

הַפְּעִינִי

בתוכן:

2	התחדשות / העורך
3	להקמת 'מכון שלמה אומן' / הרב יוסף בוקסבוים זצ"ל
8	הרב יוסף צבי דושינסקי זצ"ל והמדינה שבדרך / משה ארנוולד
25	העמדת נבחרי ציבור לדין תורה בגין פעילותם הציבורית / הרב שאול בר אילן
39	המשמעות להלכה של טעם מצות השמיטה / הרב אריה ויזל
45	פירות בקדושת שביעית ברשתות השיווק / הרב זאב וייטמן

תגובות והערות

60	על דעת הרב קלמן כהנא זצ"ל בעניין היתר המכירה / הרב ינון ויסמן עוד בעניין 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך' /
61	הרב אבישי גרינצייג; ד"ר יקותיאל רוזנפלד; אברהם ליפשיץ
64	עוד על הקדשות המחבר על 'אם הבנים שמחה' / הרב ישכר דוד קלוזנר זהדליקו נרות בחצרות קודשך' [תגובות] / הרב יעקב אריאל; הרב נתנאל אריה;
65	הרב פרופ' שמעון אליעזר ספירו; הרב מאיר ברקוביץ; הרב יהודה זולדן

על ספרים וסופריהם

	כיצד כותבים את ההיסטוריה של יהדות הונגריה בישראל? סקירה וביקורת
73	על הספר 'קהילות הונגריה' / הרב ברוך אוברלנדר [תגובה: א' פרבשטיין]
90	גיד הנשה בזכרים ובנקבות / הרב דוד מצגר רבי אליעזר חיים ב"ר אליעזר – תולדותיו, ושתי תשובות חדשות מכת"י /
95	עדיאל ברויאר
107	נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
II	תקציר המאמרים באנגלית

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד, ניסן תשע"ה • כרך נה, גליון ג [213]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

התחדשות

יְקוֹנִי ה' יַחְלִיפוּ כַח יַעֲלוּ אֶבֶר בְּנִשְׁרִים, יִרְצוּ וְלֹא יִיגְעוּ, יִלְכוּ וְלֹא יִיָּעֲפוּ (ישעיה מ, לא). רד"ק: יחליפו כח הוא ענין התחדשות הדבר, תמורת הדבר שחלף ועבר. חודש האביב הגיע. עם ישראל מתחדש עכשיו לקראת חג החירות ומצוותיו, מסתכל בסיפוק ובהודיה-לה' על חצי הכוס המלאה שעמו – ובתקוה ותפילה אל מה שצריך עוד להמשיך ולהתמלא בה. ההתחדשות באה לידי ביטוי גם בכנסת ובממשלה החדשים – יתן ה' שהרכבן ותוכניותיהן ומעשיהן יהיו לטובה ולברכה. ישלח ה' את אורו ואמיתו לראשיה שריה ויועציה של מדינת ישראל, ויחזק את שיתוף הפעולה והאחוזה והרעות בין כל קווי ה' שבהנהגת הציבור על כל גווניהם. אצלנו, אנשי מכון שלמה אומן שעל יד ישיבת שעלבים, ההתחדשות מוחשית – שבנו אל בית המכון אחרי השיפוץ המקיף שהוא עבר, שכלל חידושו מהמסד עד הטפחות והרחבתו. אנו מודים לריבוננו של עולם על ההתחדשות הזו, ומקווים שנוכה להוציא ספרים רבים, להתחילם ולסיימם בהידור, לתועלת עולם התורה כולו. אנו מודים בזאת לאנשי האגף למכוני מחקר תורניים במשרד התרבות שמסייעים למכון ומלווים אותו, למשפחת אומן המורחבת על עזרתה ועידודה כל הימים, ולראשי ומנהלי ישיבת שעלבים שבצילה חוסה המכון מייסודו, לזיכרון עולם לידידי מנוער הקדוש ר' שלמה אומן הי"ד.

גיליון זה של 'המעין', ה'כבד' יחסית, פותח בדברים נפלאים שנשא הרב יוסף בוקסבוים זצ"ל, מִיסְדוֹ וְרֹאשׁוֹ של 'מכון ירושלים', ביום הזיכרון הראשון לשלמה אומן, דברים שיש להם ערך לדורות. בהמשך מתאר משה ארנוולד את דמותו של הרב דושינסקי זצ"ל, רבה של העדה החרדית, ופעילותו הציבורית המיוחדת והמאוזנת בימים שלקראת הקמת המדינה, והרב שאול בר אילן דן באחריותם האישית של נבחרי ציבור על תקלות שהם גרמו-לכאורה בפעילותם הציבורית. שני מאמרים חשובים בענייני השקפה והלכה בשמיטה מובאים בגיליון זה, וכן תגובות על הגיליון הקודם, ובירורים חשובים בענייני ספרים וסופרים. ויהי רצון שיהיו הדברים לתועלת.

ונסיים בהבטחת ה' לישראל בהמשך לדברי ישעיהו הנ"ל: 'אֶל־תִּירָא כִּי עֲמָדָאֲנִי, אֶל תִּשְׁתַּע כִּי אֲנִי אֶלְקִידָא, אֲמַצְתִּיד אֶף עֲזָרְתִּיד אֶף תִּמְכְּתִיד בְּיָמַי צִדְקִי' (מא, י). שנזכה ונחיה ונראה.

חג חירות כשר ושמח,

העורך

להקמת 'מכון שלמה אומן'*

החובה ללמוד ולעסוק בתורה, שהיא היסוד לקיומה של תורה בישראל, ושעליה מסרו את נפשם גדולי וטובי העם בכל מקום ובכל זמן, היא שהולידה את היצירה התורתית המפוארת, זו היצירה אשר אין דומה לה בשדה היצירה הרוחנית של האנושות כולה – אין דומה לה ברמתה האיכותית, אין דומה לה בזוּך רוחניותה, ואין דומה לה בהוד נצחיותה. אחת ויחידה היא היצירה התורתית. אולם היצירה התורתית אינה רק תוצאה של הלימוד והעסק בתורה – היצירה התורתית היא גם גורם ללימוד, היא גם סיבה לעסק בתורה. ההיסטוריה הרוחנית של קיבוצי ישראל לפזורים ולדורותיהם מוכיחה בצורה חד-משמעית את הקשר האורגני בין היצירה התורתית ובין הלימוד והעסק בתורה – במקומות ובזמנים בהם פסקה היצירה התורתית הלך ונחלש גם לימוד התורה עד כי נעלם לגמרי, וע"י כך הגיעו תוך זמן קצר באותם מקומות לידי שכחת התורה, וממנה לעזיבתה. לכן עמלו וטרחו גדולי ישראל בכל האמצעים ובכל הדרכים שעמדו לרשותם להגברת היצירה התורתית ולעידודה, בהתאם לתנאי המקום ובהתאם לתנאי הזמן.

חובה כפולה ומכופלת מוטלת על דורנו בשטח זה, שכן בדורנו גברו עד מאוד השאיפות והמגמות האנטי-תורניות, ומאידך בנוסף לכך גברה מאוד הפעלתנות והיצירה והעשייה בשטחים החומריים והחילוניים, בשטחי המדע והטכנולוגיה, בתחומי הספרות הרעיונית והרגשית ועוד. נחיתותה של היצירה התורתית ושל הפעלתנות בה פוגעת קשות בראש ובראשונה בכבוד התורה ובמעמדה בקרב שכבות רבות של העם, ולצערנו אף מדלילה את זרם הנוהרים לאוהלי תורה, ואולי אף מחלישה את כוחם של המסתופפים בהם. הגברת היצירה התורתית היא כורח חיוני ודחוף. 'מכון ירושלים', שנוסד לפני

* דברים שבעל-פה שנאמרו בבית המדרש של ישיבת שעלבים ביום הזיכרון הראשון של שלמה אומן הי"ד, י"ט בסיון תשמ"ג, חודשים אחדים אחרי הקמת 'מכון שלמה אומן' ע"י ישיבת שעלבים ו'מכון ירושלים'. הדברים מובאים בגיליון זה של 'המעין' לכבוד סיום השיפוץ של בית 'מכון שלמה אומן' בישיבת שעלבים בימים אלו, בסיוע משרד התרבות של מדינת ישראל, משפחת אומן המורחבת ותורמים נוספים. הדברים נרשמו ע"י אחד השומעים ונדפסו בחוברת 'מספרא לסייפא', ישיבת שעלבים תשמ"ג, גיל' 11 עמ' 9-5, ומשם הם נעתקו לכאן עם תיקונים קלים ומספר הערות. הרב יוסף בוקסבויס זצ"ל (תש"ג-תשס"ז), מייסדו ומנהלו של 'מכון ירושלים', היה מגדולי המהדירים והעורכים בדורנו, עושה ומעשה, מדריכם של מאות מהדירים וחוקרים תורנים-מדעיים ששינו את פני ההדרת הספרים התורניים לדורות, והיה שכן וידיד של משפחת אומן. העורך י"ק.

כארבע עשרה שנה, מטרתו ומגמתו האחת היא לצקת תנופה רבת־כח ורבת־היקף להגברת היצירה התורתית. מטרה זו הושגה בעיקר בכך שעבודת המכון הושתתה על יסוד העבודה הקולקטיבית. יסוד זה הביאנו לשני האתגרים והיעדים העיקריים: א. כיוון תלמידי חכמים צעירים, בוגרי הישיבות, לאפיק של יצירה תורנית. ב. הוצאתם לאור של עבודות ראשונות־במעלה אשר ייחלו להם דורות, ואשר אין בכוחו של היחיד להתמודד איתן. יצירות אלו תורמות ללימוד ולעסק בתורה, ומרימות את קרנה וכבודה של התורה.

היום פועלים במסגרת 'מכון ירושלים' שישה סניפים, אשר המרכזיים שבהם הם בירושלים, תל אביב ונתניה, שלוחות במרכזי תורה ברחבי העולם בלייקווד וניו יורק, ומקומנו כאן בישיבת שעלבים. בשלוחות המכון וסניפיו יושבים למעלה ממאה תלמידי חכמים צעירים, ויגיעים בהדרגה גדולי תורה על ספריהם ויצירותיהם של גדולי הדורות, ראשונים ואחרונים. ברוך ה' שזכינו להוציא לאור עד עתה קרוב למאה ועשרים ספרים, במסגרת 'מפעל אוצר מפרשי התלמוד', המחלקה לכתבי יד, 'מכון אור המזרח', 'מפעל חכמי אשכנז', 'מפעל חכמי פולין', 'מפעל השולחן ערוך השלם', ובשלבי בנייה ויסוד נמצאים 'מפעל תורת חכמי פראג', 'מפעל הטור השלם' ו'מפעל המרדכי השלם', שבו כבר יצא לאור ספר המרדכי על מסכת ביצה.

'מכון שלמה אומן ז"ל' אשר נוסד בישיבת שעלבים פועל כבר מספר חודשים. עם כינונו סוכם בין ראשי הישיבה וראשי המכון שהעבודה תהיה חופפת במידת האפשר לנלמד ב'כולל' של הישיבה; בכולל עוסקים כרגע בשולחן ערוך אבן העזר, ולכן חברי 'מכון שלמה אומן' החלו לעסוק עתה בפיענוח ובעריכת שני ספרים חשובים על שו"ע אבן העזר. הספר הראשון הוא חיבורו של הגאון הנודע בעל 'מרכבת המשנה' רבי שלמה חלמא, ספר ששמו 'שולחן ערוך'. כתב היד של ספר זה, שלא ראה אור עד עתה, נמצא ברשותו של מורנו ורבנו הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך שליט"א. אביו הגאון רבי חיים יהודה ליב זצ"ל רכש את כתב היד בירושלים לפני למעלה משבעים שנה, ובשנת תרפ"ז הוציא על פיו את ספרו 'חכם לב', שכולו עוסק בשלושה סעיפים מכתב היד הנ"ל בהלכות קידושין. אני מקווה ובטוח שכאן לא יצא כרך שלם על כל שלושה סעיפים, ושכל הספר 'שולחן ערוך' מאת ר"ש חלמא יצא לאור בכרך אחד או שניים*.

החיבור השני הוא ספר 'ערוגת הבושם' מכתב ידו של הגאון ר' מיכאל בכרך, אב בית הדין של פראג בתקופת זוהרה של העיר** מימי רבי יהונתן אייבשיץ ועד אחר דורו של הנודע ביהודה היתה פראג עיר ואם בישראל, לב לבו של העם היהודי, ממנה יצאה ההוראה לכל תפוצות האומה. רבי מיכאל בכרך היה חבר בית דינו של הנודע ביהודה, ועליו כותב הנודע ביהודה באחת מתשובותיו: 'מימיני מיכאל'... אחרי הנודע

* הרב בוקסבוים צדק פעמיים: הספר יצא לאור בשני כרכים בשנת תשמ"ח, ופעם נוספת בתשס"ד בכרך אחד.

** כרך ראשון יצא לאור בתשמ"ה, וכרך שני בתשמ"ט. וראה להלן.

ביהודה שימש רבי מיכאל בכרך כאב"ד, ואחריו מונה לתפקיד הזה תלמידו של הנודע ביהודה רבי אלעזר פלקלש בעל 'תשובה מאהבה'. רבי מיכאל בכרך היה נכדו של הגאון רבי יאיר חיים בכרך, בעל ה'חוות יאיר', הגאון הנודע מוורמייזא וגדול הפוסקים בדורו, שחי במאה הי"ז למניינם. אמנם את תורת רבי מיכאל איש אינו מכיר, וכמעט שלא נשאר שריד ממנה, רק כמה תשובות ממנו ואליו בשו"ת 'נודע ביהודה' מהדורה תניינא. בתחילת ספר הצ"ח למסכת ביצה מופיע קטע מתורתו, ועל כך כותב בנו של הנודע ביהודה לאחר מות אביו: 'היות וידוע אני כמה היו חביבים דבריו של הגאון רבי מיכאל בכרך על אבא זצ"ל, לכן מדפיס אני דברים אלו בראש הספר'. מספר מכתבים שלו מופיעים בספר 'תשובה מאהבה', וישמו מתנוסס לתפארה בהסכמות לספרים רבים, עם עוד מחכמי פראג - רבי יעקב גינזבורג ורבי שמואל לנדא ועוד.

כיום ב'מכון ירושלים', במסגרת 'מפעל חכמי אשכנז', תופסת משפחת בכרך את המקום המרכזי. כיצד הגיעו כתבי היד שלהם למכון? נתחיל ב'מקור חיים': לפני אחת עשרה שנה, בימי קיץ תשל"ב, נכנסתי כהרגלי באותם הימים לאחת מהחנויות במאה שערים. בעל החנות, ר' מנחם שיינברגר ז"ל, נכדו של רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, היה יהודי זקן, שישב על שרפרף נמוך, ומסביבו ערימות של ספרים ישנים, בלואים וקרועים. למרות האבק והלכלוך ניתן היה לפגוש בחנות את כל חובבי הספר. לשאלתי 'האם יש משהו', הושיט את ידו לאחורי השרפרף, הוציא חבילה עטופה בנייר ובניילון, ואמר: 'יש פה דברים טובים, קניתי את זה אתמול בשלוש מאות לירות, בארבע מאות לירות אתה יכול לקבל את זה'. שאלתי 'מה מכילה החבילה', ושוב ענה: 'דברים טובים'. הוצאתי נייר אחד וראיתי חתימה של רבי יצחק לומברוזו. לא ידעתי האם מדובר ברב לומברוזו הידוע, אבל חשבתי שאם כל הניירות מלאים רק בחתימות מסוג זה - ההשקעה כדאית.

בביתי פתחתי את החבילה, ומצאתי בה בין השאר ארבעים דפים שהכותרת עליהם: 'מקור חיים, פירוש על שו"ע או"ח'. הבנתי מיד שזהו חלק קטן מחיבור גדול, שלא ידעתי עדיין מיהו ומהו. לאחר עיון ולימוד מעמיקים במשך הלילה נתגלה לי שאלה דפים בכתב ידו של ה'חוות יאיר'. הוא מזכיר את זקנו המהר"ל מפראג, ומדובר על חלק מפירושו הנודע 'מקור חיים' על שו"ע או"ח. בהקדמה לספרו 'חוות יאיר' הוא כותב: 'עלה בלבבי להדפיס... ספרי הגדול והוא ספרי מקור חיים שחיברתי בעז"ה על חלק שו"ע של אורח חיים... אך הסכמתי אז להדפיס ספר שו"ת מאבותי גאוני ארץ [חו"ט השני]... לכן נתאחר עוד ספרי מקור חיים הנ"ל מצאת מכח אל הפועל. ביני וביני יצאו לאור תורה ספרי שני המאורות הגדולים חברי על חלק או"ח, שהם מגיני ארץ מאוד נעלה [המגן אברהם והט"ז], ומצאתי בהם רובא דמינכר ממה שיגעתי, אף כי בקצת מהם לא נחה דעתי בדבריהם כי לא ישרו בעיני, והשגתי עליהם'... ובסי' ט של ספר 'חוות יאיר' הוא כותב 'לדעתי גם שניהם בעל מגן דוד [ט"ז] ובעל מגן אברהם לא עשו מהדורי בתרא, ולכך לשונם מגומגם מאוד, גם טעו ולא חשו לקמחייהו בכמה מקומות בדברים קלים, כבודם במקומם מונח, וכתבתי

עליהם כמה קונטרסים'... בספרו 'חוות יאיר' הוא הדפיס שבע עשרה הסכמות שקיבל על הספר 'מקור חיים', מהשל"ה הקדוש, בעל עבודת הגרשוני, ר' דוד אופנהיים ושאר גדולי דורו. אך לאחר מכן חלה רבי חיים יאיר ולא הספיק להוציא את מחשבתו הטובה לפועל, והספר 'מקור חיים' לא נדפס מעולם.

למחרת פגשתי את הרב עובדיה יוסף שליט"א בכניסה ל'היכל שלמה'. רצתי לעברו, ואמרתי לו בהתרגשות, 'מגיע לנו מזל טוב, מצאנו את המקור חיים!' מיד הוא אמר: 'לבעל החוות יאיר? וכשעניתי בחיוב הוא הוסיף שכבר הקדימני בזה רב גאון מפייטסבורג שבארה"ב, הרב זאב וולף לייטר, שבספרו 'ציון לנפש חיה' סימן קח הוא כותב 'בא לידי כתב יד קודשו של בעל חוות יאיר ספר מקור חיים על או"ח'. כתבתי מיד מכתב בהול לאותו גאון ישיש. היהודי הזה חי תשעים ואחת שנה, אך נפטר יומיים לפני הגעת המכתב. כתבתי לשארו הגאון רבי משה לייטר בברוקלין, וביקשתי שיעשה חסד עם כלל ישראל באיתור חיבור מונומנטאלי זה. בתשובתו כתב: 'שארי נפטר ולקח עמו את כל סודותיו אלי קבר, אבל זאת אני מיעץ לך - בביתו לא נמצאים כתבי יד, אבל הוא היה מסתובב בספריות ומעיין בכתבי היד שברשותו, ובוודאי באחת מהן נמצא כתב יד זה'. פנינו למספר ספריות בארה"ב, ולאחר כמה חודשים קבלנו מספריית סמינר שכטר שבניו יורק מכתב המודיע שכתב היד נמצא אצלם, אך חסרים בו הרבה דפים. חלק מהדפים החסרים הגיע לחנות ההיא במאה שערים.

השנה (תשמ"ב) יצא לאור ע"י 'מכון ירושלים' החלק הראשון של ספר מקור חיים, ובעתיד הקרוב יראה אור החלק השני*. זכינו בסייעתא דשמיא לשמונה כרכים בכתב ידו של החוות יאיר, ומקווים אנו להגיע לעוד כתבי יד, כי בבית המדרש בווינה נמצאה רשימה ובה נאמר כי כתב שבעים ושנים חיבורים. מגלגלים זכות ע"י זכאי, ועל ידי חיבוריו נמצאים בידינו גם כתבים מאביו ר' חיים, ומזקנו בעל 'חוט השני'. ומכאן נגיע לספרנו 'ערוגת הבושם'. יהודי שהגיע מרומניה לפני כשבע שנים הביא איתו חמישה כרכים של כתב יד ובו פירוש על שו"ע אבן העזר. כתב היד הסתובב בין סוחרי הספרים בירושלים, כאשר איש אינו יודע דבר על מהותו. באחד הימים מצלצל אלי פלוני ואומר שכתב היד נכתב על ידי אדם שהיה חי בפראג, כי בתוך הספר כותב המחבר על הנודע ביהודה 'אב"ד עירנו שליט"א' ומזכיר לא פעם את בית הדין, לכן סביר להניח שהיה דיין בבית הדין בפראג. מיד השבתי שאם מדובר ברבי חיים בכרך הריני קונה את כתב היד בכל מחיר. ואכן כתב היד הגיע לידי, והתגלה שמדובר בבנו רבי מיכאל בכרך, והוא ספר 'ערוגת הבושם'.

זהו בעצם סיפורו של עם ישראל ותורתו לאחר הגלויות הרבות שעבר. גם בבית שלזינגר ברח' רמב"ן בירושלים נמצאו כתבי יד, ובהן השלמות לספר 'בית מאיר' ועוד. כתבי יד נמצאים בחנויות, מטבחים ומחסנים, ומחובתנו לאתרם ולהוציאם לאור לתועלת לומדי התורה.

* החלק השני יצא לאור בשנת תשמ"ד.

מפליא לומר שעל הקמת המכון בשעלבים שוחחתי כבר עם ר' שלמה אומן הי"ד בעצמו. את שלמה הכרתי מעט - אך די טוב. באחת השבתות לאחר גמר התפילה ב'שערי חסד', חודשים ספורים לפני שנהרג, שוחחנו בדרכינו הביתה. תמיד התפעלתי מידענותו ומההיקף שלו, שהרי כל דבר עניין אותו. שלמה אהב ספרים ללא גבול, ואהב לספר על תגליותיו בנידון זה. הוא סיפר שדרך אגב בעיון באחד מספרי 'מכון ירושלים' הוא הגיע לספר חידושי רבי דוד עראמה על הרמב"ם. שלמה הוסיף שהספר נפלא, וחבל שאיננו ידוע מספיק, ונראה לו שישנם קווים משותפים בינו לבין ספר 'עקידת יצחק' לרבי יצחק עראמה, שלפי חשבונו הוא היה קרוב משפחתו. שלמה הוסיף, שאחד הדברים הנפלאים ב'מכון ירושלים' הוא ש'אתם עוסקים בתחיית המתים, אתם מגלים ספרים שהלכו לאיבוד, תקופות שאינן, ואנשים שאינם, ועל ידי עיסוקיכם בכתבים אלו אתם הופכים אותם לקיימים ומרכזיים. רק חבל שהמלאכה כל כך איטית...' הסברתי לו את הקושי בהוצאת ספר, וכמה עמל ויגיעה צריך להשקיע עד שספר רואה אור. שלמה השיב שהוא קרוב לשתי ישיבות, ישיבת שעלבים שבה למד חמש שנים וישיבת מיר שבה הוא לומד עתה, והוא חושב שאפשר לשלב קבוצות של אברכים משתי הישיבות לעבודת היצירה, כך שהעבודה תיגמר ביתר מהירות...

היום מדליקים אנו נר תמיד לזכרך, שלמה. הקרובים אליך ביותר מצאו שנה תמיד זה הוא לרוחך. אנו מתפללים ומבקשים שכשם שבחייך הקצרים עלי אדמות הפחת תמיד רוח־חיים בכל הסובבים אותך, וסחפת אותם איתך בנועם ובכישרון לגדולות - כך ישרו רוחך וזכרך כח, עוצמה ואורה, ולהבת נר התמיד תלך ותגדל, תלך ותאיר, ומנר תמיד זה יגיעו נטפי הנוחם לכל המתאבלים עליך. תהי נשמתך צרורה בצרור החיים.

גיליון 'המעין' מוקדש לעילוי נשמת אבינו וסבינו היקר

מר בנימין חיים בן שמחה סמואל ז"ל

איש מעשה ישר־דרך ובעל אמונה תמימה

כ' אדר תרפ"ב - ד' אדר תשע"ה

תנצב"ה

הרב יוסף צבי דושינסקי זצ"ל והמדינה שבדרך



מבוא
לקראת הקמת המדינה
לאחר החלטת החלוקה
לאחר הקמת המדינה
פעילותו בתחום הביטחוני-צבאי
הצטרפות לוועדת המצב
גיוס תלמידי ישיבות
הרובע היהודי בעיר העתיקה של ירושלים
עבודת ביצורים בשבת
'עמו אנוכי בצרה'
יחסו למדינה
סיכום

מבוא

הרב יוסף צבי דושינסקי נולד בהונגריה בשנת תרכ"ז (1867), ולמד בישיבותיה. בשנת תרנ"ה (1895), בהיותו בן כ"ח בלבד, מונה לרבה של הקהילה החשובה בגלאנטה שבסלובקיה, ובתרג"א (1921) מונה לרבה של חוסט שבקרפאטיה; בשני המקומות הקים ישיבות מפוארות שלמדו בהן מאות תלמידים מכל רחבי אירופה. בחודש אדר שני תרצ"ב (1932) הגיע לביקור בארץ ישראל ופגש בין השאר את הרב חיים יוסף זוננפלד, רבה הראשי של היהדות החרדית בארץ, אשר נפטר כעבור כמה ימים, והרב דושינסקי ספד לו בהלוויה. כמה חודשים לאחר מכן נענה להזמנה לכהן כרב במקומו. באלול תרצ"ג (1933) הוא הגיע לארץ יחד עם חלק מתלמידיו ועם ספרייתו הגדולה, והקים בירושלים את ישיבת 'בית יוסף צבי' שלמדו בה כ-150 תלמידים. בצד תפקידו כמנהיג היהדות החרדית בארץ¹ הוא השקיע שעות רבות בניהול ענייני הישיבה ובהעברת שיעורים בה. הוא נהג גם ללמד תנ"ך, דבר שנחשב כחריג בישיבות הונגריות.²

1 הוא הוכר גם על ידי השלטון הבריטי כמנהיג היהדות החרדית, ונציגו אף נכחו בטקס הכרתו. בנימין קלוגר (עורך), כתבי רבי משה בלוי, הוצאת משאבים, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 76-77; העדה גיליון א, ג' תשרי תש"ו, עמ' ג.

2 אברהם פוקס, ישיבות הונגריה בגדולתן ובחורבנן, ירושלים תשל"ט, עמ' 485-493; צבי

בתפקידו הציבורי כרבה של היהדות החרדית בא"י התמודד הרב דושינסקי עם בעיות בתחום המדיני והביטחוני. חזונו היה שתקום בארץ ישראל מדינת הלכה, וללא שימוש בכוח; אך למעשה תהליך הקמת המדינה נערך כידוע תוך מערכה קשה, ארוכה ומרובת קורבנות, והרב היה גם מודע לכך שאופי המדינה המוקמת יהיה רחוק מרחק רב מחזונו. התמודדותו והתייחסותו לעניינים הקשורים בתהליך הקמת מדינת ישראל מעניינים במיוחד בגלל התנגדותו הבסיסית לציונות ולאופי הגשמתה.

היהדות החרדית בארץ ישראל זכתה להכרת השלטון הבריטי כעדה עצמאית, המנותקת ממוסדות היישוב היהודי המאורגן. אמנם באותה תקופה הציבור החרדי היה מפולג לשתי קבוצות עיקריות: א. העדה החרדית, שהחל מהבחירות הפנימיות בקיץ תש"ה (יולי 1945) שלטו בה אנשי פלג 'נטורי קרתא' ששללו כל מגע וקשר עם מוסדות היישוב היהודי-ציוני בארץ ישראל. ב. אנשי 'אגודת ישראל', שתנועתם פרשה מהעדה החרדית הירושלמית עקב תוצאות אותן הבחירות. גם תנועת אגו"י התנגדה לציונות, אך הייתה מוכנה לשיתוף פעולה חלקי עם מוסדות היישוב. שתי הקבוצות ניהלו ביניהם מאבקים קשים, והביאו לפילוג שהיקשה מאוד על הרב דושינסקי להיות סמכות בלעדית לכל חוגי היהדות החרדית, לא בירושלים וכמובן לא ברחבי הארץ. הרב דושינסקי שכל ימיו נהג להתרחק ממחלוקות סבל מאוד ממצב זה, ואף נאלץ מדי פעם למחול על כבודו כאשר חלק מהנתונים-לכאורה למרותו פעלו בניגוד לדעתו, או לפחות מבלי לשאול כלל לדעתו. הוא התייחס לבעיה זו בעת ההספד שנשא על הרב משה בלוי בקיץ תש"ז: 'עתה, שהוכינו מכה כה קשה, חייבים אנחנו להרבות שלום ולחדול מהמחלוקות. כשבאתי לירושלים הייתה היהדות החרדית כולה מאוחדת, ועתה נעשתה אגודות אגודות, המחלוקת רבה, ומזה נהנים בראש ובראשונה החופשים. הלא הגיעה עת השלום?'³

הרב דושינסקי השתתף באלול תרצ"ז בדיוני הכנסייה הגדולה של אגודת ישראל במרינבד שבצ'כוסלובקיה, והיה פעיל בגיבוש מועצת גדולי התורה, שהייתה אמורה להיות הסמכות העליונה של אגודת ישראל בכל התחומים. בישיבת המועצה המרכזית של אגודת ישראל שנערכה שם נבחר ועד פועל מצומצם של מועצת גדולי התורה "שיכריע בכל השאלות שיובאו לפניו, הן הנוגעות לעם ישראל והן הנוגעות לאגודת ישראל, והכרעתה מחייבת את כל תנועת אגודת ישראל וארגוניה". נקבע

מנשל ודוד זית (עורכים), קהילת חוסט והסביבה, הוצאת ארגון קהילת חוסט והסביבה, רחובות, תש"ס; יקותיאל זלמן סנדרוביץ, צאן יוסף, חוסט, תרצ"ג [תיאור מסעו של הרב דושינסקי בארץ ישראל]; דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובונים: דמויות ותמונות, כרך רביעי, הוצאת ספריית ראשונים, תל אביב, עמ' 1929-1930; יוסף שיינברגר, תולדותיו, העדה, גיליון כה, עמ' ג-ד, י"ג חשוון תש"ט.

3 הספדו של כקש"ת מרן הגי"צ דושינסקי שליט"א בהלוויית הרב משה בלוי, קול ישראל, 13.6.1946; הרב רפאל אליהו קצנלבוגן, באר ראי: כתבים ומאמרים, הוצאת מדרש רבי רפאל ירושלים, תשס"ד, עמ' 23-32.

שעל שבעת חברי ועד הפועל לעמוד בקשר עם שאר חברי מועצת גדולי התורה, ביניהם הרב דושינסקי, האדמו"ר מגור ואחרים.⁴

הרב דושינסקי חתם על כרוזים ועל פסקי דין של בית הדין של העדה החרדית שדרשו הרחקה מהמוסדות הציוניים, ביניהם: קריאה לצאת מהוועד הלאומי ואיסור להשתתף בבחירות של הוועד הלאומי; התנגדות למגבית "כופר היישוב" שיזם הוועד הלאומי בקיץ תרצ"ח כדי לממן את הצרכים הביטחוניים של היישוב; וכן על קריאה לא לקנות בשר ממערכת השחיטה הכפופה לוועד הלאומי.⁵ אולם במקרים אחרים ידע להתפשר, מתוך ראייה עניינית ומעשית של הנסיבות והצרכים, כפי שאמר בהספדו על הרב משה בלוי: "מי פֶּהֶחֶם - ומי יוֹדֵעַ פֶּשֶׁר דָּבָר, חכם יודע מתי צריך לעשות פשרות ומתי לא".⁶

לקראת הקמת המדינה

הרב דושינסקי הסכים עקרונית ליוזמת הבישופ האנגליקני בירושלים סטיוארט, וד"ר יהודה ליב מאגנס נשיא האוניברסיטה העברית שדגל בדו־קיום עם הערבים, ששלושת ראשי הדתות יפרסמו ביום הגעת ועדת פיל לארץ ברכה לבואה ותפילה להצלחתה במשימתה להשכיך שלום בין היהודים לערבים; אך המופתי חג' אמין אל חוסייני סירב. בהמשך המגעים התברר שאי אפשר למצוא נוסח שיתאים גם ליהודים וגם לנוצרים, והוחלט על נוסחים נפרדים, ששניהם הוקראו על ידי רדיו לונדון.⁷

הרב דושינסקי הופיע בראש משלחת אגודת ישראל (שהייתה עדיין מאוחדת) בפני ועדת פיל בחורף תרצ"ז (דצמבר 1936), והסביר את הזיקה ההדוקה בין עם ישראל, התורה הקדושה והארץ הקדושה. הוא ציין כי את רוב מצוות התורה ניתן לקיים רק בארץ ישראל, שאליה היה העם היהודי קשור בכל שנות הגלות תוך ציפייה לגאולה. הוא ציין שהצהרת בלפור באה לאפשר את קיום השאיפה של העם היהודי, שהיא לחזור לארץ ישראל בלי לכבוש אותה בכוח ובלי להשתלט על עמים אחרים, ושהוא

4 צבי וינמן, מקטוביץ עד ה' באייר, עמ' 24-31.

5 פסק דין, חתום הרב יוסף צבי דושינסקי, רב ואב"ד לכל מקהלות האשכנזים פעה"ק ירושלים ת"ו ורב ראשי ליהדות החרדית בארץ ישראל, העדה גיליון ט כ"ג אייר תש"ו עמ' א; אזהרה חמורה, החומה גיליון כט, ח' תמוז תש"ו, עמ' ג; פסק דין נגד השתתפות בבחירות של הוועד הלאומי, קול ישראל, 17.4.1947, עמ' ד, עמו חתמו מעל 20 רבנים ספרדים; דעת תורה על מוסד הוועד הלאומי כופר היישוב, תרצ"ט, ספריה לאומית L 6 2003; הודעה לקהל החרדי (תרצ"ז), בנימין קלוגר, מן המקור: הישוב הישן על לוח המודעות, כרך שלישי, ירושלים, תשמ"א, עמ' 127.

6 חוברת זכרון להרב משה בלוי זצ"ל ביום השנה הרביעית להסתלקותו, ח' סיון תש"ו-תש"י, ירושלים, תש"י.

7 הרב משה בלוי, על חומותיך ירושלים (פרקי חיי), נצח, תל אביב, תש"י, עמ' קיב-קיג.

מקווה שהקב"ה יסיר מלבם של הערבים כל חשש ושנאה, ושהם ישתתפו במאמץ לבנות בארץ הקדושה אי של שלום ואהבה. הוא ביקש מהאנגלים שלא להנהיג שום הגבלות בעלייה לארץ ובקניית קרקעות, כדי לאפשר לעם היהודי להקים את ביתו בארץ ולשמור בה על התורה. לשאלת הלורד פיל הבהיר הרב שכוונתו שזכות העלייה החופשית תחול על כולם, ולא רק על החרדים⁸.

אולם הרב דושינסקי ונציגי העדה החרדית לא הופיעו בפני ועדת החקירה האנגלו-אמריקאית שהתכנסה בארץ אחרי המלחמה, באביב תש"ו (מרץ 1946). הועדה המדינית של העדה החרדית קיימה כמה ישיבות כדי לקבוע את מדיניותה, והחליטה לנסח תזכיר שמפרט את דרישות היהדות החרדית בכלל ואת ענייני העדה החרדית הירושלמית בפרט. נוסח התזכיר אושר על ידי הרב דושינסקי אשר הוסיף מכתב לוואי, והתזכיר והמכתב הוגשו לכל חברי ועדת החקירה⁹. הרב משה בלוי שהופיע עם משלחת אגודת ישראל בפני ועדת החקירה ב' באדר שני תש"ו (13 במרס 1946) נשאל גם הוא לגבי עליית יהודים לארץ, וענה בהסתמך על תשובתו של הרב דושינסקי עשר שנים קודם כי אגודת ישראל דורשת עלייה חופשית לכולם, ולא רק לחרדים¹⁰.

במסגרת התבדלותם היזומה ממוסדות היישוב שמרו הרב דושינסקי והעדה החרדית על קשרים עצמאיים עם השלטון הבריטי, שכללו איחולים הדדיים בהזדמנויות חגיגיות, או להבדיל הבעת תנחומים למפקד הצבא בארץ "אחרי הפשע המחריד של תליית שני הסרג'נטים הבריטים בנתניה" בקיץ תש"ז (29 ביולי 1947), כתגובה על תליית שלושה אנשי אצ"ל בידי הבריטים¹¹.

בעקבות פיצוץ מועדון הקצינים הבריטיים בבית גולדשמידט (מול בית הכנסת ישורון) בשבת 'זכור' תש"ז (ז' באדר, 1 במרס 1947) על ידי לוחמי האצ"ל, הטילו הבריטים עוצר ומשטר צבאי שנמשך 17 יום על השכונות היהודיות בצפון ירושלים. ביתו וישיבתו של הרב דושינסקי ברחוב שמואל הנביא היו בתוך האזור הסגור. ביום התשיעי למשטר הצבאי ביקרו בבית הרב דושינסקי ר' משה אלפרט 'מוכתר' שכונת 'בית ישראל', הרב הצבאי האנגלי שמואל נתן, ופינחס דוד קליין שימש כמזכיר ה'כולל' ההונגרי. הרב סיפר להם על תלאתיו כתוצאה מהמגבלות המוטלות על האזור ותושביו, ועל צערו הרב שבפעם הראשונה בחייו הוא נאלץ להתפלל ביחידות, ובמיוחד בפורים. הרב אמר שהעדה החרדית מתנגדת בכל תוקף לטרור, ושהוא מתנגד למדיניות של ועד הקהילה בירושלים ושל המוסדות הלאומיים, ושגם אגודת

8 באי כח אגודת ישראל בפני הועדה המלכותית, הארץ, 21.12.1936, עמ' 1; דברי הרב דושינסקי בפני הועדה המלכותית, הארץ 22.12.1936; דבר, 21.12.1936. הרב דושינסקי דיבר בעברית ודבריו תורגמו לאנגלית. יחד עמו הופיעו הרב משה בלוי, ד"ר יצחק ברויאר וזאב פישר-שיין.

9 העדה, גיליון ז, י"א אדר ב תש"ו, עמ' ג.

10 משה בלוי, על חומותיך ירושלים (פרקי חיי), נצח, תל אביב, תש"ו, עמ' קלו.

11 העדה גיל' ו, ט"ז טבת תש"ו, עמ' ב; העדה גיליון כא, כ"ט אלול תש"ז, עמ' ג.

ישראל כבר אינה מייצגת את העדה החרדית כלפי הממשלה והצבא. מזכיר העדה החרדית מסר לרב נתן תזכיר מהעדה החרדית לממשל האנגלי¹². הרב דושינסקי והעדה החרדית עקבו אחרי הדיונים לקראת הקמת המדינה היהודית בארץ ישראל, וגילו מעורבות בתהליך לפי דרכם. הרב דושינסקי ובית הדין של העדה החרדית הכריזו על יום פתיחת המושב המיוחד של האו"ם לבירור בעיית ארץ ישראל בחודש אייר תש"ז (מאי 1947) כיום תפילה וצום¹³. חודשיים מאוחר יותר הופיעו הרב דושינסקי ואב בית הדין של העדה החרדית הרב ראובן זליג בנגיס בפני חברי ועדת החקירה אונסקו"פ (יולי 1947), בנפרד ממשלחת אגודת ישראל. בדבריו הרב דושינסקי לא התייחס כלל לעתידה המדיני של ארץ ישראל, ורק ביקש לפתוח את שערי העלייה בפני שרידי השואה בהתאם ליכולת קליטתה של הארץ, ולתקן את קיפוח הציבור החרדי בהקצאת מכסות העלייה על ידי הסוכנות. באותה הזדמנות הוא ביקש גם להכיר רשמית וחוקית בבתי הדין וברבנות של היהדות החרדית. העדה החרדית הגדירה הופעה זו כ"שיא הישגיה המדיניים בשנה היוצאת. קול היהדות החרדית נשמע ברמה מעל הבימה הבין-לאומית"¹⁴.

לאחר החלטת החלוקה

בחורף תש"ח (פברואר 1948) נפגש הרב עם הבישוף האנגליקני סטיוארט הנזכר ודן עמו על פרסום משותף לעדות השונות בירושלים בקריאה להחזיר לעיר את השלום ואת השקט¹⁵. בתשובה לשאלה שנשאל על ידי שלושה רבנים מחו"ל לגבי תפילה משותפת עם הציבור הציוני למען ירושלים וארץ ישראל, השיב הרב שאין מקום להתחבר עם הציונים עד אשר יחזרו כולם בתשובה¹⁶. אולם נראה שלאחר החלטת החלוקה הבין הרב דושינסקי שמדינה יהודית תוקם תוך זמן קצר ואופייה

- 12 אלפרט, פינחס ודודן גורן (עורכים), יומנו של מוכתר בירושלים: קורות שכונת בית ישראל וסביבתה בכתביו של ר' משה יקותיאל אלפרט, תרצ"ח-תשי"ב 1938-1952, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשע"ד. 10.3.1947, עמ' 72-73; השיחה בין הרב דושינסקי והרב נתן התנהלה בגרמנית כי הרב סירב לדבר בעברית. משה בלוי, על חומותיך ירושלים, עמ' קיז-קיא - הרב אמר לרב משה בלוי כי הוא אוסר את השימוש בשפה העברית בגלל ההבדל הספרדי שלדעתו גורמת לאשכנזים תקלות בתפילות ובקריאת התורה. לדעתו העברית המדוברת אינה לשון הקודש, כי אם שפה מחודשת המלאה מילים וביטויים זרים. מושב או"ם לבעיית ארץ ישראל, קול ישראל, 1.5.1947, עמ' א.
- 13 הרבנות הראשית של היהדות החרדית לפני ועדת החקירה של האומות המאוחדות, תוספת לקול ישראל 17.7.1947; הופעת פאר של העדה החרדית לפני ועדת החקירה, העדה, גיליון כ, ח' מנחם אב תש"ז, עמ' א-ב; רבנות העדה לפני ועדת החקירה, העדה גיליון כא, כ"ט אלול תש"ז, עמ' א.
- 15 אגודת ישראל והבישוף, עתון היום, 22.2.1948 עמ' א.
- 16 מרן יוסף צבי דושינסקי, ספר שו"ת מהרי"ץ, חלק ראשון, ירושלים, תשט"ז, סימן מח. א' אדר ב' תש"ח [12.3.48]

והתנהלותה לא תהיינה בהתאם להלכה, ושיש למצוא דרך להגיע להסדר שיאפשר לציבור החרדי לחיות במדינה החדשה תוך שמירה על אורח חייו. הכרה זו השפיעה על החלטותיו. כך היה כאשר ארה"ב הציעה באביב תש"ח (מרץ 1948) להקים משטר נאמנות של האו"ם בארץ ישראל עם עזיבת הבריטים, במקום להקים מדינה יהודית. כמה מחברי אגודת ישראל הציעו לתמוך בהצעה, ודרשו שהוועד הפועל העולמי בירושלים יבקש מחברי אגודת ישראל בארה"ב להודיע לאו"ם שתנועתם מסכימה לתוכנית. דווקא הרב דושינסקי התנגד לפניה עצמאית לאו"ם בלי הסכמת הסוכנות היהודית, כי הוא ראה בכך פגיעה בעמדה המדינית המשותפת של העם היהודי. כמוכן שהיו לו חששות וספיקות לגבי דרכה של המדינה היהודית מצד החילוניות של רוב העם ומצד שפיכות הדמים הנמשכת, אולם הוא סבר שיש להיות זהירים ואחראים בתקופה מכריעה זו, ולא לנקוט עמדה עצמאית בשאלה כה חמורה ורצינית. דעתו הייתה שיש להביא את הנימוקים בעד קבלת התוכנית בפני הנהלת הסוכנות ולנסות לשכנעה בצדקתם, אך לא לפעול באופן עצמאי.¹⁷

לאחר הקמת המדינה

שבעה שבועות אחרי הקמת המדינה, בכ"ה תמוז תש"ח (2 ביולי 1948), כשירושלים הייתה נתונה במצור ונלחמה על חייה, נפגש הרב דושינסקי עם הרוזן פולקה ברנדוט המתווך מטעם האו"ם, שלא היה אהוד על ממשלת ישראל שזה עתה הוקמה. הפגישה התקיימה במלון המלך דוד בירושלים, ובה ביקש הרב דושינסקי מברנדוט לעשות הכל כדי להציל את ירושלים ותושביה מפגעי המצור והלחימה. לדעתו רק משטר בינלאומי יצליח לשמור את ירושלים מהרס ומחורבן. ברנדוט תיאר בזיכרונותיו את הפגישה: "סמוך לשעה חמש בבוקר באה לראותני משלחת רבנים לבני זקן. עיקר רצונם היה לשכנע אותי עד מה חשוב הוא שירושלים תיהפך בעתיד לעיר בינלאומית. היהודים החרדים אינם קנאים כמו הציונים הקיצוניים. כיוון שהתכוונתי להמליץ על הפיכת ירושלים לעיר ערבית עם זכות הגדרה עצמית לתושבי הרובע היהודי, לא ראיתי באותה שעה אפשרות להרחיב את הדיבור בשאלה זו. מוכרח הייתי להצטמצם אך בהבעת תודה למשלחת על האינפורמציה שמסרה לי".¹⁸

מנהיגי הציבור היהודי בארץ התנגדו להפיכת ירושלים לעיר בינלאומית, וגם הרב הרצוג שנפגש באותו שבוע עם ברנדוט הדגיש בפניו את קדושת ירושלים וחשיבותה לעם היהודי ולמדינה, ואת הסכנה הנשקפת למקומות הקדושים אם תתחדש המערכה.¹⁹ בכירי המחלקה המדינית של הסוכנות היהודית התבטאו בחריפות נגד

17 רפאל קצינלבויגן, הגאון הצדיק רבי יוסף צבי דושינסקי זצ"ל - שלושים לפטירתו, שערים, 18.11.1948, עמ' 2-3.

18 הצפה, 4.7.1948, עמ' א; פ' ברנדוט, לירושלים, אחיאסף, ירושלים, 1952, עמ' 116-117.

19 הרב הרצוג אל הרב מאיר ברלין, 4.7.1948, אצ"מ S 25/5176; הרב הרצוג נפגש עם הרוזן

התוכנית להפוך את ירושלים לעיר בינלאומית, תוכנית שתגרום לעזיבה המונית של יהודי העיר²⁰. פגישת הרב דושינסקי עם ברנדוט לא הייתה על דעת מנהיגי אגודת ישראל. שר הסעד, הרב יצחק מאיר לוי, אמר בישיבת הממשלה הזמנית בכ"ז תמוז (4 ביולי) כי הוא אסר על הארי גודמן, המזכיר המדיני של אגודת ישראל באנגליה, להיפגש עם ברנדוט. הרב לוי הוסיף שעל פגישת הרב דושינסקי עם ברנדוט נודע לו מהעיתון והוא מצטער עליה, אך מצד שני הוא בטוח שהיא לא תגרום כל נזק.

כמה שבועות מאוחר יותר ערך ד"ר דב יוסף, המושל הצבאי של ירושלים, ביקור היכרות אצל הרב דושינסקי, ובין השאר דיווח לרב על מצב הדיונים עם ברנדוט בעניין עתידה של ירושלים. הרב עורר את שאלת אספקת החשמל בשבת, וד"ר יוסף הבטיח לבדוק זאת עם הנהלת חברת חשמל. הם דנו גם באפשרות לחזור ולקבור בבית הקברות בהר הזיתים, שהיה באותה עת תחת הכיבוש הירדני²¹.

הסופר יהושע רדלר-פלדמן, המכונה רבי בנימין, מתומכי המדינה הדו-לאומית, כתב על הרב דושינסקי כי "הופעתו לפני שלטונות או לפני ועדות בינלאומיות הייתה שקולה ומחושבת. הוא שאמר לפני ועדת פיל שהוא דורש זכות העלייה לא רק לשומרי תורה כי אם לכל יהודי, והוא גם ידע להוקיר את שאיפותיו של ד"ר מאגנס לשלום פנימי אמיתי בין שני העמים שבארץ. הוא גם היה מכווץ בעיני אישים חשובים מבין הערבים. בימי ההפגזות החמורות עשה תוך הסתכנות גדולה לעידוד הרוחות בעיר. כמובן שהוא ראה בניצחונות צבא ישראל את יד ה'. הוא אמר: "אמנם האנשים האלה ברום רחוקים משמירת המצוות, אך הדור הזה עלה בגורלו סבל כזה שלא היה לדורות הקודמים במחנות הריכוז וכו', וריבון העולמים הוא עם הסובלים [...] זה שאמר קהלת 'אלוקים יבקש את הנרדף'²²".

פעילותו בתחום הביטחוני-צבאי

בקיץ תרצ"ו (אוגוסט 1936; תקופת 'המאורעות'), נפגש הרב דושינסקי, בלוויית ראשי אגודת ישראל הרב משה בלוי, ד"ר מרדכי בוקסבוים ואליעזר סורקיס, עם הנציב העליון הבריטי. המשלחת ביקשה שהוא יעשה כל מה שביכולתו להפסקת מעשי האלימות, הרצח והשוד של הערבים, הגורמים לפגיעות בנפש וברכוש, כשהם

ברנדוט, היומן עמ' 1, 8.7.1948; הצפה, 8.7.1948; דברי הרב י' מ' לוי, תרשומת ישיבות הממשלה הזמנית, כרך ד, עמ' 27-28, 4.7.194.

20 ל' כהן אל מ' שרתוק, 22.7.1948, יהושע פרוינדליך (עורך), תעודות למדיניות החוץ של ישראל, כרך ראשון, 14 במאי - 30 בספטמבר 1948, מדינת ישראל, גנזך המדינה, ירושלים, תשמ"א, תעודה מס' 359 סעיף 7, עמ' 381.

21 ד"ר יוסף ביקר אצל הרב דושינסקי, היומן, 10.8.1948.

22 ר' ב. [בנימין], לזכר נעדרים, בעיית הזמן, כרך ח גיליון א, עמ' 6, 29.10.1948.

אינם חסים על נשים וילדים חפים מפשע, או על תלמידי חכמים שקטים שתורתם אומנותם. הנציב העליון פטר את המשלחת בהתייחסות כללית ומעורפלת שציינה את הקושי להפסיק מעשים כאלה גם בארצות אחרות, ובתקווה שבידי הממשלה המקומית יש מספיק כוחות לדכא את המהומות ולהשיב את הסדר והביטחון בארץ.²³

כמה שנים מאוחר יותר, בתקופת מלחמת העולם השנייה, כשהיה חשש שהלחימה תגיע גם לארץ, פרסם הרב דושינסקי קריאה לציבור החרדי להצטרף לפעילות ההגנה האזרחית. קריאתו התפרסמה בעמוד הראשון של "קול ישראל", השבועון של אגודת ישראל, באלול תש"ב (אוגוסט 1942), תחת הכותרת "צורך השעה", ובה נאמר:

נעניתי ברצון לבקשת הנהלת הג"א [=ההגנה האזרחית] בירושלים לעורר את הצבור החרדי על החובה האנושית להצטרף לשירות הג"א, ולמלא אחר כל התפקידים הקשורים בשירות זה. אם אמנם מקווים אנו והננו בטוחים בחסדי ד' שלא תאונה לארה"ק ולעיר הקודש כל רעה, ויקוים בנו מקרא שכתוב וגנתי על העיר הזאת להושיעה וכו', אולם אין זה פוטר אותנו מלאחוז באמצעי זהירות בכל האפשר, ולהיות מוכנים בע"ה לכל מאורע העלול לבוא ח"ו במצב של מלחמה. ואי לזאת הנני פונה אל הצבור החרדי, ומבקש בכל לשון של בקשה מאת כל אלה אשר סיפק בידם, ואשר באים בחשבון מילוי חובה זו לפי גילם ולפי אפשרותם, להירשם בשירותי הג"א, ולעזור בכל האפשר לפעולה חשובה זו שאין בה שום פגיעה בשמירת השבת והדת, שבזמן האחרון היא גם מאושרת ונעזרת ע"י הממשלה יר"ה, הרואה בה תועלת ציבורית גדולה והקדמת פני סכנה ח"ו. פרטים ימסרו מאת הנהלת החברה בכל שכונה ושכונה. מלך שהשלום שלו יפרוש סוכת שלומו על העולם כלו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים ויכתבו לשנה טובה שנת ישועה ורחמים.²⁴

מועצת השבעים של העדה החרדית קיימה בחורף תש"ח (10-11 בדצמבר 1947) דיונים על ההתמודדות הנדרשת עם המצב החדש שנוצר לאחר החלטת החלוקה של האו"ם. בין ההחלטות שנתקבלו היה לבקש מהרב דושינסקי "להכריז על יום תפילה כללי לנוכח המצב האיום שבו נמצא הישוב היהודי בעיר ובארץ הקודש [...] להטעים במודעות הפרסום את כל הנחוץ לשם הבהרת דעת תוה"ק על המצב החדש בכלל". יום התפילה נקבע לד' טבת תש"ח (17 בדצמבר 1947), בבתי הכנסת אמרו את תפילת "אבינו מלכנו" בתפילת שחרית, ובשעה 14:00 נסגרו בתי המסחר וקהל גדול התאסף

23 פרוטוקול הפגישה מי"ג אלול תרצ"ו, אצ"מ 2007 J 1.

24 צורך השעה, קול ישראל, ז' אלול תש"ב 20.8.1942, עמוד ראשון, חתום על ידי הרב יוסף צבי דושינסקי, ב' אלול תש"ב. הפנייה הודפסה במרכז העמוד הראשון, מתחת לכותרת העיתון.

בישיבת 'מאה שערים' לשמיעת דברי רבני העדה²⁵. יום צום, תפילה וביטול מלאכה נוסף נקבע לערב ראש חודש אדר שני, והודעות על כך הועברו טלגרפית גם לקהילות החרדיות בחו"ל²⁶.

הצטרפות לוועדת המצב

הרב דושינסקי סבל מאוד מקשיי המצור והלחימה. כבר בחודש כסלו תש"ז (ראשית דצמבר 1947), כשפרצו מעשי האיבה בעקבות קבלת תוכנית החלוקה של האו"ם בכ"ט בנובמבר (ט"ז כסלו), הוא נאלץ לעזוב את ביתו ברחוב שמואל הנביא עם רוב תושבי האזור²⁷. בתחילת חודש שבט (אמצע ינואר 1948), כשמוסדות היישוב בירושלים הקימו 'ועדת מצב' שתטפל בעניינים הנובעים מהמצב הביטחוני והשלכותיו על האוכלוסייה, התקיימה פגישה בין נציגי אגודת ישראל ונציגי העדה חרדית בעיר כדי להקים ועדת מצב משותפת. התעוררו ויכוחים קשים לגבי מידת שיתוף הפעולה עם 'ועדת המצב' של מוסדות היישוב, וסוכם על תיאום ולא על שיתוף. כשהובא ההסכם להצבעה בהנהלת העדה החרדית התעוררו שוב ויכוחים סוערים, ולבסוף אושר ההסכם בהצבעה של עשרה בעד וחמישה נגד. כשהובא ההסכם לאישור הרב דושינסקי הוא הפתיע את המתנגדים כשאמר שאין זה חטא כלל להתגייס להגנת ירושלים, אלא להיפך - כיצד אפשר לדרוש מאחרים שיגנו עלינו? והוסיף שאם היה כוחו עמו גם הוא היה מתייצב. הוא הורה להם שיש הכרח להקים ועדה מאוחדת עם אנשי אגודת ישראל²⁸.

גיוס תלמידי ישיבות

לקראת סיום המנדט הבריטי, והמעורבות הצפויה של צבאות מדינות ערב במערכה על א"י, הורחב הגיוס לכוחות ההגנה העבריים. ב-1 במאי פורסם צו גיוס כללי של מפקד מחוז ירושלים, שאמור היה להיכנס לתוקפו למחרת בבוקר, ובו בין השאר בוטל הפטור של לומדי התורה מגיוס²⁹. הרב דושינסקי יחד עם חברי בית הדין של העדה החרדית פרסמו בכ"ג ניסן תש"ח (2.5.1948) מודעות תחת הכותרת: "תשובת מרן הגאב"ד שליט"א ובתי הדין של היהדות החרדית שליט"א לבני התורה הי"ו!" בזה הלשון:

- 25 החלטת מועצת השבעים, העדה, גיליון כב, א' שבט תש"ח; יום תפילה, קול ישראל, 18.12.1947, עמ' א.
- 26 תענית צבור עולמי, קול ישראל עמ' א, 11.3.48.
- 27 אלפרט, יומנו, 8.12.1947, עמ' 91.
- 28 מנחם גליקמן-פרוש אל משה גליקמן-פרוש, י"א שבט תש"ח (22.1.1948), ארכיון מרכז אגודת ישראל ירושלים.
- 29 צו גיוס החתום בידי מפקד המחוז, 1.5.1948, אצ"מ 3/10 J.

אנחנו הח"מ מודיעים בזה גלוי לכל אלו התלמידי חכמים חובשי ותופשי ביהמ"ד, בחורים ואברכים בני הישיבות, שעפ"י התורה"ק הצלתנו מהמצב הנורא אשר אנו נמצאים בו, ה' ירחם, הוא רק בזכות התורה"ק, וכל זמן שקולו של יעקב מצפצף בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין ידי עשו שולטות בו, וכבר מופסק ג"כ שרבנן אינן צריכין נטירותא. לזאת יצא מאתנו דעתנו דעת תורה שכל בן ישיבה, חובש ותופש ביהמ"ד, אל יתיצב ויפקד וירשם לכל דבר גיוס וכדומה, אפילו גם לשעה קלה, וחלילה לפקפק בזה כלל וכלל. וחובה כפולה ומכופלת מוטלת על כל בן ישיבה כעת להתגבר ולהתאמץ בכל היכולת בהתמדת ובשקידת לימוד תורה ביתר שאת וביתר עוז. ובזכות התורה"ק אשר היא מגינה ומצלי ננצל עם כל אחב"י מכל אויב וכו' ויוציאו השם מהרה לרווחה ויושיענו תשועת עולמים בביאת גואל צדק, במהרה בימינו אמן³⁰.

לדעה זו היו שותף הרב אברהם ישעיהו קרליץ, 'החזון איש', שהתנגד לכל גיוס של תלמידי הישיבות, אפילו לגיוס חלקי וארעי, ואף לימים מועטים לצורך אימונים בלבד. הוא ראה בצו הגיוס גזירה קשה שמעמידה בסכנה את כלל ישראל³¹. הנחיה בנוסח דומה פרסם גם הרב איסר זלמן מלצר, ראש ישיבת 'עץ חיים'³². זו הייתה גם דעתו של הרב צבי פסח פרנק, רבה הראשי של ירושלים. הרב פרנק, שסייע רבות החל משנות השלושים ל'הגנה' בתחומים שונים, וראה את המאבק על ירושלים כפיקוח נפש של הציבור (מה שבא לידי ביטוי בפסקי הלכה שפרסם בעניינים הנוגעים לביטחון), התנגד לגיוסם של מי שתורתם אומנותם. בפנייה אל מרכז המפקד לשרות העם במפקדת ההגנה בירושלים בכ"ד ניסן תש"ח (3.5.1948), הוא ביקש "לא לשלוח יד בבני הישיבות וכל אלה אשר תורתם אומנותם", וקבע ש"חלילה להוציאם ולנתקם מאוהל התורה ולשעבדם לצבא המלחמה, אימונים או שאר עבודות. וידעו נאמנה שכל מי שמסר נפשו וחייו לשקידת התורה הנהו איש צבא מלגיונו של מלכו של עולם להגנת עמנו וארצנו"³³.

הרב דושינסקי השתתף יחד עם הרבנים הראשיים הרב הרצוג והרב עוזיאל והנהלת ועד הישיבות בניהול המשא ומתן עם האחראים על הגיוס, כדי להגיע

30 ספר תורת רבי עמרם, שיטת נטורי קרתא, ירושלים, תשל"ז, עמ' קטז. יחד עם הרב דושינסקי חתומים ששת חברי בית הדין של העדה החרדית.

31 יברוב, ספר מעשה איש, עמ' נז.

32 ידעאל מלצר, בדרך עץ חיים, הוצאת ארזי חן, ירושלים, תשמ"ו, כ"ד ניסן תש"ח [3.5.1948], דעת תורה, מטעם הגאון מלצר שליט"א זקן ראשי הישיבות באר"י, עמ' 443-444.

33 הרב שבתי רוזנטל, משואה לדור, מרן הגאון הרב צבי פסח פראנק, פרשת חיי ומשנתו, ירושלים, תשל"ב, עמ' קז. הוא התיר למשל במקרה מסוים לעבוד בשבת כדי לייצר כלי רכב משוריינים; דעת תורה, חתום בידי הרב צבי פסח פראנק, כ"ד ניסן תש"ח \ 3.5.1948. ספרייה לאומית, 2004 L 89.

להסדר מוסכם בעניין פטור לומדי תורה מגיוס. היו שרצו להניא אותו מכך, כדי שלא ייראה הדבר כהכרה בממשלת הכפירה, אולם הרב דושינסקי סבר שבלי הסכם עם ממשלת ישראל עלולות ישיבות להיסגר וייגרם ביטול תורה גדול יותר, ולכן הצטרף לרב הרצוג שהוביל את המשא ומתן עם שלטונות הצבא, ואף צירף את חתימתו להסכם³⁴. בדיעבד התברר ששיקול הדעת שלו היה נכון; ההסכם שהיו בו הקלות רבות לתלמידי הישיבות, ואיפשר למעשה את קיומן של הישיבות, היה הבסיס לפריחת עולם הישיבות עד לימינו אלה³⁵.

הרב דושינסקי התחשב במצבה הקשה של האוכלוסייה הנמצאת במצור ובלחימה, ופסק שניתן לדחות את תענית שני בתרא בחודש אייר תש"ח "כי אין להטיל עתה תענית על הציבור בגלל חולשתו", וקבע שיש "לקבל היום להתענות במועד שייקבע ע"י ביה"ד"³⁶. הוא הבין את חשיבות מתן המידע לאוכלוסייה אזרחית בתקופת מלחמה, ולכן התיר למערכת 'היומן', ביטאון אגודת ישראל בירושלים, להופיע בשינוי בימי חול המועד ובתשעה באב. בימי חול המועד השאירה המערכת חלק מהעמוד הראשון חלק ללא הדפסה עם הכיתוב "מפני קדושת המועד", ובתשעה באב הופיע היומן רק בשעות אחרי הצהריים³⁷.

הרובע היהודי בעיר העתיקה של ירושלים

לאחר צאת הבריטים מירושלים ביום שישי ה'14 במאי, כשלא נותר כל גורם שיחצוץ בין היהודים לערבים, החלה הלחימה הממשית והמכרעת על העיר. ביום רביעי בבוקר, י' באייר (19 במאי), הצטרף הלגיון הערבי ללחימה בגזרות שונות בעיר החדשה ובעיר העתיקה. מצבו של הצד היהודי הוחמר, כי עתה היה עליו להילחם בצבא סדיר המצויד בתותחים, מרגמות ושריוניות. ירושלים הופגזה ללא הרף, ומצבו של הרובע היהודי הנצור הוחמר מאוד. רבניו שלחו מברק ובו תיארו את מצבם הקשה, וביקשו עזרה מיידית להצלתם. חלק מאנשי אגודת ישראל, שסברו שיש לנהל משא ומתן עם המלך עבדאללה על כניעת הרובע היהודי כדי להציל את תושביו, פנו אל הרב דושינסקי כדי שינהל את המשא ומתן. הרב דושינסקי התנגד לכך, כי דעתו הייתה שאין לעשות פעילות כזאת על דעת יחידים. הוא הציע לקיים פגישה אצל הרב

34 הרב רפאל קצינלבוין, הרב דושינסקי שלושים לפטירתו, שערים, 18.11.1948, עמ' 2-3.

35 מנחם פרוש אל חיים ישראלי, לשכת שר הביטחון, א' סיון תשנ"ג. המסמך נמסר לי על ידי ד"ר צבי צמרת. החרדים זכרו וזוכרים לטובה את הסכמתו של בן גוריון להסדר. מנחם פרוש העיד שאביו הרב משה פרוש אמר קדיש על בן גוריון בשנה הראשונה לאחר פטירתו, מתוך הערכתו אליו, בזכות ההסדר לדחיית שרותם הצבאי של אלה שתורתם אומנותם.

36 מטעם מרן ובית דינו, היומן עמ' 2, ט"ו אייר תש"ח (24.5.1948).

37 היומן גיליון צום ט' באב, היומן 13.8.1948. היומן 19.10.1848 (חול המועד סוכות תש"ט); ראו גם ברכתו להופעת הגיליון הראשון של ביטאון העדה החרדית "העדה" מאלול תש"ה, העדה, גיליון א, עמ' 1, ג' תשרי תש"ו.

הרצוג אליה יוזמנו נציגי הסוכנות היהודית, ולאחר מכן יחליטו הרבנים ברוב קולות איך לנהוג³⁸. ואכן למחרת בבוקר (20 במאי) התכנסו בביתו של הרב הרצוג הרבנים הראשיים, ד"ר דב יוסף ראש ועדת ירושלים, חיים סלומון ראש ועד הקהילה, יצחק בן-צבי נשיא הוועד הלאומי, הרב מאיר ברלין נשיא המזרחי ופעילים מאגודת ישראל. הרב דושינסקי עצמו הגיע לפגישה בעיצומה של הפגזה קשה.

חלק מאנשי אגודת ישראל תמכו בפינוי הרובע היהודי. טענתם הייתה שמפקד המחוז אמר חודשיים קודם לכן שלרובע היהודי אין כל חשיבות צבאית והחזקתו היא עניין של יוקרה, ולדעתם אין להפקיר את התושבים בגלל עניין של יוקרה. הרב דושינסקי והרב מאיר ברלין ביקשו לקבל את חוות דעתו של מפקד המחוז לפני שיביעו את דעתם בעניינו של הרובע. שליטתו של מפקד המחוז הגיע לביתו של הרב הרצוג, וציין שלרובע היהודי ישנה חשיבות אסטרטגית, ושהם אינם חושבים לעזוב את המקום אלא להיפך – לפרוץ לרובע ולהחזיק בו, ולחלץ ממנו את תושביו. הסיכום היה, גם על דעתו של הרב דושינסקי, שאין לבאי הישיבה רשות להתערב, ואין להכשיל את הניסיון המתוכנן להציל את הרובע, ויש רק לקוות שאנשי ה'הגנה' יצליחו בכך. הרב דושינסקי התנגד לכניעה שתבוא מטעם גורם רשמי כלשהו, כי ראה בה מסירה מרצון של העיר העתיקה לעבדאללה. הוא העדיף להניח את ההחלטה בידי אנשי הרובע הנצורים עצמם אם יראו צורך בכך, כי כך זו תהיה כניעה פרטית³⁹.

בישיבת מועצת המדינה הזמנית שהוקדשה לענייני ירושלים בתקופת ההפוגה הראשונה, דברו נציגי התושבים בירושלים, ותיארו את מצבה הקשה של העיר, את תחושת הבידוד, את הנתק בינם לבין הנהגה היישוב הנמצאת בתל אביב, ואת החשש שעקב כך הטיפול בענייני העיר לא יעיל. הם ביקשו שישתפו אותם במידע, וגם בתהליך קבלת ההחלטות. הרב מאיר ברלין שיבח בדבריו את הרב דושינסקי ואמר: "...המון גדול בירושלים דבר היוצא מפיה של אוטוריטה דתית גדולה אומר להם הרבה יותר מאשר איזו הצהרה מדינית מפי מי שהוא. ובשעה שעומדים במלחמה קשה כזו שבירושלים, צריכים להיות בעלי אמונה חדורי בטחון, שיהודים לא יהיו לחשוב על כניעה, על הפגנות עם דגלים לבנים. נחוצה אוטוריטה דתית גדולה, אפילו לא של מנהיגי מפלגות. אני יכול להודיע בשמחה רבה, שבישיבה שישבנו עם גדולי הרבנים השתתף גם הרב דושינסקי רבה של אגודת ישראל. מצאנו בו אדם המבין את הבעיות, מסור לתחיית ישראל כמונו, שומר על שלמותה של המדינה ועל ענייני המלחמה ככל אחד מאתנו. אני חושב זאת לברכה רבה אם חלילה וחס נצטרך לשלוח את החרב בירושלים. תנו אפשרות לרבנים הראשיים ולרב דושינסקי שגם הם

38 הרב רפאל קצינלבוין, לעיל הע' 16, עמ' 2-3.

39 הרב מאיר ברלין אל ב' בז'ינסקי, מסביב למצב בירושלים ובעיר העתיקה, ללא תאריך, ארכיון הציונות הדתית, קלסר 288/26; הרב קצינלבוין, הרב דושינסקי שלושם לפטירתו, שער, 18.11.1948, עמ' 2-3.

יהיו בתוך העניינים המדיניים, וכך יוכלו להגיד מילה לכל אלה השומעים לדבריהם, ולא יצטרכו להגיד "אחרים אומרים" – אלא שיגידו: "אנחנו בחנו את הדברים, צריך להילחם, להיות מוכנים לקרב, לקרבנות". תנו להם לרבנים אלה שהם יהיו בתוך העניינים המדיניים"⁴⁰.

עבודת ביצורים בשבת

למרות שיתוף הפעולה הנזכר בין הרבנים בעלי ההשקפות השונות, בעניין הגישה למתן היתרים לעבודות חיוניות בשבת נתגלה פער מהותי בין הרבנים הראשיים והרבנים בעלי התפקידים הרשמיים – לבין הרבנים החרדים. הרבנים החרדים נטו בדרך כלל להחמיר ולא לתת היתרים. הרב דושינסקי קרא מיד לאחר הקמת המדינה, ביום ראשון ז' באייר (17 במאי), 'להשתתף בעבודות הביצורים בימי החול, שחשובה מאוד בשעת חירום זו'⁴¹. יוסף רימון ממפקדי משמר העם באזור מאה שערים ובית ישראל סיפר בזיכרונותיו כי בשבת בבוקר [כנראה בי"ג אייר, 22 במאי] נראו טנקים [הכוונה לשריוניות נושאות תותח שהיו בשירות הלגיון הירדני] מתקדמים משכונת שיח' ג'ראח, כשכוונתם להגיע לשכונת 'בית ישראל'. מטה האזור החליט לגייס מיידית את אנשי 'משמר העם' המקומיים כדי לחפור חפירות לבלימת השריוניות. רבים מאנשי משמר העם הגיעו למקום המפגש ליד 'בית הפועל המזרחי' ברחוב חזנוביץ', לשם הובאו כאשר התכוונו ללכת לתפילת שחרית של שבת. מיד נשלחו משלחות אל הרב הראשי הרצוג ואל הרב דושינסקי, ותשובת שניהם הייתה זהה: 'פיקוח נפש דוחה שבת', ויש לצאת לחזית ולחפור את התעלות לבלימת התקפת השריון. הרב דושינסקי הוסיף בקשה שאם העבודה תתבצע בשתי משמרות ישבצו את החרדים במשמרת השנייה. למעשה תוך כדי ההתארגנות ליציאה הגיעה הידיעה כי השריונות נסוגו חזרה לשיח' ג'ראח⁴², וגיוס החרום בוטל.

בראש חודש סיון (8 ביוני 1948) העביר הרב דושינסקי מכתב לרב הרצוג, ולאחר ברכות ותודות על ספרו "תורת האהל" ששלח אליו הוא כותב: "ואני באתי עתה על דבר אשר באו אלי מאנשי ההגנה פעמיים להתיר להם חילול שבת בעשיית מבצרים. והראוני שכבוד הדר"ג נ"י יצא להתיר, וחלילה לי להרהר אחריו, אבל כיון שבש"ע [או"ח סי' שכט סע' ז] סיים הרמ"א ומ"מ הכל לפי העניין, וכן הוא במקור בתרומת

40 דברי הרב ברלין, ישיבה ו' של מועצת המדינה הזמנית, 24.6.1948, מדינת ישראל, מועצת העם, פרוטוקול הדיונים, עמ' 13.

41 לעבודות ביצורים, היומן עמ' 2, 17.5.1948.

42 מיומנו של יוסף רימון (רכז אזור 10 חבל 3), קובץ חיל משמר העם בירושלים: תש"ח-תש"ט (1948-1949), הוצא לאור על ידי פעילי משמר העם וארגון חברי ההגנה, ירושלים, תשכ"ד (1964), עמ' 57-58. יוסף רימון, חבר ותיק ב'הגנה', גר ברחוב בשכונת גאולה בירושלים, וביתו שימש כמקום אימונים של אנשי ה'הגנה'. במלחמת העצמאות שירת בגלל גילו במשמר העם. ראו עדותו בארכיון תולדות ההגנה, מס' 44.34.

הדשן הן בתשובות [סי' נח] והן בפסקי מהרא"י [פסקים וכתבים סי' קנו], ואני בעוניי לפי ראיית עיניי, לפי כובד מלחמת האויב ר"ל בתותחים כבדות צריך נגד זה עצה וגבורה אנשי מלחמה מרובים ונשק שיהיה שווה להלום נגד האויב הקשה, וביצורים הוא דבר מועט אם העיקר חסר. שנית, כל דברים אסורים, [אלא] רק אם לא היו פנויים כל ימות השבוע והסכנה נולדת בשבת. אבל בעניין זה יש פנאי כל ימות השבוע בתשומת לב ובמלאכה ע"י אומנים ובקאים, א"א להעלות על הדעת שצריכים דווקא למלאכת שבת או יו"ט. ומכח זה לא מצאתי לבבי להתיר. ואני אמרתי לגלות דעתי העניה לכבוד הדר"ג נ"י, וכבודו יהיה לי לפה ולמליץ שלא יפריעו מנוחתו⁴³. הרב דושינסקי סבר שאינו יכול להתיר בנייה בשבת של ביצורים כנגד הפגזות התותחים מהם סבלה באותה עת ירושלים משום תועלתם המועטה, כאשר אין במקביל כוח צבאי חזק עם נשק מתאים שיוכל להלום באויב ולפתור את הבעיה. נוסף על כך מכיוון שהבעיה לא נולדה בשבת אלא היא בעיה מתמשכת ימים רבים – יש לנצל את כל ימי השבוע לצורך עבודות הביצורים עם עובדים מקצועיים, ולא לחכות ליום השבת. לכן השאיר את ההכרעה לרב הרצוג, וגם ביקש ממנו לומר לשואלים שלא יטרידו אותו יותר בשאלות מהסוג הזה.

כארבעה חודשים מאוחר יותר, בערב יום כיפור תש"ט (12 באוקטובר 1948), הוכרזה כוננות גבוהה במחוז ירושלים לקראת אפשרות של חידוש הקרבות⁴⁴. בי"ב תשרי (15 באוקטובר) החל מבצע 'יואב' בדרום, וביום ראשון של סוכות (18 באוקטובר) החל מבצע 'ההר', שמטרתו הייתה השתלטות על צפון-מערב הרי יהודה והרחבת הפרוזדור המערבי לירושלים. היה חשש שהקרבות יתפשטו גם לגזרת העיר ירושלים, ואכן נערכו בימים אלה קרבות קשים בעיקר סביב הר ציון.

יום קודם, ביום חמישי י"א בתשרי תש"ט בערב (14 באוקטובר), הודיעו ברדיו כי הוחלט שבגלל חיוניותו ודחיפותו של עבודות הביצורים יהיה צורך לבצע אותן גם בשבתות. הרב הרצוג והרב עוזיאל, נתנו לכך היתר הלכתי, אולם מרכז אגודת ישראל בירושלים הודיע באמצעות מודעה בעמוד הראשון של 'היומן' שהציבור החרדי לא ישתתף בעבודות אלה כל עוד אין על כך הסכמה מאת רבני היהדות החרדית. שר הסעד מאגודת ישראל, הרב לוין, התלונן בפני בן גוריון שלא מתחשבים בציבור החרדי, ונענה כי העבודות הן חיוניות ואין לדחותן, וגם הרבנים הראשיים התירו את ביצוען. בן גוריון ביקש מהרב לוין להתקשר לאנשיו בירושלים ולהודיע להם שיבדקו את העניין עם הרב הרצוג⁴⁵. אנשי מרכז אגודת ישראל הגיעו למחרת אל הרב

43 הרב יוסף צבי דושינסקי אגרת להגריא"ה הרב הראשי לא"י בענין פעולות ההגנה בירושלים הכרוכות בחילול שבת, מוריה, שנה 24, גיליון א-ב (רעז-רעח), תמוז תשס"א, עמ' נז-נח.

44 קצין מנהלה מטה מחוז ירושלים פקודה מנהלתית מס' 1 ר-2, א"צ 959/49 – 163, 11.10.1948 ו-12.10.1948; קצין תחבורה מטה מחוז ירושלים, הוראות של קצין תחבורה, 12.10.1948, שם; קצין המנהלה, פקודה מנהלתית מס' 4, 14.10.1948, שם.

45 היום התייצבות לעבודות חיוניות, עתון היום עמ' 4, 15.10.1948; ירושלים לא תחלל שבת,

דושינסקי שהיה מאושפז בבית החולים שערי צדק, והוא פסק שאין היתר. מיד הלכו גם הרב משה גליקמן-פרוש וד"ר אפרים פרדר לדבר על כך עם הרב דושינסקי, אך עקב חולשתו הגופנית הוא היפנה אותם לאב בית הדין של העדה החרדית הרב בנגיס, אשר שמע את הטענות ופסק גם הוא שאין להתיר את העבודות בשבת. הוא הצהיר שיורה לציבור החרדי בירושלים שמצווה לעבוד בעבודות אלה בחול המועד של סוכות, אבל לא בשבת. למעשה הציבור החרדי לא התייצב לעבודות בשבת, אך רבים שלא מהמגזר החרדי יצאו לעבודה. 'היומן' ציין לשבח את 'מפקחי העבודה שהתייחסו באדיבות ולא הכריחו את אלה שלא רצו לעבוד'⁴⁶. כאן התערבה הצנזורה הצבאית, ומנעה ממערכת 'היומן' למסור על האיסור שהוציאו רבניהם על עבודת הביצורים בשבתות וחגים⁴⁷. שוב פנה השר הרב לוי אל בן גוריון בעקבות בקשת אגודת ישראל מירושלים לבטל את חובת העבודות בשבתות ובחגים, והפעם הצליח לשכנעו⁴⁸.

בהמשך הודיעו גם הרבנים הראשיים בי"ח בתשרי בערב (21 באוקטובר) על ביטול ההיתר הזמני שנתנו לעבודות בשבתות ובחגים, וציינו שאם יעלה צורך נוסף תבוא על כך הודעה מיוחדת. הדבר היה מקובל על דעת רכז כוח האדם במפקדה בירושלים, שציין שביטול חובת העבודה בשבתות ובחגים יביא להגברת ההתייצבות של הציבור החרדי לעבודות אלה בימי חול⁴⁹. מצידו סבר דב יוסף שאנשי ירושלים תורמים די והותר לענייני הביטחון, ושהפתרון צריך להיות הבאת תוספת אנשים מחוץ לירושלים⁵⁰. בינתיים בירושלים נמשכו העבודות החיוניות בימי חול בהשתתפות הציבור החרדי, ובשבת 'בראשית' כ"ז תשרי (30 באוקטובר) אף נישאו דרשות בבתי כנסת רבים לעידוד ההשתתפות בעבודות החיוניות האלו⁵¹.

היומן, עמ' 1 ומודעה מטעם מרכז אגודת ישראל בירושלים בעמ' 1, 15.10.1948; מרכז אגודת ישראל בירושלים אל דב יוסף, 15.10.1948, ארכיון אגו"י העולמית; בן-גוריון, יומן המלחמה עמ' 746, 15.10.1948.

46 צו חלול השבת בירושלים מסעיר את הרוחות, היומן עמ' 4, 17.10.1948; משה גליקמן-פרוש אל נשיאי אגודת הרבנים בארצות הברית וקנדה, ז' חשוון תש"ט [21.10.1948], משה גליקמן-פרוש אל מרכז אגודת ישראל בצרפת, ט' חשוון תש"ט [23.10.1948], ארכיון מרכז אגו"י בירושלים.

47 הרב לוי אצל בן-גוריון, היומן, עמ' 2, 19.10.1948; על חופש הביטוי – מאמר מערכת, היומן, עמ' 1, 20.10.1948.

48 י' מ' לוי אל מנחם גליקמן-פרוש, 21.10.1948; י' מ' לוי אל ד' בן-גוריון, 24.10.1948, ארכיון המדינה גל-44806/1 וארכיון מרכז אגו"י בירושלים.

49 בוטל צו העבודה בשבתות ובחג, היומן עמ' 1, 22.10.1948; הודעת הרבנות על עבודה בשבת, עתון היום עמ' 4, 22.10.1948; הארץ, 24.10.1948.

50 הצפה, 24.10.1948.

51 הודעת משרד רכז כוח האדם במחוז ירושלים, הארץ, 1.11.1948; משה גליקמן-פרוש אל רכז כח אדם, כ"ג תשרי תש"ט [26.10.1948], ארכיון מרכז אגו"י בירושלים; דרשות בבתי הכנסת למען העבודות החיוניות, היומן עמ' 2, 31.10.1948.

עמו אנוכי בצרה'

כאמור - ביתו וישיבתו של הרב דושינסקי היו ברחוב שמואל הנביא מול שכונת שיח' ג'ראח, באזור שהפך מראשית מעשי האיבה לחזית הלחימה. הרב נאלץ לעזוב את ביתו ולעבור לגור בתנאים לא נוחים במרכז העיר, ותלמידי הישיבה התפזרו בבתי מדרשות בירושלים. בינתיים מצבו הבריאותי של הרב החמיר, אך הוא ראה חובה לעצמו כמנהיג הקהילה להיות עמה בעת צרה, וסירב לעזוב את העיר. אולם לפי דרישת רופאיו הוא יצא בסוף אוגוסט 1948 (סוף חודש אב) להבראה בבית ים, מתוך תקווה שהאוויר במקום סמוך לים ישפיע לטובה על בריאותו⁵². למרות ששהייתו בירושלים הנצורה והמופגזת לא הייתה קלה, נראה ששהייתו מחוץ לירושלים הייתה קשה עליו יותר בהיותו רחוק מקהילתו הממשיכה לסבול מפגעי המלחמה, מה גם שמצב בריאותו לא השתפר. בערב ראש השנה הוא שלח את ברכתו לאנשי ירושלים ובה נאמר: "מאת ה' הייתה זאת על פי עצת הרופאים לבקש רפואה ברצות ה', והנני נאנס בדבר מצוה להיות רחוק מבית מאווי ממקום מנוחתי ושאיפת רוחי מירושלים עיר הקודש קרתא דשופריא בימים הקדושים הבאים עלינו לטובה". לאחר כמה ימים רצו לאשפזו בבית חולים בתל אביב, אך הוא סירב וחזר לירושלים יומיים לפני יום כיפור תש"ט. הוא אושפז בשערי צדק, והחליט לצום ביום כיפור. בשבת שבין יום כיפור לסוכות הוא עוד כובד בסנדקאות, ולמחרת בערב סוכות תש"ט הוא נפטר⁵³.

יחסו למדינה

בתקופה מלחמת העצמאות והקמת המדינה חל שינוי מהותי ביחסו של רוב הציבור החרדי כלפי מוסדות היישוב היהודי ומדינת ישראל החדשה, פרט לאנשי נטורי קרתא והעדה החרדית. המפלגות החרדיות שדגלו כל השנים בבדלנות, ולא היו שותפות במוסדות היישוב היהודי בארץ, הצטרפו בהדרגה למוסדות היישוב והמדינה כולל לממשלה, תוך דרישה לשתפם בתהליך קבלת ההחלטות בכל התחומים כדי לקחת חלק בעיצוב אופייה של המדינה. המפלגות החרדיות אף הקימו חזית דתית משותפת עם המזרחי והפועל המזרחי לקראת הבחירות הראשונות לכנסת, ואנשיהם וגם נשיהם נקראו לראשונה להשתתף בבחירות.

הרב דושינסקי לא שינה את יחסו לציונות, וגם לא תלה תקוות רבות במדינה היהודית שתפעל לפי ההלכה היהודית. עיקר דאגתו לאחר הקמת המדינה הייתה שהציבור החרדי יוכל להמשיך ולקיים ללא הפרעה את אורח חייו במדינה החדשה שחוקיה אינם חוקי התורה. הוא הכיר בעובדה שעם תום המנדט הבריטי ממשלת ישראל היא הגורם השלטוני הקובע, ושעמה יש להגיע להסדרים. מיד אחרי הקמת

52 צבי זאב פרידמן, זכור ימות עולם, עמ' 75; מרן שליט"א לחופשה, היומן, 31.8.1948, עמ' 1.

53 מכתב ברכה, היומן 8.10.1948.

המדינה (יוני 1948) הוא אמר כי "אין סיכויים לעת עתה כי המדינה תקבל את כל התורה כבסיס לחיי המדינה. במקרה הטוב ביותר היא תקבל את שנוח לה, ותבטל את כל השאר. אך התורה אינה פשרה, ולא נושא למיקוח תגרני. או שמקבלים את כולה, או שאין מקבלים אותה כלל. ולכן מוטב לתת את האפשרות לאלה הרוצים לקבל את התורה כולה שיוכלו לעשות כך". הוא רצה שיהיו קהילות חרדיות בכל עיר, ושהן תוכלנה לחיות על בסיס התורה והמצוות ושהן תהיינה מוגנות ומוכרות לפי חוקי המדינה. הוא סבר שעדיף שהמיעוט הרוצה בכך יקיים את התורה בשלמותה, עד שיווצרו התנאים שגם המדינה תקבל עליה את קיום התורה כולה, ולא רק את מקצתה. הוא ציין כי יש לכך תקדים בצרפת ובמדינות אירופאיות נוספות⁵⁴.

לאחר שמדינת ישראל הייתה לעובדה קיימת החל הרב דושינסקי לראות בהנהגת המדינה, גם אם לא הייתה לרוחו, את הסמכות השלטונית, כפי שהקהילות היהודיות ומנהיגיהן נהגו לראות בשלטונות המדינות בהן הם חיו סמכות מחייבת. נראה שתהליך המעבר למעורבות בענייני המדינה של מנהיגות רוב הציבור החרדי היה מקובל עליו, לפחות בדיעבד, כפי שהייתה מקובלת הבעת תמיכה של המנהיגות הדתית בשלטונות בארצות הגולה. כך למשל רבי עקיבא איגר נשא דרשה בשנת תקצ"ד לכבוד המלך הפרוסי ושרי ממשלתו, והרב חיים עוזר גרודז'ינסקי, רבה של וילנה וראש מועצת גדולי התורה, פנה ליהודי פולין להשתתף במגבית ממשלת פולין ערב מלחמת העולם השנייה לחיזוק חיל האוויר⁵⁵.

סיכום

תקופת הקמת המדינה הייתה קשה לרב דושינסקי מכל הבחינות: מבחינה אישית - עקב ניתוקו מביתו ומישיבתו ועקב מחלתו; מבחינה ערכית - בעקבות התגשמות החזון הציוני לו התנגד והקמת מדינה חילונית באופייה; מבחינה קיומית - המלחמה שסיכנה את קיומו של העם היושב בארץ ובמיוחד בעירו ירושלים; ומבחינה ציבורית - היותו של הציבור החרדי מפורד ומפולג. עם כל הנתונים האלו היה צורך לקבל החלטות ולפסוק פסקי הלכה ציבוריים בתנאי לחץ בתחומים רגישים. יחד עם גדולתו בתורה ובהוראה, מרכז חיי, ידע הרב דושינסקי לקבל החלטות ולפעול באופן מיטבי כמנהיג ציבור גם בתחומים שלכאורה לא היו מעולם במרכז עיסוקו והתמחותו. הרב ראה לפניו כמשימה העיקרית לשמור על המשך קיומו של הציבור החרדי ושל עולם התורה בא"י, השריד המשמעותי שנותר לאחר השואה, וגדולתו נתגלתה גם ביכולתו להגיע לפשרות ערכיות ומעשיות תוך שיקול דעת וראייה רחבה בתקופה קשה ומסובכת זו. תנצב"ה.

54 היום, 18.6.1948, עמ' 2.

55 הרב חיים עוזר גראדז'ינסקי, קול קורא להשתתפות במגבית הממשלה בפולין, מוריה, שנה 22, גיליון י-יב, אלול תשנ"ט, עמ' עב; הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל, דרשות לכבוד המלך ושרי ממשלת פרוסיה, מוריה, שנה 8, גיליון ב-ג, סיון תשל"ח, עמ' יז-כג.

הרב שאול בר אילן

העמדת נבחר ציבור לדין תורה בגין פעילותם הציבורית

מבוא
חסינות
פשיעה בשומרים
'לקדם ברוכים ובמקלות'
'כל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משווי שליח'
שלא השתדלתי לא על ידי עצמי ולא על ידי אחרים'
התובע צריך לילך אחר הנתבע
'אבל תביעה ריקנית אין מחייבים את הנתבע לצאת כלל'
שאלת הסמכות ושאלת הסמכות להכריע בשאלת הסמכות
סיכום
נספח

מבוא¹

דרכה של השליחות ציבורית שהיא רוויה בביקורת². אף על פי כן, מקובל לומר שאין די בביקורת, אפילו עניינית, כדי להניח בסיס לתביעה בבית דין נגד נבחר הציבור, ככל שפעלו בתום לב³. ברם, לעתים הביקורת הנמתחת על נבחר הציבור אינה נמתחת על שיקול הדעת שלהם או על חולשותיהם האנושיות, אלא על שנבחר פלוני זנח את מה שהתחייב לציבור לפני הבחירות בגלל מה שנראה כקבלת טובות הנאה, או על שהוא שינה במהלך כהונתו את מתווה הפעולה בסוגיה ציבורית מסוימת ללא הסבר מניח את הדעת. השאלה העולה עתה היא: האם אלה שנפגעו

- 1 מאמר זה הוא פרי מחקר שנערך עבור קרן 'דין תורה'. המעוניינים להתוודע למפעליה של קרן 'דין תורה' להנחת דין התורה כבסיס להתנהלות של נבחר הציבור במדינת ישראל, מוזמנים ליצור קשר עם הכותב.
- 2 ראו פירוש רש"י לתורה במדבר יא, כג; וכן לדברים א, יב; ילקו"ש שמות פרק לח רמז תטו ועוד.
- 3 אין לטשטש את ההבחנה בין השאלה בה עוסק מאמרנו, לשאלה האם וכיצד ניתן לתבוע עובדי מדינה - שאינם נבחרים של הציבור אלא עובדים שלו - על חלקם ביישום חוקים שאין להם תוקף על פי התורה הקדושה. ועוד חזון למועד. (ראשית בירור הדברים מצוי בקונטרס 'כפתור הפלא' שהוצאתי לאור בחורף תשס"ה).

או שניזוקו מהחלטות שהתקבלו יכולים לתבוע לבית דין שדן על פי דין תורה⁴ את נבחרי הציבור שמעלו בשליחותם⁵? תחילה, יש לברר את השאלה המהותית, אחר כך יש להתמודד עם הבעיה השכיחה של היעדר ראיות ברורות לביסוס התביעה, ולבסוף, יש להשיב לשאלה הפרוצדורלית כיצד והיכן תביעה זו תתנהל.

חסינות

בספר החוקים של מדינת ישראל חרות חוק חסינות חברי הכנסת, זכויותיהם וחובותיהם, תשי"א-1951. סעיף 1 לחוק מקנה לכל חבר כנסת חסינות מהותית⁶ מעמידה לדין פלילי או מספיגת תביעה אזרחית, בכל הנוגע לכח ההצבעה ולחופש הביטוי שהוקנו לחבר הכנסת במסגרת מילוי תפקידו⁷. מלבד חסינות זו קיימת הגנה מוגבלת מתביעות אזרחיות לכלל עובדי הציבור במדינה, וזאת בסעיף 7(א) לפקודת הנזיקין (נוסח חדש), תשכ"ח 1968. אולם נראה שאין בכוחן של החסינויות הללו לחסום תביעה בדין תורה בעילה המתוארת נגד נבחרי הציבור, ובלי להיכנס לשאלת התוקף ההלכתי של חוקי המדינה, מפני שלו יהי שהתובע מנוע מלתבוע מהנתבעים פיצויים ממוניים בגלל חסינות הנתבעים – הוא עדיין רשאי לבקש מבית הדין שיוציא צו מניעה נגד הנתבעים שלא ישובו לסורם וכן שלא ייצגו את הציבור

4 במשפט הישראלי הונחה שאלה זו לפני בית המשפט העליון במישור המנהלי בלבד: האם ניתן לעתור לבטלות של החלטה שקיבל נבחר של הציבור נגד התחייבויות קודמות שנתן לציבור. התשובה שניתנה על ידי בית המשפט העליון הייתה מתחמקת בעליל; ראו בפסקה 92 בבג"צ 1661/05 **המועצה האזורית חוף עזה נ' כנסת ישראל**, פ"ד נט(2) 481 (2005), ולפני כן ב"בג"צ 3670/04 **רפאל נ' מר אריאל שרון – ראש ממשלת ישראל** (טרם פורסם; ניתן בתאריך 28.4.04), שם כבר מלכתחילה נוסחה השאלה על ידי העותרים בניסוח מטעה, ואכמ"ל.

5 יהודה נבחר לתפקיד מסוים משום שראובן ושמעון ולוי תמכו בו, לעומת המועמד האחר שקיבל רק את תמיכתם של יששכר וזבולון. מכל מקום, לאחר שיהודה נבחר הוא שליח של כל הציבור ולא רק של אלו שבחרו בו, ולכן גם יששכר וזבולון רשאים לתבוע אותו בכל עילה, ובוודאי כשהסעד המבוקש הוא צו מניעה כנגד הנתבע מלכהן בתפקידו מכאן ולהבא. מלבד החסינות המהותית שנקבעה בסעיף 1 לחוק החסינות, סעיף 4 לחוק החסינות מקנה לכל חבר כנסת חסינות דיונית. לבירור כללי של סוגיית החסינות (המהותית והפרוצדורלית) במדינה מודרנית שמתנהלת על פי התורה, ראו בספרו של מו"ר אבי שליט"א הרב נפתלי צ"י בר אילן **משטר ומדינה בישראל על פי התורה** כרך ד סימן שיד עמ' 1532-1537 (מהדורה שנייה, מכון ארץ חמדה ירושלים, תשע"ג); מהאמור שם יש ללמוד, בין היתר, שהמושג חסינות מהותית אינו זר לתקנות הקהל (עמ' 1536 ובהערות 48,48 שם); לעניין החסינות הפרוצדורלית בלבד ראו גם במאמרו של הרב יהודה זולדן 'חסינות משפטית לנבחרי ציבור' **תחומין** טו (הוצאת צומת, תשנ"ה) עמ' 132.

7 ראו, למשל, בג"צ 5151/95 **רן כהן נ' היועץ המשפטי לממשלה**, פ"ד מט(5) 245; בג"צ 11225/03 **בשורה נ' היועץ המשפטי לממשלה**, תק- על 1398(1)2006.

מכאן ולהבא⁸ (מסתבר, שסעדים אלו רשאי לבקש כל אחד ואחד, וגם מי שלא נפגע באורח אישי מההתנהלות הבעייתית של נבחר הציבור).

גם אם נאמר שחוק החסינות מעניק חסינות מעמידה לדין בפני בית דין של מטה, הוא בוודאי אינו מעניק חסינות מעמידה בדין בפני בית דין של מעלה. מעתה, פתוחה הדרך לתבוע את נבחר הציבור להתדיין בדרך של בורות או במכשיר חילופי בעקבות חידושו של הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א שכשבית הדין דן על דרך פשרה בכוחו לדון גם בחיובים שבדיני שמים בלבד⁹, או בהתבסס על מנגנונים אחרים שהוצעו כדי לאפשר תביעת נזקים שנגרמו בגרמא, שגם עליהם החיוב כידוע הוא רק בדיני שמים¹⁰.

למעשה מלמד הניסיון שכשחברי כנסת שומרי מצוות נתבעו בעבר בדין תורה, איש מהם לא נמנע מלהתייצב בטענה שעומדת לו חסינות¹¹. למותר לציין, שאם הנתבע אינו חבר כנסת, אלא נציג הציבור בגוף אחר כמועצה מקומית או ועדה ממשלתית או אפילו שר בממשלה, חוק המדינה אינו מעניק לו אלא חסינות מוגבלת, כאמור.

פשיעה בשומרים

טענת הגנה אפשרית של נבחר ציבור שנתבעים בדין תורה, יכולה להיות שאין לבוא עמהם חשבון על התוצאות של הצבעותיהם כיוון שפעולת אותן הצבעות על הציבור הן לעולם רק גרמא, ק"ו כשמדובר על הצבעה שהם לא היו שותפים לה וכגון שנעדרו ממנה או שנמנעו בה. התשובה לשתי הטענות הללו היא פשוטה, והיא שלמן הרגע שאדם הוא נבחר ציבור הוא אינו נתבע מדין 'אדם המזיק' אלא מדין שליח שהוא שומר¹², ושומר, כידוע, חייב מדין תורה אף בפשיעה שהיא נזק בגרמא¹³.

8 ראו **משטר ומדינה בישראל על פי התורה** כרך ב, סימן קא בעמ' 501-502, וכן בסימנים קכג-קכה בעמ' 614-603 ובהערה מס' 1 בעמוד 612 שם.

9 'שבחי הפשעה', **משפטי ארץ – דין דיין ודין** (מכון משפטי ארץ, עפרה, תשס"ב) עמ' 82.

10 עי' במ"ש הרב עידו רכניץ שליט"א 'נייר עמדה מספר 2; פיצוי על גרימת נזק' (מכון משפטי ארץ, עפרה, תשס"ז).

11 ראו, למשל, בפסקי בתי דין רבניים ערעור תש"ד/101 מיום ח' בניסן תש"כ, וכן בפסק הדין של הרבנים הגר"ש אלישיב, הגר"ב ז'ולטי והגר"מ אליהו זצ"ל בערעור תשל"ב/9 מיום י"ב בטבת תשל"ב. עוד בעניין התביעות הללו ראו בספר של הרב י' סג"ל (=הרב יהושע הלוי לוי) **השקדן – עובדות חדשות וגילויים מעניינים מהנהגותיו ומדרכו בהנהגה הציבורית של רבינו רשכבה"ג מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל**, חלק ג פרק כד עמודים 68-70 ובהערות שם.

12 שו"ת חתם סופר ח"ה, חו"מ סי' קמ; סיוע לכך שנבחר ציבור חייב גם על נזקי גרמא שנגרמו בפשיעה מצינו בפנקסי הקהל שהובאו ב**משטר ומדינה בישראל על פי התורה**, עמוד 1534, בהערות 26-27.

13 ראו בחידושי הרמב"ן שהובאו בית יוסף בחו"מ סי' סו אות מ.

'לקדם ברועים ובמקלות'

במקרים אחרים עשויים לטעון אותם נציגי ציבור שתוצאות ההצבעה אינן בגלל דרך הצבעתם, כיוון שההכרעה התקבלה ברוב ניכר, ועל כן הצבעתם בעד או נגד לא העלתה ולא הורידה. התשובה לטענה זו היא שהחובה שמוטלת על נבחר הציבור אינה רק להצביע כפי שהתחייבו טרם שנבחרו, אלא גם לפעול במסירות ולשכנע, ככל הניתן, את בעלי זכות ההצבעה האחרים שיצביעו כפי שנדרש. דהנה פסק בשו"ע חו"מ סימן רצב, יז:

המפקיד חמץ אצל חברו והגיע פסח, הרי זה לא יגע בו עד שעה חמישית ביום י"ד. מכאן ואילך יוצא ומוכר בשוק לשעתו, מפני השבת אבידה לבעלים.

פשט לשון השו"ע מורה שאם התעצל השומר ולא מכר את החמץ, והחמץ נאסר כדין חמץ שעבר עליו הפסח, אין חייב השומר בדיני אדם, כשאר מוצא אבידה שאינו חייב בדיני אדם אם ביטל מצות עשה ולא השיב את האבידה לבעלים. ברם, המג"א או"ח סי' תמג ס"ק ה חולק:

ונראה דהנפקד חייב לשלם דמי הפקדון למפקיד, דהא שומר חנם שהיה יכול להציל ברועים ובמקלות ולא הציל חייב, הכא נמי הוי ליה למוכרו קודם זמן איסורא. ואין לומר דהמפקיד פשע שהוי ליה למוכרו לגוי במקום שהוא, כיון דקיימא לן דאין הנפקד רשאי לסמוך על זה וחייב למוכרו אם כן הוי ליה למוכרו.

כולם מודים שמוטל על השומר לשמור את הפקדון מגניבה ומאבידה. השאלה בה נחלקו השו"ע בחו"מ והמג"א באו"ח היא אם חייב השומר לפעול בקום עשה גם נגד נזקים שבאים ממילא¹⁴. ברם, בנדון דידן נבחר הציבור אינו שומר של פקדון אלא שליח, ובכי האי גוונא ודאי שגם בעל השו"ע מודה שמגדרי השמירה (ולא רק מגדרי השבת אבידה) מוטל עליו לא רק לשמור מפני גניבה ואבידה - אלא גם לקום ולפעול נגד נזקים שבאים ממילא, שהרי לשם כך נבחר.

הבחנה זו שבין שומר לשליח מצויה כבר בסוגיית הגמרא ב"מ צג, ב, בעניין חזני מתא אליבא דרבה¹⁵, ובעניין רועה שלכולי עלמא מוטל עליו לקדם ברועים

14 נראה שנחלקו השו"ע והמג"א בקצוות: לפי בעל השו"ע השומר פטור אם התעצל מלמכור, ואפילו היה שומר שכר, אך לפי המג"א השומר חייב באחריות אפילו היה שומר חנם, כשם שגם שומר חנם חייב לקדם בשומרים ובמקלות אם מוצא לשכור בחנם (חו"מ סי' שג סע' ח).

15 רש"י: 'שומרי העיר בלילה שכל סמך אנשי העיר עליהם לשמור גופם וממונם הנהו ודאי בעו נטירותא יתירתא'.

ובמקלות (שומר חינוך בחינם, ושומר שכר בשכר). וראה מה שכתב בספר מחנה אפרים, הלכות שומרים סי' לה:

...ולא דמי לרועה שהיה לו להציל ע"י רועים ולא הציל דחייב ואף על פי דהוי פסידא דאתי שלא מחמתו של רועה, דרועה ודאי אדעתא דהכי נחית לשמור ולאצולי מחיות רעות ומלסטים, וזהו עיקר שמירתו, אבל לתקן הדבר השמור בידו כהאי גוונא אין זה נכנס בכלל סייג ושמירה, ועוד שהבעלים הם בעיר והם יצילו לעצמם, וכמ"ש הרמב"ם והטור ז"ל דכל היכא דהבעלים בעיר אין צריך להיטפל בכל זה, ואם אחר שהפקידו הדבר הלכו להם למדינת הים ונתעכבו שם מ"מ מעיקרא כשקיבל הנפקד לשמור לא קביל עליה דברים אלו להיטפל בפיקדון, אלא שחכמים אמרו דאעפ"כ יעשה להם תקנה משום השבת אבידה¹⁶.

אם הנתבעים מייצגים את הציבור לא בחינם אלא בשכר, יפים לעניינם גם הדברים שכתב בעל המחנה אפרים שם בסימן יח, שההבדל בין שומר חינוך לשומר שכר אינו רק בהיקף האחריות לאחר מעשה – אלא גם בהיקף חיובי השמירה המוטלים עליו. אמנם, אדמו"ר הזקן בקונטרס אחרון שם בסימן תמג סע' ח (אות ב) חולק על הדברים הללו של בעל מחנה אפרים, אך גם הוא מודה שאם השומר אינו שליח אלא אפוטרופוס שמינוהו בית דין האחריות שמוטלת עליו היא רחבה יותר, עיי"ש¹⁷; וכשאנו באים לדון במעמדו של נבחר הציבור נראה פשוט שהם כאפוטרופסים לכל דבר ועניין, כיוון שיש להם שיקול דעת רחב, ואינם כשליחים בעלמא שלהם יש שיקול דעת צר ופעמים רבות שאין להם שיקול דעת כלל¹⁸.

'כל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משווי שליח'

לכאורה יכולים נבחר הציבור, אם הם יראי שמים, לבקש סילוק של כל תביעה שתוגש נגדם על הסף, בטענה שאינם שליחים של התובעים אלא של מועצת החכמים או של ועד הגדולים שמפקח על התנועה או על המפלגה שאותה הם

16 בדומה, יש לדייק ממה שפסק אדמו"ר הזקן בשו"ע הרב סי' תמג סע' ח, שבהיעדר הסברא שכתב אדה"ז במפורש 'שהרי במכירה זו מוציאה מרשות בעליו' היה מוטל חוב על השומר למכור את החמץ כבר מדיני השומרים, ואף שמכירה זו היא רק למנוע נזק שבא ממילא.

17 ראה גם בתשובת מהר"ם מרוטנבורג שנדפסה בשו"ת הרשב"א חלק א סימן אלף קו (מובאת ברמ"א חו"מ סימן רצ סע' כ), וגם בשו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד) סימן רסא (מובא בב"י חו"מ סימן עב ונפסק בשו"ע שם סעיף ה).

18 גם במשפט הישראלי קיימת הבחנה בין שליח שהתמנה מכח חוק השליחות, תשכ"ה-1965, לבין נאמן הפועל מכח חוק הנאמנות, התשל"ט-1979, שלראשון כמעט ואין שיקול דעת ולאחרון יש שיקול דעת רחב, ולכן אף חייב בדיווח אודות הנאמנות לרשות המסים ובהגשת דוחות שנתיים ועוד.

מייצגים, ורק לגוף זה הם חייבים לתת דין וחשבון. ברם, כלל ברור ופשוט הוא שדברים שאין בכח המשלח לעשות אין בכוחו להטיל על השליח, ולהדיא איתא בנזיר יב, ב: 'כל מילתא דאיהו לא מצי עביד, לא מצי משווי שליח'; גוף רבני זה אינו יכול להפקיע ממון או לתקן תקנות שיחייבו את הציבור, ומהיכן ניתן לנציג שלו בכנסת הכח לכך? אמור מעתה, שגם הנציגים בכנסת שהם יראי השם אינם שלוחים של גדולי ישראל אלא שלוחים של הציבור, ואם כן שוב יש לכל יחיד ויחיד מהציבור זכות עמידה נגדם, ובכוחו לתבוע את נבחר הציבור שלתחושתו, או שעל פי ראיותיו, לא התייעצו עם אותם גדולי ישראל שטרם הבחירות התחייבו להתייעץ איתם, או שבמהלך ההתייעצות עם אותם גדולי ישראל הם הציגו בפניהם תמונה מעוותת של המציאות, או שלאחר ההתייעצות ציטטו את דבריהם של גדולי ישראל בסטייה מהנאמר בחדר הסגור¹⁹. ק"ו שאם הנתבע מקבל את שכרו מקופת הציבור, כחבר כנסת וכדומה, שניתן לבוא עמו חשבון בשם ציבור הבוחרים, שהם אלו שמשלמים את שכרו.

בנוסף, נבחר הציבור לעולם אינם בכירים מנשיאי המטות שהגמרא אומרת שהם כאפוטרופוסים שבית דין מעמיד על הציבור²⁰, וממילא ניתן לתובעם אם קלקלו בשליחותם, וכאמור לעיל. והרי לנו תשובת מהר"י וייל (סי' קעג) שהראני אבי מורי, הרב נפתלי צבי יהודה בר אילן שליט"א:

ופרנס שנתמנה על הציבור ואחר עשרים שנה קראו עליו תגר האם צריך לעשות חשבון לכל אחד ואחד... אפילו אם נתמנה מדעת הציבור וברצונם אם קוראים עליו תגר שלא נהג כשורה וחושדין אותו ששלח יד בממון הצבור שלא כדין בדבר שראוי להסתפק בו לפי ראות עיני הדיין, אז פשיטא שצריך לעשות חשבון...

עוד הראני אבי מורי את מה שכתב הרב אהרן וולקין זצ"ל הי"ד (שו"ת זקן אהרן מהדורא תניינא חלק חו"מ סימן קכט) בתשובה לוועד אגודת ישראל בעיר סטרי, שנבחר הציבור הם שליחים לכל דבר: 'דרך חברי הקלוב [= המועדון, המפלגה] הם העושים העיקריים, והפרנס אינו עושה אלא מעשה קוף בעלמא, ואינו אלא שליח למסור דעת הקלוב... סוף סוף הבוחרים הם העושים ולא הפרנס'²¹.

19 ראו במה שכתב דודי זקני רשכבה"ג ר' חיים עוזר גרודזענסקי זצ"ל באגרת מיום כ"ה בתמוז תרצ"ו בדבר הרעיון לייסד אגודת רבנים עולמית: 'העיקר באשר למדתי מפי הנסיון... שכל הפעולות באגודת הרבנים נעשות על ידי איזה מזכיר ופקיד, ואינם מתחשבים כלל עם ראשי המועצה, וכמה פעמים עושים גם בניגוד לדעתם והשפעתם, ועושים רק מה שליבם חפץ' (קובץ אגרות מאת מרן בעל חזון איש חלק שני עמ' 168, בני ברק תשט"ז, ושוב נדפס באגרות ר' חיים עוזר חלק שני, אגרת תקכח, בני ברק, תש"ס), והדברים עתיקים כבר מימות גיחזי, שעל דעתו גבה מנעמן תמיכה עבור בני תורה נגד הוראת אלישע (מל"ב ה, כב).

20 קידושין מב, א.

21 עוד בעניין זה עי' בשו"ת ר' אליהו מזרחי סי' נג, וכן בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' ה, וגם

בשולי סוגיה זו נעיר, שלשאלה האם נבחרה הציבור הם שליחים של הקהל כולו או של גדולי ישראל קיימות השלכות נוספות, כגון האם מותר לפרסם ברבים את מעשיו הנקלים של פלוני כדי למנוע את היבחרו לתפקיד בכיר – או שמא אין היתר אלא להביא את הדברים דווקא לפני רבותיו. ואכמ"ל²².

'שלא השתדלתי לא על ידי עצמי ולא על ידי אחרים'

אחרי שהתגברנו על המשוכה המהותית, עלולה עדיין לצוץ משוכה ראייתית: דרכה של העסקנות הציבורית שרק חלק ממנה גלוי לעין; היא מקימה בריתות נסתרות, וגם יריבים בנפש פועלים בשיתוף פעולה בדרכים סמויות. למראית העין של הציבור יכולים נבחרה הציבור להצטייר כשליחים שפועלים במסירות ובנאמנות לשולחיהם ולהבטחותיהם, ובאותה עת הם מסוגלים שלא לעשות כלום ואולי אף להסכים לפגיעה בציבור, וכל זאת לשם זכייה בשררות מכובדות, או לשם קבלת תמיכות למוסדות של המקורבים להם.

חשש זה אינו חדש, וכבר מצאו קדמונים דרך להתמודד עמו באמצעות הטלת שבועה חמורה על נבחרה הציבור כאשר עלו חשדות כלפיהם שצמחה להם טובת הנאה אישית מצרת הציבור. וכך מצינו בתקנות מדינת מעהרין, ועד גאיי, שנת ת"י לפ"ק (אותיות ק-קא)²³, לעניין ציבור שהמושל מיוזמתו החליט למנות ראשי מדינה חדשים עליהם, או למנות מבוררים חדשים על הציבור בסילוק המבוררים הקיימים. לכתחילה יש להשתדל לבטל את החילופין שיזם המושל, "ואם ח"ו אין יכולים לבטל אותו ציווי, ומוכרחים להניח (=למנות) לאחד ר"מ (=ראש מדינה) או לשניים או לכולם או להמבוררים, אזי מחויב אותו ר"מ להישבע בפני ארון הקודש במעלה העליונה וס"ת בזרוע בין אשרי למנצח שהוא נקי מה' ומישראל, ודווקא יישבע בקהילה אחרת אשר יש שם ר"מ חברו, או במקום הוועד אם הוא שם, וכלל לא בקהילתו. וזה לשון השבועה: הרי אני נשבע בה' אלהי ישראל, על דעתו ועל דעת בני המדינה יצ"ו וכל הקהלות בני מדינתנו יצ"ו, בלי עורמה ובלי מרמה, ומקבל

בחידישי חתם סופר על מסכת בבא בתרא לדף ט, א (כולם מובאים במשטר ומדינה בישראל על פי התורה חלק ד סימן שי, עמ' 1518-1519 ובהערה 9 שם); והרב אברהם דב לוויין שליט"א הראני מה שכתב בזה הרב וואלדינגר זצ"ל בספרו **הלכות מדינה**, שער ג פרק ב (עמ' צט), עיי"ש. ושוב נציין לפסקי הדין שהובאו לעיל בהערה 11; לכאורה, גם באותם פרשיות יכלו הנתבעים לבקש את סילוק התביעה על הסף בטענה שהנתבעים הם חברי כנסת שפועלים בעצת גדולי ישראל, ואף על פי כן, טענה זו לא הועלתה כלל, וגם לא על ידי הנתבעים. לא תמיד גם ברור מי קובע מיהם ה'גדולים' שבסמכותם לקבוע קביעות אלו, ודי לחכמיא ברמיזא....

22 ראו, למשל, במאמרו של ידידי, הרב מאיר בר אלי 'פרסום לשון הרע על נבחרה ציבור' **תחומין** כרך לג, עמ' 136.

23 מובא במשטר ומדינה בישראל על פי התורה, כרך א סעיף נ' עמוד 241.

עלי בכל האלות והקללות הכתובים בספר התורה הזה שלא השתדלתי, לא על ידי עצמי ולא על ידי אחרים, והדבר נעשה בלי ידיעתי ורצוני, ואין לי כל חלק ונחלה בזה. ואין רשאים כלל וכלל למחול לו את השבועה אפילו בהסכמות כל האלופי' ר"מ וכל המבוררים" וכו'. למראית עין מושל המדינה הוא שסילק את פרנסי הקהל שהיו מוחזקים להיות ראשי המדינה, אך להסיר את החשד שחילופין אלו נעשו לא בשירותיות על ידי המושל, אלא בקנוניה בין המושל לבין הממונים החדשים שנתמנו תחת הממונים שפוטר, אנו מטילים שבועה על הממונים החדשים 'שלא השתדלתי לא על ידי עצמי ולא על ידי אחרים, והדבר נעשה בלי ידיעתי ורצוני, ואין לי כל חלק ונחלה בזה'.

מסתבר לומר ששבועה זו אינה חדשה, וזו בדיוק השבועה שלמדנו במסכת שבועות פ"ז מ"ח: 'אלו נשבעין שלא בטענה (כלומר שלא בטענת ברי), השותפין, והאריסין, והאפטרופין'²⁴ וכו', ועל הדרך שאמרנו, שנבחר של הציבור אינו כסתם שליח - אלא כאפטרופוס שמינוהו בית דין. אכן היו קהילות שהטילו שבועה על כל נבחר ציבור לפני שנכנס לתפקידו (וע' משטר ומדינה בישראל ע"פ התורה כרך א עמ' 259), ק"ו שיש כח לציבור להטיל עליו שבועה לאחר שנבחר כאשר יש לציבור תמיהה על התנהלותו.

התובע צריך לילך אחר הנתבע

אחר ליבון שאלת המהות, והצגת פתרון לבעיה של היעדר ראיות, מגיעה העת לבירור הפרוצדורה: אם התובע והנתבע שניהם בני אותה העיר, ויש בעיר בית דין קבוע, ההליך יידון, מן הסתם, בפני בית הדין הקבוע, בהתאם להוראת הרמ"א בחו"מ סימן ג סע' א (וע' גם בחז"א לסנהדרין טו אות ז). אם התובע והנתבע אינם בני אותה העיר, ובעירו של הנתבע יש בית דין קבוע, עומד לכאורה הכח לנתבע לגרור את התובע אחריו לעירו, בהתאם לכלל שכתב הרמ"א בחו"מ סימן יד סע' א: "התובע צריך לילך אחר הנתבע אם הוא בעיר אחרת אף על פי שבעיר התובע הבית דין יותר גדול".

ברם, בנדון דידן שהנתבע הוא איש ציבור, נראה שהנתבע חסום מלגרור את התובע אחריו כרצונו לעירו, בגלל החשש שלמעמדו הרם של הנתבע ולכח השפעתו בכנסת או במועצה המקומית בענייני תקציב ומינויים ושררות, תהיה השפעה²⁵ על

²⁴ להרחבה בדין זה ראו בשו"ע חו"מ סימן צג, א, ובנו"כ שם.

²⁵ פסק הרמ"א בסימן יד, בסיום הגהת סעיף א: 'עשיר מוחזק ואלם בעירו מוציאין אותו לדון בעיר אחרת אע"פ שהבי"ד שבעירו יותר גדול', והסכימו האחרונים ש'אלם בעירו' לאו דווקא בריון של ממש, אלא כל מי שדבריו נשמעים מחמת שבני העיר סרים למשמעתו, ע' בנתיבות המשפט שם חידושים ס"ק י בשם הכנה"ג, וכן בתומים (אורים ס"ק טו), ובכנה"ג ס' יד הגהות הטור אותיות ג-ד. להרחבה בסוגיה זו ראו תיק ערעור רבני 1043-35-1 מיום י"א בתמוז, תשס"ד (בהרכב הדיינים הרבנים שרמן, איזירר ומצגר).

דרך ניהול ההליך בבית הדין שפועל בעירו של הנתבע²⁶. אם יפקוד הנתבע את עירו של התובע, כדרכם של נבחרים הציבור בימינו, יוכל התובע לתבוע את הנתבע בעירו של התובע מכח דין נוסף, והוא הדין שהוסיף הרמ"א שם: 'וכן בן העיר שתובע לאכסנאי בכל מקום שימצאנו, ויש שם בית דין, מכריחו שם לדין'.²⁷

ואולם לצערנו שטן המחלוקת מרקד, ונראה שלפחות כיום אין בית דין שיסכימו עליו הכל שהוא בית הדין הקבוע בעיר²⁷, ואפילו התובע והנתבע גרים באותה העיר יכול הנתבע להשתמש מלידון בפני בית הדין שבפניו הונח ההליך בתחילה בטענה שבית דין אחר גדול מבית הדין הראשון בחכמה ובמניין, ובמידה יתרה עלול הנתבע לטעון כך כשהנתבע גר בעיר אחרת. לתשובה זו של הנתבע קיימת תגובה מן המוכן, והיא הודעה של התובע לנתבע שאם אין בית דין קבוע שידון בהליך הוא מזמינו לברר את התביעה לא בפני בית הדין שבפניו הונח ההליך בתחילה, ולא בפני בית הדין שאליו הנתבע חפץ לגרור את ההליך, אלא במעמד זבל"א, בהתאם לפסק הרמ"א בחו"מ סימן ג סע' א'²⁸.

'אבל תביעה ריקנית אין מחייבים את הנתבע לצאת כלל'

על פי דין כל צד בהליך המשפטי נושא רק בהוצאותיו ולא בהוצאות הצד השני, ואף הצד שהפסיד אינו נושא בהוצאותיו של הצד שזכה²⁹. מתבקש אם כן שלפעמים יתקיים דיון מקדמי לשם סינון ראשוני של תביעות סרק טרדניות, כדי לחסוך מן

26 אם בית הדין שהנתבע חפץ בו אינו עורך פרוטוקולים, או שפסקי הדין שלו אינם מנומקים, גם אז חסום הנתבע מלגרור את התובע אחריו. אמנם, על פי הרמ"א בסימן יד סע' ד גם כשקיימת חובת הנמקה היא אינה כוללת חובה לכתוב טעמים וראיות, אלא רק את כתיבת הטענות ופסק הדין, אך כבר כתב שו"ת חתם סופר (חו"מ סי' יב) שנכון שבית הדין יכתוב גם את הטעם, ובבאר אליהו (חו"מ סימן יד ס"ק כז) כתב שכן גם דעת התוספות, ועוד רבות באחרונים בפוסקי זמננו, כל שכן שחובת ההנמקה קיימת במקום שבעל הדין האחד עלול לחשוש שבעל הדין שכנגדו השפיע מכח משרתו - ואפילו בעקיפין ובלי כוונה - על שיקול הדעת של הדיינים (וראה גם בפסק הדין שצוין בסיום ההערה הקודמת).

27 כדי שלא להשאיר הדברים תלויים נסתפק בהפניה להחלטה שנתן הרכב בראשות הרב אברהם שפירא זצ"ל, נדפסה בספר **שורת הדין מאמרים ופסקים** כרך ז עמ' תסא (בהוצאת מכון 'שער משפט' והנהלת בתי הדין הרבניים, ירושלים תשס"ב), וכן נציין לספר **משפטי שאול** סימן מב (עמוד 175) שם מחדש הרב ישראלי זצ"ל שבימינו לא רק שקיימים בתי דין קבועים - אלא שאף שב והתחדש המושג 'בית הוועד'. וכבר הקדימו ברעיון זה הרב הרצוג זצ"ל, עי' פסקים וכתבים ח"ט חו"מ סי' יא (ועי' משטר ומדינה בישראל ע"פ התורה כרך א עמ' 121-122).

28 ראה חזו"א סנהדרין סי' טו אות ה, ובשו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב סי' ג, ובפסקי דין ירושלים כרך ז עמ' קעב, ובפסקי דין ירושלים כרך ט עמ' טו, ועיין בספר סדר הדין פ"ג סעיף א, ועיין ספר תשובות והנהגות כרך ה סי' שנג. וראה גם בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' קנט.

29 חו"מ סימן יד סע' ה.

הנתבע הוצאות מיותרות. ואכן כך פסקו השו"ע והרמ"א בחו"מ סימן יד סע' א. מעתה, לכאורה, חוזר הכח לנתבע לדחות את התביעה נגדו לפחות עד שיתקיים בירור מקדמי בבית הדין שהוא יבחר לו, מדין הולכים אחר הנתבע. ברם, מתוך הסתירה העולה בין ההוראות הללו של השולחן ערוך והרמ"א בסימן יד סע' א להוראת הרמ"א עצמו בהמשך הסעיף שם, צריך לומר שהכח שיש לנתבע להקדים לבירור התביעה דיון מקדמי עומד לנתבע רק כשההליך מתברר בפני בית דין שהוא אינו בעירו של הנתבע כיוון שלשם בירור התביעה לגופה הנתבע יהיה חייב להוציא הוצאות הדרך לו ולעדי, אבל כשהנתבע אינו דר בעירו של התובע והוא חפץ ללכת בשיטת הרמ"א, ולגרור את התובע אחריו לדון בסכסוך שביניהם בעירו, אובד הכח לנתבע להתנות את בירור ההליך בדיון מקדמי, ושוב חוזר הכח לתובע להציע את בירור ההליך בדרך של זבל"א ללא כל בירורים מקדמיים³⁰, וכאמור לעיל.

30 כתב המחבר בחו"מ סימן יד סע' א במציאות שהתובע והנתבע בני אותה עיר: 'אבל אם אמר המלוה נלך לבי"ד הגדול, כופין את הלוה ועולה עמו. וכן אם טען זה שהזיקו או גזלו, ורצה הטוען לעלות, כופין בי"ד שבעירו את הנטען לעלות עמו. וכן כל כיוצא בזה. במה דברים אמורים כשהיו עדים או ראיה לנגזל או לניזק או למלוה, אבל טענה ריקנית אין מחייבין את הנטען לצאת כלל, אלא נשבע במקומו ונפטר. וכן הדין בזמן הזה שאין שם בית דין הגדול... אבל (אם) יש מקומות (באותה מדינה) שיש בהם חכמים גדולים מומחים לרבים, ומקומות שיש בהם תלמידים שאינם כמותם, אם אמר המלוה נלך למקום פלוני שבארץ פלוני לפלוני ופלוני הגדול ונדון לפניו כופין את הלוה והולך עמו. הגה: אם יש (לתובע) עדים או ראיה ונראה לבי"ד שבעירו שיש ממש בטענותיו, אבל בלאו הכי אין כופין אותו לילך עמו'. דין זה שבשולחן ערוך, שבכח התובע לגרור את הנתבע אחריו לבית הדין הגדול או למותב שיפטי שמקביל לו, מבוסס על דברי הגמרא בסנהדרין לא, ב המתבססת על הפסוק "עבד לזה לאיש מלוה" (ועי' בביאור הגר"א שם ס"ק ח). עתה נבואה לדין שכתב הרמ"א בהמשך דבריו שם לגבי מציאות שבה התובע והנתבע אינם בני אותה עיר: 'התובע צריך לילך אחר הנתבע אם הוא בעיר אחרת, אף על פי שבעיר התובע הבית דין יותר גדול'. לכאורה דברי הרמ"א סותרים לדין השו"ע שגם הרמ"א הסכים לו, שהרי השו"ע גרר את הנתבע אחר התובע לבית הדין הגדול או למותב שמקביל לו (ועי' ש"ך לסימן ג סע' א ד"ה שאינו רוצה לדון עם התובע), ולעומתו הרמ"א גרר את התובע אחר עירו של הנתבע! אולם על פי דברי ערוך השולחן שם הדברים מיושבים, והם תלויים בבקשת הנתבע לקיים דיון מקדמי בעירו של התובע: 'ולא תקשה לך למה לעניין טענת בי"ד הגדול ובית הועד יפה כוחו של התובע, דשאני התם דכיון שכבר נתברר להבי"ד שבכאן שתביעתו תביעה הגונה ממילא יפה כוחו של התובע כדכתיב עבד לזה לאיש מלוה, אבל כשהנתבע בעיר אחרת והבי"ד של מקום התובע אינם יודעים כלל טענות הנתבע, ואולי יש לו עדים או ראיה שתובעו בחינם, א"כ איך נכוף את הנתבע לילך למקום התובע, אלא אומרים לו לתובע לך למקום הנתבע ושמה תדונו'. מדברי בעל ערוך השולחן נמצאנו למדים שהשו"ע והרמ"א משלימים זה את זה: אם הנתבע נגרר אחר התובע לעירו של התובע או לבית הדין הגדול וכד' רשאי הנתבע להתנות את בירור התביעה בדיון מקדמי שיתקיים בעירו של התובע טרם שיוציא הנתבע הוצאות הדרך לניהול ההליך המלא מחוץ לעירו שלו, וכפי שפסקו השו"ע והרמ"א בראש; אך אם התובע נגרר אחר הנתבע אין כח לנתבע להתנות את בירור התביעה בקיום דיון מקדמי, ומיד מחויב הנתבע להשיב בכתב הגנתו לכתבי טענותיו של התובע, וכפי שהורה

שאלת הסמכות, ושאלת הסמכות להכריע בשאלת הסמכות

עדיין יכול לכאורה הנתבע לטעון, שכיוון שעומדת לו הזכות הבסיסית לגרור את התובע אחריו, גם תשובותיו של התובע לדרישתו של הנתבע שהתובע חייב להיגרר אחריו צריכות לידון דווקא בבית הדין שהנתבע בחר לו, ורק אחר שתינתן בהן הכרעה לטובת התובע הוא יוכל לגרור את הנתבע אחריו.

אך כאן יש לחדד את ההבחנה בין הסמכות לדון בסכסוך שבין הצדדים, לבין הסמכות לדון למי מוקנית הסמכות לדון: שאלת הסמכות לדון מוקנית בוודאי לאותו הרכב שאליו מורים השו"ע והרמ"א והפוסקים, אך הסמכות לדון בשאלה למי הוקנתה הסמכות לדון בסכסוך שבין הצדדים מוקנית ללא ספק להרכב הראשון שבפניו הונח ההליך.

דהנה, לדין זה שכתב הרמ"א בחו"מ סימן יד סעיף א בשם מהרי"ק, שהתובע צריך לילך אחר הנתבע נאמרו כמה וכמה טעמים³¹. על פי ערוך השלחן שם הנתבע יכול לגרור את התובע אחריו כדי למנוע תביעות טרדניות שיעלו לנתבע דמים חינם, וכן כתב בשו"ת אמרי יושר (ח"א סימן לח)³². אולם הגר"א בביאוריו על השו"ע ס"ק ח כתב שדין הרמ"א שהתובע הולך אחר הנתבע נובע מהגמרא בב"ק מו, ב: "מאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא". וביאר בספר אגרות משה (חו"מ ח"א סי' ה): "ושמענין מזה גם דין זה דהוא צריך למיזל להאסיא שיכול יותר לרפאותו, וכיון שהוא במקום אחר צריך לילך אתו לאותו המקום שנמצא שם הנתבע, שהם יוכלו יותר להביאו לדון לפניהם מבי"ד שבמקום המלוה". וכן כתב בשו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סימן צז). לדבריהם של אלו, היכולת של הנתבע לגרור את התובע אחריו הוענקה לנתבע לטובתו של **הנתבע** כשהנתבע רוצה לחסוך בהוצאות, שאז התובע רשאי ללכת אחריו בלא טעדיק, כיוון שגם לו יצמח מכך ריווח, שהרי מן הסתם הנתבע יכוף ראשו לציית דינא בפני בית הדין שבעירו. המהרשד"ם (חו"מ סי' ז) כתב שדינו של הרמ"א הינו תקנה דיונית בלבד, שכל מגמתה לצאת בהקדם האפשרי מהפרוודור המקדמי אל הטרקלין של בירור התביעה לגופה: "התקינו להשקיט ריב אחר שהנתבע רוצה לדון לפני הבי"ד במקומו צריך התובע לילך אצלו".

הרמ"א בהמשך דבריו. וכן מסתבר, דבמה עדיף נתבע שגורר את התובע אחריו לעירו או לבית דינו מכל נתבע אחר שאין לו רשות להתנות את בירור התביעה נגדו בקיום דיון מקדמי מחשש שיצטרך להוציא על הגנתו כספים לחינם? רק כשלנתבע צפויות הוצאות **נוספות** על ההוצאות של הגנתו, ואלו הוצאות הדרך מעירו של הנתבע לעירו של התובע או לבית הדין הגדול, אז רשאי הנתבע להתנות את ברור התביעה בקיום דיון מקדמי בעירו של התובע.

31 מובאות בהרחבה, בין היתר, בתיק רבני (חיפה) 3568-35-2 מיום כ"ז בשבט, תשס"ח (בהרכב הדיינים, הרב ישראל שחור, הרב יצחק אושינסקי והרב דניאל אדרי).

32 בהחלטת בית הדין המובאת בהערה הקודמת פיתחו סברא זו לומר שהחשש הוא לכך שהתובע יסחט מהנתבע כספים בתמורה לויתור על התביעה לחיסכון ההוצאות להיגרר לעירו של התובע; וכן כתוב בספר כנסת הגדולה סימן יד אות כא, ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סי' קמח.

העולה מכל האמור הוא, שאין ולו פוסק אחד שנימק את הדין שכתב מהרי"ק ונפסק ברמ"א בכך שיש לנתבע כח להטיל דופי ללא כל נימוק בבית הדין שאליו הגיש התובע את תביעתו, והכח שניתן לנתבע לגרור את התובע אחריו הוא מטעמים אחרים. אמור מעתה שפשיטא שגם במקום שניתן לנתבע הכח לגרור את התובע אחריו לא ניתן לו פטור מלהתייצב בפני בית הדין שאליו הובא ההליך על ידי התובע כדי להעלות בפניו את טענותיו בסוגיית הסמכות.³³

נכון להדגיש, שלפחות לפי מהרי"א בן לב ומהרשד"ם וספר כנסת הגדולה שהובאו לעיל, דין זה שהתובע הולך אחר הנתבע אינו מעיקר הדין אלא רק תקנה³⁴, ופשוט אם כן שאין כח לנתבע לפסול את ההרכב שבפניו הביא התובע את תביעתו מלהכריע בשאלת הסמכות, שהרי מעיקר הדין בפני הרכב זה הייתה צריכה לידון גם התביעה לגופה. אדרבה, השכל מורה שכל שתקנה זו נתקנה לטובת התובע יש לו רשות למחול עליה ולבקש שכל ההליך יידון דווקא בבית הדין שלו³⁵. אפילו תימא שטעמא דדינא שנפסק ברמ"א הוא חשש למעותיו של הנתבע שלא יתפזרו חינום על הגנתו מתביעת בדים שיגיש התובע בעירו, עדיין אין בכך כדי לפטור את הנתבע מלשלוח לבית הדין הראשון את ראיותיו בכתב לכך שתביעת התובע היא תביעת בדים, שהרי פשיטא שאין מידת ההוצאות לניהול הליך מקדמי קצר בעירו של התובע כמידת ההוצאות על ניהול הליך שלם בעירו של התובע, לרבות הולכת העדים והגשת כתבי בית דין. פוק חזי כמה וכמה הליכים שבהם תשובת הנתבעים הייתה בטענה שחפצים הם לידון בבתי דין אחרים, וטענותיהם נדחו על ידי בתי הדין שבפניהם נפתחו ההליכים בתחילה מבלי שהנתבעים יהיו רשאים להשתמט מהם³⁶. כך נכתב גם בפס"ד של בית הדין הגדול ערעור תשיז/104 (בהרכב הרב

33 אמנם, פסק הרמ"א בחו"מ סי' יד סע' ג: 'וכל מקום שאינו צריך לבא לפניו לדון אין צריך לחוש כלל להזמנתו ואין צריך לבוא כלל', אך עיון במקור של דין זה בספר התרומות (שער ג חלק ח אות ו, הובא בב"ח סימן יא) מלמד שאין כאן היתר לנתבע להתעלם לחלוטין מההזמנה שנשלחה אליו מבית הדין שבפניו הונחה התביעה, וכל שהתחדש הוא שאין הנתבע מחויב להתייצב בפני בית דין זה, ודי לו במשלוח הודעה כתובה בדבר הימנעותו מההתייצבות ופירוט טעמה, וגם זאת רק בגלל שגם בית הדין שבפניו נפתח ההליך יסכים להימנעות הנתבע מהתייצבות כיוון שהשולחן ערוך עומד לצידו: עוד בזה ראה בקונטרס שכתב הרב הלל גפן 'היתר פניה לערכאות', עמ' 12-13 (נייר עמדה מס' 9; הוצאת מכון משפטי ארץ, עפרה, שבט תשע"ד).

34 ראו בעניין זה גם בבד"ר (חיפה) 1-921689 וכן בבד"ר (חיפה) 2-3568-35 שנזכר לעיל בהערה 31.

35 ראו במאמרו של הרב יצחק פנחס שליט"א בקובץ בית הלל שנה ז גליון א כסלו תשס"ו עמ' קא 'אי אזלינן בתר הנתבע כשנכסי התביעה הינם בעיר התובע', אות ג.

36 להלן רשימה חלקית של פסקי דין, מסודרים לפי סדר נתינתם: פסקי דין - ירושלים דיני ממונות ובירורי יוחסין, תיק ממונות מס' 423 - סג, חלק ט פס"ד בעמוד טו; תיק ערעור בבית הדין הרבני הגדול 1-35-1043 מיום י"א בתמוז, תשס"ד (בהרכב הדיינים הרבנים שרמן איזירר ומצגר); תיק רבני (רחובות) 1-35-4711 מיום ט בחשוון, תשס"ה (בהרכב הדיינים, הרב

אלישיב, הרב בן מנחם והרב הדס³⁷: "שיקול הדעת בנידון זה נתון בידי ביה"ד אשר אליו הוגש המשפט, והוא מוסמך לקבוע אם אין אמת בדברי הנתבע הטוען שברצונו להתדיין במקום אחר והוא משתמש בטענה זו כדי להשתמט מלהתדיין, או שדבריו נאמרים בכנות".

סיכום

איש לא יעמיד לדין את נבחרי הציבור על שהבטחותיהם לציבור לא קוימו במלואן, כי כך דרכה של הפוליטיקה ושל הפרשות שכרוכות בה. מאידך גיסא, לא יכולה להיות מניעה עקרונית מהעמדת נבחרי ציבור לדין תורה בהתאם לקווי הפעולה שהותוו במאמר זה, ובפרט בנסיבות שבהן תוצאות הפעילות הפוליטית שלהם עומדות - ללא הסבר מניח את הדעת - ביחס הפוך לכוחם במוסדות הנבחרים. אם נזכה להרתעה שתמנע מנבחרי הציבור מלפעול **בהיחבא** מתוך מניעים לא כשרים - נזכה מן הסתם לא רק בהישגים משמעותיים במרחב הציבורי, אלא גם לפרנסים שמקדשים שם שמים. בכל עת חובה עלינו לשנן באוזניהם של נבחרי הציבור את האזהרה הפומבית שפרסם בוילנה בטבת תרצ"א דודי זקני ר' חיים עוזר גרודזענסקי זצ"ל³⁸: 'הנני להודיע ולפרסם בשמי כי אסור לעשות בחירות וגם לבחור ברב שמסרב לבוא לדין תורה, וכל זמן שלא יבוא לדין תורה אין לבחור בשום אופן ובפרט את הרב המסרב'.

נספח

מובאת כאן החלטה שהתקבלה בבית דין ידוע בארץ הקודש בעניינו של חבר כנסת פלוני, שהוגשה נגדו תביעה ממונית על נזקים שנגרמו לתובעים בין היתר בגין ההתנהלות של אותו ח"כ בתקופת ההתנתקות. לאחר שנפתחו ההליכים נגד הנתבע בבית דין קמא ברוח האמור במאמר זה - פנה הנתבע לבית הדין שבעירו, וקיבל ממנו מכתב 'לכל המעוניין' שנוסח בקצרה וללא כל הנמקה, ושניתן לאחר דיון במעמד צד אחד בלבד. לפי מה שהוכחתי בגוף המאמר הדברים הכתובים במכתב אישור זה נראים לכאורה סותרים כמה וכמה יסודי פסיקה³⁹.

גורטלר, הרב שמן, הרב אשכנזי; פסקי דין - ירושלים דיני ממונות ובירורי יוחסין, תיק ממונות מס' 1158 - סח, חלק יא פס"ד בעמוד כ; תיק רבני (חיפה) 1-921689 מיום י"ז בשבט תשע"ג (בהרכב הדיינים הרב גמזו, הרב אושינסקי, הרב רוזנטל); וראו גם בפסקי הדין שהובאו לעיל בהערה 34.

37 מובא בתיק ערעור בבית הדין הרבני הגדול 1-35-2971 מיום כ"ה בחשוון תשס"ה (בהרכב הדיינים הרבנים שרמן, איזירר ומצגר).

38 **אגרות ר' חיים עוזר** חלק ג, עמוד רכט, סימן קסב (בני ברק, תש"ע).

39 בענין זה נכון להביא את מה שכתב גאב"ד 'זכרון מאיר' הגאון הרב שמואל הלוי וואזנר

אישור

לכל המעוניין

בעניין שתי תביעות שהוגשו נגד ח"כ [פלוני] הננו לאשר כדלהלן:

א. [פלוני] הודיע על נכונותו לדון בבית דינו. בהיותו תושב העיר אין רשות לשום בי"ד לדון בזבל"א או באופן אחר.

ב. לגופן של דברים סבור ביה"ד כי באופן כללי גדולי ישראל שליט"א הם העומדים על גבם של שלוחים ידיהו, והם אלו שאמורים לשפוט מעשיהם לטוב או למוטב.

ג. אם יש תובעים הסבורים כי עניין פרטי שלהם אינו במסגרת הנ"ל - יש להם להפנות את תביעתם לביה"ד דיין⁴⁰, אשר יקיים דיון מקדמי בנושא.

ובזאת באנו על החתום הרב _____, הרב _____, הרב _____

שליט"א לבנו הרב בנציון יעקב שליט"א (שו"ת שבט הלוי חלק ח סימן ש): 'ובעו"ה מאז ירד הדור עוד פלאים, והרבה מאוד מדיוני הזבל"א מיוסדים על דברי שוא ושקר ומהפכים דברי אלקים חיים ע"י נגיעות ובצע כסף'; עיי"ש באורך. הרב אברהם דב לוין שליט"א הראני את האמור במכתבו של הרב צימבליסט זצ"ל שנדפס בפתח הספר **עטרת שלמה** לזכרו של ר' שלמה קרליץ זצ"ל (בהוצאת נכדו בבני ברק); הועתק בספר **השקדן** (שהובא לעיל הע' 11) חלק ג עמוד 69 הע' 87; ועי' גם בספר **עיונים במשפט** לרב חיים שלמה שאנן שליט"א, חו"מ סי' ד עמ' לז-לח, וכן בפס"ד רבניים ירושלים כרך יב עמ' יט-כ.

40 אני תמה כיצד נעלמו מבית הדין הנכבד הדברים שכתב הש"ך חו"מ סימן יז ס"ק ט, וכן מה שכתב הרב יוסף שלום אלישיב זצ"ל בהחלטה שנדפסה בפד"ר חלק ז עמ' 250-251 בהתבסס על הש"ך האמור: 'לדעת הרוב הגדול של הפוסקים, פוסק אשר פסק הלכה בעניין, ויש צורך לדון מחדש באותו עניין - הרי פסול הוא הפוסק הזה לשבת בדין בדיון השני מדיון נוגע בדבר, כי קיים חשש שהוא לא יחזור בו מדעתו הראשונה מתוך משוא פנים לדעה אשר הובעה על ידו ולהחלטה אשר ניתנה על ידו שלא לפי כללי הדין, ומה גם כשהמדובר הוא לא בדברי הלכה מהדברים המפורשים בתלמוד אלא דבר פירוש התלוי באומדן ושיקול הדעת'.

המשמעות להלכה של טעם מצות השמיטה

הגמרא במסכת סנהדרין (לט, א) מבארת את טעמה האמוני-רוחני של מצות השמיטה: "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: זרעו שש והשמיטו שבע, **כדי שתדעו שהארץ שלי היא**"¹. מחברים ומפרשים רבים התייחסו לטעם זה במבט אמוני-מחשבתי². כאשר נעיין בפרטי הלכות איסורי מלאכה בשביעית נראה שקיימים איסורי מלאכה בשביעית שגדרם ההלכתי הוא **שלא להתנהג כבעלי השדה**, אלא בדרך של שמיטה והפקר. כאן נבדוק עניין זה בעיקר ביחס למלאכות קצירה ובצירה האסורות מהתורה, לאור דברי הגאון הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל. הגרש"ז בספריו "מעדני ארץ" על שביעית ו"מנחת שלמה" הלכות שביעית (מילואים סימן ו) דן בעניין זה ארוכות³. ראשית, הוא מצביע (מעדני ארץ ב, ד) על העובדה שאסור לעשות בשביעית מלאכה שעיקרה להיטיב את פירות השנה השישית אע"פ שאין בפירות אלו שום קדושה, כפי שאומרת המשנה (שביעית ב, ה): "פגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית לא סכין ולא מנקבין אותן". וכן מלאכת זימור אסורה אף באילנות סרק שאין בהם שום קדושה, כפי שמפורש בתוספתא (ג, י): "הקוצץ בקנים הרי זה מגביה טפח וקוצץ", מכיוון שהמלאכה נעשית במחובר לארץ היא נחשבת כעבודת קרקע.

- 1 ביחס למצוות היובל אומרת התורה (ויקרא כה, כג) "כי לי הארץ", ומשמע בפירוש שטעם המצוה הוא הכרה בבעלותו של הקב"ה על הארץ. אמנם אין הכרח ללמוד ממצוות היובל העוסקת במכירת קרקע לצמיתות למצוות השמיטה, ועל כן הגמרא צריכה ללמדנו שגם השמטת הקרקעות מבוססת על טעם זה.
- 2 ספר החינוך (מצוה פד), כלי יקר (ויקרא כה, ב-ג), חידושי אגדות למהר"ל סנהדרין (לט, א), הכתב והקבלה (ויקרא כה, ד), פרי צדיק (בהר אות ד), ארץ חמדה למלבי"ם (ויקרא כה, ב), וכלי יקר (שם). יש שקישרו (עבודת ישראל לר' ישראל מקוזניץ תחילת פרשת בהר; אמרי אמת תרפח) בין היסוד שהארץ בבעלותו של הקב"ה לקבלת עול מלכות שמים. המכילתא (משפטים פרשה כ) דורשת את סמיכות מצות השמיטה למצות עליה לרגל (עי' קובץ "קול התורה" סד תשרי תשס"ח ביאור יפה של הרב ישראל יעקב פישל לאור הטעם הנ"ל). רבים נתנו טעמים מחשבתיים למצות השמיטה, וראה למשל לקט טעמים במאמרו של הרב יעקב ח' חרל"פ "יסודות מחשבתיים במצוות השמיטה" ('המעין' מא, ב [שבט תשס"א] עמ' 66 ואילך).
- 3 במקומות רבים בספרו "מעדני ארץ" שביעית דן הגרש"ז בשאלה זו. יש להעיר שהצגת הדברים ב"מעדני ארץ" שונה במקצת מדרך הצגת הדברים ב"מנחת שלמה", וכאן יובאו הדברים בעיקר כפי שהוצגו ב"מעדני ארץ". הרבה מדברי הגרש"ז בספרים אלו חוזרים ונשנים שוב בקונטרס "מקדם לעדן" שאודותיו נכתב לקמן, לעיתים בתוספת בהירות והסבר.

אמנם הגרש"ז מעיר שלמרות איסור זה מצינו בירושלמי (ו, ב) שפירות שישית שנכנסו לשביעית מותרים בקצירה ובצירה. וכך הם דברי המשנה (ו, ב): "עושין בתלוש בסוריא, אבל לא במחובר. דשים וזורים ודורכים ומעמרין, אבל לא קוצרים ולא בוצרין ולא מוסקין". הירושלמי מסתפק לאיזה פירות מתייחסת המשנה: "ומה נן קיימין, אם בפירות שישית שנכנסו לשביעית אפילו בארץ מותר, אם בפירות שביעית שיצאו למוצאי שביעית לחרוש מותר ולקצור אסור, אלא כי נן קיימין בפירות שביעית בשביעית". הר"ש סיריליאז ומהר"א פולדא ביארו שקושיית הירושלמי היא ביחס למלאכות קצירה ובצירה⁴, ונמצא שלדבריהם מלאכות קצירה ובצירה מותרות בארץ ישראל בפירות שישית שנכנסו לשביעית אפילו כדרך בלי שינוי, אף ששאר המלאכות אסורות בפירות שישית. אך מה הטעם לחלק בין המלאכות בעניין זה?

הגרש"ז מבאר שאיסורי קצירה ובצירה תלויים בדין הפירות, היינו שהאיסור קיים רק אם חלים על הפירות דיני קדושת שביעית וחובת הפקר. על כן פירות שישית מותרים בקצירה ובצירה כדרך, אף ששאר המלאכות כסיכה וניקוב אסורות בהן. איסורי קצירה ובצירה מורים שביעית הם הפקר ואין בעלות אדם עליהם, ועל כן איסורים אלו שייכים רק כאשר מדובר בפירות שבהם חלים דיני שביעית. נמצא לפי הגרש"ז שמלאכות קצירה ובצירה אינן אסורות משום שהם מלאכות הקרקע כאשר המלאכות (זריעה וזמירה), אלא משום שפעולות אלו מורות שהפירות עדיין בבעלות האדם ואינם הפקר, אף שהם פירות שביעית.

לאור זאת מבאר הגרש"ז (שם, סימן ג אות ה) הלכה נוספת במלאכות קצירה ובצירה. כתוב בתורת כהנים (בהר א, ג): "לא תבצור - לא תבצור כדרך הבוצרים, מיכן אמרו תאנינים של שביעית אין קוצים אותה במוקצה, אבל קוצה אתה בחורבה". מבואר שאיסורי קצירה ובצירה בפירות שביעית קיימים רק כאשר הוא קוצר כדרך הקוצרים, אך אם קוצר שלא כדרך הקוצרים המלאכה מותרת. הרמב"ם (שמיטה ויובל ד, א) מוסיף בדין זה פרטים: "זוה שנאמר את ספיח קצירך לא תקצור - שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה, ואם קצר כדרך הקוצרין לוקה, כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי ודש בבקר, או שקצר לעבודת הארץ כמו שבארנו, אלא קוצר מעט מעט וחובט ואוכל"⁵. מבאר הגרש"ז שלפי האמור מובן היטב שקצירה

4 אמנם הפני משה ביאר שקושיית הגמרא היא רק ביחס למלאכת דישה ולא למלאכות קצירה ובצירה, וכוונת הגמרא להקשות מדוע המשנה אומרת שמותר לדוש רק בסוריא הרי זה מותר גם בארץ ישראל; לפי ביאור זה אפשר שמלאכות קצירה ובצירה אסורות גם בפירות שישית.

5 הרמב"ם כותב מספר פרטים המגדירים מהי קצירה שלא כדרך הקוצרים: 'קצר כל השדה', 'העמיד כרי ודש', 'קוצר מעט מעט'. האחרונים האריכו לדון בפרטים אלו, עיין מנחת חינוך (מצוה שכט ד"ה והנה הדברים), חזון איש (ס"י יב אות ה ד"ה ולדעת וד"ה וענין), ומעדני ארץ (סימן ג ב-ד).

מועטת ומשונה אינה אלא קצירה ובצירה עראית כדרך שרגילין לזכות מן ההפקר, ולא ניכרת בעלות בפירות על ידי פעולה זו. הוא מוסיף שגדר זה מפורש בדברי הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה רכג): "שהזהירנו מאסוף מה שיצמיחו האילנות מן הפירות גם כן בשנה השביעית כמו שנאסוף פירותיהם בכל שנה, אבל נעשה אותו בשינוי להורות שהוא הפקר"...

הגרש"ז מביא במקומות שונים ראיות נוספות לשיטה זו, ואין כאן המקום להאריך. כאן אביא בקצרה כמה השלכות מעשיות מחודשות שהגרש"ז מחדש לפי הבנה זו.

א. כאמור קצירה ובצירה בפירות שישית שנכנסו לשביעית מותרות אפילו בלא שינוי, אף ששאר מלאכות הקרקע אסורות (סימן ב אות ד, סימן ד אות ט). מאידך אומר הגרש"ז (סי' ב אות ד, סי' ד אות יב, מנחת שלמה עמ' שנה) שאסור לקצור ולבצור פירות שביעית שנכנסו לשמינית מעיקר הדין ולא מדין תוספת שביעית, אף ששאר מלאכות הקרקע מותרות בשמינית.

ב. ידוע שהבית יוסף (אבקת רוכל סי' כד) פסק שאין קדושת שביעית בפירות של נכרים אף שהם גדלים בארץ ישראל. אומר על כך הגרש"ז (סי' ב אות ד, ומנחת שלמה שם) שהיות ואיסור קצירה ובצירה תלוי בקדושת הפירות, נמצא שפירות נכרים מותר לקצור ולבצור בשביעית אפילו כדרך בלא שינוי, אף שמלאכות אלו אסורות בפירות של ישראל מהתורה⁶ (שאר המלאכות, זריעה וזמירה, הן מלאכות עבודת הקרקע, ועל כן בהן לא מועילים כלל דברי הבית יוסף)⁷.

ג. איסורי קצירה ובצירה אינם נוהגים אלא במיני תבואה ופירות שחלים עליהם קדושת שביעית וחובת הפקר, ועל כן אין איסורים אלו קיימים בעצים העומדים להסקה (סי' ב אות ד, והאריך בזה בסימן ד).

ד. הגרש"ז מתיר בצירת פירות ערלה בשביעית שלא על מנת לאכול אלא כדי שהעץ לא יוכחש ומנחת שלמה מילואים סימן ו עמ' שנו, וכן במוסגר במעדני ארץ סי' ג אות ח, כיון שהתורה בין כך אסרה פירות ערלה אין נדרש לגבם הפסוק "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה", וממילא לא נוהגת בהם חובת הפקר. וכיון

6 הגרש"ז כתב בתחילה (מעדני ארץ סימן ב אות ד) להתיר איסורי קצירה ובצירה אף לדעת המבי"ט שחולק על הבית יוסף ואומר שגם בפירות של נכרים נוהגת קדושת הפירות, מפני שאף שישנה קדושה בפירות מכל מקום אין חובת הפקר. אמנם לבסוף חזר בו מזה (סימן ז אות יז).

7 'היתר המכירה' שהונהג על ידי הגר"א קוק זצ"ל מבוסס על דברי הבית יוסף שבפירות נכרים אין קדושת שביעית (ועיין מבוא לשבת הארץ סי' יא, טו), ומכל מקום הרא"ה לא התיר מלאכות קצירה ובצירה, והתיר את המלאכות האסורות מהתורה רק על ידי נכרי (שבת הארץ ח, ח. אמנם ראה ב"שבת הארץ" הוצאת מכון התורה והארץ שם הע' 21). אמנם הגרש"ז מתיר קצירה ובצירה אף שאסורות מהתורה, משום שבפירות נכרים אין נוהגים כלל דיני קדושת שביעית וממילא לא נוהגים בהם איסורים אלו כנ"ל, ונמצא שהגרש"ז מיקל בזה יותר מהרא"ה. אמנם ראה הערת הגרש"ז במעדני ארץ סימן ב הע' 5.

שאיסור בצירה הוא משום קדושת הפירות ומנהג הבעלות עליהן - מלאכות אלו מותרות, אך במלאכות הקרקע ודאי שיש להחמיר גם בפירות ערלה⁸.

ה. בספר משנת רבי עקיבה (סימן ה) הביא שיש סוברים שלאחר מצות ביעור פוקעת הקדושה מהפירות. אומר הגרש"ז ("מעדני ארץ" סוף סימן ו, מנחת שלמה שם) שאף שבפירות מחוברים הביעור נעשה ממילא, ולא על ידי האדם, מכל מקום קדושת הפירות פוקעת, ועל כן מותר לקצור אותן אפילו ללא שינוי.

ו. הגרש"ז דן (סימן ז אות ד) האם מותר לאדם לקצור שדה חברו שהופקר אפילו בלא שינוי, וכתב שלכאורה איסור זה שייך בבעלים עצמם, אך לא באחרים שאינם הבעלים וקצירתם אינה מהווה מעשה בעלות. אמנם לבסוף מסיק הגרש"ז שפעולה זו אסורה אף לאחרים שאינם הבעלים, עיי"ש ראיותיו לזה.

עיקרי דברי הגרש"ז התפרסמו על ידו בתחילת שנת השמיטה תרח"ץ במאמר "לשאלת העבודה בשביעית", והרב ישעיה זאב וינוגרד פרסם מאמר בירחון "שערי ציון" בחודש טבת תרח"ץ (חוברת ד-ז סימן כ) ובו הוא משיג על דבריו. בעקבות כך החלה חלופת מכתבים ענפה בין הרב וינוגרד לגרש"ז, זה מקשה וזה משיב, שהודפסה בסוף המהדורה החדשה של ספר "מעדני ארץ" (תשס"ח) בשם קונטרס "מקדם לעדן". קונטרס זה מתפרש על פני 117 עמודים ובו מתבררים ומתחדדים עיקרי השיטות בשאלת הקצירה והבצירה בשביעית⁹. השגתו העיקרית של הרב וינוגרד על דברי הגרש"ז נובעת מהרמב"ם הנ"ל (שמיטה ויובל ד, א), שהרב וינוגרד (שם סימן ב אות ג) מדייק מדבריו שקיימים שני איסורים במלאכת קצירה בשמיטה: א. קצירה כדרך הקוצרים. ב. קצירה לעבודת הארץ. לפי זה הוא דוחה את דברי הגרש"ז שבצירה כדרכה בפירות גוים מותרת לישראל, שהרי באיסור קצירה כלול גם איסור עבודת הקרקע, שאינו פוקע אף שקדושת הפירות פקעה.

אחרונים רבים נוספים¹⁰ למדו ברמב"ם כדרכו של הרב וינוגרד¹¹. כוונת

- 8 אמנם כתב במעדני ארץ שם שקצירת פירות שאינם ערלה אסורה אף שקוצר שלא על מנת לאכול, שהרי לא שייך להתיר פעולה זו משום שנוהגת בהם חובת הפקר.
- 9 ראה את דברי הגרש"ז (מבוא לקונטרס זה) המתארים חליפת מכתבים זו.
- 10 ביניהם המקדש דוד (סימן נט אות ו ד"ה כתב הרמב"ם), הרב איסר זלמן מלצר (במכתב לגרש"ז שהודפס בסוף מעדני ארץ), החזון איש (שביעית סימן יב ס"ק ז, סימן יז ס"ק ג), הגרי"ז (כ"כ בשמו חתנו הרב יחיאל מיכל פיינשטיין בחידושי מרן הגרי"מ סימן א) והתורת זרעים (פ"ח מ"ו ד"ה אמנם נראה).
- 11 וקשה מניין לרמב"ם [לפי אחרונים אלו] ללמוד שיש שני גדרים שונים באיסור קצירה, הרי בתורה נאמר רק "לא תקצור" ו"לא תבצר" ואין זכר ללאו נוסף? ובאמת הגרש"ז כתב (סימן ב ד"ה ומה שכתב) גם מכח קושיא זו שאין שני גדרים. הגר"ח קנייבסקי (דרך אמונה פ"א ה"ב בב"ה"ל) תירץ שפשוטו של הפסוק מתייחס לאיסור קצירה של מלאכת הקרקע, אמנם מכך שהתורה כתבה 'נזירד' ו'קצירד' משמע לרמב"ם שישנו איסור נוסף - שאין לקצור ולבצר בתורת שלך. הגר"ש ישראלי תירץ (התורה והמדינה ג עמ' קלט, וראה הפניה לדבריו לקמן) שמכיון שגדר האיסור הוא להבליט במעשה הקצירה את בעלותו - "מזה למד הרמב"ם שאם תהיה הבלטת בעלות באופן אחר גם כן יהא איסור תורה. ועל כן יצא לו

האחרונים היא שאם קוצר לצורך השבחת הקרקע עובר על איסור קצירה של עבודת הארץ, אך אם אינו קוצר לצורך עבודת הקרקע¹² אינו עובר על איסור עבודת הארץ אלא רק על איסור קצירה כדרך הקוצרים, ואיסור זה בטל אם אינו קוצר כדרך הקוצרים¹³. והנה אף שבחלק מהאחרונים הנ"ל לא מבואר בפירוש שגדר איסור קצירה הוא גדר בעלות, היינו שבקצירתו הוא מראה בעלות בשדה כמ"ש לעיל, מכל מקום ה"חזון איש" כתב כן בפירוש¹⁴, ואף העלה מספר השלכות מעשיות על פי גדר זה¹⁵, ונמצא שגם האחרונים שחולקים על הגרש"ז, ואומרים שישנו גדר נוסף במלאכות קצירה ובצירה של מלאכת הקרקע, מכל מקום אפשר שהם מודים שמהות איסור קצירה כדרך הקוצרים הוא שאין להתנהג כבעלים, אלא שהם הוסיפו שישנו איסור נוסף שהוא מלאכת הקרקע. ולעומתם הגרש"ז נוקט שיש רק איסור אחד שהוא דין בפירות, ומהותו הוא שאין להתנהג כבעלים.

שכל שבוצר לעבודת האילן או שקוצר לעבודת הקרקע חייב בכל עניין, שהרי עצם הטיפול לצורך שמירת הקרקע או העצים לצורך היבול שלהם בעתיד, הרי אין לך הבלטת בעלות יותר מזה, שהרי בשל הפקר אף לא יעשה מלאכה לשמירת העץ לתנובתו להבא, ועל כן גם כשלא כדרך הקוצרים לוקה. ואינו דומה לבוצר לצורך הפירות, שאז כל שאינו בוצר הרבה אין בזה משום הבלטת בעלותו כלל, שהרי גם מן ההפקר רגילים לבצור באופן זה. כוונת הרב ישראלי היא ששני הגדרים הנ"ל יונקים ונובעים משורש אחד – הבלטת בעלות, הבלטת בעלות על הקרקע והאילן וכן הבלטת בעלות על הפירות, אלא שלגדרים אלו ישנם תנאי חיוב שונים אף שבמהותם הם אחד. מתורת כהנים למד הרמב"ם את העיקרון שגדר האיסור הוא הוראת והבלטת בעלות, וממילא השליך עיקרון זה גם ביחס לקרקע ולאילן, אלא שכאמור ביחס לקרקע כלל זה מוליד פרטי חיוב שונים.

12 זה שאין איסור קצירה כשאינו קוצר לצורך עבודת הארץ, אף שבפועל עושה מלאכה בארץ, לכאורה מכריח אותנו לטעון שלדעות אלו אין איסור 'אינו מתכוין' אף בפסיק רישיה בהלכות שביעית, והאריכו בזה רבים. אמנם אפשר לדחות שמה שאין איסור קצירה לעבודת הארץ הוא דווקא באופן שבפועל הקצירה אינה מועילה לעבודת הארץ, ונמצא שלא בכל מקרה קיימים שני איסורים אלו יחד. וכן כתב בחידושי מרן הגר"מ (שם), ואין הכרח שאחרונים אלו סוברים שאינו מתכוין מותר אפילו בפסיק רישיה.

13 יש להעיר שהגרש"ז בעצמו נתן דעתו לדברי הרמב"ם שמהם לכאורה משמע שישנו גם איסור עבודת הקרקע, ועל כן ביאר (מעדני ארץ סימן ב ד"ה ואף וד"ה ומה, סימן ג אותיות ז-ח) כמה דרכים ברמב"ם באופן שלא יסתרו את דבריו.

14 סימן ג ס"ק כא, סימן יב ס"ק ו (הוספות שביעית סוף פרה), סימן כב ס"ק ב. ועיי' בקהילות יעקב שביעית סי' ט ס"ק ב שמבאר על פי יסוד זה את דברי החזו"א בסימן ג ס"ק כג.

15 בסימן יב ס"ק ה כתב החזון איש שבקצירה לצורך בית דין אין איסור כלל. עוד פסק (סי' כב סוס"ק ב) שפירות שישית שנכנסו לשביעית מותר לקוטפן אפילו בלא שינוי 'שאיין דין לא תקצור כדרך הקוצרין אלא בפירות שנתחייב להפקירן, ודרך הקוצרין משום דמיחזי כהנהגת בעלות נגעו בו'. כמו כן כתב החזון איש (סי' יב ס"ק ו) שישראל שקוצר שדה נכרי אינו עובר על איסור קצירה מהתורה אף לפי מי שאומר שאין לנכרי קנין להפקיע, משום שמהתורה קצירה אסורה רק בבעלים, אלא שרבנן גזרו על כך. אמנם לאחר כותבי זאת מצאתי שהרי"ג קרליץ כתב (חוט שני פ"ד כב ס"ק לו) שגדר איסורי קצירה ובצירה הוא מלאכת הקרקע ולא הוראת בעלות, ומכל מקום ביאר דבריו גם ביחס לדברי החזו"א, עיי"ש.

אמנם מדברי הרב וינוגרד (שם סימן ב, ג) משמע שלא רק שהוא התנגד לגרש"ז בכך שאמר שיש גדר נוסף של מלאכת הארץ, אלא שהוא גם סובר שהקצירה כדרך הקוצרים אינה מצביעה על כך שגדר האיסור הוא התנהגות כבעלים. מעניין להביא את נימוקו לכך (שם): "ואף שמבואר בהרמב"ם ובחינוך דטעמו של איסור בצירה כדי להראות שהפירות הפקר, אין מזה הוכחה להתיר בצירה בפירות גוים, דאין אנו דורשים טעמו של קרא לשנות את הדין, כמבואר". הגרש"ז מצידו מסביר בתשובתו (שם סימן ג ענף ד אות ט) שאין בדבריו דרישת 'טעמא דקרא': "וזה שהדר"ג שליט"א תמה על ראייה זו, וכתב שאין לסמוך כלל על זה כיון דאנו לא דרשינן טעמא דקרא, הנה לבד מזה שהרמב"ם חיבר את ספר המצוות בתור הקדמה לחיבורו הגדול ולא הייתה כלל כוונתו לפרש את טעמי המצוות בדרך הרעיון, וכידוע כל חכמי הדורות סמכו להורות הלכה למעשה מדברי הרמב"ם בסה"מ. אך גם בעיקר הדברים נראה פשוט דאין זה חשיב כלל בגדר של טעמא דקרא, שהרי להדיא דרשו בתו"כ מקרא שלא אסרה תורה לקצור אלא כדרך הקוצרין, וממילא שפיר בא הפירוש על זה שעיקר ההבדל הוא בין קוצר כמנהג בעלים או לא".

ראינו אם כן שבאופן עקבי דעת הגרש"ז שההגדרה ההלכתית של איסורי קצירה ובצירה היא שאין להראות בעלות על הקרקע והפירות, ונמצא שהגדר ההלכתי תואם לטעם האמוני של מצוות השמיטה¹⁶.

16 והנה, אף שעיקר דברינו שגדר איסורי המלאכות כהוראת בעלות הובא רק ביחס למלאכות קצירה ובצירה, מכל מקום יש שניסחו גדר זה גם ביחס לשאר איסורי השביעית. בספר שיח השדה (סימן ה) וב'אמונת יוסף' בביאורו על הירושלמי (טז, א ד"ה ר"ש) ביארו שיש מלאכות דרבנן שנאסרו בשביעית משום שהם במהותם כעין איסורי מלאכה בעבודת הקרקע, ומאידך מלאכות דרבנן אחרות אינן עבודת הקרקע, אלא מהות איסורן הוא ביטוי להוראת בעלות בקרקע. מתוך כך הם הגיעו לחידוש הלכתי - היתר 'לאוקומי אילנא' המבואר בגמרא (מועד קטן ג, א) שייך דווקא במלאכות דרבנן המבטאות הוראת בעלות, ולא במלאכות המוגדרות מצד עצמם כעבודת הקרקע. הטעם לכך הוא שכאשר מלאכות אלו נעשות לצורך של 'אוקומי אילנא' אין בכך ביטוי של הוראת בעלות באילן, שהרי כל מטרת עשיית מלאכה זו היא בשביל להציל את האילן, 'כאדם המציל מן הדליקה' כלשון הירושלמי (שביעית ב, ב), ונמצא שלא עשה מלאכה כלל, אך במלאכות דרבנן הנחשבות מצד עצמם כמלאכות הקרקע אין היתר של 'לאוקומי אילנא', כי גם לאוקומי זה עדיין מלאכה. זאת ועוד, הגרש"ז בעצמו ייחס את גדר 'הוראת בעלות' רק לאיסורי קצירה ובצירה, משום שרק ביחס לאיסורי קצירה ובצירה למדנו שישנו דין שכאשר עושה מלאכות אלו שלא כדרך הקוצרים פעולות אלו מותרות, אך לא מצינו כעין זה ביחס למלאכות זריעה וזמירה. כמו כן מסתבר שזריעה וזמירה וחרישה מוגדרות כמלאכות הקרקע, שהרי מלאכות אלו נעשות ומועילות בקרקע ובאילן עצמם, בניגוד לקצירה ובצירה שבדרך כלל נעשות רק בפירות, אך לא בהכרח שהם מועילות לקרקע ולאילן. אמנם יש פוסקים שניסחו שגדר האיסור של הוראת בעלות שייך לא רק ביחס למלאכות קצירה ובצירה אלא גם ביחס לזריעה וזמירה. פוסקים אלו ביארו לאור הבנה זו מספר הלכות תמוהות ואף חידשו לאורה הלכות, עי' מ"ש הרב שאול ישראלי (התורה והמדינה ג עמ' קלט-קמא), ובדברי הרב חיים פנחס שיינברג (קובץ אוריתא ט עמ' קיט אות יג, עמ' קכ; אות יז, עמ' קכב; אות כב, עמ' קכד ד"ה ובעיקר).

פירות בקדושת שביעית ברשתות השיווק

הקדמה

- א. איסור סחורה בפירות שביעית
- ב. אוצר בית דין כפתרון לאיסור הסחורה
- ג. כיצד ניתן לצמצם את ההערמה שיש בפתרון אוצר בית דין בימינו?
- ד. הסכם אוצר בית דין
- ה. עדיפות הערמת אוצר בית דין על הערמת היתר המכירה
- ו. מחירי שוק
- ז. פירות שביעית למי שלא ישמרו קדושת שביעית
- ח. מסירת פירות שביעית לנכרים
- סיכום

הקדמה

כמו בכל שנת שמיטה, גם השנה התעורר ויכוח בין פוסקי הלכה האם יש אפשרות לשווק פירות שביעית ברשתות השיווק, או שהדבר אסור מכיוון שיש בכך מסחר אסור בפירות שביעית, איסור מסירת פירות שביעית לחשוד על השביעית, איסור מסירת פירות שביעית ללא יהודים, גרימת הפסד פירות שביעית, איסור לפני עיוור לא תתן מכשול, ועוד. בפועל אוצרות בית דין רבים משווקים את הפירות בקדושת שביעית שברשותם באמצעות רשתות שיווק כשהם סומכים על פוסקים מובהקים שהתירו את הדבר בתנאים מסוימים, למרות שגם הם אינם מתכחשים לעובדה שפוסקים אחרים מחמירים בכך.

לדעתי לא ראוי לקרוא לאיסור זה 'החמרה', מכיון שהחמרה זו גורמת לכך שחקלאים רבים נמנעים מלקיים שמיטה כהלכתה וכמאמרה, ומוכרים את קרקעותיהם לנוכרים באמצעות היתר המכירה כדי להפקיע את קדושת הפירות ולאפשר את מכירתם כרגיל ברשתות השיווק. כמן כן, החמרה זו פוגעת בקידום שמירת השמיטה בארץ; כאשר בעז"ה יתרבו שומרי השביעית, האפשרות שכל הפירות הקדושים בקדושת שביעית יחולקו אך ורק בתחנות חלוקה אינה מעשית¹. נדון אם כן בכל החששות האלו, ונבדוק אם יש להם פתרון.

1 גם אם הדבר היה אפשרי אני מסופק אם יש בכך הידור, כאשר הדבר בא על חשבון פרנסתם של בעלי חנויות שפתיחת תחנות חלוקה כאלו מקפחת את פרנסתם.

א. איסור סחורה בפירות שביעית

המשנה במסכת סנהדרין (כד, ב) מונה את סוחרי השביעית בין הפסולים לעדות, בדומה למלווים בריבית, משחקים בקוביה ומפריחי יונים, ומכאן שהיא רואה בכך איסור חמור. הרמב"ם בפירוש המשנה מסביר שסוחרי שביעית פסולים מכיוון שהם לוקחים רכוש שאינו שלהם לסחור בו. ובהלכות שמיטה ויובל בריש פרק ו' הוא כותב: "אין עושין סחורה בפירות שביעית, ואם רצה למכור מעט מפירות שביעית מוכר, ואותן הדמים הרי הן כפירות שביעית וילקח בהן מאכל ויאכל בקדושת שביעית, ואותו הפרי הנמכר הרי הוא בקדושתו כשהיה". ועוד הוסיף שם: "כשמוכרין פירות שביעית אין מוכרין אותן לא במדה ולא במשקל ולא במנין כדי שלא יהיה כסחור פירות בשביעית, אלא מוכר המעט שמוכר אכסרה להודיע שהוא הפקר, ולוקח הדמים לקנות בהן אוכל אחר".

השאלה היא מהי הגדרת סחורה, והאם כל סחורה אסורה? במסכת סוכה (לט, א) מבאר רש"י את איסור מסירת דמי שביעית לעם הארץ "דהתורה אמרה 'לאכלה' ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים, דקעבר אלפני עור לא תתן מכשול". יש כאן חידוש מרחיק לכת, שיסוד איסור סחורה הוא החיוב לאכול את הפירות או את דמיהן במהלך השביעית, ומכאן שאליבא דרש"י כאן אם מוכרים פירות שביעית אפילו במחיר גבוה, אך קונים בתמורה אוכל ואוכלים אותו בשנה השביעית - אין בכך איסור, וזה כלול ב'לאוכלה'. לפי זה כל איסור סחורה יסודו בכך שבתמורה שמקבלים עבור מכירת פירות שביעית משתמשים לחסכון ולהשקעה לעתיד, וזה מה שאסור.

התוספות במסכת פסחים (נב, ב ד"ה רב ספרא) לא מגדירים מהי סחורה, אך מחדשים שיש סחורה אסורה ויש סחורה המותרת בשביעית. בחכמת אדם (שערי צדק שער מצות הארץ פרק יח) כתב שסחורה אסורה היא כשקונה בזול על מנת למכור ביוקר, או כשלוקט בשדה על מנת למכור. לעומת זאת אם לקט על מנת לאכול, או שקנה לעצמו פירות שביעית, אין איסור למכור אותם לאחרים, ומסתבר שאין איסור גם אם מוסיף על המחיר שהפירות עלו לו גם את שכר טרחתו. ויתכן שמותר אפילו ללקט בשדה גם לשם אחרים, אך לא למכור בעצמו אלא שמישהו אחר הוא זה שימכור. ויש שמתירים (כנראה בעקבות שיטת רש"י דלעיל) למכור לכתחילה פירות שביעית על מנת לקנות דברי אוכל לעצמו. ויש שמקלים עוד יותר מכך ואומרים שכשהוא מוכר בתוספת רווח צנוע אין זו סחורה האסורה בשביעית². יתכן אם כן שלכך מכוונים התוספות כשהם אומרים שרב ספרא הוציא פירות שביעית לחו"ל

2 וראה בהרחבה בשבת הארץ ובתוספת שבת פרק ו' הלכה א. וראה שם שיש שהרחיקו לכת וסברו שאין איסור סחורה כלל, אלא יש רק איסור קצירה על מנת למכור את הפירות לאחרים.

לסחורה המותרת, דהיינו שהוא מכרם בחוץ לארץ כדי לקנות בכסף שקיבל דברי מאכל לעצמו, או שהוא מכר אותם תמורת טובת הנאה מועטת שיוכל להתפרנס ממנה בעת שהותו בחו"ל. אולם נראה שכאשר מוכרים פירות וירקות בקדושת שביעית בחנויות באופן קבוע כמו בכל השנים, כשכל המגמה היא להרוויח, יש להתייחס לכך כסחורה האסורה בשביעית³.

ב. אוצר בית דין כפתרון לאיסור הסחורה

כשהפירות משווקים במסגרת אוצר בית דין, כאשר החנות או סניף רשת השיווק המשווקים את הפירות בקדושת שביעית מונו כשליחי בית הדין ושכר טרחתם נקבע מראש - לא קיים איסור סחורה, כי התשלום אינו תמורה לפירות. כך נפתר גם איסור השקילה של הפירות - הפירות לא נשקלים בשביל לנקוב את מחירם אלא כדי לקבוע כמה דמי טרחה יש להעביר ל'פועלים', שהרי מי שקיבל כמות קטנה צריך להשתתף בהוצאות בית הדין ושלוחיו פחות ממי שקנה כמות גדולה. גם אין בעיה של התפסת קדושת שביעית במעות אותן משלמים עבור הפירות - כי מדובר על תשלום של שכר טרחה והשתתפות בהוצאות בית הדין, ולא על דמי הפירות שבהם יש קדושת שביעית. בית הדין דואג לבצע בשליחות הציבור בשדות המופקדים בשביעית את הפעולות המותרות על מנת שהמטע יניב פירות אכילים גם בשנת השמיטה, וכאשר הפירות מבשילים הוא קוטף אותם וממייין ואורז אותם ומשנע אותם לכל רחבי הארץ על מנת לחלקם לציבור. כדי לכסות את הוצאותיו הרבות הנובעות מטיפול זה במטע ובקטיף ובאריזה ובשיווק גובה בית הדין תשלום מהציבור הנהנה מהפירות⁴.

ג. כיצד ניתן לצמצם את ההערמה שיש בפתרון אוצר בית דין בימינו?

כדי שאוצר בית הדין יהיה אוצר בית דין אמיתי שאין בו משום הערמה, היה ראוי לכסות מידי חודש בחודשו את הוצאות שלוחי בית הדין מכספי הציבור, ולשלם להם את שכר עבודתם בסוף כל חודש בהתאם להסכם השכר שנקבע עמם, ובלי כל קשר לתמורה שתגבה בעת חלוקת הפירות. בפועל, מכיוון שברוב המקרים אין לבית הדין אמצעים כלכליים לשלם את הוצאות שלוחיו ואת שכרם⁵, התשלום מתעכב עד

3 אם כי עיין שם שיש שהתירו סחורה בהבלעה, כך שאם קונים את הירקות והפירות שבקדושת שביעית ביחד עם דברים אחרים הרי שניתן להבליע את התמורה העודפת היוצרת את הסחורה בדברים שאין בהם איסור סחורה, וכך ניתן לנהוג גם בקניה בחנות.

4 וראה בדרך אמונה פרק ו הלכה ב שכתב: "כשעושיין אוצר בי"ד אין לחוש לאיסור סחורה שהרי אין כאן סחורה, ולא לדמי שביעית שהדמים משלמים עבור הטירחא לא עבור הפירות. ולכן מותר בלי הקפה, ומותר לארוז ולמדוד, כי אין כאן מכירה".

5 היה ניתן לפתור בעיה זו לו הציבור היה מוכן לשאת בנטל עלות הטיפול בשדות ובמטעים הרבה לפני שהוא יזכה לקבל את הפירות, ובלי כל הבטחה שאמנם בסוף יהיו פירות הראויים לשיווק.

למועד שיווק הפירות וגביית ההוצאות מהציבור. יתירה מזו, גם במועד מאוחר זה בית הדין לא יכול להבטיח שהוא יוכל לשלם את כל התחייבויותיו, ולכן נוהגים כמעט כל בתי הדין להוסיף סעיף בהסכם עם שלוחיהם החקלאים שתשלום ההוצאות והשכר מותנה ביכולת בית הדין לגבות את כל התחייבויותיו מהציבור בעת חלוקת הפירות. תנאי זה הינו בעייתי ביותר, מכיוון שהיות שהחקלאים יודעים שתשלום שכרם וכיסוי הוצאותיהם מותנה ביכולת הגבייה מהציבור הם עושים ככל שביכולתם על מנת שלבית הדין אכן יהיו מספיק הכנסות, והם משתדלים להביא את הפירות לאיכות הגבוהה ביותר כדי שיוכלו לקבל עליהם את התמורה הגבוהה ביותר, וכמו כן יש לחקלאים אינטרס מובהק שביה"ד יחלק את הפירות במקומות בהם הוא יוכל לקבל את התמורה הגבוהה ביותר עבורם. אינטרסים אלו מהווים מכשול מפני תחושת החקלאי שבשנת השמיטה הוא שכיר של בית הדין, ולא בעל הבית על שדותיו ומטעיו.

בעיה נוספת היא שהחקלאי יטען, ובצדק, שכמו שמותנה עמו שאם בית הדין לא יצליח לגבות את הסכום המתאים מהציבור הוא יקבל פחות ממה שהובטח לו, הרי שבאותה מידה מגיע לו במקרה הפוך, בו בית הדין הצליח לגבות סכום גבוה מהמתוכנן מהציבור, לקבל יותר ממה שסוכם איתו. מצד שני ברור שאם נקבל טענה זו לא יהיה הבדל משמעותי בין קיום השמיטה באמצעות אוצר בית דין ובין מסחר רגיל בשאר השנים! הפתרון הוא שנוסף להוצאות הישירות ולשכר העבודה ולשכר עבור שימוש בכלים ובמחסנים ובמיכון שהחקלאי מעמיד לרשות שלוחי בית הדין, וכן להוצאות מימון שהחקלאי מקבל, יכלול ההסכם עם בית הדין גם תשלום פרמיה עבור ביטוח שבית הדין קונה ממנו למקרה שהוא לא יוכל לשלם את מלוא התחייבויותיו. התשלום על הפרמיה הזו יבוא לידי ביטוי מעשי רק כאשר תהיה אפשרות לגבות יותר מן ההוצאות ושכר הטירח, וכמובן שהיא מוגבלת לגובה הפרמיה, ובכל מקרה שבית הדין יגבה מעבר לכך – מוסכם בין הצדדים שיתרה זו תועבר לצרכי צדקה.

תנאי חשוב נוסף שימנע מסחר רגיל הוא שהחקלאי שליח בית הדין יתחייב לעמוד במחירי שוק רגילים לפירות מקבילים באיכותם לפירותיו, ולא להעלות מחירים בהתאם להיצע וביקוש תוך ניצול רצון הציבור להיות שותף במצוות שמירת השמיטה. למרות שמחמת הגבלות השמיטה ייתכן ונדרש מהחקלאי שליח בית הדין להשקיע עבודה רבה יותר במהלך הטיפול בגידולים מאשר בשנים רגילות, ולעומת זאת איכות הפירות עלולה להיות ירודה יותר משאר שנים, ובכל זאת על המחיר להיות מקביל לפירות דומים כנ"ל.

תנאים, הסכמים והגבלות אלו יכולים לצמצם במידה מסוימת את החשש שמערכת אוצר בית הדין תהפוך להערמה, שאין בינה ובין מסחר רגיל בשאר שנים ולא כלום. כדי להמחיש שאכן מדובר בהסכם רציני נצטט להלן סעיפים מרכזיים בהסכם עליו החתמו חקלאים שהצטרפו לאוצר בית הדין בשמיטה שעברה ובשמיטה הנוכחית.

ד. הסכם אוצר בית דין

הסכם הצטרפות לאוצר בית דין

שנחתם בין בית הדין לענייני שמיטה (להלן ביה"ד) מצד אחד, ובין פלוני ופלוני בעלי המטעים (להלן שלוחי בית הדין) מצד שני.

הואיל ושלוחי בית הדין מבקשים לשמור את מצוות השמיטה בכל הנוגע לאיסורי מלאכה וחובת הפקר היבול, והואיל ובית הדין מעוניין לטפל במטעים וביבול המופקר לטובת הציבור כדי לזכותו בפירות בקדושת שביעית שנשמרו בהם הלכות השמיטה, הוסכם בין הצדדים כדלהלן:

1. ביה"ד ישכור את שלוחי בית הדין להיות שלוחיו לטיפול במטעים המפורטים בנספח א' ובשיווק פירותיהם לציבור.
2. שלוחי בית הדין יעשו במטע את כל הנחוץ למניעת הפסד המטע ויבולו ועל מנת לאפשר את שיווק התוצרת הגדלה בו לציבור, בהתאם להנחיות ההלכתיות שינתנו מטעם ביה"ד לגבי כל מלאכה וכמפורט בנספח ב' להסכם זה.
3. שלוחי בית הדין מקבלים על עצמם לבצע את המלאכות באופן שיורה להם בית הדין, ובכלל זה, הקדמת חלק מהמלאכות לפני היכנס שנת השמיטה, הימנעות מחלק מהמלאכות בשנת השמיטה, שינוי באופן עשיית המלאכות משנים רגילות ואף עשיית חלק מהמלאכות באמצעות פועלים שאינם יהודים.
4. שלוחי ביה"ד ידאגו לסימון הפירות כקדושים בקדושת שביעית המשווקים מאוצר בית הדין ובהתאם למפורט בנספח ג'.
5. שלוחי ביה"ד ישווקו את פירות אוצר ביה"ד על פי סדר עדיפויות הלכתי של ביה"ד וכמפורט בנספח ד' להסכם זה.
6. בעת שיווק הפירות ליעדי השיווק שנקבעו בהתאם להסכם זה יגבו שלוחי ביה"ד מהציבור הנהנה מהפירות את התמורה המגיעה להם בהתאם להסכם זה וכמפורט בנספח ה' להסכם, כשיובהר למשלמים שהתשלום שיתקבל בעת שיווק הפירות איננו בעבור הפירות – אלא בעבור כיסוי הוצאות בית הדין למילוי התחייבויותיו לשלוחיו בהתאם להסכם זה.

...

נספח ב – הנחיות ביה"ד בנוגע לעיבוד המטעים:

1. זמירה או גיזומים והאבקה שמגמתן הצמחת פירות ייעשו בשינוי בלבד בהתאם להנחיות שיינתנו ע"י ביה"ד בתאום עם המדריכים החקלאים המקומים.
 2. השקיה, דישון, ריסוס ייעשו בהתאם לנדרש.
 3. יש למעט בדילול ולעשות את המינימום ההכרחי על מנת למנוע את הפסד הפירות ומניעת היכולת לשווקן. יש להעדיף דילול בזמן הפריחה ואם אפשר דילול כימי.
- בהמשך הנספח מפורטות המלאכות אותם יש לעשות לפני שנת השמיטה, והנחיות מפורטות לגבי אופן ביצוע מלאכות שניתן לעשותן בשמיטה.

נספח ד - סדר עדיפויות לחלוקת הפירות:

בית הדין מבקש משלוחיו בעלי המטעים לשווק את פירות ההפקר שגדלו במטעים המטופלים ע"י ביה"ד לכל המעוניין בהם⁶ בכפוף להשתתפותו בהוצאות ביה"ד כמפורט בנספח ה', כשאין לגבות מהמעוניינים בפירות מעבר למחירי השוק לפירות מקבילים⁷.

במקרה של כמות מוגבלת של הפירות סדר העדיפויות של ביה"ד הוא להעדיף מוסדות שקונים את הפירות לשימושם, כגון הצבא, ורק לאחר מכן רשתות שיווק וחנויות סיטונאיות, כשביה"ד מבקש להעדיף רשתות וסיטונאים העומדים תחת הכשר.

יש להתנות שכל התחנות בהם עובר הפרי עד לצרכן הסופי יהיו שכירי ביה"ד ושלוחיו, ויש להגיע עמם להסכמי שכר עבור עבודתם בשליחות ביה"ד.

במקרים בהם יש עודפי פירות ניתן לשווק את הפירות גם לאזורים בהם חלק גדול מהקונים הינם לא יהודים, ובמקרים של חוסר ברירה ניתן גם לשווק לאזורים לא יהודים (ללא סימון של אוצר בי"ד וקדושת שביעית)⁸.

פירות מאוצר בי"ד לא ישווקו לחו"ל ללא היתר והנחיות מפורטות של ביה"ד⁹. מכיוון שפירות השמיטה הינם הפקר לכל אין אפשרות למנוע מאנשים לבוא ולקטוף את הפירות מהמטע, אלא שביה"ד מתנה קטיף כזה בכך שהקוטפים יקבלו הנחה משלוחי ביה"ד איך ומהיכן לקטוף כדי שלא לגרום נזק לעצים או לפירות שעדיין לא בשלים, וכן שהקוטפים ישתתפו בהוצאות ביה"ד בגובה של 75% ממחירי השוק לפירות האיכותיים ביותר מהסוג הנקטף¹⁰.

6 הרבה בתי דין "מהדרים" לחלק את הפירות רק בתחנות חלוקה, ורק באזורים חרדיים. לענ"ד הידור זה הינו בעייתי ושכרם יוצא בהפסדם, מכיוון שאם בית הדין מונע מחלק מהציבור ליהנות מפירות שביעית הוא פוגע בחובת הפקר הפירות לכל. כל ההיתר לבית הדין לקטוף את הפירות ולהשתלט על היבול נובע מכך שהוא פועל בשם כלל הציבור ולמענו ויד הכל שווה בהם. אמנם אפשר ללמד על בתי דין אלו סנגוריה אם הם מונעים את הפירות רק מסוחרים ובעלי חנויות שאינם מוכנים לעמוד בדרישות ובתנאים הנדרשים משלוחי בית דין.

7 רוב אוצרות בתי הדין משווקים את תוצרתם במחירים הגבוהים ממחירי השוק גם אם לפעמים הדבר לא ניכר בעליל ויש להשוות למחיר תוצרת באותה איכות ובאותם גדלים, ובמקרים בהם מחלקים את התוצרת ישירות לצרכנים יש להשוות זאת למחירי הסיטונאים ולא למחירי הקמעונאיים, ויש לבדוק אם ביה"ד גובה מהציבור חלק מהתמורה גם באופן עקיף כמו למשל ע"י דרישה לתמיכה ממשלתית שבאה בסופו של דבר מכיסו של הציבור). כאמור לעיל, הדרישה לגבות לא יותר ממחירי השוק מונעת מסחר אסור בפירות.

8 ראה על כך בספרי לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל מהדורת תשס"א פרקים יד-יז.

9 ראה שם.

10 75% - מתוך הערכה שעלות הקטיף והשיווק מגיעה לשליש, ולכך יש להוסיף עלות מסוימת הכרוכה בכך ששלוחי ביה"ד נדרשים ללוות ולהדריך את הקוטף העצמאי, ולהיות זמינים עבורו במועד שהוא מגיע לקטוף.

נספח ה - התמורה המוסכמת:

1. עבור השכרת כל הציוד, עבור הידע והייעוץ, עבור השימוש במערכות ההשקיה והריסוס, עבור חומרי האריזה, עבור שכירות כלי העבודה, המחסנים המקררים בתי האריזה, עבור ההוצאות הכרוכות בהובלת הפרי וכו' ועבור כל העבודה ושכירת הפועלים לביצוע כל הנחוץ לטיפול במטע ולשיווק פירותיו כולל הסיכומים הנחוצים עם בעלי החנויות - בין לפני השמיטה ובין במהלכה ועד לסיום שיווק כל הפירות - ועבור כל הוצאות המימון עד לתשלום השכר וכיסוי ההוצאות¹¹ - מתחייב ביה"ד לשלם לשלוחיו החקלאים, שיהפכו לקבלנים המבצעים את העבודה מטעמו, את הסכומים הבאים (בחלק מהמקרים נקבע סכום עבור הטיפול במטעים לפי דונם ולאחר מכן סכום עבור הטיפול בקטיף ובשיווק לפי ק"ג פרי, ובחלק אחר נקבע סכום כולל, ובחלק נקבע סכום רק בהתאם לכמות הפירות שתהיה):
2. ההסכם הנ"ל נקבע במו"מ בין נציגי ביה"ד ושלוחיו תוך התחשבות ברמת השכר המקובלת לעובדי המטעים שלוחי ביה"ד, באלטרנטיבות העומדות בפני ביה"ד ובפני שלוחיו¹² ובעלויות הטיפול הראליות בהתאם לטבלאות משרד החקלאות. הסכומים שנקבעו כוללים מרכיבי ביטוח למקרה בו ביה"ד לא יוכל לעמוד בהתחייבויותיו בהתאם להסכם זה, ועל כן סוכם בין הצדדים כי במקרה בו לא יצליחו הקבלנים בעלי המטעים לגבות את התמורה שהוסכם עליה בהסכם זה לא תהיה להם כל תביעה מבית הדין (למרות שאולי היו יכולים להגיע לגביה כזו אם היו עושים את המלאכות כרגיל או אם היו משווקים בשיווק רגיל).
4. כמו"כ, מוסכם בין הצדדים ששלוחי בית הדין ידאגו לכך שתמורת חלוקת הפירות לא יגבה מהצרכנים הסופיים סכום הגבוה יותר ממחירי השוק של פירות מקבילים, וגם בתחילת השיווק לא יגבו קבלני ביה"ד מעבר למחירי השוק (שלוחי ביה"ד ימינו את הפירות על מנת שיגיעו ליעדם באופן מקביל לפירות רגילים¹³).

- 11 בניגוד לבתי דין שמקפידים לכסות הוצאות ישירות בלבד, נראה שחובת בית הדין לכסות גם שימוש בכלים ובמחסנים של שלוחם לפי תעריפי השכרה, וכן לשלם על הפגישות שהם עושים איתו ודנים איתו ומתייעצים איתו מבקשים את חוות דעתו המקצועית על פי תעריפי ייעוץ, וכן עליהם לשלם את עלויות המימון בהתאם לתעריפים הנהוגים כאשר מאחרים תשלום בחודשים ארוכים.
- 12 יש לציין שלעולם יהיה לבית הדין זול יותר לשכור את בעל המטע לפעול כשלוח בית הדין על פני כל אדם אחר, וזאת בגלל היכרותו את המטע, והעובדה שמערכות ההשקיה ושאר הציוד הנחוץ לטיפול במטע נמצאים במקום, וגם מכסות המים להשקיה שייכות לו, וללא מערכת ההשקיה (שהיא איננה הפקר בשמיטה) לא יוכל אף אחד לטפל במטע אלא אם כן יפרוס מערכת השקיה אלטרנטיבית - דבר שכמובן ייקר מאוד את הטיפול במטע.
- 13 אי מיון הפירות מאפשר לשלוחי בית הדין לגבות הרבה מעבר למחירי השוק, כאשר בפועל

5. מוסכם בין הצדדים, שלאחר ששלוחי ביה"ד ישלימו את גביית מלוא התמורה המובטחת בהתאם להסכם זה יחולקו שאר הפירות שיוותרו במטע במחירי עלות של הקטיף בלבד. במקרה שלא יהיה ניתן לגבות דמי קטיף בלבד מחשש להכשלה במסחר אסור, או מכיוון שהתחשיב הסופי של ההוצאות וההכנסות לא יסתיים לפני סיום שיווק כל הפירות, מוסכם שאם יתברר שהגביה של שלוחי בית הדין חרגה מעבר למובטח על פי הסכם זה תועבר כל היתרה לצורכי ציבור או צדקה בתאום עם בית הדין.

6. כמו"כ, מוסכם בין הצדדים, שאע"פ שהאחריות והנאמנות על החשבונות הנ"ל תהיה מוטלת על הקבלנים שלוחי בית הדין, הרי שבית הדין יהיה רשאי - אם ירצה בכך - לבקש מהקבלנים פירוט של חשבונותיהם בפני שמאים מוסכמים שיבדקו שקבלני בית הדין גבו בהתאם להסכם ולא מעבר לכך. בכל מקרה, בו לא יבקש זאת בית הדין והדברים לא יובאו בפני שמאים הנ"ל יהיו הקבלנים נאמנים בנאמנות מוחלטת על הגביה והתחשיבים בהתאם למוסכם, ולבית הדין לא תוכל להיות כל תביעה כלפיהם בעבור גביית יתר מעבר להסכם.

ה. עדיפות הערמת אוצר בית דין על הערמת היתר המכירה

פעמים רבות עולה השאלה האם ההערמה של אוצר בית הדין עדיפה על פני ההערמה של היתר המכירה. כאמור, אני מוכן להסכים לכך שגם הסכם אוצר בית הדין יש בו הערמה מסוימת, במיוחד, כאשר לבית הדין אין "גב כלכלי" שיכול לאפשר לו להפוך את בעלי הקרקעות לשכירים גמורים, ולנתק באופן מוחלט את הקשר בין התמורה שהם יקבלו ובין תוצאות שיווק התוצרת¹⁴, וכאשר בסופו של דבר התוצרת משווקת פחות או יותר כרגיל, והחקלאי וכל המעורבים מקבלים תמורה פחות או יותר דומה לתמורה שהם מקבלים בכל שנה רגילה. אלא שבכל אופן יש מספר יתרונות משמעותיים להערמה של "אוצר בית דין" על ההערמה של "היתר המכירה":

נראה כאילו הם גובים מחירים נמוכים, מכיוון שחלק מהפירות הלא ממוינים הינם פירות סוג ב' וג' שמחירים ירוד מאוד, וחלקם הינם קטנים שמחירים אף הוא נמוך מאוד, ולעתים האריזות מכילות גם פירות שאין להם כל מחיר, ובשנה רגילה הם נזרקים או משמשים להפרשת תרומות ולמאכל בהמה.

14 בשמיטת תשס"א הייתי שותף לבית דין שהיה לו "גב כלכלי" של תנובה, שערכה מראש הסכמים עם החקלאים, ובהסכמים אלו הובטחה לחקלאים תמורה שאיננה קשורה למחירי השוק. עקב נפילה דרמטית של מחירי השוק בתפוחי האדמה בשנת השמיטה נוצר מצב בו בית הדין שילם לחקלאים הרבה מעבר למה שהוא הצליח לגבות בשווקים. ומכיוון שהמגדלים שחתמו הסכם עם בית הדין ושזרעו את תפוחי האדמה לפני השמיטה סיפקו לבית הדין כמות גדולה של תפ"א, הפסיד בית הדין (ובמקרה הזה ה"גב הכלכלי" של בית הדין הרבה מיליוני ₪).

א. בניגוד להערמה של היתר מכירה המפקיעה את חיובי שנת השמיטה, הרי שההערמה של "אוצר בית דין" הינה הערמה המתמודדת עם קיום מצוות השמיטה.

ב. משמעות הדבר היא שלכל אורך שנת השמיטה יש קשר רצוף ומתמשך בין בית הדין לחקלאים שלוחי בית הדין, כאשר הן החקלאים והן בית הדין מתמודדים עם שאלות הלכתיות הנוגעות למותר ולאסור מבחינת הטיפולים הנדרשים לאורך תקופת הגידול, לפניה ולאחריה, ולאחר מכן עולות שאלות הנוגעות לטיפול בפירות ולשיווקם ולשמירה על קדושתם ולחובת הפקר הפירות.

ג. אין ספק שבניגוד לדרך של "היתר המכירה" - בדרך של "אוצר בית דין" החקלאי מרגיש שהוא איננו בעל הבית עצמאי כבכל שנה, וגם אם במתכונת של הסכם אוצר בית דין ללא גב כלכלי הוא לא מרגיש כשכיר גמור - אבל בוודאי הוא גם לא מרגיש כבעל הבית יחיד, כאשר לכל פעולה הוא צריך לקבל אישור מבית הדין, וכל דבר צריך להיות נידון בפני בית הדין, והוא צריך לשתף את בית הדין בפירוט הוצאותיו והכנסותיו ובמאזניו, והוא לא יכול לשווק את הפירות באופן חופשי לאן שהוא רוצה, ואפילו הכיתוב על האריזות מוכתב על ידי בית הדין ועוד, באופן שאין ספק שהדבר פוגע בהרגשת היותו בעל הבית גמור ויחיד על המטעים שלו. וזו היא אחת המטרות היותר חשובות של שנת השמיטה שבעל הקרקע ירגיש שהוא לא בעל הבית, "כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי", והפירות אינן שלו אלא הם מופקדים לטובת הציבור כולו.

ד. הסכם אוצר בית הדין הינו הסכם פשוט שאין כל בעיה לגבי חלותו ותוקפו, ובדומה למכירת חמץ שאין קושי הלכתי או משפטי לערוך הסכם שיעביר את החמץ לבעלות הגוי. לעומת זאת, הסכם מכירת הקרקעות הינו הסכם מסובך מבחינה הלכתית ומשפטית, ויש ספק גדול מאוד אם ההסכמים וההרשאות והקניינים שעושים אכן מצליחים לגרום לכך שהקרקעות אכן עוברות לבעלותו של הגוי¹⁵.

15 הרחבתי בנושא זה בעבר על גבי מספר במות. מי שמצוי בפרטי הפעולות שנעשות לצורך מכירת הקרקעות יודע שקשה מאוד להחתיים את כל בעלי הזכויות על הקרקע, וספק אם בכלל ניתן למכור את אדמת ישראל לגוי ואם מותר ואפשר לנתק לחלוטין את מדינת ישראל מבעלותה על אדמותיה. ואמנם ב"ה בשמיטה שעברה פעלנו באופן ששיפר מאוד את תוקף המכירה - הן מבחינת הפעולות מול בעלי האדמות והן מבחינת נוסח המכירה ואופן ביצועה, אך עדיין ביצוע מכירת הקרקעות מסובך ומורכב עשרת מונים מאשר ביצוע הסכם אוצר בית דין, והרבה יותר קל להיכשל בביצוע מכירת הקרקעות מאשר בחתימת הסכם אוצר בית דין, וזאת בנוסף לכך שבניגוד למכירת קרקעות לגוי הסכם אוצר בית דין אין בו שום בעיה או הגבלה הלכתית.

ו. מחירי שוק

אחד הדרישות בהסכם אוצר בית הדין מחייב את שלוחי בית הדין לגבות מהציבור תשלום עבור הוצאותיהם בסכום מקביל למחירי השוק לפירות מקבילים. לכאורה היה ראוי שבית הדין ייקבע מחיר אחד לפירות שברשותו, מחיר שהינו סכום ההוצאות הכללי של בית הדין מחולק בכמות הפירות, בלי קשר למחיר השוק הן למעלה והן למטה. אלא שמלבד הקושי לדעת מראש את סכום כל ההוצאות ואת כמות כל הפירות שברשות בית הדין, קיימים במתווה זה שני חסרונות נוספים:

א. באופן כזה סביר להניח שתהיינה תקופות בהן מחירי הפירות המחולקים ע"י בית הדין יהיו גבוהים ממחירי השוק, ותקופות אחרות בהן מחירי בית הדין יהיו נמוכים ממחירי השוק. כאשר המחירים יהיו גבוהים ממחירי השוק יש חשש שאנשים יעדיפו תוצרת זולה יותר ואילו תוצרת בית הדין תישאר ללא דורש כך שבית הדין לא יוכל לגבות את הוצאותיו והפירות שבקדושת שביעית יופסדו¹⁶, ואילו כאשר המחירים יהיו זולים יותר ממחירי השוק יש חשש שאנשים ינצלו זאת למסחר אסור בפירות שביעית ויספסרו בפירות השביעית - יקבלו אותם בזול וימכרו אותם ביוקר.

ב. קביעת המחירים על ידי בית הדין גוררת בדרך כלל את המחירים כלפי מעלה, כי בית הדין חייב להתחשב במלוא ההוצאות ובמלוא העלויות ולתת שכר לשכירי בעין יפה, וכשיש הבדל בין עלויות מקום אחד לשני הוא קובע מחיר מקסימלי בהתחשב בעלויות הגבוהות יותר. בפועל הניסיון מוכיח שמחיר השוק יהיה בדרך כלל נמוך יותר ממה שבית הדין ייקבע¹⁷.

ז. פירות שביעית למי שלא ישמרו קדושת שביעית

בעיה נוספת הקיימת בשיווק פירות שביעית ברשתות השיווק היא החשש שרבים מהקונים במקום לא יקפידו על שמירת קדושת שביעית בפירות. האם יש איסור למסור פירות שביעית למי שלא יקפידו על קדושת הפירות? האם יש בכך משום איסור "לפני עוור לא תתן מכשול"? הפגיעה בקדושת הפירות תיתכן בשתי דרכים: האחת - אם הפירות ישמשו לסחורה במקום לאכילה, והשניה - אם בעלי הפירות יפסידו את הפירות הראויים לאכילה. והנה, החשש לפגיעה כזו גם ע"י קונים שאינם שומרי מצוות הינו קטן - רובם המוחלט של הצרכנים קונים את הפירות בחנות על מנת לאוכלם, לא על מנת לסחור בהם ולא על מנת לאבדם ולהפסידם. אמנם יש להניח שאנשים שאינם שומרי מצוות לא ייעדו כלי לשמירת השאריות הראויות למאכל והם יזרקו אותם לאשפה, אך בדרך כלל אנשים לא זורקים ומאבדים פירות שעדיין ראויים לאכילה אלא רק

16 ראה לעיל הערה 14.

17 ראה את הערת הסיום למאמר - הערה 24.

שאריות שכבר נמאסו, למשל בגלל שמישהו כבר נגס בהם, וספק רב אם יש חיוב לשמור על קדושת פירות כאלו ולהימנע מלהשליכם לאשפה. ואמנם חלק מהפוסקים סברו שאין איסור על מסירת פירות שביעית גם למי שחשוד שלא ישמור על קדושתם, ולדעתם יש להימנע רק מלמכור לו פירות שסביר להניח שהוא יסחור בהם – דהיינו כמות גדולה של פירות שיש להם חיי מדף ארוכים¹⁸. אלא שיש גם פוסקים שסברו שיש להימנע מלתת פירות שביעית לחשודים שלא לשמור על קדושתם, כי יש בכך משום "לפני עוור לא תתן מכשול"¹⁹.

יתכן ויסוד המחלוקת מצוי כבר בתוספתא שביעית שם מצינו לכאורה שתי ברייתות סותרות בנושא זה: בפרק ד' הל' ה' נפסק: **"אין מוכרין פירות שביעית לחשוד על השביעית**, אחד זרעים הנאכלים ואחד זרעים שאינם נאכלים". ואילו בפרק ו' הל' כ' נפסק: **"אין מוכרין פירות שביעית לחשוד על השביעית**, אלא מזון שלוש סעודות בלבד. במה דברים אמורים בדבר המתקיים, אבל בדבר שאין מתקיים אפילו מאה סעודות מותר". מההלכה הראשונה משמע שאסור למכור לחשוד פירות שביעית באופן מוחלט, ואילו מההלכה השנייה משמע שהאיסור הוא רק בדבר המתקיים וכשמוכר כמות גדולה. אלא שאם באנו לישוב בין שתי הברייתות נראה שקל יותר לישוב אליבא דהמתירים למסור פירות לחשודים, ושליבא דידם ניתן לומר אחת משתיים: או שהברייתא השנייה מפרשת את האיסור שבברייתא הראשונה ומצמצמת אותו רק לדבר המתקיים ולכמות מעבר לשלוש סעודות, או שהברייתא הראשונה מדברת על זרעים המיועדים לזריעה, ולחשוד לזרוע בשביעית אסור למכור גם זרעים נאכלים שיש מקום לתלות שאולי הוא מייעד אותם לאכילה ולא לזריעה, לעומת זאת הברייתא השנייה מדברת על פירות המיועדים לאכילה, והיא אוסרת רק פירות כאלו שיש חשש שהחשוד יעשה איתם סחורה, אך אם אין חשש לסחורה אין כל איסור ואין לחשוש משום אי שמירת קדושת הפירות. יש לציין שהמשנה בפרק ה' משנה ח' קובעת שמותר למכור לחשוד "פירות אפילו בשעת הזרע", כלומר גם במקרה שיש חשש שהוא ישתמש בפירות לזריעה, ושלא כדברי הברייתא.

הרמב"ם בפרק ח' הל' י' מביא רק את האיסור למסור דמי שביעית לעם הארץ, והוא לא מזכיר כל איסור על מסירת פירות שביעית, וז"ל: "כשם שאסור לעשות סחורה בפירות שביעית או לשמרן כך אסור ליקח מעם הארץ, לפי שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, ואפילו כל שהוא, שמא לא יאכל אותן בקדושת שביעית". כלומר, החשש הוא שעם הארץ ישתמש בכסף זה לצרכיו ולא ייקח בו רק מאכל ומשתה ויאכל אותם בקדושת שביעית, אך לא מצינו איסור גורף על מסירת פירות שביעית לעם הארץ, כי מן הסתם גם ע"ה משתמש בפירות לאכילה.

גם אם נחשוש לדעת הסבורים שיש במסירת פירות שביעית ברשתות השיווק משום חשש לפני עיוור, במקרה שהפירות מחולקים ע"י אוצר בית הדין נראה שאין

18 ראה שבת הארץ פרק ח' הלכה טז הערה 6.

19 ראה שם הערות 7-8.

כל מקום למנוע מחלק מהציבור את השימוש בפירות אלו, כי הפקר הפירות בשמיטה הינו הפקר לכולם, ולא מצינו שמותר למנוע אנשים שחשודים על זלזול בקדושת הפירות מלקטוף פירות במטעים המופקרים. אשר על כן (כנ"ל בהע' 6) בית הדין מחויב להקפיד על הפקר הפירות לכל, וכל מי שרשאי ללקוט פירות בשדה רשאי גם לקבל פירות מאוצר בית הדין בכפוף להשתתפות בהוצאות בית הדין, ולכן בית הדין איננו רשאי למנוע מחשודים שלא לשמור על קדושת הפירות מלקבל פירות מאוצר בית הדין. דהיינו, כל הדיון בשאלה האם יש איסור על מסירת פירות שביעית למי שחשודים שלא לנהוג בהם קדושה נוגע רק לפירות שהגיעו לידי יהודי שמחויב כעת בשמירת קדושת הפירות, אך כל עוד הפירות הינן ברשות בית הדין הרי שאי אפשר למנועם מכל אחד שרשאי היה ללקוט אותם במטע, מבלי לפגוע בחובת הפקר הפירות.

גם מבחינת איסור "לפני עיוור לא תתן מכשול" האיסור נוגע רק למכירת דברים אסורים או לכל היותר דברים שקרוב לוודאי שיעשו בהם איסור, אך לא מצינו איסור למכור מוצרים כשרים ומותרים רק מחשש שמא משהו יעשה איתם איסור, ולכן מותר למכור מוצרים המיועדים לבישול גם לאדם שאינו שומר שבת אע"פ שייתכן והוא יבשל אותם בשבת, ומותר למכור בשר גם אם יש חשש שהקונה יבשל אותו עם חמאה, או למכור גלידה חלבית שעלולים לאוכלה בארוחה בשרית, ואפילו לא מצינו איסור על מכירת כבד לרבים שסיכוי גדול שהם יטגנו אותו במחבת ללא הכשרה בצליה על האש קודם לכן. והוא הדין שאין איסור לשווק פירות שביעית גם למי שיש חשש שאולי לא ישמור על קדושתם.

עוד יש לצרף כאן את דברי החזון איש הכותב על המשניות הקובעות שאין איסור למכור לחשודים על השביעית דברים שאין ודאות שישתמשו בהם לאיסור, למשל (ה), ו"זה הכלל כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור לאסור ולהיתר מותר", את הדברים הבאים (שביעית יב, ט): "ונראה שהא דהקלו חכמים בספק, אע"ג דספק מכשול ודאי אסור ליתן לפני עיוור, והיה ראוי להחמיר בספקות, משום שאם באנו להחמיר בספקות נמי נעשה מכשול שנמנע חסד ודרכי חיים ושלוש מעצמנו ומהם, והם רק ע"ה וחייבין אנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכל שכן לא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברים על "לא תשנא" ועוד כמה לאוין שאין איסורן קל מאיסור זה שאנו באים להציל אותם ממנו... והלכך שקלו חכמים בפלס... שלא נגרום מכשולים יותר גדולים להם ולנו..." לפי דבריו אין כל טעם לעשות פעולה במגמה למנוע מכשול - כאשר פעולה זו עצמה עלולה לגרום למכשולים גדולים עוד יותר. לכן לא ניתן להפלות ולאסור על חלק מהציבור מלהנות מפירות בקדושת שביעית.

בכל אופן ברור שאין כל הצדקה להפקיע את קיום מצוות השביעית ע"י היתר המכירה על כל ספקותיו ובעיותיו רק כדי למנוע ספק מכשול של אי שמירת קדושת הפירות ע"י יהודים שאינם שומרי מצוות שהפירות יגיעו אליהם.

ה. מסירת פירות שביעית לנכרים

חובת שמירת קדושת פירות שביעית אוסרת בין השאר להאכיל אותם לגוי, וכפי שנקבע במפורש בתוספתא שביעית פרק ה הל' כא²⁰, וכפי שפסק בעקבות זאת הרמב"ם בפרק ה מהלכות שמיטה ויובל הל' יג²¹. השאלה היא האם האכילה של גוי היא פגיעה בקדושת הפירות והדבר נחשב מעין הפסד פירות שביעית בידיים, או שמא האיסור הוא בגלל שיעודם המקורי והעיקרי של פירות שביעית הוא ליהודים כיוון שהם נחשבים 'אביוני עמך' בשביעית, ולא הגוי שלו אין איסור לזרוע ולשתול בשמיטה. הנפקא מינה תהיה האם בכל תנאי ובכל מצב אין להאכיל לא יהודי פירות בקדושת שביעית כי יש בכך משום הפסד הפירות, או שבמקרים בהם אין במסירתם לנכרי משום פגיעה ב'אביוני עמך' הדבר יהיה מותר.

והנה מצינו שבהמשך אותה הלכה פוסק הרמב"ם שיש מקרים בהם מותר להאכיל גם לא יהודי בפירות שביעית: "ואם היה שכיר שבת או שכיר שנה או שכיר חדש או שקצץ מזונותיו עליו הרי הוא כאנשי ביתו ומאכילין אותו, ומאכילין את האכסניא פירות שביעית". ועיי"ש במהרי"ק ובחזו"א שמדובר בלא יהודים – הן במקרה השכיר והן במקרה האכסניא שהיא צבא המלך, וכ"כ גם ה"חסדי דוד" בפירושו לתוספתא ובפאה"ש בית ישראל כ"ד ס"ק נח. מכאן שהאכלת נכרים איננה נחשבת להפסד הפירות, ולפי זה יתכן שאין כל איסור לתת פירות שביעית לנכרים גם במקרה שקיימים עודפי פירות מעבר לצריכתם של היהודים, כך שמכירתם לגויים רק מקלה על יושבי הארץ שדחוקים מאוד בפרנסתם בשנת השמיטה. כיוצא בזה סביר לומר שאין איסור שגויים יאכלו מפירות אלו אם האפשרות לחלקם ליהודים הינה באמצעות רשתות שיווק בהם קונים גם לא יהודים, שהרי אם נמנע מלחלק את הפירות בקדושת שביעית ברשתות שיווק בהם קונים גם גוים המשמעות תהיה שגם ליהודים לא יהיו פירות בקדושת שביעית. למעשה גם מפסוקי התורה משמע שאין איסור מוחלט לתת ללא יהודים פירות בקדושת שביעית, שהרי התורה אומרת "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך", ועל המילים ולשכירך ולתושבך כותב רש"י אף הגויים, וזאת בעקבות הספרא שפרש "ולשכירך מן הגוי, ולתושבך מן הגוי, הגרים עמך לרבות את האכסניא".

וכן הייתה דעת בעל ערוך השולחן (שמיטה ויובל כד ד): "ואין מאכילין לא את הגוי ולא את השכיר פירות שביעית... ולכאורה הא זהו נגד הפסוק 'לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך'! ונלע"ד דלאו משום שיש איסור להאכיל לגוי פירות שביעית, אלא דהכי פירושו, דהנה לפרוע חוב מדמי שביעית אסור דזהו כמו לסחורה... ואין מאכילין את הגוי כשאתה חייב להאכילו שזהו כפורע חוב..."

גם מהתוספתא והירושלמי הדנים בשאלה אם הפקר המופקר רק לישראל הינו הפקר ופטור מתרומות ומעשרות, או שבעינן שההפקר יהיה לכל כמו בשמיטה –

20 ואין מאכילין לא את הגוי ולא את השכיר פירות שביעית.

21 ואין מאכילין אותן לא לגוי ולא לשכיר.

משמע שבשמיטה ההפקר הינו לכולם, כולל גם לגויים²². ואם אמנם כך, הרי שיש מקום לחלק בין פירות שהגיעו לידי יהודי, שלגביהם יש מקום לדון באלו מקרים ובאלו תנאים מותר להאכילם לנכרים, ובין מקרה של פירות שנמצאים עדיין באוצר בית הדין שעל בית הדין ליעד אותם לכל מי שרשאי ללוקטם בשדה, וממילא אין כל מקום לאסור לחלקם גם ללא יהודים, שהרי אותם לא יהודים רשאים היו לבוא וללקוט פירות אלו בשדה.

אלא שעדיין עלינו ליישב את דברי הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פרק ד' הל' ה' שכתב "עירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבים עליהם נאמן כדי שלא יפוצו גוים ויבזו פירות שביעית". משמע שהפקר פירות שביעית לא נועד לגויים! אלא שהרמב"ם התיר להושיב נאמן רק בעירות הסמוכות לספר, שם יש חשש שהגויים ישתלטו על שדות היהודים וכבשו אותם, ורק כדי למנוע שהגויים יבואו ויבזו פירות שביעית, כלומר ינצלו את הפקר הפירות על מנת לבזו את כל הפירות ולא להסתפק בלקיטת כמות ביתית סבירה²³.

22 ראה פירוש הרא"ש מסכת פאה ריש פרק ו'.

23 וראה בדרך אמונה (פרק ד' הלכה ל') שנדחק לומר שהרמב"ם מדבר רק על עירות הסמוכות לספר משום שרק שם היו מצויים גויים, אולם אם יש מקומות שאינם סמוכים לספר והגויים מצויים שם מותר לשים גם בהם נאמן שישמור שהגויים לא ילקטו מהשדה (והוא איננו מתייחס לעובדה שהרמב"ם משתמש בביטוי לבזו פירות שביעית, ולדעתו הרמב"ם מתיר להעמיד נאמן למנוע מגוי לקחת פירות שביעית אף אם הוא לוקח במידה לצורך מאכלו בלבד). ועוד כתב שם בשם החזו"א "ואע"ג דפירות שביעית הפקר גם לגויים מ"מ מותר למנועם כדי שלא להפסיד לישראל, וגם שאסור להאכיל פירות שביעית לגוי". את הנימוק הראשון ניתן אולי להבין שיש עדיפות לאכילת פירות שביעית ע"י יהודים שרק הם נכללים בשביעית בגדר "אביוני עמך", ולכן אין בכך איסור שמירת השדה ופגיעה בחובת ההפקר, אך הנימוק השני לא ברור כלל, שהרי גם אם אסור ליהודי להאכיל מפירות שביעית לגוי - כיצד ניתן למנוע את הגוי מלקוט בעצמו בשדה הפקר שמופקרת מהתורה גם לוי ודוק שלפי ההסבר הראשון שההיתר למונעם זה כדי שלא להפסיד לישראל, לכאורה אם המציאות היא שדווקא הימנעות מלתת לגויים היא זו שתגרום הפסד לבית הדין ולישראל הרי שאין כל היתר למנוע אותם מלאכול פירות שביעית. ושם ב'ביאור הלכה' על הלכה כד מסיק הר"ח קנייבסקי שאע"פ שפירות שביעית הינן הפקר גם לגויים מותר להעמיד שומר מפני גויים, ומביא בשם החזו"א שמשמעות ההפקר היא רק שאם הגוי אכל הוא לא צריך לשלם על כך. ועיי"ש שהרח"ק הקשה עליו חבילי קושיות, אך נראה שתירוצו שלו דחוק עוד יותר, שכתב שהפירות הם הפקר לגוי אך הגוי חייב לשמור על קדושתם בכך שיאכילם לישראל, וכיצד"ב כתב דבר תימה שהפירות הינן הפקר גם לבהמה בתנאי שהבהמה תאסוף את הפירות ותאכיל לישראל, אבל כיון שהן הגוי והן הבהמה לוקחים את הפירות לעצמם וזה נחשב להפסד הפירות הרי שמוותר למונעם. אמנם אם הבהמה כבר הגיעה לאכול תחת התאנה - אסור למנוע ממנה, כי על כך יש לימוד מיוחד מהפסוק.

סיכום

בית הדין המטפל בפירות בקדושת שביעית רשאי לחלק פירות אלו גם באמצעות רשתות שיווק בהם קונים גם חשודים שלא לשמור על קדושת שביעית וגם לא יהודים, ובתנאי שיערוך הסכם עם רשת השיווק שיגדיר את גובה הוצאותיה ושכרה על טיפולה בחלוקת הפירות, ובתנאי שהפירות יסומנו כפירות בקדושת שביעית ויובהר שהתשלום איננו עבור הפירות אלא עבור כיסוי הוצאות בית הדין²⁴.

24 בשמיטת תשמ"ז עלתה שאלה זו בפני הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהורה לנו להעדיף חלוקת פירות שביעית ברשת שיווק על פני חלוקתם באמצעות חנויות שמיטה – אם ברשת השיווק פערי התיווך קטנים יותר מאשר בחנויות השמיטה. יש לציין שבשמיטה זו עד כה התמורה הנגבית עבור הירקות בקדושת שביעית המחולקים לציבור ברשת השיווק של רמי לוי בגוש עציון נמוכים בהרבה מאשר התמורה הנגבית בעד אותם ירקות בחנויות שמיטה של אוצרות בית הדין השונים או תחנות החלוקה, וגם המעיינים במחירונים שמוציאים ב"אוצר הארץ" לירקות בקדושת שביעית יווכח לדעת שדווקא ברשת השיווק גובים הרבה פחות מאשר המחיר הנקבע ע"י בית הדין – דבר שמחזק את כל הנאמר לעיל.



וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת־אֲרֻצְךָ וְאָסַפְתָּ אֶת־תְּבוּאָתָהּ, וְהַשְׁבִּיעַתָּ תְּשֻׁמְטָנָה וְנִטְשָׁתָהּ וְאָכְלוּ אַבְיָנִי עִמָּךְ וְיִתְּרֶם תֹּאכַל חֵית הַשָּׂדֶה... שְׁלֹשׁ רְגָלִים תַּחַג לִי בַשָּׁנָה. אֶת־חֵג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר, שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כֶּאֱשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד הַדָּשׁ הָאֲבִיב כִּי בּוֹ יֵצֵאת מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנֶי רִיקָם (שמות יג, י–טו).

נראה הא דאמר למועד חודש האביב... עניינו שאפילו בשנה שביעית לא תיעקר שבת. ועל זה קאי נמי שלוש רגלים – שלא יעקרו הרגלים ממקומם. שלא תאמר כיון שאין בו זריעה, ואין בו אביב שהוא זמן הפסח, ואין בו קצירה שהוא בחג הקציר, ואין בו אסיפה שהוא בחג האסיף, יעקרו הרגלים ממקומם – על זה הזהיר שבמועד, דהיינו זמן האביב בשאר השנים, וכן בזמן הקציר והאסיפה בשאר השנים, תשמרו אותו אפילו בשביעית אעפ"י שאין בו אביב וקצירה ואסיפה.

(פנים יפות לבעל ההפלאה שמות כג)

על דעת הרב קלמן כהנא זצ"ל בעניין היתר המכירה

לכבוד מערכת "המעין"

ראיתי בגיליון 212 (טבת תשע"ה [נה, ב] עמ' 5 ואילך) את מאמרו של הרב קלמן כהנא זצ"ל נגד היתר המכירה, ורציתי להעיר על כמה נקודות.

א. הרב כהנא כתב שהיתר המכירה מבוסס על דברי הרמב"ם ע"פ הבנת הכס"מ, ועל הבנה זו הקשה כמה קושיות. הקורא עשוי לקבל רושם ממאמרו של הרב כהנא שגדולי ישראל שהתירו את היתר המכירה ביססו את היתרם על דעה מוקשה אחת ברמב"ם. אולם המעניין בדברי הרב קוק זצ"ל במבוא לשבת הארץ (פרק יא) יראה שלא כן הם פני הדברים. עיקר ביסוסו של הרב אינו על הרמב"ם אלא על ראשונים אחרים – רש"י, ר"ח, הערוך, תוס' לחד שינויא, ספר התרומה, הלכות א"י (המיוחס לטור) ועוד, כאשר לדעת הגר"א על פי דעה זו פסקו השו"ע והרמ"א (יו"ד סי' שלא סע' ב וסע' יא ובגר"א ס"ק ו יכח). בנוסף לכל אלה מתבסס הרב גם על דעת הרז"ה וסיעתו ששביעית אינה נוהגת כלל בזה"ז אלא ממידת חסידות, ועל דעת הרשב"א שבשעת הדחק ניתן לסמוך במילי דרבנן על דעת יחיד (שם פרק י). יש גם לציין שקושייתו של הרב כהנא מופיעה במלואה בדברי הרב קוק שם, והוא מתייחס אליה. אולם, כאמור דברי הרב אינם מתבססים על הבנה זו ברמב"ם.

ב. הרב כהנא מעלה במאמרו את שאלת ה'הערמה' בהיתר מכירה, והוא שואל: "אם ימכור יהודי את חמצו בערב פסח, וביום ראשון של חול המועד יפתח חנות המלאה חמץ ויסחר בו, מי יסתמך על מכירה זו?" אולם פגם של הערמה אינו פוסל את ההיתר, ע"י למשל בדברי שערי תשובה סימן תמח ס"ק ח שאף אם עושה הישראל פעולות המראות בעלות אין זה מבטל את המכירה: "ופעם אחת אירע שנכרי הקונה מרתף משקים הלך בימי הפסח בכל פעם למרתף, והיה שותה ושיכור, והמשקים היו יקרים... ויעצתי לו [=ליהודי המוכר] שבעת שהנכרי נופל ומשתקע בשינה יקח המשרת שלו [=של היהודי] המפתח מכיסו, והוא ידמה בנפשו שנאבד ממנו"; אעפ"כ לא עלה על דעתו שהמכירה אינה תקפה. עוד טען הרב כהנא "בצום גדליה עולים עם טרקטורים" על השדות, ואם כן אין זו אלא הערמה. אולם בעל השדה נוהג כפועל בשדה של הגוי הקונה, ועל דעת זה נעשתה המכירה, מדוע שזה ייחשב הערמה? ואין זה דומה כלל למוכר חמצו בפסח, שלא על דעת זה שהיהודי ימשיך למכור נעשתה המכירה, ובכל זאת אם יעשה כן וימשיך למכור כפועל של הגוי (ואף שוודאי אסור לעשות כן) אין זה מבטל את המכירה. ועוד טוען הרב כהנא שישנו אבסורד שהמדינה מוכרת את כל קרקע הלאום. אולם לא ברור מדוע ישנו אבסורד שהמדינה מוכרת את אדמותיה **לזמן קצוב**, כשאין אפשרות לגוי להמשיך להחזיק בקרקע לאורך זמן (בניגוד למכירת חמץ, שבה חייב להיות קנין מוחלט ולא קנין לזמן)?

ג. הרב כהנא מביא את דברי הרב זצ"ל "שקרקעות של ישראל בא"י הם מיעוטא דמיעוטא". על פי זה הוא רוצה לטעון, שבימינו שבעז"ה זכינו ורוב הקרקעות ביד ישראל,

אין אפשרות לדעת הרב זצ"ל לקיים את היתר המכירה. מקור דבריו במבוא לשבת הארץ אות יד ובקונטרס אחרון לפרק ד הל' כט אות כ. אולם בניגוד לרושם המתקבל מהמאמר, הרב זצ"ל לא הגביל את ההיתר רק כאשר רוב שדות הארץ ביד נכרים. הוא כתב (בקונטרס אחרון, שם הוא מרחיב) "והנה יש מערערים על "היתר המכירה" ואומרים: "בזמן חכמי המשנה והגמרא לא נשמע מעולם שהיו מפקיעים דין שביעית... כי אז, כשהיו רוב, או לכל הפחות חלק גדול מאוד מהקרקעות, של ישראל, היה נוהג איסור שביעית לכל הפחות מדרבנן משום גזירה מיעוטא אטו רובא דשל ישראל גם בשל נכרים, לכן לא היה אפשר להתנהג בעצה זו של ההפקעה ע"י המכירה; אבל עכשיו, אחרי שרוב ורובא דרובא של קרקעות א"י הם בעווננו בידי נכרים, ואחרי שהישוב של ישראל בא"י נתבטל מאחרי חלות הגזירה בשל נכרים, יש אפשרות להתנהג בעצה זו... וזה נראה פשוט לכאורה, שאם נגזרה גזירה באיזו עיר ונהרס שם הישוב ונתבטל, אם חזרה ונתיישבה אח"כ בדורות אחרים שוב אינם חייבים מחדש בגזירת הראשונים עד שיחדשו עליהם את קבלת הגזירה. והכא נמי דכוותיה". כלומר דעתו של הרב זצ"ל מפורשת שלא אמור להיות הבדל בין ימינו שרוב הקרקעות ביד ישראל לבין תקופתו, כיון שבכל מקרה אחר שנתבטל הישוב בזמן בית שני נתבטלה הגזירה של 'מיעוטא אטו רובא'.

ינון ויסמן

★ ★ ★

עוד בעניין 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך'

בגליון 'המעין' האחרון [נה, ב] התפרסם מאמרו של ד"ר אבי ליפשיץ "שילוח הקן: בין הלכה להשקפה בפסיקתו של הרמב"ם". הכותב מעיר על סתירה בין דברי הרמב"ם בפירוש המשניות ובמשנה תורה לבין דבריו במורה הנבוכים - בפירוש המשניות הרמב"ם מבאר הלכה זו על פי השיטה האומרת שהפגם הוא בכך "שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות", ומפרש "לפי שהוא [=המתפלל] אומר שטעם מצוה זו בגלל רחמי הקדוש ברוך הוא על העוף - ואינו כן, לפי שאילו היה דרך רחמים לא היה מתיר השחיטה כלל. אלא היא מצוה שמעית שאין לה טעם". גם במשנה תורה פוסק כך הרמב"ם (הל' תפילה ט, ז): "מפני שמצוות אלו גזירת הכתוב הן ואינן רחמים, שאילו היה מפני הרחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר". אך הרמב"ם במורה הנבוכים כתב שטעם המצוה הוא משום צער בעלי חיים, וכתב בפירוש שטעם זה עומד בסתירה לדברי האמורא שאומר שאין טעם למצוות! הכותב הציע תירוץ מחודש, שבהלכה המעשית מחויב הרמב"ם לשיטת התלמוד, אך קבלת כלל ישראל מחייבת בענייני מעשה - אך לא בענייני מחשבה, ושגם בהלכות מעשיות המבוססות על יסודות אמוניים אין אנו מחויבים אלא למה שקיבלו כלל ישראל במעשיהם. לכן נשתק את מי שמזכיר בתפילתו את רחמי ה' על הציפור - כי קיימת דעה כזו שמידותיו של ה' אינן אלא גזירות, ומצד שני אנו יכולים לסבור שהאמת היא כפי הדעה שמידותיו הם רחמים.

אולם לדעתי הנזק החינוכי בגישה זו כבד מנשוא. הכותב עצמו מעיר שהמחזה שיוצא

מתוך תירוצו הוא 'משונה' - היעלה על הדעת שאנחנו נחנך את תלמידינו שההלכה היא בעצם אוסף של הנהגות שאינן בהכרח מסתדרות עם השקפת עולמנו! הכותב אומר שלדעת הרמב"ם צריך לנזוף¹ בש"ץ שאמר "על קן ציפור יגיעו רחמיך" מפני אותו מאן דאמר בגמ' שמצוות אלו גזרת הכתוב הן ואינן רחמים, כשגם לנזוף וגם לנזוף (וגם לרמב"ם...) ברור שהאמת היא שיש טעם למצוות, והש"ץ עשה כהוגן! אין לך זילותא גדולה מזו לדברי רבותינו, והדרך מכאן ועד לפריצת חומת ההלכה קצרה מאוד.

שנית, הרמב"ם במשנה תורה כתב את טעם ההלכה בלא הסתייגות, שמשתיקין אותו "מפני שמצוות אלו גזרת הכתוב הן ואינן רחמים, שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר" - הייתכן שאין זו דעתו האישית של הרמב"ם?²

שלישית, הרב יהודה קופרמן שליט"א ב'המעין' (טבת תשמ"א [כב, ב] עמ' 16 ואילך) כבר יישב את הסתירה בכך שגם הרמב"ם הדוגל בנתינת טעמים למצוות מודה כי הטעמים אינם יכולים לענות על כל צדדי המצוה, לכן דין נתינת טעמים למצוות לחוד - ודין קביעה אבסולוטית לחוד, ואי אפשר להתחנן אל ה' על פי דרך שאינה מקובלת בכל עם ישראל. כך נראה שהבין גם בפירוש 'בן ידיד' על הרמב"ם: "פסק כמאן דאמר שמידותיו גזירות, והתם בספר המורה נתן דעתו למצוא לכל המצוות טעם, ונתן טעם גם לזו... ואה"נ דלהלכה תפסינן דמידותיו גזירות... וסבירא ליה לרבני דלדרוש שרי". ובהקשר זה ראוי להביא את לשונו של הרמב"ם בסוף הלכות תמורה (ד, יג): "אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". ולפי זה דברי הרמב"ם במו"נ ובמשנה תורה משלימים זה את זה - אסור לומר בתפילה "על קן ציפור יגיעו רחמיך" שהרי איננו יכולים לדעת בוודאות שמצוות שילוח הקן משום רחמים ניתנה, ובמורה נבוכים ניסה הרמב"ם ליתן טעם כפי כוחו בלי להתיימר שדווקא לטעם זה נתכוון המקום ב"ה. אמנם עדיין קיימת סתירה מפורשת בין משנה תורה ופיה"מ לבין מו"נ, כי בדברי הרמב"ם הראשונים משמע שדווקא מצוה זו היא מצוה שמעית ללא טעם, מה שאין כן לגבי שאר המצוות, ואילו במורה נבוכים משמע שמחלוקת האמוראים נסובה על כלל המצוות, והרמב"ם סובר כדעה שיש טעם למצוות.

ונראה שהדרך הפשוטה והנכונה היא לומר שהרמב"ם במו"נ חזר בו ממה שכתב במשנה תורה ובפיה"מ, כפי שחזר בו בעניינים שונים כמפורסם.

אבישי גרינצייג

1 עיין מרכבת המשנה אלפנדרי על הרמב"ם: "דברים אלו [=לומר 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך' וכד'] איסורם חמור, ובאו לחייב השומע שישתיק השומע אותו על ידי גערה וחימה שפוכה, ולא בלשון רכה".

2 הכותב בראשית מאמרו הביא את דברי הלחם משנה שהרמב"ם פסק כמאן דאמר "מפני שעושה מידותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזירות" משום "דמסתבר טפי", ואילו לדברי הכותב הרמב"ם עצמו לא מסכים עם טעם זה. ועוד, מניין לנו לדעת הכותב ש"כלל ישראל" אכן קיבל על עצמו את הפירוש של אותו מאן דאמר?

★ ★ ★

לעורך שלום.

קראתי את מאמרו של ד"ר אברהם ליפשיץ בעניין שילוח הקן (המעין' גיל' 212 [נה, ב; טבת תשע"ה] עמ' 23 ואילך) ואת הניסיון שעשה ליישר את שיטת הרמב"ם, מפירושו למשנה דרך משנה תורה וכלה במורה הנבוכים, ויישר כוחו.

ככלל לדעתי נראה שאין להקשות מהלכות תפילה למצות שילוח הקן. מי שעומד להתפלל צריך לפלל עם טענות נכונות, והטענה שמצוות שילוח הקן נובעת מרחמי ה' אין לה על מה לסמוך, כי היא נדחית מטעם של 'משם קנאה במעשה בראשית', או שזו גזרה של הקב"ה כי כך דרכו של עולם. אולם מצות שילוח הקן עניינה אחר לגמרי.

תחילה יש להבין את הביטוי "אם על בנים". ביטוי זה כבר הופיע אצל יעקב אבינו, כשהוא חושש שעשו יכה אותו "אם על בנים". מה המיוחד בהכאת אם על בנים? יעקב הרי חושש למעשה "פן יבוא והכה נשותיי ובניי"! וצריך לומר שהכאת אם עם הבנים היא סיטואציה אכזרית ביותר, כי במקרה זה האם אינה מגינה על עצמה - אלא מגינה בעיקר על בניה, והכאה של מי שמגן על מי שחלש ממנו ונשאר בעצמו חשוף היא מעשה אכזרי. יעקב כמו גדולי המתפללים האמיתיים טוען לאלוקי שמה שהולך כאן להתרחש הוא "הכאת אם על בנים", וזהו חילול השם נורא, כמו שאברהם טען "השופט כל הארץ לא יעשה משפט"? איזה שם יהיה לך, רבש"ע, אם יתברר שאתה עושה עיוותי צדק כאלה? אותו סוג טענות טען משה "מבלתי יכולת..." , וכן אצל דוד "למה יאמרו הגויים...".

הציפור, בניגוד לשאר בעלי החיים, אינה תוקפת על מנת להגן על גוזליה, אלא היא סוככת עליהם בגופה, וזהו גם שבחו של הקב"ה "כְּנֶשֶׁר יַעִיר קִנּוֹ עַל גּוֹזְלָיו יִרְחֹף יִפְרֹשׁ כְּנָפָיו יִקְחֶהוּ יִשְׁאַהוּ עַל אֶבְרָתוֹ". כך גם נוהגת אם בהגינה על בניה, ידועה התמונה של החייל האוקראיני-נאצי שמתכווין לירות באם ובילדה, והיא מסובבת את גבה בניסיון להגן על הילד, הגנה שאין בה תועלת - אך היא טבעית במצב זה. לכן לקחת האם על הבנים היא גילוי של אכזריות מיוחדת, והתורה מונעת מאתנו להיגרר לדבר כזה. ובדיוק על זה מדבר הרמב"ם במורה הנבוכים, שמצות שילוח הקן היא רחמים עלינו, לא על הציפור!

למעשה מדובר במצוה מאוד נדירה, שלפי דעות רבות אין כלל צורך לקיימה - אפשר פשוט לא לקחת את הקן ולהמשיך הלאה, ולפי הרמב"ם משמע שכך ראוי לעשות. עיקר תכלית המצוה הוא הלימוד שלא להתאכזר, לימוד שיש להפנים אותו בכל פעם שקוראים את פרשת שילוח הקן שבתורה.

יקות יאל רוזנפלד

★ ★ ★

[ניסיון ליישב בין המאן דאמר שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינו אלא גזירות לבין נתינת הטעם למצוות שילוח הקן מצינו כבר אצל הרמב"ן בפירושו לתורה, שבו חלק על המורה נבוכים. בניגוד לרמב"ם שהבין כפשוטו שלדעת אותו מ"ד אין טעמים למצוות, ולכן דחה אותו - הרמב"ן הסביר שגם מ"ד זה לא טען שאין טעמים למצוות, אלא שמטרת קיום המצוה אינו המעשה כשלעצמו [רחמים על הציפור] אלא השפעתו עלינו [לעורר בנו את מידת הרחמים].

אולם כל זה לא נוגע לבעיה שהעליתי במאמר, והיא: יחסו של הרמב"ם למאן דאמר

בגמרא 'מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות'. בעוד שבמורה ייחס הרמב"ם מאמר זה לשיטה שאין טעמים למצוות, שיטה אותה הוא דוחה שם - הרי שבמשנה תורה ובפירוש המשנה פסק בפירוש כמאן דאמר זה. את הסתירה הזו ניסיתי ליישב.

הרעיון שהרמב"ם חזר בו נראה לי דחוק יותר מאשר ההצעה שלי. בידינו כתב ידו של הרמב"ם לפירוש המשנה ובו עדויות רבות על חזרתו של הרמב"ם, מחיקות, הערות גיליון וכו', ודווקא בסוגיא זו - אליה התייחס הרמב"ם בשני מקומות בפיה"מ, הן בברכות והן במגילה - אין זכר לחזרה. מחזה דומה יש לפנינו בספרים מדע אהבה של משנה תורה. זכינו לכתב יד מעולה [אוקספורד 577, על פיו יצאו רוב המהדורות המדויקות בדורנו] שהרמב"ם חתם עליו 'הוגה מספרי', וגם בו עדויות רבות לחזרתו של הרמב"ם, ושוב, בהלכה שלפנינו - אין דבר וחצי דבר: לא תיקון, לא הגהה ולא מחיקה. והעיקר: למה לי קרא, סברא היא - האם יעלה על הדעת שהרמב"ם אם חזר בו היה פוסק במשנה תורה נגד שני סתמי משנה?

ובאשר לטיעון החינוכי: בהינתן שהנחותיי נכונות, שהרמב"ם לא מסכים ליסוד המחשבתי אך מחויב להכרעה ההלכתית, האם יש לו לאיש האמת מוצא אחר? האם ראוי יותר לדחוק את דעת חז"ל כדי שתתאים לדעתו שלו? אם התשובות לשתי שאלות אלו שליליות, הרי שגם העולם הערכי לא נפגם, ומשה אמת ותורתו אמת.

אברהם ליפשיץ]

★ ★ ★

עוד על הקדשות המחבר על 'אם הבנים שמחה'

לכבוד עורך 'המעין' שליט"א.

שמחתי לקבל את גיליון 212 של 'המעין', ובו בעמ' 103 צילום הקדשת עותק של 'אם הבנים שמחה' לרבי מגור זצ"ל, והעתקה של הדברים. תשובות חן. הנני להציע כמה תיקונים להעתקה:

א. בכת"י ההקדשה לרבי מגור זצ"ל הרבי לא מתואר כ"מזה בן מזה", הביטוי שמופיע בגמ' ברכות כח, א שמשמעותו כהן בן כהן שראוי לו שיזה את אפר הפרה על טמאי מת. הקריאה הנכונה היא "מנה בן מנה" וכו', על פי הגמ' בתענית כא, ב בנוגע למה שענה רב נחמן בר חסדא לרב נחמן בר יצחק, עיי"ש. הרבה רבנים במשך הדורות השתמשו בביטוי זה, שמשמעותו תואר של "גדול בן גדול".

ב. את ראשי התיבות "ה"נ" שבכתה"י קראתם "ה"כ" ומזה יצא הביטוי "הוד כבוד". לי ברור שמדובר על "ה"נ" והכוונה היא "האי ניהו", כפי שזה מופיע בגמ' נזיר יב, א.

ג. הסבא זצ"ל הקפיד לכתוב את שמו "ישכר" ולא "ישכר", וממילא גם שמו "ישכר" [וגם דוד" ולא "דב"...].

בכבוד רב ובברכה

ישכר דוד קלויזנר

'והדליקו נרות בחצרות קודש'

לכבוד מערכת 'המעין'.

מחקרו המקיף של הרב נתנאל אריה "מתי נתקנה מצות הדלקת נר חנוכה?" ('המעין' גיל' 212 [נה, ב; טבת תשע"ה] עמ' 10 ואילך) ראוי לשבח. זהו מחקר מדעי רציני, ועם זאת יראתו קודמת לחוכמתו. השערותיו היא שמצות הדלקת הנרות בחנוכה נוסדה רק בסוף זמן הבית השני כשלניצחונות הצבאיים והמדיניים כבר לא היה ערך, ואז הוחלט להדגיש את הערך הרוחני של יום זה בעזרת מצוה זו.

אך למרות שפע המקורות עליהם מתבסס המאמר לא מצאתי התייחסות למקור חשוב אחד, הוא הגמ' בר"ה יח, ב. בסוגיא שם מדובר על כך שבטלה מגילת תענית עם החורבן, ומקשה הגמ' מדוע חנוכה לא בטלה כמו יתר הימים הטובים של מגילת תענית? ועל כך מתרץ רב יוסף: 'שאני חנוכה דאיכא מצוה'. - אמר ליה אביי: ותיבטיל איהי, ותיבטל מצותה! אלא אמר רב יוסף: שאני חנוכה דמיפרסם ניסא', ולכן לא רצו לבטל את מצות ההדלקה. מפורש כאן שהדלקת נרות חנוכה כבר נהגה לפני החורבן, לפני שבטלה מגילת תענית, ובגלל פרסומה לא בטלה המצוה גם אחרי החורבן. היום היחיד בכל מגילת תענית שבנוסף לאיסור הספד ותענית זכה גם למצוה מיוחדת הוא חנוכה, ומצוה זו גופא תוקנה בגלל הצורך לפרסם את ניסו המיוחד של חנוכה, שהוא שונה מכל ניסי הניצחונות הגדולים שאירעו בימי הבית השני. כשחרב הבית ובטלה מגילת תענית כבר הייתה קיימת הלכה קבועה של הדלקת נרות בחנוכה, ולכן לא בטלה חנוכה יחד עם כל ימי מגילת תענית¹.

אמנם מקובלים עלי דבריו של הרב אריה נתנאל שנרות חנוכה לא היו עדיין הלכה מחייבת בדור הראשון של החשמונאים, והדלקת הנר הפכה הלכה מחייבת כנראה רק עם ערעור מעמדה של מלכות בית חשמונאי. הדבר אירע כנראה עם מותה של שלומציון, מלכת החשמונאים האחרונה, כששני בניה הורקנוס ואריסטובלוס נאבקו על השלטון, ולבסוף הכתירו עליהם את פומפיוס הרומאי ובכך חיסלו בעצם את מלכות בית חשמונאי (והרמב"ם שמדבר על חזרת המלכות לישראל 'יתר על מאתיים שנה' מתכוון לסממני מלכות מסוימים שנותרו לישראל גם בימי השלטון הרומי עד סוף בית שני, אך לא הייתה זו מלוכה עצמאית). השלטון הרומי מחק בעצם את כל ההישגים הצבאיים והמדיניים של החשמונאים, וערכם של הימים הטובים שבמגילת תענית החל להתרופף מיד עם תחילת השלטון הרומי. אולם חז"ל ראו צורך ליחד את חנוכה מיתר הימים הטובים של מגילת תענית, ולהדגיש את ערכו הרוחני של היום שיש לו משמעות נצחית של ניצחון אור התורה על החושך היווני ועל' מדרש רבה בראשית א, א, לכן התמקדו יותר בנרות. חז"ל בתפיסתם העמוקה הבינו שמלחמת התרבות בה נתון עם ישראל עם תרבויות זרות לא הסתיימה עם שקיעת העצמאות המדינית. אדרבה, זו ההתמודדות העיקרית של עם ישראל, שבה הוא ניצח אז ובה הוא עתיד לנצח בכל הדורות.

לענ"ד הדלקת הנרות כמנהג משפחתי החלה להתפשט כבר בימי החשמונאים

1 ומן התימה על הרב יצחק יהודה טרונק בקונטרס "חסדי אבות", שהרב אריה נתנאל גילה לנו אותו ומסתמך עליו, שהעלה לראשונה את הרעיון שמצות הדלקת נרות חנוכה נתקנה אחרי החורבן, ולא עמד על נקודה זו למרות שהוא מזכיר סוגיה זו בר"ה.

הראשונים, אך לא הפכה להלכה מחייבת אלא רק לקראת סוף הבית השני. חז"ל הפכו את המנהג להלכה פסוקה. בכך יש להבין את הפיסקה בתפילת על הניסים "והדליקו נרות בחצרות קודשך". לא מסתבר שהכוונה להדלקת המנורה במקדש - הרי את המנורה יש להדליק בתוך ההיכל פנימה, ולא בחצרות (ואולי זו גם הסיבה שנס פך השמן לא התפרסם תחילה כל כך בציבור, ולא הוזכר במקורות האחרים מאותה תקופה). אלא נראה שכתגובה ספונטנית לחידוש העבודה במקדש הדליקו בכל החצרות נרות.

אם לא נביאים הם בני נביאים הם. העם בחושי הבריאיים רצה להדגיש את ניצחון האור על החושך לא רק בתוך בית המקדש - אלא גם בכל בית ובכל חצר בישראל. חידוש העבודה במקדש ביטא את חזרתו של הבית היהודי לתפקד במלוא קדושתו וטהרתו. כל בית יהודי הוא בעצם מקדש מעט (הרמב"ם רומז לקדושת הבית היהודי בהקשר זה באומרו 'ושלחו ידם בממונם ובבנותיהם').

העבודה במקדש כללה עבודות רבות ומגוונות, וכל אלו הושבתו ע"י המתיוונים, ונחנכו מחדש ע"י החשמונאים (הייתה זו גם "חנוכת המזבח" כמסופר בספר חשמונאים, ובמס' ע"ז נב, ב ובפזמון הידוע). אך מכל העבודות התמקדה תשומת הלב במיוחד בהדלקת המנורה. המנורה שימשה כסמל המובהק של כל ימות בית שני, כבר מתחילתו מימי זכריה. המנורה חרוטה למאות ולאלפים על מטבעות, כותרות, ציורים, פסיפסים ועוד. בהיעדר הארון (שנגנז עוד בסוף בית ראשון), שהוא היה בעצם עיקר מטרתו של המקדש, והוא ביטא יותר מכל את השראת השכינה והתגלותה מלמעלה למטה (ו'נועדתי לך שם מעל הכפורת'), שימשה מעתה המנורה כמטרת העיקרית של המקדש, העלאת הנר של לימוד התורה שבע"פ המתרכז במאמץ האנושי מלמטה למעלה. את מקום הנבואה של הבית הראשון תפסה החכמה. מסורת התורה שבע"פ מסיני עברה מהנביאים לאנשי כנה"ג, וחכם עדיף במידה מסוימת מנביא.

נס פך השמן, שלא תפס מקום מרכזי בתחילה, חזר במשך הזמן, כשהעם עמד על עוצמת המהפכה והתמדתה, ותפס את מקומו הראוי. הסיבה לכך היא שהוא איננו רק נס נקודתי, שכמות קטנה של שמן הספיקה לזמן רב, אלא שזהו נס השופך אור על כל האירועים כולם. המעטים ששמרו על טהרתם לא נגררו אחרי הרוב, כדרכו של עולם, אלא אדרבה - הפכו את הקערה על פיה, וגרמו לכך שבמשך הזמן רוב העם חזר בתשובה. לאט לאט סילק האור את החושך. האור הוסיף והלך, והחושך פחת והלך (וזהו שורש מחלוקתם של ב"ש וב"ה מאוחר יותר).

השמחה על חידוש ההדלקה במנורה פרצה בצורה ספונטנית, והקיפה בתים רבים בישראל. וכדי לבטא את היציאה מהעבודות הרוחניות החשוכה, ועבודת ה' במסתרים, לאור חירותה של התורה ופומביותה, הדליקו נרות על פתחי הבתים והחצרות, והשווקים והרחובות הוארו באורה של תורה. מנהג חביב ומשמעותי זה, שהתפשט באומה מעצמו, הפך ברבות הימים, עם שקיעתה של מלכות בית חשמונאי, להלכה מחייבת של הדלקת נרות עם השקיעה (כמה סמלי הדבר!) על כל פרטיה ודקדוקיה, למהדרין ולמהדרין מן המהדרין.

הרב יעקב אריאל, רמת גן

★ ★ ★

[כבוד מו"ר הרב יעקב אריאל שליט"א, שלום וברכה ישא מקודש! מודה אני למור על התייחסותו למאמרי, ואני מצרף בזה שתי הערות לדבריו המשמחים:

א. באשר לקושייתו על הגאון מקוטנא: באמת נשמטה ממני הסוגיה בר"ה. אך שבתי וראיתי כי בקונטרס חסדי אבות (סי' יז עמ' 92) לענ"ד לא נעלמה קושייתו החזקה דמר מעינו של הגאון מקוטנא, אלא שהקשה קושיה אחרת, ותירץ שתיהן בחדא מחתא. ראשית הקשה הגר"י טרונק מעצם המשנה בר"ה שם דעל שישה חודשים השלוחים יוצאים, וביניהם מנו את כסלו מפני חנוכה, ובתוס' אמרו דהיינו מפני נר חנוכה. על זה תירץ דהמשנה מיירי אחרי החורבן, כדתנן: על שישה חדשים השלוחין יוצאין... על כסלו מפני חנוכה... וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן. ושוב הקשה היאך אפשר להבין מה שאמרו בסוגיה שם על נר חנוכה: "ותבטיל איהי ותיבטל מצוותה", והדבר מפליא היאך אפשר לבטל מצווה שכבר פשטה בישראל מזה למעלה ממאתיים שנה! ונראה לי ברור שכיוון לקושייה דמר, אלא שהוא מבין שביטול הימים טובים של מגילת תענית לא היה מייד לאחר החורבן - אלא בקירוב זמן, ואולי מתקנות בי"ד דיבנה. ומתוך הגר"י טרונק שהיא הנותנת, דכיוון שתקנת נר חנוכה היא תקנה מאוחרת, לא מתקנות ביה"ד הגדול בירושלים אלא מתקנות חכמי ישראל בדור שאחרי החורבן, על כן אפשר לבטל את תקנתם, עיי"ש. וא"כ בתירוץ תתורץ קושייתו הגדולה של מר. אלא שמודה אני שהקושיה חזקה מן התירוץ.

ובלא"ה יש לדחות תירוץ, כיון שאינו יכול לעמוד לשיטת הרמב"ם שעליו הוא מסתמך. שהרי נוסח המשנה כפי שהוא בידינו הוא "אף על אייר", וכן גרס הרמב"ם בהלכות קידוש החודש ג, ט, ולא כמש"כ בטורי אבן ר"ה יח, א שאין לגרס "אף על אייר" אלא "על אייר" ותו לא בדווקא, שהרי בזמן שביהמ"ק קיים יש להוציא אב ולהכניס במקומו אייר. אך הלא שיטת הרמב"ם בפיהמ"ש שם שצמו צום ת"ב בזמן הבית שני, ואדרבה - לשון המשנה "אף על אייר" סייעתו, כמש"כ הגר"ש נתנזון בפירושו "בית שאול" למשנה שם. ואם כן לפי זה לשיטת הרמב"ם נפל תירוץו של הגאון בבירא, שהרי לדברי הרמב"ם המשנה עוסקת בין לפני החורבן בין אחרי החורבן. ואם באנו לדחוק וליישב דברי הרמב"ם להבנת הגאון מקוטנא, יש לחלק ולומר שלפני החורבן יוצאים השליחים משום ההלל, ואחרי החורבן גם משום מצות ההדלקה. אלא שדעתי אינה נוחה מדרך זו וכדלקמיה.

ב. לעצם פירושו והסכמתו כי הייתה זו תקנה מאוחרת, ישית כבוד הרב עינו שנית, ויראה כי רק הצגתי את משנת הגר"י טרונק ות"ח אחרים בדורנו שהחזיקו אחריו; אך אני לא כן אתי, אלא סבור אני שתקנת נר חנוכה תוקנה בשלהי ימי בית שני, לפני החורבן. מסכים אני לכל דבריו דמר שקילורין הם לעיניים, ושמחתי בהם מאוד, שבכלל דבריו דבריי. אגב אורחא אומר שבאמת הקושיה על הדליקו נרות **בחצרות** קודשך תפסה גם אותי, והערתי עליה במהדורה המורחבת של המאמר. בנוסף לכך מסתבר שלא שייך לדבר על קידוש השם עולמי בעקבות נס פח השמן כאשר ראו אותו בפועל רק כמה מכוהני המקדש².

נתנאל אריה

2 ועמד על כך ר' מנחם אדלר בספרו 'חשמונאי ובניו', הוצאת מורשת הישיבות, ירושלים תשנ"ט, פרק ה, עמ' צח.



אחרי בדיקה מקיפה של המקורות והספרות הרלוונטית, המחבר מגיע למסקנה "שזמנה של תקנת הדלקת נרות בחנוכה מאוחר בהרבה לזמן קביעת הימים כימי הלל והודאה". אכן, כך עולה באופן חד-משמעי מן המקורות. אבל כל זה נכון רק לגבי השאלה של זמן **תקנת** הדלקת הנרות, זאת אומרת מאיזה זמן נקבעה הדלקת נרות חנוכה כחובה, כחלק מן ההלכה הפורמלית, כמצוה דרבנן שיש לברך עליה בשם ומלכות. אך שאלה הרבה יותר בסיסית ומשמעותית נשארה בלי מענה מן המקורות, והיא: איך ולמה התחיל עצם הנוהג להדליק נרות בחנוכה? תקנות חז"ל לא מופיעות פתאום יש מאין, אלא הן תמיד תגובות למצב מסוים, כדי לקדם או להגן על ערך תורני כלשהו. מסתבר שלפני ההחלטה לקבוע תקנה כזו קרה אירוע דרמטי של הדלקת נרות שעורר רצון לחיקוי, עד שהפך להיות מנהג נפוץ. האם יש רמז לכך במקורות?

נראה לי שנמצאת התייחסות למאורע כזה בתפילת "על הניסים": "ואחר כן באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קודשך וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול". לא יתכן שמדובר כאן בהדלקת נרות במנורת הזהב - מכיון שזה קרה "בחצרות קדשך", ומקומה של המנורה בהיכל. יתר על כן, באותו זמן המנורה כבר נלקחה, שהרי המקדש נשדד על ידי אנטיוכוס כשכבש את ירושלים: "ויבוא אל המקדש בגאווה ויקח את המזבח הזהב ואת מנורת המאור ואת כל כליה ואת שולחן המערכת ואת הקשיות ואת המזרקות ואת כפות הזהב ואת הפרוכת ואת העטירות..." (ספר המכבים א, א).

יתכן שהמילים "והדליקו נרות בחצרות קודשך" מתייחסות למה שקרה מיד אחרי שיהודה המכבי כבש את הר הבית ונכנס עם חייליו למקום המקדש. מה שראו עיניהם היה נורא ואיום: "ראו את המקדש שומם והמזבח מחולל והשערים שרופים, ובחצרות גדלים סבכים כמו ביער או כמו באחד ההרים, והלשכות שוממות. ויקרעו את בגדיהם, ויבכו בכי גדול, ויעלו אפר על ראשיהם, ויפלו על פניהם ארצה, ויתקעו בחצוצרות התרועה, ויצעקו אל השמים" (מכבים א, ד). וכשהתחילו לפנות ולנקות את המקדש מצאו בהפתעה כד אחד של שמן "מונח בחותמו של כהן גדול", וראו בזה רמז מן השמים שעליהם ככהנים להתחיל שוב בעבודתם, ובעיקר להעלות את הנרות, כהודאה על הניצחון. אבל לא הייתה מנורה! מה עשו? "שבעה שפודין של ברזל היו בידם, חיפוס בדיל והדליקו בהם נרות", וכשהנרות דלקו זמן רב מהצפוי ראו בזה אישור וריצוי אלוקי על מעשה הדלקת נרות, וגם על מלחמתם נגד היוונים ונגד המתיוונים. ויתכן מאוד שכאשר העם שמע על מה שקרה, ואחרי שקבעו חז"ל את ימי החנוכה כחג של שמונה ימים להודות ולהלל (מכבים א, ד), התחילו רבים להדליק בימים אלו נרות בכל לילה. ובגלל זה קראו את החג בשם 'חג האורים' כמו שמספר יוספוס פלביוס. כל זה הוא שחזור היפותטי, אולם הוא מתאים למה שנמצא במקורות.

ועוד, מן הנאומים של יהודה לחייליו ברור שהמכבים הכירו היטב את המקרא ואת ההיסטוריה של עמם, והיו גאים ומסורים להם. סביר להניח שכמשפחת כהנים הם הכירו גם מסורות הקשורות למקדש ולכהונה, שמאוחר יותר מצאו את מקומן בצורה זו או אחרת בספרות המדרש. כך למשל כתוב במדרש רבה (בהעלותך טו) שלעבודת הטבת נרות במנורה הייתה משמעות מיוחדת לכהנים³: "אהרן לא הקריב עם הנשיאים, והיה

3 עיין רש"י ורמב"ן על ויקרא כד, א. בשלושה מקומות נפרדים נצטוו אהרן ובניו על עבודת

אומר אוי לי שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי! אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לו לאהרן, אל תתיירא, לגדולה מזו אתה מתוקן. לכך נאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות', הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם". הם הכירו גם את המשמעות המיוחדת של "אור" כסמל של התגברות על מלכות יון שנמשלה ל"חושך" (בראשית רבה בראשית ב): "והארץ היתה תהו זה גלות בבל, ובהו זה גלות מדי, וחושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל", ובשמונה בטבת צמו על שום שביום זה תורגמה התורה ללשון יוונית וחשך העולם שלושה ימים (טור או"ח סי' תקפ בשם מגילת תענית). "אור" הוא גם סמל של התחדשות ושל ניצחון על האומות (ילקוט שמעוני בהעלותך רמז תשיט): "אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון, שנאמר והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות". לפי זה ניתן להניח שמה שהתחיל כמעשה של הודאה אישית הפך במשך הזמן לסמל של עצמאות לאומית ושל התגברות התורה על התרבות ההלניסטית המדכאת, "כי נר מצווה ותורה אור" (משלי ו, כג).

ניסי חנוכה הביאו הגשמה חלקית לחזון שעליו אנו מתפללים בכל יום: "אור חדש על ציון תאיר", הלוואי שסוף סוף "נזכה כולנו במהרה לאורו".

שמעון אליעזר הלוי ספירו

הנרות, ובמקום אחר על עבודת הקטורת המקושרת להטבת הנרות. שמות כז, כ-כא (וכן ל, ז-ח); ויקרא כד, א-ד; במדבר ח, א-ד.

★ ★ ★

הרב נתנאל אריה שליט"א דייק ממה שכתב הרמב"ם (הל' חנוכה ג, ג) "ומדליקין בהן הנרות", ולא כתב שתקנו להדליק, שמתחילה נהגו העם להדליק, והתקנה המחייבת תוקנה מאוחר יותר, וכהצעת הרב טרונק. ולכן הקפיד הרמב"ם לסיים במשפט "והדלקת הנרות מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה" - להורות שעתה מדובר על חיוב. כבר ציינו הרב ז'ולטי (משנת יעבץ או"ח סי' עג) והרב סולוביצ'יק (הררי קדם סי' קסה) לפסקי הרי"ד על מס' שבת כא, ב על דברי חז"ל שם "לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה": "לשנה אחרת קבעום ועשאוים שמונה ימים שגומרים בהן את ההלל ומוזים על הנס בהדלקת הנרות" וכו'. חידש הרי"ד שמהות הדלקת הנרות היא הודאה, ודברי חז"ל "קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה" כוונתם לתקנת הדלקת הנרות. וכך גם מתפרשים דברי הרמב"ם שכתב כסדר הברייתא, ופירש "ימים טובים" - ימי שמחה, בניגוד לרש"י שפירש ימים טובים לעניין הלל והודאה, ולדעתו 'הודאה' פירושו אמירת על הניסים. הרמב"ם כלל לא הביא את אמירת על הניסים בהלכות חנוכה אלא בהלכות תפילה ובהלכות ברכת המזון, ולדעתו יתכן שלא נזכרה כלל בברייתא עצמה. לפי פירוש זה הדלקת הנרות היא תקנה קדומה, ואין לאחרה לאחר חורבן הבית.

יש לצרף לכך את דברי הרמב"ם בסוף הל' חנוכה (ד, יב): "מצות נר חנוכה מצוה חביבה

היא עד מאוד, וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל-והודיה לו על הנסים שעשה לנו". הרי שהדלקת הנרות היא צורת ההודאה. והדברים ניכרים בנוסח 'הנרות הללו' הנזכר במסכת סופרים: "הנרות הללו אנו מדליקים... כדי להודות ולהלל". פירוש זה בדברי הרמב"ם נמצא בנימוקי מהרא"י (מובא בספר הליקוטים ברמב"ם מהדורת פרנקל) וז"ל: "...והא דהשמיט רבינו הגמרא בגמרא 'ובהודאה', ופירש"י ז"ל לומר על הניסים [הגם כי דיני על הניסים נזכרו בדברי רבינו ז"ל בהלכות תפילה וברכהמ"ז, עם כל זה היה לו להביא לשון הגמרא בקצרה גם כאן], נ"ל דרבינו מפרש 'בהודאה' היינו הדלקת נ"ח וברכותיה, שזהו קרא הודאה על הנס... וזהו שכתב רבינו: 'שמחה והלל ומדליקין הנרות' כסדר הגמרא לפי הכוונה שכתבתי, ואתי שפיר".

להגדרת הדלקת הנרות כקיום של הודאה תיתכן נפ"מ לדינא⁴ לגבי שאלת חיוב נשים באמירת ההלל בחנוכה. בשדי חמד מערכת חנוכה אות ט מובא מכתבו של בעל החשק שלמה אודות חיוב נשים בהלל בחנוכה (ועיוין תוס' סוכה לט, א ד"ה מי שהיה, ותענית כח, ב ד"ה ויו"ט, ובתורת רפאל סי' עה). הגרשז"א (מנחת שלמה תנינא ב-ג סי' נח) האריך בנושא האם נשים חייבות בהלל בחנוכה מדין 'אף הן היו באותו הנס', ולאחר שהעלה שהדלקת הנרות נועדה להודות על הניצחון במלחמה (ולא הזכיר דברי הרי"ד והרמב"ם הנ"ל) - נקט שחיוב הנשים בהלל בחנוכה מתבטא בחיובן להדליק נרות. סיוע להבנה זו נמצא בדברי הריטב"א בחידושי למגילה יד, א. הגמרא דורשת ק"ו, ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה - ממיתה לחיים לא כל שכן? וכתב הריטב"א:

ואמרינן מאי דרוש, כלומר כשקבעו החובה וכתבוה גם כן אליבא דר' יהושע ושמואל (לעיל ז, א), דהא דכו"ע ניתנה ליכתב שלא תהא על פה כדכתיבנא לעיל. ומהדרינן נשאו ק"ו. ורבנן דתקון בתר הכי נר חנוכה דסמוך נמי אהאי טעמא, מיהו מגילת אסתר הויה רבותא טפי שכתבוה.

ממה שכתב "ורבנן דתקון בתר הכי נר חנוכה דסמוך נמי אהאי טעמא" מבואר שהדלקת הנרות היא כהודאה על המלחמה - על ההצלה ממיתה לחיים. אילו נקטינן שהדלקת נרות חנוכה היא (במהותה) זכר לנס פך השמן ולנרות המקדש - יש מקום להצעת ה'חסד אבות' לאיחור התקנה, אך לדעת הריטב"א (והרמב"ם) שהדלקת הנרות נועדה להודות על הנס - רעיון איחור התקנה עד לאחר החורבן פחות מסתבר.

בשולי הדברים נציין למה שנכתב ב'מגילת אנטיוכוס' (כפי שמובא בסידור עבודת ישראל, וראה שם בהערה לטיב מגילה זו שנזכרת ע"י רס"ג): "על כן קיימו בני חשמוני קיום, וחיזקו איסר, ובני ישראל עמהם כאחד, לעשות שמונה ימים האלה ימי משתה ושמחה כימי מועדים הכתובים בתורה, ולהדליק בהם נרות, להודיע אשר עשה להם אלוקי השמים ניצוחים". הלשון דומה ללשון הרמב"ם 'ולהדליק', ובפשטות הכל תחת 'קיימו בני חשמוני קיום וחיזקו איסר ובני ישראל עמהם'.

4 הרב ז'ולטי דן האם כוונה מעכבת אף שהדלקת הנר מצוה מדרבנן, כי כאשר משמעות המצוה היא הודאה יש מקום לימור שבלי כוונה חסר בהודאה.

מעשה אף אם יש שסבורים שיש לאחר את תקנת הדלקת הנרות, לא מסתבר לומר כך בדעת הרמב"ם⁵.

מאיר ברקוביץ

5 [תגובת הרב נתנאל אריה: אף אם מדברי הרמב"ם רואים שיש בהדלקת הנרות קיום של הודאה, אין הכרח לומר שזו פרשנותו של הרמב"ם לדברי הגמרא. הרב ברקוביץ: סדר ההלכות ומיקומן כמצוין בפנים מראים שהרמב"ם למד את דברי הגמ' כשיטת הרי"ד].

★ ★ ★

א. לפי מג"ת קביעת שמונת ימי החג לא קשורה כלל לנס פך השמן, אלא לזמן בו הם עסקו בקימום המזבח.

ב. הכותב שאל (עמ' 16) מדוע פתחו ב"מאי חנוכה" ולא מיד ב"תנו רבנן". לדעתי כך יש לקרוא את הגמרא: "מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון"? השאלה היא על הנוסח הארמי של מג"ת: על איזה נס קבעו שלא להתענות ולא להספיד שמונה ימים? יש לזכור שבנוסח הארמי של מג"ת לא נזכרו כלל הלל והודאה, וגם לא הדלקת נרות, והתשובה לשאלת הגמרא היא הבאת הרישא של נוסח הסכוליון (ההסבר העברי לנוסח הארמי), וזו תשובה מספיקה. בהמשך הברייתא עוסקת בפרטים, מדוע מסגרת של שמונה ימים, מדוע הם ראו להתאמץ אז להדליק את המנורה, ולמה קבעו לומר הלל. לפי זה השאלה הייתה מדוע לא מספידים ולא מתענים בימים אלו, וכתשובה על כך סופר נס פך השמן, והסיומה היא שאלו ימים טובים ועל כן לא מתענים ולא מספידים. כך הוא גם מבנה הדיון בתאריכים נוספים במג"ת. הנוסח שמובא בגמרא בהמשך: "לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה" לא כתוב בסכוליון כאן.

ג. הכותב העיר (עמ' 18) על דברי הרמב"ם (חנוכה ג, ג) שהתקנה מתייחסת רק לשמחה והלל, 'מדליקין נרות' אינו חלק מהתקנה, וכאילו הוא תיאור מעשה. אולם בהמשך כתוב "והן אסורין בהספד ותענית" - האם גם כאן זהו תיאור? אך לדעתי לא חייבים להסביר כך. אם נוסיף לצורך ההסבר מילה אחת ברמב"ם הכל יהיה ברור: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור [א] שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן מליל חמישה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל, [ב] ו[שיהיו] מדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס" וכו'. על כך שהדלקת הנרות היא להראות ולגלות הנס חזר הרמב"ם בהמשך שוב (שם ד, יב): "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאוד, וצריך אדם להיזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו". לדברי הרמב"ם ההודאה שנקבעה אינה כדעת רש"י אמירת על הניסים, אלא עצם הדלקת הנרות היא ההודאה ולפי זה דברי הרי"א³³ המובאים בהע' 33 במאמר הולכים בקנה אחד עם הרמב"ם. וראה בעניין זה את דברי הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, או"ח סי' עג עמ' רכז.

ד. ברור הוא ש"לשנה אחרת" לא חייב להיות צמוד לזמן הנס. ומ"מ חובת הדלקת נר חנוכה איש וביתו ומחלוקת ב"ש וב"ה בעניין הדלקת נר חנוכה מובאת בסוף הברייתא במגילת תענית, והיא הובאה שם בגמרא קודם לכן (אם כי בנוסח קצת שונה), ומשמע

שמדובר על חובה שנתקנה בימים קדמונים. הדיון בגמרא אינו מתחיל בשאלת 'והיכן ציוונו'. בפשטות השאלה היא **אך ורק על נוסח הברכה, ולא על עצם התקנה**. גם בסוגיה המקבילה (ירושלמי סוכה פ"ג ה"ד) בעניין הברכה על לולב בשאר הימים בעקבות תקנת ריב"ז, הדיון נסוב רק על הנוסח. הברכה על נר חנוכה נזכרת כבר בירושלמי (אם כי בנוסח קצת שונה):

העושה לולב לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב. לאחר - לעשות לולב לשמו. כשהוא נוטלו מהו אומר, ברוך אקב"ו על נטילת לולב. נתפלל בו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ומברך עליו כל שעה שהוא נוטלו. **כיצד מברכין על נר חנוכה? רב אמר ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה**. הכל מודין ביום טוב הראשון שהוא אומר על נטילת לולב. מה פליגין בשאר כל הימים? רבי יוחנן אמר על נטילת לולב. רבי יהושע בן לוי אמר על מצות זקנים. מה אמר רב בלולב? מה אם חנוכה שהיא מדבריהן הוא אומר על מצות נר חנוכה, לולב שהוא דבר תורה לא כל שכן. מה אמר רבי יהושע בן לוי בחנוכה? מה אם לולב שהוא דבר תורה אומר על מצות זקנים, חנוכה שהיא מדבריהן לא כל שכן...

ועל' במדבר רבה נשא יד:

ר' יוחנן מברך יום הראשון של חג ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות לולב, ושאר כל הימים על מצות הזקנים. ר' יהושע מברך כל יום על נטילת לולב. ואין ר' יהושע מודה לר' יוחנן שיו"ט הראשון דבר תורה הוא שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', ושאר כל הימים מדבריהם הם? אר"ש בר חלפתא בשם ר' אחא, סבר ר' יהושע כן, ומה טעם עבד כן, מפני שכתוב "דברי חכמים כדרבונות... נתנו מרועה אחד", דברי תורה ודברי חכמים מרועה אחד נתנו⁶.

ה. להע' 23, ראה את דברי הראי"ה קוק, משפט כהן, סי' קמד, עמ' שלז:

ומה שכתב הרמב"ן (בראשית מט, י) שעשו שלא כראוי על אשר לא החזירו המלכות לבית דוד, בוודאי היה ראוי להשתדל בזה, ואם אולי הייתה בזה העכבה מצד המלכויות המושלות אז עליהם היה ראוי לדבריו עכ"פ למנע מלקבל מלכות לכתחילה. אבל מ"מ כשמינוהו ישראל בהסכמת סנהדרין, שראו ג"כ שיש צורך בדבר, ואולי ראו שבלא עזרתם של החשמונאים, שזכו לתפארת גדולה באומה מצד מעשיהם הגדולים וקדושת חסידותם ותורתם המרובה, לא היה אפשר להעמיד מלך מבית דוד, ע"כ הסכימו גם הם על המינוי שלהם, ולא נחשב זה להסנהדרין לדבר שאינו ראוי גם לדעת הרמב"ן, כי אם להחשמונאים עצמם, שהם היו יכולים להשתדל בדבר, ע"פ הסכמת האומה. ואי אפשר לדעת פרטי המצב אז, אף על פי שכתובים לפנינו רושמי דברי הימים.

יהודה זולדן

6 גם בבלי סוכה מה, ב - מו, א נזכרת הברכה על הנרות והשאלה 'היכן ציוונו'.

כיצד כותבים את ההיסטוריה של יהדות הונגריה בישראל?

סקירה וביקורת על הספר 'קהילות הונגריה'*

החשיבות של כתיבה היסטורית נכונה

כתיבה מדויקת של דברי ימי הימים של עם ישראל חשובה מאוד, וכבר במדרש¹ נאמר על כך: "ברא לדור המבול ולא כתב אימתי בראון, העביר מן העולם ולא כתב אימתי העביר... וכן לדור הפלגה, [וכן לסדומיים], וכן למצרים, לא היה כותב להם אימתי נבראו ולא אימתי מתו... כיון שעמדו ישראל אמר הקב"ה למשה איני נוהג באלו כאותן הראשונים, אלו בני אבות הן, בני אברהם יצחק ויעקב הן, לפיכך כתוב להם באיזה חודש, בכמה בחודש, ובאיזו שנה, ובאיזו איפרכיא, באיזה מדינה רוממתי קרנם ונתתי להם תלוי ראש. לכך נאמר וידבר ה' אל משה במדבר סיני הרי איפרכיא, באהל מועד הרי המדינה, באיזה שנה בשנה השנית, באיזה חודש בחודש השני, בכמה בחודש באחד לחודש...". ואם חשובים תולדותיהם של עם ישראל בכלל, הרי חשובים במיוחד תולדותיהם של אלו מבני ישראל שמתו על קידוש השם, ה"ד. מיד עם תום השואה ניסה ההיסטוריון ההונגרי הרב יקותיאל יהודה גרינוואלד להציב גלעד ליהדות הונגריה על קהילותיה, רבניה ושש מאות אלף קדושים, בספרו "טויזנט יאר אידיש לעבן אין אונגארן"². מאז הופיעו הרבה מאוד ספרים, לקסיקונים ואנציקלופדיות שהמשיכו והשלימו עבודה חשובה זו.

פרופ' אלכסנדר שייבר (נפטר בשנת תשמ"ה), מנהל הסמינר לרבנים הניאולוגי בבודפשט, הצהיר באחד ממאמריו³: "בימינו אלו קיימים שלושה מרכזים בהם מתעסקים באינטנסיביות בחקר ההיסטוריה של יהדות הונגריה: בישראל, בארה"ב ובהונגריה. בישראל מופיעים בזה אחר זה מונוגרפיות וספרי זכרון על הקהילות שנחרבו... נדיר שיהיה לפרסומים אלו מטרה מדעית, הם מתמקדים בעיקר באיסוף הפרטים על החורבן הגדול וכן ברשימת שמות הקדושים. ערכם של המונוגרפיות נקבעת לפי אישיותם וטעמם האישי של המחברים. ברוב המקרים החסרון שלהם

* קהילות הונגריה - הקהילות החרדיות בהונגריה - תש"ד, מאת פרופ' שלמה שפיצר. מכון ירושלים, תשס"ט. 466 עמודים.

1 מדרש תנחומא (בובר) פר' במדבר סימן ה, על הפסוק וידבר ה' אל משה במדבר סיני וגו'.
2 ניו יארק, תש"ה.

3 Évkönyv 1971/72, בודפשט 1972, עמ' 245, 248.

הוא שלרשותם עומדים מקורות מעטים מאוד; הם אינם משתמשים בחומר הארכיוני שקיים בהונגריה... הגיוני שהעבודה החשובה ביותר נעשית בהונגריה...". אין ספק שצדק שייבר שקיים בהונגריה חומר ארכיוני חשוב, ואכן החוקרים וכותבי דברי הימים שמשדלים להוציא מתחת ידם דבר שלם מרבים להשתמש בו. אבל הקביעה שלו שבארץ ישראל לא עומדים לרשות החוקרים מקורות אותנטיים יומרנית מדי. גם הקביעה שלו שהעבודה ההיסטורית שנעשתה בהונגריה עולה בערכה על כל מה שנכתב בארץ ישראל - אינה עומדת בפני הביקורת, ואין צורך להאריך בזה.

ברוח הדברים הללו אסקור במאמר זה את הספר "קהילות הונגריה" שיצא לאור בשנת תשס"ט בארץ ישראל, ואבדוק עד כמה דייקו הכותבים והעורכים בעובדות ההיסטוריות שהם רשמו, והאם השתמשו בכל המקורות העומדים לרשות ההיסטוריון של יהדות הונגריה.

לצד העורך הראשי פרופ' שפיצר עבדו על הספר גם עורכי משנה, הרב אליעזר שטרן והגב' חיה בתיה מרקוביץ. הספר מרשים מאוד, ורשומים בו ערכים נפרדים על כ-600 קהילות שונות, גדולות וקטנות. הערכים השונים באים לפעמים בארוכה ולפעמים בקצרה, והקורא צריך לשים אל לבו שלא להסיק מסקנות מהכמות על האיכות, וכפי שכבר הזהיר על כך העורך עצמו בהקדמה ש"גודל הערך בספר לא תמיד משקף נאמנה את חשיבות או גודל הקהילה... [אלא רק] את כמות החומר הכתוב שמצאנו על הקהילה"⁴.

צורת השימוש במקורות השונים, ומקורות שלא השתמשו בהם

בדיקה קלה של הספר מגלה שהבסיס העיקרי שלו הוא סידרת הספרים 'פנקס הקהילות' (להלן: פ"ה)⁵ בהוצאת יד ושם, ירושלים. העורכים העתיקו מן המוכן⁶ את רובם הגדול של הערכים, עם קיצורים ושינויים קלים⁷. לדוגמא, כל הערך על הכפר

- 4 אמנם לקמן נראה שאין אמות מידה מדויקות היכן קיצרו והיכן האריכו.
- 5 באם לא אציין אחרת, הרי כל ההפניות לפ"ה הוא לדרך הונגריה, ירושלים תשל"ו.
- 6 על כל הטעויות ואי-הדיוקים שבו, ראה לדוגמא י"י כהן: "הערות והשלמות ל'פנקס הקהילות' - הונגריה", 'המעין', תשרי תשל"ז (יז, א) עמ' 48-57.
- 7 יש להעיר שכיון שספרנו וגם פ"ה מתרכזים ביישובים היהודיים שנחרבו בשואה, הרי שחסרים בהם כל אותם היישובים בהם כבר לא חיו יהודים בשנת תש"ד, ומכיוון שכך נמצא תיאור חיי היהודים בהונגריה לוקה בחסר. לדוגמא אעתיק משו"ת 'יג"ל יעקב' (או"ח סי' יא אות ד): "בביהכ"נ הישנה בכפר ביק שנחרבה מיושביה ואין שם כעת רק יהודי אחד, וגם הביהכ"נ כבר חרבה מאוד, וזה כמה שנים שאין מתפללים בה וא"א לבנותה... אם רשאים למכור...". התשובה נכתבה להרב יצחק יחזקיה דונאט מאנאד (ראה ספרנו עמ' 20), ולכן יש לשער שהכוונה לכפר Bükkaranyos שנמצא בגלילות העיר אנאד, שבמפקד האוכלוסין של 1910 עדיין חיו שם 39 יהודים. דומה לזה נמצא בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' ג) בתשובה משנת תרע"ד על אחד היישובים שליד ערדעד (Erdöd) במחוז סאטמאר, "היה שם

ניר-אבראן (עמ' 265) הועתק בשינויים קלים מפ"ה (עמ' 379), כף גם המידע על הכפר ניר-באלטאק (עמ' 270; פ"ה שם עמ' 384-385), ועוד כיו"ב לאורך כל הספר. אמנם, כיון שהספר מיועד לקהל קוראים חרדי, נוסף תמיד 'תרגום' לתאריכים הלועזיים, ובמקום 1941 לדוגמא נכתב תש"א (1941)⁸. כמו כן הושמט כל הנאמר על הקהילות הניאולוגיות, ופרטים נוספים שאינם לרוחו של הקורא החרדי. כדוגמא לכך, בעיר ניר-באטור (עמ' 269) נשמט האמור בפ"ה (שם עמ' 383) שבשנת 1921 [תרפ"א] נמנו בין יהודי הקהילה ארבעה עורכי דין, שלושה רופאים ועוד, ובמקום זה נכתב בקיצור: "כמו כן היו כמה בעלי מקצועות חופשיים". אמנם העורכים לא היו עקביים ב'תרגום' התאריכים, ולא הקפידו לתקן את הביטויים "המאה ה-18" ו"המאה ה-19" המפוזרים לאורך כל הספר.

השמות הפרטיים הלועזיים שבפ"ה 'מתורגמים' גם הם לשמות עבריים, ולדוגמא הרב קארל פרידמאן, תלמיד ה'כתב סופר' והרב של קהילת סטטוס-קווא בנירעדהאזא (פ"ה עמ' 380), נקרא בספרנו (עמ' 266) הרב יעקב קאפל פרידמן. לעומת זאת, ממלא מקומו הרב בלה ברנשטיין נשאר עם שמו ההונגרי, ולא נקרא בשמו העברי: דב⁹. גם שמו של הרב אברהם למברגר מניר-באטור (עמ' 270) צריך תיקון לאברהם צבי, על פי צילום דף השער של ספרו ההונגרי (ששמו נעתק בספרנו עם כמה טעויות כתיב!) שמופיע בפ"ה (שם עמ' 384).

לאחר שמתברר שהספר בעיקרו מבוסס על פ"ה, צצה השאלה האם יש בספר משהו הבא מן החדש? ואם כן, מהו החלק החדש שבו? הבדיקה מעלה שעורכי הספר הגישו לנו בספר שני מקורות חדשים: המקור החשוב הראשון הוא מפקד קהילות הונגריה שנערך באביב תש"ד (1944) בידי "המועצה המרכזית של יהודי הונגריה", היא ה"יודנראט", על פי פקודתם של הנאצים. בכ"ד אדר תש"ד (19 במרץ 1944)

מתחילה כמה מנינים ישראל והיה להם אז בהכנס"ס להתפלל... ועתה אינם דרים בישוב הנ"ל רק עוד שני יהודים... וגם הם מחשבתם לעקור דירתם מאותו הישוב" (ראה גם ספרנו עמ' 45). וראה עוד שו"ת מהרש"ג שם סי' מ: "שבעיתים הללו בסיבת המלחמה בעוה"ר נתמעטו בהקהלות אנשים מבני ישראל". דוגמא נוספת: בכפר Gyöngyösmellék (ליד העיר Szigetvár) "מת בי"ח שבט תרט"ו... הרב מה"ו יוסף חיים [צבי] אבערלענדער", והוא היה ה'מרא דאתרא' לקהילה היהודית שבכפר, וכפי שנכתב על מצבתו: "...ספדי עדה על מות מורד... יד ושם עשה בתוך עדתו, מורה דרך היה עם צדקתו... ישר להורות עמך השקעת". במפקד האוכלוסין של 1914 עדיין חיו בכפר הנ"ל 33 יהודים, ובשנת תרצ"ד נפטר היהודי האחרון שבכפר. לפני עשור חידשה העיריה את בית החיים היהודי עם עשרות המצבות שנשתמרו בו. לא מצאתי את זכרו של הרב או של הקהילה בשום ספר (כותב המאמר הוא דור חמישי להרב יח"צ אוברלנדר). ראה עוד 'צפונות', ז, עמ' צד הערה 31 בסופו.

8 אמנם לא תמיד דייקו ב'תרגומי' השנים, שהרי מראש השנה ועד הראשון לינואר אין פרטי המספרים חופפים בין מספר השנה בלוח העברי למספר שבלוח הלועזי.

9 ראה לדוגמא 'הצופה לחכמת ישראל', ד, עמ' 65. מעניין שרק במקום אחד בספרנו (עמ' 119) מציינים העורכים: "שמו היהודי הפרטי לא ידוע לנו", והרי הספר מלא עם עשרות ואולי מאות מקרים כאלו!

נכנסו הגרמנים לשטחה של הונגריה, וכמה שבועות אחרי זה, ב־7 באפריל 1944 (=ערב פסח!), שלחה המועצה הנ"ל חוזר מיוחד אל כל הקהילות היהודיות, בו "מבקשים מראשי הקהל הנכבדים להחזיר לנו תוך 24 שעות מקבלת מכתב זה את שני השאלונים המצורפים כשהם ממולאים בפרטים המדויקים בהתאם למצב הקהילה בתאריך 31 בדצמבר 1943 (ד' טבת תש"ד)". כ־750 קהילות נענו לקריאה בין ה־9 ל־12 באפריל (במשך ימי חול המועד). לא ידוע האם הנאצים עשו שימוש בחומר הזה, ובכל אופן הוא נשאר בידי ה"מועצה המרכזית" ונשכח מהלב. לפני כמה שנים גילו את שאלוני המפקד, והחומר כולו נתפרסם בשנת תשנ"ד (1994), השנה ה־50 לשואת יהודי הונגריה, בשני כרכים עבי כרס (890 עמודים) בשם: Magyarországi zsidó hitközségek, 1994. április. מחוץ להונגריה כמעט שלא שמעו על קיומו של פרסום זה, שנותן תמונה מדויקת על יהדות הונגריה בימים שטרם עלה עליה הכור. עורכי הספר רושמים על פי המפקד את מספר בתי האב החברים בכל קהילה ("משלמי מיסים"), ומתארים את הישיבות ואת רבני הקהילות¹⁰. ב'פתח דבר' לספרנו כותב הרב משה בוקסבוים מנהל 'מכון ירושלים' "שבסיסו של הספר הינו מפקד הקהילות בתש"ד", אך אין כוונתו לומר שבסיסו העיקרי של הספר הינו מפקד הקהילות - שהרי בסיסו הינו סידרת הספרים פ"ה, אלא כוונתו לומר שעל פי המפקד הוחלט אלו קהילות יכללו בספר, וכל קהילה שזיכרה לא בא במפקד אינה מופיעה בספר; עם כל זה עורכי הספר יצאו מגדרם, ו"לגבי מספר מצומצם של קהילות חשובות ומרכזיות אשר לא נמצא חומר לגביהן במפקד הקהילות, כגון בודפסט אשר בה חיו כמחצית מיהודי הונגריה¹¹, נכתבה סקירה תמציתית". אולם במקרים אחרים עורכי הספר השמיטו במודע קהילות שלא הופיעו במפקד, לדוגמה הנאמר בעמ' 281: "ביקסאד [לא מופיעה במפקד תש"ד, ולכן לא הובאה בספר זה]" (וראה 'על הספר' עמ' יב). אך למה לא יכלו העורכים להעתיק את הערך על ביקסאד מפ"ה (רומניה, ב, עמ' 104)? על דרך זו יכלו לרשום עוד הרבה קהילות בהונגריה ומחוצה לה, כגון מאזוקובאצ'האזא (קאואטשהאזא) על פי פ"ה (הונגריה עמ' 347-346)¹² ועוד.

בעיה דומה קיימת גם עם הגדרת השטח של "הונגריה". הקורא הממוצע יזהה קהילות הונגריות לפי אחת משתי האפשרויות: או שהן כלולות ב"הונגריה הגדולה",

10 במפקד עצמו יש חומר נוסף רב שלא נכלל בספרנו, ולדוגמא: נכסי הקהילה, הוצאות והכנסות ועוד.

11 לא ברור לי איך הגיע הכותב למספר גבוה זה, הרי בבודפסט היה "מספר היהודים בשנת תש"א 184,473" (ספרנו עמ' 73), ו"כ־825,000 יהודים חיו בתחום הונגריה בשנת תש"א" ('מבוא' עמ' כח). על פי האמור היו יהודי בודפסט רק כרבע מכלל היהודים בהונגריה.

12 בפ"ה שם הזכירו גם את הרב האחרון, הרב אהרן דוד רובינשטיין, אלא שבטעות רשמו את שם ספרו: "ספר נטיעות", והנכון: נטיעות אד"ר, ירושלים תשכ"א. כעבור כמה שנים נדפס גם: 'יד אהרן', ניו יארק תשכ"ט. הכותב ב'חכמי הונגריה' עמ' 536 לא ראה ספר זה, ועל כן כתב ש"כנראה לא נדפסו".

הכוללת את כל השטחים שהיו שייכים לאימפריה האוסטרו-הונגרית עד לחתימת חוזה טריאנון אחרי מלחמת עולם הראשונה (ח"י סיון תר"פ - 4 ביוני 1920); או שהן נמצאות בשטח הונגריה של היום¹³. אולם בספרנו נקבע ש'הונגריה' היא "מדינת הונגריה המורחבת בגבולותיה בערב השואה... כידוע, בעזרת גרמניה הנאצית, שתחמה מחדש את גבולות אירופה, החזירה הונגריה לעצמה שטחים שהיו בעבר תחת שליטתה... חלק לא מבוטל של הקהילות בספר שוכנות כיום [מחוץ להונגריה]... לעומת זאת, כמה מן הקהילות ההונגריות הידועות ביותר, כגון פרשבורג, אייזנשטאט ומטרסדורף היו שייכות לסלובקיה ולא היו חלק ממדינת הונגריה בשנת 1944, ולכן אין להן ערך משלהן בספר". שוב עולה התמיהה, מי הכריח את העורכים להיצמד ל"מיטת סדום" של ה"מפקד תש"ד"? האבסורד היוצא מכך הוא שהקהילות כגון פרשבורג, נייטרא ועוד, שכללו יהודים הונגרים "טיפוסיים", לא כלולים בספר 'קהילות הונגריה', ואילו כל ערי ה"מאמעלאנד": מונקאטש, אונגוואר ועוד, נחשבים כ'קהילות הונגריה'! ובכלל, כל מי שלא מכיר על בוריה את המפה של שנת תש"ד אינו יכול לדעת מראש אלו קהילות נכללו בספר ואלו קהילות חשובות הושמטו. למשל, כמה קהילות מסלובקיה כלולות בספר (לדוגמא גאלאנטא) וכן חלק מקהילות טרנסילבניה (לדוגמא סאטמאר, אך טמשוואר לא כלולה בספר). התמיהה מתעצמת נוכח העובדה שהעורכים עבדו על פי ספרי 'פנקס הקהילות', ויכלו להעתיק גם מהכרכים של מדינות רומניה וסלובקיה!

מקור חדש נוסף שעורכי הספר גילו הם "דפי עד" לרישום והנצחה של הנספים בשואה של "יד ושם", שבו פרטי הקדושים. כיון שכל הנאמר בדפים אלו נרשם בדרך-כלל על-ידי קרוביהם ומכריהם של קורבנות השואה, הרי שנמצא בהם אוצר של מידע על רבנים ודיינים שביהנו בהונגריה בשנת תש"ד. כמדומני שגם במקור חשוב זה לא מרבים להשתמש, ועכ"פ לא בספרות החרדית, ויפה עשו העורכים שהנגישו לציבור דפים אלו.

לצד המקורות החדשים והישנים האמורים ששימשו את העורכים, קיימים מקורות חשובים אחרים שהעורכים ידעו עליהם - אבל לא עדכנו על פיהם את הנאמר בספר. הכוונה היא לספרי זיכרון וזיכרונות שונים בשפות שונות על קהילות רבות, שיצאו לאור בדרך-כלל על-ידי ניצולי שואה שאספו ורשמו מידע על קהילותיהם. למרבה הפלא הדפיסו העורכים בסוף ספרנו (עמ' 464-457) רשימה של כ-150 ספרי זיכרון כאלו¹⁴, אבל למעשה כמעט שלא השתמשו בהם. אין צורך

13 הודות לחוזה טריאנון הצטמצמה הונגריה ב-2/3 הן בשטחה והן באוכלוסייתה. הונגריה הפסידה אז את השטחים הבאים: טרנסילבניה (עברה לרומניה); סלובקיה ו"רומניה הקרפטית" (עברו לצ'כוסלובקיה); קרואטיה, סלובניה, חלקו המערבי של מחוז באנאט ואזור וויבודינה (צורפו למה שמאוחר יותר נקרא יוגוסלביה); אזור הבורגנלנד (עבר לאוסטריה).

14 העורכים יכלו להשלים את הרשימה אם רק היו משתמשים בפרסום בהונגרית שהופיע בבודפשט בשנת 2008: Haraszi György: Hágár országban – Hitkozség-történeti

להרבות במילים על החומר החשוב והאותנטי שיכלו העורכים לדלות מספרי זיכרון אלו, חומר שהיה משלים את מה שכבר רשמו על פי פ"ה ועוד. חסרון זה מורגש עד מאוד. כדוגמא, בערך על העיר נייפעסט (עמ' 14-15) שנכתב בעקבות פ"ה (שם עמ' 139-141) חסרים פרטים על ייסוד הקהילה האורתודוקסית, וכן אין מידע מפורט על הרב הראשי הראשון של קהילה זו, הרב יוסף גולדמן - שנות רבנותו, פטירתו ועוד. עיון ב"ספר זכרונות של ק"ק אויפשט"¹⁵ (חלק עברי עמ' יד-טז, חלק הונגרי עמ' 26-32) יכול היה להוסיף לעורכים את המידע על שנת יסוד הקהילה - תרמ"ו, ועל שמו של הרב הראשון שכיהן שם (בשנים תרס"ד-תרצ"ג): הרב משה צבי פרידמן¹⁶. הר"י גולדמן (תמונתו נמצאת שם) נבחר לכהונת הרב הראשי בשנת עת"ר (1910), וכיהן במשך 28 שנים (נפטר בשנת תרח"צ), שאז נבחר בנו, הרב חי"ל. כן יכלו להוסיף שבשנת תרפ"ז (1927) הוקמה בנייפעסט "אגודת שומרי שבת" שתפקדה כאגודה ארצית, ואף הוציאה לאור "אלמאנאך"¹⁷ ובו "רשימה מדויקת מכל שומרי ש"ק כהלכתו במדינתנו אשר נקבו בשמות, כל בעלי מסחר וקנין, בעלי מלאכה שונים למיניהם, איש איש על דגלו למקומו במושבותיו". עורכי הספר יכלו להשתמש גם ברשימה זו כדי להשלים את הפרטים על הקהילות האורתודוקסיות.

צורת הכתיבה של שמות הערים והיישובים

לאחר שסקרנו חלק מהמקורות שהשתמשו - או שלא השתמשו! - בהם עורכי הספר, נסקור את הנכתב בספר. אי אפשר שלא להתעכב מיד על תעתיק שמות המקומות ההונגריים. הרבה צדדים לבעיה זאת. הבעיה הראשונה היא שהקורא החרדי בדרך-כלל מכיר את הערים האלו לא דוקא לפי השם הלועזי הרשמי שלהם, אלא לפי השם היהודי. לדוגמא העיר Makó (מאקו) נקראת בפי היהודים מאקאווא¹⁸. אולם עורכי ספרנו אימצו את שיטת פ"ה - להיצמד לשמה הלועזי הרשמי של העיר¹⁹, למרות שרוב הקוראים אינם מכירים

monográfiák, [nagyobb] helytörténeti tanulmányok és leírások a történeti Magyarország zsidóközösségeiről [=בארץ הגר - ביבליוגרפיה של מונוגרפיות, מחקרים ותיאורים היסטוריים של קהילות יהודיות דוברי הונגרית], 125 עמ'.

15 תל אביב תשל"ה. אציין כאן קוריוז מעניין בקשר לספר זה: ברשימת שמות הקדושים בעמ' 159 נוספו בו בטעות גם סבי הרה"ח אליעזר אבערלאנדער ז"ל (נפטר תשנ"ט), סבתי מרת אסתר ע"ה (נפטרה תשכ"ה), אבי הרה"ח מרדכי אהרן חיים (נפטר בשנת תש"ע) ואֶחָיו שחלקם עדיין חיים אתנו לאווי"ש... (אמנם בגל-עד של הקדושים בחצר בית-הכנסת בנייפעסט הם אינם רשומים בין הקדושים).

16 נזכר בספר 'תלמידי פרשבורג' דלקמן, עמ' רנה.

17 Szombat-Almanach az 5688. évre (1927/28).

18 ולא "מאקווא" כפי שמופיע בעמ' 212.

19 אציין בזה את פסק השו"ע בנוגע לשמות גיטין (אה"ע סי' קכח סע' ג): "אם יש לעיר שני שמות, אחד נקרא כפי ישראל ואחד בלשון גויים, שם שקורים לו ישראל עיקר".

את השם הלועזי וגם לא יחפשו לפיו. יתרה מכך, עורכי פ"ה היו עקביים בשיטתם, וכך גם כל הערים והכפרים שנמצאים היום מחוץ לגבולות הונגריה נרשמו בפ"ה לפי שמותיהם ברומנית, סלובקית וכיו"ב. אולם ספרנו רושם ערים וכפרים אלו לפי השמות ההונגרים שנקראו בהם בשנת תש"ד, ואינני מבין את ההגיון שבדבר.

הבעיה השנייה היא תעתיק שמות הערים לעברית: ספרנו, בעקבות פ"ה, מנקד כל אל"ף שבשם עיר בניקוד פת"ח; אבל עם ניקוד זה התוצאה היא בהרבה מקרים שם חדש, שאינו שמה הלועזי של העיר וגם לא שמה היהודי. לדוגמא, את שם העיר מאקו כפי כינויה הלועזי צריכים לנקד עם קמ"ץ אשכנזי, והניקוד בפת"ח אינו נותן לנו את שם העיר הלועזי וגם לא את שם העיר כפי שהיהודים רגילים לקרוא אותו²⁰. מאידך, ישנם ערים שבפ"ה נכתבו כהוגן ובספרנו נשתבש שם; לדוגמא, קערעסטיר (Bodrogkeresztúr), כפרו של הצדיק רבי ישעיה'לה שטיינר, נכתב בספרנו (עמ' 78): בודרוג'קאראסטור עם חולס במקום היו"ד (או האות ההונגרית ú), ולא כמו בפ"ה (עמ' 221) שם הוא נכתב עם שורוק.

החלטה אמיצה קיבלו עורכי הספר לכלול בו את קהילות הסטטוס־קוו, וכפי שכותב על כך העורך (עמ' יג): "כפי שמעיד שם הספר הוא מוקדש לקהילות החרדיות בהונגריה בגבולותיה המורחבים בשנת 1944. יחד עם זאת החלטנו לכלול בספר גם את קהילות הסטטוס־קוו שאף הן התנהלו על פי ה'שולחן ערוך'. בספר לא מופיעות קהילות שהוגדרו כניאולוגיות בעת עריכת המפקד..."²¹. אמרתי אמיצה, כיון שרובם של רבני הונגריה האורתודוקסיים שללו את מעמדן ההלכתי של קהילות אלו, אחרי שהן לא הצטרפו לאירגון האורתודוקסי²¹.

אמנם יש לציין כעין סימוכין לאמור את מה שכתב הרב מרדכי אפרים פישל (פיליף) פישל מודעווא²² בירחון ההונגרי Magyar rabbik²³: "הרבנים האורתודוקסים שמכנהים בקהילות סטטוס קוו קונסרבטיביות רובם הם מתלמידי ה'כתב סופר' ורבינו הרב שמחה בונם סופר ז"ל..."²⁴. ובאותו ירחון כותב הרב אריה יחיאל מיכל (מיקשא) מעהר מסיראק²⁴, על רבו ה'שבט סופר' מפרעשבורג²⁵: "קיבלתי ממנו התרת הוראה כאשר גרתי בקהילת סטטוס קוו בנישטעטל [בסלובקיה]. ידוע לי שפעם הציע לאחד מתלמידי שגיטש מועמדותו לקהילת סטטוס קוו מסוימת..."²⁵.

- 20 לאור כל זה אעתיק לקמן במאמר זה את שמות הערים בכתב הרגיל בין היהודים.
- 21 ראה סקירתו של י"י כהן: 'חכמי הונגריה', מכון ירושלים, תשנ"ז, פרק תשיעי: "קהילות סטטוס־קוו בהונגריה עד מלחמת העולם הראשונה", עמ' 146-158.
- 22 ומאוחר יותר עבר לכהן בשאראשפאטאק, ראה עליו 'תלמידי פרשבורג' עמ' תקצו, 'זכור ימות עולם' (ח"ב עמ' קיב, רפד). בספרנו (עמ' 107) אין הוא מופיע כלל כרב בדעווא.
- 23 שנה ה גליון 8 (אייר תרס"ט), עמ' 226.
- 24 שנה ג גליון 6 (אדר תרס"ז), עמ' 82-83. שמו העברי נודע לי מפי הרב משה אלכסנדר זושא קינסטליכער מבני ברק.
- 25 ע"פ זה יש להוסיפו לרשימת 'תלמידי פרשבורג'. שמו נשמט גם מרשימת 'רבנים ניאולוגיים וסטטוס קוו'.

מצאנו בכתבי־עת תורניים שיצאו לאור בהונגריה שנתפרסמו בהם חידושי תורה גם של רבנים שכיחנו בקהילות סטטוס קוו, ראה לדוגמא 'וילקט יוסף'²⁶, שם נמצא מאמרו של הרב יואל מרגרטן דומ"ץ של קהילת סטטוס קוו בערלויא²⁷. ואכמ"ל בזה.

הערות, תיקונים והשלמות

כאמור, רובו הגדול של ספרנו נעתק מפ"ה עם שינויים קלים, אמנם לשבח העורכים יאמר שהם ניסו להשלים את התיאור, ולפרט יותר על רבני הקהילות ותולדותיהם. אמנם לא מצאתי חידושים או מקורות חדשים לא ידועים שהעורכים גילו בתחום זה, ומאידך לעיתים קרובות גיליתי בדבריהם טעויות הן חסר הן יתר ועירובי דברים. אציין בזה כמה דוגמאות בערכים שעיינתי בהם²⁸:

בדפסט

[1] עמ' 73: "הרב ליב שוואב (כיהן תקצ"ו-תרי"ז)... הרב הראשי לקהילה. הצטיין בידיעותיו הרבות והיה אהוד על כל פלגי הקהילה" - הערכה זו נעתקה כלשונה מפ"ה (עמ' 196), אך היא אינה תואמת את המציאות, כיון שר' [יהודה] ליב שוואב היה נוטה למחדשים, ראה 'איגרות סופרים', מכתבי ה'כתב סופר' (עמ' 7): "...עיר פעסט, ושם יושב רב אחד בשמו ר' ליב שוואב, אינו ממאמינים, ואינו תוכו [כברן]"²⁹. לעומת זאת נשמטו שני רבנים חשובים שכיחנו בקהילת פעסט: האחד הוא הרב בנימין זאב וואלף זוסמן-סופר, רבה של 'ש"ס חברה' - ביהכ"נ החרדי הראשון לפני ייסוד הקהילה האורתודקסית³⁰, מחבר 'חליפות שמלות בנימין'³¹, והשני הרב

26 שנה ו' ס' קלח, ר"ח תמוז תרס"ד. בעל 'מנחת אלעזר' הגיב על זה בעילום שם שם שנה ז' ס' קלג (ר"ח אייר תרס"ה). נדפס בשינויים בשו"ת 'מנחת אלעזר' (ח"ב ס' מח). ראה 'תל תלפיות', ישיבה גדולה חב"ד בדודפסט, א, בדפסט תש"ס, עמ' 14-15.

27 ראה עוד 'תל תלפיות' שם, עמ' 10 הערה 8. ויש להוסיפו בספרנו (עמ' 7). שמו נשמט גם מרשימות 'רבנים ניאולוגיים וסטטוס קוו'.

28 הרבה מן התיקונים מבוססים על ספרו של הרמא"ז קינסטליכער 'ה'חתם סופר' ותלמידיו, בני ברק תשס"ה. למרות שלא רשם מקורות לדבריו, הרי ידוע שדייקן הוא. להלן אזכיר את הספר בשם: "תלמידי פרשבורג". וכדי לא לחלק בין תוארי הרבנים השונים אשתמש בתואר אחיד לכולם: "הרב", בבחינת "גדול מרבן שמו", וכבוד הרבנים הגאונים ז"ל במקומם מונח.

29 גם בספר 'אישים בתשובות חתם סופר', בני ברק תשנ"ג, עמ' קנ כתב עליו: "דעת חכמים לא היתה נוחה ממנו". וזוהי גם הסיבה כנראה ששמו נשמט מבין 'תלמידי פרשבורג'.

30 ביהכ"נ 'ש"ס חברה' משמש היום כביהכ"נ חב"ד המרכזי בדודפסט, ובו שוכנת גם הישיבה הגדולה של חב"ד.

31 ד' חלקים, פאקש תרנ"ו-תרס"א. ע"פ 'תלמידי פרשבורג' עמ' פו.

אברהם אליעזר עקשטיין, הראב"ד הראשון של הקהילה האורתודוכסית בשנים תרל"ב-תרס"ח, מחבר הספר 'שיח אברהם'³².

[2] עמ' 75: "הרב ישראל ועלץ... כיהן כדומ"ץ ורבה של חברת ש"ס³³. לאחר השואה הגיע לירושלים... נפטר בשנת תשל"ד (1974)" - הנכון: לאחר השואה שימש כראב"ד בודפסט עד לשנת תש"י³⁴, שאז עלה לארה"ק והשתקע בירושלים. נפטר ז' חשוון תשל"ד (1973).

[3] שם: "מלבדם כיהנו רבנים בבתי התפילה השונים שבעיר, וביניהם..." - יש להוסיף את הרב דוד אליהו הרשקוביץ, שכיהן בשנים תרפ"ח-תש"ד כרב ביהמ"ד 'ש"ס חברה' הנ"ל, ואז עלה לארה"ק ונתמנה לרב שכונת גבעת שאול בירושלים. נפטר תשד"מ³⁵. לפניו בשנים תרס"א-תרפ"ח כיהן כרב ביהמ"ד 'ש"ס חברה' אביו הרב יחיאל מיכל הרשקוביץ, שנפטר בשנת תרפ"ח³⁶. לפניו במשך כעשר שנים כיהן שם הרב אליעזר זוסמאן סופר. נפטר תרס"ג³⁷. פלא שדוקא הפרטים על קהילת 'ש"ס חברה' נשמטו מספרנו, והרי אגודה זו מופיעה במפקד (ח"ב עמ' 535 מס' 11) ולה 350 חברים. כן נשמטו גם רבני ביהמ"ד 'לינת הצדק' - הרב יהודה הרשקוביץ, כיהן כארבעים שנה, נפטר תש"ד. מילא את מקומו הרב ישראל דוד שלזינגר, שעזב את הונגריה ברכבת קסטנר³⁸.

32 ירושלים, תשס"ח. בספרו שם (ס' סא) ישנו דיון היסטורי אודות כתיבת שם העיר פעסט בגיטין, שהרי "נתחברו העיירות פעסט אפען ואלטאפען, שהיו ג' עיירות מחולקות ועתה נתחברו להיות לעיר, וגם יקראו בשם אחד - בודאפעסט". ראה שם תשובת הגאון בעל 'שואל ומשיב'. ומעניין מה שענה לו בשו"ת 'עין הבדלח' (ס' יד): "לפי דעתי יותר טוב שלא לשנות כלל לא בפעסט ולא באובן ישן, וגם מעלתו יהיה נזהר לכתוב באגרת רשות פעסט ולא בודאפעסט".

33 יש להוסיף: "הרה"ג מו"ה ישראל ועלץ... מחזיק בשיבה קטנה של בחורים מבני העיר... הבחורים דפה מפוזרים בישיבות אונגריות, והיא הסיבה שלא נמצאה כאן רק ישיבה קטנה זר" (הישיבה, סאטמאר, כסלו תרפ"ט, עמ' כ).

34 "כאשר ירד השלג הכפור של הכפירה הקומוניסטית, והחליטו לבטל את עצמאות של הקהילות החרדיות-אורתודוקסיות... הוא היה הראשון שלקח מקל הנדודים בידו ועזב את הונגריה... שלא יהיה בין אלה שיכריחו אותם למסור את הקהילה החרדית בידי החופשים הקומוניסטים" (שו"ת 'דברי ישראל' ח"א בסוף 'מילי דהספדא' שבראש הספר). רבני הונגריה פנו אז בשאלה כדת מה לעשות גם לכ"ק האדמו"ר מהר"י טייטלבוים מסאטמאר, אבל הוא נמנע מלהורות להם הוראה למעשה, באומרו "היאך אוכל להחליט ממרחק ענין נשגב כזה", ראה על כל זה בספר 'זכור ימות עולם' (ח"ג עמ' תז-תיג, ח"ד עמ' שמג). הרבנים שאלו אז את דעתו של הרה"ק רבי אהרן מבעלזא והתנהגו כפי ההוראות שהורה להם, ראה בקובץ 'עתיקות' גליון ג (אב תש"ע, עמ' קיב-קטז).

35 ע"פ 'תל תלפיות', א, עמ' 29; 'תלמידי פרשבורג' עמ' תרלה-תרלו. (הרב ד"א הרשקוביץ היה אחיו של פרופ' יהודה אליצור וגיסו של הרב פרופ' שמואל קליין).

36 ע"פ 'תלמידי פרשבורג' עמ' תקפב.

37 ע"פ 'תל תלפיות', ב, בודפסט תשס"א, עמ' 5-6.

38 כ"ז ע"פ 'תלמידי פרשבורג', עמ' תקעב.

בוניהאד

[4] עמ' 81 רשימת הרבנים לוקה בחסר ויתר ובאי דיוק, ולדוגמא אחרי הרב יצחק [זעקל] הלוי שפיץ יש להוסיף את הרב ישראל ביזענץ (נפטר י"א שבט תקמ"א), ואילו הרב אריה יהודה [ליב] לעוו כיהן רק כדיין וראב"ד³⁹.

דעברעצין

[5] עמ' 106: "הרב מנחם מענדל רוזנברג. כיהן בדברצין החל משנת תרפ"ט (1929) כדיין וממלא מקום הרב. נבחר לתפקיד אחרי פטירת אביו הרב זאב וואלף רוזנברג ששימש קודם לכן כדיין. סבו של הרב מנחם מענדל, הרב יוסף רוזנברג, היה אב"ד פישפיק-לאדאן. חותנו של הרב מנחם מענדל היה הרב דוד צבי שרייבר ראב"ד קליינווארדיין. הרב מנחם מענדל נספה בשואה באושוויץ ביום י"ח סיון תש"ד - חסר ויתר וגם כמה טעויות ישנן בדברים אלו, ואסדרם אחת לאחת:

- הרב זאב וואלף רוזנברג, בנו של הרב יוסף יוזפא אב"ד פישפיק-לאדאן, היה דיין וראב"ד "ז"ן שנים בעדתו" בדעברעצין, ונפטר ב' דר"ח אייר תשי"ב⁴⁰. על כן, מסתבר שהרב Rosenberg Emanuel שמופיע במפקד אינו הרב מנחם צבי (כפי שכותב בספרנו עמ' 107), אלא אביו הרב זאב וואלף.

- בנו הרב מנחם צבי נתמנה לדיין בשנת תרפ"ט, בחיי אביו הגדול. הוא לא היה חתנו של הרב "דוד צבי שרייבר ראב"ד קליינווארדיין" כי רב כזה לא היה בקליינווארדיין (ראה בספרנו זה עמ' 379 ולקמן [21]), אלא חתנו של הרב דוד צבי שרייבר מנאנאש⁴¹. נפטר במחנה מאטהוזן כ"ג סיון תש"ה⁴².

- גם אחיו הרב חזקיהו פייבל, בן הרב זאב וואלף, "נתמנה כרב דחברה ש"ס ומורה צדק" בדעברעצין⁴³. אחרי השואה חזר לעיר וכיהן שם כראב"ד, כנראה עד המהפכה בחורף שנת תשי"ז.

[6] שם: "הדיין השני בקהילה היה הרב משה שטרן... לאחר המלחמה כיהן הרב משה כרב הקהילה. היגר לארה"ב ושימש כרב בלוס אנג'לס... ספרו: שו"ת באר משה" - הנכון הוא שבית מדרשו של הגר"מ שטרן לא היה בלוס אנג'לס אלא בניו יארק, בשכונת בורו פארק. ויש להוסיף על תקופת שהותו בדברצין: "משנת ת"ש עד שנת תש"ו לפ"ק נתמנה לדומ"ץ... [ובשנת] תש"ו נתעלה ונבחר לרב אב"ד דשם"⁴⁴.

39 ראה על כל זה ועוד ברשימתו של הרמא"ז קינסטליכער: "קהלת באניהאד וחכמיה", בתוך ספר 'מנחת דבשי' או"ח, תשס"ז, עמ' שיח-שכה.

40 ע"פ צילום מצבתו בראש הספר 'מכתב לחזקיהו' דלקמן.

41 בן הרב נפתלי שרייבר, דלקמן [21].

42 ע"פ 'תלמידי פרעשבורג' עמ' תרמט.

43 ע"פ ההקדמה לספרו 'מכתב לחזקיהו', ליקוואוד תשס"ט, בהקדמת בני המחבר ובמכתבו של הרב אברהם חיים שפיצטער שם. היה זה אחרי תרצ"ב שאז נסמך להוראה, ראה שם.

44 מתוך מכתבם של הבד"צ של קהילת פעסט משנת תש"ז, צילמו בספר 'מראה כהן', סיון תשע"ב, עמ' קמג. ראה עוד 'תלמידי פרעשבורג' עמ' תרנב.

העדיעס

[7] עמ' 133: "הרב אליהו מנחם [גויטיין]... ספרו 'רב ברכות' - גם זה הועתק מפ"ה (עמ' 275). אלא שנדמה לי שהספר 'רב ברכות' לא היה ולא נברא!

טוט-קומלוש

[8] עמ' 170: "הרב האחרון: הרב יוסף פורהאנד. נספה בשואה... שמו של הרב יוסף פורהאנד... לא מוזכר במפקד" - זוהי העתקה מפ"ה (עמ' 307) שם נכתב: "בטוט-קומלוש כיהן רב עד הגירוש", וציינו את הרב יוסף פורהאנדט כ"רבה האחרון של העיירה". לא ידועים פרטים על הרב יוסף פורהאנד, מהסיבה הפשוטה שלא כיהן כלל רב בקהילה זו. היא היתה שייכת ל"גלילות" של העיר מאקאווא, הנמצאת במרחק של כ-30 ק"מ ממנה, והרב משה פורהאנד רבה של מאקאווא היה מגיע אליה לעיתים⁴⁵.

[9] שם: "כרב-רשם האחראי על טוט-קומלוש צוין [במפקד] הרב מרדכי וייס, אב"ד שימאני (ראה עליו שם)". במפקד עצמו רשום: "ד"ר מיקשא וייס". לפי זה תמוה ביותר לזהות אותו עם הרב מרדכי וייס בנו של המקובל והצדיק הרב שבתי שפטיל וייס משימאני (בספרנו עמ' 261). בדקתי גם במפקד של שימאני ושם נרשם "מיקשא וייס" בלי ד"ר. כיצד יתכן שהרב של שימאני היה אחראי על הרישום גם בטוט-קומלוש הרחוקה יותר מ-400 ק"מ משם? ב"אנציקלופדיה הגיאוגרפית של השואה ההונגרית" (בהונגרית)⁴⁶ כתוב: "מבחינת הרישום היתה הקהילה האורתודוקסית של טוט-קומלוש שייכת למאקאווא עד ל-1884, ומאז היתה שייכת לקהילת אורושהאזא". אורושהאזא נמצאת כ-18 ק"מ מטוט-קומלוש, והרב-הניאולוגי של הקהילה ד"ר מיקשא וייס (נפטר 2001)⁴⁷ היה הרב-רשם האחראי גם על קהילת טוט-קומלוש⁴⁸, ולא הרב מרדכי וייס משימאני שנספה בשואה. האנציקלופדיה האמורה הינה עוד אחד מהמקורות החשובים שעורכי ספרנו לא השתמשו בו.

45 מפי בן העיר, ידידי הסופר מר שמואל (אישטוואן גאבור) בנדק (בראון). הוא מספר בגאווה שהרב פורהאנד היה נוכח גם בחגיגת ברית המילה שלו.

46 Randolph L. Braham (ed.): A magyarországi holokauszt földrajzi enciklopédiája בודפשט, 2007, ח"א עמ' 242.

47 ע"פ רבנים ניאולוגיים וסטטוס קוו' עמ' 99.

48 ה"מאטריקל" המקורי, ה"ה פנקס רישום הלידות של טוט-קומלוש, נמצא בידי מר שמואל בנדק כאן בבודפשט. ויש להוסיפו לרשימת ספרי ה"מאטריקל" שנרשמו בספר: Frojimovics Kinga: Magyarországi zsidó anyakönyvek 1760-tól napjainkig, בודפשט, 2007, עמ' 587.

טיניע

[10] עמ' 177: "בשנת ת"ר כבר היתה קהילת טיניע גדולה דיה, בראשותה עמד רב והיא מנתה 216 יהודים" - מקור הדברים בפ"ה (עמ' 316), וסתם ולא פירש. שמו של הרב הראשון היה "הרב... חריף ובקי המפורסם... בנן של קדושים מה"י יוסף משה [זילברברג] בן הרב... המפורסם מה"י פישל... סטאפאוע⁴⁹ זצוק"ל, שימש פה קהילתנו בכתר הרבנות מ"ד שנה⁵⁰, נולד בסעמניץ בשנת תקנ"ז⁵¹, נפטר כ"ו סיון תרל"ז⁵². בשנים תרע"א-תרע"ג כיהן בה ברבנות הרב שלמה פרידמאן⁵³, ואת מקומו מילא הרב ישראל וועלץ (כפי שצוין גם בספרנו, שלא במקומו, בעמ' 75)⁵⁴, עד "אחרי מלחמת עולם הראשונה בשנת תרע"ח... פרצה המהפכה שפגעה בעיקר ביהודים... ערום וחוסר כל ברחו לעיר הבירה בודפשט"⁵⁵.

מאגוץ

[11] עמ' 202: "...הרב י' שיק... לאחר המלחמה כיהן בין השנים תש"ה-תשי"ח כרב החרדי של מישקולץ. משנת תרי"ט [צ"ל: תשי"ט] כיהן כנשיא של בית המדרש לרבנים" - יש להוסיף: שמו היהודי היה משה נתן⁵⁶. הנאמר כאן ש"כיהן כנשיא של בית המדרש לרבנים" תמוה מאוד - וכי איך יכהן רב חרדי כנשיא הסמינר הניאולוגי? עיינתי במקור הדברים בספר 'רבנים ניאולוגיים וסטטוס קוו'⁵⁷ (עמ' 87), ושם נאמר שהוא כיהן כ-az Orthodox Rabbitanács elnöke, כלומר: "נשיא איגוד הרבנים האורתודוכסיים"! כמו כן לא מתקבל על הדעת שהרב החרדי של מישקולץ אחרי השואה כיהן כרב של קהילת סטטוס קוו במאגוץ' בשנות השואה, שהרי בדרך כלל לא התקבלו רבנים מקהילות סטטוס קוו לכהן כרבנים אורתודוכסיים. ואכן, הרב שיק ממישקולץ היה לפני השואה רב ביהכ"נ "בית יעקב" בבודפשט

49 על המשפחה ראה 'אישים בתשובות חתם סופר', בני ברק תשנ"ג, עמ' רלז אות שעא, עמ' תיא-תיב אות תרסב; 'תלמידי פרשבורג' עמ' תפא.

50 מתוך נוסח המצבה.

51 ע"פ פנקס רישום הנפטרים (שנמצא בארכיון היהודי ההונגרי בבודפשט, והרישום בספר בהע' 72 עמ' 562 אינו מדויק). גם שם משפחתו נרשם ע"פ פנקס הקהילה, וע"פ זה יש לתקן ב'חכמי הונגריה' עמ' 581 בסופו (שם: זילברג).

52 "הספד... על הרב מו"ה יוסף משה אב"ד בקהל דינע" נמצא ב'ליקוטי חבר בן חיים' (ח"ד דף צ, ב) בדרוש לכל נדרי תרל"ח.

53 ע"פ 'אהלי שם' עמ' 409, 'תלמידי פרשבורג' עמ' תריד.

54 עוד הוא כותב: "שם החזיק ישיבה", ואני מסופק אם זה נכון.

55 שו"ת 'דברי ישראל' ח"א 'מילי דהספידא'. וראה 'תלמידי פרשבורג' עמ' תקפט. וראה עוד שו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' מ) בתשובה אל הרב וועלץ.

56 ראה 'זכור ימות עולם' ח"ג צילום מס' 70.

57 Frojimovics Kinga: Neológ (kongresszusi) és status quo ante rabbik Magyarországon 1869-től napjainkig. Budapest, MTA Judaisztikai Kutatóközpont, 2008, 222 p.

(ברח' אנדראשי), וכפי שנרשם גם בספרנו (עמ' 75), ו"תרי יוסף בן שמעון" איכא גם כאן.

מאקאווא

[12] עמ' 213: "בשנים תקפ"ו-תרכ"ג ישב על כס הרבנות במאקאווא הרב שלמה זלמן אולמן⁵⁸... שנים אחרות לאחר פטירתו נתפלגה הקהילה" - יש להוסיף שממלא מקומו של הרב אולמן היה הרב חנוך העניך פישר (תקפ"ו-תרנ"ו), תלמיד ה'כתב סופר', אבל בעת פילוג הקהילות הצטרף הרב פישר לזרם הניאולוגי⁵⁹.
[13] "הרב האחרון של הקהילה היה הרב משה פורהאנד. נולד בשנת תר"מ" - הנכון הוא שנת תר"ך⁶⁰.

[14] שם: "חתנו של הרב אפרים רוזנפלד אב"ד סענדרא" - הרב פורהאנד היה חותנו (ולא חתנו) של הרב רוזנפלד⁶¹.

[15] שם עמ' 214: "לצד הרב משה פורהאנד כיהן כדומ"ץ גיסו הרב משה נתן נטע למברגר" - הרב למברגר היה נכדו (ולא גיסו) של הרב פורהאנד, בהיותו חתנו של הרב רוזנפלד.

[16] שם: "דומ"ץ נוסף במאקאווא היה הרב יוסף כ"ץ" - שמו העברי היה הרב יהושע כ"ץ, והוא היה ידוע כהרב דסערדאהעל בניו יארק. גם במפקד כשכתבו שאחד הרבנים הוא Katz József הכוונה לרב יהושע כ"ץ, ולא לרב יוסף כ"ץ.

סאטמאר-האג'

[17] עמ' 279: "אין בידינו כל פרטים אודות הקהילה, מלבד הידיעה שהיו ברשותה בית כנסת ודירה לשוחט" - יש להוסיף: שלמה יהודה פרידלנדר-אלגאזי, הזייפן הנודע של התלמוד ירושלמי על סדר קודשים, גר במשך תקופה מסויימת בכפר זה, והיה כותב על עצמו שהוא המרא דאתרא, ראה לדוגמא מש"כ במכתב משנת תרע"ג⁶²: "...הכותב וחותם ת[ו]ן אמוני עם סגולה הספרדים ת"ת⁶³ ק"ק סאטמאר-כרמים יצ"ו... חכם ואב"ד דפק"ק יצ"ו והגליל". באגרת משנת תרפ"ג⁶⁴ הוא מספר

58 דבר תמוה כותב הרב י"ש טייכטאל מפישיטאן בעל 'אם הבנים שמחה' בספר 'משנה שכיר' עה"ת, ירושלים תשס"ט, עמ' 427: "בעל יריעות שלמה לעת זקנתו עזב את מקומו ק"ק מאקעווע עבור הפרצות שפרצו בקהלתו... ותקע אהלו בק"ק גראסווארדיין בתור אדם פרטי". ראה שם עוד.

59 ראה 'תלמידי פרשבורג' עמ' תצא.

60 ע"פ 'חכמי הונגריה' עמ' 519.

61 ע"פ 'חכמי הונגריה' עמ' 528.

62 ראה מאמרי ב'אור ישראל', גליון טו (ניסן תשנ"ט), עמ' קעב.

63 "תלמוד תורה", ואולי: "תל תלפיות" (ראה כעין זה ב'מסעות ארץ ישראל' של א' יערי עמ' 300: "בבית המדרש הגדול של ישיבת ק"ק ת"ת [=קהילה קדושה תלמוד תורה]...").

64 ראה מאמרי ב'אור ישראל', גליון מה (תשרי תשס"ז), עמ' רו.

גם על סופה של משרה רבנית זו: "מלפנים רב אב"ד בק"ק סאטמאר-כרמים, ומפני המלחמות הוכרחתי לברוח משם...". אמנם מסתבר שכל זה אינו אלא דמיון.

סאטמאר

[18] עמ' 280: הרב אליעזר דוד ב"ר עמרם גרינוואלד, בעל 'קרן לדוד' "למד תורה מפי אחיו הגדול [הרב משה גרינוואלד אב"ד חוסט], אצל בעל 'קדושת יום טוב' בסיגט, ואצל הרב יהודה גרינוואלד מסעמיהאי" - הרב גרינוואלד לא למד לא בסיגט ולא בסעמיהאי, והרב יהודה גרינוואלד מסעמיהאי לא קיים. כדי לפענח את הנאמר כאן עיינתי בספר 'קהלת צעהלים וחכמיה', שעורך ספרנו היה גם אחד מעורכיו⁶⁵, ושם נאמר שהרב גרינוואלד "נסמך להוראה" ע"י הרבנים מסיגט וסעמיהאי (ועוד רבנים שמשום מה לא נעתקו בספרנו), ושמו הנכון של הרב מסעמיהאי הוא הרב יהודה גרינפלד (ולא גרינוואלד).

פאפא

[19] עמ' 328: "הרב יוסף גרינוואלד... בזיווג ראשון חתן דודו הרב אברהם יוסף גרינוואלד אב"ד חוסט" - הנכון הוא שהרב יוסף גרינוואלד היה חתן דודו-זקנו הרב יעקב יחזקיה גרינוואלד מחוסט⁶⁶.

[20] עמ' 329: "במפקד מופיע כרב גם הרב שלום (או שלמה) וידר, אך אין בידינו כל פרטים עליו" - מה שמופיע במפקד אינו מדיק, כי הרב שלמה דוב וידר לא כיהן כרב בפאפא אלא כמזכיר הקהילה⁶⁷. הוא היה בנו של הרב שלום וידר

65 בני ברק תש"ס, עמ' 175.

66 "הרב החסיד המפורסם" - כך מתארו חתנו הרב יוסף גרינוואלד בסוף הקדמתו לשו"ת 'קרן לדוד'. הרב יעקב יחזקיה היה אחיהם הצעיר של בעל שו"ת 'ערוגת הבשם' ו'קרן לדוד'. נולד בכ"ח טבת תר"ל, ונהרג על קידוש השם בערב חג השבועות תש"ד. "סירב לקבל על עצמו עול הרבנות... גדול מאוד בתורה ומתנהג בחסידות" (ספר 'מארמארוש', תל אביב תשמ"ג, עמ' 210, ראה שם עוד). אחיו בעל ה'ערוגת הבשם' כותב עליו (צילום מכתבו נדפס בסוף שו"ת 'אבני שהם', ניו יארק [תשכ"ז]): "אחי הרב הגדול בתורה חסיד ישר ונאמן מו"ה יעקב יחזקי' נ"י הדר בכאן, וידעתי נאמנה כי הוא איש שיש לו הכשרונות הראויות לרב כפי המצטרך להשיב כהלכה ולצאת ולבא לפני העדה". התפרנס מהדפסת ספרים, וכפי שנאמר בשער ספר 'תורת האדם', חוסט תרס"ב: "דפוס יעקב יחזקי' גר"ו". שמעתי מפי עד שבסוף ימיו היה לו בחוסט בית כנסת קטן (שטיבל) משלו. ראה עליו גם ב'ראשי גולת אריאל' ח"א, נ"י תשל"ו, עמ' שמו-שנב (ושם גם תמונתו ורשימת צאצאיו); 'עטרת עקיבא', בני ברק תשס"ג, עמ' שלג-שלד; 'מסורת אבות', שיכון סקווירא תשס"ד, עמ' צג-צט.

67 מפי בן הקהילה הרב יצחק דוד הכהן פריעדמאן (ברוקלין, ניו יארק). גם בספר 'אגורה אהלך עולמים', מונטריאול תשס"ח, עמ' קצט הזכיר את "המזכיר... הרב ר' שלום ווידער ז"ל מנירעדהאז".

מנירעדהאזא בעל 'משמיע שלום'⁶⁸, "היה רב בנירעדהאז לאחר החורבן. נפטר כ"ד תמוז תשכ"ב"⁶⁹.

קליינווארדיין

[21] עמ' 379: "הדיין הרב נפתלי שרייבר (תרל"ח-תרע"ג) חיבר את הספר 'מעטה נפתלי' (פרשבורג תרכ"ז) - איך הדפיס את ספרו בשנת תרכ"ז אם נולד רק בשנת תרל"ח? צ"ל שהדיין הרב נפתלי שרייבר (תקצ"ו-תרע"ג) חיבר את הספר 'מעטה נפתלי' (קליינווארדיין תרע"ד)⁷⁰.

שולט-ואדקערט

[22] עמ' 411: "הישיבה האחרונה בהונגריה התקיימה בשולט-ואדקערט... ישיבתו של הרב בנימין יחזקאל יעקובוביץ..." - נתעלם מעורכי הספר שגם בפאקש התקיימה ישיבה בראשות רבה האחרון של עיר זו, הרב ברוך צבי הכהן מושקוביץ, מחבר הספרים 'תנובות ברוך'⁷¹.

★ ★ ★

כל מחבר ועורך, ובפרט בספר גדול כמו האנציקלופדיה שלפנינו, מסוגל לטעות. אולם למרבה הצער מתקבל הרושם שעורכי הספר "קהילות הונגריה" לא בדקו מספיק את החומר שהגיע לידם, ואת רובו העתיקו מן המוכן מסדרת 'פנקס הקהילות' עם הטעויות שנשתרבו בה, וכך ירדה בהרבה האמינות שבנתונים שבספר. נוסף על כך הם לא בדקו בכל הספרים והאנציקלופדיות בהם נמצא חומר הקשור לקהילות הונגריה, וגם לא תמיד הבינו את הנאמר בספרים השונים בהונגרית בהם נעזרו. במקרה הזה אכן צדק פרופ' שייבר בביקורתו הגורפת (שציטטנו בתחילת המאמר) נגד ספרי הזכרון שנדפסים בארץ ישראל. קורא אני לעורכים ולמו"ל 'מכון ירושלים' לעבד מחדש את כל החומר הנפלא הנמצא בספר ולהדפיס אותו במהדורה מחודשת ומתוקנת, באופן יאה וראוי לזיכרון הקהילות החרדיות בהונגריה שהשנה מלאו שבעים שנה להשמדתם בשואה; והרי העורך החשוב ידידי הרב פרופ' שפיצר אתמחי גברא ואתמחו ספריו.

68 מפי אחיינו ר' משה דוד וואלטער (ברוקלין, ניו יארק).

69 שו"ת 'משמיע שלום', ברוקלין תשל"א, עמ' יג. ויש להשלים ע"פ זה את הנאמר בספרנו (עמ' 266).

70 ע"פ 'תלמידי פרעשבורג' עמ' תקל.

71 ראה עליו: אברהם פוקס, 'ישיבות הונגריה', ב, ירושלים תש"מ, פרק מ. ויש להוסיף כל זה לערך 'פאקש' בספרנו (עמ' 331-332).

לכבוד מערכת "המעין" שלום רב.

קראתי את דברי הביקורת על הספר "קהילות הונגריה", וברצוני להעיר דברים אחדים. אין אני מומחית לקהילות הונגריה, וקטונתי מאוד לעומת שני המומחים העומדים כאן במרכז הדיון - פרופ' שלמה שפיצר והרב אוברלנדר. אולם, כמי שעוסקת בתהליכים היסטוריים, חברתיים ודתיים שהתרחשו באזור זה, וכמי שנעזרת רבות בספרי עזר, אכתוב על כך מנקודת ראותי.

הרב אוברלנדר, המוכר בידיעותיו המופלגות ובעבודתו היסודית, הצביע במאמרו על ליקויים אחדים בספר "קהילות הונגריה". אולם כמדומני שיש לראות את הדברים בהקשר רחב יותר, ולא להתעלם מערכו של הספר. מעטים בינינו דוברי הונגרית שיש להם נגישות לחומרים הכתובים בשפה זו, ועובדה זו מקשה על כל מי שמתעניין או מעוניין לעסוק בנושא. משום כך הוצאתו לאור של ספר המרכז את המידע על הקהילות בהונגריה הייתה בשורה לרבים; הספר "קהילות הונגריה" הוא ספר עזר חשוב ביותר, שבניגוד לכמה ספרים אחרים אינו מתעלם מהקהילה האורתודוקסית וממנהיגיה. שילובם של נתונים אלו הוא חידוש בספרות המחקרית-לקסיקונית, והוא חשוב, מורכב, ודורש התמצאות רבה. הספר מצליח בדרך כלל לעשות זאת כראוי, ובכך לתקן את הרושם על קהילה זו, ולתת לה ולמנהיגיה מקום נכון בקורות הקהילות. נוסף על כך, עריכתו של הספר ברוח היהדות הדתית מאפשרת לספרות של המכונים השונים להכניס אותו כספר עזר מרכזי, ואכן מאז יציאתו לאור אנו ב'מכללה' מפנים את המורות והתלמידות לספר זה, והמידע הנגיש מסייע להן מאוד בלמידה ובכתיבת עבודות.

אמנם הרב אוברלנדר מצא בספר שגיאות, שאת חלקן פרט בסקירתו. אין חולק על מומחיותו של הרב אוברלנדר בקורות יהודי הונגריה. זמן רב אנו מצפים שהוא יעלה על הכתב בעברית חלק מאוצרות ידיעותיו, אלא שהדבר עדיין לא יצא לפועל, וקהל החוקרים והלומדים לא זכה לנגישות לחומר שבידו על הקהילות האורתודוקסיות בהונגריה בדורות האחרונים ומנהיגיהן. לפיכך, גם אם יש בספר שגיאות מקומיות, אין להתכחש לחשיבותו. יתר על כן, מספר השגיאות הוא קטן יחסית לאלפי פרטי המידע המובאים בו, ולא קיים ספר לקסיקוני, כולל אנציקלופדיות שנכתבו על קהילות שונות, שהוא נקי מטעויות.

לעניין הטענה על ההישענות היתרה של עורכי "קהילות הונגריה" על פנקס הקהילות, חשוב להדגיש שהספר "קהילות הונגריה" הוא נדבך הבנוי מעל פנקס הקהילות. אכן חוקרים רבים העריכו, העריכה המתבררת כעת כשגויה, שניתן להסתמך על הנתונים שבכרכי פנקס הקהילות שבהוצאת 'יד ושם' בלא לבדוק אותם מחדש, משום שבעריכת הסדרה השתתפו מיטב החוקרים, והושקעו בה משאבים שקשה להעריכם. אולם אני מקבלת את דעתו של הרב אוברלנדר כי יש לבדוק את הכתוב בו בזכות מגדלת.

ולבסוף, לעניין הגדרתה של הונגריה וקהילותיה. במבוא של כמעט כל פרויקט ומחקר הנוגע להונגריה ניתן לראות את ההתחבטות איזה קריטריון ישמש כבסיס להגדרת 'הונגריה'. במוזיאון בצפת, לדוגמה, בחרו כהגדרה את "היהדות דוברת ההונגרית" - כל מקום שבשלב מסוים שפת הדיבור בו הייתה הונגרית כלול תחת הכותרת 'הונגריה'; זוהי הגדרה תרבותית. אחרים בוחרים בהגדרה גיאוגרפית-היסטורית בהתאם לתקופות השונות, ואחרים נדרשים להגדרה דתית - משקלה של מסורת החתם סופר בקהילות האורתודוקסיות שבאזור, ועוד. ההגדרה היא זכותו של החוקר, אלא שעליו לנמק אותה

וגם לשמור עליה בעקביות, ואף זו היא משימה כמעט בלתי אפשרית במדינה כמו הונגריה שגבולותיה ההיסטוריים, התרבותיים והדתיים עברו מיד ליד והשתנו מתקופה לתקופה, ואשר גם רבניה עברו ונעו בין הקהילות בארצות שבאזור. לפיכך ברור שניתן לחלוק על ההגדרה שנקטו עורכי "קהילות הונגריה", אך בתפיסה הכללית ולאורך רוב הספר העורכים עמדו מאחורי ההגדרה שהם בחרו ונימקו, וזה העיקר. אסיים בהוקרה לשני החוקרים, שהדיון ביניהם מרבה חכמה.

אסתר פרבשטין

המרכז לחקר השואה,

מכללה ירושלים

דְּבָקָה נִפְשִׁי אַחֲרֶיךָ, בִּי תִמְכָּה יְמִינְךָ, וְהִמָּה לְשׁוֹאָה יִבְקְשׁוּ נַפְשִׁי, יִבְאוּ בְּתַחֲתִיּוֹת הָאָרֶץ: (תהילים סג ט-י)

וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֵשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה... לֵיל שְׁמָרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' שְׁמָרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם (שמות יב, מ-מב). ר"י אברבנאל פירש שנתווספו להם שלושים שנה בחטאם, כי היו ישראל במצרים רעים וחטאים, כמו שנאמר ביחזקאל (כ, ה-י) וְאֹדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם... וְאָמַר אֱלֹהִים אִישׁ שְׁקוּצִי עֵינָיו הִשְׁלִיכוּ וּבְגָלוֹלֵי מִצְרַיִם אֱלֹהֵי־תַטְמְאוּ אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם. וַיִּמְרוּ בִּי, וְלֹא אָבוּ לִשְׁמַע אֵלַי, אִישׁ אֶת שְׁקוּצִי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֶת גְּלוֹלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזְבוּ.

ולִי נִרְאָה לְהוֹסִיף וּלְדַבֵּר, שְׁתוּסַפֶּת זֶמֶן זֶה בִּיא לָהֶם לִפִּי שְׂרָבִים הֵמָּה עַמִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא רָצוּ לְצַת כָּלִל מִמִּצְרַיִם, שֶׁהָיָה בְּעֶבֶר זֶה מֵתוֹ אַרְבַּעַת חֳלָקִים בְּשִׁלּוּשֵׁת יְמֵי אֶפְרָיִם. וְרֹאִיָּה לֹזֶה מֵהָאָה שֶׁנֶּאֱמַר וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֵשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם, כֹּל אֲרִיכוֹת זֶה לְמָה לִּי, כִּי הִיָּה לוֹ לֹמֵר וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה, אֲלֵא שְׂרָצָה לֹמֵר שֶׁהִקְבִּ"ה אָמַר לְאַבְרָהָם כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרַעְךָ, גֵּרִים וְלֹא תוֹשְׁבִים, וְהִמָּה לְשׁוֹאָה יִבְקְשׁוּ לְהוֹיֹת תוֹשְׁבִים בְּאֶרֶץ וְלֹא לְצַת מִשֶּׁם. זֶה שֶׁאָמַר אֲשֶׁר יֵשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם, רָצָה לֹמֵר אוֹתָן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יֵשְׁבוּ לָהֶם יִשְׁבִּיבָה שֶׁל קֶבֶע כְּתוֹשְׁבִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הֵמָּה גֵּרָמוֹ אֶל מִסְפַּר שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה, כִּי בְּעֶבֶר נִתְאַדָּךְ הַקֵּץ עַד שֶׁלְּבִסּוֹף נִתְרָצוּ לְצַת חֳלָק חֲמִישִׁי לַפְּחוֹת. וַיּוֹבֵן מִזֶּה שֶׁלֹּא הִיָּתָה יִשְׁבִּיבָתָם שְׁמָה אַרְבַּע מֵאוֹת וְשְׁלֹשִׁים שָׁנָה, אֲלֵא יִשְׁבִּיבָתָם שְׁמָה כְּתוֹשְׁבִים גֵּרָם מִסְפַּר אַרְבַּע מֵאוֹת וְשְׁלֹשִׁים.

לֵיל שְׁמָרִים הוּא לַה'... שְׁמָרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם. לִפִּי שֶׁאָמַר הַקְּבִ"ה לְיִשְׂרָאֵל 'נִרִי בִידְךָ וְנִרִי בִידִי, שְׁמֹר לִי וְאֲשִׁמְרֶךָ לְךָ, שְׁמֹר נִרִי מִצֹּהַ – וְאֲנִי אֲשִׁמְרֶךָ נִרִי אֲלֹקִים נִשְׁמַת אָדָם שְׁבִידִי (דְּבָרִים רַבָּה ד, ד). וְהִנֵּה בְּלִילָה זֶה שְׁמֹר יִשְׂרָאֵל נִרִי מִצֹּת הַפֶּסַח כְּכֹל חֻקֹּתָיו, וְהַקְּבִ"ה שְׁמֹר וְלֹא נִתֵּן הַמִּשְׁחָת לְבֹא בְּבִתְיָהֶם. וְעַל שְׁמִירָה זֶה אָמַר לֵיל שְׁמָרִים לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וְכִנְגַד שְׁמִירַת יִשְׂרָאֵל הַמִּצְוֹת אָמַר שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם. (כִּלִּי יִקָּר שְׁמוֹת יב, מ)

גיד הנשה בזכרים ובנקבות

כתב רבינו יהונתן אייבשיץ בספרו כרתי ופלתי סי' סה ס"ק טז:

והנה בזמני היה מנקר אחד אפילו בעל תורה ומומחה למאוד, ונשתבש בדעתו לומר על גיד אחר שהוא הגיד האמיתי, ועד היום הזה טעינו נחנו ואבותינו בגיד שאינו גיד שאסרה התורה. והיה הולך ושב בכל ארץ אשכנז ומרעיש הבריות, עד שבא לפראג והציע לפני חכמי העיר הגאונים. ואני חקרתי ובררתי את הדבר, ומצאתי שזה הגיד אינו רק בבהמות זכרים ולא בבהמות נקבות. ואז הראיתי לו סמ"ג שכתב דגיד הנשה נוהג בזכרים ונקבות, וע"י כך אישתקל מילוליה¹.

ובספר תולדות אדם ח"ב [דיהרנפורט תקס"ט] דף כב ע"א תמה מאוד על הפלתי:

הנה נתנו לבנו לתור אחר מקור הדברים האלה **בסמ"ג** חלק ל"ט (סי' קלט) אשר שם נתבאר דיני גיד הנשה, ביקשנו שם ולא מצאנו שום רמז מזכרון דברים מזכרים ונקבות. יגענו לבקש ולחפש **בסמ"ק**, כי אמרנו אולי משגה וטעות סופר הוא סמ"ג במקום סמ"ק, גם שם לא הונח לנו, כי לא יזכר ולא יפקד שמה ענין זכרים ונקבות בדיון זה. לא מנענו לבנו מלבקש בספרי הפוסקים עם יגיעה רבה וחיפוש רב, אבל כאשר הלכנו כן באנו, יגענו ולא מצאנו לשון זה גיד הנשה נוהג בבהמות זכרים ובבהמות נקבות בשום פוסק. אבל האמת עד לעצמו, כי אולי היתה כוונת הגאון ז"ל על ספר המצות של **החנוך**, שכתב בסדר וישלח בדיני גיד הנשה בלשון זה: 'ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות', ועלתה על מחשבתו שכוונת החינוך הוא שמצוה זו נוהגת בבהמות זכרים ובבהמות נקבות. אולם שגיאה גדולה היא מאוד, כי כוונת החנוך הוא שמצוה זו נוהגת אצל אנשים ונשים, דהיינו זכרים ונקבות בני אדם, ולא מחשבות הגאון מחשבותיו של החנוך לומר שדין זה נוהג בזכרים ונקבות בהמות, שהרי כמעט אצל כל מצוות ל"ט כמו חמץ ושבת והרבה כמוהם כותב לשון זה ונוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות². ולענ"ד אין ספק שמהר"י אייבשיץ לא נתכוין לספר החנוך אלא לספר אחר.

1 בהמשך הדברים שם כתוב כדלהלן: "ועכ"פ אין לסמוך בניקור כי אם על בקי וירא ה' מרבים ומיום עומדי על דעתי שלמדתי הלכות ניקור להיות בקי בהן ובשמותיהן, לא סמכתי על מנקר כי אם מה שהייתי מנקר בעצמי, ויגיע כפי אכלתי". אין ספק שמומחיותו של ר"י אייבשיץ במלאכת הניקור עמדה לו להעמיד אותו מנקר על טעותו.

2 ולהלן שם הוסיף בעל תולדות אדם בזה"ל: ומעתה ישא כל אדם ק"ו בעצמו, אם תנינים

רבים מן החכמים ניסו לעמוד על מקורו של הפלתי שגיד הנשה נמצא גם בנקבות. בהגהות וביאורים להלכות גדולות [לרבי אברהם שמעון טרוביב מקידאן] עמ' 296 העיר על התולדות אדם בזה"ל:

לשוא הרעיש התולדות אדם לחשוב גאון האחרונים הכו"פ שהביא בשם סמ"ג שגיד הנשה נוהג בזכרים ונקבות, ולאשר לא מצא כזה בסמ"ג הגיה שצ"ל בחינוך, וכוונתו על האוכלין מזכרים ונקבות, ושוויה להכו"פ טועה שגיאה מגונה כזה. מעתה יראה הרואה כי בכו"פ צ"ל סה"ג, וכוונתו על זה הספר הלכות גדולות [שכתב: ומשקלא לדכר ונקבא], ובזה מבוואר שצריך לנקר הגיד גם בנקבות. וכ"ה בסה"נ בטור ולבוש [יו"ד סימן ס"ה].

אך לאחר העיון נראה שגם זה לא ברור שכוונת בה"ג למה שכתב הפלתי, משום דניתן לפרש דקאי על גידים זכרים וגידים נקבות, ולא על בהמות זכרים ונקבות. ומצאתי כן למהרש"ם בדעת תורה סי' סה בשם בנו, ומסיים 'ויפה אמר'. והנה בשערי ציון חוברת היוכל [י"ם תר"צ] תחת הכותרת "הצדיקו את הצדיק" עמ' נט כותב הרב שלמה זלמן נעכעס [רב בלוס אנג'לס קליפורניה], אחר שהביא דברי התולדות אדם הנ"ל, וש"ת חת"ס יור"ד סי' סט³:

אבל באמת פליאה גדולה, שכולם ז"ל לא מצאו כי הלשון הזה "נוהג בזכרים ונקבות" בענין גיד הנשה לא נמצא בסמ"ג כלל (עי' סמ"ג ל"ת סי' קלט). ופתרון החידה מצאתי, כי אצלי נמצא ספר כרתי ופלתי שהדפיס הגאון ר' יהונתן ז"ל בחייו (אלטונא תקכ"ג), ויש בו כמה הגהות מעצם כי"ק ז"ל, ובמקום הזה (בסי' סה) אצל התיבות "ואז הראתי לו סמ"ג" העביר הגאון ז"ל המחבר קו על תיבת סמ"ג והגיה בזה"ל: "סה"נ", והוא ר"ת "סדר הלכות נקור", שבאמת שם נמצא דהגיד הנשה נמצא בזכרים (שוורים) ונקבות (פרות), וסרה תלונת התופסים את הגאון ר' יהונתן ז"ל שטעה בשיאה גסה כזו אשר זיל קרי בי רב היא, ועל שלא עיינו בפנים הסמ"ג לראות כי לא נמצא הלשון הזה בזכרים ונקבות בענין גיד הנשה בנו גם פלפולים שלא מן הצורך. וכבוד הגאון ר' יהונתן ז"ל במקומו מונח, ומצוה לפרסם זאת⁴.

גדולים כאלה בחכי השגיאות הועלו, מה יעשו דגי הרקק כמוני להינצל מהם. לכן ראוי לחבב מאוד מאמר החכם שאמר מקבל אני האמת ממי שאמרו, ובשוא קצתי. והשם ינחני בנתיבות האמת והצדק כי באלה חפצתי.

3 מובא בפת"ש יו"ד סי' סה ס"ק ב וז"ל: והוא [החת"ס] ז"ל כתב לפרש דברי הכו"פ הנ"ל בטוב טעם, וחלילה לא טעה כלל בזה, ודברי חכמים קיימים, עיי"ש. אולם החת"ס נוקט כפי הנדפס לפנינו בכו"פ, שהביא כן מהסמ"ג. וראה להלן שאין לזה קיום.

4 ואכן דבר זה נתפרסם ע"י הר"י פצנובסקי בספרו פרדס יוסף (פיוטרקוב תרצ"א) פרשת וישלח, וע"י הרב קלמן יצחק קאדישעוויץ בספרו תולדות יצחק (קידאן תרצ"ז) סי' קט, וע"י הרמ"מ כשר זצ"ל בספרו תו"ש פרשת וישלח (נ"י תשי"ב) פרק לב אות קסט, ולאחרונה בספר אלפא ביתא תנייטא דשמואל זעירא (ירושלים תשע"א) ח"א עמ' 195.

והנה הרב הנ"ל כותב שבסדר הלכות ניקור שם באמת נמצא שגיד הנשה נמצא בזכרים [שוורים] ונקבות [פרות]. והנה בעוסקי במהדורה חדשה של הוצאת שו"ת חת"ס, חיפשתי ולא מצאתי לשון זו בסדר הלכות ניקור שבטור, ולא בסדרי הניקור השונים. וע"כ כתבתי שם בסוגריים שלא מצאתי שם.

★ ★ ★

אולם עתה בעייני בזה שוב נראה לי ברור שכוונת הפלתי לסדר הניקור הנדפס בטור יו"ד סי' סה, ונקיט בלשונו 'נוהג בזכרים ונקבות' אף שלשון זה לא נמצא בסדר הלכות הניקור, על פי מה שכתוב לפנינו בסה"נ בטור שם בזה"ל: ופוסק הירך האחד **ומפרק בסכין במקום שיש הזכרות בעצם שבו גיד הנשה וחותר הזכרות והנקבות ומשליכו**. עכ"ל. וברור בעיניי שלזה נתכוין הכו"פ, דהיינו שהטור כותב שחותך איברי התולדה של זכרים ושל נקבות הנמצאים בסמוך לגיד הנשה אחר שמוציא משם את גיד הנשה, ומכאן שגיד הנשה נוהג על פי הטור בזכרים ונקבות. וכן מתבאר גם מדברי הב"י שם, שפירש את דברי הטור בזה"ל: אפשר דלאו משום איסור קאמר, אלא מפני שאינו ראוי לאכילה וכו'. עכ"ל. והיינו שכוונת הטור לאיברי התולדה. ואף לפי מה שכתב עוד לפרש שם הטור מבואר דמיירי באיברי התולדה, ולא בעצמות זכרים ונקבות. וביותר שכ"כ הפרישה שם ס"ק נו: נלע"ד דזכרות ונקבות ר"ל כמשמעו, ששם במקום חיבור הירך לעצם האליה ובוקא דאטמא וכו' שם מקום הזכרות מחובר בזכר למטה בבהמה ובנקיבה מאחוריים וכו'.

ועוד יותר מצאתי מבואר כן בדעת הטור בכנה"ג יו"ד סי' סה בהגהת הטור אות מ, וברור בעיניי שלזה נתכוון גם הפלתי:

נלע"ד דזכרות ונקבות ר"ל כמשמעו, ששם במקום חיבור הירך לעצם האליה ובוקא דאטמא כשהוא באסיתא שלו שם הוא מקום הזכרות מחובר בזכר למטה בבהמה ובנקבה מאחוריים. או ר"ל בנקבות הכי, ששם הוא בפנים דבוק באותו עצם שהזכרות בבהמה הוא בא ג"כ ממשיכת חוט השדרה ומאחוריו לפניו, ונמשך לפניו ממנה כמו במין האדם. ובהיות ששם גיד הנשה ואיסורו מתחיל בתחילת הירך, משום הכי צריך לפסק ולפרק מהעצם שם אותו הזכרות והנקבות, ומשליכו משום מיאוס או משום יניקת חלבו, כמ"ש ב"י ופרישה אות נו.

וזהו כפי שנתבאר לעיל, דלא מיירי מעצם שיש בו זכרות ונקבות, אלא מאיברי התולדה של זכר ונקבה. וזהו להדיא כהפלתי.

אך מאידך הדבר עדיין טעון הסבר, הרי דברי הטור גלויים לעיני כל, והאיך העלימו חכמי ישראל עיניהם מדברי הטוב"י ופרישה על אתר, מהם יוצא מפורש כהפלתי? ובינותי בספרים ומצאתי להגרי"ז הוטנר זצ"ל בספרו חדרי דעה [ורשא תרס"ג] יו"ד סי' סה סע' ח שעמד על כך, וכתב בזה"ל:

ועיין פלתי דהביא ראייה מסמ"ג דנוהג בנקיבות. וכבר נתפרסם דהתם קאי

דאסור לנשים, ולא של בהמה נקיבה⁵. וראיתי מי שכתב דט"ס בפלתי, וצ"ל סה"ג, והיינו על דברי הלכות גדולות בהלכות גה"נ שכתב דשקיל לדדכר ולדנוקבא. וגם זה שגיאה, דפשוט דכוונתו של ה"ג היינו הגידין הנבלעין אחד בחבירו כזכר בנקיבה, וכלשון הרשב"א הובא בשו"ע סי' נ"ו סע' ו' גבי צומת הגידים יש גידים שנבלעין באלו כזכרים בנקיבות כו', ופשוט. אמנם בסדר הניקור לבעל העיטור בטור וחוטף הזכרות והנקבות ומשליכו כו' ומן גיד הנשה, ועב"י, ומשמע בהדיא דנוהג גם בנקיבות. אבל לענ"ד גם שם פירושו כמש"כ בדברי ה"ג. וצ"ע. אבל יש ראיה מדברי רש"י ריש פרק גה"נ גבי גה"נ של עולה דכתב דנראה דגרסינן של חטאת, וידוע דכל חטאת הוא נקיבה לבד שער נשיא, ובזה ודאי דלא הוה נקט ליה סתם בלשון חטאת אלא שעיר נשיא כמו בכל הש"ס, ועל כורחך דסבירא ליה דגיד הנשה נוהג בנקיבה, ע"ש.

וכן ראיתי בספר משנת אליעזר [לרבי אליעזר מישל, חמ"ד תרפ"ד] מהדו"ת⁶:

אולם באמת לא נמצא זה בסמ"ג מ"ע קל"ט דגיד הנשה נוהג בזכרים ונקבות. ובספר משמרת שלום על הפרמ"ג סי' ס"ה כתב שמצא בספר הלכות גדולות נדפס שם בסופו הגהות ובאורים מהגאון מקידאן שכ' דלשוא הרעישו על הכו"פ כי באמת ט"ס הוא בכו"פ ובמקום סמ"ג צ"ל בה"ג, ששם מבואר שצריך לנקר הגיד גם בנקבות. עכ"ד. וגם זה שגיאה, דז"ל הבה"ג (דפוס וויען דף צ"ה) מזרקי דעטמא כמה הוי וכו' ומשקלית לדכר ונוקבא ומיפתחיה לשקא דעטמא ומעקר תלת קטינאטא וכו'. וכוונת הבה"ג דבגיד הנשה יש זכרות ונקבות, והוא גם לשון הטור יו"ד סי' ס"ה ופוסק הירך האחד ומפרק בסכין במקום שיש הזכרות בעצם שבו גה"נ וחוטף הזכרות והנקבות ומשליכו, ועי' בב"י ופרישה שם אות נ"ו בביאור ענין זה. ויותר נראה שהוא כעין שכתב בטוש"ע יו"ד סי' נ"ו סעי' ו' ויש גידין אחרים שנבלעים באלו זכרות בנקבות, וזה גם כוונת הבה"ג על הגידין הנבלעין אחד בחברו כזכר בנקבה, אבל אין זה ענין אם גה"נ הוא גם בבהמה נקבה. ואמנם יש להביא ראיה ממשנה זבחים (דף ל"ה) השוחט את המוקדשין לאכול שליל, ופרש"י את המוקדשין, כל היכי דנקיט האי ליטמא מיירי בנקבות. וכ"ה בברטנורא שם. והרי במשנה חולין שם אמרו גה"נ נוהג במוקדשין, וממילא גם נקבות בכלל. וגם להלן בגמרא שם לא שנו אלא בקדשים הנאכלין, ופרש"י הנאכלים חטאת וכו', והרי חטאת באה מן הנקבה. ועי' ברמב"ם פ"א ממעשה הקרבנות ובחינוך מ"ע קל"ח, וזהו כדברי הפלתי. וי"ל בזה, ודוק⁷.

5 ראה לעיל דבסמ"ג לא נמצא כלל לשון זה שגיד הנשה נוהג בזכר ונקיבה. ובפרדס יוסף שם: ופלא שעד היום לא הביט שום אדם בסמ"ג גופא, שכל המאמר גיד הנשה נוהג בזכרים ונקיבות לא נמצא שם כלל. וראה להלן שכבר עמדו על כך.

6 קונטרס משנת חכמים עמ' לב, מובא בליקוטי הערות לשו"ת חת"ס יו"ד סי' סט.

7 השווה לדברי החדרי דעה הנ"ל שקדמו, ודוק.

והדברים פלאיים, מאחר שגם הב"י וגם הפרישה הבינו בטור כמהר"י אייבשיץ זצ"ל, היאך אפשר לומר בוודאי שכוונת הטור לגידים זכרים ונקבות? ואף אי יהיבנא להו, מ"מ מהר"א זצ"ל לא הבין כמותם, ואין כאן מקום לדבר על שגיאה כלל! ובזה נתבארה כוונת הפלתי על פי ספר הניקור שבטור, וכפי שפירשוהו הב"י הפרישה וכנה"ג⁸. ולפי זה י"ל שגם הרב טרוב מקידאן בעל הגהות וביאורים לבה"ג לא שגה, שהרי ציין לדברי הטור, וכוונתו למה שכתב הטור הנ"ל וכביאורם של הב"י והפרישה, ושכך ניתן לפרש את דברי הלכות גדולות⁹. ובינותי עוד בספרים, ומצאתי את שאהבה נפשי בספר הנפלא יד אליעזר¹⁰ על שו"ע יו"ד, סי' סה:

ע' בכרתי ס"ק ט"ז שכתב דמנקר אחד הרעיש העולם שגיד הנשה אינו נמצא רק בבהמות זכרים ולא בנקבות, ואני הראיתי לו בסמ"ג שכתב דגה"נ נוהג בזכרים ונקבות וכו'. עכ"ד. ועי' בחתם סופר חיו"ד סי' ס"ט שכתב דרבים תמחו על הכרתי דזהו שגגה, דהסמ"ג מיירי שנוהג בזכרים ישראלים ונקבות, אבל מהגיד לא מיירי אם הוא הנמצא בזכרים ונקבות כו', הובא בפ"ת ס"ק ב', וכ' דגם בתולדות אדם ח"ב חשב זה בין השגיאות כו', והחתם סופר שם כתב ליישב דברי הכרתי על הסמ"ג והאריך בזה, ועי' בטוב טעם ודעת מהדו"ק סי' ק' שכתב דלא נמצא בסמ"ג לשון זה כלל כו' רק דבחינוך פרשת וישלח נמצא לשון זה, וטעות נפל בדפוס הכרתי שכתב סמ"ג וצ"ל חינוך כו', ותקשה קושיה הנ"ל על הכרתי דהחינוך שם קאי על הנשים כדרכו בכל המצות כו' ודחה תי' החתם סופר שם על הכרתי הנ"ל והאריך בזה יעוש"ה. ובאמת מבואר להדיא בהלכות גדולות הל' טריפות סי' ס"א כהכרתי, שכתב וז"ל ומשקלי' לדכר ונוקבא ומפתחי' לשקא דאטמא. עכ"ל. הרי מבואר להדיא כהכרתי הנ"ל. וכן ראיתי בהגהות שם כתב דלחינם הרעיש התולדות אדם על הכרתי, דמבואר להדיא בבה"ג כהכרתי, וכתב דבכרתי צ"ל סה"ג וכוונתו על הספר ה"ג, יעויין שם היטב. ועי' **בטור בסדר הניקור מבעל העיטור שכתב נמי דחותך הזכרות והנקבות ומשליכו, והיינו כהכרתי הנ"ל.**

וברוך שכיוונתי.

על כגון דא אמרו חז"ל (חולין ז, א) תלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מזיחין ואין מזניחין ואין מזחיחין אותו, ועי' רש"י שם, על אחת כמה וכמה על גאון הגאונים מהר"י אייבשיץ זצ"ל.

8 יצוין שבחדרי דעה לא ציין לפרישה, ואלו המשנת אליעזר אע"פ שציין לב"י ופרישה לא כתב את עיקר דבריהם בהם הם פירשו את הטור שלא כדבריו, אלא על זכר ונקבה ממש ולא על גידים זכרים ונקבות.

9 אולם מה שציין שם ללבוש צ"ב, דהלבוש לא מזכיר כלל לשון זכרות ונקבות בכל סימן סה.

10 ורשא תרצ"א, לרבי אליעזר ב"ר דוד יהודה אב"ד דק"ק קאולא מחוז וואלין, מח"ס דמשק אליעזר על חו"מ דברי אליעזר על אה"ע ותורת אליעזר על או"ח.

עדיאל ברויאר

רבי אליעזר חיים ב"ר אליעזר - תולדותיו, ושתי תשובות חדשות מכת"י

פתיחה

תיאור כתב היד

תורתו ותולדותיו של ר' אליעזר חיים

תשובה ראשונה: בדין גוי שהטיל מים בבכור בכוונה

תשובה שנייה: בדין מכירת בית כנסת

פתיחה*

לפני שישים שנה הוציא לאור אברהם יצחק איגוס את הספר 'תשובות בעלי התוספות'¹. בספר זה נדפסו למעלה ממאה ושלושים תשובות מכת"י שנכתבו ע"י כארבעים מחכמי אשכנז וצרפת, מתחילת תקופת הראשונים ועד סוף תקופת בעלי התוספות (הקובץ נחתם בתשובות של הרא"ש). עבודה חשובה זו הייתה צעד אחד מתוך רבים, והיה בה גילוי טפח נוסף מהתשובות שכתבו חכמים אלו וששרדו בחסד ה' עד ימינו. חכמים וחוקרים שעסקו בתחום גילו ופרסמו במשך השנים עוד תשובות רבות, והצעד המשמעותי האחרון שנעשה בתחום זה הוא פרסום הספר 'תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו' שההדיר בכישרון רב פרופ' שמחה עמנואל²; בקובץ זה נדפסו 501 תשובות, חלקן לא ראו אור הדפוס מעולם, וחלקן נדפסו בבמות נידחות שכמעט אינן ברות השגה. במאמר זה נדפסות לראשונה שתי תשובות של חכם משלהי אותה תקופה, ר' אליעזר חיים ב"ר אליעזר שמו (להלן: רא"ח), בצירוף מבוא על תורתו ותולדותיו.

תיאור כתב היד

שתי התשובות הנדפסות כאן לראשונה נעתקו בכת"י פרנקפורט³ Fol. 15. כת"י זה כתוב בכתובה אשכנזית ומתוארך למאה ה"ד, והוא מכיל את הספרים מדע

* תודתי לרב י"מ פלס שהסכים בטובו לקרוא את המאמר ולהעיר את הערותיו, ובכך הצילני מכמה שגיאות. כמה מהערותיו אף שובצו במאמר בשמו.

1 תשובות בעלי התוספות, א"י איגוס, הוצ' תלפיות ישיבה אוניברסיטה, נ"י תשי"ד.

2 תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו, שמחה עמנואל, הוצ' האיגוד העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשע"ב.

3 הכת"י סרוק לאינטרנט בכתובת: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/id/3721729>

זמנים וקדושה מתוך ספר משנה תורה לרמב"ם, עם הגהות מיימוניות ותשובות מיימוניות. תשובות מיימוניות השייכות לספר קדושה נקטעות לקראת סוף סי' כ (בדף 317ב). לאחריהן נעתק חיבור אחר של ר' מאיר ב"ר יקותיאל הכהן בעל ההגהות מיימוניות, והוא פסקי חלה (321א-325ב⁴). בדפים 324א-324ב נעתקו הפסקאות שחסרות בתשובות מיימוניות השייכות לספר קדושה (סוף סי' כ - סי' כג) בתוך פסקי חלה⁵, ובסופן כתוב: 'ע"כ מצאתי⁶. בצד האחרונה שבהן, העוסקת בציפור דרוור, נעתקו ע"י הסופר בכתב קטן שתי תשובות העוסקות בדיני בכור, האחת מאת רא"ח, והשנייה אנונימית - אך היא נמצאת גם בקובץ תשובות מהר"ם מרוטנבורג⁷. מיד אחרי פסקי חלה נעתקה תשובת מהר"ם מרוטנבורג בהלכות נשיאת כפיים⁸, היא מסתיימת בדף 326ב, ושם מתחילות הלכות שחיטה. בצד תשובה זו (בדף 326א)

- 4 החיבור נדפס במשנה תורה בסוף ספר זרעים תחת הכותרת: "הגהות דשייכי לספר זרעים". גם בכת"י ששון, שנחקר ע"י ר"מ פלס (תגלית: כתב יד קדום של הגהות מיימוניות - בנוסח דפוס קושטא; ישרון יג [תשס"ג], עמ' תשדמ-תשפז), מופיע חיבור זה אחרי תשובות מיימוניות השייכות לספר קדושה. הרב פלס (עמ' תשעג) שיער שפסקי חלה נעתקו אחרי התשובות מיימוניות לספר קדושה משום שר' מאיר הכהן לא כתב הגהות על דברים שאינם נוהגים בזמן הזה, ומכיון שהלכות מאכלות אסורות נמצאות בספר קדושה ראה ר' מאיר הכהן לנכון לשייכם לספר זה.
- 5 כריכת הדפים שלא כסדר באחד הטפסים שבין "אבותיו" של כת"י פרנקפורט היא שגרמה להכנסתן של פסקאות אלו שלא במקומן. הרב פלס העירני שהמילה האחרונה בפסקי חלה לפני סיום התשובות היא "מעיסה", ומילה זו חוזרת שוב אחרי סיום תשובות מיימוניות בעמוד הבא. ההסבר ההגיוני היחיד לכפילות המילה הוא שבפעם הראשונה הייתה מילה זו האחרונה בדף (ואולי "שומר דף"), ובפעם השנייה היא נכתבה בראש הדף הבא, אלא שבין הדפים הללו השתרבב דף שבו היו הקטעים האחרונים של התשובות.
- 6 במהד' פרנקל (ירושלים-בני ברק תשמ"ו) כתוב בסוף התשובות מיימוניות השייכות לספר קדושה: "לא מצאתי יותר תשובות לספר זה".
- 7 וזו לשון ההגהה השנייה (בסוגריים מרובעות נמצאת מילה שהסתפקתי בפיענוחה בגלל כתם): "הג"ה. על ספק בכור, דקיימ' לן שהוא של ישר' משו' דהכהן הוא המע"ה (=המוציא מחברו עליו הראיה), נ"ל כי הכהן יוכל למנוע מלקבלו אם ירצה הישר' ליתנו לו, כי דווק' במתנו' כג[ון] בבכור ודאי אמרו חכמי' כל כהן כהונה שאינו מודה במתנות אין לו חלק בכהונה, אבל זה שהוא מממון ישר' יכול לומר איני רוצה לקבל ממך אפי' מתנה שיש בה הנאה, וכ"ש זו שאין בו הנאה, ואדרבה הפסד הוא, שמ' וא' לא יפול בו מום וצרי' ליטפל בו לעולם". אומנם בכת"י פפד"מ אין זיהוי להגהה, אך תשובה זו הובאה בשם קובץ תשובות מהר"ם בשינויי נוסח מעטים בהגהות מהרש"ל על הטור (יו"ד סי' שטו, בסוף ספר הטור הוצאת אל המקורות, ירושלים תשי"ח). הובא בלקוט מפרשים על הטור הוצ' המאור כרך יב עמ' נה-נו). ועי' גם בתפ"ו (=תשובות פסקים ומנהגים של מהר"ם מרוטנבורג, מהד' רי"ז כהנא, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ד) ח"ב, תשובות סי' קסט עמ' קנו-קנז; שם, פסקים ומנהגים סי' רלח עמ' רעא; תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו [לעיל הע' 2] סי' תצט; תרומת הדשן פסקים סי' קסח.
- 8 נדפסה ברמב"ם ספר אהבה מהד' פרנקל, ירושלים-בני ברק תשס"ז, עמ' שמו, כתשובות השייכות לספר אהבה.

נעתקה פסקה בכתב קטן, אף היא ע"י סופר כתי"י, ובה התשובה השנייה של רא"ח, שעוסקת בדין קדושת בית כנסת ומכירתו.

תורתו ותולדותיו של ר' אליעזר חיים

תורתו ותולדותיו של רא"ח שזורות יחד. רוב ככל הידוע לנו עליו נודע מתוך תורתו, וכמעט אין לנו עדויות חיצוניות עליו מחכמי דורו. מתורתו של רא"ח איננו מכירים אלא תשובות בודדות ושאלה אחת.

בשו"ת מהר"ם מינץ הובאו שתי תשובות של ר' תחת הכותרת: "תשובה זו נשלח לי, ונעתק לי מן ספר שנכתב בו הרבה תשובות". התשובה הראשונה עוסקת בכוח הדיינים בנידוי ובשאר דברים והדרך הנכונה לחזק את תוקפם, והשנייה עוסקת בדין שנידה אדם שאינו חייב נידוי. בין התשובה הראשונה לשנייה מופיע פסק ש"הועתק מפוסק של מהר"ר מנחם" ועוסק במי שנידה חברו שלא כדין. התשובה השנייה קצרה מאוד, ויש בה כדי ללמד על חייו של רא"ח כיון שהוא כותב בה שהוא השיב כדברים הללו גם "לגדולי אוסטרייך". נוסף לכך, חשוב הברור לגבי המקור בו הובאה התשובה – בשו"ת מהר"ם מינץ מפורש שהתשובה הובאה בהגהות מיימוניות (ונראה שהיחוס להגהות מיימוניות מופיע כבר ב"ספר שנכתב בו הרבה תשובות"), וכן עולה מהעתקת הרש"ל¹⁰ וממנו בפרישה¹¹. אך תשובה זו לא נמצאת בהגהות מיימוניות להל' תלמוד-תורה שלפנינו, וגם לא בהגהות מיימוניות שבדפוס קושטא. ובאמת מהעתקת תשובת מהר"ם מינץ שבכת"י אוקספורד 820 (דף 104א) עולה שתשובה זו נמצאת רק בחלק מהעותקים של הגהות מיימוניות, כי הנוסח בכת"י אוק' הוא: "וכן איתא ביש מיימוני בהג"ה". ואכן בס"ד מצאתי הגהה שכזו באמצעות קטלוג הספריה הלאומית בגיליון כת"י מוסקבה-גינצבורג 620 (F 47950) דף 27א, סוף פרק שיעי מהל' ת"ת) המכיל משנה תורה עם הגהות מיימוניות, ובשוליו נוספו פסקאות שונות ע"י כותבים שונים. הפסקה בה נמצאת תשובתו של רא"ח נכתבה בכתב דומה, אך לא זהה, לכתבו של המעתיק, ומכל האמור ברור שלא נכתבה ע"י ר' מאיר הכהן בחיבורו על הרמב"ם.

רא"ח מוזכר גם בתשובת בעל תרומת הדשן שבספר לקט יושר¹², בתוך ציטוט

9 סי' נו[א] וסי' נו[ג], מהד' י"ש דומב, הוצ' מכון י-ם תשנ"א, עמ' רלא-רלד. ונזכר שוב ע"י מהר"ם מינץ בס' צט, סוף עמ' תפז-תפז, בשם: "תשובות רבי חיים בר"א[ו] אליעזר ז"ל" (בכת"י אוקספורד 820, הונט' 221, 104א נמצאת העתקה רק של תוכן התשובה, בלי הפתיחה "תשובות..." וכל הדברים שלפניה. אך בסוף הציטוט הראשון שהביא המהר"ם מינץ כתוב שם: "עכ"ל תשוב' ישנה של הרב ר' אלעזר חיים ב"ר אלעזר זצ"ל").

10 בהגהותיו על הטור (יו"ד סי' שלד סוד"ה כנחש, הוצ' אל המקורות, ירושלים תשי"ח). שם לא נזכר אביו של רא"ח בברכת המתים.

11 יו"ד שם ס"ק טו.

12 ח"ב יו"ד, עמ' 81 (=מהד' ר"ע כנרת, מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים תשע"ג, עמ' קנא).

מדברי השואלים שהסתמכו על התשובה הנ"ל שהביאו גם המהר"ם מינץ והרש"ל. וכותב שם בעל תרומת הדשן על רא"ח ועל הרשב"א והראב"ד: "דברי הגדולים הללו אין בידי ולא שמיען לי ולא ידענא אתריהון היכן משתכחין כתיבתן. וקשה עלי מאוד לכסות פני סוגיית התלמוד ערוך שלפנינו, וספרי הגאונים הידועים ופשוטים לנו, מדברים ותשובות נוכריות".

א"י איגוס¹³ הדפיס תשובה אחת של רא"ח "על דבר לאה אשר נתקדשה בטבעת בחזקת שהיה של זהב ונמצא של נחשת שנה אחר נישואיה". וכתב איגוס על תשובה זו ועל רא"ח: "תשובה זו נחלקת לשלשה חלקים: א. תשובת ה"ר אליעזר חיים ב"ר אליעזר, שאיננו ידוע לנו ממקום אחר; אולם ודאי שחי בזמן מהר"ם, ולכן מזכירו בלי ההוספה ז"ל. ב. תשובת ה"ר יהודה ב"ר נתן לביא, שאיננו ידוע לנו ממקום אחר. ג. פסק של מהר"ם. ולכן נראה ודאי ששאלה זו נשאלה בימי מהר"ם".

באוצר הגדולים¹⁴ כתב שנראה שרא"ח חי בזמן המהר"ם מרוטנבורג ותלמידיו. וראיתו עמו - בשו"ת מהר"ח או"ז¹⁵ נשאל רבי חיים או"ז שאלה ארוכה שבסופה חתום: אי"ע חיים ה"ע בה"כ נ"ע, ובתשובה קרא ר' חיים לשואל: "מורי הר"ר אליעזר", ובסופה חתום: "העלוב חיים אי"ע בן רבינו יצחק ע"כ". "והנה ר"ח או"ז היה שמו חיים אליעזר, מזה נראה כי נוטריקון של אי"ע הוא אליעזר, וכן צ"ל בדברי השואל, ומש"כ ה"ע היינו העלוב, ומש"כ בה"כ הוא ט"ס וצ"ל בהר"א, וכמבואר. וז"ב. עכ"ל הרב נ"י הכהן. ונראה שהצדק עמו, שהרי בכת"י פרנקפורט-דמיין Qu. 4¹⁶ נמצאות השאלה והתשובה הללו בסי' יג (דפים 14-17א), ושם חתומה השאלה (15ב): אליע"7 חיים הע' בה"ר נ"ע. ואומנם, בניגוד למה שכתב באוצר הגדולים אין המילה "בה"כ" טעות סופר כתה"י אלא טעות של המדפיס¹⁸, אך כנראה טעה הסופר והשמיט את שם האב, אליעזר¹⁹.

13 לעיל הע' 1, סי' קלג, עמ' 259-266.

14 ח"ב, עמ' קפד-קפה אות תרסד, נ"י הכהן, תשכ"ח[?] חיפה.

15 סי' ח (מהד' י' ראזענברג, לפסיא תר"כ, עמ' 3; מהד' מ' אביטן, ירושלים תשס"ב, עמ' ט). כידוע, מהר"ח או"ז היה מתלמידי המהר"ם מרוטנבורג.

16 הוא כתב היד ממנו נדפס שו"ת מהר"ח או"ז, וכיום סרוק לאינטרנט בכתובת:

<http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/mshebr/content/titleinfo/1885701>

17 המדפיסים (י' ראזענברג ומ' אביטן) טעו וכתבו אי"ע מכיון שהסופר כתב במכוון את האותיות אל"ף ולמ"ד כאות אחת מחוברת, והסופר, בדרכו הייחודית, עשה זאת בצורה שנראית כאילו כתוב פסיק עליון מעל האל"ף. ראייה לדבריי ניתן למצוא בכמה מקומות בכת"י (כגון בדף 101ב [סי' קכב בכת"י=סי' קלב בדפוס]), כמו גם מכך שהסופר נקט באותה טכניקה גם במילה "אליעזר" שבאותו עמוד (שם הבינו המדפיסים את כוונתו). על פי זה יש לתקן גם את החתימה של מהר"ח או"ז (וכן תוקן במהד' אביטן עפ"י שו"ת מהר"י ברונא): "העלוב חיים אליע' בן רבי יצחק נב"ה". ובניגוד לדבריו של איגוס [לעיל הע' 1] עמ' 226.

18 י' ראזענברג. מ' אביטן כבר תיקן והדפיס: בה"ר, אך הוא שיבש את המילה שאחריה: ל"ע.

19 ובה נשללים דבריו של א"א אורבך (בעלי התוספות, מהד' חמישית מורחבת, ירושלים תשל"ו, עמ' 583-584, ובהע' 61*), שייחס שאלה זו לר' אליעזר מטוך. ראשית, אין שום סברה

זיהויו של השואל כרא"ח מלמד אותנו כמה פרטים נוספים על חייו. התארים והשבחים שמחליפים ביניהם רא"ח ור' חיים או"ז מלמדים על היות שניהם תלמידי חכמים בעלי שיעור קומה, והדבר ניכר גם מהתוכן של השאלה והתשובה. ואלו הם שבחי ר' חיים או"ז לרא"ח²⁰: "איך דעתי אחוה, פן אכזה²¹, להורות אמרות סתומות, בעט נרשמות, ביד מורי הרב ר' אליעזר, המנוזר בנזר התורה, ושיטתו ישרה, בסברה ברורה, וראייתו סדורה, במשנה וגמרא, ודעתי נבערה, קטנה דמנערה, ועל כן זחלתי ואירא, אכן מצותו אשמורה, דבר תורה לברורה²², ומיניה ומיני תצא תורה... על דבר הציצית אשר כתב מורי... ושלו' למורי ולתורתו ולישיבתו, כח' [=כחפץ] משרתו העלוב חיים אליע' בן רבי' יצחק נב"ה". מדברי ר' חיים או"ז נראה שרא"ח החזיק ישיבה, או שלכל הפחות הייתה במחיצתו קבוצת תלמידים שקיבלה ממנו תורה²³.

ומקור שבגללם "ברור שצ"ל: כנפש אליעזר" (כלשון אורבך), במקום "כנפש אליע' חיים". ויתרה מכך, לפנינו נמצאת החתימה הרגילה של רא"ח (שמו הפרטי המלא בצירוף תואר "העלוב", וכינוי 'נ'ע' על אביו), וחסר בה רק שם אביו. כך שכל הסימנים מלמדים כי רא"ח ב"ר אליעזר הוא השואל, ולא ר' אליעזר מטוד (שכנראה שמו של אביו היה שלמה, ראה: בעלי התוספות, שם, עמ' 581-582; תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו [לעיל הע' 2] סי' ע). נוסף על כך, אם מתקבלים דבריו של אורבך (שם, עמ' 582-583) שר' אליעזר מטוד נפטר לפני שנת נ"א, דהיינו לכל הפחות שנתיים לפני פטירת מהר"ם, הרי שר' חיים או"ז כתב את התשובה (בה נזכר המהר"ם בברכת המיתים) לפחות שנתיים לאחר פטירת השואל! על כל זאת יש להוסיף את התיאור של השואל על כך שהוא גר במקום "רחוק" מר' חיים או"ז, ואף זה אינו תואם את ר' אליעזר מטוד. ש' עמנואל [לעיל הע' 2, עמ' 52-53] כבר עמד על כך שמדרשות מהר"ח או"ז (מהד' י"ש לנגה, ירושלים תשל"ג, עמ' 158; מהד' אביטן עמ' סח) עולה כי ר' אליעזר מטוד ור' חיים או"ז לא התגוררו "בעיר אחת, ולכן הם מתכתבים ביניהם, אך המרחק ביניהם איננו גדול במיוחד והם מבקרים זה את זה". ואולם, יד הדוחה נטויה על טענה זו, מכיון שכאמור להלן, ר' חיים או"ז נדד בין ערים רבות באירופה, וודאי היו תקופות שהתגורר רחוק מר' אליעזר מטוד.

20 עפ"י כת"י פפד"מ דף 15ב ודף 17ב, בשינויים קלים מהנדפס.

21 כך בנדפס. בכת"י נראה שכתוב: אטוה. או: אנווה.

22 בנדפס: לבררה.

23 ואולם, יתכן שכוונתו למגוריו של רא"ח (מלשון יישוב) והוא מברכו שלא יצטרך לנדוד ממקומו, או שכוונתו לתפקידו ושררתו (מלשון ישיבה על כס השררה). אך ממקבילות בדברי מהר"ח או"ז, בני דורו וראשונים נוספים נראה שלשון זו בחתימות תשובה שמושה בעיקר במשמעות של ישיבה ותלמידים (וראה גם: ש' עמנואל, שברי לוחות, מאגנס, ירושלים תשס"ז, עמ' 164 ליד הע' 40, ובהערה). המהר"ם (שו"ת הרשב"א מכת"י הוצ' מכון ירושלים, תשס"ה, סי' שמו; הוצ' מכון מסורת ישראל, ירושלים תש"ס, סי' רפג) חתם: "רק שלום לרבינו ושלוש לתורתו ולכל ישיבתו...". ומהלשון "לכל" ישיבתו נראה יותר שמדובר בברכה לתלמידיו של השואל. ר' יצחק ב"ר מרדכי (שו"ת מהר"ח או"ז סי' קס) חתם: "ושלום אדוני ותורתו וישיבתו וכל הנלוים עליו", וגם כאן נראה ששיבתו קשורה לנלוים אליו. וכעין זה בירך השואל בשו"ת הרא"ש (כלל סח סי' כא), ועוד כעין זה בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' רל): "ושלום לתורתו ולישיבתו ולדורשי טובתו". ועי' גם בדברי ר' יצחק בנו של מהר"ח (שו"ת מהר"ח או"ז סי' יד), ובשו"ת הר"ן (סי' פא = שו"ת הריב"ש סי' שצ). ובשו"ת מהר"ק (שורש כח) כתב במפורש:

שתי עובדות אודות מקום מגוריו של רא"ח בזמן כתיבת השאלה נמצאות בחתימתו, וחשוב לתת עליהן את הדעת. וז"ל: "ואני בארץ עיפה, ומעות יש לי ואין שולחני להרצותם, אך על²⁴ עין משפט מקום תחנונך לשם שלחתי. ונא תאיר עיניי ושלח לי על יד המקדים, כי בעוונותיי אשר אני רחוק ממך, ותזכרני להשיב טעם תשובתך". בדבריו מעיד רא"ח שהוא "בארץ עיפה ומעות יש לי ואין שולחני להרצותם", דהיינו שאין תלמיד חכם בסביבתו שהוא יכול לדון עמו בדברי תורה. וכן הוא כותב לר' חיים או"ז: "אני רחוק ממך". בגרמניה יודאיקה (II, עמ' 891-892) מובאת סקירה של הערים בהם ידוע לנו שר' חיים או"ז שהה, וניתן לסכם את האמור שם כך²⁵: ר' חיים או"ז, שנתכנה גם ר' חיים מווינה, כנראה נולד וגדל בעיר וינה, אך נראה שלא גר בה גם בשנות גרותו. ידוע שביקר בפראג, ושהתגורר תקופה מסוימת בווינה-נוישטט. העיר היחידה בה אנו יודעים בוודאות שהוא התגורר במשך תקופה משמעותית היא מגנצה שבגרמניה; הוא ביקר בה בתוך תקופת מאסרו של רבו המהר"ם אך לא מתועדת בתקופה זו שהות קבועה שלו בעיר, אולם הוא שהה בה תקופה מסוימת אחרי פטירת רבו. לאור האמור ניתן לשער, אם כי הדבר עדיין רחוק מוודאות, שמהר"ח או"ז קיבל את שאלת רא"ח בעת יושו בו במגנצה. השאלה והתשובה עוסקות בשלושה נושאים - כלאיים בציצית, נידה וטריפת העוף. השו"ת בעניין הנידה (בלי שמו של רא"ח) נעתק בשו"ת מהר"י ברונא (סי' רמו-רמז) במסגרת דיון בנושא. וכן דן בו בשו"ת מהרי"ו (סי' כה). מהתשובה השנייה המתפרסמת כאן, אנו לומדים שרא"ח נשאל גם על מעשה שאירע בריגנשבורק. נקודה נוספת שיש לתת עליה את הדעת, היא שמו הראשון של ר' אליעזר חיים, השווה לשם אביו. ישנה אפשרות שרא"ח נולד אחר פטירת אביו; אך מסתבר יותר ששמו המקורי של רא"ח היה חיים בלבד, ובשעת חולי נוסף עליו, והוקדם לו, השם

"ושלום למר ולתורתו ולכל בני ישיבתו יצ"ו", וכן בשו"ת הריב"ש (סי' שעט). אך ראה בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' עג, מהד' דומב [לעיל הע' 9] עמ' רצז). וכעין זה, שלא בחתימה, בשו"ת רש"י (מהד' אלפנבין ריש סי' ס וסוף סי' קג, עי' שם בהע' 34, ובמקבילות בשני המקומות), בשו"ת מהר"י ברונא (סי' רפב, מהד' ירושלים תשל"ג, עמ' קצז) ובשו"ת מהרי"ק (שורש נב, הוצאת אורייתא, ירושלים תשמ"ח, עמ' צג). ועי' גם בשו"ת מהרי"ו (סי' קנב, מהד' י"ש דומב, הוצ' מכון ירושלים תשס"א, בסמוך להע' 6). ר' חיים או"ז עצמו חתם בלשון זו במספר מקומות נוספים, ואי אפשר ללמוד מהם על משמעות ביטוי זה (שו"ת מהר"ח או"ז סי' לו; סי' רכח; סי' רכט; סי' רלד; סי' רמב).

24 כך בכת"י פפד"מ (בתחתית דף 15א). בשתי המהדורות הנ"ל: אל.

25 תודתי לד"ר שמעון בולג הי"ו, שתירגם עבורי את הקטעים הרלוונטיים מגרמנית. כאן המקום לציין שלא הזכרתי את מקום שהותו של מהר"ח או"ז בעת שלמד אצל מהר"ם משני טעמים המצטרפים זה לזה - ראשית, עניין זה לא נזכר בגרמניה יודאיקה. ושנית, נקודה זו אינה נצרכת לנידוננו, שהרי מהר"ח או"ז שלח את תשובתו לרא"ח אחרי פטירת מהר"ם.

אליעזר שנבחר על פי גורל (ובלי שום קשר לשם האב), כפי שהיה נהוג באותה תקופה²⁶.

לפני חתימת הדיון בתולדותיו של רא"ח יש לדון בדברים שהביא ר' יעקב פריימן בשם אחד מחוקרי חכמת ישראל²⁷. זה האחרון כתב שרא"ח נפטר בין השנים 1335-1340, אך הוא לא מציין בדבריו את המקור לטענתו. אומנם אותו חוקר העלה השערה שאשת רא"ח התקבלה לקהילת נירנברג בשנת 1338²⁸, ובשנה זו היא כבר מוזכרת כאלמנה. אך ראשית, היא מוזכרת כאלמנת ר' אליעזר, וכי לא היו עוד מורי הוראה בעלי שם נפוץ שכזה באותו אזור! ושנית, אף אם כדבריו לגבי אלמנתו, מניין לו שרא"ח לא נפטר לפני 1335? ונראה שהשערתו זו מתבססת על העובדה שרא"ח מוזכר בספר הזכרון של קהילת נירנברג²⁹ כתורם: "הרב ר' אליעזר חיים בן הרב ר' אליעזר ליט' לבית הקברות ליט' לאורה ליט' לחולים", וקודם לכן (דף עב ע"ב) כתוב: "פ"ו לפ"ק" (1326), ומשמע שהכתרת נסובה על כל האמור עד דף פ' ע"א (ושנכרך בטעות בין הדפים עא-עב, וצוין שם בגיליון: "הדף הזה שייך לקמ[ן]") שם כתוב: "שנת חמשת אלפים וצ"ג" (1333). ומוכח שבשנת 1326 הוא עדיין היה חי, אך אין הכרח שהוא חי לאחר שנה זו. מכל מקום, מהתואר הכפול, "הרב ר'", שנתנו לרא"ח, עולה שאנשי נירנברג ראו בו סמכות רבנית חשובה.

נסכם את הידוע לנו: ר' אליעזר חיים ב"ר אליעזר הוא חכם שפעל בדור תלמידי מהר"ם. ידוע לנו על שאלה אחת ששלח למהר"ח או"ז, וזה השיב לו (אחרי פטירת מהר"ם) בכבוד רב ובחיבה ניכרת. מהברכה שבחתימת תשובתו של מהר"ח או"ז נראה שרא"ח עמד בראשות ישיבה. בספר הזכרון של קהילת נירנברג מוזכר שהוא הרים תרומה בשנת 1326, ומהתואר שנתכנה בו עולה שבני המקום הכירו בו כסמכות רבנית חשובה. מהתשובות הבודדות שהגיעו לידינו אנו לומדים שרא"ח השיב לגדולי אוסטרייך (בכתיבה או בדיבור) ונשאל על מקרה שאירע ברגנסבורג. נמצא, שכל

26 תודתי לרב י"מ פלס שליט"א על הסבר זה.

27 לקט יושר חלק ב, מבוא עמ' XXII, אות יז (מהד' ר"ע כנרתי [לעיל הע' 12], נספחים, עמ' ריז). בשם ז' זאלפעלד, *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches*, Berlin, 1898, (להלן: Memorbuches), עמ' 363-364. הספר נסרק לאינטרנט וניתן לצפות בו ולהורידו בכתובת: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/535>. גם כאן, ובכל האזכורים שבפסקה זו, עמד לעזרתי ד"ר שמעון בולג הי"ו בתרגומיו ואף העניק לי מעצותיו המחכימות, ושוב אביע את תודתי לו.

28 *Nürnberger im mittelalter*, kiel, 1894-1896, עמ' 183 הע' 4. הספר נסרק לאינטרנט וניתן לצפות בו ולהורידו בכתובת: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/603056>.

29 כתי' פרטי (F 73457) במכון לתצלומי כת"י בספריה הלאומית) דף עז ע"א. הוזכר ע"י זאלפעלד, *Memorbuches*, עמ' 303. בשער הכת"י כתוב, כנראה ע"י א' כרמולי, שמועתק בו ספר הזכרון של קהילת מגנצא. אך זאלפעלד התייחס לחיבור כספר הזכרון של קהילת נירנברג.

מעשיו הידועים לנו נעשו בתחום מנהג אוסטרריך³⁰, עובדה שמסתדרת עם ההשערה שהוא שלח את שאלתו למהר"ח או"ז הרחק לתוככי תחום מנהג הריינוס, לעיר מגנצה³¹. לפי זה, גם צערו על חסרונם של תלמידי חכמים בעלי שיעור קומה במקומו מתאים לעובדה שגדולי אוסטרייך פנו דווקא אליו, כיון שראו בו את הסמכות העליונה ביותר שהיא גם נגישה עבורם.

שרידי תורתו של רא"ח שהגיעו לידינו זעומים מאוד, ולמרות זאת נידון בהם מגוון רחב של תחומים הלכתיים: נידוי, קידושין, כלאיים בציצית, נידה וטריפות העוף. כעת ניתן להוסיף לרשימה זו עוד שני תחומים: בכור בהמה וקדושת בית כנסת ומכירתו. את התשובות המתפרסמות כאן השתדלתי בע"ה להעתיק כהווייתן בכת"י (למעט השלמות שורה שנוהגים בהן הסופרים אותן לא העתקתי, ולמעט מקום אחד שהשלמתי מסברה וסימנתי את ההוספה בסוגריים מסולסלות). כשהסתפקתי בקריאה ציינתי בהערה, אם כי לא ציינתי אותיות מתחלפות (כגון: ב-כ, ד-ר) אלא במקומות שהיה ספק ממשי כיצד יש לקוראן. הפיסוק שלי, ואינו נמצא בכתה"י.

תשובה ראשונה: בדין גוי שהטיל מום בבכור בכוונה³²

[ב324]

ועל דבר גוי שהטיל מום בבכור בכוונה, שידע כי אינו נאכל בלא מום ונתכוון להתירו, שנינו פ' כל פסולי המוקדשין³³ זה הכלל לדעתו אסור שלא לדעתו מותר. ופ"ה³⁴, לדעתו, שהמטיל³⁵ מום נתכוון להתירו. וכן נר' מהה"י מתנית³⁶

30 על פי יצחק זימר (עולם כמנהגו נוהג, הוצ' מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 219-216) העיר רגנסבורג נמצאת בקצה תחום מנהג אושטרייך אך עדיין בתוכו.

31 הנמצאת כ-300 ק"מ ממערב לרגנסבורג. כמובן, ככל שנכנסים לתוככי תחום מנהג אוסטרייך, יגדל המרחק ממגנצה. גם וינה, שאולי דווקא בה ישב מהר"ח או"ז באותה עת, נמצאת כ-330 ק"מ ממזרח לרגנסבורג.

32 ע"י גם באו"ז (ח"א סי' תשנב אות ה), תפ"ו (לעיל הע' 7) ח"ב, תשובות סי' קעד עמ' קנט), ובתשובת ר' עזריאל ב"ר יחיאל (הובאה בשלטי גבורים על המרדכי, בבא מציעא פרק הזהב אות ג).

33 בכורות לה, א.

34 רש"י בכורות שם ד"ה כל שהוא לדעת. ונראה שבא לחלוק על פירוש רגמ"ה שם.

35 כן הגרסה גם ברש"י כת"י ירושלים - הספריה הלאומית 4^o13, 31א. וכן תיקן השיטמ"ק (אות יח). אך לפנינו ברש"י: שלהטיל. ובדפ' ונציה: שהטיל. והדפוסים המאוחרים טעו בתיקונם (על הקירבה בין גרסת כת"י ירושלים וגרסאות השיטמ"ק, וכן לתיאור הכת"י, ראה: י"ד אילן, 'פירוש רש"י כ"י על מסכת תמורה', צפונות ג, ב [טבת תשנ"א] עמ' ד. ועוד בדבריו הקצרים במבוא לקטעים שהדפיס מכת"י זה בסוף קיצור תוס' שאנץ על בכורות, מכון כנסת ראשונים תשנ"ז [עמ' 97-110]).

36 בכורות שם.

מומין הראויין לבא בידי אדם רועים כהנים אין נאמנים³⁷, ומוכח כל הסוגיא שהמום נעשה שלא מדעתו של בעל הבית, וא"ה³⁸ אסור אי איכ' למימ' שהמטי' נתכוון להתירו, אם לא נאמר דרועה שאני, דכיון דמסירי ליה חיותא כבעל הבית דמי³⁹. ור"י כת' בתשוב⁴⁰ על דבר גוי המטיל מום בבכור ומתכוין להתירו, צ"ע על פי סוגיא דפ' כל פסולי המוקד'. מיהו במיימוני פי' שהבעלים לא ידעו⁴¹, אך הסוגיא נר' כפ"ה⁴².

ושלו'.

אליעז' חיים בה"ר אליעז' נ"ע

37 לומר מאליהן נאדעו לו (רש"י ד"ה רועי ישראל נאמנים).

38 =ואפילו הכי.

39 עי' רש"י בכורות (ג, א ד"ה נבילה). אך המילה "חיותא" יכולה להתפרש גם במובן של חיות או בהמות (רש"י ב"מ צג, א ד"ה חיותא).

40 תשובה זו נדפסה בשו"ת מהר"ם דפוס פראג (סוס"י טו), אך היא מופיעה אחרי החתימה של ר"י הזקן על התשובה הראשונה שבסימן זה, ולכן יתכן שתשובה זו לא נכתבה ע"י ר"י אלא ע"י חכם אחר, ועורך הקובץ, תלמידו של ר' חיים בר יחיאל חפץ זהב (ש' עמנואל, 'תשובות מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג', תרביץ נד, ז [תשמ"ח] עמ' 572), הוא שצירף את התשובות למקום אחד. ובאמת, בשו"ת מהר"ם דפוס לבוב (סי' תכב) נדפסה רק התשובה הראשונה, עליה חתום ר"י, וחסרה התשובה שאליה התכוון ר"ח. מכיון שקובץ תשובות מהר"ם שנדפס בפראג נערך בסוף המאה הי"ג או בתחילת המאה הי"ד (ש' עמנואל, שם, עמ' 573), אינו מן הנמנע שרא"ח השתמש בו.

41 וז"ל הרמב"ם (הל' בכורות פ"ב הל' ח-ט): "[ח] הַרְגִּיל לַבְּכוֹר שִׁיפּוֹל בּוֹ מוֹם, כְּגוֹן שֶׁנִּתֵּן דְּבִלָּה עַל אֲזָנוֹ עַד שֶׁבָּא כֶּלֶב וְנִטְלָה וְחָתַךְ אוֹזְנוֹ... אוֹ שֶׁאָמַר לְגוֹי לְהִטִּיל בּוֹ מוֹם - הֲרִי זֶה לֹא יִשְׁחוּט עָלָיו. זֶה הַכֹּל: כֹּל מוֹם שֶׁנַּעֲשֶׂה לְדַעְתּוֹ - אִסּוּר לוֹ לִשְׁחוּט עָלָיו; וְאִם נַעֲשֶׂה שְׁלֹא לְדַעְתּוֹ - הֲרִי זֶה שׁוֹחֵט עָלָיו. [ט] אָמַר 'אֵילּוֹ נָפַל בְּבִכּוֹר זֶה מוֹם הֵייתִי שׁוֹחֵט', וְשָׁמַע הַגּוֹי וַעֲשֶׂה בּוֹ מוֹם - הֲרִי זֶה שׁוֹחֵט עָלָיו, שֶׁהֲרִי לֹא נַעֲשֶׂה בְּדַעְתּוֹ. וְעַי' בַּהֲע' הַבָּאָה. [יש לציון שלאחר מכן (שם הל' יב) כתב הרמב"ם: "קטנים שהטילו מום בבכור דרך שחוק, וכן הגוי שעשה לדעתו - הרי זה ישחוט עליו; ואם עשו כדי להתירו - לא ישחוט עליו", ומוכח דכשעשה הגוי מום מדעת עצמו שלא בידיעת הבעלים לא ישחוט על המום אם עשאו כדי להתירו. אך בהל' ט משמע גם כן שהגוי הטיל מום בבכור כדי להתירו, ושם התיר הרמב"ם כיון שלא היה מדעת הבעלים. ועי' בשו"ת הרא"ש (כלל כ' סי' כב) שחילק בין המקרים על פי הגמרא].

42 המילה מטושטשת, וכך נראה שכתוב. אך קשה, שהרי פירוש רש"י הוא כפירוש הרמב"ם (ומוכח שכך הבין גם רא"ח מזה שכתב אחר העתקת דברי רש"י: "וכן נר'... ומוכח כל הסוגיא..."), שהבעלים לא יודעים שהרועה הכהן הטיל בו מום. אלא באמת התכוון רא"ח לפירוש הרמב"ם למשנה "שלא לדעתו - מותר" (בכורות פ"ה סוף מ"ג), שהרמב"ם פירש שהיינו דעת הבעלים, וכפירוש רגמ"ה, ובניגוד לפירוש רש"י. וכפי שעולה גם מדברי הרמב"ם בהל' בכורות (פ"ב הל' ח, הובאו דבריו לעיל הע' 41. ספק גדול אם ראה רא"ח את דברי הרמב"ם בפיה"מ). רא"ח טוען שמהסוגיא של "רועים כהנים אין נאמנים" נראה כפירוש רש"י, שגם כשהבעלים אינם יודעים יש איסור. ולכן גם הנגיד לדעתו דווקא את פירוש רש"י שהובא בדבריו קודם לכן ביחס למשנה זו.

תשובה שנייה: בדין מכירת בית כנסת

[א326]

בית הכנסת נקרא מקדש מעט, שנ⁴³ ואהי להם למקדש מעט בארץ⁴⁴ אשר באו שם⁴⁵. ואפ' חרבו יש בהן קדושה, שנ⁴⁶ והשימותי את מקדשיכם, אע"פ ששממו יש בהם קדושה⁴⁷, ואין ישינים בהם ואין אוכלים בהם⁴⁸. ובתי כנסיות של ארץ ישראל, בכרכים אסור למכור אותם לעולם, הואיל ועל דעת

43 יחזקאל יא, טז.

44 ביחזקאל: בארצות.

45 דרשה זו על פי הגמרא במגילה (כט, א).

46 ויקרא כו, לא.

47 על פי המשנה במגילה (כח, א).

48 איסור אכילה מובא בברייתא במגילה (כח, א-ב), שמקורה בתוספתא (מגילה פ"ב הל' יא; מהד' ליברמן הל' יח, עמ' 353). איסור השינה מופיע בכל נוסחי התוספתא ואינו מופיע בכל נוסחי הגמרא (גוטינגן 3, לונדון 5508, מיינכן 95, קולומביה X 893 T 141, אוקספורד 23, וטיקן 134 ודפוסים, וכנראה גם לא בקטע גניזה קיימברידג' T-S F2(2).57). וכן ליתא בר"ח וברי"ף. ונראה שהרמב"ם (הל' תפילה וברכת כהנים פי"א ה"ו) הבין שלא בחינם נשמט דין זה מהגמרא, ולכן השמיט את איסור השינה בבית הכנסת (וראה תוספתא כפשוטה מגילה פ"ב שורה 60 ד"ה ואין ישניו, עמ' 1163. ועי' בנמ"י [מהד' רמ"י בלוי, תש"מ, עמ' נד] ד"ה ואין נאותין). והראב"ה (סי' תקצא) כבר עמד על השמטת דין זה מהגמרא: "ותניא לקמן דבתי כנסיות ובתי מדרשות דאין נוהגין בהם קלות ראש, אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין ניאותין בהן. ובתוספתא דמגילה גרסינן ואין ישנים בהן". והשו"ע פסק כדברי הנמ"י (שם). ועי' בתוס' (מגילה כח, א ד"ה אין) ובהגהת הב"ח (אות ד). ואף ר"י אלמדארי (ד"ה תוספ', מהד' י"ע ברנשטיין בני-ברק תשע"א, עמ' מה) לא גרס את המילה "גנו" בדברי התוספות. אך עי' בהגמ"י (הל' תפילה וברכת כהנים שם, אות ה-ו. השו"ע פסקי ר' יוסף סי' רעא, עמ' שעה-שעב) ובר"י מלוניל (עירובין טז, א מדפי הרי"ף ד"ה והקבר). ואף מתשובת הרשב"א (ח"ד סי' רעח) ומחידושי למגילה (כח, ב ד"ה בתי כנסיות) עולה שיש איסור לישון בבית הכנסת אלא אם התנו (ועי' גם רמב"ן מגילה כו, ב ד"ה והא דאמר' לקמן). וכן עולה מחידושי לב"ב (ג, ב ד"ה ועייליה) שגרס בגמרא דמגילה. וכן עולה מהתוס' שם, וכ"כ הריטב"א (שו"ת סי' קע) ובחידושי הר"ן בשם (ועי' גם בר"ן מגילה ח, א מדפי הרי"ף ד"ה ולא אפיק), וכן מוכח מתוס' ר' פרץ (פסחים קא, א ד"ה דאכלו = ספר מרדכי השלם, מהד' מכוון ירושלים תשס"ח, פסחים פ"י עמ' קלב). וכ"כ האגודה (ב"ב פ"א סי' ג) בשם ר"י. וכן עולה מספר היראים (סי' קד), ספר המנהיג (הל' שבת סי' לו, הוצ' מוסה"ק עמ' קסה; אך בכת"י אחד של ספר המנהיג ליתא) ומפסקי הרא"ש (ב"ב פ"א סי' ד. אך בתוס' רא"ש פסחים קא, א ד"ה דאכלי, מוכח שלא גרס כן במגילה) וראשונים נוספים. ואומנם גם מהמרדכי (מגילה סי' תתכט. ספר מרדכי השלם, מהד' מכוון ירושלים תשנ"ז, מגילה עמ' פז שינו"ס הע' קסח) עולה שגרס כן, וכן מופיע בכמה כת"י קדומים של חיבורו, אך בכמה כת"י קדומים אחרים (ביניהם כת"י בודפשט, הוא כתה"י בעל התיארוך המדויק הקדום ביותר) כל הסימן הזה אינו מופיע. ואף אם אינו מדברי ר' מרדכי ב"ר הלל, מסתבר שחכם אחר מתקופת הראשונים כתב את הדברים, ונמצא שאף הוא גרס כן בגמרא. והירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג) הביא איסור זה מהתוספתא.

כל העולם נעשו אפי' אחד מסוף העולם יכול למחות⁴⁹, אבל בכפרים שבנו משלהם או אפי' נתנו להם, מאחר שאין רוב עם מצויין שם הרי הנותני' נתנו על דעת בני העיר שתהיה להם לבדם להתפלל בה, אותה בית הכנסת מותר' למכור⁵⁰ אפי' למשתי ביה שיכרא⁵¹, כדאמ' רב אשי⁵² כיון דאדעת' ידי קאתי אי בעינא מזביננא⁵³ ליה. ואפי' בכרכים, אם ידוע שבני הכרך בנו אותו משלהם מותר' למכור⁵⁴. ואפי' היכא דשרי למכור ומותר הלוקח לעשות בו

49 לשון זו על פי הירושלמי (מגילה פ"ג ה"א. דברי הירושלמי הובאו ונידונו אצל כמה ראשונים): "רבי שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן, הדא דאת אמר בבית הכנסת של יחיד, אבל בבית הכנסת של רבים אסור, אני או' אחד מסוף העולם קנוי בו".

50 על פי הגמרא במגילה (כו, א), וכפירוש הראשון שבתוס' (ד"ה כיון). וכ"כ ראבי"ה (ריש סי' תקצ) וראשונים רבים נוספים, כולם על אתר. ועי' בתוס' רא"ש (ד"ה כיון) ובשיטה על מגילה (ד"ה גמרא אבל. מכוון אופק, ירושלים תשנ"ט) בשם רבו, כיצד משליך פירוש זה על הבנת דברי רב אשי דלקמן. ולשון רבינו קרובה ללשון הראבי"ה, וראה לקמן (הע' 54).

51 על פי דברי רבא בהמשך הגמרא (כו סוף ע"א - ריש ע"ב). וכ"כ הראבי"ה (לעיל הע' 50) בנידונו (ועי' בר"ן ז, ב מדפי הרי"ף ד"ה לא שנו). ובאשר לגרסת "למשתי ביה שיכרא" דמשמע בבית הכנסת (וכ"כ רבינו להדיא בהמשך: "ומותר הלוקח לעשות בו כל מה שירצה"), כן דייק בהדיא הנמ"י מגרסת הרי"ף, וכתב שרש"י גורס "בהו", דהיינו במעות (ואומנם בדפוסים לפנינו כתוב ברש"י [כו, ב ד"ה למישתא] "ביה", אך ראה: פירוש רש"י למסכת מגילה מהד' אהרן ארנד [מקיצי נרדמים, ירושלים תשס"ח], עמ' 241 שורה 1, ושר' משולם התייר בין בבית הכנסת ובין במעות. ומגרסת רבינו כאן ומדבריו לקמן (ליד הע' 55) מוכח שחלק על ר' משולם משום שקדושת בית הכנסת עוברת למעות, ור' משולם הבין שדעתם מפקיעה את קדושת בית הכנסת (ועי' במה שכתב בשם ר' משולם בנמ"י כו, ב ד"ה זיל זבנה). אך ר' משולם עסק בבית כנסת שמכרוהו שבעה טובי העיר (וחילקו הראשונים בין הדינים), ואולי אינו חולק על רבינו.

52 מגילה כו, א.

53 אולי צ"ל: מזביננא. וכן בגמרא לפנינו.

54 על פי הפירוש השני שבתוס' (לעיל הע' 50) וכן פירש בתוס' רא"ש (ד"ה כיון) ודחה את הפירוש הראשון (אך בפסקיו [פ"ד סי' א] חלק על כך). וכ"כ האו"ז (ח"ב סי' שפה). וכרבינו גם הראבי"ה (לעיל הע' 50), הובאו דבריו באגודה מגילה ריש פרק בני העיר סי' לז = ספר מרדכי השלם, מגילה ריש פרק בני העיר אות לב, עמ' נה-נו) נקט כפירוש השני והראשון ביחד, וכ"כ הריטב"א (ד"ה אמר שמואל): "ושניהם נכונים". ועי' גם בחידושי הרשב"א (מגילה כו, א ד"ה אבל, בספר הבתים) (שערי בית המקדש, שער שמיני) ובר"ן ז, ב מדפי הרי"ף, ד"ה אבל) שדנו בשיטה זו. והראבי"ה, הריטב"א ורבינו הבינו שדעתו של מי שהביא את הכסף בשביל בית הכנסת היא זו שקובעת. ולכן בכפרים, שבוודאי נבנה הבית כנסת על מנת שדעתם של אנשי הכפר תקבע, דעתם של אנשי הכפר היא זו שקובעת. ואילו בכרכים, ש"על דעת כל העולם נעשו", אין היתר אלא אם נבנה רק ע"י אנשי הכרך, ודעתם שיוכלו לשנותו לכל צרכיהם שלהם. ומטעם זה הביאו את שני הפירושים, שבואם של אנשים מבחוץ הוא שקובע מהי דעתו של התורם. ולשיטתם בית כנסת שהיה של כרך והפך הכרך לכפר ישאר כבית כנסת של כרך, דבית שעת הבנייה אזלינן, אך לפי הסיעה שפירשה רק כפירוש הראשון שבתוס' נראה שכעת דינו כבית כנסת של כפר וכבר אין רשות לרבים בו. בכל אופן, מכך שרבינו האריך להביא גם את דיני בית הכנסת של כרך נראה שחלק על מהר"ח או"ז (שו"ת סי' סה,

כל מה שירצה, מ"מ המעות שקבלו יש בהם קדושה⁵⁵, כדתנ' פ' בת' דמגלה⁵⁶ בני העיר שמכרו וכו' אין מורידין אלא מעלין⁵⁷. וה"ד⁵⁸ בבית הכנסת עצמו, אבל בבית⁵⁹ הסמוכי לו אע"פ שנקראי' על שם בית הכנסת אין בהם שום צד מיחוש של קדושה, כדאמ' פ"ק דבב' בתר' 60 גבי כנישתא⁶¹ דמתא מחסי' דבנוה רב אשי ועייליה לפורייה התם וכו', ופ' בתר' 62 לאו דווקא בבית הכנסת אלא בבית השייך לו וסמוך לו. וכן פ' ערבי פסחי⁶³ דקאמ' לאפוקי אורחי' ידי חובתם דאכלי ושתו וגנו בבי כנישת' דלא בבית |הכנסת אלא בבית⁶⁴ השייך וסמוך לו.

ועל כן אודות הקרקע העומד ברינגשבור"ק, שאחד צוה ליתן אותו לקהל אחר מותו, ועמדו הקהל מרצון כולם ומכרוהו לר' יעקב ב"ר יצחק ולר' אברהם ב"ר שלמה ולשותפם, פשוט שבהיתר מכרו ואלו בהתר קנו וזכו במקחם, וגם המעו' הם ברשות הקהל לעשות כל מה שירצו, שמא חרבו⁶⁵, שהנותן לא פירש לעשות מן הקרקע שום דבר שבקדושה, אהרי⁶⁶ המעות חולין גמורי' ביד הקהל, ואין שום נידנוד של איסור לא על המוכרים ולא על הלקוחות. והנר' לי כתבתי אם יסטוה⁶⁷ רבותי.

ושל'.

כנ' אליעזר חיים הע' 68 בה"ר אליעזר נ"ע.

מהד' אביטן עמ' נז, שכתב לאנשי ריגנשפורק שבימיו גם הקהילות הגדולות דינן ככפר כיון שנשארו מעט מהרבה. אך יש מקום לדחוק שרבנו לא חלק עליו, והביא דינים אלו רק מרצונו לבאר לשואלים את כל דיני מכירה העיקריים, ועל אף שלפי שעה אינו למעשה.

55 ראה לעיל הע' 49. 56 כה, ב - כו, א.

57 הלשון "אין מורידין אלא מעלין" אינה במשנה במגילה, והיא מפירוש רש"י (כו, א ד"ה אבל מכרו) ועוד ראשונים.

58 נראה שיש לפתוח: והיינו דווקא.

59 צ"ל: בבתיים.

60 ג, ב. 61 אולי צ"ל: בי כנישתא.

62 ד"ה ועייליה. ראה לעיל הע' 48.

63 פסחים קא, א.

64 השלמתי מסברה, ונראה שנשמט מחמת הדומות.

65 אולי כתוב: חרכו. ומכל מקום, לא מובן פשר מילים אלו. הרב פלס העירני שמלבד זה, המעיין בתשובה אינו מבין לצורך מה האריך רא"ח בענייני בית הכנסת, הרי ברגנסבורג מדובר היה במגרש ריק. לכן משער הרב פלס ששתי המילים הללו הן שרידי משפט ארוך יותר (שאולי רובו נשמט בדילוג שורה או מחמת הדומות), שבו הועלה הצד לאסור (אולי משום שהקרקע הייתה סמוכה לבית הכנסת או ששמעו שהיה בה מבנה שחרב), וטענה זו נדחתה ע"י רא"ח.

66 אולי כתוב: אהדי. ואולי צ"ל: והרי.

67 כך נראה שכתוב. ושם יש לתקן: יסכימו.

68 =העלוב. כך הובא בפירוש בתשובה שהעתיק הרש"ל מהגהות מיימוניות [לעיל הע' 10], ובקיצור הובא כך גם בתשובה שהדפיס איגוס [לעיל הע' 1].

נתקבלו במערכת

חקרי לב. מאמרים וגילויים לחגים ולימי מועד. מאת הרב אריה לייב היימן. עיבוד ועריכה הרב יוסף אליהו. ירושלים, תשע"ד. שעו עמ'. (02-6420052)

הרב היימן זצ"ל, תלמיד מובהק של הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל, עלה לארץ מארה"ב, ושימש משנת תשל"ה כרבו של בית הכנסת 'הגר"א' בשכונת בית וגן בירושלים, בית כנסת שהוא למעשה מרכז פעיל ושוקק של קהילת בני תורה מהמיוחדות בארץ. הרב היימן פעל רבות בתוך קהילתו ומחוצה לה, ובעיקר נודעו דרשותיו המיוחדות בלילות שבת ולקראת מוצ"ש ובחגים ובמועדים, בהן השתתף בקביעות ציבור רחב ומגוון שנהנה מהשילוב של פשטים נועזים ודרושים המבארים את הפשט, כשהכל ברוח חז"ל ועם כיוון חינוכי וערכי, וכאשר הדברים בלולים בתורת רבותיו ושאר ראשי הישיבות המפורסמים. שנים רבות ציפה הרב היימן להזדמנות המתאימה כדי להעביר את דרשותיו אל הכתב, ולמזלו מצא בשנותיו האחרונות, לפני שנפטר בפתאומיות בשנת תשע"א, עוזר נאמן לעריכת הדברים באופן מהוקצע ומשובח ומרתק, והוא הסופר המחונן הרב יוסף אליהו, שכבר יצא לו שם בעריכת סדרת השיחות הנפלאה של הרב נבנצאל שליט"א רבה של העיר העתיקה כסדר פרשות השבוע, בספרי 'התורה המשמחת' על הגרש"ז אורבך זצ"ל, וכן בפעילותו הרבה בענייני שידוכים בציבור הדתי לגווניו. כרך זה על המועדים חותם למעשה את הסדרה 'חקרי לב', ששלושת כרכיה הראשונים, שיצאו לאור בחיי המחבר, כוללים פירושים כסדר פרשות התורה, וכרך זה מלקט את הדרשות על המועדים. שני כרכים נוספים בשם 'חיי לב' על התורה יצאו לאור לפני שנתיים ע"י הרב מנחם גרוסמן, וכתבים נוספים אמורים לצאת לאור בעתיד. מה שבולט מאוד ברעיונותיו של המחבר זצ"ל הוא המקוריות; כך הוא משווה (מאמר כב) בין שלבי ההתפתחות של התבואה בשדה לבין שלבי ההתפתחות של עם ישראל, ומזה הוא מגיע להגדרת מצות העלייה לרגל ומרכזיות ההודאה בה במין לפלול פשטני־דרשני־חינוכי מקסים. במאמר אחר (לח) הוא מנגיד את פרשת 'כי תשא' לפורים החל תמיד בסמוך לה, מציב את חטא העגל מול חטא ההתבוללות בפרס ומדי, מראה איך מצליח הקב"ה תמיד להקדים רפואה למכה, ומוסיף עוד היבטים מפתיעים ומעניינים בנושא. חמרא למריה זצ"ל וטיבותא לשקייא שליט"א.

הפרשה. בין פשט לדרש. עיונים בפרשות השבוע לאורם של מדרשי חז"ל. הרב אביחי קצין. ירושלים, תשע"א-תשע"ד. שני כרכים. (09-7418066)

הספר מכיל נושא אחד בכל פרשת שבוע, ובו מקושרים דברי אגדה עם פשט המקראות, בעקבות שיחות ושיעורים של הרב קצין, רב קהילה ומחנך בעיר נתניה. המחבר מנסה לעבור עם קוראיו ל'כת השלישית' שמתאר הרמב"ם, זו שמבינה שדברי חז"ל יש בהם רובד נסתר, שיש לחשוף אותו ובעזרתו לצחצח ולהבריק את פשוטו של מקרא. כך בפרשת במדבר נידון בעומק תהליך הבחירה של שבט לוי ומתוכו של משפחת הכהנים, תוך השוואה לבחירות אחרות בהיסטוריה היהודית, והיחס בין קרבה שהיא מהלך טבעי לבין בחירה שהיא מהלך מתערב. מדובר כאמור על מערכות פרשנות, ולא על הסברים נקודתיים; בפרשה האחרונה,

'וזאת הברכה', הדבר בא לידי ביטוי בולט - מדובר שם על ערכה של התורה ושל כל פסוק מתוכה, על כך ש'כתר תורה מוכן לכל ישראל' ואין 'ייחוס' בקבלת התורה, על היחס בין 'מורשה' ל'ירושה' ובין תלמידי חכמים לעמי ארצות, והכל סביב עומק פשוטו של הפסוק 'תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב'.

אסיא. כתב עת לרפואה, אתיקה והלכה. חוברת צה-צו, תשרי תשע"ה. העורך: ד"ר מרדכי הלפרין. ירושלים, מכון שלזינגר ליד המרכז הרפואי שערי צדק, תשע"ה. 238 עמ'. (02-6555266)

עוד חוברת בסדרת 'אסיא', ובה תריסר מאמרים ועוד הערות ותגובות ונספחים, בכולם ניכרים עמלו ודייקנותו של העורך הרב ד"ר הלפרין. רוב המאמרים עוסקים בענייני נשים ופוריות - בירור הלכתי אם טיפולי פוריות הם חובה או רשות, ענייני הלכה ופוריות במשנת הרב שמואל הלוי ואזנר, הוראות הרב פרנק בעניין הזרעה מלאכותית מהבעל, ומאמר מעניין על הצורך של הנשים להשתמש בתרופות לצורך טהרתן לקראת אכילת קרבן הפסח כשמהרה ייבנה המקדש - לדעת הכותב, הרב עדיאל ברויאר משיבת 'תורת החיים' ביד בנימין, נראה שנשים שאינן מעוברות או מניקות או חולות וכד' תהיה מוטלת עליהן **חובה** להשתדל להיות טהורות לקראת הקרבת הקרבן, ועקב זמינותם של האמצעים הפרמקולוגיים הקיימים היום הן לא תוכלנה בדרך כלל להיחשב 'אנוסות' ופטורות בלי לקחת טיפול. אמנם העורך שליט"א מעיר שדבר שיש בו סכנה בריאותית אין חובה להשתמש בו כדי להיפטר מאונס במצוה, והרי קיימות דעות ששימוש בגלולות למיניהן מסכן את בריאותן של הנשים; אולם לענ"ד ניתן לומר בפה מלא שהסיכון הזה אינו מבוסס אמפירית, בוודאי שלא כשמדובר על שימוש חד פעמי למשך תקופה קצרה ובפיקוח רפואי, ומן הזהירות שלא להרבות להיזהר ולבטל מצוה שיש בה צד כרת בכדי... עוד נידון בחוברת דין פולטת שכבת זרע מהבחינות המציאותית וההלכתית, ובירור אם הפולטת סותרת מניינה כאשר מדובר על הזרעה תוך רחמית בז' נקיים, ובירור מציאותי והלכתי מהו למעשה 'סת הגוף'. בסוף החוברת נמצא מכתב למערכת מאת זוגתי שתח', ד"ר חנה קטן, בשאלה האם לחסן בנות דתיות נגד וירוס הפפילומה (היא מתנגדת לחיסון גורף). החוברת מוקדשת לזכרה של הגב' שמחה ברויאר ז"ל, אלמנתו של פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל מייסדו ועורכו של 'המעין', שבמשך עשרות שנים ניהלה את מכון שלזינגר וסייעה בעריכת חוברות 'אסיא' באדיבות ובנעימות ובטוב טעם. תנצב"ה.

ממון ודין. פסקי דין של בתי דין לממונות. **גיליון מס' 1.** עורכים ד"ר יעקב חבה והרב אריאל בראלי. רמת גן, הפקולטה למשפטים אוניברסיטת בר אילן, תשע"ה. 18 עמ'. (03-5318105)

הקליניקה לסיוע אזרחי על פי המשפט העברי שעל יד הפקולטה למשפטים בבר אילן פועלת בשיתוף פעולה הדוק עם 'מכון משפט לעם' בשדרות, העוסק בהגברת מודעות הציבור לפנייה לבתי הדין לממונות לגווניהם. בקליניקה הזו מתנדבים אנשי הסגל של האוניברסיטה הבקיאיים בחוק הישראלי ובמשפט העברי לייעץ לצדדים הדנים בבתי הדין, ולעיתים גם לבתי הדין עצמם, הכל במטרה לחזק ולשפר ולייעל ולהנגיש את בתי הדין לממונות הפועלים היום בארץ לציבור הרחב. החוברת הראשונה הזו כוללת תקצירים של שישה עשר פסקי דין בענייני זכויות העובד שניתנו בבתי דין שונים לממונות, ביניהם ביה"ד

שע"י המועצה הדתית בירושלים, בית הדין הרבני האזורי באשדוד, בית הדין לממונות ארץ חמדה - גזית סניף בית שמש, בית הדין לממונות בגוש עציון ועוד. התקציר כולל את סיכום העובדות ואת מסקנת הדין על מקורותיה (במקום שקיימת דעת מיעוט גם היא מוזכרת ומבוארת), וסיכום קצר. אחת התועלות שמבקשים היוזמים והעורכים להשיג בעזרת גיליונות 'ממון ודין' אלו היא סיוע ל'יישור קו' בין בתי הדין לגבי המדיניות ההלכתית שלהם, מדיניות שלמרות העצמאות המובנית של הדיינים יש לה משמעות גדולה לגבי סדרי הדיון ולגבי הנורמות המצופות מבתי הדין, כמו למשל לגבי המדדים לקביעת פיצויים בעקבות פשרה. מדובר שחוברות 'ממון ודין' תצאנה לאור פעמיים בשנה, כל פעם בנושא הלכתי-ממוני אחר. ההתחלה צנועה, אבל ניתן לקוות שהתועלת מגיליונות אלו ומהפעולות האחרות של יוזמיהם תורגש במערכת בתי הדין הרשמיים וההתנדבותיים כאחד.

בדד. כתב עת לענייני תורה ומדע. גיליון 29. העורך: פרופ' עלי מרצבך. רמת גן,

אוניברסיטת בר אילן, כסלו תשע"ה. 171+51 עמ'. (merzbach@macs.biu.ac.il)

הקובץ השנתי האיכותי הזה עוסק הפעם בכמה נושאים הקשורים יותר למדיניות הלכתית בנושאים בעלי היבטים מדעיים, כמו למשל המאמר של הרב גרינצייג משיבת 'תורת החיים' העוסק בנושא הנדוש-לכאורה של צהבת פיסילוגית ודחיית ברית המילה, ומסקנתו שאין לדחות כלל מילה של תינוק הסובל מצהבת אפילו משמעותית עם התברר על פי כמה קריטריונים שזוהי באמת צהבת פיסילוגית 'אמיתית', ואם כן התינוק אינו חולה כלל. הוא תמה על ה'פשרה' המקובלת אצל הרבה מהפוסקים שעד רמה של 12-13 מ"ג% בילירובין אפשר למול למרות שאין ספק שהתינוק נראה צהוב, כי ממנה-נפשו - אם הצהבת נקראת 'מחלה' לעניין מילה אסור למול כל תינוק חולה, והצהבת ניכרת בדרך כלל כבר ברמה של 7-8 מ"ג%, ואם אין צהבת פיסילוגית נקראת מחלה - למה לחשוש לה גם ברמות גבוהות (בהתקיים כמה תנאים, תינוק בשל וכד', כמפורט במאמר)? יתכן אמנם שהפשרה הזו נובעת מהלשון 'צהוב ביותר', כאשר את התיבה 'ביותר' המובאת ברמב"ם השמיטו הרבה פוסקים; לפי הגירסה 'ביותר' המספרים 12-13 מבטאים בדרך כלל רמת צהבת משמעותית, ורק ברמה הזו ציוו חז"ל לחשוש לצהבת הפיסילוגית ולהתייחס אליה כ'מחלה'. הסיכום של הרב גרינצייג מפורט וברור, אבל אני לא בטוח שבזה תם הדיון בשאלה בלתי-נגמרת זו... עוד מאמר עוסק בהכרעות במקרה שאי אפשר להשיג רוב לדעת אחת, מאמר מעניין הדן בזוגיות המיוחדת שבין הבעל והאשה בחסידות גור הידועה בהנהגותיה המיוחדות בנושא הזה, דיון בסוגית 'השוויון בנטל' מנקודת מבט של המדיניות המשפטית תוך ניתוח סוגיות משפט בינלאומיות משיקות ולהבדיל פרקי תנ"ך רלוונטיים, כשמסקנת המחבר שאפשר להגדיר פרמטרים ברורים שיסייעו למערכת לקבוע מתי החברה רשאית ואף חייבת להתחשב ברגשות הדתיים של המיעוט ומתי לא. עוד מאמרים עוסקים במוסר אלוקי ואנושי, בענייני עיבור, ובחשיבות התורנית של הכרת הידע המדעי.

בנין התורה לדורות. לקט מכתבי הראי"ה קוק ותלמידיו על חשיבות לימוד

ש"ס ופוסקים יחדיו. ליקט: אמתי הכהן קמינצקי. ירושלים, חוסן ישועות שע"י ישיבת הר המור, תשע"ד. 18+צח עמ'. (02-6424242)

שיטת מרן הראי"ה קוק זצ"ל ובנו ממשיך דרכו הרצי"ה זצ"ל ותלמידיהם על חשיבות השילוב של לימוד התלמוד והפוסקים, כהמשך לדרכו הידועה של הגר"א בנושא, מובאת

בספר זה בהרחבה. נוסף לדברי הראי"ה המפורסמים בקונטרס 'הרצאת הרב', חזון מפעל 'הלכה ברורה' שהוצג לפני חכמי ירושלים והועלה על הכתב, נאספו דברים רבים שנדפסו וכאלו שהיו עד עתה בכתב יד בנושא זה, מפסקה בספר 'אדר היקר' שכתב הרב בצעירותו, עבור דרך הסכמות שכתב הראי"ה לספרים שונים, חלקי אגרות וסיפורים על הראי"ה ומאת הראי"ה בנושא הזה, ועד לקט נרחב מכתבי תלמידיו. בסוף הקונטרס מובא קובץ הערות של המלקט, אברך ב'הר המור' ובנו של הרב יגאל קמינצקי שליט"א רבו של גוש קטיף, על חלק מהדברים המובאים בו.

אורות הקודש לראי"ה קוק, עם סיכום ופירוש 'דיבור ומחשבה' ועם הארות בשם 'חוויות הקודש'. שער ראשון. מאת הרבנים שלמה ואהרן טולידאנו. ירושלים, ספריית בית אל, תשע"ד. שני כרכים. (02-5711454)

האחים הרבנים לבית טולידאנו, תלמידיו של הרב יהודה ליאון אשכנזי זצ"ל ('מניטור') מקורבו ותלמידיו של הרב צבי יהודה זצ"ל, החליטו אחרי שנים של לימוד והוראה לפרסם ביאור והרחבה לספר 'אורות הקודש' של מרן הראי"ה, פירוש ברוח הזמן מתוך מבט למסריו הנצחיים של הספר ולגילוי מקורותיו בנגלה ובנסתר. מלאכה גדולה עשו, וגם צירפו לספר מבוא על הרב ועל כתביו ועל הקדושה ועל הנגלה והנסתר. הספר מלווה גם בסיכומים ובנספחים חשובים – על מושגים מדעיים ואנשי מדע המוזכרים ב'אורות הקודש' בפירוש או ברמז, על פילוסופים ומושגים פילוסופיים, ביאור המונחים הלועזיים שבספר ובפירוש, ומפתח ערכים מפורט.

צח ואדום. פרקי מחשבה על היחס שבין הקודש לטבע, והופעת הקודש כטבעיות החיים, בכלל ובפרט. אברהם ואזאנא. באר שבע, תשע"ה. 386 עמ'. (08-6100937)

בירור הקשר בין הקדושה לטבעיות על פי מקורות שונים, בעיקר על פי דרכו של מרן הרב קוק זצ"ל. הרב ואזאנא שליט"א, רב קהילה ומרביץ תורה בבאר שבע, תלמידם של המקובל רבי לוי נחמני זצ"ל ושל רבי אלעזר אבוחצירה זצ"ל ומבאי 'בית מוריה' – מרכז התורה שבעיר האבות, מציג בעשרה פרקים את תורת רבותיו ואת דבריהם של גדולי ישראל בנושאי טבע וקדושה והיחסים ביניהם בעם ישראל ובארצו ובתורה ובחיים. לדעתו הביטוי 'אורו של משיח' בכתבי הראי"ה מכוון תמיד על מדרגה שבה הקודש מתחיל להיגלות בתוך החול ולרומם אותו, וזהו למעשה החיבור הנכון בין החול לקודש, בין הרוח לחומר, בין העולם הזה לעולם הבא, בין המציאות לבין האידיאל. העמקת החיבור הזה ממלאת את חייו של איש התורה, הנאמן לדרך רבותיו אלו.

מורשת ישראל. אסופת מאמרים על התורה, הגות והלכה מוסר ואגדה. מיכאל ברשינסקי הכהן. חיפה, תשע"ד. 313 עמ'. (04-8236008)

ר' מיכאל ברשינסקי הוא בעל-בית חיפאי בוגר ישיבות גבוהות, מצאצאיהם של כמה מגדולי תלמידי החכמים בליטא. הוא עוסק ברוב שעות היום בדרך ארץ בתפקידו בחברת החשמל, אך מקדיש שעות רבות לתורה. הוא כותב בקביעות בירחון 'מורשת' המופץ בשבתות בבתי הכנסת בצפון הארץ, ואת המיטב שבכתביו אסף לקובץ מכובד ובו כעשרים פרקים, בענייני ארץ ישראל וגדולי ישראל ורפואה והלכה והיסטוריה יהודית ומנהגים וענייני תפילה ועוד.

בפרק העוסק ב'שלושת השבועות' הוא מצטט בשם ה'דבר אברהם' רבה של קובנה ש'כל יחיד ויחיד שהוא ממתנגדי ארצנו צריכים לבדוק אם הוא מזרעו של אברהם אבינו, כאשר 'חיבת הארץ' אינה תלויה בדבר אלא מבטאת את הרצון הטבעי והחיובי להשבת עם ישראל לארץ ישראל במהרה בימינו, במעשים ולא רק בתפילות. בפרק המתאר את הגאון הרוג'ז'בר מוסיף המחבר סיפורים וידיעות אישיות מפי סבו שהיה ממקורבי הגאון הזה זצ"ל, וגם הפרק על הרבי הגדול מסאטמר זצ"ל מרגש. אמנם מסקנתו של הכותב בפרק על צניעות בבגדי נשים (עמ' 137) שהגדרות הצניעות ההלכתיות תלויות בהנהגות המקובלות - נכונה רק בחלקה, ואין ספק שקיימות גם הגדרות צניעותיות שהן הלכה ברורה. בס"ה מדובר בקובץ מרשים ומעניין, יישר כוחו של המחבר.

רופא הנפשות. לקט דברי אמונה ומוסר מהכתבים הרפואיים לרמב"ם. בתוספת פירוש מאת הרב שלמה אבינר. עריכה: אוריה לוי. ירושלים, ספריית חוה, תשע"ה. 297 עמ'. (02-9973168)

השכלתו הרפואית של הרמב"ם נסמכה על הכתבים הקלאסיים של הרופאים היווניים, על לימודיו מרופאי זמנו, ועל ניסיונו הרב וחוכמתו. למורת רוחו נזקק לעסוק בתחום הזה הרבה יותר ממה שהיה חפץ, ובסוף ימיו אף כתב עשרה ספרים רפואיים בנושאים מגוונים, חלקם 'מקצועיים' וחלקם פופולאריים. גם בספרים אלו יש 'תורה', והמהדיר ליקט מתוכם פסקאות בעלות ערך לדורות, בתוספת הבהרות ומקורות והסברים מדעיים ועובדתיים וסיכומים והבהרות. הספר מחולק לשישה שערים - מוסר ומידות, חידוש העולם, לימוד ולומדים, בירורי אמונה וחכמה, נפש האדם, ועל הרמב"ם ומשנתו, ובסופו ביבליוגרפיה מקיפה. יישר כוחו של המהדיר העורך. תמוה שספר כזה לא יצא לאור עד עכשיו!

חנוך לנער. שיעורים ביסודות החינוך. משיחות הרב שמואל טל. יד בנימין, תלמוד תורה 'תורת החיים' ובית הספר לבנות 'טהר', תשע"ד. 41 עמ'. (08-8691696)

האימפריה התורנית שהקים הרב טל שליט"א כוללת גם ת"ת ובי"ס תורני לבנות, ומצודתו החינוכית פרוסה גם עליהם ועל הורי התלמידים הלומדים בהם. שני שיעורים העביר הרב טל להורי התלמידים בענייני חינוך בשנת תשע"ד, שיעור אחד העוסק יותר ב'סור מרע' והשני ב'עשה טוב'. בחוברת כלולים דברים בעניין האתגר החינוכי הקשה בדורנו, החיבור לעם ישראל עם הצורך להתנתק מתרבות הרוב, על אהבה ועל דוגמא אישית, על ערכים ועל משמעות, ועל השלום בבית שהוא הבסיס לחינוך הילדים. אש קודש!

סדר יוצרות המבואר - כונת הלב. ביאור קצר, משולב בין התיבות, בצורה המאפשרת תפילה רצופה עם הבנת כל תיבה. בעריכת הרב יעקב לויפר. בני ברק, מכון 'תכין ליבם', תשע"ה. 384 עמ'. (0527-644565)

נראה היה שבדורות האחרונים הפיוטים הולכים ומשתכחים, והקהילות שאומרות אותן 'כסדר' הולכות ומתמעטות. את הפיוטים כתבו גדולי ישראל מתקופת הסבוראים והגאונים ועד לגדולי הראשונים באשכנז ובספרד, ובגלויות רבות הן היו חלק אינטגרלי מהתפילה בימים טובים ובשבתות מיוחדות ואף בשבתות 'רגילות'. אפשר להניח שגם בימים ההם, כמו בזמן הזה, יכלו להבין את עומקם של הפיוטים, את הרמזים שבהם למדרשי חז"ל ולפשטי

מקראות, את הלשון הדקדוקית המיוחדת שלהם ואת הגימטריאות ומשחקי המילים שבהם רק תלמידי חכמים ויודעי ספר, אבל גם הציבור הרחב המשתתף בתפילה עקב אחרי הדברים והפנים חלק מהמסרים, כאשר הוא יורד לסוף דעתם של מחברי הפיוט רק למחצה לשליש ולרביעי. במשך השנים גם נוסח הפיוטים סבל את סבל הגלות – שיבושים 'רגילים' ושיבושי צנזורה, כאשר כל שינוי משבש את המשקל ואת האקרוסטיכון ומקשה יותר ויותר על ההבנה. לפני כשלוש מאות שנה קם גואל חזק לפיוטים בדמות הרו"ה – ר' וולף היידנהיים איש רוסייה, שהוציא לאור סדרה מונומנטלית של סידורים ומחזורים מתוקנים ומבוארים ואף מתורגמים, וקיבל על כך שבחים רבים מעטו של החת"ס (שו"ת חו"מ סי' עט): "החכם השלם מו"ה וואלף היידנהיים שי' שנודע לי מהגאון מחנה לוי ז"ל [הוא רבי צבי הירש הלוי הורוביץ, בנו וממלא מקומו של בעל ה'הפלאה' רבי פינחס הלוי הורוביץ, רבה של פפד"מ ורבו של החת"ס] כילה כמה זמנים בהגהת הפיוטים ולתרגמם בלשון אשכנז, ואלמלא הוא הפיוטים כבר נשתקעו ולא נאמרו בדורות הללו כידוע, והוא טרח וקיבץ כמה ספרים למאות הנצרכים לזה העסק והוציא ממון רב" וכו'. בימינו שוב, כשכמעט נשתקעה אמירת הפיוטים, הוציאו לאור ד"ר דניאל גולדשמידט וחתנו יונה פרנקל זכרונם לברכה סדרה של מחזורים לימים נוראים ולרגלים עם פיוטים מוגהים ומבוארים, ומהם כבר 'נבנו' כמה פירושי מחזור חדשים בזמננו. אולם פיוטי השבתות המיוחדות נשארו עדיין בלא גואל, עד שקם ר' יעקב לויפר, ת"ח ומדקדק ומחבר שקדן ולמדן, ובעזרת כמה מביני דבר הוציא לאור ספרון ובו נוסח מדויק עם פירוש קצר ומקורות וביאורים ליצירות ול'קדושות' לארבעת הפרשיות ולפורים ולשבת הגדול, עם מבוא מקיף המסביר את מבנה ה'קדושתא' על חוליותיה, 'רהיטה', הסילוק ושרשרות הפסוקים שאחריה, ה'משלש' וה'שבעתא' ועוד. במילואים מוסברים עניינים שעומדים במרכז חלק מהפיוטים אך אי אפשר היה להרחיב בהם בביאור הקצר: מחזורי השנים השונים, מידות המגילה שראה זכריה הנביא, והסבר ביטויים מוקשים שונים. עבודה מושלמת.

בית הלל. ספר הזכרון למרן רשכבה"ג גאון הגאונים מרנא ורבנא רבי עובדיה יוסף. ירושלים, בית הלל, תשע"ד. תרעט עמ'. (02-5323569)

מערכת כתב העת התורני הנפלא 'בית הלל', בראשותו של הרב יגאל עזרא ובסיועו והדרכתו של הגאון רבי ישראל מאיר יונה, שמצליחה להוציא לאור את הגיליונות הגדושים של הקובץ התורני לענייני הלכה ומנהג 'בית הלל' כמה פעמים בשנה, נטלה על עצמה גם את הכנת הכרך הגדול הזה לזכרו של הרב עובדיה זצ"ל. הפתיחה כוללת עשרות מכתבים ואגרות אל הרב וממנו, רבים מהם תגובות על פסקי הרב בספריו ותשובות הרב עליהן, 'גנוזות' מאת גדולי ישראל מכל הדורות ומכל קצוות הגלובוס, עשרות חידושי תורה והלכה מאת גדולי דורנו שליט"א ובני משפחתו של הרב זצ"ל שנכתבו לכבוד ספר זה, והספר מסתיים בקונטרס גדול של הערות על סדר שו"ת חזון עובדיה מאת הרי"מ יונה. העורך הראשי הרב עזרא הוסיף לספר קונטרס של מעשים והנהגות של מרן הרב זצ"ל, והדברים מרגשים ביותר. ייש"כ על חריצותו וזריזותו בספר זה בפרט ובגיליונות 'בית הלל' בכלל, שזכו תמידים כסדרם לקבל חומר הלכתי חשוב מאת הרב זצ"ל.

עֶזְרָא בַּעֲמִים. ליקוטים חקירות ובירורים בהלכות הנוגעות ליחסים בין עם ישראל לבני נח, ושאלות שכיחות ביחס לעובדים זרים בבתי ישראל. אורח חיים

ויוורה דעה. הרב עוזיאל כהן. קרית ארבע - חברון, מכון לרבני ישובים, תשע"ד.
תיח עמ'. (02-9964722)

לעתיד לבוא הובטח לנו ע"י הנביא ישעיהו (סא, ה-ו) וְעָמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צִאֲנֶכֶם וּבְנֵי נֶכֶר אֶכְרִיכֶם וְכִרְמִיכֶם, וְאַתֶּם כְּהִנִּי ה' תִּקְרְאוּ מִשְׁרָתִי אֱלֹהֵינוּ יֹאמְרוּ לָכֶם, חֵיל גִּוִּים תֹּאכְלוּ וּבְכַבּוּדֶם תִּתִּימְרוּ. בניגוד לגישה שלא ראוי שמדינה עצמאית תשתמש בעבודה 'זרה' עבור הרבדים הנמוכים של התפקידים במשק - הנביא רואה את זה כחלק ממצבנו החיובי בימות המשיח. כבר עכשיו, כמו במדינות מפותחות אחרות, זהו המצב בארץ באופן חלקי, ובעיקר בעבודות הסיעוד הקשות רבים הם העובדים הזרים. מצב זה כולל בתוכו בעיות וגם פתרונות, קשיים וגם רווחים, ובכל אלו עוסק ספרו של הרב כהן, אברך בשיבת 'אור חברון' בראשות רבה של קרית גת הרב שלמה בן חמו שליט"א. הספר מסודר כסדר סימני השו"ע בחלקים אורח חיים ויוורה דעה, והוא פותח בשאלה אם מותר לגוי ליטול את ידי המטופל בנטילת ידיים לשחרית, ומתיר זאת רק בדיעבד; בהמשך הוא מתיר לאנשי צוות רפואי לטפל בימינו לכתחילה בנוכחי חולה בשבת במלאכות דרבנן, ורק בשעת צורך גדול במלאכות דאורייתא - בהנחה שכאשר מדובר על מניעת פיקו"נ הטיפול בגוי נחשב כמלאכה שאינה צריכה לגופה; אינו מתיר כלל להשתתף בשמחה דתית של גוי, ואף לא להיכנס לביתו ביום חגו; וההלכה האחרונה בספר: מותר להשתמש בגוי כמחיצה בפני טומאת מת, כאשר יש סדק בקיר החדר שבו נמצא המת, ורוצים שהטומאה לא תעבור לחדר השני. הספר מסתיים בכמה הערות של הגאון המיוחד בעל 'אורחותיך למדני', ובמפתח שימושי.

בחצוצרות בית ה'. הלכה, טכנולוגיה וחברה. הרב ישראל רוזן. אלון שבות, תשע"ה. 591 עמ'. (zomet@netvision.net.il)

הרב ישראל רוזן נושא על כתפיו כבר שנות דור חלק ניכר מחיזוק המודעות וההתייחסות של גדולי הפוסקים לפשטות הטכנולוגיים המתחדשים כמעט בכל יום, וכמה פיתוחים והכרעות וגילויים הלכתיים במכשירים המצויים היום כמעט בכל בית יהודי רשומים על שמו (אפילו הביטוי השגור 'הלכטכני' הוא המצאתו...). סודו הוא חריצותו המופלגת, השילוב הקיים בו בין איש חזון לאיש מעשה, יסודיותו ההלכתית ומקצועיותו הטכנולוגית - אנו רגילים כבר דורות לתואר 'רב ד"ר' אבל עוד לא התרגלנו לתואר 'רב מהנדס'... במשך השנים, במקביל לפעילותו בהקמת מכון צומת על שלל פעולותיו, הרב רוזן משמש גם כ'רב ספרא' - הוא כתב עשרות מאמרים הלכתיים והגיש אינסוף חוות דעת מקצועיות הלכתיות לגופים שונים, בלי לדבר על היותו פובליציסט ידוע, מראשי הדברים של הציבור החרדי"לי (שגם בו כבר קיימים גוונים שונים כידוע). הרב רוזן, בוגר ישיבת 'כרם ביבנה', 'נדלק' בזמנו מחזונו של פרופ' זאב לב ז"ל לגרום לשמירת השבת בתעשייה הישראלית בעזרת שיפורים טכנולוגיים ומדעיים חדשים, ומאז הוא 'ממוקד מטרה', ואשרי האיש שמצליח להגשים את חלומו בחייו. הקשר ההדוק שנוצר בינו לבין הגרש"ז אוירבך זצ"ל ותלמידו הרב נויבירט זצ"ל ורבנים חשובים אחרים מכל גווי היהדות, ובעיקר האמון ההדדי בינו לבינם, נתן לרב רוזן 'רוח גבית' משמעותית כדי לצעוד במשעול חייו. עתה החליט לאסוף מ"ט מאמרים בענייני הלכה וטכנולוגיה, שרובם פורסמו בשנתון 'תחומין' שגם הוא פרי רוחו ומרצו של הרב רוזן, ולהציגם לציבור כקובץ אחד. הכרך מכיל, כמעט שש מאות עמודי הצפופים, שישה מדורים: שבת - עקרונות, 'מדיניות הלכתית', בית ומוסד, שירותים ומשק בשבת,

ביטחון ורפואה בשבת וכשרות ושמירה, ושער נוסף שהוא כעין נספח לספר - חברה בת זמננו: על תרבות הטיולים לחו"ל שפוסה גם בחברה הדתית והחרדית, על נשים בתפקידים ציבוריים, על פינוי קברים לצורך בניית תשתיות ציבוריות, על שחרור מחבלים להצלת שבוי, על דרכי הודעה על קידוש החודש בימינו ועוד, שהמשותף להם ולמאמרים ההלכטיים הוא המבט הכולל שמטרתו לתקן עולם במלכות שדי, ולהכין דרכים לחיים במדינה תורנית מודרנית, בזמן הזה ובגאולה השלמה שבוודאי תגיע בקרוב. העיון בספר מביא, בנוסף לידיעות הרבות בכל התחומים בהם הוא עוסק, להתרוממות רוח על כך שאנו פוסעים בדרך נכונה ואמיצה. שימשיך הרב רוזן שליט"א להדפיס ולהפיץ את דברי תורתו המשמחים אלוקים ואנשים, וימצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם.

אכול בשמחה. כשרות המזון ליחיד ולציבור. הרב משה ביגל. קרית ארבע - חברון, מכון לרבני ישובים, תשע"ה. תיח עמ'. (02-9964722)

הרב משה ביגל הוא רבו הנמרץ של הישוב מיתר שבצפון הנגב, ומומחה לענייני כשרות. הוא מקפיד לשתף פעולה במחקריו ובביקורתיו עם אגורונים מומחים ועם מומחים בתעשיית המזון, וגם עם אנשי טכנולוגיה הבקאים בתחום. הוא מדגיש בהקדמתו שאין דין הכשר היום כדין הכשר של פעם, שהיום העולם כפר גלובלי והכשרות המקומית היא למעשה ממלכתית ועולמית, שהבעיות כבדו מאוד אך גם אפשרויות הפתרון צמחו לאורך ולרוחב - אפשר לפקח על מפעלים באמצעות מצלמות ובעזרת מחשבים, עם בדיקות מעבדה ובהצלבות מידע, ובתנאי שמערכות הכשרות מוכנות להשקיע זמן וממון וכח אדם איכותי לצורך עניין חשוב זה. אי אפשר להתעלם גם מהתחרויות שיש בשוק הכשרות, שגורמת לרצוא ושוב - גם יישור קו לחומרא לא תמיד על פי הצורך, וגם נטייה טבעית לקולא כדי להרחיב את הסמכות והאחריות. בי"ז פרק הספר ובהרחבות ובנספחים דן הרב ביגל כמעט בכל עניין שיש מקום לדון בו - סוגי הכשרויות והגדרותיהן השונות, מאכלי נוכרים, כשרות בעלי חיים, הכשרת הבשר, סוגיות בענייני בשר וחלב ודגים, המכשירים במטבח המודרני והלכותיהם, מוצרי מזון מעובדים - שמן, ג'לטין, 'שרוול' נקניקיות, פירות יבשים, מזון יבוא ועוד, חרקים במזון ולדעתו אפשר להגיע לרמת ניקיון סבירה ותקינה הלכתית בעזרת חומרי ניקוי מסוימים גם בירקות עלים, דיני אירוח אצל מי שאינו מקפיד במצוות, שאלות כשרות הקשורות לשבת ולפסח ולשמירה ועוד. מפתח מפורט מנגיש ספר זה למעיין בו. יישר כוחו של הרב ביגל על ספרו החשוב, עוד מפעל מפואר של המכון לרבני ישובים בראשות הרב רודריגז שליט"א.

על הנסים ועל הטבע. עיון פילוסופי בספרות ההלכה. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ה. 334 עמ'. (03-5318105)

בשבעה פרקים מנתח ד"ר עזגד גולד, רופא ופילוסוף בוגר ישיבת הר עציון, את ההתייחסות לניסים בספרות ההלכה והאגדה, היחס בין הנס לטבע, חובת ההודיה על נס מחד גיסא ו'תפילת השווא' לנס מאידך גיסא, ההיתר ליטול סיכון לצורך קיום מצוה והיחס הריאלי לאפשרות התרחשות נס עתידית, הנס כניסיון והיחס לנס כמתנת ה', ועוד ועוד. סגנון הדברים האקדמאי והתוכן המעורב בין קודש לחול ובין ישראל לעמים לא יערב לכל חיד תורני, אבל הכמות העצומה של החומר ההלכתי, האגדתי, המחשבתי וההיסטורי שנסקר בספר, מהתנ"ך וחז"ל עד תשובות אחרוני דורנו וחוקרים ממקצועות שונים, והצגת הדומה

והשונה בין הגישות השונות לניסים ביהדות לבין להבדיל ההתייחסות לניסים בתרבויות אחרות – יעוררו עניין בכל מי שנושא זה קרוב לליבו. מסקנת המחבר, אם לתמצת אותה במשפט אחד: בכל הדורות התהלכו שתי גישות ביהדות, גישה המרחיבה את הנס על חשבון הטבע וגישה המדגישה את חשיבות הטבע ומצמצמת את האירועים הניסיים, כאשר, בהכללה מודגשת, בדורות האחרונים התבססה יותר הגישה השנייה, המצמצמת את משמעות הניסים בחיי היומיום, בלי לנתק בין התנהלות העולם הזה לבין התערבותו של רבש"ע בנעשה בו כאשר כך עולה ברצונו.

בארצות המקרא. מחקרים בנבואה, בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה נבואית.

שמואל ורגון. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ה. 450 עמ'. (03-5318105)
כרגיל מעוררים מחקרי מקרא אקדמאיים הסתייגות מובנית אצל בני תורה, כאשר החשש כפול – פגיעה בנוסח המקרא המקובל והמקודש מכאן, ופירושים שאינם מכבדים את אבותינו גיבורי המקרא מאידך. פרופ' ורגון, מרצה ותיק באוניברסיטת בר אילן ואדם שומר מצוות, מצד אחד 'מציל' את המקרא ממבקרי, ומוכיח פעם אחר פעם איך שנוסח הנביאים כפי שהוא 'ראוי לבוא בקהל' וטענות המערערים אין בהן ממש, ועל כך ישובה, ומצד שני מתייחס בעודף רצינות לטענות האלו עצמן, הנראות בעיניו לכאורה כלגיטימיות לגמרי; מצד אחד חלק מהמאמרים בקובץ, שכולם כבר התפרסמו בעבר על גבי במוות שונות, מאיר עיניים, ומצליח לעגן במציאות ההיסטורית פרשות קשות במהלך חייו הארוכים של הנביא ישעיהו, למשל, ומצד שני הוא מגיע למסקנה שהעיוורים והפסחים שנואי נפש דוד (שמ"ב ה, ח) היו כך, פשוטו כמשמעו: דוד 'לא סבל' בסביבתו בעלי מום, ולכן צדקה גדולה עשה כאשר קירב אליו את מפיבשת בן יהונתן בן שאול נכה הרגליים (שמ"ב פרק ט), למרות סלידתו העמוקה מבני-מינו הפגומים...

שיעורי עיון. שביעית. משיעורי הרב אליהו חיים בלומנצויג. ירוחם, ישיבת

ההסדר, תשע"ה. 165 עמ'. (08-6580101)

הרב בלומנצויג, ראש ישיבת ההסדר בירוחם, הוא מטובי ומוותיקי גידוליה של ישיבת הר עציון. אחרי שנים רבות כר"מ בישיבת הר עציון הוא פתח את הישיבה בירוחם, ושנים רבות הוא מרביץ שם תורה לרבים. לקראת שנת השמיטה הקודמת תשס"ח, ולקראת שנת השמיטה הזו, למד הרב בעיון עם תלמידיו סוגיות רבות בשמיטה ובהלכותיה, כאשר במשך תקופה מסוימת אף עסק 'בשפיר ושלחה' של מעשה השמיטה במסגרת ועדת השמיטה של הרבנות הראשית. מתוך השיעורים המוקלטים וכתביו של הרב ערכו כמה מתלמידיו ספר ובו ח"י פרקים המקיפים את רוב ענייני השמיטה ומצוותיה באופן עמוק ומתומצת כאחד, כאשר שני הפרקים האחרונים עוסקים בפתרונות לשמיטה בזמן הזה – אוצר בית דין והיתר המכירה. הפרק על היתר המכירה עוסק בכללי הערמה במצוות, בגדרי 'לא תחנם', במעלותיה וחסרונותיה של מכירת הקרקע לזמן קצוב ו'על מנת לקוץ' ובשילוב ביניהן, וכן באפשרות המכירה לגוי 'על תנאי שיחזיר' והאמצעים למנוע את הפקעת המכירה מעיקרה אם הגוי יערים קשיים בהחזרת הקרקע. בעניין אוצר בית דין מאריך הרב בלומנצויג במקור היתר שמירת הפירות ע"י בית הדין על פי השיטות השונות, ובאפשרות שהחקלאי יחשב שליח בית דין גם בשלב גידול הפירות, מה שאינו מובן מאליה כלל. חמרא למריה וטיבותא לתלמידיו העורכים.

תורת תמורה. ביאורים וחידושים על מסכת תמורה. מאת אברהם משה אבידן

(זמל). ירושלים, 'יד מיכל', תשע"ה. 19+תצ עמ'. (02-6524824)

אחרי ספריו החשובים על הלכות מלכים של הרמב"ם ועל הלכות צדקה ועוד, יוצא לאור עתה פרי חדש מפרדסו השופע של הרב אבידן שליט"א, לשעבר סגן הרב הראשי לצה"ל וראש ישיבת שעלבים, ועכשיו רב קהילה בירושלים; כדבריו – לאחר שנים בתפקידים שונים שב להיות אברך השקוע בעולם העיון התורני והלמדני, כאשר עברו התורני העשיר רק מוסיף לו גוון עמוק של יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. כשהוא קשור בקשר תורני הדוק עם כמה מגדולי הדור לוקח לו הרב אבידן משימות תורניות-למדניות זו אחר זו, והפעם בחר לו את מסכת תמורה, שאינה מן המסכתות שכל אברך בקי בה וכל 'כולל' מכניס אותה לסדרי לימודי, כשהוא עובר על המסכת שורה שורה ועמוד עמוד ומעמיק ומחדש ומקשה ומתקן, עד שהגיע לרפ"ד סימנים, מהפרק הראשון על דף ב עמ' א העוסק בלשון לכתחילה ולשון בדיעבד, ועד הסימן האחרון על דף לד עמ' א העוסק בסוגיית עולת העוף שנתמצה דמה מה דינם של מוראתה ונוצתה. המחבר מביא דברי ראשונים ואחרונים ומקשה על דבריהם ומתקן, והדברים מאירים ושמיחים. למעשה מדובר כאן בעבודת צוות: המחבר כתב את חידושי וביאוריו לאורך המסכת בקיצור נמרץ, בנו הרב דן סגן והרחיב והוסיף וביאר, והנכד הרב ירמיהו פריימן השלים וערך ותיקן ושינה, עד שהכל נעשה ומתוקן ומוכן לסעודה.

ארח מישרים. ביאורים וחידושים למסכת כריתות. מאת הרב נתנאל חיים

פאפע. העורך: הרב ישראל שחור. ירושלים, תשע"ה. יד+247 עמ'. (02-5791581)

זכה הרב פאפע, למדן ליטאי שחי לפני כמאה וחמישים שנה ונפטר בירושלים בשנת תרס"ו, שבן נינו הרב ישראל שחור, דיין בבית הדין הגדול בירושלים, נטל על עצמו לפרסם את כתביו שנתרו בכתב יד ספר אחר ספר. וכך אחרי ביאורים על התורה ועל ההגדה ועל הסיפור ועל מגילת אסתר הגיע זמנו של החיבור על מסכת כריתות הקשה. רק מעט ספרי אחרונים מצויים על המסכת הזו, והביאור הזה שנכתב בזקנותו של המחבר בשבתו בירושלים, הכולל ביאורים מקומיים וגם מערכות רחבות היקף, יהווה עתה נדבך חשוב בהנגשת מסכת זו ללומדים. מרגש לקרוא בהקדמתו של העורך שליט"א שמכל צאצאיו של המחבר זצ"ל נותרה נכדה אחת, סבתו של העורך, כל האחרים נפטרו במגפות ובשאר פגעים בירושלים של פעם; ומנכדה זו נבנה שבט שלם, הנושא בגאווה ובחיבה את שמו של זקן-זקנם, שזכה להיות במשך שנים מתלמידי החכמים החשובים בירושלים, מקורבם של הרב שמואל סלנט והרב זוננפלד והאדר"ת והראשל"צ הרב יעקב שאול אלישר [יש"א ברכה] והרב קוק ועוד. תורה עתיקה בכלי חדש ומפואר.

עיניך פקוחות. על דרכי השגחה פרטית. אריה יעקב ליבוביץ. ירושלים, תשע"ד.

17+קיד עמ'. (0528-844177)

הרב אריה ליבוביץ משמש כר"מ בישיבה הגבוהה בשעלבים, לומד מעמיק וחוקר תורני ואיש מוסר ומחשבה. בספר קטן כמות זה וגדול מאוד באיכות הוא נכנס לסוגיות שהן כמעט בגדר 'כבשונו של עולם' – דרכו של ריבונו של עולם בהשגחה הפרטית על כל אדם ואדם, והיחס הראוי שלנו כלפי השגחה פרטית זו. הוא דן בשיטות השונות בראשונים ובאחרונים בנושא רגיש זה, במדרגות השונות של ההשגחה הפרטית, בהשגחה נסתרת והשגחה נגלית, בהשגחה מול שכר ועונש מכאן ומול הבחירה החופשית מאידך, ובפרק

הסיכום הוא דורש מהקורא לא רק להבין את הדברים – אלא גם להפנים אותם, לחוות אותם, לגרום לכך שכל צעד שגיתי בחיי יהיה מלווה בהכרת נוכחותו והתערבותו של ריבונו של עולם. ספר חשוב, עמוק, מרגש ומעשי ביותר לעבודת ה' של כל אדם ירא שמים.

Hidden In the Heights. Orthodox Jewry In Hungary During The Holocaust. Esther Farbstein.

ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ד. שני כרכים. (02-6526231)

זהו התרגום לאנגלית של הספר 'בסתר המדרגה' – היהדות האורתודוקסית בהונגריה נוכח השואה (התרגום המילולי של השם האנגלי: 'חבויים בגבעות') שיצא לאור בעברית לפני שנתיים ע"י מוסד הרב קוק בכרך עבה אחד, אחרי הספר הגדול 'בסתר רעם' שכתבה המחברת שעסק בהלכה, הגות ומנהיגות יהודית בתקופת השואה. פרק המבוא לספר החדש מתאר את היהדות הדתית בהונגריה 'הגדולה' ערב המלחמה, ואח"כ מתוארים בו התקופה שמראשית המלחמה ועד הכיבוש הנאצי, חלקם של היהודים הדתיים בפעולות ההצלה, מאבקם של יהודי הונגריה על ערכיהם היהודים תחת השעבוד הנאצי ובמחנות הריכוז, ניסיונות השיקום אחרי המלחמה, בעיות הלכתיות ופטרונותיהן ועוד. שואת יהודי הונגריה הייתה שואה מרוכזת, יסודית, מהירה, בלתי נתפסת, שהצליחה להוותנו מעל-ומעבר בגלל שיתוף הפעולה ההדוק בין הנאצים לבין עוזריהם מגויי הארץ, כאשר קצב ההריגה מוגבר ככל שהמלחמה הנוראה הזו מתקרבת לסיומה. הספר מהווה פיצוי משמעותי להמעטות דמות היהדות הדתית בכל ההיסטוריוגרפיה של תקופת השואה.

Mishna and Tosefta Studies. Robert Brody.

ירושלים, מאגנס, תשע"ד. 11+169 עמ'. (02-5660341)

פרופ' ברודי הוא אחד מבכירי החוקרים היום בתורת חז"ל בעולם האקדמאי. שנים רבות עסק בעיקר בתורת הגאונים, אך מצודתו פרוסה על כל ספרות חז"ל. בספרון זה תשעה פרקים העוסקים במשנה ובתוספתא ובקשרים שביניהם. כך הוא מסביר מדוע פרופ' שאול ליברמן ביסס את נוסח התוספתא שלו דווקא על כת"י וינה, בוחן אם לתוספתא ישנה מסורת הלכתית שונה משל המשנה, ומגדיר מהם כללי הההדרה ה'נכונים' של ספרות חז"ל על פי כתבי היד. הספר מסתיים בביבליוגרפיה מפורטת ובמפתח.

מקדמי ארץ. קובץ ו. מתורתה של ישיבת קדומים. חידושים ועיונים בפרק 'איזהו נשך', בצירוף הערות משיעורי הרב יצחק בן שחר. ישיבת קדומים, תשע"ד. 195 עמ'. (09-7928129)

לימוד מסכת בבא מציעא בישיבת קדומים הביא את תלמידיה ואברכיה עד לשערי פרק איזהו נשך, ולעיון בכלליו ופרטיו של איסור ריבית. חלק מהבירורים והחידושים של יושבי בית המדרש בקדומים נאספו לקובץ אחד, ובראשו שיעור על מהותו הרוחנית של איסור ריבית מאת ראש הישיבה גיסי הרב יצחק בן שחר שליט"א ושיעור מאת הגר"נ גולדברג שליט"א על חיובי הלוואה בריבית, במרכזו 'עיוני ריבית' כסדר דפי הפרק, בהמשכו 'הליכות ריבית', ובסופו 'פניני ריבית' – הערות משיעורי ראש הישיבה הכוללים דקדוק בכל אות ואות בדברי הראשונים בסוגיות פרק איזהו נשך, דרך לימוד הדורשת עמל מפרך שלא כל מוחא סביל, אך פירותיה מובטחים למתמידים בה.