

עוד בעניין קדושת שביעית בפירות גויים וחרם מרן הבית יוסף

עם התחדשות היישוב היהודי בארץ ישראל לאחר הגירוש מספרד ומפורטוגל, וריבוי האוכלוסייה היהודית בארץ, נתעוררו שאלות הלכה רבות בהלכות התלויות בארץ שלא עסקו בהן זמן רב. חילוקי דעות נפלו בין הפוסקים של אותו דור בעיקר לגבי ארבע שאלות בהלכות אלו:

א. שנת השמיטה אימת היא, לפי שכמה שיטות יש בראשונים בנידון. שאלה זו נידונה כבר בשנת רס"ד, שנת השמיטה הראשונה לאחר גירוש פורטוגל, בתשובת חכמי שאלוניקי לחכמי צפת. וחזרה שוב ושוב, עד שהוכרעה על ידי פסקו של רבי לוי ן' חביב מפוסקי הדור¹.

ב. אם נוהגים דיני כלאי הכרם בכרמי נכרים, והאם יש לחקור בירקות הנמכרים בשוק היכן גדלו והאם לא גדלו בכרם.

ג. אם יש קנין לגוי בא"י, היינו אם יש להפריש תרומות ומעשרות מפירות שגדלו בא"י ונגמרו ונמרחו על ידי גויים.

ד. אם יש לנהוג קדושת שביעית בפירות של גויים שגדלו ונגמרו ונמרחו על ידי גויים בשנת השמיטה.

במיוחד נחלקו מרן הבית יוסף והמב"ט לגבי הפרשת תרומות ומעשרות בשל גויים (שאלה ג). בזמן מסוים, לאחר שהמחמירים (ובראשם ר' יהוסף אשכנזי) עמדו על דעתם להנהיג את החומרות, נתקבצו חכמי צפת ונידו והחרימו את המחמירים.

בימינו נתעוררו מחלוקות אלו מחדש. מצד אחד נהגו בדרך כלל בא"י כפסקי הב"י ועוד. כך הנהיגו ר' ישראל משקלוב וחכמי ירושלים, שלא להצריך הפרשת תרומות ומעשרות וכן שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים. מצד שני כשנתחדש היישוב היהודי בימינו הכריע מרן החזון איש כדעת המב"ט שיש להפריש תרומות ומעשרות בשל גויים ושיש לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים בשנת השמיטה, ובבני ברק וביישוב החדש נהגו רבים כמותו.

1 ראה שו"ת מהרלב"ח סי' קמג (במהדורה שלי, תשפ"א, סי' קמח), וכן נקבעה הלכה לדורות, ולפיה אנו נוהגים. ואע"פ שבזמנו היו שהחמירו לנהוג שנתיים שמיטה, ואע"פ שהגר"א פסק כדעת הרמב"ם שלא כמנהגנו, כבר פסק הרמב"ם עצמו שלא כדעת עצמו משום שהקבלה והמעשה עמודים גדולים הם בהוראה. ועיין גם בתשובת מהרשד"ם תלמיד המהרלב"ח סי' קצג שהובאה להלן, ועיין גם בחזון איש, ועיין על כל זה אצל הר"ק כהנא, חקר ועיון, ח"א, ת"א תש"ך, עמ' קסד ואילך.

בכלל הוויכוח נתעורר ספק האם החרם של חכמי צפת חל על כל החומרות שהזכרנו לעיל. הגאון רבי צבי מיכל שפירא, תלמידו של מהרי"ל דיסקין, כתב בספרו שו"ת ציץ הקודש סימן טו בתוך דבריו, שמשו"ת מהרשד"ם **משמע** שהחרם חל גם על החומרה של קדושת שביעית בפירות נוכרים. ועל זה העיר מרן החזון איש בחזון איש זרעים סימן כ:

וכבר עמד בספר ציץ הקודש ס' טו על זה **שאפשר** שהכתוב בספר אבקת רוכל הוא לעניין לעשורי, אבל קדושת שביעית נהוג, וכדברי מהר"מ בן חביב, ושנידו חכמי צפת את שומרי שביעית. **ומה מאוד יש להצטער על הדברים**, לא הוזכר בדברי רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן לעניין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית והעלה דאין צריך להחמיר, וסיים דזהו לעניין דינא, אמנם לעניין מה שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית - ר"ל בשנה השמינית, עיי"ש.

לכאורה יש לתמוה על החרירות שבלשון החזו"א ('מה מאוד יש להצטער על הדברים'), והלא הרב בעל ציץ הקודש לא כתב שכך כתוב בשו"ת מהרשד"ם אלא שכן משמע מדבריו, ומדוע יש להצטער כ"כ על כך שכך פירש את דברי מהרשד"ם? וצ"ל שהחזו"א צפה ברוח קודשו כמה סילופים וזיזופים יארעו בפרשה קטנה זו, והקדים להביע את צערו על כך.

וז"ל שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סי' קצב:

על ההפרש שנפל בין חכמי א"י צפת תוב"ב מעניין תרומות ומעשרות מן התבואה שלוקחים מן הגוים... ולעניין שנת השמיטה אנא לא חלק ידענא ולא בלק ידענא, אך ידענא כי חכמת הרמב"ם ז"ל גדלה עד השמים, ובכל החכמות לו עשר ידים, גם חיבור היד מעיד על מי שחיברו שאין כמוהו משעה שנחתם התלמוד עד עתה, ובכמה מקומות מפרקיו מראים חסידותו וקדושתו, ומורי הרב הגדול מהר"ר לוי בן חביב זצ"ל חיבר חיבור [קטן] חכמות ורב האיות בדרוש שנת השמיטה, וחקר ודרש בסוגית התלמוד ובדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ולענ"ד לא הניח זוית שלא נשתטח בה. והוא כתב וז"ל, הסמ"ג ז"ל לא חשש לדברי הרמב"ם בזה, אף כי לפי האמת הליכות עולם לו לומר הליכות והלכות, ועליו ראוי לסמוך כפי מה שנתבאר. וסוף דבריו ראוי לנו לומר שסברת בעלי התוס' ור"ח היא עצמה סדר הרמב"ם, ושני השמיטות לדעת כולם אחד היא. עוד כתב שיש דוחק בפירושו הרא"ש, ובפירושו הרמב"ם הכל מתוקן... ע"כ מה שראיתי לכתוב בעניין הדין כפי מה שהשיגה ידי. **אמנם לעניין מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנידו והחרמו לשומרי שביעית, כבר כתבתי בפסק הראשון מה שנלע"ד.**

שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סי' קצג:

על הפרש שנפל בין חכמי צפת תוב"ב **על עניין כלאי הכרם**, כי המנהג שם לאכול הירקות הנמכרות בשוק, ואינם מדקדקין לדרוש ולחקור אם הם ממקום שנזרע תחת הכרם או בכרם עצמו. ויש חכמים אנשי מעשה עתה מחדש מחמירים על עצמם, ואינם קונים ירק אלא אחר החקירה הנזכרת, וחכמי העיר היושבים שם

ראשונה מוחים בידם באומרם שמוציאין לעז על הראשונים, ועוד שבאים לידי מחלוקת. והובא לידי מה שכתבו על עניין זה שני חכמים מן הראשונים, ומ"ש החכם הש' המחמיר בעניין הנזכר, **ועוד דברים אחרים נמשכו ביניהם לעניין תרומות ומעשרות, ועניין שנת השמיטה**. ואמינא הואיל ואתא לידי בעינא למימר בה מילתא. וזה החלי בס"ד...

שו"ת אבקת רוכל סי' כה:

אמר יוסף קארו. אחר שכתב החכם הרב משה מטראני אגרת זאת השנית רצה לעשות מעשה כדבריו בשמיטה שעברה, ומיחו בידו. ובשמיטה זו שהיא שנת השל"ד הקשה את רוחו ואימץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו ביד רמה, וקמו כל חכמי העיר ועיינו בדבריו הראשונים והאחרונים וראו שאין בהם ממש, והכריזו בבתי כנסיות בגזרת נידוי שכולם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות הגוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית כמו בשאר שנים. נאם הצעיר יוסף קארו.²

על דברי החזו"א כתב בספר אבן ישראל (חידושים וביאורים על הרמב"ם מאת הרב ישראל יעקב פישר, חלק שני, ירושלים תשל"ה, הלכות מאכלות אסורות פי"ג הכ"ה):

בחזו"א שם בס"י כ' הביא דברי ציץ הקודש סי' ט"ו שכתב בשם המהרשד"ם שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית, וכתב החזו"א ומה מאוד יש להצטער על הדברים, שלא הוזכר בדברי רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן לעניין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית. עיי"ש, והמעין בדברי מהרשד"ם בתשובה זו יראה **שכתב** וז"ל ובעניין שביעית **בפירות נכרים** כבר כתבתי בפסק המוקדם וכו', וא"כ המהרשד"ם לא קאי על מש"כ בפסק הזה, אלא בפסק המוקדם, ובעניין (שני) [שת] שנים הוא דן בפסק הזה, והפסק המוקדם הוא לפנינו שם בתשובה שלאחר זה, ושם מבואר להדיא דלא מיירי בנהיגת (שני) [שת] שנים שביעית, עיי"ש.

טענת הרי"י פישר זצ"ל היא שקיימות שתי תשובות בשו"ת מהרשד"ם בעניין זה, סי' קצב וסי' קצג. סי' קצג הוא תשובה שנכתבה קודם לתשובה שבסי' קצב, כפי שמוכח ממה שכתוב בס"י קצב 'כבר כתבתי בפסק המוקדם', והכוונה לסי' קצג שבו הדיון לפי הכותרת עוסק במחלוקת בעניין הפרשת תרומות ומעשרות בשל גויים, ובחלק מן התשובה הוא דן גם בשאלת איזוהי שנת השמיטה, ומזכיר חרם על שומרי שביעית, ומציין כי דיבר על כך בתשובה קודמת, והיא התשובה בס"י קצג שכל כולה עוסקת בעניין כלאי הכרם בשל גויים והאם צריך לחקור בשוק מניין הובאו הירקות. לפי פשוטם של דברים יש לפרש ש'שומרי שביעית' המוזכרים בעניין החרם היינו אלו שהחמירו לנהוג שביעית בשתי שנים, בשביעית וגם בשמינית שהיא ספק שנת השמיטה.³

2 ועי' גם שו"ת רבי בצלאל אשכנזי סי' א.

3 אגב, בשו"ת מהרלב"ח טען שאם לא תהא הכרעה בעניין שנת השמיטה יש להחמיר בארבע שנים

לשונו של מהרשד"ם בסי' קצב, במדויק, היא: 'לעניין מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנידו והחרימו לשומרי שביעית כבר כתבתי בפסק הא' [=הראשון, היינו בסי' קצג שהוא מוקדם לסי' קצב] מה שנלע"ד'. הלשון שהעתיק הרי"י פירש מן המהרשד"ם 'ובעניין שביעית בפירות נכרים כבר כתבתי בפסק המוקדם' וכו' אינה נמצאת בשו"ת מהרשד"ם, לא בדפוס הראשון ולא בדפוס האחרון. המילים 'בפירות נכרים' הן תולדת הפירוש שהוא פירש את המילים 'שנידו והחרימו לשומרי שביעית' כעוסקות בעניין פירות נכרים בשמיטה, וכנראה בטעות הוסיף מילים אלו לדברי מהרשד"ם כאילו נכתבו על ידו, ועל פי הדברים האלה השיג על החזון איש. אולם היות והמילים הללו אינן כתובות בתשובה אפשר להבין את המהרשד"ם כך ואפשר גם אחרת, ואין מלשונו של המהרשד"ם שום השגה על החזון"א. בשעתו, בשמיטה של שנת תש"מ, כתבתי להגריי"פ זצ"ל את כל זה, ולא זכיתי לתשובה.

בערך באותו זמן הזכיר הרב בצלאל לנדוי בשמי, בתוך מאמר שכתב בנושא בעיתון 'המודיע', את הערתי זו. ושוב הוזכרה הערה זו על השיבוש של הרי"י פירש בהבאת דברי מהרשד"ם בשו"ת משנת בנימין להר"ב זילבר, תשנ"ה, סי' סד, עמ' קפו (תשובה שנשלחה להרי"י פירש!). ובשו"ת משנת יוסף לר"י ליברמן, תשנ"ה, ח"ג סי' א, עמ' כח.

לאחר שנים פורסמו בקובץ 'ישורון' כרך יג (אלול תשס"ג) 'הערות לספר חזון איש שביעית' מאת הרב ישראל יעקב פירש זצ"ל, ושם בעמ' תל"ה כתובים בעניין זה דברים אחרים נגד דברי מרן החזון איש, וגם כאן עשה את מרן כטועה בדברים פשוטים, דבר שאין להעלותו על הדעת. וכך כתוב שם:

[לשון החזון איש, זרעים, שביעית, סימן כ] וכבר עמד בספר ציץ הקדש סי' ט"ו כו' לעניין לעשורי, אבל קדושת שביעית נוהג כו', ומה מאוד יש להצטער על הדברים, שלא הוזכר בדבר רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית כו'.

נב: אין הדברים מצ(ט)ערים, כי החזון"א לא ראה אלא תשובה קצ"ב, וחשב דזה קאי על מה דדן בסי' קצ"ב. אבל התשובה בסי' קצ"ג נכתבה לפני סי' קצ"ב כמבואר בתוך התשובה של סי' קצ"ב, שכתב כדכתבתי (בפרק) [בפסק] הא', ושם כתב מפורש שנידו את אלו שהלכו לחקור מהיכן הם הירקות עיי"ש, וע"כ זה לא קאי על שנת השמיטה, כמבואר דכל השאלה של שנת השמיטה נתעוררה בסי' קצ"ב, עי' בדבריו היטב.

האמת היא שמאוד תמוה להניח שמרן החזון איש ראה רק את סי' קצב, ולא הבין את סדר הדברים שסי' קצג קדם לסי' קצב וכנ"ל. עכ"פ בהערות אלו לא חזר הגריי"פ זצ"ל על דבריו הנ"ל באבן ישראל שכאילו כך כתוב מפורש במהרשד"ם, וטענתו כאן נשענת על כך שבשעה שנכתבה התשובה בסי' קצג שהיא המוקדמת עדיין לא נתעוררה

משנת השמיטה מספק, וממילא לא יוכל להתקיים ישוב יהודי בא"י. הר"ק כהנא בספרו חקר ועיון, ח"א, ת"א תש"כ, עמ' קסד ואילך, צמצם את הזמן, והראה שאפשר להחמיר רק בשלוש שנים ולקיים את ארבעת השיטות השונות. אעפ"כ גם לא יוכל כמובן להתקיים הישוב בא"י.

השאלה מתי חלה שנת השמיטה, והיא נתעוררה רק בתשובה המאוחרת סי' קצ"ב, ועל כן המילים 'לשומרי שביעית' על כורחך לדבריו אינם מכוונים לחומרה בשאלה איזוהי שנת השמיטה, שבה דנה תשובה זו, אלא על החומרה בקדושת שביעית בפירות נכרים [שלא נזכרה כלל לא בסי' קצב ולא בסי' קצג]. אבל דבריו תמוהים, שהרי שם בסי' קצב כתוב במפורש, וכפי שאף ציטט, 'שהלכו לחקור מהיכן הם הירקות', וברור לגמרי שאלו שהלכו לחקור על הירקות בשוק הלכו לחקור בשל השאלה של כלאי הכרם בשל גויים, ככתוב בפירוש בתשובת מהרשד"ם 'על הפרש שנפל בין חכמי צפת תוב"ב על עניין כלאי הכרם, כי המנהג שם לאכול הירקות הנמכרות בשוק, ואינם מדקדקים לדרוש ולחקור אם הם ממקום שנזרע תחת הכרם או בכרם עצמו' וכו', ואין כאן כל רמז לשאלת קדושת שביעית בפירות נכרים. ומה שכתב 'שנידו והחרימו לשומרי שביעית' כוונתו בלא ספק למה שכתב בסי' קצג המוקדם: 'ומ"ש החכם הש' המחמיר בעניין הנזכר [היינו כלאי הכרם], ועוד דברים אחרים נמשכו ביניהם לעניין תרומות ומעשרות ועניין שנת השמיטה'... הרי שציין בפירוש שהחמירו בעניין שנת השמיטה, וכבר ידע אפוא גם בסי' קצג המוקדם על שאלת שנת השמיטה ועל שהחרימו בשל כך⁵. וכל זה צע"ג⁶.

בספר ילקוט יוסף שביעית, במהדורת שנת תש"ס, כתב בצורה מוחלטת כשיטת מרן הב"י, כשהוא מסתמך על דברי מהרשד"ם כאילו מפורש בדבריו שהחרם הקדום היה גם על הנהגת קדושת שביעית בפירות של גויים, ושכאילו החזו"א וכל הנהגים אחריו נופלים תחת חרם מרן הב"י. כנגד דברים אלו פרסמו באותה שנה ארבעה מגדולי הדור מתלמידי החזו"א, ר"ח קנייבסקי, ר"י שפירא, ר"נ קרליץ ורמ"י לפקוביץ זצ"ל, כרוז חריף ובו כתבו שבילקוט יוסף סילף את דברי מהרשד"ם, והיא טעות נושנה שכבר נדחתה ע"י החזו"א עצמו. הכרוז נדפס בסוף המהדורה המאוחרת של ספר חוט שני על שמיטה מאת הגר"נ קרליץ.

4 היינו שהמהרשד"ם עדיין לא ידע על השאלה מתי חלה שנת השמיטה. אבל הלוא רבו מהרלב"ח כבר עסק בה, והמהרשד"ם הכיר את תשובות רבו!

5 השאלה עצמה, כמו שצייתי לעיל, נידונה כבר בשו"ת רבו מהרלב"ח, כפי שהביא בעצמו בסי' קצב המאוחר.

6 בדרך לימוד זכות אפשר לומר שהרב בעל אבן ישראל לא העתיק את הדברים משו"ת מהרשד"ם אלא מהעתקתם בשו"ת יביע אומר, ח"ג, תשכ"ד, יו"ד סי' יט אות ו, אלא ששם הובאו מילים אלו בתוך סוגריים עגולים משום שכך פירש הרע"י זצ"ל את דברי מהרשד"ם, וכנראה שבאבן ישראל חשב שהם דברי מהרשד"ם עצמו, ונמצא הציטוט מסולף. וז"ל הר"ב יב"א: ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קצב) בד"ה ולענין שנת השמיטה מבואר שחכמי צפת ת"ו נידו והחרימו לשומרי שביעית. ע"ש. נמצא שלא רק על הפרשת תרומות ומעשרות גזרו בגזרת נידוי, אלא גם על שומרי שביעית (בפירות של גויים). בתשובה ראשונה של הר"ב יב"א ח"ג (משנת תשי"ט) דימה שדברי מהרשד"ם הללו נעלמו מעיני החזו"א, והוא מתייחס אליהם כתגלית ('בהגלות נגלות דברי מהרשד"ם'), וכנראה שנעלמו מעיניו דברי החזו"א, אבל כאמור לעיל בין כך ובין כך אין הכרח לפירושו בדברי מהרשד"ם.

במהדורה מאוחרת של ילקוט יוסף (משנת תשע"ה, ובחלק חנוכה משנת תשע"ג) חזר המחבר וכתב באריכות ובחריפות כנגד הגאונים הנ"ל, וטען שאם הם היו מדברים איתו לפני פרסום מחאתם היה מוכיח להם על פי 'עשרות פוסקים' וע"פ 'להקת אחרונים' שלא סילף, ושכך כתוב במהרשד"ם. בין השאר בשפלונו זכר לנו בין המחברים הנ"ל, וטען שבמאמרי בישורון (יד, תש"ס) 'הוכחתי' דלא כדברי החזון איש. אך האמת בדיקו ההיפך מזה, חיזקתי שם את טענת החזו"א שהדברים אינם כתובים בשו"ת מהרשד"ם, ושהעתקת הרב פישר בספרו אבן ישראל ממהרשד"ם מוטעית. בין הדעות שהזכיר שכאילו תומכים בדבריו הביא גם את דברי ידידי ר' בצלאל לנדוי במאמרו בקובץ התורני 'אורייתא', ואף זה אינו אמת, כי במאמר ההוא לא נזכר כלל עניין המהרשד"ם.

בדרשה במוצ"ש בראשית תשע"ה שדרש הראשל"צ רבי יצחק יוסף ברבים, חזר על כל הכתוב בספרו, והזכיר את מאמרו של ר"ב לנדוי ב'המודיע' (ללא ציון מראה מקום) שבו לדבריו יש תמיכה בדעתו. ואף זה אינו אמת, כי באותו מאמר (כמדומני משנת תש"ם) הביא בשמי את הערתי כנגד הרב בעל אבן ישראל, וכנ"ל.

יש להוסיף עוד כי מ'עשרות הפוסקים' ו'להקת האחרונים' הזכיר הר"י יוסף בדבריו תשעה בלבד, שרובם ככולם הם מחברים בני ימינו. אולם אחר בדיקה מתברר שמכל אלה רק שני מחברים בלבד הבינו כך בדברי מהרשד"ם, האחד רצ"מ שפירא בעל ציץ הקודש הנ"ל, שבמפורש כתב ש'משמע' כך במהרשד"ם ולא שכך כתב המהרשד"ם. נמצא שהאחד והיחיד שטען שכך כתוב במהרשד"ם הוא רי"י פישר בספר אבן ישראל, וכאמור העתקתו משובשת, כפי שהוכחתי לעיל. שבעה מקורות נוספים שציין בעל הילקוט יוסף או שאינם מתייחסים כלל לשו"ת מהרשד"ם, או שאמרו ההיפך ממה שהביא בשמם. ואלו הם: א. רבי ישראל משקלוב בספרו פאת השולחן לא הזכיר כלל את המהרשד"ם, ולא את החרם על קדושת שביעית בפירות גוי. ב. הרב יו"ט ישראל ציין והסמיך לדברי מרן בשו"ת אבקת רוכל (תורה מציון, ירושלים תרח"ם, שנה א חוברת יד ס' כז), ולא קבע מה כתב מהרשד"ם. ג. הרב בנימין זילבר בעל שו"ת אז נדברו ח"ד עמ' קנג ועמ' קע כתב להיפך. ד. ר"י ליברמן בשו"ת משנת יוסף ח"ג עמ' כח כתב להיפך. ה. הר"מ זורגר בספר אל תיראי אדמה פ"י ופי"ז כתב ההיפך. ו. הר"ב לנדוי ב'אורייתא' ח"ט עמ' קעד לא הזכיר עניין זה. ז. אני הקטן במאמרי בישורון יד כתבתי והוכחתי ההיפך, וחלילה לי לחלוק על מרן החזון איש במיוחד בשאלה של מציאות ועובדה (האם כתוב כך או לא).

והנני שב ומזכיר בהתפעלות את תגובתו החריפה של מרן בעל החזון איש כלפי הגאון רצ"מ שפירא בעל ציץ הקודש 'ומה מאוד יש להצטער על הדברים, שלא הוזכר בדבר רשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית'. ניבא החזו"א שהדברים האלו יגרמו לשיבושים, ושעל אף שרצ"מ שפירא כתב רק 'משמע מדבריו', ולא עלה על דעתו לומר שהדברים מפורשים במהרשד"ם, יהיו כאלו שיטעו בדבריו ויפרסמו שכך כתב מהרשד"ם עצמו, ואינו.

שלמה זלמן הבלין, ירושלים

* * *

"פשטא דקרא" במשנת החזון איש: הערה משלימה

במאמרי 'ל"פשוטו של מקרא" במשנת החזון איש⁷ ביקשתי לבסס טענה כי לדידו של החזון איש "פשוטו של מקרא" מזוהה עם הלכה. החזון איש סבור שההלכה היא נקודת המוצא של פרשנות המקרא, היא דרך הבירור, ומתכולתה נגזרים 'החומרים' הרלוונטיים לפרשנות. בשורות הבאות אבקש לחזק טענה זו בראיה נוספת.

מקראות מפורשים הקדישה תורה כדי להבהיר בפרוטרוט את הליכי הטיפול בנגעי צרעת, לסוגיהם השונים ולשליביהם השונים. בנוגע לנגעי הבתים נאמרו (ויקרא יד, לד- מט) השלבים הבאים:

כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחזתכם. ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית. וצוה הכהן ופנו את הבית... וראה את הנגע והנה הנגע בקירת הבית שקערורת ירקרקת או אדמדמת ומראהו שפל מן הקיר. ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית שבעת ימים. ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה הנגע בקירת הבית. וצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. ואת הבית יקצע מבית סביב ושפכו את העפר אשר הקצו אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים ועפר אחר יקח וטח את הבית. ואם ישוב הנגע ופרח בבית אחר חלץ את האבנים ואחרי הקצות את הבית ואחרי הטוח. ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית צרעת ממארת הוא בבית טמא הוא. ונתץ את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית והוציא אל מחוץ לעיר אל מקום טמא... ואם בא יבא הכהן וראה והנה לא פשה הנגע בבית אחרי הטח את הבית וטהר הכהן את הבית כי נרפא הנגע. ולקח לחטא את הבית...

תיאור מקראי זה קיבל ניסוח הלכתי בלשונו של הרמב"ם, הלכות טומאת צרעת פט"ו ה"ב:

וכל הדינין המפורשין בהן בתורה ובדברי קבלה כך הם: כשיבא הכהן ויראה הנגע שוקע ירקרק או אדמדם כמו שביארנו, יסגיר שבעת ימים. ואפילו מצאו כולו בתחילה ירקרק או אדמדם יסגיר. ובשביעי רואהו, אם כהה הנגע, ואין צריך לומר אם הלך, קולף מקום הנגע בלבד והבית טהור. מצאו שעמד בעיניו ולא פשה, מסגיר שבוע שני, ורואהו ביום שלשה עשר. אם כהה הנגע או הלך לו קולף מקום הנגע ומטהר את הבית בציפורים, ואם מצא הנגע שפשה בסוף שבוע שני או שעמד בעינו, חולץ את האבנים שבהן הנגע ומקצה העפר

7 'ל"פשוטו של מקרא" במשנת החזון איש', המעין תשרי תשנ"ח (לח, א), עמ' 19-32 [וראה השגה, ומענה להשגה, שם, ניסן תשנ"ח (שם, ג)]; נכלל בספרי שלמי שמחה, ירושלים תשע"ו, סימן מד.

אל מחוץ לעיר וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שלישי, וביום תשעה עשר רואהו. אם חזר בו נגע כשני גריסין הרי זה פשיון אחרי הטוח, ונותץ את כל הבית, ואם לא חזר בו נגע מטהרו בצפורים. וכל זמן שיחזור בו הנגע קודם שיטהרו בצפורים הרי זה ינתץ. ואם נראה בו נגע אחר שטהרו בצפורים יראה בתחילה. וכן אם פשה הנגע בסוף שבוע ראשון חולץ את האבנים שבהן הנגע, וקוצה העפר חוץ לעיר, וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שני, ורואה אם מצא בו נגע כשני גריסין הרי זה פשיון אחרי הטוח ונותץ את כל הבית, ואם לא חזר בו נגע מטהרו בצפורים. וכל זמן שיראה בו נגע קודם טהרה בצפורין ינתץ, ואם נראה בו אחר שטהרו בצפרים יראה בתחילה.

מתוך מכלול זה ניתן דעתנו לנקודה אחת בלבד: היקף הטיחה. פעמיים מדגיש הרמב"ם שהטיחה נעשית לבית כולו: "...וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שלישי... וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שני...".

קביעה זו של הרמב"ם זכתה לביקורת כפולה מצידו של החזו"א, נגעים, סי' י סע' ח: ת"ל סביב, לא אמרתי אלא סביב לנגע. נראה דאף הטיחה אינו אלא במקום שהקצה, אבל לא כל הבית, דכן משמע פשטא דקרא. והר"ם פט"ו ה"ב כתב וטח את כל הבית, והוא תמוה, גם לא הביא רבנו כלל דקוצה רק סביב הנגע, ועי' לעיל סי' ט' ס"ק י"ג דהוא פלוגתא דתנאי, ואם פסק הר"מ כריב"י א"כ גם הקרקע, וצ"ע.

הקושי הראשון מבוסס על מה שנאמר בספרא, על אתר (מצורע פרשה ו תחילת פרק ד):

ואת הבית יקציע - יכול מבפנים ומבחוץ, תלמוד לומר מבית; אי מבית, יכול מן הקרקע ומן הקירות, ת"ל סביב, לא אמרתי אלא סביב לנגע.

הספרא ניתלה אפוא בלשון פסוק מא "ואת הבית יקצע מבית סביב...", ומסיק שכאמור בו ההקצעה אינה אלא רק "סביב לנגע"⁸, הא ותו לא. אומנם המקרא דיבר רק על ההקצעה ולא על הטיחה, אולם החזו"א כורך אותם זה בזה: "נראה דאף הטיחה אינו אלא במקום שהקצה, אבל לא כל הבית". הקושיא הראשונה היא על הרמב"ם, שמפורשות כתב שהטיחה היא לבית כולו.

קושי זה, הראשון מבוסס אם כן על ספרות הלכתית, שלפי פרשנותו של החזו"א - שכורך זה בזה הקצעה וטיחה - מנוגדת להכרעת הרמב"ם. הקושי השני, לעומת זאת, מבוסס על פשוטו של מקרא:

...דכן משמע פשטא דקרא.

8 ראה גם רש"י, שם: "סביב - סביבות הנגע, בחורת כהנים שם נדרש כן שיקלוף הטיח שסביב אבני הנגע".

כלומר, החזו"א טוען שגם בהתעלם מהמפורש בספרא, פשוטו של מקרא עצמו מנוגד להכרעת הרמב"ם, שכן הכתוב אמר מפורשות בלשון שאינה משתמעת לשתים: "סביב", משמע רק "סביב" ולא הבית כולו. ואומנם נכון הוא ש"סביב" זה לא נאמר על הטיחה אלא על ההקצעה, ואולם - כאמור - מאחר שלחזו"א ברור שההקצעה והטיחה כרוכות זו בזו, הרי ש-כביכול - אמר הכתוב עצמו שאין טחים אלא רק "סביב". שעה שכך הדבר, הרי שגם מצד פשוטו של מקרא קשים דברי הרמב"ם שקבע כי טחים את הבית כולו.

ואולם האמת ניתנה, אף צריכה, להיאמר, שהנחת החזו"א - שלא לומר קביעת החזו"א - מהו "פשטא דקרא" במקרה זה, נכונה רק לגישתו-הוא בהגדרת "פשוטו של מקרא", אך בוודאי שהיא אינה מחוייבת לדין של גישות אחרות. הנה דבריו המפורשים של אחד מגדולי "רודפי הפשט" - רבי אברהם ן' עזרא, על אתר. תחילה דן רב"ע בביאור המילה "יקציע", אותה הוא מבאר: "מגזרת מקצעות (ישעיה מד, ג), וכן מר ואהלות קציעות (תהלים מה, ט)⁹, וטעמו פצולות". או-אז הוא מפנה לביאור חלופי, אותו הוא דוחה, ובמהלך דבריו הוא מתייחס מפורשות וישירות לנדון דנן:

וי"א שיפצלו המקצוע¹¹. ואין זה נכון, כי כבר פשה הנגע בבית, רק יקציע כל הבית... הקצו מגזרת קצה...

רב"ע דוחה אם כן את התיחום המצומצם של ההקצעה, ואף מנמק את הדחייה: "כבר פשה הנגע בבית" כולו, ומה טעם אפוא לתחום ולצמצם את ההקצעה. בהתאם לכך קובע רב"ע: "יקציע כל הבית".

יהא ביאורו של רב"ע ל"סביב" אשר יהא¹², ברור לחלוטין שמבחינתו של "רודף פשט" זה פשוטו של מקרא מורה שיש להקציע את "כל הבית", ולא רק סביב הנגע.

לא ניתן אם כן לטעון נגד הרמב"ם שהוא סטה מ"פשטא דקרא", כאשר רב"ע טוען שדווקא זהו פשוטו של מקרא. כמובן שהחזו"א רשאי לטעון ל"פשטא דקרא" חלופי, כמאות ואלפי הדוגמאות בהם פרשנים שונים טוענים ל"פשט" אחד בעוד שעמיתיהם טוענים ל"פשט" אחר, וכפטיש יפוצץ סלע, אך החזו"א אינו יכול "לכפות" על הרמב"ם

9 ישעיהו מד, יג: "חרש עצים נטה קו יתארהו בשרד יעשהו במקצעות ובמחוגה יתארהו ויעשהו כתבנית איש כתפארת אדם לשבת בית".

10 תהלים מה, ט: "מר ואהלות קציעות כל בגדתיך מן היכלי שן מני שמחך". לפרשנות רב"ע ז, השווה פירושו לתהלים שם, וכן פירושו לשמות א, ד ולאיוב מב, יד.

11 כלומר רק את הפינה - "מסביב".

12 יש להניח שהמחלוקת מתמצית בשאלה אם "סביב" זה, על הנגע הוא מוסב או שעל הבית הוא מוסב.

את "פשוטו"-של¹³, על אחת כמה וכמה כאשר לצד הרמב"ם ניצב ראב"ע¹⁴.

אשר לחזו"א, דומה שגם סדר דבריו וגם הקשרם מורה בעליל שנקודת המוצא לפרשנותו, כמו גם לטענתו מהו "פשוט דקרא", מבוססים בראש וראשונה על האמירה ההלכתית של הספרא. הוא שאמרנו: לדידו של החזון איש "פשוטו של מקרא" מזוהה עם הלכה - ההלכה היא נקודת המוצא של פרשנות המקרא, היא דרך הברירה, ומתכולתה נגזרים 'החומרים' הרלוונטיים לפרשנות.

נריה מ' גוטל, ירושלים

* * *

עוד בעניין דרך חלוקת הכתובה לשלוש נשים

לעורך שלום.

לחלוקת דמי הכתובה המוזכרת במשנה כתובות י, ד: "מי שהיה נשוי שלוש נשים ומת" וכו' הוצעו פירושים רבים לאורך הדורות, החל מהתלמודים, עבור בגאונים ובראשונים, וכלה בחכמי דורנו, על גבי 'המעין' ובמקומות נוספים נידונו כמה פעמים פירושו של פרופסור ישראל אומן לסוגיא וגם תגובות לדבריו ותגובות לתגובות. חלק מהפירושים שהוצעו כוללים העמדת אוקימתות, וחלקם סבוכים מבחינה מתמטית. לא אציע כאן את הפירושים השונים וגם לא אדון בהם, כבודם במקומו מונח, אך לדעתי זכיתי בס"ד לפרש את המשנה בדרך חדשה ופשוטה מאוד¹⁵, וברצוני להציג אותה כאן בקיצור.

המשנה מתארת מקרה שבו ראובן היה נשוי לשלוש נשים (לדוגמא: שרה רבקה ורחל). הכתובה של שרה 100 (כנראה הוא נשאה כשהיא אלמנה או גרושה), של רבקה 200

13 ראה מאמרי: 'על הגדרות ה"פשוט", הגנת ה"דרש", וגבוליהם', צהר, יג (חורף, תשס"ג), עמ' 87-96. 'על התקפת ה"דרש', שם, יד (אביב, תשס"ג), עמ' 161-164; 'פולמוס הפשוט והדרש: תיחום הוויכוח ומיקומו', ב.ד.ד, 18 (ניסן תשס"ז), עמ' 5-22; ובספרי רש"י צריך עיון, ניצן תשפ"ג, עמ' 29-23.

14 על יחסו הכללי של הרמב"ם לראב"ע ולפרשנותו לתורה, ראה צוואת הרמב"ם לבנו ר' אברהם, אגרות הרמב"ם, דפו"ר, יד ע"א: "... זה החכם הנזכר רבי אברהם אבן עזרא זצ"ל... והשמר לך שלא תטריד שכלך הזך ונפשך היקרה אלא בחבוריו וחבוריו...". איגרת זו הוזכרה על ידי מהרש"ל, בהקדמת חיבורו ים של שלמה למסכת ב"ק, זאת כחלק מביקורת תקיפה נגד ראב"ע¹⁶. דא עקא, רגליים לדבר שאליבא דאמת איגרת זו מזוייפת, ולא נבעה מקולמוס הרמב"ם - ראה ר"י עמדין, מטפחת ספרים, פרק ט; ר"י שילת, אגרות הרמב"ם, עמ' תרצז-תרצט: אגרות מזוייפות. רמב"ם מזכיר את ראב"ע¹⁷ פעם אחת בלבד - באיגרת לר' שמואל אבן תיבון, ראה ר"י שילת, שם, עמ' תקל. עם זאת, בנו ר' אברהם הזכיר אותו לא מעט - ראה פירושו על בראשית ושמות, לונדון תשי"ח, עמ' רע, רצד תלב, ועוד, וכך גם בספרו המספיק לעובדי השם.

15 לפי עיקרון "פשוטה של משנה", המאפשר לבאר את המשנה גם שלא על פי התלמודים, ובתנאי שידוע וברור שההלכה למעשה נקבעת רק לפי פסיקת התלמודים. ואכמ"ל.

(סכום כתובה רגיל מינימלי), ושל רחל 300 (ראובן התחייב לה יותר מהסכום הרגיל). ראובן מת ולא השאיר מספיק כסף ונכסים כדי לשלם את כל הכתובות במלואן, והשאלה היא איך לחלק את עיבונו בין שלוש האלמנות¹⁶. המשנה קובעת את החלוקה הבאה:

אם ראובן השאיר 100	אם ראובן השאיר 200	אם ראובן השאיר 300
שרה מקבלת 33.333	שרה מקבלת 50	שרה מקבלת 50
רבקה מקבלת 33.333	רבקה מקבלת 75	רבקה מקבלת 100
רחל מקבלת 33.333	רחל מקבלת 75	רחל מקבלת 150

המשנה לא מפרשת מהו העיקרון ההלכתי-משפטי שעליו מתבססת החלוקה המתוארת. יתר מכן, נראה כאילו עקרונות הלכתיים שונים משמשים כאן בערבוביה, ועיקרון הלכתי שנכון במקרה שראובן השאיר 100 אינו נכון במקרה שראובן השאיר 300, ושני העקרונות אינם נכונים במקרה שראובן השאיר 200.

באינטואיציה ראשונית, יש שתי אפשרויות בסיסיות לחלוקה: 1. חלוקה שווה בשווה של הסכום שנשאר (כפי שעושים במקרה שראובן השאיר 100). 2. חלוקה לפי חלק יחסי של החוב (כפי שלכאורה עושים במקרה שראובן השאיר 300, שהרי החוב הכולל לשלוש הנשים יחד הוא 600, והסכום שנשאר לחלוקה הוא 300; כתובתה של שרה 100 - שיטת מהחוב הכללי, ולכן מקבלת 50 - שיטת ממה שנשאר. כתובתה של רבקה 200 - שלישי מהחוב הכללי, ולכן מקבלת 100 - שלישי ממה שנשאר. כתובתה של רחל 300 - חצי מהחוב הכללי, ולכן מקבלת 150 - חצי ממה שנשאר. זו הסיבה שכל המפרשים התחבטו בפירוש משנה זו.

לדעתי המשנה מתנגדת לחלוקה לפי חלק יחסי של החוב, כלומר שעל פי ההלכה אין לתת יותר לאשה שגודל החוב שחייבים לה גדול משל חברתה, שהרי מדוע ששרה תסבול מכך שלרבקה חייבים יותר ממנה? והראיה שכשראובן השאיר 100 מחלקים שווה בשווה, ולא לפי חלק יחסי של החוב. אמנם, נראה כאילו במקרה שראובן השאיר 300 החלוקה היא לפי החלק היחסי של החוב - אך באמת אין הדבר כן, אלא במקרה שראובן השאיר 300 כל אחת מקבלת חצי מהחוב שחייבים לה. לדעתי העיקרון ההלכתי-משפטי שעליו מתבססת החלוקה המתוארת במשנה הוא שתמיד מנסים לתת לכל אחת חצי מהחוב שחייבים לה, אך בתנאי שכל אחת מהנשים הבאות אחריה לא תקבל פחות ממנה¹⁷. כל אחת שמקבלת חצי מהחוב שחייבים לה - מסתלקת מהחלוקה. אם אין אפשרות לקיים תנאי זה, מחלקים את הכסף שווה בשווה.

16 חייבים לפרש שהחוב לכולן נוצר ברגע אחד, וכגון שאחת קיבלה קידושין עבור שלושתן, ולכן אין דין קדימות חוב בין הנשים. גם בנקודה זו אין כאן המקום להאריך.

17 מדובר שהחוב שחייבים לנשים הבאות שווה לחוב שחייבים לראשונה, או גדול ממנו, ולכן אין היגיון שהראשונה תקבל יותר מהן.

וכך מוסברת המשנה: במקרה 1 הבעל השאיר 100: אם שרה תקבל 50 שזה חצי מהחוב שחייבים לה לא יישאר מספיק כסף כדי לתת לרבקה ולרחל לפחות 50 לכל אחת, ובגלל שהתנאי אינו יכול להתקיים כולם חולקות שווה בשווה. במקרה 2 - הבעל השאיר 200: בשלב הראשון שרה מקבלת 50 שזה חצי מהחוב שחייבים לה, ומסתלקת מהחלוקה. שלב זה אפשרי מכיוון שסכום החלוקה גדול מ-150 ולכן אף אחת מהנשים הבאות לא תקבל פחות מ-50. בשלב השני נשאר לנו 150 לחלק בין רבקה ורחל. אם רבקה תקבל 100 שזה חצי מהחוב שלה יישאר לרחל פחות ממנה והתנאי אינו יכול להתקיים, ולכן חולקים שווה בשווה את הסכום שנשאר בין הנשים שנשארו: רבקה מקבלת 75 ורחל מקבלת 75. במקרה 3 - הבעל השאיר 300: כל אחת יכולה לקבל חצי מהחוב שלה, ואף אחת לא תקבל פחות ממנה. לכן החלוקה היא פשוטה מאוד: שרה מקבלת 50, רבקה מקבלת 100, ורחל מקבלת 150.

השאלה שנשארה היא: לפי הפירוש שהצעת, המשנה מנסה בכל דרך לתת לאשה חצי מהחוב שחייבים לה. מה העניין בחצי מהחוב דווקא? לדעתי, יש להניח שזו פְּשָׁרָה שקבעו חכמים: כאשר אי אפשר לתת לאשה את כל מה שחייבים לה נותנים לה חצי מהחוב, וזהו מינימום של הַקְּדָר תשלומים ראוי. כמובן שאסור להגיע להסדר פשרה עם אשה אחת על חשבון אשה אחרת, ולכן תשלום חצי מהחוב לאשה אחת תלוי בתנאי שכל אחת מהנשים הבאות אחריה לא תקבל פחות ממנה.

מה יקרה אם הבעל השאיר סכום גבוה מ-300 אך קטן מ-600? המשנה לא דנה ישירות בשאלה מה קורה אם הבעל השאיר סכומים אחרים. אם הבעל השאיר 600 ומעלה אין כל בעיה כי כל אחת תקבל את מלוא חובה. אך אם הבעל השאיר סכום גבוה מ-300 אך קטן מ-600 נראה לי שיחלקו את ה-300 השניים (או חלקם) בדיוק באותה שיטה שחילקו את ה-300 הראשונים (או חלקם), וכפי הדוגמאות שלהלן: אם הבעל השאיר 400: בסבב החלוקה הראשון יחלקו את ה-300 הראשונים לפי החלוקה המתוארת במשנה וכפי שפירטנו לעיל. בסבב החלוקה השני יחלקו את ה-100 הנוותרים שווה בשווה בין כולן, שהרי אם ניתן לשרה 50 לא יתקיים התנאי האמור לעיל. התוצאה הסופית תהיה כך: שרה תקבל 50 מהחלוקה הראשונה בתוספת 33.333 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 83.333; רבקה תקבל 100 מהחלוקה הראשונה בתוספת 33.333 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 133.333; רחל תקבל 150 מהחלוקה הראשונה בתוספת 33.333 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 183.333. אם הבעל השאיר 500: בסבב החלוקה הראשון יחלקו את ה-300 הראשונים לפי החלוקה המתוארת במשנה וכפי שפירטנו לעיל. בסבב החלוקה השני: שרה תקבל 50 ותסתלק, ואילו רבקה ורחל יקבלו מהשארית שווה בשווה שזה 75 לכל אחת. התוצאה הסופית תהיה כך: שרה תקבל 50 מהחלוקה הראשונה בתוספת 50 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 100; רבקה תקבל 100 מהחלוקה הראשונה בתוספת 75 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 175; רחל תקבל 150 מהחלוקה הראשונה בתוספת 75 מהחלוקה השנייה, סה"כ: 225.

הערה לסיום: החלוקה המתוארת כאן נכונה לא רק לגבי כתובת נשים אלא גם לגבי

שותפים שהכניסו מעות לקופה אחת ופחתו או הותירו¹⁸, וכפי שמפורש במשנה. פירושו של פרופסור אומן למשנתנו מתבסס על עיקרון חלוקה המתואר במשנת "שנים אוחזין בטלית" שבבא מציעא, ולדעתו יש קשר בין משניות אלו. לעומת זאת, פירושי מתמקד בהצעת פתרון פשוט להסברת משנתנו, ואינו עוסק בשאלת היחס בין משנתנו לבין משנת "שנים אוחזין בטלית"¹⁹.

שמחה גרשון בורר, מודיעין עילית

18 הבבלי מבאר שמדובר דווקא במקרה שהמעות עצמן פחתו או הותירו, כלומר שחל שינוי בערך המטבע, אך אין מדובר בחלוקת רווחים והפסדים בין שותפים.

19 הדבר דומה להבדל שבין פירוש רש"י לתלמוד, לבין פירושם של בעלי התוספות: רש"י מנסה בדרך כלל לבאר את הדברים לפי הקשרם הנוכחי, ואילו בעלי התוספות מנסים ליישב בין הלכות שונות שנאמרו בהקשרים שונים. ולעצם העניין, כנראה שיש חילוקים שונים בין המקרים המתוארים במשנתנו לבין המקרה המתואר במשנת "שנים אוחזין בטלית", וכפי שהעירו בעבר בתגובה לדברי פרופסור אומן, ואכמ"ל. [הערת העורך: פרופ' אומן קרא את הדברים והעיר שהרעיון שמובא כאן שרירותי, בניגוד להסבר שלו שמסתמך על פירוש רה"ג שמקשר סוגיא זו לסוגיא ב'אלו מציות'. הק' יואל]

ישראל והאומות

שורש ההתקוממות של האומות על ישראל הוא שקובלים על ישראל על מה שאומרים לעבוד את ה' בדרך החיים, והאומות מתפארים לומר שעיקר העבודה הוא לדלג על חיי העולם הזה ולמות למען שמו. וזהו הרז שבכל פעם שישאל מתעוררים לתחייה, ובייחוד כאשר שבים אל אדמתם לנטוע כרמים, מתגעשים רפאים ומתהוללים לעכב בעד תחייתם של ישראל, שכן זהו יסוד כל הקטגוריא שלהם על ישראל.

ובעיקר תהיה זאת טענתם של בני ישמעאל באחרית הימים, כאשר יתגלה הקץ המגולה של "וְאַתֶּם הָרִי יִשְׂרָאֵל עֲנִפְכֶם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תִּשְׂאִי לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבִי לְבֹא", ומתוך זה יסבלו בני ישראל צרות רבות עד מאוד מבני ישמעאל. ועל זה אמרו בפרקי דרבי אליעזר: למה נקרא שמו ישמעאל, מפני שעתיד הקב"ה לשמוע בקול נאקת העם ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, שנאמר "ישמע אל ויענם".

הגרי"מ חרל"פ זצ"ל, מעייני הישועה פרק נ עמ' רא