



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל



מופק בסיוע של:
ההסתדרות הציונית העולמית
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

חֵמְדָה יָמִימָה HEMDAT YAMIM

בלק תשס"ח

פרשת שבוע

כוחם של ג' רגלים

הרב ארנרייך, ראש כולל "ארץ חמדה"

הקב"ה פותח את פי האתון והיא אומרת לבלעם:

"מִה עֲשִׂיתִי לְךָ כִּי הִפִּיתִנִי זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים" (במדבר כ"ב כח).

לשונה המיוחדת של האתון משכה את תשומת ליבם של חכמים ובעקבותיהם רש"י המעיר:

"רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה".

צריך להבין מה הקשר בין מצות העליה לרגל לרצונו של בלעם לעקור את עם ישראל, מדוע דוקא מצוה זו משמשת מעין "תעודת הזהות" של עם ישראל?

בעל "שפתי חכמים" מפרש שכיון שבמצוה זו נאמר שלש פעמים "יראה כל זכורך", כלומר הקב"ה רוצה לראות אותנו, לכן רומזת האתון לבלעם: כיצד אתה רוצה לאבדם כשהקב"ה מעוניין לראותם?

כאשר בלק מסביר את הצורך בהזעקת בלעם הוא מנמק זאת פעמיים באותו נימוק.

בפעם הראשונה:

"הֲנֵה עִם יָצָא מִמִּצְרַיִם הִנֵּה כִּסֵּה אֶת עֵין הָאָרֶץ וְהוּא יֹשֵׁב מִמְלִי" (שם ה)

ובפעם השנייה:

"הֲנֵה הָעַם הִיִּצָּא מִמִּצְרַיִם וַיִּכַּס אֶת עֵין הָאָרֶץ" (שם יא).

בפשטות, "כִּסֵּה אֶת עֵין הָאָרֶץ" הוא רב מאוד. אולם בעל ה"שפת אמת" מסביר את פחדו של בלק שעם ישראל בכניסתו לארץ ישראל מתכוון להשתלט גם על הארציות והחיים החומריים. זאת בשונה ממצבם במדבר, שם עסקו רק ברוחניות.

במדבר, כל הצרכים החומריים סופקו בידי שמים. כמו אוכל ומים: מן, שליו, באר של מרים, תאורה ובטחון: עמוד האש וענני הכבוד. עם כניסתם ארצה יפנה העם לקיים את הציווי:

"וַיְכִי תְבִאוּ אֶל הָאָרֶץ וַיִּטְעֲתֶם כָּל עֵץ מְאֻכָּל" (ויקרא י"ט כג)

הם אמורים להקים מדינה על כל סממניה: חקלאות, תעשייה, כלכלה מחקר ובטחון. כל זה תחת הדרכת האידאל האלקי. הראייה קוק מכנה זאת - "הצלת הכל" (ענין "אורות הקודש" מאמר הקודש תפח, שאיפות היאוש וההצלה). אומות

העולם מוכנות, לדעתן, לראות אותנו עוסקים ברוחניות אבל קשה להם לקבל שאנחנו חודרים כביכול לטריטוריה שלהם - עולם החומר ומקדשים אותו. לכן בקש בלק לגרש אותם "מן הארץ" שלא תהיה להם נגיעה בעולם החומר.

מצות עליה לרגל בשלש רגלים מבליטה במיוחד את הדרגה הזו של קידוש החומר. המשורר, ברוח קדשו מתאר את העליה לרגל בדרך זו:

"שֶׁשֶׁם עָלוּ שְׁבָטִים שְׁבָטִי יְהִי עֲדוּת לְיִשְׂרָאֵל לְהִזְדוּת לְשֵׁם יִקְנֹק" (תהלים קכ"ב ב).

מבאר רש"י:

"לפי שהיו האומות מליזין אחריהם כשיצאו ממצרים ואומרים עליהם שהם ממזרים אם בגופם היו שולטין המצרים בנשותיהם לא כל שכן אמר הקב"ה אני מעיד עליהם שהם בני אבותיהם הטיל שמו עליהם הראובני השמעוני (במדבר כ"ו) הוסיף עליהם אותיות השם אחת מכאן ואחת מכאן נמצא השם הזה ל-ה עדות לישראל".

על הפסוק "כִּי בָּיָה יִקְנֹק צוּר עוֹלָמִים" (ישעיהו כ"ו ד), מובא במדרש "בי' נברא העולם הבא ובה' העולם הזה". א"כ אותיות י-ה מביעות את הקשר בין חומר לרוח והקב"ה רמז לכך בשמותיהם של ישראל.

לכן, הקרבן העיקרי המובא בעליה לרגל הוא קרבן שלמים. זהו קרבן שבו גם הבעלים וגם הכהן אוכלים בקדושה את

הבהמה ובכך מבטאים את הרעיון של קידוש החומר. לכן קרבנו של מי שאינו יהודי יכול להיות רק עולה ולא שלמים.

בלעם, שותפו של בלק, שרצה למנוע את כניסתו של עם ישראל לארץ ישראל, שרצה למנוע מהם את הדרגה של חיי קדושה בתוך עולם המעשה והחומר, רמז לו שלא יצליח שהרי יעוד זה יבוא לידי ביטוי במלוא הדרו בשלש הרגלים.

הבה נתפלל כי נזכה בקרוב לחידוש העליה לרגל ולקימומה של מדינת ישראל
כמי שמשלבת בצורה אידאלית חול וקודש תוך קידוש החומר.

מוקדש לע"נ רבי יעקב בן אברהם ועיישה סבג

ERETZ HEMDAH

5 Ha-Mem Gimmel St. P.O.B 36236 Jerusalem 91360

Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

Email: info@eretzhemdah.org

www.yeshiva.org.il

ארץ חמדה ע"ר

רח' המ"ג 5 ת.ד. 36236 ירושלים 91360

טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

web-site: www.eretzhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

שער לדין

בחודשים הקרובים יתפוס מדור "שער לדין" את מקומו של המדור משפט והלכה – משפטי שאול / הלכה פסוקה.

המדור "שער לדין" יעסוק בסוגיות יסוד במשפט העברי ויפתח לציבור הרחב פתח להבנת מושגי יסוד בתחום עבודת בית הדין על פי דין. בכך נבנה נדבך נוסף בקירוב משפט התורה לליבו של הציבור הרחב.

יסודות הדין ה'מהותי'

הרב יואב שטרנברג

עד כה, עסקנו במסגרת "שער לדין" בסדר הדין ובדיני הראיות. מגליון זה ואילך, נתחיל את העיסוק בהלכות המהותיות של חושן משפט.

כמבוא לנושא זה, נעמוד על עיקרון יסודי המופיע רבות בשו"ע בחושן משפט, הנלמד מדיני הקניינים.

המשנה בתחילת מסכת בבא בתרא דנה בדין שותפים בחצר, הבאים לחלוק את החצר. כאשר החצר קטנה, ואם יחלקו אותה בשווה בין שני השותפים, לא יישאר שטח מספיק גדול לשימוש נוח (=חצר שאין בה דין חלוקה), אין אחד השותפים רשאי לכפות את חברו לחלוק את החצר. אולם, כאשר הסכימו השותפים לחלוק את החצר, קובעת המשנה שעליהם לבנות כותל באמצע, בהתאם למקובל באותו מקום.

הגמרא (ג.) דנה בשאלה, מאיזה רגע הסכמת השותפים לחלוק את החצר מחייבת: "במאי אוקימתא למתני בשאין בה דין חלוקה, אי בשאין בה דין חלוקה, כי רצו מאי הוי? נהדרו בהו! אייר אסי אייר יוחנן: שקנו מידן. וכי קנו מידן מאי הוי? קנין דברים בעלמא הוא! בשקנו מידן ברוחות. רב אשי אמר: כגון שהלך זה בתוך שלו והחזיק, וזה בתוך שלו והחזיק". ופירש רש"י: "קנין דברים הוא – ואין חליפין קונין אלא דבר הנקנה או מכר או מתנה או שעבוד קרקעות שהקנין חל עליו או מטלטלין. ברוחות – זה בורר לו חלק מזרחי וזה בורר לו חלק מערבי וקנו מידם, ומעתה נקנה חלק מזרחי לזה ואין לזה חלק בו וכן השני לחבירו. והחזיק – בחלקו, רפק ביה פורתא (חרש בה חרישה קטנה), וקרקע נקנה בחזקה אחרי אשר רצו בשעת חלוקה".

הגמרא מסבירה, שעצם ההסכמה של שני השותפים לחלוק אינה מחייבת אותם, והם רשאים לחזור בהם מהסכמתם. לאחר מכן, הגמרא מציעה, שיתכן שעשיית קניין על ההסכמה תגרום לכך שאי אפשר יהיה לחזור ממנה. הסברא מאחורי הצעה זו היא, שמעשה קניין הוא ביסודו של דבר, מעשה המסמל גמירות דעת של הצדדים. אולם, גם הצעה זו נדחית משום שקניין שכזה הוא 'קנין דברים'.

רש"י מסביר, שקניין מועיל רק כאשר קונים באמצעותו חפץ או שעבוד ממון, אבל קניין על עשיית פעולה, כגון הסכמה לחלק את החצר, איננו מועיל.

ביד רמ"ה על אתר, מבוארים הדברים עוד יותר: "דלמא (אולי) מהני קנין אלא היכא (במקום) דקנו מיניה אגופא דממונא. אבל היכא דקנו מיניה למעבד (לעשות) הקנאה, כיון דלא מקנו ליה לגופיה דממונא, בההוא קנין לא משתעבד לאקנויי ליה, דהוה לי קנין דברים... אבל קנו מידו שחייב לתת כך וכך או לבנות או לזון, מסתברא דלאו קנין דברים בעלמא הוא... אבל קנו מידו לתת כך וכך או לבנות או לזון, כיון שאין הקנין נופל על החיוב ולא על גוף הממון אלא על הנתנה עצמה, והנתנה עצמה אין בה ממש אלא מעשה בעלמא הוא, מצי למהדר ביה (הוא יכול לחזור בו)".

הרמ"ה מסביר, שקניין מועיל להקנות חפץ, או ליצור התחייבות ממונית. אולם, כאשר הקנין מתייחס לפעולה כגון קניין לתת ממון או קניין למכור חפץ, אין הקניין מועיל משום שהוא קניין דברים.

מתוך סוגיית הגמרא ודברי הרמ"ה מתברר, שהסכמה לעשות פעולה מסוימת כשעצמה, לא זו בלבד שאינה מחייבת, אלא גם אין דרך להפוך אותה למחייבת במסגרת דיני ממונות. דיני ממונות עוסקים בבעלות על חפצים, בשעבוד של חפצים, ובהתחייבויות ממוניות בלבד (חוב כסף, חוב חפץ וכדומה).

עיקרון זה, הוא היסוד הראשון של הדין המהותי בחושן משפט. כל פעולה משפטית שנדון בה, צריכה להיות מוסברת במונחים של בעלות, שעבוד או חוב ממוני. פעולה משפטית, שעיקרה חובה לעשות פעולה או להימנע מפעולה, אינה מחייבת בדרך כלל בעולמו של המשפט העברי (לכלל זה ישנם חריגים מעטים, שנדון בהם כל אחד במקומו). מסיבה זו, הדיון ההלכתי במבנים משפטיים שונים, כדוגמת חיובי שומרים, דיני שכירות, נזיקין וכדומה, מוקדש להגדרת הזכויות הממוניות והבעלויות הקשורות במבנים משפטיים אלו, והדרך שבה נוצרות זכויות אלו.

לדוגמא, בעיסוק בדיני שומרים, שומה עלינו לשאול את עצמנו, האם השומר חייב לשמור? כיצד נוצר חיוב השמירה הזה, והאם בכלל ניתן לדבר על חיוב שמירה, כיוון שזהו לכאורה חיוב לעשות פעולה ולא חיוב ממוני?

הזווית השנייה שבה נעסוק במסגרת הצגת המבנים המשפטיים השונים, קשורה להיבטים המוסריים של מבנים אלו – מדוע רצתה התורה שהמזיק יתחייב במקרים מסוימים? אילו עקרונות מוסריים עומדים מאחורי החלטת התורה לחייב את השומר לשלם במקרים מסוימים?

משפטי שאול

הוצאה מחודשת של הספר המכיל פסקי דין עקרוניים של מו"ר מרן הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל בשבתו בבית הדין הגדול בירושלים. בספר גם משא ומתן בנושאים אלה עם גדולי הדור. מחיר הספר 80 ₪ (לחץ לקניה)

רוצים לחתום חוזה לפי ההלכה?

פנו אל: "משפט והלכה בישראל" טלפון: 02-5382710 פקס: 02-5379626 BEITDIN@ERETZHEMDAH.ORG

ר' נחמן מברסלב וספיחי מוצאי השביעית

חלק א: איסור הקציר במוצאי השביעית

בירושלמי במסכת דמאי (פ"ב, דף ח, ב) מובאת התלבטות הלכתית בענין דינים של הספיחים (שצמחו בשנת השמיטה - ויצאו לשנה השמינית), והיא נותרת ללא הכרעה:
"ולענין ספחים: מראש השנה (של השנה השמינית) ועד חנוכה - אסור ספחין, מן החנוכה ועד העצרת (חג שבועות) - היתר ספחין, מן העצרת ועד ראש השנה (של השנה התשיעית!!) - צריכה (הבעיה צריכה עיון ולא הוכרעה)"
הירושלמי מבאר שהספיחים שצמחו בשנה השביעית (שנת השמיטה) ויצאו לשנה השמינית - אסורים רק עד החנוכה, ובתקופה שמן החנוכה עד העצרת הספיחים האלו כבר מותרים. והירושלמי מתלבט שמא צריך לחזור ולאוסרם בתקופה שמן העצרת ועד ראש השנה של השנה התשיעית. התלבטות הירושלמי תמוהה ביותר!! מה הטעם לחזור ולאסור את הספיחים אחרי שהתירו אותם!?

בנוסף לכך, לשון הירושלמי אינה מובנת!! הלשון - "מראש השנה ועד חנוכה אסור ספחין" - משמעה שאיסור הספיחים קיים רק מראש השנה של מוצאי שביעית (השנה השמינית) ועד החנוכה; והרי הדבר אינו מדויק. חכמים אסרו את כל הספיחים כבר בשנה השביעית עצמה; ולפיכך, הירושלמי היה צריך לומר "ולענין ספחים: עד חנוכה אסור ספחין". מדוע הירושלמי נוקט לשון שמשמעה שאיסור הספיחים מתחיל דווקא מ"ראש השנה" של מוצאי השנה השביעית!?

קיומו התמוה של הבל

כדי להעמיק בדברי הירושלמי התמוה, צריך להשוות אותם למדרש תמוה. בבראשית רבה (כב, ג-ד) מובא מדרש מפליא שמתייחס לקין ולהבל:
"שלושה הן שהיו להוטים אחר (עבודת) האדמה, ולא נמצא בס תועלת, ואלו הן: קין - [קין ה'ה] עבד אדמה. נוח - [וחל נח איש האדמה]. עוזהו - ... כי אהב אדמה ה'ה".
"ויהי מקץ ימים" - ר' אליעזר ורבי יהושע (נחלקו אימתי נברא העולם), ר' אליעזר אמר בתשרי נברא העולם, רבי יהושע אמר בניסן נברא העולם, מאן דאמר (מי שאמר) בתשרי נברא העולם - עשה הבל קיים מן החג (סוכות) ועד החנוכה. מאן דאמר (מי שאמר) בניסן נברא העולם - עשה הבל קיים מן הפסח ועד העצרת. בין לדברי אלו בין לדברי אלו - הכל מודים שלא עשה הבל בעולם יותר מחמשים יום."
המדרש קשה. מנין הימים שמסוף חג הסוכות ועד תחילת חג החנוכה הוא יותר משישים יום, וכיצד יתכן לומר "הכל מודים שלא עשה הבל בעולם יותר מחמשים יום!?"
כמו כן הבל היה רועה צאן וזו פעולה שמצריכה מידה מסוימת של בגרות, וקשה להבין כפשוטו שהבל היה רועה צאן כאשר הוא היה תינוק פחות מבן חמישים יום?

שיטתו של רבי שמעון בר יוחאי

במאמר הקודם "**ר' נחמן מברסלב והחריש בערב השביעית**" התבאר שהמדרש-רבה התמוה מרמז לשיטה מיוחדת של ר' שמעון בר יוחאי, ונחזור בקצרה על עיקרי הדברים שהתבארו שם.
לאחר שאדם הראשון אכל מעץ הדעת, הוא נענש - "**בְּזַעַת אֶפְרַיִם תֹּאכַל לֶחֶם**". לשיטת רשב"י העונש אינו החלטי; ואם האדם פונה לעבר דרך הארץ, לעבר כיכר הלחם, - הוא לוקה וצריך לעמול לפרנסתו; אך אם הוא עמל בתורה - הקב"ה יזמין לו את כיכר לחמו ללא עמל. אדם הראשון ידע זאת, אלא שנגזר עליו ועל צאצאיו שלאחר שהם יאכלו מן התבואה הם ישתגעו; והם יתחילו להאמין שאם הם לא ייקחו מעט מהתבואה ויזרעו אותה באדמה ויקצרו אותה - לא תהיה להם תבואה בשנה הבאה.
אדם הראשון חיפש דרך כיצד להשתחרר ולהירפא מהשיגעון שהוא אמור להילכד בו. אדם הראשון נח ביום השבת, והוא לא עמל אז בהשגת תבואתו. והוא החליט לאמץ את רעיון המנוחה גם לגבי מחזור השנים. ובכל שנה שביעית - הוא לא עמל בהשגת תבואה חדשה. ולאחר שבע מחזורים כאלו, הוא ישבות גם בשנה הארבעים-ותשע וגם בשנה ה"חמישים". והשנה ה"חמישים" תסמל עבורו את האפשרות להיכנס לעולם של חרות מהשיגעון שנגזר עליו.

התקופות המשוגעות

בציאתו של נוח מן התיבה מוזכרות עונות השנה ולאחר מכן הקשת (בראשית ח, כב - ט, טז):
"... עַד כִּלְיָי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקָיִץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וַיִּלְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ... וְהִיָּתָה הַקֶּשֶׁת בְּעָנָן וְיָרְאִיתָהּ לְזִכָּר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱ-לֹהִים וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה כָּכָל בְּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ:"
ב"פרקי דר' אליעזר" (ז) מבואר שתקופת תשרי (תשרי, חשוון, כסלו) נקראת "**זָרַע**" מפני שחורשים וזורעים בה את האדמה. ותקופת טבת (טבת, שבט, אדר) נקראת "**קָוֵר**" מפני שהיא תקופה קרה ואין בה פעילות חקלאית מיוחדת. תקופת ניסן (ניסן, אייר, סיון) נקראת "**קָצִיר**" מפני שהיא התקופה שקוצרים בה את התבואה. ותקופת תמוז (תמוז, אב, אלול) נקראת "**חֹם**" מפני שהיא תקופה חמה.

לפי שיטת רשב"י, נוח היה סבור שיש עונות שנה שמתייחדות בפעילות בני אדם בשדה. והוא רצה שהטבע הזה יישמר, והקב"ה כרת עימו על כך את ברית הקשת. אולם נוח טעה בבקשתו. בספר שמות (לד, כא) נאמר:

"שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת בְּחַרְיֵשׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת".

אונקלוס החליף את החריש בזריעה, ותרגם באופן הבא: "בזרועא ובחצדא תנוח". לשיטת רשב"י, אונקלוס סבור שהכתובים "חריש" ו"קציר" אינם מתייחסים לפעולות החריש והקציר, אלא לתקופות בשנה. החרישה והזריעה מתבצעות שתייהן בתקופת "תשרי"; ולכן התקופה שנקראת אצל נוח "זרע", נקראת במצוות השמיטה בשם "חריש". והתורה מצווה על עם ישראל להשתחרר פעם בשבע שנים מברית הקשת; ולשבות אפילו בזמנים ה"משוגעים" בעבודה, תקופת החריש ותקופת הקציר. והתורה קוראת לתקופה הזו "חריש" – מפני שפעולת החריש מעיקה יותר ודורשת עמל רב יותר מפעולת הזריעה שנעשית באותה התקופה.

איסור שני פרקים הראשונים

רשב"י דורש במכילתא שלו (מכילתא דרשב"י, לד, כא), שהתורה הזכירה את העונות הללו לא רק כדי לשבות בהן בשנת השמיטה עצמה, אלא גם כדי ללמדנו שראוי לשבות בעונות האלו גם בערב השביעית וגם במוצאי השביעית. כאשר איסורי העבודה בערב השביעית ובמוצאי השביעית בנויים על קשר בין פעולת החרישה ופעולת הקצירה:

"ור' שמעון אומר: שבות מן החריש - בשעת קציר, ושבות מן הקציר - בשעת חריש."

לשיטת רשב"י הקשר הזה הוא קדום ביותר, והוא מתבסס על עיקרון שמרומז במשל התבואה המְשֻׁנְעֶת של רבי נחמן מברסלב זצוק"ל. (מובא בספר "כוכבי אור" לר' אברהם ב"ר נחמן מטולטשין זצ"ל, בחלק "ספורים נפלאים"):

"המשל מהתבואה. שפעם אחת אמר המלך לאהובו, השני למלך: באשר אני חוזה בכוכבים, רואה אני שכל התבואה שתגדל בשנה הזאת, מי שיאכל ממנה יהיה נעשה משוגע, אם כן יטכס עצה (כיצד להתגונן מפני הצרה הזו). ואמר לו שעל כן יכינו בעדם תבואה (ישמרו עבורם תבואה ישנה) שלא יצטרכו לאכול מהתבואה הנ"ל. וענה לו המלך: אם כן כשאנחנו לבד לא נהיה משוגעים, וכל העולם יהיה משוגע, אז יהיה להפך - שאנחנו נהיה (נחשבים) משוגעים. על כן בודאי (לא נוכל להימנע ואף אנו) נצטרך לאכול מן התבואה (החדשה), אבל רק זה (נעשה), שנסמן סימן על מצחנו, שנדע - על כל פנים - שאנחנו משוגעים. שאם אהיה מסתכל על מצחך וכן כשתסתכל על מצחי נדע מהסימן - שאנחנו משוגעים."

ה"תבואה" הסמל המרכזי של המשל - מרמזת ל"תבואה" של "בְּזַעַת אֶפְרַיִם תֹּאכַל לֶחֶם", ו"המלך" במשל של רבי נחמן מברסלב הוא אדם הראשון.

אדם הראשון החליט לאסור על עצמו את החריש בערב השביעית מהשעה שהוא יצא בשמחה לקציר החטים - בשלב שבו הם כבר בשלים לעשיית בצק טוב לכיכר הלחם של "בְּזַעַת אֶפְרַיִם תֹּאכַל לֶחֶם". קציר זה חל בזמן העצרת. ולשיטת רשב"י חז"ל המשיכו את מחשבתו של אדם הראשון, ואסרו גם הם לחרוש בשדה האילן בערב השביעית - מן העצרת ואילך. ה"שני למלך" במשל של רבי נחמן מברסלב - הוא הבל. הבל החליט לאסור על עצמו את החריש בערב השביעית - בשעה שהוא יצא בשמחה לקציר הַשְּׁעוּרִים בשלב ה"אביב", שבו הם כבר ראויים לאכילה ראשונית. ולשיטת רשב"י חז"ל המשיכו את מחשבתו של אדם הראשון, ואסרו גם הם לחרוש בשדה רגילה בערב השביעית - מן הפסח ואילך.

לשיטת רשב"י, האיסורים ש"המלך" ו"השני למלך" אסרו על עצמם הם תמוהים, שהרי הם לא אסרו על עצמם את החרישה בשמיטה עצמה, ומדוע הם אסרו אותה בערב השמיטה. אולם האיסורים התמוהים האלו קשורים למועדי שמחה ביציאה לקציר; והם מהווים "סימן על המצח" שנועד להזכיר להם שהם לכודים בשיגעון; – "וּלְשִׁמְחָה מֵהַזֶּה עֲשֵׂה"!¹ הוא שמחים ביציאה לעמל הקציר שהם צריכים להיות עצובים בו, והוא עצובים מביאת השמיטה שהם צריכים להיות שמחים לקראתה.

לשיטת רשב"י "איסור שני פרקים הראשונים" מרמז גם לפרקים של "תורה". לפרק-התורה של אדם הראשון שאסר את החריש בשדה האילן מהזמן שבו הוא היה יוצא לקצור בשמחה את החטים, - מן העצרת. ולפרק-התורה של הבל, שהוסיף לאסור את החריש גם מפרק-הזמן שבו הוא היה יוצא לקצור בשמחה את השעורים, - מן הפסח. כאשר המדרש-רבה אומר "עשה הבל קיים מן הפסח ועד העצרת" הוא מרמז ל"פרק התורה" שהבל הוסיף וחדש בעולם; ושהתורה הזו היא הקיום שנותר ממנו בעולם. ורשב"י שיחזר את פרק התורה במשנה במסכת שביעית.

איסור הקציר במוצאי השביעית

חז"ל דרשו מהכתוב בְּחַרְיֵשׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת, שצריך לשבות מהחריש בערב השביעית, ושצריך לשבות מהקציר במוצאי השביעית. אלא שלכאורה נוצר חוסר שוויון בין האיסורים הללו. החרישה אינה אסורה בשמיטה עצמה; – ולפיכך איסור החריש בערב השביעית, מהווה איסור תמוה שיכול לשמש כ"סימן על המצח". אולם הקציר אסור בשמיטה עצמה, ואם ממשיכים לאסור אותו גם במוצאי השמיטה, אין כאן איסור תמוה במיוחד – שיכול לשמש כ"סימן על המצח".

המענה לקושי הזה נמצא בפרוש רבנו חננאל. בסוגיה במסכת ראש השנה (דף ט, א) מובאת דרשת ר' עקיבא לגבי האיסורים האלו, הדרשה אינה שווה לדרשתו של רשב"י, אולם הדרשות דומות זו לזו. ומתוך פירושו רבנו חננאל לדרשת ר' עקיבא ניתן להבין גם את שיטת רשב"י:

"... בְּחַרְיֵשׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת רבי עקיבא אומר: (הכתוב הזה) אינו צריך לומר (שצריך לשבות אפילו בעונות) חריש וקציר של שביעית (עצמה) - שהרי כבר נאמר שְׂדֵךְ לֹא תִזְרַע וּכְרָמְךָ לֹא תִזְמַר וגו'. אלא: (הכתוב בא ללמד גם² על הצורך לשבות לפני ואחרי השמיטה, כלומר) חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית."

וזו לשון רבנו חננאל שם:

"כלומר, הספיחין שצמחו בשביעית, ולא הספיק לתולשן ונכנסו למוצאי שביעית; - שמשביתן (בשנה) [כשנה] השביעית"

במצוות השמיטה נאמר (ויקרא כה, ד-ז): "וּבְשָׁנָה הַשְּׁבִיעִית שְׁבַת שְׁבַתוֹן... אֵת סְפִיחַ קִצְיֹךְ לֹא תִקְצֹר... וְהִיְתָה שְׁבַת הָאָרֶץ לְכֶם לְאֹכְלָהּ לֶךְ וּלְעֹבְדֶךָ... וְלַחֲיָה אֲשֶׁר בְּאֶרְצְךָ...". מצד אחד התורה אוסרת לקצור את הספיחים, ומצד שני היא מתירה לאדם ולבהמה לאכול את הספיחים שגדלו בשנת השמיטה. חז"ל ביארו שהכתוב אינו סותר את עצמו, והתורה אסרה לקצור את הספיחים בשנת השמיטה בדרך הרגילה שבה אדם קוצר את תבואתו בכל השנים, אבל מותר לתלוש את הספיחים ולאכול אותם. פעולת התלישה דומה במידה מסוימת לפעולת הקצירה, ולכן היא נחשבת ל"תולדה" שלה, והיא אסורה מן התורה בשבת³. אולם התורה מבדילה בין השמיטה לבין השבת, והתורה מתירה לתלוש את הספיחים בשמיטה ולאכול אותם. רבנו חננאל מחדש בדבריו, שהדרשה שאוסרת "קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית" - אוסרת אופן של קצירה שהיה מותר מן התורה בשנת השמיטה עצמה - והוא תלישת הספיחים.

דבריו של רבנו חננאל נראים תמוהים, מה ההיגיון לאסור במוצאי השביעית פעולה שהיתה מותרת בשמיטה עצמה!! אולם אדרבא, דווקא חוסר ההיגיון הוא הדבר שהיה נצרך!! האיסור הלא-הגיוני של תלישת הספיחים במוצאי השביעית מהווה "סימן על המצח"!!

לשיטת רשב"י, אדם הראשון ידע שהתבואה שהוא יאכל ממנה תשגע אותו, ובמוצאי השמיטה כאשר הוא יחזור לחרוש ולזרוע את תבואתו; הוא ישמח שחלפה סוף-סוף שנת השמיטה שכפה על עצמו לנוח בה; והוא ישמח ביציאתו לחריש. ולפיכך, הוא החליט לאסור על עצמו דבר שהוא לא אסר על עצמו אפילו בשמיטה עצמה, והוא יסמן לעצמו על המצח שהוא גרוע מן הבהמה.

אדם הראשון החליט שבמוצאי השמיטה הוא יאסור על עצמו את תלישת הספיחים. הבהמה תמשיך להיות רועה כדרכה ותתלוש ותאכל את הספיחים, ואילו הוא עצמו יהיה גרוע ממנה ויהיה אסור לו לתלוש אותם. והאיסור התמוה הזה יהיה "סימן על המצח", שיזכיר לו שהוא לכוד בשיגעון - "וּלְשִׁמְחָה מֶה זֶה עֲשֵׂה"⁴!! הוא שמח ביציאה לחריש כאשר למעשה הוא צריך להיות עצוב מהפרידה משנת השמיטה שחלפה לה. וצריך לברר, האם הבל חידש גם הוא - איסור נוסף - בתור "סימן על המצח"?

חלק ב: איסור שני פרקים האחרונים

הירושלמי בתחילת מסכת שביעית מכנה את איסור החריש בערב השביעית בשם - "איסור שני פרקים הראשונים". פשוט הלשון 'פרקים' מכוונת לפרקי זמן. פרק הזמן שממנו ואילך - לא חורשים בשדה האילך; ופרק הזמן שממנו ואילך - לא חורשים בשדה רגילה. והלשון 'פרקים הראשונים' מרמזת שכפי הנראה קיים גם פרק או פרקים אחרונים. כלומר, איסורי ה"חריש" בערב השביעית הם הפרקים הראשונים שמקדימים את שנת השמיטה; ואילו איסור הקציר (תלישת הספיחים) במוצאי השביעית הוא פרק זמן של איסור שנוסף לאחר שנת השמיטה. וצריך לברר, האם רשב"י סבור שאיסור הקציר (תלישת הספיחים) במוצאי השביעית מופיע גם הוא כ"שני פרקים"?

תבואה שהביאה שלישי

בגידול התבואה קיימים כמה שלבים חשובים. השלב הראשון הוא השלב שבו הזרע אינו ניכר בתוך השיבולת, והצמח אינו קרוי אז בשם תבואה אלא בשם "ירק"⁵. השלב השני הוא השלב שבו הזרע ניכר בתוך השיבולת ובשלב הזה הוא כבר נקרא בשם תבואה. השלב השלישי הוא השלב שבו גרעין התבואה הגיע לבשלות ראשונית ומשקלו מגיע כבר לשליש ממשקלו הסופי. אם יזרעו גרעין כזה באדמה הוא יצמיח תבואה חדשה, ולכן הוא נחשב כגרעין שהבשיל לגבי המצוות שחלים עליו (חיוב בתרומות ומעשרות ובדיני השביעית)⁶. השלב הרביעי הסופי הוא השלב שבו הגרעין מגיע למשקל המלא שלו; ואפשר לקצור את התבואה מפני שהיא אינה צריכה לחיבורה לאדמה.

במסכת ראש השנה (דף יב, ב) מבואר שתבואה שהגיעה לשלב הגידול הסופי שלה במשך חג הסוכות של השנה השמינית הגיעה לבשלות הראשונית של "הבאת שלישי" לפני סוף השנה השביעית; לכן מצוות התורה "אֵת סְפִיחַ קִצְיֹךְ לֹא תִקְצֹר" חלה גם על התבואה הזו. אולם תבואה שהבשילה לגמרי לאחר חג הסוכות לא הגיעה לבשלות הראשונית של "הבאת שלישי" לפני ראש השנה של השנה השמינית; ולפיכך מצוות התורה "אֵת סְפִיחַ קִצְיֹךְ לֹא תִקְצֹר" לא חלה עליה.

הבדל הדין בין תבואה שהבשילה עד סוף חג הסוכות לבין תבואה שהבשילה לאחר חג הסוכות - מאפשר לראות את איסור תלישת הספיחים במוצאי השנה השביעית כאיסור שנוצר בשני שלבים: השלב של אדם הראשון, והשלב של הבל.

אדם הראשון והבל - ותלישת הספיחים במוצאי השביעית

לשיטת רשב"י, כאשר אדם הראשון ("המלך" במשל של ר' נחמן מברסלב) אסר על עצמו את השמיטה, הוא כלל בכך גם איסור קצירה רגילה של כל הספיחים ש"הביאו שלישי" לפני סוף השנה השביעית. אלא שאדם הראשון החליט - להחמיר במוצאי השביעית - ולאסור אותם אפילו בתלישה. לכאורה, השמיטה כבר חלפה ואין הגיון שדיני הספיחים יהיו חמורים כעת מדיניהם בשנת השמיטה. אולם "איסור התלישה" התמוה נועד להיות "סימן על המצח" שיזכיר למי שמבין שהוא לכוד בשיגעון; הוא שמח בפרידה מהשמיטה וביציאה לעמל החרישה, כאשר הוא היה צריך להיות עצוב!!

הבל ("שני למלך" במשל של ר' נחמן מברסלב) חש גם כן שהוא שמח ביציאה לחריש במוצאי השביעית, והוא חש שאין די בסימן של המלך. ולפיכך הוא החליט לאסור גם את תלישת הספיחים שהבשילו לגמרי אחרי חג הסוכות. ספיחים אלו לא היו מוגדרים כ"ספיחי שביעית" והיו מותרים אפילו בקצירה, אולם הבל החליט לאסור אותם אפילו בתלישה. "איסור התלישה" התמוה הזה נועד להיות "סימן על המצח" שיזכיר למי שמבין שהוא לכוד בשיגעון; הוא שמח בפרידה מהשמיטה וביציאה לעמל החרישה, כאשר הוא היה צריך להיות עצוב!!

סיום תקופת איסור תלישת הספיחים

רשב"י דרש במכילתא שלו "שבות מן הקציר בזמן חריש", ובכך הוא לימד שאיסור תלישת הספיחים (שבות מן הקציר) נמשך כל עוד האדם יוצא בשמחה לחריש. רוב בני האדם חורשים את שדותיהם בחודשים תשרי, חשוון, וכסלו; ולכן תקופת השנה הזו נקראת תקופת ה"חריש". ולכן לשיטת רשב"י איסור תלישת הספיחים נמשך עד חג החנוכה שחל בסוף חודש כסלו, שהוא החודש האחרון של תקופת ה"חריש".

בכך נוצר דמיון בין הדרשה "שבות מן החריש בשעת קציר" לבין הדרשה "שבות מן הקציר בשעת חריש". השביתה מן החריש בתקופת ה"קציר" - מצוינת בנקודת הזמן של חג הפסח, שחל בחודש ניסן שהוא החודש הראשון בתקופת ה"קציר". וכנגד כך השביתה מן הקציר בתקופת ה"חריש" - מצוינת בנקודת הזמן של חג החנוכה, שחל בחודש כסלו שהוא החודש האחרון בתקופת ה"חריש".

הקיום של הבל בעולם והסמל של "חמישים" בתנ"ך

בתחילת המאמר הובאו דברי המדרש-רבה התמוה שמצד אחד אמר - "עשה הבל קיים מן החג (סוכות) ועד החנוכה", ומצד שני הוסיף לומר - "הכל מודים שלא עשה הבל בעולם יותר מחמישים יום". הקשינו הרי מנין הימים שמסוף חג הסוכות ועד תחילת חג החנוכה הוא יותר משישים. כיצד יתכן לומר "הכל מודים שלא עשה הבל בעולם יותר מחמישים יום"? וכיצד יתכן שהבל היה רועה צאן כאשר הוא היה תינוק פחות מבן חמישים יום?

לפי מה שהתבאר, המדרש-רבה מרמז לשיטתו של רשב"י, שהבל הוסיף ואסר את תלישת הספיחים שהבשילו לגמרי - גם ב"פרק הזמן" שמן החג (סוכות) ועד החנוכה. "פרק התורה" הזה היה גם זמן זעקה ותפילה שהשתלבה במכלול הגדול של מצוות השמיטה והיובל שאדם הראשון והבל שמרו מעצמם - כדי להירפא מ"שיגעון התבואה" שנלכדו בו. הייעוד המרכזי של המכלול הזה היה הרצון להגיע לשנה ה"חמישים" (שנת ה"יובל"), שסימלה עבורם את האפשרות להירפא מהשיגעון הזה. הבל ידע שכל הקניינים שהוא קונה בעולם הזה הם קניינים בטלים - והכל הבל. הקיום שיישאר ממנו בעולם הוא "פרק התורה" הזה שקשור ליסוד ה"חמישים".

כאשר המדרש-רבה אומר "חמישים יום" עיקר כוונתו היא המספר "חמישים" שמסמל את הרפואה משיגעון הקציר. והמדרש רבה משתמש בסמל שקיים כבר בתנ"ך עצמו. בספר שמואל (א, ו, יב-כא) מסופר על מה שארע בעת שהפלישתים השיבו את הארון לנחלת ישראל:

"וַיִּשְׁרְנָה הַפְּרוֹת בְּדָרְךְ עַל דָּרְךְ בֵּית שֹׁמֶשׁ... וּבֵית שֹׁמֶשׁ קְצִירִים קְצִיר חֲטִים בְּעֶמְק וַיִּשְׂאוּ אֶת עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ אֶת הָאָרוֹן וַיִּשְׁמְחוּ לְרֵאוֹת... וְהַלְוִיִּם הוֹרִידוּ אֶת אָרוֹן ד' וְאֶת הָאֲרָגוֹ אֲשֶׁר אִתּוֹ אֲשֶׁר בּוֹ כָּלִי זָהָב וַיִּשְׂמוּ אֶל הָאָבֶן הַגְּדוֹלָה וְאֲנָשֵׁי בֵּית שֹׁמֶשׁ הֶעֱלוּ עֲלוֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים בַּיּוֹם הַהוּא לַד'... וַיֵּךְ בְּאֲנָשֵׁי בֵּית שֹׁמֶשׁ כִּי רָאוּ בְּאָרוֹן ד' וַיֵּךְ בְּעַם שִׁבְעִים אִישׁ חֲמִשִּׁים אֶלְף אִישׁ וַיִּתְאַבְּלוּ הָעָם כִּי הִכָּה ד' בְּעַם מִכָּה גְדוֹלָה: וַיֵּאמְרוּ אֲנָשֵׁי בֵּית שֹׁמֶשׁ מִי יוֹכַל לַעֲמֹד לִפְנֵי ד' הָאֵל-לֵהִימָּה הַקְּדוֹשׁ הַזֶּה וְאֵל מִי יַעֲלֶה מֵעֲלֵינוּ: וַיִּשְׁלְחוּ מַלְאָכִים אֶל יוֹשִׁבֵי קָרִית יְעָרִים לֵאמֹר הֲשִׁבוּ פְּלִשְׁתִּים אֶת אָרוֹן ה' רְדוּ הֶעֱלוּ אֹתוֹ אֲלֵיכֶם:"

הארון הכה באנשי בית שמש "שבעים איש חמשים אלף איש", ולכן הם בקשו מאנשי קרית יערים שיבואו ויקחו אותו אליהם. הכתוב סותר את עצמו, האם הארון היכה "שבעים איש"? או שהוא הכה "חמשים אלף איש"? ובמה גדולה מעלתם של אנשי קרית יערים על פני אנשי בית שמש?

במאמר "[מכת הארון והיתר המכירה](#)" התבאר שספר שמואל מרמז שאנשי בית שמש היו סבורים שעמל הקציר הוא הדרך להבאת הגאולה, והם מכרו את שדותיהם לגויים כדי שיוכלו להמשיך ולקצור את החטים שלהם גם בשמיטות וביובלות. הם החשיבו את הקצירה שלהם כהשתחוויה לארון - ולכן הם לא הפסיקו אותה לכבוד הגעתו. אך המכה שהארון היכה בס, גילתה להם שדרכם לא היתה רצויה. רבי יוחנן אמר בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) שמפליא לומר שהיו אז בבית שמש "חמשים אלף איש"; והוא מרמז שצריך להבין את ה"חמשים אלף איש" במשמעות סמלית.

ה"שבעים איש" שהוכו מילאו את תפקיד ה"סנהדרין" של העיר בית שמש. והם אלו שמצאו דרך שתאפשר לחקלאי העיר להמשיך להיות "קצירים קציר חטים" גם בשנות השמיטה. והמכה של ה"שבעים איש" האלו הייתה בהשקפת עולמם לגבי הדרך אל החרות שמסומלת ב"חמשים אלף איש". לעומתם, יושבי קרית יערים היו מודעים למחלת "שיגעון התבואה", והם הפנימו וממשו את המשמעות שמסתתרת מאחורי ספירת ה"חמשים", והם לא היו קוצרים את שדותיהם בשמיטות וביובלות. ולכן אנשי בית שמש ביקשו מהם שיבואו ויקחו אליהם את הארון.

כאשר המדרש-רבה אומר מצד אחד - "עשה הבל קיים מן החג (סוכות) ועד החנוכה" כשמספר הימים שבין החגים הללו הוא למעלה משישים ימים, ומצד שני הוא אומר - "הכל מודים שלא עשה הבל בעולם יותר מחמישים יום"; הוא יוצר סתירה מתמטית שחוזרת על הסתירה המתמטית שבספר שמואל, והוא שולח אותנו לעיין שם. המספר "חמישים" מוזכר בספר שמואל כסמל נגדי ל"קציר חטים" של אנשי בית שמש, והוא מספר שמסמל שהשביתה מהמלאכה היא ה"תרופה" ל"שיגעון התבואה". המדרש-רבה מרמז שה"קיום" שהבל הותיר בעולם, היה אף הוא סוג של "תרופה" לשיגעון התבואה; הקיום הזה הוא פרק הזמן שהבל הוסיף באיסור קציר הספיחים במוצאי השביעית. - "עשה הבל קיים מן החג (סוכות) ועד החנוכה!!"

מראש השנה ועד חנוכה – אסור ספחין

בירושלמי במסכת דמאי (פ"ב, דף ח, ב) נאמר: "ולענין ספחים: מראש השנה (של השנה השמינית) ועד חנוכה – אסור ספחין". והקשינו לעיל שלכאורה הדבר אינו מדויק. חכמים אסרו את כל הספיחים כבר בשנה השביעית עצמה; ולפיכך, הירושלמי היה צריך לומר "ולענין ספחים: עד חנוכה אסור ספחין". מדוע הירושלמי נוקט לשון שמשמעה שאיסור הספיחים מתחיל דווקא מ"ראש השנה" של מוצאי השנה השביעית?!

לפי מה שהתבאר יש להבדיל בין האיסורים השונים שהוטלו על הספיחים. הירושלמי דן באיסור הספיחים הקדום, שהוא איסור תלישת הספיחים שאדם הראשון והבל הטילו על הספיחים שיצאו לשנה השמינית. איסור זה תוקן מלכתחילה דווקא מראש השנה של השנה השמינית, כדי שהוא יהיה איסור תמוה שיוכל להוות "סימן על המצח". האיסור הזה הוא איסור שכולל הן תלישה והן אכילה של הספיחים, אבל הוא מתמקד בתלישה; מפני שה"תלישה" היא תולדת קצירה, ורשב"י סמך את האיסור הזה על דרשתו "שבות מן הקציר בשעת חריש". ולפיכך, כאשר הירושלמי אומר: "ולענין ספחים: מראש השנה (של השנה השמינית) ועד חנוכה אסור ספחין" – לשונו היא מדויקת מפני שהאיסור הקדום הזה מתחיל דווקא מראש השנה של השנה השמינית.

אולם אחר כך, חכמים חששו שאנשים יזרעו בסתר את גינותיהם בשנת השמיטה, ולכן הם תיקנו איסור נוסף בשנה השביעית עצמה; והם אסרו באכילה (ואף בתלישה) את כל הספיחים שצמחו בשנה השביעית. אך האיסור הקדום של הספיחים שיצאו לשנה השמינית אינו קשור לחשש הזה, והאיסור הקדום התמקד בתבואה בתור תרופה ל"שיגעון התבואה", ודווקא בתקופת חריש שנמשכת עד החנוכה.

מן העצרת ועד ראש השנה – צריכה (עיון)

הירושלמי במסכת דמאי (פ"ב, דף ח, ב) התלבט אם צריך לחזור ולאסור את הספיחים בתקופה שמן העצרת ועד ראש השנה של השנה התשיעית. התלבטותו תמוהה ביותר!! מה הטעם לחזור ולאסור את הספיחים אחרי שהתירו אותם?! אולם לפי מה שהתבאר במאמר, רשב"י קושר את איסור תלישת הספיחים לשיגעון התבואה. הוא אסר את תלישת הספיחים במוצאי השביעית במשך כל עונת ה"חריש" – מפני שהאדם יוצא אז לחרוש בשמחה את שדותיו אחרי שהוא "שבת מאונס" בשמיטה. אך השמחה שבכל תקופת "חריש" מהולה מטבעה במעט עצב ודאגה שהרי הזורע אינו יודע אם התבואה תצמח כשורה⁷. "שמחתו" של האדם היא שלמה – בעת שהוא קוצר את החטים ב"עצרת" כשהם כבר בשלים ומוכנים להמשך עיבודם בדרך לאפיית כיכר הלחם. הירושלמי מתלבט האם תלישת הספיחים נאסרה בתקופת חריש של מוצאי השביעית, הרי שקל-וחומר שתלישת הספיחים צריכה להיות אסורה מן העצרת ואילך, שהרי זהו הזמן השמח ביותר במוצאי השביעית. כך יהיה לאנשים המבינים "סימן על המצח" שיזכיר להם שהם לכודים בשיגעון. הם שמחים בקציר החטים הראשון שהגיע לאחר השמיטה, כאשר למעשה הם היו צריכים להיות עצובים מהפרידה מהשמיטה. אולם מצד שני, הדרשה – "שבות מן הקציר בשעת חריש" – כרכה את איסור תלישת הספיחים בתקופת חריש דווקא; ואולי די בכך כ"תרופה" ל"שיגעון התבואה" ואין צורך בנטילת "מנה נוספת" מן התרופה הזו – מן העצרת ואילך.

הרמב"ם הכריע שהאיסורים שרשב"י סמך לכתוב ב"פְּחֵיֶשׁ וּבְקָצִיר תְּשֻׁבֹת" אינם נידונים כאיסורי תורה אלא כאיסורי חכמים⁸. ולפיכך הוא דן את הספק של הירושלמי כספק מדברי חכמים שצריך להקל בו; והוא הכריע שאחרי שהספיחים הותרו בחנוכה, הם אינם חוזרים ונאסרים.

סיכום: נמצאנו למדים שדברי המדרש-רבה ודברי הירושלמי התמוהים מרמזים לשיטתו של רבי שמעון בר יוחאי. דבריו של רשב"י באגדה בדבר כיכר הלחם של אדם הראשון, מהווים חלק משיטה כוללת שמשתלבת גם בשיטתו בהלכות שביעית; וכפי שהיא נמצאת במכילתא דרשב"י ובמשנה במסכת שביעית. ההסבר של שיטה זו נמצא במשל של ר' נחמן מברסלב.

¹ קהלת ב, ב

² כך פירש ר' אברהם בן הרמב"ם את הדרשה הזו בשו"ת מעשה ניסים (סי ט).

³ "הקוצר כגרוגרת חייב, ותולש תולדת קוצר הוא" (רמב"ם שבת ח, הלכה ג)

⁴ קהלת ב, ב

⁵ רמב"ם הלכות כלאים (א, ח)

⁶ כך פירש רבנו חננאל (ראש השנה דף יב, ב) לפי הירושלמי (שביעית פ"ב ה"ה)

⁷ "הַדְּרָעִים בְּדַמְעָה - בְּרָנָה יִקְצְרוּ" (תהלים קכו, ה)

⁸ "וְגִזְרוּ חֲכָמִים שֶׁלֹּא יִהְיוּ חוֹרְשִׁים" (רמב"ם שמיטה ויובל ג, א)

שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ז)

New York, USA

ניו יורק, ארה"ב

סיון, תשס"ח

מגעו של חילוני בין

שאלה:

האם ניתן להקל לשתות מבקבוק יין שנפתח ע"י חילונים מכיוון שהם תינוקות שנשבו או ציבור ששגג (רמב"ן במדבר טו כב) או בגלל שהם לא יעזו לחלל שבת בפני רב כמו שמובא במשנה ברורה בהלכות עירובין?

תשובה:

חכמים הרבו לתקן תקנות שמטרתן הרחקת מצב בו יהיה קירוב לבבות בין יהודים ונכרים בעיקר כדי להרחיק מציאות וחשש של נישואי תערובת המביאים כמעט בהכרח¹ להתבוללות. גם הלכות סתם ינם כלולים במסגרת זו. מאידך גיסא התורה ובעקבותיה חכמים רצו לקרב לבבות בין יהודים לכן קבעה תורה כי "עד אחד נאמן באיסורין" ומסביר הירושלמי שזאת כדי לאפשר ליהודי לאכול ולשתות אצל חברו.

לכן נקדים לתשובתנו מספר עקרונות והלכות יסודיות בענין יין ומגע נכרי בו, רק אחר כך נדון בנושא מבחינת מגעו של יהודי.

פתיחת בקבוק יין איננה אוסרת את תכולתו גם אם נעשתה בידי נכרי². יין שנמזג לכוס בידי נכרי, להרבה שיטות, נאסר³ ויש מתירים גם בהפסד מועט⁴. דין היין שנשאר בבקבוק שנוי במחלוקת, אם הוא מותר או אסור⁵.

גם האוסרים מתירים במקום הפסד מרובה⁶.

כל זה אמור לגבי יין טבעי, אבל יין מבושל אין בו, דין יין נסך⁷.

יין שעבר תהליך פסטור, נחלקו פוסקי זמננו האם דינו כיון מבושל⁸ או לא⁹ ויש להקל שהרי זהו ספק בדין דרבנן. מכאן נפרט דינו של יין שבא במגע עם יהודי "חילוני"¹⁰.

פתיחת בקבוק בוודאי איננה אוסרת כמובא לעיל אפילו במקרה של נכרי וקל וחומר בידי יהודי.

יין שנמזג לכוס בידי יהודי חילוני¹¹, אם ידוע שהיהודי מקיים קצת מהמצוות¹², כגון ברית מילה, מזוזה או יום כיפור או כשרות וכיו"ב, אין דינו כמומר וממילא היין מותר.

גם יהודי שאיננו מקיים מצוות מהתחום של בין אדם למקום, כיון שכך גדל וחונך מקטנותו¹³ אין היין נאסר במגעו או במזיגתו.

אמנם אם הוא מכריז על עצמו כמי שאינו מאמין במודע ומתוך חקירה ובדיקה¹⁴ ומחלל שבת בפרהסיא והיינו שעושה כן אפילו בפני אדם גדול¹⁵, דינו כמומר לכל התורה כולה.

בכל מקרה של ספק ניתן להקל כדין כל ספק באיסור דרבנן.

¹ גם אם האשה היא יהודיה וממילא צאצאיה יהודים על פי ההלכה.

² כך פסק המחבר (שו"ע יו"ד קכ"ד יח וקכ"ה י"א). "חתם סופר" (בחיזושו על יו"ד קכד יב) כתב שהטעם מפני שרק שכשוד של היין אוסרו וטלטול כלשהו אינו נחשב לשכשוד, או שכשוד ע"י כלי אינו נחשב לשכשוד.

³ שו"ע יו"ד (קכ"ד יח).

⁴ הש"ך קכה ב מתיר את היין בהפסד מועט בגויים המצויים כיום מפני שאינם עובדי ע"ז ולכן כשאינם נוגעים ישירות ביין אלא ע"י דבר אחר- אינו נאסר

⁵ ההמחבר (שו"ע יו"ד קכ"ה א) אוסר את היין הנשאר בבקבוק משום שהניצוק מחברו עם היין שיצא מהבקבוק שהוא יין אסור, אלא אם כן מדובר במקום הפסד מרובה, כמו שכתוב בשולחן ערוך קכו ב. הרמ"א מביא דעה שמקילה, אך מסיק שרק במקום הפסד מרובה יש להקל. הט"ז שם כתב שכוונת הרמ"א להפסד מועט, אך הש"ך בנקודות הכסף סובר שהרמ"א הוא כפשוטו, והיינו כדעת השולחן ערוך. ומכל מקום עיין בהערה הקודמת שהש"ך בלא"ה מתיר את היין אפילו בהפסד מועט מפני שהגויים המצויים כיום אינם עובדי ע"ז.

⁶ כמבואר בהערה 4 לעיל.

⁷ שו"ע יו"ד קכג ג.

⁸ הגר"ע יוסף (הליכות עולם ז פרשת בלק ו), הגר"י וייס (מנחת יצחק ז סא), הגר"מ פיינשטיין (אג"מ יו"ד ג לא).

⁹ הגרש"ז אוירבך (מנחת שלמה כה), הגר"ש אלישיב (נתיבות הכשרות אלול תשנ"ב עמוד יג).

¹⁰ נעיר כי ההגדרה "חילוני" איננה ראויה הרבה יותר מתאים להשתמש בביטוי "מי שאינו מגדיר עצמו כשומר מצוות". כיון שהשואל השתמש בביטוי זה נענה לו בלשונו.

¹¹ בגמרא (חולין דע"ב) מבואר שגזירת "סתם יינם" שאסרה יין שבא במגע עם נכרי כוללת גם יין שבא במגע עם ישראל מומר. מצוי שם גם דיון בשאלה מהי הגדרתו של ישראל מומר ששחיתתו פסולה ויינו יין נסך, ומסקנתו שאם הוא מחלל שבת בפרהסיא או עובד ע"ז הריהו כמומר לכל התורה כולה. כך פסק המחבר (שו"ע יו"ד ב' ה) ששחיתתו פסולה ושיינו יין נסך (שם קכ"ד ח). הפוסקים, ובכללם השו"ע פסקו שגם עובר עבירות להכעיס הריהו מומר לעניין זה.

אמנם יש לציין שרש"י (בתשובה קסט) כתב שזו דעת יחיד שישראל המחלל שבתות בפרהסיא דינו כמומר לכל התורה כולה, ואיננה להלכה, ודוקא אם עובד ע"ז דינו כגוי, אך רוב הפוסקים לא הסכימו לדעתו.

עוד נעיר, שהרמב"ם לא הזכיר כלל בחיבורו שמומר עושה יין נסך, וכבר העיר זאת החזו"א (יו"ד ב כג), ותמה על הרשב"א שהביא דין זה. אמנם נראה שאין תמיהה כלל, שכך יוצא מהגמרא בהדיא, וי"ל שמה שהרמב"ם השמיט דין זה הוא מפני שסמך על מה שכתב בהלכה האחרונה שלו בהלכות שבת שמומר לחלל שבת בפרהסיא הריהו כגוי לכל דבר.

גם בספר "רעך כמוך" מאת הרב אברהם וסרמן כתב שאין מקור בתלמוד להגדרת מחלל שבת בפרהסיא כגוי, אלא רק מדברי גאונים וראשונים, עיי"ש עמ' 47, אך כמו שנתבאר לעיל יש לזה מקור ברור ומוצק בתלמוד.

¹² מהסוגיא בעירובין (סט ע"א) נראה בהדיא שהגדרה של מחלל שבתות בפרהסיא כמומר לכל התורה כולה נובעת מכך שהתנהגות זו היא סימן לכך שעובר על כל התורה כולה וממילא הריהו כגוי, ואין זו סיבה שיהא נידון כגוי, שהרי הגמרא שם דנה בדברי רב הונא שאמר שמחלל שבתות בפרהסיא הריהו מומר, ומגמרא יוצא שטעמו שמחלל שבתות בפרהסיא הריהו חשוד לכל התורה. ממילא ברור שאם ידוע ש"ישנו בקצת מצוות" שוב אינו חשוד על כל התורה כולה וממילא לא חל עליו דין זה.

בשו"ת "בניין ציון" (החדשות כג) כתב שמחלל שבת בפרהסיא שמתפלל בשבת ומקדש קידוש היום אין דינו כגוי, שהרי הטעם שמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי מפני שכפר במעשה בראשית, ואם מתפלל תפילת שבת ומקדש הריהו מודה בפה מלא במעשה בראשית, והרבה פוסקים הסכימו עמו, (עיי"ן הליכות עולם חלק ז עמוד קסא), ומכל מקום לפי מה שביארנו לעיל אין צורך להגיע לסברתו, אלא ברור שאינו כגוי, שהרי ישנו בקצת מצוות.

גם בספר "רעך כמוך" (הרב אברהם וסרמן עמוד 50 בהערה יא) למד בדעת ה"בניין ציון" וה"אגרות משה" שדעתם שחילול שבת בפרהסיא אינו סיבה אלא סימן, וכסברתנו לעיל, אלא שמכל מקום הסימן לדעתם אינו לכך שחשוד לכל התורה אלא לכך שכופר במעשה בראשית, ולכן אם יש לנו ראייה שאינו כופר במעשה בראשית, כגון שמקדש קידוש היום או נזהר בהלכות שבת כלשהן אינו נחשב מומר. מכל מקום לפי דברינו די בראיה שנוהר במצוות אחרות שאינן קשורות לשבת דוקא.

¹³ בברייתא (חולין ה ע"א) העוסקת בדינו של מחלל שבת בפרהסיא, שההגדרה של מי שנחשב מומר לכל התורה כולה היא תוצאה של המציאות ההלכתית שהוא יצא מגדר מי שיש להשתדל להחזירו בתשובה. מכאן מוכח כי מי שמחלל שבת בשוגג ועלינו מוטל לנסות ולהחזירו בתשובה ולכן בזמן שבית המקדש היה קיים היינו מקבלים ממנו קרבנות, אין דינו כמומר לכל התורה כולה וממילא אין יין נאסר במגעו.

הרמב"ם (בהלכות ממרים ג' ג) כתב: "בני אותן הטועים ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגדלו אותן עליו הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגדלוהו הגויים על דתם שהוא אנוס. ואע"פ ששמע אח"כ שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס... לפיכך ראוי להחזירו בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה" גם לפי הגדרה זו אין דינם כמומרים, דאל"כ לא היה מוטל עלינו לקרבם. לפי זה אותם שהתחנכו חינוך חילוני מקטנותם, דינם כתינוקות שנשבו ואין דינם כגויים לעניין יין נסך. גם אם יבוא הטוען ויטען כי היום הדרך לחינוך יהודי ולימוד תורה פתוחה בפני כל ולכן אין לדון מי שאינו שומר מצוות כתינוק שנשבה הרמב"ם כבר הכריע לקולא שהוא כאנוס גם במקרה ש"שמע אח"כ שהיה יהודי וראה היהודים ודתם". גם לפי שיטת הרמב"ן בוודאי שיש לדון ציבור גדול זה כ"ציבור ששגג" על פי הסברו לדברי התורה " וְכִי תִשְׁגוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר יְקֹנֶק אֶל מֹשֶׁה" (במדבר ט"ו כב). לדבריו תתכן מציאות בה חלקים גדולים של העם יפסיקו לקיים מצוות וללמוד תורה אם בגלל מלכות הרשעה שמנעה זאת מהם כמו שקרה "בימי מלכי ישראל הרשעים" ובדורות האחרונים במזרח אירופה, שבעים שנה קודם שנפל "מסך הברזל" או כפי שקרה ב"ימי יחזקאל" ובמערב אירופה לפני יותר ממאתים שנה כשיהודים רבים הפסיקו לקיים מצוות בטענה כי אורח חיים שכזה איננו מתאים לתקופה המודרנית בה המדע וההגיון שולטים בכל. אמנם על מייסדי התנועה הרפורמית קשה לומר שהיו שוגגים שהרי הם שנו ופירשו ועשו זאת כאידיאולוגיה (הערת הגר"נ גולדברג)

¹⁴ לכן בכל מקרה של דת"ש יש לדון בהגדרתו.

¹⁵ משנה ברורה (שו"ע או"ח שפה סק"ו).

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,
הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הוועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

שו"ת "במראה הבזק", חלקים א'-ו'

תשובות לשאלות מרבני הגולה. השאלות מבטאות את המצב מיוחד של קהילות ישראל בכל קצוות תבל בימינו אנו. התשובות מתמודדות עם המציאות בעולם מודרני מתפתח בדרך של "דרכיה דרכי נעם". הספרים עוסקים בארבעת חלקי ה"שלחן ערוך" תוך ניסיון לקחת בחשבון גם את החלק החמישי ההופך את התורה ל"תורת חיים".
מחיר מבצע לששת הכרכים במקום 360 ₪ 300 ₪ (לחץ לקניה)