

המסה המתפרסמת בזה תורגמה והותקנה מתוך קלטת הקלטת נמסרה לי על ידי רב אחד מתלמידי של מרן הרב המחבר. הדברים הוקלטו באחד משיעורי הגמרא על סדך בפני התלמידים. השיעור הזה הוגד כאידיש. צורת המסה הזו מושפעת, כמובן, מכך שהדברים נאמרו במסגרת שיעור.

משה קרונה

מסירות

דב הלוי סולובייצ'יק

את האישה הלובשת "כרבלתא" לא ידע שכוחית היא. כסבור היה שאישה יהודית היא. ה"ערוך" מגדיר את המלה "כרבלתא" כמעין בגד מצבע אדום לוהט. חז"ל היו בדרך כלל נוטים לכך שיהא היהודי מתלבש בלבושים יהודיים טיפוסיים. אחד העניינים שבזכותם נגאלו אבותינו ממצרים הוא — לפי גירסה אחת בלבד — "שלא שינו את מלבושיהם". כך אפשר היה תמיד לזהות את היהודי על פי מלבושו. אנו מוצאים, למשל סיפור על "שני תלמידים משל ר' יהושע, ששינו עטיפתן בשעת השמד" (מ"ר פב, ח. פ). מסתבר, כי תלמידים אלה לא רצו שהרואים אותם יזהו אותם באותו זמן כיהודים. חז"ל גורו, כי בשעת השמד ייהרג היהודי ואל יעבור אפילו על "ערקתא דמסאני" — שרוך הנעל סתם. פירוש הדבר כי חז"ל מקפידים היו על הלבוש היהודי ובשעת השמד — אפילו מחמירים היו על פרטי פרטים כגון "ערקתא דמסאני".

ובאמת אפילו בזמננו יש הרבה יהודים המקפידים על המלבוש היהודי. זוכרני מימי נעורי, כי בחוגי החסידים בפולין מקפידים היו הרבה בעניין זה. לא רצו יהודינו להידמות לגויים בנידון הלבוש. יהודים רצו להיות שונים ולא דווקא משום שכביכול חל איזה איסור על מלבוש מסוים כשלהו.

הסברו של כל הענין הוא כזה: בכל הזמנים שהיה מקובל בהם שכל עם ולשון מתלכשים היו במלבושים לאומיים מיוחדים שלהם מסתבר היה שאם יהודי מתעטף במלבושו של עכו"ם — הרי הסיבה לכך הוא, מן הסתם, שאין בדעתו להזדהות כיהודי. חושש הוא מכך שמא יכירוהו הכריות כיהודי. אכן, בזמננו שלנו כאשר הפסיקו הלאומים השונים להשתמש בחיי היום יום במלבושיהם הלאומיים המיוחדים אף יהודים רבים שלנו אינם חוששים עוד להתלבש "כדרך העולם". אין כאן חשש של בריחה מהזדהות יהודית דווקא.

עיקרו של הדבר הוא, שאסור לו ליהודי להתבייש ביהדותו ומוזהר הוא שלא יעשה נסיונות להסתיר ולהעלים את היותו יהודי. אני כשלעצמי מבחין פעמים הרבה, בעת הנסיעה ברכבת התחתית, שיש אשר יהודים מקפלים עתונים יהודיים ומצניעים אותם בכיסיהם. בלתי נוח להם — לפי סברתם — לקרוא בגלוי עתון שבו מתנוססות אותיות יהודיות ולהזדהות כזה כיהודים. דומה דבר זה עלי למעשה של "שינו עטיפתן בשעת השמד". כאן לא חשוב כלל הדבר מה כתוב בהם באותם עתונים שהרי מסתברים הדברים שיש שם תוכן של חולין שבחולין. הדבר הקובע הוא: הפחד והבושה להיות ניכר כיהודי. וכך הוא הדבר במקרהו של היהודי החושש לחבוש כיפה על ראשו כשהוא נמצא בחברה לא-יהודית. אנו לא בחומרי איסורים של דברים עוסקים, כי אם בענין הרצון שלא להזדהות כיהודי.

שינוי העטיפה בשעת השמד

צריך אפילו להרחיב את העניין הזה: לא רק מלבוש בלבד, כי אם כל עניין ודבר הבאים לטייע לו לאיזה יהודי להסתיר את יהדותו מחמת בושה או רגשי נחיתות — נראים היו בעיני חז"ל כמעין "שנו עטיפתן בשעת השמד". וזהו עניינה של ה"כרבלתא" המוזכרת. חז"ל היו קיצוניים בעמדה זו. הנה כאשר הם מספרים לנו על תחינותיו של משה רבינו: "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלכנו" והקב"ה משיבהו "רב לך, אל תוסף עוד דבר אלי בדבר הזה" — מוכא שם באגדה שבעצם ביקש משה רבינו שרק עצמותיו יושמו בארון ויובאו לקבר בארץ ישראל. וטעמו ונימוקו היה עמו: הרי כמסופר משה רבינו עצמו היה נושא עמו במשך כל שנות הגורודים במדבר את ארונו של יוסף — האם אינה מגיעה למשה רבינו אותה זכות שזכה בה יוסף?

הבה נעיין בגמרא מס' ברכות כ', עמ' ב'. מסופר שם כדלהלן:

"אמר ליה רב פפא לאב"י: מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא? — אי משום תנויי? — בשני דרב יהודה כולי תנויי בניזקין הוה ואנן קא מתנינן שיתא סדרי וכי הוה מטא רב יהודה בעוקצין, האשה שכובשת ירק בקדרה (טהרות פ"ב משנה א) ואמרי לה זיתים שכבשן בטרפיהן טהורים (עוקצין פ"ב, א) אמר: הוית דרב ושמאל קא חזינן הכא, ואנן קא מתניין בעוקצין תליסר מתיבתא ואילו רב יהודה כי הוה שליף חד מסאניה אתי מיטרא ואנן קא מצערין נפשין ומצוה קא צוחינן ולית דמשגח בן".

מסירות והתמסרות

נסכיר לעצמנו תחילה קטע זה. בימי חז"ל, שמדובר בהם כאן בגמרא, היו משתוממים על כך שאין מתרחשים להם נסים כפי שהיו מתרחשים כדורות קודמים. נראים הדברים שאין כאן השתוממות על היעדרם של נסים ממש, כי אם על כך שרבונו של עולם אינו מקבל את תפילותיהם של אנשי הדורות האחרונים כדרך שקיבל תפילותיהם של דורות ראשונים. אצלנו היהודים אין בטחון גמור שהקב"ה מקבל את תפילותינו. מעולם לא קיבלנו הבטחה כזו מרבש"ע. אנו רגילים במושג "שומע תפילה" ולא דווקא במושג של "מקבל תפילה". אדרבא, חז"ל אומרים כי "כל המאריך בתפילתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב שנאמר (במשלי יג) תוחלת ממושכה מחלת לב" (ברכות נה, א').

"עיון התפילה" הוא מושג שיש בו כמה וכמה משמ"עויות. לפעמים כוונת ה"עיון" הוא, בפשטות, תפילה בכוונה וזהו בוודאי דבר רצוי ביהדות. עיון כזה מסמל הכנעת לב ועבודת הלב בטהרתה. אולם "עיון תפילה"

**לא רק באיזו שעת חירום
או בזר של שמד פרושה
מסירות נפש של ממש. אף
בימים רגילים ישנו חיוב של
מסירות נפש. ייתכן מאוד
להתקיים ולחיות כיהודי סתם
בלי מסירות נפש וייתכן שיהודי
יקיים מסירות נפש אף על
פנים קטנים ופרטים שונים.**

ייתכן גם כאשר המתפלל סבור שכביכול חייב הקב"ה לקבל את תפילתו. המתפלל עומד על כך ובטוח בזה. אלא ש"עיון" מסוג זה הוא ממידתן של אומות העולם. אצלם מתפללים מתוך בטחון מוחלט שהתפילה תתקבל. אולם אין זו מרתם של ישראל לבוא בתביעות. לפי השקפתנו יש תפילה שמתקבלת ויש שאינה מתקבלת. לנו יש הבטחה של "שומע תפילה". על "מקבל תפילה" אין הבטחה. אנו מבקשים כי תפילתנו תישמע ובאמירת ה"קדיש" אנו מביעים את תקוותנו כי "תתקבל צלותהו ובעותהו דכל בית ישראל". כתוב "וישמע אל" את. נאקתם ויזכר אל" את ברייתו" (שמות ב, ג). אולם לא תמיד כזה הוא סדר הדברים. בשמונה עשרה אנו אומרים "שמע קולנו" בלבד.

כפי הנראה ריוחה בימי חז"ל, שעליהם אנו מדברים, הסברה שב"דורות האחרונים" חל איזה שינוי לגריעותא בעניין קבלת התפילות. ה"ראשונים" — כך סבורים היו — זכו שתפילותיהם נתקבלו יותר. תופעה זו היתה מוכנת להם גם רצו לברניה ונתר

כפי הנראה דורות בימי חז"ל, שעליהם אנו מדברים, הסברה שב"דורות האחרונים" חל איזה שינוי לגרעיות בעניין קבלת התפילות. ה"ראשונים" — כך סבורים היו — זכו שתפילותיהם נתקבלו יותר. תופעה זו היתה מובנת להם והם רצו להבינה יותר.

אכן, אפשר היה להעלות על הדעת כי זכותם של ראשונים איתה "משום תנודי" — למדו יותר, ידעו יותר והעמיקו יותר בדעת תורה. אולם הסברה הזו אינה עומדת, לדעת הגמרא, במבחן העובדות, שהרי "בשני דרב יהודה כולי תנודי בנוקין הוה ואנן קא מתנינן שיתי סידרי". רב יהודה היה תלמידם של רב ושמואל ודור שלישי לרבנו הקדוש. הידע התלמודי בזמנים ההם התרכז בעיקר בדברים של הלכה למעשה — סוגיות של נזיקין. ואילו בדורות האחרונים (היינו בזמנם של חז"ל המדיינים כאן בגמרא) היה תלמוד התורה בישיבות מקיף הרבה יותר — "ואנן קא מתנינן שיתי סידרי" — הגנו בקיאים אפילו בהרבה עניינים שאינם נוהגים בזמן הזה (למשל, טהרות). יתירה מזו: "וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין — — — אמר: הוויות דרב ושמואל (צריך לזכור: אנו רגילים בימינו לדבר על "הוויות אביי ורבא" שפעלו כמה דורות ואחרי זמנו של רב יהודה. מובן אפוא שבזמנו של רב יהודה גללים היו לדבר על "הוויות דרב ושמואל") קא חזינן הכא ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא". כלומר: לימוד התלמוד והיקף העניינים הנלמדים על ידי בני תורה היו דווקא גדולים ומקיפים יותר בדורות האחרונים ולכן מובנת היא שאלתו של ר' פפא לאביי: מאי שנא? מהו טעמו של השינוי שחל בעניין קבלת התפילה? הרי בזמנים האלה (בדורו של ר' פפא) למדו הרבה יותר. הנה למשל בהלכות עוקצין התפתח הלימוד עד שיכול היה ר' פפא לומר "ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא". רש"י מסביר, כי פירושו של הביטוי הזה הוא "בשלושה עשר פנים" וזהו פירוש המוכיח כי בענייני לומדות עומדים הדורות האחרונים במדרגה גבוהה יותר ואף על פי כן איננו זוכים למה שזכו בימים עברו. למשל: בימיו של רב יהודה כאשר גזרו תענית המצריכה גם חליצת הסנדל (בתעניות אחרונות) אירע שרב יהודה כשרק הספיק לחלוץ סנדל אחד בלבד כבר נענה ו"אתי מיטרא". כבר בתחילת תעניתו — צערו של רב יהודה נענתה ונתקבלה התפילה ואילו "אנן" בדורות האחרונים — מצטערים, מתפללים ואין תפילותינו מתקבלות — "לית דמשגח בן".

והנה בהמשך הגמרא עונה אביי לרב פפא: "קמאי הוה קא מסרי נפשיהו אקדושת השם. אנן לא מסרינן נפשית אקדושת השם". צריך לזכור, כי לא מדובר כאן במסירת נפש ממש כפי שהיה בדרו של שמד. בבבל היו נוגשים ביהודים ומציקים להם בכמה וכמה עניינים. אולם גזירות שמד לא היו שם. ממילא, המדובר כאן רק ב"מסירות נפש" במובן של התמסרות רבה ועקבית לדברי יהדות, נאמנות מוחלטת לדברי תורה. הבבלים היו סובלנים יותר כלפי היהודים והכונה היא להדגיש שגם בתנאים "נוחים" כאלה נחוצה הנכונות למסירת נפש. ונכונות כזו — כך מסביר אביי — אינה מאפיינת את אנשי "הדורות האחרונים". אין "מסירות נפש" על יהדות. אביי גם מביא, בהמשך הגמרא, דוגמה לעניין השוני בנידון שבין הדורות ואלה הם דבריו: "כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהוה לבישא כרבלתא בשוקא. סבר דבת ישראל היא. קם קרעיה מינה. אגלאי מילתא דכותית היא. שיימוה בארבע מאות זוזי. א"ל מה שמך? — אמרה ליה: מתון. אמר לה: מתון מתון ארבע מאה זוזי שריא".

הסבר הדברים הוא כזה: אין המדובר כאן באינו שעת חירום או בדרו של שמד ששם דרושה מסירת נפש של ממש. אף בימים רגילים ישנו חיוב של מסירות נפש. ייתכן מאוד להתקיים ולחיות כיהודי סתם בלי מסירות נפש וייתכן שהיהודי יקיים מסירות נפש אף על פנים קטנים ופרטים שונים.

הדוגמה שמביא אביי להסברת העניין היא כזו: "רב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית וכו'". רב אדא כשראה

בארץ ישראל. וטעמו ונימוקו היה עמו: הרי כמסופר משה רבינו עצמו היה נושא עמו במשך כל שנות הנדודים במדבר את ארונו של יוסף — האם אינה מגיעה למשה רבינו אותה זכות שזכה בה יוסף?

אולם — מספרים במדרש משה רבינו קיבל תשובה קצרה וברורה לגמרי: "מי שהודה בארצו ייקבר בארצו ומי שלא הודה בארצו לא ייקבר בארצו". הנה "יוסף הודה בארצו" כאשר הפיל בבית הסוהר את בקשתו מאת שר המשקים. צריך לשער, כי במצב ההוא נוח ורצוי היה לו ליוסף להעלים את עניין יהדותו ולא להזדהות (אף בזמנים ההם לא הביטו על היהודי בעין טובה) ואף על פי כן אמר יוסף במפורש ובגלוי כי "גנוב גונבתי מארץ העברים" — הזדהה ולא טשטש. אולם כאשר בנות יתרו באו וסיפורו לאביהן כי "איש מצרי הצילנו" לא מיהר משה רבינו להכחיש את ענין "מצריותו" ולהעמיד את הזהות על מכונה. וכיוון שכך לא נתקבלה תפילתו — "מי שלא הודה בארצו לא ייקבר בארצו". אפילו משה רבינו, שאולי היו לו נימוקים וטעמים שלו בעת שלא מחה על עניין "מצריותו". אסור להתבייש ביהדות. ה"כרבלתא" היתה בגד אדום. בידוע שיהודים לא היו לובשים, בדרך כלל, בגדי צבעונין. מקובל היה אצל יהודים ללבוש בשבתות ומועדים בגדים לבנים ובימות החול — בגדים שחורים. הסיבות לכך היו אבלות על החורבן, צניעות וכיוצאים באלה. בגדי צבעונין לא היו מקובלים מפני שראו כם סימני יוהרה וראוותנות יתירה. רב אדא בר אהבה כשראה את האישה כסבור היה, כי יהודית היא ולובשת "כרבלתא" כדי להעלים זהות יהודית — חרה לו הדבר היטב ו"קם קרעיה". אחר כך התברר שהאישה כותית היא. כשאיירע הדבר הזה והתברר הטעות "שיימוהו בארבע מאות זוזי" — הטילו קנס כספי על רב אדא שהרי בלי סיבה מספקת, קרע בגד של אישה כותית. אחר כך מספרת הגמרא את סיום המעשה כפי שהיה.

ברור מעל לכל, כי לרב אדא בר אהבה היו רגשות ודחפים של מסירות נפש שאלמלא כן מה היה איכפת לו שיהודיה רוצה להעלים זהותה, להתבולל ולא ליחשב כאישה יהודיה? עניין זה של עמידה בגלוי ובפומבי על יהדות היה בעיני חז"ל חשוב יותר מהרבה עניינים יהודתיים אחרים. אך למותר הוא להדגיש עד כמה שהיו חז"ל מעריכים לימוד תורה אלא שעוד למעלה מזה העריכו יראת שמים ומסירות נפש על יהדות. אין המדובר כאן בעניין של "ייהרג ואל יעבור" כי אם במסירות נפש על דברים שונים שבחיי היום יום.

אי אפשר לחיים יהודים מתוקנים ושלמים — גם בימינו אלה — בלי מסירות נפש מתמדת. לשעבר, בעיירות הקטנות, לא היה צורך כזה במסירות נפש בחיי היום כפי שהדבר הכרחי דווקא בימינו אלה. כדי להיות שומר שבת באמריקה של ימינו צריכים למסירות נפש מתמדת; כדי לחנך את הבנים בישיבות ולהנהיג בתים יהודתיים כשרים יש צורך במסירות נפש יום יומית. מדובר כאן בעיקר בפרטים הקטנים. היהדות שלנו — אף הדתית — מתגלה בהרבה פנים. הנה, למשל ענין השבת. שביתה מל"ט מלאכות זהו פן אחד ו"וקראת לשבת עונג" הוא פן שני. ישנן מדרגות שונות ועל ידי פלפולי דברים אפשר "להתיר" דברים שונים שבסך הכל עלולים לפגום, חלילה, בקדושת השבת הישראלית. ראיתי יהודים שמצאו להם "אמתלאות הלכתיות" להתיר לעצמם האזנה לראדיו וצפייה בטלוויזיה. אמתלאות אלו עומדות לא פעם במבחן הסעיפים היבשים שבהלכה הפסוקה וליהודים האלה אומר הייתי לא פעם כך: ראה, מצאת לך "היתר" אבל דע לך שאין השבת האמיתית בידך... אולי אתה מגיע ל"וקראת לשבת עונג" (עונג גשמי שלך) אולם אין כאן "לכבוד ה' מכובד".

אותו רעיון בדבר קבלת תפילות ומסירות נפש מובע גם בגמרא תענית. כוונתי היא לאותו מעשה שאירע אצל רבן יוחנן בן זכאי ור' חנינא בן דוסא. כאשר חלה בנו של רבן יוחנן בן זכאי ועלה חומו במדה מדאיגה מאד שלח לר' חנינא בן דוסא בקשה שיתפלל למען רפואת החולה. התפלל ר' חנינא ושב ורפא לו לילד. אשתו של רבן יוחנן

ת-נפש יהודית

בן זכאי תמהה על הדבר. הנה בעלה — רבן של ישראל, גדול יבנה וחכמיה אשר זכה לפתח דווקא בימי החורבן תקופה של פריחה ושגשוג לתורה שבעל פה והנה הוא — דווקא הוא — מצטרף בשעת מצוקה משפחתית פרטית להשתדלותו של ר' חנינא בן דוסא — הייתכן?! אולם רבן יוחנן השיב והסביר את הדבר לאשתו במשל פשוט בתכלית: אמשול לך משל — אמר. יש שר אצל המלך ויש עבד אצל המלך. השר לפני המלך הוא בוודאי אדם חשוב ונכבד אולם כשהוא צריך לדבר אל המלך, אפילו באחד העניינים החשובים למדינה, הריהו חייב לנהוג לפי הסדר המקובל: להזמין שיחה מראש, לקיים מסגרת זמן ושאר הפרטים השייכים לכך. ואילו אצל עבד המלך לא כן הוא. האיש הזה, המשמש את המלך בעניינים הפשוטים ביותר יכול להיכנס אצל המלך בכל זמן שירצה ולעשות אצלו כל זמן הנצרך. והנה — כך המשיל המשל — זהו ההבדל שבין רבן יוחנן בן זכאי לבין ר' חנינא בן דוסא. רבן יוחנן הוא בכחיתו שר אצל המלך ואילו רבי חנינא הוא עבד אצל המלך. משום כך יש פעמים הרבה שעבד המלך מסוגל להגיע אל המלך מהר יותר ולסדר את הדבר הנכסף. העובדה שאדם הוא נשיא הסנהדרין ורבן של ישראל אינה מבטיחה עדיין אפשרות של גישה ישירה ומהירה. אולם רבי חנינא בן דוסא הוא בכחיתו עבד לפני המלך — גדול בחסידות וביראת שמים. (ובאמת הרי בגמרא אין ר' חנינא בן דוסא מופיע כמעט כשום עניין הולכתי של ממש ומסופרים בשמו בעיקר הרבה סיפורים חשובים) ולכן מוכרחים להזקק לו. לרבנו של עולם מגיע האיש שיש בו הרבה מסירות נפש והרבה יראת שמים — "עבד המלך".

אהבת ומסירות נפש

ואני חוזר לאותו נושא שעליו מדבר אני כל השנים: לימוד התורה אין חשוב ממנו. זהו הכלל הגדול ביהדות. אולם לימוד התורה מוכרח להיות מלווה אהבה ומסירות נפש. בלעדי אלה אי אפשר. שמעתי פעם אומרים בשם ר' מנדלי מקוצק שהסביר על שום מה נבנה בית המקדש על הר המוריה ששם רק מלאך ירד אל ההר ולא על הר סיני ששם ניתנה תורה לישראל והקב"ה עצמו ירד על ההר — וירד ה'. העניין הוא — הסביר ר' מנדלי כי דווקא ראוי היה שייבנה בית המקדש על הר המוריה שהיתה עליו התגלות גדולה של מסירות נפש.

הבה נעיין עכשיו בפירושו רש"י: בנויקין הו' — לא היו גדולים בכל גמרא בד' סדרים נשים, מועד, נזיקין, קדשים. זהו בבבלי. ואילו בירושלמי יש לנו מועד, נשים ונזיקין, בעניין קדשים אין אנו יודעים אם היה ירושלמי. הראב"ד למשל אומר שאין ידוע הדבר אם בכלל היתה גמרא על קדשים בירושלמי. ברור, איפוא, כי הגמרא שלנו מכילה, גם בבבלי וגם בירושלמי, רק ארבעה סדרים. ההבדל הוא רק בזה. בבבלי אינו כלול סדר זרעים, פרט למסכת זרעים. בירושלמי אין סדר קדשים אולם יש לו כל סדר זרעים. על שום מה ישנו בירושלמי כל סדר זרעים ואילו בבבלי איננו? — הדבר הוא פשוט: חז"ל מהבבלי שחובר בבבלי, לא עמדו כלל בפני בעיות של זרעים ואילו הירושלמי היה מעוניין בכך מפני שכאן מדובר במצוות שנהגו בארץ. על שום מה נמצא בבבלי סדר קדשים? — על שום ענין של "ונשלמה פרים שפתינו" כפי שמבאר רש"י את הענין במסכת בבא מציעא.

רצוני עוד להוסיף מצדי איזו הערת אגב: כאשר רוצה יהודי לדעת משהו נוסף על עיקרי הדת שלנו, ראוי לו — עד כמה שלא יהא הדבר זהה מותר — לשים לב למה שאומרים — — — הגויים שונאי ישראל. לא תמיד צריך לפנות אל הרמב"ם ואל ר' יהודה הלוי.

שקיימת לפנינו. כיוון שענייני טומאה וטהרה בכללם לא נהגו בזמנם, לא נרשמו. דברים אלה היו כמובן נלמדים אולם לא היו נרשמים משום ש"דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב". אמנם אין לנו לשכוח שבימות רבנו הקדוש מחבר המשניות עדיין שמרו בארץ ישראל על הרבה דינים של טומאות וטהרות, "חולין על טהרות הקודש", "חולין על תרומה בטהרה" וכיו"ב ולכן כתבו רק את ההכרחי. אולם כבבל כשלא נהגו דיני טומאה וטהרה לא נרשם כלום. חלילה וחס — חז"ל לא היו עצלים ברישום דבריהם במתיבתא אולם זהירים היו שלא לעבור על האיסור של "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב". נשאלת לכן השאלה: על שום מה נכתבו גם בירושלמי וגם בבבלי ענייני קדשים? הרי על קדשים כתבו גם בכמות, לא פחות מאשר בענייני נזיקין? למה? — רש"י, מסביר את הדבר משום ההקפדה על "ונשלמה פרים שפתינו" אולם אולי אפשר להוסיף על הטעם הזה גם את העניין שרמזתי עליו קודם לכן: זו היתה תגובה לדברי השנאה הארסית שהיו הגויים מטיחים נגד ענייני בית מקדשנו ותקנותיו של עם ישראל לבנותו במהרה בימינו. שונאי ישראל לא היו מניחים לעניין זה משך הרבה דורות; דברי להג ולעג רבים עד למאד נאמרו על ידם. רצו הגויים להכריז מקרבנו חלילה, את כל הזיקה העמוקה של עמנו למקדש ולקדשיו. לכן — כך נראה לי — טרחו חז"ל כה הרבה כדי להוכיח שאנו מטפלים בעניינים אלה שכן יתגשמו בעתיד. עניין בית המקדש והמסתעף ממנו אינם, חלילה, עניין של עבר. אנו עוסקים ורושמים בגמרא את כל פרטי העניינים הקשורים בקדשים לא פחות משאנו רושמים את הסוגיות השייכות למועדים ולנזיקין.

במקום אחד מספרת לנו הגמרא שר' אבהו אמר לו לאלהו (כשפגשו, לפי הגמרא) כי ב"ארבע (סדרים) ידענא" כשבתוך הארבעה נמצא גם סדר קדשים. וזה, כידוע, היה בבבלי. האמונה בביאת המשיח ובניין בית המקדש היתה יסוד ביהדות.

באופן כזה מובן היה שבישיבות ליטא, שאותן היכרתי היטב, מעמיקים בלימוד נזיקין על כל של הבבות שלהן. בימים קדמונים היו שלוש הבבות בכחיתו מסכת אחת. רק במהלך הזמנים חילקו את המסכת הגדולה לבבות. חלוקה זו הקלה על הלימוד. בסדר זה מצויים בשפע רב כל העניינים שב"חושן משפט". הרבנים היו דייני ישראל והמוני העם היו פונים אליהם ולא אל ערכאות נכרים. כאן היתה הבקיאות נדרשת מפני שהנושאים היו אקטואליים.

בגמרא מובאת דעתו של רבי ישמעאל כי "כל הרוצה להחכים יעסוק בנזיקין ועובדה היא, כי במשך הדורות נכתבו על ידי גאוני הדורות ספרי הלכה החריפים והשנונים ביותר על ענייני נזיקין — ה"קצות", ה"אורים ותומים", "מחנה אפרים", ה"נתיבות". אלה הם חיבורים מופלאים ומפולפלים מאד.

קדושת השם ו"כבוד הבריות"

והנה הסוגייה שאנו לומדים בה כעת בגמרא קשורה בפירוש בשאלת כבוד הבריות ורש"י אומר על אתר "והאי מילתא נקט הכא משום דמיירי שמוסרין נפשם על קדושת השם ועד השתא איירי נמי במי שמבזה עצמו על קדושת השם לפשוט כלאים בשוק".

מהו הקשר שבין קדושת השם ועניין כבוד הבריות? אם נבחן היטב את עניין "כבוד הבריות" נמצא שהוא עניין "המצריך" זהירות יתרה, עם ש"כבוד הבריות" הוא מושג נעלה וחשוב ביהדות. יש עניינים חשובים בלבד

**גדלתי בבית אבא הגאון שידע
לומר לי פעמים הרבה: "איני
יודע". זו היתה גדלותו שאף
עשתה רושם רב על הלמדנים
שהכירו אותו ואת בקיאותו
הרבה אולם, בדברים שהאדם
בקי בהם ויודע אותם היטב
אסור לו להתעטף בענוותנות
מופרזת. צריך שהאיש הזה
יהא בעל תודעה עצמית ולאחוז
במידת הגאות ולהאמין בעצמו.**

הנקל לעמוד על הדברים האלה על פי מה ששונאי ישראל שונאים ביותר מהעניינים שלנו. הם מומחים גדולים בשנאת ישראל וקובעים לעצמם מטרות יעד יהודיות מיוחדות לשנאתם הארסית. נראים הדברים, כי יש להם, לשונאי ישראל, איזה כשרון מיוחד לקבוע את הדברים שהם עיקר בדת משה וישראל. לכן אמרו בגמרא שבשעת הגזירה צריך יהודי למסור נפשו אפילו על דבר מועט — ערקתא דמסאנא. לכאורה, ישנה כאן תמיהה גדולה: על שום מה ראוי למסור את הנפש על דבר מועט? אלא שאם שונאי ישראל מתעקשים בכל הכוח לכפות על ישראל איזו סטייה מאורח החיים יהודתי — סימן מובהק הוא שהמדובר הוא בעיקר חשוב.

הן אמנם ידוע לנו הדבר שרבים ובהם החתם סופר כבר הקשו על קביעתם של י"ג העיקרים של הרמב"ם. וכי עוד עניינים נוספים ביהדות אינם עיקרים? ואולי אפילו ייתכן לדבר על תרי"ג עיקרים? — אכן, לי נראה שהרמב"ם אולי קבע את העיקרים על פי מה ששונאי ישראל התנגדו להם ביותר. זהו הקריטריון של הבחירה הזו.

ניתן להוכיח דבר זה על פי מהלך ההיסטוריה שלנו במשך הדורות. הנה למשל: ישנו עיקר בתוך י"ג העיקרים של הרמב"ם האומר "אני מאמין באמונה שלימה שכל דברי הנביאים אמת", ואחר כך שוב בא עיקר שנאמר בו "אני מאמין באמונה שלמה שנבואה משה רבינו עליו השלום היתה אמיתית ושהוא היה אב לנביאים, לקודמים לפניו ולבאים אחריו". מאליה צפה ועולה מיד השאלה: על שום מה יש כאן כפל דברים בדבר האמונה בנביאים? — אלא צריך לדעת שהתקפותיהם של שונאי ישראל — הנוצרים והמוסלמים — היו מכוונות בעיקר כלפי משה רבינו ולכן אם מתקפים את משה רבינו ראוי לקבוע עיקר מיוחד לביסוס הגנתו. בדרך כלל סבור אני, כי כאשר מתחילים מצד כל שהוא (ולא חשוב כלל מיהו בדיוק צד זה ואפילו הוא צד יהודי) לפגוע ולהתקיף אחד ממנהיגי ישראל המקובלים — מיד הופך המנהיג הזה (ולא חשוב כלל מעמדו וחשיבותו המיוחדת) למטרה "ערקתא דמסאנא". ואז יש דין של ייהרג ואל יעבור.

חז"ל למדו דברים הרבה ובהיקף רחב. בכבל, לפי עדותם של חז"ל, היו להם "תליטר מתיבתא" על משנה עוקצין. משמע שלמדו הרבה עניינים והרבה זמן. לימוד התורה היה נפוץ ורבים מאד התמסרו לו בכל הלב. למדו גם סוגיות ובעיות שאינן נהוגות בזמן הזה ומטעם זה בלבד לא רשמו את כל הדברים. לכן אין לנו גמרא על דברים שאינם נוהגים בזמן הזה לפי הכלל של "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב" והתירו משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", את רישום הדברים של תורה שבעל פה הנוהגים בזמן הזה והעניין קשור בשמירת המצוות. דברים הנלמדים משום "דרוש וקבל שכר" בלבד לא נרשמו במסגרת הגמרא שבידינו.

משום כך יש בירושלמי מסכת זרעים. הבבלי לא זקוק היה ל"זרעים" ולכן לא נרשמו בו עניינים אלה. וכן אין לנו מסדר טהרות שום גמרא פרט למסכת נידה

המוספעים למעשה על ידי נימוקים של כבוד הבריות ואם כך הוא הדבר הרי יכול יהודי להגיע, חלילה, לאיזו מסקנה שהרבה עיקרי יהדות אף הם יהיו כפופים או מוכנעים לשיקולים של "כבוד הבריות".

הנה, למשל, בימינו אלה הרי אין זה באופנה כלל להיות יהודי שומר תורה ומצוות וייתכן שיעלה על דעתו של מישהו, כי קיום מצוות הוא, כביכול, "כסתר" ל"כבוד הבריות"; הן ייתכן להעלות על הדעת, כי סירוב לחלל שבת הוא לפעמים מעשה של פגיעה ב"כבוד הבריות" והוא הדבר לגבי שליחת ילדים ללמוד בשיבות דווקא או לעזוב איזה מסיבה כדי להתפלל מנחה. בהרבה דברים שאנו מצווים עליהם אפשר, בראייה שטחית ונחפזת, לראות פגיעה בכבוד הבריות. צריך אפוא להבחין כל הזמן במשמעותו האמיתית של מושג "כבוד הבריות".

אין "כבוד הבריות" נוגע כלל לעניין שאנשים מסויימים לועגים לאיזה מעשה שאני עושה או שדבר שאני עושה אינו נראה להם משום מה. "כבוד הבריות" כמובנו האמיתי הוא מקרה שעליו חשבו חז"ל כי יש בו משום עלבון לצלם אלקים. כבוד הבריות אינו הנופה לפופולאריות, כי אם הכרה בערכו העליון של בחירי היצירה. ואכן בהקשר זה מביאה הגמרא כאן את הסיפור בדבר האמורא שלא התחשב עם "דעת הקהל" ומשראה את האשה החובשת את ה"כרבלית" וסבור היה שיש כאן מאמץ לטשטש את הזהות היהודית הגיב בו במקום וקרע את הכרבלית. האמורא לא היה לו שום היסוס במה יאמרו הבריות. אדרבא, אם יש איזה איסור דאורייתא מצווה היא להפגין אדישות גמורה למה שקוראים "דעת הקהל".

בהמשך הדברים מספרת לנו הגמרא על "רב גידל (ש)הוה רגיל דהוה קא אזיל וישיב אשערי דטבילה, אמר להו: הכי טבילו והכי טבילו. אמרי ליה רבנן: לא קא מסתפי מר מיצר הרע? אמר להו: דמיין באפאי כי קאקי חיוורי". והנה ישנה שייכות בין סיפור זה לבין למה שלמדנו קודם בגמרא. העניין הוא כי רב גידל ידע לעמוד מול ביקורת שהוטחה כנגדו — עמד על דעתו שצריך להורות דיני טבילה אף כשיש על כך ביקורת חריפה. יש בסיפור זה הוראה על הצורך במסירת נפש על דעה שמאמינים בה.

בדומה לסיפור זה ממשיכה הגמרא בסיפור הידוע על ר' יוחנן. מקורו של הסיפור הוא במסכת בבא מציעא בהשוכר את הפועלים, והגמרא מביאה אותו גם פה משום הדמיון לסיפור על רב גידל. לשון הגמרא הוא: "ר' יוחנן הוה רגיל דהוה קא אזיל ויטיב אשערי דטבילה. אמר: כי סלקו בנות ישראל ואתיין מטבילה מתסכלן בי ונהוי להו זרעא דשפירי כוותי. אמרי ליה רבנן: לא קא מסתפי מר מעיני בישא? אמר להו: אנא מזרעא דיוסף קא אתינא דלא שלטה בה עינא בישא דכתיב בן פורת עלי עין וכו'".

ר' יוחנן היה אדם יפה תואר ואגדות נפלאות מסופרות לכך על ידי חז"ל. הפליגו הרבה ביפי תארו. אלא צריך לזכור, כי בדבר חז"ל על יופי זה לא התכוונו אך ורק לעניין היופי החיצוני והאור שקרן מפניו (כפי שמספרת הגמרא במקום אחר). חז"ל רצו להדגיש בעיקר את שפע האור שקרן מתוך ש"חכמת אדם תאיר פניו". בדומה למה שכתוב אצל משה רבינו כי "קרן עור פניו". נראה שפניו של ר' יוחנן הביעו קווים שביפי האופי — טוב לב, הארת הפנים הנינוחה, יחס נאה כלפי הבריות — אלה הדברים בלטו לעיני כל מי שרק התבונן בו. דומה הדבר שוב למה שכתוב במשה רבינו "ותראהו כי טוב" ורש"י על אתר אומר "נתמלא הבית אורה". מסתבר, כי האדם הטוב והנעלה מקרין אור על סביביו ומיד הכל מכירים, כי כאן אישיות גדולה ומצויינת. כזה היה גם ר' יוחנן.

כפי הנראה סברו חז"ל, והרמב"ם אחריהם, כי דמות דיוקנו וצורתו של התינוק היא במידה רבה גם תוצאה של דעת ההורים וכוונתם בעת הייתו. רק באחרונה קראתי על אנשי מדע מודרניים המתחילים להסכים לסברה זו שהיו לועגים לה בעבר. חז"ל משוכנעים היו, כי מחשבות של קדושה משפיעות לטובה על הוולד הנולד. ממילא מובן, כי כאשר פגשו הנשים אדם גדול כר' יוחנן ופניו מביעים יופי של קדושה וגדלות — היתה לכך השפעה.

ת

פגישה עם כל אדם גדול משפיעה לחיוב. הטומאה בדרך כלל מדבקת את הבאים בתחומה. אולם גם קדושה משפיעה הרכה והבריות הבאים כגבולה "נדבקים" בה. מסתבר, כי ר' יוחנן בפגישותיו עם הנשים היה עושה רושם ומשפיע. פשיטא שהיה מדבר עמהם בענייני קדושת האדם ותכליתו בחיים וכוונתו היתה "ונהו להו זרעא ושפירי כוותי". צריך לזכור, כי חז"ל אמרו את דבריהם בדרך קצרה וצריך פעמים הרבה מאוד להבין את כוונותיהם מ"בין השורות". וכך גם צריך לקרוא בפסוקי החומש שלנו. ב"בין השורות" טמון חומר חיוני רב. הנה כתוב בשמות "ויהי בימים הרבים ההם ויאנחו בני ישראל מן העבודה" — משפט קצר ביותר המתאר תוכנה של תקופה ארוכה מאד. מבין השורות ניתן העניין להכנה מלאה יותר. חז"ל גם הם אמרו את דבריהם בדרך קצרה והחלטית. לא התחשבו כלל בדעת קהל ו"כמה יאמרו". פסקו פסקים לפי מיטב הבנתם. וכך נהג גם ר' יוחנן; הוא לא חש כלל לומר ולעשות כפי שהיה נראה בעיניו נכון וניאות.

הכללם היו כמובן ימים שבעל זנו לשכוח מרו בארץ ת. "חולין" ה" וכיו"ב נהגו דיני חז"ל לא היריים היו אתה רשאי מה נכתבו על קדשים ין? למה? "ונשלמה טעם הזה הנה תגובה נגד ענייני במהרה זה משך אמרו על כל הזיקה כך נראה מטפלים המקדש עוסקים בקדשים למועדים

ייחוסו של ר' יוחנן

הגמרא מספרת שאמנם אמרו לו רבנן לר' יוחנן: "לא קא מסתפי מר מעינא בישא? ור' יוחנן השיב להם: "אנא מזרע דיוסף קא אתינא דלא שלטה ביה עינא בישא דכתוב: בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין. — אל תקרי עלי אלא עולי עין".

ר' יוחנן בוודאי אדם יפה תואר היה. חיצוניותו עשאה רושם גדול. אולם גם פנימיותו — אמונתו ומחשבתו השפעתו ושיחו ושיגו עם הבריות נאים היו. מאישיותו של ר' יוחנן קרנה השפעה והשראה. המושג היהדותי על עניין היופי מעריך מאוד את היופי וההדר החיצוני אולם ענין היופי הפנימי של האישיות — המוסריות, ההשקפה וכיצאים באלה — קובע. מעניין הדבר; על רחל אמנו אומר הכתוב שהיתה "יפת תואר ויפת מראה" ואילו על אחותה הבכירה כתוב "ועיני לאה רכות" ומקובל לחשוב כי אמנו לאה בלתי נאה היתה. אלא בעלי מוסר שלנו דקדקו כמה שמפרש אונקלוס על אתר: "ועיני לאה יאין" ומסתבר מכן שאמנם עיניה של לאה יפות היו גם בחיצוניות ומה שהן נעשו רכות הוא מפני שכנתה ומיררה הרבה (כמסופר על ידי חז"ל) על כך שרצו לשדכה לעשו לפי הכלל של "הגדולה לגדול והקטנה לקטן". אמנו לאה לא רצתה בשידוך זה ושפכה הרבה דמעות עד שענינה הנאות ("יאין") נעשו רכות. היה יופי רב באישיותה.



181

אי אפשר לחיות חיים יהודים מתוקנים ושלמים — גם בימינו אלה — בלי מסירות נפש מתמדת * לימוד התורה אין חשוב ממנו, זהו הכלל הגדול ביהדות. אולם לימוד התורה מוכרח להיות מלווה אהבה ומסירות נפש. בלעדי אלה אי אפשר

אותו דבר בערך אפשר לומר על ר' יוחנן וקביעתו ש"אנא מיוסף קא אתינא דלא שלטא ביה עינא בישא" "ואין עין הרע שולטת בהם". מן הראוי להתעכב במקום זה: מה בין "עין הרע" לבין "עין הרעה"? — הרעה נותנת, כי "עין הרע" הוא לשון סמיכות: עינו של הרע, שהיא צרה כלפי הזולת ואינה מרוצה מעובדת היות הזולת במצב טוב מאיזו בחינה שהיא. זאת היא בעצם עינו של האיש הרע. ואולם "עין הרעה" היא אופיו של האיש שהוא רע גם כלפי עצמו: אינו מסוגל ליהנות אפילו ממה שיש לו, קמצן אף בעניינים שלו.

אמר לו (סדרים) ימים, וזה, עניין בית הן הכרתית ת שלהן. נת אחת. לבכות. בשפע היו דייני ערכאות אים היו הרוצה הדורות השנונים תומים", ופלאים

קשורה "והאי קדושת קדושת ריות? ג שהוא ת" הוא הכלכה

ואמנם ישנם, לפי דעתי, אנשים המסוגלים לנהל את אורח חייהם שלהם רק על פי התייחסותם של הזולת כלפיהם. חשוב ואף מכריע אצלם מה שהבריות חושבים עליהם, מהו המוניטין שלהם בציבור, ברחוב. שמחים אנשים אלה כאשר מגיעה לאזניהם שמעיה שהבריות מעריכים אותם ומשבחים את מעשיהם והישגיהם. אנשים מסוג יש אשר אם ישמעו שמתייחסים אליהם ולמעשהם באיזו ביקורת או ביטול — יגרום להם הדבר מפח נפש, אבדן הבטחון העצמי וכשרון-המעשה. אנשים כאלה מגיעים מיד לרכאון ואז נגרם נזק לכוחות הנפש שלהם. זוהי מחלה, ניכרוזה. כי היצירה — ככל מקצוע שהוא — דורשת מהיוצר שיעשה את מלאכתו מתוך שמחה. ולא רק שמחה בלבד נחוצה, כי אם גם בטחון עצמי ואמונה בכוחות הנפש. זהו כלל גדול בחיים. מי שניגש לעבודת יצירה בלי בטחון עצמי סופו שינחל כשלון. זהו גורלם של הרבה מאוד אנשים שאינם מכירים את עצמם ורואים את עצמם רק מאספקלריה של זולתם. נמצא כי הזולת הוא הקובע למעשה את הצלחתו של היוצר והיוזם. כזהו, למשל, מצבם של הרבה רבנים צעירים ומתחילים השמים את כל ייבם על הזולת — על ראשי הקהילה והגבאים. מורך לב ומצב רוח קשה הם נחלתם של רבים מאלה.

והנה זהו העניין שהדגיש אותו ר' יוחנן כדבריו. וכי ידע ר' יוחנן בדיוק את ייחוסו הישיר עד שיכול היה לומר "אנא מזרעא דיוסף קא אתינא"? וכי היו בידו כתב יוחסין, דור אחר דור או איזה קבלה? הרי ביהדות היתה לנו הקפדה בעניין יחס כהנים ולוויים וגם כזה לא היתה "חזקה" מלאה ממש והוגבל עניין הייחוס לכהונה ולווייה לעניינים מסויימים בלבד. כאשר אומר ר' יוחנן כי "אנא מזרעא דיוסף קא אתינא" הוא מתכוון לומר, כי בפרט הנדון הוא ממש דומה ליוסף ונוקט את שיטתו. יוסף הצדיק לא ראה עצמו באספקלריה של אחרים אלא הנפש שלו. אלמלא כן לא היתה התנהגותו מביאה לשום תוצאה חיובית.

לכאורה, כשכתוב על יוסף "והוא נער" מן הראוי היה שיהא מושפע מאחיו. אולם אילו כך היה קורה, הרי חזל היה מהיות "בעל החלומות" הגדולים. אחיו של יוסף הרי מבטלים היו את "בעל החלומות" — לא האמינו בו. אולם הוא המשיך בדרכו שלו בלי להתרשם מדעתם וסברתם של כל אחיו שלעגו לו. הוא לא איבד בטחונו ולא חדל מלחלום. אדרבא. המשיך והגדיל בדרכו — תחילה אלומות, אחר כך השמש והירח ואחד עשר כוכבים. יוסף היה איש של בטחון עצמי, עמד על שלו. היהדות התנגדה למידת הגאווה, אולם חייבה את מידת הגיאנות, הן גיאנות היא מידתו של הקב"ה "ד' מלך גיאנות לבש" — מידתו של הקב"ה היא אינה יכולה להיות, חלילה, מידה רעה. אדרבא, צריך האדם הישראלי לדבוק כמידה כזו מה בין "גאווה" ל"גיאנות"? איש הגאווה שואף להיות הרבה יותר ממה שהוא יכול להיות בפועל ואילו איש שיש בו גיאנות רוצה למצות ולממש את עצמו לפי כוחות הנפש האמיתיים שלו. כשלעצמי איני אוהד יהודים שרוצים להיות למדנים גדולים בהרבה ממה שהם באמת. גדלתי בבית אבא הגאון שידע לומר לי פעמים הרבה: "איני יודע". זו היתה גדלותו שאף עשתה רושם רב על הלמדנים שהכירו אותו ואת בקיאותו הרבה. אולם, בדברים שהאדם בקי בהם ויודע אותם היטב אסור לו להתעטף בענוותנות מופרזת. צריך שהאיש הזה יהא בעל תודעה עצמית ולאחוז במידת הגיאנות ולהאמין בעצמו. יוסף לא היה בעל גאווה כי אם בעל גיאנות, עצמאי בדעתו ובכשרונו. ולכן גם ר' יוחנן יכול היה לומר "אנא מזרעא דיוסף קא אתינא" ואם יש בתוכי כוחות נפש למען ערכים מקודשים לא אבוא לבטל אותם מפני מה יאמרו הבריות, מפני עינו הרעה של מאן דהוא. לא אתבטל בפני מלעיגים.

זהו הדבר שהציל את יוסף הצדיק בעת נסיונו הקשה. ידע יוסף שהוא נועד לגדולות ולכן עמד על דעתו ולכש גאות. כשאמר ר' יוחנן כי "אנא מזרעא דיוסף קא אתינא" דלא שלטא ביה עינא בישא" — ידע מה שאמר ונתן ר' יוחנן הוראה לדורות.