

תגובות והערות

על זמן הקרבת קרבן פסח ועל קדושת חול המועד

בס"ד. ט' ניסן תשע"ב, ירושלים עה"ק תובב"א
לכב' מערכת 'המעין' שליט"א.

תודה עבור הגיליון האחרון שקיבלתי, כמו גם כל הגיליונות הקודמים, בהנאה.
אבקש רשות להעיר:

א. במאמרו של הרב קירשנבאום שליט"א (חג קרבן הפסח וחג המצות - שניים שהם אחד, 'המעין' גל' 201, ניסן תשע"ב, עמ' 3) הוא דן, בין היתר, בסתירה בין ממחרת הפסח בפרשת מסעי ובספר יהושע.

לענ"ד יש להקשות עוד: בפרשת אמור כתוב 'ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחודש בערב', וכידוע הקשו חז"ל וכי בתשעה מתענים והלא בעשירי מתענים ותרצו שני תירוצים, ואילו בפרשת בא נאמר 'בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות', ולא מצינו, לפחות בגמ', 'וכי בי"ד אוכלים מצות והלא בט"ו אוכלים מצות'!

התירוץ לענ"ד על פי מה שנקטו האחרונים שקודם מתן תורה היה הלילה הולך אחר היום ואחרי מתן תורה היום הולך אחרי הלילה, והפסוק בפרשת בא נאמר קודם מתן תורה. לפי זה מחרת הפסח בשני המקומות הוא מחרת **אכילת** הפסח, אלא שפסח מצרים זה היה י"ד וממחרת הפסח יצאו בני ישראל בט"ו, ובפסח גלגל זה היה ט"ו ומחרתו הוא ט"ז.

ב. במאמרו של הרב פינצ'וק שליט"א ('הנחת תפילין בחול המועד', שם עמ' 51-62) הוא עומד על הסתירה לכאורה בהתייחסות התורה אל ימי חול המועד, אם הם בכלל מקרא קודש או לא.

לענ"ד יום טוב הוא מקרא קדש מצד עצמו, אבל ימי חול המועד הם (ביחס עם הימים הטובים) מקראי קדש **להקריב אשה**. לכן ביום טוב יש לנו ברכה על קדושת היום, ובחול המועד אנו מזכירים את היום בברכת העבודה, כי קדושתו נובעת מהעבודה, חוץ מתפילת מוסף שהיא כולה נובעת מהעבודה.

ביקרא דאורייתא
צעיר הלויים
אביגדר נבנצל

על המהדורה החדשה של ספרי המהר"ל - תגובה לביקורת

בשנת תשע"א הופיעה מהדורה חדשה של כתבי מהר"ל מפראג ע"י "מכון להדרת ספרי מהר"ל", באחד עשר כרכים: חמישה כרכים של "גור אריה" עם החומש, תרגום אונקלוס ופירוש רש"י, חמישה כרכים של חיבוריו ההגותיים של המהר"ל, והכרך האחרון כולל מפתח כללי לחיבורי המהר"ל. בחוברת הקודמת של 'המעין' נדפס מאמר בקורת על מהדורה זו¹; לצד דברים שבחחה של המהדורה, הועלו טענות נגד מלאכתם של המהדירים והמו"ל, ונכללה בו גם בקורת על מאמר בשם "המהר"ל מפראג וחיבוריו" מאתי הכותב, שנדפס בראש הכרך הראשון של המהדורה (ספר גבורות ה'). דברי הביקורת הללו, שחלקם עוסקים בדברים של מה בכך, עושים עוול לאנשים ישרים והגונים, אשר טרחו לעשות מעשה שיש בו תועלת לציבור רחב, והשקיעו במהדורה זו עמל רב וגם ממון הרבה. מצאתי לנכון להשיב על הדברים, ואגב כך אגיב גם על תלונותיו של המבקר עלי, לקיים והייתם נקיים וכו'.

להלן אפרט את החסרונות שמצא המבקר (בלשונו: 'הליקויים') במהדורה זו, לפי הסדר שבמאמר. ככל האפשר אביא את דבריו כלשונם, ואגיב על הטענות. בחרתי להתעלם מטיעונים שעיקרם עניינים של טעם, שהרי טעמו של זה שונה מטעמו של זה, ודרך כל איש ישרה בעיניו.

א. "בניגוד לפרסומים, מהדורת ברקוביץ² אינה כוללת את כל כתבי המהר"ל בפילוסופיה ובמחשבה, כי נעדרים כליל פירושו לאגדות הש"ס".

ובכן: תנוח דעתו של המבקר. המהדורה כוללת את כל החיבורים ה'קלאסיים' של המהר"ל, ויושר לבם של המהדירים, ורצונם להוציא מתחת ידיהם דבר מושלם, מעכבים עדיין את הדפסת הפירושים לאגדות הש"ס. המהדירים יכלו בנקל להדפיס את הפירושים הללו לפי המהדורות הקיימות, מהדורת מכון "תורה שלמה" בירושלים ומהדורת הוצאת "החינוך" בלונדון, אך הם בחרו להדיר מחדש את החיבור על יסוד קריאה מחודשת של כתביהיד, ומלאכה זו אינה ליום או יומיים. כפי שאני שומע מהמהדירים, הפירוש אמור להופיע בע"ה בחורף הקרוב.

ב. "איני מבין את החלטתם להדפיס את 'דרך החיים', פירוש המהר"ל למסכת אבות, ללא לשון המשניות". זאת לעומת 'גור אריה', שהדפיסוהו עם החומש ופירוש רש"י.

לעניות דעתי - ומסתמא זו גם דעתם של המהדירים - ערכם של פירוש רש"י והחומש עצמו להבנתו של 'גור אריה' חשובים פי כמה מחשיבותה של מסכת אבות להבנתו של 'דרך החיים'. יכול אדם ללמוד בספר 'דרך החיים' בלי שתעמוד לנגד עיניו מסכת אבות, אך אינני מאמין שניתן ללמוד את 'גור אריה' מבלי לעיין בפירוש רש"י. לכן הדפסת

1 הרב אלי גורפינקל, 'ספרי המהר"ל במהדורת יסוד חדשה', 'המעין' גל' 202 (נב, ד, תמוז תשע"ב) עמ' 57-62.

2 ר' אברהם פינחס ברקוביץ סייע ל"מכון להדרת ספרי מהר"ל" מבחינה כספית, ואיפשר בכך את מכירת הספרים במחיר סביר. המכון קרא למהדורה בשם "מהדורת בערקאוויטש".

פירוש רש"י על אתר ב'גור אריה' ודאי שיש בה תועלת גדולה, אך הוספת נוסח מסכת אבות ל'דרך החיים' אינה חיונית.

ג. המבקר מתנגד להכללת פירוש ההגדה של פסח 'דברי נגידיים', שערך הרב יהודה יודל רוזנברג, בסדרה זו. כפי שכותב גם המבקר, חיבור זה הוא לקט מהספר 'גבורות השם' ומחיבורים אחרים של מהר"ל, אך כולל גם כמה תוספות של רוזנברג. המבקר עצמו כותב שבמאמר שלי שנדפס בראש הכרך הראשון הזכרתי את ענייני הבעיית, בלשון המעטה, של חיבור זה, והפניתי למחקרים העוסקים בו ובזהותו של עורכו. לטעמי האישי אכן מוטב היה שלא להדפיס פירוש זה בסדרת כתבי מהר"ל, אך דעתם של המהדירים הייתה שונה; הם צירפו את הפירוש משום שהרוב הגדול של החיבור אכן הוא של המהר"ל, ורבים מעוניינים בו ולומדים אותו. אני מקווה שבהדפסות הבאות יצוין ביתר הבלטה אופן יחסו של החיבור למהר"ל.

ד. "חידושים מופיעים כעובדות ברורות, בלי ציון מקור", כשהכוונה לדברים שכתבתי במאמר שלי הנזכר. "דוגמא לכך", טוען המבקר, "היא הזיקה בין שניים מחיבורי מהר"ל, 'נתיבות עולם' ו'דרך החיים'... הקשר ביניהם, המודגש בדפוס הראשון, הושמט בדפוסים המאוחרים ושב והופיע רק במהדורתו של הרב פרדס. חבל שלא נאמרו הדברים בשם אומרים".

אך מי שציין את הקשר בין 'נתיבות עולם' ו'דרך החיים' הוא המדפיס או המו"ל של המהדורה הראשונה של 'נתיבות עולם', בהקדמה שנדפסה מעבר לשער של הספר. משם לקחתי את הדברים, ולא נזקקתי כלל למהדורתו של הרב פרדס; כך שאין ממש גם בחשדו של המבקר שנמנעתי מהזכרתו של הרב פרדס מתוך רצון "שלא להזכיר ב'שם המפורש'... מהדורות משוכללות קודמות"³.

"דוגמא שנייה היא ההדגשה ש'באר גולה' [כך] חובר בתגובה להתקפות של כמרים ומשומדים נגד התלמוד... חידוש זה... מבוסס על מחקרו של הפרופ' מרדכי ברויאר המנוח... יש מקום לחשוב כי ההשמטה הראשונה [זו שבפיסקה הקודמת] נובעת מרצון שלא להזכיר ב'שם המפורש'... מהדורות משוכללות קודמות, ואילו ההשמטה השנייה [=השמטת שמו של פרופ' ברויאר] נובעת מרצון להימנע מציון למקורות 'מדעיים'".

צחוק עשה לנו המבקר. אילו היה קורא את המאמר שלי היה רואה במו עיניו שבהערות מצוינים למכביר מקורות מן הסוג שהמבקר מכנה אותם בשם 'מדעיים', שפע של הפניות למקורות עבריים ולועזיים, לרבות הזכרת שמו של פרופ' מרדכי ברויאר המנוח על מהדורת הספר 'צמח דוד' שערך. ואטו כרוכלא איזיל ואימני?

לעצם העניין, אכן רבה זכותו של פרופ' ברויאר בהבנת ענייניו של 'באר הגולה'. ברויאר הגדיר את החיבור כחיבור אפולוגטי, ומיקד עניין זה כמרכזי בחיבור⁴. אך עצם הדבר שב'באר הגולה' משיב מהר"ל לטענותיהם של נוצרים אינו חידושו של ברויאר, ועל כן

3 כך כתב המבקר להלן. וראו גם להלן, הערה 6.

4 כלשונו: "שבעיקרו... אינו אלא כתב הגנה על התלמוד מפני התקפות עליו מקולמוסיהם של כמרים ומומרים". המאמר נדפס תחילה בכתב-העת תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 253-260, וחזר ונדפס בקובץ מאמריו של ברויאר 'אסיף מפרי העט והעת', ירושלים תשנ"ט, עמ' 129-137. הציטוט מעמ' 130.

כתבתי כפי שכתבתי (אך הדגשתי שהעניין כלל אינו חידוש מקורי שלי, עיינו שם). ברויאר עצמו מזכיר מחקרים קודמים לו שבהם כבר נזכר עניין הכמרים והמשומדים, אך המבקר כנראה גם לא טרח לקרוא את המאמר של ברויאר. ה. בעניין חיבוריו ההלכתיים של מהר"ל, כותב המבקר: "ומן הראוי היה להוסיף גם את המידע הרב שהתחדש בנושא זה כפי שפורסם בעבודת הדוקטור של הרב גד גזבר".

הנני שמח שהתחדשו דברים בנושא זה שרק מעטים עסקו בו, וישר כוחו של המבקר שהודיע לנו על קיומה של עבודה זו. מה היה נגרע אילו המבקר היה כותב בסגנון כגון "בנושא זה כדאי להוסיף את המידע הרב שהתחדש" וכו'? חבל שהסגנון שבחר בו המבקר הוא קנטרני, ללא שום טעם.

ו. כרך המפתח: לצד שבחים אמיתיים למפתח שצורף למהדורה (כלשונו: "מדובר במפתח הראשון מסוגו לכל כתבי המהר"ל"), טוען המבקר: "לא הצלחתי להבין לפי מה סודרו הפריטים... הסדר אינו אלפביתי ואף אינו מתאים לסדר כלשהו של כתבי המהר"ל אליהם מפנה כל פריט".

התשובה היא שהבסיס למפתח הוא המדור "פתח למפתח", הערוך בסדר אלפביתי. במדור זה מופנה המעיין לערכים שבמפתח העניינים הגדול, הערוך לפי ערכים מרכזיים ותת-ערכים.

ז. "עורכי מהדורת ברקוביץ משתבחים בהגהת הספרים ע"י השוואתם למהדורות הראשונות. ודוק: לדפוסים הראשונים, ולא לכתבי היד המצויים לפנינו לחיבורי המהר"ל".

חיבוריו של המהר"ל שנכללו בסדרה שלפנינו נדפסו בחייו של המהר"ל, והוא עצמו האחראי לנוסח שנדפס. במצב זה ספק גדול אם יש טעם להשוות את הנוסח שקבע המחבר אל נוסחאות שנסתמרו בכתבי-יד. לעומת זאת בביאורי המהר"ל לאגדות הש"ס, שהמהר"ל לא הדפיסם, המהדירים אכן עושים עבודה יסודית בההדרת החיבור על פי כתבי-היד, כאמור למעלה⁵.

ח. "האמירה הכללית לפיה הושווה הנוסח למהדורות הראשונות אינה מבחירה במדויק לאלו מהדורות היא מכוונת".

ובכן, אחדש כאן חידוש גדול: "המהדורות הראשונות" הן אכן המהדורות הראשונות. "ראשונות" הן ראשונות. משמען כפשוטן.

ט. המבקר "בוחר" אם "שני מקרים מפורסמים" של טעויות במהדורות קודמות תוקנו במהדורה הנוכחית. המקרה הראשון הוא נוסח השער של המהדורה

5 לעצם הדבר, לפנינו כתבי-יד מסודר רק של "דרך החיים", וגם הוא אינו שלם. לדעתם של מהדירי "דרך החיים", הרב חיים פרדס והרב יהושע דוד הרטמן, כתבי-יד זה הוא נוסח מקוצר של החיבור והוא מהדורה קמא. דברי המבקר על "כתבי היד המצויים לפנינו לחיבורי המהר"ל" (מלבד פירושי האגדות) אינם רציניים. על כתבי היד של חיבורי המהר"ל כתב בנימין ריצ'לר בקובץ שיצא לאור בפראג על ידי המוזיאון היהודי המקומי: Benjamin Richler, Manuscripts of Maharal's writings, in: Path of Life, Rabbi Judah Loew Ben Bezalel, Prague 2009, pp. 123-137. מדבריו על כתבי היד של "גבורות ה'" ו"גור אריה" עולה, שגם בלי הנימוק שהזכרתי אין לכתבי היד הללו ערך ממשי לההדרת החיבורים הללו.

הראשונה של "נתיבות עולם", ש"הושמט" במהדורה זו⁶. ה"שיבוש" השני הוא השמטה של קטע, שנשמט בכמה דפוסים. מכיוון שהמבקר עצמו כותב שבמהדורה הנוכחית הקטע הנדון נדפס - מה אם כן הפגם שמצא?! מסקנת המבקר: "נדמה שדוגמאות אלה מספיקות כדי להבהיר את הצורך בעבודה יסודית יותר לכתבי מהר"ל... מהדורה שימושית מחד, ומדויקת יותר מאידך".

אשאר לקרוא להחליט אם החסרונות שמנה המבקר, אפילו היה ממש בכלן עד אחד, אכן "מבהירות" כי מהדורה זו אינה שימושית ואינה מספיק מדויקת.

יצחק יודלוב

6 המבקר לא ראה כלל את השער של הדפוס הראשון של "נתיבות עולם" אותו הוא מזכיר פעם אחר פעם; הטקסט שהמבקר מדבר עליו - המדגיש את הקשר שבין "דרך חיים" ו"נתיבות עולם" - אינו נמצא בשער אלא בהקדמה שמעבר לו. הקדמה זו אינה מאת המהר"ל אלא, כנראה, מאת המדפיס או המביא לדפוס, ולפיכך לא חזרה ונדפסה במהדורות הבאות של הספר.

★ ★ ★

תגובה לתגובה

שמחתי לקרוא את תגובתו של מר יודלוב, שהשיבה על כמה מן התמיהות שציינתי, ואף העמידה אותי על כמה טעויות. אכן, מה טוב היה לו היו העורכים טורחים קצת יותר וכך לא היו מעוררים ספקות אצל הקוראים, כדוגמת הבהרת זהותו של מחבר ההגדה 'דברי נגידים' (שכאמור הטעה גדולים וטובים), מבנהו העלום של המפתח ועוד. יש עוד מקום לדון בדברים, אך לפחות עתה אנו יודעים שחלק מהליקויים עליהם הצבענו נובעים מהחלטות מושכלות, ומשיקולי עריכה לגיטימיים.

עם זאת, אני סבור שתגובה בנוסח: "דברי הביקורת הללו, שחלקם עוסקים בדברים של מה בכך, עושים עוול לאנשים ישרים והגונים, אשר טרחו לעשות מעשה שיש בו תועלת לציבור רחב, והשקיעו במהדורה זו עמל רב וגם ממון הרבה", אינה מתאימה לביקורת ספרים עניינית. אכן, ראויים עורכי המהדורה לברכת 'יישר כוח', ואיש לא נטל מן העושים והקועשים את זכויותיהם בזה ובבא; אך איננו עוסקים כאן בחלוקת 'עליות' בבית הכנסת - אלא בבירור העובדות ובחתיירה לאמת. לצד אמירת ה'יישר כוח' המפורטת שאכן היתה במאמרי, וההדגשה המפורשת שחלק מן הביקורת מתייחס אכן ל'פכים קטנים', דומני שלא ראוי למשל שמדפיסי ספרים יפרסמו שהוציאו לאור את 'כל ספרי המהר"ל' בעוד חלק מהכרכים נמצא (עדיין!) בשלבי עריכה.

כפי שציינו העורכים בעצמם, הוגי תורתו של המהר"ל זכאים למהדורה מדויקת יותר ושימושית יותר מהמהדורות שהונחו עד כה לפנייהם. לפיכך, רבות מהערותיי התייחסו ל'דידיותיות' של המהדורה, ויש מקום לשיפור דווקא בתחום זה בו התהדרו עורכי המהדורה המבוקרת; מהדורה הפותחת בהסברת חסרונותיהן של קודמותיה אינה יכולה לטעון נגד מגמה ביקורתית, האוחזת בשיפולי גלימותיהם של העורכים, ובוחנת באותם כלים את ה'מוצר' שהוציאו מתחת ידם.

המגיב הצטדק על השמטת הזיקה בין 'נתיבות עולם' ו'דרך החיים', וטען שמי שציין קשר זה הוא המו"ל של המהדורה הראשונה. אך במקום אחר בתגובתו הוא מעמידנו על חשיבות הנוסח הנדפס שמהר"ל סמך ידיו עליו, והיא היא טענתו.

המגיב הנכבד תמה מדוע עוררה השמטת שמו של פרופ' ברויאר את תשומת לבי, בעוד שהוא ציין במבואו מקורות 'מדעיים' למכביר, ואף היפנה למהדורה מדעית של ספר שההדיר אותו פרופ' ברויאר. הוא הוסיף וטען, שמוטיב הפולמוס האנטי-נוצרי בספר 'באר הגולה' כלל אינו חידושו של ברויאר, ומתוך כך תהה על כישורי הקריאה של המבקר. תנוח דעתו של המגיב הנכבד: המבקר קרא ושנה במאמרו של ברויאר; אכן, פרופ' ברויאר אינו הראשון שעמד על כך שברקעו של ספר 'באר הגולה' עומד הפולמוס עם הנוצרים, אך הדגשתי במיוחד את השמטתו של מחקר זה דווקא בשל החידוש הכלול בו, שאינו מופיע אצל קודמיו. לטענת ברויאר, 'באר הגולה' אינו רק חיבור המבקש להתמודד עם טענות נוצריות שניסרו בחללה של פראג - אלא מכוון נגד חיבור נוצרי קונקרטי, אותו קרא מהר"ל בעצמו, או לפחות הגיב עליו לאחר ששמע את תוכנו בפרוטרוט. ברויאר עמד בהרחבה על משמעותו של חידוש זה להבנת אופייה התרבותי של יהדות אשכנז, ודווקא השמטת ההפניה למחקר אחרון זה עשויה הייתה לעורר תהיה על מגמה 'טהרנית' שהנחתה את עורכי המהדורה. אני שמח שהתברר שלא מינייה ולא מקצתיה; טוב שהדברים הובהרו.

הערה חשובה נוספת קשורה לניסוחם של דבריי. לא זכיתי להבין את ההבדל בין 'ומן הראוי היה להוסיף' לבין 'כדאי להוסיף', אך אם היה מי שנפגע מסגנון זה אין לי אלא לבקש את סליחתו.

אלי גורפינקל

בעניין הגדרת תינוק שנשבה

מהו היחס ההלכתי הראוי ליהודים עבריינים או כופרים שבימינו? שאלה זו חוזרת ונידונה לאחרונה במאמרים ובספרים שונים. מקובל להתייחס לכלל היהודים שאינם שומרי מצוות בזמננו כ"תינוקות שנשבו", שאין לדונם לפי הכללים ההלכתיים הרגילים. הרב טוביה כצמאן שליט"א ('המעין' גל' 200 [נב, ב; טבת תשע"ב] עמודים 159-161) כתב בתמציתיות רבה מהלך מתוחכם ויפה, שמוביל למסקנה הלכתית חמורה: מי שמכיר את הדת היהודית אך כופר בעיקרים העוסקים **במצואות השם וגדרו** (כפירה הקרויה בפי הרמב"ם 'מינות') אינו זכאי להגדרה של 'תינוק שנשבה'. למסקנה זו ישנה תוצאה מעשית מרחיקת לכת בימינו, שכן ישנם כיום לצערנו יהודים רבים שגדלו וחונכו לכפירה במצואות השם, ולאור מסקנת הרב כצמאן אין, לכאורה, מצוה לאהוב או לקרב יהודים אלו אלא צריך לשונאם ולרודפם, יינם יין נסך, ועוד השלכות הלכתיות רבות וקשות¹.

1 לאחרונה נתפרסם בכלי התקשורת סקר שנעשה על ידי מרכז גוטמן בשנת תשס"ט, לפיו כעשרים אחוזים מהיהודים במדינת ישראל אינם מאמינים בה' (אמנם 'חצי הכוס המלאה' כוללת את העובדה ששמונים אחוזים מאחינו בני ישראל תושבי ארץ ישראל מאמינים באלוקי ישראל!).

ברצוני להציג את תמצית דבריו של הרב כצמאן, ולהשיג עליהם בקצרה:²
 א. נחלקו הרמב"ם והראב"ד (הלכות תשובה ג, ז) לגבי היחס ליהודים המאמינים בגשמות ה': הרמב"ם מתייחס אליהם כמינים, והראב"ד מסנגר עליהם שטעותם נגרמה מחמת פירוש התורה כפשוטה ונעשתה בתום לב, ולכן אינם מינים. מקובל לפרש שהמחלוקת ביניהם נובעת מהשאלה האם טענת שגגה ואונס יכולה להגן על הכופר בעיקרי האמונה, ולדעת הרמב"ם גם כופר בתום לב נחשב כופר. הרב כצמאן טוען שהרמב"ם סובר כך רק לגבי מינות (כפירה הנוגעת לאמונה במציאות ה'), וראייתו העיקרית היא מכך שהרמב"ם מגן על הקראים של זמנו (הלכות ממרים ג, ג) וטוען שהם כתינוקות שנשבו, ואין זה אלא משום שהם לא כפרו במציאות השם, בשונה ממאמיני הגשמות, ולכן אינם נחשבים מינים.

במאמרי 'בתחומין' (כרך לא [תשע"א] 'כפירה מתוך שגגה או אונס', עמ' 225-227) כתבתי שכמה חכמים בדורות האחרונים התקשו כבר בסתירה שבדברי הרמב"ם האלו. התשובה שהציע הרב כצמאן היא למעשה שילוב של שתיים מהתשובות שהבאתי שם: א. דווקא לגבי מינות - כפירה באונס נחשבת כפירה. ב. הטעם לכך הוא שניתן להגיע לעיקרי האמונה הללו גם ללא חינוך מילדות.

אולם תשובה זו אינה נראית בעיני מכמה סיבות; אחת מהן היא שהרמב"ם (ממרים ג, ג) מגן על הקראים של זמנו למרות שהם הכירו יהודים, ומכאן שהוא מפרש את הגמרא העוסקת בתינוק שנשבה לבין הגויים (שבת סח ועוד) כמתייחסת גם למצב שבו אותו יהודי פגש בבגרותו את הדת היהודית, ולדעתו ההיכרות הזו אינה מפקיעה ממנו שם של 'תינוק שנשבה'. הגמרא מתייחסת לדין תינוק שנשבה גם בהקשר של עבודה זרה, ואפשר להניח שהרמב"ם יגן גם על מי שעובד ע"ז מחמת חינוכו מילדות, בניגוד לדברי הרב כצמאן; במאמרי הנ"ל בתחומין הצעתי תשובה משלי לסתירה בדברי הרמב"ם: לעניין קבלת חלק בעולם הבא סבור הרמב"ם שגם הכופר באונס הפסיד את חלקו³, אבל לעניין היחס הראוי של יהודים אחרים לכופר באונס בזה גם הרמב"ם מסכים שאין להרחיק אותו, עיי"ש.

ב. ישנה מחלוקת בין הרמב"ם לראשונים אחרים האם גם יהודי שנחשף לתורה ולמצוותיה נחשב 'תינוק שנשבה', ולדעת הרמב"ם גם תינוק שנשבה שנחשף לתורה לא פקע ממנו גדר תינוק שנשבה. הרב כצמאן מביא בשם הראשונים (הרמב"ן והר"ן לב"מ עא, ב) קושיא: לפי הרמב"ם שהקראי אינו אשם בדעותיו המשובשות בשל העובדה שגדל

2 בכתב העת 'תחומין' כתבתי שלושה מאמרים הקשורים לנושא הנידון: בכרך כח עמ' 211-222 'עדות של יהודי שאינו שומר מצוות', כרך ל עמ' 321-332 'עדות של כופר - האם תתכן יציאה מכלל ישראל?'; כרך לא עמ' 222-229 'דין הכופר בעיקרי האמונה מחמת אונס'. הראשון שבהם דן בהגדרת 'תינוק שנשבה' (ובין השאר גם במחלוקת הראשונים האם יהודי המכיר את הדת היהודית יכול להיחשב תינוק שנשבה), השני דן בשאלה האם כופר מוגדר כחלק מכלל ישראל, והשלישי בשאלה האם הכופר מתוך אונס נידון ככופר. המאמר השלישי הוא הקשור ביותר למאמרו של הרב כצמאן, ובו הרחבתי בצדדי העניין; כאן אתייחס לדברים בקצרה, והרוצה להעמיק בנושא יעיין במאמרים הנ"ל.

3 ובזה עוסקים דברי הרמב"ם בהלכות תשובה. דבר זה מתאים לדעת הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק ובעוד מקומות, לפיה העולם הבא הוא תוצאה טבעית שאליה מגיעה נפשו של אדם שזכה לשלמות רוחנית, והכופר אינו מגיע לשלמות זו גם אם אין הוא אשם בכפירתו.

על דעות אלו מילדות, איך מתיר הירושלמי במסכת עבודה זרה להלוות לכותי בריבית (כהלוואה לגוי שמוותרת), הרי הוא תינוק שנשבה! והוא מיישב את הרמב"ם בהתאם לשיטתו: הכותים עבדו עבודה זרה, וזה נחשב "מינות", ולכן אינם זכאים להגנה של תינוק שנשבה, בניגוד לקראים שכפרו בתורה שבעל פה אך לא עבדו ע"ז. עד כאן דברי הרב כצמאן.

אך שערי תירוץ לא ננעלו⁴. ניתן ליישב שאלה זו בשתי דרכים: דרך אחת: מפשטות לשון הירושלמי ("כותאי דקיסרין מותר להלוותן בריבית") משמע שהפסיקה נאמרה רק לגבי הכותים שגרו בקיסרי באותו דור, לא בשאר מקומות ולא בזמנים אחרים⁵. לעיל בירושלמי שם מסופר שהכותים שבקיסרי שאלו את רבי אבהו מדוע אבותיכם קנו מאתנו יין ואילו אתם אוסרים את היין שלנו כיון נסך, ורבי אבהו השיב להם: אבותיכם לא קלקלו מעשיהם, אתם קלקלתם מעשיכם. כלומר, רק באותה תקופה (תחילת תקופת האמוראים) החלו הכותים לעבוד עבודה זרה, ומחמת כך שינו החכמים את היחס אליהם, והתייחסו אליהם כגוים. אם כן אותם כותים שבקיסרי לא היו כלל תינוקות שנשבו, אלא חטאו בעבירות שלא חטאו בהם הכותים בדורות הקדומים יותר.

דרך שנייה: מהבית יוסף (יו"ד סי' קנט, וכ"ה בשו"ע שם סעיף ג) משמע שפסיקה זו היא חלק מגזרת חכמים (המבוארת בבבלי חולין דף ו' ובירושלמי הנ"ל) להחשיב את הכותים כגוים, למרות שמעיקר הדין גיורם היה תקף⁶. גזירה זו תקפה גם אם בפועל אותו כותי אינו עובד עבודה זרה כלל⁷, ובלי קשר לשאלה אם הוא תינוק שנשבה או לא. למסקנה: מוכח לעניות דעתי מתוך המקורות (כפי שהארכתי במאמרי בתחומין הנ"ל) שגם יהודי שכופר ממש בעיקרי האמונה – אם הוא תינוק שנשבה ואינו אשם בכפירתו יש לקרבו ולאובהו ככל אדם מישראל⁸.

אברהם יהודה רוט

★ ★ ★

- 4 יש להעיר שהראשונים כלל לא הזכירו את פסיקת הרמב"ם ביחס לתינוק שנשבה, והביאו את הירושלמי כסיוע לשיטת ר"ת שמוותר להלוות בריבית למשומד בניגוד לשיטת רש"י האוסר זאת (סדר הדברים בחידושי הר"ן עשוי להטעות במקצת, אבל בחידושי הרמב"ן הדברים ברורים). הקושיא היא של הרב כצמאן.
- 5 בחידושי הרמב"ן לב"מ ע"א, ב מבואר שרק לכותים שבקיסרי מותר להלוות, וכן כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד סימן יב (אלף פו) בסוף התשובה. וכן נקטו עוד אחרונים שדברי הירושלמי נאמרו קודם הגזרה להחשיב את הכותים כגוים. ואכמ"ל.
- 6 כך נקטו כמה אחרונים בהבנת הירושלמי. ועיין באנציקלופדיה תלמודית ערך כותים הערות 455, 464. ואכמ"ל.
- 7 לפי זה צריך לומר שלא דווקא כותים שבקיסרי, ואולי הירושלמי מתייחס לכותים שבקיסרי בגלל ששם נפסק הדבר למעשה. וצ"ע.
- 8 במציאות של זמננו גם האמונה בה' היא ניסיון, ואינה נתפסת כדבר מובן מאליו, ולכן נראה לענ"ד שרוב ככל הכופרים ראויים להיחשב בגדר תינוק שנשבה גם אם לא התחנכו מילדות לכפירה, כדברי הרב קוק זצ"ל (איגרות ראייה אגרת קלח) על "זרם הזמן" של רוח הכפירה ש"אונס" את הדור. הארכתי בזה מעט במאמרי בתחומין כרך כח עמ' 220-221, ואכמ"ל.

תגובה

א. המצוה הראשונה שהרמב"ם מביא בספר המצוות היא המצוה **להאמין** בה', אך בראש הל' יסודי התורה כתב שהמצוה לידע את ה'. מה"ר חיים הלר בהערה הראשונה בספר המצוות במהדורתו דן בפירוש התיבה בערבית 'אעתקאד' אם היא 'אמונה' או 'ידיעה', והביא את לשון הרדב"ז בספר מצודת דוד במצוה הראשונה 'ולכן כתב בראש משנה תורה יסוד היסודות ועמוד החכמות **לידע** שיש שם מצוי ראשון, ולא כתב **להאמין**, כי עיקר המצוה היא הידיעה, כי מלבד האמונה צריך מופת וראיה שכלית, כי השכל והדת שני מאורות'. וכן דעת רב סעדיה גאון באמונות ודעות, ורבנו בחיי בחובות הלבבות בשער היחוד ועוד⁹.

החילוק בין מינות לכפירה (הל' תשובה פ"ג הל' ז-ח) הוא הצד השני של התמונה הזאת. ב'מינות' הכוונה לטעות התלויה בנו - ישנם עיקרי אמונה שבכוחנו להעמיק בהם ולהגיע בהם לאמת בעצמנו ולכן מוטל עלינו להגיע בהם אל האמת, ומי שיתעצל או יטעה בהם ח"ו הרי הוא מין¹⁰. לעומתם בטעות המוגדרת ככפירה ולא כמינות מקור הטעות הוא בחוסר מסורת או במסורת מוטעית, באופן שלא היה בכוחו לעמוד על האמת בעצמו; מי שהתחנך בטעות כזאת נחשב אנוס ותינוק שנשבה, כדוגמת בני הקראים הכופרים בתורה שבעל פה, שאע"פ שהכיר יהודים השומרים את המצוות על פי הדרכת התושבע"פ הוא נחשב אנוס¹¹.

וכך מבאר הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ב פל"ג) את המאמר (מכות כד, א, הוריות ה, א, שמו"ר פל"ג ז' שו"ט מז' י"ז) אנכי ולא יהיה לך מפני הגבורה שמענום. וז"ל, רוצים בזה, שהם [=אנכי ולא יהיה לך] הגיעו אליהם כמו שהגיעו למשה רבנו ע"ה, ולא היה מרע"ה מגיעם [=מעביר את הדברות האלו] אליהם. וזה, ששתי אלו השורשים, ר"ל מציאות האל ית' והיותו אחד, אמנם יושג בעיון האנושי, וכל מה שיודע במופת [=בהוכחה שכלית] - משפט הנביא בו ומשפט כל מי שידעהו שוה, אין יתרון, ולא נודעו שני השורשים האלה מצד הנבואה לבד [=אלא גם בעזרת מופת עיוני], אמרה התורה (דברים ד, לה) אתה הראת לדעת וגו'. אמנם שאר הדברות הם מכת המפורסמות והמקובלות, לא מכת המושכלות וכו'. ע"כ¹².

9 בעולם הישיבות היום אינו מקובל ללמוד בספרים האלו, 'ירושה' מדורות קודמים שהיצר הרע לחם בנו דרך הפילוסופיה. אמנם דור הולך ודור בא והיצר מעביר את שדה הקרב למקומות אחרים; היום עיקר מאמציו מכוונים לכך שלא נשקיע ונעמיק במחשבה כלל, ובוודאי שלא בעיקרי האמונה. נראה שהסיבה שאין לומדים בספרים האלו היום היא מפני שחסרות לנו ההקדמות הנדרשות ללימוד זה. ומ"מ גדולי המקרבים לתשובה בימינו מכירים ומשתמשים רבות בספרי המחשבה האלו, אבל רק עם ההשלמות הנדרשות לחסרון בידיעות של בני ימינו.

10 לפי רס"ג בהקדמה לאמונות ודעות טעות באמונה היא תוצאה של חסרון במידות.

11 וכ"כ הכוזרי על הקראים (מאמר ג סע' סט). ועי' מש"כ בהערות לפירוש ברכת המינים מספר צדה לדרך בספר הזכרון 'הצבי והצדק' לע"נ ה"ר גדליה צבי אורנטליכר זצ"ל, באר שבע תש"ס, עמ' עא-עד.

12 וע"ש ח"א ספ"ז שהוא לומד את כל החמישה הנקראין מינים מהעובד ע"ה, והוא שואל על

הדברים מתאימים למה שכתב ר' ידעיה הפניני בביאורו לפרקי דרבי אליעזר¹³, שלפי דבריו יש מקור נוסף לחילוק בין עיקרים שאפשר להגיע בהם להוכחה לבין כאלו שאינם אלא מסורת. המדרש אומר שאמר להם הקב"ה למלאכים מה אתם [=המלאכים] מקלסין בעליונים כך הוא [=האדם] מיוחד בתחתונים. וכתב על כך ר' ידעיה:

אמנם הדמיון [=בין האדם למלאכים] שהוא מיוחד בשפלים מה שהם מקלסין בעליונים, והוא שיש לו יכולת להשיג השם כמו ששיגוהו המלאכים. ואולם זכר באדם 'יחוד' ובהם 'קילוס', וזה הפרש אמיתי נכבד. כי הקילוס הוא סיפור מעלת המקולס מפני קצת ידיעה במעלותיו שמהם ילקחו השבחים, וזאת מדרגת השכלים הנפרדים הניגשים אל האלוקים. ואמנם האדם אינו מקלס קילוס אמיתי, כי אינו יודע באמיתת מהות שבחי האל - אלא בתארים לקוחים משאר השלמויות המרוחקים מהאל באמת, כדי שיתפשט הגדלתו ברוב הלשוניות והלבבות מההמון. אבל התהילה האמיתית לחייב בו דבר אמיתי כבר ביאר דוד שהיא דומיה¹⁴, ונכרתת מלשון אדם להעלמה ממנו לגמרי. אבל סוף מה שאפשר לו להגיע הגעה אמיתית מושכלת להכרת האל, הוא להשיג **שהוא נמצא, ושהוא אחד, ובלתי גוף**, כל זה ממה שאפשר שיתבאר במופת¹⁵, וזהו יחוד לבד. אם כן הנה האדם בזה מיוחד בתחתונים מה שהמלאכים מקלסין בעליונים, וזהו הדמיון.

ב. אולם הרוצה לסמוך על הראשונים החולקים על הרמב"ם וסוברים שיש דין תינוק שנשבה אפילו במינות, עליו להחמיר גם בחומרא שלהם. וז"ל הב"י יו"ד סוף סי' קנט בשם נמ"י: "...לא יחיבין דין תינוק שנשבה אלא למי שלא הכיר בתורת ישראל מעולם, אבל מי שעומד בין ישראל, והולך ומדבק בחוקותיהם של גוים, מן המורידים הוא, אפשר דהנך נמי דין משומדים יש להם ומותר להלוותן ברבית. ע"כ. ונראה שרוב הראשונים סוברים כמו הנמ"י, והם שבולי הלקט ח"ב סי' מו, וחידושי הרמב"ן וחידושי הר"ן ב"מ דף עא ע"ב, והטור הנ"ל. השיטות האלו לא יתנו דין תינוק שנשבה לבני הקראים (וכמו שמשמע בב"י), וכמעט אינו שייך לשיטתם שיהיה תינוק שנשבה בזה"ז, בוודאי לא בארץ ישראל. אי אפשר לסמוך על שתי השיטות בבת אחת, לתת מעמד תינוק שנשבה למי שאינו תינוק שנשבה לא לפי הרמב"ם (אם הוא מין) ולא לשאר הראשונים (אם הוא 'עומד בין ישראל' ומכיר יהודים שומרי תורה ומצוות). מה עוד ששתי השיטות תלויות זו בזו, שהם חולקים בפירוש כותאי דקסרין בירושלמי ע"ז פ"ה ה"ד כמו שביארנו. שערי תירוצים לא ננעלו, אבל הסומך עליהם נשאר דלא כמאן.

ג. הרב אברהם יהודה רוס כותב שההגדרה של מינות לפי הרמב"ם היא כפירה הנוגעת לאמונה במציאות ה'. משמע מדבריו שהחילוק בין מינות לכפירה הוא בחומרת הנושאים. וכ"כ מפורש במאמרו בתחומין (כרך לא [תשע"א] עמ' 226), בו הוא מכניס

עצמו כהשגת הראב"ד בהל' תשובה פ"ג ה"ז (היתכן שראה אותה? עי' תשב"ץ ח"א סי' עב, וצ"ע), וכל דרכינו כפי תירוצו שם אי"ה.

13 פרק יג. כדרכו בכ"מ (עי' מש"כ בסוף ספרו בחינת עולם) גם כאן הוא הולך בשיטת הרמב"ם, ומדבריו רואים איך הוא מבין את שיטתו.

41 תהלים סה, ב, ע"פ ברכות לג, ב ומו"נ ח"א פנ"ט.

15 להיפך מהחמישה הנקראין מינין בהל' תשובה פ"ג ה"ז.

לדעת הרמב"ם את החילוק שמביא הרשב"ץ באוהב משפט פרק ט בין כפירה ב"שורשי התורה" לכפירה ב"סעיפי האמונה". אבל שם הרשב"ץ מכריע כדעת הראב"ד כנגד הרמב"ם, וכל החילוק שלו שם קיים רק על פי שיטת הראב"ד כדי לחלק בין כופר לטועה. החילוק אינו בין כפירה ב"שורשי התורה" לכפירה ב"סעיפי האמונה" (לדוגמא בין המאמין בשתי רשויות לטועה בפירוש פסוקי התורה) כדברי הרב רוס שם, אלא בין מי שכופר במה שכללה אותו התורה עם היותו יודע שזהו דעת התורה, לבין מי שחלוק על מה שהוסכם עליו שהוא הראוי להאמין בו, כדברי הרשב"ץ שם. ומ"מ כל זה אינו שייך לנידון דידן. כפי שראינו – הרמב"ם מחלק בין מה שאנחנו יכולים לדעת מעצמנו, שמוטל עלינו להעמיק ולהגיע לתכלית ידיעתו, לבין מה שצריך מסורת כדי להגיע אליו; לפי זה אין החילוק בחומר הטעות, וכמו בי"ג עיקרים עצמם – שיש עיקרים שהכופר בהם מין ויש שהכופר בהם כופר 'סתם'.

ד. הרב רוס שואל על הרמב"ם שאין דין תינוק שנשבה בע"ז, הרי מפורש בשבת דף סח להיפוך. לכאורה כוונתו לברייתא דמונבז שם; אבל שיטת מונבז ששגגת קרבן שמה שגגה, א"כ לפי שיטתו השוגג בע"ז יכול להיחשב תינוק שנשבה, שהרי אפילו המזיד בע"ז אם שגג בקרבן יש לו התנצלות שלא קיבל במסורת שחייב חטאת ודינו כתינוק שנשבה. אבל להלכה ששגגת קרבן לא שמה שגגה, אם שגג בע"ז אין לו התנצלות מפני שלא קיבל מסורת בעניין, שהרי היה לו להעמיק ולהכיר מעצמו, ואם כן אינו כתינוק שנשבה. ה. הרב רוס כתב שם שהרמב"ם מתייחס לבני הקראים "בסלחנות" במה שהגדיר אותם כתינוק שנשבה בהל' ממרים פ"ג ה"ג. אך כבר אמרו חז"ל (ב"ק נ, א) כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא יוותרו חייו. ואיך אפשר לחשוב שהרמב"ם מתייחס להם בסלחנות כשסוף דבריו עליהם שם שאין **ממהרים** להורגם (ועי' מפתח במהד' הרב פרנקל, ואכמ"ל). אין כאן סלחנות אלא אריכות-אף. והיא הנותנת שהחילוק באריכות-האף בין הכופרים השונים תלוי באחריות האדם למצבו, וכמו שפירשנו, בלי קשר לחומרת הטעות.

ו. הרב רוס סובר שיין שנגע בו תינוק שנשבה מותר; אבל מרבתיי קיבלתי שיין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא, ואפילו תינוק שנשבה, אסור. שמעתי שראש ישיבת 'אור שמח' מה"ר מנדל וינבך שליט"א קיבל אישית פסק הלכה מאת מה"ר משה פיינשטיין זצ"ל לפני שלושים וחמש שנה שיש להקל בתינוק שנשבה המתארח לשבת ומקבל על עצמו שיעשה מה שיורו לו לעשות במשך השבת, ואע"פ שמן הסתם יחזור אח"כ לחלל שבת. לכאורה טעמו מפני שהקבלה הזאת מוציאה אותו מכלל סתם מחללי שבת בפרהסיא שהם כגוים לכל דבריהם (הל' שבת פ"ל הט"ו).

אבל הרמב"ם כותב בתשובה (מהד' בלאו סי' תמט) הקראים אין בינם שום איסור, וכמו שיין הכותים היה בחזקת היתר לישראל עד שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים (ומאז הם כעובדי ע"ז וכגוים לכל דבריהם כבהל' שבת שם); ומשמע שכונתו אפילו לקראים שאין להם דין כתינוק שנשבה. לכאורה טעמו מפני שאינם מחללים שבת אלא מדרבנן, וכשיטה שתוס' עירובין סט, א ד"ה כאן באו לאפוקי ממנה. ויש לעיין.

ז. הרב רוס טוען שאין מנסים לקרב רחוקים אלא אם הם בגדר 'תינוק שנשבה', וכך משמע בהל' ממרים פ"ג הל' א-ג. לגבי מינות אמרינן 'כל באיה לא ישובון' (ע"ז יז, א), וכן בברכת המינים מתפללים לכליונם שלוש פעמים כל יום (מגילה יז, ב), מצונזר בדפוסים של היום), אך עינינו רואות אנשים שהיינו מגדירים אותם כמינים לכל הדעות

חוזרים בתשובה. אולם אין זה מוכרח כלל שהיינו צודקים בהגדרתם¹⁶. לגבי עצם השאלה – כבר שאלוה נושאי הכלים לרמב"ם מחמת הסתירה בין הל' ע"ז פ"ב ה"ה להל' תשובה סוף פ"ג: שו"ת הרמב"ם מהד' בלאו סל' רסד, כסף משנה הל' תשובה שם, לח"מ הל' ע"ז שם, ובספר הליקוטים במהד' הרב פרנקל הל' ע"ז, עיי"ש.

טוביה כצמאן

16 הסקר שהרב רוס הביא יכול לשמש כדוגמה לעיוורון שיש לנו בהגדרתם. אפשר לשמוע ש-80% מאמינים בה' ולחשוב שמתקרבת הגאולה. אבל הרמב"ם כותב (הל' מלכים פי"ב ה"ב ע"פ דרשות הר"ן סוף דרוש שופטים ושוטרים) שלא יודע איך יהיו הדברים ההם (ר"ל סימני התקרבות הגאולה העתידה) עד שיהיו. מסתבר שבין העונים לסקר, מן הכופרים ומן המאמינים, יש כאלו שמושגיהם באמונה ילדותיים. שמעתי שפעם דיבר מה"ר יוסף חיים זוננפלד זי"ע עם כופר אחד. במשך השיחה הכופר שאל אותו למה הוא מדבר עמו, הרי הוא כופר. ענה לו הרב, במה שאתה כופר גם אני כופר, ר"ל שהתמונה האלוקית שהכופר כופר בה גם הרב כופר בה, אלא שהוא מעמיק את הבנתו ומגיע לתמונה יותר אמיתית. ובאמת הרבה כופרים מודים שקיימים ערכים עילאיים, ומפעם לפעם מרגישים השגחה פרטית בחייהם, ומקבלים כעובדות כל מיני כפירות בכפירתם...

* * *

בעניין הדפסת המהדורה החדשה של חומש 'העמק דבר'

בס"ד, י"ח תמוז תשע"ב

כבוד הרב שמריה גרשוני הי"ו

הראוני את מאמר כבודו בכתב עת 'המעין' האחרון*. זו הייתה עבודת שטח נאה, ללא רשלנות, אך רשלנות אחת קטנה: בשיחת טלפון בת שתי דקות אולי היה שומע שלא להאמין לכל המעשה, שהסיפור על פתק שנמצא להד"מ, אולי היה שומע שהנצי"ב זיע"א בעצמו העביר קו על שורות אלו למוחקן [בפירושו על דברים לג, ח], וכמו"כ [שם] בפרק ז' פסוק ג', ושם גם הוסיף בכת"י בזה הלשון: "באמת הוא משום המפסיק, וטעות הוא". בשעתו (חשון תשס"ה) קיבל הרב מרדכי קופרמן הערה על "המחמאה" שנתן לנו בפתיחת מהדורתו, שאילו היה מעיין בעמוד אחרון של מהדורתנו ספר בראשית היה מבין את עבודת הקודש שלנו בעריכת הספר הקדוש העמק דבר, כי לא הוספנו ולא גרענו ולא שינינו שום דבר אפילו באות אחת מלשון המחבר זצ"ל כפי אשר הכין להדפיס במהדורה שניה, וגם לרבות שום הדגשה או סוגריים בשום אופן [מלבד מעט פיסוק לצורך העניין]. כפי ששמעתי בהוצאה שניה השמיט זאת. ואסיים בתפילה להשי"ת שלא יצא מכשול מתחת ידינו.

דוב שפירא

יושב בישיבת וולאז'ין בעיה"ק ירושלים ת"ו

מעורכי הוצאה החדשה של העמק דבר

* "על כתיבת 'העמק דבר' ועל פירוש 'חסידים'". 'המעין' גל' 202 [תמוז תשע"ב; נב, ד] עמ' 50 ואילך.