ם. על הפעילים בכך נימנה ר' אליהו גוטמאכר, רבה של גריידיץ [2]. בשנת תרכ"ד כתב אליו ר' יעקב צבי מקלנבורג, רבה של קניגסברג [3]:

ואודות הגאב"ד דבוקארעסט עשיתי אז כאשר צוני כבוד ידידי הגאון נ"י, ונתתי את שמי תחת מכתבו. ושלחתי להגאון מ'

1 תקס"ט—תר"מ. כיהן כרב בקהילות שונות, ובהן בוקראשט ברומניה. מחבר התורה והמצוה, ארצות החיים, ועוד. ראה אודותיו האינציקלופדיה העברית, כרך לג, עמ' 527—528; אינציקלופדיה יודאיקה, כרך 11, עמ' 822—824, ובביבליוגרפיה בשני המקורות הנזכרים. המלבי"ם עצמו העלה זכרונותיו באוטוביאוגרפיה שלו „שנת יובל", אשר נדפסה בהמשכים בהלבנון, שנה ב (תרכ"ה).

2 תקנ"ו—תרל"ה, מחבר הספרים צפנת פענח, סוכת שלום, וראה באחרונה ספרו חדושי רבינו אליהו גוטמכר, ח"א הוצאת מכון ירושלים, תשל"ט, ובמבוא שבראש הספר.

3 תקמ"ה—תרכ"ה. מחבר הס' הכתב והקבלה. — המכתב דלהלן נדפס בהמגיד, שנה שמינית מס' 27, ט' בתמוז תרכ"ד, עמ' 210, — יצויין כי הרב משה מאיר ישר בספרו: המלבי"ם חייו ופעליו (ירושלים תשל"ו) — לא ציין כלל את פעילותו האמורה של ר"א גוטמאכר, ובכלל זה המכתב האמור.

www.daat.ac.il

ישראל[4] הילדעסהיימער באייזענשטאדט[5], בבקשה ממנו שיפנה מכל עסקיו לעסוק במצוה רבה זו[6]. ובימים האלה הגיעתני תשובה ממנו והודיעני בו כי למען לא יתאחר הדבר לא צירף לזה הרבנים הרחוקים כגון הגאב"ד דאלטונא[7], ווירצבורג[8], רק הקרוב אליו הגאב"ד דפרעסבורג[9]. ומיד בבוא חתימת הסכמתו אל ידו, חיש מהרה יכתוב בלשון צרפת אל חברת „כל ישראל חברים" לפאריז, והתקוה בהגעת התועלת בעה"י".

לא נותרו פרטים נוספים אודות פעולה זו. ברם, על אף מיעוט הידיעות ברי שקשרי ידידות נרקמו בין המלבי"ם לבין רבי עזריאל הילדסהיימר, אם בעקבות הפעילות האמורה, או אף קודם לכן. בספר שו"ת רבי עזריאל[10] מצויים פירושים לתורה ששמע המחבר „מפי הרב דבוקארעסט[11]".

דומה כי על מידת הערכתו של המלבי"ם את ר"ע עשויה להעיד „הקדשה" אשר נחקקה על כריכה בטופס מפואר של פירוש המלבי"ם לספר תהלים, ווארשא תרל"ה, וזה לשונה:

„רייך אונד גיטר בעגאבט פערדיענדט נור דער יענער[12] צו הייסן וועלכר דיע גאבען דעס גליעקעס ווייזליך צוברויכען פערשטהעט דעם האכבעריהמטען עדלען וואהלטעטער דער מענשהייט זיינער וואהלגעבארען דעם הערן ראבבינער עזריאל

4 השם Israel היה מוכר על ידי השלטונות, אשר הקפידו כי היהודים יקראו אך ורק בשמות אלו. לפיכך צויינה בשם זה לידתו — בשנת תק"פ — בפנקס בית הכנסת בהלברשטטאט, ראה מאמרי: קוים לדמותו של רבי עזריאל הילדסהיימר, סיני נד (תשכ"ד), עמ' סז, הערה 1.

5 בשנים תרי"ד—תרכ"ט כיהן ר' עזריאל הילדסהיימר (להלן: ר"ע) כראב"ד וכראש ישיבה באייזנשטאט בהונגריה. בשנת תרכ"ט פנה לברלין, וכיהן בה עד פטירתו, בשנת תרכ"ט, כרבה של קהילת „עדת ישראל" וכראש בית המדרש לרבנים. ה„הקדשה", המובאת להלן, נכתבה בעת יושבו בברלין.

6 מכתבו זה של רי"צ מקלנבורג לא נשמר בארכיון שהותיר אחריו ר"ע. וראה אודות ארכיון זה במאמרי הנ"ל (ראה הערה 1), עמ' פו.

7 ר' יעקב עטלינגר, תקנ"ח—תרל"ב, מחבר שו"ת בנין ציון, ערוך לנר, ועוד. רבו המובהק של ר"ע.

8 ר' יצחק דוב הלוי במברגר, תקס"ח—תרל"ט. מחבר מלאכת שמים, מורה לזובחים, שו"ת יד הלוי ועוד.

9 ר' אברהם שמואל בנימין סופר, תקע"ה—תרל"ב. מחבר כתב סופר. ר"ע עמד עמו בקשרים הדוקים, ראה במאמרי הנ"ל, עמ' עט.

10 חלק אבן העזר — חושן משפט, תל־אביב תשל"ו.

11 ראה על פי מפתח השמות, עמ' תקמה, בערכו.

12 כנראה צ"ל: יעניגע.

www.daat.ac.il

הילדעשהיימער נ"י צור עוויגען עראינגעראונג פאן דען הארען ראבבינער מלבי"ם".

[ת ר ג ו ם :]

עשיר ועתיר נכסים ראוי להיקרא אשר יודע להשתמש בחכמה בסגולות בהן זכה למפורסם לתהילה
לבן עליה הגומל חסדים לכל אנוש
כבוד מעלתו
הרב עזריאל הילדעשהיימער נ"י

לזכרון נצח מאת
הרב מלבי"ם

על הכוונה הרצויה
בלימוד התורה ובכיבוש הארץ*

...ובבחינה הזאת נאמר לפעמים בצדק, כי נראה שני אנשים, יפרדו איש מעל אחיו, אחד הלך ליום השוק בעבור המסחר, ואחד הלך לבית המדרש לעסוק בחכמה, שהראשון הלך על יום השוק לעסוק בחכמה, והשני הלך לבית המדרש לעסוק במסחר, אם יושקף מטרת פעולותיהן ותכלית כוונתן.

אם ילך הראשון לעסוק במסחר להביא טרף לביתו למען יוכל לעסוק בתורה, אז יהיה עסק המסחר הוא בעצמו עסק התורה, כי המאמצים המובילים אל מטרת הדבר, כבר יחשבו גם הם אל הדבר אשר יעזרו אליו, כמו שיחשב הרומס בטיט, והדש בתבן במו מדמנה, לצורך הבנין, שעוסק בבנין, הגם שזה רק הכנה אל הבנין. ונוכל להמליץ זה במ"ש (באבות פ"ב) טוב תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון, שהעירו המפרשים על לשון „עם דרך ארץ", שמורה היות התורה טפלה, ולמ"ש יורה כי גם בעסקו במלאכתו תהי' כוונתו כדי שיוכל לעסוק בחכמה. ובאופן זה גם בעסקו בדרך ארץ, יחשב אף הוא כעוסק בתורה, ויגין ויציל אותו מעון, כמו בעת עסקו בתורה.

* המלבי"ם היה בין גדולי הדרשנים בדורו. לפעמים גם החרדים לדבר ה' לא שבעו נחת מדבריו, שהרי איש אמת היה אשר לא החניף לאיש. כאן מובא קטע מאחת מדרשותיו.

www.daat.ac.il

ורעהו, אשר ילך לבית המדרש, וכוונתו להתחכם בתורה, למען ירויח ממון בחכמתו להתעשר, נאמר באמת, שעוסק במסחר כי חכמתו מסחרתו, ותבונתו מרכלותו להתעשר בה.

...וכבר הזהיר השם, על אופן זה ליהושע אשר היה הראשון מעת צאת בני ישראל ממצרים, שהתעסק בדרך ארץ, להנחיל ארצות גוים והמון לאומים, באמרו (יהושע א') „חזק ואמץ מאד כי אתה תנחיל את העם הזה את הארץ אשר נשבעתי לאבותם לתת להם, רק חזק ואמץ מאד לשמור לעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי, אל תסור ממנו ימין ושמאל, למען תשכיל בכל אשר תלך, לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה, למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו, כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל". הזהירו תחילה, על חיזוק בדרך ארץ, בכבוש הארץ אשר תהיה על ידו, וכמ"ש על זה (בברכות ל"ב ב') ארבעה צריכים חיזוק וכו' דרך ארץ, כמ"ש חזק ואמץ מאד כי אתה תנחיל וכו'. אמנם אמר, בל תשים העסק בדרך ארץ, דבר נדרש לצורך עצמו, לרשת משכנות, ולנחול ארצות, לצורך החיים הערבים, וריבוי הקנינים והמותרות, אך יהיה העסק בדרך ארץ, הכנה לבד, אל שמירת התורה והמצות, כי בבואך אל ארץ חמדה שם תוכל לקיים את כל התורה, בכל פרטיה, וכמ"ש לא ניתן להם ארץ ישראל אלא ע"מ שישמרו תורה, שנאמר ויתן להם ארצות וכו' בעבור שישמרו חוקיו, ר"ל שע"י ארץ ישראל יוכלו לקיים מצוות התלויות בה וז"ש, „רק חזק ואמץ מאד", שיהיה ירושת הארץ על הכונה כדי „לשמור לעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי".

ועתה הזהירו על ההפוך, בל ימצא בלבך שום מחשבת פיגול בעת עסקך בתורה, שאתה עוסק בתורה, כדי שתצליח בדרכך, שבזה אתה עושה תורתך מקרה, ומלאכתך עצם, כנ"ל, וזה וזה לא יתקיים בידך, ז"ש, „אל תסור ממנו", היינו מן מטרת הכונה הנכונה בשמירת התורה, „ימין ושמאל" אל מחשבת פיגול שתחשוב שתעסוק בתורה, „למען תשכיל בכל אשר תלך", כענין שאמרו כל העוסק בתורה נכסיו מצליחים לו, רק עשה בהפוך, ללמוד התורה, ע"מ לעשות ולקיים מצוותיו ואז תצלח דרכך ממילא, וז"ש „לא ימוש ספר התורה הזה מפיך" וכו' על הכונה, „למען תשמור לעשות את כל הכתוב בו, כי אז תצליח דרכך" ממילא, „ואז תשכיל", ר"ל אז תקרא באמת שאתה משכיל בתורת ה', כי על אופן הראשון, עוסק הוא בדרך ארץ לא במושכלות כנ"ל.

ארצות השלום, דרוש א'.

www.daat.ac.il

הסכמה מאת המלבי"ם על תלמוד ירושלמי מס' ברכות

עם פי' הר"ש סירילאו, מגנצא תרל"ה *

יד שלוחה אלי ובו מגלת ספר, ספר **ירושלמי** נדפס ביקר תפארת עפ"י כתב יד ישן, מלא נוסחאות מתוקנות, עתיקות וישנות, דברי חכמים כדבונות, עם פי' רחב קדמון מהגאון מוהר"ר שלמה סירילין ז"ל מגלה עמוקות מני חושך ומפענח נעלמים. ואחריו יאיר נתיב הערות יקרות נוצצות ומאירות, וחדושים מתוקנים צרופים ומזוקקים, מאת המוציא לאור תעלומה, הרב המאה"ג המוכתר בכתר תורה וחכמה וכתר שם טוב עולה ע"ג בהדרת קודש מוהר"ר **מאיר** בר"א לעמלי שמן תורק שמו ד' **לעהמאן** נ"י, נקראים בשם **מאיר נתיב**, הן הנה מאירות עינים כשמש בצהרים, הן המה הבונים שוממות ראשונים, חרבות ירושלים אשר עלו בם קמשונים, וחרולי הטעיות כסו פניהם, ודרכי ירושלים אבלות בלי באי מועד בשעריהם, ואין מבקש ואין דורש, כי אין פותר כי לא פורש, ואמר סולו סולו המסלה בשערי ירושלים יקרא לה דרך הקדוש, הולך דרך לא יתעו אוילים, וכזהר הרקיע יזהירו משכילים.

ואחרי קראתי ושניתי, בקרתי ובחנתי את הנשלח אלי ממס' ברכות הנדפס, ואריתי מורו עם בשמו ולקטתי אורות וראיתי אור חדש ומאורות ומתוק וטוב לעינים, לראות את השמש כסו אורו כפים. עתה מה אעידך מה אדמה לך הבת ירשלים! ומי האיש לו עינים לא יכיר השמש בצהרים, והוא כחתן יוצא מחופתו ואין נסתר מחמתו.

לבד זה ראה הנני נותן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה לראש משביר, המו"ל המאיר לארץ צדיק כביר, הוא האיש נודע מעשה תקפו וגבורתו במלחמת הדת והאמונה, חציו כגבור משכיל ותהי ידיו אמונה, עופל בת ציון ומגדל לעמוד בפרוץ ולגדר גדר; ובכל מעשהו בשדה החכמות והלמודים, ידיו רב לו גם בהויות דאביי ורבא והתורה והחכמה בלבו צמודים וכדברי חז"ל (ברכות לב, ב) תורתם מתי נעשית וכולי מתוך שחסידים היו תורתם משתמרת ומלאכתן מתברכת. ועתה ישא ברכה מאת ה', ישא ברכה מרבבות אלפי ישראל על כל הטובה אשר עשה בזה להוגי תושיה כבוד ישרים ועדה – והקללה כבר נתנה בהר עיבל לכל משיג גבול רעהו, וכל מסיע אבני הדפוס לעשות כמתכונתו בלא רשותו, יעצב בם. והמחזיק בידו יתברך ותומכיו מאושר.

והנני שולח תעודתי וברכתי **„ברכת אהבה"** לפ"ק, יוד אדר

מאיר ליבוש מלבים

* ההסכמות השונות של המלבי"ם הן פרק בפני עצמו. כאן מובאה הסכמתו להוצאת הירושלמי מסכת ברכות ע"פ כתב יד ישן עם פירוש הרב שלמה סירילאו, ממגורשי ספרד. זאת היתה ההדפסה הראשונה של פירוש הר"ש סירילאו. המו"ל הרב ד"ר מאיר להמן ז"ל הוסיף לזה פירוש קצר, מאיר נתיב.

www.daat.ac.il

ד"ר אברהם־סופר אברהם

בדיקת אשה על ידי רופא או טכנאי

בדיקת אשה

כתב מרן הבית יוסף [1] בשם תשובות המיוחסות להרמב"ן [2], שאסור לבעל למשש דופק אשתו נדה, ללא הבדל אם יש שם רופאים אחרים או לא, אולם אם המחלה מסוכנת ואין שם רופאים, אפשר להבין מדבריו שמותר משום פיקוח נפש; הבית יוסף מוסיף שאפשר לומר שהרמב"ן הולך לפי שיטתו הוא, דנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן אבל להרמב"ם שסובר שנגיעת ערוה אסורה מהתורה, כאן אף על פי שיש בו פיקוח נפש אפשר שאסור משום שזה בגדר של אביזרא דגילוי עריות וצ"ע. אולם בשו"ע [3] פוסק הבית יוסף ללא פקפוק: אם בעלה רופא אסור למשש לה הדופק.

וזה לשון הרמב"ם [4]: כל הבא על הערוה דרך אברים או חבק ונשק דרך תאוה הרי זה לוקה עכ"ל. ואומר על זה הפני יהושע [5]: בהחלט משמע שנגיעה לבדה אינה אסורה מן התורה, ולא מצינו שיהא איסור נגיעה בשום ערוה, ורק בנדה מבואר ברמב"ם [6] שלא יגע בה; ושם כתב במפורש דהטעם משום גזירה שלא יבוא לדבר עבירה. ומוכח מזה, דנגיעה בנדה אינה אסורה מן התורה וכל שכן בשאר עריות.

וכן פוסק הש"ך [7] דגם להרמב"ם אין איסור דאורייתא כשנוגע בערוה אלא כשעושה כן דרך תאוה וחיבת ביאה משאין כן במישוש הדופק דרך רפואה. וכן הוא ממשיך: שמנהג פשוט שרופאים ישראלים ממשמשים הדופק של אשה אפילו אשת איש או עכו"ם, אף על פי שיש רופאים אחרים עכו"ם, וכן עושים שאר מישושים על פי דרכי הרפואה עכ"ל. אמנם מוסיף הוא שכשאין סכנה, אסור לבעל למשש הדופק של אשתו כשהיא נדה. וכן במקום אחר [8] כותב הש"ך שמכל מקום משמע דאף הרמב"ם לא קאמר אלא כשעושה חבוק ונשוק דרך חיבת ביאה, וראיה מהאמוראים שהיו מחבקים ומנשקים לבנותיהם ואחיותיהם, וכ"כ מהר"י ליואון, והסמ"ג [9], עכ"ל.

1 טור יו"ד סימן קצה ד"ה וכתב עוד.

2 סימן קכז.

3 יו"ד סימן קצה סע' יז.

4 הל' איסורי ביאה פכ"א ה"א.

5 שו"ת ח"ב סימן מד.

6 הל' איסורי ביאה פי"א הי"ט.

7 יו"ד סימן קצה ס"ק כ.

8 יו"ד סימן קנז ס"ק י.

9 לאוין קכו.

www.daat.ac.il

אמנם הבית שמואל[10] השיג עליו מהגמ׳ בסנהדרין[11]: א״ר יהודה מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל, אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו; תעמוד לפניו ערומה — ימות ואל תעמוד לפניו ערומה; תספר עמו מאחורי הגדר — ימות ולא תספר עמו מאחורי הגדר. פליגי בה ר׳ יעקב בר אידי ור׳ שמואל בר נחמני, חד אמר אשת איש היתה וחד אמר פנויה היתה, ע״כ. הרמב״ם[12] פסק להלכה שאפילו בפנויה, ימות ואל ידבר עמה מאחורי הגדר, ולכן רואים אנו שבכל מקרה להרמב״ם יש איסור מהתורה; אולם הרדב״ז[13] מחלק ומתרץ שכאן החולי בא מחמת עבירה ולפיכך ימות ואל יעבור, אבל במישוש הדופק שלא בא החולי מחמת עבירה, מותר.

וכותב הכרתי[14] דדברי הש״ך ברורים, וכן נוהגים שאשה שיש לה מכה בבטנה וכל מקום תורפה, רופאים רואים אותה וזהו ודאי גילוי עריות כמאמר הגמ׳, ימות ואל תעמוד ערומה; אלא ודאי הנכון כמו שכתב הש״ך דזהו במלאכתו עוסק[15]. וכן כתב הסדרי טהרה[16], העצי לבונה[17] והגר״א[18], וכן כתב החוות דעת[19]; וכן מביא הנודע ביהודה[20] שכבר פשט המנהג כהש״ך.

ואם בדיקת אשת איש יותר או פחות חמור מאשתו נדה תלוי במחלוקת הפוסקים. הסדרי טהרה[21] כותב שמה שאסור מן התורה משום קרבת ערוה, ודאי חמור יותר אשת איש מאשתו נדה ואין חילוק בזה בין לבו גס בה או לא. אולם חולקים עליו התורת שלמים[22] והמחצית השקל[23], ולדעתם אולי הדין יותר קל באשה אחרת מבאשתו נדה, וכן משמע גם מהפני יהושע הנ״ל.

10 אהע״ז סימן כ ס״ק א.

11 עה ע״א.

12 הל׳ יסודי התורה פ״ה ה״ט.

13 סימן אלף עו (ח״ד סימן ב).

14 סימן קצה ס״ק ו.

15 והמושג של „זהו במלאכתו עוסק״ אנו מוצאים גם במאירי שכותב על המשנה בסוף קדושין: כל שעסקיו עם הנשים לא יתייחד עם הנשים — ר״ל אפילו אותו שמתעסק במלאכת נשים שהיה לנו לומר בעבידתיה טריד (וכן לשון הגמ׳ ב״מ צא ע״א).

16 שם ס״ק כד.

17 שם.

18 שם ס״ק כא.

19 שם בחידושים ס״ק יג.

20 תנינא חיו״ד סימן קכב.

21 יו״ד סימן קצה ס״ק כד.

22 שם ס״ק טו.

23 שם ס״ק כ.

www.daat.ac.il

גם חשוב להזכיר מה שכתב המשנה ברורה[24] שפנויה שהיא נדה מכלל עריות היא, ובתולות דידן כולן בחזקת נדות הן משיגיע להן וסת.

וראה בדרכי תשובה[25] שכותב בפשטות שכמה גדולי הפוסקים הראשונים והאחרונים האריכו ברואה דם מחמת תשמיש אם יש לסמוך על בדיקת הרופאים שאומרים שיש לה מכה בצדדי הבטן, ולא עלה על דעת שום פוסק או אחד מגדולי המחברים שהאשה אסורה לשאול לרופא ולעמוד לפניו שיכניס אצבעו באותו מקום לבדוק משום גילוי עריות. וכן מה שכתב הנודע ביהודה[26] על אשה שהרופא מכניס לה טבעת בתוך הרחם ולא כתב כלל שיש איסור בדבר שיכניס הרופא איש יהודי או אינו יהודי הטבעת באותו מקום, ובע"כ כיון שאין הרופא והאשה מכוונים לשם תאוה וזנות רק לצורך רפואה, והרופא באומנותו עוסק, אין בזה שום חשש גילוי עריות; וכן כתב גם הבנין ציון[27].

וכמובן, אל לנו לשכוח שגם הרמ"א חולק על דעת המחבר, וכותב[28]: שנוהגים היתר אם צריכה אליו דמשמש לה, כל שכן דמותר למשש לה הדופק אם אין רופא אחר וצריכה אליו ויש סכנה בחליה, עכ"ל. וכן כותב השדי חמד[29], וכן פוסקים מורא הוראה של דורינו[30]; וכן שמעתי מפי הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א שהמנהג היום כסברא זו ולא כפסק המחבר.

אולם הרבה גם תלוי על כל אדם ואדם, בהרגשותיו, במחשבותיו וביצרו. הגמ' מספרת[31] על עולא כי הוי אתי מבי רב הוה מנשק להו לאחוותיה אבי חדייהו, ואמרי לה אבי ידייהו, ופליגא דידיה אדידיה דאמר עולא אפילו שום קורבה אסור. וכתב שם התוספות[32]: והוא היה יודע בעצמו שלא יבא לידי הרהור שצדיק גמור היה כדאמרינן בכתובות[33] דרב אדה (ר' אחא) בר אהבה מרכיב לה אכתפיה ומרקד, א"ל רבנן אנו מהו למעבד הכי, א"ל אי דמיא לכון כי כשורא לחיי ואי לא, לא. וכן כותב התוספות בסוף קדושין[34]: הכל

24 או"ח סימן עה ס"ק יז.

25 יו"ד סימן קנז ס"ק ח.

26 מהד"ק חיו"ד סימן סז.

27 סימן עה.

28 יו"ד סימן קצה סע' יז בהגה.

29 מערכת חתן וכלה אות יב ד"ה קריבה.

30 שו"ת אגרות משה אהע"ז ח"ב סימן יד; מקור הלכה על שבת ח"ב סימן יז אות ד; שו"ת שבט הלוי חיו"ד סימן קמג, וראה גם במאמרו של הרב שלמה אבינר שליט"א באסיא כרך ד חוברת ד (שבט תשל"ז).

31 שבת יג ע"א.

32 ד"ה ופליגא.

33 יז ע"א.

34 פב ע"א ד"ה הכל.

www.daat.ac.il

לשם שמים — ועל זו אנו סומכים השתא שאנו משתמשים בנשים. וראה גם בריטב"א[35] שכותב: וכן הלכתא דהכל כפי מה שאדם מכיר בעצמו אם ראוי לו לעשות הרחקה ליצרו עושה, ואפילו להסתכל בבגדי צבעונין של אשה אסור. ואם מכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו, ואין מעלה טונא כלל, מותר לו להסתכל ולדבר עם הערוה ולשאול שלום אשת איש; והיינו ההיא דר' יוחנן דיתיב אשערי טבילה ולא חייש איצר הרע, ור' אמי דנפקי ליה אמהתה דבי קיסר, וכמה מרבנן דמשתעי בהדי הנהו מטרונייתא, ורב אדא בר אהבה דנקיט כלה אכתפיה ורקיד בה ולא חייש להרהורא מטעמא דאמרן. אלא שאין ראוי להקל בזה אלא לחסיד גדול שמכיר ביצרו ולא כל ת"ח בוטחין ביצריהן כדחזינן בשמעתין כל הני עובדין דמייתי. ואשרי מי שגובר על יצרו ועמלו ואומנתו בתורה... עכ"ל.

וראה גם במעשה של אבא אומנא[36] שהיתה בת קול אומרת לו שלום עליך כל יום ולאביי כל ערב שבת, ושואלת הגמ', ומאי הוו עובדיה דאבא אומנא, ומתרצת: דכי הוה עביד מילתא (כשהיה מקיז דם לבני אדם), הוה מחית גברי לחוד ונשי לחוד (לצניאותא), ואית ליה לבושא דאית ביה קרנא (שהיה תקוע בו הקרן שהוא מקיז בו, ולנשים הוי מלביש ליה) כי הכי דלא ניסתכל בה.

ובכל מה שאמרנו אין הבדל בין רופא לבין טכנאי לפי הכלל „שבמלאכתו הוא עוסק". ושמעתי מפי הגרש"ז אויערבאך שליט"א שפשוט שמותר לגבר לכתחילה ללמוד מקצוע כזה מכיון שזה נוגע לפיקוח נפש. אולם ברור שכל אדם יצטרך להחליט לעצמו אם הוא יכול לעמוד בפני יצרו, ובאמת לעבוד לשם שמים[37]. ושמעתי מפי הגרי"י נויבירט שליט"א שטוב יעשה, אם אפשר, שישא אשה לפני שהוא מתחיל את הלימודים או את העבודה במקצוע כזה כדי שיהא פת בסלו[38].

י ח ו ד

הלכה פסוקה בשולחן ערוך[39] שאשה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה מפני שאימת בעלה עליה, ומוסיף על זה הברכי יוסף[40]: אף מי שעסקו עם הנשים, מותר להתעסק עמהן בבית שפתחו פתוח לרשות הרבים ואין בו משום יחוד לכולי עלמה; וכן פוסק הציץ אליעזר[41].

ובספר דבר הלכה[42] מביא מחלוקת הפוסקים אם מהני בעלה בעיר כשהוא

35 שם — הראה לי הגרא"י וולדינברג שליט"א.

36 תענית כא ע"ב ורש"י שם.

37 וראה קדושין פב ע"א תוס' ד"ה הכל.

38 ראה בגמ' שם.

39 אהע"ז סימן כב סע' ח.

40 שם ס"ק ז.

41 ח"ו סימן מ פי"ב.

42 סימן ז סע' ב.

www.daat.ac.il

אינו יודע איפוא היא נמצאת, ומסכם ששמע בשם החזו"א שהקיל כדעת המקילים; וכן פסק החיד"א[43].

ומה אם הדלת סגורה אולם לא נעולה, האם זה בגדר פתח פתוח או לא? כותב הרשב"א[44] שהגת דלת אינה יחוד עד שיהא בית נעול. אולם הבית מאיר[45] אוסר וכותב שטעות סופר נפלה בלשון הרשב"א והסכים אתו רע"ק איגר[46], וכן פוסק גם הבנין ציון[47]. אולם גם רבינו יונה[48] כותב כהרשב"א וז"ל: איזו יחוד, סגור במפתח או במנעול זהו יחוד האמור בתורה, וכן פוסקים גם המבי"ט[49] והרדב"ז[50]. גם מצאנו שהמהרש"ם[51] חולק על הבית מאיר ורעק", ומתיר[52]. וכן כתב הדבר הלכה[53]: מכל מקום נראה דברופא אף בביתו כשהדלת סגורה ולא נעולה הוי כפתח פתוח; ועל אף שהבנין ציון[54] כתב שלמרות שבמקום שאסור להכנס עד שירצה הנמצא בחדר — הוי יחוד, כאן הדין שונה כי אין ממש איסור להכנס אלא מנהג דרך ארץ, ויש כאלה שאין מקפידים על כך, או חולה מקורב שבא ופותח את הדלת לשאול את הרופא אף בעת שבודק את החולה עכ"ל.

יותר מזה, הדובב מישרים[55] מתיר אף כשהדלת נעולה, בתנאי שבני הבית גם יש להם מפתחות ובכל עת שרוצים יכולים להכנס בלי שום הפרעה, אם כן הוי זה כפתח סתום ואינו נעול. וכן מסכם הציץ אליעזר[56], שאפילו כשהדלת נעולה, אם יש גם בידי אשת הרופא או בידי מי שהוא אחר מפתח לפתוח הדלת בכל עת שירצו אזי אפילו אם לא נמצאים כעת במקום, גם כן מספיק כדי שלא יחשב ליחוד.

43 שיורי ברכה אהע"ז (הובא בדבר הלכה שם) ובשו"ת יוסף אומץ (להחיד"א) סימן צז.

44 ח"א סימן אלף רנא, הובא גם בב"י טור אהע"ז סימן יא ד"ה כתב הרשב"א.

45 שו"ת רע"א סימן ק.

46 שם סימן קא, הובא גם בפ"ת אהע"ז סימן כב ס"ק ח.

47 סימן קלח.

48 ספר היראה אות רלד—רלז.

49 ח"א סימן רפז.

50 ח"א סימן קכח.

51 ח"ב מפתחות לאהע"ז סימן עו.

52 וראה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו סימן מ פכ"ג.

53 סימן ג או"ק מג ד"ה כתב.

54 סימן קלח.

55 סימן כ.

56 ח"ו סימן מ פי"ב או"ק י; וראה גם במאמרו של הרב שלמה אבינר שליט"א באסיא כרך ה חוברת א (אייר תשל"ז).

www.daat.ac.il

הרב משה צוריאל

תקון המדות לפי מהר"ל

[פ ו ף]

4 מדת האמונה ואהבת הקב"ה

כתב הרמב"ם בתחילת הלכות יסודי התורה: „יסוד היסודות ועמוד החכמות הוא לדעת שיש מצוי ראשון והוא המציא כל נמצא... וכל הנמצאים צריכים לו, והוא ב"ה אינו צריך להם ולא לאחד מהם. לפיכך אין אמיתתו כאמיתת אחד מהם... והוא שהתורה אומרת „אין עוד מלבדו", כלומר, אין שום מצוי אמת מלבדו כמותו" עכ"ל. וכתב על זה רבי חיים וולוזין: „והוא ממש כמשמעות שאין עוד מלבדו יתברך כלל בשום בחינה ונקודה פרטית שבכל העולמות" (נפש החיים שער ג, פ"ג). כלומר, ישנה רק מציאות אמתית אחת בלבד (שזוהי הקב"ה) וכל השאר, שלמראה עינינו, איננו אלא מציאות מדומית. כלומר, כל השאר איננו מציאות מוכרחת, אלא אפשר לה להימצא ואפשר לה לא להימצא. ואמנם כן, היתה תקופה שאלו דברים לא היו, ותהיה שוב תקופה שייעלמו מן המציאות. אם כן, אין לתת להם גושפנקא מלאה של „מציאות". גישה זו היא מהפכנית, כאשר אנו מתבוננים על כל היקום שמסביבנו, וכאשר אנו מתבוננים על טיב מעשינו ותפקידנו במשך חיינו.

הדברים הנוראים והעמוקים ביותר, הרי הם גם כן הפשוטים ביותר. סוד זה הניח לנו רבי חיים מבריסק זצ"ל בכמה מקומות. גם כאן; כל תרי"ג מצוות באו להביע אך ורק רעיון אחד, והוא: מציאות הבורא. דבר זה נאמר בקל"ח פתחי חכמה (רמח"ל) בדף 24 ובדף 39. כל פרטי המצוות באו כדי לשנן לנו ידיעה זו, כאשר כל פעולותינו וכל דבורנו משועבדים למשמעת עליונה זו. כבר כתב „חובות הלבבות", (שער עבודת האלקים, פ"ד) שאין שום תחום „רשות" בחיינו, אלא או שהדבר חובה עלינו לעשות, או חובה להימנע. כי כל רגע ורגע אנו נמצאים תחת עול מלכות שמים, ותמורת אותו מעשה רשות מוטל עלינו לעסוק במעשה חובה המוטל עלינו. פועם בכל הוויתנו קול רעם אדיר של „אנוכי ה' אלקיך". וכתב על כך רש"ר הירש בביאורו (שמות כ): האמת היסודית של ההויה היהודית אינה זו שאני מאמין במציאות ה' בכלל... אלא זו: הוא א־לי, שהוא ברא ויצר אותי... ועדיין הוא יוצרי ומעצבי, נוצרי ומדריכי ומנהלי... שכל נשימה ונשימה וכל רגע ורגע של הויתי... עלי להקדיש לעבודתו בלבד" עכ"ל.

האדמו"ר מסטרטין זצ"ל, בעל מראות הסולם על תקוני זהר, המשיל בזה משל המובן לדורנו. בכל צילום יש שלב ראשוני („נגטיב") (משלל) בו כל מוצג שחור מופיע כגוון לבן, וכל לבן מופיע שחור. המומחה יודע שבפיתוח התצלום („פוזיטיב") יתהפכו היוצרות לאשורן. כן בנמשל, בעוה"ז, כל גברא גשמי יש לו „מציאות" בחלל הצמצום בו ה' מסתתר (ישעיה מ"ה) מלהופיע. אבל זו היא רק מדת אחיזת־עינים מלהכיר שה' מלוא כל הארץ כבודו (כפשוטו! — על פי תניא, אגרת הקודש פרק כ"ה), ולית אתר פנוי מיניה.

www.daat.ac.il

מי שחונן במבט האמת, נעזר על כך במחשבתו שבכל מקום שאין שם נברא גשמי, שם ניכר יותר מציאותו של בעל הבית, הקב"ה, כי כבר אין מקום לטעות. תוכן היהדות הוא להמחיש אוירה זו של הכרת נוכחות הבורא ושליטתו הבלעדית גם כאשר ישנם יצורים גשמיים המבלבלים את דעתנו מכך ומטשטשים את היכרות מחשבותינו. עלינו לדעת בלב, ולא רק במלל שפתים, שה' לבדו הוא, והוא המניע כל חוטי התרחשויות הוויתנו, והכל ממנו (עיין שיחת מלאכי השרת, לאדמו"ר מלובלין, דף 91, וכן שומר אמונים מן הקדמון ר"י אירגס, סוף ויכוח שני).

„יסוד היסודות" הזה מתבטא בפי מהר"ל כך: „כי האהבה שיש לאדם אל הש"י במה שהאדם מצד עצמו אינו דבר, רק מן הש"י בא האדם ואליו האדם שב, כי הכל שב אליו יתברך, ואין דבר זולתו, רק השי"ת והוא אחד ואין זולתו... זהו שאמר (בקריאת שמע) „ה' אחד", שהוא יתברך אחד ואין זולתו ומצד שהוא יתברך אחד ואין זולתו, הכל שב אליו ובזה נשמתו הוא שב אל הש"י" (נתיב 2—לט) נמצינו למדים כאן ביאור של תיבת „אחד". לא שאין עוד אל כמו ה', אלא שאין בכלל שום נמצא בעולם כלל חוץ מה' (!).

וממשיך מהר"ל: ומזה הצד נמצא האהבה (כלומר, כעת יוסבר איך ממשיך הפסוק „ואהבת את ה' ")... כי כל אהבה שיש בין האוהבים, אף שהם דבקים זה בזה, מכל מקום יש לכל אחד ואחד מציאות בעצמו. אבל האהבה אל הש"י במה שהאדם שב רוחו ונפשו אליו לגמרי, עד שאין לאדם מציאות בעצמו, ובזה הוא מתדבק לגמרי בו" (נתיב 2—לט). במלים אחרות, האפשרות היחידה לזכות למציאות אמתית הוא כאשר מבטל שאר עניניו בכדי להדבק במציאות האמתית שזוהי הקב"ה. ומכאן יוצאת התולדה של הנ"ל, קיומו של „לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", כלומר שלא תיגרר אחרי שום תאוה או נטיה נפשית, זולתי עבודת ה'. וכותב מהר"ל: „לכך ראוי שיהיה נמשך האדם אחרי הש"י בכל חלקיו עד שאין הסרה וסילוק מאתו, כי מאחר שאין הסרה וסילוק מאתו, כי מאחר שאין זולתו, איך יהיה סר מאתו?" (שם, דף מ).

ובזה מבואר טעם הקרבנות, שנקראו „עבודה". וזה לשונו: „כי כאשר מקריבין אליו קרבן (והוא נשחט ונאבד) מורה זה כי הכל שלו (כי רק ברשותו של בעל־העולם יכולנו לגשת להאביד היצור ההוא) וכאשר הכל שלו, אם כן אין זולתו, והוא יתברך אחד" (נתיב 1—עז).

וזהו הטעם של כריעות בזמן תפלת שמונה עשרה: „כאשר מתקרב אל המלך, כורע לפניו. לפיכך, קודם שמזכיר השם, שאז הוא קרוב אל הש"י, יש לו לכרוע לפניו ולמסור נפשו אל הש"י, כי אין נמצא עם הש"י שום מציאות, הכל אפס זולתו יתברך" (נתיב 1—קו).

„ואל יעלה על הדעת שהנמצאים הם דבר זולתו... אין הדבר כך. כי כל הנמצאים שבים אליו באמתת מציאותו וכל הנמצאים (הם) אפס זולתו, ולפיכך נצטוה העלול בהקרבת הקרבן... כל ענין הקרבנות להורות כי הש"י יחיד בעולם ואפס זולתו" (גבו'—שטז).

www.daat.ac.il

„דבר מחייב הוא וברור שאי אפשר שיהיה דבר זולתו יתברך, ובזה שהעולם נברא לעבוד הש"י היה כל העולם חלק גבוה, ובזה יש מציאות אל העולם, כי בזה נחשב שאין העולם יוצא (להתרחק) מן הש"י, כאשר נבראו לעבודתו יתברך (אבות כג) כלומר, אם רוצים אנו בקיום של איזה דבר, זה יבוא רק אם נקשר אותו לביצוע איזו־שהיא מצוה.

כי מה היא הגדרת „אמונה"? אמונה היא הדבקות בו יתברך מכל וכל... כי זהו ענין האמונה, שהוא יוצא מרשות עצמו ולהיות אל הש"י להדבק בו" (נצח—קלט, ועוד עיין בזה גבורות ה' דפים מג, קיז, קפא). והמעמיק כראוי ביסוד גדול זה, בעל כרחו יבוא לידי ענוה, כתר כל המדות הטובות.

5 ענוה

כמה גדלה מעלת התורה, אבל לאין ערוך יותר היא מעלתה של הענוה (לפי מהר"ל, אג 4—קלז על סמך מאמר חז"ל „מה שעשתה החכמה עטרה לראשה, עשתה ענוה עקב לסולייתה" (ירושלמי שבת א). כי כלי תשמישו של הקב"ה הם „כלים שבורים" (זהר) והמדה הזאת היא „מדת הפשיטות" (נתיב 2—קמט).

„תדע, כי הענוה היא הגדולה על כל הגדולות, כי בעל הענוה לא יוגדר ולא יוגבל כלל, ודבר זה מורה על הפשיטות הגמור, שהוא פשוט... ודבר זה המעלה העליונה על הכל... מה שנותן לה' הענוה על הכל שהוא יתברך משגיח בשפלים, מורה שהוא פשוט בתכלית הפשטות"... ודבר זה מדה עצמית (!) אל ה' יתברך" (נתיב 2—ב). גדמה שפירוש דבריו הוא כך: אי אפשר ליחס לה' שום מדה, כי כולם בעלי הרכבה, וממילא הם מושגים אנושיים. אבל מדה זו, של חוסר אישיות, של חוסר התרכזות בצרכי עצמו, דבר זה הוא הניגוד של הגשמיות. ומדה זו היא היחידה שאפשר להתבטא בה אודות לה'.

והיות, שכדי לזכות לכתר ענוה חייב האדם לשכוח מעלת עצמו (עצמיותו), יוצא, אדרבה, שבגלל מעלת התורה מאבד האדם מדת הפשיטות (נתיב 2—טו) ודבר זה גורם שאין לאותם תלמידי חכמים בנים ת"ח (שם, יז) „מדה זאת מכשיל בני אדם גדולים וקטנים, ושומר נפשו ירחק ממנה" (שם).

סיכום סידרת המאמרים — דעת מהר"ל על ענין ארץ ישראל

יסוד מפורסם הוא בחכמת הקבלה שיש שינוי מכריע בין קדושת אויר של ארץ ישראל לאויר של חוץ לארץ, ושינוי זה מאפשר הבנת נסתרות התורה (עץ חיים חלק ב' דפים שכא—שכג וכן „טוב הארץ" ר' נתן שפירא דף טז) וזה מפורש בזהר חלק א דף רכד:—רכה. איך אויר חוץ לארץ גורם לחכמיהם „מגימא" (יעוין מהרש"א על סנהדרין כד.). כל זה בלול במאמר חז"ל „אין חכמה כחכמת ארץ ישראל" (בראשית רבה טז) „אוירא דארץ ישראל מחכים" (בבא בתרא קנח:) ובמדרש תהלים ק"ה „מבקש אתה לראות פני שכינה בעולם הזה עסוק בתורה בא"י".

www.daat.ac.il

לכן אמר המגיד לרבי יוסף קארו לעלות חיש מהר לא"י (הקדמה למגיד מישרים), לכן ציוה אליהו הנביא להאר"י ז"ל לעלות לא"י (שבחי האר"י ז"ל, דפוס וורשה תרל"ה, דף 17) ולכן ציוה המגיד לרמח"ל לעלות לא"י, אחרי שהושבע בעל כרחו לא לעסוק בקבלה בחו"ל (אגרות רמח"ל, רעג). ומובא בגליון רבי שלמה איגר לשו"ע יו"ד קפ"א דעיקר קיום אזהרותיהם של המקובלים הוא רק בא"י. זה מובן במיוחד לפי דברי הרמב"ן בויקרא יח פסוק כה, ועוד יותר מרש"י דברים יא 18, שעיקר נתינת כל המצוות היתה למען קיומם בא"י, כל שכן שהבנתן של המצוות ישאו פרי רק בא"י.

איך זכה המהר"ל בן חוץ לארץ, לפענח צפונות סודות התורה במדה כה גדולה וגדושה? דומה שהתשובה לכך: בכתובות ע"ה. „אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה". כלומר, המתגעגע לעלות לא"י יש בו כבר בחינת א"י (כמבואר בספרי אדמו"ר מברסלב). געגועים אלו עולים ובוקעים ומנצנצים פה ושם בספרי מהר"ל, „ויושבים אנחנו באפילה, כי אין מאיר לפנינו. והוא יתברך ברחמיו וברוב חסדיו יוציאנו מאפילה הזאת יואיר לנו נרו לפני, להביאני אל ארץ החיים ולא אביט עוד אל עמל שוא אשר הוא בקצת מדינות אלו (נצח— קכט) „והוא יזכינו להעלותינו שמה לראות בבנינה ותפארתה" (גור — סוף ויצא) „רומי... יש להן מגדל... וימלא (השם) החרבה לבנות עיר קדשו ומגדל דוד עד עולם" (גור — סוף וישלח).

המתבונן בקדושת ארץ ישראל מוכיח שיש לו חלק בה. כתב מהר"ל: „אם היה הארץ לישראל מקום טבעי והיא משתוקקים אל הארץ היה נשאר זה נצחי. אבל היה כאן ההיפך שבכו בכיה של חינם ולא רצו לבא אל הארץ. לכך מורה זה שאין הארץ מקום טבעי לישראל ולכך לא היו נשארים שם — (נצח נג).

על סמך מאמר „שאין תורה כתורת א"י" (בראשית רבה ט"ז) הסביר מהר"ל „הא לן והא להו" (קידושין ל:) מדוע בא"י „ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה" כי בא"י שהיא ארץ הקדושה שם היה התורה יותר מן בני בבל ושם היה מתמידים בתורה כי עיקר התורה היה בא"י ושם ילמד תורה ואח"כ ישא אשה כי תורה זאת תהיה מגן עליו והיו בטוחים כאשר ילמד תורה בתמידות לא יהיה שולט בו יצר הרע, אבל בבבל שלא היה שם כל כך התורה בתמידות, יש לחוש שיהיה מגרה בו יצר הרע, ובהדיא אמרינן מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינים (בבגדי פאר)? מפני שאינם בני תורה (שבת קמה), כי לא היה כל כך מתמידים בתורה ובלאו הכי גם כן היה מבטלים מלימוד. שלהם (אגדות 2—קלג). ועל המעשה הנורא בנדרים כ"ב כתב: „מפני כי אויר דא"י שהוא ממוצע וממוזג, מפני כך החכמים שבה ממוצעים בהנחה ובהשקט. אבל בבל היא יוצאת חוץ למיזוג ומפני כך הם נוטים אל הכעס" (אגדות 3—קמג).

המעלה של א"י היא במיצוע „ודבר שהוא באמצע מרוחק ממנו הדברים אשר הם נוטים אל הקצוות (אגדות 1—כה) ולכן בנימין הצדיק לא היה נוטה חוץ ליושר כי היה חלקו בית המקדש שהיה באמצע העולם (שם, לב) ותדע כי המזבח ראוי לכפרה כי המזבח הוא עומד באמצע העולם... כי האדם נברא

www.daat.ac.il

מן המיצוע והשיווי ובשביל כך הוא מסולק מהחטא, כי החטא הוא שיוצא אל חוץ מהשיווי... ומפני שא"י באמצע העולם לכך הקבור בא"י כאילו קבור תחת המזבח שהוא מקום מיצוע והוא מסלק החטא... וזה עצמו מה שאמרו כל הדר בא"י שרוי בלא עון" (שם, קסד). „ירושלים וא"י הקדושה הם על השיווי ועל היושר ולכך נטלו החכמה" (אגדות 2—קמו) „וכאשר הוא דר בא"י אדמה קדושה, ובזה מקדש גם כן האדמה שלו שהיא כגופו, והגוף של אדם (הראשון) נברא מהאדמה של א"י (ומצד זה) יש לו הבנה לעולם הבא" (נתיב 1—מו).

ובאבות (— רמה) ביאר מהר"ל שייכות ג תוארים: ארץ ישראל, ארץ הקדושה וארץ החיים ובנתיב 1—קמ ביאר בטויים ארץ חמדה טובה ורחבה ובגבורות דף קד אחרי שביאר ג' שבחים שהגדיר הפילוסוף ערב, טוב ומועיל, הגדיר ארץ חמדה (ערב), טובה (טוב), רחבה (מועיל), „ולפי זה מה שאנחנו אומרים ארץ חמדה... זו חמדת העין... למה לא זכר (התורה) רק ארץ טובה ורחבה (דברים ח 7) הטעם הוא משום שיש חמדה גם כן לשאר ארצות (דברים ערבים). ואמר שיעלה אותם אל ארץ טובה ורחבה שזה לא נמצא בשום ארץ פרט לארץ ישראל, אבל בברכת המזון אנחנו אומרים את כל הברכות שיש לארץ כי אנחנו אומרים שהארץ אינה חסירה דבר.

„זבת חלב ודבש כי החלב טבעו קר, והדבש חם בטבעו, והם הפכים. לומר, כי לא תחסר כל בה. שאף הדברים שהם הפכים נמצא בארץ ברבוי מאד. ושאר ארצות, אם הוא מוכן לדבר אחד, אינו מוכן להפכו. ובארץ אינו כך, רק הכל הוא ברבוי, ואף כי הם הפכים" (גבו—קד).

ונסיים בדברי מהר"ל, שהתבשרנו שהגלות לא תוכל להמשך ללא־סוף. „כי הוא יתברך מסדר המציאות, אי אפשר שיבא מאתו דבר יוצא מן הסדר, כי אם לפי שעה במקרה החטא, שאין זה נקרא יציאה מן סדר המציאות, דבר שהוא עונש לשעה אחת... וכמו כן הפיזור אינו דבר טבעי, וכמו שחוזר כל דבר ודבר על מקומו, כך חוזרים החלקים המפוזרים והנפרדים להיותם כלל אחד, ודבר זה מבואר לכל אדם אשר הוא בן דעת" (נצח ט—י).

וכמו שהחורבן מתואר בש"ס בג' מקומות, ירושלים, טור מלכא וביתר, המיוחסים לימין, שמאל ואמצע, כן הברכה תבוא בחזרת עטרה ליושנה בברכות נטיעה, ברכות אוכלוסין, וברכת בנין בתים (נצח—כד ואילך) והדברים הוזכרו שוב במהלך הגאולה המתואר ע"י תלמיד הגר"א בספר „קול התור" ס"ק ע"ג.

ויתר דברי מהר"ל, הלא בספריו. הרבה יותר ממה שקראתי לפניכם, כתוב כאן.

www.daat.ac.il

שמעון בולג

היחס בין גובה הסוכה לאורכה ורוחבה

(הערות למאמרו של ד"ר ש' אדלר ז"ל)

ב„המעין" תשרי תשכ"ו הציע ד"ר ש' אדלר ז"ל הסבר מתמטי לגמרא במס' סוכה בדף ב:. מטרתו היתה להסביר את שיטת רב (אליבא דר' זירא) שעד 20 אמה אדם יושב בצל סוכה, אם אורך הסוכה היא 4 אמות, „...אבל יש בה יותר מ־4 אמות, אפילו למעלה מ־20 אמה כשירה. כמאן, כר' זירא דאמר משום צל הוא, וכיון דרויחא איכא צל סוכה".

שאלתו הבסיסית של ד"ר אדלר ז"ל היתה — „הלא ההבדל אם אדם יושב בצל סוכה או בצל דפנות אינו תלוי לא רק בגובה הדפנות אלא בכמה גורמים אחרים..." (כגון רוחב גיאוגרפי ותקופת השנה). ד"ר אדלר ערך חשבונות של אורכי צל במקומות וזמנים שונים ומצא כי בירושלים בתקופת תמת אורך הצל של דופן סוכה בגובה של 20 אמה ואורך של 4 אמות הנו 3.05 אמה. כך נמצא שביום הכי ארוך של השנה (תקופת תמוז) נשאר עדיין קטע קטן באורך של כאמה אחת שהוא צל סכך ולא צל דפנות ועדיין נמצא בתוך הסוכה. אמנם מציין ד"ר א' כי אולי עובדה זו תואמת את שיטת הרמב"ן כי עיקר טעמי המצוות נאמרו בארץ ישראל, אך עדיין צריך עיון מהו הקשר הישיר בין חג הסוכות לבין תקופת תמוז, דבר שאיננו קשה עקרונית לפי שיטות אחרות שבהן נדון להלן. מצאנו כי מלבד הר"ן והתשב"ץ שאת שיטתו כבר ציין המחבר ז"ל, התיחסו לנושא גם שני מפרשים נוספים[1] בספרים שכיום קשה להשיגם, וכל אחד מהם מציע הסבר אחר המבוסס על הנחות אחרות:

1. ר' ברוך ב"ר יעקב משקלאו (תלמיד הגר"א) בהקדמה לספרו „עמודי השמים" על הלכות קדה"ח לרמב"ם, ברלין תקל"ז[2].

2. ר' ישראל ב"ר משה סג"ל מזאמוטש, בקונטרס אחרון לספרו „נצח ישראל" על ש"ס, פפד"א תק"א[3].

1 עיין גם בדברי נחמיה סוכה ב:, ערוך לנר ופני יהושע לסוגיא.

2 חיבר גם ספר „קנה המידה" על לימודי אויקלידס בהנדסת המישור והנדסת המרחב (פראג תקמ"ד, שקלאוו תקנ"א), ותרגם את ספר אויקלידס לפי מצות רבו הגר"א (אמסטרדם תק"ם), ועיין בהקדמת ר' ניסן וואקסמאן שליט"א לספר מעלות התורה ע' XIV. (ניו יורק תש"ו).

www.daat.ac.il

לשם השוואה נסכם להלן את השיטות השונות, כולל שיטות הר"ן והתשב"ץ.

שיטת הר"ן [4] (בד"ה אלא בצל דפנות).

הר"ן שואל על פירוש הגמרא מתוך מציאות שאין שום שעה ביום שסכך של 7x7 טפחים ימנע שלא תכנס החמה תחתיו כל שהוא גבוה 20 אמה, „...וכיון דהאי צל למנוע חמה בעינן ליה כדמוכח... היכי אמרינן דעד 20 אמה אדם יושב בצל סוכה, וכי יכולים אנו להכחיש את המוחש?" ומתוך הדוחק מתרץ „...דקים להו לרבנן דעד 20 אמה מגין הסכך וממעט חום החמה למי שהוא יושב תחתיה שאינו מתחמם בה כל כך כאילו היה מגולה, ויש לזה הוכחה בגמרא, והארכתי בחידושי...".

תירוץ זה נדחה על ידי הרשב"ץ כמכחיש גם הוא את המציאות.

שיטת הרשב"ץ בח"א סי' קס"ו

תמיד חייב להיות יחס של 1:5 לכל היותר בין גובה הסוכה לאורכה, הן למעלה מ־20 אמה גובה והן בסוכה הקטנה מ־4x4 אמות „ואשמועינן תנא דכל שהיא רחבה אחד מחמשה בגובהה, דהיינו 4x4 אמות בגובה 20 אמה, כשירה, מינה ילפינן דאי גבוהה טפי צריכה שתהא רויחא טפי אחד מחמשה בגבהה... ה"נ כל שהיא בצירה מ־4x4 אמות אתה צריך להפחית הגובה, שאם היתה רחבה 2x2 אמות וגובה יותר מ־10 אמות פסולה משום דליכא צל למטה..." הרשב"ץ איננו מסביר מדוע חייב תמיד להיות יחס של לא יותר מ־1:5, אך בדברי בעל „עמודי השמים" המובאים להלן, נמצא הסבר לכך.

שיטת בעל „עמודי השמים"

ר' ברוך משקלאו רוצה ליישב את קושית הר"ן ומתוך כך מתיחס לבעיה של תלות אורך הצל ברוחב הגיאוגראפי של הסוכה: „...כי זהו בודאי שלא דברו חכמים דבר זה דרך כלל לכל המקומות, כי זהו דבר ידוע שצללי החמה אינם שווים בכל המדינות, וכל מדינה ומדינה כפי נטייתה מקו המשווה (כלומר הרוחב הגיאוגראפי) תשתנה בצללים". ועל כן מברר המחבר תחילה לפי איזה מקום ורוחב גיאוגראפי נאמר דין זה של רוחב, אורך וגובה הסוכה. „...והנה כבר ידוע לך, שחשבון המולדות עיקרם התחלתם הם מכפי שהם במקום קו השווה, וכמו"כ קריאת הימים והתחלת יום השבת, כי הכל תשתנה

3 בסוף ספר נצח ישראל נמצא קונטרס אחרון מיוחד להסביר כמה סוגיות בש"ס הדורשות הסברים מתמטיים. המחבר כתב גם כן את הפירוש „אוצר נחמד" על ספר הכוזרי ועוד ספרים אחרים.

4 הר"ן מציין כי האריך בנדון בחידושיו על מס' סוכה אשר כידוע לא נדפסו, אך נמצאים בכתב יד במוסקווה.

www.daat.ac.il

לפי הבדל הנטיה... ועיין בספר מגלה עמוקות ומבואר בכתבים ובזוהר[5], כי כל עיקר עשיית המצוות הוא בג"ע (גן עדן) אשר בארץ והוא קו השווה. ומשה רצה להכניס את ישראל דרך ארץ ישראל אל מקום הגן עדן אשר בארץ". ברצונו לומר איפוא, כי עלינו להתיחס למצב השורר בקו המשווה. על איזה זמן בשנה מדובר? בעל עמודי השמים ממשיך ועורך חשבון של נטיית השמש עד לתאריך של כ"א בתשרי, הושענא רבא[6], וביחס לשנה הראשונה שבמחזור קטן[7], והיא תהיה אז כ־10°26'[8]. מכאן הוא מחשב את אורך הצל כ־1/5 בערך מגובה הסוכה. והוא מסכם: „...שאם הסוכה יתירה על 4 אמות אף אם תהיה ביום אחרון של חג מעט יותר מחלק חמישית שהוא 4 אמות (אם גובה הסוכה 20 אמה), עכ"פ יהיה צל סוכה הואיל והסוכה רחבה מ־4 אמות. ועיקר השיעור הנכון בגמרא הוא לפי מידת קו השווה וכן הוא ראוי כי שם הגן עדן". נמצאנו למדים שגם הוא הולך בשיטה של יחס 1:5, אך כנראה רק לגבי סוכות הגדולות מ־4x4 אמות.

שיטת בעל „נצח ישראל"

גם ר' ישראל מזאמושטש מתיחס לדברי הר"ן, אולם לדבריו נקודת ההתיחסות איננה בגן עדן אשר בקו המשווה אלא „...חכמינו ז"ל בקרו במחקרי

5 עיין על כך בתורת האדם להרמב"ן שער הגמול (ע' רצ"ה בהוצאת מוסד הרב קוק) ובשו"ת רב פעלים לבעל בן איש חי ח"ב סי' א', ומביא שם גם בשם נהר שלום לרש"ש. ועיין בעלי ברית אברהם ישעיה פרק כ"ב לענין מיקום ארץ ישראל קרוב לקו המשווה.

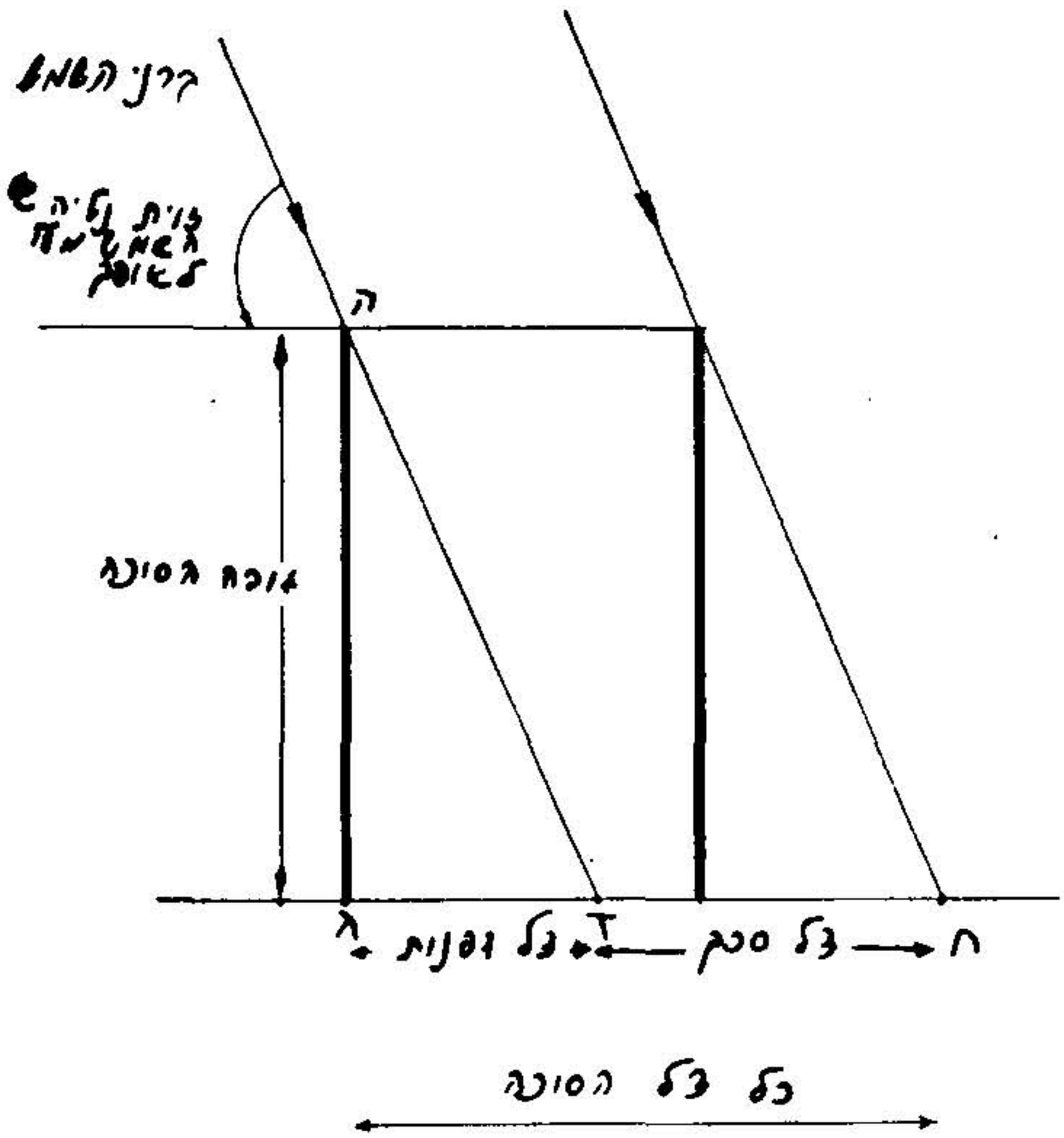
6 בימים הראשונים של החג עדיין השמש גבוה יותר וצל דפנות קצר יותר, הסוכה חייבת להיות כשרה עד הושענא רבא.

7 לא ברור לי מדוע בחר דווקא בשנה הראשונה של המחזור, ואולי ס"ל לפי מ"ד שחשבון המולדות (המחזורים הקטנים) התחיל עם יציאת מצרים, כאשר נאמרה פרשת החודש, ועיין באבן עזרא שמות י"ב ב', ובס' עיתים לבינה ע' 50.

8 דרך החישוב של המחבר קשורה בכמה ענינים מעניינים ואף תמוהים. ראשית מצטט המחבר את ערכי הנוגע (טנגנס) מתוך ספרו המפורסם אך הנדיר ביותר של Francois Vieta, "Canon Mathematicus" (פאריס, 1579) ספר זה הוא הספר הראשון של ערכים טריגונומטריים. המחבר מצטט כי על פי הלוחות tan 10°26' יהיה קצת יותר מ־1/5 = 0.2, אך לאמיתו של דבר הערך המדויק הנו 0.181 שהוא קצת פחות מ־1/5. על אי דיוק זה מבוסס כל הפירוש של המחבר! לספר עמודי השמים מצורף בסופו לוח טריגונומטרי לערכי סינוס וקוסינוס וכן שני עמודים עם שרטוטים שונים. הן הלוח והן השרטוטים חסרים בהרבה ספרים (כך למשל בספרים שבבית הספרים הלאומי בירושלים); אך מצאתי אותם בטפסים שבסמינר התיאולוגי בניו יורק, ותודתי נתונה להם כאן על הרשות לצלמם.
מענין גם לדעת מדוע לא השתמש המחבר בלוחותיו שלו בחישוב של הטנגנס ונזקק לספר של ויאטה.

www.daat.ac.il

מזימתם לעמוד על מידת אורך הצל[9] לפי ערך עמוד המציל בחצי היום, לפי הזמן אשר יצאו בני ישראל ממצרים ולפי המצב והוא המקום אשר שכנו שמה בעת ההיא". בעל נצח ישראל עורך חשבון שבראש חודש סיון כאשר שכנו בני ישראל בהר חורב. שהוא קרוב ל־32 מעלות[10], אחר שרוחב מצרים הוא קרוב ל־30 מעלות... ואי לכך גובה השמש מעל לאופק באותו יום היה כ־79 מעלות. לאחר מכן מסביר בעל נצח ישראל את ההבדל בין צל דפנות לבין צל הסכך באמצעות הציור הבא:



הצל של כל הסוכה, ג—ח: מחולק לשני חלקים,
ג—ד: צל דפנות
ד—ח: צל סכך

לפי הנתונים שהוזכרו לעיל היתה בששה בסיון (עת מתן תורה) נטיית

9 עיין להלן שהכוונה למעשה לעת מתן תורה.

10 כאן ישנה שוב נקודה תמוהה. קו הרוחב ה־32 עובר ברמכז ארץ ישראל, והר סיני לא היה שם. ראוי לציין כי בערכים מעל ל־45° ישנן שגיאות מפני שהערך של 70° נשמט וכך הוזזה עמודת הערכים בערך אחד.

www.daat.ac.il

השמש ממקום נוכח הראש, 11°14′, כך שצל של עמוד או דופן סוכה בגובה של 20 אמה יהיה בערך 3,9 אמות שהם קצת פחות מ־4 אמות, כך שעדיין נשאר בתוך הסוכה קטע קטן של צל שאיננו צל דפנות אלא צל סכך (שהוא המכשיר את הסוכה). „...והסוכה שהוא הסכך כפי המונח 4 אמות, וח—ד צל הסכך מתחיל תכף אחרי ככלות צל הדופן כאשר אתה מראה בצורה הזאת, ויתחייב א"כ שקצת מן צל ח—ד יכנס בתוך הסוכה ולכן הסוכה כשירה, אבל אם נניח ה—ג (גובה הסוכה) יותר מ־20 אמה ויגיע א"כ קו ד—ג ל־4 אמות, נמצא שאין מן צל ח—ד כלום בתוך הסוכה שאינה רק 4 אמות; ואולם אם הסוכה יותר מ־4 אמות יכנס עדיין קצת צל ח—ד בתוך הסוכה[11], והסוכה כשירה אף *למעלה מ־20 אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות*,... ותמיד הגובה לפי ערך גודל הסוכה כמ"ש התוספות בד"ה אבל למעלה מד' אמות וכו' ".

לפי דבריו נמצא הבדל מענין בין שיטתו לשיטות האחרות שהוזכרו: לפי השיטות שקדמו הרי היחס של גובה הסוכה לאורכה ורוחבה חייב להיות 1:5 לכל היותר, ואילו לדבריו חייבים להרחיב את הסוכה על כל תוספת של 1 אמה בגובה בתוספת אורך ורוחב של כ־0.197 אמה בלבד[12]. גם ביחס לנקודות המוצא ישנם הבדלים בין הפרושים שהוזכרו:

בעל ס' עמודי **השמים**: לפי גן עדן אשר בקו המשוה וסוף חג הסוכות
בעל ס' נצח **ישראל**: לפי הר חורב ותאריך מתן תורה
ד"ר ש' אדלר : לפי ארץ ישראל ותקופת תמוז

יה"ר שיתקיימו בנו במהרה דברי בעל ס' עמודי השמים בסוף ההקדמה:

„הש"י יזכינו לראות ירושלים בבנינה ועוד ינטה קו, שתתרחב עד מקום קו השווה כפי דעת רבותינו במדרש ובגמרא... וכל חו"ל תתקדש בקדושת ארץ ישראל".

11 20 אמות X 1/5 > 3.938 אמות = 20 אמות X tan 11°14′.

12 כי הרי עיקר החשבון הולך לפי אורכי צל למעשה ולא לפי יחסים קבועים.

www.daat.ac.il

שלמה. ברויאר

על מצות תלמוד תורה

א

ב„המעין" (ניסן תשל"ט) פרסם פרופ' יהודה לוי נ"י כמה בירורים ומסקנות בענין מצות תלמוד תורה, מהותה ותכליתה.

בפתח דבריו הביא דברי הגמ' בקדושין כט ע"ב: „והיכא דלא אגמריה אבוה מיחייב איהו למגמר נפשיה". עוד הביא מדברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פרק א, שבהל' א פסק: „קטן אביו חייב ללמדו וכו'", בהל' ב פסק: „מצוה על כל חכם וחכם ללמד וכו'", ורק בהל' ג פסק: „מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו". על כך תמה בהערה 1 שמשמע שעיקר מצות תלמוד תורה הוא ללמד לאחרים ורק בדיעבד מצווים אנו ללמוד בעצמנו. מסקנתו היא, שכאשר נעיין במקורות אלו מתברר שעיקר מצות תלמוד תורה ללמד לאחרים.

והנה נראה, שבודאי לא התכונה הגמ' בקדושין לומר שעיקר לימודו של אדם יהיה מאביו ורק „בדיעבד" אם לא אגמריה אבוה, ילמד בעצמו. כי האם יעלה על הדעת שיהיה באפשרות האב ללמד את בנו בהיותו קטן כל התורה כולה, עד שהוצרכה הגמ' להדש שאם לא למדו אביו חייב הבן ללמוד בעצמו? אך מסתבר שביאור הגמ' ע"פ הברייתא להלן בסוגיא ל ע"א: „למדו מקרא אין מלמדו משנה", ופירש"י: „אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו". מבואר מזה, שאין האב חייב ללמד את בנו אלא מקרא בלבד (ועי' חידושי מהרש"א שם; ועי' שו"ע הרב הל' תלמוד תורה פרק א בקו"א אות א בשם הסמ"ג, ומה שהאריך על ענין זה שם). על כך אומרת הגמ' הנ"ל, שאם אביו לא הספיק ללמדו כל המקרא (מהו „מקרא" — עי' ט"ז יו"ד סי' רמה ס"ק ב.) חייב הבן ללמוד מקרא בעצמו. אבל כל התורה חוץ ממקרא בודאי חובת כל איש ישראל ללמוד בעצמו ואין החובה פחותה מללמד לאחרים. וכמו שפסק הרמב"ם פ"א מהל' ת"ת הל' ח: „כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה וכו' שנאמר והגית בו יומם ולילה", ובודאי שאין משמעות דבריו „בדיעבד".

לפיכך אין ללמוד כלום בענין זה גם מסדר ההלכות ברמב"ם, שהרי בפשיטות נקט הסדר כמנהגו של עולם שמתחילים ללמד את הילד וכשגדל לומד בעצמו, וכמו שסידרה כך הגמ' בקדושין הנ"ל. ולכן פתח הרמב"ם בחיוב ת"ת לבנו, המשיך בלימוד תורה לאחרים — שהתלמידים קרויים בנים — וסיים בחיוב ת"ת בעצמו. והדברים מפורשים בדברי הרמב"ם עצמו, שהרי בפתיחה להלכות אלו כתב: „יש בכללן שתי מצות עשה וזהו פרטן א) ללמוד תורה וכו'", ולא הזכיר כלל המצוה ללמד, כי היא כלולה במצוה האחת של תלמוד תורה. ובספר המצוות, מצוה יא, כתב הרמב"ם: „שצונו ללמוד תורה וללמדה", לומר

www.daat.ac.il

לך ששניהם חלקים שוים במצוה. ומה שטוען פרופ׳ לוי, בהערה 1, שבספר המצוות מקדים הרמב״ם לימוד לאחרים ללמוד בעצמו, וכונתו — כפי שאמר לי בע״פ — ממה שהביא קודם הפסוק על לימוד לתלמידים ואח״כ הפסוק על לימוד בעצמו, אין דבריו מדוייקים. הפסוק שממנו לומד הרמב״ם מצות ת״ת הוא „ושננתם לבניך״ וזה כולל ללמוד וללמד, וכמו שכתב הרמב״ם בפירוש. והפסוקים האחרים המובאים בדבריו הם רק כ„נכפל זה הצווי פעמים רבות״ ולא שמהם לומדים חלק מהמצוה.

לעצם הנידון במעלת לימוד תורה לאחרים, הדבר פשוט ומפורסם כי הרבצת תורה היא דרגה נעלה במצות תלמוד תורה, ושאיפת כל לומד תורה להגיע אליה, אך אין זה ענין ל„עיקר״ ו„דיעבד״ במצוה.

ב

בענין תכלית לימוד תורה אומר פרופ׳ לוי: „ולפי זה אין שום הוכחה מן המקרא שההתעסקות בת״ת כשלעצמו, כהתעסקות גרידא, יש בה מצוה״. הוא מסתמך על המשנה שדיברה על „הלומד ע״מ ללמד״ וכן „הלומד ע״מ לעשות״ ואינה מביאה כלל סתם לימוד. להלן (עמ׳ (20) הוא מסיק: מדברי רוב האחרונים יוצא שעיקר תכלית ת״ת הוא ע״מ לעשות או ע״מ לדעת מה לעשות״. ובהערה 4 מוסיף: „אלא ודאי שניהם (= עמלה של תורה והגויה) חשובים מאד אלא שאינם התכלית אלא אמצעים בלבד״.

והנה, כדי לברר שאלה זו, אם לימוד תורה הוא תכלית בפני עצמו או רק אמצעי לקיום מצוות, אין להסתמך אלא על דברים שהתייחסו בפירוש לנידון. שהרי זה ודאי, „שגם אם קיים האדם כל תרי״ג מצוות כולן בשלימות האמיתי, כראוי, בכל פרטיהם ודקדוקיהם ובכונה וטהרה וקדושה... עכ״ז אין ערוך ודמיון כלל קדושת ואור המצוות לגודל עוצם קדושת ואור התורה...״ („נפש החיים״ שער ד׳, פרק ל׳). ומצד שני, „ודאי שגם עסק בתורה לבד בלי קיום מצוות כלל ח״ו אינו כלום, כמשרז״ל ׳כל האומר אין לי אלא תורה אפ׳ תורה אין לו׳״ (שם).

לכן, מוצאים אנו הרבה מאמרי חז״ל ולשונות ראשונים ואחרונים שעוסקים בהדגשת צד אחד או צד שני, כדי לחזק לימוד תורה או קיום מצוות, מבלי שכונתם להתייחס ולקבוע עמדה בשאלה אם יש בלימוד תורה תכלית בפני עצמו, או שכל ענינו אמצעי לקיום מצוות. וכמדומה, שרוב המובאות שהזכיר פרופ׳ לוי בענין זה אין בהם — לפי האמור — ללמדנו מה דעת אומרם בשאלה זו.

אך במיוחד יש להתפלא על פרופ׳ לוי שהוכיח — בין השאר — מדברי ה„חתם סופר״, רבי חיים וואלוז׳ין ורבי ישראל סלנטר שתכליתו האמיתי של ת״ת אינה אלא ע״מ לעשות, בעוד שבמקומות אחרים התייחסו הם לשאלה זו בפירוש וכתבו לא כך, וכדלהלן.

www.daat.ac.il

ה„חתם סופר" בחידושיו לנדרים פא ע"א: „אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת על מה אבדה הארץ. דבר זה נשאל לחכמים... עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי... לומר שאין מברכין בתורה תחילה. — יש לפרש כפשוטו כשנדקדק תחילה לשון תורה לשמה. מהו לשון לשמה ולא אמר לשם שמים? אלא, יש תורה לשם שמים ממש אך אין כונתו אלא כדי לקיים המצוות ולידע ההלכה איך יעשה המצוה. וכיון שכל עצמו של אותו העסק אינו אלא לקיים המצוה איננו עדיף מקיום המצוה גופיה דבעידנא דלא עסיק בה לא מגינה ולא מצלי. אך עיקר מצות עסק התורה הוא מצוה בפני עצמה... ואם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה — לא לבד לידע המצוה בשעה שצריך לה, אלא דרוש וקבל שכר, היינו הדרשה עצמה היא השכר ונחת לפני הקב"ה. וזהו עוסק לשמה של תורה, לא על כונה אחרת, והיא המגינה ומצלי. ואז, בשעת החרבן, לא עסקו על זה האופן... וזאת אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה — ומסקינן בפרק התכלת (מנחות מב ע"ב) כל מצוה שעשייתה גמר מצותה מברכין עליה ושאין עשייתה גמר מצותה אין מברכין עליה. אבל המברך עליה מודה שמלבד קיום המצוות עוד עסק התורה בעצמו מצוה".

כך אומר החת"ס גם ב„תורת משה" פרשת צו. ושם עולה מדבריו יותר, שהלומד רק כדי לדעת איך יקיים המצוה דרגתו פחותה מהלומד כדי ללמוד. וזה לשונו: „דהנה יש לחלק בין העוסק בתורה כדי לידע ההלכות היאך לקיים המצוה, אז הלימוד רק הכשר מצוה ולא עדיף מהמצוה גופה ואין זה לשמה של תורה ממש". ולכן כתיב „זאת תורת העולה", ולא נאמר „לעולה", ודרשו מיניה (מנחות קי ע"א) כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, ולא דרשו בזה שאין צריך עולה דעולה טוב מיניה. „אך העוסקים בה לשמה ממש שכבר בקיאים בכל המצוות והלכותיהם וגם אין עוסקים בפרשת עולה הואיל וצריכים עולה וביהמ"ק אינו קיים, ואין זה כונתם, רק עוסקים בה לחבת התורה להיות עמלים בה ומעיינים בה ומחדשים בה, זו התורה החשובה יותר מעולה ומכל הקרבנות".

ואלה דברי רבי ישראל סלנטר ב„אור ישראל" סי' לא: „עתה נשוב לראות במצות לימוד התורה מה היא, חוק או משפט? הדעת נותן כי גם לימוד תורת החוק למשפט ייחשב... דאם לא ילמד איך יקיים. אכן אף מגדר החוק בל יצא אף לימוד תורת המשפט, כי הלימוד בעצמו מצוה היא אף אם לא היתה מביאה לידי מעשה. כמו שמצוה לדרוש בבן סורר ומורה, למ"ד עתיד להיות, והשכל האנושי מנגדה (עי' במאמר פרופ' לוי עמ' 23). רק, אני ה' חקקתים... (עי' בפי' „אור החיים" בתחילת פרשת בחקתי שכתב ג"כ השקפה זו שלימוד תורה שאינו מביא למעשה הוא בגדר חוק) ובדברינו אלה יאירו דברי רז"ל בנדרים פא ע"א... (כאן מבאר הגרי"ס ממש כביאור החת"ס הנ"ל)... בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכר — היינו שכר על בחינת חוק לבדה, הנעלה במדריגתה בבחינה הלזו,

www.daat.ac.il

אם כי נגרעת מערכה יען אינה מביאה לידי מעשה... משאר חלקי התורה אשר יסודתם בבחינת משפט".

ומה שדברו חז"ל במעלת הלומד על מנת לעשות, מבאר הגרי"ס שם: „ואולי לזה רמזה המשנה (אבות פ"ד) והלומד על מנת לעשות ולא אמר בכדי לעשות, כי הלימוד בעצמו טוב שיהיה במחשבה החוקית, אף אם לא היה נצמח ממנה המעשה, כי היא בחינת נשאה מלימוד המשפטי. אכן, בתנאי שתולד המעשה ממנה, על כן דבר הלימוד יתנהל באופן שיתקיים התנאי...". ביאור דבריו כך, תכלית הלימוד אינה כדי לקיים המצוות, אלא צורת הלימוד היא שיהיה כל ענין מבורר לו עד שיגיע למסקנת ההלכה למעשה. ובקיצור, תנאי זה של „לימוד על מנת לעשות" הוא תנאי באופן הלימוד ולא במטרת הלימוד.

רבי חיים וואלוז'ין מתייחס בפירוש לשאלת האמצעי והמטרה ב„רוח החיים" על אבות פ"ג משנה יז וזה לשונו: „תלמוד גדול שמביא לידי מעשה — ולכאורה נראה מזה כי מעשה גדול, כי גדלות הלימוד הוא המעשה. אבל זה אינו, כי תלמוד גופיה מעשה הוא ככל שאר המעשים ויותר גדול מהם שמביא גם לידי מעשים אחרים. א"כ יש בכל לימוד שני נושאים, האחד הוא המעשה שבו, והוא ודאי טוב אם לומד תורה ואוחז זה בעצמו למעשה, וכונתו על שהשי"ת צונו ללמוד. אבל (= זהו הנושא השני) אגב לימודו יודע מעשים אחרים שהתלמוד מביא לידי זה, וא"כ מעשה הלימוד הוא העיקר והידיעה טפל, הדרך הזה טוב ונכון מאד". (ועי' בהקדמת שו"ת „בית הלוי" — הובא במאמר עמ' 31 — שמאריך בביאור שני נושאים אלה).

לאור זה, מתברר בלי ספק, שדברי האחרונים הנ"ל המצוטטים ע"י פרופ' לוי בענין לימוד ע"מ לעשות, אינם באים אלא להדגיש ולחזק ענין זה של אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, ואין להוכיח מהם כלום לענין תכלית לימוד התורה. שהרי במקום אחר גילו דעתם בענין זה בפירוש.

עוד יש להוסיף, שזאת מצאנו מפורש בדברי המהר"ל שאדרבא, קיום מצוות הוא אמצעי — רוחני — ללימוד התורה. וכך הוא כותב ב„נתיבות עולם" נתיב התורה פרק ז ופרק יז: „כי התורה היא שכלית ואינה שייכת אל האדם שהוא גשמי, רק על ידי המצוות... ולכך כאשר עושה המצוות שהם נר, אח"כ מגיע אל האור היא התורה. ולכך כתיב כי נר מצוה ותורה אור... כי המצוה היא הסיבה לתורה, שאם אין האדם עושה המצוות ויאמר כי לא יהיה לו רק לימוד התורה אף התורה אין לו...", וזהו ביאור מאמר חז"ל ביבמות קט ע"ב: „כל האומר אין לי אלא תורה אפ' תורה אין לו".

השקפה זו מודגשת היטב בדברי ה„חפץ חיים" (ח"ח על התורה, עמ' קא) וזה לשונו: „והנה ידוע מאמרם ז"ל על אלה שאינם מניחין תפילין שנקראו פושעי ישראל בגופן, ותפילין המה אות על חידוש העולם ויציאת מצרים, וכל גופי האמונה תלויים בהם, ואעפ"כ גלתה לנו התורה כאן כי עיקר הצווי על הנחת תפילין הוא רק 'למען תהיה תורת ה' בפיך' כלומר, תפילין הם תנאי לתורה ומבלעדי תפילין אין תורה. וללמדנו בא, שהתורה היא המדריגה

www.daat.ac.il

העליונה שאפילו תפילין שגופי אמונה תלויים בהם, אעפ"כ אינם אלא הכנה לתורה".

לסכום: א. לימוד התורה הוא תכלית בפני עצמו.
ב. לימוד התורה הוא גם אמצעי לקיום מצוות, שאם לא ידע איך יקיים.
ג. „לימוד ע"מ לעשות" הוא ענין **באופן** הלימוד ולא **בתכליתו**.
ד. קיום מצוות הוא אמצעי רוחני לתורה.

ג

פרופ' לוי תמה (בעמ' 22) על דברי רבנו אברהם מן ההר ש„עיקר הצווי הוא כדי לצייר האמת ולהתענג ליהנות במדע לשמח לבבו ושכלו", שנראה לו דוחק שחייבים להתכון דוקא להנאת עצמו בלימודו. אך מפורסמים בענין זה דברי ה„אגלי טל" בהקדמה, וזה לשונו: „ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בענין לימוד תוה"ק, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמח ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כ"כ לשמה... ובאמת זה טעות מפורסם, ואדרבא, כי זה הוא עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו... ומודינא דהלומד לא לשם מצות לימוד רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו הרי זה נקרא לימוד שלא לשמה... אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה".

ואגב אורחא יש לנו ללמוד מדברי ה„אגלי טל", כי גם מה שכתב פרופ' לוי בהכללה ש„גדולי החסידות כן סברו כך, שת"ת לשמה היינו לימוד תורה כדי להשיג דביקות בה'" אינו נכון, שהרי לפנינו דעת אחד מגדולי החסידות שכתב כי לימוד תורה לשמה הוא „הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו".

המשתתפים בגליון זה:

הרב קלמן כהנא, רח' פנים מאירות 9, ירושלים
הרב יעקב אריאל, כפר מיימון, ד"נ נגב הצפוני.
הרב יוסף ליברמן, רח' עמוס 14, ירושלים.
הרב בן־ציון קליין, יסודות, ד"נ עמק שורק.
זאב ויטמן, אלון שבות, ד"נ הרי חברון.
מאיר הילדסהיימר, רח' יואל 15, בני ברק.
ד"ר אברהם־סופר אברהם, רח' בית וגן 86, ירושלים.
הרב משה צוריאל, רח' בית הלל 13, בני ברק.
הרב שלמה ברויאר, רח' הפסגה 58, ירושלים.

www.daat.ac.il

אתר דעת - מכללת הרצוג

העורך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

דפוס „בהר"ן", רח' סלונים 13 ירושלים

www.daat.ac.il