

המעין

בתוכן:

- 2 'בשצף קצף ובחסד עולם' / **דבר העורך**
- 4 הלכות עלייה לספינת מעפילים בשבת / **הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל**
- 6 קונטרס דיני מרחץ ודרך ארץ / **הרב שריה דבליצקי זצ"ל**
- 19 האם יש להעדיף להלכה ספרי פסיקה או ספרי שו"ת? / **הרב איתם הנקין הי"ד**
- 23 עוד על הראי"ה והגרא"ז מלצר וגדולי ירושלים זצ"ל / **הרב שאר-ישוב כהן זצ"ל**
- 25 פעילותו של הראי"ה קוק זצ"ל בענייני ביטחון היישוב / **ד"ר משה ארנוולד**
- 35 על הקפדה יתרה במצוות בעשרת ימי תשובה / **אליעזר דניאל יסלזון**
- 'טהרה מביאה לידי קדושה' - אכילת חולין בטהרה כדרך להשגת הקדושה /
- 39 **יונתן רבינוביץ**
- 53 ברכות על הסוכה וברכת "לישב בסוכה" / **הרב יהודה זולדן**
- 67 קידוש וסעודת שבת קודם ערבית - עיון בדעת הגר"א / **הרב דוד שטרן**
- 71 האם קיימת רוח הקודש בזמננו? / **הרב משה צוריאל**

תגובות והערות

- עוד בעניין המכונית האוטונומית / **הרב בנימין דה לה פואנטה**; האם חתך בפנים בשבת מהווה פיקוח נפש? תגובה / **הרב מרדכי עמנואל והרב הראל דביר**; עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס / **הרב בנימין שלמה המבורגר**, **הרב יעקב זיסברג והרב יצחק רפאל הכהן דויטש**; תגובה למאמר על שימוש בשבת במיכל אשפה חכם / **הרב דרור פיקסלר**; תגובה למאמר 'מקום לפשט' / **הרב דב גדליה דרקסלר והרב אליהו סולוביצ'יק**; דחיית דעת בעל 'ויואל משה' בעניין ניסים לרשעים / **הרב מיכאל קליין**
- 77

זיכרון להולכים

- 91 קווים לדמותו של הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל / **הרב ליאור בנדט**
- 96 צדיק בגאונות - גאון בצדקות: מרן החפץ חיים זצ"ל / **הרב יעקב קאפל רייניץ**

על ספרים ועל סופריהם

- 102 סקירה על אוצר הגאונים למסכת בבא בתרא / **הרב ד"ר איתמר ורהפטיג**
- 107 עיתונות והלכה בכתבי הראי"ה / **אברהם ווייס**
- שמונים שנה לליל הבדולח - הנצחת זכר ליל הבדולח במפעל 'בית אשכנז' /
- 120 **ד"ר אברהם דוד**
- 124 נתקבלו במערכת / **הרב יואל קטן**

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 227 • תשרי תשע"ט (נט, א)



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

המשתתפים בגיליון זה:

ד"ר משה ארנוולד. כרמי צור 9040000. rutigillis@gmail.com
הרב ליאור בנדט, האיצטדיון 10, אילת 8821205. efratbendet@gmail.com
הרב הראל דביר, ת"ד 581, יד בנימין 7681200. hareldvir21@gmail.com
הרב בנימין דה לה פואנטה, אודם 7, מודיעין 7176662. elafub@walla.com
ד"ר אברהם דוד, דרך חברון 89/4, ירושלים 9339011. davidabraham0@gmail.com
הרב יצחק רפאל הכהן דויטש, טורונטו, קנדה. sign5555@gmail.com
הרב דב גדליה דרקסלר, ברכת אברהם 2, ירושלים 9743647. dov5871873@gmail.com
הרב בנימין שלמה המבורגר, הרב סורוצקין 3, בני ברק 5154439. beni54@neto.net.il
אברהם ווייס, כרמי צור 9040000. avrumw@gmail.com
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, מצפה נבו 56, מעלה אדומים 9841041. warhafi@neto.net.il
הרב יהודה זולדן, הגיטית 358, מעלה אדומים 9839031. zoldanye@gmail.com
הרב יעקב זיסברג, קדומים 4485600. machonks.mazkira@gmail.com
אליעזר דניאל יסלזון, המעפילים 11, ירושלים 9254515. edj@netvision.net.il
הרב אליהו סולוביץ'יק, הרב לופיאן 9, ירושלים 9742213. bigoschi@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055722. 274more@gmail.com
הרב פרופ' דרור פיקסלר, ביה"ס להנדסה בר אילן, רמת גן 5290002. fixeled@mail.biu.ac.il
הרב משה צוריאלי, הלל 13, בני ברק 5153302. geula252@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב מיכאל קליין, ירושלים
יונתן רבינוביץ, הר אפרים 35, טלמון 7193700. yoni.rabinovitch@gmail.com
הרב יעקב קאפל רייניץ, ת"ד 148, נוה דניאל 9090900. yehudit.reinitz@gmail.com
הרב דוד שטרן, ישיבת שעלבים 9978400. avidast@gmail.com

* * *

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

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

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

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

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

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

© כל הזכויות שמורות

'בשצף קצף ובחסד עולם'

בסיומה של שנת תשע"ח ולקראת שנת תשע"ט הבאה עלינו לטובה גיליון גדוש מונח לפנינו. הוא כולל מכתב מרגש ועוד שני מאמרי מחקר סביב חייו ופטירתו של מרן הראי"ה זצ"ל שבחודש אלול זה חלו פ"ג שנים לפטירתו בגיל צעיר יחסית (כמה ימים לפני מלאת לו שבעים שנה), ומי יודע למה היינו זוכים לו רצה רבש"ע להאריך עוד את ימיו... בהמשך מתפרסם כאן לראשונה מכתב של הגאון בעל 'שרידי אש' זצ"ל ובו הוראות שנשלחו לפעיל העלייה הצעיר אשר וסרטייל ז"ל איך להתנהג בשבת לקראת העלאת פליטי השואה לאוניות מעפילים, וקונטרס חשוב שנדפס כאן לראשונה מאת הגאון המיוחד רבי שריה דבליצקי זצ"ל שנפטר לאחרונה בעניין שאין מרבים לעסוק בו - הלכות והנהגות בית המרחץ ובית הכסא, וגם דברים מרגשים לזכרו מאת אחד ממקורביו. עוד מתפרסם כאן לראשונה מאמר קצר נוסף של אהובנו הבלתי נשכח הרב איתם הנקין הי"ד, שבסוכות זה ימלאו שלוש שנים לעקידתו על קידוש השם, וכן בירורים בעניין מהות וחשיבות ההכנות לקראת הימים הנוראים, בהלכות קידוש ליל שבת ובמצוות רוח הקודש בימינו, ועוד תגובות והערות, מפרי עטם של תלמידי חכמים וחוקרים ובני תורה מכל גווני הקשת התורנית.

השבת קראנו את הפטרת 'רוני עקרה' שמהפטרות שבע דנחמתא, ובה הפסוקים (ישעיהו נד ז-ח): פָּרַגַע קָטָן עֲזַבְתִּיהָ וּבְרַחֲמִים גָּדְלִים אֶקְבְּצֶהָ, בְּשֹׁצֵף קֶצֶף הִסְתַּרְתִּי פָנַי רָגַע מִמֶּנִּי וּבְחֶסֶד עוֹלָם רַחֲמִתִּיהָ, אֲמַר גְּאֻלָּהּ ה'. גם השנה כמו ברוב השנים קוראים הפטרה זו בדיוק בשבוע שבו חל י"ז באלול, יום פריצת מלחמת העולם השנייה בסוף שנת תרצ"ט (1/9/39), וראשית האסון הגדול ביותר שקרה לעם היהודי מעולם. אולם ליהודי גרמניה עצמה השואה התחילה למעשה כבר חודשים רבים קודם, ובעוד כמה שבועות יחול יום הזיכרון השמונים למה שמכונה 'ליל הבדולח', ובלשון מדויקת יותר 'ליל הפוגרום' או 'פוגרום נובמבר'. ד"ר דוד מבכירי הספרייה הלאומית בירושלים מספר בגיליון זה על 'בית אשכנז' בראשות מכובדנו פרופ' מאיר שורץ ועל מפעליו הברוכים בחקר וגילוי ופרסום מה שקרה באמת באותו לילה ובימים שלאחריו, וזה רחוק מאוד ממה שמקובל בציבור ואפילו ממה שכתוב בספרי היסטוריה מכובדים. אשרינו מה טוב חלקנו שאחרי ימים רבים של 'שצף קצף' אנו חיים כעת בתקופה של 'חסד עולם', כשכל יום ברכותיו מרובות מחברו, כן יתן ה' וכן יוסיף עד לגאולה השלמה שנזכה לה בקרוב. תחל שנה וברכותיה.

חברי המערכת החדשים והישנים מברכים את מנויי וקוראי 'המעין' ואת כל עם ישראל בכתיבה וחתימה טובה ובבשורות טובות לכלל ולפרט.

הק' יואל קטן

גיליון זה של 'המעין' מוקדש לזכרו של
מר חיים שלמה זלמן (סול) טייכמן ז"ל

נולד במונקטש בשנת תרפ"ז, וכנער היה קרוב לאדמו"רים מבעלז וממונקטש. שרד את השואה הנוראה בה נרצחו רוב בני משפחתו ואת 'צעדת המוות', ובנה בלוס אנג'לס שבארצות הברית בית של תורה וגדולה, צדקה וחסד. קיבל כל אדם בסבר פנים יפות, והיה אהוב על כל מכיריו. פעל רבות לחיזוק זיכרון השואה, וקידש את השם בכל מעשיו. נכדו אלן שיבל"א הוא עתה תלמיד ישיבת שעלבים.

מר טייכמן נפטר בכ"ט מנ"א תשע"ח

תנצב"ה



Sol Teichman Z"L was born in 1927 in Munkacz. Mr. Teichman had the z'chus to have been close to the Belzer Rebbe and the Munkaczer Rebbe, the Minchas Elazar. In 1944 the Jews of Munkacz were transported to Auschwitz, where he lost his mother, sisters and three brothers. Sol often spoke about how his Emuna in Hakadosh Baruch Hu was the one and only thing that kept him alive. On the infamous "death march" to Dachau, Sol not only survived but carried his brother Steve, making the two of them part of the small percentage that survived. After the war, Sol married his Aishet Chayil, Ruthie, tibatel l'chaim, and together they built a wonderful home and amazing family based upon the values of Torah, Avodah and Gemilut Chasadim. Sol was a truly special person who greeted everyone b'sever panim yafot. His Middot were exemplary. His love for Torah, Talmidei Chachamim and B'nei Yeshiva is legendary. He made everyone feel like they were one of his best friends by virtue of his genuine interest in and caring for them. He was very Matzliach in business and transmitted to his family the message that "financial success is a blessing from God granted in order to help others". He invested his time and energy to build sustainable Jewish institutions such as Emek Hebrew Academy, among too many others to name. He truly lived a life that was primarily focused on helping others. May his memory be a blessing and may we learn from the pure and holy life led by Sol Teichman Z"L.

This volume of Hama'yan is dedicated in honor of **Sol Teichman Z"L** by Helena and Steven Usdan.



הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל

הלכות עלייה לספינת מעפילים בשבת*

ב"ה [יום] ד' פרשת תולדות [כ"ו מרחשון] תש"ז מונטרי
[שווייץ] 20/11/46

ידידי חביבי מר אשר וסרטייל נ"י.

שמחתי במכתבך מאוד, ורבה הייתה שמחתי לראות אותך עוסק בעבודת ההצלה בפדיון שבויים ובהעברתם לארצנו הקדושה. אשריך בעוה"ז וטוב חלקך בעוה"ב. זכית להיות בין הבונים, אשריך.

על דבר שאלותיך:

ההפלגה בספינה בשבת מותרת על פי דין תורה, ובלבד שיקנה שביתה בערב שבת, היינו שישב בספינה בערב שבת כל בין השמשות עד שתחשך, ומה טוב אם יכולים לעשות קידוש בספינה. ואח"כ מותר לחזור לבית וללון שם, וביום השבת מותר לחזור לספינה ולהפליג בים, וכל זה מבואר בשו"ע או"ח סי' רמ"ח סע' ג עיי"ש, ובמקום שיש כאן מקום להקל מטעם מצות ישוב א"י ופדיון שבויים וכמו שכתבת שלעצם ההפלגה בשבת אין התנגדות מצד גדולי התורה, אף כשאני לעצמי לבי מהסס בדבר זה. ולכן ראוי ונכון להשתדל בכל מאמצי הכוחות שהעולים החרדים יקנו שביתה באניה בערב שבת, וכמו שכתבתי לעיל.

ומה ששאלת על דבר שנוגע לך באופן אישי, אם מותר לך להשתתף בעניין זה ע"י איסורי טלטול ברה"ר והוצאה מרשות לרשות וכו', כדי למנוע את העולים הדתיים ממלאכות מיותרות, וגם לעודד אותם בראותם כי מלווים אותם לאניה ודואגים להם

* הרב ויינברג זצ"ל (תרמ"ד-תשכ"ב) בעל שו"ת 'שרידי אש' היה רבו של אשר וסרטייל (תרפ"א-תשס"ט) כאשר זה למד בבית המדרש לרבנים בברלין בשנתו האחרונה (תרצ"ח-תרצ"ט), עד שנסגר ע"י הנאצים. ר' אשר הצליח לעלות ארצה בר"ח אלול תרצ"ט, רגע לפני שפרצה המלחמה, למד בשיבות בארץ ועסק בחינוך, ובשנים תש"ה-תש"י נשלח ע"י המוסד לעליה ב לטפל בהעלאת יהודים לארץ מאירופה ומצפון אפריקה. הוא היה איש חינוך וספר, ובין השאר ערך ועיצב את דמותו של הספר 'שמירת שבת כהלכתה' מאת הרב י"י נויברט זצ"ל על שלושת מהדורותיו. מכתב זה נמצא בגנזיו, ובו תשובת רבו הרב ויינברג על שאלות הלכתיות שעלו במהלך עבודתו כאחראי על עליית פלטי השואה מאירופה לארץ הקודש. המכתב נמסר למערכת 'המעין' באדיבות אלמנתו הגב' סוזי וסרטייל וילדיו [וע"ע להלן עמ' 129-130 מה שהערתי בסוף הסקירה על הספר 'אחרי השואה' של מכון אורייתא. י"ק].

עד לרגע הפלגתם - אין זו שאלה כלל, כי בוודאי אסור על פי דין, על פי הכלל אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. ולא התירו אלא באופנים מיוחדים, כגון מי שהוציאו בתו מביתו להוציאה מכלל ישראל, עיי"ש בשו"ע או"ח סוף סי' שו.

ודעתי היא כי נהפוך הדבר, עליך לעמוד על דעתך בעניין שמירת שבת בכל תוקף ועוז, ויש בזה משום חינוך הפועלים בעתיד לשמור על השבת בכל תוקף ועוז במסירות נפש ממש, ובזה ישפיעו גם על אחינו החופשים, כי אין לנו גורם משפיע יותר גדול ממסירות נפש בעד קודשי הדת. וכמה גדולה היא מצות קידוש שם שמים, ואין דבר העומד בפני הרצון. אם אחינו יראו ויכירו כי הדתיים הם אנשים בעלי נפש ורוח יתירה, מוכנים לכל הקרבנות, ומקבלים עליהם כל העינויים שבעולם, אז מתעורר בליבם היהודי זיק של אהבת תורה ויהדות, והם חוגרים שארית כוחם לעזור להם בביצוע מחשבותיהם הקדושות לשם שמירת הדת. ואעפ"י שחז"ל התירו לומר לגוי שיכתוב בשבת בשביל מצות ישוב ארץ ישראל, עיין גיטין ח' ע"ב, זהו רק ע"י אמירה לגוי, אבל לא ע"י מעשה של ישראל אפילו ע"י שבות, עי' שם בתוס' ר"ד.

מובן כי כל זה לא אמור אלא במקום שאין שם ספק של פיקו"נ, כי במקום שיש ספק של פיקו"נ הכל מותר. ולי אי אפשר לידע ולדון בצער זה. ולכן אם תראה שיש כאן אף ספק רחוק של פיקו"נ אין לך לחשוש כלל, ומותר לך לעשות ככל מה שנראה בעיניך נחוץ ומועיל.

לסמן בסימנים את התרמילים של העולים ע"י כתיבה בעט או בעיפרון - חס ושלום! אין אתה אחראי בעד החופשיים, וחלילה לך לעשות זאת אפילו ע"י שינוי כדי להציל את החופשים מלעבור עבירה כדרכה. ולי ברור כי עבודה זו אפשר לעשותה קודם השבת.

ונחוץ רק כי אתה והכרוכים אחריך תעמדו על דעתכם בכל תוקף, להודיע להם כי מרוצים אתם לסבול יסורים ועינויים והפסדים רבים ובלבד שלא לחלל את השבת שהיא אחד מעיקרי דתנו, שעליה הורגנו וטובחנו ושורפנו מיום שגלינו מארצנו ועד היום הזה. ורגיל אני לפרש מה שאמרו חז"ל גבי אותה מטרונתא שבאו והפגינו בלילה ואמרו אי שמים לאו בני אב אחד אנחנו ולא בני אם אחת אנחנו (עי' מס' ר"ה דף יט ע"א) וכו', שקריאה זו היא מכוונת כלפי יהודים חופשים שחיללו את השבת בלילה. ומה שאמרה בואו והפגינו בלילה וכו', עיי"ש ברש"י, הכוונה שאז יראו כי היהודים מחללים את השבת ברצונם, וע"י זה גורמים שיגזרו עלינו גזרות קשות, עיי"ש.

סוף דבר, לא לחפש קולות, כי אם ללחום, לא בחרב ולא בחנית - כי אם ברוח ובאומץ הלב.

נאום ידיך מוקירך

יחיאל יעקב

הרב שריה דבליצקי זצ"ל

קונטרס דיני מרחץ ודרך ארץ

כולל הדינים שהוזכרו בחז"ל ובפוסקים בדיני מרחץ

- הקדמת נכד המחבר
- א. דיני קדימה בבית המרחץ
- ב. אמירת היה רצון בכניסה למרחץ בזה"ז
- ג. מקום פשיטת הבגדים לת"ח
- ד. סדר פשיטת הבגדים ולבישתם
- ה. אם יש איסור דברים בטלים בבית המרחץ
- ו. בדין כיסוי הערוה בכניסתו ויציאתו
- ז. לכוין לקיים מצות רחיצה לכבוד קונו ולכבוד שבת ויו"ט
- ח. סדר רחיצת וסיכת הגוף
- ט. בדינא דהטובל ב' פעמים הרי זה מגונה בזה"ז
- דינים העולים
- נספח א: בדיני צניעות במרחץ בכניסתו וביציאתו
- נספח ב: כניסה למרחץ לפני מנחה

הקדמת נכד המחבר

את הפסוק 'וְשָׂם דֶּרֶךְ אֲרָאנוּ בישע אלוקים' (תהילים נ, כג) דרשו רבותינו על השם אורחותיו, מלשון שומה ואומד, הוא הנותן ליבו לכל אורחותיו לעשותם בשלימות הנרצית. והרי זו סגולה שהייתה במורי זקני הרב זצ"ל, שבכל פינות שפנה, בכל חלקי היום ובכל מועדי השנה, היה שם דרכו ומכוון מעשיו להעלותם ולהשלימם בכל מיני שלמויות. וכך הלכות בית המרחץ, שבני אדם דשים אותן בעקביהם, ומעטים הם הבקאים בהן, ירד הוא לבררן ולהבהירן ולהניחו לפני הלומד כמשנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד, שכן לגבי דידו לא נשתנו הלכות אלו משאר הלכות שבני אדם מייקרים ומחבבים. ואם אמרו שואלים הלכות חג בחג, אמרו גם (ירושלמי שבת פ"ג ה"ג) שואלין הלכות בית המרחץ בבית המרחץ, ועל דרך מה שכתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א אות ו) כי לא יקרא עבד ה' אלא המקבל עליו לקיים כל דברי התורה מראש ועד סוף.

החיבור שלפנינו, הרואה אור עולם לראשונה, תוכנו בירור הלכות צניעות ודרך ארץ עם שאר ההלכות הנוהגות בבית המרחץ. ולפי שפרטי הלכות אלו לא נתבהרו כל צורכן בדברי הפוסקים, ירד הוא זצ"ל לחוצבם ממקורותיהם הראשונים, הם דברי חז"ל במסכתות הקטנות ועוד. הדברים נתבררו ונכתבו ע"י רבינו לפני עשרות בשנים, והוא החל בהכנתם ובהתקנתם על מנת להביאם לבית הדפוס, אך לא זכה הוא להשלים מגמתו, ולא זכינו אנו שיושלמו הדברים כאשר היה עם לבבו. ועדיין יקר בעינינו כל בירור הלכה שיצא מעם שולחנו הערוך. דבריו הם זכרוננו, באהלי תורה ובבתי מדרשות ינון שמו לדור דור.

יישרו כוחו ורוחו של נאמן בית סבא, רבי יעקב בהגרמ"מ קארפ שליט"א, על העתקת החיבור. ההערות הפותחות בא"ה [=אמר המעתיק] ממנו יצאו. הנה שכרו איתו ופעולתו לפניו.

נכדו בצלאל דבליצקי

א. דיני קדימה בבית המרחץ

דיני קדימה בכניסה ויציאה: כשבא למרחץ ורוצה להיכנס ויש שם אנשים שרוצים לצאת, מי נדחה מפני מי?

הנה איתא בכלה רבתי פ"י, דבבית המרחץ נותן מקום זה שהוא נכנס לזה שהוא יוצא, וכן הוא בדרך ארץ רבתי פ"י בית המרחץ נותן מקום זה שנכנס לזה שיצא, כ"ה שם לפי הגהות הגר"א, ובדר"א זוטא פ"ח הנכנס למרחץ נותן כבוד ליוצא. הרי מבואר להדיא שהיוצא יוצא מקודם ואח"כ נכנס הנכנס. והטעם נראה, מדאסור שם בד"ת ע"כ כשיכול כבר לצאת יצא לפני שיכנס הנכנס.

ושם בנחלת יעקב הביא גירסת האגודה שהיא לגבי מרחץ כגירסא דידן, אלא שפירש בדבריו, והיוצא מפירושו שאם יש רק מקום לאיש אחד במרחץ ובא אחד ומצא שאחד מתרחץ בתוכו הרי מחוייב הבא להמתין בחוץ עד שהרוחץ יגמור רחיצתו במתניות, ואין על הרוחץ למהר לצאת עבור לתת מקום לנכנס. והנה שני הפירושים לא פליגי אהדדי ואפשר לקיים שניהם כמובן, דזה שני נידונים.

דיני קדימה מבית פנימי לבית האמצעי: ונראה דלאו דוקא מבית המרחץ החוצה יוצא מקודם היוצא ואח"כ נכנס הנכנס, אלא גם מבית פנימי לבית אמצעי הוא כן, מכיון דבבית פנימי אסור גם בהרהור ד"ת ובבית אמצעי מותר, א"כ עדיף שיצא היוצא מקודם בכדי להתיר לו הרהור.

דיני קדימה מבית החיצון לחוץ: אלא מה שיש להסתפק הוא לגבי היציאה מבית חיצון, דשם מותר אפילו בדיבור, מי קודם שם, היוצא או הנכנס. ונראה דשם הוא כמו כל פתח דעלמא דלא נתבאר מי קודם אם הנכנס או היוצא, דמה שנתבאר הוא רק לגבי מרחץ ובית הכסא, וכן לגבי בית הכנסת באיזה ספר (א"ה, עי' שערי אפרים שער ד'), אבל לגבי שאר פתחים לא נתבאר, ונראה דתלוי כפי מעלת היוצא והנכנס, דאותו המתכבד להיכנס תחילה כששניהם נכנסים, הוא מתכבד כאן להיות הראשון או לגבי כניסה או לגבי יציאה.

וראיתי בספר הנקרא תו יהושע הלכות דרך ארץ מאת הרב יהושע בריסקין זצ"ל (וארשא תרנ"א) בהלכות דר"א סוף פרק ח' שכתב דזהו הטעם שהיוצא יוצא תחילה, לפי שהיוצא עיף ויגע מעמל המרחץ ואין בכוחו לראות על הנכנס לתת לו כבוד, ולכן כיון שהנכנס אינו עיף ויגע יתן הוא כבוד להיוצא. ע"כ. ולטעם זה שייך כן גם מבית חיצון ולחוץ, דהרי היוצא עדיין עיף ויגע גם שם.

דיני קדימה בבית הכסא: ואגב דאיירינן לגבי מרחץ נכתוב הדין גם לגבי בית הכסא. הנה פשוט מסכת דרך ארץ הנ"ל וכפי גירסת הגר"א גם שם, יוצא היוצא תחילה ואח"כ נכנס הנכנס, והמדובר הוא אפילו בבית כסא שיש שם מקום לכמה אלא

שהפתח החיצון צר וצריך להכריע מי קודם הנכנס או היוצא, דאם בית הכסא הוא רק לאחד פשיטא דהיוצא קודם. ופשטות הדברים הוא דאפילו ביש שם מקום לכמה מ"מ היוצא קודם, והוא ג"כ כפי מה שכתבנו לגבי מרחץ דשם אסור בד"ת, ולכן היוצא יוצא תחילה להתיר לו ד"ת.

ולגירסת האגודה כפי מה שפירשו הנחלת יעקב, דשם היוצא נותן כבוד לנכנס, וכ"ה להדיא בד"א זוטא ח', הוא להיפך מגירסת הגר"א הנ"ל, דלדעת האגודה הוא איפכא, דהיוצא שכבר גמר לעשות כל צרכיו ממתין שם עד שיכנס הנכנס הנצרך לנקביו, ולא יגרום לו שיתאפק יותר. ומיירי במקום שמפנים בבית הכסא כבר פנוי והם רק נפגשו בפתח, דאז היוצא מצטמצם בקרן זוית ונותן מקום לנכנס, דאם המקום שמתפנים בו אינו פנוי פשיטא דהיוצא יפנה המקום ההוא לפני שנכנס הנכנס.

ולספר תו יהושע הנ"ל שפירש שם באות ד' דבבית הכסא היוצא הוא כבר רגוע והנכנס טרוד ואין בכוחו לכבד היוצא, לכן הנכנס קודם, הרי הוא משתווה בזה למעשה עם סברת האגודה כפי שביארה הנחלת יעקב. ועיין גם בהגהות אביו של התפא"י על מסכת דרך ארץ שנדפסו בסופה שכתב כעין הנחלת יעקב.

נמצא להלכה, בבית הכסא שיש שם כמה מקומות אך הפתח החיצון הוא צר, הרי לגירסת הגר"א היוצא קודם, ולסברת הנחלת יעקב בדעת האגודה וכן לסברת התו יהושע הנכנס קודם.

ונראה להכריע כהאגודה והתו יהושע, מדלפעמים נוגע הדבר לדאורייתא או עכ"פ לדרבנן של לא תשקצו ולדרבנן של ולא יהיה בך עקר (א"ה, עי' תרוה"ד סי' טז, ומחזיק ברכה לחיד"א סי' ג' אות טז), לכן עדיף למנוע זה ולתת הקדמה לנכנס, מאשר לחשוש ליוצא שלא יוכל להרהר אז בד"ת, דהרי סוף סוף הוא שם פטור. ולכן [יש להכריע] דבבית הכסא הנכנס קודם.

ב. אמירת יהיה רצון בכניסה למרחץ בזה"ז

בזמן הזה אין אומרים יהיה רצון בכניסה ויציאה מהמרחץ.

ג. מקום פשיטת הבגדים לת"ח

יש להעיר כפי מה שכתוב ביור"ד סי' רמ"ו סע' כ"ו שאסור לתלמיד חכם לעמוד במקומות המטונפים מפני שלא ירהר בדברי תורה. ע"כ. ולכן נהי דמותר לת"ח להיכנס למרחץ אף מתוך הלכה שאינה פסוקה, דבמרחץ שומר עצמו שלא ירהר בדברי תורה וכדאיתא שם ברמ"א, מ"מ כל מאי דאפשר למעט בודאי עדיף טפי. ולכן במה דנהוג שיש בית אמצעי שמתפשטים שם, ושם מותר בהרהור, אמנם בהרבה

מקוואות מתפשטים בימי החול גם בבית הפנימי ששם אסור בהרהור, ואם כן כל שיש אפשרות להתפשט בבית האמצעי יהיה לו אסור להתפשט ולהתלבש כה"ג בפנימי, כיון שאפשר באמצעי הוי זה בכלל אזהרת שלא יעמוד במקום הטינופת שלא לצורך. והנה בימי החורף כשבאמצעי קר ובפנימי יותר חם יש עכ"פ סיבה טובה לבכר הפנימי ע"ג האמצעי, אבל בימי הקיץ שאין שם נפק"מ בזה (אם לא שיש לו דברי ערך בכיסים ומפחד להשאיר הבגדים בבית האמצעי ללא השגחה) בודאי עדיף לת"ח להתפשט ולהתלבש באמצעי מאשר בפנימי, ולא להיכנס בחשש של לא יעמוד במקום הטינופת שלא לצורך.

מיהו יש עדיין לדון בכל זה, דיש לומר דנגד זה למיעוטי בהילוך ערום עדיף, וכמו שלא הקפידו על ת"ח שלא ישהה זמן רב במרחץ גופא כן אולי לא הקפידו על כל מה שנוגע לצורך המרחץ אף שיכול לעשות בצורה אחרת, ובפרט שיש המשקל דלמעוטי בהילוך ערום עדיף, ולכן יש לקיים דבר זה שגם ת"ח מתפשטים ומתלבשים בפנימי אף שאפשר באמצעי.

ד. סדר פשיטת הבגדים ולבישתם

סדר הפשיטה והלבישה צריך ברור, דהחסידיים מקדימים לפשיטה ומאחרים ללבישה חלק גוף התחתון, ולכאורה צ"ע מהמבואר בדרך ארץ רבתי פרק י' ובכלל רבתי פרק י', וצריך רק להתאים הסדר שכתוב שם לבגדים שבזמננו.

והנה שם איתא דקודם כל חולץ מנעליו ואח"כ כובעו ואח"כ כסדר טליתו וחגורתו וחלוקו ואפרקסותו התחתונה, ובלבישה הוא להיפך שמתחיל ממקום שגמור. והנה בענין כובעו נכתוב לקמן בס"ד, ומה שניתן ללמוד משם לדידן הוא שמנעליו וכנראה גם גרבי פושט מקודם כל, ואח"כ כובעו, וכן בלבישה בסוף כובעו ואח"כ גרבי ומנעליו. אבל על שאר הבגדים שנסתפקו אם פושט מקודם החלק הגוף התחתון הוא העליון אין לנו משם ראיה, דשם בבגדיהם לא היה חלק עליון וחלק תחתון של הגוף אלא כל הבגדים שהוזכרו שם כיסו את הלוּבש מלמעלה למטה, וממילא אין לנו ראיה לספק דידן. ואין להביא ראיה מהא דרוחץ וסך שסך ורוחץ קודם כל ראשו ואח"כ גופו, ומשמע דמלמעלה למטה, וא"כ מוכח דיש לתת יותר כבוד לחלק העליון של הגוף מדשם רוחץ וסך קודם החלק התחתון, וא"כ גם כאן כבודו שיהיה מלוּבש יותר זמן מחלק התחתון וכן בו יתחילו הלבישה, דכל זה ניתן לדחות ולומר דכאן יש להקפיד שחלק התחתון יהיה פחות זמן מגולה, דהלא זה ברור דגילוי חלק תחתון חמור יותר מגילוי דחלק עליון, וא"כ כל למעוטי בגלוי חלק תחתון עדיף, וא"כ יש לאחר בפשיטת המכנסיים ולהקדים בלבישתן.

ואם כן ניתן לומר דיש ללמוד מסדר לבישת הכהנים, ואיתא ברמב"ם פרק י' מכלי המקדש הל' א' כיצד סדר לבישת בגדים, לובש המכנסים תחילה וחוגר את המכנסים

למעלה מטיבורו מעל מתניו, ואח"כ לובש הכתונת, ואח"כ חוגר את האבנט וכו'. נמצאנו למדים שאת המכנסיים היה לובש קודם לכל. ועיין ברמב"ן עה"ת פרשה תצוה שהמכנסיים היו לובשים קודם לכל בצינעא בעצמם ולא על ידי משה רבנו עי"ש. וא"כ יש ללמוד משם ללבוש המכנסיים קודם, וכן לפשטן אחרונים.

מיהו לענין זה בכדי לכסות בשר ערוה נראה דדי להקדים רק לבישת המכנסיים התחתונים, ואח"כ לפני לבישת המכנסיים העליונים ללבוש מקודם החלק העליון של הגוף, ומינה דגם בפשיטה להקדים לפשוט המכנסיים העליונים ואח"כ החלק העליון מהגוף ואח"כ התחתונים.

אמנם נראה דמשום כבוד הציצית שלובש עדיף שבזמן שמלובש בציצית יהיה מלובש גם במכנסיים העליונים וגם בתחתונים.

ולכן לסיכום, יש לנהוג לפשוט נעליים, גרביים, כובע גדול, בגדים עליונים ואח"כ מכנסיים עליונים ותחתונים, וכן לעניין הלבשה כאשר יחנו כן יסעו באותו הסדר.

ובזה השלחן ח"ב סי' ב' כתבתי דכובע קטן יפשוט בסוף וילבש בתחילה, דמה שנאמר במסכת דרך ארץ אודות הכובע מדובר בכובע גדול.

אחר כתבי כל הנ"ל בעניין הקדמת ההלבשה וההפשטה, ראיתי במאסף לכל המחנות סי' ב' אות ה' שהעתיק תמצית תשובת התורת יקותיאל (לא אדע למי מקדושים) שנשאל בזה אם לנהוג כהחסידיים שמפשיטים מקודם המכנסיים ולובשים אותם באחרונה, או כפי האשכנזים שהמכנסיים הם אחרונים לפשיטה וראשון ללבישה. והשיב דבין האשכנזים ובין החסידיים יש להם מקור, דפשטות הדרך ארץ רבה הנ"ל הוא כאשכנזים, אמנם בדרך ארץ זוטא פ"ח מפורש כהחסידיים, דשם איתא הכניסן למרחץ בתחילה מעביר מסוהב ואח"כ מעביר את המנעלים ואח"כ מעביר את המכנסיים ואח"כ מפשיט את החלוק. ע"כ. הרי להדיא כהחסידיים. ולמעשה הוא מכריע כהחסידיים, מדכתב הטור בסי' ח' דהבגד הראשון שילבש הוא בגד הציצית, וא"כ בכדי ללבוש ציצית צריך מקודם ללבוש החלוק וא"כ החלוק קודם למכנסיים, וזהו גם טעם החסידיים בכדי להקדים לבישת הציצית. עכת"ד.

ולענ"ד נראה דדברי שכתבתי לעיל הם עיקר. ואבאר בזה, דמה שכתב דבד"א רבה יש ראייה למנהג אשכנזים ובזוטא למנהג חסידיים, אנכי הרואה לא רואה לא זה ולא זה, דהוא פירש דמ"ש ברבה שאח"כ פושט אפרקוסתו התחתונה ולבסוף דהיינו המכנסיים, והביא מזה ראייה למנהג אשכנזים. ואנכי לא מבין מהיכן לקח דאפרקוסתו התחתונה פירושו מכנסיים, ולמעשה אין זה אלא חלוק תחתון, בגד הזיעה, ומה שנקרא גופיה בימינו, וכדמבואר להדיא בהלכות קריעה ביו"ד סי' ש"מ סע' י', ולא מדבר הדרך ארץ רבה ממכנסיים כלל וכלל.

ומ"ש דבזוטא מוכח כהחסידים, גם כן ניתן לידחות בנקל, דמדכתב מכנסיים ואח"כ חלוק אנחנו מבינים דהחלוק היה בגד ארוך שמכסה גם מקום הערוה, ולכן י"ל דעד כאן לא אמר הזוטא להקדים מכנסיים לפשיטה אלא בגוונא ידיה שהחלוק הנשאר עליו מכסה גם מקום הערוה, משא"כ לדין שאם פושט המכנסיים נשאר מקום הערוה מגולה ואין הגופיה והחולצה מכסים אותו, דבאופן זה כו"ע מודים דיש לאחר פשיטת המכנסיים, דמאוד הקפידו על גילוי אותו מקום, דכל מה שניתן שלא לגלותו יש להקפיד בכך, ולמעט בגילוי אותו מקום עדיף, וגם מ"ש מדברי הטור לגבי ציצית, גם הטור מיירי בחלוק ארוך המכסה הערוה, משא"כ גופייה גרידא, דבודאי דאין דרך כבוד ללבוש הט"ק ויגעו הציציות במקום הערוה המגולה. באופן דכל מה שכתבתי בזה הוא קיים, ודלא כדברי התורת יקותיאל הנ"ל.

ה. אם יש איסור דברים בטלים בבית המרחץ

בספר תולדות אדם, תולדות האדם הגדול בענקים הג"מ ר' זלמן אחי הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל, בעמוד מ"א (בנמ"ח תשמ"ז עמ' קיא), מביא שם דר' זלמן זצ"ל במרחץ היה מספר סיפורים מחידושי העולם ותהלוכות המסחר וכו' הפלא ופלא, וכל זה בכדי להסיח דעתו שלא יבוא להרהורי תורה, וכשיצא מהמרחץ היה כאילם לא יפתח פיו, רק בדברי תורה ויראה. וטעמו של דבר שהתיר לעצמו שיחת חולין שם, כתב שם דיצא לו להלכה דמאחר שאיסור שיחת חולין לומדים מודברת בם, בם ולא בדברים אחרים, הרי ממילא דבמקום שאסור לדבר בד"ת שוב אין לאיסור דברים בטלים ושיחת חולין. ע"כ. ומשמע דס"ל דאין זה איסור עצמאי, רק מכללא איתמר. ואנכי לא כן עמדתי. חדא, דאם באמת הוא כך לא היה לכל הפוסקים להשמיט חידוש גדול כזה, דבמקום שאסור בד"ת שיהיה מותר בדברים בטלים. ועוד, דנראה דדברים בטלים הוא איסור מצד עצמו, והרי יש דעה ביומא י"ט ע"ב דעובר ג"כ בלאו של כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר, ועכ"פ בלאו דרבנן וכפרמ"ג [ס"ס קנ"ו באשל אברהם, מהפ"ח או"ח ס"ס ס"ז].

על כן נראה פשוט דלא קרב זה אל זה, ואיסור שיחת חולין הוא איסור עצמאי. אלא דניתן לקיים הנהגה זו בריווח, והוא דכל שיחת חולין ודברים בטלים אם מדבר לשם איזה תועלת וצורך שוב לא הוו דברים בטלים ומותר לדבר בם, וכה"ג לפכח צערם דאחריני ע"י סיפורי מעשיות וכדומה (כל שאין בהם דיבורים אסורים) אין לך מצוה גדולה מזו וכתענית כ"ב א' ששאל מי הם בני עוה"ב וכו' ואמרו גברי בדיחי אנו וכו', הרי שהוא עוד מצוה גדולה ואין בזה שום חשש של דב"ט, ולכן גם אם מרגיש בנפשו שלא יכול להיזהר מהרהורי תורה אלא אם כן ידבר בדברים אחרים הרי הדברים האלה נקראים לצורך ואין בהם שום חשש של דברים בטלים, ולפי זה שפיר יש

לקיים איסור הדב"ט גם במרחץ, ואפילו הכי שרי להסיר מלבו ע"י זה הרהורי תורה. ומינה, דבבית האמצעי ששם מותר בהרהור בדברי תורה שוב אסור בדברים בטלים, ובודאי דמעשה דהרב זלמן זצ"ל בבית פנימי הוה.

מיהו כל זה לאנשים גדולים שהסכמתם חזקה לאמור עד פה תבוא, אבל אנן בדידן עדיף לן לחפש עצות אחרות שלא להרהר בדברי תורה שם, שאם ירגיל עצמו בדברים בטלים שם ממילא ההרגל על הכל שלטון ויבוא לספר ולדבר דב"ט גם חוץ למרחץ. אבל מעיקר הדין הוא כנ"ל.

ו. בדין כיסוי הערוה בכניסתו ויציאתו

איתא בגמרא שבת מ"א א' למסקנא דמילתא דכשירוד לנהר אין לכסות ערוותו דהוי כמתבייש וכו', וכשעולה ופניו כלפי העם צריך לכסות ערוותו, ולא הובא דבר זה ברמב"ם וטושו"ע, ורק הובא במג"א סי' ב' ס"ק ב' ומשם למ"ב שם ס"ק א'.

וצריך ברור אם גם כשמתפשט בבית אמצעי והולך משם לבית פנימי ערום או מבית פנימי למקוה האם אין לכסות ערוותו אז דהוי כירוד לנהר, או שיש איזה חילוק משם, ואת"ל דאנו חוששים שיש איזה חילוק, האם כשנבוא להחמיר האם אין זה חומרא דאתי לידי קולא, דהרי ברדתו אסור לכסות.

והנה דא עקא, אם היינו יודעים הטעם של החילוק בין ירידתו לנהר ובין בעלותו היה אפשר לשפוט מה דין ירידה וכניסה לבית פנימי, אבל לע"ע אין אתנו יודע מה טעם החילוק בין ירידתו לעלותו, דהרי לכאורה גם בנהר עומדים אז אנשים, דאין מדובר כאן בנהר שהוא ריק מאנשים, ואם גם בנהר עומדים אז אנשים הרי גם אז הוא כלפי העם, ואם כן מאי שניא ירידתו מעלייתו. ואחר החיפוש בספרים ומפרשים עדיין לא נתבאר הטעם, כדי שנדע אם הוא שייך גם בכניסתו לפנימי או למקוה.

ויש לי בזה כמה מהלכים, אבל העיקר נראה כעת דהטעם הוא דהרי בירידתו לנהר מוכרח להתפשט, ואם כן אף שראוי לו להתפשט סמוך לנהר ממש מ"מ לא הגבילו חז"ל מרחק להתפשטות, ואם כן בכל מקום שמתפשט זהו תחילת התפשטותו וממילא מותר לו לגלות ערוותו גם כן, ואם מותר, ממילא אין לכסות דלא יאה כנראה וכו'. אבל בעלותו הרי יהיה מוכרח להתלבש, וע"כ אמרו שיכסה כבר מתחילת עלייתו דזה הוי תחילת התלבשותו. ולפי זה גם בכניסתו מאמצעי לפנימי או משם למקוה הוא כן דאין לכסות. אמנם ביאור זה נראה שהוא מעט דוחק.

ע"כ נראה דכל זמן שאין אנו יודעים טעם מיוחד לנהר ששונה מדין המרחץ הרי יש להשוות הגמרא בין לנהר ובין למרחץ, ובגמרא סתמא קתני דבירידתו לא יכסה

ואף שיש בנהר אנשים, ואם כן גם בנד"ד לפשטותא דמילתא, אין לכסות בכניסתו מאמצעי לפנימי ולא מפנימי למקוה.

ולפי זה אלה שבכניסתם מאמצעי לפנימי מכסים במגבת לאו שפיר עבדי, ועוד עבדי איסורא.

מיהו נראה דמי שחושש אולי יש איזה חילוק בין ירידה לנהר ובין כניסה לפנימי ורוצה להחמיר, ומצד שני לא רוצה לבוא לחומרא דאתי לקולא, יש דרך ישר לפנימי, להיכנס לפנימי מלובש בתחתונים, דבזה אינו ניכר שמכסה מחמת הבושה אלא די"ל דמחמת סיבה כל שהיא רוצה לגמור ההתפשטות בפנימי, ובפרט לפי מה שכתבו דיראה למעט עד כמה שאפשר להיות ערום א"כ הוא רוצה לקיים זה, דיש להבחין בין זה ובין היכא שמכסה משום בושה, דאם גמר כל ההתפשטות ומכסה רק באופן עראי במגבת או בידיו בזה נראה שעיקר טעמו הוא משום בושה וזה אסור בירידתו, אבל אם אינו גומר התפשטותו מחמת למעט בעירום מאי דאפשר, זה מותר ועוד יש בזה מעלה.

על כן העולה להלכה בפרט זה: כשמתפשטים באמצעי להיכנס לפנימי או להיכנס למקוה אסור לכסות ערוותו בלכתו פנימה לא בידיו ולא במגבת כמו שיש עושים, אבל מותר וכן ראוי לעשות ללכת לשם עם תחתונים ולפשטם במקום הכי סמוך שאפשר, אמנם בלכתו מרחיצה בפנימי לתוך המקוה גם זה לא ניתן לעשות עפ"ר, וע"כ אין לכסות בהילוך ההוא.

ובציאתו מהמקוה כל שיש במקום יציאתו אנשים צריך מיד לכסות בידיו או לילך שחוח כמבואר בפוסקים או לכסות במגבת וכו'. ואמנם יש דלא זהירי בזה, ולא שפיר עבדי, אלא אם כן נאמר שסומכים על השמטת דין זה מהרמב"ם והטושו"ע.

ז. לכוין לקיים מצות רחיצה לכבוד קונו ולכבוד שבת ויו"ט

אם רוחץ, בפרט בחמין, או שיורד למקוה חמה, יש לו לכוין שרוצה לקיים מצות רחיצה, וכדאיתא בשבת נ' ע"ב דתניא רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו שנאמר כל פועל ה' למענהו. ונפסק דבר זה להלכה בספר ההשלמה על שבת שם [פ"ד אות ד']. ובערב שבת ויו"ט יכוין גם שרוצה לקיים רחיצה בחמין לכבוד שויו"ט.

ח. סדר רחיצת וסיכת הגוף

יזהר כשרוחץ לקיים דינא דגמרא, שכשהוא רוחץ וסך רוחץ תחילה ראשו, ואח"כ ימינו, ושמאלו, וגופו, ורגל ימין ושמאלו.

ויש להקפיד על זה בין ברחיצה ובין בסיכת הסבון, דאף שהפשט כשהוא סך ר"ל סך בשמן, מ"מ גם על סבון שייך סיכה. ועיין לקמן בענין הקדמת ניגוב.

(ויש להסתפק כשהוא רוחץ בער"ש ויו"ט, ועיקר המצוה הוא פניו ידיו ורגליו, ומצינו דמנהג תימן בנענועים לעשות מוליך ומביא מעלה ומוריד ואח"כ מערב צפון ודרום בכדי שלא להפריד באמצע מעיקר החיוב שהוא מוליך ומביא דהיינו מזרח ואח"כ מעלה מטה, האם גם פה יש להקפיד לא להפריד מעיקר החיוב שהוא פניו ידיו ורגליו ואח"כ כל גופו, ונראה דלא דמיא כלל, דראשית כל הלא מנהגנו גם שם לא להקפיד בענייני הפסקה (דהיינו מנהג אשכנז אבל למנהג האר"י באמת מזרח הולך ביחד עם מעלה מטה). ועוד דלא דמיא כלל, דשם כל הנענועים היתרים על לפניו ומעלה ומטה לעולם נשארים רק בבחינת מנהג, מה שאין כן כאן דמה שאמרו פניו ידיו ורגליו הוא לפחות זה, אבל אם רוחץ כל גופו הוא יותר למצוה, ואם כן לא הוי הפסק כלל דהוי כמצוה חדא, ועוד, דאפילו הוי הפסק לא איכפת לן, דהתם מצות נענועים מצוותן בכך שיהיו ביחד, משא"כ כאן אין שום איסור בין רחיצת ידיו לרגליו לעשות איזה מלאכה או היסח הדעת, ופשוט).

ט. בדינא דהטובל ב' פעמים הרי זה מגונה בזה"ז

במה שנהגו לטבול כמה פעמים, והלא איתא בדרך ארץ רבה פ"י ובכלה רבתי פ"י, דהטובל ב' פעמים הרי זה מגונה. וראיתי באחד מספריו של הגאון ממונקאטש זצ"ל שכתב ליישב דזה דוקא לפני שנתפשט קבלת האר"י ז"ל, אבל לאחר שנתפשט קבלת האר"י ז"ל, ושם איתא לטבול בער"ש ככה וככה טבילות, וכן בשאר ספרי המקובלים לטבול לכל מיני תיקוני עבירות מספר מסויים של טבילות ועוד וכו', ממילא מותר לטבול כמה וכמה פעמים. עכ"ד. [א"ה. כ"ה בדרכי תשובה סי' ר"א ס"ק ש"י ושי"א, ויעו"ש מהריב"ש ועוד. וכידוע דהדרכ"ת הושלם ע"י בנו בעל המנח"א ממונקאטש זצ"ל מס"ק ר' שם]. ונראה שיש שהבינו שאיסור הטבילה דב' פעמים הוא משום יוהרא, וכדהבין כן אביו של התפא"י בהגהותיו על מסכת דר"א (שהודפסו שם בסוף המסכתות). ולכן הוצרכו לומר שכעת אין בזה משום יוהרא. אבל באמת בכלה רבתי פ"י מבואר הטעם להדיא דילמא דייב על אינשי ולא חזי ליה, ור"ל אם יטבול שני פעמים יש חשש שהוא מניע את המים בתנועות חפזון והמים יותזו על אנשים שעומדים ג"כ במקוה או אפילו בחוץ סמוך למקוה. ממילא אין לזה בכלל שייכות ליוהרא אלא מטעם אחר לגמרי. וא"כ מסכת כלה מגלה הטעם, ויהיה הטעם כן גם בדר"א רבתי שסתם שם ולא פירש.

ולפי זה גם בזה"ז לאחר שהתפשטו ספרי הקבלה יהיה אסור ג"כ כיון דאין הטעם משום יוהרא, וא"כ על מה סמכו להקל, ומה הטעם של ספרי הקבלה גופא. ומה שמצינו באחרונים שגם מנהג הנשים לטבול פעם לפני הברכה ואח"כ עוד פעם אחר הברכה, עיין קצשו"ע סי' קס"ב סע' ח', זה אינו קשה כלל, דכיון דמפסיקה בברכה שוב לא שייך הטעם הנזכר בכלה רבתי שגורמת לתנועות יתר במים, ופשוט.

ולכן להלכה נראה דהטובלים כמה פעמים, וכן אשה הטובלת כמה פעמים לפני או אחרי הברכה, הרי אם יש אנשים בתוך המקוה או יזהרו לעשות שהייה בין טבילה לטבילה, דאז לא שייך הטעם שיעוררו תנועות המים עד שיתזו על האחרים. ונראה דהנוהגים שהם כל גופם במים ורק מוציאים מדי פעם היד החוצה, וע"י זה נחשב הדבר לטבילה אחת שעושים בה טבילות רבות, זה אינו בכלל האזהרה, דכיון דמוציאים רק יד אחת אין זה גורם לתנועות יתר במים, ולא שייך הטעם שיתזו.

דינים העולים

א. אם נפגשו הנכנס והיוצא בפתח בית המרחץ, בין בפתח שבין אמצעי לחיצון ובין בפתח שבין אמצעי לפנימי, היוצא קודם לנכנס. וכהאי גוונא בבית הכסא הנכנס קודם (וכמובן שאין המדובר בפתח שנכנסים למקום שיש רק מושב אחד לשבת, דשם אין צריך להשמיע דהיוצא קודם).

ב. בזה"ז אין אומרים היה רצון של נכנס למרחץ ושל יוצא.

ג. עדיף שת"ח לא יתלבש ויתפשט בפנימי אלא באמצעי, אם לא מחמת סיבה של קור וכדומה.

ד. סדר הפשיטה, נעליים, גרביים, כובע גדול, מעיל עליון, מעיל חליפה, סוודר, חולצה, ציצית, גופיה, מכנסים, תחתונים, כובע קטן. וסדר לבישה הפוך מסדר ההפשטה, כאשר יחנו כן יסעו.

ה. היתר אמירת דברים בטלים בכדי למנוע הרהורי תורה הוא רק בבית פנימי ולא באמצעי, וגם שם ראוי למעט בזה עד כמה שאפשר, ולמצוא עצה אחרת נגד הרהורי תורה.

ו. כשמתפשט ללכת לבית פנימי או מבית פנימי למקוה אין לכסות ערוותו במגבת וכדומה, אלא שטוב לא לפשוט התחתונים עד סמוך למקום רחיצה או טבילה כשזה אפשרי. וכשעולה מהמקוה, או חוזר מפנימי לאמצעי, מדינא צריך לכסות ערוותו או ללכת שחוח.

ז. כשרוחץ בחמין או טובל בחמין (ואפשר אף בצונן) יכוין לקיים מצות רחיצה אפילו בחול כפי שנפסק להלכה בספר ההשלמה, ובער"ש וי"ט יכוין גם לכבוד שו"ו"ט.

ח. יזהר לרחוץ וכן להסתבן מקודם ראשו, ואח"כ יד ימינו, ושמאלו, וגופו, ורגל ימין, ושמאלו.

נספח א: דיני צניעות במרחץ בכניסתו וביציאתו

[ממה שכתבתי למח"ס מקיץ נרדמים]

ד' קרח תשנ"ו

כאן המקום לברר מה שנהוג כהיום בקרב רובם בבואם למקוה שמתפשטים בחדר

האמצעי, ומכסים ערוותם במגבת וכך נכנסים לחדר הפנימי לרחיצה וטבילה, אך כשיוצאים מהמקוה אינם מכסים ערוותם בצאתם מיד, ורק אח"כ בצאתם מן הפנימי לאמצעי רובם מכסים במגבת. ולכאורה כל זה להיפך מן הדין מן הקצה אל הקצה, כי ברידתם לנהר או למרחץ צריך דוקא להיות בגלוי, מדנראה ככופר בבריתו של אברהם אבינו ע"י שמכסה, ובצאתם צריך להיות מכוסה. אמנם גם זה צריך להבין, דמאי שנא שברדתו חוששים שע"י הכיסוי נראה ככופר ובצאתו לא חוששים, ולקמן יתבאר בס"ד. ואם כן לכאורה המנהג הוא כנגד הדין.

ובכדי לברר ענין זה צריך להעתיק לשון הגמרא בשבת מ"א ע"א. דאיתא התם:

וא"ר זירא אנא חזיתיה לר' אבהו שהניח ידיו כנגד פניו של מטה, ולא ידענא אי נגע לא נגע. פשיטא דלא נגע, דתניא ר' אליעזר אומר כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם. אמר אביי עשאוה כבולשת וכו', ה"נ כיון דבעית לא אתי להרהורי. והכא מאי ביעתותא, ביעתותא דנהרא. איני והאמר ר' אבא אמר רב הונא אמר רב כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו, לא קשיא הא כי נחית, הא כי סליק, כי הא דרבא שחי, ר' זירא זקיף, רבנן דבי רב אשי כי קא נחתי זקפי כי קא סלקי שחי. ע"כ.

ולכאורה פלא דלא הובאה כל גמרא זאת להלכה לא ברמב"ם ורי"ף ורא"ש וטושו"ע אלא רק במג"א ס' ב' ס"ק ב', ומשמע לשו"ע הרב סע' ב', וסידור יעב"ץ בסדר לבישה אות א', ואינה אף בקצושו"ע, חיי אדם, לבוש, ערוה"ש וכף החיים, אלא רק במ"ב ס"ק א'.

והמג"א הנ"ל והנמשכים אחריו שהביאו דבריו, פסקו דברדתי אסור לכסות ובעלייתו מכסה והוא כרבנן דרב אשי, וכ"כ המ"ב בס"ק א' שם.

והנה בגמרא הוזכר רק נהר, אבל הוא הדין גם במרחץ, אם כי באיזה פרט יהיה נפק"מ במרחץ מבנהו, ויתבאר לקמן. וכ"כ הרב בשו"ע שלו בסעיף ב' דגם במרחץ הוא כן, וכן הועתק בסידור יעב"ץ שם. ואף שהם הזכירו תיבת מרחץ רק לגבי העליה שצריך לכסות, נראה פשוט דכן הוא גם לגבי הירידה שאין לכסות.

ובאמת גם בשניים מרבותינו הראשונים נמצא פסק בזה, והם הר"ח (על המקום) שפסק בזה ג"כ כרבנן דבי רב אשי לחייב בעלייתו ולאסור בירידתו, והשני הפסקי ריא"ז על שבת (מכון התלמוד הישראלי תשכ"ד, דף ק"מ לדפי הספר), וז"ל, אעפ"י שאסור לאדם ליגע באברו שמא יבוא לידי הרהור, אם היה עומד בתוך המים הואיל ונבעת מן המים אינו בא לידי הרהור. בד"א בעלייתו מן המים שצריך לכסות ערותו דרך צניעות, אבל בירידתו שפניו כנגד המים ואין מי שיראהו אסור לכסות ערוותו. ואעפ"י שאינו נוגע. שכל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאילו כופר בבריתו של א"א. ע"כ.

נמצא שפסק המג"א בזה כבר הוקדם בר"ח ובריא"ז, ואודות איזה פרטים שנמצאו בלשונות הר"ח והריא"ז נדבר לקמן בס"ד. ועדיין צ"ע למה לא פסקו זה שאר הראשונים והטושו"ע להלכה.

ונראה לומר, דמאחר שמצינו בזה דעות חלוקות בגמרא באמוראים דעבדו עובדא בנפשיהו מעשה רב, דר' אבהו היה מכסה כל הזמן שרוחץ וכרש"י שם בד"ה שהניח, ורבא שחי,

ובסתמא בין בירידתו ובין בעלייתו, ומשמע דלית להו לר' אבהו ולרבה הא דאמר רב הונא אמר רב שכל המניח וכו' הוא ככופר בבריתו של א"א, מדמוכח שלא לשם כפירה הניח אלא משום צניעות בעלמא. ולאידך גיסא ר' זירא זקיף, ומשמע בין בירידתו ובין בעלייתו, וסתמא דמילתא דס"ל כן להא דרב הונא אמר רב עד כדי כך שדוחה אף עניין הצניעות בעלייתו, וחזינן לרבנן דבי רב אשי דאית להו להא דרב הונא אמר רב היכא דאין זה פוגע בצניעות כגון בירידתו ולית להו בעלייתו, וכל אחד עבד עובדא בנפשיה כסברתו, ולכן הניחו הפוסקים זה שינהג כל אחד כרצונו דכל אחד יש לו על מי לסמוך. אך הר"ח והרי"א ובעקבותם המג"א ודעימיה נקטו בזה לפסוק כרבנן דבי רב אשי דהוו כרבים נגד שאר האמוראים.

ויש עוד לברר, בדגמרא מוכח דכשמכסה מותר גם לנגוע כיון דבעית וכו', והמג"א ובעקבותיו הבאים אחריו כתבו שאסור לנגוע, וזה לא קשה, חדא דאף שמפשטות לשון הגמרא משמע דבנהר שרי לכל אדם לנגוע מטעם דבעית, וכן משמע פשטות לשון הרי"א, מ"מ בר"ח מבואר להדיא דזהו עניין לכל אדם לעצמו, שמי שבעית כגון ר' אבהו מותר לו לנגוע, ומי שלא בעית אסור לנגוע, ולכן נקט המג"א מילתא דפסיקא לאסור לכל אדם, דאין בזה גרעון אם מחמירים גם על מי שכן בטבעו בעית. ועוד דהמג"א ציין לעיין בדבריו בסי' ג' ס"ק י"ד, ושם פסיק ותני דאין דין בעית להקל בזה, ו"א"כ כתב כן כאן לשיטתו, ועל שו"ע הרב וסידור יעב"ץ שגם הם נקטו לאסור הנגיעה אין קושיא כי הם כללו בדבריהם גם מרחץ ולא רק נהר, ובמרחץ דידן לא שייך דין בעית (אם כי במרחץ של זמן הגמרא כן היה שייך, עיין סי' ר"ל סע' ג').

ובעיקר הדבר, למה בעלייתו שייך צניעות שדוחה להא דנראה ככופר לרבנן דבי רב אשי, ובירידתו לא שייך, מבואר במג"א שם בקיצור דבירידתו שעומד להתרחץ שם ערום אם כן כבר אז לא יכסה, משא"כ בעלייתו. ואינו מובן כל כך. ובפשטות יש לומר דבירידתו שגם שאר אנשים עומדים בתוך הנהר ערומים אם כן גם הוא למה לא יהיה ערום בירידתו, ונמצא שאם מכסה הוא ככופר, אך בעלייתו מהנהר נגד העם, והעם על שפת הנהר אינם מסתובבים ערומים, אם כן גם הוא יכסה משום צניעות. ויהיה נפק"מ בין טעם המג"א לטעם שכתבתי בעלייתו מן המקוה והמקוה היא בחדר שמתרחצים שם כולם ערומים, דלטעם המג"א הלא כעת אינו עתיד להתרחץ אם כן צריך לכסות מיד, ולטעם שכתבתי כיון שכולם עומדים שם ערומים הוי זה כיירידתו ואינו מכסה (ואם אינו חייב לכסות יהיה אסור לכסות) עד שיוצא לבית האמצעי. וכמו כן גם לטעם המג"א גופא אם בעלייתו מהמקוה דעתו להתרחץ (כמו שיש אנשים המתרחצים לאחר המקוה) גם לדידיה אינו מכסה בעלייתו.

ולא זכיתי להבין דברי הפסקי ריא"ז שכתב בלשונו דמתי אינו מכסה בירידתו דוקא כשאין שם אנשים, ר"ל בנהר, דאם אין כאן אנשים בנהר מה מנהו אם יכסה כן, ולמי מודיע ע"י כיסויו שמתבייש בבריתו של אאע"ה. וצ"ע.

אחר זמן ראיתי בספר יסוד מערבי להג"מ רפאלי בקונטרס ראה והתקין ע' ח' שכתב בפשיטות כדברי פסקי ריא"ז הנ"ל, ועיי"ש עוד מה שכתב בזה. [וכעת כ"ג אד"ב תשע"ד ראיתי שמביאים לשון הערוך ולשון הפסקי ריא"ז שכתבו שבכניסתו שאין שם אחרים, לא יכסה. ומשמע דכשיש שם אחרים כמו במקוה יכסה גם בכניסתו. ושמעתי גם בשם הגר"א

דבמרחץ שלנו שיש שם אנשים בכל אופן יכסה. ומכאן סמך לרובם שגם בלכתם מחדר אמצעי לחדר פנימי להתרחץ או למקוה הם מכסים, מדנמצאים שם אנשים].

והנה בירידתו שצריך לגלות אפי' ביש שם אנשים ודלא כריא"ז, הנה לא נתבאר מאיפה מתחיל החיוב ומאיזה מרחק כשבא משפת הנהר, וכה"ג במקוה מאיפה אין לו לכסות. ונראה דבנהר הוא דוקא בסמוך לירידתו וכהאי גוונא במרחץ משעה שנכנס לבית הפנימי, נמצא דהמתפשטים בבית האמצעי ומכסים עצמם עד בואם לבית הפנימי כדין עושים, אולם למאן דחש אולי אסור לכסות גם ממקודם, יש עצה שילך מלובש בלבנים עד הבית הפנימי ויפשוט שם, דכל עיקר איסור הכיסוי אז הוא במראה שמכסה להדיא לשם כסוי, דהיינו שמתעטף במגבת שאינו דרך מלבוש כלל, אלא עושה מעשה מיוחד לכסוי, מה שאין כן בהולך מלובש בלבנים שהוא כדרך מלבוש דמי מכריחו שיפשוט מקודם ואינו כלל דמכסה מחמת שמסופק מאיפה צריך לגלות, או מחמת שמתבייש באות ברית קודש.

ולמעשה היוצא מכל הנ"ל, דאלה שאין מקפידים כפי פסק המ"ב שמקורו במג"א ובריא"ז ור"ח יש להם על מה שיסמוכו, כי שאר גדולי ראשונים וטושו"ע לא הביאו כל זה להלכה, וגם איך שיעשו יש להם מעשה רב מאחד מהאמוראים, אבל המדקדק במעשיו לעשות כפי ההלכה הפסוקה הרי כשמתפשט בבית אמצעי בכדי להיכנס לבית הפנימי לא יכסה ערוותו במגבת וכדומה. ועד נאמן מסר לי שהיה בעצמו נוכח איך שמרן החזו"א זיע"א הלך בלי כיסוי מאמצעי לפנימי.

ואם בכל זאת יסתפק המסתפק דאולי החיוב שלא לכסות הוא רק בהיכנסו לבית פנימי או למקוה אבל לא בכל הדרך, וכמו שהסתפקתי לעיל, ואז ממילא יש חיוב לכסות מצד צניעות עד שם, הרי דרך ישירה לפניו ללכת מלובש בלבנים עד בית הפנימי, דבזה יוצא כל הספקות וכן"ל. ובעלייתו מהמקוה יכסה בידיו ולא יגע, או ישוח, ואם חושש למה שכתבתי דאולי עלייתו מהמקוה שבבית הפנימי הוי כירידתו לנהר מדעומדים בחדר הפנימי עוד אנשים ערומים הרי גם בזה ילבש הלבנים תיכף ואז אין שום חשש.

נספח ב: כניסה למרחץ לפני מנחה (מכתב)

ג' שבט תשמ"ז

מקלחת חמה דינה כמרחץ קטן, ואם יש במרחץ גם חדר זיעה דינו כמרחץ גדול. והבאה"ל כתב דאף המחמיר סמוך למנחה גדולה לא יחמיר אלא במרחץ גדול ולא במרחץ קטן (הוא כתב לגבי סעודה אבל ה"ה לגבי מרחץ), ולכן עד סמוך למנחה קטנה אפשר להקל במרחץ קטן של מקלחת בלי זיעה, ומסמוך למנחה קטנה יש להחמיר, אבל גם בזה נהגו להקל, וכמבואר ברמ"א דהיקלו עד הדרגה האחרונה של סעודה גדולה במנחה קטנה, שבזה אסרו. ועכ"פ המחמיר יחמיר כסברא אמצעית שבבאה"ל, דהיינו גדול לגדולה וקטן לקטנה וכ"ש דגדול לקטנה.

האם יש להעדיף להלכה ספרי פסיקה או ספרי שו"ת?

השפעת חיבור ספר שולחן ערוך על מחלוקת קדומה*

ידועה היא תשובתו של הנצי"ב (שו"ת משיב דבר ח"א סי' כד) לבני המהרי"ד במברגר, בדבר ערכן ההלכתי של התשובות שהשיב אביהם - הנצי"ב קבע שתשובות שנכתבו הלכה למעשה עדיפות ומכריעות יותר מפוסקים סתמיים, כי בהן שיקע המשיב את עצמו מתוך ידיעה שמסקנתו אינה תיאורטית בלבד אלא גם תקבע את המעשה שייעשה עתה בפועל, ועבור כך זוכה המשיב הלכה למעשה לסייעתא דשמיא מיוחדת המכוונת אותו לאמינות של תורה. קביעה דומה מאוד מוצאים אנו כבר אצל המהרי"ל (שו"ת סי' עב): "ומה שכתבת שאין לסמוך על התשובות, אדרבה, הלכה למעשה הוו, וילפינן מינייהו טפי מדברי הפוסקים שלא היו בשעת הוראה כדאיתא ביש נוחלין (ב"ב קל, ב). ומשום הכי גרסינן בתלמודא בכמה דוכתין והלכה למעשה, וכן באור זרוע כמה זימנין, להודיע שאין כאן ספק וגמגום, והתשובות שפסקו על המעשה היינו הלכה למעשה. וכל רבותינו שאחר התלמוד כולו מייטו מתשובות דקמאי, ואנן יתמי דיתמי כל שכן וכל שכן" (וקיים דבריו בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' מה). ובדומה לכך כתב הגרא"ז מרגליות בהקדמתו להגהות 'יד אפרים' על השו"ע שנדפסו עם ספר 'שערי תשובה' שחיבר אחיו: "כתבו הפוסקים שיותר יש לסמוך על התשובות מעל הפוסקים, מאחר שמשיב[ים] הלכה למעשה הרבה מדקדקים בה[ן], יותר ממה שכותבים לעצמם פסקי דינים שאפשר שלא נאמר[ו] רק [ל]הלכה ולא למעשה".

אכן, לאורך הדורות אנו מוצאים את הדעה הזו מקובלת מאוד על הרבה מפוסקי ההלכה, אולם המשותף לרובם-ככולם הוא היותם בני אשכנז. בקרב חכמי ספרד, לעומת זאת, אנו מוצאים רווחת יותר את הדעה ההפוכה: הפוסקים העקרוניים, העומדים מעל לזמן ולמקום, עדיפים על התשובות שניתנו בנסיבות מסויימות ולאור שיקולים ואילוצים מקומיים. כך קבע המהרי"ט (שו"ת ח"ב חו"מ סי' ז) ש"מסתברא דבכל רב ופוסק שעשה חיבור כולל, בין שעשאו בתחילת ימיו בין בסוף, יש לתפוס דברי החיבור עיקר מדברי התשובה" (אמנם נימוקו שם מבוסס על הסברא שאם נניח שכתב את

* עוד מאמר קצר מאוצר כתביו של אהובנו הבלתי נשכח הרב איתם, שבימים אלו ימלאו שלוש שנים לנפילתו על קידוש השם לצד רעייתו, ה' יקום דמם. הדברים נמצאו במחשבו **כטיטא שאינה מוכנה לדפוס**, ונמסרו ע"י הוריו שיח' וע"י הרב אלעזר ברודט שמטפל בעיצובו התורני הגדול לפרסום ב'המעין', ותודת המערכת והקוראים נתונה להם. המאמר עבר עריכה קלה ע"י העורך י"ק. גם הכותרת למאמר ניתנה ע"י מערכת 'המעין'.

התשובה לבסוף, וחזר בו מדעתו בחיבורו, היה לו לתקן את הדברים בחיבורו, ולכן אפילו אם התשובה מאוחרת לחיבור כל שלא עשה כך החיבור עדיף. (וראה להלן). במסקנתו אחז גם בעל כנסת הגדולה (שו"ת בעי חיי חו"מ ח"א ס' סא), שהרחיב בביאור הסברא שבדבר: כשהפוסק עוסק בתשובה אין הוא נמנע מלעייין בפסקים ובהלכות שכבר כתב בנושא ומסתמא הם נמצאים לפניו, ואם הוא חוזר בו עתה ממה שכתב בהם יש לו לציין זאת בתשובה שכותב עתה שהדברים מנוגדים למה שכתב בעבר והוא חוזר בו, או לחילופין להגיה ולתקן את מה שכתב בפסקיו וממילא נדע שחזר בו. אבל בשעה שהוא מחבר את פסקיו "אינו חוזר אחר תשובותיו לראות איך פסק, מפני שטורח הוא לו לבקש בתשובותיו היכן כתב דבר זה, שאינן סדורות כמו בחיבור..." כלומר, היתרון המבני של הפסקים על פני התשובות, שהם סדורים וערוכים ואילו התשובות אינן סדורות בשיטתיות, מביא לכך שגם הפוסק עצמו מעיין יותר בפסקיו מאשר בתשובותיו, וכשהוא כותב תשובה מסתמא עומדים פסקיו לנגד עיניו, אבל כשהוא כותב פסקים אין הוא מתבסס כל כך על התשובות, שהרי אינן מסודרות באופן שיטתי וקשה לו להתייחס אליהן, ולכן אין לצפות שהוא יציין בספר שהוא חוזר בו מתשובה ישנה שכתב.

הקושי בהסבר זה הוא כפול: ראשית, מניין לנו שהפוסק אכן לא הגיה שוב את פסקיו שנמצאים לפניו וסותרים את תשובתו, הלא ייתכן שעשה כן, ובכל זאת אלינו הגיעה דווקא מהדורה קמא שהופצה כבר (למעט במקרים בהם הדפיס בעצמו את פסקיו לאחר שכתב את תשובתו). שנית, כוחו של הסבר זה חל דווקא לגבי פוסקים שעיקר מפעלם היה חיבור פסקים מסודרים, ואילו תשובותיהם נכתבו כעיסוק צדדי יותר; אבל פוסקים שעיקר מפעלם היה כתיבת תשובות, אלא שגם חיברו מקצת חיבורים שיטתיים, קשה לומר לגביהם שלא היו נדרשים לתשובותיהם בשעה שבאו לכתוב את פסקיהם (אנו יודעים שהרשב"א, לדוגמא, הפיץ קבצים של תשובותיו עוד בחייו, והפנה אליהן שואלים חדשים). ועוד, שהסברא שכשהפוסק משיב הריהו חוזר לעיין בפסקיו, כוחה מוגבל. ניטול לדוגמא את מרן רבי יוסף קארו: אכן סביר להניח שכשהשיב בעניין מסויים חזר לעיין בבית יוסף, אבל האם בהכרח עיין בקיצור הפסקים, כלומר בשלחן ערוך, עד שנניח שהיה עליו לציין במפורש את הסתירה? (וכל זאת מבלי להיכנס באופן נקודתי לשאלת אופן כתיבת ועריכת השו"ע, על ידי תלמידים או לא וכו', ומטרת כתיבתו, כסיכום או הכרעה וכו', ואכמ"ל). מכל מקום, סיכם הכנסת הגדולה "דלא נמצא מי שאומר דהתשובות עיקר זולת מהרי"ל, אבל שאר הפוסקים סבירא להו דהפסקים עיקר", אלא אם מוכח שהתשובה נכתבה אחרונה.

במסקנה זו הלך גם רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף (ח"ב אה"ע ס' כז; למקור זה הפנה פרופ' מנחם אלון במבואו למפתחות לספרות השו"ת. דברינו כאן חלוקים על מסקנתו החד-צדדית לפיה "רוב ככל הפוסקים" מצדדים בעדיפותן של התשובות

על פני הפסקים, ואין צורך לומר שהוא לא ראה את דברי הכנסת הגדולה), שיותר יש לסמוך על הפסקים, והוא תומך זאת בטענה ההפוכה מסברת הגורסים שתשובות עדיפות: "נלע"ד שדבריו שכתב בקונטרס הם יותר עיקר מהתשובה, לפי שהם דבריו [שכתב] יותר ביישוב בשרשי הדינים, ואין מי שיעמים עליו ליקח התשובה, דלפעמים האדם לא יוכל להעמיק כראוי מסיבת המהירות להשיב שואלו דבר. ומצינו כיצא בזה, שאנו עושים עיקר מפסקי הרא"ש יותר מהתשובות במקום דסתרי אהדדי".

דעות נוספות בסוגיה זו ריכזו השדי חמד (חלק ו כללי הפוסקים סי' ה אות יד), וביניהן דעת רבי חיים פלאגי (בספרו כל החיים דף כא אות נז) שכתב שרק לגבי הרא"ש וכדומה יש להעדיף את הפסקים כי חיברם במטרה להעלות הלכה פסוקה, ואילו תשובותיו לא נכתבו בשיטתיות כזו (וכן בעל כנה"ג בשו"ת בעי חיי דלעיל כתב שדברי מהרי"ל הנ"ל אינם נוגעים ליחס בין תשובות הרא"ש ופסקיו), אבל לגבי הבית יוסף, למשל, אכן יש לדעתו להעדיף את תשובותיו, כי חיבור הבית יוסף אינו אלא הבאת כל הדעות בדרך שקלא וטריא (ומעיר השדי חמד שהרמב"ם לעניין זה דינו כרא"ש). והנה הבית יוסף בעצמו (יו"ד סי' רא, על סעיף ז בשו"ע), כשהביא מדברי הטור שיש להעדיף את דברי הרא"ש בפסקיו בעניין מסוים על פני דבריו בתשובה באותו עניין, כתב שיתכן ש"לאו כללא כייל לכל מקום שדבריו בתשובה יסתרו דבריו בפסקים דנקטינן דבריו בפסקים עיקר", אלא שהוא דיבר רק כשאנו יודעים שהפסקים נכתבו מאוחר יותר מהתשובה, ומשמע שאם אנו יודעים שהתשובה מאוחרת כמותה נקוט. וא"כ אף הוא מן התולים הכל בקדימות ובאיחור בזמן (כמו שכתב הכנסת הגדולה דלעיל) ותו לא.

בהמשך ציין השדי חמד (שם סי' י אות ב) לדברי החיד"א (שיו"ר ברכה יו"ד סי' קצח אות ח) שכתב שמכל מקום אין מעמד החידושים כפסקים (ופשוט), כי אלה לא נכתבו לאסוקי הלכתא וכו'. וציין שגם הפרמ"ג בהקדמתו, כללים בהוראת או"ה כלל ט, כתב שפסקי הרשב"א עדיפים מחידושו. וציין עוד השדי חמד כמה מקורות לדיון בשאלת עדיפות פסקי ספר תורת הבית לרשב"א על פני תשובותיו כשיש סתירה ביניהם, והפמ"ג (האשכנזי!) ביו"ד סי' סח משב"ז ס"ק ו כתב שיש להעדיף את התשובות, לא באופן קטגורי ועקרוני - אלא כי הן מאוחרות בזמן (וכן כתבו דרכי נעם ופורת יוסף שציין השדי חמד). ואמנם במקום אחר (בהקדמת הפמ"ג, כללים בהוראת או"ה אות ט) נשאר בצ"ע אם תשובות הרשב"א מכריעות על פני תורת הבית, ונוטה שהכל לפי המאוחר בזמן (ולא לפי סברות מהותיות. וברור שהדיון הזה אינו שייך בדרך כלל במקום שאנו יכולים לקבוע בבירור איזה מן הכתבים הוא המאוחר יותר, אף שלסברת הנצי"ב מחד ורבי יונה נכון מאידך ייתכן שנעדיף תשובות על פני פסקים [או להיפך] אפילו כשהן מוקדמות יותר). לעומת זאת כמה אחרונים (מפוסקי ספרד, כבעל אוזן אהרן ובעל פחד יצחק, עיי"ש בשד"ח) העדיפו את חיבורי הרשב"א על פני תשובותיו.

לפי הסבר המהרי"ט (הנזכר לעיל) לכאורה אין אפשרות ואף לא סברה להעדיף את דברי השלחן ערוך במקום שהם סותרים לדבריו בבית יוסף, כי אף אם נרצה לומר שחזר בו - מדוע לא תיקן זאת בבדק הבית ובמהדורה בתרא של הבית יוסף, או הודיע על כך כשדן בזה בתשובה? ובלאו הכי, מהיכא תיתי לסמוך על קיצור פסקים סתומים ומתומצתים בלי טעמיהם, כפי שהוא בשו"ע, יותר מאשר על בירור ארוך ומנומק כפי שהוא בבית יוסף? ומסתבר שבמקרה שכזה יודו כולם שתשובה מנומקת עדיפה על פסק סתום, ולהיפך - פסק מנומק עדיף על תשובה קצרה וסתומה; כל דיוננו אינו אלא במקרה ששניהם סתומים, או לחילופין שניהם מנומקים, שעלינו להכריע מי מהם בתרא ועדיף בדעת מחברם. במקרה שכזה אמר המהרי"ט, שאלו התשובה האחרונה פירושה חזרה גמורה מהפסק המוקדם - היה למחבר להזכיר זאת בפירוש, מה שאין כן להיפך, שאין הוא מוכרח בפסקיו להתייחס לתשובה מקומית שהשיב פעם אף שבינתיים חזר ממנה, לכן לעולם הפסק (המנומק) עדיף על התשובה. ולאידך, לדעת המהרי"ל וסיעתו פסקים ובירורים הריהם עוסקים בקביעת ההלכה העקרונית, אך בשעת הוראה למעשה אפשר שישתנו הדגשים, ולכן בשעת הוראה למעשה עלינו להעדיף את התשובות. ועוד, שיותר יש לסמוך על דבריו של הפוסק בשעה שמשיב הלכה למעשה, שאז בירורו זוכה ליתר סיעתא דשמיא.

עתה, עובדת התקבלותו של השלחן ערוך כספר ההלכה הראשי בכל תפוצות ישראל מעידה לכאורה על קבלתה העקרונית של 'הגישה הספרדית' המעדיפה את ספרי הפוסקים. בעל השו"ע בעצמו, רבי יוסף קארו, קבע כידוע את שיטת פסיקתו כמבוססת על שלושה ספרי פסיקה קודיפיקטיביים - הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש. הדעת נותנת שהעדפה שכזו של ספרי פסקים מחוייבת המציאות כשמדובר בכתיבת ספר פסקים מקיף (משקולים של סדר, שיטתיות, עקביות ועוד), אך מכל מקום התקבלותו של השו"ע האיצה וביססה ללא ספק את הגישה הרואה יתר חשיבות בספרי פוסקים מסודרים, וגישה זו באה לידי ביטוי גם בהתקבלותו של ספר משנה ברורה בדורנו 'כפוסק אחרון' בקרב ציבור רחב, ובהמשך לכך בהתפתחות הספרות הרחבה של חיבורים המקיפים בשיטתיות נושא ממוקד, למן 'שמירת שבת כהלכתה' ואילך. עם זאת, דומה ששאלות **מחודשות** המתעוררות מזמן לזמן מקום הכרעתן העיקרי גם בדורות האחרונים הריהו בספרי השו"ת, המשמשים עדיין כסוגה הספרותית הבולטת והחשובה יותר בתחום הכרעת ההלכה בקרב מרבית גדולי תלמידי החכמים, ודאי האשכנזים (לדוגמא: הר צבי, אגרות משה, מנחת יצחק, מנחת שלמה, ציץ אליעזר ועוד), אך במידה מסוימת גם הספרדים (יביע אומר ויחווה דעת, אור לציון, תשובות הרב משאש - תבואות שמש ושמש ומגן ועוד). אנו רואים, אפוא, את שתי הגישות, ה'ספרדית' וה'אשכנזית', מוסיפות עד ימינו לשמש זו לצד זו, במגמה מעורבת, בפסיקת ההלכה.

הרב שאר-ישוב כהן זצ"ל

עוד על הראי"ה והגרא"ז מלצר וגדולי ירושלים זצ"ל*



ב"ה, ד' מנחם אב תשס"ד
לכבוד הרב מוה"ר עמיחי כנרתי שליט"א.
נאמן בית חיינו ישיבת מרכז הרב
ר"מ בישיבת איתמר
אחדשה"ט באהבה רבה וכמשפט.

יישר כוחך על החוברת הנפלאה שכתבת "אז נדברו יראי
ה" שקראתי בשקיקה ובלהט רב, המתארת את קשריהם
של מו"ר הגאון האדיר זקן ראשי הישיבות מרן רבי איסר
זלמן מלצר זצ"ל ומרן הראי"ה זצ"ל. החוברת ראויה לכל שבח, ויישר כוחך.

לעניין ההספד שנשא הרא"ז מלצר זצ"ל בלוויית מרן הרב זצ"ל - אמנם הייתי ילד
קטן, אך ב"ה כבר זכיתי ללמוד מפי אבא מארי זצ"ל הרבה, וכמנהגי באותם הימים
בדרך נזירות הייתי כמבוגר בגיל 7-8 - כבר ידעתי את כל התנ"ך בעל פה ולמדתי
גמרא, וגידלוני בדרך מיוחדת של נזירות, ואין כאן מקום להאריך. אני זוכר כל פרט
מפטירתו ולווייתו של אור ישראל וקדושו מרן הרב זצ"ל.

באותו בוקר מר ונמהר של ג' אלול תרצ"ה לקחני אבא זצ"ל לסנטוריום זלינגר
בשכונת קרית משה בירושלים לביקור חולים אחרון אצל הרב. אחרי שהרב זצ"ל שלח
את כ"ק מרן אבא מארי זצ"ל החוצה ברמז, בגלל כהונתנו, לקחני אבא מארי זצ"ל
בידו ויצאנו. עמדנו בחצר כשנשמע הקול האדיר של ראש ומנהל ישיבת "עץ חיים"
הירושלמית הגאון רבי יחיאל מיכל טיקוצ'נסקי זצ"ל "שמע ישראל ד' אלוקינו ד'
אחד", וכל הקהל ענה אחריו. והעידו לפני אבא זצ"ל החברים שנשארו בפנים החדר
שפני הרב היו אל העם ושפתיו מלמלו את ה"שמע ישראל", לפני שהשיב את נשמתו
הטהורה והזכה. מיד פתחה כל החבורה הקדושה באמירת "שיר השירים" בניגון נשגב
שעדיין מהדהד באוזניי, ואבא זצ"ל החזיק בידי ופרצנו בבכי מר. בשבילי היה מרן הרב
זצ"ל, בפשטות, כמו הסבא שלי, כי גדלתי בביתו ממש, וקשתה עלי פרידתו (הדמעות
זולגות מעיני גם כעת, אחרי כל כך הרבה שנים, כשאני כותב דברים אלו).

מקריט משה הלכנו ברגל ל"בית הרב", ועמדתי עם אבא מארי זצ"ל על הגוזזטרה.
היו רק שני מספידים, והראשון שבהם הגאון ר' איסר זלמן זצ"ל פתח בלשון הקודש

* מכתב מאת רבה של חיפה הרב ש"י כהן זצ"ל ליב"א הרב כנרתי, בעקבות קבלת החוברת 'אז
נדברו יראי ה' שערך ובה תיאר את קשרי הגרא"ז מלצר זצ"ל ומרן הרב זצ"ל. הושמטו כמה
משפטים אישיים מראש המכתב, ונעשו תיקוני סגנון ועריכה קלים ע"י העורך י"ק.

(ולא באידיש) "גדולה מיתתן של צדיקים יותר משריפת בית אלוקינו" (עדיין הדברים מהדהדים באוזניי כשעת אמירתם). גם את הביטוי "נשבר עמוד השדרה של כלל ישראל" שמעתי מפיו, לא אז בלבד אלא גם אחר כך, ובמשך שנים רבות היו גם מרן הגה"צ רבי צבי יהודה זצ"ל וגם מרן אבא מארי זצ"ל חוזרים על הדברים הללו, ומבארים אותם.

זאת ועוד. במשך שנים רבות אחר כך (אולי עשר שנים) הייתה לי הזכות המיוחדת להיות בן בית אצל הגרא"ז זצ"ל, שהיה בוחן אותי, לפי בקשת אבא מארי זצ"ל, בכל יום חמישי (תיארת בפרוטרוט את המבחנים הללו במבוא לספרי 'שי כהן' שיצא לאור לפני עשור שנים). אכן, לא פעם סיפר לי הגרא"ז זצ"ל בהתרגשות על גדולתו של מרן הרב זצ"ל, וגם דיבר בשבחו של אבא מארי תלמידו המובהק הרב הנזיר הקדוש זצ"ל. מהגרא"ז זצ"ל שמעתי באידיש כמה פעמים: "כשאמרתי על הרב 'עמוד השדרה של כלל ישראל' לא היה בכך שום גוזמא כלל".

אגב, שמעתי לא פעם מפיו של מרן הגאון רבי צבי יהודה זצ"ל, שאביו מרן הרב זצ"ל כיהן כנשיא מוסדות 'עץ חיים', ושהוא נבחר לרבנות ירושלים ע"י "ת"ת וב"ח" (תלמוד תורה עץ חיים, ובית החולים ביקור חולים) ו"ועד הכללי" של הכוללים כנסת ישראל צדקת רמבעה"נ, דהיינו מוסדות הישוב הישן של ירושלים, הרבה לפני הקמת הרבנות הראשית לארץ ישראל. לכן גם היינו קבועים בימים נוראים להתפלל במנין של ר"מי ותלמידי עץ חיים בבית הישן של ישיבת עץ חיים בשכונת מחנה יהודה בחצר, כי ב"בית הרב" היה תפוס המקום ע"י בעלי בתים של הוועד הכללי. הרב זצ"ל היה מחלק תפילותיו בימים הנוראים בין שני המקומות הללו.

גם בקשר ליחסו של מרן הגרש"ז אורבך לרב זצ"ל הדברים ידועים. אספר רק עובדה אחת הזכורה לי: באתי פעם לנחם את הגאון ר' שלמה זלמן זצ"ל כשישב באבלות, דומני על אמו. כשננסתי פתח ואמר באידיש "אני זוכר אתכם, בן הנזיר זצ"ל, את אביכם הגדול פגשתי אכן לא פעם אצל הרב שלנו". הוא התבטא באידיש "אונזער רב", וידעו כולם, והיה ברור, שהוא מדבר על מרן הרב זצ"ל בתואר "הרב", ושהוא רואה את עצמו כתלמיד כפוף לו.

אגב, כך שמעתי לא פעם גם מפיו של מרן הגאון ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א, מחותנו של הגרש"ז זצ"ל, שהתבטא על מרן זצ"ל "דער רב", כך בפשטות, גם כשהיה עוסק בלימוד תורה - "אז דער רב זעגט אזוי" אז אין להקשות עלי, שכל דבריו אמת וצדק. את היחס הזה אל הרב קיבל הרב אלישיב שליט"א מחותנו הצדיק מרן הרב הגאון ר' אריה לוי זצ"ל, והדברים פשוטים וידועים לכל באי ביתו.

יהי רצון ותעמוד לכם ולנו ולכל בית ישראל זכותו של אור ישראל וקדושו וזכותו תלמידיו הקדושים להביא ישועה ופדות לכלל ולפרט, ועינים ועינינו רואות ושמחות. כנפש המברך באהבה, ומתפלל לישועת ד' על עמו ונחלתו ועל הר ביתו הנתון בשביה.

א"י שאר-ישוב כהן, החונה פה עיה"ק חיפה תובב"א

פעילותו של הראי"ה קוק זצ"ל בענייני ביטחון היישוב

הקדמה
הגנה על יישוב יהודי בשבת
גיוס לצבאות זרים
מאורעות תרפ"ט וספיחיהן
דרישה מהממשל הבריטי לדאוג לשמירה על הביטחון
אימונים ושירות בשבת וחג
תמיכה בערבים שסייעו ליישוב היהודי

הקדמה

בקץ תרס"ד מונה הרב קוק לרבן של יפו והמושבות. במסגרת תפקידו הוא לקח על עצמו את האחריות על עניינים ההלכתיים הנובעים מתנאיה המיוחדים של הארץ בתקופתו. בין השאר הוא התמודד עם שאלות הנובעות מהבעיות הביטחוניות שנוצרו כתוצאה מההתנגדות האוכלוסייה הערבית להתיישבות היהודית החדשה ברחבי הארץ, תוך מציאת דרכים ומסילות לליבם של המתיישבים החלוצים, שרובם התרחקו מהתורה וההלכה. היה זה מסע יזום של התקרבות בין היישוב הישן ליישוב החדש בארץ ישראל, תוך שיתוף פעולה בין רבנים מזרמים שונים.

במאמר זה ליקטתי ממקורות מגוונים אירועים שונים הקשורים באופן ישיר או עקיף לפעילותו של הרב זצ"ל שנגעה בענייני ביטחון והגנת היישוב בארץ.

הגנה על יישוב יהודי בשבת

בי"ז תשרי תרע"ב (9/10/1911) נחתם חוזה בין ועד המושבה רחובות וועד ארגון 'השומר'. 'השומר' הבטיח לשמור על בתיה, חצרותיה ושדותיה של רחובות, וקיבל על עצמו את האחריות לכל הנזקים שיתרחשו בעת שמירת שומרו. 'השומר' התחייב להציב שבעה שומרי לילה במושבה וחמישה שומרים רוכבים בשדות במשך כל השנה, ובימי הקטיף והבציר להוסיף עוד שומר רוכב ועשרה שומרים רגליים. נקבע ששכר השמירה יהיה 1,600 פראנק לחודש. 'השומר' הפקיד ערבות של 1,000 פראנק לתשלום על נזקים אם יהיו. כאשר הרב קוק שמע על כך הוא פנה במכתב לוועד

1 קובץ השומר: תעודות, זכרונות ודברי הערכה כתובים בידי ותיקי 'השומר', הוצאת ארגון העבודה, תל אביב, תרצ"ז, זלמן אסושקין, זכרונות מהשמירה ברחובות, עמ' 131-135; כתב ההתקשרות בין 'השומר' לוועד רחובות, עמ' 440-443 (חברי ועד רחובות: יהושע גולדפרב, אפרים צבי חרל"פ,

המושבה רחובות, וציין כי מסירת השמירה לידי יהודים שמחה אותו מאוד, אך הוא מבקש להתנות עם השומרים שלא יחללו את השבתות והחגים בעת שמירתם כאשר אין מדובר בפיקוח נפש: "בלא חילול שבת של הוצאה, של רכיבה, ושל הבערה ויריה וכיו"ב. וביו"ט בלא העברה על איסורים הנהוגים ביו"ט, שהם כל המלאכות הנהוגות ע"פ רוב בשמירה, חוץ מהוצאה והבערה ע"י אש שכבר הוא בוער".²

הקואופרציה מרחביה הייתה היישוב היהודי הראשון שהוקם על ידי חלוצים יהודים בעמק יזרעאל. בשנת תר"ע עלתה למקום קבוצת כיבוש מאנשי ארגון "השומר" ופועלים מאנשי העלייה השנייה, ואחרי כמה חודשים (חורף תרע"א) נוסד היישוב כמשק שיתופי שכל חבר בו מקבל שכר לפי תרומתו. באותם ימים החל מושל נצרת שכרי אל עסלי להסית נגד היישוב, כדי למנוע הקמת יישובים יהודיים באזור. ההסתה הביאה בין השאר לסכסוכים בין רועי היישוב לרועים הערביים בסביבה. השכנים הערבים של מרחביה התנכלו ליישוב החדש בדרכים שונות, ואחת השיטות הייתה לערוך את הגניבות וההתקפות דווקא בלילות שבת, כשרוב התושבים בבתייהם. אנשי מרחביה החליטו להקדים את סעודות ליל שבת ולסיים אותן מוקדם ככל האפשר, ובאמת באחד מלילות שבת כאשר הגיעו המתקיפים יצאו לקראתם אנשי מרחביה על סוסים וברגל והבריחו אותם. הדבר נודע בירושלים, והופצה שמועה כי מתיישבי מרחביה מחללים שבת בפרהסיה. בעצת הסופר ר' בנימין, ד"ר רופין וד"ר טהון הם הזמינו אליהם את רבני ירושלים לבדוק הכזעקתה. כאשר הודיעו להם על כוונת הרב קוק ורבנים נוספים להגיע לביקור הם שכרו דיליז'נס מהעיר נצרת כדי להגיע אליהם את הרבנים מעפולה, אך הביקור נדחה כמה פעמים. באחד הימים הם קבלו במפתיע הודעה מעפולה על הגעת הרבנים כחלק מ'מסע הרבנים', ושהם ממתנינים בתחנת הרכבת של עפולה. אנשי מרחביה ארגנו מיד את אחת העגלות וניקו אותה, ובה הביאו את הרבנים למרחביה. כשביקשו את סליחת הרבנים על כך שלא הספיקו להכין עבורם רכב נאה יותר, השיב להם הרב קוק בנאום נלהב, והביע את אושרו על הזכות שנפלה בידו ליסוע בעגלתם של עמלים יהודים בארץ האבות...

'מסע הרבנים' היה יוזמה של הרב קוק שיצאה אל הפועל בחורף תרע"ד, ובו ביקרה משלחת של רבנים ביישובים החדשים בצפון הארץ. יחד עם הרב קוק שהיה אז רבה של יפו, ועוזרו הרב גרינברג, יצאו למסע הרב יוסף חיים זוננפלד רבה של היהדות החרדית בירושלים ובנו הרב אליהו מרדכי, הרב יונתן בנימין הלוי הורוויץ נציג ארגון הפקידים

משה סמילנסקי, אפרים זק"ש; משה סמילנסקי, רחובות: ששים שנות חייה תר"ן-תש"י, הוצאת המועצה מקומית רחובות ליד דביר תל אביב, תש"י, עמ' 70.

2 הרב אברהם יצחק הכהן קוק רב ואב"ד פעיה"ק יפו והמושבות תובב"א. אל הועד הנכבד ברחובות ת"ו, מ"ח [מר חשון] תרע"ב, ארכיון עיריית רחובות.

והאמרכלים של אמסטרדם שמימן את הוצאות המסע, הרב בן ציון ידלר "המגיד הירושלמי" שהיה אחראי ארצי על קיום המצוות התלויות בארץ ביישובים, הרב אריה ליב זילברמן רבה של צפת, הרב יעקב משה חרל"פ מרבני ירושלים וישיבת "מרכז הרב", הרב ברוך מרכוס רבה של חיפה והרב משה קליערס רבה של טבריה. המסע נמשך כחודש, והמשלחת ביקרה ב-26 יישובים ונפגשה עם תושביהם. המטרה הייתה קירוב לבבות בין אנשי היישוב הישן והחדש, שרובם התרחקו במידה זו או אחרת מהתורה ומצוותיה.

הרבנים שהשתתפו במסע המושבות שהו כמה ימים במרחביה. באחד הלילות הותקף המקום בידי הערבים. תושבי המקום הסבירו לרבנים שהערבים נוהגים לתקוף בלילות שבת ושעליהם לצאת ולהגן על עצמם ועל רכושם, וביקשו את חוות דעתם האם הם נוהגים כהלכה. הרב קוק השיב שאם הם בטוחים שיש בהתקפה עניין של פיקוח נפש חובתם להגן על עצמם. הרבנים האחרים נמנעו מלהביע את דעתם, כי האחריות ההלכתית על המושבות הייתה מוטלת על הרב קוק³.

בעת ביקור משלחת הרבנים, בכ"ה במרחשון (25.11.1913), הגיעה למרחביה ההודעה על הרצח של משה ברסקי מדגניה ושל יוסף זלצמן מכנרת בירי מהמארב. הרבנים נתבקשו לערוך להם אזכרה. לאחר תפילת ערבית נאספו כל התושבים בחדר האוכל, והרב זוננפלד הספיד את שני הנרצחים. הוא בכה על החיים הצעירים שרוצחים ערבים קפחו את חייהם, והרים על נס את מסירות הנפש של הצעירים המוכנים למות על קידוש השם במולדת. אחריו הספיד גם הרב קוק⁴.

גיוס לצבאות זרים

בקץ תרע"ד, במהלך שהותו של הרב קוק בחו"ל, פרצה מלחמת העולם הראשונה, מערך ההפלגות בים התיכון שובש, והרב לא היה יכול לחזור לארץ. בתרע"ז הרב קוק שהה בלונדון, ושימש באופן זמני כרבה של קהילת "מחזיקי הדת". שמעון גליצנשטיין, תלמיד ישיבת "תורת אמת" של חב"ד בחברון, שגורש מהארץ ע"י הטורקים כנתין זר, הגיע גם הוא ללונדון, ושם שימש כמזכירו האישי של הרב קוק. לימים סיפר הרב גליצנשטיין על מסירות הנפש של הרב קוק למניעת גיוס יהודים למלחמה במסגרת הצבא הרוסי או

3 גרשון גפנר, בשיבחים של צדיקים, בתוך אליעזר לובראני (עורך), ספר מרחביה הקואופרציה, תל אביב, תשכ"א, עמ' 95-96.

4 הרב יונתן בנימין הלוי הורוויץ, אלה מסעי הרבנים מחברי העדה להרמת קרן הדת באה"ק ת"ו אשר נסעו לסייר במושבות השומרון והגליל בחורף שנת תרע"ד, הוצאת קול מבשר זמרת הארץ, תשס"א, עמ' 107; יוסף רבינוביץ, מרחביה (ליובל ה-25), ספרית ארץ-ישראל של הקרן הקיימת לישראל, הוצאת אומנות, תל אביב, תרצ"ז, עמ' 43; שלמה זלמן זוננפלד, האיש על החומה: מסכת חייו, פעליו, מנהיגותו ודברי ימי התקופה של מרן הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד, הרב הראשי של היהדות החרדית בארץ-ישראל, כך שני, ירושלים, תשל"ג, עמ' 303-305.

האנגלי. בין השאר הוא הצליח לעכב הצעה ממשלתית שביקשה לשלוח את היהודים נתיני רוסיה הנמצאים באנגליה לארצם, כדי שיתגייסו שם לצבא הרוסי שנלחם גם הוא בגרמניה באותה תקופה. הרב פעל גם כדי למנוע גיוס של יהודים לצבא הבריטי, על ידי מתן תעודות של בעלי משרות דתיות שלפי החוק היו פטורים מגיוס. כשהתברר בעלי התעודות מהסוג הזה החלה המשטרה לתהות על קנקנם, ובאחת השבתות הגיע אל בית הרב קוק בלש שזימן אותו לתחנת המשטרה למוצאי שבת. במוצ"ש הרב נחקר על מתן תעודה הפוטרת משירות צבאי למי שהתברר למשטרה שאינו 'משמש בקודש' כפי שהוא מוגדר בתעודה, והרב הסביר שהתעודה שהוא נתן מבוססת על תעודה קודמת שהייתה ברשות אותו אדם וכנראה אבדה לו. מפקד המשטרה הודיע לרב כי הוא נאשם במתן תעודה פיקטיבית שבדין הצבאיים מתייחסים לעבירה זו בחומרה עד כדי עונש מוות. בכל אופן הודיע קצין המשטרה לרב קוק כי הוא משחרר אותו הפעם והוא מבין שהוא טעה מתוך תמימות, אך הוא מזהיר אותו להתרחק ממעשים כאלו. כאשר הם יצאו מתחנת המשטרה הציע הרב גליצרשטיין לרב קוק להפסיק את העיסוק בתחום זה בגלל הסכנה הכרוכה בכך, אך הרב השיב לו כי הנשלחים לחזית עומדים מול סכנת נפשות ממשית ואילו סכנתו כממליץ על קבלת פטור מהצבא היא בספק, ואין הוא רשאי במצב כזה לפטור את עצמו מחיוב הצלת נפשות מישראל. למחרת הוא המשיך במתן תעודות כאלה כאילו לא קרה דבר⁵.

מעניין לציין שבעת הוויכוח על גיוס תלמידי ישיבות במלחמת העצמאות בתש"ח עשו מתנגדי הגיוס שימוש במכתב של הרב קוק נגד גיוס תלמידי חכמים מבלי לציין את זמנו והקשרו. כאשר נודע הדבר לבנו הרב צבי יהודה הוא פרסם בכ"ה ניסן תש"ח הודעה גלויה בה כתב: "למען אמינה של תורה, כי המכתב הזה נכתב בחודש אדר שנת תרע"ז בלונדון להשתדלות לשחרור תלמידי חכמים ממלחמת אנגליה ורוסיה וגרמניה וכו' שלא היה בה שום עניין לחיוב הצלת נפשות בישראל ובארץ ישראל", ובהמשך דבריו הגדיר את הפרסום כ"סילוף מן המין הגרוע והמחפיר ביותר"⁶.

מאורעות תרפ"ט וספיחיהן

יצחק בן צבי, שהיה בתרפ"ט מראשי הוועד הלאומי, הזכיר בהזדמנויות שונות את פעילותו של הרב קוק בתקופת המאורעות. כאשר נודע על פריצת הפרעות בשבת בבוקר הרב לא נח ולא שקט, והחליט ליסוע לבית הממשל הבריטי⁷. שלמה זאבי מאנשי

5 הרב שמעון גליצרשטיין, למידת מסירות הנפש של רבנו זצ"ל, ההד, חוברת ו', אדר תרצ"ו, עמ' יב.

6 גבריאל אלקובי, צבא ה' על הגיוס לצה"ל על פי התורה וההלכה, כוכב יעקב תשס"ג, עמ' 144.

7 יצחק בן-צבי אל יהודה סלוצקי, 5.5.1957, בתוך 'ימימה רוזנטל' (עורכת), יצחק בן-צבי הנשיא השני, ארכיון המדינה, עמ' 490.

הוועד הלאומי העיד כי בשבת בבוקר (24 באוגוסט 1929) פנו אליו כמה יהודים, ביניהם נתינים אמריקאים, ובקשו שהוועד יאשר להם להיפגש עם לארי לוק, ממלא מקום הנציב העליון, ועם הקונסול האמריקאי בירושלים, ולבקש את התערבותם להפסקת הפרעות. זאבי הלך עם אנשים אלה אל הרב קוק, כדי שהוא יצטרף אליהם ויעמוד בראש המשלחת, שתופיע בפני נציגי הממשל הבריטי כשהם עטופים בטליתותיהם. הם הגיעו אל הרב קוק לפני תפילת שחרית והציגו בפניו את הצעתם. הרב קוק התייחס להצעה בחיוב, אך אמר שעקב חולשתו אין בו כוח ללכת עד שם. זאבי הציע ליסוע לשם ברכב משום פיקוח נפש, והרב קוק לאחר הרהור קצר נתן את הסכמתו לכך. לבסוף הלך הרב עם זאבי לבית החולים 'הדסה' הסמוך לשיבה וטילפן משם ללוק, והפציר בו לעשות כל מה שהוא יכול כדי להפסיק את הפרעות של הערבים ברחבי הארץ.⁸ ביומן האירועים שנוהל במטה ה'הגנה' בירושלים נרשם באותה שבת בשעה 07:30: "הרב קוק התיר את הנסיעה ועמד לנסוע אל בית הממשלה יחד עם משלחת של עוד אחדים, ולדרוש שיפעלו מאוויירונים ומכונות [ירייה], ולקחת ערבויות [כבני ערובה] את המוכתרים ואת המופתי. בינתיים אנשי ביתו של הרב לא נתנו לו לצאת".⁹

קיימת גרסה נוספת על פעילות זו: בשבת בבוקר, יום לאחר פרוץ מאורעות תרפ"ט, התקבלה בבית החולים 'הדסה' ברחוב הנביאים בירושלים ההודעה על הטבח בחברון. רפאל מרינוב ששימש כמוכיר בית החולים ואחראי על המנהלה בו הודיע על כך לרב קוק ששיבתו שכנה בסמוך. הרב קוק הגיע אל משרדו של מרינוב ומשם שוחח טלפונית עם אדווין סמואל (בנו של הרברט סמואל הנציב העליון הראשון) שהיה מזכירו האישי של לוק, ואחר כך עם לוק עצמו, והודיע לו שהוא נמצא בבית חולים שבו נמצאים עשרות הרוגים למרות שהוא כהן והדבר אסור עליו לפי ההלכה, ונוסף לכך הוא מחלל עתה את השבת כי חיי יהודים בסכנה, ודרש את התערבות הממשל הבריטי. לדבריו הרב הודיע לו שהדם שנשפך בחברון הוא על ראשו.¹⁰ אמנם נראה שמרינוב טעה בכמה פרטים. השיחה אמנם התקיימה בשבת בבוקר, אך הטבח בחברון אירע בשבת מאוחר יותר לפני הצהריים, והידיעות על כך הגיעו רק שעות אחר כך. שיחתו הטלפונית של הרב קוק התבצעה בקשר למהומות ולהרוגים שהיו בירושלים.

8 עדות שלמה זאבי, 1958, "את"ה מס' 21.3.

9 ארכיון העבודה מכון לבון תיק IV 136/13.

10 עדות רפאל מרינוב, "את"ה מס' 34.20. אדווין סמואל השתתף ב-22 באוגוסט אחר הצהריים, יום לפני פרוץ הפרעות, בפגישה שקיים ממלא מקום הנציב העליון לוק עם נציגי הצד היהודי והצד הערבי במגמה להרגיע את הרוחות. ראו: ימימה רוזנטל (עורכת), יצחק בן-צבי, הנשיא השני, ארכיון המדינה, ירושלים, תשנ"ח, עמ' 176.

בעקבות פעילותו הנמרצת של הרב בימים האלו חששו בוועד הלאומי שהערבים ינסו לפגוע ברב קוק, ולכן הציב הוועד את איש ההגנה אליעזר חודורוב-חודורובסקי כשומר ראשו של הרב. הוא שמר בקביעות ליד ביתו, ונלווה אליו בעת הצורך. הוא ביצע תפקיד זה במשך 26 ימים¹¹.

חבר ה'הגנה' יעקב שמידע, ששימש כנהג בשירות ה'הגנה' בירושלים בתקופת מאורעות תרפ"ט, העיד כי הרב קוק התיר לו לנסוע בשבת לצורכי ביטחון גם אם הנסיעה אינה קשורה באופן ישיר לפיקוח נפש מידי, כגון הבאת אנשים, תחמושת ומזון למקומות שנדרש להגן עליהם. הרב סבר שבמצבים כאלה יש לציית למפקדים מבלי לעשות יותר מדי חשבונות¹².

מיד עם פרוץ המאורעות החלו הבריטים להזרים כוחות צבא נוספים לארץ כדי לתגבר את כוחותיהם. בערב ראש השנה תר"ץ, כחודש וחצי לאחר מאורעות תרפ"ט, התירה הרבנות הראשית לנהגים יהודים המובילים יחידות צבא במכוניותיהם, להסיע את החיילים הבריטים גם בימים הנוראים ובחגים¹³.

הרב קוק החליט שיש לקיים את הלוויותיהם של הרוגי ירושלים מיד במוצאי שבת. ההלוויה יצאה לכיוון הר הזיתים רק בחצות הלילה, בגלל הקושי להשיג ליווי בריטי כדי לאבטח את ההלוויה. לבסוף ניתן ליווי של שניים או שלושה שוטרים. יצחק בן צבי שהשתתף בהלוויה סיפר כי בעת הקבורה נשמעו יריות מכיוון תלפיות, והיה חשש שהמשתתפים בהלוויה יותקפו בידי ערבים מאבו דים וסילואן. השוטרים פחדו וגם היו עייפים מפעילותם במשך היום, והם האיצו במלווים, ולכן הקבורה נעשתה בחיפזון¹⁴.

פליטי הטבח בחברון הובאו לבניין המשטרה בעיר, ושהו שם בתנאים קשים. הרב

11 [בן-צבי] אל קולונל קיש, 29.12.1929, דרישה לשלם לחודורובסקי את שכרו בסך 6.5 לא"י, לפי 250 מא"י ליום. חודורובסקי היה מאנשי היחידה הניידת של ההגנה, "המעופפת", בעת מאורעות תרפ"ט בירושלים, ומרבי החובלים הראשונים של חיל הים בתש"ח.

12 חיים ליפשיץ וצבי קפלן, שבחי הראי"ה: דברים שסופרו על מרן הרב א. י. הכהן קוק זצ"ל, הוצאת נור דוד, ירושלים, תשנ"ה, עמ' רלה-רלו.

13 פיקוח נפש דוחה שבת ומועד, הארץ עמ' 1, כ"ו אלול תרפ"ט, 2/10/1929. להלן הקטע מעיתון דאר היום עמ' ד' כ"ד אלול תרפ"ט: 29/9/29: נציגי הנהגים, ה"ה ירושלמי וברנשטיין, פנו לרב קוק בעניין עבודתם בימים הנוראים. הרב פסק "עת לעשות לה' הפרו תורתך", היהודים יעמדו בתפילתם, ועל הנהגים היהודים לדאוג שהצבא יוכל לעבור ממקום למקום גם בימים אלה, ובלבד שיצומו ויתפללו ביום הכיפורים. יש להניח שביסוד פסיקתו של הרב קוק עמד הצורך לאבטח את ריכוזי היהודים בבתי הכנסת בימים הנוראים כשהמתיחות הביטחונית שלאחר הפרעות בחודש אב טרם פגה.

14 ידיעות הדסה, חוברת 7-12, תמוז תרפ"ט - כסלו תר"ץ, פעולות הסתדרות מדיצינית הדסה בימי המאורעות מנחם-אב תרפ"ט, עמ' 8; י. בן-צבי, כתבי יצחק בן-צבי, כרך ראשון, זכרונות ורשומות, הוצאת מצפה. תל אביב, תרצ"ו, עמ' 204-205.

יעקב יוסף סלונים מחברון ביקש במוצאי שבת מהאחראים על חברון להתקשר לירושלים כדי לברר הלכות הקשורות בקבורת הנרצחים. הבריטים העבירו את העניין לטיפולו של חיימסון, פקיד ממשל יהודי בריטי לא-ציוני שהיה אחראי על העלייה, והלה בירר עניינים אלה עם הרב קוק ומסר אותם לרב סלונים. קבורת הנרצחים בבית הקברות בחברון נמשכה כל הלילה, לאחר זיהוי כל החללים¹⁵.

המתחות נמשכה גם בתקופה שלאחר המאורעות. בערב ראש השנה תר"ץ הציג דוד ילין לוועד הלאומי לפנות לרבנות הראשית שתצא בהודעה שלא יאריכו בתפילה בימים הנוראים. חיים סלומון בא בדברים על כך עם הרב קוק, אך הוא סבר שהדבר יעורר פאניקה מיותרת¹⁶.

בתחילת תשרי תר"ץ פנתה הנהלת הוועד הלאומי במכתבים נפרדים אל הרב קוק ואל הרב משה מרדכי אפשטיין, ראש ישיבת חברון, וביקשה את חוות דעתם לגבי החזרת הישיבה לחברון. הרב קוק שהיה מהפעילים המרכזיים למען החזרת הישוב היהודי לחברון השיב ש"עניין זה מסור כולו לידי ההנהלה של הישיבה שבראשה עומד הרב הגאון ר' משה מרדכי עפשטיין, ואי אפשר לשום אדם להביע בזה דעה מבלעדו". הרב אפשטיין השיב להנהלת הוועד הלאומי "שאי אפשר לנו לחשוב אודות זה. הן האבות מפקידים בידינו את בניהם, ואנחנו אחראים בעדם, ואיך נובילים עתה למקום המסוכן הזה. בעת שחיפשנו מקום לקבוע שם את הישיבה הלכנו אל מושל חברון לשאול חוות דעתו אודות הבטוחות [הביטחון] להושיב הישיבה במקום אשר רוב תושביו ערבים. והוא אמר שהמקום בטוח, ושהממשלה שומרת בכל האמצעים. ובאמת קודם ההסתה הייתה חברון מקום בטוח, אבל עתה שההמון פרוץ לשמצה, אי אפשר לנו לשוב עם הישיבה לחברון"¹⁷. יש להניח ששאלה זו גרמה לרב קוק התלבטות קשה, מכיוון שהיה ברור לו שהישיבה מהווה גורם חשוב בשיקום היישוב היהודי בעיר; אך הוא החליט להשאיר את ההחלטה בידי ראש הישיבה.

בעת דיון בהנהלה הציונית ב"ז במרחשון תר"ץ (20 בנובמבר 1929), בהשתתפות שני הרבנים הראשיים על עניין הקשור בכותל המערבי, ציין הרב קוק את השמועות בדבר הכנות הערבים להתנפל ב-6 בדצמבר על היישוב היהודי, וביקש לעדכן ולהזהיר בעוד מועד את הממשל הבריטי, ולדרוש לתגבר את הכוח הצבאי בארץ או לפחות לא לצמצמו. הרב ביקש לשמור על מתינות בדרישות לגבי זכות התפילה

15 עדות הרב יעקב יוסף סלונים, ארכיון הספרייה הלאומית, V 722/01/10.

16 דיווח מיומן הוועד הלאומי, 3.10.1929, אצ"מ [1/150/2].

17 הנהלת הוועד הלאומי אל הרב קוק, ה' תשרי תר"ץ; הנהלת הוועד הלאומי אל הרב מ. מ. אפשטיין, ה' תשרי תר"ץ; הרב קוק אל הנהלת הוועד הלאומי, ח' תשרי תר"ץ; הרב משה מרדכי עפשטיין אל הנהלת הוועד הלאומי, אצ"מ [1/111].

ליד הכותל, שיש לעמוד עליה - אך לא "לעשות משולחן וכסאות ומחיצה ענין דתי ממדרגה ראשונה"¹⁸.

בעקבות הפרעות בשכונות ירושלים בתרפ"ט הופסקה שחיטת הבקר בבית המטבחים הסמוך לירושלים שהיה משותף ליהודים וערבים. הרב קוק פנה בה' אלול תרפ"ט אל הוועדה המשפטית של ההנהלה הציונית בבקשה שיטפלו ברצינות ובאופן מיידי להשיג רישיון למשחטה מתאימה בתוך העיר ירושלים, כי כבר שלושה שבועות שאין שיווק בשר ליהודים בירושלים, כי "ללכת בבית המטבחים שהרוצחים עם סכיניהם מצויים שם היא סכנה ודאית, גם אם תינתן איזה שמירה"¹⁹.

דרישה מהממשל הבריטי לדאוג לשמירה על הביטחון

בקיץ תרצ"א התחדשה המתיחות בין יהודים וערבים בארץ עקב החלטת הממשל הבריטי לחמש את המושבות היהודיות לשם הגנה עצמית. בסוף הקיץ התכנסו בשכם נציגי הוועידה הלאומית הערבית מאזורים שונים בארץ לדון בעניין זה ובפעילות כנגדה. בין המשתתפים היה גם השיח' צברי אל עבדין מחברון אשר הציע לארגן חבורות לוחמות שיפגעו בישובים היהודים, והעיתונות הערבית החלה בהסתה שהגבירה את המתיחות. הרב קוק נפגש ביוזמתו עם הנציב העליון כדי לשמוע ממנו מה בדעת הממשל הבריטי לעשות כדי למנוע פגיעה בסדר ובביטחון, והנציב הרגיע את הרב והודיע לו כי יש לממשל מספיק כוחות לשלוט במצב, ושיש לו גם סמכות מיוחדת לדרוש תגבור צבאי מהכוחות הבריטיים המוצבים במצרים. נוסף על כך הנציב העליון הבהיר לרב קוק שאין בכוונת הממשל להיכנע לדרישות הערבים ולהוציא את הנשק שסופק למושבות. הממשל אף לא התיר לערבים לקיים שביתה שתוכננה ל-15 באוגוסט 1931. בסופו של דבר רק בשכם התקיימה הפגנה, והיא דוכאה בכוח בידי הבריטים תוך שימוש בירי חי שפגע בכמה מפגינים²⁰.

אימונים ושירות בשבת וחג

יעקב פת מונה למפקד ה'הגנה' במחוז ירושלים באביב תרצ"א, והוא החל לארגן את המחוז מחדש. הגיוס הוגבר, וכלל גם את הציבור הדתי, כולל תלמידים

18 פרוטוקול ישיבת ההנהלה הציונית 20/11/1929, גצ"ד 28-ב. הדיון עסק בתגובה למכתב של האגודה המוסלמית לשמירה על מסגד אל-אקצא אל הרבנות הראשית, בו הם דורשים הסכמה לכך שליהודים תהיה רק זכות ביקור ליד הכותל.

19 הרב אברהם יצחק הכהן קוק אל הוועדה המשפטית, ה' אלול תרפ"ט, אצ"מ 2282S-30.

20 הוועידה בשכם, דבר 2/8/1931 עמ' 1; רשמים מוועידת שכם, דבר 4/8/1931 עמ' 1; הרב קוק אצל הנציב, דבר 7/8/1931 עמ' 1; לאחר יום שכם, דבר 26/8/1931 עמ' 1.

מישיבת מרכז הרב. במהלך שנת תרצ"ג התעורר ויכוח בישיבת מרכז הרב בין התלמידים, בשאלה האם המגויסים הדתיים יכולים להשתתף באימונים שנערכו בדרך כלל בשבתות. היו שהסתייגו מהגיוס בכלל, שמא יביא הדבר לחילול שבת. הרב קוק הזמין את יעקב פת לשיחה, וביקש להבין מדוע מתבצעים האימונים דווקא בשבת. פת השיב שהדבר קשור לזמן הפנוי בשבת כי במהלך השבוע קשה למצוא זמן לאימונים, וכן לעובדה שקל יותר להסוות בשבת את האימונים כאימוני ספורט. פת סיפר לרב קוק שהוא ורחל ינאית בן-צבי ביקרו את אנשי הקהילה היהודית בחברון כמה חודשים לפני הפרעות. הם נכנסו לביקור גם לשיבה, ופגשו שם את התלמידים שהגיעו ללמוד שם מכמה ארצות. בשיחה עמם הם העלו את השאלה מה יעשו במקרה של מהומות, ונענו שיתגוננו. ועל השאלה במה יתגוננו, שהרי אינם מאומנים ואין להם כלי נשק, נענו: "ה' יהיה בעזרנו". פת ציין בפני הרב שאילו ידעו תושבי חברון להחזיק נשק פני הדברים בתרפ"ט היו שונים. בכל אופן הרב קוק לא אישר לקיים אימונים בשבתות, וסוכם על קיום אימונים למגויסים הדתיים בקבוצות נפרדות בימי שישי. הסדר זה הביא להגברת הגיוס של החוגים הדתיים ל'הגנה'. פת העיד כי הרב קוק נתן לו מכתב חתום ובו היתר נסיעה בשבת, והוא נהג להשתמש בו בהגיעו במסגרת תפקידו למקומות בהם הקפידו על שמירת השבת²¹.

ימי חגיגות "נבי מוסא" של המוסלמים היו ימים מועדים לפרענות ליהודים ולשלטון הבריטי. מועד חגיגות מסוכנות אלה חל תמיד סמוך או במקביל לחג הפסח, ובימים אלו השלטון הבריטי נהג לתגבר את כוחותיו בירושלים העתיקה כדי לשמור על הסדר. בראשית שנות השלושים הוצבו גם כעשרים שוטרים יהודים בעיר העתיקה בימים האלו. יהודי העיר העתיקה הזמינו את השוטרים לחגוג עמם את ליל הסדר, וגם האווירה של ההכנות לחג עוררה אצל השוטרים געגועים לחגוג את החג כראוי בביתם. הם פנו לממונה עליהם בבקשה לחופשת חג בליל הסדר, אך הלה טען שעדיין לא נתקבלו הוראות לכך. השוטרים החליטו לפנות לרב קוק, ונציגם יצחק כהן נשלח אליו. הרב פסק שמחציתם, בעלי המשפחות, יחגגו את ליל הסדר בבית, והחצי השני יחגגו בבית את שביעי של פסח, מפני שאין להפקיר את יהודי העיר העתיקה לילה ויום בידי שוטרים זרים בלבד. בו במקום הוא שוחח טלפונית עם המפקח הכללי של המשטרה, אשר אישר את ההסדר הזה²².

21 עדות יעקב פת, ערב שבועות תש"ט, את"ה מס' 139.15, ועדות המשך ללא תאריך, את"ה מס' 53.69; אליעזר לובראני (עורך), דרכו של אדם: קובץ לזכרו של יעקב פת, הרצליה, תשי"ח, עמ' 102; עדות שמעון אגסי, 28/2/1957, את"ה מס' 84.51; עדות תקוה אלדובי, את"ה 136.27.

22 יצחק יוד כהן, השוטר העברי בביתו הלאומי. אחיאסף, ירושלים, ת"ש, עמ' 78-80.

תמיכה בערבים שסייעו ליישוב היהודי

הרב קוק נהג להמליץ על סיוע לערבים שפעלו למען שלום בין היהודים והערבים. כך למשל כתב בכ"ג טבת תרצ"א בפנייה אל הקולונל פרידריך הרמן קיש, ראש המחלקה המדינית של הסוכנות היהודית: "המוכ"ז הערבי מר יאסיף בי חדאד נודע במפעלו לטובת השלום, וכבר העידו עליו נכבדים, נעתרתי לבקשתו להודיע טיבו לכבודו הנעלה". במכתב נוסף מט"ז אייר תרצ"א אל קיש הוא כתב: "המוכ"ז, אחד הערבים הנודעים לדורשי שלום. הוא כעת במצוקה. אנכי עזרתיו מעט בלירה אחת, אבל עדיין חסר לו לתשלום החוב המוטל עליו. אשמח אם יעלה בידי כבודו להשלים לו את העזרה"²³.

סיכום

קבלת עול הרבנות בארץ ישראל בתקופה שהיישוב היהודי בה הולך ומתפתח העמידה את הרב קוק בפני אתגרים לא פשוטים. בין אתגרים אלה היו בעיות ביטחוניות, והרב קוק נדרש מדי פעם להתערב ואף לפסוק הלכה בעניינים ביטחוניים שונים: מידיים, עקרוניים, פרטיים וציבוריים, שלא תמיד היו להם תקדימים בספרי ההלכה. פעולה זו של הרב קוק התבצעה בתנאים לא קלים - ציבור יהודי גדול הדוגל בחילוניות אידיאולוגית, ושלטון זר ולא תמיד ידידותי. במאמר זה נלקטו ממקורות שונים מספר אירועים שבהם פעל הרב קוק זצ"ל בנושאים ביטחוניים שונים.

23 הרב קוק אל קולונל קיש, כ"ג טבת תרצ"א. הרב קוק אל הקולונל קיש, ט"ז אייר תרצ"א. אצ"מ 105/26J.

האומה שלנו תיבנה ותתכונן, תשוב לאיתנה למכונות חייה כולם, על ידי מה שהאמוניות שלה, היראיות שלה, דהיינו התוכן האצילי המקודש האלוקי שלה, יתפשט, יתגבר, ישתכלל ויתאמץ. כל בוני האומה יבואו לעומק האמת של נקודה זו, ואז בקול מלא גבורה ועוז יכריזו על עצמם ועל עמם בקול גדול: לכו ונשובה אל ה'! והתשובה תשובת אמת תהיה, והתשובה מכון גבורה תהיה, והתשובה תתן עוז ותעצומות לכל הסעיפים המעשיים והרוחניים, לכל ההליכות כולן הדרושות לבניין האומה ושכלולה, ליקצתה לתחייה, להתעודדות עמדתה. העיניים תיפקחנה, הנשמה תיזך, אורה יבריק, מעופה יתגדל, ועם נברא יקום, עם גדול עצום ורב, אור אלוקים עליו וגדולת לאום לו, כלביא יקום וכארי יתנשא. אורות התשובה פרק טו סע' יא

על הקפדה יתרה במצוות בעשרת ימי תשובה

א. הרמב"ם: ריבוי במצוות
ב. שו"ע: החמרה במצוות
ג. ירושלמי: אכילת חולין בטהרה
ד. שינוי שגרת החיים כתחליף לאכילת חולין בטהרה
סיכום

א. הרמב"ם: ריבוי במצוות

הרמב"ם בפרק השלישי של הלכות תשובה (הל' ד) מתווה דרך להתנהלות הראויה בעשרת ימי תשובה:

לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב, חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה, וגרם לו השחתה. עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה... **ומפני עניין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצוות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה**, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום.

דבריו המיוסדים על דברי הגמרא (קידושין מ, א), מורים לכל אדם להרבות בעשיית מצוות בכלל ובמצוות הצדקה בפרט. כדי להניע את האדם לפעול כראוי, מורה לו הרמב"ם לראות עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי. במצב שכזה, אפילו מעשה אחד שלו עשוי להכריע את גורלו ואת גורל העולם כולו.

הנחיות דומות מוצאים אנו בשו"ע. הרמ"א (או"ח סי' תרג) מוסיף על ההנחיות הכלליות, ומורה לשוב בעיקר על ספק עבירה, המחייבת תשובה מיוחדת. וכך כתב: ויש לכל אדם לחפש ולפשפש במעשיו, ולשוב מהם בעשרת ימי תשובה; **וספק עבירה צריך יותר תשובה מעבירה ודאי**, כי יותר מתחרט כשיודע שעשה משאינו יודע, ולכן קרבן אשם תלוי הוצרך להיות יותר ביוקר מחטאת.

בכל ההנחיות האלה לא מזכירים הפוסקים שיש גם מקום להקפדה יתרה או להחמרה מיוחדת במצוות בעשייתן. נראה שגישה זו מבוססת על העיקרון הבסיסי השולל תשובה לתקופה מוגבלת, כזו שאין עמה קבלה מלאה לעתיד. התשובה הפגומה ללא קבלה לעתיד אינה מתקבלת, ואף הומשלה על ידי חכמים למי שטובל ושרץ בידו¹.

1 ראה יומא פה, ב: האומר אחטא ואשוב אין מספקין בידו לעשות תשובה. ובתענית טז, א: אמר רב

ב. שו"ע: החמרה במצוות

בצורה מפתיעה מעט, חורג המחבר בשו"ע מהנחיות אלה. בסימן מיוחד (או"ח סימן תרג הנ"ל) מורה המחבר שראוי לאדם להחמיר על עצמו בעשי"ת:

אף מי שאינו נזהר מפת של גוים, בעשרת ימי תשובה צריך לזהר².

הנחיה זו מעלה שתי שאלות עקרוניות:

א. האם הנחיה זו אינה סותרת את ההסתייגות של חכמים מהליך של תשובה שאין עמו קבלה לעתיד?

ב. האם ההנחיה בסימן זה כללית, וראוי להרבות בכלל בהחמרה במצוות שונות, או שמא ניתנה כאן הנחיה לגבי איסור פת גוים בלבד?

אצל נושאי הכלים של השו"ע מצאנו גישות שונות ביחס לחומרה זמנית זו. החיד"א בספרו ברכי יוסף (שם ס"ק א) מסיק מדברי המחבר שיש להחמיר בעשי"ת בכל הדברים בהן הוא נוהג להקל במשך השנה. וכך כתב:

אף מי שאינו נזהר מפת של גוים וכו'. ומזה ישכיל אנוש להיזהר בין כסה

לעשור עלי עצ'ור כמה דברים שמקל בהם בשאר ימים.

מנגד סבור בעל ערוך השולחן (שם ס"ק ב) שהמחבר הזכיר דווקא את המניעה מאכילת פת גוים שמקורה במנהג, כדי ללמד שיש מקום להחמרה זמנית בעשי"ת רק בענייני מנהגים. הוא שולל החמרות בנושאים שבהם יש מחלוקת פוסקים, מאחר ואם החמיר על עצמו בעשי"ת ופסק כצד אחד של החולקים, לא יוכל עוד לשוב ולפסוק לאחר יו"כ כמו הצד האחר:

ונראה לענ"ד דזה אינו אלא בדברים שאין בהם איסור מן הדין, דבזה אינו אלא הידור בעלמא, ונכון להדר זה בימים אלו. אבל דברים שיש פוסקים לאיסור מן הדין, אלא שנוהגים ע"פ דעת המתירין, כמו חדש בחוץ לארץ, או בשר בלא סירכה, וכיוצא בזה, א"א לנהוג כן בעשרת ימי תשובה, דכיון שאין אוכלין בימים אלו הרי זה כקבלו עליהם דעות האוסרים, וא"כ איך יאכלו אח"כ?

אדא בר אבהו, אדם שיש בידו עבירה ומתוודה ואינו חוזר בה, למה הוא דומה? לאדם שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה.

2 איסור פת גוים הוא חלק מגזירות חכמים על אכילה משותפת עם גוים, כדי למנוע קשרי חיתון עם הגוי. בגלל הקושי ביישומה התירו חכמים לאכול פת פלטר גוי, והשאירו על כנה את הגזירה לאכול מפת של בעל בית גוי (שו"ע יו"ד ס' קיב): אסרו חכמים לאכול פת של גוים משום חתנות, ואפילו במקום דליכא משום חתנות אסור... יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים מנחתם הגוי במקום שאין שם נחתום ישראל, מפני שהיא שעת הדחק. וי"א דאפילו במקום שפת ישראל מצוי, שרי (=לאכול מפת נחתום). אבל פת של בעלי בתים אין שם מי שמורה בה להקל, שעיקר הגזירה משום חתנות, ואם יאכל פת בעלי בתים יבא לסעוד אצלם.

ג. ירושלמי: אכילת חולין בטהרה

אנו רוצים להציע דרך שלישית ושונה, המבוססת על בחינת מקורה של הנחיית המחבר להחמיר בפת נכרי בעשי"ת. דרך זו תוכל להערכתנו אף להציע תשובה נאותה לשתי השאלות הנ"ל.

עיון בטור מציג את מקור דברי המחבר בעניין פת גוים, והוא הנהגות רבי אליעזר בן יואל הלוי (הראב"ה, מראשוני אשכנז). וז"ל הטור:

ירושלמי (שבת פרק ראשון): רבי חייא מפקיד לרב, אי את יכול למיכל כולי שתא בטהרה אכול, ואי לא, אכול שבעה ימים בשתא (תרגום: אם תוכל לאכול כל השנה חולין בטהרה אכול, ואם אינך יכול, אכול [חולין בטהרה לפחות] שבעה ימים בשנה). וכתב אבי"ה, קיבלתי [ששבעת ימים] אלו הם שבעה ימים שבין ר"ה ליו"ט. עד כאן. וקורא אותן שבעה ימים, לפי שבר"ה לא היה צריך להיזהר לאכול בטהרה, שפשיטא שיאכל בטהרה, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל. ולא נשאר עדיין אלא שבעה ימי חול שהוצרך להזהירו עליהן. ועל כן נוהגין באשכנז שאף מי שאינו נוהג מפת של גוים, בעשי"ת הוא נזהר.

אכילת חולין בטהרה נחשבה מאוד בעיני החכמים, שכן היא ביטאה התקרבות ממשית אל הקב"ה. זאת הנחיה קשה ביותר לביצוע, ושגרת חייהם של החברים' שהקפידו על כך כל השנה הייתה שונה ביותר משגרת חייהם של עמיתיהם עמי הארצות. ההקפדה על חיים בטהרה משפיעה מאוד על כל מהלך החיים, על החברים המקפידים להתרחק מכל מקור של טומאה ולבחון בכל עת אם קיימים בסביבה מקורות של טומאה. במקביל עליהם להיטהר מיידית כל אימת שנטמאו, שהרי אכילתם חייבת להיעשות בטהרה. אלה הם חיים ברמה רוחנית שונה. לא מדובר כאן בקיום של מצוה נוספת, **אלא בשגרת חיים של התעלות מתמשכת ורצופה**.³

בעיניו של הראב"ה ההנחיה של רבי חייא בירושלמי היא לא הנחיה להחמיר לתקופה מוגבלת במצוה מסויימת. לדעתו רבי חייא מחייב את תלמידו להתעלות בעשי"ת, להתקרב בצורה ממשית אל הקב"ה, ולחיות ימים אלה מתוך הנקחת הקב"ה בשגרת היומיום. הנחיה שכזו אין בה פגם של 'טובל ושרץ בידו', או של תשובה ללא קבלה לעתיד. לא מדובר כאן בקיום מצוה בצורה מוגבלת ופסולה בעשי"ת דווקא, אלא בטיפוח זמני של צורת חיים חדשה שיש בה התקרבות ממשית אל הקב"ה.

3 נראה שלא רק אכילת חולין בטהרה, אלא הקפדה על הלכות טומאה וטהרה בכלל, היו נושא קשה ליישום. ההלכות מסובכות ביותר, והיישום מסובך לא פחות. לא בכדי בבוא חכמים לתאר את גדלותו של חזקיהו המלך, מתארת הגמרא במסכת סנהדרין (צב, ב): 'בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ... ותינוק ותינוקת איש או אשה שלא היו בקיין בהלכות טומאה וטהרה.

ד. שינוי שגרת החיים כתחליף לאכילת חולין בטהרה

הבעיה שעמדה בפני הראב"ה היא שבימיו, וכמובן גם בימינו, אין יותר אפשרות להקפיד על אכילת חולין בטהרה. מתוך כך חיפש הראב"ה הנהגה אחרת שתגרום להערכתו להתעלותו של האדם בעשיית ולהתקרבותו אל הקב"ה. הוא מחפש הנהגה שהשפעתה כיום תהיה זהה לאכילת חולין בטהרה בזמן הבית. מתוך כך הוא מציע להקפיד בעשיית על אכילת פת ישראל בלבד, בניגוד למנהג המקובל להסתפק כל השנה בפת של גוים. בעיניו זו ההנהגה היותר קרובה לאכילת חולין בטהרה, שנוכל לממש גם בימינו.

אם נכונה בחינה זו של גישת הראב"ה, עלינו לראותו כמי שקורא לנו לשנות בעשיית את שגרת חיינו, כדי שנוכל להתעלות ולהתקרב אל הקב"ה. יש לעשות זאת על ידי הקפדה על הנהגה בסיסית המעצבת את שגרת חיינו, ומחייבת אותנו לעירנות רוחנית מתמדת. הראב"ה בימיו חשב שהקפדה על אכילת פת ישראל בלבד בעשיית, עשויה למלא תפקיד שכזה, והנהגה זו הובאה בפוסקים. אצלנו יתכן שגישה זו מחייבת עשיית דברים אחרים, ובכל אופן יש כאן נקודה למחשבה וליישום.

סיכום

בהחלט יתכן שבנסיבות חיינו היום, כשפת ישראל מצויה לכל, אין בהנחייתו של המחבר על פי הראב"ה משום צעד המסוגל להביא להתעלות ולהתקרבות אל הקב"ה. יתכן והיום יהיה עלינו לחפש התנהלויות אחרות החוצצות בינו לבין בוראנו במשך השנה, שאותן ראוי למנוע בעשיית⁴. נראה שהמסקנה היותר כללית העולה מסימן תר"ג בשו"ע לגבי דורנו היא, שראוי לכל אחד לבחון כיצד יוכל לשנות את שגרת חיו בעשיית, כך שהשינוי יגרום להתעלותו הרוחנית, ולהנכחה מתמדת של הקב"ה בחייו בעשרת הימים האלו, מעבר למה שמקובל אצלו במהלך כל השנה, בציפייה שחלק מהתעלות זו יקח עמו לאורך השנה כולה.

4 כך למשל הגיבו תלמידיי כשהעליתי את הנושא בפניהם: היום חיינו משועבדים למיחשוב ולתקשורת. שיעבוד זה מעסיק את האדם בכל עת, וחוצץ בין המאמין לבין הקב"ה. מכאן שהתקנה הראויה לבן תקופתנו היא לצמצם את שיעבודו לתקשורת בעשיית.

'טהרה מביאה לידי קדושה'

אכילת חולין בטהרה כדרך להשגת הקדושה

הקדמה
האתגר שבשמירה על דיני טהרה
הקלות לאוכלי חוליהן בטהרה
השמירה על טהרת הגוף
השמירה על טהרת המאכלים והמשקים
הלכות סעודה לאוכלי חולין בטהרה
מהי הקדושה?
תודעת הבינוני
הטהרה וקדושת המצוות
ראש השנה ותפקיד השופר
'בחדש השביעי באחד לחודש'
גזירות הכתוב שיש בהן רמז
המכוון לבו ליטהר - טהור
מהותו של הפרוש

הקדמה

שנינו במשנה (שבת א, ג):

לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה [רש"י: מפני שמתוך שמתייחדין יבוא לבעול זבה שהיא בכרת].

ובתוספתא (שבת א, ז):

אמר ר"ש בן אלעזר: בא וראה עד היכן פרצה טהרה, שלא [גזרון] הראשונים לומר 'לא יאכל טהור עם הנדה', שהראשונים לא היו אוכלין עם הנדות [רש"י שבת יג, א: שכולן אוכלין חוליהן בטהרה היו, ולא היו אוכלין עם נשותיהן טמאות], אלא אמרו 'לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה'.

ובתלמוד הירושלמי (שבת א, ג) מובא:

רב חייה רובא מפקד לרב: **אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה אכול, ואם לאו תהא אכילת שבעה יומין מן שתא** [ראב"ה, מובא ברא"ש סוף מסכת ר"ה: קבלתי שאלו שבעה ימים בין ראש השנה ליום כיפור]. מיכן' היה ר'

1 קרבן העדה פירש: 'מדתנן לא יאכל הזב עם הזבה'. אך מדברי הרמב"ם שיובאו מייד נראה שהבין שדברי ר' פנחס בן יאיר מוסבים על היחס החיובי לאוכלי חולין בטהרה הבא לידי ביטוי בדברי ר"ש בן אלעזר (שהובאו לעיל שם).

פנחס בן יאיר אומר²: זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי טהרה, **טהרה מביאה לידי קדושה**, קדושה לידי ענוה, ענוה לידי יראת חט, יראת חט לידי רוח הקודש... תני בשם ר"מ: כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל **ואוכל חוליו בטהרה** ומדבר בלשון הקודש וקורא את שמע בבוקר ובערב מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא.

ופסק הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין טז, ח-יב):

כל הכתוב בַּתּוֹרָה וּבַדְבָרִי קִבְּלָה מֵהַלְכוֹת הַטְּמְאוֹת וְהַטְּהָרוֹת - אֵינוֹ אֶלָּא לְעִנְיָן מִקְדָּשׁ וּמִקְדָּשִׁיו וּתְרוּמוֹת וּמַעֲשֵׂי שְׁנֵי בָלָבָד, שֶׁהֲרִי הִזְהִיר אֶת הַטְּמֵאִין מִלְּהִכְנֵס לְמִקְדָּשׁ אוֹ לֶאֱכֹל קֹדֶשׁ אוֹ תְרוּמָה וּמַעֲשֵׂי בְטֻמְאַה. אֲבָל הַחֲלִין - אֵין בָּהֶן אֲסוּר כָּלֵל, אֶלָּא מִתָּר לֶאֱכֹל חֲלִין טְמֵאִין וְלִשְׁתּוֹת מִשְׁקִין טְמֵאִין... "הַטְּמֵא וְהַטְּהוֹר יִחַדּוּ" (דברים יב, כב) - מִפִּי הַשְּׁמוּעָה לְמַדּוֹ שֶׁהַטְּמֵא וְהַטְּהוֹר אוֹכְלִין בְּקַעְרָה אַחַת. אֲבָל לֹא יֵאָכֵל הַבֶּעַל עִם אִשְׁתּוֹ בְּקַעְרָה אַחַת כְּשֶׁהִיא נָדָה, וְלֹא יִשְׁתֶּה עִמָּה, וְלֹא תִמְזַג לוֹ אֶת הַכּוֹס, כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ (הל' אישות כא, ח; הל' איסורי ביאה יא, יח-ט). לֹא יֵאָכֵל הַזָּב עִם הַזֵּבָה מִפְּנֵי הַרְגֵּל עֲבָרָה, שֶׁמֵּא יָבֹא לְבַעַל. אֲף עַל פִּי שֶׁמִּתָּר לֶאֱכֹל אֲכָלִין טְמֵאִין וְלִשְׁתּוֹת מִשְׁקִין טְמֵאִין, חֲסִידִים הָרָשׁוֹנִים הֵיוּ אוֹכְלִין חֲלִיָּהּ בְּטִהְרָה וְנִזְהָרִין מִן הַטְּמְאוֹת כִּלּוֹן כָּל יְמֵיהֶם, וְהֵם הַנִּקְרָאִים 'פְּרוּשִׁים'. וְדָבָר זֶה קִדְּשָׁה יִתְרָה הִיא וְדָרָךְ חֲסִידוֹת, שִׁיָּהִי אָדָם נִבְדָּל וּפּוֹרֵשׁ מִשְׁאֵר הָעָם, וְלֹא יִגַּע בָּהֶם וְלֹא יֵאָכֵל וְלֹא יִשְׁתֶּה עִמָּהֶם; שֶׁהַפְּרִישוֹת מְבִיָּאָה לִידֵי טִהְרַת הַגּוֹף מִמַּעֲשֵׂים רָעִים, וְטִהְרַת הַגּוֹף מְבִיָּאָה לִידֵי קִדְּשַׁת הַנֶּפֶשׁ מִן הַדַּעוֹת הָרָעוֹת, וּקִדְּשַׁת הַנֶּפֶשׁ גּוֹרֶמֶת לְהַדְמוּת בְּשִׁכְנָה, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְהִתְקַדְּשְׁתָּם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי" (ויקרא יא, מד).

מהמקורות הנ"ל עולה כי: מעיקר הדין מותר לאכול חולין בטומאה (הן לאכול חולין בטומאת הגוף, הן לאכול חולין שנטמאו). ולכן "הַטְּמֵא וְהַטְּהוֹר אוֹכְלִין בְּקַעְרָה אַחַת". אמנם, אסור לבעל לאכול עם אשתו נדה או זבה בקערה אחת מתקנת חכמים, לא משום שהיא מטמאה את המאכלים, אלא "גִּזְרָה שֶׁמֵּא יָבֹא לִידֵי עֲבָרָה" (הל' איסורי ביאה יא, ט). ומטעם זה גזרו אף על הזב שלא יאכל עם אשתו הזבה (אף על פי שהתשמיש קשה להם - רע"ב משנה שבת א, ג). ואולם הפרושים נהגו לאכול את חוליהן בטהרה, ובדורות התנאים הראשונים הקפידו רבים על כך לפני משורת הדין, עד שלא הוצרכו לגזור אז על האדם הטהור לבל יאכל עם אשתו בשעה שהיא אסורה עליו, כיוון שממילא לא היו אוכלים בקערה אחת טומאתה. וחז"ל הפליגו בשבחם של אוכלי חוליהם בטהרה, עד שגם בדורות המאוחרים יותר (זמן רב

2 ברייתא זו של ר' פנחס בן יאיר מופיעה בכמה וכמה מקומות בספרות התנאית ובתלמודים בשינויים מסויימים, ומהווה את התשתית לספר "מסילת ישרים" לרמח"ל.

לאחר חורבן הבית) הדריך רב חייא את רב להקפיד על כך לכל הפחות בימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים (לפי קבלת הראב"ה³).

במאמר זה נדון בשאלות הבאות:

א. מדוע מתייחסים חז"ל באופן חיובי לאוכלי חולין בטהרה? במה שונה האוכל חוליו בטהרה (לפנים משורת הדין) מהמקבל על עצמו שבועות ונדירים שאומרים לו "לא דייך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים" (ירושלמי נדרים ט, א)?

ב. מדוע עודד רב חייא את רב להקפיד על אכילת חולין בטהרה לכל הפחות בעשרת ימי תשובה (לפי קבלת הראב"ה)? מה הקשר בין ימים אלו לדיני טהרה?

ג. כיצד בדיוק מביאה הטהרה לידי קדושה?

האתגר שבשמירה על דיני טהרה

הלכות טהרה מציבות אתגר לא פשוט בפני האדם המבקש להתקרב אל המקדש וקדשיו. למשל, אדם שרוצה להיכנס למקדש או לאכול קדשים (או כהן שרוצה לאכול תרומה) צריך לדעת בדיוק לאן נכנס, במה נגע, היכן ישב, ועל מה דרך בכל רגע ורגע מאז נטהר לאחרונה, שמא נטמא או שמא הסיח דעתו מן הטומאות, כפי שעולה מדברי הרמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות יג, ג):

מִי שֶׁהָיָה טָהוֹר לְתְרוּמָה, וְהִסִּיעַ אֶת לְבוֹ מִלְּאָכֵל - נִטְמָא בְּהִסָּח הַדַּעַת, וְאִסּוּר לְאָכֵל תְּרוּמָה עַד שֶׁיִּטְבֹּל פָּעַם שְׁנִיָּה, וְאִינוּ צָרִיךְ הָעֶרֶב שְׂמֵשׁ... אִם לְתְרוּמָה כֵּן - קָל וְחֹמֶר לְקַדֵּשׁ, שֶׁכָּל הַמְּסִיחַ דַּעְתּוֹ צָרִיךְ טְבִילָה. וְאִם לֹא שְׂמֵר עֲצֻמּוֹ מִטְּמֵאֵת מֵת, וְלֹא יָדַע בּוֹדָאִי שֶׁלֹּא נִטְמָא⁴ - הָרִי זֶה צָרִיךְ הִזָּה שְׁלִישִׁי וּשְׁבִיעִי מִפְּנֵי הַסָּח הַדַּעַת. יָדַע שֶׁלֹּא נִטְמָא בְּמֵת, וְהִסִּיחַ דַּעְתּוֹ מִשְׁאֵר הַטְּמֵאוֹת - הָרִי זֶה צָרִיךְ טְבִילָה וְהָעֶרֶב שְׂמֵשׁ אֶף לְתְרוּמָה.

3 ראה קרבן נתנאל סוף ר"ה אות ס שמשביר מדוע לא כלל רב חייא את שני ימי ראש השנה בחשבון.

4 ראה תפארת ישראל ידים פרק ב יכין אות לה, שדן בהגדרה של היסח הדעת בטומאה, ולדעתו "על כורחך דלא מקרי היסח הדעת רק כשגומר בדעתו לבלי להקפיד אם יטמא". ואולם לולי דבריו היה נראה להעיר מדברי הרמב"ם כאן, שמלמדים לכאורה שאם אדם אינו יודע בוודאות שלא נטמא בטומאה מסויימת הרי זה נחשב כמי שהסיח דעתו מאותה הטומאה. אמנם פשוט שאין האדם נדרש לחשוב כל הזמן בצורה פעילה על טהרת גופו, ולכן הישן אינו נחשב כמי שהסיח דעתו (שאם כן כמעט ובטלה תורת אכילת קרבן שלמים למחרת הקרבתו, אלא אם האוכלים לא ישנו בלילה). אדם שנדרם על משכב טהור, ושלא ישן בסמיכות לדברים או לאנשים העלולים לטמא אותו בשנתו (ראה משניות טהרות ה, ז; ז, ב ורע"ב שם), ושלא ראה קרי בשנתו וכו' נחשב לעניין זה כמי ששמר עצמו מן הטומאות, ויודע בוודאי שלא נטמא.

המשמעות המעשית של דרישה זו היא הענקת חשיבות גדולה מאוד לפעולות "פשוטות" שאדם מבצע בדרך כלל בלי משים לב. כל מגע לא זהיר, כל דריסה לא מודעת, אפילו כל הסחת דעת קטנה - עלולים לקלקל את תוכניותיו של אדם הנמצא ב"משטר" של שמירה על טהרת גופו לקראת המפגש עם המקדש וקדשיו.

הקלות לאוכלי חוליהן בטהרה

אמנם, הדרישות מאדם האוכל חוליהן בטהרה (לכל הפחות לאוכל חוליהן על טהרת החוליהן) פחות מחמירות. קודם כל, ההלכה שקובעת שהאדם נטמא בהיסח הדעת נאמרה ביחס לתרומה ולקודשים, ולא ביחס לחוליהן. נוסף על כך, אדם הטמא ב"טומאת ערב" אינו זקוק ל"הערב שמש" כדי להיטהר לאכילת חוליהן בטהרה, אלא די לו בטבילה והרי הוא טהור לחוליהן⁵.

גם השמירה על טהרת החוליהן עצמן קלה יותר מאשר השמירה על תרומה או קדשים בטהרה. החוליהן אין בהם שלישי לטומאה (לעומת התרומה שיש בה שלישי והקדשים שיש בהם אף רביעי לטומאה), ולכן מאכלי חוליהן אינם נטמאים על ידי שני לטומאה. כמו כן, לפרושים האוכלים חוליהן בטהרה יש הקלה נוספת (הל' שאר אבות הטומאות טו, ב):

אוֹכְלֵי חֲלִיטָהּ בְּטִהְרָה שְׂנוּלָד לָהֶן סִפֵּק טִמְאָה בְּטִהְרֹתֶיהֶן - הָרִי אֵלֶּי טְהוֹרִין בְּכָל הַסְּפָקוֹת כָּלָן, וְאִין לָהֶן טִמְאָה אֶלָּא טִמְאָה וְדִיִּית. וביאר בעל "משנה אחרונה" (טהרות ד, יב):

שהפרושים אין חוששים לחוליהן שלהם בספק ומותרים לאוכלן, אבל אם נגעו אלו החוליהן בתרומה פוסלין אותה, והיינו דקאמר 'זהו ספק פרישות', כלומר לפרושים מותר.

כלומר, גם חוליהן הנחשבים טמאים מספק כדי למנות מהם טומאה לתרומה ולקדשים - הרי הם טהורים לאוכלי חוליהן בטהרה.

השמירה על טהרת הגוף

אף על פי כן, השמירה על טהרת הגוף עדיין מאתגרת ביותר, גם לאוכלי חוליהן בטהרה. אבות הטומאה המטמאים את האדם בטומאת ערב מצויים מאוד בסביבה הביתית והמשפחתית (בעיקר בגלל טומאת "משכבות ומושבות"), עד שאפשר לקבוע שטומאת ערב אורבת לו לאדם כמעט מכל פינה בביתו⁶. עצה מעשית לאכילת חוליהן

5 משנה פרה יא, ד; נגעים יד, ג (וראה מאירי סוטה כט, א).

6 כבר עמדתי בהרחבה על הרקע ההלכתי שמאחורי קביעה זו במאמרי על "השעה שהכוהנים נכנסים לאכול בתרומתן ומניעת שכחת תינוקות ברכב סגור" ב"המעין" גיליון ניסן תשע"ז, ובפרק

בטהרת הגוף היא לאכול בסמיכות לטבילה במקווה, כשהאדם נדרש שלא להיטמא בין הטבילה לאכילה. על מנת שעצה זו תתאים לציבור הרחב, נדרשת תשתית רחבה ביותר של פריסת מקוואות טהרה. ואכן, המחקר הארכיאולוגי העדכני מצביע על כך שבימי בית שני נמצאו מקוואות טהרה כמעט בכל בית. ואולם, עצה זו מועילה לפרושים רק בדיעבד אם נטמאו, ואילו עיקר שאיפתם היא שהם יהיו “נְזָהֲרִין מִן הַטְּמָאוֹת כִּלְוֹן כָּל יְמֵיהֶם”.

השמירה על טהרת המאכלים והמשקים

גם השמירה על טהרת מאכלי חולין דורשת זהירות רבה. אמנם מאכלי חולין יבשים אינם מקבלים טומאה כל עוד לא “הוכשרו” לכך על ידי הרטבתם ברצון במשקים. אך השמירה על טהרת המשקים עצמם קשה הרבה יותר, שכן הם “עלולין לקבל טומאה” אף ללא “הכשר” קודם, וטומאתם אף מדבקת משקים אחרים שבאים איתם במגע. יתר על כן, שלא כמאכלי חולין שנטמאים רק על ידי אב הטומאה או ראשון לטומאה, משקה חולין נטמא גם על ידי שני לטומאה (הל’ שאר אבות הטומאות ז, ה):

אֶחָד מִשְׁקָה שֶׁנִּגְעַ בְּאֵב הַטְּמֵאָה או שֶׁנִּגְעַ בְּרֹאשׁוֹ או שֶׁנִּגְעַ בְּשֵׁנִי, הָרִי אוֹתוֹ מִשְׁקָה תְּחִלָּה לְטֵמְאָה, וּמִטְמֵא אֶת חֲבֵרוֹ, וְחֲבֵרוֹ אֶת חֲבֵרוֹ, אֶפְלוּ הֵם מֵאָה, שְׁאִין מוֹזִין בְּמִשְׁקִין. כִּיצַד? יֵין שֶׁנִּגְעַ בְּאֵב הַטְּמֵאָה או בְּרֹאשׁוֹ או בְּשֵׁנִי - הָרִי יֵין זֶה בְּרֹאשׁוֹ לְטֵמְאָה. וְכֵן אִם נִגַּע יֵין זֶה בְּשֵׁמוֹ, וְשֵׁמוֹ בְּחֵלֶב, וְחֵלֶב בְּדִבְשׁ, וְדִבְשׁ בְּמִים, וְהַמִּים בְּיֵין אַחֵר, וְכֵן עַד לְעוֹלָם - כִּלְוֹן רִאשׁוֹן לְטֵמְאָה, וְכֵלְוֹן כָּל אֶחָד מֵהֶם נְטָמָא בְּאֵב תְּחִלָּה

לכן, הידיים הטומאות (שהם בגדר שני לטומאה) מטמאות את המשקה, ואותו המשקה הרי הוא כראשון לטומאה⁷. למשל, אדם טהור שנגע בידיו בראשון לטומאה (כגון שנגע בידיו באדם אחר שנטמא מ“מדרס” טמא, דבר שמצוי מאוד בסביבה הביתית והמשפחתית) - הרי ידי טמאות, ומטמאות את המשקים שיגע בהן כל עוד לא נטל ידי. משקין טמאים חוזרים ומטמאים כל משקה אחר שיגעו בהם, ומשקים טמאים מטמאים גם את הכלים⁸ מדרבנן.

ג במאמרי על “השתתפות נשים נידות ויולדות בסעודות קדשים” בחוברת “מעלין בקודש” גליון לב אלול תשע”ו.

7 הל’ שאר אבות הטומאות ח, י.

8 אמנם לדעת הרמב”ם אין משקין שנטמאו מחמת ידיים מטמאים כלים, ואילו הראב”ד חולק (הל’ שאר אבות הטומאות ז, ב; ח, י והשגות הראב”ד שם ושם). וראה “משנה אחרונה” סוף זבים (ה, יב) שהציע שגם לדעת הרמב”ם משקים שנטמאו מידיים שנטמאו מחמת טומאה דאורייתא יטמאו

הלכות סעודה לאוכלי חולין בטהרה

רמת הזהירות הנדרשת מאוכלי חוליהן בטהרה מומחשת במשנה (ברכות ח, ב):
אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה... ב"ש אומרים: נוטלין לידיים ואח"כ מוזגין את הכוס, וב"ה אומרים: מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידיים. ב"ש אומרים: מקנח ידיו במפה ומניחה על השולחן, וב"ה אומרים: על הכסת. הבנת המשנה על בוריה מצריכה ידע מעמיק בענייני טהרות, כפי שהעיר הרמב"ם (פה"מ שם):

ועיקרי כל הענינים האלו כלומר טומאת ידיים וטומאת משקין, והיאך הכלים... מטמאים את המשקין ואין מטמאים את האדם, אי אפשר לבארם לך כאן, **לפי שלא יספיק לפירוטם אפילו עשרה דפים**, אבל תעמוד על כל זה במקומו במסכת טהרות ופרה ומקוות וידים וטבול יום.
ונראה שהמשנה עוסקת באוכלי חולין בטהרה, כפי שעולה מדברי בעל ספר העיטור (הלכות מצה ומרור):

ובית הלל דאמרו מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידיים - **לאוכלי טהרות**⁹
קאמרו כדמפרש טעמא התם
נעיינ בביאור הגמרא למחלוקת בסיפא (ברכות נב, ב):

ת"ר בית שמאי אומרים: מקנח ידיו במפה ומניחה על השלחן, שאם אתה אומר על הכסת - גזרה שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת הכסת ויחזרו ויטמאו את הידיים... ובית הלל אומרים: על הכסת, שאם אתה אומר על השלחן - גזרה שמא יטמאו משקים שבמפה מחמת השלחן ויחזרו ויטמאו את האוכלין. ולטמא שלחן לאוכלין שבתוכו? הכא בשלחן שני עסקין ואין שני עושה שלישי בחולין אלא ע"י משקין. במאי קמיפלגי? ב"ש סברי אסור להשתמש בשלחן שני גזרה משום אוכלי תרומה, וב"ה סברי מותר להשתמש בשלחן שני - אוכלי תרומה זריזין הם.

מה שעומד ביסוד הסוגיה הוא השכיחות הגדולה של משקים טמאים, והפצת טומאה לכלי בית שנגרמת אפילו מטיפת¹⁰ משקה טמא שניתז עליהם, כפי שמסביר המאירי:

כלים, ואילו משקים שנטמאו מסתם ידים לא יטמאו כלים.

9 נראה ברור שכוונת בעל העיטור לאוכלי חוליהן בטהרה (ואולי גם לאוכלי מעשר שני), שכן מפורש בגמרא שלא מדובר באוכלי תרומה ("גזרה משום אוכלי תרומה"), וכל שכן שלא מדובר באוכלי קדשים.

10 המשקים הטמאים מטמאים את הכלים בכל שהן (הל' טומאת אוכלין ד, ב).

שמא הכסת הוא טמא טומאה שניה, שאי אפשר שלא נפלו עליה משקין שלא נזהרו בהן מטומאת ידיים¹¹.

מדובר בחשש שהכסת נטמאה ממשקה טמא שניתז עליה, והרי היא שני לטומאה שאינה מטמאה את האדם, אך בכוחה לחזור ולטמא משקה חולין אחר ולעשותו ראשון לטומאה. אותו חשש קיים ביחס לשולחן, אלא שבית שמאי מחמירים ואוסרים להשתמש בשולחן שני. ברור אפוא שמה שב"ש אוסרים להשתמש בשולחן שני הוא רק לאוכלי חולין בטהרה (וכפי שהסברנו לפי בעל העיטור שכל הסוגיה עוסקת באוכלי טהרות), שהרי לא יעלה על הדעת לאסור את השימוש בשולחן שני לאוכלי חולין בטומאה! ואילו בית הלל מתירים להשתמש בשולחן שני (גם לאוכלי חוליהן בטהרה). נראה שב"ה התחשבו בשכיחות הגדולה של טומאת משקים ושל טומאת כלי בית הנגרמת בגינם, ולא רצו להטריח אוכלי חולין בטהרה להטביל את שולחן הסעודה רק בגלל שניתז עליו משקה טמא, שהרי אין שולחן שני מטמא מאכלי חולין שמניחים עליו. אלא, שמשום כך אין להניח על השולחן מפה (=מגבת ידיים) רטובה, שמא יטמאו המים שעל המפה מהשולחן ויהיו ראשונים לטומאה שעלולים לטמא מאכלי חולין, ונמצא הפרוש אוכל חולין טמאים.

צא ולמד איזו רמת בקיאות נדרשת מן הפרוש בהלכות טומאה וטהרה! התנהלות פשוטה ויום יומית כמו ההחלטה היכן להניח את המפה הרטובה מעורבת אצלו בשיקולים הלכתיים מורכבים!

כללו של דבר: הפרוש המקפיד על אכילת חוליו בטהרה נדרש לרמה גבוהה ומתמשכת של מודעות באשר לכלל מגעיו, דריסותיו, שהיותיו וכו'. כמו כן, פעולות יום יומיות פשוטות שאדם רגיל לבצע בלי תשומת לב מיוחדת דורשות אצלו בקיאות הלכתית נרחבת וזהירות גדולה.

מהי הקדושה?

ידועים דברי הרמב"ן על התורה בביאור הפסוק "קדושים תהיו" (ויקרא יט, א):
 'קדושים תהיו' - ...בתורת כהנים (פרשה א, ב) ראיתי סתם 'פרושים' תהיו'. וכן שנו שם (שמיני פרק יב ג) 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני' - כשם שאני קדוש כך אתם קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים'. ולפי דעת... **הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד, שבעליה נקראים פרושים...** לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים

11 גם לפי שיטת הרמב"ם שהוזכרה לעיל בהערה 8 ברור שלכל הפחות לדעת ב"ש משקין שנטמאו מחמת ידיים מטמאים כלים, כפי שכותב הרמב"ם בעצמו בפירושו למשנה כאן.

שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות... וכן יפריש עצמו מן הטומאה אע"פ שלא הוזהרנו ממנה בתורה, כמו שהזכירו (חגיגה יח, ב) 'בגדי עם הארץ מדרס לפרושים', וכמו שנקרא הנזיר 'קדוש' (במדבר ו, ח) בשמרו מטומאת המת גם כן... עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר, שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בני אדם שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים.

לפי דברי הרמב"ן יוצא לכאורה שלא רק שהטהרה מביאה לידי קדושה, אלא הטהרה והפרישות מהוות מרכיב חשוב בקדושה עצמה!

אך לא כך סובר הרמב"ם, כפי שהסביר במורה נבוכים (ג, מז):

אבל אמרו יתעלה 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני' **אינו בעניין טומאה וטהרה כלל**, ולשון ספרא: 'זו קדושת מצוות'¹². וכן אמרו 'קדושים תהיו' אמרו 'זו קדושת מצוות'. ולפיכך נקראת גם העברה על המצוות טומאה. לדעת הרמב"ם, הקדושה מושגת על ידי קיום מצוות התורה. לכן, אין למנות את "קדושים תהיו" במניין המצוות, שכן אין מונים ציוויים הכוללים את כל המצוות כולן, כפי שהסביר בהקדמה לספר המצוות (הכלל הרביעי):

יש בתורה עשין ולאווין שאינם על דבר מסוים, אלא כוללים את המצוות כולן, כאילו יאמר ית': עשה כל מה שצויתך עליו והשמר מכל מה שהזהרתך ממנו, או: אל תמרה בשום דבר ממה שצויתך עליו. שכן אין מקום למנות את הציווי הזה כמצווה בפני עצמה, לפי שאינו מצווה לעשות איזה דבר מסוים - עד שיהיה מצוות עשה; וגם אינו מזהיר ממעשה מסוים - עד שיהיה מצוות לא תעשה... וכבר טעו בכלל הזה, עד שמנו "קדושים תהיו" (שם יט, ב) מצווה מכלל מצוות עשה, **ולא ידעו שזה שנאמר: "קדשים תהיו", "והתקדשתם והייתם קדשים" (שם יא, מד) - הם ציוויים לקיים כל התורה**, כאילו אמר: היה קדוש בעשותך כל מה שצויתך עליו, ותשמר מכל מה שהזהרתך ממנו. ולשון ספרא: **קדשים תהיו - פרושים היו, כלומר: הבדלו מכל התועבות שהזהרתי אתכם מכולן**.

אם כך, לפי הרמב"ם, מה באמת הקשר בין הטהרה לקדושה? כיצד מביאה הפרישות בענייני טהרות ל"קדושת מצוות" וקיום כל מצוות התורה?

12 לדיון במקור הדרשה ובביטוי "קדושת מצוות" ראה הערה 18 במורה נבוכים ג, לג מהדורת שוורץ.

תודעת הבינוני

הרמב"ם פרש לפנינו הדרכה מעשית עבור האדם המבקש להגיע לקדושת מצוות (הל' תשובה ג, א-ד):

כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועוונות: מי שזכויותיו יתרות על עוונותיו - צדיק; ומי שעוונותיו יתרות על זכויותיו - רשע; מחצה למחצה - בינוני. וכן המדינה: אם היו זכויות כל יושביה מרבות על עוונותיהם - הרי זו צדקת; ואם היו עוונותיהם מרובין - הרי זו רשעה. וכן כל העולם כלו... אדם שעוונותיו מרובין על זכויותיו - מיד הוא מת ברשעו... וכן מדינה... וכן כל העולם כלו: אם היו עוונותיהם מרובין - מיד הן נשחתין... ושקול זה אינו לפי מנין הזכויות והעוונות אלא לפי גדלן... ואין שוקלן אלא בדעתו של אל דעות, והוא הידע היאך עורכין הזכויות כנגד העוונות... לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כלה כאלו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם - חציו זכאי וחציו חייב. חטא חטא אחד - הרי הכריע עצמו והכריע את כל העולם כלו לכף חובה, וגרם להן השחתה. עשה מצוה אחת - הרי הכריע את עצמו והכריע את כל העולם כלו לכף זכות, וגרם להן תשועה והצלה. זה הוא שנגמר: "וצדיק יסוד עולם" (משלי י, כה) - זה שצדק עצמו הכריע את כל העולם כלו והצילו.

האדם נקרא לאמץ תודעה מתמדת של "בינוני" - חציו זכאי וחציו חייב. בכל רגע ורגע עליו להפנים שחטא אחד קטן עלול חלילה להכריע לכף חובה, ואילו מצוה אחת קטנה עשויה להכריע לכף זכות. המשמעות המעשית של אימוץ תודעה כזאת היא שאדם יתייחס בכובד ראש לכל הרהור, כל דיבור וכל מעשה שלו, שכן אלה עלולים להכריע את גורלו, את גורל מדינתו ואף את גורל העולם כולו. מי שיזכה להתמיד בתודעה זו ולפעול לפיה - יקיים את מצוות התורה וישמר מהחטאים, והרי הוא מתקדש בקדושת מצוות.

הטהרה וקדושת המצוות

הרי לפנינו הקשר בין טהרה לקדושת מצוות. בשני התחומים, נדרשת רמת מודעות גבוהה ומתמדת, תוך השלטת הדעת והשכל על שאר כחות הנפש. מערכת החוקים המורכבת והמסועפת של דיני טהרה מביאה לידי קדושה בכך שהיא מלמדת את האדם להתנהל בזהירות מופלגת ובמודעות מתמדת להשלכות ההלכתיות של כל מעשיו, כולל הדברים הפשוטים והיום-יומיים ביותר. והלא זאת בדיוק התכונה הנדרשת מהאדם שחי בתודעה של "חציו זכאי וחציו חייב" על מנת להגיע לקדושת מצוות! ושמה יש לראות בכך אחד הטעמים של הלכות טהרה כולן.

ממילא, אין לראות באכילת חולין בטהרה דבר לא רצוי (כמו נדרים). אמנם לא

ניתנה תורה למלאכי השרת, וברור שלא כל אחד מסוגל לקיים אורח חיים של פרוש כל השנה כולה. לכן, אדם רגיל נדרש להתנהל לפי הלכות טהרה רק במפגש שלו עם המקדש וקדשיו (מעשר שני ונטע רבעי, תרומות¹³, קדשים וכו'). אך מי שמסוגל לאכול גם את חוליו בטהרה - תבוא עליו הברכה.

ראש השנה ותפקיד השופר

במובאה הנ"ל מהלכות תשובה הושמטו כמה פסקאות בעניין ראש השנה ותקיעת השופר, ש"עוטפות" את דברי הרמב"ם בדבר הצורך של כל אדם לראות עצמו כל השנה כבינוני. והרי הדברים במלואם (שם):

כָּשֶׁם שֶׁשׁוֹקֵלִין עֲוֹנוֹת אָדָם וְזִכְיוֹתָיו בְּשַׁעַת מִיתָתוֹ, כֹּךָ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה שׁוֹקֵלִין עֲוֹנוֹת כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִבְּאֵי הָעוֹלָם עִם זִכְיוֹתָיו בַּיּוֹם טוֹב שֶׁלֹּאֲשׁוּ הַשָּׁנָה. מִי שֶׁנִּמְצָא צָדִיק - נִחָתָם לְחַיִּים; וּמִי שֶׁנִּמְצָא רָשָׁע - נִחָתָם לְמִיתָה. וְהַבִּינוּנִי - תוֹלִין לוֹ עַד יוֹם הַכְּפוּרִים: אִם עָשָׂה תְּשׁוּבָה - נִחָתָם לְחַיִּים; וְאִם לֹא - נִחָתָם לְמִיתָה. **אָךְ עַל פִּי שְׁתַּקִּיעַת שׁוֹפָר בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה גִּזְרֵת הַכֶּתֹּב, רְמַז יֵשׁ בּוֹ, כְּלוּמֹר: עוֹרֵי עוֹרֵי יִשְׁנִים מְשַׁנְתְּכֶם, וְהַקִּיצוּ נִרְדָּמִים מִתִּרְדֵּמְתְּכֶם, וְחַפְּשׁוּ בְּמַעֲשֵׂיכֶם, וְחִזְרוּ בְּתִשְׁבּוּבָה, וְזָכְרוּ בּוֹרְאֵכֶם; אֱלֹהֵי הַשְּׁוֹכְחִים אֶת הָאֲמֶת בְּהַבְלֵי הַזְּמַן וְשׁוֹגִים כָּל שְׁנָתָם בְּהַבֵּל וְרִיק אֲשֶׁר לֹא יוֹעִיל וְלֹא יִצִּיל, הַבִּיטוּ לְנִפְשׁוֹתֵיכֶם וְהִטִּיבוּ דְרָכֵיכֶם וּמַעֲלָלֵיכֶם, וְיַעֲזֹב כָּל אֶחָד מִכֶּם דְּרָכּוֹ הָרָעָה וּמַחֲשַׁבְתּוֹ אֲשֶׁר לֹא טוֹבָה. לְפִיכָךְ צָרִיךְ כָּל אָדָם שֶׁיִּרְאֶה עֲצָמוֹ כָּל הַשָּׁנָה כְּלָה כְּאִלוֹ חֲצִי זָכָאי וְחֲצִי חַיִּב, וְכֵן כָּל הָעוֹלָם - חֲצִי זָכָאי וְחֲצִי חַיִּב וְכו'... וּמִפְּנֵי עֲנָן זֶה נִהְגוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל לְהַרְבוֹת בַּצִּדָּקָה וּבְמַעֲשִׂים טוֹבִים וְלַעֲסֹק בְּמִצְוֹת מִרְאשׁ הַשָּׁנָה וְעַד יוֹם הַכְּפוּרִים יִתֵּר מְכַל יְמוֹת הַשָּׁנָה, וְנִהְגוּ כָּלֶם לָקוּם בַּלַּיְלָה בַּעֲשֻׁרֵת יָמִים אֵלֶּי וּלְהִתְפַּלֵּל בִּבְתֵּי כְּנִסְיֹת בְּדַבְּרֵי תַחֲנוּנִים וּדְבָרֵי כְּבוֹשִׁין עַד שְׁיֵאוֹר הַיּוֹם.**

המתהלכים כל השנה בלי מודעות פעילה ומתמדת למשמעות כלל מעשיהם משולים לישנים. תקיעת השופר היא קריאת השכמה לאדם, להכניס את עצמו ל"משטר" של מודעות ומתן חשיבות מכרעת למעשיו. לפיכך, לאחר שידעזע משמיעת קול השופר צריך כל אדם שיראה עצמו חציו זכאי וחציו חייב, וישאף שתודעה זו תישמר לו במשך כל השנה כולה. אמנם, קשה ביותר לאדם להתנהל כך כל ימיו, ומן הסתם רק יחידי סגולה מצליחים בכך. אך גם מי שלא הגיע למדרגה זו נקרא לעשות מאמץ מיוחד לכל הפחות בעשרת ימי תשובה.

מכאן אפשר להבין את הדרכתו של רב חייא לרב להקפיד על אכילת חולין בטהרה

13 מונח זה כולל בין היתר תרומה גדולה, תרומת מעשר, חלה וביכורים (ראה הל' תרומות טו, כ; הל' שאר אבות הטומאות יא, יג-יד).

לכל הפחות בעשרת ימי תשובה. הלא ההקפדה על טהרת הגוף והמאכלים מרגילה את האדם למודעות גדולה לכל מעשיו, וזו גם כן מטרת תקיעת השופר בראש השנה.

‘בחודש השביעי באחד לחודש’

תקיעת השופר מתקיימת בראש השנה. מה מיוחד ביום זה ומדוע דווקא הוא נבחר לעורר את הלבבות בעניין הצורך במודעות מתמדת של האדם לכלל מעשיו? יש לשים לב לכך שראש השנה חל “בחודש השביעי באחד לחודש” (ורק כך מכונה יום זה בתורה) שהוא היום האמצעי של השנה המקראית. אין יום יפה מזה לחידוד התודעה של “חציו זכאי וחציו חייב!” חלפו ועברו להם שישה חודשים מהשנה, אך עדיין נותרו בה שישה חודשים שלמים שבהם עוד ניתן לתקן את המאזן. הזמן המתאים ביותר להזכיר לאדם שגורלו וגורל העולם כולו מוטלים על כף המאזניים הוא ביום האמצעי של השנה, שהוא הראשון לחודש השביעי שמזלו מאזניים, כמבואר במדרש (פסיקתא רבתי מ, א):

‘בחודש השביעי’: זה שאמר הכתוב ‘אך הבל בני אדם כזב בני איש במאזנים לעלות המה מהבל יחד’ (תהלים סב, י) - מהו ‘אך הבל’? אלא כל הבלים וכל כזבים שישאל מלכזבים כל ימות השנה באים בחשבון ‘במאזנים לעלות’ בחודש השביעי, במזל שביעי שהוא מזל מאזנים, ואיזה - זה תשרי.

גזירות הכתוב שיש בהן רמז

כבר הובאו לעיל דברי הרמב”ם בעניין תקיעת שופר: “אך על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזרת הכתוב, רמז יש בו” וכו’. בכל משנה תורה, חזר הרמב”ם על תבנית מדויקת זו רק בעוד הלכה אחת, הלא היא ההלכה החותמת את ספר טהרה (הל’ מקוות יא, יב):

דבר ברור וגלוי שהטמאות והטהרות גזרת הכתוב הן, ואין מדברים שדעתו של אדם מכרעת אותן, והרי הן מפלל החקים. וכן הטבילה מן הטמאות מפלל החקים היא, שאין הטמאה טיט או צואה שתעבר במים, אלא גזרת הכתוב היא, והדבר תלוי בכונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים: טביל ולא החזק - כאלו לא טביל. ואף על פי כן, רמז יש בדבר: כשם שהמכין לבו לטהר, כיון שטביל טהר, ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר - כך המכין לבו לטהר נפשו מטמאת הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרש מאותן העצות, והביא נפשו במי הדעות, טהר; הרי הוא אומר: “וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מפל טמאותיכם ומפל גלוליכם אטהר אתכם” (יחזקאל לו, כה).

לכאורה קשה ליישב הלכה זו עם דברי הרמב"ם בהל' אבות הטומאות (יג, ב):

וְכַן עָשׂוּ חֲכָמִים מַעֲלוֹת בְּטְבִילָהּ. כִּיצַד? מִי שֶׁטָּבַל בְּלֹא כֻּנְהָ - הֲרִי זֶה טְהוֹר לְחָלִין וְאִסּוּר בְּמַעֲשֵׂר שְׁנִי, עַד שֶׁיִּתְּכֶנּוּ לְטָבַל לְמַעֲשֵׂר. טָבַל לְמַעֲשֵׂר שְׁנִי - הֲרִי זֶה בְּחֻקַּת טְהָרָה לְמַעֲשֵׂר וְאִסּוּר בְּתְרוּמָה. טָבַל לְתְרוּמָה - הֲחֻזֵּק לְתְרוּמָה וְאִסּוּר בְּקֶדֶשׁ. טָבַל לְקֶדֶשׁ - הֲחֻזֵּק לְקֶדֶשׁ וְאִסּוּר לְחֻטָּאת. טָבַל לְחֻטָּאת - הֲחֻזֵּק לְכָל, שֶׁהַטּוֹבֵל לְחֻמּוֹר הֲחֻזֵּק לְקָל. טָבַל סֶתֶם וְלֹא נִתְּכֶנּוּ לְאַחַד מִכָּל אֵלּוּ - הֲרִי זֶה טְהוֹר לְחָלִין בְּלִבְדּוֹ, וְטָמֵא כְּשֶׁהָיָה אֶפְלוּ לְמַעֲשֵׂר... וְכָל הַמַּעֲלוֹת הָאֵלּוּ מִדְּבָרֵי סוּפְרִים, אֲבָל דִּין תּוֹרָה - הוֹאִיל וְטָבַל מִכָּל מָקוֹם, הֲרִי הוּא טְהוֹר לְכָל. ובהל' מקוות (ט, יז) פסק:

גַּל שֶׁנִּתְּלַשׁ מִן הַיָּם, וְנָפַל עַל הָאֲדָמָה אוֹ עַל הַפְּלִים - אִם יֵשׁ בּוֹ אֲרָבָעִים סָאָה, הֲרִי אֵלּוּ טְהוֹרִין לְחָלִין, שְׁאִין הַטּוֹבֵל לְחָלִין צָרִיךְ כֻּנְהָ.

הרי מפורש שמי שטבל בלא כוונה טהור לחולין ומדין תורה טהור אף לכל, ואם כן כיצד כתב הרמב"ם בסוף הל' מקוות "טָבַל וְלֹא הֲחֻזֵּק - כָּאֵלּוּ לֹא טָבַל"?

ואולם נראה שאין כל סתירה בין הדברים. שהרי הטומאה אינה לכלוך שמתנקה במים, והרוצה להיטהר צריך להבין שהשמירה על טהרת גופו תדרוש ממנו מודעות גדולה ומתמדת לכל מגעיו, דריסותיו, שהיותיו וכו'. התורה אמנם קבעה שהטבילה במים מטהרת, אך אם טבל אדם בלי כוונה ברור שלא התכוון כראוי לכניסה למשטר של שמירה על טהרת גופו. "וּלְפִיכֶךָ אָמְרוּ חֲכָמִים: טָבַל וְלֹא הֲחֻזֵּק - כָּאֵלּוּ לֹא טָבַל". חכמים קבעו לטובל למעשר שני ולמעלה ממנו שהטבילה לבדה לא תספיק עד שיתכוון האדם לטבילה לשם היטהרות לדבר שהוא נטהר בשבילו. **כוונה זו מסמנת את כניסת האדם בצורה מודעת למשטר של שמירה על טהרת גופו ברמה הנדרשת.** גם הטובל לחולין מכניס את עצמו למשטר של שמירה על טהרת גופו (ברמה הנדרשת לחולין), ולכן גם הוא צריך להתכוון לטבילה לכתחילה, אלא שלעניין חולין לא החמירו חכמים, ולכן גם אם טבל בלא כוונה הרי הוא טהור לחולין בדיעבד כדין תורה. והוא אשר פסק הרמב"ם (הל' מקוות א, ח):

כָּל הַטּוֹבֵל - צָרִיךְ לְהִתְכַּנֵּן לְטְבִילָה; וְאִם לֹא נִתְּכֶנּוּ - עָלְתָה לוֹ טְבִילָה לְחָלִין. אֶפְלוּ נָדָה שֶׁטָּבַל בְּלֹא כֻּנְהָ, כְּגוֹן שֶׁנִּפְלָה לְתוֹךְ הַמַּיִם אוֹ יָרְדָה לְהֶקֶר - הֲרִי זֶה מִתְּרַת לְבַעֲלָהּ. אֲבָל לְתְרוּמָה וְקֶדֶשׁ - אֵינָה טְהוֹרָה, עַד שֶׁתְּטַבֵּל בְּכֻנְהָ.

וכשם שהכוונה והמודעות מטהרות את הטובל מטומאתו, "כֶּךָ הִמְכִּנּוּ לְבוֹ לְטְהַר נַפְשׁוֹ מִטְּמֵאֵת הַנִּפְשׁוֹת, שֶׁהֵן מִחֻשְׁבוֹת הָאֶנָּה וְדַעוֹת הָרְעוּת... טְהַר". הביטוי "טומאת הנפשות" ומשמעות ההיטהרות ממנה מתבארים מתוך השוואה עם דברי הרמב"ם במורה נבוכים (ג, לג):

ולשון ספרא: ‘והתקדשתם והייתם קדושים’ - זו קדושת מצוות. וכמו שקראה התורה קיום המצוות הללו קדושה וטהרה, כך קראה את העברה על המצוות הללו ועשיית הרעות טומאה כמו שאבאר. אשר לנקיון הבגדים ורחיצת הגוף וסלוק הלכלוכים - גם זה ממטרות התורה הזו, אבל לאחר טהור המעשים וטיהור הלב מן ההשקפות המטמאות והמדות המטמאות.

טיהור הנפש “מטומאת הנפשות” הוא הוא “טיהור הלב מן ההשקפות המטמאות והמדות המטמאות”. שני הביטויים מכוונים לשלב הכרתי ותודעתי שעל האדם לעבור על מנת להתחיל את הטיפוס לקראת המדרגה הנעלה של קדושת מצוות. והלא בדיוק על עניין זה רומזת תקיעת השופר, הבאה להעיר את האדם משנתו ולדרבן אותו לאמץ תודעה פעילה ומתמדת של מודעות למשמעות כל מעשיו. נמצא שאותו הרמז נרמז בטבילה ובתקיעת שופר, שתי גזירות הכתוב שיש בהן רמז.

המכוון לבו ליטהר - טהור

ההתנהלות לפי חוקיה ודקדוקיה של הלכות טהרה קשה ביותר, עד שיש בתורה מערכת שלמה של קרבנות שמטרתם לכפר על טומאת מקדש וקדשיו (ובתוכם קרבנות ציבור שבאים בזמנים קבועים), כיוון שטומאה זו בלתי נמנעת במציאות¹⁴. אפשר שאדם שטבל ונטהר יטמא שוב תוך זמן קצר, אך עדיין “כִּיִּן שְׁטָבֵל טָהָר”. כמו כן, כמה אנשים באמת מסוגלים לראות את עצמם כל השנה כולה כ“בינוני”, ולתת חשיבות מכרעת לכל דיבור, כל מחשבה וכל מעשה, ולו הפעוטים ביותר? ברור שרק יחידי סגולה. ואף על פי כן “הַמִּכָּן לְבוֹ לְטָהָר נִפְשׁוֹ מִטְּמֵאֵת הַנִּפְשׁוֹת... כִּיִּן שְׁהִסָּפִים בְּלָבוֹ לְפָרֵשׁ מֵאוֹתָן הָעֲצוֹת, וְהִבִּיא נִפְשׁוֹ בְּמִי הַדְּעוֹת, טָהָר”. אפשר שאדם יצליח להגיע למדרגה זו רק לזמן קצר ביותר, אולי רק במשך היובל, וכבר כמה שניות לאחר מכן ישקע שוב בתרדמה. אף על פי כן טהר, לפחות במשך הזמן שהצליח לאמץ תודעה פעילה של מודעות למשמעות כל מעשיו ומתן חשיבות מכרעת להן.

מהותו של הפרוש

במאמר זה ניסינו לפתוח צוהר לעולמם הנשכח של הפרושים, האוכלים חוליהן בטהרה. כבר הובאו לעיל דברי הרמב"ם בסוף הל' טומאת אוכלין (טז, יב):
וְדָבָר זֶה קִדְשָׁה יִתְרָה הִיא, וְדָרָךְ חֲסִידוֹת, שְׂיִהְיָה אָדָם נִבְדָּל וּפְזִיז מֵאֲרָר

14 הקרבנות המכפרים על טומאת מקדש וקדשיו מפורטים בהל' שגגות יא, ח, וראה מורה נבוכים ג, מז “שאי אפשר שלא ישגה ויכנס למקדש טמא או יאכל קדשים והוא טמא”.

הָעֵם, וְלֹא יִגַּע בָּהֶם, וְלֹא יֵאָכֵל וְלֹא יִשְׁתָּה עִמָּהֶם.

ומבואר עוד בפירושו למשנה בטהרות (ב, ב):

שהחסידים היראים כאשר רצו להביא עצמם לידי פרישה מהמון עמי הארץ עד שלא יאכלו ולא ישתו עמהם בגלל מה שיש בכך מן הטוב... מטילים על עצמם לאכול חוליהם בטהרה.

דברים אלה עלולים לצרום לאוזני מי שגדל על ערך "אהבת ישראל", ובצדק. ואכן תופעת הפרישות לוותה במחירים חברתיים לא פשוטים ביחסים בין הפרושים לבין עמי הארצות, כפי שעולה מהמסופר על ר' עקיבא (פסחים מט, ב):

תניא, אמר רבי עקיבא, כשהייתי עם הארץ אמרתי - מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור.

וביארנו התוס' (כתובות סב, ב ד"ה דהוה צניע ומעלי):

לאו משום שהיה שונא תלמידי חכמים, אלא משום שהיה סבור שמתגאים על עמי הארץ מפני תורתן... וגם משום שלא היו מניחין אותם ליגע בהם, כדאמרין (חגיגה יח, ב) 'בגדי עם הארץ מדרס לפרושים'.

יש בהלכות טהרות עוד דינים והנהגות שלא היו מתקבלות על הדעת בימינו, כמו מדרכות נפרדות לפרושים לחוד ולעמי הארץ לחוד (הל' שאר אבות הטומאות יג, ח). אולם נראה שהבדלנות החברתית של הפרושים הייתה פועל יוצא של שאיפתם להגיע לקדושה. כל צעד ושעל שלהם לוהה בשיקולים הלכתיים, לעתים מורכבים ביותר ("שלא יספיק לפירוטם אפילו עשרה דפים"). זהירות מופלגת ומתמדת זו אינה אפשרית, למרבה הצער, מתוך התקרבות לעמי הארץ שאינם בקיאים בהלכות טהרה¹⁵. כאשר נחזור לנהוג הלכות טהרה יצטרכו חכמי הדור להכריע ולאזן בין השאיפה לקדושה לבין הצורך להרבות באהבת ישראל.

ונחתום בדברי הרמב"ם בהקדמתו לפירושו לסדר טהרות:

'תורה' בסתם הוא הדין בטומאה וטהרה וידיעת משפטיהן, וכך אמרו עוד בטומאות ובטהרות 'הן הן גופי תורה', ומדוע לא - והן הסולם לרוח הקודש, כמו שאמרו 'טהרה מביאה לידי קדושה'.

15 ראה משנה אחרונה (טהרות ז, ט) שכתב "דרובא דעלמא כעם הארץ הוו לגבי טהרות שאין בקיין בדיני טומאה וטהרה", וראה בבלי ברכות מז, ב שלדעת ר"מ עם הארץ הוא כל שאינו אוכל חוליו בטהרה.

ברכות על הסוכה וברכת "לישב בסוכה"

הקדמה

א. תוספתא וירושלמי: משברך עליה יום ראשון שוב אינו צריך לברך

1. לעשות סוכה

2. לישב בסוכה

3. לשמור מצות סוכה

ב. בבלי: ר' יוחנן - מברך על סוכה שבעה

ג. ראשונים ופסיקת השולחן ערוך

1. תוספות - ברכת בעת אכילה שתיה ושניה

2. רמב"ם - בלילה הראשון מברכים ויושבים

סיכום: ברכת לישב בסוכה - לשהות, לאכול, לשבת

הקדמה

הברכה על מצוות סוכה היא: "אשר קדשנו במצותיו וציוונו לישב בסוכה". מהי פעולת הישיבה האמורה בברכה? מה נדרש מהמברך לעשות בעקבות הברכה? על מה עליו לכוון?

ברכה זו קיבלה משמעויות שונות במהלך הדורות - ימי התנאים, האמוראים והראשונים. נראה שהמשמעויות השונות של ברכה זו קשורות גם לברכות נוספות שהיו מברכים בעת בניית הסוכה, ובעת היציאה מהסוכה ביום האחרון של החג.

א. תוספתא וירושלמי: משברך עליה יום ראשון שוב אינו צריך לברך

1. לעשות סוכה

הציווי בתורה (ויקרא כג, מב-מג) בהקשר לסוכה הוא:

בסוכות **תשבו** שבעת ימים, כל האזרח בישראל **ישבו** בסוכות. למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים, אני ה' אלוהיכם.

שלוש פעמים נזכר בפסוק השורש יש"ב. גם בספר נחמיה (ח, יד-יז) כשמסופר על קיום מצות סוכה מופיע שורש זה:

וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר **ישבו** בני ישראל בסוכות בחג בחדש השביעי. ואשר ישמעיו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב... ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות, ו**ישבו** בסוכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד.

בפסוקים הללו הובלטה פעולה נוספת של שבי ציון בעניין הסוכה בשורש: עש"ה. בתוספתא (ברכות [ליברמן] ו, ט-י) נזכרות הברכות שנאמרות בעת עשיית הסוכה ובעת הישיבה בסוכה:

העושה כל המצוות מברך עליהן:

העושה סוכה לעצמו אומר: ברוך שהגיענו לזמן הזה.

נכנס לישב בה אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה.

משברך עליה יום ראשון שוב אינו צריך לברך.

כך גם בנוגע למצות ארבעה מינים אותם נוטלים במשך כל שבעת הימים, רק הסיום שונה:

העושה לולב לעצמו אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

כשהוא נוטל אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב.

וצריך לברך עליו כל שבעה.

ברכות אלו באשר לישיבה בסוכה ולנטילת לולב נזכרות נוסף לתוספתא גם בירושלמי (סוכה א, ב; ברכות ט, ג), אך בבבלי (מנחות מב, ב) נזכרת ברכה דומה רק בנוגע לתפילין. אמנם בתלמוד ירושלמי (שם) נמצא שינוי ביחס לברכתו של מי שעושה סוכה:

העושה סוכה לעצמו: אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה.

לאחרים: לעשות לו סוכה לשמו.

נכנס לישב בה אומר: ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה.

משהוא מברך עליה לילי יום טוב הראשון אינו צריך לברך עליה עוד.

שתי ברכות מוצגות כאן לאמירה בעת עשיית הסוכה: לעשות סוכה (תוספתא) ושהחיינו (ירושלמי).

2. לישב בסוכה

הירושלמי (ברכות ג, ג) השווה בין הברכה בעת הישיבה בסוכה לבין הברכה בעת נטילת הלולב:

מה בין סוכה ומה בין לולב? סוכה אינה טעונה ברכה אלא לילי יום טוב הראשון בלבד, לולב טעון ברכה כל שבעה. ר' יוסי ור' אחא הוו יתבין. אמרין: מה בין סוכה ומה בין לולב? סוכה נוהגת בלילות ובימים, לולב אינו נוהג אלא ביום. התיב רבי יעקב דרומיא: הרי תלמוד תורה נוהג בלילות כבימים? מיי כדון? סוכה איפשר לה ליבטל, תלמוד תורה איפשר לו שלא ליבטל?!

חובת הישיבה בסוכה קיימת במשך כל ימי השבוע בו חלים ימי חג הסוכות, בימים ובלילות, ועל כן מברכים רק בלילה הראשון בעת שנכנסים לשבת בסוכה בפעם הראשונה. אין זה משנה אם האדם נמצא כל העת בתוך הסוכה או שהוא יוצא ממנה לעיתים. יש להניח שאדם יוצא לפעמים מסוכתו במשך ימי החג, כמו שאדם יוצא מביתו. הברכה היא על כך שהבית המרכזי במשך שבע היממות הבאות הוא בסוכה. זאת בשונה ממצות ארבעה מינים שהמצוה חלה רק בימים ולא בלילות, ומכיוון שהלילה מפסיק בין זמני המצוה יש לברך בכל יום מחדש.

ר' יעקב מדרומיא הקשה, שהלא גם מצות תלמוד תורה קיימת ביום ובלילה ובכל זאת מברכים בכל יום? ותשובת הירושלמי היא שאכן כן, אך כשאדם ישן הוא מפסיק ללמוד ועל כן יש לברך בכל יום מחדש, בניגוד לכך בסוכה גם כשאדם ישן הוא מקיים מצות סוכה¹.

ההשוואה למצות תלמוד תורה מחדדת את אופייה של מצוות סוכה. ביתו של אדם במשך שבעת ימי החג הוא בסוכה, ובברכה "לישב בסוכה" בלילה הראשון האדם מכוון לפי הירושלמי לכך שמקום מושבו בשבעת הימים הבאים הוא כאן בסוכה. לא נזכר דבר בתוספתא ובירושלמי הרומז לכך שהברכה קשורה דווקא **לאכילה** בסוכה. אמנם קיימת חובה לאכול בסוכה לפחות בלילה הראשון כפי שהובא במשנה (סוכה ב, ו), אך הברכה לא נתקנה על האכילה בסוכה.

ביטוי נוסף לכך שביתו של אדם הוא סוכתו במשך שבע היממות ניתן ללמוד גם מדברי הירושלמי על המשנה (סוכה ב, ט) "כל שבעה ימים עושה אדם את סוכתו קבע ואת ביתו עראי". על כך נאמר בירושלמי (סוכה ב, י):

כתיב: "בסכת תשבו" (ויקרא כג, מב), ואין "תשבו" אלא תדורו, כמה דאת אמר "וירשתם אותה וישבתם בה" (דברים יא, לא). שיהא אוכל בסוכה, ומטייל בסוכה, ומעלה כליו לסוכה.

אדם שנמצא בארץ ישראל, זה ביתו. שם הוא חי. שם הוא עושה את כל פעולות חייו. החובה לאכול בסוכה, לטייל בה ולהעלות כלים לסוכה, אלו הם ביטויים להיותה של הסוכה הבית הקבוע במשך ימי החג, אך הם לא קובעים דבר לעניין הברכה. גם אם אדם לא יאכל בסוכה, לא יטייל בה ולא יעלה כליו אליה, אך הוא יהיה בסוכה וישהה בה, הוא מקיים את מצות סוכה, ועל כך יש לברך בלילה הראשון.

1 הרב צבי יהודה קוק נהג לומר (עי' שיחות לסוכות ח"ב עמ' 4; מתוך התורה הגואלת ח"א עמ' קפד) שבמצות סוכה מתחדש שגם במצב של שינה, במצב של אי ידיעה, מקיימים מצוה, בשונה ממצוות אכילה שתייה ולימוד בסוכה שמתקיימות מתוך מודעות. דברים דומים כתב גם רבי אריה צבי פרומר הי"ד בספר 'ארץ צב' מועדים, עמ' קיא.

3. לשמור מצות סוכה

עם סיום חלות המצוה, בסוף ימי חג הסוכות, יתכן שהיו מברכים בארץ ישראל ברכה נוספת. כך נאמר בירושלמי (ברכות ב, ג) באשר למצות תפילין:

ר' זריקן בשם ר' יעקב בר אידי: כשהוא נותן על יד מהו אומר? ברוך אקב"ו על מצות תפילין. כשהוא נותן על ראש מהו אומר? ברוך אקב"ו על מצות הנחת תפילין. כשהוא חולצן מהו אומר? ברוך אקב"ו וציונו לשמור חוקיו. ואתא כמאן דמר בחוקת תפילין הכתוב מדבר.

בתלמוד בבלי נזכרה ברכה זו גם כן (ברכות מד, ב; נידה נא, ב):

...בני מערבא דבתר דמסלקי תפיליהו מברכי אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו.

הברכה בעת חליצת התפילין נאמרה בסוף היום או לפני כניסת שבת ויום טוב, ונוסח הברכה הוא בהתאמה לפסוק: "ושמרת את החקה הזאת" (שמות יג, י). ר"ת סבר שרק בחליצת תפילין היו מברכים ברכה "אבל אשאר מצות כגון ציצית ולולב וסוכה לא היו מברכין"², אך ראשונים אחרים כתבו בשם ר"י שמנהג בני ארץ ישראל היה לברך ברכה מתאימה עם סיום כל מצוה³. כך כתב הרמב"ן (נידה נא, ב):

יש בננוסחאות שכתוב בהן ולבני מערבא דמברכי אמצות וכו', אלא נראה לבני מערבא הוא הדין לכל המצוות שטעונות ברכה לאחריהן, וזה שאמרו בירושלמי אתיא כמ"ד בחוקת תפילין לא הקפידו אלא על הלשון דלשמור חקיו, אבל שאר כל המצוות אין מברכין אלא לשמור מצוותיו... ולפי זה הפירוש דאין מברכין על כל מצוה שאין סילוקה גמר עשייתה, כגון פושט ציציתו ביום והיוצא מן הסוכה, אבל בלילה מברכין על ציצית, וכן לאחר שופר ולולב וכיוצא בהן שעשייתן גמר מלאכתן מברכין.

2 לדעת ר"ת, ספר הישר חלק החידושים סימן תכז; ברכות מד, ב תודה ולבני; סוכה לט, א ד"ה אבל; מנחות לו, ב ד"ה ושמרת; נדה נא, ב ד"ה ולבני; הרא"ש, הלכות קטנות הל' תפילין סי' טז; תוס' הרא"ש ברכות מד, ב; וכן ראשונים נוספים. התוס' בסוכה מו, א ד"ה דכל, התלבט מה מברכים כשאדם ממשמש בתפילין שלו: "אם מברכין לשמור את חוקיו כמו שמברכין בתר דמסלקין תפילתו, או להניח כמו שמברכין בשעת הנחה כדאיתא בהקומץ רבה (מנחות לו, א ושם), דהא הרי מונחין ועומדין. ומסתברא דמברכין לשמור חוקיו, כמו דמברכין לשמור בתר דמסלקין תפילתו". הר"ן (סוכה כב, ב בדפי הרי"ף) חלק על נוסח הברכה שהציע תוספות, וכתב: "בעידנא דממשמש בהו... נראה לי שהיו מברכין עליהן לשמור את התפילין, כלומר מהיסח הדעת או כיוצא בזה".

3 כך כתבו הרמב"ן, הרשב"א הריטב"א והר"ן בנדה נא, ב; מאירי ברכות מד, ב. גם מהר"ק (סי' שסו) כתב שהיו מברכים על מצוות אחרות, אך מדבריו משמע שהיו מברכים "לשמור חוקיו". עיין במחלוקת ראשונים זו ראה בדברי הרב יצחק אריאלי ב'עינים למשפט' ברכות מד, ב; הלכה ברורה ברכות שם.

כוונת הרמב"ן היא שאין לברך בכל פעם שיוצאים מהסוכה, אך כשהמצוה מסתיימת מברכים על כך. לגבי נוסח הברכה - לדברי הראב"ה (חלק ב הלכות לולב סימן תרצג) לא היו מברכים ברכה כללית "לשמור מצוותיו", אלא מציינים את המצוה, כגון: "לשמור מצות סוכה":

ונראה לי דמברך אחר שמסיר טליתו לשמור מצות ציצית, מדאמרינן במסכת ברכות ובפרק בא סימן ולבני מערבא [ד]בתר דמסלקי תפיליהו מברכי לשמור חוקיו לאתווי מאי, פירוש האי דאמרינן יש מברכין לפניו ולא לאחריו, ופריק לאתווי ריחני, ומדלא מתרץ לאתווי שאר מצוות כגון לולב וסוכה וציצית דאין טעון לאחריו שמע מינה כל המצוות הטעונות ברכה לפנייהם טעונין ברכה לאחריהם, לשמור מצות ציצית, לשמור מצות **סוכה** ולולב, ומזכיר שם המצוה. אבל לשמור חוקיו אינו מברך עליהם אלא אתפילין דוקא, דכתיב "ושמרת את החוקה" (שמות יג, י').⁴

הראב"ה כתב בשם אביו שכך צריך לעשות גם כיום, אך ברור שמקור המנהג הוא מנהגם של בני ארץ ישראל.⁵

לכשנאחד את כל המקורות, מנהג בני ארץ ישראל היה כך: כשעשו את הסוכה ברכו על עשיית הסוכה "לעשות סוכה", כשנכנסו לשבת בסוכה בפעם הראשונה ברכו "לישב בסוכה", ויתכן שהיו מברכים גם בעת שהיו יוצאים מהסוכה עם סיום החג "לשמור מצות סוכה".

ב. בבלי: ר' יוחנן - מברך על סוכה שבעה

בתלמוד בבלי (סוכה מה, ב - מו, א) הובאו דעות שונות באשר למספר הפעמים בהם מברכים את ברכת "לישב בסוכה" במשך שבעת הימים:

אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד. מאי טעמא? לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא, סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו.

4 כך כתב הראב"ה גם בחלק א שאלות ותשובות סימנים קכב, קנה, קסח. ראה: שערי ברכות לר' שמואל בר חפני, ברכות, הפירושים עמ' 68. על ברכת לשמור חוקיו ראה בספרו של הרב צבי גרונר 'ברכות שנשקעו', עמ' נד-ס.

5 יתכן שפרשנות זו של הראשונים לפיה יש לברך ברכה בסוף ימי חג הסוכות כשיוצאים לגמרי מהסוכה, היא המקור לברכה אחרת שנהגו לברך בעת היציאה מהסוכה: "יהי רצון לפניך... כשם שקיימתי וישבתי בסוכה זו כן אזכה לשנה הבאה לישב בסוכת עורו של לוינו". ברכה זו מופיעה בשו"ת מהר"ם מרוטנברג ס' תקצו; כל בו ס' עא בשם המהר"ם מרוטנברג, ואח"כ בפוסקים נוספים. ראה בעניין זה בספרי: סוכת קטיף, עמ' 96-99.

ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד. מאי טעמא?
 סוכה דאורייתא שבעה, לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא.
 כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אחד זה ואחד זה שבעה.
 אמר רב יוסף: נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה
 בסוכה.

שלוש דעות בגמרא זו:

א. רב יהודה בשם שמואל - רב יהודה הוא אמורא בבלי בדור השני, תלמידים של
 רב ושמואל. שמואל היה ראש הישיבה בנהרדעא. לפי שמואל על פי עדות תלמידו
 רב יהודה על סוכה מברכים פעם אחת. דבריו מתאימים לדברי הירושלמי (ברכות ג,
 ג), ובדבריו תוספת משמעותית שיש להתבונן בשבעת הימים הללו כיום אחד ארוך
 - "כחד יומא אריכא דמו", ועל כן הברכה ביום הראשון חלה על קיום המצוה במשך
 כל הימים.

ב. רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן - רבה בר בר חנה הוא אמורא בבלי, שהיה
 תלמידו של ר' יוחנן. הוא עלה לארץ ישראל ולמד מר' יוחנן, והיה גם בבבל. הוא
 מסר מאמרים רבים בשמו של ר' יוחנן גדול אמוראי ארץ ישראל. כאן רבה בר בר חנה
 מסר בשמו של ר' יוחנן שעל סוכה יש לברך שבעה ימים, כי חובת סוכה מהתורה היא
 בכל שבעת הימים, בעוד שעל ארבעת המינים יש לברך רק ביום הראשון שאז חובת
 המצוה מהתורה, ובששת הימים הנוספים אין לברך כי חובתם היא מדרבנן.

ג. רבין אמר רבי יוחנן: רבין הוא אמורא שהיה מ"הנחותי", אותם אלה שהיו מעבירי
 השמועות מארץ ישראל לבבל, והוא מסר מאמרים רבים בשמו של ר' יוחנן. לפיו גם
 על ארבעת המינים וגם על סוכה יש לברך בכל יום משבעת הימים. דבריו לא נומקו
 בגמרא. יתכן ולפיו כל מצוה שמקיימים כמה פעמים יש לברך בכל פעם, ואין זה
 משנה האם חובת המצוה מהתורה או מדרבנן.

ההכרעה: בגמרא גם הובאה הכרעת רב יוסף שיש לקבל את דברי רבה בר בר חנה
 בשמו של ר' יוחנן, שעל סוכה מברכים בכל יום, ואילו על ארבעה מינים רק ביום
 הראשון. הביטוי בגמרא הוא: "דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה", דהיינו שלעניין
 הברכה על סוכה גם רבה בר בר חנה וגם רבין הסכימו שברכת הסוכה נוהגת שבעה
 ימים, והכלל הוא שבמחלוקת שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן.

כאמור, ר' יוחנן הוא אמורא ארץ ישראל, ולפיו יש לברך על מצות סוכה במשך
 כל שבעת הימים. על כך הקשתה הגמרא סתירה מהתוספתא (ברכות ו, ט) בנוגע
 למצבים בהם מברכים על הסוכה וכן על הלולב:

מתיבי: העושה לולב לעצמו אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן

הזה, נטלו לצאת בו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב, ואף על פי שבירך עליו יום ראשון חוזר ומברך כל שבעה. העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו כו' נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה וכיון שבירך יום ראשון שוב אינו מברך. קשיא לולב אלולב, קשיא סוכה אסוכה?

באשר לארבעת המינים תרצה הגמרא:

בשלמא לולב אלולב לא קשיא, כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים.

ניתן להסביר שמאחר ולפי ר' יוחנן הקריטריון הקובע הוא היות המצוה מהתורה או מדרבנן, בבית המקדש החובה ליטול ארבעה מינים מהתורה נוהגת במשך שבעה ימים, ולכן יש לברך בכל יום. ומחוץ לבית המקדש רק ביום הראשון החובה היא מהתורה ועל כן בו יש לברך, ואילו בששת הימים האחרונים חובת הנטילה היא מדרבנן ולכן אין לברך.

אלא סוכה אסוכה קשיא?

תנאי היא, דתנאי תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן דברי רבי, וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד.

אתמר: אביי אמר הלכתא כרבי, ורבא אמר הלכתא כרבנן.

אמר רב מרי ברה דבת שמואל: חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיה. אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך, וכי איצטריך זימנא אחרינא עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך. ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכין כל שבעה.

אמר מר זוטרא: חזינא ליה לרב פפי דכל אימת דמנח תפילין מברך.

רבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי.

תשובת הגמרא היא שיש מחלוקת תנאים האם מברכים על סוכה רק בפעם הראשונה או במשך כל שבעת הימים, ורבי יוחנן סבר כדעת מי שאומר שמברכים במשך כל שבעת הימים. הסתמא דתוספתא, בה נאמר שיש לברך רק בפעם הראשונה שנכנסים לסוכה, אינה מקובלת על כל התנאים.

יסודה של המחלוקת היא בנוגע להנחת תפילין, שאף היא מצוה מהתורה. לדעת רבי כל פעם שחולצים את התפילין ומניחים מחדש יש לברך עליהן, ור' יוחנן סבר כמותו בסוכה. וחכמים אומרים: אינו מברך על התפילין אלא פעם אחת בהנחתן שחרית בלבד. וכן בסוכה, מברך בפעם הראשונה בלבד. גם אמוראים חלקו באותה מחלוקת תנאים.

בסוגיה זו נזכר פעמיים שלהלכה מברכים על סוכה כל שבעת הימים - רב יוסף אמר שיש לפסוק בעניין זה כר' יוחנן "ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכין כל שבעה", ורבי שהביע את עמדתו ביחס לתפילין והגמרא קישרה את דבריו לברכת 'לישב בסוכה' במשך כל שבעת הימים. את טעמו של ר' יוחנן יש להסביר בכך שכל יציאה מהסוכה פוגעת ברצף של קיום המצוה ועל כן יש לברך בכל פעם שנכנסים אליה מחדש, אך הלילות אינם מפסיקים את רצף קיום המצוה כי חובה לשבת בסוכה גם בלילות ו"כחד יומא אריכא דמו" (רש"י). כך הסביר הריטב"א (סוכה מה, ב) את עמדת ר' יוחנן:

עיקר טעמא דרבי יוחנן, אף על גב דכולהו חדא יומא אריכתא נינהו, כיון שמתערטל ממצותה כשהוא יוצא ממנה חייב הוא לחזור ולברך עליה כשחוזר ונכנס בה, שחוזר ומתלבש במצותו, ואפילו בו ביום עצמו, שכל שעה שנכנס בה כתחילת מעשה, כי היציאה משם היא גמר כניסה ראשונה.

האזכור של סוכה כמצוה מהתורה היא רק בהשוואה לארבעת המינים שחובתם בשאר הימים הוא מדרבנן. אבל עיקר הטעם הוא שאמנם כל ימי חג הסוכות "יומא אריכתא נינהו", אך בכל פעם שאדם יוצא מהסוכה הוא מתנתק ממנה, מתערטל, מתפשט ממנה, ולכן כשהוא חוזר ומקיים את המצוה עליו לברך, גם אם יצא ונכנס עשרות פעמים במשך היום. מצד שני לפי הסברו של הריטב"א יוצא שאם אדם נכנס בלילה הראשון לסוכה ובירך ברכת "לישב בסוכה", ולא יצא כלל מהסוכה במשך כל ימי החג, הוא לא יצטרך לברך פעם נוספת. הריטב"א בהמשך דבריו מסביר מה הכוונה שאדם 'יצא' מהסוכה:

מיהו כי אמרינן דמברך על הסוכה כל זמן שנכנס בה, היינו כשיוצא ממנה מתחילה יציאה גמורה לעשות ענייניו ושלא לחזור לאלתר, דהוי כחליצה דתפילין. אבל לא יצא מתחלה אלא לדבר עם חבירו, או להביא דבר לסוכה לצורך שעתו, לא הויא יציאה כלל לחייבו בברכה כשחוזר.

מכאן שלפי דברי ר' יוחנן משמעות ברכת "לישב בסוכה" היא שהות ברצף אחיד במשך שבעת הימים בסוכה. אם אדם לא יצא מהסוכה במשך כל הימים, הוא לא יצטרך לברך פעם נוספת. כוונתו "סוכה שבעה" שיש אפשרות שאדם יברך "לישב בסוכה" בכל שבעת ימי החג, לא רק בפעם הראשונה, כשיצא ומתחיל את המצוה מחדש. אין מדובר על ברכה בכל יום מחדש, אלא על כל כניסה לאחר יציאה

6 על כמה גדולי ישראל מסופר, שלא היו יוצאים כלל מהסוכה במשך כל ימי החג. למשל: הרב יעקב משה חרל"פ היה יוצא מהסוכה רק לתפילה בכותל המערבי ולקבל את פני רבו הרא"ה קוק, כך שהוא היה מברך "לישב בסוכה" שלוש פעמים בלבד. יציאתו מהסוכה בסוף החג הייתה ברושם רב (אייר חרל"פ, שירת הי"ם, עמ' 231-232, 239-244). גם הרב דוד כהן, "הרב הנזיר", לא היה יוצא מסוכתו כל החג (הילה וולברשטיין, איש כי יפליא, עמ' 282).

משמעותית - מספר פעמים באותו יום, או לאחר מספר ימים. לפי דברי ר' יוחנן השהות בסוכה גם אינה קשורה לאכילה ושינה. קיימת חובה לאכול פת בסוכה בלילה הראשון, אך ברכת "לישב בסוכה" אינה קשורה לחובת האכילה.

באשר לברכה על עשיית מצוה, ברכה זו נזכרה בבבלי (סוכה מו, א; פסחים ז, ב) בהקשר לסוכה ולולב, וגם בהקשר לעשיית תפילין (מנחות מב, ב). אך כבר ציינו התוספות (מנחות שם ד"ה אילו) "וחולק על הש"ס שלנו". נראה שאמירתו של רבנו תם היא כוללת, ואין הוא מתייחס רק למצות תפילין. לפי הבבלי אין מברכים על עשיית מכשירי המצוה אלא רק על פעולת המצוה.

כך גם באשר לברכה בסוף קיום המצוה, בתלמוד בבלי היא מוצגת כמנהגם של בני מערבא בנוגע לתפילין בלבד. כאמור לעיל כמה ראשונים ברכו ברכה דומה גם על מצוות אחרות, אך ראשונים אחרים סברו שאף לאחר סיום הנחת תפילין המנהג הוא שלא לברך⁷.

נסכם את האמור בתלמוד בבלי באשר לברכות הסוכה: לא ברכו על עשיית הסוכה, ולא ברכו כשיצאו מהסוכה בסוף החג. בעניין הברכה כשנכנסים לסוכה קיימת מחלוקת בין האמוראים שיסודה במחלוקת תנאים, לפי ר' יוחנן במשך שבעת ימי החג בכל פעם שנכנסים לסוכה יש לברך, וכנראה שרבי סבר כמותו, ואביי אף הוא סבר כך. ולדעת רב יהודה אמר שמואל מברכים רק ביום הראשון, וכך כנראה סברו גם חכמים ורבא שפסק כמותם.

ג. ראשונים ופסיקת השולחן ערוך

1. תוספות - ברכה בעת אכילה, שתיה ושינה

החיבור הראשון בין חובת הישיבה והשהייה בסוכה והברכה עליה לבין אכילה, שתיה או שינה בסוכה, מופיע בספר הלכות קצובות הלכות סוכה:

וכשנכנס בה בכל סעודה וסעודה צריך לברך, בין ביום ובין בערב, אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה.

ספר הלכות קצובות הוא מתקופת הגאונים, ויתכן שכבר אז היה מקובל שהברכה על הסוכה קשורה לאכילה בסוכה. בעלי התוספות הרחיבו בענין (סוכה מה, ב ד"ה אחד):

אין סוכה ולולב שוין לברכה. דאלולב אין מברך אלא פעם אחת ביום, אבל סוכה כל אימת דנכנס לה **כדי שיאכל וישתה וישן** ואפילו עשר פעמים ביום

7 בעניין אמירת הברכה כשיוצאים מהסוכה ראה להלן הע' 15.

מברך אכל אחת ואחת, מידי דהוה אתפילין כל זמן שמניחין. והיינו טעמא דסוכה דאי מתרמי ליה סעודתא לא אפשר למיכל חוץ לסוכה אף על פי שכבר אכל בו ביום בסוכה, וכן תפילין כל היום מצותן שיהו מונחין בראשו ובזרועו. אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פעם אחת ביום, כדאמרין (לעיל מב, א) מדאגביה נפיק ביה.

במקום אחר עסקו התוספות (ברכות יא, ב ד"ה שכבר) גם כן בברכת לי שבסוכה בהשוואה לברכת התורה:

...ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בדברי תורה שהן עיקר לברכת התורה, פוטרת כל היום. וא"ת מאי שנא מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה? וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו, דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב "והגית בו יומם ולילה", והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק, אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה⁸.

כבר בשאלה הביע תוספות את עמדתו בפשטות שבסוכה יש לברך על כל סעודה וסעודה⁹. אמנם יש הבדלים בין דברי התוספות בסוכה ובברכות, אך המכנה המשותף הוא שיש לברך בעת שנכנסים לאכול או לעשות פעולה אחרת בסוכה. לדברי ר"ת הקביעות בסוכה קיימת דווקא בעת האכילה בה¹⁰. נראה ששיטת התוספות בברכות ובסוכה מושתתת על דברי הברייתא (סוכה כח, ב) בה נאמר מה אופי הביטוי של הישיבה בסוכה, ומדברי התוספות ניתן להבין שאם אדם נכנס לסוכה ולא עשה אחת מפעולות אלו - אכילה, שתיה או שינה, הוא לא יברך "לישב בסוכה"¹¹.

הרב צדקיה הרופא (שיבולי הלקט סדר חג הסוכות סימן שמו) כתב בעניין זה עוד: לישב בסוכה מברכין כל שבעה ואפילו נכנס בה כמה פעמים ביום לאכילה או לשינה ולשינון, ואפילו לטיול צריך לברך על כל פעם ופעם. "טיול" משמעותן כניסה לסוכה ללא עשייה אקטיבית. יתכן שבעל שיבולי הלקט

8 בביאור דברי תוספות עי' בדברי הרב משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה יורה דעה ח"ד סי' לו אות ו. וראה מה שכתב הרב נחום לאם בספר 'הלכות והליכות' עמ' סא.

9 וראה שם בתוספות ר' יהודה החסיד ברכות יא, ב בשם ר"ת אודות ברכה על שינה בסוכה. הובא ברא"ש ברכות א, יג; תוס' הרא"ש שם; וכן ברשב"א, בשטמ"ק ובמאירי.

10 כך הסביר הר"ד סולוביצ'יק, רשימות שיעורים, סוכה כה, א.

11 ראה גם ברא"ש סוכה ד, ג, ובקרבן נתנאל שם אות נ ציין שהרא"ש פסק כר"ת. הטור אורח חיים סי' תרמג כתב את דברי אביו הרא"ש הללו, כדברי ר"ת פסקו: רי"ץ גיאיות עמ' פז; המרדכי, סוכה סי' תשסה; סמ"ק מצוה צב; אורחות חיים סי' לט. המגיד משנה על הרמב"ם הל' סוכה ו, יב כתב שכן נהגו העולם שאין מברכין אלא על הסעודה כדעת רבינו תם, וכן פשט המנהג: ועי' חיי אדם כלל קמז אות יג. וראה מה שכתב הרב עובדיה יוסף בשו"ת יחיה דעת ח"ה סי' מז.

לא סובר לגמרי כמו ר"ת, ולפיו האכילה או השתיה אינם תנאי שמחייב את הברכה, אבל ההנחה היא שכשאדם נכנס לסוכה הוא נכנס בדרך כלל על מנת לאכול או לשתות.

מכל מקום, לפי ר"ת יש זהות בין המצוה לשבת בסוכה לבין האכילה בסוכה. האכילה בסוכה היא העיקר. מדוע אם כן לא מברכים שציוונו לאכול בסוכה, כמו באכילת מצה ומרור? על כך השיב רבנו מנוח (הל' סוכה ו, ז) שמאחר וקיימות חובות נוספים כמו לישן ולטייל בסוכה, לכן חכמים קבעו שנוסח הברכה יהיה "לישב בסוכה", שהוא כולל את כל הפעולות.

2. רמב"ם - בלילה הראשון מברכים ויושבים

הרמב"ם (סוכה ו, יב) התייחס באופן מיוחד לברכה בלילה הראשון:

כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה. ובלילי יום טוב הראשון מברך על הסוכה ואחר כך מברך על הזמן, ומסדר כל הברכות על הכוס, נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואחר כך מברך על הזמן. וכזה היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות כמו שבארנו.

גם בהמשך כשהרמב"ם תיאר את סדר הקידוש בלילה הראשון של סוכות כתב שיש לקדש מעומד, לברך לישב בסוכה ואז לשבת ואח"כ לברך ברכת זמן - שהחיינו. ניתן להבין שלפי הרמב"ם המצוה היא לשבת ממש, ומשמעות נוסח הברכה 'לישב בסוכה' הוא לשבת בסוכה. כך פירש רבי יוסף קארו (בית יוסף אורח חיים סי' תרמג) את עמדת הרמב"ם:

וטעמו מבואר דמשמע ליה ברכת לישב בסוכה ישיבה ממש, וכדי לברך עובר לעשייתה היה מברך עליה מעומד קודם שישב. ולפי שבליל ראשון אי אפשר לו לברך על הסוכה עד שיקדש תחלה היה צריך לקדש מעומד כדי לברך ברכת סוכה גם כן מעומד קודם שישב, ונמצא שבירך עובר לעשייתה.

הרמב"ם ציין שזה היה מנהגם של רבותיו ושל רבני ספרד. אכן במגדל עוז (הל' סוכה שם) כתב כך בשמו של רב האי גאון, וכך כתב גם הרי"ף (סוכה כב, א בדפי הרי"ף).

הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב:

מנהג מקומנו לא היה מעולם כזה. והטעם כי הישיבה אינה אלא על דעת האכילה, וכל זמן שאינו אוכל הברכה עובר למצוה היא באמת.

הראב"ד סובר כר"ת, שעיקר הישיבה בסוכה היא על מנת לאכול בסוכה. גם הרא"ש (סוכה ד, ג) השיג על הרמב"ם:

לדבריו היה צריך לברך קודם שיכנס בה, דהכניסה היא המצוה, ולא הישיבה, דאם היה אוכל מעומד היה צריך לברך על הסוכה¹².

מפרשי הרמב"ם מסבירים שאין כוונתו לומר שלשון הכתוב: "בסוכות תשב"ו הוא ישיבה ממשית. גם לפי הרמב"ם משמעות הישיבה היא שהות בסוכה, אך כל זמן שהאדם עומד בסוכה ולא יושב בה עדיין לא ניכרת הקביעות בסוכה, כי יתכן שהוא נכנס ומיד עומד לצאת. לכן כתב הרמב"ם שישב לאחר הברכה, כדי לבטא את נוכחותו בסוכה וקביעותו בסוכה¹³. הגר"א ציין לשיטת ר"ת, אך סיים: "ודעת הר"ף והרמב"ם עיקר"¹⁴.

בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תרלט סע' ח) פסק "נהגו שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה", וגם הרמ"א הוסיף "והכי נהוג". שניהם מעידים שהמנהג הוא לפסוק כר"ת.

סיכום: ברכת לישוב בסוכה - לשהות, לאכול, לשבת

סיכום מכלול המקורות בענין זה מלמד שקיימות שלוש משמעויות בולטות לברכת הסוכה: לשהות בסוכה, לאכול בסוכה, ולעבור ממצב עמידה למצב ישיבה בסוכה.

ביישום הברכה מצאנו מעבר מברכה ביום הראשון בלבד ע"פ התוספתא והירושלמי, לברכה במשך כל שבועת הימים ע"פ ר' יוחנן בבבלי, ומברכה על שהות בסוכה ע"פ התוספתא, בבבלי והירושלמי - לברכה על אכילה בסוכה ע"פ ר"ת. ע"פ הר"ף הרמב"ם הברכה נסובה על השהות בסוכה, אך במצב של ישיבה ממשית ולפחות בלילה הראשון. המעבר ממצב עמידה למצב ישיבה בעת הקידוש הוא

12 כך הקשה גם הרמב"ן לפסחים ז, א.

13 כך הסביר ה"ז אורח חיים סי' תרמג ס"ק ב, וכן נושאי כלים נוספים על השו"ע שם. הר"ד סולוביצ'יק בספר רשימת שיעורים על סוכה כה, א הסביר את דברי הרמב"ם: "ורק כשיושב ממש יש קביעות. העמידה בסוכה לפני שישב אינה נחשבת איפוא לקביעות בסוכה. ומסתבר שכל זה כשדעתו לשבת בסוכה. אבל אם אין דעתו לשבת - העמידה והשהייה בסוכה נחשבות כקביעות ומברך עליהן, שהרי האוכל מעומד בסוכה בודאי מברך - כי האכילה היא קביעות בסוכה". אכן כן, האוכל בעמידה בסוכה חייב לברך, אך לפי הרמב"ם גם אם לא היה אוכל היה עליו לברך. הנוכחות בסוכה היא זו שמחייבת ברכה.

14 שו"ע או"ח סי' תרלט סע' ח, ספר מעשה רב אות יח. הגר"ח סולוביצ'יק היה נוהג כגר"א (הרי"ד סולוביצ'יק שם). כך נהג גם החזון איש. גם הרב יוסף קאפח, רמב"ם הל' סוכה שם, כתב "כך הוא מנהגנו כל זמן שאנו נכנסים לסוכה הכשרה מברכין". וראה עוד במ"ש הרמ"צ נריה בספרו "ענבי פתחיה" על ברכת לישוב בסוכה, עמ' 105 ואילך.

הביטוי לנוכחות בסוכה, אך פעולת הישיבה בסוכה אינה קשורה לאכילה בסוכה. עמדתו של ר"ת שהעיקר היא האכילה היא זו שהתקבלה, וכפי שהדגישו המחבר והרמב"א שכך המנהג, אך הגר"א כתב שהעיקר כרמב"ם. יש מהאחרונים שזיהו לחלוטין בעקבות הפסיקה כר"ת בין הברכה לישב בסוכה לבין חובת האכילה, ולדבריהם מי ששוהה בסוכה ולא אוכל בה ומברך את הברכה לישב בסוכה - מברך ברכה לבטלה. פסיקה זו עקרה לחלוטין את הדין המקורי כפי שנמצא בתלמודים שהברכה היא על השהייה בסוכה. מה גרם לשינוי במשמעות הברכה לפי ר"ת והרמב"ם? ברכת המצוות נאמרת לפני שנעשית פעולת מצוה, בין אם המצוה היא מהתורה או אם היא מדברנן. "לשמוע קול שופר", "על אכילת מצה", להדליק נר של שבת, ועוד. כל מצוה יש בה עשייה. בתוספתא ובירושלמי יש משקל גדול לבניית הסוכה "העושה סוכה מברך... נכנס לישב בה מברך". הירושלמי (סוכה ב, י) השווה את הפסוק בו מופיע הציווי לשבת בסוכה ליישוב הארץ:

כתיב: "בסכת תשב" (ויקרא כג, מב), ואין "תשב" אלא תדורו. כמה דאתא אמר "וירשתם אותה וישבתם בה" (דברים יא, לא). שיהא אוכל בסוכה, ומטייל בסוכה, ומעלה כליו לסוכה.

יתכן שההשוואה לפסוק העוסק בענייני ארץ ישראל וירושתה והישיבה בה בא להצביע גם על ההשקעה הדרושה לפני שזוכים לשבת. צריך לרשת, לכבוש ואז אפשר לשבת בארץ. כך גם בסוכה, יש לבנות את הסוכה ואז יש לשבת בה. כשם שיש ערך ומשמעות לפעולות שעושים לפני שמיישבים את הארץ וקובעים בה ריבונות ובעלות, יורשים - כובשים ובונים, ואחר כך מתיישבים וגרים.

כאמור, הברכה על עשיית הסוכה נזכרת בבבלי גם כן (פסחים ז, ב; סוכה מו, א; מנחות מב, א), אך כבר ציין התוספות (מנחות שם ד"ה אילו) "וחולק על הש"ס שלנו". לפי הבבלי אין מברכים על עשיית מכשירי מצוה אלא רק על פעולת המצוה עצמה. באשר לברכה בסוף קיום המצוה - בתלמוד בבלי עניין זה מוצג כמנהגם של בני מערבא בנוגע לתפילין בלבד, ורק ע"פ מספר ראשונים בירכו ברכה דומה גם על מצוות אחרות. ראשונים אחרים סברו שאף לאחר סיום הנחת תפילין המנהג הוא שלא לברך¹⁵.

15 באוצר הגאונים, ברכות סי' רפג-רפד, כתוב "שאין רגילים לא רבנן דבבל ולא בשיבות לברך ברכה זו". כך גם כתבו האורחות חיים סי' יט ורבי דוד אבודרהם עמ' יג. אמנם באשר לאמירת הברכה כשיוצאים מהסוכה "לשמור מצות סוכה", כתב רב האי גאון (אוצר הגאונים ברכות, חלק התשובות עמ' 103; הובאו דבריו ברמב"ן וברשב"א ובריטב"א (נדה נא, ב); "דלא נהיגין כמתיבתא דבני מערבא. ומיהו מאן דבעי למיעבד כבני מערבא שפיר דמי". גם בדברי הראב"ה (לעיל הע' 3) משמע שאכן יש לומר ברכה זו.

מי שעושה לולב או ציצית או תפילין, פועל פעולות מעשיות גם בעת קיום המצוה. הוא אוגד את ארבעה המינים, הוא מתעטף בציצית, והוא כורך תפילין על זרועו. אך הכניסה לשהות בסוכה נראית על פניה כהתנהלות פסיבית, ואין בה שום עשייה מעבר להימצאות בתוך הסוכה. יתכן שלכן היה צורך במשהו ממשי יותר, ויתכן שזו הסיבה שר"ת קבע שברכת הסוכה תיאמר רק בהקשר של האכילה בסוכה. גם הרמב"ם (הל' ברכות יא, ח) פסק שאין מברכים על עשיית מכשירי המצוה:

כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון. כיצד? העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין, מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר. ואימתי מברך? בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית ובשעת לבישת תפילין ובשעת קביעת מזוזה.

כדי שיהיה ביטוי לכך שהאדם לא נכנס במקרה לסוכה, אלא הוא מתכוון באמת להיות בה, קבע הרמב"ם שיש לברך ולעבור באופן ממשי מצב עמידה למצב ישיבה, כדי לבטא את הנוכחות והקביעות בסוכה. הרמב"ם קבע ש"בסוכות תשבו" יבוא לידי ביטוי בישיבה הממשית, ואילו ר"ת קבע שפעולת האכילה בסוכה היא הביטוי הממשי לישיבה בסוכה.

סוכות הוא זכר לענני הכבוד כדכתיב כי בסוכות הושבתי וגו'. ועיקר מה שזכו לענני הכבוד היה על ידי שנמשכו ונתבטלו כליל להנהגת השי"ת. הם השתוקקו שהשי"ת ינהיגם כדכתיב 'לכתך אחרי במדבר' וגו', ועל ידי זה זכו שנתגלתה עליהם הארה מהשי"ת כדכתיב 'וה' הולך לפניהם יומם'. וכמו כן בסוכות על ידי שמתבטלים להשי"ת, ויוצאים מדירת קבע לדירת ארעי, זוכים לענני הכבוד כראוי, היינו שמתגלית הארה מהשי"ת. וכפי מה שמאמינים בהשי"ת ומבטלים עצמם, כך זוכים להיות תחת צילו של ה' יתברך, אף שאין הצל נראה ואינו ניכר כלל...

אמרי אמת ימים ראשונים סוכות

קידוש וסעודת שבת קודם ערבית - עיון בדעת הגר"א

משפחות לא מעטות נוהגות בשבתות הקיץ לקבל שבת בסמוך לפלג המנחה. אירע מעשה שמשפחה כזו התארכה במקום שלא היה 'מנין מוקדם'. האם מותר לה לקבל שבת באמירה, ולקדש ולהתחיל את סעודת השבת, ובמהלך הסעודה או אחריה לצאת ולהתפלל ערבית עם הציבור?

לכאורה התשובה פשוטה: הלכה מפורשת היא ש'פורס מפה ומקדש' (או"ח סי' רעא סע' ד). כלומר, במקרה שאכלו סעודה קודם השבת והסעודה נמשכה ונכנסה השבת וחלה חובת הקידוש¹, יש לעצור את הסעודה ולקדש ואז להמשיך בסעודה, ואחרי הסעודה להתפלל תפילת ערבית של שבת (ואכמ"ל בפרטי דיני 'פורס מפה ומקדש'). וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק יא):

ואם רוצה לקבל שבת מבעוד יום ולקדש ולאכול ולהתפלל ערבית אח"כ בלילה - רשא², ובתנאי שיהיה [=שיתחיל את הסעודה] חצי שעה קודם זמן מעריב כדלעיל בסיומן רל"ה סע' ב'.

נראה אם כן שההצעה שהועלתה לעיל מפורשת להיתר בדברי המשנה ברורה⁴. וכן העלה בשו"ת משנה הלכות ח"ד סי' ל לגבי ליל שמחת תורה בחצר האדמו"ר מצאנז, שבו היה קשה לרבים לחכות עד לאחר ערבית וההקפות שהאדמו"ר מקלויזנבורג היה נוהג לעשות סמוך לחצות הלילה, ופסק הר"מ קליין זצ"ל שיוכלו לקדש ולאכול ולהתפלל ערבית בציבור אחרי הסעודה.

אכן בכף החיים (סי' רעא ס"ק כב) כתב שעל פי דברי האר"י אין לעשות כן, כיוון

1 לא נדון כאן בשאלות ההלכתיות העולות מקבלת שבת מוקדמת. כגון: האם ניתן לסמוך על שיטת ר' יהודה במקום שנוהגים כרבנן בלבד לגבי זמן ערבית ומהו זמן פלג המנחה (אם מהשקיעה או מצה"כ) ועוד, והדברים התבארו בספרי האחרונים.

2 ועיין הערת הגרש"ז בשש"כ (פרק נב הע' ט) שלמרות שלכאורה זמן ערבית הוא בלילה וא"כ חובת הקידוש היא בזמן הראוי לערבית - אעפ"כ אמרינן שכבר מהשקיעה חלה חובת הקידוש.

3 ולכאורה ע"י הצעה זו ניתן להימנע מהבעיה שהעלו האחרונים כיצד מי שהתפלל ערבית יכול להוציא נשים שלא התפללו ידי חובת קידוש, הלא כבר יצא בתפילה יד"ח קידוש מהתורה. ובאופן זה גם סומך גאולה לתפילה בערבית.

4 ואכמ"ל בשיטות הפוסקים אי מהני לאכול סעודת שבת מבעוד יום - פשטות השו"ע להיתר, ויש המחמירים לאכול כזית פת לאחר צה"כ.

שסדר 'עליית העולמות' בשבת מכוון לכך שקודם מתפללים תפילת ערבית ואח"כ מקדשים, ואם משנה "הרי הוא מהפך את הסדר הנעשה בליל שבת".

וכך כתוב בהנהגות הגר"א ב'מעשה רב' (סי' קיז):

זה לשון הרב המאור הגדול המפורסם המנוח מורנו ורבנו הרב חיים כ"ץ מ"ץ דקהילתנו, ונתבקש בישיבה של מעלה בצפת תוב"ב: עי' סי' רע"א במ"א ס"ק ה' שכתב ונ"ל דאם רוצה [לקבל שבת מבעוד יום] כו'. ושמעתי בשם הגאון החסיד שאמר שזה אינו נכון, מדאמרינן בברכות (דף כ"ז ע"ב) רב צלי של שבת כו', ת"ש א"ר נחמן אמר שמואל כו', משמע דוקא כשמתפלל תחילה אז יכול לקדש מבעוד יום, אבל כשאינו מתפלל אינו יכול לקדש. וכן מצאתי ברשב"ם סי' ק"ע שכתב והמתפלל של שבת בע"ש מבע"י מדעת⁵ מקדש נמי על הכוס מבע"י, משמע דוקא שהתפלל תחילה. עכ"ל הרב ר' חיים כ"ץ.

אמנם בהגהות פעולת שכיר על מעשה רב שם דחה את השמועה הזו בשם הגר"א, וכתב שמה שכתבה הגמ' שמתפלל - היינו משום דבתפילתו קיבל את השבת, ולכן רק אחרי כן קידש, אבל אם יקבל שבת באופן אחר בוודאי שיוכל לקדש גם קודם ערבית⁷. אך הרא"ש בסוגיא (ברכות פ"ד סי' ו) כתב שרב קיבל על עצמו שבת בהדלקת הנרות, ומשמע שלמרות שקיבל עליו את השבת קודם הוא התפלל ערבית ורק לאחר מכן קידש.

ואכן לולא דברי ר"ח כ"ץ הנ"ל בשם הגר"א היה מקום לומר שהגמרא שם רק ביררה האם מי שמתפלל ערבית מבעוד יום יכול גם לקדש בע"ש, ועל זה אמרה הגמרא "אמר רב נחמן אמר שמואל מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס", אבל אין הכרח שזהו סדר הפעולות דווקא. והעניין עדיין צריך בירור.

בכל מקרה לא ברור טעמה של הנהגה זו: מדוע שאי אפשר יהיה להתפלל ערבית אחרי הסעודה (אם לא מסיבות קבליות וכמו שכתב ב'כף החיים')? ועוד, מסוגיית 'פורס מפה ומקדש' מוכח שניתן לקדש ולאכול סעודת השבת עוד קודם שמתפלל ערבית!

5 לאפוקי אם קיבל בטעות, כמבואר שם בתחילת הסימן.

6 עיין ראב"ן מהד"ר דבילצקי, שהעיר שם שראב"ן העתיק לשון הגמ', וא"כ הדיוק בשם הגר"א צ"ע.

7 יש שרצו לבאר שכוונת הגר"א היא שאי אפשר לקבל שבת ע"י קידוש, אבל באמת גם הגר"א יודה שאם מקבל עליו את השבת בפה יוכל לאכול סעודה ולהתפלל ערבית אחריה (עיי"ש בהגהות פעולת שכיר, ועי' שו"ת מגדנות אליהו ח"א סי' קכה שדן בזה).

ולענ"ד נראה להסביר את השמועה בשם הגר"א כדלקמן:

נחלקו ראשונים בגדרה של תוספת שבת, יש האומרים שחיובה מהתורה, יש האומרים שהיא מדרבנן, ויש האומרים שאין בה חיוב כלל (עי' ביאור הלכה סי' רסא סע' ב ד"ה וי"א). דעת הגר"א (בביאורו שם) לפסוק כהבנתו בדעת הרמב"ם שאין היא חיוב מהתורה אלא מצוה מדרבנן. לשיטות הסוברות שתוספת שבת היא מצוה מדרבנן תמה המרדכי (מגילה רמז תשצא) כיצד ניתן לקדש בזמן שאינו שבת מדאורייתא, והסביר שכיוון שהחיוב מדאורייתא עתיד לבוא חשיב המקדש כבר-חיובא כבר מעכשיו (ועי' קובץ שיעורים ח"ב סי' ל בביאור שיטתו, ואכמ"ל). והגר"א (ריש סי' רסז) תמה על דבריו, שהרי קיי"ל להלכה שקטן שחייב מדרבנן בברכת המזון אינו מוציא את הגדול למרות שעתידי לבוא לכלל חיוב, מכאן שחיוב שעתידי לבוא אינו הופך את המצב כבר עכשיו לחיוב! ויישב קושיא זו בעל מנחת חינוך (מצוה לא אות א ד"ה ומבואר בר"מ [ס"ק ח במהדורת מ"י]) על פי דברי הרמב"ם (כט, יא): "יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום אף על פי שלא נכנסה השבת, וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדיין היא שבת, שמצות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו במעט", שמשמע מדבריו שמצות הקידוש היא להזכיר את השבת מעט קודם כניסת השבת, ואין מצוה זו קשורה לחלות קדושת השבת או לאיסורי המלאכה⁸. על פי זה יתכן שהגר"א סבר שאם מקבל שבת מפלג המנחה אכן אינו יכול עדיין לקדש, שהרי אין זה מוגדר כ'קודם לשעה זו במעט', ואין ניכר שזהו קידוש לכבודה של השבת ולא אמירת דברים בעלמא. כך גם למרות שייתכן שישנה מצוה מדרבנן של תוספת שבת עדיין אין בתוספת זו חשיבות מספיקה כדי להראות שהקידוש שנעשה הוא לכבוד השבת, ורק אם מתפלל ערבית קודם יכול לקדש, כי תפילת ערבית של שבת שייכת כבר ל'יום הבא'⁹ (וההיתר להתפלל ערבית קודם הלילה הוא מפאת שניתן לסמוך על דעת ר' יהודה, עיין רמב"ם הל' ברכות פ"ג ה"ז ובכס"מ שם), וניכר שאמירת הקידוש וזכירת השבת קשורה כבר לשבת¹⁰.

8 לדעת הגרשז"א (מנחת שלמה ח"א סי' ג ד"ה אולם) זמן זה הוא לאחר תקיעה שלישית של ערב שבת (עי' רמב"ם הל' שבת פרק ה הי"ט) וא"כ זהו זמן מועט ביותר. ובתשובות והנהגות (ח"ה סי' עג) כתב הר"מ שטרנבוך ש'מעט' היינו חצי שעה.

9 עיין שו"ע או"ח סי' ל סע' ה שאם התפלל ערבית מבעוד יום כבר אסור לו להניח תפילין, שכבר קבע את הזמן ללילה. גם לגבי הפס"ט אם כבר התפללו הקהל ערבית נפסק שאינה יכולה כבר לעשותו, עי' יו"ד סי' קצו סע' א ברמ"א.

10 יש להעיר על הסברנו, שהרי תפילת ערבית רשות, וכיצד מעשה של 'רשות' יגרום לכך שיהיה ניתן לקדש? אמנם נראה שתפילה ערבית אינה אלא 'סימן' לכך שהקידוש שיעשה לאחר מכן אכן ייכנס להגדרה של 'קודם לשעה זו במעט'. ולפי דברינו יצא, שבסמוך מאוד לשבת יהיה ניתן

לפי הסבר זה תתישב שאלתנו על הגר"א מדין פורס מפה ומקדש, שהרי שם כבר קידש היום ושקעה החמה, ואז בוודאי שאין בעיה לקדש, אך ההנהגה הכתובה במעשה רב עוסקת בקבלת שבת זמן רב קודם לכן¹¹.

לעשות קידוש גם ללא תפילת ערבית לפני כן. ועיי' דגול מרובה סו"ס רסא שחילק בין קבלת שבת בפה לקבלת שבת באמצעות תפילת ערבית, שבראשונה הקבלה היא רק על איסורי המלאכה, ובתפילת ערבית זוהי קבלת עיצומו של יום, והאריך בייסוד זה שו"ע הרב בקו"א שם (סע' ג), והוסיף שאפילו לדעת הרמב"ם שאין לו דין תוספת שבת, נאסר במלאכה אחר ערבית דחשיב שקיבל כבר את עיצומו של יום. ואף אם לא נקבל את חידושו זה (שהרי צ"ע מהיכן הוציא זאת בדעת הרמב"ם, ועי' בספר ח"א בסיומנים הראשונים, ובעיקר בעמ' טו-טז), למדנו שאם מתפלל ערבית חשיב כבר כ"יום הבא'.

11 להסבר נוסף בשיטת הגר"א עיי' נפש הרב עמ' קנח, שדימה זאת להלכה שיש להתפלל מנחה קודם סעודה שלישית, כי לכל סעודה בעיני תפילה שלפניה כדי לקיים בזה חציו לכם וחציו לה', עיי"ש וצ"ע. ועי' בקובץ ישורון ה עמ' שנח במאמר מאת הרב נפתלי יגר.

במדרש (מכילתא ויסע פרשה ג), כיצד היה המן יורד? רוח צפונית יוצאה ומכבדת העפר מעל פני הארץ, ואח"כ הטל יורד ומשווה את פני הקרקע, ואח"כ היה יורד המן עליו. ויעל המן אין כתיב כאן אלא "ותעל שכבת הטל", מלמד שהיה הטל יורד מן השמים ומכסהו, והיה טל מלמעלה וטל מלמטה, והיה מכוסה כמונח בקופסא. ולפי המדרש יתפרש הפסוק "ובבקר היתה שכבת הטל סביב למחנה" - זהו הטל מלמטה כדי להשוות פני הקרקע, "ותעל שכבת הטל", זהו טל מלמעלה שהיה יורד על המן אחר שהיה המן "על פני המדבר" יורד על "דק מחספס דק ככפור". ומזה יש לך להתבונן ולהבין בדברי רז"ל שאמרו פורס מפה ומקדש. והכוונה להם לתת על השולחן שתי מפות אחת מלמעלה ואחת מלמטה והפת באמצע, זכר למן שהיה טל מלמעלה וטל מלמטה והמן באמצע. רבנו בחיי שמות פרק טז פס' יג

האם קיימת רוח הקודש בזמננו?

מבוא

א. המקור בתלמוד

ב. רוח הקודש ישנה לפרקים

ג. שימוש ברוח הקודש לענייני תורה ולענייני חולין

ד. תודעה על-חושית

ה. דברי בעל התניא

ו. רוח הקודש אצל צדיקים בדורנו

סיכום

מבוא

רבים בזמננו, שהם מתלמידיו או מחסידיו של איזה גדול בתורה ומפורסם בחסידות, נוהגים לייחס לו כישרון על-טבעי, שהוא כביכול יודע דברים הנעלמים משאר בני האדם, ואף יכול לדעת עתידות. לכן הם סומכים על עצותיו בכל ענייני החומר כשואלים באורים ותומים, מתייעצים אתו אם לקיים שידוך מסויים לצאצאיהם או למסור את גופם לגיתוח רפואי, איזה מקצוע לבחור להתפרנס בו, אם לעבור דירה או לא, וכל מיני בעיות חולין אחרות. האם אמנם ראוי לפי דעת חז"ל לנהוג בציות מוחלט לאדם כזה ולא לחשוש מטעויות, ולקיים את כל עצותיו באמונה תמה ובלי לפקפק?

א. המקור בתלמוד

שורש דבר נמצא ברמב"ן על בבא בתרא (יב סוף ע"א), שם אמרו חז"ל:

מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים. אטו חכם לאו נביא הוא? הכי קאמר: אע"פ שניטלה מן הנביאים, מן החכמים לא ניטלה. אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא, שנאמר 'ונביא לבב חכמה' (תהלים צ, יב). מי נתלה במי? הוי אומר קטן נתלה בגדול. אמר אביי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמר משמיה דגברא רבה אחרינא כוותיה. אמר רבא: ומאי קושיא? ודילמא תרוייהו בני חד מזלא ניהו? אלא אמר רבא: תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמר משמיה דר' עקיבא בר יוסף כוותיה. אמר רב אשי: ומאי קושיא? דלמא להא מילתא בר מזליה הוא? אלא אמר רב אשי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמר הלכה למשה מסיני כוותיה. ודלמא כסומא בארובה? [עונה ודוחה] ולא טעם יהיב?...

כתב הרמב"ן על הסוגיא:

אף על פי שניטלה נבואת הנביאים, שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים, שהיא בדרך החכמה, לא ניטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם. פשטות דבריו שהחכמים כן יודעים בדברים הנעלמים, אפילו לא דוקא בדברי תורה.

אבל דברי רש"י הם ברורים שהמאמר מוסב רק על ענייני תורה. כך לשונו: ולא טעמא קאמר - במילתיה, וכיון דאמר טעמא אין זה כסומא שמכוון לירד בארובה במקרה בעלמא, אלא סברת הלב היא הבאה לו בנבואה, וזכה להסכים להלכה למשה מסיני.

דברי רש"י הם פשוטם של דברי הגמרא, ובהכרח דברי רמב"ן גם הם מוסבים על כך שרוח הקודש של החכמים מסייעת רק לכך שהם יגידו דברי תורה המכוונים לדברי תורה מסיני, ולא כסומא בארובה שאומר מילתא בלא טעמא, אלא "טעמא יחיב" בסברא נכונה. ולכן אי אפשר לראות בדברי הרמב"ן מקור לסמוך על חכמים גם בענייני חולין ע"פ רוח"ק שבם, אם לא מפני פקחותם האנושית, ונסיגה הרב במקצועות אלו.

ב. רוח הקודש ישנה לפרקים

במסכת יומא (ט, ב) מובא ש"משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי, נסתלקה רוח הקודש מישראל, ועדיין היו משתמשין בבת קול". ובכן כיצד נחשוב שיש רוח הקודש בימינו?

אמנם בסכת עירובין (סד, ב) מובא מעשה ברבן גמליאל שהיה רוכב על החמור והיה מהלך מעכו לכזיב, והיה רבי אילעאי מהלך אחריו. מצא גלוסקין בדרך, אמר לו: אילעאי, טול גלוסקין מן הדרך. [=שלא ידרכו עוברי אורח על הלחם]. מצא נכרי אחד, אמר לו [רבן גמליאל] 'מבגאי, טול גלוסקין הללו מאילעאי'. ניטפל לו [=אל הגוי] רבי אילעאי. אמר לו: מהיכן אתה? אמר לו: מעירות של בורגנין. ומה שמך? מבגאי שְׁמִנִי [=השם שלי]. [=אמר לו ר' אילעאי] כלום הכירך רבן גמליאל מעולם? אמר לו: לאו. באותה שעה למדנו שכיוון רבן גמליאל ברוח הקודש. [עכ"ל הגמרא].

ובאמת גמרא זו קשה, כיצד הייתה רוח הקודש לרבן גמליאל שחי זמן רב אחרי חגי זכריה ומלאכי? עונה על כך הרב יוסף משאש (אב"ד מרוקו, "אוצר המכתבים" ח"א מכתב נ): "נסתלקה רוח הקודש מישראל בתדירות, אבל לפעמים הייתה שורה על יחידי סגולה". ויש עוד מקומות בדברי חז"ל ששרתה רוח הקודש גם לענייני חולין, לא בבירורים תורניים, גם אחרי שמתו חגי, זכריה ומלאכי. בירושלמי (שביעית פ"ט

ה"א) וכן הוא במדרש קהלת רבה (פרק י פסקא ט במקרא "חופר גומץ בו יפול") מוזכר שרשב"י צפה ברוח הקודש. וכן יש בירושלמי (סוטה פ"א ה"ד) שרבי מאיר צפה ברוח הקודש, שלא בעניין בירור תורני. וכן בפסקתא דרב כהנא (פרשת אחרי מות, מהד' באבר, עמ' קעו) צפה רבי עקיבא ברוח הקודש. ולדברי הר"י משאש, העניין מיושב.

ג. שימוש ברוח הקודש לענייני תורה ולענייני חולין

לפי הגמ' בבבא בתרא (יב, א) לעניין הבנה עמוקה ואמתית בדברי תורה שהקב"ה חונן בה חכמי התורה, יש רוח הקודש בכל דור ודור. בזה מובנים דברי הראב"ד (הל' לולב פ"ח ה"ה) "כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים והעלינו שהוא פסול".

כתב על דברי ראב"ד "חתם סופר" (שו"ת או"ח סי' רח): "אין רוצה לומר רוח"ק כמו שהיה לדוד המלך ע"ה וחבריו. אבל היתה רוח ה' על עוסקי תורה לשמה אשר זוכים לכוון האמת, אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תושיה כזו, מכל מקום הקב"ה בחסדו יהיב חכמה לחכימיא לפי שעה".

וכך גם מבואר בדברי רבי חיים צאנז בשו"ת דברי חיים (יור"ד ח"ב סי' קה) בדברו על פירוש ר"ח בן עטר, "אור החיים" לתורה, "גם אחרי החורבן רוח נבואה שורה על הראויים לכך, היינו רוח"ק דנבואה לחוד ורוח"ק דחכמה לחוד. ולא הוא [=אור החיים] בלבד, רק כל מחבר אפילו בדורנו אם הוא ראוי לכך חיבר ספרו ברוח"ק, היינו שהסכים בחכמתו לאמת של תורה". ואם כן כל הנאמר בעשרות ספרים אחרים על גדולי עולם ששרתה עליהם רוח"ק (כמו שאומר ר' יהונתן אייבשיץ בספרו "אורים ותומים, בסוגיא של תקפו כהן על בעלי השו"ע ר' יוסף קארו והרמ"א "רוח ה' נוססה בקרבם"), אין להבין שמדובר בענייני חולין, אלא כל כוונת דבריהם אך ורק לענייני הבנת התורה באמת.

גם מאמר חז"ל על אדם הלומד תורה לשמה "ונהנים ממנו עצה ותושיה" (אבות ו), אפשר שכוונת המאמר לעצות ביראת שמים, עצות בקיום תורה ומצוות ודברי מוסר לנהוג בחיים, ולא עניני החומריות. כי הרי לשם כך הביאה הברייתא את המקרא (משלי ח, יד) "לִי עֵצָה וְתוֹשִׁיָּה אֲנִי בִינָה לִי גְבוּרָה", והוא מאמר החכמה בספר משלי, אשר כל הפרק ההוא דן בענייני עבודת הקב"ה ולא בענייני חולין. ושמא לשם כך, למנוע טעות טבעית זו של הבריות בהבנת הברייתא, טרחו לצטט דוקא כאן את המקרא ששימש מקורו.

ד. תודעה על-חושית

בכל אופן לעניין שאלתנו, הרי שימש רב גמליאל (עירובין סד, ב) ברוח הקודש גם לא לענייני תורה, וכן רשב"י, וכן רבי מאיר, וכן רבי עקיבא ועוד?
והנראה לי בזה כי יש תכונה מופלאה הקיימת אצל מקצת אנשים, שיודעים בחוש פנימי דברים הנסתרים מעיני בני אדם. כשרון זה יש גם אצל מקצת מהאומות. כדברי רמב"ן (על דברים פרק יג פסוק ב):

כי בנפשות בקצת האנשים כח נבואי, ידעו בו עתידות, לא ידע האיש מאין יבוא בו, אבל יתבודד ותבוא בו רוח לאמור ככה יהיה לעתיד לבוא בדבר פלוני, ויקראו לו הפילוסופים כה"ן, ולא ידעו סיבת העניין, אך הדבר נתאמת לעיני רואים. אולי הנפש (בחדודה) [בהתבודדה] תדבק בשכל הנבדל ותתכוין בו. והאיש הזה יקרא "נביא", כי מתנבא הוא, ועל כן יבוא האות והמופת אשר יאמר אליך.

גם הרמב"ם בהקדמתו למשנה (תרגום ר"י קאפח עמ' ה) הודה שיש כישרון זה למקצת אנשים אפילו מהאומות, אלא שהם אינם צודקים בכל דבריהם, ולפעמים טועים בהגדתם. ושם רבן גמליאל וגדולים כמוהו היה להם כישרון זה, שקוראים לכך בימינו "אינטואיציה". אבל לעומת האומות ורשעי ישראל שאצלם היא רוח הטומאה, אצל רבן גמליאל וחבריו הוא מצד הקדושה. ולכן להבדילנו מהם כינו זאת חז"ל בשם "רוח הקודש", למען לא נשווה אותם לאומות העולם.¹

אבל יש לכך שלושה דיחויים: א. מה שמסור בחז"ל שאירע אצל רבן גמליאל, רבי עקיבא, רשב"י ורבי מאיר היו מקרים חד-פעמיים. אין לדעת אם זאת הייתה תכונה רגילה אצלם, שלכל שואל יוכלו הם לענות לו על שאלותיו. מה שקורה בימינו, שמתאסף תור ארוך של תלמידים או חסידים הבאים לאיזו דמות רוחנית חזקה לשאול ממנה על כל בעיותיהם, יום יום, והיא עונה להם, אינו דומה למה שמסופר אצל חז"ל. ב. מה שנאמר במקרים שספרו חז"ל לא עוסק במקרים של פיקוח נפש, אלא על ידיעות מועילות בעלמא. זו אחריות כבדה לסמוך על עצות הניתנות במקרים חמורים באמונה

1 המקובל הגדול בימי הגר"א, הרב פנחס אליהו, כתב ב"ספר הברית" (ח"ב מאמר יז פרק יב): "המשער הוא הכח אשר יקרה שיתנוצץ לפעמים באדם ידיעה פתאומית על העתיד או על העבר, כמו שיתדמה לאדם פתאום ויפול במחשבתו שפלוני עשה או יעשה כך וכך, ויהי כאשר פתר כן היה, מבלי שהיה לו שום ידיעה בתחילה כזה, והוא לא ידע בעצמו הטעם מאין ידע זה".

2 וכבר כתב על כך השופט פרופ' יעקב בזק בספרו "למעלה מן החושים" (הוצ' דביר, שנת תשכ"ח, עמ' 19-27) והביא הרבה דוגמאות מאנשי פלא בין האומות שידעו לפענח היכן נמצאים ילדים שנעלמו מהוריהם, ועוד תעלומות ונסתרות. ואע"פ שאין המדענים יודעים להסביר תופעה זו, והם מפקפקים באמתותה, בכל אופן אין מספר לאנשים המעידים על מקרים שֶׁקָרָו להם בשואלם מאנשים אלו בעלי כושר זה.

עיוורת. מי יודע כמה פעמים היו תוצאות שליליות ומצערות להנהגה הזו? אלו בדרך כלל לא נודעו לרבים ולא נתפרסמו. יש להזהיר כי אפילו בעלי כישרון מופלא זה אינם תמיד צודקים. לכן הנסמך על דעתם בענייני רפואה מסכן את עצמו בפיקוח נפש. והמסתמך עליהם בענייני שידוכים לצאצאיו מסכן את חיי הנישואין המאושרים של צאצאיו. ג. אין כישרון זה מצוי אצל כל תלמיד חכם או כל אדמו"ר או כל צדיק, כל אחד מאלו אם נשאל בעצתו בענייני שידוכים או טיפולים רפואיים או ענייני מסחר הוא מיעץ לפי מיטב שכלו והבנתו ומתכוון לטובה, אבל אין לייחס לו עליונות למעלה מיכולתו, אלא להתייחס לדבריו בביקורת אנושית, ולהתבונן אם דבריו הגיוניים.

ה. דברי בעל התניא

כתב רש"ז מלאדי (תניא, אגרת הקודש פרק כב עמ' קלד):

ואיה איפוא מצאתם מנהג זה באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים להיות מנהג ותיקון לשאול בעצה גשמית כדת מה לעשות בענייני העולם הגשמי אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים אשר כל רז לא אנס להו, ונהירין להון שבילין דרקי, כי אם לנביאים ממש אשר היו לפנים בישראל כשמואל הרואה אשר הלך אליו שְׂאֹל לדרוש ה' על דבר האתונות שנאבדו לאביו. כי באמת כל ענייני אדם לבד מדברי תורה ויראת שמים אינם מושגים רק בנבואה, ולא לחכמים לחם.

אין אם כן לסמוך על ת"ח בענייני דעלמא אלא לפי חוכמתו בענייני חולין ונסיונו הרב בענייני העולם. ואע"פ שאין מספר לבני אדם שנוהגים אחרת מדברי הרב בעל התניא, "דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעים?" (בבא קמא נו, א).

ו. רוח הקודש אצל צדיקים בדורנו

רוב אלו שטוענים שיש לסמוך על רוח קודשם של אנשים גדולים סומכים על מקורות שבהם מדובר על רוח הקודש בלימוד התורה, לחדש בה דברים אמיתיים שתואמים מה שנאמר בסני. אבל בענייני חולין מעטות הן ההוכחות לדעתם, וגם אותם יש ליישב.

א. דברי רמח"ל בספרו "דרך השם" (חלק ג פרק ג סעיפים ב-ג) בדבריו על רוח הקודש:

והנה בדרך זה ישיג עניינים מה שבגדר ההשכלה הטבעית, אך ביותר בירור, וכמ"ש, וישיג גם כן עניינים מה שאין בגדר ההשכלה הטבעית שתשיגם, ומכלל זה העתידות והנסתרות. ואולם מדרגות על מדרגות נמצאו בדבר, בין בעניין כח השפע הנשפע, בין בזמן השפע, בין בדרך הגיעו אל האדם ובמהות הדברים המתגלים ונודעים לו על ידי זה, אמנם בכולם תהיה ההשפעה בדרך שירגיש בה

המושפע בבירור. אכן עוד יקרה, שיושפע בלב האדם שפע שיעמידהו על תוכן עניין מהעניינים אך לא ירגיש בו המושפע אלא כמי שנופלת מחשבה בלבבו, וייקרא זה לפעמים על דרך הרחבה 'רוח הקודש' בדברי חז"ל, או השפעה נסתרת. אבל רוח הקודש באמת הוא שיהיה ניכר ונרגש בבירור לבעליו, וכמ"ש. אבל אין בדבריו שום רמז שמדובר גם בזמן הזה, אלא כמו שהוא ממשיך שם לבאר את עניין הנבואה. רמח"ל מסביר את כלל העניין, ולא על אופן השגת רוח"ק בזמננו, שהרי כבר קבעו חז"ל שאין נבואה אחרי תקופת חורבן בית המקדש.

ב. מקור שני הוא דברי רבי חיים ויטאל המעיד כי גם לאריז"ל הייתה רוח הקודש, וְאֵה דבריו בהקדמתו לספר "עץ חיים" (עמ' יח בנדפס). וענק הרוח הזה מתעד לפנינו בספרו "שערי קדושה" (חלק ג שער ז) כיצד אולי יש להשיג רוח הקודש גם בזמן הזה. ונביא כאן את התנאים הנדרשים כולם, שלא יחסר אחד מהם: א. שישב בתשובה עצומה מכל אשר קלקל. ב. ובכוונת תפילותיו בתכלית. ג. ובעסק התורה לשמה בזריות, כשור לעול, עד יותש כוחו. ד. ובמיעוט תענוגים ואכילה ושתייה. ה. ובקימה בחצות לילה או פחות מעט. ו. ובהרחקת כל המדות המגונות. ז. ובפרישות מכל האדם אפילו בענייני שיחה בטילה. ח. ואחר כך יטהר גופו בטבילה תמיד. ט. ואחר כך יתבודד לעיתים ויחשוב ביראת השם. י. וישים ההוי"ה לנגד עיניו תמיד, ויזהר להיות מחשבתו פנויה מכל הבלי העולם הזה. יא. וידבק באהבתו יתברך בחשק גדול. ועל ידי כן אפשר שיזכה לרוח הקודש באחד מאלו האופנים שנאמר [הרב מתאר בהמשך דרגות שונות שכולי האי ואולי תופיע עליו רוח הקודש].

אי אפשר לטעון שכל עשרות ראשי הישיבות והאדמו"רים והצדיקים ה"נסתרים" שיש בזמננו ממלאים את כל הדרישות הללו, שמא אחד או שנים בדור. כיצד אותם השואלים את רבותיהם יכולים לייחס עטרה זו למי שספק רב אם הוא ממלא את כל הדרישות הנ"ל, אחת מהן לא נעדרת? והרי מדובר בהכרעות-חיים כבדות מאוד!

סיכום

אכן הייתה רוח הקודש גם לרבן גמליאל, גם לרבי עקיבא, גם לרבי מאיר וגם לרשב"י, אבל לא מצאנו ייחוס רוח הקודש לשום אמורא ממאות האמוראים, וכן לא לכל שאר התנאים המוזכרים במשנה, והם למעלה ממאה! כלומר גם בדורות ההם הייתה התופעה נדירה ביותר בכלל, וגם אצל אותם גדולי עולם קדושי עליון.

לכן יש להיזהר מהמנהג בזמננו לסמוך על חוות דעתם של הנשאלים כאילו שואלים אנו באורים ותומים, אלא אם כן מתייחסים אל דבריהם כמו אל עצה הגיונית ושכלית מפי אדם המבין את הנושא לכל פרטיו, והוא בעל נסיון רב בחיים והכרת המציאות.

עוד בעניין המכונית האוטונומית

ישר כוחו של הרב יוסף שפרונג שפרש בגיליון 'המעין' תמוז תשע"ח (עמ' 54 ואילך) את השיקולים להעדת הפן התועלתני על פני די-אונטולוגיה בתיכנות של מכוניות אוטונומיות. ברצוני להוסיף עוד נקודה אחת, שלענ"ד לא הודגשה דיה במאמר הנ"ל.

נראה לי, שבדיון אודות תועלתנות או די-אונטולוגיה בתיכנות מכוניות אוטונומיות, צריך לשאול את השאלה התלמודית: מאי נפקא-מינה? לכאורה, אפשר לטעון, כפי שכתב הרב איתן קופיאצקי במאמרו בגיליון 'המעין' תשרי תשע"ח: "יתכן שאכן יהיה צורך לקבל 'הכשר' שהמכונית האוטונומית שאותה רוכשים או שעמה מתכוונים ליסוע תוכנתה על פי ההלכה". אך האמנם?

נדמה שאין חולק על כך, שלאחר שהמכונית האוטונומית תהפוך לנחלת הכלל, אנו צפויים לראות ירידה חדה במספר הנפגעים והנהרגים בתאונות דרכים. נניח עתה שעל פי התקן העולמי המכונית לא תהיה מתוכנתת על פי ההלכה. אזי יהיה עלינו, ציבור שומרי התורה, להכריע בין שני מצבים:

א. שימוש במכונית אוטונומית למרות שלא תוכנתה ע"פ עקרונות ההלכה, וע"י כך הורדה חדה של מספר הנפגעים בתאונות.

ב. המשך השימוש במכונית הלא-אוטונומית, ובכך להימנע מלהשתמש במכונית שתוכנתה לפעול במקרים מאוד חריגים ונדירים שלא על פי ההלכה.

איזה מהמצבים הללו נעדיף? האם נעדיף מספר הרוגים רב, ובלבד שלא יקרה מקרה נדיר בו המכונית תפעל בניגוד להלכה, או שנעדיף באופן תדיר להוריד את מספר ההרוגים בקטל בדרכים? קל לראות שהתלבטות זו היא למעשה שינוי צורה של השאלה שהעלה הרב שפרונג במאמרו: האם נעדיף גישה תועלתנית, שתחסוך בחיי אדם, או גישה די-אונטולוגית? ונדמה, שבשאלה שאנו הצבנו כל אחד חש שההכרעה שהציג הרב שפרונג היא ההכרעה הצודקת: כאשר "המת הפוטנציאלי" אינו לפנינו נעדיף גישה תועלתנית. כלומר, נעדיף מכונית אוטונומית שלא תוכנתה על פי ההלכה אך תוריד את מספר ההרוגים היום-יומיים בדרכים, על פני מכונית לא-אוטונומית.

אם נכונים דברינו, נמצא שהשאלה כיצד יש לתכנת את המכונית האוטונומית נוגעת רק להנהגה לכתחילה כאשר דנים בקביעת התקן העולמי, ולא למצב בדיעבד שבו אין לנו השפעה על תכנות הרכבים בחברות הגדולות.

בנימין דה לה פואנטה

האם חתך בפנים בשבת מהווה פיקוח נפש? תגובה

לעורך שלו.

ב'המעין' גיליון 226 (תמוז תשע"ח; נח, ד) עמ' 49 ואילך הופיע מאמר בנושא הטיפול בחתך בפנים בשבת. זוהי שאלה חמורה, שמגיעה לחדרי המיון ומוקדי העזרה הרפואית הדחופה מידי שבת בשבתו. אמנם במקום לדון בפרטי השאלה, כגון: האם זו נחשבת ל'מכה של חלל' שמחללים עליה את השבת [או"ח סימן שכח סע' ד], האם קיים חשש לזיהום כתוצאה מהחתך העמוק, האם קיים חילוק רפואי בין חתך בפנים או בראש לבין חתך ברגל למשל, מה הם הטיפולים המומלצים לטיפול בחתך בשבת, וכיצד בזה שאלות רפואיות, או סקירה על פסקי המשנה ברורה בנושא, עסק כותב המאמר בוויכוח עם מחבר שהיו לו טענות על דרך פסיקתם של גדולי ישראל, וחוששני שבגלל זה המסקנות ההלכתיות שניתן להבין מדבריו אינן נכונות.

ידוע שפציעות עמוקות אלו, במיוחד בפנים ובראש, עלולות לגרום לזיהום חמור באם לא יטופלו כראוי, וההזנחה עלולה להביא לסכנת חיים. ישנם מקומות בראש שהזיהום שיתפתח עלול לפגוע ישירות במוח. התמותה הרבה-יחסית בבתי חולים במקומות נחשלים נובעת בראש ובראשונה מזיהומים. אמנם בהלכות פיקוח נפש בשבת, המרוכזות בעיקר בשו"ע או"ח סימן שכח, לא הוזכרה מניעת הזיהומים כחיונית בשבת משום פיקוח נפש, לא בדברי בעלי השולחן ערוך ולא בדברי נושאי הכלים והמשנה ברורה. בשולחן ערוך שם מופיע שמכה של חלל חייבים לחלל עליה את השבת, עם מגבלה ש'כאשר מכירים באותו חולי [פציעה עמוקה] שממתין ואין צריך חילול - אסור לחלל עליו את השבת אע"פ שהיא מכה של חלל'. אמנם על פי הידע המודרני קיים במקרה כזה חשש של זיהום, ואי אפשר להשאיר את הפצע בלי טיפול. ואכן כך כתוב בביאור ההלכה ד"ה 'כל שרגילים' בסוף דבריו: 'ודע עוד, דאפילו לדעת האוסרים הנ"ל היינו דוקא בדבר שברור לנו שלא יכבד חוליו על ידי מניעת דבר זה, אבל בדבר שיש חשש שע"י מניעת דבר זה יחלש ויכבד חוליו - מחללין עליו את השבת'. עכ"ל. המשנה ברורה לא הזכיר את המונחים: זיהום, אינפקציה, הרעלה, חיידקים וכיוצא בזה, אבל ברור שכולם כלולים בדבריו שלעיתים קיים חשש ש'יכבד חוליו' של הפצוע. יוצא אם כן, שההנחה המוחלטת המופיעה בתחילת המאמר בשם הרב פרופ' אברהם ס' אברהם נ"י **'שלרוב** אין בחתך בפנים פיקוח נפש' הינה בלתי מובנת בעליל. בשנת תשמ"ג סיפרתי לגר"ש אלישיב זצ"ל על מקרה שבו נחתך ילד בחתך עמוק בשבת והרופא המטפל, שהיה יהודי ירא שמים, תפר את הפצע בשינוי - והרב אלישיב הגיב בפליאה: 'מדוע הוא עשה זאת בשינוי? הוא היה חייב לתפור את הפצע כרגיל!' היה פשוט לו שחתך עמוק הוא מכה של חלל שחייבים לחלל עליה את השבת בטיפול רגיל.

המאמר מתמקד בדברי הגרש"ז אורבך במכתב תשובתו לרב פרופ' א"ס אברהם אם מותר לתפור את הפצע בשבת כדי למנוע צלקת מכוערת. אבל, כאמור, ע"פ דברי המשנה ברורה והידע הרפואי המקובל כיום, כל זה אינו רלוונטי, ואין במכתב אלא עיון הלכתי בהלכות תופר ומדביק בגוף האדם. אגב, שמעתי שהגאון ר' אשר וייס שליט"א בשיעורו הקבוע לרופאים בביה"ח 'שערי צדק' מנה חמש עשרה מלאכות שאפשר לעשותן בטיפול בפציעה בשבת, וכולן מותרות משום חשש פיקוח נפש שייגרם מזיהומים אפשריים. והנה, מתברר שהגרש"ז זצ"ל בעצמו, בתשובה בכתב ידו שנדפסה בספר 'שולחן שלמה' ערכי רפואה ח"ב עמ' קלא, מורה שחייבים לתפור את הפצע העמוק (ההוספות בסוגריים הן של העורך הרב שמחה בונם לייזרזון שליט"א): 'בפצע עמוק [המצריך תפירה] אשר מיעוט הרופאים אומרים שאם ישימו עליו אספלנית [וימתינו עד מוצאי שבת] יש לחשוש שיתהווה זיהום, [צריך לתפור בשבת] ואסור להמתין לרופא נוכרי, כי אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב [ונאשר מיעוט הרופאים טוענים לחשש סכנה חיישין לה] ובפרט שהם שומרי מצוות ה'. עכ"ל. זו הבהרה מעשית ברורה, שמופנית גם לאותם רופאים שסוברים שאין בחתך בפנים חשש פיקוח נפש, ואעפ"כ הם חייבים לחוש לדעה הרפואית שאומרת שיש בכך חשש סכנה, **ולתפור כרגיל** את הפציעה בשבת. [ומה שהוסיף הרש"ב לייזרזון, על האפשרות לנתינת אספלנית 'וימתינו עד מוצאי שבת', שאז אינו בכלל פיקוח נפש, איננו מדברי הגרש"ז, וכמדומה שלא דק בהוספה זו, ואכמ"ל]. מקובל אם כן אצל כל גדולי ישראל שהבאנו שחלילה מלהחמיר ולא לתפור או להדביק חתך עמוק בפנים בשבת, שהרי הדבר עלול להביא ח"ו לזיהום מסוכן. והעיד בפניי רופא בכיר שהינו מנהל ותיק של חדר מיון ילדים בבית חולים, שאף רופא לא מוכן לקחת את הסיכון שבעקבות הפציעה בראש יגרם זיהום, וכול הרופאים תופרים או מדביקים חתך כזה בשבת.

מקרה שחורג מהדיון כאן, מתייחס לילד ש'פתח את הראש' והגיע לחדר מיון בשבת. הרופא התורן הסכים לתפור את הפציעה, אבל הציע להורים להעביר את הילד לבית חולים אחר, שם יעשה את התפירה רופא פלסטיקאי מומחה, כך שלא תישאר לו צלקת. העברת הילד בשבת לבית החולים השני כרוכה באיסורי שבת שונים, ואין בה צורך של פיקוח נפש, ואם כן נראה שאי אפשר להתירה.

מרדכי בר"ש עמנואל

תגובת הכותב:

ברכת יישר כוח לרב מרדכי עמנואל שליט"א על הבהרותיו בעניין הסיכון שישנו בהשארת חתך עומק פתוח למשך מספר שעות, שיכול לגרום לזיהום ועלול אף להתפתח לכדי סכנת נפש. ואם לא פורסם מאמרי אלא כדי שתתפרסם תגובה זו, ד"י. הרב עמנואל מזכה את בית ישראל בכלל ואת קוראי 'המעין' בפרט לשילוב מבורך של

ידיעת ההלכה והכרת המציאות, בשלל הקשרים ועניינים, ואני מודה לו על שהאיר עינינו גם בסוגיה זו. עם זאת, ברצוני להבהיר שמאמרי לא עסק בבירור ההלכה, וממילא אין בו 'מסקנות הלכתיות', כלשון הרב עמנואל. במאמר צוינו גם דעות המתירות תפירת חתך, ולא התכוונתי כלל להביע דעה בסוגיה זו. המסקנה האוסרת תפירת חתך עמוק בפנים על סמך איבחנו כדבר ש'אין בו כל סכנה' כתובה במפורש בשו"ת 'מנחת שלמה' ובספר 'נשמת אברהם', ודברי הביקורת של הרב עמנואל מתייחסים אפוא לקביעתו של הרב אברהם ס' אברהם שבחתך כזה בדרך כלל אין כל סכנה*.

הראל דביר

עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס

לעורך שלו.

קראתי בעניין רב את מאמרו החשוב של הרב יעקב זיסברג ב'המעין' הקודם (עמ' 15 ואילך) בעניין "ערך החקלאות והעבודה בארץ ישראל לפי החתם סופר", ואת הניתוחים והדקדוקים והפרשנויות שהביא מדברי רבותיו בסוגיא מרתקת זו. תמיהני היאך בכל אלה התעלם לגמרי ממשפט מפתח בדברי החת"ס המצוטטים אצלו: "וע"כ כשעושים רצונו של מקום שנטיעה אינו לפרנסה אלא למצוה על כן בית קודם לחרם, אבל בתוכחה שאינם עושים כרשב"י והחרם הוא לפרנסתם היה להקדים חרם לבית, אלא שבשיגעון ינהג והכל מהופך". לדברים אלה אין שום התייחסות לא בגופו של המאמר ולא בסיכום שלו, וחבל, כי הם מחדדים את הבנת השקפתו השלמה של רבינו החת"ס, ואת המסקנות האקטואליות שעולות ממנה.

בנימין שלמה המבורגר

בני ברק

שלום וברכה.

א. ראשית, בחידושויו למסכת סוכה (לו, א) כתב החת"ס "שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום ישוב ארץ ישראל", ולא תלה זאת בכך "שעושים רצונו של מקום".
ב. קיימת סתירה בדברי החתם סופר. בפרשת שופטים כתב שמחלוקת רשב"י ורבי ישמעאל היא בחוץ לארץ אך בארץ ישראל רשב"י מודה לרבי ישמעאל, ובסוכה

* [ע' ב'אסיא' חו' קט-קי אייר תשע"ח [כח א-ב] עמ' 42-21 דיונים בעניין תפירת חתכים בשבת ומניעת זיהומים. העורך י"ק.]

שם כתב שמחלוקתם בארץ ישראל ובחוץ לארץ רבי ישמעאל הוא שמודה לרשב"י. לסתירה זו לא מצאתי תשובה, ודבריו נסובים רק לנאמר בפרשת שופטים.

ג. דברי החתם סופר בספרו עה"ת לא הובאו בדברי התגובה במלואם. החתם סופר בא להסביר את הסתירה בין הנאמר בכתוב בפרשת שופטים, לדברי הרמב"ם בהלכות דעות (ה, יא) שכרם קודם לבית. הכסף משנה שם כבר הקשה שבפסוק הבית קודם לכרם. החתם סופר הביא שדברי הרמב"ם מתאימים לכתוב בתוכחה "אִשָּׁה תִּאָּרֶשׁ... בֵּית תִּבְנֶה... כָּרֶם תִּטָּע" (דברים כח, ל), ובקללה הכל מהופך, לכן ראוי להקדים כרם לפרנסתו לבניית בית, וכך כתב הרמב"ם. אך הקשה על זה שמהפסוקים בפרשת שופטים משמע אחרת, "קשיא קראי דהכא"! והסביר שכוונת הרמב"ם היא שאם צריך כרם לפרנסתו הרי הכרם קודם לבית משום שהפרנסה מאפשרת לו לבנות בית ולשאת אישה, אבל כשאנו צריך כרם לפרנסתו, ומה שהוא נוטע הוא למצוה בעלמא, בזה הבית קודם משום שהוא נצרך יותר, ורק אח"כ נוטע כרם למצוה. ובתוכחה שאינם עושים רצונו של מקום ודאי שאינם נוטעים כרם למצוה אלא לפרנסה, והיו צריכים להקדים כרם לבית, אלא שהכל הפוך אצלם "שבשגעון ינהג" ומקדימים בית לכרם. בכל אופן אין מקום לדייק מדברי רבנו החת"ס כאן שדבריו על כך שהעבודה בקרקע א"י היא מצוה נאמרו אך ורק למי שעושה את כל מעשיו לשם שמים. תירוץ נוסף כתב החת"ס (פרשת שופטים ד"ה מי האיש אשר בנה) שחינוך בית אינו תלוי בזמן, כי תיכף אחרי עשייתו יכול לחונכו, אבל חילול הכרם תלוי בכך שתגיע השנה הרביעית, וכיוון שנאמר "וְלֹא חֲלָלוּ" - משמע שהיה בידו לחללו דהיינו שהוא הגיע כבר לשנה הרביעית ונטע את הכרם לפני יותר משלוש שנים, ולכן הקדים הרמב"ם כרם לבית. כמובן שגם לפי תירוץ זה אין מקום לקושייתך עליי.

ד. הוכחה פשוטה לכך שאין כוונת החתם סופר לומר שרק כאשר מכוונים לשם מצוה אז נחשבת נטיעת הכרם למצוה מה שאין כן כשמכוונים לשם פרנסה, מצויה בכך שהוא כתב בפירוש שכל אומנות בארץ ישראל נחשבת מצוה "שלא יאמרו לא נמצא בכל ארץ ישראל סנדלר ובנאי וכדומה ויביאום מארצות רחוקים", משמע שכל מה שגורם לארץ להיות מיושבת ומשוכללת נחשב מעשה מצוה, למרות שאותו סנדלר ואותו בנאי מסתמא עושים את מלאכתם לשם פרנסתם. אמנם ראוי שהסנדלר יתכוון גם לכך שתהיה הארץ מיושבת כראוי.

ה. רוב הציבור היהודי החי היום בארץ מאמין באלוקי ישראל, מל את בניו, אוכל מצה בפסח וצם ביום הכיפורים, וסביר להניח שדברי החתם סופר נאמרו גם עליו. ובעז"ה נשוב כולנו בתשובה שלמה וכל מעשינו יהיו לשם שמים.

בברכת התורה והארץ

יעקב זיסברג

לכב' עורך 'המעין'

למדתי בעיון רב את דבריו ההגיוניים של הרב זיסברג על הלך רוחו של החת"ם סופר, זכותו תגן עלינו, בעניין ערך העבודה בארץ ישראל ('המעין' הקודם עמ' 15 ואילך). דבריו אלו, מזכירים לי עוד עניין שמצא בו החת"ם סופר ערך מיוחד, והוא חשיבות הדיבור בלשון הקודש. בספרו על התורה מעיר החת"ם סופר על דברי רש"י על הפסוק "כי פי המדבר עליכם" (בר' מה, יב), במטבעות לשון דומות, על חשיבות הדיבור בלה"ק, כדאי להציע לרב זיסברג להרחיב את הדיבור גם בנושא זה.

בברכה, יצחק רפאל הכהן דויטש

גלות טורונטו

תגובה למאמר על שימוש בשבת במיכל אשפה חכם

לעורך שלו'

במאמרו בהמעין נח, ד (תשע"ח) עמ' 70 ואילך דן הרב אלחנן פרינץ בשאלה האם מותר להשליך אשפה בשבת למיכל חכם. במיכל זה יש חישן המודיע לעירייה מתי תכולתו עוברת סף מסוים, וכך יש חשש שמא בזריקת האשפה המיכל ישלח הודעה כל שהיא לעירייה. המחבר דן בצורה מקיפה בשאלת פס"ר באיסור דרבנן, ספק פס"ר, והאם פעולה שכזו נחשבת גרמא או כפעולה בידיים, אך העיקר חסר מהספר לדעתי: מה האיסור כאן בכלל?

אין בעיה בספק פס"ר או גרמא אם בסוף הפעולה שנוצרה איננה אסורה. המחבר דן בפס"ר באיסור דרבנן - אך לא מצאתי מהו האיסור דרבנן האמור! החישן פועל כל הזמן, וגם במעבר שקית על פניו אין סגירת/פתיחת מעגל חשמלי או הולדת מציאות חדשה. ואם לא מוצאים סיבה לאסור משהו, אז הוא כנראה מותר.

אכן, בשנים האחרונות מתקיים דיון נרחב ביחס לפעולת החיישנים (כפי שהמחבר הביא בכמה הערות שוליים במאמרו), אך כל הדיונים היו על חיישנים שפתחו דלת, הדליקו אור, הפעילו מזגן וכו'. אז יכולים לדון אם אדם היה מדליק אור/מזגן בידי איזה איסור הוא עובר, ואז אם פעולת החישן היא ספק פס"ר, פס"ר בדברנן וכו'. במקרה של מיכל אשפה - אין כל פעולה אסורה הנגררת מכך. גם אם החישן ידווח - אף אחד לא יודע על דיווח זה עד יום ראשון, אין כתיבה, אין שריפה, אין הוצאה מרשות לרשות, אין בנייה (גם לא סגירת מעגל חשמלי), לא מכה בפטיש, וגם לא מוליד או כל פעולה אחרת שיכולים לייחס לחשמל בשבת. יש כאן שידור של כמה

ביטים ממקום למקום ותו לא. אם נחליף את החיישן באדם שכל שקית אשפה הנזרקת הוא מונה באצבעו, או שהוא מניף סודר ומישהו שעומד בריחוק מקום סופר את מספר הנפות הסודרים, האם יש כאן איסור?

ביחס לחיישנים שלא ניכרת פעולתם כלל, כבר כתב הרב אשר וייס (שמחמיר בגדרי חשמל בשבת ומביא אותו לידי איסור תורה של 'מכה בפטיש') בשו"ת מנחת אשר ח"א סי' לב (עמ' קח-קי) שהדבר מותר: "נראה דאין זה אלא בסגירת מעגל חשמלי שיש בה תועלת ותוצאה גלויה הנראית לעיניים או לשאר חושי האדם, וככלים החשמליים השונים שהאדם מפעיל לצורכו ולהנאתו. אבל מצוי מאוד שהאדם מפעיל מערכות אלקטרוניות שונות ללא משים, וגורם לשינויים אלקטרוניים שאין תועלתם ותוצאתן גלויה ונצרכת לנו, ואין רואים כל תועלת בשינויים אלה, ובכל אלה לענ"ד אין סרך מלאכה, ואין בהם מלאכת מחשבת".

בשולי הדברים אבקש להעיר כי מו"ר הרב אליעזר נחום רבינוביץ' נשיא ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים מתיר את פעולת החיישנים גם כשהיא ניכרת, כגון נפנוף ידיים בשבת מול ברז חשמלי על מנת שהמים יצאו ממנו (תחומין לו עמ' 152-146); אך כאמור לא זה המקרה במיכל אשפה חכם, ולענ"ד יש להתיר את השימוש בו בשבת לכתחילה לכל הדעות.

דרור פיקסלר

תגובה למאמר 'מקום לפשט'

ב'המעין' גליון 226 (תמוז תשע"ח; נח, ד. עמ' 97) פרסם ר' אליהו סולוביצ'יק [להלן: הכותב] מאמר שכותרתו 'מקום לפשט, פשטה של סוגיה: ריש פרק חומר בקודש במסכת חגיגה'. המאמר כולו על הקדמותיו רצוף לדעתי בחוסר הבנה ובחוסר כבוד כלפי התלמוד הקדוש אשר בידינו וטהרת מסורתו, ודברי חכמים שהם כגחלי אש.

א. הכותב פתח בסוגית הגמ' בתחילת פרק שלישי של מסכת חגיגה. המשנה שם מונה כמה דברים שהחמירו בהם לקודש ולא לתרומה. הדבר הראשון הוא 'שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש'. בגמ' נחלקו רב אילא ורבא בטעם הגזירה שלא להטביל כלי בתוך כלי לקודש. לדעת רב אילא מחשש חציצה גזרו כן, שכוודו של כלי פנימי על הכלי החיצון יכול לחצוץ ביניהם. נציין מיד שבוודאי אין מדובר כאן בחציצה דאורייתא. על חציצה דאורייתא לא יכול להיות חילוק בין תרומה לקודש. המדובר כאן על חשש חציצה, או אבק חציצה [ד"ר דטומאה דאורייתא, ראה רש"י כא, ב ד"ה דררא], שהחמירו חכמים בקודש וגזרו שלא להטבילו כלי בתוך כלי שמא

יחצוץ, ובתרומה לא החמירו [עי' גמ' כב, א ורש"י שם ד"ה למאי, וכן ברש"י כא, א ד"ה והא]. אולם רבא חולק על רב אילא בטעמה של המשנה, ולדעתו יש הכרח מהסיפא של המשנה שטעם הרישא אינו משום חציצה: "רבא אמר, מדסיפא הוי משום חציצה רישא לאו משום חציצה, ורישא היינו טעמא, **גזירה שלא מטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד**, כדתנן (מקואות פ"ו מ"ז) עירוב מקוואות כשפופרת הנוד כעוביה וכחללה...". פירוש, במקואות שם שנינו שכדי להכשיר טבילה במקוה שאין בו שיעור, המחובר למקוה שיש בו שיעור, צריך שיהיה חיבור ביניהם בשיעור של 'שפופרת הנוד', כך שני המקואות מחוברים ביניהם וכשרים. הטעם הזה הוא יסוד גזירת המשנה בעניין קודש: אין להטביל כלי בתוך כלי מחשש שמא אין בפי הכלי החיצון שיעור של שפופרת הנוד, וממילא המים שייכנסו בו לא יהיו מחוברים למי המקוה, ונמצא שהכלים שבתוכו לא נטבלו.

חשוב לציין שגם כאן בדיון תורה אין חילוק בין תרומה לקודש. וגם זאת, שבעיקר הדברים גם אין מחלוקת בין רב אילא לרבא. המטביל כלי טמא בתוך כלי טהור כאשר אין פיו של החיצון הטהור רחב בשיעור של שפופרת הנוד פסול גם לתרומה. הלכה זו מוסכמת במשנה (שם מ"ב). הנושא כאן הוא **כלי שיש בו שיעור זה**, האם טבילתו לא עלתה לקודש משום הגזירה, או שלא גזרו משום זה¹. עד כאן עיקר הדברים המבוארים בגמ'.

כעת אני מעתיק את עיונו הראשון של הכותב כלשונו: "הלומד המצויד בקצת רגישות ביקורתית יתמה תמיהה גדולה: **איך הגיע רבא לגזירה זאת? מדוע עלה בדעתו חשש כה רחוק?** ולא שהגזירה אינה מובנת; החשש הוא הגיוני, וכפי שכתב לי ידידי הרב אפרים לנדי, אדם חושש להטביל מחטין וצינורות בכלי גדול מחשש שיאבדו. ובכל זאת, עם רמה כזו של 'המצאת' גזירות אפשר לאסור כל דבר ועניין מפני כל מיני חששות. אפשר ללכת לכיוון של אי שימת לב, מתוך שהיה טרוד בכליו או מתוך שלא ראה מה שיש בתוך הכלי, אפשר לחשוש שהכלים יסתירו ולא ישים לב לשרץ שבין הכלים, או שמא הכלי יהיה מלא במים שאובים, או שמא יהיו בו שאריות של יין שישנו את מראה המים, ועוד המצאות שונות². אין כאן סתם תימה של לומד

1 ומבואר בגמ', שהנפקא מינה ביניהם תהיה בטבילת כלי בתוך 'סל וגרגותני' שאין כיצא בהם שפיהם אינו רחב כשפופרת הנוד. אי"כ לדעת רבא אין טעם לגזור, כי אין כאן בית מיחוש שיטבול בסל וגרגותני שאין פיהם רחב דיו, שהרי אין כלים כאלו, ולדעת רב אילא עדיין הגזירה קיימת, כי חשש חציצה קיים גם בהם. כל זה מבואר בגמ' כב, א.

2 הערת אגב: שתי הדוגמאות האחרונות שהביא הכותב אינן נכונות כלל: גם אם הכלי מלא במים שאובין אינו פוסל מקוה שיש בו ארבעים סאה, ואם משום החשש שפי הכלי פחות משפופרת הנוד ואז לא יהיה בהם חיבור, הלא זה בכלל גזירתו של רבא. והחשש שהיה בכלי שאריות של יין שישנו את מראה היין אינו נראה מציאותי כלל, ועוד שסביר להניח שהוא יראה את התקלה בעיניו, ולמה שנחשוש לה?

מצוי, זוהי פליאה גדולה, שיש בה כדי לרמז ללומד שהוא אינו מודע עדיין לקודים המיוחדים שבסוגיה. וכאשר הלומד לא מוצא פתרון גם לאחר מאמץ רב, הוא חש מנוטרל מלהבין את דברי האמוראים, והרי הוא מוסיף נדבך נוסף של יאוש להבנת פשוטם של דברי חז"ל, ולא נשאר לו אלא לברוח מהבנת הדברים עצמם... היאוש מלחוש את השיח של חכמי הגמ' חדר לכל שכבות הלומדים..."

גם אם השאלה הייתה נשמעת טובה, קטונתי מלהבין כיצד היא תופסת בעיני הכותב משמעות כל כך מרחיקת לכת: איזו 'המצאה' ואיזה 'קודים', מי 'מנוטרל' ולמה 'יאוש'? נניח שהלומד אינו מבין למה חששו חז"ל לזה ולא לזה, מה בכך? הלא גם הוא מודה שהחשש הוא הגיוני, האם אתה כנתקל בקיר אטום כשאתה לא מבין מדוע לא חששו לדברים אחרים?! אתמהה.

קל וחומר בן בנו של קל וחומר שהחילוק בין החשש האמיתי של רבא ל'המצאות' הכותב הוא רחוק כרחוק שמים וארץ. הרי בגמ' להלן (כב, א) מבואר שהחשש הוא לעמי הארץ, ומבאר רש"י (ד"ה למאי) ששני החששות, הן של רב אילא והן של רבא, נובעים מכך שעמי הארצות רואים את החכמים מטבילים כליהם, והם לא ישימו ליבם לפרטים הקטנים שלא ידועים להם [ולשאל אינם באים כמו שאומרת הגמ']. הם אינם בקיאים בשיעור הקטן של עירוב מקואות, ולא ישימו לב איך שהחכם מגביה קצת את הכלי הפנימי כדי שלא יחצוץ. מה זה קשור לחשש לשרץ, או למים שאובין, או לשאריות של יין? אלה הם חששות ידועים וניכרים לכל, האם אותו עם הארץ שעוקב אחרי החכם לא יבחין בהבחנות ברורות כאלו?

החילוק הזה שכתבתי, מלבד הגיונו, הוא גם מפורש בגמ' בשני מקומות. בהמשך (שם) אמרו שעל קודש אנו חוששים כי אנו חייבים לקבל קדשים מאותם עמי הארצות המביאים קדשיהם למקדש, ותרומה איננו חייבים לקבל לכן איננו חוששים. אם כך, למה לא נחוש שיראה אותו עם הארץ איך החכמים מטבילים כליהם בתרומה, ויעשה כך גם בקדשים? על כורחנו ידוע גם לעם הארץ שקיים חילוק בין קדשים לתרומה, והוא לא יבוא להחליף ביניהם. רק בדברים דקים שאינם נראים אנו חוששים לאי ידיעתו.

גם בסוף הסוגיה מפורש חילוק זה באופן מובהק³. בדף כב, ב שואלת הגמ' 'ואטבילה לא מהימני?', איך הסקנו שעם הארץ אינו נאמן על טהרת כליו [שעל כן כאשר משאילים ממנו כלי מטבילים אותם], הרי בברייתא שנינו "נאמנן עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת". ומתוך רבא "אידי ואידי בכליו, ולא קשיא, הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי, והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד". פירוש, עם הארץ אינו חשוד לשקר. הוא חשוד שלא דקדק בדברים דקים, כאמור. על כן כאשר הוא אומר שלא הטביל כלי בתוך

3 ובהמשך דבריו (עמ' 34-35), כאשר הביא דברי 'ידיד נאמן' הוכיח הכותב שוב שלא עמד על דברים אלו.

כלי אנו מאמינים לו, אבל כאשר הוא אומר 'הטבלתי, אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד', על זה אינו נאמן, שבזה אינו מדקדק. והוכחה לדבר, ש"נאמן עם הארץ לומר פירות לא הוכשרו, אבל אינו נאמן לומר פירות הוכשרו אבל לא נטמאו". השאלה אם הוכשרו או לא הוכשרו היא שאלה חתוכה, כך או כך. אבל דיני טומאות רבים ומסובכים הם, ואין עם הארץ מדקדק בהם. הוא לא מצוי בענייני טומאה וטהרה עד שנוכל להאמין לו שלא נטמאו הפירות⁴.

ב. המשך דברי הרב הכותב (עמ' 34-33) מעורבים ולא ברורים, על כן אבאר בעזה"י את הנקודות שנגע בהם בדרך מישרים.

הבאנו את דברי רבא "ורישא היינו טעמא, גזירה שלא יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, כדתנן (מקואות פ"ו מ"ז) עירוב מקוואות כשפופרת הנוד כעוביה וכחללה"... הכותב מרמז לקושי העולה מן הדברים. רוב ככל הפרק הנ"ל במקוואות עוסק בדיון הזה של עירוב מקוואות ששיעורם כשפופרת הנוד. משנה א' פותחת "כל המעורב למקוה כמקוה... עוקת המערה אין מטבילין בה אלא אם כן הייתה נקובה כשפופרת הנוד"... ובמשנה ב' מדובר ממש על הנושא שלנו, על חיבור כלי בתוך כלי: "דלי שהוא מלא כלים והטבילין הרי אלו טהורים, ואם לא טבל אין המים מעורבין עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד"⁵. א"כ יש לשאול למה הביא רבא סייעתא לדבריו ממשנה ז' המאוחרת המדברת על 'עירוב מקוואות כשפופרת הנוד כעוביה וכחללה', ולא הביא מן המשניות המוקדמות, בפרט מהמשנה שעוסקת להדיא בכלי בתוך כלי? טוען הכותב ש'הפשט האמיתי', שלא כמו שחושבים 'הרגילים בלמדנות', הוא שרבא בא לציין כאן את השיעור של שפופרת הנוד שלא הוזכר בפירוש עד משנה ז'. את הנקודה הזאת בדבריו אינני מבטל: יש טעם לומר שרבא רצה לציין כאן את המשנה המביאה את השיעור המפורש⁶. אבל למה צריך הכותב להתעמת כביכול עם

4 בזה נראה ליישב קושיית האחרונים על רש"י כב, ב ד"ה מטבילין להו. רש"י ביאר שהטעם שאנו מטבילין כלי הנלקח מעם הארץ הוא שמא 'הטבילם כלי בתוך כלי'. והקשו האחרונים למה הביא רש"י דוגמא זו, הלא בלאו הכי גזרו טומאה על עם הארץ ועל כליו, ומשום כך לבד צריך להטבילם! לענ"ד רש"י ציין את טעם הגזירה כפי שהיא עולה מתוך הסוגיה. בסוגיה מבואר שעם הארץ אינו מופקע מענייני טומאה וטהרה. הוא רואה את החברים מטבילים וגם הוא מטביל. על כן אחרי שהחברים אינם מטבילים כלי בתוך כלי לקודש, גם על הקדשים שלו אנו סומכים. למה גזרו עליו ועל כליו? בדיוק בשביל הפרטים הקטנים שאינו שם על ליבו, דוגמת כלי בתוך כלי. בשביל אלו ושכמותם גזרו עליו טומאה.

5 את המשנה הזאת, או ברייתא הדומה לה [ראה במסורת הש"ס] הביאו בגמ' להלן, כמו שנראה לפנינו.

6 וגם אין להקשות למה המתנה המשנה עד שם ולא כתבה את זה בתחילת הפרק. כמדומה שבהרבה מקומות כן סדר המשנה, שמביאה קודם את גופי ההלכות, ורק לבסוף מציינת את השיעור המדויק או פרטים אחרים.

הרגילים בלמדנות ש"מעדיפים לפרש שרבה חידש כאן דין שפופרת הנוד בכלים, או שלפחות הוא בא לומר ששפופרת הנוד בכלים הוא חלק מה'לומדות' של עירוב מקוואות?" כיצד ניתן לומר שרבה בא לחדש דבר **המפורש במשנה בבירור שאין כמותה?** דין שפופרת הנוד בכלים כתוב במשנה ב' כאמור, והמעין בפרק שם לא יכול שלא להבין שדין עירוב מקוואות ודין עירוב כלים דין אחד להם!

אם באמת נזדקק כאן ללמדנות, טעם גדול נמצא למה הביא רבה ממשנה ז' ולא ממשנה ב' שבה מפורש דין כלי בתוך כלי כנ"ל. הרי בגמ' להלן (כב, א) פירשו את המשנה שמבואר בה חילוק גדול בדיני טבילת כלי בתוך כלי כאשר אין בחיצון כשפופרת הנוד **[והוא פסול מן התורה גם לתרומה]**: אם הכלי החיצון טמא, והוא מטביל גם אותו, עלתה טבילה גם לכלי הפנימי; "מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא, סלקא להו נמי לכלים דאית ביה". רק כאשר הכלי החיצון טהור, והוא מטביל רק את הכלי הפנימי, אזי לא עלתה טבילה לפנימי כיון שאינו מעורב עם מימי המקוה בשיעור של שפופרת הנוד. זהו דין התורה בטבילת כלי בתוך כלי.

מה קורה בגזירת חכמים? דעת רש"י (במשנה, וכאן כב, א ד"ה הרי אלו) שבכל עניין אין מטבילין כלי בתוך כלי לקודש, גם כאשר שניהם טמאים, ומן התורה אפשר להטביל את שניהם גם כשאין מעורבין כשפופרת הנוד, אבל גזירת חכמים הרחיקה לכת וקבעה שאין מטבילין כלי בתוך כלי לקודש בכל עניין.⁷

כעת נתבונן. האם רבה יכול היה להביא את המשנה של 'דלי שהוא מלא כלים והטבילין' כסייעתא, או אפילו כדוגמא לדבריו? ודאי שלא. החילוק שמבואר במשנה בדיני כלי בתוך כלי שבתורה אינו קיים בגזירת טבילת כלי בתוך כלי לקודש. לפיכך חייב היה רבה להביא את משנת 'עירוב מקוואות' כדי לציין את עיקר הדין, ולא את פרטיו בדיני כלים⁸. הכותב, המתנזר מלמדנות, לא התייחס לחילוק הברור הזה, לכן בהמשך דבריו הוא מנסה להסביר שהתיבה 'וכו' שבדברי רבה באה בשינוי כיוון, וכוונתה למשנה ב'. אך אין לדברים אלו כל פשר.

ג. בקטע הנזכר (עמ' 34) כותב הכותב כך [ההדגשה במקור]: "כעת שאנו מודעים לקיומה של משנה זו, נוכל להבין לבד, שכאשר רבה מצטט את השיעור של שפופרת הנוד במשנה ז' הוא הרויח גם את הפניה למשנה ב'. **במילים אחרות, רבה בא ואומר: הנה מצאנו דבר שהורו להיתר בחולין והורו לאיסור בקודש, וכאשר הורו להיתר בחולין**

7 ראה בטעמו של המהרש"א. ויש לציין שתוס' ד"ה מאי חולקים בזה, אך אכ"מ להאריך בזה.

8 לכן מה שמביא הכותב בהמשך מדברי רב האי גאון ש"העדיף את משנה ה' שהלשון בה פשוט ומובן, מאשר את משנה ב' שנמצאת בסירוס לשון (?) שם, שהבלי דן בו בהמשך", אינו נוגע לעניין. אחרי שידענו את יסוד הדין יכול רב האי גאון להביא דוגמא מכמה משניות שם, מה שרבה לא יכול היה לעשות כאשר הוא מבאר את יסוד הדין.

הגבילו אותו בתנאי מסוים, ולכן סביר להניח שכאשר נאסר בקודש, נאסר משום חשש שלא יתמלא תנאי ההיתר". הכותב מנסה לומר שהמשנה בחגיגה שמחלקת בין קודש לתרומה חייבת להיות קשורה עם המשניות במקוואות של שיעורי שפופרת הנוד. אולם הדברים תמוהים בתכלית: וכי רב אילא לא ידע את זה? ולמה הגמ' לא שאלה על רב אילא משם? אלא ברור שאין קשר בין הדברים. יש לנו משנה במקוואות שבה חלקו בדין דאורייתא בשיעור של שפופרת הנוד, ויש לנו משנה בחגיגה שלא דובר בה כלל על שיעורים רק נאסר בה הטבלת כלי בתוך כלי לקודש, ולא ידענו למה נאסר ומאיזה טעם ובאיזה שיעור עד שבאו האמוראים ופירשו, כל אחד לפי טעמו⁹. יש עמדי להאריך עוד גם בדברי הכותב בעיונו השני וגם בשלישי, אך אחשוב שידי חובתי יצאתי לעת עתה, להראות ולו במעט כמה דברי חז"ל עמקו בפשטם, וכמה הם מובנים למעיין הישר שמאמין ורואה בעיונו שחז"ל בעומק דבריהם הראו לנו כל הנצרך. אין הדברים נקנים בהעברה בעלמא, ולא בתחושות היגיון חוץ תלמודיות. הוי שקוד ללמוד תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחרך.

דב גדליה דרקסלר

תגובת הכותב:

אני מודה לרב דרקסלר על העיון במאמרי ועל תגובתו. העובדה שהרב דרקסלר חש שנהגתי בחז"ל בחוסר כבוד היא עבורי סיבה לחשבון נפש. אבל אתנחם בכך שהביקורת נובעת מתפיסה המרחיבה את דברי רבא בר זימונא בשבת קיב, ב ומעצימה אותם מתוך הגישה המוזכרת במו"נ ח"ב פ"ו, יעוי"ש.

וכעת לגופם של דברים, ואסתפק בתגובה לחלק הראשון של דבריו:

הרב דרקסלר כותב: גם אם השאלה הייתה נשמעת טובה, קטונתי מלהבין כיצד היא תופסת בעיני הכותב משמעות כל כך מרחיקת לכת: איזו 'המצאה' ואיזה 'קודים', מי 'מנוטרל' ולמה 'יאוש'? נניח שהלומד אינו מבין למה חששו חז"ל לזה ולא לזה, מה בכך? הלא גם הוא מודה שהחשש הוא הגיוני, האם אתה כנתקל בקיר אטום כשאתה לא מבין למה לא חששו לדברים אחרים? אתמהא.

והנה תגובתי: השאלה מצוינת, והיא מאפשרת לי להסביר את עצמי טוב יותר: יש הבדל בהרגשה של הלומד בין אם הוא נתקל בשאלה או קושיה, לבין אם הוא נתקל בתמיהה שגורמת לו לחוש שהוא עדיין עומד מחוץ לסוגיא. הרב דרקסלר שהוא ת"ח מנוסה שואל

9 יתירה מזו. הרי הכותב בעצמו בתחילת דבריו (עמ' 32) כתב ש'ההסבר הראשוני והפשטני לכאורה לדין המשנה היא חציצה, כך מתפרש הדין מתוך עצמו... ואכן זהו הפירוש המוזכר ראשון בגמרא... לכן לא שאלו בגמ'...", והדברים סותרים למה שכתב כאן.

את עצמו מדוע חששו לדבר פלוני ולא לאלמוני, הוא יחפש תירוץ, אם ימצא - מוטב, ואם לאו ימשיך הלאה. תלמידים אחרים כאשר הם לומדים ונתקלים בשאלה מסוג זה הם במצב של ייאוש מהבנת הפשט. הרב דרקסלר לא מרגיש כאן קיר אטום, והוא צודק מבחינתו, כידוע ששערי תירוצים לא ננעלו, ולא בכדי הוא כותב "אתמהה".

הרב דרקסלר ממשיך וכותב: קל וחומר בן בנו של קל וחומר שהחילוק בין החשש האמיתי של רבא ל'המצאות' הכותב הוא רחוק כרחוק שמים וארץ... מה זה קשור לחשש לשרץ, או למים שאובין, או לשאריות של יין? אלה הם חששות ידועים וניכרים לכל, האם אותו עם הארץ שעוקב אחרי החכם לא יבחין בהבחנות ברורות כאלו?

והנה תגובתי:

א. אתה הקורא העלה על דעתך נוסח כזה: "לא יטביל חבר כלי בתוך כלי, מתוך שעם הארץ רואה אותו ואינו מבחין שהחבר בדק את התוך של הכלי החיצון שאין בו חציצה", או "ואינו מבחין שהחבר בדק את התוך המוסתר שאין בו דבר המביא טומאה". האם אתה הקורא רואה הבדל בין משפט כזה לבין המשפט של הרב דרקסלר "ולא ישימו ליבן איך שהחכם מגביה קצת את הכלי הפנימי כדי שלא יחצוץ?"

ב. יש כאן נקודה נוספת וחשובה שחוזרת בדבריו של הרב דרקסלר. נכון שהקושיא שהעליתי אינה חמורה כלל, ולא חסרות דרכים להבדיל בין החשש של רבא לבין חששות אחרים שהעליתי. הרב דרקסלר לא משיג על דבריי, הוא פשוט לא מבין, ובצדק, מה אני רוצה. וכי חסרות קושיות בגמרא? מדוע אני עושה עסק מקושיא פשוטה?

העניין מבחינתי אינו לשאול שאלה על רבא. העניין הוא להתחבר לדברים של רבא, להיכנס למקום הזה שבו עמד רבא שהוא דברי המשנה, ומשם לראות מהיכן נובעת הגישה שלומדת את המשנה כך שהיא גוזרת שלא להטביל בקודש כלי בתוך כלי, ולתת נימוק שמא יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד - האם זה נובע מתוך הרגשה של חשש אמיתי המוכר מהניסיון? האם רבא העביר בראשו את כל פסולי טבילת כלים כדי למצוא את החשש הכי קרוב? על כך כתבתי שזה לא נראה לי, לא זה ולא זה. כמובן, שאחרי שהדברים נאמרו אפשר לתרצם ולהסבירם בק"נ טעמים. אבל למעשה זו אפולוגטיקה, צידוק של עמדה אחרי שהיא נאמרה, ולא חיפוש אמיתי וכן של הדבר עצמו.

זוהי בדיוק נקודת הייאוש שאני מעלה במאמר. קיים לעיתים ערפל סמיך סביב דברי חז"ל, שמייאש את הלומד הרוצה להבין את הדברים מתוך התחברות למקור. אלפי קושיות ותירוצים מתגלגלים בבית המדרש, אך מאמרי עסק ביכולת להתחבר למקור דברי חכמינו ולהבין מה עומד מאחוריהם.

אליהו סולוביצ'יק

דחיית דעת בעל 'ויואל משה' בעניין ניסים לרשעים

כידוע קיימת פלוגתא בין כמעט כל גדולי ישראל לבין האדמו"ר רבי יואל מסטמער זצ"ל בעניין המלחמות שהיו בזמננו בארץ ישראל. רוב גדולי ישראל נקטו שהשי"ת עשה ניסים לבני ישראל במלחמות אלו. לעומתם, האדמו"ר מסטמער טען שלא ייתכן שהקב"ה יעשה ניסים עבור עבריינים, ולכן אי אפשר לומר שנעשו ניסים לאנשי הצבא. וכן הוא כותב בקונטרס "על הגאולה ועל התמורה" (יצא לאור לאחר מלחמת ששת הימים) בסימן יא-יב: "יסוד מוסד הוא בדברי חז"ל שאין הקב"ה עושה נס לרשעים אלא לצדיקים... אין הקב"ה עושה נס אלא לצדיקים גמורים... מבואר בפירוש בלי נטות ימין ושמאל... שלא יעשה ה' נס לטובה רק לצדיקים גמורים". הוא ממשיך ומסביר שאמנם ייתכן שיהיו ניסים לעבריינים - אך הם באים מצד הסטרא אחרא. וזה לשונו בסימן יד: "איברא, דבר ברור ופשוט הוא שכל מה שהבאנו מדברי חז"ל הנ"ל דאין עושין נס לרשעים לא דברו ז"ל אלא בניסים שהם מצד הקדושה, אבל הס"מ יש לו רשות לעשות ניסים ונפלאות, ונותנין לו כח זה מן השמים כדי להטעות את הבריות ולנסותם" (ומכל מקום לדעתו בפועל לא היו ניסים במלחמות של מדינת ישראל. וזה לשונו ב"על הגאולה ועל התמורה" בהקדמה עמ' ז-ח: "באמת לא היה ולא נברא, שלא היו ניסים כלל... שלא היו כאן כלל וכלל ניסים, אלא הצלחה מלוכש בטבע". וכן כתב בפנים הספר בעוד כמה מקומות).

אולם גדולי ישראל חולקים עליו בפירוש. בספר צרור המור עה"ת מרבי אברהם סבע מגולי ספרד פרשת חקת כתוב: "ה' אמר למשה טעית במה שאמרת שאין אני עושה נס אלא בשביל הצדיקים, כי לפעמים אני עושה נס לרשעים לקדש שמי, והתורה מלאה מזה, וכן אמרו חז"ל. עכ"ל. ושיטה מיוחדת יש לו להחת"ס בעניין מהות הנס של פורים, וזה לשונו (דרשות חת"ס הדרשה לפורים תקצ"ז): עיקר הנס (דפורים) היא התחלת המגילה. כי מה ששמע השם תפילתם וזעקתם - הלא אפילו תשובת נינוה קיבל, ולמה לא יקבל צעקת ישראל? וגם הנס שנעשה לא היה כל כך חוץ לטבע, שהמלך אוהב את המלכה, וגם היה הפכפך דרך איש זר (מגילה טו). אך ההכנה לנס הלז היה הריגת ושתי, וזה היה ממש חוץ להיקש הטבע, קפ"ו ימים עשה משתה כרצון איש ואיש ולא נשתגע, וביום האחרון נשתגע בשגעון, וגם המלכה היתה משוגעת שהפריזה בדברים, וגם משפטו היה מעוקל להעביר המלכה ממלוכה על זה, והכל היה חוץ לטבע, רק בהשגחה עליונה להיות הכנה לנס האחרון, ואז לא היו ישראל טובים, שהרי נהנו מסעודתו של אותו רשע, ולא היו ראויים לנס אלא להתחייב כליה ר"ל, ובאותה שעה שמרדו בה' ריחם והכין הנס הגדול הזה, להורות נתן - בנים משחיתים, אפילו בשעה שמשחיתים, בנים הם", עכ"ל. אלו הם דברים מפורשים המנוגדים לדברי הרבי מסטמער זצ"ל.

מיכאל קליין



קווים לדמותו של הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל

לפני שבועות ספורים הלך מעמנו לבית עולמו הגה"צ הרב ר' שריה דבליצקי זצ"ל. דמותו המיוחדת והייחודית של ר' שריה הייתה ידועה ברחבי עולם התורה במשך עשרות שנים ביצירתה וכתביה המגוונת והעשירה, ומאידך היא הייתה נסתרת ונעלמת. רש"ד זצ"ל מעולם לא נשא שום משרה תורנית רשמית, והוא הסתגר בטמירותו ובעבודת ה' המיוחדת שלו.

זכיתי להכיר את רש"ד לפני כעשרים שנה, בהיותי נער שגר בשכונתו ומחפש דרך רוחנית, ואנסה לעמוד במעט שבמעט על גודל אישיותו כפי שתפסתי אותה למיעוט ערכי. הרבה מהזכרונות הינם אישיים והם נחקקו בי לפי הבנתי ולפי תחושותיי, ואני מקווה שהעלתם על הכתב תהיה לתועלת.

רש"ד זצ"ל גדל בשנות ילדותו בתל אביב, שם הכיר ושימש את הרב יוסף צבי הלוי, אב"ד ת"א ורב ביה"כ הגר"א. בשנות העשרים שלו גר בירושלים והסתופף אצל גדוליה - ר' יעקב משה חרל"פ, ר' שמואל לרנר פפרמן ועוד. בערך בגיל שלושים עבר לרמת גן ואח"כ לבני ברק, שם התקרב למרן החזו"א זצ"ל, ושם הסתגר בעבודתו בתפילתו ובכתיבתו עשרות שנים. מניין הוותיקין שבישיבת תפארת ציון הפך בהדרגתו לאחד ממנייני הוותיקין המפורסמים בב"ב.

הבולט לענ"ד והמיוחד בעבודת ה' של רש"ד היה "קיום כל המצוות בכל הדקדוקים שבהם עד מקום שיד האדם מגעת" (מסילת ישרים פרק יט), דקדוק מופלג מאוד מאוד בהלכה, המחייב בקיאות ועיון רב מאוד בכל ההלכות הנוהגות, על מנת לנהוג בהם בהידור מופלג ונכון*. כך נהג בכל פרט ופרט, ובאופן מופלג, שלא כל מוחא סביל דא. את הכיוון הרוחני המיוחד הזה קיבל ממורו ורבו המובהק הגאון הירושלמי ר' שמואל לרנר, שהיה חברותא של הגר"מ חרל"פ. כשתאר את הנהגות רבו הנ"ל בספרו 'בינו שנות דור ודור' סיים ר' שריה: "יש כהיום עובדי השם ית"ש לא מעטים, אבל מסוג כזה אני מעיד שאין". וכן יש לומר על ר' שריה עצמו, וחבל על דאבדין ולא משתכחין. וכן כתב ר' שריה בדרשת ר"ה תשל"ו: "לקבל על עצמו לדקדק באיזו

* כלומר בלי לנהוג בסתם חומרות. יש דברים שלא הסכים להחמיר בהם, למשל הוא הסכים להחמיר וליטול ערבי נחל ממש רק ביו"ט ראשון שנטיילת ארבעה מינים מדאורייתא, ולא בחוה"מ.

מצוה, שאמנם מקיים אותה תמיד, באופן מיוחד, לכל פרטיה ודקדוקיה עד מקום שהיד מגעת. וממילא תיגרר אחר זה תשובתו הכללית ששב בשאר העניינים בכללות, וע"י הקבלה על עצמו בהידור של עניין מחודש בעבודת ד' יעלה במשך הזמן ממעלה למעלה, עד שיגדל מאוד בקרב השנים בעבודת ד". והדברים נאים לאומרים.

וכן כתב ר' שריה לעצמו בערב שבת תשובה תשמ"ט: "צריך לדעת דמי שרוצה מעכשיו להיות עבד ד' ולעבוד אותו במדרגות גבוהות, וכדוגמת קדושי עליון וצדיקי יסודי עולם מדור שלפנינו ולפני פנינו... הדבר הוא אפשרי בהחלט... אבל המשימה הזאת דורשת עבודה מאומצת של עשרים וארבע שעות ביממה לבלי הרפות רגע"... וכן כתב בהקדמת תולדות בעל הלשם שהוציא לאור: "והרי ידוע הוא כי ספרי המוסר היותר מועילים ומעוררים הם הספרים העוסקים בשבחי הצדיקים שמהם אנו למדים לאיזה מדרגות יכול ילוד אישה להגיע ע"י שיעבוד כוחותיו, שיעבוד רצונו והסכמתו החזקה, ואשר אז מתווסף לו עזר אלוהי מלמעלה פי עשרה ומאת מונים". ומה מופלאים דברי בנו ר' דוד שליט"א, שאמר בהספד שפעם דיברו ביניהם על נוסח המצבה, והבן אמר שיכתוב עליה "הילד מרחוב הירקון בת"א שגדל להיות גדול הדור", מפני שגדל במשפחה פשוטה, וחצב את עבודתו לבדו בעמלו ממש מההתחלה.

רש"ד נהג בפשטות גמורה. בפעם הראשונה הגעתי אליו בהמלצת חבר לתפילה מנחה. לא ראיתי ולא ידעתי מי הוא, וחשבתי שאולי הוא לא הגיע היום לתפילה. אח"כ דיברתי עם חברי והוא אמר ש"אין דבר כזה שהוא לא היה". התברר שהוא היה אותו זקן שישב במזרח עם התפילין, אבל בגלל מראהו הפשוט (זקן קצר מאוד וכו') חשבתי שהוא איזה זקן ששכח להניח תפילין בשחרית... כמה פעמים הגעתי עם חבר ספרדי לוותיקין, וכשר' שריה ראה אותו הוא ניגש לארון והוציא סידור ספרדי והגיש לאורח. בלימודים הקבועים שאחרי התפילה לעיתים היו ניגשים ת"ח שואלים ומתווכחים איתו, ותמיד היה סותם דבריו ונראה היה שהוא מבין פחות טוב מהשואלים...

הוא היה מדבר תמיד בנחת, לאט, ברוגע גדול ובשלווה. כמו שהיה מברך ומתפלל, כך כל התנהלותו הייתה בשלווה. פעם באמצע ההושענות נפל האתרוג שלו על הרצפה. עמדתי לידו והייתי בטוח שהוא יביע צער, או יעמוד וימשמש את האתרוג מכל צדדיו, אבל הוא ממש לא התייחס לכך, הרים את האתרוג והמשיך כרגיל את ההושענות עם הציבור. כל ריבוי דקדוקי ההלכה לא יצרו אצלו שום מתח ולחץ, וזהו שילוב קשה מאוד.

רש"ד הקדיש חלק גדול מזמנו ללימוד חוכמת הנסתר. התלוויתי אליו פעם בחוה"מ פסח לשיעור שהעביר בפתח תקוה, בחסידות מישקולץ. התאספו שם כמה

אנשים, וכמה מהם הביטו בי (צעיר עם כיפה סרוגה) כשואלים מה לי כאן, והוא אמר להם 'הוא בא איתי'. אחר כך נתן לי לשמור על ספר שהביא במתנה לאדמו"ר. הצצתי וראיתי שמדובר על כך שמיני של הספר 'פתח עיניים' שהוא חיבר על סידור הרש"ש, ובהקדמה כתב שהספר התקבל באהדה אצל הלומדים בגלל בהירותו - ואני כלל לא ידעתי על מציאות הספרים הללו בביתו למרות שהסתובבתי אצלו הרבה... כשבלימוד משנה ברורה הגיעו למקום שהוזכר בו 'על דרך הנסתר' ומישהו שאל מה פירוש העניין, ענה 'הרי כתוב על פי הנסתר', ולא הוסיף. בדרך כלל התפלל עם סידור רגיל, פרט לנענועי הלולב שעבורם הכין לעצמו דפים עם כוונות. לפעמים היה עוצר בתפילתו בשקט או במין זמזום, כגון בברכת 'תקע בשופר גדול', או בחתימת מוסף של ר"ח, ועוד.

שמירת הלשון - בהספד שנשא בנו ר' דוד, אחרי שסיפר עליו כמה וכמה מעלות עליונות, אמר ששורש הכל היה שמירת הלשון שלו שבה היה ממש חד בדרא. כל יום אחרי התפילה למד בקביעות מספר חפץ חיים וידעו כמעט על פה. בלט מאוד מאוד בשתקנותו. בביקור אצלו בסוכה אם לא היו פונים בשאלות היה שקט. כמעט ולא יזם שיחה. פעם ראיתי הסכמה שלו לספר שעסק בעניין קדושת הדיבור, בה כתב שמידה זו היא שורש לכל עלייה רוחנית. ואכן מאוד היה בולט בבחירת מילותיו המדודות.

בראש הספר 'צבי לצדיק' שהוציא במהדורה חדשה כתב ר' שריה משם הגה"ק ר' צבי מיכל שפירא זצוק"ל: "שיטתו בעבודת ה' יתברך שמו, וכן דרש מתלמידיו, לקבל ולסגל לעצמם דרכים והנהגות בעבודת ה' ית"ש מכל חוגי עובדי ד' ומכל העדות, וכמובן אחרי עבור בכור הבחינה אם הם עונים לגדרי ההלכה, הקבלה האמיתית, וגדר מידות חסידות". בספר 'פאר יעקב' על מצות הנחת תפילין כל היום כתב ר' שריה: "יש הרבה טוענים שלא ראו הנהגה זו אצל רבותיהם ושאר גדולי ישראל. וממילא אינם רוצים לנהוג ולהצטדק יותר מהגדולים. טענה זו אינה רק בדבר הזה, אלא היא גם כן מתפשטת על עשרות מעלות והנהגות שונות בעבודת ד'... על טענה זו יש להשיב באופן כללי כי הנה כבר מאות שנים, ואולי משעת חורבן הבית שעם ישראל נפרד לכיתות ופלגים בתורה ועבודה, לא ראי זה כראי זה... הצד השווה שבהן שכולם אהובים ברורים וקדושים ורוצים להגיע למעלות השלימות ולהתקרב ליוצר הכל. ומי שרוצה וחפץ באמת להיות עבד ד' האמיתי בתכלית השלימות צריך לנקוט בשיטה לקבל על עצמו את הדברים הטובים והמועילים שנמצאים בכל כתה וזרם של עבדי ד'. דבר זה יסיר ממנו ג"כ את השנאה והסלידה החבויה במעמקי הלב כידוע לכתה ולזרם האחר", והביא שם המון מקורות לעניין זה. כמה נאים הדברים למי שאמרם. ע"י הנהגתו זו נעשה חביב ומקובל על כל הזרמים, חסידים ליטאיים,

ירושלמים בני העדה החרדית, ספרדים ו'סרוגים', וכך בספריו הוא מצטט ממש מכל החוגים, כולל חב"ד וברסלב והראי"ה וגדולי הספרדים. את כולם למד, והיה בקי בכל הסגנונות.

תפילתו הייתה בקביעות כוונתיקין לפי הנץ הנראה דווקא, כשאת קריאת שמע הוא סיים לפני הנץ הראשון. כך נהג במס"נ רבות בשנים! בהספד אמר הבן ר' דוד שחיסר אולי חמש פעמים תפילת ותיקין בכל שנותיו. פסוקי דזימרא אמר כמונה מעות ממש, ולקח לו כחצי שעה כל יום. כמובן שאת ברכות קרי"ש ואת קרי"ש קרא בדקדוק אותיות עצום כשהוא מקפיד על כל כללי הדקדוק (כך למשל ד' רפויה היה אומר פעמיים, פעם בסגנון רגיל ופעם כמו התימנים). מי שלא שמע אמירת ברכות מר' שריה, גם ברכות 'רגילות' כ'אשר יצר' או 'שהכל', לא שמע ברכה מימיו. חבל על דאבדן.

הנהגותיו היו קבועות ומדויקות, שעה אחר שעה ויום אחרי יום, אך תמיד ברענונות נפלאה. פעם מישוה פנה אליו במילים 'שלום הרב, מה חדש?' הרב שלא היה רגיל לסגנון זה חשב רגע וענה: 'בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, אלו החידושים הכי טובים'... ונאים הדברים מאוד למי שאמרם.

על ארון קודש הישן במניין שלו היה כתוב 'עבדו את ד' בשמחה'. באמירת ההלל במניינו באופן איטי ומדוד חשתי כל פעם חידוש בפירוש הפסוקים שנאמרו. קשה למצוא אמירת הלל מיוחדת כזו, אע"פ שבחיצוניות היה זה הלל פשוט, בלי ניגונים ובלי שירים וכו'.

רש"ד היה מתפלל תפילת עמידה בלחש בקול רם קצת, ורחש תפילתו היה נשמע בבית הכנסת. נראה שהנהגה זו נבעה מרצונו לדקדק באותיות התפילה מאוד. כך זכיתי כשעמדתי לידו לשמוע את תפילתו היטב, ושמתי לב למשל שלמרות שהתפלל בנוסח אשכנז (נוסח הגר"א) אמר בברכת 'בונה ירושלים' 'וכסא דוד עבדך' כנוסח ספרד, ושמעתי מהרב מרדכי אויערבך שלמרות שהיה דבוק בנוסח הגר"א הוא 'לא היה יכול' לוותר על כוונות האר"י בתיבה 'עבדך'.

הרבה מאוד הסכמות נתן רש"ד לספרים בכל המקצועות, ולמחברים מכל גווני

* [הערת העורך י"ק: סיפר לי נכדו הרב בצלאל דבליצקי שליט"א, שבשער הכוונות כתוב שצ"ל 'וכסא דוד עבדך', ולא כאותם שאין אומרים וכסא דוד עבדך כי אומרים ששייך לברכת 'את צמח דוד', ומובא שם מעשה שראה האר"י חכם אחד וראה פגם על מצחו, והוא משום שלא אמר 'וכסא דוד עבדך' ולפיכך כל ימיו כאילו לא התפלל. עכ"ד האר"י. ר"ש פרמץ זצ"ל מרבותיו של רש"ד בירושלים דיבר פעמים רבות על כך שיש להוסיף תיבת 'עבדך', כי הבין שהקפדת האר"י על אותו חכם הייתה על כך שאינו אומר תיבה זו וכנוסח אשכנז. דבריו עשו רושם, ורבים אימצו את המנהג להוסיף 'עבדך'. אך התברר שזו טעות, כי האר"י כיוון את דבריו קרוב לוודאי

הקשת התורנית. תמיד היה מזכיר בהסכמה גם איזה דין שמצא בספר ויש משהו לדון בו או שעורר על משהו שמצא בספר. דבריו בהסכמות מלאי העניין והתוכן ומשקפים את אישיותו המיוחדת, ונראה שראה מידת גמ"ח להיעתר לכתוב הסכמה למחבר ולתת לו תשומת לב מיוחדת, ולא סתם הסכמה בנאלית.

בתקופת ההתנתקות לפני י"ג שנים קרא אחרי התפילות כמה פרקי תהילים עם י"ג מידות ותקיעת שופר. אברך אחד שאל אותו מדוע שאר הגדולים לא מרעישים על כך, ואמר ר' שריה ששאל את עצמו שאלה זו וענה שכנראה הם מפחדים שיתנכלו אח"כ לעולם התורה. ואז הוסיף שאולי נהגו כך מפני החשש שיש בזה 'ספק ציוניות'... הוא עצמו אחרי מלחמת ששת הימים פרסם מאמר שבו התריע על כך שחייבים גדולי ישראל לקבוע יום שמחה על ההצלה הפלאית במלחמה ועל שחרור ירושלים, ומזכיר שם את גודל הצרה שהיתה ואיך שנסע לעשות הקפות מיוחדות במירון בציונו של רשב"י, וכל זה בגיל ארבעים בערך, בלי לפחד לומר את דעתו ההלכתית ברבים. וזה לא פשוט! אמנם בפועל במניין שלו לא שינה ביום ירושלים מהמקובל בבני ברק ולא נהג בו שום הנהגה מיוחדת, וכנראה ביטל דעתו בזה לזקני הדור (אך יתכן שבצנעה נהג לציין זאת).

פעם ביקרתיו בליל הסדר אחרי סיום הסדר אצלנו בבית. הוא ישב לסדר עם אחד מנכדיו ועוד אדם גלמוד אחד. היה מאוד שקט, כי הוא הקפיד לא לדבר כלל בכל 'שולחן ערוך'. כנראה שהמנהגים המיוחדים שלו בליל הסדר גרמו לו להעדיף לערוך את ליל הסדר עם משתתפים מעטים.

נוסף לכל אלו רש"ד היה מנהל גמ"ח לעניים, וגומל חסדים רבים בגופו. היה לי חבר שהיה מתפלל אצלו בקביעות, ופעם לא חש בטוב ונעדר מהתפילה כמה ימים. פתאום דופקים אצלו בדלת, ונכנס ר' שריה בכבודו ובעצמו לביקור חולים...

ליקטתי כאן בלא סדר מעט עניינים שראיתי ושמעתי בימים שבהם הייתי מבאי ביתו של הגאון הצדיק רבי שריה דבליצקי זצ"ל, ומקווה אני שלא פגמתי במשהו בדיוק ובכבודו ושהדברים יהיו לתועלת.

תהי נשמתו של צדיק נשגב זה צרורה בצרור החיים עד ביאת הגואל.

כנגד נוסח המוסתערבים (וכך מנהג תימן בלדי) שבו אין אומרים כלל 'וכסא דוד עבדך' בברכת 'בונה ירושלים', וכמו שמשמע מכללות דברי האר"י שם שטעם המשמיטים הוא משום שזה שייך לברכת 'את צמח'. אמנם רש"ד אמר שאע"פ שהתברר שזו טעות - כיון שהורגל בכך אינו משנה שוב את הרגלו. ככלל רש"ד השתדל מאוד לכוון את כוונות האר"י ל גם בתיבות שאינן נאמרות בנוסח אשכנז, כגון 'שים שלום' בתפילות מנחה של ימי בין המצרים, שהיה אומר 'שלום רב' כמנהג אשכנז - אבל מהרהר קודם בליבו תיבות 'שים שלום' כדי שיוכל לכוון עליהן.



צדיק בגאונות - גאון בצדקות: מרן החפץ חיים זצ"ל*

"אין בעולם תואר שישווה ל'חפץ חיים'. העולם מעריכו בתור צדיק גדול, מבלי לדעת שיותר משהוא צדיק הינהו גאון" (בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל).

"לדעת ולהבין את גדלותו של החפץ חיים זצ"ל צריכים להיות כמו החפץ חיים" (בשם ר"א וסרמן זצ"ל הי"ד).

חז"ל בעומק ראייתם השכילו למצוא תארים הולמים לאפיין את המיוחד שבתנאים ואמוראים - בקי, חריף, דחיל חטאה, בור סיד וכו', אין ספק כי מי שזכה למשל בתואר "עוקר הרים" הצטיין גם ביתר המעלות שמנו חכמים, אך בבואם להגדיר את התכונה המיוחדת המאפיינת אותו הם בחרו בסגולה אחת מכל הסגולות היקרות אשר בלטה במיוחד באישיותו, והולמתה ביותר. ברור הדבר כי רק הם, שהשתוו במעלתם אל חבריהם, יכלו אל נכון למצוא נקודה זו. לאחר חתימת התלמוד, בדורות הגאונים והראשונים והאחרונים, אין מצוי עניין זה של חלוקת תארים "ספציפיים" לגדולי וגאוני תורה. האם נאמר על הרי"ף או על הרמב"ם כי בקיאותם עלתה על חריפותם? או האם מצאנו או שמענו כי הבית יוסף יוכתר בתואר מיוחד ממיני התארים?

והנה בדורות אחרונים עדים אנו לאיפיונם של גדולי התקופה. רבים עוסקים בניתוח שיטתם המיוחדת בלימוד, והגדרת השטח בו הצטיינו ונרשמו לדורות. הזכרת שם מחבר הספר "אורים ותומים" למשל מעלה בפנינו באופן אסוציאטיבי את החריפות והפלפול של רבי יהונתן אייבשיץ בכל הדרם, "החתם סופר" הוא גאון ההלכה והאגדה שנתקבל כפוסק לדור ולדורות, רבי עקיבא איגר - סמל ההבנה העמוקה, הגאון מרואצ'וב מפורסם בבקיאותו העצומה, הגר"ח מבריסק בדרך ההבנה והניתוח, ועוד כהנה וכהנה. והנה אצל רבנו ישראל מאיר הכהן מראדין בעל החפץ חיים התחרו שני התארים - הגאון והצדיק - זה בזה. ה"עולם" העריכוהו בתור צדיק גדול, והנה לפי עדותו של הגר"ח הנ"ל הערכה זו נבעה מתוך אי ידיעת גאונותו הרבה. האם הגר"ח בעצמו לא העריכו בתור צדיק גדול? ודאי שכן, מסופר על הגר"ח כי מדי שנה בשנה לפני הימים הנוראים שלח אל הח"ח שיזכירו בתפילתו, וכן נהג הגרי"ז זצ"ל אחריז עד לפטירתו של הח"ח.

* המאמר מתפרסם למלאת פ"ה שנים לפטירתו של מרן החפץ חיים זצ"ל (י"א בשבט תקצ"ט - כ"ד באלול תרצ"ג). מהדורה ראשונה של המאמר הזה פורסמה בעיתון "שערים" גיליון ער"ה תשכ"ה.

הרמ"א כותב בסימן א "ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת ה' תברך", ובמ"ב שם מביא את דברי הב"י "ועכ"פ לא יתקוטט עמהם, מפני שמידת העזות מגונה מאוד, ואין ראוי להשתמש ממנה כלל אפילו לעבודת ה', כי יקנה קנין בנפשו להיות עז אפילו שלא במקום עבודתו ית". וכבר רומז המ"ב לעיין ב'ביאור הלכה' שעל יד המ"ב כדי לבאר ביתר הרחבה את מוצא הדין ונימוקו, והנה שם מבואר יסוד גדול בעניין זה. ותוכן דבריו הוא כי הב"י איירי בלועגים על היחיד בעשותו מצוה, שאז לא יתקוטט עמהם, אבל אפיקורסים 'מתקני' הדת מצוה לשנוא אותם ולהתקוטט עמהם כדי להפר עצתם, והראיה מדוד המלך שאמר "הָלוֹא מְשַׁנְּאֶיךָ ה' אֲשָׁנָא וּבִתְקוּמָמִיךָ אֶתְקוּטֶט, תְּכַלִּית שְׁנָאָה שְׁנֵאֲתִים לְאֻיָּבִים הָיוּ לִי" (תהילים קלט כא-כב), כלומר שעם המתקוממים ממש צריך להתקוטט כדי להפר עצתם. אולם גם במקרה זה, מוסיף הח"ח, עליו לפתוח קודם בשלום, ורק לאחר שלא נענה ינקוט באמצעים הנ"ל (ביחיד העובר עבירה לעצמו, עד היכן מצות תוכחה וכיצד על המוכיח לנהוג - מבואר בס' תרח סע' ב).

הקורא את תולדות חייו של הח"ח ומאבקו נגד זרם ההשכלה שומע כאן בהערתו זו הד לתקופה המאבק נגד מתקני הדת ופורצי הגדר. ראוי לעמוד כאן על המזיגה הנפלאה של גדולינו, תמימות מחד ותקיפות מאידך, הכל לפי הנסיבות ותנאי המקרה. ואולי יש להסביר את הפסוק "חֲקַרְנִי אֵל וְדַע לִבִּי בְּחִנִּי וְדַע שְׁרָעִי" שכוונתו לומר כי קשה לעשות מלאכה זו של שנהא לשם שמים שתהא בגדר משנאיך ה' בלבד בלי כל כוונה אחרת אישית פרטית, ועל זה אומר דוד המלך ע"ה כי רק הבוחן לבבות יוכל לדעת כי מה ששנאתים תכלית שנהא היה אך ורק משום שהם משנאיך.

א. ראייתו הברורה של הח"ח את המציאות ניכרת היטב בכמה הלכות. בשולחן ערוך סימן ג סעיף ב כתב המחבר שיהא צנוע בבית הכסא. וכתב רבנו הח"ח בביאור הלכה: "עיין בברכות ס"ב ע"א וע"ב דמפליג הגמרא במידת הצניעות, ובסמ"ק מונה צניעות למצוה דאורייתא. וראיתי באיזה מקומות שמתעצלין בבניית בית הכסא לרבים, ויש ע"י זה כמה מכשולות, שמלבד שחסר ע"י זה מידת הצניעות, עוד באין ע"י זה לכמה קלקולים. ראשית כמה מאות ברכות ושמות הקדושים נזכרים בכל עת לבטלה ע"י זה, דהלא ידוע מה שנפסק לקמן סי' צ"ב דאם אינו יכול לעמוד על עצמו שיעור שעה וחומש תפילתו תועבה, וכשיש בית הכסא סמוך לו והוא צריך לנקביו קודם תפילת י"ח לא יתעצל לילך ליפנות, משא"כ כשאין בית הכסא והוא צריך לחלוץ תפיליו לילך לביתו בוודאי יתעצל בזה, ויעצור עצמו עד אחר התפילה אם הוא איש המוני, ואפילו אם הוא בן תורה, שלא יתעצל עצמו לילך ולחפש איזה מקום או לילך לביתו עבור זה, עכ"פ יש ע"י זה ביטול תפילה בציבור. גם ביטול תורה מצוי ע"י

זה מאוד. גם יש ע"ז זה הלבנת פנים, כי יפגעו אחד בחברו. גם חשש סכנת נפשות, כי עומד החוזר מביא לידי הדרוקן. ועוד כמה וכמה קלקולים. על כן מצוה רבה לסייע בזה כדי להסיר המכשולות האלו מישראל, ויזכירו את שמו ית' בקדושה".

ב. להלן בשולחן ערוך סימן שו סעיף ו פוסק המחבר שחפצי שמים מותר לדבר בהם בשבת, כגון חשבונות של מצוה ולפסוק צדקה וכו' וללמדו ספר או אומנות - שגם זה חשבונות של מצוה, שאם אין לו אומנות עוסק בגזל (מ"ב ס"ק ל). וכתב בביאור הלכה: "דע, דתנאים איפלגו בזה העניין בגמרא, דיש סוברין דצריך האב ללמד לבנו תורה וגם ללמדו אומנות [וה"ה אם מלמדו שידע לסחור, כ"כ בשה"ג], והתנא ר' נהוראי אמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד לבני אלא תורה בלבד, שכל אומניות שבעולם עומדות לו לאדם בעת ילדותו ולעת זקנתו מת מוטל ברעב, אבל תורה עומדת לו לאדם בילדותו ובעת זקנתו כשהוא חלש שנאמר וכו'. ומ"מ גם זה שמלמד לבנו אומנות צריך לכו"ע ללמדו מתחילה, וגם בעת שהוא עוסק במלאכתו, תורה ויראת שמים, דאי לאו הכי ימצא במלאכתו גופא כמה עניינים מאיסור גזל וגם עוד תקלות רבות ופירצת הדת לגמרי ח", ובפרט בימינו שהכל מתפזרין במקומות הרבה אשר אין עם ישראל שומרי דת התורה מצויין שם - אם לא יהיה קבוע בנפשו מנעוריו ידיעת התורה ושמירת המצות עלול ח"ו שיחלל שבת במלאכות גמורות שיש בהן חיוב סקילה. ואפילו בלימוד התורה שידוע שהיא מגי [מן היסורים] ומצלי מן החטא אמרו כל תורה שאין עמה מלאכה [וה"ה איזה עסק ג"כ הוא בכלל מלאכה, וכנ"ל בשם שה"ג] סופה בטלה וגוררת עוון, כ"ש בלימוד המלאכה בלא תורה בוודאי גוררת עוונות הרבה וגם פירצת הדת בכללו חס ושלום".

ג. מומחה מאין כמוהו היה הח"ח לשקול מעשה מכל צדדיו. בסימן כה סעיף ג' דיני חליצת תפילין מעיר המ"ב על דין אשר רבים דשים אותו בעקביהם. וז"ל: 'ואנשים שנוהגים לקפל הטלית והתפילין ולהניחן בתיקן בעת אמירת קדיש, לא יפה הם עושים, דמאוד יש לכוון באמירת אמן יהא שמיה רבה'. לכאורה מידת חסידות לפנינו, אך לא כן הוא. מקורה של הערה זו הוא דין מפורש במחבר בשני מקומות, בס' קפג סעיף יב כתב ש"אסור לברך והוא עסוק במלאכתו", ובסימן קצא סעיף ג "אסור לעשות מלאכה בעודו מברך", ומבואר שם במ"ב שדעת הפוסקים היא שהכוונה ב'מברך' לאו דווקא לברכת המזון כי אם לכל הברכות והתפילות, ו"מלאכה" כוללת אפילו תשמיש קל. ובט"ז בס' קצא ס"ק א מוסיף שאפילו לעסוק בדברי תורה או במצוה אחרת אסור בעת אמירת ברכה או תפילה, ועל זה נאמר "והלכתם עמי בקרי", כלומר בדרך מקרה וארעיות. הנה דוגמא לדין מפורש בעניין חליצת תפילין המאפיינת את הסתכלותו החדה של הח"ח שמטרתה לראות כל מעשה אם הוא עומד במבחן כל דקדוקי ההלכה.

ד. מצות הכנסת אורחים מופיעה כגורם הלכתי בשני מקומות, בהל' שבת ובהל' סוכה. בעוד שבהל' שבת השאלה נוגעת רק לגבי הידור מצוה, בהל' סוכה השאלה עוסקת במצוה עצמה. בסימן רעא סעיף א כותב המחבר שכשיבוא לביתו ימהר לאכול מיד. וכותב על זה המ"ב שיש להקדים את הקידוש "כדי שיזכור שבת בעת תחילת כניסתו, דכל כמה דמקדמין ליה טפי עדיף, ומכיון שקידש צריך לאכול מיד כמבואר בסימן רעג סע' ג בהג"ה". והוא ממשיך: "ואם אינו תאב לאכול יכול להמתין מלקדש עד שירעב, שכבר זכר את השבת בתפילתו בבית הכנסת ויוצא בזה המצות עשה דאורייתא"... ואז הוא כותב: "ומ"מ נראה דהיכא דיש בזה משום שלום בית, או שיש לו בביתו משרתים או שאר אורחים, ובפרט אורח עני, לא יאחר בכל גווני, דכיון דהם מוטלים עליו לא יוכל לעכבם בשביל שהוא רוצה לקיים מצוה מן המובחר".

ה. כאמור כל זה לגבי הידור מצוה, אבל בהל' סוכה (סי' תקלט סעיף ה ובמ"ב ס"ק לה ובשעה"צ אות סז) הדיון הוא על מצות עשה דאורייתא, והשאלה היא אם מצטער פטור מן הסוכה גם בלילה הראשון. הרמ"א פסק שחייב, ומ"מ הכריעו האחרונים דלא יברך בזמן שירידים גשמים מחמת הספק. ובמ"ב כתב דראוי להמתין עד חצות שמא יפסקו הגשמים, ואז יוכל לברך ולצאת לכו"ע. ובשעה"צ פסק המ"ב דאם יש לו אורחים לא ימתין, אלא יאכל בסוכה כזית מיד ויוצא ממה נפשך. ויוצא חידוש דין, ואפשר עוד דלענין עניים דקיימי אם יעכבם מלאכול איסורא נמי איכא, דהם אינם חייבים לצאת כל הדעות, ואיכא חשש דבל תאחר, עיין ר"ה דף ד עמ' א. אכן, מיזוג של צדקות וגאונות העלתה הלכה זו.

ו. החזקת ידי עניים מופיעה שוב לגבי שמחת יו"ט בסימן תקכט במ"ב ס"ק יז, על דברי המחבר שחייב להאכיל לגר וליתום וכו'. כותב המ"ב: 'אבל מי שנועל את דלתי חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זה שמחת מצוה אלא שמחת כריסו וכו' (דברי הרמב"ם), ועל כן אינו מצוי שישאר עני ביו"ט בלי סעודה. אבל מה נעשה עם האומללים והנדכאים בעיר שמתביישין לפשוט יד ולבקש? וע"כ נהגו באיזה מקומות שקודם יו"ט הולכין נדיבי לב לבתי העשירים לקבץ עבור אלו מרי הנפש, ואשרי האנשים המשימין עין על זה, שמזכין לעצמן ומזכין לכל אנשי העיר'.

ז. בסי' רמד בדיון על השכרת עסק לגוי לשבתות, לאחר המו"מ ההלכתי בנידון מסיים המ"ב (ס"ק לה) "והבוטח בה" ואינו מחפש צדדי קולות על שבת אשריו". למדנו מכאן שחיפוש קולות יתירות כדי להבטיח פרנסתו ממיעוט בטחון בה' הוא. מאידך בנושא זה של "להקל בעת הדחק" מצאנו יסוד גדול בדברי המ"ב בסי' תקסה בביאור הלכה. הנושא שם הוא איסור חדש בזמן הזה, בו פסק המחבר כי חדש נוהג בזה"ז, ובמ"ב שם כתב לימוד זכות על אותם אנשים שאינם זהירים בזה, ומסיק דאף דאין למחות ביד המקילין מ"מ בעל נפש יחמיר לעצמו. ובביאור הלכה תמה

על אלו הנוהרין בדרך כלל מחשש איסור כל דהו, ובאיסור חדש אינם מחמירין כל עיקר. והוא כותב: "וסיבת הדבר ראיתי מפני שסוברין שמי שרוצה להיזהר בזה צריך להיזהר בכל החומרות, משמרים, ושכר, וי"ש, וכן בפליטת כלים, והוא דבר קשה להיזהר במדינות אלו, על כן סומך כל אחד עצמו על מנהג העולם להקל לגמרי. אבל לענ"ד אין נכון הדבר, דכי בשביל שקשה לו להיזהר בכל החומרות יקל לגמרי" וכו'. מעניין כי גם בספר חפץ חיים בעניין איסור לשון הרע מעלה הח"ח טענה זו כי יש אנשים אשר יצדם מסיתם כי בלאו הכי אי אפשר להישמר מלדבר דברים אסורים ועל כן אינם מקפידים כלל, והוא מסביר עד כמה הם טועים. יסוד זה של הח"ח באיסור חדש חשיבות מיוחדת לו בארה"ק לגבי שביעית, כי אפילו אם אי אפשר לשמור את כל החומרות, אבל מה שאפשר צריך להחמיר, ואין דנין אפשר מאי אפשר.

ח. בין יתר ההידורים בקניית אתרוג מזכיר הח"ח "וצריכין הסוחרים הגדולים לידע, כשמזדמן להם לקנות אתרוגים משני מקומות, אחד מישראלים ואחד מנכרים, ושניהם בענייני הכשר שווים הם, יקנו מהישראלים, וכמו דכתוב או קנה מיד עמיתך, ופירש"י, והוא מספרא, אם תרצה לקנות קנה מן ישראל חברך" (סימן תרמח שעה"צ אות עו). הנה לפנינו דין דאורייתא, שלפעמים מרוב דקדוק באתרוג עצמו נשכח דין זה. ויש לעיין מה הדין אם האתרוג של היהודי כשר אך של הגוי יותר מהודר. ואגב, הערה זאת של הח"ח נוגעת גם לגבי סוחר תלמיד חכם, שיש להדר לקנות אצלו כמבואר בפוסקים.

ט. על פסק הרמ"א סימן תרנו "אבל לא תעשה יתן כל ממנו קודם שיעבור" מוסיף שם במ"ב ס"ק י': "ואף דיצטרך ע"י זה אח"כ לחזור על הפתחים לא נוכל להתיר איסורי תורה, וזה אפילו בל"ת גרידא, כ"ש אם נודע הדבר לחייבי כריתות ח"ו, כגון שאינו יכול להשיג איזה משמרת להרוויח אם לא שמתרצה לחלל השבת לעשות בה מלאכה כשאר הפועלים, אסור לו לשמוע להם, ואף דנוגע זה למזונותיו ולמזונות בני ביתו אין לו להכרית נפשו עבורם". וגם בספר חפץ חיים כתב כעין זה, דגם אם ע"י שנמנע מלדבר לשה"ר יציקו לו ויפטרנו ממשרתו - בכל זאת אסור לו לעבור איסורים, כי הלא ל"ת מדאורייתא הוא. לא חומרות יש כאן, כי אם פסקי הלכה ברורים ומפורשים.

י. אמונתו של הח"ח בגאולה מפורסמת היא, והיא משתקפת כבדרך אגב גם בתוך אחת ההלכות של המ"ב. בס"י תכח בעניין סדר קביעת המועדים מובא חידוש מעניין בביאור הלכה ד"ה כשר"ח, וז"ל: "...וכן בפר"ח השיג על הטור ופירש השנים האריך עולה לפי חשבון וכמ"ש בספר תקון יששכר... וכן מצאתי עוד בשאר ספרים. אך לעניננו אין שום נפ"מ מזה, כי על שנים שעברו עד הנה מה דהוה הוה... ויתר השנים משך רב כמעט עד שנת **תתמ"ז** כתובות בלוח הטור כהוגן כפי מה שנראה מפר"ח שלא הגיה עליו, ואין לנו לדאוג כ"כ יותר כי בוודאי בעת ההיא **וגם הרבה קודם** יהיה הגאולה ונקדש על פי הראיה". אמירה זו מלמדת הרבה על הח"ח דוקא מתוך פשטותה.

יא. ולסיום עוד שני פסקים שמדברים בעד עצמם: בסימן רמב סע' א כותב המחבר את דינא דגמרא ש"מתקנת עזרא שיהיו מכבסים בגדים בחמישי בשבת מפני כבוד השבת". מעיר על כך מרן הח"ח הערה מעשית (מ"ב ס"ק ה): "ולפי זה צריך לזהר שלא לילך בחלוק אחד כמה שבתות, כדי שלא לעבור על תקנת עזרא"... ובהמשך אותו סעיף מציין הרמ"א: "הגה. נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט, ואין לשנות". ועל כך מעיר רבנו בביאור הלכה (ד"ה לכבוד שבת כו'): "ובעוונותינו הרבים היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולקחין מן האופה, ולא שפיר עבדי, דמקטינים בזה כבוד שבת". הלכה למעשה!

ליקטנו מקצת מקומות אשר יתנו עידיהם על דרכו של הח"ח בפסק הלכה, ועל גישתו המיוחדת, ובה מקוריות מיוחדת במינה, לא בפלפול ואף לא בחיפוש חומרות - כי אם בפשטות. הוא בוחן את המעשה אשר יעשון בכור ההלכה על כל הסתעפויותיה, הן במישור של בין אדם לחברו והן בבין אדם למקום, בראיות מוצקות מהתנ"ך ומהגמ' שאין עליהן פירוכות. פשטות של גאונות, שזורה ביראת שמים תמימה ועמוקה.

כזו הייתה אישיותו וכך הם גם ספריו. תנצב"ה. זכותו תגן עלינו.

והנה בגדר מצוה זו [עונג שבת] יש שלושה מאמרי חז"ל: א. הא דאמרו דצריך לענגו בדגים גדולים וראשי שומן ותבשיל של תרדין שזה היה מאכל חשוב בזמניהם, וכן בכל מקום ומקום לפי מנהגו יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים להם עונג. ב. הא דאמרו דאפילו דבר מועט שעשאו לכבוד שבת קיים מצות עונג שבת, ואפילו כסא דהרסנא היינו דגים קטנים מטוגנין בשמן. ג. הא דאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. וחילוק כל אלו המאמרים הוא באופן זה, דהיינו למאן דאפשר ליה צריך לכבדו כפי יכולתו. ומי שהשעה דחוקה לו ביותר, היינו שאין לו אלא רק מזון שתי סעודות לשבת, בזה אמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ואינו מחויב לא בשלוש סעודות ולא בכסא דהרסנא. ומי שיש לו ממון כדי לקנות מזה מזון שלוש סעודות ויותר מזה קצת, מחויב להוציא אותן על שבת כדי שיקיים שלוש סעודות וכסא דהרסנא. וה"ה מי שאין לו כלום והוא מוטל הכל על הצדקה, הרי הגבאים מחויבים ליתן לו שלוש סעודות וכסא דהרסנא עכ"פ, ובאדם נכבד הכל לפי כבודו, ולא אמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אלא במי שעדיין לא נצטרך לפשוט ידו וליטול. ובמקומות שנוהגין הגבאים לקבוע לעניים רק שתי סעודות, ולא הסעודה שלישית, לאו שפיר עבדי, ועכ"פ בימות הקיץ בוודאי יזהרו בזה.

שו"ע או"ח סי' רמב מ"ב ס"ק א

סקירה על אוצר הגאונים למסכת בבא בתרא

לפני כתשעים שנה קם אחד המפעלים התורניים הגדולים של תקופתנו, מפעל הענק של הרב ד"ר בנימין מנשה לוי - אוצר הגאונים על סדר הש"ס. כך כתב המחבר בהקדמתו למסכת ברכות: "תעודת 'אוצר הגאונים' היא לכנס תורתן של הגאונים, גאוני סורא ופומבדיתא, משנת ד"א שמ"ט עד ד"א ת"ת, לאסוף את כל תשובותיהם ופירושיהם מכל המקומות אשר נפוצו בהם, בין בספרי הראשונים, בין בקבצי האחרונים ובין בכתבי יד שונים, ולסדרם על סדר התלמוד". יצירה זו נותנת לנו צוהר להבנת התקופה, תקופת המעבר מהתלמוד הבבלי לספרות הראשונים, ועדיין רב הסתום בפשר תורתם ודרכם של הגאונים.

כידוע המפעל לא נסתיים, ובעיקר נשארו מסכתות מסדר נזיקין שלא טופלו. בשנת תשכ"ז יצא לאור אוצה"ג על מסכת סנהדרין מאת הרב ח"צ טויבש מציריך, ולאחרונה אחרי שנים רבות פרופ' ירחמיאל ברודי, בסיועם המבורך של הרב ד"ר כרמיאל הכהן והרב ד"ר צבי שטמפפר, הרים את הכפפה, והוציא לאור ע"י מכון 'אופק' את אוצר הגאונים החדש על מסכת בבא מציעא, וכעת בהוצאת 'יד הרב נסים' הם מגישים לנו את האוצר על מסכת בבא בתרא, וכפי ששמעתי עוד ידם נטויה לסיים את סדר נזיקין. עבודה זו דורשת, מלבד שחייה בים התלמוד, גם כושר חיפוש וחיטוט בקטעי גניזה, השוואות וזיהויים, התמצאות בספרי ראשונים לא ידועים, ידיעת השפה הערבית ועוד, ורק יחידי סגולה ראויים לעמוד במשימה זו.

עד כה עסקנו במלאכת איסוף החומר וסידורו, אבל לאחר שה'לחם' פרוש לפנינו יש לדעת כיצד לעכלו. המחברים מעירים לעיתים על חידושים בתורת הגאונים, על השוני בין פירושיהם לפירושי הראשונים וכיוצ"ב, אבל אין זה מעיקר תפקידם. האתגר הזה מונח לפני אוהבי התורה ולומדיה לברר מה היא שיטת הגאונים, האם דרכם שונה מזו של הראשונים, האם וכיצד השפיעו על המפרשים שאחריהם, למה אין רצף של מסורת הלכתית-פרשנית מתום תקופת התלמוד ועוד. כבר נערכו מחקרים בנידון, ועדיין היד נטויה.

הגמרא בסוף בבא בתרא אומרת שהרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, אם כן כעת יש לנו הזדמנות לעסוק בדיני ממונות שבתורת הגאונים. נדון כאן בארבע דוגמאות הקשורות למסכת בבא בתרא בהן דברי הגאונים מאירים את הסוגיות באור חדש.

א. סי' תצה: המשנה בפרק שישי (צג, ב) אומרת: "המוכר פירות לחברו הרי זה מקבל

עליו רובע טינופת לסאה...". כלומר הלוקח מסכים ומוחל מראש על חסרון מה במידה, כי ידוע שהסחורה אינה נקיה, וכמו שכותב הרשב"ם: "דסתם תבואה דרכה להיות בה רובע טינופת, אבל יותר מרובע לא...", ומובאים שם פרטים נוספים בכיוצ"ב.

וכך פוסק הרמב"ם הלכות מכירה פרק יח הלכה יא-יג:

המוכר חטים לחבירו מקבל עליו רובע קטנית לכל סאה, שעורים מקבל עליו רובע נישובות לכל סאה... נמצא מהן יתר על השיעורים האלו כל שהוא - ינפה את הכל ויתן לו פירות מנופין וברורין שאין בהן כלום. ואין כל אלו הדברים אמורים אלא במקום שאין להם מנהג, אבל במקום שיש להם מנהג הכל כמנהג המדינה... לפיכך הבורר צרור מתוך גרנו של חבירו נותן לו דמי חטים כשיעור צרור שבירר, שאילו הניחו היה נמכר במדת חטים, ואם תאמר יחזירנו - הרי אמרו אסור לערב כל שהוא.

כאן שמענו, ראשית, שהמנהג קובע. שנית, שאם הפסולת רבה על השיעור המקובל מחזיר לו המוכר את כל דמי הפסולת, ולא רק את העודף על השיעור המקובל. ושלישית, שאם יצאה הפסולת אסור להשיבה בידיהם, ולכן נפסק כי הבורר את הצרורות מתבואת חברו חייב לשלם לבעל התבואה, שכן גרם לו הפסד.

באוצה"ג שם מובא קטע מספר המקח והממכר לרה"ג, בו נאמר כי "יש לנהוג בזה כעניין מנהג השווקים והמקומות, כמנהג כל מקום ומקום", כדברי הרמב"ם הנ"ל, ואולי כאן מקורו של הרמב"ם. אבל החידושים הבאים, בדבר עודף על השיעור וברירת צרורות, אינם דומים לדברי הרמב"ם:

והיכא שהמוכר הטיל באותה סחורה עפרורית יתר או פסולת יתר כדי להרבות המידה, ראוי שיראו אותו בני המקום וישערו אם הוא עפרורית כשיעור שהן נוהגים בו שהיה בסחורתם, או בקרוב מאותו שיעור, יניחו אותו ויעשו כמנהגם, ואם הוא יתר יש עליו לחשב לו אותו יתירות.

ויש לעיין, אם יש עודף של פסולת על המנהג אומרת הגמ' (צד, א) שכיון שמנכה, מנכה את כל העודף, ומסתפקת הגמ' אם הוא דין או קנס. ומדוע קנסו?: "רובע שכיח, יותר לא שכיח, ואיהו הוא דעריב, וכיון דעריב קנסוהו רבנן בכולהו". אבל מדברי רה"ג משמע שהאיסור לערב בידיהם הוא רק מעבר לכמות הפסולת המקובלת, אבל לערב כפי המקובל מותר, ואם עירב יותר רק היתר חוזר. עד כמה שידוע לי אין זכר לדעה כזו בדברי הפוסקים הידועים.

ולעצם העניין יש לשאול, מדוע הבורר צרורות חייב כמובא בסוגיא שם, הרי הבעלים יכולים להחזיר את הפסולת בכמוחת המקובלת, ואם כן לא נפסד. אמנם יש לציין כי רה"ג כלל לא הביא את הדין של הבורר צרורות מתבואת חברו, וצ"ע.

ב. סימנים תמה-תמו: ב"ב פג, ב. דוגמה זו מאלפת, ולא רק על עצמה יצאה ללמד אלא על הכלל יצאה.

יש והמחברים מביאים אותה תשובה משני מקורות. במקום אחר [ראה בקטע הבא] המהדירים מסתפקים אם אותה שאלה הופנתה לשני גאונים, או שמא הייתה רק תשובה אחת וחל שיבוש בייחוס המחבר. בנידוננו התשובות דומות, לכאורה אין בזו אלא מה שבזו, אבל יתכן מאוד שמקור אחד הוא עיבוד או קיצור של המקור העיקרי, ויש להיזהר מהסקת מסקנות ממקור משני.

במשנה שם מבואר שקיימות ארבע מידות במוכרים, שהם היסוד לדיני מקח טעות. באוצר הגאונים מובאת תשובה של רב נחשון גאון מהקובץ 'שערי צדק', שלא מצאתי לה מקור בגמרא. וז"ל: "המוכר עבד לחברו והיו בו מומין מבית אדוניו הראשון, והשביו אדון שני", וכעת תובע הקונה מן המוכר שינכה לו דמי המום, והמוכר אומר אם כן נבטל את המקח, טול דמים שנתת לי והחזר העבד, "שלא כדן עושה, שמאחר שגידלו שני והוציא עליו הוצאה והשביו לא כל הימנו שיאמר החזר לי את עבדי, אבל הוא שעשה שלא כהוגן ומכר לו עבד שיש בו מומין, וגנב דעת ולא הודיעו, ינכה לו דמי מומין".

שני חידושים שמענו כאן. ראשית, המוכר אינו יכול לבטל את המקח ולבקש את עבדו חזרה, מאחר שהקונה כבר השביו. לכאורה פשיטא הוא, שהמוכר לא ירויח מן הביטול, אבל בתשובה המקבילה בארמית, שהובאה מספר 'עניינות בספרות הגאונים' מאת פרופ' שרגא אברמסון, ומקורה כנראה מתשובות רב שרירא ורב האי, ולי נראה שהיא התשובה המקורית, יש תוספת לפיה המוכר מציע לשלם לקונה גם "מאי דהנפקת", כלומר את ההוצאות שהוציא כדי להשביח את המקח, ובכל זאת אינו יכול לכפות את הלוקח לבטל את העסקה, שכן הברירה ביד הלוקח לאמץ את העסקה או לבטלה ולא ביד המוכר.

שנית, הגאון בתשובה המקוצרת אומר שאין המוכר יכול לבקש את ביטול המקח כי עשה שלא כהוגן, שגנב דעתו של המוכר, ומשמע שאם גם הוא לא ידע מן המום יכול הוא לדרוש את ביטול המקח. תחילה חשבתי כי כאן לפנינו חידוש להלכה, בניגוד לרמב"ם והפוסקים בעקבותיו - כמובא בסמוך - הסבורים שרק המתאנה יכול להחליט אם לאמץ את העסקה או לבטלה, כמו ביפות ונמצאו רעות במשנה שם. וז"ל הרמב"ם הלכות מכירה פרק טו, ד:

אין מחשבין פחת המום, אפילו מכר לו כלי שוה עשרה דינרין ונמצא בו מום המפחיתו מדמיו איסר מחזיר את הכלי ואינו יכול לומר לו הילך איסר פחת המום, שהלוקח אומר בחפץ שלם אני רוצה, וכן אם רצה הלוקח ליקח פחת המום הרשות ביד המוכר, שהוא אומר לו או תקנה אותו כמו שהוא או טול דמים שלך ולך.

אבל בתשובה המקורית בארמית נאמר שאכן ידו של הלוקח על העליונה, והוא יחליט אם לאמץ את העיסקה או לבטלה, ולא נזכר שם כי המוכר גנב דעתו. אם כן משמע שלעולם אין המוכר יכול לבטל או לאלץ את הקונה לאמץ את העיסקה תמורת ניכוי דמי המום ללא הסכמת הלוקח, ורק הלוקח יבחר אם לבטל אם לאמץ את העיסקה.

אמנם משמע שם חידוש אחר, שהלוקח יכול לדרוש ניכוי דמי המום, בניגוד לדברי הרמב"ם. וז"ל התשובה: "כבר קנה לוקח, אם רוצה לקנות, ולית עליה דמים, אלא מאי דשוי עבדא בלחוד, הולכך (או) [אין] בעי אמר למוכר אהדר לי דמי מום..."

אולם הרמב"ם דיבר על מצב שבו הפרש המחיר הוא בפחות משתות (איסור מתוך 10 דינר), אבל בתשובת רה"ג נראה שמדובר בהפרש גדול, ואז הוא חוזר בו מדין אונאה ולא מדין מקח טעות.

ג. ס' תמט: פג, ב. באותה משנה מובאת המידה השלישית:

רעות ונמצאו רעות, יפות ונמצאו יפות - אין אחד מהם יכול לחזור בו.
מה החידוש בזה? הרמב"ם (מכירה יז, א) למד שהחידוש הוא ביחס לאונאה. וז"ל:
...רעות ונמצאו רעות יפות ונמצאו יפות, אף על פי שאינן יפות שאין למעלה מהן ולא רעות שאין למטה מהן והרי יש שם הונויה שתות, אין אחד מהם יכול לחזור בו, אלא קנה ומחזיר אונאה.

אך הרשב"ם פירש, שאין המאנה, כגון הלוקח, יכול לטעון שקיבל רע מאוד ואילו הוא התכוון רק לרע רגיל, שכן גם רע מאוד נכלל בהגדרה של "רע".

מדברי הגאון שם משמע שפירש כרשב"ם, וז"ל:

...כמו כן, אם התנה המוכר ללוקח על חפץ רע, והביא יותר רע שבעולם, יש על הלוקח ליטלו... ועל הדא גרסינן... רעות ונמצאו רעות אין אחד מהם יכול לחזור בו. אכן, בדברי הגאון יש תוספת, שאין המוכר יכול להחליף לרע פחות ללא הסכמת הלוקח. האם הרשב"ם ראה את פירוש הגאון - או פירש כן מדעתו?

ד. ס' תתצח: קעג, ב.

הרמב"ם בהל' מלוה ולוה כה, יד מביא דין מחודש של ערב לגופו של הלווה, וז"ל:
מי שאמר לחברו הלווה ואני ערב לגופו של לווה זה לא ערב לעצמו של ממון אלא כל זמן שתצרה אביאנו לך, וכן אם אמר לו אחר שהלווה ותבעו הניחיה כל זמן שתתבענו אביאנו לך, וקנו מידו על זה, אם לא יביא זה הלוה יש מן הגאונים שהורה שהוא חייב לשלם, ויש מי שהורה שאפילו התנה ואמר אם לא אביאנו או שמת או שברח אהיה חייב לשלם הרי זו אסמכתא ולא נשתעבד, ולזה דעתי נוטה. [הראב"ד חולק, עיי"ש]

אין לדין זה מקור בגמרא, אבל יש לו מקור בגאונים, כפי שציין הרמב"ם עצמו. תשובה של רב נחשון גאון הובאה בטור חו"מ סי' קכט ובמגיד משנה שם. בטור יש הרחבה, ובין היתר נאמר שם: "...ומשיביאנו לבית דין נפטר הערב, עד שישבע הלווה שאין לו מה לפרוע". ברמב"ם משמע שהערבות הייתה רק על כך שיביא את הלווה לדין, ואם הביא נפטר מערבותו. אך בטור מבואר שהערבות הייתה לא רק להביאו ובכך נפטר הערב, אלא שאם הביאו לא ייתבע תחילה, אלא רק אחרי שהלווה ישבע שבועת אין לי, כתקנת הגאונים. כלומר, הערב יכול לדחות את התביעה כלפיו, אם הצליח להביא את הלווה לבי"ד, ואם לא ייתבע מיד, ראה בפרישה שם.

אבל פרט נוסף שנזכר צריך עיון: "הביאו ערב שבת בין השמשות ובמוצאי שבת ברח, לא נפטר הערב". וצריך להבין, מה היה המלווה יכול לעשות שעה לפני שבת, וכי יכול היה לכנס בבי"ד ולהשביעו בשעה זו? ויותר קשה בדברי המגיד משנה שם שכותב שם: ובתשובה לרב נחשון אמטייה כד נפיק חדא כוכבא שפיר דמי לקבוליה, ואי לא קבליה איהו דאפסיד אנפשיה ונפטר הערב. ואי בתר דנפקי תלתא כוכבי שבת הוה, ואי ערק לא מיפטר ערב. וכן אמר רב צמח. ואלו הדברים ודאי אינן אלא בערב להביא הלווה.

וכי יכול היה לכנס בבי"ד בזמן שבין הופעת כוכב אחד להופעת שלושה כוכבים? והנה באוצר הגאונים שלפנינו מובאת התשובה מקובץ 'חמדה גנוזה' וכן מכת"י קמברידג' מפי רב צמח גאון וכן מפי רב נחשון גאון, כמובא במ"מ שם, והתלבטו המהדירים אם התשובה הופנתה לשני הגאונים - או שתשובה אחת לפנינו ויש טעות בייחוס הזיהוי. עכ"פ נוסף שם פרט שיכול לשפוך אור על המציאות של אותם ימים, וז"ל: "ואי אייתי ערב לבעל חוב לבי דינא, א"נ לבית כנסת, נפטר הערב ממנו". נראה שהיו לוויים שברחו, והמלווה נזקק לערב שיבטיח את בואם לדין בזמן הפרעון. אם היה זה בימי חול, מיד כינס המלווה בבי"ד שחייב את הלווה, ואם אמר שאין לו, נשבע שבועת אין לי, ואז תובע המלווה מן הערב (לפי הטור). אבל היו לוויים שהתחכמו, ובאו הביתה סמוך לשבת, ויצאו מיד במוצאי שבת, כשאין אפשרות להשביעם. אם הצליח הערב להביאם לפני שבת לבית הכנסת אפשר שהמלווה היה מכנס שלושה מתפללים ודן בפניהם את הלווה. אבל שבועה נזקקת לטקס שלם, ונראה דוחק לומר שהיה יכול גם להשביעו בשעה זו. יותר נראה שהיה כעין חדר מעצר ליד בית הכנסת ולפני שבת היו מכניסים אותו לחדר זה, אבל אם כבר נכנסה שבת לא היו מכניסים אותו לשם, שהוא כעין דין, ולא דנים בשבת, ראה שו"ע או"ח שלט, ד.

* * *

לסיום, אעלה הצעה מעשית. פרויקט השו"ת של בר אילן מציג את דף הגמרא עם עשרות פירושים של ראשונים ואחרונים. כדאי להכניס לפרויקט גם את סדרת אוצר הגאונים הישנה והחדשה, וכך יוכל הפרויקט להוסיף מדור של פירושי הגאונים על סדר הדף.

עיתונות והלכה בכתבי הראי"ה*

פתיחה - יצירתו ההלכתית של הראי"ה
עיתונות הלכתית - ייסוד כתב העת 'עיתור סופרים'
פרסומים בכתבי עת הלכתיים
שימוש בעיתונות ככלי תקשורת והנהגה לציבור
הודעות הלכתיות לציבור
פעילות ציבורית לקידום השמירה על התורה והמצוות
הנחיות הלכתיות לעיתונות
ימי הרדיו
סיכום

פתיחה - יצירתו ההלכתית של הראי"ה

עיסוקו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל בהלכה היה נרחב ביותר¹. הרב כיהן ברבנות קרוב לחמישים שנה, בזיימל, בויסק, יפו (והמושבות), לונדון, ובירושלים כרבה של ירושלים וראש הרבנים לארץ ישראל². במהלך שנים אלו הרב ניהל תכתובת הלכתית עניפה, במסגרתה כתב אלפי תשובות ואגרות הלכתיות. אוספי תשובות פורסמו לאחר פטירתו בידי בנו, הרצי"ה, וביניהם השו"תים: משפט כהן, עזרת כהן, דעת כהן, ארח משפט. בימי חייו הוא פרסם מספר ספרי הלכה: חבש פאר, פרי עץ הדר ושבת הארץ. יצירות הלכתיות נוספת שלו כוללות את באר אליהו, פירוש על חלק מביאור הגר"א לשולחן ערוך, ו'הלכה ברורה' - כתיבת ההלכה לפי סדר הש"ס. בנוסף, הרב פרסם מאמרים הלכתיים ולמדניים בעיתונות הרבנית של תקופתו. הרב כיהן גם כדיין וכאב בית דין, ובמסגרת תפקידים אלו כתב פסקי דין רבים.

* תודה ל'בית הרב', ולמנהל הארכיון הרב ד"ר ארי שבט על העזרה, תודה לרב זאב נוימן מ'מכון הרצי"ה' על העזרה באיסוף החומר ועל הערותיו למאמר, תודה לרב יוסף אביב"י על עצותיו ועל הערותיו. תחילת העבודה נעשתה במהלך הקורס 'תקשורת יהודית וישראלית' של ד"ר יצחק ש' רקנאטי.

1 בשנים האחרונות נכתבו מספר חיבורים על משנתו ההלכתית של הרב קוק. בין השאר: אבינעם רוזנק, 'הפילוסופיה של ההלכה במשנתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק', עבודת דוקטורט, תשנ"ח, ו'ההלכה הנבואית', הוצאת מגנס תשס"ז; חגי בן ארצי, 'הראי"ה קוק כפוסק', עבודת דוקטורט, תשס"ג, ו'החדש יתקדש' - הרב קוק כפוסק מחדש, הוצאת ידיעות ספרים, תשע"א; הרב נריה גוטל, 'חדשים גם ישנים' - בנתיבי משנתו ההלכתית-הגותית של הרב קוק, הוצאת מגנס, תשס"ה.

הרב פעל בתחום העיתונות וכתבי העת בדרכים שונות.²

דרך אחת היא ביוזמות עיתונאיות. בין היוזמות בהן הרב היה מעורב ניתן למנות: קבצי 'עיטור סופרים' בשנת תרמ"ח, ניסיון לייסד ביטאון 'שלוש לעם' בשנת תרנ"ה, ייסוד עיתון 'הניר' בשנת תרס"ט,³ ניסיונות להקמת 'עתון הרבנות' בשנת תר"ע,⁴ הקמת כתב העת 'התרבות הישראלית' בשנת תרע"ג, וניסיונות אינטנסיביים להקמת עיתון 'דגל ירושלים' במסגרת מאמציו לייסד את 'הסתדרות ירושלים', שנועדה להוות את ההשלמה הרוחנית לתנועה הציונית.⁵

דרך שניה היא בשימוש נרחב שעשה הרב בעיתונות לצורך פרסומים תורניים ומנהיגותיים. הרב פרסם מאמרים הגותיים ומאמרים הלכתיים רבים בעיתונות החרדית-דתית של התקופה, וכן הודעות לציבור בנושאים שונים גם בעיתונות החילונית. עם זאת הוא סירב לפרסם בעיתון שהיה עיתון כפירה מובהק, 'עתיד היהדות' של ש"י הורוביץ: "אי אפשר לנו כלל להשתתף עם ניפולים כאלה, שרגלם האחת עומדת כבר מחוץ לתחום".⁶

דרך פעילות שלישית הייתה בליווי, הדרכה וביקורת של עיתונים, ובמקרה הצורך אף מחאה. דוגמה לעיתון אותו הרב ליווה בעידוד ובהדרכה הוא 'העברי' של הרב מאיר ברלין (בר אילן), כפי שהוא כתב באיגרת שמג, ט"ו בכסלו תרע"א: "שמחת בקבלת ה'עברי' הראשון. ב"ה שיצא כלול בהדרו, בחיצוניותו, ואין מה לקבול על פנימיותו, בתור התחלה הנני מעצמי נמשך בחפץ פנימי להשתתף, במה שאוכל, בעבודתך הנכבדה, יקירי".⁷ דוגמה לעיתון דתי-חרדי אליו הרב קוק כתב מספר איגרות ביקורת הוא 'מוריה' - איגרת מרכזית היא איגרת שמ"ד, בה הרב מונה מספר

2 חומר רב על פעילותו של הרב קוק בתחום העיתונות מופיע בספר 'אוהב ישראל בקדושה', מאת הרב ד"ר יהושע ב' בארי, כרך ב פרקים ט-י (עמ' 21-108). סקירה שכתבתי על הרב קוק והעיתונות התפרסמה באתר ערוץ 7, היא מופיעה בתוך כתבתו של יאיר דן: 'הרב קוק והקשר לעולם התקשורת', <http://www.inn.co.il/News/News.aspx/351233>. מאמר מקיף על הנושא עתיד להתפרסם בשנתון 'אסיף', תשע"ט.

3 אורות הראיה טז.

4 בו הרב היה חבר המערכת, מאמרי רא"ה 504.

5 אגרות הראיה, אגרת רעז.

6 'חזון הגאולה' עמ' רצו, שב. איגרות: א-יג, א-קל, א-קמה, א-קמט, א-רמט, איגרות נוספות נמצאות בארכיון 'בית הרב'.

7 איגרת תיא, י"ז בשבט תרע"ב. איגרות נוספות בנושא 'עתיד היהדות': תט, מ' בשבט תרע"ב; איגרת תמה, י"ז מנחם אב תרע"ב.

8 וכן באיגרות שיט, שמט, שנה, שצח, תיא (בין השנים תר"ע-תרע"ב).

תופעות שליליות בעיתון, ומציג את תפיסתו במה העיתונות צריכה לעסוק ובאיזה אופן. דוגמא מפורסמת למחאה חריפה של הרב הייתה בכסלו תרצ"ג בתגובה למאמר שהתפרסם בעיתון 'דאר היום'. המאמר האשים את היהדות באנטישמיות וב'מלחמות צוררינו נגדנו'. בעקבותיו - הרב פרסם כרוז חריף נגד בן אב"י, בו נכתב בין השאר: "הנני מוחה בזה... על דברי הנאצה והדופי אשר העיז אתמר בן אבי לדבר על עמנו ועל תורתנו הקדושה... והנני מכריז בזה את מחאתי הפומבית נגד **פה דובר נבלה**, ואומר לו דיך, **סתום פיך!**".

במאמר זה נסקור את נקודות ההשקה בין פעילותו ההלכתית של הראי"ה לבין פעילותו בתחום העיתונות, ונבחן כיצד השפיעו שני התחומים זה על זה.

עיתונות הלכתית - ייסוד כתב העת 'עיתור סופרים'¹⁰

הפעילות הראשונה של הרב קוק בתחום העיתונות הייתה ייסוד ועריכה של כתב העת 'עיתור סופרים'¹¹, כתב עת תורני-הלכתי, בשנת תרמ"ח בזימל. מטרת כתב העת הייתה להוות במה מרכזית לדיונים הלכתיים ותורניים בין חכמי הדור, ולסייע בכך לאיחוד ולחיבור של העולם הרבני שסבל באותה עת מפירוד ופילוג¹². בפתיחת החוברת הראשונה, הרב כתב הקדמה בשם 'שער הסופר'¹³, בה הוא מבאר

9 יש לציין שבהמשך הרב היה ככל הנראה מעורב בניסיון לחדש את פני העיתון יחד עם הרב יונתן בנימין הלוי הורוויץ, איגרת תקכ"ג, אדר ב' תרע"ג.

10 מאמר מקיף על 'עיתור סופרים' מופיע בספרו של הרב מ"צ נריה 'שיחות הראי"ה' פרק יב (עמ' קלד-קמג).

11 ס' עיתור סופרים חלק ראשון, תעודתו להגדיל תורה ולהאדירה ולהרחיב גבול החכמה והדעת עם יראת ד'. לאגוד יחד מפלגות ישראל בדרך שלום ואהבת אחים. נוסד ברצון אדיר עם ד' בדורינו, ה"י. נערך על ידי אברהם יצחק בלא"א הרב מו"ה שלמה זלמן הכהן קוק, ווילנא שנת תרחס לפ"ק. בפתיחת כתב העת מופיעות הסכמותיהם של גדולי הדור: הנצי"ב (שגם פרסם תשובה הלכתית), ר' יצחק אלחנן מקאוונא, ר' יוחס יהודא ליב ממינסק, ר' י"ט ליפמאן הכהן ממיר, ור' שלמה הכהן מווילנא, ר' מרדכי גימפל יפה, ר' חיים יהודא סאסנעצער מבראדי, והקדמה מאת האדר"ת, חותנו של הרב.

12 לקראת הקמת כתב העת הרב התייעץ בין השאר עם אח-סבתו, הרב מרדכי גימפל יפה. ארכיון 'בית הרב', א, ד, 2 - איגרת מהרב גימפל ח' בתמוז תרמ"ז. הרב התייעץ איתו לגבי הדפסת עיתור סופרים מידי חודש. הרב גימפל עונה לו: א. צריך לשאול את חותנו, האדר"ת. ב. הוא מתריע מפניו על קשיים אפשריים, היו הרבה שנים והתקשו מאד להדפיס חוברות - הרב העשיל לווי, הרב דוד טביל אפרתי, גם הרב ישראל סלנטר הצליח להדפיס רק רבע שנה, יגדיל תורה הצליח להדפיס רק עשר חוברות. ג. עם זאת הוא לא רוצה לרפות את ידיו של הרב קוק, כי מלבד החומרים שהוא יאסוף, גם הוא יכול לכתוב: "גם עמו עוז תושיה חידושים וחקירות".

את הצורך בכתב העת. הרב מנתח בהקדמה את האיסור לכתוב את התורה שבעל פה (קודם להתרת האיסור משום 'עת לעשות לד' הפרו תורתך'). הוא מבאר שאחת המטרות המרכזיות באיסור, היה קיומם של מרכזי תורה אליהם נאספו החכמים שבקשו ללמוד תורה. בעת שהאיסור בטל, מרכזי התורה הגדולים נעלמו מעם ישראל. בדורות האחרונים החוסר במרכזים אלה גורם לכך שאין אפשרות לחכמי ישראל ללבן במשותף את הסוגיות והאתגרים העומדים בפני האומה. מטרתו של 'עיתון סופרים' הוא להוות תחליף למרכזי התורה, באשר הוא יהווה במה מרכזית בה יתלבנו הסוגיות במשותף על ידי חכמי ישראל.

בהמשך ההקדמה הרב מציג את כתב העת כמענה תורני לעיתונות, שבאותה תקופה תפסה מקום מרכזי ביותר:

"מה רבה ונערצה תהיה פעולת בנין ההיכל המקודש הזה להלהיב תשוקת דורשי תורה וחוקרי תושיה בחפץ נמרץ, אחרי אשר **הספרות העתיית** [=העיתונות] עלתה בימינו עד מרום קיצה, ורבו כמו רבו מעריציה, ועתה יראו את רוח תורתנו הקדושה, כי בעזה"י גם היא יכולה להלך נגד החיים, ולהתלבש מחלצות כתפארת אדם לפי הסגנון והנימוס שיערב לחיך בני הדור בערך מה שהם מחבבים".

דברים נוספים על חשיבותו של כתב העת מופיעים בהסכמות לגיליון הראשון, בהקדמה אוניברסיטית בשם 'זוהר אור בהיר'¹⁴, ואף במכתב למו"ל שנדפס בתחילת הגיליון השני מאת העיתונאי יצחק סובאלסקי.

בשלב הראשון, הרב תכנן להוציא לאור עשר חוברות, אך בפועל הודפסו רק שתיים, לאחר מכן עקב נסיבות אישיות¹⁵ הרב נאלץ להפסיק את הדפסת כתב העת, למרות שהוא כבר אסף חומרים גם לחוברות הבאות¹⁶. במשך השנים הרב היה מעורב ביוזמות עיתונאיות אחרות, ביניהן ניתן למנות את כתבי העת 'הניר', 'התרבות הישראלית', ועוד - אך אלו היו בעיקר עיתונים וכתבי עת שעסקו בענייני מחשבה

14 ההקדמה מובאת בעילום שם, והיא נכתבה בידי רבי זאב (בנו של האדמו"ר ר' יוחנן) מרחמיסטריווקא (לפי הרב מ"צ נריה בשיחות הראי"ה עמ' קלט). בהקדמה מפורטת הצעה למבנה החוברת: פעלים לתורה - 'דינים מלוקטים משו"ת ראשונים ואחרונים אשר לא באו בספרי המלקטים', דהיינו מאמרים הלכתיים קצרים.

15 אשתו הראשונה של הרב, בת שבע בת הרב אליהו דוד רבינוויץ' תאומים, האדר"ת, חלתה חולי ממושך, שבסופו היא נפטרה כשהיא משאירה אחריה תינוקת בת שנה וחצי. האירועים מתוארים במאמר של הרב 'ריהטא דחקלא' שנדפס בספר 'שדי חמד' א, תתקנט, וזכר להם מופיע בשיר 'הנבוך', קבצים מכת"ק א, פנקס 'אחרון בבויםק'.

16 לפני מספר שנים יצא לאור 'עיתון סופרים' השלם, המכיל את המאמרים שנאספו בידי הרב בשלמותם. בגיליונות 'עיתון סופרים' חלק מהמאמרים נדפסו בהמשכים.

ספרות ואמונה, ולא בהלכה.

למעבר של הרב מעיתונות הלכתית לעיתונות מחשבתית-ספרותית יש משמעות רבה בהגותו של הרב. לאחר עלייתו לארץ הגיע הרב למסקנה ששורש הבעיות של הדור, ובכלל זה הכפירה, המטריאליזם, והתנועות האוניברסליות שהתרחקו מהיהדות - הוא התהליך של ההצטמצמות הרוחנית שהיהדות עברה בשנות הגלות. בעיני הרב הפתרון לבעיה היה לחולל תנועת תחייה רוחנית של היהדות שתניע את חכמי ישראל, בעיקר אלו שבארץ ישראל, לחזור אל נשמת היהדות, וכך היהדות תוכל לספק את צרכיהם הרוחניים הגדולים של בני הדור.

פרסומים בכתבי עת הלכתיים

למרות המעבר שתיארנו, מיוזמות עיתונאיות הלכתיות ליוזמות עיתונאיות רוחניות-ספרותיות, הרב המשיך בכתביה הלכתית נרחבת שהתפרסמה בין השאר בעיתונות ההלכתית. כתב עת אחד בו הרב פרסם מאמרים הלכתיים רבים¹⁷ הוא 'קול תורה'¹⁸, שנערך בידי הרב שמואל אהרון וועבר-שזורי, מזכיר הרבנות הראשית. הרב גם פרסם מכתב ברכה עם התחדשות הוצאתו לאור של כתב העת¹⁹. המכתב פורסם בראש החוברת²⁰, ומיד לאחריו נדפסה התשובה הידועה של הרב לגבי שינוי המבטאים שיש בין העדות השונות. במכתב הרב מביע את שמחתו על התחדשות הוצאת כתב העת:

לכבוד ידידי הרב הגאון איש האשכולות בנש"ק מו"ר שמואל אהרון וועבר שליט"א, המזכיר הראשי להרבנות הראשית בא"י, עורך ה'קול תורה' פעיה"ק ירושת"ו. שלום וברכה! שמחתי לשמוע מכת"ר כי אחרי ההפסקה הזמנית בעריכת ה'קול תורה' במשך הזמן שהיה בחו"ל, שב הוא כעת לעבודתו להמשיך את הוצאת החוברת מעוטרת בעדי התורה מגדולי ישראל הבאים בשמחה ליתן מהודם עליה.

17 בין השאר על הנושאים: דין בכור שנטל חלק כפשוטו, אין שוחטין לתוך הכלים, דין בהמה מבכרת, בעניין שינויים במבטאים שישנם בין העדות השונות - אם מותר לשנות מהמנהג שנהגו הקדמונים. בארכיון 'בית הרב' יש אוסף של מאמרים שפורסמו בירחון, כמו גם אוסף של דיווחים בעיתון אודות פעילותו הציבורית של הרב.

18 קול תורה - ירחון רבני מרכזי, לחידושים בהלכה ואגדה לספרות התורה והיהדות ולכל המתרחש בעולם הרבנים והרבנות בארץ ובגולה. בעריכת הרב שמואל וועבר. הרב וועבר השתתף בעבר בכתביה ובעריכה של עתון 'המוריה', מראשית שנת תרע"ד ועד סגירתו של העתון.

19 ארכיון 'בית הרב', תא, 321.

20 בכ"ה בתשרי תרצ"ג.

כתב עת נוסף בו הרב פרסם מאמרים הלכתיים רבים הוא 'שערי ציון'²¹, מאמריו של הרב פתחו את הגיליון.

לסיכום פרק זה, אנו רואים שהרב קוק פעל בעיתונות ההלכתית, הן ביוזמה של הקמת עיתון הלכתי בעל מטרות שחרגו הרבה מעבר לתחום ההלכה המצומצם, הן בפרסום בעיתונים הלכתיים, והן בתמיכה בהם²².

שימוש בעיתונות ככלי תקשורת והנהגה לציבור

היבט נוסף לקשר בין פעילותו ההלכתית של הרב קוק לבין העיתונות הוא השימוש שהוא עשה בעיתונים ככלי תקשורת עם הציבור בנושאים הלכתיים. העיתונות שימשה אותו לצורך יידוע הציבור לגבי בעיות הלכתיות שונות, ובנוסף לצורך השפעה על שמירת ההלכה ביישוב העברי המתחדש, שהלך והתרחק משמירת מצוות.

הודעות הלכתיות לציבור

בשנותיו הראשונות של הרב, בהן כיהן כרבן של יפו והמושבות, חלק משמעותי מעיסוקו ההלכתי היה בנושא המצוות התלויות בארץ, ובהתאם אנחנו מוצאים פרסומים בעיתונות בנושא. פרסום אחד בנושא הוא 'אגרת השמיטה' שהתפרסמה בעיתון 'החרות ירושלים'²³, בה הרב התייחס לשמירת הלכות שמיטה במציאות בו קיים 'היתר המכירה'. הרב מדגיש שישנם איסורים שקיימים גם בקרקעות שנמכרו לנכרים (כמו נטיעות חדשות), וכמובן שההיתר לא חל באדמות שלא נמכרו. במקרה אחר הרב הצטרף לרב אהרון הכהן אורלנסקי, רבה של פתח תקווה, לפרסום בעיתון 'החרות ירושלים'²⁴ בו נאסרה קניית ענבים מכרמי 'אינם בני ברית' (=גוים). הרב אורלנסקי נימק את האיסור בכך שאחוז הערלה בכרמים אלו הגיע לכדי "עשרה פרוצנט למאה" (=10%), והרב קוק הוסיף מהיכרותו את המציאות נימוק נוסף:

21 שערי ציון - "ירחון המוקדש לחידושי תורה, הלכה, אגדה וספרות תורנית", ראה אור בירושלים בין השנים תרפ"א-תרצ"ט. כתב העת היה בעל זיקה לתנועת המוסר. בשנת תרצ"ה התפרסם גיליון מיוחד לזכר הרב ישראל סלנטר, מייסד תנועת המוסר, בו הופיע בין השאר מאמר של הרב קוק, 'קדוש ישראל רבי ישראל סלנטר זצ"ל', שנדפס אחר כך ב'מאמרי הראי"ה'. עורכיו היו הרב שלמה בלזר והרב אהרן יצחק זסלנסקי.

22 יש לציין שלא נכנסנו כאן לדיון הרחב הקיים במחקר התקשורת לגבי השאלה מהו עיתון, והתייחסנו לכתבי עת הלכתיים כאל עיתונים.

23 מתאריך 13.4.1910.

24 מתאריך 3.8.1910.

"ואמצא נכון להוסיף מה שנתברר לי בענין חשש **כלאי הכרם** שהוא גדול כ"כ בזמננו בין הכורמים שאינם בני ברית עד שיש לומר שאין כאן רוב היתר בלבד". לקראת סוף 'תקופת יפו' הרב פרסם בעיתונות²⁵ הנחיות הלכתיות שנועדו למנוע רחצה מעורבת לגברים ונשים בחוף הים, האסורה לפי התורה:

אזהרה גדולה. בשם זה קבלנו מיפו הודעה גלויה בבקשה לפרסמה ב"החרות" וזהו נוסחה: "...אחינו היקרים! אנחנו הח"מ²⁶ ראינו את הפרצה הגדולה נגד דת תורה"ק, נגד חוקי הצניעות, ונגד כבוד האומה בכללה, הבאה לרגלי רחיצת הנשים על חוף הים, בזמנים שרבים עוברים ושבים, ופריצים שפלים נמשכים אז אל החוף בשביל נטיות רעות ובזויות. וכאשר שמנו אל לבנו איך לגדור פרצה זו מצאנו להכרח לגזור איסור חמור בכח תורתנו הקדושה ששום בת ישראל לא תרחץ בים מאחר חצות היום כי אם דוקה משעה השמינית אירופית בבקר עד חצות היום, ובזמן הנועד לרחיצת הנשים אסור לגברים לרחוץ... ובטוחים אנו בצדקת בנות ישראל וצניעותן שתזהרנה כראוי שלא לפרוץ גדר, וברכת ה' עליהן תבוא..."²⁷.

בכמה מקרים פורסמו בעיתונות פסקי הלכה של הרב על ידי גופים מסחריים - למשל הכשר לסבון²⁸ שפורסם על ידי בית החרושת קרן בן שמן, ומכתב הקורא לקנות מוצרי סת"ם בארץ ישראל²⁹ שפורסם על ידי אגודת סופרי הסת"ם בארץ ישראל.

פעילות ציבורית לקידום השמירה על התורה והמצוות

חלק ניכר מפעילותו ההגותית והציבורית של הרב, עם הגעתו לארץ ישראל, הייתה ניסיון לבלום את תהליך ההתרחקות משמירת תורה ומצוות בעם ישראל. רבים

25 פורסם בעתון 'החרות ירושלים', 29.6.1913.

26 הרב קוק והרב עוזיאל.

27 מערכת העיתון משבחת את התקנה: "למותר להגיד עד כמה טוב עשו הרבנים היפואים באזהרתם הגדולה הלזו", ומוסיפה: "ובהיות שרוב המתרחצות בים הן ירושלמיות, האזהרה הזאת חלה גם עליהן".

28 בעיתון 'החבצלת' מכ"ה באייר תר"ע (3.6.1910) פורסם אישור כשרות של הרב לסבון בבית החרושת קרן בן שמן. הרב מצייין כי ההכשר ניתן "אחרי אשר ביקרתי בעה"י את בית התעשייה למעשה הסבון 'קרן בן שמן'... הנני בזה להודיע... שהסבון... הוא בתכלית הכשרות... הן לכלי בשר והן לכלי חלב". כדרכו, הרב משלב בכתב ההכשר דברי ברכה ועידוד על פיתוחה הכלכלי של הארץ: "ובשמחת לבבי על שכלולי אדמת הקודש ע"י בניה בונה".

29 בעיתון 'דאר היום' מז' אייר תרצ"א (24.4.1931) פרסמה אגודת סופרי הסת"ם את מכתבו של הרב מכ"ג באדר תרצ"א, בו הרב קורא לקנות תפילין ומזוזות מסופרי הסת"ם הכשרים בארץ ישראל, הן בגלל בעיות כשרות בתפילין והמזוזות המיובאות מחו"ל, והן מתוך דאגה לפרנסתם של הסופרים שבארץ ישראל.

מחיבוריו ההגותיים עסקו בדרכים להתמודדות רוחנית עם התופעה, וכפי שכתבנו לעיל הם גם באו לידי ביטוי בפעילות בתחום העיתונות. אבל הרב לא עסק רק בהתמודדות רוחנית עם התופעה, אלא גם נאבק בצורה ישירה בתופעות הקשורות לעזיבת התורה והמצוות. המאבק נגע בעיקר בפרהסיא הציבורית ביישוב העברי המתחדש, ואנו מוצאים בעיתונות פרסומים רבים של הרב בהם הוא מזהיר ומוחה על כך.

תחום מרכזי עליו ניסה להשפיע הרב הוא שמירת השבת ביישוב העברי. בשנת תרפ"ב הרב פרסם בעיתונות החילונית מאמר בשם "לקדושת השבת", בה הוא קורא לשמור את קדושת השבת בכל המקומות ביישוב העברי המתחדש³⁰:

"מתוך העיתונות החילונית שלנו אני חפץ לדבר על-דבר קודש הקדשים שלנו, לדבר אל אחי שאהבתים כנפשי, לדבר על קדושת השבת, על החובה האידיאלית שלנו לקדש את השבת בכל מושבותינו ועל דבר הערך המיוחד של קידוש השבת מחללו פה בארץ תחיתנו...".

הרב מדגיש שמכיוון שפרסום זה הוא בעיתונות החילונית, עליו להתאים את דבריו לציבור הקוראים:

"ומאחר שבעיתונות החילונית אני חפץ לדבר, הדבר מובן שהנני זקוק למעך את קולי, לא לדבר בקול חוצב להבות קודש... ואולי דוקא מפני כן אני רוצה לקוות שיבינו אותי אלה השדרות של אחינו החביבים שאליהם אני מתכוין לפנות בדברי אלה".

כחלק מהמאבק על שמירת השבת, התנגד הרב בתוקף לקיום משחקי כדורגל בשבתות. בב' בניסן תרצ"א (20.3.1931) הוא פרסם באופן חריג פסק הלכה ארוך ומפורט בעיתון 'דאר היום', בו הוא מבאר את איסור משחק הכדורגל בשבתות וחגים³¹. המכתב פורסם כמענה לדבריו של 'אחד הרבנים, ל.מ.', שרצה להתייר את משחקי הכדורגל בשבת ובחגים³². הרב אוסר בצורה חד משמעית את משחק

30 נדפס ב"הארץ" ה' בניסן תרפ"ב, ב"דאר היום" ד' בניסן, ב"התור", ב"המזרחי" ב"ג באייר, ובמאמרי הראיה ב עמ' 351-352. תודה לרב זאב נוימן, מכון הרצ"ה, על ההפניה לפרסומים אלו.

31 המכתב נדפס בשו"ת אורח משפט סימן קנב, תוך השמטת המשפטים האחרונים במכתב, הנוגעים לפרסום דברי הלכה בעיתונות חילונית. המשפטים שהושמטו מובאים להלן בהמשך המאמר, בפיסקה: 'חייב גנייה של דברי תורה ושמות ד' שמתפרסמים בעיתון'. סיבת ההשמטה נעוצה ככל הנראה בשיטה בה הרצ"ה השתמש כשערך את האיגרות של הרא"ה: הוא חילק את האיגרות לחלקים הלכתיים וחלקים הגותיים-ציבוריים, ופעמים רבות איגרת אחת חולקה לשני חלקים. החלקים ההלכתיים נדפסו בסדרת השו"תים ואילו החלקים ההגותיים פורסמו בסדרת 'איגרות הרא"ה', וככל הנראה הרצ"ה שייך את הסיום של המכתב לחלק ההגותי.

32 ה"היתר" התפרסם בעיתון דאר היום בכ"ד אדר תרצ"א, ונחתם בראשי תיבות בשם ל.מ. הדברים נכתבו כמענה לאגרת של איתמר בן אבי לרבני ישראל בשאלה על משחקי כדורגל בשבתות וחגים.

הכדורגל, ומבאר שהמשחק אסור גם מצד עצמו, וגם מצד חילולי השבת הנלווים לו. הדברים הברורים של הרב לא הפריעו לחברי המערכת של העיתון להציב בראשם כותרת מסולפת:

"כדור הרגל מותר, אך לא המקושר בו. הרה"ג קוק עונה ל"אחד הרבנים בקשר עם האגרת לרבני ישראל".

עוד באותו יום הרב כתב מכתב הבהרה לעיתון בו הוא הדגיש כי המשחק אסור באיסור מוחלט, והדברים פורסמו בגיליון 'דאר היום' מתאריך ד' בניסן, תרצ"א:

"הנני מודיע בזה לכל אחינו-בני-ישראל ששחק כדור-הרגל הוא אסור בשבתות וימים טובים איסור מוחלט. וחלילה ליתן שום ערך לדברי הטועים שנכתבו בדאר היום, ובפרט למה שהוסיפו לפני תשובתי בגליון קל"ט שנדפסה היום, שההוספה הזאת היא ממש ההיפוך הגמור מכל דברי בתשובה הנ"ל".

בי"ג אייר תרצ"א (30.4.1931) התפרסם בעיתון 'דאר היום' מכתב של הרב לועד הקהילה בחיפה, מחאה על חילול שבת בעיר, בו הרב קורא לפרנסי העיר:

"תמצאו עצה נכונה להסיר מעל עמנו וארצנו את הכתם המחפיר הזה של הריסת חיי העם בארצו באופן כל כל מדאיב".

השפעתו של הרב לא עסקה רק בתחום השבת, אלא בתחומים נוספים, למשל שמירת הפסח: כמה ימים לאחר מכן, בי"ד ניסן תרצ"א, הרב פרסם³³ מכתב להסתדרות הפועלים לא", בקריאה לקיים 'ביעור חמץ' ושמירה על איסור החמץ בפסח:

"הנני בזה, מכל תהומות נשמת, קורא אל כבודכם, חוסו נא על כבודן של ישראל ושל ארץ ישראל, והעירו את לבב כל הקבוצות והסיעות אשר הן אגודות עמכם להסיר מעלינו את כלימת עולם הנוראה של אכילת חמץ בפסח הבע"ל".

הנחיות הלכתיות לעיתונות

פעילותו של הראי"ה כפוסק הלכה, בתחום העיתונות כללה גם הדרכה הלכתית לעיתונים עצמם. ההדרכה כללה הנחיות לגבי תוכן הידיעות, ואזהרה מפני איסורים שונים הקשורים להדפסת העיתונים, הפצתם והטיפול בהם לאחר הקריאה.

איסור ביזוי תלמיד חכם: בחודש שבט תרס"ז פוטר הרב אהרון מנדל הכהן מכהונתו

33 פורסם בעתון 'העם עתון לאומי', בתאריך 1.4.1931.

כרב הקהילה האשכנזית בקהיר, בעקבות מתחים פנימיים בקהילה. עיתון ה'חבצלת'³⁴ פרסם את מכתב הפיטורים, וכן מכתב פומבי מהקהילה בקהיר אשר מלא דברי ביקורת, גנאי וזלזול ברב הכהן. הרא"ה כתב לעיתון אגרת³⁵ בכ"ו שבט תרס"ז (אגרות הרא"ה, אגרת סא), בה הוא מותח ביקורת קשה על דברי הביזיון שפורסמו כלפי הרב הכהן. הרב מדגיש כי זו חובה למחות בגלוי על ביזיון תלמיד חכם:

"כאשר החמירו חז"ל בעונש של שמיעת זילותא דצורבא מרבנן ולשתוק".
הרב קובע כי חובה על מנהיגי קהילת קהיר שפרסמו את הדברים לפייס את הרב: "להשיב לרבם הרה"ג רא"מ נ"י את כבודו, ולפייסו כראוי ברבים, אם הם חפצים לצאת ידי שמים, וידעו שצורבא מרבנן קוב"ה תבע ביקריה".
יש לשים לב שהרב לא מביע באגרת זו ביקורת כלפי העיתון עצמו שפרסם את הדברים, אלא רק כלפי מנהיגי קהילת קהיר.

בניגוד לכך, באגרת³⁶ לעיתון המוריה, בטבת תרע"א, מבקר הרב בצורה ברורה וחדה את עורך העיתון, על שכתב ופרסם דברי גנאי על עורך עיתון 'המודיע', הרב אליהו עקיבא רבינוויץ מפולטאבה³⁷, ובכך עבר על איסור לבזות תלמיד חכם:

"עורך 'אורתודוקסי' צריך בראש כל לשמור על הדין, ועל פי דין אסור לבזות ת"ח... חטאת בזה חטא גדול לדגל האורתודוקסיה שאתה מניפו על עתונך".
יש לציין שדברי בעל 'המוריה' נאמרו בתגובה למתקפה של עורך 'המודיע' בין השאר על הרב קוק עצמו. הרב מדגיש, כי גם בתחום העיתונות יש צורך לקבל הוראה הלכתית מדויקת על ידי פוסקי הלכה:

"ולמה זה תהיה חטאת הלשון, כשהיא ביחוד מתלבשת בכתב, מתפרסמת על ידי עיתון, אינה נזקקת להוראה בעומקה של הלכה כמו יתר דקדוקי תורה?".

שמירת שבת בהכנת העיתון: הרב כתב מספר מכתבים לעיתון 'דבר', עיתון מפלגת פועלי א"י, בהם הוא מתריע מפני חילול שבת בהכנת העיתון ובהפצתו. במכתב (שהתפרסם באוצרות הרא"ה ח"א עמ' 469) הרב מתריע מפני חילול שבת במערכת העיתון, ובמכתב

34 מודעה ב"ג שבט תרס"ז, 28.1.1907.

35 פורסמה ב'החבצלת' בא' ר"ח אדר תרס"ז.

36 אגרות הרא"ה, אגרת שמד.

37 הרב רבינוויץ היה רב ברוסיה, הוגה דעות, מו"ל של עיתונים בהם 'הפלס' ו'המודיע', וממייסדי תנועת אגודת ישראל. הוא היה קשור לרא"ה במספר דרכים - בין השאר הייתה ביניהם קרבת משפחה, שכן הרב רבינוביץ' היה בן דודה של אשתו הראשונה של הרב. קשר אחר הוא שהרא"ה פרסם מספר מאמרי הגות חשובים בעיתון 'הפלס'.

אחר³⁸ שנכתב בכ"ז תשרי תרפ"ט הרב מבקש ממערכת העיתון לשלוח את העיתונים בערב שבת מבעוד יום כדי למנוע חילול שבת בטיפול ובחלוקה של העיתונים:

"...אתכבד בזה לבקש... להקדים את המשלח של גליונות עתונם הנכבד בערבי שבתות בשעה מוקדמת באופן שיוכלו... פה לסדר את עבודתם בחילוק הגליונות והעבודות הכרוכות עמו בלא חלול שבת קודש".

בכרוזי הראי"ה עמ' 44 נדפסת קריאה של הרב לציבור להימנע מלגשת לבתי הדואר כדי לקבל עיתונים ביום השבת³⁹.

הדפסת עיתון בחול המועד: לקראת חג הפסח, תרפ"ב שלח הרב למערכת 'הארץ' מכתב⁴⁰ עם הנחיות הלכתיות לגבי הדפסת העיתון בחול המועד. הרב אסר הדפסה מלאה של העיתון בחול המועד, והתיר הדפסה חלקית על ידי פועלים עניים (עבורם העבודה מותרת שכן היא נחשבת ל'צורך המועד' - הם זקוקים למשכורת כדי שיוכלו לקנות את צרכי המועד):

"...מוצאים אנו להזכיר לכ' את האסור שבהדפסת העיתון בחוה"מ חוץ מהתלגרמות והכרוניקה המקומית, שידפסו ע"י פועלים עניים על פני צד אחד מחצי גליון...".

חיוב גניזה של דברי תורה ושמות ד' שמתפרסמים בעיתון: הרב הקפיד על הצורך ההלכתי בגניזת עיתונים בהם מופיעים דברי תורה, ובמניעת שימוש של ביזיון בהם. כשהרב שלח למערכת הארץ את המאמר 'לקדושת השבת', שהובא לעיל, הוא צירף למאמר מכתב⁴¹ בקשה ממערכת העיתון להימנע מהדפסת שמות ד' בצורה המחייבת גניזה:

"גם אבקשם, יעשו נא דבר לכבוד שמים בכתיבת השמות בעתונם לשנות קצת, כמו א-ל⁴² בצורה כזאת, וא-להים ג"כ בצורה זו, או לכתוב אלקים בקוף".

בקשה דומה מופיעה בפניה לעיתון 'היסוד'⁴³, בה מבקש הרב לשמור את הגליונות בהם מופיעים דברי תורה:

"הערה לקוראים כ' הרב הראשי הגראי"ה קוק שליט"א מבקש מאתנו להעיר שמפני רעיונות הקדושים ודברי התורה המובאים בעתוננו יש לשמור על הגליונות ולא לנהוג בהם מנהג ביזיון."

38 התקבל באדיבות הרב זאב נוימן, מכון הראי"ה.

39 פורסם בצום גדליה תרפ"א.

40 באדיבות הרב זאב נוימן.

41 מכתב י"ק, כתי"ק (אצ"מ 158 / 13 A), התקבל באדיבות הרב זאב נוימן.

42 נכתב בכ"ק באלף-למד מורכבות יחד בכתב האשורי, וכן שם א-להים לקמן.

43 בגיליון י"א ניסן תרצ"ג (ארכיון 'בית הרב', בכ, 262).

נראה כי לפסק ההלכה זה של הרב קוק הייתה השפעה על כלל פרסום דבריו בעיתונות. השוואה של פרסומי הרב בעיתונים החילוניים ב'תקופת ירושלים', לעומת פרסומים בעיתונות הדתית בתקופה זו, מעלה כי הרב פרסם מאמרי תורה והגות רבים בעיתונות הדתית, ואילו בעיתונות החילונית התפרסמו בעיקר הודעות לציבור, קריאות פומביות, אבל כמעט אף פעם לא מאמרי תורה והגות⁴⁴. מדוע הרב קוק, שהיה ידוע באהבתו הרבה לכלל ישראל, ובקשר החם שלו עם כל הציבורים בארץ, נמנע מלפרסם מאמרי הגות ומחשבה בעיתונות החילונית? יתכן שתשובה לשאלה ניתן למצוא בדברי הרב עצמו בסוף התשובה על איסור הכדורגל שפורסמה כזכור בעיתון 'דאר היום':

אבקש לגנוז את הגליון הזה, אחר קריאתו, ולא לזרוקו, מפני קדושת דברי תורה שבו. ולולא ההכרח להסיר את המכשול לא הייתי חפץ לבא בדברי-תורה בעתון יומי. אבל מטעם הנ"ל הנני מוכרח לפרסם את דברי באותו המקום שנתפרסמו דברי השגיאה הנ"ל. והשם יתברך ישמרנו ואת כל עמו בית ישראל מכל מכשול, וישר לפנינו את דרכו בקודש⁴⁵.

כלומר, הרב באופן רגיל נמנע מלפרסם דברי תורה בעיתון יומי מפני החשש שהעיתון יזרק. במקרה זה לא היה מנוס מלפרסם את הדברים באותה במה בה התפרסמו דברים מוטעים, והרב מבקש באופן מיוחד לגנוז את הגליון בו מופיעה תשובתו ההלכתית.

ימי הרדיו

באחרית ימיו של הראי"ה, הופיע לצד העיתונות אמצעי תקשורת חדש, שלימים תפס מעמד ועוצמה אדירים, אך באותם ימים עשה את צעדיו הראשונים: הרדיו⁴⁶. בשו"ת אורח משפט תשובה מח⁴⁷ הרב דן בשאלת עניית קדושה וברכו, כשאדם שומע אותם ב'טעליפאן או ראדיא'. הרב פוסק שאין בעיה עקרונית לענות על קדושה וברכו בשמיעה

44 יוצאים מן הכלל, הם המאמרים: 'לקדושת השבת' (שהוזכר לעיל), ו'התשובה והשלום' שפורסם בעיתונות לקראת סוף שנת תרצ"ג, תקופה בה המתח הפנימי ביישוב בין המחנות השונים (בעיקר בין המחנה הסוציאליסטי לבין המחנה הרוויזיוניסטי, מתח שהתעצם בעקבות רצח ארלוזורוב) היה עצום.

45 כפי שהוזכר לעיל הדברים הושמטו מהתשובה שנדפסה בשו"ת 'אורח משפט'.

46 מעניין שב'אגרות לראי"ה' אגרת שמט מופיעה פניה לרב שישתתף בשידורי הרדיו שהחלו באותה עת! האגרת היא מצעיר בוגר ישיבת חכמי לובלין בשם יהושע בוימעהל, שביקש לעלות לארץ. בסיום האגרת הוא מזכיר את שידורי הרדיו שמתחילים בארץ ישראל, ומציע לרב להשתתף בהם: "ארשה לי להציע לפני כגת"ה הצעה קטנה נחוצה לדעתי. בקשר עם פתיחת תחנת הרדיו באלו הימים באה"ק אשר יהיה מקום המיוחד אשר ישמיע גם את לשוננו הקדוש".

47 התשובה היא מר"ח אדר תרצ"ד, ונכתבה לאהרון בן ריבל.

ברדיו ובטלפון, שכן 'אין שום מחיצה מפסיקה בין ישראל לאביהם שבשמים'. בנוסף, אין בעיה של קול הברה ולא עצם הקול, שכן דין זה נאמר דוקא בשופר. הוא כן סובר שיש בעיה בכך שעשויים להיות מקומות טינופת או ע"ז שמפסיקים בין הציבור לבין השומע, אם כי הדבר לא ברור, שכן ייתכן שבהעברת הקול בשידור זה לא נחשב כאילו הקול עובר במקום הטינופת. למעשה הוא סובר שלכתחילה לא כדאי לשמוע קדושה וברכו ברדיו או בטלפון, אבל 'אם מזדמן הדבר ששמע יכול לענות'. למרות שהלכה זו אינה נוגעת באופן ישיר להיבט העיתונאי של הרדיו, בכל זאת היא משלימה את הסקירה שפרסנו במאמר זה - פתחנו את הסקירה בכניסתו של הרב לעולם העיתונות, בעבודה על ה'עיתור סופרים' מתוך מגמה ליצור חיבור בין חכמי ישראל של הדור, והשלמנו אותה ברדיו, שהרב ראה גם בו מכשיר שיכול לחבר את ישראל הנמצאים במקומות שונים בעולם לתפילה אחת לפני אביהם שבשמים.

סיכום

במאמר הראינו כיצד הרב קוק עשה שימוש נרחב בעיתונות לצורך פעילותו ההלכתית, הן כפוסק הלכה ודיין, והן כמנהיג ציבור. מעורבות הרב בעיתונות ההלכתית התחילה בהיותו צעיר לימים, כבן 23, בכתב העת 'עיתור סופרים'. ניתן לשער, שהמפגש הבלתי אמצעי של הרב עם עבודת העריכה וההוצאה לאור של עיתור סופרים, העניקה לו היכרות מכיל ראשון עם עולם העיתונות. היכרות זו אפשרה לו בהמשך דרכו לקיים קשרים ענפים עם עולם העיתונות - הן בהדרכה, ליווי ואף ביקורת של עיתונים ועיתונאים מתוך מבט 'מבפנים' על עולמם, והן בשימוש נרחב בעיתונות לצורך מילוי תפקידיו הציבוריים והרוחניים.

הרב המשיך לפרסם בעיתונות מאמרים הלכתיים, לאורך כל שנות פעילותו. הוא השתמש בה ככלי להעברת מידע הלכתי לציבור, וככלי להשפעה על שמירת ההלכה בקרב הציבור. היבט נוסף של המפגש בין העיתונות וההלכה הוא 'הלכות עיתונות' של הרב. לנושא ההלכתי של חובת גניזת עיתונים בהם נדפסו דברי תורה הייתה כנראה השפעה רבה על כלל פעילותו של הרב בעיתונות - מסתבר שזו הייתה סיבה מרכזית לכך שהרב נמנע מלפרסם דברי הגות ותורה בעיתונות החילונית, למעט במקרים חריגים. על אף ההבדל 'כרחוק שמים מארץ' בין היצירה ההלכתית של הרב קוק, לבין הפעילות העיתונאית שלו, קיימים יחסי גומלין בין שני עולמות אלה⁴⁸.

48 הרב גם הרבה להדריך את עורכי העיתונים הדרכה רוחנית. בהדרכה זו לא נגענו במאמר, כפי שלא נגענו במאמר זה במפגש בין עיתונות לבין הגות, ובשימוש הנרחב שהרב עשה בעיתונות כדי להפיץ את הגותו פורצת הדרך. על כך עוד ידובר בעזרת השם יתברך.

שמונים שנה לליל הבדולח

הנצחת זכר ליל הבדולח במפעל 'בית אשכנז'

יהדות גרמניה שתתה בתקופה האיזומה של שלטון הרשע של הנאצים את מלוא כוס התרעלה, כמו שאר היהודים בארצות הכיבוש הנאצי בשנים ת"ש-תש"ה, שעלה עליהם הכורת במקומות מגוריהם או בשילוחם למחנות השמדה ולמחנות ריכוז ברחבי אירופה המרכזית והמזרחית. אמנם רדיפתם של יהודי גרמניה החלה כבר שנים קודם לכן, מיד עם עלייתו של הצורך הגדול לשלטון בחורף תרצ"ג. נחת זרועם של כוחות משטר הרשע פגעה בהם בצורות שונות, והביאה בהדרגה לבידודם של למעלה מחצי מיליון יהודי הרייך בתחילה בחרם כלכלי, בכך שמטעם השלטונות הסיתו את ההמון לא להיכנס לחנויותיהם של יהודים ולא לנהל עמם כל משא ומתן עסקי (מראשון באפריל 1933), כמו גם בנישולם מפרנסתם, הן במגזר הציבורי והן במגזר הפרטי, ובכללם אנשי אקדמיה, פקידים, רופאים, עורכי דין, מורים ואחרים. כשנתיים מאוחר יותר הוחלט על בידודם מהחברה ה'ארית' בהתאם לחוקי הגזע שחוקקו הנאצים בנירנברג באמצע ספטמבר 1935, חוקים שלמעשה הפכו לתת-אדם משוללי זכויות בסיסיות, ובכלל זה החרמת רכושם באופנים שונים (מה שכונה 'אריזציה', *Arisierung*). המצב הזה הביא בעידוד השלטונות להגירה משמעותית של יהודי הרייך. רבים מהם עלו ארצה (העלייה החמישית), ואחרים מצאו דרכם בעיקר לארצות שונות ברחבי אירופה, כמו גם לארה"ב ולכמה ארצות בדרום אמריקה. החרפה ניכרת במעמדם השפל של יהודי גרמניה החלה בראשית שנת תרצ"ט (סוף אוקטובר 1938), כאשר כחמישה עשר אלף מהיהודים נתיני פולין שהגרו לגרמניה במרוצת השנים גורשו באכזריות לארצם. בעקבות הגירוש, בתחילת חורף תרצ"ט (7 בנובמבר 1938), התנקש צעיר יהודי בשם הרשל גרינשפן, שהוריו יוצאי פולין התגוררו בעיר הנובר והיו בין המגורשים, בחייו של דיפלומט גרמני נאצי ששהה בפרס בשם ארנסט פון רט (*Ernst vom Rath*), ובעקבות התנקשות זו החלה מיד התארגנות של אספסוף מוסת על-ידי השלטונות לשריפתם של מאות בתי כנסת ברחבי גרמניה, ובמקביל גם לביזת עשרות אלפי דירות וחנויות של יהודים. הפרעות התחוללו בתשיעי ועשירי בנובמבר 1938. ליל הפרעות מכונה בגרמנית *Kristalnacht*, ליל הבדולח, כלולוג על הכמות העצומה של זכויות מנופצות סביב בתי הכנסת ובתי המסחר שנפגעו ונהרסו באותו לילה. בימינו מעדיפים לכוון את הימים האלו 'פוגרום נובמבר' (*November Pogrom*). באירוע טראומטי זה נספו מספר גדול של יהודים, שנרצחו או שלחו יד בנפשם מחמת ייאוש. כיום ידוע שליל הבדולח היה מתוכנן על-ידי

בית הכנסת של זלצבורג בוער בליל הבדולח



הממשל הנאצי חודשים מראש לשבוע השני של נובמבר 1938, והוא רק הוקדם בכמה ימים בגלל ההתנקשות בפריס. אמנם עד היום מעתיקים היסטוריונים רבים את השקר של שר התעמולה הנאצי גֶבֶלְס שאלו היו פרעות ספונטניות, כאילו הייתה זו האמת לאמיתה.

יהודים רבים ביקשו בעקבות הפוגרום להימלט מגרמניה לכל ארץ שרק יכלו למצוא בה מנוח לכף רגלם, אך קצב ההגירה היה איטי יחסית בשל סגירת הגבולות ליהודים בארצות אירופה הסמוכות כמו גם בארצות הברית, כיוון

שלטענת הממשלות מדינותיהם כבר קלטו פליטים יהודים במידה מרובה. רק מתי מעט מקרב יהודי גרמניה הצליחו לקבל אשרת כניסה (סרטיפיקט) מהשלטונות הבריטים שאיפשרו את עלייתם ארצה.

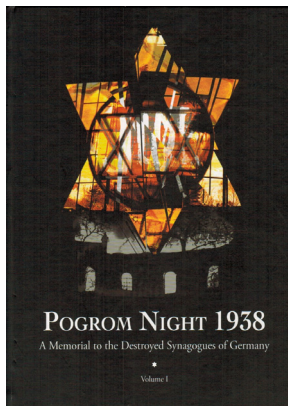
חשוב לציין שאין ספק שפרוץ המלחמה העולמית השנייה, עם הפלישה הצבאית הגרמנית לפולין בחודש אלול תרצ"ט (1 בספטמבר 1939), נחשב מועד תחילת השואה ברחבי אירופה, והפגיעות ביהודים החלו להתפשט מאז בהדרגה לארצות הכבושות. אולם למעשה השואה במובנה הכולל החלה במאורעות הדמים של נובמבר 1938 שהתחוללו בגבולות הרייך הגרמני והארצות הנספחות לו - אוסטריה וחבל הסודטים של צ'כיה.

בשנת תשמ"ה החליט פרופ' מאיר שוורץ, יליד נירנברג שבגרמניה, ממייסדי קיבוץ חפץ חיים ובחיייו האקדמאיים פרופסור לבוטניקה באוניברסיטה העברית ומחלוצי שיטת ההידרופוניקה בעולם, לחקור ולהנציח את הפוגרום הזה. הוא ראה חשיבות גדולה בלימוד, חקר והנצחה פרטנית של החורבן הכמעט טוטאלי של בתי הכנסת ברחבי גרמניה במאורעות הללו, ולשם כך הוא ייסד מכון מחקר בשם "בית אשכנז" שממוקם היה בבית 'היכל שלמה' בירושלים. במכון זה, שנוהל על-ידי עמותה שבראשה עמד, החלה עבודת איסוף שיטתית ואינטנסיבית של פרטים רלבנטיים הנוגעים למאורעות ליל הבדולח. לשם כך פרופ' שוורץ יצר קשרים ענפים ביותר עם עיריות רבות בגרמניה שבעריהן נכחדו בתי כנסת ובתי תפילה, כמו גם עם חוקרים ומוסדות מחקר ברחבי תבל שעיסוקם בהנצחת שואת יהודי גרמניה. מלאכה זו, שראשיתה לפני למעלה מארבעים שנה, החלה נותנת פירותיה. התמונה העולה מן הנתונים שהתגלו ב"בית אשכנז" שונה לחלוטין מן הנתונים הרשמיים שפרסמה הממשלה הגרמנית. גרמניה טענה שמניין בתי הכנסת שחרבו באותו פוגרום עומד על מאה תשעים ואחד, בעוד שמניינם האמיתי על פי מחקרי "בית אשכנז" עומד על

פי שמונה - כאלף וחמש מאות וחמישים בתי כנסת ובתי תפילה; ובעוד שהמקורות הגרמניים הרשמיים מצביעים על אובדן בנפש של תשעים ושישה יהודים בליל הבדולח, הרי שבדיקת הנתונים ב"בית אשכנז" מראה שלא פחות מאלפיים וחמש מאות יהודים מתו באותו יום. זאת ועוד, בעקבות מאורע טראומטי זה נשלחו כשלושים אלף יהודים למאסר במחנות הריכוז זקסנהאוזן (Sachsenhausen) לא הרחק מברלין, בוכנוולד (Buchenwald) בסמוך לעיר ויימר (Weimar), וכן דכאו (Dachau) שליד העיר מינכן, ורבים מהם לא שבו אל בתייהם. לא זו בלבד, בעקבות ליל הבדולח נמשך ביתר שאת גירושם לפולין של רבבות יהודים בעלי נתינות פולנית שחיו בגרמניה שנים רבות, ומאוחר יותר עלה על רובם הגדול הכורת¹.

במרוצת עשרים השנים האחרונות ראו אור כרכים אחדים בגרמנית, שיצאו לאור בהוצאות ספרים גרמניות, המתארים - אם בקיצור ואם בהרחבה - את תולדותיהם של בתי הכנסת בערים שונות ברחבי גרמניה ואוסטריה. החומר נאסף ונחקר על-ידי חוקרים שונים, רובם שאינם בני ברית, כמובן בשיתוף פעולה פורה עם פרופ' שוורץ. באותם כרכים הכותבים מתארים את מה שאירע בקהילות גרמניה השונות בתשיעי ועשירי בנובמבר 1938. מלאכה זו טרם הושלמה, ונקווה שלא ירחק היום שכרכים נוספים במתכונת דומה ייצאו לאור בשאר מדינות גרמניה. עד עתה ראו אור בין היתר כרכים המוקדשים לקהילות נורדרין ווסטפאלן (Nordrhein Westfalen); ריינלנדפאלץ (Rheinland-Pfalz); זארלנד (Saarland); באוואריה (Bayern) בשלושה כרכים עבי כרס; ובאדן וירטמברג (Baden-Württemberg) בשני כרכים. כך נוסף מוקדש לבתי הכנסת שנחרבו בליל הבדולח באוסטריה, שכידוע סופחה לגרמניה עוד בחודש מרץ 1938. ייחודם של כרכים אלו הוא שהעורכים והכותבים הרבו לדון בהם בתולדות הקהילות מראשיתן. זאת ועוד, בכל הכרכים שולבו תצלומים של בתי הכנסת כשעוד עמדו על תילם, ופעמים אף תצלומיהם בחורבנם או בעת שריפתם. פה ושם משולבים בכרכים הללו גם תרשימים של תוכניות המבנה של בתי הכנסת כפי שהן נשתמרו בארכיוני העיריות. בכמה מקומות ברחבי גרמניה הוקמו מחדש בתי הכנסת שנהרסו על סמך התרשימים ששרדו, כמו לדוגמא בית הכנסת ברחוב אורניינבורג (Oranienburg), הגדול שבבתי הכנסת שבברלין ואולי הגדול בגרמניה, ששוחרז כצלמו ותבניתו מלפני המלחמה. ככלל, מרשים במיוחד היופי הארכיטקטוני של מרבית בתי הכנסת ברחבי גרמניה, הן בפנימיותם והן בחיצוניותם, וניכר עד כמה היה חשוב לקהילות השונות להתפאר בבית כנסת מרשים ומכובד.

1 הפעילות ב"בית אשכנז" נגישה לציבור גם באופן וירטואלי. קיים אתר מקיף וידידותי, שיש בו גודש של אינפורמציה הנוגעת לנושא זה, שהקישור אליו הוא: <https://www.facebook.com/synagogue.memorial/photos/rpp>



ארחיב דבריי עתה אודות מחקר במתכונת שונה שראה אור בשנת תשע"ג ע"י בית אשכנז. מחקר זה מכונס בשני כרכים בשפה האנגלית ושמו Pogrom Night 1938. A Memorial to the Destroyed Synagogues of Germany, Jerusalem 2013. באותם שני כרכים המחזיקים למעלה משבע מאות עמודים מובאים ערכים על כל בתי הכנסת ובתי תפילה שנהרסו בקהילות השונות ברחבי גרמניה בסדר אלפבתי. המחקר נעשה בידי צוות מיומן של חוקרים הן מישראל והן מארצות אחרות. כל ערך מכיל קיצור תולדותיה של הקהילה שבה נחרב או ניזוק בית הכנסת, ובכלל זה מועד ייסודה המשוער

של הקהילה וגודלה של אוכלוסייתה במרוצת הדורות, כולל מניינם של היהודים שחיו בה בשנת 1933, ותיאור מצבם העגום מאותה שנה ואילך כאשר היו נתונים למשיסה. זאת ועוד, ישנה התייחסות לאקונית גם לשיקומן של קהילות שונות לאחר המלחמה. דגש הושם בכל ערך על תיאור בית הכנסת שהיה בקהילה, ואם ידוע גם צוין אימתי הוא נוסד. במידת האפשר צורף תצלום המבנה מבפנים ומבחוץ כאשר עמד בתפארתו, ופעמים מובא גם תצלום בעת שריפתו. בראש הכרך הראשון מובאים דברי הקדמה של הדיפלומט הגרמני פרופ' וולפגאנג אישינגר (Wolfgang Ischinger), שמשמש כחבר בכיר בקונצרן Allianz SE, Munich, גוף ארגוני חשוב בתחום הביטוח שתרתם רבות להופעת פרסום זה. בהמשך נמצאת הקדמת עורך הספר פרופ' מאיר שוורץ, המתאר בין היתר את ייסודו של מפעל "בית אשכנז" בשנת 1985. עוד צורפה הקדמתו של מלקולן הונליין (Malcolm Hoenlein), סגן יושב ראש ועידת הנשיאים של הארגונים היהודיים באמריקה, שהיה גם הוא מעורב במימון המחקר. המבוא לספר נכתב על-ידי ברונאג' בוורמאן (Bronagh Bowerman), מחוקרי המכון. המבוא מוקדש בעיקר לקהילת קלן (Cologne), הקהילה הקדומה ביותר בגרמניה, שראשיתה עוד בתקופה הרומית כפי שעולה ממסמך רשמי משנת 321. סקירה זו מגעת איפוא מראשית הגעתם של היהודים לגרמניה ועד לחורבנה הטוטאלי של יהדות גרמניה בשואה, על בתי כנסיותיה.

לפנינו פרסום חשוב ביותר, ערוך כהלכה, המציג בפנינו תמונה פנורמית מקיפה על חורבן של קהילות יהדות גרמניה בתקופת השואה. נעשתה עבודה חלוצית מדויקת ומרשימה, ואפשר להשתאות על ההשקעה הרבה שהוקדשה להנצחת אותו מאורע טראומטי, שחולל מפנה כה משמעותי בגורלה של יהדות גרמניה. הכרכים הללו הם בבחינת מצבת זיכרון לאותם מקדשי-מעט שהיו ואינם עוד, ולקהילות שחיו סביבם דורות רבים, עד השואה הארורה.

נתקבלו במערכת

מכים שורשים. ביקורת יהודית על הפירוק הפוסטמודרני. חיים נבון. ראשון לציון, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ח. 192 עמ', (info@ybook.co.il)

עדינותו של הרב נבון באה לידי ביטוי גם בשם הספר. 'הפירוק' הפוסטמודרני הוא ביטוי עדין לקטסטרופה התודעתית והחברתית שהביאה עלינו הגישה הזו, שאחד מפירותיה הבאושים הוא למשל 'המחאה הלהט"בית' שמצליחה לשגע את המדינה ואת ראשיה, כאשר קומץ של אנשים פגועים בגופם וברוחם מצליחים לגרור אחריהם מדינה שלמה ולשכנע בעזרת התקשורת-התשקורת המגויסת רבים וטובים שהרע הוא טוב ושהטוב הוא רע, שמשפחה נורמטיבית הוא משהו שאבד עליו הכלל והאויב הוא אוהב וכו' וכו'. החידוש בספר הזה הוא שליהדות של כולנו יש תשובות לשאלות הפוסטמודרניות, יש אלטרנטיבה בונה לגישה המפרקת, והערכים שוויון, חירות, בחירה, חברה, סיוע הדדי, אמונה, יהדות, משפחה, עם וארץ חיים וקיימים. אפשר להוריד את הראש ולצפות שהגל הבלתי-הגיוני הזה יחלוף לו מאליו ובניתיים למזער נזקים עד כמה שאפשר, ואפשר לנסות ולהבין את כללי מלחמת התרבות הזו כדי לנצח בה ולהימנע מפגיעה ממנה, וזה מה שעושה הרב נבון בחוכמתו בספר זה. הידע הרחב שלו ביהדות ובכתבי הוגים מכל הדורות, הלשון הקולחת, הכנסת אנקדוטות היסטוריות לגיוון ולהדגמה מדי פעם, כל אלו הופכים ספרו כבד ומדכא זה לקריא ומרתק. הוא מסיים את הספר במשל מפרשת ציצית ובהוראה 'ולא תתורו' שבה - המראה של חוטי הציצית אמור להזכיר לנו שורשים המקשרים אותנו אל אדמת הקודש ואל בסיס הצמיחה האמיתי שלנו: 'האדם מעוגן לשורשיו ולגבולותיו, כלומר למקום, לזמן, להקשר, ובמילה אחת: לזהותו. הציצית מזמינה אותנו להעמיק שורשים'. ובעז"ה נעשה ונצליח.

מפענח תעלומות. ישוב תמיהות בתורה שבכתב ובתושבע"פ וגילוי מקורות ובידור ידנים ומנהגים ועוד. הרב משה מרגלית. ירושלים, תשע"ח. 42 + תקסה עמ'.
(052769@gmail.com)

הרב מרגלית הוא ראש מערכת 'לדופקי בתשובה', ששמה לה למטרה להיות כתובת לפתרון בעיות ושאלות ותמיהות בכל חלקי התורה ע"י כל חלקי העם, למדנים ושאינם למדנים, שנשארו 'תקועים' עם קושיא או מקור חסר או מנהג תמוה או פיסקה חסרת פשר. התשובות שנמסרו בכתב ובעל פה ובדואר אלקטרוני נלקטו וסודרו לפי נושאים, וכך יצא לאור לפני מספר שנים החלק הראשון של הספר שנקרא כשם המיזם 'לדופקי בתשובה', שהמשכו הוא ספר זה 'מפענח תעלומות'. גם שאלות שלא נמצא להן מענה הודפסו בספר, בציפייה שיהיה בין הקוראים 'בעל תשובה' גם לשאלות אלו. 'גמ"ח לדופקי בתשובה' פתוח כל יום כל היום כדי לעזור למבקשי תשובות, וידם של הרב מרגלית ושל עוזריו נטויות בחיפוש מקורות ותשובות לבקשות. כך למשל בעמ' ריח נשאל העורך מדוע נוהגים לומר 'אדיר במרום' שאחר ברכת כהנים מיד עם תחילת אמירת 'שים שלום' ע"י הש"ץ, ולא בסוף הברכה כדי שיענו

הציבור גם עליה 'אמן' כפי שכתוב בשו"ע ונפסק במ"ב, והוא משיב ע"פ דעת כמה אחרונים שמנהג העולם כר"ף שיש לומר תפילה זו מיד אחרי ברכת כהנים. אמנם לעיקר הדין אני תמה שלא העיר הכותב שלמעשה יש לומר 'אדיר במרום' רק כאשר נחלם חלום שאין יודעים מהו, ואמירתו ע"י כל הציבור כל יום אין לה שום הצדקה כלל. הספר כולל לפי הסדר שאלות ותשובות על תורה ונ"ך, על משנה ותלמוד בבלי ועל שו"ע, והוא מסיים בפרק ארוך העוסק בעניינים שונים כסדר הא"ב, ובסופו תוספות על הכרך הראשון, ובהן בין השאר אריכות דברים בעניין השאלה אם מותר למי שעומד להיות מוֹצֵא להורג ע"י ב"ד בעקבות עדות שקר להרוג את שליח בית הדין העומד להורגו מדין 'רודף'... ספר מלא וגדוש.

צופן ימי עולם. צופן מדהים ומיוחדש, על פיו רמוזים בתורה כל מאורעות העולם מבריאת העולם ועד אחרית הימים, פסוק כנגד שנה. אברהם ישעיה טרופ. ירושלים, יפה נוף, תשע"ח. 432 עמ'. (02-6515093)

5845 פסוקים יש בתורה, ובספרים קדמונים מצוין כבר שלכל שנה מתאים פסוק, וכל פסוק 'שייך' לשנה אליה הוא קשור. לפי הספירה לבריאת העולם המקובלת היום, שראשיתה אי-שם בתקופת הגאונים, עברו עד עתה 5778 שנים מהבריאה, ואם כן נותרו לנו 77 שנים להן פסוקים מקבילים בתורה, ואחרי הזמן הזה, בין אם כבר 'בוא אז המשיח ובין אם יתעכב ח", נחזור כנראה לתחילת התורה ונקביל את השנים לפסוקים מ'בראשית' והלאה, כך סובר לפחות המחבר הרב טרופ. הבחירה החופשית לא נפגעת גם אם נמצא רמזים למה שאמור לקרות בשנים הבאות, מפני שקיימים דרכים רבות לפרש כל אירוע צפוי וכל רמז עתידי, ואי אפשר לדעת איך יהיו הדברים עד שיהיו, כפי שכתב הרמב"ם בסוף הלכות מלכים. כך למשל לדעת המחבר השואה רמוזה בפסוק ה-5701 המקביל לשנה השנייה של מלחה"ע השנייה שבה השמדת היהודים הייתה בשיאה, והפסוק הוא 'הקללה הכתובה בספר הזה', הקמת המדינה בשנת תש"ח רמוזה בפסוק מס' 5708 שבתורה שהוא 'והביאך ה' אלוקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה, והיטיבך והרבך מאבותיך', והוא מסתיים ברמזים בפסוקים לשנת מותם של גדולי שני פלגי הציבור הליטאי הרא"ל שטיינמן והר"ש אוירבך זצ"ל, וברמז לחשיפת ארכיון הגרעין האיראני בתשע"ח. ה'גילויים' בפסוק כוללים דיוק מילים ודילוגי אותיות וג'מטריאות, ובהחלט עשויים לעורר עניין בקורא, אך ברור לכל מעיין שאין הם יותר מאשר 'פטפטון טבין' של מילי דאורייתא שעשויים לרגש וליגוע ללב, לא פחות - וגם לא יותר.

אדר ה'קָר. רעיונות ורשמים לתולדותיו של אותו צדיק, גאון ישראל ותפארתו, נזר הקודש, מרן אליהו דוד רבינוביץ תאומים זצ"ל. מאת הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל. מבואר בידי חגי לונדין. שדרות, מכון שדרות התורה, דברי שיר, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ח. 292 עמ'. (info@ybook.co.il)

סדרת 'הראי"ה קוק המבואר' ממשיכה את תנופתה. הפעם נמצא לפנינו הספרון 'אדר ה'קָר', תולדות הרב האדר"ת ומעט גם של אחיו התאום הרב צבי יהודה רבינוביץ-תאומים,

שניהם חותניו של מרן הראי"ה זצ"ל, שזורים ברעיונותיו הגבוהים והמיוחדים והמאירים של רואה האורות, המוסברים בחן ושכל טוב ע"י אחד מגדולי המבארים והמפיצים של תורת הרב בדורנו הרב חגי לונדן, כעת ר"מ בישיבת ההסדר בשדרות ואיש חיל רב פעלים. העריכה המוקפדת והסידור הנאה של הסדרה כולה מהווים מסגרת מתאימה לספר עצמו המופיע מקוטע ומנוקד ומפוסק עם ביאור מילולי ותוכני בחלק התחתון של העמוד, עם ביוגרפיה קצרה ומבוא בהתחלה ורשימה מפורטת של ספרי האמונה של הרב עם מקום וזמן הדפסתם ועוד בסוף. הספר מסתיים בתפילה של הרב קוק שזכותו של האדר"ת תעמוד לכל הלומדים ממעשיו ומשתדלים להיות דבקים במידותיו הנעלות והתרומיות, ולנו אין אלא לתמוה ולהתרגש מהעדנה המיוחדת שקמה לכתבי הרב שנכתבו לפני יותר ממאה שנה ונלמדים כעת בכמויות ובאיכויות מדהימות.

זכרונותיה של יהודיה אורתודוקסית. מאת ג'ולי טֶדְסֶקו טְרַיוּס. מהדורה חדשה ומוערת. דבי ליפשיץ. ירושלים, הוצאת עושים היסטוריה, תשע"ח. 254 עמ'.
(debbiel@netvision.net.il)

בשנת תשל"ז הוציאה לאור בירושלים הגב' ג'ולי טרוויס, עולה מארה"ב שהתאלמנה כמה שנים קודם, חוברת באנגלית, ובה סיפרה לצאצאיה על תולדות חייה וחיי משפחתה המורחבת, עם תובנות אנושיות ומשפחתיות והיסטוריות וגם דברי מוסר ויראת שמים. שנה אח"כ נפטרה בשיבה טובה, כשהיא משאירה אחריה משפחה ענפה בארץ ובחו"ל. אני מניח שמאות ואולי אלפי יומנים וחוברות כאלו קיימים אצל משפחות שונות, אולם חוברת זו שונה בכך שסיפור החיים של המחברת חוצה יבשות ועידנים ומיוחד במינו, ובעיקר בכך שנכתבה ד"ר ליפשיץ החליטה להפוך בעזרת כמה אנשי מקצוע ורבים מבני משפחתה חוברת משפחתית זו לאלבום היסטורי רחב היקף, הפורס לפני הקורא את סיפורן של מספר משפחות יראות שמים על פני כמאתיים שנה בגלגוליהן השונים, עם הרחבות היסטוריות וביוגרפיות וצילומים מקוריים ומפות מפורטות ועצי משפחה ובירורים ומקורות ומפתחות. המוצר המוגמר הוא אלבום כרונולוגי מרתק, מצבה לדורות למחברת ז"ל ולאבותיה - אנשי אמת ואמונה וחסד שחלמו והגשימו והעבירו את המסורות היהודית במיטבה לדורות הבאים. לא רק בני המשפחה המורחבת עשויים להפיק מאלבום זה תועלת רבה.

מקראות גדולות הכתר. ספר דברי הימים. מהדורת יסוד חדשה. ההדרה מדעית על פי כתבי יד עתיקים, מסורה גדולה וקטנה ו'עין המסורה' ותרגומים ארמיים ופירושי גדולי המפרשים מימי הביניים ע"פ כתבי יד. מהדיר ועורך מדעי: מנחם כהן. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ח. כה+298 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

רק ארבעה ספרים נותרו לפרופ' כהן כדי לסיים את הסדרה המיוחדת הזו, מקראות גדולות 'הכתר', על התנ"ך כולו: משלי, איוב, דניאל, ועזרא-נחמיה. זה עתה יצא לאור כלול בהדרו כרך דברי הימים, שמצליח לכלול בתוכו כמה וכמה אוצרות: נוסח המקרא מדוקדק בתכלית

על אותיותיו וטעמיו וניקודו, בתוספת מסורה גדולה וקטנה, על פי כתר ארם צובא וכתבי היד הקרובים לו, עם ביאור ופירוט למסורה בשם 'עין המסורה', תרגום ארמי ועוד שמונה פרשנים עתיקים, כולם מדויקים ומוערים ומוגהים בתכלית הדיוק. דברי הימים הוא ספר מיוחד, רבות בו הרשימות הארוכות של שמות אנשים ומקומות, וקיימות בו אף סתירות-לכאורה ובעיות של טקסט ופרשנות קשות לפתרון, והנה הניחו לפנינו צוות 'מקראות גדולות הכתר' שולחן ערוך ומוכן לסעודה. אמנם חסרה לי הקדמה שבה יאמר המהדיר כמה מילים על עבודתו ועל המפרשים המיוחדים שבכרך זה - הפירוש המיוחס לרש"י, הפירוש המיוחס לר"י קרא, הפירוש העתיק מאת פרשן עלום שם, ופירושי ר' מיוחס בן אליהו ור' בנימין מרומי, נוסף על הרד"ק והרלב"ג וגם על פירושו של ר"י אבן כספי, שנטייתו לרציונליזם קיצוני הכעיסה לא מעט מהקדמונים, אך כבודו במקומו מונח. כמובן שלא נשכחו גם בכרך זה לתועלת הלומדים ביאורים למונחי המסורה וביטויי הרלב"ג. מלאכה שלמה, לדורות. ברכת הצלחה לפרופ' כהן ולצוותו לסיום מהיר של הפרויקט הגדול הזה.

אוהל מועד. הגיגי מועד וחג. 'ונס יגון ואנחה' - בין המצרים וט' באב, אגדות החורבן, המקדש. איציק אמת. טנא, תשע"ח. שמא עמ'. (054-5684691)

הרב אמת משמש כראש ישיבת אשתמוע שבדרום הר חברון, לצד שכנו וידיד נפשו הרב איציק אידלס. שניהם אנשי תורה וחינוך שגורשו עם משפחותיהם מגוש קטיף לפני י"ג שנים, ושניהם החליטו להמשיך עם משפחותיהם במשימת חינוך יישוב הארץ, הפעם ביישוב טנא-עומרים שבדרום הר חברון. בהמשך התפנו שניהם מעיסוקיהם החינוכיים האחרים וייסדו את הישיבה באשתמוע, שם הם מרביצים תורה ואמונה וחסידות ואהבת העם והארץ בבחורי חמד מקשיבים. במשך השנים התמיד הרב אמת לדרוש לפני הקהל, אם בעצמונה ואם ב'עיר האמונה' אחרי הגירוש ובישיבתו ומול קהלים מקשיבים במקומות שונים, כאשר הוא מחבר נגלה ונסתר, אהבה ואמונה, חדש וישן, בעיקר סביב למועדי השנה, תמיד בנימה אופטימית ומחבתת ומלטפת ומאירה. את הדברים העביר אל הכתב, וזהו כבר הספר הרביעי שהוא מוציא לאור. במשנתו של הרב אמת, גם בדברים שנאמרים סביב אבלות שלוש השבועות ותשעה באב, העיקר הוא הבניין - בניין המקדש ובניין התורה ובניין הארץ, כאשר החורבן הוא שלב בלתי נפרד מהשתלשלות ההיסטוריה היהודית וכל מה שהיא מייצגת - אבל הוא זמני בלבד. כך בפרק על 'התקן הישראלי' כותב המחבר על חיי היום-יום של האיש הישראלי שמבטאים במהותם את הקשר שלו למקדש, ממנו הוא נוטל את המחויבות שלו לסדר ולהתמדה ולקשר בין העולם הזה לעולמות העליונים שהם למעשה עיקרו של עולם. הוא משלב בכתביו מדברי אדמו"רי גור והרב קוק והרב מקוז'גילוב רא"צ פרומר הי"ד ראש ישיבת חכמי לובלין (דרך אגב, למיטב ידיעתי מעולם לא היה אדמו"ר!) והרב צבי יהודה קוק והמהר"ל וכמובן פסוקי התנ"ך והתלמודים והמדרשים, הכל נשזר לשרשרת זהב אחת באופן מובנה ואלגנטי ונוגע ללב, נחמה גדולה לאבלי ציון וירושלים.

צדקות יהודה וישראל. ארץ, מדינה ומשפט, צדקה וחברה, חינוך. הרב יהודה זולדן. שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשע"ח. 560 עמ'. (08-6847325)

הרב זולדן משמש כיום כמפקח ארצי על לימוד התושבע"פ בחמ"ד. עד לפני תליסר שנים שימש כראש ישיבת 'ימית' בנוה דקלים, וחווה את כל מאורעות הגירוש והרס ישיבתו. הוא רואה כאחת ממטרותיו החינוכיות העיקריות לסלול דרכים להתנהלות תורנית של עם ישראל בארץ ישראל בכל התחומים שבין אדם לחברו ובין אדם לעמו, וכבר כתב כמה ספרים ועשרות מאמרים שעוסקים בעניינים אלו, כגון כללי עשה ולא תעשה בחשיפת שחיתויות בחברה, בארגון ובשלטון, סדרי עדיפויות במתן צדקה בימינו, חרם צרכנים לאור ההלכה, כללי הוצאת תלמיד בעייתי ממסגרת תורנית, ועוד. בספר זה ל"א מאמרים, רובם כבר נדפסו בכתבי עת שונים וכעת נערכו מחדש ע"י הרב אב"י ונגרבר ממכון התורה והארץ. בסוף הספר הוסיף המחבר דברי זיכרון מרגשים על אמו ז"ל שנפטרה לאחרונה, דמות מרשימה של חלוצה יראת שמים, שקמה מאפר השואה ומצעדת המוות ומאוניית המעפילים וממחנה המעצר, והקימה בס"ד בעשר אצבעותיה עם בעלה ז"ל בית של תורה ועבודה וגמ"ח, תוך שהיא משפיעה מרוחה הטובה על כל סביבותיה.

מזבח חדש. עבודת הנפש של עולם הקרבנות על פי פרשיות ספר ויקרא. צבי יהודה דרור. ירושלים, דברי שיר, תשע"ח. 215 עמ'. (mchvusv@gmail.com)

למרות תפילותינו המרובות להחזרת השכינה לציון והשבת העבודה לדביר בית מקדשנו - למעשה אצל רובנו כל עניין עבודת הקרבנות רחוק מן הלב וגם רחוק מן הדעת, ולפעמים קשה לנו לתפוס שפרשות רבות בתורה וכמעט שליש מהמצוות, ובמקביל שליש מהמסכתות, עוסקים בפרטי מצוות הקרבנות והטהרה, וכיצד שחיתת בהמה ועוד בהמה וזריקת הדם כך או כך מהווים את שיאה של עבודת ה'. בדיוק את זה מנסה להבהיר לנו הרב צבי יהודה דרור (פוגל) בספרו. הוא מבאר לנו את המשמעות הפנימית של עבודת הקרבנות על פי יסודות תורת הסוד, תוך עיון בפרטי הלכות הקרבנות שבתורה שבכתב ושבעל-פה. מתברר שאנו נקראים לעבודה נפשית מקיפה סביב כללי ופרטי עבודת בית המקדש, והמסלול הזה אמור להביא אותנו לקרבה מיוחדת עם ריבונו של עולם, שאנו וקורבנותינו שלו. וכך גם לגבי עולם הטהרה - פרטי מצוות הטהרה אמורים לפתוח לנו שער לקרבת ה' מיוחדת, ואת הדרך לקרבה זו מנסה לגלות לנו ספר חשוב זה. מקורות והרחבות לכל הנאמר בספר נמצאים באתר מיוחד, שקישור אליו מצוין בראשו.

הלכה ממקורה. שבת. זורע-מבשל. הרב יוסף צבי רימון. עורך: הרב מתן גלידאי. אלון שבות, סולמות-מגיד, תשע"ח. 787 עמ' בשני כרכים. (02-9043300)

הרי"ץ רימון עושה זאת שוב: בעזרת חבר תלמידים ועוזרים יצאו לאור עתה שני כרכים של הלכות שבת במסגרת סדרת 'הלכה ממקורה', שמציגה באופן בהיר ודבור על אופניו את ההלכות בכל נושא ונושא ממקורותיהן בתורה ובתלמודים ועד פסקי ההלכה למעשה של

רבני דורנו, כולל תרשימי זרימה וטבלאות סיכומים, צילומים ותרשימים, 'חלונות' עם הסברים תמציתיים על ספרים וסופרים המובאים בספר ומפתחות מפורטים. הכרכים האלו כוללים את 'מלאכות הפת' ממלאכת זורע ועד מלאכת מבשל, כאשר חציו הראשון של הכרך הראשון כולל מבוא הלכתי ורעיוני להלכות שבת וקיצור הלכות וחציו השני פורס את כל חלקי מלאכת מבשל, והכרך השני כולל את שאר מלאכות הפת מזורע ועד לש. דוגמא קטנה מהספר: בעמ' 301 מובאת מחלוקת אם קיים איסור 'מגיס' בהוצאת מים ממצקת מסיר רותח העומד על גבי האש. כמה אחרונים מתירים וטוענים שבמים גרידא אין כלל איסור להגיס (=לערבב) גם בכלי העומד על גבי האש מפני שמעשה זה לא מביא תועלת לחימום המים, ואחרים טוענים שאין לחלק. המחבר מקיל למעשה, ובהערה הוא אף נוטה להקל במקום הצורך (למשל כשאין אפשרות טכנית להוריד את הסיר מהאש) להוציא מהסיר בעזרת מצקת גם מרק ותבשיל נוזלי אחר המבושלים כל צרכם.

כיפה סרוגה נשק בהצלב. סיפור גבורתם של 18 לוחמים חללי הציונות הדתית. אילן כפיר ודני דור. ראשון לציון, הוצאת ראם וידיעות אחרונות, תשע"ח. 254 עמ'.
(info@ybook.co.il)

זהו ספר עצוב ומרגש, ובו טפיחה עזה על השכם של הציונות הדתית - כביכול נאמר בו, ע"י שני עיתונאים-סופרים שאינם מבני המגזר, 'ראו גידולים שגידלתם אנשי הציונות הדתית כמה משובחים היו, ערכיים, אמיצים, חזקים, מנהיגים ומוצלחים בחייהם, ומוסרי נפשם על קידוש השם ועל הגנת העם והארץ באופן מרשים ונוגע ללב במותם'. ואכן, ספר שנפתח בסיפורו של עמנואל מורנו, וכולל בהמשך את תיאור חייהם ומותם של האחים לבית פרץ ושל רועי קליין ועוד, ומסתיים בדמותו ובסיפור חטיפת גופתו של הדר גולדין, ה' יקום דמם השפון, אינו ספר רגיל. אבל נוסף לסיפורים המרגשים והעצובים הוא מעלה גם מחשבות על דרכי חינוך, ועל הנחלת ערכים, ועל סדרי עדיפויות, ועל דרכן של משפחות דתיות צעירות הצומחות בתוך וליד החיים הצבאיים האינטנסיביים של הבעל-האב ועל גבורתן של הנשים והאמהות, על המחיר הכבד של ההתרחקות מתורה ומצוות של חלק מבחורינו הכי-טובים בעקבות השירות הצבאי המשמעותי - ולעיתים דווקא על העמקת הקשר עם ריבונו של עולם סביב המתח והסכנות והקרבנות, ועוד ועוד. מקום מרכזי תופסת בספר המכינה הקדם-צבאית בישוב עלי והמוסדות שסביבה ושהולכים בדרכה, מי יודע איך היו נראים כמה וכמה מהקדושים האלו ז"ל בלעדיהם. תנצב"ה.

לראות בטוב ה'. על הטוב המתגלה בדור ובתקופה, על שמחת הגאולה ועל עבודת דורנו לקידומה. עם סדר התפילה ליום העצמאות וליום ירושלים. רמת השרון, מכון 'מלאה הארץ דעה', תשע"ח. 231 עמ'. (072-2280421)

חמישה פרקים בספר זה, ובהם שיעורים ודרשות ודברי עיון מאת נשיא ישיבת רמת השרון הרב נחום רכל וראש והישיבה הרב ראובן ששון, העוסקות בראיית הטוב שבעם ובארץ ובעולם,

בתהליך הגאולה שאנו בעיצומו, בחשיבות השמחה והשפעתה כחלק מתהליך זה, ובשותפות בין קודשא בריך הוא לבינינו בתיקון העולם וקירוב הגאולה, ועוד ועוד, דברים יפים ומתוקנים לרגל שבעים שנה למדינה, חמישים שנה לשחרור ירושלים ועשור להקמת הישיבה ברמת השרון. את הפרק האחרון כתב העורך הרב חננאל אלון, ובו פירט את נקודות האור הרבות שזכינו להן בדורנו, דור קיבוץ הגלויות ובניין הארץ, בחומר וברוח, עם תפילה להשלמת הבניין בעתיד הקרוב. דבר מעניין ראיתי בתפילות יום העצמאות ויום ירושלים שבסוף הספר - סדר התפילות בליל וביום ירושלים עדיין אינו קבוע לגמרי בקהילותינו, ועורכי הספר קבעו שכל הנאמר ביום העצמאות יאמר גם ביום ירושלים (כולל ששת הבתים מבקשי הגאולה מ'לכה דוד', ולא רק שלושה או ארבעה כבחלק מהסידורים), ובכך פתרו את השאלה באופן אלגנטי. ההבדלים היחידים הם בספירת העומר, וכן קריאת הפרק 'עוד היום בנוב לעמוד' שנקרא רק ביום העצמאות בשחרית. מעניין יהיה לבחון אם מנהג זה יתקבל בציבור. יש לציין את העיצוב הפנימי והחיצוני הנפלאים, כדרכם של הספרים היוצאים לאור מטעם ישיבת רמת השרון.

אחרי השואה. אורייתא כב. עורך: עמיהוד יצחק מאיר לוין. נתניה, תשע"ז. תריח עמ'. (09-8344864)

לאחר קובץ אורייתא כא שעסק בשואה עצמה מהיבטים רבים, קובץ זה משלים את התמונה מנקודות מבט הלכתיות והיסטוריות ומחשבתיות שהתעוררו בתקופה שלאחריה. בעשרות פרקים ארוכים וקצרים מקיף קובץ מיוחד זה את הטרגדיה שלא הסתיימה בחודש אייר תש"ה עם כניעת הצורר הנאצי, אלא המשיכה לעטוף את השרידים והפליטים עוד חודשים ושנים, ולעיתים לכל חייהם. קשה להקיף במילים קצרות כרך גדול וגדוש כזה, ולכן אציין רק דוגמאות אחדות של נושאים הכלולים בספר המיוחד הזה: שיקום עולם התורה ע"י הרב מפוניבז', דברי חיזוק לשורדים מאת הרא"א דסלר בעל מכתב מאליהו ומאת האדמו"ר בעל 'אמרי אמת' מגור, הפגישה בין הרבי מצאנז-קלויזנבורג לבין הגנרל אייזנהאואר במחנה הפליטים, האם מותר למסור לערכאות קאפו יהודי שהרג יהודים, האם יש חיוב הלכתי להשתדל למצוא ולהעניש את הרוצחים, היתרי עגונות אחרי השואה, שימוש בתרופות שפותחו בעזרת ניסויים אכזריים באסירי המחנות, קבלת תרומות ממוסדות גרמניים, האם להטיל חרם על גרמניה, קביעת יום זיכרון לשואה וחיבור ואמירת קינות עליה, דרכי הנצחת השואה על פי התורה, שאלות הלכתיות סביב קסטנר ו'רכבת ההצלה' שלו, פסקי הלכה בענייני ההעפלה, היסטוריה והלכה בנס הצלת ישיבת מיר, פעולות בבניין התורה והיהדות במחנות העקורים באירופה, מסעות ההצלה של הרב הרצוג הרב מיישקובסקי והרב סילבר, הצלת ילדים יהודים מהמנזרים, אמירת קדיש על גויה שהצילה יהודים, היחס להסכם השילומים עם גרמניה, על האנטישמיות ועל הכחשת השואה, ועוד ועוד, אוצר בלום של מחקרים ובירורים וזיכרונות ועובדות ומחשבות, נכס לדורות. והערה אחת: בעמ' תה נמצאים דברים שכתב ר' שמואל עמנואל זצ"ל בחוברות 'ישובנו' בהם עסק בשאלות שהתעוררו אצל מעפילים בענייני חילול שבת לצורך פיקו"נ ובשאלות אחרות. יש לציין שב'המעין' גיל' 207 (תשרי תשע"ד) עמ' 97 ואילך כתב ר' שמואל מאמר שלם בכותרת 'עלייתו של הרב יהושע נויבירט זצ"ל לארץ ישראל באוניית מעפילים', ובו

הוכיח בין השאר שחלק מטענותיו של הרב זצ"ל על כך שהמצילים, אנשי עליה ב', הכריחו את המעפילים לחלל שבת ללא צורך ולהכעים - לא היה מבוסס עובדתית, ושאי אפשר להתעלם ממסירות הנפש המופלגת שבה פעילי העלייה עסקו במשך חודשים ושנים בהצלחת אחיהם שארית הפליטה והעלתם לארץ הקודש.

שותף לדף. הדרכה בלימוד הגמרא. הרב משה יודלוב. בני ברק, תשע"ח.
(mo35798624@gmail.com)

אחרי שנים רבות בהן לימד והורה וחינך הרב יודלוב צעירים ומבוגרים, בני תורה ומתקרבם, הצטבר אצלו ידע רב על הדרך הטובה ביותר שבה אפשר 'להכניס' את האדם ללימוד הגמרא. השיטה המסורתית סוברת שעם הכמות באה האיכות, ואחרי עשרות דפים שאותם לומד הרב עם תלמידיו בתלמוד תורה ואח"כ בישיבה הקטנה נקנים באופן טבעי הגישה וההבנה ואוצר המילים הדרושים כדי 'לרוץ' בגמרא לבד. אולם לעיתים, ובעיקר אצל לומדים שרק בגיל מבוגר יחסית מתחילים בלימוד הגמרא, חייבים לבקש דרך חכמה וקצרה, שתגרום ללומד המתחיל להתייחס לגמרא כפי שהיא - אוצר בלום ומרתק של ידע וחכמה ודרכי הבנה שהם אלו שיצרו במשך כמעט אלפיים שנה את 'נשמת האומה'. בשלושים פרקים מציג המחבר את תובנותיו, מההסבר מהי מהות הגמרא, מהם דרכי מסירת התורה, ערך הלימוד בדרך של שאלה ותשובה, ניתוח המשנה ומושגי, מהלך הסוגיא בגמרא, הבנת הטרמינולוגיה שבגמרא ומושגי היסוד שבה, הבנת הסוגיא וזיהוי יסודותיה ודרכי התפתחותה, פשט וחיזוק, דרכי סיכום וחזרה, עד לפסגת הלימוד - ההנאה והטעם וההתקדמות בלימוד הגמרא, הנאה שלא כל הלומדים זוכים לה, ויתכן שספר זה יוכל לסייע לרבים מהם.

דעת. כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה. כרך 85. העורכים: דב שוורץ, אבי אלקיים, חנוך בן פזי. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ח. 582+98 עמ'.
(03-5318368)

כמעט שלושים מאמרים וסקירות מכילה חוברת עבת כרס זו, מאת חוקרים אנשי אקדמיה ואחרים, ובנושאים מגוונים. רק על קצה המזלג: פרופ' שוורץ עוסק שוב בענייני הדת במדינת ישראל, מתאר את האיום שמרגיש הציבור החילוני ממה שנראה לו כהשתלטות החרד"ליות על הציבור הדתי-לאומי וממנה על הצבא ועל מוסדות המדינה האחרים, ומסביר שהחשש הזה מופרז מאוד ולו רק בגלל התופעה המקבילה - חיזוק הליברליות והפתיחות בחלקים רבים של הצינונות הדתית ואף בקצות הציבור החרד"לי עצמו. כמה מאמרים עוסקים במורה הנבוכים, ביחס המיוחד של הרמב"ם לאונקלוס ולתרגומו, בנוסח התפילה של האר"י ובפולמוס על קבלת מנהגי התפילה הקבליים בקהילות שונות, מחקרים על שד"ל והשפעתו הרבה על משכילי דורו, על דימויו העצמי של מרן הראי"ה כמקובל, על קבלת ר"ש שרעבי ויחסה לכתבי האר"י, על היבטים שונים בכתביו ותורותיו של האדמו"ר האחרון של חב"ד, ועוד ועוד. בגיליון מובאים דברים לזכרו של הרב פרופ' שרל שלום תואתי, שהיה מאנשי הרוח הבולטים בצרפת

עד שנפטר לפני ט"ו שנים, ומצויינת הזדהותו הרוחנית והדתית עם נשוא מחקריו העיקרי - הרלב"ג. לא עברתי על כל הגיליון, וגם אין לי אפשרות וידע להביע דעה על כל מאמר וכל חוקר, אך ממבט-על נראה שלמרות החשדנות הטבעית כלפי מחקרים אקדמאיים בענייני יהדות וקבלה - מדובר על קובץ של מאמרים רציניים מאת חוקרים רציניים, שיתכן מאוד שיש רבים מהם תועלת עיונית אמיתית.

אורח משפט. מאסף עיונים ובירורים בענייני אבן העזר. ירושלים, בית המדרש ארח משפט, תשע"ח. 2 כרכים. (orach.mishpat@gmail.com)

בית המדרש 'ארח משפט' לדיינות פתח את שעריו בתנופה רבה לפני כשלוש שנים, וכבר זכו אברכיו להיבחן על חלקים גדולים מאבן העזר בהצלחה רבה. קבוצה גדולה של ת"ח חשובים עוטפת את הלומדים בניסיונם בבתי הדין ובעומק עיונם בבית המדרש, ושיעורים קבועים ניתנים לאברכים ע"י הרבנים הגאונים רז"נ גולדברג, רמ"מ פרבשטיין, ר"מ בלייכר, ועוד דיינים ולמדנים מכל רחבי הארץ. חלק משיעורים אלו ועוד מאמרים מלמדנים וגם מאברכי הכולל ממלאים למעלה מ-1500 עמודים בקובץ המכובד הזה, והם מסודרים על פי סדר שו"ע אבן העזר. המאמרים משלבים הלכה ומעשה, כמו גדרי קיום מצות פריה ורביה בהפרייה חוץ גופית, ברור בשאלה האקטואלית של קביעת יהדות על פי הדנ"א המיטוכונדרי, קביעת אמהות בשימוש ברחם מלאכותי, ספיקות בדיני שתוקי באימוץ ילדים, חשש פצוע דכא בעקבות ניתוחים שונים בבטן התחתונה, דין מי שנולד מכהן וגרושה בהפרייה חוץ גופית, המשמעות ההלכתית של נישואין אזרחיים, תוקף התחייבות מוגזמת בכתובה, מעשה ידי אשה לבעלה בימינו, ועוד ועוד. למעלה ממאה מאמרים נמצאים בקובץ הזה, וכפי שכותב הרב מרדכי לוי ראש הכולל - שני הכרכים האלו הם החלק המיטלטל של תורת הכולל, שרובה נמצאת בתוך תוכו של בית המדרש... אחריתו ישגה מאוד.

הקריאה לשמחה. מסע בעקבות השמחה הרצויה בפורים. אביאל קוטלר. ירושלים, תשע"ח. 310 עמ'. (0523-028874)

בליל ר"ח אדר תשס"ח נולדה סתירה עמוקה ובלתי ניתנת לגישור בלבו של תלמיד הישיבה לצעירים שע"י ישיבת מרכז הרב אביאל קוטלר, בין האבל העמוק על נפילת חברו הטוב יוחאי ליפשיץ הי"ד עם עוד שבעת חבריו בידי מרצח בספרייה של הישיבה, לבין השמחה הראויה בחודש אדר ובעיקר בפורים. בישיבה הגבוהה בבית אל בה המשיך ללמוד הוא התעמק בענייני השמחה בתורה ובהלכה וביהדות, כשכל מגמתו לפתור את הסתירה הגדולה הזו בין עובדות החיים לבין השמחה הראויה בעבודת ה'. החומר והיידע והתובנות הלכו והצטברו, ובמלאת עשור לאותו פיגוע נורא יוצא לאור פרי המאמץ השקדני הזה, ובו ענייני חודש אב וחודש אדר, דרכי השמחה הנכונות באירועי שמחה ובחיי היומיום, מהות השמחה בפורים, הסיפור מאחורי מגילת אסתר, מקום הרוע בעולם והניצחון עליו, הקשר בין יוסף ואחיו וסיפור המגילה, השפעות תוכן המגילה וערכי חג הפורים על חיינו במיוחד בדורנו, ועוד ועוד.

במעלה המוריה. קובץ מאמרים מפרי רבני, בוגרי ותלמידי תלמוד תורה 'מוריה' רמת בית שמש. חוברת ג', אדר תשע"ח. עורך: הרב יוסי ברינר. רמת בית שמש, ת"ת מוריה, תשע"ח. קעז+קכ עמ'. (02-9990754)

המחנך והמחבר המוכשר הרב ברינר, מלמד ותיק בת"ת מוריה, אינו שוקט על שמריו. נוסף לאתר הפעיל שלו 'אוצר התורה' המלא חומרי לימוד והוראה בתנ"ך ובמקורות היהדות, נוסף לספרים השונים שהוא מוציא לאור כפעם בפעם, הוא גם מצליח להפעיל את רבני ובוגרי ותלמידי הת"ת שלו להיות שותפים ביצירה המשמחת אלוקים ואנשים. רוב המאמרים בחוברת עוסקים בענייני פורים, המגילה וזכירת עמלק, בהמשך נמצאים סיכומי סוגיות ופירושים על המגילה מאת התלמידים הבוגרים בת"ת, ובסופה ביאור על כל המגילה מאת הרב ברינר ותלמידיו. חמרא למריה וטיבותא לשקייה.

השטיבל והסטארט-אפ. שש שיחות על חסידות, פסיכולוגיה יהודית, ואתגרי השעה. מרדכי רוטנברג וברוך כהנא. ראשון לציון, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשע"ח. 221 עמ'. (info@ybook.co.il)

הפסיכולוגים פרופ' רוטנברג ותלמידו ד"ר כהנא משוחחים ביניהם על עם ועולם ותורה מנקודת מבטה של הפסיכולוגיה היהודית שאותה מפתח רוטנברג כבר כחמישים שנה. את העולם היהודי 'של פעם' מייצג השטיבל, בית הכנסת השכונתי החמים שבעיר היהודית, ואת מצבם של היהודים במדינתם כיום מייצג הסטארט-אפ, פסגת החזון המקצועי-חברתי-כלכלי של הפרט וגם של הכלל. שני היהודים החכמים האלו משוחחים ביניהם על הדרך שעשינו ועל הדרך שעוד לפנינו, כאשר במרכז נמצאים חייו והגותו של פרופ' רוטנברג מילדותו בשואה ועד פסגת הישגיו המקצועיים היום. לדעתו לימוד התורה החסידי-קבלי-רגשי הוא הדרך העיקרית שבה היהדות יכולה לתרום היום לאיש היהודי לכוון את דרכו ולהעמיק את התבוננותו במצבו ובחיו. תוך כדי הדברים הוא מספר על הייקים וה'אאוסטידה', על השורשים הנוצריים של הפסיכיאטריה, על חיפוש ה' ועל גאולת הפרט והכלל, על הקשר בין חסידות לפסיכולוגיה, על גבולות בחיים ועל 'כור ההיתוך', על גיור ועל מיסיון ועל ערב רב, על הרב קוק ועל הצמצום, על הגמגום ועל הסיפוק, ומותיר אחריו הרבה נקודות למחשבה.

בוחן כליות ולב. תרומת כליה, הלכה - רפואה - מעשה. ישי שריג. ירושלים, ספריית בית אל, תשע"ח. 287 עמ'. (0523-114616)

אברך צעיר בשיבת בית אל בירר עד תומו את נושא התרומה מחיים של כליה לזקוק לה מהפך הרפואי וההלכתי והמעשי, אח"כ תרם כליה והציל חיים, ואח"כ כתב את בירוריו ומסקנותיו וחוויותיו ותובנותיו והמלצותיו מכלי ראשון. יש כאן כעין מדרך הלכתי ומעשי לתורם הפוטנציאלי, כאשר גם דעת המתנגדים והמסתייגים מוצגת בצורה מכובדת.

HAMA`YAN

Table of Contents:

'With Little Wrath and with Everlasting Kindness' / The Editor	2
The Laws of Embarking on a Ship on the Sabbath for Clandestine Immigration to Israel / Rav Jehiel Jacob Weinberg Z.T.L.	4
Pamphlet on Rules of Decorum at the Bathhouse / Rav Serayah Deblytzki Z.T.L.	6
Should One Give Preference to Codes or Responsa in Deciding Halakha? / Rav Eitam Henkin H.Y.D.	19
More on Rav Kook and Rav Meltzer and the Leading Figures of Jerusalem Z.T.L. / Rav She'ar Yashuv Cohen Z.T.L.	23
The Activities of Rav A. Y. Kook Z.T.L. in Matters of the Security of the Jewish Community in the Holy Land / Dr. Moshe Ehrenwald	25
On Special Punctiliousness in Mitzvot During the Ten Days of Repentance / Eliezer Daniel Jesselson	35
'Purity Leads to Holiness' – Eating Even Unhallowed Foods in a State of Ritual Purity as a Path to Attaining Holiness / Yonathan Rabinovitch	39
Blessings on the Sukkah and the Blessing "to Dwell in a Sukkah" / Rav Yehuda Zoldan	53
Kiddush and Sabbath Meal Before the Evening Service – A Study of the Opinion of the Gra [R. Elijah of Vilna] / Rav David Stern	67
Does <i>Ruah haKodesh</i> [Divine Inspiration] Exist in Our Time? / Rav Moshe Zuriel	71
Responses and Comments	
Further in the Matter of Autonomous Vehicles / Rav Benjamin de la Fuente ; Does a Cut Face on Shabbat Constitute 'Preserving Life'? Response / Rav Mordechai Emanuel and Rav Harel Dvir ; Further in the Matter of the Value of Farming and Working in the Land of Israel According to the <i>Chatam Sofer</i> / Rav Binyamin Shlomo Hamburger, Rav Yaakov Zisberg and Rav Yitzhak Rafael haCohen Deutsch ; Response to the Article on "Using a Smart Trash Bin on Shabbat" / Rav Dror Fixler ; Response to the Article "A Place for <i>Peshat</i> " / Rav Dov Gedaliah Drechsler and Rav Eliyahu Soloveichik ; Refuting the Opinion of the Author of <i>Vayael Moshe</i> Regarding Miracles for the Wicked / Rav Michael Klein	77
Memorials	
Outline of the Character of the Eminent Rav Serayah Deblytzki Z.T.L. / Rav Lior Bendet	91
Righteous in Brilliance – Brilliant in Righteousness: Our Master the Chafetz Chaim Z.T.L. / Rav Yaakov Koppel Reinitz	96
On Books and Their Authors	
Review of <i>Otzar hageonim on tractate bava batra</i> / Rav Dr. Itamar Warhaftig	102
Journalism and Halakha in the Writings of Rav A. I. Kook / Avraham Weiss	107
Eighty Years Since Kristallnacht – Commemoration of Kristallnacht at the Beit Ashkenaz Institute / Dr. Abraham David	120
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	124



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 227 • Tishrey 5779 [59, 1]

מחיר מנוי לשנה על 'המעין'

(4 גיליונות) כולל משלוח - 100 ₪

לשנתיים מראש - 180 ₪

בחו"ל לשנה (משלוח בדואר אוויר) - 40\$

כתובת המערכת:

מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400

<http://www.machonso.org/hamaayan>

English translation advisor: Rav Charles Greenbaum

Hama`yan, a periodical published by The Shlomo Aumann Institute

Established by The Yitzchak Breuer Institute of Poalei Agudat Yisrael

Founder (1953) & Editor: Prof. Mordechai Breuer z"l

Editor-in-Chief (1964-1992): R` Yona Immanuel z"l

The Board:

Prof. Zohar Amar, Neve Tzuf

Dr. Shimon Bollag, Jerusalem

Rav Shimon Shlomo Goldshmidt, Alon Shevut

Yehuda Freudiger, Jerusalem

Rav Boaz Mordechai, Mevo Choron

Rav Michael Yammer, Sha'alvim

Editor: Rav Yoel Catane, The Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Phone: 972-89276664; Fax: 972-89276639; e-mail: wso@shaalvim.co.il

© All rights reserved