

המעין

בתוכן:

- 2 האמנם 'עולותיכם ספו על זבחיכם'? / **דבר העורך**
- 3 הנהגת 'השם אורחותיו' והשלכותיה לענייני חג הפסח / **הרב עמיחי כנרתי**
- 11 "בכל לבבך - בשני יצריך" וחובת בדיקת חמץ / **הרב דוד בגנו**
- 18 תוספת גלוטן במוצרים שנאפו לאחר הפסח / **הרב צבי בן ראובן**
- 27 פסח שני במדבר וטהרת הלויים / **הרב דוד מצגר**
- 31 שש הערות בענייני רבי עקיבא ומרד בר כוכבא / **הרב ארי יצחק שבט**
- 36 מהותם ומציאותם של השדים במשנתם של חז"ל / **הרב מרדכי יוסף שטראוס**

הלכה ואקטואליה

- 49 כשרות צמר כבש המרינו - בירור מחודש / **הרב עזריה אריאל**
- 69 ועוד על מכוניות אוטונומיות / **הרב יעקב אריאל [תגובה: הרב דוד מישלוב]**

תגובות והערות

- הסיבה לחלוקות תמוהות של פרשיות התורה / **הרב משה גנץ**; עוד בעניין התכלת /
- הרב יעקב אפשטיין**, פרופ' זהר עמר, פרופ' יואל אליצור, הרב הראל דביר;
- עוד בעניין פעילות הרב קוק בענייני ביטחון / **ד"ר משה ארנוולד**; קול חתן וקול
- כלה נשמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים! / **צבי רון**; עוד על מבצע סיני מאת ד"ר
- זרח ורהפטיג ז"ל / **הרב ד"ר איתמר ורהפטיג**; השלמות על חלקו של רא"ז מרגליות
- ב'שערי תשובה' על או"ח ותולדות אחיו רח"מ / **הרב יוסף יונה** 77

על ספרים ועל סופריהם

- 94 קורות חיים / **ר' אליהו כי טוב ז"ל**
- על ביאור הרב פרלא לספר המצוות הקצר לרס"ג, לעומת דעת הרס"ג בספרו הארוך /
- הרב חיים סבתו** 107
- על הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל ועל השקפתו בענייני ארץ ישראל / **יהודע כהן**
- 111
- 116 נתקבלו במערכת / **הרב יואל קטן**

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 229 • ניסן תשע"ט [נט, ג]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

המשתתפים בגיליון זה:

הרב פרופ' יואל אליצור, עפרה 9062700. yoel.elitzur@mail.huji.ac.il
הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600. emuna54@netvision.net.il
הרב יעקב אריאל, אבן עזרא 7, רמת גן 5228550. ariel@mdrg.org.il
הרב עזריה אריאל, הרב אריה בינה 21/4, ירושלים 9313312. azar@neto.net.il
ד"ר משה ארנוולד, כרמי צור 9040000. rutigillis@gmail.com
הרב דוד בנגנו, נהר הירקון 8, בית שמש 9964017. dbagno77@gmail.com
הרב צבי בן ראובן, ת"ד 325, אלון מורה 4483300. tzvi.rabi@gmail.com
הרב משה גנץ, ת"ד 21, קרית חינוך שעלבים 9978400. moshegn2@gmail.com
הרב הראל דביר, ת"ד 581, יד בנימין 7681200. hareldvir21@gmail.com
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, מצפה נבו 56, מעלה אדומים 9841041. warhafi@neto.net.il
הרב יוסף יונה, ניו יורק, ארה"ב. 8323096@gmail.com
יהודיעה כהן, ישיבת דרך חיים, קרית חינוך שעלבים 9978400. bjkhtk1@gmail.com
הרב עמיחי כנרת, איתמר, שומרון 4483400. esa@etrog.net.il
הרב דוד מישלוב, התמר 44, מושב חמד 5029500. djm765@gmail.com
הרב דוד מצגר, בית וגן 20, ירושלים 9646330
הרב חיים סבתו, דרך מצפה נבו 59, מעלה אדומים 9841044. sabatoh21@gmail.com
פרופ' זהר עמר, נוה צוף 7194500. amarzoh@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב גרשון קיציס, הרב חי טייב 3, ירושלים 9540505. gkitsis@walla.co.il
הרב צבי רון, ת"ד 164, נוה דניאל 9090900. zvijbq@gmail.com
הרב ד"ר ארי יצחק שבט, מכללת אורות ישראל, אלקנה 9061339. arishvat@gmail.com
נתנאל שבט, כוכב השחר 9064100. n.shvat@gmail.com
הרב מרדכי יוסף שטראוס, מעגלות הרב פרדס 55, ירושלים 9747128. m48723m@gmail.com

* * *

המעין' - כתב עת היוצא לאור ע"י מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

מיסודו של 'מוסד יצחק ברויאר' שע"י פועלי אגודת ישראל

מייסד (תשי"ג) ועורך: פרופ' מרדכי ב"ר יצחק ברויאר
עורך אחראי (תשכ"ד-תשס"ב): ר' יונה עמנואל
תנצב"ה

המערכת: ד"ר שמעון בולג, ירושלים | הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות
הרב מיכאל ימר, שעלבים | הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף
יהודה פרוידגור, ירושלים

העורך: הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400

טל': 08-9276664; פקס: 9276664-1538; דואר אלקטרוני: wso@shaalvim.co.il
למינויים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן
© כל הזכויות שמורות

האמנם 'עולותיכם ספו על זבחיכם'?

שבת פרשת צו, מוצאי שושן פורים, הייתה השנה שבת 'הפסקה', לא פרשת זכור ולא פרשת פרה, וגם לא שבת הגדול ולא ר"ח ולא ערב ר"ח. קראו אם-כן את ההפטרה ה'רגילה' לאותה שבת, פסוקים מספר ירמיהו, שבהם הנביא מוכיח בחריפות את עם ישראל על הקפדתם על ענייני הקרבנות - מול זלזולם במצוות אחרות. לא נחה דעתו של ירמיהו, אוהב ישראל, עד שהוא מודיע בחמתו בשם ה' לעם החוטא: 'וְהִשְׁבֵּתִי מִעָרֵי יְהוּדָה וּמִחֻצוֹת יְרוּשָׁלַם קוֹל שִׁטוֹן וְקוֹל שִׁמְחָה קוֹל חֶתָן וְקוֹל פֶּלֶה, כִּי לַחֲרָבָה תִּהְיֶה הָאָרֶץ... וְנִבְחַר מוֹת מַחִיִּים לְכָל הַשְּׂאֲרִית הַנִּשְׁאָרִים מִן הַמִּשְׁפָּחָה הָרָעָה הַזֹּאת כָּל הַמִּקְמוֹת הַנִּשְׁאָרִים אֲשֶׁר הִדְחִיתִים שָׁם, נָאֻם ה' צְבָאוֹת'. הדברים בוודאי היו יפים לזמנם ולשעתם ובשרו את החורבן הנורא העתיד להתרחש, אבל מדוע תקנו חז"ל לקרוא הפטרה קשה זו לדורות דווקא בסוף פרשה שבה הגענו לבית המקדש ולהקרבת הקרבנות רק מתעצם? והנה מתברר שמעוצם הקושי נהגו קהילות קדושות, ובדורנו דגל בכך בעיקר רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל רבה של שכונת 'זכרון משה' בירושלים וחבר בד"ץ העדה החרדית, שלא לקרוא הפטרה זו כלל, כפי שמובא בהרחבה ב'לוח דבר בעתו' לשנה זו (עמ' 829-834), וכפי שרבים נוהגים להימנע מלקרוא את הפטרת קדושים 'התשפוט' מאותה סיבה ובמקומה חוזרים על 'הלא כבני כושיים' של פרשת אחרי מות, ובמקומה נהגו לקרוא את ההפטרה של השבת הקודמת, פרשת ויקרא (שלא נקראה בציבור מפני שבה קראו את הפטרת פרשת זכור) המתחילה 'עם זו יצרתי לי', שגם בה תוכחה, אמנם מעודנת יותר, של ישעיהו הנביא על הקרבת הקרבנות של עם ישראל. אולם תימה גדולה היא, שהרי מכל ההפטרות של השנה דווקא הפטרה זו 'עולותיכם ספו' מוזכרת בפירוש בגמרא במסכת מגילה (כדוגמא להפטרה שקוראים בה פחות מכ"א פסוקים בגלל שבה 'סליק עניינא'), ואיך אפשר להתעלם מגמרא מפורשת ולקרוא במקומה הפטרה אחרת? וצריך לומר שהנוהגים כך פשוט אינם מסוגלים לקרוא נבואת זעם כה קשה ודברי תוכחה כה חמורים על עם ישראל, ובגלל שמנהגי קריאת ההפטרה לפעמים רופפים במידת מה - הרשו לעצמם כמה פוסקים וכמה קהילות לשנות את סדרי ההפטרה העתיקים למרות כל הנ"ל.

ואכן, קיימת סתירה תהומית בין נבואת ירמיהו לבין מה שקורה היום מול עינינו. בזמן כתיבת שורות אלו איננו יודעים עדיין איך הסתיימו הבחירות הקשות של ניסן תשע"ט, שבמהלכם ניסה כל צד וניסיתו כל קבוצה, לפעמים בהצלחה יתירה, להראות את הפגמים והכישלונות של האחרים; אך מה שלא יהיה - כל מי שעניינו פקוחות לא יכול להתעלם מחסד ה' השופע בימינו על עמו ונחלתו, על הניסים והנפלאות שבכל יום עמנו, על היותנו למרות הכל עם אחד - 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ', ועל פעמי המשיח הניכרים בכל פינה, ובעז"ה נמשיך לעשות ולהצליח.

חוברת גדושה זו עוסקת בנושאים מגוונים - שני מאמרים של רבנים בוגרי ישיבת שעלבים עוסקים במצוות החג בשילוב של ענייני הלכה והגות; הרב עזריה אריאל מ'מכון המקדש' חוקר בעמקות את זיהוי כבשי המרינו חסרי האליה, שמהם היום רוב הצמר בעולם, ומוכיח שגם הם נחשבים 'רחלים' והצמר שלהם נחשב 'צמר' על פי ההלכה; הרב שטראוס מנווה יעקב שבצפון ירושלים בוחן ביסודיות את מוהותם של השדים המוזכרים תכופות בספרי חז"ל ודן בשאלת מציאותם בימינו; בהמשך מובאים חלק מקורות חיי המרתקים של החסיד הסופר והחלוץ ר' אליהו כ"טוב כתובים בידי עצמו עם הערות והרחבות; נינו של הגאון הגדול רבי כלפון הכהן אב"ד ג'רבה מספר על דמותו המופלאה של זקנו ועל חיבתו הגדולה לארץ ישראל, ועוד תגובות והערות וסקירות וחיידושים רבים בחוברת זו, שניתן לקוות שכולם יהיו בעז"ה עונג חג אמיתי למנויי 'המעין' ולקוראיו.

בציפייה לישועה השלמה בקרוב לעינינו, חג כשר ושמח, הק' יואל

הנהגת 'השם אורחותיו' והשלכותיה לענייני חג הפסח

אחד מהעניינים הגדולים שכל יהודי ירא שמים הרוצה לעשות רצון קונו נתקל בהם יום יום ואפילו שעה שעה, הוא הצורך "לשום אורחותיו". כך מבואר במסכת מועד קטן ה, א (והדרשה נמצאת גם בסוטה ה, ב): "אמר רבי יהושע בן לוי: כל השם אורחותיו [רש"י: המחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה] זוכה ורואה בישועתו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר וְשָׁם דָּרַךְ, אל תקרי וְשָׁם אלא וְשָׁם דָּרַךְ, אראנו בישע אלהים" (תהילים נ, כג). ניתן לבאר את המעלה הגדולה בשומת האורחות ע"פ פירוש 'מצודת דוד' על תהילים שם, שמחבר בין פשט התיבה לבין מדרשה: "ושם דרך - המשם דרכו, ר"ל לא יעשה מעשיו בדרך מקרה והזדמנות, אבל ישים עיניו וליבו על דרכו להבין הטובה היא אם רעה". השאלה שאדם צריך לשאול את עצמו היא האם הוא עושה דברים "דרך מקרה והזדמנות", מבלי מחשבה מבוררת, מה שנראה לו טוב ממבט ראשון, או שהוא מחשיב את עבודת ה' שלו לדבר יקר, ולכן מנסה לחשוב ולברר מה הוא יכול לעשות יותר טוב ואיך עדיף לו לנהוג². לשום אורחותיו כולל גם לבדוק היטב את עצמו אם הוא אינו כבול לשיטות ול'פרנציפים' שהיצמדות אליהם היא למעשה עבודת עצמו ולא עבודת ה', וכאשר הוא שם אורחותיו לדעת מה באמת עדיף וראוי לעשות אז הוא עובד ה' באמת³.

1 כעין מ"ש בתורה "אם תלכו עמי בקרי", והרבה מפרשים הסבירו שהכוונה על עשיית המצוות "דרך מקרה", עיי"ש ברש"י ורשב"ם.

2 נעיר שבמדרש ויק"ר ט, ג מבואר עניין לשום אורחותיו על התנהגות במידות טובות ודרך ארץ, ולא דוקא על הכרעה בין מעשים שונים (כגמ' במו"ק): "...אמר לו מיומי, לא שמעית מילא בישא וחזרתי למרה, ולא חמית תרין דמתכתשין דין עם דין ולא יהבית שלמא ביניהון, א"ל כל הדא דרך ארץ גבך וקרינתך כלבא, קרא עליה 'שם דרך', דשיים אורחיה סגי שוי".

3 וע"ע בספר לקט רשימות (למשגיח מלייקוד זצ"ל) בענייני אלול וימים נוראים עמ' יז-יח. את הפסוק "וטהר ליבנו לעובדך באמת" ביאר הסבא מקלם (כתבי הסבא מקלם ימים נוראים ס' נג) ש"באמת" הכוונה היא לשום את האורחות איך מתאים לנו לנהוג בכל דבר, עיי"ש. ומרן הגרשז"א זצ"ל (שו"ת מנחת שלמה ח"א ס' לה) הקדים לפסקו הידוע בעניין היתר הגשת מאכל לאורח שאינו שומר תורה ולא יברך: "צריך כל אדם לשום דרכיו ולכוון מעשיו לשם שמים, חושבני, במי שבא אליו אורח" וכו'. וראה גם במאמרו הנפלא של הרב יוחנן דוד סלומון זצ"ל, "שמאי", בספרו "בעין יהודית" ח"א עמ' 136-138.

לעיתים יש אף לדחות מצוה אחת מפני אחרת על פי "משקל החסידות"⁴. בספר מסילת ישרים פרק כ כתב רמח"ל לגבי "משקל החסידות" שאי אפשר להצליח בזה אא"כ "יהיה לבו ישר שבלבבות, שלא תהיה פנייתו אלא לעשות נחת רוח לפניו יתברך, ולא זולת זה כלל". העמיד לנו רבינו עניין גדול זה על מידת היושר, וכדברי הפסוק "האלוקים עשה את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים". וכמו כל משפט כלפי אחר שחייב הדין והשופט לנהוג ביושר, כך גם חייב האדם לנהוג בהכרעותיו כלפי עצמו בעבודת השם. כך למשל בדיון של הצמא והרעב באכילה לפני התפילה: "הצמא והרעב, הרי הם בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכוון דעתו יתפלל, ואם לאו אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה" (שו"ע סי' פט סע' ד). ובקלות יוכל האדם להקל על עצמו בגלל חשש ודמיון שיקשה עליו להתפלל, והנגיעה כאן גדולה.

ניקח לדוגמה עניין שרבים מבני תורה מתלבטים בו, והוא כמה להשתתף בשמחות שונות על חשבון הלימוד. עניין זה צריך כל פעם עיון לגופו ושיקול דעת גדול, הכולל מבחן אמיתי של מידת הידידות והקירבה עם בעל השמחה, הזמן הנצרך, ההפסד הגדול בלימוד וכו'. הגר"ח קמיל זצ"ל ראש ישיבת אופקים התבטא פעם על עצמו, שמסירות הנפש שלו על התורה באה לידי ביטוי בכך שלעיתים תלמיד שלו מתחתן והוא אינו נוסע לחתונתו מחמת הלימוד⁵. וכבר האריך בזה טובא בשו"ת יביע אומר ח"ד י"ד סי' יט, ובין השאר כתב: "והלום ראיתי בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' קכה... והשיב שאע"פ שמצוה רבה לילך לסעודת מצוה כגון חתונה או ברית מילה, לדעת לא נאמר זה אלא במקום חשש שלא יהיה שם מניין בלעדיו, הא לאו הכי אין לך מצוה רבה מלישב בביתו ולעסוק בתורה ולידע הדינים וההלכות שציונו הקדוש ברוך הוא בכל פרטיהן, וכמבואר ביו"ד סי' רמו שמצוה שאפשר לקיים ע"י אחרים אין לבטל ת"ת עבורה. וכשלמדתי תורה אצל מו"ר הגאון הצדיק המהר"ם שיק, ולעת חתונתי הלכתי להיפרד ממנו ולקבל ברכתו, אמר לו מר זקני שהיה מהבעה"ב החשובים שבעיר חוסט שיאמר לי שלא אלך לכל הסעודות והשמחות, ואז אמר לי מורי זצ"ל הנ"ל בלשון אשכנז אם יושבים ולומדים אף פעם לא מתחרטים! ומאז הרבה פעמים נזכרתי בדבריו הקדושים, וראיתי ע"פ הנסיון שהם דברים אמיתיים ונכונים..."

והנה משקל המעשה כאן יוכל להיות עם "נגיעה" לשני הכיוונים, דהיינו שמצד אחד מידת העצלות מושכת להמשיך ללמוד, שקשה עליו הנסיעה והחזרה בזמן מאוחר וכו', וכמובן מתיקות התורה עם החברותא מי ישווה לה, ומצד שני נגיעת הנעימות של המסיבה והריקודים והשמחה הגדולה ומפגש החברים והקרובים והמאכלים

4 כגון העובדה במרן הגרש"א זצ"ל שהדריך פעם יתום לבדוק חמץ במהירות יחסית, ונימק זאת כי אימו האלמנה נזכרת כעת בבדיקת החמץ של האב, וראוי לקצר עד כמה שאפשר את צערה.

5 ראה שפתי כהן על חנוכה, במבוא עמ' ו.

הטעמים וכו'. וכך הוא גם לעניין ביטול תורה עבור מנוחה ונופש או טיול, בחינת "ביטולה זהו קיומה" כדי להתחזק להמשך הלימוד. וכתב בספר יוסף אומץ לרי"א האן נירלינג (פפד"ם) סי' שלז: "ואז אחרי שאינו בטל הרשות בידו לילך לטייל על שפת הנהר או במקום דבסיס אוירא כדי שיהיה דעתו צלולה כשיחזור ללימודו, וכמו שפירש במדרש שמואל⁶ על ואתהלכה ברחבה כי פיקודיך דרשתי⁷, שרצונו לומר שהלך דוד המלך עליו השלום לטייל ברחוב אחרי שלמד ודרש פיקודי התורה כדי שתחזור דעתו להיות צלולה⁸". וידוע שגם רבים מגדולי ישראל יצאו לנופש קצר על מנת לאזור כוחות גשמיים ובריאות נפשית לחודשים הבאים. ובדבר זה קשה לכוון באמת לכמה נופש נצרך הלומד והתלמיד חכם, שיש בכך נגיעה גדולה ופיתוי היצר. ובכל זה מוטל על האדם להתאמץ ולהסיר את השיקולים הזרים המשפיעים עליו גם מבלי משים, ואז לנסות לכוון רק לפי השיקולים האמיתיים ולהכריע מה ראוי ומה עדיף. ומסתבר שאם יתייעץ עם רעהו וכ"ש עם תלמיד חכם בעניין זה, יסייע הדבר לשיקול דעת בלי נגיעות⁹.

וכן לעיתים מצוות גמורות דרבנן נדחות מפני כבוד הבריות¹⁰. ולפעמים מדובר בהכרעה בין שני הידורי מצוה, כגון ברית מילה מוקדמת בהידור של "זריזין מקדימין" מול הידור של "ברוב עם הדרת מלך"¹¹, וכדי לשום אורחותיו כראוי חייב האדם ללמוד ולדעת כמיטב יכולתו את דברי התורה וחז"ל, ראשונים ואחרונים, לדעת את המשקל האמיתי של כל דבר, וכן לדעת אלו דברים כבר התבאר בספרים דין קדימותם על אחרים. למשל, אדם שאיחר לתפילה בבית הכנסת, וכדי להספיק את תפילת שמונה עשרה עם הציבור (עניין באמת חשוב!) הוא "חוטף" בזריזות את ברכות השחר עם

6 לרבי שמואל די אוזידא, על מסכת אבות פ"ב מ"ד "וכל מעשיך לשם שמים", וז"ל: "וכשימצא גופו חלוש מהלימוד ויצטרך לטייל מעט בשווקים וברחובות יכוון בזה כדי להרחיב ליבו ללמוד, ואני הכותב נ"ל שזה שאמר דוד המלך ע"ה ואתהלכה ברחבה, כלומר לטייל ברחבה, לפי שפיקודיך דרשתי, וחליש דעתאי מן הגירסא, ולזה אני הולך לטייל. ולזה לא אמר ואהלך ברחבה אלא ואתהלכה, מן ההתפעל, שהוא מורה על הטיול, וכמו שארז"ל כי הווי רבנן חלשי מגירסיהו אמרי מילתא דבדיחותא". וע"ע רמב"ם הל' דעות פ"ג ה"ב, שמונה פרקים פרק ה, וטושו"ע ונו"כ אורח חיים סי' רלא.

7 תהילים קיט, מה.

8 ובמאירי קידושין נח, ב פירש "ארעא דרבנן" שהוא מקום לתלמידים לטייל בו.

9 וכבר כתב בשער הציון (סי' קנו ס"ק ג) בעניין עבודה ופרנסה על חשבון הלימוד: "וכדי שלא ירמה אותו היצר יתבונן אילו הוא היה מתחייב לזון את חברו ולהלבישו לפי ערכו מה היה אומר אז איזה דבר הוא הכרח". וע"ע פירוש הגר"א למשלי יב, טו "דרך אויל ישר בעיניו, ושומע לעצה חכם".

10 ברכות כ, ב. ועיי"ש שגם מצוות דאורייתא בשב ואל תעשה, או זקן ואינה לפי כבודו בממונא.

11 ידועה הראיה מר"ה לד, ב שהידור דזריזין גובר על הידור דברוב עם, ואכמ"ל.

ברכות התורה שדאורייתא, את עטיפת הציצית והנחת התפילין שמדאורייתא, ואח"כ את קריאת שמע שהיא דאורייתא, והכל בזריזות גדולה כדי להספיק להתחיל שמונה עשרה עם הציבור - אם היה לומד את ההלכות הקשורות לעניינים האלו היה מחשב דרכיו באופן מושכל יותר, ומבין שלא שייך למהר בדאורייתא בשביל תפילה שלרוב השיטות היא מדרבנן, וכ"ש בשביל תפילה בציבור שיש אף פוסקים שאומרים שהיא מעלה והידור בעלמא ואינה חובה ממש¹². וביחוד שלהתחיל ממש תפילת שמונה עשרה עם הש"ץ והציבור לכל הדעות היא רק מעלה בגדר תפילה בציבור ואינה לעיכובא¹³.

ויש דברים שאם האדם לא למדם לא יעלה על דעתו שכך ראוי לנהוג, וכגון המבואר בגמרא שבת י' ב' וביצה טז, א שהנותן מתנה לחברו צריך להודיעו, וביאר רש"י שזה כדי שתרבה חיבה ורעות בישראל, ומעלה זו גוברת על המעלה של הנתנה בצינעה, בלב טוב ובלי רצון לקבל תמורה והכרת הטוב, ומי שלא למד חושב שראוי לנהוג להיפך מהמבואר כאן. לכן מצוי אצל אנשים טובים ויקרים שדווקא מצד צדיקותם ומידותיהם הטובות הם נותנים משהו לאדם ולא מודיעים לו, והוא שלא כמבואר בגמרא. וכן לגבי מידת האמת וגנות השקר, הרי חז"ל הודיעו לנו אופנים רבים שמותר ומצוה לשקר בהם, ואכמ"ל, וכמדומה שהחידוש הגדול ביותר הוא שמותר לעיתים לשקר בשביל מידת הענוה¹⁴, ובכלל כתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל בספרו מידות הראי"ה ערך גאווה סי' כג: "טיפשות היא להתבטל מן הלימוד, או מכל דבר טוב או מחידוש או אפילו מכתבת חידו"ת, מפני חשש תערובת גאווה. כי אם צריך לעסוק בכל טוב, ולהשתדל שכל המחשבות יתעלו, והגאווה או שתדחה או שתתקדש ותתרומם למקורה או שתתבטל ע"י תשובה תתאה ועילאה". ומי שלא למד את כל זה הרי מסתמא ידבק במידת האמת גם באופנים שהתבאר להדיא שלא כך ראוי לנהוג.

ובאמת גם אחרי הכרעת האדם איך לנהוג, לעולם לא יוכל לדעת האם צדק או טעה בהכרעתו. וקצת פלא הוא איך ביכולת האדם ואפילו בני תורה ותלמידי חכמים להחזיק שיקול דעת נכון במצבים של מפגש של שיקולים סותרים. וידוע המעשה בגיטין נו, ב ברבן יוחנן בן זכאי שהוצרך לשום אורחותיו בדבר כל כך גורלי לכלל ישראל: "בעי מינאי מידי דאתן לך. אמר ליה: תן לי יבנה וחכמיה, ושושילתא דרבן גמליאל, ואסוותא דמסיין ליה לרבי צדוק. קרי עליה רב יוסף, ואתימא רבי עקיבא: משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, איבעי למימר ליה לשבקינהו הדא זימנא. והוא

12 ראה מנהגי מהרי"ל עמ' רל ועמק ברכה הל' ברכות ק"ש סי' א, וראה פסק"ת סי' צ הערה 85 על השיטות האלו.

13 ראה פסק"ת שם הערות 173-174, ואכמ"ל.

14 ת"ח משנה בדיבורו במסכתא (ב"מ כד), ומשה רבינו "מיעט עצמו" ואמר על התורה שאינה אצלו כדי לא להחזיק טובה לעצמו (שבת פט).

סבר, דלמא כולי האי לא עביד, והצלה פורתא נמי לא הוי". ובברכות כח, ב נמצא שלפני פטירתו הביע ריב"ז את חששו לפני תלמידיו: "יש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי!"¹⁵ וביארו בכמה ספרים¹⁶ שהתכוון להכרעתו הנ"ל במעשה בגמרא בגיטין, שאינו יודע אם תוביל אותו לגן עדן או ח"ו אחרת.

ומ"מ מסתבר שאחרי שהשתדל האדם יפה לשום אורחותיו, אזי גם אם טעה הוא כבר בגדר שוגג או אונס. ועוד, שהרבה פעמים בלבטים אלו של "מה עדיף ממה" אין רק דרך אחת נכונה, ויתכן ששני הצדדים טובים¹⁶. ובספר מסילת ישרים (שם) כתב בעניינו: "ואחר כל זאת יהיה משליך יהבו על ה', שאז יאמר בו אשרי אדם עוז לו כך וגו' לא ימנע טוב להולכים בתמים". וכמה אושר יש בזה במדרגת האדם שהוא בעל בחירה, ויכול להבחין לא רק בין קודש לחול אלא גם בין הבדלות יותר עמוקות, בין קודש לקודש¹⁷, ושאפילו שונה פרקו מאה פעמים אינו דומה לשונה מאה ואחד.

* * *

ונפרט כאן מספר נושאים בענייני חג הפסח שראוי לשום בהם אורחותיו:

א. תקנת חכמים לבדוק חמץ ולבערו מהבית, גם אם ביטול חמץ מועיל מהתורה. השאלה היא כמה צריך לעסוק בזה. הרמ"א (סי' תלג סע' יא) כתב שצריך לכבד חדריו קודם הבדיקה, "דלא מיבדק שפיר בלא כיבוד" (מ"ב שם ס"ק מו), והוסיף המ"ב: "והמנהג לכבד כל הבית והחדרים ביום י"ג כדי שיוכל לעשות הבדיקה כדין בתחילת ליל י"ד". כנראה לפי גודל הבתים ומיעוט הרהיטים והחפצים בהם בזמנו ובמקומו של מרן המ"ב היה די ביום י"ג כדי להכין את הבית לבדיקה, ואין זה דומה כלל למה שמצוי היום לפי הרווחת

15 פירוש "עין אליהו" (לג"ר אליהו שיק זצ"ל) על העין יעקב שם, וכן הוא בכמה מספרי הדרוש בזמננו.

16 קשור לזה מה שכתב לי חכם אחד בעניין זה: "לענ"ד כפי שאתה כותב בפתיחה מדובר על מגוון עצום של מצבים שבהם נדרשת הכרעה, ולא שייך 'להתפלסף' ובוודאי שלא להתייעץ עם ת"ח על כל צעד ושעל. הרי בכל ארוחה אפשר להתלבט האם פרוסה פלונית היא כבר בגדר מותרות ותאוות העוה"ז או חלק משמירת הגוף הבריאה. העיקר בזה לענ"ד הוא כדברי הראי"ה באורות התורה פי"א סע' ב: "האדם הישר צריך להאמין בחייו", עיי"ש. אדם שידוע את ההלכה וכעת מתלבט בין עניינים דקים של סדרי עדיפויות, יכול "לזרום" עם תחושותיו כרגע".

17 ונוסח "ותודיענו" נקרא בחז"ל "מרגניתא" (=מרגלית), כמבואר בברכות לג, ב: "ותנחילנו זמני ששון וחגי נדבה ותורישנו קדושת שבת וכבוד מועד וחגיגת הרגל, בין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת". וראה היטב לראי"ה זצ"ל ב"קבצים מכת"ק" (ישיבת רמת גן), ח"א, ירושלים תשס"ו, פנקס ירושלים תרצ"ג, פיסקה י, וכן במועדי הראי"ה עמ' תסט.

הדור. ומ"מ יש לעיין עד כמה צריך לטרוח בזה. בשו"ע סי' תמב סע' ו כתב ש"נהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, ויש להם על מה שיסמוכו". ופשיטא שאין זה חובה, אלא שלא ראוי ללעוג על מנהג זה, עיי"ש במ"ב. ידוע שיש נשים שמגזימות בעניין זה, והדבר יכול לגרום קפיידא וצער ח"ו בבית לפני הפסח.

דבר נחמד מצאתי בחק יעקב על שו"ע (סי' תסט ס"ק ג). הוא הביא את דברי הרוקח בס' רפג ש"לא יאמר כמה טורח פסח, בירושלמי [פסחים י, ד] רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם [שמות יב, כו], מה טורח זה", והיינו שלא להתרעם על העבודה הקשה בנקיונות וכו'. ותמה החק יעקב על האיסור להתלונן על טורח עבודת הנקיון לפסח: "כל הפוסקים לא הזכירו אזהרה זו, **גם לא ראיתי נוהגין ליזהר בזה**!" ותירץ שדבר זה לא נאמר על החומרות היתרות שאדם מוסיף על עצמו, שעליהן מותר לו להתלונן... "ונראה לי דמפרשים הירושלמי דדוקא על קרבן פסח אסור לומר מה העבודה זאת לכם, דנראה שמצוות דאורייתא עליו לטורח, מה שאין כן בזמן הזה, דלא קאמר רק על גודל הזהירות וחומרות יתירות כמה טורח, אין קפיידא". והגר"נ קרליץ שליט"א בספרו חוט שני על הלכות פסח עמ' נה כתב **שבכל עניין זה צריך להיות בבחינת שם דרך, לשום אורחותיו** עד כמה להכביד הכיבוד והבדיקה על בני ביתו, עיי"ש, ודפ"ח.

ב. יש שנהגו שלא לאכול בפסח שום דבר מחוץ לביתם, מחשש לבעיות בכשרות וכו'. ובהליכות שלמה לגרשז"א זצ"ל (פסח, פ"ד הערה 115) כתבו: "אירע פעם שביקר תלמיד וכו' בבית רבינו, וכשיכידו רבינו בכוס יין מיהר לסרב ואמר שמנהג בית אביו שלא לאכול בבית אחרים בפסח, והעיר רבינו באומרו, הרי אליבא דאמת גם בביתכם אינכם מכינים יין בעצמכם אלא קונים יין בחנות כמוני, וא"כ אף אם בבית אבא נהגו לדקדק על עצמם גם בכגון דא, **על האדם לכלכל צעדיו בתבונה ובדרך ארץ** ולא לדחות הכיבוד בצורה כזו, ובפרט תלמיד לפני רבו לא יעלה על הדעת שינהג כך". ישמע חכם ויוסיף לקח, איך להחמיר בלי לפגוע ולזלזל באחרים¹⁸.

ונראה שזהו גם טעמו של ר' יוסף יוזפא האן נירלינגן זצ"ל בעל יוסף אומץ (פפד"מ) להסתיר מאחרים את חומרתו לאכול דוקא מצות מהודרות שלו: "ומפני דאגת העסק שלא כדין מנעתי עצמי זה ימים ושנים מלאכול מצות אצל אחרים, ואף כשסעדתי בבתיים הסתרת **מצתי תחת כנפי בגדי**" (נדפס במהדורה החדשה, מכון שלמה אומן תשע"ו, עמ' רז, ע"פ כת"י).

18 "ובלבד דלא יבזי אחרנין" (ירושלמי, ברכות פ"ב ה"ט), וראה בקונטרס נפש הראי"ה עמ' כא.

ג. בהליכות שלמה שם עמ' קלח הביא מנהג המדקדקים שלא לסמוך על **מכירת חמץ** לגבי חמץ גמור, מסיבות שונות, והעיר: "ומטעם זה יש מחמירים עוד שלא להשתמש לאחר הפסח בחמץ בעין שנמכר לנכרי, אך גם הם לא ינהגו כן אלא לעצמם ולא כהוראה לרבים". ובהערה למטה ביארו: "והיינו כדי שלא לערער ח"ו על **תוקף המכירה הנהוגה זה דורות רבים**".

ד. אפשר לקיים מצות אכילת מרור במינים שונים. המין המובחר הוא החזרת, שהיא החסה שלנו (שו"ת חכ"צ ס' קיט: "אין בו שום ספק ופקפוק בעולם"), והדברים ידועים. מ"מ יש שמנהג אבותיהם בידיהם לאכול למצות מרור [גם] חרין, מטעמים שונים¹⁹. היו שניסו לאכול כזית חרין שלא נטחן ושהה כמקובל, ואפילו בבליעה אחת (ראה תרוה"ד ס' קלט ומ"ב ס' תעה ס"ק מא על הידור זה), והגיעו ממש לידי סכנה (עי' חכ"צ שם ושו"ת חת"ס או"ח ס' קלב ומ"ב ס' תעג ס"ק לו), השם ירחם. והחכם עיניו בראשו להימנע מ"חומרא" כזאת.

ה. לגבי תענית בכורות, ידוע מנהג ישראל להיפטר מהתענית ע"י השתתפות בסיום מסכת, ראה מ"ב ס' תע ס"ק י. והנה היו מגדולי ישראל שהחמירו על עצמם שלא לסמוך על זה ולהתענות ממש, אבל דא עקא שקיימים רבים שאם ינהגו כך יש חשש גדול שתצא חומרתם קולתם במהירות אמירת ההגדה ועוד, ראה מ"ש בס"ד בחוברת "פסקי מרן הרא"ה קוק זצ"ל לחג פסח", מהד' שניה (נמצאת באוצה"ח) עמ' 35-36.

ו. האריכות באמירת ההגדה ודאי היא דבר משובח, שהרי "כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", מ"מ צריך לשים ליבו שלא יעבור את זמן חצות באכילת מצה ואפילו באכילת אפיקומן, וכן צריך לשים ליבו לכה הילדים, הנשים והאורחים שנמצאים על שולחנו בסדר²⁰, שלפעמים אריכות יתרה מכבידה ומצערות ומפריעה לריכוז²¹, ואכמ"ל. וראה ב"פירושי רש"י ורשב"ם לפרק ערבי פסחים" (מכון שלמה אומן, מהד' ראשונה תשע"ז).

19 החסה שלנו אינה ממש מרה בדרך כלל (ואכמ"ל בדברי החזו"א זצ"ל בזה), וגם יש בה כידוע חשש תולעים (שו"ת חת"ס או"ח ס' קלב). אמנם בדורנו נפתרה בעיה זו עם הגידולים המיוחדים של ירקות עלים ללא תולעים. בד"כ החסה המרה שאוכלים אותה המהדרים לפי שיטת החזו"א אינה גדלה בשיטות שמגדלים "ללא חרקים", וא"כ יש מקום לשום אורחות חומרא זו לעומת החשש החמור יותר של איסור החרקים.

20 ולכן א"א להקיש מאחד לשני, וצריך חכמה רבה למצוא את דרך האמצע כשיש אצלו ילדים ובני בית בעלי אופי שונה.

21 "עריכת הסדר בחפזון, בריכוז מוחין עילאי, זכר ליציאת מצרים" (לוח דבר בעתו, עיי"ש שבדרך כלל הזמן לסיפור ההגדה הוא לא יותר משעתיים, וכדאי להיות מסודרים ומדויקים בזה).

בנספח עמ' רטז מקורות לכך שעיקר סיפור יציאת מצרים אחרי המצה הוא בשביל התינוקות שלא ישנו, וכן הנהגת גדולי ישראל בזה²².

ז. לגבי המשך סיפור יציאת מצרים כל הלילה, כמעשה בזקני התנאים שנהגו כך, הנה במהרה"ל (גבורות ה' פרק נג) משמע שדוקא הם, מפני שסיפרו ברוב התלהבות של קדושה ולא הרגישו כלל שהזמן עובר, המשיכו כל הלילה, אבל מי שמצטער במניעת שנתו לא ראוי שינהג כך מפני ביטול שמחת ועונג יו"ט: "וכדי שלא יקשה לך איך היו מונעים את השינה מעיניהם ביום טוב, אמרו שלא היה צער להם, כי מחיבו המצוה היה הזמן קצר להם מאוד, שלא הרגישו עד שעלה עמוד השחר, וכל כך היה הזמן קצר להם שלא היו סבורים שעלה עמוד השחר, ובאו תלמידיהם ואמרו כבר הגיע זמן קריאת שמע"²³. ויל"ע האם כך סובר גם הטור סוף סי' תפא, שלמד מהמעשה של התנאים שקיימת חובה על כל אחד להשתדל לנהוג כך, עיי"ש.

ועכ"פ גם מצטרף לשומת האורחות החשש הסביר מחוסר השינה למניעת כוונתו ושמחתו בתפילת הבוקר, וד"ל, והעיר ע"ז כבר בסידור בית יעקב ליעב"ץ בסוף ההגדה וגם בלוח דבר בעיתו לרב גנוט²⁴.

ח. שו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן כז: "מיותר להדגיש שאין כל מקום של חומרא שלא לאכול מצה בשאר ימי הפסח בגלל חששות שאין להם כל יסוד בהלכה, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ולא חומרא תקרא זאת כי אם קולא במצוות שמחת החג, ומה שמעידים בשם איזה יחידי סגולה שנהגו כן בעצמם אין ללמוד מזה. וכבר צווח ככרוכיא והרעיש על דבר זה הגאון ממנוקטש ז"ל בספרו נימוקי או"ח סי' תע"ה, עיין שם".

* * *

סוף דבר, לא נכתב כאן אלא ממש כטיפה מן הים מכל העניין העצום והנרחב הזה, ולא ברור שאכן בכל דבר יש הכרעה אחת ברורה ו"נכונה" במבין הזה. ויה"ר שנוכח לסייעתא דשמיא לשום דרכינו באמת ובלב שלם, ונזכה לראות בישועת ה'.

22 הרחוב בעניין זה לאחרונה הרב יצחק דביר שליט"א במאמר שנדפס בקובץ "המעין" 225 (ניסן תשע"ח), ובסיכום הדגיש שצריך לאמוד האם יש כח למשפחה ולהתרכז בסיפור יציאת מצרים גם בשעת השולחן עורך ולאחריו...

23 וע"ע בהרחבה על זה במאמר ידידי הרב אוריאל בנר שליט"א בירחון 'האוצר' סיון תשע"ח, 'צער יו"ט בהישארות ער'.

24 שימת אורחותיו כאן בליל הסדר היא מהעבודות הקשות שבמקדש. וראה לאחרונה בקובץ "מוריה" ניסן תשע"ח מאמר הרי"מ הכהן רובין שליט"א בעניין זה.

"בכל לבבך - בשני יצריך" וחובת בדיקת חמץ

פתיחה

חובת גברא תוך שלושים יום לפסח
מחלוקת על היוצא מבית הגוי
שני צדדים ב"תשביתו"
מחלוקת הראשונים ב"תשביתו"
"והשבתי חיה רעה מן הארץ"
ביאור מחלוקת הטור והראב"ה
מסקנה למעשה
דין שאר החדרים שלא נמכרו לגוי
חסיד - או מושל ביצרו?
בכל לבבך - בשני יצריך

פתיחה

כידוע, מותר על פי ההלכה למכור את החמץ לגוי ובזה להיפטר מאיסור "בל יראה ובל ימצא" בפסח, על פי הכלל "שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה". האם אדם יכול לפטור את עצמו מחובת בדיקת חמץ ע"י שימכור את כל החמץ שבביתו לגוי? אמנם, יש מקום לומר שאדם שמתכוון להישאר בביתו במהלך הפסח יצטרך לבער את החמץ גם אם מכר אותו לגוי מסיבה אחרת, המוזכרת בתוס' בתחילת מסכת פסחים (ב, א), "שמא יבוא לאוכלו"; אך הנוסע מביתו לפסח - כך שאין אצלו חשש אכילת חמץ - האם יוכל להשתמש בפתרון זה ולהיפטר מחובת הבדיקה?

חובת גברא תוך שלושים יום לפסח

בגמרא פסחים (ו, א) נחלקו אב"י ורבא בדעת רב, שסבר שאדם שמפליג בספינה או הולך לדרך רחוקה חייב לבער את החמץ מביתו אם הוא יוצא בתוך שלושים הימים הסמוכים לחג הפסח. אב"י פירש שהכוונה דווקא אם עתיד לחזור לביתו בפסח¹, ולדבריו גם אם עתיד לחזור לביתו בפסח, אם יצא לפני שלושים הימים הסמוכים לחג הפסח - אינו צריך לבדוק ולבער. לעומתו רבא פירש שהחילוק בין אם דעתו לחזור בפסח או לא קיים רק במי שיוצא מביתו לפני שלושים, והיוצא בתוך שלושים צריך לבער את החמץ אפילו אם אין בדעתו לחזור כלל לביתו. המקור לתקופת שלושים הימים הוא מהברייתא "שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלושים יום",

1 לרש"י: דווקא אם יחזור בתוך הפסח. לרמב"ם: אפילו אם דעתו לחזור לפני הפסח, שמא יחזור סמוך לבין השמשות ולא יספיק לבער.

ומפרש רש"י (ד"ה "קודם") "ומאז חל עליו להיזהר בצרכי הפסח".
 ההלכה נפסקה כשיטת רבא (רמב"ם חמץ ומצה ב, יט; שו"ע או"ח סי' תלו), ונמצא
 שבתוך שלושים יום - צריך תמיד לבדוק ולבער. אולם נשאר תמוה מה הטעם לחייב
 בבדיקה וביעור אדם שממילא לא יחזור לביתו בתוך הפסח?

מחלוקת על היוצא מבית הגוי

נראה שנחלקו בזה רבותינו הראשונים:

זו לשון הטור (או"ח סי' תלו):

כתב אבי העזרי, ישראל היוצא מבית גוי תוך שלושים יום [לפסח] צריך
 לבער אף על פי שהגוי יתן בו חמץ, שהמצוה מוטלת על ישראל לבער כשיוצא
 ממנו. והני מילי במפרש ויוצא בשיירא, אבל אם נכנס הישראל בבית אחר
 בעיר הזאת או אפילו הלך לעיר אחרת, בודק שמה, ואין צריך לבדוק כאן.
 [ע"כ דברי הראב"ה, ומכאן דברי הטור] ונ"ל שאין צריך לבדוק [גם אם לא
 נכנס לבית אחר] כיון שהגוי נכנס בביתו, אף אם נשאר לישראל חמץ ודאי -
 מתייאש ממנו, ואין לך הפקר גדול מזה.

מקשה הב"י על הטור: הרי שפתי הראב"ה ברור מיללו "שהמצוה מוטלת על
 ישראל לבער", כלומר שלדעתו מצות חכמים לבדוק ולבער בין אם ישאר לו חמץ
 אח"כ ובין אם לא, כמו שנתבאר בפסחים ו, א. איך אם כן דוחה הטור את טענת
 ראב"ה?

מסביר ה'פרישה' את דעת הטור: אמת, חכמים חייבו בבדיקה וביעור את מי שיוצא
 מביתו תוך שלושים, אך כל החיוב הוא רק אצל מי שישאר לו חמץ בתוך ביתו בפסח.
 והטעם: משום שחכמים חששו שאם האדם יסמוך רק על הביטול - שמא הביטול לא
 יהיה בלב שלם וכד', לכן הצריכו אותו לבדוק ולבער גם כשיוצא מביתו. אולם אדם
 שלא ישאר לו כלל מקום בבעלותו עם חמץ בפסח - אין שום טעם לחייבו לבדוק
 ולבער כשיוצא מבית הגוי.

נמצינו למדים, שלדעת הראב"ה יש חיוב לבדוק ולבער אפילו אם לא ישאר לך
 כלל חמץ לקראת הפסח (כמו שהסביר הב"י), ואילו לדעת הטור החיוב קיים רק אם
 ישאר לך חמץ לקראת הפסח (כמו שהסביר הפרישה). וצריך ביאור ביסוד מחלוקתם.

שני צדדים ב"תשביתו"

בספר מנחת חינוך (מצוה ט) חקר ביסוד המצוה "אך ביום הראשון תשביתו שאור
 מבתיכם", מהו אופי המצווה? בשב ואל תעשה - או בקום ועשה?

פירוש הדברים: ניתן להבין שכשם שיש לאווים של "בל יראה ובל ימצא" שעניינם החובה לדאוג שלא יהיה חמץ בבית - כך בדיוק אומר גם העשה: עליך לדאוג שלא יהיה אצלך חמץ בבית. וניתן להבין שעניין תשבתו הוא הציווי לקחת חמץ ולהשביט אותו באופן חיובי.

נפקא מינה בין שתי ההבנות:

- א. אדם שאין לו חמץ בליל בדיקת חמץ - האם עליו לטרוח ולהשיג חמץ כדי לבער אותו - או לא? אם המצווה בשוא"ת - אינו צריך, אם בקו"ע - צריך.
- ב. אדם ש"חטף" את החמץ של חברו ושרף אותו - האם עליו לשלם קנס ככל החוטף מצווה מחברו - או לא? אם המצווה בשוא"ת - אינו צריך, שהרי בסה"כ עזר לחברו להגיע למצב שאין לו חמץ. אך אם בקו"ע - צריך, שהרי חטף לו את מעשה המצווה.

מחלוקת הראשונים ב"תשבתו"

שני הצדדים מפורשים בראשונים בפסחים ד, ב:

הגמ' אומרת ש"מדאורייתא בביטול בעלמא סגי". נחלקו הראשונים - מה המקור בתורה שביטול החמץ מועיל? רש"י והרמב"ם פירשו שביטול נלמד מ"תשבתו" (כיון שלא כתוב "תבערו" אלא "תשבתו" - סימן שהכוונה להשבתה בלבד). ר"י (בתוס' פסחים ד, ב ד"ה "מדאורייתא") מקשה על רש"י (בקושייתו השניה): הרי התורה אמרה "אך ביום הראשון (=לאחר חצות היום) תשבתו שאור מבתיכם", ולאחר חצות היום החמץ כבר אינו ברשותו (שהרי נאסר בהנאה)! א"כ, כיצד שייך שיבטל חמץ שאינו ברשותו? אלא מכאן מוכח ש"תשבתו" עניינו שריפה², והביטול נלמד מ"לא יראה לך" - שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, דעניין הביטול הוא הפקר. ובא הרמב"ן ומיישב את קושיית ר"י בצורה פשוטה: הכוונה של "תשבתו" היא שהחמץ יהיה **מושבת ומבוער** לאחר חצות היום. וממילא, **פעולת** ההשבתה יכולה וצריכה להיעשות עוד לפני זמן איסור החמץ, בזמן שעדיין אפשר לבער או לבטל.

המחלוקת הזאת תלויה בשני הצדדים דלעיל: ר"י סבר ש"תשבתו" עניינו קום ועשה, פעולת ההשבתה באופן חיובי. וממילא, כיון שהפסוק אומר "אך ביום הראשון תשבתו", הכוונה לעשות את פעולת ההשבתה לאחר חצות היום. אך הרמב"ן סבר ש"תשבתו" עניינו שב ואל תעשה, לדאוג לכך שלא יהיה חמץ. ממילא, הפעולה נעשית עוד לפני חצות היום, והתוצאה קיימת לאחריו.

2 כשריפת נותר לאחר שנאסר. כ"כ הרא"ש (פרק א אות י).

"והשבתי חיה רעה מן הארץ"

הרוגאצ'ובר (ר' יוסף רוזין זצ"ל) מצא לצדדים אלו מקור מעניין בפרשה אחרת לגמרי:

הקב"ה מבטיח לעם ישראל במסגרת הברכות בפרשת בחוקות: "והשבתי חיה רעה מן הארץ וחרב לא תעבור בארצכם". ונחלקו התנאים בפירוש המילה "והשבתי" בספרא (בחוקות פרשה א): ר' יהודה אומר מעבירים מן העולם, ר' שמעון אומר משביתן שלא יזקו, אמר ר' שמעון, אימתי הוא שבחו של מקום בזמן שאין מזיקים, או בזמן שיש מזיקים ואין מזיקים, אמור בזמן שיש מזיקים ואין מזיקים. לדעת ר' שמעון אין זה שבחו של הקב"ה אלא **שהיינה** חיות רעות אבל "מושבות", כלומר, שאינן יכולות להזיק. ופירש ר' יוסף רוזין זצ"ל ששורש מחלוקתם מבוסס על שני הצדדים הנ"ל ב"תשביתו": ר' יהודה טען ש"תשביתו" עניינו בתוצאה הסופית שלא תהיינה חיות רעות, ואילו ר' שמעון סבר שעניינו קום ועשה - פעולת ההשבתה החיובית, הנעשית ע"י השבתת החיות הרעות מלהזיק.

ביאור מחלוקת הטור והראב"ה

על פי שני הצדדים הנ"ל נבאר את מחלוקת הטור והראב"ה:

הטור סבר שלא שייך לחייב אדם לבדוק ולבער כשיוצא מבית הגוי ואין לו בית אחר, כיון שממילא לא ישאר ברשותו חמץ כלל לקראת הפסח. וטעמו לענ"ד משום שסבר ש"תשביתו" עניינו שב ואל תעשה - לגרום **לתוצאה** שלא יהיה חמץ בביתך כלל, ובענייננו בלאו הכי זה מה שקורה. אך הראב"ה סבר ש"תשביתו" עניינו קום ועשה - לקחת חמץ ולהשבית אותו באופן חיובי. ממילא, לא תעזור לנו העובדה שלקראת הפסח לא נשאר לו חמץ, שהרי למעשה לא קיים את המצוה של ההשבתה באופן חיובי. לכן אם אין לו מקום אחר באחריותו עליו לבדוק ולבער גם כשיוצא מבית הגוי.³

3 יש להקשות על זה מהראב"ה בעצמו שכתב אח"כ (פיסקא תכח) שהמקור לביטול הוא "תשביתו" (כרש"י ורמב"ם). משמע שסבר כמותם ש"תשביתו" עניינו בשוא"ת! ונראה שאפשר ליישב על פי תוס' שאנץ שתיירך את קושיית התוס' על רש"י: "דילמא להכי אפקיה בלשון השבתה דבביטול סגי כשמוציא אותו מן הבית קודם חצות". כלומר, אע"פ שביטול לא מועיל לאחר חצות, אם הוציא את החמץ תחילה מביתו קודם חצות - הביטול יועיל. הדברים מתאימים להסבר הרמב"ן שמשמעות הביטול היא: "שהסכימה דעתו לדעת תורה ויצא לבטלו, [שלא] יהא בו דין ממון אלא שיהא מוצא מרשותו לגמרי שוב אינו עובר עליו, דלא קרינא ביה 'לך' כיון שהוא אסור ואינו רוצה בקיומו" (ולא מדין הפקר). וממילא, אם הוציא את החמץ עוד לפני חצות מועילה ה"הסכמה לדעת תורה" גם לאחר חצות כיון שכבר התחיל את ההוצאה עוד לפני חצות. לפי זה, אפשר לומר ש"תשביתו"

מסקנה למעשה

נחזור לשאלתנו הראשונה, האם שייך שאדם יפטור את עצמו מבדיקת חמץ ע"י שימכור את כל חמצו לגוי? לפי מה שנתבאר למדנו שיש חובת גברא לקיים את מצוות הבדיקה והביעור⁴ (וכ"כ בפירוש בחת"ס או"ח סי' קלא). לכן פסק הגר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות חלק ב סימן ריא) שאדם הנוסע מביתו לפסח למלון וכדומה צריך להשאיר חדר אחד בביתו שלא ימכור לנכרי, או לחילופין לשכור את החדר במלון כבר לפני ליל בדיקת חמץ כדי שיקיים את המצוה בחדר ההוא.

דין שאר החדרים שלא נמכרו לגוי

אם האדם השאיר לעצמו חדר אחד שבו יקיים את מצוות הבדיקה והביעור, מה דין שאר החדרים שמכר לגוי? האם צריך לבדוק גם אותם או לא?

נחלקו בזה רבותינו האחרונים (הובאו דבריהם במ"ב סוף סימן תלו): חיי אדם ומקור חיים סברו שכיון שהדירה עדיין שייכת ליהודי בליל בדיקת החמץ ונמכרת לגוי רק למחרת (בערב הפסח), חל חיוב הבדיקה על היהודי גם בחדרים שאמורים להימכר לגוי.

אולם בנין עולם וכן בשו"ת חת"ס כתבו שאין צורך לבדוק, ומספיקה הבדיקה בחדר שמשאיר בבעלותו, כמו אדם שמבער חמץ וחלק ממנו משאיר כדי לבערו למחר, כך גם בנידון דידן הוא בודק ומבער אחד מחדרי הבית ואת השאר "יבער" ע"י מכירה לגוי.

להלכה, רוב העולם סומכים על דברי הבנין עולם והחת"ס, ומוכרים ביום י"ד, אך המ"ב כתב שאם רוצים להיפטור מהבדיקה יש מקום להחמיר למכור את החדרים לגוי ביום י"ג לפני ליל בדיקת חמץ, לחשוש לדעת החיי אדם ומקור חיים.

חסיד - או מושל ביצרו?

מבואר בדברי רבותינו שהחמץ הוא כנגד יצר הרע - "שאור שבעיסה", ומצות ביעור החמץ נועדה כדי לבער מקרבנו את הרע שבתוכנו ובעולם כולו (עיין למשל בנוסח המופיע בסידורים לפני ביעור חמץ). מה המשמעות הפנימית של שני צדדי החקירה שהובאו לעיל ביחס לביעור הרע מקרבנו?

⁴ עניינו קום ועשה (לראב"ה), ועדיין אפשר לפרש זאת כביטול המועיל גם לאחר חצות היום.

אמנם יש מקום לומר שהמכירה לגוי כשלעצמה תיחשב כ"השבתה", ונמצא שקיים את המצווה להשבית את החמץ. ויש עוד לעיין בזה.

כמדומני, שיש לנסח את צדדי החקירה באופן זה: מהו סגנון עבודת ה' שנדרש מאיתנו? האם "שב ואל תעשה" - דהיינו, לשאוף שלא יהיה בקרבנו יצר הרע כלל, או "קום ועשה" - דהיינו, השאיפה היא שיהיה בקרבנו יצר הרע אלא שנתגבר עליו ונכבוש אותו? נראה שהרמב"ם בהקדמה למסכת אבות התייחס לשאלה זו, כאשר ניסה לברר האם עדיף החסיד או המושל ביצרו. וזו לשונו (פרק שישי):

אמרו הפילוסופים, שהמושל בנפשו, אף על פי שעושה המעשים הטובים והחשובים - הוא עושה אותם והוא מתאוה אל הפעולות הרעות, ונכסף אליהן ויכבוש את יצרו, ויחלוק עליו בפעולותיו אל מה שיעוררוהו אליו כוחותיו ותאוותיו ותכונת נפשו, ויעשה הטובות והוא מצטער בעשייתן וניזוק; אבל החסיד - הוא נמשך בפעולותיו אחר מה שתעוררוהו תאוותיו ותכונתו, ויעשה הטובות והוא מתאוה ונכסף אליהן. ובהסכמה מן הפילוסופים שהחסיד יותר חשוב ויותר שלם מן המושל בנפשו, אבל אמרו שהמושל בנפשו כחסיד בעיניי רבים, ומעלתו למטה ממנו בהכרח להיותו מתאוה לפעול הרע, ואף על פי שאינו עושה אותו, מפני שתשוקתו לרע היא תכונה רעה בנפשו. וכבר אמר שלמה המלך עליו השלום כיצא בזה (משלי כא, י) "נפש רשע איתנה רע", ואמר בשמחת החסיד במעשה הטוב, והצטער מי שאינו צדיק בעשייתו, זה המאמר (משלי כא, טו): "שמחה לצדיק עשות משפט, ומחיתה לפועלי און". זהו הנראה מדברי הנביאים נאות למה שזכרוהו הפילוסופים.

וכאשר חקרנו דברי חכמים בזה העניין, נמצא להם שהמתאוה לעבירות ונכסף אליהן הוא יותר חשוב ויותר שלם מאשר לא יתאוה אליהן ולא יצטער בהנחתן, עד שאמרו שכל אשר יהיה האדם יותר חשוב ויותר שלם תהיה תשוקתו להעבירות והצטער בהנחתן יותר גדולות. והביאו בזה הדברים ואמרו (סוכה נב) "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו", ולא דים זה עד שאמרו ששכר המושל בנפשו גדול לפי רוב צערו במושלו בנפשו, ואמרו (אבות פרק שני) "לפום צערא אגרא". ויותר מזה, שהם ציוו להיות האדם מתאוה לעבירות, עד שהזהירו מלומר שאני בטבעי לא אתאוה לזאת העבירה ואף על פי שלא אסרה התורה, והוא אומרם (ספרא קדושים) "רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא יאמר אדם אי אפשר לאכול בשר בחלב, אי אפשר ללבוש שעטנז, אי אפשר לבוא על הערוה, אלא אפשרי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי".

לכאורה, יש סתירה בין דברי הנביאים לדברי חז"ל: לפי הנביאים החסיד עדיף כיון שנפשו שלמה יותר ואינה מתאוה לרע, ולפי חז"ל המושל ביצרו עדיף כיון שהוא עובד ומתגבר. כיצד מיישבים את הסתירה? ממשיך הרמב"ם וכותב:

"ולפי המובן מפשרי שני המאמרים בתחילת המחשבה הם סותרים זה את זה. ואין העניין כן, אבל שניהם אמת, ואין מחלוקת ביניהם כלל. והוא שהרעות אשר הן אצל הפילוסופים רעות, אשר אמרו שמי שלא יתאוה אליהן יותר חשוב מן

המתאווה אליהן ויכבוש את יצרו מהן, הם העניינים המפורסמים אצל כל בני אדם שהם רעים, כשפיכת דמים, כגניבה וגזילה ואונאה, ולהזיק למי שלא הרע לו, ולגמול רע למטיב לו, ולבזות אב ואם, וכיוצא באלו... אבל הדברים שאמרו עליהם החכמים שהכובש את יצרו מהם הוא יותר חשוב וגמולו יותר גדול, הן התורות השמיעות, וזה אמת שאלמלא התורה לא היו רעות כלל, ומפני זה אמרו שצריך האדם שיניח נפשו אוהבת אותן ולא יהיה מונע מהן אלא התורה. ובחון חכמתם, עליהם השלום, במה שהמשילו, שהם לא אמרו "אל יאמר אדם אי אפשי להרוג הנפש, אי אפשי לגנוב, אי אפשי לכזב, אלא אפשי, ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי", אבל הביאו דברים שמעיים כולם - בשר בחלב, לבישת שעטנז, עריות, ואלו המצוות וכיוצא בהן הן אשר קראן השם יתברך חוקות".

בכל לבבך - בשני יצריך

לכל פן בהשבתת החמץ יש מקום בעבודת ה'. תלוי רק היכן, במצוות השכליות - עדיף החסיד, ואילו במצוות השמיעות - עדיף המושל ביצרו.

ויש פעמים שבהם גם השימוש בחמץ בעצמו נצרך כחלק מעבודת ה', כמאמר חז"ל (במשנה בסוף מסכת ברכות) על הפסוק "ואהבת את ה' אלוך בכל לבבך"... - בשני יצריך, ביצר הטוב וביצר הרע. גם לזה מצאנו הקבלה בהשבתת החמץ, כאשר אכילת החמץ בפסח משמשת לעבודת ה'.

כך היה במחנה ברגן-בלזן בפסח תש"ד, כאשר לא היה בנמצא לאכול אלא חמץ, והיהודים לא הסכימו לאכול את החמץ. עמד הרב ועשה מעשה בעצמו, לקח חמץ וברך עליו ואכל, אך לפני כן הקדים את התפילה הזאת:

"אבינו שבשמים, הנה גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ולחוג את חג הפסח באכילת מצה ובשמירת איסור חמץ, אך על זאת דאב לבנו שהשיעבוד מעכב אותנו ואנחנו נמצאים בסכנת נפשות. הננו מוכנים ומזומנים לקיים מצותך "וחי בהם" ולא שימות בהם, ולהיזהר באזהרתך "השמר לך ושמור נפשך מאוד". על כן תפילתנו לך שתחיינו ותקיימנו ותגאלנו במהרה, לשמור חוקיך ולעשות רצונך ולעבדך בלבב שלם. אמן".

שנזכה בע"ה לקראת חג הפסח הבא עלינו לטובה להשבית את החמץ מקרבנו ומכל העולם כולו, והקב"ה יעביר את רוח הטומאה מן הארץ, ובמהרה נזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בבית המקדש. אמן.



תוספת גלוטן במוצרים שנאפו לאחר הפסח

חמץ שעבר עליו הפסח ותערובתו
חמץ נוקשה וחמץ שאינו ראוי למאכל שעבר עליהם הפסח
פנים חדשות
גלוטן שעבר עליו הפסח
הגדרתו ההלכתית של הגלוטן
ביטול הגלוטן ברוב דין ביטול איסור לכתחילה
סיכום

חמץ שעבר עליו הפסח ותערובתו

חז"ל אסרו בהנאה חמץ שלא ביערו אותו ועבר עליו הפסח, אלא אם כן נמכר החמץ לגוי לפני הפסח¹. בכל זאת יש המחמירים שלא לאכול לאחר הפסח חמץ גמור על אף שנמכר כדת וכדין², ועל אף שאיסור ההנאה של חמץ שעבר עליו הפסח הוא קנס שקנסו חכמים על מי שלא נהג כשורה ועבר על איסור של בל יראה ובל ימצא³, משום שהם חוששים שמכירת החמץ בכלל אינה מכירה גמורה, או שמכירת המוצרים האלו לא נעשתה כראוי.

גם לגבי מי שאינו סומך על מכירת החמץ - להלכה נפסק שלא קנסו על איסור חמץ שעבר עליו הפסח שנתערב לאחר הפסח ויש שישים כנגדו⁴, ויש שהקלו אף יותר - שמספיק רוב כלשהו כנגדו⁵. אך מה יהיה הדין כאשר החמץ שעבר עליו הפסח הוא 'מעמיד' של המאכל בו הוא התערב? האם גם אז הוא מותר לגמרי?

דין 'מעמיד' נפסק בין השאר בשולחן ערוך יורה דעה⁶: "אם העמיד גבינה בעור קיבת כשרה, יש בה טעם בשר אסורה, ואם לאו, מותרת. אבל המעמיד בעור קיבת נבלה וטריפה ובהמה טמאה אוסר בכל שהוא". ומסביר שם הרמ"א: "משום דדבר האסור בעצמו ומעמיד אפילו באלף לא בטיל". כלומר שהחומר שנמצא בעור הנבלה האסורה הוא זה שהעמיד את הגבינה, נתן לה את צורתה הייחודית והפך אותה

1 שו"ע או"ח סי' תמח סע' ג.

2 הם מפקפקים מסיבות שונות באיכותה של מכירת החמץ, וכך מובא בשם הגר"א במעשה רב סי' קפא.

3 תוספתא פסחים פרק ב הלכה ו. פסחים כט, א. רא"ש פסחים פרק שני סימן ד. שו"ע או"ח סי' תמח סע' ג. מ"ב סי' תמח ס"ק ז.

4 פסחים ל, א, שו"ע או"ח סי' תמז סע' יא.

5 משמעות הרמב"ם ע"פ הב"י, והמ"ב מקל בהפסד מרובה.

6 הלכות בשר בחלב סימן פז סעיף יא.

מחלב לגבינה, ומשום כך הוא לא בטל בשישים ואפילו לא באלף. על אף שטעמו אינו מורגש כשהוא בטל במיעוטו - נוכחותו עדיין מורגשת, משום שהוא זה שעיצב את הצורה והמרקם של הגבינה.

המג"א⁷ כותב בשם ספר איסור והיתר הארוך שדין מעמיד הוא מדרבנן, ובשם הטור שדין זה הוא מדאורייתא. אך ב'חוק יעקב'⁸ כתב שאין הוכחה שהטור אכן סבר כך, גם הפרמ"ג⁹ כתב שקיי"ל שדין מעמיד הוא מדרבנן, וכך פסק המ"ב¹⁰.

בהתאם לכל הנאמר פסק המג"א בשם המהר"ם מלובלין¹¹ שעיסה שנתחמצה בשמרי שזרעו עליו הפסח אסורה בהנאה אפילו שאין שישים בשמרים כנגד העיסה, משום שמעמיד לא בטל אפילו באלף. וכך פסק המ"ב¹².

ב'שדי חמד'¹³ הביא פוסקים רבים שסוברים שחומר חמץ שעבר עליו הפסח והתערב בתבשיל לאחר הפסח בטל ברוב, ואין צריך אפילו שישים. ובספר 'מגן האלף'¹⁴ כתב על דברי המהר"ם מלובלין שהביא המגן אברהם לגבי חומרי חמץ שעבר עליהם הפסח והעמיד בהם עיסה שהעיסה אסורה - שהוא נמשך אחר סברת הטור שחמץ שעבר עליו הפסח בטל רק בשישים, "אבל למאי דמשמע בש"ס דלא בעי שישים - מעמיד לא עדיף מטעם", וכל תערובת של חמץ שעבר עליה הפסח מותרת אם יש רוב כנגדה.

עוד אומר הרמ"א לגבי דין מעמיד, שאם היה ביחד עם המעמיד האסור גם 'מעמיד מותר' יש לזה דין של 'זה וזה גורם', והמאכל מותר באכילה אם האיסור בטל בשישים. ומסייגים האחרונים¹⁵ ע"פ תוספות¹⁶ שהיתר 'זה וזה גורם' שייך רק כאשר האיסור לא היה יכול להעמיד את התבשיל בעצמו, אך אם היה ביכולתו להעמידו בפני עצמו הרי זה אסור אפילו שיש אתו עוד מעמיד מותר. כמו כן יש שהעיר¹⁷ שאין דין של

7 סי' תמב ס"ק ט.

8 ס"ק טז.

9 משבצות זהב יורה דעה סימן פז ס"ק יג.

10 סי' תמב ס"ק כז.

11 הובא במ"ב ס"ק קו.

12 ס"ק כז.

13 חלק ה מערכת חמץ ומצה, סימן ו אות ד.

14 הובא במ"ב סי' תמו ס"ק קה. ופסק שם כך בשעת הדחק.

15 ט"ז ס"ק יג. ש"ך ס"ק לו.

16 עבודה זרה סח, ב.

17 מנחת יצחק חלק ז סימן כז (עמ' נא-נב).

‘זה וזה גורם’ כאשר למעמיד האסור ישנה השפעה ייחודית, שאינה מתקבלת משאר המרכיבים המותרים.

חמץ נוקשה וחמץ שאינו ראוי למאכל שעבר עליהם הפסח

חמץ נוקשה הוא חמץ שאינו חמץ גמור, כלומר שמעולם לא עבר את תהליך ההחמצה עד סופו, ואינו ראוי לגמרי לאכילה¹⁸. למשל: עיסה של קמח ומים שפעם היו נוהגים להכין ממנה דבק, או עיסה שרק שינתה קצת את מראה והכסיפה (גוון אפרפר מבריק) אך לא נעשה בה עדיין שום סדק¹⁹. חמץ נוקשה חייבים לבערו מדרבנן²⁰ שמא יבוא לאוכלו, משום שהוא בכל זאת ראוי קצת לאכילה²¹.

כאשר חמץ נוקשה נמצא בתערובת שרובה אינו חמץ, ישנה מחלוקת האם התערובת מותרת באכילה בפסח:

- יש שאסרו כיון שעיקר חומרת החמץ היא משום שהוא מותר כל השנה ולא רגילים להיזהר בו, וטעם זה שייך גם בחמץ נוקשה. ולכן כמו שחמץ אסור אפילו התערב באלף, כך הדין גם בחמץ נוקשה²².

- יש שמתירים כאשר בדיעבד נפל חמץ נוקשה למאכל אחר והתערב בו, משום שאין כאן ‘אחשביה’, שהרי האדם לא רצה לאכול את החמוץ הנוקשה ולא להחשיבו כאוכל, ולא עירב אותו בכוונה²³. כך סברו הרבה פוסקים.

חמץ נוקשה שעבר עליו הפסח (גם ללא מכירה או תערובת) נפסק להלכה בשו"ע²⁴ שהוא מותר בהנאה לאחר הפסח. ונחלקו האחרונים האם הוא מותר גם באכילה:

- המג"א²⁵ סובר שהשו"ע התירו גם אכילה, ומה שכתב ‘הנאה’ ולא ‘אכילה’ - זה רק משום שבמציאות החמץ הנוקשה לא ראוי בדרך כלל לאכילה, אך אם רוצה יכול גם לאוכלו.

18 רש"י פסחים מג, א. ר"ן שם יג, א בדפי הרי"ף ד"ה 'אלו עוברין'.

19 מג"א ס' תמב ס"ק א.

20 מ"ב ס"ק ב.

21 שער הציון ס"ק ג.

22 מהרא"י, הובא במג"א סימן תמוז ס"ק ה, וכ"פ ה"ט ע"פ שעה"צ ס' תמב ס"ק לו.

23 מג"א שם, שו"ע הרב שם סעיף לג, וכ"פ המ"ב סימן תמב ס"ק יט.

24 סימן תמוז סעיף יב.

25 סימן תמוז ס"ק מו.

- המ"ב²⁶ מכריע בשם רוב האחרונים שהשו"ע התכוון להתיר דווקא הנאה ולא אכילה, משום שסוף-סוף יש עליו 'שם' של חמץ שעבר עליו הפסח.
- לעומת חמץ נוקשה, חמץ שאינו ראוי לאכילה כלל עד שנפסל אפילו מאכילת כלב, אם נפסל עוד לפני זמן ביעור חמץ לא גזרו עליו חכמים כלל ומותר להשהותו בפסח, אפילו אם לפני שנפסל היה חמץ גמור²⁷. יש שהתירו אפילו לאוכלו בפסח, משום שנפסל מאכילת כלב עוד לפני שחל עליו שם איסור של חמץ²⁸, אך השו"ע²⁹ התיר רק להשהותו, והסבירו האחרונים³⁰ שאסור לאוכלו משום דין 'אחשביה', שבעצם האכילה האדם מחשיב את זה כאוכל. אמנם אם החמץ הפגום התערב בהיתר - יש אוסרים אותו גם כך לאכילה מדין אחשביה, אא"כ נפל מאליו שאז אין דין של 'אחשביה'³¹. ויש מתירים תמיד חמץ פגום בתערובת, משום שאין דין 'אחשביה' כאשר החמץ הפגום או הנוקשה לא נאכל בפני עצמו³².
- מחלוקת נוספת בעניין זה קיימת לגבי חמץ שהופך לאינו ראוי למאכל בשלב מסוים בתהליך הייצור, אך לבסוף חוזר להיות ראוי כחלק מהתערובת הכללית של המוצר:
- יש הסוברים שכיון שכך הוא דרך עשייתו, להביאו באופן זמני למצב שאינו ראוי לאכילת כלב כדי להפיק ממנו אח"כ תועלת לאכילה - אינו בגדר של אינו ראוי למאכל כלב³³.
- ויש שהתירו חמץ שבשלב מסוים נפסל מאכילת כלב בכל אופן³⁴.
- בכל מקרה אין בחמץ שנפסל מאכילת כלב איסור של חמץ שעבר עליו הפסח, כיון שמותר להשהותו בפסח.

26 סימן תמוז ס"ק קז.

27 רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ד הלכה יב.

28 פר"ח סי' תמב סעיף ט.

29 סימן תמב סעיף ט.

30 סי' תמב סעי' ט, ט"ז שם ס"ק ח ע"פ הרא"ש, שו"ע הרב סי' תמב סעי' לב.

31 שו"ע הרב סי' תמב סעי' לב.

32 נו"ב מהדורא תניינא יורה דעה סימן נז, וכך פסק בשו"ת יביע אומר חלק י או"ח סימן לו.

33 מנחת יצחק חלק ז סימן כז. שבת הלוי חלק ד סימן מז, עמ' נו. אור לציון חלק א סימן לד (עמ' פח) כתב שבמקרה שבסוף תהליך הייצור נעשה ראוי אפילו לאדם - עובר עליו גם בבל יראה ובל ימצא. כיון שגם מה שכתוב בסי' תמב סעיף ד שמותר לקיימו זה רק כי כרגע הוא אינו ראוי למאכל כל אדם, ואם כן לשיטת המחמירים כגר"א - ראוי להחמיר גם כאן.

34 פני יהושע ושו"ת בית אפרים, הובאו בשערי תשובה סימן תמח ס"ק ב. וכ"פ הרב עובדיה יוסף ביחוד דעת חלק ב סימן סב.

פנים חדשות

היתר גורף יותר לגבי כל איסור באשר הוא, הוא כאשר האיסור משתנה כל כך עד שיש לו גדר של 'פנים חדשות'. הרא"ש במסכת ברכות³⁵ כותב בשם הרז"ה שאין לערב בתוך אוכל מין מסוים של בשמים שתחילת הווייתו היא בדם שמצטבר בתוך חלק של חיה הנקראת 'מושק'³⁶. מנגד רבינו יונה התיר שם לאוכלו כיוון שהוא 'פירשא בעלמא', כלומר שהדם כבר איבד לחלוטין את שמו וכבר לא נחשב כאיסור. ומשמע שם ברא"ש שהוא לא קיבל את דעתו של רבינו יונה, והחמיר. ומסביר הב"ח שהסיבה היא שאין ודאות שהדם אכן הפך ל'פירשא בעלמא'. אך גם הרא"ש לא חולק על עצם ההיתר של איסור שהפך לפירשא בעלמא³⁷.

גלוטן שעבר עליו הפסח

לאחרונה התפרסמה בכמה מקומות טענה, שאלו המחמירים לאכול לאחר הפסח אך ורק מוצרים שנאפו ואף נטחנו לאחר הפסח - נמצאים בבעיה, משום שגם אם המאפה שלפנינו נאפה לאחר הפסח, או אפילו יוצר מקמח שנטחן לאחר הפסח, רוב הסיכויים שנוסף לבצק בתהליך הייצור גלוטן תעשייתי כדי לזרז את תהליך ההתפחה, וגלוטן זה מקורו בחיטה ולכן הוא לכאורה חמץ. הגלוטן התעשייתי מיוצר רק בחו"ל ואין אספקה שבועית של חומר הגלם הזה, מה שאומר שכמעט הכרח שכל היצרנים משתמשים בשבועות הראשונים שלאחר הפסח בגלוטן שנמכר לגוי בפסח. ואכן כבר לפני יותר מעשרים שנה היו שהזהירו³⁸ שראוי לנוהגים להימנע מאכילת חמץ גמור שנמכר בפסח לתת את דעתם גם על חומרים נוספים הנמצאים במאפים השונים, כגון משפרי אפיה, 'לתת', שמרים מחו"ל ועוד, שהינם חמץ גמור.

נקדים לומר שבאחוז לא מבוטל מהמאפיות השימוש בגלוטן ובשאר משפרי האפיה אינו נרחב כל כך, משום שאין מוספים בדרך כלל גלוטן למאפים הפשוטים והנפוצים יותר, ובמיוחד אלה שמחירים נמצא תחת פיקוח ממשלתי (חלות, לחם אחיד/לבן/כהה/פרוס). משום שהגלוטן מייקר את הייצור. כמו כן ישנם מאפים שאינם זקוקים להתפחה משמעותית, כגון בורקסים, בייגלך וכיו"ב, ולכן אין צורך להוסיף להם גלוטן. המאפים שבהם נעשה עיקר השימוש בגלוטן הם לחמים מיוחדים, כמו לחם

35 פרק שישי סימן לה.

36 גם כיום נעשה שימוש בבושם זה המופק מבלוטת ריח מיוחדת הנמצאת בגופו של **אייל המושק** (Moschus).

37 כמו שראינו בדעת הר"ף והרמב"ם לגבי חלב הנמצא בקיבה של עגל שנשחט, שנפסק ביו"ד סי' פז סעיף ט שהוא אינו מוגדר כחלב ומותר לבשלו עם בשר.

38 הרב יוסף אפרתי, הליכות שדה 96, אייר תשנ"ה.

מחיטה מלאה וכיו"ב, משום שבקמח מלא נמצא אחוז קטן יותר של גלוטן. כמו כן למשל ב'לחם קל' מוסיפים 15% גלוטן תעשייתי, משום שהוא מכיל סיבים תזונתיים שמפריעים להתפחה (לכן קשה למצוא אותו תחת הגדרה של 'נאפה לאחר הפסח'). נוסף לגלוטן מכניסים למאפים השונים גם משפרי אפיה אחרים שאינם כשרים לפסח, כמו 'לתת'³⁹ שמשפר את הנפח ואת הרכות של הלחם וגם נותן גוון מסוים למאפה, וכן חומרי טעם וריח שמקורם במחמצות של חיטה ושעורה ועוד ועוד⁴⁰.

עתה, על פי הגדרים הנ"ל, נעבור לדון בשאלה - האם גלוטן שנמכר בפסח, ומתווסף למאפים לאחר הפסח אכן מבטל מהם את ההגדרה של 'נאפה/נטחן לאחר הפסח'?

הגדרתו ההלכתית של הגלוטן

האם הגלוטן חמץ? בשאלה זו עסקנו בהרחבה במקום אחר⁴¹. המציאות היא שגלוטן לבדו, אחרי שהפרידו אותו מהעמילן, אינו מראה את סימני החמצה על פי ההלכה. וגם אם ישנו ספק האם ישנה בכל זאת החמצה כזו או אחרת בוודאי לא מדובר על חמץ גמור⁴² אלא על ספק חמץ. וכיוון שראינו לעיל שאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא מדרבנן, ככל הנראה זה יהיה ככל ספק דרבנן⁴³. 'לתת' ומחמצות שונות הן חמץ גמור; הם אמנם לא ראויים לאכילה כמות שהם, אך גם שיאור שאתו היו מחמיצים בעבר את העיסה לא היה ראוי למאכל ובכל זאת הוא מוגדר כחמץ גמור שחובה לבער⁴⁴. יש שסברו שכל חמץ שדרך עשייתו להגיע למצב שאינו ראוי לאכילת כלב כדי להפיק ממנו אח"כ תועלת לאכילה - אינו בגדר של חמץ נוקשה⁴⁵, לעומת זאת כפי

39 אם כי באחת המאפיות הגדולות והידועות בארץ קיבלתי תמונה הפוכה - נאמר לי שהם לא משתמשים ב'לתת' שעורה בשביל הגוון אלא בשביל לייצר 'פרופיל טעם' מסוים למוצרים מיוחדים, כגון לחם מלא או בייסקוויטים וכד' בעוד שבמאפים הפשוטים כגון לחמים, לחמניות ופיתות לא מוסיפים אפילו גלוטן, ולכן בהם כנראה שאין שום בעיה של חמץ שנמכר בפסח!

40 הרב עמרם אדרעי, חומרי עזר בתעשיית המזון וכשרותם, תשנ"ב, עמ' מה. ישנם עוד משפרי אפיה שאינם כשרים לפסח וצריכים הכשר מיוחד, כגון גלוקנו דלתא-לקטון.

41 'נטול גלוטן' - האם כשר לפסח? באתר "כושרות" - אגף ההלכה - חגים - פסח. וע' במ"ש הרב לוי יצחק הלפרין, כשרות גלוקוזה וחומצת לימון בפסח, מוריה קג-קד עמ' ס.

42 אם כי כמו שהערנו לעיל ישנה שיטה שבה הגלוטן מיוצר מעיסת בצק שהוא חמץ גמור.

43 ב"ח, מג"א ומקור חיים בסימן תמט [הובאו בשער הציון ס"ק ח] חלקו והתירו ספק חמץ שעבר עליו הפסח רק בהנאה ולא באכילה. אך נשמע משער הציון שם ס"ק ט שדעתו נוטה לדעת החוק יעקב, משמעות הט"ז, נהר שלום, בית מאיר ומגן האלף שהתירו את זה כספק דרבנן לכל דבר.

44 עיין בביאור הלכה סימן תמב ד"ה "חמץ שנתעפש" וד"ה "עד שאינו ראוי למאכל כלב".

45 מנחת יצחק שם. שבת הלוי חלק ד סימן מז. אור לציון חלק א סימן לד כתב שבמקרה שבסוף תהליך הייצור נעשה ראוי אפילו לאדם - גם עובר עליו בבל יראה ובל ימצא, כיון שגם מה שכתוב

שראינו לעיל, יש שהתירו חמץ שנפסל מאכילת כלב בכל אופן⁴⁶. הרב עובדיה יוסף ב'יחווה דעת'⁴⁷ מצדד במתיירים, ולכן התיר מוצרים שיש בהם מרכיבים מיסוד החיטה כאשר רכיבי החיטה נפסלו בתהליך הייצור אפילו מאכילת כלב. הוא נוטה להתיר גם כיוון שיש כאן גדר של 'פנים חדשות', וכבר אין זכר לגרגיר החיטה שהיה כאן אלא מדובר בחומר שונה לגמרי. אך לא כולם הסכימו על הגדרתו של הגלוטון ועל רכיבי החיטה אחרים כ'פנים חדשות', מפני שסברו שגדר 'פנים חדשות' תקף רק בשינוי הנעשה בידי שמים ולא כאשר נעשה באופן יזום ומלאכותי כמו במקרה שלנו⁴⁸.

ביטול הגלוטון ברוב

במידה ונסבור שלגלוטון ושאר משפרי האפייה ישנו דין של חמץ גמור ולא ספק חמץ או 'חמץ נוקשה'. יש לדון האם הם בטלים בשישים או ברוב או שמא אינם בטלים אפילו באלף?

את הגלוטון ושאר משפרי האפייה מוסיפים למאפים בכמות מזערית הבטלה בשישים. עם זאת מאחר והתפקיד שלהם הוא יצירת התפחה, צורה, טעם ומרקם מסוים למאפה - יש להם גדר של מעמיד שאינו בטל אפילו באלף.

אלא שכמו שראינו לעיל, ישנה מחלוקת אחרונים האם חמץ שעבר עליו הפסח והעמידו באמצעותו מאכל מסוים אסור אפילו באלף. או שמא גם הוא בטל בשישים משום שלא מתייחסים בחמץ שעבר עליו הפסח לדין 'מעמיד' או 'דבר העשוי לטעם' וכיו"ב.

גם לשיטות האוסרים חמץ שעבר עליו הפסח במעמיד. לכאורה יש כאן היתר של 'זה וזה גורם', משום שגלוטון הוא רק משפר אפייה ולא עושה את ההתפחה לבד. ומוסיפים אותו בכמות מדויקת מאוד כך שהוא לא יכול להעמיד/להתפיח את העיסה לבדו. כך גם לגבי שאר החומרים שכשמים כן הם, הם רק משפרי אפייה והתפקידים אותם הם ממלאים בתהליך אינו תלוי רק בהם אלא בדרך-כלל עניינו הוא לשפר תהליך שכבר קיים באופן מובנה בחומרי האפייה הרגילים.

בכך ישנה תשובה גם לדעת אלה שהעירו⁴⁹ שאין דין של 'זה וזה גורם' כאשר למעמיד האסור ישנה השפעה ייחודית שאינה מתקבלת משאר המרכיבים המותרים.

בס' שבם סעיף ד שמותר לקיימו זה רק כי כרגע הוא אינו ראוי למאכל כל אדם. ואם כן לשיטת המחמירים כג"א - ראוי להחמיר גם כאן.

46 פר"ח סי' תמב סעיף ט.

47 חלק שני סימן סב.

48 שו"ת אור לציון חלק א סימן לד.

49 מנחת יצחק, חלק ז', סימן כ"ז, עמ' נא - נב

הגלוטן ושאר משפרי האפייה באים רק כדי להגביר את פעולת ההתפחה והצבע והמרקם שיש כבר בחיטה עצמה, והם אינם באים לתת השפעה ייחודית כלשהיא.

דין ביטול איסור לכתחילה

על אף כל ההיתרים שהזכרנו - זה וזה גורם, חמץ נוקשה, פנים חדשות וכו' - יש לשאול האם אין בהכנסת החומרים הללו למאפים לאחר הפסח בעיה של ביטול איסור לכתחילה?

המשנה בתרומות⁵⁰ אומרת שסאה תרומה שנפלה ל-99 סאין של חולין ואסרה את התערובת, ואח"כ נפלה לשם בטעות עוד סאה של חולין - התערובת מותרת. אך אם עשה זאת כדי לבטל את התערובת - התערובת אסורה משום קנס. כלומר לא מבטלים איסור לכתחילה, וכך פסק בשו"ע⁵¹. ואם כן לכאורה גם במקרה שלנו הוספת הגלוטן למאפים לאחר הפסח אמורה להיות אסורה לדעת אלה שאינם סומכים על מכירת החמץ, והרי הרמ"א שם מחמיר שגם איסור מדרבנן אסור להרבות היתר כדי לגרום לאיסור להתבטל - כל שכן שאין לערבו מלכתחילה כדי לבטלו ברוב או בשישים.

אלא שגם אם אנחנו לא סומכים על המכירה, ישנם כמה צדדים להקל כאן:

1. זה לא 'איסור', כי מי שעשה את זה מבחינתו עשה את זה בהיתר גמור ע"פ רבותיו, ועיקר הדין שמוותר למכור.
2. גלוטן מכמה וכמה סיבות הוא רק ספק חמץ, ויש שאפילו התירו אותו. וכיוון שכל האיסור של חמץ לאחר הפסח הוא מדרבנן יש כאן ספק דרבנן לקולא.

סיכום

1. משפרי האפייה בטלים ברוב ולא אסורים מדין מעמיד כיוון ש'זה וזה גורם'.
2. יש הסוברים שהם נחשבים חמץ נוקשה שאין עליו כלל קנס של חמץ שעבר עליו הפסח.
3. חלק ממשפרי האפייה משנים את צורתם לחלוטין במהלך הייצור, כך שיש עליהם גדר של 'פנים חדשות' וכבר אין כאן חמץ.
4. בגלוטן כלל לא ברור שהוא חמץ מלכתחילה כך שיש כאן ספק דרבנן (=קנס של חמץ שעבר עליו הפסח) לקולא.
5. גם אם זה חמץ גמור ומעמיד גמור - כיוון שמעמיד אסור מדרבנן לחלק מהשיטות לא אסרו את תערובתו לאחר הפסח.

50 פרק ה משנה ט.

51 יו"ד סי' צט סעיף ה.

6. אין כאן בעיה של ביטול איסור לכתחילה כדלעיל.

בעבר היו שסמכו על חלק מהצדדים הנ"ל כדי להקל על המקפידים על 'נאפה לאחר הפסח'. אך הם צירפו זאת למכירה איכותית יותר - הם הורו למפעל שמייצר את משפרי האפייה לעשות מכירה גמורה של כל הסחורה כולל תשלום מלא, הוצאת חשבונית והעברת הסחורה למחסנים של הגוי הקונה, דבר הכרוך בהוצאות מרובות והשקעה של זמן רב⁵².

על אף כל הצדדים להקל שמנינו לעיל ישנם גופי כשרות שמקפידים שהמאפיות שמציינות על מוצר 'נטחן לאחר הפסח' ישתמשו רק בגלוטן ו'לתת' שעוד לא הגיעו לנמל בפסח, כך שהם עדיין באחריות מלאה של הספק הגוי, ואפילו לא של הנמל הישראלי. כך שהוא בעצם עדיין לא בבעלות של ישראל⁵³. תהליך זה יכול להתרחש הכי מוקדם כמה ימים לאחר הפסח. ולכן למחרת שביעי של פסח בדרך כלל נראה בעיקר את הכיתוב 'נאפה לאחר הפסח', שמעיד על כך שככל הנראה הקפידו במוצר זה רק על האפייה שתיעשה לאחר הפסח. ולא על שאר חומרי הגלם שיכול להיות שכוללים גם חמץ שנמכר בפסח. אמנם ישנה בכל זאת מציאות של מוצר שמצוין על גביו כבר יום-יומיים לאחר הפסח שהוא **נטחן** לאחר הפסח, דבר זה מתאפשר כפי שראינו לעיל כאשר נעשה ייצור מיוחד בו לא משתמשים במשפרי האפייה הבעייתיים. או ע"י כך שקונים משפרי אפייה מסוחר נוכרי מהארץ. ישנם גם גופי כשרות שמקפידים שלא לציין על שום מוצר שהוא נטחן או נאפה לאחר הפסח, זאת בעקבות חששות שונים, כגון הרטבה של החיטים⁵⁴ במהלך האחסון שלהם, וכן מחשש לחומרי גלם הנ"ל שנמכרו לגוי בפסח, ומתווספים למאפים ומוצרים נוספים. למעשה, לאחר הפסח, כל אחד מהנוהגים שלא לסמוך על מכירת חמץ ינהג כרבותיו, שיורו לו האם לשיטתם יש לחשוש גם שלא לאכול לאחר הפסח גלוטן ומשפרי אפייה אחרים שנמצאים בחלק מהמוצרים. אם כן, יש לברר האם במוצר אותו אנחנו קונים ישנם חומרי גלם שנמכרו לגוי בפסח או לא. לשם כך, אפשר להיעזר במענה הטלפוני, ובשאר אמצעי התקשורת של עמותת 'כושרות', ואנו נשתדל בשמחה לעזור בבירור זה.

52 הרב מרדכי גרוס, תל תלפיות גיליון סו, מכון הוראה ומשפט, פסח תשס"ז עמ' 334.

53 ישנה אמנם שיטת רכש אחרת שבה המוצר נחשב של הקונה כבר כשהוא עולה על הספינה בארץ המוצא בחו"ל. אך לצורך העניין משתמשים בשיטת רכש קצת יותר יקרה שבה המוצר נחשב של הקונה רק כאשר המוצר מגיע לארץ.

54 הרטבה זו נהוגה בחלק מהמקומות ומטרתה להתמודד עם יובש של החיטה, שגורם חשמל סטטי שיוצר פיצוצים במכלי התבואה כך שהחיטה נשברת, מה שמקשה על תהליך הייצור.

פסח שני במדבר וטהרת הלויים

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא וגו'.
[במדבר ט, ו]

בסוכה כה, א-ב: 'אותם אנשים מי היו, נושאי ארונו של יוסף דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא'. אולם ר' יצחק דוחה דבריהם בטענו שיכולים היו ליטהר עד י"ד בניסן, ולכן הוא מבאר שעוסקין במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח.

רש"י מבאר את קושיית ר' יצחק, שהרי באחד בניסן הוקם המשכן, ובשני לו שרף אלעזר את הפרה שיוז על טמאי מת שבהן לעשות פסחיהן בטהרה, כדאמר במסכת גיטין (ס, א) שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן ופרה אדומה אחת מהן, ובאחד בניסן הוקם המשכן והוא שמיני למילואים וכו' ומתו בו נדב ואביהוא, הילכך מר"ח ניסן ועד הפסח יכולין היו ליטהר.

מרב הגר"ז הלוי בחידושו על התורה כאן תמה תמיהה עצומה, היאך אומרת הגמ' שמישאל ואלצפן היו יכולים ליטהר - הרי הם באמת נטהרו, שהרי כתוב לפני כן [ח, ז] הזה עליהם מי חטאת וגו' וכבסו בגדיהם והטהרו. והניח בצ"ע. עוד צ"ע שהרי כל שבט לוי היו טמאים כולם, שהרי הרגו בעובדי העגל, כמבואר במ"ד נשא [פר' יב פי' טו], ומאי עדיפותא דמישאל ואלצפן משאר הלויים. ועיי"ש מש"כ ליישב קושיא זו, אבל את הקושיא הראשונה לא תירץ. וגם החזו"א או"ח סי' קכה אות ח בסופו עמד על כך שלפי הסוגיא בגיטין שפרשת טהרת הלויים נאמרה בא' בניסן א"כ כבר נטהרו הלויים בז' בניסן, והיאך שואלת הגמ' שיכולין היו ליטהר, הרי כבר נטהרו בז' בניסן. וגם הוא לא תירץ תמיהה זו, והניחה בצ"ע. אך מה שמתמיה ביותר הוא שלא מצינו לגדולי מפרשי הגמרא הן הראשונים והן גדולי האחרונים בדורות שלפני פנינו שעמדו על כך, והלא דבר הוא!

לכן עלה בדעתי לגודל התמיהה ולחומר הקושיא לבאר סוגיא זו כדלהלן.

הן אמת דהסוגיא בגיטין סוברת שפרשת טהרת הלויים נאמרה בא' בניסן. אולם נראה לענ"ד דהסוגיא בסוכה אינה סוברת כן, אלא שעל פיה פרשה זו נאמרה על הסדר כפי שכתוב בתורה בחדש השני בשנה השנית, והיינו בא' באייר. וכן כתב הרמב"ן בפירושו לתורה (שם פ"ח פס' ד) וז"ל: אחר שנמנו הבכורות והלויים ונצטוו הלויים בעבודתם ובמשמרתם וכו' ובא לצוות במצוות הלויים שיתחילו לעבוד, והוצרך לטהר אותם ולכפר עליהם, וזה טעם הסמך הפרשה הזאת בכאן וכו'. עכ"ל.

הרי להדיא שפרשת טהרת הלויים נאמרה אחר המנין, והמנין הרי נעשה בתחילת החודש השני. וא"כ י"ל דהסוגיא בסוכה אזלה כפשטיה דקרא וסדר הכתובים, שפרשת טהרת הלויים נאמרה בא' באייר ולא בא' בניסן. [ועי' תוס' גיטין שם ד"ה תורה, דהסוגיא התם ס"ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה. ועי' פי' הרמב"ן ויקרא ח, א, ובמדבר ט, א וטז, א, דאין ליומר כן בכל מקום, כי בדרך כלל התורה נכתבה על הסדר]. וע"כ צ"ל כן בדעת הרמב"ן דלא תקשי עליו מהסוגיא בגיטין, דאיהו אזיל בשיטת הסוגיא בסוכה הנ"ל דס"ל דפרשת הלויים נאמרה בא' באייר. וכן מצאתי בפסיקתא זוטרתא בהעלתך ח, ז: והלויים הוּזו [אחר] שנפקדו באחד לחדש השני בשנה השנית. ומוכח כדאמרן.

ולכן מובן הא דלא קאמר בגמרא שמישאל ואלצפן נטהרו ביחד עם כל הלויים, כי הלויים נטהרו בחודש השני לאחר הקרבת הפסח. ותמהני על מרן החזו"א זצ"ל שהביא בתחילה את פירוש הרמב"ן הנ"ל, ובסופו תמה על הגמרא בסוכה שמישאל ואלצפן נטהרו עם כל הלויים בא' בניסן, והרי לפי הרמב"ן היה זה רק בא' באייר, אחרי זמן הקרבת קרבן פסח¹.

* * *

אולם אליבא דאמת, דוקא הסוגיא בגיטין טעונה בירור. דקאמר התם דפרשת טהרת הלויים נאמרה בא' בניסן, ופרש"י משום שהוצרכה לבו ביום שנוזקו לשיר. וצ"ב, שהרי רש"י בסוכה שם מפרש שבב' בניסן נשרפה הפרה (וכן בגיטין שם בעמ' ב). וא"כ בא' ניסן היו הלויים עדיין טמאים, והיאך שרו, הרי היו אסורים ליכנס לאהל מועד למחנה שכינה. וראיתי שכבר הקשה כן המלבי"ם לעיל בפרשת נשא פ"א פס' א². ושו"ר שקדמו בקושיא זו הנחלת יעקב [בן המשאת בנימין], דהאיך מפרש רש"י גיטין שם שבא' בניסן התחילו לשיר, והרי רש"י בעצמו פירש בפרשת נשא בפ"א פס' א שהלויים גולחו רק בז' בניסן.

ונראה ליישב פרש"י עפ"י מש"כ רש"י עצמו להלן שם בפ"ח פס' ז: הזה עליהם מי חטאת. מפני טמאים שבהם. משמע שלא כל הלויים היו טמאים, אלא רק חלק מהם. ויש לבאר בשני אופנים. חדא, אף אי נימא שהלויים נטמאו במעשה העגל שהרגו שלושת אלפים מישראל, מ"מ נראה שלא כולם נטמאו אלא רק אלה שהרגו. ולכן דייק רש"י וכתב: טמאים שבהם ולא כולם. [ועי' עמק הספרי להנצי"ב נשא פ"י מד,

1 בספרי נשא פ"י מד מבואר כהסוגיא בגיטין. ועי' תוס' ב"מ קיד, ב ד"ה דתניא שאין להקשות סתירה לדברי אמוראים רק ממשנה, דחייבים היו לדעת כל המשניות. אבל לא מתוספתות וברייתות שאינן חייבים לידעם. והבן.

2 ומה שתירץ שהיו יכולים לשיר במחנה לויא אינו מובן, דכל עוד שלא נתקדשו אין מקום לקדושת מחנה לויא.

שמה שכתוב במדרש רבה הנ"ל שכולם נטמאו במעשה העגל לאו דווקא הוא]. וא"כ הלויים שלא נטמאו והיו טהורים נתקדשו באותו יום בתנופה וקרבתו, והם יכלו לשיר במקדש³. כנלע"ד לומר בדעת רש"י.

ועוד נראה, שקודם שנאמרה פרשת טומאה, אף אחד לא נטמא, ופרשה זו נאמרה רק בא' בניסן בשנה השנית. וא"כ רק אלה שנטמאו למת באותו יום כמו מישאל ואלצפן, ומסתמא היו עוד אנשים שנטמאו באותו יום בטומאת מת, והיה צריך לטהרם בהזיה ותגלחת. אבל שאר הלויים שלא נטמאו יכלו לשיר מיד לאחר החינוך בא' בניסן.

ובעיקר הדבר י"ל דאף אי נימא שכל הלויים, אף אלה שלא נטמאו במת, צריכים הזיה ותגלחת לחינוך, מ"מ מה שמעכב בקדושתו ובחינוכו הם רק הקרבתו והתנופה, אבל הזיה ותגלחת אין מעכבין, ועבודתו כשרה בדיעבד אף בלי הזיה בג' ותגלחת בז'.

ובינותי בספרים ומצאתי בחסדי דוד נזיר פ"א ה"ז שבתוספתא שם מבואר שאין התגלחת מעכבת, כשם שבנזיר אין התגלחת מעכבת, וה"ה במצורה. אולם בפסיקתא זוטרת פרשת בהעלתך ס"ל דמעכב בטהרת הלויים, וז"ל: ואחרי כן יבאו הלויים, מלמד שכל האמור בפרשה מעכב בהם. אולם לדעת החס"ד דין זה דאין מעכבין מבואר בתוספתא. וקצ"ע עפ"י המבואר בספרי, שתגלחת זו הייתה במקום הזיה שניה, והזיה הרי מעכבת. אולם י"ל דכיון שלא היו טמאין הזיה זו היא רק משום חינוך, וי"ל דאינה מעכבת החינוך, דרך אי הוי משום טהרה מטומאה י"ל דמעכבת.

על פי הנ"ל יש לבאר מש"כ רש"י בגיטין שם שמחנה לוייה היה בא' בניסן. והקשה התשב"ץ ח"ג ס' קלז דהלויים לא נתקדשו עד י' בניסן. ולכן כתב, דרש"י אגב שיטפיה כתב כן. אך יצוין שרש"י בגיטין שם כתב כן שתי פעמים, ודוחק לומר שפעמיים כתב אגב שיטפיה. ובפרט שכתב שהלויים שרו בא' בניסן⁴. הרי דס"ל שנתקדשו בא' בניסן. וע"כ צ"ל כדאמרן דרוב הלויים נתחנכו ונתקדשו בא' בניסן, כיון שרובם היו טהורים ולכן נתקדשו, וממילא גם מחנה לוייה נתקדש בא' בניסן.

וכן פירשו כרש"י, רבינו בחיי במדבר ח, ז: 'והיה זה מפני טמאי מתים שבהם שהרגו בעושי העגל'. וכן מבואר בפירוש ראב"ע ואוה"ח שמות לב, כח שלא כולם נטמאו. ועי' חזקוני במדבר ח, ז שכל הטמאים נטהרו בלי הזאה, אלא ע"י שמן המשחה והזאת דם מן המזבח, כעין אהרן ובניו, כדאמרין ביומא ד, א.

ובינותי בספרים, וראיתי בצפנת פענח עה"ת שמות (לט, מג) דמשה היה לוי והוא היה משורר, והביא כן מערכין יא, א: ר' יהושע אומר מהכא משה ידבר והאלקים יענו בקול, על עסקי קול. ופרש"י שהיה משורר ביחד עם הלויים, והתחילו לשיר בז' בניסן,

3 ואותם לויים שלא נטמאו לא הוצרכו להזאה ותגלחת, שנצרכה רק לטהרה ולא לחינוך.

4 ופלא שהתשב"ץ שם לא עמד על כך.

ועד אז לא הייתה שירה על הקרבן. ואילו בצפנת פענח במדבר (ח, כ-כב) כתב שמושה היה משורר לבדו כל הזמן עד ז' ניסן, שבאותו יום נסתיימה טהרת הלויים ויכלו לשיר. כמובן שכל זה ניתן להיאמר לשיטת הסוגיא בגיטין שפרשת הלויים נאמרה בא' בניסן. אולם לשיטת הסוגיא בסוכה הלויים התחילו לשיר רק בא' באייר, ומשה רבינו היה משורר לבדו כל חודש ניסן. ועי' בצפנת פענח שם שהביא מיומא ד, א שמושה רבינו נתקדש לעבודה ע"י הענן, שעלה בענן ונתכסה בענן, כדי לקבל תורה לישראל בקדושה. וי"ל דה"ה שנתקדש לעבודה.

עוד יש להעיר על מש"כ החזו"א שם שאף לויים טהורים היו צריכים הזאה ותגלחת במצות חינוך, דברפשי הנ"ל מבואר שהזאה נאמרה לטהר טמאים שבהן, הרי שההזאה היא מחמת הטומאה, ולא מחמת חינוך לעבודה.

נמצא שלפי הסוגיא בגיטין פרשת טהרת הלויים ופרשת פסח שני נאמרו באותו יום. ואילו לפי הסוגיא בסוכה פרשת פסח שני קדמה לטהרת הלויים.

* * *

אולם לאחר התבוננות נראה ליישב באופן אחר. די"ל דטהרת הלויים בניסן לא הועילה לעניין קרבן פסח, דלעניין קרבן פסח בעינן הזאת שלישי ושביעי, ואילו לעניין טהרת הלויים לא בעינן הזאה בשביעי רק תגלחת בשביעי, דתחת הזאה שניה גילחו כמבואר בספרי נשא פסקא מד, ולכן היו צריכים טהרה נוספת לקרבן פסח. ולפי זה אין צריך למה שנכתב לעיל דסוגיות חלוקות הן. אלא שכצ"ל עכ"פ בדעת הפס"ז והרמב"ן הנ"ל.

ובזה מיושבת הערה נוספת שבחידושי מרן רי"ז הלוי להלן פרשת חקת על פירוש רש"י גיטין שם, שפירש שפרשת פרה אדומה נאמרה בא' בניסן להיות נטהרין לפסחיהן, דתיפוק ליה משום טהרת לויים דכתיב בקרא 'הזה עליהם מי חטאת', ותניא בספרי נשא פסקא מד בשלישי בניסן הזו עליהם, וזה היה הרבה זמן קודם עשיית הפסח, ולמה נקט רש"י פסח דוקא. והניח בצ"ע.

ויש ליישב דיש הבדל בין טהרת הלויים ובין טהרה מטומאה לקרבן פסח, דלקרבן פסח בעינן טהרה כפי שכתוב בפרשת פרה אדומה הזאה בשלישי ובשביעי, ואילו טהרת הלויים הייתה הזאה רק בשלישי, ובשביעי לא הייתה הזאה אלא תגלחת במקום הזאה. ולכן נקט רש"י קרבן פסח ולא טהרת הלויים, דפרשת פרה אדומה כוללת הזאה גם בשביעי, והוצרכו לזה רק בשביל קרבן פסח. ודוק כי נכון הוא. וכיון שכן י"ל שאף להסוגיא בגיטין הלויים לא נטהרו עדיין לקרבן פסח, דבעינן הזאה בשביעי וכמבואר לעיל.

שו"ר שכן הקשה ותירץ הנצי"ב בעמק הספרי פסקא מד בקצרה, והנאני.

הרב ארי יצחק שבט; נתנאל שבט

שש הערות בענייני רבי עקיבא ומרד בר כוכבא

בדורות האחרונים נכתב הרבה על אודות 24,000 תלמידי רבי עקיבא שכנראה נהרגו כחיילים במרד בר כוכבא. המקור לכך הוא דברי רב שרירא גאון, שהיה קרוב אל אותם אירועים יותר מאשר אלינו, שכתב באגרתו: "העמיד רבי עקיבא תלמידים הרבה, והווי **שמדא** על התלמידים", וקרוב לוודאי שכוונתו שהם נהרגו במרד ולא שהם מתו במגיפה. בכל זאת, היות ומקורות התקופה עמומים, אולי מחמת החשש מפני הגויים, עדיין נשאר מקום להוסיף בעז"ה כמה נקודות בנושא.

א. פירוש חדש לביטוי "יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא"

כידוע, המקור המפורש ביותר לדיון במרד בר כוכבא הוא בתלמוד הירושלמי (תענית ד, ה): "תני ר' שמעון בן יוחי: עקיבה רבי היה דורש "דרך כוכב מיעקב" - דרך כוזבא מיעקב. רבי עקיבה כד הוה חמי בר כוזבה הוה אמר דין הוא מלכא משיחא [כשראה את בר כוכבא אמר "זהו המלך המשיח"]", אמר ליה רבי יוחנן בן תורתא: עקיבה, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבוא".

באגרות שנמצאו במערות מדבר יהודה התברר ששמו המקורי של בר כוכבא לא היה "בר כוז(י)בא"² אלא "בר כוסבה", ויתכן שהשם שובש לאחר המפלה ללשון "אכזבה", או שפשוט אותיות ז'-ס' מתחלפות. בכל אופן "כוסבה" או "**כָּסָב**" בעברית ובשפות שמיות אחרות פירושו **עשב** רע הגדל בשדות³, ויתכן שבר כוכבא עצמו או אביו התפרנס מאסיפת או קטילת עשבים כאלו, וכינוים הוא על שם מלאכתם. אם כנים דברינו יתכן שיש בכך הסבר לביטוי המוזר והיחידאי של רבי יוחנן בן תורתא: "**יעלו עשבים בלחייך** ועדיין בן דוד לא יבוא"⁴ - זהו חידוד-לשון

1 המפנה בעולם המחקר נעשה בידי תלמידו המובהק ובן-ביתו של הרב קוק הרב ד"ר בנימין מנשה לוי, בעקבות פרסום אגרת רש"ג מכת"י ספרדי בעבודת הדוקטור שלו ואח"כ בספרו.

2 כפי שמופיע בתלמוד ירושלמי, תענית ד, ה, וכן בתוספתא, שבת, טו, ט.

3 אבן שושן, "כסב", עמ' 553, שם היפנה לעיין גם בערך "קצב", שבו כתב "[מערבית מדוברת] עשב רע בשדות ממשפחת הדגניים המתנשא לעתים לגובה של מטר ויותר", וכן אצל בן יהודה ערך קצב עמ' 6082. האותיות ע' ו' מתחלפות לעתים קרובות, וכמובן מתחלפת ס' עם ש' שמאלית.

4 שפשוטו הוא אמירה בוטה שגם אחרי פטירתו של ר"ע וצמיחת עשבים מעל קברו, כאילו מתוך גופו ופניו, עדיין בן דוד לא יגיע.

ציני על סופו של רבי עקיבא ושל המרד שבו תמך, שעושה שימוש נלעג בשמו של בר כוכבא.⁵

ב. דיוק נוסף מהבבלי המצביע על הזיקה בין ר' עקיבא ומרד בר כוכבא

בגמרא בסוף מסכת מכות⁶ מ'קיש ר' עקיבא בין נבואת החורבן ונבואת הגאולה, ושם הוא אינו אומר כמתבקש "עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה [=חורבן] בידוע שנבואתו של זכריה [לגאולה] **תקיים**", אלא אומר "בידוע שנבואתו של זכריה **מתקיימת**", בלשון הווה. יתכן שניתן לדייק מכאן שכוונתו לרמז שנבואת הגאולה הולכת ומתקיימת עתה בעזרת ה' ובעזרת בר כוכבא המתכוון למרד, כך שפירושו של רבי עקיבא לנבואה הזו מהווה כעין נבואה המגשימה את עצמה.⁷

ג. יישוב הגמרא ביבמות שמתו תלמידי ר' עקיבא מ"אסכרה"

כידוע, לא נשארו מקורות רבים בחז"ל על מרד בר כוכבא, או מחמת הצנזורה או מחמת פחד הצנזורה. אך יש עדיין ליישב את המידע על הריגת תלמידי ר' עקיבא "בשמדא", כנראה במרד, עם הגמרא ביבמות שבה נמסר מידע שונה: מפני ש"לא נהגו כבוד זה לזה... כולם מתו מיתה רעה. מאי היא? אסכרא"⁸. הגמרא עומדת על הסיבה הרוחנית מדוע לא זכו לסייעתא דשמיא במרד, ולניצחון כולל וארוך טווח על הרומאים כמו שאירע במרד החשמונאים נגד היוונים, והתשובה: משום שלא נהגו כבוד זה לזה. אמנם התיאור בגמרא שמתו באסכרה, מיתת חנק⁹, מסביר איך מתו בפועל. חוקרי ארץ ישראל מסבירים שהרומאים התקשו להתמודד עם מערכת של יותר מ-300 מערות ומנהרות שמהם נלחמו חיילי בר כוכבא, עד שלצערנו מצאו פתרון - הם הדליקו מדורות בפתחיהן והיפנו את העשן פנימה. העשן הצליח להוציא את המורדים ממסתורם, ואיפשר להרגם בקלות ביציאתם האיטית מהפתחים הצרים. לחילופין, סתמו הרומאים את פתחי המערות, והמורדים נחנקו בתוך המחילות.¹⁰

5 אפילו למי שסובר שכזוהה הוא שם מקומו, בדומה לבבא קמא צז, ב "מעות כוזביות" (עי' ב' קרוא, מילון תלמודי, עמ' 86), או שמשערים ששם מקומו: כוזבה (עי' עוצמת מרד בר כוכבא עמ' 109), עדיין יתכן שמדובר כאן בחידוד לשון.

6 מכות כד, ב.

7 יש כאן תקדים חשוב לשיטת ה"אתערותא דלתתא", הגאולה האקטיבית. ואכמ"ל.

8 יבמות, סב, ב, השו' בראשית רבה סא, ג "שהיתה עיניהם צרה אלו באלו".

9 חנק, מילון הארמית של יסטרוב, עמ' 94.

10 "מרד בר כוכבא ייחודו ומחקרו", מרד בר-כוכבא - לקט מאמרים (ערך: א' אופנהיימר), עמ' 12; מ' גיחון, "ההיבט הצבאי של מרד בר כוכבא על פי חקר מערכות המסתור", עמ' 41.

האם אין אפשרות לומר ש'מיתת אסכרה' רומזת למוות הקשה הזה בתוך המחילות? לחילופין, שמעתי מהרב אורי שרקי שהמילה הערבית "אסכר" פירושה מלחמה. כשם שדורשים חז"ל מהפסוק: "ואהבת לרעך כמוך" ברור לו מיתה יפה שאינה מבזה את המת¹¹, ניתן להסיק כי "מיתה רעה" שבה מתו תלמידי ר"ע היא הריגה במלחמה, מיתה שמבזה את המת.

בין כך או כך, על פי הפירושים הללו, מתיישבות היטב שלוש שאלות קשות סביב מיתת תלמידי ר"ע ב"אסכרה":

א. מדוע חשוב לגמרא לציין את דרך מיתתם של תלמידי ר' עקיבא, ולהדגיש שזו הייתה "מיתה רעה"? "מאי דהווה הוה"! לכאורה התשובה פשוטה - חז"ל רצו לציין את גנותם כפי שמוכח בסוגיא. אולם לפי דברנו צורת מיתתם הרעה בחניקה במערות המלחמה היא חלק משמעותי מהמידע שרצו חז"ל להעביר לנו ברמז.

ב. מדוע, חוץ מאשר אבלות על חורבן הבית קיימת תקופת אבלות כה ארוכה דווקא על מיתת תלמידי ר' עקיבא?

ג. מדוע ב'מגפה' זו מתו רק בחורים בשיא כוחם, ולא זקנים, ילדים או נשים? אם היה מדובר במחלה מדבקת היו ללא ספק נפגעים במיוחד ילדים וקבוצות סיכון אחרות!

אלא כאמור, לא מדובר במגפה מדבקת מקרית, אלא בחורבן לאומי בעל ממד היסטורי, עליו כתב הרמב"ם בהל' תענית (מובא בהמשך) שבנפילת ביתר, המעוז האחרון של מרד בר כוכבא, "הייתה צרה גדולה כמו חורבן המקדש" - חורבן מלכות ישראל והתקוות לעתיד והשמדת חייליה, מה שמצדיק בהחלט אבלות לאומית בכל שנה, בדומה לאבלות על החורבן¹².

11 סנהדרין, מה, א.

12 סנהדרין, צז, ב. אחת מהחידות היא, אם לפי המשנה תענית, ד, ו נפילת ביתר הייתה בט' באב, מדוע מתאבלים על תלמידי ר' עקיבא בין פסח לעצרת? אך יתכן שעיקר הדיכוי של צבא בר כוכבא בשדה הקרב ובמערות המסתור אירע בין פסח לעצרת, אך המבצר האחרון, שם התבצרו רוב העם, כמפורט באיכה רבה ב, ד, נפל כמה שבועות לאחר מכן. ועוד, אלמלא דמסתפינא הייתי משער שמלכתחילה אולי אכן התאבלו על חורבן מרד בר כוכבא יחד עם האבלות על חורבן בית ראשון ושני, וכמו שעולה מהרמב"ם בהל' תענית שם. וכבר הרחיב ר' שמחה עמנואל במאמרו "מנהגי אבלות בימי ספירת העומר" (נטועים כ תשע"ו עמ' 141-101) שכמעט ולא שמענו על מנהגי האבלות בין פסח ועצרת עד המחצית השניה של תקופת הראשונים, ועי' בטור או"ח סי' תצג ובבית יוסף שם בשם רבינו ירוחם ור"ד אבודרהם.

ד. רמזים נוספים פחות ידועים לזיקה בין תלמידי ר' עקיבא

ומרד בר כוכבא

ראוי להזכיר את העובדה הנפלאה, שלעומת מטבעות החשמונאים ואחרים, שם מופיעות מסביב ללולב הדסים וערבות רבים (כשיטת ר' ישמעאל, בר הפלוגתא של ר' עקיבא, וכפי שנהוג היום), מטבעות מלכות בר כוכבא כוללות תמונת לולב עם הדס אחד וערבה אחת, כשיטתו הייחודית של ר' עקיבא רבם¹³. אולי גם הסגנון התמוה שבו סופרים חז"ל את הנופלים בביתר באמצעות משקל קציצות התפילין של ראש שלהם, קשור לשיטת ר' עקיבא ובית מדרשו להתעטר בתפילין כל היום, כולל בקרב ("וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך... אלה תפילין של ראש"), ויתכן שבעקבות זה התפילין נהיו לסמל המורדים, ואולי גם זה גרם לגזירה הרומאית נגד הנחת תפילין¹⁴.

ה. המעטת הרמב"ם במשמעות התנגדות ר' יוחנן בן תורתא למרד

הרמב"ם הדגיש כי "רבי עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה **הוא וכל חכמי דורו** שהוא המלך המשיח"¹⁵, ויש להניח שגם תלמידיו של "נושא כליו של בן כוזיבא" השתתפו במלחמת המצוה של רבם. הדברים מתבהרים בעזרת מקור ברמב"ם במקום אחר:

וחמשה דברים אירעו בו [בתשעה באב]... ונלכדה עיר גדולה וביתר שמה, והיו בה אלפים ורבעות מישראל, והיה להם מלך גדול, ודימו כל ישראל **וגדולי החכמים** שהוא המלך המשיח, ונפל ביד גוים ונהרגו כולם, והייתה צרה גדולה **כמו חורבן המקדש**¹⁶.

13 סוכה לד, ב, הצביע על כך ההיסטוריון ברוך קנאל במאמרו "סמלי חג הסוכות באמנותנו העתיקה", מחניים עד, תשרי תשכ"ג. ועי' שולחן ערוך או"ח סי' תרנא סע' א.

14 זהו חידושו של הרב יואל בן נון, על פי ברכות ו, א; גיטין נז, ב; מסכת שמחות ח, יג; שבת קלא, א. לרמזים אחרים בנושא ראו בשיחות הרב צבי יהודה קוק על ל"ג בעומר (בעריכת ר"ש אבינר), ועי' משנה נגעים ז, ד בגירסת התפארת ישראל שר' עקיבא וחבריו היו הולכים לגדוד שלהם, ובראש השנה כו, א שבאופן תמוה נסע ר' עקיבא לאפריקה, אסיה ואירופה, כנראה בשליחות לקיבוץ הגלויות לקראת הגאולה הקרבה או לגיוס תרומות עבור המרד. רק כך ניתן להבין גם את המסופר בברכות ס, ב שבתור מבוקש כאחד מראשי המרד אף אחד לא רצה לארח את ר' עקיבא, ואין זה מקרה שלקחו הרומאים באותו ערב את כל יושבי אותה עיר בשבי משום ששמעו שנכנס לשם ר' עקיבא.

15 רמב"ם, הלכות מלכים יא, ג.

16 שם, הלכות תעניות ה, ג.

יתכן שהרמב"ם מבקש לרמוז שר' יוחנן בן תורתא, החכם שחלק על ר' עקיבא, לא היה מ"גדולי החכמים". ואכן, לעומת ר' יוחנן בן תורתא שכמעט שאינו מוזכר בתלמוד, ר' עקיבא ו"כל חכמי דורו" הניחו את היסוד למסירת התורה שבעל פה, ונפילתם במרד "הייתה צרה גדולה כמו חורבן המקדש".

1. זיקה אישית מיוחדת של הרב קוק לר' עקיבא

ידועים הם דברי הרב זצ"ל באגרת ברכתו לתנועת בני עקיבא: "ודוקא מפני שהחזון בשעתו נכשל, ובר כוכבא נפל, ועמו נפל ישראל בבחינת חירותו הלאומית, בטוחים אנו כי תורת אמת אשר בפה קדוש יבוא תור לה, והתור הזה הולך ובא, ולא תקום פעמים צרה"¹⁷... אך ראוי לציין גם מקורות נוספים ופחות מוכרים בכתביו: "וזאת היתה מידתו של ר' עקיבא... היה מאחד צפיית ישועה רחוקה... ההתעוררות הטבעית לסייע לישועה קרובה לישראל בכל צורה שתזרח, שעל כן היה נושא כליו של בר כוכבא"¹⁸... "וסודו אשר ליראיו וחושבי שמו, הם הם תלמידי רבי עקיבא היודעים להצמיד כל עזוז חיים אשר בתבל וכל מאורעותיה אל האור האצילי אשר ברזי מחשבת תמים דעים"¹⁹... "אייר - הגבורה העילאה של תלמידי רבי עקיבא, והצפונה של קדושי הקהילות, מתחברות יחד באוצר הרזים של רשב"²⁰.

הרב קוק חש כנראה בזיקה אישית מיוחדת לר' עקיבא, ומתייחס אליו ואל מפעליו בכתביו הרבה יותר מאשר אל כל תנא אחר²¹. כתבי הרב קוק עוסקים בתחיית תורת ארץ ישראל שדרכה "נבואתו של זכריה [אכן] מתקיימת" בפועל בדורנו, בלשון הווה, בעזרת ממשיכי דרכם של ר' עקיבא והרב קוק.

17 מאמרי הראיה א, "מכתב לבני עקיבא", עמ' רב-רג.

18 קבצים מכתב יד קדשו ב, עמ' צו.

19 ראש מילין, התגין, "שייך", עמ' מ-מא.

20 מאמרי הראיה ב, מגד ירחים, עמ' תקא.

21 על הזיקה המיוחדת של הרב זצ"ל כלפי ר' עקיבא, ראו עוד אצל רמ"צ נריה, מועדי הראי"ה (תל אביב תש"מ) עמ' תכא-תכד.

פירושי רש"י ורשב"ם על פרק ערבי פסחים

ע"פ כתיב יד ודפו"ר, עם הערות, ציונים, ביאורים ונספחים חשובים. מהדיר: הרב עמיחי כנרת. להשיג במכון שלמה אומן ובאתרו, ובחנויות הספרים התורניים.



מהותם ומציאותם של השדים במשנתם של חז"ל

הקדמה
מהותם של השדים
האם היום יש בינינו שדים?
האם המדע סותר את מציאות השדים?
סיכום

הקדמה

אחת התופעות המסקרנות ביותר את רוב בני האדם הינה קיומם של יצורים על טבעיים. אינספור עדויות בכל הזמנים ומכל הארצות מתארות מפגשים עם תופעות על-טבעיות מסוגים שונים, וברבים מתוכם מדובר על מפגש של אדם עם שד. השדים שימשו מאז ומעולם ביטוי לפחד האנושי מפני העל טבעי, הלא נודע, ובצווארם נתלתה אשמת כל רע. אמנם בדורות האחרונים בעולם הרחב כמעט גוועה ההתייחסות לשדים, ולהבדיל גם בספרות התורנית כמעט ואין יותר איזכורים למפגשים עם שדים. גם אלו שאינם מכחישים את מציאותם מודים שאיש לא רואה אותם יותר: "ואיך נשפוט במציאות השדים אשר מעולם עין לא ראו" ('נשמת חיים' לר"מ בן ישראל מאמר ג פרק ארבעה-עשר). ואם כי במישור הדינים והמנהגים נשארה בספרים ההתייחסות לשדים כפי שהייתה, איש ממחברי הספרים לא טוען שהוא עצמו פגש או ראה שד. מצד שני, סקרים מהשנים האחרונות מרחבי העולם מדווחים על עדויות רבות-מספור בדבר הארעות תופעות על-טבעיות מסוגים שונים, ולטענת החוקרים בממוצע לא ירדו מאז ימי הביניים הטענות למפגש של אנשים עם גורם לא טבעי. סקר שבוצע בארה"ב גילה ש-18% מהאמריקאים טוענים שראו לפחות פעם רוח רפאים, ולהבדיל גם בספרות התורנית של הדורות האחרונים קיימים מדי פעם איזכורים על סיפורים שאירעו לאחרים, בהם נטען שהם ראו שדים או נפגעו מהם בצורות שונות.

על אף יכולותיו המרשימות של המדע, הוא לא הצליח לאשש חד-משמעית את קיומו של העל-טבעי. תופעה זאת גרמה לאנשים המתגאים בגישתם הרציונלית להכחיש את מציאות השדים ושאר תופעות שלא קבלו אשרור מדעי. הזכרת תופעה על טבעית הפכה לחריגה מגבולות התקינות הפוליטית. וכך אנו עדים לתופעה מעניינת, שהעדויות והטענות התומכות במציאות השדים קיימות עדיין בשיח הציבורי, החל מדיווחים עיתונאיים וכלה בחלומות ביעותים. אולם בשיח המכובד והנפוץ בוושה להזכיר עדות כלשהי על שד כלשהו, והס מלהזכיר חוויה אישית שכזו.

איך ראו חז"ל את תופעת השדים? מהן הדעות השונות שבין חכמי ישראל בעניין זה? האם כיום ישנם שדים בינינו?

מהותם של השדים

לדעת חז"ל השדים היו גם היו. המידע על יצירתם ומהותם מפורט מאוד, ואזכורי השדים נעשה באגביות, ממש כמו למשל איזכורם של בעלי חיים שונים. כבר בתורה הם מוזכרים בהקשר של עבודה זרה 'ויזבחו לשדים לא אלוה' (דברים לב, יז), ובתהלים 'ויזבחו את בניהם ואת בנותיהם לשדים' (תהלים קו, לז). ובתלמוד ניתנת חשיבות רבה לשדים: הם מלאכי חבלה¹, מזיקים² ורוחות רעות³, עד שנקבע כעובדה ש'אין לך בית רובע בחללו של עולם שאין בו תשעה קבין מזיקין' (תנחומא משפטים יט). הם מקיפים את האדם אלף מימינו ורובה משמאלו, ידם בכל, ואלמלי ניתנה רשות לעין לראותם אין כל בריה יכולה לעמוד בפני המזיקים (ברכות ו, א). ואמנם העיר על כך רצ"ה חיות (מבוא התלמוד פרק לא):

אכן על זה יש להתעורר, כי יש הבדל גדול בין הבבלים לחכמי ארץ ישראל. אע"פ ששניהם האמינו במציאותם ומספרים לנו איך דברו עמם ואיך פעלו לפעמים עניינים נפלאים. כי חכמי ארץ ישראל לא האריכו לשון כל כך כמו בבבלי, כי שם יבואו הסיפורים שהיו השדים בני ביתם, והיו משמשים אותם לצורך הליכות ביתם. וכן מעניין הלחשים לא תמצא דבר בירושלמי, אבל הבבלים הרבו לספר מהם.

התיאורים כוללים שהמזיקים נבראו בערב שבת בין השמשות, מיד לאחר יצירת האדם (אבות ה, ו), שיש בהם שלוש תכונות של מלאכי השרת; בעלי כנפיים, טסים מסוף העולם ועד סופו, ושומעים מאחורי הפרגוד סודות אלוקים וכך יודעים גם מה שעתיד להיות, ושלוש תכונות כבני האדם - אוכלים ושותים כבני אדם, פרים ורבים כבני אדם, ומתים כבני אדם (חגיגה טז, א). כפות רגליהם כשל תרנגולים (ברכות ו, א), ואין גופם מטיל צל גמור (גיטין סו, א; יבמות קכב, ב). השדים הופכים פניהם לכל דמות שירצו (שם, סנהדרין מד, א), ורואים ואינם נראים (ברכות שם, אדר"נ לז). בגמרא נוספת דרשו את לשון הפסוק על המן 'והיה טעמו כטעם לשד השמן' (במדבר

1 ראה גיטין סח, ב ומהרש"א שם, ובמדרש רבה בראשית כא, ט.

2 ראה למשל בבלי ורש"י ברכות ו, א.

3 ראה ראיות לכך בשו"ת יביע אומר חלק ד אורח חיים סימן ה אות ו, ובפרק ז במבוא לספר שמירת הגוף והנפש. לא נחלק כאן בין שדים למזיקים וליצורים אחרים מהמין הזה, למרות שבדיקה מדוקדקת הייתה אולי מביאה למסקנה שיש מקום להבדיל בין סוגים שונים של בריות שאינן אנושיות ואינן מלאכיות. ואכמ"ל.

יא, ח) - מה שד זה מתהפך לכמה גוונים, אף המן מתהפך לכמה טעמים (יומא עה, א). מתכונתם שהם פרים ורבים משמע שיש שדים זכרים ויש שדות נקבות, וכך גם מפורש במדרש (רבה בראשית כד, ועוד). שלמה המלך ידע את שיחת השדים (גיטין סח, א), וכן הלל הזקן ורבי יוחנן בן זכאי למדו את שיחתם (סוכה כח, א)⁴.

רמב"ן (ויקרא יז, ז) מסביר יותר את מהות גוף השדים, מאכלם וסיבת מיתתם: ודע, כי כאשר הבריאה מתחילה במעשה בראשית בגוף האדם ובכל בעלי הנפש והצמחים והמתכות מארבע יסודות, ונתחברו ארבעתם בכח אלוכי להיות מהן גוף גס מורגש לכל חמשת ההרגשות לעוביו ולגסותו, כך הייתה יצירה משני יסודות מן האש והאוויר, והיה מהם גוף אינו נרגש ולא מושג לאחת מן ההרגשות, כאשר נפש הבהמה איננה מושגת להרגשות לדקותה. והגוף הזה הוא רוחני, יטוס לדקותו וקלותו באש ובאוויר. וכאשר ההרכבה בכל דבר סיבת ההויה וההפסד במורכב מארבע יסודות, כך היא במורכבים האלו משני היסודות, כי בהתחברותם יהיה בעל הגוף חי, ובהתפרדם יהיה כמת.

הם נקראו 'שדים' על שם שהם שוכנים במקומות השדודים והחרבים, כגון המדבריות שהם ריקים מכל יישוב (רמב"ן שם), ובתוך העיר הם מצויים רק בבורות וכדומה (תוספות סנהדרין מד, א). לשדים ניתנה רשות לעבור רק במקומות שאין רבים מצויים שם, ולכן אינם מהלכים באמצע הדרך אלא בצד הדרך סמוך לכתלים. דרכם להלוך רק בלילה, ובזמן שהלבנה זורחת מתייראין לילך במקום האור והולכין במקום הצל (פסחים קיא, ב). מקום מגורם העיקרי הוא בצד צפון, "רוח פינת צפון, משם החושך יצא לעולם. ושם הוא מדור למזיקין ולזוועות והרוחות והשדים והברקים והרעמים, ומשם רעה יוצאה לעולם" (פרקי דר"א ג)⁵.

לפעמים השד נראה כמפלצת, כדוגמת קטב מרירי. במדרש מתאר אותם; קטב הצהרים "ראשו דומה לעגל וקרן אחד יוצאה בתוך מצחו והוא מתגלגל ככד", קטב

4 אם לשונם לשה"ק או ארמית, ראה שבולי הלקט (סי' ריח) שכתב שהם מדברים רק לשון הקודש. מאידך הגרש"ז בשו"ע הרב (סי' תלד סע' ח קו"א ד) כתב מהזהר הקדוש שלשונם לשון ארמית.

5 השדים מצויים ביותר ליד מיטתו של אדם: א. קריאת שמע שעל המיטה, אף שכבר קרא בביהכ"נ, כדי לשמור מפני המזיקים (ברכות ה). ב. בשביל ללכוד את טביעות רגלי השדים, יתן אפר סביב מיטתו (ברכות ו). ג. בגיטין (סח, ב) שלמה המלך פחד מאשמדאי והציב שישים גיבורים סביב מיטתו. ד. בתרגום שני של מגילת אסתר (א, ג ד"ה בשנת) כתוב ששלמה המלך שלח לומר למלכת שבא שאם לא תיכנע תחתיו ישלח לה שדין ורוחין ולילין שיהרגו אותה על מיטתה. ה. בשל"ה (פרשת כי תצא 'תורה אור' לב) מביא מהזהר (ח"ג דף סא, א) ששלמה המלך שלח שד אחד שלקח את חירם מעל מיטתו והורידו בשבעה מדורין דגיהנם, עד שבא והודה לשלמה. וכדברי מהרש"א (ברכות ו, א): "דבליה כשאדם שוכב על מיטתו שכיחי מזיקים טפי, כי הרוחות מתדבקין באדם ביותר בלילה בעת השינה, כמו דאמרינן (ברכות נה, ב) דיש חלומות בלילה ע"י שדים ומזיקין".

מרירי "עשוי קליפין קליפין שערות שערות עיניים עיניים. א"ר שמעון בן לקיש ועין אחת קבועה לו בלב, וכל מי שהוא רואה אותו אין לו חיים מעולם, בין אדם בין בהמה, וכל מי שהוא רואה אותו נופל ומת" (מדרש רבה נשא יב). ובאופן כללי הם מבעיתים את רואיהם; שד של בית הכסא דומה לשעיר, ונראה שחור (קידושין עב, ב), והשדים קרויים שעירים בגלל שכל הרואה אותם סומרות שערותיו (ראה ראב"ע ויקרא יז). לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק, לשלושה אינו נראה כל עיקר (ברכות מג, א), ובמקום שידוע שיש שם מזיקים הם נראים גם לשנים, אבל לשלושה אינם נראים לעולם (מל"מ גירושין ט, כז).

כבר מעת יצירתם של השדים הם נכרכו בחטא וברוע. בגמרא (סנהדרין קט, א) מסופר על דור הפלגה שהכריזו מלחמה באלוקי השמים והארץ, ונהפכו לשדים. בפרקי דרבי אליעזר (לג) נכתב שמי דור המבול 'נעשים רוחות, ומזיקין לאדם מישראל', רבי עובדיה ספורנו כותב בהקדמת פירושו לתורה שהשדים הם "נשמות רשעי ארץ, נבדלות זו מזו לרוע כפי מה שהיה רב רשעם בעולם הזה". הוא גם טוען שהשדים 'מתחברים לטומאה ולכל טמא', ומסביר ש'גזירות הטומאות מדרבנן רבו בבית שני, בהיות השדים מצויים אצלם'.

יצירתם של השדים הדוקה במיוחד עם עבירת הו"ל. כבר מאדם הראשון עצמו נולדו 'שדים רוחין ולילין' כתוצאה ממקרי לילה (עירובין יח, א). בספרות הקבלה 'נגעי בני אדם' הם השדים שנוצרים מהו"ל, והשדים גם מפתים את האדם לעבירה זו⁶. גם תופעת ההיסטריה הנשית נכרכה במעללי השדים⁷. גופת האדם המת מקושרת

6 אמנם 'גרש ירחים' (גיטין סו) כתב שבמקומו נראה אף לשלושה, והביא ראה מרב פפא שהיה משתמש עם שד (חולין קה) ומסתמא ראוהו גם כשהיו שלושה. וכן משמע לגבי אשמדאי (גיטין סח) שהיה יושב על כסא שלמה בדמותו. ולא כדעת משנה למלך (הדיון בזה עלול להיות בעל משמעות הלכתית, ראה שלחן ערוך אה"ע סי' יז סע' י, וסי' קמא סע' יט).

7 דומים לזה דברי ה'לבוש' יורה דעה סימן קעט סעיף יד.

8 "בר נש כד איהו בחלמיה, אתיין רוחין נוקבין וחייכן עמיה ומתחממן מניה ואולידין לבתר, ואלין אקרון נגעי בני אדם", זהר חלק א דף נד, ב, ועוד שם: "נעמה אימא דשדין הות ומסטרות אתיין כל אינון שדין דמתחממן מבני נשא ונטלי רוח תיאובתא מנייהו וחייכת בהון דעבדי לון בעלי קריין". ראה עוד: בראשית רבה פרשת בראשית כד, ו, תשובת רב האי גאון בתשובות הגאונים (סי' כה), 'מעשה בחסיד אחד' בתנחומא (בובר) בראשית סימן כז, ואור זרוע ח"א סי' קכד, וראה עוד ר' צדוק הכהן מלובלין צדקת הצדיק אות קי.

9 "יש מיני רוחות המתדמין לאשה כבעלה בחזיון לילה, ובאין עליה בחלום, ומדבר זה אפשר דאחד מני אלף אינה ניצלת" ספר נחלת בנימין סוף מצוה סג. וראה את דברי השואל בשו"ת חיים שאל ח"א סי' נג, ואת תיאור רבי מנשה בן ישראל בספרו 'נשמת חיים' חלק ג פרק שישה עשר.

גם היא עם שדי שאול¹⁰, ובאופן כללי ניתן לומר שהשדים מזוהים עם הצד האפל והשלילי המלוכלך והרע של העולם¹¹.

לגבי אופי השדים נאמר שהם מקנאים בתלמידי חכמים, עד שהאחרונים צריכים שמירה יתירה מפניהם (ברכות נד, א; סב, ב). מאידך, השדים יראים ביותר מן הצדיקים (ירושלמי ברכות ה, א), והחטא הוא הגורם לנו לפחד מהם (תנחומא משפטים יט, מדרש רבה נשא יא ופסיקתא רבתי טו). השדים מקנאים לכבוד ה' (תענית כד, א), ואינם מוציאים שם שמים לבטלה (סנהדרין מד, ב). הם עזרו בבנין בית המקדש (מדרש רבה נשא יד ושה"ש א), ולעתים עוזרים גם להציל את ישראל מגזירותיו של מלך רשע (בבלי מעילה יז, א, ירושלמי תרומות פרק ח).

בספרי ההלכה והמוסר מתואר אופי השדים בדרכים מנוגדות; השדים אוהבים להזיק¹², הם משקרים כששואלים אותם שאלות (ראה סנהדרין קא, א¹³), ומזיקים לשואל (שם). ואפילו כשנח הכניסם לתיבה להצילם מהמבול "היו מזיקין אותו עד שנעשו רובם חולים, עד שבא מלאך אחד ולקח אחד מבני נח והביא אותו לגן עדן ולימד אותו כל רפואות שבעולם" (תשב"ץ קטן ס' תמה), מאידך הם חרדים לגורל העולם, ומתעכסים מול רעת הטבע האנושי (ספר חסידים א'קמו). ר' יצחק 'אור זרוע' כתב שהשדים שומרים אפילו תורה שבעל פה (או"ז הלכות עירובין קמז בשם ר"י החסיד), ומצד שני השל"ה כתב שהם נלחמים בתפילות ישראל (כי תצא 'תורה אור' לב).

ובאמת יש מגדירים במפורש סוגים שונים של שדים. ספר הזהר כותב שיש שדים

10 בלדד השוחי באיוב פרק יח מציג את שפלות האדם בכך שהשדים יבעתוהו, וסופו שינתן בקבר נתון לשליטת מלך השדים. ראה איוב שם פסוקים יא, יד, וברש"י. וכן מבואר מדברי לבוש בהערה 7 לעיל.

11 ראה למשל ספרי, דברים פסקא שיח "יזבחו לשדים לא אלה: אילו היו עובדים לחמה וללבנה לכוכבים ולמזלות ולדברים שהם צורך לעולם והניה לעולם בהם, לא היתה קנאה כפולה. אלא הם עובדים לדברים שאין מטיבים להם אלא מריעים להם, לשדים, מה דרכו של שד כנס באדם וכופה אותו... מצד שני, לפעמים דווקא היו מעשנים חולים ותינוקות בדבר בעל ריח רע, כדי להבריח מעליהם מזיקין (רש"י שבת צ).

12 ראה גם בהגהת הרמ"א על שו"ע י"ד ס' קצח סע' ו' "ואותן שיש להן כמין קליעת שערות דבוקות זו בזו ונעשית בלילה על ידי שד וסכנה להסירם, לא חייצו".

13 וראה זוהר (כרך ב פרשת שמות דף יז) "דרך השדים דמעינים בההוא מלה דקאמרי להו, אי איהו כדיבא מודיעין ליה מלין כדיבין ואי הוא קשוט כל מה דאמרין לזמנא זעירא קושטא הוא". ובספר חסידים (ס' רו): אם תראה אדם שמתנבא על משיח, דע כי הי עסקיו במעשה כשפים או במעשה שדים או במעשה שם המפורש, ובשביל שהם מטריחים את המלאכים, אומרים לו על משיח, כדי שיתגלה לעולם, ולבסוף יהיה לבושת ולחרפה לכל העולם על שהטריחו המלאכים, או השדים באים ולומדים לו חשבונות וסודות לבושתו ולבושת המאמינים בדבריו.

'יהודיים' ויש שדים 'גויים' (זהר פנחס דף רנג, זוה"כ כרך ב דף צד), ורבינו בחיי מגדיר שלושה סוגים שונים של שדים:

"ומן הידוע כי השדים לשלושה חלקים נחלקים, יש מהם שוכנים באויר בגלגלי היסודות והם המחלימים את האדם בלילה, ויש מהם שוכנים בקרבנו והם המחטיאים את האדם, ויש מהם שוכנים בתהומות ים ואלמלי נתנה להם רשות לעלות היו מחריבים את העולם" (רבינו בחיי שמות כ, ד).

ישנם הרבה סוגי שדים. שדים רבים מוזכרים בשמם בספרות חכמינו, ובספר 'מלאכי עליון' (חלק 'סיטרא דשמאלא') רבי ראובן מרגליות מונה אותם אחד לאחד. ויש סוגי שדים הממונים על דברים מסוימים: יש שד השורה על הידיים כל בוקר (שבת קט, א וימא עז, ב), יש שד האוחז את האדם כשהוא שותה יין חדש מהגת (גיטין סז, א), יש שד של בית הכסא הדבק באדם עד כעשר דקות אחר שיצא משם (גיטין ע, א), יש שד 'של בית הקברות' (סנהדרין סה, א ברש"י), ויש שד שתופס את מי שאוכל פת בלי נטילת ידיים (וימא עז, א; תענית כ, א). שד נוסף שמו 'נבל', הוא מחבב במיוחד מקום ניוול ומיאוס, והוא 'שר העניות' (ראה פסחים קיא, ב; חולין קה, ב), שד אחר שורה על מי נטילת 'מים אחרונים', שד נוסף מתגורר בקילוח מרזבי הגגות (חולין שם), ו'קטב מריד' הוא שד השולט בשעות הצהריים של ימי בין המצרים (פסחים קיא, א; שו"ע או"ח סי' תקנא).

נצטט גם את דברי רבי יוחנן: "שלוש מאות מיני שדים היו בשיחין, ושידה עצמה איני יודע מה היא" (גיטין סח, א). רב האי גאון משיב על שאלה לגבי זהותו של שד מסוים, שכבר בזמן רבי יוחנן לא ידעו בטיבם של השדים (אגרת רב האי גאון לקירואן, בתוך 'גנזי קדם' חלק ה סימן י עמ' 60).

גם המבנה המשפחתי והחברתי שלהם מפורט בספרות חז"ל. אשמדאי מלך השדים (גיטין סח, א) הוא בנה של נעמה אשת נח (זהר חדש בראשית לג, רמב"ן בראשית ד)¹⁴. אשמדאי לומד תורה בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה (גיטין סח, א), והוא וכל משפחתו הם 'שדים יהודיים' (זהר פנחס רנג). בספרי קבלה מאוחרים יותר מפורטים כמה מלכים: בפירוש הזהר לרבי חיים ויטאל, שתמציתו נדפסה בספר אור החמה לר"א אזולאי (ירושלים תרל"ט, ח"ב דף נד) כתוב 'קפקפוני אשמדאי ושמדון' הם שלושת מלכי השדים. 'שושן סודות' (אות רנט דף נה) כותב "והם חיים אורך ימים, עד שמיום שנברא העולם עד היום הזה לא עברו ממלכים שלהם כי אם שלושה, והם אשמדאי והנד ובלאד, ובלאד עודנו חי וקיים".

רבינו בחיי (בראשית ד) מונה את אמהות השדים:

14 וראה רש"י שמואל ב פרק ז פסוק יד 'נגעי בני אדם - זה אשמדאי, והשדים בני אדם הראשון הם'.

”וארבע נשים היו אמות השדים; לילית, ונעמה, ואגרת, ומחלת, ויש לכל אחת ואחת מהן מחנות וכתות של רוח הטומאה, אין מהם מספר. ואומרים כי כל אחת מושלת בתקופה אחת מארבע תקופות שבשנה, ומתקבצות בהר נשפה קרוב להרי חושך, וכל אחת מושלת בתקופתה משעת שקיעת החמה עד חצות לילה הן וכל מחנותיהן“.

ובתלמוד בבלי מפורט יותר עליהן; לילית מגדלת שער, ואוחזת את הישן בבית יחידי (שבת קנא, א), אל יצא אדם יחידי בלילה, מפני אגרת בת מחלת שהולכת עם שמונה-עשרה ריבוא מלאכי חבלה, וכל אחד מחבל בפני עצמו. בתחילה הייתה יוצאת בכל לילה, עד שפגעה ברבי חנינא בן דוסא ובקשה להזיקו, והוא גזר עליה שלא תלך מלבד בלילות רביעי ושבת. בזמן מאוחר יותר גזר עליה אביי שלא תעבור ביישוב לעולם (פסחים קיב).

במקורות ישנם ביטויים נוספים לממשלת האדם על השדים, ומלחמתו בהם: במבול נגזרה כליה גם עליהם, ונח הוא זה שהכניסם לתיבתו, כמו את כל שאר בעלי החיים (רש"י בראשית ו, יט). אברהם אבינו כבר ידע איך להשתמש ב'מעשה שדים', והוא נתן את הכח זה לבני הפילגשים (סנהדרין צא, א ברש"י). משה רבינו כילה אותם ביום חנוכת המשכן (מדרש רבה נשא יב), שלמה המלך מלך עליהם (סוכה נג, א ומגילה יא, א ברש"י), ותנאים ואמוראים שונים נלחמו בהם: רבי חנינא בן דוסא ואביי סילקו את אגרת בת מחלת ושמונה עשרה ריבוא חיליה ממקום הישוב, כנ"ל, רב אחא הרג את המזיק בעל שבעת הראשים שהיה בבית המדרש (קידושין כט, א), בירושלמי סילק רבי חנינא בר פפא, בזכות המצוה, את רבם של הרוחות (פאה ח, ח), ובמדרש (רבה קדושים כד) רבי יוסי איש ציתור נלחם בשד שעל הבאר, יחד עם בני עירו, לפי הוראותיו של שד טוב אחר.

רבות דובר על הצורה איך להיזהר מהשד, ואיך להינצל ממנו: לחשים רבים נאמרו בשביל לעצור את נזקי השדים (שבת סז ועוד), ולעיתים הם נכתבו כקמעות, המהוות נשק עיקרי נגד השדים. בגמרא נמנו שמותם של שדים שונים, כהוראות איך לכתוב קמע נגדם (פסחים קיא), וקמע מומחה אף מותר לצאת בו בשבת לרשות-הרבים (שבת סא, או"ח שא כה). קריאת שמע שעל המיטה מגינה מפני המזיקים (ברכות ה), גם 'שיר של פגעים' מגן מפניהם, ומסופר על רבי יהושע בן לוי שהיה אומרם טרם השינה (שבועות טו)¹⁵.

15 'יושב בستر עליון' וכו', פרק צא שבתהלים מפסוק א עד פסוק ט, ופרק ג שם פסוקים א-ב (ראה): יד מלאכי כללי הדינים כלל תקצו, וספר חסידים מרגליות פירוש 'ברית עולם' סימן שג). ראה עוד: הרב מאיר זיכל, "מנהג אמירת ויהי נעם ומזמור יושב בستر עליון", שמעתין 138-137, תשנ"ט, עמ' 66-86.

אף שהשדים מקנאים ביותר בתלמידי חכמים, מאידך הם יראים להזיק לצדיקים, "תני ר"ש בן יוחי, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, 'כל' אפילו רוחות אפילו שדים" (ירושלמי ברכות ה, א)¹⁶. ברכת כהנים מגינה מפני סכנת זוגות (ספרי נשא מ, פסיקתא רבתי ה), מזוזה שומרת מפני השדים (ירושלמי פאה א א)¹⁷, צניעות ושתיקה בבית-הכסא מצילות מהשד השוהה שם (ברכות סב), ותקיעת שופר יכולה לסלק שד (רש"י ר"ה כח). השד לא יכול לקחת דבר שהוא קטן מגרגר השעורה (סנהדרין סז), וגם בדברים הגדולים יותר השד יכול לקחת רק מההפקר, ולא דבר קשור או חתום או מדוד או מנוי (חולין קה). דבר הנגוע בשד אין לגעת בו (יומא פד).

להשלמת התמונה נביא כמה סיפורים מהגמרא שהשדים משמשים בהם בתפקיד מהותי, שלא מאפשר לבטל את מציאותם. הסיפור הידוע ביותר הוא על "שלמה המלך ואשמדאי" (גיטין סח, ומדרש תהלים עח), בו שלמה המלך שובה את אשמדאי כדי להשיג את תולעת השמיר, לאחר זמן אשמדאי מתנקם בשלמה המלך, משליכו מכסאו למרחקים, ומתחזה ויושב על כסאו. ויש אומרים ששוב לא חזר עוד שלמה למלך.

סיפור נוסף על 'הורמין בר לילית' באגדות רבה בר בר חנה (בתחילת פרק חמישי של מסכת בבא בתרא), שם מספר רבה שהוא ראה את השד 'הורמין בר לילית' רץ על חומת העיר מחוזה, במהירות גדולה יותר ממהירות פרש רכוב על סוס. בהזדמנות אחרת הורמין קיפץ מעל שתי פרדות שהיו על שתי גשרי 'רוגג', וקפץ מזו לזו כשבידיו שתי כוסות יין והוא מוריקם אחת לשניה, ולא נטפה טיפה לארץ אף שהיתה סערה באותו היום, עד ששמעו בית המלכות והרגוהו.

אמנם את סיפורי רבה בר בר חנה ניתן לשייך לאגדות מוסריות או למשלם, כפי שרבים מהמפרשים ביארום (ראה מבוא התלמוד למהרצ"ח פרק כח), אך את סיפור 'שדי המרזב' (חולין קה) קשה יותר לפרש שלא כפשוטו. שם באו לדין תורה לפני רב אשי סבלים שעצרו למנוחה והניחו את חבית היין שסחבו באוזנו של שד שרבץ תחת מרזב ברשות הרבים. השד כמובן ניפץ את החבית, ובא כעוס לרב אשי שנידה אותו. אך רב אשי חייבו לשלם עבור החבית, כיון שאין דרכו של שד לרבוץ במקום שמצויים שם רבים.

היו גם שהשתמשו בשדים, שהיו בני ביתם; "ההוא בר שידא דהוה בי רב פפא" - 'שהיה משמשו' (חולין קה).

16 גם ברשב"ם (ב"ב עג, א) כתב שאינם יכולים להזיק לאדם אם לא נגזר עליו, ובמהרש"א (גיטין סח, א ד"ה מ"ט) מסביר את הגמ' שם, שאשמדאי אמר 'שאין דרכו להזיק צדיק כזה שהוא בן עולם הבא'.

17 יש שאמרו שגם אפיקומן מציל כמזוזה, ראה: הרב טוביה פריינד, "חטיפת מצה בלילי פסחים", צהר ב, תשנ"ח, עמ' רו.

סיפור נוסף מסופר על שד ששמו 'בן תמליון'. הסיפור מופיע בגמרא, ובמדרש (איכה זוטרי א מג) הוא מסופר על אשמדאי מלך השדים:

"פעם אחת גזרה המלכות גזרה שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו את נדות. אמרו מי ילך ויבטל הגזרות, ילך ר' שמעון בן יוחאי שהוא מלומד בניסים. ואחריו מי ילך, ר"א בר ר' יוסי ... יצא לקראתו בן תמליון 'רצונכם אבוא עמכם?' בכה ר' שמעון ואמר, מה שפחה של בית אבא נזדמן לה מלאך שלוש פעמים, ואני לא פעם אחת, יבוא הנס מכל מקום. קדים הוא על בברתיה דקיסר, כי מטא התם אמר 'בן תמליון צא בן תמליון צא' וכיון דקרו ליה נפק אזל. אמר להון שאילו כל מה דאית לכון למישאל, ועיילינהו לגנזיה לשקול כל דבעו, אשכחו ההוא איגרא שקלוה וקרעוה" (מעילה יז).

בפירוש רבינו גרשם על הגמרא שם מפרט יותר: "כך אמר להם בן תמליון, אני אקדים ואבוא בבתי ותשתגע, ולא ימצאו לה תרופה עד שתבואו אתם ותאמרו לי לצאת ואצא, ובשכר זה יעשו לכם מה שתבקשו. וזה יהיה לכם אות, שכשצא ממנה אשבור כל כלי זכוכית שלה". בתוספות שם כותב "בן תמליון - אותו הוא שקורין למטו"ך בלע"ז, וכמו תינוק קטן הוא ורגיל בין הנשים להתלוצץ בהן", וגם ברש"י משמע שהוא ידע היטב באיזה שד מדובר: "בן תמליון - שד שקורין נוטיו"ך". כעין זה מסופר בירושלמי, על השד אנטיגריס או ארגניטון, שהציל את רבי וחכמי ישראל מגזירות הקיסר (תרומות סוף פרק ח, ומדרש רבה בראשית סג ה).

האם היום יש בינינו שדים?

האם היום יש שדים? שאלה זו קשורה לפולמוס הגדול סביב דברי הרמב"ם השולל את רוב 'בלתי המדעיים' (הארכנו בזה במקום אחר). יש מהראשונים שפירשו את מימרות חז"ל דלא כפשוטם, ויש מאחרוני זמננו שפירשו את דברי הרמב"ם דלא כפשוטם. יש מהאחרונים אשר דחו את שיטת הרמב"ם בגלל דברי חז"ל, ויש מאחרוני זמננו שאמרו שנשתנו הטבעים, ובזמן חז"ל היו שדים, ומזמן הרמב"ם אין. להלן כמה ציטוטים נוספים, על 'שינוי הטבעים' שבעניינים אלו:

"...ור"ת מפרש...ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות" (תוס' יומא עז).

"והאידנא אין נזהרין בזה, לפי שאותם רוחות הנזכרים בתלמוד אינם מצויין בינינו, כגון שיבתא ובת מלכא וזוגות". (ים של שלמה חולין ח, י). "גם מה שהזהירו משום רוחות, כולן לא שכיחי האידנא כמו זוגות ודומיהן, מ"מ מה שיש לחוש מעניין כשפים, והיזקות שבגופו, למיחש מיבעי" (שם יב).

"בזה"ז נחלש כח הסט"א, וכאשר תראה שבזה"ז נתמעט מהלך הרוחין והשידין המשוטטין בעולם ולא נשאר בדבר זה ממה שהיה בזמן הראשונים אפילו שיעור אחד מאלף. וכל זה מחמת חולשת הסט"א ומיעוט הקליפות, כי הא בהא תליא כידוע" (שו"ת רב פעלים חלק ב סוד ישרים סימן ט).

"מיהו דע כי הדבר פשוט דכל דברים אלו [לא לעבור בין שתי נשים וכד'] לא נאמרו אלא בזמן קדמון שהיו השדים והמזיקין מצויים הרבה, והיו מינים ממינים שונים. ועתה נחלשה הסט"א ונתמעטו אלו גם כן... והנה תהילות לאל שנתבטל נזק של הזוגות מפני כי הסט"א נחלש כוחה, ועתה בזה"ז אדברה העולם עוסקים בזוגות, ונהגו כדי לבטל חשש הזוגות שהיה בראשונה וגבר ישראל" (בן יהודה פסחים קט).

מאידך, בדברי חכמי שראל ניתן למצוא עדיין כמה וכמה אזכורים לשדים גם במאות האחרונות ממש. סיפורי הרוחות והדיבוקים עוד משוטטים בינינו¹⁸, וכמה מהסיפורים הם במפורש על שדים. בהגהות היעב"ץ למשל, כותב על עדויות לשדים שהסתובבו בתקופתו:

..."ועדיין גם בזמן הזה נודע המעשה כפי ששמעתי והוגד לי שהיתה... [בעיר] אמסטרדם, שהיה מראה השדים באותו אופן שזכרו רז"ל שם" (הגהות יעב"ץ גיטין סח).

ונדמה שסיפור השד הידוע ביותר הוא זה המעיב על שמה של משפחת 'חוטשעף' או 'חישטער': לפני יותר ממאה שנה בכפר 'חוטשא' (Chotca) כשני קילומטרים צפונית לסטרופקוב שבסלובקיה, אשה יהודיה ילדה בן למזל-טוב, אולם יצאו עליו עוררים לזהותו של אביו - טענו עליה שנאנסה מן השד וילדה ממנו. רבני האזור התירו את האשה לבעלה ואת הילד לבוא בקהל, על פי תשובת מהר"ם לובלין (סי' קטז) שהתיר אשה שנבעלה לשד. רבים¹⁹ זיהו את הסיפור הזה עם המעשה המובא בשו"ת מחנה חיים, בשאלה שנשאל הרב חיים סופר (תקפ"ב-תרמ"ו) מאת חמיו. הנה ציטוט השאלה:

"שאלה אשר נשאלתי מפי חמי אוהב תורה ומכבד התורה ירא אלקים ר' יוסף צבי (סופר) [דייטש] ז"ל, המעשה שהיה כך היה: הוא ואחוזת מרעיו ארבעה אנשים סוחרים הסכימו להתייעץ על פני השדה בעבור משא ומתן אחד, ויראו להתייעץ בביתם כי אוזניים לכותל. והלכו בלילה מחוץ לעיר ושם נשאו ונתנו בדבר, וגמרו יחדיו שלא ליגע בו כי יש סכנה בדבר. וכאשר הלכו לביתם וחפצו

18 ראה למשל את קונטרס 'מעשה נורא של הרוח' ירושלים 1904, וככלל, מציאות 'דיבוק' הוזכרה כמה פעמים גם בדורות האחרונים.

19 ראה למשל שו"ת משנה הלכות חלק יב סי' רצא שהובא לקמן.

לילך אחורי בתים ראו כר עליון שנקרא 'דאכענט' מונח עלי ארץ ורצו להגביהו, אמר אחד מחבריו: כעת הוא חצי לילה אולי יש איזה כישוף בדבר, ראשית קחו איש מאכלתו ונדקור בתוך הכר כי שמעתי באופן זה לא זייק הכישוף. ועשו כן ודקרו בתוך הכר בכמה מקומות, וכהרף עין נשמע קול אשה אשר קראה "גלויבט השי"ת דער מיך ערלעזט האט" ("ברוך השי"ת אשר שיחרר אותי"), והמה האנשים האלו חיל ורעדה אחזתם ונזורו אחור... וקמה האשה ועמדה לפניהם, והם הכירו אותה כי היא אשה מבעל הבית בעיר, וסיפרה להם, דעו כי זה לפני שלוש שנים הייתי יולדת ובעלי לא היה אז בעיר, והבטיחה לה אשה אחת שתבוא לישן אצלה ומחמת איזה סיבה לא הייתה באה, ויהי כבחצי הלילה... וכאשר הבוקר אור ראיתי שהדלת סגורה אמרתי אין זה כי חלום חלמתי... ומאז ועד עתה הרגשתי שהוא מזיק שד... ולא הייתה לי רשות לגלות, ועכשיו שדקרתם הצלתם אותי שלא יהיה לו עוד כח לשלוט עלי... והתחילה לבכות ואנא אני באה אם אתם תספרו את הדבר הזה... וגם בני ובנותיי יהיו לחרפת עולם, על כן עשו עמדי חסד ותשבעו שלא לגלות שמי לעולם. והמה כולם נשאו את ידם נגד השמים ונשבעו לה בחי העולמים שלא לגלות שמה"..." (מחנה חיים אה"ע ח"ג סי' נה).

הרב סופר התיר בתשובה הנ"ל את האשה כי אשה לא נאסרת ולא יולדת משד, ופסק לחמיו שלא לעבור על שבועתו. אולם אם באמת "פרשיית חוטשעף" היא זו המתוארת בשאלה הנ"ל, נראה שהדבר כן התפרסם איכשהו, ושהפסק המתיר לא התקבל כל כך בקלות.

כמה דורות אח"כ בשנת תרצ"ט עדיין נזקק הרב אשר מילר (שו"ת חיי אשר סי' ככג) לשאלתו של אב מרומה, שלאחר קנין השידוך שעשה לבתו התברר שהחתן הוא בן למשפחת ה'ח'יטשער'. ובאמת במרוצת הדורות, נלחמו רבנים רבים בשם הרע שיצא למשפחה זו. בשו"ת יד אפרים (ביליצר, אה"ע סי' ב) האריך לבאר בטוב טעם ודעת שאין שום טעם לאוסרם, וכתב עוד שהמוציא עליהם דיבה עתיד ליתן את הדין. הרב נתן געשטטנר (שו"ת להורות נתן חלק ז סימן פו) ליקט רשימה ארוכה של רבנים וגדולים שהשתיקו את קול הלעז על המשפחה הזו בצורה נחרצת. נביא כאן שתי דוגמאות:

"יג. ובמכתב הגאון האדיר מוה"ר שמעון גרינפעלד זצ"ל אבד"ק סעמיהאלי בעל שו"ת מהרש"ג כתוב לאמור "ואני מאמין באמונה שלמה כי הכל שקר, לאשר שהשכל מחייב כן. א"כ פשיטא ופשיטא שאין כאן שום בית מיחוש להתחתן עמהם"...

"טו. ובמכתב הגה"ק מוה"ר צבי הירש שפירא זצ"ל אבד"ק מונקאטש בעל דרכי תשובה כתוב לאמור בין השאר "אני נשאלתי על זה כמה פעמים על משפחה כזו, והיה כצחוק בעיניי, כי על פי התורה אסור לתת אומן לדברי לשון הרע כאלו".

האם ניתן לדייק מדבריהם שהם התייחסו בשלילה לעצם האפשרות שאכן אירע

מעשה כזה עם שד? יתכן, אבל רבי מנשה קליין מאונגוור כותב כי בימיו, ממש בדורנו, רבים עדיין חששו לזה: "וכמה כרכורים כרכרו על משפחה אחת שהוציאו לעז הידוע בשם חייטשער, והובא בשו"ת מחנה חיים ועוד אחרונים צדיקים להציל אותם מהלעז, ואעפ"כ מנקיי הדעת היו פורשים עצמם, ומודיעים לבניהם ובני בניהם..." (שו"ת משנה הלכות חלק יב סימן רצא)

מה שברור הוא שכבר דורות רבים שום מחבר ספר תורני לא הצהיר בספרו שהוא עצמו ראה שד, ואפילו מחברים שניסו לשכנע שקיימים שדים מודים שלמעשה איש לא ראה אותם:

"ידעתי קורא משכיל ידעתי שיש חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים שיתחזקו בכל תוקף להכחיש טענותינו, לומר אין לו לדיין אלא מה שעניו רואות, ואיך נשפוט במציאות השדים אשר מעולם עין לא ראו. גם אתה הקהה את שיניו... בקלות נוכל להשיג הרוחות האלו מצד פעולתם אשר לעין כל נגלו" (הרב מנשה בן ישראל, נשמת חיים מאמר ג פרק ארבעה עשר).

האם המדע סותר את מציאות השדים

השאלה מהו 'מדע' היא שאלה כבדת משקל, המהווה תחום מדעי בפני עצמו. הניסוח המקובל אומר שהמדע הוא "ניסוח כללים מתוך תצפית". מבחן הניסוי החוזר ואפשרות ההפרכה הופכים את כללי המדע לאמינים במיוחד, והציבור נסחף אחר הישגי המדע העצומים. מה יחס המדע לתופעות לא-מדעיות בעליל כשדים וכדומה?

"למרות כל הדיווחים, המדע לא הצליח לאשש חד משמעית את קיומו של העל-טבעי. אף תופעה על טבעית לא עמדה בהצלחה במבחן מדעי קפדני שניתן לשחזור. מה אפשר להסיק מכך? אפשר להגיע למסקנה שהעל טבעי לא קיים, אך באותה מידה ניתן להגיע למסקנה אחרת, העל טבעי קיים, והמדע הוא בעל חולשה מובנית שאינה נותנת לו לראות אותו". (מתוך: משה רט, 'פשוט להאמין' פרק יז עמ' 100).

בהמשך מגדיר המחבר מהו על-טבעי; תופעות שלא ניתן להכניסם למסגרת של חוקיות סדירה, ונראות כמנוגדות לטבע. כי הרי כל כח סדיר נקרא 'טבעי', גם כשהוא לחלוטין לא מובן:

"ולכן יש למדע נקודה עיוורת שלא נותנת לו לראות את העל-טבעי. תופעות שלא מתיימרות להיות חלק מ'חוקי' הטבע או מחוקים אחרים כלשהם, הם כמעט בהגדרה חריגות ולא ניתנות לשחזור ולביקורת. במקרים רבים פשוט אין למדע מה לומר בנושא. הוא אינו יכול להתייחס לעדויות וחוויות אישיות כל

עוד אין הן עומדות בקריטריונים שקבע לעצמו. בגמרא למשל נאמר, ששדים מופיעים רק בפני אדם אחד או שנים, לא יותר, ורק במקומות חשוכים ומחוץ ליישוב. אפשר להיתלות בכך כדי להכחיש את קיומם כדמיונות שוא, אבל אילו נניח שהדברים נכונים, הרי שברור מדוע שדים אינם ניתנים, בהגדרה, להוכחה מדעית. העל טבעי אינו סתם חמקמק, הוא בלתי מדעי בהגדרה" (שם עמ' 106).

ציטוט נוסף:

"נניח שמצאנו הסברים טבעיים חלופיים לכל התופעות העל טבעיות. הכל טוב ויפה. אבל בואו נניח לרגע שבכל זאת קיימות תופעות על-טבעיות. איך נוכל להבחין בהן? ניקח לדוגמה תופעות כמו שדים ורוחות, שאין ספור אנשים מעידים עליהם בכל העולם. ייתכן שכולם טועים, הוזים ומדמיינים. אבל אם נניח שחלקם לפחות צודקים, איזו ראיה הם יכולים להביא כדי לשכנע את המדען הספקן? נמצא אפוא שגם אם העולם מלא שדים ורוחות, אין שום אפשרות להוכיח את קיומם באופן מדעי. והבעיה לא נמצאת בהם, אלא במדע ובספקנות שלו, שאינם פותחים שום פתח להכיר באפשרות כזו" (שם פרק יח עמ' 110-112).

ונסיים בציטוט נוסף, מתוך גישתו המתונה של הרב ד"ר משה רט:

"הטענה שכל עדויות העל-טבעי הן הזיות, היא אמונה תפלה לא פחות מהטענה שכולן אמיתיות... הגישה הבריאה אפוא היא לא להכחיש את העל-טבעי, וגם לא לשלוף אותו מהר מדי, אלא לשמור על פתיחות ולדון בכל מקרה לגופו בלי דעות קדומות" (שם עמ' 113).

ובניסוח אחר שמקובל שיצא מפי האדמו"ר רמ"מ מקוצק בהקשרים מסוג זה: "מי שמאמין - פתי, ומי שלא מאמין - כופר".

כמו שלא נניח לתחומי המוסר והאסתטיקה להירמס תחת גלגלי הלוגיקה, כך גם אין להניח להיתכנות העל-טבעי להיגוז בעשן האש המדעית. המדע הינו פנס רב עוצמה, אולם אין לחפש הוכחה לקיומו או להיעדרו של העל-טבעי תחת פנס זה, בזמן שההוכחה נמצאת בתחום העל-מדעי, קל וחומר כאשר מדובר על תופעות המוארות בפנס מסורתנו העתיקה.

סיכום

האם סיפקנו תשובה חד משמעית לשאלה האם יש בימינו שדים? בוודאי שלא. אבל ניסינו להציג תפיסה ראויה לשאלת היחס הנכון של האדם התורני כלפי השדים ושאר כל 'בלתי-המדעיים'. יש להישמר מהקצוות בהן נמצא הפתי והכופר. הדרך הישרה גם בנושא זה סלולה מתבונה וענווה.

כשרות צמר כבש המרינו - בירור מחודש

מבוא
הספקות בכשרות צמר המרינו
דינים התלויים בשאלה זו
האם כבש חסר אליה אינו "כבש"?
החשש מהכלאה
מציאות כבשים חסרי אליה בקהילות ישראל
המשמעות ההלכתית של התיאור ההיסטורי
ראיות להכשיר את הכבש לקרבן
סיכום

מבוא¹

התורה מפרטת את חלקי הכבש העולים למזבח בקרבן השלמים, וביניהם: "חלבו האליה תמימה" (ויקרא ג, ט), זאת בניגוד לקרבן הבא מן הבקר ומן העז שלא הוזכרה בהם הקרבה של אליה. האליה היא זנב הכבש שיש בו הצטברות של רקמת שומן², הנחשבת למאכל טעים במיוחד (פסחים ג, ב). הצטברות שומנית זו קיימת רק אצל כבשים, ולא בזנב הבקר והעזים. גם בגמרא נאמר שהכבש נבדל מן העז בכך שיש לו אליה (שבת עז, ב; סוטה לב, ב; מנחות ג, א).



מימין כבש עם אליה. משמאל כבש עם זנב דק וקצר

1 תודתי למומחים שעמם נועצתי: ד"ר אלישע גוטויין (איש המכון לחקר בעלי חיים, מרכז וולקני), גנטיקאי; מטפח כבשים ומחבר הספר: 'מראה הכבשים בעבר על פי הממצא הארכאולוגי בישראל ובשכנותיה, במסופוטמיה ובארצות הים התיכון', בהוצאת מרכז וולקני, תשע"ו, אשר הקדיש לי זמן רב ואף בדק ואישר את כל המובא להלן בשמו; ד"ר משה רענן, כותב מאמרי הריאליה ב'פורטל הדף היומי'; ועוד.

2 זהו המובן השגור של המונח "אליה". לפעמים האליה מתייחסת לזנב בכללו, ולפעמים לשומן שבאליה בלבד. לעיתים זהו כינוי גם לעצם הירך, ראה במאמרו של יוחנן אהרוני 'מה זו אליה', 'סיני' יא עמ' רצח-שד.

אולם כיום ידועים מיני כבשים רבים חסרי אליה, דהיינו שזנבם דק (ארוך, כמו כבש המרינו, או קצר, כדוגמת הכבש הפיני), ואין בו הצטברות של רקמת שומן, אלא רק כמות מסוימת של שומן תת-עורי כמו בשאר הגוף. חלק ניכר מהצמר בעולם כיום נגזז מכבשים אלו, ובפרט מכבש המרינו, שמצטיין בצמר דק ומשובח, שממנו בדרך כלל מייצרים את הטליות וחוטי הציצית.

מזה כשלושים שנה מתנהל דיון על כשרותו צמר המרינו, בשאלה האם דינו כצמר כבשים, או בלשון חז"ל: צמר רחלים, שלדעת פוסקים רבים רק בו מתקיימת מצות ציצית מדאורייתא, ונכתבו על כך מספר תשובות ומאמרים.³ מטרת העיקרית במאמר זה, מלבד הדיון בגוף הסוגיה, להראות שהוכרע הלכה למעשה מזה דורות רבים שזה צמר רחלים לכל דבר.

הספקות בכשרות צמר המרינו

הערעור על כשרותו של צמר המרינו נובע מכמה פנים: א. מאחר שהתורה מתארת את הכבש כבעל אליה, עולה השאלה האם הכבש חסר האליה נחשב "כבש", או שמא זהו בעל חיים שלפי הגדרת התורה אינו "כבש" כלל, וממילא צמר אינו "צמר כבשים". ב. לפי שיטת רוב הראשונים, הצמר הכשר למצוות התלויות בו הוא דווקא צמר של כבש בן כבש "עד ששת ימי בראשית", ללא אפילו דור אחד באמצע שנראה

3 התשובות והמאמרים שראיתי, לפי סדר כתיבתם: הרב אהרן משה טביוביץ, מביהמ"ד למצוות התלויות בארץ; טרם נדפס (למעשה מסקנתו להכשיר צמר מרינו על פי הוראת הגר"ש אלישיב והגר"ח גריינמן זצ"ל, אך כתב שטעמם לא ברור, שכן ע"פ הגדרת האג"מ ש'להלן לכאורה זהו מין שונה או בן כלאיים). שבט הלוי ח"ח סי' רלו (תשובה לרב אפרתי משנת תשנ"א, בעקבות המאמר הנ"ל; הכשיר את הצמר, אך מפקפק בכשרות הכבש לקרבן). הרב מרדכי שטרן, 'בירור בדין צמר רחלים', בית אהרן וישראל צו, עמ' קי-קטז (מבסס את הכשר המרינו, מאחר שכל זני הכבשים דומים יותר זה לזה מאשר לעז במבנה גופם ובשערים). הרב ירוחם פישל אדלר, 'מסורת וסימני טהרה' פרק נח (כנ"ל). שו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' ז (מכשיר בפשטות), ח"ו סי' ב (כדי להחמיר, מחשש שהוא בן כלאים ו"נדמה", כדלקמן). הרב משה וולס, 'בעניין איזה צמר עדיף לציצית', אוצרות ירושלים טו עמ' רכג-רכז (מכשיר). הרב יהושע בן מאיר, 'ציצית - המצוה והאגדה', עמ' 32-35 (מצדד שהוא מין אחר, ופסול לציצית). [ר' דותן הרץ מיישיבת מרכז הרב, מכתב תגובה לרב בן מאיר, טרם נדפס]. הרב יהושע אדלר, 'ישועות כהן - קו התאריך' ועוד, מהד' תשע"ז, סי' יג (מפקפק מאוד בכשרות כל הכבשים בימינו, וממליץ להשתמש בצמר מזן אוואסי הארץ-ישראלי בלבד, שהוא בעל אליה, ואף לעשות את הטלית והחוטים מצמר אותו כבש עצמו, כדי שהחוטים יפטרו עכ"פ את מינם). קיימת התייחסות קצרה גם אצל הרב ישראל מאיר לוינגר, מאור לכשרות ח"ה עמ' 140 (דינו ככבש, וכן דעת "כל הגדולים שפניתי אליהם"). ראה גם דעת נוטה לגר"ח קנייבסקי שליט"א ח"ב סי' רסח, שהורה שאין לחוש בצמר של ימינו ל"נדמה" (ללא התייחסות מפורשת למרינו), כי זהו מיעוטא דלא שכיח.

דומה לבעל חיים אחר, כגון עז (פסול "נדמה")⁴. אמנם בדרך כלל כאשר לפנינו בעל חיים מסוים אין לחשוש שמא באחד מדורותיו הקודמים אחד מההורים היה בעל-חיים אחר⁵, אבל השינוי הבולט בין כבש המרינו לבין הכבש המקראי מעלה חשש שהשינוי הוא תוצאה של הכלאה במין אחר. הכלאה כזו, אם הייתה, מגבירה את הסבירות שהיה בתווך דור כלשהו שהיה דומה לבעל החיים השני, חסר האליה. ג. אם אכן הייתה הכלאה כזו, זו עילה אפשרית בפני עצמה לפסול את הוולד וצאצאיו מלהיחשב ככבש לעניין המצוות התלויות בצמר⁶.

דינים התלויים בשאלה זו

לשאלת הגדרתו של צמר המרינו השלכות רבות: א. האם יש בו איסור שעטנז מן התורה או מדרבנן⁷? ב. האם ניתן לקיים בו את מצוות התכלת בציצית, הכשרה בצמר רחלים בלבד⁸? ג. כאשר לובשים בגד שאינו מצמר זה, האם החוטים מן הצמר הזה

4 כך עולה מהסוגיה בבכורות יז, א: "המיוחד ובא מששת ימי בראשית", ובלשון הרמב"ן (בכורות יא, ב) והרא"ש (בכורות פ"ב סי' ג): "בעיני כבש בן כבשה מששת ימי בראשית", וראה חזו"א יו"ד הל' בכור בהמה טהורה סי' קצ"א. הרמב"ם בכל ההלכות הנוגעות לסוגיה - הל' ציצית וכלאיים ואיסורי מזבח ובכורות וטומאת נגעי בגדים - הזכיר פסול רק ב"רחל בת עז", דהיינו בבעל חיים שהשתנה מהדור שקדם לו בלבד, ופשטות דבריו שלפסול זה אין השלכה על הדורות הבאים. ליישוב דבריו עם סוגיית הגמרא עיין ב"י יו"ד סי' שטו.

5 כלשון הרמב"ן (בכורות יא, ב): "ודוקא דמוחזק שינוי בדריה, אבל לא איתחזק מיחש ודאי לא חיישינן דלמא הוה בהו שינוי, דאם כן צמר לתכלת לעולם לא משכחת לה, אלא כולהו בהמות במינן יולדות".

6 הפוסקים חלוקים על צמרו של צאצא הכלאיים: הפמ"ג (או"ח סי' ט אשל אברהם סי' ק"א) פסלו, וכן בחזו"א הל' ציצית סי' ב ס"ק א. ואילו הבה"ל (סי' ט סי' א ד"ה רחלים) הכשירו, וכך נקטו בשו"ת לבושי מרדכי יו"ד מהדו"ק סי' רז, ואבן ישראל הל' ציצית פ"ב ה"א.

7 בכלאיים פ"ט מ"א מבואר שרק צמר רחלים אסור בכלאיים (הירושלמי לומד זאת מהפסוק במל"ב ג, ד: "אילים צמר", ולא ברור האם זה רק גילוי מילתא שזהו הקרי סתם "צמר", או שזו דרשה, עיין רא"ש הל' כלאיים סי' ד ויראים סי' שלג וטור יו"ד סי' רצח. על הצד הראשון, נראה שגם אם כבש חסר אליה אינו "כבש" הרי צמרו הוא "צמר", אם נקרא כך בזמן מתן תורה). בבכורות יז, א נאמר שאין לוקים על צמרו של "נדמה": "מה פשתן - שלא נשתנה, אף צמר - שלא נשתנה", ופסק הרמב"ם (כלאיים פ"י ה"ב) שהוא אסור מדרבנן, משום מראית העין, בדומה למה שנאמר במשנה (כלאיים פ"ט מ"ב) על השיראים והכלך, דמויי הצמר והפשתן. ראיתי מי שדימה את צמר המרינו לצמרו של נדמה לעניין שייאסר מדרבנן, ולענ"ד מסתבר שאם אינו נחשב צמר מן התורה גם איסור דרבנן אין בו: צמרו של נדמה נאסר רק משום מראית העין, שיחשדו בלבוש שהוא עובר על איסור שעטנז. אין מקום לחשש כזה כאשר ה"צמר" השולט בכיפה אינו צמר כלל (על פי הרמ"א יו"ד סי' רצח ס"ב ובפרט ערוך השולחן שם סעיף ג-ו).

8 עיין חולין קלז, א ורש"י ד"ה לעמוד לשרת, שרק צמר רחלים כשר. ובגמ' בבכורות הנ"ל נאמר

פוטרים את הבגד החייב בציצית? זאת, לאור ההלכה שרק חוטי צמר ופשתן פוטרים את כל המינים, ואילו שאר המינים פוטרים רק בגד שנעשה ממינם⁹. ד. לפי השיטה שרק בגד צמר או פשתן חייב בציצית מן התורה, ושאר המינים מדרבנן בלבד, האם בגד זה חייב בציצית מדאורייתא¹⁰? ה. האם הוא חייב בראשית הגז¹¹? ו. האם הוא כשר לפרוכת ולבגדי הכהונה הטעונים צמר: אבנט, חושן אפוד ומעיל¹²? ז. האם הוא כשר לתולעת השני הנדרשת בשריפת הפרה האדומה¹³? ח. באשר לכבש עצמו, עולה השאלה האם הוא כשר לקרבן?

האם כבש חסר אליה אינו "כבש"?

הסברה שכבש חסר אליה הוא מין שונה ואינו 'כבש' נשענת על שני יסודות. האחד, שהתורה האומרת שלכבש יש אליה מגדירה בכך כגזירת הכתוב שמי שאין לו אליה אין לו דין כבש. השני, שגם אם אין כאן גזירת הכתוב, עכ"פ הכתוב מלמדנו שטבע הכבשים שיש להם אליה, והשוני בין כבש בעל אליה לבין חסר אליה משמעותי עד כדי להוציאו מכלל "כבש". זוהי סברה כללית בתורה, שכאשר ההלכה דורשת חפץ מסוים בדין פלוני, שינוי מסוים מטבע אותו החפץ עשוי להגדיר את החפץ השני כמין בפני עצמו שאינו מתאים לדרישת התורה.

שצמרו של "נדמה" פסול לתכלת.

9 כאמור, בגמרא בבכורות נאמר שצמרו של "נדמה" פסול לתכלת, ובלשון הרמב"ם (הל' ציצית פ"ב ה"א): "לציצית", וביאר הב"י ("או"ח סי' ט) שגם אינו פטר במינו. לענ"ד נראה שזו גם דעת הרמב"ן (בכורות יא, ב) והרא"ש (בכורות פ"ב סי' ג), שהרי הביאו את הדינים בסוגיה שם לעניין בכורה וכלאיים ותכלת, והשמיטו את טומאת נגעים משום שאינה נוהגת בזה"ז, ואם כן ה"תכלת" שהביאו נוהגת, דהיינו כלל דיני הציצית התלויים בצמר. זוהי הדעה המקובלת באחרונים, כגון המג"א סי' ט ס"ק א, פמ"ג שם, מור וקציעה סי' יא וערוך השלחן סי' ט סע' כז. כך גם פסק המשנ"ב סי' ט ס"ק ב, אלא שבבה"ל שם (ד"ה רחלים) צידד שצמר רחל בת עז פסול לתכלת בלבד אבל פטר את כל המינים. על הצד שכבש המרינו אינו רק "נדמה" אלא שאינו כבש כלל, מסתבר שגם הבה"ל יודה שאינו פטר.

10 בפשטות הדבר תלוי בדין הקודם, אך עיין בתשובות ונהגות ח"ו סי' ב שצידד להבדיל בין הדינים: לעניין חיוב הבגד יש ללכת בכל דור לפי מה שמקובל להחשיב ולהשתמש בו כצמר, ואילו לעניין קיום המצוה יש ללכת אחר צורת קיום המצוה בזמן מתן תורה, ע"ש טעמו, ואם כן מה שלא נחשב אז כצמר אינו צמר.

11 עיין בה"ל סי' ט ס"א ד"ה רחלים, שראשית הגז תלויה בדין כהונה שלהלן.

12 הבה"ל הנ"ל נקט ש"נדמה" פסול לבגדי כהונה, ועיין מנחת חינוך מצווה תקח שהתלבט בזה. אך אם אינו מין כבש כלל הדבר פשוט שהוא פסול לבגדי כהונה.

13 לא מצאנו פסול "נדמה" לעניין תולעת שני, ולא מסתבר לחדש מדעתנו היקף מתכלת לארגמן ותולעת שני. אך אם אינו צמר כלל בוודאי פסול לכך.

ונשיב על ראשון ראשון:

אין מקור לקביעה שכבש שזנבו דק אינו כבש. האמירה בגמרא (כריתות ד, א ועוד) ש"כבש נתרבה באליה" היא אמירה בהלכות ההקרבה, שזנב הכבש עולה למזבח יחד עם החלב והכליות יהיה גודלו אשר יהיה, ולא הגדרה הלכתית שרק מי שיש לו אליה הוא כבש.

יתירה מזו: מצינו שיש אליה גם לעז, כמו שנאמר בגמרא זבחים כח א: "והכא במאי עסקינן? באליה של גדי" (ומשמע מהגמרא שם "כרב חסדא מאי טעמא לא אמרי?" שאין דוחק בתירוץ זה). וכך פירש רש"י בפסחים צו, ב ד"ה ואם: "ולמד על העז שאינה טעונה אליה להקריב אליה שלה למזבח. יש מפרשין עז אין לו אליה, וטעות הוא בידם, שהרי ממקום שהכליות יועצות היא ניטלת, ועוד: מה לימד הכתוב, הואיל ואין לו?". נראה מדבריו "שהרי" וכו' שאמנם האליה היא הגוש השומני שבזנב, ולא זנב גרידא, ואעפ"כ יש לעז אליה, כי האליה איננה הזנב בלבד אלא גם חלק מעיקר גופה¹⁴. לפי זה גם לכל זני הכבשים יש אליה כלשהי, ואין להוכיח מלשון התורה המתארת את הכבש כבעל אליה שהכבש דק הזנב אינו בכלל כבש. ניתן אמנם לומר שהתורה ציוותה על הקרבת האליה בכבש דווקא מפני שלרוב הוא שומני גם בזנב (כפי שכתבו המפרשים שלהלן). ברם, מאחר שאין לתופעה זו שם מובחן בלשון התורה ובלשון חז"ל שמבדל את זנב הכבש מזנב העז ומהכבשים שמקוטלגים כיום כ"חסרי אליה" - כבר אין לנו יסוד של ממש לומר שהתורה מגדירה ככבש רק את הכבש בעל הזנב השומני.

קעת נדון בסברה השניה, שחסרון האליה מגדיר את כבש המרינו כמין בפני עצמו מעצם השוני בינו לבין הכבש הרגיל, על פי הלכות שיוך המינים בכל התורה כולה. סוגיה זו רחבה ומסועפת, ולא מיציתי את מידותיה. מכל מקום, לענ"ד ברור שההבדל בין בעלי האליה לחסרי האליה אינו משמעותי לעניין זה.

בגמ' בב"ק נה, א נאמר: "אמר שמואל: אווז ואווז הבר - כלאיים זה בזה. מתקיף לה רבא בר רב חנן: מאי טעמא? אילימא משום דהאי אריך קועיה והאי זוטר קועיה, אלא מעתה גמלא פרסא וגמלא טייעא, דהאי אלים קועיה והאי קטין קועיה, הכי נמי דהוו כלאיים זה בזה? אלא אמר אביי: זה ביציו מבחוץ, וזה ביציו מבפנים"¹⁵. מדוע ההבדל במקום הביצים מכריע להחשיב את אווז הבר כמין שונה, בניגוד

14 וכן ברש"י בחולין מה, ב ד"ה אייתי. ועיי"ש קיז, א ד"ה כל חלב: "ואליה אינה נוהגת לא בשור ולא בעז", כלומר, דין הקטרת האליה אינו נוהג, ולא "אינה מצויה". ובמאירי שם: "שהרי קרבן השור אין חלב האליה שבו קרב".

15 בימינו לא ידוע על אווז שאשכיו מבחוץ (מזון כשר מן החי, עמ' 68), ועיין 'כלאי זרעים והרכבה' עמ' 134.

לאורך הצוואר? בפשטות נראה שהחילוק הוא בין שינוי קטן לשינוי בולט וניכר, כלשון התפארת ישראל (קונטרס 'בתי כלאים' קא): "מין שיש בו מדברי וישובי, אע"ג שמשונוין קצת בתמונתו בקוטן וגודל הגוף או באבריהן או בצבע שערן וכדומה, אפילו הכי כולן חשובים כמין אחד. אבל במשונים זה מזה שינוי גדול, כגון אווז ואווז הבר שזה ביציו מבחוץ וזה מבפנים, הרי אלו שני מינין" (וכיו"ב בשו"ת הרי בשמים, תליתאה, ח"ג סי' יג: "שינוי בולט וניכר"). לפי זה הדבר מסור לשיקול הדעת בכל מקרה לגופו, בשקילת צדדי השוני לעומת קווי הדמיון. וכך משמע לי מלשון הלבוש (יו"ד סי' רצז-ב סע' ז): "האווז עם אווז הבר הם כלאים זה בזה שהרי אנו רואים דשני מינים הם, שהאווז ביציו מבפנים ואווז הבר ביציו מבחוץ, הרי ברייה אחרת הוא ושני מינים הן". על פי הגדרה זו דומני שלית מאן דפליג שההבדל בין מיני הכבשים בצורת האליה בטל לעומת הדמיון הרב במבנה הגוף וצורת הצמר¹⁶. גם לפי מדדים שנתגלו בדורות מאוחרים יותר ברור שהם נחשבים מין אחד - לכולם אותו מספר כרומוזומים (השונה משל כל שאר בעלי החיים) והם מולידים זה מזה ולדות פוריים¹⁷.

ברם, באגרות משה (או"ח ח"ד סי' קכג) מצאנו הסבר מיוחד לחילוק שעושה הגמרא בין הבחנה בין אורך הצוואר השונה שאינו משמעותי, לבין מיקום הביצים שהוא סיבה להגדרת המין כשונה: השינוי הראשון עשוי לנבוע מהבדלים בין מקומות שבאים לידי ביטוי בשינויי אקלים וכדומה, ולכן אינו עילה להגדיר את בעל החיים כמין שונה, מה שאין כן ההבדל במקום הביצים שאינו תלוי במעבר ממקום למקום¹⁸. מה טעמו של חילוק זה? נראה שלדעת הגרמ"פ בששת ימי בראשית נקבע שם שונה לכל בעל חיים השונה מחברו, ולו במקצת, וכל פרט השונה מזולתו במשהו נחשב כמין שונה. ממילא כיום, כאשר אנו רואים מין שלא יכול היה להיוולד מחברו, עלינו להגדיר אותו כמין שונה ובעל שם שונה מששת ימי בראשית. לאור סברה זו יש מקום לטעון שלכאורה הכבשים חסרי האליה אינם "כבש", מאחר שלדעת המדענים לא ניתן ליצור כבשים חסרי אליה מבעלי אליה באמצעות שינוי סביבתי אלא רק

16 בערוך השלחן (יו"ד שם סע' ט) ביאר את הגמרא אחרת, שהחשיבה במיוחד את השינוי באיברי הרבייה, כי בהם נוצר המין. גם לפי דרכו ברור שהשינוי באליה אינו משפיע על הגדרת המין.

17 אמנם אין זו סיבה מספקת כשלעצמה להחשיבם כמין אחד, עיין חולין עט, ב וברש"ש. מכל מקום נראה שלידת בן כלאיים פורה היא דבר נדיר, עיין רש"ר הירש בראשית א, יא על עקרות בהמות הכלאיים, ושו"ת בית שער י"ד סי' קלז.

18 הרד"ל (על הפרדר"א פרק כג ס"ק י, נב ע"ב) סובר אחרת, שהשינוי בין האווז לאווז הבר הוא סביבתי. הוא דן כיצד יכלו כל בעלי החיים להיכנס לתיבה, ומסביר שהיו רק שס"ה מינים בסיסים כאב טיפוס ומהם נוצרו כל השאר בעקבות שינויים סביבתיים, "לפי משכנם בארצותם ומאכלם ומקריהם", ומביא דוגמה לכך מהאווז ואווז הבר. ראה גם דברי המלבי"ם להלן הערה 24.

באמצעות שינוי גנטי, ונמצא שזהו מין שונה מעיקר¹⁹.

אולם לענ"ד קשה להלום את סברת האג"מ. מדוע לא נאמר שמששת ימי בראשית נבראו סוגים שונים מאותו מין ונקראו כולם באותו שם? וזה לשון הנצי"ב ב'העמק דבר' על הפסוק "ויעש אלהים את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה" (בראשית א, כה): "דמלבד שבשעת מאמר ה' יצא האריה, ובו נכללו כמה מיני אריות בצורתם החיצונה, עוד עשה ה' את צורתם הפנימית למינם, שאין טבע כל מין אריה שוה בשלימות למין אריה השני, ומכל מקום כולם מין אריה בפרט אחד הווה בכולם, אשר על זה הפרט נקראים בשם אריה, וכן הוא בשור וכדומה". הרי לנו שמששת ימי בראשית נבראו בעלי חיים השונים זה מזה בתכונות מסוימות ואעפ"כ שמם אחד, עקב תכונה מרכזית המשותפת להם. ועוד כתב (ויקרא יא, יד): "אדם הראשון בחכמת רוח הקודש קרא שמות להברואים בלשון הקודש לפי הבטתו באיזה פרט בפנימיות אותה בריה... ונכלל כמה מינים משונים במראיהם ובכמה פרטים, עד שבלשון אומות העולם וחכמי הטבע המה מינים נפרדים לגמרי בשם, ומכל מקום נכנסו בסוג אחד בלשון הקודש על שם אותה השתוות באותו דבר שנקראו משום זה אותו שם". וכך משמע בגמרא (חולין סב, א) האומרת שהפסוק "את כל עורב למינו" (ויקרא יא, טו) מרבה זרזיר או סנונית לבנה. האם כוונת הגמרא שיש להניח שאלו נולדו מהעורב והפכו במשך השנים לזרזיר וסנונית לבנה? מסתבר יותר שהמושג "עורב" מעיקרו כלל מינים שונים הדומים לו באופן מסוים, כלשון רש"י (ויקרא יא, יג): "כל עוף שנאמר בו למינה, למינו, למינהו, יש באותו המין שאין דומין זה לזה לא במראיהם ולא בשמותם, וכולן מין אחד", ועיין תוס' חולין סג, ב ד"ה ודילמא, ואור החיים דברים יד, יג.

גם אם נקבל שמששת ימי בראשית קיבל כל פרט השונה מחברו במקצת שם נפרד (ונצטרך לומר ששמות רבים נשתכחו מאיתנו!), לא מסתבר לענ"ד שחז"ל אפיינו את בעלי החיים על פי ניסיון לשחזר את תהליך בריאתם, האם יתכן שנולדו זה מזה או לא. מצינו בחז"ל תיאורים של השתנות בעלי החיים באופן שאינו מוסבר על פי הטבע הידוע לנו, כגון שלאחר שבע שנים בעלי חיים עשויים לשנות את צורתם באופן קוטבי²⁰. קשה, אפוא, להניח ששינויים מסוימים הוגדרו ע"י חז"ל

19 כך כתב הרב טביוביץ, הנ"ל הערה 3. הרב טביוביץ סייע לאג"מ מהירושלמי בכלאים פ"ח ה"ד, על המחלוקת במשנה האם שור הבר הוא מין בהמה או חיה: "רבנן אמרין: מיכא הוה וערק לתמן. רבי יוסי אמר: עיקריה מן תמן הוה", ופירש שיש בין השוורים שוני גדול, ונחלקו התנאים האם הוא סביבתי או לא. לענ"ד הפשט בירושלמי אחר, שהגדל ביישוב הוא סימן לבהמה והגדל בר הוא סימן לחיה, וכן משמע שפירש הרמב"ם בהל' כלאים פ"ט ה"ה, ואכמ"ל.

20 עיין ב"ק טז, א וירושלמי שבת פ"א ה"ג, והקשר סוגיית הירושלמי מורה שעיקרי הדברים כפשטם. ומצינו שסברו שמראה בשעת תשמיש משפיע על צורת הוולד, עיין ברכות כ, א, ע"ז כד, א, גיטין נח, א ותנחומא נשא יג (ועיין אנציקלופדיה הלכתית רפואית בעריכת הרב פרופ' אברהם שטינברג

כבלתי אפשריים לחלוטין ועל פי זה קבעו הלכה.

גם אליבא דהאג"מ לא מסתבר לענ"ד ליישם קריטריון זה בכבשים על פי קנה המידה של המדע המודרני: הדבר פשוט שבעלי חיים ששונים רק בצבעם נחשבים כמין אחד (ירושלמי כלאים פ"א ה"א). והנה, אנשי המדע, שקובעים שההבדל בין בעלי האליה לחסרי האליה הוא גנטי ולא סביבתי, סבורים שגם הבדלי צבע בין כבשים, או כל בעל חיים אחר, הוא גנטי ולא סביבתי; התזונה האקלים והגיל עשויים לשנות במעט את עוצמת הצבע, אך לא מעבר לכך²¹. ראייה נוספת לכך שגם בעלי חיים שיש ביניהם הבדלים גנטיים עשויים להיכלל באותו מין קיימת בבכורות מד, א (ציין לה ב"ישועות כהן"): "אמר רב חסדא: עז שאין לה קרנים [מתחילת ברייתה. כס"מ הל' איסורי מזבח פ"ב ה"ד], ורחל שיש לה קרניים - כשרים לגבי מזבח. תניא נמי הכי: יש דברים שהן כמומין ואינן כמומין, ושוחטין עליהם במקדש אבל לא במדינה, ואלו הן: עז שאין לו קרנים, ורחל שיש לו קרנים". אין בגמרא הוה-אמינא שהשינוי ייחשב כמין אחר, אלא רק כמום. ולשון שו"ת חכם צבי (תוספות חדשים סי' נג): "דאורחא דבהמות הכי הוא, מקצתו אית להו ומקצתו לית להו, וכההיא דאמרין עז שאין לה קרנים... ובשו"ת מכתם לדוד (יו"ד סי' ג): "דהא חזינן כמה כבשים שאין להן קרנים"²². זאת, למרות שההבדל בין בעלי קרניים לחסרי קרניים הוא גנטי, ולא סביבתי, בדיוק כמו ההבדל בין בעלי אליה לחסרי אליה. **הפקפוק ההלכתי שהתעורר בשנים האחרונות על הצמר של הכבשים חסרי האליה התבסס מראשיתו על טעות בנקודה מכרעת זו**²³.

ערך תורשה עמ' 742). ובכתובות קיב, ב: "עתידין כל אילני סרק שבא"י שיטענו פירות". ובקהלת רבה פרשה א, כח מצינו מחלוקת על היקף השינוי האפשרי: "ועוד ישב ר' מאיר ודרש: עתיד זאב להיות גוזז מילתן... [אולי מקורו מ"זג אב עם כבש"]". אמרו לו: דייך ר' מאיר, ואין כל חדש תחת השמש" (וראה במגן אבות לרשב"ץ ח"ג פ"ד מהד' מכוון הכתב עמ' 312 והלאה, אריכות על הסיבות להבדלים בין הוולד למולידיו).

21 מפי ד"ר גוטיין.

22 אילו היה מדובר רק על פרט בודד שנולד שונה מהוריו אין מכאן ראיה, כי ברור שבאופן זה אינו מין אחר, כמבואר ביו"ד סי' עט סע' ב שאפילו טהורה שילדה כמין טמאה הרי זו טהורה. אך מלשון רב חסדא משמע שמדובר גם כאשר נוצרת אוכלוסיה שלמה של עיזים חסרי קרניים, וכן בחכם צבי ובמכתם לדוד. ועיין 'יש סדר למשנה' ר"ה פ"ג מ"ג, ואכמ"ל.

23 ת"ח שנפגש לפני כשלושים שנה עם שני חוקרים הבין שלדעתם יש הבדל מהותי בין שינוי הזנב לבין שינוי תכונות אחרות בכבשים במעבר מדור לדור. על פי מה ששמע בשעתו הסיק שאע"פ שכבשים השונים בצבעם או בקרניהם נחשבים כמין אחד, לכאורה על פי האגרות משה הכבש חסר האליה אינו "כבש". הוא הפנה את השאלה לגדולי הפוסקים; רובם הורו למעשה שאין חשש בצמר זה (ראה הערה 3), אך לא ביארו האם וכיצד הדבר מתיישב עם האג"מ. הפגישה ההיא עם החוקרים לא תועדה בצורה מסודרת, והמסקנות ממנה של אותו ת"ח (שאינו מתמצא בגנטיקה),

מלבד זאת, אנשי המדע סבורים שדווקא הכבשים בעלי האליה נוצרו מחסרי האליה בתהליך ארוך שנים על ידי הצטברות של מוטציות נדירות, ואיני רואה עילה לדחות את דבריהם בעניין זה²⁴.

כפי שנכתבו על ידו, לא הוצגו לחוקרים ולא אומתו על ידם. ממאמר שכתב בעקבות אותה פגישה לא הבנתי (ע.א.) מה בדיוק טיבו של ההבדל שעליו דובר, ומהם התנאים שבהם עשוי להתחולל שינוי בקרניים אך לא בזנב. אותו ת"ח שליט"א אינו זוכר כיום במדויק את תוכן הפגישה מעבר למה שכתב. לליבון הנושא נפגשתי לאחרונה יחד עם אותו ת"ח עם ד"ר גוטוין שהסביר כדלקמן: אין כל הבדל מהותי בין השתנות צורת הזנב לבין השתנות תכונת הקרניים או צבע הגוף או צבע הצמר במעבר מדור לדור. בכל המקרים אין מדובר בשינוי סביבתי, אלא בשינוי גנטי. צורת הזנב כמו גם צבע כסות הגוף או הקרניים הן תכונות הנשלטות על ידי מספר גנים. בתנאים מסוימים, התלויים במבנה הגנטי של אוכלוסיית המקור, בתהליכים של סלקציה מכוונת על ידי האדם ובתדירות הופעת מוטציות נדירות, ניתן לתאר תרחיש בו, במהלך הדורות, ובקצב מסויים התלוי בכל תכונה ותכונה, ניתן לטפח מעדר של כבשים בעלות זנב דק (כדוגמת כבשי הבר) עדר כבשים בעלות אליה, או להיפך. כך גם לגבי שינוי הקרניים או צבע הגוף, שהן כאמור, תכונות גנטיות, ושחלק מהגנים המבקרים אותן מוכר. לדבריו, אין כל מחלוקת בין המדענים בזמננו בעניין זה. לפי מידע חלקי שבידי (ע.א.) על זהות החוקרים הנ"ל דעתם כדעת ד"ר גוטוין, ולהערכתי, המסקנה של הת"ח מהפגישה הקודמת הייתה והינה תוצאה של אי הבנה, אם כי הוא עומד בדעתו.

24 כמה הערות בנושא זה: א. חוקרי המדע מעריכים כי מוצא כבשי הבית הוא כבש הבר שהוא חסר אליה. במהלך בית הכבשה ולאחריו, האדם בחר מבין אוכלוסיית הכבשים פרטים שהראו הצטברות של שומן באזור הזנב והכליאים זה בזה. כתוצאה מכך במהלך הדורות תכונה זו באה לידי ביטוי בהיקף נרחב עד כדי יצירת אליה. מוכרות צורות שונות של אליות, וכל אחת היא כנראה מהרכב שונה של גנים המבקרים את התכונה. הצטברות השומן באזור הזנב בכבשים הקדמוניות יכולה הייתה לנבוע משינויים גנטיים שהיו כבר באוכלוסיית כבשי הבר (אולי בצורה רצסיבית), וכן ממוטציות שהופיעו באופן אקראי במהלך הזמן ויצרו הצטברות שומן באזור הזנב. הקביעה כי כבשי אליה התפתחו במהלך הדורות ותוך סלקציה מכוונת מכבשים שאינם נושאות אליה מתבססת (מלבד תפיסה כללית על התפתחות עולם החי, לפיה כל תכונה ייחודית לבעל חיים מסוים, כגון האליה המיוחדת לכבשים, היא ההתפתחות המאוחרת יותר) על העובדות הבאות: 1. מיפוי גנטי של זני הכבשים מראה שכבש הבר הוא "קרוב רחוק" של כל זני כבש הבית (כולם קרובים זה לזה הרבה יותר מאשר אליו). 2. כל כבשי הבר חסרי אליה, ואילו בכבשי הבית יש שונות. 3. מעשית קשה להניח שכבש בעל אליה ברח לטבע ושם התפתח כחסר אליה; האליה מכבידה על תנועתו והתגוננותו מטורפים, וכבש הבר מתאפיין בתנועה מהירה כמו יעל (הכל מפי ד"ר גוטוין). ב. הסברה שהכבש חסר האליה הוא מין שונה שנברא במקביל מששת ימי בראשית מקבלת את דברי המדע במקצת, בטענה שבדרך כלל לא יולד בעל אליה מחסר אליה, ודוחה אותם במקצת, לגבי טענתם על דרך ההתפתחות של הכבשים זה מזה כמוסבר לעיל. לענ"ד קשה לקבל חשבון הלכתי שכזה, הגם שדברי המדענים בטענה א הם מדע יותר מדויק בהשוואה לטענה ב (מוטציות ב'קפיצה' כעין זו שנדרשת לשינוי האליה נצפות בימינו מהחל ועד כלה בשטחים אחרים). ג. מאזלים דברי המלבי"ם (בראשית ז, ג): "ידוע שכל בהמות הבייתיות היו מדבריות בתולדותם, ועוד נמצא גם עתה הפראי מכל מין כמו שור הבר וחמור הבר אוז

ראיה ברורה שגם כבש שנברא בצורה שונה הוא "כבש" ואינו מין בפני עצמו נמצאת בגמרא חולין פ, א: "אמר ר' זירא אמר רב ספרא אמר רב המנונא: הני עזי דבאלא [עזי בר. רש"י ופסקי הרי"ד] כשרות לגבי מזבח. סבר לה כי הא דאמר ר' יצחק: עשר בהמות מנה הכתוב ותו לא. והני, מדלא קחשיב להו בהדי חיות, שמע מינה דעזי ניהו". פירוש: ר' יצחק קובע שרק בעלי החיים שנמנו בתורה בפסוק "זאת הבהמה אשר תאכלו" וכו', מותרים באכילה, ומכיוון שעזי דבאלא אינן ממיני החיות שנמנו על כורחך שהם שה עזים, וכשרות למזבח (אלא שבהמשך דוחה הגמרא, שאפשר שהם ממיני החיות). כמו כן מבואר בחולין סג, ב: "תניא, רבי אומר: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורות, לפיכך מנה הכתוב בטהורה", דהיינו, כל אלו שלא נמנו אסורות באכילה, כפי שהוכיחו תוס' (חולין נט, א ד"ה אלו הן): "משמע דאין שום בהמה טהורה כי אם אותם המנויין: שור וכשב ועז". וכך פוסק הרמב"ם (מאכ"א פ"א ה"ח): "אין לך בכל בהמה וחיה שבעולם שמותר באכילה חוץ מעשרת המינין המנויין בתורה: שלשה מיני בהמה והן: שור שה ועז, ושבעה מיני חיה...". מכאן יש ללמוד שאין בעולם בהמה טהורה שאיננה בכלל שור או כשב או עז. ומכיוון שכבש המרינו מעלה גרה ומפריס פרסה שסועה, וברור

הבר... ובעת בראם ה' היו פראיים, והאדם לקחם לביתו והכניעם לתשמישו, וע"י האדם נשתנה טבעם ותוארם ומחיתם" (וכן שם א, כח). לפי דבריו על אווז הבר, שהוא כלאיים באווז כאמור, יוצא שאפילו צאצא של בע"ח מסוים עשוי להיחשב כמין שונה אם השתנה לגמרי. ואע"פ שקי"ל שטמא הנולד מן הטהור טהור (יו"ד סי' עט סע' ב), מסתבר שכאשר הפך לאוכלוסיה גדולה ונפרדת קיבל שם אחר, וכן משמע באור החיים ויקרא יא, ז. הסברה שכבש הבית נולד מכבש הבר מופיעה כבר בספר 'תולדות הארץ' (ורשה תר"א, ח"א עמ' עו), וראה בראש חלק ב הסכמת המלבי"ם משנת תר"ב. ד. אורך התהליך שמציעים החוקרים לגבי הכבשים, כמה אלפי שנים יותר מה' אלפים ותשע"ט, אינו מחייב לשלול את התיאור, אלא לכל היותר את משך זמנו, שהוא גם החלק היותר ספקולטיבי במחקר על פי חישובי הסתברויות. וכידוע נאמרו ביאורים שונים בפרשנות התורה ליישוב קביעות המדע עם פסוקי התורה (עיין אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"א, מבוא ד: תורת הבריאה ותיאוריית ההתפתחות עמ' 216 ובהפניות שם). ה. הרב בן מאיר (הערה 3) מקבל את דברי המדענים על תהליך ההתפתחות ואורכו. מכל מקום, הוא קובע ש"ששת ימי בראשית", שהוזכרו בבכורות יז, א לעניין הלכה הם התקופה שעליה בחרה התורה לספר, דהיינו לפני ה'תשע"ט שנים. ומכיוון שלפני ה'תשע"ט שנים כבר היו שני מיני כבשים, בעלי אליה וחסרי אליה, הרי הם לעניין הלכה שני מינים שונים. לענ"ד אלו דברי נביאות. אם באים ליישב את טענות המדע בפסוקי התורה, סביר יותר לפרש כל "יום" בששת ימי בראשית כתקופה ארוכה מאוד, וממילא ה"יום השישי" שבו נבראו הבהמות עשוי כבר לכלול את נקודת הזמן שעליה מדבר המחקר, ונמצא שבעל האליה וחסר האליה נולדו זה מזה. ו. אמנם היה מקום להשיב שהתורה מתחשבת רק בסדר ההולדה הרגיל ולא במוטציות נדירות, ולכן כאשר לפנינו שני מינים שאינם נולדים זה מזה בסדר הרגיל הרי הם שני מינים. אך עדיין נשאל: מדוע לא נאמר שאלו שני מיני כבשים, ולמה לנו לומר שיש בעולם רק מין כבש אחד? ומדוע שני צבעים חשובים כמין אחד?

שאינו מין חיה, וגם אינו שור ואינו עז (וכפי שהרחיב בסימניהם ב'מסורת וסימני טהרה' עמ' שד-שי), על כורחך הרי זה כבש. וזו סברתו הפשוטה של בעל שבט הלוי (ח"ח סי' רלו): "דכיון דאין בתורה אלא שלושה מיני בהמה טהורים דהיינו כבשים ועזים ובקר, ואנו רואים במין כבש זה כל סימני כבשים בגדולן ובצמרם וכו', אם כן בודאי שייכים יותר לסוג הכבש... כיון דודאי לא ממין חיות טהורות הם"²⁵.

החשש מהכלאה

הנימוקים הנ"ל מתמודדים עם הטענה שהכבש חסר האליה הוא מין שונה ונפרד לחלוטין מהכבש מששת ימי בראשית. אולם קיימת טענה אחרת, שמתאור התורה את הכבש כבעל אליה יש ללמוד שחסר האליה לא היה קיים כלל בימי בראשית, ואם כן מתעורר החשש שהוא בן כלאיים של כבש ובעל חיים אחר, שיש אומרים שצמרו פסול²⁶. אמנם בעלמא אין חוששים שבעל חיים הנמצא לפנינו הוא כלאיים, מכיוון שהדבר אינו שכיח (כמ"ש הכרתי ופלתי סי' פ ס"ק ה), אולם כאשר ישנה ראייה לכאורה שהוא השתנה מאבותיו הרי זה ספק כלאיים.

לענ"ד גם חשש זה אינו מבוסס. ראשית, מבחינה מציאותית החשש מופרך לגמרי. גם בימינו לא ניתן להכליא בהמה עם חיה או כבש עם עז. בעדרי צאן מעורבים עלולה להיווצר הרבעה של תייש וכבשה, אך בדרך כלל הריון זה לא ישרוד ואין צריך

25 ראיתי מי שכתב לדחות, שאולי הוא אחד מהחיות הכתובות בתורה, איל וצבי וכו', כדרך שדוחה הגמרא לגבי עיזי דבאלא. לענ"ד סברה זו מופרכת: עיזי דבאלא נחשבו למסקנה כחיות מפני שהשם "באלא", בר, מלמד עליהן שחיות הן (פסקי רי"ד חולין פ, א וראש יוסף שם), וכן מפני שיש להן סימני חיה (הרב הרצוג, פסקים וכתבים ח"ד עמ' סג, ועיין אהלי יהודה הל' מאכ"א פ"א ה"ח שלא יכלו לעמוד על קרניהן, האם הן חדודות וכרוכות). אולם לכבש מרינו אין כל סימן חיובי בשמו וצורתו ששייך אותו לחיה. אדרבה, קרניו הן כשל כבש ואינן מתאימות לסימני החיה בחולין נט, א לרוב שיטות הראשונים, ועמד על כך ב'מסורת וסימני טהרה' עמ' שב. כידוע אין סומכים על סימנים אלו כיום (ש"ך יו"ד סי' פ ס"ק א), אולם הדמיון בין כבש המרינו לבין הכבשים בעלי האליה גדול לאין ערוך מדמיונו לכל חיה ידועה, ולא מסתבר להכליל את כבש המרינו באחת החיות חסרות הצמר ללא כל ראייה חיובית המקשרת אותו לחיות. גם גידולו עדרים עדרים על ידי אדם מצביע על הגדרתו כבהמה ולא כחיה, עיין ראב"ע בבראשית א, כד ותוס' נזיר לה, א ד"ה וליח, ושנות אליהו כלאיים פ"ח מ"ו, וכן משמע בחולין פ, א: "מין בהמה היא, ושל בית דושאי היו מגדלין מהן עדרים עדרים", שגידולם הוא ראייה להיותם בהמה, וכפי שהאריך בפסקי הרי"ד שם וכן משמע בר"ש בביכורים פ"ב מ"ח, ועיין בירושלמי בכלאיים פ"ח ה"ד הנ"ל הערה 19. (קראתי גם טענה שכבש מרינו מזנק יותר מהמקובל אצל כבשים אחרים, אולם ד"ר משה רענן מסר לי שהוא מפורסם דווקא ככבש נוח ושקט).

26 כך מצדד בשו"ת תשובות והנהגות ח"ו סי' ב ובהרחבה בישועות כהן הנ"ל הערה 3, וראה לעיל הערה 6.

לומר שלא יגדל עדרים. כמו כן, עד כה כל הפיתוח הגנטי בכבשים שהגיעו לחקלאות (למעט חיות מעבדה) נעשה על טהרת ההכלאות והסלקציה בין כבשים, כלים שהיו ידועים גם לאבותינו, ולא בהנדסה גנטית²⁷. לפיכך אין כל יסוד לחשוש שהכבשים שבימינו גרועים יותר מבעבר.

הלכתית, אם נחוש שהכבשים חסרי האליה אינם 'כבשים', עלינו לחוש לכל שינוי בין זני הכבשים שמא אחד מהם הוא כבש "טהור" והשני בן כלאיים (אלא שלגבי בעלי האליה וחסרי האליה אנו יודעים מיהו הכבש ה'אמיתי', מה שאין כן בשינויים אחרים). והרי ידועים כיום מאות זני כבשים, ואם נניח שרק אחד מהם הוא המקורי והשאר בני כלאיים לא נמצא ידינו ורגלינו בבית המדרש. הייתכן לומר שכל הזנים הללו נוצרו בימינו, ואבותינו הכירו רק זן אחד ויחיד של כבשים, ורק עליו דיברו בהלכות כלאיים וציצית? אין זה עולה על הדעת.

גם בתורה רואים שהיו כבשים שונים בצבעם בעדרו של יעקב אבינו, ואם כן ממה נפשך: או שמתחילה נברא כבש אחד וממנו נוצרו כבשים שונים בתהליכים שונים ואעפ"כ כולם "כבש טהור"; או שנבראו מתחילה מיני כבשים שונים וכולם נקראו "כבש". ומצאנו שעיזי דבאלא כשרות לגבי מזבח, משום שבתורה נמנו רק עשרה מינים, כאמור, ולא חששו שמא הם בני כלאיים. וכן מבואר בבכורות יז, א שכבשים שצמרם קשה פטורים מראשית הגז מדרשה מיוחדת מ"ומגז כבשי יתחמם" (איוב לא, כ), ולא נאמר שהפסוק באיוב מלמד שסתם כבשים יש להם צמר רך וממילא הצמר הקשה עושה אותם ספק כלאיים²⁸. ואם נבוא לחוש לכלאיים רק בשינויים הנובעים מהבדל גנטי, יקשה כנ"ל מההבדל בין בעלי קרניים לחסרי קרניים, שהוכשרו למזבח (בכורות מד, א) ללא חשש שמא הם כלאיים²⁹.

27 מפי ד"ר גוטויין. על אפשרות ההכלאה בין כבש לעז ראה גם במאמרו של ד"ר רענן בפורטל הדף היומי, ב"ק עז, ב.

28 וראה בחזו"א הל' בכור בהמה טהורה, שכבשים שצמרם קשה הרי הוא כשר לבגדי כהונה. גם הראב"ד בהל' ביכורים פ"י ה"ז שנקט שכוי הבא מבהמה וחיה צמרו קשה, לא כתב שזהו סימן להיותו כלאיים.

29 יש שהעלו חשש מיוחד מהכלאה בכבש הבר, על פי ההנחה שהוא איל הבר שהוזכר בחולין פ, א, ודעת תוס' שם ד"ה זה שהוא חיה. הנחה זו מסתמכת על קשר גנטי בין כל זני הכבשים כיום (לרבות בעלי האליה!) לבין המופלון האירופאי, כבש בר, בצירוף הסברה שכבש הבר הוא איל הבר שבגמרא. אולם קביעה זו, אם נכונה היא ותוצאתה ההלכתית היא שכביכול אין לנו כבשים בעולם כלל, משמעה שכאילו כל הכבשים ה"טהורים" נכחדו חלילה מן העולם, דבר שאין בו כל היגיון, ואין צריך לומר שהוא מנוגד לדברי הנביאים על קיום כבשים לעתיד לבוא (ישעיהו יא, ו; יחזקאל מ, ד). על כורחנו אחת מן השתיים: או שאחת הקביעות העובדתיות הנ"ל אינה מהימנה, או שנצטרך לומר שאיל הבר הוא בהמה (עיין לב אריה בחולין פ, א בדעת תנא קמא בחולין שם).

מציאות כבשים חסרי אליה בקהילות ישראל

אמנם לענ"ד האמת היא שכל הדיון בסברות הנ"ל הוא למותר, מפני ששאלה זו הוכרעה למעשה על ידי כלל ישראל וכל רבותינו מזה דורות רבים. על פי הידוע בבירור במחקר הזואולוגי וההיסטורי זן המרינו נפוץ בספרד לפחות החל מהמאה ה-12 למניינם, וצמרו המשובח הגיע ממנה לארצות רבות (אם כי, בתקופות מסוימות היה איסור להוציא את הכבשים עצמם מספרד, על מנת לשמור את המונופול על צמר זה). דוגמה לתפוצת הצמר הספרדי המשובח נמצאת בראב"ד (בעלי הנפש, שער הטבילה, ג): "כאותן אבנטין של צמר שבאין מספרד". אם כן, רבותינו הראשונים שחיו בספרד בתקופה זו, הכירו את הכבשים הללו ללא ספק³⁰. מעניין לציין את דברי הרמב"ן (בראשית ל, לב) ש"רוב הכשבים שחורים"³¹. הדבר מתאים לידוע על הכבשים בספרד בעת העתיקה שהיו שחורים (כמתואר כבר ע"י ההיסטוריון הרומאי סטראבו במאה ה-1 לפה"ס למניינם). כבשים אלו, יחד עם כבשים שהובאו מאיטליה ואפריקה לספרד, יצרו את כבשי המרינו הלבנים בתהליך של הכלאה³².

רבותינו הכירו את ההבדלים בין הכבשים בספרד ואירופה בכלל לבין אלו שבארצות המזרח. המשנה (שבת פ"ה מ"ד) מתארת כבשים בוגרים בעלי אליה גדולה, שנזקקה לעגלת הובלה כדי שלא תיזק, והפרשנים בני אירופה מסבירים ללומד, שלא מודע לקיומם של כבשים כאלה, מה פשר הדבר. כך לשון הרמב"ם (שמוצאו מספרד) בפירושו למשנה: "ויש מין כבשים שיש להן אליה גדולה מאוד, כאותן הכבשים המצויים במצרים שיש להן אליות כחלק גדול מגופן". אם כי, אפשר לטעון שגם שאר הכבשים שהכיר היו בעלי אליה, אך לא גדולה עד כדי כך; ואכן, קיימים תיאורים של עגלות נשיאה לאליות ענק³³. יותר ברור הדבר מלשון רש"י (שבת נד, ב ד"ה עגלה): "שראש זנב אותן האילים רחב כמין כר קטן, ואין בו עצם אלא שומן, ועב וכבד, וכשנגרר לארץ נשרט ונשחת". ברור מתיאורו שבמקום מגוריו לא היו כבשים שזנבם

30 דוגמה בדברי השואל בשו"ת הריב"ש סי' שו: "לעומדים בכרך כמו היום בבלנסיה, שהצמר מביאין שם החמרים מכל עבר ופינה".

31 בניגוד, לכאורה, לדברי חז"ל (שבת עז, ב ומנחות ג, א) שהכבשים לבנים בדרך כלל, וכך משמע בתנ"ך בכמה מקומות (ישעיה א, יח; יחזקאל כז, יח; תהלים קמז, טז; שיר השירים ו, ו).

32 מפי ד"ר גוטוין. הרד"ק בבראשית שם מדבר על כבשים שרק ראשם וגורנם שחור, וידוע גם על קיומם של כאלה באותה תקופה.

33 ההיסטוריון היווני הרודוטוס מתאר כבשים בעבר הירדן שלהם "אליות ארוכות, לא פחות משלוש אמות" ולהן עגלות כאלה (כתבי הרודוטוס, ספר שלישי פסקה 113, תרגום א' שור, ירושלים תרצ"ה; מובא אצל גוטוין, עמ' 5, ושם ציור מהמאה ה-17 של כבש עם עגלה כזו, וראה ציור אחר ב'סיני' יא עמ' ש). הדברים מתאימים לנאמר בתורה (במדבר לב, א) ובחז"ל (מנחות פז, א) על שבח המקנה מעבר הירדן.

כה רחב ושומני³⁴. ובפסקי הרי"א ז' (איטליה) בשבת שם: "שיש מקומות שהאליה של אילים היא שמנה וכבדה ביותר". ובשער השמים לר' גרשון ב"ר שלמה (פרובנס, מאמר רביעי פרק א עמ' 33): "שנמצא בכבשים שהם מעבר לים שזנבותם רחבות ושמןות מאוד". ושם פרק ב (עמ' 34): "ויש להם צמר במקצת המקומות החמים צמר עב ובמקצת המקומות הקרים הצמר דק" (ועי"ש פרטים נוספים על זני הכבשים, והשוואה בין הצאן בקטלוגיה לזה שבמקומו). כבשים חסרי אליה מופיעים בכתבי יד עבריים קדומים מימי הראשונים³⁵.

פרשני המקרא ציינו זאת במפורש לגבי הכללת האליה באימורים. לשון ראב"ע (ויקרא ג, יב): "ובבן בקר לא הזכיר האליה כי אם בכבש, כי האליה בעז ובשור קטנה, ועוד כי הכבשים שהן בארץ ישראל יש להם אליה גדולה, וזה דבר ידוע" (וכן ברלב"ג, ויקרא א, ז מהדו' מעליות עמ' 214, 216). ובר"י אברבנאל (ויקרא ג): "שהוסיף באימורי הכבשים... האליה, והיה זה לפי שרובו חלב כמו שנמצא בכבשים שבארץ המזרח, אך שור ועז אין חלב באלייתם". האברבנאל גם היה מודע לאיכותו הירודה של הצמר המזרחי, וכתב (שמות כה): "שבארץ מצרים וגם בשאר ארצות המזרח צמר העזים הוא משובח מאד וצמר הרחלים הוא פחות ונבזה".

העיסוק בצמר המרינו ובזנים נוספים חסרי אליה היה נחלת יהודים, לא רק כצרכנים אלא גם כיצרנים וסוחרים. מגורשי ספרד הביאו עמם את הידע ופיתחו את עיבוד הצמר במקומות אליהם הגיעו. העיר צפת בימי רבי יוסף קארו הייתה מרכז חשוב לייבוא ועיבוד צמר מסלוניקי, וקו הספינות הקבוע מסלוניקי לצידון ומשם לצפת תרם כמות נכבדת של שאלות בדיני ממונות שהעסיקו את גדולי הפוסקים. על היקף הסחר בצמר עמד שמואל אביצור במאמרו: 'צפת מרכז לתעשיית אריגי צמר במאה ה-16' (ספונות ו) ו'לתולדות תעשיית אריגי הצמר בשאלוניקי' (ספונות יא), וראה שם את עושר הפניותיו לספרות השו"ת. אציין כדוגמה לשו"ת המבי"ט (צפת, המאה ה-16, ח"א סי' רמה) שדן על חובת העלייה לארץ "בזמננו זה, לבוא מתוגרמה [=טורקיה] דרך ים בספינת הצמר, כמו שרגילים בכל שנה לבוא"³⁶. אביצור מציין (ספונות ו עמ' נה) שמות של שני זנים בעלי צמר רך למחצה שהיו נפוצים באזור הבלקן שבשליטה טורקית, האחד רוסי והשני הונגרי, ובהם כנראה התנהל הסחר.

34 התיאור של שומן ללא עצם אינו מתאים לאליות הארוכות המוכרות כיום, שבהן חוליות זנב רבות. רש"י במקומות נוספים מבאר את האליה השמנה כדבר שיש בו חידוש ללומד, עיין ר"ה יז, א ד"ה אליה ויומא פג, ב ד"ה אליה. מאידך, רש"י על המשנה בשבת פ"ב מ"א, שדנה על הדלקה באליה, לא מבאר כיצד מדליקים בה. גם בפסחים ג, ב, בעניין אליית הפסח שהיא "משופרי שופרי" לא הסביר רש"י את ייחודה. נראה, אפוא, שבצרפת היו אליות כבשים בעלות שומן, אך לא גדולות וכבדות.

35 ראה 'כתבי יד עבריים מצוירים' מאת בצלאל נרקיס, עמ' 53, 122.

36 ראה גם בשו"ת המבי"ט ח"ב סי' קלו וסי' קעב וח"ג סי' קג, ובשו"ת מהר"ם גלאנטי סי' מג.

זנים אלו ידועים כבעלי זנב דק וחסרי אליה שומנית (כפי שמסר לי ד"ר משה רענן). על דון יוסף נשיא (טבריה, שכ"ה) מסופר (עמק הבכא, מהד' ירושלים תשנ"ג עמ' 169): "וגם צמר ציווה להביא מספרד לעשות בגדים כאשר יעשו בוונציה", כלומר, לייבא צמר מרינו או כבשי מרינו (שלמה רוזאניס, קורות היהודים בתורקיה, ח"ב עמ' 211). במאות השנים האחרונות באירופה, אין ספק שרוב הצמר היה מגזעים חסרי אליה³⁷. כך, לדוגמה, בספר 'תולדות הארץ' (ורשה תר"א, ח"א עמ' עו-עז): "כבשי ענגלאנד (אנגליה) הם חסרי קרנים וטובים בצמרם מאשר אתנו. כבשי ספרד, מערינא (מרינו)... נעלים בצמרם הטוב... ולמען היטב תאר הכבשים יביאו למו הנוקדים אלי ספרד וענגלאנד, ואז תבנה הכבשה גם היא בילדים רכי הצמר כמוהם". "יש ארצות אשר לכבשיהם אליות שמנות מאד".

באשר לארץ ישראל בתקופת המשנה, לא מצאתי מקור כתוב לקיומם של כבשים חסרי אליה. מכל מקום, רגליים לדבר שאכן היו כאלה, מאחר שבממצאים ארכאולוגיים מתקופה זו נראים ציורי כבשים, וחלק לא מבוטל מהם הם בעלי זנב דק (גוטוין, עמ' 19-18, וטבלה מסכמת בעמ' 30)³⁸. מדובר בעיקר בתיאורי הטלה בפסיפסים של גלגל המזלות, גם בבתי כנסת.

המשמעות ההלכתית של התיאור ההיסטורי

לאור הידוע על שכיחות צמר הכבשים חסרי האליה, כאשר אנו באים לדון בו כיום עלינו לשאול תחילה כיצד התייחסו אליו אבותינו וחכמינו בהלכות כלאיים וציצית. עיון בשולחן ערוך ונושאי כליו ובשו"תים לדורותיהם אינו מותיר מקום לספק: השאלה לא עלתה כלל לדיון, והצמר נחשב כצמר כבשים לכל עניין. מי שיחפש בתשובות ראשונים ואחרונים את הביטוי "כבש שלנו", "צמר שלנו" או "צמר דידן", כביטוי מתבקש לדיון על אפיונו, לא ימצא אותו כלל. ומאחר שגדולי הדורות הכירו כבש חסר אליה, ומעולם לא דנו על גדרו, הרי שאחת מן השתיים: או שהיה פשוט להם שזהו כבש וצמר לכל דבר; או שהיה פשוט להם ההיפך. ולענ"ד ברור שהאפשרות הראשונה היא הנכונה, שכן בתשובות העוסקות בדיני ממונות נקרא שמו "צמר".

37 גוטוין (עמ' 16) מסביר את שכיחותם של הכבשים חסרי האליה באירופה: לאלה יש יתרון בשומנה הרב והמרוכז, ומאידך היא מפריעה לתפקוד הכבש מבחינות שונות (בהקשר זה יצוין שהאליה אינה מגדילה את הכמות הכללית של השומן בגוף אלא רק משנה את פיזורו). באירופה המקור הזמין לשומן מן החי היה החזיר, ולכן הועדפו הכבשים חסרי האליה, ואילו במזרח הקדום הכבש היה המקור העיקרי לשומן מן החי, ולכן העדיפו לטפח את כבשי האליה (עבור הרועה היהודי הייתה לכך חשיבות מיוחדת, כי חלב האליה כשר לאכילה).

38 גוטוין שם מקטלג גם בעלי זנב עבה כ"חסרי אליה", והסביר לי שכך הוא מגדיר זנב שומני שפיזור השומן בו אחיד לאורך הזנב. לעניין הדיון כאן החשבתי את הללו כבעלי אליה.

היעלה על הדעת שמי שהיה נודר מן הכבש ומן הצמר באירופה בימי הביניים היה מותר בצמר זה? ואם בלשון העם קראוהו "צמר", ברי שהיה על הפוסקים לבאר שאין זה צמר במובן ההלכתי, ולדון האם לאוסרו בכלאים מדרבנן, כפי שדנו על הקנבוס. דוגמה בולטת לכך בלשון הרמב"ן (בכורות יא ע"ב) על החשש מ"נדמה": "ודוקא דמוחזק שנוי בדריה, אבל לא איתחזק מיחש ודאי לא חיישינן דלמא הוה בהו שינוי, דאם כן צמר לתכלת לעולם לא משכחת לה, אלא כולוהו בהמות במינן יולדות". מהרב ארלה הראל שמעתי שהרמב"ן הכיר את המרינו, כאמור, ולא טרח לציין שהוא "נדמה", ושחוסר האליה מערער על החזקה ש"כולוהו בהמות במינן יולדות".

כך נראה בעליל גם מלשון הרמב"ם. לא מצאתי בשום מקום שבו הגדיר הרמב"ם ש"צמר" הוא צמר הרחלים בלבד. בהל' כלאים פ"י ה"א כתב: "אין אסור בכלאי בגדים אלא צמר ופשתן בלבד. ויש בכרכי הים כמו צמר שגדל על האבנים שבים... ואסור עם הפשתן מפני מראית העין שהוא דומה לצמר רחלים". רק בסיפא הבהיר בעקיפין ש"צמר" שברישא הוא צמר רחלים, וכן בהל' ו, שם כתב שבצמר גמלים אין כלאיים. כיו"ב בהל' טומאת צרעת פ"ג, בהל' א כתב שטומאת נגעי בגדים נאמרה רק בצמר ופשתים, ללא פירוט, ובהל' ג כתב דין תערובת גמלים ורחלים. בהל' ציצית ובהל' כלי המקדש לא כתב כלל ש"צמר" הוא צמר רחלים דווקא³⁹. רק בעניין ראשית הגז (הל' ביכורים פ"י ה"ד) ציין הרמב"ם (בעקבות המשנה בחולין פ"א מ"א) שמדובר בצמר כבשים דווקא, מפני שבתורה לא נאמר שם "צמר" כלל. נראה שבשאר המקומות הרמב"ם לא טרח לציין זאת מפני פשטות הדבר, שאין "צמר" בפי העם אלא צמר רחלים. ממילא, אם בפי העם בימי הרמב"ם גם צמר המרינו נקרא "צמר", אין ספק שהרמב"ם הכשיר גם אותו לכל דיני התורה.

גם אילו נניח שהיה פשוט לכל רבותינו שאין זה צמר כלל, ולא הוצרכו לדון בו מרוב פשטות הדבר, הרי שכיחותו הרבה צריכה הייתה להוליד שאלות מה דינו של ספק צמר, דהיינו, סיבים הנראים כצמר לכל דבר ויש לחוש שלהלכה אינם צמר. ברם, למיטב ידיעתי אין בהלכה שום דיון על "ספק צמר", ופירוש הדבר שהפוסקים לא הכירו כלל סיבים שנראים כצמר ויש מקום להתלבט האם הם אכן צמר⁴⁰.

הראיה איננה רק משתיקת הפוסקים. מתשובות הרשב"א (ספרד, המאה ה-13)

39 בפרט הדבר בולט בהל' כלה"מ פ"ח הל' יב-יג, שם הגדיר את התכלת והארגמן ותולעת השני האמורים בכל מקום שהם דווקא בצמר, ולא ציין שהוא צמר רחלים. בהל' ציצית פ"ב ה"א הזכיר אמנם דין רחל בת עז, אך אינו מוכיח שרק צמר רחלים בכלל, כי צמר זה גרע מפני שהשתנה.

40 גם לעניין פדיון פטר חמור בשה, שאינו כשר בכלאיים (יו"ד ס"ו שכא סע' ב, ומשמע מהשוואה לסע' ג שאף בדיעבד אינו פדוי, ועיין דרך אמונה הל' ביכורים פרק יב ס"ק מח), לא מצאנו דיון האם כבש פלוני נחשב כשה או לא. ועניין זה חמור מציצית, כי יש חשש לאיסור דאורייתא בקום ועשה בהנאה מפטר החמור.

העוסקות בהלכות כלאיים נראה בבירור שהחשיב את הצמר המקומי כצמר דאורייתא (למשל בשו"ת הרשב"א ח"א סי' שס), ומסתבר שהוא כלל בו גם את צמר כבשי המרינו שהיו נפוצים אז בספרד. דוגמה להחשבת הצמר הספרדי כצמר מופיעה בספר 'המנהיג' (פרובנס, סוף האלף השישי, הל' ציצית עמ' תרמט): "יש לי ראייה לאסור הכרים והכסותות של טליטלה [=טולדו] ושאר ספרד... שהם כלאיים בודאי בלי ספק". גם התשב"ץ (ח"ב סי' ד) דן על הצמר במיורקה ומנורקה (איים השייכים לספרד). השואל סבר שאין בו שעטנז מפני שזהו צמר שנוסף לו שם לוואי, והתשב"ץ דוחה דבריו מכל וכל, ומבאר שמאחר שזהו הצמר הכתוב בתורה אין שום נפ"מ בשינוי שמו לאחר מתן תורה.

בדומה לכך כתב הר"ש (כלאים פ"ט מ"ז): "צריך להזהר כשאדם נותן בגדי צמר לאומן שלא יתפור בחוטי פשתן... ויש לסמוך במקומו להתיר לפי שהפשתן ביוקר מן הקנבוס... אבל בארץ אנגלי"טירא ובנורמנדי"א שאין הקנבוס מצוי להם אסור בלא בדיקה". הר"ש מתייחס בפשטות לצמר האנגלי כצמר, ולפי הידוע כיום הצמר האנגלי באותה תקופה היה מכבשים חסרי אליה⁴¹.

מתקופה מאוחרת יותר מצאנו שהיו גדולי תורה במזרח אירופה שהעדיפו לציצית צמר מטורקיה דווקא ("טערקישע טלית"). במקורות שדנים בכך לא מצאתי כלל שהוזכר החשש שמא הצמר המקומי אינו צמר. החשש הוא אך ורק לגבי הבגד שמא עירבו בו פשתן, או מינים אחרים שמבטלים ממנו דין בגד צמר החייב מדאורייתא⁴².

מקור אחד ויחיד שהטיל ספק בכשרות צמר כלשהו, בלי קשר למציאות או היעדר אליה, הוא בהגהות היעב"ץ על בכורות יז, א, שכתב: "כבשים שצמרן קשה - והוא מצוי בארץ הונגריה, שקורין אותו הצמר צאקי"ל ווא"ל, הוא ארוך ומשוך כשער של זנב הסוס⁴³, ונראה שצמר זה דינו כצמר דרחל בת עז שהולכין בו להחמיר ולא להקל". אלא שדבריו לא ברורים: בתחילה דימה את הצאקיל לצמר כבשים קשה, שנפטר רק מראשית הגז אבל בכל התורה דינו כצמר, ואילו בהמשך חשש בו לרחל בת עז, דהיינו שעל סמך ייחודו החשיבו כנדמה. ולכאורה מגמרא זו עצמה מוכח שהיות הצמר קשה אינו עילה מספקת לחוש לכך, ותמוה לומר שהיעב"ץ פירש שדרשת הגמרא

41 אנגליה באותה תקופה הייתה ספקית צמר חשובה, וידוע על שלושה זני כבשים שהיו המקור העיקרי לצמר: Cotswold, Ryeland, ו-Lincoln (על כך בספרה של איילין פאוור "The Wool Trade in English Medieval History", עמ' 15-17; תודתי לבחור אלישמע וולף נ"י, שסייע בידי באיתור החומר). לדברי המומחים שנועצתי בהם, ועל פי תמונות רבות שקיימות ברשת, זנים אלו חסרי אליה.

42 עיין ב'תוספת מעשה רב' לגר"א אות ד, אשל אברהם סי' טז, ושו"ת רד"ל סי' א.

43 השם "צאקיל" נדד בין זנים שונים, אחד מהם בעל צמר משובח, ואיני יודע לאיזה התכוון היעב"ץ. היעב"ץ מזכיר אותו גם בלחם שמים נגעים פ"א מ"א ובמגילת ספר פרק יט כצמר ארוך ולבן במיוחד.

מ"מגז כבשי יתחמם" (איוב לא, כ) מובנה שמה שאינו מחמם אינו בכלל כבש, כנגד פשטות הגמרא והראשונים. ומסתבר שחשש לו לנדמה בצירוף קשיותו ואריכותו כזנב הסוס, ובזה הוא שונה מכל צמר⁴⁴. מכל מקום, אין ללמוד מדברי היעב"ץ פקפוק כלשהו על צמרו הרך של המרינו, שאין בו כל דמיון לעז.

עלה בידינו שמנהג ישראל מזה דורות רבים להחשיב את צמר המרינו כצמר, וכן דעת כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, עד הפקפוקים שנשמעו לראשונה בדורנו⁴⁵.

ראיות להכשיר את הכבש לקרבן

אין בידינו לצערנו מנהג מקובל לעניין כשרות כבש המרינו לקרבן, מכל מקום בפשטות מה שנחשב "כבש" לעניין הלכות הצמר נחשב גם "כבש" לקרבן, כפי שנאמר בחולין פ, א הנ"ל: "הני עזי דבאלא כשרות לגבי מזבח. סבר לה כי הא דאמר ר' יצחק: עשר בהמות מנה הכתוב ותו לא. והני, מדלא קחשיב להו בהדי חיות, שמע מינה דעז ניהו". דהיינו, כל מה שעל כרחנו נכלל ב"עז" לעניין היתר אכילתו נכלל גם ב"עז" הכשרה לקרבן, והוא הדין לכבש.

אמנם בשבט הלוי (ח"ח סי' רלו הנ"ל), הגם שהכשיר את צמרו של המרינו הסתפק לגבי כשרותו לקרבן, וכתב סברה מחודשת, שאולי לעניין קדשים גדר ה"כבש" מצומצם יותר וכולל רק את בעלי האליה. הוא מסתמך על המלבי"ם (ויקרא אות קעח) שביאר שהצורה "כשב" נאמרה בתורה בדרך כלל בהנגדה למין אחר שהוזכר בסמוך לו, בקר או עזים, ואילו כשמילה זו באה בפני עצמה ולא לצד מין אחר היא באה להדגיש את חוזק הגוף וגודלו, ומכאן למדו בספרא (ויקרא נדבה פרק יח, ד) מ"אם כשב" לרבות את הפסח לאליה.

אך לענ"ד הדברים אינם מסתברים, מכמה פנים: גם לפי דרכו של המלבי"ם אין בתורה הגבלה שרק "כשב" כשר לקרבן, אלא שהשימוש במונח זה מלמד שכאשר מקריבים כבש יש להקריב את כל חוזקו ושומנו, היינו אלייתו. והרי לא דרשו מ"כשב" להוציא את חסרי האליה, אלא לרבות את האליה להקטרה. וכן מוכח מגוף הדרשה שם לרבות את הפסח לאליה, ומשמע שלעניין השלמים האמורים בפסוק אין כאן כל חידוש⁴⁶. ועוד, שאם לכל דיני התורה זהו כבש, אך הקפידה התורה שתהיה לו

44 הרב טביוביץ מציין לחזו"א (בכורות סי' יט סוף ס"ז), שכתב ששינוי מקצת ורובו דומה לאמו אינו בגדר "נדמה", ומשמע שלא כיעב"ץ.

45 וכך כתב בפשטות הרב שטרנבוך שליט"א (שו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' ז): "מה שחושש להחמיר בצמר שלנו בציצית היום, אתמהא! שהלוא כל בית ישראל נהגו בו כדן צמר". ואיני יודע מדוע בח"ו סי' ב, שם העלה שכדאי לחוש שאינו צמר, התעלם ממנהג ישראל.

46 מלבד זאת, לענ"ד הבחנתו של המלבי"ם בין "כבש" ל"כשב" אינה ברורה, ואדרבה, ההסבר שכתב

אליה, אין זה בגדר מין שונה, אלא תנאי מסוים בקרבן כמו פסול טריפה ובעל מום וכדומה, וממילא ראוי שתחול עליו קדושת בכורה, ואם כן המשנה בבכורות הייתה צריכה לומר מה דין הכבש חסר האליה, ולא מצאנו בחז"ל אלא דיון על אורך הזנב, אימתי נחשב בעל מום כשהזנב קצר מדי (בכורות מ, ב), ואילו עוביו לא נדון כלל (ולעניין אורך הזנב כתב בשבט הלוי שם שהפסול בזנב קצר מדי, שאין בו שלוש חוליות, הוא דווקא מפני שהוא חסר מהרגיל, מה שאין כן כשזוהי דרך הכבשים בארץ ואינו נראה חסר). ובשלמא אם בעל זנב דק אינו מין כבש כלל, ניתן לומר שלכן לא עסקו בו חז"ל; אך אם זהו דין מסוים בקדשים בוודאי הייתה המשנה צריכה לאומרו. גם ברמב"ם לא הוזכר בשום מקום שהגדרת ה"כבש", בכלל או בקדשים, היא כבש בעל האליה דווקא⁴⁷. ובבכורות לט, א מבואר שכאשר בהמה נולדה עם כליה אחת, או עכ"פ אם דרך בהמות להיוולד כך, היא כשרה לקרבן אע"פ שנאמר "ואת שתי הכליות" (ויקרא ג, ד)⁴⁸.

עוד ראייה מסוימת לכשרות לקרבן של כבש חסר אליה נמצאת בגמרא במנחות ג, א. לדעת רבי שמעון שם, כאשר אדם שוחט קרבן מסוים לשם קרבן אחר, והשקר שבמעשיו ניכר לרואים אותו, מחשבה זו אינה תופסת כלל, והקרבן מרצה לו. לאור זאת שואלת הגמרא: "שעיר ששחטו לשום אשם לירצי, דהאי צמר והאי שיער! אמרי: דיכרא אוכמא הוא". פירושו: כאשר שעיר זכר נשחט לשם אשם, שבא מן האילים, הרי זה שינוי ניכר, כי לשעיר יש שיער, ואילו לאשם צריך להיות צמר! ומשיבה הגמרא שיסברו שזהו איל שחור (ועי"ש ברש"י ותוס' והמיוחס לרשב"א). לכאורה תשובת הגמרא אינה מספקת, שהרי עדיין צריך להיות הבדל ניכר, שכן לשעיר אין אליה, ולאליל יש! ואמנם הגמ' אומרת לפני כן על קושיה מעין זו "בין זכרים לנקבות לאו אדעתיהו דאינשי", דהיינו שאינם מבחינים בין זכר לנקבה (רבנו גרשום); אך אם לא מדובר על בהמה מיניקה שעטיניה ניכרים אכן ההבחנה בין המינים דורשת עיון,

ש"כשב" נאמר בהנגדה לבעל חיים אחר תקף גם לגבי הפסוק הנדון שם, "ואם מן הצאן קרבנו... אם כשב" (ויקרא ג, ו-ז) בניגוד ל"ואם עז" (שם יב). הראשונים (רש"י בפסחים צו, ב ד"ה כשב ומפרשי הספרא) ביארו את הלימוד בדרכים אחרות, ועל ההבדל בין "כבש" ל"כשב" ראה העמק דבר ויקרא א, י.

47 בפרט הדבר בולט בהל' מעה"ק פ"א, שם הגדיר מונחים שונים ובכללם את הכבש והאיל מבחינת הגיל, ולא הגדיר את מינם, וראה גם הל' ביכורים פ"ב ה"ח.

48 עיין רש"י ד"ה אין בריה באחת וחזו"א בכורות ס"י כה ס"ק ט. ע"פ ר' חייא בר יוסף שם דין זה זקוק לגזרה"כ מיוחדת מ"יסירנה", ואילו לפי ר' יוחנן במסקנת הגמרא, שנצרכה לומר "דכו"ע אין בריה באחת", נראה שאילו במציאות הייתה בריה כזו היה זה דין פשוט אף בלא פסוק, ו"יסירנה" בא ללמד רק על כליה שנחסרה אחרי קבלת הדם (ועל החידוש בזה עיין בעשירית האפה על הספרא ויקרא נדבה פרשתא יד, ט).

ואילו ההבדל בין איל בעל אליה לשעיר חסר אליה צריך להיות ברור ובולט. משמע מכאן, אפוא, שמדובר על כבש חסר אליה הנראה כעז, ואף הוא כשר לקרבן⁴⁹.

סיכום

התורה מתארת את הכבש לקרבן כבעל אליה. לעומת זאת הצמר הנפוץ כיום, בפרט לצורך ייצור ציציות וטליתות, הוא מכבש מרינו שהוא חסר אליה ובעל זנב דק. מכאן התעוררה בעשרות השנים האחרונות השאלה שמא כבשים אלו אינם "כבש", או שמא הם בני כלאיים "נדמה", ואם כן צמרם אינו צמר להלכות שונות: כלאים, ציצית, ועוד. במאמר זה הובאו הוכחות לכך שאין כל יסוד להוציא את כבשי המרינו מכלל "כבש". חז"ל הגדירו מין כשונה מחברו רק אם יש הבדל גדול ובולט בצורתם (תפארת ישראל), הבדל שיש לשקול אותו באופן יחסי לצדדי הדמיון, ובמובן זה ברי שההבדל בין מיני הכבשים באלייתם בטל לעומת הדמיון הרב ביניהם. וכך מוכח מהגמרא בחולין, שכל בהמה שבעולם שמעלת גרה ומפרסת פרסה שסועה צריכה להיחשב כשור או עז או כבש, ולא כמין בפני עצמו.

לדעת האגרות משה הקריטריון האם שני זנים נחשבים כמין אחד או שניים הוא האם הם היו יכולים להיוולד זה מזה והשינוי ביניהם נוצר עקב שינוי סביבתי, או לא. לפי קריטריון זה יוצא לכאורה שהכבשים חסרי האליה הם מין בפני עצמו, שכן ההבדל בינם לבין בעלי האליה הוא גנטי ולא ניתן לשינוי סביבתי. אולם לענ"ד קשה להניח שחז"ל השתמשו בקריטריון זה, ומדברי הגמרא והמפרשים יוצא שכבר מימי בראשית נכללו זנים שונים תחת שם כללי אחד. באשר לחשש מכלאיים, במציאות הוא לא מעשי, ומלבד זאת מדברי חז"ל והפוסקים מתבאר שהבדלים בין זנים אינם עילה לחשש זה. יתר על כן, לאמיתו של דבר אין כל מקום להתעוררות הדיון בימינו על כשרותו של צמר זה. צמר המרינו והדומים לו ידועים בעולם היהודי לפחות מתקופת הראשונים, ומכל הפוסקים עולה בברור שהחשיבו אותו כצמר לכל דבר.

לעניין כשרות כבש זה לקרבן, בשבט הלוי הסתפק שמא הוא פסול אע"פ שלשאר דיני התורה דינו ככבש, וזאת משום שבקדשים הטילה התורה תנאי מיוחד שיהיה "כשב", ביטוי שלדעת המלבי"ם מציין את האליה. לענ"ד סברה זו מוקשית, ופשטות דברי חז"ל שגם כבש בעל זנב דק כשר לקרבן. לכל היותר יש לכבש זה עדיפות משום "ומבחר נדריך", אם אינו גרוע יותר מבחינות אחרות.



49 אך העיר לי ד"ר גוטוין שלכאורה קיים סימן מובהק להבחין בין כבש לעז, שזנב העז פונה כלפי מעלה וזנב הכבש כלפי מטה, וצ"ע.

ועוד על מכוניות אוטונומיות

פתיחה

א. שינוי זרם

ב. אוושה מילתא בפסיקה הספרדית

ג. תקשורת

ד. קלנועית

ה. אופניים

ו. שעון שבת

ז. אווירת הפרהסיא

ח. עובדין דחול

* * *

תגובת הרב דוד מישלוב

פתיחה

את אשר יגורתי בא. תלמידי חכמים מפלפלים בנושא המכונית האוטונומית כאילו יש מקום להתיר את השימוש בה. גם אם מסקנתם לאיסור, עלול תלמיד שאינו הגון לגלות פנים שלא כהלכה, ולהתיר חלילה את הנסיעה במכונית זו בשבת. לענ"ד הנסיעה במכונית כזו היא חילול שבת! היא גובלת באיסורי תורה ממש, והיא אסורה בעיקר בגלל פגיעתה הקשה בקדושת השבת.

המלאכות האסורות בשבת אינן רק אוסף הלכות שניתן להתייחס לכל אחת מהן באופן נפרד. הן יוצרות ביחד מכלול של קדושה. מכוח השראת המכלול הוסיפו חז"ל סייגים, שבזכותם נשמרת אווירת השבת המיוחדת. התייחסות לכל פרט ופרט בנפרד מתעלמת מהמכלול, וקדושת השבת מתעוותת. מרוב עצים לא רואים את היער. 'אז ירננו עצי היער' אנו אומרים בקבלת שבת, ואין אפשרות לקבל שבת ללא ראייה כוללת. לא די ב'שמור' של הפרטים האסורים, יש צורך גם ב'זכור את יום השבת לקדשו', כלומר כדי לזכור את אווירת השבת הכללית. 'שמור' ללא 'זכור' הוא כגוף בלי נשמה. זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו. ובניסוח פוזיטיבי נאמר בתורה 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת'.

ידועים דברי הרמב"ן בויקרא כג בנושא המסחר בשבת, והרמב"ם בפכ"ד מהל' שבת הי"ג בנושא המוקצה בשבת. הם קילורין לעיניים.

לצורך ליבון הנושא עלינו להרחיבו ע"י פרטים נוספים.

א. שינוי זרם

בעקרון מכשיר הפועל מערב שבת על זרם חלש מותר בשבת להגביר בו את הזרם. אין כאן לא בונה, לא מתקן כלי, לא מכה בפטיש ולא מוליד. דוגמא לכך נמצאת בביצה כג, א: התם ריחא מיהא איתא, ואוסופי הוא דקא מוסיף ריחא.

אומנם ניתן להסתמך על העקרון של שינוי זרם במכשירים שונים, כגון שעוני מים דיגיטליים. ועם זאת לא כל מכשיר כזה מותר. שינוי הזרם בשעון המים נעשה בהיסח הדעת, ודינו כמתעסק. השינוי נעשה בחשאי, ללא הרמת קול, ואלמלא שמישהו גילה את אוזנינו על קיומו של השעון ודרך פעולתו לא היינו מודעים לו כלל. ואעפ"כ לכתחילה אנו דורשים מהעיריות להתקין שעון שיפעל בצורה שונה (כגון שלא ידווח על כל פתיחת ברז אלא רק על כל מאה ליטר וכד'). גם מכשיר שמיעה פועל בצורה דומה. המכשיר פועל כבר מע"ש, וכל גל קול רק מגביר את הזרם שבמכשיר. מכשיר זה נחוץ מאוד למשל לאנשים מבוגרים כבדי שמיעה שאלמלא המכשיר היו מנותקים מתורה ותפילה ומקשר עם משפחותיהם במהלך כל השבת, מה גם שאיש לא שומע את הקול מלבדם.

גם רמקול שבת פועל על פי עקרון דומה, ובנוסף לכך הוא גם נעול מבלי יכולת לשנות משהו במנגנון שלו, אך בניגוד למכשיר השמיעה - רבו הפוסקים האוסרים את השימוש בו. ההבדל נעוץ בפרהסיא. רמקול משמיע קול רם, וכל מכשיר המשמיע קול אסור בשבת גם אם הוא פועל מאליו, כמבואר ברמ"א סי' רנב לעניין ריחיים הטוחנות מאליהן בשבת (ראה מנחת שלמה ח"א סי' ט שהאריך בנושא זה, ואוסר את הרמקול רק משום השמעת קול. וראה גם ציץ אליעזר ח"ד סי' כו). אומנם מו"ר הגר"ש ישראלי כתב להתיר רמקול של שבת, אך למעשה לא התפשט היתרו בציבור. לא ידוע לי אם התכוון להורות כך הלכה למעשה או רק לדון דיון תיאורטי, כדי להתלמד במקום אחר. עכ"פ הוא לא התכוון שהיתרו, שנועד בעיקר לצורך לימוד תורה בתוך בתי הכנסת, יתפשט לעבר מכשירים אחרים שיפרו את הפרהסיא השבתית ברחובות העיר (בפגישה עם רבנים באמריקה שמעתי מהם תלונה על רבנים בא"י המתירים למעשה רמקול בשבת, בעוד שהם מתעמתים בנושא הרמקול עם הרבאים הרפורמים).

ב. אוושא מילתא בפסיקה הספרדית

גם פוסקים ספרדים, כגון הרשל"צ הגר"ש עמאר, המתירים ריחיים שממשיכים לטחון בשבת כדעת המחבר שלא חושש להשמעת קול, אוסרים שימוש ברמקול, כי גם הם חוששים ל'אוושא מילתא' גדולה המשמיעה קול בפרהסיא. הגר"ע יוסף

בשו"ת יביע אומר (חלק א או"ח סי' כ אות יב) אוסר השארת רדיו פתוח בשבת גם אם מדובר בהאזנה לתחנה נוכרית כך שאין הנאה מחילול שבת, ונימוקו עמו. וז"ל: "יש עוד טעם לאסור, משום דאוושא מילתא, והוא זילותא דשבת... בפרט בזה"ז אשר בעוה"ר רבו המתפרצים. ואף על פי שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו... הנה כבר נחלקו בכה"ג הפוסקים בדין ריחיים של מים אם מותר לתת לתוכן חטים מע"ש סמוך לחשיכה, שיש הרבה אוסרים משום זילותא דשבת ע"י השמעת קול... ואף מרן השו"ע שם שפסק להתיר... יודה שיש לאסור כאן, דשאני הכא דאיכא זילותא טפי"... וכן בשו"ת אור לציון חלק ב הערות פרק טז בדינים השייכים לערב שבת אות י כתב: "מעיקר הדין היה מקום להתיר [לכאורה] להפעיל מפעלים הפועלים באופן אוטומטי בשבת, וכן מכונת כביסה המופעלת לפני השבת, שהרי אין עושה שום מלאכה בשבת, ודמי למה שכתב בשו"ע בסימן רנ"ב סעיף ה' שמותר לפתוח מים לגינה לפני השבת והם נמשכים והולכים כל השבת, וכן לתת חטים לתוך הריחיים קודם השבת והם טוחנים ביום השבת. אלא שלמעשה אין להתיר בזה, משום שבמפעלים איכא אוושא מילתא טובא, ויש בזה זילותא דשבתא, ויש לחוש לאוסרים כמבואר ברמ"א בסימן רנ"ב סעיף ה'... וא"כ ה"ה במפעלים ובתי חרושת, חיישינן שמא יזיז איזה כפתור וכדומה מחשש הפסד ממון, ומשום כך נראה דאין להתיר להפעילם בשבת. וה"ה במכונת כביסה שיש לחוש שיעשה בשבת פעולה האסורה, ורק בשעת הדחק כגון לחיילים וכדומה יש להתיר בזה".

'אוושא מילתא' אינו רק השמעת קול, אלא זה כולל כל דבר הפוגע בפרהסיא השבתית.

ג. תקשורת

כאמור, מכשיר שמיעה הותר בשבת לנזקקים לו, אך אין להקיש ממנו לאמצעי תקשורת אחרים למרות שמבחינת העקרון ההלכתי ייתכן שהם דומים לו, כגון סמרטפון הפתוח מע"ש והשימוש בו נעשה עי הגברת זרם בלבד, ואין אוושא מילתא אלא ההאזנה אליו נעשית באוזניות ללא רמקול, עם כל זאת כל בר דעת מבין שהמשתמש במכשיר זה הוא מחלל שבת באופן חמור! דממת התקשורת היא אחד הדברים המאפיינים ביותר את קדושת השבת בחיים המודרניים. יממה שלמה של שקט ושלוה. מסביב יהום הסער, אך אנו מתכנסים עם עצמנו ומתנתקים מכל מהומת החולין שמסביבנו. בעיקר נחוץ הניתוק בשבת מהתקשורת המלאכותית, שבה כה מרבים היום בני האדם להתקשר זה עם זה, לא פסק פומייהו כל היום וכל הלילה. עוד זה מדבר וזה כבר מתקשר. אין רגע פנוי ממנה. אין אפשרות לדבר משפט שלם עם בני המשפחה, לכל אחד מכשיר משלו בו הוא מתקשר כל הזמן עם

חברים רבים שאת חלקם אינו מכיר כלל. קיימות רשתות חברתיות והודעות ודוא"ל ופרסומות וכו' וכו', אין רגע של רוגע. אך ב"ה באה השבת ובאה מנוחה. הבית שקט מכל אמצעי התקשורת החיצונית וניתן לדבר איש עם רעהו בנחת, ואנו מתקשרים ישירות פנים אל פנים עם משפחתנו חברנו וקהלנו, במקום ב-face to - facebook...face

ד. קלנועית

לכאורה אין הבדל מהותי בין קלנועית שבתית למכונת אוטונומית שתופעל מאליה בשבת. שתיהן שונות ממכונת בעלת מנוע בעירה - אין בהן הבערה שבה אדם עובר בכל לחיצה על דוושת הגז על איסור 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת'. הן מונעות מאליהן. ובכל זאת יש האוסרים שימוש בקלנועית משום הפרהסיא שבדבר, והחשש למדרון חלקלק, וזאת למרות שהנזקים לקלנועית הם זקנים, נכים וחולים הנאלצים להיות מרותקים לבתיהם כל השבת, מבלי יכולת להגיע לתפילה בציבור, לקריאת התורה ולשיעורי תורה בבית הכנסת, ולאירועים חברתיים ומשפחתיים. החשש מהפגיעה בפרהסיא הציבורית של הכלל גובר לדעתם על הצורך האישי החיוני כל כך, אך גם המתירים את הקלנועית לא יתירו את המכונת האוטונומית אפילו לנכים וזקנים. דיים בקלנועית. זו האחרונה שונה מאוד מכל רכב ממונע, ונושאת שלט המודיע לכל שהורכב בה מנגנון מיוחד לשבת. מהירות נסיעתה איטית מאוד, ואין חשש שאדם בריא ישתמש בה לצרכיו. היא מיועדת לנסיעה לטווחים קצרים, ואין חשש שיתרוצצו בה למקומות שונים או יצאו בה אל מחוץ לתחום (ואעפ"כ שח לי רב של ישוב שבו רבו המזדקנים הזקוקים לקלנועית שהוא הורה להם להימנע מלהחנות אותה בשבת בחזית בית הכנסת, אלא להסתיר את הקלנועיות מאחורי ביהכנ"ס, על מנת שלא לפגום באווירת השבת). ומנהג ישראל בכל הערים הגדולות בחו"ל להימנע מנסיעה ברכבת התחתית או בחשמלית בשבת וחג, גם אם אין בעיה של שימוש במתקני הכניסה והיציאה או בכרטיס.

ואם ישאל השואל, לכאורה מה ההבדל בין מעלית שבת בבתי הגבוהים לבין מכונת אוטונומית? התשובה היא שההבדל כפול, בהכרח ובפרהסיא. א. בהכרח - מי שגר בקומה העשירית אינו מסוגל לעלות ברגלי מאות מדרגות, ובפרט זקנים, נשים הרות, ילדים וכד'. ב. בפרהסיא - מעלית היא מתקן צנוע בתוך הבתים. בעוד שהמכונת מתרוצצת בפרהסיא ואוושא מילתא. וגם אין בה הכרח, בריאים יכולים ללכת ברגל, וזקנים ונכים יכולים להשתמש בקלנועית שאין בה כל אותם חששות שיש במכונת.

ה. אופניים

מנהג ישראל להימנע מרכיבה על אופניים בשבת, וזאת למרות שלא ברורה סיבת האיסור, ואף היו פוסקים גדולים שסברו בזמנו להתירם (כגון בשו"ת רב פעלים או"ח ח"א סי' כה, שהתיר לצורך מצוה). למעשה, המנהג לאסור. הסיבה העיקרית שמחמתה התפשט האיסור היא החשש שמא יצא מחוץ לתחום. טעם זה הועלה בגמרא (ביצה לו, ב) כסיבה לאסור רכיבה על בהמה בשבת ויו"ט. אמנם שם הוא נדחה והועלה נימוק אחר, אך בכל זאת חכמים הרואים את הנולד חששו שהרוכב על אופניים, בעיקר בישוב קטן, ימצא את עצמו, מבלי משים, מחוץ לעירוב ומחוץ לתחום ללא מאמץ כמעט, תוך כמה דקות.

במכונית אוטונומית החשש חמור הרבה יותר. אין בה שימוש בדוושות המחייבות לפחות מאמץ קל. אין בה צורך בשום מאמץ, תכנות קל מערב שבת יביא את הנוסע לכל מקום. בתחילה תוגבל הנסיעה לטווח של שני ק"מ מחשש ליציאה מתחום שבת (ותימצא דרך לתכנן הגבלה זו אוטונומית מע"ש), ואח"כ תותר הנסיעה למרחקים גדולים יותר בתנאי שקרקעית המכונית גבוהה מעל עשרה טפחים, ולבסוף נמצא את המוני בית ישראל שומרי תורה ומצוות עורכים סעודות שבת בפיקניקים מהנגב ועד הגליל... מצות התורה 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי' נועדה למנוע התרוצצות בשבת. היתר ההליכה ברגל בתחום מוגדר מונע התרוצצות מיותרת בשבת, והמכונית האוטונומית מגבירה אותה.

ו. שעון שבת

ידועה פסיקתו של הגר"מ פיינשטיין (אגרות משה או"ח חלק ד סי' ס) לאסור כינון שעון שבת מע"ש שיפעיל מכשירים חשמליים בשבת, מעבר להיתר המקובל לכיבוי האור והדלקתו בעזרת שעון שבת. לדעתו השימוש בשעון שבת חמור יותר מאמירה לגוי. אך הסיבה העיקרית לאסור את כינון השעון שיעשה מלאכה בשבת היא: "פשוט לע"ד דעושה דבר שהוא זילותא לשבת הוא עובר בידים על חיוב הכבוד, שמשמע שהוא ג"כ חיוב התורה שנתפרש ע"י הנביאים". וראה גם בספר 'מסורת משה' (הוראות בע"פ של הגרמ"פ, עמ' צו אות קצט) שהזילותא היא שקובעת את המדד להיתר השימוש בשעון שבת. אומנם גזרתו של הגרמ"פ לא התפשטה, והעולם משתמש בשעון שבת לא רק לכבות אור, דבר שהותר לעשותו ע"י גוי, אלא גם כדי להדליק אור ולהפעיל מעליות ומוזגנים בקיץ ובחורף גם במקומות וזמנים שאין בהם שלג. אך משה אמת ותורתו אמת. כל עוד מדובר במכשירים ביתיים שקטים כבוד השבת עדיין נשמר. אולם לא יעלה על הדעת להפעיל מפעל תעשייה בצורה אוטונומית ע"י שעון שבת. זו זילותא חמורה ביותר.

מכונת היא מפעל תעשייה, אומנם קטן - אך רב מערכת. יש בה מחוונים שונים, היא לא רק נוסעת אלא גם מחממת ומצננת, מדליקה אורות בכל פנייה ובכל עצירה ומכבה אותם וכן בכל פתיחת דלת וסגירתה, פותחת חלונות וסוגרת, ויש גם רדיו וטלפון ועוד ועוד. ריבוי הפעולות הקיים במכונת האוטונומית, גם אם יופעל אוטומטית, הוא זילוטא דשבתא. מה גם שלא הכל יופעל אוטומטית, ויהיה צורך גם בפעולות ידניות, ומי יוכל להבטיח לעצמו שלא יפעילו אותם בשוגג או בהיסח הדעת? והפה שיתיר מכונת קטנה יתיר גם מכונת גדולה, והאזון ששמעה היתר לאלו תתיר גם אוטובוסים אוטונומיים ואפילו רכבות ומטוסים, שכבר היום רבות מפעולותיהם אוטונומיות. יש לעצור שיטפון זה כבר בתחילתו, בטרם הנצו הניצנים.

ז. אוירת הפרהסיא

למרות שרבים מאחינו אינם מודעים לצערנו לקדושת השבת ומחללים אותה בנסיעה במכונת, עדיין ההבדל בין קודש לחול מורגש בעליל ברשות הרבים ברחבי הארץ. התנועה דלילה יחסית, ובמקומות מסוימים, ובעיקר בשעות מסוימות, קדושת השבת פרושה אף על הכבישים. לדוגמא, בשעות הבוקר המוקדמות של השבת כמעט ולא נראה רכב נוסע אפילו ברחובות מרכזיים בערים הגדולות. הרחוב נם את תנומתו. שקט, דממה, קדושת שבת. רק מתפללים עטופי טליתות נראים בחוצות. ניתן לחצות כביש מבלי לחשוש שרכב יפתיע את הולך הרגל. האם דווקא שומרי השבת יחללו אווירת קודש זו ויסעו בהמוניהם לבתי הכנסת במכוניותיהם, גם אם יעטפו אותן בטליתותיהם?

ובפרט ביום הכיפורים. ב"ה קדושת יום הכיפורים מורגשת בכל רחוב ובכל כביש בארץ. עם ישראל כולו מכבד את היום הקדוש ונמנע מלחללו בנסיעה במכונת. אפילו האזרחים הערביים נמנעים מלפגוע בקדושת היום ומסתגרים באזורים. אני יכול להעיד על כביש גהה, עורק התנועה הסואן ביותר של המדינה בכל ימות השנה, שביום הכיפורים הוא דומם לחלוטין. יש יום אחד בשנה שבו מדינת ישראל מעידה על היותה מדינה יהודית. האם נשבית את קדושת היום הקדוש היחיד שנותר לפליטה? והמתפרצים יהיו דווקא דתיים מתוחכמים, שינפנו באגודליהם ויעשו ק": אם בשבת החמורה הותרה המכונת, יום כיפור הקל ממנה לא כל שכן. ואחינו החילוניים יחרו ויחזיקו אחריהם, ואף הם ילמדו בק"ו: אם הדתיים מתירים לעצמם לנסוע ביום הקדוש, אנחנו החילוניים על אחת כמה וכמה... אין לך פסוק מתאים יותר למצב הנורא שיווצר מאשר אמירתה החכמה של האישה התקועית (שמ"ב יד, ז): "וְנִשְׁמִידָה גַם אֶת הַיֹּרֶשׁ, וְכָבוּ אֶת גִּחְלָתִי אֲשֶׁר נִשְׁאַרָה לְבִלְתִּי שִׁים שֵׁם וַיִּשְׁאַרִית עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה".

ח. עובדין דחול

יש הסבורים שאין במכונית האוטונומית אלא לכל היותר איסור 'עובדין דחול'. הגדרה זו אולי נכונה, אולם במשמעות ההפוכה: 'עובדין דחול' היא הופכת קודש לחול. במקום מצות ההבדלה בין קודש לחול היא מטשטשת את ההבדל בין קודש ובין לחול, והופכת את השבת לחול. מתוך רצון כן להציל את מחללי השבת מאיסורי כרת שבמכונית בעלת מנוע הבערה, מציע הרב דוד מישלוב ('המעין' גיל' 228 [טבת תשע"ט] עמ' 81) להתיר להם את המכונית האוטונומית המונעת ע"י חשמל. הצעה זו לא תניע אותם לשמור שבת כהלכה. אדרבה היא עלולה להרחיק אותם מהשבת. הם ימשיכו לנסוע לים ולכדורגל ולחרמון, אולם מעתה בהכשר הרבנות. הם עלולים רק להסיק מכך שההלכה מסוגלת לוותר על עקרונותיה כתוצאה מלחץ חברתי המעדיף נוחיות ותועלת, וכשם שהנסיעה מותרת כך מותרים גם שופינג, אירויזיון, בניית גשרים ומנהרות, תקשורת וכו'. רק קבלת השבת כמכלול, שבו נשמרת קדושת השבת במילואה, שבת של רוגע מוחלט, של מנוחה שלמה של הגוף והנפש, תציל אותם מחילול שבת גמור. שבת לחצאין, לשליש ולרביע כבר מוצעת להם מזמן ע"י רפורמים וקונסרבטיבים. הם לא זקוקים להלכה לשם כך. גחמות אנושיות המציעות הלכה נוחה וגמישה מועלות כל הזמן ע"י חוגים קלי דעת ודת. הן לא הצליחו לקרב אף אדם לתורה אלא רק להיפך, לעודד צעירים דתיים להיתלש משורשיהם.

רק 'מנוחת אהבה ונדבה, מנוחת אמת ואמונה, מנוחת שלום ושלוה והשקט ובטח', תביא את עם ישראל להכרה 'כי מאתך היא מנוחתם, ועל מנוחתם יקדישו את שמך'.

* * *

תגובת הרב דוד מישלוב

ישר חילו של רבנו הרב יעקב אריאל שליט"א. אע"פ שלדעתו אין ראוי לדון ברבים במעמד ההלכתי של מכוניות אוטונומיות בשבת, למעשה הוא אימץ את עמדתו (בגיליון הקודם עמ' 79 ואילך) ודן בנושא, כאשר הוא מביע את דעתו הנחרצת לאיסור מוחלט. בתוך דבריו הוא הציג שורה של מקרים בהם לא נמנעו גדולי ישראל מלדון בהמצאות חדשות שהיו להן השלכות לגבי קדושת השבת הציבורית והפרטית. ואכן, אין מנוס מדיונים הלכתיים בשאלות מה נחשב 'זילותא דשבת טפי' ומה פחות, איזו פעולה יש בה 'אוושא מילתא' משמעותי ואיזו עוברת בשקט (תרתי משמע) וכד', וחייבים להביא בחשבון את האפשרות שהיתר של שעת הדחק עלול להפוך להיתר גורף, עם סכנה לקדושת השבת. אף הרב אריאל הגן על היתר הקלנועית, אף על פי שמצד שני הצדיק את טענותיהם של האוסרים על בסיס חובתנו לשמור על

קדושת השבת כמכלול. למעשה אין כמעט הבדל בין השקפתי להשקפת הרב אריאל שליט"א בנושא הזה, אף אני הבאתי את דברי הרמב"ם והרמב"ן שהרב אריאל מכנה 'קילורין לעיניים'; לא באתי אלא להביע את דעתי נגד הצעת הרב אריאל שאין לדון בנושא בפומבי.

ובעניין החשש לפגיעה חמורה ומתגברת בקדושת השבת בעקבות היתרים כאלו ואחרים - הרי הרב בעצמו הראה שלמשל ההיתר של הגאון הרב ישראלי לשימוש במיקרופון בשבת לא פשט בציבור, ואפילו ההיתר של מרן ה'בן איש חי' לרכב על אופניים בשבת לא התקבל, ומאידך היתר השימוש בשעון שבת ובמעלית שבת לא גרם לתקלות ציבוריות. אולי אם כן אין מקום לחשוש כל כך למדרון חלקלק בנושא זה?

אולם בנקודה אחת הרב אריאל ייחס לי דברים שלא כתבתי. מעולם לא הצעתי להתיר למחללי שבת נסיעה בשבת במכונית אוטונומית המונעת ע"י חשמל. רק תהיתי, ובכנות, מה תהיה השפעת השימוש במכוניות אוטונומיות על קדושת השבת בעיר כמו רמת גן (ואולי יש גם מקום לשקול את הברכה העצומה הצפויה מהמעבר למכוניות אוטונומיות על צמצום צפוי בתאונות הדרכים). אין כאן שום היתר גורף לשימוש במכונית אוטונומית בניגוד לדעת האוסרים.

This edition of HaMa'yan is dedicated to the memory
of long-time Rav of Congregation Tifereth Israel of Passaic, NJ
and Maggid Shiur in Congregation Bnei Yeshurun of Teaneck, NJ

Rav Shelomo Weinberger of blessed memory
father of friend of Yeshivat Sha'alvim Rav Issac Weinberger
grandfather of alumni Dr. Dov Weinberger, Rav Yosef Weinberger
and Mr. Dan Weinberger



תנצב"ה



הסיבה לחלוקות תמוהות של פרשיות התורה

חז"ל לא קבעו איך לחלק את פרשיות התורה, ורק אסרו לעצור פחות משלושה פסוקים לפני או אחרי פרשה פתוחה או סתומה, וכן אסרו להתחיל ולסיים בדבר רע (עי' טושו"ע או"ח סי' קלח). אולם אצל רוב העדות קיימת מסורת דומה היכן לחלק את פרשות השבוע לשבעת העולים וכן את פרשיות המועדים ואת הקריאות של שני וחמישי ושבת במנחה, המיוסדת בדרך כלל על הספר 'תיקון יששכר' לר"י אבן סוסאן, בן דורו של מרן הב"י ושכנו בעיר צפת, ובאשכנז נהגו לסמוך בעיקר על רשימות ר' יוסף יוזפא סג"ל מפפד"מ בחלק השני של ספרו 'נוהג כצאן יוסף' (דפו"ר האנויאת תע"ח, מהדורה חדשה ע"י מכון שלמה אומן שעלבים תשע"ח), וכך מסומנות הפסקות אלו בכל החומשים עם הבדלים קלים בלבד ביניהם. מקום החלוקה נמצא במידת האפשר בסוף עניין, אבל יש מקומות לא מעטים שבהם החלוקה אינה מתאימה לגישה זו. הדוגמאות הבולטות ביותר הן המקומות שבהם החלוקה המקובלת חותכת באמצע את דבריו של הדובר, ויש לא מעט כאלה! למשל: 'ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' נקטע מההמשך 'ויתן לך האלוהים' וכו'. 'ומלכים מחלצין יצאו' נקטע מ'ואת הארץ אשר נתתי' וכו'. 'את האלוהים אני ירא' נקטע מ'אם כנים אתם' וכו'. 'ולהחיות לכם לפליטה גדולה' נקטע מ'ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה' וכו'. 'ואכלו את חלב הארץ' נקטע מ'ואתה צוית זאת עשו' וכו'. 'למען עשה כיום הזה להחיות עם רב' נקטע מ'ועתה אל תיראו' וכו'. 'זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור' נקטע מ'לך ואספת את זקני ישראל' וכו'. 'למען תדע כי אין כה' אלוקיני' נקטע מ'וסרו הצפרדעים ממך ומבתיך' וכו'. 'למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ' נקטע מ'ושמתי פדות בין עמי ובין עמך'. 'ולמען ספר שמי בכל הארץ' נקטע מ'עודך מסתולל בעמי' וכו'. 'טובה הארץ מאד מאד' נקטע מ'אם חפץ בנו ה'". 'כי תשתרר עלינו גם השתרר' נקטע מ'אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו'. 'כי הוא ינחילנה את ישראל' נקטע מ'וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה'. 'למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל' נקטע מ'כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותי' וכו'.

אמנם המעיין ייווכח שבכל המקומות האלה החלוקה נעשית אחרי משפט בעל חשיבות מיוחדת. בדרך כלל בקריאת התורה הפסוקים הנקראים רודפים זה את זה ואינם מותירים לשומעים מרווח זמן להתבונן בהם, אבל המשפט האחרון שקוראים לכל עולה מהדהד ונקלט יותר בלב השומעים. עיקר תפקידה של קריאת התורה בציבור הוא חינוכי, על כן לא ייפלא שבמקום שמצאו המחלקים משפט בעל חשיבות מיוחדת שכדאי שהוא יישמע וייקלט יותר אצל השומעים - שם קבעו לקורא לעצור.

הרושם החינוכי היה חשוב להם הרבה יותר מאשר השמירה על חלוקת עליות הגיונית.

דוגמה משכנעת נמצאת בקריאת התורה של ראש השנה. אנחנו מפסיקים את דברי ה' באמצעם, ומהדהד באוזנינו סיום הקריאה במילים "כי ביצחק יקרא לך זרע". אם היינו קוראים את דברי ה' עד סופם - הפסוק המהדהד היה "וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא!"...

משה גנץ, ישיבת שעלבים

* * *

עוד בעניין התכלת

לעורך שלי.

לא מצאתי ב'שלוש הערות בעניין התכלת' של הרב פרופ' יואל אליצור שפורסמו בגיליון הקודם של 'המעין' (228, טבת תשע"ט) כל חדש, ומאידך התקיימה בהן התעלמות גמורה מכל הידיעות הישנות-חדשות בנושא. לפרופ' י' אליצור ברור שחילזון המורקס הוא התכלת, אבל מה נעשה והדברים כלל לא ברורים.

1. לא ברור כלל שהתכלת לציצית נעשתה מאותו חילזון של צבע התכלת שהיה נפוץ בעולם. מגלי התכלת בימינו לקחו חילזון שנתגלה מחדש על ידי הצרפתי לקז' ומתאים לתיאורי אריסטו ופליניוס, ואותו קבעו כחילזון התכלת על סמך המצבעות שגילו על חוף דור וצפונה. בכתבי הראשונים החיבור הזה בין קודש לחול אינו קיים ואינו מוכח, וא"כ זו מניין?

2. בתוספתא מנחות (פ"ט הט"ז) מפורש שהתכלת אינה כשרה אלא מן החלזון, ופרופ' אליצור נשען על בעל תפארת ישראל (שדעתו דחווה מן התוספתא) ומציע שגם תכלת בצבע טמבור תהיה כשרה...

3. פרופ' קורן, שלפי הנאמר לי הוא מגדולי המומחים בצבעי העולם העתיק, אמר לי שלדעתו קיימים היום כחמישים (!) חלזונות ימיים מהם ניתן להפיק צבע. חלזונות אלו כמובן לא נבדקו, ולכן פרופ' קורן לא היה מוכן לומר בוודאות שתכלת הציצית מקורה מחילזון המורקס.

1 [וע"ע במאמרו של פרופ' יצחק א' זימר ב'סיני' גיל' סח עמ' קסג ואילך 'הפסקות בפרשיות ובסדרות התורה' ובדבריו בספרו 'עולם כמנהגו נוהג' (ירושלים תשנ"ו) עמ' 151 ואילך, ובמאמר המקיף של הרב יעקב לויפר 'בין גברא לגברא' בקישור <https://forum.otzar.org/download/file.php?id=47022>. העורך י"ק.]

4. בהמשך להערה הקודמת - לפני כעשרים שנה ראיתי בתצוגה חילזון הקרוי 'ארגמונית מבריקה'. לא שמעתי שדנו אלא בשלושה מינים (מורקס קהה קוצים, חד קוצים וארגמונית אדומת פה), ומה עם הסוג הזה?!
5. הרבה מפירושי הראשונים והאחרונים ודברי הזהר לא מתאימים כלל לארגמונים שנבחרו. לדוגמא: בזוהר כתוב שהוא נמצא בכנרת ולא בים התיכון... רש"י דיבר שהוא חי ביבשה וכו'. איך אפשר להכריע בעניין זה נגד מקורות מפורשים?
6. מול חופי מרוקו באוקיינוס האטלנטי נמצאים איים קטנים ועליהם מצבעות מחלזונות ימיים (ליד העיר אגאדיר ועוד). בערים הסמוכות אליהם כיהנו גדולי רבני מרוקו, ולמיטב ידיעתי הם לא עסקו כלל בנושא התאמת הצבע המיוצר במצבעות אלו לצביעת תכלת. איך אפשר להתעלם מכך?
7. בין השבטים הַבְּרָכָרִים בהרי האטלס נמצאים 'השבטים הכחולים' שצובעים את גלימותיהם בצבע שמופק מחילזון ימי בצבע כחול. מישוהו בדק את סוג החילזון הזה ואת דרך הצביעה בו?
8. הרב קאפח ז"ל בפירושו על הרמב"ם הל' ציצית כתב שיש דג בתימן שאף הוא נכנס בספק חלזון התכלת, וכן נמצאו חוקרים הטוענים שהם הצליחו לצבוע בדם שהופק מחילזון הינטינה של הרב הרצוג צבע קבוע. האם האפשרויות האלו נבדקו באופן יסודי ונשללו?
9. אולי כמו מי שמניח כמה זוגות תפילין מספק - גם מטילי התכלת בימינו צריכים להטיל ציציות תכלת שצבועות מתכלת ראדזין, תכלת מארגמונים, מינטינה ועוד, או שאולי ראוי להם שינהגו כגר"א בתפילין ולא יחששו לספיקות?
- גם אם יעשה מחקר עולמי מקיף שבו יבררו את המועמד המועדף מכל 'המועמדים' לחלזון התכלת' האפשריים יהיו רבים שלא יטילו תכלת בטליתם, אבל עד עתה עדיין לא נעשה מחקר מקיף כזה, אלא שכמה יהודים קפצו והחליטו מה שהחליטו. גם רבנו הגר"מ אליהו זצ"ל בזמנו ידע מכל הספקות הללו ומכל המחקרים שפרופ' אליצור מביא, והוא דחה אותם בקש ולא הסכים לשמוע מאומה על כך. האין בכך הוראה לרבים? כמו שהחפץ חיים אמר בזמן גילוי התכלת של ראדזין שהוא ככה היה נמנע מלסמוך עליה ולעבוד עימה בבית המקדש - כך נראה לי שצריך לנהוג גם בתכלת הארגמונים בימינו.

יעקב אפשטיין, שומריה

תגובה לתגובה

על טענות 3, 4, 7 שהן בתחום המקצועי ביקשתי תגובה מפרופ' זהר עמר שהוא

מומחה גדול בענייני חי וצומח בזיקה לספרות ההלכה. אני מודה לו על היענותו לבקשתי ועל דבריו התמציתיים. על השאר אגיב אנכי. אפתח בדברי פרופ' עמר:

"אני מכיר את כותב ההערות, רב שאני מעריך ותלמיד חכמים גדול. אני מיווד עמו והיו לנו כמה דיונים בעניין. יש לי מה לומר כמעט על כל מה שכתב, אבל אסתפק כאן בכמה הערות קצרות:

3. אכן ישנם כנראה עשרות מינים שניתן להפיק מהם צבע, אבל רובם ככולם בני משפחת הארגמוניים (Muricidae) ובסיווג הסיסטמטי הקדום לא תמיד הייתה הבחנה דקה ביניהם כבימינו, ורבים מהם נכללו בקבוצת ה"חלזון למינהו" (אנו מדברים על צבע אמיתי - לא כבדיון, ועמיד - לא כבינטינה). שלושה מהם חיים בים התיכון סמוך לישראל, וכמה בים סוף. שלושת המינים המדוברים נמצאו במכלולים הארכיאולוגים הקשורים לצביעה, כולל שברים בבלוטה התת זימית ושרידי צבע שנשמר עמיד כשלושת אלפי שנים ובאנליזה כימית זוהה בבירור הצבען. אין לנו מסורת על התכלת, אבל כפי שהראיתי בספרי 'הארגמן' הזיהוי המקובל של המורקס כחלזון התכלת הוא אומדנא הקרובה לוודאי מבחינה הלכתית. העדות הארכיאולוגית מראה שהיה שינוי לעיתים בתקופות מסוימות בהרכב או ביחס בין התפלגות המינים של הארגמונים השונים, כנראה בשל מחזוריות בתפוצתם (שאנו עדים לה גם כיום), והשתמשו במה שיש, עם עדיפות לקהה הקוצים, מפני שיש לו את הכמות הגדולה והדומיננטית ביותר של צבען. המחקר של השנים האחרונות רק מעלה את הסבירות של זיהוי התכלת עם מין זה, אבל כאמור אין הכרח הלכתי לומר שהוא מקור התכלת הבלעדי.

4. אני יודע מהי ארגמונית מבריקה, כלומר מהו המינוח המדעי. מדובר במין ולא בסוג. כאמור, בהחלט יש עוד מינים של *murax* שמהם ניתן להפיק צבען. בספרי הראיתי שהמחלוקת לגבי גוון התכלת אם ירוק או כחול לגווניו נובע מגוונים שונים שהופקו מהמינים השונים. מכל מקום, כאשר אנו מצביעים על ארגמון קהה קוצים או ארגמונים אחרים מחופי ארץ ישראל, אנו מתייחסים למציאות הביולוגית וההיסטורית השכיחה שהייתה בימי קדם, ולא על אפשרויות נוספות שההלכה תתיר.

7. אני מכיר את הידיעות (הבלתי מבוססות) המסתובבות באינטרנט לגבי השבטים הברברים הצובעים עצמם בחלזון. אלא שלפחות בימינו העניין נבדק וכל הצביעה שלהם היא מקלא אילן, כלומר ניל הצבעים.

בברכה, זהר"

ומכאן לתגובתי:

אקדים ואומר שבמאמרי לא טענתי כנגד מי שדעתו נחרצת נגד זיהוי התכלת

בימינו, אלא כנגד הפוסחים על שתי הסעיפים, שיש להם תכלת במקצת בגדיהם ולא בכולם, או בבגדי המבוגרים של המשפחה ולא בבגדי הילדים, וכיוצא בזה.

ועוד, אני מוכרח להודות שהפתיעה אותי קביעתו של הרב המשיג שאין במאמרי כל חדש, שהרי החלק הראשון שבמאמר בעניין "מראה שני שבה" הוא ככל שידוע לי חידוש של ממש שלא נאמר בעבר. אפשר לטעון שדבריי בעניין זה אינם נכונים או אינם משכנעים, אבל אי אפשר לומר שאינם דבר חדש.

לטענה 1: התכלת של התורה הייתה נהוגה בעולם. כך כתוב במפורש בספר שמות (לה, כג): "וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני ושש ועזים וערת אילים מאדמים וערת תחשים הביאו", כל זה לפני שנצטוו על תכלת בציצית או במצוות אחרות. התאמת הארגמן לדברי חז"ל ולדברי חכמי הגוים הקדומים וביותר לממצא הארכיאולוגי היא נתון חזק ומכריע. בתקופת הראשונים התכלת כבר אבדה, ולכן אין בכתביהם הדרכה מעשית בענין התכלת. אין רע בשימוש בכלי חול לטובת הקודש.

לטענה 2: לא המלצתי על צבעי טמבור, והתכלת שבציציותי היא מן החילזון. העמדתי רק על כך שנראה כמעט במפורש מדברי הרמב"ם שלשיטתו זיהוי החלזון אינו מעכב אלא איכות הצבע, ושיעירתי שלשיטתו הבבלי אינו מסכים עם התוספתא ולכן לא חשש לדברי התוספתא. לאחר שגירסה ראשונה של מאמרי כבר עמדה להתפרסם התוודעתי לדברי בעל תפארת ישראל שקדמני באבחנה זו, ושמחתי שכיוונתי לדעתו.

לטענה 5: מקורות חז"ל העיקריים מלמדים שמקור החלזון הוא בים הגדול מסולמה של צור ועד חיפה.

לטענה 6: לא זכיתי להבין את הטענה בעניין חכמי מרוקו. לשיטת הרב המשיג אפשר להגדיל את הקושיה עוד יותר, שהרי אחד מגדולי הגדולים שבין רבני מרוקו בדורות האחרונים, הרב יוסף משאש זצ"ל, זכה לעלות לארץ ולכהן כרב ראשי בחיפה שבחופה ייצרו את התכלת בימי חז"ל, וגם הוא לא עסק כלל בצביעת התכלת.

לטענה 9: ההשוואה למחלוקות בעניין התפילין דוקא מסייעת למחדשי התכלת. הרי אין איש שיאמר שכיון שנחלקו רש"י ורבנו תם והראב"ד ובעל שימוש רבה בעניין סדר הפרשיות, ועוד נחלקו ראשונים בענין זהות הקלף והדוכסוסטוס, שלפיכך יש להימנע ממצות תפילין. כידוע, בימי הראשונים היו דורות שבהם רק יחיד סגולה הניחו תפילין, והיו אז שטענו שמי שאינו בדרגת אלישע בעל כנפיים לא יניח תפילין, וזכינו שלא התחשבו בטענות כאלה והיום כל אדם הנאמן לתורה ומצוות מניח תפילין.

ולסיום, נשים עגונות הותרו בכל הדורות בנימוקים חלשים פי כמה וכמה מן הנימוקים שלפיהם חודשה התכלת בימינו. האם לא ראוי שנטרח לכבוד קיום מצות בוראנו לפחות כפי שאנו משתדלים בתקנתה של בת ישראל?

יואל אליצור, עפרה

* * *

לכבוד העורך שליט"א.

הלן כמה הערות למאמרו של הרב יצחק דביר שליט"א²:

א. המאמר פותח בקביעה ש'כל המעיין בראיות השונות לזיהויה של התכלת כמקובל היום, יעמוד על כך שאין מדובר בוודאות מוחלטת'. התקשיתי להבין את הקביעה הנחרצת הזו, המוטלת כהנחת יסוד ללא גיבוי במקורות מדברי רבותינו. אדרבה - מו"ר הרב שמואל טל שליט"א, למשל, סבור שהזיהוי הוא בגדר אומדנא דמוכח, שיש לה מעמד הלכתי של ודאות מוחלטת (אסיף ד, תלמוד והלכה, עמ' 292-275). וראה עוד בציטוטים דלקמן משני גדולי תורה חשובים שנמנעים מהטלת תכלת אף שהם מודים שזיהויה ודאי. הרב יצחק דביר יכול כמובן לא להסכים לכך, וידענו את האיש כי רב גובריה בעיון ובבקיאות ובסברה ישרה, ודילידת אימיה כוותיה תיליד, אך דומני שיש מקום לבחינה חוזרת של הקביעה כי 'כל המעיין [...] יעמוד על כך'.

ב. ר"י דביר מציב את הנושא האמוני-רעיוני במרכז הדיון על חידוש התכלת, ואף שהוא מודע לבעייתיות שבכך ומזכיר אותה במפורש - לא מצאתי בדבריו התמודדות עניינית עם שאלת עירוב הלכה ואגדה. חיפשתי בדבריו מענה לטענת מטילי התכלת שהלכה נקבעת לפי כללי ההלכה ולא לפי שום מערכת אחרת, ושאינן שום רשות להיבטל מקיום חובה הלכתית בגלל שיקולים אמוניים, אך לא מצאתי, למרות האריכות בחלק זה של המאמר.

ג. ר"י דביר מציין לאברבנאל (במדבר טו, לב) שנקט לשון 'מצוה מן המובחר' בנוגע לתכלת. יש לציין שהאברבנאל כתב מיד לאחר מכן שמשמעות הדבר היא ש'**אם אין לו תכלת יצא ידי חובתו בחוטים לבנים כולם**', ומשמע קצת שאם יש לו תכלת אינו יוצא ידי חובה בחוטים לבנים בלבד.

ד. ר"י דביר פותח את דבריו כאמור בקביעה שלא מדובר ב'וודאות מוחלטת', אך בהמשך הוא מוריד פלאים את מידת הוודאות של הזיהוי, וכותב: '**לא כל השערה או ספק מבטלים את האפשרות לקיים את המצוה בחוטי לבן בלבד**', וכן: 'הספק קיים על כל מין שבעולם שישנה **היתכנות כלשהי** שהוא התכלת'.

דומני שנקודת המוצא של המאמר, שאפשר לדון בסוגיית התכלת מבלי לדון

2 הרב יצחק דביר, התכלת - מה יש להפסיד?, המעיין 228 [נט, ב], טבת תשע"ט, עמ' 30-40.

לגופה של סוגיה האם לפנינו וודאות, השערה מסתברת, או ספק בעלמא - פותחת פתח לגלישה בין מושגים שונים, ובסופו של דבר מביאה לערפול. הדברים מגיעים עד כדי השוואת המצב הנוכחי ל'היתכנות כלשהי', ולמצב תיאורטי שמצייר הרב דביר, שבו יהיו חמישה זיהויים שונים באותה רמה של וודאות. מכאן גם ההשוואה של נידונו למי שאינו יודע מי הם הוריו, שבוודאי לא נחייב אותו לנהוג כיבוד הורים בכל באי עולם בגלל הספק. זאת בעוד שאין הנידון דומה לראיות אלו כלל וכלל. לא מביעיא לדעת הסוברים שהזיהוי וודאי, אלא אף לדעת הסוברים שיש כאן השערה מסתברת, או ספק שקול - הדבר עדיף בהרבה על 'היתכנות כלשהי' ועל הסיכוי האפסי שאותו שתוקי הוא בנו של כל אדם שנקרה בדרכו.

לסיכום: הטענה שהסתברות הזיהוי בנידונו דומה להסתברות הקלושה במצבים תיאורטיים אלה, ראוי לה שתיכתב כדעתו של הר"י דביר (או לכל היותר כדעת הנמנעים מהטלת תכלת), לאחר דיון בגופן של הראיות והשיקולים השונים, ולא תוצא כהנחת מוצא המוסכמת על כל הצדדים.

ה. לסיים, לא ברור לי מדוע במאמר שמגמתו **'לקבץ'** את הטענות השונות בהן נקטו רבים מגדולי הדור, נעדרים לחלוטין דברי רבים מגדולי דורנו שנימקו את ההימנעות מהטלת תכלת, ובתוכם: הרב יוסף שלום אלישיב (קובץ תשובות א, ב), הרב חיים קניבסקי (דעת נוטה, רעג-רעז), הרב מנשה קליין (משנה הלכות טז, ו) זצ"ל, ויבל"א הרב משה שטרנבוך (תשובות והנהגות ד, ה), הרב אשר וייס (שו"ת מנחת אשר ב, ג-ד), הרב יצחק יוסף (ילקוט יוסף או"ח ט, ב; ובעיקר בהערה ב, שמשום מה אין בה כל התייחסות לארגומן קהה קוצים אלא רק לשיטות האדמו"ר מראדזין והרב הרצוג!), הרב שמחה רבינוביץ' (פסקי תשובות ה, הערה 2; גם בדבריו לא מוזכר הארגומן קהה קוצים אלא מתייחס בעיקר לזיהויים הקודמים), ועוד. אגב, לשאלת הסבר דעת הגדולים הנמנעים נדרש גם הרב יצחק שלמה זילברמן, וכתב (פינת יקרת ז - מקבץ אגרות וכתבים, עמ' לח-לט):

אני עיינתי בענין התכלת יותר משנה [...] ואני משוכנע בזה בוודאות גמורה שהדבר יצא מכלל ספק [...] והלוואי ואחרים גם כן היו משקיעים בזה עיון כל הצורך - אין לי ספק שיגיעו למסקנה זו. והשאננות בזה אינו מובן לי.

ו. אך במיוחד בולט העדרם של דבריו הכנים והחשובים של הרב מנחם מנדל שפרן (דברי ברכה לקובץ 'והיה לכם לציצית', תשע"ו, ההדגשה שלי):

מה שלא נתקבל [התכלת מארגומן קהה קוצים] בציבור הרב שומרי תורה ומצוות קלה כבחמורה ומדקדקין במצוות, אינו משום שיש ערעור על אמיתות התכלת. אדרבה, הראיות שמביאים לזיהוי התכלת המקובל היום כחלזון התכלת שבזמן חז"ל, נראין הדברים שזוהי תכלת של תורה, והדברים משכנעים ומדברים בעד עצמם. וטעם

רוב גדולי ישראל שאינם משתמשים בזה אינו משום שמפקפקים באמינות העניין, אלא משום שבמאתיים שנה האחרונות נקבע בהרגשה פנימית שלא משנים דברים גם אם מן הדין היה צריך להנהיגם או לשנותם, וזה כהגנה נגד מהרסים המנסים לשנות ולהתאים וכו'. ועד כדי כך נקבע עקרון זה, **שיש כח בדעת תורה זה לעקור דבר מן התורה כמו מצות תכלת** [...] זה הוא ה"דעת תורה" שעומדת מאחורי העניין של התעלמות כביכול של גדולי ישראל מקיום מצות עשה.

גם הרב שמואל נדל, שאינו נמנה על מטילי התכלת, כתב (מכתב ברכה לקונטרס חותם של זהב):

אין מקום להטיל ספק במסקנה כי החילזון מורקס טרונקולוס הוא המקור האמיתי לצבע התכלת [...] אני סבור שהדבר ברור מעבר לכל ספק שיהיה ראוי לקחת אותו בחשבון.

ז. יצוין כי מאמר החופף בחלקו ובמגמתו למאמרו של ר"י דביר פורסם לפני מספר חודשים ע"י הרב יהושע ענבל בכותרת 'קוציו של ארגמון' בירחון האינטרנטי האוצר יא (טבת תשע"ח) עמ' רעא-שיב. ויש בזה מה שאין בזה, ומיניה ומיניה תסתיים שמעתתא.

הראל דביר

עוד בעניין פעילות הרב קוק בענייני ביטחון

לעורך שלום רב,

בהמשך לדבריי במאמר על פעילות הרב קוק בענייני ביטחון ('המעין' גיליון 227 הע' 13) בדבר הנהגים שפעלו בשירות הצבא הבריטי, מצאתי מכתב למערכת 'דאר היום' (1/10/29 עמ' ד) שכתב הרב שמואל אהרן ובר מזכ"ל הרבנות הראשית לא"י לפי בקשת הרב קוק, בקשה לדייק בניסוח הפסק:

"הסגנון שבו באה בעתונכם היום הוראתו של כ"ג נשיאנו ראש הרבנים לא"י הגאון הגראי"ה קוק לנהגי האוטומובילים של שרות הצבא מביא לידי נטעיה, וע"כ נדרשתי מאתו לפרסם, שלא מטעם "עת לעשות לד' הפרו תורתך" התיר הרב לנהגים שלא להפסיק את עבודתם הנוגעת לשמירת העיר בר"ה ויוה"כ הבע"ל לפי המצב הדרוש, כי זה דין תורה שבמקום סכנת נפשות חייבים לחלל שבת ויו"ט ויו"כ ואין הצום והתפילה תנאי לדין זה, אלא מפני שהם יהיו טרודים בעבודתם הזכיר להם הרב שהם חייבים בכל מצות היום ככל ישראל בכל הדברים שאינם מפריעים אותם מעבודתם הנוגעת לפיקוח נפשות."

משה ארנוולד, כרמי צור

* * *

קול חתן וקול כלה נשמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים!

במבוא לסידורו כותב רב סעדיה גאון³ שכאשר חז"ל תקנו את נוסח התפילה "בתפילות ובברכות סמכו על מה שקבלו האנשים במסורה מנביאי ה', והיו להם שני סדרים, אחד לזמן המלוכה ואחד לזמן הגלות", ובסידורו רס"ג אוסף רק "את התפילות והברכות שהן מסדר זמננו זה, ר"ל תקופת הגלות".

הרבה מהראשונים מתייחסים לעובדה שנוסח התפילה היה משתנה לפי מאורעות הזמן. רמב"ן בחידושיו לברכות מו, א כותב: "בשעה שהיתה מלכות בית דוד קיימת היו אומרים מלכות בית דוד עבדך תכין עד עולם וכיוצא בזה, ובזמן גלות הוא שאמרו תחזירנה למקומה. וכן בכל ענין ברכות ותפילות, עיקר הברכה חובה, ושאר תורף שלה לפי הזמן מתקנין אותה"⁴. דומה לזה כתב רשב"א בחידושיו לברכות מח, ב: "ובודאי דקודם כיבוש הארץ ובנין ירושלים לא היו אומרים כמטבע שאמרו לאחר כיבוש ובנין, וכמו שאין אנו אומרים כאותו מטבע שתקנו דוד ושלמה, שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית והם היו מבקשין להעמיד המלכות ולהעמיד הבית ולהמשיך שלוות הארץ". וכן כתבו רא"ה⁵ וריטב"א⁶ בחידושיהם לברכות מח, ב. דברים אלו הובאו בטור או"ח סימן קפח⁷, ובבית יוסף או"ח קפז, א⁸.

3 סידור הרב סעדיה גאון, עורכים ישראל דודזון, שמחה אסף, יששכר יואל, חברת מקיצי נרדמים, ירושלים תש"ס, עמוד י.

4 וכן כתב הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות לרמב"ם שורש א אות ט: "אין מטבע ברכת מזון מן התורה, אבל נצטוינו מן התורה לברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו, כענין (ברכות מ, ב) מנימין רעיא [שאמר] בריך רחמנא מריה דהאי פיתא, ובאו הנביאים ותקנו להם נוסח מתוקן-הלשון וצח-המליצה, ושנינו בו אנחנו עוד בגלות 'ומלכות בית דוד משיחך במהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים', כי הענין תיקן שלמה ובית דינו, והלשון כפי הזמנים יאמר".

5 "ונוסח שלהן על קיומו, ונוסח שלנו על בנינו שיהא במהרה בימינו".

6 "ונוסח שלה היה על קיום הבית ולהעמיד המלכות ולהמשיך שלוות הארץ, ונוסח שלנו הוא שאנו מבקשים על מלכות בית דוד ושיבנה הבית". וכן בהלכות ברכות לריטב"א פרק שישי הלכה ו.

7 "ודודאי קודם הכיבוש ובנין הארץ לא אמרו כמו אחר הכיבוש והבנין, כמו שאין אנו אומרים מטבע שטבעו דוד ושלמה, שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית והם היו מבקשים להמשיך שלוות הארץ והמלכות והבית".

8 וכן כתב הרשב"ץ בתשובה, חלק ב סימן קסא: "ובלא ספק שאין נוסח התפילה שאנו מתפללין היום כנוסח שהיו מתפללין בפני הבית, שאנו מתפללין שתחזור מלכות בית דוד למקומה ושיבנה בית המקדש במהרה בימינו ושיתקבצו נפוצותינו, והם היו מתפללין שתקיים מלכות בית דוד ושלא יחרב בית המקדש ושלא יגלו ישראל מארצם".

וכן כתב הרב חיים אלעזר שפירא, האדמו"ר השלישי של חסידות מונקאטש, בשו"ת מנחת אלעזר, בעניין נוסח תפילת מוסף לרגלים⁹: "הנוסח הזה ומפני חטאינו וכו' שתעלנו בשמחה לארצנו, וגם פסוקי מוסף, בודאי לא היו אומרים [בזמן שבת המקדש היה קיים], דהא הקריבוהו בפועל ממש, ולא שייך נשלמה פרים שפתינו, ולא היו אומרים ומפני חטאינו גלינו מארצנו וכו' ואין אנו יכולים לעלות וכו' שלא יהיה דובר שקרים ח"ו לחינם", אלא בזמן החורבן "הוסיפו עוד בה תפילה הזו ומפני חטאינו וכו' ופסוקי מוסף כדי להשלים ונשלמה פרים שפתינו, או שאולי אנשי כנסת הגדולה תיקנו באמת גם ומפני חטאינו שהם היו בגלות בבל, ובזמן בית שני חסרונה, ואחר כך חזרו ויסדוה חכמינו ז"ל אחר חורבן בית שני"¹⁰.

נוסח הברכה האחרונה בשבע ברכות הנישואין מובא בכתובות ח, א: "בא"ה אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה גילה רינה דיצה חדוה אהבה ואחוה ושלוה וריעות. מהרה ה' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשתה נגיתם, בא"י משמח חתן עם הכלה". הבקשה שבתוך הברכה מבוססת על הנבואה בירמיהו (לג, י-יא), "כה אמר ה', עוד יישמע במקום הזה אשר אתם אומרים חרב הוא מאין אדם ומאין בהמה, בערי יהודה ובחוצות ירושלים הנשמות מאין אדם ומאין יושב ומאין בהמה, קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול אומרים הודו את ה' צבאות כי טוב ה' כי לעולם חסדו, מביאים תודה בית ה', כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'", ובברכת הנישואין אנו מבקשים שבמהרה נגיע למצב שעליו ירמיהו ניבא.

אף על פי שעדיין אין ברחובות ירושלים קולות של אנשים המביאים תודות לבית המקדש, אך קולות של שמחת נישואין נשמעים היום ברמה גם בערי יהודה וגם בחוצות ירושלים. מה שבקשנו במשך דורות בברכה זו התגשם, ואיך אפשר להמשיך ולבקש בקשה כבר נענתה והתקבלה? איך אפשר לכפור בטובה?

ידוע הדיון לגבי שינויים בנוסח תפילת 'נחם' בעקבות מלחמת ששת הימים והתפתחות העיר בשנים לאחר מכן, במיוחד בהתייחסות לתיאור של ירושלים כעיר "הבזויה והשוממה האבלה מבלי בניה והחרבה ממעונותיה והבזויה מכבודה והשוממה מאין יושב" וכו'. היו רבנים שכתבו שקטע זה "אינו הולם כאשר ירושלים משוחררת ונמצאת בשלטון ישראלי"¹¹, אחרים שהציעו נוסחאות חדשות של תפילת

9 שו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' סג בשולי היריעה.

10 אמנם הוא מסיים בהסתייגות מסוימת: "וזהו רחוק קצת, כיון שלא נמצא כן בדברי חז"ל שחזרו ויסדוה".

11 רב שלמה גורן, סדור תפילות לחייל (תש"ל), הקדמה, עמוד 69.

'נחם'¹², אך רוב גדול של הרבנים התנגד לשינויי נוסח, בעיקר כי כל עוד לא נבנה בית המקדש ירושלים עדיין בגדר של "בזויה ושוממה"¹³. טענה זו לא שייכת לברכת משמח חתן עם הכלה, שבה לא מדובר על בנין בית המקדש או אפילו על חורבן ירושלים, אלא על העובדה שיישמעו קולות של חתונות בירושלים ובערי יהודה. רמת החורבן המתוארת בירמיהו (ז, לד) "והשבתי מערי יהודה ומחצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה כי לחרבה תהיה הארץ" אכן פסקה ללא ספק.

המבי"ט דן באריכות בעניין נוסח התפילה בזמן הגאולה העתידה בספרו בית אלוהים (שער היסודות פרק סא). הוא מגיע למסקנה ש"קצת הברכות של חול ותפילות המועדים והמוספים צ"ל כי יהיה שינוי בנוסח שלהם בזמן הגאול והתחייה, כמו ושבור עול הגוים נאמר ונודה לך על ששברת עול הגוים וכו', ואתה מוליכנו קוממיות בארצנו, ובשבת אפס בלתיך לימות המשיח, כלומר שאתה הוא שגאלת אותנו בימי המשיח, וכן מי דומה לך מושיענו שהושעתנו בתחיית המתים, ובברכת תקע בשופר גדול נאמר נודה לך ה' אלהינו על שתקעת בשופר גדול לחרותנו ונשאת נס וכו' וקבצתנו יחד מארבע כנפות וכו', נודה לך וכו' על שהשבת שופטנו כבראשונה והסרת ממנו יגון ואנחה ומלכת עלינו, נודה לך על שלא היתה תקוה לרשעים וכו', תשכון בתוך ירושלים עירך לעולם כאשר דברת וכסא דוד עבדך לעולם וכו' ובניינם תהיה בנין עולם בא"י בונה ירושלים, נודה לך על שהצמחת צמח דוד וקרנו הרמות וכו', רצה ה' אלהינו וכו' והשבות העבודה בדביר ביתך, ותחזינה עינינו לעולם שיתבך בציון, ובתפילות המועדים ומפני חטאינו גלינו מארצנו וכו' ולא היינו יכולים לעלות וכו' מלך רחמן ששבת ורחמת עלינו ועל מקדשך וכו' ובנית אותו והגדלת כבודו וגילית כבוד מלכותך וגו' והופעת וקרבת פזורינו והבאתנו לציון וכו', יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שעכשיו שהעליטנו ונטעתנו שנעשה לעולם קרבות חובותינו". לפי דבריו ניתן ואף צריך בימינו לכאורה לתקן את נוסח הברכה מ"מהרה ה' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחצות ירושלים קול ששון" וכו' ל"לעולם ה' אלהינו ישמע בערי יהודה" וכו', או משהו דומה, בלי שינוי גורף של הנוסח הקיים.

אמנם העידו ששמעו מפי הרב אביגדור נבנצל שליט"א בעניין הזה ש"הרי יש עדיין ערי יהודה וחצות ירושלים בלי קול ששון וקול שמחה"¹⁴. לפי זה רק בזמן

12 ראה מאמרה המקיף של ד"ר יעל לוין כ"ץ "נוסח תפלת 'נחם'", תחומין כא (אלון שבות תשס"א) עמודים 71-90.

13 כך שיטת הרב צבי יהודה קוק (לוין עמוד 79), הרב סולוביצקי (עמ' 80) והרב עובדיה יוסף (עמ' 83).

14 הרב מרדכי ציון, שו"ת ארץ ישראל (ירושלים: ספריית חוה, תשע"ה) עמוד 105. בדומה לזה מביא שם בשם הר"ש אבינר: "יש עוד הרבה עבודה לעשות. יש עוד הרבה מה להתיישב בערי יהודה ובחצות ירושלים, וגם מה שהתיישבו רוצים לגנוב אותו מאיתנו, ויש עוד שמונה מיליון יהודים בגלות, ויש הרבה פילוגים באומה. לכן, אנחנו יכולים עדיין לומר את הברכות האלו".

של גאולה שלמה, שקיימת התישבות יהודית בכל ערי יהודה ובכל חלקי ירושלים, יהיה ניתן לעדכן את נוסח הברכה. אך לאור התגשמות משמעותית של לפחות חלק מהבקשה שבברכה, והצורך להודות על כך, יש לקרוא לרבותינו לדון בנושא. אולי נזכה להסכמה של גדולי ישראל לשנות את הבקשה עצמה לפחות ל"מהרה ה' אלהינו ישמע בכל ערי יהודה ובכל חוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה"¹⁵.

צבי רון, נוה דניאל

* * *

עוד על מבצע סיני מאת ד"ר זרח ורהפטיג ז"ל

בגליון המעיין האחרון (גל' 228) פורסם מאמרו של הרב אוריאל בנר בשם "ס"ב שנים למבצע קדש - היבטים ערכיים". במאמר הובאו ציטוטים על רווחי המבצע וערכיו מפי אישים שונים. לאחרונה פרסמתי ספר על אמו"ר בשם "עליך זרח - חייו ופועלו של השר ד"ר זרח ורהפטיג זצ"ל", ובפרק התשיעי 'פעילות מדינית' עמ' 294 מובאים דברים ממנו על הישגיו של המבצע מתוך נאום בכנסת. הם מובאים כאן עם קיצורים ותוספות מעטות ועיבוד קל. איתמר ורהפטיג

...ראש הממשלה הזכיר כי ההחלטה על הפינוי של סיני ועזה נתקבלה בממשלה לא פה אחד. אולם יורשה לי להוסיף כי הנכון הוא שגם ההחלטה על קיום המבצע לא נתקבלה בממשלה פה אחד¹⁶, ולא דוקא אלה המתנגדים לסיום שעליו הוחלט היו בעד התחלת המבצע. סיעתנו [=המפד"ל] אינה מחפשת אליבי. היינו בעדו,

15 [הרב י"י ויינברג זצ"ל נשאל בשו"ת שרידי אש ח"א סי' ט אם אפשר להוסיף פיוטים באנגלית לתפילה. הוא משיב לשואל שבוודאי שהוא צודק שעל פי עיקר הדין מותר, והרי אפילו את התפילה עצמה מותר להתפלל בכל לשון, אבל מציע לו להימנע: 'ועצתי, עצת זקן ובעל נסיון, שלא להתעקש נגד היראים אף שהם רק מתי מעט [בקהילת הרב השואל]. שבאם היראים ההם יעזבו את הקהילה יוציאו שם רע על קהילתו שהיא קהילה רפורמית, וסופה של מחלוקת זו תביא לידי הריסת הקהילה, ח"ו". במילים אחרות: לפעמים עדיף להיות חכם מאשר צודק גם בענייני תפילה. שינויי נוסח תפילות וברכות בימינו הוא נושא רגיש, ולא איכשר דרא לשנות בידיים נוסחאות ישנות עד שלא תהיה הסכמה כללית לכך. אין לי ספק שזה גם היה טעמם של רבים מן המתנגדים לשינוי נוסח 'נחם', גם אם הם נתנו לכך טעמים אחרים. ועוד מועד לחזון בעזה"ת. כנלענ"ד. העורך י"ק].

16 בעמ' 366 לספר מובא קטע מספרו של יוסף בורג המספר כי לפני מבצע סיני בו גוריון זימן אליו את שרי המפד"ל שפירא ובורג ושאל לדעתם על המבצע המתוכנן. שפירא התלבט וביקש שהות להימלך בחבר נוסף, לשאלת בן גוריון מיהו אותו חבר, ענה שפירא: ורהפטיג.

מהסטנדרטים המוסריים שלהן; התאכזבנו מהגישה של איפה ואיפה, התאכזבנו מאוזלת היד של האו"ם לפתור בעיות. ואין לך אוזלת יד יותר גדולה מאשר הוכיח האו"ם ביחס לסיכויים לפתרון בעיית הפליטים הערביים: לאו"ם היה סיכוי להביא לידי פתרון חלקי לפחות של בעיית הפליטים, והוא השמיט זאת מידו על ידי כך שמכריחים אותנו לפנות את הרצועה. לא יחזור שוב מצב שבו מדינת ישראל תהיה מוכנה לקלוט מספר גדול של פליטים¹⁹.

אולם למרות כל האכזבות הללו אסור לנו כמדינה קטנה לזלזל בכוח הבינלאומי הזה של האו"ם. "לולא מוראה של מלכות - איש את רעהו חיים בלעו", ומשפט זה אפשר להגיד גם על מדינות ולא רק על יחידים. למרות כל האכזבות שלנו היינו שבעי רצון שהאו"ם לא הגדיר אותנו מבחינה משפטית כתוקפן; למרות כל האכזבות אנו רוצים לנצל את הפורום הזה של האו"ם כדי לרכוש ידידים בין עמי העולם.

אני מודה ומתוודה, כי הבעיה החמורה ביותר היא פניו עזה. ולא בגלל האינטרסים שיש לנו ברצועה הזאת, מבחינתם של אינטרסים אולי נכון מה שנאמר כי רצועת עזה היא אליה והרבה קוצים בה²⁰. אבל ההיסוסים וההרהורים הקשים המתעוררים בעניין זה נובעים מהגישה העקרונית, מפני שרצועת עזה היא חלק מהמולדת, חלק מארץ ישראל. לצערנו - אולי בדיעבד יש בזה גם משהו טוב - לא הכריזה הממשלה בחודשים האלו שעזה היא חלק מהמולדת. היא רק הדגישה שהיא מחזיקה ברצועת עזה כדי לפתור בעיה בטחונית, והרי יש הרבה אלטרנטיבות לפתרונה. לו הייתה בפנינו בעיה של שלמות המולדת כמובן שהבעיה של הנסיגה מעזה הייתה יותר חמורה מאשר היא עומדת לפנינו כיום. אך אם שלמות המולדת, מדוע דוקא עזה? מדוע לא מטרות קרובות יותר - ירושלים, חברון ועוד? אין מציעים לנו עכשיו לצעוד ולבצע את הרעיון הגדול של שלמות המולדת, ואנחנו יודעים שלא את כל המשימות אפשר לבצע בבת אחת. יש אמונה ורצון, אך יש גם פוליטיקה ריאלית...

* * *

19 מתוך ראיון עיתונאי: 'נדמה לי, שאילו הבטחנו שאם נקבל לידינו את הרצועה נפתור את בעיית הפליטים, היינו מצליחים - תוך מלחמה קשה - להשיג זאת. ואני הייתי בעד הצעה כזאת... הרי אין לנו עם המצרים חילוקי דעות שיהפכו אותם בהכרח לשונאינו... לכן אם נפתור את בעיית הפליטים ברצועה נפיג אולי את השנאה, ואף נתרום תרומה הומאנית לעולם. אך היו בקרבנו מתנגדים שטענו שאיננו יכולים להכניס לתוכנו מספר ערבים גדול'...

20 בראיון עיתונאי הוסיף אבא ז'ל: 'חלק ניכר מהאוכלוסייה בעזה שמח על השלטון החדש... ואף אצל הקאדים מצאתי אוזן קשבת... מיהרו להתעניין על משכורת, ועל אפשרות נסיעות לישראל או איחוד עם קרוביהם וכדומה'...

השלמות על חלקו של רא"ז מרגליות ב'שערי תשובה' על או"ח ותולדות אחיו רח"מ

במאמר שנדפס ב'המעין' הקודם (גיל' 228 עמ' 97 ואילך) הצגתי את הקושי בבירור שנת פטירתו של רח"מ מרגליות בעל שערי תשובה. בעקבות פרסום המאמר עוררוני לכמה עובדות השופכות אור על הדברים, והופנו לתשומת לבי פרטים נוספים הנוגעים לחיבורי הגרא"ז מרגליות, וכדלהלן.

נפרט בקצרה. קיימת מסורת המופיעה בכמה מקורות שרח"מ נפטר בשנת תקפ"ג (בט"ז שבט, וראה שם). תאריך זה נוח מכמה בחינות²¹. הקושי שבו הוא העובדה שפטירתו נזכרת כבר בהקדמת אחיו רא"ז לשערי תשובה חלק שני ששנת ההדפסה המופיעה בו (ע"י גימטריה) היא תק"פ, וכך רשום גם בחתימת ההקדמה. מאידך הלוח לחמישים שנה שבספר מתחיל משנת תקפ"ו, דבר שמורה על כך שהחיבור יצא לאור בשנת תקפ"ה או תקפ"ו. הבאנו שם טענה זו בשם ר"א שפירא שליט"א ב'תולדות השערי תשובה' שלו. כמו כן הבאנו בשמו שאיזכור ההדפסה של ספר טיב גיטין בהקדמה שם²² מעיד שההקדמה נכתבה לא לפני שנת תקפ"ג כיון שספר טיב גיטין יצא רק אז לאור הדפוס, והערנו על זה שבמאגר היברובוקס נמצאת מהדורה של טיב גיטין משנת תק"פ.

והנה האירו את עיניי כי מצד אחד עובדה נכונה היא שהספר טיב גיטין יצא לאור רק בשנת תקפ"ג וכטענת הרב שפירא, אך מצד שני מהדורה ראשונית של חלק קטן מהספר הודפסה בשנת תק"פ ולא הופצה ברבים. ר"ש מרגליות שליט"א, מצאצאי רח"מ מרגליות, כתב לי שידוע במשפחתם שההדפסה הסופית של טיב גיטין נעשתה בשנת תקפ"ג, ושכך ניכר ומוכח מהטפסים השונים הקיימים²³. ושוב ראיתי שכבר

21 מדברי כותבי קורות הימים נראה שרח"מ לא נפטר סמוך לעזיבתו את דובנא בשנת תק"פ אלא מאוחר יותר, גם הדברים שבהקדמת רא"ז נוטים לזה. כמו כן ההתנצלות של רא"ז על האיחור בהופעת חלק שני לא נראית מתאימה אם הספר יצא לאור רק כחצי שנה לאחר הכרך הראשון, וכן דברי רא"ז על הטורח בעבודת סידור הספר תוך כדי הטיפול בספר טיב גיטין מתאימים לעבודה שנמשכה זמן ארוך, ולא להכנת ספר שיצא לאור בפועל תוך כמה חודשים.

22 מתוך ההקדמה לשע"ת חלק שני: 'וגם באותם הימים הייתי שוקד על תקנת חיבורי טיב גיטין לסדרו ולסמכו כתיקונו... ובעזר האומר ועושה הוצאתיו לאורה וכל חכמי לב אישרוני, בשירי ידידותי כבדוני, ומברכות פיהם ברכוני, ואחרי ככלות הכל אחזתי ביד ימיני לסדר השערי תשובה ויד אפרים, גם הוספתי קביעות המועדים ור"ח יומי הצום דבר יום ביומו על אחד וחמישים שנה וה' עזרני'. ברור מהדברים שמדובר על ההדפסה הסופית שהופצה לציבור.

23 והעיר לנכון שבעותק בהיברו בוקס מדפוס קארעץ אין הספר בשלימות רק דפים ראשונים, וציין שקיים כיום עותק מדפוס זה שהיה שייך לבעל בית אפרים בעצמו. וכן קיים טופס שנדפס בזאלקעוו

נתבארו הדברים במאמר מאת הרב יחיאל דוב ולר בקובץ 'זכור לאברהם' (תש"ס-תשס"א עמ' קכה ואילך) עם תצלומי שערים מהמהדורות השונות, וכן ציין שם לדברי רא"ז בתשובה בספר בית אפרים המעידים על כך. גם אני בדקתי בכתבי רא"ז שבידינו ומצאתי בהם מקורות לסדר ההדפסה של טיב גיטין²⁴. כל זה מוכיח שההקדמה של רא"ז לשערי תשובה חלק שני נכתבה לא לפני שנת תקפ"ג, מה שמאפשר לקבל את נכונותה של המסורת המאחרת את פטירת רח"מ.

ועדיין צריך ביאור התאריך תק"פ החוזר על עצמו פעמיים בשער שערי תשובה חלק שני ובהקדמת רא"ז שם. והעירני לנכון ר"ש מרגליות הנ"ל שיתכן מאוד שמדובר בשינוי מכוון, ושתופעה זו חוזרת על עצמה גם בספר שערי אפרים של רא"ז שיש ממנו מהדורה שנדפסה כפי הנראה בסדילקוב תקפ"ה למרות שבשער הספר נדפס דובנא תק"פ²⁵, ובמאמרו הנ"ל של הרב יחיאל ולר כתב שגם בספר טיב גיטין של רא"ז קיימת מהדורה עם שער מזוייף, וראה במקורות שציין.

ללא שנת דפוס עם הגהות מהבית אפרים ותיקונים, שנכנסו בספר שנדפס בתקפ"ג הידוע כדפוס ראשון. נראה סביר להניח שמהמהדורה הזאת הדפיסו רק עותקים בודדים, אחד מהם נשלח לבעל בית אפרים לתיקון ולהגהה (יש להעיר שמהמקורות דלהלן עולה שהספר נמסר למדפיס בזאלקאוו בתחילת שנת תקפ"ג, כך שגם הטופס עם ההגהות והתיקונים הוא מאותה שנה).

24 מקורות נוספים מסודרים לפי סדר הזמנים. (המקורות מהשו"ת הם כולם מחלק אבן העזר תניינא הוצאת מוסה"ק): שו"ת סי' נג (מי"א אב תקע"ט) 'בחיבורי טיב גיטין אשר נדפס ממנו כעת איזה קונטרסים'. סי' סה (מט' שבט תקפ"א) לגבי שו"ת ויד אפרים חלק ראשון נכתב 'וכעת נגמר חלק ראשון מהשו"ע עד סי' שמ"ו, ולגבי טיב גיטין 'השלמת החיבור טיב גיטין מאוד חשקה נפשי, ומה אעשה אחרי שבן דודי בעהמ"ח פני משה לקח הקונטרסים לידו להדפיס עם חיבורו, ועוד אין סיפוק בידו להשלים המלאכה'. באיגרות בית אפרים איגרת יג (מכ"ב טבת שנת 'ישע רב' - תקפ"ב) 'כי ת"ל אסיים בקרוב חיבורי טיב גיטין בעזה"י. בשו"ת סימן מז (מה' כסלו תקפ"ג) 'ואודות ספרי טיב גיטין עדיין לא בא ממנו בדפוס רק שמונה בויגין בסוף ספר פני משה... והשאר היה מונח, ובשבוע העבר לקח אותו המדפיס דקהילת זאלקאוו להדפיסו אי"ה עד גמירא'. סי' סב (מכ' טבת תקפ"ג) 'ובספרי טיב גיטין... ובקרוב יצא אי"ה לאור'. באיגרת יז (משנת תקפ"ג) 'כי זה מקרוב לקחו אצלי ספר טיב גיטין לקובעו בדפוס, ואחכה שיוגמר בעזה"י קודם חג הפסח הבא עלינו לטובה'. בשו"ת סימן מז (מי"ט סיון תקפ"ג) 'וביותר בספרי טיב גיטין שהחלו להיות מעלין אותו על גבי מוצב הדפוס, וכבר נדפס ממנו בעזה"י למ"ד בויגין, ואי"ה יוגמר בקרב ימים'. מכלל הדברים אתה למד שבשנת תקע"ט נדפס חלק מהספר (שמונה בויגין) וההדפסה נעצרה, וההדפסה של כל הספר נעשתה בשנת תקפ"ג. הספר נמסר למדפיס מזאלקאוו בפרשת תולדות (שלהי מרחשון או ר"ח כסלו), ובחודש סיון ההדפסה הייתה בשלב מתקדם והמחבר מביע תקווה שתסתיים 'בקרב ימים'.

25 המהדורה הראשונה נדפסה בדובנא תק"פ, ובמהדורה השנייה כתבו שנה זו בשער הספר למרות שנדפסה במקום אחר ובזמן אחר. בספר אהל רח"ל (ח"ב עמוד 525) כתב שהשער מזוייף, ובמקורות אחרים כתבו שהוא כנראה מסדילקוב תקפ"ה, ואכמ"ל.



והנה תופעת השערים המזוייפים בדפוס רוסיה, ובפרט בדפוס סדילקוב, נידונה בכמה מאמרים, ונראה שהדבר כוון כלפי הרשויות בגלל צנזורה או כיוצא בזה, לפעמים שינו רק את השנה לשנה מוקדמת יותר, ולפעמים שינו גם את מקום הדפוס. יהיה הטעם מה שיהיה, עובדה היא שנמצאים בספרים שהדפיס רא"ז ובשאר ספרים בני הדור והתקופה ההיא שערים מזוייפים, ונוח לשמוע שגם בספר שערי תשובה, שנדפס ע"י רא"ז בסמוך להדפסת שערי אפרים, זייפו את השנה מאותו טעם.²⁶

ועתה, אם אכן יצא לאור החלק השני של שערי תשובה כמה שנים אחרי החלק הראשון, מסתבר שעבודת הסידור שמזכיר רא"ז בהקדמתו היא כמשמעה, וכללה עריכה וסידור של כלל החיבור. מטבע הדברים עבודה זו כוללת בדיקה של

התוכן, דבר שיש בו כדי לייחס לרא"ז אחריות על הספר. וכבר הראינו שם שכך היה מקובל בין בני משפחתו ותלמידיו של רא"ז, ושגם רא"ז עצמו מתייחס לספר כחיבור שלו (ויתכן עדיין שאין זו אחריות שלמה כמחבר הספר ממש, וצ"ב).

לסיכום. הוכח ששערי תשובה חלק שני (מסימן שמ"ו), שיצא לאור אחרי פטירתו של המחבר רח"מ מרגליות ע"י אחיו רא"ז, נדפס אחרי שנת תקפ"ג, כנראה בשנת תקפ"ה או תקפ"ו,²⁷ ושלא כפי הנדפס בשער הספר ובחתימת ההקדמה; מעתה נראה שיש לקבל ללא היסוס את המסורת על פטירת רח"מ מרגליות בט"ז בשבט תקפ"ג, ואת העובדה שאחיו רא"ז אחראי על תוכן החלק השני של שערי תשובה, לפחות מסימן שמ"ו ואילך.

יוסף יונה

26 בשני המקומות יש אות ה' מוקטנת, וייתכן שההקטנה היא השינוי והשנה היא תקפ"ה. (בשער נכתב בשנת 'הבאר היטב ויד אפרים', ויש מקום למחשבה שאם היה הספר נדפס באמת בשנת תקפ"ה היו כותבים 'באר היטב ויד אפרים' בלי ה' הידיעה ופוטרים את הצורך להדפיס אות שאינה מן המניין). ניתן לפעמים לזהות את מקום ושנת הדפוס לפי סוג האותיות והעיטורים וכו', ונקודה שמומחים בתחום יבררו את הנוגע לספר שערי תשובה.

27 כאמור - הלוח הנדפס בסוף הספר מתחיל בשנת תקפ"ו, וכן נוח לשמוע שסידור של חיבור כמו שערי תשובה הוא עניין לזמן רב. בהקדמה משמע שהתחיל לערוך את הספר רק אחרי פטירת אחיו בשבט תקפ"ג, וצ"ב.



קורות חיים*

הכותב נולד בג' בניסן תרע"ב ב' בוורשה. בית ההורים - עניים מרודים ומכובדים ביותר. האבא תלמיד חכם מובהק, חריף וחסיד ותיק². כל ימיו עוסק במשא-ומתן ואין ההצלחה

* ר' אברהם אליהו כי טוב (מוקוטובסקי) [להלן: ראכ"ט] היה איש חינוך, סופר ואיש ציבור. בעיקר נודע ספרו 'ספר התודעה'. נפטר בו' אד"א תשל"ו. נסיבות כתיבתם של זיכרונותיו אלה טרם נתבררו לאשורם: אין זה ברור באיזו שנה נכתבו [על פניהם נראים הדברים כמי שנכתבו סביב שנת תש"ל], ולצורך מה הם נכתבו. ייתכן והדברים נכתבו לצורך מחקר על תנועת פאג". פרופ' מנחם פרידמן ערך ראיון מקיף עם ראכ"ט אודות התנועה הזו, ואפשר שבעקבות - או לקראת - אותו ראיון נכתבו הדברים. ראיה לדבר היא תשומת הלב הרבה הניתנת לפאג" בזיכרונות הללו. גם המשפט המפנה את קורא הדברים לר' אברהם טרגר, רעו הטוב, לצורך בירורים הנוגעים לתאריכים, יש בו ללמד כי לצורך מחקר על פאג" נכתבו הדברים. לחילופין ייתכן והדברים נכתבו לצורך ה"לקסיקון לסופרים" שערך ג' קרסל. ראכ"ט ז"ל מרבה להשתמש במונח "המספך" בגוף שלישי כאשר הוא מדבר על עצמו, דבר שאולי יש בו לחזק השערה זו (במונח זה השתמש ראכ"ט בסדרת "מן הימים ההם לזמן הזה" שהייתה הבסיס לספרו "חסידים ואנשי מעשה"). ועוד יתכן כי הדברים נכתבו לצורך פירסומם בארצות הברית במסגרת האגודה "צדק ושלום" (בשנת תשכ"ד), ואי"ה עוד יתבררו הדברים. בכל אופן נראה שהדברים קטועים בסופם, וכתבת פרקי החיים לא נסתיימה. מערכת 'המעין' מודה לחתן המחבר הרב גרשון קיציס ולנכדו הרב יוסי בן ארזה על הטיפול בחומר המרתק הזה והעברתו ל'המעין'. ההערות רובן מאת הרב קיציס; העורך קיצר ושינה והוסיף פה ושם בשעת הצורך.

1 בפגישה עם הרבי מלובביץ' שאלו הרבי: מתי נולדת? השיב ראכ"ט: בג' בניסן. נענה כנגדו הרבי ואני, ב"א בניסן. ושוב חזר הרבי ושאל: ובאיזו שנה? השיב ראכ"ט: תרע"ב. נענה כנגדו הרבי ואמר: ואני, בתרס"ב. הפטיר ראכ"ט: אם כך, הרבי מבוגר ממני בעשר שנים, ואני מבוגר ממנו בשמונה ימים... והרבי צחק. כפי המסופר במשפחה, הפגישה עם הרבי נמשכה לילה ארוך. במהלכה עלה בין השאר כתיבת חוברות על פרשיות השבוע, שמטרתו היתה "שאדם יגיע הביתה ערב שבת עם פירוש על הפרשה במקום שיבוא עם עיתון" - מה שלימים יצא אל הפועל בחיבור המיוחד בהקפו ובתוכנו "ספר הפרשיות". זו המלאכה הכבירה ביותר בתחום הספרות של ראכ"ט. נשמרו גם כמה מכתבים של הרבי אל ראכ"ט, בהם מביע הרבי את קורת רוחו שראכ"ט עזב את הפוליטיקה לטובת הספרות.

2 האב ר' מיכאל נולד בשנת תרל"א, והיה תלמיד מקורב לר' צדוק הכהן מלובלין. מכתב ידו של ר' מיכאל, על גליונות הספר צדקת הצדיק לרבי צדוק הכהן, הושלמו המאמרים החסרים בספר זה, שהשמיטוהו המדפיסים בדפוס הראשון. לימים הוציא ראכ"ט בהוצאת הספרים הקטנה שלו את "צדקת הצדיק המלא" עם אותם מאמרים שכתב אביו. הוא גם החל בכתיבת חיבור שהוא מעין קיצור לספר צדקת הצדיק. ראו עוד: הרב גרשון קיציס, "מאת לצדיק".

מאירה לו פנים לעולם, אבל זיו פניו הקורנות תמיד, ומעמד הכבוד שרכש שרבים משכימים לפתחו, זאת נטל מהצלחתו בתורה שהייתה לו עיקר תמיד ומלאכתו טפל. מעיד הבן על אביו, שלא עבר עליו יום בלי 7-8 שעות לימוד גמרא³ מלבד עיסוקיו האחרים בספרי חסידות. ולבנו המספר הוא טוען: "אפילו שמונה שעות ביום ללמוד, כמו הקומוניסטים (הכוונה ליום עבודה של 8 שעות), גם כן לא?"...

כשהיה כבן שנתיים רצה אביו להכניסו ל"חדר" שבחצר מגוריו, והמלמד לא רצה לקבלו מפני גילו. חרה לאביו מאוד ולימדו אותיות אל"ף בי"ת וקריאה בסידור, לבדו. אמר: "ילד שמסוגל ללמוד בגיל שנתיים, למה ייבטל עד שיהיה בן שלוש שנים?"...

כשמלאו לו שלוש שנים הכניסו ל"חדר" כתלמיד מן המניין. קטן היה מכל חבריו, וישב בספסלים האמצעיים, שכך זכור למספר הסדר באותו "חדר" שלמדו בו תלמידים מתחילים עד לומדי חומש: ה"גדולים" ישבו בספסלים הקדמיים, וככל שקטנו ישבו בספסלים האחוריים, עד הספסל האחרון ששם ישבו מתחילים ממש...

בקץ תרע"ו עקרה המשפחה מוורשה לגור בעיירה אופולה בסביבת לובלין, מפני הרעב והמצוק שהיו אז בוורשה מחמת הגרמנים הכובשים, ואילו בלובלין והסביבה היו האוסטרים והם נוחים יותר, והפת מצויה. עד החורף של שנת תרפ"ט ישבה המשפחה בעיירה הנ"ל. המספר למד ב"חדר"⁵ עד גיל 9-10. לא היה לאביו לשלם שכר לימוד, על כן סיפחוהו לאחיו הגדול ממנו שלמד בבית המדרש של העיירה.

3 ואף בימי שישי, ערבי שבת, היה ר' מיכאל "משחד" את ילדיו בכל מיני אופנים, כדי ש"יאפשרו" לו ללמוד בבית הכנסת את שיעוריו הקבועים, ולהתפלל מעריב לאחר צאת הכוכבים (שבזמנים מסוימים חל בשעה מאוד מאוחרת), ורק לאחר מכן לערוך את ה"קידוש" וסעודת ליל שבת.

4 יצוין כי דווקא זכרון ה"חדר" הוא המסמן את שחר הזיכרון של ראכ"ט, כמי שכל חייו ראה את עצמו כ"מלמד בחדר", ואף את מפעליו הספרותיים הגדולים ראה כסוג של "מלמדות בחדר".

5 בחוג המשפחה סיפר ראכ"ט: בהיותו ילד קטן עבר פעם אחת דרך השוק ו"סילק" מאחד הדוכנים פרי כלשהו. המוכרת שזיהתה אותו הגיעה לבית הוריו ותלונה בפיה עליו. האמא, רחל, כששמעה זאת, ספקה כפיים וצעקה: "גנב! גנב! אף אחד מאבותי ואבות אבותי לא היה גנב!", ובכל פעם בין זעקות שכאלה לבין הזעקות שתבואנה אחריהן הייתה אומרת "חכה, חכה כשאבא יבוא וישמע על כך!". הוא רחף ורתת לאורך כל היום כולו מפני תגובתו של אביו. וכשאבא אביו בערב מיהרה אמא לספר לו על ה"גנב" שנמצא בבית. תגובתו של האבא לא איחרה לבוא, הוא פנה לאמא ואמר לה: "הרגעי, גנב הוא לא יהיה, אבל 'עם הארץ' הוא עלול להיות!". והוא פנה אל בנו ואמר לו: "האם אתה מוכן ללמוד אתי גמרא?". והילד, שזה עתה "ניצל" מפורענות קשה שחשש מאוד מפניה, מיהר להשיב בשמחה כי הוא מוכן. ראכ"ט ז"ל סיפר כי הם למדו יום-יום על פני תקופה ארוכה מאוד, בשעת בוקר מוקדמת ביותר (ככל הזכור, חמש בבוקר!), את מסכת 'במות' - מסכת הנחשבת קשה במיוחד, ובוודאי להשגתו של ילד קטן. את המעשה הזה לא הסתיר ראכ"ט מעולם כמעשה משובת נעורים שיש להתבייש בה, אך לימים גם עשה מאותו מעשה אבן פינה לתפיסתו החינוכית-לימודית באשר לדרך ענישה חינוכית.

ואותו בית המדרש היה כעין ישיבה לבחורי המקום, ברם בלי ראש ישיבה ובלי סדרי ישיבה כלל, אלא כל אחד למד מה שלבו חפץ ואימתי שהוא חפץ. כך היה המנהג בימים ההם בעיירות פולין שלא גרסו ישיבות ויציאת בנים צעירים מחוץ לבית הוריהם. המספר לא עשה חיל רב בלימודיו, ולא הצטיין בחשק רב ללמוד, אף על פי כן נחשב בין המתקדמים בהבנה לפי גילו.

הרבה נסיונות עשה המספר בשנות ילדותו וגם בבחרותו, כדי לעבוד ולהרויח כסף. וזאת תוצאה ישירה מן העניות הנוראה ששררה בבית. פעמים רבות "נתפס בקלקלתו" על ידי אביו שראהו הולך לעבוד כמה שעות בבתי מלאכה שונים בעיירה, או קונה טבק וממלאו בתרמילים ומוכר סגירות ברווח מעט, וזאת עוד לפני בר המצוה. אז אביו נזף בו והבן חוזר אח"כ ל"סורו" ב"עבירות" דומות. ויש שאביו מרוצה בדיעבד מן ההכנסה שבנו מביא לבית מ"עסקיו". על פת לחם "יפשע" גם גבר זה⁶...

היו בעיירה חברים של המספר שיצאו לישיבות בוורשה, בלובלין וכד' וחזרו לביתם עם "מטען" גדול של כמה מאות דפים גמרא בעל פה ונחלו כבוד בעיירה. אז נתקנא בהם המספר וביקש מאביו שישלחהו לישיבה גם כן. ואביו השיבו: מי ביקש מידך להיות למדן? כל מה שאני מבקש ממך, שתהא אדם פשוט כמוני, וכמו אלתר מאיר'ס. אמרו עליו על אלתר מאיר'ס זה, שמימי לא יצא מעיירתו ועסק בעבודות מפרכות כל ימיו, בורסקי היה. ולא פסק פומיה מגירסא, וכל תלמידי חכמים שבעיירה, היו מצויים אצלו בבית הבורסקי אשר לו להתפלפל בהלכה. ולא היה ילד בעיירה שאלתר מאיר'ס לא היה מוכן לשרתו, ולא היה שום דבר מחדרי תורה שהנ"ל לא היה בו בן בית ממש.

6 זאב נחמני מתאר בספר אופולה (עמ' 43) את בית המדרש הזה באותן שנים: "באופולה היו שני בתי מדרש גדולים. אחד היה של בעלי מלאכה, והוא היה מקומם של פשוטי העם. והשני, היה חסידי. הוא היה מלא מדי ערב במתפללים, וכמובן בשבתות וחגים. היו בו מסביב שולחנות גדולים וספסלים משני הצדדים, ובאמצע המה בית המדרש מאנשים. על יד השולחנות בצד המזרח ישבו תמידי יהודים ולמדו דף משנה, גמרא. בשעות היום היה גם רבי שלמד עם בחורי הישיבה, גם בקיץ וגם בחורף. בחורף בחוץ היה קר, אך בין כתלי בית המדרש היה חם. שני התנורים היו מוסקים בעצים ופחמים, שהכינו אותם מבעוד מועד".

7 בילדותו המוקדמת, כאשר היה עושה מעשה של שובבות כזה ואחר וחשש מפני תגובתו של אביו, היה בורח ומסתתר מחוץ לבית, וכשהגיע אביו וחיפשו ומצאו היה מטיף לו מוסר - "הכהן" [=ר' צדוק הכהן] אומר כך, ועוד כך אומר "הכהן", וכיוצא באלה. זו הייתה ה"נזיפה" לילד קטן...

8 על פי משלי כה, כא: "...ועל פת לחם יפשע גבר". הסימון במרכאות סביב המלה "יפשע" ושלוש הנקודות יש בהם להורות עד כמה רוח קוצק של פשטות והסתפקות במועט ואחיה בתורה בכל כוח אפייה את אישיותו של ר' מיכאל, עד שהעובדה שהוא מרוצה מ"עסקי" בנו הריהי נחשבת כ"פשע"...

מעיד המספר על עצמו שצדק אביו בסירובו לשולחו לוורשה. אלמלא סירוב זה - מי יודע מה היה יוצא ממנו. בעומק לבו לא היה המספר משתוקק לתורה שבוורשה, אלא לוורשה שבתורה... ורוחות זרות השתוללו אז בכל נפש ובנפש המספר בכלל זה, ואביו ידעו.

היה זה בתקופת יסוד המפלגות בחברה היהודית, והאידיאולוגיות שתפסו כל לב, ומכולן לא נתפס המספר אלא לאידיאולוגיה השמאלית הקיצונית ביותר. אמר: מה לי חצאי פתרונות - הרי זה פתרון מלא לכל העולם כולו... והיה הוגה ברעיונות של מיזוג דת עם סוציאליזם קיצוני - והמספר אז עדיין לא הגיע לגיל 15.

בין שאר המפלגות שקמו אז, היו גם אגודת ישראל וצעירי אגודת ישראל. והמספר באופן טבעי נשתלב בצא"י, וגם אביו עודדו בכך, אף שהיה בוטל על ידי כך מדברי תורה.

בתחילת חורף תרפ"ט, כבר חזר אביו לוורשה לבקש מטה לחם. כמה חודשים אחרי כן נסע גם המספר לוורשה, ומאז הרי הוא פועל מלא, עובד בבתי חרושת שונים 11-12 שעות ליום עבודות קשות, וגר באכסניא עלובה. אם טעם המספר טעם לימוד תורה מימיו, היה זה באותה תקופה, שקבע לו שיעור בגפ"ת של שעתיים כל לילה אחרי 11 שעות עבודה מפרכת.

בתחילת תרצ"א התאוששה פרנסתו של אביו קמעא, ואז דרש מבנו להפסיק לעבוד ולעסוק בתורה. הוא למד ב"שטיבל" רוב זמנו ובערבים הלך לעסקנות במסגרת של צא"י ופא"י. לאחרונה נעשה יושב-ראש של צא"י בוורשה ובה בעת התמסר לפעולות חינוך בשני הארגונים הנ"ל, לא בלי הצלחה. היה נותן שיעור ב"דף היומי" בכל ערב לפועלים, ומקיים שיעורים ברבים בנ"ך, ב"חובות הלבבות" בשבתות וגם בימי החול. לאחר מכן היה מתמסר לחינוך ילדים וילדות בשלושה מוסדות שהיו קיימים בוורשה והסביבה תחת הנהלה אסימילטורית⁹ אחת, עבור ילדים אסופים שהיו הוריהם נוטשים אותם מפני הרעב¹⁰. פעולה זאת נעשתה ביוזמת רבו אשר קנה בוורשה - הרב יוסף

9 ראכ"ט ז"ל היה נאמן ל"דף יומי" כל ימיו. מתוך לימוד זה רכש לו ידיעה הגונה בש"ס. ידיעה שלא טרח להציגה ברבים. בוורשה השתתף בשיעורי "דף היומי" שהתקיימו בעיר באותן שנים. ביניהם ציין את שיעורו של רבי חיים קרייזוויט הצעיר לימים, בשנות העשרה לחייו, שנערכו לפני מאות שומעים. ר"ח היה גאון גדול בתורה, קרוב משפחה וידיד, שמסופר שראכ"ט הוא זה שלמים "ארגן" לו את רבנותה המצליחה של העיר אנטוורפן העשירה. לימים זכה ראכ"ט שנכדו ר' יוסי בן ארזה יקים מפעל המלווה את לומדי ה"דף היומי", הוא סדרת ספרי "יוסף דעת". אף ר' יוסי שיווה לנגד עיניו את "ספר הפרשיות" של ראכ"ט כדוגמא ל"יוסף דעת".

10 מתבוללות, דגלה בהתערות בתוך החברה והלאום הפולניים.

11 במקום אחר הרחיב ראכ"ט את הדברים: "בעיר וורשה וסביבותיה היו קיימים שלושה מוסדות לילדים יהודים אסופים שהוריהם עזבו, מפני דוחקם. ילדים כשרים היו כולם, ובאו מן

ביגון הי"ד¹². בעבודה זו שנמשכה כשנה וחצי ראה המספר ברכה מרובה עד בלי די. בתרצ"ג החליט לצאת להכשרה לקראת עליה לארץ בתור "חלוץ"¹³, וזאת שלא ברצון גמור מרבו הנ"ל, שרצה לעכב אותו לרגלי פעולותיו החינוכיות ותוכניותיו בשטח זה. גם הוריו לא הסכימו בפה גמור לרעיון העליה¹⁴. כי בעשר השנים שקדמו

השכבות העניות שרובם ככולם מבתי דתיים. יותר מחמש מאות היה מספרם. ואולם הנהלת המוסדות הייתה בידם של אסימילטורים, והמדריכות כמעט כולן מן החוגים השמאלניים הקיצוניים, כמנהג הימים ההם. רבים מן הילדים קבלו ראשית חינוכם ב"חדר", ואולם מן היום שהגיעו לבין כותלי המוסדות האלה, פשטו צורה ולבשו צורה חדשה, בלי שמץ של תורה ודת, ואפילו סידורי כשרות מינימליים לא היו שם. משנודע הדבר לר' יוסף ביגון לא נח ולא שקט, ובמאמצים רבים ותחבולות והתחכמויות שונות שהיו אופייניות לו הצליח להחדיר לשם כמה מבין תלמידיו ומעריציו, והם עשו שם עבודה מצוינת. כל אלה שהכירו את המצב מקרוב, וידעו עד מה הייתה מושרשת שם הרוח האנטי-יהדותית, התפלאו לא רק למידת העקשנות והשיכנוע וכושר הלחץ ההגיוני שהיו נחוצות כדי להשיג זאת, אלא לעצם התעוזה לנסות להשיג דבר זה, שנראה היה כדמיון רחוק מהמציאות...

12 מורו המובהק של ראכ"ט, האדם שנטע בו את אידיאל החינוך כערך הנשגב מכול, וסולל דרכו אל חזונות תיקון עולם. שנים ספורות לפני פטירתו הוציא לאור ראכ"ט את ספרו של ר"י ביגון "עניא פקחא", שהוא למעשה תוכנית חינוכית רבת מעוף, ואף כתב עליו מונוגרפיה רגישה ומתבוננת.

13 במאמר שפרסם ראכ"ט ב"קוממויות" בראשית שנת תש"ו, המתייחס לשימוש במונח "חלוצים" כמכשיר מפלה בחלוקת רשיונות עליה לארץ ישראל (סרטיפיקטים). הוא דן בזכות השימוש במונח זה לצורך חלוקת סרטיפיקטים באותן שנים שהוא עצמו הכשיר עצמו כ"חלוץ", עם שהוא מלמד סגוריה מסוימת על כך: "מעולם לא הבינו מה הוא ה'יחוס' של ה'חלוצים'. מעולם לא ראינו במה הם נבדלים לטובה מכל המון בית ישראל, ומדוע מגיע להם חלק הארי ברשיונות העליה לארץ-ישראל, בעוד שרובות ומאות אלפים יהודים כשרים וטובים, שלא נטלו לעצמם את השם, ולא זכו לעטרת 'חלוצים', נדונים לכליה ולניוון בגלות. ועוד פחות מכן אני מסוגל להבין את היחס הזה כיום, לאחר כל מה שעבר על עמנו בשנים האחרונות. מילא, היו זמנים שהיהודים לא נדחקו בהמוניהם לארץ ישראל, וכל מי שעלה בימים ההם היה במילא בחזקת 'חלוץ', בין אם קיבל גושפנקא לחלוציותו מעין חרוד וממרחביה, ובין אם בא בלי גושפנקא זאת ותרים את תרומתו לבנין הארץ לפי דרכו הוא, ובכוחותיו הוא, מבלי שהתעמולה הציונית תישא אותו על כפיים, ומבלי שהתקציב הציוני יעמוד לימינו. אז אולי בכל זאת הייתה עוד הצדקה לאלה שנטלו לעצמם את השם 'חלוצים'. באשר הם עשו את המעשה החלוצי במאורגן, טיפחו את הרוח החלוצית, והטיפו לה בקרב הנוער. אחר כך, כאשר בעטיים של קושי השעבוד ולחץ הגלות אחזה שאיפת העלייה את כל קצות בית ישראל, וסרטיפיקטים לא היו דים בשביל לספק את כל הדרישות, עדיין נשארה הצדקה לכך שאלה שחיו לעליה מקודם במחנות ההכשרה ייהנו מדין קדימה בחלוקת הסרטיפיקטים. אבל השם 'חלוצים' כבר נתרקן אז מתוכנו. לא עוד היה פירוש: ייבוש הביצות וכיבוש השממה, אלא ראשון לכל חלקה טובה ולכל משרה שמנה, ומעל לכול: לאותו דבר יקר ונכסף ביותר לכל איש ישראל: הסרטיפיקט".

14 החשש לשמירת תורה ומצוות בארץ ישראל - חשש שהדריך משפחות רבות בהתנגדותן לעליית

לזו פקדו את המשפחה אסונות רבים ל"ע, וממרבית הבנים והבנות נשאר הוא לבדו בבית עם הוריו, ואחות בכירה אחת נשואה.

המספר האזין לשיחת הוריו בלילה אחד, כשהם חשבוהו לישן. אמרה האם, "ומה נעשה, הלא באמת מתכונן הוא לעלות לארץ-ישראל!", השיבה האב: "ומה אומר לך רחליה, אין בי כח להתנגד לו. רואה אני ימים שחורים קרבים ובאים¹⁵ - אוי, כל כך שחורים!"...

המספר עשה 18 חודש בהכשרה מקצועית, עבד כנגר בנין, למד המקצוע וחזר לוורשה והמשיך בעבודה זו, לתמיהת רבים מחבריו שלא הסכימו לראות בחור במעמד זה עובד בנגרות בריש גלי, ונושא קרשים על כתפיו ברחובות וורשה...

באלול תרצ"ה נשא אשה¹⁶, ובין כסה לעשור תרצ"ו עלו לארץ בידיים ריקניות ובחוסר כל. הוא מצא את הארץ במשבר קשה. הייתה זו תקופת מלחמת איטליה בחבש. יום אחד שהו בבית העולים בחיפה, ובערב חג הסוכות עלו לירושלים, מקום שם ישבו אחיות אשתו ומשפחותיהן, משפחות חצי-דתיות, פועלים חברי ההסתדרות, ולא עקר מירושלים כל השנים¹⁷.

אכזבות קשות ציפו למספר בימיו הראשונים בירושלים, ובמיוחד כשפנה לבקש עבודה. עד היום אינו סולח למתוודעים אליו אז ונותנים לו "שלום עליכם" ביום הראשון של חג הסוכות בבית הכנסת, כשאמרו לו: "שלום עליכם" - אפרישער [=טרין] קרבן "עולה"!!! קרובי אשתו יעצו לו להיות חבר בהסתדרות, ואז מובטחת לו עבודה, שכן מנהל ה"משרד הקבלני" (היום "סולל בונה") בירושלים - בן דוד...

בניהם לארץ באותה עת - לא הטריד את הוריו. ככל הנראה הם סמכו על חוסנו האמוני ועל הדבק האיתן שבנישואיו. גם החשש מפני חוסר התעסוקה והעוני ששררו אז בארץ (וכפי שיתואר להלן) לא הטריד אותם - המצב הכלכלי שלהם היה גרוע, ופרנסתו של זוג צעיר בפולין של אותם ימים (הגם שאשתו עבדה כמורה ב"בית יעקב") לא נראה קשה מזה שבארץ ישראל. כשנודע בוורשה לקרוביו ומכריו על המצב הכלכלי הקשה ששרר אז בארץ הם "ארגנו" לו הצעת עבודה מפתה, כמשרת ניהול מוסד חינוכי. בתגובה אופיינית הלך ראכ"ט לאחד מידידיו, שאל ממנו חפץ בעל ערך, מישכן את אותו חפץ בבית עבוס, ואת הכסף שלח להוריו בוורשה, "כאדם האומר: ראו נא, יש באמתחתי לא רק עבור עצמי, ברוך ה', אלא אף עודף לקיים בו ומבשרך לא תתעלם"...

15 תחושה זו של "ימים שחורים קרבים ובאים" בשנת תרצ"ג ואילך לא הייתה תחושתם של יחידים. באותה עת החשש הזה ניקר בלבבות לא מעטים.

16 הינדה רבקה לבית פרידמן.

17 בשלב מסוים (סביב שנת ת"ש) הוצע לו מטעם הרב בנימין מנדלסון ללמד בקרית אתא, אך הדבר לא יצא אל הפועל. גם אחרי שנים כאשר הרב עוזי קלכהיים הציע לו לבוא להתגורר באבן-שמואל - ראכ"ט ביקר במקום, התרשם ממנו, ואולם נשאר בירושלים.

במוצאי החג לקח אשתו עמו, והיא אחות לאלכסנדר זישא פרידמן¹⁸, הכינוי השני באגודת ישראל בפולין¹⁹, והיא עצמה מורה מוכשרת ב"בית יעקב" בוורשה, ועלו להירשם כחברים בפאג"י בירושלים. באו, קדמו אותם פנים חמוצות של המזכיר: "אין מקבלים חברים חדשים. לחברים "הישנים" אין לנו עבודה, ונקבל חדשים?... שמונה חדשים כבר לא שלחו לי משכורת מוורשה, והם שולחים לי עולים חדשים!"... המספר מבקש מאשתו שלא תגלה לאחיותיה איזו "קבלת פנים" הייתה לנו - וה' ירחם.

למחרת נודע ל"מזכיר" מי הוא "יחסן" זה שהיה אצלו אמש ודחה בשתי ידים, הלא גיסו של א"ז פרידמן הוא! ביקש ומצא כתובתו והלך לביתו וטען כנגדו: למה לא סיפרת ש... אתה? והמספר באחת: לא נכון. הטעו אותך... והוא - בוא מהר, יש לי עבודה בשבילך. משלא חפץ שכל העסק ביש הזה יודע לבני המשפחה שהיו בחדר אחר, לבש בגדי עבודה ויצא לעבוד ביום טוב שני של גלויות, יום העבודה הראשון בארץ.

בערב, נעשה המספר, אחרי דין ודברים רבים, חבר כשר בפא"י. אותו המזכיר היה מבקש להחניף אליו, ונתן "יום עבודה טוב" ו"סידור" מצויין - 4 ימי עבודה בשבוע! והמספר מסרב: פלוני זה בעל משפחה גדולה ומחכה בתור יותר ממני, לו הזכות! והמזכיר - משוגע אתה! וכן היה בעיני רבים. והעבודה - שחורה. תיקון כבישים, הריסת בתים לשם בניה, תיקוני ביוב, העבודה בבנין בריכת המים ברוממה בירושלים. המספר פועל משובח, נדרש על ידי הקבלנים והוא אינו הולך אלא לפי התור...

לאחר כמה שבועות, כשנכנס והכיר טוב יותר את "מפלגתו" והסניף בירושלים במיוחד, ראה את הרקבון שאכל כבר כל חלק טוב באדם במסגרת זו, ונזדעזע ולא השלים. מה ראה? ראה צבור של עניים מרודים ואביונים מדוכאים ומושפלים שעניהם כלות ומייחלות לשני ימי עבודה בשבוע שהספיקו לחם ומים בלי שכר-דירה - ואין. הם תולים עיניהם למזכירים ממונים מטעם המרכז בוורשה, מרכז אגודת ישראל שם הוא שמינה את המזכירים ושילם להם משכורותיהם 8-18 לא"י [=לירות ארצישראליות] לחודש - משכורת כפולה שלוש-ארבע מרווחיו של פועל בימים

18 דמות מרכזית באגודת ישראל, כמי שפעל במישורים רבים בה. מסכת יחסיו של ראכ"ט עם ר' זישא פרידמן מצריכה כתיבה שמעבר להערה קצרה, ובעז"ה יבואו דברים.

19 "הכינוי הראשון" היה הרב יצחק מאיר לוין, חתנו של האדמו"ר מגור, בנו של הרב מבנדין. לדעת רבים ר' זושא פרידמן הוא זה שלמעשה ארגן וניצח על עבודת משרדי אגודת ישראל, ועל פיו נשק כל דבר. אות ועדות לתלותו של איצ"ה מאיר לוין בר' זושא תשמש עדותו של ר' בצלאל לנדי, שבראשית ימי המדינה, כאשר "אגודת ישראל" עזבה את הממשלה ואיצ"ה מאיר לוין היה נסער עד מאוד נוכח ההתפתחות הזו, הוא הגיע למשרדי עתון "המודיע" וקרא בהתרגשות "איפה זושא?" כעשר שנים לאחר עלותו על המוקד...

ההם אם עבד כל השבוע. כך הוקמו סניפי פא"י בימים ההם בערים הגדולות, נתמנו מזכירים "מטעם", נשכר חדר למשרד - וכבר היה סניף לפא"י. ומה הייתה מלאכתם של "המזכירים"? הם באו להסכם עם מזכירי ההסתדרות שבמקומותיהם, ואלו קצבו מספר ימי עבודה לחלוקה בין הפועלים בסניפי פא"י. כל ערב היה המזכיר עולה לבנין ההסתדרות ומביא כמה פתקאות וחוזר למשרדו ומספר: "בתל אביב - חשכות! אין עבודה". ואת הפתקאות חציין (אם היו כדי חלוקה) לעומדים בתור, וחציין לאנשי-שלומנו בחדר הסמוך... המספר כבר לא היה יכול לראות בצערם של החלכאים ובבזיון צלם האלקים של כל אדם ויצא בשצף קצף כנגד ה"סדרים" וכנגד מנהגי הרשע שנעשו מנהגים של קבע, וקרא את חבריו למרד: "אנחנו נחפש עבודה, אנחנו נחלק אותה!" - נשאר בודד. הכל נתייראו: "ומה אם לא נקבל גם את המנה הזעירה הזו"...

יום אחד, נתארגנו כמה חברים נועזים יחד עם המספר, ויצאו לעיר לבקש עבודה, ומצאו כעשרה ימי עבודה. באו למשרד וחלקום בין החברים לפי התור - מאז, הכל היו בקבוצת המספר חוץ מכמה בני משפחה ואנשי-שלומנו של המזכיר. הונף דגל ה"מרד" במזכיר. אז יצאו המזכיר ועוזריו בסנקציות נגד המורדים בעזרת מזכיר ההסתדרות, שלילת זכות לקופת-חולים וריחוקם ממקומות העבודה המעטים המאורגנים והציבוריים וכו'.

בחורף תרצ"ז קראה קבוצת המספר לאספת חברים שלא מן המניין. פרסמה קול קורא (וזאת הייתה לו ה"ספרות" הראשונה בעברית). לקול קורא זה נתאספו כמה מאות רשומים בסניף הירושלמי. המזכיר וסיעתו לא השלימו עם העובדה, ולא הכיר אלא ב"ועד" שלו וב"חברים" שלו.

[החברים²⁰ הראשונים בפאג"י הירושלמית כולם פועלים, רובם פועלים פשוטים ומיעוטם מקצועיים. כלם עניים בממון וחסרי אמצעים, ועשירים באידיאל כדי להנחיל כבוד ליהדות התורה. ארצות מוצאם של רוב החברים הראשונים היו מפולין, אחרים ילידי ירושלים, הונגריא, גרמניה וליטא. יחידים גם ספרדים ומשאר ארצות. הכח הפעיל הראשון בשטח הכלכלי והארגוני היה אברהם טרגר²¹, פועל מוזאיקה, יוצא פולין. יו"ר הארגון היה שמחה בונים שטרן²² חשמלאי מיוצאי הונגריא. סגנים: יוסף

20 הפיסקה המוסגרת נוספה מתוך כתבים אחרים של ראכ"ט.

21 ידיד נפשו של ראכ"ט, ראש למשפחת טרגר הענפה, שתולדות ימיה בירושלים שלובות זרוע עם תולדות ימיה של משפחת כי טוב, הן בשל העיסוקים המשותפים והן בשל קירבת המגורים, הן בשל הידידות ארוכת השנים. שני ה"אברהמים" נחשבו בעיני רבים כתמצית-תמצית של תנועת פאג"י וכבני משפחה אחת (הגם שבפועל לא נוצרו כל קשרי משפחה ביניהם).

22 מידידיו הקרובים ביותר של ראכ"ט, ומשכניו בשיכון פאג"י. ראכ"ט הרבה לדבר בשבח פקחותו היתירה של ר' שמחה בונים שטרן.

שנברגר²³ מהנדס מיוצאי גרמניה, ד"ר יצחק קיסטר עו"ד (כיום שופט)²⁴ יוצא גליציה, גזבר - מר שלמה איזנברג²⁵ בעל מלאכה עצמאי יוצא פולין, והמספר - מזכיר.

מכאן עבר המאבק למרכז בת"א. באותם הימים התקיימה ועידה ארצית של פא"י בת"א. המזכיר הירושלמי סידר "בחירות" לצירים הירושלמיים. והמספר הגיע לוועידה בלי כרטיס ציר, ובהשתדלות מרובה ניתנה לו זכות משקיף. כשקיבל רשות הדיבור, גולל את כל הטרדניה של הסניף הירושלמי, וניסה להתוות דרכי פעולה לתנועה זו בכל הארץ. הצלחתו הרטורית והתלהבות הקהל מ"ניגון" חדש זה, הביאו לידי כך שהוועידה החליטה למנות שני חברים מסיעת המספר למרכז התנועה. אז נוכחו לדעת שהמצב אינו שונה בהרבה בכל יתר הסניפים, ורקב העצלות וחוסר היוזמה שורשו מן המרכז. התחילו מאמצים להבריא את כל התנועה, ורוב חברי המרכז הנבחרים היו עם תוכנית הפעולה של קבוצת המספר, ואילו כל המזכירים וכל עובדי המרכז כולם היו מתנגדים. דובר על תקציב מסודר של כל התנועה - והתנגדו, כי רצו בתלותם במרכזי חו"ל ולא במוסדות התנועה. דובר על חידוש ההסכמים עם ההסתדרות רק בתנאי כבוד - ולא הסכימו. דובר על שיגור משלחות לחו"ל לשם הסברה ולשם הכרזת מגביות סיוע - והתנגדו, כדי שלא לעורר את חמת ה"מוסדות הציוניים". דובר על הקמת משרדים קבלניים כמרכזי עבודה עצמאיים, ולעשות לחץ במיוחד על המוסדות החרדיים פה ושם ובעיקר בירושלים שהעבודה בהם תימסר בקבלנות למשרדים הללו ולא לקבלנים פרטיים המעסיקים גם ערבים - התנגדו. פחדו מכל יוזמה. המצב המופקר ניחא היה להם.

אז בא קרע בין חברי המרכז שמן השורה לבין הפקידות המלוכדת, וזו האחרונה ניצחה בכל החזיתות חוץ מב"חזית ירושלים". בירושלים התנהלה עבודה יפה. ציבור

23 ליתר דיוק, ארכיטקט. תכנן בתים רבים בירושלים.

24 לימים שופט בית המשפט העליון. בגיליון הראשון של "קוממיות" (כ"ב כסלו תש"ה) מופיעה מודעת ברכה "לחברנו הנאמן ד"ר יצחק קיסטר הי"ו, ברכות מאלפיות להתמנותו כשופט", ואולם מיד לאחר מכן באה התוספת "עד כי יבא שילה וישיב שופטנו כבראשונה ויועצינו כבתחילה" - רוצה לומר, אין כס המשפט הזה, החילוני, שהתיישב עליו ד"ר קיסטר, אלא מצב זמני, הממתין לבוא התקופה של "שופטנו כבראשונה". בגיליון ג' של "קוממיות" (כ' טבת תש"ה) מופיעה ידיעה אודות "מסיבת פרידה לכב' השופט ד"ר קיסטר" שעזב את ירושלים, ובמהלכה אמר ראכ"ט שפתח את המסיבה כי "פאגי שמחה בעיקר על כי הכתה שרשים עמוקים בחיים. כבר כיום יכולה פאגי להיות במרכז ההתעניינות של אנשים מכל השכבות. גם עמדה גבוהה כעמדת השופט אינה מוציאה את בעליה ממסגרת פאגי".

25 מידידיו הקרובים של ראכ"ט, ושכן בשיכון פאג"י. ראכ"ט הרבה לדבר על חכמתו, והיה מצטט כמה וכמה משפטי חכמה ששמעם ממנו. הרב פרופ' יהודה איזנברג, בנו של ר' שלמה, היה מתלמידיו של ראכ"ט, וכתב עליו מאמר פרידה רגיש וחכם עד מאוד.

החברים גדל יותר מפי עשרה מכמות שהיה. הייתה תנועה של עבודה, פעולות סעד, הוקם יסוד למשרד קבלני עצמאי, וכן הונח יסוד לחברה פיננסית מממנת פעולות קונסטרוקטיביות. כשנה וחצי היה המזכיר הירושלמי נכנע, תוך כדי חתירות סתר, אל הוועד החדש שעבד בדם מיוחד.

בסוף שנת תרצ"ט הופתעו רבים לקרוא בעיתונות הודעה מטעם המרכז של פא"י בת"א לאמור: האנשים: פלוני ופלוני - כאן באו שמות פעילי הוועד שמיוזמת המספר - הוצאו מן השורה, אין להם זכות להיקרא ועד פא"י בירושלים, הזכות הבלעדית היא בידי הוועד שבראשות המזכיר הממונה. אנשינו שיערו מראש שביום מן הימים תבוא תגובה כזו, והכינו מראש רישיון מנדטורי לקיים ארגון עצמאי בשם: הסתדרות פועלי אגודת ישראל בירושלים פא"י. לאחר ההודעה הנ"ל באה הודעת פאג"י בעיתונים, ומאז הוחלט הקרע - שני סניפים בירושלים, הסניף העיקרי - מנותק מן המרכז בת"א. במשך זמן קצר נותק גם סניף חיפה ממרכזו ונצטרף עם פאג"י בירושלים. ואולם סניף זה לא החזיק מעמד נגד לחצו של המרכז שפעל בעידוד המוסדות המרכזיים שבישוב.

בעת ההיא, בערך בשנים 38-41, נתחדדו היחסים בין מרכז פא"י למרכז אגודת ישראל על רקע של תלות פוליטית ותקציבים במוסדות הציוניים שבישוב. פא"י הלכה והתקרבה לקראת התלות הזאת, ואילו מרכז אגודת ישראל בראשות הרב משה בלוי ז"ל, עמד בשיטתה של אגודת ישראל מאז ומתמיד - עצמאות מוחלטת ליהדות החרדית. פא"י האשימה את אגודת ישראל בקיפאון רעיוני ומעשי מתוך הזדקנות מנהיגיה, והיה הרבה מן האמת בטענה זו; ואילו פא"י טענה שהיא חותרת לקראת התרחבות והתפשטות וכיבוש עמדות בהתישבות ובשטח המוניציפלי וכד', ועל כן חייבים להשתלב במציאות שהיא נתונה כולה בידי מוסדות הישוב. ברם, יותר משהיה בטענתם הרצון להביא את התנועה למרחב, נחשדו הללו בהסתאבות רעיונית וריצה אחרי מרכבה עשירה, כדי שמלאכתם תיעשה בידי אחרים, והם יוכלו להחזיק במסגרת עצמית שתתפרנס מאדונים אחרים, שכר שירותים שינתנו להם. עיקר השירות - לסלק את אגודת ישראל מן הזירה הפוליטית כגוף עצמאי המתנגד לרעיון הציוני.

פאג"י בירושלים התבססה באותן השנים התבססות ניכרת לפי מושגי החיים הציבוריים שבאותם הימים. הקימה מפעלים תעשייתיים בזה אחרי זה שנתנו תעסוקה מכובדת להרבה עשרות חברים, כבשה מקומות עבודה פרטיים שנתנו תעסוקה למאות חברים, פרסמה כתבי עת פריודיים לבירור רעיוני, וארגנה כינוסים ואסיפות רבות משתתפים בירושלים ומחוצה לה, שבהם באה לידי ביטוי עמדה חיה וטבעית לפי היסודות החינוכיים של הקהל החרדי האמון על עצמאות. קיצורה של עמדה זו: כל זמן שהיהדות החרדית אינה יכולה להתקיים ממקורות עצמה, ואינה

מסוגלת לכלכל את צרכיה הציבוריים ולהבטיח זכויות של קיום של כבוד לאנשים האמונים על רעיונותיה, אלא על ידי תלות במוסדות הישוב הנתונים ביד הירב הציוני - אז כל טובת הנאה משם אסורה. תלות זו תרוקן את אגודת ישראל מתוכנה האידאולוגי ותביאה לידי חיסול, או למה שגרוע מזה - קיום עלוב של "מי שהיה" ועתה הוא קיים בזכות קצבת זקנה ושכר "לא יחרץ"; בראש ובראשונה צריכה תנועה זו לחדש את כוחות נעוריה ולהפעילם, כדי לבצר לה מעמד בכוחות עצמה. לאחר שמעמדה הכלכלי, הציבורי, החינוכי ומעמד מכשירי התעמולה הרעיונית שלה יהיו מבוצרים וקיומם מובטח בכוחות עצמה - אז חייבים ראשי התנועה לשתף פעולה גם עם מוסדות הישוב הציוניים בשביל צרכי כלל הישוב, בשביל להאציל מרוחה גם עליהם, וגם בשביל לתבוע ולקבל גם את חלקה גם מן האוצרות שכלל האומה הפקיד ביד המוסדות האלו, בזכות ולא בחסד; למען הגדלת הכח וההשפעה ולא כשכר בעד המעטה של הדמות העצמית. השגת מעמד כזה אפשרית על ידי הזרמת דם חדש בעורקים המנהלים של התנועה, על ידי ליכוד המוסדות ה"ציבוריים" כביכול הדוגלים בשם היהדות החרדית, והפיכתם לכח פועל מרכזי אחד; על ידי הכרזה על מגבית עולמית למען צרכי התנועה ורתימת כל הכוחות המוכשרים להצלחתה; ועוד הוסיפה פאג" נופך חדש כולו על טהרת ניסיונה המוגבל, שזקקה לדרך דיבור חדשה: קל יותר להשיג סכומים גדולים על ידי רווחים ממפעלים קונסטרקטיביים, מלהשיג סכומים קטנים על ידי מגביות של 'שנור' עלוב.

אמנם פאג"י עצמה הראתה דוגמה במפעליה, והאמינה שאם ילכו גם אחרים עמה בדרכיה תהא ההצלחה בלתי משוערת. רעיונות אלה שהפיצה פאג"י בציבור הנמנה על כלל אגודת ישראל, נקלטו יפה אצל ההמון שנתן לה אימון בבחירות למוסדות אגודת ישראל הארציים, ואילו המנהיגים ה"וותיקים" התייחסו אליהם או כאל התלהבות ילדותית, או (תלוי לפי הרמה האישית והשאיפה הציבורית של המבקר) כאל מסוכנים לקרקר ולקעקע את חזקתם של הידועים בציבור כמנהיגים בעלי ותק שאינם ניתנים לביקורת. מכאן, שלא יכלה להיות הבנה של אמת אף לא עם המנהיגות של אגודת ישראל.

ברם, בעוד שהקדע בין פאג"י לבין מרכז פא"י היה גלוי, ונפרדו דרכיהם פירוד גמור, לא היה הפירוד עם צמרת אגודת ישראל גלוי ונראה. ראשי אגודת ישראל במאבקם עם ראשי פא"י נגד התמכרותם לציונות בשכר תקציבים, נעזרו אפוא עם אנשי פאג"י במאבק זה, בעוד שמצד אחר לא נתנו להם תמיכה ראויה במה שהיה בידם לתת להם - למען לא יבדלו ויתחזקו יותר מדי. על רקע זה נתגלעו גם סכסוכים שלא בקעו לחוץ בין פאג"י לאגודת ישראל. הנהגת אגודת ישראל גרסה את הרישא של פאג"י, שלא להתמכר ל"עשירים", ולא גרסה את הסיפא - להיעשות "עשירים"

בכח פיתוח היוזמה העצמית. לאחר מכן עברה ההיאבקות בין פאג"י (שמעצם מהותה לא יכלה להשלים עם שום גילוי של הסתאבות ויצירת שיטות מתוך יאוש וחוסר מעש ויוזמה למעשים) לזירה של הועה"פ העולמי של אגודת ישראל. הגורמים המנהלים את המוסד הזה, אעפ"י שהבדילום השקפותיהם מהשקפות אנשי פאג"י הבדל קוטבי, נקל היה להם למצוא עמם שפה משותפת לפרקים, ולא יכלו למצוא שפה משותפת מעולם עם אנשי פאג"י, אף על פי ששום חילוקי השקפות לא הבדילו ביניהם לכאורה. אכן, מלחמת חורמה ניהלה פאג"י מאז ומעודה, ועל הכל חזית נגד כל גילוי של שחיתות, בטלנות או סכסכנות אישית, ואותה האינסטנציה "העולמית" לא הייתה נקיה מכל הדברים האלה, והיא מצאה עצמה נפגעת ממאבקה של פאג"י לטיהור יותר מן המאבק של פאג"י להטות את התנועה לאפיקי "השתלבות". הם גם ידעו שאת אנשי פאג"י אי אפשר לשחד על ידי שום הסכם שילומים, שכן הנמכת הטון בדרישותיה.

מתחילה הייתה היוזמה של פאג"י נידונה לכשלון חרוץ, שכן קיבלה על עצמה מאבק שלא בכוחם של אנשים פשוטים נגד כל שחיתות העולם, שיודעת להתאחד תמיד בהגנתה נגד כוחות חלוציים אידיאליים. ברם, הוכרעה פאג"י ונפלה לא על ידי אחדות ה"גבאים" שמכל צד שחברו עליה תמיד, כי אם ממקום אחר. השכילו ה"גבאים" בעלי החזקה לרתום לעגלתם מוסד רבני בשם "מועצת גדולי התורה". אנשי פאג"י שמתחילת ברייתם נתחנכו על דרך ארץ ויחס כבוד לרבנים, התאמצו בכל כוחם לשכנע ולהסביר, ואמנם שכנועם והסברם **תמיד** נתקבלו ברצון, ואולם התוצאות למעשה **כמעט תמיד** היו בכיוון הפוך.

כיון שנתחדדו העניינים יותר ויותר, ונסתיימו תמיד במאבק במישור הזה, אז היה המספר, ראשון בין חבריו המיואשים, שהסיק מסקנות מן היאוש הזה. כי אמר: עד כאן! עם רבנים, בין שהם ראויים לשמם ואפילו אינם ראויים, לא נתחיל. ואם נתחיל, לא נצליח. כל שכן שהכישלונות בטוחים אם נמשיך עוד להיאבק בדרך בה נהגנו עד כה - להסביר ולהוכיח את צדקתנו. יש סיכוי להסברה כל זמן שהשומע אינו יודע את העובדות ואין לו דעה שווה אתך; ואולם מה ערך להסברה כשהשומע יודע את העובדות בדיוק כמון, וגם דעתו כדעתך, ואעפ"כ...

עם סיום הכנסיה הגדולה שמשנת תשי"ד בירושלים, הודעתי לועד הפועל העולמי שנבחרתי בו כחבר כי אני מתפטר מכל תפקיד בתנועה זו, לאחר שאיני מאמין עוד בתיקונה, ואיני מאמין כי יש סבר לכל פעולה ציבורית בכל מסגרת שהיא תלויה בתנועה קפואה זו. הצעתי אחר כך לחברי בפאג"י שיניחו את המאבק הבלתי פורה עם אנשי אגודת ישראל, וניצור מסגרת ציבורית חינוכית חדשה בלי יומרות פוליטיות. חברים אלה לא נענו לי בגלל הסנטימנט שלא להפקיר שם 'אגודת ישראל' שהיה

מקודש בילדותם ובבחרותם. אז עזבתי גם את פאג", והפסקתי גם לערוך את "הקול", ואף לא פרסמתי יותר מאמרים בעיתון זה. גם התפטרתי מהנהלת החברה הפיננסית בשם פאג"; לאחר שהתנועה האם בטלה לגבי, איני מוצא עוד טעם להתפרנס מעבודה שאינה לפי רוחי. לא קבלן בנין אני ממהותי, לא מתכנן קונסטרוקטיבי, הכל הייתי כל זמן שזה הוביל אותי לאיזו מטרה קרובה, עכשיו המטרה אינה קיימת עוד. בקיץ תשי"ד סיימתי כל פעילות ציבורית, והתחלתי לבקש סיפוקי ופרנסתי בדרכי של פרסום ספרים - עד היום. במשך השנים תש"א-תשי"ד בצד פעילותי הנ"ל, יסדתי ב"ס "שילה" וניהלתי אותו כשמונה שנים. הייתה כאן נימה אישית, הדאגה לילדיי אני. ביקשתי לי ב"ס שיהא כולו של תורה, ושפתו תהא עברית. בירושלים עדיין לא האמינו באפשרות זו. הייתי הראשון בירושלים ביוזמה זו. והיו לציין הישגים מרובים גם בשטח החינוך.

ביה"ס הנ"ל היה פרטי. אף על פי שתחילת יסודו היה מיוזמת פאג", אבל הוצא מרשות ציבורית זו בגלל חילוקי דעות בין חברים על יסוד אידיאולוגי. הייתי פעמים רבות בחו"ל כדי לארגן השקעות במסגרת פעולותיה של פאג", וגם להפיץ רעיונות של פאג" בקרב קהל אגודת ישראל פה ושם. היו לציין הישגים רבים בשני השטחים הנ"ל גם יחד. קניתי נפשות לשתי המטרות. אני משער כי הסכומים שהבאתי לארץ בתור השקעות במסגרת פאג" הצטברו לכדי חצי מיליון דולר לפחות. ומן היום שחדרה הרגשת היאוש בלב השליח מבחינת יעודה הציבורי של תנועתו, מאותה שעה גם ההצלחה המעשית סרה ממנו במסעותיו בחו"ל²⁶...

26 המסמך קטוע כאן, ויתכן שראכ"ט לא המשיך בכתיבה. ראה הערה בראש המאמר.

הכנס השנתי השלישי של 'בית הוועד'

ביום חמישי כ"ז ניסן תשע"ט בין השעות 16:00-20:00 יתקיים הכנס השלישי של 'בית הוועד' באולם ההרצאות של בית הכנסת 'ישורון', רח' המלך ג'ורג' 44 ירושלים, ובו ירצו תלמידי חכמים וחוקרים-תורניים על ענייני הספרות התורנית בדורנו, שימוש מושכל במאגרי המידע התורניים, חידושים בחקר כתבי היד, סוגיות בענייני ההדרה ועריכה בספרות התורנית ועוד.

הכנס מאורגן ע"י **מכון שלמה אומן ויד הרב הרצוג**, בשיתוף עמותת 'בית הוועד'.

הכניסה חופשית, כיבוד קל במקום.

על ביאור הרב פרלא לספר המצוות הקצר לרס"ג, לעומת דעת הרס"ג בספרו הארוך

הגאון רבי יהודה ירוחם פישל ב"ר אריה צבי פרלא (פערלא, פרל) נולד בוורשה לפני כמאה ושישים שנה. למד כמה שנים בישיבת וולוז'ין אצל ראשי הישיבה הנצי"ב ורבי חיים סולוביצ'יק. ואח"כ שב לוורשה ועסק בתורה, כשהוא מסרב להצעות רבנות חשובות. בזקנותו בשנת תרפ"ז עלה לירושלים ונחשב בין גדולי חכמיה, ובה נפטר בשנת תרצ"ז. עשרות שנים עמל בהתמדה ובפרישות על חיבורו המפורסם - הביאור על ספר המצוות לרס"ג. בביאורו הוא דן בפירוט בשיטת רס"ג ובשיטות כל גדולי המחברים בכל מצוה ומצוה בשלושה כרכים גדולים (ורשה תרע"ד-תרע"ז). הבסיס לספר הוא רשימת תרי"ג המצוות שכתב רס"ג כפיוט בחרוזים לחג השבועות, על פי הנוסח שנדפס ב'ספר הירושות' (מהדורת יואל הכהן מילר, ברלין תרנ"ז). הספר נקרא ע"י מחברו ריי"פ פרלא 'ספר המצוות לרבינו סעדיה אלפיומי גאון זצ"ל עם ביאור רחב'. לאחר שנים נדפס הספר בד"צ במהדורת קסת, ירושלים תשל"ג, ובהמשך במהדורת מכון המאור ירושלים תשע"ב בשבעה כרכים. בעבודתו הענקית הראה ריי"פ את ידו הגדולה בכל מרחבי התורה, בעיקר במקצוע מניין המצוות ובשיטת רס"ג בפרט.

אלא שלנגד עיניו עמדו רק דבריו הקצרים של רס"ג בפיוט המצוות הקצר ובאזהרות, שם רס"ג מקדיש לכל מצוה מילים ספורות שעליהן בנה ריי"פ את יתדותיו, וכמובן שהוא לא ראה את ספר המצוות הארוך של רס"ג שבו פורש רס"ג את שיטתו ביתר הרחבה. אילו זכינו והיה לפניו ספר זה - נקל לשער את התוצאות הברוכות שהיו לפרשנותו וללמדנותו בהבנת שיטת רס"ג במצוות השונות. בקרוב עומד לצאת בפעם הראשונה ספר המצוות של הרס"ג על פי שרידי כתבי יד שנלקטו ממקורות רבים, בההדרתו של אחי רבי ניסים שליט"א, ועם הערות נוספות משלי.

מתוך עיון בספר המצוות הארוך מתבררים במקומות רבים ספיקות שהסתפק בהם ריי"פ - במקומות מסוימים מתאשרות השערותיו ומוכחות מסקנותיו, ובמקומות אחרים נדחים דבריו. להלן כ"ח דוגמאות, והן אינן כוללות מקומות שבהם שיטתו של רס"ג בספר המצוות הארוך שונה משיטתו בפיוט ובאזהרות:

א. בפרק הראשון בספר המצוות הארוך מונה רס"ג במצוה הרביעית קריאת שמע בכל יום. ברור מכאן שדעתו שמצות קריאת שמע פעמיים ביום היא מצוה אחת, כשיטת רמב"ם ובה"ג, ולא כהשערת ריי"פ ח"א עמ' 155 (ח"א קלג) שרס"ג סובר כרמב"ן בהשגותיו שקריאת שמע בבוקר ובערב הן שתי מצוות (לפי מניינו של ריי"פ עשין ג-ד).

ב. בפרק הראשון במצוה השישית משמע שרס"ג מנה במצוה אחת כוללת גם שבועת שקר וגם שבועת שווא, ולא כהשערת רי"פ פ"ח"ב עמ' 64 (ח"ג שמב) שרבנו מנה אותן כשתי מצוות נפרדות (לפי מניינו ל"ת לא-לב).

ג. בפרק הראשון במצוה השביעית הגדיר רס"ג בהגדרה מיוחדת את איסור חילול השם, בניגוד למה שהניח רי"פ פ"ח"א עמ' 63 וח"ב עמ' 64 (ח"א ב; ח"ג שמב) שהגדרתו שווה להגדרת הרמב"ם.

ד. שם במצוה התשיעית - לימוד התורה ושמירתה, ובעשירית - ללמדה לבנים ולבני הבית, מפורש בספר המצוות הארוך שרס"ג מונה שתי מצוות נפרדות ללמוד תורה וללמד תורה, וכפי ששיער רי"פ פ"ח"א עמ' 234-235 (ח"א רסב-רסג; עשין יד-טו).

ה. בפרק הראשון במצוות התשע עשרה והעשרים מנה רס"ג מילת יליד בית ומקנת כסף כשתי מצוות, מלבד מילת הגברים היהודים במצוה השמונה עשרה, שלא כדברי רי"פ פ"ח"א עמ' 351-352 (ח"ב ע-עא) שהסיק שמנה במילה רק שתי מצוות, אחת לעצמו ולבנים ואחת לעבדים (עשין לא-לב). וראה גם דברי רי"פ פ"ה במשך שם עמ' 369 (צו) שהתלבט בפירוש דברי רס"ג באזהרות, וכתב: "אין זה דבר רחוק... אם נימא דרבנו הגאון ז"ל במנין המצוות שלו אשר על סדר עשרת הדברות היה דעתו למנות במצות מילה שלוש עשין" ... עיי"ש.

ו. בפרק הראשון במצוה העשרים ואחת, כתב רס"ג את "האיסור להוסיף", ובמצוה העשרים ושתיים מנה "להימנע מלגרוע". מפורש שמנה רס"ג את כל תוסיף ובל תגרע בשתי מצוות, ושלא כדברי רי"פ פ"ח"ב עמ' 334 (ח"ד רכ) ובמבוא לביאורו ח"א עמ' יב (ח"א כט) שהאריך לטעון שרס"ג אינו מונה אותן כלל.

ז. בפרק השני מנה "הנוגע בנבלות הבהמות הטהורות או שאכל מהן או נשא אותן". רי"פ פ"ח"א עמ' 788 (ח"ג קצב) נדחק לבאר שכוונתו בפיט "הנוגע והנושא" בבהמה ו"האוכל כחוק" בנבלת עוף טהור (עשה קנח-קס), כדי ליישבו עם התלמוד, אבל מהספר הארוך מוכח שלא כדבריו, אלא שרס"ג כתב גם האוכל ביחס לבהמות, כפשט הכתובים.

ח. בפרק השישי מנה רס"ג איסור נשך ואיסור ריבית בנפרד (בהלוואת מעות ובסחר באוכל), שלא כהשערת רי"פ פ"ח"ב עמ' 297 (ח"ד קסה) שרס"ג מונה אותם למצוה אחת. כמו כן, רס"ג מזכיר בשני הלאוין רק את הלווה, שלא כהשערת רי"פ פ"ה שם שמנה אחת על הלווה ואחת על המלוה (לא תעשה קכג-קכד).

ט. בהמשך הפרק השישי מנה את האיסור לרמות "במידת שטח, ובשקילה ובמידת נפח" בשלוש מצוות, שלא כרמב"ם ובה"ג, וכפי ששיער נכון רי"פ פ"ח"ב עמ' 222 (ח"ד נה; לא תעשה פז-פט).

י. בסוף הפרק השישי מוכח שמנה את האיסור לענות אלמנה ויתום כלאו אחד, ולא כפי ששיער רי"פ ח"ב עמ' 187 (ח"ד ג; לא תעשה פ-פא).

יא. בפרק העשירי מנה את קנין האשה בכסף שטר וביאה, שלא כדברי רי"פ ח"ב עמ' 561 (ח"ב שפז) ששיער שרס"ג לא מנה את הקידושין כמצוה, ושכוונתו למנות מצות עשה של פריה ורביה (עשה סט).

יב. בפרק האחד עשר מנה שלוש מצוות בנדרים, וחילק בין נדר לנדבה: 'לא תאחר' ולא 'יחל' מתייחסים לנדר (הראשון ל'מצוה' והשני ל'רשות'; ובניגוד לביאור רי"פ ח"ב עמ' 513 [ח"ד תעט]), ו'מוצא שפתיך תשמור' מתייחס לנדבה. זאת שלא כביאור רי"פ ח"ב עמ' 664-663 (ח"ג א-ב) ששיער שרס"ג חילק בין נדרי מצווה לנדרי רשות ("תשמור מוצא שפתיך" - מצוה; "כי תדור" - רשות), כדעת הרמב"ן (בהשגותיו על סה"מ לרמב"ם, עשה צד) ומנה בנדרים ארבע מצוות - שני עשים ושני לאוים (עשה צח-צט, לא תעשה רלט-רמ).

יג. בפרק החמישה עשר מנה רס"ג בין מצוות הכהן הגדול: "ואסור לו לישא אלמנה", שלא כפי ששיער רי"פ ח"ב עמ' 494 (ח"ד תנב) שלדעת רס"ג האיסור אינו אלא לבעול אלמנה, ואיסור הלקיחה אינו אלא משום החילול שבבעילה, ודייק זאת מדבריו בפיט: "ירחק מאלמנה", ומשמע כאן שלא כדבריו.

יד. בפרק השבעה עשר מנה את ארבעת השומרים כארבע מצוות, שלא כדברי רי"פ ח"ג עמ' 299 (ח"ו קעה) שמנה לשיטתו שומר שכר ושוכר כאחת, כך שבשומרים נמנו רק שלוש פרשות (פרשות כג-כה).

טו. עוד בפרק השבעה עשר מנה דין בא במחתרת, שלא כדברי רי"פ ח"ג עמ' 362 (ח"ו רנט).

טז. בפרק התשעה עשר מנה רס"ג לאו על זר "להקריב קרבנות על המזבח", ומכאן מוכח נגד השערת רי"פ ח"ב עמ' 412 (ח"ד שלו) שרס"ג כלל בלאו זה גם איסור על כניסת זר להיכל בלא עבודה (לא תעשה קפג).

יז. בפרק התשעה עשרה המצוה השלושים וארבע מנה רס"ג "כל קרבן שהתורה חייבה להכניס את דמו לפנים מן הפרוכת אינו נאכל". ומכאן נדחית השערתו של רי"פ ח"ב עמ' 447 (שם שפד) שפירש כי כוונת רס"ג בפיט בביטוי "מאכל חטאת פנימה" לחטאת חיצונה שהכניסו את דמה פנימה (לא תעשה קפט). נושא זה שנוי במחלוקת תנאים וראשונים.

יח. עוד בפרק התשעה עשר מנה כלאו "לכרות בקרבנות מה שאינו מצווה בכריתתו", ולא חילק בין חטאת לעולה, נגד הרמב"ם, ולא כפי ששיער רי"פ ח"ב עמ' 450 (שם שפט; לא תעשה קצד).

יט. עוד בפרק התשעה עשר כתב רס"ג: "ומה שנותר מן המנחה... אסר שייאפה חמץ", ונדחית השערתו של רייפ"פ שם עמ' 460 (שם תד; לא תעשה רה) שרס"ג מדבר "על כל המנחה... ולא הזכיר שיריים ולא אפייה".

כ. עוד בפרק התשעה עשר כתב רס"ג שאסור להלין חלבים "לא על המזבח ולא במקום אחר", ולא כמו שרצה לדייק רייפ"פ מהפיוט שם עמ' 461 (שם תה; לא תעשה רו), שלרס"ג אין לינה בראש המזבח.

כא. בפרק התשעה עשר במצוה ארבעים וארבע, משמע שרס"ג בספר המצוות שלו מנה אכילה מחוץ לירושלים של "מה שהקדישוהו לה" כמצוה אחת, ולא חילק בין אכילת דגן ושתיית תירוש, ולא כהשערת רייפ"פ שם עמ' 481 (שם תלג; לא תעשה ריז-ריח).

כב. במבוא לביאורו ("א עמ' 21 [ח"א כה]) כתב רייפ"פ שרס"ג מנה לאו של 'לא תבערו אש' לעניין איסור ענישת עונשי ב"ד בשבת, ומכאן בנה יסוד לדעת רס"ג בעניין השורש השני שכתב הרמב"ם, והאריך עוד בזה בח"ב עמ' 391 [ח"ד שו] (למניינו, לא תעשה קעח). אבל בפרק העשרים בספרנו מוכח שמה שמנה לאו זה אינו על ענישה, אלא מפני שפסק שהבערה ללאו יצאת ולא לחלק, ונגד כל הראשונים. ונפלה ההוכחה שהוכיח מכאן רייפ"פ.

כג. בפרק העשרים ואחד פירש רס"ג פירוש מקורי, שמטרת החובה של המלך לכתוב ספר תורה היא כדי לקרוא בו לעם בהקהל. ומכאן הוכחה למה ששיער נכון רייפ"פ מדעתו ח"א עמ' 254 (ח"א רצ; עשה טז).

כד. עוד בפרק העשרים ואחד מנה רס"ג מצוות חצוצרות, ולא כדברי רייפ"פ ח"א עמ' 259-260 (ח"א רצז-רחצ) שרס"ג לא מנאה.

כה. בפרק העשרים ושניים מנה רס"ג בפטר חמור שתי מצוות - פדייה ועריפה, ולא כדברי רייפ"פ ח"א עמ' 600 (ח"ב תמד) שכתב שלדעת רס"ג זו מצווה אחת (עשה פ).

כו. עוד בפרק העשרים ושניים, רס"ג מנה את האיסור לעזוב את הלוי מן הפסוק בדברים יב, יט "השמר לך פן תעזוב את הלוי"... ולא כדברי רייפ"פ ח"ב עמ' 185 (ח"ד א; לא תעשה עט) שבה"ג רס"ג למדו את הלאו מן הפסוק המאוחר בדברים יד, כז: "והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו".

כז. בפרק העשרים ושלושה כלל רס"ג את איסור לא תחנם יחד עם האיסור לכרות להם ברית, ולא מנה אותו כלאו נפרד, ומכאן הוכחה להשערתו של רייפ"פ ח"ב עמ' 40-43 (ח"ג שז-שיא; לא תעשה יג).

כח. עוד בפרק העשרים ושלושה מנה רס"ג ארבע מצוות בהרס עבודה זרה, ולא כדברי רייפ"פ ח"א עמ' 265 (ח"א שה) שמנה רק שתיים (עשה יז-יח).

על הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל ועל השקפתו בענייני ארץ ישראל

- א. תולדות חייו
ב. דעתו על הרצל, הצהרת בלפור וועידת סאן רמו
ג. יחסו להקמת המדינה בידי חילונים
ד. יחסו לציונים ולמתנגדי הציונות

א. תולדות חייו



זקני הגאון רבינו כלפון משה הכהן זצ"ל לא זכה ששמו וספריו יתפרסמו בעולם התורה כראוי לו, ולאידך גיסא עולם התורה לא זכה להכיר מספיק אותו ואת ספריו. ידיו רב לו בהלכה, במוסר וגם בהשקפה, ודבריו ודאי יכולים להוות מורי דרך בעניינים רבים.

רבנו נולד בי"ב שבט תרל"ד באי ג'רבה שבדרום תוניסיה לאביו הגאון רבי שלום הכהן זצ"ל, נצר למשפחה של רבנים המיוחסת לעזרא הסופר. תחילת תלמודו היה אצל אביו, ואחר כך למד אצל הגאון רבי

יוסף ברבי זצ"ל, לימים רבה של ג'רבה. כבר בצעירותו ראו בו כי לגדולות נועד, והיה שוקד על תלמודו בהתמדה רבה. כשהגיע לגיל ט"ב התמנה אביו של רבינו לרבה של העיר זרזיס, ורבינו למד שם שחיטה ובדיקה ונתמנה לשוחט ובודק בעיר. בהגיעו לגיל עשרים ואחת נשא את בת דודו מסיעדה, ובמהלך השנים נולדו להם שני בנים - הגאון רבי אברהם מגוץ הכהן זצ"ל, גאון גדול שחיבר כמה ספרים ונפטר בקיצור ימים בגיל ל"ג, והגאון רבי שושן הכהן זצ"ל, וגם הוא כאחיו גאון גדול שחיבר כמה ספרים, וכשעלה לארץ מונה לרבו של המושב איתן. בנוסף נולדו לרבי כלפון מספר בנות.

כבר כשהגיע רבינו לגיל עשרים וחמש הציעו לו להיות חבר בית הדין בג'רבה אך הוא סירב, גם משום שהעדיף להתפרנס מיגיע כפיו וגם משום ענוותנותו. כשהמשיכו הרבנים להפציר בו קפץ ונשבע שלא יהיה דיין בשום אופן. אולם, לאחר שנפטר ראב"ד ג'רבה הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל שבו רבני ג'רבה וגדולי רבני תוניס ונתנו עיניהם ברבינו, ולאחר שעמד שנתיים בסירובו נעתר בשנת תרע"ז ונשאל על שבועתו (תשובתו בעניין זה נדפסה בשו"ת שואל ח"ב י"ד סי' צ). במשך

השנים מונה לראב"ד ג'רבה. הוא העמיד תלמידים הרבה, המובהק שבהם הגאון רבי רחמים חי חוויטה הכהן זצ"ל, שהיה ראב"ד ג'רבה אחריו וכשעלה לארץ מונה לרב המושב ברכיה.

עם כל טרדתו בטרדות הציבור, וזהירותו שלא לכתוב בלילה בגלל מחלת עיניו, הספיק לכתוב כמאה ספרים וקונטרסים בכל מקצועות התורה, חידושי תנ"ך ועיוני גמרא והלכה, ענייני דקדוק ועיבור, מוסר והשקפה. בספריו ההלכתיים, ביחוד בשו"ת שואל ונשאל (ט' חלקים) ובספר ברית כהונה (ב' חלקים), ניכרים חוכמתו הגדולה, עיונו המעמיק ובקיאותו העצומה. שיטתו להלכה הייתה מצד אחד לקבל את הוראות מרן ש"אפילו באלף לא בטיל", ומצד שני לא לוותר על המנהגים הקדומים של קהילת יהודי אי ג'רבה, המבוססים על הכרעתם של גאוני עולם מדורות קודמים. ספרו 'ברית כהונה' עוסק כולו בבירור ובביסוס מנהגי ג'רבה, בנושאים מכל חלקי השולחן ערוך.

בספריו ניתן לראות את תבונתו ואת ראייתו למרחוק. בספרי המוסר שלו ניכרת הערכתו הגדולה לתורת רבינו הרמב"ם. הוא עסק בנושאים מגוונים מאוד, תורה ותפילה, משא ומתן, דקדוק במצוות, ישוב הארץ, אהבת ה' ויראתו, ועוד ועוד. במקומות רבים הוא מדגיש את חשיבות כתיבת חידושי תורה ופרסומם, ונאה דורש נאה מקיים - ניכר שהשתדל לכתוב כל חידוש שהתחדש לו. ספריו כתובים בסגנון בהיר ובלשון חדה ומדויקת, ומלאים ניבים וביטויים מהמקרא ומחז"ל. ענוותנותו הרבה של רבנו ניכרת בספריו, ועם כל זה ידע לעמוד בתקיפות נגד פורצי גדר. רבינו היה איש אמת, והקפיד מאוד למשל לא להפריז ולהגזים בתארים וכינויי כבוד לרבנים.

רבינו אהב את ארץ ישראל אהבה עזה, ובכתביו כותב עליה בערגה. פעמיים ניסה לעלות לארץ אך לא אסתיעא מילתא, והוא נפטר בג'רבה בח"י טבת התש"י והוא בן ע"ו שנה. בז' חשוון התשס"ו הועלו עצמותיו לארץ, והוא נטמן בהר המנוחות ליד קברו של הגאון רבי שלום משאש זצ"ל, רבם של יהודי מרוקו ובסוף ימיו רבה של ירושלים. גדולי הרבנים בדורנו הללו ושבחו את רבנו מאוד, ביניהם מרן הרב עובדיה זצ"ל ויבל"א הגר"מ מאזוז שליט"א, שכותב עליו בספרו 'מגדולי ישראל' (ח"ג עמ' רעא): "מורנו ורבנו ועטרת ראשנו, גאון הדור, ענק הדור בחכמה, בתבונה, במוסר, ביראת שמים, ביושר, בצדק, באמת ובענוה, לא קם כמוהו! אמנם חי כל ימיו בקהילה קטנה בג'רבה, אבל אפשר לומר במלא האחריות, כמעט אין כמוהו בעולם". קורות חייו נכתבו בספר הנפלא 'עמוד ההוראה'.

ב. דעתו על הרצל, הצהרת בלפור ועידת סאן רמו

בספרו זכות משה בחלק הדרושים (מטה משה) מופיעים ארבעה דרושים בעניין הגאולה (ה-ז, יב). בדרוש ה' שדרש בעקבות ועידת סאן רמו, שנערכה בשנת תר"פ

מיד אחרי מלחמת העולם הראשונה, בה הסכימו נציגי העמים שארץ ישראל שייכת לעם ישראל, כתב רבינו: "ומקורב בימינו אלה הופיע בקרבנו איש רם המעלה זך השכל וחד הרעיון בנימין תיאודור הרצל שמו, אשר עמד על דרכי וחוקי העמים, והכיר כי לפי חוקי המדינות אין להשבית ולבטל את כללות האומה, תהיה אין שתהיה... ודפק על פתחי מלכים ורוזנים לקחת מהם משפט כתוב גלוי להיות ארץ ישראל לנו כמלפנים וככתוב בתורה... ובמותו עמדו ממלאי מקומו מרכז הציונים בלונדון, ובעת הייתה אסיפת השלום בצרפת הלכו לשם באי כח הציונים והציעו בקשתם, ונתקבלה... ומעתה אין ספק כי זהו ראשית והתחלת הגאולה, וראוי לכל איש ישראלי לתת אלפי תודות לו ברוך הוא על הגאולה ועל התשועה, כי פקד ה' את עמו והוציאנו משעבוד לגאולה".

יושם לב שרבינו מדייק בתארו להרצל. אין הוא כותב עליו כעל אחד הצדיקים, יודע הוא שאינו שומר תורה ומצוות (ראה להלן בציטוט מדרוש יב), ולכן הוא נותן לו רק תארים של כבוד הראויים לו ולפעליו.

דרך אגב, הטענה העיקרית של ציבור היראים כלפי הרצל הייתה שנמצא ביומניו רעיון של התבוללות באומות, אך חשוב לציין שהרצל כתב זאת לעצמו ביומנו הפרטי בתחילת דרכו כהרהורי דברים בשעת צרה ולא כתוכנית מעשית, ומעולם לא העלה רעיון זה ברבים. על כל פנים אחר כך שינה דעתו לגמרי בעקבות משפט דרייפוס, והקשר שלו למסורת ישראל רק גבר עם השנים. גם רבינו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל (שיחות הרצ"ה, אישים, עמ' 297) אמר שלא מצא בכתבי הרצל דברי אפיקורסות, ואדרבה באחת ההזדמנויות אמר "אין אומתנו אומה אלא באמונתה". ויש להאריך בעניין זה ואין כאן מקומו.

רבינו מתייחס לטענה שאולי אין פה תשועה מאת ה' אלא מקרה טבעי, ומשיב עליה ארבע תשובות, שבכל אחת מהן יש יסוד גדול: א. בדרך הטבע שינוי במציאות הולך וגדל, אם בצער ויגון אם בנחת וטובה, אבל התהפכות לגמרי מצער לנחת ומיגון לשמחה זה ודאי מושגח. ב. עניין שנוגע לכלל ישראל לא יכול להיות טבעי אלא רק מושגח. ג. עניין הקשור לארץ ישראל הוא בוודאי מושגח. ד. אם תלמידי חכמים צועקים ומתפללים לה' ובו ביום נעשית בקשתם אין זה מקרה; וכאן מספר רבינו שנועד לו שהגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל ממש בזמן שבו התפלל ובכה אל ה' באה הבשורה על ההחלטות הטובות של ועידת סאן רמו.

באותו ספר בדרוש יב (עמ' פח) כותב רבינו עוד על הרצל: "אחרי הדברים האלה החלה רוח ה' לפעם בלב איש גיבור חיל ורב פעלים מאחינו בית ישראל והרצל שמו, אשר היה כמעט שקוע ואובד בין האומות, והיה רם המעלה בעל מדות נשגבות... ורבים היו מתנגדים לו בפועל, ובכל זאת הגיבור הזה לא חת ולא נערץ... והגשים

והגלים רעיונותיו אחד אל אחד עד אשר החלו יחידים מאחינו לחשוב בדעתו". רבינו ראה בעין טובה גם את הצהרת בלפור משנת תרע"ז, שקדמה לועידת סאן רמו. בספרו דרכי משה (פרשת ניצבים, עמ' רמא-רמב במהדורת אורות הנאמן), ובתורת משה עמ' קעח-קעט) מונה רבינו ניצוצי גאולה שהאירו ומאירים מעת לעת, וביניהם באות ח הוא כותב: "הסכמת והצהרת הממלכה האדירה בריטניה הנאורה ירום הודה, המפורסמת בשם הצהרת בלפור, אשר במכתב גלוי לכל העמים הצהיר השר הגדול הזה בשם ממלכתו, וזה לשונו..." כאן ציטט רבינו את ההצהרה, וסיים: "וכן הסכימו על זה בחבר לאומים הממלכה האדירה... צרפת... והמלכות האדירה אמריקה... ועמהם כמעט כל הממלכות האדירות והנאורות אשר בתבל".

ג. יחסו להקמת המדינה בידי חילונים

רבינו לא היה מנותק מהמציאות ולא חי באשליות. בקונטרס גאולת משה עמ' 32 הוא כותב שהוא קורא בקביעות את עיתוני הארץ. הוא ידע היטב שרוב ראשי המדינה לא שומרים תורה ומצוות, ועם כל זה ידע להודות על המצב הנוכחי, ולקוות שהשינויים הנצרכים בוא יבואו בקרוב. בספרו תורה וחיים (ח"ב מערכת ת אות ז עמ' ססה) הוא כותב: "ואלה החושבים להיטיב רק עם ישראל בלאומיות, ולא יתנו לב אל התורה והדת, שגו ברואה פקו פלילה. כי ישראל בלתי תורה ח"ו אין נקראים ישראל, והתורה היא היא ישראל". ובספרו זכות משה (קונטרס גאולת משה, עמ' 39-41) מאריך רבינו מאוד בעניין הגאולה במאמר שנקרא "הרגש הלאומי". וכך הוא פותח: "בימינו אלה רבים מאחינו בית ישראל אף כי לא גדלו על ברכי היהדות התורה והמצוה, וכתינוק הנשבה בין הגוים הם נדונים (כאן מתאימה דעת רבינו לחידושו של החזון איש זצ"ל שהחילונים נידונים כתינוקות שנשבו), על כל פנים התעורר בלבבם רגש לאומי לאהבת קיום האומה הישראלית והתמדתה להיות אומה נבדלת מן האומות אשר בתבל... והנה לפנים ראיתי כי יש מימינים ויש משמאלים, המימינים חושבים כי התשועה הכללית תהיה גם בדרך טבע על פי השתדלות והכנות ארציות וגשמיות... והמשמאלים אומרים כי תשועתנו תלויה רק בדברים רוחניים, כי יפקוד ה' את עמו ונגלה ונודע לכל בשר יד ה' וגאולתו". וכאן מונה רבינו חמש סיבות למה דעתו כדעת המימינים: "ואנכי הצעיר אומר כי אין להרחיק דעת המשתדלים בטובה הכללית, מכמה טעמים", והוא מונה חמישה טעמים לצורך לתמוך בהקמת מדינה יהודית בארץ ישראל (עי' זכות משה, קונטרס גאולת משה, עמ' 44, תורה וחיים ח"א מערכת ג אות כב, עמ' צז-צח).

רבינו סובר כי גם רבים מהרחוקים - בליבם מאמינים בתורה, אלא שמפני ההרגל הם לא שומרים מצוות (תורה וחיים ח"א מערכת ג אות י, עמ' פה): "כי הגלות הוא הוא

הגורם, ובזמן הזה הכל יודעים ומאמינים בתורה הקדושה בלבם, ורק ההנהגה והחינוך במנהגי זרים הם העוצרים בעד איזה מאחינו לבל יוכלון לשמור את התורה כראוי... וכפעם בפעם אחרי כמה מלחמות יעלה בידינו בעזרת ה' להתגבר על החינוך, וללכת בדרכי התורה והדעת הישרה, ולשוב אל צור מחצבתינו".

ד. יחסו לציונים ולמתנגדי הציונות

רבינו ראה בציונים שלוחי ההשגחה העליונה, וכמו שכתב בספרו דרכי משה (פרשת וילך, עמ' רמח במהדורת אורות הנאמ"ן, ובתורת משה עמ' קפב): "כל אלה המשתדלים בזה הם שלוחי ההשגחה העליונה, לפנות דרך ולסול מסילה אל גאולתנו העתידה במהרה בימינו אמין". וכן בספרו תורת משה (דרכי משה ח"ב, פרשת וירא, עמ' קצט): "וכל משכיל על דבר אמת ואמונה בשום לב ועין חודרת על מצבה הנוכחי (של העיר תל אביב. י. כ.) בשנתינו זו התרצ"ז, ועל מצבה הקדום טרם המלחמה העולמית, עיני שכלו תחזינה מישרים שכל אלה המלכים ורוזניהם וראשי אחינו הציונים והסוכנות היהודית הם שלוחי ההשגחה העליונה לפנות דרך ומסלול ישר אל הגאולה העתידה". ועוד כתב: "כל המתנקש ואינו עוזר ביישוב ארצנו והטבת מצבה - לא את נפשו לבד הוא חובל, אלא הוא מונע טובה כללית שאין לה ערך ותמורה" (דרכי משה פרשת כי תבוא, עמ' רלד במהדורת אורות הנאמ"ן, תורת משה עמ' קעה). רבינו בספרו זכות משה (ספר משה ידבר, תהלים, ב, ד, עמ' שב) מסיים את דינו בעניין יישוב הארץ בדורנו במשפט חריף מאוד: "אשרי המסייעים, ואוי ואבוי למתנגדים, כי ה' באפו יבלעם ותאכלם אש, כל עוד שלא ישובו מדרכם אם במרד ואם במעל"... תנצב"ה, זי"ע.

מיד לאחר הפסח יצא לאור ע"י מכון שלמה אומן הכרך השלישי והאחרון של **שו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד זצ"ל**, והוא חלק אורח-חיים עם מבוא מקיף ובסופו מפתחות נרחבים לשלושת חלקי הספר. שני הכרכים על יו"ד ועל אה"ע-חו"מ נדפסו במהלך השנתיים האחרונות, ומעתה יצא לאור שו"ת מהר"י אסאד כסדרה בת שלושה כרכים מהודרים. להשיג במכון שלמה אומן ובאתרו, ובחנויות הספרים התורניים.



נתקבלו במערכת

התפילינות של בני תימן. התפילין הקדומות של אבותינו. זהר עמר. קרית אנוו, מכון מש"ה, תשע"ט. 55+6 עמ'. (amarzoh@gmail.com)

המסורת העתיקה של בני תימן גרסה שהתפילין של יד ושל ראש קטנות מאוד, ולא דווקא מרובעות ממש. כאשר הגיעו עולי תימן לארץ ישראל הם מיהרו ברובם הגדול לדאוג לעצמם לתפילין דומות יותר למקובל היום, והמסורת העתיקה שלהם כמעט נשכחה. כדרכו בא פרופ' עמר להציל את עדויות המסורת לפני שהן נעלמות בתהום הנשייה, ובמאמץ גדול הצליח להשיג אצל זקני תימן ואצל אספנים שונים כמה עשרות תפילין מהסוג הזה, שכונו בפי בני תימן 'תפילינות', ובחן אותם באופן מקיף - איך הן יוצרו, בעור מאיזה סוג, באיזו שיטה, באיזו איכות וכו', ואח"כ בדק את התאמת העובדות שהצטברו לפניו לדברי חז"ל והפוסקים עד לפוסקי תימן בדורות האחרונים. המסקנה היא שהתפילין האלו מייצגים שיטות מסוימות בראשונים שחלקן כבר לא נוהגות דורות רבים בקהילות ישראל, ושייצורן המיוחד קשור גם להיעדר כלים מודרניים לייצור עור התפילין בערי תימן. המיוחדות של בתי התפילין התימניים באה לידי ביטוי בין השאר בבתים מעוגלים או זוויתיים, בצורת השי"ן הבולטת בתפילין של ראש שלעיתים אין לה תחתית ועוד, פרטים שחלקם פוסלים את התפילין על פי ההלכה המקובלת, אך נהגו לייצר תפילין כאלו במשך הדורות בקהילות אחרות, גם באירופה. מדובר במחקר שלם שמציל לנו מסורת עתיקה, למרות שאינה נוהגת היום כלל כאשר בנקל אפשר להשיג תפילין מכל הסוגים מהדורות בתכלית. ספר זה מצטרף לרשימת הספרים האיכותית המתארכת והולכת של פרופ' עמר, לכבוד ולתפארת.

אוצר בית ה'. הרב יהושע פרידמן. ירושלים, מכון המקדש, תשע"ז. 156 עמ'. (02-6264545)

הרב פרידמן לומד וחוקר כבר שנים הרבה במכון התורני 'בית הבחירה' שעל יד 'מכון המקדש' בראשות הרב ישראל אריאל שליט"א. אחד הנושאים שעסק בהם היה עניין תרומת מחצית השקל, והנושא הורחב והפך להיות חיבור שלם שמתאר את המערכת הכלכלית של המקדש בימים ההם ובעזרתה גם בזמן הזה, עם כל ההבדלים שביניהם. נוסף לדיני 'המס הלאומי' מחצית השקל והחייבים בו וזמנו ודרך תשלומו - הוא מתרגם להיום את הכללים שקבעו חז"ל, וקובע מה חז"ל היו אומרים אם מחצית השקל הייתה משולמת היום לא רק כ'זכר למחצית השקל' אלא על פי דין, ומגיע למסקנה שלא תהיה בעיה לשלם את הסכום הזה גם בהעברה בנקאית ובאשראי בעזרת סידור מיוחד עם הנהלת החשבונות של המקדש, אך לא בצ'ק ולא במטבעות וירטואליים (ביטקוין וכד'). בהמשך הוא מתאר את הייעודים השונים של הכספים המובאים ללשכה, את 'תרומת הלשכה', 'שיירי הלשכה', 'מותר תרומת הלשכה' ו'מותר שיירי הלשכה', 'מותר הנסכים', לשכת בדק הבית, חרמים וערכים, דרך תשלום השכר לעובדי המקדש ועוד ועוד, ובכל זה משולבים מקורות חז"ל והראשונים והאחרונים, ובמקביל נעשית התאמה למציאות הקיימת היום. ראש מכון 'בית הבחירה' הרב עזריה אריאל סייע

בהכנת הספר, וגם העיר כמה הערות חשובות במכתב הברכה שלו להופעתו. ספר זה הוא שלב נוסף בהכנות שלנו ל'מהרה ייבנה המקדש', בעגלא ובזמן קריב.

לקראת שבת. חלק ראשון. טיטות שיעורים מסדרת 'עקבי פרשת השבוע'. אברהם יעקב גולדמינץ. ירושלים, תשע"ט. 125 עמ'. (054-8468655)

הרב גולדמינץ רב הפעלים, חוקר תורני בכיר במכון שלמה אומן, משקדני ישיבת מיר בירושלים, למדן ומרביץ תורה, מוציא לאור כרך נוסף מתורתו, והפעם מדובר על ספרון ובו תמצית משיעוריו במסגרת 'אחייעור' - רשת שיעורי תורה לאנשי עסקים ואחרים, שהוא מהפעילים בה. בספרון מרוכזים עשרות שיעורים בענייני שבת בהלכה ובאגדה שהעביר הרב גולדמינץ בתקופה האחרונה, עם הסברים מתקבלים על הלב וסיפורים מרגשים, בדיוק מה שצריך כדי לא להכביד מצד אחד ולמלא בתוכן וביידע את השומעים מצד שני. כך בעמ' 94 הוא מסביר חלק מאיסורי שבת כהגבלה ששם ה' להשתלטות של האדם על הטבע והעולם, כך שאין מדובר במנוחה גרידא, ולא רק בעדות על אמונתנו בה' כבורא העולם ועוד, אלא גם תמורו לאדם שלמרות התפוצצות הידע והמהפכה הטכנולוגית יש גבול לשליטתו בטבע. יישר כוחם של מרביצי התורה ברבים, מפיצי תורת ה' בכמות ואיכות בכל אתר ואתר.

דרך אחרת. מדריך רעיוני ומעשי לאתגרי הזמן. ליאור לביא ויחזקאל שטלצר. ירושלים, דברי שיר, תשע"ח. 168 עמ'. (info@mitbagrim.org.il)

אתגרי הצניעות לנוער המתבגר הם מהאתגרים הקשים בדורנו שבו הפריצות ברשות הרבים חוגגת, והכלים האלקטרוניים החדשים עלולים להכניס את כל זבל העולם לתוך ביתנו ולכסי ילדינו. התשובה לאתגר זה היא בהגנה ובהתקפה: הגנה כפשוטה - הקפדה על סינון ועל סביבה 'סטריילית' ככל האפשר לילדינו (התמודדויות יהיו להם גם כן...), והתקפה - חיזוק המודעות של הצעיר לגופו המתבגר ולמשמעות ההתבגרות הזו ולמה שה' מצפה ממנו בעקבותיה. לשם כך נכתב ספרון מקסים זה, הכולל ממש את כל מה שצריך לדעת הנער התורני בעניינים אלו. המחברים כותבים בשפה ברורה ונעימה וקדושה על היצר ועל הראש הנקי, על התוך ועל הקליפה, על המשכיה המינית ועל שובע ורעב בתחום הזה, על כח הרצון ועל מגבלותיו, על הפרופורציות ועל הנורמליות, על כללי העבודה והחיים של אדם צעיר החפץ בחיים, על נפילה ועל קימה, ועל חיבור לטוב ועוד, דברים נעימים המתקבלים על הלב, שכולם גנוזים בספרון קטן ואלגנטי עם איורים שקטים ועימוד מרגיע. ולא זו משם שני המחברים היקרים האלו עד שהוסיפו ספרון נוסף בשם 'הכוח שבך' (כנ"ל תשע"ט 68 עמ'), ובו בעדינות ובכבוד הם מדברים 'תכלס' - על ההתבגרות הגופנית, על אברי הרבייה של הזכר והתפתחותם, על שמירת הברית, על דרך הבאת חיים חדשים לעולם, עם נספח רפואי בנושא ההתפתחות הגופנית בגיל ההתבגרות. התוצר הסופי מוצלח ביותר, ומומלץ בכל לשון. שתי נקודות אמנם לא הודגשו מספיק לענ"ד, אם כי הן הוזכרו בספרון: א. אצל מיעוט לא קטן מהבנים ההתבגרות הגופנית מתאחרת ואף מתאחרת מאוד, והבן ה'לא מפותח' מרגיש נבון ליד חבריו ה'שעירים'.

ורחבי השכם, והוא אף עלול להתחיל לחשוש שמשוה לא בסדר אצלו - ולכן צריך היה להדגיש יותר שהמנעד הנורמלי רחב מאוד, ואצל הרבה בנים ההתבגרות הגופנית מתחילה אפילו בגיל 16 (חתימת שפם וזקן נראית אצלם לפעמים רק אחרי גיל עשרים) והכל אצלם תקין לגמרי. נקודה שניה: לענ"ד חשוב לומר בפירוש שהתשמיש בקדושה עם אשתו הטהורה הוא חלק מההנאות הכשרות והטובות בחיי שני בני הזוג, וגם לשם זה ברא ה' את היצר - לא רק לשם מצות 'פרו ורבו' וכדי שנעמוד בניסיונות; לא לשוא מצות 'עונה' היא חלק מעונג השבת מכאן - ומאידך נאסר התשמיש בימי אבל ובתשעה באב, וביום הכיפורים שבו אנו נדרשים לענות את נפשותינו. יישר כוחם של המחברים, שני הספרונים יהיו לתועלת גדולה לנערים המתבגרים - וגם יסייעו להורים שהתקשו עד עתה לשוחח בנידון עם בניהם.

הר הבית. הלכות עלייה לכוחות הביטחון. דביר אטרה. ירושלים, תשע"ח. 119 עמ'.
(harhabait.kochot.bitachon@gmail.com)

הפולמוס ההלכתי סביב נושא ההיתר\מצוה\חיוב לעלות להר בטהרה בימינו אינו כלל עיקרו של ספר זה. נקודת המוצא של הרב אטרה, מלומדי ישיבת רמת גן, היא הכלל ההלכתי 'הקל הקל תחילה', דהיינו שכאשר קיימת חובה לעלות אל ההר מסיבות ביטחוניות או אחרות יש להמעיט עד כמה שאפשר באיסורים גם לצורך פיקוח נפש, ולכן חשוב לדעת מהם כללי ההתנהגות ומהם הגבולות המדויקים של החלקים הקדושים יותר ופחות של ההר. המחבר דן בגדר קדושת מחנה שכניה ושילוח טמאים מתוכו אז ועתה, בקדושה הקיימת בתוספות הבנייה בהר הבית, בזיהוי המקומות בהר הבית כיום ובהתאמתם לפסיקה ההלכתית, בשיטות השונות במחקר בשאלת זיהוי מקום קודש הקדשים, מבדיל בין צורך מבצעי לבין אבטחת תיירים גרידא, מברר מה דין הכניסה למסגדים שבהר ומה דין טיסה מעליו. בהמשך הוא מפרט את דיני הקריעה בראיית מקום המקדש, מברר אם מותר\צריך לקרוע במדים שאינם שייכים ללבוש אותם אלא לצבא ולמשרד הביטחון, דן בדיני חפיפה וטבילה לקראת העליה להר, ובאופן המיטבי בו יש לצאת מההר: אם איש הביטחון לא הספיק לטבול לפני הפעילות המבצעית עליו לצאת במהירות המקסימלית מן ההר ברגע שזה מתאפשר, ואם טבל כדין - חייב למהר לצאת משטח מחנה שכניה אבל יכול לשהות במקומות המותרים לטמא מת ככל הצורך, הכל על פי המפות והצילומים המפורטים והמוערים המצויים בחוברת. 'והראנו בבנינו' ושמחנו בתיקוננו'.

הר הבית כהלכה. בירור הלכתי מקיף בנושא העליה להר הבית. אלישע וולפסון. ירושלים, דברי שיר, תשע"ט. 415 עמ'. (077-3220338)

על שאלת היתר העלייה להר הבית בזמן הזה (כמובן בטהרה, ורק לאיזורים מסוימים בהר) נתנו את דעתם רבים מגדולי ישראל בדורנו ובדורות הקודמים. למעשה רוב גדולי הפוסקים מתנגד לעליה להר בכלל, למרות שבלי העליות האלו ההר נתון לחסדי אויביו המוסלמים, שמנסים, פיסית ותעמולתית, לנתק כל קשר בין עם ישראל לבין הר הבית. בשנים האחרונות

השוליים של הרבנים המתירים ומעודדים עלייה להר הולכים ומתרחבים, ובהתאם גם קולות ההתנגדות נעשים רמים יותר ויותר, עד כדי פרסום איסור ללמוד בחברותא עם תלמידי ישיבה שעולים אל ההר, גם אם הם פועלים על דעת רבותיהם. מצד שני - באוזניי שמעתי מהרב הראשי הר"ד לאו שליט"א שדן בעניין עם קבוצת רבנים, שפסק ההלכה של הרבנות הראשית היה ונשאר שאין לעלות כלל על הר הבית, אך אין לו בעיה עם אלו שעולים להר הבית בטהרה על פי פסקי רבותיהם למקומות שבדואי אינם אסורים בכניסת טמא מת. ספרים ומאמרים, תשובות ופסקים, קונטרסים ופשוטות מכל הגוונים והסגנונות כבר נכתבו בנושא, אבל נראה שהספר הזה של הרב וולפסון, ר"מ בישיבת ההסדר בצפת, הוא החיבור המקיף ביותר העוסק ישירות בסוגיא זו. בכ"ב פרקים הוא דן בכל ענייני העלייה להר, ה'מחנות' השונים ודרגות הקדושה, פסקי קדמונים בנושא והתאמתם למציאות בהר, המסורות על מקום המקדש תוך התייחסות לטופוגרפיה ולמבנים בהר הבית, דברי האוסרים (הרא"ה, הרב וולדנברג ב'ציץ אליעזר', הרע"י ב'ביע אומר', ועוד) ודיון בדבריהם, האם יש לחשוש גם לטומאת זיבה, עליית נשים להר, סכנת התגרות באומות, מצות מורא מקדש במציאות הקיימת היום, כולל מפות וצילומים והכוונות מדויקות, ועוד ועוד, לא נשאר דבר גדול או דבר קטן שיש לדון בו בעניין זה שלא הובא ונידון. המחבר עצמו מציג את הדברים בלי להכריע בהם, אך כל הלומד רואה לאן דעתו נוטה - אל ההר... מובן מאליו שאין זו המילה האחרונה בפולמוס זה שעוסק בקודש הקדשים כפשוטו, ושהיחס כלפיו בין תלמידי החכמים הוא במנעד רחב מקצה לקצה - ממצוה גדולה שיש למסור עליה את הנפש ועד לעבירה גדולה שנוגעת לאיסור כרת ומעכבת את הגאולה, ולצערנו אין עדיין הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד.

ספירת העומר וברכת האילנות. הלכה ממקורה. יוסף צבי רימון. אלון שבות, מרכז להלכה והוראה, תשע"ו. 144 עמ'. (02-5474542)

הרב רימון רב הפעלים עושה זאת שוב: ספר שמקיף שני נושאים הלכתיים הקשורים לחודש ניסן - ברכת האילנות וספירת העומר, בשיטת 'הלכה ממקורה' שכבר הוכיחה את עצמה בכרכים רבים, בה מטייל הלומד עם המחבר ממקור ההלכה בתורה ובתלמוד ועד פרטי הקטנים למעשה, כולל הסברים הגיוניים ומחשבתיים ודעות ראשונים ואחרונים, תוך שימוש בטבלאות צבעוניות מאירות עיניים, תרשימי זרימה, צילומים צבעוניים סיכומיים ונספחים, הסברי ריאליה ותיאור דמות האישים המוזכרים ועוד. בראש הספר נמצא קיצור הלכות ברכת האילנות, ספירת העומר ומנהגי האבלות בספירה, ובהמשך ההלכות בהרחבה. ספר מהודר ומכובד מלבר ומלגו. לגבי השאלה אם לברך ברכת האילנות לפני ראש חודש ניסן, או במילים האחרות עד כמה מחייבת מילולית לשון הגמרא 'היוצא בימי ניסן ורואה אילנות מלבבלים', פוסק הר"ץ רימון שמעיקר הדין מותר לברך גם לפני ואחרי חודש ניסן, אולם קיים ספק אם לברך על השקדיה הפורחת מפני שחז"ל הכירו את פריחתה באמצע החורף ובכל זאת דברו על ניסן; ולכן עדיף לדחות את הברכה לאביב, אך אפשר לברך על עצי פרי שפרחו גם לפני חודש ניסן.

מסכת פסחים. עם ביאורים מאת משה גרוס וגד מכטה ואיורים מאת חננאל תורגמן. ירושלים, קורן ומשנאות, תשע"ז. 224 עמ'. (02-6330530)

משנה לילדים, מבוארת ומאירת באופן מדויק וקפדני ומושך ומרתק. לכל פרק מבוא, ההסברים כתובים בלשון תקנית ובהירה והציורים מוסיפים להם ביאור אולם מומחש, במשנה עצמה מודגשים שמות התנאים ופסקי ההלכות בשיטת 'משנה סדורה' של הרב דורדק, ופירוש הרב עובדיה מברטנורא מנוקד ומפוסק מובא כסדר כדי להשלים את התמונה. הביאור עצמו מביא רק דעה אחת הקרובה יותר לפשט המשנה, עם השלמות קצרות מהתוספתא והירושלמי במקום הצורך. בהצלחה במסכתות הבאות.

שיג ושיח. קריאות חדשות בפרשת השבוע. הרב יונתן זקס. ירושלים, מגיד, תשע"ז. שני כרכים. (02-6330530)

הרב זקס שימש במשך שנים רבות כרבה הראשי של אנגליה, ועשה לו שם בדבריו בכתב ובעל פה שהציגו את היהדות באור זוהר בעיני בני עמו ובעיני העמים. בשנים האחרונות הוא נחשב לאחד מהוגי הדעות והדוברים הרהוטים החשובים ביותר בעולם היהודי, ודבריו נשמעים. ספר זה הוא תרגום ועיבוד של ספר דרשותיו באנגלית על התורה, ועיקרו הוא העברת דבר ה' המצוי בתורה שבכתב ובתורה שבעל-פה אל המציאות שלנו היום, והצבעה על כך שבכל התקדמות פיסית ורוחנית בעולם קיימות נוכחות אלוקית ומחויבות אלוקית ודרישות אלוקיות, וכל מה שנוותר לנו אינו אלא להאזין ולהקשיב ולשמוע, ללמוד וללמד, ולשמור ולעשות ולקיים. כך למשל בפרשת האזינו הוא כותב על 'צידוק הדין' - 'הצור תמים פעלו', מתאר איך משה עובר בפתאומיות מתיאור עכשווי לנבואה עתידית - 'וישמן ישורון ויבעט', מסביר איך הבחירה החופשית היא יסוד הטוב בעולם אך גם יסוד הרע שבעולם, מנסה להשיב על השאלה הקדומה 'השופט כל הארץ לא יעשה משפט?', מנגיד בין הזמניות של הרשע לנצחיות של הטוב, וקובע שההדרכה האלוקית היא לקבל את רצון ה' כטוב מוחלט גם אם נותרים עם שאלות - ולהמשיך קדימה במצעד החיים. דברים של תוכן ושל צורה.

שולחן השבת עם הרבי מלובניץ. שיחות ורעיונות לפרשת שבוע ולמועדי ישראל. משה רט ואלהיה טייב. ירושלים, אלומות, תשע"ז. 274 עמ'. (077-3211048)

הרבי זצ"ל הנחיל את מורשתו במאות כרכים שכתבו תלמידיו מפיו ועל פי דבריו, רבים מהם כסדר פרשות השבוע. מכל האוצר הזה בחרו שני העורכים שני דיבורים על כל פרשה ועל כל חג ומועד, ערכו וסדרו וסגנונו, והדברים מאירים ושמחים. על הצעקה של בני ישראל כאשר ראו את 'מצרים רודף אחריהם' - שואל הרבי מה יש להם לצעוק, הרי משה הבטיח להם שהם יינצלו, והם הרי מאמינים בני מאמינים! והוא משיב: רש"י דייק שהם 'תפסו אומנות אבותיהם' לזעוק לה'. לא מדובר רק על זעקה בשעת צרה - אלא על 'אומנות', הנהגה קבועה יומיומית, גם כאשר מאמינים באמונה שלמה בהצלחה הצפויה, ללמדך שאין שום סתירה בין יצירת הקשר עם ה' בזעקה לבין הידיעה הגמורה שהסוף יהיה בעז"ה טוב. כך בימים ההם, וכך גם בזמן הזה...

בין מדרש לפסיכולוגיה. מדרשים ופסיכולוגיה בספר בראשית. שאל סולברג. ראשון לציון, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ו. 216 עמ' (info@ybook.co.il)

מדרשים רבים, בעיקר אלו שעוסקים בחלקים הסיפוריים של התורה, מנתחים את דבריהם ומעשיהם ומחשבותיהם של גיבורי המקרא, כאשר חז"ל יורדים בהם לטורש נפשיותהם ולעומק כוונותיהם; זוהי למעשה גישה פסיכולוגית, המנתחת את הנפש ואת פעולותיה ודרכיה מעבר למה שנראה במושכל ראשון. האמת היא שלא תמיד מתאים לנו לנתח את נפשם של גדולינו, אולם חז"ל במדרשים עושים זאת לעיתים קרובות, ובעקבותיהם, בזהירות הנדרשת, מותר גם לנו ללכת. ד"ר סולברג מאלון שבות, פסיכולוג ותיק ומומחה, מרצה ומחנך, מסביר לנו בשפה מקצועית ובאופן מאיר עיניים את המקומות בהם נוצר חיבור בין המדרש לפסיכולוגיה. חמישה פרקים עוסקים על בסיס מדרש רבה בדמותו של אדם הראשון, בייחסי איש ואשה, בביתו של אברהם אבינו, ביחסי יעקב ועשו ובדמותו של יוסף, והשישי מסכם את הגישה המיוחדת הזו המחברת בין קודש לחול - בין עומק פשוטו של מקרא לבין תורת הפסיכולוגיה המודרנית. כך למשל מתחבט המחבר מה היו יחסיו של אברהם עם בנו ישמעאל לאחר שהאחרון גורש מביתו, ומה כוונת חז"ל באומרו שישמעאל חזר בתשובה. ד"ר סולברג מסביר על פי תורת אדלר מה מעמדו הפסיכולוגי של ילד בתוך בני משפחתו ובמיוחד של בכור מול אחיו הקטן, ולפי זה החזרה בתשובה של ישמעאל היא קבלתו את העובדה שאינו יכול לשאת בתואר בכור בניו של אברהם, ושתואר זה נשאר בידי יצחק. למעשה בחלק מן הפרשיות דווקא ההיבט הפסיכולוגי נותן לדרש קיום ריאלי, בניגוד למה שניתן היה לצפות שהוא יחזק את הפשט...

רבי שם טוב גפן. פרקי-חיים, איגרות ומאמרים. מהדיר: ידידיה ונגרובר. מטולה, נזר דוד, תשע"ו. 389 עמ' (shemtov.geffen@gmail.com)

הרב קלמן שם טוב גפן היה דמות טראגית. הוא עלה לארץ מרוסיה עם משפחתו בשנת תרס"ו כשהוא מלא וגדוש בתורה וחוכמה, התגורר מספר שנים ביפו בסמיכות לרב קוק שעלה ארצה כמה שנים לפניו והיה צעיר ממנו בכמה שנים, והפך להיות מעין תלמיד-חבר שלו, כאשר הערכה הדדית גדולה מאוד הייתה קיימת ביניהם. הוא כתב הרבה והדפיס מעט, לימד והירצה במקומות רבים - אך לא זכה לתלמידים קרובים, יצר קשרים הדוקים עם חכמי וסופרי זמנו - אך לא השיג מישרה קבועה וכמעט רעב ללחם. רש"ט עסק בחריצות בחינוך ובהוראה בכל הרמות, אך מסיבות שונות לא החזיק מעמד בדרך-כלל במקום אחד יותר משנה-שנתיים. הגיגיו הפילוסופיים העמוקים עוררו התעניינות - אך לא הובנו לאשורם גם ע"י מקורביו ומכבדיו. הוא סייע לרב קוק בהקמת הישיבה הקטנה שלו ביפו ובהכנת תוכנית הלימודים המיוחדת שלה, שכללה הרבה תורה שבכתב ושבעל פה, מעט חוכמת הסוד, ותוספת של לימודים כלליים ולימודי מלאכה ועוד, אך ישיבה זו נסגרה אחרי שנים מעטות עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, ולא הוקמה מחדש. הכל תלוי במזל, ולרש"ט גפן כנראה לא היה מזל. הוא נפטר אחרי מחלה קשה בשנת תרפ"ז ונקבר בירושלים, ועל מצבתו דרש הרב קוק לחקוק לא פחות מאשר 'פאר חכמי ישראל'! במשך השנים נדפסו כמה קבצים וספר אחד מתורותיו והגותו, אך דמותו כמעט נשכחה לחלוטין. ועתה בא הרב ונגרובר, מרבני מטולה,

שהתבקש לאסוף מעט חומר עליו - ומצא רכוש גדול, ואחרי השקעה רבה וחיפוש ודקדוק הוציא לאור ספר מלא וגדוש ובו תולדותיו, שיטתו, איגרותיו, מאמריו, ועוד נספחים ומפתחות ותמונות ומקורות וציורים, עבודה שלמה וראויה לכל שבח.

אם לעת כזאת. השתקפויות מקראיות במגילת אסתר. הרב דוד סילבר. בשיתוף עם בן-ציון עובדיה. ירושלים, מגיד, תשע"ז. 219 עמ'. (02-6330530)

זהו תרגום ועיבוד מאנגלית של ספר שכתב הרב סילבר, מחנך ואיש תנ"ך מארה"ב, ובו מתבארת המגילה תוך ניתוח הקשרים ההדוקים בינה למקורות רבים אחרים במקרא. דווקא המגילה המיוחדת הזו, שאין בה שם ה' ואין בה איזכור של תורה ומצוות וכולה מתרחשת בחו"ל בעולם זר ומנוכר - מחוברת, כך מוכיח המחבר לאורך כל הספר, לרבים מארועי התנ"ך, בפשט ובדרש. המחבר משווה ומנגיד בין מעשה הנחש ואדם וחווה - למאבק האישי בין מרדכי להמן, כאשר בולט שאצל שניהם, הנחש והמן, ההתחלה הייתה ניסיון להדימות לאלוהים - והסוף היה נפילה טוטאלית: כאן 'על גחונך תלך' וכאן 'כי נפול תיפול לפניו'. בהמשך מונגדות המילים 'לא תוכל לו' שאמרו אוהביו-חכמיו של המן עם דברי 'האישי', שרו של עשו, שלא היה יכול ליעקב; זה נגע בכף ירכו - ביוצאי ירכו, וזה רוצה לפגוע ב'זרע היהודים', ועי"ש שהאריך.

אור האבות. פרקי האבות ברוח החסידות. משה רט ואליהו טייב, עם איורים מאת אלישע כץ. קרית גת, אלומות, תשע"ח. 208 עמ'. (08-6670100)

חויית לימוד בפרקי אבות עם פירושים של גדולי החסידות והרב חיד"א ועוד המלווה באיורים שכולם תוכן, בעריכה המוקפדת של שני מומחים בעלי ניסיון בתחום הנגשת תורת החסידות לעם ולנוער - הרבנים רט וטייב. על משנה יא בפרק ה שעוסקת בגנות הכעס מצרפים המחברים את רבי נחמן שטוען שכעס נובע מחסרון אמונה, שבעטיו רואה הכועס כל פגיעה אמיתית או מדומה בו כפגיעה אישית שאין לה מחילה. לדבריהם ההיפך ממידת הכעס היא השלווה ששורה על האדם המאמין-באמת שהכל בידי שמים ושהכל לטובה... המשנה האחרונה של הפרק השישי כותבת שכל מה שברא הקב"ה בעולם לא ברא אלא לכבודו, והעורכים מוסיפים שמכאן למד הבעש"ט שעל היהודי ללמוד לקבל 'הוראות' בעבודת ה' מכל מה שהוא רואה ושומע במהלך היום. והם הולכים צעד נוסף: מכאן שיש גם לנצל את כל ענייני הבריאה וההתפתחות הטכנולוגית לענייני תורה ומצוות והגדלת כבוד ה'.

לא עוצמים עיניים. רוחניות ומדיטציה יהודית ככלי להתמודדות עם אתגרי עידן האינטרנט. ד"ר נפתלי פיש. ירושלים, דברי שיר, תשע"ז. 126 עמ'. (077-3220338)

האינטרנט מהווה לא רק בעיה של צניעות. הוא פוגע גם ביכולת הריכוז, גורם לחוסר איוון פנימי, ומרחיק את האדם מעצמו. המחבר, פסיכולוג בכיר, מציע שיטה למניעה ולטיפול בבעיות האינטרנט ושמה 'נחת רוח', הכוללת ביצוע מדיטציות המבוססות על תורת החסידות במשך עשר דקות בכל יום, כאשר בשעת הצורך יש להוסיף גם טיפול פסיכולוגי והיפנוזה

ועוד. חוכמת הפסיכולוגיה המודרנית היא כלי טיפול נפלא בידיים מקצועיות, והפן היהודי של שיטת 'נחת רוח', שעיקרו מבוסס על מקורות חסידיים, מודגש על רקע הגישה הטיפולית הפסיכולוגית הקלאסית. הספר כולל תיאורי מקרים, בעיקר של הצלחות בטיפול, וניתוחם 'על ספת הפסיכולוג'. המסקנה היא שעידן האינטרנט כולל בתוכו נוסף לאתגרים גדולים שלא היו פעם גם אפשרויות בלתי מוגבלות לשיפור החיים והידע והכוחות, ויש לאחוז בזה ולהתגונן מפני זה באופן מושכל ונכון כדי להרוויח מכל העולמות.

מפקודיך אתבונן. מאמרים. הרב יהושע בן-מאיר. אפרת, המכון להלכה ומחקר שע"י ישיבת 'שבות ישראל', תשע"ח. 460 עמ' (rybenmeir@gmail.com)

הרב בן מאיר הוא ת"ח מופלג ורב פעלים. בעברו שירות בן שנים רבות כרב צבאי בכיר, שימוש כר"מ בכמה ישיבות וכראש הישיבה באפרת, וכמרצה ומלמד במסגרות שונות. גם מ'תורה שבכתב' לא מנע את ידו, וכמה קונטרסים ומאמרי הלכה חשובים ומעוררי עניין יצאו כבר מתחת ידו. ספר זה כולל כעשרים ממאמריו ההלכתיים בענייני צבא, שבת ומועד, קיום מצוות וענייני יוחסין ועוד, בהם הוא מראה את כוחו הגדול בהלכה ובהסבר ואת מקוריותו המיוחדת. מאמר ישר שלו על התוקף ההלכתי המחייב של הוראות הבטיחות הצה"ליות, בעיקר אלו העוסקות בשימוש וטיפול בנשק, עשה רעש גדול בזמנו, וכן מאמרו בעניין פינוי חללים בשבת וחג בתקופת מלחמת יום הכיפורים, שבסיומו דיון מרגש עם מורו ורבו הגרש"ז אורבך זצ"ל. מאמר אחר דן בשאלה שהרעשה בזמנו את עולם ההלכה וגם את עולם המשפט - שאלת הבעלות על ביציות מופרות, בירורים בעניין 'קל וחומר' בספרות ההלכה ועוד. ידעתי גם ידעתי שבמגירותיו וגם בקולמוסו של הרב בן מאיר עוד בירורי הלכה רבים, ואל נא ימנע טוב מבעליו...

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין פרק שלישי. מהדורה, פירוש, ועיון משווה במקבילות. מרדכי סבתו. ירושלים, מוסד ביאליק, תשע"ח. שני כרכים. (02-6783554)

התלמוד הבבלי נחתם ע"י תלמידי רבינא ורב אשי לפני כאלף וחמש מאות שנה, ועוד תוקן ושופר בבבל במשך מאות שנים בתקופת הסבוראים ובראשית תקופת הגאונים. תלמידי החכמים המשיכו ללמוד וללמד אותו עוד כמה מאות שנים בעל-פה ועל פי כתבי היד שהיו מצויים אצלם, עד שהוא נדפס כמה פעמים בראשית תקופת הדפוס לפני כחמש מאות שנה, ומאז - למרות שינויי נוסחאות רבים בין הדפוסים - אפשר לומר שבאופן כללי ויחסי נוסחו כמעט אחיד. חכמי האקדמיה עוסקים רבות בהתהוותו של התלמוד ובגלגולי נוסחיו, עיסוק שהוא מצומצם-יחסית בהיקפו אצל לומדי בית המדרש. האמת היא שעושר רב שמור למדקדקי האמת בנוסחאות השונות, ובעזרתן ניתן ליישר מעקשות וליישב תמיהות ולברר שיטות ולהעמיד את אמיתת הסוגיא על תילה. אך מצד שני - הלימוד הישיבתי עוסק בעיקר בתוכן, בסברות, במסקנות ובשיטות הראשונים והאחרונים בהבנת הסוגיא, והעיסוק בשינויי הגירסא ובשלבי התהוות הנוסח שלפנינו מהווה בצדק עניין צדדי זניח אצל הלומד המצוי. הרב ד"ר מרדכי סבתו תושב בית אל, תלמיד ואברך בישיבת הר עציון בזמנו ובהמשך סטודנט

ומרצה לתלמוד באוניברסיטה העברית, בן למשפחת למדנים ידועה, אוחז מזה וגם מזה. לפני שנים החל לנבחר בצפונותיו של כת"י תימני עתיק על מסכת סנהדרין בעל גירסאות ייחודיות, ואף פרסם ספר עליו ועל החידושים הנובעים ממנו, ועתה פנה לחשוף בעזרתו את צפונותיו של פרק אחד במסכת סנהדרין. על פני כמעט אלף עמודי הספר הוא אינו משאיר שורה בגמרא שאינו מדקדק בגירסאותיה ומנסה לרדת לקצה סוף דעתה ודעתם של האמוראים שאמרוה וכתבוה, תוך שימוש בכל חילופי הנוסח והפירושים, ועם הכרעה למדנית-מחקרית לגבי הגירסא ה'נכונה'. גם תוכן הסוגיות בורר על ידו עד תומו בעזרת כתבי הגאונים והראשונים וגדולי האחרונים ומפרשי המשנה והתוספתא והתלמודים, לא נשאר דבר גדול ודבר קטן שלא נגע בו המחבר. ההיקף עצום, והוא בולט במפתח המקורות שבסוף הכרך השני. ד"ר סבתו ממעט יחסית בעיסוק בשאלות התהוות הטקסט התלמודי ועריכת הסוגיות, שאלות החביבות בדרך כלל בעיני חוקרי התלמוד, ומעלה בעניין זה רק חלקי דברים, וברור שאין זה עיקר עיסוקו. כך למשל הוא מעיר מן הצד על סדר הפרקים במסכת, ומציין לכך שהפרק השני של סנהדרין, פרק 'כהן גדול', הוא מעין נספח לפרק הראשון שבו הוזכרו גם דיני עדותו של הכהן הגדול, אולם ההמשך הישיר של הפרק הראשון הוא הפרק השלישי - פרק 'זה בורר'. אמנם הוא מעיר (עמ' 29 הע' 61) שאחד מחכמי אשכנז בסוף תקופת הראשונים, בהערה שנכנסה לתוך ספר 'לקט יושר' לתלמיד המהר"א בעל 'תרומת הדשן', כתב שמנהגם לראות את פרק 'זה בורר' כפרק השני של מסכת סנהדרין ופרק 'כהן גדול' נמצא בהמשך המסכת; המחבר מביא עוד מקורות לחילוף זה, אך מכריע למסקנה שזהו שינוי, והמקור מתאים למקובל - פרק 'כהן גדול' הוא השני במסכת וזה בורר' השלישי. ד"ר סבתו מתכוון לכתוב חיבורים דומים גם על שאר פרקי מסכת סנהדרין, ותועלת גדולה תהיה בהם לרוצים לגלות את הנוסח שכנראה הוא המקורי, ולהעמיק בלי משוא פנים בפשט הסוגיא.

בית הלל - שושנת העמקים. קובץ תורני לענייני הלכה ומנהג ותורת בני הישיבות. עורך: הרב יגאל עזרא. ביקורת: הרב ישראל מאיר יונה. שנה יג גליון נב (ד), שבת תשע"ט. ירושלים, תשע"ט. קכח עמ'. (02-5323569)

אחרי הפסקה ממושכת זכינו להמשך הופעת הגיליונות המשובחים של 'בית הלל', ולאז מילתא זוטרתא היא. החוברות המלאות והגדושות האלו זכו לבסס להן מקום של כבוד בבתי המדרש ועל שולחנם של תלמידי חכמים מכל החוגים, בצדק רב. עתה יצאו שני גיליונות כאחד, גיליונות טבת ושבת, מלאים חידושי תורה והלכה מאת גדולי ישראל ותלמידי חכמים מהשורה הראשונה, וגם למדנים צעירים ואף בני ישיבות, והדברים מאירים ושמיחים. בגיליון שבת נמצאים כמה פנינים יקרות, ובהם: מעין סיכום פגישה של החיד"א עם ר' יצחק פורמייגני מרבני טריאסט שבאיטליה בחודש שבת שנת תקל"ט בכתב ידו של החיד"א, הכולל שישה נושאים הלכתיים ותנ"כיים, מבוארים ומוערים, שבהם דנו שני גדולים אלו; סדרת פסקים קצרים חדשים של מרן הרב עובדיה זצ"ל; הערות על המשנה מאת הראי"ל שטיינמן זצ"ל; שני פרקים בהלכות תפילה ובית הכנסת מתוך קונטרס בנושא של הרב שריה דבליצקי זצ"ל; הרב י"מ יונה דן בהבדלי הלשון וההלכה ברשימת קרבנות המוסף שבפרשת פינחס; מדור

שלם עוסק בענייני תרומת והשתלת כבד, בחשיבות העניין ובשאלות הלכתיות הנובעות ממנו, כמו האם יש מצוה לתרום כליה לחולה שאינו מקפיד על נטילת תרופותיו ולכן מצבו מיזדרדר; ומדור ארוך של תגובות, הארות והערות. ייש"כ של הרב עזרא שהחיה מחדש את כתב העת התורני הנפלא הזה 'בית הלל', שיזכה לתועלת הרבים להמשיך בעבודת הקודש שלו תמידים כסדרם.

מדרך עץ החיים. קובץ מאמרים של רבני ותלמידי ישיבת 'דרך חיים'. קובץ שישי - סוכה וג'יטין. שעלבים, תשע"ט. 244 עמ'. (yderechaim@gmail.com)

ישיבת 'דרך חיים', המהווה חלק מקרית החינוך שעלבים, היא בהגדרתה 'ישיבת קטנה לאומית', דהיינו עם סגנון ותוכנית לימודים של 'ישיבה קטנה' שכולה תורה, באופן שמתאים לבני נוער חרד"ליים שתורתם כוללת גם קשר ישיר והדוק עם ארץ ישראל ועם ישראל. הצל נאה, הפירות מתוקים, ופירי-הפירות הם הפרסומים התורניים הפנימיים והחיצוניים שיוצאים לאור תמידים כסדרם - חוברת שבועית פנימית עם חידושי תורה והלכה ועניינים בפרשה וגם דיונים בענייני הישיבה, וקבצים תורניים תקופתיים בהם מאמרי עיון ופסיקה מאת רבני הישיבה ותלמידיה. בחוברת זו לאחר דברי נשיא הישיבה רבנו ר' יעקב אריאל שליט"א, ואחיינו ראש הישיבה הרב מתניה אריאל, מוצגים לקט מקורות בעניין העיסוק האינטנסיבי בתורה בגיל הנערו, וט"ו מאמרי עיון למדניים על מסכות סוכה וג'יטין שנלמדו ב'דרך חיים' בשנה שעברה, ועוד ארבעה מאמרים הלכתיים בענייני ברכות ותפילה ושני מאמרים העוסקים במקרא - על חטא המעפילים ועל נבואות ישעיהו. דבר נאה ומתקבל.

הגיון לבב. עיונים והערות בפרשת השבוע. מהדורה שניה. מאת הרב נתן שמעון בר-חיים. ירושלים, תשע"ח. שני כרכים. (02-6419525)

הרב בר חיים שימש במשך שנים רבות כראש בית המדרש של 'מכון לב' - המכון הגבוה לטכנולוגיה בירושלים, והעמיד תלמידים הרבה. עיקר עיסוקו היה בש"ס ופוסקים, אבל הקרובים אליו ידעו שבכל פרשה הוא חידש ומחדש הערות ומערכות למדניות ופרשניות ודרשניות. בעזרת תלמידו הרב קלמן פדר הוא ערך בשנת תשע"ה את הדברים והדפיסם, וכל המהדורה אזלה במהרה. הרב והתלמיד שינסו את מותניהם והדפיסו מהדורה חדשה עם השלמות ותיקונים רבים, ועוד נוסף בכל פרשה המדור 'עין מדרש' - עיון בדברי הפרשה מנקודת המבט של מדרשי חז"ל, והדברים יפים ומאירים. דוגמא קטנה אחת: המדרש בסוף פרשת פקודי מתאר את ליצני הדור שהיו חושדים בינם לבין עצמם במשה שהעשיר מכך שנטל מנדבת המשכן. שואל המחבר, וכי לא יכלו למצוא חשד אחרי יותר סביר? הרי משה מעיד על עצמו 'לא חמור אחד מהם נשאתי', ומסתמא ההתרחקות של משה מממון אחרים הייתה ידועה לכולם! והוא משיב: ליצני הדור רצו לפגוע במשה דווקא בנקודה שבה הוא היה נקי לגמרי, שהרי כך דרכם של הליצנים בכל הדורות לנסות להפוך את המציאות, לעשות מאור חושך ומחשוב טפל...

אור שבעת הימים. הזמנה להתבוננות בשבע ברכות הנישואים. יועד כהן. ירושלים, דברי שיר, תשע"ח. 96 עמ'. (pamon.rimon@gmail.com)

הרב יועד כהן כבר חיבר ספר עב-כרס על פרקי אבות בשם 'לאבותינו ולנו', ועתה יצא לאור ספרו דק ועדין פרי ידיו העוסק בענייני בניית בית יהודי, על פי העין וההתבוננות בנוסח ובמשמעות שבע ברכות הנישואין הנאמרות בסעודות שבעת הימים הראשונים של כל בית יהודי. מול התפרקות המשפחה בעולם הגדול, תופעה שניצניה נראים כבר גם בארצנו, מחזק הרב כהן את המשפחה היהודית בעזרת עומק כוונתן של הברכות האלו. כך ברכת היין מוציאה את הסוד הפנימי של החתן והכלה כחלק מתהליך הבניין הזוגי שלהם; ברכת 'שהכל ברא לכבודו' מדגישה את המכובדות והחשיבות של בניין הבית היהודי; ברכת 'יוצר האדם' מגלה לאדם את חשיבות תפקידו בעולם, וכן הלאה. העיצוב המיוחד, והמקורות לעיון והרחבה בסוף הספר, עושים את הלימוד בספר זה נעים ושימושי.

נפש החיים. מאת רבי חיים מוואלוז'ין. עם 'מעין חיים', תיקונים ביאורים והערות, מראי מקומות והשוואות לכתבי גדולי הדורות. חיים מרקוביץ. מעלה אדומים, ש"ס, תשע"ט. 44 + תקפד עמ'. (hm.kashrut@gmail.com)

ספר 'נפש החיים' הוא מורה הדרך התורני-חינוכי העיקרי של עולם הישיבות. ידוע שהוא נכתב בין השאר כתגובה מחשבתית ואמונית לכתבי גדולי החסידות, שהחלו להתפרסם באותו דור. למרות שר"ח מוואלוז'ין היה תלמידו המובהק והקרוב ביותר של הגר"א הוא לא הצטרף אליו בלחימה החזיתית נגד החסידות, ואף קיבל לישיבת וולוז'ין תלמידים מבתים חסידיים. דרכו הייתה התמודדות אמונית וחינוכית לחיזוק העקרונות הישנים של בית המדרש, ביניהם הכפיפות המלאה לשו"ע גם על חשבון ההתלהבות בקיום המצוות, והעמדת ערך לימוד התורה כערך המרכזי של היהדות בכלל ובני התורה בפרט, והדברים באים לידי ביטוי בספרו נפש החיים עם דיונים וביאורים בנושאי התפילה, כוונת המצוות, יראת שמים ועוד. אולם מחדש לנו הרב מרקוביץ שר"ח מוואלוז'ין התייחס בספרו באופן שיטתי במרומז לדברי גדולי החסידות (רק במקום אחד הוא משווה בפירוש את דבריו לספר חסידים: 'ולא כמו שראיתי בספר כתוב' וכו') [שער ד פרק כח, והעורך מגלה לנו שהכוונה לספר 'יושר דברי אמת' מאת האדמו"ר רבי משולם פייבוש הלר מזובריז, תלמידו של רבי יחיאל מיכל מזלוטשוב]. העורך מבאר ומציין בשיטתיות את מקורותיו של הספר ומשווה את דבריו לדברי גדולה האמונה היהודית (מהר"ל, של"ה ועוד) וכתבי גדולי החסידות, וכן מוסיף התייחסויות המצויות בכתבי הראי"ה קוק זצ"ל לעניינים הנידונים בנפש החיים. לכל שאר נספח עם ציטוטי הספרים הנידונים וביאורים נוספים, ובסופו מפתח מפורט, עבודה למופת.

מבחר כתבים. משה ריינס. עורך: אליעזר יהודה בראדט. רמת בית שמש, תשע"ח. לג+640 עמ'. (eliezerbrodt@gmail.com)

לרבי יצחק יעקב ריינס זצ"ל, מגאוני ליטא, ראש ישיבת לידא ומייסד ה'מזרחי', היה בן

מוכשר במיוחד, שכבר מגיל ט"ז התחיל לפרסם דברי תורה וחכמה בכתבי העת של זמנו, ונפטר בפתאומיות בגיל כ"א. ר' משה ריינס הוכר ע"י רבני וחכמי זמנו כתופעה בלתי מצויה, ופטירתו הכתה בהלם לא רק את אביו ובני משפחתו אלא גם רבים אחרים. החוקר התורני הרב בראדט פגש את שמו פעם אחר פעם במחקריו על ספרים וסופרים וקהילות מזרח אירופה בסוף המאה ה"ט, ובשלב מסוים החל לקבץ את כתביו, בהניחו שהמדובר בחוברת דקה שתצא לאור לזכרו. אולם התוצאה היא ספר עב כרס בן שבע מאות עמודים, הכולל את מאמריו שנדפסו וכן עשרות מכתבים שלו ואילו מאת גדולי ישראל בדורו וגדולי הסופרים והחוקרים של ימיו שנמצאו בגנזכים שונים, חומר רב שיש לו ערך בלתי רגיל מהבחינה ההיסטורית ולפעמים אפילו האקטואלית, רובו עוסק בשילוב שבין תורה ודרך ארץ, רבנות והשכלה ועוד. ר' משה היה איש של תורה ומקפיד בקלה כחמורה, ואף התנגד למשל בכל מאודו להכנסת לימודי חול לישיבת וולוז'ין, שאלה שעמדה לדיון בימיו. מצד שני היה בקשר הדוק עם חוקרים ומשכילים שרחקו מהתורה, והביע לפעמים דעות שלא תאמו את המקובל בין למדני דורו. מי יודע להיכן הייתה מתפתחת דמות פלאים זו, אלמלא נפטר על פני הוריו במגפת טיפוס בגיל כה צעיר. העורך מוסיף מבוא מרתק על האיש ועל החומר הרב שבספר ועל עריכת הספר, כשהוא מראה בקיאות מיוחדת בכל מה שנכתב על תקופה זו בקודש ובחול, והתוצאה יוצאת מהכלל.

אל הכוזרי. הרפתקאות ספרית רימונים 3. יקהת רוזן. מרכז שפירא, המכון התורני אור עציון, תשע"ח. 141 עמ'. (08-8502822)

הספרייה הציבורית בכפר רימונים עושה זאת שוב - מגלגלת את הילדים אורי ויעל, את פרופ' עילם והצייר הצרפתי פייר, לקורדובה של המאה ה"ב, שם הם פוגשים את רבי יהודה הלוי, ומתגלגלים עמו במהלך כתיבת שיריו, יושבים לידו בעת כתיבת ספר הכוזרי, ומלווים אותו במעלות ובמורדות של חיי היהודים בספרד של ימי 'תור הזהב', חיים שלא תמיד היו 'מוזהבים' כל כך, ובניסיון עלייתו לארץ ישראל שכנראה הצליח - אורי ויעל ראו במו עיניהם את הפרש הערבי המתנפל עליו... אחרי הסיפורים על הרב שאול ישראלי והרב יוסף קאפח בספרים הקודמים בסדרה, הקפיצה בזמן לימי ריה"ל קצת יותר מסובכת, אבל עם מכונת כנפי הנשרים שבמרתף הספרייה, המשנה את הזמנים ומגלגלת את האנשים בין התקופות, הכל אפשרי. יפה הדגיש הרב רוזן המוכשר שהסיפור לא תם, עוד דמויות רבות מחכות להמחשה והנפשה בסדרה יפה ומועילה זו.

AJS על התלמוד. הרב אברהם סילברשטיין. נתניה, תשע"ז. שני כרכים. (0523-976310)

הרב אברהם יעקב סילברשטיין הוא ת"ח שגזעו ניצב בישיבות הגדולות בארה"ב ומקומו עתה בנתניה. הוא חיבר כבר כמה ספרים על פרשות השבוע ועוד, שזכו לביקורת חיובית של כמה מגדולי ישראל. ספר זה, שיש בו צד עברי ותרגום הדברים בצד האנגלי, כולל עשרות בירורי אגדה מרחבי התלמוד מסודרים לפני נושאים, כאשר לכל שאלה מובאות כמה תשובות קצרות, ממוספרות ומוסברות עם מקורותיהן. כך למשל בערך 'עין הרע' הוא מלקט עשר סוגיות

העוסקות בעניינה, אח"כ שואל איך 'עין הרע' פועלת בפועל, ומשיב על כך שמונה תשובות, שבסופן 'שורה תחתונה': דברי ריב"ז בפרקי אבות לתלמידיו איזוהי דרך רעה שיתרחק ממנה האדם, ותשובת רבי אליעזר הגדול: 'עין רעה'... בסוף הכרך השני נמצאת רשימת חידות, אגדות ואמרות תמורות שנמצאות בתלמוד, כמו למשל הגמ' בסנהדרין צח, ב שבה התלמידים מבטיחים לרבי יוסי בן קיסמא שלא יבקשו ממנו אות על דבריו על זמן ביאת המשיח, ואחרי שהוא משיב הם מבקשים בכל זאת אות. שואל המחבר: איך יתכן שהתלמידים שיקרו לרבם, ומדוע נעתר לבקשתם למרות השקפה? והוא מביא לכך שמונה תירוצים, ובהם שהכל היה ניסיון מוצלח של רבי יוסי לראות עד כמה תלמידיו אכן משתוקקים לביאת המשיח...

עוז וענווה. הגותו של הרב יוסף דוב סולוביצ'יק. ראובן ציגלר. ירושלים, מגיד, תשע"ח. כד+579 עמ'. (02-6330530)

בשנת תשע"ב יצא לאור באנגלית ע"י הרב ראובן ציגלר, בן הדור האחרון של התלמידים שעוד הספיק לשמוע שיעורי תורה אצל הגרי"ד זצ"ל, ספר שבו הקיף והבהיר את תורתו ההגותית של רבו (עם נגיעות קלות פה ושם גם בגישתו הלמדנית-הלכתית). מקורותיו הם דברים שבעל פה וספריו ומאמריו של הגרי"ד, ועוד הרבה כתבים שעדיין לא נודעו בציבור, שהגיעו אליו כאחד מראשי הארכיון של כתבי הרב סולוביצ'יק. הספר זכה להסכמה חמה של מורנו הרב ליכטנשטיין זצ"ל חתנא דבי נשיאה, שבה שיבח את הגישה האוביקטיבית והישירה של העורך, שמציג לפני הקורא אך ורק את תורת רבו מבלי לערב בה את תורתו שלו... כעת הספר הזה יוצא לאור בתרגום עברי, והוא כולל התייחסות לכל חלקי הגותו של 'הרב' - רגש מחשבה ומעשה, ענווה שכלית וענווה דתית, השכל והחווייה בלימוד התורה, איש הדעת מול איש האמונה, סוגים שונים של קהילה דתית, מעשה ואמונה, חיי המשפחה היהודיים, תפילה, תשובה, ייסורים, השואה והקמת המדינה, הזהות היהודית והגורל היהודי, ההלכה ואיש ההלכה, החיפוש אחר אלוקים והדבקות בו, וכל זה רק על קצה המזלג. החלק הראשון של הספר מכניס את הקורא לעולמו המחשבתי של 'הרב', ובסוף הספר נמצאים ביבליוגרפיה ומפתחות מפורטים. הרב ציגלר, המשמש בין השאר כאחד מראשי הוצאת קורן ומאידך הוא ממייסדי בית המדרש הווירטואלי של ישיבת הר עציון, פורס בספר זה בתמצות ובבהירות את תורתו של הרב סולוביצ'יק על רקע הצמתים הרוחניים הרבים שעבר בחייו - עולם ישיבות ליטא, אוניברסיטאות גרמניה בגדולתן, התבססות האורתודוקסיה המודרנית בארה"ב, הקמת מדינת ישראל, קשיי שמירת הזהות היהודית בנכר ועוד, והדברים מאירים ובהירים, אקטואליים ומעוררי מחשבה.

שו"ת חסד ואמת נפגשו. כבוד המת - הלכות ומנהגים. מאת הרב יעקב רוז'ה. עריכה: הרב מאיר אליהו אקער. מהדורה שניה. ירושלים, תשע"ט. ריג עמ'. (053-3188061)

הרב רוז'ה שליט"א, חבר מועצת הרבנות הראשית, יו"ר ועד ארגון רבני זק"א ורב חברה קדישא תל אביב, הוא המומחה הגדול ביותר כיום לענייני קבורה, אבלות, זיהוי חללים וכו'.

מומחיות באה לידי ביטוי גם בימים שבשיגרה, שהרי מלאך המות עדיין עושה את תפקידו דבר יום ביומו עד שיבולע המות לנצח, אך הוא נודע בעיקר בימים של פיגועים או אסונות המוניים וכד', ה' ישמור, שאז הוא הופך להיות 'ראש המדברים' ועוד יותר מזה ראש הפועלים והמטפלים והמתווכים והדואגים שהטיפול בנפטרים או בחלקי גופם יעשה על פי ההלכה ובכבוד הראוי. הוא נאמנם של גדולי ישראל מכל הגוונים מחד - ושל ראשי מערכת הבריאות והמשטרה והמכון לרפואה משפטית מאידך. אלפי פסקי הלכה מנומקים בנושאים אלו יצאו מפיו ומידיו של הרב רוז'ה במהלך השנים, רבים מהם התפרסמו בפרסומים פנימיים של זק"א, ואחרים בבמות שונות, ומהם נלקטו הפסקים בספר זה. הספר 'חסד ואמת נפגשו' מסודר באופן נוח ושיטתי: עשרה פרקים, מהלכות אנינות דרך הלכות כבוד המת, טהרת המת, לווייה, קבורה, אבלות, נחום אבלים, עלייה לקבר, אבלות בימי המועד ועד פרק שכולל 'שונות' - ובו ענייני כהן בבית קברות ובקברות צדיקים, טומאת כהן לקרוב שגופו אינו שלם, האם יש חובה להודיע לקרובים על פטירת קרובם (הרב המחבר פוסק כרוב הפוסקים שאין כלל צורך להודיע לבנות הנפט על מות אביהם, מפני שהן אינן אומרות קדיש, ואפילו ראוי להימנע מכך משום 'ומוציא דיבה הוא כסיל'; האמנם כך המנהג? מסופקני), נעילת נעליים של מת ('מאן דלא קפיד לא קפדינן עימיה'), ועוד. הספר כולל למעשה עשרות בירורים הלכתיים עם מסקנות שאינן מסודרים כשאלה ותשובה, ולכן התוספת 'שו"ת' בראש שם הספר נראית לכאורה מיותרת.

מקרא העדה. חידושים וביאורים על סדר פרשיות התורה. חלק ג - שמות עד יתרו. אליהו גרינציג. עורך: יעקב גרינציג. ירושלים, תשע"ח. תלב עמ'. (02-5712702)

הרב אליהו גרינציג הוא תלמיד חכם מובהק ורב תחומי, בעל בקיאות יוצאת מן הכלל בספרי ראשונים ואחרונים, פרשנים על הש"ס והתנ"ך, שו"תים וספרים פסיקה ועוד. כוחו הגדול שימש במשך שנים רבות להעשרת מפעלים תורניים ספרותיים חשובים כ'אוצר מפרשי התלמוד', אנציקלופדיה תלמודית ועוד אחרים, ועתה 'עושה הוא לביתו' בלקט של חידושים הלכתיים כסדר התורה, מהלכים שלמים הקשורים בקשר ישיר או עקיף עם פרשת השבוע. כך על פרשת 'בא' קיימים בספר כעשרים פרקים, ביניהם בירור דיני קרבן נוכרי, זיהוי 'רעהו' בלשון התורה ובלשון חכמים, פרטים דיני קידוש החודש, נתינת הדם על המזוזות והמשקוף, ענייני תפילין - גזולות, חציצה, עיבוד העור, פטור עוסק בתורה מתפילין ועוד ועוד, אוצר בלום.

נביאים קדורים. יהושע-שופטים-שמואל-מלכים. סיכומים, עיונים, לוחות השנים, סדר עולם. יאיר הס. קדומים, תשע"ח. 448 עמ'. (09-7928095)

שבע שנים עברו מאז הוציא לאור הרב הס את ספרו הראשון 'תורה סדורה' שהועיל לרבים, ובעיקר למורים, 'לעשות סדר' בכתובים, לבסס את הבנת סדרי הזמנים של האירועים והאישים ומתוך כך 'להתארגן' על תוכן הספר כולו, והנה הגיע תורם של הנביאים הראשונים (בהערה ארוכה מסביר המחבר מדוע הביטוי הזה כשהוא מכוון לארבעת הספרים הנ"ל מטעה, מפני שבמקורו בספר זכריה 'נביאים ראשונים' הם דוד ושמואל דווקא). הספר כולל סיכומים של

תוכן הספרים עם חלוקה מפורטת של נושאי הפרקים על פי פשטות המקראות ובשימוש מירבי בלשון הפסוקים - ולא מילתא פשיטתא היא. בספר מלכים צורפו בשעת הצורך השלמות מספר דברי הימים. וגם נוספו סיכומים וסדרי זמנים ועיונים מספרי חז"ל והמפרשים, ובעמ' 364-391 נמצאות טבלאות של לוחות השנים אם רשימת כל האירועים שאירעו לאורך התקופה בת אלף השנים מיציאת מצרים ועד תחילת ימי הבית השני. הספר מסתיים עם הבאת חלק מברייתת 'סדר עולם' עם ביאורים. מלאכה שלמה, כלי עזר ממדרגה ראשונה ללומדים והמלמדים את דברי הנביאים בקדושה ובטהרה.

תַּעֲרֹךְ לְפָנֵי שְׁלֹחַן. חייו, זמנו ומפעלו של הר"מ עפשטיין בעל ערוך השולחן. הרב איתם שמעון הנקין הי"ד. עורך: אליעזר יהודה בראדט. ירושלים, מגיד, תשע"ט. 413 עמ'. (02-6330530)

בספר הזה מתקיים הפסוק 'ופחד ורחב לבבך'. מחד הלב מתכווץ מצער כאשר עולה שוב מול העיניים דמותו הנפלאה של המחבר, חד בדרא, עדין לגאון ותפארת בשדה ההלכה והמחקר התורני, שנפל עם אשתו (דמות מיוחדת בפני עצמה) בידי מרצחים בדרכי השומרון לפני שלוש וחצי שנים, ומאידך הלב מתרחב בשמחה כאשר עוד אחד מפירות לימודו ועיונו ומחקרו יוצא לאור עולם כלול בהדרו. עשרות מאמרים חשובים וארבעה ספרים כבר פורסמו ע"י המחבר המחונן בחייו ולאחר מותו בגיל 31, וגם ספר זה כולל מאמרים שכבר פרסם על גבי במות שונות (ביניהן 'המעין') בימי חייו, ועוד פרקים רבים שהיו מונחים בספריות במחשבו. מיד לאחר תום ימי השבעה 'פרצו' בני המשפחה למחשב הנייד אותו נשא הרב איתם לכל מקום, ומצאו בו אוצרות גנוזים, עשרות תיקיות מסודרות ובהן חומר רב בדרגות עיבוד שונות. בני המשפחה ומכרים ותלמידי חכמים ידידים נגשו אל מלאכת ה'מכה בפטיש' - להפיק מהחומר הנפלא הזה ברכה לדורות, והספר הזה, על דמותו של הגאון הגדול בעל 'ערוך השולחן', הוא אחד המשובחים בפירות האלו. המיוחד ברב איתם הי"ד היה השילוב שהיה בו של תלמיד חכם אמיתי עם חוקר והיסטוריון מעמיק ומסודר, זיכרון מדהים שגרם לו להקיף כל נושא מכל צדדיו ופרטיו והבנה עמוקה בתוכן הדברים 'מבפנים' - ולא מבחוץ ככל היסטוריון. ספר 'ערוך השולחן' על או"ח נחשב כבן זוגו של 'משנה ברורה', ואכן פרק שלם עוסק בהשוואה ביניהם, במקומות שבהם מתייחס בעל ערוה"ש למ"ב, ובדיון בשאלה כוחו של מי עדיף בהכרעת הדין - של המ"ב, שאין חולק שדבריו התקבלו בציבור בדורות האחרונים יותר מכל פוסק אחר, או שבויכוחים 'ראש בראש' ביניהם כוחו הפסיקתי של ר"מ עפשטיין עדיף. המחבר מביא את דעתו זקנו הגרי"א הנקין זצ"ל שכוח בעל ערוה"ש עדיף, ואבי המחבר, הרב יהודה הרצל הנקין שליט"א, מעורכי הספר, מוסיף בהערה שידוע לו שלפני השואה זו הייתה הדעה המקובלת, ורק אחרי השואה נפוץ מאוד והתקבל ברבים ספר משנה ברורה וכוחו גבר. הספר כולל ביוגרפיה מקיפה ומרתקת של בעל ערוך השולחן ודורו, כולל פרטי השידוך בין בתו לבין גיסו הנצי"ב, והכרעה בשאלה מי היה הראשון שהציע את השידוך הנפלא והמיוחד הזה, שממבט ראשון יכול היה להיראות מוזר - גרושה צעירה בת פחות משלושים עם דודה המבוגר ממנה בכמעט שלושים שנה... זהו ספר תורני-מחקרי משובח ממדרגה ראשונה, מצבה חיה

למחבר שהסתלק מעמנו באיבו, ונחמה פורתא להוריו שי'. ייש"כ לעורך הרב בראדט, תלמיד חכם וחוקר מעמיק בזכות עצמו, שהיה בקשר הדוק עם הרב איתם בחייו וכיבדו במוותו, על עבודתו הדייקנית והמקצועית.

שררה שהיא עבדות. סוגיות ברבנות הקהילה. **חלק שני.** משה לוונטה. קרית-ארבע חברון, המכון לרבני ישובים, תשע"ט. 576 עמ'. (02-9964722)

הרב לוונטה מכהן כרב קהילה בשכונת גינות שומרון שבקרנ"ש, אחרי ששימש במשך שנים רב ישוב בדרום הר חברון ורב קהילה גדולה בירושלים, ומחנך במסגרות שונות. ספר ההדרכה לרבנים שכתב בשם 'שררה שהיא עבדות' הספיק כבר לצאת לאור במהדורה מורחבת ומתוקנת, ועתה יוצא לאור חלקו השני שיש בו השלמות והרחבות רבות לכרך הראשון. חמישה שערים בחלק זה של הספר, הראשון 'בין הרב לעצמו' כולל דיון בהגדרת 'אישיות רבנית' שמתאימה לתפקיד רב (וגם מי שלא...), דן בסיפוק במלאכת הרבנות, במחירים רוחניים הכרוכים בתפקיד רב קהילה ועוד. בשער 'בין הרב לקהילה' נמצא דיון מפורט בתפקיד הרב כפוסק בעידן המודרני הדיגיטלי-תקשורתי, ובתפקידו בחיזוק הרגש הדתי של בני הקהילה. שער שלם עוסק ביחסים הראויים בין הרב וחברי הקהילה לסוגיהם ולמגדריהם, ואחר בתפקיד הרב סביב למעגל השנה. בחוכמתו ובענוותנותו שיתף הרב לוונטה רבנים ואנשי מקצוע בכתבת פרקים בספר בתחום מומחיותם: בעניין דרך הנהגת הקהילה בעקבות שיעוריה רבנית - עניין אקטואלי לצערנו, קוד אתי בעניין יחס הרב לנשים מאת כמה תלמידי חכמים העוסקים בתחום, על מדיניות פסיקה הלכתית מאת הגאון ר"ש דייכובסקי, עקרונות בייעוץ רבני-משפחתי ועוד. הספר פותח בדימוי רב הקהילה לשליח ציבור, דימוי המתאים יותר לדעת המחבר מאשר הדימויים האחרים - לרועה, לאב משפחה או למנצח של תזמורת, והוא מסיים בתפילת ציבור - שנוכה לסיום קרוב של ה'אתחלתא' ולגאולה השלמה במהרה. לדעתי שני חלקי הספר המיוחד הזה מהווים ספרי חובה לרבני קהילות מכל הסוגים, וגם לאברכים המתעתדים להיכנס לעולה של רבנות בישראל.

אהבת צדק. הלכות צדקה ומעשר כספים. מהדורה חדשה ומתוקנת עם הוספות. אברהם משה אבידן (זמל). ירושלים, תשע"ט. 222 עמ'. (02-6524824)

לפני יותר מעשור הוציא לאור הרב אבידן שליט"א, לשעבר סגן הרב הראשי לצה"ל וראש ישיבת שעלבים ועתה רב קהילה בירושלים ומחבר ספרים חשובים, ספר מקיף ומיוחד על הלכות צדקה ומעשר כספים, שגמרו עליו רבנן את ההלל. השילוב של למדנות ופסיקה דייקנית, שהיא דרכו התורנית של הרב המחבר כל ימיו, בא לידי ביטוי בדיוק-המושגים ובהרחבת ההסבר, בדיון בכל סעיף קטן בנושאי כלי השו"ע בהלכות הנ"ל וגם בכל תוספות ורשב"א תמוה בסוגיות המדוברות, וחשיבות הספר עלתה עוד עם ההוספות המיוחדות שבאו בו - פסקי המהרי"ל דיסקין וצ"ל בענייני צדקה מבוארים ומתוקנים ועוד. מהדורה חדשה זו זהה ברובה לקודמת, אולם נוספו בה 120 עמודים הכוללים שני פרקים חדשים חשובים - פרק

טז ובו ל"ג תשובות מקיפות בענייני צדקה מאת המחבר, ופרק יז ובו פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל בעניינים אלו מלוקטים מכתביו ומכתבי תלמידיו, בתוספת הערות ומקורות וביאורים, ואצרות בלומים.

אליבא דאמת. סוגיות יסוד בהלכות ברכות. הרב יהונתן אמת. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ח. +23תקצב עמ' (02-6526231)

הרב אמת, בוגר ישיבת שעלבים, שימש ומשמש כר"מ בישיבת שעלבים ובמוסדות שונים, ונודע בשילוב מיוחד של עיון למדני מעמיק עם הסברה נעימה וסבר פנים יפות, וכל אלו האהיבו אותו על רבותיו וחבריו ותלמידיו מאוד. כרך של 'אליבא דאמת' על סוגיית מצוות האב על הבן והבן על האב במסכת קידושין יצא לאור לפני כמה שנים, ובכרך זה של 'אליבא דאמת' על ברכות עשרים סימנים, בכל אחד כמה וכמה פרקים. כל סימן נפתח ב'פתיחה' שמבהירה את עיקרי הסוגיא ובעיותיה, הכל באופן בהיר ואלגנטי. כך בסימן האחרון על ברכת האילנות נמצאים אחרי הפתיחה היפה דיונים בשאלות אם חייבים דווקא לצאת מהעיר כפשוטן לשון הגמרא כדי לברך ברכה זו, אם אפשר לברך על אילן או ענף תלושים, אם הברכה מיועדת דווקא לימי ניסן ואם כן האם היא מצות עשה דרבנן שהזמן גרמה, אם צריך לראות בעיניו את האילנות המלבלבים או שאפשר לברך גם אם עומדים לצד העץ המלבלב בחושך, האם עיוור יכול לברך, איזה אילן מברכים עליו - סרק, מורכב, עורלה, בודד, כאשר אין כבר פרחים או שהתחיל גידולם של הפירות ועוד, וכל זה לא כליקוט מספרי הפוסקים אלא בהתבוננות עמוקה בסוגיא ומפרשיה. דברי ההקדמה של הרב אמת 'בכניסתו מהו אומר' בנויים בחן רב משברי פסוקים ואמרות חז"ל, וגם 'פתח השער' הוא מעשה אומנות של ממש. ברכות לידידי הרב יהונתן, שבשעותיו הנוספות משמש כאחד מבכירי החוקרים במכון שלמה אומן, להמשך הפצת תורת אמת בכתב ובעל-פה בבריות גופא ונהורא מעליא.

ספר הסוגיא. תוכן סוגיות התלמוד. ירושלמי. הרב יצחק בר-דע. דולב, עינב הפקות, תשע"ו. שני כרכים. (02-9973696)

תקציר שיטתי של סוגיות הירושלמי, מתאים הן כמבוא לפני לימוד הסוגיא והן כחזרה אחריה. הסוגיות ממוספרות באותיות ממשנה למשנה, והמספרים לצד האות הן מספר השורה בעמוד. לכל סוגיא מוקדשות שורות ספורות, ובהן מבוא לסוגיא ותמצית התוכן. בהסכמתו כותב הר"מ מאזוז שליט"א שכמו שמסופר על השאגת אריה שיכל לסקור את הש"ס כולו בראשו בשעה אחת - כך יכול ספר זה גם להיות עזר למצוא את מקומו של כל עניין בש"ס 'בלי להשתמש במחשב, וכבר אמרו הקדמונים: הבוטח על קולמוסו (וכ"ש מחשבו) מאבד זיכרונו'...



הידעת?

האם מותר
לכהנים
לטוס לאומן?

האם מותר לכוהן
לבקר חולה
בבית חולים?

לאיזה בתי חולים
הכניסה לכהנים
תמיד אסורה?

הכיתוב על היין
"כשר לדעת הבית"
יוסף? האם מדויק
ובאיזה יקבים?

התקנת מצלמות
במקומות ציבוריים
האם ניתן להתנגד?

האם יש חשש
עבודה זרה
בפאות ומנינו?

מה דין בחור
ספרדי בשיבה
אשכנזית לעניין
חשש ביטול עכו"ם?

מה הם סדרי
הקדימה
בסל התרופות?

היין שאתה מקדש
העליו כמה אחוזי
יין יש בו?

האם מותר
להשתמש
בסליסר בשבת?

גיל חמש באגף
הפטור מתשלום,
לפי תאריך עברי או לועזי?

האם יש חשש
ביטול עכו"ם
בסושי?

האם מותר לכוהן
לתרום כליה,
וכל פרטי דיני תרומות
כליה בהלכה

כמה מצוות ואיזה
מקיים התורם
כליה להבדילו?

היין שאתה מקדש
איזה חרקים וחללים
נטחנים יחד עם הענבים ביקב?

האם מותר להחזיר
הפץ לאחר קנייתו
מכח חוק להגנת הצרכן?

עוגות הבית של
אוסם האם חייב
בהפרשת חלה?

אכל שעולה בטרם
האם נחשב עולה
על שולחן מלכים?

תשובות לשאלות אלה ועוד נושאים רבים ומגוונים תמצאו במאסף התורני "בית הלל" גיליונות נ"א-נ"ב שהופיע בימים

אלו עם תשובות מגדולי ישראל מרגן ורבנן שליט"א, וגמנות הרואים אור לראשונה בתורת רבותינו זיע"א.

להזמנות והצטרפות כמנוי בטל' 058-327.1101 בדוא"ל @gamil.com 5323569

HAMA`YAN

Table of Contents:

'Add Your Burnt Offerings Unto Your Sacrifices' Indeed? / The Editor	2
The Practice of 'Calculating One's Ways' and Its Ramifications in Matters of <i>Pesach</i> / Rav Amichai Kinarti	3
" <i>Bechol Levav'cha</i> – With Your Two Inclinations" and the Obligation to Search for <i>Chametz</i> / Rav David Bagno	11
The Addition of Gluten to Products Baked After <i>Pesach</i> / Rav Tzvi Ben Reuven	18
'Second Passover' in the Wilderness and the Purification of the Levites / Rav David Metzger	27
Six Innovative Comments Regarding Rabbi Akiva and His Students' Participation in the Bar Kokhva Rebellion / Rav Ari Shvat (Chwat) and Netanel Shvat	31
The Nature and Existence of Spirits [<i>Shedim</i>] in the Teaching of Our Sages / Rav Mordecai Yosef Strauss	36

Halakha and contemporary Developments

<i>Kashruth</i> of Merino Sheep Wool – New Clarification / Rav Azaria Ariel	49
Yet Again on Autonomous Vehicles / Rav Yaakov Ariel [Response: Rav David Mishelov]	69

Responses and Comments

The Reason for Surprising Torah Section Divisions / Rav Moshe Ganz ; Further in the Matter of <i>Tekhelet</i> ['Blue'] / Rav Yaakov Epstein, Prof. Zohar Amar, Prof. Yoel Elitzur, Rav Harel Dvir ; Further in the Matter of the Activities of Rav Kook Z.T.L. in Matters of Security / Dr. Moshe Ehrenwald ; The Voice of the Bridegroom and the Voice of the Bride are Heard in the Cities of Judah and in the Streets of Jerusalem! / Rav Zvi Ron ; More on the Sinai Campaign from Dr. Zerach Warhaftig Z.L. / Rav Dr. Itamar Warhaftig ; Supplements to the Share of Rav Ephraim Zalman Margoliot Z.T.L. in the ' <i>Shaare Teshuva</i> ' Commentary on <i>Shulhan Arukh Orach Chaim</i> and the History of His Brother Hayyim Mordecai / Rav Yosef Yonah	77
--	----

On Books and Their Authors

Life Story / Rav Eliyahu Kitov Z.L.	94
On the Commentary of Rav Perla on Rav Saadia Gaon's <i>Concise Book</i> of <i>Precepts</i> [<i>Sefer haMitzvot</i>] in Comparison with Rav Saadia Gaon's Opinions in His <i>Unabridged Book of Precepts</i> / Rav Hayyim Sabato	107
On the Eminent Rav Chalphon Moshe haCohen Z.T.L. and His View Regarding Matters of the Land of Israel / Yehoyada Cohen	111
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	121



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 229 • Nisan 5779 [59, 3]