**עצמאותה של ברית האבות ויחסה לברית סיני – חלק ב' (ז)**

בשיעור הקודם התייחסנו להשגה אפשרית שניתן להעלות על הטענה שהצגנו: אולי המחויבויות של ברית האבות נגעו לאבות ולצאצאיהם אך לא לנו, שקיבלנו את התורה והיא גוברת על כל מסגרות המחייבות הקודמות. במיוחד מתייחס לכך הרמב"ם בפירושו למשנה (חולין ז', ו'), שם הוא מדגיש שחובתנו התורנית נובעת ממתן תורה ולא מציווים קודמים. האם אין להבין מכך שגם המחויבויות הנובעות מברית האבות אינן בתוקף עוד?

בינתיים, בחנו כמה מפסקי הרמב"ם בנוגע לעם ישראל, והראינו שהם מניחים בהכרח את קיומם של ערכים שאינם כלולים במסגרת ההלכתית. בחיפוש אחר דרך התייחסות מתאימה לערכים אלו, הצענו כי הם נובעים מברית האבות. כעת ננסה לבצע את אותו הדבר בנוגע לשני מרכיבי היסוד האחרים של ברית האבות – הקשר לארץ ישראל והמאמץ לחיות חיים מוסריים.

**יציאה מארץ ישראל**

מעניין להבחין כי למרות שהרמב"ם אינו מזכיר בשום מקום מצווה ספציפית לגור בארץ ישראל, הוא כן כותב ש"אסור לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ" ואפילו באופן זמני, מלבד למטרות מסוימות, כמו לימוד תורה ועיסוק בסחורה. יתרה מזאת, אין "לשכון בחוצה לארץ", אלא במקרה של אילוץ חריף – רעב חמור. הרמב"ם מוסיף:

"ואף על פי שמותר לצאת אינה מדת חסידות שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כלייה למקום" (הל' מלכים ה', ט').[[1]](#footnote-1)

גם כאן, נראה שהרמב"ם מתייחס בדבריו לערך חוץ-הלכתי. לפי כל קנה מידה הלכתית, "מותר לצאת", ואף על פי כן מתעורר היסוס, עד כדי כך שהרמב"ם מביא כאזהרה את המקרה של מחלון וכליון, שמתו בלא-עיתם.

זאת ועוד, כמו בדוגמאות הקודמות, אין במקורות התנאיים עליהם מתבסס הרמב"ם דבר המכריח מסקנה כזו (תוספתא עבודה זרה ה', ב', המובאת בבבא בתרא צא.). למעשה, ה"לחם משנה" הבחין בכך שמקריאה פשוטה של התוספתא עולה כי מחלון וכליון נענשו כי עזיבתם את הארץ **לא** הייתה בהתאם להלכה! "ואם כן", הוא שואל, "היכי קאמר רבינו דאף על פי שמותר לצאת אינה מידת חסידות?"[[2]](#footnote-2) גם מעבר לקושי זה, יכול היה הרמב"ם לפרש את התוספתא כעוסקת בעיקרון הלכתי ולא בעיקרון חוץ-הלכתי, אך הוא בכוונה בחר תחילה שלא לעשות כן. עבורו, התוספתא כוללת ערך שחורג מגבולות ההלכה; אך מהו ערך זה, ומהו מקורו?

נראה שהתשובה לכך נמצאת בהלכה הבאה ברמב"ם, שבה הוא ממשיך ואומר:

"גדולי החכמים היו מנשקין על תחומי ארץ ישראל ומנשקין אבניה ומתגלגלין על עפרה" (הל' מלכים ה', י').

המקור להתנהגות זו של החכמים אינו פסוק הלכתי בתורה, אלא פסוק תיאורי מתהילים: "כִּי רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת אֲבָנֶיהָ וְאֶת עֲפָרָהּ יְחֹנֵנוּ" (תהילים ק"ב, ט"ו). יחד, שתי הלכות אלה מציגות חיבת הארץ באופן המתעלה מעל הציווי ההלכתי הצר. אין אדם חייב להישאר בארץ בזמנים קשים במיוחד, או להתגלגל על הארץ פשוטו כמשמעו, אך קשר עמוק וטבעי לארץ יגרום לו לעשות זאת ממילא.[[3]](#footnote-3)

מהו טיבה של חיבת הארץ האמורה? מימרות חז"ל שהרמב"ם מביא בהלכות הבאות (הל' מלכים ה', י"א-י"ב) מתמקדות בעיקר בתכונותיה הרוחניות המיוחדות של הארץ כמקום של השראת שכינה, ופחות בזהותה כארצו של עם ישראל ותפקידה בייעודו. עם זאת, ברור כי הרעיון של חיבת הארץ קודם למתן תורה, ומתייחס למשהו קמאי יותר מקדושת הארץ הפורמלית הנובעת מן ההלכה. בהתאם לכך, כאשר הרמב"ם מזכיר את המנהג להביא את המתים בחוץ לארץ לקבורה בארץ ישראל, הוא מוסיף "צא ולמד מיעקב אבינו ויוסף הצדיק" (הל' מלכים ה', י"א). בדומה לכך, התוספתא (תוספתא עבודה זרה ה', ב', במהד' וילנא) קובעת "כל זמן שאתם בארץ כנען הריני לכם א-לוה אין אתם בארץ כנען איני לכם לא-לוה", ומצטטת בהקשר לכך את דברי יעקב אבינו שרק לאחר שהוא יחזור לארץ: "וְהָיָה ה' לִי לֵא-לֹהִים" (בראשית כ"ח, כ"א).[[4]](#footnote-4)

לסיכום, פסקי הרמב"ם בנוגע ליציאה מארץ ישראל מכילים יסודות הלכתיים ולא-הלכתיים. אף שהוא איננו מרחיב בעניין, נראה שהערך הלא-הלכתי כאן הוא חיבת הארץ, ערך ששורשיו בימינו הקדומים ביותר. יתרה מזאת, אם חיבה זו מתייחסת לא רק לייחודה של ארץ ישראל בזהות הלאומית שלנו, אלא גם (אך לא רק) לקשר המיוחד שלה לשכינה, הרי שיש לנו כאן ביטוי לשניים מהמרכיבים היסודיים של ברית האבות: הקשר לארץ ישראל וחיפוש קשר עמוק ואישי עם ה'.[[5]](#footnote-5)

**מצוות צדקה**

בכל אחד משני המקרים הקודמים, הרמב"ם התייחס לערכים שמחוץ להלכה מבלי לציין את טיבם, ובאמצעות ביאור הגר"א וסברתנו – בהתאמה – קישרנו אותם לברית האבות. לגבי מצוות צדקה, לעומת זאת, הרמב"ם אינו מותיר לספק.

בהלכות מתנות עניים מציג הרמב"ם את מצוות הצדקה פעמיים. ראשית הוא כותב בפרק ז':

"מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת שנאמר "פָתֹחַ תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לוֹ" (דברים ט"ו, ח')" (הל' מתנות עניים ז', א').

זהו תיאור פתיחה אופייני למשנה תורה, בו הרמב"ם מסווג את המצווה (מצוות עשה או לא-תעשה), מציג הגדרה בסיסית ומצטט מקור מן התורה שבכתב.[[6]](#footnote-6)

עם זאת, שלושה פרקים מאוחר יותר מציג הרמב"ם שוב את מצוות הצדקה, והפעם בניסוח שונה להפליא:

"חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר "כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו לַעֲשׂוֹת צְדָקָה" (בראשית י"ח, י"ט)" (הל' מתנות עניים י', א').

כמה דברים בולטים לעין בהלכה זו. ראשית, החובה היתרה שהרמב"ם מציג כאן מאד מפתיעה. כפי שהסברנו לגבי נישואי תערובת, מערכת הסיווג של ההלכה מדברת בעד עצמה, ובניגוד למצוות לא תעשה, שמסודרות במבנה היררכי ברור לפי חומרת העונש, כותב הרמב"ם שכל מצוות העשה שקולות זו כנגד זו בחיובן; ולכן אמרה המשנה "הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצווות" (אבות ב', א' ופירוש המשניות שם).

יתרה מזו, מפרש הרמב"ם, אמירה זו היא הבסיס לכלל "העוסק במצוה פטור מן המצוה", כאשר הפטור ממצוות צדקה לעוסק במצווה אחרת מובא בגמרא כדוגמה הקלאסית לכלל (ראו בבא קמא נו:). במילים אחרות, מצד ההלכה, מצוות צדקה אינה שונה מכל מצוות עשה אחרת, ולכן היא נתונה לאותם פטורים.[[7]](#footnote-7) אם כך, על מה מתבסס הרמב"ם בדבריו שיש להשתדל במצוות צדקה יותר מבכל מצוות עשה?

ראייתו של הרמב"ם מן הכתוב מגלה את דעתו. בניגוד להלכה הקודמת, בה הוא הביא פסוק מפרשת ראה, כאן הוא מביא פסוק מפרשת וירא – למעשה, אחד המקורות המרכזיים לברית האבות בספר בראשית:

"כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו" (בראשית י"ח, י"ט).

לגבי צדקה, מלמד אותנו הפסוק שני דברים:

1. זוהי תכונה אופיינית לאברהם.

2. הוא לא רק עוסק בצדקה בעצמו, אלא יוריש דרך זו לדורות הבאים.

מכאן שדווקא דרך צדקה זרעו של אברהם נכנס לנעליו וממשיך בדרכו. ולהפך – מי שאכזרי כלפי אלו שאין להם ומזניח את חובת הצדקה מחליש את הקשר שלו לאבותיו ופוגע בזהותו כזרעו של אברהם. כפי שמרחיב הרמב"ם בהלכה הבאה:

"כל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו שאין האכזריות מצויה אלא בגויים שנאמר "אַכְזָרִי הֵמָּה וְלֹא יְרַחֵמוּ" (ירמיהו נ', מ"ב)" (הל' מתנות עניים י', ב').[[8]](#footnote-8)

אם נשוב כעת להלכה הקודמת, אנו מוצאים כאן מקבילה למבנה אותו הציג הרמב"ם לגבי נישואי תערובת, אלא שכאן הוא מזכיר בפירוש את המורשת של אברהם. כמו באיסור על נשיאת גויה או שפחה, היחס למצוות צדקה שונה בברית אבות ובברית סיני. מנקודת המבט של ברית סיני, צדקה היא מצוות עשה אחת מתוך רבות, הנתונה לאותם פטורים כמו האחרות ואינה יותר תובענית מהן. מנקודת המבט של ברית האבות, לעומת זאת, צדקה היא המאפיין המרכזי שלנו, שגובר כמעט על כל המחויבויות האחרות. כאן יכול הרמב"ם לדרוש זהירות במצוות צדקה, "יותר מכל שאר מצוות עשה", מכיוון שעיסוק בצדקה אינו רק מצווה דתית, אלא גם מסורת משפחתית.[[9]](#footnote-9)

**חיוב במצוות לפי הרמב"ם**

אחרי שהוכחנו שהרמב"ם אינו מוחק את כל המחויבויות הנובעות מפרק הזמן שלפני מתן תורה, כיצד נוכל להבין את דבריו "שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צווה בכך לנביאים שקדמוהו" (פירוש המשנה, חולין ז', ו')? כדי להשיב על כך, עלינו לשים לב לכך שהרמב"ם עוסק ב"מצוות". לגבי חובות הלכתיות, כותב הרמב"ם שהן נובעות ממעמד הר סיני, שהחליף כל מחויבות קודמת.

במילים אחרות, ברית סיני, הבסיס למערכת ההלכתית, כשמה כן היא – ברית שהחיוב בה נובע מקבלת התורה בהר סיני. המצוות שניתנו לאדם הראשון, לנח או לאברהם אבינו אינן משפיעות על המערכת הזו, שאינה זקוקה לדבר מחוצה לה. אך אין כוונת הדברים לומר שבריתות אחרות, שמטרתן אינה לחייב במצוות נוספות אלא לבטא ערכים, אינן קיימות לצידה. כך, המחויבות בכל תרי"ג מצוות, כולל מצוות צדקה והאיסור לשאת גויה ושפחה, נובעת ממתן תורה בלבד, אך הערכים של עם ישראל, ארץ ישראל וצדקה ומשפט ממשיכים כחלק ממורשת אברהם אבינו.

**מיזוג שתי הבריתות**

מצד אחד, הלכות רבות ברמב"ם, הנובעות מדברי חז"ל, מבססות את מעמדה של ברית האבות כנפרדת מברית סיני. למרות היקפה של המערכת ההלכתית, היא אינה מנסה לבלוע מקור אחר של מחויבויות או לדחוק את רגליו. עם זאת, ברית סיני וברית האבות אינן מנותקות זו מזו, אלא כל אחת שואפת להשפיע על השני ולידע אותה. ההלכה מכירה, כוללת בתוכה ומשקפת את הערכים היסודיים של ברית האבות, ובה-בעת היא מעניקה כיוון ומשמעות לאותם ערכים עצמם. במילותיו של הרב סולובייצ'יק:

"ברית-סיני השלימה את ברית-מצרים;[[10]](#footnote-10) היעוד נדבק בגורל – שתיהן הפכו יחידה בריתית מסויימת" (*קול דודי דופק*, איש האמונה הבודד, עמ' 43).

מובאה אחרונה מהרמב"ם יכולה להדגים נקודה זו. בסוף הלכות עבדים, הרמב"ם מתייחס לשאלה מרכזית ביחס לכל התופעה של עבדים כנענים: האם ישנו גבול למה שהאדון היהודי יכול לדרוש מהם? הרמב"ם פוסק: "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך" (הל' עבדים ט', ח'). עם זאת, הוא ממשיך:

"**ואע"פ שהדין כך**, מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה. חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן. הרי הוא אומר "כְעֵינֵי עֲבָדִים אֶל יַד אֲדוֹנֵיהֶם כְּעֵינֵי שִׁפְחָה אֶל יַד גְּבִרְתָּהּ" (תהילים קכ"ג,') וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה. ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן "אִם אֶמְאַס מִשְׁפַּט עַבְדִּי וַאֲמָתִי בְּרִבָם עִמָּדִי... הֲלֹא בַבֶּטֶן עֹשֵׂנִי עָשָׂהוּ וַיְכֻנֶנּוּ בָּרֶחֶם אֶחָד" (איוב ל"א, י"ג-ט"ו)" (הל' עבדים ט', ח').

גם כאן מנגיד הרמב"ם בין הדרישה הפורמלית של ההלכה לבין ערכים אחרים – בלשונו, "מידת חסידות ודרכי החכמה". הוא מביא דוגמאות מאיוב ומחכמים הראשונים כדי להציג את צורת ההתנהגות הראויה, והוא מצטט מספר תהילים כדי להדגיש את הצורך ברגישות מיוחדת ביחס למצבו הפגיע של העבד.

לאחר מכן הרמב"ם מציג מניע נוסף לעמידה בנורמה גבוהה יותר מאשר הדרישות הפורמליות של ההלכה:

"ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בגויים הערלים[[11]](#footnote-11) אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל **שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים** רחמנים הם על הכל" (הל' עבדים ט', ח').

הרמב"ם מזכיר את מורשתו של אברהם אבינו כאשר הוא מסביר מהו המניע מאחורי הצורך בהתחשבות גם מעבר למה שנדרש בהלכה ה"יבשה", ממש כשם שהוא עושה לגבי צדקה.[[12]](#footnote-12) כאן, עם זאת, הרמב"ם מוסיף משהו. המסורת של אברהם אבינו אינה עומדת בפני עצמה, במצבה הגולמי, אלא היא טופחה על ידי "טובת התורה" ועל ידי "חוקים ומשפטים צדיקים". האחריות הבסיסית שלנו כלפי ברית האבות לא השתנתה בעקבות מתן תורה, אך יכולתנו ליישם אותה ואת החזון שלה התעשרה מאוד באמצעות התכנים של ההלכה.

מערכת היחסים הזו נכונה גם בכיוון ההפוך. התורה שניתנה בסיני לא רק מביאה את ברית האבות בחשבון, אלא משלבת אותה ואת מטרותיה. אין להתפתות להפריד בין ברית סיני כברית דתית ובין ברית האבות כברית לאומית – מכיוון שברית סיני מאמצת את החזון הרחב של לאומיות, ארץ ישראל וצדקה שעומד בבסיס ברית האבות, ואורגת אותו אל תוך המרקם המורכב של ההלכה.

**סיכום במבט להמשך**

כעת, משימתנו היא לבחון את ההלכה על מנת למצוא בה השתקפויות של ברית האבות. נעיין בספרות ההלכה היטב ונבחן לעומק את דיניה בכלים קונצפטואליים. נפתח בערך של עם ישראל, באמצעות בחינה של מגוון הדינים הנוגעים להיווצרותו, קיומו והאפשרות לנוע אל תוכו ומחוצה לו; ולאחר מכן נפנה לבחון מרכיבים האחרים של ברית האבות.

נקווה כי הבנתנו את ברית האבות ואת ברית סיני יעשירו זו את זו. אנו נקרא תיגר על הדימוי הרווח של ההלכה כעוסקת בטקסיות פורמאלית ושל הערכים היהודיים כעמומים ורדודים. נמצא את השגב רב-האנפין שבהלכה, ונגאל את ברית האבות באמצעות העושר, העומק והמגוון של ההלכה.

**לעיון נוסף**

מאז כתיבת הגרסה הראשונה של שיעורים אלה, הופיעה בדפוס (באנגלית) מסה מאת הגרי"ד סולובייצ'יק תחת הכותרת "מוסר הלכתי".[[13]](#footnote-13) עם סיום סקירתנו את ברית האבות, כדאי לעצור ולהשוות בין דברי הגרי"ד לבין הטענות שנטענו בשיעורים הקודמים.

הרב מאפיין את ההלכה בצורה מאוד דומה לשלנו:

"ההלכה היא, כפי שנאמר קודם, גוף של רעיונות המובעים בקטגוריות בהירות, ברורות ומדויקות, התקפות תמיד ולגבי כל בני האדם בכל הזמנים, ללא קשר למעמדם החברתי, גיוונם האינטלקטואלי, הייחודיות הרגשית של כל אחד מהם או רצונותיהם רבי-הפנים. במילה אחת, ההלכה אינה משתנה עם מצביו המתחלפים של האדם או עם ייעודו המשתנה; לשינויים הפוליטיים, החברתיים והתרבותיים אין השפעה על התוקף של הציווי הא-לוהי המתגלה אלינו כמצוות... הן החיוב והן טכניקת הביצוע הועלו מעל לשטף הזמן אל מימד של זהות נצחית ובלתי משתנה" (עמ' 183).

הרב מנגיד זאת עם המוסר ההלכתי, שהוא "עניין אישי וסובייקטיבי":

"כל אדם ממלא את מחויבותו המוסרית בדרכו הפרטית והייחודית. אין קריטריונים ברורים על ידיהם הוא מונחה, ואין נוסחאות מתמטיות היכולות לקבוע מה בדיוק עליו לבצע. האחרונה היא מחווה אינטימית וסובייקטיבית בה עוסק כל אדם במענה לחווית הא-לוהי" (עמ' 186).

תיאור זה כולל בבירור דמיון מסוים לצורה בה אפיינוּ את המחויבויות של ברית האבות, ולכן מהווה ראיה לטענתנו המרכזית.

עם זאת, ישנם לפחות שלושה הבדלים הנוגעים לענייננו בין ה"מוסר ההלכתי" של הרב לבין האופן בו תארנו אנו את ברית האבות:

1. ה"מוסר ההלכתי" כפי שמגדיר אותו הרב נעוץ בברית סיני, לעומת הערכים היהודיים אותם עיגנו בברית האבות. דבר זה אינו מהווה קושי גדול מדי, כפי שציטטנו קודם את הרב וורצבורגר, המצביע על כך שברית סיני עצמה כוללת אלמנטים שונים התובעים יותר מאשר רק ציות לדין (ראו שיעור 2). ועדיין, תהיה זו טעות למזג את ה"מוסר ההלכתי" עם ערכי ברית האבות.

2. ה"מוסר" אליו מתכוון הרב שונה באופן מהותי מהסט המצומצם של ערכים ספציפיים אותם מנינו. נראה שהוא מתאר בקווים כלליים אלמנט חוויתי של הפגישה עם הא-ל ועם התורה והוא מכיל בתוכו הן מצוות שבין אדם למקום והן מצוות שבין אדם לחברו. למשל, דוגמה מובהקת אותה הביא הרב לגישות השונות במוסר ההלכתי היא גישותיהם הסותרות של הלל ושמאי לגבי ההכנה לשבת (ביצה טז.). אם כך, בעוד שסובייקטיביות היא מאפיין משותף של ברית האבות והמוסר ההלכתי, הערכים הכלולים בכל אחד מן המושגים שונים זה מזה.

3. מכיוון שכך, הרב מתמקד ברמה אחרת של סובייקטיביות. הסובייקטיביות אותה זיהינו בברית האבות נובעת מהעובדה שהיישום של הערכים הכלולים בה תלוי במידה רבה בהקשר ולכן מוכרח לערב שיקול דעת ואינטואיציה. ה"מוסר ההלכתי" של הרב, לעומת זאת, אינו רק סובייקטיבי אלא אינו ניתן כלל להפרדה מייחודיותה של האישיות של כל אדם ואדם. הוא משקף את החריצים והפיתולים של הנפש, על השילוב של מאפיינים מולדים וכיוונים הנרכשים ממורים (עמ' 190-191). סוג זה של סובייקטיביות אישית מרחיק לכת הרבה מעבר לגמישות שמציעה ברית האבות.

לאחר קריאה זהירה, אם כך, "מוסר ההלכתי" מציע דבר שונה מאוד מהערכים היהודיים אליהם התייחסנו כאן. בה בעת, המסגרת אותה מציע הרב משמעותית לענייננו; בראש ובראשונה, הוא דוחה מכל וכל גישה מצמצמת ופורמליסטית למחויבות והחוויה היהודיים. במקום זאת, הוא מאמץ דגם דו-ראשי, בו האדם מציית לחוק קשוח ולא-אישי ובה בעת מצייר לעצמו נתיב אישי, "הנולד מחווית הא-ל הגדולה". יותר מאשר ההבדלים בין המוסר ההלכתי לבין ברית האבות, חשוב תפקידם המשותף כמערכות משלימות להלכה הדורשות מעורבות אישית ואקטיבית בברית.

שאלות או הערות? ניתן לפנות אלי ישירות ב-

judahlgoldberg@gmail.com

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב יהודה גולדברג, תשע"זמתרגם : עוזיה קרונמן עורך: נדב גרשון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ראו רות א', א'-ה'. [↑](#footnote-ref-1)
2. הלחם משנה משיב על כך שגם אם אסור היה למחלון וכליון לצאת מהארץ, חומרת העונש שהם קיבלו מלמדת שעזיבת הארץ אינה ראויה גם כאשר היא מותרת. כמובן, בכך לא נפתר הקושי היסודי ברמב"ם. המשתמע, הן מהמקרה של מחלון וכליון והן מדברי הרמב"ם, שישנו ערך חוץ-הלכתי הממלא כאן תפקיד. [↑](#footnote-ref-2)
3. בניגוד לכך, הרשב"ם (בבא בתרא צא.) מסביר כי הבעיה בעזיבת הארץ היא "שמפקיע עצמו מן המצוות", מעין הנאמר במסכת סוטה (סוטה יד.), שמשה רבנו רצה להיכנס לארץ ישראל כי לקיים את המצוות המיוחדות לה (אמנם, ראו תשב"ץ ג', קצח, הסבור שהגמרא אינה מתכוונת למצוות התלויות בארץ). במקרה זה, עזיבת הארץ היא פגיעה בברית סיני. עם זאת, הקשר דברי התוספתא מושך לכיוונו של הרמב"ם. [↑](#footnote-ref-3)
4. ראו רמב"ן על הפסוק, כמו גם על בראשית כ"ד, ג' וויקרא י"ח, כ"ה. [↑](#footnote-ref-4)
5. עדיין יש לשאול האם חיבת הארץ האמורה מתייחסת דווקא ליעדים רוחניים או גם לקשר לארץ "לשמה", כמולדתו של עם ישראל. קריאה פשוטה של ספר בראשית אינה מצביעה על כך שיעקב ויוסף רצו להיקבר בארץ מסיבות רוחניות-אישיות. בעיקר במקרה של יוסף, נראה כי הדבר נובע מרצון בסיסי יותר, להיות קשור לזהות וגורל הלאומי – דבר שיוסף לא זכה לו בימי חייו. ראו גם כתובות קיא., שם ברור כי לא יעקב ולא יוסף היו זקוקים לכפרה לה זוכים באמצעות הקבורה באדמת ארץ ישראל, אם כי קשה לסווג את המטרה המצוטטת בגמרא שם ("שמא לא יזכה למחילות"). באופן דומה, חיבה עמוקה לאבניה ולעפרה של ארץ ישראל עשויה לשקף יחס לארץ כבית להשראת שכינה או אהבת הארץ כמוקד הזהות הלאומית. [↑](#footnote-ref-5)
6. השוו, למשל הל' תפילה א', א'; הל' תעניות א', א'; הל' שחיטה א', א'. [↑](#footnote-ref-6)
7. על פי המשך המשנה, הרמב"ם מוסיף שניתן להסיק על יתר שכר של מצוות עשה מסוימות מן העונש הניתן על אי-קיומן (כרת על ביטול מילה וקרבן פסח), או הצמדתן למצוות לא-תעשה (למשל שמירת שבת או בניית מעקה). אמנם, דבר זה אינו משנה את העובדה שהמשקל ההלכתי של כל מצוות העשה זהה, כולל הקרבת הפסח, ולכן הכלל של "העוסק במצוה פטור מן המצוה" נוהג גם כלפיה (ראו סוכה כה:). [↑](#footnote-ref-7)
8. ראו גם הל' איסורי ביאה י"ט, י"ז. [↑](#footnote-ref-8)
9. בדומה לכך, ראו הל' אבל י"ד, ב' לגבי המצוה להכניס אורחים. [↑](#footnote-ref-9)
10. הזהה עם ברית האבות – ראו הערה 6 בשיעור הקודם. [↑](#footnote-ref-10)
11. כוונת הרמב"ם לכל הגויים, ללא קשר לשאלה אם הם ערלים ממש או לא. ראו הל' נדרים ט', כ"ב. [↑](#footnote-ref-11)
12. הרמב"ם ממשיך: "כן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו (תהילים קמה ט)". מצד אחד, הרמב"ם מתייחס לציווי שניתן בסיני, "והלכת בדרכיו" (דברים כח ט). מצד שני, לדעת הרמב"ם מצוה זו עצמה נטועה במורשתו של אברהם אבינו. ראו הלכות דעות א ה-ז. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Halakhic Morality: Essays on Ethics and Masorah* (Maggid, 2017). [↑](#footnote-ref-13)