

אמונת עתיד

"אמונת — זה סדר זרעים"

(שבת לא ע"א)

"שמאמין בחי העולמים וזורע"

(מדרש שוחר טוב תהילים יט)

גליון מס' 60

כסלו — טבת תשס"ה

מכון התורה והארץ ★ כפר דרום — חבל עזה

עורך:

הרב דורון ותקין

מערכת:

הרב יהודה זולדן

הרב יהודה הלוי עמיחי

הרב יואל פרידמן

בהוצאת מכון התורה והארץ
חוות כפר דרום, ד"נ חוף-עזה 79720
טל' 08-6847325, פקס' 08-6847055
אינטרנט

www.toraland.org.il

דוא"ל

Mahon@inter.net.il

דמי מינוי לשנה 36 שקל

יוצא לאור בסיוע משרד החינוך
התרבות והספורט - מינהל התרבות

©

כל הזכויות שמורות
ISSN O793 D - 4262

סדר ועימוד

א"א 08-6847761

דפוס האוזר בע"מ, גבעתיים

תוכן

מאמר מערכת

מאבקנו על הארץ הרב דורון ותקין 5

המאבק על גוש קטיף

שו"ת בענייני היום והשעה הרב יגאל קמינצקי 9

גבורה ואמונה ארץ ישראלית הרב יצחק אמיתי 13

פרסום הנס ברבים - הודאה לה' הרב יהודה זולדן 25

מצוות התלויות בארץ

מדיניות חברתית כלכלית הרה"ג יעקב אריאל 42

בכור בזמן הזה הרב יהודה הלוי עמיחי 55

חיובי תרו"מ בלימון שניטע בערב שביעית
הרב יעקב אפשטיין 62

ספר התורה והארץ ז - חבל עזה וגוש קטיף
הרב יהודה הלוי עמיחי 65

מפתח לגליונות אמונת עתיד 51-60 הרב יואל פרידמן 69

רשימת המשתתפים

הרב יצחק אמיתי	מנהל תלמוד תורה עצמונה
הרה"ג יעקב אריאל	רב העיר רמת גן, נשיא מכון התורה והארץ
הרב יעקב אפשטיין	מכון התורה והארץ
הרב דורון ותקין	מכון התורה והארץ
הרב יהודה זולדן	ר"מ ישיבת נווה דקלים, מכון התורה והארץ
הרב יהודה הלוי עמיחי	מכון התורה והארץ
הרב יואל פרידמן	מכון התורה והארץ

הרב דורון ותקין

מאבקנו על הארץ

תושבי גוש קטיף עומדים במערכה על שליחותם ביישוב הארץ, לחבר את גוש קטיף למדינת ישראל. ישנן צורות רבות של פעילויות, חלקן מצליחות יותר וחלקן פחות. המערכה האמיתית מורכבת, ובאמת היא איננה עוסקת בשאלת גוש קטיף – היא מתאפיינת בשאלה מהי דרכה של הציונות, ואת האמונה בדרכה של הגאולה האלוהית. המערכה איננה חדשה, היא לובשת מלבושים חדשים, שמבשרים על עומק התהליך ומורכבתו, עד כדי כך שישנם רבים שתוהים האם נצליח, והאם בכלל יש תועלת במאבקנו?

מאז ראשית ימיה של תנועת השיבה לארץ ישראל, שהחלה מכוחם של ת"ח ואמונתה של תורה, ולבשה מלבוש חילוני ללא שם שמים, ובכל זאת רבים מוסרים את הנפש עליה מתוך הקשר הפנימי והנשמתי של כלל ישראל ששב לארצו.

במובנים רבים הגאולה נראית ומורגשת, עם ישראל מתקבץ לארצו, הוקמה מדינה שמצליחה בהרבה תחומים, ישנה הבנה שארץ ישראל היא ביתנו הלאומי. אבל אם נשאל את עצמנו במה אנחנו זכינו להיות שותפים למעשה הגדול הזה, או ליתר דיוק שותפים מכריעים בתהליך שהתחולל כדי שהוא יקבל אופי שונה ממה שהוא נמצא בו כעת, ובמה אנחנו קדמנו את ההבנה שהתהליך הוא אלוהי?

תשובה על שאלה זו ניתן למצוא בדברי הרב קוק לתלמידו הרב משה זיידל (אגרות הראי"ה, אגרת תתע"א, ח"ג עמ' קנה-ו):

מעט אשר הרי ישראל החלו לעשות ענפים ולשאת פרי לעם ישראל אשר קרבו לבא התחילה אתחלתא זו... והפלא הזה קם ויתא בימינו לענייננו, לא ע"י מעשה אדם ותחבולותיו, כי אם ע"י מפלאות תמים דעים, בעל מלחמות מצמיח ישועות... אמנם זה היום שקיינו הולך

הוא ובא, לעת עתה מתגלים צדדיו היותר חיצוניים, ע"י פועלים המוכשרים לכוון את המעשים הללו...

קול ה' דופק להופיע, עומד מאחורי כותלנו מתוך כל המאפלים, והוא דוחף ומנהל את התהליך למרות החיצוניות החילונית שמאפיינת אותו. לאור זאת מתעוררת השאלה מה חלקנו במפעל, איך אנחנו מתחברים למעשה האלוקי ומשפיעים עליו, על כך כותב הרב (שם) בהמשך דבריו לרב זיידל:

ואתה יקירי אם קובל אתה מה עשית להביא את הרגע המאושר, הרבה עשית, אשיבך, והרבה יותר מזה עוד תעשה בעזרת אל למושעות, בהיותך בן נאמן לעם ה' שומר את דבר ה' בהליכות חייד, ברגשי לבבך ובחפץ רוחך. הלא בזה אמצת וחזקת חלק אחוז מנשמת האומה, וכל חוג ההשפעה שלך הלא אור זוהר אור הקודש של חיי עולם מלאה. וסגולת האומה הנפלאה העומדת לנס בדבר ה' אשר עמה חזקת, ובזה נתת עז לישראל, ומכון להכשרת ברית ה' על עמו, אשר בגללה תנחת השפעה האלוקית העליונה להגלות במערכות התולדה, להסבת חפצי עמים, ונטיות מלכי ארץ וסגניה, להכיר את הזכות הרשמית לחיי עם עולם על אדמת קדשו. ואם אחרים היו שלוחי הקריאה וההכרזה, אתה וכל רעיד אנשי הרוח והאמון הישר והעמוק היו והנם מיסדי התוכן והמרץ הפנימי, מחיה הנשמה האומית וממשיכים את אור הוייתה.

לתהליך הגאולה יש שני פנים שהם אחד, עשייה חיצונית הנראית לעינים, התקדמות הגאולה בפועל. וחלק פנימי נסתר – הרוח האלוקית שדוחפת את התהליך, ואמונתם של ישראל בו – באמונה ובמעשים הבאים מכוחה של האמונה. חלקם של אלה המאמינים בגאולה ופועלים באמונתם לקרבה, גדול מחלקם של הפועלים המעשיים שמעשיהם וקולם נשמעים למרחוק, למרות שאיננו נראה כך במציאות. כיון שהרוח האלוקית היא הפועלת ומזינה את התהליך על גווניו ונטיותיו השונות, למרות שלעיתים יש קושי לזהות את מוקדי התהליך ותוצאותיו.

בדומה לזה המצב היום בגוש קטיף, כל פעולות ההסברה הן רק מבררות את מה שהלב אומר, והלב אומר את מה שהעיניים רואות, והם רואות הרבה יותר עמוק ממה שקיים. בגוש קטיף יש חידוש גדול ביחס למפעל הציוני, התיישבות גדולה: חקלאות תעשייה חינוך מכוחה של תורה ואמונה, בקריאה ברורה בשם ה' שמחולל ופועל את התהליך ביסודו, ואהבתנו לארץ היא בגלל היותה ארץ ה' – לא בגלל ביטחון, ים, עומק

אסטרטגי או סיבות אחרות שיכולות להיות נכונות אבל לא רלוונטיות ביחס לגאולת עם ישראל בארצו.

ישנו חידוש נוסף במובן זה בגוש קטיף – האנשים! אנשים טובים עם הרבה סבלנות ומסירות למען העם והארץ. הסבלנות היא תכונה של מי שמאמין שהדרך ארוכה ויש לה עליות ומורדות, והעשייה הקטנה של כל הפרטים לכלל גדול היא דרכם של המאמינים הגדולים בגאולתם של ישראל. אלה הם החקלאים שנותנים משקל סגולי לעבודת הגאולה באמונתם, כדברי הגמרא (שבת לא ע"א) "אמונת זה סדר זרעים", "שמאמין בחי העולמים וזרע" (שוחר טוב תהילים יט). אנשי ההתיישבות החלוצים שגואלים את האדמות משממות, ובונים את היישוב בתורה ובחינוך, באמונה שזו ארצנו לנצח נצחים.

לכן אנחנו מושרשים פה עמוק, ומי שמושרש עמוק אי אפשר לנתק אותו. עם ישראל מושרש בגוש קטיף עמוק, גם אם יש כאלה שחושבים ואומרים אחרת, אמת של חיים אמת של אמונה אי אפשר לעקור, וודאי שלא תמורת שקר ואכזבה – כישלון וחולשה.

ישנם ערכים חזקים מאד שהחיבור והחינוך אליהם לא נעשים רק או בעיקר דרך השכל, רואים אנו בדורנו שיש מסירות נפש גדולה של העם על הארץ, בגלל שהיא ארץ ישראל שלנו, למרות שאין הסברים ברורים – שכלים והגיוניים לתופעה האדירה הזו. עם שלם מתקבץ לארצו אחרי אלפי שנות גלות, שנים קשות של ייסורים קשים, ומסירות נפש למען עליה לארץ, למען בטחון ומלחמה על הארץ, מסירות נפש ליישוב הארץ והפרחת השממה. כל אלה חוברים יחדיו לאמירה חזקה – חזקה הרבה יותר מהחלטת הממשלה ל"נתק" חבל ארץ מלא בחיים אמיתיים.

מכון התורה והארץ בכפר דרום, שותף אף הוא לבירורים הפנימיים הקשורים לרוח, בירורים תורניים בענייני גוש קטיף ולהסברתם בציבור. בימים אלה יוצא לאור ספר **התורה והארץ כרך ז**, ובו אסופת מאמרים בהלכה, אמונה, והיסטוריה של חבל עזה וגוש קטיף. כמו כן בכנס השנתי למצוות התלויות בארץ המתקיים מדי שנה בט"ו בשבט, באוניברסיטת בר-אילן ברמת גן, הנושא המרכזי בו יהיה גוש קטיף: הגבול הדרומי של ארץ ישראל וכמו כן הכנס יעסוק במצוות וידיי מעשרות, ומאה שנה לפטירת האדר"ת זצ"ל.

גם בגיליון שלפנינו עוסקים אנו בענייני השעה בגוש קטיף, "דע מה שתשיב" – הרב יגאל קמינצקי הרב האזורי שמלווה את תוכנו של המאבק על הרוח – ברוח, משיב על השאלות היום יומיות בתשובות קצרות וממוקדות. הרב יצחק אמיתי חיתן את בניו – דור הבנים בגוש קטיף, וכתב להם לכבוד חתונתם, את לוז האמונה בעת הזאת –

גבורת האמונה והחיים, יסודות לבנין בית לדור הצעיר והבוגר בגוש קטיף. בימים ההם בזמן הזה, תודעת ההודאה לה' על הנסים היא חלק מהחינוך והכרת הטובה. הלימוד והעיסוק בסוגיה זו הוא עצמו הודאה והכרת טובה לבורא עולם "על נסיד שבכל יום עמנו". מברר הרב יהודה זולדן במאמרו את חיוב ההודאה ברבים על נס החנוכה, ו"פרסום הנס" הוא הדרך להודות לה', ולא מטרה בפני עצמה בלבד.

עומדים אנו בסיום שנת מעשר עני, ובט"ז בשבט תתחדש שנת מעשר שני באילנות, "מדיניות חברתית כלכלית" מאמר של הרה"ג יעקב אריאל, על מדיניות התורה ביחס לעוני וחייב נתינת החברה לנזקקים. מאמר זה הוא אחרון בסדרת המאמרים שפרסמנו בגיליונות אמונת עתיד בשנה האחרונה, מאז הכנס השנתי שהתקיים בנושא זה בט"ז בשבט תשס"ד. עוד בעניין אילנות – הפרשת מעשר בעץ לימון שניטע ערב השביעית, במאמרו של הרב יעקב אפשטיין, והרב יהודה עמיחי כותב על דיני בכור שנפל בו מום בזמן הזה, מאחר ולא נמכר כראוי בעת שאמו הייתה מעוברת.

הלומד ואינו חוזר דומה לזורע ואינו קוצר, לכן מדי עשר גיליונות מזכה אותנו הרב יואל פרידמן במפתח מסודר לפי נושאים למאמרים ולנושאים שנידונו באמונת עתיד, כדי שנוכל למצוא את מבוקשנו. בגיליון זה ה-60 במספרו מפתח לגיליונות 60-51 (מפתח לגיליונות 50-1 נמצא בגיליון 50). טוב להודות לה' שהביאנו עד הלום, ויזכנו ה' להוסיף אורה של תורה, ואורה של גאולה לאורך שנים, וצור ישראל יקום בעזרת ישראל לחזק את ידי הבונים – כל אשר רוח ה' עמו לבנין יהודה וישראל.

מערכת אמונת עתיד

הרב יגאל קמינצקי

שו"ת בענייני היום והשעה

בס"ד עש"ק פרשת לך לך

א. האם הרב עדיין אופטימי?

ודאי, אין ספק שמצבנו היום טוב יותר ממה שהיה לפני שמונה חודשים עת החל המאבק.

ב. סליחה, אבל הדברים נשמעים מנותקים מעט מן המציאות, הלא עשינו דברים נפלאים והיו לנו הצלחות עצומות ובכל זאת כאילו דבר לא קרה, רוח"מ ממשיך לפעול ולדרוס ללא חשבון?

הבעיה שלנו היא, שאנו נגררים ונסחפים אחרי התקשורת המציגה את המציאות מנקודת מבט מאד מצומצמת ומאד מגמתית ואז כשנראה שרוח"מ עושה ככל העולה על רוחו, נראה לנו כאילו הכל אבוד, אבל באמת המציאות מורכבת יותר והרבה יותר חיובית. חוללנו בתקופה זו מהפך אמיתי בעם. לפני שמונה חודשים הכל היה נראה אבוד, גוש קטיף היה מחוץ לקונסנזוס, רחוק מן העין רחוק מן הלב, כשהיה מי שהגדירו כ"קן של צרעות". היה ברור שיש רוב בעם למהלך, היה ברור שלראש ממשלה חזק כמו שרון, יהיה רוב מוצק בכנסת ובממשלה והוא יוכל להעביר את התכנית בקלות והנה המצב נשתנה לחלוטין. הוכח למרות הסקרים, שרוב הצבור של מצביעי הליכוד הוא בריא, והוא נגד העקירה. הוכח גם אצל אנשים שאינם מתפקדי הליכוד, (בעיקר בהליכה מבית לבית לקראת השרשרת) שהעם בריא ביסודו והוא אוהב את א"י, את עם ישראל ואת המתיישבים. כמו כן מול עינינו נגלות התסבוכות של רוח"מ בתוך הליכוד והפסדיו במשאל ובמרכז הליכוד, וחוסר יכולתו להקים ממשלה יציבה וכו', כל אלו הם פרי עבודת הצבור המאמין כולו, בקטיף וביו"ש ובגולן, ובערים, וחברי מרכז ופוליטיקאים הגונים וכו', במשך החודשים הללו. כל זה מוכיח שצעדנו צעד ענק קדימה.

ג. אחרי כל ההסברים והדבורים היפים, קיימת תחושה ריאלית חזקה בצבור

הישראלי שמהלך זה הינו בלתי הפיך והוא הולך ח"ו לקראת ממוש. האם זה כך?
לאורך כל ההסטוריה ראינו כיצד הריאליסטים כביכול, נתגלו בסופו של חשבון
כמיסטיקנים ואילו המאמינים והחולמים נמצאו כיותר ריאליסטים, שקבעו את
המציאות.

העולם קיבל משקפיים טבעיות, קרי חושים ושכל, לנסות להכיר ולגלות בעזרתן את
המציאות, וזה מה שמתפרסם כדעת מומחים ודענתנים למיניהם וזה מה שאנו מוצפים
בו יום יום שעה שעה. כידוע, היכולת לראות דרך משקפיים רגילות היא מוגבלת ומטעה.
דבר ולו הקטן ביותר שלא הובא בחשבון או לא נצפה, משנה את הכל. ההסטוריה
למדה אותנו שהמאורעות היותר משמעותיים ששינו את פני ההסטוריה לא נצפו ע"י
אף מומחה. לא הקמת מדינת ישראל ולא קריסת בריה"מ וודאי לא האופן שזה קרה,
ונפילת השאח הפרסי, ולא תוצאות מלחמת ששת הימים ולא קריסת מגדלי התאומים
וכו' וכו', אך אנו עם ישראל, קבלנו משקפיים הרבה יותר משוכללות, משקפיים
אלוקיות המגלות לנו דברים מעבר לזמן ולמקום, הן נותנות לנו יכולת התבוננות הרבה
יותר רחבה מקיפה ואמיתית. משקפיים אלו הן התורה הנגלית והנסתרת, דברי
הנביאים, חז"ל וכדו'.

ד. הנה אני שומרת תורה ומצוות, ואעפ"כ אינני חשה שאני מבינה את אשר קורה
יותר מעתונאים ופוליטיקאים.

אין זה מספיק להיות מחובר לקיום תורה ומצוות כדי לזכות במשקפיים אלו. יש
צורך להתחבר אל האלוקים, אל הדרכתו ואל הופעתו בפועל.

חז"ל למדונו שתקופתנו הינה תקופת גאולה. זה הא-ב של כל הבנת המהלכים
והקורות אותנו. מי שלא מבין דבר זה, לא מבין דבר וכדברי הרב קוק בהקדמה לאורות
התשובה: "...מי שאל דברת קץ המגולה ואור הישועה הזרוחה לא יביט, לא יוכל
לכוון שום דבר לאמיתתה של תורת אמת". כלומר ככל שנעמיק ונעסוק יותר בגלוי
ה' במהלך גאולתנו זה, גם במציאות היותר קשה ומסובכת, רק אז נוכל להבין שמתוך
כל צרה בעת הזו צומחת גאולה וככל שהצרה גדולה יותר כך הגאולה וההצלה והתוצאה
גדולים יותר ומשמעותיים יותר וכפי שכותב הגר"א (בקול התור ע' תרע"ד): "...חלילה לנו
לסגת אחור במשהו אם יהיה ח"ו איזה קושי, איזה מכשלה בדרך עבודתנו,
ול להיות בטוחים כי דווקא ממנה יעקב יושע, ומן המיצר נגיע למרחביה".

גם ביחס להתנהלות חסרת המעצורים של רוח"מ, כבר כתב הרב קוק ואיגרות
הראי"ה ח"ב, איגרת שעח):

...ודאי לא יועילו כל חשבונות העולים בלב אדם שמחשבותיו הבל, נגד
עצת ה' העליונה אשר דבר טוב על ישראל לכוון אור גאולה ודרך חיים

לשאר עמו, העתידים להיות כולם שבי פשע וכל חולשת נפש, פחדנות, רפיון רוח ומוגת לבב, כליל יחלוף ורוח מעודד ממלא חיי ישע ועונג ה'... יקח את מקומו... להצמיח פדות... של יצירת נפשות המוכנות לעבודת גאולה וישועת אמת ההולכות מחיל אל חיל בגבורות ישע ימין עליון.

ה. האם זה אומר שאנחנו מובטחים שלא תהיה עקירה?

כפי שכבר כתבתי בעבר אינני נביא ולא בן נביא ויחד עם זאת, אנו רואים את הסייעתא דשמיא העצומה שמלווה את כל מעשינו לאורך השנים בכלל ומאז גזירת העקירה בפרט, אין כמעט דבר שנעשה שהוא לא נס גלוי, החל מניסי הפצמרי"ם וכלי המשחית האחרים, ולמרות האסונות הנוראיים שעברנו, כל אחד מבין שביחס לכוח המשחית שאנו רואים, אילו ניסים וניסי ניסים אנו עוברים וחווים רגע רגע שעה שעה. משאל הליכוד, וצעדת יום העצמאות, וההצבעה במרכז הלכוד, והשרשרת והבוקה מבוקה ומבולקה שבהם נמצא רוח"מ והקואליציה שלו וכו'. מצינו בגמ' (ברכות נח ע"א) שהקב"ה לא עושה נס לשקר. כלומר אין הוא עושה נס לחינם, וכבר הבאתי את דברי אשת מנוח: "לו חפץ ה' להמיתנו לא לקח מידנו עולה ומנחה ולא ה'אנו את כל אלה וקצת לא השמיענו זאת" (שופטים פרק יג). כלומר אם הקב"ה עושה ניסים מגמתו שהנסים יתקיימו ויתגלו, וזה יכול להתקיים רק אם גוש קטיף ימשיך בע"ה להתקיים.

יתירה מכך, הגמ' (ברכות דף כ ע"א) שואלת: מדוע לדורו של רב יהודה נתרחשו ניסים ואילו לדור של אבבי רב פפא שהייתה בו יותר גדלות של תורה, לא נתרחשו ניסים? ומשיבה הגמ': בגלל שהייתה להם מסירות נפש על קדושת השם. כלומר מסירות נפש על קדוש ה' היא מפתח לניסים. אם עד היום ראינו ניסים בשל מסירות הנפש שלנו על א"י, הרי היום שאנו חיים במלחמה מפנים ומאחור, כנגד האויבים וכנגד העקירה וממשיכים לחיות מתוך מסירות נפש ומסרבים לקחת שוחד ושלמונים למרות המצב הקשה, הרי שעל כלל הצבור נוכל לומר: "ועמד כולם צדיקים" שממשיכים לחיות כאן במקום ביתר תוקף ועוז של מסירות נפש על קדוש ה'. ודאי שעל אחת כמה וכמה נזכה בע"ה לניסים וניסי ניסים ופלאי פלאות, עוד גדולים ממה שראינו וכדברי המכילתא דרבי ישמעאל (בשלח, פרשה ח ד"ה עושה פלא):

עושה פלא עם אבות ועתיד לעשות עם בנים שנאמר 'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' 'אראנו', מה שלא הראתי אל אבות, שהרי ניסים וגבורות שאני עתיד לעשות עם הבנים יותר הם ממה

שעשיתי לאבות, כדכתיב: 'לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו'.

ו. לאור האופטימיות הזעירה שגילית, מה מוטל עלינו לעת הזו?

א. להתחזק באמונתנו ולהחזיק מעמד מתוך גבורה עד יגיע בע"ה בקרוב יום גאולתנו ופדות נפשנו מכל צרותנו ב. להבין שכל מה שהקב"ה הביא עלינו עד כה, זה כדי שנצא אל העם להטעימו טעם אלוקים, "טעמו וראו כי טוב" ולבנות ולטעת בו את קומת האמונה שזכינו אנחנו בס"ד להגיע אליה, ע"כ חובה עלינו לעבור בקרוב מבית לבית בכל בית יהודי ולפגוש יהודים מלב אל לב ומנשמה אל נשמה, ואז נזכה בע"ה להפיץ את האור הגדול ומכוח זה נזכה כלנו ל"אור חדש על ציון תאיר", אמן כן יהי רצון!

הרב יצחק אמיתי

גבורה ואמונה ארץ ישראלית*

בינו שנות דור ודור

בכל דור ובכל תקופה באה מן השמים הבנה חדשה בתורה, שהיא מתאימה לדור. וצדיקי כל דור מבינים בתורה כפי מה שדרוש ללמד את בני הדור. (חידושי הרי"מ, דברים לב ז.)

הראי"ה קוק מלמדנו, שבדורנו זה ניתן לכוון לאמיתה של תורה רק מתוך מבט אל תחיית גאולתנו "הקץ המגולה ואור הישועה הזרוחה" (אגרות הראי"ה שעה). תלמידו הרי"מ חרל"פ מוסיף עוד כי "בכל תקופה ותקופה ישנה נקודה מיוחדת... ובעקבתא דמשיחא הנקודה העיקרית היא ארץ ישראל... אין פלא אם כל העמים רוצים לעכב ביאתם של ישראל בארץ הקודש והתקשרותם בה..." (מי מרום ו, מ"ה).

חבלי המשיח והייסורים שבתקופה זו, כבר ניצפו ע"י התנאים והאמוראים, ומתוך כך היו בין חכמינו שאמרו "ייתי ולא אחמיניה" (סנהדרין צח ע"ב). שיבוא המשיח ואני לא אראנו. אך לעומתם אמר רב יוסף: "ייתי ואזכי דאיתיב בטולא דכופיתא דחמריה". רש"י (שם) מפרש: "בצל הרעי של חמור, כלומר אפילו בכך אני רוצה, ובלבד שאראנו". רב יוסף נכון היה להיכנס לכל הסיבוכים הכרוכים בביאת המשיח, כולל הצללים של פסולת החומריות שבאותו הדור. ובלבד לזכות להיות באותו הדור.

* הדברים הבאים הם מהחוברת "עטרת שמחה" שנכתבה ע"י מחבר המאמר, לנישואי בנו אלישיב נ"י, עב"ג מרים כהן תחי', שניהם מבני גוש קטיף, בי"ב תמוז תשס"ד.

אנו, שזוכים לחיות בדורות אלו, לא נשאלנו אם רוצים אנו או לא. הקב"ה ששלח את נשמותינו להופיע בדור זה ידע כי בכוחנו הדבר. לאחר כל מה שפעלו גדולי הדורות הקודמים, ראויים אנו לעמוד באתגרי התקופה על כל נוראותיה.

המקום – הגיבורים שבספר

בחול המועד נוהגים בקהילתנו שלא להניח תפילין אך יש קהילות בישראל הנוהגות להניח תפילין בחולו של מועד. וכי אנו – הנמנעים מלהניח תפילין – יוצאים חסרים במצוה !?

משיב הראי"ה קוק (חבש פאר דרוש ב) שמסבב כל הסיבות מסבב **כל נשמה לפי צרכה במקומה הראוי לה**, ורק מי שנשמתו זקוקה לתיקון המושפע ע"י הנחת תפילין בחוה"מ, מביאו הקב"ה לגור בקהילה הנוהגת להניח תפילין. מגוריו של אדם מושגחים מאת ה' ע"פ כוחותיו, יכולתו ותפקידיו. (למרות שבנגלה יופיעו שיקולים אחרים בהחלטתו על מקום מגוריו).

מכאן נלמד לקהילת-קודש גוש קטיף שכיוון שיד ה' הביאתנו לגור באזור זה בתקופה זו – בחזית המלחמה – ודאי יש בנו את הכוחות והיכולת לביצוע שליחות לאומית זו.

משה רבנו המברך את שבטי גד ודן, ממשילם כאריות: גד – "כלביא שכן", דן – "גור אריה" (דברים לג, כ; כב) ומפרש רש"י: "לפי שהיו סמוכים לְסֶפֶר (=לגבול ארצנו) לפיכך נמשלו כאריות, שכל הסמוכים לְסֶפֶר צריכים להיות גיבורים".
מי שיד ההשגחה הביאתו להתיישב בסמוך לְסֶפֶר, כנראה שהוא גיבור ויש בו את תעצומות הנפש והגבורה הנדרשות למשימה כלל ישראלית זו – לקבוע ולשמור על גבולות ארצנו הקדושה.

גבורת האריה המאפיינת את המתיישבים עולה גם מדברי הרה"ג שלמה גורן זצ"ל:
שתי פרשיות בלתי מובנות לכאורה, בתורה. האחת בברכת יעקב לבניו בסדר "ויחי" (בראשית מ"ט, ט') למה תיאר יעקב את גבורת יהודה ב"כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו", ולא בכוח המחץ שלו שהיא גבורתו האמיתית של האריה? והשניה בפרשת בלעם (במדבר כ"ד, ט) הרואה גם הוא את גבורת ישראל ב-"כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו"?

אלא ללמדנו שתכלית הגבורה אינו הכיבוש, אלא אם כובשים מקום בא"י נחלת אבותינו יש להאחז בו מבלי לזוז משם, כמו תכונת הארי

"כרע רבץ כארי וכלביא מי יקימנו". זוהי הגבורה האמיתית שיש ללמוד ממלך החיות... (ממכתבו לעצמונה שבסיני, תשמ"א)
אשרי הזוכים לגור בתקופה גדולה זו בגוש קטיף - וגבורה ניתנה בכם.

הכל בדברו - בשליטתו

אנו מאמינים כי הבורא ית' הוא לבדו עשה עושה ויעשה לכל המעשים. העולם אינו הפקר, יש בעל בית לעולם ו"מנהיג לבירה". תוכן ברכת "שהכל נהיה בדברו" היא שהכל, כולל הפריטים הקטנים נהיו בדברו. על אחת כמה וכמה שהתפתחויות ואירועים הנוגעים לכלל ישראל בדור חזרת שכינתו לציון, נעשים כולם בדברו. כותב על כך רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק פרק נב):
אל יתמה האדם אם יראה רשעים מתרבים בעולם והולכים ומתגדלים בכל יום, כי ידע שה' ית' הוא בעל הכרם ... ומתקן צרכיו בכל עת ורגע.
הפסוק "כי יודע ה' דרך צדיקים, ודרך רשעים תאבד" (תהילים א, ו) הוסבר ע"י הרב מנחם זעמבא הי"ד כמצייג שתי דרכים:
דרך הרשעים: "תאבד". הכל אבוד, אין תקוה ואין סיכוי.
אך דרך צדיקים: "יודע ה'". הקב"ה יודע מה הוא עושה אף אם אין אנו מבינים הנהגתו.

הכל נהיה בדברו, לא רק היעד והתוצאה, אלא התהליך כולו על כל שלביו ותחנות הביניים שלו, ואף אלו שאינם נראים משמעותיים בעינינו.
אופן ירידת עם ישראל למצרים הינו דוגמא לתהליך בו יש משמעות לכל השלבים המרכיבים אותו. בתחילה מורד רק יוסף למצרים. אף הוא אינו נמכר ישירות למצרים אלא עובר גלגולי קנייה רבים. יוסף נמכר תחילה לישמעאלים, מישמעאלים לסוחרים, מהם למדיינים ומהם למצרים. המהר"ל (גבורות ה', י"א) מלמדנו כי הריחוק מבית יעקב נעשה בהדרגה מכוונת ושקולה.
אף האמצעים ושלבי הביניים מכוונים מאת ה'.
הנהגת הקב"ה כוללת כל מה שקורה לברואיו בעולמו, כדברי חז"ל (חולין ז ע"ב) "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה".

המהרי"ל דיסקין מסביר את הנאמר בוידוי "על חטא שחטאנו לפניך בתמהון לבב". לדבריו הכוונה לאלה החושבים כי הינם יודעים איך נכון וראוי שינהיג הקב"ה

את עולמו ויגאל את עמו. כאשר מתרחשים אירועים שאינם מתיישבים עם תוכניתם, הם תמהים על ה'.

ויתבוננו חסדי ה'

באים אנו, אם כן, לנסות להתבונן בחסדי ה' עלינו, בשנים אלו כאן בנחלת קודשנו. "מי חכם וישמור אלה ויתבוננו חסדי ה' " (תהילים קז, מג).

בתפילת העמידה מופיעות שתי ברכות בנושא שיבת ה' לציון ולירושלים:

א. "ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כאשר דיברת...בונה ירושלים".

ב. "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים ... המחזיר שכינתו לציון".

בתחילה מבקשים אנו שישב ה' לירושלים ברחמים ושיהיה זה בקרוב בימינו, אך בשלב זה עדיין אין מבקשים שנזכה לראות בשוב ה' ציון¹.

רק בהמשך התפילה מבקשים אנו "ותחזינה עינינו בשובך לציון", שנזכה לחזות בעינינו בשוב ה', שכל אחד יהיה בבחינת "זוכה ורואה בשמחתה".

נראה לומר שהדרך לכך כתובה בברכה שביניהם "כי לישועתך קיינו כל היום, ומצפים לישועה". מתוך הציפייה לישועה זוכים אף לצפייה, וכדברי הפסוק "קול צופיד נשאו קול יחדיו ירננו, כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון" (ישעיהו נב, ח).

הגאולה קימעא קימעא, נגלית ונכסת

גאולתנו מופיעה קימעא קימעא, כדרשת חז"ל (ירושלמי, ברכות פ"א הל' א):

כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימעא קימעא, כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת... בתחילה ומרדכי יושב בשער המלך, ואח"כ ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, ואח"כ וישב מרדכי אל שער המלך, ואח"כ ומרדכי יוצא מלפני המלך בלבוש מלכות, ואח"כ וליהודים היתה אורה ושמחה.

1. מדרשת חז"ל: "כל המתאבל על ירושלים — זוכה ורואה בשמחתה" (ב"ב ס ע"ב; תענית ל ע"ב) ניתן ללמוד שאפשר לזכות להיות בתקופת שיבת ציון אך לא לזכות לראות בכך.

אין הכוונה בביטוי "קימעא קימעא" שהגאולה מתקדמת לאט לאט. הגאולה מתקדמת במהירות, "קימעא קימעא" היא בשלבים. לא מגיעים מיד אל הגאולה השלמה, כדברי המהר"ל (הקדמה לאור חדש):

שתמצא בכל המגילה שהיה הנס במהירות ובקפיצה, דכתיב ויאמר המלך מהרו את המן... ויאמר המלך מהר קח את הלבוש ואת הסוס, ועודם מדברים ויבהילו את המן, הרי כי הכל נעשה במהירות.

ע"כ דמתה גאולתנו לאילה ולא לנשר. הנשר עובר ממקום למקום בגמיעה אחת, והאילה - אמנם מתקדמת מהר - אך מדלגת בקפיצות רבות. וכך גאולתן של ישראל מהר אך בשלבים, קימעא קימעא (ע"פ המהר"ל שם).

בתיאור שלבי הגאולה המופיעים בגמרא, ישנו שלב בו מרדכי חוזר לשבת בשער המלך, אחרי שהורכב בבגדי המלך על הסוס. ומפרש רש"י (מגילה ו,יב על פי הגמ' מגילה טז ע"א): "לשקו ולתעניתו". חלק ממהלך הגאולה הוא שיבה אל צער השק והתענית, כהדרכת מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, שההדרגה קימעא קימעא "כוללת בתוכה גם את כל ההפסקים והעיכובים, גם את כל הנסיגות והכשלונות, גם את כל העיכובים והסיבוכים..." (לנתיבות ישראל א', עמ' קצח).

הפסוק "דומה דודי לצבי..." (שה"ש ב, ט) נדרש כמאפיין את הגאולה, כדברי המדרש (שהש"ר פרשה ב, א, ט):

מה צבי זה נראה וחוזר ונכסה, נראה וחוזר ונכסה - כך גואל הראשון נראה ונכסה וחוזר ונראה... כך גואל האחרון נגלה להם וחוזר ונכסה מהן.

הצופה בגאולה, רואה אותה לעיתים נגלית ולעיתים נכסית. במהלך התקדמותו של הצבי קורה ולפתע נעלם הוא מעינינו מעבר להרים. רגע נחשוש שמא נעלם ואבד, ובמשנהו יתגלה שוב לעינינו הרחק לפנינו בהמשך הדרך. כאשר חששנו כי אבד הצבי - משל לתקופות של סיבוכים, נסיגות ועיכובים בגאולה - המשיך הצבי לרוץ ולהתקדם. **גם כאשר נדמה שהגאולה נכסית ונסתרת - לא נעצרת ההתקדמות.** הגואל ממשיך במהלכו וכאשר יתגלה שוב לעינינו נשכיל לראות את ההתקדמות.

דרך הנהגה זו מתגלה כבר בגאולתנו הראשונה.

לאחר שמשה בישר לישראל על גאולתם והעם האמין לדבריו: "וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את עוונותם ויקדו וישתחוו" (שמות ד, לא) - הכביד פרעה את גזרותיו על ישראל. לכאורה - מהלך הפוך ומנוגד לגאולה המובטחת. דבריו הראשונים של משה לאחר קיום שליחותו הם פניה אל ה' "למה הרעתה לעם הזה, למה זה

שלחתיני?!...ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך - הרע לעם הזה, והצל לא הצלת את עמך" (שמות ה, כג).²

בצעדנו הראשון כעם נגאל זוכים אנו להדרכה אלוקית הנראית לכאורה כהיפך המגמה. בני ישראל בורחים מפני המצרים, מצווים לשוב לעומתם, מה שנראה כנסיגה במהלך הגאולה "וישובו ויחנו... לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים. ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ סגר עליהם המדבר" (שמות יד, ב-ג). וברש"י (שם): "וישובו - לאחוריהם לצד מצרים... כדי להטעות את פרעה". לאחר ימים בודדים מתברר שנסיגה זו היא שעודדה את פרעה לרדוף אחרי בני ישראל ולהיכנס לים. לאחר כל הניסים הגיעו למרה. מדבר ציה וצלמות בלי לחם ומים, ליבם נפל בקרבם "וילונו העם". ה' מלמדנו שבמצבים כאלו יש להתבונן בעץ, שנאמר: "ויורהו ה' עץ" (שמות טו, כד-כה).

כאשר מביטים בתקופת החורף בעצי הפרי, רואים גזע וענפים בלבד. נראים הם כאילו מתו ואין בהם לחלוחית חיים, והנה באביב מתחילים לצוץ ניצנים. בתקופת החורף התמלאו העצים בכוחות חיים, אשר פורצים ומתגלים בפריחה ובפירות רק באביב ובקיץ. בתקופת החורף לא חלה נסיגה ואף לא עמידה במקום, אלא בניית כוחות והכנה לעתיד, למרות שהעץ נראה באופן חיצוני כרדום ומת. גם בתקופות בהם אין רואים גילויי התפתחות בעמנו, לבטח ניבנה הוא ואוגר בתוכו כוחות שיתגלו בעתיד, כך מפרש ה"ישמח ישראל" מצ'ארטקוב: "כמו העץ יתחיל להחניט ולקבל חיות בעת אשר לחותו נתיבש לגמרי - כן אתם בעת שלא תראו שום תקוה - אז אושיע אתכם". במשלי העץ והצבי, ראינו שבזמן שהגאולה נכסית - בכל זאת נבנים כוחות ברבדים פנימיים אשר רק לימים יתגלו.

גם זו לטובה

כאשר מתבוננים בדרכי ה' הגואלנו, יודעים אנו כי כל המהלכים, אף אלו הנראים לעינינו כנסיגה, יובילו בסוף לטובה ולברכה. רבי עקיבא ונחום איש גס-זו לימדנו שניהם, דרכים בראיית הטוב, גם במצב בו הוא אינו נגלה. רבי עקיבא

(ברכות ס ע"ב) נשאר מחוץ לעיר, החמור והתרנגול נטרפו והנר כבה - המצב כרגע לא טוב, אך רבי עקיבא מאמין שמעשי ה' כולם לטובה, ובוודאי תצא ברכה גם ממצאות חסרה זו. וע"כ אומר רבי עקיבא בשעה זו "כל דעביד רחמנא - לטב עביד" (=כל שעושה ה' - לטוב עושה).

לעומתו, "נחום איש גז-זו" רבו, הולך להביא מתנה לקיסר והוחלפו אוצרותיו בעפר. "נחום איש גז-זו" מבין שהמצב העכשווי החדש הוא ברכה, ואומר "גם זו לטובה" (סנהדרין קט ע"א; תענית כא ע"א). אין הוא רואה כאן שלבי מעבר קשים אשר יביאו טובה בעתיד, אלא מתבונן לברר כיצד כל שלב עכשווי הינו טוב אף מצד עצמו ("תולדות יעקב יוסף" לפרשת ויחי).

ומכאן החובה הגדולה להתבונן, ולנסות לראות את ברכת ה' עלינו אף בשעות ההסתר. לזכות לומר: גם זו לטובה!

(באייר תשס"ד ראינו מציאות של חולשה. ההצעה לעקור ח"ו שלטון והתיישבות ישראל בחבל עזה, היא זו שעוררה אותנו לעבור מבית לבית וממשפחה למשפחה, ולברר ביחד את ערכה וחיבתה של ארצנו. כדברי הרב יששכר טייכטל, בספרו אם הבנים שמחה (פרק ג סעי' סב-סג), הכותב שהמרגלים במדבר עברו מאהל לאהל בפרסום רב להוציא דיבת הארץ, וחטא זה יתוקן כשיעברו יהודים מבית לבית לעסוק בשבח וחיבת ארצנו הקדושה).

וממנה יושע

ידועים דברי חז"ל שהקב"ה "מקדים רפואה למכה" (מגילה יג ע"ב). המכה לחוד והרפואה לחוד והקב"ה מקדים רפואה למכה.

בלשון חכמינו ב"סליחות" לומדים אנו מדרגה נוספת:

הלובש צדקה ולו כמעיל עטויה

וממכה עצמה מתקן רטיה

קומם עדתך מנפילתה המטויה

בכחך הגדול ובזרעך הנטויה

...ומתוך צרה - המציאם פדות ורווחה.

המכה עצמה - אשר ודאי יש בה כאב נורא - ממנה הקב"ה פועל ישועות, ובעתיד

יתברר כיצד המכה עצמה שימשה לברכה.

הגאון מוילנא (קול התור א, יג) הדריך אותנו:

לדעת מראש כי בעקבות משיחא מכל צרה יוצאת ישועה. והישועה באה מתוך צרה, ע"פ הכתוב 'ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע...'.
לדעת מראש כי ארץ ישראל נקנית ביסורים, אבל בזה היא נקנית ממשי. עקבות משיחא באות בהפרעות ומכשולים... ולכן חלילה לנו לסגת אחור במשהו אם יהיה ח"ו איזה קושי, איזה מכשלה בדרך עבודתנו, - ולהיות בטוחים כי דווקא ממנה יעקב יושע ומן המיצר נגיע למרחביה.

נותנים נפשם

מעבר לסיכון הנדרש במלחמות כיבוש הארץ, עצם הישיבה בארץ הייתה כרוכה במשך דורות רבים במסירות נפש. כדברי המדרש (ילקוט שמעוני, יתרו רצב):

ר' נתן אומר: לאוהבי ולשומרי מצוותי - אלו שהם יושבים בארץ ישראל ונותנים נפשם על כל המצוות.

מה לך יוצא ליהרג - על שמלתי את בני.

מה לך יוצא לישרף - על שקריתי בתורה.

מה לך יוצא ליצלב - על שאכלתי מצה.

מה לך לוקה מאה פרגול - על שנטלתי את הלולב...

ופירש בזית רענן (שם), שבארץ ישראל היו הגזרות קשות והיו יכולים לברוח לחו"ל, ואפילו הכי מסרו עצמם על ישיבת ארץ ישראל, משא"כ היושב בחו"ל במקום הגזרות הקשות - מתחייב בנפשו דלא אזיל למדינה אחרת (ועיין שער החצר רפ"ח).
בדור התחיה, כידוע, מתגלה מסירות זו בכיבושה ובבנייה של ארצנו, ובעמידתנו האיתנה למרות הקשיים.

וכתב רבי יהונתן אייבשיץ (אהבת-יונתן הפטרת בלק)³:

כי קודם ביאת המשיח יהיו בארץ ישראל צרות גדולות ומ"מ יבטחו ישראל בצור ישראל ולא יברחו משם, - וזה יהיה לכפר על מה

3. ועיין אם הבנים שמחה פרק ב, סעי' ח.

שחטאו כשברחו מארץ-ישראל בשעת החורבן, ואז יבוא משיח צדקנו.

בשנים גדולות אלו כל יהודי בארץ יודע כי חייו בסכנה, ויכול הוא לעזוב ולרדת לזמן מה לאזור רחוק ובטוח תוך תקווה לחזור כשתשקוט הארץ. ובכל זאת, אין עוזבים ויורדים, אלא נשארים בארץ למרות הסיכון, ולא זו בלבד אלא אף עולים, מצטרפים, נאחזים ובונים.

למרות כל ניסיונות הפיגוע-אין פחד ומורא, כדברי בעל מי השלוח, על הפסוק: "ויסעו מחרדה ויחנו במקהלות" (במדבר לג, כה):

בעת שה' ית' יחפוץ לקבץ אותנו - אז יתן תקיפות בליבם שלא יחרדו, הלואי שתהיה בקרוב בימינו.

יהיה ממה לפחד, ובכל זאת יסורו הפחד והחרדה מבני ישראל.

מסירות הנפש של המתיישבים היא הסיבה לניסי ה' שבכל יום עימנו לעיני כל. כדברי חז"ל (ברכות כ ע"א), ששאל רב פפא את אביו, למה לדורות הראשונים התרחשו ניסים ואילו לנו לא מתרחשים ניסים? והשיבו כי הדורות הראשונים היו מוסרים נפשם על קדושת שמו, ואנו לא מוסרים נפשנו על קדושת שמו. ומובן הדבר, שכיוון שהאדם מתעלה מעל הטבע ומוכן למסור נפשו אזי הקב"ה נוהג איתו בהנהגה על טבעית.

ונראה שאף בדרך ההנהגה יש מידה כנגד מידה, כשמוסרים - תושבי גוש קטיף - את נפשם, כדבר פשוט וברור ללא כל התגברות אל מדרגה מיוחדת, אזי אף ניסי ה' איתנו הופכים להיות דבר פשוט ורגיל "שגרת ניסים".

מלחמות - אתחלתא דגאולה

המלחמה עצמה - עם כל הכאב הכרוך בה, הינה חלק מגאולתנו.

בשור"ת מנחת אלעזר (שור"ת מנחת אלעזר, ח"ד סימן ה) נשאל, אם ראוי לקבוע תענית-ציבור בגלל צרות המלחמה. לאחר בירור מבחינה הלכתית, תמה, מה רוצים לבקש ביום תענית זה? על גאולת ישראל יש אכן להתפלל אך לא על הפסקת המלחמה, כי המלחמה היא הדרך לגאולה, ובאם מבקשים שתיפסק הרינו מבקשים ח"ו לעכב גאולתנו. הקב"ה מעורר מלחמות לגאולנו, ואנו מבקשים חס וחלילה שיעצור!!

...כי צריכין ליזהר, לאשר אנו רואים כי אלו המלחמות הם חבלי

משיח, כפי שנראה מהכתובים ומהגמ' ובדברי הזה"ק... וכן בשאר ספרי קדש.

על כן צריכין העיקר להתפלל על הגאולה שלימה במהרה בימינו, לא כן ההמון שהטעו אותם שצריכים להתפלל עתה בעיקר על שלום העמים... ומאריכין הגלות ומעכבים הגאולה ע"י זה, ואיך נעז פנינו ונקשה ערפנו לבקש כזאת ממלך הכבוד אבינו ית' שמו לחלל כבוד מלכותו ית' שמו ח"ו.

וכמו שכתב בספר הזיכרון להגאון חת"ס זצ"ל, כי אם נתפלל על השלום הרי זה עיכוב הגאולה. כשאחז"ל במגילה מלחמה נמי אתחלתא דגאולה הוא... נתפלל רק על הגאולה ולא נחוש על המלחמה כלל, עד כאן לשון החת"ס.

דברים אלו נכתבו במלחמת העולם הראשונה בהם סבלו יהודים צרות פיזור ורעב, ונשפך דמנו בשתי החזיתות. ק"ו למלחמתנו בארצנו לשם כיבוש ארצנו הקדושה, כחלק מגאולת ישראל הנראית לעינינו.

כי עליך הורגנו

לאחר כל ההכנות וההטהרות במעמד הר סיני, זוכים משה והזקנים לראות מראות אלוקים (שמות כד, ט-י): "ויעל משה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל. ויראו את אלוקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר".

ותחת רגליו – כהדום רגליו יש לבנה יקרה כספיר ויהלום. ומהי לבנה זו? מלמדנו רש"י: "היא היתה לפניו בשעת השיעבוד. לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים".

מלמדנו התרגום-יונתן, שהקב"ה רמז לגבריאלי שיעלה ויקבע אבן זו לדורות כהדום רגליו. באבן זו מוטבעים צרותיהם וסבלם של ישראל מרודפיהם עד העופר שהפילה האם היהודיה מתוך הצרות, ל"ע. וכך ודאי לדורות, מציב גבריאלי לפני הקב"ה את דם החללים ורסיסי הכדורים והפצצות, אשר סבלו ישראל בגלל היותם בניו— ובכך מכריע את ישראל לכף זכות.

מתפללים אנו ב"תחנון": "הבט משמים וראה כי היינו לעג וקלס בגויים, נחשבנו כצאן לטבח יובל להרוג ולאבד ולמכה ולחרפה ובכל זאת שמך לא שכחנו. נא אל תשכחנו". ויסודו בתהילים (מה, כג): "כי עליך ה'רגנו כל היום נחשבנו כצאן

טבחה". זעקה זו מתחדדת ע"פ הסבר האדמו"ר מצאנז זצ"ל (שפע חיים, סליחות תשל"ב):
"נחשבנו" - מלשון חשיבות. לחשיבות הייתה לנו, להיות כצאן טבחה על קדושת
שם אלוהי ישראל".

וכותב האדמו"ר מצאנז זצ"ל, שמה שישראל אינם מתרעמים על השי"ת - למרות
כל התלאה אשר מצאתם - היא הגורמת זכות להיות ראויים לישועה. כי הננו נתונים
להרוג ולאבד למכה ולחרפה ובכל זאת לא שכחנו שם אלוהינו.
ומה שגם בשעה שמידת הדין מתוחה עליהם אינם בועטים על אף כל הצרות - גורם
שגם מצד הדין ראויים הם לישועה ונחמה (שפע חיים, לר"ה עמ' ס).

כששומעים בשנים אלו את נאקת הכאב הנורא של הנפגעים מאויבנו, נדמה
שבזעקת ה"אוי" על כאבם מעוררים הם את ה"אוי" הכתוב בתורה, "אוי מי יחיה
משמו אל" (במדבר כד, כג).

ואמר רבי יוחנן: "אוי לה לאומה שתמצא בשעה שהקב"ה עושה פדיון לבניו"
(סנהדרין קו ע"א), כהסבר רש"י: "אוי לה לאומה שתהיה באותן הימים (של גאולת
ישראל) שיעלה על דעתה לעכב ישראל".

מובטחים אנו שאוי לאומה שמנסה לעכב בשנים אלו את שיבת ישראל לציון
והמשך בניין ארצנו,
כל העומדים בדרכנו ומפגעים בנו - הקב"ה יפרע מהם ולא ינקו.

שמחת עולם

יתרו חותן משה, מגיע למדבר ונותן למשה עצות בנוגע לסדרי המשפט. מיד לאחר
מכן, אך לפני מעמד הר סיני וקבלת התורה, נאמר (שמות יח, כז): "וישלח משה את
חתנו וילך לו אל ארצו",

מדוע לא זוכה יתרו להשתתף במעמד הר סיני ?

נאמר במדרש (ילקוט שמעוני רעא) כי היתה זו הדרכה אלוהית ע"פ הפסוק במשלי
"לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר" - "אמר הקב"ה: בְּנֵי הַיּוֹם משועבדין
בטיט ולבנים, ויתרו היה יושב בתוך ביתו בבטח והשקט, ובא לראות בשמחת
התורה עם בְּנֵי! לפיכך וישלח משה את חותנו ואחר כך בחדש השלישי...".

רק מי שהיה שותף בשעת הקשיים והסבל, יזכה להשתתף בשמחה.
אשריכם תושבי גוש קטיף עם כל יושבי ארצנו הקדושה, שבעקבות שנים אלו
מובטחים להשתתף בשמחה הגדולה בשוב ה' שבות עמו.

לך אתננה ולזרעך עד עולם

בדרכים רבות מנסים אויבינו לעקור אותנו מנחלתנו. על אף ניסיונות אלו, אנו בונים, עולים ונאחזים מתוך אמונה, "כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזוב".

אמונה זו עצמה – ככל שתגדל – בכוחה לבטל גזרות, כמובא במדרש (קה"ר ג, ד) שהתאספו לקיים מצוות ברית המילה ואמר אב-התינוק לאורחים: שתו מיין עתיק זה שאני בוטח בה' שעוד אכבדכם לשתות ממנו בחתונת הבן. ברכוהו האורחים: כשם שהכנסתו לברית כך תכניסוהו לתורה ולחופה. ביציאתו פגש רבי שמעון בן חלפתא את מלאך המוות ופניו עצובים. כששאלו על כך השיבו מלאך המוות: זה התינוק שמלתם היום, היה בידי אישור לקחת נשמתו בתוך שלושים יום. אך אמירתו של האבא שבטוח הוא בה' שעוד ישמח בחתונתו ביטלה את האישור לקחת נשמת הבן.

גזרה קשה זו, ל"ע, לא היתה הצעה או רעיון של שר בארץ או בחו"ל, לא היתה החלטה בכנסת או בממשלה – אלא כך גזרה חכמתו ית', ובכל זאת ע"י אמונת האב – שעוד יזכה לחתן בנו – התבטלה הגזירה משמים.

בכוחה של האמונה לבטל גזרות!

כן בימינו, כולנו בוטחים בצור ישראל הגואלנו. מי שראה את בנין גוש קטיף, יזכה לראות שעם ישראל דבק בנחלתו לעד ולעולם.

ונטעתים על אדמתם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם

אמר ה' אלוהיך (עמוס ט, טו)

פרסום הנס ברבים - הודאה לה'

פתיחה

פרסום הנס כרוך עם הדלקת הדלקת הנרות בחנוכה. בדברים הבאים נראה שהוא בא לידי ביטוי גם באמירת על הנסים בברכת המזון ובתפילה, בהפטרה שבשבת חנוכה, ובהלכה הקובעת שאין מתענים בחנוכה. זאת מפני שפרסום הנס הוא חלק מההודאה לה', והוא בעל מעמד וערך עצמי. שיקול זה של פרסום הנס נמצא בסוגיות נוספות מלבד סוגיות החנוכה, כמו קריאת המגילה בפורים, או שתיית ארבעת הכוסות בפסח.

מה הקשר והתלות בין חובת ההודאה לה' ובין מעשה פרסום הנס, במהות ודרך התקנות של חכמים?

א. פרסום הנס בחנוכה

חובת ההדלקה בחנוכה כרוכה עם פרסום הנס, אך ההדלקה איננה מותנית ביכולת הפרסום. אלו שתי הלכות נפרדות שיש קשר ביניהם, אך הוא לא הכרחי ומחייב: ישנה תקנה של חכמים להדליק נרות, וישנו דין נוסף לפרסם את הנס. הפרסום המצוי ביותר, הוא במסגרת הדלקת המנורה, אך יש לו ביטויים נוספים **הקשורים לתפילות ולקריאה בתורה**, גם שלא במסגרת ההדלקה. מה ניתן ללמוד מחנוכה לימים ומצבים אחרים?

פרסום הנס בהדלקת נר חנוכה מופיע בגמרא בסוגיית חנוכה, במסגרת דיון בסדרי עדיפות כשיש לאדם סכום כסף מוגבל לקנות נר שבת, יין לקידוש או נר חנוכה. כך נאמר בגמ' בשבת (שבת כג ע"ב):

אמר רבא: פשיטא לי, נר ביתו ונר חנוכה - נר ביתו עדיף, משום

שלום ביתו. נר ביתו וקידוש היום - נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו. בעי רבא: נר חנוכה וקידוש היום מהו? קידוש היום עדיף - דתדיר, או דילמא: נר חנוכה עדיף, משום פרסומי ניסא: בתר דאבעיא הדר פשטה: נר חנוכה עדיף, משום פרסומי ניסא.

ענינו של נר שבת הוא שלום בית, ועל פי מסקנת הגמרא שיקול זה גובר על הצורך לפרסם את הנס. אך לעומת הצורך לקדש את השבת דוקא על יין, הדלקת נר חנוכה עדיף בשל פרסום הנס שבו¹. זהו האיזכור היחידי של פרסום הנס בהקשר של הדלקת הנרות בסוגיית חנוכה. אף כשהגמ' (בשבת כא ע"ב) מציגה את התקנה להדליק נר חנוכה, לא נזכר הטעם של פרסום הנס². פרסום הנס הוא פועל יוצא של ההדלקה או אף מטרתה העיקרית, וטעם זה משמש בגאונים ובראשונים כמקור והנמקה למספר הלכות הקשורות להדלקה. להלן מספר דוגמאות:

1. פרסום הנס במעשה ההדלקה

בגאונים מופיע הנימוק "פרסום הנס" באשר לעצם חובת ההדלקה. כך בשאלות דרב אחאי (פרשת וישלח שאילתא כו): "תקינן רבנן תמניא יומי לאדלוקי שרגא דחנוכה לפרסומי ניסא". כך גם ברש"י (בגמ' שבת כא ע"ב): "מבחוץ - משום פרסומי ניסא".³ בגמ' (בבא קמא כב ע"א) נזכרים דברי ר' יהודה הסובר שהמניח נר

1. בהסבר הענין בתשובות הגאונים - שערי תשובה (סימן קטז): "פרסומי ניסא עדיף דמיזבן לנר ולא לחמרא לקידוש דאפשר לקדושי אריפתא". כך הוא גם ברשב"א שם. ולדעתו: "ומשום דאפשר לקדש אריפתא הוא דעדיף נר חנוכה, הא לאו הכי קדוש היום עדיף דהוי דאורייתא".
2. דברי הגמ' (שם): "נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. אם היה דר בעלייה - מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים. ובשעת הסכנה - מניחה על שלחנו, ודיו", הם מובאה ממגילת תענית - כ"ה בכסלו. גם במגילת תענית לא נזכר הנימוק של פרסום הנס. מדוע אם כן קבעו להדליק נר חנוכה דוקא על פתחי הבתים? הרב מ"מ כשר, "שעשה נסים לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה", (התקופה הגדולה עמ' רנג), כותב שהיוונים הציבו את פסיליהם בפתחי הבתים "ולפ"ז מסתבר שמטעם זה תקנו לעשות פרסום הנס דוקא על פתחי הבתים מבחוץ, בבחינת זה לעומת זה". ע"פ דברים אלו היה ניתן להציע, שהתקנה הייתה לשים על פתחי הבתים ללא הנימוק של פרסום הנס, אלא רק מצד "זה לעומת זה".
3. בגמ' (בשבת כב ע"א) נזכר גם שיש להדליק נר חנוכה בחוץ בצד הנגדי למזוזה כדי שיהיה מוקף במצוות. אך אין לראות בזה טעם לעצם ההדלקה. אלא מאחר ומדליקים בחוץ מטעם

חנוכה בחוץ וגמל טעון פשתן הצית את הבירה, בעל הנר פטור, ורש"י מנמק: "שמצוה להניחה ברה"ר **פרסומי ניסא**" (כך גם בב"ק ל ע"א רש"י ד"ה מאי).

גם את ההלכה, בגמ' (שבת כב ע"א), לפיה המדליק נר חנוכה מעל כ' אמה פסולה, נימק רש"י: "דלא שלטא בה עינא למעלה מעשרים אמה, וליכא **פרסומי ניסא**" (וכך גם בב"ק סב ע"ב, רש"י ד"ה למעלה).

הרא"ש (שבת פ"ב, ה; בבא קמא פ"ו, יח) מנמק מטעם זה את ההלכה מדוע יש להניח נר חנוכה למטה מ' טפחים: "מצוה להניחה למטה מעשרה. כדאמר רבינא משמיה דרבא, וגם **איכא פרסום הנס** טפי כשהיא למטה דדבר העשוי לאור אין דרך להניחה כל כך למטה".

הרואה נר חנוכה, מברך אף הוא שעשה ניסים ושהחיינו, ומסביר הרב דוד אבודרהם בספר אבודרהם (חנוכה ד"ה המדליק נר): "תקנו לברך על ראיית נר חנוכה יותר משאר מצות, ויש לומר משום **פרסומי ניסא**".

גם הנהגות חדשות בהקשר להדלקה נומקו בטעם זה. מימות הראשונים הנהיגו להדליק נרות בבית הכנסת. הפוסקים מציינים, שאנשים המדליקים אח"כ בבתיהם, אינם יוצאים ידי חובה בהדלקה זו של בית הכנסת, ואם כך מדוע מדליקים? בראשונים נאמרו מספר סיבות: להוציא ידי חובה את אותם שאינם מדליקים בביתם, או את אותם הגרים בבית הכנסת. יש שראו בזה הנהגת זכר למקדש⁴. בספר כלבו (סימן מד) כתב: "נהגו כל המקומות להדליק נר חנוכה בבית הכנסת להוציא מי שאינו בקי ושאנו זריז בזאת, גם כי הוא הדור המצוה **ופרסום הנס**, וזכר למקדש". כאן יש רק את המרכיב של הפרסום, על אף שאין יוצאים ידי חובת ההדלקה.

2. פרסום הנס בזמן ההדלקה

בדיון הגמ' (שבת כא ע"ב) על זמן ההדלקה, ועל משך הזמן שעל המנורה להיות דולקת, ניתן למקד את מחלוקת ראשונים בשאלה: האם פרסום הנס הוא תנאי מחייב בהדלקה או לא?

מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. מאי לאו, דאי

פרסום הנס, דנה הגמ' היכן בדיוק יש להניח את המנורה בחוץ. ראה: הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה (או"ח ד סימן קכה).

4. באשר להדלקת נרות חנוכה בבית כנסת זכר למקדש, ראה מאמרי: "הדלקת מנורת המקדש ומנורת חנוכה בבית כנסת", מועדי יהודה וישראל (עמ' 217-234).

כבתה הדר מדליק לה! - לא, דאי לא אדליק - מדליק. ואי נמי:
לשיעורה. עד שתכלה רגל מן השוק, - ועד כמה? - אמר רבה
בר בר חנה אמר רבי יוחנן: עד דכליא ריגלא דתרמודאי.

אפשרות ראשונה: הברייתא מלמדת על פרק הזמן בו ניתן להדליק - משקיעת
החמה עד שתכלה רגל מהשוק. **אפשרות שנייה:** הברייתא מלמדת על משך הזמן בו
הנרות צריכות להיות דלוקים, ללא תלות בזמן ההדלקה, משקיעת החמה עד שתכלה
רגל מהשוק. אך להדליק בשיעור זה לאורך כל הלילה.

התוספות (שם, ד"ה דאי לא אדליק מדליק) מציין מחלוקת בפסק ההלכה:
אבל מכאן ואילך עבר הזמן, אומר הר"י פורת דיש ליזהר ולהדליק
בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי, ומ"מ אם יאחר ידליק מספק
דהא משני שינויי אחרינא. ולר"י נראה דעתה אין לחוש מתי ידליק
דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית שהרי מדליקין מבפנים.

לפי ר"י פורת, לכתחילה יש להדליק בלילה מיד, ורק מאחר ויש תירוץ נוסף
בגמ' ניתן בדיעבד להדליק גם אח"כ. לפי ר"י ניתן לכתחילה להדליק כל הלילה,
מאחר וממילא אין מדליקים (בזמן הגזירה) בחוץ אלא בתוך הבית.

נראה לתלות את מחלוקתם באופן הבא: לר"י פורת לכתחילה יש להדליק על
מנת לפרסם לאחרים רק בזמן השקיעה שאז הרבים עוברים ושבים. בדיעבד, על
פי התירוץ השני של הגמרא אפשר להדליק מאוחר יותר, כיון שהזמן המוזכר הוא
רק לקבוע את כמות השמן ומשך ההדלקה ולא זמן ממש. ולר"י ההדלקה איננה
תלויה בפרסום לאחרים, ולכן מאחר וממילא הפרסום הוא כלפי בני הבית, ניתן
להדליק כל הלילה. נראה שכמוהו כתב במחזור ויטרי (סימן רלו):

מצותה מן המובחר להדליק משתשקע עד שתכלה. מיהו כל הלילה
יכול להדליקה עד הבקר. דלא נתנו בו הזמן הזה, אלא משום
פרסומי ניסא, דהוי אז יותר.

דברים דומים כותב השלטי גבורים בשם הרי"א ז"ל:

נראה בעיני שאם היה עומד בין הנכרים אע"פ שאין לו בית לעצמו,
ולא פתח לעצמו, חייב להדליק נר לעצמו, אע"פ שאשתו מדלקת
עליו בביתו, שהרי אין הנס מפורסם אצלו, ואינו רואה נר חנוכה

לברך עליו בין הנכרים אם לא ידליק הוא לעצמו⁵.

ניתן אמנם להסיק מכאן שיש לאדם לפרסם לעצמו, ועל כן חייב להדליק גם אם הוא לבדו. אך מכל מקום נראה שהפרסום הוא איננו מחויב להיות כלפי אחרים הרואים, ואיננו מותנה בזה.

ההסתמכות של ר"י פורת על שני תירוצי הגמ', מלמדת שכבר בגמ' ניתן לראות זאת כך: האם "עד דכליא ריגלא דתרמודאי" זה סימן או סיבה? לפי ההסבר הראשון בגמ' זה סיבה. מטרת ההדלקה היא לפרסם בחוץ, ולכן יש להדליק לכתחילה בפרק זמן זה, משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק. ואילו לתירוץ השני בגמ' זה סימן, וכפי שמצינו דוגמאות דומות אחרות שהגדירו פרקי זמן, מדברים הנוהגים בחיי היום יום, כגון: "משיכנסו הכהנים לאכול בתרומתם" (ברכות ב ע"א), "עד שיבחין בין תכלת לכרתי" (ברכות ט ע"ב) וכד'. מ"מ לפי ר"י פורת ההדלקה בזמן משתשקע החמה עד שתכלה רגל היא רק לכתחילה, ובדיעבד ניתן להדליק כל הלילה אף שלא יהיה פרסום הנס.

כך הסביר את מחלוקתם באריכות הרב משה פיינשטיין, (שו"ת אגרות משה ח"ד, או"ח סי' קה):

מסתבר בפשיטות דגם נר חנוכה אין הפרסומא ניסא עיכוב לעצם חיוב הדלקת הנרות לומר דבליכא ענין דפרסומי ניסא שהוא נמצא במקום שליכא אינשי יפטר לגמרי. ...וניחא לפ"ז מה שבשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו, ולא נאמר שבשעת הסכנה תיקנו משום שא"צ לתקנה מיוחדת לזה. משום דמתחילת התקנה לא תיקנו שיהיה פרסומי ניסא עיכוב במצות חנוכה שלכן בשעת הסכנה שא"א לקיימה בפרסומי ניסא מחוייב להדליק אפילו על שלחנו שליכא היכר כלל אפילו לבני בית.... אבל המגן אברהם (או"ח סימן תרעב ס"ק ו) דסובר דבחנוכה הוי פרסומי ניסא עיכוב בהמצוה. ..אבל דברי המגן אברהם תמוהין וצריך להדליק בברכה אף כשבני הבית ישנים ואף כשהוא רק לבדו בבית וגם רק לבדו בכל העיר צריך להדליק בברכה, וכדבארתי.

5. בשלטי הגבורים (שבת דף י ע"א בדפי הרי"ף).

להלכה פוסק הרב פיינשטיין, שאין תלות בין חובת ההדלקה לחובת הפרסום, ולכן יכול להדליק גם כשבני הבית ישנים, ובשונה מדברי המגן אברהם. אמנם כמגן אברהם פסקו המלבי"ם בדרך חיים, והחיי אדם, אותם מביא המשנה ברורה, בשו"ע (או"ח סימן תרעב ס"ק יא), ובשער הציון (שם ס"ק יז). אך בשער הציון (סי' תרעב ס"ק יז) מציין את דברי החמד משה הכותב על דברי המגן אברהם "שלא ראינו זה בפוסקים" ואדרבה מדברי הריא"ז המובא בשלטי הגבורים (ולעיל הע' 5), ניתן להסיק, שגם אם הוא לבד ידליק בברכה:

אלא ודאי אם יכול לפרסם ההדלקה בפני רבים יותר עדיף, אבל אי ליכא אנשים בשביל זה לא יבטל המצוה. כן נראה לי וכן נוהגים העולם.

על כך כתב בשער הציון (שם):

וספק ברכות להקל, ומכל מקום מי שרוצה לנהוג כוותיה אין מוחין בידו.

מכאן שאין תלות מחייבת בין החובה להדליק והחובה לפרסם⁶.

3. פרסום הנס בהודאה בתפילה ובברכת המזון

פרסום הנס הוא לא רק במסגרת הדלקת המנורה, אלא גם בהודאה על הנס בברכת המזון בחנוכה. בגמ' (בשבת כד ע"א) נאמר:

איבעיא להו: מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון? כיון דמדרבנן הוא - לא מדכרינן, או דילמא: **משום פרסומי ניסא מדכרינן?** - אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: אינו מזכיר, ואם בא להזכיר - מזכיר בהודאה. רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא, סבר לאדכורי בבונה ירושלים. אמר להו רב ששת: כתפלה, מה תפלה - בהודאה, אף ברכת המזון - בהודאה. "

6. ראה עוד: הרב נתן געשטטנר, שו"ת להורות נתן (ח"י סי' נו) בתשובתו לשאלת הדלקת נרות במקום בו לא מתפרסם הנס. גם לפיו ההדלקה איננה תלויה בפרסום לאחרים, אם כי מורה לשואלת - אשה אלמנה, שתלך אח"כ לבית ילדיה כדי שהנס יפורסם בפניה, ומאפשר לבנים לאחר את ההדלקה בשל מצות כיבוד אם.

מתוך תשובת רבא ניתן ללמוד שאין צורך להזכיר, ואם רוצה רשאי להזכיר בברכת המזון. הגמ' מבינה שאזכור הנס בברכת המזון, במסגרת ההודאה היא סוג של פרסום הנס, על אף שאין מדובר על הדלקת נרות. בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה) נאמר: "רבי זריקן בר חמוי דרבי זריקן הזכיר של חנוכה בארץ, וקילסו אותו". לא כתוב מדוע קילסו אותו, אך מ"מ שבחו אותו על שהזכיר ההודאה בברכת המזון. הזכרת ההודאה היא לא רק מתן רשות כמו בבבלי. נעיר, שבתלמוד ירושלמי לא נזכר אף פעם הנימוק פרסום הנס.

התוספות (שבת כד ע"א, ד"ה מהו להזכיר של חנוכה בבה"ז) מסבירים מדוע הגמרא איננה שואלת על אמירת על הנסים בתפילה אלא רק במסגרת ברכת המזון:

בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא ואיכא פרסומי ניסא, אבל בבהמ"ז שבבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי.⁷

מה בכך שתפילה היא בציבור, הלא כל אדם מתפלל לבד עמידה? ואם בגלל חזרת הש"ץ, מה הדין בערבית? מה דינו של אדם המתפלל יחיד? האם לא יאמר הודאה על נס חנוכה בתפילה? בשאלות דרב אחאי (פרשת וישלח שאילתא כו, עמ' קעא), מנומק ההבדל אחרת:

תפלה משום דחובה הוא לצלויי מחייב, אבל בסעודה דרשות היא לא חייבו רבנן.⁸

האור זרוע (ח"ב - הלכות חנוכה סימן שכז), מציג את הדברים קצת אחרת:

בעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז. בתפלה פשיטא לן שצריך, שהרי להלל ולהודאה נקבעו כדא' לעיל.

7. כך הסביר גם הר"ן (בשבת שם). בחשק שלמה (שם) מעיר, מדוע הגמ' איננה שואלת על איזכור פורים בברכת המזון? ומשיב שבפורים מתאספים יחד ואוכלים ושותים סעודת פורים ולכן גם בבית יש פרסום הנס, ועל כן ברור היה שמזכירים הודאה בברכת המזון בפורים. ראה עוד בדברי האדר"ת, הערות על חנוכה, אמונת עיתך, 50 (תשס"ב), עמ' 37, ובהע' שם בשם הנצי"ב.

8. כך הסביר גם בספר הלכות גדולות סימן ט — הלכות חנוכה עמוד קנח. הסבר דבריהם, בנצי"ב (בשאלות שם).

לפיו, עיקר התקנה בהלל ובהודאה היתה במסגרת התפילה, ועל כן שאלה הגמ' על ברכת המזון, והמסקנה היא שניתן לומר במסגרת ההודאה. הלכה למעשה הוא ממשיך לכתוב:

והאידינא דנהיגי בה, חובה נעשית עלינו, וחייבין אנו להזכיר של חנוכה בברכת המזון. מיהו אם לא הזכיר אין מחזירין אותו.

בהמשך הגמ' (בשבת כד ע"א) היא דנה בשאלה:

איבעיא להו: מהו להזכיר של חנוכה במוספין? כיון דלית ביה מוסף בדידיה - לא מדכרינן, או דילמא: יום הוא שחייב בארבע תפלות? - רב הונא ורב יהודה דאמרי תרוייהו: אינו מזכיר, רב נחמן ורבי יוחנן דאמרי תרוייהו: מזכיר.

בשבת חנוכה, ובראש חודש טבת החל בחנוכה מתפללים מוסף, האם יש להזכיר את חנוכה במוסף? במסגרת השאלה, הגמ' איננה מזכירה את מרכיב פרסום הנס. מדוע הגמ' לא מנמקת את הסיבה לאמירת הודאה במוסף בשל פרסום הנס, כמו בברכת המזון?

אמנם כבר בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א, ובתענית פ"ד ה"א) נידון הדבר, ושם התשובה הייתה פשוטה:

רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: שבת שחלה להיות בחנוכה, אף על פי שאין מוסף בחנוכה מזכיר של חנוכה במוסף. אוספון עלה: ראש חדש שחל להיות בתוכה אף על פי שאין מוסף בחנוכה, מזכיר הוא של חנוכה.

אלא שגם בירושלמי לא נזכר פרסום הנס, וכאמור בירושלמי בכלל הוא איננו נזכר. מכל מקום על פי הבבלי, האזכור של חנוכה בברכת המזון הוא בשל פרסום הנס, וזהו פרסום נס שלא במסגרת ההדלקה.

4. פרסום הנס בקריאת ההפטרה בשבת ראש חודש טבת

כשראש חודש טבת חל בשבת, קוראים בשלושה ספרי תורה, כך נאמר בגמ' (מגילה כט ע"ב):

אמר רבי יצחק נפחא: ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וקורין בהן: אחד בענייניו של יום, ואחד בדראש חודש, ואחד בחנוכה.

כשראש חודש טבת חל בחול קוראים בשני ספרי תורה, כך נאמר בהמשך הגמ'
(מגילה שם):

איתמר, ראש חדש טבת שחל להיות בחול. אמר רבי יצחק: קרו
תלתא בראש חדש וחד בחנוכה. ורב דימי דמן חיפא אמר: קרו
תלתא בחנוכה וחד בראש חודש. אמר רבי מני: כוותיה דרבי יצחק
נפחא מסתברא, דתדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם. אמר רבי אבין:
כוותיה דרב דימי מסתברא, מי גרם לרביעי שיבא - ראש חדש,
הלכך רביעי בראש חדש בעי מיקרי. מאי הוי עלה? רב יוסף אמר:
אין משגיחין בראש חודש. ורבה אמר: אין משגיחין בחנוכה.
והלכתא: אין משגיחין בחנוכה, וראש חודש עיקר.
התוספות (מגילה כט ע"ב, ד"ה והלכתא אין משגיחין בחנוכה): "פירוש לעשותו עיקר".
דהיינו ראש חודש קודם לחנוכה⁹.

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"א) נידון ענין זה:

יצחק סחורא שאל לר' יצחק: ראש חדש שחל להיות בחנוכה, במה
קורין? א"ל קרין שלשה בר"ח, ואחד בחנוכה. רבי פינחס ורבי סימון
רבי אבא בר זמינא מטו בה בשם רבי אבדימא דמן חיפא קורין שלשה
בחנוכה ואחד בראש חדש, להודיעך שלא בא הרביעי אלא מחמת
ראש חדש. בר שלמיה ספרא שאל לרבי מנא הגע עצמך שחל ראש
חדש של חנוכה להיות בשבת ולא שבעה אינון קורין, אית לך למימר
שלא בא הרביעי אלא מחמת ראש חדש.
באשר לקריאת הפטרה בשבת ראש חודש טבת, התוספות (שבת כג ע"ב ד"ה הדר),
כותבים שיש להפטיר בחנוכה בשל פרסום הנס שבהפטרה:
ונראה לרשב"א כשחל ר"ח טבת להיות בשבת, **שיש להפטיר בנרות**

9. בסידור רש"י (סימן שכו) מופיע הסבר אחר. אם שכחו לקרא לרביעי בחנוכה והמשיכו
לקרא לו בראש חודש, אין צורך לקרא פסוקי חנוכה, אא"כ הוציאו כבר ספר תורה שני.
ראה עוד בענין זה: שבולי הלקט ענין חנוכה (סי' קצא); ברכי יוסף (אורח חיים סימן תרפד
ס"ק ג); שו"ת פרח שושן (חלק או"ח כלל א סימן ח); שו"ת יהודה יעלה (חלק א - או"ח סימן
רג); שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קצב).

דזכריה, משום פרסומי ניסא, ולא בהשמים כסאי שהיא הפטרת ר"ח. ועוד כיון שהמפטיר קורא בשל חנוכה, יש לו להפטיר מענין שקרא. ומה שמקדימים לקרות בשל ר"ח, משום דבקריאת התורה כיון דמצי למיעבד תרוייהו תדיר ופרסומי ניסא עבדינן תרוייהו ותדיר קודם, אבל היכא דלא אפשר למעבד תרוייהו **פרסומי ניסא עדיף**. ועוד דבקריאת התורה אין כל כך פרסומי ניסא שאינו מזכיר בה נרות כמו בהפטרה. ועוד נראה לרשב"א דעל כן הקדימו של ר"ח כדי שהמפטיר יקרא בשל חנוכה ויפטיר בנרות דזכריה¹⁰.

בשל תדיר ושאינו תדיר, קוראים את קריאת ראש חודש לפני נשיא היום בחנוכה, ועל זה נאמר שאין משגיחים בחנוכה. אך ההפטרה היא במנורת זכריה (זכריה ב, יד-ד, ז), וקוראים אותה ולא את הפטרת שבת ראש חודש. הקריאה בספרי התורה עסקה בסדרי קדימויות, ואילו ההפטרה היא על פי סדרי עדיפויות. פרסום הנס במנורת זכריה גובר על קריאת הפטרת ראש חודש¹¹. מלבד זאת, יש לקשור את ההפטרה למפטיר, ולכן מפטיר מעניני חנוכה.

אמנם בספר שבולי הלקט (חנוכה סימן קצ), כתב אחרת:

ראש חדש טבת שחל להיות בשבת, ההפטרה דחנוכה. אמרינן שהיא בא לפרקים, ולא אמרינן דראש חודש שהיא תדיר. וכן כתב גם רבינו שלמה זצ"ל, וכן מצאתי כתוב **ראש חודש טבת שחל להיות בשבת אומר מורי שמפטירין ברני ושמחי משום דאמרינן פרסומי ניסא עדיף** וכן השיב ר' יהודאי גאון זצ"ל. ובמעשה הגאונים מצאתי במגנצא נחלקו שני גדולי הדור ר' יצחק ב"ר יהודה ור' שמואל ב"ר דוד הלוי.

10. כך כותב גם הרא"ש (שבת פ"ב יג). וראשונים נוספים.

11. בשל הנימוק "פרסום הנס", מסביר התוס' (מגילה כד ע"א ד"ה ואם) מדוע מתרגמים את ההפטרות של פסח ושבועות: "והא שאנו מתרגמין הפטרות של פסח ועצרת טפי משאר י"ט, לפי שהן מדברות בנס היום כדי לפרסם הנס, וכן במתן תורה כדי לפרסם הנס". הנצי"ב (שאלות), שאילתא כו הע' כח) כותב שמקור דברי התוס' הללו הם על בסיס תקנת משה רבנו שיהיו שואלין ודורשים מענינו של יום (מגילה לב ע"א), ופרסום הנס הוא מענינו של יום. במחזור ויטרי הלכות פסח (סי' קו עמ' 254-310), מתייחס גם לתרגום הפרשה בפסח ובשבועות: "ומתרגם הפרשה לפרסם הנס. וכיון שנהגו לתרגם בתורה נהגו לתרגם אף בנביא. וכן בעצרת. ולא בשאר מועדים".

ר' יצחק צוה להפטיר ברני ושמחי [חנוכה]. ור' שמואל העיד מפי אביו ז"ל שאמר לו שמפטירין בשל ראש חודש וקיימו את עדותו. וכן דעתי נוטה, ובראש חודש מפטירין ולא בחנוכה, דקיימא לן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ואי משום פרסומי ניסא די בקריאת ספר תורה ועל הנסים וקריאת הלל גמור. ואינו דומה לשיר של ראש חודש שקודם לשירו של שבת דהתם צריכין להודיע שהוקבע ראש חדש בזמנו. אבל הכא כבר נודע שהוקבע חנוכה בנרות ובתפלה ובכמה גווני. מיהו כיון שהמפטיר קורא בשל חנוכה **נהגו גם להפטיר בשל חנוכה כדי שתהא ההפטרה דומה לקריאה**. שקריאת המפטיר בתורה מפני כבוד התורה שלא יאמרו שוה קריאת ההפטרה בנביא לקריאת בספר תורה, וכיון שרואין שאין רשאים להפטיר בנביא עד שיקראו בתורה תחילה הכל יודעין שקריאת התורה היא העיקר וקריאת ההפטרה טפילה לה א"כ ראוי להפטיר בנביא מעין קריאה בתורה, וקשה לנו לשנות המנהג.

לדעתו אין צורך בדבר מאחר, וענינו של חנוכה נזכר כבר בעצם ההדלקה ובתפילה, אך הוא מודה שנהגו להפטיר בשל זכריה, אבל בעיקר כדי שההפטרה תהיה דומה למפטיר, ולא מצד פרסום הנס. השפת אמת (שבת כג ע"ב) מנמק אחרת מדוע קוראים את של ראש חודש לפני חנוכה, אך מפטירים בחנוכה:

דעזרא תיקן כל הקריאות דשבת ור"ח, אבל קריאה דחנוכה ה' תקנה מאוחרת לכן דר"ח קדים אבל ההפטרות שנתקנו אח"כ שפיר יש להקדים פרסומי ניסא כנ"ל.

מ"מ ניתן ללמוד מכאן שבעצם קריאת הפטרת זכריה יש מרכיב של פרסום הנס, גם בשבת חנוכה שאיננו חל בראש חודש טבת¹². פרסום הנס הוא אם כן לא רק

12. הר"ן (מגילה יא ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה שבת, כותב שכשיש שתי שבתות בחנוכה מפטירים בראשונה בזכריה, ובשניה בנרות שלמה, ולמרות שנרות שלמה קדמו, "אפ"ה עדיפי לן נרות דזכריה משום נבואות דעתיד ניהו". הוא איננו מציין את הנימוק של פרסום הנס. אמנם המאירי (בקרית ספר, מאמר חמישי ח"ב) כותב: "שמקדימין של זכריה, שהן עיקר מפני שהייתה המראה לבית שני שבו היה הנס".

בהדלקה, ולא רק בהודאה שבתפילה ובברכת המזון, אלא גם בקריאת ההפטרה בשבת חנוכה.

5. פרסום הנס ותענית בחנוכה

בברייתא בה מסופר על תקנת חנוכה, נאמר שאין להתענות בחנוכה (שבת כא ע"ב):

מאי חנוכה? דתנו רבנן: בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון.
ברייתא זו מקורה במגילת תענית, בה מסופר על אירועים מיוחדים בסוף בית שני, שהם ימים שלא מתענים בהם. כך נאמר גם במשנה (בתענית פ"ב מ"י):
אין גוזרין תענית על הצבור בראש חודש **בחנוכה** ובפורים, ואם התחילו אין מפסיקין, דברי רבן גמליאל. אמר ר' מאיר: אף על פי שאמר רבן גמליאל אין מפסיקין, מודה היה שאין משלימין.
אעפ"כ לאחר החורבן, התקיים דיון בענין זה בין תנאים. כך נאמר בתוספתא (תענית וליברמן) פ"ב ה"ה):

מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד. אמרו לו לר' ליעזר וסיפר לר' יהושע ורחץ. אמר להם ר' יהושע צאו והתענו על מה שהתעניתם. כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו, לאחר מיתתו של רבן גמליאל בקש ר' יהושע לבטל את דבריו. עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר: חזי אנא בתר רישא גופא אזיל. כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו, עכשיו שמת בקשתם לבטל את דבריו? אמר ר' יהושע אנו שומעין לך. נקבעה הלכה כדברי רבן גמליאל, ולא עירער אדם על דבריו.
עם זאת, בגמ' (ראש השנה יח ע"ב) נאמר שבטלה מגילת תענית, ואין אנו שומרים על מעמדם של הימים הנזכרים במגילה, למעט חנוכה ופורים:

מתיב רב כהנא: מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד, וירד רבי אליעזר ורחץ, ורבי יהושע וסיפר, ואמרו להם: צאו והתענו על מה שהתעניתם! - אמר רב יוסף: שאני חנוכה דאיכא מצוה. - אמר

ליה אביי: ותיבטיל איהי, ותיבטל מצותה! אלא אמר רב יוסף: שאני

חנוכה דמיפרסם ניסא¹³.

חנוכה ופורים לא בטלו למרות שהם כתובים במגילת תענית, וזאת מאחר "שמיפרסם ניסא", ועל כן אין להתענות בחנוכה. גם בירושלמי ותענית פ"ב הי"ב, ובמגילה פ"א ה"ד, ונדרים פ"ח ה"א) מסופר על דיון זה, אך שם לא נאמר מדוע לא בטלה מגילת תענית ביחס לחנוכה ופורים:

ר' חנינה ורבי יונתן תריהון אמרין בטלה מגילת תענית. רבי בא ורבי סימון תריהון אמרין בטלה מגילת תענית. רבי יהושע בן לוי אמר בטלה מגילת תענית. אמר רבי יוחנן אמש הייתי שונה מעשה שגזרו תענית בחנוכה בלוד, ואמרו עליו על רבי אליעזר שסיפר, ועל רבי יהושע שרחץ. אמר להם רבי יהושע צאו והתענו על מה שהתעניתם, ואת אמר בטלה מגילת תענית. אמר רבי בא ואפי' תימר בטלה מגילת תענית, חנוכה ופורים לא בטלו מילהון... רבי יעקב בר אחא מפקד לספריא אין אתת איתא מישאלינכון אימרון לה בכל מתענין חוץ משבתות וימים טובי' וראשי חדשי' וחולו של מועד וחנוכה ופורים.

לא בטל ענינם של ימי חנוכה ופורים, אך לא נאמר מדוע. כאמור בירושלמי לא מופיע אף פעם הנימוק של פרסום הנס. אלא שיש להבין את כוונת רב יוסף בבלי: "שאני חנוכה דמיפרסמי ניסא"? אם הכוונה להדלקת הנרות, מה בכך שצמים במשך כל היום, יצומו וידליקו נרות?

רש"י (בראש השנה יח ע"ב, ד"ה דמפרסם ניסא) מסביר: "כבר הוא גלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצות, והחזיקו בו כשל תורה - ולא נכון לבטלו". רש"י איננו מתייחס רק להדלקת הנרות, אלא לחנוכה כיום שנהגו בו מצוות.

13. יש בכל זאת מצבים בהם יתענו בחנוכה, כשמדובר על תעניות שקדמו לחנוכה. ראה: ירושלמי (נדרים פ"ח ה"א); תענית יב ע"א, טו ע"ב; רמב"ם (הל' נדרים ג, ט).

ב. פרסום הנס חלק מחובת ההודאה ולא מחובת ההדלקה

כאמור, פרסום הנס נקשר להדלקת המנורה, להודאה בברכת המזון, להפטרת שבת חנוכה, ואיסור תענית בחנוכה. מה המשמעות של פרסום הנס? בפני מי מפרסמים, ומה ייעודו? נראה להציע פתרון לענין ע"פ דברי הרמב"ם. הרמב"ם פותח את הלכות חנוכה (פ"ג, ה"א-ה"ב) ברקע ההיטורי והאמוני, ומסביר את התקנה להדליק נרות בעקבות כך (שם, פ"ג ה"ג):

ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל, ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות, להראות ולגלות הנס.

הרמב"ם בהלכות שאחר כך, ולאורך כל פרק ג, ממשיך לעסוק בהלכות ההלל של חנוכה ושל כל השנה, ואילו בהלכות ההדלקה עוסק הרמב"ם בפרק הבא. נראה שהרמב"ם הוסיף את הנימוק לעצם תקנת ההדלקה, במסגרת פרק בו הוא עוסק בעניני ההלל, כדי לומר שההדלקה כלפי חוץ על פתחי הבתים, היא חלק מההודאה. זאת על פי מקור נוסף ברמב"ם, בו הוא חוזר על הערך והצורך להודיע את הנס. הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ב) בהלכה בה הוא כותב שאף עניי חייב שיהיה לו שמן ונרות להדליק נר חנוכה, כותב:

מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד. וצריך אדם להיזהר בה, כדי להודיע הנס, ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו. אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק.

פרסום הנס הוא חלק מההודאה על הנס, הוא איננו חלק מחובת ההדלקה. אכן גם ע"י ההדלקה ניתן לפרסם את הנס, אבל הפרסום במהותו הוא שבח לה', בנוסף להלל הנאמר בימי החג, וההודאה בתפילה. כך גם ניתן להבין מדברי הרי"א² (שבת כא ע"ב):

לשנה אחרת קבעום ועשאוּם שמונה ימים שגומרים בהן את ההלל, ומוזים על הנס בהדלקת הנרות ומזכירין אותו בתפילה.

לפיו, הדלקת הנר עצמו היא חלק מההודאה לה', ופרסום הנס דרך ההדלקה, מגדיל ומעצים את ההודאה. כך פירש את דברי הרמב"ם וריא"ז, הרב יעקב בצלאל ז'ולטי¹⁴:

נראה בדעת הרמב"ם דמפרש דהא דאמרו "הודאה", כמש"כ בפסקי ריא"ז ש"מודים על הנס בהדלקת הנרות", והיינו שעצם הדלקת נר חנוכה שהוא משום פרסומי ניסא, זהו הודאה על הנס, כלומר שמודים על הנס ע"י פרסום הנס.

אם נראה את חובת הפרסום כחלק מההודאה לה', ולא כמרכיב הכרחי של ההדלקה, אם כי כמובן גם דרך הדלקת המנורה מפרסמים את הנס, ניתן יהיה להסביר גם את המקורות האחרים שהבאנו לעיל הדנים בצדדים שונים של הפרסום. חנוכה הוא יום של הודאה ושבח לה', בהדלקת המנורה, בקריאת התורה בתפילה ובברכת המזון. האפשרות לומר את נס חנוכה בברכת המזון ובתפילה הוא בשל פרסום הנס שבדבר, שענינו הודאה לה', על ניסי המלחמה עם היוונים, ולכן לא ראוי לצום ולהתענות ביום שמהותו הוא שבח והודאה לה'.

כך גם הפטרת זכריה בשבת ראש חודש טבת. אמנם בכל שבת שיש בו מאורע מפטירים במאורע ולא בהפטרת הפרשה, אך כאן היה מקום לבחור באחד מבין שני אירועי היום – ראש חודש וחנוכה, ואעפ"כ מפטירים הפטרת זכריה, העוסקת במנורת המקדש, ומזכירה את נס המנורה. קריאת הפטרה זו היא אם כן גם אופי מסוים של הודאה לה' על הנס במנורה עליה קוראים.

כך באשר להדלקה בבית הכנסת. אכן אין יוצאים ידי חובה בהדלקה זו, אך מקיימים את המרכיב של פרסום הנס, שהוא כאמור שבח לה' על הנס, למרות שהוא איננו חלק מההדלקה המקורית המחויבת.

ההפרדה בין חובת הפרסום לחובת ההדלקה, יכולה להסביר מדוע פסק הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ד) שנשים חייבות בהדלקת נר חנוכה, ומאידך פסק (שם פ"ג ה"ד) שנשים פטורות מאמירת ההלל. שהרי אם נשים חייבות בהדלקת הנר משום שאף הם היו באותו הנס, יאמרו גם הלל בחנוכה¹⁵. לדברינו, ההלכה שנשים חייבות בהדלקת נר חנוכה הכוונה היא רק להדלקה אך לא לפרסום הנס. פרסום הנס הוא

14. הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, "מצות נר חנוכה", משנת יעבץ, או"ח סימן עג (עמ' רכז).

15. כך שואל השדי חמד, (מערכת חנוכה אות ט ס"ק ב). לשאלה זו ניתנו מספר תשובות. ראה:

חלק מההודאה, וכשם שאישה פטורה מהלל, כך פטורה מפרסום הנס¹⁶. גם לדברי החתם סופר (שבת כא ע"ב), שנשים אינן מדליקות כיום, על אף חובתן להדליק, משום שאין הדבר צנוע לאישה שתדליק בפתח הבית או החצר, וכל כבודה בת מלך פנימה. לדברינו, אכן ממרכיב הפרסום שענינו הודאה, אישה אכן פטורה וכפי שפטורה מהלל, אך היא תהיה חייבת להדליק בביתה או בחדרה¹⁷.

ענין נוסף נובע מההפרדה בין חובת ההדלקה לחובת הפרסום. מה הדין באדם שהניח את מנורת החנוכה בחוץ, אבל קרה שאף אחד לא עבר שם באותו לילה ובעצם הוא לא פרסם את הנס ברבים (היה בחוץ מזג אוויר סוער-רוח, שלג?) או גם אם עברו שם אנשים, אך הם לא מבינים ולא יודעים מה משמעות המנורה המוצבת בחוץ (עולים חדשים או יהודים שרחוקים מאד ממסורת ישראל), האם הוא לא קיים את חובת ההדלקה? מה יהיה הדין באדם שגר בקצה רחוב, ומניסיונו במשך השנה, אף אדם איננו עובר ליד פתח ביתו או מתחת לחלוננו, האם לא ידליק? התשובה היא שבודאי שהוא קיים מצות הדלקה ואף פרסום הנס. עצם ההדלקה ואמירת הברכות הקשורות לענין, והצבת המנורה בחוץ, היא שבח והודאה לה'. אי ראית העוברים והשבים איננה משנה דבר. הוא שיבח את ה' בהדלקת המנורה. זהו דין בהדלקתו שלו, ואיננו מותנה באחרים.

הרב עובדיה יוסף, שו"ת יחוה דעת (חלק א סימן עח); הרב זלמן נחמיה גולדברג, (אור המועדים עמ' קפה).

16. בכיוון אחר כתב הרש"ז אויערבך, שו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' נח, ה; ובח"ב סי' נד). לפיו, ההדלקה היא עצמה הודאה והלל על הנצחון במלחמה ולא על נס פך השמן, כאמור בפיוט: "הנרות הללו וכו' על התשועות ועל המלחמות וכו' ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות ולהלל", ולא נזכר כלל נס פך השמן, משום שאין ההדלקה באה כזכר לנס פך השמן, כי לא מצינו בשום מקום להודות לה' לדורי דורות עבור זה שעשה הקב"ה נס כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה. גם בברכת המזון ובתפילה ההודאה והלל היא על ניסי המלחמה. כיון שכך: "שפיר חייבות גם נשים בהדלקת נר חנוכה כאנשים שגם הן צריכות להודות, וכמו שאמרו בגמרא הטעם שאף הן היו באותו הנס כלומר נס ההצלה ע"י המלחמות... אבל אמירת ההלל בשמונת ימי החנוכה אינה על מה שקרה באותו הזמן, רק תיקנו נביאים שבכל מועד שאסור במלאכה... וגם בכל יום שבו נגאלו אבותינו צריכים לשמוח בה' באמירת ההלל". לדברינו ההדלקה היא זכר לנס פך השמן, וההלל הוא לניסי המלחמה, וכפי שמפורש הדבר במגילת תענית - כ"ה כסלו.

17. ראה: הרב יעקב אריאל, "אשה בנר חנוכה", (באורך נראה אור, ירושלים תשס"ד, עמ' 75-84).

סיכום

פרסום נס ייעודו הוא שבח והודאה לה'. לעיתים ביטוי הוא באמירה ובאזכור כלפי שמיא בלבד, ללא רואים וצופים¹⁸, ובמצבים אחרים הוא נעשה בפני אחרים, ומטרתו העיקרית שבח לה' בדרך זו. פרסום הנס יכול גם להתבטא ע"י סיפור הדברים ואמירתם, וע"י מעשים ופעולות שמזכירות ונקשרות לנס, והם עצמם שבח והודאה לה'¹⁹. כיון שכך, גם בחנוכה, אלו הן שתי חובות: חובת ההדלקה וחובת הפרסום. ע"י הדלקת המנורה מפרסמים את הנס, אך חובת הפרסום איננה מותנית ומעכבת את חובת ההדלקה. בחנוכה מצינו אפשרויות נוספות לפרסום הנס, בקריאת התורה ובברכת המזון.

18. חכמים תיקנו גם ברכות הקשורות לזמן הנס: "שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה", וברכה במקום הנס: "שעשה לנו לאבותינו נסים במקום הזה". אלו הם ברכות השבח וייעודן הוא הודאה לה'. בהקשרים אחרים נזכר פרסום הנס, ואף בהם זהו הודאה לה'. בגמ' (בברכות יד ע"א) שקריאת ההלל, וקריאת מגילה זהו פרסום הנס. בגמ' (ערכין י ע"ב) נאמר שאומרים הלל בחנוכה "משום ניסא" – על עצם הנס. לא מצוין כאן מרכיב הפרסום שבאמירתו. בסידור רש"י סימן שיח, והריטב"א (תענית י ע"א) כותבים שקוראים הלל בחנוכה משום פרסומי ניסא. ביחס למגילת אסתר כך נאמר גם במגילה (ג ע"ב, יח ע"ב). ומכאן אולי מקור לחידושו של המאירי (מגילה יד ע"א) שאם אין לאדם מגילה, יקרא הלל. כי ענין שניהם הוא פרסום הנס. התוס' (מגילה ג ע"א ד"ה מבטלין), דן מדוע מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה: "ויעשו עבודתן מיד ואחר כך יקראו המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הצבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא". הריטב"א שם כותב שמבטלין ת"ת למקרא מגילה: "וכשם שמבטלין מפני תפילה (וק"ש) לכל אדם ומפני ק"ש אפילו למי שתורתו אומנותו (שבת י"א ע"ב), דמשום פרסומי ניסא עשאוה כק"ש דאורייתא". גם בשתי ארבע כוסות נזכר בגמ' בפסחים קיב ע"א נזכר שזהו מצד פרסום הנס. במדרש (שכל טוב, בובר, שמות פרק יב), מצינו פרסום הנס גם בהקשר לאכילת מצה בליל הסדר: "ומצה נמי בלילי פסחים כי אכיל לה צריך הסיבה, משום פרסומי ניסא". כל אילו לא חייבים להעשות בפני אחרים והם מוגדרים כפרסום הנס. המטרה העיקרית היא לשבח ולהודות לה'.

19. הר"י פערלא, (ספר המצוות לרס"ג, מצוה נט-ס עמ' 508), מציין לספרא (אמור ח, ט): "ולא תחללו שומע אני ממשמע שנאמר ולא תחלל אמור קדוש". לפיו, לדברי ר' דניאל הבבלי, פרסום הנס הוא קידוש שם ה', וזה המקור שחייבין בהלל ובפרסום הנס. ראה עוד בענין זה: הרב מיכל זלמן שורקין, "ביסוד חיוב פרסום הנס בנר חנוכה", (הררי קדם א, עמ' ערה-רעו); הרב איסר יהודה אונטרמן, "מצות פרסום הנס וגודל השפעתה", יום העצמאות ויום ירושלים, עמ' קכה-קכט, כותב שמטרת פרסום הנס הוא לקדש שם שמים והוא הבסיס לקביעת אמירת הלל בעקבות מלחמת ששת הימים.

הרה"ג יעקב אריאל

מדיניות חברתית כלכלית

א. פתיחה

האם יש לתורה מדיניות חברתית - כלכלית?

כן ולא. אומנם אין בתורה מדיניות כלכלית מסוימת. היא נותנת לכאורה יד חופשית לכל ציבור ולכל דור לנהוג לפי שיקול דעתו. התורה מתעלה מעל לכל מדיניות כלכלית מקובלת, משום שנקודת המוצא שלה שונה. כי היא רואה את עם ישראל כחברה ערכית. ממלכת כהנים וגוי קדוש. ומבחינה זו יש לתורה מגמה חברתית ברורה: החברה הישראלית צריכה להיות חברת חסד. עולם חסד ייבנה ועם ישראל על אחת כמה וכמה. מבחינה זו יש לתורה מטרות חברתיות ברורות. יש חובה לדאוג לעניים, לחולים לזקנים לקטינים ולכל מי שאינו יכול להתפרנס בעצמו. לשם כך יש מקום להעדיף את המדיניות הכלכלית המתאימה ביותר להשגת יעוד זה, או ליטול את הטוב שבכל שיטה ולמזג מהן שיטה טובה ומשוכללת יותר.

העולם נע בתהליך דיאלקטי. בתחילת המאה הקודמת רווחו שתי גישות קוטביות: קפיטאליזם וסוציאליזם. הסוציאליזם קרס, אך גם הקפיטאליזם הקיצוני התרכך. הגישה הסוציאל-דמוקרטית השפיעה על יצירת מדינת הסעד המודרנית. העולם נע כמטולטלת מקצה לקצה וכיום אין מדינת הסעד יכולה עוד לשאת בכל העול הרווחתי שנטלה על עצמה.

על רקע זה נוצרו שתי גישות, האחת של רווחה מימסדית-ממשלתית, הרואה עדיין במדינה את הכתובת העיקרית לפתרון בעיות החברה. והשניה של וולונטאריות אזרחית המטילה את עיקר האחריות על יחידים וגופים בחברה שהם ישאו בנטל. לכל אחת מהגישות הללו מצינו מקבילות בתורה. אולם הנחת היסוד של התורה היא **שהרכוש אינו שייך בלעדית לאדם**. לה' הארץ ומלואה והוא הפקיד את האדם

כפקיד על רכושו שרכש (עראב"ע תהילים כד) כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי.

כל זה מבחינה מוסרית. אך מבחינה משפטית, התורה מכירה בבעלות האדם על רכושו שצבר בכשרונו ובפעילותו. עם זאת הרעיון המוסרי משפיע במישרין ובעקיפין על הדיון ההלכתי.

ב. עמדת התורה

כאמור, אין התורה נוקטת עמדה חד-משמעית באשר לשאלה איזו מדיניות טובה יותר, זו הסוציאליסטית או הקפיטאליסטית.

1. שמיטה ויובל

הרב קוק התייחס בחיוב לרעיון הסוציאליסטי ואף מצא לו סימוכין במקורותינו הנצחיים (אורות המצוות "בשמן רענן" ח"א, עמ' שלב):

השמיטה והיובל, שמירת החופש, השוויון הרכוש במידה האפשרית, הרמת הערך הרוחני של האדם יותר מכל קנייניו החיצוניים ע"י חיבור של קדושת השנה עם המעטת זרם הרכוש הפרטי, בשמיטה בתכונה עוברת, בהשמטת חובות ופירות הארץ, ויובל בתכונה קבועה של השבת הקרקעות לבעליהם.

ובהקדמה לשבת הארץ (בהוצאת מכון התורה והארץ עמ' 65):

אין חילול-קדש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות-יבולה של שנה זו, וחמדת-העשר, המתגרה על-ידי המסחר, משתכחת - "לאכלה ולא לסחורה".

ר' ש.ז. שרגאי מוסר ששמע בע"פ מהראי"ה קוק זצ"ל, דברים קונקרטיים יותר (תחומים, וחזון והגשמה דף קצד):

מבלי לקבוע מהו המשטר החברתי של התורה, יש להניח בוודאות כי בקיום עקבי של כל חוקי התורה בשטח החברתי והכלכלי ללא ויתורים ופשרות, לא יוכל המשטר של הרכוש הקפיטליסטי להתקיים. כי מצוות התורה ונוסף לזה "ועשית הישר והטוב" שבישראל - זהו דין ולא לפנים משורת הדין מצמצמים כ"כ את הבעלות והזכויות, של הרכוש, עד שקיומו נעשה לבלתי אפשרי וללא כדאי. אך עיון מדוקדק בדבריו ימצא שאין כאן אימוץ מלא של הרעיון הסוציאליסטי-קומוניסטי, אלא בעיקר צמצום הקפיטאליזם וריסונו. המקור התורני

של השמיטה מעיד על כך. שהרי התורה מגדירה את הדברים במפורש: "שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך" (ויקרא כה, ג), "והשביעית תשמטנה ונטשתה" (שמות כג, יא). היוזמה הפרטית נחוצה לשם יצירת מוטיבציה רכושנית במשך שש השנים ורק בשנה השביעית פוקעת הבעלות הפרטית מהרכוש – והתוצרת מחולקת לכל האוכלוסייה בצורה שווה. יש כאן איזון עדין בין הקפיטאליזם לבין הסוציאליזם. גם בתחום הארגוני של מעמד הפרולטריון, ראה הוא אומנם ברכה בהתארגנות הפועלים "הסתדרות", אך הוא שלל את "קדושתו" של נשק השביתה והצדקתו בכל מצב ובכל מחיר, מפני שיש בכך עיוות הצדק. לדעתו, שביתה מוצדקת רק בהקשר למשא ומתן, על מנת לאלץ את המעביד להיכנס למשא ומתן או לאלצו ליישם סיכום שהושג במשא ומתן. המשא ומתן עצמו צריך להתנהל באמצעות בוררות אובייקטיבית. "ההד" שנה ח חוברת ט.)

רעיון היובל מתייחס אך ורק לקרקעות ורק של ארץ ישראל בלבד בגלל קדושתה. אולם ניתן לראות בו מקור השראה לחומרי גלם ואמצעי ייצור אחרים. אחת לחמישים שנה יש לחלק מחדש את אמצעי הייצור ולאפשר לכולם לפתוח דף חדש בתחרות ביניהם. בתי ערי חומה אינם חוזרים ביובל כי הם רכוש ואינם אמצעי ייצור, והרכוש הפרטי אינו פוקע מהאדם גם ביובל.

רעיון דומה מובע בשמיטה אם כי במישור אחר. אחת לשבע שנים מתחלקת התוצרת החקלאית בשווה. אמנם התורה דיברה רק על פרי תוצרת הארץ וזאת בגלל קדושתה של הארץ, אך ניתן לראות בכך מקור השראה לרעיונות דומים. במקביל לשמיטת הקרקעות צוותה התורה על שמיטת כספים. גם כאן בולטת המגמה לאפשר למי שצבר חובות להשתחרר מנטלן הכבד ולפתוח דף חדש. עם זאת ראוי להביא את פירושו של הנצי"ב (העמק דבר דברים, טו ב-ד) שאין הכוונה לשמיטת כל הכספים, דבר שעלול להביא להתמוטטות כלכלית ולא-צדק, של התעשרות הלוויים על חשבון התרוששותם של המלוויים. אלא הכוונה בעיקר לאותם חקלאים שהפקירו את פרותיהם לאביונים ונאלצו ללוות כספים לשם קיומם – רק הלוואות אלו יישמטו. הרעיון הוא שהחברה כולה תישא בעול החלוקה של מצרכי המזון לנזקקים. יתר ההלוואות נמסרות לביה"ד והוא יחליט אלו הלוואות תישמטנה ואלו לא. (מסירת ההלוואות לציבור תואמת את רעיון השמיטה בכללו. שהציבור הוא בעלי התוצרת החקלאית בשנה זו).

על בסיס עקרון זה תיקן הלל את הפרוזבול. הוא לא המציא דבר חדש, אלא פישט את ההליכים של מסירת החובות לביה"ד. אומנם בתקנה זו עלולים גם חובותיהם של עניים להיגבות, אולם כנגד זה עמד החשש שתינעל דלת בפני לוויים. שיקולו של הלל היה שיקול ערכי צרוף ולא הונע משום מניע כלכלי כלשהו. מגמתו הייתה טובת העניים

ולא טובתו הכלכלית של המשק. ומכיון שנותר חשש הפוך שהפרוזבול יפטור את המלווים לגמרי מכל מחויבות לעניים התקין הבן איש חי שלא על כל ההלוואות יכתב הפרוזבול אלא רק על של לווים עשירים אך הלוואותיהם של בעלי חובות עניים אכן תישמטנה.

2. הלוואה וריבית

איסור הריבית הוזכר בהקשר לשמיטה והיובל והוא דומה להם בעקרונותיו, לרסן את הקפיטאל. התורה אסרה ליטול רווחים מהלוואות. אם כי יש להבחין בין הלוואות **צרכניות** לנזקקים שאינן נושאות רווח ללווה, כאן הריבית אסורה באופן מוחלט, לבין הלוואת **עיסקיות** הנושאות רווחים ללווה שם מותר למלווה (ליתר דיוק: למשקיע) ליטול חלק ברווחים (אם כי במקביל – גם בהפסדים). דרך זו אינה הלוואה אלא עיסקא, דהיינו השקעה או שותפות. אם היא נעשית כהלכה, מותרת לכתחילה ובשופי גם למהדרין מן המהדרין. מפני שזו חלוקת רווחים ולא ריבית. "היתר עיסקא" הידוע בנוי על יסוד זה של העיסקא אלא שבו אין המלווה מסתכן בהפסדים, והוא אינו מותר אלא להלוואת **עיסקיות**. להלוואת צרכניות אין היתר העיסקא מועיל ולשם כך מיועדות קופות הגמ"ח. ומן הראוי שליד כל ביכנ"ס תהיה קופת גמ"ח, היא לא פחות חשובה מספר תורה נוסף אם לא יותר.

3. מתנות כהונה

תרומות ומעשרות הן מצוות חברתיות נוספות, ואף הן תלויות באדמת ארץ ישראל. מכל יבול האדמה חייב אדם להפריש כל שנה ארבע הפרשות המיועדות לשלוש מטרות. שתיים לכהנים – משרתי המקדש והרווח (בס"ה כ 3%), ואחת ללויים – שתפקידם דומה לזה של הכהנים (9%), ומעשר שני – שהוא מעין קרן השתלמות רוחנית – (כ9%), קרן זו מתחלפת אחת לשנתיים במעשר עני. בסה"כ – 20% מהיבול (יש להדגיש **מהיבול** ולא מההכנסה הנקיה). בעצם, גם הכהנים והלויים נחשבים לעניים, שהרי אין להם נחלה בארץ עקב תפקידם הרוחני. אלא שמעמדם קבוע ולא משתנה, בעוד שהעניים אינם קבועים וסופם להתעשר מחדש. לכן אין מעשרם של העניים קבוע אלא מתחלף. נוסף על כך יש לעניים בכל שדה וחרם מתנות נוספות: פאה, לקט, שכחה, פרט ועוללות.

1. הערת עורך: עי' בן איש חי (שנה א' פרשת כי תבוא אות כו). וע"ע באהלי שדה – בין חזון למעשה, אסופת מאמרים מאת הרב יעקב אריאל. (עמ' 201 והערה 7).

מהלכות אלו עולה תמונה ברורה באשר למדיניות החברתית של עם ישראל בארצו. התורה מעודדת את היוזמה החופשית של הקפיטאל, אך במקביל היא מגבילה את צבירת ההון ע"י שאסרה לנצל את החלש להתעשרות קלה של בעל ההון. וכמו כן יצרה תחנות יציאה שונות שבהן היא אפשרה לחלשים להיכנס מחדש למעגל התחרות היצרנית. היא חייבה את העשיר להפריש אחוז ניכר מיבולו למען שיקומם של הנזקקים (חוץ מבעלי תפקידים רוחניים קבועים שהחברה אינה יכולה לוותר על שירותם הערכי). המטרה אינה הנצחת העני והפיכתו לבר תלות קבוע, אלא שיקומו.

ג. צמיחה או תמיכה

הצדקה הגדול ביותר היא לא הפילנטרופיה המנציחה את העוני אלא החזרת מי שנשר לעולם העשייה.

וזו לשון הרמב"ם (הל' מתנ"ע פ"י):

הלכה ז: שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלוואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאול. ועל זה נאמר: 'והחזקת בו גר ותושב וחי עמך', כלומר החזק בו עד שלא ייפול ויצטרך.

הלכה ח: פחות מזה – הנותן צדקה לעניים ולא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח...

הלכה יג: פחות מזה – שייתן לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות.

הלכה יד: פחות מזה – שייתן לו בעצב.

הצמיחה המבטיחה תעסוקה למובטלים עדיפה על פני התמיכה המנציחה את העוני. אולם כאן יש להדגיש. יצירת מקורות תעסוקה יכולה וצריכה להיות משימה ציבורית ועליה לבוא **בו זמנית** עם צמצום התמיכה הישירה במי שמסוגל לצאת לעבודה. אבל ביטול מיידי של התמיכות הסוציאליות, על סמך ספקולציות שבעתיד ייתכן שיימצאו יזמים קפיטליסטים שייצרו מקורות תעסוקה, אינו עולה בקנה אחד עם מדיניות רווחה בתורה. אין להעדיף את השמא של תעסוקה בעתיד על חשבון הברי של ביטול התמיכה העכשווית. ברי ושמא בנידון דידן לאו ברי עדיף! מה גם שבין מקוצצי התמיכות מצויים רבים שאינם מסוגלים לעבוד כגון זקנים, חולים, קטינים, נכים וכדו'.

ד. חובות היחיד וחובת הציבור

הרמב"ם מדגיש את האחריות הציבורית לצדקה וזו לשונו (הל' מת"ע פ"ט):

הלכה א: כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה אנשים ידועים ונאמנים שיהיו מחזירין על העם מערב שבת לערב שבת ולוקחין מכל אחד ואחד מה שהוא ראוי ליתן ודבר הקצוב עליו, והן מחלקין המעות מערב שבת לערב שבת ונותנין לכל עני ועני מזונות המספיקין לשבעה ימים, וזו היא הנקרא קופה.

הלכה ג: מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין להן קופה של צדקה, אבל תמחוי יש מקומות שנהגו בו ויש מקומות שלא נהגו בו, והמנהג הפשוט היום שיהיו גבאי הקופה מחזירין בכל יום ומחלקין מערב שבת לערב שבת.

הקהילה היא האחראית אפוא על הצדקה והיא גובה לשם כך כסף ומצרכים מהציבור. מס זה הוא פרוגרסיבי ומוטל על כל הציבור, גם על מי שבאופן אישי פטור מכל חובה משפטית. דבר זה מוכח מהרמב"ם (הל' נחלות פרק יא הל' יא): ומי שנשתטה או שנתחרש בית דין פוסקין עליו צדקה אם היה ראוי. רבים התקשו בהלכה זו: מדוע מטילים על השוטה חובת השתתפות בצדקה, הרי הוא פטור מכל המצוות?

התשובה לכך נמצאת, לענ"ד, בתשובתו של הריטב"א לשאלה אחרת העוסקת בכפיית אב אמיד לפרנס את ילדיו הגדולים, וזו לשונו בחידושי (כתובות מט ע"ב): אבל היכא דאמיד כייפינן ליה. פירוש מדין צדקה, ואף על גב דהוי מצות עשה שמתן שכרה בצדה וקיימא לן (חולין ק"י ב') דכל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד מוזהרין עליה, התם הוא בשאר מצות כגון כבוד אב ואם וכיוצא בזה, אבל לענין צדקה כייפינן מפני מחסורם של עניים וכדכתב רחמנא ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך, ואע"ג דהווא גבי נודר כתיב, גלי רחמנא בצדקה שהוציא בפיו והוא הדין לכל צדקה משום מחסורם של עניים.

ברוח זו יש גם להבין את תשובתם של התוס' על אותה שאלה (כתובות מט ע"ב, ד"ה אכפייה):

א"נ קצבו ביניהן בני העיר לתת כך וכך לחדש הלכך אכפייה

כדאמרינן בפרק קמא דבבא בתרא (דף ח: ושם) דרשאינ בני העיר להסיע על קיצתן.

כלומר, צרכי העניים מחייבים את הציבור, ולשם כך הציבור רשאי להטיל מס על חבריו. למרות שאין כופין את היחיד על הצדקה, אבל כחלק מהמסגרת הציבורית הכפייה מותרת. כי הציבור אחראי לפתור את מצוקת העניים, לכן הוא רשאי לכפות על הצדקה ולגבות אפילו משוטה חסר דעת. בדין זה גדול המעשה יותר מהעושה, יש הבדל מהותי בגדר המצוה בין היחיד לציבור. הציבור חייב לדאוג לכך שהעניים יקבלו, כי אחריותו למנוע את העוני בחברה. היחיד לעומת זאת חייב לתת, לפתוח את הלב ולפתח רגישות מוסרית. לכן אין הצדקה הממסדית פוטר את היחיד מחובת צדקה אישית. כי הן עוסקות במישורים שונים, הציבור עוסק בחפצא של העוני – להצילו. היחיד לעומת זאת חייב לטפח את חובת הגברא שלו ע"י נדבת ליבו, לכן אצלו חשובה יותר הוולונטריות והרצון הטוב.

עפ"י ההגדרות שהגדרנו נוכל ליישב סתירות שמצאנו במקורות באשר לשתי גישות בצדקה, האחת שהעניים יקבלו והאחרת שהעשירים יתנו. לדברינו הציבור מופקד יותר על הצדקה הראשונה היחיד מופקד יותר על זו השנייה. הד לשתי גישות אלו בא לידי ביטוי בעימות שבין טורנוסרופוס לר' עקיבא (ב"ב י ע"א):

וזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע: אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל: כדי שניצולו אנו בהן מדינה של גיהנם. א"ל: אדרבה, זו שמחייבתן לגיהנם! אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרוין עבדים, שנאמר: כי לי בני ישראל עבדים! אמר לו ר"ע: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו? ואנן קרוין בנים, דכתיב: בנים אתם לה' אלהיכם. אמר לו: אתם קרוין בנים וקרוין עבדים, בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים, ועכשיו אין אתם עושים רצונו של מקום! אמר לו, הרי הוא אומר: הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, אימתי עניים מרודים

תביא בית? האידנא, וקאמר: הלא פרוס לרעב לחמד.

טורנוסרופוס, מייצג המדינה הרומית מבין רק את הצד התכליתי, לכל היותר יש לדאוג שהעני יקבל, ואינו מבין את החשיבות שבעצם הנתינה. ר"ע מייצג את הגישה התורנית שלנתינה יש ערך עצמי משלה.

עם זאת גם התורה מחשיבה את ערך הקבלה ע"י העני, גם כאשר הנתינה פגומה (ב"ב י ע"ב):

האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני, ובשביל שאזכה לעולם הבא - הרי זה צדיק גמור.

'צדיק גמור' כאן אינו במשמעות המקובלת - צדיק גדול. בודאי מי שכל כוונתו לא לשמה אינו יכול להיחשב כצדיק גדול. הצדקה היא צדקה גמורה, גם אם ניתנה בלב לא שלם, כי בסופו של דבר התכלית הושגה והעני קיבל. אדרבה, ייתכן שדווקא מצוקתו של הנותן הגדילה את סכום הנתינה. כאן באה לידי ביטוי הגישה התכליתית שהעני יקבל גם אם כוונתו של הנותן אינה לשמה. אם כי זו לא הצדקה הראויה לכתחילה. הצדקה הניתנת עם כל הלב מכל הלב היא הצדקה הראויה לכתחילה. לאור האמור נבין מחלוקת קדמונים בין הרמב"ם למהר"ל מפראג, כתב המהר"ל מפראג (נתיבות עולם ח"א, נתיב הצדקה פ"ד):

אמר רב משמי' דר' אליעזר מאי דכתיב וילבש צדקה כשריון לומר לך מה שריון הזה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף הצדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. ר' חנינא אמר מהכא וכבגד עדים כל צדקותינו מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. (ב"ב ט ב).

דבר זה מבואר, כי כאשר האדם עושה מצוה מכל שאר מצות, הנה המצוה הזאת מצוה יחידית וכאשר עושה עוד מצוה היא ג"כ יחידית, ואין שתי מצות מצטרפים להיות מצוה אחת גדולה רק הם שני מצות, אבל הצדקה אינו כך רק כאשר נותן היום פרוטה ולמחר פרוטה מפרוטה ועד אלף זהובים, אצל הש"י אינו נחשב שנתן כך וכך פרוטות רק אצל הש"י נחשב כי עשה צדקה גדולה אלף זהובים, כי הצדקה מצטרפת בחשבון גדול.

יש שהיו רוצים לומר כי יותר טוב שיתן מעט בהרבה פעמים משיתן

הרבה בבת אחת, מפני שאומרים כי בכל אחת ואחת מצוה בפני עצמה, ודברי חכמים אינם מוכיחים כך אדרבא שבא ללמוד דאפי' אם נותן מעט מעט מצטרף ביחד ומכ"ש אם יתן הרבה בפעם אחד."

הדעה האחרת, שעליה חולק המהר"ל היא דעת הרמב"ם (בפרושו למשנה אבות פ"ג משנה טו):

כשיתן האדם למי שראוי אלף זהובים בבת אחת לאיש אחד ולאיש אחד לא יתן כלום לא יעלה בידו מדת הנדיבות בזה המעשה האחד הגדול כמו שמגיע למי שהתנדב אלף זהובים באלף פעמים ונתן כל זהוב מהם על צד הנדיבות, מפני שזה כפל מעשה הנדיבות אלף פעמים והגיע לו קנין חזק, וזה פעם אחת לבד התעוררה נפשו התעוררות גדולה לפעל טוב ואח"כ פסקה ממנו. וכן בתורה אין שכר מי שפדה אסור במאה דינרים או עשה צדקה לעני במאה דינרים שהוא די מחסורו כמו שפדה עשרה איסורים או השלים חסרון עשרה עניים כל אחד בעשרה דינרים.

נראה לומר שאלו דברי אלוקים חיים. המהר"ל צודק במישור הציבורי, שם העיקר הוא שיקום העני, לכן עדיף שהוא יקבל תרומה משמעותית שתאפשר לו לפתוח דף חדש. הרמב"ם צודק במישור האישי, שם חשובה יותר נדבת הלב, לכן ריבוי הנתינות עדיף על צרכי העני המקבל.

ה. עוני פסיכולוגי

ההבחנה בין חובת הציבור לחובת יחיד מתבטאת גם בעוני הפסיכולוגי. דהיינו, מי שאינו עני בקריטריונים אובייקטיביים, אלא רק באופן סובייקטיבי, כגון עשיר שירד מנכסיו. הוא אינו עני גמור, אך יחסית למצבו הקודם הוא חש עצמו לא פחות מעני, אלא אף יותר גרוע ממנו (דוגמא בת ימינו: עובד שפוטר מעבודתו). בשולחן ערוך (וי"ד סי' רנ סעיף א) מובאת הלכה המתייחסת לעני בן טובים שהיה עשיר וירד מנכסיו:

כמה נותנין לעני, די מחסורו אשר יחסר לו. כיצד, אם היה רעב, יאכילוהו. היה צריך לכסות, יכסוהו. אין לו כלי בית, קונה לו כלי בית. ואפילו אם היה דרכו לרכוב על סוס, ועבד לרוץ לפניו כשהיה

עשיר, והעני, קונה לו סוס ועבד. וכן לכל אחד ואחד. לפי מה שצריך. הראוי לתת לו פת, נותנים לו פת. עיסה, נותנים לו עיסה. מטה, נותנים לו מטה. הראוי ליתן לו פת חמה, חמה. צונן, צונן. להאכילו לתוך פיו, מאכילין. אין לו אשה ובא לישא, משיאין לו. ושוכרים לו בית ומציעים לו מטה וכלי תשמישו, ואחר כך משיאין לו אשה.

הגה: ונראה דכל זה בגבאי צדקה, או רבים ביחד, אבל אין היחיד מחוייב ליתן לעני די מחסורו, אלא מודיע צערו לרבים, ואם אין רבים אצלו יתן היחיד, אם ידו משגת. (ב"י ודלא כמשמעות הטור).

כלומר, חובה זו של פיצוי לעני פסיכולוגי מוטלת על הציבור, כי אין כאן חובת צדקה רגילה, אלא פתרון של מצוקה חברתית, הנובעת בין היתר מהעובדה שעשירים אחרים חיים עדיין ברמת חיים גבוהה ודבר זה מנקר את עיניו של אותו בן טובים. (ולאור האמור, ייתכן שאם כל העשירים ירדו מנכסיהם אין הציבור חייב להחזיר את כולם לרמת חייהם הקודמת). חובה חריגה זו היא ציבורית, והיחיד פטור ממנה. את כספי הצדקה הפרטית שלו מן הראוי שיועיד למטרות נחוצות יותר. ומאחר שהפרט אינו פטור מחובת הצדקה הוולונטארית, לכן בהעדר ציבור מוטלת גם על הפרט חובה זו. אך במקום שיש ציבור הוא האחראי לפתרון בעיה זו.

הלכה זו יכולה לשמש כמקור השראה לאחריותו של הציבור למנוע אפירה פסיכולוגית של עוני. זו נובעת בעיקר מפערים עמוקים בחברה; לא ייתכן שמנהל מפעל ישתכר פי מאה מעובד זוטר. בודאי שהצדק מחייב שהמנהל ישתכר פי כמה מונים מהעובד הפשוט, קשה גם לקבוע גבולות, אולם האם לא די בפער של פי עשר ולא פי מאה?!

לסיכום פרק זה, של חובת הצדקה הציבורית לעומת זו הפרטית, ישמש הויכוח המובא בשו"ע (יו"ד סי' רנ סעיף ה):

עניי העיר מרובים והעשירים אומרים יחזרו על הפתחים והבינונים אומרים שלא יחזרו על הפתחים אלא תהיה פרנסתן מוטלת על הצבור לפי ממון הדין עם הבינונים.

ו. חובתו של הפרט

מובא בשו"ע (יו"ד סי' רמט):

סעיף א: שיעור נתינתה אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים ואם אין ידו משגת כל כך יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר ואחד מעשרה מדה בינונית פחות מכאן עין רעה וחומש זה שאמרו שנה ראשונה מהקרן מכאן ואילך חומש שהרויח בכל שנה: הגה ואל יבזבז אדם יותר מחומש שלא יצטרך לבריות (ב"י בשם הגמ' פ' נערה שנתפתחה) ודוקא כל ימי חייו אבל בשעת מותו יכול אדם ליתן צדקה כל מה שירצה.

סעיף ג: צריך ליתן הצדקה בסבר פנים יפות בשמחה ובטוב לבב ומתאוונ עם העני בצערו ומדבר לו דברי תנחומין ואם נתנה בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו:

סעיף ד: אם שאל לו העני ואין לו מה יתן לו לא יגער בו ויגביה קולו עליו אלא יפייסנו בדברים ויראה לבו הטוב שרצונו ליתן לו אלא שאין לו.

חובת יחיד היא היחס החם והלבבי, הממסד מוגבל בתחום זה. אין תחליף לחום האישי שהיחיד יכול להעניק יותר מהממסד הטרוד בכלל העניים. על הפסוק "ולבן שיניים מחלב" דורשים חז"ל (כתובות קיא ע"ב):

אמר ר' יוחנן: טוב המלבין שיניים לחבירו יותר ממשקהו חלב.

ודומה לכך במסכת בבא בתרא (ט ע"ב):

אמר רב יצחק: כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות, והמפייסו בדברים - מתברך בי"א ברכות.

לכן התורה לא מסתפקת בצדקה הממסדית הציבורית אלא דורשת גם התנדבות אישית, כי הממסד הציבורי מופקד על הצד הטכני שהעניים יקבלו את מחסורם, בעוד שהפרט מופקד על היחס הנפשי החם, שאין לו תחליף בכל ממסד שהוא.

ז. כמה ניתן לדרוש מהציבור?

הציבור מגייס כספים מחבריו, המס הוא פרוגרסיבי לפי ממון. ככל שאדם עשיר יותר כך מסיו רבים יותר. מסתבר שהיחס עולה לא רק בטור אריתמטי אלא גם בטור הנדסי. עשיר ישלם אחוז גבוה יותר מאשר עני. עם זאת מסתבר גם שאין הציבור יכול להטיל חובת מיסוי למטרות צדקה יותר מחומש (דהיינו 20%) מהכנסותיו של הפרט.

ומכיון שהמיסים המוטלים על הציבור אינם מממנים מטרות צדקה בלבד. אלא רובם מיועדים לצרכים אחרים, כגון, תשתיות, הוצאות מימשל, בטחון, חינוך, בריאות ואף בידור ותרבות בודאי שכלל המיסים עלול לעלות מעל לחומש. והעשירים יממנו את כל אלו ביחס גבוה יותר מאחרים. יש לכך גם הצדקה מוסרית, כיון שהעשיר מתפרנס במקרים רבים מהצבור, מצרכיו וממצוקותיו. (הבנקים למשל התעשרו יותר מכל מיגזר אחר בתקופת המיתון, כנראה בגלל ריבוי משיכות יתר והזדקקות גבוה יותר לשירותי הבנקים). מן הראוי אפוא שהציבור יטול ממנו יותר. עם זאת, למרות שאין אומנם הוכחה לכך, אך ההיגיון מחייב שאין לחייב את העשיר יותר ממחצית מהכנסתו. לא מתקבל על הדעת שרוב הכנסותיו של אדם תילקחנה ממנו, אפילו למטרות חשובות כצדקה.

ח. קו העוני

מיהו עני?

הסטנדרט המוזכר בהלכה הוא מאתיים זוז. סכום זה אפשר לאדם להתפרנס במשך שנה. סכום זה נמוך מאוד, שוויו של סכום זה היום הוא בערך ק"ג כסף, ואין לקבוע בו מסמרות. המשנה בפאה קובעת שמי שיש לו חמישים זוז והוא נושא ונותן בהם הרי זה לא יטול, ומפרש בירושלמי (שם) "דטבן חמשין דעבדין ממאתן דלא עבדין". מבואר אפוא שמאתיים זוז אינו מספר מוחלט. בשו"ת חתם סופר (יו"ד ח"ב סי' רלט) כתב:

והנה בסמ"ק סס"י רמ"ז כ' וז"ל וכן דין מי שיש לו מאתיים זוז אינו נוהג בינינו ומביאו ב"י ור"ל דבימיהם ה' להם לקט שכחה ופאה ה' מתפרנס' משנה לשנה ה' זה השיעור לשנה עד בוא תבואתה של שנה אחרת אבל עתה מה גבול תתן לו וצ"ל הא דלא כ' דין של חמישים זוז הוא נמי מהאי טעמא דזה הוא השיעור לשנה ואין זה נוהג עתה אלא הכל לפי הזמן שיהי' לו קרן כדי שיכול להתפרנס מן הריווח.

מסתבר שהמקביל לכך בימינו הוא שכר מינימום. השאלה היא, האם שכר מינימום מאפשר גם חיי מינימום? בימי קדם סכום של מאתיים זוז הספיק לאדם לחיות חיים מינימאליים לפי המושגים של אז. אין ספק שבימינו אי אפשר לחיות בסטנדרטים נמוכים כל כך כגון ללא חשמל, מים, שירותים צמודים לבית, טלפון וכדו'. ובכל זאת צריך לחשב מה הכרחי לאדם ומה הן מותרות?

מסתבר שדברים שרוב מוחלט של האוכלוסייה אינו יכול בלעדיהם נחשבים לדברים הכרחיים. הסטנדרט השתנה בימינו, והחת"ס פסק שיש לקבוע את צרכי העני בכל דור לפי צרכיו. כאמור, לא רק צרכי העני האבסולוטיים קובעים, אלא גם הבדלי הפער בין העשירים לעניים חייבים להילקח בחשבון.

מה הם בכל זאת צרכי העני המינימאליים? במקורותינו מצינו בעיקר: מזון, לבוש, ואין ספק שגם דירה. מסתבר שגם צרכי בריאות שהרי מצוה לסעוד את החולה. כל אלו כבר נאמרו ע"י ישעיהו הנביא (פרק נח, ז):

הָלוֹא פָּרַס לָרָעַב לַחֲמֶיךָ וְעָנִיִּים מְרוּדִים תָּבִיא בֵּית כִּי תִרְאֶה עָרֶם וְכִסִּיתוּ וּמִבְּשָׁרְךָ לֹא תִתְעַלֵּם.

"בשרך" רומז, כנראה, לחולה שבשרו עליו דווי ולכן אין להתעלם ממנו אלא לרפאו.

עם זאת אסור לעני להטיל את עצמו על הציבור. העוני לפי התורה חייב להיות מוס עובר ועל האדם להשתדל להיחלץ ממנו ולא להתמכר לו. חובתם של כל יחיד ושל הציבור כולו לסייע לו בכך. וכך שנינו במשנה מסכת פאה (שם):

מי שיש לו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהם הרי זה לא יטול וכל מי שאינו צריך ליטול ונוטל אינו נפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות וכל מי שצריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו הכתוב אומר (ירמיהו יז) ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו.

המשך נבואת ישעיהו הוא (שם, ח-יב):

אֲזִי יִבְקַע כְּשַׁחַר אֲוֵרְךָ וְאֶרְכָּתְךָ מִהֲרָה תִצְמַח וְהָלַךְ לִפְנֵיךָ צִדְקָתְךָ כְּבוֹד ה' יֵאֱסָפֶךָ: אֲזִי תִקְרָא וְה' יַעֲנֶה תִשְׁוַע וַיֹּאמֶר הַנְּנִי אֲם תִּסִּיר מִתּוֹכְךָ מוֹטָה שְׁלַח אֲצַבֵּעַ וְדָבָר אֲנִי: וְתִפֹּק לָרָעַב נֶפֶשְׁךָ וְנִפְשׁ נַעֲנֶה תִשְׁבִּיעַ וְזָרַח בְּחֹשֶׁךְ אֲוֵרְךָ וְאֶפְלָתְךָ כִּצְהָרִים: וְנִחַד ה' תִּמְיֵד וְהִשְׁבִּיעַ בְּצַחֲצָחוֹת נֶפֶשְׁךָ וְעֲצַמּוֹתֶיךָ יִחְלִיץ וְהִיִּיתְךָ כְּגוֹ רֹוֶה וְכִמּוֹצָא מִיָּם אֲשֶׁר לֹא יִכְזָּבוּ מִיָּמָיו: וּבְנוֹ מִמֶּךָ חֲרָבוֹת עוֹלָם מוֹסְדֵי דוֹר וְדוֹר תִּקְוָמָם וְקָרָא לְךָ גִּדְרַת פְּרָץ מְשׁוֹבָב נְתִיבוֹת לְשִׁבְתְּךָ:

הרב יהודה הלוי עמיחי

בכור בזמן הזה

מבוא

בכור בהמה טהורה בזמן הבית היה נשחט כקדשים קלים, אולם בכור בעל מום צריך לתתו לכהן על מנת שיאכלנו כחולין. כיום שאין בית מקדש ואי אפשר להקריב את הבכור, כדי להערים על הבכור – שלא תהיה בהמת קדשים שקדושה בקדושת מזבח, בדרך כלל מוכרים את המבכירות לשותפות עם גוי לפני המלטת הבכורות, ובכך נגרם מצב שאין בכורות בזמן הזה.

בנידון דין שכחו למכור את האם המבכירה ונולד בכור, האסור בגיזה ועבודה ועל הבעלים לשומרו בעדר עד שיפול בו מום. לאחר שרעה בעדר ונפל בו מום, עליו להראות בפני שלושה בני הכנסת לקבוע בו את המום, וניתן לאחר מכן למוסרו לכהן כדי שישחטנו כדין בכור בעל מום. נשאלת השאלה עד מתי יש לשחוט את הבכור בעל המום?

א. אימתי יש להראות לחכם מום בבכור

הגמ' (בכורות כח ע"א) אומרת:

בכור בזמן הזה, עד שלא נראה להראותו לחכם – רשאי לקיימו שנים ושלוש שנים; ומשנראה להראותו לחכם, נולד לו מום בתוך שנתו – רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש, אחר שנתו – אינו רשאי לקיימו אפילו יום אחד, ואפילו שעה אחת, אבל מפני השבת אבידה לבעלים אמרו: רשאי לקיימו שלשים יום.

נחלקו הראשונים בביאור הברייתא: רש"י (ד"ה עד שלא) כתב ש"ע עד שלא נראה להראותו לחכם" היינו עד שלא נפל בו מום. לפירושו החידוש הוא שאינו צריך

להכניסו לכיפה כדין קדשים שהקדיש והחרים בזמן הזה, אבל נראה מפירושו שמשנפל בו מום צריך להביאו מיד לחכם שידון האם יש מום שפוסלו. תוס' חלקו על רש"י בהסבר הברייתא ופירשו (ד"ה עד):

ונראה לפרש, עד שלא נראה להראותו לחכם, שלא נזדמן לו חכם אחר שנפל בו מום, שאין זקוק להוליכו במקום רחוק למקום שהחכם שם.

לדעת התוס' איננו צריך לטרוח להביא את הבכור לחכם מיד כשנפל המום, שהרי איננו נמצא במקום, אולם משעה שנראה לחכם ופסק שיש בו מום, והמום נפל תוך שנת הבכור – חייב להישחט בתום י"ב חודש.

הטור (סי' שו) השמיט את הדין של המתנת מספר שנים, משום שבזמננו מתירים בני הכנסת ולא צריך חכם מיוחד שיתיר. לכן אין טרחה גדולה בהבאתם, ואסור להמתין ג' שנים עד שיראה לבני הכנסת שיתירו את הבכור. אולם השו"ע (יו"ד סי' שו סעי' ט) הביא את דינו של הרמב"ם, וכתב: "עד שלא נראה להראותו לחכם מקיימו שנתיים שלושה". א"כ מוכח שהכריעו שגם בזמן הזה אפשר לחכות עד שיראה את הבכור לחכם או לג' אנשי הכנסת. בעל ערוך השולחן (סי' שו סעי' כד) נשאר בצ"ע מדוע המפרשים לא כתבו שדין זה איננו שייך בימינו.

נראה להסביר את דעת הפוסקים, הואיל ובזמן הזה אין אפשרות לאוכלו תם, ומחכים עד שיפול בו מום – לא חוששים שמא יעבוד או יגוז אותו, לכן גם לאחר שנפל בו מום אין מקום לחוש שמא יבואו לעבוד או לגוז בו. לפיכך אין צורך למהר ללכת לחכם או לאנשי הכנסת על מנת שיפסקו האם יש בו מום. אולם לאחר שראו אותו אנשי הכנסת חזרנו למצב שדומה לדין המקורי – שלא ישהו אותו הבעלים, כדין בעל מום מעיקרו בזמן הבית או שנפל בו לאחר שנולד, שצריך היה להישחט תוך שנתו. יתכן ויש בכך משום זכר למקדש (עיין מהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ד אות כב, ג).¹

העולה מהאמור לעיל, שבכור בעל מום בזמננו אין חובה למהר להביאו לחכם, אולם לאחר שהובא לחכם והוכר כבעל מום יש לו כל דיני בכור בעל מום, שאם נפל המום בתוך שנתו יש לו רק י"ב חודש, ואם נפל המום מאוחר יותר יש לו שלושים יום.

1. לא כדברי הדרישה והט"ז (ס"ק ו).

ב. מאימתי מונים י"ב חודש

במקרה והמום נפל בשנה הראשונה כיצד מחשבים את השנה?
הגמ' (ר"ה ו ע"ב) דנה מאימתי מונים את השנה שחייבים לאכול בה את הבכור, דעת אביי היא משעה שנולד, ודעת רב אחא בר יעקב משעה שנראה להרצאה (לקרבן, ביום השמיני). הגמ' אומרת שאין ביניהם מחלוקת, אלא בכור תם שראוי לקרבן מונים מיום השמיני והלאה, ואילו בעל מום מונים משעת לידתו, אולם הגמ' מגבילה זאת בכך שכלו לו חודשיו בשעת לידתו, שהרי אם לא כלו חודשיו הוא נפל, וצריך לחכות שמונה ימים. אולם כאשר כלו לו חודשיו, והוא בעל מום שאינו ראוי לקרבן, מונים לו משעת לידתו. דין זה נפסק ברמב"ם (הל' בכורות פ"א ה"ח) וז"ל:
הבכור נאכל בתוך שנתו בין תמים בין בעל מום שנאמר לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה וכי יהיה בו מום בשעריך תאכלנו, ומאימתי מונה לו, אם תם הוא מונה לו מיום שמיני שהוא ראוי להקרבה, ואם נולד בעל מום מונה לו מיום שנולד, והוא שכלו לו חודשיו שהרי נראה לאכילה ביום לידתו, אבל אם לא ידע בודאי שכלו לו חודשיו מונה לו מיום שמיני.
העולה שיש חילוק בין תם ובעל מום מאימתי מונים לו י"ב חודש, אולם הטור כתב (סי' שו):

כיצד נולד במומו, אי קים לן בגויה שכלו לו חודשיו מונין לו משעה שנולד, ואם לא קים לן ביה שכלו לו חודשיו מונין לו השנה משיהיה לו ח' ימים. נולד תם ונפל בו מום תוך שנתו יכול להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו, נולד בו מום אחר השנה יכול להשהותו שלשים יום אחר שנפל בו המום.
דברי הטור שתם שנפל בו מום יכול להשהותו עד מלאת לו שנה ללידתו צ"ע, שהרי בתם אנו הולכים לפי הרצאתו לקרבן מהיום השמיני, ומדוע הטור כתב שמיום לידתו? הב"י העיר על כך, וכתב:

מה שכתב עד מלאת לו שנה ללידתו, הוא ע"פ מה שנתבאר בסמוך דאי קים לן בגויה שכלו לו חודשיו מונין לו משעה שנולד ואי לא קים לן ביה שכלו לו חודשיו מונין לו השנה משיהיו לו ח' ימים.
הש"ך (סי' שו ס"ק יד) העיר על דברי הב"י, שהמניין בבעל מום מתחיל מיום לידתו (אם כלו לו חודשיו) מכיוון שראוי לקרבן מיום הלידה, אבל שור תם שנפל בו מום

במשך השנה איננו ראוּי עד יום ח' ללידתו, ורק אז הוא רצוי לפני הקב"ה לקרבן, וא"כ מה הועיל הב"י באמרו ששור תם שנפל בו מום אם ידוע שכלו לו חודשיו מונים לו משעת לידה, הרי לא היה בעל מום בשעת לידה? ומכאן הסיק הש"ך שיש ט"ס בדברי הטור, וצ"ל: "נולד תם ונפל בו מום תוך שנתו יכול להשהותו עד מלאות לו שנה מיום ח' ללידתו". הברכי יוסף הקשה על הש"ך שהרי בכל ספרי הטור כתוב מיום לידתו ולא הזכיר מיום ח' ללידתו, והביא עוד את לשון רבינו ירוחם (חלק אדם, נתיב ב, ח"ב) "בכור בין בעל מום בין תם אפילו שאינו נפסל, אם שהה אותו ולא אכלו תוך שנה, מ"מ מצוה הוא לאכלו תוך שנה אחת ללידתו", ולכאורה מדוע תם מונים שנה משעת לידתו ולא מיום השמיני שבו הוא ראוּי לקרבן, ובנדון זה לא מועילה הידיעה שכלו לו חודשיו, וצ"ע.

המהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ד אות כה) כתב להסביר את דברי הרבינו ירוחם: "בין בעל מום" – בכור שנולד בעל מום (וידוע שכלו לו חודשיו), "ובין תם" – שנולד תם ונפל בו מום קודם היום השמיני, מונים לו משעת לידתו, שהרי לא ראוּי לקרבן ביום השמיני, ועל כן מונים לו משעת לידת המום בו. למדנו מדברי המהרי"ט דס"ל שיום לידתו איננו דווקא יום לידתו הביולוגי אלא יום לידת המום בו. על פי יסוד זה הסביר גם את דברי הטור שמונים לו מיום לידתו היינו לידת המום.

הסברו של המהרי"ט קשה שהרי הגמ' אמרה בברייתא שמונים לו שנה מיום לידתו ומשמע יום לידתו ממש או היום השמיני, אבל לא לידת המום.

לכן נראה כפי שכתב הברכי יוסף, שבזמן הזה שאין דין של קורבן ורצוי, אזי עלינו ללכת לפי יום הלידה שהרי איננו עומד לקרבן ביום השמיני, ובתנאי שכלו לו חודשיו. ועל פי הסבר זה מיושבים היטב דברי הטור ורבינו ירוחם שהולכים לפי יום הלידה. על כן נראה שבזה"ז אפשר להקל ולמנות לבכור שנולד בעל מום או נולד תם ונפל בו מום, י"ב חודש מיום הלידה (וכשכלו לו חודשיו).

ג. מום שנפל לקראת סיום השנה

בכור שנפל בו מום לקראת סוף השנה, התירו לתת לו עוד שלושים יום כהשבת אבידה. נחלקו הראשונים מהי השבת אבידה המתירה עוד שלשים יום. דעת רש"י היא שנותנים לישראל שלושים יום שמא לא ימצא כהן לתת לו את הבכור, אולם לאחר שלושים יום אפילו לא מצא כהן עליו לשחוט ולמלוח ולהניחו לכהן, משמע מדברי רש"י שאם הבכור אצל הכהן לא נותנים לו לאחר שנה כל תוספת וצריך לשחטו מיד בתום השנה.

התוס' (שם, ד"ה מפני) חולק על רש"י וכתב:

ואומר רבי דמיירי ביד כהן וא"צ עכשיו לבשר ונתנו לו חכמים זמן שלוש ימים, אבל ישראל לעולם ממתין עד שימצא כהן. לדעת התוס' השבת האבידה היא לגבי כהן, אולם לגבי ישראל יכול להשאירו אצלו עד שימצא כהן.²

נראה להסביר שלדעת רש"י אפילו אם לא אוכל את הבכור בעל המום, אולם עצם זה ששחט ומלח הרי נתקיימה מצות אכילת שנה בשנה, ולכן עדיף שישחטו ולא ימתין עוד, אולם לדעת התוס' – בהנחת הבשר השמור, לא מקיימים מצוות אכילה שנה בשנה, ולכן צריך לחכות עד שימצא כהן שיאכל את הבשר כדין. לכן עד שעה זו יכול להמשיך ולגדל את הבכור, שהרי לא נפגעת איכות הבכור. אולם אם כבר הבכור אצל הכהן, והוא בן שנה, חייב לשחטו תוך שלושים יום משעת נפילת המום.

ד. בכור שנפל בו מום לאחר שנה

בזמן הזה שאין אפשרות לאכול בכור תם, שהרי צריך להמתין עד שיפול בו מום אפילו למעלה משנה. אם נפל בו מום לאחר שנה, נתנו לו שלושים יום עד שישחטנו בגלל השבת אבידה. מחלוקת רש"י ותוס' בהסבר השבת אבידה (כשנפל המום בסוף י"ב חודש) שייכת גם בנידון זה, כאשר לדעת תוס' אם הבכור ביד ישראל איננו מחוייב לתת אותו לכהן עד שימצאנו, וכשהבכור ביד הכהן חייב לאכלו תוך שלושים יום, ואילו לדעת רש"י חייב לשחטו ולמולחו ולתנו לכהן.

ה. להלכה

הרמב"ם (הל' בכרות פ"א ה"י-ה"א) כתב:

הלכה י: הבכור בזמן הזה מניחו עד שיפול בו מום ויאכל.

הלכה יא: ועד שלא נראה להראותו לחכם רשאי לקיימו שנים ושלוש שנים, ומשנראה להראותו לחכם, אם נולד בו מום בתוך

2. עיין מנ"ח (מצוה יח אות ו ד"ה דיני) שכתב בדעת תוס' שלישאל ולכהן אסור להניח יותר מל' יום, ואילו בתוס' כתב מפורש בדעת רבי "אבל ישראל לעולם ממתין עד שימצא כהן" וצ"ע.

שנתו רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש, נולד אחר שנתו מקיימו שלשים יום.

נראה מלשון הרמב"ם, שפסק כשיטת התוס' – שבזה"ז אין חובה ללכת לחכם מיד ולהראות את הבכור, שהרי כתב שיכול להראותו שנתיים שלוש וונקיט לדוגמא בעלמא, שהרי אין לחלק בין ארבע וחמש שנים³, וכפי שכתבנו לעיל אות א. עוד נראה מלשון הרמב"ם שאם החכם ראה את המום, והמום נפל בתוך שנה יש לו עד תום י"ב חודש, ובמום שנפל לאחר מכן יכול להשהותו עד שלושים יום. משמע שהרמב"ם לא קיבל את דעת התוס' שאם ישראל לא מצא כהן יכול להשהות את הבכור. השו"ע (סי' שו סעי' ט) העתיק את לשון הרמב"ם, ואף מדבריו משמע שאין היתר לישראל להמתין עד שימצא כהן.

נשאלת השאלה, מדוע דחו את דברי רבי בתוספות, שאמר שישראל לעולם אינו עובר עד שימצא כהן. נראה, שלאחר שנפסק שהבכור הוא בעל מום א"כ עלינו לדמות זאת למצב שהיה בזמן שבית המקדש קיים ולשחטו תוך י"ב חודש, או שלושים יום כאשר המום נפל לאחר השנה. ועל כן סוברים הרמב"ם והשו"ע שגם הישראל חייב לשחטו בזמנו אפילו שאין כהן בפניו, ומשום כך לא פסקו כדעת התוס'⁴.

1. סיכום

נעלה את הדינים הנהוגים בזמן הזה בבכור בעל מום שהותר על ידי ג' בני הכנסת.

1. אין חובה להראות את הבכור בעל מום מיד לאנשי הכנסת המתירים לשחטו, אלא לכשירצה, ויכול להמתין כמה שנים. עד אז חייבים הבעלים לשומרו, והוא אסור בעבודה ובגיזה.
2. אם המום נפל תוך שנתו הראשונה והראה אותו לאנשי הכנסת, יש לו י"ב חודש מיום לידתו, כאשר ידוע שכלו לו חודשיו בלידה.

3. עיין מהרי"ק, ובבאר הגולה אות כה.

4. למרות שאכילת בעל מום בזה"ז תוך שנתו היא מדרבנן כמבואר במהרי"ט אלגאזי (פ"ד אות כב, ג), והטו"א (ר"ה ו ע"ב) ובשו"ת שיבת ציון (סי' כד) סוברים שגם בזמן הבית הייתה אכילת בעל מום תוך שנתו מדרבנן בלבד.

3. אם המום נפל חמישה עשר יום קודם השלמת י"ב חודש הרי שמשלימים לו עוד חמישה עשר יום לאחר י"ב חודש, שהם שלשים יום לנפילת המום.
4. אם המום נפל לאחר שנה יש לשחטו עד שלשים יום (מיום היראותו לאנשי הכנסת).

יעקב אפשטיין

חיובי תרומ"מ בלימון שניטע בערב שביעית

שאלה

אדם קנה עץ לימון בן שנתיים ממשתלה ושתלו בגוש גדול שבועיים לפני שנת השמיטה האחרונה (תשס"א), האם הוא יכול לאכול את פירותיו בחשון-כסלו תשס"ה, ואם כן אלו פעולות הלכתיות מוטלות עליו.

תשובה

א. פסק הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ג הי"א):

אף בזמן הזה אין נוטעין אילנות ואין מרכיבין ואין מבריכין ערב שביעית אלא כדי שתקלוט הנטיעה ותשהה אחר הקליטה שלושים יום קודם ר"ה של שביעית וסתם קליטה שתי שבתות, ודבר זה אסור לעולם מפני מראית העין שמא יאמר הרואה בשביעית נטעו, נמצאת אומר שהנוטע או המבריק או המרכיב ערב שביעית קודם ר"ה במ"ד יום יקיים, פחות מכן יעקור, ואם לא עקר הפירות מותרין, ואם מת קודם שיעקור מחייבין את היורש לעקור.

עולה שאפילו אם נטע לפני השביעית, אבל בפחות ממ"ד יום לפני שביעית – חייב לעקור. והסיבה היא שאם יעשו את השנה השלישית של שמיטה לשנת נטע רבעי – נמצא שהוא נטע בשביעית, ואע"פ שנטע ונקלט קודם שביעית, נראה כאילו נטע בשביעית וחז"ל קנסו שצריך לעקור.

ב. אולם הראייה קוק זצ"ל הביא בשבת הארץ דעת ר"ת (תוס' ר"ה י' ע"ב) המיקל וסובר שאיסור הנטיעה הוא רק אם הקליטה תהיה בשנת השמיטה, ורק במקרה כזה קנסו, וא"כ לדעה זו, אין צריך לעקור.

עוד מובאת שם בשבת הארץ דעות ראשונים נוספים (רש"י – ר"ה י' ע"ב ד"ה צריך שלשים ויבמות פג ע"א ד"ה צריך שלשים, ר"ש – שביעית פ"ב מ"ו, רא"ש – שביעית פ"ב מ"ו) אשר סוברים שהאיסור לנטוע בתוך ארבעים וארבע יום לפני שביעית הוא בגלל תוספת שביעית ובימינו שבטלה תוספת שביעית מותר לנטוע עד ארבע עשרה יום לפני שביעית. ולפי שתי שיטות ראשונים אלו אין צריך לעקור.

ג. בתוספת שבת על שבת הארץ (בהוצ' מכון התורה והארץ ח"א עמ' 352 הערה 13) הובאה דעת אחרונים (חזו"א – שביעית כב, ה; והגר"ש ישראלי בחוות בנימין – ח"א סי' סז, ובס' בצאת השנה – עמ' כח סי' א) שאין איסור קליטה בשביעית אלא כאשר נוהג דין תוספת שביעית, וע"כ בזמננו מעיקר הדין מותר לטעת אף עצי פרי שקליטתם תהא בשביעית. (אולם בגלל דעת הרמב"ם שחשש למראית עין, האחרונים אסרו לכתחילה). עכ"פ, אף לדעה זו אין חיוב עקירה בזה¹⁸. לפיכך נראה שהשאלה במקרה שלפנינו היא לגבי זמן סיום שנות ערלה אך לא לגבי חיוב עקירה.

ד. אפילו לדעת הרמב"ם שהובאה לעיל (אות א) נראה שאין צריך לעקור, שהרי הנטיעה הועברה בעציץ גדול מהמשתלה, וניטעה עם גושה שיכולה לחיות ממנו, וא"כ מונים לה את שנות המשתלה, לענין שנות ערלה ונטע רבעי. נראה שקנס העקירה, לפי הרמב"ם, תלוי בזה שסופרים שנות ערלה מחדש, וכיון שנטע בגוש אין צריך למנות מחדש, ואין נטיעה בגוש בערב שביעית אוסרת את הנטיעה. (עי' תוספת שבת שם בהערה 18).

ה. אלא שטעם זה צ"ע מהל' ערלה, האם יש חילוק בין עציץ נקוב לעציץ שאינו נקוב בערלה. הרמב"ם (הל' מע"ש ונ"ר, פ"י ה"ח) פסק:

הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, אע"פ שאינו כארץ לזרעים הרי הוא כארץ לאילנות.

לפי פשט דבריו אין הבדל אם העציץ היה נקוב או שאינו נקוב בכל מקרה שנות הנטיעה במשתלה נספרות, ואין צריך לעקור.

אולם, כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' קיז):

...רק היא גופא דבעינן עציץ נקוב לגבי ערלה לא פשוט כ"כ דהנה בחזון איש שם (ערלה סימן ב' אות י"ג) הביא מהתוספתא, דמוכח משם דאף עציץ שאינו נקוב עולה למנין ערלה, דכל שעברו ג' שנים משעה

שהתאחה השורש בעפר מותר, כל שיש בגושיהן שיעור שיוכל לחיות, ומקודם רוצה לומר דאף בעציץ של מתכות (דבלא נקובה לא נחשב כמחובר לגבי מצוות התלויות בארץ ולגבי שבת) הדין כן. רק שוב כתב די"ל דדוקא בשל חרס אמרינן כן, אבל בשל מתכות כיון דלאו נטיעה בשאינו נקוב היא כשנוטעו אח"כ חשיבא נטיעה חדשה, וכתב ע"ז החזו"א דכן מסתבר, רק סיים דמהתוספתא לא משמע כן ונשאר בצ"ע. וכן סתם בדיני ערלה (אות ל"ב) דבעציץ של מתכות יש להסתפק... .

עולה איפוא, שספק הוא אם ישנה ספירת שנות ערלה מחדש במעביר מעציץ שאינו נקוב (או שעמד במקום המפסיק יניקה) לקרקע, ולחומרא סופרים שוב שנות ערלה. וכן פסק הגרצ"פ פרנק בכרם ציון (גאון צבי פ"ז ס"ק ב).

ואעפ"כ לגבי הקנס לעקירה נראה שאין חייב לעקור הן מצד החולקים על הרמב"ם בענין הקנס ולעיל אות ב, והן מצד שלרמב"ם עצמו אין מונה שנות ערלה מחדש, כאמור. ו. צריך לעיין, מה דין הפירות שנקטפים בחודשים חשון וכסלו תשס"ה?

בגלל הספק איך למנות את שנות המשתלה נבדוק את החשבון לפי שני הצדדים: אם שנות המשתלה נחשבות לשנות העץ הרי הוא עתה מתחיל את שנתו השביעית, וא"כ דינו כעץ מבוגר וצריך להפריש ממנו תרו"מ – ובתוכן מעשר עני (פירות שנת תשס"ד), כיון שחנט לפני ט"ו בשבט של שנת תשס"ה.

אם שנות המשתלה אינן נמנות על שנות העץ, וצריך למנות מחדש את שנותיו, שנת תשס"ה היא שנתו החמישית ופירותיו בחורף תשס"ה הם נטע רבעי (הפירות שיחנטו מט"ו בשבט שנה זו עד ט"ו בשבט שנת תשס"ו), וא"כ צריך לחללם על פרוטה כדין מעשר שני ונטע רבעי בזה"ז.

לפיכך מחמת הספק של שנות העץ, צריך הן לחללם על מעות כדין נטע רבעי, והן להפריש מהם תרו"מ. לכן אין חיוב ממוני בנתינת המעשרות ללוי ולעני, מפני שהספק בין חיוב תרו"מ לנטע רבעי מאפשר לבעלים להחזיק בממון, והמוציא מחברו עליו הראיה.

מסקנה

אין צריך לעקור את העץ, ופירותיו חייבים מספק הן בחילול כנטע רבעי והן בהפרשת תרו"מ.

הרב יהודה הלוי עמיחי

ספר התורה והארץ ז

חבל עזה וגוש קטיף

ספר התורה והארץ כרך ז - חבל עזה וגוש קטיף
(עורך: הרב יהודה זולדן), כפר דרום תשס"ה,
344 עמ'.

בימים אלה הוציא מכון התורה והארץ שבכפר דרום, את הספר: "חבל עזה וגוש קטיף". הספר הוא אסופת מאמרים של רבני מכון התורה והארץ וחוקריו, וכן רבנים נוספים, בנושא האמור. ספר זה הוא השביעי בסדרת ספרי "התורה והארץ", שיצאו לאור בשנים האחרונות. הספרים הקודמים עסקו בבירור שאלות הלכתיות בענייני הלכות ערלה ושביעית וכרך א' תשמ"ט, הלכות תרומות ומעשרות וכרך ב' תשנ"א, כתבי אחרונים ז"ל במצוות התלויות בארץ, וכן בהלכות תרומות ומעשרות, כלאים, ערלה ותולעים במזון וכרך ג' תשנ"ז, הלכות תרומות ומעשרות וכרך ד' תשנ"ט, הלכות ערלה, הרכבות, איכות הסביבה וישוב ארץ ישראל וכרך ה' תש"ס, והלכות שביעית וכרך ו' תשס"א.

כאמור, הספר שלפנינו עוסק בהיבטים שונים הקשורים למצוות ישוב הארץ, בחבל עזה ובגוש קטיף, והוא מחולק לשלושה שערים:

הלכות בגבול הדרומי של ארץ ישראל – היכן עובר הגבול הדרומי של ארץ ישראל-גבול עולי מצרים וגבול עולי בבל, אלו השלכות הלכתיות יש לגבולות אלה על המצוות התלויות בארץ, האם עזה היא מנחלת שבט שמעון או נחלת שבט יהודה? עזה

ותולדותיה ע"פ איזכורם במשנה ובתלמוד, מעמד גוש קטיף לאחר מלחמת ששת הימים, וחובת ההתיישבות בגוש קטיף תחת ריבונות מדינת ישראל.

עז לעמו – על האתגר המיוחד ביישוב עם ישראל בחבל עזה ומאבקנו עם הפלשתים אז והיום, ועל הקשיים המיוחדים שיש באחיזתנו במקום זה.

תולדות ההתיישבות היהודית בחבל עזה – נושאים שונים הקשורים לתולדות ההתיישבות היהודית בחבל עזה לדורותיה. על הנלמד מספרות השו"ת על העיר, על רבני המקום, על כלכלת היהודים בעיר, ועל נסיונות התיישבות לאחר מבצע סיני, והדרך בה הוחלט על הקמת גוש קטיף.

הספר לא מתיימר להקיף את כל התחומים הקשורים לחבל עזה וגוש קטיף. בודאי שישנם נושאים רבים שהספר איננו עוסק בהם. אך המטרה העיקרית היא לברר נושאים וסוגיות הקשורות להתיישבות במקום, ובכך להוסיף ולחזק את הקשר שבין העם וחבל ארץ זה, וכלשונו של הרב חיים מרדכי מרגליות: "ונתחזק במעוז לומר שהיא ארץ ישראל". (שערי תשובה או"ח סימן תצו ס"ק ה).

המעין במאמרי הספר, ימצא שאת הקשר המיוחד למקום, ועל ההתמודדות עם אויבי ישראל דוקא במקום זה, אנו לומדים מאבות האומה. "ויסע אברהם הלוח ונסוע הנגבה" (בראשית יב, ט). עם זאת שאברהם אבינו נמצא בנגב, מדגישה התורה את ירידתו המיוחדת לגרר: "ויסע משם אברהם ארצה הנגב וישב בין קדש ובין שור ויגר בגרר". (בראשית כ, א). מדוע אברהם אבינו ירד במיוחד לגרר, שהרי לא בנה שם מזבח, כפי שעשה בשכם – אלון מורה, בית אל – העי, אלוני ממרא? גם יצחק הגיע אחר כך לגרר, גר בה חפר בה בארות וזרע שדות. התורה מדגישה שיצחק בא לגרר בגלל הרעב שהיה בימיו (בראשית כו, א), אולם הצד הצפוני של הארץ הוא מקום פורה יותר, ומדוע ירד יצחק דרומה?

לחם בן נח, נולדו ארבעה בנים: כוש ומצרים ופוט וכנען (בראשית י, ו). גרר הסמוכה לעזה היא בתוך גבול כנען: "ויהי גבול הכנעני מצידן באכה גרר עד עזה" (בראשית י, יט). אך גרר עברה ליד פלשתים: "וילך יצחק אל אבימלך מלך פלשתים גרר" (בראשית כו, א). הפלשתים אינם מבני כנען אלא בני מצרים אחי כנען, כנאמר: "ומצרים ילד את... ואת כסלוחים אשר יצאו משם פלשתים ואת כפתורים" (בראשית י, יג). הפלשתים כבשו את המקום: "והעוים היושבים בחצרים עד עזה, כפתורים היוצאים מכפתר השמידום וישבו תחתם" (דברים ב, כג). הרמב"ן מסביר שהעוים הם החוים מבני כנען. אזור זה אם כן, הוא בגבול הכנעני שנכבש ע"י הפלשתים.

אברהם ויצחק יורדים לגרר לחזק את יישוב ארץ ישראל

על הסיבה בגללה ירד אברהם לגרר, כתב הרד"ק (בראשית כ, א):

רצה אברהם אבינו לגור בכל מקום שניתן לו לנחלה, פעם בזה ופעם בזה כדי שיחזיק בכולה.. וארץ פלשתים בכלל ארץ הכנעני היא ומנחלת בני יהודה היא.

ארץ גרר ניתנה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים כחלק מארץ כנען ובראשית טו, יט-כא, אולם בגרר ישבו כעת פלשתים שאינם מבני כנען. אברהם אבינו חשש שמא יאמרו ארץ גרר לא מארץ כנען ולא תנתן לבניו, על כן הלך אברהם אבינו לגרר כדי שיחזיק בכולה, גם בחלק שיושבים בה פלשתים שגזלו את נחלת בני כנען.

יצחק אף הוא יורד לגרר. חופר בארות וזורע בארץ, נאבק ומתמודד עם הפלשתים שסותמים את מקורות החיים – המים. את הסיבה בגללה יצחק יורד לגרר, מסביר האור החיים הקדוש:

"ואולי לא החזיק אברהם בארץ פלשתים בחזקה הראשונה, לזה רצה ד' שיחזיק יצחק בה, והוא החזיק בה בחזקה מעולה שחרש וזרע" (בראשית כו, ב).

אברהם התהלך בגרר והחזיק בה ע"י שגר שם מעט, ויצחק השלים את החזקה בחריש וזריעה.

בשל כך נאמר ליצחק אבינו, שהארצות הללו ניתנות לו ע"י ה': "שכון בארץ אשר אומר אליך, גור בארץ הזאת ואהיה עמך" (בראשית כו, ב-ג). חז"ל אומרים "שכון בארץ – עשה שכונה בארץ ישראל הוי נוטע הוי זורע הוי נציב. שכון בארץ – שכן את השכינה בארץ" (בראשית רבה סד, ג).

גרר וגוש קטיף

גרר היא בין אשקלון לרפיח, "באכה גררה עד עזה" (בראשית י, יט). באזור גרר נמצא היום גוש קטיף. לכל מקום ואזור יש תכונה מיוחדת והיא משפיעה על תושבי המקום. הגר באותו המקום מגלה ששורש נשמתו שייך למקום. כשם שבגרר התגלו שתי החזקות, של אברהם אבינו שגר שם, ויצחק שזרע ונטע, כן אנו רואים באנשי גוש קטיף הגרים בנחלת גרר את שתי התכונות הללו. את תכונת אברהם אבינו המחזיק בארץ ישראל כנגד הפלשתים הבאים עליהם, ומערערים על הזכות של ישראל בארץ גרר. ואת

מהותו של יצחק שהשלים את החזקה בצורה מלאה בזריעה וחרישה. תושבי גוש קטיף מחזיקים ומשיכו להחזיק במקום, ומשיכו לזרוע ולטעת. הארץ אף היא תמשיך להאיר להם פנים בגידוליה, ובמקום ימשיכו גם להגדיל תורה ולהאדירה במוסדות התורה הרבים בגוש קטיף.

את הספר ניתן לרכוש במכון התורה והארץ בכפר דרום:

טל' 08-6847325, פקס'. 08-6847055

או בחנויות הספרים המובחרות.