

## האם תיתכן פסיקת הלכה שלא על פי ההלכה\*?

המציאות המעשית הנגלית לעיני הדיין והפוסק אינה דומה תמיד למציאות הנראית לעיני הלמדן. כל מי שישב בדיון וכל מי שעסק בפסיקת הלכה למעשה יודע שהכתוב בספרי ההלכה אינו תעתיק מדויק של המציאות הנגלית לפניו, והיא שונה מן הכתוב בספר בפרטים קטנים או גדולים שעשויים להביא לפסיקה אחרת. דוגמה לכך אפשר להביא מתחום הרפואה, שגם במחלות דומות קיים הבדל בין וריאנט אחד למשנהו. "אין מדמים בטריפות" הוא כלל ידוע בהלכות איסור והיתר. כך אין מדמים במחלות. על פי זה יתכן לפרש שדברי חז"ל (קידושין פב, א) "טוב שברופאים לגיהנום" נסובים על רופא שאינו מרגיש חובה לעצמו לעיין בכל מקרה מחדש (ועיין מהרש"א קידושין שם ובתפארת ישראל על משניות סוף קידושין אות עז). גם בפסיקה הלכתית הדברים נכונים. הפסיקה משתנה מאדם לאדם. יש מקרים שצריך להקל ויש מקרים שצריך להחמיר. יש מקרים שצריך להציל עשוק מידי עושקו, ולא תמיד הצד הצועק הוא הצד הצודק. גם בענייני איסור והיתר חשוב מאוד לשמוע את השואל ולהכיר אותו ולדעת את כל פרטי השאלה. שאלות הלכתיות הנשאלות בקיצור רב אצל גדולי תורה ששעתם אינה פנויה לשמוע את כל העובדות מפי הצדדים עצמם לוקות בחסר, ומביאות לפסקי הלכה לא מתאימים. לא לחינם נאמר (דברים א, טז) "שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק". רק שמיעה ישירה של הצדדים מאפשרת משפט צדק.

את דרך הפסיקה הנכונה ראוי ללמוד מתוך שימוש תלמידי חכמים מובהקים, וכפי שנאמר במסכת ברכות (ז, ב) "אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה", וכפי שנאמר עוד שם (מז, ב) "אפילו קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ". בדרך כלל הבחינות לדיינות עוסקות בידע פורמלי של הפסיקה בלבד, ולא בדרך הפסיקה הנכונה. כדאי לצטט כאן קטע מאגרת ששלח החזון איש (קובץ אגרות ח"א אגרת לא):

בירור משפט בבחינת הלכה למעשה נחלק לשני עיונים: העיון הראשון, להניח הסולת הנקי מסעיפי המשפט התוריים. ואחריו עיון שני: החדירה בהעובדה, הנוכחת לפנינו במעלותיה ומגרעותיה, ובדיוק משקל של כל פרק מפרקיה, כדי להתאים את הנידון אל סעיף ההלכה המכוון עליו. ומרובים המכשולים של ההתאמה הכוזבת מהמכשולים ביסוד ההלכה, זאת אומרת, שאף שאין הדיין

\* בעקבות דברי פרופ' אביעזרי פרינקל "יחסי גומלין בין בית הדין לבין המתדיינים" בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 240) עמ' 15 ואילך.

אומר על מותר אסור ועל אסור מותר בכל זאת הוא נכשל בהמעשה שבא לידו, ומחליט בכוח מדומה שזה שבא לידו הוא של הסעיף הידוע, בעת שהעלים עין מקו דק רב הערך בפלילת המשפט הנבנה תמיד על קווים שכליים דקים, ובהעלמה זו הוציא משפט מעוקל, מעוות לא יוכל לתקון.

דברים אלו ראויים למי שאמרם!

רבי חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל, נשאל ע"י גיסו הרב קוסובסקי מיוהנסבורג דרום אפריקה כיצד לנהוג ביהודים שהגיעו מארצות מזרח אירופה - בעיקר מליטא - ולא יכלו לעמוד בניסיון הכבד של שמירת השבת. בדרום אפריקה באותה תקופה (שנות העשרים של המאה הקודמת) היה קשה ביותר לשמור שבת, יותר אפילו מאשר בניו יורק באותם זמנים. האם לאפשר להם להיכנס לבית הכנסת, לעלות לתורה ולדוכן, כאשר לאחר התפילה פתחו את חנותם בשבת ויו"ט? האחיעזר השיב לו: אם תרחיק אותם מבית הכנסת ולא תאפשר להם לעלות לתורה הם לא יגיעו לבית הכנסת וישכחו את יהדותם. עדיף שיגיעו מחללי שבת לבית הכנסת וישארו יהודים, מאשר שלא יגיעו ויהפכו להיות גויים (עי' שו"ת אחיעזר ח"ג סי' כו). זו הכרעה של מנהיג שיודע לשקול את הכבד יותר והכבד פחות, ולקבל אחריות ולהכריע.

ענין נוסף. במשך שנות כהונתי כרב בתל אביב במשך כחמישים שנה (בבתי הכנסת "ישורון" ו"היכל מאיר") הנהגתי "נוהל בר מצוה". חלק גדול מן הנערים בני המצוה באו ממשפחות שאינן שומרות מצוות ואינן מקפידות על חילול שבת. במסגרת נוהל בר מצוה התחייבו ההורים בין היתר שלא להגיע לבית הכנסת בשבת ברכב, וכן להודיע לאורחים להימנע מכך. חלק מן ההורים עמדו בסיכום עם הגבאים, וחלק ניסו "לעקוף" את ההתחייבות וחנו במרחק מספר רחובות מבית הכנסת, וכך צעדו "ברגל" לבית הכנסת לטקס העליה לתורה. מתפללים קבועים שעברו באותם רחובות הבחינו בהם, ומיהרו להודיע לרב כי נער הבר מצוה והוריו הגיעו ברכב החונה במרחק קצר מבית הכנסת. עמדו בפני שתי אפשרויות: למנוע מן הנער לעלות לתורה עקב הפרת ההתחייבות של הוריו, או להעלים עין ולשוחח עמם לאחר מכן. היו מתפללים שדחקו בי להקפיד על כבוד בית הכנסת ולמנוע תקדים של "בר מצוה הבא בעברה" למען ישמעו ויראו. לא קיבלתי את דעתם. אילו הייתי עומד על כבוד השבת וכבוד בית הכנסת והייתי מונע מן הנער לעלות לתורה - אותו נער לעולם לא הייתה כף רגלו דורכת בבית כנסת, לא הוא ולא הוריו ולא צאצאיו. הייתי גורם בידיים לכריתה מוחלטת של הנער ומשפחתו ממעט היהדות שנותרה להם. על כן הבלגתי, הנחתי לנער לעלות לתורה, ולמחרת הזמנתי לבית הכנסת וסיפרתי להם על הדילמה שהייתה לי עקב הפרת התחייבותם, ושרק בגלל הרצון שלא לפגוע בנער הנחתי לטקס להתקיים באופן סדיר. הנער והוריו תמיד הודו לי על כך, ובהזדמנות זו יכולתי לבקש מהנער להניח תפילין - ולו לתקופה מסויימת - וכן להגיע לבית הכנסת למספר שבתות

ללא שימוש ברכב כמובן. שמחתי לראות כעבור שנים, במקרים מסויימים, את אותו 'נער' שבגר מביא את הילד שלו לעלות לתורה בבית הכנסת, כשהוא מקפיד על שמירת השבת. "חלל עליו שבת אחת כדי שלא יחלל שבתות הרבה".

סיפור נוסף מהעיר תל אביב. גן החיות בתל אביב שכן בזמנו במקום שבו עומד היום בניין העירייה וגן העיר. גן החיות היה פתוח בכל ימות השבוע, כולל שבת, אלא שבשבת, הייתה הכניסה חינם אין כסף. עיריית תל אביב הייתה רגישה לעניין השבת, ולכן החליטה כי בשבת לא יגבו דמי כניסה. התוצאה הייתה שבימות השבוע היו מבקרים מעטים בלבד בגן, ואילו בשבת המקום היה עולה על גדותיו מרוב מבקרים, שבאו בהמוניהם מכל הארץ באוטובוסים ובמשאיות כדי לבלות בגן החיות עם הילדים. מי פתי ישלם דמי כניסה למשפחה באמצע השבוע, כאשר בשבת הכניסה חינם? פניתי לסגן ראש העיר מטעם המזרחי והצעתי לו אחת מן השלוש: מכירת כרטיסי כניסה לשבת בימות החול, גביית דמי כניסה בשבת, ולחילופין - סגירת הגן בשבת. הוא לא הסכים לאף אחת מן האפשרויות. טענתו הייתה כי לא יתכן לסגור את המקום שמשמש מוקד עניין וביילוי לכולם, ומצד שני העירייה אינה יכולה להרשות לעצמה לגבות כסף בשבת, כי זה ייראה כפגיעה ביחס של פרנסי העיר לשבת. את האפשרות למכירת כרטיסים באמצע השבוע דחה על הסף, בטענה כי הדבר אינו מעשי (בימים ההם לא היו פקס ומייל ודומיהם, ואפילו טלפון לא היה לכל אחד...). אני מסכים שגביית כסף בשבת פוגעת בקדושת השבת. השימוש בכסף בשבת אסור מדרבנן ולעיתים כולל גם איסורי תורה. אבל מה חמור יותר: חילול שבת המוני כולל הסעות מכל הארץ, או האיסור להשתמש בכסף בשבת? אילו ההכרעה היתה בידי, הייתי מעדיף חילול שבת זוטא של תושבי העיר, מאשר חילול שבת ענק של כל תושבי הארץ. דעתי לא נשמעה, והפתרון העצוב הגיע מכיוון אחר - הגן פשט את הרגל וכל בעלי החיים הועברו לספארי ברמת גן שפתוח בשבת, מגיעים אליו מכל הארץ וגם משלמים בו דמי כניסה מלאים... כאמור - פסיקת הלכה מחייבת לא רק את ידיעת ההלכה אלא גם שיקול דעת ביחס להשלכות ולתוצאות. אינני בטוח שכל הפוסקים נוהגים כך, וחבל.

הרב שלמה דיכובסקי, ירושלים

\* \* \*

## עוד על המושבה עקרון בשמיטת תרמ"ט\*

עיקרי דבריו של הרב מיימון היו שאיכרי מזכרת בתיה היא עקרון בחרו לשבות בשמיטה כפסיקת רבני ירושלים האשכנזים, ובשל כך נוצר סכסוך עמוק בינם לפקידות הברון רוטשילד שדרשה מהם לעבוד בשמיטה על פי ההיתר שגיבש הרב יצחק אלחנן

\* תגובה למאמרו של הרב משה מיימון: "את והב בסופה וסערה - הנצי"ב, מהר"ש מוהליבר \* המושבה עקרון בפולמוס שמיטת תרמ"ט", 'המעין' גיל' 240 עמ' 40 ואילך.

ספקטור. אולם האיכרים עמדו בעוז במרדם, ועקב כך הם שילמו מחיר כלכלי, בריאותי ותדמיתי יקר, והעימות התמשך גם לאחר השמיטה בשל איומי הפקידות שלא יקבלו תמיכה אם לא יחתמו שהם רק שכירים ואריסים על קרקע הברון. מצד הרבנים תיאר הרב מיימון שהנצי"ב מוולוז'ין התנגד מאוד להיתר חרף היותו חובב ציון נלהב ולכן תמך בשובתים, ולעומתו היה הרב מוהליבר במיצר - הוא הרי סלל את הדרך להיתר המכירה מתוך דאגה לקיומו של היישוב אבל איכרי המושבה לא שמעו לו בזה, והוא פעל באופן ראוי-לציון ליישוב הסכסוך לטובת התפתחות המושבה. מעורבותם של שני הרבנים מבליטה את הרצון המשותף שלהם לחזק את ההתיישבות הדתית בארץ ישראל.

יש לציין שפולמוס השמיטה במזכרת בתיה, כמו גם עמדות הרב מוהליבר והנצי"ב בסוגיה זו, נידונו זה מכבר במאמרים ובספרים, ואף על גבי במת 'המעין' עצמה<sup>1</sup>. מאמרו של הרב מיימון היה סיכום תמציתי של הנושא באופן המונגש לציבור הרחב, אך חלו בו כמה אי-דיוקים וחסרות בו כמה נקודות חשובות. ראשית, הקורא את דבריו מתרשם מאווירה פסטורלית, כמעט אוטופית, שקדמה לשנת תרמ"ט. לדבריו בשנת השמיטה תרמ"ב "הארץ שקטה ושבתה את שבתה", "באותה עת"<sup>2</sup> הצליח הרב מוהליבר להשפיע על הברון לממן את עלייתם של איכרים יהודים דתיים מרוסיה ולייסד עבורם מושבה, ו"תוך זמן קצר התוכנית יצאה מן הכח אל הפועל ונוסדה המושבה עקרון", "הכל הלך על מכוננו, והשקעותיו של הברון החלו להניב פירות בפריחת המושבה עקרון. אבל כל זה נפסק בהגיע שמיטת תרמ"ט". זהו עיקרו של התיאור של הרב מיימון. דא עקא שתמונה זו אינה עומדת במבחן המציאות, לא רק לגבי שנת השמיטה תרמ"ב, בה נעזבו למעשה שתי המושבות שהוקמו קודם לה גיא אוני ופתח תקווה<sup>3</sup>, אלא בפרט לגבי המציאות במזכרת בתיה מייסודה ועד ערב שנת תרמ"ט. לא רק שהתוכניות לייסוד המושבה לא יצאו אל הפועל "תוך זמן קצר"<sup>4</sup>, אלא שגם לא נכון ש"הכל הלך על מכוננו" במושבה

1 ראו בפרט במאמרו של ידידי אחיעזר ארקין, "המאבק על שמירת השמיטה בשנת תרמ"ט במזכרת בתיה", המעין תמוז תשמ"ו [כו, ד] עמ' 1-19, תשרי תשמ"ז [כז, א] עמ' 17-32; "הרב שמואל מוהליבר זצ"ל ומזכרת בתיה" המעין, טבת תשנ"ג [לג, ב] עמ' 24-37, ובספריו: לתולדות פולמוס שמיטת תרמ"ט, מזכרת בתיה תשע"ה; נחשוני השמיטה: המאבק לקיום מצות השמיטה בשנת ה'תרמ"ט (1889) ועלילות הגבורה של מייסדי המושבה מזכרת בתיה, מזכרת בתיה תשס"א. הרב מיימון ציין בעצמו לספרו של ידידי שמואל (סם) פינקל, (Rebels in the Holy Land 2012), וראוי מאוד לעיין במהדורה העברית של הספר, שיצאה לאחרונה, גיבורי כוח נשכחים: מזכרת בתיה שדה קרב קדום על נשמת ארץ ישראל, ירושלים תשפ"ב, בה עודכנו עניינים רבים. גם אני דנתי בנושא בהרחבה בספרי 'ובשנה השביעית', כרך א, הוצאת מכון הר ברכה, תשע"ח.

2 היה זה למעשה לאחר השמיטה, בשלהי תשרי תרמ"ג.

3 ראו בספרי 'ובשנה השביעית' כרך א, עמ' 80-99.

4 עליית 11 המייסדים בטבת תרמ"ג הייתה רצופה תלאות אין ספור. בשל עיכובים שונים הם עבדו והתגוררו במקווה ישראל כעשרה חודשים. רק בראשית שנת תרמ"ד ניקנו עבורם אדמות

מבחינה חקלאית וכלכלית. בערב השמיטה תרמ"ט לא הייתה אף מושבה אחת בארץ שהצליחה להתקיים כלכלית בכוחות עצמה, ובכלל זה גם מזכרת בתיה. החקלאות במושבות הייתה למעשה בשלב של ניסוי וטעייה, ומי שנשא ויישא עוד שנים ארוכות ברוב העלויות של ניסוי זה היה הברון רוטשילד. כישלונם של ניסיונות התיישבותיים הביא את הברון למסקנה שהצלחת המפעל תלויה בניהול מתוכנן וקפדני של המשק החקלאי במושבות, וגישה זו הביאה להקמתו של מנגנון פקידותי קשות, שהתגבש במיוחד לאחר המרד נגד פקיד הברון בראשון לציון ולאחר ביקור הברון בארץ בשנת תרמ"ז. מצבה של מזכרת בתיה מתואר ב"ח באלול תרמ"ז ע"י פקיד המושבה כך (ההדגשות שלי): "לבני בתיה (לפנים עקרון) עתה מאתיים וחמישים דונם לבית אב, וגם זה עוד לא כדי כל צרכי האדם. ועליך לדעת כי אדמת מושבת בתיה טובה בכל, אין בה זיבוריות כלל"<sup>5</sup>.

במהלך שנת תרמ"ח נעשתה אפוא מצד הפקידות חשיבה מחודשת באשר לעתידה החקלאי-כלכלי של מזכרת בתיה, ששטחה היה צר מלכלכל את תושביה. תחת ניהולו הנוקשה של הפקיד החדש אלפונס בלוך נוצרה מתיחות אדירה בינו לבין האיכרים, שרצו שהפקידות תקנה שטח של כ-3,000 דונם (שטח הגדול משטח המושבה הקיים שעמד על כ-2660 דונם); שהוצע למכירה על גבול עקרון. לעומת זה בלוך הציע שבמקום המצב הקיים, בו האיכרים עבדו באופן עצמאי, חיו על חשבון יבולם וקיבלו תמיכה כסיוע בלבד, ייעשה הניהול הכלכלי כולו על ידי הפקידות, החלקות המשפחתיות יבוטלו, ובמקביל יועברו כל ההכנסות מן העבודה לפקידות והאיכרים יקבלו את כל צרכיהם ממנה ויוגדרו למעשה כשכירי יום. הצעתו של בלוך קיבלה את אישור הברון, אולם תוכניתו עוררה התנגדות עזה מצד איכרי המושבה, ששאפו כל העת לעצמאות כלכלית וראו עצמם אדונים לאדמתם. במהלך שנת תרמ"ט התעצמה המתיחות, בפרט בשל החלטתה של הפקידות לשנות את ייעוד רוב הקרקע של המושבה מפלחה למטעים, וקביעתה כי עד שהאילנות יישאו פרי יקבלו האיכרים תמיכה מן הנדיב כשכירי יום, ולאחר שיחלו המטעים לתת פרי יקבלו האיכרים את המטעים תמורת תשלום. האיכרים שללו מהלך זה בתוקף, וחששו שהמדובר למעשה בשעבוד לפקידות. המתיחות בעניין זה הסתיימה רק בשנת תרנ"ג בכניעת האיכרים, לאחר פסיקת בית הדין בירושלים כנגדם<sup>6</sup>.

לא מעניינינו כאן לבחון מי צדק והאם היה נכון לנהוג באיכרי מושבות הברון ברודנות

מהכפר עקיר, שנמצאו מתאימות למזרע, בהון רב (כ-60,000 פרנק) מכספי הברון, אחרי שכמעט נואשו מלהתיישב. בז' בחשוון תרמ"ד החלה העבודה החקלאית במקום. בהיעדר אישורי בניה הם התגוררו כשנה בכפר הסמוך בגפם, ורק משלהי שנת תרמ"ד ובמהלך שנת תרמ"ה הגיעו בני משפחותיהם ארצה, לאחר שנבנו במושבה בעורמה כמה מבנים למגורים, במסווה של רפתות (ראו בספרות המוזכרת בהע' 1).

5 הצבי, כ"ז באלול תרמ"ז (16.9.1887) עמ' קב.

6 ראו בהרחבה בספרי 'ובשנה השביעית' כרך א עמ' 348-372.

כנזכר, אך לא ניתן להבין את פולמוס השמיטה לאשורו ללא רקע זה. אין ספק שהייתה מחלוקת גדולה בין גורמים שונים, גם בין חובבי ציון וגם בין רבנים בארץ ובחו"ל בנושא העבודה בשמיטה. ברור גם שרוב אנשי מזכרת בתיה<sup>7</sup> אכן החליטו לשמוע בקול רבני ירושלים בעניין, כמו גם לרב מרדכי גימפל יפה שהיה רבם עוד בחו"ל שעלה ארצה יומיים לפני השמיטה והתנגד גם הוא להיתר המכירה. אך מעבר לעובדה שהברון, המממן של המושבה, קיבל היתר מפורש מגדולי הרבנים בדור להשתמש בהיתר המכירה ולעשות מלאכות שיסודן מדאורייתא על ידי גויים ומלאכות דרבנן על ידי יהודים וכך נהגה הפקידות בפועל במזכרת בתיה<sup>8</sup>, הרי שממדי העימות, התמשכותו והסנקציות שהוא הוביל אליהן נבעו בעיקר מסיבה אחרת לחלוטין, והיא כאמור המחלוקת שבין אנשי המושבה והפקידות על האופי המשקי של המושבה ומעמד העצמאי של איכרי המושבה.

כפי שתיאר בספרו מרדכי דיסקין, איכר ירא שמים מפתח תקווה, ששבת בעצמו בשמיטה ותמך בשביתתם של איכרי מזכרת בתיה, אך ביקר בחריפות את התנהלותם ותלה זאת במיוחד במחרחרי ריב שפעלו במושבה - לולא המתיחות הכללית שבין הפקידות לאיכרים, וסירובם של האיכרים למסור את יבולי שנת תרמ"ח לפקידות ואת השוורים לצורכי עבודות תשתית בקסטינה, לא היו נמנעים מהם שירותי המושבה, בדומה למה שאירע בפתח תקווה. יתר על כן, התמשכות העימות גם במהלך קיץ תרמ"ט נבעה רובה ככולה מן הסיורב של האיכרים לחתום על התנאים שנגעו לעתיד המושבה. פולמוס השמיטה תרם אמנם לחוסר האמון של הפקידות באיכרים והיה זרז להחלטות שניתנו במהלך השמיטה, אך מאידך הוא היה כלי נוח לביקורת על שליטת הפקידות במושבה ועל השינויים המשקיים שנקטה<sup>9</sup>. גם גורמים שונים שתמכו בשביתתם של האיכרים, בהם הרב שמואל סלנט, התנגדו באופן נחרץ למהלכים הקיצוניים שנקטו האיכרים ולפגיעות שהם פגעו בכבודו של הברון, והציעו לנסות להידבר עם הברון בעניין במקום להילחם בו. ואידך זיל גמור במקורות המצוינים לעיל בהע' 1.

### בועז הוטרר, הר ברכה

7 הרב מיימון ציין במאמרו: "ובמושבה עקרון שבתה הארץ את שבתה בלי היתר מכירה". מעבר לעובדה ששני איכרים מהמושבה כן עבדו בהתאם להוראות הפקידות (ראו בספרי 'ובשנה השביעית' שם, עמ' 360), הרי שהניסוח שנקט אינו מדויק גם לגבי השובתים, שהרי מכירה של הקרקע לגוי נעשתה על ידי נציגי הברון.

8 ראו דבריו של מרדכי דיסקין: "ואנחנו ראינו שלא חפץ ה' [אדון] בלאך להעבירנו על דת יהודית, כי הוא פקד על הקולוניסטים שעבדו בשמיטה לבלתי זרוע בעצמם, וכן בלתי לתת בעצמם הגזע המהנטיעות לתוך החפירה כי גם זה בכלל זריעה" (דברי מרדכי, ירושלים תרמ"ט, דף כב ע"ב-יג ע"א). וראו שם ובספרי, עמ' 359-360, על הוויכוח בין האיכרים לפקידות מה דעת הרב ספקטור בנוגע לחרישה.

9 המאבק לובה גם על ידי מערכות העיתונים החבצלת והצבי, שנחלקו באופן חריף לגבי היחס הראוי לפעילות פקידות הברון רוטשילד בכלל.

\* \* \*

## האם קיים 'דתומטר' אצל חכמינו ז"ל?\*

הרב מתניה אריאל טוען במאמרו שיש ליראת שמים 'הגדרות ברורות, שביכולתן להגדיר את רמת יראת השמים של זולתם'. כדי להוכיח את טענתו הוא מביא עשרה מקורות המוכיחים לדעתו שיש בהלכה מידרג של יראת שמים. או במילים אחרות הלקוחות ממאמרו, 'קיים דתומטר בחז"ל למעשה'.

אני מבין בהחלט את רגישותו של הרב אריאל לנושא, כפי שעולה מתוך החלק הראשון של מאמרו. לדידו קיימת סכנה גדולה בלימוד נרחב של זכויות על כל יהודי ויהודי. תהליך שכזה גורם לכך שלא ניתן עוד להבחין בין אדם לרעהו כלל, ובין דרגתו הרוחנית של האחד לעומת דרגתו של האחר. השטחת ההבדלים האישיים מקשה על האפשרות להמציא לתלמידים דמות מופת שלאורה יש להתחנך.

להערכתי התופעה של הטשטוש במידת ההקפדה במצוות היא תולדה של הפוסט מודרניזם ואימוץ הרצף ההתנהגותי. בעבר היה מקובל לבחון דתיותו של אדם בצורה דיכוטומית, אדם נחשב כדתי או לחילופין כלא דתי. היום בעקבות השפעתה של הגישה הפוסט מודרנית, הדוחה את המוחלט ומעריכה את השונה, אנו מוצאים עצמנו בוחנים הרבה מתכונות בני האדם ללא קנה מידה מוחלט. אימוץ הרצף גם בחוגים האורתודוקסים העצים ביותר את הדיבור על המסורתיות ועל ההכלה, ולא רק על דתיות וחילוניות כפי שהיה מקובל בעבר. זו בהחלט סוגיה חינוכית לא פשוטה. אולם להערכת היצמדות לשיטות הבחינה הדיכוטומיות של העבר, ללא התייחסות לסוגיות ההווה ולגישות המצויות היום גם במחננו, לא יכולה להיות משנה חינוכית מספקת ראויה ורצויה. גישתו של הרב אריאל במאמרו, כשהוא מנסה להוכיח שחז"ל התמידו במדידה של יראת השמים של כל אדם, אינה יכולה להציע פתרון. מה גם שבחינת המובאות שהרב אריאל הביא כדי לסייע לטענתו מוכיחה להערכתי בדיוק את ההיפך.

בתגובתנו זו ננסה להראות שהביטוי 'יראת שמים' בספרות חכמים מביע תכונה כוללת המתארת גישה עקרונית למצוות. בניגוד לעמדתו של הרב אריאל, חכמים לא מציעים מידרג המאפשר לקבוע מהי מידת יראת השמים שבה נחון כל אחד ואחד. להערכתי יש להבין את הביטוי 'יראת שמים', המקביל לביטויים 'יראת חטא' ו'יראת אלוקים', כביטוי בסיסי וראשוני, המתאר תמונה כוללת שאין בה מידרוג מפורט. הביטוי 'יראת שמים' הוא תיאור כולל של שמירת מצוות, כמו הביטוי 'אדוק' שהיה מקובל בארץ לפני כחמישים שנה, והומר בביטוי 'דתי' היום. 'ירא שמים' הוא מי שמאמין שהאדם מצווה על ידי הקב"ה לקיים את מצוותיו. 'ירא שמים' הוא מי ששומר מצוות כמחויבות דתית קבועה,

\* תגובה למאמרו של הרב מתניה אריאל 'האדם כבוחן כליות ולב', 'המעין' גיל' 239 [תשרי תשפ"ב] עמ' 69 ואילך.

ולא מתוך מחויבות חברתית גרידא. זו להערכתי משמעותו הבסיסית של הביטוי, ומכאן ואילך קשה, ואולי בלתי אפשרי, לכַמַּת את יראת השמים, שהרי נאמר (קהלת ז, כ) כִּי אָדָם אֵין צְדִיק בְּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחָטָא. ננסה להוכיח גישה זו על ידי בחינת הביטוי בתורה, במשנה ולאחר מכן בחלק מהמובאות שצוטטו במאמרו של הרב אריאל.

א. הביטוי 'ירא (יראת) אלוקים' מופיע בתורה ארבע פעמים. פעמיים אצל אברהם, פעם בתיאורו של עמלק כעם שאינו ירא אלוקים, ופעם בהגדרת יתרו את שופטי ישראל. וכך נאמר על ידי יתרו (שמות יח, כא): וְאַתָּה תִּתְּחַזֵּה מִכָּל־הָעַם אֲנָשֵׁי־חַיִל יִרְאִי אֱ-לֹהִים אֲנָשֵׁי אֲמַת שֹׁנְאֵי בְּצַע וְכו'. הגדרת שופטי ישראל כיראי אלוקים הייתה כל כך ברורה לפרשנים הראשונים, עד שרובם כלל לא טרחו לפרש את הביטוי<sup>10</sup>. חסרון ההתייחסות של הפרשנים מורה שמדובר בתכונה בסיסת וכללית, ולא בתכונה מדידה לדרגותיה.

ב. בפרק השלישי של מסכת אבות (משנה ט) מצינו את דברי רבי חנינא בן דוסא הקושר את יראת החטא לחוכמה, ומתוך כך גורם לפרשני המשנה להסביר את היחס שבין יראת החטא לחוכמה: 'רבי חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת'. הרשב"ץ מבחין בפירושו בין מי שלומד תורה בגלל היותה ממקור אלוקי, לבין מי שלומדה ללא הכרה במוצאה האלוּקִי. חוכמתו של הראשון המקדים יראה לחכמה תתקיים, לעומת זאת האחר לא יוכל להמשיך וללמוד, מאחר וללא האמונה הבסיסית בתורה מן השמים לימודו יהיה עליו לטורח וימאס על ידו. ואלה דבריו: 'זאת הקדימה אינה קדימה בזמן, כי איך אפשר שתקדם יראת החטא לחכמה, שאם אין בו חכמה איך יהיה ירא חטא, והלא אמרו (לעיל פ"ב מ"ה) אין בור ירא חטא. אבל זאת הקדימה היא קדימת המחשבה, שאם אדם מקדים במחשבתו להיות ירא חטא אז ילמד החכמה ותתקיים בידו, כי היא המדריכה אותו למה שהוא קודם במחשבתו. כי מהחכמה ידע מה הוא החטא ויפרוש ממנו, ומתוך כך תיקר בעיניו החכמה ותתקיים בידו. אבל אם קדמה במחשבתו ידיעת החכמה בלא יראת חטא לא תתקיים בידו, כי מתוך שהיא מונעת אותו מחפצו יקוץ בה וימאסנה'. נמצא שיראת החטא היא ההכרה במקור האלוּקִי של החוכמה. לא מדובר כאן ביראת חטא הניתנת למדידה.

ג. הרב אריאל ציטט מדברי רבי ישראל מאיר הכהן בספרו חפץ חיים כלל ג, שכותרתו היא: 'בו יבואר שאין חילוק באיסור לשון הרע בין בפניו ובין שלא בפניו. ואיסור לשון הרע אפילו דרך שחוק, ואפילו אינו מבאר בעת הסיפור את האיש שהוא מכוון עליו'. הח"ח מדגיש שם בסעיף ז שיש חשיבות לדון את האדם לכף זכות גם אם נכשל במצוות שבין אדם למקום וגם אם נכשל במצוות שבין אדם לחברו, אך התנאי לכך הוא שהאיש

10 רבי אברהם אבן עזרא בפירושו הארוך לספר שמות ציין שהנשיאים הוגדרו כיראי אלוקים כדי לבדלם מאלה שהם יראי אדם, ובפירושו הקצר ציין שהכוונה היא למי שלא יצא עליו שם רע. החזקוני העתיק את דברי הראב"ע בפירושו הארוך.



ירא אלוקים. כלומר, אם הוא נחשב למי שמאמין בחובתו הבסיסית לקיים מצוות אסור לדונו לכף חובה, אפילו אם על פי מעשיו היה נראה שיש לדונו לכף חובה. נמצא שיש יראי אלוקים שנקראים כך למרות שהם נכשלים בחטא. לחובה המוטלת עלינו לדון לכף זכות את הזולת לא מוצמד כל מידרג הקובע ממתי יש לדון לכף זכות. ועוד מוסיף הח"ח, שגם אם האיש נחשב כבינוני הנכשל לעתים בחטא יש לדונו לכף זכות.

ד. הרב אריאל מביא מתשובתו של רבי יהודה אסאד המתמודד עם תופעה של הכשרת שוחטים שאינם מתנהגים בצורה המצופה מהם. בשאלה מתואר שוחט שנמצא שותה עם אחד מהעובדים הנוכרים סתם יינם של גוים. הרב אסאד נשאל אם ניתן לסמוך עוד על שחיתו, ולאחר דיון ארוך פוסק הרב להתיר את הבשר שנשחט על ידי שוחט זה על אף מעשיו המקולקלים. בסיומה של התשובה עובר הרב אסאד לדון בצד החינוכי והמעשי שיש לנקוט כלפי השוחט הספציפי, שהוכיח במעשיו שאין בו יראת שמים. לאחר שהתיר לכתחילה להסתמך הן בעבר והן בעתיד על שחיתו של השוחט שסרח, מציע הרב אסאד להטיל עליו קנס, שהרי בהתנהלותו הראה שאין בו יראת שמים: 'אבל לדין שקבלנו עלינו חובה כמה צריך השוחט ובודק להיות ירא שמים ביותר ויותר משארי בני אדם כמבואר בהפוסקים... ודאי מחוייבים הבית דין לענוש את השוחט ההוא שפורץ גדר ומזלזל בשתיית סתם יינם דרבנן. ועוד צריך קנס להעבירו על זמן מה שלא ישחוט עד שיקבל עליו שלא יזיד עוד וכו', והכל לפי ראות עיני המורה בזה והחכם עיניו בראשו'. נמצא גם כאן שאין מידרוג ליראת שמים, אלא תיאור כללי הראוי לשוחטים, ובחינה ספציפית של השוחט שכשל.

ה. הרב אריאל מצטט מדברי רבי שניאור זלמן מליאדי שמתייחסים לשני הסעיפים הראשונים בשו"ע יו"ד העוסקים בנאמנות השוחטים. מרן המחבר מציג בסעיפים אלו את נאמנותם של העוסקים בשחיטה, המתירה למעשה לאכול מכל שחיטה מצויה. עוד קובע המחבר שאין צורך לבחון את ידיעותיהם של השוחטים, אלא רק אם יצאה תקלה של ממש מתחת ידם. אדמו"ר הזקן מבטא את אכזבתו הגדולה מהמציאות בה הוא נתון, המחייבת אותו להסתייג מהגישה המקילה של המחבר. רש"ז מציין שהבוחנים את השוחטים מועלים בתפקידם ונותנים לשוחטים קבלות ואישורים בקלות דעת ללא בחינה אמיתית, והוא ממליץ למי שיראת ה' בלבו לבחון בעצמו את כשרות השוחטים. הביטוי 'יראת ה'' מופיע בהקשר זה כביטוי כללי ביחד עם תכונות כלליות אחרות כגון אדם כשר, ודרכיו מתוקנות. אין בכל התכונות האלה כל מידרוג. וז"ל: 'כל רב שנותן קבלה לשוחט צריך לדרוש ולחקור עליו אם הוא אדם כשר ודרכיו מתוקנים ויראת ה' על פניו, וגם שיהיה יודע ללמוד ולהבין בעצמו בגמרא ובפירוש רש"י... ועכשיו שרבו נותני קבלה בלי דרישה וחקירה, כל מי שנגע יראת ה' בלבו לא יאכל בשר כי אם משחיתת השוחט שמכירו שהוא אדם כשר וירא שמים, או שהוא בעיר ראשיה הם יראי ה' שבוודאי דרשו וחקרו אחריו היטב, או שיבדוק הסכין בעצמו אם יש לו הרגשה טובה,

וגם ישאל לבני עירו אם אינו רגיל בשכרות או שאר רוע מעללים, ואחר יאכל'. נמצא גם כאן שהתכונה "יראת ה'" הוא ביטוי כללי בלבד.

ו. הרב אריאל מצטט את דברי הרמב"ם בהלכות מלכים, בהם הוא משלב עם הלכות המלך את הלכות מינוי הבנים אחר אבותיהם בעלי השררה. על סמך הנאמר בפסיקתא יש להעדיף את הבנים על פני אחרים בכל מינוי של שררה, אך זאת בתנאי שהבנים הולכים בדרכי אבותיהם. הרמב"ם מפרט מהי ההליכה בדרכי האבות, והוא מחדש שמדובר ביראה שמייצגת את מחויבותו הבסיסית של הבן למצוות, ולא דווקא את מידת למדנותו. דבריו תואמים את שכתבנו לעיל בהקשר למשנה במסכת אבות על היחס הרצוי שבין היראה לחוכמה. וכך כתב בהלכות מלכים פרק א הלכה ז: 'כל השררות וכל המינוין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה. היה ממלא ביראה אף על פי שאינו ממלא בחכמה, מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו. וכל מי שאין בו יראת שמים, אף על פי שחכמתו מרובה, אין ממנין אותו למינוי מן המינוין שבישראל'.

ז. המחבר בהלכות כבוד תלמידי חכמים ב"ד סי' רמג דן בהעדפות הכלכליות שיש להעניק לתלמידי החכמים, ומוסיף: 'ותלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים, הרי הוא כקל שבציבור'. יראת השמים לא ניתנת למדידה, ולכן מוסיף המחבר שאותו תלמיד חכם מתגלה כמי שמזלזל במצוות. נמצא גם כאן שמדובר בתכונה כללית של יראת שמים, ובביטוי המעשי שלה המוגדר על ידי אי זלזול במצוות.

לסיכום: התופעה אותה מתאר הרב אריאל של לימוד זכות גורפת ומכילה על כל אדם, נראית כתולדה של הגישה הפוסט מודרנית הכרוכה בהימנעות משיפוט דיכטומי ונטיה לקבלת הרצף. התופעה ראויה להתייחסות מעמיקה, מאחר והיא מציגה קושי חינוכי גדול בפני המחנך השואף להציג בפני חניכיו תמונה ערכית מוגדרת, מגובשת ומדויקת. הביטוי המקובל 'יראת שמים', כמו גם הביטויים הנלווים אליו כגון 'יראת חטא' ו'יראת אלוקים', מתארים בצורה כללית את מי שעומד לפני הקב"ה ושואף לעובדו ולשמור מצוותיו. מאחר והביטוי כולל, לא מצינו מידרג ביראת השמים.

אליעזר דניאל יסלזון, ירושלים

#### תגובת הרב מתניה אריאל:

אני מודה לר' אליעזר יסלזון הנכבד על תגובתו, ומזדהה לחלוטין עם דבריו בפתיחה ביחס לתופעת טשטוש המושגים, ובדבר ההכרח להתייחס אליה בהקשר החינוכי והציבורי באופן כולל יותר. באשר לעצם העניין, אני מזמין את הקורא לעבור על מאמרי בהשוואה לנקודות שהעלה כאן מר יסלזון. לטעמי, אחר בקשת המחילה והכבוד הראוי, נראה לי שהדברים מדברים בעד עצמם - אכן קיימות רמות שונות של יראת שמים והן ניתנות להערכה, ולפעמים קיימת אף חובה להעריך את רמת יראתו של הזולת על מנת לקיים את מצוות התורה כראוי. והבוחר יבחר. אתייחס רק לנקודה האחרונה בדברי

הכותב, ביחס ללשון השולחן ערוך (י"ד סי' רמג סע' ג) "תלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבציבור". כאמור במאמרי, לשון זו מתייחסת ודאי לתלמיד חכם 'דתי', שומר תורה, וכי יעלה על דעתנו לכבד בכבוד התורה את מי שיודע אותה ומורד בה? זהו לא כבודה של תורה אלא בזיונה. ומלבד מה שזו פשוט ולא צריך ראייה, גם לשון השו"ע מורה כך, שהרי מרן לא דיבר על מי שאינו שומר את המצוות - אלא על מי שמזלזל בהן. חז"ל אף הוסיפו ואמרו "אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים" (יומא עב, ב), וקיימים עוד מאמרים רבים נוספים בכיוון זה. ובספר חסידים (סימן תתקצז) כתב "אם רואה אדם או שמע שיש בעיר אחת שני תלמידי חכמים ואינם אוהבים זה את זה, אם צריך לשלוח אליהם שאלות לא יכתוב כתב אחד להם, ולא יכתוב כך שואל אני מכם פלוני ופלוני, אלא לכל אחד יכתוב כתב לבד, ושאל לזה לבדו ולזה לבדו. שאם אין יראת שמים בהם במקצתם, כיון שיראה שחברו כתב כך יעסוק לסתור ולשבר דברי חברו. לכך יכתוב לכל אחד לבד. ואם יודע שיש מקצת צדיקים, ויש בהם שאינם יראי ה', לא ישאל אלא לצדיקים". ובשו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קסא כתב: "והרשב"א אעפ"י שהתיר ע"י הדחק לקבל דיינים שאינם בקיין בתורה, כתב ומ"מ צריך לבדוק אחר אנשים כשרים יראי אלקים. הרי שלא המדרש הוא העיקר אלא יראת ה' היא אוצרו, ואמרו חכמים: אם דומה ת"ח למלאך ה' מבקשים תורה מפיהו, ואם לאו לא".

עוד מקורות רבים לכך, יכלה הדף והם לא יכלו. יזכנו ה' לעובדו בלב שלם יחד עם כל ישראל!

חתניה אריאל, נוף איילון

\* \* \*

## על ימי הפורים ב'לוח דבר בעתו'

בגיליון 238 עמ' 114-115 סקר העורך את 'לוח דבר בעתו' לשנת תשפ"א. אף אני מצטרף לדברי השבח שכתב העורך, אך עם זאת לצד השבח יש גם מקום לביקורת. ר"מ גנוט עורך הלוח מוצא לנכון לציין את ימי ה'פורים' שנהגו בקהילות השונות, כגון ג' מרחשון פורים פוזנא, ד' מרחשון פורים אדום קמא באלגיר, י"א בחשון פורים אדום תנינא, ו' במרחשון יומא תנינא דפורים וידין, ב' בכסלו פורים קזבלנקה, ועוד ועוד. והנה בעוד שהזכיר את אלו, אין הוא מוצא לנכון להזכיר את 'פורים דירושלים' (יום ירושלים) ולא את 'פורים דארץ ישראל' (יום העצמאות). וכאן הבן שואל, מה נשתנו אלו מאלו? וכי בהם לא נחלצנו ממות לחיים? והרי מדובר בציבור גדול מאוד שניצל, גדול הרבה יותר מאשר בימי הפורים של הקהילות הנ"ל! אתמהה. והנה בכ"ח באייר, שהוא יום תענית צדיקים על פטירת שמואל הנביא כפי שכתוב בלוח, כותב ר"מ גנוט כי רבים עולים להשתטח על ציונו ועוד כמה פרטים הקשורים לכך, ובהמשך הדברים ובאותיות קטנות אנו קוראים כי "חגיגות היום

[ההדגשה במקור] מקשות על התחבורה בירושלם בכלל ובעיר העתיקה בפרט" [ההדגשה במקור] וכו', ולכן הנוסע בתחבורה יכלכל צעדיו בתבונה כדי שלא ימתין בחוסר אונים. ר"מ גנוט סומך כנראה על המאמר הידוע שמקורו בחז"ל 'די לחכימא ברמיזא', ומניח שהקורא יבין מה כוונתו ובמאי עסקינן. אין צורך לומר שיום העצמאות לא נזכר בלוח כלל לקראת ה' באייר, אבל גם כאן אנו נתקלים בדיון תורני אם יש מקור לעמידה בצפירה לכיבוד זכר "הנרצחים, הנופלים הי"ד והנעדרים רח"ל". מי הם אותם נופלים, ועל מה ולמה נרצחו או נפלו, בשאלות אלו אין צורך כנראה להרחיב, שהרי כבר קבענו כי בלוח זה 'די לחכימא ברמיזא'... אציין עוד דבר אחד: ביום י"ד באדר מצוין בין השאר שהוא יום פטירת ר' צבי יהודה הכהן קוק, אבל ביום ג' באלול אין מוזכר שהוא יום פטירת אביו, ר' אברהם יצחק הכהן קוק. נראה שר"מ גנוט סומך על דברי חז"ל 'יפה כח הבן מכח האב'... חבל.

כאן המקום לשבח את עורך 'המעין' על המדור החשוב 'נתקבלו במערכת', ולהודות לו על סקירותיו החשובות על הספרים התורניים החדשים. הרי זו מלאכה רבה וקשה מכמה בחינות, והעורך עומד בזה באופן נפלא.

יעקב שמואל שפיגל, פתח תקווה

\* \* \*

## עוד הערה על ספר 'ויאל משה' בעניין מצות יישוב הארץ

במאמר 'יישוב א"י' קבע האדמו"ר מסטמאר בספרו ויאל משה שרק לצדיקים מותר לחיות בא"י, מפני שא"י היא פלטרין של מלך. לדעתו לעבור עבירות בא"י חמור הרבה יותר מאשר לעבור עבירות בחו"ל, ועוברי עבירה שחיים בא"י לא זו בלבד שיענשו הרבה יותר מאשר אם היו עוברים אותן עבירות בחו"ל - אלא שגם שכר יישוב א"י אין להם. לאחר דיון ארוך מסכם בעל ויו"מ בס' קלג את הנקודות העיקריות של שיטתו, וז"ל (בקיצורים): 'וזאת תורת העולה מכל המקבץ סיומה דפסקא בקצרה, סידרתי על שלוש עשרה עיקרים כעיקרי האמונה והמידות שניתנו לישראל... העיקר השני: כמו שגדלה מעלת המקיימין כל התורה כולה בא"י, כמו כן לעומת זה גדל האסון הרע ומר ר"ל לעוברי עבירות ח"ו בא"י... העבירות חמורין שם יותר... גם אין מקיימין מצות יישוב א"י... דאף לדעת הרמב"ן לא אמרה התורה הקדושה ליישב בא"י אלא המקיימין כל התורה כולה'. עכ"ל. ובס' נ דן בעל ויו"מ בדברי המדרש המפורסמים שיעקב אבינו פחד שמא תעמוד לעשו זכות ישיבת א"י, וז"ל באמצע הדיבור: 'באמת לפענ"ד לק"מ, דלא אמרו במדרש הלשון שהיה לעשו מצות יישוב א"י, אלא ז"ל המדרש: אמר יעקב כל השנים הללו הוא יושב בא"י, תאמר שהוא בא אלי מכח ישיבת א"י. והעניין שזה היה קודם מתן תורה, וכבר כתב הרמב"ן ז"ל שגם האבות הקדושים לא קיימו כל התורה כולה אלא בא"י לא בחו"ל. ולכן נשא יעקב שתי אחיות כשהיה בחו"ל כי לא היה מקום לתורה ומצוות אלא בא"י, ואך אחר שניתנה תורה נתייבבו במצוות גם בחו"ל, ועשיו כשהיה בא"י אצל אביו קיים גם הרבה מצוות שאמרו

חז"ל שאמר אבא האיך מעשרין את התבן ואת המלח, וגם המצוות שלא לשמה יש עכ"פ איזה קיבול שכר, כמו שאמרו חכז"ל נזיר כ"ג בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע זכה וכו'. ולכן אמר שמתירא שמא בא מכח ישיבת א", ואין הכוונה מכח אותה המצוה של ישוב א"י - אלא מכח איזה שאר מצוות שעושה, ואך בשביל שקודם מתן תורה לא היה נחשב שום מצוה בחז"ל כי אם בא", לכן אמר שבא מכח ישיבתו בא", שע"י ישיבתו שם יש לו איזה מצוות ומקבל שכר על זה, והוי ליה מזה חיזוק בעוה"ז. ואף שכל מצוותיו ומעשיו של עשו אינם רצויים לפני הקב"ה, מ"מ כך היא המידה לשלם שכר. עכ"ל הויו"מ.

בשתי הערותיי האחרונות ('המעין' ניסן תש"פ ו'המעין' תמוז תש"פ) דנתי בראיית הויו"מ שעשו קיים הרבה מצוות בא", והוכחתי שאין ממש בראייתו. עכשיו נעיין במה שהויו"מ דייק ממה שהמדרש לא כתב מילת "מצוות" להוכיח שיעקב לא חשש שיש לעשו מצות ישוב ארץ ישראל. וזה לשון מדרש רבה (פרשת וישלח): ויירא יעקב מאד וייצר לו. אמר (יעקב), כל השנים הללו יושב בא", תאמר שהוא בא עלי מכח ישיבת א". כל השנים הללו הוא יושב ומכבד את הוריו, תאמר שהוא בא עלי מכח כיבוד אב ואם. עכ"ל המדרש. הרי שהמדרש לא כתב **מצות** כיבוד אב ואם. האם לפי הויו"מ אין כוונת המדרש לעצם מצות כיבוד אב ואם? האם לפי הויו"מ כונת המדרש שיעקב חשש שמא באותו זמן שכיבד עשו אב ואם קיים גם הרבה מצוות אחרות? וז"ל רש"י, בד"ה תאמר שהוא בא אלי מכח ישיבת א"י ומנצחני בזכותו. עכ"ל רש"י. ברור מלשון רש"י שיעקב חשש מזכות עצם הישיבה בא".

ביאורו של הויו"מ בדברי המדרש מבוסס על דעת הרמב"ן שהאבות הקדושים קיימו את התורה בא". אמנם שיטת הרמב"ן אינה דעת יחיד, ברם יש חולקים על הרמב"ן, ולפי דבריהם אין כלל מקום לדברי הויו"מ. הרא"מ על בראשית כו, ה מביא דברי הרמב"ן ודוחה אותם. גם המהר"ל בגור אריה על בראשית מו, י כותב: "מה שפירש הרמב"ן כי האבות היו מקיימין את התורה דוקא בארץ - אין הדעת סובל ומקבל את דבריו". השל"ה על פרשת לך לך חולק על הרמב"ן. המהרש"א (יומא כח, ב ד"ה מצותי חקותי ותורתך) מביא את דברי הרמב"ן אבל הוא בעצמו מפרש אחרת. האור החיים הקדוש על בראשית מט, ג כותב 'וראיתי לרמב"ן שנתן טעם ליעקב שנשא שתי אחיות כי לא היה בארץ, ואין דבריו חזקים בסמוכות, כי מי גילה לו סוד זה שלא היה שומר תורה אלא בארץ... והנכון בעיני' וכו'. על כן גם לשיטת בעל ויו"מ אי אפשר לבסס את הבנת המדרש אך ורק על הרמב"ן.

מיכאל קליין

\* \* \*

## מה עניין מעשה מרכבה אצל מסכת חגיגה?

במסכת חגיגה, שענינה מצות העלייה לרגל, אנו מוצאים כמה וכמה דפים העוסקים במעשה בראשית ומעשה מרכבה. מקובל שיש למאמרי האגדה שייכות למסכת שבה

הוקבעו (עי' פרי צדיק דברים קו, ב), מה הקשר אם כן בין מצות העלייה לרגל לבין לימוד מעשה בראשית ומעשה מרכבה?

מסופר בגמרא (חגיגה יד, ב): 'מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה מהלך בדרך, ורבי אלעזר בן ערך מחמר אחריו.... פתח רבי אלעזר בן ערך במעשה המרכבה ודרש, וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה... עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו, ואמר... יש נאה דורש ואין נאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, אתה נאה דורש ונאה מקיים... והדברים תמוהים, מילא אם היה דורש בהלכות שבת או ענייני גמילות חסדים וכד' היה מובן מה שאמר ריב"ז "אתה נאה דורש ונאה מקיים", אולם כשמדובר על דרשה במעשה מרכבה איך שייך להיות "נאה מקיים"? על כך השיב רבי ישראל אליהו וויינטרויב זצ"ל (בספר נפש אליהו): 'האדם המרגיש את השגחת השי"ת עמו חי בתפיסה גבוהה, וכשיש לו תפיסה גבוהה הרי כל איכות החיים שלו היא ברמה גבוהה, וכל קיום התורה והמצוות שלו הוא באופן נעלה יותר... וזה היה הנאה מקיים של ר"א בן ערך, שמשום שדרש במעשה מרכבה והשיג את פנימיות הדברים ע"י זה היה חי באווירה הפנימית של השגת יחודו ית', וכל החיים שלו וקיום המצוות שלו היו ברמה גבוהה, ואין לך קיום גדול מזה'. ריב"ז לימד אותנו שאין תכלית הלימוד בעניינים אלו ידיעה מופשטת, אלא התכלית היא שיתרומם האדם עד שחיוו וכל קיום התורה והמצוות שלו יתקיימו באופן נעלה יותר.

ונראה שזה עניינה של מצות עלייה לרגל, כתב בספר החינוך (מצוה תפט): 'שנצטוונו להראות כל זכר בירושלם בבית הבחירה שלוש פעמים קבועים בשנה... משרשי המצוה, למען יראו כל ישראל ויתנו אל ליבם בפעולת הקרבן המעורר הלבבות כי כולם מקטנם ועד גדולם חלק ה' ונחלתו, עם קדוש ונבחר נוצרי עדותו, סגולת כל העמים אשר תחת כל השמים לשמור חוקיו ולקיים דתו, על כן יובאו שלוש פעמים בשנה בית ה' והוא כאומרם על דרך משל הננו לאל לעבדים נכנסים ובאים בצל קורתו ובחזקתו, סמוכים לעד לעולם באהבתו וביראתו, זר לא יבוא בתוכנו כי אנחנו לבדנו בני ביתו, ועם המעשה הזה יתעורר דעתנו ונכניס בלבנו מוראו ונקבע ברעיונינו אהבתו, ונזכה לקבל חסדו וברכתו'. ועוד כתב בספר החינוך (מצוה שס) בעניין מצות מעשר בהמה: 'משרשי המצוה, שהאל ברוך הוא בחר בעם ישראל וחפץ למען צדקו להיות כולם עוסקי תורתו ויודעי שמו, ובחכמתו משכם במצוה זו למען ילמדו ירחו מוסר, כי יודע אלהים שרוב בני אדם נמשכים אחר החומר הפחות בשגם הוא בשר ולא יתנו נפשם בעמל התורה ובעסקה תמיד, על כן סיבב בתבונתו ונתן להם מקום שידעו הכל דברי תורתו על כל פנים, שאין ספק כי כל אדם נמשך לקבוע דירתו במקום שממונו שם. ולכן בהעלות כל איש מעשר כל בקר וצאן שלו שנה שנה במקום שעסק החכמה והתורה שם והיא ירושלים, ששם הסנהדרין יודעי דעת ומביני מדע, וכמו כן נעלה לשם מעשר תבואתנו בארבע שני השמיטה, כמו שידוע

שמעשר שני נאכל שם, וכן נטע רבעי שנאכל שם, על כל פנים או ילך שם בעל הממון עצמו ללמוד תורה או ישלח לשם אחד מבניו שילמד שם ויהיה ניזון באותן פירות, ומתוך כך יהיה בכל בית ובית מכל ישראל איש חכם יודע התורה אשר ילמד בחוכמתו כל בית אביו, ובכך תימלא הארץ דעה את ה', ויזכו למה שכתוב (ויקרא כו, יא-יב) ונתתי משכני בתוכם וגו' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים'.

עתה מובנת שייכות מעשה מרכבה למסכת חגיגה. תכלית שניהם שווה -- לרומם את האדם, בין אם הוא עולה לרגל ושוהה בירושלים ובין עם הוא עוסק במעשה מרכבה, לרמת עבודת ה' נעלה יותר.

שלמה דוד כ"ץ, ארה"ב

\* \* \*

## עוד בעניין הפקר כלאיים במקום לעקור אותם

לעורך שלו' רב.

ב'המעין' גיליון 235 [תשרי תשפ"א] עמ' 89 ואילך הובא מעשה שהיה שבשדה בבקעת הירדן בה צמחו שעורים בתוך שדה חיטה בשיעור של יותר מאחד לכ"ד, והורה הרב יעקב אפשטיין שיש להפקיר בפני שלושה אנשים את יכול השדה ובוהו יצא ידי חובת מצוות עקירת כלאיים. השגתי על חידוש זה, וכתבתי שבעל השדה חייב לעקור את הכלאים, ורק אם איננו עוקר אז בית דין מפקירים. בתגובתו עמד ר"י אפשטיין על דעתו שהפקר של המגדל בפני שלושה מועיל.

אולם הנה הט"ז וחותרנו הב"ח סוברים שהפקר אישי של הכלאים אינו מועיל. הטור בחושן משפט סוף סימן רעג כתב שכל שדה שיש בו כלאיים הרי הוא הפקר, וכל הקודם ליכות בזרעים שבם קנאם. והבית יוסף משיג על הטור: 'ברישי שקלים תנן באחד באדר משמע על השקלים. ובט"ז בו היו מפקירים כל השדה שיש בו כלאיים. ויש לתמוה על רבנו למה כתב הרי הוא הפקר, דמשמע דממילא הוא הפקר, והתם משמע דבית דין מפקירים אותו שדה אבל ממילא לא הוא הפקר'. ואכן בשולחן ערוך חו"מ סימן רעג סע' יח פסק מרן: 'שדה שיש בו כלאיים אם יש בו אחד מכ"ד ממין אחר מפקירים בית דין כל השדה'. בט"ז שם תירץ את דעת הטור וכתב: 'מה שהקשה ב"י על רבנו [הטור] ממה דאיתא בט"ז באדר היו מפקירין וכו' משמע שצריך להפקיר, נראה דלא קשיא מידי, ובט"ז באדר חקרו בית דין אחר מי שעשה כן שיהיה מפורסם וינהגו בו הפקר. כן נראה לעניות דעתי'. מדויק בדברי הט"ז שהפקר אישי בפני שלושה אינו מועיל, כיון שאין זה הפקר מפורסם שיהגו בו הכל מנהג הפקר. ואילו הב"ח על הטור השווה את דברי הטור לרמב"ם וכתב: 'ופשיטא דאין לשדה דין הפקר אלא אם הזהירו עליו בית דין, דאין עונשים אלא אם כן מזהירין תחילה בבית כנסת, ולפי שהדבר פשוט לא היה צריך לפרש'.

עכ"ל. מבואר בב"ח שההפקר אינו פתרון לבעיית הכלאים, אלא **עונש** למי שהשאיר בשדהו כלאי זרעים ולא עקרו. כמו כן ההפקר צריך להיעשות בפומבי בבית כנסת, ולפני עונש ההפקרה יש להזהיר את בעל השדה ברוב עם. מכאן נלמד שהפסק שניתן שבעל השדה יפקיר את היבול בפני שלושה ובכך ייפטר מחובתו לעקור את הכלאיים אינו נכון, כי על בעל השדה מוטלת **המצוה והחובה** לעקור כלאי זרעים משדהו, ואיננו יכול להיפטר מחובתו זו ע"י הפקרת היבול. רק בית דין, החל מט"ו באדר, **ובתור עונש פומבי**, מפקיר את כל השדה.

**מרדכי בר"ש עמנואל, ביתר עילית**

**תשובת הרב אפשטיין:**

פסק ההלכה שלי לכך שלא היו צריכים לעקור היה מטעמים אלו (הוא פורט במה שנתפרסם ב'המעין' שם וכן בספרי חבל נחלתו חלק כג סימן לג): א. לא הייתה כאן זריעת כלאי אלא רק עליית ספיחי שנה קודמת. ב. אם זריעת החיטה שם הייתה לצורך אדם השעורים שעלו **לא היו לרצונו**, וע"כ אין חובה למעטם. ג. אם זריעת החיטה הייתה לצורך בהמה אמנם השעורים לרצונו, אולם קיימת שיטת ראשונים **שאינו כלאי זרעים במאכל בהמה**. ד. ישנה סיעת אחרונים הסוברת שלאחר הפקר אינו עובר על כלאי זרעים, והם: מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה יו"ד סי' שנ (עי' במהד' מכון שלמה אומן עמ' תרעא ובהע' 13-14), הגרי"ש אלישיב בביאוריו על מועד קטן ו, ב, שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קעט משם חתנו הגאב"ד יאנוב הרב שלמה באבד, שו"ת מלמד להועיל ח"ב יו"ד סימן צג, ובספר דברות משה על ב"ק סימן כ ענף ה (בשו"ת מלמד להועיל כתב שאף בעל הכלאיים יכול להפקיר כדי שלא יעבור). ה. המהרש"ם עצמו והחזו"א סברו שאף אם הפקיר חייב לעקור. ו. שיטת הטור והסמ"ע שכלאי זרעים הם הפקר מעצמם מגזרת חכמים בשקלים, ואין צריכים הפקר פרטני לכל שדה כלאיים. ז. במקרה הנדון בתשובה כיון שכל הלאו של כלאי זרעים מסופק, לכן מעיקר הדין אין כאן חיוב למעט, ורק משום מידת חסידות הצעתי שיפקיר את השדה בפני שלושה (ורשמתי בתשובה שם שהרה"ג אביגדר נבנצל שליט"א טען עלי שהחמרת יתר על המידה).

**יעקב אפשטיין, שומריה**

**תגובת הרב עמנואל:**

תגובת הרב אפשטיין אינה מובנת לי. לשיטתו ספיחין העולים מאליהם ואין בעל השדה מעוניין בזה פטור בעל השדה מלעוקרם. והנה ב'המעין' גיליון 209 התקיים ויכוח בינו לביני על כך, והבאתי שהירושלמי והרמב"ם והתוספות יום טוב ועוד מפרשים אומרים שלא מספיק אי-ניחותא בלב הבעלים אלא צריך שיהיה ניכר בשדה עצמו שבעל הבית אינו מעוניין בהם, ואם זה לא ניכר חייב בעל השדה לעקור מיד ולמעט את מין הכלאיים. ההוספה שלי עתה היא שלדעת הב"ח והט"ז הפקר אישי של בעל השדה לפני ט"ו באדר



לא מועיל להפקיע את תקנת החכמים שבכלאי זרעים חייב לעקור, והרב אפשטיין לא התייחס לדברים אלו.

### תגובת הרב אפשטיין:

אלה דברי שו"ת מלמד להועיל הנ"ל: 'א"כ יש תקנה גם כאן שיפקיר האילן בפני שלושה, ואם אח"כ נוטל פירות מן המופקר לית לן בה, דהפירות מותרים, רק שלא יכין לזכות באילן'. כל סיעת האחרונים שהבאתי כולם כתבו שאין עוברים על איסור הכלאיים אחר ההפקר.

### תגובת הרב עמנואל:

א. לכאורה יש להביא ראייה שהפקר של הכלאיים מועיל על פי מה שכתבו הגרי"ש אלישיב (משנת הגרי"ש שביעית בתשובות סימן י) והגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה נא, ד ומעדני ארץ יג) שאדם שקנה שדה בשותפות ושותפו עובד בשדה בשמיטה באיסור, כדי שהוא לא יעבור על איסור שביתת שדהו עליו להפקיר את השדה בפני שלושה מאוהביו או שלושה מבני ביתו; ואם כן גם מי שגדלו בשדה כלאי זרעים יכול להפקיר את השדה. אמנם הגרי"ש אלישיב מציין בתשובתו שהפקר איננו פתרון לכתחילה אלא עליו לעשות את כל המאמצים למנוע את העבודה בשמיטה או לפרק את השותפות, ואם כן גם באיסור של קיום כלאי זרעים צריך לעקור את הכלאיים ולא להסתמך על ההפקר. עוד יש לדון באותם שדות של שומרי שמיטה שזרעו חיטה לפני שמיטה ומתכוננים לקצור את היבול שהינו הפקר בתור 'קש' לפני שהגרעינים יביאו שלישי, או בספיחים שעלו מעליהם בארבע שדות שאין שם איסור ספיחין, אם יעלו בשדה גידולי כלאיים האם חייבים הבעלים לעקור את הכלאיים? וצריך לומר לפי מה שכתב הט"ז שרק הפקר של בית דין שנעשה בפרהסיא פוטר, אם כן הפקר של שביעית - 'אפקעתא דמלכא' - אין לך פרסום גדול יותר מזה ולכן אין חייבים לעקור את הכלאיים מהשדה בשמיטה.

ב. לגבי תשובת דודי זקני הגאון בעל מלמד להועיל זצ"ל, שמתקנת חכמים שבי"ד מפקירים את כלאי הזרעים הוא לומד שניתן להפקיר גם אילן מורכב באיסור, יש להעיר שהחובה לעקור כלאי זרעים או למעטם מוסברת בבבלי עבודה זרה סד, א' כ"ד למעוטי את התיפלה, כלומר כדי לבער מארץ ישראל איסורים, ולפי טעם זה לא מובן מה מועיל ההפקר, הרי הכלאיים נשארים קיימים! אמנם אם בית דין הוא זה שמפקיר יפשוטו הכל מיד על השדה ויעקרו את הכלאיים, אבל להפקיר אילן בצנעא על מנת שהעץ המורכב יישאר נטוע ומניב לא מתמעטת בזה התיפלה! וצריך לומר שה'מלמד להועיל' דיבר רק בחו"ל, שם אין עניין 'למעוטי תיפלה' כי היא מלאה באיסורים, אבל בארץ ישראל חייבים למעט תיפלה, והפקר בצנעא על מנת לקיים את האיסור איננו ממעט את התיפלה ולכן איננו מועיל.