

עלון ישיבת הר-עציון לתלמידיה בצה"ל ובישיבה



פתח

נסיונות מכפרים

בפרשתנו מסופר על הנסיון שהתנסה יוסף על-ידי אשת פוטיפר, המגיע לשיא בפסוק:

"וַתִּתְּפֶשֶׁהוּ בְּבָדוֹ לְאִמְרוֹ: שִׁבְבָה עִמִּי וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ, וַיֵּנֶס וַיֵּצֵא הַחֹצֵה"

(בראשית ל"ט, יב)

המדרש מבאר מדוע נדרש יוסף לנסיון זה:

"אמר: אבא נתנסה, זקיני נתנסה ואני איני מתנסה: א"ל הקב"ה: חייך שאני מנסה אותך יותר מהם" (בראשית רבה וילנא) פרשה פ, ד"ה "ויהי אחר" המדרש מסביר שיוסף ביקש את הנסיון מאת הקב"ה. יוסף אומר לעצמו: 'כל אבות האומה התנסו בנסיון. אני, שרואה את עצמי כממשיכם, צריך גם כן לעמוד בפני נסיון, ולצאת ממנו מחוזק'. יוסף מרגיש חסרון במצבו, והוא מבקש להוכיח לעצמו שגם הוא נמצא ברמה הרוחנית של אבותיו.

לעניות דעתי, קשה לאמץ גישה מעין זו. הגמרא בסנהדרין מספרת על דוד מלך ישראל כך:

"אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון, ונכשל. אמר לפניו: רבונו של עולם, מפני מה אומרים, א-להי אברהם א-להי יצחק וא-להי יעקב ואין אומרים א-להי דוד? אמר: אינהו מינסו לי, ואת לא מינסית לי. אמר לפניו: רבונו של עולם, בחנני ונסני. שנאמר: בְּחַנְנִי ה' וְנִסְנִי (תהלים כ"ב, ב). אמר: מינסנא לך..." (קו).

מהגמרא עולה שכל אחד צריך להיזהר מכוניסה לנסיון, שהרי אפילו דוד המלך לא עמד בכך בשעת המבחן. יתרה מכך – אדם צריך להיזהר זהירות יתרה שלא להיכנס לסכנות שהוא אינו יכול לדעת כיצד ייצא מהן. ישנו פתגם עממי שמביע רעיון דומה: 'פיקח יודע לצאת מצרה שחכם לא נכנס אליה'. הגישה הנכונה ביחס לנסיון, בעיניי, היא כפי שמתארת הגמרא במסכת ברכות את היחס לייסורים:

"לא הן ולא שברן"

(ה)

אדם לא צריך לשאוף לייסורים או לנסיונות – פן יגיע לידי כשלון. אולם, אדם שעומד כבר על סף ניסיון צריך לנסות להוציא ממנו את המירב להעצמת רמתו הרוחנית.

המדרש מתאר בפנינו סיבה נוספת לניסיונו של יוסף:

"וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים (בראשית ל"ט ז) – הרהורי דברים היו שם. מי הרהר? יוסף הרהר. אמר: כשהייתי בבית אבא, היה אבא רואה איזה מנה יפה היתה שם והיה נותנה לי, והיו אחי מוכניסין בי עין רעה; עכשיו שאני כאן, מודה אני לך שאני ברווחה. אמר לו הקב"ה: הטלים (= חוק), חייך שאני מגרה בך את הדוב"

(בראשית רבה, שם)

דעה זו במדרש מציגה את ניסיונו של יוסף עם אשת פוטיפר באור שונה לחלוטין מכפי שהוצג בדעה הקודמת. על פי הסבר זה, הנסיון לא בא כאתגר רוחני עבור יוסף, אלא כעונש מאת הקב"ה. המדרש מסביר כי יוסף הרגיש שהוא הגיע לרווחה – אחיו שמקנאים בו לא נמצאים בסביבתו, ואין כאן אנשים שרוצים ברעתו; כביכול, הכול טוב. הקב"ה לא מוכן לקבל גישה זו, שכן יוסף חושב רק על עצמו ועל טובתו, בזמן שאביו נמצא באבל על חסרונו. כפי שמתאר לנו הפסוק:

"וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם, וַיֹּאמֶר: כִּי אֵרָא אֶל בְּנֵי אֶבֶל שְׂאֵלָה"

(בראשית ל"ז, לה)

יוסף לא מבין את הצרה שבה נתונה משפחתו ואת התהום שהיא נמצאת בה. כדי שיוסף ירגיש כהרגשת אביו, מעמיד בפניו הקב"ה את אשת פוטיפר, ומכניס גם אותו לצרה.

דעה זו במדרש עומדת על החשיבות הרבה של רגש ההזדהות, ושל תחושת 'עמו אנכי בצרה'. כאשר תחושה זו נעדרת, קיים חסרון באדם. האדם נדרש להזדהות עם חברו שנמצא בצרה, גם כאשר אין ביכולתו לעזור לו באופן ישיר. עצם ההזדהות יש בה כדי לעודד את החבר. אפילו במקרים בהם האחר לא מודע לכך, יש בהזדהות חשיבות כשלעצמה.

יהי רצון שנדע להרגיש בצרת חברינו, במקרה שחש ושלומו הם יהיו נתונים בה.

שבת שלום,

מתן וולין

מזל טוב!
לדני ומזלית אפל להולדת הבן אחיה יעקב.
כמו כן מזל טוב לדודים ספי ורחלי אפל.

הדיעה השנייה הכי חשובה שנכתבה אי-פעם במדור

זוהי למען הסר ספק, בשבוע שעבר נכתבה הידיעה המונומנטלית, על חילופו של א. ש"ת חיילים, אביה ארנפלד, בדוד נסון. בידיעה נכתב שמתור לשמוע שירת נשים, זו אינה פסיקת הלכה – זו בדיחה (כנראה לא כ"כ מוצלחת) בלבד. מי שרוצה לדעת מה התשובה האמיתית שישלח שאלה לדוד. כל זאת ועוד בידיעה השלישית הכי חשובה שנכתבה אי-פעם במדור זה.

באמונתו

ביום חמישי הבעל"ט, תתחיל סדרת שיעורים לכלל תלמידי הישיבה, העוסקת בבירור סוגיות אמוניות בדרכה של הישיבה, לאור משנתו של מו"ר הרב יהודה עמיטל זצ"ל, המובאת בספרו 'הארץ נתן לבני אדם'. השיעור יתקיים מדי שבועיים בשעה 18:15 באודיטוריום. כולם מוזמנים.

כדי להסיף לשקט הנפשי שלכם

ביום חמישי האחרון, ערך פיקוד העורף ניסוי צופרים ברחבי הארץ, ובין השאר ביישוב אלון שבות (שאף הוזכר בחדשות!). הניסוי ככל הנראה נכשל, כיון שלא נשמעה שום זעקת צופר, ולא נצפה שום חוצניק שוכב מתחת לשולחן וזועק לעזרה.

דרכה דרכי נעם

צופרים אמנם לא נשמעו ביום חמישי, אבל במקום זה, מבול של נערים צעירים ורעננים נראה בישיבה. מסתבר, שיישיבת "דרכי נועם" פתח תקוה, החליטה לשלוח את תלמידי כיתה "א" לישיבתנו, על מנת שיווכחו בעיניהם שלגושניקים אין קרניים מתחת למחשב. הטרומ-שב"שים החביבים זכו לסיוורים בישיבה, שיעור מפי מו"ר הרב מדין, שו"ת עם הרב "צ" ועוד אטרקציות רבות שלא זה המקום לפרטן.

חדשות



רעמים וברקים בימי קץ חם

מערכת חדשות דף קשר נרגשת לבשר, שהחלו העבודות להחלפת מערך המיזוג של הישיבה. לא עוד שלג ברמפה וחמסין בפרקט, לא עוד א. מזגנים אובד עצות מול לוח מתגים שמחציתם לא פועלים, ולא עוד חום אימים בימי העיון בתנ"ך. העבודות אמורות להסתיים מעט אחרי חנוכה, והתלמידים מתבקשים לגלות סבלנות להפרעות שהן ייצרו. עד אז, פניות לא. מזגנים יש לשים במיכל למחזור ניירות.

מן הסערה

השבוע באופן חריג וחד פעמי, נדחה השיעור הכללי מיום שלישי ליום רביעי אחרי מנחה, עקב מותה של חנה גרבר אחותו של הגר"ד.



הבלגה בעת הצורך

הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א*

פרשתנו שונה מאוד מהפרשיות הקודמות. מפרשת לך לך מספר המקרא על תלאותיהם של שלושת האבות ומאבקם להנחת היסודות לאומה היהודית. כל אחד מהאבות נתקל בקשיים רבים בחייו והצליח להתמודד בהצלחה עם כולם. גם יעקב הספיק עוד לפני פרשתנו להתמודד עם אויבים החזקים בארץ (עשו), בח"ל (לבן) ושוב בארץ (עשו - 400 איש) - "כִּי שָׁרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעַם אֲנָשִׁים וְתוֹכַל" (ל"ב, ט). יעקב לא רק הצליח להתחמק מהם, אלא אף הצליח להתעלות ולהתעצם - "כִּי בְמַקְלִי עֲבַרְתִּי אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה וְעַתָּה הֵייתִי לְשָׁנֵי מַחְנוֹת" (ל"ב, יא). אולם בפרשתנו חל מפנה - "בִּיקֶשׁ יַעֲקֹב לִישֵׁב בְּשׁוּלָה, קִפֵּץ עָלָיו רֹגְזוֹ שֶׁל יוֹסֵף" (רש"י ל"ז ב ד"ה 'אלה תולדות). לאחר כל הניצחונות על אויביו, נפתחה אם כן הרעה מכיוון בלתי צפוי - ממשפחתו. האווירה בפרשתנו היא אווירה טראגית של תכנונת ומזימות. אווירה זו נמשכת למעשה עד סופו של ספר בראשית - גם לאחר מות יעקב עדיין חוששים האחים שיוסף יתנקם בהם ונאלצים לשקר כדי למנוע זאת. דוגמה הממחישה את האווירה הקשה ניתן לראות בדברי הרמב"ן לגבי טבילת כתונת יוסף בדם:

"וכל זה להתנכר בעניין, כי אם שתקו היה חושד אותם לאמר אתם הרגתם אותו כי ידע קנאתם בו" (ל"ז, ל"ב)

יעקב ידע אם כן שהאחים מסוגלים להרוג את יוסף מרוב קנאה. גם יעקב עצמו אשם קצת ביצירת אווירת הקנאה בבית - הוא עשה כתונת פסים ליוסף והעדיף בכך את יוסף על אחיו. הרמב"ם בהלכות נחלות כותב:

"צו חכמים שלא ישנה אדם בין הבנים בחייו אפילו בדבר מועט שלא יבואו לידי תחרות וקנאה כאחי יוסף עם יוסף" (פ"ו ה"ג)

גודלתו של יעקב ניכרת בפרשה זו הרבה יותר מאשר בפרשות הקודמות. לאחר שיוסף סיפר את חלומו לאביו ולאחיו נאמר: "וַיַּעַרְבּוּ בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמְרוּ לוֹ מֶה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלַמְתָּ... וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אָחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדְּבָר" (ל"ז, י"א). מה פשר שמירה זו? רש"י מסביר: "היה ממתין ומצפה מתי יבוא" (שם), ודברים דומים כותב הספורנו: "שחשב שיהיה החלום אמיתי והיה מתאוה ומצפה שיתקיים כאומרם ז"ל בכל מתקנא אדם חוץ מבנו ותלמידו" (שם). אולם הקושי בפירוש זה הוא, אם יעקב ציפה שיתקיים החלום מדוע גער ביוסף על כך?

נראה שהפירוש הפשוט לשמירה זו הוא שיעקב הסתפק בגערה קצרה ומעבר לכך הבלגה ושתיק. יעקב הצליח אם כן להסתיר את זעמו ומחאתו על דבריו של יוסף כדי שלא להגביר את השנאה והיריבות במשפחה. על תכונת הבלגה של יעקב ניתן ללמוד משני אירועים נוספים:

א. "וַיְהִי בְשָׁנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָרְץ הַחַוִּילָה וַיִּלְךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלֵהָ פִלְגֵשׁ אֲבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וַיְהִי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר" (ל"ה, כב)

הגמרא בשבת (נה:) מסבירה אמנם שראובן לא שכב ממש עם בלהה אלא רק בלבב יצועי אביו, אבל עדיין יש במעשה ראובן חומרה רבה משתי סיבות:

* השיחה נאמרה בשנת תשנ"ג.

1) זוהי התערבות בוטה בעניינים שבינו לבינה הקשורים לאביו.
2) ראובן בעצם חותר תחת מעמדו של אביו כראש המשפחה.
חרף חומרת המעשה, תגובת יעקב היא "וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל" - הבלגה גמורה כדי לשמור על אחדות המשפחה. הרמב"ן במקום כותב:

"ספר הכתוב ענוותו כי שמע בחלל בנו יצועי ולא ציווה שיוציאוהו מביתו מכלל בניו ולא ינחל עמהם, אבל ימנה עמהם ויהיו שנים עשר והוא ינחל ראשון"

מעשה ראובן היה כה חמור עד שחייב את סילוקו של ראובן מהבית ואף על פי כן יעקב כבש את כעסו. שמא נאמר - יעקב לא ראה במעשה ראובן חוסר מוסריות וזו הסיבה ששתק - עיון בברכת יעקב לראובן בפרשת ויחי מוכיח שאין הדבר כן:

"פָּחוּ כַּמַּיִם אֶל תּוֹתֵר כִּי עָלִיתָ מִשְׁכַּבֵּי אֲבִיךָ אִזְ חַלְלֵתָ יְצוּעֵי עֲלֶיךָ" (מ"ט, ד)

ב. לאחר השמדת שכם על ידי שמעון ולוי מגיב יעקב:

"עֲקַרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישְׁנִי בְּיֹשֵׁב הָאָרֶץ... וְנֶאֱסַפוּ עָלַי וַהֲכֹנִי וְנִשְׁמַדְתִּי אֲנִי וּבֵיתִי" (ל"ד, ל)

יעקב גוער בשמעון ולוי על הטעות שעשו מבחינה טקטית ומדינית - שום מילה על העוול המוסרי החמור שבצעו.

שוב נעיין בפרשת ויחי:

"שָׁמְעוּן וְלֹוֵי אַחִים כְּלֵי חָמָס מְכַרְתִּיהֶם, בְּסֵדֶם אֵל תָּבֵא נַפְשִׁי..." (מ"ט, ה-ו)

ליעקב היו טענות מוסריות קשות נגד שמעון ולוי ואף על פי כן הצליח לכבוש אותן בלבו ולהסתפק בנוזיפה קלה על הטעות הפוליטית שעשו. הרמב"ן על פרשת מקץ (מ"ג, יד) כותב שיעקב כל כך כעס על שמעון בגלל מעשה שכם עד שהיה מוכן שישאר בכלא במצרים ולכן לא נתן לבניו לרדת מצרימה עד שהאוכל בבית נגמרו.

התמודדויות יעקב עם עשו ולבן היו אם כן כאין וכאפס לעומת התמודדותו עם הבעיות במשפחתו. המתח במשפחתו היה עצום. הספרי בדברים (פיסקה ב) כותב שיעקב אמר לראובן כאשר ברכו באחרית ימיו: "בני, אומר לך מפני מה לא הוכחתך כל השנים הללו, כדי שלא תניחני ותלך ותדבק בעשו אחי!" - עד כדי כך היה המתח במשפחה גדול. יעקב היה צריך להתמודד עם סכנה המאיימת לקרוע את המשפחה. לנגד עיניו עמדה כל העת המטרה שאליה הוא צריך לשאוף, יסודה של האומה היהודית. יעקב נאלץ להבליג ולכבוש לפעמים את כעסו על מנת לשמור על ליכודה של המשפחה. במשימת שמירת איחוד המשפחה עמד יעקב לבדו. אחד הדברים הבולטים בפרשיות האחרונות הוא המחסור באימהות. שרה עמדה לצידו של אברהם והתערבה כאשר ישמעאל פגע ביצחק. רבקה ידעה לנווט את יצחק כדי לשמור על עליונות יעקב על עשו. אולם לצד יעקב איננו מוצאים אם - רחל מתה בדרך ולא פשוט נעלמה. יעקב נאלץ לשאת בעול לבדו והוא מצליח למרות הכול לשמור על שלמות מינימלית של המשפחה ולמנוע ממנה להתפרק לחלוטין. זאת עשה בעזרת הבלגה בעת הצורך ומוכנות לבלום אינסטינקטים של כעס מתוך דאגה לתוצאות כעסו.

מהתנהגות יעקב צריכים אנו ללמוד לקח חשוב. אירועים רבים בימינו צריכים להכעיס כל בן תורה, מי שרואה איך ערכי קודש נתונים למרמס בפרהסיה ולבו לא דואב, משהו אצלו לא בסדר. אולם צריך לדעת מתי למחות ומתי להבליג - זעקה ומחאה אינם תמיד המעשה הנכון. יש להבליג לפעמים לא בגלל שלא אכפת, אלא דווקא משום שאכפת. את הזעם יש לשמור בלבנו, עד שבשלב כלשהו יגיע הזמן הנכון להוציא אותו.





איסור לעשות איסור

אלעד שפיגלמן

המשנה במסכת גיטין דנה באדם המצמצם את היתר הגירושין של אשתו:

”המגרש את אשתו, ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני – ר’ אליעזר מתיר, וחכמים אוסרים. כיצד יעשה? יטלנו הימנה, ויחזור ויתננו לה ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם. כתבו בתוכו, אע”פ שחזר ומחקו – פסול” (פב.)

בגמרא שם:

”איבעיא להו: האי אלא, חוץ הוא או על מנת הוא? חוץ הוא, ובחוץ הוא דפליגי רבנן עליה דר’ אליעזר, דהא שירי לה בגט, אבל בעל מנת מודו ליה, מידי דהוה אכל תנאי דעלמא...”

אם כן, אנו רואים שהגמרא מקבלת אפשרות, לפיה גם אם איסור הנישואין של האישה על ידי הגט יהיה טכני במידה כזו או אחרת, הרי שהגט נחשב ככורת בינו לבניה, שהרי הצמצום לא נעשה בעצם הגירושין, אלא נוצר רק על ידי התנאי. התוספות על אתר מביאים צמצום נוסף לדין זה:

”לכאורה היה נראה דדוקא בעל מנת שלא תינשאי מודו דלא הוי שירי משום דהותרה אצלו בזנות אבל בעל מנת שלא תיבעלי ולא תינשאי הוי שירי כמו חוץ” (ד”ה ”המגרש”)

על פי התוספות, חכמים מסכימים עם רבי אליעזר רק במקרה של על מנת שלא תינשאי. במידה ויש כאן מצב של לא תינשאי ולא תבעלי, חכמים יחלקו. גם כאן, ההבנה הפשוטה בדברי התוספות היא שחכמים אומרים שחלק מהיתרו של הגט אמור לכלול גם יכולת לקיים חיי אישות תקינים. במידה והאישה לא הותרה בנישואין ולא בביאה¹, ולו רק ברמה המציאותית, הרי שיטנה בעיה עקרונית בגט.

שיטת הריטב”א

כעת, נעיין בניסוחו של הריטב”א בהתייחסו לסוגיה זו:

”אבל בע”מ מודו ליה מידי דהוי אכל תנאין דעלמא. ותו לאו שירא הוא בגט מיקרי דהרי הוא התיירה אצל כל אדם על תנאי שלא תנשא לפלוני...א”נ אינה אסורה לאיש זה מחמתו אלא מחמת תנאי ואם נשאת לו ועברה על התנאי הרי היא אסורה לכל העולם, ובהא דרבי רבנן מודו דגיטא מעליא הוא ולא שירא בגט מיקרי” (ד”ה ”חוץ הוא”)

הריטב”א מביא שני הסברים מדוע אין בעיה לפי חכמים כאשר הבעל אומר לה על מנת שלא תינשאי לפלוני. תירוצו הראשון של הריטב”א דומה להבנה אותה העלינו לעיל, שכן הוא אומר שהגט עצמו התייר, אלא שנוצרת כאן בעיה צדדית. תירוצו השני של הריטב”א לא ברור כלל ועיקר, שהרי נראה שתירוצו השני והתירוצו הראשון חד הם.

אם נדייק היטב בלשונו של הריטב”א, נוכל לראות שבתירוצו השני הוא מתייחס לפן של איסור. ייתכן, שזוהי נקודת השוני המהותית בין שתי ההבנות. לפי הריטב”א, בתירוצו השני, קיים איסור לאותו פלוני לשאת את האישה, כיוון שלאחר מכן הוא יגרום לתנאי להתבטל למפרע. איסור זה איננו איסור מחמתו של הבעל, שהרי כרגע אין היא אסורה על אותו הפלוני, אלא שיש בעיה כאשר אדם גורם לאיסור מעין זה להיווצר. אם כן, ייתכן כי הבנה זו יכולה לשפוך אור חדש על שני התירוצים לריטב”א. לפי ההסבר הראשון, ייתכן והאיסור אכן נובע מחמתו של הבעל, אלא כיוון שהוא לא מהותי ליצירת הגט, אין בכך בעיה. בהמשך דברינו, ננסה לעמוד על אבחנה זו.

¹ יש מקום לדון האם הדין הוא שהגט אמור להתיר את האישה גם בביאה, או שמא, ברגע בו האישה אסורה בביאה, הרי שיש בכך שריד של הקידושין, שמתאפיינים באיסור ביאה, ואכמ”ל.

דומני, שמדברים אלו של הריטב”א זה נוכל לצאת לדין בעל השפעות משמעותיות הן להמשכו של פרק זה, והן לסוגיות אחרות לגבי תנאים. ייתכן, כי ההבדל בין שני תירוצי הריטב”א נובע מהשאלה האם ומדוע לאדם אסור לגרום לעצמו לעבור על איסור. כדי להסביר עניין זה עלינו להשליך את העיקרון המופיע בריטב”א, וליישמו במקרה פשוט יותר.

במידה ואדם נותן גט לאשתו על מנת שלא תבעל לפלוני, בפשטות, יהיה לאותו פלוני איסור לבוא על אישה זו. עתה, עלינו לדון מהיכן נובע איסור זה? מחד, ניתן להציע שאיסור זה איננו איסור ספציפי של אשת איש, שכן אישה זו איננה אשת איש לפינוי, ניתן לומר שיש כאן מעין איסור כללי, שאסור לו לאדם לגרום לו לעבור עבירה. מאידך, ניתן להציע שלאותו אדם יש איסור מדין אשת איש ממש. כלומר, כיוון שאותו אדם שבא על אותה אישה, יגרום לביאה זו להפוך למפריע² לביאת אשת איש. אם לא נרצה ללכת לקיצוניות זו, נוכל למתן את הניסוח, ולומר שהשאלה היא האם יש בביאה זו איסור אשת איש, או שמא, ביאה זו מוגדרת כמעשה עבירה מצד עצמה.

אם נרצה להציע סברה, אולי קצת מחשבתית, לשאלה זו, נוכל לומר שכל מעשה עבירה מורכב, בעצם, משלושה חלקים: מעשה העבירה, תוצאתו השלילית של המעשה והמרד בקב”ה. ייתכן, שבמידה ואדם בא על אישה, ובו בזמן הופך ביאה זו לאסורה, הרי שיש בכך את פן המרד, אך לא את הגדרתו כמעשה עבירה מצד עצמו ממש. ואם כן, אנו צריכים לשאול האם אנו רואים את המרד בקב”ה כבעיה כללית, או שמא, בעיה פרטית בכל עבירה ועבירה.

בכל אופן, ייתכן שדברי הריטב”א לא תואמים לגמרי לדברינו, שכן במידה ואותו אדם נושא אישה זו, ברי שאין הוא עובר על איסור.

גם אם דברינו לא נתבררו בשיטת הריטב”א, ייתכן שהם מאירים את דברי התוספות באור חדש. לפי התוספות, כאשר אדם אוסר את אשתו בביאה על אותו פלוני, הרי שהוא משייר בגוף איסור האישות, שהרי לפי הבנתנו, היא אסורה על אותו פלוני מדין אשת איש. גם כאן, יש לזכור כי התוספות מצריכים גם על מנת שלא תינשאי וגם על מנת שלא תבעלי. ואם כן, אנו צריכים לומר שגם אם התנאי משייר באיסור אשת איש, אך מאפשר לה להינשא לאותו פלוני, אין בכך שירי גמור, וממילא התוספות מצריכים הן שירי מצד הנישואין, והן השראת איסור אשת איש על כנו³.

הסוגיה בדף פג.

ייתכן, כי לפי דברינו נוכל לבאר קושיה חמורה אותה הקשה הגרעק”א. הסוגיה בדף פג. מספר שאלות של ד’ זקנים על שיטתו של רבי אליעזר, האומר ששירי בגט יכול לפעול. נעיין בשאלתו של רבי טרפון:

”נענה ר”ט ואמר: הרי שהלכה זו ונישאת לאחיו של זה שנאסרה עליו, ומת בלא בנים, לא נמצא זה עוקר דבר מן התורה? הא למדת, שאין זה כריתות”

על פי רבי טרפון, רבי אליעזר יוצר מצב לא הגיוני. לפי דבריו, אם אדם משייר פלוני מסוים, והאישה נישאת לאחיו של פלוני, ואותו אח מת, הרי שאין היא יכולה להתייבם לאותו פלוני. לאחר מכן, הגמרא אומרת שניתן לתת תשובה לשאלתו של רבי טרפון:

² לכאורה, ניתן היה להציע שעובר על עבירה למפרע, אך אינו נראה כן כלל.

³ יש מקום לדון על רמת הלמפרע בדבר, שכן יותר יהיה נכון לדבר כאן על באים כאחד, כדמצינו ברשב”א פד. דומני, שהבדל זה אינו משמעותי לעניינו. אם ירצה הטוען לטעונו, נוכל לנסח את השאלה אחרת ולומר שהתנה על ביטול הגט עד לאחר גמר ביאה.

⁴ דומה, שניתן להציע מהלך מורכב יותר, שיבאר את דברי התוספות ביתר ביאור. כידוע, וכמופיע בדף פג, גט שניתן לאישה על מנת שלא תינשא לפלוני, יוצר פרדוקס, שכן אם היא נישאת הגט בטל, ואם הגט בטל, הרי שהנישואין לא חלו, וחוזר חלילה. על פי שיטתו של הרב עמיאל, במידות לחקר ההלכה, במקרה בו נוצר פרדוקס הלכתי, הרי שאנו מתייחסים לחלות שהפעילה את הפרדוקס כלא חלה כלל, כדי שלא ניאלץ להיכנס למעגל אינסופי. אם כן, נוצר כאן מצב מעניין ביותר, שכן תנאי זה יגרום לכך האישה הזו כלל לא יכולה להינשא לפלוני לעולם! ואם כן, נוצר כאן שירי בשתי רמות, מחד, על מנת שלא תינשאי מונע כל קשר של בניית בית עם אותו פלוני, ועל מנת שלא תיבעלי משייר באיסור אשת איש.



"אלא מעתה, בת אחיו לא ישא, שמה ימות בלא בנים, ונמצא גורם לעקור דבר מן התורה!"

הגמרא אומרת, שלפי רבי טרפון, אסור לאדם לשאת את אחייניתו, שכן אם הוא ימות, הרי שלא תוכל להתייבם לאחיו. רעק"א מקשה:

"לא זכיתי להבין דלמאי נקיט ונתארמלה הא גם בחיי השני תוכל להנשא לאחר דבזה מבטלת הגט ולא תפסי קדושי שני, הן אם נפרש דתנשא בחיי המגרש בדדרך נשואי עברה ג"כ ע"ת הן אם נפרש אחר מיתת המגרש כמ"ש תוס' עכ"פ מצד נשואי השני אין כאן עיכוב כיון דהגט בטל למפרע ולא נתפסו קדושי שני אלא דגורמת דלמפרע בני' ממזרי' ובוזה אינה חוששת כמו דאינה חוששת אחר שמת השני או גירשה וצ"ע" (שם ד"ה "נענה רעק")

לפי רעק"א, אין לדמות בין שני המקרים כלל. במקרה של ייבום בתו, אין כלל נפילה לייבום, שכן הבת היא ערווה לאביה, וכלל לא שייכת כאן מצוות ייבום. במקרה דנן, שייך דין זה של ייבום, שכן האישה נופלת לפני פלוני, אלא שאין הוא יכול לייבם, כיוון שיש בכך בעיה של אשת איש.

אולם, אם יש אמת בדבריננו, נוכל ליישב קושייה זו. כמו שאמרנו לעיל, יכול להיות שכאשר ישנו איסור שנוצר על ידי תנאי, יש בביאה בעיה של אשת איש ממש. ואם כן, גם במקרה דנן על הייבום יהיה איסור אשת איש. כעת, כדי להסביר את רעק"א עלינו להניח הנחה נוספת.

כידוע, ערווה לא נופלת לייבום כלל, ואין היא חולצת או מתייבמת. אך דומה, שיש מקום רב לשאול האם הפקעת הייבום⁵ היא מצד שם הערווה שקיים באותה האישה, או שמה, איסור הערווה הוא זה שגורם להפקעה. ונראה, שמלשון המשנה במסכת יבמות ניתן להביא תשובה:

⁵ או הזיקה, בהתאם להבנות השונות.

"כלל אמרו ביבמה: כל שהיא איסור ערוה – לא חולצת ולא מתייבמת, איסור מצוה ואיסור קדושה – חולצת ולא מתייבמת" (כ).

אם כן, נראה שהגורם המפקיע את הייבום הוא איסור הערווה, ולא שם הערווה.⁶ כעת, נמצאו דברי הגמרא מחוורים כשמלה, שכן במקרה דנן, קיים על האישה כלפי אותו פלוני איסור ערווה של אשת איש, וממילא, אין כלל זיקת ייבום, וניתן להשוות דין זה לבת אחות.

לסיכום

העלנו במאמר זה שתי הבנות לגבי השאלה מהו איסורו של אדם לגרום לעצמו לעבור על איסור. דומה, שיש להרחיב בנושא זה בעוד מספר סוגיות, אך אכמ"ל. במידה ונרצה להרחיב את היריעה עלינו לעיין בסוגיות הבאות: מה יהיה הדין במצב הפוך, כמו מקרה בו אדם מגרש אישה על מנת שתנישא לפלוני, כדמצינו בדף פד.. כמו כן, עלינו לדון מה יהיה גדר האיסור במקרה בו היה אפקיענהו, כדברי הראשונים בדף לג.. סוגיה נוספת אותה יש לבחון היא סוגיה במסכת שבועות כח: גבי אדם שנשבע לא לאכול ככר מסוימת, אם יאכל אחרת, ואכל את ככר האיסור, ורק אחר כך אכל את ככר התנאי. בנוסף, יש לעיין בסוגיה במסכת נדרים יד: גבי נדר במצב דומה.⁷

⁶ נראה, כי הרשב"א חולק כמעט מפורשות על דין זה, שכן בשו"ת הרשב"א ח"ו סי' כא, מובא שיש כאן חליצה, והרשב"א נאלץ להסביר אחרת את דין מתנה לעקור מה שכתוב בתורה. אך לא מצינו דין זה בשאר ראשונים, ונראה לי שסבירא להו שאין חליצה כלל.

⁷ יש לציין, כי ניתן להסתייג משתי הדוגמאות האחרונות, שכן ניתן להבין שאופי התנאי בנדרים ושבועות מהווה חלק מהחפצא וצורת השבועה או הנדר, ואין דינם כשאר דיני תנאים, אך יש עוד להתייבב בכך.

תני"ך

יעקב איש המעשה

מתן טור-פז

בפרשת וישלח, בסוף ההכנות של יעקב לקראת המפגש שלו עם עשיו למחרת, לאחר שכבר חצה את המחנה, מתוארת התרחשות משונה במקצת:

"וַיִּקֶם בְּלִילָהּ הוּא וַיִּקַּח אֶת שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת שְׁתֵּי שִׁפְחֹתָיו וְאֶת אֶחָד עֶשֶׂר יְלָדָיו וַיַּעֲבֹר אֶת מַעְבַּר יַבֵּק. וַיִּקְרָא וַיַּעֲבֵר אֶת הַהַר לְעֵבֶר אֶת אֲשֶׁר לוֹ. וַיִּזְתֵּר יַעֲקֹב לְבָדוֹ וַיַּאֲבֹק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר" (בראשית ל"ב, כג-כה)

המדרש מביא פירוש מעט תמוה:

"וַיִּזְתֵּר יַעֲקֹב לְבָדוֹ – ולמה נשאר לפי ששכח פכים קטנים: וַיַּאֲבֹק אִישׁ עִמּוֹ – שרו של עשיו היה" (מדרש אגדה בראשית פרק לב פס' כ"ה ד"ה "ויוזתר יעקב")

מה עניין יעקב אצל פכים קטנים? ומה הקשר של שרו של עשיו לסיפור? על שאלות אלו אנסה לענות דרך התבוננות באפיו של יעקב.

ניתן לראות את סיפור זה כהמשך (ואף כסיום) של תהליך ארוך שעובר יעקב אבינו. תהליך זה מתחיל עוד בראשית דרכו של יעקב, בפרשת תולדות, בה מתואר יעקב כ"איש תם יושב אֶהְלִים" (כ"ה, כז), ומסתתרים בפרשתו, שבה מתואר המאבק עם אותו איש-מלאך שבסופו יעקב נקרא ישראל – "כִּי שָׁרִית עִם אֱלֹהִים וְעַם אֲנָשִׁים וַתִּזְכָּל" (ל"ב, כט), מאבק שמראה את הצד המעשי וה'לא כל-כך תמים' ביעקב, שבסופו של דבר – גם ניצל מעשיו. תהליך זה מתבטא גם בשינוי שמו של יעקב אבינו מיעקב לישראל.

בתחילת פרשת תולדות, חלוקת התפקידים ברורה – עשיו הוא הצייד לעומת יעקב שהוא איש תם יושב אוהלים. עשיו הוא האח המעשי, הפועל (ויתכן שזו הסיבה שיצחק רוצה לבחור בו כממשיכו ולתת לו את הברכות) לעומת יעקב התמים, המנותק מהעולם הזה, שכל היום יושב מכונס בתוך אהלו. יצחק, לא רואה את בניו בתור בן ממשיך ובן נדחה, אלא הוא מבין את מציאות שני הבנים לאם הנבחרת (בניגוד אליו ואל ישמעאל) בתור המשכה על ידי שניהם את השושלת. יצחק מנסה להציג לנו מודל של יששכר וזבולון – עשיו יהיה האח המעשי, האחראי על הצד הכלכלי והמדיני של העם, ויעקב יהיה האחראי על הצד הדתי-רוחני בעם שיקום. לכן, יצחק מתכנן לתת לעשיו את הברכה הכלכלית, הגשמית, בעוד יעקב יקבל את הברכה השמורה לו עוד מאברהם אביו. רבקה רואה את הצד הדתי שקיים ביעקב ומבינה, כמו יצחק, שצריך גם את הצד המעשי בשביל להפוך לממשיך של אברהם ויצחק – ולאחד מאבות האומה, אלא שהיא מבינה שהמודל כאן יהיה שונה, עשיו ידחה מהשושלת ויעקב יהיה הממשיך היחיד. אך לצורך כך יעקב צריך לקבל לתוכו גם את הצד המעשי. רבקה מתחילה בתהליך של "חינוך" יעקב והפיכתו לאיש מעשה (או לחילופין – גילוי צד זה באופיו).

אך המציאות הזו של יעקב עדיין לא הושלמה. עשיו עדיין ממשיך לרדוף את יעקב, ויעקב עוד "שקוע" בעולם הרוחני. רבקה שולחת את יעקב ללבן אחיה במטרה להמשיך את התהליך הזה, כיון שמתוך הכרותה עם אחיה, היא יודעת שיעקב יאלץ לפעול כדי למנוע מלבן לרמותו.

בבית לבן יעקב יוצא מהאוהל, ומתחיל לעבוד עבודת כפיים, הוא לומד את קשיי העבודה – "הַיְתִיתִי בַיּוֹם אֶכְלָנִי חֶרֶב וַקָּרַח בְּלִילָהּ" (ל"א, מ), תלונות על המשכורת ועל רמאות מצד המעסיק – "וַתַּחֲלֶף אֶת מִשְׁכָּרְתִּי עֶשְׂרֵת מְנִים" (שם, מא), אך יעקב עדיין לא הגיע לתכלית, וה"מאבק" הסופי שבו יתפוס יעקב את מקום עשיו בעולם הזה, המעשי, ולא רק בצד הרוחני.



השלב הזה מגיע בתחילת פרשת וישלח, במפגש בין יעקב לעשיו, אחיו.

בערב לפני המפגש, יעקב מעביר את משפחתו ורכושו, ואז נותר לבדו, והמדרש, שמצוטט לעיל ומובא ברש"י, מסביר שחזר כדי לקחת "פכים קטנים". אותה חזרה, גם על הפרטים הנראים קטנים ולא חשובים, מראה את סיוע התהליך, ומצביעה על כניסתו הגמורה של יעקב לגמרי לעולם המעשה. כעת יכול יעקב להילחם בעשיו,

בשני המישורים – הרוחני והמעשי. ואכן, הקרב עם שרו של עשיו מבטא בדיוק את שילוב זה – מאבק פיזי עם ישות רוחנית שמבטאת את עשיו – הצד המעשי של העולם.

יעקב מביס את שרו של עשיו באותו מאבק בין-מישורי, כך שבעצם המפגש ביום למחרת כבר הוכרע מראש, ואכן עשיו ויעקב (ישראל!) נפרדים ועשיו יוצא מהתמונה ומפנה את מקומו בעולם המעשי ליעקב ולזרעו.

אחרת. התרבות הכנענית היא מושחתת, מסואבת ומאיימת³ על דרך המשפט והצדקה שהנחיל אברהם אבינו, לכן ציוו האבות לילדיהם לא לקחת נשים מבנות כנען. הם ראו סיכון בהתחברות לתרבויות השוכנות ביניהם, ומגיעות עם אמונות ותפיסות בעלי אמירה פסולה. כך גם כשאברהם הולך לקבור את שרה, הפחד שלו הוא ההטעמות בתרבות של עפרון. לכן הוא מבקש ומדגיש כי חלקת הקבורה היא "אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ" (בראשית כ"ג, ט).

לעומת זאת אם האישה איננה בעלת תרבות מאיימת, או משפחה אינה בעלת אג'נדות הסותרות את דרכו של אברהם אבינו, אין היא בגדר גויה. כך היו רבקה, רחל ולאה. לנשות יעקב היו יתרונות נוספים: הן אינן גרות בארץ כנען והן ממשפחת אברהם, וכך פחת החשש להיטמעות במשפחתן ובנתיבות עקלקלות. כך בדיוק מוצגת תמר, אין היא משויכת לשום עם. אין מידע אודות מוצאה הגיאוגרפי ולא על משפחתה.

מדוע מתו ער ואונן? ומה היה חטאם?

נראה שהמקרא קושר את מיתתם של ער ואונן עם הנישואים לתמר. הגמרא במסכת יבמות (לד): מסבירה, וכך מביא גם רש"י על הפסוקים, שהם מתו בעוון חטא השחתת הזרע. אולי ניתן להסביר כי הרעיון איננו ההשחתה כפי שהמדרש מתאר, ממש דישה מבפנים וזריה מבחוץ. אלא השחתה של זרע שאין לו עתיד. שנים עשר שבטים נולדו לו ליעקב וכל אחד נדרש למלא חלק מהפאזל של עם ישראל. כל עוד ער ואונן חיים וגדלים בסביבה הגויית עם אמם בת שוע הכנענית, אין תקווה לכך. הזרע מיועד למוות. הוא נטמע בתרבות פסולה ולא יוכל למלא את תפקידו כחלק מעם ישראל. זו סיבת מותם של ער ואונן, הם הוקרבו על מזבח האומה והבחירה בעם ישראל.

כרת הוא על פי שיטה אחת מיתת ילדיו של אדם בחייו⁴. אנחנו מכירים את הכרת כעונש על שתי מצוות עשה – פסח ומילה. שתיהן מבטאות את בריתו של הקב"ה ועם ישראל, מצוות אלו הן לאומיות במהותן. המילה שהינה הזיהוי הגופני המבדיל בין היהודי ובין הערל. וכן הפסח שכל כך מודגש בפסוקים כי "כָּל בֶּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בֵּן יוֹמֵי יָאֲכָל בֶּרֶךְ" (שמות י"ב, מג), ו"עֲרֵל לֹא יֵאָכֵל בֶּרֶךְ" (שם, מח). בנוסף הפסח הוא התכנסות כלל לאומית כל שנה בבית המקדש. וכן האירוע ההיסטורי המצוין הוא יציאת מצרים – יום הולדת העם. החיתון עם הגויה היא הפרת הברית של הקב"ה עם אבותיו של יהודה, זו פרישה מזרע אברהם – "לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצְאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת בֵּיתוֹ אֶתְּרִיּוּ..." (בראשית י"ח, ט).

לפי ההסבר המוצע קשה אם כן מדוע שלה נשאר בין החיים? הרי גם הוא בן ביתה של בת שוע? וכך חזרנו לנקודת הפתיחה.

ער ואונן מתים לאחר נישואיהם עם תמר. אך כל עוד בת שוע בבית ויהודה בחטאו, עומד הזרע מועד לאבדון, ולכן ברגע שיש ניסיון להמשך הזרע על ידי הנישואין לתמר, הקב"ה גודע את הניסיון באבו. שלה לעומת זאת לא ניסה להמשיך את זרעו ועל כן נשאר תלוי ועומד עד שיתברר מה יהיה עתידו. יהודה חוזר לברית כאשר

³ "כַּמְעָשָׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבֹּתָם בָּהּ לֹא תַעֲשֶׂוּ וְכַמְעָשָׂה אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי מְבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשֶׂוּ וּבְחַקְתֶּיהֶם לֹא תִלְכּוּ" (ויקרא י"ח, ג)

⁴ כך כתב רש"י בראשית י"ז, יד. וכן רש"י שבת כה: ד"ה "כרת".



ירידת יהודה לעדולם

אשר אלטמן¹

במאמר זה אנסה להסביר מהי 'ירידת' יהודה? מדוע מתים ער ואונן? ומהיכן הגיע תמר?

יש להקדים ולחלק בין שתי קריאות של חטאי אבותינו ודמויות משמעותיות בתנ"ך. קריאה אחת העומדת מבחוץ ועושה כעין משפט ראוה חוצה דורות. בסיכום הלימוד, העוסק בפרשייה פוסק את פסק הדין. לעומתה, הקריאה האחרת עומדת קרוב, מרגישה מחוברת ושואבת ערכיות ורוחניות מהדמות, מנסה ללמוד ולהבין מהחטאים ללא יומרה לשפוט. אקווה שבקריאתי כיוונתי לסוג השני של הקריאות ותו לא.

במדרש רבה אנו מוצאים כמה תיאורים של הסיפור וביאורם :

"וַיְהִי בַעַת הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אֶחָיו (ליתא, א), בְּבִגְדֵי יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נִעְשְׂתָהּ" וגו' (מלאכי ב, ט); אמר ליה כפרת יהודה שקרת יהודה, ותועבה נעשתה בישראל, יהודה נעשה חלין: 'כי חלל יהודה קדש ה' אֲשֶׁר אָהַב' (שם) ויהי בעת ההיא: עד הַיָּדֵשׁ אָבִי לָךְ יִשְׁבֶּת מִרְשָׁה עַד עֵדְלָם יבוא' (מכילתא, טו), מלכין וקדושין של ישראל, עד עדלם יבוא כבודין של ישראל, עד עדלם יבוא, דכתיב: 'וַיֵּט עַד אִישׁ עֵדְלָמִי' (בראשית לז, א)..."

"...רבנן אמרי בואו ונפרנס עצמנו, לשעבר היה זקוק להשיאנו נשים, ועכשיו הוא עסוק בשקו ובתעניתו, אינו בדיון שיהא עסוק להשיאנו נשים. אמרו לו ליהודה ולא אתה הוא הראש של כלנו, עמד אתה ופרנס את עצמך, מיד ירד יהודה, ירידה היא לו שנשא לגויה, ירידה היא לו שקבר את אשתו ובניו"

(בראשית רבה, פרשה פ"ה)

על פי המדרש, יהודה חוטא בכך שהוא נושא אישה נוכרית – כנענית. אין בהכרח בדברי המדרש סתירה עם דברי הגמרא בפסחים², שהרי יכול להיות שבת שוע לא הייתה בת איש כנעני, אבל בכל אופן היא הייתה גויה.

מהי המשמעות של אישות עם אישה שאיננה יהודיה עוד לפני שעם ישראל מקבל פנים וצורה? האם קיימת התבוללות ופגם בברית נישואין עם נשים שאינן מזרע אברהם? גם יצחק ויעקב אינם נישאו לזרע אברהם העברי ואם כן מהי היריעותא של יהודה שמציג המדרש?

על פי דברי המדרש ש"ירידה היא לו שנשא לגויה" – ייתכן ויש לבאר, 'גוי' – במשמעות של עם אחר, כלומר הטעמות בתרבות

¹ בסיום כתיבת המאמר הופניתי לספרו של מ"ר הרב מדין על מגילת רות, בעמ' 18-20, שם כתב הרב מהרריונות המרכזיים המופיעים במאמר זה. החלטתי לפרסם בכל זאת את מאמרי, וזה משתי סיבות: א. הורחבה היריעה לכיוונים נוספים שלא מופיעים בספר. ב. לא בטוח שכולם קראו את הדברים ותהיה זו הזדמנות ללמדם.

² "וכנעני מנלן דאיקרין נגר דכתיב 'וירא שם יהודה בת איש כנעני' (בראשית ל"ח, ב), מאי כנעני? אילימא כנעני ממש אפשר בא אברהם והזהיר את יצחק בא יצחק והזהיר את יעקב ויהודה אזיל ונסיב? אלא אמר רבי שמעון בן לקיש בת גברא תנרא דכתיב 'כנען בידו מאזני מרמה' (הושע י"ב, ח) ואיבעית אימא מהכא 'אשר סוחריה שרים כנעניה נכבדי ארץ' (ישעיה כ"ג, ח)" (פסחים נ:).

גְּרָ" – ניתן להבין זאת כחזרה לסיפור הקדום מאבות אבותינו – יהודה. הפסוק הבא מדבר כמעט מפורשות כאשר הוא מזכיר את הכרתת ער וענה מאהלי יעקב. כאשר הדמויות המופיעות נשמעות מוכרות מנכדיו של יעקב, ער ואונן, שהוכרתו בעקבות נשיאת אישה נכרייה. גם לשון ההכרתה מזכיר את הכרת המדובר.

לתוספת חן, מעניין שבנשיאת עם ישראל בפרשת פינחס, מתוארים צאצאי יהודה: "בְּנֵי יְהוּדָה עֵר וְאוֹנָן וְיָמָת עֵר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (במדבר כ"ו, יט), ההדגשה על דבר מיתתם בארץ כנען לכאורה מיותרת?! יתכן והסיבה להדגשה ולא סתם אמירה כללית לגבי מותם, היא כי כנען זהו לא רק מקום המוות, אלא גם סיבת המוות. ההתקרבות לתרבות הכנענית והסכנה בהיטמעות בה הם שהובילו למותם של ער ואונן.

הקשיים בתזה:

קושי ראשון, בפסוק ז' ער מתואר כ"רַע בְּעֵינָי ה'". כביכול הוא מת בגלל חטאיו שלו?! לא כפי שרציתי לטעון בעקבות חטא יהודה. ניתן לתרץ שהוא רע בעצם הווייתו של ייצוג ההתערבות בגויים. כמזמר שעונשו הוא תוצאה של מעשי אבותיו. ה'רע' הוא השם החל לעלו ולא תיאור מעשיו.

קושי שני, בפסוק י' לגבי אונן כבר מפורש "וַיִּרַע בְּעֵינָי ה' אֶשֶׁר עָשָׂה", אפשר להציע שהמעשה הרע הוא חוסר הרצון לייבום אחיו (כפי שמשמע מפסוק ט'), והסיבה למוות היא אחרת, היא חטא יהודה, מעין פלגין דיבורא לפסוק. ניתן לדחוק ולומר שהמעשה הרע הוא מעשה יהודה אך הדברים רחוקים עד למאוד.

אשתו מתה, ולא רק שהיא מתה אלא שיש בפסוק מעין הודעה על חזרה בתשובה – "וינחם יהודה". יהודה שוכח את אשתו ומשתחרר מהקשר אליה, ומהחינוך והאווירה שהשתרשה בביתו. אין עוד יחסי ברית של אישות. אין ברית אחרת שתפר את ברית האבות. מה שנשאר עכשיו הם יחסי רעות עם רעהו העדולמי כאשר הוא עולה לגזוז עמו את צאנו. זהו הדגם הלגיטימי ליחס עם הגוי, יחסי רעות. דגם הרעות מובא כניגוד למודל הפסול של קשרי ברית נישואין שאחריהם רעה. זו הסיבה ששלה איננו מת, הוא לא התחתן עם תמר קודם התיקון ובכך עמד כתלוי ועומד בהמשכת הזרע. לאחר התיקון, שלה יכול להמשיך לחיות.

אישה זונה (שתתגלה ליהודה כתמר) עד כמה שהדבר אבסורדי, אין בה בכדי להתערב בגוי אחר, או בתרבות אחרת, זהו מעשה אקראי וחד פעמי שאיננו מהווה קשר או ברית אלטרנטיבית. כך שחטא יהודה הוא חמור ברמה המוסרית אישית, אך ברמה הלאומית והברית של זרע אברהם עם הקב"ה (כל עוד אין צו ברור שנוגד את המעשה) – הביאה כשרה.

הפסוקים בספר מלאכי מאששים כיוון זה:

"בַּגְּדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נַעֲשֶׂתָה בְּיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַם כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֶשֶׁר אָהַב וּבָעַל בַּת אֵל נָכָר. יָכַרְתָּ ה' לְאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָה עֵר וְעֵנָה מֵאֹהֲלֵי יַעֲקֹב וּמִגִּישׁ מִנְחָה לַה' צָבָא-וְתִ" (ב', יא-יב)

את החיבור של פרשייתנו ופסוקים אלו במלאכי כבר עשה המדרש המצוטט לעיל. מלאכי מבקר את נשיאת הנשים הנכריות של העולים בשיבת ציון. "כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֶשֶׁר אָהַב וּבָעַל בַּת אֵל

את הכהנים מתשלום זה. וכן פסק הרמב"ם במשנה תורה (הל' תלמוד תורה פ"ו ה"ו), שאין תלמידי החכמים יוצאים לחפור באר מים עם בני העיר ואין גובים מהם כסף לא לבנין החומה ולא לתיקון השערים ולא לשכר השומרים, ואין מחייבים אותם לא במס הקצוב על כל אנשי העיר ולא במס שעל כל איש ואיש. אלא שבחידושי החתם סופר (ח) כתב שלא פטרו את תלמידי החכמים אלא ממס ובנין החומה, אבל בנוגע לשמירה ממלכויות אחרות גם תלמיד חכם חייב.

והנה במאמרו של הגרש"י ז"ל (לשאלת גיוס בני הישיבות) כתב שאין לסמוך על הנס במקום סכנת נפשות ולומר 'רבנן לא צריכי נטירותא', שכן ראינו במאורעות תרפ"ט בחברון שגם בחורי הישיבה אשר היו צעירים קדושים וטהורים נרצחו על ידי הערבים, הרי יש כאן סכנת נפשות וגדר של מלחמת מצווה. ועוד שבשעת הוראת בטיחות שיש להדביק את השמשות שעל החלונות בבד או נייר משום סכנת הפצצה, האם תלמידי החכמים לא עשו כן משום טענת 'רבנן לא צריכי נטירותא'? וכן ראינו שאף תלמידי החכמים עזבו את שכונות הספר מחשש יריות הצלפים ולא טענו 'רבנן לא צריכי נטירותא'?! וכבר פסק הרמב"ם 'והזרז (=בהצלת נפשות) הרי זה משובח'.

עוד מצאתי במאמרו של הגאון הרב אהרן ליכטנשטיין נר"ו (תחומין כרך ז' זאת תורת ההסדר' עמ' 314-329) שגיוס בני הישיבות הינו הכרח ולא בחירה, אלא שבחירה זו היא לכתחילה על פי ההלכה והמוסר, שכן זוהי חובת השעה. ועוד יש להוסיף ולשאל כיצד יכול אדם הדואג לעתידו הכלכלי בניגוד מוחלט לדברי רבי אליעזר הגדול שאמר:

"כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר – אינו אלא מקטני אמנה" (סוטה מח:)

לטעון טענת 'רבנן לא צריכי נטירותא' ולהיפטר משירות צבאי של הבטחת שלום מדינת ישראל ותושביה. ואם כן אין בגמרא במסכת בבא בתרא נימוק כל שהוא לפטור מוחלט ומקיף משירות צבאי עבור תלמידי חכמים.

עוד מצאתי במאמרו של הרב זלמן מלמד (תחומין ז' גדולי תורה-זהו צורך האומה' עמ' 335-350) שכתב בשאלת היחס הנכון בין לימוד תורה לשירות צבאי, שמשיקול פרטי אין לפטור תלמידי חכמים משירות צבאי בגלל טענת 'רבנן לא צריכי נטירותא' שכן בזמן הזה הצבא



רבנן לא צריכי נטירותא הרב אריאל ג'יאן*

בגמרא במסכת בבא בתרא אמרו:

"רבי יהודה נשיאה רבא דשורא אדרבנן (פירש"י – הטיל יציאת חומת העיר על החכמים כמו על שאר בני אדם) אמר ליה ריש לקיש רבנן לא צריכי נטירותא" (ז)

דהיינו לדעת רבי יהודה נשיאה אף תלמידי חכמים צריכים שמירה ולכן חובה עליהם להשתתף בהוצאות השמירה על העיר, אולם לדעת ריש לקיש אין תלמידי חכמים צריכים שמירה שכן הקב"ה שומר עליהם ולכן פטורים הם מלשלם על שכר השומר על העיר¹.

הנה כתב היד רמ"ה (ח. אות פג) שהלכה כדעת רבי יוחנן וריש לקיש שחכמים פטורים ממס ואפילו תלמיד חכם עשיר פטור מהמס של שמירה. אלא שזה דווקא בתלמידי חכמים העוסקים בתורה תדיר כפי יכולתם, אבל תלמיד חכם שיגע על מנת להעשיר אינו פטור ממס של שמירה. וכן הדין בתלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים.

עוד מצאתי בחידושי הרמב"ן (ח. ד"ה "זו מנת המלך") שכתב שאם המלך הטיל על בני העיר סך מסוים כמס תלמידי החכמים פטורים, אבל אם המלך הטיל על כל אחד מתושבי העיר סך מסוים אין תלמידי החכמים פטורים ממס זה. וכן אם אמר המלך שבעיר זו שיש בה כן וכך אנשים ישלמו סך מסוים הרי שחייבים תלמידי החכמים לשלם. אולם הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד דאבות מ"ה) כתב שהקילה התורה על תלמידי חכמים שיהיו פטורים ממס ומבנין החומות אפילו היה התלמיד חכם עשיר וכן פטר רבי יוסף הלוי תלמידי חכמים שתורתם אומנותם ממס זה, שכן מצינו בדין 'מחצית השקל' שפטרה התורה

* הכותב הינו בוגר הישיבה ממחזור ל"ב.
¹ כדעת ריש לקיש סובר אף רבי יוחנן.



נלחם מלחמת הגנת ישראל מיד צר ושמירת ארץ ישראל שתהיה ביד ישראל ואלו שתי הגדרות של מלחמת מצווה.

לסיכום

בגמרא במסכת בבא בתרא (נ-ז) נחלקו רבי יוחנן ורבי לקיש עם רבי יהודה נשיאה האם מותר להטיל מס על תלמידי חכמים.

היד רמ"ה פסק שאין להטיל מס על תלמידי חכמים העוסקים בתורה כפי כוחם. הרמב"ן כתב לחלק בין מס שהטיל המלך על העיר שתלמידי חכמים פטורים, לבין מס שהטיל המלך על כל אחד ואחד מאנשי העיר שתלמידי חכמים חייבים בו. הרמב"ם כתב שתלמידי

חכמים פטורים מכל מס שהטיל המלך. והחתם סופר כתב שרק ממס ובנין החומה תלמידי חכמים פטורים, אבל שמירה ממלכות אחרת גם תלמידי חכמים חייבים.

הגרש"י ז"ל כתב שגם רבנן צריכי נטירותא ולכן חייבים הם בגיוס לצבא. כן הוסיף הגר"א ליכטנשטיין שאין בסוגייתנו כדי לפטור תלמידי חכמים מגיוס לצבא. וכמוהו דעת הרב מלמד שכיום שמירה על עם ישראל זה בגדר מלחמת מצווה ולכן אין לפטור תלמידי חכמים משירות צבאי.

מפקדים וקצינים חיכו כבר שבועיים
לחייל שיבוא להצית הלבבות
אולם השמועה כבר עשתה לה כנפיים-
מחלוקת ניצתה בין חובשי הכיפות

ובצד, מתבונן, עומד מתתיה-
שראה כבר אלפי נרות מאירים
ששנה בשנה מלווה בהמיה-
נרות הדולקים בשאגת אדירים

ואומר "אל בני, למה תִּרְגְּזוּ,
הן יסוד החג הקרב הוא העם
החוגג עצמאות ומחדש בשעה זו
ברית אל מול אומות העולם

הן על זאת אני ובניי אז נלחמנו
כנגד תרבות של פירוד ומהומה;
הן אי-אפשר למצווה מתוכנו
לעמוד בינינו לבין האומה"

עומדים, נכלמים, מקדימה מש"קים
שותקים, נבוכים, מחלוקת מאחור
ואין איש מסוגל להשיב מאומה, כי
קול מתתיה-מהדהד במישור...

פלוגת חיילים בשדה היא עומדת
מלמעלה ירח, באור מיוחד,
מחכה לחייל מכבי שיושיע
שידליק את האור לאומה כאחד.

טונות, נסיכות ומלפפוני ים. ומהלכת גם אגדה, בינות לגלים, שאחת לשבעים שנה ניתן היה לראות עגבניית ים, דג נפלא ונדיר עד מאוד. הדגים ידעו שאין הבריכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, לכן הקימו מגדל גבוה, ראשו מגיע השמימה, לידם, שימעיט במעט את הקסם הנחמד אשר נבע ממימי הבריכה.

הדגים התחלקו לשתי קבוצות: הראשונה, דגים שיש להם שיעור, אשר רוו מן המים, וקשקשת עלתה על רובם – נקראו 'אמור', בעבור זה שם של דג. והקבוצה השנייה, דגים שאין להם שיעור, אשר אותות העליזות עדיין פעפעו בסנפריהם – להם קראו 'דלפי', שהיו עניים עדיין בדעת.



שירת הנרות

נתנאל אפק

פלוגת חיילים, בשדה היא יושֶׁבֶת
ואור יקרות זורח מעל
כי הלילה הוא הראשון בו מדלֶקֶת
נרות חנוכה בגאון והדר

עובר המ"ם-מ"ם למצב דום-מתוח
מחכה המ"ם-כ"ף לפקודת הטירון
שיביא בידו את האש – והרוח -
שידליקו לִבֵּב חיילים בגאון

אך באוהל – אבוי! לא אור שם בפנים!
קולות נזעמים ורוחות להוטות
צועקים זה מול זה ועומדים מוכנים
איש כנגד אחיו, להוכיח צְדָקוֹת

"לא כך היא! אסור! אין זו הדרך!"
גואה וגועשת אחת הקבוצות
"לנרות שכאלה אין אור ואין ערך
אם יִקְבוּ עם הרוח תוך כמה דקות!"

"מוכרחים! חובה! מצווה משמיים!"
עונים אל מולם מאידך הגיסא
"גם אם יכבו כעבור דקותיים
עדיין קיימנו פירסומי ניסא!"

בריכת הדגים שליך ישיבת

הר עציזון

דוד נוסן

מעשה בים, ואם נדייק, בבריכה, אשר בה שכנו דגים לרוב. וכאשר שחו הדגים כאחד, מנצנצים לאור החמה, כל אשר ראה, היה הדבר מעלה חיוך על פניו. והדגים, מדגים שונים, דגי זהב, שפמנונים,



ואין הכוונה שעדיין נשארו בגדר 'אין להם שיעור', כי אז לא שינו דבר, שגם כך לא היה להם שיעור, אלא שהדבר הגיע לידי התבטלות השיעור לגמרי. ח"ו.

וכך חזר הדבר פעמים רבות; לא הספיק בעל השיעור לנצנץ וכבר שלפו המה את אפם המחודד. שלא הבינו שהחידוד איננו מן האף, אלא מן המים. והמים יפים הם בזרימה ולא בסערה.

הבריכה מעולם לא שבה לכשהיתה, אך מספר דגים, אשר הריקוד החדש, לא מצא חן בעיניהם, עלו למגדל אשר ליד הבריכה והשיבו עטרה ליושנה, מתוך תקווה, תפילה והשכל – שהדבר אשר קרה בבריכה לא ישוב, והנצנוץ אשר היה מקדם, ימשך לעד.

בקרב הדגים שאין להם שיעור, שחו להם מספר דגי חרב, אשר החלוקה הישנה לא מצאה חן בעיניהם, שהם גרסו – 'ישן מפני חדש תוציא'.

ויהי הים, והדגים שיש להם שיעור לימדו את כלל הדגים את מחול הנצנוץ. דגי החרב, הסתכלו מן הצד, כי כך דגים רואים, ועינם הייתה צרה עד למאוד. לא הספיקו שאר הדגים לומר 'בלו, בלו בלו', ודג חרב חצוף קרא לכל הנוכחים – 'אין לכם שיעור, כולם שווים, אין מה ללמוד, תסתכלו עליי', וכך ניסה ברישול את מלאכת הניצנוץ, ואפו החד דקר את חבריו, וההמולה רבה, עד אשר התבטל השיעור.

ופסוקים רבים מתייחסים לעונשה של אדום לעתיד לבוא כעונש שיבוא על יושבי הדרום.²

אם כנים דברינו, נוכל לטעון ש-"בן נץ" הוא המלאך המייצג את השגת ה', אשר מצילה את עם ישראל מטפריה של המלכות הרשעה. שמו נגזר כנראה מהנץ שבו הוא נלחם - מלכות רומי, שסמלה, כידוע, היה נשר.³

לפי כיוון זה, יהיה ניתן להסביר מדרש נוסף על הנץ: "בשעה שהוא פורש את כנפיו מכה גלגל חמה, הוא דכתיב: 'המביתך יאבד' ו'פרש כנפו כנפיו לתמן' (איוב ל"ט, טו)" (ויקרא רבה אחרי מות) על פי מדרש זה הנץ נלחם בחמה, אשר במדרשים אחרים מסמלת את מלכות רומי.⁴

אפשרות מפתיעה יותר בזיהויו של "בן נץ" טען שמדובר בסמל למלכות רומי עצמה. כיוון זה עולה מהזיהוי דלעיל בין הנץ לבין רומי,⁵ וכן ממדרש נוסף:

"כל זמן שמלכות הרשעה בשלוח אין ישראל בשלוח, משל לקורא שהיה מזמר בביתו של אדוני, היה יושב וסועד וקורא מזמר, אחר זמן הביא אדוניו לבן הנץ, כיון שראה אותו הקורא ברח תחת המטה, והטמין עצמו, ולא פתח עוד את פיו" (אגדת בראשית נ"ח)

כיצד ניתן לומר שבמלחמה בין "בן נץ" והרוח הדרומית שני הצדדים מייצגים את מלכות אדום?

ניתן לענות על כך באמצעות הקבלה לאגדתא במסכת מגילה:

"מאי דכתיב 'אל תתן ה' מאוני רשע וזממו אל תפק ירומנו סלה' (תהלים קמ"ט, ט)? אמר יעקב לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, אל תתן לעשו הרשע תאורת לבו. וזממו אל תפק – זו גרממיה של אדום, שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו. ואמר רבי חמא בר חנינא: תלת מאה קטירי תגא איכא בגרממיה של אדום, ותלת מאה ושיטין וחמשה מרובני איכא ברומי. ובכל יומא נפקי הני לאפי הני ומקטיל חד מינייהו, ומיטירי לאוקמי מלכא" (1).

בשתי האגדות קיים גורם שיוצא בכל יום להחריב את העולם אך נבלם על ידי גורם אחר, ובשתייהן כל אחד מהצדדים מסמל את רומי – הרוח הדרומית מקבילה ל"גרממיה של אדום"⁶ ו"בן נץ" מקביל לרומי.

מהאגדתא במסכת מגילה עולה שמלכות אדום לא מממשת את הפוטנציאל ההרסני שלה בעקבות מאבקי כוחות פנימיים.⁷ לאור



מנחם אדלמן

מלאכי ציפורים מעליך

בפנתאון האגדות התמוהות שמור מקום מכובד לאגדתא המובאת בסוף פרק שלישי במסכת גיטין (ובנוסח כמעט זהה בפרק שני במסכת בבא בתרא):

"ד' רוחות מנשבות בכל יום, ורוח צפונית מנשבת עם כולן, שאלמלא כן, אין העולם מתקיים אפילו שעה אחת, ורוח דרומית קשה מכולן, ואלמלא בן נץ מעמידה, מחרבת כל העולם כולו מפניה, שנאמר: 'המביתך יאבד נץ יפרש כנפיו לתמן' (איוב ל"ט)" (לא)

מהי משמעותן של הרוחות? מדוע רוח דרומית קשה מכולן, ומיהו גיבור-העל המסתורי "בן נץ" שנלחם בה ומציל את העולם?

ומושל ברוחו

ניתן להציע שארבע הרוחות שבאגדתא מסמלות את ארבע המלכויות ששעבדו את ישראל.

הזיהוי בין "רוח" לשעבוד מלכויות קיים גם במדרשים אחרים. המדרש מנגיד בין ברכת בלעם, שהשווה את ישראל לארזים, לבין קללת אחיה השילוני, שהשווה את ישראל לקנה, ואומר: "מה קנה זה עומד במקום מים וגועז מחליף ורשוי מרובץ וכל רוח שבה הולך ובה עמו כיון שדוממות הרוחות מיד עומד במקומו" (פסיקתא זוטרתא פרשת בלק) רעיון דומה מובא גם במדרש על הפסוק "כְּשׁוֹשְׁנָה בֵּין הַחוֹחִים" (שיר השירים ב', ב):

"רבי חנינא בריה דר' אבא פתר קריא במלכות, מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים רוח צפונית יוצאת ומטה אותה כלפי דרום והחוח עוקצה, רוח דרומית יוצאה ומטה אותה כלפי צפון והחוח עוקצה ואעפ"כ לבה מכוון כלפי מעלה. כך הן ישראל אף על פי שהן נגבין אונניות ואנגריות לבן מכוון כלפי אביהם שבשמים"

(ויקרא רבה אחרי מות)

ההקבלה בין ד' הרוחות לד' המלכויות מופיעה בהקשר אחר גם בדברי המהר"ל:

"ד' רוחות העולם... כנגדם יש בעולם ד' מלכויות" (נצח ישראל כ"א)

אם הרוחות הן משל למלכויות, מסתבר לטעון שהרוח הדרומית מייצגת את מלכות אדום. לדברי האגדתא, הרוח הדרומית קשה מכולן, וכך גם מצינו לגבי מלכות אדום - "אלו הן ד' מלכויות: בבל מדי פרס מלכות אדום, ומלכות אדום שקולה כנגד שלשתן" (אוצר המדרשים (אייזנשטיין) פנחס בן יאיר עמוד 484). בנוסף, קיים קשר בין אדום לדרום – האדומים ישבו בדרומה של ארץ ישראל,⁸

* רוח הדברים התלבנה בעקבות לימוד משותף עם יהונתן שפיגלמן ה"ו.

¹ אין כאן המקום להרחיב על טיבו ומשמעותו של הזיהוי שעשו חז"ל בין עשו (אדום) לרומי, אך כדוגמה לכך ניתן להביא את המדרש "בשעה שידין הקב"ה את אדום יבא סמאל שרה של רומי בראש פמליא של רומי" (בראשית רבה וישלח).

² ראו למשל ירמיה (מ"ט, ט) ועובדיה פס' ט.

³ חובבי האורניתולוגיה שבקרב הקוראים עשויים לזעום בעקבות הבורות שמפנין הכותב בבואו להבחין בין עופות דורסים עם טפרים ומקור. להם נאמר, שיש מקום לגמישות מסוימת בפענוח הסמלים באגדות, ושאל ייתכן שהסמליות עומעמה במכוון על מנת שלא ליצור חיכוכים עם השלטון הרומאי.

⁴ כדוגמה לכך ניתן להביא את הגמרא במסכת מגילה ו: "איטליא של יון זה כרך גדול של רומי. והוא תלת מאה פרסה על תלת מאה פרסה, ויש בה שלש מאות ששים וחמישה שווקים כמנין ימות החמה", וראו במהר"ל בנצח ישראל י"ז שהרחיב בכך.

⁵ המדרש אומר ש"שרה של פרס דוביאל שמו" (בראשית רבה יח). אם "דוביאל" הוא שמו של שרם של הפרסים, שדומים לדוב (וראו מגילה יא), ייתכן ש"בן נץ" הוא שמו של שרה של רומי (במדרשים שרה של רומי מכונה סמאל, וראו על כך בהמשך).

⁶ לא לגמרי ברור מיהי אותה "גרממיה של אדום", אך ייתכן שמדובר בשבטים הגרמנים שהובילו בסופו של דבר לקריסת האימפריה הרומית.

⁷ ועיין במהר"ל בנצח ישראל י"ז שהרחיב בכך.



רוח אחד לכל

עד כה הצגנו שתי פרשנויות מרכזיות לאגדת הרוח הדרומית ו"בן נץ" – האחת היסטורית-לאומית, המתמקדת ביחסי ישראל ואדום, והאחרת מטפיזית-רוחנית, המתמקדת בלימוד התורה ומלחמת היצר.

ברצוני לטעון ששתי הפרשנויות אינן מנוגדות אלא משתלבות האחת ברעותה, שכן מלכות הרשעה עצמה נלחמה בעם ישראל בשני המישורים – היא זו שהחריבה את ארצו והגלתה אותו ממולדתו, והיא זו שגזרה עליו גזירות שמד וניסתה להעביר אותו על דתו.

הקשר היסודי בין מלכות אדום ליצר הרע מופיע אף הוא במדרשים, בהם שרה של רומי הוא סמאל – השטן ומלאך המוות, ו"הוא שטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המוות" (בבא בתרא טז). המאבק בין ישראל לרומי לא נתפס כמאבק לאומי בלבד, אלא כמאבק שבין הטוב והרע – בעולם, ובנפשו של האדם.

לעיל ראינו שניתן לקרוא את האגדתא כמסמלת את הצלת ישראל מאדום באמצעות המלאך שמתברר כלא אחר מרומי עצמה. לפי דברינו כעת, ניתן להשליך זאת גם כלפי המאבק ברוע – גם השטן הוא מלאך, ומכיוון שאין לו קיום עצמאי אלא בשליחות ה', גם לרוע אין למעשה קיום עצמאי. רוע מוחלט אכן מחריב את העולם, אך מכיוון שאין באמת רוע מוחלט העולם ממשיך להתקיים, ומובטחנו שבסופו של דבר הרשעה תכלה את עצמה.

דומה, שאין מתאים מלסיים מאמר זה במדרש נוסף, אשר מתאר את המאבק ברומי כמאבק רוחני, במבנה התואם את אגדת "בן נץ":

"בכל יום ויום השטן יושב עם סמאל הרשע שר של רומי ועם דמואל שר של פרס וכותב עונותיהם של ישראל על פנקסא ונותנים אותם לשרפים להכניס אותם לפני הקדוש ברוך הוא לאבד ישראל מן העולם והשרפים יודעין בראיה כי הקדוש ברוך הוא אינו רוצה שתפול אומה זו של הקדוש ברוך הוא ישראל, מה עושין שרפים, בכל יום ויום נוטלין אותם מיד השטן ושרפינן אותם באש יוקדת שכנגד כסא רם ונשא כדי שלא יכנסו לפני הקדוש ברוך הוא בשעה שהוא יושב על הדין ודן את העולם כולו כאחת"

(אוצר המדרשים (אייזנשטיין) מטטרון עמוד 289)

ולוואי שכן נץ ימשיך לנפנף בכנפיו, במאבקו הנצחי עם הרוח הדרומית.

ההקבלה בין האגדות ניתן לומר שזהו גם הרעיון שמובע באגדתא בגיטין.

ייתכן ששתי הפרשנויות שהוצגו לעיל אינן סותרות זו את זו – הקב"ה שולח את מלאכו על מנת להציל את ישראל מהמלכות הרביעית, והצלה זו מתבצעת באמצעות המאבקים הפנימיים במלכות אדום. מכל מקום, מהאגדתא עולה השגחתו של הקב"ה על עמו, שבכל דור ודור עומדים עליו לכלותו והוא מצילו מידם.

כולם נשא הרוח

מוטיב סכנת ההשמדה היומיומית וההצלה הימנה קיים גם במדרשים נוספים, אך אלו מציבים גורמים אחרים בעמדת הרשע וגיבור-העל.

"בכל יום מלאך יוצא מלפני הקדוש ברוך הוא לחבל את העולם, ולהפכו לכמות שהיה, אלא כיון שהקדוש ברוך הוא מסתכל בתניקות של בית רבן, ובתלמידי חכמים שיושבים בבתי מדרשות, מיד נהפך כעסו לרחמים"

(מסכת כלה רבתי פרק ב')

במקרה זה, הסכנה נובעת מהמלאך המחבל, שמעוניין להשמיד את העולם החוטא, ולומדי התורה הם אלו שמקיימים את העולם בהבל פיהם.

מדרש אחר מביע רעיון דומה, אך מעתיק את זירת ההתמודדות מהעולם הגדול לאדם הקטן:

"יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, שנאמר 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו' (תהלים ל"ג, לב), ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו – אינו יכול לו, שנאמר 'ה' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו' (שם, ל"א)"

(סוכה נ"ב)

בשני המדרשים שהובאו לעיל וברבים אחרים⁸, זכות הקיום של העולם והאדם מוכרעת לאור מעמדו הרוחני. החטא ומידת הדין מאיימים לטורדו, וקיום המצוות ומידת הרחמים עומדים לימינו.

לאור זאת, ניתן להציע פרשנות אחרת לאגדת "בן נץ" – הרוחות שמאיימות להשמיד את העולם אינן לגיונותיה של רומי וגרממא אלא רוחות הטומאה והחטא. "בן נץ" שפורש את אברתו כנגדן הוא למעשה כל אדם ואדם שהולך בדרך ה' – "וקו' ה' יחליפו כח יעלו אִבְרַ כְּנָשְׁרִים" (ישעיה מ', לא).

⁸ ראו למשל מדרש תנחומא לפרשת בשלח סימן ג', אליהו זוטא פרשה כ"ב ודברים רבה פרשת ואתחנן.

07:00 בבוקר. סדר א' מתחיל ב-09:00 ומסתיים ב-13:30, ולאחר מכן מנחה והפסקת צהריים. בסביבות 15:30 מתחיל סדר ב', וכן הלאה.

עם זאת, יש הבדל אחד יסודי בין הלימודים בישיבת הר עציון ללימודים בישיבת פוניבז', והוא בתוכן הלימוד. מלבד חצי שעה של "סדר מוסר" לפני תפילת ערבית, הלימודים בפוניבז' מוקדשים אך ורק ללימוד המסכת הישיבתית. "תנ"ך אנחנו לא לומדים", הוא אמר לי. לא הופתעת, כבר שמעתי בדיחות על כאלו שבשבילם התנ"ך הוא "תורה אור השלם".

הדבר הבא שאמר הפתיע אותי הרבה יותר. שאלתי אותו מה עושים בישיבה מבחינת לימודי מחשבה ואמונה. "אתם לומדים אמונה?", הוא תמה, "אבל עלולות להתעורר לכם שאלות?!" לא רק את הרב סולוביצ'יק הבחור לא הכיר, אבל גם על הקדמת הרמב"ם למשנה לא שמע מעולם, וספר הכוזרי הוא "זוכר ששמע את השם פעם".

ודאי שבמקצועות חול הוא לא נגע מאז כיתה ד', פחות או יותר. "אבל לפעמים זה עוזר להבין יותר טוב את התורה, אם קצת מרחיבים אופקים?", שאלתי. "מה שצריך ללמוד נמצא כבר בגמרא", הוא ענה.

¹ בישיבות החרדיות סדר בוקר, צהריים וערב, מכונים סדר א', ב' ו-ג', בהתאמה.



מכתבים למערכת

בור ועם הספר

אריאל וישנה

בשעת לילה מאוחרת במוצאי שבת פרשת תולדות, עליתי על אוטובוס שיצא מירושלים לבני ברק. באוטובוס התיישבתי ליד בחור בעל חזות חרדית שלמד את פרשת השבוע. דיברנו קצת על הפרשה ועל עוד כל מיני נושאים תורניים, ובשלב מסוים השיחה גלשה להיכרות אישית בינינו. הבחור שישב לידי סיפר שהוא למד בישיבה הקטנה "חברון" שבירושלים. עכשיו הוא בשיעור א', כמוני, ולומד בישיבת פוניבז' שבבני ברק, אחת הישיבות הגדולות והמוכרות בעולם החרדי. "היה מעניין", חשבתי לעצמי.

מתברר שסדר היום בישיבת פוניבז' דומה מאוד לסדר היום הישיבתי המוכר לנו משיבתנו. אנחנו לומדים מסכת גיטין, הם לומדים מסכת יבמות. תפילת שחרית מתחילה שם, כמו כאן, ב-



דיברנו קצת גם על עשייה לאחר הישיבה. "אני לא אצא לעבוד", הוא אמר בהחלטיות. הרהבתי עוז ושאלתי מה יעשה בנוגע לשירות הצבאי. "אצלנו, צבא זה רק למי שהתקלקל", הוא פסק, והגדיל לעשות כשהתגאה בכך שאף אחד שהוא מכיר לא הלך לצבא. כשסיימנו לדבר, ואני ירדתי מהאוטובוס, הרגשתי שיש כאן פספוס ענק. יש לידנו קבוצה ענקית של בחורים שאוהבים תורה ושוקדים בלימוד, ועדיין הרגשתי החמצה. אלו אנשים שבקיאם בהלכות

תלמוד תורה להרמב"ם כבכף ידם, ובכל זאת משתוקקים להתפרנס מלימוד התורה. אנשים שגם בתוך העולם הרחב והעצום של התורה, בחרו להם ד' אמות, ולא מוכנים להסתכל מהן ימינה או שמאלה. נותרה לי התחושה שיש כאן אנשים שמצליחים להיות בו זמנית תלמידי חכמים ועמי ארצות, או, במילים אחרות, בהלחם פתגמים - "בור ועם הספר".

שו"ת חיילים

הרב שלמה לוי

שאלה:

בר"ה השנה האחרון יצאנו לפעילות מבצעית ועלתה לנו שאלה בנוגע לצביעת הפנים. הייתה אפשרות לצבוע את הפנים לפני החג, וכך להיות יום שלם עם סוואנה על המצח, בכל התפילות, תקיעת השופר ושאר עניינים שבקודש. כמו כן, הצבע לא היה נשאר במיטבו והכשירות המבצעית הייתה יורדת.

- האם יש אפשרות לצבוע ביר"ט/שבת?
- האם אפשר לנקות את הפנים משאריות הצבע, כאשר חוזרים מהפעילות ביר"ט/שבת?

תשובה:

א. צודק השואל שבדרך כלל רצוי לבצע לפי השבת או החג את מה שניתן לבצע כדי לחסוך מלאכות בשבת.

ב. לשיטת הרמב"ם איסור צביעה באדם אינו מדאורייתא אלא מדרבנן וכך הסכימו פוסקים רבים והמשנה ברורה (בס"י ש"ג אות ע"ט). לגבי איסור צביעה מדרבנן כתב המגן אברהם (בסוף סי' ע"ב) שזה תלוי האם דרך האנשים לצבוע באופן זה ויש מקום לדון האם צביעה



שנוהגת רק בצבא מטעמי הסוואה הופכת את זה לדרך באותו מקום.

איסור צביעה מדאורייתא הוא רק בצביעה מתקיימת, כפי שאני מבין כאן זה לא צביעה מתקיימת שהרי לא יעלה על הדעת להשאיר את זה לזמן ממושך, וגם טכנית זה לא יכול להחזיק זמן רב במצב טוב. לפיכך נראה לי להתיר בשופי לצבוע בשבת ובחג לצורך מבצעי ולא לצבוע מראש.

ג. שאלת המחיקה היא לכאורה יותר בעייתית שהרי גם מוחק כתם דיו חייב משום מוחק כיון שהוא מאפשר כתיבה, וכתיבה על עור אדם היא כתיבה גמורה. אם הצבע יורד בקלות בשטיפה רגילה ולא בלוע בעור יתכן שיש להקל משום שאין זה מוגדר כמחיקה. המהרש"ם (בדעת תורה ס' ש"מ ג') מביא את דעת הסוברים שאסור להסיר לכלוך מהיד מחשש מוחק ומסיק שאם מדובר בצבע שאינו מתקיים אין כלל בעיה, ולגבי צבע שמתקיים והוא אינו מתכוון לכתוב שם, הוא נשאר בצ"ע. לכאורה אצלנו כאמור יתכן שזה לא מוגדר כצבע מתקיים ובנוסף על כך יש כאן כבוד הבריות ולכן ניתן להקל.



טעם להזכיר. מצער אותי שאותם אנשים לא מבינים את החשיבות היכולה להיות גלומה בעלון זה.

עם פרידתי, אני מאחל לעורכים החדשים שיידעו להעלות את קרנו של העלון בקרב תלמידי הישיבה, ושיצליחו להרחיב את מאגר הכותבים לעלון זה גם אל ציבורים בישיבה שמדירים את עצמם מכתובה לעלון כיום. אאחל בנוסף ש'דף קשר' ישמש בימה אמיתית ורצינית לדיונים פנים ישיבתיים, וזאת מבלי לוותר על המשך פרסומם של מאמרים תורניים ברמה גבוהה. ברצוני להאמין כי תרומתי לקידום עקרונות אלו בתקופה בה שימשתי בתפקיד העורך, וכי חבריי העתידיים החליפני ימשיכו בכך ביתר שאת.

לסיום, ברצוני להודות לכל השותפים ביצירת העלון והנגשתו לכל המעוניין בכך: לחננאל, שאיתו ערכתי את העלון; לשפיגל, המגיה; לינון, אחראי המהדורה האלקטרונית; לחגי, אשר, ויני, איתמר, אביה ודוד, אחראי הפינות; ולגבי, אוריאל, דני, נתנאל ורועי, האחראים על הפצת העלון.



זה רק הסוף

מתן וולין

בגיליון זה אני נפרד מעריכת 'דף קשר'. אינני מתיימר להציג את 'דף קשר' כעלון הנקרא ביותר בארץ, או להתבטא בביטויים שונים ביחס לתפוצת העלון וחשיבותו, דוגמת אלו שמצאו את מקומם מפעם לפעם במדור החדשות של עלון זה. עם זאת, אני מכיר בחשיבותו של העלון - בהיותו בימה חשובה לתלמידי הישיבה ורבניה לפרסום חידושים תורניים, ובאפשרות הניתנת באמצעותו לשתף בתחושות שונות בנוגע לנעשה בישיבה, ועל ידי כך ליצור שיח ציבורי בנושא.

מסיבה זו, צר לי שיש הבוחרים לראות עלון זה כמיותר וכגורם לכריתה מיותרת של יערות הגשם, או מחזיקים בגישות דומות שאין

