

המעין

בתוכן:

- 2 אַרְבֵּעַה חֲרָשִׁים / העורך
שתי האיגרות האחרונות ששלח מרן החזו"א זצ"ל לרב קלמן כהנא זצ"ל /
- 4 רבי אברהם ישעיה קרליץ זצ"ל
השל"ה ויחסו לארץ ישראל / הרב קלמן כהנא זצ"ל
- 6 עוד משיירי שולחנו של אבא הרב קלמן כהנא זצ"ל / הרב בנימין זאב כהנא
- 27 זיכרונות, הרהורים ומחשבות בעקבות השואה / ר' שמואל עמנואל זצ"ל
- 33 הרהורים ודיוקי מקרא בפרשת הַקָּר / ברוך עמנואל
- 36 תשובה לתלמיד בעניין איסורי תולעים / הרב איתם הנקין הי"ד
תשובה ישנה-חדשה לרשב"א בעניין אם חוששים לעד אחד בקידושין /
- 43 הרב איתם הנקין הי"ד
- 46 הפיוט "אלוהים ממכון שבתך" / ד"ר יהושפט נבו
- 57 לאן נעלמו עשרת השבטים? הסתירות בדברי חז"ל ויישובן / הרב משה צוריאל
- 63 ארז - זיהויו / הרב עזריה אריאל
- 73 עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים - מפעל כינוס שהסתיים / ד"ר אברהם דוד
- 79 סוכה העשויה ככבשן, דייני דקיסרי, רבי יוחנן ואמוראי בבל / הרב ד"ר מרדכי הלפרין

זיכרון להולכים

- דברים לזכרו של ד"ר יצחק ברויאר במלאת שבעים שנה לפטירתו /
- 94 הרב מאיר שלזינגר
אחר מיטתו של אדם עשיר - דברים שנאמרו לזכרו של ר' שמואל עמנואל זצ"ל /
- 100 הרב נ' רפאל אויערבך
- 103 דברי זיכרון לדוד שמואל / הרב זאב וייטמן

תגובות והערות

- 105 "מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה" - שיטת הרמח"ל / הרב חיים סבתו
- 106 עוד בענין "חייך קודמין" בתורה ובמצוות / הרב עמיחי כנרתי
- 107 עוד בעניין מאמצי הרב שך זצ"ל לשחרור חטופי אנטבה / אפרים וסרמן
- 108 הערה בעניין שלושת השבועות / הרב מיכאל קליין
- 109 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
- II תקציר המאמרים באנגלית

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 219 • תשרי תשע"ז [נז, א]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

אַרְבַּעַה חֻרְשִׁים

וַיֵּרְאֵנִי ה' אַרְבַּעַה חֻרְשִׁים. וְאָמַר, מָה אֵלֶּה כְּאִם לַעֲשׂוֹת? וַיֹּאמֶר לֵאמֹר, אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר זָרוּ אֶת יְהוּדָה... וַיָּבֹאוּ אֵלֶּה לְהַחְרִיד אֹתָם, לַיְדוּת אֶת קְרָנוֹת הַגּוֹיִם...

(זכריה ב, ג-ד)

כי הנה הסתיו עבר - זו מלכות הרשעה הזאת. הגשם חלף הלך לו - זה השיעבוד. הניצנים נראו בארץ - כתיב ויראני ה' ארבעה חרשים, ואלו הן, אליהו, ומלך המשיח, ומלכי צדק, ומשיח מלחמה. עת הזמיר הגיע - הגיע זמנה של ערלה שתיזמר, הגיע זמנם של רשעים שישברו, הגיע זמנה של מלכות הרשעה שתיעקר מן העולם, הגיע זמנה של מלכות השמים שתתגלה...

(פסיקתא דרב כהנא פיסקא ה החדש הזה, עם קיצורים)

בימי ראשית צמיחת גאולתנו אלו, כאשר מלכות הרשעה 'הזאת' מזמן איננה, וגם שיעבוד עול הגויים מאחורינו, וכבר הגיע זמנם של הרשעים שיישברו ושל מלכות שמים שתתגלה - חשוב לזכור את 'הניצנים' שנראו בארץ, יהודים גדולים בעלי תפקיד משמעותי בתהליך עצום זה, שממשיך ומתרחש ממש מול עינינו. ואכן, גיליון זה עוסק ברובו בזכרם ובתורתם של ארבעה חרשים, ארבעה אומנים, מומחים איש איש במלאכתו מלאכת שמים, שתפקיד גדול היה לכל אחד מהם בדורנו בדרך לקידום עם ישראל וארץ ישראל ותורת ישראל לקראת הגאולה השלמה שנזכה לה בעז"ה בקרוב. האחד הוא הרב ד"ר יצחק ברויאר ז"ל, מנהיג והוגה דעות, שבימים אלו מלאו שבעים שנה לפטירתו במיטב ימיו; השני הוא הרב קלמן כהנא ז"ל, איש תורה והלכה והתיישבות והנהגה, שבימים אלו מלאו כ"ה שנים לפטירתו; השלישי הוא החבר ר' שמואל עמנואל ז"ל, חלוץ ומחנך ואיש אמת ואמונה, שהלך מעמנו בימים אלו; ואחרון חביב - הרב איתם הנקין הי"ד, הארז אשר בלבנון, איש אשכולות, בעל תורה ובעל חוכמה ובעל מידות, שנקטף מעמנו עם רעייתו ע"ה בידי מרצחים בחוה"מ סוכות שעבר והוא בראשית פריחתו המדהימה. כל אחד מאלו, על הנהגותיו ומידותיו ודעותיו ופעולותיו, תרם תרומה עצומה לארץ ישראל ולעם ישראל ולתורת ישראל בדורות אלו. לכל אחד מארבעתם גם היה קשר הדוק ל'המעין' - כתב העת נוסד ע"י המוסד שנקרא על שמו של ד"ר ברויאר ע"י בנו פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל ואחרים ממשיכי דרכו; הרב קלמן כהנא היה חבר מערכת פעיל מראשית הופעת 'המעין' וגם פרסם בו מאמרים רבים; שמואל עמנואל כתב בו מאמרים חשובים וגם פעל והפעיל כל השנים מאחורי הקלעים, גם בימיו של אחיו ר' יונה ז"ל כ'עורך אחראי' וגם כאשר אבל"א נקראתי למלא את מקומו (גם היוזמה והדחיפה לציון

בגיליון תשרי תשע"ז את זכרו של מורו וידידו הרב קלמן הייתה של שמואל); וזכה 'המעין' להיות במה לכמה ממאמריו החשובים-ביותר של הניצן הפורח והגדל הזה שבשם איתם נקרא, ואף הוסכם עמו שהוא יצטרף למערכת 'המעין' - ולזה לא זכינו. ינוחו בשלום על משכבותיהם ארבעה יהודים גדולים אלו עד קץ הימין, דברי תורתם ואמונתם שבגיליון ידובבו את שפתותיהם בקבר.

גיליון זה כולל מכתבים אישיים שכתב החזון איש זצ"ל לרב קלמן כהנא בסוף ימיו, שלושה בירורי הלכה בדברים שכתב הרב קלמן מאת בנו הרב בנימין זאב שליט"א, ומאמר על השל"ה שפרסם הרב קלמן בצעירותו, ערוך ומתוקן ומוער ע"י תלמידו-חברו ותיק חברי מערכת 'המעין' הרב פרופ' שמעון בולג. בהמשך נמצאים זיכרונות והרהורים על השואה שנמצאו בעיזבונו של שמואל עמנואל, ודברים של אחיו ברוך נ"י בעניין הַגָּר וייחסה לבנה - שהוא בניגוד מוחלט לייחסם של אמהות יהודיות לילדיהם בשעת צרה. נדפסת לראשונה תשובה שהשיב הרב איתם הנקין הי"ד ליהודי נבון בענייני איסור תולעים, ובהמשך מובא שחזור שנעשה על ידו לתשובת רשב"א 'אבודה'. עוד באו בגיליון זה מחקר מקיף על זהותו של עץ הארז מאת הרב עזריה אריאל, ראש הכולל של מכון המקדש; מהדורה מבוארת של הפיוט העתיק 'אלוקים ממכון שבתך' מאת פרופ' יהושפט נבו; סקירה מקיפה על סדרת הספרים המונומנטלית של פרופ' י"מ תא-שמע המנוח 'כנסת מחקרים' ובה סדרת מחקרים מעמיקים של אחד מגדולי חוקרי תקופת הראשונים בדורנו, מאת חברו ד"ר אברהם דוד מבכירי בית הספרים הלאומי בירושלים; בירור מחודש ומבורר בסוגיות התמורה של 'סוכה עשויה ככבשן' וחלון עגול שבין שתי חצרות מאת הרב ד"ר מרדכי הלפרין, ויישוב הסתירות בעניין קיומם של עשרת השבטים בזמן הזה מאת הרב משה צוריאל, מחבר ספרים חשובים ולשעבר משגיח בישיבת שעלבים. הוספנו דברים שנאמרו לאחרונה לזכר ד"ר יצחק ברויאר ושמואל עמנואל, וכרגיל נמצאות עמנו גם כמה תגובות והערות חשובות, וסקירת ספרים תורניים חדשים.

לאחרונה התבשר עם ישראל על המספר המדהים של לומדי תורה מכל הסוגים והגוונים והגילים הקיים בארץ, וקיימות התפתחויות חיוביות בנושאים רבים ושונים. בלי להתעלם מהצללים הקיימים ומהנושאים הדורשים שיפור, אי אפשר שלא להודות לריבוננו של עולם, אבינו מלכנו, על כל ה"יש" הגדול. מערכת 'המעין' מאחלת למנויים ולקוראים ולכל עם ישראל שברכות השנה שחלפה ימשיכו גם בשנה הבאה, ועוד ברכות רבות יחולו על עמנו וארצנו וערי אלוֹקינו.

הק' יואל קטן

שתי האיגרות האחרונות ששלח מרן החזו"א זצ"ל לרב קלמן כהנא זצ"ל

האיגרת הראשונה שמובאת כאן נמסרה לי (י"ק) לפרסום ע"י בנו הרב"ז כהנא שליט"א. היא התפרסמה מקוטעת וחסרה בקובץ אגרות חזו"א חלק ג [בני ברק תש"ן], חלקה הראשון בסימן קל (עמ' קנא) וחלקה השני בסי' צז (עמ' קיט) וחלק הושמט. כאן מתפרסם צילומה בפעם הראשונה, וכן תימלולה תוך השלמת פיסוק ופתיחת ראשי תיבות. היא נשלחה אל הרק"כ במהלך שנת תשי"ג.

יקרי וחביבי שליט"א

דבריו נגעו מאוד על לבי, וידעתי את לבו הטהור [אף כי לבי דואג מאוד על מה שהוטבע בעולם שאינו שלו, בזמן שעולמו הראוי לו הוא עולמו של תורה ועומק ההלכה כאשר זכה בזה הרבה], ודבריו יוצאים מלב, וקראתים בגעגועי אהבה. אבל קשה לי להבין איך ערך את הדברים, כי לא נשתנו הדברים כלל. בכל פגע הריני מורגל להחזיק את האמונה כי לא נעשה דבר בעולם במקרה רק על פי השגחתו יתברך, והריני מתאמץ בתפילה להעביר את הגזירה, ולפיכך הריני מתייחס בקרירות להשתדלות, כי על פי הרוב אין ההשתדלות ברורה. גיוס בנות לשירות לאומי הכאיב לבבי מאוד מאוד, ופילוג בין קודש לקודש לא היה מניח דעתי. האמצעים של השתדלות בכח אמנם לא מצאו רצון בלבי, ועל פי הדברים האלה דברתי מה שדברתי, אחרי ראותי את תנאי ההצעה, לחסל בזה העניין. נצטערתי מאוד כי למעשה הגזירה ברעתה עומדת, לא הפריע בזה שום השפעה מן החוץ, והזכרתי רק צערי כי חלילה ע"י נתקיימה הגזירה, ולא היו בפרוזדור אנשים שדברו עמי כלל על אודות זה. העיקר שרצוני להשאיר עוד מקום לרחמים ותחנונים, ולא לקבל ח"ו את הגזירה. הדבר ברור כי כניסה אחר יציאה הוא נידון אחר מיציאה. והריני מקוה שישועתנו קרובה.

והנני חותם ברכה, דורש שלום תורתו באהבה, אברהם ישעיה

תקניו ומידי שאלתו
דבריו נמצאו אצד על אדני יקצתי זמתי וכו' והתנה [מכאן] כי אבי דמזג אצד על אדני שהטעם בלתי שמוען אלו בקצת שאלתו
הרשוני או גמתי אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
אי אדני אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
בזמתי יקצתי השמתי יהי אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
דבריה אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
זמתי אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
דבר קלה כי כמתי אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה

את צילום המכתב האחרון, מהימים שלפני ר"ה תשי"ד, כמה שבועות לפני פטירת החזו"א, קיבלתי מהרב נתן רפאל אורבך שליט"א שהיה קרוב מאוד לרק"כ בשנותיו האחרונות, ומקורו בארכיון של קיבוץ חפץ חיים. היא התפרסמה חסרה בקובץ אגרות החזו"א ח"ג סי' קמד (עמ' קנח).

נוסח המכתב המלא כבר התפרסם במאמרו הנפלא של הרב רפאל אורבך על הרב קלמן, שנדפס שנה לאחר פטירתו ב'המעין' טבת תשנ"ב [לב, ב] עמ' 9, וכאן מופיע לראשונה גם צילומו. התימלול כאן כולל פיסוק ופתיחת ראשי תיבות. בשולי הצילום שהונח בארכיון הנ"ל הוסיף הרק"כ: 'אוריגינאל בידי. מכתב זה נתקבל אצלי לפני ר"ה תשי"ד. קלמן כהנא.'

שלום וכתובה וחתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים
אחר דרישת שלומי הטוב.

אבקשו לשכוח את העגום העבר, אשר היה לי למורת רוח וצער נפש [וכתוב זבובי וגו' כמובן אין עושים רצוני].
והנני כופל ברכה, שנת חיים טובים, ונזכה לשנת גאולה וישועה.
החותם ברכה, אברהם ישעיה קרליץ
שלום וכתובה וחתימה טובה לכל החברים שיחיו [=חברי קיבוץ חפץ חיים]

אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה
אצד על אדני יתבה לעציק ההלכה כזמתי לכה בקה הדבה [לכמה יתניתי אצד על אדני יקצימני בקצתיו זמתי, אצד על קלה

השל"ה ויחסו לארץ ישראל

דברי הקדמה

לפני למעלה משמונים שנה, בשנת תרצ"ה, בעודו בחו"ל, פרסם הרב קלמן כהנא מאמר בשבועון 'דרכנו' על מקומה של ארץ ישראל במשנתו של רבינו השל"ה. יש יסוד להניח, שמאמר זה - כמו מאמרים דומים מתקופה זו - פורסם על רקע ההתעוררות להתיישבות יהודית בארץ ישראל, ובפרט על רקע הקריאה שהלכה והתגברה אז - גם בין הצעירים החרדיים לדבר ה' שלא השתייכו לזרם הציוני הכללי - לעלות לארץ ישראל, ולהשתתף באופן פעיל בבניינה ברוח התורה הקדושה. עשר שנים לפני פרסום מאמר זה - בשנת תרפ"ה - הוקם בפרנקפורט המרכז לענייני ארץ-ישראל של אגודת ישראל², שמטרתו היה ליזום ולעודד נטילת חלק פעיל בבניינה ובישובה

1 מאמר זה פורסם לראשונה בהמשכים ב"דרכנו" לפרשת מקץ תרצ"ה, גיליון י עמ' י-יא; פרשת ויחי יד טבת גיליון יא עמ' ט-י; ולפרשת שמות גיליון יב עמ' ט-י. "דרכנו" שימש "ככלי מבטאה המרכזי" של אגודת ישראל העולמית כשבועון בלשון הקודש. הוא הופיע בין השנים תרצ"ד-תרצ"ו. בין כתביו בו היו אישים ידועים ממזרח אירופה ומערבה ואף מא"י, כמו ר' זליג שכנוביץ (עורכו האחרון של ה-"Der Israelit"), הרב יעקב יחיאל ויינברג (ראש ביה"מ לרבנים בברלין ובעל שו"ת שרידי אש ועוד), הרב אפרים בורודיאנסקי, מחבר ספר משכנות אפרים, ראש כולל 'שבט מיהודה' ומעורכי האנציקלופדיה התלמודית, ח"כ ר' מנחם פרוש, ועוד אישים רבים נוספים. במקביל הופיע השבועון האוטודוקסי "Der Israelit" (בשפה הגרמנית) שנוסד בשנת תר"ך במיינץ ע"י הרב מאיר להמן, והופעתו נמשכה עד ערב ש"ק האחרון שלפני ליל הבדולח. עורכיו של 'דרכנו' היו איש החינוך ר' אלימלך זושא פרידמן (מחבר 'מעיינה של תורה' ועוד) ועמו מזכיר המערכת ר' אלימלך שטייער. מן הראוי להזכיר כי באותה שנה כבר פרסם הרב כהנא גם מאמר בשם "כרונולוגיה יהודית" שבו הוא דן בחשבון ימי העולם (על פי ברייתת סדר עולם לתנא ר' יוסי בן חלפתא, הגמ' בע"ז ח, ב וט, א ועוד) ובעיית הפער של 165 שנה שבין החשבון היהודי לחשבון המקובל של או"ה בתקופת ראשית הבית השני, והסבריו של ר' אהרן מרכוס (מחבר הספרים החסידות, ברזילי, פירוש קסת הסופר עה"ת, שו"ת מן השמים עם פירוש קסת הסופר ועוד) בעניין זה. מאמרו של הרב כהנא הופיע בדו-ירחון "נחלת צבי" (שיצא לאור ע"י חברת רשר"ה בפרנקפורט) שנה חמישית חו' 10-9, סיון-תמוז תרצ"ה, עמ' 277-273. בנושא זה, שנדון בהרחבה בבמות תורניות שונות, ראה גם במאמרו היסודי של הרב שמעון שווב מניו יורק בספר הזיכרון לכבודו של הרב יוסף ברייער (ניו-יורק תשכ"ב) עמ' 179-177 ובמקורות נוספים, ואכמ"ל.

2 בשנת תרפ"ה אף נעשה ניסיון עצמאי - ללא תיאום עם ההסתדרות הציונית - להקים בעמק יזרעאל מזרחית לעפולה (ליד קיבוץ דברת של היום) ישוב בשם "מחנה ישראל". ניסיון זה כשל והישוב פורק כעבור שנה, קם שוב לתחייה ופורק שנית בשנת תרצ"ב. בשנת תרצ"ד נעשה ניסיון אחרון שהחזיק מעמד עד למאורעות תרצ"ו, שבמסגרתו הצטרף למחנה ישראל גם ר' בנימין מיינץ מוורשה, ידידו הטוב של ר' קלמן כהנא. ראה בהרחבה במאמר "אגודת ישראל עולה בחומה" פרי

של ארץ ישראל ברוח התורה³, ולא להסתפק בישיבת ארץ ישראל גרידא⁴. שנים מועטות לפני פרסום מאמרו של רק"כ, בשלהי תרפ"ח, פרסם ר' בנימין מינץ⁵ מאמר בשם "השל"ה הקדוש ונסיעתו לארץ ישראל"⁶. במאמר זה מתוארים פרטים אודות בעל השל"ה, יחסו המשפחתי, ספר 'יש נוחלין' לאבי השל"ה, חיבורי השל"ה, רבנותו בקהילות בחו"ל, דרכו בקודש בלימוד ובהלכה, ובסוף פסקה אחת אודות אהבתו העמוקה לארץ ישראל. מאמרו של רבנו קלמן כהנא מהווה הרחבה משלימה לדבריו של ידידו ר' בנימין מינץ⁷.

הרב כהנא פרסם את מאמרו זמן קצר לאחר שסיים את לימודיו הכלליים⁸. עבודת

עטו של ר' יוסף קופלוביץ (בנו של ר' זאב דוד קופלוביץ, ממייסדי פא"י ומראשוני המתיישבים במחנה ישראל), 'עת-מול' גיליון 227 (ירושלים תשע"ג) עמ' 21-24.

3 לצורך זה אף נוסד דו-ירחון מיוחד בשם "מוריה" שהוקדש כולו לעניין בנייה של ארץ ישראל ברוח התורה (התקיים בתרפ"ה עד תחילת תרפ"ו). שם התפרסמו מאמרים תורניים סביב לנושא ארץ ישראל, ודיווחים על הנעשה בבנייה של א"י מן ההיבט ההתיישבותי, הכלכלי והחדשותי - גם קריאות נלהבות לחרדי גרמניה לעלות לארץ ישראל, כולל קריאה חמה מאת רבני ירושלים ה"ה הרב יצחק ירוחם דיסקין והרב יוסף חיים זוננפלד. אחרים שהשתתפו בכתיבה היו הדיין הרב ד"ר זאב צבי קליין מברלין, ד"ר יצחק ברויאר, הדיין הרב ד"ר פנחס פֶּרְנַקֶּל מהלברשטט הי"ד, הרב יואל טוביה הורוביץ, וכן עולים שעלו לא"י וכתבו מן הנעשה בארץ ועוד רבים אחרים, ואכמ"ל. העריכה הכללית של "מוריה" הייתה בידי מו"ר הרב ד"ר שלמה אהרמן, מראשי הוועד הפועל של אגו"י מפרנקפורט, שגם עמד בראש המרכז לא"י.

4 בחינת 'שכון ארץ', כמובא במדרש נחומא פרשת ראה סי' יא על הפסוק עשר תעשר וגו': בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה (תהלים לו, ג), שכון ארץ - עשה שכונה של ארץ, הוי זורע, הוי נוטע. ורעה אמונה - רעה אמונתן של אבות, דכתיב עיני (ה') בנאמני ארץ (תהלים קא, ו). ועי' בהעמק דבר בראשית כו, ב, ובבאר משה (אוז'רוב) פרשת בהר עמ' תקפה.

5 עיתונאי מחסידי גור שעלה לארץ בשנת תרפ"ה, נמנה עם מתיישבי מחנה ישראל והיה ידיד נפשו של רק"כ. היה ממייסדיה של תנועת פא"י ומנהיגה בא"י, השתתף בהצלת והעלאת ניצולי השואה לא"י, שימש כחבר כנסת ובסוף ימיו כשר הדואר.

6 כתובים' - שבועון לשאלות תרבות, ספרות ואמנות, תל אביב (ער"ה תרפ"ט): אגודת הסופרים והספרות העברית בא"י. המאמר מובא במלואו בספר "בנימין מינץ - מבחר כתבים" (תל-אביב תשל"ז), ח"א עמ' קפג-קצד.

7 אמנם אינני בטוח כלל שהרב כהנא ראה את מאמרו של ר' בנימין מינץ, שהתפרסם בבמה כללית בא"י.

8 באוניברסיטאות וירצבורג והומבולד (Humboldt) שבברלין. באותה תקופה גם למד בסמינר לרבנים מיסודו של ר' עזריאל הילדסהיימר, ונהיה תלמידו המבוקש של ר' יעקב יחיאל ווינברג בעל שו"ת שרידי אש. היכרות זו הביאה לידי כך, שלאחר ביקורו של הרב כהנא אצל רבו ופטירת הרב ווינברג בשנת תשכ"ו, הועברה ספריית בעל שרידי אש לישיבה ביד בנימין. הרב כהנא גם היה אחד העורכים של ספר הזיכרון לרי"י ווינברג, ליד הרב עזריאל הילדסהיימר (ירושלים תשל"ל).

הסיום שלו לקבלת תואר ד"ר הייתה הגהה ועריכה מדעית של הספר תולדות תנאים ואמוראים⁹ על פי כתבי יד. באותה תקופה שימש הרק"כ כמורה וכו"מ בפולדא בבית חמיו לעתיד הרב ברוך קונשטט, לימים ממייסדי ישיבת קול תורה ומראשיה.

שמו של הרב קלמן כהנא קשור לארץ ישראל - להלכותיה, ובפרט להתיישבות התורנית בארץ ישראל - קשר בל ינתק. הוא היה ראש המדברים של ההתיישבות המודרכת בראש ובראשונה להעמדת עקרונותיה ופעילותיה על יסוד התורה וההלכה, ולא על חשיבה לאומית גרידא.

אנו מציגים כאן מאמר זה עם השלמת המובאות מספר שני לוחות הברית, והוספה של ביאורים ועיטורים לדברי הרב כהנא. המאמר עצמו מובא כלשונו ובסגנונו (סגנון שעדיין אינו מהוקצע ובהיר כסגנון דבריו של רק"כ בהמשך חייו), להוציא הצגת ראשי הפרקים בתחילת המאמר ותיקוני לשון ועריכה זעירים¹⁰. **ההערות שלי** **מופיע הסימון * הן הערותיו של ר' קלמן כהנא שהובאו במאמר המקורי כהערות שוליים, ולעיתים כשהן משולבות בטקסט המאמר עצמו.**

ויהי רצון שיהיה בדברינו של משום "דובב שפתי ישנים" (כמובא במדרש תהלים השלם ל, ג, וכן ביבמות צב, ב ועוד) "...זהו שאמר הכתוב יעלו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם (תהלים קמט, ה) ...אמר ר' יוחנן בשעה שהזקן יושב ודורש ואומר כך אמר פלוני שפתותיו דובבות בקבר ורוחשות, שנאמר וחכך כיון הטוב וגו' דובב שפתי ישנים (שה"ש ז, י). מהו דובב שפתי ישנים, ששפתותיהם דובבות בקבר ככומר של ענבים, לכך - ירננו על משכבותם. אני מודה לעורך הרב יואל קטן על הערותיו ועזרתו. שמעון בולג

9 החלק התלמודי של עבודת הדיסרטציה שהוגשה באוניברסיטת וירצבורג יצא לאור בפרנקפורט בשנת תרצ"ה, ועותק ממנה נמצא גם במאגר היברובוקס.

10 מאז פורסמו מאמרים רבים ורחבים על השל"ה, חייו וספריו. אחד הבולטים שנציין אותו כאן הוא המבוא לספר "השל"ה השלם" (מכון הרמ"ה, חיפה תשנ"ב) בעריכתו של הרב מאיר כ"ץ. עבודה גדולה זו, המתפרסת על ארבעה חלקים, כוללת בין היתר תרגום מלא של מאמרי הזהר, התאמה על אתר בין דפי השל"ה בדפוס ישן לעמודים וסימנים בשל"ה השלם, הפניה למאות מראי-מקומות, וכן מילואים והשלמות, כשבראשם הקדמה רחבה ומלומדת בכותרת "עם הספר", שבה נדונים גם אחדים מן הנושאים שבהם עסק הרב כהנא. כמו כן כולל חיבור זה גם מפתחות מלאים מסוגים שונים. אמנם מאמרו של הרב כהנא עשוי לשמש גם בימינו כהשלמה ברוכה. השתמשנו במהדורה זו לציון עמודי ספר השל"ה והפסקאות (סימנים) שנתווספו למהדורות החדשות של השל"ה. את ההפניות לדפוסים הישנים (בסוגריים) ערכנו לפי דפי השל"ה במהד' אמשטרדם ופירודא.

הרב ד"ר קלמן כהנא, פולדא

השל"ה ויחסו לארץ ישראל

מבוא

ר' ישעיה הלוי איש הורביץ - תולדות חייו
הספר "שני לוחות הברית", מהותו וערכו
חיבתו של השל"ה לארץ ישראל

מבוא

חוכמת הקבלה היא מקצוע חשוב בתורת ישראל וביהדות. אין איש אשר יכחיש השפעתה הגדולה של הקבלה על קדושת המחשבה הישראלית, החל ברמב"ן עד גדולי הספרדים, והחסידות בימינו. עומדת הקבלה בנקודת התווך בחוגים רבים של היהדות, ועל כן מעניינת היא גם את אותם אשר לא בהוגים אלה ימצאו. ולא אדמה כי כל אחד יש בידו הרשות והאפשרות להתעסק בקבלה, אבל עכ"פ כולנו מחויבים להשתמש במסקנותיה לשם ביסוס השקפת עולמנו¹¹. למטרה זו נכתבות השורות הבאות.

ר' ישעיה הלוי איש הורביץ - תולדות חייו

ר' ישעיה הלוי איש הורביץ, הנקרא בפי כל בשם השל"ה הקדוש (ראשי התיבות של ספרו הגדול והקדוש "שני לוחות הברית"), מציע לפנינו שיטה שלמה ומסוימה בקבלה. הוא נולד בערך בשנת ה' אלפים ש"ל ליצירה. לפני צאתו לא"י שימש ככהונת הרבנות בקהילות רבות שבגולה, כמו פוזן, קרקא, פרנקפורט ופראג. אביו ר' אברהם

11 באותה תקופה הופיעו בגרמניה שני חיבורים אשר התחילו לפתוח את שערי החכמה הפנימית בפני יהודי גרמניה, שניהם פרי עטו של ר' אליהו הכהן מונק, רבה של ק"ק אנסבך (Ansbach) במחוז באווריה: ספר עולם התפילה ב"ח (פרנקפורט תרצ"ג) שבו מוסברים בעיקר המבנה והמשמעות הפנימית של סדר התפילות (ימי חול וגם מועדים), וספר אור עולם (פרנקפורט תרצ"ה), מבוא לתמונת העולם עפ"י הקבלה היהודית, מבוא לחכמה הפנימית. חיבור זה הופיע בהסכמותיהם של הרבנים אברהם יצחק קליין מנירנברג-חיפה ור' פנחס כהן מאנסבך-ירושלים. מאמרים שונים בעד ונגד קירוב הנוער ללימוד הקבלה התפרסמו ב"נחלת צבי", שיצא לאור בפרנקפורט ע"י חברת רשר"ה, שאחד הראשונים ביניהם "יחס האורטודוקסיה לקבלה" של ר' פנחס כהן פורסם עוד בשנת תרע"ד (בארבעה המשכים) בחוברות הראשונות של "דרש טוב לעמו" (Juedische Monatshefte) בפרנקפורט.

בעל "עמק ברכה"¹² היה רבו הראשון, מלבד זאת למד גם אצל המהר"מ מלובלין¹³ ואחרים. הוא עצמו היה אחד מגדולי הדור גם בחכמה הנגלית, וגידל תלמידים רבים, כעדותו בהקדמתו ל"של"ה" ועדות בנו ר' שעפטיל ז"ל הרב דק"ק פוזן. הוא דאג גם לצרכיהם החומריים של תלמידיו ות"ח אחרים, וכל כסף נדונייתה של זוגתו הראשונה הקדיש למטרה זו. לפי עדות בנו הנ"ל בהקדמתו ל"ווי העמודים"¹⁴ "לא פסקו משולחנו שמונים נפשות, שהאכילם מטעמים ברבורים אבוסים ופטומים,

12 דיני ברכות הנהנין וענייני תפילה ומועדים (קראקא שנ"ז). נדפס שנית (באמשרדס תפ"ט) עם הוספות מבנו, מבעל השל"ה וחיידושים עמ"ס ברכות מבעל ווי העמודים. על פי המובא שם, חיידושים אלה - המתחילים בדרך קצרה, ב - הוסיף אותם נכדו של ר' שעפטיל, ר' אברהם בן ר' ישעיה הארוויץ השני. במהדורת ר' משה ור' נחמן קרויזר (ירושלים תשל"ל) הוסיפו המו"לים הקדמה יפה הכוללת גם תקציר תולדות חייו של בעל השל"ה (עמ' 7-6), ופרק על "גדולה תפילה" ובה עניינים שונים על מילת התפלה. בדיני פורים נמצאת הגה"ה חשובה בפרט לימינו אנו: "הגה"ה, יש למחות באותן יושבי כפרים שנוהגים קלות ראש עד מאוד בשעת קריאת המגילה, ואין ממש אחד מן הקהל שיוכל לצאת ידי חובתו לשמוע המגילה מראשה לסופה מפי השליח צבור. ויש יְשׁוּבִים שמורים בעפר שריפה שקורין בולפי"ר (אבק שריפה - Pulver) ואין אחד מוחה בידם, אלא אדרבה אפילו בעלי בתים קצת מסייעים לנערים שעושים כן, ואינם משגיחים כלל על קריאת המגילה. וגם לענין מכות הַמָּן, אין להכות כל מקום שזכר המן, אלא דווקא במפלתו, ותו לא, כמו שנוהגין בקהילות גדולות. על כן מי שיש בידו למחות בידן ואינו מוחה הוא יחא נתפש בעונשו כיוון שלא מיחה בידן. בספר "יש נוהלין" (צוואת אבי השל"ה עם הוספות בעל השל"ה ובנו, פראג שע"ה), בפרק אזהרות הצדקה (אמשרדס תס"א) כג, א, מעודד ומחזק אבי השל"ה את עניין הפרשת מעשר כספים וניהול "פנקס מעשר" - סגולה לפרנסה שהייתה ידועה במיוחד בין יהודי אשכנז: ...ותתנו מעשר מכל אשר תבוא לידיכם הן כסף הן שוה כסף מן הכל תפרישו מעשר מתחילה, ואח"כ תתנו מעשר מן הריח אשר ה' נתן לכם לכל הימים, כי דבר זה אין ערך, כי את אשר אסר הבורא ית' בכל דבר דהיינו לנסותו מותר במעשר, דכתיב ובחוננוי נא בזאת וגו'... ותלו ממנו ג"כ לעניינים בשעת דוחקם כפי כוחכם, וכאשר ראייתם ממני כן תעשו. וטוב שתכתבו בפנקס שלכם הוצאות המעשר והכנסתו מדי שנה בשנה, ותכתבו ג"כ שם כמה נשארם בידכם מזומן או מה שהוא על חוב או היכן הם, כי תמול אנחנו ולא נדע וגו' (איוב ת, ט). ע"כ תכתבו הכל באר היטב על פנקס שלכם, ויהיה ה' עמכם. ע"כ. וראה שם גם הגהת רבינו השל"ה. נציין עוד שבפרק אזהרות מצוה, בענין משא ומתן, הוא מציין (ועי' של"ה שער המצוות אות ד דרך ארץ אות כ) ש"קבלה ישנה מאבותי ז"ל שלא להשליך שום חשבון ישן, אע"פ שנחשב ונפרע הכל, ואין יוצא לכם עתה מזה החשבון כלום... כי מי ידע מה יולד יום, באולי יבוא עת שאתם תהיו צריכים להוכיח דבר". ע"כ.

13 ראה שו"ת מהר"ם לובלין סי' ב, יא, לט, מט, כל אלו תשובות המופנות לרבנו השל"ה (עי' תולדות הפוסקים עמ' 581).

14 עי' ווי העמודים ב, ב בשורות שלפני ד"ה ולעומת מחברתו. ספר 'ווי העמודים' הופיע תחילה כחיבור נפרד (אמ"ד ת"ח ותנ"ח), והחל ממהד' השל"ה אמ"ד תנ"ח צורף החיבור לספר השל"ה עצמו.

בחול, בשבתות ובמועדים“.

על ספריו החשובים ביותר יש למנות את ספרו “שני לוחות הברית” הנקרא בר”ת של”ה; הסיפור “שער השמים”¹⁵, והערות והגהות ל”מרדכי”, אשר חלק מהן לסדר “מועד” יצא לאור בשם “בגדי ישע” (אמשרטרם תקי”ז).

בהיותו כבן חמישים גמר אומר לעלות לא”י. בין כותבי תולדותיו¹⁶ ישנם כאלו הרוצים למצוא סיבת עלייתו לארץ ישראל במהומות שקמו בעולם אחרי המלחמה הגדולה הנקובה בשם “מלחמת שלושים שנה”, אבל השערתם זו מופרכת היא מעיקרה בסיבת עדותו של בן השל”ה, שעל פיה עלה [השל”ה] לא”י לשם כפרה על עון קבלו כסף בעד פסקיו (“פסק-געלד” Psak-Geld - דמי פסק) בימי נעוריו (עיין

15 גם חיבור זה כתבו השל”ה לאחר הגיעו לירושלים עיה”ק, כמובא בהקדמתו: אמר ישעיה בן לא”א מוהר”ר אברהם סג”ל ז”ל ה”ה הורוויץ איש ירושלים ע”ה תוב”ב. ברוך ה’ אלהי אדוני אבי אברהם, אשר הנחני בדרך אמת והצליח דרכי והביאני לירושלים עיר הקודש בשנת שפ”ב ביום השישי פרשת “זוה שער השמים” (ויצא)... מה נורא המקום הזה וזה שער השמים השער שעולות בו התפילות. לא על התפילות עצמן של יושבי ירושלים יצא הדבר אלא על הכלל כולו, שבכל גלויות ישראל כולן תפלותיהן עולות דרך שער השמים... על פי הדברים ההם אני קורא שם החיבור הזה שער השמים, גם שמי בקרבן, כי השמים (395) ושמי [ישעיה] חושבניה הדין כדין ישעיה (395), יעלה ויבא ויגיע להמתפלל השופך לבו כמים... עד לבית המקדש ואל מקום קודש הקדשים, משם עולה דרך שער השמים למקדש של מעלה, שהיא העיר אשר ה’ שמה, וצריך האדם לכוין בזה קודם שמתפלל. ע”כ.

16 לא מצאתי סימוכין לתיאור נסיבת עלייתו לא”י כפי שהיא מתוארת בספרו של ר’ נפתלי הירץ אהרמן *Eine ungekannte Welt, Erzählungen aus dem jüdischen Familienleben* (פרנקפורט תרס”ז), בפרק “כפרה מאוחרת” עמ’ 122-1. שם מובא באריכות שהחלטת בעל השל”ה לעלות לארץ ישראל נבעה מרצונו למצוא כפרה על שבגללו נעצר אחד מתלמידיו על ידי המשטרה המקומית, עקב חשש שוא לגניבה בבית השל”ה. תלמיד זה גורש בבזיון מפרנקפורט, ומאוחר יותר הצליח להגיע לארץ ישראל. שם גם מובא כאילו בעל השל”ה הגיע תחילה לנמל יפו מקום מושבו של תלמידו. תלמידו, שידע שאין לבעל השל”ה אחריות במה שאירע לו עצמו, הביא את רבו למצב של סכנת נפשות ומסירת הנפש, מבלי שהשל”ה זיהה אותו. אז התפלל השל”ה את התפילה הנאמרת לפני מסירת עצמו לידי קידוש השם, שזוכרת בשל”ה סוף שער האותיות אות אל”ף - אמת ואמונה (סא, א סוף אות א), ח”א עמ’ רכג אות סג במהד’ השל”ה השלם (חיפה תשנ”ז), וזוה התכפר לרבו השל”ה כל מה שגרם לתלמידו. וז”ל השל”ה שם: כתב בזהו (ח”א דף קכ”ד ע”ב, ח”ג דף קצ”ה ע”ב), המוסר עצמו למיתה בעבור קדושת השם, ועושה במחשבתו הסכמה חזקה בעת קבלת עול מלכות שמים, ואהבת וגו’ בכל נפשך (דברים ו, ה) אפילו נוטל את נפשך (ברכות נד, א), אז הוא כאילו היה הדבר בפועל, ונחשב כעקידת יצחק, ובתנאי כשיהיה צדיק בכל דרכיו, כי בקרבן מום בו לא ירצה. ואני תקנתי תפילה נאה על זה שיתפלל האדם שיעזרהו הקדוש ברוך לקדושת שמו, והיא מסודרת בין שאר התפילות (ראה של”ה ח”ב מסכת תמיד עמ’ תקיא, אות קכט-קל; רנח, א). ע”כ.

"ווי העמודים" פרק כא בסופו¹⁷). הוא מעיר אמנם על עוד טעמים כמוסים אחרים שהיו לאביו בעלייתו ארצה, אולם כפי הנראה מן המקור, כל אלו הטעמים ביסודם דומים היו לטעם הראשון. לפני צאתו ארצה היה בדעתו להשאיר לבניו חיבור אשר בו ימצאו הדרכה שלמה ומלאה בחיים ובעבודת ה', אבל לא עלה בידו לגמור את הספר ההוא לפני עלייתו ארצה. בשנת שפ"א, אחרי פטירת אשתו הראשונה, ואחרי היכנסו בברית הנישואין פעם שנית, יוצא הוא לא"י^{18*}.

על דרכו ארצה מספר השל"ה במכתביו לבני ביתו, אשר אחד מהם נדפס בשנת תרי"ג ב"שומר ציון ונאמן" גליון קמא-קמב¹⁹. הוא נתקבל בדמשק ע"י שליחי צפת עיר המקובלים בבקשה לקבל על שכמו את משרת הרבנות בעירם. אך השל"ה לא אבה להסכים להצעתם, הואיל בדעתו היה להתיישב בעיה"ק ירושלים, וציפיתו זו נתקיימה. לא עבר מעת-לעת מעת בואו לדמשק, והנה באו לנגדו שליחי עיה"ק ובפיהם הבשורה כי נבחר לרב בעיר הזאת. את הרבנות הזאת קיבל השל"ה בשמחה רבה. בראשית שנת שפ"ב בא השל"ה לצפת. בבואו שמה חיבק אבניה ונשקם, לקיים מה שנאמר "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו" (תהלים קב, טו), וכהא דאמרו על רבי אבא (כתובות ק"ב, ב) שהיה מחבק כיפיה דעכו.

השל"ה לא רק איווה ירושלים למושב לו, אלא יעץ לכל ידידיו לדור בירושלים. ירושלים - שאותה הוא מתאר בתור עיר מוקפת חומה "גדולה כְּלָבוֹב (לעמברג)"

17 וז"ל שם בסי' טז (כו, א): ובייחוד כל בעל נפש ישמור נפשו בעניין לקיחת מעות פסק, כמבואר בגמרא פרק במה בהמה (שבת נו, א) והטור (חושן משפט סימן ט) הביאו כו'... ודכרנא כי הייתי רך בשנים, בעת שנסע אדוני אבי ז"ל ממני לארעא קדישא, והיה לו טעמים נכונים על זה, וזהו אחד מהן, בעבור שבילדותו לקח מעות פסק, ובזקנותו חזר מזה. על כן מהראוי ששופטים ושרים וחורי ארץ והגאונים יתאספו יחד ולדבר מזה, כי על כל פנים חוב על ישראל לפרנס דייניהם וחכמיהם, והלוואי שיעשו כמו שמוזכר בטור (שם) בשם הר"ר יהודה ברצלוני, באופן שהדיינים יהיו נקיים מה' ומישראל. [וז"ל הטור שם בהל' דיינים: וכתב הר"י ברצלוני, נהגו ברוב מקומות לעשות לבי"ד קופה שפוסקין מזון בי"ד ופרנסתם לכמה עולה בשנה, ומגבין אותו בתחילת השנה או בסופה. ואין בזו משום תורת שוחד ותורת אגרא, כי חובה הוא על כל ישראל לפרנס דייניהם וחכמיהם וכו'... כדי שיהא מקובץ ומוכן לו, ולא יהא צריך הדיין להחזיק טובה מגבוי לשום אדם.]

18 *בהקדמה לשו"ת "חוות יאיר" (חי מלפני מאתיים [-כשלוש מאות וחמישים] שנה) מספר לנו המחבר ר' חיים יאיר בכרך, כי השל"ה רצה לשאת את זקנתו אשר על שמה נקרא גם ספרו. היא גרה בפראג, ולפי עדות נכדה, המחבר, היתה אשה נבונה יודעת ספר, ולמדה תמיד במדרש רבה שהיה שייך לה, וגם הרבה פעמים היא פירשה מקומות סתומים שלא כדעת "מתנות כהונה" - וגם התעסקה בפירושי מחזורים וסליחות ובפירוש רש"י לתורה ונ"ך, בתרגומים ובחכמות חיצוניות. אבל היא לא רצתה להינשא פעם שנית, וגם עלתה אח"כ לא"י אך נפטרה בדרך.

19 במדור משלים ומליצות, רפא, ב. הועתק מכת"י ע"י הרב מתתיה מונק הכהן אב"ד דק"ק קראיאנקע. סימוני בגליון קמב, רפג, ב.

- היא העיר המקודשת ביותר. גם אופני הכלכלה טובים בה, דומים לאלו שבפראג. הוא ביקר בטבריא, ומעיר במכתבו שבעיר הזאת נמצא קבר יוכבד אם משה²⁰. בירושלים גומר השל"ה את חיבורו אשר עליו נדבר עוד לקמן. בעיר הזאת חי עד שנת שפ"ו.

בשנת שפ"ה קרה שאבן פארוק²¹ קנה לו בכסף מלא את נשיאות העיר הקדושה. מזימתו הייתה להוציא ע"י זה כסף מתושבי העיר. את מזימת לבו זאת הפיק ע"י מאסר חשובי העדה, אשר הוציאים לחופשי רק אחרי קבלו כסף פדיון הגון²². וכה מסופר, כי בשבת י"א אלול התנפלו פקידי אבן פארוק על בתי כנסיות שונים, ולקחו במאסר את חשובי העדה הספרדית והאשכנזית. ביניהם נמצא גם השל"ה. אחרי תשלום כסף רב עלה בידי הקהילה להוציא את השל"ה לחופשי ביום א' דר"ה שפ"ו, על מנת למלטהו מירושלים.

אגב, כדאי להעיר שעל אודות אותו "כסף פדיון" מדובר הרבה בתשובות שונות של רבני הזמן ההוא²³. כנראה ניכתה הקהילה ממשכורתו של השל"ה את כסף פדיונו. הירושים רצו להכריח את הק"ק לשלם סכום המגיע לאביהם, ופנו בשאלות לרבנים שונים. השאלה נפסקה לזכותם²⁴*. הפליטה [הבריחה] מירושלים הייתה אז קשה ביותר, כי הסביבה כולה הייתה מלאה שומרים אשר לא נתנו לאיש לצאת מחוץ לחומה. אך אחר חודשים אחדים הצליח השל"ה להימלט לצפת ומשם לטבריא, שבה

20 וכך כותב רבינו בסוף אגרתו הנ"ל (דף רפב, ב): חידוש אחד אכתוב לכם שלא הייתי יודע ולא ראיתי בשום מדרש, כי יוכבד, אם משה רבינו עליו השלום, חייתה זמן רב, ונכנסה לארץ הקדושה, וקבורתה בטבריא היא. ראה גם בספר קברי אבות לר' מיכאל איש שלום (ירושלים תש"ח) עמ' 76, וכן בספר מצבות קודש בא"י לזאב וילנאי (ירושלים תשכ"ג) עמ' קמה.

21 שייח ערבי משכם, הכריז על עצמו כחליף על ירושלים. לאחר מעשיו האכזריים הודח בשנת שפ"ו.
22 *עיינ בקול קורא מק"ק ירושלים משנת שפ"ח, נדפס ביניציא, ותורגם לגרמנית בספר הארץ הקדושה (פרנקפורט תרי"א) לר' יהוסף שווארץ בעל ס' תבואות הארץ (ירושלים תר"ה), עמ' (ח"א) [תא] הע' 22.

23 בעניין גביית דמי פדיה ראה בשו"ע יו"ד סי' רנב סע' ד ובפסקי תשובה אות ד-ה וערוה"ש שם סע' י-יא; חו"מ סי' רסד ס"ק ה, ערוה"ש שם סע' יג; שו"ת הלכות למשה לר' חיים משה אמארייליו (שאלוניקי תקי"ב) הל' גולה ואבידה פי"ב. חלק מן המקורות הללו מובאים בספר 'שיעורי תורה לרופאים' לג"ר יצחק זילברשטיין (תשע"ב) סי' יז עמ' 208, במענה לשאלה דומה לגבי תשלום שכר לרופא שהתחזה כרופא מומחה.

24 *עיינ בתשובת ר' אליעזר ארחא בתולדות חכמי ירושלים (לר' אריה ליב פרומקין עם הערות ר' אליעזר ריבלין, ירושלים תרפ"ח-תר"צ ג"ח) ח"ב עמ' 10 וכו', שם נזכר מספר השבויים במנין חמישים איש. [ע"כ הע' רק"כ. ועי' תיאור מקוצר של כל העניין שם בעמ' 9 פסקא ב. אגרת הבקשה של ר' אליעזר ארחא מובאת בספר חרבות ירושלים (ויניציא שצ"ו), והיא מתארת בהרחבה את כל הפרשה, י"ל מחדש עם מבוא והערות ע"י ר"א ריבלין (ירושלים תרפ"ח)].

נפטר בשנת ש"ץ. עד היום נקרא שם ביהכ"נ על שמו, קברו נמצא ע"י קברי ר' יוחנן בן זכאי, ר' אמי ור' אסי, לא רחוק מקבר הרמב"ם.

בנו ר' שעפטיל הנ"ל מכנה את אביו בתארים "נשיא דא"י", "מרא דארעא-ישראל". ריבלין ב"תולדות חכמי ירושלים" ח"א עמ' קן בהע' ו משער כי את השם "נשיא דא"י" קיבל השל"ה בתור אמרכל הכספים הנאספים בעד א"י. אך כמובן זו רק השערה, אשר ביחוד אין לבאר על פיה התואר השני. הוא יתבאר אולי כ"רב הכולל דירושלים", ובתור זה כ"רב ראשי" (מרא דאתרא) דא"י. ואולי כך יש להבין גם את התואר הראשון.

הספר "שני לוחות הברית", מהותו וערכו

כנזכר לעיל כתב ר' ישעיה את ספרו של"ה בייחוד בשביל בניו וצאצאיו^{25*}.

ר' ישעיה התחיל חיבורו בשנת ש"פ, ולפי דברי בנו בהקדמה ל"ווי עמודים" (ב, ב) גמרו שתי שנים אחרי היכנסו לא"י²⁶. לפי זה תהיה שנת "השבועה לפ"ק" הנזכרת

25 *כנזכר בהקדמתו עצמו ב, ב ובהקדמת בנו ר' שעפטיל להוצאת השל"ה (ראה בהע' הבא), ובזה סרה תמיהתו של גרעץ [כאילו מדובר בשמועות בלבד שהשל"ה כיוון את ספרו לצאצאיו. ש"ב] בספרו הגרמני כ"ב פ"י עמ' 130. וכך מובא בשער הפנימי: אני אני המדבר בן המחבר שבתי הנקרא שעפטיל בן הרב הגדול איש אלהים מהור"ר ישעיה סג"ל יצ"ו מרא דארעא ישראל, נודע ומפורסם בקרב כל ישראל רום מעלת כבוד אבא מורי יצ"ו כי גדול ליהודים, בתלמוד גדול ובמעשה גדול, למד תורה הרבה, והריץ תורה בישראל והרבה ישיבה והרבה חכמה, והעמיד תלמידים הרבה למאות ולאלפים בכל תפוצות ישראל. וזאת תורת האדם, רצוני לומר חלק הנגלה מהתורה דהיינו בתלמוד והפלפול והפוסקים. אמנם גם בתורת ה' היה חפצו, שהוא חלק הנסתר מהתורה ברזא ורזא דרזין, ונפשו חשקה בהם, ולא היה מוסרם רק לצנועין בעלי יחידי הסגולה. במעשה גדול גדולים מעשיו, והתלמוד גדול שמביא לידי מעשה. היה לומד ומלמד לשמור ולעשות... היה מוכיח גדול בדור ובהתעוררת מופלא, ורבים השיב מעוון וזיכה את הרבים. ואם היטיב לאחרים, קל וחומר בנו של קל וחומר שהיה טוב לדידיה דהיינו לבניו ולזרעו אחרי, והיה תמיד מוכיח את בניו ואת ביתו לשמור את דרך ה' ולהיות דבוק בו יתברך. על כן כשעלה במחשבתו לעלות לארץ ישראל היה זריז, והתחיל לחבר חיבור לבניו וצאצאיהם וצאצאי צאצאיהם עד עולם, למען יהיה להם ספר זכרון כולל קיום המצות ודקדוקיהן והכוונה בעשייתן בידיעת סודיהן, כי זה הדבר מביא התלהבות הלב לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב, ולהיות זהיר וזריז ויעבוד מאהבה. ועל זה רמזה התורה למען תשכילו את אשר תעשון, שישכיל טעם פעולות המצות הנעשים, וידע סוד ה'. אחר כך החיבור הזה כולל כל דיני המידות והנהגות החמודות וכל דרכי תשובה וברוח ובגובה.

26 ראה בהקדמת הגאון בן המחבר בספר ווי העמודים ח"ד עמ' קיג אות ס (ב, ב): ...ובטרם צאתו מאוהלו ומארץ מולדתו, התחיל לחבר ספר הנכבד והנורא הזה כדי לצוות את ביתו. ומתוך ענוותנותו לא הטריח את בניו להדפיס אותו, אך קדשנו במצוותיו וציוונו למלא שאלת מי שיבקש להעתיק הספר הזה ללמדו חסידותו. ומאחר שבעל הדרך ירט לנגדו להבהיל אותו, להוציא מחשבתו לפעולתו, לאור בארץ החיים אור תורתו, בכך לא נגמר הספר בחוץ לארץ, כי אם

בסוף החיבור מהשל"ה עצמו²⁷ השנה שפ"ג, והה' הראשונה היא ה' הידיעה. השנה הזאת - כלומר שפ"ג - נזכרת גם בחיבור עצמו (על אודות זה ראה בדברינו לקמן) בדברי המחבר על שנת השמיטה. אך הקושי הוא כי בנו מזכיר גם בחדא מחתא שאביו נפטר שנתיים אחר גמר חיבורו, וכפי שהזכרנו לעיל יצא מירושלים לצפת בשנת שפ"ו וחי עוד כחמש שנים. לכן כנראה יש בזה טעות או מצד הדפוס ("שתי" במקום "שבע") או מצד אחר.

חיבורו "שני לוחות הברית" יצא לאור ע"י בנו ר' שעפטיל בשנת ת"ח (1648), ופעם שנית בשנת תנ"ח (1698); באותה הוצאה השתמשנו גם אנו לצורך מאמרנו זה²⁸. עד היום ראו אור עולם הרבה הוצאות החיבור הנ"ל. גם נעשו ממנו קיצורים שונים, בייחוד מחלקו הראשון²⁹. בקיצורים הללו נשמט על פי הרוב חלק הקבלה שבספר. הספר הזה, היקר והאהוב על כל ישראל³⁰, הוא כאנציקלופדיא של תורת היהדות;

בירושלים שתי שנים אחר ביאתו. ומה' הייתה זאת לזכותו, שהיה ניתק לראי"ה גנזי אוצרות דברי פי חן קבלת איש האלהי החכם השלם הרב הגדול מהר"ר יצחק לוריא זצ"ל בצרור החיים צורה נשמתו, ולא היו נראין לשום אדם עד בוא אבי אדוני ז"ל לאוצרתו ולביתו, כי שם תקע אבי ז"ל חנייתו ודירתו, והיה לומד בהם מראש עד סוף כדי להגיע לתכליתו, בגין דא צריך אני להודיע טבעו של זה הספר הקדוש והטהור. הספר הוא נחלק לשלושה ראשים...

27 כך בדפוסים אמשטרדם בדף תכב, ב, ובסוף מהדורת ורשה תר"ץ. אולם בדפוס פיורדא (תקכ"ד) צויינה במקום זה שנת תקכ"ד.

28 אמשטרדם ת"ח, ושנית שם בשנת תנ"ח. מהדורה נוספת היא של וילהרמש-דארף (Wilhermsdorf) ליד פיורדא, בדפוס פיורדא משנת תקי"ז. במהדורת תנ"ח גם צורף מפתח תוכן ארוך "טבלא של ש"ש" פרי עבודתו של ר' ירמיה ב"ר יעקב מברלין. עוד לפני כן (פ"פ דאדר תמ"א) כבר פירסם ר' שמואל צורף סג"ל מק"ק פוזן ספר "מצרף לכסף", מפתחות ומראה מקומות לכל חלקי ספר שני לוחות הברית.

29 קיצור שני לוחות הברית ראה אור בשנת תפ"א באמשטרדם, ובשנת תפ"ג בפרנקפורט דמיין.

30 ונציין כאן מספר ענינים המוכרים לציבור כיום: א. תפילת השל"ה על בנים, ח"ב מסכת תמיד נר מצוה עמ' תקיב ס' קלב-קלג (רנח, ב). ב. היחס למשא ומתן באמונה: מסכת חולין פרק נר מצוה ח"ב עמ' טז ס' נט (קיד, ב): ...ואף שמשא ומתן באמונה הוא מצוה גדולה, מכל מקום אל יאבד זמנו בזה. לא מיבעיא תלמיד חכם פשיטא צריך לראות שתהא תורתו קבע ומלאכתו עראי, אלא אפילו בעלי בתים אשר יראת אלקים בלבם, ישכילו ויבינו לאחריתם ויקיימו טוב תורה עם דרך ארץ (ראה אבות פ"ב מ"ב). ודורשי רשומות נתנו סימן וכו'. ג. תפילת השל"ה על פרנסה, שם ס' ס (קיד, ב): וכשהולך למשא ומתן יאמר, לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה אני הולך בעסק זה, ואני בטוח שהשם יתברך ישלח לי פרנסה וריוח מזה העסק, והעסק הזה הוא סיבה שעל ידו ישלח ה' ברכה בכל מעשי ידי. וכשיתן לו השם יתברך שיגיע לו ריוח, אז יזכור בהשם יתברך, ויתן לו יתברך הודיה וכו'. ד. דיבור בענייני משא ומתן באמונה, ח"א עמ' שצז סוף ס' כב (קח, א) סוף עמוד שתיקה: ...ודיבור ההכרחי יש הוא בעסק משא ומתן באמונה, קרוי דיבור של מצוה, כי טוב תורה עם דרך ארץ (אבות פ"ב מ"ב). ויהיה כוונתו לשם שמים, שעוסק במשא ומתן כדי שהעונו

חלק גדול ממנו הוא כמעט מאסף מדברי מחברים ארוכים. ביחוד שימשו יסוד למחברנו בחיבורו כתבי גדולי המקובלים. הוא היה כנראה הראשון שהשתמש בכתבי ר' יצחק לוריא ז"ל [חי בצפת משנת רצ"ד-שי"ב ונודע בשם האר"י הקדוש] אשר עד אז טמונים היו בכתבי יד ושמחברנו מצאם³¹. מלבד השתמשו בכתבי המקובלים נסתייע הרבה בכתבי הרמב"ם. ככה מכיר הוא בי"ג עיקרים של הרמב"ם ומבאר אותם בדרך הקבלה, כמו כן, למרות השגותיו של הרמב"ן ז"ל על מניין המצוות של הרמב"ם ז"ל [מעל ל-300 איזכורים] הוא מונה בספרו את מנין המצוות דווקא על פי ספר המצוות של הרמב"ם³², אך לתורת הפילוסופיית בתור מדע כשלעצמו התנגד השל"ה³³, אעפ"י שבמקומות אחדים השתמש גם במסקנותיה (עיי' למשל בשל"ה דף סה, ב ו-סז, א³⁴).

לא יעבירנו על התורה חס ושלום, ואז שכרו הרבה. ה. תיקון ליל שבועות - מסכת שבועות עמוד התורה ח"ב עמ' רמט ס' ד (קעט, ב): וסדר הלימוד של זה הלילה כבר נתפרסם ונודע לרבים על ידי הקונטרסין (של כתבי האר"י הק') שנתפשטו. והמנהג הזה נתפשט בכל ארץ ישראל ובכל המלכות... ומאחר שהוספתי גם כן נופך משלי בענין סדר לימוד זה הלילה, על כן ארשום הכל ביחד וכו'.

31 ראה לעיל סוף הע' 26.

32 *ע' ח"ג עמ' ח, הקדמת תורה שבכתב ס' כ (רסו, א): ואני בעוניי בחרתי לילך ולמנות בדרך הרמב"ם, ושלא לנטות אנה ואנה, כי בו בחר ה', וחננו בבינה דעה והשכל לאסבורי מילתא בטעמא, וטעמו ונימוקו עמו, והשריש כולם בי"ד שרשים אשר הקדים למנין המצוות שלו. ושם ביאר באר היטב את שראוי למנות ואת שאין ראוי למנות. ואף שהרמב"ן ז"ל עשה איזה השגות על זה, יש מהחכמים שבאו אחריו וסלקו תלונותיו, באופן ששרשיו מרובין ואפילו באות כל הרוחות שבעולם ונושבות בהן אין מזיזין אותן ממקומן (על פי אבות ג, יז). ומי שחלק לו ה' מהחכמה, ימצא על הרוב שהרב בעצמו בי"ד שרשיו שמר את עצמו מאיזה השגה, ותיקן בדבריו הנעימים. וכן מאיזה השגות של הסמ"ג תמצא שכבר סילק את עצמו מתלונותיו, כאשר נזכיר. ויען שהסמ"ג טרח עצמו מאוד במנין המצוות, וחיבר על זה ספר נחמד רם ונישא, ובא לסתור איזה ממנין של הרמב"ם ביד רמה מכח התלמוד, על כן מהצורך לשית לב על דבריו, וכגון דא צריך אני להודיע ולבאר על בוריו, להראות לכל כי רבינו משה מיימוני אמת ותורתו אמת.

33 *במכוון הטעמתי זאת, כי רבים רואים בהתנגדות השל"ה לפילוסופיית התנגדות לרמב"ם, אך באמת אין נכון בפיהם, ואעיר רק על דברי התשבחות הנזכרות בספרו בדפים רמו וכו' אשר בהם אומר כי רוח אלקים מדברת מתוך פיו של הרמב"ם ובו בחר ד' לרבנו בבינה דעה והשכל, ור' משה בן מימון אמת ותורתו אמת וכו' וכד' לרוב. וע' בהקדמה לשל"ה השלם עמ' לד.

34 של"ה ח"א עמ' רמה אות א' (סז, א) שער האותיות אות יו"ד יצר טוב: א. הפילוסופים חלקו תשוקת האדם נמצאות משלושה עניינים: טוב, ומועיל, וערב. ענין 'ערב' הוא גוף המתאוה לדברים ערבים ומתוקים, כגון חשק האכילות והבעילות, וכל התאוות, אף שברביבים הם מזיקים לגוף (רמב"ם הל' דעות פ"ד ה"ט"ו והי"ט), מכל מקום חמדת וחשקת הגוף העכור אליהם. 'מועיל', נקרא מי שמתחכם ביותר, ומניח ה'ערב' מאחר שהוא רע לו להבריאות, ואוחז המועיל מה שמועיל

השל"ה מציע גם סדר לימוד מתוקן לילדים (עיין בספרו דף קפא³⁵). בראש וראשונה צריך - לפי דעתו - לעבור על כל התורה ונ"ך, לא לפי פרשת השבוע זעיר שם, רק כולה מהחל עד כלה. יש גם ללמוד הדקדוק, כי התרגום לחוד בלי הבנת תורת התרגום ללא הועיל הוא. אחרי זה בא המועד ללמוד המשנה, ובגמור הנער את כולה אך אז יכול לעבור לש"ס ופוסקים.

הספר אשר הועד בתחילתו לבניו ותלמידיו, והמכיל בתוכו כל היקר והקדוש ליהודי, מכיל בתוכו גם סייגים וגדרים שונים. מתחילה לא רצה בנו להוציא לאור, אך בראותו כי השל"ה התיר לתלמידיו לעשות העתקות מהספר גמר להדפיסו, באומרו כי בין כך וכך כבר נפוץ ספר אביו ע"י תלמידיו לאלפים בכל קצווי תבל.

בעיקרו נחלק הספר לשני חלקים: א. "דרך החיים". ב. "לוחות הברית". שניהם יחד נקראים "שני לוחות הברית". ספרו "דרך החיים" מתחיל במבוא גדול הנקרא "תולדות אדם", ואשר בו ידובר על ערך האדם בכלל והאישי הישראלי בפרט. אחריו יבוא שער בשם "עשרה מאמרות", המכיל שני פרקים. בפרק ראשון יתואר חובת האדם ועבודתו לבוראו, יסודותיה וחלוקיה, כגון יחידות ה', יחידות האומה וכו' וכו'. בפרק השני הנקרא "שער האותיות" ימנו ויתבארו על פי סדר א"ב מידות שצריך האדם להתנהג בהן, אחריו יבוא שער הנקרא בשם "עשרת הדברות" ובו יאמרו היסודות אשר עליהם העולם עומד ומתקיים (כמבואר בפרקי אבות א, ב ו-יח) - תשובה, תפילה, צדקה ואמונה. חלוקת השער הזה היא לעשר מסכתות. שמה של כל מסכת אשר בה יתואר

לגופו, וזה הוא יותר במעלה, מכל מקום אינו דבר נצחית, כי לבסוף בבוא זמן חליפתו, איננו, כי לקח אותו אלהים. הדרך השלישי, הוא תשוקת וחשקת הצדיקים הגמורים, דהיינו לידבק בהתורה והמצוות כל ימי חייו, ולעשות הטוב בעיני ה', זהו נקרא 'טוב'. נמצא, יצר רע הוא הקצה האחרון, אשר נמשל כבהמה והולך אחר ה'ערב', והרע מכלה את עצמו, ויצר טוב הוא הקצה העליון המתדבק בטוב. וחלק המועיל הוא בינוני, אם אדם הולך אחר המועיל כדי שיהיה בריא, ויחיה חיי הבל זמן ארוך, זה נוטה ליצר הרע. ואם הולך אחר המועיל כדי שיהיה בריא ויוכל לעבוד עבודת הקודש, זה נוטה ליצר טוב, ובזה יבחר האדם.

35 וז"ל שם במסכת שבועות זמן מתן תורתנו, בהתעורר על כמה עניינים מתלמוד תורה (פרק נר מצוה, עמ' רנג אות כג): "ולמדתם את בניכם" (עפ"י דברים יא, ט) כסדר הזה: הנער כשיתחיל ללמוד מקרא לא יזוז עד גמר תורה ונביאים וכתובים היטב היטב. לא ידלג מפרשה לפרשה של שבוע, רק זה אחר זה, ולא יזוז משום פסוקים עד שידע הנער פירוש המילה עם הפעולה והחיבור, דהיינו ביאור הפסוק. וגם חלק גדול מחכמת הדקדוק טוב ללמוד בעודו נער, שאז כתובים על לוח לבו והם לזכרון תמיד. אחר כך משניות כולם מן שיתא סדרא שיהו שנונים בעל פה, ואחר כך התלמוד באורך ורוחב, ופוסקים, ואז "מלאה הארץ דעה" (ישעיה יא, ט). ע"כ. ובהמשך באות כד נגד המושג "בין הזמנים": "...ועיקר הכולל הכל, יהיה נעקר ונשרש מן העולם השם של "בין הזמנים", לא יזכר ולא יפקד, רק כל העתים שוים לטובה, יתנהגו במנהג אחד לתורה, כמו שכתוב (יהושע א, ח) והגית בו יומם ולילה.

אחד היסודות הללו הוא על פי ימי השנה הפשוטים או הנחוגים (כגון מסכת חולין, שבת, פסחים וכו' וכו'). כל מסכת תתפרש לשלושה מאמרים: א. "נר מצוה" אשר בו יבוארו דיני היום (במסכת חולין גם דיני משא ומתן). ב. "תורה אור" אשר בהן יבואר הכל בדרך סוד. ג. "דרך חיים תוכחת מוסר" שבהם תבוארנה המצוות בדרך רמז, וגם יובא המוסר הנודע היוצא מהן.

החלק השני מהספר - "לוחות הברית", נחלק ל"תורה שבכתב" ול"תורה שבעל פה". ב"תורה שבכתב" מדבר המחבר על הנושא הכי חשוב שבכל סדרה [פרשה] ומנין המצוות שבה. גם בחלק הזה שמר המחבר על חלוקת הפרקים לשלושה מאמרים, "נר מצוה" "תורה אור" ו"דרך חיים תוכחת מוסר". ב"תורה שבעל פה" מביא ומבאר המחבר כללי הגמרא והפוסקים הראשונים. לבסוף יבוא עוד שער נוסף בשם "עשרה הילולים", שבאמת על פי תוכניתו הראשונה של המחבר עצמו הוא שייך יחד עם ה"עשרה מאמרות" ו"עשרת הדברות" לחלק הראשון. בשער זה מובאים דברי מוסר בחרוזים על פי השערים שב"חובת הלבבות". מלבד זה מפוזרות עוד על פני כל אורך הספר דרשות המחבר מימי בחרותו³⁶. בגלל זה, וגם בגלל הנושאים הלא נכונים המודפסים בראשי הדפים, קשה למצוא את הסיפור הנכון של הספר. בגלל דבריו האמיתיים והקדושים הכתובים ברגש מוסרי נשגב נקרא הספר בפי העם בשם "השל"ה הקדוש".

חיבתו של השל"ה לארץ ישראל³⁷

על אהבתו הגדולה של בעל השל"ה לארץ ישראל מעיד קטע זה מספרו: "ובספר חרדים נאמר³⁸ וצריך כל איש ישראל לחבב את ארץ ישראל ולבוא אליה מאפסי ארץ

36 כמובא בשל"ה בהקדמת בנו בשער הפנימי: וקים לי באבא מורי זצ"ל כי עיקר מחשבתו בחיבור הזה היה לזה שיצא להוכיח ולהדריך בדרך טוב... על כן קרא שם החיבור דרך חיים על שם דרך חיים תוכחת מוסר' כמו שנראה בהקדמתו... כי בא לבאר הכל על פי פשטים חשובים בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה... ובשביל רוח תוכחת מוסר הכניס בחיבור הזה דרשותיו שהיה דורש טוב בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ובראש השנה וביום כפורים ובבין המצרים וכאלה, דרושים הם לכל חפציהם מה שדרש כשהיה מר ינוקא וכשהיה מר קשישא כולם שווים לטובה. ע"כ. דוגמאות לך הן דרשותיו לשבת הגדול ח"ב עמ' קעא מאות רנה (מסכת פסחים מצה עשירה, קנא, א); לפרשת מטות, מסכת תענית תורה אור, רג, ב (אות סג); לפרשת ויקהל-פקודי ופרשת פרה, תורה שבכתב ח"ג עמ' רמד אות יב (שלג, א), או לפרשת במדבר, תורה שבכתב ח"ג עמ' ש אות יח (שמו, ב) ועוד.

37 זהו ההמשך הרביעי והאחרון של דברי הרב כהנא.

38 ח"ב עמ' שפד אות תנח (קה, ב), בספר חרדים לר' אליעזר אזכרי (מהד' ירושלים תשי"ח) הל' מצות לא תעשה התלויות בא"י ואפשר לקיימן בזה"ז, פ"ב עמ' קצו.

בתשוקה גדולה כבן אל חיק אמו, כי תחילת עווננו, שקבע לנו בכיה לדורות - יען מאסנו בה, שנאמר: וימאסו בארץ חמדה וכו' וכו', ולפיכך היו האמוראים מנשקים עפרותה ואבניה בבואם אליה".

ואהבתו זו לארץ ישראל שקיננה בלבו הוציא השל"ה לפועל במסירת נפש לא מעטה. מכיון שאהבתו לאה"ק התלקחה בלבו, לא היה דבר בעולם יכול למונעו מלהוציא אהבתו זו לפועל. לא השגיח אפילו בבנו יחידו מחמד נפשו, בבנו זה הרך בשנים והיתום מאמו, אשר בהישארו פה בגולה אחרי עלותו הוא ארצה תכפל יתמותו עוד יותר. כאחד הקדושים הגדולים שדרכם להבליג על כל רגשותיהם המונעים אותם מלבצע את מחשבתם הקדושה לפועל - השליך השל"ה את הכל אחרי גוו ועלה ארצה.

מעניינים בזה דברי בנו ר' שעפטיל בהקדמתו ל"ווי העמודים", שכותב בין יתר דבריו³⁹: "כשנסתלק ידידי (אביו) מביתו, הייתי צעיר לימים ושנים, ובער אנכי מאיש ולא היה לי בית אדם באותן הימים וכו', כי כוונתו היה להעלים ממני יציאתו, כי נפשי היתה קשורה בנפשו, עד שנתגלה לי מפי האומרים - היום למחר אקח אדוניך מעל ראשך [על פי מ"ב ב, ג]. וכשקרבו הימים אחזתיו ולא ארפנו, בהרימי קולי: אבי, אבי, למה אתה עושה לי ככה, להשליכני אחרי גויך?! וענה ואמר לי אבי: מה אעשה לך בני - גזירה היא מלפני!

עד כמה גדול ערכה של א"י בעיני השל"ה יש לראות גם ממאורע אשר עליו יסופר בספרו עמ' רפה אות קטז (עז, ב): השנה הראשונה אחרי היכנסו לארץ ישראל, שנת שפ"ג, הייתה - לפי חשבוננו של הרמב"ם - שנת השמיטה, והנה רבו המעוררים נגד החשבון הזה. כ"ד שנה לפני זה דנו כבר בדבר, אבל המנהג הזה נתקיים אז ע"י רבני ירושלים, צפת, דמשק וכל סוריא. כשישים שנה אח"כ נמצאו עוררים חדשים, ועוד פעם נתקיים המנהג על ידי רבני צפת, ירושלים, סלוניקה וקונסטנטינה. לפי כל הפסקים הללו הייתה שנת שפ"ג שנת השמיטה. והנה שרר אז בארץ רעבון גדול ועניות נוראה, ורבים וגם שלמים חיפשו אחרי הקלות בדיני שמיטת קרקעות. אך השל"ה לא רצה לקבל קולות הללו לעצמו, באומרו שהוא מחויב לשמור על המצוות התלויות בארץ יותר מתושבי הארץ התמידיים, לולא זאת תהא ישיבתו בארץ מצוה הבאה בעבירה. ולא עוד, אלא שכל העולה לא"י צריך לעלות רק כדי שתהיה לו האפשרות לשמור המצוות, ולבוא לידי חובת המצוות התלויות בארץ. כל אדם מחויב לחפש אחר האפשרות לקיום המצות (למשל, ללבוש בגד בעל ארבע כנפות כדי להתחייב במצות ציצית), וכן הדין גם בנוגע לא"י, כל יהודי מחויב לחפש אחר אפשרות קיום מצוות התלויות בארץ, אשר לפי דעת השל"ה גם היום מצוותן וחיובן

מדאורייתא. דעת ר' חיים כהן, המובאת בתוספות כתובות קי בד"ה "הוא אומר", ועיין בשל"ה דף קה, א (ח"א עמ' שפד אות תנד) "דעכשיו אינו מצוה לדור בא", כי יש כמה מצוות התלויות בארץ, וכמה עונשין דאין אנו יכולים לזוהר בהם ולעמוד עליהם" - היא לפי השל"ה דעת יחיד^{40*}, והוא מראה לדעת שגם הנימוק שעליו דעה זו מסתמכת מופרך הוא מעיקרו, כי על כגון זה נאמר "צדיקים ילכו בם" וכו' (הושע ו, י), והשל"ה מחליט, שאדברה על כל אדם מישראל לדור דייקא בא⁴¹. רק אנשים אשר בשבילם החיים בא"י כרוכים בסכנת נפשות, או שעניין הפרנסה קשה להם שם במאוד עד שיש לחוש שאי אפשר יהיה להם לשמור המצוות התלויות בארץ - רק אנשים כאלו פטורים ממצות הישוב. השל"ה מוכיח קשה (בספרו רמט, א אות פה) את כל אלה הבונים להם בתי חומה וארמונים בחו"ל⁴², כאילו ח"ו חדלו מלקוות

40 *המהרי"ט בתשובותיו וחיידושו מוכיח שבאמת אלו אינם דברי ר"ח כהן, רק תלמיד טועה כתבם (מובא בפתחי תשובה ס"ק א לשו"ע אה"ע סימן עה). אכן נמצא בשו"ת מהר"ם בר ברוך מרוטנבורג בהוצאת חברת "מקיצי נרדמים" שהיו מלבד זאת גאונים אשר לא היה לרוחם שיעלו לא"י מנימוקים הדומים לנימוקי ר"ח כהן, ע"כ הע' רק"כ. [וז"ל המהרי"ט בשו"ת ח"ב יורה דעה סי' כח: ... כתב הרא"ש בתשובה סוף כלל י"ב וז"ל, ששאלת בעניין שנדר ללכת לא"י... ומצאתי בתשובות למהר"ם סי' קצ"ט שכתב בלשון הזה, ועל כי ראיתי שיש בני אדם באים לחלק בין בזמן הזה בין בזמן הבית צריך אני לבאר דאין לחלק בזה, דהא אמרינן בירושלמי בשלהי כתובות וכו' עד נ"ל דברייתא דכתובות בזמן שישראל שריין על אדמתן וההיא דירושלמי בזמן הזה ואפ"ה כופין את האשה לעלות. ע"כ. ומכאן אתה למד שדברי ה"ר חיים אינן מיסוד התוס', כי מי לנו בקי בדברי התוס' ממהר"ם והרא"ש ז"ל. והאיר את עיני שמצאתי בהגהות מרדכי כלשון הזה כתוב, רבינו חיים כהן בתשובה דה"מ בימיהם שהיה שלום אבל עכשיו שהדרכים משוברים אינו יכול לכופה דהו"ל כמו חפץ להוליכה למקום גדודי חיה ולסטים, ואפילו אם יעמיד לה ערבים מגוף לממון ערביך ערבא צריך. ע"כ. הרי שתשובת ה"ר חיים כהן ז"ל לא באה אלא מטעם סכנת הדרכים, ומ"ש בתו' דאין מצוה לדור בא"י הגהת תלמיד היא, ולא דסמכא היא כלל].

41 וכך גם כמו שמובא בספר חרדים פרשת מצוות עשה התלויות בארץ ישראל פ"א סוף אות טו (עמ' רנה) כמו שמביא השל"ה באות תנז, וע"ע בהמשך דבריו: מצות עשה מן התורה לדור בא"י שנאמר וירשתה וישבת בה, ואז"ל שמצוה זו שקולה כנגד כל מצוות התורה, ואמרו כל היוצא מא"י ודר בחו"ל יהיה בעיניך כעובד ע"ז שנאמר כי גרשוני היום מהסתפתח בנחלת ה' לאמור לך עבוד אלהים אחרים. ואיתא במסכת בתרא (צא, א) אמר רשב"י דאלימלך ומחלון וכליון נענשו מפני שיצאו מא"י לחו"ל, שנאמר ותהום כל העיר אליהם ותאמרנה הזאת נעמי, אמר ר' יצחק אמרו חזיתם נעמי שיצאת מא"י לחו"ל מה עלתה לה. אמר ריב"ק ח"ו, שאפילו מצאו סוכין לא יצאו, ומפני מה נענשו מפני שהיה להם לבקש רחמים על בני דורן ולא בקשו. מתרי"ג לרמב"ן ולרשב"י. ע"כ.

42 וז"ל שם בסוף מסכת סוכה, פרק דרך חיים תוכחת מוסר אות פה (רמט, ב): והואיל ואתא לידי דבר זה, אודיע מה שבליבי היה בוער תמיד, כשראה ראיתי בני ישראל בונים בתים כמו מבצרי השרים, עושים דירת קבע בעולם הזה ובארץ הטמאה. ואף שאמרו רבותינו ז"ל (מגילה כט, א) עתידים בתי צדיקים שיבואו לארץ ישראל, מכל מקום כוונתם היא להיות להם נחלה להנחיל לבניהם כאילו הייתה זו הנחלה לו ולזרעו וזרעו עד עולם. וזה נראה חס ושלום כהיסח

לגאולה, וכאלו רצו לבנות להם משכנות בטח בגולה.

אכן כל האמור כאן נוגע רק למצוות התלויות בארץ. אולם גוף קדושת א"י כשלעצמה היא גורם חשוב גם לקיום כל יתר המצוות שבתורה, כי הן מקבלות ערך יותר גדול בהישמרון בארץ. ובזה הוא הולך בשיטת הרמב"ן על פי הספרי (מובא בביאורו לויקרא יח, כה ודברים יא, יח) שאדם הראשון היה אחרי יצירתו קדוש, ואחרי חטאו בא ישראל במקומו כשליח כל האנושיות, וכן באה א"י במקום גן עדן אשר ממנו גורש אדם הראשון, וגם כיום אפילו בחורבנה עדיין הקדושה של גן עדן חופפת על הארץ הזאת. כי כמו שעם ישראל נבחר ע"י הש"י מכל האומות, כן נבחרה גם הארץ מכל התבל, ורק ע"י הישיבה בארץ הנבחרת נעשה עם ישראל לגוי אחד.

וזהו לשונו שם בעמ' שפג אות תנב [קה, א]: "קדושת המקום נוהג בארץ, זכר לדבר בבריאת אדם שהיה קודש ויניחהו בג"ע, וכשקלקל וגורש מג"ע ונתקן באומה ישראלית הנקראים אדם ע"י התורה נתן להם ארץ הקדושה שהיא מקודשת מעין קדושת ג"ע, וכמ"ש ביחזקאל הארץ הנשמה הלזו (עיי"ש לו, לה) תהיה כג"ע. ואף עתה בחורבנה מ"מ היא בקדושתה, והיא ארץ אשר ה' דורש אותה. וארץ העמים ארצם טמא".

ובהמשך (בע"ב): "הפליגו חז"ל במאוד שם בסוף כתובות: ת"ר לעולם ידור בא"י אפילו בעיר שרובה גוים ואל ידור בחו"ל אפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלקים וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלקים, שנאמר "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים" - וכי כל שאינו דר בארץ אין לו אלקים? - אלא לומר לך, כל הדר בחו"ל כאילו עובד ע"ז" וכו'. וברייתא זו מיירי אפילו בחורבנה, כמו שהזכיר ברישא אפילו בעיר שרובם גוים, וזה ודאי לא היה בישיבה בזמן הבית".

ולהלן עמ' שפז אות תנח (קה, ב): גם הקרובים והרחוקים אשר חוצה לה ראוי להם שיהיו נכספים ותאבים אליה⁴³. כי כשם שבחר בהם כך בחר בא"י ויחד אותה להם, ואין נקראים גוי אחד אלא עמה, שכך פירש רבי שמעון בן יוחאי (זהר ח"ג דף צג ע"ב) על מקרא שכתוב (ש"ב ז, כג) 'ומי כעמך כישראל גוי כאחד בארץ'⁴⁴. ומצינו

הדעת מהגאולה. על כן בניי יצ"ו, אף אם יתן ה' לכם עשירות גדולה, בנו בתים כפי הכרח צרכיכם ולא יותר, ולא תבנו מגדלים וחומות בגאווה וגדולה, רק להיות לכם מדור לפי כבודכם וחדרים להתבודד בהם לתורה ולתשובה. צאו וראו מה ציוה יונדב בן רכב לבניו 'בית לא תבנו וגו' כי באהלים תשבו' וגו' (ירמיה לה, ז). וזה אין שייך האידינא לישוב באוהלים, רק זה אומר להניח הבניינים המפוארים יותר מכדי צורך הכרח הדירה וחדרים לכבוד התבודדות לשמו יתברך.

43 המשך מתוך הקטע שהוזכר לעיל בהע' 24.

44 וז"ל הזהר שם: ...ת"ח מועדי ה' אשר תקראו וגו' לזמנא כלא לאתר חד ולאשתכחא כלא בשלימו ברזא דאחד ולמהווי ישראל לתתא (בזווגא חדא) גוי אחד בארץ, תינח קודשא בריך הוא בכנסת ישראל דאקרי אחד ישראל לתתא דאינון זמינין כגונא דלעילא במה יקרין אחד, אלא בירושלם

במדרש⁴⁵ (ב"ר פרשת לך לך לט, ח) שהקב"ה אמר לא"א פעם ראשונה שילך לא"י ויראנה ויחזור, ואחר שחזר לא נתן לו רשות לחזור לא"י עד חמש שנים, ואותן חמש שנים היה משתוקק לחזור ללכת, והוא אמר זה הפסוק (תהלים נה, ז): מי יתן לי אבר כיונה, אעופה ואשכונה והנה ארחיק נדוד אלין במדבר סלה, מוטב ללון במדברות של א"י ולא ללון בפלטריות של חוצה לארץ. והיה תאב, ומשהורשה כתיב וילך אברם כאשר דבר אליו ה', וקודם בואו אל הארץ לא היה משתוקק, אבל אחר שבא פעם ראשונה וראה במראה הנבואה יקר תפארת קדושת הארץ אז נכסף נכסוף. וממנו נלמוד לדורות אנחנו יוצאי חלציו להיות נכספים כמוהו, אעפ"י שיושבים בצער על מנת כך נהיה שמחים ביסורין.

קדושת א"י דומה לקדושת בית המדרש, אך גדולה עוד ממנה. השל"ה מייעץ לאיש אשר אין בידו לעלות ארצה, "להתבודד בד' אמות של הלכה"⁴⁶. אמנם למי שיש בידו לדור בא"י ולהתבודד שם במקום קדוש, זה מגיע למדרגת "קודש קדשים". באופן דומה מבאר הוא את הפיסקא "כל המהלך ד' אמות בא"י מובטח לו שהוא בן עולם הבא" (כתובות קיא, א), "כל המהלך ממדרגה למדרגה בד' אמות של הלכה ומשתלם בלימודו בא"י הרי הוא מובטח שהוא בן עוה"ב (בספרו דף רעז⁴⁷), הישיבה בא"י

דלתתא יקרון ישראל אחד מנא לן דכתיב (שמואל ב ז, כג) גוי אחד בארץ. ודאי בארץ הם גוי אחד, עמה אקרון אחד, ולא אינון בלחודייהו דהא ומי כעמך ישראל גוי אחד סגי ליה, אבל לא אקרון אחד אלא בארץ בזווגא דהאי ארץ כגוונא דלעילא. ע"כ.

45 וז"ל המדרש בבראשית רבה פרשת לך לך פל"ט סי' ח: רבי יהודה ורבי נחמיה, רי"א לך לך שתי פעמים... מה הטל הזה סימן ברכה לעולם, אף אתה סימן ברכה לעולם, הה"ד (תהלים נה, ז) ואומר מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכונה. למה כיונה, ר' עזריה בשם רבי יודן אמר לפי שכל העופות בשעה שהם יגיעים הן נחין על גבי סלע או על גבי אילן, אבל היונה הזו בשעה שהיא פורחת ויגעה קופצת באחד מאגפיה ופורחת באחד מאגפיה, (תהלים נה, ח), הנה ארחיק נדוד, נדוד טלטול אחר טלטול, אלין במדבר סלה. מוטב ללון במדברות של א"י ולא ללון בפלטריות של חו"ל, וא"ת שלא גהץ אבריהם ושמח על דיבור המקום, ולמה לא יצא, שעדיין לא הורשה, אבל משהורשה וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט. ע"כ.

46 וז"ל בדף קו, א בשער האותיות אות הקו"ף - קדושת המקום (עמ' שפה אות תסג): ומי שלא זכה לקבוע דירתו באדמת קודש, או הוא אנוס, יש לו תקנה מדוגמת מקום קודש, להיות לו מקום ארבע אמות של הלכה, התבודדות להתבודד עם אלהיו. וכבר נתנו סימן 'בד קדש' (ויקרא טז, ד), כשהוא 'בד' רצה לומר לבדו, אז 'קדש ילבש', ויראה שמן המקדש (מעט) לא יצא, רצה לומר ממקום קדושתו.

47 (קה, ב; רעז, ב) וז"ל שם בפרשת לך לך תורה אור עמ' מט, אות יב: הכלל העולה, יושבי הארץ צריכין להיותן בהכנעה וכמו גרים, לא יעשו העיקר להתיישב באיתן מושבו. וזה שאמרו רבותינו ז"ל (בראשית רבה פד, ג) 'וישב יעקב [בארץ מגורי אביו] בארץ כנען' (בראשית לו, א), ביקש לישב בשלוה, אמר הקדוש ברוך הוא לא דיין לצדיקים כו'. רק יהיה 'בארץ מגורי', 'גר אנכי', ויהיה ארץ כנען. ויהיה 'מגורי אביו' סוד פחד יצחק, הוא מדת הדין מגור מסביב, 'וסביבי נשערה

מחייבת להכנעה יתירה לפני ריבון העולם. והפסוק שבתוכחה (ויקרא כו, ב) "ואת הארץ אזכור" מורה שהשי"ת יחשוב לעוון פלילי לבני ישראל שלמרות היותם בא"י הקדושה מרדו בו^{48*}. ולכן נקראת א"י גם אחר הכיבוש 'ארץ כנען', כי "כנען" מקורו ב"הכנעה"⁴⁹, וזה מורה על חובת ההכנעה היתירה בארץ זו. והעבירות הנעשות בארץ, אשר בה משיג האדם מדרגה יותר גבוהה, נחשבות שם לעוון גדול ביותר, והעונש החמור כרוך בעקבן. ובדרך זה הוא מבאר גם את המאמר "כל הדר בא"י שרוי בלי עוון" (כתובות קיא), כי ע"י העונש התכוף ח"ו נתמרק העוון.

בא"י מוכרח כל אדם לראות את עצמו כגר, כן היא "ארץ אוכלת יושביה"⁵⁰ (במדבר י"ג ל"ב), כלומר כל אלה הרוצים לישוב בה בשלוח וליהנות מפרי הארץ וכו', לכן (עיין דף קה⁵¹) הישיבה בא"י אין בה משום הנאת הגוף, רק משום יראה; יראה מן

מאד (תהלים נ, ג). וזהו 'כי גרים ותושבים אתם עמדי' (ויקרא כה, כג), בשעה שאתם רוצים לישוב בשלוח תהיו גרים. וסימנך 'ארץ אוכלת יושביה' (במדבר יג, לב), היא מכלה הרוצים לישוב בה בשלוח ובתוקף לאכול פירותיה ולהנות בה לבד. ואף שהמרגלים דברו זה הפסוק, הם דברו לרעה והוציאו דברי קדושה לחולין, חולין הוא להם. ומי שדר בארץ ישראל בענין הזה מובטח לו שהוא בן עולם הבא, וזהו שאמרו במסכת כתובות (קיא, א) כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן עולם הבא, רצה לומר, המהלך מהלך השלמות ממעלה למעלה מכח ארבע אמות של הלכה שקובע לעצמו, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות ח, א) אין לו להקדוש ברוך הוא אלא ארבע אמות של הלכה. ואז זוכה לארץ ישראל העליונה, שעליה נאמר (ישעיה ס, כא) 'ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ', שהוא עולם הבא, כי ארץ ישראל תחתונה מכוון נגדה. וכן בישר הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו לעולם הבא בנתינת הארץ, כמו שנאמר (בראשית טו, טו) 'ואתה תבא אל אבתיך בשלום', כי יאמרו לך בעולם העליון במותך 'בא שלום ינוח על משכבו' (עפ"י ישעיה נז, ב; וראה שבת קנב, ב וכתובות קד, א. ומה שנאמר (בראשית שם) 'תקבר בשיבה טובה', ענין 'טובה' האמור כאן רמוז על טוב הארץ הנקבר בה, כמו שאמרו בכתובות (קיא, א) הנקבר בארץ ישראל פטור מגלגול מחילות. כל זה נתגלה לאברהם אבינו בבית בין הבתרים, שהוא פעם ראשונה שנתבשר בבשרת הארץ, והיה אברהם אז בן שבעים שנה. הבטחה זו הייתה בראשית הבריאה כמו שכתבתי לעיל (אות ד-ה, ח).

48 * אגב זכירה זו, היא לפי רבנו המחבר ח"ו לרעה. ולכאורה היא נגד המשנה שאין מזכירים ברא"ה זכרון של פורענות (ר"ה פ"ד מ"ו), ובתפלתנו דר"ה מוזכר הפסוק הזה בזכרונות. ק. כ.

49 קשר זה בין ארץ כנען להכנעה מובא בפירושו התוספות השלם לר' יעקב גליס (ירושלים תשמ"ב) ח"א, פרשת נח בראשית ט, כה, ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו, אות יא: ...עניין אחר, קללו בעבדות, כשמו כנען לשון הכנעה.

50 פ' לך לך תורה אור ח"ג מט אות יא (רעז, ב).

51 ע"י בעמ' שפה אות תסא (קה, סוף ע"ב) בענין קדושת המקום: ...אבל הבאים לארץ ישראל ואין שמים על לבביהם כי הם בהיכל המלך, ומורדים ופושעים ומרבים במשתאות של סעודות מריעות ומרזחים, עליהם הכתוב אומר (ירמיה ב, ז) 'ותבאו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה', וכת"ב (ישעיה א, יב) כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, ולא יעלה על

העבירות לבל יכשל ח"ו בעבירות הבאות תחת ידי האדם, ויראה מהשוט המתנופף באוירה של א". מהצד השני, מוכרח האדם להיות גם מלא שמחה של מצוה על זכותו לקיים מצות ישוב א", כי המצוה מקבלת ערכה הגדול ע"י שמקיימים אותה בשמחה. היראה והשמחה - מעין "גילו ברעדה" - ילוו את כל אדם ביושבו בארץ. ובלשונו: "הנהגה⁵² תיבת והיה⁵³ אצל מצות ישיבת א"י - רמז לשמחה על המצוה,

לבם שאחרי מותם ישארו בארץ ישראל, אלא במותם יגרשום חוצה ככלבים. וזה לשון פרקי רבי אליעזר (פל"ד): וכל הרשעים, המתים בארץ ישראל נפשותם נשלכות בקלע חוץ לארץ, שנאמר (שמ"א כה, כט) ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע, ולעתיד לבא הקדוש ברוך הוא אוחו בכנפות הארץ ומנער אותו מכל טומאה [וכו'] ומשליכן לחוץ לארץ, שנאמר (איוב לח, יג) לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה. ע"כ.

52 שם בדף קה, ה, וראה בספר ספר חרדים מצוות התלויות בארץ ישראל פרק שני בהמשך לקטע שהוא לעיל בהע' 38: ומשהורשה [א"א] כתיב וילך אברם כאשר דבר אליו ה'... וממנו נלמוד לדורות אנחנו יוצאי חלציו להיות נכספים כמוהו אף על פי שיושיבה בצער על מנת כך נהיה שמחין ביסורין, וזהו טעם סמיכת פרשת עמלק וביאת ארץ ישראל בפרשת כי תבא... ונקט צרוף זה רמז למה שאז"ל כל מקום שנאמר והיה לשון שמחה. וכתב רמב"ן במנין תרי"ג מצוות ישיבת א"י כל עת ורגע שהאדם בא"י הוא מקיים המצוה זו, וידוע שעיקר שכר המצוה על השמחה גדולה בה, כדכתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה, אם כן צריך היושב בארץ ישראל להיות שמח תדיר במצוה התדירה באהבתו אותה. ע"כ.

53 והעיר על כך באור החיים ראש פרשת כי תבא: והיה כי תבא אל הארץ, אמר והיה לשון שמחה, להעיר שאין לשמוח אלא בישיבת הארץ, על דרך אומרו (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו וגו'. בנר למאור לר' ראובן מרגליות (ירושלים תשי"ט) מפנה לבר"כ מב, ג: [...אמרין ליה אמרין דידן, אמור דידך, אמר להם והכתיב (זכריה יד, ח) והיה ביום ההוא יצאו מים חיים וגו' (ישעיה ז, כא)... מתיבין ליה והכתיב (ירמיה לח, כה) והיה כאשר נלכדה ירושלים. אמר להם עוד היא שמחה, שבו ביום נטלו ישראל אופכי על עוונותיהם, דאמר רבי שמואל בר נחמני אופכי גדולה נטלו ישראל על עוונותיהם ביום שחרב בית המקדש, שנאמר תם עונך בת ציון וגו'. כמו שמצינו כמה הפליגו רז"ל במצות ישיבת הארץ עי' כתובות קיא, פסחים קי, ב, בבא בתרא צא, ספרי פסקא פ, ירושלמי מו"ק פ"ג ה"א, ב"ר פל"ט ופע"ו, במד"ר פכ"ב, שו"ט פ"א, מדרש משלי פי"ז, אדר"נ פכ"ח ועוד הרבה. היה זה הרב כהנא שהפנה אותי לראשונה לחיבור מעמיק זה. הרק"כ העמיק בלימוד בספר אור החיים, וכמה מהערותיו פורסמו בספר חקר ועיון ח"א (תל-אביב תש"כ) בכמה ממאמריו שם. ועי' גם בבאר משה לאדמו"ר ר' משה יחיאל אפשטיין מאוז'רוב (תל-אביב תש"ן), פירוש כי תבא עמ' תשנח בהרחבה: והיה, לשון שמחה - אמרו רבותינו ז"ל ספרי בפסוק שלפנינו אין והיה אלא מיד. כי תבא אל הארץ, עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תכנס לארץ ותמוה... וכן צריך ביאור מה שאמרו אין והיה אלא מיד והלא הוא לשון עתיד, ברם הכוונה היא להורות לנו גודל מעלת ההשתוקקות והצפיה לקיום המצוה, שהרי מצינו בראשית רבה פמ"ב ג אין והיה אלא לשון שמחה, והיינו שכבר מעתה בעודם במדבר ציוה עליהם לשמוח על כך שעתידים הם לקיים מצוה נעלית זו, כי בשמחתם יוכיחו שהם מצפים באמת לקיומה, וזהו אין והיה אלא מיד, שהשמחה של מצוה תהיה מיד. והרי אמרו ברכות ו, א... ומפורש יותר שוחר טוב פרק סב אמר לו הקב"ה לדוד אף על פי שאין אתה בונה אותה... הא למדנו כל מי שמחשב לעשות מצוה אע"פ שנאנס ולא

וסמיכת הפרשה לעמלק - רמז לחרדה במצוות מהרצועה התלויה באוירא; ויסורין של א"י - הן מן הגוים הן מן החלאים - מזבח כפרה הם, כדבר שנאמר ובל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נשוא עון (ישעיה לג, כד). וזה רמז ג"כ בפסוק זה בסופי תיבות והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך נחלה, "נכה", והוא מלשון מנכה לו מן הדמים, וכדפרש"י בפסוק אולי אוכל נכה בו⁵⁴, ופירש העניין שעל ידי הצרות שבא"י מתנכים ומתמעטים העוונות, והעם היושב בה נשוא עון, וכתוב "וכפר אדמתו עמו" (דברים לב, ג).

אבל⁵⁵ הבאים לא"י ואינם שמים על לבביהם בהיכל המלך, ומורדים ופושעים ומרבים במשתאות של סעודות מריעות ומרזחים, עליהם הכתוב אומר⁵⁶: ותבואו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה, וכתוב כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי וכו', וכתב הרמב"ן בפרשת אחרי מות (ויקרא יח, כו) שהזכיר הכתוב בעריות ותטמאו הארץ ואפקד עוונה, אע"פ שהעריות חובות הגוף ואינן תלויות בארץ, מ"מ עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה', וכן שנו בספרא: לא תקיא הארץ אתכם, א"י אינה כשאר ארצות, אינה מקיימת עוברי עבירה. והנה הכותים לא היו נענשים בארצם, ובבואם בארץ ה' ועשו שם כמעשיהם הראשונים שלח בהם האריות הממיתים אותם. לכן כל איש יחדד בבואו אל א"י להיות ירא שמים כפלי כפלים ממה שהיה בחו"ל, וידע כי בבית המלך הוא יושב.

בניגוד לשאר ארצות מושל הקב"ה בא"י בלי שום סרסור (עיין דף רעז [אולי צ"ל קנז]⁵⁷), שרי שאר הארצות הם המלאכים אך לא"י אין שר מלבדו יתברך, לכן כל

עשאה הקב"ה מעלה עליו כאילו עשאה ולכן על ידי השמחה וההשתוקקות למצות ביכורים יהיה נחשב להם כאילו כבר קיימו אותה וזה שאמרו עשה מצוה האמורה בעניו שבשכרה תיכנס לארץ, כלומר אותה צפיה תהיה כעשייה בפועל כך שבשכרה תזכו להיכנס לארץ ולקיים אותה בפועל ממש. ע"כ.

54 רש"י במדבר כב, ו: נכה בו - אני ועמי נכה בהם (שפתי חכמים שם: דקשה לו דאולי אוכל לשון יחיד ונכה הוא לשון רבים). דבר אחר לשון משנה היא (ב"מ קה, ב), מנכה לו מן הדמים, לחסר מהם מעט (שפתי חכמים שם: ר"ל כך אמרו המואבים על ישראל שיחסרו מישראל מעט. והוצרך לטעם של דבר אחר וכו' כי לפי טעם ראשון קשה שצריך להגיה אני ועמי לכן פירש דבר אחר וכו', ולטעם של דבר אחר קשה דהל"ל נכה ממנו, כלשון המשנה מנכה מן הדמים. לכן צריך גם לטעם ראשון).

55 קה, ב. גם קטע זה מבוסס על דברי ספר החרדים בקטע המובא בהע' 38 לעיל.

56 ירמיהו ב, ז.

57 ע"י של"ה מסכת פסחים מצה עשירה דרוש שני, ח"ב עמ' קפח אות שיא (קנז, ב): ארץ ישראל, יש מאין - 'כל הגוים כאין נגדו' (ישעיה מ, יז), רק 'ארץ אשר ה' אלהיך דורש' (דברים יא, יב), ומתמציתה ניונין כל הארצות (תענית י, א), וכיבוש ארץ ישראל - ל"א מלכים, ל"א מעשר מן

הארצות יונקות מתמצית א"י, כי שם שער השמים אשר דרך בו עולות כל התפילות השמייה.

לגלות אין רק הערך של עונש או נקימה בעד העבירות (עיין דף קנא⁵⁸), כי אם היא משמשת לבירור האדם היהודי, להכשיר אותו בעד א"י. בגלות מתכוונן העם להבין קדושת הארץ, והדרך מובילה ע"י האבלות על החורבן, ולכן יהפכו ימי האבל והצום - אשר ימי אבל הם - אמנם לא לשמן רק לשם הכשרה לארץ, לימי ששון ושמחה אחרי ביאת גואל צדק במהרה בימינו.

י"ש, וסוד מעשר כי ארץ ישראל עשר קדושות כדתנו (כלים פ"א מ"ו), הרי ארץ ישראל - יש מאין. עולם הבא - יש מאין... מסכת תענית פרק תורה אור, קדושת הארץ אחדות ח"ב עמ' שם, אות קז (רו, ב): 'ארץ אשר ה' וגו' (דברים יא, יב) וכל הארצות ניונות מתמציתה (תענית י, א). ומרכז ארץ ישראל - בית המקדש, מכוון כנגד בית המקדש שלמעלה (תנחומא פקודי ב), מתאחד עמו, ויחדו יהיו תמים' (שמות כו, כד), 'היה המשכן אחד' (שם שם ו). וראה באש דת (אוז'רוב) ח"י עמ' תנב (תל-אביב תשכ"א): ...וכן הוא גם בענין ארץ ישראל שנתייחדה מכל הארצות בענין הזה, כמ"ש (דברים יא ב) ארץ אשר ה' אלקיך דרש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מר[א]שית השנה עד אחרית השנה. ובזוה"ק (וירא קח, ב) על הפסוק שם ח, ט, ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם: ...קב"ה פליג כל עמין וארעאן לממנן שליחו, וארעא דישראל לא שליט בה מלאכא ולא ממנא אחרא, אלא איהו בלחודו. בגין כך אעיל לעמא דלא שליט בהו אחרא לארעא דלא שליט בה אחרא, ע"כ. וע' גם ח"ב עמ' תפז אות כה בהגהה ד"ה והנני מעתיק (רנא, א בהגהה).

58 עי' של"ה מסכת פסחים פירוש תורה אור ח"ב עמ' קמג סוף אות קלה (קנא, א): ...וזכו לארץ ישראל, ארץ אשר ה' אלהיך דרש אתה וגו' (דברים יא, יב). וחזרו וקלקלו בעבירות, ובפרט בע"ז, והוצרכנו שוב לזיכור הגלויות שנצטרף בכור הברזל יותר מכור הברזל שבמצרים, ומפי עליון לא תצא הרעות, הכל לטובה כדי שנצטרף ונזדכך, ונזכה לגאולה האמיתית, כימי צאתנו ממצרים כן יראנו נפלאות.

בר"ח כתיב 'החודש הזה לכם'. כי ישראל מונין ללבנה ואמרו במדרש כי גדולת ישראל כמו אור הלבנה, אמנם לעתיד אור חדש על ציון תאיר ו'יהיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה כאור שבעת הימים', זהו סוד מוסף ראש חודש. וסוד מוסף שבת הוא עולם שכולו שבת. וסוד פסח - בפסח נגאלו ישראל ובפסח עתידין ליגאל, כדכתיב 'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות', ויהיה תוספת רוח הקודש. ושבעות שהוא זמן מתן תורה יהיה לעתיד תוספת ידיעה, ומלאה הארץ דעה. וסוכות שהן לצל, נשב בצל שדי. וראש השנה שעליו אומרים זה היום תחילת מעשיך שהוא חידוש הבריאה, זה יהיה לעתיד, כי אז תתחדש הבריאה ותחזור לכוונה שהייתה בתכלית הבריאה, ואז ישמח ה' במעשיו. ויום כיפורים - כי לעתיד יכופר עוון ויבוקש עוון ולא ימצא, כמו שנאמר 'כי אסלח לאשר אשאי'. ולעתיד - 'אלה הם מועדי'.

של"ה פרשת פינחס תורה אור אות ד בקיצורים

עוד משיירי שולחנו של אבא הרב קלמן כהנא זצ"ל*

- א. תנאי במעשר בערב שבת
ב. חילול מטבע מעשר שני על מטבע אחרת בירושלים בזמן הזה
ג. חיוב חומש בחילול מעשר שני במטבע של חברו

א. תנאי במעשר בערב שבת

בחוברת "המעין" שיצאה לאור בטבת תשס"ב (מב, ב) אחרי מלאת עשר שנים לפטירתו של אבא זצ"ל סיכמתי את הסוגיא של "תנאי במעשר בערב שבת" (משיירי שולחנו של הרב כהנא זצ"ל, עמ' 21 ואילך). סוגיא זו, שאבא כתבה להלכה בהלכות מצוות התלויות בארץ הכתובות עפ"י פסקי מרן החזו"א זצוק"ל, נתפרסמה תחילה בשנת ת"ש ב"סדר הפרשת תרומות ומעשרות" שנוסף בסוף חוברת "הלכות כלאיים וערלה" שהדפיס אבא אז על פי פסקי החזו"א, וההדפסה הראשונה עוד הייתה בחיים חיותו של החזו"א. בהערה שנמצאת בסוף נוסח התנאי שעושים בע"ש כדי להתיר להפריש ולעשר בשבת, שבתוך "סדר הפרשת תרומות ומעשרות" הנ"ל, כתוב בסוגריים מרובעים: ["ויחשוב שלא יהא חל עכשיו כלל"].

על הערה זו קם ועורר הג"ר יהושע נויבירט זצ"ל בספרו "שמירת שבת כהלכתה" (פרק יא סע' יח), וצין שאף שמע מראש הישיבה רבי ש"ז אורבך זצוק"ל **שהערה זו בשם החזו"א "צ"ע"**. בחוברת "המעין" ניסן תשמ"ב (כב, ד; עמ' 44-46), ואח"כ בספרו "חקר ועיון" חלק חמישי שיצא לאור ערב שביעית תשמ"ו (עמ' שמב ואילך), הדפיס אבא את המו"מ שהיה לו עם הגר"י נויבירט בסוגיא. בשנת תנש"א - עוד טרם פטירתו של אבא - פירסם הג"ר ש"ז אורבך מכתב, שאף נדפס בספר "שמירת שבת כהלכתה" ח"ג תיקונים ומילואים, ובו הוא חוזר בו מדעתו בהבנת דברי החזו"א, ומסכים שלדעת החזו"א אכן צריך לחשוב בזמן שאומר בע"ש את נוסח התנאי "שלא יחול עכשיו כלל".

כאמור, בטבת תשס"ב פירשתי בחוברת "המעין" את סיכום המו"מ, וכן פרסמתי את מכתבו של הגרשז"א משנת תנש"א, וכן הוספתי מספר הערות שמצאתי בעניין מאבא, בהן הוא מציין למקורות שונים בהם נראה כדעתו בעניין, וביארתי פשרן של

* לכבוד מלאת כ"ה שנים לפטירת אאמו"ר הג"ר קלמן כהנא זצ"ל, י"א אלול תנש"א.

הערות אלו. הרוצה להיכנס לסוגיא זו יעיין בחוברות "המעין" הנ"ל. והנה לפני שנתיים מצאתי מציאה חשובה ביותר לעניין זה, ונראה שאבא לא זכר שנמצאת תחת ידו מרגלית יקרה זו של מקור ההערה. ואחזור מעט לתחילת המו"מ. בספר "שמירת שבת כהלכתה" פרק יא סעיף יח הדין בהפרשת תרו"מ בשבת ע"י תנאי שעושה בע"ש, כותב שם הרב נויבירט בהערה ע"ד "ראה בספר דיני המצוות התלויות בארץ ע"פ פסקי החזו"א זצ"ל, נספח לקצשו"ע הוצאת אשכול מאת הרב קלמן כהנא שליט"א סי' י' סעי' ב', דיחשוב שלא יהא חל עכשיו כלל (ולדבריו עין החזו"א זצ"ל עברה על כל מה שכתוב שם). אמנם המעיין בפנים החזו"א וכו' וכן שמעתי מהגרש"ז אוירבך שליט"א שדברי הרב ק. כהנא שליט"א צ"ע".

בהתייחסות להערה בסוגריים המופיע בציטוט הנ"ל כתב אבא במכתבו לגריי"נ בשנת תשמ"ב: "מחובתי להבהיר, לא הטלתי אף פעם, לא בכתב ולא בע"פ, את האחריות על מה שכתוב בנספח לקיצור שו"ע על מרן זצלהה"ה. מה שאמרתי הוא, שמה שכתוב בקונטרס הנ"ל בעניין הפרשה בשבת ע"י תנאי ראה אותו מרן זללה"ה לפני ההדפסה. זכיתי בשנת ת"ש לערוך לראשונה סדר הפרשת תרו"מ ע"פ פסקי מרן בעל החזו"א ולהדפיסם בסוף הלכות כלאים וערלה, שם בעמוד האחרון ישנו נוסח התנאי להפרשה בשבת, ובסוגריים מרובעים נוסף: ויחשוב שלא יהא חל עכשיו כלל. בעמ' מ"ט של הלכות כלאים וערלה נאמר שהוספנו לקונטרס סדר הפרשה ע"פ פסקי מרן בספריו שנערכו ע"י מסדר החוברת ותוקנו ע"י מרן (שליט"א). בזכות מרן זללה"ה התקבל סדר הפרשה זה על כל שכבות מפרישי תרומות ומעשרות בארץ".

מהאמור לעיל יש מקום להבין שאחרי הדפסה ראשונית לצורך הגהה של סדר ההפרשה, שכלל גם את ההערה שבנידון בסוגריים מרובעים, הועברו הדפים אל מרן החזו"א להגהה, והחזו"א עבר על הדברים, ראה את ההערה שבסוגריים מרובעים והשאירה על מקומה, ומכאן הסכמתו של החזו"א לנכונות ההלכה לפי דעתו, שאין חלות ההפרשה כלל בע"ש, ושעושה התנאי צריך לחשוב על כך בשעת תנאו. אך המציאות לא הייתה כך, ואבא לא זכר את סדר הדברים נכונה.

ובכן: בדף המקורי המודפס שהועבר להגהה אל מרן החזו"א לא היו מודפסים סוגריים מרובעים אלו עם ההערה "[ויחשוב שלא יהא חל עכשיו כלל]". משפט זה עם הסוגריים שלו נוסף בצד הדף ע"י החזו"א בעצמו, כפי שרואים בבירור גמור בצילום. לא רק שהחזו"א לא מחק משפט זה - אלא שהוא הוסיף אותו בעצמו, והוא עצמו המקור הראשוני של הערה זו.

והנה מצאתי תשובת אבא בעניין מיום ג' ניסן תשמ"ה, תשובה זו מופנית ל"הו"כ ידי"ע הרה"ג מוהר"י נויבירט שליט"א" (את מכתב שאלתו של הגרי"י נויבירט לא מצאתי). בתשובתו כותב אבא בין היתר "בסדר הפרשת תרו"מ שהדפסתי בחייו של מרן בעל חזו"א זלה"ה כתוב: ובירושלים אסור לחלל את השילינג על מטבע אחרת. ובפירוש נאמר שם שאותו סדר נערך אמנם ונסדר ע"י מסדר החוברת של הלכות כלאים וערלה, אך נאמר שם על הלכות אלה של סדר ההפרשה "ותוקנו ע"י מרן (שליט"א)". ובאמת בדף המקורי של סדר ההפרשה שנמסר לחזו"א להגהה רואים אנחנו תיקונים רבים שנרשמו ע"י החזו"א בכת"י, ועל הלכה זו לא נרשם שום שינוי או תיקון. בהמשך מכתבו מוסיף אבא: "ברבות הימים חיפשתי מקור לדבר ולא מצאתי", ומציין שהגר"ש ויזר שליט"א העירו על מקור בתוספתא מע"ש פ"ג הי"ג, מובא בסמ"ג עשין קלו.

והנה גם בזה מצאתי מרגליות יקרות שאבא לא זכר שנמצאות תחת ידו. מצאתי מכתב תמיהה בענין מהגר"ר שריה דבליצקי שליט"א מתאריך א' וישב תשל"א, המביא משנה במע"ש פ"ג מ"ד ד"משמע ומבואר שמותר לחלל", וכן פסקי הלכה מהגרי"צ הלוי זצ"ל בספרו "עשר תעשר" וכן מהרה"ג ר' זונדל גרוסברג זצ"ל שמותר לחלל בירושלים מטבע מע"ש על מטבע אחרת. ר"ש דבליצקי מוסיף שבפנותו להרה"ג ר' שמריה גריינמן (שליט"א) זצ"ל אמר לו שהוא זוכר שאבא שאל זאת את החזו"א ושכך פסק החזו"א, וטעמו של דבר אינו זוכר.

את תשובת אבא למכתבו זה לא מצאתי, אך מרגלית אחרת מצאתי - דף עליו רשם אבא מספר שאלות ששאל את החזו"א ואת תשובות החזו"א לשאלות אלו, ושם שאלה (ד) אי מותר להוציא חוץ לגבולות ירושלים שילינג של מ"ש? והתשובה (ד) אסור להוציא במחשבת פדיון. ואסור לפדות בירושלים, דמה שהתירו לפרוט היה רק כדי לאפשר לו את הנתינה בבקר ובצאן, ואם לא אתי מכח זה לפרוט, אסור בירושלים לפדות". תשובת החזו"א להלכה **עמה ונימוקה עמה** מצאנו כאן.

הנהגתו של החזו"א
 הנהגתו של החזו"א
 הנהגתו של החזו"א

ג. חיוב חומש בחילול מעשר שני במטבע של חברו

מונחת לפני חוברת "סדר הפרשת תרומות ומעשרות... לפי פסקי מרן בעל החזון איש (שליט"א) זצ"ל, "ערוך ע"י הרב קלמן כהנא קבוץ חפץ חיים", "מהדורה רביעית מתוקנת". ובתחתית העמוד: "הוצאת לשכת קרן הלימוד ע"י עזרא, ארגון הנוער

וטען הכותב: "מזה הלשון אדם יכול לטעות שאם שמעון מחלל מ"ש של ראובן על מעותיו של ראובן **שפטור** מלהוסיף חומש, והלא בקידושין דף כ"ד רואים שבמקרה כזה חייב להוסיף חומש, וכל הפטור הוא רק אם המעשר של אחד והמעות של מישהו אחר. ולתועלת הרבים חושבני נחוץ לפרסם את זה, כי אני בעצמי טעיתי בזה הרבה זמן, עד שלמדתי גמ' זו בקידושין".

והנה, על הגלויה רשם אבא מראי מקומות בדברי החזו"א המראים שאכן ההלכה היא שרק אם שמעון מחלל מע"ש של עצמו על מטבע של ראובן, או ששמעון מחלל מע"ש של ראובן על מטבע של שמעון, רק בכה"ג אין צריך להוסיף חומש, אבל כאשר שמעון מחלל מע"ש של ראובן על מטבע של ראובן אין זה שונה מראובן שמחלל מע"ש של עצמו על מטבע של עצמו, ובכה"ג כן צריך להוסיף חומש. כמו"כ ציין אבא על הגלויה שצריך לתקן את הניסוח של הערה 1 ולכתוב "ואם הוא מחלל מ"ש שלו על מעות של חברו, או מע"ש של חברו על מעות שלו, אומר רק - ומחולל על פרוטה במטבע שיחד פלוני בן פלוני לחלול מ"ש". וכך אכן הדברים מפורשים בהלכות אלו שנספדו ע"י הוצאת "אשכול" לקיצור שו"ע, ואח"כ בספר "מצוות הארץ".

גיליון זה של 'המעין' הפותח את שנת תשע"ז

מוקדש לזכרו ולעילוי נשמתו של

החבר ר' שמואל ב"ר מרדכי וחנה הי"ד עמנואל ז"ל

אוד מוצל מאש השואה הארורה

איש חיל רב פעלים מוותיקי קיבוץ שעלבים

ממייסדי ישיבת שעלבים ומוסדותיה וחבר הנהלתה.

עלה השמיימה בשבת קודש פרשת מסעי ב' מנחם אב תשע"ז

כשתורת חסד על לשונו.



תנצב"ה

זיכרונות, הרהורים ומחשבות על השואה

בעקבות דברי אחיו ר' יונה ז"ל בהתכנסות ליום הקדיש הכללי*

א. חייב אדם לראות את עצמו כאילו... הוא היה עומד בניסיונות כאלה ובמצבים דומים. לא יכולתי להימנע ול'העריך' חלק מחבריי לפי הבחינה הזאת. אם רואים את 'בולמוס' האכילה אצל חברים רבים וטובים בתנאים של היום, מתבקשת השאלה: איך הם היו עומדים במצבים כמו המצב בברגן-בלזן? ככלל, חסר משהו בתחום של ריסון עצמי, משמעת עצמית, 'גדור את עצמך במותר לך'.

ב. הייתי אחראי לחלוקת מנות לחם לכל אלה אשר גרו בצריף שלנו (כמה מאות איש), ונכון שמעולם לא לקחתי אפילו חלקית של פרוסה לעצמי, אבל מעולם לא ראיתי בזה 'גבורה'. על פי החינוך שספגתי בבית לא הייתי מסוגל לזה, למרות הרעב. פרוסת לחם של אדם אחר הייתה בשבילי כמו חתיכת רעל.

ג. הייתי אחראי לחלוקת האוכל של המשפחה, דהיינו הגברים: אבי ז"ל וארבעת האחים הגדולים (אחי הקטן שלום ז"ל היה גר בצריף של אמי ז"ל, ביחד עם בלה שתחי' ובתיה ז"ל). פירוש הדבר שדאגתי לחלוקה הפנימית, חלוקה בין ארוחת ערב וארוחת בוקר (בצהריים לא אכלנו לחם), ובצורה הזאת מעט האוכל נאכל בצורה אחראית והגיוינית. חוץ מזה תכננתי וביצעתי 'חסכוניות' לימים מיוחדים, כגון אגירת תפוחי אדמה לפסח הראשון (תש"ד), לחם לשבת, ולחם לסעודה מפסקת של יום כיפור וכו'.

זכור לי שאבי ז"ל התפלל תפילת 'כל נדרי' לפני קהל גדול מאוד ביום כיפור תש"ה (כמה ימים לפני שקרה המקרה שיונה סיפר עלי, שאיש ה-ס.ס. התנפל עלינו באמצע התפילה בחול המועד סוכות, באותו הצריף ובאותו המקום). היה זה מעמד מרגש בליל כל נדרי, וגם הרבה יהודים לא דתיים השתתפו בתפילה. בסוף התפילה נגשתי לאבי ואמרתי לו שהוא התפלל מאוד יפה, והוא ענה לי: 'זה הודות לארוחה הטובה שהכנת לנו לפני הצום!'

מעולם לא שמעתי מאחד האחים טענה או הערה לגבי חלוקת האוכל, וכולם הביעו רק הכרת תודה.

* דברים שכתב ר' שמואל ז"ל בתאריך 'אור לי"א בטבת תשמ"ג' כהשלמה לדברי אחיו ר' יונה עמנואל ז"ל עורך 'המעין' שנאמרו בעשרה בטבת. לכן אין כאן התייחסות כוללת לחיי משפחת עמנואל במחנה, אלא נקודות הארה בלבד. הדברים נמצאו בכתב ידו לאחר פטירתו, והוכנו לדפוס תוך שינויי עריכה קלים בידי חתנו הרב שלמה מתתיהו לוונטהל נר"ו. ההדגשות במקור.

ד. נכון שבברגן-בלזן דברו רוב האנשים רק על אוכל, אוכל ואוכל, כפי שיונה אמר, וכל אחד דאג לעצמו ולמשפחתו. ובמציאות הזאת ובאווירה הזאת הגיעו בחורף תש"ה (דהיינו כשהמצב היה כבר קריטי מאוד, וכולנו סבלנו קשה מרעב ות-תזונה) חבילות המזון דרך הצלב האדום השׁדׁי. החבילות הגיעו לאנשים שהיו להם קרובים בארצות חופשיות (כגון שוויצריה) אשר דאגו למשלוח החבילות. וזכור לי שהודיעו לנו שהגיעו כמה חבילות עבורנו (הרשימה של מקבלי החבילות הגיעה לפני החבילות). מכיוון שהיה זה המשלוח השני, כבר ידענו למי אין סיכוי לקבל חבילות. ואז אמי ז"ל תכננה יחד אתי ועוד כמה מאתנו, למי לתת חלק מתוכן החבילות. אמי עשתה רשימה של משפחות נצרכות במיוחד, ואחרי שהחבילות הגיעו חילקה את תוכנן בהתאם לתוכנית שהוכנה בהתייעצות עם הילדים.

אכן גם אמי ז"ל דיברה על אוכל!! דומני שחלוקת החבילות האלה הייתה מהביטויים העילאיים ביותר של גמילות חסדים במחנה הריכוז ברגן-בלזן.

ה. בעניין חלוקת המזון בשלושת החודשים האחרונים (שבת-ניסן תש"ה) נשאר לי אחד הזיכרונות הקודרים ביותר. כאמור, דאגתי לחלוקת האוכל, ובאותה התקופה גם כבר טיפלתי קצת באוכל של הנשים (אמי ז"ל, בלה שתחי, אחי שלום ואחותי בתיה ז"ל, אשר גרו בצריף הנשים). וכאשר אחד מבני המשפחה הגיע לאפיסת כוחות והייתה סכנה לחייו, דאגתי לתת לו קצת יותר אוכל על חשבון האחרים, וכמובן שגם על חשבוני.

כך היה עם אבי ז"ל, אשר נפטר בכ"ב שבט (בערב לפני פטירתו, דהיינו כשמונה שעות לפני פטירתו, אמא קראה לכולנו למיטתו וביקשה ממנו לברך אותנו, ואבי שאל: 'למה לברך את הילדים ביום ראשון בערב?!'). לאחר מכן לאחי הקטן שלום אשר נפטר שבוע לאחר מכן (בר"ח אדר). שלום ז"ל נפטר בגיל כמעט עשר, ו**מעולם לא התלונן** או ביקש אוכל (בו בזמן שילדים אחרים היו משגעים את ההורים שלהם ומבקשים לחם ואוכל כל אימת שהיו רעבים, ומתי לא היו רעבים?!). אחותי בתיה ז"ל נפטרה שבוע לאחר מכן בח' אדר, ואחי הבכור אלחנן ז"ל שבוע לאחר מכן בט"ו אדר. הי"ד.

ואז עלו בי הרהורי חרטה ואשמה על חלוקת האוכל שלי. שאלתי את עצמי: האמנם טוב שאתה חוסך מהאוכל של האחים שאין סכנה מיידית לחייהם, עבור אלה שהם בסכנת חיים. אולי בגלל שאתה נוהג כך אתה גורם בעקיפין לכך שהם מתים זה אחר זה? אולי עדיף לא לתת תוספת מזון לאלה שהם בלאו הכי בסכנת חיים, כיון שהתוספת היא על חשבון האחרים?

מדי שנה בחודשים שבט-אדר השאלה עולה בי מחדש, ואין תשובה, ודומני שלעולם לא תהיה תשובה. השאלה המופיעה בגמרא (במסכת בבא מציעא,

ובירושלמי תרומות) לגבי שניים ההולכים בדרך אינה דומה בדיוק, וגם לגביה אין תשובה ברורה. ישנה תשובה, אבל אליהו הנביא אמר: 'אין זו מנהג חסידות' (רשמתי מתוך הזיכרון). השאלה לא הציקה לי דווקא מבחינה עקרונית-מצפונית-הלכתית, אלא יותר מבחינה מעשית.

ו. יש לי הרבה מאד זיכרונות על השבוע האחרון לפני השחרור, כשהייתי לבד עם אחי שלמה ז"ל, ועל התקופה שלאחר השחרור. אי אפשר לתאר את האכזבה והמשבר אשר עברו עלי אחרי שנותרתי לבדי. אחי נפטר יומיים אחרי השחרור, ואחר כך נפלתי למשכב מאפיסת כוחות, ללא טיפול במשך כמה שבועות. וגם לאחר שסוף סוף האנגלים פינו אותי מהמחנה והביאו אותי לבניינים של מה שהיה פעם מחנה צבאי של הצבא הגרמני, נותרתי כמה שבועות עם מזון אפסי וללא טיפול נאות.

דומני שאת השבועות האלה עברתי בסייעתא דשמיא בזכות החינוך שקבלתי מהורי ז"ל. הרצון להמשיך לחיות למרות הכל, ולמרות שהסיכוי קלוש ביותר, ולמרות האכזבה הנוראה מ'השחרור' או יותר נכון מתנאי השחרור, והרצון שלפחות אחד מכל בני המשפחה יישאר לפליטה (לא תיארתי לעצמי שאלה אשר הוצאו מברגן בלזן לפני השחרור נשארו בחיים), נתנו לי כוחות נפשיים וגופניים, אשר משכו את תשומת לבו של אחד החיילים הגרמנים אשר 'טיפלו' בנו, והוא התחיל לדאוג לי כאילו הייתי בנו. ומה שעשה החייל הזה בשבילי, זהו סיפור בפני עצמו.

אבל העובדה שהופקדתי על ידי האנגלים אחרי השחרור וניצלתי על ידי חייל גרמני, נותנת מימד מאוד מיוחד לזיכרונות השואה שלי. זה היה כעין מלאך אשר נשלח להצילני.

חסדי ה' כי לא תמנו, כי לא כלו רחמיו.

ז. אכן נכון שהורי הי"ד ז"ל היו אנשים מיוחדים, מצד אחד אנשים פשוטים, ומצד שני בעלי רמה מוסרית וגבורה נפשית בלתי רגילים. דומני שגם העובדה שגם האב וגם האם היו כאלה, הטביעה את חותמה על כל הילדים. גם לאחי אלחנן הי"ד הייתה השפעה עצומה עלינו, והוא בוודאי היה דמות ייחודית, אחד מצדיקי הדור במלוא מובן המילה. גם אחי שלמה הי"ד היה בחור אציל עם לב זהב, מוכשר וחכם. אצל כולם היה קיים שילוב נדיר של חכמה וחסד, בטחון ואמונה, חכמת התורה וחכמת חיים, מסירות לעבודת ה' ומסירות לזולת, ומעל הכל כח נתינה עצום ברוחניות ובגשמיות. הם כולם ממשיכים לחיות אתנו, ומהווים דוגמה חיה בשבילנו, ואנו מנסים להעניק מזה גם לילדינו.

הרהורים ודיוקי מקרא בפרשת הָגֵר

בפרשת לך לך מתוארים יחסי הגר עם שרה ואברהם (בראשית פרק כא).

א. ראשית מעניין לראות שהגר אף פעם לא מוזכרת בתורה כאשת אברהם, אלא רק כששרה אמנו נותנת אותה "לְאִשָּׁה לוֹ לְאִשָּׁה". לא ה' יתברך ולא אברהם אבינו מזכירים את הגר כאשת אברהם, ואולי התורה רומזת לכך שאין הגר ראויה להיקרא "אשת אברהם". ואכן מדיוק הפסוקים נראה שמעשיה מוכיחים על פחיתות ערכה.

ב. פס' טו: "וַיְכַלּוּ הַיָּמִים מִן הַחֲמַת וַתְּשַׁלַּךְ אֶת הַיֶּלֶד תַּחַת אֶחָד הַשִּׂיחִים". הפועל של"ך מופיע מספר פעמים בתנ"ך, וכמעט תמיד כפעולה אכזרית. למשל (דברי הימים ב פרק כה פסוק יב): "וַעֲשֹׂרֶת אֲלָפִים חַיִּים שָׁבוּ בְּנֵי יְהוּדָה וַיְבִיאוּם לְרֹאשׁ הַסְּלַע, וַיִּשְׁלִיכוּם מֵרֹאשׁ הַסְּלַע וְכָלָם נִבְקְעוּ".

ג. "תַּחַת אֶחָד הַשִּׂיחִים" - אילו היה כתוב "תחת השיח", או אפילו "תחת שיח אחד", היינו מבינים שהיא חיפשה שיהיה לישמעאל צל, שהיא בחרה שיח שיגן עליו מפני השמש. אולם הביטוי "תַּחַת אֶחָד הַשִּׂיחִים" מראה שהיא לא התאמצה כלל לראות היכן יש יותר צל¹.

ד. פס' טז: "וַתֵּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לָהּ מִנְּגַד הַרְחֵק כַּמֶּטְחוֹי קִשְׁת כִּי אָמְרָה אֵל אַרְאֶה בְּמוֹת הַיֶּלֶד, וַתֵּשֶׁב מִנְּגַד וַתֵּשֶׂא אֶת קֶלֶה וַתִּבְרֶךְ". לפני יותר מחמישים שנה זכיתי לשמוע שיעור מפי גב' נחמה ליבוביץ' זצ"ל. היא הביאה את הפירוש של הרש"ר הירש לפיו אֵם אמיתית לעולם לא הייתה עושה כדבר הזה, להתרחק מהילד החולה כדי שלא לראות במותו. לתדהמתי היו בין השומעים כמה נשים, אמהות וסבתות, וכמה מהן אמרו: 'לא נכון, גם אנו היינו עושות כמו הגר!' נחמה נרתעה, לא נכנסה לוויכוח והמשיכה את השיעור (נחמה, כידוע, לא זכתה להיות אֵם). אני הזדעזעתי. נזכרתי במראות שראיתי שנים לפני כן כשהייתי במחנה הריכוז ברגן בלזון, ולא היה כדבר הזה "ותשב מנגד... כי אמרה אל אראה במוות הילד" - הילדים מתו בזרועות אמותיהם! גם במגילת איכה (פרק ב פסוקים יא-יב) כתוב "בְּעֵטֶף עוֹלָל וַיִּנְקַ בְּרַחְבוֹת קִרְיָה... בְּהִתְעַטְּפָם כְּחֶלֶל בְּרַחְבוֹת עִיר, בְּהִשְׁתַּפֵּךְ נַפְשָׁם אֶל חֵיק אֲמוֹתָם" - ילדים מתו בזרועות אמותיהם².

1 כשילד שואל את אמו איפה לשים את המפתחות והאמא עונה "באחת המגירות", זאת אומרת שלא חשוב באיזו מגירה, לא חשוב תחת איזה שיח.

2 המדרש על שתי הנשים בזמן חורבן המקדש, בו הן מתכננות לאכול ביום אחד את הילד של האחת וביום שלמחרת את הילד של השנייה, נראה בעיניי על דרך הגזומה. אני לא מאמין ש"ידישע מאמע" מסוגלת לאכול את פרי בטנה.

שנים אחר כך פגשתי את נחמה ואמרת לי לה "את צְדָקָתְךָ כשהבאת את הפירוש של הרש"ר הירש, ומצאתי לכך ראייה מפורשת. לא כתוב בתורה "ותשב מנגד", אלא "וַתֵּשֶׁב לָהּ מִנֶּגֶד". לה - לעצמה, לטובתה. היא לא יכולה לסבול לראות את מות הילד. ועוד חיזוק נמצא במילות הפסוק לבעייתיות בהתנהגות של הגר. לפעמים אדם עושה פעולה מסוימת באופן אינסטינקטיבי וכשמתיישבת דעתו הוא חוזר בו ומרגיש שזה לא היה הדבר הנכון לעשות. לא כך הגר. גם אחרי שהתיישבה דעתה עדיין ישבה לה מנגד. כך רמוז בסוף הפסוק שבו ישנן שתי מילים לכאורה "מיותרות" - "וַתֵּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לָהּ מִנֶּגֶד הַרְחֵק כְּמִטְחֹוֹ קִשְׁתֹּת כִּי אָמְרָה אֶל אֲרָאָה בְּמוֹת הַיֶּלֶד וַתֵּשֶׁב מִנֶּגֶד...". בשביל מה צריך פעמיים לכתוב, באותו הפסוק, "ותשב מנגד"? מכאן אפשר ללמוד שאפילו אחרי שהגר נרגעה מעט היא חשבה עדיין שראוי "לשבת מנגד", והיא לא חזרה לבן שלה הגוסס. גם התיבה "מנגד" אומרת משהו על המצב הנפשי של הגר, שהישיבה הזו שלה בריחוק מבנה החולה, מהעבר האחר, נעשית במודעות מלאה.

ה. "... וַתִּשָּׂא אֶת קֶלְהָ וַתְּבַרְךָ. וַיִּשְׁמַע אֱלֹקִים אֶת קוֹל הַנְּעֵר..." הרי הגר היא שבכתה, מדוע שומע ה' את קול הנער (שלא כתוב שבכה או שנשא את קולו) ולא את קולה? אפשר לומר שאנו רואים כאן ביקורת חריפה מאוד על הגר והתנהגותה, התנהגות שבשלה ה' לא רצה בכלל לשמוע את הבכי של הגר! ומיד לאחר מכן נכתב (פס' יז) "...וַיִּקְרָא מִלֶּאָה אֱלֹקִים אֶל הָגֵר מִן הַשָּׁמַיִם... אֶל תִּירָאִי כִּי שָׁמַע אֱלֹקִים אֶל קוֹל הַנְּעֵר..."

ו. לאחר מכן (פס' יח) מטיף המלאך להגר מוסר שמפורש ממנו לא יכול להיות: "קומי, שאי את הנער, והחזיקי את ירך בו!" ניתן לשמוע כביכול את המלאך מרים את קולו על הגר ואומר לה "איך יכולה היית להשליך אותו? קומי! שאי את הנער וגם החזיקי את ירך בו!"

ז. פס' יט: "וַיִּפְקַח אֱלֹקִים אֶת עֵינֶיהָ וַתִּרְאֶה בָּאָר מַיִם וַתֵּלֶךְ וַתִּמְלֵא אֶת הַחֲמַת מַיִם וַתִּשְׁקֹךְ אֶת הַנְּעֵר". המדרש על הפסוק אומר שלוש מילים בלבד: "קִטְנַת אֲמוּנָה הִיְתָה". מה הפשט של המדרש? הגר קודם מילאה את החמת ורק אז נתנה לישמעאל החולה לשתות. הילד גוסס, והיא קודם ממלאת את החמת! כנראה חששה שהנס של מצירת המים נעשה רק להצלת ישמעאל, ואחרי שישתה תיעלם הבאר פתאום, בדיוק כמו שהופיעה. לכן אומר עליה המדרש: "קִטְנַת אֲמוּנָה הִיְתָה".

ח. ולסיום, מאוד בולט למעיין ששלוש פעמים התורה מדגישה שאברהם מל את "ישמעאל בנו", ארבע פעמים מזכרת שרה בשמה סביב לידת יצחק, ולעומת זאת בפרק כא (פסוקים ט-כג) ישמעאל מוזכר ט"ו פעמים - אבל אף פעם אחת אין הוא נזכר בשמו "ישמעאל", כביכול אין חפץ לתורה הקדושה להזכיר את שמו. הלא דבר הוא?...

הרב איתם הנקין הי"ד

תשובה לתלמיד בעניין איסורי תולעים*

בס"ד, ג' באלול תשע"ה

לכבוד ר' איתם הנקין שלום וברכה.

למדתי את ספרך הנהדר 'לכם יהיה לאכלה', ובמספר הזדמנויות אף יצא לי לשבח אותו בפני תלמידים צעירים בישיבה. זהו הרקע לפנייתי אליך.

אני יודע, על סמך הקדמתך לספר, שאינך רוצה לפסוק הלכה למעשה בתחום. עם זאת, אולי תוכל בכל זאת לתת לי איזושהי הדרכה בנושא.

כפי שהנך בוודאי יודע, לאדם המצוי שחושש מתולעים במאכליו יש שתי ברירות: החמרה קיצונית מבית 'מכון התורה והארץ' ודומיו, או התעלמות מהאיסור, גם אם בלית ברירה. משום שמי שמפרסם הנחיות ספציפיות הם המחמירים, כמו הרב ויא ואחרים. מי שרוצה ללכת ע"פ עיקר הדין - מצוי בבעיה. תות השדה, למשל, הוא יוצא דופן - משום שאתה, או הרב ליאור, פרסמתם הנחיות מקלות יחסית.

מכאן אני מגיע לעצם השאלה: מה עושים? כאשר אני לומד על ענייני תולעים במזון, היכן אוכל לקבל הדרכה כיצד נכון וראוי לנהוג?

אפרט, ואולי ע"י כך תתלבן מעט השאלה:

א. צימוקים. אפשר לראות בפרסומים של 'המחמירים' שיש נגיעות גבוהה בצימוקים. אולם לבושת, מעולם לא ראיתי חרק זו על צימוק! אני תמיד מסתכל לפני האכילה, ובסוף אוכל פחות או יותר כרגיל. למעשה אינני יודע - אני צודק? האם אכן לפי הגישה המקילה בעצם אין צורך לבדוק צימוקים? או שמא אני פשוט לא יודע לחפש...

ב. גרעינים שחורים. הבנתי פעם שהגרעינים המרים מאוד, שיש בהם כמין אבקה - מכילים בעצם זחלים וכדומה. וכאן שואל הבן, שמבין ש"לכם יהיה לאכלה" - מה הדין? אם הכנסתי לפה ושמת לי לב לחשש חרקים, לירוק החוצה? לשטוף את הפה? אני מקווה שדבריי ותהיותיי מובנים. שוב, אינני יודע מה תאמר לי הלכה למעשה, אך ממש אין לי מושג למי לפנות.

בתודה רבה.

* תשובה לספיקות של תלמיד בענייני איסור תולעים, שהשיב הרב איתם שבעות ספורים לפני שנרצח עם רעייתו בי"ט תשרי תשע"ו. תודה לאביו רב יהודה ה' הנקין שליט"א ולכל בני ביתו על הרשות להדפיסה ב'המעין', לעילוי נשמתו הטהורה של מחברה הי"ד.

תשובה:

שלום רב.

השאלות ששאלת במכתבך הן שאלות טובות מאוד. אכן, עבור מי שאינו רוצה לקבל באופן אוטומטי את הוראותיהם של המכונים השונים, למשל משום שלדעתו ההוראות הללו מבוססות לא פעם ולא פעמיים על שיקולים צדדיים או על הכרעות פרטיות, קשה מאוד למצוא דרך אחרת ללכת בה. זאת בעיקר משום שרוב העוסקים בתחום מוסרים לציבור רק את השורה התחתונה שלפי שיקול דעתם, באופן שיש בו עירוב בין בירור המציאות לבירור ההלכה. הם אינם נוהגים משום-מה בדרך כלל לפרסם את פירוט תוצאות הבדיקות שערכו - אלא רק את ההוראה למעשה, והדבר אינו מאפשר לאחרים - ואפילו לגדולי תורה והוראה מובהקים - להביע דעה בנושא באופן עצמאי. הרי כל מה שנוגע למציאות של ענייני החרקים, שכיחותם, אפשרות הסרתם וכו' אינו מן הדברים הנלמדים בבית המדרש, וממילא בדורנו, שבו "נמסר" העיסוק בתחום למכונים ולמומחים (כחלק מתהליכי "מקצועיזציה" של חלקים בהלכה היישומית בעידן הטכנולוגי), גם הגדולים שבגדולים אינם יכולים לחוות דעתם אלא במידה שהעוסקים בבירור המציאות מואילים למסור להם את ממצאיהם, ולא רק את מסקנותיהם.

אני הקטן חושב מזה שנים שההתנהלות הזו אינה כהוגן, ומוטב היה שהמכונים העוסקים בתחום יתמקדו בבירור המציאות ובפרסומה, ואילו את ההכרעה למעשה וההוראה לציבור ישאירו לכלל הרבנים והיושבים על מדין (קל וחומר כאשר יש מידה מסויימת של ניגוד אינטרסים בשילוב בין בדיקת המציאות והוראה לציבור ומתן כשרות למוצרים, ואכמ"ל; ויש גם סיבות נוספות המביאות לנטייה לצד החומר במצב זה).

מה עושים, אם כן? ראשית, יש לציין בכל זאת שיש גופים המדווחים מדי פעם לציבור הרחב על ממצאי בדיקותיהם, כגון 'מכון התורה והארץ' והמכון למצוות התלויות בארץ, וכך מתאפשר למי שבקי דיו בעניינים אלו והלכותיהם לשפוט את הזיקה שבין הממצאים לבין ההוראה לציבור בנושא שדווח.

יש אפוא, בתור בסיס, להיות בקיא די הצורך בפרטי ההלכות בעניינים אלו, וכן להכיר לרוחב את המציאות הכללית: מה הם סוגי הנגיעות העשויים להיות מצויים בפרי או ירק מסוים, ומה תכונותיהם (במישור זה הספר של הרב ויא עושה עבודה טובה מאוד). אם יש את הבסיס הזה, מה שנשאר הוא לברר ככל האפשר - אם אפשר - את המציאות הספציפית, לגבי פרי או ירק מסוים: עד כמה החרקים העלולים להיות בו שכיחים בפועל ובאלו תנאים (במישור זה הספר הנ"ל טוב פחות, בלשון המעטה), כיצד אפשר לנקות אותם, וכן הלאה.

אלא שאת זאת, כאמור, ניתן לעשות רק במקרים בהם אחד הגופים העוסקים בתחום פרסם ממצאים מפורטים. מה עושים כשאין ממצאים כאלו שניתן להיעזר בהם, כפי שהוא במקרים רבים מאוד? כאן, לענ"ד, אפשר להתנהל תוך שימוש בכמה עקרונות (את רובם פירטתי וביארתי לאורך ספרי, גם אם לא מתוך אספקלריא מעשית). ראשית, הדבר החשוב ביותר לדעת, הוא האם החשש בפרי/ירק מסוים הוא שרוב פרטיו נגועים ('מוחזק כנגוע'), או רק מיעוט מהם ('מיעוט המצוי')? יש הבדל תהומי בין שני המצבים, כי בראשון הדין נוטה שהאיסור לאוכלו ללא בדיקה הוא מדאורייתא, כי הנחת המוצא היא שיש בו חרקים, ואילו השני מותר מדאורייתא, אלא שחז"ל תיקנו בדיקה. ואת הבדיקה הזו, כפי שהארכתי בספרי, תיקנו חז"ל באופנים מסויימים דווקא, ולמשל לא כשהיא כרוכה בטורח גדול (שהוא אמנם מושג יחסי).

ממילא, כשמדובר במקרה האחרון (מיעוט המצוי), על האדם לברר כפי יכולתו - ולשם כך דרוש כאמור להכיר מראש את המציאות שצריך לחפש אחריה - כיצד נראים החרקים, היכן למצוא אותם וכו', ולאחר שעשה כן הפרי מותר באכילה מעיקר הדין. לעומת זאת, כשמדובר במקרה הראשון (מוחזק לנגוע) הדברים בעייתיים יותר, וקשה יותר לפלס דרך לכתחילה.

כמובן, לעיתים הבעיה היא לברר בעצם העניין, האם החשש במין מסויים הוא חשש למיעוט או חשש לרוב. והדברים חוזרים שוב למדיניות הבעייתית לענ"ד של רוב העוסקים בתחום.

הנה למשל, כתבת על צימוקים, שהמחמירים כותבים שיש בהם נגיעות גבוהה. ואכן, בדף עדכון שפורסם בתשע"ב על פי ספרי הרב ויא, נכתב כי בצימוקים קיימת "נגיעות רבה" עד כדי שגם כשקונים צימוקים עם הכשר הבד"צ יש לעשות להם בדיקה מורכבת ביותר. אבל תא חזי, בעדכון של מכון התורה והארץ מאותה שנה נכתב כי "בצימוקים השנה כמעט ולא נמצאה נגיעות". אם כן שפיר לא מצאת! ולענ"ד ברור שהנתונים בדף המופץ ע"פ הרב ויא אינם מתעדכנים באמת מדי שנה, אלא מועתקים בקביעות כפי שהם, והשינויים הריהם יוצאי דופן. אך ראה זה פלא, שגם באותו עדכון של מכון התורה והארץ שבו הודיעו שהשנה כמעט אין נגיעות בצימוקים, אף הם הנחו למעשה לעשות את אותה בדיקה משונה, של השריית הצימוקים במים וכו'! (והדברים חזרו גם בעדכון משנת תשע"ג).

דוגמא נוספת: לגבי תאנים ארוזות נמסר בעדכון מכון התורה והארץ מתשע"ב ששיעור הנגיעות בהן הוא 30%. כשקראתי זאת בשעתו ראיתי בכך חידוש עצום - שהרי פירוש הדברים שרוב התאנים אינן נגועות, וזהו כמדומה ההיפך ממה שנמסר לציבור כבר כמעט שנות דור! ובעדכון מתשע"ד אף נמסר ששיעור הנגיעות שנמצא בתאנים הוא 18% בלבד. וכאמור יש הבדל גדול מאוד לדינא בין מציאות שבה

הרוב נגוע לבין אם זה רק המיעוט. ואף על פי כן, לא בצימוקים ולא בתאנים וגם לא בשזיפים וכן הלאה, לא מצאנו שהשתנה אצלם דבר בהוראה לציבור (דווקא בתותים חל שינוי, שבעוד שלפני כמה שנים הורו רבני מכון התורה והארץ לשפשף את התותים במברשת לאחר השריה, מוכנים היום להסתפק בשלוש השריות בלי שפשוף).

מה פשר הדבר? לענ"ד מדובר בשיקול חינוכי-ציבורי סמוי: הרי המספרים המדוייקים משתנים כל פעם, ולא ניתן לבלבל את הציבור כל שנה עם הוראות חדשות ונתונים חדשים, לכן יותר טוב להורות באופן אחיד, ליתר ביטחון (כמובן ששיקול זה יטה תמיד לצד החומרא). אבל מאידך כמובן שאין זה יכול לחייב את מי שידוע די הצורך את הדינים ומכיר גם את המציאות. מה גם שאף מבחינה חינוכית-ציבורית שייכים כאן דברי הראי"ה קוק זצ"ל המפורסמים לביד"צ ירושלים על תכונת בני דורותינו, המזהים ניסיונות לאסור את מה שמותר מעיקר הדין.

לסיכום:

1. על מנת להתנהל בצורה 'עצמאית' בתחום בדיקת המזון מתולעים, צריך קודם כל לדעת היטב את פרטי הדינים ועקרונותיהם, ולהכיר את המציאות הכללית של החרקים במזון.

2. על בסיס הידע הזה יש להתחקות ככל האפשר אחר המציאות במין ספציפי, כאשר לעיתים יעמוד לרשותנו פירוט סטטיסטי מדוקדק (אם פורסם כזה) ולעיתים רק הערכה כללית; הדבר החשוב ביותר בשלב זה הוא להבין האם החשש באותו מין ספציפי הוא (א) שרוב פרטיו נגועים, (ב) או שרק מיעוטם.

3. באפשרות (א) ההתקדמות מכאן תהיה מורכבת יותר, וייתכן שניתקל במבוי סתום, על כל פנים במישור לכתחילה. ואילו באפשרות (ב) יש על פי רוב בידו של האדם לברר ולבדוק כפי מה שהדין מצריך. וכן בדיעבד, במקרה שהבדיקה לא נעשתה, כגון שמתארחים והוגשה לשולחן מנה מוכנה וכבר אי אפשר לבדוק, במקרה זה אפשר לסמוך ולאכול.

4. הצימוקים למשל, לאור הנתונים שנמסרו זה כמה שנים ולאור מה שנראה במציאות, נראה פשוט מעיקר הדין שאפשר להסתפק בבדיקה מדגמית בעין - לפתוח כמה צימוקים ולהביט בפנים, וכן מול האור. לפי נתוני מכון התורה והארץ הרי אין הצימוקים צריכים בדיקה כלל, אבל כיוון שהמציאות יכולה להחלט להשתנות, לא רק משנה לשנה אלא גם בין אריזה לאריזה, וכיוון שיש שממשיכים לטעון שהצימוקים נגועים לא מעט, הרי שהבדיקה המדגמית - בכגון דא - היא ממוצע הולם.

לעניין גרעינים שחורים, אכן מחמת בעיית הנגיעות הרווחת בהם (בשיעור כזה או אחר - ברור לחלוטין שרוב מוחלט של הגרעינים אינו נגוע, אבל היות שבכל

פעם אוכלים רבים מהם בבת אחת יש להניח שמדובר בכל זאת במיעוט המצוי), יש המורים להביט בכל גרעין לאחר פיצוחו ולפני אכילתו. אבל בפועל, היות שכפי שתוארת כמעט בכל המקרים שהגרעין נגוע הוא בלתי ראוי לאכילה, וכבר בקצה הלשון יורגש טעם מר, נלע"ד שמעיקר הדין אפשר לאכול כרגיל, ורק בכל פעם שנתקלים בטעם מר - לירוק את הגרעין החוצה מהפה.

אני מניח שנשאלו עוד תהיות רבות לגבי המציאות בשלל אופניה. מיעוטי להיכנס לעיל לפרטי ההלכות והדינים, בעיקר מפני שאלו כבר נתבררו ברובם בספרי 'לכם יהיה לאוכלה' שאותו קראת. מכל מקום אקווה שתמצא תועלת בדבריי, ואם יהיו לך שאלות נוספות אשמח לענות במה שאוכל.

בברכה,

איתם הנקין

האם יש שיעור לבכי?

בספר ירמיה (כב, י) נאמר "אל תבכו למת ואל תנוודו לו". וקשה, כי הכתוב לכאורה סותר את עצמו, כי המשך אותו פסוק הוא "בכו בכו להולך", הרי שאכן יש לבכות? ותרצו בגמרא במועד קטן (כו, ב): "אל תבכו למת" - יותר מדי; 'ואל תנוודו לו' - יותר מכשיעור. הא כיצד? שלושה ימים לבכי ושבעה ימים להספד". וכן נפסק ברמב"ם (הלכות אבל יד, י) ובשולחן ערוך (יורה דעה ס"י שצד סע' א). וביארו עוד, שכל זה הוא בשאר העם, אבל בתלמיד חכם הכל לפי חוכמתו - ובתנאי שלא יבכו עליו יותר משלושים יום, כימי בכי משה, ולא יספידוהו יותר משנה.

נמצא שאין לבכות יותר משלושים יום, אפילו על תלמיד חכם. ואם כן, היאך אני בוכה על בני איתם וכלתי נעמה, הי"ד? הרי כבר מלאו יותר משלושים יום להירצחם!

אולם יש להקשות: בשלמא הספד, אפשר להימנע מלהספיד. אבל איך אפשר לתת קצבה לבכי? הבכי פורץ מהלב. אי אפשר לומר לאדם לא לבכות. על כורחך צריך לומר שאמנם כן הוא, ולא דברו חז"ל אלא על בכי הדומה להספד - וכמו "וקראו למקוננות ותבואינה" (ירמיהו ט, טז) שמעוררות אחרים לבכות. אין לשאת קינה במטרה לעורר בכי יותר משלושים יום, אפילו לתלמיד חכם. אבל בכי הבוקע מלב האדם, הבכי הלא נשלט - לא שייך לעוצרו. ועל אלה אני בוכיה, ועוד נועדו לי ימים וחודשים של בכי.

מתוך דברים שאמר הרב 'יהודה ה' הנקין באזכרה במלאת שלושים להירצחם של הרב איתם הנקין ורעייתו נעמה, הי"ד.

תשובה ישנה-חדשה לרשב"א בעניין אם חוששים לעד אחד בקידושין*

הבית יוסף באבן העזר סימן מב (סעיף ב) ציטט קטע קצר מתשובת רשב"א, הדנה בשאלה האם יש צורך להחמיר כדעת הסמ"ג והיראים ועוד שקידושין תופסים בעד אחד. תשובה זו אינה מופיעה בקובצי תשובות הרשב"א, ומקור ציטוטו של הבית יוסף הוא שו"ת התשב"ץ (חלק א סימן קל), שהביא קטע ארוך מעט יותר מתוך תשובה זו. את הקטע עצמו העתיק מרן הב"י מכת"י קיצור התשב"ץ שהיה בידו, שנדפס במהדורת מכון שלמה אומן ומכון ירושלים כרך ה עמ' שיט, כי לפני רבנו הב"י היה רק העתק של קיצור התשב"ץ ולא היו בידו התשובות השלמות (עי' במבוא של המהדורה הנ"ל, כרך א [ירושלים תשנ"ח] עמ' 39-40).

והנה, במקום אחר בשו"ת התשב"ץ (שם סימן קנד) הובאו חלקים ארוכים מתשובה נוספת של הרשב"א שאינה לפנינו, וכבר זיהה מהר"ם אלשקר (בשו"ת סימן צט) ששני הציטוטים הללו אינם אלא המשך של עניין אחד. מדבריו (שם סימן קיד) נראה גם שדעתו שהציטוטים בשני המקומות לקוחים כולם מתשובה אחת ארוכה; אלא שקשה להכריע האם אכן כך הוא, והרשב"ץ פירק את חלקי התשובה לפי הרצאת הדברים וסיפור המעשים, או שמדובר בפועל בשתיים-שלוש תשובות עוקבות שכתב הרשב"א במהלך חילופי הדברים, ובכל אופן לשאלה זו אין משמעות לענייננו.

כך או כך, בעקבות חיבור חלקי הציטוטים נמצא כנראה בידנו רוב התשובה המקורית. ומכיוון שחלקי תשובה זו, על אף היותה מפורסמת כשלעצמה, לא חוברו ולא נאספו לתשובות הרשב"א החדשות שיצאו על ידי מכון ירושלים (ירושלים תשנ"ז; ואצ"ל שגם לא במהדורת מכון תפארת התורה, ירושלים תש"ן), הרי היא מובאת כאן בחיבור חלקיה המפוזרים, תוך תיקון הגירסאות בהשוואה לכלל עדי הנוסח.

יש להעיר שבסיום אחד הציטוטים כותב התשב"ץ: "עכ"ל הרב ז"ל, **אלא שהודעת** **מקום ההלכות**" - ומכאן שאזכורי שמות הפרקים שבגמרא במהלך התשובה הם מלשון הרשב"ץ, וכדוגמת מה שכתב שם בהמשך: "וזו שהזכיר הרב ז"ל 'אם אתה אומר חולצת מתיבמת' היא בפרק ארבעה אחין".

* מאמר קצר מעזבונו של הרב איתם הי"ד. השלים והתקין לדפוס י"ק. תודה לאביו הרב י"ה הנקין שליט"א ולאמו הרבנית ולשאר בני המשפחה על הרשות להדפיסו כאן, לזכרם ולעילוי נשמתם של הרב איתם ונעמה הי"ד.

מלאכת חיבור חלקי התשובה לתשובה אחת כאן היא בניין אב לתשובות נוספות של הרשב"א - גדול המשיבים בכל הדורות - שאינן נמצאות בקבצי תשובותיו, ואף לא נאספו למהדורות המעודכנות שנערכו בדורנו (שעורכיהן אמנם ליקטו שברי תשובות ממקורות שונים, אך לא סיימו את המלאכה), וציטוטיהן עודם מפוזרים זעיר פה וזעיר שם בספרי הראשונים, וממתינים לגואל*.

תורף המעשה עליו נסובה תשובת הרשב"א, כפי שמתאר הרשב"ץ (שם סימן קנד), הוא "מעשה אחר שקרה במיורקא בזמן הרשב"א ז"ל, מעניין איש אחד שטען שקידש אשה אחת, ונראין הדברים שהוא היה טוען שבפני שני עדים קידשה, ולא העיד בזה בבי"ד אלא עד אחד" [והאשה מכחישה שהוא קידשה], והתירה הרשב"א בלא גט "משום דאין דבר שבערוה פחות משנים ואפילו שניהם מודים, וכ"ש במכחשת, ופסקי רבואתא ז"ל דאפילו בעד אחד אינה מקודשת" (והם הדברים שמצוטטים בסימן קל - הפיסקה האחרונה שלהלן). הרשב"ץ מוסיף ומתאר שאחד התלמידים הרים ראשו ופקפק בהיתרו של הרשב"א, "וכתב לו כלשון הזה: ויזהר רבינו שלא להתיר בלא גט", וכן כתב "ואם לאחר זמן יבואו עדים שקידשה בפניהם, אוי לה לאותה בושה או לה לאותה כלימה למי שיתירנה בלא גט". הרשב"א הגיב בחריפות רבה, ודחה את דבריו מכל וכל (והם הדברים שמצוטטים בסימן קנד). לא צייננו כאן מקורות והערות והשוואות, והמעוניין ימצאם בשו"ת התשב"ץ השלם במקומן.

* * *

[מתוך שו"ת התשב"ץ חלק ראשון סי' קנד, מהד' מכון שלמה אומן ומכון ירושלים עמ' שמ-שמא]

מי אתה הרב הגדול שאתה מזהירני על הוראותי ומיישר אורחותי, ומה המה עצותיך, הלהן הוראותי תשברנה, הלהן תיעגנה, איני רואה אותך רק ככסיל העושה עצמו בסכלותו כסיל...

על שיטה זו היה לי לייסרך בשוטים כאשר ייסר איש את השוטים, ועל כל קוץ וקוץ להכות אותך בקוצים. רק מוסרי וסיכלותך מצילין אותך, גם מגודל לבבך אינך מכיר לבבך השובב.

ובאת אלי בהלכות שראוי להחמיר על אשה זו להצריכה גט, והבאת ראייה מההיא דקידושין דחבילה שהצריכה שני גיטין מספק. ועני בדעת, אינך מכיר בזה שאתה בשמועה זו חסר דעת, דההיא לא הצריכה גט מספק, אלא שצריכה שני גיטין לגבות

* יש לציין שבכרך החמישי של שו"ת התשב"ץ הנ"ל נמצאות כמה תשובות חדשות מהרמב"ן (סי' מאח-רנ) וכן תשובה חדשה מהרשב"א (סי' רנא).

כתובתה מן החבילה, דגרסינן התם ותסברא עד אחד בהכחשה מי מהימן, אלא למשרייה לעלמא דכולי עלמא לא פליגי דשרייה, והכי קאמר צריכה שני גיטין לגבות כתובתה מן החבילה.

ומההיא דפרק קמא דסנהדרין דאמרה אחד מכם קידשני בביאה, חמורות היא בידך, דההיא קידשני בעדים קאמרה, וכן האמת, אלא שעמד ר"מ שלא לבייש האחרים וכתב לה גט, וכן כולם.

וההיא דכילה וכשותא דפרק תולין, אינן אלא חומרא שלא יצא מהם שום הפסד, כמו כילה ותורמוסין דפרק החולץ ופרק בתרא דע"ז.

ומכניס מין ושאינו מינו בדיר שהזכירו בגמ' בפרק הפועלים, לפי שאינן בני תורה, או משום דפריצי.

אבל לכפות בנות ישראל לפני הפריצים שיתעללו בהם, לומר שקידש אחד מן הפריצים אחת מבנות הנכבדים והעשירים, ויעיד לו פריץ אחד כמוהו כדי לעגן או להוציא ממון מידה, זו רעה חולה, ומלאה כל הארץ נבלה.

ועל שנים מעידין על כיוצא בזה אנו מצטערין, אע"פ שאינו מצוי כ"כ, לפי שאמרו בירושלמי והביאו הרי"ף ז"ל ביבמות פרק כיצד שאין שנים מצויין לחטוא בשביל אחד...

ועל מה שחשבת שזו חומרא היא, אדרבא הוא לה חומרא דאתיא לידי קולא, שאם יבוא אחר ויקדשנה קידושי ודאי לא תצריכנה גט משני אע"פ שהיא לשני מקודשת גמורה. ועוד, שאם יקדש זה את אחותה תתירנה בלא גט, ויאמרו שאין קידושין תופסין באחותה, ולזה חששו בגמ' כמו שנזכר בב"ב בפרק מי שמת ובפרק קמא דקידושין ובפרק ארבעה אחין כיוצא בזה שמא יאמרו אין קידושין תופסין באחותה. גם גבי האסורות ליבום אמר שאין עולין לחליצה, משום חשש שאם אתה אומר חולצת מתייבמת.

[מתוך שו"ת התשב"ץ שם סי' קל, עמ' רפה]

ומה שבאת לסמוך על מה שמצאת בספר המצוות, מי סנו הלכות גדולות והרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל וכל הגאונים וכל חכמי האחרונים שאתה מראה עצמך כאיש אמת ומחמיר יותר מכל אלו ומכל אשר נהגו בכל הארצות לסמוך על שיטת פשוטת מה שנאמר בזה בגמרא, דהא רב ושמואל ובי דינא רבה ורב נחמן ורב יהודה ורב כהנא דאמרי דאין חוששין לקידושיו ואפילו שניהם מודים. ואע"ג דפליגי רב כהנא ור"פ ולא אפסיקא הלכתא בגמ' כחד מינייהו, לא הוּו כל הני מכריעין לנו כרב כהנא. ושיטה פשוטה בכל התלמוד דאין דבר שבערוה פחות משנים, וכבר אמר ליה שמואל לההוא סמיה אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקיה ואי לא לא תפקיה.

הפיוט "אלוהים ממכון שבתך"

הקדמה

הפיוט "אלוהים ממכון שבתך" מיוחס לר' יוסף בכור שור (להלן ריב"ש), שנודע כפרשן התורה¹. איננו יודעים בוודאות מתי חי, אולם הסברה המקובלת היא שנולד בתחילת המאה האחרונה של האלף החמישי². גם קורות חייו אינם ידועים. השם "בכור שור" ניתן לו, ככל הנראה, לפי הפסוק "בכור שורו הדר לו" (דברים לג, ז)³. אף על פי שהיה, ככל הנראה, תלמידו של רבנו תם⁴, אין ריב"ש מזכירו כלל בפירושו לתורה⁵; ואולם אחת משאלותיו לרבנו תם פותחת במילים: "הנני הקטן ממשמשיו ותלמידיו מחלה פני מורי הרב"⁶. ריב"ש היה גם אחד מבעלי התוספות החשובים, ונקרא על שם מקומו ר"י מאורליאנ"ש⁷.

- 1 **בכור שור פירושי התורה**, יו"ל מתוך כתב יד על ידי יהושפט נבו, מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ד.
- 2 סביבות שנת 1140. G. Walter, Joseph Bechor Shor, Der letzte nordfranzosischer. Bibelexeget, Breslau 1890, pp. 7-8.
- 3 תוספות סנהדרין מב ע"א, ד"ה ורב תבואות.
- 4 ש' אסף, "ספר הפסקים לר"י הזקן, רבנו תם ושאר בעלי התוספות", ספר היובל לאלכסנדר מרקס, ניו יורק 1950, עמ' 16.
- 5 ראו מראי מקומות אצל א"א אורבך, **בעלי התוספות, תולדותיהם, חיבוריהם ושטתם**, ירושלים תש"ם, עמ' 34; י' נבו, **פירושי התורה לר' יוסף בכור שור**, מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ד, מבוא, עמ' 1; L. Zunz, zur geschichte und literature, berlin 1845, p. 75.
- 6 ש"א פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא, ורשה תרע"ג, עמ' 35-55; א' אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 351-352; N. porges, joseph bechor shor ein nordfransosischer bibelerklärer, Der 12 jahrhunderts, leipzig 1908; **פיוטי סליחות מאת פייטני אשכנז וצרפת**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 782; י' נבו, **פרשנות המקרא הצרפתית**, רחובות תשס"ג, עמ' 76-79.
- 7 בין החוקרים חלוקות הדעות אם ריב"ש הוא ר"י מאורליאנ"ש. יש הוכחות לכאן ולכאן, אולם סביר להניח שזה אותו האיש. ראו א"מ הברמן, פיוטי ר' יוסף בר"י יצחק מאורליאנש, תרביץ ט (תרצ"ח), עמ' 323-324. ד' גולדשמידט א' פרנקל, לקט פיוטי סליחות מאת פייטני אשכנז וצרפת, ירושלים תשנ"ג, עמ' 780-781. א' פרנקל מציין ש"המחלוקת הנ"ל הוכרעה ע"י אורבך שקבע כי 'בכור שור' אינו אלא כינוי לר' יוסף בר יצחק מאורליאנש ואין לנו אלא חכם אחד" (ד"ג וא"פ לקט, עמ' 780 ובהערה שם: בעלי-התוספות מה"ב ע' 134 ואילך). וראו עוד י. נבו, פרשנות המקרא הצרפתית, רחובות תשס"ג, עמ' 76-79. ש"א פוזנסקי, מבוא על חכמי צרפת מפרשי

בסוף האלף החמישי התפתח בצרפת חקר הפיוטים הקדומים וחיפוש המקורות המדרשיים והאגדות שהפייטנים שיקעו בפיוטיהם אם בגלוי אם ברמז ואם באסוציאציה⁸. מבין הפרשנים של פיוטי הקדמונים היו שכתבו פיוטים בעצמם, ובהם גם ריב"ש. על פיוטיו כותב א"מ הברמן:

מפיוטיו של ר' יוסף בר יצחק מאורליאנש נודעים לנו חמישה, וכולם סליחות. בארבעה מהם הוא חותם גם בשם אביו ובאחד רק בשמו... הפיוט החמישי - עקדה⁹. שפתו נאה ומצטיינת בפשטותה, והצרות שעברו עליו ועל דורו מצאו להן הד נאמן בפיוטיו המלאים רגשי נקמה¹⁰.

במאמר הזה אנחנו מבקשים להציג את הפיוט "אלוהים ממכון שבתך" המיוחס לריב"ש בזיקתו למדרשי חז"ל. יש בהידרשות אל התשתית המדרשית כדי להרחיב את היריעה הרעיונית ודרכי ביטוייה, וגם להעמיד על מקומו של הפיוט בנטיעת הביטחון שבקשותיו ותגשמנה¹¹.

הרעיון המרכזי של הפיוט הוא מצוקת ישראל ונאקתו, ובעקבות כך ציפייה לישועת ה'. הפייטן - הוא קולו של העם - פותח בגוף ראשון רבים בפנייה ובבקשה לה' שיביט אל עמו ויראה בסבלו, ובמהלך הפיוט עובר הפייטן לגוף ראשון יחיד. במעבר בלתי שיטתי זה יש ביטוי לזהות המושלמת שחש הפייטן עם העם.

כפי הידוע לנו, ריב"ש שחי בצפון צרפת לא סבל בעצמו ממסעי הצלב. להוציא את השמדת היהודים בעיר רואן במסע הצלב הראשון בשנת תתנ"ו (1096), ופרט לכמה

המקרא, ורשה תרע"ג, עמ' 35-55; א' אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 352-351; N. porges, joseph bechor shor ein nordfransosischer bibelerklärer, Der 12; 351 .jahrhunderts.leipzig 1908

8 "א"א אורבך, ספר ערוגת הבושם לרבנו אברהם ב"ר עזריאל, חלק רביעי, מבוא ומפתחות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 3-23; 155-176; א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 507-538.

9 העקדה היא סוג משנה של סליחה, ראה ח' שירמן, **תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית** (עדן והשלים ע' פליישר), ירושלים תשנ"ט, עמ' 696. וכוונתו כאן לפיוט "אלוהים ממכון שבתך" שבו עוסק מאמר זה.

10 א"מ הברמן, **פיוטיו של ר' יוסף בר יצחק מאורליאנש**, תרביץ ט (תרצ"ח), עמ' 337-342.

11 בעבודתנו השתמשנו בנוסח הפיוט כפי שמובא על ידי א"מ הברמן, פיוטיו של ר' יוסף בר יצחק מאורליאנש, תרביץ ט [תרצ"ח], עמ' 337-342, מנוקד ומבואר. הרחבנו את הביאורים והוספנו עליהם. נוסח נוסף נמצא בספרם של ד' גולדשמידט וא' פרנקל, לקט פיוטי סליחות מאת פייטני אשכנז וצרפת, הוצאת מיקיצי נרדמים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 268-271 (שם מסווג הפיוט כ"חטאנו" שהוא מסוגי הסליחה הקדומים. על סוג זה ראו שירמן-פליישר, השירה בספרד הנוצרית, עמ' 678). ניתוח ספרותי של הפיוט מובא במאמר נפרד של ד"ר תמר לביא, ב"הגיגי גבעה", שנתון מכללת גבעת ושינגטון, תשע"ו.

אירועים, כגון ההתקפה על רבנו תם במסע הצלב השני, לא נפגעו כמעט יהודי צפון צרפת ממסעי הצלב אשר הביאו כיליון על יהודי עמק הריין וגרמניה. ריב"ש כאב את כאב חורבן יהדות גרמניה והרס מרכזי התורה מגנצא וורמייזא בדור שלפניו, ומזדהה עם עמו¹².

נראה לנו, שתוכנו ואווירתו של הפיוט תואמים את תקופת ריב"ש. חורבנם של המרכזים בגרמניה, הרס הקהילות ורציחת יהודיהן, השאירו חלל ריק הן בעולם התורה, והן בלבם של לומדיה בכל רחבי אשכנז. הפיוט דנן מבטא את תחושת הריקנות הזו ואת תחושת הבדידות והחרדה באותה העת. המדרשים המתקשרים להיגדי הפיוט מבטאים נאמנה את התחושה של הכותב.

הַבֵּט צֵאן מִרְעֵיִךְ

אֱלֹהִים מִמְּכוֹן שְׁבֵתְךָ

שורה 1 "ממכון שבתך": "זה אחד מן הדברים שכסא של מטה מכוון כנגד כסא של מעלה. וכן הוא אומר, ה' בהיכל קדשו ה' בשמים כסאו (תה' יא, ד) ואומר בנה בניתי בית זבול לך מכוון לשבתך עולמים (מל"א ח, יג)" (מכילתא בשלח - מסכתא דשירה פרשה י', הורביץ-רבין עמ' 150). "בנה בניתי בית זבול לך מכוון לשבתך (מל"א ח, יג). זה אחד מן הדברים שכסא של מטן מכוון כנגד כסא של מעלן. וכן הוא אומר תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכן לשבתך (שמות טו, יז)" (ילק"ש למל"א קפט). הרעיון שעולה מהמדרש הוא, שהקב"ה השוכן בעולמות עליונים יש לו דירה גם בעולמות תחתונים, בתנאי, כלשון המדרש: "אם תקיימו מצוותי מניח אני את העליונים וארד ואשכון ביניכם, שנאמר ושכנתי בתוך בני ישראל (שמ' כט, מה)... ואם יעשו רצוני אין שכנתי זזה מביניהן. למה? אמר רבי אמי: נתאוה הקב"ה כשם שיש לו דירה למעלה שיהא לו כך דירה למטה" (תנחומא בחוקותי ג). הקב"ה משרה שכנתינו בעולם שעה שישאל שומרים את מצוותיו, ואם לאו - השכינה מסתלקת, כנאמר ביחזקאל ט, ג; יא, כב-כג, שהשכינה הסתלקה מבית המקדש בעקבות חטאי ישראל. במילה "הבט" הפותחת את הפיוט הפייטן מכוון לרעיון ההשגחה, כפי שנאמר: "משמים הביט ה' ראה את כל בני אדם. ממכן שבתו השגיח אל כל יושבי הארץ" (תה' לג, יב-יג). הפייטן מבטא את ביטחונו בהשגחה האלוהית על ישראל. גם אם השכינה הסתלקה ונמצאת בהסתר, היא קיימת וההשגחה קיימת.

12 העובדה שבאמצע המאה ה-12 ישבו ברדום חכמים כראב"ע ורשב"ם, מלמדת על צמיחתה של תרבות יהודית בעיר זו, וסביר להניח שתנאי החיים של היהודים שם בעת ההיא היו נוחים. לדעת נ' גולב (תולדות היהודים בעיר רואן בימי הביניים, תל אביב 1976, עמ' 62), ככלל תנאי החיים של היהודים בצפון צרפת במאה ה-12 היו נוחים יחסית.

<p>10 חתים מרוע מעללים כי ממה אין להעלים יודע דין דלים</p>	<p>רצנו כמשרתים בחצרותיך בשבתם בביתך</p>
<p>דלים נסים לה לעזרה כי צר רודה בם בעברה 15 ואש חמתו בם בערה שלם ישלם המבער את-הבערה</p>	<p>5 בביתך לשחרך קדמנו ואליך נשאנו עינינו ואם פשלנו בעינינו אתה יי גואלנו גואלנו עמך מיחלים</p>

שורה 4 "בשבתם בביתך": "אמר רבי ברכיה: משל למלך ששלח שלוחין שלו למדינה, ועמדו בני המדינה ושמשו לפניהם באימה וביראה וברתת ובזיע. כך אמר להם הקב"ה לישראל: שלחתי לכם שלושה שלוחין, משה אהרון ומרים. שמא אכלו מכם? שמא שתו מכם? שמא הטריחו עליכם? כלום לא מזכותן אתם מתפרנסין? המן בזכות משה. הבאר בזכות מרים. ענני הכבוד בזכות אהרון. א"ר יצחק משל למלך ששלח פרוזדוגמא [מכתב] שלו למדינה. מה עשו בני המדינה, עמדו על רגליהם ופרעו את ראשיהם וקראוה באימה וביראה ברתת ובזיע. כך אמר הקב"ה לישראל: הדא הוא פרוזדוגמא דידי. לא הטרחתי עליכם. לא אמרתי אליכם שתהא קורין קריאת שמע לא עומדין על רגליכם, ולא פורעין את ראשיכם, אלא בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" (דב' ו, ז) (ויקרא רבה אמור כז, ו). במדרש לעיל מוטעם שהשראת השכינה מותנית בקיום המצוות, כהשלמה לכך מטעים המדרש דן שאין קיום המצוות נחשב עול כבד שאי אפשר לעמוד בו. למדרש מסר כפול: המסר הראשון עניינו זכות אבות. כיוון שהפיוט הוא מסוג הסליחה יש חשיבות להזכרת זכות אבות. כשם שעמדה לישראל גאולת מצרים (שמ"ג, טו) בזמנים אחרים "ויחן ה' אותם וירחמם ויפן אליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב, ולא אבה השחיתם ולא השליכם מעל פניו עד עתה" (מל"ב יג, כג), היא עומדת לישראל בכל הדורות. העניין של זכות אבות תופס, כאמור, מקום נכבד בפיוט, ראה גם להלן. לקח אחר העולה מהמדרש הוא, שאין הקב"ה מכביד את דרישותיו על ישראל.

שורה 16 "שלם ישלם המבעיר את הבערה": "כי תצא אש (שמות כב, ה) - מעצמה. שלם ישלם המבעיר את הבעירה" (שם ה), אמר הקב"ה: אני הצתי אש בציון, שנאמר ויצת אש בציון (איכה ד, יא), ואני עתיד לבנותה באש, שנאמר ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב (זכריה ב, יט) "ב"ק ס, ב). יש כאן חידוש שהגאולה אינה תלויה אך ורק בהתנהגותו של עם ישראל, כפי שמקובל לחשוב, אלא זוהי 'חובתו' של הקב"ה

וְלִשְׁפוֹךְ כַּמַּיִם דָּמָם	הַבְּעֵרָה לְשֵׁרֵשׁ שְׂרוֹשׁ
וְעִשִּׂיתָ כְּאֲשֶׁר זָמַם	אוֹתִי עַל גְּבִי חָרוֹשׁ
	הַרְוֵנִי לְעֵנָה וְרוֹשׁ
25 זָמַם בְּחָרִי-אֶף לְכֹלֹתֵינוּ	20 יָרָא יְיָ וַיִּדְרֹשׁ
חָטַב כִּי יְיָ עָזְבָנוּ	
יִדְעֵנוּ יְיָ רִשְׁעֵנוּ	וַיִּדְרֹשׁ דָּם עֲמוֹ מִצָּר מִבְּקָשָׁם לְהוֹמָם
אֲשֶׁר נֹאֲלָנוּ וְאֲשֶׁר חָטְאָנוּ	וְלִשְׂתִּית פְּגָלִים לְחוֹמָם

שגרם לחורבן. רעיון זה משתלב גם בנימוקו הראשון של הפייטן לגאולה. הוא רואה בכך את אחד מתפקידי ה' כלפי העם ובעיקר אם הודו בחטאם.

שורה 18 "על גבי חרוש": "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור, נגאלו ישראל ממצרים. בשעה שהולכות לשאוב מים, הקב"ה מזמן להן דגים קטנים בכדיהן, ושואבות מחצה מים ומחצה דגים... ומוליכות אצל בעליהן לשדה, ומרחיצות אותן וסכות אותן ומאכילות אותן ומשקות אותן, ונזקקות להן... וכיון שמתעברות באות לבתיהם. וכיון שמגיע זמן מולדיהן, הולכות ויולדות בשדה תחת התפוח... והקב"ה שולח משמי מרום מים שמנקיר ומשפיר אותן... ומלקט להן שני עיגולים אחד של שמן ואחד של דבש... וכיון שמכירין בהן מצרים באין להורגן ונעשה להן נס ונבלעין בקרקע, ומביאים שוורים וחורשים על גבם שנאמר 'על גבי חרשו חורשים' (תה' קכט, ג), ולאחר שהולכין היו מבצבצין ויוצאין כעשב השדה" (סוטה יא יב; שמות רבה א, יב). המדרש הוא מדרש גאולה, המטעים את הרעיון שדווקא בגלות, בתנאי שיעבוד קשים, אין עם ישראל מתמעט. המדרש מציג את השיתוף שבין ההשתדלות של נשות ישראל ובין סייעתא דשמיא שניתנה להן. ההיגד משולב בפיוט בקטע המתאר את ידם הקשה של אויבי ישראל, והוא משתלב יפה בפסוק הנזכר מתהלים קכט, ג. ואולם המדרש מפיה תקווה במילים הקשות והופך אותן למלות נחמה. מן השימוש הזה שעושה הפייטן בפסוק ניתן להסיק, שכמו בגלות מצרים, כך בגלויות האחרות לא ייתן ה' לעם ישראל להתמעט.

שורה 21 "וידרש דם עמו": "כי דורש דמים אותם זכר (תה' ט, יג). כשיבוא הקב"ה לתבוע דמו של ר' עקיבא, הוא תובע דמו של בן קופיא. מהו לא שכח צעקת ענוים? איני שוכח דמם של ישראל מן הגוים ולא דם צדיקים שנהרגו בימי גזירה כגון ר' עקיבא וחבריו... המדרש עוסק בנקמת ה' באויבי ישראל ובמציקיו, ומתמקד בנקמת דם ר' עקיבא וחבריו, שהיו מעשרה הרוגי מלכות.

שורה 26 "כי ה' עזבנו": "כי ה' עזבנו: ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני (יש' מט, יד). עזובה היינו שכוחה! אמר ריש לקיש: אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: 'ריבוננו

וְעַל-עֲנִי וּמְרוּדִי	חָטְאֵנוּ וְאַשְׁמֵת(י)נוּ רַבָּה
40 נְשַׁפֵּךְ לְאַרְצְךָ כְּבֹדִי	30 וְעֲדֵר יְיָ נִשְׁבָּה
	עַל-זֹאת נִפְשֵׁי דָאָבָה
כְּבֹדִי נְשַׁפֵּךְ וּכְבוֹדִי גָלָה	נְשִׁיתִי טוֹבָה
זְכוֹר אָב צִוִּיתוֹ שׁוֹכֵן מְעֻלָּה	
קַח-נָא אֶת-בְּנֶךָ כְּצֵאֵן מִמְּכָלָה	טוֹבָה רַחֲקָה וּמְעֵי הַמּוֹ
וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֻלָּה.	הַלֵּךְ לְבִי וְעֵינַי קָמוּ
	35 חוֹזֵי וּמְלִיצֵי נְאֻלָּמוּ
45 לְעֻלָּה הִבִּיאוּ לְאֵל מִתְנַשְׂא	יְשִׁבוּ לְאַרְצְךָ יְדָמוּ
וּבֵן אָמַר מִנִּי אֵל תִּכְסֶּה	
אָבִי אִיךָ קִרְבֵּן מִנִּי תַעֲשֶׂה	יְדָמוּ זִקְנֵי וּמְטָה יְדֵי
אִם יִמְעַט הַבַּיִת מֵהֵיוֹת מִשָּׂה	וַיִּדַל מֵאֹד כְּבוֹדִי

של עולם, אדם נושא אשה על אשתו הראשונה, זוכר מעשה הראשונה. אתה עזבתני ושכחתני'. אמר לה הקב"ה: 'בתי, י"ב מזלות בראתי ברקיע, ועל כל מזל ומזל בראתי לו שלוש חיל... וכולן לא בראתי אלא בשבילך, ואת אמרת עזבתני ושכחתני? התשכח אשה עולה? אמר הקב"ה: כלום אשכח עולות אילים ופטריות רחמים שהקרבת לפני במדבר? אמרה לפניו: ריבונו של עולם, הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך, שמא לא תשכח לי מעשה העגל? אמר לה: גם אלה תשכחנה. אמרה לפניו: הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך, שמא תשכח לי מעשה סיני? אמר לה: ואנכי לא אשכחך" (ברכות לב, ב). גם במדרש זה כבוקדמו נשזר חוט של תקווה, שאי אפשר שתהיה נטישה מוחלטת של ה' את עמו, הרי ה' זוכר גם את המעשים הראויים של העם.

שורה 43 "קח נא את בנך": "ויאמר קח נא את בנך" (בר' כב, ב). אמר ר' שמעון בר אבא: אין נא אלא לשון בקשה. משל למלך בשר ודם שעמדו עליו מלחמות הרבה, והיה לו גבור אחד ונצחן. לימים עמדה עליו מלחמה חזקה. אמר לו, בבקשה ממך עמוד לי במלחמה זו, שלא יאמרו ראשונות אין בהן ממש. אף הקב"ה אמר לאברהם, ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת בכולן. עכשיו עמוד לי בניסיון, שלא יאמרו אין ממש בראשונים" (סנהדרין פט, ב). נושא העקדה מחזיק בפיוט ארבעה בתים. הוא מתאר את פרטי העקדה בלבד, אולם ברקע הדברים עומד הרעיון, שאנו מבקשים מהקב"ה שייענה לתפילתנו ולבקשתנו בזכות מסירות הנפש שגילה אברהם בעקדת יצחק. ויתרה מזאת, המדרש בא ללמדנו שאפילו ניסיון קשה זה שהיה בגדר בקשה מאת ה' ולא תביעה, אברהם עמד בו. "קח נא את בנך": "עד שלא בא אברהם אבינו לעולם, כביכול לא היה הקב"ה מלך אלא על השמים בלבד, שנאמר: ה' אלוהי השמים אשר לקחני" (בר' כד, ז). אבל משבא אברהם אבינו לעולם, המליכו על השמים ועל הארץ,

<p>55 וְקוֹל מְשֻׁמִּים קָרָא יְהִי עֲלֵיכֶם סִתְרָה</p> <p>סִתְרָה הָיָה-לִּי מְשַׁעֲנִי וְסִלַּח וּמַחֵל עֲוֹנֵי וְחָמוּל עָלַי כִּי אָנִי 60 הַגָּבֵר רָאָה עָנִי</p>	<p>מִשָּׁה נִבְחַר לְאֵל רָם וְנִשְׂא 56 וּבָזָאת פָּעַם לָנוּ יִשָּׂא עֵינֵנוּ עַל בְּנוֹ לֹא חָסָה וְהִצָּלְהֵם נֹסָה</p> <p>נֹסָה וּפִיו לֹא הִמָּרָה וְנָתַן אֵיל תְּמוּרָה</p>
--	---

כענין שנאמר 'ואשביעך בה' אלוהי השמים ואלוהי הארץ' (שם). אפילו ביקש המקום מאבינו אברהם גלגל עינו היה נותן לו. ולא גלגל עינו בלבד נותן לו, אלא אף נפשו היה נותן לו, שחביבה עליו מן הכל, שנאמר: 'קח נא את בנך את יחידיך אשר אהבת את יצחק' (בר' כב, ב) " (ספרי האזינו שיג). כקודמו גם מדרש זה מדבר על מסירות נפשו של אברהם בפרשת העקדה. זכות אבות היא נימוק מרכזי בנימוקיו של הפייטן לבקשת הצלה.

שורה 52 "והאלוהים נסה": "ויהי אחר הדברים האלה והאלוהים נסה את אברהם" (בר' כב, א). א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרה: אחר דבריו של שטן [...] אמר שטן לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן. מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך? אמר לו: כלום עשה בשביל בנו. אם אני אומר לו זבח את בנך לפני מיד זובחו. מיד - והאלוהים נסה את אברהם" (סנהדרין פט, ב). במדרש זה כמו בקודמו עומדת במרכז מסירות הנפש של אברהם. אלא שכאן נוסף רעיון - הקטרוג. קטרוג מקורו בקנאה. בקבלה ובחסידות פיתחו את הרעיון שזה לעומת זה עשה האלוהים. כשם שיש כוחות קדושה בעולם, יש גם כוחות טומאה. לכוחות הטומאה אין מקורות מחיה משלהם, והם ניזונים מכוחות הקדושה, והם מנסים להכשיל אותם כדי לינוק את לשדם. השטן מסמל במדרש גם את אומות העולם המקנאות בעם ישראל על מעלתו הרוחנית-המוסרית, ומנסות להכשילו ולהפילו. העמידה של אברהם בניסיון טופחת על פניהם ומותירה אותם ריקנים. הקטרוג הנזכר במדרש זה משתלב יפה עם הנימוק השלישי של הפייטן לבקשת גאולה - דברי הגויים. כלומר, זכות אבות בכוחם בעמידה בניסיון מקנה לפייטן כלי להקהות שיני המקטרגים ולהראות להם שרמתו המוסרית של עם ישראל תושיעם. "והאלוהים נסה": כתיב "ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו" (תה' יא, ה). א"ר יונתן: היוצר הזה אינו בודק בקנקנים מרועעים, שאינו מספיק לקוש עליהם אחת עד שהוא שוברם. ומי הוא בודק, בקנקנים יפים, אפילו מקיש עליהם כמה פעמים אין נשברים. כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים,

וְעַל-עֲוֹנֵי הַדֹּדֵי תִי	עֲנֵי עֲמֹךָ רֵאָה וּבְךָ יִנְשֶׁע
כִּי-כֵן צְוִיתִי	וְאֶל-צַעֲקוֹתֵינוּ תִישַׁע
צְוִיתִי מֵאֵת מְחֹלְלֵי	וּמְחַל-לָנוּ חֲטָא וְרִשָׁע
70 וְהוּא יִרְפָּא מִחֹלֵי	עַל-כָּל-דְּבַר-פְּשָׁע
וְיִשְׁמַע אֶל בְּפֹלְלֵי	65 פְּשָׁע נִקְהָ וְאִשְׁמַתִּי
מֵהִיכְלוֹ קוֹלֵי.	כִּי בָךְ-יִי חֲסִיתִי

שנאמר ה' צדיק יבחן, וכתוב והאלוהים נסה את אברהם" (בראשית רבה לב, ג). מדרש זה מוסיף ממד חדש: זכותו של אברהם אינה מצטמצמת רק לעצם העמידה בניסיון, אלא שגם לפני הניסיון הוא כבר נחשב לסלע איתן - לצדיק, וראוי להעמידו בניסיון. כיוון שמעשה אבות סימן לבנים, גם ישראל ראויים להעמדה זו.

שורה 61 "עני עמך ראה": "כשהיו בני ישראל במצרים, ראה הקב"ה מה שעתידין לעשות. הדא הוא דכתיב ויאמר ה' ראה ראיתי (שמ' ג, ז). ראיתי לא נאמר, אלא ראה ראיתי. א"ל הקב"ה: משה, אתה רואה ראיה אחת ואני רואה שתי ראיות. אתה רואה אותן באין לסיני ומקבלין תורתך, ואני רואה אותן מקבלין תורתך, זהו 'ראה'. 'ראיתי' - זו ראית מעשה העגל, שנאמר 'ראיתי את העם הזה' (שמ' לב, ט). כשאבוא לסיני ליתן להם את התורה, אני יורד בטראמולי שלי שהן מתבוננים בי ושומטים אחד מהן ומכעיסים אותי בו. אף על פי כן איני דנם לפי המעשים העתידים לעשות, אלא לפי הענין דהשתא" (שמות רבה ג, ב). המדרש מתמודד עם שאלה קשה. כשם שה' רואה את זכויותיהם של עם ישראל, כך הוא רואה את חובותיהם. תשובת המדרש היא, שאין ראיתו של הקב"ה את מעשי בני ישראל ראיה היסטורית, אלא עניינית. הקב"ה דן את עם ישראל כפי מעשיו באותה שעה. על הפסוק "כי שמע אלוהים אל קול הנער באשר הוא שם" (בר' כא, יז) אומר המדרש: "א"ר יצחק: אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, שנאמר כי שמע אלוהים אל קול הנער באשר הוא שם" (ראש השנה טז, ב). אין הקב"ה דן את ישמעאל לפי מעשיו הרעים בעתיד, אלא לפי מצבו בהווה. בניתוח לעיל הרחבנו על השדה הסמנטי של השורש ראה. והנה בא המדרש וגם הוא עושה שימוש נפלא בשורש ומחזק את כוונת הפייטן המחפש נימוקים להיתלות בהם.

שורה 66 "כי בך ה' חסיתי": "לדוד בך ה' חסיתי אל אבושה לעולם (תה' לא, ב). אתה מוצא שכל מי שבוטח בהקב"ה הוא מצילו, שנאמר יבטח בה' וישען באלוהיו (יש' נ, י). תדע לך שכן הוא, חנניה מישאל ועזריה שבטחו בו הציל אותם. וכן אתה

<p>י'י'ס'ף' יְדוּ שְׁנֵית כְּכָר 90 לְקִנּוֹת שְׁאָרִית עִם נָבֵר וּבְאֶרֶץ עֲרָבָה וּמִדְבָּר יְהִי פֶסֶת-בָּר</p>	<p>קוֹלֵי אֶקְרָא וְעֵינֵי מִבְּכוֹת וְטוֹחוֹתַי לָךְ מִחִפּוֹת 75 וְעַמְּךָ מְקוֹם מְנַחוֹת רְבוּכוֹת יְדַבֵּר אֵלַיךָ רְכוֹת</p>
<p>ב'ר'-לָבֵב סֶלַח-נָא תִּקְרַב הַיּוֹם 95 [ב'י?]</p>	<p>רְכוֹת יְדַבֵּר וְתַחֲנוּנִים לָךְ אֲדַנִּי הָאֲדָנִים וְאַתָּה שֹׁכֵר חֵיצִיךָ מִדָּם מְעַנִּים 80 חֲצִי גְבוּר שְׁנוּנִים</p>
<p>ב'י' שׁוֹכֵן שְׁמֵי שְׁחַק עֲנֵה לְקוֹרְאֶיךָ בְּדוֹחַק וְאַתָּה יי' אֵל-תִּרְחַק 100 אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם (ו) יִצְחָק</p>	<p>שְׁנוּנִים עָלֶי-כָּל-צָר צָר וְאֲנִי קָרָאתִי מִמִּצָּר הִיָּד יי' תִּקְצָר</p>
<p>י'צ'ח'ק' אֵל וְיִלְעַג לְקָמִים וְיַחֲוֹן עַל-מְעוֹטָי עַמִּים</p>	<p>85 תִּקְצָר רוּחִי בְּיַד מְשֻׁפָּף נִמְפָּרְתִי חֲנָם וְלֹא בְּכֶסֶף וּפְזָרְנִי וְאִין מְאֻסָּף לְכָל-בַּיִת יוֹסָף</p>

מוצא בדניאל שהצילו מן הבור. אמר דוד: הואיל וכן הוא שכל מי שבוטח בך אתה מצילו, בך ה' חסיתי" (ילק"ש לתהלים רמז תשי"ד). המדרש מסתמך על תקדימים של אנשים שהיו בצרה, והקב"ה הצילם. דוגמאות אלו מעודדות כל מי שמבקש את ישועת ה', והפייטן של הפיוט דנן בכללם.

שורה 79 "שכר חיצין מדם מענים": "אשכיר חיצין מדם וחרכי תאכל בשר (דב' לב, מא). וכי היאך אפשר לחיצים שישתכרו בדם? אלא הריני משכר לאחרים ממה שחיצין עושים. וחרכי תאכל בשר: וכי היאך אפשר לחרב שתאכל בשר? אלא הריני מאכיל אחרים ממה שחרבי עושה... ואומר: חרב לה' מלאה דם הודשנה מחלב. למה? כי זבח לה' בבצרה וטבח גדול בארץ אדום" (ספרי דברים, האזינו שלב). המדרש עניינו נקמת ה' באויבי ישראל. שני המדרשים עוסקים בנקמה ובשניהם עומדת המילה "דם" כמילה מנחה. באחד הנקמה היא נקמת הרוגי מלכות, ובאחרת מתואר גודל הפגיעה.

חקר ועיון

הפיוט "אלוקים ממכון שבתך" מבטא מציאות של גלות. הוא כולל פניה לה' לקבלנו גם אם כשלנו בעווננו. יש בו בקשת סליחה ומחילה על חטא ואשמה, שבעקבותיה תבוא גאולה וישועה. בולטת ביותר פנייה לה' שידרוש דם עבדיו מידי מעניהם וינקום את נקמתם. ארבעה בתים מוקדשים לעקידת יצחק, וברקעם בקשה לזכור זכות אבות. יצוין, שהביטויים בהם משתמש הפייטן להבעת בקשותיו ולתיאור רגשותיו הם מינוריים ומתונים. עקידת יצחק מתוארת בהרחבה, אולם ללא הדרמטיות האמורה להתלוות אליה. בקשת המחילה לישראל בזכותה, מובלעת כבדרך אגב ובלשון כמעט סתומה. לעומת זה, בקשת נקמה מהאויבים, הגם שנזכרת רק בשני בתים, מובעת בלשון קשה וביטוייה עזים. הרעיון שצדיקים ומליצי ישר אבדו, נעלמו וחלפו, נושא המפותח בפיוט אחר של המחבר בהרחבה, בפיוט דנן נזכר במשפט קצר אחד בלבד. לעומת זה, בקשת סליחה ומחילה, הגנה וישועה, עוברים לאורך כל בתי הפיוט, כשהם משולבים בתיאור תלאות הגלות. תוכנו ואווירתו של הפיוט תואמים את תקופת ר' יוסף בכור שור.

המדרשים הנלווים להיגדי הפיוט עוסקים במגוון נושאים, אולם נראה שניתן למצוא ביניהם "מכנה משותף": הרעיון בית המקדש של מעלה מכון לבית המקדש של מטה מתייחס למחשבה שהקב"ה משרה את שכניתו בעולמנו, והיא זו שמחיה ומקיימת אותו. השכינה נמצאת בעולמנו, אולם היא איננה ניכרת בעולם החומרי הפועל על פי סיבתיות וחוקיות הטבע. נוכחות אלוקית נסתרת זו אמורה להתגלות לעיני עולם ומלואו, ויעודו של עם ישראל לגלותה. השכינה השורה בעולם היא גם זו שמגינה על עם ישראל בגלותו, דבר שאליו שואף הפייטן ומייחל לו. כיון שקיום המצוות הוא תנאי הדרוש לישועה ולגאולה העומדים במרכז תיאורי הפיוט, מודגש במדרש שאין הקב"ה דורש מעם ישראל דרישות קשות מדי בתחום קיום המצוות, אלא כאלה שניתן להתמודד אתן. המדרש עוסק בנושא התשובה, ומטעים, שגם אם כשלנו בעוונותינו, אנו מייחלים לישועת ה'. יתר על כן, מובא אף מדרש לפיו הקב"ה כביכול חייב לגאול את עם ישראל, שכן הוא כעין בעל חוב לעמו ישראל. עם ישראל בגלות עומד תמיד בסכנת כליה, וכנגד זה מובא מדרש המתאר את ההתרבות הגדולה של בני ישראל במצרים בתנאי שעבוד קשים, ועניינו לעודד את עם ישראל שבגלות לדורותיה בדבר יכולתו של ה' לדאוג לקיומם ולהתרבותם גם בתלאות הגלות הנוכחית.

שני מדרשים תובעים את נקמת ה' באויבי ישראל. האחד מתייחס לעשרה הרוגי מלכות, וכשם שהקב"ה תבע את דמו של ר' עקיבא כן יתבע גם את דמם של הנהרגים על קידוש השם במרוצת הדורות, ובוודאי בתקופתו של הפייטן. היגדי מדרש זה

מתונים, כיון שהוא עוֹטף את בקשת הנקמה בהסתכלות היסטורית. אולם מדרש אחר המובא, איננו בוחל בבקשה ישירה מאת אל נקמות ה', שחרבו תכה בבשר האויבים ותשתכר מדמם, ממש כפי שבא לידי ביטוי גם בפיוט. שני מדרשים נדרשים לשאלה בדבר דרכי ההשגחה העליונה בתחום השכר והעונש. אם הקב"ה זוכר את הליכת בני ישראל אחריו במדבר, אולי יזכור להם גם את מעשה העגל? תשובתו המרגיעה של המדרש היא שה' זוכר לעמו ישראל רק את מעשיו הטובים. תשובה מדרשית אחרת היא, שהקב"ה דן את האדם לפי מעשיו בהווה ולא בעבר או בעתיד.

במרכזו של סיפור העקידה עומד הניסיון של אברהם. לנושא זה מקדיש הפייטן ארבעה בתים. ללא ספק ברקע הדברים עומד זכרונו של הפייטן מעקידת עם ישראל על קידוש השם בדור שלפניו. לצד בתי פיוט אלו מובאים מדרשים תואמים, שגם בהם מוטעמת העמידה בניסיון. גישת המדרשים לניסיון - מגוונת. מוטעם שאברהם אבינו היה מוכן למסור את נפשו ואת כל אשר לו למען ה'. לצדו מצוי מדרש המתמודד עם סיבת הניסיון שהועמד בו אברהם, בקטרוגו של השטן. לפי גישה זו, אין הניסיון נחוץ לאברהם אבינו עצמו, אלא להוכיח לשטן וליתר המשטינים שלא לחינם בחר בו ה'. להיבט זה מתקשר גם המדרש הדורש את הביטוי "קח נא", בבקשה ממך עמוד לי בניסיון זה, כדי שלא יאמרו הראשונות לא היה בהם ממש. היינו, הניסיון נועד להוכיח לאחרים שבחירת אברהם ראויה. אולם למדרש יש גם הסתכלות נוספת, המתייחסת לאברהם לא רק כמי שנבחן בניסיון ועמד בו, אלא רואה את אברהם כמי שהקב"ה יודע בו מלכתחילה שהוא כצוק איתן שיעמוד בכל הניסיונות. היינו, אין הקב"ה מעמיד בניסיון, אלא את מי שהוא בטוח בו שיעמוד בו. כיון שהפיוט עוסק בהצלת ישראל ובישועתו, מתלווה אליו מדרש המסתמך על תקדימים מקראיים היסטוריים, בהם ה' נענה לתפילותיהם של אישי מקרא שונים והצילם בעת קוראם אליו, דבר המתאים כל כך לעם ישראל בגלותם, האומרים: "מי שענה לכל הצדיקים והחסידים - הוא יעננו".

ישם לב לכך, שהמדרשים הנלווים להיגדי הפיוט, רובם ככולם משתלבים במסכת רעיונותיו. הם מלמדים שהשכינה השורה בעולמנו מגינה על עם ישראל בגלותו. שהקב"ה כביכול מחויב לגאול את עם ישראל, והוא ידאג אף להתרבותם למרות תלאות הגלות. הם מבטאים בקשה לנקמת ה' באויבי ישראל. הם מתייחסים לעקידת יצחק ועמידה בניסיון של אברהם כאל זכות אבות העומדת לישראל בצרות הגלות. נושאים ורעיונות אלו הנלווים לפיוט מרחיבים את יריעתו ואת היקפו, והופכים אותו עם מדרשיו ליצירה רבת, המביעה את רעיונותיה והגיגיה בדרכי הבעה ספרותית מגוונת. המחבר לא גילה לנו את מקורותיו במדרשים הללו, והשאיר לנו בקעה להתגדר בה בחיפושם ובגילויים. בכך עשה אותנו המחבר שותפים ליצירתו.

לאן נעלמו עשרת השבטים? הסתירות בדברי חז"ל ויישובן

המקורות לעניין מקום עשרת השבטים
המציאות ויישוב דברי חז"ל
תוספת דברים

המקורות לעניין מקום עשרת השבטים

כבר כאלפיים וחמש מאות שנה אין לנו ידיעה ברורה מה עלה בסופם של עשרת השבטים מישראל, שהגלה מלך אשור: "בְּשָׁנַת הַתְּשִׁיעִית לְהוֹשֵׁעַ לְכַד מֶלֶךְ אֲשׁוּר אֶת שְׁמֵרוֹן וַיְגַל אֶת יִשְׂרָאֵל אֲשׁוּרָה וַיֵּשֶׁב אֹתָם בְּחֶלֶח וּבְחַבּוּר נְהַר גּוֹזָן וְעָרֵי מְדִי" (מל"ב י, ו). ארבעה מקורות שונים יש לנו המספרים היכן הם נמצאים, ונראה כאילו כל המקורות סותרים זה את זה.

א. ירושלמי, סנהדרין פ"י ה"ה (נג, ב): "לשלוש גלויות גלו ישראל. אחד לפני מנהר סנבטיון, ואחד לדפני של אנטוכיא, ואחד שירד עליהם הענן וכיסה אותם. כשם שגלו לשלוש גלויות, כך גלו שבט ראובן וגד וחצי שבט מנשה לשלוש גלויות. מה טעמא? בדרך אחותך הלכת ונתתי כוסה בידך' (יחזקאל כג, לא). וכשהן חוזרין הן חוזרין משלוש גלויות. מה טעמא? לאמר לאסורים צא' (ישעיה מט, ט) אלו שגלו לפני מנהר סנבטיון, 'לאשר בחשך הגלו' (שם) אלו שירד עליהן הענן וכיסה אותם, 'על דרכים ירעו ובכל שפיים מרעיתם' (שם) אלו שגלו לדפנא של אנטוכיא". כן הוא בבראשית רבה (פרשה עג) ובמדרש זוטא שיר השירים (א ד"ה הנך יפה דודי).

ב. בבלי יבמות טז, ב - יז, א: "אמר רב יהודה אמר רב אסי, גוי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושיו, שמא מעשרת השבטים הוא [ואז הקידושים חלים]. והא כל דפריש מרובא פריש? בדוכתא דקביעי [במקום שהם קבועים במקומם, ולכן מדובר על 'קבוע' שאין הולכים בו אחר הרוב], דאמר רבי אבא בר כהנא 'וינחם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי' (מל"ב יז, ו) וכו'. **אמר רבי יוחנן**, וכולן לפסול [פירש רש"י: רובן ממזרים, שנטמעו בנות עשרת השבטים עם הגוים]. **כי אמריתה קמיה דשמואל** אמר לי בנך הבא מן ישראלית קרוי 'בנך', ואין בנך הבא מן הגויה קרוי 'בנך' אלא 'בנה' [ולכן אין לחשוש שיתערבו בנו צאצאים ממזרים מהבנים הישראלים שנשאו להם גויות]. והאיכא בנות [פירש רש"י: שנשבו ונשאום גוים והולידו מהם], ואמר רבינא: שמע מינה בן בתך הבא מן הגוי קרוי 'בנך' [ולכן יש לחשוש לבניהן של הישראליות שנישאו לגוים]! גמירי דבנתא דההוא דרא איצטרוויי אצטרו [פירש

רש"י: נבקע רחמן מלקלוט זרע ונעשו עקרות. עכ"ל. כלומר כל בנות הדור ההוא לא השאירו אחריהן צאצאים]. **איכא דאמרי כי אמריתה קמיה דשמואל** אמר להם: לא זו משם עד שעשאוּם גוים גמורים, שנאמר 'בה' בגדו כי בנים זרים ילדו' (הושע ה, ז). [כלומר סנהדרין שבאותו הדור גזרו עליהן שצאצאיהן יצאו מכלל ישראל, ואין לחשוש ליהדותן. לכן אין לחשוש לקידושין של גוי בישראלית שמא הוא מצאצאי עשרת השבטים].

לפי מקור זה עשרת השבטים כבר אינם קיימים כיהודים, וזה סותר את המקור הראשון שהבאנו מהירושלמי והמדרשים'.

ג. ערכין לב, ב - לג, א: "משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה בטלו יובלות, שנאמר 'וקראתם דרוּר בארץ לכל יושביה' (ויקרא כה, י), בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן. יכול היו עליה והן מעורבין שבט בנימין ביהודה, ושבט יהודה בבנימין, יהא יובל נוהג? תלמוד לומר 'לכל יושביה', בזמן שיושביה כתיקונן, ולא בזמן שהן מעורבין? אמר רב נחמן בר יצחק מנו יובלות [כדי] לקדש שמיטין וכו'. ולא מנו שמיטין יובלות? והכתיב 'מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימְכַר לך' (ירמיה לד, יד), והוינן בהו 'מקץ שבע שנים' - והכתיב 'ועבדך שש שנים', ואמר רב נחמן בר יצחק שש לנמכר, ושבע לנרצע [כלומר ששחררו בשנת היובל, והיא השנה השביעית]. [והגמרא דוחה] ההוא בתוכחה כתיב, וקאמר נביא 'השלחתם' [כלומר ירמיה מוכיח אותם, האם קיימתם מצוה זו בדורות קודמים שאז הייתה לנו שנת היובל]? והכתיב 'וישמעו וישלחו' [כלומר שזה לא סתם זכרון של מעשי העבר, אלא גם בימי ירמיה ממש קיימו משלוח זה בשנת היובל. והלא עשרת השבטים גלו עוד בימי ישעיה הנביא, כמאה וששים שנה לפני ירמיה!]. אלא אמר רבי יוחנן: ירמיה החזירן [לעשרת השבטים], ויאשיה בן אמוּן מלך עליהן, ומנא לן דקדור [=שחזרו], דכתיב 'כי המוכר אל הממכר לא ישוב' (יחזקאל ז, ג). אפשר יובל בטל, ונביא מתנבא עליו שיבטל? אלא מלמד שהחזירן ירמיה. ומנלן דיאשיה מלך עליהן?

1 במחלוקת זו של ר' יוחנן ושמואל, לכאורה בדרכי פסק ההלכה תמיד הלכה כר' יוחנן נגד שמואל (אנציקלופדיה תלמודית, ערך: הלכה, עמ' שא, הערה 860), ומדוע כאן רמב"ם אינו פוסק הלכה שחוששים לקידוּשיו של הנכרי הבא ממקומות שגלו לשם עשרת השבטים? ונראה לי שכיון שיש כאן לשון "איכא דאמרי" של שמואל שהוציאו אותם מכלל ישראל, ויש כלל בפסיקה שההלכה כאיכא דאמרי בתרא (אנציקלופדיה תלמודית, ערך הלכה, עמ' של, הערה 299). בנוסף לכך יש בעיה מה היא דעת ר' יוחנן באמת, כי בניגוד לדבריו ביבמות הוא עצמו אומר בערכין לג, א שירמיה החזיר את עשרת השבטים. וכנראה דבריו ביבמות נאמרו בדרך הדיחוי נגד רב יהודה אמר רב אסי, ואין זו דעתו של ר' יוחנן באמת.

2 והתוספות על גיטין לו, ב סוף ד"ה בזמן שאתה משמט (המתחיל בעמוד א) קובעים "היו שם מי"ב השבטים, אע"ג שלא עלו כולם חשיב 'כל יושביה'.

דכתיב 'ויאמר מה הציון הלז אשר אני רואה? ויאמרו אליו אנשי העיר הקבר איש האלוהים אשר בא מיהודה ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח בית אל' (מל"ב כג, יז). וכי מה טיבו של יאשיהו בבית אל? [יאשיהו היה מלך יהודה, ובית אל שייכת לעשרת השבטים]. אלא כשהחזירן ירמיהו יאשיהו מלך עליהם. רב נחמן בר יצחק אמר מהכא, 'גם יהודה שת קציר לך בשובי שבות עמי' (הושע ו, יא). סוף דברי סוגיא זו, שירמיה החזיר את עשרת השבטים, מופיע גם במסכת מגילה יד, ב.

סוגיא זו סותרת גם את הירושלמי (שהבאנו במקור ראשון), וגם סותרת את המקור השני, הסוגיא ביבמות, שחכמי הדור הוציאו מעם ישראל את דורם של הגולים, וכבר אין מה לחפש את עשרת השבטים.

ד. כתב הרב ראובן מרגליות בספר "מרגליות הים" (על סנהדרין לו, א סע' טז): "לא נגלו מעשרת השבטים רק ראשי העם והאפרתים, כדרכי הכובשים העריצים הקדמונים שלא השאירו רק את דלת העם. ראה ר"ש ידים (פ"ד מ"ד) ורד"ק זכריה (ז, ה). וכאשר נגלה זה מקרוב מכתב היתדות, כי מלך אשור הגלה אך כ"ז אלף ור"צ איש, והשאר הם המון העם, רוב בנין [השבטים], הסתחפו לנחלת ה', הם אחיהם בני יהודה ובנימין"³. והרב ראובן מרגליות הרחיב קצת בזה בהערה שבספרו "יסוד המשנה ועריכתה" (מוסד הרב קוק, עמ' לז) שם כתב "דגמירי דלא כלה שבטא" (בבא בתרא קטו, ב) וזרעם של כל שבטי יה עדיין בחיים דבקים בה' אלהים חיים. עכ"ל. דבריו אלו סותרים לסוגיא במסכת מגילה ובמסכת ערכין, שהיובל היה נוהג מפני שירמיה טרח להחזירן.

המציאות ויישוב דברי חז"ל

קיימת מסורת שעשרת השבטים נמצאים אי-שם באיזה מקום מסתורי בעולם, ומנהלים מלוכה, ומקיימים את התורה שניתנה לנו בסיני. כך מובא ב"מגילת סתרים" של רבינו נסים ב"ר יעקב חבירו של ר"ח הנקרא "חיבור יפה מהישועה" (מהד' מוסד הרב קוק, עמ' 11), שהגיע לעירו קירואן שבצפון אפריקה, איזור טוניסיה של היום, בשנת ד' אלפים תר"מ (880 למספרם) נוסע נודד ושמו "אלדד הדני", והוא סיפר על מסורות הלכות שחיטה שבידי עשרת השבטים מהם הוא בא. וכן הוזכר העניין ע"י הבית יוסף (יו"ד סי' יט, ובט"ז שם. והובא בתוספות וברא"ש ומרדכי תחילת מסכת חולין בשם "הלכות ארץ ישראל")⁴.

3 ב"כתב היתדות" מתכוון רר"מ לחקיקות שחקקו האשורים באבן בתקופה העתיקה, ורשמו בהם את ניצחונותיהם. ואמנם נכון שהם חשודים באי-דיוקים, אבל ודאי אם סלפו כתבו מספר מרובה מדאי, לא מספר מועט מדאי, שהרי באו להתרברב בניצחונם.

4 עוד עיין הצעות שונות למקום מציאותן באנציקלופדיה "אוצר ישראל" ערך: שבטים עמ' 35-36.

אבל קשה לקבל מסורת זו, כי בימינו כל העולם כולו כבר נמדד ונסקר ע"י המומחים והחכמים בכל היבשות, ואין שום שטח בעולם שלא הגיעו לשם חוקרים. להאמין שיש איזה מקום שבו עשרות אלפי בני אדם אם לא יותר, המנהלים חיי תרבות משלהם, והם טרם נודעו לעולם מבחוץ, נראה כבלתי אמיין. מהר"ל שהתלבט בזה העלה סברא (נצח ישראל, פרק לד, עמ' קנו) שמא הם ביבשת אמריקה, שנתגלתה לעולם כמאה עשרים שנה לפני תקופתו, אבל בימינו גם סברא זו התבדתה.

בסוף דבריו מהר"ל מציע פתרון אליגורי [או סודי] למאמר חז"ל בילקוט שמעוני (ישעיה מט רמז תסט). כותב המדרש:

"מהו 'לאמור לאסורים צאו'? שלוש גלויות נעשו בעשרת השבטים, אחת גלתה לסמבטיון, ואחת גלתה לפנים מסמבטיון, וכשם שיש מארץ ישראל לסמבטיון כך יש מסמבטיון לשם, ואחת גלתה לרכיבה של רבלתה ונבלעה שם. 'לאמור לאסורים צאו' - לאלו שנתונים בסמבטיון. 'ולאשר בחשך הגלו' - לאלו שנתונים לפנים מסמבטיון. ולאילו שנבלעו ברבלתה הקב"ה עושה להם מחילים מחילים מלמטה והם הולכים בהם עד שהם באים תחת הר הזיתים שבירושלים, והקב"ה עומד עליו והוא נבקע והם עולים מתוכו וכו', הדא הוא דכתיב 'ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה, ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה, ואלה מי גידל, הן אני נשארתי לבדי, אלה איפה הם?' עכ"ל המדרש. ועל כך כתב מהר"ל שם:

"אמנם קצת מוכח ממדרש דלעיל שיש למדרש דבר פנימי. שאמר שאתן שגלו עושה הקב"ה להם מחילות תחת הקרקע, ודבר זה אי אפשר לפרש כמשמעו. ואין ספק שדבר זה פירושו, שעשרת השבטים הכח שיש להם נסתר ונעלם ולא נגלה, כאילו אינם כלל, והם בכח לא בפועל, עד לעתיד יתגלה כח שלהם. ואינו דומה לשבט יהודה, אף על גב שאינו בממשלתו, מכל מקום אין כח שלהם נסתר וכאילו אינו נמצא לגמרי, רק שהם משועבדים תחת המלכויות. ולפיכך, אינו מדבר בעשרת השבטים הפרטים, אלא בכח שלהם, שהוא נסתר ונעלם ובלתי נמצא עד לעתיד. ואז יתגלה כח עשרת השבטים, ויהיה נמצא מה שלא היה נמצא קודם, ויהיו ישראל הכל אחד, ומלך אחד יהיה לכולם, כי עתה כח שלהם נסתר ונעלם, כאילו אין עשרת השבטים במציאות, עד שלעתיד יתגלה כוחם. ולכך יעשה להם מחילות תחת הקרקע, כי הדבר שהוא נסתר - הוא נסתר בארץ. ועוד יתבאר בסמוך למה אמר דווקא עשרת השבטים. והבן הדברים האלו מאוד, כי הם דברים ברורים וכו'. ואמר כי שלוש גלויות נעשו בהם, כלומר כי באלו שלוש נעשו הפירוד; האחד - הריחוק, כאשר הם גולים למרחוק, וכנגד זה אמר כי אחד גלתה לסמבטיון שהוא רחוק. השני - לא הריחוק בלבד, רק שיש דברים המפסיקים בינם ולמקום שגלו משם. השלישי - שגלו בין האומות ונבלעו ביניהם, עד שלא נודע בהם שהם עשרת השבטים. וזה נקרא שנבלעו לשם, כי הבליעה היא בתוך (אחד) [אחר]."

מדבריו של מהר"ל ניתן ללמוד כי המקור הראשון שהבאנו מהירושלמי, שנבלעו בענן וכו', מספר על רעיון אליגורי וסודי, ואינו כפשוטו.

המקור השני, מהסוגיא ביבמות, שהדור ההוא של בנות נבקעו רחמיהן ולא יכלו ללדת עוד, או [כפי שמואל] שהוציאו אותם מכלל ישראל, מדובר בו על אותם עשרים ושבע אלף איש שלפי הרב ראובן מרגליות רק אותם הגלה מלך אשור, ורק הם שהלכו לאיבוד.

נותר לישב את המקור השלישי, שירמיה החזיר לארץ ישראל חלק מהגולים. ובאמת קשה ליישב בין שני מאמרי הגמרא שלכאורה סותרים זה את זה - או שכלו מן העולם (יבמות) או שירמיה הנביא החזיר אותם (מסכתות מגילה וערכין).

והאיר השי"ת את עיניי ומצאתי את הפתרון בדברי רש"י⁵. במסכת יבמות הוסיף רש"י מילה אחת, ולכאורה ללא לצורך. זו לשונו: "והאיכא בנות. שנשבו ונשאום גוים והולידו מהם". עכ"ל. מדוע הוסיף רש"י מלת "נשבו"? כלום לא קיימת התבוללות רצונית, עוד מתקופת עזרא ונחמיה? ואם היה כותב "שנשאון גוים" זה לא היה מובן? אלא באמת היו שני סוגים של בנות בדור ההוא. יש שהחזיקו ביהדותן ונישאו רק ליהודים הכשרים להן, ויש שנשבו ע"י גוים ובעל כורחן הולידו להם ילדים פסולים. וכיון שמדובר בקבוע במקומן, כמחצה על מחצה דמי, כמו שאמרו בגמרא, וצאצאיהם אסורים לנו.

וכאן הביאור. הגמרא במגילה ובערכין שמספרת שירמיה הלך להחזירם לארץ ישראל מדברת בכשרים שבהם, והגמרא ביבמות שהבנות "איצטרוי אצטרו" [נבקע רחמיהן] מדברת רק באלו שהתערבו בגוים. ובכן לשון רש"י הוא בדווקא "שנשבו ונשאום", ולא מדובר בכלל אוכלוסיית עשרת השבטים שגלו לשם. ובזה כבר אין סתירה בין הסוגיות, והכל "בריר ושריר וקיים".

ומזה מסקנה יוצאת, שהמחקרים והפרסומים בתקופתנו-אנו שמצאו שרידים מעשרת השבטים, בין בדרום אמריקה, ובין באפגניסטן, ובין בשאר מדינות הרחוקות, אין בהם ממש. ואמנם קיימים בין אוכלוסיות אלו מנהגים בודדים הדומים במקצת למצוות התורה, אבל מאן יימר שלא הגיע אליהם איזה יהודי ולימד אותם?

5 כידוע, ספר "שני לוחות הברית" (של"ה) בסוף ביאוריו לתורה, סוף "וזאת הברכה", כותב: "הנה שרתה שכינה על רש"י". וכן ספר הקבלה "גליא רזיא" (מתלמיד האריז"ל, בדפוס ראשון עמ' יט) כותב: "רוח הקודש בפירוש רש"י".

6 מובן מאילו שאין אני דן כאן כלל על יהודי אתיופיה, שהרי הרדב"ז העיד על כשרותם (שו"ת דברי דוד סי' ה'; שו"ת רדב"ז ח"ד סי' ריט), וכן הזכיר הרב קוק באגרותיו (מובא ב"אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, ח"א עמ' 412-411), ובימינו חיזק הרב עובדיה יוסף טיעונים לכשרותם (שו"ת יביע אומר ח"ח אבן העזר סי' יא). נוסף על כך הרבה מאוכלוסיה זו עשו "גיור לחומרא", ובכל אופן הם

וכך הוא ביאור התעלומה: עשרת השבטים לא הלכו לאיבוד! הם נמצאים בינינו גם היום, שהרי חז"ל העידו כי ירמיה החזיר אותם, וכלל הוא: "לא כלה שבטא" (בבא בתרא קטו, ב).

תוספת דברים

נותרה לנו סוגיא אחת שעלינו לבאר בענין זה.

סנהדרין קי, ב [משנה]: עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר 'וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה' (דברים כט, כז), מה היום הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינן חוזרים, דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר: כיום הזה, מה יום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפילה להן כך עתידה להאיר להם. [גמרא]: תנו רבנן: עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא שנאמר 'ויתשם ה' מעל אדמתם באף ובחמה גדול' (דברים כט, כז), 'ויתשם ה' מעל אדמתם' בעולם הזה, 'וישליכם אל ארץ אחרת' לעולם הבא. דברי רבי עקיבא. רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו אומר משום רבי שמעון: אם מעשיהם כיום הזה אינן חוזרין, ואם לאו חוזרין. רבי אומר: באים הם לעולם הבא, שנאמר 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים מארץ אשור' (ישעיה כז, יג).

הרי כאן שלוש דעות. רבי עקיבא מחמיר בעניינם וקובע שלא יחזרו לעולם. רבי שמעון [בר יוחאי] סבור שזה תלוי במעשיהם, חזרתם אלינו תלויה אם ייטיבו מעשיהם או לא ייטיבו. ורבי סבור שבכל אופן יחזרו אלינו.

אלא שצריך ביאור מהו אותו "עולם הבא" שהוזכר בתחילת הגמרא שאין לעשרת השבטים חלק בו? בבבא בתרא (עה, ב) הביטוי מסמן ימים עתידיים בחיי הגוף בעולם הזה (וכן הוא שם קכב, א). וכן כתב הפירוש המיוחס לרש"י (על סנהדרין קי, ב) **בביאורו לגמרא בשם "ואית דמפרשי"**.⁷

אמנם לנגד זה חלק עליו ספר "באר שבע" (בביאורו לסנהדרין), ומפני קושיותיו החליט שמדובר בעולם הנשמות. והרב ראובן מרגליות ("מרגליות הים" שם פסקא ו) מביא סימוכין נוספים לכך. אם כן סוגיא זו אינה דנה כלל על שיבת עשרת השבטים בענייני גופם. ובאמת **בביאור רש"י על המשנה** מפרש [בשם מ"ר = מורי רבינו] שלא מדובר במשנה זו על "בניהם ובני בניהם של אותם עשרת השבטים", אלא מדובר באותו הדור עצמו, אלו שגלו. ואם כן ודאי מדובר בסוגיא זו רק לעניין חלקם בעולם הנשמות, ומבואר שאין שייכת סוגיא זו לבירור שאנו מבררים על שובם לעתיד לבוא.

אינם נושא מאמרנו זה.

7 ויש לדעת כי "דקדוקי סופרים" על סנהדרין צב, ב אות נ מלמד שהרבה מפירושי רש"י לפרק חלק וכתבו ע"י חתנו של רש"י.

הרב עזריה אריאל

ארז - זיהויו

הארז במקרא
"מיני ארזים"

מדרשי חז"ל: הארז הכשר למצווה הוא ארז הלבנון
הספרא: הארז במצורע - "של ברות"
שיטת הרמב"ם: ארז אחד בלבד כשר
זיהויו של הרמב"ם
סיכום ומסקנות

הארז במקרא

הארז שקבעה התורה למצוות פרה אדומה וטהרת המצורע: האם זהו מין מסוים, או שמא זהו שמה של קבוצת עצים? ואם מין מסוים הוא, איזה הוא?

הארז מתואר בתנ"ך כעץ גבוה במיוחד: "ועל כל ארזי הלבנון הרמים והנישאים" (ישעיהו ב, יג). "הנה אשור ארז בלבנון, יפה ענף וחורש מצל וגבה קומה... על כן גבהא קומתו מכל עצי השדה..." (יחזקאל לא, ג-ה). "אשר כגובה ארזים גבהו" (עמוס ב, ט). מכאן הניגוד הקיצוני בינו לבין האזוב: "וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר" (מל"א ה, יג).

קורות הארז נחשבו מעולות לבניה, ככתוב: "קורות בתינו ארזים, רהיטנו ברותים" (שיר השירים א, ז), "לבנים נפלו וגזית נבנה, שקמים גודעו וארזים נחליף" (ישעיהו ט, ט), והבית המשובח הוא "בית ארזים" (שמ"ב ז, ב). מהם גם נבנה בית המקדש הראשון (מל"א ה, כ) והשני (עזרא ג, ז).

התיאור מתאים בכל פרטיו לארז הידוע כיום כארז הלבנון (*Cedrus libani*) שצורתו מתנוססת על דגל מדינת לבנון, וגובהו עשוי להגיע ל-40 מטר ואף יותר. לארז הלבנון ישנה מסורת זיהוי רציפה, הודות להשתמרות השם בשפות השמיות עד ימינו. עץ זה היה ידוע בעולם העתיק כעץ בנייה מעולה, ושרידיים ממנו התגלו באתרי בנייה חשובים בארץ ישראל ומצרים, ואף בהר הבית בשרידיים מימי בית שני¹. יחד עם זה, הארז משמש בתנ"ך לעיתים ככינוי כללי לעצי סרק משובחים², כגון

1 יהודה פליקס, עצי בשמים יער ונוי, עמ' 156, וזהר עמר, 'צמחי המקרא', עמ' 83 - 84.

2 עמדו על כך פליקס ועמר בספריהם, וראה גם אצל ישראל רוזנסון, 'הארז במקורותינו', 'סיני' צג עמ' קמב-קנח.

בתהלים (קמח, ט): "עץ פרי וכל ארזים". הניגוד בין "ארזים" ל"עץ פרי" מורה שזהו כינוי לקבוצת עצי הסרק, כלשון המלבי"ם: "ר"ל עץ פרי ואילני סרק"³. ועוד בתהלים (כט, ה): "קול ה' שובר ארזים וישבר ה' את ארזי הלבנון", ומשמע שארז הלבנון הוא סוג מיוחד, ויש ארזים מלבדו⁴.

הדבר מעלה את השאלה: מהו ה"ארז" שנאמר במצוות התורה, בפרה אדומה ובמצורע? האם הכוונה לעץ מסוים, ארז הלבנון, או לקבוצת עצים?

"מיני ארזים"

בגמרא בראש השנה (כג, א) נאמר: "אמר רב יהודה: **ארבעה מיני ארזים הן**: ארז, קתרום (גרסה נפוצה אחרת: קתרוס), עץ שמן, וברוש⁵. קתרום, אמר רב: אדרא. דבי רבי שילא אמרי: מבליגא, ואמרי לה: זו גולמיש. ופליגא דרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא: אמרי בי רב: **עשרה מיני ארזים הם**, שנאמר 'אתן במדבר ארז שטה והדס ועץ שמן, אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדיו'. ארז - ארזא, שטה - תורניתא,

3 אך רד"ק מפרש: "וכל ארזים, והם כלל לעצים שאינם עושים פרי, והזכיר ארזים כי הם הגדולים שבעצים". נראה מדבריו ש"ארזים" אינו **כינוי** לכלל עצי הסרק, אלא **דוגמה** להם, כאילו כתוב "וכל ארזים וכיוצא בהם".

4 ההבדל בין "קול ה'" לבין ה' עצמו, ובין "שִׁבְר" ל"יִשְׁבֵּר", רומז כנראה לחוקו המיוחד של ארז הלבנון, שדורש פעולה מכוונת וייחודית כדי לשבורו.

5 המשותף לארבעת אלו הוא היותם עצים מחטניים ודומים לארז, בניגוד לקבוצת ה"עשרה" שלהלן, הכוללת אפילו את שיח ההדס (פליקס, 'עצי בשמים יער ונוי', עמ' 155).

6 יש להרחיב אודותיו, לאור המקורות להלן המציינים אותו במיוחד ככשר למצווה הטעונה ארז: הברוש הוזכר במקרא כעץ המצוי בלבנון וטוב לבנייה (מל"א ה, כב, מל"ב יט, כג, ישעיהו לו, כד ושם ס, יג; וביחזקאל כז, ה הוזכר מקורו בשניר, חרמון). בכמה מקורות הוזכר כשני בחשיבותו לצד הארז (מלכים שם ושם, ישעיהו לו, כד, וראה יחזקאל לא, ח, זכריה יא, ב, תהלים קד, טו). במדרש שיר השירים רבה (פרשה א, ב) מובלט ההבדל בחווקו לעומת הארז: "רהיטנו ברותים - אמר ר' יוחנן: **אין אדם נהנה מן הברותים הזה, למה? שהיא נכפפת**. היא דעתיה דר' יוחנן, דא"ר יוחנן 'אני כברוש רענן', אני הוא שכפפתי לעקור יצרה של עבודה זרה... דבר אחר: 'רהיטנו ברותים', מקום שהכהנים הרוטים [כלומר, רצים] - בברותים, המד"א (מל"א ו) ויצף את קרקע הבית בצלעות ברושים'. אמר רבי יוחנן: למדה תורה דרך ארץ **שיהא אדם מקרה בארזים ומרהיט בברותים**, שנאמר קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים". פירוש: קורות הבית, שמחזיקות משקל רב, תהיינה מארז, ואילו ציפוי הרצפה יהיה מברוש. מאמר זה מתקשר למימרא אחרת של רבי יוחנן, המבטאת הערכה לחווקו של ארז הלבנון דווקא לעומת עצים אחרים, בירושלמי (בבא קמא פ"ה ה"ט) על כיוסי הבור: "ר' יסא בשם ר' יוחנן: נותנין לו שהות לכרות ארזים מן הלבנון. אית בה לחומרא, ואית בה לקולא; פעמים שסמוכין ללבנון, פעמים שרחוקין ללבנון". הברוש המקראי מוזחה ע"י פליקס ('עצי בשמים יער ונוי' בערכו) עם העץ הקרוי כיום 'ערער רם' (excelsa Juniperus). בין השאר על פי שמו בערבית "בראתא".

הדס - אסא, עץ שמן - אפרסמא, ברוש - ברתא, תדהר - שאגא, תאשור - שוריבנא. הני שבעה הוו! - כי אתא רב דימי אמר: הוסיפו עליהם אלונים, אלמונים, אלמוגין; אלונים - בוטמי, אלמונים - בלוטי, אלמוגין - כסיתא. איכא דאמרי: ארונים, ערמונים, אלמוגין; ארונים - ערי, ערמונים - דולבי, אלמוגין - כסיתא.

בירושלמי בכתובות פ"ז ה"ט מצינו: **"ארבעה ועשרים מיני ארזים הן, ומכולן לא פירש הכתוב אלא שבע בלבד, הדא הוא דכתיב: 'אתן במדבר ארז שיטה והדס ועץ שמן, אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדיו'. ברוש - ברתא, תדהר - אדרא, ותאשור - פיקסניה. הוסיפו עליהן אלונים, ערמונים, אלמוגים; אלונים - בלוטים, ערמונים - דולבי, אלמוגים - אלויים".** מאמר מקביל נמצא בשמות רבה (פרשה לה, א): **"אמר ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן: כ"ד מיני ארזים הם ואין לך משובח מכולן אלא שבעה, שנאמר: 'אתן במדבר ארז שיטה והדס ועץ שמן וגו'".**

אמנם לא ברור כיצד לומדת הגמרא מהפסוק "אתן במדבר" וכו' שכל אלו הם מיני ארזים. המהרש"א (בבא בתרא פ, ב) מפרש שידוע היה לרבה בר רב הונא שקיימים כמה מיני ארזים, ומהפסוק רק למד שאלו הם. אך יש מקום לפרש אחרת, שמהעדר ו' החיבור ב"ארז שיטה" למדו שהכוונה לארז שהוא שיטה, וכן ארז הדס וכו'.⁷ וכך ניתן להבין מטעמי המקרא, ש"ארז שיטה" מוטעם במונח-זקף-קטון.⁸ בערוך לנר (סוכה לז, א) סובר שרבה בר רב הונא אינו לומד דבר מהפסוק עצמו, ובא רק לומר שהעצים שנקראו בפסוק זה בשמות שונים נקראים כולם בלשון בני אדם בשם "ארזים".

מה הנפקא מינה בהגדרה שכל אלו הם ארזים? המהרש"א (ב"ב שם) כותב שהנפקא מינה היא למקח וממכר, שהמוכר לחברו "ארז" יכול לתת לקונה מאחד המינים הללו. כיוצא בזה כתבו כבר תוספות (ר"ה כג, א ד"ה ארבעה), אך דבריהם צריכים תלמוד: "ושמא הכא לעניין מקח וממכר פליגי, אבל כולהו מודו דעשרה מיני ארזין הן, ובירושלמי חשיב עשרים וארבעה". כלומר, המחלוקת על מספר מיני הארזים, ארבעה או עשרה, נוגעת ללשון בני אדם במקח וממכר, אבל הכל מודים

7 עיין רש"ש ר"ה שם. אך באבן עזרא כתב שהוא חסר ו', ועיין בפירושו הקצר לשמות כה, ה.

8 ראה אפשרית נוספת לקישור בין הארז לשיטה הוא הפסוק במל"א ו, כ על מזבח הקטורת: "ויצף מזבח ארז". כיצד יתיישב הדבר עם מצוות התורה "עצי שטים תעשה אותנו" (שמות ל, א)? אם נפרש שה"ארז" במלכים הוא השיטה הרי זה מובן. אך יש מקום לומר שעצי השיטים אינם חובה בדווקא: עיין רד"ק במלכים שם, שהעלה אפשרות שמזבח קטורת נעשה מאבן, ושלטי הגיבורים לר"א פורטלאונה פרק לג, ובאבן האזל הל' בה"ב א, יח: "דסובר הרמב"ם דמה דהשולחן והמזבח שבמשכן ובמקדש היו של עצי שטים אינו לעכובא אפילו לכתחילה, דכיון דילפינן ממנורה בכלל ופרט וכלל דכל הכלי שרת צריכים להיות של מתכת לכן גם שולחן ומזבח עיקר דינם הם של מתכת, ומה שהיו במשכן ובמקדש של עץ ומצופים זהב אין זה בדוקא", ובהרחבה ב'בהלכה ובאגדה' מאת הרב צבי קפלן עמ' לא-לד.

שניתן להגדיר את כל העשרה כמיני ארזים⁹. אלא שלא כתבו לאיזה עניין נאמרה הגדרה מרחיבה זו, וראה להלן אודות דברי הר"ש בנגעים.

רבי יעקב עמדין בהגהותיו לר"ה (כג, א) כתב: "אית בהו תו נפ"מ לענין עצי מערכה דשריפת הפרה". זהו הנוסח במהדורת וילנא, ועל כך הוער בסוגריים: "עיין פ"ג דפרה מ"ח וצ"ע". נראה שכוונת המעיר¹⁰ להקשות על היעב"ץ, שלענין עצי המערכה לשריפת הפרה אין צורך בארז דווקא, שהרי הוזכרו במשנה גם תאנים¹¹. אולם בתלמוד מהדורת נהרדעא תוקנו דברי ר' יעקב עמדין על פי כתב ידו: "ואית בהו תו נפקותא לענין אש המערכה דשרפת הפרה", ואין כוונתו לעצים המרכיבים את המערכה אלא לארז המושלך אליה.

בכמה מקומות הגמרא משתמשת במימרא זו ש"עשרה מיני ארזים הם" כדי לבאר את השימוש שמצינו כמה פעמים בדברי חז"ל בשם "ארז" לגבי עצים אחרים¹².

9 בכך יישבו תוס' לדעת רב יהודה את הברייתא בסוכה לו, א המכנה את ההדס "ארז", ראה להלן הערה 12.

10 רבי אברהם אבא קליינרמן, עיין 'ישורון' ה עמ' תשפט.

11 בהמשך ההערה צוין לשיטות הר"ש והרמב"ם שלהלן.

12 כגון בסוכה לו, א, לגבי הדס. בכך מוסבר האזכור המרובה של "ארזא" בגמרא, והמושג החוזר "ארזא דבי רב", הקורה שביית המדרש נשען עליה (רש"י ב"מ כ, ב ד"ה פקע). עיין גם בע"ז יד, א על "פירי דארזא" ובמאירי שם ובהלכות גדולות הל' ברכות פ"ו, עמ' סח. כמו כן מובן שהמושג הנגדי ל"ארזים" הוא "שקמים" במקרא (מל"א י, כז וישעיהו ט, ט) ובחז"ל (תוספתא ב"מ פ"ח הל' לב, ובבלי ב"מ קיז, ב). עניין מיוחד יש בבירור הסוגיה בתענית כה, א-ב, שם מובאת דרשת רבי חייא בר לולייני על "כארז בלבנון ישגה", ובה נאמר שארז גזעו מחליף (שאם נכרת - חוזר וצומח). הגמ' מקשה מברייתא: "הלוקח אילן מחבירו לקוץ... בדקלים ובארזים - חופר למטה ומשריש, לפי שאין גזעו מחליף", ומתרת: "הכא במאי עסקינן? - בשאר מיני ארזים, כדרבה בר הונא...". לא ברור היכן הוא "הכא": האם הארז הסתמי מחליף, והברייתא שאינו מחליף בשאר המינים, או להיפך? יש לכך חשיבות, מפני שדרשת רבי חייא בר לולייני עסקה במפורש בארז הלבנון הגבוה, "כארז בלבנון ישגה": האם עליו אמרה הגמרא שכוונתו לשאר מיני ארזים? מצד הלשון, כאשר הגמרא מביאה משנה או ברייתא או מימרא ואחר כך מביאה מקור חדש שסותר אותו, ומתרת "הכא במאי עסקינן", אין כלל קבוע מהו ה"הכא": לעיתים האוקימתא מתייחסת למקור הראשון שהובא (כגון ביבמות עא, ב; פ, א; כתובות צה, א; ב"ק יד, ב), ולעיתים למקור השני (כגון בברכות לז, ב, עירובין יז, ב, פסחים ח, א, יומא כו, א, יבמות נד, א, נדרים כט, א). בפרט בענייננו אין להכריע מצד הלשון, מפני שסוגיה מקבילה מופיעה במסכת בבא בתרא (פ, ב), ובה הסדר הפוך: הגמ' מתחילה מהברייתא, מקשה מדרשת ר' חייא בר לולייני, ומתרת "הכא במאי עסקינן? בשאר מיני ארזים" (לפנינו: "אלא הב"ע...", ובדק"ס מחק מילת "אלא"). לגרסאות נוספות: בתענית כת"י מינכן: "כי תניא ההיא בשאר ארזים", ובעוד כת"י בדק"ס שם "לא קשיא, התם בשאר ארזים", ולפי זה ברור שהברייתא הועמדה בשאר ארזים. אך גם בבבא בתרא קיימת גרסה: "התם בשאר", ולפיה המימרא בשאר ארזים (ועיין דק"ס שם). בראשונים מצאנו מחלוקת

מדרשי חז"ל: הארז הכשר למצווה הוא ארז הלבנון

למרות שאין הדבר ברור מתוך התלמודים, ממדרשי חז"ל ברור שהארז הכשר למצורע ולפרה אדומה הוא ארז הלבנון, הבולט בגובהו. כך נאמר בשמות רבה (פרשה יז, ב): "יש דברים שהן נראין שפלים וציוה הקדוש ברוך הוא לעשות מהן כמה מצוות: האזוב נראה לאדם שאינו כלום, וכוחו גדול לפני האלהים, שמשל אותו לארז בכמה מקומות, בטהרת מצורע, בשריפת הפרה, ובמצרים ציוה לעשות מצוה באזוב שנאמר 'ולקחתם אגודת אזוב', וכן בשלמה אומר (מל"א ה) 'וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר', ללמדך שהקטן וגדול שוין לפני הקדוש ברוך הוא". המדרש מבאר שדברי שלמה על "הארז אשר בלבנון" והאזוב עוסקים בבירור מצוותיהם, ומכאן שדעתו היא שארז הלבנון הוא הנדרש למצורע ולפרה. בקהלת רבה (פרשה ז, ג, ובמקבילות בפסיקתא דרב כהנא פסקא ד ועוד): "וידבר על העצים [מן הארז אשר בלבנון וכו']". וכי אפשר לאדם לדבר על העצים? אלא אמר שלמה: מפני מה מצורע זה מטהר בגבוה שבגבוהים ובנמוך שבנמוכין, בעץ ארז ואזוב? אלא ע"י שאדם מגביה את עצמו כארז הוא לוקה בצרעת, וכשהוא ממעט את עצמו ומשפילו כאזוב שהוא נמוך סופו להתרפאות"¹³. אין להוכיח ממדרשים אלו שרק ארז הלבנון כשר למצווה, אלא שעל כל פנים ארז זה כשר למצוה ומיועד

בזה: רבנו חננאל בתענית מפרש: "ושנינן האי ארז שנמשלו בו הצדיקים - כגון שטה והדס ועץ שמו, וכדבא דאמר עשרה מיני ארזים הן, והללו כולן גזעם מחליף זולתי הארז לבדו". אולם ביד רמה בבבא בתרא (אות נט) כתב: "דמתניתא דקתני בארזים חופר ומשרש לפי שאין גזען מחליף - בשאר מיני ארזים מיתוקמא, לבר ממינא דלא מיקרי אלא ארז, כיון שגזעו מחליף קוצץ... והי ניהו שאר ארזים שאין גזען מחליף? שטה והדס ועץ שמן ברוש תדהר ותאשור ארונים וערמונים דולבי". וכן במגיד משנה הל' מכירה כג, טו: "והעלו בגמרא שעשרה מיני ארזים הן ויש אחד מהן שגזעו מחליף". בפירוש רגמ"ה יש סתירה בזה: בתענית כתב: "ארז עצמו - אין גזעו מחליף, שאר מיני ארזים - גזען מחליף"; אבל בבבא בתרא: "הכא במאי עסקינן דאין גזעו מחליף? בשאר ארזים, אבל ארז גופו ודאי מחליף". ישראל רוזנסון ('הארז במקורותינו', 'סיני' צג עמ' קמט) כותב שארז הלבנון אינו מתחדש אחרי כריתה ואילו הברוש כן, כפירוש רבנו חננאל וסיעתו. נמצא, אפוא, שרבי חייה בר לולייני פירש את "כארז בלבנון" על הברוש, שאף הוא מעצי הלבנון, כדלעיל הערה 6. אכן בתנחומא (לך לך ס" ט) התפרש הדימוי לצדיק דווקא במובן שאין גזעו מחליף: "פתח ר' תנחומא: למה נמשלו הצדיקים בתמר וארז ולא באילן אחר?... רוב האילנות אע"פ שהן נקצצין, אם נוטלין נצר מהן ושותלין במקום אחר ומיד הן עולים, אבל התמר והארז כיון שנקצצין, מי יוכל להעמיד אחרים תחתיהן, אלא לשנים הרבה, וביגיע גדול, כך אם אבד צדיק מן העולם, מי יוכל להעמיד אחר תחתיו, אלא אחר כמה שנים".

13 ובזוהר הקדוש (מצורע, גג ע"א): "וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות. ר' יצחק ור' יוסי היו שכיחי קמיה דר"ש, יומא חד א"ל: עץ ארז הא ידיע, כמה דאת אמר 'מן הארז אשר בלבנון', דהא ההוא עץ ארז לא אשתרשן נטיעוי אלא בלבנון". אך ספק אם מדובר בתיאור בוטני, עיין במפרשי הזוהר.

לה מפני גובהו וחשיבותו, אם כי אפשר שיחד עמו הוכשרו עצים נוספים שגם הם מקבוצת הארזים כמוהו.

הספרא: הארז במצורע - "של ברות"

בתורת כהנים (מצורע פרשת א, יג, ומקבילות בתוספתא בנגעים פ"ח ה"ב ובירושלמי בסוטה פ"ב ה"ב) מסופר: "אמר רבי יהודה: שפתי הייתה, והלכתי אחר רבי טרפון לביתו, אמר לי: יהודה בני, תן לי סנדלי, ונתתי לו. פשט ידו לחלון ונתן לי ממנה מקל, אמר לי: יהודה, בזו טיהרתי שלושה מצורעים. ולמדתי בה שבע הלכות: **שהיא של ברות**¹⁴; ובראשה טרף; ואורכה אמה; ועובייה כרביע כרע המטה, אחד לשנים ושנים לארבעה; ומזים ושונים ומשלשים; ומטהרים בפני הבית ושלא בפני הבית; ומטהרים בגבולים".

הר"ש (נגעים פי"ד מ"א) מביא את התוספתא ומפרש: "אברות - **ברוש, מין ארז**, כדאמרין בפרק המוכר את הספינה (בבא בתרא פ, ב) דעשרה מיני ארזים הן, ברוש - ברתא", וכן ברבנו הלל על הספרא: "דהיינו עץ ברות היינו ארז דברוש, 'ברושים' תרגם ברתין¹⁵", וכן בקרבן אהרן (ספרא מצורע שם) ובזית רענן על הילק"ש (רמז תקנט) ובפירוש מרן החפץ חיים על הספרא.

יש מקום להבין לפי פירוש זה לספרא, שמכל מיני הארז דווקא הברוש כשר למצווה זו. וכך התקבלה מסורת ש"ארז" האמור בתורה בעניין זה הוא הברוש דווקא¹⁶. מחד, הדבר מתאים לשאר פרטי ההלכה בברייתא, כגון מידות הארז שהן בדווקא ולא רק "מעשה שהיה"¹⁷. מאידך, קיים דוחק רב בהנחה שהברוש הוא מין הארז היחיד הכשר למצווה, שהרי בוודאי הברוש אינו הארז הסתמי¹⁸, וגם אינו "הגבוה שבגבוהים" המוזכר במדרשים דלעיל. לפיכך מסתבר שהברוש הוא דוגמה בלבד, וכל מיני הארזים כשרים, ומעשה שהיה - כך היה. כך פשט דברי הר"ש על

14 גרסאות שונות: שלבירות (ירושלמי סוטה), שלברות (תו"כ, ובכת"י רומי: שלברכות), של אברות (ר"ש בנגעים פי"ד מ"א), של בירות (פיה"מ לרמב"ם נגעים פי"ד מ"ג), וראה עוד בתוספתא ראשונים בנגעים עמ' 201.

15 כך בתרגום בתהלים קד, יז ודה"ב ב, ז. במקומות אחרים, כגון יחזקאל כז, ה: "בירון".

16 כך נוטה בע'לי תמר' סוטה פ"ב ה"ב (אך בדעת הרמב"ם, שהשמיט בהלכותיו פרט זה שהוא ברות, רצה לומר שהכשיר את כל מיני הארזים, ולא היא, כדלקמן). מן העניין לציין שהגמ' בסוטה טו, ב דנה בארז הכשר למצורע ששימש לנשיאת קופה והתעקם עקב כך, דבר שמתאים יותר לברוש "שהיא נכפפת", ראה לעיל הערה 6.

17 אם כי בחלק מהפרטים יש ספק אם כוונת הברייתא למידת מינימום או למידה מחייבת.

18 ראה לעיל הערה 6.

"עשרה מיני ארזים", וראיה לדבר גם מהשוואת דבריו לתוספות בראש השנה כג, א הנ"ל, הכותבים שהכל מודים שיש עשרה מיני ארזים, ושיש לכך משמעות מלבד מקח וממכר; בעל התוס' בר"ה הוא הר"ש משאנץ עצמו¹⁹, ומצירוף דבריו בתוספות לפירושו בנגעים מתברר שלדעתו כל עשרת מיני הארזים כשרים למצוה²⁰. כך גם משמע במפרשים אחרים, כגון החפץ חיים²¹.

כאמור, נראה שזוהי דעת היעב"ץ, וכך נקט במפורש הגר"ל שטיינמן שליט"א ('אילת השחר', ויקרא, עמ' ק): "ומסתבר שאין דין לקחת דוקא ארז של מין ברות, אלא כך היה המעשה שטיהר בארז זה". אלא שהיעב"ץ כנראה תולה שאלה זו במחלוקת שבין הדעה שהיו "ארבעה מיני ארזים" לבין "עשרה", והכשרת הברוש למצורע איננה הכרעה בין שתי קבוצות אלה, מפני שהוא מופיע בשתייהן, מפני דמיונו לארז.

ראיה נוספת להכשרת קבוצת הארזים נמצאת בתרגום יונתן (במדבר יט, ו), המתרגם את הארז: "קיסא דגולמיש"²². ה"גולמיש" מוזכר בראש השנה כג, א כמילה חלופית ל"קתרום" שמנה רב עם ארבעת מיני הארז. יתכן, אפוא, שהמיוחס ליונתן הזכיר דוגמה שהייתה יותר מצויה ומוכרת לו מבין הארזים, ולמעשה הוא מכשיר כמה מינים²³.

שיטת הרמב"ם: ארז אחד בלבד כשר

19 כפי שהוכיח אורבך ('בעלי התוספות' עמ' 613-614). אך יש להעיר, שהרשב"א לא זיהה את התוס' בר"ה עם רבינו שמשון (ראה בחידושו לר"ה יד, א מהדורת מוסד הרב קוק והערה 778).

20 גם במשנת חיים (שטינברג, במדבר, סי' פט) פירש בדעת תוס' בר"ה שכוונתם להכשיר את כל הארזים לפרה.

21 בפירושו לספר הנ"ל: "שהיא של ברות - ברות הוא מין ארז, כדאמרין בפרק המוכר את הספינה: עשרה מיני ארזים הן, ואחד מהן ברוש, ותרגום ברוש ברותא".

22 כך גם בתרגום שיר השירים ה, טו "בחור כארזים" - "וחסין כגולמישין".

23 בספר 'פרת חטאת' (עמ' רד) הניח שרק מין אחד של ארז כשר, כשיטת הרמב"ם להלן, ומכח זה הסיק שהארז הכשר לפרה אינו הארז הכשר למצורע, שכן התרגום יונתן מתרגם את של פרה "גולמיש" ואילו למצורע הכשירה הספרא את ה"ברות" (ושם תרגם יונתן, בויקרא יד, ד: "קיסא דארזא"), ובראש השנה כג, א הוזכרו "גולמיש" ו"ברות" כמינים שונים. עיין גם בתרגום שיר השירים א, יז, על "קורות בתינו ארזים, רהיטנו ברותים": "אמר שלמה נביא: כמה יאי בית מוקדשא דה' דאתבני על ידי מן קיסי גולמיש, אבל יתיר יהי יאי בית מקדשא דעתיד לאתבנאה ביומי מלכא משיחא, דכשרוהי יהוין מן ארזין דגינתא דעדן, ושירתוהי יהוין מן בראתי ושורבני". מבואר ש"גולמיש" שונה מ"בראתי", ברות. אולם הדבר תמוה מאוד לחלק בין ארז הפרה לארז המצורע, ופשטות הפסוקים ומאמרי חז"ל הנ"ל מתייחסת לארז הגבוה שבגבוהים המשמש למצורע ולפרה, וזהו אותו ארז בשתי המצוות. ונראה שכמה מיני ארז כשרים למצוה, ובהם הברות והגולמיש, והתרגום נקט שם שהכיר.

הרמב"ם בפירוש המשנה (פרה פ"ג מ"ט) עומד על דברי המשנה (משנה י בחלוקת המהדורות הרגילות): "נטל עץ ארז ואזוב ושני תולעת, אמר להן: עץ ארז זה? עץ ארז זה? אזוב זה? אזוב זה? שני תולעת זה? שני תולעת זה? שלוש פעמים על כל דבר ודבר, והם אומרים לו: הין, והין, שלוש פעמים על כל דבר ודבר". "ומה שכופל עץ ארז שלוש פעמים, וכך האזוב והתולעת, כדי לציין בוודאי שאלה הם אשר אמר ה', **לפי שמיני הארז שבעה**²⁴ כמו שאמרו, ואמר ה' 'ארז', לפיכך מכריז שזה הוא המין האמור, והוא המין המפורסם בארץ המערב שמשמשין בו בכל בניניהם, ונקראו אצל כל ההמון "אלשפין", ואני לא ראיתי מין זה אשר ראיתי שם לא בארץ ישראל ולא בארץ מצרים כלל עד הזמן הזה".

ובהל' פרה אדומה ג, ב: "...ואחר כך נוטל עץ ארז ואזוב... ואומר לעומדין שם: עץ ארז זה? עץ ארז זה? עץ ארז זה?... **וכל כך למה? לפי שמיני ארזים שבעה הן**, ומיני אזוב ארבעה... לפיכך מודיע לכל ומגלה להן שאלו הן המינים האמורין בתורה".

נראה בבירור מדברי הרמב"ם שמכיוון שקיימים שבעה מיני ארזים יש לברר ולפרסם איזה מהם הוא המין האמור בתורה, והשאר פסולים, וכך גם באזוב ובתולעת. בשיטה זו הולך גם בעל תפארת ישראל (פרה פ"ג מ"י ובעז אות יג; פי"א מ"ז, בעז אות יט); הוא כותב במפורש שרק מין אחד של ארז ואזוב ושני תולעת כשרים, ומה שנאמר "עשרה מיני ארזים הן" היינו שיש בהם דמיון מסוים לארזים, אבל אינם ארז. מבחינת שייכותם לארז הם גרועים אפילו מ"ארז שיש לו שם לווי" (כמו "אזוב שיש לו שם לווי" שהוזכר בפי"א שם), מפני שלכל אחד מהעצים הללו יש שם פרטי בפני עצמו. אף כתב שעניין זה היה נושא לפולמוס עם הצדוקים, שהכשירו את כל מיני הארזים הללו, כדלקמן.

השאלות הנשאלות בשריפת הפרה "ארז זה" וכו' מקבילות לתיאור על קצירת העומר, שגם בה נשאלו במהלך העשייה שאלות כגון "בא השמש", "מגל זו", "קופה זו", "אקצור" וכו' (מנחות פ"י מ"ג). והטעם לכך ככתוב במשנה שם: "כל כך למה? מפני הביתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב". מכאן עולה קושיה לכאורה על פירוש הרמב"ם לשאלות "ארז זה" וכו' בפרה: הרי בעומר אין כל ספק בזיהוי, ולמה נשאלו שאלות אלה? ומכאן שאי אפשר להוכיח מהשאלות האלו שרק מין ארז אחד כשר. אולם התפארת ישראל מיישב כאמור, שהמשותף לעומר ולפרה הוא הפולמוס עם כיתות הכופרים שבתורה שבעל פה: הצדוקים, שלא קיבלו את מסורת התורה שבעל פה, הכשירו את כל מיני הארז והאזוב למצוה, ולפי ההלכה רק מין אחד כשר.

אך הרא"ש בפירושו בפ"ג מ"י מסביר אחרת מהרמב"ם את השאלות "עץ ארז זה" וכו': "**ליטול רשות** אם ישליך לתוך השריפה, וכן שונה בתוספתא (פ"ג הי"ב): אשליך, אשליך, והן אומרין הן הן". לפי דבריו מטרת השאלות איננה לברר ולפרסם את הזיהוי

24 נראה שכוונתו לשבעת הנזכרים בישיבה.

אלא לקבל רשות, והוא מוכיח זאת מהתוספתא המוסיפה שאלה "אשליך", שאלה שאיננה קשורה לזיהוי. אלא שבתוספתא אלו דברי ר' אלעזר בר' צדוק, ואפשר שתנא קמא חלוק בעניין זה²⁵.

כיצד יסביר הרמב"ם את מעשה דרבי טרפון, שהשתמש בארז "של ברות"? הרמב"ם בפירושו לנגעים פי"ד מי"ג מביא את המעשה כלשונו בעברית, וגורס: "שהיא של בירות", ללא הסבר. יתכן שסבר שהכוונה לעיר בירות בלבנון²⁶, כלומר, זהו ארז הלבנון ולא הברוש. אפשרות קריאה אחרת: "בירות", דהיינו ארמונות, ריבוי של "בירה", והכוונה לעץ המשמש לבניין, בהתאם לדבריו בפירוש המשנה על שימוש של הארז²⁷.

ממהלך המשניות בפרה ניתן לשמוע כשיטת הרמב"ם, שהברוש אינו כשר לשריפת הפרה. בפ"ג מ"ח נאמר: "ועצים היו מסודרים שם, עצי ארזים וארנים וברושים ועצי תאנה חלקה", הרי שברוש אינו נקרא כאן "ארז" אע"פ שהוא מ"מיני הארזים", כפי שציין הרמב"ם על אתר לגבי האורן והברוש. ובמשנה י: "נטל עץ ארז ואזוב ושני תולעת, אמר להן עץ ארז זה עץ ארז זה". לדברי הר"ש נצטרך לומר שהמושג "ארז" במשנה י הוא במובן הרחב, ולא כמשמעו המצומצם במשנה הסמוכה.

זיהוי של הרמב"ם

כאמור, הרמב"ם בפירוש המשנה כותב שהארז הכשר למצווה הוא "המין המפורסם בארץ המערב שמשמשין בו בכל בניניהם, ונקראו אצל כל ההמון אלשפין". ה"שפין" זוהה על ידי פרופ' זהר עמר ('הצומח והחי במשנת הרמב"ם', עמ' 50) עם הערער הספרדי (*Juniperus thurifera*, ובספרדית: Sabina)²⁸. הרמב"ם מוסיף, כנראה

25 עיין גם בחסדי דוד, שהסביר אליבא דהרמב"ם שמטרת השאלה לברר האם כבר הגיעה שעת ההשלכה, דהיינו שכבר נבקעה הפרה, וכן בתפא"י הנ"ל, אלא שכדרכו לעיל כתב שגם בזה נחלקו הצדוקים.

26 "בארות" בתנ"ך. והשווה "תפוחים הבירותיים" במנחות כח, ב וסג, א, ושם גרסאות שונות, ואף שם יש מקום להתלבט האם הכוונה לעיר או לברוש, ואכמ"ל.

27 הרב יצחק שילת שליט"א, בשיחתו עמי, הסכים עמי שפירושים אלה אפשריים, וציין שמהנוסח המקורי בערבית אין הכרע.

28 הר"י קאפח, לעומת זאת, זיהה אותו עם האשוח (בצרפתית: Sapin). פרופ' עמר, במכתבו אלי, פירט את שיקוליו להעדת הערער הספרדי: המילונים הטובים ביותר לזיהוי צמחים בערבית ימי הביניים קוראים "צבין" לערער הספרדי. הרמב"ם עצמו ב'ביאור שמות הרפואות' (מס' 341, נדפס ב'כתבים רפואיים' חלק ד-ה עמ' 96). כותב ש'קטראן' הוא שמן המופק "מן הארז הנקרא במוגרב שְׁבִין", והשם הערבי נגזר מהספרדית Sabin. עץ זה מתאים גם לתיאורו של הרמב"ם על גידולו ב"ארץ המערב" (דרום צרפת, ספרד, מרוקו וצפון אלג'יר), בניגוד לאשוח שהזכיר הרב קאפח,

מתוך פקפוק בזיהוי (ר"י קאפח): "ואני לא ראיתי מין זה אשר ראיתי שם לא בארץ ישראל ולא בארץ מצרים כלל עד הזמן הזה", כלומר, לא מסתבר שהתורה דורשת עץ שאיננו מצוי בארץ ישראל וסביבתה. אולי הדגש על מצרים קשור לעשיית הפרה הראשונה במדבר סיני, מן הסתם מעץ ארז שהיה עמהם ממצרים. נראה שמטעם זה הרמב"ם בהל' פרה אדומה לא פירט על טיבו של הארז, בניגוד לאריכות דבריו שם על האזוב ושני התולעת.

מה מקור הזיהוי של הרמב"ם? יתכן שהסיק ממקורות המקרא וחז"ל שהארז הוא עץ מובחר לבנייה (ראה לעיל), ולכן זיהה את הארז עם עץ הבנייה המובחר שהכיר בימיו. מכל מקום, אין ספק שסתם ארז הוא ארז הלבנון, ומאידך זיהויו של הרמב"ם, הערער הספרדי, אינו מצוי בלבנון כלל²⁹. לפיכך, קשה לקבל את זיהויו, זיהוי שהוא עצמו פקפק בו כאמור.

סיכום ומסקנות

הארז במקרא ובדברי חז"ל משמש ככינוי לעץ מסוים וחשוב המצוי בלבנון, אך לעתים גם לקבוצת עצי סרק משובחים. לאור זאת נחלקו הדעות מהו הארז שעליו צוינו למצוות פרה אדומה וטהרת המצורע: יש שהכשירו את כל עצי הסרק שהוגדרו בעבר באופן כוללני כארזים (הר"ש, על פי הספרא המכשירה ברוש לטהרת מצורע; ר' יעקב עמדין; הגרא"ל שטיינמן); ואפשר שבין הסוברים כך יש מחלוקת על היקף הקבוצה, האם כלולים בה ארבעה מינים בלבד של עצים מחטניים כדוגמת הארז, או עשרה מינים. ויש שהכשירו רק מין מסוים שהוא הארז הסתמי (רמב"ם; תפארת ישראל). הרמב"ם נטה לזהות את הארז עם העץ הנקרא כיום "ערער ספרדי", שהיה מוכר לו בימיו כשימושי לבנייה. ככל הנראה זיהוי זה אינו מסתמך על מסורת, והרמב"ם עצמו לא קבע בזה מסמרות. כיום ידוע בבירור ש"ארז הלבנון" המוכר בימינו הוא הארז הגבוה והמובחר ששימש לבנייה יוקרתית בארץ ומתקיימים בו הסימנים שמופיעים במקרא ובחז"ל על הארז. לפיכך ברור שעץ זה, לפחות, כשר לפרה אדומה. לפיכך, מחמת הספק שמא לא כל ה"ארזים" כשרים למצווה, יש להשתמש למצוות התורה בארז הלבנון³⁰.

שנפוץ בארצות רבות באירופה ואינו מיוחד למערבה. כמו כן, ידוע שעץ זה היה בשימוש מסורתי לבנייה בצרפת וספרד.

29 כך כתב לי פרופ' עמר, כהבהרה לדבריו ב'הצומח והחי במשנת הרמב"ם' שם.

30 ב'טהרת הקדש' (ספר המוקדש לבירור האפשרות לעשיית פרה אדומה בזה"ז, מאת הרב שמואל דוד לוין, רב בזבזיע שליד וולוז'ין, פיטרקוב תר"צ) עמ' 83, כתב שאם יש ספק מהו הארז ניתן לקחת את כל המינים שניתן להסתפק בהם, והכשר יהיה למצוה והשאר "לשם עצים".

עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים - מפעל כינוס שהסתיים

על 'כנסת מחקרים' של פרופ' ישראל משה תא-שמע

פרופ' י"מ תא-שמע ז"ל (תרצ"ו-תשס"ה), חתן פרס ישראל לשנת תשס"ג, נחשב לגדול חוקרי הספרות הרבנית בדורנו. הוא הותיר אחריו יבול רב בכמות וגדול באיכות של מחקרים שונים בתחום הספרות הרבנית לדורותיה, בעיקר בימי הביניים, פרי עבודת מחקר של למעלה מארבעים שנה. מחקריו בתחום זה ראו אור בלמעלה ממאתיים מאמרים שהתפרסמו באכסניות שונות ובמספר ספרים שראו אור במרוצת שני העשורים האחרונים, ורובם יצאו לאור ביותר ממאה דורה אחת.

תא-שמע שימש במשך שנים רבות כפרופסור בחוג לתלמוד באוניברסיטה העברית, ועוד קודם לכן במחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן. מחקריו משתרעים על פני קשת רחבה של נושאים, שבהם הוא נחשב ללא עוררין כפורץ דרכים ומיישר מסילות בנתיביה של הספרות הרבנית. כמעט כל תחום בתחומיה מצא את ביטויו המובהק במאמריו ובספריו, וקצרה היריעה מלהרחיב על כך. הוא היטיב לשרטט את פניהם של רבים מחכמי ישראל הבולטים וגם מהפחות בולטים ולהעריך הערכה מחודשת את פועלם הספרותי, כאשר הוא מתבסס במידה רבה גם על טקסטים בלתי ידועים המשוקעים בכתבי-יד שנתגלו על-ידו, וחלקם אף העלה הוא עצמו על מכבש הדפוס. דיוניו מתמקדים כמעט בכל מרחביה של התפוצה היהודית בימי הביניים: אשכנז, ספרד, פרובנס, צפון צרפת, איטליה, ביזנטיון, צפון אפריקה, מזרח אירופה (פולין) והמזרח.

ספריו, שיש בהם מידה רבה של סיכום עדכני העולה ממסקנותיו הפזורות במאמריו המרובים, מקיפים תחומים מוגדרים במקצועות השונים של הספרות הרבנית: א. פרשנות התלמודית על רבדיה ועוצמותיה באירופה ובצפון אפריקה, החל מראשית המאה ה"א עד לסופה של המאה ה"ד - "הספרות הפרשנית לתלמוד", כרכים א-ב, ירושלים, הוצאת י"ל מאגנס תשנ"ט-תש"ס (במהדורה השנייה של הכרך הראשון, ירושלים תשס"ד, נוספו שני פרקים). חקר ההלכה והמנהג האשכנזי בחיי היום יום היו קרובים אליו במיוחד, ולא בכדי הקדיש לנושאים אלו שתי מונוגרפיות - "מנהג אשכנז הקדמון", ירושלים, הוצאת י"ל מאגנס, מהדורה שלישית תשנ"ט; "הלכה, מנהג ומציאות באשכנז", ירושלים, הוצאת י"ל מאגנס, מהדורה שנייה תש"ס; חקר

התפילה האשכנזית והשתלשלותה במרוצת הדורות - "התפילה האשכנזית הקדומה, פרקים באופייה ובתולדותיה", ירושלים, הוצאת י"ל מאגנס, מהדורה שנייה תשס"ד; חקר הספרות הרבנית בפרובאנס במאה הי"ב, בעיקר סביב דמותו של ר' זרחיה הלוי בעל המאור - "רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו", ירושלים, מוסד הרב קוק, תשנ"ג (הרחבה של עבודת הדוקטור שלו); חקר ההלכה המשוקעת בספרות הקבלה, ובעיקר בספר הזוהר - "הנגלה שבנסתר, לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר", תל-אביב, הוצאת הקיבוץ המאוחד, ספריית הילל בן חיים, מהדורה שנייה 2001.

תא-שמע מצא גם לנכון לפרסם מאמרים שונים בשפה האנגלית, על אף העובדה שמי שאיננו שולט בלשונונו בכל מקרה לא יבין את מלוא משמעותם של מחקריו, שהרי כל מחקריו מבוסס על מקורות רבניים לדורותיהם. בהקשר זה יש להזכיר את חיבורו הכולל חלק מאותם מאמרים: *Creativity and Tradition: Studies in Medieval Scholarship and thought*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press 2006.

ספרו המקיף ביותר הוא כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרכים א-ד, ירושלים, מוסד ביאליק, תשס"ד-תש"ע, 416, 360, 352, 422 עמ'. כחוקר דינמי חזר י"מ תא-שמע ושנה משנתו, וביקש לעדכן את מחקריו כל אימת שראה בכך צורך, אם משום שגילה מקורות חדשים, או שנוכח לדעת שדבריו ראויים לחיזוק או לעיון מחדש. על כן, יזם מפעל כינוס של מבחר עשיר של מאמריו בהיקף של כרכים אחדים, כאשר בכל כרך ייעד תחומים גיאוגרפיים נפרדים, ובתוכו ערוכים הפרקים לתקופות. הכרך הראשון מוקדש לעיונים בספרות הרבנית באשכנז ואגפיה, ירושלים תשס"ד. השני ראה אור בשוכבו על ערש דווי, והוא מוקדש לעיונים בספרות הרבנית בספרד, ירושלים תשס"ד. שני הכרכים הנוספים אמנם תוכננו על-ידו, אך גמר מלאכתם נעשה על-ידי בני המשפחה ואחדים מידידיו אחרי פטירתו. אלה השנים יחדו לאזורי איטליה, ביזנטיון, פרובאנס והמזרח. בארבעה כרכים אלו עומדת לרשות החוקר והמעין סדרה מקפת של מחקרים מגוונים בתחום הספרות הרבנית למחוזותיה השונים. רובם של הפרקים הינו מחקרים שפורסמו בעבר כמאמרים באכסניות שונות, אולם אחדים מהם פורסמו בכרכים אלו לראשונה מתוך עזבונו, כאלו שכבר היו מוכנים לדפוס, ואחרים שעובדו ע"י עורכי הספר ולא עברו את עינו הבוחנת טרם מסירתם לדפוס.

הכרך הראשון מוקדש כולו לתורתם של חכמי אשכנז וצרפת בעשרים ושבעה פרקים, והוא עוסק בכל גווני קשת הספרות הרבנית: פרשנות מקרא, פרשנות תלמודית, הלכה, פירוש התפילות, פירושי מדרש, שאלות ותשובות, ענייני מחשבה וקבלה (תורתם של חסידי אשכנז), דרכי הלימוד בישיבות אשכנז, חכמי אשכנז

וארץ-ישראל ועוד. מאמריו המכונסים בכרך זה מהווים אוצר בלום של חידושים מפליגים בעולם הרוחני העשיר והמגוון של חכמי אשכנז בימי ביניים. ראוי לציון מיוחד מאמרו החדשני והחלוצי "לתולדות היהודים בפולין במאות הי"ב-הי"ג" (פרק שישה עשר בספר), שבו שרטט קווים לדמותה הרוחנית של הישות היהודית בפולין בראשיתה. מתברר שבניינה מבוסס על יהודים מאשכנז שעקרו ממקומם והתיישבו במזרח במהלך המאה הי"ב, ובין השאר הפכו את העיר קרקוב למרכז יהודי חשוב. מאמר אחר הראוי לציון הוא מאמרו הקצר "יחסם של קדמוני אשכנז לערך העלייה לארץ ישראל" (פרק שבעה עשר). במאמר זה הניח המחבר יסוד מוצק להבדל מהותי בין חכמי אשכנז לחכמי צרפת ביחס לעלייה לארץ-ישראל - בעוד שבאשכנז רווח היחס השלילי לעלייה, שנבע מקשיים אובייקטיביים של סכנת דרכים ומחמת חוסר יכולת קיום של המצוות התלויות בארץ של העולים ארצה, חכמי צרפת גילו התלהבות של ממש בעניינה של העלייה לארץ-ישראל. המפורסמת היא אותה עלייה צרפתית המכונה "עליית שלוש מאות הרבנים", שהגיעו לארץ בתחילת המאה הי"ג, וכן חכמים אחדים שהגיעו ביחידות במהלך המאה הי"ג, שהבולט שבהם הוא ר' יחיאל מפאריז (שעניינו נדון בכרך זה, פרק תשיעי), שיצא בשנות החמישים המאוחרות של המאה הי"ג מעירו בדרכו לארץ-ישראל בספינה, אך מחמת חוליו נאלץ לחזור על עקבותיו לעיר מגוריו.

הכרך השני מוקדש כולו לעולמם הרוחני של חכמי ספרד (עשרים פרקים). בניגוד לתוכן שבכרך הראשון, שבו מיעט המחבר להתמקד בהיבט הפרסונלי, פה במרכז הדיונים עומד עולם ההלכה הספרדי לדורותיו, כאשר הדיונים העיקריים עוסקים באישים מרכזיים ובעולמם ההלכתי, כגון ר' יצחק אבן גיאת, ר' יוסף הלוי אבן מיגאש, ר' מאיר הלוי אבולעפיה, ר' יונה גירונדי, הרא"ש ובנו ר' יעקב בעל הטורים. בסופו של הכרך מובאים דיונים אחדים על משנתו ההלכתית של הרמב"ם (משנה תורה) ופרשנותו לתלמוד. ראויים לאזכור מיוחד שניים ממאמריו הכלליים על עולמם הרוחני של חכמי ספרד, האחד הוא מאמרו "לידיעת מצב לימוד התורה בספרד במאה הט"ו" (פרק חמישה עשר), שבו מרחיב הכותב את היריעה על שיטות הלימוד העיוני בעולמם של חכמי ספרד בדורות שלפני הגירוש - מצד אחד שמרו על מסורת פילוסופית ספרדית קדומה שהייתה מושפעת מתפישות סכולסטיות, שנציגה המובהקת היה ר' יצחק קנפנטון, ומאידך רווחה גם אסכולת עיון שהייתה מושפעת מן המקורות הספרותיים האשכנזים-צרפתים, ובפרט מספרות בעלי התוספות, שנציג נאמן שלה היה ר' יוסף בן צדיק בעל ספר 'זכר צדיק'. נקודה חשובה נוספת שעליה מצביע תא-שמע היא העוצמה הרוחנית של יהדות ספרד ערב הגירוש: כל הצרות שנחתו עליה - שמד ואונס ובידוד חברתי וכלכלי - לא מנעו את התפתחותם של ישיבות ובתי מדרש איכותיים במקומות שונים בארגון וקשטיליה, ואלו הייתה להם

השפעה מכרעת בדור הראשון והשני לאחר הגירוש. העוצמה הרוחנית בקשטיליה וארגון עוד מתקופת תור הזהב ועד לגירוש נדונה בהרחבה על-ידי המחבר בפרק "הלכה, קבלה ופילוסופיה בספרד הנוצרית" (פרק ששה עשר), ובהזדמנות זו בחר הוא למתוח ביקורת נוקבת על מחקרו המונומנטלי של ההיסטוריון הדגול יצחק בער, שבספרו הגדול תולדות היהודים בספרד הנוצרית סיכם על סמך תיעוד רב ומקורות אחרים את תולדות יהודי ספרד הנוצרית מכל היבט שהוא, אלא שהוא התעלם לחלוטין מן הספרות הרבנית העניפה שנתחברה בספרד במאות ה"ג וה"ד, שאי אפשר להפריז בהערכת משמעותה החברתית-דתית, שכן, כפי שמציין המחבר, חכמי התורה "היו הזרם הרוחני העיקרי בהנהגת הציבור בספרד הנוצרית", כמובן מבלי להתעלם מהתפתחותם של זרמי מחשבה פילוסופיים וקבליים בספרד, שגם אותם הוא סוקר בקצרה.

הכרך השלישי מוקדש לשני תחומים גיאוגרפיים שונים: איטליה וביזנטיון (עשרים ושנים פרקים). בשני מרחבים סמוכים אלו היה ידוע אך מעט על היצירה הרבנית לדורותיה. פריצת דרך של ממש בחשיפת עולמם הרבני של חכמי ארצות אלו נעשתה על ידי מחברנו בשורה של דיונים מעניינים ביותר. אם חשבנו לתומנו שחכמי ארצות אלו העלו תרומה שולית בתחום היצירה הרבנית, מעמידנו המחבר על טעותנו, בחושפו מלוא חופניים מתורתם של חכמי הארצות הללו, תוך הבלטת הקשרים בין חכמי שתי הארצות וכן קשריהם ההדוקים עם חכמי אשכנז וצרפת. ארבעה מאמרים מאלפים מוקדשים לעולמו הרוחני של החכם מדרום איטליה ר' ישעיה די טראני, המחבר הנודע של תוספות ר"ד (פרקים ב-ה), ודיון מעניין סביב החיבור ההלכתי ספר שיבולי הלקט לר' צדקיה בן אברהם מן הענווים (פרק שישי). בפרק נוסף מזהה תא שמע חיבור הלכתי בלתי ידוע של ר' יחיאל בן יקותיאל שאף הוא מבני משפחת מן הענווים ברומא (פרק שביעי). דיון מעניין במיוחד נוגע לשאלת מקורו של כתב שטנה סטירי אנטי-רבני אנונימי "עלילות דברים" (פרק שמיני), שחוקרים אחדים התחבטו בדבר מוצאו ובשאלה לאיזה קהל יעד מכוונים דבריו, ומחברנו מראה שזהו חיבור התרסה כנגד חכמי אשכנז שנתחבר בצפונה של איטליה, באזורי ההתיישבות האשכנזית. פרקים אחדים מוקדשים בכרך זה לעולמם הרוחני של חכמי ביזנטיון. נכללו בו בין היתר מחקרים חלוציים על הקשרים התרבותיים בין יהודי ביזנטיון לאשכנז (פרק עשירי), על לימוד התורה בביזנטיון (פרק אחד עשר), פרשנות מקרא ביזנטית ממפנה המאות ה'–ה"א (פרק שישה עשר) בעקבות מחקרו המקיף של N. de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Tübingen 1996, שבו נכללו שרידים מפירושי מקרא מן המרחב הביזנטי. כמו גם דיונים פרטניים על חיבורים ודמויות בולטות בעולמם התרבותי של יהודי ביזנטיון, בין היתר נכלל דיון מקיף על מדרש לקח טוב לר' טוביה בן אליעזר (פרק שבעה עשר) ודיון על

דמותו הרוחנית של החכם הביזנטי ר' הלל בן אליקים, בן המאה הי"ב, שהתפרסם בפרשנותו המקפת למדרשי הלכה ואגדה ארץ-ישראלים (פרק עשרים ואחד). ראוי עוד לציין את מחקרו החדשני סביב שאלת מקום חיבורם של ספרי הקנה והפליאה (פרק שלושה עשר), שניים מחיבורי היסוד בקבלה מימי הביניים המאוחרים; תא שמע מראה שחיבורים אלו לא נתחברו בספרד, כפי שסברו חוקרים שונים, אלא בביזנטיון, ויש לכך משמעות רבה בהבנת מקומה של ביזנטיון בהתגבשות זרמים קבליים בסופם של ימי הביניים.

הכרך הרביעי (שלושים ושלושה פרקים) חציו הראשון מוקדש לשני תחומים גיאוגרפיים שונים: המזרח ופרובנס, וחציו האחר כולל ספחי מאמרים מתחומים שונים. בקשר ליהדות המזרח מוצגת שורה של מאמרים מסכמים על הפרשנות למשנה ולתלמוד החל מתקופת הגאונים, כמו גם פרשנות להלכות ר' יצחק אלפס (הרי"ף). במאמרו המסכם: מבוא לספרות הפרשנית של התלמוד בארצות המזרח (פרק שני) מתווה מחברנו תהליכים ומגמות בפרשנות המזרחית, שחלק לא מבוטל הימנה נכתב בלשון המדוברת ערבית-יהודית, וזאת בניגוד לפרשנות האירופאית שכל כולה בלשון הקודש. דגש מיוחד מושם במבוא זה ובפרקים אחרים בכרך לתרומתו המכרעת של הרמב"ם בתחום זה, ועל השפעתו על חכמים בני דורו ומאוחרים לו. מאידך מייחד מחברנו דברים להתפשטות פירושו של רש"י לתלמוד במזרח, בעיקר בדורות שלאחר מות הרמב"ם. עוד הוא מקדיש מאמר קצר לחכמי חלב, הלא היא ארם צובה (פרק רביעי).

חקר עולמה הרוחני של יהדות פרובנס זכה לעדנה כבר בשני הדורות הקודמים, אם בפרסומים מרובים מתורתם של חכמי חבל ארץ זה, ואם בדיונים מקיפים על משמעותם וערכם. בהקשר לכך יוזכרו החכמים המלומדים שהגדילו לעשות בתחום זה: הרב אברהם סופר, הרב פרופ' ב"ז בנדיקט, הרב י"מ בלוי ופרופ' יצחק טברסקי. מחברנו הוסיף נופך משלו בתחום זה, בראש וראשונה במחקרו המונומנטלי לתיאור דמותם הרוחנית של ר' זרחיה הלוי בעל המאור (הרז"ה) ובני דורו שהוזכר לעיל. בכרך זה נוספו פרקים אחדים שהוקדשו להארת דמותם של ספרים ומחברים פרובנסליים, בין היתר: ר' יעקב ממארוויג' וחיבורו, שאלות ותשובות מן השמים', חיבור מיוחד במינו, שמחברו מעיד על כך שהוא שאל את שאלותיו מבית דין של מעלה, ונענה בקביעות באמצעות התגלות מטפיזית-נבואית שאותה העלה על ספר (פרק תשיעי). דיון מעניין מעלה מחברנו בשאלת מחברו של קיצור הספר הפילוסופי של רבי בחיי אבן פקודה חובות הלבבות שזכה לתפוצה רבה בימי הביניים, ופרופ' תא-שמע מצא שמקצרו החיבור הוא החכם הפרובנסלי אשר בן שלמיה מלוניל (פרק אחד עשר). עיון מיוחד עוסק בשאלת עלייתם של חכמי פרובנס לארץ-ישראל במאה הי"ב

פרק עשירי). ר' זרחיה הלוי מעיד לכאורה: „וכן נהגו לעשות בארץ ישראל כל הדורות שהיו לפנינו, עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרובינציאה". אולם פרופ' תא-שמע מוכיח שמשפט זה לא מעטו של בעל המאור הוא, אלא משל חכם שחי מאה שנה אחריו, ובטעות שורבבו הדברים לדברי בעל המאור.

חלקו השני של הכרך מכיל ספיחי מאמרים שמשום מה לא נכללו בכרכים הקודמים, ויש אף שפורסמו כאן לראשונה מעזבונו, כולל דיונים הקשורים לבעלי התוספות מאשכנז וצרפת (פרקים יב-יג), ועיונים שונים בתחום ההלכה והמנהג (פרקים יד-כא). עוד נכללו בכרך זה דיונים העוסקים בגדולי חכמי האחרונים, כגון: ר' יהושע פלק בעל פני יהושע, הגר"א, בעל שאגת אריה ור' יחזקאל לנדאו איש פראג (פרקים עשרים ושלושה ועשרים וארבעה) כמו גם דברי ביקורת והערכה לראשי המובילים בחקר ההלכה שחיו ופעלו בדור האחרון (פרקים כט-לב), עמהם נמנים הפרופסורים המנוחים א"א אורבך, יעקב כץ, שאול ליברמן, אפרים קופפר, יצחק טברסקי ויצחק גילת, ויבל"א פרופ' חיים סולוביצ'יק.

בארבעת הכרכים האלו, כמו גם בשאר מחקריו המונוגרפיים, חושף בפנינו י"מ תא-שמע את ארון הספרים היהודי בימי הביניים במלוא הדרו, ולא רק מן ההיבט של הספרות הרבנית לדורותיה.

מוסדות ישיבת שעלבים, הנהלותיהם, צוותיהם ותלמידיהם
 מערכת 'המעין', ומכון שלמה אומן - ההנהלה והחוקרים
 מתכבדים לברך מקרב לב את
הרב מיכאל הכהן יָמֵר שליט"א
 עם מינויו לראש ישיבת שעלבים
בברכת 'חֶזֶק וְאַמֶּץ מְאֹד'.

ברכותינו ל**רב יחזקאל יעקבסון שליט"א**

ראש הישיבה היוצא

לעוד שנים רבות וטובות של לימוד והוראה, יצירה וחינוך,

כיד ה' הטובה עליו.

'יהי ה' עמו וְיַעֲלֵ'.



סוכה העשויה ככבשן, דייני דקיסרי, רבי יוחנן ואמוראי בבל

"אמר רבי יוחנן: סוכה העשויה ככבשן -
אם יש בהיקפה כדי לישב בה כ"ד בני אדם - כשרה,
ואם לאו - פסולה". (סוכה ז, ב)
"היינו ד[רבי יוחנן] לא דק, ולחומרא לא דק".
"רבנן דקיסרי, ואמרי לה דייני דקיסרי אמרי:
עיגולא דנפיק מגו ריבועא - רבעא,
ריבועא, דנפיק מגו עיגולא - פלגא.
ולא היא. דהא קחזינן דלא הוי כולי האי". (שם ה, א-ב)

מבוא

ארבעת הקשיים

החידושים הנלמדים מדברי רבי יוחנן

ארבעת הפתרונות

מקור ההבדלים בין הבנת חכמי בבל להבנת חכמי ארץ ישראל

סוגיית חלון - עירובין עו, א-ב

סיכום

מבוא

על סוגיית "סוכה העשויה ככבשן" נשברו הרבה קולמוסים¹. נקודת המוצא של חלק מההסברים הייתה צורך אפולוגטי ליישב קשיים הנובעים מהבדלים-לכאורה בין דברי חז"ל בגמרא לבין ידע גיאומטרי בסיסי. לאחרונה למדתי ולימדתי סוגיא זו, ולאחר העיון נוכחתי כי מדובר באחת הסוגיות הקלות והפשטות - בתנאי שיוצאים

1 ראה שו"ת גליא מסכת, חלק א"ח סי' ג; שמעון בולג, סוכה העשויה ככבשן, תורה ומדע ז, אלול תשל"ז עמ' 47-50; שמעון בולג, לקט מקורות לסוגיות ה"חשבוניות" שבמסכת סוכה, המעין תשרי תשס"ז (מז, א), עמ' 12-24, ובטבלת המקורות הנוספים עמ' 17-19 שם; שמעון בולג, הערות לערך המספרי של π בספרות התלמודית והפרשנית, PIHigayon 10/7/2010; אביגדור אמיתי, תירוץ חדש לסוגיא עתיקה בעניין היחס שבין היקף המעגל לרוחבו. מובא בקישור: <http://daf-yomi.com/BookFiles.aspx?type=1&id=369>, ועוד (תודה לד"ר שמעון בולג על ההפניות למאמרי, לתשובת הרי"ף ולדברי הרז"ה שמובאים להלן).

באופן מסודר מתוך הנחות יסוד נכונות.

סוגיית הבבלי במסכת סוכה מורכבת משלושה חלקים:

החלק הראשון: דברי רבי יוחנן על הדרך המעשית לוודא הכשר של סוכה העשויה ככבשן. (סוכה ז, ב)

החלק השני: דיון של אמוראי בבל בניסיון להבין את רבי יוחנן, עם המסקנה על פיה דברי רבי יוחנן לא מדוייקים. (סוכה ז, ב - ח, א)

החלק השלישי: שני כללים של דייני דקיסרי העוסקים בעיגול וריבוע החוסמים זה את זה. (סוכה ח, א - ח, ב)

ארבעת הקשיים

הקושי הראשון: היעדר דיוק של יחס ההיקף לקוטר (ערכו של π) ושל מידת האלכסון (ערכו של $\sqrt{2}$). יחס ההיקפים בין ריבוע חוסם למעגל החסום בתוכו מוצג במשנה (אהלות יב, ו) ומובא גם בסוגייתנו (סוכה ת, א) כ-4/3. יחס זה בין היקף ריבוע חוסם להיקף עיגול חסום, מבוסס על הקשר בין היקף העיגול לקוטרו, והוא מדויק רק בהנחה ש- $\pi=3$ בדיוק². הנחה זו מובעת במפורש בלשון חז"ל: "כל שיש בהקיפו שלושה טפחים יש בו רוחב טפח" (סוכה ז, ב וש"נ), או בלשון המשנה באהלות שם "כמה יהא בהקפה ויהא בה פותח טפח? בזמן שהיא עגולה - הקפה שלושה טפחים". על סמך יחס זה מחשבת המשנה את **יחס ההיקפים** בין ריבוע חוסם לבין העיגול החסום בתוכו. המשנה דנה ביחסים שבין היקף ריבוע לאורך צלעו, היקף עיגול לקוטרו, והיחס בין שני היחסים: "כמה יהא בהקפה ויהא בה פותח טפח? בזמן שהיא עגולה - הקפה שלושה טפחים. בזמן שהיא מרובעת - ארבעה. שהמרובע יתר על העיגול רביע" [מהריבוע].



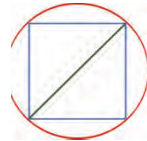
אולם כידוע, הנחת הבסיס, על פיה $\pi=3$ איננה מדויקת, וקירוב טוב יותר לערכו של π הוא 22/7 (3 ושביעית). את עצם אי הדיוק ניתן להוכיח בקלות על ידי מחוגה, חוט מדידה וסרגל, וכן ע"י בניית משושה שווה-צלעות חסום בתוך עיגול, שאז היקף המשושה שווה בדיוק לשלוש פעמים הקוטר. היקף המשושה החסום תמיד קטן



2 החישוב פשוט: היקף הריבוע החוסם בן ארבע הצלעות הוא המכפלה של 4 X צלע. קוטרו של המעגל החסום זהה לאורך הצלע של הריבוע החוסם. לכן היקפו של המעגל החסום הוא 3 X אורך צלע, לפי הקביעה על פיה $\pi=3$. מכאן שיחס ההיקפים בין ריבוע חוסם לבין המעגל החסום הוא אכן 4/3, כמובא במשנה אהלות יב, ו.

יותר מהיקף העיגול החוסם, מכאן שהיקף העיגול הוא יותר מ 3 פעמים אורך הקוטר³. קושי דומה קיים גם לגבי קביעת חז"ל על היחס בין צלע ריבוע לאלכסונו: "כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשא באלכסונא" (סוכה ח, א וש"נ). ניתן להראות בקלות שיחס זה זהה לשורש הריבועי של $2(\sqrt{2})$. ערך זה גדול מ- $1.4=1+2/5$ המוזכר בדברי חז"ל, כפי שכבר הוכיחו ראשונים רבים, ביניהם בעלי התוספות על אתר⁴.

הקושי השני: המופרכות לכאורה של דברי דייני דקיסרי. איך יתכן שדייני דקיסרי קבעו בנוסחתם השנייה כלל מופרך של יחסי היקף עיגול חוסם לריבוע חסום, על פיו יחס ההיקפים בין עיגול חוסם לבין ריבוע החסום בתוכו שווה ל- $1.5(3/2)$, נוסחה שהיא רחוקה מאוד מהמציאות ופשוט אינה נכונה, כדברי הגמרא (סוכה ח, ב) "ולא היא!", בשעה שניתן בקלות להראות שהיחס הנכון הוא $2.1/2(1.05)$ ולא $3/2(1.5)$?⁵ ברור לכל כי לא סביר להניח שדייני דקיסרי טעו בדבר פשוט כל כך, וכבר עמדו על כך הראשונים על אתר. לכן מצוה להבין הן את כוונתם של דייני דקיסרי, והן את הסיבה לכך שחכמי בבל הבינו אחרת את דבריהם.



יתר על כן. הכלל הראשון של דייני דקיסרי על יחס היקפים בין היקף בין ריבוע חוסם להיקף עיגול חסום בתוכו: "עיגולא דנפיק מגו ריבועא - ריבועא" [מהריבוע], הינו משנה מפורשת במסכת אהלות הנ"ל, ואין בו שום חידוש! הוי אומר: כללם הראשון של דייני דקיסרי מועתק מדברי המשנה ואין בו חידוש, וכללם השני פשוט מופרך, כדברי הגמרא בסוכה⁶.

3 חידושי המאירי עירובין עו, ב עמ' רל (מוסד הרב קוק, תשמ"ג). הוכחה זו מובאת גם בשו"ת התשב"ץ סי' קסה. למעשה, ע"י הגדלה רבה של מספר צלעות במצולעים חסומים בתוך עיגול, ניתן להגיע לקירוב מצוין של יחס ההיקף לקוטר (את היקף המצולעים החסומים ניתן לקבוע במדויק). כשמספר הצלעות גדל, מידת היקפם מתקרבת מאוד למידת היקף המעגל החוסם אותם.

4 לפי הגדרת המושג "שורש 2", הכפלת שורש 2 בעצמו אמורה לתת 2. אך $1.4 \times 1.4 = 1.96$ שזה פחות מ-2! הוכחה זו מובעת בצורה גיאומטרית בעירובין נז, א תוד"ה כל אמתא בריבוע, ובסוכה ח, א תוד"ה כל אמתא בריבוע.

5 החישוב פשוט: היקף הריבוע החסום הוא 4 (יחידות צלע). היקף העיגול החוסם שווה לקוטר כפול π . הקוטר זהה לאלכסון של הריבוע החסום, כלומר ל- $\sqrt{2}$ כפול יחידת צלע, כלומר, היקף המעגל החוסם שווה (בקיבוע ההלכתי) ל- $4.2=3 \times 1.4$. מכאן שהיחס בין ההיקפים הוא: $2.1/2=4.2/4$ (ולא $3/2$ כדברי דייני דקיסרי).

6 אמנם במסכת עירובין (עו, ב) מביאה הגמרא את דברי דייני דקיסרין בלא להפריכם. אולי יש בכך סיוע לדברי הריטב"א כאן שכתב בשם מקצת גדולי רבותינו, כי דחיית דברי דייני דקיסרין איננה מדברי אמוראים, אלא תוספת מרבנן סבוראי, וז"ל: "ולא גרסינן ולא מילתא היא, דלאו לישראל"

הקושי השלישי: העדר דיוק לכאורה בקביעת רבי יוחנן. בסוגייתנו מובאות קושיות הגמרא על רבי יוחנן, כאשר גם אחרי מאמצים ואוקימתות נשארה המסקנה כי דברי רבי יוחנן אינם מתאימים לדקדוק החשבון, כך שחייבים לומר כי רבי יוחנן לא דק (לחומרא).

הקושי הרביעי: למה בכלל הוצרכה הגמרא להביא את כללי דייני דקיסרי? הרי לכאורה אין קשר בין דברי רבי יוחנן לכלל "המופרך" של דייני דקיסרי, ואם כן למה הובאו כאן?

החידושים הנלמדים מדברי רבי יוחנן

הסוגיא מתחילה בדברי רבי יוחנן, המחדש שלושה דברים:

רבי יוחנן סובר כרבי, ששטחה המינימלי של סוכה כשרה חייב לכלול בתוכו ריבוע של ארבע אמות על ארבע אמות, ולא די בשבעה על שבעה טפחים.

כמו כן מחדש רבי יוחנן שאין הכרח שהסוכה תהיה בעלת כמה צלעות ישרות, אלא גם סוכה עגולה שיש לה בעצם רק צלע אחת (עגולה) גם היא נחשבת לסוכה כשרה, אם ניתן להכניס לתוכה ריבוע של ארבע על ארבע אמות (בניגוד לדעת "אחרים" בברייתא שם ז, ב).

החידוש השלישי של רבי יוחנן הוא ה**נחייה מעשית**, איך לוודא בצורה פשוטה שהסוכה העגולה מכילה ריבוע של ד' אמות על ד' אמות ולכן היא כשרה, באמצעות הושבת 24 אנשים.

מכאן ניתן להתחיל לפתור את ארבעת הקשיים.

ארבעת הפתרונות

פתרון הקושי הראשון: קביעה הלכתית של רמת הדיוק. לצורך החישובים הנוגעים לסוגיא אנו נזקקים להגדרת הקירוב הנדרש לשני ערכים:

הערך הראשון הוא ערך היחס בין הקף המעגל לבין הקוטר שלו (לעיתים משתמשים באורך רדיוס המעגל - x , שמוגדר כחצי הקוטר). מקובל להגדיר יחס זה באות היוונית π (פאי)⁷.

הערך השני הוא היחס שבין אורך אלכסון הריבוע לבין אורך צלע הריבוע. ניתן להוכיח בקלות יחסית (משפט פיתגורס) שיחס זה הוא השורש הריבועי של $2(\sqrt{2})$.

דתלמודא הוא, אלא רבנן סבוראי דהוו בתר הוראה, כדאשכחן טובא בתלמודא.

7 הרגילים להשתמש באורך הרדיוס במקום באורך הקוטר, במקום הקוטר יציבו במשוואה את ערך הרדיוס כשהוא מוכפל בשנים $(2r)$, והתוצאה תישאר זהה.

שני ערכים אלו ידועים כמספרים לא רציונליים, כלומר כמספרים שלא ניתן לכתוב אותם בדיוק מלא, אלא רק בקירובים נדרשים בהתאם לצרכי השימוש בהם⁸. כמו שהסביר הרמב"ם בפירושו המשנה עירובין א, ה (תרגום הרב קפאח):

"צריך אתה לידע שיחס קוטר העיגול להיקפו - בלתי ידוע. ואי אפשר לדבר עליו לעולם בדיוק. ואין זה חסרון ידיעה מצידנו כמו שחושבים הסכלים, אלא שדבר זה מצד טבעו בלתי נודע, ואין במציאות שיוודע. אבל אפשר לשער בקירוב..."

משום כך, לכל מערכת ביצועית יש לקבוע את רמת הדיוק הנדרשת של ערכים אלה, בהתאם לצרכיה. לאור זאת, מוסיף הרמב"ם בפירושו המשנה שם⁹:

"וכיון שזה [ערכו המדויק של π] לא יושג לגמרי אלא בקירוב, תפשו הם [חז"ל] בחשבון גדול [=בקירוב של הספרות השלמות] ואמרו 'כל שיש בהיקפו שלושה טפחים יש בו רוחב טפח'¹⁰, והסתפקו בזה בכל המדידות שהוצרכו להן בכל התורה".

במילים אחרות, מבחינה הלכתית ערכים אלו אינם נחשבים כערכים מקורבים ולא-מדויקים כפי שהם מוגדרים במתמטיקה מופשטת, אלא הם מהווים ערכים מחייבים בין לחומרא ובין לקולא לגבי "כל המדידות שהוצרכו להן בכל התורה" כלשון הרמב"ם בפירושו המשנה, וכמו שפסק בהלכות טומאת מת כמובא להלן.

עיקרון דומה מובא בתוספות הרא"ש עירובין דף יד עמוד א:

"כל שיש בהיקפו שלושה יש בו רוחב טפח. מנא הני מילי. תמיה לי, מה שייך למיבעי הכא מנא הני מילי בדבר הנראה לעיניים ואדם יכול לעמוד עליו, יביאו דבר שהוא רחב טפח ונמדוד ההיקף? ונ"ל לפרש לפי שאין הדבר מכוון, שההיקף הוא יותר מג' טפחים, קא בעי תלמודא מנה"מ, מנין לקחו חכמים ליתן גבול ומדה לדבר אחד אף על פי שאינו מכוון אלא שהדבר קרוב להיות מכוון. ומייתי ראייה דקרא נמי קא עביד הכי, דָּם של שלמה שהיה רחב עשר וקאמר קרא ד'קו שלשים אמה יסוב אותו' אף על פי שהוא ארוך יותר".

עיקרון הקירוב ההלכתי לגבי ערכו של π , שקירובו ההלכתי המחייב נקבע להיות $3=\pi$, הופעל גם לגבי ערכו של $\sqrt{2}$, שקירובו ההלכתי המחייב נקבע להיות $1.4=\sqrt{2}$ ¹¹.

גם החזון אי"ש (או"ח קלח, ד) הגדיר כך את הדברים כעיקרון הלכתי:

8 למען הסדר הטוב נציין כי π לא רק שאיננו מספר רציונלי, אלא אף איננו מספר אלגבראי. הוא משתייך לקבוצת המספרים הטרנסצנדנטליים. אך לצורך הבנת דברי הרמב"ם שמובאים להלן די בכך שאינו מספר רציונלי, ואכמ"ל.

9 וכ"כ הרמב"ם בהלכות טומאת מת יב, ח, כפי שמובא להלן.

10 עירובין יג, ב; עו, א; סוכה ז, ב; ב"ב יד, ב.

11 "כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשא באלכסונוא" (סוכה ח, א וש"נ).

"דזהו" [כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשא באלכסונא] בכלל שיעורין. ונתנה הלכה לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצות אלא לצרף הבריות ולדקדק בצוואותיו יתברך... ולכל הני אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב, כדי שיוכלו לקיים מצוות המעשיות אף חלושי הדעת".

וכבר קדמו הרשב"ץ בשו"ת תשב"ץ חלק א סימן קסה בטעמו הראשון, הן לעניין ערך π והן לעניין יחס האלכסון לצלע הריבוע:

"אלא יש לנו לומר אחד משני דברים. או שקבלתן כך הייתה ללכת ע"פ דרכים אלו ואף על פי שיש בהם קירוב, דהא שיעורין הלכה למשה מסיני הם כדאיתא בעירובין (ד, א) ובסוכה (ה, ב) ובדוכתי אחריתי. ואפשר לומר שכך נאמרה הלכה למשה מסיני כמ"ש בקידושין (לט, א) על ענין אחר. והטעם בזה לפי שלא ניתנה התורה למלאכי השרת, כמ"ש בברכות (כה, ב) ובקידושין (נד, א) על עניינים אחרים. ושמה כך נמסרה להם הלכה, שיתנהגו על עיקרים אלו אף על פי שיש בהם קירוב כאילו הם מדוקדקים".

את העיקרון ההלכתי הדגיש הרמב"ם ביד החזקה, הלכות טומאת מת (פרק יב הלכה ח):

"זה שהצריכו עשרים וארבעה טפחים, על העיקרין שסומכים עליהן חכמים בחשבון כל המשפטים¹² שכל שיש בהיקפו שלושה יש בו רוחב טפח, וכל טפח על טפח ברבוע יש באלכסונו טפח ושני חומשין".

בכך קבלנו תשובה עקרונית ברורה לקושי הראשון. אף שערכו המדויק של π הוא קצת יותר מ-3; וכן ערכו המדויק של $\sqrt{2}$ הוא קצת יותר מ-1.4, בכל זאת קיים כלל הלכתי שמקורו בהלכה למשה מסיני (לדעת החזון אי"ש ולדעה המובאת ברשב"ץ) או בדברי נביאים (לדעת הרא"ש) או בתקנת חכמים (לדעת הרמב"ם), כלל הקובע כי לכל הצרכים ההלכתיים, בין לקולא בין לחומרא, יש להשתמש בקירובים הללו "כאילו הם מדוקדקים"¹³.

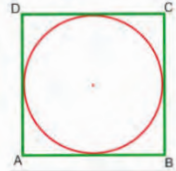
פתרון הקושי השני: כללי דיני דקיסרי עוסקים ביחסי שטחים בין עיגול וריבוע ולא ביחסי היקפים. עיון בדברי דיני דקיסרי מראה כי שני כלליהם לא עוסקים ביחסי

12 מכאן יש לפשוט את ספקו של המ"ב בשעה"צ (סי' שעב ס"ק יח) בכוונת הרמב"ם בפיה"מ עירובין א, ה, וכדעת החזו"א.

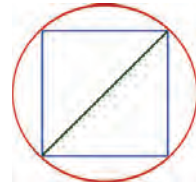
13 ראה מה שציין O. Neugebauer במאמרו: The Astronomy of Maimonides and Its Source, HUCA 22 (1949) pp. 340, כי אף שעיגול מספר היה זר לחלוטין למדע עד סוף ימי הביניים, בכל זאת הרמב"ם בחשבונותיו האסטרונומיים משתמש בעיגול מספרים, אף שזה היה חידוש גדול ביחס לקודמיו. נציין כי גם בסוגייתנו רואה הרמב"ם את עיגול המספרים לצרכים הלכתיים מעשיים כעיקרון הלכתי עתיק שהובא בדברי חז"ל הרבה לפני "סוף ימי הביניים".

היקפים בין חוסם לנחסם כפי שהועבר בטעות לחכמי בבל, אלא ביחסי **שטחים**¹⁴ בין חוסם לנחסם.

עיגול חסום: עובדה מפתיעה היא כי כאשר מדובר בעיגול החסום בתוך ריבוע, יחס ההיקפים זהה לחלוטין ליחס השטחים. עובדה מפתיעה זו סייעה מאוד למסירה מוטעית, כפי שיוסבר להלן. בשני המקרים יש להוריד רבע מהיקף הריבוע החוסם או רבע משטחו ("עיגולא דנפיק מגו ריבועא - רבעא"), כדי לקבל את **היקף** העיגול החסום או את **שטח** העיגול החסום, בהתאמה. היחס בשני המקרים הוא $4/3$ לטובת הריבוע החוסם¹⁵.



עיגול חוסם: נעבור לבחינת הכלל השני של דייני דקיסרי - "ריבועא מגו עיגולא" (ריבוע מתוך עיגול) - עיגול חוסם וריבוע נחסם בתוכו.



בדיקה פשוטה מראה כי יחס השטחים בין העיגול החוסם לריבוע החסום הוא $3/2$ או 1.5 ¹⁶, בדיוק כפי שקבעו דייני דקיסרי: "ריבועא, דנפיק מגו עיגולא - פלגא", דהיינו, כדי לקבל את שיטחו של העיגול החוסם יש להוסיף 50% (חצי) לשטח הריבוע החסום. דייני דקיסרי פשוט קבעו כלל יחסי-שטחים מדויק.

14 כבר הגאונים (אוצר הגאונים חלק הפירושים עירובין עו, ב, ע"פ חידושי הריטב"א עירובין שם) פירשו כי דייני דקיסרי עוסקים רק ביחסי שטחים. בעקבותיהם צעדו ראשונים ביניהם הרי"ף, הרז"ה בעלי התוספות, ועוד.

15 חישוב יחס ההיקפים בין ריבוע חוסם לעיגול חסום בתוכו הודגם לעיל בהערה 2. חישוב יחס השטחים בין ריבוע חוסם לעיגול חסום בתוכו, גם הוא פשוט. שטח הריבוע החוסם הוא $4r^2 = (2r)^2$. שטח העיגול החסום הוא: πr^2 כלומר $3r^2$ (לפי הקירוב ההלכתי). מכאן שהיחס בין השטחים הוא $4/3$, בדיוק כמו היחס בין ההיקפים. [הרב מרדכי פטרפרוינד: "העובדה המפתיעה" מוזכרת בעירובין נו, ב תוד"ה כמה מרובע יתר על העיגול.]

16 החישוב פשוט: כשצלע הריבוע שווה ל-1, אלכסון הריבוע (שהוא גם קוטר העיגול) $= \sqrt{2}$. מכאן שהרדיוס r שהוא חצי הקוטר $= \sqrt{2} / 2$. נוסחת שטח העיגול היא: שטח העיגול $= \pi r^2$. לכן כדי לקבל את שטח העיגול החוסם נציב את ערכו של הרדיוס בנוסחה πr^2 , כאשר הרדיוס = חצי הקוטר $= \sqrt{2} / 2$. מכאן שריבוע הרדיוס $r^2 = (\sqrt{2}/2)^2 = 1/2$ (חצי). בהצבת הקירוב ההלכתי של $\pi = 3$, בנוסחת $2\pi r^2$, נקבל כי שטח העיגול החוסם שווה ל- $3 \times 1/2 = 1.5$. יחידות שטח, לעומת יחידת שטח אחת של הריבוע החסום. קיבלנו בדיוק היחס שנקבע על ידי דייני דקיסרי בכללם השני - ריבוע בתוך עיגול: "ריבועא, דנפיק מגו עיגולא - פלגא" [יחסית לריבוע]. [ציוין כי הגאונים ובעקבותיהם הרי"ף ושאר ראשונים אשר הבינו את דברי דייני דקיסרי כמתייחסים לשטחים (ולא להיקפים) פירשו את הכלל השני של דייני דקיסרי: "ריבועא, דנפיק מגו עיגולא - פלגא", בכך שהריבוע החסום בעיגול, שטחו חצי מהריבוע החוסם את אותו עיגול. ואכמ"ל.]

במילים אחרות, דייני דקיסרי לא עסקו ביחסי היקפים בין מעגל וריבוע החוסמים אחד את השני (כפי שנמסר בטעות לחכמי הבבלי), אלא ביחסי שטחים. ולכן דבריהם נכונים ומדויקים בשני הכללים שקבעו, ע"פ הקירוב ההלכתי המחייב, שהוא: $3\pi=17$.¹⁷ מכאן שגם כללם הראשון של דייני דקיסרי איננו העתק כלל ההיקפים של המשנה באהלות, אלא הוא כלל חדש ביחסים בין שטחים של ריבוע חוסם לעומת עיגול חסום, אף שלמרבית ההפתעה יחס שטחים זה (4/3) זהה ליחס ההיקפים המוזכר במשנה. עובדה מפתיעה זו היא שפותחת פתח לטעויות בהבנת ובמסירת דבריהם של דייני דקיסרי.

רק כתוצאה ממסירה לא מדויקת, שהתאפשרה בגלל העובדה המפתיעה הנ"ל, הוטעו חכמי הבבלי להבין כי כללי דייני דקיסרי עוסקים ביחסי היקפים בין ריבוע ומעגל החוסמים זה את זה. רק לפי מסירה משובשת זו הכלל הראשון של דייני דקיסרי התפרש כזה לחלוטין לכלל המשנה באהלות ללא שום חידוש, ואילו הכלל השני התפרש כאילו יחס ההיקפים בין עיגול חוסם לבין ריבוע חסום בתוכו שווה ל-3/2, דבר מופרך ורחוק מאוד מהמציאות, כפי שכבר מבואר בגמרא. בכך מיושב היטב גם הקושי השני.

פתרון הקושי השלישי: רבי יוחנן הציע למדוד את שטח הסוכה ולא את היקפה! בארץ ישראל, בהסתמכו על כלל יחסי השטחים השני של דייני דקיסרי, הציע רבי יוחנן פתרון מעשי להתגברות על הקושי במדידה של שטח סוכה עגולה. הקושי המעשי ברור: בניגוד לסוכה מרובעת בה ע"י מדידת אורך צלעות הסוכה ניתן לבדוק בקלות אם היא מקיימת את תנאי השטח המינימלי של 4X4 אמות, בסוכה עגולה שאין לה צלעות אין דרך מדידה פשוטה המראה אם הסוכה מכילה בתוכה ריבוע כזה. פתרונו המעשי של רבי יוחנן היה: מדידה מעשית פשוטה של שטח הסוכה העגולה בהושבת 24 אנשים בה, ולא מדידת היקף הסוכה. בלשונו של רבי יוחנן: "אם יש בהיקפה כדי לישב בה כ"ד בני אדם - כשרה". דהיינו: אם ההיקף מספיק גדול עד כדי שניתן להושיב בתוך הסוכה - "בה"¹⁸ - 24 אנשים - הסוכה כשרה.

17 לחישוב שני הכללים אין צורך בקירוב של $\sqrt{2}=1.4$, כי $(\sqrt{2}/2)^2=1/2$. ראה הערה 16 כאן.

18 לפני כשמונים שנה, ר' יוסף היינמן דייק מהמילה "בה" בדברי רבי יוחנן, שמדובר בהנחיה למדידת שטח הסוכה העגולה ע"פ כלל השטח השני של רבנן דקיסרין (ספר היובל לפרופ' שמואל קרויס, הוצאת ראובן מס, ירושלים תרצ"ז, עמ' 18-16), אך התקשה בהבנת גירסת הר"ח בסוכה שלא גרס שם "בה", וכן בדברי רבי יוחנן בעירובין עו, א. אך לפי פירושי הרי"ף והר"ה המובאים להלן, שכוונת רבי יוחנן בביטוי "שיש בהיקפו כ"ד" הוא שיש בתוך ההיקף שטח ["תשבורת"] של כ"ד (גם ללא המילה "בה"), הרי שאם זו כוונתו גם בסוכה עגולה, אזי גם לפי גירסת הר"ח בסוכה פירוש דברי רבי יוחנן הוא התייחסות לשטח הסוכה העגולה ולא לאורך חוט ההיקף.

במילים אחרות, רבי יוחנן מציע כי נמדוד בקלות את שטח הסוכה העגולה באמצעות הושבת אנשים בתוכה, ולפי מידת שטח הסוכה (השווה למספר האנשים שניתן להושיב בה) נדע מייד אם יש בה ריבוע של ד' על ד' אמות. לצורך המדידה השתמש רבי יוחנן בכלל הידוע המובא גם כאן בסוגיא, על פיו "גברא באמתא יתיב". כלומר, השטח אותו תופס אדם יושב ('ישיבה מזרחית'¹⁹) - הוא אמה על אמה. לפי היחס שנקבע בדברי דייני דקיסרי, סוכה עגולה אשר יכולה לקלוט בתוכה 24 אנשים יושבים שטחה הוא 24 אמות מרובעות, ולכן יש בה ריבוע חסום בשטח של 16 אמה מרובעות, שהוא ריבוע של ד' על ד' אמות. סוכה כזו היא כשרה. לפי הסבר פשוט זה דברי רבי יוחנן מדויקים להפליא לפי עקרונות הקירוב ההלכתי שהובאו למעלה ביישוב הקושי הראשון.

משמעות המושג "יש בהיקף" בשפתו של רבי יוחנן: בלשון המשנה (עירובין א, ה; אהלות יב, ו) משמעות המילים "יש בהיקף" היא: יש באורך ההיקף. אולם לגבי דברי רבי יוחנן, לפחות שני קדמונים פירשו את עצם המונח "יש בהיקפו" של החלון במסכת עירובין שהכוונה ל**שטח** שנמצא **בתוך** ההיקף, ולא לאורך של קו ההיקף העגול. כך הבינו הרי"ף והרז"ה את מילותיו של רבי יוחנן (עירובין עו, א) "שיש בהיקפו כ"ד" - שיש **בתוך** ההיקף שטח ["תשבורת"] של כ"ד:

"כי כשאמר רבי יוחנן 'צריך שיהיה בהקיפו כ"ד טפחים' לא אמר בהיקף החוט הסובב את העיגול כמו שאמרו במקום אחר 'כל שיש בהקיפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח'. אבל הקף זה האמור בדברי רבי יוחנן, צריך שיהיה בהקיפו כ"ד, רוצה לומר: בהערכתו בריבוע... כאילו אמר בריבועו או בתשבורתו... ויהיה המרובע שבתוך העיגול הזה - י"ו... (הרי"ף²⁰).

"אלא מה שאמר רבי יוחנן חלון עגול צריך שיהיה בהקפו עשרים וארבעה טפחים, לאו בהיקף חוט הסובב קאמר, אלא לשון הקף פירושו שיבור, ר"ל שבתשבורת שלו יש עשרים וארבעה טפחים... רצה לומר שחלון עגול יהא תשבורתו כ"ד טפחים - יהיה מרובע שבתוכו ששה עשר טפחים בתשבורת, שיהיה שורשם ארבעה על ארבעה" (הרז"ה²¹).

19 ערוך לנר סוכה ח.ב, ד"ה לעולם גברא באמתיה יתיב.

20 הרי"ף בתשובתו בשפה ערבית, שתרגומה העברי ע"ר 'אברהם הלוי אבקרט, נמצאה בספר תמים דעים להראב"ד, סימן רכג (צבי הירש יפה, הערה אחת לחיבור המשיחה והתשבורת לרבי אברהם בר חייא הנשיא, ברלין תרע"ד, עמ' 124. יצוין כי גם חמשת הסימנים ריח-רכב שקדמו לסימן רכג בספר תמים דעים הם מהרי"ף).

21 דברי הרז"ה הובאו בחידושי המאירי על מס' עירובין עו, ב ד"ה והרב בעל המאור תמה על דייני דקיסרי (מהדיר: הרב שמחה זיסל ברוידא, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ג).

הרי שגם את דברי רבי יוחנן בסוכה העשויה ככבשן "אם יש בהקיפה כדי..." ראו לפרש כמתייחסים לשטח הסוכה העגולה ולא לאורך קו היקפה, אף שהבנה זו שונה מהבנת תלמודא דידן. לפי הבנה זו דברי רבי יוחנן מדויקים להפליא²², וניתן להראות כי גם בסוכה עגולה דברי רבי יוחנן נובעים ישירות מדבריהם המדויקים של דיני דקיסרי, וכדלהלן.

פתרון הקושי הרביעי: רבי יוחנן הסתמך על דיני דקיסרי בקביעתו החשבונית. ביארנו בפתרון הקושי השני (פיסקה ב) כי שני הכללים של דיני דקיסרי עוסקים ביחסי שטחים בין עיגול וריבוע ולא ביחסי היקפים. ממילא כללם השני של דיני דקיסרי "ריבועא, דנפיק מגו עיגולא - פלגא", קובע כי כדי לקבל את שיטחו של העיגול החוסם, יש להוסיף 50% (חצי) לשטח הריבוע החסום בתוכו.

קל להבחין כי קביעתו של רבי יוחנן נגזרת ישירות מהכלל השני של דיני דקיסרי: כשיש לנו סוכה עגולה, וכדי להכשירה נדרש קיום של ריבוע חסום בתוכה של 4x4 אמות, לפי כללם של דיני דקיסרי על שטח הסוכה העגולה להיות גדול ב-50% (פלגא) משטח הריבוע החסום בתוכה.

מאחר ושיטחו של ריבוע בן 4 על 4 אמות הוא 16 אמה, הרי ששטח סוכה עגולה החוסמת את העיגול צריך להיות לפחות 24 אמות מרובעות. בדיוק כפי שקבע רבי יוחנן.

מובן איפוא למה הובאו כאן דברי דיני דקיסרי - כללם השני הוא בעצם הבסיס לקביעת רבי יוחנן²³.

אין ספק כי רבי יוחנן, כמי שחי בארץ ישראל והיה הולך אצל רבי הושעיא רבה לקיסרי ללמוד תורה²⁴, הכיר אישית את הנוסחה שפירסמו דיני דקיסרי²⁵, וממילא לא הוטעה על ידי מסירה משובשת כמו זו שהגיעה לבבל. רבי יוחנן ידע כי דיני דקיסרי

22 פרשנות זו ע"פ הרי"ף והר"ז"ה איננה נזקקת למילה "בה" בסוגיית סוכה העשויה ככבשן.

23 עצם הקשר בין דברי רבי יוחנן לכללי דיני דקיסרי מפורש בדברי הגמרא בעירובין עו, ב, "רבי יוחנן אמר כי דיני דקיסרי ואמרי לה כי רבנן דקיסרי" וכו'.

24 "אמר רבי יוחנן כשהיינו הולכין אצל רבי הושעיא רבה לקיסרין ללמוד תורה" (ירושלמי תרומות פ"ה ה"ב).

25 על "דיני דקיסרין" לא ידוע לנו הרבה. לעומת זאת הכינוי "רבנן דקיסרין" הוא כינוי ידוע לכמה דורות של ראשי ישיבה בקיסרין. חלקם היו תלמידי רבי יוחנן כדאייתא בירושלמי סוכה פ"ג ה"א, חלקם היו תלמידי תלמידיו, כרוב המקומות בירושלמי בהם מסרו רבנן דקיסרין שמועות בשם ר' אבהו ואמוראים מאוחרים אחרים. אך יתכן שחלקם היו חבריו של רבי יוחנן או אפילו רבותיו. אם "רבנן דקיסרין" של סוגייתנו הם תלמידיו של רבי יוחנן, אזי יתכן כי הם קבלו את נוסחתם מרבי יוחנן רבם. ל"אמרי לה" שמדובר ב"דיני דקיסרין", מאחר והם מוזכרים רק בסוכה ח, א-ב; בעירובין עו, ב, קשה לדעת מי הם ומתי פעלו. אך ברור לחלוטין כי דברי רבי יוחנן ודברי דיני

עסקו בחישוב **שטחים** בין עיגול וריבוע החוסמים זה את זה, ולא בחישוב היקפים כמו שנמסר בטעות לחכמי הבבלי. מתוך ידיעה זו יכול היה רבי יוחנן להסתמך על אותם חישובים בהם השתמשו דייני דקיסרי, כדי להציע פתרון מעשי פשוט לבעיית המדידה ההלכתית של סוכה עגולה, הנדרשת להכיל ריבוע של 4 על 4 אמות.

נעיר כי אם כלליהם של דייני דקיסרי (המובאים בסוף דף ת, א) הם הבסיס לדברי רבי יוחנן, אזי מקומם הענייני היה צריך להיות מייד אחרי דברי רבי יוחנן בדף ז, ב, לפני תחילת השקלא וטריא של אמוראי בבל על "אי הדיק" בדברי רבי יוחנן. אולם משום שדרך התלמוד במקומות רבים להפסיק באמצע משנה, ברייתא או מימרא כדי להבהיר את החלק הראשון שלה לפני השלמת הציטוט, הובאו בדברי דייני דקיסרי רק בסוף הסוגיא אחרי הדיון בהבהרות, בדומה למקומם בסוגיית חלון במסכת עירובין.

מקור ההבדלים בין הבנת חכמי בבל להבנת חכמי ארץ ישראל:

כאמור, הסיבה להבדלי הבנת דייני דקיסרי בין חכמי בבל לבין רבי יוחנן מקורה בכך, שלא כמו לרבי יוחנן שהכיר את דברי דייני דקיסרי במקורם, לחכמי בבל לא נמסרו נוסחאות דייני דקיסרי כנוסחאות יחסי שטחים, אלא כנוסחאות יחסי היקפים, מסירה שנתמכה לכאורה על ידי "העובדה המפתיעה" שצוינה לעיל. כתוצאה מכך חכמי בבל הבינו כי דייני דקיסרי עוסקים אך ורק ביחסי היקפים, ולא בייחסי שטחים. דברי רבי יוחנן הועברו לבבל בצמידות לכללי דייני דקיסרי שהם המקור לדברי רבי יוחנן כאמור. התוצאה: כשם שחכמי בבל הבינו את דברי דייני דקיסרי ככללים של יחסי היקפים, כך גם הבינו גם את דברי רבי יוחנן הנסמך על נוסחת דייני דקיסרי, כמציע בדיקת היקף של סוכה עגולה כדרך לבדיקת כשרותה.

התוצאה: הדיון בסוגיה שעסק בקשר בין אורך ההיקף הנדרש ע"פ רבי יוחנן, לבין אורך ההיקף הנדרש על פי חישוב גיאומטרי לקיום ריבוע חסום של ד' על ד' אמות, השאיר את דברי רבי יוחנן כלא מדויקים, ואת דברי דייני דקיסרי כמופרכים.

לעומת זאת בארץ ישראל²⁶ רבי יוחנן הכיר היטב את נוסחת דייני דקיסרי על יחסי השטחים בין עיגול חוסם לריבוע חסום בתוכו, ועל פיה הורה לבצע מדידת שטח

דקיסרין מבוססים על אותן נוסחאות שטחים של ריבוע חסום וריבוע חוסם, יחסית לעיגול החוסם או הנחסם.

26 [הערת הרב יצחק מאיר יעבץ: ראה מש"כ בב"י אבן העזר סוף סימן קכ, כי "בני מערבא הוו בקיאי בדברי רבי יוחנן טפי מרב פפא". תשובת הרב מרדכי פטרפווינד: לכאורה הדברים אינם מוחלטים, שהרי הגאונים והראשונים הכריעו פעמים רבות כבבלי נגד הירושלמי גם כשהמחלוקת היא מה דעתו של רבי יוחנן, ולא אמרו שבני ארץ ישראל בקיאי טפי בדברי רבי יוחנן. לדוגמא: הרי"ף כתובות ריש פ"ב, ובעקבותיו גם פסקי הרא"ש כתובות פ"ב סוף ס' ב, שפסקו כבבלי נגד הירושלמי בשאלה מה סבר רבי יוחנן].

סוכה עגולה באמצעות הושבת אנשים **בתוכה**. **התוצאה**: קביעת רבי יוחנן המבוססת על נוסחת דייני דקיסרי נמצאת מדויקת לחלוטין (בגבולות הערך המקורב ההלכתי שנקבע ל π), ומאפשרת בדיקה פשוטה לאישור כשרות סוכה עגולה כאשר שטח העיגול הוא לפחות 24 אמות מרובעות.

סוגיית חלון - עירובין עו, א-ב

שתי אמירות אמר רבי יוחנן לגבי חישוב הלכתי הנוגע למבנה עגול. במסכת סוכה (ז, ב) המבנה העגול הוא סוכה עגולה, ובמסכת עירובין (עו, א) המבנה העגול הוא חלון שבין שתי חצרות.

דמיון נוסף בין שתי אמירותיו של רבי יוחנן, הוא העובדה ששתיהן מתבססות על הנוסחה השניה של דייני דקיסרי. בסוגיית סוכה כמבואר לעיל, ובסוגיית חלון כמפורש בגמרא בעירובין עו, ב.

בסוגיית סוכה מסר לנו רבי יוחנן כלי מדידה יעיל לבחינת כשרותה של כל סוכה עגולה. כלומר: כל סוכה עגולה ניתן להפעיל עליה את שיטת הבדיקה של רבי יוחנן ולדעת אם היא כשרה או פסולה, כמבואר למעלה בפתרון לקושי השלישי.

באופן דומה, לגבי חלון עגול שבין שתי חצרות רבי יוחנן מציג נוסחה חשבונית גיאומטרית, אשר אם היא מתקיימת ברור לנו שהחלון בין שתי החצרות עומד בדרישות המינימום המאפשרות עירוב משותף.

כללי סוגיית חלון העוסקת בהלכות מחיצה שבין שתי חצרות, הם:

אם גובה המחיצה הוא פחות מעשרה טפחים - שתי החצרות מעורבות ונחשבות לחצר אחת לעניין עירובי חצרות. בלשון המשנה (פ"ז מ"ב): "מערבין אחד ואין מערבין שנים".

אם גובה המחיצה **לכל** אורכה הוא עשרה טפחים ומעלה - החצרות הן נפרדות לעניין עירובי חצרות. בלשון המשנה (פ"ז מ"א): "מערבין שנים ואין מערבין אחד".

אם גובה חלק מהמחיצה עשרה טפחים ומעלה, וגובה החלק האחר הוא פחות מעשרה טפחים, אזי: אם אורך הקטע ה**נמוך** של המחיצה הוא פחות מארבעה טפחים - המחיצה נחשבת למחיצה שלמה, החצרות נפרדות, ולכן "מערבין שנים ואין מערבין אחד"; אם אורך הקטע ה**נמוך** של המחיצה הוא יותר מעשר אמות - המחיצה נחשבת כפרוצה, החצרות מעורבות, ולכן "מערבין אחד ואין מערבין שנים"; ואם אורך הקטע ה**נמוך** של המחיצה הוא בין ארבעה טפחים לעשר אמות - המחיצה נחשבת כ**מחיצה שלמה שיש בה פתח**, ולכן "מערבין שנים, ואם רצו מערבין אחד".

כאשר קיימת מחיצה בין החצרות, ובה חלון, צריכים להתקיים שני תנאים על מנת

שהחלון יחשב פתח ויאפשר לערב בין החצרות (עירובין פ"ז מ"א):
תנאי ראשון: שהחלון ימעט את המחיצה לגובה של פחות מעשרה טפחים על פני אורך של ארבעה טפחים לפחות.

תנאי שני: שגובהו של החלון בקטע הממעט את המחיצה יהיה ארבעה טפחים לפחות.

כאשר המחיצה שלמה אלא שיש בה **חלון מרובע** וחלקו התחתון נמוך מעשרה טפחים, אזי אם יש **ברוחב החלון** ארבעה טפחים וכן בגובהו - ניתן לערב את החצרות ו"מערבים שנים ואם רצו מערבין אחד", ואם אין ברוחב החלון ארבעה טפחים - החצרות נפרדות, ו"מערבין שנים ואין מערבין אחד".

כאשר המחיצה שלמה והחלון שבה איננו מרובע אלא **עגול**, אזי גם אם חלקו התחתון של החלון העגול נמוך מעשרה טפחים בכל זאת ניתן לערב את החצרות רק אם אורך קטע החלון שמתחת לקו עשרה טפחים הוא לפחות ארבעה טפחים, וגם זה בתנאי שגובה החלון בקטע זה הוא ארבעה טפחים לפחות. במילים אחרות: על החלון העגול להכיל ריבוע של ארבעה על ארבעה טפחים, ריבוע אשר חלקו התחתון ימעט את המחיצה מעשרה טפחים.

מכאן ניתן להבין בבהירות את דברי רבי יוחנן:

"אמר רבי יוחנן: חלון עגול - צריך שיהיה בהיקפו עשרים וארבעה טפחים, ושנים ומשהו מהם בתוך עשרה [טפחים], שאם ירבענו נמצא משהו בתוך עשרה".

במילים אחרות, רבי יוחנן מעמיד בפנינו שתי דרישות:

הדרישה הראשונה: שטחו של החלון המאפשר עירוב של שתי החצרות חייב להיות לפחות 24 טפחים מרובעים.

הדרישה השנייה: שטח החלק של חלון כזה שעליו לרדת אל מתחת לגובה 10 טפחים חייב להיות לפחות שני טפחים מרובעים ועוד משהו.

שתי הדרישות הללו נגזרות ישירות מנוסחת דייני דקיסרי, כפי שנמסר בגמרא (עו, ב.).

הדרישה הראשונה - שרק חלון שיש בשטחו לפחות 24 טפחים מרובעים מכיל בתוכו ריבוע של ארבעה על ארבעה טפחים, נובעת ישירות מנוסחתם השנייה של דייני דקיסרי, בדיוק כדברי רבי יוחנן בסוכה עגולה.

גם הדרישה השנייה - שלפחות שני טפחים מרובעים (שהם $2/24$ משטח החלון) + משהו יהיו מתחת לקו עשרת הטפחים, נלמדת ישירות מתוך נוסחתם השנייה של דייני דקיסרי, הקובעת כי שטח הריבוע החסום בתוך עיגול הוא $2/3$ משטח העיגול החוסם את הריבוע (כלומר, שיש להוסיף מחצית משטח הריבוע כדי לקבל את שטח

העיגול החוסם אותו).

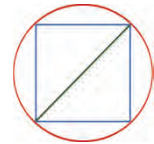
מכאן, שעיגול ששיטחו הוא 24 טפחים מרובעים, שטח הריבוע החסום בתוכו הוא 16 טפחים מרובעים. קל לראות כי השטח שמתחת לבסיס הריבוע הוא רבע משטח העיגול העודפים על הריבוע, שכן השטחים העודפים על הריבוע הם $8=24-16$ טפחים מרובעים. מכאן ששטח החלק העודף מתחת לבסיס הריבוע הוא רבע מכל שטח העודף, כלומר שני טפחים מרובעים.

מכאן שאם שני טפחים מרובעים [+משהו] מתוך החלון ימצאו מתחת לקו גובה עשרת הטפחים של המחיצה, הרי שאורך הקטע הנמוך של המחיצה (מתחת לקו עשרה טפחים) יהיה ארבעה טפחים. לכן "אם רצו - מערבין אחד".

כך למדו למעשה גם הרי"ף וגם הרז"ה שהובאו לעיל בפתרון הקושי השלישי. כך למד גם הרב חיים שאול גריינימן בספרו חידושים וביאורים (מהדורת תשנ"ח, עירובין סי' י; סוכה סי' יג, ה) בהסתמכו גם על דברי הרי"ף והרז"ה²⁷.

אולם למרות הדמיון בין שתי הסוגיות, קיים הבדל מהותי בין דברי רבי יוחנן לגבי סוכה עגולה, לבין דבריו לגבי חלון עגול. לגבי סוכה עגולה רבי יוחנן מלמד אותנו לא רק את נוסחת היחסים בין עיגול חוסם לריבוע חסום, אלא גם מציע שיטת מדידת-שטח נוחה על ידי בדיקת היתכנות של הושבת 24 אנשים בתוך הסוכה העגולה, כך שאם התשובה חיובית - הסוכה כשרה. לעומת זאת בסוגיית חלון, רבי יוחנן לא מציע דרך מדידה מעשית של שטח החלון העגול, אלא רק מציע נוסחה חשבונית גיאומטרית, אשר אם היא מתקיימת אזי החלון בין שתי החצרות עומד בוודאות בדרישת המינימום המאפשרת עירוב משותף. כמו כן רבי יוחנן לא מציע דרך מדידה מעשית לכך שהחלק הנדרש של החלון נמצא מתחת לקו גובה עשרת הטפחים, אלא רק קובע את שטחו המינימלי של חלק זה.

אמנם המדידה המעשית של שני הנתונים הללו היא פשוטה: כדי לוודא ששטח החלון הוא 24 טפחים מרובעים, די בכך שהיקף החלון יהיה **16.8** טפחים (שבעה עשר טפחים פחות חומש) כמבואר בגמרא.



כמו כן כדי לוודא ששטח חלקו של החלון מתחת לקו עשרת הטפחים יהיה שני טפחים מרובעים ועוד משהו, די בכך שהמרחק האנכי בין תחתית

27 אמנם לגבי דברי רבי יוחנן בסוכה עגולה, אף שאפשר לפרשם גם הם כמתייחסים לחשבון התשבורת, העדיף ר"ש גריינימן את הבנת חכמי הבבלי שפירשו את דבריו כמתייחסים לחוט ההיקף של הסוכה ולא לשטחה, שכן בניגוד לסוגיית חלון בעירובין בה לכאורה אין שום מובן לדברי רבי יוחנן (ר"ח שם) בלא פרשנות הרי"ף והרז"ה שרבי יוחנן מתייחס אך ורק לשטחים, הרי בסוכה עגולה הגמרא הצליחה לפרש את דברי רבי יוחנן כמתייחסים לאורך החוט המקיף, אם כי הוכחה לקבוע כי יש בדבריו אי דיוק קל לחומרא.

החלון לבין קו עשרת הטפחים יהיה קצת יותר מארבע חמישיות טפח, שהוא ההפרש בין רדיוס החלון לבין המרחק בין מרכז החלון העגול לצלע התחתונה של ריבוע ה-4X4 החסום ע"י היקף החלון, ובמספרים: 2.0 טפ' - 2.8 טפ' = 0.8 טפ' + משהו.

סיכום

רבו הגאונים והראשונים שפירשו את דברי דייני דקיסרין כמתייחסים לשטח, וכך סרה מהם תמיהת הגמרא בסוכה (ח, ב). ר' יוסף היינמן פירש לפני שמונים שנה גם את דברי רבי יוחנן בסוכה עגולה כמתייחסים רק לשטח, בהסתמכו על המילה "בה" ('כל שיש בהקיפה כדי לישב בה'...) כהוכחה לכך שרבי יוחנן מתכוון למדידת שטח הסוכה. לעומת זאת, את סוגיית עירובין הנעדרת מילה זו השאיר בצ"ע כבלתי מחוורת, בניגוד לסוגיית סוכה. היו שלאידך גיסא פירשו את סוגיית חלון בעירובין שהן דייני דקיסרי והן רבי יוחנן עוסקים בשטחים ולא באורך החוט המקיף, אך את דברי רבי יוחנן על סוגיית סוכה העשויה ככבשן השאירו כמתייחסים לחוט ההיקף, למרות הניסוח הזהה בשתי הסוגיות ("הקפו" בעירובין, ו"הקפה" בסוכה). במסגרת זו פירשנו את דברי רבי יוחנן **בשתי הסוגיות** כמתייחסים לשטחים. הוצג הסבר המבהיר את דברי דייני דקיסרי המדויקים, כמו גם את הקשר בין נוסחת דייני דקיסרי לבין דרישות רבי יוחנן הן בסוכה והן בעירובין, כשנוסחת החישוב של דייני דקיסרי היא בסיס ישיר לדרישות רבי יוחנן כפי שנובע מכללי חשבון פשוטים. ההסבר מתאים מאוד להבנת הרי"ף והרז"ה, ולפרשנותם המופלאה למושג "יש בהיקף" בדברי רבי יוחנן. על פי פירוש זה מדויקות מאוד דרישות רבי יוחנן הן בסוגיית 'סוכה העשויה ככבשן' שבמסכת סוכה, והן בסוגיית 'חלון עגול שבין שתי חצרות' במסכת עירובין.

הכללים שכללו חכמים זכרונם לברכה בענייני החשבון לא אמרום זכרונם לברכה על הכיוון הגמור כי אם בקירוב... ואל תתמה איך יכתבו דבר בלתי מכוון, והם אנשי אמת אשר אלהים נצב בעדתם. כי הם לא נצרכו אל החשבונות כי אם בחשבון תחומי שבת או בזריעת הכלאים ונטיעתם וכיוצא באלו הדברים, ובזה מה שלא כיוונו בו מביא אותנו לידי חומרא ואינו מזיק לשום אדם בממונו. ואף על פי כן העידו ברוב מקומות אלו שאין החשבון מדוקדק שם, שאמרו בכל מקום ומקום כפי הראוי בו 'היינו דלא דק ולחומרא לא דק' וכיוצא בזה, שהודיעונו בכל מקום שלא נתלה בהם מיעוט ההשגחה והידיעה בדבר מכל הדברים.

ספר החינוך סוף מצוה רנח

הרב מאיר שלזינגר

דברים לזכרו של ד"ר יצחק ברויאר במלאת שבעים שנה לפטירתו*

הזיכרונות שלי על ד"ר יצחק ברויאר ז"ל מחזירים אותי לחלק יפה של ילדותי. אשתדל להעמיד לפניכם את דמותו בצורה חיה, הרי כמעט כולכם לא זכיתם להיות כלל במחיצתו.

ד"ר ברויאר היה אישיות ידועה. בוודאי בחוגים של יוצאי גרמניה ושל אגודת ישראל, אך בהחלט גם מעבר לחוגים אלו. ההוגה והמבקר הספרותי פרופ' ברוך קורצווייל ראה בו את גדול אנשי המחשבה הדתית היהודית בדורו, ואף מעבר לכך. אולם אתחיל דווקא בזיכרונות מן ההיבט האישי והמשפחתי. אמנם הייתי ילד אז, הוא נפטר בשבת בר-המצוה שלי.

הידידות וההערכה ההדדית בין משפחותינו הייתה עבורי דבר קיים ונתון. אבי ז"ל ד"ר פלק שלזינגר וד"ר ברויאר כיהנו יחד בוועד הפועל של אגודת ישראל, כאשר אבי בא מהמבורג-ברלין ולא מפרנקפורט, וגם סבא היה נשיא קהילת "עדת ישראל" בברלין. אמנם בירושלים שניהם היו חברים באותה קהילה - בית הכנסת 'חורב' ברח' אבן גבירול 20 (בתחילה שכן בית הכנסת בסלון הדירה של הוריי, אך זאת איני זוכר). בבניין הזה התרכזו נוסף לבית הכנסת גם גן הילדים 'אהל יעקב' שהתאים לחינוך אותו ביקשה קבוצה זאת של החרדים יוצאי גרמניה לתת לילדיה, ובו שימשה כגננת הגברת יטה רוזנהיים-נוי, בתו של מורנו הרב יעקב רוזנהיים נשיא ומייסד אגודת ישראל. כמו כן שימש הבניין כביתו של סניף תנועת הנוער 'עזרא' בירושלים (בית הספר 'חורב' היה במקום אחר). כילד ידעתי שבת כנסת 'ישורון' שהיה ממש מול ביתנו ברחוב המלך ג'ורג' הוא "לא שלנו". הסיבה לא הייתה שבעזרת הנשים שם שהייתה בקומה גבוהה לא היה וילון, אלא בגלל שזה היה בית כנסת ציוני, ואנחנו היינו אגודאים. לקח שנים עד שדור ההורים קלט והפנים שבארץ ישראל אגודת ישראל אינה האגודה של גרמניה. לדוגמא: אבי תמך והזדהה עם החינוך העצמאי, עד שהפניתי את תשומת לבו לכך שתמיכה זאת היא דבר טוב, אבל ראוי שידע שאישיות כמוהו, רופא דגול וחרד

* תמלול של דברים שנאמרו בערב משפחתי שנערך לזכרו של ד"ר ברויאר ב"ג מנ"א תשע"ו.

לדבר ה', היא בפירוש לא הדוגמא (בלשון המעטה) שמחנכי החינוך העצמאי מוכנים להציב לפני תלמידיהם. אמנם את 'המוצר המוגמר' של הייקים החרדים הם הסכימו לקבל לשורתיהם, וגם ליהנות ממקצועותיהם השימושיים...

ביכנ"ס 'חורב' לא היה שייך ליוצאי הקהילה הנפרדת שבפרנקפורט. היו בו גם חברים נכבדים מהקהילה הגדולה בפרנקפורט, וגם מווירצבורג ומגוונים אחרים של היהודים יוצאי גרמניה, אבל ההשפעה של "פרנקפורט" הייתה ניכרת מאוד. אמנם גם ב'חורב' עצמו התחילו לבלוט הבדלים בין הקבוצות השונות. כך למשל פעילי העזרא תלו פלקט גדול לכבוד יום העצמאות (זה קרה כמובן אחרי פטירתו של ברויאר), ובו תמונות וציטטות מעניינו של יום וגם תמונה של הרצל. הדבר לא התקבל על דעתם של כמה מתפללים, והם קראו לרב יעקובוביץ' ז"ל, שהיה אז רב בית הכנסת. להוריד את הפלקט הרב לא רצה, גם הלכתית (הפלקט שייך לעזרא) וזה גם נראה לו כהתערבות יתר בענייני העזרא. ואז הוא החליט פשוט להפוך את הפלקט התלוי על חבל ומסמר, ואחרי הצהרים יבואו העזראים ויסובבו אותו חזרה כרצונם, ושולם על ישראל...

הרב גם דרש שאקרא בתורה בהברה ייקית. שם עשיתי כבקשתו. אם היו לי בהמשך התבגרותי מקצת תהיות האם יש לראות בזה מנהג המחייב אותי, בא מורי הרש"ז אורבך זצ"ל ושיחרר אותי מכל וכל, כולל שינוי ההברה גם בשם ה'.

עתה אתאר מקרה ייחודי שייצג גם את איחוד הקהילה וגם את היווצרות הידידות העמוקה מאוד בין המשפחות. לבעל הקריאה הקבוע של ביהכנ"ס מלאו שישים שנה, גיל מכובד למדיי אז. בביתו נערכת מסיבונת צנועה (כמנהג הייקים - 'אמפאנג' Empfang, קבלת פנים), וכולם באים. והנה ד"ר ברויאר שגר ממש קרוב לא מגיע. אבא הלך אליו להבין מדוע. ד"ר ברויאר אומר: 'אני לא מרגיש שייך, הוא הרי מהקהילה השנייה'... (זאת אומרת שבפרנקפורט הוא לא היה מהקהילה של הרב הירש אלא מהקהילה הכללית של הרב הורוביץ). ואז אבא, שזיהה סיכון לאחדותה של הקהילה, אומר לו: 'ראוי שיהיה ברור לכולם כי המחלוקת הזו לא רלוונטית לקהילה החדשה המשותפת שלנו כאן בארץ!' ד"ר ברויאר חשב רגע, סבר וקיבל ובא. אבא אמר לי: 'ראה איך אדם גדול מקבל תוכחה!' מאז הם הפכו לידידים בלב ונפש. ומכאן אעבור לעניינים כלליים. רק לאחרונה בשנת תשס"ה הוציא לאור מאיר זיידלר בשפה העברית את חליפת המכתבים המשמעותית בין הרב הירש והרב במברגר בנושא הקהילות הנפרדות. עובדה זו מדגימה ומדגישה את ניתוקו של הדור שלי, דור הביניים בין הגלות לבין ארץ ישראל, מתורתו ומדרכו של הרב הירש. הדור שלי לא זכה ללמוד את כתבי הרב הירש. גרמנית לא קראנו, ובעברית היו רק תרגומים באיכות נמוכה ובחלקם מצונזרים של 'אגרות צפון' ו'חורב'. אמנם אני עצמי

חונכתי על ברכי ההשקפה והגישה הזאת, אך חבריי, אנשים שהיו ברבות השנים לרבי השפעה, לא זכו. וכאן אם יורשה לי אומר גם דברי ביקורת. בזמנו שאלתי את אבא מדוע כתבי הרב הירש לא קיימים בעברית. התשובה לפי זכרוני הייתה: "ברויאר אומרים שהירש לא תרגם - און איבזסט בא". זה גם התברר כלא נכון, ובכל אופן זו הייתה שגיאה היסטורית. הדור שלי הפסיד, תורה עם דרך ארץ הפסידה בגדול. דרך אגב, גם את הספר 'נחליאל' הזה שבידי הדפיסו רק בשנת תשי"א, כשחבריי ואני היינו כבר מבוגרים. אמנם הוא נכתב רק בשנת תש"ה.

לשאלה האם הצליחה שיטת 'תורה עם דרך ארץ' בארץ, אספר סיפור אישי על הרב ויינברג בעל 'שרידי אש'. דודי הרב יחיאל שלזינגר, שבהמשך הקים כאן את ישיבת 'קול תורה' יחד עם הרב קונשטט, עבר בצעירותו מברלין ללמוד בישיבות ליטא, ולאחר זמן חזר ונתמנה כדיין בפרנקפורט בקהילת הרב הירש. כפי שנאמר לי, הרי אחרי מותו הפתאומי של הגאון הרב אברהם אליהו קפלן (שהיה יורשו בתפקיד של הרד"צ הופמן בבית המדרש לרבנים בברלין) אמר דודי הרב יחיאל שאינו רואה סיבה להישאר בגרמניה, והוא עובר ללמוד במזרח, דהיינו בישיבות ליטא. אדם חסר רגישות סיפר זאת לרב ויינברג, ממלא מקומו של הרב קפלן, "שלזינגר אמר" וכו'. מובן שהגאון בעל שרידי אש לא אהב את זה. והנה אחרי שנים רבות נסעתי לשוויץ ונפגשתי עם בעל שרידי אש. לפני נסיעתי אמר לי אבי "מצוין שתיפגש עם הרב ווינברג, אבל אל תזכיר לרב ויינברג את הדוד הרב יחיאל!" הגעתי אל הרב ויינברג, ובאמצע השיחה המרתקת שהייתה לי עמו פנה אליי הרב ואמר לי שיש לו טענה גדולה על הדוד. הייתי בטוח שהוא יביע תרעומת על כך שהדוד עזב לליטא ולא נשאר ללמוד אצלו, אך מה הייתה הטענה? "הדוד היה גדול בתורה בקנה מידה עולמי, וגם איש מדע ברמה בינלאומית (בבלשנות ושפות שמיות). הוא האישיית שהייתה מסוגלת להכניס ולבנות את שיטת תורה ודרך ארץ במדינת ישראל. אך הדוד התבטל בפני רבנים שלא הגיעו לקרסוליו ולא עשה זאת, לכן אין בארץ ישראל שיטת תורה עם דרך ארץ!" אכן, דודי שלח את ילדיו ללמוד ב"עץ חיים" הירושלמית, ולא לחינוך של תורה עם דרך ארץ. ראו את הצדיק הרב ויינברג, אף מילה רעה או טענה על דודי, רק צער שלא נטל על עצמו משימה שלדעת הרב ויינברג היה ראוי לה והיא הייתה ראויה לו. עכ"פ זו אמירה מוחצת על כשלון מגמת תורה עם דרך ארץ בארץ לדעת הרב ויינברג.

אמנם חייבים להדגיש שהזמנים והתנאים השתנו מאוד. לדעתי האמרה 'תורה עם דרך ארץ ישראל' שמוחסת לד"ר ברויאר כוללת היום כל כך הרבה לאור השינויים המופלגים שחלו בעם ובארץ - תורה ומדע ותרבות וכלכלה ומדינה וצבא, כל אחד מהנושאים האלו צריך סמינר בפני עצמו. כבר בנחליאל (עמ' תנו) הוא כותב "ומי יתן

שתזכה לעשות לך רב המכיר את המציאות של תקופתנו אנו, והמבין להקריב אותה, לחם אשה לה', על מזבח אדמתה של התורה הנצחית... זו הייתה תקוותו של ד"ר ברויאר שיהיו רבנים שיבינו איך צריכה להיראות תורה עם דרך ארץ ישראל במציאות המשתנה.

ד"ר ברויאר היה אדם בטוח מאוד בדרכו, והוא השרה סביבו אווירה סמכותית מאוד. לדוגמה אני זוכר אותו מזמר בקולי-קולות בשבת במנחה בבית הכנסת ט"ו פעמים את המילים 'שיר המעלות' בראשי הפרקים במנגינה מיוחדת. אני נזכר שפעם בשמחת תורה התקיימה מסיבת החתנים בבית הכנסת, והגבאי הכין את השולחן שסביבו ישבנו בצורה לא כל כך מכובדת. בלי לעשות הנחות לאיש, באמצע הדרשה שדרש לכבוד חתני התורה, הוא תקף את ההכנה המרושלת של האירוע. אכן הטענה הייתה צודקת, אבל לא הכל אוהבים שכך מוכיחים אותם... לדעותיו ולרעיונותיו היה משקל רב גם בלי שנשא תואר 'רב'. נראה שהתואר 'רב ד"ר' היה לדעתו ולדעת רבים המצאה מיותרת... אמנם היום כנראה בלי התואר 'רב' אין משקל לרעיון דתי.

ומכאן להערה כללית על הדרך להבעת רעיונותיו. בנחליאל (עמ' קס) ד"ר ברויאר מדבר על הוכחות למציאות הבורא. הוא מאריך שם על הבנת מציאות האל, והוא שולל לחלוטין את האפשרות שתמצאנה הוכחות למציאותו של האלוקים: 'כי לדרוש ה' אין פירושו לדרוש 'ראיות' שכליות למציאותו. כי אין ראיות כאלה. ותודה לה' שאיננו! לו ישנו, חירותו של האדם מה תהא עליה? היה מוכרח לדעת את ה', וחדל להיות אדם! אך רבותי, רס"ג ורמב"ם ור"ח קרשקס לא קיימים? גם אם אין זה ספר הלכה לי כמחנך זה היה קשה. הדברים נכתבו באופן מוחלט ופסקני וחד-צדדי, והוא לא מצא צורך להתייחס לדעות המאוד נכבדות החולקות. זה מתאים לאופיו ולגישתו, אבל זה קשה לעיכול למחנך בימינו.

אמירה נוספת שלו: המילה א-מ-ת בנויה חזק. האות הראשונה באלף-בית והאות האמצעית והאות האחרונה, כולן יציבות, עם בסיס מוצק. המילה ש-ק-ר כולה עומדת על רגל אחת, והיא כוללת רק את האותיות האחרונות, ולא ממש לפי הסדר - ש' בתחילה במקום בסוף ואחר כך ק' ור' כסדר, כאן אומר ברויאר נמצאת נקודת האמת שבגללה השקר מטעה ומפתה כל כך, למרות שזהו שקר מוחלט. מי יודע, אולי התכוון לסוציאליזם, ואולי לציונות...

דבריו על השמיטה היו לנו יסוד (עמ' שכז-של): 'עקרות הכסף היא אות ברית קודש שחתום על הכסף. לה' הוא הכסף! אוי לקפיטליסט האוהב את הכסף במקום לאהוב את ה'!... עקר הוא הכסף, ופוריה היא העבודה. בוז לכסף! תחי העבודה!... [התורה אומרת] לי הארץ ולי הכסף! ומה אומר הקפיטליסט? הוא אומר: לא לה' הכסף, ואף לא לי הכסף, אלא אני לכסף... ושם עמ' רלז: 'אין הרכוש הפרטי ערך

עצמי, הוא בוודאי אינו 'חזון' שנקדש בקדושה משולשת, כמו שחושב הקפיטליסט העריץ היושב על כיסו המלא. ידוע ידע כל קפיטליסט, כי החזונות האמיתיים אינם סובלים שום ביטול, ולו אפילו לשנה אחת בלבד! אהבנו ציטטות אלו.

עוד דוגמא לאמירות תקיפות. אומרים שהתקיימה שיחה שלו עם בן גוריון על הצלת יהודי אירופה. בן גוריון הדגיש את חשיבות בניית הבסיס למדינה, שבסופו של דבר היא תהיה מקום המבטחים של העם, גם על חשבון חלק ממאמצי ההצלה. תגובתו הייתה: "עם רוצח אין לי מה לדבר". כל זאת יחד עם תמיכתו הברורה בחידוש של מדיניות ממלכתית בארץ ישראל.

מאיך, צד אחר של האיש בא לידי ביטוי בפורים בביתנו. ד"ר ברויאר ידע לשתות בקבוק שלם ולהישאר עם ראש צלול. בפורים היה מטלפן מביתנו לאנשים המפורסמים ביותר שהכיר, והתלוצץ איתם כשאינם יודעים מי המדבר. בפורים מצוה לשמוח, ומותרת קצת הוללות. אח"כ היה חוזר לביתו, ואמי ז"ל הייתה מטלפנת לאשתו ומתעניינת מה מצבו... אמנם מצידו הוא דאג לקיים את המצוה בנחישות. רבו הזיכרונות. מרדכי בנו בחתונת דינה בתו חיבר שיר, ובו הזכיר "קול דממה דקה מהר הזיתים נשמע", זה הקול של אביו ד"ר ברויאר.

ועתה ליומיים האחרונים לחייו. ביום חמישי י"א באב תש"ו הביא לי ד"ר ברויאר מצלמה כמתנת בר מצוה, והייתי מופתע. ביום שישי אבי עשה עימי סבב ביקורים, גם זה מסמל את מעמד הקהילה הייקית בירושלים באותם ימים: ראשון הרב של העדה החרדית הרב דושינסקי. הוא מקבלני בבגדים הטיפוסיים כולל גרביים עד הברכיים. לכאורה מעולם אחר, ולא היא. הציבור של אבי רואים בו את הרב שלהם, והוא מדבר איתי על הדרשה בעברית רהוטה. אחריו הרבי רבי אליעזר מויז'ניץ שבועיים לפני פטירתו, גם ממנו זכיתי לקבל ברכה. ואז אחרון ד"ר ברויאר. הוא אומר אלי: "תגיד לי את הדרשה ביום ראשון, אתה עכשיו נרגש מדי. תגיד לי גם כמה שגיאות עשית בקריאת התורה". מיותר לומר שהדבר לא תרם להרגשת רגיעה בשעה שקראתי בתורה למחרת...

דרך אגב, נכון להדגיש שביום חמישי לפני שבת נחמו הסירו הבריטים את העוצר שהוטל בירושלים במשך כשלושה שבועות בעקבות פיצוץ מלון המלך דוד. לפתע היו ליל שבת ומוצאי שבת, ותוך 30 שעות התהפכו כל ההכנות לשמחת הבר-מצוה. בשבת השכם בבוקר הטלפון מצלצל בביתנו. אבא מרים את השפופרת ומיד נחפו אל ד"ר ברויאר, אבל הוא אומר לאבא: "שלזינגר, היום זה היום של ה'בן יחיד' שלך, קרא לרופא אחר". וכך הווה. מיד לאחר הדרשה שנערכה בבית אבא ממחר לבית ברויאר, ואחרי כשעתיים הוא חוזר חיוור. הכל היה ברור. אחרי כן בשעות אחר הצהריים, בסעודת הבר-מצוה מרובת אורחים במושגים של אז, אבא דורש את

הפסוק "לא המתים יהללו יה". כולם היו מופתעים, ורק בערב כולם הבינו. למחרת בצהריים ההלוויה. שלא כרגיל אני עומד צמוד לאבא, סמוך למיטה. אחרי ההספדים של המנהיגים, דומני רב משה בלוי ועוד, מגיע תורו של ההספד של יעקב, הבן. כמובן לא בידיש כקודמיו, גם לא בגרמנית, אלא בעברית. אני זוכר בקול כאוב "אבא, באתי היום להיפרד ממך". לאחר משפט קשה זה באה נשימה עמוקה, ואז אני שומע מאחורי אדם שרוטן לעצמו די בקול: "ואס איס דן דאס, וארום שפרשט אייר נישט דויטש" (מה הולך פה, מדוע הוא אינו מדבר בגרמנית). לא הייתה כאן טענה 'פוליטית'. זה היה אדם שמאוד העריך את ד"ר ברויאר ורצה להבין מה אומר הבן. הדברים בידיש לא עניינו אותו, אבל את יעקב הוא רצה להבין. זה היה מצב הקהילה של היהודים יוצאי גרמניה בקיץ תש"ו, שנה ורבע אחרי תום מלחמת העולם, כשהמון פליטים והרבה צעירים חסרי משפחה מסתובבים בחברה. לבית הקברות כמובן שלא יצאתי אני הילד, אפילו נוכחתי בלוויה צמוד לאבא ליד המיטה הייתה דבר יוצא דופן...

אסיים בזיכרון על בעל תפילה. ספרו נחליאל מסתיים בהתייחסות בעלת משקל לתפילה ולמשמעותה. אזכיר רק שני משפטים (עמ' תסג-תסד): 'עבוד ועבוד [את עבודת הלב], למען לא תהיה בקשתך - קלונך!... לך ותכפר עליך ועל אומתך בתפילתך, כשתבנה מזבח בשברון לבך'... ברויאר עצמו היה חזן במוספים בימים הנוראים, בעל תפילה עם לחן מלא רגש. הייתי מזמזם איתו, והוא היה אמר לאבא "מאיר הקטן יודע את המנגינות". היה לחן, היה קול עמוק חזק מאוד, שהיה נשמע עד למעלה בקצה רחוב אבן גבירול...

כשאני נפרד מתיאור אישיותו, באוזניי מהדהד קולו של יצחק ברויאר, קול עמוק וחזק, שליח ציבור כל ימיו, שופך שיחו לפני האלוקים.

עם ישראל הוא תופעה היסטורית. כל חינוך לאומי הוא בעיקר חינוך היסטורי. על כן חלק גדול מהספר הזה מהווה סקירה קצרה על כל ההיסטוריה של עם ישראל. בסקירה כזו לא פרט זה או פרט אחר הם החשובים. אלא חזות הכל בלבד. אין הספר הזה ספר היסטורי-מדעי, אלא ספר שרוצה לחנך להשקפת עולם ידועה. השתדלתי להיות אובייקטיבי, אמנם מי יכול להיות אובייקטיבי בדברים הנוגעים בכל לבו ובכל נפשו?...

ד"ר יצחק ברויאר, מתוך ההקדמה לספרו 'מוריה', ירושלים תש"ד

אחר מיטתו של אדם עשיר

דברים שנאמרו לזכרו של ר' שמואל עמנואל זצ"ל
בקיבוץ שעלבים ב'שלושים' לפטירתו

איש עשיר היה שמואל ז"ל. עשיר? הכיצד היה אדם צנוע זה עשיר?

רבי ישראל מסלנט כותב, כי על אף שדרכם של בני אדם לחשוב שהשכל מחליט והרצון מבצע, ההיפך הוא הנכון: הרצון הוא המחליט והשכל נכנס אחריו בתור יועץ. וכבר כתב הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות: השכל - שמש לרצון! ובספרי קבלה נכתב: הרצון - למעלה מטעם ודעת, ועיקר עבודתו של האדם - להשליט את השכל על הרצון, להיות בר-דעת המנווט ע"י הדעת ולא ע"י הרגשות והתאוות (ה"טעם"). וכבר הרחיב הרמח"ל ב"מסילת ישרים" פרק שני בביאור מידת הזהירות שלא יהיה האדם כ"סוס שוטף במלחמה" הפועל מתוך ספונטניות ואימפולסיביות.

נאמר בתורה בפרשת התוכחה (דברים כח, מח): "ועבדת את אויבך וגו' ברעב ובצמא ובערים ובחסר כל" וגו'. מהי אותה תוספת "ובחוסר כל", הרי כבר פירטה התורה - רעב, צמא, עירום! מה עוד יכול להיות חסר לאדם? אמרו חז"ל במסכת נדרים (מא, א): "ובחוסר כל" - בלא דעה. במערבא אמרי: דדא ביה - כולא ביה, דלא דא ביה - מה ביה?! וכך דרשו רבותינו במדרש (ויק"ר א, ו) את הפסוק במשלי (כ, טו): "יש זהב ורב פנינים, וכלי יקר - שפתי דעת" - מתלא אמר: דעה קנית - מה חסרת? דעה חסרת - מה קנית? ובמסכת ברכות (כ, א) אמרו: מתון מתון - ארבע מאות זוזי שויא.

מי שיש בו דעת - הריהו עשיר. ללא דעה - האדם ב"חוסר כל", וכאשר "דעה קנית" - הרי שנכסיך עולים אף על מי שיש לו "זהב ורב פנינים". מלבד היות שמואל ירא שמים, טוב לב, רגיש לזולת, בעל אוהב לרות ע"ה ואב אוהב לכל ילדיו שיחי, הוא היה עשיר בהיותו בר-דעת. במקום שהרגש השתלט על רבים, הוא שמר על הדעת. הוא היה מנהיג, גורם ממתן ומפשר, לא התפרץ, דרש להבין את המיעוט, את דעת האחר, ונתן כבוד לזולתו גם אם לא הסכים עמו. תמיד שמר שמואל על הנכס היקר - "וכלי יקר - שפתי דעת", הן בעל-פה והן בעטו הפורה.

כששימשתי כרב הקיבוץ הייתי עמו אצל שר החינוך זבולון המר ע"ה, כאשר הוקמה אגודת "עמינדב" למורת רוחם של ראשי "האגודה להתנדבות בעם". באיזו אצילות הציג את עמדותיו ואת השקפת עולמו! באותן השנים הוקמה כאן, בשעלבים, אולפנת הרב בהר"ן ז"ל, בניגוד לעמדתן של אולפנות אחרות, ובית הספר המשותף לקיבוץ

ולמשפחות הישיבה ומושב מבוא חורון הוקם אף הוא באותן השנים, והקמתו לוותה אף היא בדיונים סוערים. בהזדמנות אחרת קיבוץ שעלבים רעש וגעש כאשר החברים בני עדות המזרח בקשו להקים מנין נפרד בימים הנוראים. אלו הן דוגמאות בודדות, ובכולן התגלתה דמותו המרוממת של שמואל - איש הדעת. הוא ידע להפריד בין נושאים, ולתת פרופורציה נכונה לכל נושא. דרכם של בני אדם שהם כוללים בראיה רגשית הרבה דברים ומגיעים לתחושת מחנק - "אי אפשר לסבול יותר" ... שמואל ידע לבדוד, להרגיע ולתת כח להמשיך הלאה.

ועד כמה שהבין את הזולת וחיפש קולות למען אחרים - החמיר לעצמו. למשל, הייתה תקופה בה נפרץ מנעול המטבח של הקיבוץ כמעט מדי לילה, והתברר שכמה מהשומרים נכנסים למטבח ומכינים לעצמם ארוחה באישון לילה.... היה קשה להתמודד עם התופעה. משנמשך העניין, באה אלי רעייתו רות ע"ה יום אחד, וסיפרה לי בדאגה ששמואל חדל לאכול ארוחות בשריות בחדר-האוכל, ובקשה ממני שאשוחח עמו. בשיחתנו אמר לי שמואל, כי אם אין יכולת להשגיח כראוי על הנעשה במטבח, וכל הרוצה יכול להכין לעצמו ארוחות באישון לילה - אין הוא יכול לסמוך על הכשרות של הכלים, ולפיכך נמנע הוא מלאכול. למותר לציין, שכאשר סודר העניין חזר שמואל לאכול, אולם זו הייתה התנהגות אופיינית לו. הוא לא הקים מהומה, הוא לא נופף באיומים. בשקט, בצנעא הוא חדל מלאכול אוכל מבושל...

כי איש אמת היה שמואל בכל מהותו. בשנת תשכ"ב הופיע על-ידי ארגון הנוער "עזרא" הספר "רש"ר הירש - משנתו ושיטתו", ושמואל נמנה על עורכי הספר. לשם מימון הוצאתו של הספר נתקבלה גם תרומה של ההסתדרות הציונית העולמית. לימים סיפר לי שמואל, כי משנתקבלה התרומה והיה צורך לציין זאת בשער הספר, הייתה לו התלבטות קשה: מחד, רש"ר הירש היה ידוע בהתנגדותו לצינונות, ומאידך, הכיצד ניתן להתעלם מנותני התרומה. בצר לו, פנה אל הגרא"י קליין זצ"ל, לשעבר רבה של ק"ק "עדת ישראל" בנירנברג ואז רבה של הקהילה החרדית בחיפה, ושח לו את הדברים. תשובת הרב קליין הייתה חד-משמעית: אילו שאלתם אותי קודם לכן, הייתי אומר לכם שלא לקבל כסף מן ההסתדרות הציונית לשם הוצאת ספר על הרב הירש. אולם עתה, משקבלתם את הכסף, ברור לי שאילו הייתם שואלים לדעתו של הרב הירש, היה הוא - איש האמת והישרות - מורה לכם לציין בספר את התרומה ונותניה, שהרי על כעין זה אמרו רז"ל: מי הם הללו, שמימיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מזכירים? (הוריות יד, א)

מניין היה לו לשמואל כל העושר הרוחני הזה? הן לא זכה לחבוש ספסלי בית מדרש בנעוריו. אני "חסיד בלז" - היה רגיל לומר בבת שחוק - את שנות נעורי ביילתי ב"ברגן בלזן" ... את השנים הטובות, בהן זכינו כולנו להסתופף בהיכלי הישיבות, נאלץ

הוא לבלות בגיהנם עלי אדמות...

כאשר נפרד אליהו מאלישע (מל"ב ב), ביקש אלישע את רבו: "ויהי נא פי-שנים ברוחך אלי", וענה לו אליהו: "אם תראה אתי לקח מאתך - יהי לך כן, ואם אין - לא יהיה". שמואל זכה לגדול אצל הורים גדולים. כולנו קראנו את הספר "יסופר לדור". כולנו קראנו על גדלות נפשה של אמו הי"ד ששתקה בעת משפטה בליל ש"ק כדי שלא לגרום לאסיר היהודי שכתב את פרוטוקול המשפט להוסיף בכתביתו. העדיפה להיענש בהפחתת מנת האוכל שלה, ובלבד שלא להכשיל יהודי בתוספת חילול שבת קודש! כולנו קראנו על תפילת המנחה המרגשת של אביו של שמואל הי"ד בעת עומדו במגרש המסדרים לאחר 12 שעות עבודת-פרך, תפילה אשר שומעיה העידו כי לא שמעו כמותה מימיהם... באותו גיהנם עלי אדמות, בו ניסו הרשעים לאבד מן היהודים האומללים צלם אלוקים וצלם אנוש, בתנאים של "ברעב ובצמא ובעירם", לא היו הוריו של שמואל "בחסר כל" - בלא דעה, כהגדרת חז"ל. הם נשארו ברי-דעת במקום בו איבדו רבים את דעתם ודתם. "יזכרם אלוקיני לטובה עם שאר צדיקי עולם". דמות דיוקנם של הוריו עמדה לנגד עיניו של שמואל כל ימיו. וכאשר זוכה אדם ללוות הורים כאלה עד רגע נשימתם האחרונה - מתקיים בו "אם תראה אותי לקח מעמך - יהי לך כן".

ושמואל נשאר איש הדעת, והוא ואָחיו זכו להיות ממשקמי הנוער היהודי בהולנד לאחר החורבן. כאשר מסביב "החושך יכסה ארץ" הקימו הם את ארגון הנוער "השלשלת", והפיחו רוח חיים בעצמות היבשות.

איש עשיר היה שמואל, איש הדעת והמחשבה. הוא זכה ל**מות** כיהודי גדול, כי הוא חי כיהודי גדול. חסידים אומרים, כי בלעם אמנם שאף ל"תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו", אך הוא רצה ל**חיות** כגוי, חיי יצרים ותאוות, ורק ל**מות** כיהודי... אין מרשם כזה עלי אדמות. שמואל חי חיי דעת, ועד יומו האחרון עסק בתורה בשארית כוחותיו. הוא אהב חסד, ונפטר עם ספרו של החפץ חיים זצ"ל "אהבת חסד".

ילדיו של אחיו ר' יונה זצ"ל רכזו מבחר ממאמריו בכמה כרכים נפלאים, והעמידו לו יד ושם לדורות. מאות (ואולי אלפי) מאמרים כתב שמואל ב"השלשלת", ב"השלבת שלנו", ב"שערים", ב"המעין", ועוד. הרי איש מחשבה היה, ובעל עט פורה. אוסף מודפס של מבחר ממאמריו יהיה מצבה גדולה לאיש גדול, איש הדעת.

שמואל היקר בוודאי הגיע למקומו הראוי בעולם שכולו טוב. הן את סאת יסוריו עבר בעולם הזה, בנערותו בגיהנם הנאצי, ובמחלתו בשנותיו האחרונות. יהי רצון שנלמד ממעשיו ונגיע אנחנו למקומו הראוי בעולם הזה, ונזכה כולנו לשנה טובה, שנה של דעת ויראת ה', שהרי "דעה קניית - מה חסרת? דעה חסרת - מה קניית?" תהא נשמתו צרורה בצרור החיים.

דברי זיכרון לדוד שמואל זצ"ל

קרבה גדולה ומיוחדת הייתה לאשתי ולי לדודנו האהוב שמואל, לרעייתו רות - אשר הייתה שותפה מלאה ויועצת חכמה בכל מפעליו ועיסוקיו, ולכל ילדיו היקרים ובני משפחותיהם. קרבה גדולה ומיוחדת זו התחילה כבר לפני למעלה מארבעים שנה, כשזכיתי להצטרף למשפחה המופלאה והיקרה כל כך - משפחת עמנואל על כל פלגיה. ההיכרות הראשונה עם בני המשפחה הייתה כאן בשעלבים בבר המצוה של מומו שנערכה מספר ימים לפני ארוסינו, ושבע הברכות הראשון שנערך לנו למחרת יום חתונתנו נערך גם כן כאן בשעלבים. קרבה זו הלכה ונתחזקה יותר ויותר מביקור לביקור ומהתכתבות להתכתבות, כשלמדנו להכיר יותר ויותר מי הוא דודנו שמואל.

לכבוד יום הולדתו השבעים של שמואל כתב מו"ח רבי יונה זצ"ל מאמר על שמואל בן חנה הנביא, אותו הקדיש לאחיו שמואל בן חנה. חושבני שמלבד הדמיון בשם קיימים גם קווי דמיון בתכונותיהם של שני 'שמואל בן חנה' אלו, ואציין שניים מהם. שמואל הנביא מתואר "כמשרת את פני ה'", וגם שמואל דודנו הקדיש את כל ימיו לשרת את ה'. מרגלא בפומיה שכל אחד מעם ישראל הוא חייל בצבא הקב"ה, ולכל אחד יש תפקיד בצבא זה, ועל כל אחד למלא את תפקידו כמשרת פני ה' - בהפצת תורה, בהחדרת אמונה, בעידוד לשמירת מצוות, ובחיזוק אהבת עם ישראל לארץ ישראל. תפקידנו, היה אומר שמואל, לעבוד בשביל ה', למצוא היכן אנו משובצים בסידור העבודה שלו. אנו עובדים למענו ובשירותו, וזה לא שהוא עובד אצלנו ולמענו...

"שמואל בקוראי שמו" - גם שמואל דודנו כשמואל הנביא היה בקוראי שמו, ולא הפסיק כל חייו לקרוא בשם ה', כאברהם העברי שגם עליו נאמר "ויקרא בשם ה'", שפעל כל ימיו להפצת האמונה ולקירוב רחוקים לקב"ה ולעבודתו ולשמירת מצוותיו. מסביר הרמב"ן שאברהם היה קורא בקול גדול בשם ה', מודיע אותו ואלוהותו לבני אדם, והקריא שמו של הקדוש ברוך הוא בפי כל בריה. אני יכול להעיד שבכל פגישותיי עם שמואל מעולם לא דיבר איתי בעניינים חומריים ולא עסק בשיחות סתמיות; כל השיחה עמו תמיד נסבה על נושאים שצריך ואפשר לתקן בתחום הגברת שמירת המצוות בארץ ישראל. מעולם לא הייתה זו שיחת "קיטור" - שיחה של רכילות ולשון הרע או שיחת התנשאות של "הטובים" על "הרעים", אלא תמיד כללה השיחה רעיון מחודש והצעה מעשית כיצד ניתן לשפר וכיצד ניתן להתקדם ומה צריך עוד לעשות וכיצד יש לפעול לקדם את המטרה שכולנו חותרים אליה - קריאה בשם ה' כפירושו של הרמב"ן.

כותב הרב קוק זצ"ל: "הצדיקים הטהורים אינם קובלים על הרשעה אלא מוסיפים צדק, אינם קובלים על הכפירה אלא מוסיפים אמונה, אינם קובלים על הבערות אלא

מוסיפים חוכמה" - זו בדיוק הייתה דרכו של שמואל, שידע איך להאהיב ולהנחיל את התורה ואיך להוסיף צדק ואמונה, והכל בחכמה רבה ובתבונה מופלאה.

חברנו משה זקס, הקב"ה יאריך ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים, הזכיר על קברו של שמואל את הביטוי שהיה שגור על לשונם של מייסדי קיבוץ שעלבים - "תורה עם דרך ארץ ישראל". משמעות כפולה הייתה לביטוי זה בפיהם - ראשית 'דרך ארץ' זו עבודה ופרנסה, והם העלו את הרף והקפידו על פרנסה שיש בה גם קיום מצות ישוב ארץ ישראל ודבקות באדמתה - בנחלת ה'. אך הם נתכוונו גם למשמעות נוספת גבוהה עוד יותר, והיא השילוב והאיחוד בין התורה ל'דרך ארץ ישראל'. מתיישיבי קיבוץ שעלבים פעלו שעבודת ההתיישבות שלהם בארץ ישראל - עבודת פרנסתם - תהיה בדרך התורה, תוך כדי שמירת המצוות התלויות בארץ בהקפדה יתירה, אם זה נוגע לשמירת השמיטה, להפרשת תרומות ומעשרות בהידור, לשמירה על קדושת בכורות, לחליבה בדרך מותרת בשבת, לאיסורי כלאיים ועורלה והרכבה ועוד ועוד. מגמתם של שמואל וחבריו הייתה להקים בארץ ישראל חברה תורנית אידיאליסטית. על כן היה גוש קטיף בשביל שמואל התגשמות מופלאה של האידיאלים עליהם לחם ואליהם חינך כל ימי חייו, שהרי שם הוא ראה את החיבור המופלא של שלושת הערכים הללו - תורה והתיישבות וארץ ישראל, ועל כן גדול היה כאבו מנשוא בעת ימי חורבן גוש קטיף. ימי קיץ תשס"ה היו עבורו - גם כאיש שעבר ימים קשים ביותר בימי חייו - ימים קשים ומרים עד מאוד.

ואי אפשר לסיים ולתאר את דודנו מבלי להזכיר עוד שתי תכונות שהיו טבועות בו משחר נעוריו:

איש חסד - כשלעצמו שמואל הסתפק במועט ולא רדף אחרי מותרות בפרט וענייני החומר בכלל, אך בכל הנוגע לאחרים הוא דאג למחסורם ולצרכיהם, והכל בצניעות ובהסתור. הייתה לו יכולת לראות את צרכיהם של קרובים ורחוקים - צופה ומביט ומבין את הנדרש, וידע להציע פתרונות ורעיונות, איש ביצוע האומר ועושה. ואי אפשר שלא להזכיר את החסד של אמת שעשה שמואל עם אחיו שלמה הי"ד בברגן בלזן סמוך לשחרור, שבשעה שהכל עזבו את המחנה נשאר שמואל עם אחיו שלמה שהיה חולה מאוד, וכך רק הוא נכח בפטירתו בימים האחרונים והנוראים של מחנה ברגן בלזן. לאחר מכן שמואל עצמו שכב שם על ערש דווי במשך שבועות, עד שהחלו לטפל בו.

כבוד ת"ח - שמואל כיבד עד מאוד תלמידי חכמים ורבנים, והוא הרבה לשאול בעצתם ולבקש את הדרכתם. אך בד בבד הוא ידע גם לבקר ולא לשאת פנים, אף לא לרבנים שאותם כיבד והעריך וביקש את עצתם. שמואל ידע לקיים מצוות הוכח תוכיח באופן מכבד, ובאופן שהדברים יתקבלו ע"י השומעים. אף אני זכיתי מפעם לפעם לשמוע ממנו דברי תוכחה, שנאמרו בעדינות ובחיוך ומתוך אהבה רבה.

יהי זכרו ברוך, ויהי רצון שנלמד מדרכיו ונלך באורחותיו. תנצב"ה.

"מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה" - שיטת הרמח"ל

בגמרא מסכת בבא קמא נ, א נאמר שנחוניא חופר שיחין גמל חסד עם ישראל כשדאג להם לאספקת מים, ולפיכך ניצלה בתו כשנפלה לבור. וממשיכה הגמרא: "אמר רבי אחא: אף על פי כן מת בנו בצמא, שנאמר: וסביביו נשערה מאוד, מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה. ר' נחוניא אמר מהכא: אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו. אמר ר' חנינא: כל האומר הקב"ה ותרו הוא - יוותרו חייו, שנאמר: הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט".

רגילים לפרש: היות והצדיקים מעלתם גדולה ניכר בהם אפילו פגם קטן, והם נענשים עליו לפי מדרגתם שהרי יכלו להבחין בו. כלומר, לפי הנחה זו אכן אצל רשעים או בינוניים לא היה נחשב הפגם הזה לפגם לפי מדרגתם, ולא היו נענשים עליו, כי העונשים והדרישות משתנים ומדורגים לפי מדרגות האדם. וכן מוכח בתשובות הגאונים הרכבי סימן שעה, ומסביר שם שהוא מפני שאחרים לומדים ממעשיהם ומקיישים עצמם אליהם. ובשיטה מקובצת ב"מ לג, א בשם ר"ח, וכן במאירי יבמות קכא, ב וב"ק נ, ב: צדיקים עונשם יותר משל אחרים. וכן מפורש במקומות רבים באחרונים, עיין ערוך לנר סנהדרין קב, א שמחשיב להם שגגות כזדונות, ואור החיים ויקרא טז, א, ומלב"ם שמ"ב כא, יב, ועוד מקורות רבים.

אך לפי פירוש זה לוקה מידת הדין: אם אכן זהו פגם - אמנם קטן, וחטא הוא - אף אם זעיר, מדוע רשעים לא יענשו עליו? וכי מפני שחטאו חטאים גדולים יותר להם ה' על פגמים וחטאים קטנים? המפרשים שהבאנו למעלה רומזים על הסברים שונים ליישב עניין זה.

אכן נראה שהרמח"ל בספר מסילת ישרים פירש מאמר זה באופן הפוך. במידת הזהירות פרק רביעי מדגיש הרמח"ל שמידת הדין נותנת שהקב"ה ידקדק עם האדם על כל פרט ופרט, והחסד אינו אלא שמאריך את הזמן לאפשר לו לחזור בתשובה, ומקל עליו בעוד עניינים כפי שכתב שם, אבל אין ויתור על שום דקדוק של חטא. ומוכיח זאת הרמח"ל מכך שהקב"ה דקדק עם אהוביו וחסידיו על פרטים קטנים ביותר, וכפי שהאריך שם. אך לפי הפירוש הרגיל, מה ההוכחה מכאן שהקב"ה אינו מוותר על פרטים קטנים, הרי הם חסידי עליון, והוא דן אותם כפי מדרגתם?

וברור שהרמח"ל פירש את מאמר הגמרא להיפך מן המקובל. פירוש המאמר לדעתו הוא שאפילו עם צדיקים, שלכאורה הם אהובי עליון, ובכל מעשיהם הם נזהרים, ואם כן ראוי היה להקל עימם אם נכשלו בפרט קטן, הקב"ה מדקדק ומעניש ולא מוותר, כי הוא אינו ותרו; וכ"ש שבינוניים ורשעים ודאי ייפרע מהם הקב"ה אף על עוונות קטנים. ומכאן יש ללמוד כמה על האדם להיזהר בדרכיו.

והנה כתב הרמח"ל בהקדמתו שלא יימצאו הרבה חידושים בספרו, וכבר העירו שכך כתב לפי ענוותנות; אבל האמת שיש חידושים רבים בספרו, והנה לפנינו אחד מהם. ועי' במהרש"ל ביש"ש ב"ק פרק חמישי סימן כג שמשמע שגם הוא הבין עניין זה כרמח"ל, עיי"ש.

חיים סבתו

עוד בענין "חייך קודמין" בתורה ובמצוות

במאמרו של הרב מרדכי קטן ב'המעין' האחרון "ערבות הדדית בהלכה" (עמ' 36 ואילך) דן גם בעניין הכלל "חייך קודמין" האם הוא עוסק בענייני הגוף והממון או גם בענייני קיום המצוות, וציין בהע' 26 לשו"ת מכתם לדוד לרבי דוד פארדו או"ח סי' ו-ט.

בעניין זה הרחבנו מעט בהערה בלקט יושר יו"ד מהדורתנו (מכון שלמה אומן תשע"ב) בנספח האחרון בסוף הספר, וראה שם בעיקר בהע' 7. הובאו שם דברי שערי תשובה על השו"ע או"ח סי' תפב, ובקיצור גם בשערי תשובה שם סוף סי' תרנח, ש"אם בעסקי גופות כך (חייך קודמין) בעסקי נפשות על אחת כמה וכמה", וכן נקט גם בתפארת ישראל על המשניות (ברכות פ"ד משנה ד בבועז תחילת אות ב), והביא ראיה מלימוד תורה שהוא קודם לבנו, ומאיסורים שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך. ועיי"ש לשונו שהוא "אהבת עצמו קדושה". וע"ע שם באורך.

ידידי הרב רועי זק הפנה אותי למאמר יסודי ומקיף בנושא: "חייך קודמים בתורה ומצוות" מאת הרב משה הלוי אייזמן שליט"א, משגיח רוחני בישיבת נר ישראל בלטימור (נדפס בקובץ "תורת האדם", מאסף לחידו"ת בהלכה על ענינים מוסריים, ניו יורק תשל"ז). וידידי הרב אוריאל בנר הפנה אותי גם למאמרו של הג"ר אשר וייס שליט"א "שנים מהלכין בדרך ויש ביניהם רק כזית מצה" (נדפס בספרו "מנחת אשר" על ההגדה).

הרב מרדכי קטן במאמרו העיר דרך אגב נקודה שאכן נראה שהיא גוף השאלה (עמ' 41): "סברת חייך קודמים שייכת רק לגבי צרכים פיסיים וכספיים, ולא בעניינים רוחניים שאינם אינטרס פרטי של האדם". הרי מצד אחד המצוות הם לתועלת האדם בעוה"ז כדי "לצרף את הבריות", והאריך על זה הרבה הרמב"ן בפירושו עה"ת בעניין מצוות שילוח הקן (דברים כב, ו), וגם קיים החשבון של השכר בעוה"ב. מצד שני עיקר קיום המצוות צריך להיות לשם שמים, לקיים רצון קונו ולהרבות כבוד שמים: "ואני נבראתי לשמש את קוני" (משנה סוף קידושין). וע"ע במהר"ל תפארת ישראל פרק שיש מש"כ על דברי הרמב"ן הנ"ל. לצד הראשון חייך קודמין גם במצוות, ולצד השני מסתבר שאין נפקא מינה מי יקיים את המצוה, ו"מיני ומיניה יתקלס עילאה" (סוטה מ, א).

עמיחי כנרתי

עוד בעניין מאמצי הרב שך זצ"ל לשחרור חטופי אנטבה

ישר כח לרב אוריאל בנר שליט"א על מאמרו המעניין והחשוב ('יחסם של גדולי ישראל לשחרור מחבלים להצלת חטופי אנטבה', 'המעין' גיל' 218 תמוז תשע"ו עמ' 23 ואילך). בעניין דעתו של הרב שך זצ"ל, להלן קטע מתוך רשימות זיכרונותיו של מו"ר הרב מרדכי אליפנט זצ"ל ראש ישיבת איתרי שנמצאות בידי (ולא נדפסו עדיין), שהיה קרוב לרב שך וגם בעל קשרים אצל ראשי המדינה:

"The Entebbe rescue took place on a Saturday night in July of 1976. The Thursday before, I got a phone call from Rav Shach. He asked me to come down to Bnei Brak to see him and the Steipler. [...] Rav Shach and the Steipler ruled on the basis of a Kesef Mishneh that you had to meet the terrorists' demands to free other terrorists in order to gain the release of the hostages. They knew that I knew Rabin, and they wanted me to tell him. Rabin's chief of staff Eli Mizrahi was my friend. [...] When I got to Rabin's office in Tel Aviv, he did something he never should have done. He told me, "Rabbi, between me and you, Saturday night it'll be all over." He didn't give me any more details. I told him what the Steipler and Rav Shach said. He went in and told Rabin, but it didn't make any difference. By that time it had been decided to carry out the Entebbe mission."

[תרגום: מבצע אנטבה נערך במוצאי שבת. ביום החמישי שלפניו התקשר אליי הרב שך וביקש שאבוא לבני ברק לפגוש אותו ואת הסטייפלר. הם קבעו שעל פי הכס"מ חובה לקבל את דרישות הטרוריסטים ולשחרר מחבלים כדי לשחרר את החטופים. הם ידעו שאני מכיר את רבין, וביקשו שאעביר לו את הדברים. ראש הלשכה של רבין היה אלי מזרחי, והוא היה ידידי. כשבאתי למשרדו של רבין בתל אביב עשה מזרחי דבר שהיה אסור לו לעשות, הוא אמר לי 'הרב, שישאר בינינו, במוצאי שבת הכל כבר יהיה גמור'. הוא לא הוסיף שום פרטים. מסרתי לו את מה שביקשו ממני למסור הסטייפלר והרב שך, והוא הלך ואמר את זה לרבין, אך זה כבר לא שינה דבר. באותה שעה כבר הוחלט לעשות את מבצע אנטבה.]

מעדותו של הרב שטנצל המובאת במאמר (שם עמ' 33) עולה שהוא פנה לרב גריינמן בתפילת שחרית ביום חול בזמן קריאת התורה, נראה שגם זה היה ביום חמישי שלפני המבצע (וכנראה ישנה טעות במה שכתב שהמבצע היה "בלילה שלאחריו"). באותו בוקר שוחח הרב גריינמן עם הרב שך. אם נניח שהרב אליפנט נפגש עם הרב שך לאחר שיחה זו (שהרי הגיע לבני ברק מחוץ לעיר), הרי יש להסיק שאע"פ שהרב שך לא רצה ללכת לרבין בעצמו (כפי שמפורש שם) - דעתו בנושא לא השתנתה, והוא דאג שדעתו תגיע לידיעתו של ראש הממשלה.

באשר לכסף משנה, מן הסתם הכוונה לכסף משנה הלכות רוצח פרק א הלכה יד, המביא את דברי ההגהות מיימוניות בשם הירושלמי (שהוזכרו במאמר) שחובה להיכנס לספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה.

אפרים וסרמן

הערה בעניין שלושת השבועות

זה לשון רבינו יהונתן אייבשיץ זצ"ל בספרו 'יערות דבש' (חלק ב דרוש ו):

כבר נודע מה שכתוב בזהר (זהר חדש בראשית יב) למה קץ הגאולה נסתר, וגם מה שרבים אמרו קיצים חכמים ראשונים ואחרונים וכי לא ידעו שהוא כמוס למאוד? אבל העניין, כי אילו ידעו ישראל ההולכים בגולה שיהיה קץ כל כך ארוך, וישבו זמן רב כזה בעוונותינו הרבים בגולה, היו מאבדים עצמם לדעת לרוב השבר, והיה נאבד שארית יעקב, ובפרט בזמן השמדות בעוונותינו הרבים לא היו אוזרים חיל כל כך לעמוד בניסיון. ולכן התחכמו תמיד לקרב הקץ, לומר חזו דאתא חזו דאתא, ובזה חיזקו ידיים רפות וברכיים כושלות אימצו, ותמיד בבוא עקא וגזרא לישראל תלו אותו בחבלי משיח לומר הנה מלכנו יבוא ויושיענו, ולכן רבי עקיבא תיכף אחר החורבן התחיל לומר משיח על בן כוזיבא וכד', כולם כדי לחזק, ומבלי להניע לבבות בני ישראל. ולכן נסתם ונסתר הקץ, שלא ידעו אריכות הגלות.

והנה דברי היערות דבש הם דברי פלא: אם רבי עקיבא ידע מתחילה שכן כוזיבא אינו משיח - למה תמך בו במרד במלכות רומי? איך לא חשש לסוגיית השבועות שבמסכת כתובות דף קיא? ומכאן ראה שהשבועות אינן הלכה, ואינן מעכבות כל מעשה טוב למען עם ישראל, ושלא כמערערם על כך פעם אחר פעם.

מיכאל קליין

"ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח לבי בתורתך" - ע"י שאדם מתקן מידותיו נפתח לבו בתורה, וכבר דיבר בזה בחזו"א אמונה ובטחון. אדם אומר בשנת חמה 365 ימים 'ונפשי כעפר לכל תהיה', ואומר זאת שלוש פעמים ביום, וכן עוד במוספים של שבת ור"ח וימים טובים, יותר מ-1100 פעם בשנה. וכשזוכה לאריכות ימים יעשה חשבון כמה פעמים אמר 'ונפשי כעפר לכל תהיה', ומול זה יעשה חשבון כמה פעמים בחייו קיים אמנם דבר זה... הרב קלמן כהנא זצ"ל, מתוך דברים שכתב לעצמו במוצאי יוה"כ פ' תשמ"ב

נתקבלו במערכת

ספר עץ השדה. דיני בל תשחית, קציצת אילנות וביזוי אוכלין. מהדורה חדשה ומתוקנת. יצחק אליהו שטסמן. ירושלים, תשע"ז. תרה עמ'. (02-5710965)

הרב שטסמן כבר הוכיח את עצמו כמה פעמים כמעבד ומלקט ועורך ומסדר מן המעולים. ספרו הענק 'כל נדרי' על הלכות נדרים, שכשמו כן הוא - הוא כולל בתמצית את כל פרטי ההלכה של הנדרים והשבועות והפרותיהם והתרותיהם, וכן ספרו 'קימה והידור' על דינים חשובים ודי-שכוחים אלו של כיבוד הורים ומורים, וספריו האחרים, כולם בעלי תועלת מרובה, ומראים על לימודו המעמיק והמסודר של הרב המחבר, ועל כישורו להעביר אל הכתב עניינים מסובכים ומפורטים באופן קליט ונגיש. גם החלוקה בין ה'פנים' לבין ההערות הגיונית וסבירה, כך שלמרות הפירוט הרב אין הקורא מאבד את דרכו בסבך הסעיפים, והסדר נותר על כנו. כל זה היה נכון גם במהדורות הקודמות של הספר 'עץ השדה', ובמהדורה השלמה והמתוקנת הזו הדבר בא לידי ביטוי באופן מודגש. כותרת המשנה של הספר מלמדת שלדין 'בל תשחית' הידוע ישנם שני סעיפי משנה בולטים - קציצת אילנות שממנה מקור הדין של 'בל תשחית' וממנה מגיעה ההרחבה של דיני 'בל תשחית' לכל שאר הדברים בעלי הערך, ובמוצרי מאכל נוסף הדין של 'ביזוי אוכלין' שיש להתחשב בו גם במקרים שבהם מותר לאבד את המאכל שפג תוקפו או טעמו. לכן הספר מחולק לארבעה שערים, אחד העוסק בקציצת אילנות כנ"ל, כאשר קיימים פרטי הלכה רבים בקציצת אילנות השונים מגדרי 'בל תשחית' הרגילים, אחד העוסק בגדרי בל תשחית בכלל, אחד העוסק בהיתרים של 'בל תשחית' לתועלת או לצורך מצוה, והאחרון שעוסק בהרחבה בדיני ביזוי אוכלין. פרקי מילואים והשלמה ומפתחות מפורטים למקורות ולנושאים מסיימים ספר זה, שממש הכל בו בתחום שבו הוא עוסק. בסוף פרק טו העוסק בבל תשחית באכילה ושתיה מביא הרב שטסמן את דין הגמרא בשבת קמ, ב שמי שיכול לאכול אוכל פשוט ואוכל אוכל משובח יותר עובר על בל תשחית. כמובן שלא מודבר כאן על גדרי 'בל תשחית' הרגילים, אלא על דין נוסף מדרבנן, ואפילו אולי הנהגה טובה בעלמא - שהרי הפוסקים הראשונים התעלמו מהגמרא הזו. בהערות מצטט הרב שטסמן בין השאר את רבי יוסף יוזפא האן בעל 'יוסף אומץ' מפפד"מ בהלכות אכילה שבראש ספרו, שמעיר על כך שרבנו יונה בשערי תשובה מביא דין זה להלכה (שער ג אות מב), אך מוסיף שברור מלשונות כל הראשונים שהוא עניין הנתון לשיקול דעת, ושגם בנושא זה אין להתרחק מ'דרך המיצוע'. בכל אופן יש כאן הנהגה טובה שמקורה בדברי חז"ל שקיים 'צד' של איסור בל תשחית בשימוש בכלים מהודרים יתר על המידה ובאכילת מזון יקר יותר מאשר 'דרך המיצוע', והחכם עיניו בראשו לבחור את שביל הזהב הראוי והתקין בעיני אלוקים ובעיני אדם. ההערות בעניין נקודתי זה מפרנסות כשלוש עמודות צפופות, ויש בהם אוצר בלום של סברות ומקורות. ייש"כ למלקט-המחבר החשוב שליט"א, יהי רצון שיתחיל ויסיים עוד הרבה ספרים בעלי תועלת מסוג זה לזכות בהם את הרבים.

חודה של מחט. מאמרים הגותיים לעשרת ימי תשובה. מהדורה מורחבת. דניאל טרופר. ירושלים, ספריית בית אל, תשע"ה. 336 עמ'. (02-6427117)

הרב טרופר, מייסד וראש תנועת 'גשר' לקירוב רחוקים, שימש במשך כשלושים שנה בהתנדבות כרבו של בית הכנסת 'אוהל נחמה' בירושלים. את דרשות שבת תשובה הכין במשך שבועות רבים, נאמן לדרכו של מורו הרב סלוביץ' זצ"ל, 'הרב', שדרשת התשובה השנתית שלו הייתה אירוע מרכזי בחיי יהודי ארה"ב; היא הייתה בנויה מעשה אומנות, ארכה שעות, ונכחו בה אלפים. גם כאן כל אחת מט"ז הדרשות שבמהדורה מחודשת זו של הספר היא מעשה אומנות של שזירת הלכה ואגדה, תמיהות ויישובים, עניינים שבשמים ומעשים קטנים כאן בארץ, כאשר בדרך כלל הדרשה מתחילה בתמיהה או חידה שאמורה להתברר לקראת סוף הדברים. כך בפרק השמיני מנתח הרב טרופר את שיטת הרמב"ם ביחס לתשובה בפרק השלישי של הלכות תשובה, ומנגיד בין פרק זה לבין פרקים א-ב; לדעתו בפרקים הראשונים הרמב"ם מתייחס יותר לצד הפסיכולוגי של התשובה, ובפרק ג הוא עובר לצד ה'משפטי' שלה, שבו מודגשת ציפיית ה' מהאדם למעשים, לתיקונים, להתקדמות, להתייחסות לדמותו הרוחנית ולכוונותיו המעשיות בהמשך דרכו בעולם. האיזון בין הגישות האלו הוא לדבריו סוד התשובה של הרמב"ם. הפרק נקרא 'כיצד נעלם הסוס?' על שם סופו, בו מתואר המעשה בשומר שהתפלא לראות שהאורווה סגורה ומסוגרת ובכל זאת הסוס שעליו הוא שומר נעלם; כך, טוען המחבר, לעיתים בחברה הדתית אנו חווים קשיים חינוכיים ואף נטישה מוחלטת של תורה ומצוות אצל מתבגרים למרות שה'אורווה' סוגרת ומסוגרת והשומרים על משמרתם, ואולי כל זה נובע מאי יכולתנו להעמיק את דרכי התשובה אצלנו ואצל ילדנו. הפרק נגמר בסימן שאלה, ואפשר להניח שבסוף אותה דרשה שניתנה בשבת שובה בשנת תש"ס רבים מבני הקהילה ניסו לחפש בעצמם תשובות, והרי זו מטרתה העיקרית של הדרשה.

מחזור ליום הכיפורים מסודר ומבואר כמנהג אשכנז המובהק (פפד"מ ובנותיה). העורך: אברהם אומן. בני ברק, מכון מורשת אשכנז, תשע"ו. 395 עמ'. (052-7135863)

כבר שנים, בעיקר מאז שהחלה בעשורים האחרונים פריחתם של מניינים בנוסח 'אשכנז המובהק' ברחבי הארץ ואף בכמה ערים מרכזיות בעולם (בדרך כלל בהדרכתם ובליוויים של רבני מכון מורשת אשכנז ובראשם רב"ש המבורגר שליט"א), בולט מאוד חסרונו של מחזור שיחליף את מחזורי דפוס רדליים בעריכת החכם רוו"ה - רבי וולף היידנהיים. תשעת הכרכים של המחזורים שהוציא לאור, המדויקים והמוגהים והמבוארים והמתורגמים והמעוצבים, 'כבשו את השוק' באירופה ובשנים האחרונות גם בארץ, והם ומחקיהם מהווים כבר למעלה ממאתיים שנה את המחזור ה'ייקי' הקלאסי. אמנם התרגום הגרמני בדרך כלל כבר אינו בשימוש, בארץ ישראל אין צורך בכפל הימים ליום טוב שני של גלויות, ואפילו הנוסח המעולה של רוו"ה ראוי לתיקון מדי פעם - בעיקר כאשר נטה אחרי חידושי המדקדקים המשכילים בדורות הסמוכים אליו, או חידש גרסאות מדעתו; ואין צורך לומר שהגיע העת לתקן את פגעי הצנזורה. כמה תלמידי חכמים מומחים לדבר כבר החלו

במלאכה, ביניהם הרב משה יהודה רוזנווסר ואחרים, חלקם כבר הדפיסו קובצי פיוט ותפילה מוגהים ומתוקנים, ואחרים מפיצים את תורתם בינתיים באופן דיגיטלי. גם הרב אברהם אומן מביתר עילית עוסק כבר שנים בתחום נוסח התפילה ומנהגי אשכנז, ואחרי עמל רב הוציא לאור סוף-סוף בדיוק מה שציבור שוחרי מנהג אשכנז המובהק מצפה לו - מחזור שלם ליום הכיפורים מוגה ומתוקן על פי נוסחי אשכנז הישנים והמקוריים, עם כל הפיוטים העתיקים מתוקנים ומבוארים, בתוספת הלכות והנהגות קהילות אשכנז המערביות ובמרכזן כמובן עיר ואם בישראל פרנקפורט דמיין המעטירה, עם תוספות והשלמות, בלי דילוגים, בהשבת כל שיבושי מדקדקי תנועת ההשכלה וצנזורי הכנסייה. מובן מאליה שניתן הכבוד הראוי לסליחות שדולגו ברובן במנהגי אשכנז האחרים. העורך המוכשר גם סידר את הפיוטים למיניהם באופן שמדגיש את מיוחדותם ואת כוונת מחברם, הוסיף במקומות המתאימים ענייני מוסר ויראת שמים, צירף בסוף הכרך רשימה של גרסאות עתיקות שונות ממה שנכנס לבסוף לגוף הספר, ועוד. הביאורים הוכנסו באות קטנה בקיצור רב בתוך הפיוטים בין התיבות; לטעמי עדיפה השיטה המקובלת-יותר - להקדיש עבור הביאורים מדור קצר בתחתית הדף. יישר כוחו של המהדיר על המחזור החדש ליום הכיפורים, בתקווה שהוא רק הראשון בסדרה. זכות תפילת הרבים ביום הכיפורים הבא עלינו לטובה תלויה בו.

חמשה חומשי תורה. עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י, ועם פירוש הגאון הרב שמשון בן הר"ר רפאל הירש זצ"ל. מהדורה חדשה ומתוקנת. ירושלים, מוסד יצחק ברויאר, תשע"ו. חמישה כרכים. (03-5798187)

פירוש הרב הירש על התורה, שנכתב בגרמנית ספרותית, שימש במשך כמה דורות כבסיס התורני והחינוכי העיקרי של היהדות הנאמנה דוברת הגרמנית. הכל נמצא בו - פירושים ובירורי הלכה ובירורי השקפה ודרכי חינוך ודיוקים לשוניים והערות היסטוריות וענייני מוסר ויראת שמים, והוא היה מזון רוחני נפלא וכמעט בלעדי לרבבות. ההיעלמות הכמעט מוחלטת של קהילות חרדי גרמניה אחרי השואה, והרצון לפתוח את האוצרות האלו לכל העם ולכל חובבי התורה, הביאו את שני נכדי המחבר, פרופ' מרדכי ב"ר יצחק ברויאר והרב מרדכי ב"ר שמשון ברויאר, בעזרה ממונית וארגונית ועריכתית של עוד רבים מבני המשפחה, להוציא לאור לפני כחמישים שנה את הפירוש הגדול כולו מתורגם לעברית תקנית עם שיפורים רבים. מאז ההדפסה הראשונה בשנת תשכ"ו יצאו לאור מהדורות נוספות, וגם הכנסת הספר לפרויקט השו"ת הביאה לשימוש רב באוצרות שבו, עד שאין כמעט מאמר תורני שעוסק במקרא ובפירושי המצוות שאינו מביא גם מדברי הרש"ד הירש. עתה הגיע הזמן למהדורה חדשה ומתוקנת, בעיקר בעקבות מאות תיקוני תרגום וסגנון והגהה שאסף פרופ' ברויאר ז"ל במשך שנים. המהדורה החדשה אכן מתוקנת מבפנים ומבחוץ - כולל עימוד חדש ונח לקורא (עם הפרדה ברורה, עוד יותר מאשר במהדורה הקודמת, בין הקטעים העוסקים בפירוש מילים על פי דמיון הצורני לפי השיטה שפיתח הרב הירש, פירושים שרוב לומדי דורנו אין דעתם נוחה מהם, לבין הפירוש עצמו), ואפילו תרגום אונקלוס ופירוש רש"י שנמצאים על

הדף זכו להדהרה יסודית מחדש. כמו כן הושמט בצדק המדור 'עטרת צבי' - מראי מקום לפירושי חז"ל שלא היה קשור כלל לפירוש רשר"ה אך צורף למהדורה הקודמת, שבימינו עם ריבוי הספרים ומאגרי המידע הצורך בו פחת מאוד. מדהים להיווכח עד כמה חי ופורה ומצוטט ונלמד פירוש שנכתב לפני כמאתיים שנה בגרמניה הרחוקה ע"י גדול מישראל שכתב [ולעיתים גם חשב!] בגרמנית, ושספריו נתגלו לדוברי העברית (מלבד כמה עבודות תרגום וקיצור שלא זכו לתפוצה רבה) בעיקר בעשרות השנים האחרונות. יישר כוחו של נין המחבר הרב שלמה ב"ר מרדכי ב"ר יצחק ברויאר שליט"א, מרביץ תורה בישיבות גבוהות, שאביו הפקיד בידו את מוסד יצחק ברויאר, והוא ממלא בחריצות ובמסירות גם את משימתו זו.

מעלין בקודש. ביטאון לענייני המקדש וקודשיו. גיליון לא. כרמי צור, כולל 'בית הבחירה', אדר ב' תשע"ו. 208 עמ'. (02-9961942)

הגיליון הראשון של כתב העת 'מעלין בקודש' יצא לאור בקיץ תשנ"ט, לפני כמעט י"ז שנים, ועתה יוצא לאור הגיליון השלושים ואחד. העורך הראשי הרב צבי שלוש שליט"א, ראש כולל 'בית הבחירה' ביישוב כרמי צור שבגוש עציון, הצליח לנתק ניתוק גמור בין הלימוד בענייני המקדש וקודשיו ב'כולל בית הבחירה' והכתיבה בכתב העת 'מעלין בקודש' - לבין הפוליטיקה הכללית והפנים-דתית, בלי לוותר על ההדגשה שמדובר בלימוד אקטואלי-באמת, לא 'צפצוף זרזיר' - אלא הכנה רוחנית ומעשית לקראת הימים שבהם הלכות קודשים וטהרות יהפכו ל'אורח חיים'. המחצית הראשונה של גיליון זה עוסקת בעניין אחד: בגיליון הקודם (ל, אלול תשע"ה) כתב גדול המומחים היום בענייני הר הבית, הרב זלמן קורן שליט"א, מאמר מבריק שהשתרע על פני 122 עמודים ובו ניתח לנתח את תשובת הרדב"ז (ח"ב סי' תרצא) שהיא הבסיס לכל הדיונים על מקום המקדש וגבולותיו להלכה ולמעשה, כשהוא מסתמך בין השאר גם על מידע היסטורי וארכיאולוגי מקיף, כולל מסקנות מעשיות. בגיליון זה משיבים על חלקים מדבריו הרב ישראל אריאל שליט"א ראש 'מכון המקדש', הרב עידוא אלבה מהמכון לרבני ישובים בקרית ארבע, והרב עמיחי אליאש מכולל בית הבחירה, והרב קורן מיישב ומחזק את דבריו באופן בהיר ומשכנע, וחזקו דברי האחד מדברי השלושה. המחצית השנייה של החוברת כוללת כעשרה מאמרים בענייני קרבן פסח, ביכורים, מעשר בהמה, ריצוי הציץ, חיוב טבילת בגדים עבור נשיאת השמן למנורה, היתר ישיבת מצורעים בחבורה אחת ודיני שלישי בטומאה לתרומה ורביעי לקודשים. לגיליון צורף לקט חידושים בענייני זבחים שהותיר אחריו הרב יעקב לב זצ"ל, ראש כולל במודיעין עילית.

קונטרס עליות וירידות. מאת הרב מרדכי שלמה ברזל. מבוא חורון, תשע"ו. מג עמ'. (0504-126809)

הרב ברזל שליט"א, מתושבי מבוא חורון, רחש לבו דבר טוב לשתף במחשבותיו ובתובנותיו בענייני עבודת ה' את הרבים. הוא עומד בעיקר על הפער שניתן לגישור בין עבודת ה' ויצירת קשרים בין אדם לחברו כאשר האדם שמח ומרוצה וטוב לו עם עצמו ועם בוראו ועם חבריו

- ובין פעליו של האדם בימים של ירידה ועצב והרגשת כישלון. מאה עצות ואמירות יש לרב ברזל בחלק הראשון העוסק ב'מושגים קטנים', כשהסעיף האחרון מחייב כל יהודי ירא שמים לעמול ולהשקיע בחיזוק יראת השמים שלו בעבודה ובתפילה ובעיקר בהתבודדות, תוך הרגשת אחריות גם לעלייה ביראת השמים של חבריו. החלק השני של החוברת היקרה הזו עוסק ב'מושגים גדולים', ובו עצות טובות למי שנמצא בירידה שלא באשמתו, וקשה לו עבודת ה' וקשים לו גם חייו שלו עצמו, שיש לו לנסות להרים את עצמו לא ע"י האשמה עצמית ח"ו - אלא בחיזוק הרצון לעשות מעשים טובים, תוך שילוב מעשים ומחשבות של אמונה - כמו לדוגמא כוונה אמיתית בברכת 'אשר יצר' הנפלאה, המקשרת בין גופנו ונפשנו והשגחת ה' עלינו בכל עת ובכל שעה. קי"ד סעיפים בחלק זה, מלאים בתבונה וביראת שמים ובהכרת נפש האדם בעלייתה ובירידתה. יישר כוחו של הרב המחבר שליט"א שהדברים הכתובים בקונטרס הזה נובעים מעומק נשמתו, ויזכה להפיץ אמונה ושמחה סביבותיו בכל אשר ילך כדרכו הטובה.

חוקי ישראל על פי ההלכה. חוק המכר, חוק המתנה, חוק השכירות והשאלה.
בעריכת שלום אטלי. ירושלים, המכון לחקיקה הלכתית, תשע"ו. יב+148+51 עמ'.
(02-5381954)

קבוצה של תלמידי חכמים בעלי רקע משפטי החליטה לנסות לסגור את פער השפות שבין המשפט העברי לבין החוק והמשפט הישראליים. הם נוטלים חוקים בעלי רקע ממוני ומתרגמים אותם לשפה הלכתית, מתאימים אותם להלכה ומנסחים את המוצר המוגמר כסעיפי חוק כסדר סעיפי החוק הישראלי, סעיף ליד סעיף. ההשוואה מקילה על ההבנה מה בין זה לזה, ומאפשרת למשפטן ולשופט להשתמש בתקדימים ובשיקול הדעת בהתאם למשפט העברי כפי שמרשה לו החוק הישראלי. הספר על חוק הירושה כבר יצא לאור לפני כמה שנים ועורר התעניינות מרובה, ועתה הגיע תורו של ספר נוסף הכולל למעשה שלושה ספרים - אחד על חוק המכר, אחד על חוק המתנה, והשלישי על חוק השכירות והשאלה. לספר מבוא מקיף ותקציר אנגלי רחב. זהו עוד צעד גדול בהשבת שופטינו כבראשונה ויועצנו כבתחילה.

כתבים מימי השואה. תמורת עולם, שאלי שרופה. יצחק ברויאר. ירושלים, מוסד יצחק ברויאר, תשע"ו. 229 עמ'. (03-5798187)

הרב ד"ר יצחק ברויאר ז"ל היה איש רוח רב פעלים - מראשי אגודת ישראל ופועלי אגודת ישראל, הוגה דעות, משפטן מבריק, עושה ומעשה למען ישוב הארץ, מחנך וסופר פורה ופולמוסן ועוד. הוא עלה ארצה בשנת תרצ"ו, ובשנותיו האחרונות, לפני שנפטר בגיל ס"ג לפני בדיוק שבעים שנה, ראה ועיניו כלות את התפוררות הקהילות היהודיות המפוארות בגרמניה הנאצית, ואף חזה את ראשית חורבן המוחלט. בלב שבור ובמוח חריף כתב אז בגרמנית שני חיבורים קצרים - 'תמורת עולם' בשנת תרצ"ח בהרגשה של אסון הממשמש ובא, תוך מבט

היסטורי והגותי על היהדות באירופה בכלל ובגרמניה בפרט, ו'שאלי שרופה' בשנת תש"ב כאשר התחילו להגיע השמועות על חיסול הקהילות בגרמניה ובארצות שסביבה, והוא מעין הספד על קהילת פרנקפורט דמיין ערש ילדותו ובגרותו ושאר קהילות גרמניה. מדובר על הספד המשולב בצידוק הדין, תוך דיון בבחירה החופשית האנושית ובעתיד לבוא שבידי שמים, עם השוואות לקורה בקהילות ישראל הנבנות בארץ ישראל בימיו, כולל דברי ביקורת ותוכחה. כואב לראות בכל שורה בספר את כאבו של אדם גדול שרואה בעיניו את קריסת חלק גדול מרעיונותיו ותחזיותיו תחת רגלי המציאות האכזרית. הרבה היה נותן ד"ר ברויאר כדי לראות שבסך הכל סיסמתו 'תורה עם דרך ארץ ישראל' זכתה למידה רבה של עדנה בימינו בגוונים שונים של מימוש, ושכתביו ההיסטוריים וההגותיים ריחם לא נמר גם בחלוף דורות (על מהדורה ראשונה של חיבורים אלו, שראתה אור בעברית בעריכת אסף ידידיה ע"י המרכז ללימודי השואה שע"י מכללת ירושלים לבנות בשנת תשע"ג, כתבתי ב'המעין' גיל' 208 [נד, ב; טבת תשע"ד] עמ' 105-104).

שאלות ותשובות עולת יצחק חלק שלישי. יצחק רצאבי. בני ברק, פעולת צדיק,

תשע"ו. עתר עמ'. (03-6780070)

הרב רצאבי שליט"א נחשב לאחד מגדולי רבני יהדות תימן בדורנו. ידענותו וחריצותו ודייקנותו כבר קנו להם שם עולם בחיבוריו הרבים - ביניהם ידוע בעיקר השו"ע המקוצר על כל חלקיו, וגם בשיעוריו הרבים, בהוראותיו לרבים, בבית מדרשו, בתלמידיו, בקהילתו ועוד. עתה, לאחר הפסקה של שנים רבות, יוצא לאור הכרך השלישי של ספר תשובותיו, ובו רפ"ב תשובות בכל חלקי השו"ע, מלאות עמקות ובקיאיות ושיקול דעת ומבט רחב כידי ה' הטובה עליו. המיוחד בדרך פסיקתו של הרב הוא העיסוק בפרטי פרטים שלא על חשבון העיסוק בכללים ובעיקרים, החתירה לעומק הדין על פי דברי חז"ל והקדמונים עם נתינת מקום רחב למנהג הנוהג, תוך ידע בגווי המנהגים בקהילות השונות בדורנו ובדורות הקודמים ודקדוק קפדני בלשון המקורות, כל אלו שילובים שאינם מובנים מאליהם. לא לי הוא לשבח את המחבר שליט"א, ולכן רק אציין מעט דברים מתוך הספר החשוב הזה. כך למשל בסי' ו הוא משיב לשואל שדימה למצוא מעין-סתירה בין דבריו בשו"ע המקוצר לבין הרחבת הדברים בהערות 'עיני יצחק' שם, והוא משיב לגופו של עניין - וגם מסביר שלעיתים בהערות 'עיני יצחק' הוא מביע את דעתו בניהוג למנהג תימן המקובל, אך ב'פנים' אינו רוצה לומר לכל בני תימן 'קבלו דעת' נגד המנהג; ואכן כך נאה וכך יאה. יתר על כן, באותו מקום הוא מציין שבעניין צורת קשר של תפילין, אחת הדוגמאות בהן למעלה ב'פנים' כתב שהקשר הוא מרובע ולמטה בהערות חזק את הדעה שעל הקשר להיראות כאות דל"ת, הוא כבר חזר בו ופרסם בכמה מקומות את חזרתו - שלמרות שפשטות הסוגיות מתאימה לקשר דל"ת, בכל אופן המנהג הפשוט בכל קהילות תימן היה לעשות קשר מרובע, וכן היה לדעתו המנהג בכל תפוצות ישראל בכל הדורות (ומסתמא כוונתו לא ל'כל' ממש אלא ל'רובו ככולו'), ולכן הוא שב ונוהג בעצמו ומורה לאחרים לקשור קשר מרובע בתפילין של ראש, ולא לשנות בזה מהמנהג. בהמשך בסי' קלז

הוא דן בחומרה שנהגו בה קצת חסידים להגעיל כל שנה מחדש את כלי הפסח משנה שעברה, כדי לזכות להבטחת האר"י הקדוש שכל מי שנוהר ממשוהו של חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה. הרב מצביע על שמונה מקורות לשימועה זו ומדקדק בלשוניותיהן, דן בהבטחה זו ובמשמעותה, ולבסוף חולק מכל וכל על החומרא הגדולה הזו שאין לה טעם וריח, ובמקום זה עדיף לפשפש אחר הפסח איש איש בעלייתו הרוחנית ובדרגה שאליה הגיע אחרי שבוע של אכילת 'נהמא דמהימנותא'. הסימן האחרון, סי' רפב, עוסק בשאלה ששאלתיו אני הקטן, בדבר נוסח סיום התפילה שאחרי הלימוד ובו קללה לעמי הארץ שלא זכו ללמוד תורה 'ואתה אלוקים תורידם לבאר שחת' וכו', פסוק שגם חסר בלשון התפילה במקורה במסכת ברכות וברמב"ם. שאלתי את הרב מהי מסורת תימן בזה, מפני שראיתי נוסחאות שונות אפילו בספרי הרב השונים. הרב בתשובתו מאריך מאוד בעניין, ולמסקנה מקבל בענותנותו שיש לתקן את הנוסח, הכל כפי שנדפס כבר ב'המעין' ניסן תש"ע, ובסוף התשובה הוא מפנה לגיליון הנ"ל וגם לתגובה שנדפסה שם בגיל' תמוז, ומציין להוספות שנוספו לו בעניין זה לקראת הדפסת הספר, הכל כיד הדיוק והדקדוק הטובה על הגאון ר"י רצאבי שליט"א. ואסיים בדבריו בשורה האחרונה של הספר: 'המקום ברוך הוא יקיים בנו מקרא שכתוב ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלוקים בציון, בעגלא ובזמן קריב, אכי"ר'.

מן הגנזים. ספר שישי. אסופת גנזים מתורתם של קדמונים, גנזי ראשונים ותורת אחרונים, דברי הלכה ואגדה, נדפסים לראשונה מתוך כתבי יד. עורך ראשי: הרב שלום הלל. מודיעין עילית, אהבת שלום, תשע"ה. תטו עמ'. (02-5370970)

עוד כרך בסדרה המיוחדת והמפוארת הזו מבית 'חברת אהבת שלום', שמצילה לדורות כתבי יד ובהם חיבורים קטנים וחלקי חיבורים ואגרות ושירים וסדרי מנהג ותשובות של גדולי ישראל, שללא ספק איידי דזוטרי ניהו קיים חשש גדול שיאבדו, או לפחות לא יודע שהם קיימים כלל. לא כל בן תורה חייב למשל להכיר את פירושו של רבי שם טוב גאגין, מגדולי רבני ירושלים לפני כמה שנה, לאזהרות לשבת הגדול של ריה"ל; אולם חבל על האי שופרא שיבלה בארעא או בספרית אספן פלוני, וברוך המקום שמסר עולמו לשומרים, ועוד לשומרים שכה מהדרים במצות השמירה כאנשי חברת אהבת שלום, בראשות רבם החכם רבי יעקב הלל שליט"א; בראש הכרך הזה פורסמו לראשונה האזהרות עם הפירוש עם מבוא רחב והערות מחכימות בכרך מהודר מבפנים ומבחוץ שהוא חלק מסדרה מכובדת - כך נאה וכך יאה. "ד פרקים בכרך זה, ובהם בין השאר ידיעות חדשות לתולדות רבי מנחם די לונזאנו, אגרת חדשה בעניין סדר הכוונות בשנת השמיטה למהרי"ט אלגאזי, מנהגי קהילות האשכנזים באיטליה, עשרות תשובות והוראות של רבי יעקב נונים ואיס שניתנו לקהילת ליורנו, תשובות ואגרות ושירים של רבנו הבן איש חי, דרוש בשבח הרמב"ם מאת רבי בן ציון קואיניקה, מרבני ירושלים לפני מאה שנה, עשרות שטרות פרוזבול מקהילות שונות עם השוואות והסברים, סקירת קבוצת כתבים שבכתבי יד, ועוד ועוד, אוצר בלום שיוכל עתה לחכות בסבלנות ובנחת עד עולם למי שירצה לשתות ממימיו.

בגדי שש. מאמרים ותשובות וביורוי הלכות בארבעת חלקי השלחן ערוך. חלק ראשון. גיורא ברנר. בית אל, בית מדרש גבעת אסף, תשע"ו. 24+תקעז עמ'. (g7314581@okmail.co.il)

הרב ברנר עומד כבר זו השנה השביעית בראש הכולל ב'גבעת אסף', השכונה המזרחית-קיצונית של בית אל, בצומת ה-T הצמודה לדרך גב ההר, הדרך הראשית שבין ירושלים לשכם. בהמשך לשיעוריו תמידים כסדרם ולפרסום מאמרים בקובץ 'בעלי אסופות' שמוציא הכולל כפעם בפעם ובמקומות אחרים - הוציא לאור עתה כרך עבה של ביורוי הלכה כסדר השו"ע. ע"ז סימנים בספר, רובם בחלק או"ח, כמו למשל דיני כיבוס בערב שבת - הסימן כולו הוא שאלת הרב ברנר לראש"צ הרב יצחק יוסף שליט"א מדוע ניתן היום להקל ולהתעלם מתקנת חז"ל שלא לכבס בערב שבת, ומה ההבדל בין תקנה זו לתקנות אחרות שבטל טעמן, תוך פרישת כל הסוגיא כשמלה. משיב הר"י יוסף: במשנה אין משמעות לאיסור גורף לכבס בערב שבת אלא דווקא בכפוף לטעם, בעוד שבהרבה גזירות אחרות ניכר שלא פלוג רבנן. הרב קיצר בתשובתו, שהרי הרבה גופי תורה תלויים בשאלה האם בביטול הטעם בטלה תקנת חז"ל או לא, והקריטריון לא ברור. למעשה פשט המנהג לכבס במכונה גם בערב שבת ואין פוצה פה ומצפצף, וגדול המנהג, אולם החילוקים בין ההלכות השונות הבנויות על אותם עקרונות בדיוק אינם ברורים עדיין כל צרכם. צרכם. יש לציין שהמחבר, כפי שמוכיחות חלק מההסכמות לספר, וכפי שנראה ברבים מסימני הספר, נמצא בקשר קרוב עם תלמידי חכמים פוסקי הלכה ממגזרים שונים ומגוונים, ויש בדבר טעם רב לשבת. ומעניין לעניין באותו עניין - בס"ע מקדים הרב ברנר את חשיבות ההתייעצות עם תלמידי חכמים גדולים כאשר תלמיד חכם צעיר עומד להכריע הלכה שלא כמקובל, או בעניין בעל חשיבות עקרונית או ציבורית, והוא מביא ליקוט מעניין של הערות גדולי הפוסקים במשך הדורות שזופו ברבנים שלא קבלו עליהם את משמעת גדולי הדור בעניינים שונים. בין השאר הוא מביא את הדרכת רבו הגר"א שפירא זצ"ל ראש ישיבת מרכז הרב, שהיה חוזר ומשנן לאברכי הישיבה שבשאלות כבדות ומשמעותיות לא יכול רב מקומי שאינו מגדולי ישראל לפסוק לעצמו, ושיש לפרסם עניין זה שלא מספיק מובן מאליו. המחבר מקדים לספר דברים מאירים ומעוררים בעניין הקשר בין התורה הקדושה לבין ארץ הקודש, והדברים ראויים לאומרם.

חבל נחלתו. מאמרים ותשובות בדיני תורה. חלק שבעה עשר. מאת יעקב אפשטיין. שומריה, תשע"ו. 302 עמ'. (054-6672712)

כבוד הוא לי לסקור חלק נוסף, חלק טו"ב, של הסדרה ההלכתית הנפלאה של ידידי הרב יעקב אפשטיין, מגדולי תלמידי החכמים של מכון התורה והארץ, מרביץ תורה ומפיצה ברבים. זו השנה הי"ז ברציפות שיוצא לאור כרך של 'חבל נחלתו', וגם בו כרגיל צפונה ברכה רבה - נ"ג מאמרים הלכתיים בכל חלקי התורה, מדין ברכה או קיום מצוה עוברת לאחר נגיעה במקומות המכוסים - עד לביורוי ההלכתי האם דין 'קנאים פוגעים בו' לבעל גויה חל גם בזמן הזה: מצד אחד לא מפורש בשום מקום שלא, מצד שני לא רק שלא נוהגים כידוע

לקיים דין זה בפועל, אלא אף רמוז בכמה מקומות שאין דין זה מתקיים היום, כמו למשל בלשון השו"ע באה"ע ס' טז סע' ב: 'הבא על הגויה אם לא פגעו בו קנאים ולא הלקוהו בית דין הרי עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא בכרת' נראה שקיימתו השמטה מכוונת, כותב הרב אפשטיין, למרות שבבית יוסף דן מרן בעניין זה ואינו מגדיר אותו בפירוש כדין שבטל בימינו. הוא מקשר את זה בהמשך לדין 'מורידין ואין מעלין' ולדברי החזו"א המפורסמים שדין זה היה קיים רק כאשר השגחת ה' הייתה נראית לעין-כל וכו', וכשם שבטל למעשה דין זה - בטל דין זה. אולם יש להעיר שאמנם דברי החזו"א ידועים וחשובים, אולם גם להם אין מקור אלא בסברתו ובהבנתו של החזו"א, ולא מובן מאליו שסברא זו הייתה מקובלת גם על גדולי ישראל בכל הדורות. ארבעת הסימנים האחרונים עוסקים בענייני בית המקדש - האם על כל פעולה בבית המקדש היו הכהנים מברכים ברכת המצוות? המקורות לדין זה מועטים ולא חד משמעיים. הסימן הבא עוסק בדרך בניית הכבשים הקטנים למזבח לפי שיטת רש"י, הסימן הבא עוסק בסיבת מניעת השימוש בשמן המשחה בבית שני, והסימן האחרון - דיני שחיטת קודשים ע"י ישראלים, שמצד אחד עלולים גם הם לפגל את הבהמה, ומצד שני הם אינם צריכים הכנה מיוחדת לעבודה, לא בגדים מיוחדים ולא רחיצת ידיים ולא עבודה דווקא בימין וכו', לפחות לא בדיעבד.

השיר והשבח. אוצר פיוטי ברכות קריאת שמע לשבתות השנה, קרובות לפורים, פיוטים, סליחה וסדר ברכת המזון לברית מילה, לפי מנהג קהילות אשכנז. משה יהודה רוזנווסר. ירושלים, מכון מורשת אשכנז, תשע"ו. תקמ עמ'. (02-5711160)

לפני כמה שנים הוציא לאור הרב רוזנווסר את ספרו 'להודות ולהלל', פירוש פיוטי ארבע פרשיות ושבת הגדול ופורים ועוד. לא היה מדובר בסתם פירוש, אלא בעבודה תורנית-מדעית מעמיקה, ברור נוסח הפיוטים על פי עשרות כתבי יד ודפוסים ישנים, ציון המקורות בתלמודים ובמדרשים, כולל 'מדרשים קטנים' ומדרשים 'אבודים', ביאור מילים וביטויים, ואפילו נגיעה בהסברים הקשורים לתורת הנסתר, ושבחוהו רבנן. הפעם צעד צעד גדול קדימה בפרסום הספר הגדול הזה 'השיר והשבח', הכולל עשרות פיוטים מבוארים ומנותחים, עם מבואות כלליים ופרטיים, ביוגרפיות קצרות למחבריהם מקדמוני הראשונים, ומפתחות מפורטים, משהו יוצא מן הכלל. בכל עמוד נמצא למעלה הפיוט כשצמוד אליו מימין או משמאל הפירוש הקצר, ולמטה מדור ביאורי מילים ומדור מקורות ומדרשים, ולכל פיוט מצורף הסבר תוכני קצר וכותרות משנה. בסוף הספר מופיעים הנספחים ובהם הרחבה למקורות הפיוטים ולמקורות המילים המיוחדות והביטויים שבפיוטים, לתולדות הפייטנים ותקופותיהם, ומפתח הכינויים (למשל: אוגדיו - משפחתו וידידיו; חית קנה - אדום; מסתולליכם - הגוים; עופר - אדם הראשון וכו') מנומק ומבואר, אחריו מפתח כינויים לפי נושאים, ולבסוף רשימה מדויקת של כתבי היד ומספריהם ושל דפוסים המחזורים הישנים לפי שנותיהם. מלאכה מושלמת, עבודה לדורות.

comprehensive review of the late Prof. Y. M. Ta-Shma's monumental Knesset Mehkarim - Studies in Medieval Rabbinic Literature containing a series of in-depth studies by one of the major scholars of rishonim [medieval authorities] in our generation, by his colleague Dr. Avraham David of the National Library; a new, clarified elucidation of the enigmatic topics of a 'sukkah [round shaped] like a furnace' and a 'round window between two courtyards' by Rav Dr. Mordechai Halperin, and a resolution of the contradictory sources in the matter of the existence of the Ten Tribes in our day by Rav Moshe Tzuriel, author of important works and former mashgiah (spiritual mentor) at Yeshivat Sha'alvim. Further on are remarks delivered recently in memory of Dr. Isaac Breuer, and as usual we have important rejoinders and comments, and reviews of new Torani books.

The editors of HaMa'ayan wish for the subscribers and readers and the entire Jewish people that the blessings of the passing year will continue into the coming year, and that many more blessings will come upon our people, our land and the cities of our G-d.

Yoel Catane, Editor

לעילוי נשמת

ד"ר אריה זינקין ז"ל

Dr. **Aryeh Zinkin** of blessed memory

father of alumnus Rav Hillel Zinkin

נפטר ח' אלול תשע"ז

תנצב"ה



Survey of This Issue

This special issue honors the memory of four prominent Jewish personalities: Dr. Isaac Breuer, who passed away some seventy years ago, a communal leader in the nascent state who did not merit to see it come into being; Rav Kalman Kahane, who passed away over twenty five years ago and was a person of Torah, a leader of the State and a mentor to many; Shemuel Emanuel, member of Kibbutz Sha'alvim, pioneer, educator, communal and Torani personality who passed away two months ago; and the 'cedar of Lebanon', the eminence who was at the beginning of his meteoric flourishing in Torah and in knowledge, Rav Eitam Henkin, who was murdered a year ago with his wife in front of their four children. The present issue includes moving personal letters penned by the Hazon Ish z.t.l. at the end of his days to Rav Kalman Kahane; three halakhic clarifications in decisions issued by Rav Kalman edited by his son Rav Binyamin Zeev, and an essay on the author of the Shelah, Rav Yesha`ya Horowitz, and his magnum opus, which Rav Kalman published when he was young – edited, revised and annotated by his student and colleague, member of our editorial staff, Rav Prof. Shimon Bollag. Further on are reminiscences and reflections on the Shoah found in the estate of Shemuel Emanuel as well as remarks in his memory, and remarks his brother Baruch wrote on the topic of how Hagar relates to her son Yishmael, in marked contrast to the way Jewish mothers relate to their children in trouble. From the literary estate of Rav Eitam h.y.d. we print for the first time a responsum directed to a person perplexed by matters involving the prohibition of worms (Rav Eitam authored a book on this topic) followed by his reconstruction of a 'lost' responsum of Rashba.

This issue also contains a comprehensive study of the identity of the tree known as erez ['cedar'] by Rav Azariah Ariel, Head of the Kollel of the Temple Institute; an annotated edition of the early piyyut Elohim mimekhon shivtekha by Prof. Yehoshafat Nevo; a

HAMA`YAN

Table of contents:

'Four Craftsmen' / The Editor	2
The Last Two Letters Which the <i>Hazon Ish z.t.l.</i> Sent to Rav Kalman Kahane z.t.l. / Rav Avraham Yesha`ya Karelitz z.t.l.	4
The <i>Shelah</i> (Rav Yesha`ya Horowitz) and His Relationship to the Land of Israel / Rav Kalman Kahane z.t.l.	6
Further Remnants from the Table of My Father Rav Kalman Kahane z.t.l. / Rav Binyamin Zeev Kahane	27
Reminiscences, Reflections and Thoughts in the Wake of the <i>Shoah</i> / Shemuel Emanuel z.t.l.	33
Reflections and Close Reading in the Episode of Hagar / Baruch Emanuel	36
Responsum to a Student in the Matter of Prohibitions of Worms / Rav Eitam Henkin h.y.d.	38
An Old-New Responsum of Rashba in the Matter of Whether a Single Witness Might Effect Marriage / Rav Eitam Henkin h.y.d.	43
The Piyut <i>Elohim mimekhon shivtekha</i> / Dr. Yehoshafat Nevo	46
Where Have the Ten Tribes Gone? Contradictions in the Remarks of Our Sages and Their Resolution / Rav Moshe Tzuriel	57
<i>Erez</i> ('Cedar') – Its Identity / Rav Azariah Ariel	63
<i>Studies in Medieval Rabbinic Literature</i> – A Collection Project Completed / Dr. Avraham David	73
A <i>Sukkah</i> (Hut) [Round Shaped] Like a Furnace, Judges of Caesarea, R. Johanan and the Babylonian <i>Amoraim</i> / Rav Dr. Mordechai Halperin	79

Memorials

Remarks in Memory of Dr. Isaac Breuer Seventy Years after His Passing / Rav Meir Schlesinger	94
After the Bier of a Well-To-Do Person – Remarks Made in Memory of Shemuel Emanuel z.t.l. / Rav N. Raphael Auerbach	100
Memorial Remarks for Uncle Shemuel / Rav Zeev Weitman	103

Responses and Comments

'Meticulous with Those Around Him Even by a Hairsbreadth' – The Approach of Ramhal / Rav Haim Sabato ; Further to the Matter of "Your Life Takes Precedence" in Torah and <i>Mitzvot</i> / Rav Amichai Kinarti ; Further in the Matter of the Efforts of Rav Shach z.t.l. to Free the Entebbe Hostages / Ephraim Wasserman ; Comment in the Matter of the Three Oaths / Rav Michael Klein	105
---	-----

Editorial Review of Recent <i>Torani</i> Publications / Rav Yoel Catane	109
--	-----



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 219 • Tishrey 5777 [57, 1]