

כג

רבי נטע נטיעה בפורים

- א. מעשי רבי
 ב. מלאכה ונטיעה של שמחה בפורים
 ג. רבי רחץ בפרהסיא ב-י"ז בתמוז וביקש לעקור ט' באב
 ד. נטיעות של מלכים

א. מעשי רבי

בתלמוד הירושלמי מגילה (א, א) נאמר:

רבי היה מפרסם עצמו שני ימים בשנה: רוחץ בשבעה עשר בתמוז, ונוטע נטיעות בפורים.

בהמשך הפרק נאמר עוד שם (א, ד):

רבי בא בר זבדא בשם רבי חנינה: ביקש רבי לעקור תשעה באב ולא הודו לו.

בבבלי מוזכרים שלושת הדברים כאחד. כך נאמר בגמרא מגילה (ה ע"א-ע"ב):

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: רבי נטע נטיעה בפורים, ורחץ בקרונה של ציפורי בשבעה עשר בתמוז, וביקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו.

נתמקד במעשיו של רבי בפורים, אם כי להלן נראה שהנטיעה בפורים קשורה כנראה גם לנסיונותיו של רבי לשנות את אופי התענית ב-י"ז בתמוז, ולעקור את ט' באב.

ב. מלאכה ונטיעה של שמחה בפורים

מה ראה רבי לטעת דווקא בפורים, ומדוע פירסם את הדבר?

בירושלמי שם מוצג העניין כמחלוקת בין רבי לבין נחמן בנו של רב שמואל בר נחמן באשר לאופיו של פורים, בשאלה האם קביעת חכמים לעשות אותו יום שמחה – משמעותה היא שיש לאסור עשית מלאכה, או שמותר לעשות מלאכה בפורים. נחמן בנו של רב שמואל בר נחמן סובר שאין לעשות מלאכה בפורים, ואילו רבי סובר שאפשר, ועל מנת להביע את דעתו היה נוטע בפורים בפרסום, כדי שידעו הכל שפורים מותר בעשיית מלאכה.

בבבלי מוצגת דעתו של רבי באופן שונה. מעשיו נקשרים בתחילה לשאלת עשיית מלאכה בפורים, והמסקנה היא שגם רבי לא מתיר לעשות כל מלאכה, אלא התיר רק לטעת, ודווקא נטיעה של שמחה. וכך הוא מהלך הסוגיה: הגמרא שואלת: "ורבי היכי נטע נטיעה בפורים?" – הלא אין לעשות מלאכה בפורים! בתשובה, מעמידה הגמרא שרבי נטע נטיעה זו כשהיה בטבריה, והדיון הוא אם עשה כן ב-"ד או ב-"ט' באדר, בהנחה שהוא סבר שפורים עצמו חל ביום האחר. אם נטע ב-"ד – הרי שהוא סובר שיש לקרוא מגילה בטבריה ב-"ט'; ואם נטע ב-"ט' – כנראה שלדעתו יש לקרוא בטבריה ב-"ד. גם אם נוהגים שלא להתענות ולהספיד בשני הימים הללו, מלאכה מותר לעשות ביום שאין קוראים בו את המגילה. הגמרא גם מספרת שרבי ראה אדם זורע כותנה בפורים, וקיללה, ולא צמחה הכותנה מאחר שהיה זה ביום הפורים עצמו. בסוף הסוגיה מקבילה הגמרא את הנטיעה שנעשתה ע"י רבי בפורים לדברים האסורים בעשייה במקרה שהתענו על בצורת גשמים ולא נענו. במשנה בתענית (א, ז) נאמר:

עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן, בבניין ובנטיעה, באירוסין ובנישואין, ובשאלת שלום בין אדם לחבירו, כבני אדם הנזופין למקום. היחידים חוזרים ומתענים עד שיצא ניסן.

הגמרא בתענית (יד ע"ב) מביאה ברייתא המסבירה את האמור במשנה:

תנא: "בבנין" – בניין של שמחה; "נטיעה" – נטיעה של שמחה. אי זהו בנין של שמחה? זה הבונה בית חתנות לבנו; אי זה נטיעה של שמחה? זה הנוטע אבורנקי של מלכים.

כך ביארה גם הגמרא במגילה. היא הסבירה שרבי נטע נטיעה של שמחה:

ואיבעית אימא: לעולם נהוג, ורבי נטיעה של שמחה נטע. כדתנן: "עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן, בבניין ובנטיעה, באירוסין ובנישואין"; ותנא עלה: "...נטיעה' – נטיעה של שמחה... איזו היא נטיעה של שמחה? זה הנוטע אבורנקי של מלכים."

מהו הקשר בין נטיעה של שמחה האסורה בשעת בצורת, לבין נטיעה של שמחה שאותה מותר לטעת בפורים, ולפי הירושלמי אפילו בפירסום רב? רש"י למגילה שם, ד"ה נטיעה של שמחה, כותב:

נטיעה של שמחה – דכיון דפורים יום שמחה הוא, מותר לנטוע נטיעה של שמחה.

רש"י מפרש, שהואיל ופורים הוא יום שמחה, ממילא מותר לטעת נטיעה של שמחה. רש"י כנראה לומד מהברייתא שהובאה מהגמרא בתענית, שיש מושג שנקרא "נטיעה של שמחה". הריטב"א למגילה שם מחדד ומוסיף עוד:

פירוש: וכיון דבתענית צבור אסרינן נטיעה זו מפני שהיא נטיעה של שמחה, דינא הוא דתשתרי לפורים שהוא יום שמחה.

יום פורים והשמחה שבו מנוגדים ליום צרה, שבו הולכים כנזופים ועושים אך ורק פעולות הכרחיות.

על פי תשובה זו של הגמרא, אין מדובר על תפישה עקרונית רחבה של רבי המתיר עשיית מלאכה בפורים, אלא הוא התיר באופן מיוחד דווקא נטיעה של שמחה, שהיא מעין אבוורנקי של מלכים. מהו אבוורנקי של מלכים? רש"י שם, ד"ה ונטיעה, מסביר:

אבורנקי – אילן שצילו נאה, כגון אילן שכופין אותו על גבי כלונסות ויתדות, והמלכים אוכלין תחתיו בימות החמה ומתעדנין בה במיני שמחות. ובניין בית חתנות לבנו – כשמשיא אשה לבנו הראשון היה בונה לו בית, ועושה לו חופה בתוכו. אלמא איכא נטיעה של שמחה.

רש"י לתענית מציין פירוש נוסף:

אבוורנקי של מלכים – שכך היו נוהגין: כשנולד בן למלך היו נוטעין אילן לשמו, ויום שממליכין אותו עושין לו כסא ממנו. לישנא אחרינא: אילן גדול המיסך על הארץ לטייל המלך תחתיו, ודומה לו בעירובין (כה ע"ב): ההוא אבוורנקא דהוה ליה לריש גלותא בבוסתניה.

הרמב"ם בהלכות תעניות ג, ח, כותב: "נטיעה של שמחה – כגון מיני הדס ומיני אהלים"¹.

אין מדובר על נטיעות שהכרח וחיוני לטעת אותם דווקא ביום זה, אלא הן נטיעות של רווחה ונוי, והנוטעים נוהג כמנהגם של מלכים או כמנהגם של ראשי גלויות (שהם כעין מלכים), שיש להם גנים ועצים לנוי, לצל ולשם טיול, או שזו נטיעה סמלית ביסודה, שתשמש לייצור כיסא לבן המלך שנולד זה עתה, לכשייתמנה להיות מלך.

ג. רבי רחץ בפרהסיא ב-י"ז בתמוז וביקש לעקור ט' באב

מהירושלמי עולה שרבי היה נוטע בפורים בפירסום, והיה זה דבר שחזר על עצמו מדי שנה. "נטע נטיעות בפורים" – הרבה נטיעות, או במשך מספר שנים. מה המשמעות

1. פירושים מעין אלו נזכרים אצל מספר ראשונים: ר"ן לתענית ה ע"ב בדפי הרי"ף; רש"י, ריטב"א ורשב"א לעירובין כה ע"ב; רש"י לעירובין כו ע"א, ד"ה להרע; טור או"ח, סימן תקנא, ומפרשים.

לכך שרבי שנטע את נטיעות השמחה הללו בפירסום? מה הוא רצה לבטא בכך? גם אם רבי רצה לפרסם ברבים שמותר לעשות מלאכה שיש בה שמחה בפורים, מדוע בחר להראות כן דווקא ע"י נטיעה?² האם הנטיעה בפורים קשורה לדבר הנוסף שרבי היה עושה בפירסום מדי שנה: רוחץ ב-י"ז בתמוז – ולפי הבבלי הוא היה רוחץ בקרונה של ציפורי, "ביום השוק, בפרהסיא, בשעת הילוך קרונות" (כפירוש רש"י),³ או ש"לאו דווקא בקרונה, אלא כלומר בפרהסיא" (כפירוש תוס' למגילה שם, ד"ה ורוחץ)?

בהמשך המשפט בבבלי נאמר שרבי ביקש גם לעקור את תשעה באב ולא הודו לו. רש"י כותב שלא הודו לו רק ביחס לתשעה באב, אבל ביחס לנטיעה בפורים ולרחיצה בפרהסיא ב-י"ז בתמוז לא חלקו עליו. גם מהירושלמי ניתן להבין כך, מאחר שרצונו של רבי לעקור את ט' באב ושלא הודו לו, נזכר בירושלמי מגילה (א, ד), ואילו הנטיעה בפורים והרחיצה ב-י"ז בתמוז נזכרות בירושלמי מגילה (א, א), ושם לא נאמר שלא הודו לו.

נראה שניתן להסביר את מעשיו של רבי בפורים על פי מעשיו ב-י"ז בתמוז וב-ט' באב.

אמוראים בתלמודים מפרשים שרבי לא רצה לבטל כליל את ט' באב, אלא מדובר בשנה בה חל ט' באב בשבת ונדחה ליום ראשון, "ואמר רבי: הואיל ונדחה ידחה, ולא הודו לו חכמים" (בבלי מגילה שם).

אולם גם לאחר ההבהרה שמדובר בנסיונו של רבי לבטל את הצום באותה שנה שבה הוא נדחה ליום ראשון י' באב, יש לשאול: מדוע הוא רצה לעקור את ט' באב? האם עמדתו זו של רבי נובעת רק בשל העובדה שמדובר על צום שממילא נדחה מהתאריך הקבוע, או שנסיון זה מלמד על עמדה רחבה יותר של רבי, הדוגלת בעקירה מוחלטת של הצום ב-ט' באב, אלא שהוא ניסה לשכנע את החכמים לעשות כן לפחות בשנה שבה ממילא נדחה הצום מתאריכו הקבוע? ומדוע חכמים לא קיבלו את עמדתו?

2. יש שהסיקו מכאן שמותר לעשות בפורים מלאכות אחרות שיש בהן שמחה. כך, למשל, כותב המאירי למגילה ה ע"ב: "מכאן סומכים תלמידי חכמים לכתוב סברותיהם אף ביום הפורים דרך שמחה ושעשוע, וכענין שאמרו (יז ע"א): היה כותבה, דורשה ומגיהה". ראה עוד: ארחות חיים (הלכות מגילה, אות כז). באופן אחר כתב הרב ישראל איסרלן, שו"ת תרומת הדשן, חלק א (שו"ת), סימן קיב, וכפי שהביא זאת תלמידו בלקט יושר, חלק א (או"ח), עמוד קנט, עניין ג: "נראה לע"ד, דאע"ג דכתב הרמב"ם דאין ראוי לעשות מלאכה בפורים, ובסמ"ק כתב דיש מקומות דנהגו שלא לעשות מלאכה בפורים – מכל מקום כל המלאכות שעושין כדי לשמח, כגון שתופרין ומציירין ומתקנין כמה כלים ועניינים לשמח, אף על פי שעושין מלאכות גמורות, כלהון שרי. והכי איתא בפרק קמא דמגילה ה ע"ב, דמשני: לעולם נוהג איסורא אפילו באתרא דרבי, אלא רבי נטיעה של שמחה נטע, ואין לך מלאכה גמורה יותר מנטיעה, ואפילו הכי שרי בכהאי גוונא. זה מצאתי מתשובת הגאון ז"ל". עוד על מלאכה בפורים, ראה: הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר, חלק ו, או"ח, סימן מז; שו"ת יחווה דעת, א, סימן צ.

3. כך פירש גם רש"י לכתובות טו ע"א.

נוסיף ונשאל: איזו הלכה מהלכותיו של ט' באב רצה רבי לעקור? התוס' למגילה, ה' ע"ב, ד"ה ובקש, מסבירים שרבי רצה לעקור ולקבוע את הצום בעשירי, כדברי ר' יוחנן (תענית כט ע"ב), וחכמים לא הסכימו איתו.⁴ אך ראשונים אחרים אינם מקבלים הסבר זה, ולהבנתם מדובר על עקירה שיש בה ביטול של דבר קיים, ולא רק העברת הצום מתאריך אחד לתאריך אחר.⁵

תוס' שם מציעים גם הסבר שונה, לפיו רבי רצה להשוות את אופי התענית של ט' באב לאופי התענית של הצומות האחרים, המתבטאים רק באיסור אכילה ושתיה. גם הרשב"א והריטב"א מקבלים הסבר זה, אשר לפיו, אופיו החמור של ט' באב, הכולל גם איסורי נעילת סנדל, רחיצה, סיכה ותשיש המיטה, נבע מקבלתם של הדורות הקדמונים, שנהגו להחמיר כן הואיל והוכפלו הצרות ביום זה; אך היה זה מנהג בלבד, ובדורו חשב רבי שאין צורך יותר לנהוג כן.⁶

עדיין לא ברור מה השתנה בימי רבי, בשל כך הוא חשב שיש לשנות את אופי הצום. יש מהראשונים הקושרים את הנהגתו זו של רבי לסוגיה אחרת, בה דנים אמוראים מאוחרים לרבי בשאלה: מהם הקריטריונים לביטול הצומות על פי נבואת זכריה? כך נאמר בבבלי בראש השנה (יח ע"ב):

דאמר רב חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא: מאי דכתיב (זכריה ח, יט) "כה אמר ה' צבאות, צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה... והאמת והשלום אהבו"? קרי להו צום, וקרי להו ששון ושמחה: בזמן שיש שלום – יהיו לששון ולשמחה;

4. כך מפרשים גם התוס' רא"ש, ובשיטה מקובצת למגילה שם. בגמרא בתענית טוען ר' יוחנן, שלו הוא היה בתקופת החורבן, היה קובע את הצום ל-ב' באב, מפני שרובו של בית המקדש נשרף אז. חכמים קבעו את הצום בכל זאת ב-ט' באב, מאחר שלפיהם יש עדיפות לקבוע את הצום במועד תחילת הפורענות. דעת חכמים זו מופיעה בירושלמי תענית ד, ו, ובירושלמי מגילה א, ד, בשמו של ר' ירמיה בשם ר' חייא בר בא. עם זאת, מצינו בירושלמי שם דעות של חכמים, שקיבלו את ההכרעה לצום ב-ט' באב, אך הוסיפו להתענות גם בעשירי, או לפחות גם לביל עשירי.

5. ראה, למשל, בדברי הרשב"א והריטב"א שם. אחרונים עסקו אף הם בדברי תוס', בבידור כוונתו של רבי, ובשאלה: כיצד עולה נסיונו בקנה אחד עם הכלל שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן הוא גדול ממנו בחכמה ובמניין. ראה: מהר"ץ חיות שם; הרב נסים חיים משה מזרחי, שו"ת אדמת קודש, א, חלק י"ד, סימן יד; החיד"א, שו"ת חיים שאל, חלק ב, סימן כג; הרב שלום מרדכי הכהן, שו"ת מהרש"ם, חלק ג, סימן רכז, ועוד.

6. הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, או"ת, סימן מו, ב, כותב שרבי רצה לבטל כליל את צום ט' באב, וחלק על עיקר התקנה של צום זה. להבנה זו הוא הגיע מתוך הגמרא ביבמות עט ע"ב ורש"י שם, מהם ניתן להבין שרבי סובר שההלכה ש"מקריבין אף על פי שאין בית" אינה רק הוראת היתור להקריב, אלא היא חובה ממשית, "והרי זה כאילו בית המקדש קיים, אם כן נמצא שלא חרב הבית", וממילא אין מקום לצום ב-ט' באב. אף שדבריו חריפים, נלענ"ד שאינם מוכרחים.

אין שלום – צום.⁷ אמר רב פפא: הכי קאמר: בזמן שיש שלום – יהיו לששון ולשמחה; יש שמד – צום; אין שמד ואין שלום, רצו מתענין, רצו אין מתענין.

ר' שמעון חסידא, מראשוני האמוראים בארץ ישראל, עומד על הקושי בפסוק בזכריה. מחד ימים אלה נקראים צום ומאיך הם ימי ששון ושמחה. לפיו, כשיהיה שלום יתבטלו הצומות, ורק כאשר אין שלום יש לצום בימים אלה. אמורא בבלי מאוחר יותר מר' שמעון חסידא, רב פפא, מפרש את הפסוק באופן שונה, ולפיו ישנם שלושה מצבים: שלום – אין מתענינים; שמד – מתענינים; אין שלום ואין שמד – הצום נתון לבחירה.

מהו המצב המכונה "שלום" בהקשר זה? יש המפרשים שהשלום הוא בזמן שבית המקדש קיים (רבינו חננאל, ריטב"א); יש המפרשים שמדובר כאשר ישראל שרויים על אדמתם, דהיינו: כשהם עצמאיים בארץ (ריטב"א); ויש המפרשים ש"שלום" – הכוונה למצב שאין יד האומות תקיפה על ישראל (רש"י).⁸ עקרונות אלו, שנקבעו בימי האמוראים המאוחרים לרבי, הובאו על ידי ראשונים לשם הבהרת התנהגותו של רבי, ונימוק מניעיו לרחיצה בפרהסיא ב-י"ז בתמוז ולרצון לעקור את תשעה באב. כך, למשל, כותב הריטב"א למגילה ה ע"ב:

בימי רבינו הקדוש, דהיינו רבי, אין שמד ואין שלום הוה. ואמרין במסכת ראש השנה, דכל שאין שמד ואין שלום – רצו מתענינים רצו אין מתענינים, שכך התנו נביאים שגזרו אותם. דיש שלום – היינו שישאל שרויים על אדמתן ואין שמד – שמחה; יש שמד – צום; אין שלום ואין שמד – רצו מתענינים רצו אין מתענינים. ולפיכך רחץ רבי ב-י"ז בתמוז. ואפשר דהוא הדין שאכל, דרצו אין מתענינים כלל, אלא דנקט רחץ דמיפרסמא מילתא. אי נמי לא אכל, כיון דנהוג בה איסורא, כגון בזמן הזה נהגו בו עינוי שלא לפרוץ גדרם של ראשונים שנהגו כך. אלא לדידי מסתבר שלא תלו הנביאים ב"רצו" אלא חומר התענית, דהיינו רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל, אבל לא לאכילה, שאין בדין שיהא בית אלקים ועיר

7. דברי רב חנא בר ביזנא באו להשיב על שאלת הגמרא מדוע אין השלוחים יוצאים להודיע שהתקדשו חודש טבת וכן חודש תמוז, והרי יש לידע מתי יחול הצום. לכאורה תשובתו איננה ברורה, שכן בכל מקרה יש לשלוח את השלוחים: אם יש שלום – יש לשלוח אותם בכדי שיוודיעו שאין לצום, ואם יש שמד – צריך להודיע שיש לצום. ראה שר"ת הרדב"ז, חלק ב, סימן תרעב.

8. סיכום הדעות ראה: הרב ד"ר נריה גוטל, "צום החמישי בתקופת בית שני", שמעתין, 72 (תשמ"ג), עמ' 5-16 (חלק א); שמעתין, 73-74 (תשמ"ג), עמ' 5-14 (חלק ב); הרב נחום לאם, "תשעה באב בימי בית שני", הלכות והליכות, עמ' קצ-קצח. ראה עוד במאמר: "תקנת הצומות וביטולם", בספרי: מלכות יהודה וישראל, מרכז שפירא: מכון תורני אור עציון, תשס"ב, עמ' 436-443.

הקודש חריבה ואנו אוכלים ושותים. והיינו דקאמר שרחץ – ודווקא
 "רחץ" וחביריו, אבל לא אכל. ובזמן הזה גם כן, שאין שמד ואין שלום,
 חייבין אנו להיאסר באכילה מגזירת הנביאים, ולא בתורת מנהג מלבד.⁹

לפי דעתו, רבי פירש את הפסוק בזכריה כפרשנותו המאוחרת של רב פפא, ובזמנו
 היה מצב ביניים: לא היה שלום – כיון שישראל לא היו שרויין על אדמתו, כלומר: לא
 היו עצמאיים וריבוניים בארץ, אלא היו כפופים לשלטון רומי; אך גם לא היה שמד –
 דהיינו: לא היה מצב סכנה ליהודים. לכן רחץ רבי, ואולי אף אכל (אלא שהגמרא נקטה
 דווקא "רחץ", מאחר שרחיצה ברשות הרבים מתפרסמת לכל). אפשרות נוספת היא,
 שהבחירה להתענות או שלא להתענות במצב שאין שמד ואין שלום, אינה כוללת
 אכילה ושתייה, אלא רק רחיצה סיכה, ונעילת הסנדל. זאת משום שכל עוד שבית
 המקדש אינו בנוי, בכל מקרה אין אוכלים ואין שותים. הריטב"א, שגר בספרד, משליך
 מסוגיה זו לתקופתו, וכותב שגם לזמנו שלו ההגדרה המתאימה היא שאין שלום ואין
 שמד. וזאת על אף שהריטב"א עצמו לא חי כלל בארץ, ולגביו הקביעה ש"ישראל אינם
 שרויים על אדמתן" לא ביטאה רק את חוסר הריבונות על הארץ, אלא מהווה גם
 עובדה מוחשית כשלעצמה: עם ישראל לא חי אז על אדמתו. לדברי הריטב"א, אין
 נוהגים לאסור ב-י"ז בתמוז סיכה, רחיצה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה, אלא איסורי
 אכילה בלבד, על פי גזירת הנביאים, עד שייבנה בית המקדש.

יש אחרונים שלא קשרו את רחיצתו של רבי ב-י"ז בתמוז בפרהסיא לקריטריונים
 שקבעו האמוראים בגמרא בראש השנה, אלא הסבירו את מניעיו של רבי בעובדה
 שבימיו היה טוב ליהודים, בשל היחסים הקרובים שבין רבי ונציגו של הקיסר הרומי
 בארץ, אנטונינוס. כך כותב הגר"א בשו"ע, אור"ח, סימן תקנ, ב: "לפי שבימיו נחו ישראל
 מן הצרות, כידוע בש"ס". כוונתו, כנראה, לגמרא בעבודה זרה (י"א-י"א ע"א) המתארת
 קשרי הידידות שבין רבי לאנטונינוס. כך כותב הרב יעקב עמדין, בחידושו למגילה ה
 ע"ב: "דרבי בימי אנטונינוס הוה, ושלום היה לו מכל עבריו. להכי אורי עובדא
 בפרהסיא, דאפילו מידי דתענוג שרי, כי אין מתענין".

מכאן שרחיצתו של רבי בפרהסיא ב-י"ז בתמוז קשורה לרקע ההיסטורי של
 התקופה, ובמעשיו הוא ביקש לבטא שיש מקום לשנות את אופי הצום ב-י"ז בתמוז,
 הואיל ובימיו היה טוב יותר ליהודים בארץ. נראה שבשל כך הוא אף ביקש לעקור את
 ט' באב (לאור ההסברים שהובאו לעיל), אך לכך לא הסכימו איתו חכמים, בניגוד

9. הרשב"א למגילה ה ע"א כותב דברים דומים. גם הרמב"ן בתורת האדם, שער האבל, עניין אבלות
 ישנה, ד"ה ומסתברא דכולהו, מסביר שאצל רבי – "אין שלום ואין שמד היה בימיו, ומשום הכי
 רחץ".

להסכמה למעשיו ב-י"ז בתמוז. יתכן שהיתה זו הסכמה שבשתיקה, מאחר שלא כתוב בצורה חיובית ביחס ל-י"ז בתמוז ולפורים שהודו לו חכמים.

ד. נטיעות של מלכים

מאחר שהירושלמי במגילה (א, א) הביא את הנהגתו של רבי בפורים וב-י"ז בתמוז כעניין אחד – "רבי היה מפרסם עצמו שני ימים בשנה" – נראה שיש לקשר בין הדברים. באחד משלבי הדיון בגמרא במגילה (ה ע"ב) נאמר שרבי נטע את הנטיעה בפורים בטבריה. תוס' שם, ד"ה והא רבי, כותבים:

נראה שהיה בימי אנטונינוס, כשהיו יחד כדאמר במסכת עבודה זרה (י ע"א) שרצה לשחרר בני טבריא ממס לפי שהיו תלמידי חכמים, דקאמר ליעביד טבריא קלניא.

לפי התוס', הנטיעה המיוחדת בטבריה היתה בימי אנטונינוס שרצה לפטור את תלמידי החכמים שבטבריה ממיסים, ומכאן שהנטיעה בפורים קשורה גם כן לרקע ההיסטורי, והיא נובעת מתוך הבנתו של רבי, שהמצב המשופר של היהודים בימיו (כתוצאה מקשריו עם אנטונינוס) מחייב לא רק שינוי באופיים של הצומות, במתן הקלות על האיסורים שנתקנו בתחילה, אלא גם בעשייה חיובית בימי שמחה. מאחר שבימי צער ותענית אסרו לטעת נטיעה של שמחה, נטע רבי נטיעה ביום שהוא שמחה.¹⁰

יתכן עוד שרבי לא עשה מלאכה או פעולה אחרת שיש בה שמחה, אלא דווקא נטע נטיעה, משום שאין מדובר על נטיעה המעוררת שמחה סתמית, אלא נטיעה שהיא "אבורנקי של מלכים": הנהגה שמלכים נוהגים בה, היוצרת תחושה של בני מלכים. קביעת אופיו של פורים כיום משתה ושמחה קשורה גם לשאלת מלכות עם ישראל בארצו. מחד, אין אומרים הלל בפורים, לדעה אחת בגמרא במגילה (יד ע"א), מאחר ש"אכתי עבדי אחשוורוש אנן". על אף הנס הגדול, לא היה זה נס שלם, היות שעם ישראל נשאר תלוי וכפוף לשלטון אחשוורוש. אולם מאידך, ישנו ביטוי שונה לכך בהלכות היום: המשנה במגילה (א, א) מלמדת: "מגילה נקראת באחד עשר, בשנים עשר, בשלושה עשר, בארבעה עשר, בחמישה עשר, לא פחות ולא יותר", ועל כך אומרת הגמרא (ב ע"א):

10. הרב יהושע ויצמן, "לקיים את ימי הפורים", קבעוני לדורות, עמ' 235–242, מוכיח שבפורים המצוה היא ליצור את שמחת היום, "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", בשונה ממצוות השמחה ביום טוב, שבו היום עצמו הוא יום שמחה. יתכן שבמסגרת יצירת השמחה בחג ניתן לטעת גם נטיעה של שמחה.

אמר רבי יהודה: אימתי? בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן; אבל בזמן הזה – הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה.

הראשונים חולקים במשמעות הדברים.¹¹ יש המפרשים "בזמן שהשנים כתיקנן" – "כלומר: בזמן שאין שם שמד" (רבינו חננאל שם). יש המפרשים שהכוונה היא: כאשר השנים כתיקנן ומקדשים את החודש על פי בית דין, וישראל שרויין על אדמתן והשלוחים מגיעים לכל מקום (רש"י למגילה שם). הרמב"ם בהלכות מגילה א, ט, קושר זאת בצורה ברורה לקיומה של מלכות בישראל:

במה דברים אמורים שמקדימין וקוראין ביום הכניסה? בזמן שיש להם לישראל מלכות.

בפירוש המשנה למגילה שם כתב הרמב"ם באופן קצת שונה:

וקריאתה בימים חלוקים היה בזמן שהיתה ידינו פשוטה ותקיפה לקיים המצוות בשלימותן.

מכאן שגם בהלכות פורים ישנה משמעות עמוקה לחזרת המלכות לישראל בארצם. יתכן שרבי סבר שהמצב הטוב שהיה לעם ישראל בארץ בתקופתו, בשל הקשרים עם המלכות הנוכרית בארץ, מאפשר – או אף מחייב – לבטא משהו ממידת המלכות, ולכן נטע בפורים נטיעות, כדרכם של מלכים.¹² דברים בנוסח דומה אומר ר' יהודה ביחס להנהגות אחרות בעת צרה. כך נאמר בגמרא בתענית (יד ע"ב):

אמר רבי יהודה: אימתי? בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן; אבל בזמן הזה – הכל לפי השנים, הכל לפי המקומות, הכל לפי הזמן.

11. בסיכומם ובביאור דבריהם, ראה: הרב שלמה גורן, תורת המועדים, "פורים ביום הכניסה וזיקתו למלכות ישראל", עמ' 260–272.

12. לפי דברינו נוכל להשיב על קושיה נוספת שהעירו עליה אחרונים. מ"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק, בהערות לגליון מסכת מגילה עמ' ב (בסוף בירור הלכה למסכת מגילה), מעיר שחלמית חכם אסור לעשות מלאכה בפני שלושה (קידושין ע ע"א), ואם כן יש לשאול: כיצד נטע רבי בפרסום? "וי"ל שהפרסום הוא לאו בשעת מעשה". הרב יששכר תמר, עלי תמר לירושלמי מגילה, עמ' יד, מפרש שלכן הדגישה הגמרא שזאת עשה רבי בפרסום, מה שלא עשה כל השנה, "כי כן דרכם בהלכה מסופקת לעשות הדבר ברבים כדי שיראו וכן יעשו, ולא יהיה ליבם נוקפם". לדברינו נראה להסביר שרבי עשה כן לא בשל העובדה שרצה להראות שמוותר לעשות מלאכה בפורים – שכן נטיעת עץ דווקא בפורים איננה מלאכה נצרכת וחיונית – אלא הוא רצה להעביר מסר שמצבנו כיום הוא כבני מלכים, ולכן נטע נטיעה שמלכים נוהגים לטעת בחצרותיהם.

דברי ר' יהודה הללו מובאים כשאלה על דברי רבי, שפסק לאנשי נינוה הצריכים למטר בתקופת תמוז שינהגו "כיחידים". רש"י שם מסביר שינהגו כיחידים בסדר התעניות, ותוס' שם מסבירים שהשאלה היא על שאלה בברכת השנים. לפי ר' יהודה, בזמן שאין ישראל על אדמתן ואין השנים כתיקנן – כל מקום מבקשים בברכת השנים לפי צרכיהם? על כך השיבה הגמרא בתענית שם: אמר ליה: מתניתא רמית עליה דרבי? רבי תנא הוא ופליג.

תשובת הגמרא היא שרבי הוא תנא, והוא רשאי לחלוק על דברי ר' יהודה. אך לא ברור שרבי איננו מקבל לחלוטין את דברי ר' יהודה. יתכן שלדעתו יש לדחות את דברי ר' יהודה מכל וכל, ולהבנתו, שאלת הגשמים וגזירת התענית בחו"ל, כאשר גשמים אינם יורדים, אינן קשורות כלל ל"זמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן", אלא ההבחנה היא בין ארץ ישראל לחו"ל. אולם אפשר להסביר, שרבי איננו דוחה את דברי ר' יהודה לגמרי. הוא איננו מקבל רק את הסיפא של דברי ר' יהודה, שבזמן הזה הכל לפי השנים והמקומות, ואילו העקרון שסדר התעניות על הגשמים הם בארץ ישראל מקובל גם על דעת רבי. לפי זה, יתכן לומר עוד שרבי מבין שבזמנו היו ישראל קרובים יותר במידת מה למצב המוגדר בהלכה: "ישראל שרויין על אדמתן", ולכן חלק רבי על דברי ר' יהודה ויצר הבחנה ברורה בין ארץ ישראל לחו"ל בעניין שאלת הגשמים, תוך שהוא מעמיד במרכז את ישראל היושבים בארץ ישראל, בניגוד ליהודים היושבים בחו"ל, שהוגדרו כ"יחידים", ולא כציבור. המציאות השלטונית בימי רבי הביאה לכך שהתקיימה מידת-מה של מלכות ישראל בארצו.¹³

ההקבלה בין נטיעות של שמחה, שאותן אין לנטוע בעת צרה (כמו עצירת גשמים), לבין נטיעות של שמחה שאותן ניתן לנטוע בפורים, מקבלת משמעות נוספת אצל רבי, כאשר הקו המחבר ביניהן הוא הביטוי להנהגת מלכות של עם ישראל בארץ. הרב יששכר תמר, עלי תמר למגילה, עמ' טו, רואה כך את הדברים:

וזהו כנראה מפני שמתוך ידידותו לאנטונינוס, שהיה זמן שלום והארץ פנים לישראל, חשב רבי שזה סימן תחילת גאולתן של ישראל שבא קימעא קימעא, ורצה שהעם יתכונן לגאולה.

13. רבי עצמו בא ממשפחת בית דוד, והוא אף נהג במקצת ממידות המלכות. בראש השנה כה ע"א מסופר שרבי שלח את ר' חייא לקדש את החודש בעין טב, "ושלח לי סימנא: 'דוד מלך ישראל חי וקיים'". בסנהדרין לח ע"א מרגיע ר' חייא את רבי, לאחר שבני ר' חייא אמרו שאין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות בישראל, הנשיא וראש הגלות. בגמרא בהוריות יא ע"ב מתעניין רבי בשאלה העוסקת במצב תיאורטי שבית המקדש היה קיים: האם היה רבי מקריב קרבן שעיר כמלך, או שעירה כהדיוט (לז הוא היה חוטא). ראה בספרי: "מנהיגים מבית דוד שאינם מלכים", מלכות יהודה וישראל, מרכז שפירא תשס"ב, עמ' 76–86.

הוא איננו מדגיש את המעשה עצמו כהנהגה של מלכות, אלא רואה בנטיעה ביטוי לתחילתה של גאולה.¹⁴

מכאן שהדיון ההלכתי באפשרות ליטע נטיעה של שמחה בפורים – יסודו בנטיעה של שמחה בשל המצב המיוחד שהיה בארץ ישראל בימי רבי. אפשרות זו התפרשה ע"י הראשונים כמקור לכך שמותר לעשות מלאכה שיש בה שמחה בפורים, ולא דווקא בארץ ישראל, בהצטרף ההבנה הראשונה בסוגיה (בירושלמי ובבבלי), הדנה במעשהו של רבי כחלק ממחלוקת בשאלה העקרונית האם מותר לעשות מלאכה בפורים. המסקנה ההלכתית היא שמותר לטעת נטיעה של שמחה בפורים.¹⁵

14. על נטיעה כאתחלתא דגאולה, ראה במספר מאמרים בספר: נטיעות הארץ, כפר דרום תשס"ד: הרב עוזי קלכהיים, "הרא"ה קוק – מגד ירחים לחודש שבט", עמ' 31–38; הרב חיים דרוקמן, "הווי זהירין בנטיעות", עמ' 110–118; הרב שלמה אבינר, "נטיעה בארץ ישראל סימן משיח", עמ' 119–127.

15. שר"ע, או"ח, תרצו, א. על עשיית מלאכה בפורים, ראה: בירור הלכה למגילה, עמ' י-יא.