

עלון ישיבת הר-עציון לתלמידיה בצה"ל ובישיבה



הגמרא אומרת על כך "אין עניות במקום עשירות" (שבת קב: ועוד) - לא שייכת קמצנות ועניות כשמדובר בכבוד שמים. היופי וההדר במצב זה לא נועדים רק להרשים ולעורר התפעלות באדם שמביט בהם, אלא הם פשוט צריכים לשקף את גילוי השכינה בעולם.

על אף שאיננו מבינים זאת, הפסוקים מייחסים לקב"ה יופי והדר: הוֹד וְהֵדָר לְפָנָיו (תהילים צ"ו, ו) וגם בתפילה אנו אומרים:

ההוד וההדר לחי עולמים... הנני והנצה לחי עולמים

כיוון שאנו מייחסים לקב"ה שלמות מוחלטת, ברור ששלמות כוללת גם יופי, לכן ברור שמה שמבטא את מלכות הקב"ה בעולם צריך להיות כמה שיותר יפה ומהודר.

באופן כללי, אפשר לומר שהיהדות מתייחסת בחיוב ליופי ואסתטיקה. ידועה הגמרא בברכות:

שלושה מרחיבים דעתו של אדם: דירה נאה, אישה נאה וכלים נאים (נז:)
כמו כן, התורה הקפידה לספר לנו על יופיין של האימהות (וכן גם אסתר). היהדות שואפת לשלב יופי ואסתטיקה עם הצד הפנימי והרוחני.

לכאורה אפשר להסיק מזה שבכל פן של עבודת ה' רצוי שיהיו יופי והדר, אך נראה שאין הדבר כך. יש להיזהר מהשוואת עבודת ה' למקדש בעניין זה. הסכנה היא שיתר אסתטיקה חיצונית תפגע בצד הפנימי של עבודת ה'.

בארה"ב הפסיקו עם המנהג של בניית בתי כנסת מפוארים מאוד, כיוון שראו שבמקומות כאלו התפילה אינה נראית כמו שצריך. בתי כנסת כאלו מרחיבים דעתו של אדם, אך לא משאירים בה מקום רב לקב"ה.

האדם מביט בהוד וההדר ואינו עושה תפילתו תחנונים אלא קבע. במקום שאין מספיק מטען רוחני עדיף לוותר על הצד החיצוני, אולי כך יש סיכוי להתעוררות פנימית. הכוונה בוודאי תפעל טוב יותר בבית כנסת צנוע וקטן מאשר בבית כנסת גדול ומפואר.

רק כאשר המצב הרוחני מתוקן לגמרי אפשר להכניס אלמנטים חיצוניים של אסתטיקה. כך הוא המצב במקדש - למי שבא למקדש יש מראש מטען רוחני גדול ומטען זה מתעצם כאשר הוא נכנס אל המקדש. במצב כזה, אסתטיקה והדר יכולים רק להוסיף.

כאמור, אין ללמוד מהמקדש למקרים שהמטען הרוחני אינו גדול דיו. בעניין זה אמר פעם סופר אנגלי: "הבגדים הפכו אותנו לבני אדם, אך צריך להיזהר שלא יהפכו אותנו לארון בגדים".

הסכנה היא שיתר אסתטיקה חיצונית תפגע בצד הפנימי של עבודת ה'

שיחת ראשי הישיבה



האסתטיקה ביהדות

הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א*

נְעִישִׁית בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אֲחִידֶךָ לְכַבֹּד וּלְתַפְאֵרַת (שמות כ"ח, ב)
פסוק זה מתאר את התפארת וההדר שבבגדי הכהונה ואפשר להסיק מהם שליהדות יש יחס חיובי ליופי ואסתטיקה, לפחות בכל הנוגע למקדש. יחס זה עולה גם ממקומות נוספים כגון עניין הידור מצווה: וְהָאֵלֹהִים יִנְאָוּהוּ (שמות ט"ז, ב) - התנאה לפניו במצות (שבת קלג: ועוד) בהידור מצוה יש שני פנים: יש פן ששייך לקיום שלם של המצוה ואינו שייך כלל ליופי והדר, כגון בחנוכה - שני נרות לא יפים יותר, מהבחינה האסתטית, מנר אחד. אך ברור שיש גם פן של הידור מצוה ע"י יופי והדר. כך למשל, במצוות ארבעת המינים.

ייתכן והסיבה לכך שיש חשיבות ליופי דווקא במצוה זו היא, שארבעת המינים באים לתת שבח והודיה לקב"ה, וכשניגשים אל הקב"ה כדי לשבחו יש לעשות זאת בצורה כמה שיותר מכובדת (כך מנמקים הראשונים במסכת סוכה מדוע עניין מצוה הבאה בעבירה שייך בלולב לעומת מצוות אחרות שבהם הוא לא שייך).

בעניין זה דומים ארבעת המינים למקדש והקרבת קרבנות, ולכן יש בהם עניין של אסתטיקה והדר כמו בעניין מקדש וקרבנות (וגם מצוה הבאה בעבירה שייכת לכאורה רק בקודשים ובלולב).

נראה שלעניין היופי וההדר יש שני פנים:

1) מי שבא אל הקב"ה צריך לעשות זאת בצורה מכובדת - "התנאה לפניו במצוות". הגמרא במספר מקומות מנמקת חומרות שונות הקשורות לקורבנות ע"י הפסוק "הִקְרִיבֵהוּ נָא לְפָנֶיךָ, הִרְצֵךְ אוּ הִשָּׂא פְּנֶיךָ"? (מלאכי א', ח) - צריך להקריב קרבנות בצורה הראויה ולא להקריב דבר מאוס.

2) אולם ישנם הידורי מצוה שאינם שייכים לפן הסובייקטיבי הקשור לאדם. ספר תורה, למשל, צריך להיות כתוב יפה ואין לכך קשר לקרבת האדם לקב"ה, וכך גם לגבי היופי של המקדש. היופי כאן נחוץ מבחינה אובייקטיבית.

דברים המייצגים את מלכות השמים בעולם צריכים להיראות יפה, המקדש צריך להיראות יפה כיוון שהקב"ה שוכן בו.

* סיכום השיחה שהועברה בשבת קודש פרשת תצווה התשנ"ג. השיחה סוכמה ע"י הרב מתן גלידאי. השיחה לא עברה את ביקורת הרב.

ברוך דיין האמת

בית הישיבה משתתף באבלו של הרב דניאל ריין עם פטירת אמו

הגב' עידית-עלקא ריין ז"ל

המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא תוסיפו לדאבה עוד

מזל טוב!

לעידו טל ואביטל גור, לרגל אירוסיהם



האם בעל ששמע את נדר אשתו ושתק בכדי להקניט אותה (מתוך כוונה להפר לאחר מכן), יכול להפר אח"כ את נדרו. מסקנת הגמ':

יָאֵם הַחֵרֵשׁ יַחְרִישׁ לָהּ אִישָׁהּ וְגו' (במדבר ל', טו) – בשותק על מנת למיטט הכתוב מדבר

כלומר, אין הבדל בין השתיקות השונות. מבנה הלימוד שם דומה לזה שבגמ' בב"מ - בשני המקרים לומדים ממילה מיותרת שגם אם הייתה כוונה מסוימת, לא מתחשבים בה.

בפשטות, הלימוד בנדריים לא מחדש שיש סוג חדש של קיום נדר, אלא בא להראות שאין הבדל בין שתיקה רגילה לבין שתיקה על מנת למיטט. וכפי שאומר הר"ן (נדריים עט. ד"ה ואמאי): "אלא ודאי משמע דכל שתיקה מקיימת". כוונת האדם לא משפיעה על הגדרת הפעולה.

האם המצב בגונב ע"מ למיטט זהה? יש מקום לומר שגם כאן, הלימוד מראה שגם גניבה זו הייתה בכלל. הוא מראה שהגדרת גניבה כוללת גם את הגונב ע"מ למיטט - אדם עובר על איסור גניבה בכל מקום בו הוא לוקח ממון שאינו שלו¹.

אפריורית, ניתן לחלוק על החינוך, ולחלק בין גונב ע"מ למיטט לבין גנב רגיל בשתי דרכים:

- א. אם נגדיר את איסור גניבה כתלוי בתוצאה של אובדן ממוני.
- ב. אם נתלה עבירה על איסור גניבה בכוונת הזדון של הגנב.

נראה שניתן להסביר את הרמב"ם לפי האפשרות הראשונה: הוא משווה בין גונב דרך שחוק, גונב ע"מ לשלם וגונב ע"מ להחזיר. הצד השווה שבכל המקרים הוא, שלא נגרם בסופו של דבר כל נזק לבעל הממון². נוכל לטעון שלפי הרמב"ם אין במקרים אלו איסור דאורייתא מכיוון שהם לא עונים על הגדרת גניבה - הם לא מחסרים ממון³.

לפי אפשרות עקרונית זו, לא אמורה להיות כל בעיה בגונב על מנת להחזיר. עם זאת, גם הרמב"ם יסכים שיש בכך איסור דרבנן - כדי שלא ירגיל עצמו בדבר.

ב. הגנב הנדיב

לפי האפשרות השנייה (תלות איסור גניבה בכוונת הזדון של הגנב), עלינו למצוא הבדל נוסף בין שני הגנבים. נראה, שההבדל נמצא במישור הכוונה.

הגנבים עליהם אנו דנים פועלים כולם מתוך כוונות נאצלות - הגונב ע"מ למיטט לא מתכוון לפגוע בחברו, אלא רק לגרום לו לשמור יותר טוב על ממונו בעתיד. הגונב על מנת לשלם לא עושה זאת למטרות רווח אישי, אלא כדי לסייע כספית לעני. לפי הבנה זו אנו יכולים להסכים שגניבה מוגדרת ע"פ המעשה, אלא שעלינו להתחשב בגורמים נוספים ובנסיבות מקלות.

כאן ניתן לשאול: וכי היכן מצינו שכוונות טובות יכולות להפקיע איסור? וכי אדם המחלל שבת מתוך כוונה להיענש בסקילה ובכך להרתיע את האחרים ממחשבות דומות, אינו עובר על איסור?

¹ קישור זה אינו מוכרח, ונוכל לחלק בין נדרים לגניבה במספר דרכים: ראשית, קיום נדר של הבעל לאשתו הוא אי-עשייה (=שתיקה), ואולי דווקא שם מתחשבים פחות בכוונה. שנית, אם נאמר שכל סמכות הבעל להפר נובעת מ'כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת', הרי שמקיים ע"מ למיטט אינו יכול להפר משום שהאשה חשבה שהוא אינו מפר, ואולי דווקא בגלל זה אין להתחשב בכוונתו הסמויה.

בגניבה, שני מאפיינים אלו לא מתקיימים, ויתכן שהכוונה תהיה משמעותית יותר. יש לדון בקשר בין סוגיה זו לשאלת דברים שבלב אינם דברים, ואכמ"ל.

² אנו מניחים שאכן יש משמעות להשבה 'בסופו של דבר'. היה בהחלט ניתן לחלוק, ולומר שעצם הלקיחה כבר חיסרה ממון, וההשבה (או תשלומי הכפל) מתרחשים רק אחר כך. עקרונית, ספר החינוך יכול לסבור גם כשיטה זו ובכל זאת לומר שיש איסור דאורייתא בדבר. עוד נדון בהגדרת 'חיסור' בהמשך.

³ אמנם, מספר אחרונים טוענים דווקא את ההפך בדברי רמב"ם. לטענתם, איסור גנב נובע מהתוצאה בלבד, ואילו גניבה היא במעשה. הם מוכיחים את שיטתם מהרמב"ם שהכניס את דיני עושק (שבהם אין מעשה אלא רק תוצאה) להלכות גזל.

גניבה לעולם חוזרת*

זאב אדלמן

פתיחה

'לא תגנבו' (ויקרא י"ט, יא) דכתב רחמנא למה ליה לכדתניא - לא תגנב, על מנת למיטט; לא תגנב, על מנת לשלם תשלומי כפל (ב"מ סא)

הגמרא לומדת מפסוק שאסור לגנוב 'על מנת למיטט'. רש"י (שם) מבאר "למיטט - לצער". בפשטות, מדובר באדם שאינו גונב על מנת לשמור לעצמו את הגניבה, אלא כדי להקניט את חברו, מתוך כוונה מלאה להחזיר לו את החפץ לאחר מכן. מכאן, שגם באופן זה ישנו איסור תורה. כך אכן כותב ספר החינוך (רכ"ד) במפורש:

מדיני המצווה: מה שאמרו זכרונם לברכה שאסור מן התורה לגנוב אפילו על מנת להחזיר או על מנת למיטט, כלומר כדי להכעיס בעל הגניבה ולהבהילו לשעה ולהחזיר לו הדבר אחר כך

גם מהרא"ש (ב"מ פ"ה, ג) נראה שיש בדבר איסור תורה.

למרות זאת, נראה שראשונים אחרים חלוקים עליהם. השטמ"ק (שם ד"ה ע"מ למיטט) כותב:

יש מפרשים דמיידי שהוא אינו רוצה לעכב הגנבה בידו אלא הוא גונב כדי לצערו. ולא נראה דהא מעשים בכל יום שעושים כך. לכך יש מפרשים דודאי בדעתו לעכב הגנבה בידו אבל אינו גונב בשביל שום הנאה אלא כדי לצער

מהשטמ"ק נראה שאמנם לומדים מהפסוק על איסור דאורייתא, אך לא מדובר כאן בגונב ע"מ להחזיר (שמותר לכתחילה), אלא בגנב שדעתו לשמור את הגניבה לעצמו. כל ההבדל בינו לבין גנב רגיל הוא בשאלת המניע לגניבה - האם היא נעשתה כדי להרוויח כסף או כדי לסגור חשבון עם שנוא נפשו. לפי דבריו יוצא שגונב על מנת לשלם כפל (או לצער) אכן אסור מדאורייתא, אך גונב על מנת להחזיר מותר - שכן הלימוד בגמ' לא מתייחס כלל לגנב מסוג זה.

לעומתו, פוסק הרמב"ם (הל' גניבה פ"א, ה"ב), ובעקבותיו הטור והשו"ע:

אסור לגנוב כל שהוא דין תורה, ואסור לגנוב דרך שחוק, או לגנוב על מנת להחזיר, או לגנוב על מנת לשלם, הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך

בפשטות, נאמר כאן שהן הגונב ע"מ להחזיר והן הגונב ע"מ לשלם, נאסרו מדרבנן בלבד.

אולם, מספר המצוות (ל"ת רמ"ד) עולה שהרמב"ם סובר שאפילו הגונב ע"מ להחזיר אסור מדאורייתא. כדי ליישב את הסתירה טען בעל יד-המלך (הל' גניבה פ"א, ה"ב) שגם בהלכות גניבה מסכים הרמב"ם שהדבר אסור מדאורייתא, אלא שנתן טעם לדברי תורה - מדוע אסרה התורה גניבה שכזו.

הלח"מ (הל' גניבה פ"א, ה"א) חולק עליו, ולדעתו נראה שיש מחלוקת בין ספר המצוות למשנה תורה. לפי המשנה תורה הוא מסביר, שהפסוק הוא אסמכתא בלבד, ולא מלמד כלל על איסור דאורייתא.

במאמר זה ננסה לעמוד על טיבן של השיטות השונות.

א. תכף אישיב

לפום ריהטא, יש לומר שהחינוך סובר שגונב ע"מ למיטט אסור מדאורייתא, משום שאין כל הבדל בינו לבין גונב רגיל.

הבנה זו נשענת על השימוש במונח 'על מנת למיטט', המופיע גם במקום אחר בש"ס - לגבי התרת נדרים. הגמ' בנדריים (עח:): דנה

* תודה מיוחדת ניתנת בזה לאביעד אדלמן ולבנימין אפלבוים, שאלמלא מעורבותם במעשה-שהיה לא היה מאמר זה בא לעולם.



אולי ניתן לענות על כך באמצעות הבנה מעמיקה יותר של דיני הגנב. כידוע, גנב שנתפס משלם תשלומי כפל, ואם טבח ומכר - משלם תשלומי ארבעה וחמישה. לא מצינו קנסות דומים בגזול או במזיק. מהו הדבר המייחד את הגנב? התוספתא (ב"ק פ"ז, ה"ב) עונה על זאת כך:

גזלן השוה עבד לקניו וגנב חלק כבוד לעבד יתר על כבוד קניו, כביכול עשה גנב עין העליונה כולה אינה רואה ואת האזן שאינה שומעת...

התוספתא קובעת כי החומרה המיוחדת בגנב נובעת מכך שיש בו פן ייחודי של זלזול כלפי שמיא. לגניבה אופי כפול - בין אדם לחבירו ובין אדם למקום. הגנב משלם פי שניים, מכיוון שהוא למעשה מבצע שני מעשים שונים: את הקרן הוא משלם כדי לפצות את חברו, ואת הקנס הוא משלם כדי לכפר על הפגיעה בכבוד המקום.

פן חדש זה באיסור גניבה נובע מעצם כוונתו הרעה של האדם והרעיון שמתבטא במעשהו; בניגוד לעבירות אחרות, בהן האדם נענש על עצם המעשה.

כעת ניתן לטעון, שכל זה אכן מתקיים בגנב שמורא בשר ודם יתר עליו ממורא שמיים; אך בגונב על מנת למיקט, או על מנת לשלם תשלומי כפל, הרעיון לא מתבטא במעשהו כלל. הוא הרי לא גונב בסתר בשל פחדו היתר מבני האדם, אלא דווקא כדי שיוכלו לחייב אותו בתשלומי כפל. לפיכך עליו רק להחזיר את הגניבה אשר גנב, ואינו צריך לשלם כפל.

אם נרחיב מעט את הרעיון, נוכל לומר שלפי הרמב"ם אדם עובר על איסור תורה של גניבה רק אם עבר על שני הפנים של הגניבה. בגונב דרך שחוק, על מנת להחזיר או על מנת לשלם אין עבירה במישור שבין אדם למקום, ולכן הדבר אסור מדרבנן בלבד.

הנפק"מ בין ההסבר הראשון להסבר השני בשיטת הרמב"ם, תהיה במקרה של רובין הוד: איזה איסור ישנו בגונב על מנת 'להחזיר' למישהו אחר? אם נאמר שאין איסור דאורייתא רק כאשר לא חיסר את חברו, הרי שבמקרה כגון זה יש לאסור מדאורייתא; אך אם נאמר שהפן של בין אדם למקום לא מתקיים כאשר הגנב פועל מכוונות טובות, ייתכן שהאיסור כאן יהיה רק מדרבנן (כדי שלא ירגיל עצמו לגנוב), ואולי במקום צורך גדול נשקול אף להתיר זאת.

ג. גניבה לחצאין

ננסה להשתמש ברעיון זה כדי להסביר גם את השטמ"ק.

השטמ"ק, כזכור, טען כי הלימוד בגמ' בא לחדש שגונב ע"מ לשלם או גונב על מנת להקניט (ואינו מתכוון להחזיר) אסור מהתורה. הדברים קשים: מה ראתה התורה צורך ללמדנו שגונב על מנת להקניט חייב - וכי הדבר אינו פשוט? אותו אדם לוקח ממון שאינו שלו על מנת להשאירו ברשותו, ולכאורה זהו בדיוק הגנב הקלאסי.

אולם, לפי העיקרון שהעלינו לעיל, ניתן לטעון שהחידוש שחידשה התורה הוא שגם אם אדם עובר על פן אחד בלבד של איסור הגניבה - עדיין חייב.

גונב על מנת להקניט אינו גנב מקצועי, בו ניתן לומר שהגניבה שלו מראה על זלזול בכבוד שמיים. הגניבה במקרה זה היא אמצעי לקנטור חברו בלבד, ויש כאן גניבה רק בפן הממוני. כך גם בגונב על מנת לשלם.

לפיכך יש צורך בפסוק, המלמד כי איסור גניבה קיים גם במקרים אלו. לאחר שלמדנו זאת, יסכים השטמ"ק שבכל המקרים הללו יהיה איסור תורה.

אמנם, בגונב על מנת להחזיר הדין שונה, ולא סתם שונה אלא שמדובר ב"מעשים שבכל יום". אנו נרצה להסביר, שבגונב על מנת להחזיר לא מתקיים אף אחד מהפנים של איסור גניבה. במה שונה גונב ע"מ להחזיר מגונב ע"מ לשלם?

ניתן לומר, שהשטמ"ק מבין את הפן הממוני שבאיסור הגניבה באופן דומה למוסבר לעיל באפשרות הראשונה בדעת הרמב"ם. גניבה

ממונית מתבצעת רק כאשר האדם מחסר את חברו. אולם, ניתן לומר שהאדם לא מחסר את חברו, רק אם החזיר לו את אותו החפץ שלקח ממנו - אחרת הוא לקח דבר אחד והחזיר דבר אחר, ועדיין חברו חסר את החפץ המקורי. גונב ע"מ לשלם אמנם מחזיר ממון לחבירו, אך המקרה שם שונה מהותית מגונב על מנת להחזיר, וכפי שיוסבר מיד:

כבר העלנו לעיל⁴, שהחינוך יכול לומר שיש איסור תורה בגונב ע"מ למיקט, גם אם יסבור שהאיסור בגניבה נובע מהתוצאה בלבד. כאשר אדם שולח ידו בממון חברו, הוא כבר חיסר אותו ממון. מובן מאליו שגם אם תפסו את הגנב והכריחו אותו להחזיר את הגניבה, הוא עבר על האיסור, למרות שבסופו של דבר החפץ הוחזר לבעליו! האיסור מתבצע ברגע לקיחת החפץ.

ישנם שני מודלים של השבת גניבה: החזרת השווי הממוני שנלקח, והחזרת החפץ עצמו באמירת 'הרי שלך לפניך'. כאשר אדם גונב על מנת להחזיר, הוא מראש נוקט בדרך השנייה - כי הוא מתכוון להחזיר את החפץ המקורי. לפיכך, נוכל לומר שבגונב על מנת להחזיר פעולת הגניבה אינה מחסרת ממון. אנו יודעים מראש שהממון עצמו יחזור לבעליו, ולכן אין כאן באמת פגיעה ממונית.

אך בכל מקרה אחר של גניבה, כולל גונב על מנת לשלם, עדיין לא ברור איזה משני המודלים ייבחר לבסוף. היות וכך, הדבר תלוי ועומד עד שהגניבה תוחזר לבעליה - ולכן הגנב עבר על איסור ברגע הלקיחה. כל עוד לא ידוע אם החפץ עצמו יחזור, אנו רואים זאת כאילו יושב דבר אחר. לפיכך יש כאן חיסור ממון - וזאת גם אם בסופו של דבר החזיר הגנב את החפץ המקורי.

ד. השלכות

ייתכן שהחינוך יסכים לדברים אלו, ויחלוק על השטמ"ק רק בהבנת גונב ע"מ להחזיר ולא בגונב ע"מ לשלם. אפשר שלדעתו גם גונב על מנת להחזיר נחשב כמחסר את חברו, ומתקיים בו אחד הפנים שבאיסור גניבה, ולפיכך - יהיה אסור אף הוא מדאורייתא.

נמצאנו למדים כי גם לפי החינוך, הסובר שגונב ע"מ להחזיר אסור מדאורייתא, ייתכנו שני הסברים שונים:

א. הגישה הסוברת שאין כל הבדל בין גניבה כזו לגניבה רגילה (בין אם נאמר שגניבה מוגדרת ע"פ הפעולה ובין אם נאמר שהיא מוגדרת ע"פ התוצאה).

ב. הגישה הסוברת שמדובר על איסור חלקי, בניגוד לגניבה רגילה בה האדם עובר על איסור כפול. אלו שני סוגים שונים של איסור גניבה.

מסתבר שבין שתי השיטות יהיו מספר נפק"מ הקשורות לדינים הייחודיים לגנב. נציג שתיים מהן:

הקצות (שמ"ח, סק"א) ויד המלך (הנזכר לעיל) דנים בשאלה, האם יש חיוב תשלומי כפל בגונב ע"מ להחזיר - כמובן, מתוך הנחה שאסור מדאורייתא. נראה ששאלה זו תלויה בחקירתנו: אם נטען שזוהי בדיוק הגניבה הקלאסית, הרי שעל הגנב להתחייב בתשלומי כפל. אך אם זהו סוג שונה, יש מקום לומר שתשלומי כפל הוא קנס שקנסה התורה את המזלזל בכבוד שמיים, אך לא את הגונב ע"מ להחזיר, שכאמור אינו מרושע מיסודו. מסתבר שדין 'ונמכר בגניבתו', יחול גם הוא רק על הגנב הרגיל.

שאלה נוספת מופיעה במנחת חינוך (רכ"ד, א). באופן כללי אין ללקות על גניבה, שכן זהו לאו הניתק לעשה - הגנב מצווה להחזיר את אשר לקח. אולם, אם נאמר שגונב ע"מ למיקט אינו הגנב הרגיל, אזי ייתכן שהחובה להשיב לא נאמרה בו, וממילא עליו ללקות על העבירה.

⁴ ראה הערה 2.



שפקודת הצבא היא למעלה משמירת הדת... ובשעת מעשה הוציא אקדח והתגרה ביהודי כי אם לא יתחיל תיכף במלאכה יהרגו...
ועיין שם שכתב (בין השאר):

ומה שהתעקש הקצין ולא רצה שהפעולה תיעשה ע"י אחר זוהי עקשות וזדון ושרירות לב של זר יהיר הרוצה להראות תוקף ידו (וגם זה מקרי להנאת עצמו כי נהנה הוא מזה שהוא מפיל חמתו על אחרים), אבל אין לזה מובן של שמד לבטל אפילו מצוה אחת ממצוות התורה, והדבר פשוט וברור. וכן כל הגזירות האכזריות שגזרו עריצים פראים במחנות הנאצים ימ"ש נגד בני ישראל ופגעו גם בעניני הדת דינם ככפיית אנס ולא כגזירת שמד

אמנם אבוי לנו להשוואות כאלו, אבל אם יש המשווים את המקרה שלנו לגזרה נגד הדת אין ברירה אלא להזדקק למקורות העוסקים בכך.

בשולי ההתייחסות ההלכתית - אלו פעולות כלולות ב"ערכתא דמסאנא"? נניח שהדין מתייחס אפילו למנהג יהודי, ולא רק לאיסור ממש. ועדיין, ההנחה שנוהל שנהגו בה גדולי תורה (רבנים ראשיים, אבל לא רק הם) לא מחמת פקודה בניגוד לרצונם, אלא מתוך עדיפות הלכתית, יכול להפוך לאיסור שחייבים למסור עליו את הנפש - צריכה מקור לעניות דעת.

ב. הערה מציאותית

לפי ההוראות החדשות, המפקד בשטח מוסמך לחייב את חייליו להשתתף בטקסים. לפי ניתוחו של מוה"ר יעקב, ישנן שתי אפשרויות: או שכוונת המפקד הן טהורות, ברצותו לגבש היחידה כדי לשמר ולשפר את יכולתה המבצעית; או שכוונתו "זדונית" - ללמד את החיילים הדתיים מהו הערך העליון "באמת", כעמדת ראש אכ"א. לעניות דעתי העלים הרב את עיניו מאפשרות שלישית סבירה. שכן למפקד המקומי יש שיקולים משלו, והיות ולפי ההוראות הוא הקובע, הרי שרצונה של ראש אכ"א פחות נוגע לעניין.

לשם דוגמה, הפקודות קובעות שתפילת שחרית אורכת חצי שעה. יבאו חיילים למפקדם וידרשו שלושים וחמש דקות, באומרם שהזמן הרשמי הוא מיטת סדום, שחצי השעה הוא "ברוטו" ובפועל מתפללים פחות, וכי"ב. נניח שהמפקד מסרב - למרות שאין הוא באמת מאמין שחמש הדקות האלו יפגעו במבצעיות של פלוגתו, ולמרות שהוא אכן יכול להתאים את המערכת לתפילה ארוכה יותר. מהם שיקוליו? "להעביר על דת"? מן הסתם, כולם יודו שאין כאן "ערכתא דמסאנא" המחייב מסירות נפש. ונראה שגם מפקד דתי הסדרניק, המאמין בעליונות מצוות התורה, עשוי לסרב לבקשה הזאת, והשיקול הוא פשוט. ברגע שבצה"ל נקבע - באישור הרב הצבאי - שדרישת ההלכה היא להתפלל חצי שעה, ויותר מזה הוא בגדר "רשות", הרי מי שבא "להדר" מבטא לא את דרישת ההלכה, אלא את צרכיו האישיים (הראויים לשבח במקרה הזה) ורוצה לדחות למענם את הסדר והמשמעת הרגילים והקבועים. מכיוון שפעולת הצבא בנויה על הרגלים קבועים, פקודות אחידות ומשמעת, חייב המפקד לקצוב את היענותו לבקשות מעין אלו, פן יפרץ הסכר. (אם תרצו, גם זה סוג של שיקול מבצעי עקיף).

בענייננו, ברגע שהרבצ"ר קבע (ואין קביעה זו כשלעצמה נושא לדיון כאן), שאין חובה על חיילים להיעדר מטקסים, הבקשה להיעדר היא מבחינת המפקד המקומי לא **צורך הלכתי** של הפרט (שמן הסתם מוכן המפקד באופן עקרוני לדאוג לו כנהוג בצבא), אלא חריגה מן הנורמה הצבאית שנועדה לשרת את **נוחותו** של הפרט (אמנם נוחות רוחנית). עצם העובדה הזו מספיקה להסביר בצורה נאותה את שיקולו של אותו מפקד המסרב - גם אם אנו איננו מצדיקים את סירובו - לשחרר את חייליו מן ההשתתפות. כמתבונן מן הצד, נראה לי שחשובים כאלה יהיו בדרך כלל בראש מעייניהם של המפקדים בשטח, ולא הוויכוחים האידיאולוגיים המעסיקים את החלונות הגבוהים. תמיד אפשר לנפח ולצבוע את הכוונות בצבעי זדון, אבל כמדומני שאין זו דרכנו (וגם הרב לבנון, אם אינני טועה, התייחס רק למצב שלפני הוראת הרבצ"ר!).



עוד על "ערכתא דמסאנא"

הרב אליקים קרומביין

ברצוני להוסיף מעט לדיון, קודם כל מנקודת ראות הלכתית, ואחר כך מן הצד המציאותי.

א. הערה הלכתית

דין "ערכתא דמסאנא" (ער"ד) מופיע בשני מקרים של כפיה לעבירה: פרהסיא, ושעת שמד, כלומר גזרה על כלל הציבור (לכאורה שני המרכיבים קיימים במקרה שלנו). שיטת הרמב"ם ועוד ראשונים היא שבשני המקרים, החיוב למסור את הנפש על ער"ד מוגבל על ידי כוונת הכפייה: החיוב קיים רק במידה וכוונת האנס הוא **להעביר על דת**, ולא להנאת עצמו¹. דעה זו ככל הנראה מקובלת להלכה. הרב מדן סבור שמכיוון שבכירי צה"ל מעוניינים ללמד את חיילינו שפקודות הצבא קודמות למצוות התורה, המקרה שלנו יוגדר כגזרה להעביר על דת (אמנם לא "שמד", אין זה משנה לענייננו).

אני מזדהה עם האמירה שאין לראות במקרה שלנו גזרה להעביר על דת. כמה מן הכותבים בגיליון הקודם הלכו בכיוון זה, וברצוני למצות יותר את הטיעון.

שליט המחייב חילול שבת לצרכיו האישיים או המדיניים, סבור מן הסתם שאלה חשובים יותר משמירת מצוות. מסתבר גם שכאשר פקודתו נתקלת בהתנגדות, תגובתו החריפה (איומי מוות) נועדה "לחנך" את הנתינים הסוררים שלא יעזו להעדיף את דתם או כל דבר אחר על מצוות המלך. ואף על פי כן, אין בכך כדי לשנות את הגדרת המקרה כ"הנאת עצמן", היות והגזרה הוטלה בעיקרה מראש לא כדי שהיהודים יחללו שבת, אלא מטעמים אחרים לגמרי. אם לא תאמר כך, הרי העיקרון של "הנאת עצמן" די נפל בבירא, בכל הקשור לגזרות שלטוניות.

בענייננו, גזרת ההשתתפות בטקסים עם זמרות לא נבחרה כדי להעביר את החיילים הדתיים על איסורי קול אשה, והפקודה להבנתי כוללת גם חיילים שאינם בני ברית. רצונם של קצינים בכירים להשליט את מרות פקודות הצבא, התעורר והפך לדגל במקרה זה, רק בעקבות ההתנגדות שהתגלתה. האם יש בכך להפוך את כל האירוע ל"העברה על דת"?

על כן יש להבדיל בין דברי הרב סולובייצ'ק ז"ל לנידון. שאלת המחיצה בבתי הכנסת נולדה מעיקרה ברצונם ובניסיונם של זרמים סוטים לשנות את ההלכה. אין זה המצב כאן.

מהספרות ההלכתית מסביב לשואה ניתן להיווכח ששיקול כזה מילא תפקיד חשוב בפסיקה, כאשר נחלקו הדעות האם יש לייחס את כוונת הצוררים ימ"ש לדפוס הנזכר, או שמא יש לראותם ממש כמתכוונים להעביר על דת². שאלה זו נגעה לאקציות וגזרות שונות שהוטלו דווקא בשבת. בעל שרידי אש היה משוכנע שגזירת ההימנע החשמלי בבהמות לפני שחיטה לא היה בה משום ער"ד, למרות ההתנכלות הברורה ליהודים ולדתם, משום שהיא לא התאימה באופן מדויק לגדרי "העברה על דת" (הוא ציין למשל שהחוק חל על הכל, לא רק יהודים). הרא"י אונטרמן ז"ל (שבט מיהודה עמ' מב) מביא את המקרה הבא:

...אחד משלטונות הצבא צוה ליהודי לעשות מלאכה בשבת והיהודי סרב לעשות ובקש שירשו לו לשלוח פועל גוי במקומו או שיעשה זאת במוצאי-שק. ובשמעו זאת התרגזו הקצין מאד והתפאר כי הוא ילמד את היהודים לדעת

¹ וראה בעבודת המלך הלכות יסודי התורה פ"ה ה"ג.

² עיין "כל הכותב לחיים", ספר זכרון לגאון הרב חיים טוביאס, עמ' שה, שלט.





תגובה לרב קרומביין

מו"ר הרב יעקב מדן

תודה למוה"ר אליקים נר"ו (להלן רא"ק) על תגובתו לדבריי בעניין ערקתא דמסאנא ושעת הגזירה והחכמתי מהם הרבה. ארבע הערות:

א. במקרה שדן בו הרב סולובייצ'יק עמדה השאלה האם כבוד האישה בבית הכנסת (לטעמם של המשנים) חשוב מן ההלכה הפסוקה על המחיצה. במקרה דנן: האם כבוד הפקודה חשוב מהלכה פסוקה אחרת. החילוק שכתב הרא"ק ביניהם לא התברר לי.

אשוב ואגדיר את הספקות העיקריים שעלו אצלי בעקבות דברי הרב סולובייצ'יק, ושעדיין לא מצאתי להם תשובה ברורה: שני חידושים גדולים אני מוצא בדבריו של הרב: א. דיני שעת גזירה חלים לא רק בגזירת 'נבוכדנאצר', המאיים להרוג את כל מי שלא ישמע בקולו, אלא גם בשעת מאבק אידיאולוגי נגד יהודים הבאים לעקור הלכה פסוקה ללא כל איום. ב. שעת גזירה אינה רק ברצון מלא לעקור מצווה בתורה, אלא גם באמירה שיש דבר החשוב ממצוות התורה. החידוש השני חשוב מבחינתי יותר. כל מי שמעוניין בעזרה ממני בהובלת בגדיו לבית המרחץ מוזמן להשחזי את קולמוסו, לשנס מותניו ולמצוא סיוע או דחייה לחידושיו של הרב.

ב. לא הבנתי את ראיית הרא"ק מפסקו של מוהרא"י אונטרמן. שם דובר על שינוי של מפקד פרטי להעברה על דת, ולא על שעת גזירה. התשובה אינה תחת ידי, ולא בדקתי את התייחסותו לשאלת הפרהסיה. אך נראה לי מסבירה, שלענייננו אין קשר ישיר בין פרהסיה לבין שעת גזירה.

עוד בעניין זה: הרא"ק התבטא, **נבצדק**: 'אבוי לנו להשוואות כאלו'. בשבוע שעבר ערכו ר' חננאל ור' אברהם השוואה בין דבריי על צה"ל לבין גזירותיהם של נבוכדנאצר וחבריו. לא נתקרה דעתו של הרא"ק עד שערך השוואה לאור דבריי, בין הפקודה הצה"לית לבין מה שגזרו עלינו הגרמנים במחנות בעת ההשמדה. כנראה אשמתי היא, שלא הבהרתי את דבריי. אך סהדי במרומים, מעולם לא כיוונתי להשוואות הלכתיות אלו, שהן לטעמי משונות ופוגעניות! הבסיס לדבריי לא היו כל מאות התשובות והפסקים על שליטים רשעים בשעות שמד שונות בכל הדורות, אלא דבריו של מוה"ר סולובייצ'יק, שטען, שוויתור על מחיצה בין גברים לנשים בבית הכנסת כדי שלא לפגוע בנשות 'הדרת הנשים' אסור בשל הלכת שעת גזירה. אשוב ללשונו הזהב של הרא"ק, ואוסיף עליה סימן קריאה: 'אבוי לנו להשוואות כאלו'!

ג. חילוקו של הרא"ק בין מצב לפני פסיקתו של הרבצ"ר לבין ההתנהגות בעקבות פסיקתו של הרבצ"ר הוא חילוק נאה ומתקבל. ואף אני לא כתבתי את דבריי על המצב בעקבות פסיקת הרבצ"ר, אלא על שיקולי פסיקתו לכתחילה. טענתי שאין די לפסיקתו בשיקולי 'לא אפשר ולא מכון', מחשש שהם אינם מתאימים לכל מצב, ולכן הבאתי את ההשוואה לשיקולו של החזו"א.

ד. אומר טוב: אינני חולק על המשיגים במסקנת ההלכה, אך כתבתי לה טעם שונה, ואני מבקש התייחסות גם אליו. האמירה שכל ענייני שעת גזירה ודומיהם תקפים היום להלכה אך ורק אם הם משרתים את מטרתם לבצר את חומות התורה והמצוות, עשויה להיות (אם היא נכונה!!) פריצת דרך רבת משקל בשאלות רבות העומדות על הפרק. שהרי לא בכל תחום בהלכה נרשה לעצמנו לסטות מדקדוקי ההלכה בשל מטרתיה. גם לאמירה הזאת אשמח מאוד לשמוע אישוש או פרכה מקוראיו ומכותביו הנאמנים שלך דף קשר.

למפרע, התברר שאני חתולה, בעלת שמונה נשמות, ויותר, שאת ההרגשה הזאת, חווייתי שוב ושוב, כשקראתי את 'שיר חדש'. הרבה פעמים עומדת לפתח, אותה ההתלבטות, אם ללמוד את הספר עם פרשן, או עם עצמי. אך מה קשה היא ההרגשה, כאשר אתה קורא ספר, שהוא עצמו הפרשן, פרשן של חיינו אנו.

לא אצטט קטעים מן הספר, שידמה הדבר כקריעת אבן יקר מענק יהלומים, וגם לא אעסוק בנושאים אותם צייר במכחול אומן, שאינני צייר כמחבר.

אנסה לבחון את הקונספט, את הדרך, אותה לא רוני הגה, גם לא הפוסט-מודרניות, אפילו לא ר' נחמן מאומן, ואם נהיה נועזים נאמר שאף לא חז"ל; "**כל הזכויות שמורות**" למקור המקורות, לקב"ה. נדמה לעולם שדורנו, המתקדם, הנאור,³ המציא את 'השיתופיות', מדברים על FACEBOOK, ועל GOOGLE, על עולם חדש, אבל כמו תמיד השורשים קדומים יותר, יהודיים יותר, שאין באמת חדש תחת השמש. השורשים המאירים הללו, עוברים דרך קיבוץ יבנה, ממשיכים לקור של ברית המועצות, עושים סיור על גונדולה בגטו של וונציה, מטפסים על גבי חומות המקדש ורואים את חלוקת לחם הפנים, ולבסוף מוצאים את שלוותם, במעיין צלול ומתוק, מעיינה של תורה.

הבסיס קיים, מן העולם ועד העולם, הוא מקור החיות, מקור חיותנו, שאיננו ניתן לשינוי או לערעור. אבל מלבד זאת, מדובר בתורת 'קוד פתוח', ובלשונו של חז"ל - תורה שבעל פה.

כתבתי בעבר, קטע שמתאים לתאר את אותו רעיון מחתרתי⁴:

³ ו"א שהוא דווקא אותו דור שזרק מאחורי גוו את המסורת עיקת היומין.

⁴ ואם הייתי דרשן הייתי דורש - "אם במחתרת ימצא הגנב והפה ונתן אין לו דמים" (שמות כ"א, ב); הגנב, שלוקח את דברי התורה למקומות נשגבים, הוכה ומת, אין לו דמים, תחליף, ש"אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בזה יבאנו לך" (שה"ש ח', ז).



שיר חדש אשירה לך

כי אני אוהב אותך

דוד נוסן

ישנם ספרים¹, אפשר לספור אותם על רגל אחת, שפשוט מעצבן לקרוא. על כל עמוד ושעל אתה כועס, כועס על עצמך, ועליו, שיפסיק, רק שיפסיק! אבל הוא ממשיך, והחרב הולכת וננעצת, מנקבת את לבך, וזו חודרת וכובשת, עד אשר עיניך נעצמות, וחייך עקום ומטופש, נמרח על פניך. ושתי סברות לחיך, עד כמה שקשה לחשוב² ברגע שכזה; הראשונה גורסת שהחייך בא עקב מראהו הטמיר של האור הגדול, ואילו הסברה השניה טוענת שמדובר בחייך של תבוסה מתוקה והשלמה עם המוות.

זה בדיוק הרגע בו אתה פשוט מסתגל ומעכל את ההבנה, שאת הרעיון הגאוני הזה, מישהו אחר הגה, ולך לעולם, אבל לעולם, לא תהיה ההזדמנות לחשוב עליו באותו אופן עצמאי ובראשיתי.

¹ רוני שויקה, מחבר הספר 'שיר חדש - דרשות על יצירות רוק ישראליות' נולד בירושלים. בוגר הישיבה (מחזור ז'), בעל תואר שלישי בתלמוד מהאוניברסיטה העברית בירושלים. תחום מחקרו העיקרי הוא ספרות ההלכה מתקופת הגאונים (מאות 8-11). תחומי מחקר אחרים שלו כוללים את הספרות התלמודית והרבנית, מדרש ואגדה, הסטוריה של עם ישראל וחקר גניזת קהיר. שויקה השתתף בקבוצות מחקר על גניזת קהיר באוניברסיטה העברית ובאוניברסיטת אוקספורד, וכיום הוא עובד כחוקר עבור פרויקט פרידברג לחקר הגניזה.

² ולחייך...



לימוד זה, שאני לומד... הינו יותר לימוד (על) עצמי... ואני לא רואה בכך כל פסול. שנקודת המוצא לחיפוש עצמי יכול להיות דבר ה', ולא דווקא איזה קנגורו או לא גורו, אשר יושב לו בהודו הרחוקה. וגם אם לדברי אין קשר ישיר לפשט הכתוב, זו זו התורה, התורה שניתנה לי, לדב דוד בן יקותיאל יהודה, כאיש אחד בלבד אחד, תחת ההר. ואם אין הדברים נראים לאדם מסוים, שידע שאין זו תורתו, אלא תורתו, ועל כן אין לו על מה לכעוס⁵

מורנו, הרב עמיטל, נהג לומר בשיעוריו, באופן חד וקולע, כהרגלו:

תדעו לכם, כשאני פותח קצות, כוזרי, מהר"ל, כל ספר, אני מלמד הרב עמיטל 'אז למה תורה?', אתה שואל, 'למה לא אפלטון, למה לא אוגונדה?'. שהרי קרש הקפיצה יכול להיות הפילוסופיה, בה במידה שהוא יכול להיות כתבי הקודש?! כאן נמצאת האקסיומה, מה היא האמת?!?

באחת ההופעות של אלג'יר ניש משהו לאביב⁶ ואמר לו 'כל מה שרוני כתב, זה באמת מה שהתכוונת?', מיד התפרצתי [רוני; ד.ג.] ואמרתי לאביב 'אל תענה' מדוע?

כי עצם השאלה יוצרת איו זיקה בין מה שאביב שר לבין מה שאני כתבת, והזיקה הזאת פוגעת בשני הדברים. זה לא המקום שבו היצירה שלו צריכה להימודד, ולא המקום שבו היצירה שלי צריכה להימודד. אם אביב היה עונה, ולא חשוב מה הייתה התשובה הוא היה יוצר זיקה, וזה כבר פסול

אני בשום פנים ואופן לא מנסה לקלוע לכוונה של היוצר, אבל אני חושב שברוב המקרים גם היוצר לא יודע מה הכוונה של עצמו. הוא חולם משהו. זה לא אומר שהוא מבין את החלום. ירמיהו הנביא ראה כל מיני דברים ולא ידע מה הוא רואה. הוא ידע לראות לא להסביר. האמן רואה משהו שהוא לא מבין אבל הוא מרגיש, שזה מספיק חשוב כדי למסור את זה הלאה. ופה אני נכנס. אני לא מסביר לו, אבל אני נותן איו קריאת כיוון, איו משמעות אחת מתוך מליון אפשריות⁷

רוני קפץ קפיצה נוספת על קרש הקפיצה התורני שלנו, וקבע ניצוץ, כוכב, בשירת הרוק הישראלי⁸. רוני לקח את הפסוקים⁹, את המדרשים ואת החסידות צעד אחד קדימה, בבחינת ישן מפני חדש תוציא¹⁰. החזיר עטרה ליושנה, נטע את עץ החיים באדמה, אדמת מדינת ישראל של שנת ה'תשע"א 2011.

⁵ ראה האמונה והביטחון (עמ' ש"ד): "מצווה על כל אדם לחדש בתורה כפי יכולתו". ובהמשך (עמ' ש"ע): "אל יהיה זה רחוק בעיניך, כי אילולי שאני חדשתי מלבי הייתי אומר שהוא הלכה למשה מסיני". וכן שלכל אדם שיש אות בתורה, ושבעים פנים לתורה. וקצרה היריעה מכתוב את כל המימרות בנידון דידן.

⁶ אביב גדג', הסולן והמשורר.

⁷ מתוך ראיון עם רוני ב-גלריה, 'הארץ', בן שלו, 13.7.2011.

⁸ אם יורשה לי, אנסה לטעון שמדובר פה ברעיון ציוני ויהודי עמוק, שקיים בצורה רחבה ביותר בתורתו של הרב קוק. לדוגמה, פשוט חיפשתי את המילה 'ספרות' באורות התשובה, וזו התוצאה הראשונה (ד', יא): "ונמצא אור העולם כולו וחדושו לכל צורותיו ככל זמן ועדן בתשובה הוא תלוי, וקל וחומר אורו של משיח וישועתם של ישראל, תחית האומה והארץ, השפה והספרות, שהכל ממקור התשובה יוצא, וממעמקים אל מרומי התשובה העליונה יובאו".

⁹ בקבלה קיים המושג - 'משל הקדמוני', כתיאור לתורה.

¹⁰ ובלשון יותר רכה ומדויקת 'תאירו'.

ונראה כאילו ר' נחמן בכבודו ובעצמו קם ואמר דברי פתיחה לספר:

וְכַל מִזֶּה שֶׁנִּגְלַהּ יוֹתֵר הָאוֹר, דִּהְיֵנוּ הַעֲצָה וְנִדְחָה הַחֲשֵׁךְ שֶׁהוּא הַעֲדָר הַעֲצָה נִתְגַּדֵּל הָאֱמוּנָה בְּיוֹתֵר כִּי עָקֹר גְּדוֹל הָאֱמוּנָה הוּא בְּבַחֲנֵית (תהלים צ"ב, א): "וְאִמּוֹתֶיךָ בְּלִילוֹת" דִּהְיֵנוּ כֹּל מִזֶּה שֶׁנִּדְחָה וְהוֹלֵךְ חֵלֶק מִהַלִּילָה וְנִתְקַרֵּב אֶל אֹר הַיּוֹם נִתְגַּדֵּל הָאֱמוּנָה בְּיוֹתֵר... וְצָרִיךְ לְזַכֵּךְ וְלְצַחֵצֵחַ הַנְּשָׂמָה וְזֶה נֶעֱשֶׂה עַל יְדֵי שְׂמֵמֶשֶׁךְ הַמְּשַׁכֵּת רוּחָנִיּוֹת אֱלֻקוֹת לְתוֹךְ צְמֻצוּמִים... כִּי עַל יְדֵי הַמְּשַׁכֵּת רוּחָנִיּוֹת אֱלֻקוֹת לְתוֹךְ צְמֻצוּמִים, דִּהְיֵנוּ לְתוֹךְ גּוֹפִים עַל יְדֵי זֶה נִכְפָּל וְנִתְרַבֵּה פְּרֻנְסָתוֹ כִּי בְּשִׂמְשֵׁךְ רוּחָנִיּוֹת אֱלֻקוֹת לְתוֹךְ צְמֻצוּמִים, דִּהְיֵנוּ לְתוֹךְ גּוֹפִים זֶה בְּחִינַת בְּרִיאָה כִּי נֶעֱשֶׂה עִתָּה בְּרִיאָה חֲדָשָׁה עַל יְדֵי חֲבוּר רוּחָנִיּוֹת אֱלֻקוֹת עִם הַגּוֹף וְהַצְּמֻצוּם, שֶׁזֶה עָקֹר הַבְּרִיאָה:

כי כל אחד מקבל מה שנקצב עבורו, וכאשר מתאחדים, מקבלים לא שניים אלא שלושה. שהשלישי בא כנגד הגוף החדש שנוצר, כנגד והיו לבשר אחד. מה אומר ומה אדבר, אני הרווחתי, כולנו הרווחנו.

מלבד זאת, רוני ניפץ מיתוס צורני, שאף אני נכשל בו, המחשיב רק את השפה התורנית, ה'למדנית-משפטית', לכלי המתיר העלאת רעיונות של תורה על הכתב. הספר מוכיח שהלשון המודרנית, הקולחת, הרטורית, אינה מהווה מכשול בעיסוק בתורה, אלא להיפך. הספר מהווה את 'תחיית הלשון העברית', כלשון לגיטימית, ואף מפרה בלימוד התורה.

מלחמה. "וְהִיָּה פְּאֶשֶׁר יָרִים מִשֶּׁה יְדוּ וְגַבֵּר יִשְׂרָאֵל" (שמות י"ז, יא); ידי משה כבדים, מי יתמוך בהם כעת?! הידיים מתחילות לרעוד, כיפוף קל, והנה הוא בא, לזנב בך. משה צועק, "אהרן, איפה אתה!", דממה. והוף, הכיפה נפלה. מי הוא זה ואיזה הוא? המן, עמלק, ובשמו האמיתי 'העולמגדול'. יצור מפחיד וחצוף מאין כמותו.

אהרון וחור כבר מזמן לא איתנו, יש צורך במשהו חדש, שיר חדש. ולא מדובר פה בתמיכה טכנית, ש-HOT, לא יעזרו לך במקרה הזה, מדובר פה בעניין מהותי. כימיה, היסטוריה, קולנוע, תרבות, אזרחות, ספרות, לשון, פיזיקה, וכמובן שירי הרוק¹¹ הדובדבן שבקצפת, צובעים מלחינים מחיים ומאדירים, האור הגדול. מסתבר שהעולם הגדול לא כזה נורא, ומאיים. משהו אמר 'ונהפוך הוא?' לפתע הרמת הידיים מקבלת משמעות שונה; "חכמה בגויים, תאמין" (איכה רבה ב', יג), חוכמה בעולם, תאמין! אני נכנע, לא כל האמת אצלי. כאן הוא שורש האמונה. 'שיר חדש', מצדיק את ה-'מזרחניק', הוא מצדיק את כל שנות התיכון 'המבוזבזות', בהן 'למדת' מקצועות חול. לא סתם הסתובבו בני ישראל במדבר ארבעים שנה.

לסיום, אני לא מתבייש לומר שחל איסור חמור ביותר לא לקרוא את הספר¹². ואם אפשר אחזור בי, ולא אחל 'קריאה נעימה', כי אם 'לימוד נעים'; לימוד נעים!

¹¹ יש לציין שגם פה, מדובר בדובדבן שבקצפת הרוק. מאיר אריאל, פונצ', ברי סחרוף, אהוד בנאי, אלג'יר ועוד. חומר איכותי, שאני לפחות, לגבי חלקו הגדול, בכלל לא הייתי מודע לקיומו. שיר חדש ברמ"ח אבריו.

¹² "מצווה הבאה לידך אל תחמיצנה".

National Gushographic

שלוש מילות בסיוורים בישיבה: מידה ראשונה - אקוריום, אלה אותם פרצופים לא ברורים, הצופים בנו דרך החלונות הקטנים, של הדלתות הצדדיות של הבימ"ד. מידה שניה - גן חיות, אלו המהדרין העולים לעזרת נשים, ע"מ לראות כיצד נוהגים ביינישים בסביבת החיים הטבעית שלהם. מידה שלישית - ספארי, אלו המהדרין מן המהדרין שמשמם נכנסים לבית המדרש ושואלים איפה נמצא ספר 'הזוהר' השבוע השתבר שישנם מהדרין מן המהדרין, ואלו תלמידי מכינה חילונית שמשמם שהו בישיבה, וזכו לראות סדר יום אמיתי של ישיבת הסדר מקרוב.

"הקבה" מסיר את תמיכתו מהמפד"ל" (הצופה שם, שם)

מתוך שאיפה להכיר דוסיים קצת יותר מקרוב, קבוצה משמעותית של בחורים מהקיבוץ הדתי (הקבה"ד), התפזרה בין ישיבות שונות למשך שבועיים. גם ישיבתנו זכתה לקבוצה משמעותית כזו, שעבדה לפי ל"ז ישיבתי מלא, על כל סדריו ושיעוריו, אירוע שבוודאי תרם לישיבה לא פחות מלמבקרים.



חבורמ"ם

חבורא ללימוד הרמב"ם, הלומדת את ה"ד החזקה לרמב"ם לאחר תפילת ערבית מידי יום, זכתה השבוע לסיים את ספר מדע, ולכבוד המאורע המרגש, העביר מו"ר הרב משה ליכטנשטיין שיעור סיכום בנושא. החבורא תמשיך הלאה לספר אהבה, הציבור מוזמן להצטרף.

