



אם ישיבות ההסדר. תשי"ד-תשע"ח

# אשכולות

העלון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

## פרשת בחקתי

גליון 460 | כ"ז באייר תשע"ח  
(שנה שתיים-עשרה)

כניסת שבת 19:06  
צאת שבת 20:10  
סוק"ש מג"א 08:30



## שלום בארץ

בנימין פלדמן (א')

בפרשת השבוע הקב"ה מבטיח לנו שאם נלך בחוקותיו ונשמור מצוותיו יהיה שלום בארץ:

אם בְּחַקְתִּי תֵּלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעִשְׂתֶּם אֹתָם: ... וְנָתַתִּי שְׁלוֹם בְּאַרְצְךָ וְשָׂכַבְתֶּם וְאִין מִחְרִיד וְהִשְׁפַּתִּי חָיָה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחָרֵב לֹא תֵעָבֵר בְּאַרְצְכֶם: (כו, ג-ו)

אולם המשך ההבטחה של הקב"ה תמונה לכאורה.

וְיִרְדְּפֶתְם אֶת אֲבִיבְכֶם וְנִפְּלוּ לְפָנֵיכֶם לְחָרֵב: וְיִרְדְּפוּ מִכֶּם חֲמֹשֶׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רַבְבָּה יִרְדְּפוּ וְנִפְּלוּ אֲבִיבְכֶם לְפָנֵיכֶם לְחָרֵב: (שם, ח-ז)

אחרי שהקב"ה הבטיח לנו שיהיה שלום בארץ ("וְנָתַתִּי שְׁלוֹם בְּאַרְצְךָ") מה שייך לומר כאן? וְיִרְדְּפֶתְם אֶת אֲבִיבְכֶם? וכו'?

האבן עזרא מוסיף מילה אחת על ההבטחה "וְנָתַתִּי שְׁלוֹם בְּאַרְצְךָ" - **בניכם**. כלומר, ההבטחה של הקב"ה שיהיה שלום, אין הכוונה שלא יהיו מלחמות, אלא שיהיה שלום בין איש לאחיו [הרמב"ן] וכן אור החיים הקדוש מפרשים באותה דרך.]

אפשר אולי להסביר פשט חדש בפסוקים אלו, על פי הגמרא במסכת תענית (כב ע"ב). הגמרא מספרת על יאשיהו מלך ישראל שחלה מאוד וגופו נעשה ככברה. הרקע לסיפור הוא שפרעה נָכוּ מלך מצרים עבר בארץ ישראל בדרכו להילחם עם כרמיש על כיבוש פרת, ויאשיהו יצא למלחמה נגד נָכוּ (עיין דברי הימים ב' לה, כ). הגמרא מניחה שחוליו של יאשיהו היה בעקבות המלחמה, ואם כן מנסה הגמרא להבין במה חטא יאשיהו במלחמתו עם נכו מלך מצרים?

אמר ר' שמואל בר נחמני אמר רבי (יוחנן): מפני מה נענש יאשיהו? מפני שהיה לו להימלך בירמיהו ולא נמלך. מאי דרש? (ויקרא כו-ו) וחרב לא תעבור בארצכם. מאי חרב? אילימא חרב שאינה של שלום, והכתיב ונתתי שלום בארץ, אלא אפילו של שלום, והוא אינו יודע שאין דורו דומה יפה.

צריך להבין מה חשב יאשיהו המלך? אפילו אם נניח שבני ישראל הם במדרגה גדולה וראויים לברכה של "וחרב לא תעבור בארצכם", סוף סוף היה לו להבין שאם מלך מצרים רוצה לעבור בארץ - כנראה שבני ישראל אינם ראויים לברכה "וחרב לא תעבור בארצכם", ומדוע החליט לצאת לקראתו למלחמה?

מהתנהגותו של יאשיהו למדנו, שאילו היו ישראל ראויים, היו צריכים כל הגויים שבסביבותיהם ללמוד ממעשיהם ולילך בדרך השלום ולא לצאת למלחמות. אך אם הגויים אינם מבינים את היסוד הזה של "שלום" - יש חיוב לבני ישראל לצאת למלחמה, בדומה לאברהם שיצא להילחם במלכים, למרות שהוא עצמו לא היה בסכנה. זו הייתה כוונת יאשיהו. עתה מובנת קושיית רבי "מפני מה נענש יאשיהו" - למרות שכוונתו הייתה לתיקון העולם. מסביר רבי: אם זו מלחמה רוחנית לא יתכן שדבר זה יעשה ללא התייעצות עם נביא ה'.

ואולי זו גם כוונת הפסוקים לפנינו. בתחילה, כשזוכים ישראל בהבטחת ה' יתברך, הרי הם מתברכים בברכת "ונתתי שלום בארץ" - ומשמעותה, שגם הגויים אשר סביבותיהם יש להם ללמוד ממעשיהם ולצעוד בדרך זו ולא לצאת למלחמות. אך במידה וימאנו להתנהג בצורה זו - אנו מצווים לצאת נגדם למלחמה, לקיים מה שנאמר "ורדפתם את אויביכם ונפלו לפניכם לחרב". אך מלחמה כזאת דורשת התייעצות עם ההנהגה הרוחנית של הדור.

הגמרא במסכת יומא (דף ט ע"ב) מסבירה, שבית שני נחרב בגלל שנאת חினם:

אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות, מפני מה חרב? מפני שהייתה בו שנאת חנם, ללמוד ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות: ע"ז, גלוי עריות ושפיכות דמים.

מהפסוקים שפתחנו בהם (על פי פירושם של רבותינו הראשונים), וכן מהגמרא הזו, אפשר ללמוד עד כמה חשובה אחדות של כלל ישראל ומנגד עד כמה קשה לאחד את עם ישראל, עד כדי כך שצריך ברכה מאת הקב"ה שיתן שלום בינינו. השבוע אנחנו חוגגים את יום ירושלים, היום שבו לפני 51 שנה שחררנו את העיר העתיקה מידי הירדנים. כמה אנחנו צריכים להודות להקב"ה על הנס הגדול, ומאיך לנסות לאהוב כל יהודי, כדי שבעז"ה על ידי אהבת חנם נזכה לבניין בית המקדש השלישי במהרה בימינו, אמן.

## ללא סוב

לחגי סבג

לרגל ארוסי

נתנאל כהן

לרגל נישואי



קוד באתר: 7985

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

יעקב אביעד דואני, יאיר משה אטינגר

### מקרה א'

לא יוכל לתבוע ממנו את שכר הוצאתו עבור הצלת הכספת, דהיי "זה נהנה וזה לא חסר", אך אם ידע כשהוציא את הוצאתו שיש למישהו נוסף רכוש בכספת - יוכל לדרוש תשלום על הוצאתו בהצלת הכספת.

ויש בדברי הרמ"א כאן חידוש גדול, דלכאורה אם זנוול"ח פטור, מאי נפק"מ שדעתו להציל עבור שניהם, בפשטות בכל מצב אמור להיות פטור שמעון מתשלום לראובן.

עכ"פ לפ"ז יוצא לכאורה במקרה א' דלעיל, דאע"פ שמדובר במקרה של "זה נהנה וזה לא חסר" - אם תכנן מראש כשהזמין את המונית להעלות עוד טרמפיסט, יוכל לחייב את חברו להשתתף בתשלום הנסיעה.

### שיטת הנתיבות

אלא שבנתיבות המשפט (שם, ס"ק ו) כתב חילוק יסודי שמשנה את כל התמונה.

נשוב למקרה של הכספת. מה היה הדין אילו היה יודע ראובן ששמעון מעוניין בהצלת רכשו - האם יכול היה לחייבו מראש בהשתתפות בהוצאות הצלת הכספת? הנתיבות מוכיח שכן, משום שבשו"ע נכתב, שאם הייתה שיריה שחנתה במדבר ובאו ליסטים ודרשו מאנשיה תשלום, ואמרו להם שאם לא ישלמו כך וכך יהרגו אותם, ואחד סירב לשלם - משום שידע שבכל אופן השאר ישלמו כי אינם רוצים להיהרג - ההלכה היא שכופים את כולם לשלם.

ממילא, אומר הנתיבות, מדוע כתב הרמ"א שאם ירד על דעת שניהם יכול לתבוע הוצאות מהשני? - משום שלכתחילה יכול היה לתבוע את ההוצאות לפני ההצלה של הכספת, ולכן גם אם הציל את הכספת ללא דעת חברו, יוכל לתבוע לאחר מעשה את כספו מחברו. אמנם במקרה שלא יוכל לתבוע את חברו לפני המעשה - מבאר הנתיבות שגם אם יעשה מדעת שניהם, לא יוכל לתבוע את חברו לתשלום, שכן לשיטתו, כל יכולתו לתבוע חברו תשלום אחר מעשה, נובעת מיכולתו לגבות תשלום לפני מעשה.

ולכן בעניין המונית, לדעת הנתיבות, כיוון שלא יכול היה לכפות על חברו לנסוע במונית - שהרי יש בידו לנסוע באוטובוס וכיו"ב - לא יוכל לתבוע תשלום השתתפות.

### שיטת השבות יעקב

אמנם נראה שיש בזה חולקים.

בשו"ת מהרי"ק (שורש ד) דן במקרה הבא: מושל רשע, שהטיל מס על תושבי עיר אחת, ואיים שאם לא ישלמו יפגע בכל העיר, ואנשי העיר אכן שילמו את המס. אח"כ תבעו אנשי אותה העיר מהערים הסמוכות לשלם גם, שהרי לולי היו משלמים - גם הערים הסמוכות היו בסכנה. כתב על כך מהרי"ק והביאו הרמ"א (ח"מ קסג, ו) להלכה, שאכן כל אנשי העיריות שיש לחוש שהיו בסכנה חייבים לשלם.

ותמה על כך בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קנח, הובא בפת"ש קסג, כו), דלכאורה זה סותר את דברי הרמ"א בסימן רסד, שאם אדם הוציא הוצאות על דעת עצמו, אינו יכול לתבוע את חברו להשתתף בתשלום, משום ש"זה נהנה וזה לא חסר פטור", והרי כאן הוציאו העיר הוצאות על דעת עצמן, וא"כ מדוע יכולים אנשי העיר לתבוע ערים אחרות להשתתף בתשלום?

וביאר השבו"י, שיש לחלק בין יחיד לבין ציבור. בציבור יש כלל ש"קידרא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא" - כל אדם מטיל את האחריות על האחר לעשות המלאכה, וכיוון שבמקרה של המושל לכל הקהילות הייתה סכנה ציבורית אם לא ישלמו, כולן יכולות להסתכן וממילא גם אם שילמו על דעת עצמן, כיוון שיכלו גם לפני מעשה לכפות על שאר העיריות לשלם, יכולות לכפות עליהן לשלם גם אחר מעשה. אבל בסימן רסד, לדעת השבות יעקב, לא ניתן היה לכפות על השני

ראובן הזמין מונית מהמרכז לירושלים במחיר 300 שקלים. בדרך ראה אדם ממתין בתחנה והציע לו לנסוע יחד עמו לירושלים, והלה אכן הצטרף לנסיעה. כשהגיעו לירושלים, אחר שראובן שילם לנהג, ביקש מן הנוסע השני להשתתף איתו במחיר עלות הנסיעה, ואותו אדם השיב לראובן, שאינו מוכן לשלם, משום שחשב שראובן רצה להזמין אותו לעלות בחינם ולא תיאר לעצמו שידרוש כסף.

האם ראובן יכול לדרוש השתתפות בתשלום הנסיעה מן הנוסע השני.

### מקרה ב'

קבוצה גדולה שכרה מתחם שיט 'קיאקים', במחיר 150 שקלים לשעה לאדם. אדם אחד אמר לבעלים שהמחיר גבוה מידי, ולחץ עליו עד שהסכים להוריד את המחיר ל-100 שקלים לשעה. בעקבות הצלחתו, דרשו גם שאר חברי הקבוצה לקבל מחיר של 100 שקלים, וכך אכן היה. טען ה'חלוץ' הראשון כלפי חבריו, שכל אחד מבני הקבוצה צריך לשלם לו 20 שקלים כשכר, משום שרק בזכות עזרתו קיבלו כולם את ההנחה.

יש לברר, האם יוכל לדרוש משאר הקבוצה שכר על מה שגרם להורדת המחיר שישלמו.

### תשובה

ראשית, ודאי שיש בסיס לתביעה, שאדם הנהנה מחברו צריך לשלם לו על ההנאה, שכן כותב הרמ"א (ח"מ, רסד, ד):

כל אדם שעושה עם חברו פעולה או טובה, לא יוכל לומר "בחינם עשית עמדי, הוואיל ולא צויתיק", אלא צריך ליתן לו שכרו.

והנה, נאמר בגמרא בב"ק (כ"ג א), שאדם שפלש ללא רשות לבית חברו, אם הבית אינו עומד להשכרה, ובעה"ב דורש ממנו תשלום על התקופה שגר בביתו ללא רשות - אם ע"י מגוריו גרם לחיסרון, כגון שהשחיר הכתלים, יכול בעה"ב לדרוש תשלום מלא עבור השכירות. אבל אם לא גרם שום נזק לבית, קי"ל ש"זה נהנה וזה לא חסר" פטור מתשלום. מכל מקום, בגמרא מבואר שיש חובה לשלם על הנאה מרכוש חברו,<sup>1</sup> אלא שאם המהנה אינו חסר מאומה - אזי פטור הנהנה מתשלומין.

עתה נצייר מקרה נוסף: שני אנשים נסעו בספינה, והספינה נתקעה בסלע והתחילה לשקוע. הנוסעים הצליחו להימלט, אבל היתה על הספינה כספת עם רכוש יקר של ראובן ושמעון. אמר ראובן ללוי: אתה יודע לשחות, לך תציל את הכספת לפני שתשקע במים. אמר לו: תן לי תשלום מסוים ואעשה זאת. נתן לו את סכום הכסף והציל את הכספת. כשהביא את הכספת, אורו עיניו של שמעון, ודרש את רכושו שבכספת. דרש ממנו ראובן: תן לי חצי מהסכום ששילמתי כדי להציל את הרכוש. ענה לו שמעון: הרי בין כך ובין כך היית מציל את הכספת, וזה דין של זה נהנה וזה לא חסר, ולמה שאשלם לך?! על נידון כגון זה כותב הרמ"א (ח"מ שם):

יש מי שפסק, מי שהציל ספריו וספרי חברו, אם לא הוצרך להרבות הוצאות בשביל חברו, אין חברו חייב לשלם לו כלום (הגהות אלפסי פ' הגוזל). ונ"ל דווקא שירד תחלה להציל שלו, אלא שהציל של חברו עמו, אבל אם ירד על דעת שניהם - חייב ליתן לו מה שנהנה, מאחר שהציל של חברו וכמו שנתבאר. כן נ"ל.

כתב הרמ"א, שיש לברר מה הייתה כוונת ראובן כששכר את חברו להציל הכספת. אם כששכרו לא ידע שיש לאדם אחר רכוש בכספת, והלך להציל רק את שלו, א"כ כשנדע לו שהיה לאדם נוסף רכוש בכספת -

<sup>1</sup> למשל: אדם שאירע קצור חשמלי בביתו וביקש מחברו לעשות לו טובה ולתקן החשמל, הדין הוא שיכול השכן לתבוע כסף עבור התיקון. וכפי שכתב הרמ"א לעיל "כל אדם שעושה פעולה... אלא צריך ליתן לו שכרו". ויתירה מכך, אפילו אם היה בא חשמלאי מעצמו, היה יכול לדרוש תשלום.

## למעשה

במקרה של המונית, אם מראש לא חשב לאסוף 'טרמפיסטים' בדרך, ותוך כדי הנסיעה רצה לחסוך כסף, כיוון שכשהזמין את המונית דעתו הייתה עבור עצמו - לכו"ע לא יוכל לגבות מהשני כסף. אבל אם מראש כשהזמין את המונית, חשב שיהיו אנשים בדרך שיעלה אותם למונית, הדין יהיה תלוי במחלוקת הנתיבות והשבות יעקב: לנתיבות פטור מלשלם לו, כי לא יכול היה לכפות מראש להשתתף בהוצאות המונית, אבל לשבות יעקב מי שעלה למונית צריך להשתתף בתשלום, אלא אם כן התנה מראש שלא ישלם.

והוא הדין לגבי הקיאקים - אם אמר שהוא משיג הנחה עבורם והם שתקו - לנתיבות פטורים מתשלום, כי לא שייכת כאן כפייה להשתתף, אבל לשבות יעקב חייבים.

להלכה אי אפשר לחייבם בבי"ד לשלם, כי יכולים להגיד קים לנו כנתיבות. אבל היות והרבה מהפוסקים סוברים כדעת השב"י, לכן לכתחילה - אם הם שואלים מה דינם - יש לפסוק להם לשלם.

שלם על הוצאות למציל הכספת, שכן לא הייתה סכנה, ואם ירד על דעת עצמו לא היה יכול לגבות מחברו תשלום אחר מעשה, ואעפ"כ, אילו הציל על דעת שניהם, למרות שלא יכול היה לכפות על חברו לשלם, מ"מ יכול לחייבו אחר מעשה.

ומסביר השבות יעקב, שכל מה שאמרו "זה נהנה וזה לא חסר פטור", היינו דווקא כשאינו מתכוון לעשות פעולה לטובת חברו בשעת המעשה, אבל אם מתכוון לעשות פעולה לדעת חברו בשעת המעשה, גם אם לא יכול היה לכפות עליו לשלם לפני המעשה, צריך לשלם.

נמצא לפ"ז במקרה של המונית, שלדעת השבות יעקב אם תכנן מראש - כשהזמין את המונית - להעלות עוד טרמפיסט, יוכל לחייב השני להשתתף בתשלום הנסיעה, למרות שלא יכול היה לכפות על חברו להעלות על מונית, ודלא כהנתיבות.

לסיכום: כשאדם אינו יכול לכפות את השני לשלם, והוציא על דעת שניהם - האם יכול לתבוע תשלומי הנאה? לפי הנתיבות אינו יכול לתבוע, ולפי השבות יעקב יכול לתבוע.

## ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו ר' אברהם קלמנטינובסקי

### א. מחלוקת התנאים אי נתחלקה ירושלים לשבטים

ידועה ומפורסמת מחלוקת ר' יהודה וחכמים אם נתחלקה ירושלים לשבטים אם לאו (יומא יב ע"א, ומגילה כו ע"א):

במאי קא מיפלגי? תנא קמא סבר: ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ורבי יהודה סבר: ירושלים נתחלקה לשבטים. ובפולוגתא דהני תנאי, דתנאי: מה היה בחלקו של יהודה - הר הבית, הלשכות והעזרות. ומה היה בחלקו של בנימין - אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים. ורצועה היתה יוצאה של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין, ובה היה מזבח בנוי. ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום, שנאמר חופף עליו כל היום. לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזין לגבורה, שנאמר ובין כתפיו שכן. והאי תנא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים, דתנאי: אין משכירין בתים בירושלים, לפי שאינה שלהן.

בנוסף לטומאת נגעים והשכרת בתים יש השלכות הלכתיות רבות נוספות לשאלה זו - בתי ערי חומה, עגלה ערופה, עיר הנדחת ועוד (ב"ק פב ע"ב; תוספתא, נגעים פ"ו ה"ב; ספרי כי תצא, רנט).

### ב. הקושי מהפסוקים

בניגוד למחלוקת התנאים בעניין, כאשר מסתכלים בפסוקים רואים להדיא שירושלים נתחלקה לשבטי יהודה ובנימין. בתיאור נחלת יהודה מופיע (יהושע טו, טג): "ואת היבוסים יושבי ירושלים לא יוכלו יכלו בני יהודה להורישם וישב היבוסים את בני יהודה בירושלים עד היום הזה", ולאחר מכן בתחילת שופטים (א, ח): "וילחמו בני יהודה בירושלים וילכדו אותה ויכוה לפי חרב ואת העיר שלחו באש". וגם בנחלת בנימין מופיע (יהושע יח, כח): "והיבוסים היא ירושלים גבעת קרית, ערים ארבע עשרה וחצריהן זאת נחלת בני בנימין למשפחתם", ובתחילת שופטים (א, כא): "ואת היבוסים ישב ירושלים לא הורישו בני בנימין וישב היבוסים את בני בנימין בירושלים עד היום הזה". כלומר, ירושלים היא בפירוש עיר מנחלות יהודה ובנימין. וא"כ איך יש מ"ד שלא נתחלקה לשבטים?

החזו"א (או"ח יומא סי' קכו סק"ח, ד"ה ירושלים) ביאר, שכשחילקו את ארץ ישראל לא ידעו היכן יבנה בית המקדש, ולכן חילקו את כל ארץ ישראל ואף את ירושלים, כפי שראינו בפסוקים לעיל. אלא שלמ"ד שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, היינו שכשחילקו את ארץ ישראל התנו שהחלוקה היא על דעת שבמקום שיבחר ה' ישאר זכות לכל ישראל בקרקע שבכל העיר ההיא, שיוכלו לאכול שם מעשר שני, ולכן לא יכולים גם להשכיר שם בתים, על אף שקניין הגוף הוא ליהודה ובנימין שקבלו אותה. החולק סובר שחילקו את כל הארץ ולא השאירו חלק שלא חילקו. לכאורה ק"ק מספרי (ראה, פיסקא סב) "יודעים היו שבית

הבחירה עתיד לבנות בחלק יהודה ובנימין". ואולי י"ל שהספרי למ"ד נתחלקה ירושלים לשבטים.

### ג. "בתי ערי חומה" בירושלים?

אנו ננסה ללכת בדרך אחרת לאור הגמרא בערכין. בברייתא בב"ק פב ע"ב מופיעים עשרה דברים שנאמרו בירושלים, כאשר הראשון שבהם הוא שאין הבית נחלט בה, כלומר אין נוהג בה דין בתי ערי חומה. הטעם הוא "דכתיב: וקם הבית... אשר לו חומה לצמימות לקונה אותו לדורותיו, וקסבר: לא נתחלקה ירושלים לשבטים". אלא שבמשנה בערכין (לב ע"א) נאמר אחרת - "ואלו הן בתי ערי חומה: שלש חצרות של שני בתים מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, כגון קצרה הישנה של ציפורי, וחקרה של גוש חלב, ויודפת הישנה, וגמלא, וגדוד, וחדיד, ואונה, וירושלים, וכן כיוצא בהן". ואכן הגמ' שם בעמוד ב מקשה: "וירושלים מי מיחלט בה? והתנאי: עשרה דברים נאמרו בירושלים, אין הבית חלוט בה! אמר רבי יוחנן: כירושלים - דמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ולא כירושלים - דאילו ירושלים אין הבית חלוט בה, ואילו הכא הבית חלוט בהן. רב אשי אמר, לאו אמר רב יוסף: תרי קדש הווי? ה"נ תרי ירושלים הווי". כלומר רב אשי מתרץ, שיש שני מקומות בשם ירושלים. תוס' (ד"ה תרי) מעירים שלרב אשי צריך לומר שתרי ירושלים הווי ביהודה, שכן הברייתא אומרת שעיר החומה ירושלים היא ביהודה.

קשה לומר שאכן מדובר בשני ערים שונות ביהודה בשם ירושלים, אלא ככל הנראה מדובר בשני חלקים שונים של העיר ירושלים (ועי' "קדושת ירושלים וקדושת ערים מוקפות חומה" לרב משה צבי נריה שביאר באופן אחר את חלוקת העיר). כיוון שההלכה שאין הבית חלוט נובעת מכך שלא נתחלקה ירושלים לשבטים, צריך לומר שאחד מחלקי ירושלים נתחלק לשבטים, והאחר לא. נראה לכך סמך מהפסוקים.

### ד. ביאור מחודש בדעה שלא נתחלקה ירושלים לשבטים

בספר יהושע (פרק י) אנו מוצאים את אדני צדק מלך ירושלים, הקורא למלכי הדרום להלחם עם גבעון על שהשלימה עם ישראל. גבעון קוראת לעזרה לישראל, והם באים ונלחמים במלכים הללו. יהושע מנצח אותם (פס' י) - "ויהי המה ה' לפני ישראל ויכם מכה גדולה בגבעון" - תוך כדי שה' משליך עליהם אבנים גדולות מהשמיים להרגם. בסוף הקרב (פס' כ) - "ויהי ככלות יהושע ובני ישראל להכותם מכה גדולה מאד עד תמם והשרידים שרדו מהם ויבאו אל ערי המבצר" - יהושע תולה את המלכים והורג אותם. אם כן לכאורה צבא ירושלים מנוצח ע"י יהושע. אך מצד שני ראינו בפסוקים שהבאנו גבי נחלות יהודה ובנימין, שהם לא הצליחו לכבוש את ירושלים. ואפילו אחרי ששבט יהודה כובש את ירושלים

בתחילת שופטים, תימה גדולה למצוא בסוף שופטים (יט, יב-), שירושלים עיר נכרית – "וילך ויבא עד נכח יבוס היא ירושלם... הם עם יבוס והיום רד מאד ויאמר הנער אל אדניו לכה נא ונסורה אל עיר היבוס יבוס ונלין בה. ויאמר אליו אדניו לא נסור אל עיר נכרי אשר לא מבני ישראל הנה" איך אפשר ליישב סתירות אלו?

אם נשים לב, נראה כי מדובר בשני עמים שונים השולטים בירושלים. ביהושע פרק י במלחמה עם אדוני צדק מלך ירושלים, אנו רואים שירושלים היא עיר אמורית: "ויאספו ויעלו חמשת מלכי האמרי מלך ירושלם וכו'" (פס"ה), "כי נקבצו אלינו כל מלכי האמרי ישיב ההר" (פס"ו), "אז ידבר יהושע לה' ביום תת ה' את האמרי לפני בני ישראל" (פס"יב). ומצד שני, בפסוקים שהבאנו לעיל על ירושלים המתוארת אצל יהודה ובנימין, רואים שזוהי עיר יבוסית – "ואת היבוס יושבי ירושלם לא יוכלו יכלו בני יהודה להורישם וישב היבוס את בני יהודה בירושלם עד היום הזה", "והיבוס היא ירושלם... זאת נחלת בני בנימן למשפחתם", "ואת היבוס ישב ירושלם לא הורישו בני בנימן וישב היבוס את בני בנימן בירושלם עד היום הזה", והעיר היבוסית הנכרית בסוף תקופת השופטים, מוכח להדיא דמיירי בשני איזורים שונים של ירושלים – האמורית, שנכבשה ע"י יהושע, והיבוסית שלא נכבשה בזמנו.

ע"פ חילוק זה, נוכל גם להבין כיצד אנו מוצאים מצד אחד "וישב היבוס את בני יהודה בירושלם עד היום הזה", ירושלים עוד נכרית בסוף תקופת השופטים, ואנו רואים שעד תקופת דוד היבוסים עוד נמצאים בירושלים (שמו"ב ה), ומצד שני בתחילת שופטים – "וילחמו בני יהודה בירושלם וילכדו אותה ויכוה לפי חרב ואת העיר שלחו באש". האם יהודה כבשו את ירושלים או לא? ע"פ מה שביארנו מתורץ נפלא. העיר היבוסית לא נכבשה עד ימי דוד. האיזור שכן כבשו שבט יהודה הוא האיזור האמורי. ואמנם כבר יהושע ניצח את מלך ירושלים האמורי וצבאו, אך ניתן להסביר ע"פ הפסוק שהובא לעיל "והשרידים שרדו מהם ויבאו אל ערי המבצר" – נותרו שרידים ששבו אל ירושלים, ואתם כבשו בני יהודה. אפשר לראות זאת מתיאור המלחמה ביהושע פרק י. יחד עם מלך ירושלים נלחמו גם מלך לכיש, עגלון וחברון. אעפ"כ אנו מוצאים שלאחר תום המלחמה איתם, פונה יהושע להלחם בלכיש, עגלון וחברון. כלומר היו מעטים שחזרו אל עריהם, ואתם חזר יהושע וכבשם. בחברון אנו מוצאים שאף נלחם במלכה, למרות שכבר הרג את מלך חברון, והפרשנים מסבירים שם שהעמידו מלך חדש בינתיים. לכן נוכל לפרש גם לעניין ירושלים שהיו שרידים שחזרו לירושלים וכבשום בני יהודה. א"כ מצאנו ביאור נפלא ל"תרי ירושלים הוי" מהפס'. לפי דברינו יובן מדוע כשמדברים על ירושלים (עד כיבוש היבוס ע"י דוד), לעתים טורח התנ"ך לפרט שמדובר ביבוסים, ולעתים מוזכרת ירושלים סתם. כי "ירושלים" סתם היינו ירושלים האמורית.

סמך לדברינו נוכל למצוא בספרי (עקב, פיסקא נא):

ואם תאמר, מפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם? אמרת, דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משתכבשו ארץ ישראל תהו רשאים לכבש חוצה לארץ, והוא לא עשה כן אלא חזר וכבש ארם נהרים וארם צובה ואת היבוסים סמוך לירושלם לא הוריש אמר לו המקום את היבוסים סמוך לפלטורין שלך לא הורשת היאך אתה חוזר ומכבש ארם נהרים וארם צובה.

מדוע קורא המדרש ליבוסים "סמוך לירושלים" והרי "היבוסים היא

ירושלים!" אלא וודאי הכוונה סמוך לירושלים שכבר היתה ביד ישראל - ירושלים האמורית.

## ה. איזו ירושלים נתחלקה?

כאמור, שני חלקים היו לירושלים – האמורי והיבוסים, אחד מהם נתחלק לשבטים, והשני – לא. איזה חלק נתחלק ואיזה לא? לכאורה היינו אומרים, שהחלק היבוסים נתחלק שהרי הוא מופיע בנחלות יהודה ובנימין, ואילו החלק האמורי לא נתחלק לשבטים, שהרי האמורים נפלו לפני כל צבא ישראל, ואת העיר שרפו בני יהודה באש. אך קשה לומר כן. חדא מסברא – שהרי בית המקדש נבנה בחלק היבוסים, דכתיב (דה"א כא, יח) "ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלם בהר המוריה אשר נראה לדוד אביהו אשר הכין במקום דוד בגרן ארנן היבוסים", והרי רק מפני קדושת המקדש לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ולכן לא מסתבר שדווקא החלק היבוסים יהיה זה שנתחלק. ועוד שראינו בסוגיא דמגילה ויומא שמ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים אומר שבית המקדש בחלקו של בנימין וברצועה משבט יהודה, ומכאן שלמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים – גם איזור המקדש לא נתחלק לשבטים, וכאמור איזור המקדש בשטח היבוסים.

לכן צריך לומר, שהחלק האמורי נתחלק לשבטים, שהרי אנו קוראים ביהושע (יב, ז) "ואלה מלכי הארץ אשר הכה יהושע ובני ישראל... ויתנה יהושע לשבטי ישראל ירשה כמחלקתם" וברשימת המלכים נמנה מלך ירושלים. וגם ירושלים האמורית נכבשת ע"י שבט יהודה ונשרפת, וא"כ החלק היבוסים – בו נבנה בית המקדש – הוא החלק שלא נתחלק לשבטים. ועל אף שהוא מוזכר בנחלות יהודה ובנימין – צריך לומר שהכוונה "לא נתחלקו" היינו שלא קבלו בפועל את השטח, שהרי קראנו שלא הצליחו בני יהודה ובנימין לכבוש את היבוסים שם. נביא ראה לכך שלשון "נתחלקה" יכולה להתפרש לקבלת השטח בפועל. ברות רבה (פרשה א) ובקהלת רבה (פרשה ז) נאמר:

מהו הר געש? ע"י שנתגעשו ונתרשלו ישראל מלגמול חסד ליהושע רצה הקדוש ברוך הוא להרעיש וגם להגעיש עליהם ההר ולהפילו להם לאבדן, לפי שנתחלקה א"י והיה חלוקה חביב עליהם יותר מדאי, זה עוסק בשדהו, וזה עוסק בכרמו, וזה עוסק בזיתו, וזה עוסק בפחמו, כולן עוסקין במלאכתו, לכן בקש הקדוש ברוך הוא להרעיש עליהם את העולם.

הרי אין כאן הכוונה לחלוקת הארץ בגורל, כי מדובר אחרי מות יהושע שהוא חילק הארץ, וגם נאמר שהיתה חביבה החלוקה וכל אחד ניצל את השטח שקיבל. מוכח שהלשון "נתחלקה א"י" היינו ניתנה בפועל, ולכן ניתן להסביר שזוהי גם משמעות הדעה "לא נתחלקה לשבטים", היינו לא ניתנה בפועל, שלא הצליחו לכבוש, על אף שהייתה בשטח הכולל של נחלות יהודה ובנימין. ונראה לפי זה שהחולק יסבור שכל עוד נפלה לפני השבטים בנחלה – הרי "נתחלקה לשבטים" והיא שלהם, אפילו שלא הצליחו לכבוש בפועל.

אם נסכם דברינו: העיר האמורית שצבאה הוכה ע"י יהושע ונחרבה ע"י בני יהודה – נתחלקה לשבטים. מחלוקת התנאים היא על העיר היבוסית, בה שכן המקדש. ר' יהודה סובר שכיוון שנפלה בגורל שבטי יהודה ובנימין – הרי נתחלקה להם, ונחשבת שלהם. ואילו לת"ק – לא נתחלקה לשבטים, שהרי לא הצליחו יהודה ובנימין לסלק היבוסים משם, עד שבא דוד כמלך כל ישראל וכבשה.

## עיני האכה

מ"ב שכ סק"ב ושבעה"צ אות ג). ויש לשאול מה הדין בדבר שהוא קרוב לפס"ד. כלומר, מציאות שרוב הסיכויים שתקרה, אך איננה ודאי גמור. האם גם זה מותר לכתחילה כדבר שאין מתכוון? נפסק בשו"ע (סי' שכ סט"ו): "אסור להדק מוכין בפי פך שיש בו משקין, משום חסיטה". מדובר על פך שיש בו משקין, ורוצה לסתום את פיו במוך והדבר אסור משום חסיטה. לכאורה מקורו כמ"ש בב"י מהגמרא

## קרוב לפסיק רישא

חגי סג

ידועה המחלוקת בין ר' שמעון לר' יהודה ב"דבר שאין מתכוון", וידוע גם מה שאמרו אב"י ורבא שמודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. ההבדל בדין בין דבר שאין מתכוון לפס"ד הוא הבדל גדול. דבר שאין מתכוון מותר לכתחילה, ופס"ד אסור [וי"א מהתורה, כך משמע מתוס' בפרק הבונה (קג ע"א) שכתבו שתירוץ הגמ' "לא צריכא דעביד בארעא דחבריה" בא לומר שאסור מדרבנן, משמע שבפס"ד דניחא ליה אסור מהתורה (ועי' ]

בסוף פרק תולין (קמא ע"א) "ואמר רבא: לא ליהדוק איניש אודרא בפומא דשישא, דילמא אתי לידי סחיטה".

אבל לכאורה קשה: אם מקור דברי השו"ע מדברי הגמ' הללו, לשונו אינה מדוקדקת, שבגמ' שם איתא שהטעם הוא "דילמא אתי לידי סחיטה", ולא "משום סחיטה" שמשמע לשון ודאי. וכבר העיר בזה הפמ"ג (א"א יח), וכן בהערות "איש מצליח" הובא בשם הרב הנאמן (הגר"מ מאזוז שליט"א, ר"ת נאם מאיר נסים) שכתב בשם האדר"ת שהטעמים בסט"ו ובסי"ז מוחלפים, שכאן צ"ל "גזירה שמא יסחוט".

לפני שנתרץ נקדים כמה סוגיות.

בגמ' בשמנה שרצים (קיא ע"ב) אומר רב "האי מסוכרייתא דנזייתא, אסור להדוקיה ביומא טבא" ואומרת הגמ' שהטעם משום דהוי פ"ר. והעירו התוס', שלכאורה זה סותר למה שאמרה הגמ' לגבי המוכין (קמא ע"א) דפשטות זו אותה מציאות ושם זו רק גזירה "דלמא אתי לידי סחיטה", ולא חשיב כפס"ר. ועיי"ש בתוס' שכתבו שיש לחלק בין המקרים.

עוד איתא בפרק חבית (קמא ע"א) פלוגתא דאמוראי בסחיטת כבשים ושלקות (ירקות שקיבלו את מימיהן מבחוץ, שלא בלועים בהם מטבעם). ואמר רב שאם סחטן לגופן, כלומר סחטם בשביל הירק עצמו כדי שיוכל לאוכלו ולא בשביל המים היוצאים ממנו, מותר. למימיהן, כלומר שסחטם בשביל המים היוצאים מהם, פטור אבל אסור. ופירש רש"י שטעמו של רב שפטור ולא חייב, משום שאתי המשקה מעלמא. ומקשה עליו תוס' מהגמ' פרק תולין (שם) שמבואר שם שהאיסור להדק את המוכין בפי החבית הוא משום גזירה. ואם כשאתי המשקה מעלמא ליכא איסור תורה, א"כ מדוע גזרו שם, הרי גם אם יסחוט לא יהיה בו איסור תורה כיון שהמשקה היוצא מהמוך אתי מעלמא. (ולכן פירשו שם בדרך אחרת, עיי"ש.) וכתבו לתרץ דברי רש"י שזו מחלוקת אמוראים.

ונראה שלכל אלו הקושיות תשובה אחת. רש"י הבין שהסוגיא במוכין מדברת על דבר שהוא "קרוב לפסיק רישא" ודנים אותו כפס"ר. והראיה, שמפרש שם רש"י ד"ה "אודרא - מוכין שסותמין בהן פי הפך" כלומר שהאיסור הוא אפילו בבגדים המיועדים לסתימת פי הפך<sup>1</sup>. ולכאורה זה סותר למה שאמרה הגמ' בבמה טומנין (מח ע"א) שרבה ור' זירא היו בבית ריש גלותא, וראה רבה את העבד שלוקח סודר ע"פ החבית. ואומרת הגמ' שרבה נזף בו משום דאתי לידי סחיטה. ושאל אותו ר' זירא "ומאי שנא בפרוונקא" ששם התיר רבא לפרוס סודר על החבית<sup>2</sup>, וענה לו רבה כיון ששם הוא לא מקפיד על הבגד וכאן הוא מקפיד. ופירש רש"י שאינו מקפיד "שהרי לך עשוי". ומוכח שבבגד העשוי לך שאינו מקפיד עליו, לא גוזרים שמא יסחוט. וא"כ למה כאן גזרו דלמא אתי לידי סחיטה אף בדבר העשוי לך?

אלא, שרש"י הבין שכאן מדובר על דבר שהוא קרוב לפ"ר, ולכן אסרו אפילו בבגדים המיועדים לך. וכ"כ הפמ"ג (שם) ש"משמעות לשון המחבר - משום סחיטה - משמע הטעם **דהוה קרוב לפס"ר**".

ובאמת חידוש זה של "קרוב לפס"ר" כבר מופיע בראשונים.

ר' אברהם בן הרמב"ם בתשובה (ברכת אברהם סי' ט) כתב לגבי דברי הגמ' בפרק כל כתבי (קכ ע"ב):

תנא: נר שאחורי הדלת - פותח ונועל כדרכו. ואם כתתה - כתתה. לייט עלה רב. אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא, ואמרי לה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מאי טעמא לייט עלה רבא אילימא משום דרב סבר לה כרבי יהודה, ותנא קתני לה כרבי שמעון - משום דרב סבר לה כרבי יהודה, כל דתני כרבי שמעון מילט לייט ליה? - אמר ליה: בהא - אפילו רבי שמעון מודה, דהא אבבי ורבא דאמרי תרווייהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.

לכאורה קשה, אם כאן גם ר"ש מודה, מדוע רק "לייט עליה רב" ולא אמר בפירוש שאסור. וכתב ע"ז ר"א בן הרמב"ם וז"ל:

ולענין נר שאחורי הדלת, יראה, שאפילו רב דלייט ואוקימנה בטעמיה דידיה דאפילו כר' שמעון משום דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, לא פסק רב שודאי תכבה הנר, אלא מקרב כבויה וברוב תכבה, **ודמי לפסיק רישיה ומפני זה הוציאו בלשון לייט עלה**, תדע, דכמה פעמים יפתח אדם הדלת וינעול ותנשב הרוח בנר ולא יכבה, ולעולם אי אפשר שיחתך ראש החי ולא ימות<sup>3</sup>.

וכ"כ מהרש"א שם.

אם נאמר שגם רש"י מסכים לסברא זו, יתרוצו כל הקושיות לעיל.

על מה שהעירו התוס' בשמונה שרצים (קיא ע"ב) ממסוכרייתא דנזייתא שנחשב כפס"ר, על המוכין ששם זה רק "דלמא אתי". נוכל לומר שבאמת אין הבדל, שגם שם הדין הוא שאסור משום סחיטה והוי פ"ר, ומה שהשתמשה שם הגמ' בלשון "דלמא" הוא משום שזה קרוב לפס"ר ולא ודאי כמו כאן. ונראה שכן היה ברש"י שלפני הר"ן שכתב הר"ן:

גרסי' בגמרא האי מסוכרייתא דנזייתא אסור להדוקה ביומא טבא, ואמרין התם דאפילו רבי שמעון מודה משום דהוי פסיק רישיה ולא ימות. ופרש"י ז"ל דהיינו בגד שכורכין בברזא של חבית דאסור להדוקה בנקב משום סחיטה וכדאמרין בפרק תולין (דף קמא ע"א) לא ליהדוק איניש אודרא אפומא דשישא דלמא אתי לידי סחיטה.

וכן גם מתורצת קושיית התוס' בחבית (קמא ע"א) על רש"י, שאם משקה דאתי מעלמא לא גזרינן בו, א"כ מדוע גזרו במוכין. והתירוץ, שכיון ששם קרוב להיות פס"ר, גזרו אף במשקה דאתי מעלמא.

וכן לשון השו"ע שכתב "משום סחיטה" ולא כתב "גזירה שמא יסחוט" כלשון הגמ', משום שלמד כרש"י שכיון שקרוב הדבר להיות פס"ר הרי כפס"ר ממש, ולכן אסור. ובזה גם מבואר מדוע הביא בב"י את רש"י ד"ה אודרא שהבאנו לעיל, שפירש רש"י שהם מוכין שסותמין בהם פי הפך. שהיה אפשר לומר שרק רצה להסביר מהו אודרא שאמרה הגמ'<sup>4</sup>, אבל אפשר גם לומר שבא להדגיש שכאן האיסור הוא משום דהוי קרוב לפס"ר, ולכן אסור אפילו במוכין העשויים לך שאינו מקפיד עליהם.

ואע"פ שלשון הגמ' הוא "דלמא" אין בזה כדי לומר שמדובר בדבר שאין מתכוון, שמבחינה לשונית גם על קרוב לפס"ר שייך לומר דלמא. וראיה נוספת לכך. בגמ' שם ישנם שלשה מימרות של רבא. המימרא הראשונה אומרת שלא ישב אדם על פתח המבוי, שמא יזדמן לפניו חפץ מחוץ למבוי ויכניסנו למבוי. מימרא שניה, שלא יצדד אדם חבית על הקרקע שמא יבוא להשוות גומות. מימרא שלישית היא זו של המוכין. במימרא הראשונה בוודאי מדובר על דבר שאין מתכוון. אך במימרא השנייה לכאורה מדובר על דבר שהוא קרוב לוודאי, וכן גם בשו"ע (שלו, ד) כתב "אסור לצדד חבית על הארץ, דכיון שהיא כבידה יבא להשוות גומות ודאי והוי פסיק רישיה" ובכל זאת הגמ' נקטה לשון "דלמא".

ושו"ר בשעה"צ (שכ, מט) שהביא בשם המרדכי שמדובר בפס"ר, ומה שאמרה הגמ' "דלמא", אפשר שכוונת המרדכי שהוא **קרוב לפס"ר**.

אמנם יש עוד לעיין לפ"ז, כיון שגם בכלל כתבי (קכ ע"ב) לגבי פתיחת דלת וגם בסוגיא שלנו בתולין (קמא ע"א) מדובר על קרוב לפס"ר, מדוע בבמה טומנין נקטה הגמ' לשון פס"ר, ואצלנו נקטה לשון "דלמא". וביותר קשה שהשו"ע ברע"ז שפסק את דין פתיחת דלת כתב "שמא יכבנו הרוח", והעיר הבה"ל (ד"ה "שמא") שהרי מבואר בגמ' שהוא פס"ר ולא כתב השו"ע לשון שמא. וכתב שלפמ"ש"כ המהרש"א שהוא קרוב לפס"ר, אתי שפיר. ויוצא שבמקום שהגמ' נקטה לשון פס"ר נקט השו"ע לשון "שמא", ובמקום שהגמ' נקטה לשון "שמא" נקט השו"ע לשון ודאי.

ואולי אפשר לתרץ בדוחק כך: צ"ב מה הסברא לאסור בקרוב לפס"ר. ההבדל בין דבר שאין מתכוון לפס"ר הוא הבדל ברור, או שבוודאי תעשה

<sup>3</sup> פירוש המשפט האחרון נראה שמשווה לפירוש המילולי של פסיק רישיה, שלעולם א"א שיחתך וכו' לעומת פתיחת הדלת שא"א לומר כך.

<sup>4</sup> כאן כן אפשר לומר שהב"י הביא את דברי רש"י רק בשביל להסביר את דברי הגמ'. ומה שמדויק ברש"י ששמע גם שהאיסור הוא אף בבגדים המיועדים לך, משום זה לא היה מונע עצמו הב"י מלהביא את דברי רש"י.

<sup>1</sup> ולענין דיוק זה מוכרח ברש"י. שאם רק היה רוצה לפרש את הפירוש המילולי של המילה "אודרא", היה לו לומר "מוכין שסותם בהן פי הפך".

<sup>2</sup> רק על חצי החבית משום אוהל.

הפעולה האסורה, או שלא בטוח. א"כ מה הסברא לומר שגם כאשר זה לא בטוח, יש לאסור? אפשר למצוא הרבה סברות לכך. אפשר לומר שזה סוג של גדר, כיון שבפס"ר יש איסור גמור, א"כ יש לאסור גם בקרוב לזה. לפ"ז אפ"ל, שהשו"ע רצה לחזק את האיסור. במקום שיש סבירות גבוהה שלא תעשה הפעולה האסורה, שהגמ' השתמשה בלשון "דלמא", לא רצה השו"ע לומר שזה אסור משום כך, שיאמרו העולם מדוע אסור, הרי זה דבר שאין מתכוון. לכן כדי לחזק את האיסור כתב בלשון

מוחלטת - "משום סוחט". אבל במקום שה'קרוב לפס"ר' הוא קרוב מאוד, כמו בפתיחת הדלת, שהשתמשה הגמ' בלשון פס"ר, אזי לא חשש השו"ע שיבואו להתיר, ולכן כתב בלשון "שמא".

ואם תירוץ זה מקובל, נותר רק לתרץ מדוע בשני מקומות של קרוב לפס"ר, פעם נקטה הגמ' לשון דלמא, ופעם נקטה לשון פס"ר. ואפ"ל, שגם בקרוב לפס"ר יש דרגות שונות - יש דבר שהוא קרוב מאוד לודאי ויש קרוב לודאי, ולכן השתמשה הגמ' בלשונות שונים.

## דרך כוכב מיעקב

ר' יוסף שיליאן

## הסירה הצאת

קמעא קמעא, קרנו מבצבץ כניצן, ועולה, ומתוך חשכת הגלות, אורו של משיח מתגלה. והתורה בה מאסו, עקב צרותה ודלות עניים, הופכת תורת ארצנו - המר מתוק, המוות חיים. וכך 'חווה המדינה', יחד עם חזון הנביאים, כולם הצטרפו בשמעם, את: 'אנו מכריזים'.

\*\*\*

**לפני חמישים שנה**, ניצני מלכות ישראל, מארבע רוחות נלחמו, עלו מלכי תבל. נדמה היה ומתנו, נדמה ושקע הכוכב, ומתוך ההפיכה יצאה - ירושלים של זהב. ובעוד המיית 'התקווה' מוכתמת בדם לוחמים, התנוסס בכותל דגלנו, עם קול פעמונים. ונקודה זו בזמן בדיוק, כן, היכן שאני ואתם, הופכת היסטוריה לעתיד, לנגד עיניכם. הנחזה בשובך לציון? רק פקח נא עינינו, שנביט ללא מורא, אל מקום מקדשנו. וחוסר מזרע ישי מהרה תצמיח, הִיָּה לנו עוז וגבורה בחבלו של משיח. ותורת ר' עקיבא, בשלמות ואהבת רעים, 'עקיבא! הפורש ממך, כפורש מן החיים'.

\*\*\*

אז... האם כיזב עקיבא, האם טעה הרבי? 'כל ישראל קדושים - אתה המכבי'.

'דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל', 'ומחץ פאתי רומי - ובא לציון גואל'. יצא מן המקום אותו רבי, והקהיל ברבים, קורא בקול התור, שוחק כשכולם בוכים. לא כולם מבינים, אינם מצליחים לראות, 'מה לך עקיבא אצל אגדות?' נשא אותו בן גרים את כליו, תלמידיו, וצירף את השכינה, עם אותו הכוכב. ניצחו הם מלחמות, הרומאי נס פן ישמד, 'אתה הוא מלכא משיחא!' הכריז הרב למורד. שנתיים וחצי חזרה מלכות ליהודה, והתורה בה מונחלת בכל גדולתה. אמנם העם, עודנו מנוכר, ירא מהביט, גאה על ניצחוננו כארז, וצר להשקיף בתכלית. עוד חלוקים עקיבא וחבריו, וכמי הלכה? פסיביות או תקומה, 'יעלו עשבים בלחייך'. הכיצד חול חשוך שכזה הופך לקודש ואור? וכשניתק הארז מיניקתו, גם התורה במחסור. 'על שקא דריספק' בעם אדיש ומבותר, נספו אלפי תשב"ר, עם המשיח - חרבה ביתר. לכאורה טעה אותו רבי, נפל כוכב, נדם. וכך מסתיים הוא סיפורנו...

- האמנם?

\*\*\*

**לפני שבעים שנה**, מלכות בריטניה, בני עֶרְב, קול התור נשמע בארצנו, שוב מפציע כוכב.

**לפני אלפיים שנה**, ימי רומא העתיקה, העם היהודי על אדמתו, אך עתידו במצוקה. המלכות הפגאנית ביקשה להשמיד ולאבד, כל מאמין, כל אדם אשר באחת דתו עומד. ויהודים כמו יהודים, נאמנים לסגולתם, וכי יכולים הם הדגים לנשום מחוץ לים? הסיפור אשר אספר, אינו ככל האגדות, לא תמצאו בו דרקונים וגם לא נסיכות. אלו דברי הימים, לא המצאה, לא תיאוריה, אלא סיפור גבורה, חקוק על דפי ההיסטוריה. מן הון להון, נמצא, בין שמד, הרג וגזירות, עם של נצח לא ייכחד, פן יעלם לדורות. ומאותם שנים של חורבן, תהום וחשכה, צמח מבין הקוצים הקרוי 'בר כוכבא'. אותו גבר חסון, נטול פחד וחולשה, הניף חרבו להילחם, על ארצו הקדושה. החלו אליו מתקבצים, כמותו, גיבורי כוח, מטרה יחידה לחיילו, באויבי עמו לנגוח. וכך עם מפורד, עוד מימי הדיכוי הוא רופס, מתאחד סביב קשתו אשר לא ידעה פספס. אולם בקרב לומדי התורה העניינים מורכבים, הלא המלכות מוות אמרה למקהילים ברבים. וכן שמעון הלוחם, איננו 'דת' של ממש, 'ספק פיקוח נפש', סכנה, ודם העם נדרש. בעוד רבנן קדישי דנים ביניהם, מתווכחים, קרא הגדול באולם ובו משתאים נוכחים.

## שאלות על הפרשה

ר' דניאל בוחבט

- א. כו, יג: "ואולך אתכם קוממיות" - רש"י: בקומה זקופה. וקשה, והרי אסור להלך בקומה זקופה! (קידושין לא ע"א, ברכות מג ע"ב וש"ע סימן ב). (עיון הפרשה)
- ב. כו, ט: "והרביתי אתכם", רש"י: בקומה זקופה. וקשה, הרי רש"י פירש כן גם על פס' יג, וא"כ למה נכפלה ברכה זו בשני מקומות שונים? (הרב אברהם שלמה היימן)
- ג. כו, ז: "ורדפתם את אויביכם". קשה, אחר שהבטיח בשלום ובבטחה - מה מקום לומר כן? (אור החיים הקדוש).
- ד. פרקי אבות ה, ו: "עֲשֶׂה דְבָרִים נְבָרָא בְּעֶרְב שֶׁבֶת בֵּין הַשְּׁמֵשׁוֹת...". מדוע לא נפשוט ממשנה זו שבין השמשות דינו כיום ולא כלילה, שהרי אם הוא לילה הרי זו כבר שבת, ונאמר שה' שבת ממלאכתו בשבת.

## פסי בשאלתי