

המעין

בתוכן:

6 'שְׁשִׁים הָקָה מְלָכוֹת'... / דבר העורך

תלמוד והלכה

9 סנהדרין שראו כולן לחובה' / ר' יונה עמנואל ז"ל

רבי יוסי - או רבי יוסי בר יהודה: עיון בנוסח קדום במשנה השני במחלוקת

13 בני בבל וארץ ישראל / הרב אהרון גבאי

שתי דוגמאות מפירוש רבינו אברהם מן ההר על מסכת חולין מכת"י /

19 הרב אברהם שושנה; הרב יהודה אמתי שושנה

פרק מספר 'מעיל אליהו' על הרמב"ם מאת רבי אליהו לואנץ זצ"ל מכת"י /

40 הרב משה הלל זרי

'יגעתי ומצאתי' - כ"ז הערות על הרמב"ם ונושאי כליו היוצאות לאור לראשונה

44 מכתב יד / הרב ראובן מרגליות זצ"ל

48 על "אוקימתא" ועל "חיסורי מחסרא" / הרב משה גנץ

52 ברכות התורה לניעור בלילה - הצעה מחודשת / הרב אהרן בק

64 "אין מדמין בשבותים" - האמנם? / הרב יואל עמיטל

71 כשרות השופר המעובד / הרב אלחנן מנצור

80 חיוב שינה בסוכה למטפל בילדיו בלילות / הרב עודד מילר

87 "ולקחתם לכם" - נטילה, הגבהה ונענוע / הרב יהודה זולדן

105 חוטמו של אתרוג / הרב אברהם מרדכי טאומן

מדוע חובה להכשיר כלים? מחלוקת הראשונים והשלכותיה /

114 הרב יהונתן שמחה בלס

128 על דעת בעל 'מושנה ברורה' במציצה במילה ע"י ספוג / הרב יוסף יונה

132 חובת האב ללמד את בנו שחייה / הרב יהונתן פז

139 תהילים ושיעורי תורה לצורך רפואת חולים / הרב דוד שטרן

146 מנהג סעודת הבראה כל שבעה / הרב בועז מרדכי

151 בעניין גדר חיוב מצות 'לערב' / הרב איתם הנקין הי"ד

שני מכתבים מאת מרן הראי"ה קוק זצ"ל בענייני קדושה וצניעות /

◀ 154 הרב עמיחי כנרתי והרב רועי הכהן זק

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 231 • תשרי תש"פ (ס, א)



◀ דילמות בחיובי הכתובה לבני ישיבות שתורתם אומנותם /

158	הרב רפאל שלמה דיכובסקי
165	איסור 'לפני עיוור' במידות / הרב אליעזר בן פורת
175	איסור לשון הרע בינו לבין עצמו / הרב ד"ר איתמר ורהפטיג
179	האם מותר לבחור למשרה ציבורית יהודי שאינו שומר מצוות? / הרב אבישי בן דוד
191	האם ניתן לכפות ביצוע חיסונים ושמירה על הבריאות? / הרב ד"ר ישראל כץ
203	מתה מחמת מלאכה - או בשעת מלאכה? / הרב חיים סבתו

עיוני מקרא

209	דוד, נבל, אביגיל והתשובה / הרב אליסף יעקבסון
218	השפעת ר"א אבן עזרא על הרלב"ג בביאור התורה / הרב כרמיאל כהן
231	'כל אשר יגע בהם יקדש' - טעימה מתורתו המיוחדת של המלבי"ם / יונתן רבינוביץ
244	פירוש רש"י הירש על 'דברי דוד האחרונים' / הרב בנימין דה לה פואנטה

מחשבה, חינוך ותפילה

248	שכל, תורה ומסורת במשנתו של רבנו בחיי אבן פקודה / פרופ' בנימין אברהמוב
	"וְכָאֲשֶׁר תִּמְצָא יִדְכֶם - תִּתְּרָגוּ!" - על פרשנות מעוותת לקטע חשוב בספר הכוזרי /
256	ד"ר יעקב אלטמן
	'אשמח בך גואל נפשי את גאולת עולם' - משנתו הגאולית של רבי כלפון משה
263	הכהן זצ"ל / הרב אליהו טרבילסי
	'הלואי יהיו פְּנֵי עַמִּי בארץ ישראל אע"פ שמטמאין אותה' - עלייה לארץ
275	ואי שמירת מצוות / הרב יעקב זיסברג
296	קווים להנחלת ההלכה למעשה בדורנו / הרב אפרים שחור
308	לדרכה של ישיבת ההסדר החרדית 'דרך חיים' / הרב יצחק מאיר יעבץ
312	סידורי החסידים נוסח ספרד / הרב נתן נטע בידרמן
321	פיוטי 'הרחמן' לשמחת לידת הבת / הרב ישי אנגלמן

דברי הימים

	ראשית פולמוס רמח"ל: ארבע אגרות חדשות מכת"י רבי שמשון מורפורגו /
324	פרופ' יעקב שמואל שפיגל
356	שנת השמיטה הראשונה של ישובי פא"י בארץ ישראל / ד"ר חיים שלם

370		"הישיבה החדשה 'אוצר חיים' שהננו ניגשים לייסד" – איגרות חדשות של מרן הראי"ה קוק זצ"ל בעניין הקמת הישיבה ביפו / הרב ידידיה ונגרובר
		ישיבת 'כנסת ישראל' – סלובודקה' והחייאת היישוב היהודי בחברון /
361		ד"ר משה ארנוולד
400		פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל

תגובות והערות

404		הרב משה צוריאל
406		הרב ישראל מאיר בוגרד

זיכרון להולכים

411		הספד על האדר"ת ועל הרב חח"ס בעל שדי חמד זצ"ל / רבי שמריה יצחק בלוך זצ"ל
		על אבא ד"ר יצחק ברויאר ז"ל – זיכרונות ממבט של ילד לפני בר המצוה /
417		פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל
421		שישה זיכרונות ילדות עם החזון איש / הרב יעקב קאפל רייניץ

על ספרים וסופריהם

		על פירושי המרכבה של ר' יעקב הכהן ור' יוסף ג'יקטיליה ועל הטעות בזיהויים /
423		הרב ידידיה ונגרובר
		על המקורות ששימשו את אברהם ברלינר ב"רש"י על התורה" מהדורתו /
426		ד"ר מיכאל ריגלר
		שתי הערות על 'ערוך השולחן' ומשנה ברורה' – בעקבות הספר 'תערוך לפניי
432		שולחן' מאת הרב איתם הנקין הי"ד / הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין
		התכתבות עם הרב קלמן כהנא זצ"ל בעניין הספר 'טהרת בת ישראל' /
439		הרב ניצן בראונר

442		נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן
-----	-------	-------------------------------------

469		רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט
-----	-------	---------------------------------------

המשתתפים בגיליון זה:

פרופ' בנימין אברהמוב, הכרמל 49, כפר סבא 4420513. Binyamin.Abrahamov@biu.ac.il
ד"ר יעקב אלטמן, הנשיא 16/13, גבעת שמואל 5402172. jacob522@walla.co.il
הרב ישי אנגלמן, מצפה נבו 21, מעלה אדומים 9841017. yishay67@gmail.com
ד"ר משה ארנוולד, כרמי צור 9040000. rutigillis@gmail.com
הרב ישראל מאיר בוגרד, אבני נזר 30/20, מודיעין עילית 7181030. tt05271@gmail.com
הרב נתן נטע בידרמן, אתרוג 91/7, גבעת זאב 9091700. nnb5096@gmail.com
הרב יהונתן שמחה בלס, חלמיש 7194500. jsblass@gmail.com
הרב אבישי בן דוד, נאות הככר 21, באר שבע 8474873. noavishay@gmail.com
הרב אליעזר בן פורת, ישיבת בית אל 9063100. sabrinareinhart@yahoo.com
הרב אהרן בק, משעול ביל"ו 9/4, שדרות 8711823. aharonbeck3@gmail.com
הרב ניצן בראונר, קדומים 4485600. brauner@neto.net.il
הרב אהרון גבאי, הרצל 87/9, אופקים 8752067. a0533171725@gmail.com
הרב משה גנץ, קרית חינוך שעלבים 9978400. moshegn2@gmail.com
הרב בנימין דה לה פואנטה, אודם 7, מודיעין 7176662. delafub@walla.com
הרב רפאל שלמה דיכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906. daichovsky@gmail.com
הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין, גבעת שאול 17, ירושלים 9547762. avlin7@gmail.com
הרב ידידיה ונגרובר, החצבים 8, מטולה 1029200. yed.wen@gmail.com
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, דרך מצפה נבו 56, מעלה אדומים 9841041. warhafi@neto.net.il
הרב יהודה זולדן, הגיתית 358, מעלה אדומים 9839031. zoldanye@gmail.com
הרב יעקב זיסברג, קדומים 4485600. machonks.mazkira@gmail.com
הרב ד"ר רועי הכהן זק, איתמר 4483400. royelea@neto.net.il
הרב משה הלל זרי, משעול הדקלים 14, ירושלים 9720718. derechrambam@gmail.com
הרב אברהם מרדכי טאומן, תורה מציון 3, ירושלים 9440103. amtauman@gmail.com
הרב אליהו טרבלסי, ירדן 97/2, נחלים 4995000. eliyahu2005@gmail.com

הרב יוסף יונה, ארה"ב. 8323096@gmail.com
 הרב יצחק מאיר יעבץ, נחל אוריה 13/7, רמת בית שמש 9909535. ymhyavets@gmail.com
 הרב אליסף יעקבסון, ת"ד 158, מצפה יריחו 9065100. elyasafyako@gmail.com
 הרב כרמיאל כהן, דרך מצפה נבו 50, מעלה אדומים 9841035. carmiel@ybm.org.il
 הרב עמיחי כנרתי, איתמר 4483400. esa@etrog.net.il
 הרב ד"ר ישראל כץ, הגליל 6, בית שמש 9958206. JRyisraelK@clalit.org.il
 הרב עודד מילר, מעגלי הראי"ה 25, בית אל 9062800. maayanrim@gmail.com
 הרב אלחנן מנצור, ישיבת שעלבים 9978400. elhanan2@gmail.com
 הרב בועז מרדכי, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400. boaazz@gmail.com
 הרב חיים סבתו, דרך מצפה נבו 59, מעלה אדומים 9841044. sabatoh21@gmail.com
 הרב יואל עמיטל, קרית חינוך שעלבים 9978400. yoel.amital@gmail.com
 הרב יהונתן פז, הרב עוזיאל 13, בני ברק 5164322. cbhtar@gmail.com
 הרב משה צוריאלי, בית הלל 13, בני ברק 5153302. geula252@gmail.com
 יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
 יונתן רבינוביץ, הר אפרים 35, טלמון 7193700. yoni.rabinovitch@gmail.com
 ד"ר מיכאל ריגלר, הרב צבי יהודה 10, ירושלים 9543805. rieglerm@013.net
 הרב יעקב קאפל רייניץ, ת"ד 148, נוה דניאל 9090900. yehudit.reinitz@gmail.com
 הרב אברהם שושנה, מכון אופק, ארה"ב. ofeq@att.net
 28774 Johnson Dr Wickliffe oh 44092 usa
 הרב יהודה אמתי שושנה, מכון אופק, ארה"ב. ofeq@att.net
 הרב אפרים שחור, ת"ד 339, ברכה 4483500. es.tovot@gmail.com
 הרב דוד שטרן, קרית חינוך שעלבים 9978400. davidst@shores.org.il
 ד"ר חיים שלם, עפרה 9062700. chaimsh70@gmail.com
 פרופ' יעקב שמואל שפיגל, הרב נריה 5, פתח תקוה 4975205. Yaakov.Spiegel@biu.ac.il

שְׁשִׁים יְהֵא הַלְכֹת'...

הגיליון המיוחד והמורחב הזה של 'המעין' יוצא לאור במתכונת זו לכבוד פתיחת הכרך השישים של 'המעין'. בטאון 'המעין' נוסד ע"י פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל בשנת תשי"ג בעזרת 'מוסד יצחק ברויאר שע"י פועלי אגודת ישראל', מפעל תורני-ספרותי שהוא הקים לזכר אביו הגדול שהיה ממנהיגי אגודת ישראל ופא"י, ומיד מצא חן כתב העת המיוחד הזה בעיני כל רואיו וקוראיו. גיליונות 'המעין' התייחדו באיכות המאמרים והכותבים ובנושאים המגוונים שבהם ובעצמאות המחשבתית שהתירו לעצמם בתוך הגבולות התורניים, ושבחים רבנן. אלא שלמרות מאמציו הרבים של מייסדו קרה ל'המעין' מה שקורה לכתבי עת רבים - מחמת קשיים כספיים ואירגוניים ההופעות של 'המעין' הפכו במשך הזמן לסדירות פחות, עד שלאחר שישה גיליונות בלבד שהופיעו במהלך ארבע שנים (בין תשרי תשי"ג למנחם אב תשס"ז, גיליונות המהווים את הכרכים א-ג) הפסיק 'המעין' להופיע, לצערם של רבים. אני יודע מי 'שידך' בין פרופ' ברויאר, שבאותה תקופה למד ולימד וניהל מוסדות וגם עסק בצרכי ציבור שונים, לבין ר' יונה עמנואל ז"ל, אופטיקאי צעיר ניצול שואה שעלה ארצה מהולנד, שמעולם לא למד לא בישיבה ולהבדיל לא באקדמיה אבל היה מלא וגדוש בתורה וחכמה ויראת שמים ומרץ ופקחות ולשון לימודים וכושר ארגון וביצוע, אך זה היה 'שידוך' מושלם, כך שלאחר שבע שנות הפסקה (תשי"ז-תשכ"ג) חידש 'המעין' את הופעתו בתשרי תשכ"ד. עד לפטירתו לאחר מחלה קשה בכ"ה שבט תשס"ב, במשך ל"ח שנים, ערך והוציא לאור ר' יונה את 'המעין' באופן איכותי ומדויק, ארבעה גיליונות כל שנה (מכרך ד ועד ראשית כרך מב, בסך הכל 153 גיליונות), בלי שום חיסרון ושום איחור, ומשנת תשס"ב נכנסתי אני הקטן שאב"א לנעליו הגדולות. לאחר שנים עבר 'המעין' מאחריותו של 'מוסד יצחק ברויאר' לאחריות 'מכון שלמה אומן' שעל יד ישיבת שעלבים, ואנו משתדלים להמשיך להפיץ תורה וחוכמה ויראת שמים ודעת אלוקים לקוראי 'המעין' שהתרבו מאוד עקב אמצעי הטכנולוגיה החדשים - 'המעין' ממשיך להישלח למנויים, רבים מהם ותיקים ואהובים, נמצא ברוב הספריות התורניות בארץ וגם בעולם, אך נשלח גם למאות מנויים בדוא"ל, וגם נמצא באתר של מכון שלמה אומן ובאתרים החשובים 'אוצר החכמה' ו'היברובוקס', וחלק ניכר ממאמריו נמצא גם במאגר של פרויקט השו"ת ובאתר 'דעת' ובמאגרי מידע אחרים, כך שהציבור הרחב ובעיקר בני התורה שבו מפיק תועלת רבה מדברי התורה והחוכמה שמודפסים בו תמידים כסדרם. יזכנו ה' להמשיך למלא תפקיד זה לשביעות רצונם של לומדי התורה ואוהביה עוד שנים רבות וטובות.

מאז היווסדו 'המעין' נמצא ב'מקום טוב באמצע'. הכוונה היא שבין הכותבים והקוראים והמנויים של 'המעין' נמצאים אנשי תורה וחוכמה מכל גווני עולם התורה,

ולעיתים נראה שזהו אחד מכתבי העת התורניים היחידים שעל שולחנו יכולים להסב בנחת מגוון כה רחב של בעלי אמונות ודעות בתוך עולם התורה, עולם המתרחב ומתפתח בדורנו ב"ה מעל ומעבר למה שהיה ניתן לצפות. העורך וחבריו למערכת רואים לעצמם זכות גדולה ואחריות גדולה לחבר ולקשר בין הגוונים השונים הנ"ל, והם מודעים לרגישות המיוחדת שמטרה זו דורשת מהם.

דברי פתיחה אלו נכתבים ביום הבחירות השני שנכפה השנה על אזרחי ישראל, כאשר רגשות מעורבים של חשש ושל תקווה מקננים בלב כל מבין. מצד אחד ההתקדמות הפלאית של ראשית צמיחת גאולתנו בולטת לעין וצועקת מכל פינה, עד שלעיתים יש רושם, בעיקר בשבתות אלו שבהן קוראים את הפטרות שבע דנחמתא, שעלינו ממש דיבר ישעיהו את דברי נחמתו, ועל דורנו חזה את כל נבואותיו הטובות ההולכות ומתגשמות זו אחר זו. אך מצד שני הכוחות המתנגדים לטוב ולתורה ולחיים מנסים להתגבר ולהתחזק ולהסיר מעליהם את ה'חשש' שהעם והמדינה ימשיכו להתקרב צעד אחד צעד לאורחא דמהימנותא, כפי שבאמת קורה. אין ספק שאחינו התינוקות שנשבו שחיים סביבנו מפחדים מאיתנו, מפחדים באמת ובתמים, והפחד הזה גורם לרבים מתוכם לחוש רגשות של איבה וכעס ושנאה ואף לפתוח מאבקים מרים וקשים ומכוערים נגד התורה ולומדיה ושוחריה, ורק המאור שבתורה, ורק המאור שבנו, ורק קידוש השם של 'ראו את הציבור התורני כמה נאים מעשיו וכמה מתוקנים דרכיו', עשוי לקרב אותם אלינו ולאבינו שבשמים. שנזכה ונחיה ונראה.

כחמישים מאמרים מכיל גיליון מוגדל זה, ובהם דבריהם של חברי המערכת הראשונים - דברי תורה של ר' יונה עמנואל ז"ל פותחים את הגיליון, דברי זיכרון מרגשים של פרופ' מרדכי ברויאר על אביו ועל קהילת פרנקפורט נמצאים בהמשכו, ותשובה הלכתית של הרב קלמן כהנא ז"ל המבררת כמה פרטים בספרו המיוחד 'טהרת בת ישראל' מובאת במקומה. בגיליון הגדול הזה נמצאים, שלא כדרכו של 'המעין', כמה מאמרים בעלי היקף רחב: פרופ' שפיגל מציג איגרות חדשות שגילה בכת"י הקשורות לפולמוס הרמח"ל ולא נודעו עד עתה, והוא מרחיב את היריעה ומשלב אותן במקומן המתאים בתוך שרשרת האגרות שנותרה לנו מפולמוס כואב זה; הרבנים שושנה, האב והבן, ראשי מכון 'אופק', מראים לנו דוגמאות מהודרות ומתוקנות מתוך פירוש חדש שהם מצאו בכת"י על מסכת חולין מאת הקדמון רבי אברהם מן ההר מפרובנס; הרב זיסברג מיישבת קרני שומרון מוכיח ממקורות ומפסקים וממעשים שהעלייה לארץ הכרחית וכדאית גם כאשר קיים חשש לירידה בקיום מצוות בעקבותיה; וד"ר ארנוולד מתאר לנו באופן מרגש את פרשת הקמת ישיבת סלובדוקה בחברון והשפעתה על היישוב היהודי בעיר, עד לחיסולו במאורעות תרפ"ט. עוד מתפרסמים בגיליון זה הערות על הרמב"ם מכתב ידו של הרב ראובן

מרגליות זצ"ל, בירורי הלכה בענייני שופר, סוכה ואתרוג, מכתבים חדשים של מרן הרב קוק זצ"ל בענייני קדושה וצניעות ובעניין הישיבה הגבוהה 'אוצר חיים' שהקים ביפו, הערות למעשה, הנוגעות בעיקר לבני ישיבה, בענייני נישואין וכתובה, דברים חשובים על משנתם של רבנו בחיי ב'חובות הלבבות', של רבי שמשון רפאל הירש בפירושו לתורה ושל המלבי"ם בפירושו לתנ"ך, תיאור משנתו הגאולית של ר' כלפון הכהן מג'רבה והצעה להוספת פיוטי 'הרחמן' בברכת המזון בשמחת 'זבד הבת', ועוד ועוד.

גיליון תמוז של שנת תשמ"ז (כז, ד) הוקדש כולו למפתח מפורט של כל גיליונות 'המעין' (כרכים א-כז), שנערך בידיהם האמונות של הרב וייטמן, אז רבו של כפר עציון והיום רבו של היישוב אלון שבות ורב 'תנובה', ושל אשתו הרבנית בתו של ר' יונה עמנואל. המפתח הגדול ההוא כלל מפתח מחברים ונושאים ועניינים ומושגים ואישים ומקורות וכו' מפורט ומועיל. אנחנו הוספנו בסוף גיליון מורחב זה את רשימת כל המאמרים שפורסמו ב'המעין' (כרכים א-נט) לפי סדר שמות המחברים. עתה שהגישה למאמרים והחיפוש בהם קלים הרבה יותר וכן"ל הסתפקנו במועט, והמתעניין יוכל להיכנס לאחד ממאגרי המידע וימצא בתוכן גיליונות 'המעין' את אשר חפץ בו ליבו. תודה לר' דוד ירושלמי על הסיוע הרב בהכנת הרשימה.

לא נותר לי אלא לברך את שותפיי לעריכת 'המעין', ראש ישיבת שעלבים הרב מיכאל הכהן ימר שליט"א, ד"ר שמעון בולג (ותיק חברי המערכת), הרב שמעון ש' גולדמידט, פרופ' זהר עמר ויהודה (גורי) פרוידגר, ובעיקר את ידידי ושותפי הרב בועז מרדכי, שמסייעים להוצאה לאור של גיליונות 'המעין' תמידים כסדרם, גיליונות שימשיכו בעז"ה לשמח אלוקים ואנשים.

שנה טובה ומוצלחת לכל מנויי 'המעין' וקוראיו ולכל עם ישראל, שנזכה לראות בעינינו את המשך קיום כל נבואות הנביאים שדברו טוב על ישראל, שאיש לא ידע איך יהיו עד שיהיו...

הק' יואל קטן



'סנהדרין שראו כולן לחובה'

א. "אמר רב כהנא, סנהדרין שראו כולן לחובה פוטרין אותן, מאי טעמא, כיון דגמירי הלנת דין למעבד ליה זכותא, והני תו לא חזו ליה" (סנהדרין יז, א). פירש"י: "כיון דגמירי - דבעי הלנת דין, בפרק היו בודקין (דף מ, א), שאם לא מצאו לו זכות יום ראשון מלינין אותו למחרת שמא ימצאו להם טעמי זכות". טעם הדין שאם רבו המזכים פוטרין אותו ביום הראשון אך אם רבו המחייבים יש חובה להלין את הדין למחרת, הוא שאולי ירבו המזכים. אך במקרה שכולם ראו חובה יש חשש שהדיינים לא יחפשו צדדים לזכות את הנאשם, ולכן יש לפטור אותו מיד ביום ראשון.

דין זה הובא להלכה ברמב"ם הלכות סנהדרין פרק ט הלכה א: "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחילה ואמרו כולן חייב, הרי זה פטור, עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין, ואחר כך ייהרג".

מהר"ץ חיות (סנהדרין יז, א) הסביר דין זה בכך שתפקידם של הדיינים להשתדל בהצלת הנאשם, ואם כל אנשי בית דין לא מצאו לו שום זכות יש חשש שהדיינים אינם בקיאים, או שהם החליטו במהירות בלי עיון. מהר"ץ חיות מסתמך על התפקיד של הסניגור בצרפת ובאנגליה, ואילו בבית דין על הדיינים עצמם לחפש בזכותו של הנאשם, עיי"ש בהרחבה.

במפרשים ובפוסקים ישנם דיונים אחדים על דין זה. המב"ט (קריית ספר הל' סנהדרין פרק ט) דן אם יש כאן דין תורה או דין מדרבנן. כמו כן לא ברור אם דין זה חל רק לגבי דיונים בסנהדרין הגדולה או גם בסנהדרין של עשרים ושלושה. בדפוסים ישנים של הרמב"ם מובא "סנהדרין גדולה שפתחו", וכך הייתה גירסת המגדל עוז והרדב"ז, ולפי הרדב"ז כוונת הרמב"ם **שאפילו** לגבי הסנהדרין הגדולה יש חשש שאם כולם פתחו לחובה שוב לא ימצאו זכות. לעומת זה סובר רבי מאיר שמחה (אור שמח שם) שדין זה נאמר דווקא בסנהדרין גדולה'.

* חידושי תורה אלו כתב אבינו זכרוננו לברכה בחורף שנת תשמ"ב, לאחר שיעורי השבועי של מורו ורבו הגרש"ז אורבך זצ"ל. העתקתי את הדברים ללא שינויים (חוץ מכמה שינויי לשון קלים). גם ההדגשות מידי אבינו ז"ל. מסגנון הדברים נראה שכוונתו הייתה בבוא היום להרחיב ולהדפיס את הדברים, ובהדפסתם כאן כפי שהם על גבי דפי 'המעין', שהתמסר במשך עשרות שנים להופעתו תמידים כסדרם, יש משום מילוי רצונו. עוד יש להעיר שנראה שסעיף א נכתב כפתיחה לסעיף ב. המאמר מובא כאן לכבודם של קוראי 'המעין', ושל ידידי העורך היקר הרב יואל קטן ש', בברכה לרגל הופעת הגיליון הראשון של כרך השישים של 'המעין'. מרדכי בן ר' יונה זצ"ל עמנואל.

1 [אולם עי' בשנ"ס במהדורת ר"ש פרנקל שבכל כחה"י והדפוסים המדויקים לא נמצאת התיבה 'גדולה', ואין ספק שהיא ט"ס. הערת העורך י"ק.]

המנחת חינוך דייק בלשון הרמב"ם "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות **תחילה** ואמרו כולם חייב" שדין זה נאמר רק לגבי פתיחת הדין, דהיינו ביום ראשון, אבל אם אחרי הלנת הדין כל הדיינים אומרים חייב, אז הורגים את הנאשם (מנחת חינוך מצוה עז, עיי"ש). לפי דבריו פוטרים את הנאשם דווקא אם ביום הראשון של הדיון כולם פתחו לחובה, ואז אין לבית דין זכות לדון למחרת (ז"ל המנחת חינוך: "אבל אם ביום ראשון היו מקצת מזכין מלינין דינו, ולמחר אפילו היו כולן מחייבין, בוודאי הורגים אותו").

המנחת חינוך (שם ס"ק ט) העלה ספקו בדין אם כולם פתחו לחובה ביום הראשון אם מותר בכלל לאחד הדיינים לחזור וללמד זכות, שהרי לימוד זכות כאן מביא להריגת הנאשם. ואף שהמלמד חובה מותר ללמד זכות, אבל "כאן הזכות חובה הוא לנידון. או דלמא כיון דזכות הוא חוזר ומלמד. וצ"ע".

הרב אברהם סופר בהערותיו על המאירי סנהדרין העלה ספק אחר: "ודע, שספק הוא לי הא דפסקינן בדיני נפשות מי שלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה בשעת משא ומתן, והוא מטעם והצילו העדה כמש"כ רש"י ל"ב א ד"ה אינו, א"כ אם על ידי חזרתו לחובה יהיו כולן לחובה ושוב ניצל הנידון אפשר שחוזר ומלמד חובה, כי בזה יקוים והצילו. ואכמ"ל".

ב. הלכות סנהדרין פרק ט הלכה א: הרמב"ם כתב "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות ואמרו כולן חייב הרי זה פטור". מו"ר הרב שלמה זלמן אוירבאך (שליט"א) [זצ"ל] אמר בשיעור באור ליום ח"י כסליו תשמ"ב, שלפי הרמב"ם דין זה רק חל כאשר **בפתיחת** הדיון כולם פתחו ואמרו חייב, אבל כאשר בסיום הדיון כולם אמרו חייב אכן ייהרג הנידון. וכן הוא במנחת חינוך סי' עז, עיי"ש.

ואולי יש אפשרות לפירוש אחר בדברי הרמב"ם. הרמב"ם כתב "הרי זה פטור **עד** שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו, וירבו המחייבין, ואחר כך ייהרג". ההבנה המקובלת שהרמב"ם מדבר בשני מקרים - אם כולם פתחו לחובה הרי זה פטור, אבל במקרה **אחר**, שיש שם מקצת מזכין ייהרג הנידון.

ואולי הרמב"ם מדבר במקרה **אחד**, כאשר כולם פותחים לחובה הרי זה פטור **עד** שימשיכו בדיון והיו שם קצת מזכים ואחר כך ייהרג. כלומר, הנדון שהיה בהתחלה "פטור" אכן ייהרג אם במשך הדיון יהיו גם מזכים, אבל אם גם בהמשך הדיון וההצבעה כולם אמרו חייב, נשאר הנדון זכאי³.

2 כאן נכתב תאריך כתיבת הדברים: י"ט כסליו תשמ"ב.

3 הערה מאת מרדכי בר"י עמנואל: המנחת חינוך בס"ק ג כתב בהתחלה כהסבר אבינו זצ"ל, וז"ל:

ג. שיטה על מסכת סנהדרין בסוף ספר חמרא וחיי: “סנהדרין שראו כולן לחובה פוטרין אותו, פירש רבינו מאיר, ממנהרין להורגו מיד, כמו (שבועות לט, א) אמר אני נשבע פוטרין אותו, כלומר ממנהרין אותו לפרוע כדי שלא יחזור בו. הראש ז”ל.”

הרב ראובן מרגליות זצ”ל בספרו מרגליות הים על מסכת סנהדרין דף יז אות כד כתב: “שיטה אחרת לגמרי [מהפירוש המקובל] מביא הגר”ש אלגזי בהליכות עולם סי’ תרמג, דפטור דקתני פירש רבינו מאיר ממנהרין להורגו מיד, כמו אם אמר אני נשבע פוטרין אותו, כלומר גומרין דינו מיד ומחייבין אותו. ועי’ סמ”ג מ”ע צח, אמר רב כהנא סנהדרין שראו בדיני נפשות כולם לחובה פוטרין אותו מיד כו’. וכן הביא בקהלת יעקב לשון חכמים ערך פטור, והגר”ח בנבנשתי בעל כנה”ג בשיטה שבסוף ספר חמרא וחיי (קכד, ד) ובספרו דינא דחיי על הסמ”ג שם (קי ע”ב): ‘ראיתי בשיטת אחד מגדולי אחרונים בשם תוספי הראש שכתב בשם רבינו מאיר דפוטרין אותו מיד ר”ל ממנהרין להורגו מיד כו’, והיינו שאין מענין את דינו בהלנה עד למחר כיון דתו לא חזו ליה, שאין לחשוב כי רובם יחזרו מדעתם ויצדדו בזכותו, עי’ לקמן ל”ה א’. אמנם ביד רמה ובמאירי לא הובאה שיטה זו.”

בצד הדברים כתב אמו”ר זצ”ל: “עי’ תוס’ חכמי אנגליה כאן, ומחקרי הרב חנוך ארנטרובי.”

ז”ל תוס’ חכמי אנגליה: “סנהדרין שראו כולן לחובה פוטרין אותו מיד, לא קאמר דפטור ממש, אלא כמו ‘הפוסט מחברו’, והכי פירושו נפטרו אותו להורגו מיד בלא הלנת דין. מפי הה”ר אליהו.”

הרב חנוך ארנטרובי זצ”ל בספרו עיונים בדברי חז”ל ובלשונם עמ’ קסו כתב שבחומש תורה תמימה על שמות כג, ב אות טז דן בשיטות הנ”ל, ובסוף דבריו כותב הרב ארנטרובי: “בהקשר זה אביא פירוש לפסוק הקשה ‘מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק

”דוודאי אפילו אם פתחו כולם לחוב ואחרי זה חזרו קצת וזיכו בוודאי נהרג, כיון דאיכא מזכין.” הובא לעיל שהמנחת חינוך בס”ק ט הסתפק האם כשפתחו כולם לחובה למלמד החובה מותר ביום הראשון לחזור וללמד זכות, כי אז ילינו את הדין ולמחרת כשירבו המחייבים הנידון ייחרג. אם נאמר שהרמב”ם דיבר במקרה אחד, כמו שהמנחת חינוך פירש בתחילת דבריו, א”כ יפשט ספק המנחת חינוך שבכהאי גוונא שכולם מחייבים מותר למלמד החובה לחזור וללמד זכות. וזה לכאורה ההכרח לומר שלפי מסקנת המנחת חינוך הרמב”ם דיבר בשני מקרים, האחד שאם פתחו כולם לחובה פטור, והמקרה השני שכבר בהתחלה ביום הראשון יש מקצת מזכין ולאחר שילינו את דינו ייחרג הנידון. [יש לציין שהתיבה ‘שם’ הבאה אחרי התיבה ‘שיהיו’ היא כמו כל התיבות ‘שם’ שבאות ברמב”ם אחרי התיבות ‘יש’ ו’אין’, שאין להן משמעות של ציון למקום מסוים אלא הן תוספת והדגשה לתיבה ‘יש’ או ‘אין’ כדרך השפה הערבית, עי’ בנו”כ בהלכה הראשונה של הלכות יסודי התורה על ‘יש שם מצוי ראשון’ וכו’. לפי זה הדיוק של רי”ע זצ”ל ברמב”ם כאן פחות מוכרח. הערת העורך י”ק.]

אל תהרג כי לא אצדיק רשע' (שמות כג, ז) שראיתיו ואיני זוכר איפה ראיתיו: בתוך ב"ד שראו כולם לחובה יעלה על דעת אחד הדיינים למנוע את זיכוי הנאשם ע"י דברים לזכותו גם אם דעתו היא לחובתו, בזה הוא יגרום שיחיבוהו, והרי בזה רוצים כל הדיינים ובתוכם גם הדיין 'המזכה'. אלא הוא עושה זאת על ידי שקר. על כך מזהירה התורה ואומרת לשופט בלשון יחיד 'מדבר שקר תרחק', ובין אם הנאשם הוא רק 'נקי' מטעם ההלכה, כגון שראו כולם לחובתו, ובין אם הוא 'צדיק' ובאמת היה צריך לצאת זכאי, לך אסור לגרום למותו ע"י שקר, 'כי לא אצדיק רשע', כי אם נאשם זה באמת רשע הוא, אני, בדין שמים, לא אצדיק אותו, והוא יבוא על עונשו גם אם כרגע יצא זכאי מטעם ההלכה. אתה, הדיין, אסור לך לשקר, כי חותמו של הקב"ה אמת".

מדי הסתכל האדם בראייה חודרת במשטרם הנפלא והמקסים של גרמי השמים המספרים ומודיעים על סיבה ומסובב, בורא ומנהיג, "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע", ומדי האזינו בהקשבה דרוכה אל דומיית השירה והזמרה העילאית של היצירה כולה משמי רום ועד עמקי תהום ליוצרם וקונם, כשב"אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם" המה מספרים בריונום על רוממות קדושת אדון הנפלאות - נועם מתיקות שירתם הרוחנית מרתק ומשכנע את כל חושי הגוף של האדם ורגשותיו, ומניע את מיתרי הלב ונימי הנפש להצטרף אל השירה ההרמונית הגדולה הזאת מתוך כמיהה וגעגועים גדולים למלך אל חי וקיים, ומתוך הסתכלותו לקושרו בעבותות אהבה לחיי רוח וחיי התבוננות של "דע מה למעלה ממך", ולהגיע להכרה הברורה והאמיתית שגבוה מעל גבוה שומר. וכדברי הרמב"ם (הל' יסודי התורה ב, א-ב): הָאֵל הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא הָאֵל - מִצָּוָה לְאַהֲבֹהוּ וּלְיִרְאָהוּ הַיָּמִינוּ. שְׁנַאֲמַר 'וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, וְנַאֲמַר 'אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא'. וְהֵיאֵךְ הִיא הַדֶּרֶךְ לְאַהֲבָתוֹ וְיִרְאָתוֹ? בְּשָׁעָה שֶׁיִּתְבּוֹנוּ הָאָדָם בְּמַעֲשָׂיו וּבִרְוָאיו הַנִּפְלְאִים הַגְּדוֹלִים, וְיִרְאָה מֶהוּ חֲכָמָתוֹ שֶׁאֵין לָהּ עֶרְךָ וְלֹא קֶץ - מֵיָד הוּא אוֹהֵב וּמְשַׁבֵּחַ וּמְפָאֵר וּמְתַאֲנֶה תַּאֲנֶה גְדוֹלָה לִידַע הַשֵּׁם הַגְּדוֹל, כְּמוֹ שֶׁאָמַר דָּוִד 'צִמְאָה נַפְשִׁי לָאֱלֹהִים לֵאמֹר הִי'. וְכִשְׁמַחְשֵׁב בַּדְּבָרִים הָאֵלֹו עֲצָמוֹ, מֵיָד הוּא נִרְתַּע לְאַחֲרָיו, וְיִירָא וְיִפְחַד. וְיִדַּע שֶׁהוּא בְּרִיָּה קְטַנָּה שֶׁפִּלָּה אֶפְלָה, עוֹמֶדֶת בְּדַעַת קְלָה מְעוּטָה לִפְנֵי תַמִּים דְּעוֹת, כְּמוֹ שֶׁאָמַר דָּוִד 'כִּי אֶרְאֶה שָׁמַיָּךְ... מֶה אֶנּוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֶנִּי...'

שו"ת ציץ אליעזר, הקדמה לחלק שני

רבי יוסי - או רבי יוסי בר יהודה: עיון בנוסח קדום במשנה, השנוי במחלוקת בני בבל וארץ ישראל

הקדמה

היום מקובל שקיימים שלושה ענפי נוסח למשניות:

א. הנוסח שרווח בארץ ישראל בזמן חיבור התלמוד הירושלמי, והוא הנוסח ברוב ככל עדי הנוסח הקדומים של המשנה בקבצים של משניות בכל העולם כולו (כולל תימן, פרובנס, ספרד ואשכנז), כגון כתבי היד הידועים פרמה¹ קאופמן וקיימברידג', וכגון המשניות הקדומות שנמצאו בגניזה.

ב. הנוסח שרווח בבבל בזמן חיבור התלמוד הבבלי, והוא הנוסח שבמשניות המצוטטות בתוך הבבלי בכל עדי הנוסח, וכן הנוסח של המשנה הכתובה יחד עם הבבלי ברוב עדי הנוסח².

ג. נוסח הרמב"ם (ובעקבותיו נוסח רוב כתבי היד והדפוסים המאוחרים³). נוסח המשנה שבמשניות שהיה נפוץ בימי הרמב"ם היה כאמור נוסח א", אך הרמב"ם עצמו שינה את הגירסה במאות מקומות ע"פ נוסח הבבלי⁴. יש לציין שמכמה מקומות נראה שהרמב"ם לא תיקן את נוסח המשנה על פי הנוסח שבציטוטי הבבלי, אלא רק על פי הכרח **מגוף הסוגיות** שבבבלי⁵. למעשה נמצא שנוסח

1 כתב יד זה הוא מקור נוסח המשניות בירושלמי כתב יד לידן ברוב המסכתות. ראה: י"צ פיינשטוך, 'על המשנה שלפני הירושלמי כת"י לידן', תרביץ ניסן-אלול תשל"ו, עמ' 178-212.

2 אבל יש עדי נוסח של הבבלי שהמשנה שבהם היא נוסח א", ראה מאמרי: 'עיונים בהגהות רש"י לנוסח התלמוד בפרק ראשון דגיתין', חצי גיבורים י (תשע"ז) עמ' תרנד לגבי המשניות שבתלמוד כתובות וגיתין בכת"י סנקט פטרבורג, ספרייה לאומית EVR I 187, סרט 10581, שהוא כת"י מזרחי או ביזאנטי. קרוב לוודאי שגם המשניות במסכת מכות דפוס ונציה הם נוסח א". ואכמ"ל.

3 כתבי היד שיש בהם פירוש המשניות להרמב"ם, וכגון משנת המאירי, ומהם משתלשלים דפוסים המשניות המצויים (ראה לדוגמא: י"צ פיינשטוך, 'על דפוס לא נודע של המשנה', עלי ספר, תמוז תשל"ח). בדפוסים המאוחרים, הוסיפו והגיהו ושינו ע"פ נוסח הבבלי הנדפס.

4 ראה: י' זוסמן, 'כתבי יד ומסורות נוסח של המשנה', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, ז, ג (תשל"ז), עמ' 243.

5 ראה לדוגמא מאמרי הנ"ל בהע' 2 בנידון י, ומאמרי 'משנת אלו דברים שאין להם שיעור גירסאותיה', קובץ בית אהרן וישראל, גיל' קצט (תשרי חשון תשע"ט) עמ' קא.

הרמב"ם משולב משני הנוסחים, הבבלי והירושלמי, דהיינו שעיקרו ופרטיו הם נוסח הירושלמי אך כשיש נפ"מ לדינא הוא מתאים לנוסח הבבלי.

הגירסה במשנה בפרק שני

המשנה במסכת מכות דף ט, ב: **רבי יוסי אומר השונא נהרג מפני שהוא כמועד.**

במשניות כת"י קאופמן ופרמה⁶ וקיימברידג', איתא "רבי יוסי בר יהודה אומר", וכן הנוסח בכת"י של הרמב"ם במשנה עצמה ובפירושה, וכ"ה בפירוש הרע"ב ובפסקי רי"ד, וכ"ה בתוספתא (פרק ב שבהשמטות). וכן הוא במשנה שבבבלי דפוס ונציא⁷, ושבתכתב יד הרצוג התימני. אבל מהרש"ל (דפו"ר) ומהרש"א מחקו את התיבות 'בר יהודה'.

ועיין בתוספות יו"ט שהוכיח כן מלשון הגמ' כאן:

ר' יוסי אומר: השונא נהרג כו'. והא לא אתרו ביה! מתניתין רבי יוסי בר יהודה היא; דתניא, רבי יוסי בר יהודה אומר: חבר אינו צריך התראה, לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד.

ושכן מפורש בבלי לעיל ו, ב:

מי אית ליה לרבי יוסי האי סברא, והתנן רבי יוסי אומר השונא נהרג מפני שהוא כמועד (ומותרת)⁸, א"ל ההוא רבי יוסי בר יהודה היא, דתניא רבי יוסי בר יהודה אומר חבר אין צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד.

הרי לפנינו בשני הסוגיות שהבבלי רק **מפרש** דהך ר' יוסי היינו ר' יוסי בר יהודה (וכיוצא בזה נמצא גם בשבת קכא, א') אבל לא **גרס** כן להדיא, דאם לא כן מעיקרא איך הקשה הבבלי בדף ו' סתירה בין רבי יוסי שם לרבי יוסי כאן, וכ"כ הריטב"א שם בפירוש: "ההוא רבי יוסי בר יהודה היא. פירוש דרבי יוסי דהתם לאו היינו רבי יוסי דמתניתין דהוא רבי יוסי בן חלפתא כדאיתא בבכורות (כו, א), אלא ר' יוסי בר יהודה היא".

וכן הוא הנוסח "ר' יוסי אומר" במשניות שבבבלי כתב יד מינכן כאן, וכן בר"ח ובמאירי. וכן הוא בציטוט שבבבלי דף ו' בכל עדי הנוסח.

6 ומשם לירושלמי כת"י לידן.

7 ובפיסקא בגמ' דף ט, בדפוס ראשון ושני כתבי היד היא "השונא אינו נהרג", והפיסקא שלפנינו "רבי יוסי אומר השונא אינו נהרג" היא ע"פ מהרש"ל.

8 ליתא שם בכתב יד מינכן וכתב יד הרצוג התימני, וכן במשנה כאן בכל עדי הנוסח שראיתי.

9 ובמקבילה ביומא פח, א.

אבל כבר כתב התוספות יו"ט שאי אפשר לקרוא שיבוש לגירסה המופיעה בפיה"מ להרמב"ם וברע"ב, וק"ו כעת שהבאנו סיוע מכמה מקורות קדומים הנ"ל.

ועל כן יש נראה לומר שהוא חילוק קדום בין המשניות הבבליות למשניות הארצישראלית, ובאמת רוב ככל המקורות הגורסים כאן "רבי יוסי בר יהודה" משקפים באופן כללי את נוסח א"י (דהיינו כתבי היד קאופמן ופרמה וקיימברידג', ואפילו דפוס ונציה וכתב היד התימני במשניות מסכת מכות משקפים את נוסח א"י כמן שהוכחתי במקום אחר, ואכמ"ל).

אלא שעדיין צריך לבאר, שאף שכן הוא נוסח א"י הקדום מ"מ הרמב"ם לא היה אמור בנוסח משניותיו הותיר גירסה זו על כנה, והיה אמור להגיה ולתקן כדרכו ע"פ הבבלי (וכאן זה דבר המוכח בגוף הסוגיא ולא רק מלשון הציטוט).

ונראה דכיון שלשתי הגירסאות באמת התנא בעל השמועה הינו ר' יוסי בר יהודה, אלא שלנוסח הבבלי נכתב "ר' יוסי" והכוונה "ר' יוסי בר יהודה"; ואחר שלא מצאנו בשום מקום במשנה שנכתב "ר' יוסי" והכוונה לר' יוסי בר יהודה (וההיא דשבת קכא ברייתא היא, ואולי כך היה סגנון התנא שלה תמיד, ואפילו חריגה זו מצאנו רק פעם אחת), א"כ נמצא שגירסת הבבלי היא דחוקה ואילו גירסת הירושלמי צחה וברורה¹⁰, ולכן **לא שינה** הרמב"ם את הגירסה, והשאיר את הגירסה **כגירסה הבסיסית** של המשנה שבמשניות, שהיא תמיד אצלו נוסחת א"י, ואף שכאמור הרמב"ם משנה אותה כשיש גילוי מפורש בבבלי, כאן לא ראה צורך להגיה¹¹.

10 ועכ"פ נלמד שגם כאן שנדחק הבבלי כיון בעצם למשמעות הגירסה שבירושלמי שלפי הרמב"ם היא כנראה מקורית יותר.

11 וכיוצא בזה לעיל ח, ב במשנה, כמו שכתבתי שם בספרי רינת אהרן (טרם נדפס). בדרך אגב יש לציין שבפירוש ר"ח כתב כאן 'השונא אינו גולה. ר' יוסי אומר' השונא נהרג מפני שהוא כמועד, וכן יוסי בר יהודה דתני חבר אינו צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, והאי כיון דשונא הוא ודאי מזיד הוא. ובמהדורה החדשה של פירוש הר"ח הקשה המהדיר ר' ברוך סולביציק שליט"א: "הלשון 'וכן' יוסי בר יהודה" צ"ע, ובגמרא אמרינן דמתניתין ר' יוסי ב"ר יהודה היא כלומר דאינו ר' יוסי סתם אלא ר' יוסי ב"ר יהודה אמרה, אבל ר' יוסי חלק עליו וכדנתי לעיל ו, ב עד שיהיו שני עדין מתרין בו. ואמרינן שם בגמרא דמשנתנו ר' יוסי ב"ר יהודה היא, וחלק עליו". ונראה שר"ח דחיקא ליה לפרש דתלמודא דחיק לומר דהאי רבי יוסי היינו רבי יוסי בר יהודה, שכאמור לא מצינו כזאת שייכת ר' יוסי' והכוונה לר' יוסי בר יהודה, אלא כוונת התלמוד רק לומר שמשנה זו היא משנה ששנה רבי יוסי בר יהודה, והוא כך סבר גם בדעת רבי יוסי גופיה, והיינו דתרי תנאי אליבא דרבי יוסי. והאמת שפשט הלשון מורה כדברי ר"ח, דבעלמא דאמרינן "ההיא רבי פלוני היא" פירושו שהך ברייתא אליבא דרבי פלוני, וכן יש בסוגיא דומה לכאן ממש בסנהדרין דף עב עמוד ב: "נימא מסייע ליה: רודף שהיה רודף אחר חברו להורגו, אומר לו: ראה שישאל הוא, ובן ברית הוא, והתורה אמרה שפך דם האדם באדם דמו ישפך, אמרה תורה: הצל דמו של זה בדמו של זה. - **ההיא רבי יוסי ברבי יהודה היא**. דתנאי, רבי יוסי ברבי יהודה אומר:

ולגבי שאלת הנוסח המקורי, כיון שמקובל להניח שהנוסח הקשה יותר הוא המקורי א"כ מסתמא נוסח הבבלי "רבי יוסי אומר" הוא המקורי, רק שבני א"י כיון שידעו דהך רבי יוסי היינו רבי יוסי בר יהודה מכח סתירת המשניות או מתוך השוואה לתוספתא, הוסיפו כן בגירסת המשנה עצמה שלא יטעה המעיין, וכדרכם בכיוצ"ב "לעדכן" את המשניות, אבל בני בבל הקפידו כדרכם לשמור הנוסח כטהרתו, ורק בתלמודם הבהירו שהך רבי יוסי היינו רבי יוסי בר יהודה.

הגירסה במשנה בפרק ראשון

במשנה מכות ו, ב: רבי יוסי אומר: לעולם אין נהרגין עד שיהיו שני עדיו מתרין בו, שנאמר: על פי שנים עדים, ומקשה הגמרא: מי אית ליה לרבי יוסי האי סברא, והתנן **רבי יוסי** אומר השונא נהרג מפני שהוא כמועד (ומותר) ¹²? אמר ליה, ההוא **רבי יוסי בר יהודה** היא.

וכבר ראינו שהבבלי לא גרס במשנה לקמן "רבי יוסי **בר יהודה** אומר השונא", ודלא כנוסח משניות א"י שם, ולכן מובנת היטב קושייתו. אך החידוש הוא שגם כאן במשניות א"י (פרמה וקאופמן ומאירי, וכן בכתב יד התימני של הבבלי המייצג במשניותיו נוסח א"י) גרס: "רבי יוסי בר יהודה אומר לעולם" וכו'.

ואמנם ברמב"ם כאן ¹³ גרס במשנה "רבי יוסי אומר", וגם בפירושו כתב "ואין הלכה

חבר אין צריך התראה, לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד". ומ"מ דוחק לפרש כן. ועוד דבההיא דשבת נמי אמרן האי לישנא כתירוץ על רבי יוסי סתמא, ותמוה לומר שדרך מקרה תרצו על שני רבי יוסי סתמא שרבי יוסי בר יהודה שנאן בשמו, וע"כ שהכוונה בשניהם שהך רבי יוסי היינו רבי יוסי בר יהודה, וכמו שכתב הריטב"א כאן וכן בשבת. וראיה גדולה לזה מנוסח המשניות הארצישראליות שגרסו כאן רבי יוסי בר יהודה וכאמור, ועוד שכן בהכרח הבין הרמב"ם בבבלי וכו"ל. ומה שהקשיתי שלא דמי לשאר מקומות שכתבו הלשון 'ההיא פלוני היא', יש לומר דדמי שפיר, דבכל מקום הכוונה לומר דהך סתם משנה או ברייתא דמקשת מינה אינה דברי כל התנאים אלא פלוני אמרה, והכא נמי הכא הך סתם רבי יוסי דמקשת מיניה אינו סתם רבי יוסי אלא רבי יוסי בר יהודה הוא. להשלמת העניין אציין, שהנוסח בגמ' כאן בכתב יד התימני: "ההיא רבי יוסי בר יהודה אומר דתניא", וזה מגומגם, ואולי יש לפרשו דה"ק שבההיא יש לגרוס "רבי יוסי בר יהודה אומר" וכנוסח א"י (ולפי זה ניחא טפי גירסת הרמב"ם), אבל ר"ח ודאי לא פירש כך, ומשמע שגרס "היא" וכלפינו בנדפס ובכתב יד מינכן וברגיל בכל הש"ס, וכ"ה גם שם ביומא פח, א, בדפוס ספרד ובשאר כתבי יד (ובכתב יד מינכן 6 שם יש נוסח מעובד ע"ש שמוכח שהבין כפירוש המקובל), ובשבת קכא, א הנ"ל בכל עדי הנוסח כולל קטע גזירה מזרחי, וע"כ שגירסת כתב היד התימני כאן משובשת.

12 ליתא בכתב יד מינכן וכתב יד הרצוג התימני, וכן במשנה שם בכל עדי הנוסח שראיתי.

13 מהדורת מוסד הרב קוק, ע"פ כתבי יד תימן. וכן הוא במהדורת מכון המאור, ודף האוטוגרף שם חסר.

כר' יוסי", וכן איתא "רבי יוסי אומר" בפסקי רי"ד ובדפוס ונציה של הבבלי וברע"ב שם, אף שכל אלה כן גרסו לקמן ט, ב "רבי יוסי בר יהודה", וכן נוסח א".

וצ"ל שכאן ודאי **לפי הבבלי** לא שייך לגרס רבי יוסי בר יהודה¹⁴, דהא מבואר בסוגיין דבהכרח הך תנא שהצריך התראת שני העדים ולא הסתפק בהתראתו של אחד מן העדים, ודאי לא סבר דהתראה אינה אלא בשביל להבחין בין שוגג למזיד, שהרי גם בהתראה של אחד כבר ברור שאינו מזיד, וא"כ הך תנא בהכרח אינו רבי יוסי בר יהודה. ולכן הרמב"ם וסיעתו שינו בזה מנוסח א". אבל לקמן ט גם לפי הבבלי היה שייך לגרס כן, שהרי הבבלי מודה דההיא רבי יוסי בר יהודה היא, וכמו שהארכתי לעיל.

ובאמת שיש כאן קושייה על נוסח בני א"י מהברייתא שהביא הבבלי דרבי יוסי בר יהודה אומר חבר אין צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, אלא שהאמת היא שבני א"י לא שמיע להו הך ברייתא, שהרי ברייתא זו הובאת רק בבבלי, ואילו בכל ספרות א"י (בראשית רבה פרשת בראשית יט סימן א; קהלת רבה פרשה א; מדרש שמואל (בובר) פרשה ז סימן ג) הביאו מימרא כעין זו **בשם רב**: "רב אמר אין תלמיד חכם צריך התראה", וא"כ לדידהו לא הוי קשיא להו.

ומ"מ עדיין נוסח א"י תמוה מיניה וביה, שהרי הוא גורס בשתי המשניות "רבי יוסי בר יהודה", ולא יתכן שרבי יוסי יאמר שמחד שונא לא צריך התראה כלל, ומאידך אדם רגיל שהתירה בו רק עד אחד פטור עד שיתרו בו שני העדים, וכמו שהקשו כאן בבבלי דלא גרע התראת עד אחד משונא. ועל כורחך יש לתרץ כתירוצי הבבלי דחד מינייהו הוא רבי יוסי סתמא וחד הוא רבי יוסי בר יהודה, ותירוצ זה לא שייך כלל לפי נוסח א"י שבשניהם כתוב בפירוש רבי יוסי בר יהודה.

ועוד שלפי האמת יש ברייתא שנכתב בה להדיא ששיטת רבי יוסי בר יהודה שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד (ואמנם הברייתא לא היתה לפני בני א"י אך על כל פנים היתה לעיני הבבלי, שהוא בתראה).

ואין לך אלא לומר שנוסח בני א"י במשנתנו טעות הוא, והנכון לגרס לפחות **כאן** "רבי יוסי אומר" כמו שהיה מאז ומעולם בנוסח בני בבל¹⁵. ועוד ראיה לכך, שזהו לשון שגור במשנה ובתוספתא "רבי יוסי אומר לעולם" וכו'¹⁶, אבל לא נמצא כן לעולם ברבי יוסי בר יהודה.

14 ובאמת נוסח הבבלי ודאי הוא רבי יוסי, כמו בבבלי כתב יד מינכן והדפוסים, וכ"ה במשנה כאן בקטע כריכה של בבלי ספרדי מהמאה ה"ג.

15 ולא יתכן שהוא הגהה של בני בבל ע"פ מסקנת הסוגיא, שהרי כבר בהו"א גרס הבבלי רבי יוסי אומר, ולכן הקשו סתירה בדברי רבי יוסי.

16 אלו הם המקומות שמצאתי כן: 1. משנה מסכת שבת פרק טז משנה ב: ר' יוסי אומר לעולם מצילין מזון שלש סעודות; 2. משנה מסכת כתובות פרק ה משנה ז: רבי יוסי אומר לעולם הוא פוחת והולך שמא תפול לה ירושה; 3. משנה מסכת נדה פרק ד משנה ב: ר' יוסי אומר לעולם הן כישראל עד

ומפי הרב יואל שורץ שליט"א שמעתי השערה יפה להסביר את השתלשלות הטעות, שבני א"י מתחילה גם הם גרסו בשתי המשניות רבי יוסי סתמא, ולכן הוקשה להם ששתי המשניות סותרות זו לזו, וכקושיה של הבבלי שאין לה תירוץ אחר מלבד לומר שחדא מינייהו רבי יוסי בר יהודה היא, ובני א"י היה דרכם להגיה גוף המשנה בגלל קושיות מעין אלו אלא שהיו מחכמיהם שהגיהו כן במשנה הראשונה והיו חכמים אחרים שהגיהו כן במשנה הבאה, והתגלגל הדבר שבסופו של דבר התקבל בשניהם הנוסח החדש, למרות שלמעשה באופן זה חזרה הסתירה למקומה - סתירה שמקורה בשתי הגהות סותרות, אבל בני בבל לא הגיהו במשנה כלום, ורק **פירשו** שהמשנה השניה היא רבי יוסי בר יהודה, ע"פ ברייתא מפורשת שלא ראוה בני א"י.

סיכום

במשנה במכות נמצאים שני דינים שונים בשם רבי יוסי, האחד בדף ו' שצריך התראה משני העדים, והאחד בדף ט' ששונא אינו צריך התראה. במאמר זה הראנו שבנוסח המשנה שהיה לפני הבבלי היה כתוב בשניהם "רבי יוסי" בסתמא. ואילו בנוסח המשניות בכל עדי הנוסח העתיקים שמקורם בארץ ישראל היה כתוב בשניהם "רבי יוסי בר יהודה". עיון פשוט מגלה ששני הדינים הללו סותרים בהכרח האחד את השני, ולא יתכן שיצאו מתנא אחד. בעקבות סתירה זו חידשו בבבלי שר' יוסי אינו אינו רבי יוסי סתמא אלא הוא רבי יוסי בר יהודה (אף שלא נכתב כן במשנה), הבבלי מוכיח כן מברייטא שהייתה בידו (ולא הייתה מוכרת לבני א"י) שבה מפורש ששית רבי יוסי בר יהודה היא שההתראה ניתנה על מנת שנדע שהמעשה היה במזיד. בנוסח א"י תירוץ זה לא שייך כי בשניהם כתוב רבי יוסי בר יהודה, ובהכרח לפחות באחד מהם הנוסח המשנה בבבלי מקורי יותר, וישנה אף הצעה שלפיה עולה שבמקור נוסח א"י היה זהה לבבלי אלא שמחמת הסתירה הגיהו באחד מהם רבי יוסי בר יהודה, וחלק הגיהו כאן וחלק כאן, ובסוף הוגה כן בשניהם.

הרמב"ם בנוסח משניותיו, בדין הראשון גורס רבי יוסי כי שם לפי הבבלי רבי יוסי הוא רבי יוסי סתמא ולא רבי יוסי בר יהודה, אבל בדין השני הוא גורס כנוסח א"י רבי יוסי בר יהודה להדיא, כיון שגם לפי נוסח הבבלי הגורס רבי יוסי סתמא מ"מ רבי יוסי זה הוא רבי יוסי בר יהודה, וא"כ אין הכרח לשנות מנוסח המשניות הבסיסי, וכידוע באופן כללי התקבל בעולם דוקא נוסח המשניות הארצישראל.

שיפרשו ללכת בדרכי; 4. תוספתא מסכת מכות (צוקרמאנדל) פרק ג הלכה ו: ר' יוסי אומ' לעולם אינו נהרג עד שיעמוד בפני הדיינין שנ' ולא.

הרב אברהם שושנה; הרב יהודה איתי שושנה

שתי דוגמאות מפירוש רבינו אברהם מן ההר על מסכת חולין מכת"י

הקדמה
דוגמא א: מפרק השוחט
דוגמא ב: מפרק כל הבשר

הקדמה

רבינו אברהם מן ההר חי ופעל רוב ימיו בעיר קרפנטרץ, ולמרות כן היה כינויו בחייו ולדורות 'מן ההר' על שם עיר מולדתו מונפלייה, שניהם בפרובנס. מתוך כמה תעודות ששרדו ניתן להסיק שרבינו אברהם היה בחיים לפחות עד שנת ה' ע"ד (1314). רבינו התכתב עם חכמי דורו, ביניהם רבינו מנחם המאירי מפרפיניאן¹, הרשב"א מברצלונה, ועוד. כמה מפירושיו לתלמוד והוראותיו כלולים בתשובות חכמי פרובינציה², ונזכרים בקבצים הלכתיים אחרים הנמצאים עדיין בכתבי יד. גדול היה רבינו אברהם בדורו ובדורות שלאחריו, בתורתו ובהוראותיו ובהנהגה הציבורית. וכך מתארו חכם שהכיר אותו בחייו:

ומשנהו ארץ מדורתו קרפינטראץ י"ע³, הוא המשיב חכמים אחור⁴, ולרוב פלפולו עוקר הרים ויעתיק צור ממקומו⁵ וטוחנן זה בזה, סוף דבר אין כמוהו בכל גאוני עבר הנהר והנה להלל מאוד, וכבר יצא טבעו בקצוות, הוא הרב הגדול ר' אברהם דמונפישלייר יצ"ו. פעמים שלש התענגתי מזיו כבודו, כי מדי עברו בגבולנו ישכין כבודו אתנו. ומה מאד בחרתי בו ובצלו לשבת חמדותי, לולי כי יצא עליו קול כי יטרידוהו ענייני ההמון מכל עבר, כי הוא

1 באחת ההתכתבויות מבטל המאירי את דעתו מפני דעת הר"א מן ההר, ומסיים את דבריו בלשון זו: 'שהכל תלוי בדעתך ובסברתך הנקיה והזכה... כי מה האדם שיבא אחרי המלך'. ראה פנחס רוט, חכמי פרובנס המאוחרים, עמ' 140.

2 ראה תשובות חכמי פרובינציה, אבן העזר, סימן כח, עמ' 116 (שם כתב תלמידו של רבינו אברהם מן ההר, בונפוש דוויירש, דיין בקרפנטרץ, עפ"י בקשת ר' יצחק בן מרדכי קמחי, את הצעת פירושו של רבינו אברהם מן ההר רבו לסוגיא בכתובות כג, א); שם סימן נב, עמ' 175 ('וכן כת' הה"ר אברהם דמונטפשלר ז"ל וכו'). וראה עוד שם: סי' לג, לו, נ-נא, עו.

3 [= יכוננה עליון].

4 ע"ש ישעיהו מד, כה.

5 ע"ש איוב יח, ד.

כשופט בין דם לדם בין דין לדין, ואלו העסקים יכריחוהו לעשות משפטיו עקר ותורתו טפל. אבל כונתו רצויה לשם שמים לשום שלום בארץ בין איש לרעהו, בכל דבר מחלוקת אליו יבא דבר שניהם והוא לחכמתו יודע פשר על כל ריב וכל נגע, תהי משכורתו שלימה אמן.⁷

רבינו חיבר פירושים על מסכתות התלמוד, שברובם לא נודעו ולא נתפרסמו עד לדור האחרון. על מפעל רבינו הפרשני לתלמוד כותב רבינו יצחק די לאטיש בספרו 'שערי ציון'⁸ בשני מקומות. בעמ' 175 הוא כותב: 'והרב ר' אברהם מן ההר חבר חבור טוב ונאות דרך פירוש ופסק **ברוב התלמוד**'. ולהלן עמ' 178: 'והרב ר' אברהם מההר חבר חבור שלם דרך פירוש ופסק **ברוב תלתא סדרי**, אין למעלה הימנו... ואחריהם ר' הגדול ר' מנחם בן הרב שלמה לבית מאיר בפרפינאן'. לפי העדויות שהגיעו ומגיעים לידינו מתברר שאכן רבינו חיבר חיבור שהקיף את פירושו לסדרים מועד (תענית), מגילה מועד קטן, חגיגה, ראש השנה, יומא וסוכה, נשים (כתובות, נדרים, נזיר, גיטין וקידושין) ונזיקין (בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, סנהדרין, עבודה זרה, שבועות והוריות)⁹. וכעת נמצא בידינו גם חיבורו על מסכת חולין. הוסף עליהן גם פירושו למסכת ברכות ולמסכת נדה¹⁰.

מפירושו לתלמוד נדפסו עד כה חיבוריו למסכתות: יבמות, נדרים ונזיר (נ"י

6 הכותב אינו מדבר על עסקנותו של רבינו, אלא על פעילותו המתמדת בבית הדין, שם הוצרך לשפוט בשאלות הלכתיות ומשפטיות.

7 יוסף שצמילר, 'מגלת ההתנצלות הקטן' לרבי קלונימוס בן קלונימוס, ספונות י (תשכ"ו), עמ' לח. על פעילותו של רבינו בהנהגה הציבורית, ועל כוחו הגדול לשכך מחלוקות, יעידו תעודות אחרות המאפשרות לנו לעמוד על הפן המיוחד הזה באישיותו. על האגרת ומחברת עיין שם בהקדמה, וראה שם על רבינו אברהם מן ההר בעמ' יז, סעיף 4.

8 נדפס מחדש בסדר הקבלה לרבינו מנחם המאירי, הוצ' מכון אופק (מהדיר: הרב שלמה זלמן הבלין).

9 במבוא שבע"ה אנו עתידים להקדים לפירוש רבינו על מסכת חולין, אנו מציינים לחיבוריו של רבינו שהוזכרו בכתב יד זה, ואלו הם: יח, א ד"ה דתלו ביה טפלי, מזכיר פירושו לפרק נערה, נדרים עז, ב; מא, א סוד"ה התי עצמו, מזכיר פירושו להאשה רבה, יבמות; סג, ב ד"ה של עוף פלוני, ד"ה והרי"ף והר"ם, מזכיר פירושו לפרק אין מעמידין, ע"ז; סד, א סוף ד"ה כת' רב' יעקב (ב), מזכיר פירושו לע"ז; עז סע"ב, מזכיר פירושו לפרק במה אשה, שבת; עח, ב ד"ה והעיקר דאהני סימנין, מזכיר פירושו לב"ק; צב, ב ד"ה בשר המת, מזכיר פירושו לפרק אע"פ, כתובות ס, א; צג, ב סוד"ה שולח אדם ירך, מזכיר פירושו לפרק כל שעה, פסחים, ופרק בני העיר, עירובין; צה, א ד"ה ומשני נמצא ביד גוי, מזכיר פירושו לפרק בתרא דיומא פד, ב.

10 בכת"י בית הדין ובית המדרש בלונדון, 2, דף 382: 'כך פי' הר' אברהם ז"ל במס' נדה בפ' תינוקת'.

תשכ"ב)¹¹, סוכה, מגילה, חגיגה, יומא וראש השנה (נ"י תשל"ה)¹². חידושי למסכת קידושין נדפסו על הדף במהדורת ש"ס וילנא בייחוס מוטעה בשם 'תוספות ר"י הזקן'. כמו כן ידועות ממנו מובאות מפירושו למסכת גיטין בשו"ת מהר"ם אלשקר, ובספר 'נחלה ליהושע' להרב יהושע שונצין, קושטא צ"א, סימן ח"י¹³. על יחס ר' דוד הכהן (הרד"ך מקורפו) למפעלו הפרשני של ר"א מן ההר, עיין בשו"ת הרד"ך בית ה סי' א-ה.

כתב-היד העיקרי שעד כה שימש כבסיס להוצאתם לאור של פירושו של רבינו אברהם מן ההר לתלמוד, הוא כתב יד לונדון, הספריה הבריטית Add. 27084 (קטלוג מרגליות, מס' 427), שהיה שייך ליוסף אלמנצי, ובספרייתו זוהה בטעות כחידושי הרמב"ן¹⁴. צורת עיצוב הדף של כתב יד זה, המלא וגדוש תוספות ותיקונים, הביאה את החוקרים למסקנה שזהו עותק אוטוגרפי של החיבור¹⁵, וגם על כת"י הסמינר וכת"י מוסקבה (שהם כת"י אחד שנחלק לשניים, ראה להלן), המכיל את פירוש רבינו לחולין, הביעו דעה שהוא כנראה כתוב בידי המחבר בעצמו¹⁶. ולדעתנו אין ההשערה הזו מתקבלת כלל. גם מהדירו הראשון של כתב יד לונדון ומוציאו לאור, הרב משה יהודה הכהן בלוי, הביע את דעתו שמחבר כתב יד זה הוא רבינו אברהם מן ההר, והביא ראיות לקביעתו זו, שאין כאן המקום לדון בהן. הקביעה כשלעצמה מוצדקת ומקובלת. אבל הסברה שהועלתה שזהו כתב ידו של רבינו אברהם מן ההר עצמו, ושההגהות והתוספות המופיעות מסביב לדפים הן מפרי עטו של המחבר עצמו, רחוקה היא כאמור ובלתי מתקבלת כלל, ובפרט לאור הממצאים שאנו נהנים מהם עם פירסומו של הפירוש על מסכת חולין. ובע"ה עוד נדון בטיב הגיליונות המלווים את דפי כתב היד של פירוש רבינו לחולין במבוא שנקדים לספר.

11 למסכת נזיר נתפרסמה על ידי מכון אופק מהדורה חדשה שהוהדרה על ידי הרב אביגדור אריאלי ובהשתתפות תלמידי חכמים מעירים, והיא כלולה בחבילה הדיגיטלית של ספרי מכון אופק המשווקת על ידי 'אוצר החכמה'.

12 החומר הכלול בכרך זה נתפרסם ע"י הרב בלוי על פי קטעי גניזה מספריית קיימברידג', וקיימים קטעים נוספים שלא נתפרסמו עדיין.

13 'והנה ידעתי יש בשאלוני' שטת אחרון שמו ה"ר אברהם דמונשלר, יראנה כ"ת בנדון זה, ואם היה באפשרות שיצוה כ"ת לאחד מהסופרים שיעתיק לי כל השטה היה לי לחן ולחסד'.

14 ספרייתו של אלמנצי נמכרה לספריה הבריטית בשנת 1865. ראה Benjamin Richler, Guide to Hebrew Manuscript Collections, Jerusalem, 1994, p 4.

15 ראה G. Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts, London 1905, II, p. 67.

16 ראה פנחס רוט, חכמי פרובנס המאוחרים, עמ' 133 והערה 410 שם.

לעת עתה נעיר רק על צורת הכתב של הגיליונות המלפפים את כתב היד מתחילתו ועד סופו. הגיליונות כתובים באותיות מוקטנות על ידי סופר כתב היד עצמו. רובם אינם שייכים כלל לדיונים שבפנים הספר, וגם אינם משתווים באופיים לדרכו של החיבור עצמו. רובם כתובים בדרך שקלא וטריא בדומה לדרכם של רבותינו בעלי התוספות, ומהם שמצינו להם מקבילות בקבצי התוספות שבידינו¹⁷. ישנם גיליונות החתומים בשם כותבם, פעם מהר"ם ש"צ, ופעם אמ"ע. האיזכור אמ"ע מופיע בכמה גיליונות בראש הגיליון או באמצעו¹⁸.

לפני שנים רבות נודע לנו על כתב יד הסמינר בניו-יורק Rab. 909, ובאדיבות הספרנים בדקנו את גוף הקובץ בדיקה יסודית ונתרשמו שמחברו הוא רבינו אברהם מן ההר, וזאת בהתחשב בסגנונו ובדרכו הפרשנית המיוחדת, ועל סמך ההפניות שמפנה המחבר לשאר ספריו שנודעו כבר כחיבוריו של רבינו אברהם מן ההר. כתב היד כרוך בבלבול גמור, ובראשית עיסוקנו בו טרחנו לסדר אותו לפי סדר הדפים במסכת חולין. אחרי כמה שנים בביקורנו בספריית המדינה הרוסית במוסקבה זכינו לגלות את המשכו של כתב יד זה בכתב יד גינצבורג 966. בסוף הפירוש לפרק כל הבשר נמצאת הערת שוליים שמחברה 'אמ"ע' הנ"ל מתייחס למחבר כתב היד ונוקב בשמו. וכך כתוב:

כבוד הרב ר' אברהם מונח במקומו... דלא דק בזה יפה, שהרי חלב בחלב מותר בהנאה¹⁹ ומשנה שלמה שנינו²⁰ בשר בהמה טמאה בחלב מותר לבשל ומותר בהנאה, וכמדומה ל[י] שיש הבדל בין חלב לבשר טמאה לענין אסור הנאה, כמו שיש [הב]דל לענין בשר ואינו ד... כן הנאה אין הבדל ביניהם שהכל מותר בה[נאה] מפני שלא חל... ההוא כי בה... שמבואר מלש[ון] פרק אמרו לו שכתב בהנאה שהוא אסור לאו מוסיף הוא...

ושני דברים למדנו מהערה זו, שהמחבר הוא רבינו אברהם מן ההר ולא אחר, ושהגיליונות מקורם במעירים שהוסיפו הערות על החיבור, והערותיהם שבאיזשהו שלב היו רשומים בשולי דפי כתב היד חזרו והועתקו כמות שהם בידי הסופר שהעתיק

17 לדוגמה ימש הגיליון השייך לספרנו חולין פט, ב המתחיל בציון 'לשון התוס'. תוכנו של הגיליון הזה מקביל באופן חלקי למ"ש התוס' ותוס' הרא"ש בסוגיא שם, אבל התירוץ הסופי המובא בגיליון אין לו מקבילה בתוס' שלנו ובתוס' הרא"ש, וכותב הגיליון מביאו בשם "מ מאיברא".

18 בשני מקומות הגיליונות מכילים השגות על דבריו של המחבר רבינו אברהם.

19 כוונתו להקשות על מה שפירש רבינו אברהם מן ההר שחלב בחלב אסור בהנאה ואעפ"כ לא חל עליו איסור אכילה, שכן איסור הנאה של בשר וחלב אינו נקרא איסור. וע"ז הקשה בעל הגיליון מבהמה טמאה בחלב שמוותרת בהנאה. בהערותינו לספר השבנו על דבריו, וגם המעיר כנראה חזר בו, אלא שהלשון קטועה וקשה לעמוד על כוונת הדברים.

20 חולין קיג, א.

את גוף החיבור, והוא לא שמר על שיטה עקיבה היכן להציג את הגיליונות²¹.

כתב היד כתוב בכתביה ספרדית רהוטה על נייר. כתב יד ניו-יורק נרכש בידי א"נ אדלר ביוון ומכונה על כריכת כתב היד ובקטלוג MS Magnesia²². כתב יד ספריית המדינה הרוסית במוסקבה, אוסף גינצבורג מס' 966, הוא חלקו השני של הקובץ המקורי וגם הוא כתוב בכתביה ספרדית רהוטה על נייר באותו עיצוב של כתב יד ניו-יורק. עם צירופם של שני חלקי כתב יד זה נמצא כעת בידינו פירוש ר"א מן ההר על רוב מסכת חולין, על הרוב ברצף אחד, מפרק ב דף ל. בנוסף על הפירוש השוטף למסכת, בדרכו המיוחדת של רבינו הידועה משאר חיבוריו, הקדיש רבינו חיבור מיוחד לשני הפרקים הראשונים של משנת מסכת ידים, משנה ותוספתא, עם טיפול מיוחד בפסקי הרמב"ם הנוגעים להלכות נטילת ידים. חיבור זה שילב רבינו בפירושו לתחילת הפרק השמיני של המסכת. וזוהי פנינה יקרה ומיוחדת מבית מדרשו של רבינו. דף נוסף שנתלש מכתב היד השייך לחולין, דף יז, ב - יח, א, נמצא בירושלים בספריה הלאומית, ומספרו Ms. Heb. 8°1800/272.

על דרכו של רבינו אברהם מן ההר בפרשנות התלמוד, וההתחקות אחרי מקורותיו, ובפרט בדרך טיפולו בפסקי הרמב"ם, שהוא יסוד מוסד בפרשנותו ובפסקיו, נייחד את הדיבור בע"ה במבוא שנצרך לפירוש רבינו למסכת חולין במהדורתנו. נציין כאן רק שלא כפי שסברו קודם שאין רבינו משתמש בפירושו של הראב"ד, מחכמי פרובנס הקדמונים, וכן שאינו מרבה להזכיר את בעל המאור, הנה בחיבורו זה על מסכת חולין מנינו יותר מעשר פעמים שר"א מן ההר מביא פירושים מהראב"ד בשמו המפורש, ובמקומות אחרים הוא מביא ממנו דברים בסתם כשידוע לנו שמקורם בראב"ד או בראשונים המביאים אותם בשם הראב"ד. ובנוגע להרב בעל המאור מנינו בספר חמישה עשר מקומות שבהם הוא מזכיר אותו בשמו או בשם ספרו²³.

אנו מפרסמים בזה שני קטעים לדוגמה מפירוש רבינו למסכת חולין, האחד מפרק שני (השוחט) על דף לא א-ב, והשני מפרק שמיני (כל הבשר) על דף קיב א-ב, אחרי ההדרה מדוקדקת. מתוך דוגמאות בהירות אלו תיראה חשיבותו וחין ערכו של חיבור נפלא זה והיקפו הרב והעצום, וגם דרך עבודתנו בההדרה תוצג בהן לפני המעינים,

21 ר' מנחם די לונזאנו שהחזיק בעותק של פירוש רבינו אברהם למסכת חולין, מצטט ממנו בספרו 'אור תורה', ונציה שע"ה, פרשת לך לך, דף ה ע"א. הערה בנידון זה בלי הזכרת שם כותבה מופיעה בגליון כתב היד שלנו לדף סה, א, וראה מ"ש שם בהערות. אבל לא מצאנו בכל הספר שנוצר שמו של ר' מנחם באחד הגליונות.

22 ראה, Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Collection of Elkan Nathan Adler, Cambridge 1921, p. 22, no. 4166. מגנזיה הוא איזור במרכז יוון.

23 לתולדות חייו וחיבוריו של רבינו עיין פנחס רוט, חכמי פרובנס המאוחרים - הלכה ופוסקי הלכה בדרום צרפת 1215-1348, ירושלים תשע"ב, עמ' 132-133. בכתביה רשימה זו נעזרנו בדבריו.

ויגילו בה המחבבים את תורת הראשונים. ואנו תפילה שיעזרנו על דבר כבוד שמו לברך על המוגמר בקרוב.

בע"ה יום ראשון י"ז מנחם אב תשע"ט
אברהם בהגר"ז זצ"ל שושנה

דוגמה א: פרק השוחט

[לא, א] נפלה סכין. מאליה.

נפלה²⁴ **סכין**, בעוד שהוא שוחט. או **נפלו כליו**, או בגדיו²⁵ או כלים אחרים, בעוד שהוא שוחט. או שהתחיל לשחוט **והשחית את הסכין**²⁶, או **שעף**²⁷, כלומר שנתייגע באמצע שחיתותו.

{זעירא דמן חבריא} מבני הישיבה²⁸. **הוה**²⁹ **תני לה**, שונה ברייתא³⁰ {זו מרבן}, **והוא אמ' לה מדעתו, והלכת'**³¹ **כר' נתן**³². דכח אדם בעי' {אבל כוונה לשחוט} לא בעינן.

24 משנה להלן לב, א. בכי"י וברי"ף (ז, א) שתי משניות אלו, משנת 'נפלה סכין ושחטה' ומשנת 'נפלה סכין והגביהה', מצורפות למשנה אחת.

25 רש"י להלן שם פירש: 'כליו, בגדיו'.

26 הדף קרוע, וכך נראה להשלים, ועיין בהערה הבאה.

27 רש"י להלן שם ד"ה ועף מחבר 'ועף' עם 'השחית', ומפרש שנתעייף באמצע השחיטה מחמת שנתייגע בהשחיתות הסכין לפני שהתחיל לשחוט. ואילו רבינו מפרשם בשתי בבות: השחית הסכין באמצע השחיטה, או שעף באמצע השחיטה. והפירושים תלויים בנוסחאות המשנה. שרש"י גורס: 'השחית את הסכין ועף', וכ"ה בכל דפוסי הש"ס וכ"י מינכן, ואילו בכ"י קויפמן של המשנה ובכ"י פרמה הגירסא: 'השחית את הסכין, עף'. ומפרש רבינו 'עף' במובן 'או שעף' [ובהתאם לכך השלמנו קודם: 'או שהתחיל לשחוט והשחית את הסכין', והיינו שהשחית את הסכין באמצע השחיטה]. וכן פירשו שאר ראשונים: רבינו יהונתן ואחריו ר"מ המאירי, והר"ן על הרי"ף (ז, א). ועיין במלאכת שלמה למשנתנו שהביא בשם ה"ר יהוסף שהתקשה בפירוש רש"י (והרע"ב), וז"ל: 'אין פירוש זה נראה כלל, דמה הוצרך לומר מאיזה טעם נעשה עיף, על כן נראה דגרסינן עף ולא גרס ועף, וה"פ, השחית את הסכין באמצע השחיטה או שנעשה עיף באמצע השחיטה', כפירוש רבינו ושאר הראשונים הנ"ל.

28 רש"י כתב בזה שני פירושים: 'זעירא דמן חבריא, צעיר הישיבה. ולי נראה דאושעיא זעירא היה נקרא, דמן חבריא שמבני הישיבה'. ורבינו נקט הפירוש השני. ואפשר שבקטע המחוק הביא פירושו הראשון של רש"י.

29 לפנינו: 'הוא'.

30 ברש"י ד"ה הוא: 'שונה המשנה מרבן'.

31 לפנינו בגמרא: 'הלכה'. (שמא אין זה ציטוט דברי הגמ' אלא פסק רבינו.)

32 לפנינו: 'והוא אמר לה, הלכה כר' נתן'.

שנאנסה. לקמן³³ מפרש ה[י]כי נאנסה,³⁴ **לביתה...**³⁵ כלומ' מותרת לזקק לבעלה³⁶. **כרת.** נדה לבעלה היא בכרת³⁷, ואוכל {תרומה} בטומאה הוא במיתה בידי שמים³⁸, וכרת חמור ממיתה בידי שמים, דימיו נכרתין וזרעו נכרת, כדכת'³⁹ ערירים יהיו⁴⁰. **גל.** של מים. **שנתלש** מן הים⁴¹.

[לא, ב] חרדלית זרם של גשמים שמקלח מן ההר, ואין טובלין בו, שאין הנצוק והקטפרס חבור⁴². חרדלית היינו קטפרס מדרון. ורבי' האי⁴³ גריס: **הר דלית** מים שבאים מדליו של הר⁴⁴.

33 בעמוד ב.

34 רש"י ד"ה שנאנסה.

35 כתה"י מחוק כאן בשיעור מילה אחת או שתיים.

36 רש"י ד"ה לביתה.

37 ויקרא כ, יח.

38 כמבואר בסנהדרין פג, א.

39 שם פסוק כא.

40 כך פירש רש"י בד"ה טמא שאכל תרומה. וכך היא דעת רש"י בכמה מקומות: שבת כה, א ד"ה וכרת, שם כה, ב ד"ה כרת, חולין לא, א ד"ה טמא, כריתות ז, א ד"ה כרת, ובפירושו עה"ת בראשית יז, יד, ויקרא יז, ט. ועיין ב'תוספות ר"י הזקן ותלמידו' שבת כה, ב ד"ה שכן ענוש כרת, ובנסמן שם ב'הערות וביאורים' הערה 37. ושם כתבנו שכן היא דעת הראב"ד בפירושו לתו"כ ויקרא דיבורא דחובה פרשה יא ה"ח (מהד' תשנ"ח עמ' קכ; מהדו"ב עמ' שלח ואילך), שהכרת בניו נענשין על ידו, אבל במיתה בידי שמים אין בניו נענשין על ידו. וכ"כ בחידושי רבינו דוד פסחים לב, ב ד"ה האי תנא, בשם המפרשים, ועוד. אבל התוס' בשבת כה, א ד"ה כרת וביבמות ב, א ד"ה אשת אחיו כתבו בשם ריב"א שאין זרעו נכרת אלא בהנהו דכתיב בהו ערירי, עיי"ש בדבריהם. ועיי"ע מ"ש בזה ב'תוספות ר"י הזקן ותלמידו' על מסכת שבת שם, ומקור הדיבור בריב"א ושמו חתום עליו, עיי"ש. ועיין מ"ש שם באורך ב'הערות וביאורים'. וראה כעת דיבור ארוך בנושא זה ב'חידושי' על התורה לרבינו תם' לויקרא שם, מהדורתנו, עמ' רט-ריד, ועיין שם ב'הערות וביאורים אהלי תם' המלווים את הדיבור.

41 רש"י ד"ה שנתלש.

42 כפירוש רש"י ד"ה חרדלית. וכן כתב רבינו המחבר בפירושו לחגיגה יט, א ד"ה הר דלית. ועיין כאן בתוס' ד"ה גזירה שפירשו משום שאין מי גשמים מטהרין בזוחלין. ועיין ברש"י חגיגה שם ד"ה חרדלית שהביא את שני הטעמים. ועיי"ע בתוס' הרא"ש חגיגה שם, מהדורתנו עמ' קסה, ובמ"ש שם ב'עטרת ראש' הערה 5.

43 מובא ברש"י שם.

44 כך פירש רש"י בד"ה חרדלית, והביא דברי רב האי גאון. וכן עיין ברש"י ובפירוש ר"א מן ההר לחגיגה שם שהביאו את שני הפירושים. ועיין בפירוש המשנה להרמב"ם מקואות פ"ה מ"ז וברע"ב שם שכתבו שאף נוסח 'חרדלית' מתפרש במובן 'הרדלית', 'והומר בו החי"ת במקום ה"א'. ועיי"ע

ראשין. ראש הגל שנתלש מן הים והלך למרחוק והגיע לארץ, נכנס אדם תחת ראשו של גל ומקבלו כשנופל לארץ, דהויא טבילה זו במחובר לקרקע⁴⁵. **בכיפין.** הגל הוא עשוי ככיפה, ואם יזרוק בכפוי⁴⁶ הגל, דהיינו באמצעותו כשהוא דולג למרחוק, לא הויא טבילה שאין מטבילין באויר⁴⁷.

הוחזק. נתכון בשעת טבילה לכך⁴⁸.

[תיובתא] דר' יוחנן. דאמ' לעיל⁴⁹ אף לביתה לא טהרה⁵⁰, דאלמ' חולי⁵¹ בעי כונה.

מה ת"ל שנית. פשיט' דשנית הוא, דהא אדכר בפרשה⁵² כבוס ראשון. **מקיש שניה,** שהיא טבילת טהרה, **לראשונה,** שהיא להסגר. **מה ראשונה לדעת** אדם, דכת'⁵³ וצוה הכהן וכבסו⁵⁴. **אף שניה לדעת.** ולא שיפול במים מאילין⁵⁵.

מי אמ' ר' יוחנן הכי. דלמעשה חולין⁵⁶ צריכה כונה⁵⁷.

ורבנן. דפליגי עליה דר' נתן גבי שחיטה⁵⁸. **לחתיכה בעינן.** ואפי' הכי לא הויא מתני'

בתוס' הרא"ש חגיגה שם ד"ה נגזור, מהדורתנן עמ' קסד, וב'עטרת ראש' שם.

45 רש"י ד"ה נגזור ראשין.

46 קרי: 'בכפוי'. ושמו כתוב 'בכפי', כברש"י.

47 השווה רש"י: 'ואין מטבילין בכיפין, שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעותו [ראמ"ה הוסיף הפירוש: 'כשהוא דולג למרחוק'] שהוא עשוי ככיפה, וטעמא כדמפרש מפני שהיא טבילת אויר ואין מטבילין באויר'.

48 וכן פירש רבינו בחגיגה יח, ב ד"ה הוחזק; 'לשון כונה, שהתכוין לטבול כדי לאכול חולין'. וכן פירש רש"י כאן ד"ה הוחזק ובחגיגה שם טבל לחולין.

49 בעמוד א.

50 רש"י ד"ה רבי יוחנן.

51 היינו: חולין.

52 ויקרא, יג, נד.

53 שם.

54 כך פירש רש"י. ורגמ"ה פירש תכבוסת ראשונה לדעת שכתוב בה 'אשר תכבס' (שם פסוק נח) משמע אשר תכבס לדעת.

55 כפירוש רש"י מד"ה מה ת"ל עד ד"ה אף שניה. כאן נמשך רבינו אחר לשון רש"י, אבל להלן ק"ה לרבנן, מפרש רבינו לדרכו שר' יוחנן ס"ל דבעינן בתכבוסת שניה כוונה לשם טבילה, ועיין מ"ש שם בהערה 62.

56 כגון שחיטה או טבילה.

57 רש"י ד"ה מי.

58 עיין רש"י ד"ה ורבנן.

דחש שוטה וקטן⁵⁹ אליבייה⁶⁰, דלא חשיבא כונת חתיכה דידהו הואיל ואינן בני דיעה לשווייה חתיכה כשירה, דרבנן כונת חתיכה מן בן דעת בעו⁶¹.

{בהא} זכנהו. נצחון, כלומ' נראין דבריו מדבריהם⁶².

[מתקנות]. בודקות אותן בשעת וסתן ומטבילות אותן בשעת טבילתן⁶³.

לר' נתן דלא בעי שום כונה בחולין מיירי **שנפלה מן הגשר** לתוך המים שלא מדעתה, דאפי' כונת רחיצה ליכא⁶⁴. **לרבנן** דבעו כונת חתיכה, הכא נמי בעי כונה לרחוץ ולא נתכונה לטבילת מצוה, שירדה לתוך המים מדעתה להקר עצמה⁶⁵,

59 לעיל ב, א.

60 כדאיתא לעיל בעמוד א.

61 עיין בתוס' לעיל ע"א ד"ה ואי שכתבו דלא אתיא כרבנן, דלרבנן 'נהי דלא בעי כוונה לזביחה לחתיכה מיהא בעיא היינו לחתיכת סימנים'. אך עיין בחידושי הרמב"ן לעיל יב, ב ד"ה מאן תנא שכתב: 'חרש שוטה וקטן אין להם כונה כלל ואפילו לחתיכה שאין כונתם כלום, שאילו היתה כונתם לחתיכה כלום אפילו רבנן מודו דלא בעינן כונת זביחה'. ומדברי רבינו משמע שנקט כפירוש הרמב"ן דלא חשיבא כוונתם לחתיכה, וזה שהוסיף ש'אינן בני דיעה לשווייה חתיכה כשרה', היינו לומר שמאחר שאין כוונתם לחתיכה כלום אינם יכולים לשווייה חתיכה כשרה אפילו לרבנן.

62 לשון רש"י ד"ה זכנהו. עיין ביד מלאכי בכללי התלמוד, כללי הבית, אות קיט, שכתב שמדברי רש"י אלו מבואר שלא כדברי המגיד משנה בפ"ג מהל' גניבה ה"ד, עיי"ש שכתב: 'ואף על גב דאמר רבא (בקידושין יח, א) בהא זכינהו ר"א לרבנן לא אמר שיהיה הלכה כן'. ואילו רש"י כאן מפרש 'זכנהו' במובן נראין דבריו מדבריהן.

63 רש"י ד"ה מתקנות.

64 כפירוש רש"י ד"ה לרבי נתן.

65 רבינו מפרש שירדה והכניסה את כל גופה לתוך המים בכוונה, אלא שלא התכוונה לטבילת מצוה רק להקר את עצמה. וכן פירש הראב"ד לפי המובא על שמו בשיטה מקובצת כאן ד"ה לרבנן שירדה להקר, שנתכוונה לשם רחיצה בעולם, 'דלגבי שחיטה מכשרי, לגבי טבילה פליגי בכי האי גוונא רב ור' יוחנן, דרב מדמי ליה לשחיטה, ור' יוחנן אמר לך שחיטה הוא דלא בעינן כונה מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים שפסול, אבל בטבילה בעינן כונה מעליתא'. והיינו שלגבי שחיטה מכשרי בכוונה לחתוך הסימנים, ואפילו שלא התכוון להכשר שחיטה, ובטבילה נחלקו רב ור' יוחנן, רב מדמה טבילה לשחיטה, ומטהרה לביתה כל שהתכוונה לרחוץ כל גופה במים ואפילו שלא התכוונה לטבילת מצוה. ודכוותה דשחיטה דבעינן כוונה לחתוך שני הסימנים ולא סימן אחד, אף בטבילה מיירי שהתכוונה לשם רחיצת כל גופה במים. ור' יוחנן מחלק בין שחיטה לטבילה, ומצריך כוונה לטבילת מצוה. ורש"י פירש: '**כשירדה להקר**. ולא לטבול ונפלה כולה לתוך המים'. ונראה מדבריו שלא נתכוונה להקר אלא מקצת גופה במים [ובפרט לפי מה שהוסיף בלשונו בהגהות שיטה מקובצת אות ד: 'שנתכוונה לרחיצה', וסתם רחיצה אינה רחיצת כל הגוף]. ולפ"ז רב מתירה לביתה אפילו בכה"ג שלא ירדה להקר כל גופה, וזוהו חולק עליו ר' יוחנן, אבל אם ירדה לטבול כולה להקר ולא לבעלה טבילה מעליתא היא להתירה לבעלה. ועיין ברוקח סוף סי' שעט שכתב:

ורב' יוחנן לא מדמי לה טבילה⁶⁶ לשחיטה, דסבירא ליה כר' יונתן דדריש קרא {דוכבס לשום} טבילת טהרה⁶⁷, דהא קאמר אי מה להלן בעי' דעת כהן

'אפילו ירדה להקר לא עלתה טבילה לרבי יוחנן עד שיכין לשם טבילת טהרה'. ונראה שפוסק כר' יוחנן ומפרש בדעתו כפי שפירשו הראב"ד ורבינו שבטילה בעינן כוונה לשם טבילת טהרה. [ועיין גם בתרומת הדשן סי' רנז שכתב דבעינן כוונה לטהר. אבל שמא לכתחילה פסק כן לחומרא. ועיין בהגהת רמ"א לשו"ע יו"ד סי' קצח סמ"ח.] ועיין כאן בש"מ ק"ה ורש"י ז"ל פירש, שכתב בטעם שלא פירש רש"י כגון שטבלה כל גופה ולא לשם טבילה בעולם אלא לשם רחיצה מבלי שום נפילה כלל, כפי שפירש הראב"ד, משום דאי הכי מאי נאנסה וטבלה דקאמר, הא לא היה כאן שום אונס כלל, להכי פירש שנתכוונה לרחוץ קצת מגופה ושוב נפלה כולה למים. והיא קושיא חזקה על פירוש רבינו והראב"ד. ומאידך גיסא עיין בחידושי הרש"ש ששמה על רש"י במה שפירש שלא נתכוונה אלא להקר מקצת גופה, והלא בשחיטה משמע דבעינן לרבנן שיכוון לחתוך כל הסימנים. ונשאר בצ"ע. ונראה שלפיכך מעדיפים הראב"ד ורבינו לקבל דוחק לשון 'נאנסה וטבלה' מפני קושי הענין לדרכו של רש"י, שאף אם אנו מדמים טבילה לשחיטה, סבירא להו שכך הוא הדין בשחיטה לרבנן דבעינן שיכוון לחתוך כל הסימנים, ואם יתכוון לחתוך בבהמה רק סימן אחד וחתך שנים כמתעסק לא תעלה לו שחיטה, ואם כן גם בטבילה צריך שתדך לתוך המים בכוונה להקר כל גופה. ולפיכך לדעתם נקטינן לשון 'שנאנסה' האמור אליבא דרב כפשוטו, שלרב לא בעינן שום כוונה ואפילו נפלה וטבלה כשרה, אבל אליבא דר' יוחנן 'נאנסה' לאו דוקא, אלא היינו שלא התכוונה לטבילת מצוה, אבל בודאי שהתכוונה לטבול כל גופה במים. ואף לרש"י שפירש להקר מקצת גופה, יש לומר שלא פירש כן אלא אליבא דרב, ור' יוחנן חולק עליו אפילו בנתכוונה להקר כל גופה. ובעיקר הקושיא שהקשה הרש"ש על פירוש רש"י, נראה לדרך זו הסברא היא שדי בכוונה לחתוך סימן אחד בבהמה, שגם בכה"ג מתכוון לחתוך מיקרי ושחיטתו כשרה. ועיין מ"ש בזה בתפארת יעקב ד"ה שם ולרבנן.

66 הדף קרוע והכתב מחוק והשלמנו לפי העניין.

67 רבי יונתן דורש הכתוב בויקרא יג, נח, המדבר בכיבוס שני לאחר הסגר שבעה ימים ותכבוסת ראשונה: 'הבגד או השתי או הערב או כל כלי העור אשר תִּכְבֹּס וסר מהם הנגע וְכַבֵּס שנית וטהר', בהיקש, מקיש תכבוסת שניה שהיא טבילת הבגד לתכבוסת ראשונה שהיא כיבוסו, מה תכבוסת ראשונה לדעת אדם, אף תכבוסת שניה לדעת, ומפרש רבינו אליבא דר' יוחנן 'לדעת' היינו לשום טבילת טהרה, שיתכוון לטהר הבגד מן הנגע שהיה בו. וילפינן מטבילה זו לטבילת נדה לבעלה דבעינן בה כוונה לשם טבילת טהרה. ולדרך זו זהו הפירוש בכל שנאמר בו 'לדעת'; בתכבוסת ראשונה היינו שמכבס הבגד בכוונה לטהרו, וכן בתכבוסת שניה 'לדעת' היינו בכוונה לטהרו. ופירש כן בהתאם למה שפירש לרבנן שירדה להקר היינו שירדה לתוך המים מדעתה להקר כל גופה אבל לא התכוונה לטבילת טהרה, לפי"ז כך יש לפרש 'וכבס שנית וטהר' לענין שאם לא נתכוון לשום טבילת טהרה לא עלתה טבילה לבגד. אבל רש"י לפי דרכו שפירש שירדה להקר היינו מקצת גופה, מפרש כאן (בד"ה אף שניה לדעת) מדרש 'וכבס שנית' שבא למעט אם נפל הבגד לתוך המים מאליה לא עלתה לו טבילה, אבל כל שהטבילו בפועל ולא כמתעסק עלתה לו טבילה, ואפילו שלא טבל בכוונה לטהרו מנגעו. ואע"פ שלעיל פירש ר"א מן ההר: 'אף שניה לדעת. ולא שיפול במים מאליה', כרש"י, הדין דין אמת, אלא שלמסקנא מפרש רבינו לר' יוחנן שלא די בכוונת המעשה אלא בעינן גם כוונה לשם טבילת טהרה. ועיקר מה שמביא רבינו (והראב"ד) שלא

וכו'⁶⁸, ... {וכונת כהן} כדהתם⁶⁹ הוא דלא בעי, הא כונה לשם טבילה כדהתם⁷⁰ בעי. **{ולעניין הלכה}** הואיל וקיימא לן⁷¹ רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, [הלכה כרבי יוחנן] דאמ' לבייתה לא טהרה, דבעינן {כונה לטבילה כר' יוחנן}. ומסתברא דבהא הלכת' כרב, דכי קיימא לן רב ורבי {יוחנן הלכה כר' יוחנן, ה"מ במאי דפליגי אינהו ולא פליגי תנאי בההיא מי}לתא, אבל במאי דאיפליגו תנאי ...שבקי' פלוגת' דידהו ומעיינינן בפלוגתא דתנאי למ.⁷² אי הלכת' כמר או כמר, ומדאשכחין דהך בריית' דלא בעי כונה לטבילה⁷⁴ הוא סתמא, ש"מ דאליבא דרבים איתניא לה⁷⁵, והויא לה הך בריית' כר' יונתן⁷⁶ יחידאה ולית הילכת' כותה. ועוד דפשטה דמתני' דגל שנתלש הכי משמע

לפרש כפירוש רש"י היא הסברא החיצונית, שלדעתם כל שלא נתכוון לרחוץ כל גופו אין כאן כוונת רחיצה כלל, ולכן הם מכוונים כל נידון הסוגיא לר' יוחנן להצריך כוונה לטבול לשם טהרה. וזהו המכריע לפרש 'לדעת' האמור גבי תכבוסת שניה לענין הכוונה. ועוד יתכן שראמ"ה מפרש 'וכבס שנית וטהר' במובן שיטבלנו בתכבוסת שניה לשם טהרה. ועיין ברמב"ם הל' טומאת צרעת פי"ב ה"א: 'ומכבסו כולו כיבוס שני ומטבילו וטהר'. ועיין שם בכס"מ, ומשמע שנקט שהרמב"ם מפרש 'וכבס' היינו כיבוס הבגד כולו 'וטהר' היינו הטבילה, שלא כפירוש רש"י לויקרא יג, נח שנסתייע מדברי התרגום לפרש 'וכבס' היינו טבילה.

68 'אף כאן בעינן דעת כהן, תלמוד לומר וטהר, מכל מקום'.

69 כלומר, וכוונת כהן כדהתם בתכבוסת ראשונה הנעשית על דעת הכהן, כדכתיב (שם פסוק נד): 'וצוה הכהן וכבסו', לא בעינן, שלזה הועיל מדרש 'וטהר, מכל מקום' להוציא מן ההיקש דעת כהן בכיבוס שני.

70 אם הכוונה לתכבוסת ראשונה הרי אין בה טבילה כלל אלא כיבוס ממש, כפי שפירש רש"י בויקרא שם שכל כיבוסין שבפרשה זו לשון לבון ויתחוויר הן. ויש לפרש הלשון כך: הא כוונה לשם טבילת טהרה בכיבוס שני ילפינן מכיבוס ראשון שמכבס בכוונה לטהר, וכן בכיבוס שני טובל בכוונה לטהר.

71 ביצה ד, ב.

72 וכן פסק בעל ההשלמה מטעם זה דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. וכ"כ כאן בפסקי מהרי"ח סי' תתקיא, ועיין מ"ש שם בהערה 30.

73 סוף התיבה מחוק, ושמא כתוב: למילך.

74 היא הברייתא ששנתה טבל ולא הוחזק מותר לחולין.

75 נראה שנקט שאף הברייתות שנשנו בסתם אליבא דרבים נשנו. ואף שמצינו במקומות שמעמידים ברייתא שנשנית בסתם בחד תנא, מכל מקום מי ששנה הברייתא בסתם ביקש לקובעה להלכה ולפיכך שנאה בסתם, כמו שאומרים כן ביחס למשניות. [יש מן הראשונים שאומרים דסתם מתניתא ר' יהודה היא, עיין בשיטמ"ק ב"ק נז, ב ד"ה סברוה שכתב כן בשם הרא"ה, וכ"כ הריטב"א בחידושו לב"מ צה, ב ד"ה סברוה, ור"מ המאירי בחידושו לעירובין מו, ב, ועוד. וכ"כ ב'תוספות ר"י הזקן ותלמידו', ח"א, שבת מג, ב ד"ה והא דסתם תוספתא אליבא דר' יהודה, ושם ברייתא היא ולא תוספתא, עיי"ש ב'הערות וביאורים' הערה 40.]

76 צ"ל: 'דר' יונתן'. כלומר, ההיא ברייתא דר' יונתן בן יוסף, שאמרו דאתיא כר' יוחנן.

דלא בעינן כונה לטבילה, דאי בעי' כונה נצטרך לאוקומה ולדוחקה ביושב ומצפה, ולא משמע הכי פשטיה דמתנאי, הילכך קיימ' לן דחול⁷⁷ לא בעו כונה⁷⁸. ומיהו ה"מ בדיעבד אבל לכתחילה צריך לכין לטבילה, דכולהו לישני דמתנאי ובריית' לשון דיעבד טבל ולא הוחזק וכו', גל שנתלש ונפל וכו', וכן כתב הר"ם במקואות פ' א' שכתב ה⁷⁹: כל הטובל צריך להתכוין לטבילה, ואם לא נתכוין עלתה לו טבילה לחולין, אפי' נדה שטבלה בלא כונה כגון שנפלה לתוך המים או ירדה להקר הרי זו מותרת לבעלה, אבל לתרומה וקדשים אינה טהורה עד שתטבול בכונה, ע"כ⁸⁰.

פרה. אדומה. וכל היכא דשחיטת האחרת היא שחיטה כשירה הפרה פסולה, דכת⁸¹ ושחט אותה, ולא אותה וחברתה. אבל אם שחיטת האחרת היא שחיטה פסולה הפרה כשרה, שהרי לא שחט אחרת עמה, דשחט לא משמע אלה שחיטה ראויה⁸².

דוגמה ב: פרק כל הבשר

[ק"ב, א] **לאנוחי.** להניח זה בצד זה. פי' ר"ש⁸³ חז"ל⁸⁴ שינינו מא כשיטול מהכותח יפול ממנו על המלח ולא ירגיש וימלח מהמלח ש[נפל] עליו הכותח קדירה של בשר. **דחלא מאי.** מי אסור להניח כד של חומץ סמ[ך] לכד של כותח ובכותח יש בו חלב. **לכי תיכול.** לכשתמדוד לי כור של מלח אימ' טעם הדבר⁸⁴. **הא איתיה וכו'.** כשנותן

77 היינו: דחולין.

78 וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהל' מקואות ה"ח, ומביאו רבינו להלן בסמוך. ועיין בר"ן על הר"ף (ז, א) ד"ה הא הפילה, שכתב דמסתברא כמו שפסק הרמב"ם מכמה טעמים, ע"ב. וע"ע במ"ש הרמב"ן והר"ן בחידושיהם. ועיין בב"ב לטור יו"ד סוס"י קצח שהביא כמה פוסקים העומדים בשיטה זו, וכתב שיש חולקים לפסוק כרבי יוחנן. ועיין גם בחידושי הרמב"ן והרשב"א ובפסקי הרי"ד שכתבו דלחומרא נקטינן. ועיין בשו"ע מחבר ורמ"א יו"ד שם סעיף מח.

79 אפשר שצ"ל: 'ח', ור"ל הלכה ח.

80 עיין בישועות יעקב יו"ד סי' קצח ס"ק ח, בשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' צ ד"ה והנראה, בחידושי חת"ס כאן, ועוד, שדנו בד"ן זה דלכתחילה בעינן כוונה לטבילה, האם הוא מדיני וסדר הטהרה, שיש להחמיר לכוון בטבילה לחולין לכתחילה אטו טבילה לקודש, או שכל ענין הכוונה כאן הוא בכדי לשים על לב לזיהור ולטבול כראוי.

81 במדבר יט, ג. דרשה זו הובאה בגמרא להלן לב רע"א.

82 עיין פירוש רש"י להלן שם ד"ה לרבי נתן וד"ה לרבנן.

83 רש"י ד"ה כמכא.

84 לשון רש"י: 'לכי תיכול. כשתמדוד לי עליה כור של מלח בשכרי אומר לך טעמו של דבר'. ופירוש מחדש מפרש רבינו פרחיה מאמר זה בהיקרותו בשבת ד, א (עמ' 2), וז"ל: 'אמ' ליה **לכי תיכול** **עלה כורא דמלחא.** כלומר כדי שתשב במדרש ותלמוד בזמן שתאכל בו לחם שצריך לכורא דמלחא ללפת בו כדרך כל הלומדים בתורה, כדתנן (אבות פ"ו מ"ד) זו היא דרכה של תורה פת

מהכותח במלח המלח הוא דבר יבש והכותח שעליו עומד בעצמו ואינו מתבטל ונותנו בעינו בקדירה של בשר, אבל כשנופל בחומץ שהוא דבר לח מתערב הכותח בחומץ ומתבטל, ע"כ פי' ר"ש⁸⁵.

וזה תימה דהיכי אשכחן דאסרי' כי האי גונא משום חששא. והר"ם⁸⁶ פי' הטעם שהמלח שואב מהכמך שהוא סמוך לו וימצא במלח טעם הכמך והוי אסורא בעיניה, פי' הואיל ויש בו טעם החלב שבכמכא, אבל החומץ אינו שואב ולא ימצא בו טעם הכמכא, הילכך ליתיה לאיסורא בעיניה. ופי' בעיניה, בעינו של מלח ובעינו⁸⁷ של חומץ.

בר גוזלא. עוף שחוט היה. **כמכא.** כותח, ויש בו חלב ומלח. **שרייה רבא**⁸⁸, בהדחה כמו בשר צונן שנפל לתוך חלב צונן (ו)[ד]סגי ליה בהדחה. ואע"פ שיש בכותח מלח וקיימא לן מליח הרי הוא כרותח, והוי כמכא כרותח, והוי צונן שנפל לתוך חם...⁸⁹ אסור. **קסבר [דכי] אמרי' מליח הרי הוא כ[רותח]**, היינו דוקא במליח הרבה עד⁹⁰ שאין אדם יכול לאכלו עד שמדיחו במים כעין בשר ש[מדיחים אותו אחרי שמלחו אותו, אבל]⁹¹ בכותח אין בו מלח כל כך שהרי אדם יכול לא[כלו] ... בעינו מלח מעט לתת בו טעם הילכך מליח כי האי לא הוי כרותח הוה ליה צונן בצונן ובהדחה סגי ליה.

וה"מ חי. כלומר' כשהעוף חי סגי ליה בהדחה אית דמפרשי חי צונן, וצלי עולה מן האש דהוי רותח⁹². ואי חי שהוא צונן ואינו אפוי, אבל צלי אע"פ שהוא צונן בעי

במלח תאכל'.

85 בד"ה האי. בדברי רבינו נוסף טעם ההבדל ביניהם שהכותח יבש והחומץ לח.

86 הלכות מאכלות אסורות פ"ט הכ"ה.

87 בהשגות הראב"ד שם השיג על דברי הרמב"ם, וכתב: 'גירסא אחרת יש אצלנו'. ופירש הכ"מ שלשון הרמב"ם: 'שהחומץ אינו שואב מן הכמך', אינה מתאימה לדברי הגמרא שלפנינו: 'האי איתיה לאיסוריה בעיניה'. וכן העיר הריטב"א כאן, ועוד ממפרשי הרמב"ם שם. אבל לפי פירושו המחודש של רבינו הפירוש מיושב לפי גירסת הגמ' שלפנינו. ועיין בתוס' ד"ה מהו שפירשו בדרך אחרת שבבשר בחלב נזהרים יותר משא"כ בחומץ ומלח ולפיכך גזרו, ועי' בריטב"א ובמאירי שדחו פירוש הרמב"ם ופירשו כעין פירוש התוס'.

88 לפנינו, המתיר היה רב חנינא בריה דרבא מפשרוניה. אלא שמן ההמשך עולה, שרבא הסכים ואף שיבח פסק הלכה זה.

89 הכתב מחוק כחצי שורה.

90 הכתב מחוק, וכך נראה להשלים.

91 הכתב מחוק, וכך נראה להשלים.

92 וכן פירשו הרמב"ן, הריטב"א והמאירי בפירושם הראשון, והר"ן על הרי"ף (מא, ב) ד"ה וחי. וכ"כ הרשב"א בתוה"ב ב"ד ש"א (ג, ב) בשם הראב"ד. וכן מסיק רבינו להלן בד"ה מתבל בתבלין, עיי"ט.

קליפה, דהואיל ונצלה בולע⁹³. והר"ם⁹⁴ כת' לשון הגמרא 'חי וצלי ולא כת' רותח וחי⁹⁵.

פילי. בקעים בקעים כוליה בולע דרך הנקבים.

מתבל בתבלין. התבלין מרכיבין ומחממין⁹⁶ אותו, ע"כ. ... שכל דבר שנתנו בו תבלין ואפי' כשהוא צונן בולע⁹⁷, שהתבלין מחממ' אותו ומרכיבין אותו ופולט ובוֹלע. ומסתברא⁹⁸ הצלי ר"ל חם דוקא ובעי קליפה {ד}מסקי' בכיצד צולין⁹⁹ דחם לתוך חם בעי קליפה כדמוקים ליה תתאה בולע פ[ו]ר[ת]א, ומדמסקי' התם דצונן בצונן בהדחה סגי ולא פליג בין צלי צונן לחי צונן, {ש"מ דכל} צונן שאינו מתובל בתבלין

93 רוצה לומר, שיש מפרשים שחי היינו שאינו מבושל, וצלי היינו מבושל אע"פ שהוא קר, והיינו משום שדבר הנצלה בלע טפי אע"פ שהוא צונן ובעי קליפה. וכן הביא ר"מ המאירי בשם גדולי המפרשים וגדולי פרוניצה (עיין ספר העיטור שער הל' הכשר הבשר (ו ע"ד)), וההשלמה והמאורות בשם רבינו משולם והראב"ד. וכ"כ ר"מ המאירי בבית הבחירה לפסחים עו, א ק"ה המליח בשם גדולי עולם וגדולי המפרשים [אלא שכתב שלא נראה דבריהם], וההשלמה בפסחים שם. וכן כתב בפסקי הרא"ש כאן ס' לג. וכ"כ בספר הבתים, שער בשר בחלב, שער ג אות ג, בשם הראב"ד. [וכן משמע מתשובת הראב"ד שבתשובות ופסקים ס' עה, והביאו דבריו מאיסור והיתר שלו בארחות חיים הל' איסורי מאכלות ס' מז, ובכל בו הל' בשר בחלב סוף ק"ה מליח]. ופירשו הטעם משום שע"י צלי הוא רך ונוח לבלוע. וכ"ה דעת התוס' לעיל צו, ב בד"ה עד, ובפסחים עה, ב ד"ה ואם. ועי"ע מ"ש בזה בטור וב"י ושו"ע ונו"כ יו"ד ס' צא ס"ז.

94 רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פ"ט ה"ט.

95 מדייק רבינו מלשוננו שהכוונה לצלי דוקא ואפילו צונן, שאם הכוונה לרותח היה לו לפרש. וכן מדייק מדבריו בספר הבתים שם, וסיים שפירוש זה עיקר. וכן דייק ר"מ המאירי, אלא שמחלק בין צלי לבישול, וכתב שבדאי במבושל צונן מודה שבהדחה סגי. ועיין בב"י יו"ד שם שכתב שדברי הרמב"ם בזה סתומים כדברי הגמרא ואין בהם הכרע.

96 רש"י בד"ה ואי מתבל כתב רק שמרכיבין אותו, ובלשון רבינו נוסף שמחממין אותו, וכן להלן. ומשמע שאפילו בלא נתבשלו או נצלו עמו, התבלין עצמו מחממין הבשר, ועיין בהערה הבאה.

97 משמע שאפילו בצונן התבלין אוסרין. ועיין בש"ך יו"ד ס' צא ס"ק כא שכתב שיש ג' דעות בראשונים בזה, דעת ספר התרומה ס' סג, פסקי הרא"ש שם, הטור יו"ד שם, ועוד, שצלי אפילו צונן שנפל לחלב צריך קליפה, ואי אית ביה פילי או מתובל בתבלין כולו אסור אפילו אם הוא חי. ודעת הרשב"א בתוה"ב שם והר"ן שם - וכתב הרשב"א שם שכ"ה דעת רש"י כאן - שאם הצלי צונן אין צריך אלא הדחה וברותח צריך קליפה, ובצלי רותח שיש בו בקעים או מתובל בתבלין כולו אסור. והואו"ז, והגהת מרדכי בשם מהר"ף וסמ"ק, ותשובת מהר"ם מרוטנברג, ועוד, סוברים דצלי צונן צריך קליפה, וצלי צונן שהוא מתובל בתבלין או שיש בו בקעים כולו אסור, אבל חי לא. עיין בש"ך יו"ד שם. ומדברי רבינו כאן משמע שהתבלין גורמים לאסור בצונן כיון שמחממין אותו, אך לא הזכיר אם מדובר בצלי דוקא או אפילו בחי.

98 לעיל בד"ה וה"מ חי הביא רבינו שתי דעות בזה, אם צלי היינו אפילו כשהוא צונן, או אין הכוונה אלא שיהא חם, וכאן מצדד שאינו אוסר אלא כשהוא חם, ומוכיח כן מהגמרא בפסחים.

99 פסחים עו, א.

סגי בהדחה. והתם אסיקנא בחם לתוך חם או {צונן} לתוך חם תתאה גבר ואסור.
שחתך עליה בשר. כשהיה עולה מן הצלי¹⁰⁰ אסור לאכילה, מפני שהדם יוצא כשחותך הבשר ונבלע בפת. **דאסמיק.** שהיה הבשר אדום. **דאברי.** שנקב הדם את (הכבד) [הככר], כלומר עבר מצדו לצדו עד שנראה משני צדדין. **ה"מ דאסמכה.** כלומר הוה אותו מיחל היוצא מן הבשר עבה אבל צלול לאו דם הוא.
אכיל ליה. לאותו ככר. **לשמעיה.** שמש ישראל שלו. **דאנינא דעתיה.** אסטניס היה, ואע"פ שהיה מותר לא היה רוצה לאכלו מחמת מיאוס.

חמר בשר. יין היוצא מן הבשר. וכן הלכת¹⁰¹. ומיירי בשנצלה כל צרכו¹⁰² כדפרישנא, אבל כשלא נצלה כל צרכו אסור, דהא אמרי' לקמן אין נותנין כלי תחת הבשר עד שיכלה כל מראה אדמימות שבו. ומסתבר דהא נצלה כל צרכו דקאמרי' הוא שנאכל מחמת צלייתו או כשתעלה תמרתו.

אין מניחי כלי. היינו בי דוגי דלעיל¹⁰³. **עד שיכלה.** כלומר עד שיהא כל דמו נפלט.
תמרתו. מלשון תמרות עשן. ופי' ר"ש¹⁰⁴ שהבשר מעלה עשן שיהיו הגחלים מעלין עשן, שכל זמן שהדם שותת עליהן הם כבות והולכות וכשהשומן נוטף מעלים עשן. ע"כ.
תתאה מטה. כלומר לזה השיעור צד התחתון של צד הגחלים נצלה {ולצד העליון לא נצלה, ויקח הכל הואיל שהצד התחתון מעלה עשן ולא ירגיש צד העליון משום דם.
משדא ביה. שיתן לתוך הכלי. **תרין גללי מילחא.** שני גרגירי מלח, כלומר מעט¹⁰⁵,

100 נראה הכוונה שהעלהו מן הצלי באמצע צלייתו, ראה להלן ד"ה חמר בשר ובהערות, אבל אם נצלה לגמרי ונגמרה צלייתו פשוט שהמוהל האדום היוצא ממנו אינו דם ומותר.

101 כן פסקו הרי"ף בסי' תתנט (מא, ב) והרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פ"ו הט"ז, והרבה מהראשונים.

102 וכן כתב הרמב"ן. והרשב"א בחידושיו כתב שיהא נצלה 'עד כדי שיהא ראוי לאכילה', ובתוה"ב ב"ג ש"ג (ב, ב) כתב: 'שהגיע לכלל צלייה כמו שדרכו של אדם לאכלו'. וכע"ז היא לשון רבינו בהמשר, שנצלה כל צרכו הוא שנאכל מחמת צלייתו. והיינו שלא נצלה צלייה גמורה, אבל עכ"פ אנשים אוכלים אותו כך. אך עיין בר"ן על הרי"ף (ד"ה ככר) שכתב שרוב מתיר לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי. ומדברי המגיד משנה לרמב"ם שם נראה שהבין שהר"ן חולק בזה על הרשב"א, עיין שם שהביא דבריהם כשתי דעות חולקות, וכמאכל בן דרוסאי הוא פחות מצלייה הראויה לאכילה. ובשו"ע י"ד סי' עו ס"ה פסק שצריך כדי שיהא ראוי לאכילה לרוב בני אדם, וכתב שם הרמ"א בהגהה דהיינו חצי צלייתו.

103 קיא ריש ע"ב.

104 רש"י ד"ה משתעלה, בלישנא אחרינא.

105 כמבואר בדיבור הבא מהלכות גדולות.

והמלח משים¹⁰⁶ הדם אצלו בתחתית הכלי ויניח הכלי עד שיצולו מימיו ויקח השמניות שלמעלה בנחת והמים שלמטה שתחת השמניות אסור משום דם.¹⁰⁷

[קייב, ב] ומשפייה. כמו השופיין לחמרים כלומר יערנו מכלי זה לכלי אחר בנחת. ודוקא מלח מועט אבל מלח הרבה לא מהני מידי שמתין הדם וצייל ליה ונראה כשומן, וכן כתב בעל ההלכות¹⁰⁸. ור"ש פי' תרין גללי מילחא בין על הבשר בין בתוך הכלי¹⁰⁹, נראה דעתו דלצלי לא בעי' מליחא כלל דאי בעינן ביה מליחא תו לא צריך מיד¹¹⁰ וזה נבאר לקמן¹¹¹.

{ומי} אמ' שמואל הכי. דלאחר שתעלה תמרתו מותר. המיחל¹¹² היוצא מן הבשר אסור לא{כלו}, והתם ודאי מיירי שנצלה כל צרכו וודאי עלתה תמרתו.

שני התם וכו'. כלומר כ[י]ן שעלתה תמרתו מה שיוצא ממנו על ידי האש הוא שמניות ולא דם, אבל כשחותך וכובש הבשר בדוחק הוא מוציא ממנו דם הנבלע בבשר והואיל ופריש אסור. {ורבא}¹¹³ דאכיל ליה, סבירא ליה דהואיל ועלתה תמרתו

106 כך כתוב בכתה"י, ושם צ"ל: משיך, או: משיב.

107 כרש"י בע"ב ד"ה ומשפייה.

108 הל' דם (סי' סה, קלג ריש ע"ג), והובא ברש"י ד"ה ומשפייה, בתוס' בע"א ד"ה תרי גללי, וברוב ראשונים ופוסקים.

109 עיין בש"ך הארוך על הטור יו"ד סי' עו שהבין ברש"י שנותן המלח או על הבשר או לתוך הכלי, אבל לא צריך שניהם. אבל הר"ף (סי' תתנ"ט מא, ב) גרס: 'עד דמייני תרי תלת גללי דמילחא ושדי ליה בבי דוגי', משמע שהכל נותן לתוך הכלי ולא על הבשר. וכן העתיק בספר המאורות. וכן משמע בעוד ראשונים שלא הזכירו שנותנם על הבשר אלא לתוך הכלי. וכ"כ הטור יו"ד סי' עו (ס"ו). ובכנה"ג הגהות הב"י יו"ד שם כתב על לשון רש"י: 'ולא ראיתי לשאר מפרשים פירשו כן'.

110 כלומר, מזה שהוצרך רש"י כאן לומר שיש מלח אף על הבשר, ואינו שם אלא מלח מועט, נראה שלצלי לא צריך מלח כלל, ורק מפני שרוצה לשים כלי תחתיו ולשפוך ממנו השומן צריך לשים מלח מועט על הבשר. ולפי"ז צ"ע ממ"ש רש"י בפסחים עד, א ד"ה שריא, שמדבריו שם משמע שלכל צלי צריך מליחא מועט. ועי"ש בתוס' ד"ה האי מולייתא שחולקים על רש"י. וכן דעת רוב הראשונים שאינו צריך מליחא כלל לצלי. ועיין בדברי רבינו להלן דף קיג, ובטור וב"י יו"ד סי' עו (ס"א).

111 דף קיג, א ד"ה אין הבשר יוצא מידי דמו.

112 הלשון חסרה, ונראה שחסר כאן דיבור המתחיל: 'והאמר שמואל ככר שחתך עליה בשר אסור לאכלה'.

113 מל זה מוחקה בכתה"י, וכך נראה להשלים. ור"ל שאם ע"י דוחק הסכין הוא מוציא הדם הנבלע עדיין בבשר, א"כ אמאי רבא לעיל בע"א אכיל ליה ולא חשש לכך.

תו אין שם דם כלל ומותר¹¹⁴. וכן הלכת¹¹⁵.

דגים ועופות שמלחן זה עם זה. בכלי מנוקב כדמפרש ואזיל, אסורין הדגים והעופות מותרין¹¹⁶. האי מליחה דדגים לאו משום אסור דם הוא שדם דגים מותר, כדאמר' בכריתות פרק דם שחיטה¹¹⁷ אוציא דם דגים ודם חגבים שכולו היתר, מאי כולו היתר דלא בעי שחיטה¹¹⁸, ואמר' נמי התם דם דגים שכנסו בכלי מותר, ואוקימנא דוקא דאית ביה קשקשים דמאן חזי דאכיל ליה ידע דדם דגים הוא, אבל לית ביה קשקשים הואיל וכנסו בכלי אסור מדרבנן מפני מראית העין, הילכך הך מליחה דדגים דהכא היה שמלחן להתקיים, אם מלחו עם בשר עופות נאסרו הדגים מפני שכולעים מדם העופות שהוא אסור, והעופות מותרים דהא טרידי לאפוקי דמן ולא בלעי דם אפי' של איסור, וכל שכן הכא שאפי' בלעי¹¹⁹ מדם הדגים לא מתסרי שדם הדגים מותר כדכתבי¹²⁰, ועופות¹²¹ לאו דוקא, דכל שכן בשר בהמה וחיה שהוא קשה מבשר עופות¹²².

אם נמלחין בכלי שאינו מנוקב. כלומ' שאין הדם ניגר והולך מעל הבשר.

אפי' עופות ועופות. כלומ' אפי' לא מלח שם אלא עופות אסורין העופות, שאחר שגמרו פליטתן יחזרו ויבלעו הדם שפלטו שהרי הבשר נוגע וטובל בדם.

114 כע"ז כתב הרמב"ן לעיל בע"א, וכן משמע במאירי. והרשב"א והריטב"א לעיל פירשו שכל איסור דם זה הוא משום מראית העין, וכ"כ הר"ן (מא, ב בדפי הרי"ף). ועיין ברשב"א שכתב בשם הראב"ד שלא התירו אלא על ככר, שהמוחל נבלע בתוך הככר ולית ביה משום מראית העין. אבל הרשב"א סובר שאפילו בכלי מותר, שאין המוחל הנצלה נראה עוד כדם, ולפיכך קוראים לו חמר בשר, שכבר אין לו מראה דם ואין לטעות בו. וכן פסק הרמ"א בהגהת שו"ע יו"ד סי' עו ס"ה שהמוהל בלא ככר נמי שרי, ובביאור הגר"א שם אות יז כתב מקורו הוא מהגמרא דקרי ליה חמר בשר.

115 כרבא. וכן הביא רבינו לעיל ד"ה חמר בשר שהלכה כרבא, עיי"ש ובהערות.

116 כך כתב רש"י בד"ה אסורין שהדגים לבדן אסורים אבל העופות מותרים. ועיין בתוס' ד"ה דגים. אבל הראשונים הביאו דעה הסוברת שאפילו העופות אסורין, עיין ברמב"ן בשם יש מי שאומר, וברשב"א בחידושי כאן ובתוה"ב ב"ג ש"ג (עה, א), בר"מ המאירי, ועוד, עי"ב.

117 דף כ, ב; כא, א.

118 כא, ב.

119 הכתב לא ברור, וכך נראה לקרוא.

120 וכע"ז כתב בפירוש ר"י מלנולי בקיצור שאין הדגים צריכים מליחה שדמן מותר, שכל זמן שטרידין לפלוט דבר מותר או אסור אינן בולעין.

121 הכתב לא ברור, ונראה שכן כתוב.

122 כך כתב רש"י בד"ה דגים ועופות, וכ"כ שאר ראשונים.

ואי בכלי מנוקב. כלי מנוקב מקרי כל דבר שאם נותן מים במקום שהבשר הוא מונח עליו כוהו המים נגרין והולכים ממקום שהבשר מונח עליו¹²³, ושוב אין לחוש שהבשר יחזור ויבלע מהדם שהרי הדם הלך לו ואינו נוגע בבשר¹²⁴, ואפי' בדף וטבלא מותר למלוח בשר בכי האי גונא וזה אין בו ספק¹²⁵, וכן כת' בעל הלכות¹²⁶. והר"ם¹²⁷ לקח לשון הגמרא ולא חשש לבאר זה שהוא דבר פשוט.

נמי שרו, הדגים, דקס"ד דדגים ועופות פליטתן שוה וזה אינו ממחר לפלוט זה מזה¹²⁸, וכל עת שפולטין העופות דמן טרידי הדגים נמי לפלוט דמן, והואיל וטרידי לאפוקי דמן לא בלעי דם.

לעולם מיירי שמלחן **בכלי מנוקב.** ודגים ועופות אין זמן פליטתן שוה שהדגים גמרו פליטת דמן קודם שגמרו העופות, שהדגים קרום ובשר¹²⁹ שלהם הוא רך וממחר לפלוט יותר מבשר העופות, ואחר שגמרו הדגים פליטת דמן הם בולעים מדם העופות ונאסרים מפני דם העופות, אבל בשר ובשר בין בשר עופות וחיה ובהמה פליטתן שוה ומותר למלוח זה עם זה¹³⁰. ואי קשיא ועופות אמאי שרו, אי העופות למטה והדגים

123 נוסף בגליון כתה"י.

124 וכ"כ בתשובות ופסקים להראב"ד סי' רז, באיסור והיתר לרבינו משולם מלונלי בשם רב אחא גאון ז"ל, ופסקי הרא"ש סי' מט בשם רב אחא משבחה, והובא בטו"ע יו"ד סי' סט סט"ז.

125 וכ"כ הב"י בשם הגהות מיימוני (הל' מאכלות אסורות פ"ו אות י'), סמ"ג (ל"ת קלז), או"ז (ח"א סי' תעד) ומרדכי (סי' תשכד), עי"ב. וכ"כ בספר העיטור שער הכשר הבשר (ח"ב ו ע"ב), ובספר הבתים שערי חלב ודם ש"ד אות ה, ועוד. ועי"ע בב"י שם שהביא תמורות הדשן (סימן קעג) שדן בדברי האו"ז שכתב שאם הדף אינו מונח במדרון אסור, אם זה דוקא בדף שלא הוחלק ברהיטני ואינו חלק ואין המים זבים ממנו. ברם כמה מהראשונים (או"ז, ספר העיטור, ארחות חיים) צויין בהערה (הבאה) וספר הבתים) כתבו בסתם שהדף מונח במדרון. ועיין ברמ"א שם. ורבינו לא הזכיר מדרון דוקא אלא כתב שדף וטבלא 'בכי האי גונא' מותר, והכוונה היא שהוא באופן שהמים נגרים ממנו, כמו שהזכיר.

126 הלכות גדולות הלכות דם סימן סה: 'ושרי למימלח עילוי בודיא ועילוי ארבלא ועילוי גילא, כללא דמילתא כל מילי דכי שדית מיא עליהו דייב שרי למימלח עילוי'. וכ"כ בארחות חיים הל' איסורי מאכלות (עמ' 357) בשם רב האי גאון. ובדבריהם לא הוזכר דף פשוט אלא בודיא וארבלא וגילא (יש שפירשו מחצלת, כברה וקש), אבל לפי הכלל שכתבו שצריך שהמים זבים ממנו אפילו על דף שרי. ובארחות חיים שם לפני שהביא דברי רב האי גאון כתב שמותר למלוח במקום מדרון כגון על גבי דף פשוט.

127 רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פ"ו הי"א, שאין מולחין בשר אלא בכלי מנוקב, והיא לשון הגמרא להלן קיג, א.

128 כלומר, שאין אחד ממחר לפלוט מעצמו יותר ממה שהשני פולט מעצמו.

129 בגמרא ובפירוש רש"י לא נזכר רק שהקרום שלהם רך, ורבינו הוסיף שאף הבשר רך.

130 וכן יוצא מדברי התוס' ד"ה דגים ועופות וד"ה דגים ודגים רפו, דדם משרק שריק במליחה ואינו אוסר

למעלה נימא תתאה גבר¹³¹ וחוזרין הדגים ופולטין צירן על העופות ואוסרין אותן הואיל ונאסרו הדגים. תריץ דמליח אע"פ שהוא כרותח ה"מ להבליע מה שבא אצלו אבל שיהא רותח גמור שיבלעו ויפליטנו לא אמר' הכי אלא ברותח כאש או ביבש שנפל בלח כמו שנבאר לקמן¹³².

איכא מאן דדייק מהכא מדקאמר' ועופות אסורין¹³³ דמשמע אסור עולם ולא סגי להו שיחזור וימלחם, ש"מ שדם דאתי לחתיכה ממקום אחר אינו יוצא לעולם במליחה. ואין זו ראייה, דלעולם אימא לך דדם דאתי בחתיכה זו מחתיכה אחרת יוצא במליחה כדאיתא פרק גיד הנשה, ושאיני הכא שאין זה הדם שבלעו הדגים ממין דמן וכי האי גונא אינו יוצא במליחה. ולהך פירוש א...¹³⁴ דגים אפי'...¹³⁵ מדם העופות אסורין ואין להם תקנה במליחה. אינמי...¹³⁶ גמרו פליטתן ואחר כך בלעו דם הואיל ונמלח

שאר החתיכות שנמלחו עמו. ועי' בתוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, פסקי הרא"ש סימנים לו, לז, ר"ן להרי"ף (מב, ב - מב, א), ועוד.

131 וכיון שמליח כרותח הרי חום התחתון דהיינו העופות המלוחים יחמם העליון דהיינו הדגים. אך צ"ב שהרי שניהם מלוחים, וא"כ הוי כחם וחם שמפליטים ומבליעים מזה לזה, ואמאי נקט משום תתאה גבר, שלא אמרו תתאה גבר אלא כשאחד חם ואחד צונן, שהתחתון גובר ומיקר או מיחם לעליון. ונראה שהכוונה היא שכיון שמהירו הדגים לגמור פליטתן קודם העופות הרי כבר פסק כח מליחתן ונעשו כתפל, והעופות עדיין מפליטין דמן ונמשך כח מליחתן, והוי כמליח למטה דהיינו העופות, ותפל למעלה דהיינו הדגים. ועל כן הקשה רבינו שכיון שמליח כרותח נימא תתאה גבר שהעופות יחממו הדגים, והדגים שכבר נאסרו יפליטו שוב מצירן לעופות ויאסרו העופות. שכן הדין באיסור צונן למעלה והיתר חם למטה דאמרין תתאה גבר שההיתר מחמם האיסור ושוב חוזר ואוסר ההיתר, כמבואר בפסחים עו, א ובטור ושו"ע יו"ד סי' קה ס"ג, ועוד. וכע"ז העיר רבינו להלן קיג, א ד"ה לא גבי דג טמא ודג טהור, עיי"ש.

132 שם. שם ביאר רבינו שני טעמים בזה, עיי"ב ובהערות. ועיין בתוס' ד"ה דגים ועופות שפירשו טעם אחר שלא נאסרו העופות מהדגים (לא העירו משום תתאה גבר), שדם במליחה משרק שריק ואינו מבליע בעופות, אבל בדגים דפרו קרמיהו מבליע ולא שריק דם עופות מינייהו. ועי"ע מ"ש הראשונים הנ"ל.

133 צ"ע, שכבר ביאר כשיטת רש"י שהעופות מותרין ואין אסורין אלא הדגים בלבד. ונראה שהמלה 'ועופות' היא ט"ס ויש למוחקק, ומדייק מדקאמר 'אסורין', דהיינו הדגים, משמע שהוא איסור עולם.

134 הכתב מחוק ברווח ב' או ג' תיבות.

135 הכתב מחוק ברווח ג' תיבות. ונראה להשלים הלשון כך: ולהך פירושא אם {בלעו} דגים אפי' {קודם מליחה} מדם העופות וכו'. ור"ל שאפילו אם בלעו דם מהעופות קודם מליחת הדגים, אין דם העופות יוצא מהן כשמולח הדגים כיון שאין זה ממין דמן. ואומר כן לעומת הפירוש השני שמחלק אם כבר נמלח חתיכה זו וכבר יצא דמה אין הדם הנבלע בה ממקום אחר יוצא שוב במליחה נוספת, ומפרש בהמשך שלפי הפירוש השני אם נבלע בו דם מחתיכות אחרות קודם שגמר פליטת עצמו, שוב יוצא דם האחרים במליחת עצמו, ואף שאינו מין דמו.

136 הכתב מחוק בשיעור של חמש תיבות.

הדבר וגמר פליטת ...¹³⁷ אותו דם שבלע אחר כן יוצא במליחה, אבל כל דם יוצא במליחת החתיכה עם דמה ואפי' דם דאתי מעלמא, וכן עיקר. ולהך סברא אי בלעי דגים דם עופות קודם מליחת הדגים מותרין במליחה¹³⁸. כתב בעל התרומה¹³⁹ בשם הרב יוסף שכל זמן שהבשר פתוח לפלוט מותר לתת עליו בשר למלוח ואע"פ שגמרה הראשונה פליטתה בעוד שהשניה יפלוט בה הואיל ועדיין הבשר עתיד¹⁴⁰ לפלוט אינו בולע הדם, אבל אם נחה מפליטתה אסור לתת עליה בשר ולא אמרי' דמא משרג שריג, וטעם דגים שאסורין מפני שגמרו פליטתן ...¹⁴⁰ ע"כ.

אמלחה ליה. שטעו ומלחו חתיכת נבילה וחתיכת שחוטה ב...¹⁴¹

אתי לקמי דרבא. לשאול אם החתיכה בולעת מציר הנבילה ותמציתה¹⁴² בעוד שהיא טרידה לפלוט דמה, ואם בולעת מצירה אם ציר הנבילה אסור שאסור ... השחוטה¹⁴³.

137 הכתב מטושטש בשיעור שתי תיבות, ונראה שכתוב: וגמר פליטת {דמו אין} אותו דם וכו'.
138 בד"ן זה נחלקו ראשונים. הרשב"א בתורת הבית, בית שלישי שער שלישי דף עד, הביא דעת רבינו יונה הסובר כי מה שנאמר כאן שהדגים אסורין אין פירושו שהם אסורים לעולם, כי באמת יש להם תקנה לחזור ולמולחם. אבל הרשב"א חולק עליו, ולדעתו דווקא כאשר בשר או דג הפולט את הדם שלו, הרי הוא פולט אגב כך גם דם שנבלע בו ממקום אחר, אבל לאחר שגמר פליטת דמו שוב אין למלח כח להוציא דם שנבלע בו ממקום אחר. ועיין בנידון זה בארוכה בשו"ע יו"ד סי' ע ס"ו ובפוסקים. וראה עוד לעיל בדברי רבינו בתחילת דף קיא, ב מ"ש בזה.

139 סי' סח. והם דברי הר"י מאורליינ"ש המובא בתוס' שלנו ד"ה דגים רפו, ובפסקי הרא"ש סי' לז, ועוד. ועיין בב"י יו"ד ריש סי' ע.

140 שמא יש להשלים המחק במלת 'לגמרי' או במלת 'קודם'. ובספר התרומה שם סיים: 'וגבי דגים דאסירי כי מלחן עם עופות היינו משום דנחו דגים מלפלוט קודם שהתחילו עופות לפלוט ונסתמו דגים מפליטה'.

141 הכתב מחוק בשיעור שתי תיבות, ויש להשלים: בהדי הדדי, או: בכלי אחד.

142 מהמשך דברי הגמרא ומתירוצו של רבא משמע שהנידון היה על הציר בלבד, וברש"י ד"ה אימלח לא מפורט מה בולעים. אבל הריטב"א פירש דמספקא ליה כל כמה דטריד למפלט דם אי בלע שמנונית או לא, וכן פירש מה דאותרניהו מדג טהור שמלחו עם דג טמא להלן בע"א, לענין אי בלע שמנונית או לא, ע"ב.

143 מפרש רבינו ששתי שאלות שאל לו, אם בולעת החתיכה ציר בעוד שהיא טרודה להפליט דמה, ואת"ל בולעת, האם ציר נבילה אסור. ועיין ברש"י ד"ה אימלח ליה שפירש דמביעאי ליה אי אמרינן כל זמן דטורדים לפלוט אינם בולעים גבי ציר כמו דאמרינן גבי דם. ועיין בחידושי הרשב"א שהעיר שרמי בר רחל נמי פשיטא ליה דצירן אסור ומאי פשיט ליה רבא. וכן נראה מהריטב"א שעמד על זה. ועיין באחרונים (ראש יוסף, תפארת יעקב, ועוד) שהקשו כן להדיא על פירוש רש"י שלא ענה לו רבא על שאלתו, שלא שאל לו אם ציר אסור, אלא שאל אם יכול לבלוע ציר בעוד שטרוד להפליט דם. [ועוד העירו שמשנה מפורשת היא בתרומות פ"מ מ"ח שדג טמא צירן אסור. ורבינו אכן פירש ששאל לו שתי שאלות, אם הוא בולע בעוד שפולט דם, ואת"ל בולע האם ציר נבילה אסור. ומתשובת רבא נלמד שתייהם, עיין בדיבור הבא. ברם צ"ב איך מוכח ממה שאמר רבא שצירן

הטמאים לכם בכל שרץ, רבויא דה' יתירא קא דריש, אלמ' ציר אסור מן התורה [כ] דמוכח בהדיא בריש בכורות¹⁴⁴, הילכך נאסרה השחוטה שהרי בלעה מציר הנבילה ואע"פ שלא עמדו אלא בשעת מליחה, ואע"ג דטרודה שחוטה לאפוקי דמה בלעה ציר הנבילה. ואע"פ שהמליחה מפלטת גם כן מהשחוטה צירה בלעה ציר דנבילה, שהציר הוא רך ונוח לבלוע¹⁴⁵ אע"פ שפולטת ציר. אינמי דגבי דם שהיא מפליטתו בקושי שייך ביה טירדא ומשום הכי דטריד לפלוט דם לא בלע דם, אבל צירה פלטתו מחמת רכותו בלא טירדא ואע"פ שפולטת צירה בולעת ציר אחר הבא עליה. והטעם שהדם פולטתו בקושי יותר מן הציר שהדם הוא יוצא מגוף הבשר שאינו ניכר בה, אבל הציר יוצא משומן וליחלוחתו והוא ניכר וזב מאליו.

אסור שמבליע במליחה. ועיין ברשב"א (לפי פירושו בדרך אחרת) ובריטב"א שפירשו דקים ליה לרבא שלא נצרכה דרשה דהטמאים לאסור צירן אלא באופן שמלחן זה עם זה, שבכה"ג יוצא הציר ונאסר, עי"ב. והיינו שמזה שהוצרכה דרשה לאסור צירן, ע"כ באה לאופן זה שנמלחו יחד, וממילא מבואר שאוסר הציר במליחה. ונראה שזוהי ג"כ כוונת רבינו בדיבור הבא שלפיכך נאסרה מחמת הדרשה דהטמאים לאסור צירן ובלעה השחוטה מציר הנבילה אע"ג דטרודה לפלוט, שלכך באה הדרשה לאסור ציר היוצא בשעת מליחה. וכע"ז פירש בעמוד הבא ד"ה כרותח, דלימא ליה מדשמואל שאמר מליח הרי הוא כרותח, שלא יזה ענין אמר הוי כרותח אם לא לדין זה שנמלחו יחד ונאסרים משום הציר.

144 ו, ב.

145 כע"ז פירש רש"י בד"ה לאסור צירן שהציר נוח לבלוע מן הדם. ועיין בריטב"א שלפי פירושו דמביעיא ליה אם נאסר מחמת שמנונית חתיכת האיסור, הביא מאחרים שפירשו 'דפשיטא ליה דאע"ג דטריד מלפלוט דם שפיר בלע שמנונית שהוא דבר רך, אלא דמסקקא ליה אם יש כח במלח להפליט שמנונית כמו דם או לא', עי"ב.



פרק מספר 'מעיל אליהו' על הרמב"ם מאת רבי אליהו לואנץ זצ"ל מכת"י*

כתב הרמב"ם בהלכות גירושין פ"א הל' א-ב:

אין האשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה, וכתב זה הוא הנקרא גט. עשרה דברים הם עיקר הגירושין מן התורה, ואלו הם: א. שלא יגרש האיש אלא ברצונו וכו' שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו. אם לא תמצא חן בעיניו - מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו. ואם נתגרשה שלא ברצונו אינה מגורשת. אבל האשה מתגרשת ברצונה ושלא ברצונה.

איתא בפרק בית שמאי¹, אמר רבי יוחנן כו', אמרו לו אינו דומה האיש המגרש לאשה המתגרשת, האשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה, והאיש אינו מוציא אלא לרצונו. ע"כ. משמע מכאן דהגט בעי ריצוי הלב, היינו דהבעל יגרש בלב שלם בלי פקפוק כלל ובלי שום אונסין, כדילפינן מהקרא² והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכו'. ובעניין פיסול הגט, מצינו במתניתין בפרק המגרש³ גט מעושה בישראל כשר ובגוים פסול, ובגוים חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך (וכשר). ואמרינן עלה בגמ', אמר רב נחמן אמר שמואל: גט המעושה בישראל כדין כשר, שלא כדין פסול ופוסל. בגוים כדין פסול ופוסל ואפילו ריח גט אין בו וכו'. משמע מכאן דרק אם העישוי הוא כדין אזי הגט כשר, ואם לאו - לאו⁴.

* רבינו אליהו ב"ר משה לואנץ (שכ"ד-שצ"ו; 1564-1636) נודע כאחד מגדולי התורה שבדורו בנגלה ובנסתר, אך רק מעט מכתביו נדפסו ורובם נשארו בכת"י. אבי אביו היה השתדלן המפורסם ר' יוסף יוזלמן מרוסהיים. הוא למד תורה אצל חכמי עיר מולדתו פפד"מ ואצל חכמי העיר קרקא וביניהם המהר"ל, ונבחר לערוך ולסדר את ספר 'דרכי משה' של הרמ"א על הטור והב"י. נודע כמקובל ובעל מופתים, ולכן כונה כבר בחייו 'ר' אליהו בעל שם'. כיהן כרב וראש ישיבה בכמה ערים בגרמניה, ולבסוף בוורמס (ורמייזא). כאן מובא פרק מתוך ספר חדש ובו חידושי על הרמב"ם שיצא לאור בעז"ה בקרוב מכתב ידו, עם הערות וצינונים.

1 יבמות קיב, ב.

2 דברים כד, א.

3 גיטין פח, ב.

4 וכן ראיתי לראש ישיבת שעלבים הגאון רבי מיכאל ימר שליט"א בספרו "בנתיב ההלכה" (שעלבים תשע"ד) שדן בעניין הסכמי ממון קדם הנישואין, והביא דברי רב נחמן והסביר דבריו. וז"ל: אף כאשר הכפייה נעשית ע"י בית דין, הגט כשר רק כאשר הכפייה היא כדין, כלומר שמדובר במקרה

ויש להיזהר זהירות יתירה בענין הגט שיהיה ניתן בלי שום איומים, בזיונות, או אונסי הגוף או אונסי ממון וכיוצא בזה, דאז פוסלין הגט מדאורייתא ומביאין לאיסור ממזרים רח"ל, כמבואר בדברי רבותינו ז"ל.

ואנן בדור יתמי דיתמי דרבו גיטין הפסולים מדאורייתא, על כן אמרתי לבאר מקצת העניינים הפוסלים בגט. וזה החילותי בס"ד.

הנה כתב הרשב"א⁵ שאם איימו עליו בשעת הגט שאם לא יגרש יאסרוהו בנחושתיים, ומחמת איומם נתן הגט, הוי בכלל גט מעושה. וכן כתב הרדב"ז⁶ בענין האיומים, דאפילו אם לא היו מכין אותו, רק היה איום בלבד בדבר שיש בידו לעשותו, נקרא אונס כו' הוי גט מעושה. וכן בענין הבזיונות, דאסור לבזות אותו בכדי שייתן הגט כדמשמע מהרשב"א בתשובה⁷.

ובענין אונס ממון, היינו שאיימו עליו שאם לא ייתן גט ישיתו עליו קנס ממון, פשיטא דהוי גט מעושה, כדמשמע מדברי הריטב"א⁸ והריב"ש⁹ ורבי יהודה [בן] הרא"ש¹⁰ ועוד גדולים¹¹.

שבו ההלכה אכן מחייבת את הבעל לגרש. יש שני סוגי מקרים שבהם ההלכה מחייבת בעל לגרש: א. כאשר יש לבעל מומים או מחלות בלתי נסבלים ושאר המקרים המפורטים במסכת כתובות, שבהם ההלכה קובעת שיוציא ויתן כתובה. ב. כאשר האישה אסורה על הבעל, כגון נישואין אסורים או זנות. במקרים אלו, אם הגירושין נעשו בכפיית בית דין הגט כשר. בכל מקרה אחר, גט שניתן בכפייה הוא גט מעושה שלא כדין ונחשב פסול, וכפי שנפסק בשו"ע אבן העזר סי' קלד סע' ה (ועיין עוד לקמן בהערות 11, 14).

5 שו"ת ח"ב סי' רעו.

6 ח"ה סי' ב אלפים צה.

7 שו"ת הרשב"א ח"ז סי' תיד: הטוענת על בעלה שאינו יכול, והיא רוצה להתגרש ממנו מחמת כך... האשה שאמרה על בעלה שאינו יכול כלל, נאמנת. ומכל מקום בית דין באין עליה דרך בקשה... ונכנסים לחדר ועושין להם סעודה שמה מתוך כך ייתנו דעתם זה על זה... ואם לא רצה כופין אותו ליתן כתובה, אבל אין כופין אותו ליתן גט, אלא יכולין בית דין לאיים עליו בדברים, ובלבד שלא ינדותו ולא יבזוהו ולא יצערו אות בגופו.

8 שו"ת הריטב"א סימן צו.

9 שו"ת הריב"ש החדשות סימן לב.

10 שו"ת זיכרון יהודה סימן עג.

11 וע"ז העיר הגר"מ ימר שליט"א ז"ל: יש שכתבו שמצאנו בזה מחלוקת בראשונים, אך אין דבריהם מוסכמים. בפתחי תשובה (אה"ע סי' קלב) מביא שבשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' א) הסתפק בזה, וביאר הפתחי תשובה שהספק הוא שמא יש בזה חילוק בין מכר לגט, שלגבי גט אונס ממון אינו אונס... אמנם העירו על דבריו שבהמשך דברי התשב"ץ שם מבואר שמסקנתו היא כדברי הראשונים הנ"ל, שגם לגבי גט אונס ממון נחשב אונס... אם אכן יש ראשונים הסוברים שאונס ממון אינו אונס לענין גיטין, לדבריהם פשוט שהסכם קדם נישואין לא יפגע בכשרות הגט, שכן אף

אולם מצאנו מחלוקת ראשונים לגבי מי שקיבל על עצמו קנס בסך אלף דינרים אם לא יגרש, ואחר זמן נתחרט בדבר ולא רצה לגרש אשתו, ובאו קרובי האישה ואמרו לו שצריך ליתן הגט ואם לאו עליו לשלם הקנס בסך האלף דינרין, והלה מחמת קנס הממון נתן הגט, אי הוי בכלל גט מעושה אי לאו.

הר"י קולון נשאל¹² בעניין אונס ממון, וכתב דדבר פשוט הוא שהוא אונס, אבל נסתפק בעניין שהממון הושלש מתחילה אדעתא דהכי שאם ר"ל אדעתא דהכי שלא יתנו לו אם כן יגרש, אם כן עשה הבעל מתחילה מדעתו. והשיב מהרי"ק פשיטא שאין זה אונס מה שלא רצה השליש להחזיר לו המעות אם לא יגרשו. ובטעם העניין כתב דאין אונס אלא הבא לאדם מחמת אחרים זולתו, לאפוקי זה שהביא האונס עליו. וכן היא דעת רבי מיימון נג'אר, שהוא נשאל¹³ על ראובן שקנס עצמו במאה זהובים לאדון העיר אם יחזיר את אשתו ולא יגרשנה, ואחר כך גירשה בביטול כל מודעי. והשיב מהר"מ [נג'אר] דלא אמרינן גט מעושה אלא בשכפוהו בדבר שאינו רוצה לעשות, וכפוהו עד שעשה או הפחידוהו להפסיד אם לא יגרש. אבל בנדון זה שהוא חייב עצמו במה שהוא רוצה לעשות אין זו כפייה, שכל זמן שהוא מגרש ברצונו מגרש, ואע"פ שאין בידו להחזירה אם לא יפסיד לא הוה ליה אונס, שזה רצונו היה מתחילה לגרש, וברצונו מגרש, והקנס שעשה ברצונו עשאו לחזק עצמו לגרש, ולא הוה ליה אונס. ע"כ. הנה משמע מדבריו שהגט כשר, משום שהוא חייב עצמו לכתחילה בקנס זה¹⁴.

אם נחשיב גירושין כאלו הנעשים באונס, בוודאי לא גרע מאונס ממון שמאיימים ליטול את ממון של הבעל אם לא יגרש (בנתיב ההלכה עמ' 319).

12 שו"ת מהרי"ק שורש סג.

13 הובאו דבריו בבית יוסף אה"ע סי' קלד ס"ק ה.

14 הנה מצאנו מחלוקת אחרונים בהבנת שיטת מהר"ם נגאר אי סובר כשיטת הר"י קולון או כשיטת הרשב"א. וכך כתב הגר"מ ימר שליט"א: יש ספק גדול בהבנת דבריו ובשאלה כמי הוא סובר. לשונו של רבי מיימון היא: "שהוא חייב עצמו במה שהוא רוצה לעשות", "כל זמן שהוא מגרש ברצונו מגרש", "זה רצונו היה מתחילה לגרש וברצונו הוא מגרש". השאלה היא מה כוונתו ובאיזה מציאות מדובר, אם מדובר במקרה בו הבעל עדיין עומד ברצונו לגרש ככתחילה, וכל החידוש הוא שאע"פ שאין בכוחו לחזור בו מן הקנס אם היה רוצה שלא לגרש, אין זה בגדר אונס. כיוון שלמעשה באמת רוצה לגרש גם אלמלא התחייב בקנס. אך אם מדובר במקרה שבו הבעל התחרט וכעת איננו רוצה לגרש, והוא מגרש רק כדי שלא להתחייב בקנס, ורבי מיימון מחדש שאף אופן כזה נחשב כרצון כיוון שכך היה רצונו בתחילה כשהכניס את עצמו לאונס, הרי שדבריו הם כשיטת המהרי"ק... בפשטות נחלקו בזה הבית יוסף והרמ"א בדרכי משה. הבית יוסף הביא את דברי רבי מיימון הנ"ל והביא אחריהם את דברי הרשב"א שבהם מפורש שהמקבל על עצמו קנס ומגרש נחשב כאונס, והבית יוסף לא כתב או רמז לכך שיש כאן מחלוקת... לעומת זאת בדברי הרמ"א בדרכי משה שם מבואר לכאורה אחרת... [הוא] למד שרבי מיימון סובר כשיטת המהרי"ק, לפיה

אולם הרשב"א דעת אחרת הייתה עמו, דנשאל¹⁵ בדבר ראובן אשר נשא לאה לאישה, וקרובי לאה היו בהסכמה שיגרש ראובן זה את לאה אשתו, ונאותו זה לזה בקנס אלף דינרים ושיגרש זה לזמן ידוע. ואחר כך נתחרט ראובן ומיאן בדבר. והללו מתרין בו מצד הקנס, עד שזה הולך אצל הגזבר ומחלה פניו שיתפשר עמו, ולא רצה בתחבולות שעשו קרובי האשה, אדרבא איימו שאם יעבור אפילו שעה אחת מן הזמן יניחו במשמר עד שיפרע, ומחמת יראה זו הוא מגרש, אלא שלא היה בקי למסור מודעא. אם נדון גט זה כדין מעושה אם לאו?

והשיב שגט זה גט מעושה ופסול הוא כל שידענו באונסו של זה, ואף על פי שלא מסר מודעא וכו', והביא דברי הראב"ד דכתב דמינה שמעינן דאונס ממון הוא אונס. וכן היא דעת הר"ח, דמפריך כתלוה וזבין הוא זה, דכיון שקיבל על עצמו מדעתו בקנס אלף דינרים, ובנתינת הגט הרויח ממון זה שקבל על עצמו מדעתו בלא שום אונס, הרי זה כמקבל ממון דעלמא - לאו היא, שאין זה כמקבל ממון אלא כנפסד מהפסד ממון [ו]ניצל, וגרע טובא מהפקעת שאר וכסות דלא חשבינן ליה קבלת ממון. וגט מעושה כגון זה אפילו ביד ישראל פסול, וכל שכן ביד גויים. ע"כ. וכן היא דעת המאירי, עיי"ש¹⁶.

(והנה בדברי הרשב"א יש שרצו לאמר דכוונתו היא רק במקום שחיוב הקנס היה שלא כדין, אולם אם מחויב הוא בקנס עפ"י הדין אזי הגט אינו מעושה. אך יש שהוכיחו שדבריו נאמרו גם אם היה מחויב עפ"י הדין והגט מעושה¹⁷. ואכמ"ל).

כיוון שהבעל הכניס עצמו מרצון למצב של אונס נחשב הדבר כרצון, אף שבפועל אינו רוצה לגרש ומגרש רק מחמת הקנס, ולא כשיטת הרשב"א (בנתיב ההלכה עמ' 322).

15 תשובות הרשב"א ח"ד סי' מ.

16 ז"ל המאירי בפירוש המשנה (גיטין פח, ב): עישי זה שהוזכר במשנתנו, לא סוף דבר שחבטוהו והכוהו על כך, אלא כל אונס במשמע, אפילו אונס ממון, כגון שהיו כובשין את ממון עד שיגרש או הטילו עליו קנס על ידי גויים. ואפילו קיבלו מעצמו, כל שנתחרט וכופין אותו לקיים מצד הקנס אונס גמור הוא.

17 שו"ת אגודת אזוב אה"ע סי' יט: מוכח מדברי הרשב"א מינה וביה דעל כורחך איירי בשהשיעבוד היה באופן המועיל עפ"י דין תורה, ואפילו הכי סבירא ליה דחשיב אונס. וז"ל הרשב"א, אם נפשך לומר כתלוה וזבין הוא זה, דכיון שקיבל על עצמו מדעתו קנס אלף דינרים ובנתינת הגט הרויח ממון זה הוה כמקבל ממון דעלמא, לא היא, שאין זה כמקבל ממון אלא כניצול מן ההפסד ממון, וגרוע טובא מהפקעת שאר כסות דמפטר מינייהו ע"י הגט, דלא חשבינן להו קבלת ממון.... ומה שכתב התשב"ץ כ' זהו דווקא בשאין הכפייה תלויה בגירושין, שהרי גם אם לא יגרש כ"ש שיחויב בפריעת הכתובה, אלא שהם רוצים לוותר לו הפירעון הכתובה בעבור שיגרש, וכיון שכבר הוא מחויב ממון זה, הו"ל כאילו נטל ממון או מחילת החוב, משא"כ כשעיקר חיוב הקנס תלוי בגירושין, שאם הוא מגרש לא חל עליו חיוב כלל, דהו"ל כהצלת הפסד דחשיב אונס כמ"ש הרשב"א.

הרב ראובן מרגליות זצ"ל

'יגעתי ומצאתי'

כ"ז הערות על הרמב"ם ונושאי כליו היוצאות לאור לראשונה מכתב יד*

א. בפהמ"ש ערלה פ"ב מ"א כתב רבינו הגדול 'ואיני זוכר עתה' אסמכתא שסמכו חכמים על זה הדין שערלה עולה באחד ומאתיים' - היא **גמרא מפורשת** בפסחים מ"ח רע"א: מן המאתים (יחזקאל מה, טו) ממותר שתי מאות שנשתיירו בבור, מכאן לערלה שבטלה במאתיים. ועמש"כ בהגהותיו ליו"ד על דבר הטו"ז סי' צ"ב ס"ק י"ג.

ב. בהל' דעות פ"ו ה"ז כתב הלח"מ 'ויש לפקפק בדברי רבינו **למה לא הזכיר זה** דאפילו רב לתלמיד חייב וכו' - **זה מבואר** בהל' תלמוד תורה פ"ה ה"ט בדיני כבוד רבו.

ג. בהל' ע"ז פ"ט ה"ט כתב הכס"מ 'שם אמרו עוד דבשבת אפילו בשכר אסור וכו' **ותמהני למה לא כתבו רבינו' - זה מפורש במקומו** בהל' שבת פ"ב ה"ב.

ד. בהל' תשובה פ"ג ה"ד כתב הכס"מ 'אבל קשה **למה לא מנה** גם מגלה פנים בתורה' כו' - **מבואר שם** סוף הי"א באומרו 'וזה הנקרא מגלה פנים בתורה מפני שהע"ז מצחו וגילה פנים' וכו'.

ה. בהל' חמץ ומצה פ"ג ה"ו כתב הלח"מ 'ועדיין יש לי קושיא על רבינו, דאמאי גבי שוחט פסח וקדשים לא כתב שצריך שיברך לשחוט וכו', **ולא מצאתי שכתב כן לא בהל' ברכות ולא' וכו' - זה מפורש במקומו בהל' ברכות** פ"א סוף הל' ל' שחט פסחו וחגיגתו מברך לשחוט'.

ו. בהל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ו כתב הכס"מ 'ואשמעין תו התם דכלי זכוכית צריך להטביל, **ולא ידעתי למה השמיטו רבינו' - מפורש לעיל** שם באותו פרק עצמו בהל' ג.

ז. בהל' פסולי המוקדשין פ"ט ה"ד כתב המל"מ 'גרסינן בפ"ב דפסחים וכו' **וכעת לא מצאתי דין זה ברבינו' וכו' - זהו מפורש** בהל' משכב ומושב פ"ג ה"ו.

* לקט מקורות והערות מתוך פנקס בכתב ידו של הגר"ר מרגליות זצ"ל. נמסר לפרסום ע"י שאר בשרו הרב חנניה ויינברגר נר"ו מרחובות, ותשואות חן לו. ברכת ייש"כ לרב שלום הלל ממכון 'אהבת שלום' שהעתיק וערך, וגם אני הוספתי עריכה קלה בכמה מקומות להקל על לימוד הדברים. הכותרת בכתה"י: 'יגעתי ומצאתי' - ערך רמב"ם, ואולי התכוון רבנו להוסיף עוד 'ערכים' כאלו על ספרים ומחברים אחרים, אך בקונטרס זה נמצאות רק ההערות על הרמב"ם הרצ"ב. י"ק.

1 בין השורות הוסיף כאן רבנו: תפילה רפ"ה נ"ח צ"ד ט'; שבת פ"ב נ"ח שכ"ח מ"ה; עירובין פ"ה נ"ח שצ"ה ד'. לא ברורה לי כוונתו. י"ק.

ח. בהל' שכנים פ"ד ה"ח כתב הלח"מ 'והא דרבינו ז"ל לא כתב גבי בית' וכו' - זה **מפורש** במקומו בהל' שכירות פ"ה ה"ח.

ט. ולפעמים התפלאו רבותינו האחרונים על אשר השמיט רבינו הגדול איזו הלכה, ובאמת אינה העלמה כי אם בכוונה השמיטה, כמו: בהל' ערכין וחרמין פ"ה ה"ו 'ומנין שאסור להקדיש תמידין לבדק הבית כו' ולא הבא מכלל עשה כעשה', וכתב המ"מ 'בפ"ק דתמורה דעובר אפילו בל"ת וכו' **ואיני יודע למה השמיט רבינו** - כן היא אך דעת ר' יהודה שם, אבל רבנן פליגי עליה. ועיין רש"י פסחים מ"ב רע"א.

י. בהל' עבודת יוה"כ פ"א ה"א 'ושתייהם של כה"ג' וכו', וכתב המל"מ 'ספ"ק דשבועות תניא וכו' **ולא ידעתי למה השמיט רבינו** דין זה' - הנה תלתא 'אשר לו' כתיבי בעניין, חד למעוטי משל ציבור, חד למעוטי משל כהנים, וחד אייתרא לעכב, עיין תו"כ שם, ומצינו שר"ע דרש חד 'אשר לו' למעט שאינו מביא משל מעשר, עיין מנחות פ"ג ע"א, ומעתה לא אייתרא לעכב, והלכה כר"ע.

יא. כן יתמהו הרבה פעמים על מקור דברי הרמב"ם והניחו מקום להבודק [כעין זה בספרי נפש חיה או"ח סי' ש"ב סע' ח'], כמו: בהל' תענית פ"ה ה"י 'ואסור בסיכה של תענוג', וכתב הכס"מ 'ברייטא שם אסור בסיכה וכו' **ופירש רבינו** בסיכה של תענוג ודבר ברור הוא דלא עדיף מיוה"כ וכו', ועי' בלח"מ שם שנתפלא עליו. - באמת לא מליבו פירש כן, אך **זהו מפורש** בירושלמי יומא פ"ח ה"א (ל"ו ע"א) 'בשבת בין סיכה שהיא של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג מותר, ביוה"כ בין וכו' אסור, בתשעה באב ובתענית ציבור סיכה שהיא של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר'.

יב. בהל' ערכין פ"ג ה"ד 'חייבי ערכין ודמים ממשכנים אותן' וכו', וכתב הכס"מ 'משנה ספ"ד דערכין וכו' **ומשמע** דהוא הדין לחייבי דמים' וכו' - הנה נודע שהר"מ לא הביא רק המפורש בדברי רז"ל זולת כשהקדים "יראה ליי". אבל באמנם **זהו מפורש** בתוספתא דערכין פ"ג.

יג. שם פ"ה ה"א 'בד"א בזמן שמצות יובל נוהגת' וכו', ובהשגות 'אמר אברהם. **לא מצאתי** שום הפרש בין זה לזה וכו' ועיין בכס"מ מה שכתב' - באמת **זהו מפורש** בתוספתא ערכין פ"ד 'המקדיש שדה אחוזתו **שלא בשעת היובל** וכו' כופין וכו'.

יד. ומדי דברי אעיר על דבר המל"מ שם פ"ד הכ"ו 'כיצד דין מקדיש שדה מקנתו וכו' כתב רש"י בפרשת בחקותי וכו', והנה מ"ש וגאל בדמים הללו הקצובים לשדה אחוזה **לא ידעתי** היכי רמיז, דדמים הקצובים בתורה לא נאמרו אלא בשדה אחוזה, אבל שדה מקנה פודין אותה בשווייה כמה שווה עד היובל' וכו' - ומפליא שלא העיר **ממשנה מפורשת** בערכין י"ד ע"א 'בשדה אחוזה להקל ולהחמיר' וכו' עכ"ל.

טו. בהל' תרומות פ"ט ה"ו כתב המל"מ 'הכותב וכו' דבפלוגתיהו דת"ק ורשב"ג **אין שם זכר** למעוכב גט שחרור' וכו' - **זהו מבואר** בכריתות כ"ד ע"ב 'מיתבי הכותב נכסיו וכו' וקסבר מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה' וכו'.

טז. שם פ"ו ה"ז 'אבל השוגג שאכל תרומה ביוה"כ' וכו', וכתב הכס"מ 'דרכי נחונה בן הקנה היה עושה יוה"כ כשבת לתשלומין, **ומשמע** דרבנן פליגי עליה והלכה כרבים' - זה יפלא, מנא ליה לאפוש פלוגתא ולומר דרבנן פליגי וע"י זה לדחותו מהלכה? אמנם באמת **מפורש** שרבנן פליגי עליה בכתובות ל"ה ע"ב.

יז. בהל' איסורי מזבח פ"ד ה"ג 'במה דברים אמורים בגויה שאמר לה הבעלי לי בטלה זה שאינה צריכה משיכה' וכו', וכתב הכס"מ 'לשון רבינו שאינה צריכה משיכה **אינו מכונן** עם לשון הגמרא דאמרו דלא קניא במשיכה' - יעוין בתוס' ב"מ מ"ח ד"ה נתנה לסיטון וכו' שכתבו 'והא דאמר בפרק בתרא דע"ז נכרי **דלא מחסרי משיכה** היינו' וכו', וכ"כ בבכורות י"ד ע"א סד"ה ר"א אמר, הרי שנים עדים שכך הייתה לפנייהם הגירסא.

יח. שם פ"ה ה"ג 'אפילו הקטיר דבר' וכו', ועיין בראב"ד מה שכתב - כדברי הר"מ **מפורש** בתו"כ ויקרא י"ב.

יט. בהל' קרבן פסח פ"ד ה"ב 'נטמאו מקצת האיברים' וכו', ועיין בכס"מ מה שכתב - **זהו מפורש** בפסחים ס"ב ע"א 'אטמא חד מאיברים, האי דאיטמא שרפינן ליה ואידך אכלינן ליה'.

כ. בהל' כלים פכ"ג ה"ג 'שכל פחות משלוש אצבעות טהור מכלום', ובראב"ד א"א **זה כתב מדעתו** כו', וכס"מ 'ואני אומר שאין לומר שכתב זה מדעתו **אלא איזה בקיאות מצא**' וכו' - ברור שיצא לו זה מגמ' ב"ב כ' ע"א 'מטלית וכו' בריסקא שאין בה ג' על ג' דלא חזי לכלום' וכו', ואם נאמר שלאחיה כלשהו ממש - הרי ראוי לאחיה, אלא ודאי דכלשהו הוי שלוש על שלוש, שכן מצינו דכלשהו נקטו על שיעור ידוע, ראה תוס' שבת ס"ג ע"ב ד"ה אריג ועוד.

כא. בהל' רוצח פ"ד ה"ה 'שרגלים לדבר', ובכס"מ 'צ"ל **שרבינו מפרש** סיום דברי הת"ק הם' - באמת **זהו מפורש בירושלמי** נזיר פ"ט ה"ה 'כיני מתניתא ר"נ פוטר וחכמים מחייבים שרגלים לדברים'.

כב. בהל' שכנים פ"ד ה"ז 'המוכר גינה לחברו סתם' וכו', ובמ"מ **לא ידעתי מאין זה להמחבר** וכו' - **מקורו בירושלמי** ב"ב פ"א ה"ד (ב' ע"ב) 'תני בגינה בין מקום שנהגו לגדור בין מקום שלא נהגו לגדור כופין' וכו'.

כג. בהל' עבדים פ"ד ה"ו 'אין אמה עבריה יוצאת בראשי איברים וכו' וכן עבד עברי' וכו', וכתב בכס"מ **מ'אע"פ שלא מצאתי כן בפירוש** אפשר ללמודו מדאיתקש'

על "אוקימתא" ועל "חיסורי מחסרא"

הרבה אנחנו נפגשים בלימוד הגמרא ב"אוקימתא". דבר שנאמר במשנה באופן כללי, אומרת עליו הגמרא שאינו נכון אלא בתנאים מסויימים שהיא מגדירה. על פניו הדבר תמוה מאוד, כי אם כך איך ניתן להבין שהמשנה כתבה את דבריה בסתם? האם התנא כותב המשנה התכוון לבלבל אותנו?

הדבר קשה עוד יותר כשהאוקימתא היא דחוקה ורחוקה.

לדוגמה: המשנה במכות ח, א אומרת: "הזורק אבן לרשות הרבים והרג, הרי זה גולה". ושואלת הגמרא: לרשות הרבים?! - מזיד הוא! ועונה - בסותר את כותלו. - איבעי ליה לעיוני! - בסותר את כותלו בלילה. - בלילה נמי איבעי ליה לעיוני! - בסותר את כותלו לאשפה. - האי אשפה היכי דמי? אי שכיחי בה רבים - פושע הוא, אי לא שכיחי בה רבים - אנוס הוא. - לא צריכא, אלא לאשפה העשויה להיפנות בה בלילה ואינה עשויה להיפנות בה ביום, ואיכא דמקרי ויתיב...

והרי לנו פירוש המשנה למסקנה: "הזורק אבן לרשות הרבים, והכוונה דווקא לאשפה העשויה להיפנות בה בלילה ואינה עשויה להיפנות בה ביום ויש שנפנים לשם ביום במקרה, והרג, הרי זה גולה".

האם יתכן לפרש כך משנה!?

והדבר קשה שבעתיים כשהאוקימתא היא תיאורטית לגמרי, ואיננה ניתנת כלל ליישום.

לדוגמה: המשנה בבא קמא ע, א אומרת: "השוחרט ונמצאת טרפה, השוחט חולין בעזרה, משלם תשלומי ארבעה וחמישה. רבי שמעון פוטר בשני אלו". ובגמרא עב, א: "אמר רב חביבי מחוזנאה... שמע מינה, אינה לשחיטה אלא לבסוף", כי אם נאמר שגם ההתחלה נחשבת שחיטה, הרי השוחט חולין בעזרה אסר את הבהמה בהנאה כבר בתחילת השחיטה, ואם כן בסוף השחיטה, שהיא זמן חיוב ארבעה וחמישה, הבהמה כבר אינה של הבעלים (בהיותה אסורה בהנאה). ואם כן, איך מתחייב הגנב לשלם לו ארבעה וחמישה? ועל זה עונה רב גמדה משמיה דרבא: "כגון ששחט מקצת סימנים בחוץ וגמרן בפנים", כך לא נאסרה הבהמה אלא בסוף השחיטה, ממש ברגע החיוב בארבעה וחמישה. פירוש המשנה לפי דבריו: גנב השוחט חולין בעזרה חייב ארבעה וחמישה, אבל רק בתנאי ששחט חצי מהסימנים בחוץ, והכניס את הבהמה תוך כדי שחיטה (כמובן בלי שהייה, כי השהייה פוסלת את השחיטה), ואת המעבר מחצי סימנים לרוב סימנים עשה בתוך העזרה (וכמובן, בעל הבהמה שירצה לקבל

את התשלום יצטרך להוכיח שאכן חצי הסימנים נשחטו בחוץ, שאם לא כן הבהמה נאסרה ויצאה מרשותו לפני שהגיע זמן חיוב ארבעה וחמישה. האם ניתן בכלל להוכיח דבר כזה? אפשר לפרש כך משנה? תמה, תמה אקרא!

תשובתי, שתתאים לחלק גדול מן האוקימתות היא: פעמים שהמשנה באה כדי ללמד נקודה מסוימת, וזהו כל עניינה. בדבריה איננה רוצה להתייחס לשאלות אחרות הנלוות לעניין ושייכות לו. כשבאים האמוראים ושואלים שהרי בסופו של דבר דין המשנה אינו נכון בגלל הצדדים הנלווים הללו, עונה הגמרא שבאוקימתא מסוימת הדין נכון בכל זאת. אמנם המשנה לא התעסקה בזה, כי לא זה היה עניינה.

למשל, בדוגמה האחרונה שהזכרנו: המשנה לא באה אלא ללמדנו שגנב חייב בארבעה וחמישה גם על שחיטה שאינה ראויה (=שאיננה מתירה באכילה), ונקטה לעניין הזה שתי דוגמאות: שוחט ונמצאת טריפה, ושוחט חולין בעזרה (שתי אלה מופיעות יחד כדוגמאות לשחיטה שאינה ראויה גם במשניות נוספות). רב חביבי מחזונו בא להוכיח מהדוגמה של חולין בעזרה, ש"אינה לשחיטה אלא לבסוף", שאם לא כן יפטר הגנב מפני שטבח את מה שכבר אינו שייך לבעלים. אבל באמת אין ראייתו צודקת, כי התנא בא ללמד רק שזה שהשחיטה אינה ראויה אינו מונע את חיוב ארבעה וחמישה, ואין ענינו עכשו לדון אם קיימת כאן מניעה אחרת (-לאו ידיה קטבח)! ואם רב חביבא מקשה, סוף סוף הדין של המשנה אינו נכון, די לנו שנאמר לו, שיש מציאות, אפילו רק תיאורטית, שבה הדין יכול להיות נכון!

לב תשובתה של הגמרא הוא, שהמשנה לא באה ללמד מה דינו של גנב השוחט חולין בעזרה, אלא מה דינו של גנב השוחט שחיטה שאינה ראויה. ועל כן אין לנו עסק כלל בשאלה האם הדוגמה של חולין בעזרה מתאימה מכל הבחינות. וכך גם לגבי הדוגמה הראשונה שהזכרנו. המשנה לא באה כלל לספר לנו מה נקרא "שוגג" החייב גלות. המשנה באה רק לומר, שהזורק לרשות הרבים חייב גלות אף על פי שזרק מחצרו (ולא נעלה בדעתנו שאין זה דומה ל"יער" המוזכר בתורה). וזה לעומת הסיפא, שבה זרק את האבן לרשות עצמו - שם הוא פטור מגלות. כמובן שאין אדם גולה אלא אם כן היה שוגג, לא פושע ולא אנוס. האוקימתא מדגימה לנו זריקה כזאת שיש בה שגגה, אבל המשנה לא כתבה על זה דבר, כי לא באה ללמד אותנו מהי שגגה, אלא רק ללמד שהזורק מרשותו - אין זו סיבה לפטור מגלות, כאמור.

גם בסוגיית ריקק, בב"ב כ, א, יש אוקימתות רחוקות ותמוהות, וגם אותן יש לפרש בדרך שהצעתי. וכך במקומות רבים נוספים.

אבל ברור שאין ההסבר הזה עונה לכל המקומות שבהם יש אוקימתות. יש גם אוקימתות שמתחסות לנקודה המרכזית של המשנה.

דוגמה: בב"ק לב, ב אומרת הברייתא: "הנכנס לחנותו של נפח וניתזה ניצוצות

וטפחה לו על פניו ומת - פטור, ואפילו נכנס ברשות". ובגמרא אמרו שאין פטור זה נוהג אלא בשוליה של הנפח שאמנם נכנס ברשות אבל הנפח אמר לו לצאת והוא התמהמה, וכך נפגע מהניצוצות. במקרה זה הנפח פטור כי השוליה הזה "אימת רבו עליו", והנפח היה רשאי להניח שהשוליה שמע בקולו ויצא, ועל כן הוא קרוב לאונס. אבל אם אדם אחר נכנס ברשות, גם אם הנפח אמר לו לצאת הוא אינו רשאי לסמוך על כך שבאמת יצא, מפני שאין אימת הנפח על האיש הזה. הרי כאן אוקימתא רחוקה שאין לה שום רמז בברייתא, ואי אפשר ליישבה לפי דרכנו מפני שכאן הנושא של הברייתא הוא האם הנפח הוא שוגג או קרוב לאונס, ועל זה גופו אנחנו אומרים שהברייתא מחשיבה אותו קרוב לאונס רק במקרה הרחוק שהוזכר!

ונראה שאפשר ליישב את התמיהה הזאת על פי מה שמובא בשם הגר"א על "חיסורי מחסרא". גם בחיסורי מחסרא אנחנו נתקלים באותה בעיה כמו באוקימתא, שהמשנה כפשוטה אומרת דבר אחד, וה"חיסורי מחסרא" מפרש אותה באופן אחר לחלוטין. וכתב על זה ר' ישראל משקלוב בהקדמתו ל"פאת השולחן" בשם הגר"א, שבאמת אין המשנה חסרה כלום. יש להבין אותה כפשוטה, אבל רבי כתב אותה על פי דעתו של תנא מסויים, וסוגייתנו סוברת כתנא אחר, ועל פיו אין המשנה נכונה אלא אם נוסיף לה את ה"מחסרא". הדברים עוד צריכים הסבר, אבל זה מה שנאמר בשם הגר"א.

אפשר לומר את אותו הדבר גם לענין האוקימתא. בסוגיה המביאה את הברייתא של הנפח, יש מי שהבין שהפטור של הנפח הוא מפני שהניצוץ יצא מרשות היחיד שלו וזה "אינו דומה ליער", ואין דין גלות אלא במקרה הדומה ל"אשר יבוא את רעהו ביער לחטוב עצים", שהמקום אינו שטח פרטי, ועל כן הקשה על מי שסובר שכשנכנס ברשות הרי זה דומה ליער, והאוקימתא שהזכרנו באה להסביר שהפטור כאן הוא מפני שהנפח אנוס, ולא מפני ש"אינו דומה ליער". כלומר הברייתא כפשוטה סוברת באמת שהנפח פטור תמיד כי אין זה דומה ליער, אבל אנחנו פוסקים כתנא אחר, ולפיו הברייתא של נפח תהיה נכונה רק באוקימתא של שוליה הנפח, כמו שפירשנו.

ניתן לומר את אותם דברים על חלק גדול מן האוקימתות, וליישב בזה את הזרות שהצגנו. ועדיין אנחנו זקוקים לדברים שכתבתי בהתחלה, כדי ליישב אוקימתות במקום שבו האוקימתות הן בלתי מציאותיות, כמו בענין "שחט מקצת סימנים בחוץ": במשנה הזאת ממש אין היתכנות ממשית לישם את דין המשנה בפועל, ואם כן מה טעם לומר שמשנתנו נכונה רק במקרה הבלתי אפשרי?

ואגב עניין "חסורי מחסרא" שהזכרנו, אציג גמרא מופלאה, שתחייב אותנו למחשבה חדשה.

המשנה בב"ק טו, ב אומרת: חמישה תמין וחמישה מועדין וכו'. הגמרא מקשה קושיות אחדות על המשנה, ובהמשך אומר רבינא "חיסורי מחסרא והכי קתני", ומציע "גירסה משופצת" למשנה: "חמישה תמים וחמישה הן, ואם הועדו חמשתן מועדין. וכן ורגל מועדין מתחילתן. וזה שור המועד. ושור המזיק ברשות הניזק, מחלוקת ר' טרפון ורבנן. ויש מועדים אחרים כיוצא באלו, הזאב והארי והדוב והברדלס והנמר והנחש". המשווה את המשנה המקורית לגירסה ה'משופצת' של רבינא רואה עד כמה גדול המרחק ביניהן. ולמרבה הפלא, מיד אחרי דברי רבינא אומרת הגמרא "תניא נמי הכי", ומביאה ברייתא שהנוסח שלה זהה מילה במילה עם נוסח ה"חיסורי מחסרא" של רבינא! האם כיוון רבינא מדעתו, מילה במילה, לנוסח של הברייתא, או שהוא פשוט מסר לנו את הנוסח שמצא בברייתא? מכל מקום ברור שהנוסח הזה, עם כל ריחוקו מפשט המשנה, הוא נוסח קדום מתקופת התנאים. מה יש ללמוד מזה על פרשת "חיסורי מחסרא"?...

בכמה מקומות בתלמוד נאמר 'חיסורי מחסרא והכי קתני'. ידוע שהדבר השלם הוא אשר לא יקבל לא תוספת ולא חיסרון, ותורתנו היא תמימה, ואם כן איך אומר על המשנה שהיא חסרה? ומצאתי בספר שארית יוסף (נתיב המשנה כלל ה) שכתב בשם הר"ר מתתיה הצרפתי, שכשאומרת הגמרא חיסורי מחסרא - אין שם שום חסרון בפועל, כי איך נאמר שהתנא חסר, והאומר שהמשנה חסרה אחד מסמניה חייב! אבל ראוי שנאמר שרבי סידר המשנה דרך קצרה, ובאותן תיבות שבמשנה די להבין כוונת התנא. והוא לא בא לבונן האבנים, ולעולם אותו חסרון שאומר 'חיסורי מחסרא' בכח לשון המשנה - עומד רוח אלהים עמה, לא חסרה דבר, והחסרון הוא בחיקנו ודעתנו. עכ"ל. ועל זה נאמר (דברים לב, מז) 'כי לא דבר רק הוא מכם', ופירשו רבותינו ז"ל (ירושלמי פאה א, א) לא דבר ריק, ואם הוא ריק - הוא מכם...

של"ה, כללי התלמוד י, רה

ברכות התורה לניעור בלילה - הצעה מחודשת

הקדמה

- א. דין הישן ביום
ב. דין הניעור בלילה - פסק השו"ע בסימן מז
ג. דין הניעור בלילה - הסברו של המג"א בסימן תצד
ד. הניעור בלילה - הכרעה מחודשת
ה. לימוד תורה בזמן עלות השחר
סיכום

הקדמה

ישראל קדושים נוהגים להישאר ערים כל ליל שבועות וליל הושענא רבה ולעסוק בתורה. בדרך כלל מסתיים הלימוד בבוקר עם תפילת שחרית כוונתי, ולאחריה פורשים הלומדים לנוח מעט, אחרי שלא ישנו כל הלילה.

במצבים אלו מתעוררת השאלה המפורסמת אודות ברכות התורה וברכות השחר למי שלא ישן כל הלילה. המקובל בין פוסקי דורנו הוא שזו מחלוקת בין האשכנזים והספרדים: האשכנזים שהיו נעורים כל ליל שבועות מברכים בבוקר את כל ברכות השחר חוץ מברכות התורה, ברכת "אלוקי נשמה" וברכת "המעביר חבלי שינה", ומשתדלים למצוא מישור שישן שיברך את הברכות הללו ויוציא אותם ידי חובתם, והספרדים גם אם לא ישנו מברכים את כל ברכות השחר וכן את ברכות התורה. לכל הדעות לכאורה בזמן שספק אם עלה השחר אי אפשר ללמוד תורה שמא כבר האיר היום ועדיין לא בירך את ברכות התורה, ואינו יכול לברך שמא עדיין לא עלה עמוד השחר, ולכן יעסוק בפיוטים שירות ותשבחות עד שיגיע הזמן שבדאי עלה עמוד השחר ויכול לברך.¹

להלן נבקש להרהר ולערער מעט על ההסתכלות הזו. ראשית נבחן את מקורות ההלכה, ונגלה שאין זו מחלוקת אשכנזים-ספרדים קלאסית (דהיינו: מחלוקת שו"ע-רמ"א). לאחר מכן נבקש להציע פתרון מחודש לבעיה זו, לאור דברי המג"א. פתרון

1 כהצעת הבא"ח, ראה להלן. מפוסקי דורנו שעסקו בשאלת ברכת התורה בבוקר חג השבועות: מאמר מרדכי - הלכות חגים להר"מ אליהו, פרק כב (תפילות שבועות), סע' לא-לז (עמ' 171-170). תפילה כהלכתה להר"י פוקס, פרק ט (תפילות וברכות השחר), סע' סו (עמ' קעט). יב"א להר"ע יוסף, ח"ה סימן ו (לגבי ברכות התורה) - ואחריו שני בניו: ילקוט יוסף להר"י יוסף, חלק א, הלכות ברכות התורה סע' יד (עמ' סב), והלכה ברורה להר"ד יוסף, ח"ג, שו"ת אוצרות יוסף שבסוף הספר, סימן יח - אלא שכתבו שלאשכנזים, אם לא מצא מי שישן יכול לברך בעצמו בבוקר את ברכות התורה. פניני הלכה - תפילה להר"א מלמד, פרק י (ברכות התורה) סע' ז (עמ' 134-135).

זה ישנה את הסתכלותנו על המציאות עצמה, ובעקבות כך נראה שנוכל למצוא פסק הלכה אחיד שיתאים בצורה המירבית ביותר לגדרים ההלכתיים של ברכות התורה וברכות השחר².

א. דין הישן ביום

השאלה אם מי שהיה ניעור בלילה צריך לברך את ברכות התורה ביום או לא, נובעת מהשאלה: מדוע מברכים את ברכות התורה בכל בוקר מחדש? האם היום החדש מצריך ברכה מחודשת, ללא קשר לשינה, ולפי זה גם מי שלא ישן כלל צריך לברך את ברכות התורה מיד בתחילת היום החדש; או שמא ההפסק של שינת הלילה הוא שחידש את הצורך בברכה, ולפי זה מי שלא ישן ולא עשה הפסק זה אינו צריך לברך בתחילת היום החדש. בסגנון אחר אפשר לשאול: האם ברכות התורה דומות לברכות השחר, בכך שהן מתייחסות ליום המסויים שבו בירך את הברכות, או שהן דומות לברכות המצוות, שכל עוד לא עשה הפסק עולה הברכה לכל משך זמן קיום המצוה.

דיון זה נפתח בשאלת הישן ביום. מקרה זה הוא נפקא-מינה בין שתי האפשרויות: אם היום החדש מצריך ברכה - הרי שהישן במשך היום אינו צריך לברך; אך אם ההפסק מחייב ברכה - הרי שגם הישן ביום עשה הפסק, ועליו לברך עם קומו משנתו. נציג בקצרה את עיקרי הדיון בשאלה זו.

כתב הטור (סימן מז): "ואם ישן, כתב אדוני אבי ז"ל בתשובת שאלה שאף אם ישן ביום שינת קבע על מיטתו הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך". הב"י הביא את המקור לכך בתשובת הרא"ש (כלל ד סימן א) וכן בפסקיו (ברכות פ"א סימן יג), וכן הביא בשם הגה"מ (תפילה פ"ז אות ט בשם רבינו שמחה). הסיבה ששינת יום נחשבת הפסק היא משום ש"אי אפשר לו ללמוד כשהוא ישן" (ב"י), ומכאן דן הב"י לגבי בית המרחץ ובית הכיסא אם הם נחשבים הפסק. מדין זה אפשר ללמוד שברכות התורה דומות לברכות המצוות, ויש בהן עניין של הפסק. לפי זה, הסיבה המחייבת ברכה היא ההפסק, ומכאן שמי שלא ישן בלילה ולא עשה הפסק של שינה לא יצטרך לברך בתחילת היום החדש. כאמור, זו שיטת רוב הראשונים.

אולם הב"י הביא בהמשך דבריו את דעת האגור (סימן א), שכתב בשם אביו שהוא הנהיג שלא לברך ברכות התורה אחרי שינת קבע ביום. לשיטה זו אין דין של הפסק בברכות התורה, ומכאן שהסיבה המחייבת את האדם בברכה חדשה עם תחילתו של יום איננה הפסק השינה, אלא עצם תחילת היום. יצא מכאן, שגם אדם שהיה ער כל הלילה יצטרך לברך את ברכות התורה בתחילתו של היום החדש.

2 כאן נעסוק בברכות התורה, ובמקום אחר נדון בעז"ה בברכות השחר.

ואמנם הב"י כבר תמה על שיטה זו: "ויש לתמוה, דהא בין להרא"ש בין לרבינו שמחה בין להר"ם שינה הוי הפסק, ולא חזינו מאן דפליג עלייהו, וא"כ היאך הנהיג האב דלא כמאן?". אולם בסוף דבריו מביא הב"י הסבר למנהג אבי האגור: "ואפשר שטעמם משום דלר"ת אפילו שינת כל הלילה לא הוי הפסק... ואע"פ שאין הלכה כמותו מפני שכל הפוסקים חולקים עליו - היינו בשינת לילה, אבל בשינת יום מיהו יש לחוש לדבריו".

שיטת ר"ת מובאת בתוס' ברכות (יא, ב ד"ה שכבר): "והיה אומר ר"ת, כשאדם עומד ממיטתו בלילה ללמוד, שאין צריך לברך ברכת התורה, מפני שברכת התורה של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת". ר"ת הבין שברכות התורה דומות לברכות השחר, והן מתייחסות ליום מסוים, ללא קשר להפסק. ואמנם התוס' סיים אחרי דברי ר"ת במילים: "ולא נהירא", שכן לכל הפוסקים חלות ברכות התורה נפסקת כשיש הפסק של קבע. ובב"י הביא את שיטת ר"ת גם מהמדרכי (ברכות פ"א רמז כט) בשם המהר"ם, וכן מרבינו יונה (ו, א ד"ה ואמר); וכתב על שיטה זו בשם האגור, ש"ר"ת הוא יחיד בדבר זה, וכל הפוסקים אומרים שיש לברך, וכן נוהגים העולם".

ובכל זאת, למרות שאינו מקבל את דעת ר"ת, הסביר הב"י את מקור המנהג של אבי האגור שלא לברך אחרי שינת קבע ביום כחשש לשיטת ר"ת, שאין דין הפסק בברכות התורה. אמנם דעת ר"ת לא נפסקה להלכה בנוגע להפסק השינה בלילה, אך אבי האגור חשש לו בנוגע לשינת יום, וקבע שלא תיחשב הפסק.

חשוב לומר, שלשיטת ר"ת עצמו אין כל חילוק בין שינת יום לשינת לילה, ושתייהן אינן נחשבות הפסק. לפי זה, אם אין אנו מקבלים את שיטת ר"ת, הרי שכל שינה נחשבת הפסק, ולא מצאנו מקום לחלק בין שינת יום לשינת לילה. וזיל בתר טעמא: בשתייהן אי אפשר לו ללמוד כשהוא ישן. כדי להסביר את שיטת אבי האגור יש להוסיף חילוק בין שינת יום לשינת לילה, וחילוק כזה טרם מצאנו.

אם נסכם את שראינו עד כאן, הרי ששיטת רוב הראשונים היא שאין לברך את ברכות התורה ביום החדש אם לא ישן בלילה. רק על פי שיטת אבי האגור יוצא שיש לברך, והב"י התאמץ להסבירה על פי שיטת ר"ת הדחיה מההלכה. יוצא שאם נתבונן רק בדברי הב"י ברור שנפסק להלכה כדעת רוב הראשונים שהשינה נחשבת הפסק בין ביום ובין בלילה, והיום החדש אינו מחייב לברך את ברכות התורה מחדש.

אולם באופן מפתיע פסק השו"ע (מו, יא) כשיטת אבי האגור: "שינת קבע ביום על מיטתו הוי הפסק, וי"א דלא הוי הפסק וכן נהגו". הרי שהכריע השו"ע, שברכות התורה - אין בהן דין הפסק, ובכך דומות הן יותר לברכות השחר. ותמוה שהכריע השו"ע עפ"י שיטה יחידאית, היא שיטת אבי האגור. ואכן, המשנ"ב הביא בשם הרבה

3 עיין שו"ת השיב משה, סימן ב, שהקשה כן, ועיי"ש בחילוק שהביא בין שינת יום לשינת לילה.

אחרונים (ל"ח, פר"ח, א"ר בשם הרבה ראשונים ואחרונים, הגר"א, ח"א) שיש לברך אחרי שינת קבע ביום, וסיים: "נראה פשוט דהסומך על כל הפוסקים שהזכרנו ומברך לא הפסיד".

נסכם את דין הישן ביום: 1. לכאורה השיטה המרכזית בין הראשונים היא ששינת יום נחשבת הפסק לגבי ברכות התורה, ומכאן שברכות התורה דומות לברכת המצוות, וכל עוד לא היה הפסק (למשל כשהיה ניעור כל הלילה) אינו צריך לברך. 2. אלא שהשו"ע כתב שנהגו⁴ שלא לברך אחרי שינת יום. 3. הוא מסתמך על שיטה יחידה (אבי האגור). 4. נימוקה של שיטה זו מתבסס על שיטה שנדחתה מההלכה (ר"ת). 5. הוא מוסיף חילוק בין שינת יום לשינת לילה, שלא מצאנו כמותו. 6. ומשום כך אחרונים רבים חלקו על פסק השו"ע, והכריעו שיש לברך אחרי שינת יום.

ב. דין הניעור בלילה - פסק השו"ע בסימן מז

למדנו, אם כן, שלמרות הקושיות הרבות הכריע השו"ע ששינת יום לא הוי הפסק בברכות התורה. עלינו ללמוד מכאן הגדרה עקרונית, שלא הסחת הדעת של האדם מהלימוד קובעת את תום חלות הברכה, והסיבה שאנו מברכים את ברכות התורה בכל יום היא בגלל שהימים עצמם מחלקים בברכה, ובכל יום ויום צריך לברך את ברכות התורה מחדש. בלשון המג"א (ס"ק יב): "שקבעו חכמים ברכה זו בכל יום דומיא דשאר ברכות השחר".

לאור דברים אלו יש לדון בדברי השו"ע בסעיף הבא (סע' יב) הדן במי שהיה ער כל הלילה, ובו פסק: "אף אם למד בלילה - הלילה הולך אחר היום שעבר, ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן". ממילותיו האחרונות 'כל זמן שלא יישן' משמע שהשו"ע סובר **שהשינה** היא שיוצרת חיוב חדש לברכות התורה, כלומר: **ההפסק** שעשה האדם בשינתו, ולא דווקא שינוי הימים. לכאורה סותרים הדברים את הכרעתו של השו"ע בסעיף הקודם לגבי שינת יום, והם מתאימים לדבריו בבית יוסף שהובאו בראש דבריו.

האחרונים העלו שתי אפשרויות להבין פסק זה.

הפר"ח (מו, ס"ק ח) ביאר את לשון השו"ע: "אינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן" - רק לגבי שעות אותו הלילה, כך שהשו"ע עוסק רק באותו הלילה הנדון, ולגבי כתב שבמשך כל הלילה אינו צריך לחזור ולברך אם לא ישן במהלך הלילה. על הבוקר שלמחרת לא דיבר השו"ע, וברור שיהיה על האדם לחזור ולברך בבוקר אם

4 דבריו הוזכרו במג"א ס"ק יא.

5 נשים לב שהשו"ע לא הכריע שההלכה היא כדעה השנייה, אלא כתב ש"כן נהגו".

לא ישן כל הלילה. לפי הסבר זה השו"ע נאמן לשיטתו **ששינוי הימים** יוצר חיוב ברכה חדש. הפר"ח אף דייק כך מלשון השו"ע עצמו, שנימק את הדין של הניעור בלילה בכך ש"הלילה הולך אחר היום שעבר". אם הסיבה שהניעור בלילה לא צריך לברך היא בגלל שלא עשה הפסק (ולכן לא יברך גם למחרת, עד שיישן) - מדוע הביא השו"ע את הנימוק ש"הלילה הולך אחר היום שעבר"? מנימוק זה משמע, שהסיבה שהניעור בלילה אינו מברך היא בגלל שברכתו של הבוקר חלה עד למחרת, ללא קשר להפסק, ואם כך ברור שלמחרת בבוקר יחזור ויברך.

לעומת זאת, המג"א (ס"ק יב) פירש את המילים האחרונות בלשון השו"ע: "כל זמן שלא יישן" - אפילו אם הגיע כבר הבוקר שלמחרת. לפי זה, למרות שכבר חלף יום, עדיין אין חובת ברכה חדשה על האדם עד שיישן. מכאן עולה שדווקא **ההפסק** שעושה האדם בשינתו הוא שמחייב ברכה חדשה, ולא שינוי הימים. לכן הבין המג"א שסעיף זה סותר את פסק השו"ע בסעיף הקודם, שבו הכריע השו"ע כדעה ההפוכה. בשל סתירה זו הכריע המג"א בדין הניעור בלילה שלא כשו"ע בסעיף זה, אלא שהוא צריך לברך בתחילתו של היום החדש, אף שלא הלך לישון.

המכנה המשותף של המג"א והפר"ח הוא, ששניהם הבינו שלדעה שאין עניין של הפסק בברכות התורה (כהכרעת השו"ע בסעיף יא) צריך לברך מחדש בכל בוקר, ולכן יש לפסוק לפי שיטה זו (להבנת המג"א - בניגוד לשו"ע בסעיף יב, ולהבנת הפר"ח - כדעת השו"ע בסעיף יב) שהניעור בלילה יברך בבוקר את ברכות התורה. אבל כבר הקשו האחרונים על פסק זה. הגר"א כתב: "ומה שהקשה מ"א לסברת ה"א דסעיף יא (=אבי האגור) - כבר כתב ב"י שאינו עיקר, והאגור עצמו לא כתב אלא להקל בברכות משא"כ להחמיר". כלומר: גם אם נקבל את דברי אבי האגור, הרי שזה רק לחומרא, שלא להצריך ברכה למי שישן ביום, וספק ברכות להקל; אבל לומר על-פי שיטה זו שיש לחזור ולברך בכל יום מחדש גם אם לא עשה שום הפסק (כשיטת ר"ת), הרי זה חשש של ברכה לבטלה, וגם השו"ע הסכים שלא לחשוש לשיטת ר"ת במקרה זה, ולכן פסק שאין לברך.

רע"א בהגהותיו הקשה באופן אחר. אבי האגור חשש לשיטת ר"ת, אך לא מטעמו: כבר ציינו שלר"ת אין כלל דין הפסק בברכות התורה, ואין הבדל בין שינת יום לשינת לילה. אבי האגור, שהסכים עם ר"ת לגבי שינת יום, לא קיבל את דעתו לגמרי שאין כלל הפסק בברכות התורה, אלא אמר כן רק לגבי שינת יום. והראיה: גם אבי האגור יודה ששינת לילה חשיב הפסק (שלא כר"ת). אם כן, גם לאבי האגור ברכות התורה חלות עד ההפסק שאחריהן (כדוגמת שינת לילה), אך אם לא היה כל הפסק - כמו בניעור בלילה והגיע הבוקר - גם אבי האגור יודה שאין צריך לברך, וכפי שפסק

6 אמנם להלן נראה שהפר"ח עצמו לא קיבל את פסק השו"ע (לפי הבנתו), מסיבה אחרת.

השו"ע. משיקולים אלו הכריעו הגר"א ורע"א שמי שהיה ער בלילה לא יברך בבוקר את ברכות התורה עד שישן.

נציין, שגם הפר"ח עצמו התקשה לקבל את דין השו"ע לפי הסברו-שלו: "ולא מסתבר, דאם איתא דעמוד השחר גורם ברכת התורה, אף כשמשכים בבוקר [=לפני עלות השחר] לקרות ומברך ברכת התורה - כשמאיר היום היה לנו לברך פעם אחרת!" אם שינוי הימים מחייב ברכה חדשה, יצא שאדם שישן בלילה וקם קודם הבוקר עליו לברך פעמיים: בתחילה כשקם בעוד לילה, שכן ברכות התורה של אתמול חלו רק עד שהלך לישון⁷; ושנית כשיאיר היום, שהרי ברכותיו החדשות חלו רק עד סוף הלילה! מסיבה זו דחה הפר"ח את פסק השו"ע: "אלא ודאי לדין בהפסק תליא מילתא, וכל שלא יישן כלל בלילה אין צריך לברך, שהרי לא הפסיק". אלא שסיים: "ומכל מקום נכון לשומעה ממי שלא יצא בה, ויכוון לצאת ידי חובה"⁸.

נסכם את שראינו עד כה: 1. לפי רוב השיטות וההסברים, הניעור בלילה אינו צריך לברך ביום. 2. אמנם משיטת השו"ע בסעיף יא עולה שאין הפסק לענין ברכות התורה והיום החדש מחייב ברכה, ולפי זה הנעור בלילה צריך לברך ביום. אלא שבסעיף יב כתב השו"ע שהנעור בלילה אינו צריך לברך ביום. 3. לכאורה זו סתירה בשו"ע, וכך הבין המג"א; אך ניתן ליישבה בשני אופנים (הגר"א ורע"א), כך שהנעור בלילה לא יצטרך לברך ביום. 4. ואמנם הפר"ח יישב את הסתירה הפוך, וממנו עולה שלפי השו"ע הנעור בלילה צריך לברך ביום. אלא שהוא עצמו תמה על פסק זה, ודחה אותו מההלכה. 5. וכל זה הוא רק בשל פסק השו"ע לגבי הישן ביום (סעיף יא), לפיו אין הפסק לענין ברכות התורה. וכבר ראינו (בפרק א לעיל) את הקשיים שבפסק הלכה זה.

ג. דין הניעור בלילה - הסברו של המג"א בסימן תצד

בסימן תצד, לגבי לימוד בליל שבועות, דן המג"א (בהקדמה לסימן) בברכות התורה למי שהיה ניעור כל הלילה. מדבריו עולה הגדרה מחודשת ומיוחדת למצב זה, שתהיינה לה השלכות מהותיות לגבי ברכות התורה וברכות השחר בנדון דידן.

המג"א שם מביא, שמהשו"ע בסימן מז משמע שאין לברך את ברכות התורה

7 להלן נראה את הסבר האחרונים מדוע יש לברך אחרי שקם, גם לשיטה שאין הפסק בברכות התורה.

8 הגר"ע יוסף ביבי"א ח"ה, סימן ו, אות ב מיישב את תמיהת הפר"ח, בכך שהברכות הראשונות שבירך כשקם חלות גם על הבוקר שלמחרת "כיון שלא הפסיק כלל, ולילה כיום יאיר, כל הלימוד של אותו יום ושל הלילה שלאחריו נפטר בברכות התורה שאמר בהשכמה, כי טוב פטר". אבל הסבר זה אינו מובן: אם ברכות התורה הן כברכות השחר, שאינן חלות אלא רק על היום שבו בירך אותן, מדוע ברכות הלילה יועילו ליום שלאחריו? וצ"ע.

למחרת בבוקר (כפי שהבין המג"א בסימן מז את לשון השו"ע, שלא כהבנת הפר"ח, וכנ"ל). המג"א השווה זאת לדין סוכה, "סוכה דלא מפסקי לילות מימים אין צריך לברך על הסוכה אלא פעם אחת כל שבעה"⁹. אבל הקשה על כך - כפי שהקשה בסימן מז - שהרי אנו פוסקים ששינת יום לא הוי הפסק, ומכאן שאין הפסק לעניין ברכות התורה כלל, כשיטת ר"ת, ואין הבדל בין שינת יום לשינת לילה! כאן מוסיף המג"א הסבר לשיטה זו: הסיבה שאנו מברכים בכל יום מחדש אינה בגלל השינה בלילה, אלא בגלל "שמתחילה אין דעתנו לפטור רק ביום ולילה אחד, וכשקם בבוקר קודם עלות השחר אזי נחשב ליום שאחריו". במילים אחרות: שונה דין ברכות התורה מברכת הסוכה, בכך שבברכות התורה אנו מתכוונים מראש לצאת בהם ידי חובה במשך יום אחד בלבד, ולכן יש לברך למחרת שנית. חידושו של המג"א כאן הוא תליית ברכות התורה בדעתו של האדם.

חידוש זה של המג"א יתבאר יותר לפי המשך דבריו. המג"א מביא ראייה לדבריו משיטת ר"ת: "תדע, דהא לר"ת אין צריך לברך קודם עלות השחר, דנפטר בברכה של אתמול עד שיאיר היום". ההסבר הוא, שכוונת האדם בברכות התורה שבירך בבוקר הקודם הייתה שהברכות יחולו עד למחרת, ומכאן שכוונתו של האדם קובעת. לפי זה, גם לשיטתנו: "לדין נמי י"ל כיון שנוהגין לברך כל (היום) [צ"ל: יום] ברכת התורה, אם כן מעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה, ולכן צריך לברך ברכת התורה כשיאיר היום. וכן נראה עיקר". מחדש כאן המג"א הבנה חדשה, לפיה הסיבה שאנו מברכים בכל יום את ברכות התורה איננה כפי שיטת ר"ת ששינוי הימים גורם ברכה, אלא באמת דעתנו היא שיש הפסק בברכות התורה, ולכן שינת לילה מפסיקה, ומי שקם בלילה ללמוד צריך לברך ברכות התורה אף שלא התחיל עדיין יום חדש (שלא כר"ת). אך הסיבה שהניעור בלילה צריך לברך ברכות התורה אף שלא עשה הפסק, היא משום שכוונתו של האדם בברכות שבירך אתמול הייתה רק ליום הנוכחי, ולכן כשיחלוף היום יצטרך לברך שנית. לפי הבנה מחודשת זו מכריע המג"א, שהניעור בלילה צריך לברך למחרת כשיאיר היום¹⁰.

אך החי"א (כלל ט נשמת אדם אות ג) הקשה על המג"א: איך ייתכן שכוונתו של האדם קובעת לברכות התורה? אם ברכות התורה הן כברכת המצוות, הרי שהברכה חלה כל זמן שחייב האדם ללמוד - כלומר: כל הזמן - וכיצד ייתכן שהאדם יקבע בדעתו שהברכות יחולו עד לזמן מסוים ולא לאחריו? החי"א משווה זאת לסוכה:

9 על פי לשון הגמרא בסוכה (מה, ב), שקבעה שיש לברך פעם אחת על הסוכה, כי "סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו".

10 אמנם הוסיף המג"א: "אך הרוצה לצאת ידי ספק ישמע ברכת התורה מאחר ויתכוון לצאת ידי חובתו".

"וכי יועיל דעתו של אדם בסוכה שיכוון שלא לפטור בברכה זו רק מעת לעת, וכי נאמר שכאשר לא יצא מסוכתו שיחזור ויברך?"¹¹ לכן חלק החי"א על המג"א, ופסק שהניעור בלילה לא יברך גם למחרת¹².

כדי ליישב את דברי המג"א, יש להסביר באופן שונה את דבריו. אמרנו ששינת יום לא חשובה הפסק, כפי שפסק השו"ע; אך אין הכוונה שאין חשיבות להפסק לעניין ברכות התורה כלל (כשיטת ר"ת), אלא שכוונתו של האדם קובעת שברכותיו יחולו רק עד שיישן. **על איזו כוונה מדובר?** עד עכשיו הבנו שה"כוונה" שעליה דיבר המג"א היא לכך שהאדם מתכוון שברכותיו לא יסתיימו דווקא בסוף היום (כר"ת), אלא אף קודם סוף היום, כשילך לישון. למעשה, בכוונתו "ניתק" האדם את הברכות מהיום, ותלה אותן בהליכתו לישון. על כך הקשה החי"א בצדק מסוכה. אולם אפשר להסביר אחרת: ה"כוונה" שעליה דיבר המג"א היא **להגדרת היום עצמו**. כשאדם מברך את ברכות התורה הוא אכן מתכוון שהן יחולו על כל היום כולו (כר"ת), אולם מה מוגדר "כל היום"? - זה תלוי בדעתו. בדרך כלל מגדיר האדם את יומו מהרגע שהוא קם ועד שהוא הולך לישון. כאשר הוא הולך לישון מסתיים, מבחינתו, היום. לכן, כאשר יקום בעוד לילה - מבחינתו התחיל יום חדש, ויהיה עליו לברך את ברכות התורה על היום שהתחיל.

במילים אחרות: המג"א מקבל את הגדרת ר"ת לגמרי, שאין הפסק משפיע על ברכות התורה (כפי שהכריע השו"ע ששינת יום לא הוי הפסק), והברכות חלות עד סוף היום. אולם הוא חלוק עליו בהגדרת סוף היום: לר"ת - ההגדרה היא **אובייקטיבית**: כשנגלל החושך מפני האור ומתחיל היום החדש, ולמג"א - ההגדרה היא **סובייקטיבית**: כשיסתיים היום מבחינת האדם, כלומר: כאשר ילך לישון¹³. וכך היא לשונו של המג"א: "שמתחילה אין דעתנו לפטור רק ביום ולילה אחד, וכשקם

11 עיי"ש, שהסיק שבברכת התורה עוד פחות קובעת דעתו של האדם מאשר בברכת הסוכה. אמנם עיין שו"ת אז נדברו ח"ו, סימן יב, אות ג, שתנאי כזה מועיל, וכן בשו"ת משנה הלכות ח"ו, סימן יב ובעוד אחרונים.

12 אלא שסיים, כמו המג"א: "ואם יכול לשמוע מאחר להוציא - מהיות טוב אל תקרי רע".

13 בערוה"ש (סי' מז סע' כג) כתב: "דבכל מעת לעת צריך לברך ברכות התורה, ורק כשהולך לישון בלילה נגמר המעת לעת, והיינו כשיקום משינתו בלילה, אף אם עדיין לא נגמר מעת לעת בשלימות מזמן ברכה דאתמול, מכל מקום בקומו כשישב ללמוד צריך לברך ברכות התורה". לכאורה כוונתו כדברינו, שהמעת לעת מסתיים כשיקום משינתו בלילה; אך מהמשך דבריו משמע אחרת: "דדעתו עד זמן קימה, כמו כל ברכות השחר" - כלומר: הכוונה קובעת את סוף חלות הברכה, ולא את הגדרת סוף היום. משום כך מסיק ערוה"ש שהניעור בלילה מברך בבוקר. אך דעתו קרובה ביותר לדברינו, וכפי שכתב: "ואין מדקדקין במעת לעת בפחות או יתר, אלא שבכל יום יברך ברכות התורה, או כשקם ממיטתו אפילו בלילה, או באור הבוקר, וכן המנהג הפשוט ואין לשנות".

בבוקר קודם עלות השחר **אזי נחשב ליום שאחריו** - הרי שהקם בעוד לילה מגדיר את קימתו כ"יום שאחריו", ומשום כך עליו לברך.

לאור זאת מובן, שגם כאשר יקום האדם בעוד לילה יתחיל מבחינתו היום החדש, והוא יברך את ברכות התורה על היום שמתחיל. אין כל משמעות לזריחה שתבוא בסוף הלילה, שהרי היום התחיל מבחינתו כאשר קם בעוד לילה, ולכן לא יצטרך לברך שנית כשיאיר היום (שלא כר"ת).

כמו כן מובן מדוע דעתו של האדם קובעת: אכן, בשאר ברכות המצוות לא ייתכן שאדם יתכוון בברכתו רק עד זמן מסוים; אך כאן כוונתו אינה קובעת את סוף זמן חלות הברכות, אלא את הגדרת סוף היום. ברור שההגדרה הזו אינה תלויה ברצונו של האדם, כביכול יכול האדם לומר: "אני רוצה שברכות התורה שלי יחולו רק לשעתיים הקרובות" (כפי שתמה החי"א), אלא ה"כוונה" כאן היא לרגילות של בני האדם להגדיר את יומם לפי שעות השינה שלהם, ולא לפי המציאות האובייקטיבית של זריחת החמה.

ד. הניעור בלילה - הכרעה מחודשת

לפי הבנה זו, ברור שהניעור בלילה צריך לברך ביום שלמחרת, שכן ברכות התורה חלות רק על יום אחד, כברכות השחר, וכשיאיר היום התחיל היום הבא (זאת משום שלא ישן כל הלילה). משום כך כתב המג"א: "מעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה, ולכן צריך לברך ברכת התורה כשיאיר היום".

אבל אם נמשיך את קו המחשבה של המג"א, נראה יהיה לומר, שכוונתו הייתה דווקא למי שהיה ניעור בלילה ונשאר ער **גם למחרת**. מבחינתו הוא ער במשך יומיים רצופים, ובוודאי שיהיה עליו לברך בבוקר את ברכות התורה בשביל היום החדש. שונה יהיה דינו של אדם שלומד כל הלילה **ומתכנן למחרת ללכת לישון**. לאדם זה, ההליכה לישון בבוקר שלמחרת היא שקובעת את סוף היום הקודם שלו.

נבאר דברינו: אותו אחד שלמד כל הלילה - גם כשהאיר היום, עדיין "היום שלו" (מבחינה סובייקטיבית) לא הסתיים, כי מבחינתו עדיין נמשך יומו הארוך. אם כן, גם כשיגיע הבוקר לא יצטרך לברך, עד שישן. לכשיישן יסתיים "היום הקודם שלו", וכשיקום - יתחיל "יומו החדש". ברור, לפי זה, שכאשר יקום למחרת אחרי שנה מלימוד הלילה **יצטרך לברך את ברכות התורה**, הרי אז מתחיל היום החדש שלו. חיוב ברכות זה לא יהיה משום הפסק שינת היום שישן - שהרי פסק השו"ע ששינת יום לא הוי הפסק, ולהבנת המג"א אין כלל הפסק בברכות התורה - אלא משום שכאשר הלך לישון הסתיים היום הקודם, וכשהתעורר התחיל היום החדש.

חשוב להדגיש: אנו נצמדים להגדרת המג"א את יומו הסובייקטיבי של האדם, משום שהיא משקפת את התחושה האמיתית של כל מי שנשאר ער בלילי שבועות והושענא רבה, לומד תורה כל הלילה, מתפלל תפילת ותיקין, והולך לנוח. מבחינתו, ההליכה לישון מסיימת את היום הקודם, וכשיקום - יתחיל יומו החדש. מסיבה זו אנו מבקשים לטעון שכל עוד לא הלך לישון - אף שכבר עלה עמוד השחר וזרחה החמה - עדיין "יומו הארוך" ממשיך.

ה. לימוד תורה בזמן עלות השחר

כתב הבא"ח (וישלח, ג) לגבי הניעור בלילה:

ברכת התורה יברך אחר עלות השחר, ואם הוא מסופק בעליית השחר, שאינו יודע אם עלה אם לא, ייזהר באותם רגעים שהוא מסתפק בהם לומר בהם פיוטים שירות ותשבחות, ולא יהיה יושב ושותק.

הבא"ח הבין שברכות התורה חלות על אותו היום בלבד, ומיד כשמתחיל היום החדש אסור לו ללמוד תורה, שכן עדיין לא ברך את ברכות התורה על היום החדש. לכן כתב שיעסוק בפיוטים שירות ותשבחות.

ככל הידוע לי, הראשון שכתב זאת הוא החיד"א בספרו "כף אחת", סימן כב (קצת אזהרות לחג השבועות), אות ד: "אחר עמוד השחר יזהר שלא יאמר שום פסוק עד שלא יברך ברכות התורה". הובאו דבריו בכה"ח סימן תצד ס"ק יב.

המעניין הוא ששאר הפוסקים שכתבו שיש לברך ברכות התורה בבוקר, לא הזהירו שלא ללמוד עד שיברך. משתיקתם משמע שאף שעלה כבר עמוד השחר והתחיל היום החדש, יכול להמשיך את לימודו על סמך הברכות של היום הקודם. מוכרחים לומר שגם לשיטות אלו, המגדירות את יומו של האדם באופן **אובייקטיבי** (כלומר: שהוא תלוי בעלות השחר), שלא כפי שפירשנו במג"א, אין זה באופן מוחלט, וגם להבנתם כל עוד ממשיך האדם בלימודו הוא "דוחה" את תחילת היום, עד שיפסיק את הלימוד ויברך מחדש את ברכות השחר. כל שכן לפי הבנתנו במג"א, שהיום של האדם מוגדר באופן **סובייקטיבי**, הרי שגם כשעלה עמוד השחר עדיין היום הקודם נמשך, עד שילך לישון.

אולי משמע כך גם בלשון השו"ע: "אף אם למד בלילה... ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן" - משמע: יכול להמשיך וללמוד עד סוף "היום שלו", כלומר: עד שיישן¹⁴.

14 זאת לפי הבנת המג"א את לשון השו"ע, שאינו מברך גם כשיאיר היום עד שיישן, בניגוד להבנת הפר"ח את לשון השו"ע, שמברך בבוקר החדש גם אם לא ישן.

סיכום

לאור כל הדיון דלעיל נראה שראוי להכריע שלא לברך את ברכות התורה עם שחר, אלא להמתין עד לאחר השינה ולברך את ברכות התורה לכשיקום משנתו. הכרעה זו נשענת על השיקולים הבאים:

א. לפי רוב הדעות (גם ללא הסברנו עפ"י המג"א) הניעור בלילה אינו צריך לברך בבוקר את ברכות התורה: 1. כל הראשונים שעסקו בעניין, מלבד אבי האגור, פסקו ששינת יום הוא הפסק בברכות התורה. לשיטתם, יש עניין של הפסק בברכות התורה, וכל עוד הוא לא קרה - כלומר: כל עוד האדם לא הלך לישון - חלות עדיין ברכות התורה שבירך, והוא אינו מברך שנית. 2. שיטת אבי האגור היא ששינת יום לא נחשבת הפסק. ההסבר לכך הוא שאין הפסק בברכות התורה, כשיטת ר"ת. אם כך, הרי שהגורם המחייב בברכות התורה אינו ההפסק, אלא שינוי הימים, כמו ברכות השחר, ולכן יפסוק אבי האגור שהניעור בלילה יצטרך לברך לכשיאיר היום. אמנם הסבר זה לשיטת אבי האגור שהביא הב"י נשען על דעת יחיד שנדחתה מההלכה ע"י הראשונים והפוסקים. הסבר זה צריך גם להניח שישנו חילוק בשיטת ר"ת בין שינת יום לשינת לילה, דבר שלא מצאנו בשום מקום. 3. למרות יחידאיות שיטת אבי האגור, ולמרות ההסבר הדחוק שהביא לו הב"י, הכריע מרן בשו"ע (אחרי שהביא את שתי הדעות) כשיטה זו, וכתב עליה: "וכן נהגו"¹⁵. אבל הרבה פוסקים חלקו על השו"ע, וכתבו ששינת יום הוא הפסק, ו"המברך לא הפסיד". 4. גם אם נקבל את דעת השו"ע ששינת יום אינה נחשבת הפסק, אפשר לומר שהניעור בלילה לא צריך לברך. כך עולה מלשון השו"ע, וכפי שהבינו המג"א: "ואינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא יישן" - שלא צריך לברך גם למחרת, עד שיישן. ההסבר לכך יהיה, שגם אם קיבל השו"ע את דברי אבי האגור, הוא רק חשש לשיטת אבי האגור לקולא מדין ספק ברכות להקל, ולא לחומרא. וגם אם פסק כאבי האגור לגמרי, הרי שגם אבי האגור לא התכוון לומר שאין הפסק בברכות התורה כשיטת ר"ת, אלא דעתו שיש הפסק כרוב הראשונים, ודווקא שינת יום לא הוא הפסק. ואם כן, הניעור בלילה לא צריך לברך, שהרי לא עשה הפסק. 5. אם נקבל את דעת אבי האגור כפשוטה, הרי שלכל היותר ישנה סתירה בין פסקי השו"ע, כפי שהראה המג"א (ולא הביא יישוב לכך), ולפי סעיף יב הניעור בלילה אינו צריך לברך בבוקר. 6. רק לפי הסברו של הפר"ח ללשון השו"ע יוצא שהניעור בלילה צריך לברך בבוקר. אולם הפר"ח עצמו תמה על פסק זה, והכריע שלא כר"ת, ושהניעור בלילה אינו צריך לברך.

15 ראה לעיל הערה 5.

- ב. לפי הסברנו למג"א, הניעור בלילה אינו צריך לברך בבוקר את ברכות התורה. הסיבה היא שברכות התורה דומות לברכות השחר (כשיטת ר"ת), אך תלויות בהגדרה הסובייקטיבית של היום (שלא כר"ת), כך שכל עוד לא הלך לישון לא הסתיים יומו אף שעלה עמוד השחר. לכן הניעור בלילה פטור מלברך עד שיסתיים "היום שלו", כלומר: עד שילך לישון. אמנם המג"א עצמו כתב ש"הרוצה לצאת ידי ספק ישמע ברכת התורה מאחר ויתכוון לצאת ידי חובה", וכן הביאו פוסקים אחרים. אולם נראה שהם דיברו דווקא על מי שלא מתכוון לישון למחרת, כי מי שמתכוון לישון יוכל לברך בעצמו אחרי שיקום, כדלהלן.
- ג. הניעור בלילה ומתכוון לישון בבוקר, יוכל לברך ברכות התורה לכשיקום משינתו. 1. לפי הבנתנו את המג"א, כשיקום יתחיל יומו החדש, וחייב לברך ברכות התורה. 2. גם אם לא נקבל הבנה זו, יוכל לברך מדין הפסק של שינת יום. כאמור לעיל, דעת כל הראשונים, למעט אבי האגור, היא ששינת יום נחשבת הפסק, ואף שהשו"ע פסק כאבי האגור, כבר כתבו פוסקים רבים כנ"ל שהמברך לא הפסיד.
- לסיום חשוב להדגיש: ההגדרה שהעלה המג"א ל"יום סובייקטיבי" איננה רק הלכתית; היא גם ריאלית. כל מי שלומד בליל שבועות או הושענא רבה, מתפלל תפילת שחרית והולך לישון, מרגיש כך: אין הוא מרגיש שהלילה הקודם מסתיים בעלות השחר או בזריחת החמה - הרי הלילה כולו עובר עליו בלימוד רציף, ללא הבחנה בשעות. כשהאדם הולך לישון אחרי הלימוד, רק אז הוא מרגיש את שינוי היום. אז הוא מרגיש שנגמר ה"לילה". לכשיקום, ירגיש שהתחיל יום חדש. אנו מבקשים להיאחז לא רק בפן ההלכתי של המג"א, אלא גם בהתאמתו לתחושתם של הלומדים.



"אין מדמים בשבותים" - האמנם?

הקדמה
הקשיים לגבי כלל זה
פתרון הבעיה
מסקנה

הקדמה

בראשונים ובאחרונים מובא הכלל שאין מדמים בשבותים¹, וזה לשון המשנה ברורה סימן שז ס"ק כא:

ודע, שאין מדמין דבר לדבר בעניין השבותין, ואין לך במ להתיר אלא מה שאמרו חכמים, דלגבי מילה לא התירו שבות דאמירה לגוי במקום מלאכה דאורייתא כמ"ש סימן שלא סע' ו, וגבי לוקח בית בא"י מותר כמ"ש סימן שו סע' יא.

שאלת הדימוי בשבותים נוגעת להרבה שאלות למעשה בהלכות שבת, בפרט שאלות הנוגעות לטכנולוגיה המתחדשת לבקרים, אם זה ביחס למצלמות המותקנות

1 רמב"ן שבת קל, ב: "ויעוד שאין אנו שוקלין מצוות זו בזו, ואין אנו יודעין מתן שכרה של מצוה כדי שנאמר כמו שהתירו זו נתיר אף זו, כמו שמצינו שהתירו שבות עצמה ע"י ישראל גבי מת ולא מצינו לו היתר למילה אף על פי שמצוות עשה שבה יותר מפורשת בתורה ונכרתו עליה י"ג בריתות, וכן מצינו במקצת מקומות שאמרו במקום פסידא לא גזרו רבנן בשבות עצמה כי ההיא דצינור דבמסכת כתובות (ס, א) ובשאר מקומות אין אנו מתירין כל שבות משום פסידא ואין אומרים בדברים הללו זו דומה לזו". רשב"א בתשובה ח"א סי' רצז: "ואין לנו בהיתר השבותין אלא מה שמנו, דלעיתים יקלו אפילו במקומות שייראו קלים כמעלה ומכתיב לקנות קרקע בארץ ישראל, ולעיתים יחמירו ויעמידו דבריהם אפילו בדברים החמורים כהזאה ואזמל. על כן אין לנו בהם היתר אלא במה שמנו בפירוש". מגיד משנה הל' שבת פרק ו הלכה ט, והביא מגן אברהם סי' שז ס"ק ז. וכן בספר החינוך מצוה שכג לגבי חול המועד: "וכלל זה יהיה בידך, שהלכות מועד כהלכות שבות שבת, שאין לך לדמות ולהוציא בהן דבר מדבר, כי פעמים תמצא לרבותינו זכרונם לברכה מתירין מלאכה כבדה בעניין אחד ופעמים יחמירו על הקלה בעניין אחר. ואל תתמה על הדבר עם ההקדמה שהקדמתי, כי התורה לא אסרה ולא התירה בחולו של מועד אלא במה שיסכימו הם, וכן בעניין שבותי שבת ויום טוב נמצא בגמרא מקומות שהעמידו דבריהם זכרונם לברכה אפילו במקום תורה, ופעמים מקילין בהן במקום שראו טוב להקל, ולא דבר ריק בכל דבריהם. וזכור בני כלל זה, שהלכות מועד כהלכות שבותי שבת, שאין דנין בהן דבר מדבר, ואל תטעה בו, כי גדולי עולם אמרוהו".

במקומות שונים², ביחס לסוגי מקרים³, כניסה לבית מלון שדלתותיו נפתחות על ידי עין אלקטרונית⁴, ואין ספור שאלות שהרחיבו בהם פוסקי דורנו. במקרים רבים השאלה עשויה להיפתר אך ורק על ידי דימוי וצירופים בשבותים. מה גבולות הכלל המוסכם שאין מדמים, האמנם אין מדמים בשבותים כלל?

כלל זה שאין מדמים בשבותם מוכח מכך, כדברי המ"ב הנ"ל על פי הראשונים, שבכמה מקומות בתלמוד התירו שבות לצורך ולעומתם במקומות אחרים מקבילים ברמת האיסור אסרו שבות, כך כדי לקנות בית בארץ ישראל מותר לומר בשבת לגוי לכתוב⁵, לעומת זה לצורך מילה חכמים העמידו דבריהם ואסרו לישראל להביא איזמל מרשות אחרת גם באיסור דרבנן⁶. לעומת זה התירו במקום פסידא כלאחר יד לתקן צינור שעלו בו קשקשים⁷, וכן התירו לגונח לינק מן הבהמה בשבת⁸. וכן לגבי מת התירו איסור דרבנן⁹. כמו כן התירו למי שהחשיך לרוץ עם חבילתו עד שמגיע לביתו וזורקה כלאחר יד¹⁰, ולעומת זה בדליקה החמירו¹¹.

2 ע"י יביע אומר ח"ט או"ח סי' לה על המצלמות בעיר העתיקה בירושלים, ובתחומין כרך כה במאמרי הרב זלמן נחמיה גולדברג, הרב ישראל רוזן והרב שמואל רבינוביץ.

3 ע"י מנחת שלמה ח"א סי' י.

4 ע"י מנחת יצחק ח"י סי' כט, שבט הלוי ח"ט סי' סח.

5 שו"ע סי' שו סע' יא.

6 שבת קל, ב, רמב"ם הלכות מילה פ"ב ה"ו, שו"ע או"ח שלא סע' ו.

7 כתובות ס, א, שו"ע סי' שלו סעיף ט. ופשטות הראשונים שההיתר כאן בשינוי הוא של איסור דאורייתא, ע"י יביע אומר ח"ה סימן לג, שלא כפרי מגדים שכותב שמייירי בעשבים תלושים.

8 כתובות שם. רמב"ם שבת כא, יד, שו"ע סי' שכח סע' לג.

9 שבת צד, ב.

10 שבת קנג, ב.

11 שבת קכא, א: "גוי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה". ע"י ר"ן שבת סא, א בדפי הרי"ף ששאל מדין ההיתר למעך בצינור, וכתב: "ובמקום פסידא לא גזור רבנן. וא"ת א"כ למה אסרו לכבות דליקה בשבת, והא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, שלא לפחמים הוא צריך אלא להצלת ביתו, ולא מיתסר אלא מדרבנן, דודאי כבוי דליקה מיתסר אפילו לר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ואפילו על ידי נכרי נמי, דתנן בפרק כל כתבי (דף קכא, א) נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה, ומוקמינן לה כר"ש. י"ל שאני כיבוי דכיון דאם היה צריך לגופו היה אסור מן התורה, ואין הכל בקיאיין לחלוק בין מלאכה הצריכה לגופה לשאינה צריכה, משום הכי אסרי רבנן אפילו במקום פסידא, ואפילו ע"י נכרי נמי אסרו לפי שמתוך שאדם בהול על ממנו אי שרית ליה ע"י נכרי אתי לכבויי איהו גופיה. אי נמי שאני הכי שהוא שבות כלאחר יד שממעין ברגליו, (וחמיר) [נקיל] טפי משבות דשבת הנעשה כדרכו דהיינו על ידי נכרי".

החזון איש¹² כתב שהטעם שאין מדמים בשבותים הוא משום "שחז"ל שקלו דבר שיוכל לגרום זלזול בשמירת שבת והעמידו דבריהם אף במקום כרת, ודבר שהיתרו יותר מתקבל לבני אדם הקילו, ואנן לא בקיאינן בדבר. א"נ שהתירו שבות במקום קיום המצוה, ואנן לא בקיאינן במשקל המצוות¹³". לכאורה גישה זו מקשה עלינו את האפשרות לדמות בשבותים.

האם בכל זאת ניתן ללמוד מתוך הסוגיות מה בכל זאת ניתן להתיר על ידי שינוי¹⁴? האם במקומות שמותר לעשות מלאכה על ידי גוי עדיף לעשותה בשינוי על ידי ישראל¹⁵, או האם יתכן שאיסור דרבנן שלא הותר יהיה מותר במצבים מסויימים ע"י תרי דרבנן¹⁶, או אם באמירה לגוי יעשה הגוי דבר שאינו מתכוין ניתן יהיה להקל¹⁷? האם ניתן לומר שמקלקל כלאחר יד מותר¹⁸, או להתיר פסיק רישא בגרמא¹⁹ וכיו"ב²⁰?

12 או"ח סי' נו אות ד.

13 בטעם השני החזון איש העתיק את לשון הרמב"ן שהובא בהערה 1.

14 ע"י הרב שמואל אריאל, עשיית מלאכה בשינוי במקום צער או הפסד, תחומין לא.

15 ר"ן על ר"ף שם, לעיל הערה 11, ע"י הרב ישראל, הדרכים להתיר מלאכה בשעות הדחק וסיווגן, תורה שבעל פה כד עמ' טז-כא.

16 משנה ברורה בשער הציון סי' שלו אות ב שבתרי דרבנן מותר פסיק רישא דלא ניחא ליה, וכן בשער הציון סי' שטז אות יח. ע"י להלן הערה 35

17 ע"י שמירת שבת כהלכתה פרק לא הערה א.

18 ע"י דגול מרובה סי' שמ על המג"א ס"ק ו שמותר לשבור עוגה שיש עליה אותיות. אורחות שבת ח"ג פרק ל הערה יג.

19 ע'י מנחת שלמה ח"א סי' י' סעיף ו' ד"ה גם, וע'י אורחות שבת ח"ג עמ' רלט. ע'י שמירת שבת כהלכתה פרק יא הערה מח.

20 דוגמאות נוספות שנדונו בפוסקים כשאלה עקרונית: האם שבות דשבות שמותר לצרכים הכתובים בשו"ע שם כולל גם גוי שעושה מלאכה דאורייתא בשינוי? (נקודות הכסף יו"ד סי' קצח על ט"ז ס"ק כא. ע"י מנחת יצחק ח"ה סי' יד שמתיר ובאז נדברו ח"ה סי' נד אוסר). האם ניתן ללמוד מהיתר החפץ חיים (מחנה ישראל פרק לא סעיפים א-ב) לריבוי בשעורים בהוצאה לחייל בצבא הצאר כדי להתיר לצורך נסיעה לחולה שיש בו סכנה או יולדת (בשמירת שבת כהלכתה פרק לו סעיף עז היתר). האם תרי דרבנן על ידי יהודי הוא כמו שבות דשבות על ידי גוי (ע"י להלן)? האם כלאחר יד במלאכה דרבנן או בכרמלית הוא גם כן כמו שבות דשבות שהותר במקום צער? (שו"ע הרב סי' שג סעיף כג), האם יש יותר קולא בשלושה שבותים? (ע"י מהר"ש ענגיל ח"ג סי' מג, מהר"ם בריסק ח"ב סי' סז, ציץ אליעזר ח"ג סי' לד, שערים המצויינים בהלכה פד א, אבני חשן מאת הרב זילברשטיין חלק ג עמ' תעד בעניין חייל שנקרא בשבת אם יקח תפילין, הרב אברהם אבידן, שבת ומועד בצה"ל עמ' רפב, במאמר "טלטול דברים חיוניים ללא עירוב", יביע אומר ח"א לא אות ה, קדושת השבת, הרב הררי, ח"א עמ' קיד בהערה.

וכבר כתב בספר אגלי טל²¹: "ודברי הרב המגיד שאין מדמין בשבותים קשים בעיניי, שהפוסקים מלאים קושיות ותירוצים בענייני שבותים ועשו בזה כללים והרב המגיד עצמו הביא בפ"ב ואם אין מדמין הכל בטל".

הקשיים לגבי כלל זה

נראה שהקושי הגדול בנושא זה הוא משום שדברי המגיד משנה נאמרו על הרמב"ם²², והרמב"ם קובע כלל ומדמה בשבותים, וז"ל:

דבר שאינו מלאכה ואין אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי, או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצוה.

וזה גם לשון השו"ע בהלכות שבת²³:

דבר שאינו מלאכה, ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי, או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצוה. כיצד, אומר ישראל לגוי בשבת לעלות באילן להביא שופר לתקוע תקיעת מצוה, או להביא מים דרך חצר שלא עירבו לרוחץ בו המצטער. ויש אוסרין. הגה: ולקמן סימן תקפז פסק להתיר. ועי' לעיל סי' רעו דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא, ועיי"ש סע' ג.

על דברי הרמב"ם הקובע כלל ששבות דשבות מותר לצורך חולי או צורך הרבה או מצוה, אומר המגיד משנה שאין מדמים בשבותים, ולכאורה הרי זו סתירה מיניה וביה.

קושי נוסף הוא סתירה בדברי הרמב"ם²⁴ האומר שאין מדמים בשבותים: "אין אומרים בדברים הללו זו דומה לזו", ועיקר הראיה של הרמב"ם הוא ממה שמצאנו היתר לגונח לינק מבהמה בשבת, והיתר למעך ברגלו עשבים בצינור. וקשה, שהרי הרמב"ם בתורת האדם²⁵ מחלק בין שבות על ידי שינוי לשבות כדרכו, ולשיטתו אין

21 הגהות למלאכת טוחן לסעיף יז אות לח ס"ק ו.

22 הלכות שבת פרק ו הל' טו.

23 סימן שז סעיף ה.

24 עי' הערה 1.

25 בסוף שער המיחוש בהוצאת מוסד הרב קוק עמ' כא, והביאו הר"ן על הרי"ף שבת סא, א בדפי הרי"ף: "ואי קשיא לך ההיא דגרסינן בפרק חרש (דף קיד, א) וכו' כדאיתא בהלכות. ואי קשיא היכי שרינן הכא למעבד איהו גופיה אף על גב דליכא סכנה, אמאי לא אמרינן שיעשה על ידי נכרי, דקיימא לן בכל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה. י"ל הכא א"א על ידי נכרי, כדקיי"ל דרפואת

צורך לומר שאין מדמין בשבותים. לכן כתב בספר אגלי טל²⁶: "לדעתי כי הרמב"ן בספר תורת האדם חזר בו ממ"ש בחידושו הנ"ל שאין מדמין בשבותים".

יתר על כן, ברי"ף וסייעתו מצאנו לכאורה היתרים גדולים יותר לגבי שבותים. פשטות דברי הרי"ף במסקנת הסוגיא בעירובין²⁷ היא שלא גזרו בכלל שבות באמירה לגוי באיסור דרבנן: "שמעת מינה דכי אמרינן אמירה לגוי שבות בדבר שהוא מלאכה, אבל בדבר שאינו מלאכה כגון האי לא אמרינן ביה אמירה לנכרי שבות", ואת זה לפי הרי"ף לומדים מההיתר להביא מים על ידי גוי מחצר שאינה מעורבת לצורך מילה. ובר"ן שם למד בשיטת בה"ג שמתיר אמירה לגוי בדאורייתא לצורך מילה, שאף בכל המצוות נתיר כדעת בעל העיטור²⁸.

עוד קשה, הרי מגן אברהם²⁹ עצמו שהביא את דברי המגיד משנה, סיים באותו ס"ק בכללים: "לכן נ"ל בדמקום הפסד גדול יש להתיר שבות ע"י גוי אפילו כדרכו ושבות ע"י ישראל שלא כדרכו, אבל בלאו הכי אין להקל כלל". וכן המשנה ברורה עצמו קובע כללים ומתיר פסיק רישא במקלקל כלאחר יד³⁰, וכן מתיר ספק פסיק רישא בדרבנן³¹.

פתרון הבעיה

פתרון מסוים מצאנו בראבי"ה³² שמתיר אמירה לגוי במקום כבוד המת, קל וחומר

החלב היא כשהוא רותח כדאמר' במרובה (דף פ א) מעשה בחסיד שהיה גונח מלבו ושאלו הרופאין ואמרו אין לו תקנה עד שיינק חלב רותח והרמב"ן ז"ל כתב בספר תורת האדם דמשום הכי שרינן מפני שהוא שבות הנעשה בשינוי שלא כדרך המלאכות". וכן להלן כתב הר"ן לחלק בין איסור כיבוי דליקה על נכרי ומה שלא אסרו במקום פסידא בצינור, בחילוק השני: "י"ל שאני כיבוי דכיון דאם היה צריך לגופו היה אסור מן התורה ואין הכל בקיין לחלוק בין מלאכה הצריכה לגופה לשאינה צריכה מש"ה אסרי רבנן אפילו במקום פסידא ואפילו ע"י גוי נמי אסרו, לפי שמתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה ע"י נכרי אתי לכבווי איהו גופיה, אי נמי שאני הכי שהוא שבות כלאחר יד שממעכין ברגליו (וחמיר) [וקיל] טפי משבות דשבת הנעשה כדרכו דהיינו על ידי נכרי".

26 שם.

27 סח, א, וברי"ף בשבת נו, א בדפי הרי"ף.

28 הובא ברמ"א סי' רעו סע' ב.

29 סי' שז ס"ק ז.

30 לעיל הערה 16.

31 סי' שטז ס"ק טז.

32 הלכות עירובין סי' שצא.

ממה שהותר להוציא את המת מרשות היחיד לכרמלית על ידי ישראל³³, שהרי שבות דלית בה מעשה, דהיינו אמירה לגוי, קל משבות דאית בה מעשה³⁴. וסיים הראב"ה:

ואף על פי שאין למידין איסורין דרבנן זה מזה, שיש מקומות שהחמירו באחד מאחר לפי מה שהיו רואין צורך העניין, שהרי (מ)גזירה לגזירה התירו שלא לגזור יש מקומות, ויש מקומות דאמרינן חדא גזירה היא וכו', והרבה יש בתלמוד כזה ואיני צריך להביאם, דאבא דכולהון דאמרינן בפסחים סוף פרק האשה אמר רבא ערל והזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, אונן ומחוסר כפורים ובית הפרס לא העמידו דבריהם במקום כרת, [היכא] דאיכא קל וחומר כי הכא מאית ביה מעשה ולית ביה מעשה אין לחלק לבטל הקל וחומר.

לכאורה לדעת הראב"ה אין לדמות בשבתים כיון שלא ידוע לנו מה חמור יותר, אבל במקום שיש סברא כמו קל וחומר אפשר לדמות.

דעת האגלי טל היא שלפי הרמב"ם שלמד מהיתר שבות דשבות במילה להיתר שבות דשבות בכל המצוות, מוכרחים לומר שסובר שמדמים בשבתים. ולדעתו, הרמב"ן חזר בו ממה שאמר שאין מדמים, שהרי בתורת האדם הוא מיישב את הסתירה שבין היתר שינוי למקומות אחרים, ולגבי לוקח בית בארץ ישראל כתב הרמב"ן³⁵ שהוא משום "דהתם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ קדושה". ולכן כותב האגלי טל: "ולעולם מדמין בשבתים, זולת במקום שנדע טעם לחלק. וזה ברור".

אבל נראה שפתרון הדבר הוא, כמו שכתב הרב עובדיה יוסף זצ"ל בספר לוית חן³⁶, שהסוברים שאין מדמין בשבתים כוונתם שאין לדמות ולהתיר לעשות בשינוי איסור תורה או לעשות בידים איסור דרבנן לצורך גדול או מצוה, ואין לדמות את היתר גונח שיונק בשבת והיתר תיקון צינור שעלו בו קשקשים להתיר לצורך אחר איסור דאורייתא בשינוי, אבל בשבות דשבות שמותר לצורך מצוה או במקום הפסד לדעת הרמב"ם והשו"ע, "כל האחרונים מדמים ומקילים בדבר"³⁷.

33 שבת צד, ב, ועי' שו"ע ס' שיא סעיף ב.

34 עירובין סז, ב.

35 שבת קל, ב, באותו מקום שמסיים "ואין אומרים בדברים הללו זו דומה לזו".

36 על משנה ברורה בס' שו"ע א"ס ק"כא.

37 אלא שבגדול השאלה בהיתר תרי דרבנן על ידי ישראל, הראשונים והאחרונים נחלקו האם מותר שבות דשבות רק על ידי גוי, או שמותר גם על ידי ישראל. ומ"מ דעת הרב עובדיה יוסף בלוית חן שם שיש להקל בדין שבות דשבות גם על ידי ישראל. ועי' פסקי תשובות ס' שו"ע יב, ובמשנה ברורה מהדורת דרשו על מ"ב שם ס"ק כ במילואים כתב על זה: "ולענין שבות דשבות על ידי

מסקנה

מקובל בראשונים ובאחרונים הכלל שאין מדמים בשבותים. לדעת האגלי טל הכלל תלוי במחלוקת בין הראשונים, והאחרונים שדימו בשבותים נקטו כדעת החולקים על הכלל. אבל לפי מסקנתנו, וכפי שכתב הרב עובדיה יוסף זצ"ל בספר 'לוית חן', אין צורך לומר שזו מחלוקת ראשונים, אלא שבהיתר שבות אחת, כגון כלאחר יד בדאורייתא במקום הפסד, אין מדמים בשבותים, אבל כשיש תרי דרבנן - נראה מכל האחרונים שלמעשה צירפו שבותים בשאלות שונות שלכו"ע מדמים בשבותים.

ישראל, משמע בביה"ל לקמן (סי' שמט סע' ה"ה ואפילו) שדינה כשבות דשבות ע"י נכרי, וכן מובא בהגהות חכמת שלמה (סי' שח סע' מא), וכן נקט בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' צא אות א) ובשונה הלכות (הערות לסי' שמט עמ' ת) כתב שכן היא משמעות דברי החזו"א (או"ח סי' קג ס"ק יט)... ועיי"ש שהביא החולקים בזה. עי' מלכים אומניך פרק ו הערה י. זה תלוי גם בגרסאות בגמ' עירובין סז, א, אם גורסים שם "דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים", עי' רי"ף שבת נו, א בדפי הרי"ף, ואכמ"ל.

יתבונן האדם ויתן החי אל לבו לשוב מעבירות שבידו בקרב הימים האדירים האלה עשרת ימי תשובה, ואף אם חטא והפליא לעשות נאצות גדולות - ישוב אל ה' וירחמנו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח, כי חנון ורחום הוא על כל מעשיו, וכמו שכתב הרב החסיד בעל חובת הלבבות בפרק א משערי תשובה [השער השביעי הפרק השישי] דארבע מדרגות יש בעניין התשובה, והמעולה שבכולם היא כאשר יתעורר האדם מעצמו אל התשובה מבלתי מעורר מבחוץ, ובתתו אל לבו כמה הכעיס את בוראו, ובהסתכלו חייב המוטל עליו להיטיב מעבירות שבידו, ובהכירו גדולתו יתברך שמו ואהבתו אותו, זה ודאי אין למעלה הימנו, כיון שנתעורר מאליו ומעצמו מבלי שום מעורר מבחוץ. ובאיש כזה העושה תשובה מאליו ומעצמו יש בו יתר שאת, כי החרון-אף הבא מצד הדין נסתלק מעצמו מידה כנגד מידה, כי גם מידת הדין מאליה תתרחצ ותתפייס להסכים על המחילה. לא כן אם התשובה באה מצד דבר אחר ולא מהערכות רצוני, כי אז צריכה להתאמץ מידת החסד לנצח על מידת הדין ולהכריחה להסכים על הסליחה והכפרה...

ספר 'שארית ישראל' לרבי משה ישראל מרודוס בעל 'משה ידבר',
דרוש ד לשבת תשובה

הרב אלחנן מנצור

כשרות השופר המעובד

הקדמה
סוג השופר שתוקעים בו
שינוי צורתו של השופר
מסקנה

הקדמה

מצות עשה של תורה לשמוע קול שופר ביום ראש השנה, וכך בכל קהילות ישראל נוהרים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות לשמוע קול שופר. היו שדקדקו ותקעו בשופר של איל, כפסק רס"ג והרמב"ם וכן מרן השו"ע שלכתחילה מצוה בשל איל וכפוף, אולם היו שתקעו בכל שופר כשר ולא דווקא של איל כגון יעל, עז, תיש, כפסק מרן השו"ע כשיטת הרא"ש שבדיעבד כל השופרות כשרים כדלהלן (עי' טושו"ע או"ח תקפו ובנו"כ).

והנה בדורנו רבו בשוק השופרות המעובדים, דהיינו שמשנים ומשפרים את צורתו של השופר ע"י מים רותחים או ע"י חימום השופר בתנור במעלות גבוהות, וכך האומנים יכולים ליישר את השופר או לעקמו לאיזה צד שהם חפצים. האם העיבוד מהסוג הזה פוגע בכשרות השופר?

סוג השופר שתוקעים בו

א. באיזה שופר תוקעים? מובא במשנה בראש השנה¹: "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן. אמר ר' יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן שנאמר והיה במשוך בקרן היובל כשמעכם את קול השופר" (יהושע ו, ה). ומובא עוד בגמרא² ברייתא בשיטת ר' עקיבא: "מאי משמע דהאי יובלא לישנא דדכרא (=איל) הוא? דתניא אמר ר' עקיבא כשהלכתי לערביא היו קורין לדכרא יובלא". וכן מובא במשנה בראש השנה³: "שופר של ראש השנה של יעל פשוט... שווה היובל לראש השנה בתקיעה ובברכות. ר' יהודה אומר בראש השנה תוקעים בשל זכרים, וביובל בשל יעלים". ונפסק בגמרא⁴ הלכה כר' יהודה בראש השנה: "אמר ר' לוי מצוה של ראש

1 פרק ג הלכה ב.

2 דף כו עמוד א.

3 פרק ג הל' ג-ד.

4 דף כו עמוד ב. וראה בגמרא (שם) עוד שאין הלכה כר' יהודה ביובל, וראה עוד בפירוש המשנה של הרמב"ם (מ"ד). וראה גם במגיד משנה ובכסף משנה (הלכות שופר פרק א הלכה א).

השנה ושל יום הכיפורים בכפופין, ושל כל השנה (=בתעניות) בפשוטים... דתניא ר' יהודה אומר בראש השנה היו תוקעין בשל זכרים כפופין...

ב. הטעם לשופר של איל וכפוף: "אמר ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל? אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני". וכן מובא בירושלמי: "אמר רבי יוחנן טעמיה דרבי יהודה כדי ליתן את המצוי על המצוי ואת שאינו מצוי על שאינו מצוי". דהיינו ראש השנה שהוא מצוי בכל שנה תוקעים בו בשופר של איל שהוא מצוי, וביובל שהוא לא מצוי כל שנה תוקעים בו בשופר של יעל שפחות מצוי. ומובא עוד בירושלמי⁵ הטעם שצריך לתקוע בשופר כפוף: "אמר ר' יונה כדי שיכופו את ליבם בתפילה".

ג. להלכה: נחלקו הפוסקים אם ת"ק ור' יהודה חולקים לעיכובא או שמא רק למצוה. רב סעדיה גאון פסק בסידורו⁶ שצריך לתקוע בשופר של כבש לעיכובא: "והשופר אשר נתקע בו לא יהא אלא קרן כבש", ואסור לשנותו מצורתו. ורבנו הרמב"ם⁷ פסק: "ושופר שתוקעין בו בין בראש השנה בין ביובל הוא קרן הכבשים

5 דף טז, א. וראה בטור סימן תקפו, וראה עוד במשנ"ב (שם ס"ק ב) דיש נוהגים לחזר אחר איל זכר דווקא ולא נקבה. אולם הגר"י קאפח כתב ('סיני', אב-אלול, שנת תשל"א) שלנקבות אין קרן. וראה עוד טעם בספר קול שופר (עמ' 344) משום שהאיל יש בו טבע של רחמנות, וע"י קול השופר של האיל מעוררים על כנסת ישראל רחמים שהיא מידתו של יעקב.

6 ראש השנה פרק ג הלכה ה. וראה עוד במאירי (ר"ה דף כו, ב).

7 ראש השנה פרק ג הלכה ד, וכתב קרבן העדה (שם ד"ה כדי שיכופו): "לכך בעינן כפופים, דכתיב והיה עיני וליבי שם בעיני שתהא פניו כבושין לארץ", וראה בשתילי זיתים (שם ס"ק ב). וע"ע בעריכת שולחן ילקוט חיים (חלק ח עמ' קלט) שכפוף אינו דין בשופר אלא בתוקע, עיי"ש. וראה עוד משנ"ב (שם ס"ק ג). וראה בירושלמי (שם הלכה ג) לגבי שופר פשוט: "אמר ר' יונה כדי שיפשוטו ליבם בתשובה".

8 עמ' ריז.

9 יש גורסים של איל. ונראה שהנפ"מ היא כמ"ש הבית יוסף בשם הארחות חיים (סימן תקפו) דאפשר דלדעת הרמב"ם עז ותיש בכלל כבש וכן של יעלים, דלגרסא של כבש, שופרות של עז ותיש ויעלים כשרים למצוות שופר, ואילו לגרסה של איל אין הם כשרים למצוות שופר.

10 הלכות שופר סוכה ולולב פרק א הלכה א. וכתב הבית יוסף שכ"פ מהר"ר אליה המזרחי והביא ראיות לרמב"ם אולם בבדק הבית חלק עליו, עיי"ש. וכך פסק התוספות (ר"ה דף טז ע"א ד"ה בשופר): "אבל קימ"ל כר' יהודה דתוקעין בשל אילים כפופים", וראה עוד בהגהות מימוניות (פ"א ס"ק ב) שכ"פ הסמ"ג וספר היראים, וכן נראה מדבריו שפסק כרבנו הרמב"ם, ועיין בערוך השולחן (תקפו אות ג) שהכריע כיון שהרבה ראשונים סוברים כרבנו הרמב"ם יש לחוש לדבריהם במיוחד בשל תורה, ולכן פסק שיש לקחת רק שופר של איל וכפוף, וכן נהגו כל ישראל, עיי"ש. והנה ה"ט"ז (ס"ק א) רצה להוכיח מהפסוקים (דברים יד ד-ה) "שור שה כשבים... אֵיל וצבי ויחמור" שאֵיל בכלל כשבים ולכן אף לרמב"ם יהיה מותר לתקוע בשאר שופרות, אולם הפמ"ג (משב"ז ס"ק א)

הכפוף, וכל השופרות חוץ מקרן הכבש פסולין¹⁰.

מפשט דברי רב סעדיה גאון ורבנו הרמב"ם נראה שסוברים שתנא קמא ור' יהודה חולקים לעיכובא, ולכן פסקו שאין יוצאים אלא בשל כבש (איל או כבש) בלבד. כך הבין הבית יוסף¹¹ בדברי רבנו הרמב"ם: "וסובר רבנו הרמב"ם דתנא קמא ור' יהודה לעיכובא פליגא וכיון דקיימא לן כרבי יהודה נמצא דאין יוצאין אלא בשל איל בלבד...". וכן הבין וביאר הג"ר יוסף קאפח¹² את שיטת רס"ג ורבנו הרמב"ם: "... וכבר ברור שלמדנו יום תרועה האמור בראש השנה שהיא בשופר ממה שנאמר שופר בשנת היובל. ועדיין אין אנו יודעים מהו יובל, והרי לפנינו שלושה תנאים, תנא קמא דמתניתין סבר כל השופרות נקראו שופר והוא השופר האמור ביובל וממנו נלמד ראש השנה, חוץ מקרן הפרה שלא נקרא שופר. ר' יוסי סבר כל השופרות נקראו שופר גם קרן הפרה. בא ר' עקיבא ואמר אין דבריכם נכונים, שאין השופר האמור ביובל אלא רק קרן הכבש, כי על שמו נקרא היובל יובל, ושום קרן אחר לא נקרא שופר, דמלבד שם שנת החמישים יובל על שם קרן האיל, שכן בערביא קורין וכו', הרי גם קרא דיהושע מסייעו. וכך תרגם יונתן ביהושע שופרות היובלים - דכריא. ואונקלוס מתרגם בכל מקום איל - דכרא. ונקט ר' עקיבא לשון ארמי דכרא ולא לשון עברי זכר, כדי להרחיק אפשרות אותו הפירוש שזכר הוא היפך נקבה ולא איל. ומאחר שזכינו לכך, הרי קיי"ל הלכה כר' עקיבא מחבריו. ואם תאמר ת"ק דמתניתין ור' יוסי הוו להו תרי לגביה וקרינא ביה ולא מחבריו, לא היא, כיון דכל חד מהנך טעמא דנפשיה קאמר אינם נחשבים תרי לגבי ר' עקיבא. ושפיר פסק רבנו כר' עקיבא מחבריו... ומעתה דברי רבנו ורס"ג בפסול כל השופרות לדעת מאירים ומזהירים כזוהר הרקיע...".

אולם הארחות חיים¹³ כתב שאף רבנו הרמב"ם מודה דבדיעבד אפשר לתקוע בשאר שופרות ממשפחות הקרובות לכבשים: "אפשר שדעת רבנו הרמב"ם אינה אלא למעט של פרה, אבל של עז ותיש בכלל כבש הם, וכן של יעלים".

והנה הרא"ש¹⁴ פסק¹⁵: "לכאורה נראה דלא פליגי תנא קמא ור' יהודה אלא למצוה,

הביא בשם שו"ת חכם צבי שהשיג על הט"ז בדבר ההשוואה בין חיה (אֵיל) לבהמה (אֵל). וע"ע בערוך השולחן (שם).

11 סימן תקפו ד"ה וטעם.

12 הלכות שופר ולולב שם אות ח.

13 הלכות תקיעת שופר סימן א והו"ד בבית יוסף ובכס"מ.

14 פרק ג סימן א.

15 וכך פסקו הרבה מהראשונים: ראב"ד (בהשגות על רבנו הרמב"ם), רמב"ן (דרשות לר"ה פרק ו), רשב"א (ר"ה דף כו ע"ב), ר"ן (דף ו מדפי הרי"ף ד"ה ונמצינו וד"ה א"ר לוי), ועוד ראשונים והו"ד בבית יוסף (שם ד"ה אבל). וכן כ"פ המאירי (ר"ה דף כו ע"ב): "מכל מקום כולם כשרים בדיעבד

אבל כולו מודו דיוצא בדיעבד בין בשל איל בין בשל יעל, כדקתני רישא כל השופרות כשרים חוץ משל פרה, ואם לא מצא של איל יוצא בשל יעל או בשל עיזים. ותדע דלמצוה פליגי, דהא ר' לוי מצוה קאמר, ועוד אטו פשוט וכפוף בקרא כתיבי, תעבירו שופר כתיב ביובל, וילפינן ראש השנה מיניה, וכיון דכולהו איקרו שופר חוץ משל פרה אמאי לא יצא. ועוד דמשמע דמילתייהו דרבנן ור' יהודה מחלוקת בפני עצמה, ולא קיימי אפלוגתא דתנא קמא ור' יוסי. אלא ודאי ר' יהודה ורבנן בר פלוגתייהו דווקא למצוה פליגי..."

א"כ הרא"ש סובר שבדיעבד כולם מודים שכל השופרות כשרים חוץ משל פרה. ד. הכרעת האחרונים בזה: מרן השו"ע¹⁶ פסק כהרא"ש וסיעתו: "שופר של ראש השנה מצוותו של איל, וכפוף. ובדיעבד כל השופרות כשרים, בין פשוטים בין כפופים. ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים, ושל פרה פסול בכל גוונא, וכן קרני רוב החיות שהם עצם אחד ואין להם מבפנים זכרות, פסולים"¹⁷. והוסיף הרמ"א¹⁸: "וכן שופר מבהמה טמאה פסול". והעיר המשנ"ב¹⁹ על מה שכתב הרמ"א: "שאין דין זה ברור... אולם לכלי עלמא שופר של נבלה וטרפה כשר לתקוע בו".

והנה כתב כף החיים²⁰ שמי שנוהג כהרמב"ם אל יברך על שופר שאינו של איל. אמנם הברכי יוסף לחיד"א²¹ (סימן תקפו ס"ק א) פקפק על זה, וכתב שאין לפסול שאר שופרות (הו"ד בחזון עובדיה ימים נוראים עמ' קמו).

שינוי צורתו של השופר

מובא במשנה ראש השנה²²: "שופר של ראש השנה של יעל פשוט, ופיו מצופה זהב, ושתי חצוצרות מן הצדדים, השופר מאריך והחצוצרות מקצרות שמצות היום

חוץ משל פרה", וראה גם במגיד משנה שכתב וכן עיקר כדעת הרמב"ן והרשב"א, וראה עוד בכסף משנה (הלכות שופר פרק א הלכה א).

16 סימן תקפו סעיף א. ראה בערוך השולחן (תקפו אות ג) שתמה על השו"ע מדוע לא הביא את סברת רבנו הרמב"ם, עי"ש תירוצו.

17 ראה בסידור שיח שפתותינו ליהודי רדאע (תשנ"ז), ראש השנה עמ' רמה, הטעם שצריכים שופר חלול כיון שמילת שופר מלשון שפופרת עיי"ש. וראה עוד במשנ"ב (או"ח סי' תקפו ס"ק סח).

18 שם. וראה בשו"ת הר צבי (או"ח חלק א סימן לט), וכן בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן לט).

19 שם ס"ק ח.

20 ס"ק ז.

21 סימן תקפו ס"ק א. ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רמד) שאם מונח לפניו שופר שאינו של איל והתחיל לברך, והביאו לו שופר של איל, יתקע בשופר של איל שהוא מצוה מן המובהר.

22 פרק ג הלכות ג-ד.

בשופר. בתעניות של זכרים כפופים, ופיהם מצופה כסף, ושתי חצוצרות באמצע, השופר מקצר והחצוצרות מאריכות שמצות היום בחצוצרות. שווה היובל לראש השנה בתקיעה ובברכות. ר' יהודה אומר בראש השנה תוקעים בשל זכרים, וביובל בשל יעלים. ונפסק בגמרא²³: "אמר ר' לוי מצוה של ראש השנה ושל יום הכיפורים בכפופין ושל כל השנה (תעניות) בפשוטים".

וכך פסק רבנו הרמב"ם²⁴: "ושופר שתוקעין בו בין בראש השנה בין ביובל הוא קרן הכבשים הכפוף". וכך פסק מרן השו"ע²⁵ שלכתחילה יש לתקוע בשופר של איל וכפוף: "ושופר של ראש השנה מצותו בשל איל וכפוף...".

והנה פסק רב סעדיה גאון בסידור²⁶ שאין לשנות את השופר מצורתו הטבעית: "וחג ראש השנה חובה עלינו בו שתי תוספות התקיעה בשופר ותיאור מלכות ה'." והשופר אשר נתקע בו לא יהא אלא קרן כבש ואסור לשנותו מצורתו".

וכך גם ד"ק הג"ר יוסף קאפח²⁷ ממה שכתב רבנו הרמב"ם "הכפוף", שאין לשנות כלל מצורתו הטבעית: "ולכאורה תמוה מדוע נזקקו חז"ל לציין של זכרים כפופים, הרי אין במציאות קרן של איל שאינו כפוף, ודי היה לכתוב בשל זכרים. וכך גם ד"ק רבנו לכתוב קרן הכבשים הכפוף. לא "כפוף" ולא "וכפוף"... אלא הכפוף משמע כפיפתו הטבעית כפי שבראו הקב"ה. ובאו חז"ל להוציא מידי מעשה "האומנים" השוטים אשר כדי להקל על עצמם חרירתו פושטים אותו, ובקלות הוא נפשט לאחר הרתחתו במים במעלות מסוימות, וכשמוציאים אותו חוזר ומתקשה ואז קל לעשות בו את החור במקדח פשוט. משא"כ כפי שהוא כפוף צריך אומנות וסבלנות ואטיות מרובה. ואותם אומנים המפשטים אינם אומנים ומחוסר ידיעתם מפשטים אותו. וכאשר הגיע לידי החכמים, נדחקו לשער לאמוד להעריך איזה כפיפות צריכה להישאר בו כדי שיקרא כפוף. ובאמת כל פשיטה מקלקלת אותו ומוציאה אותו מידי שופר ומעבירתו לגדר חצוצרה²⁸... בוא וראה היאך קראו חז"ל 'של יעל פשוט', ובמציאות העגומה של היום הוא עדיין כפוף יותר מן הכפוף של איל... גם לשון מרן השו"ע שכתב "וכפוף" ודאי כוונתו כפיפתו הטבעית. לפיכך לדעת רבנו ומרן אין להיכנס לשעורין ואמידות

23 דף כו עמוד ב. וראה בגמרא שם עוד שאין הלכה כר' יהודה ביובל. עיי"ש, וראה עוד בפירוש המשנה של רבנו הרמב"ם (מ"ד).

24 הלכות שופר סוכה ולולב פרק א הלכה א.

25 סימן תקפו.

26 עמוד ר"ז.

27 שם אות ז.

28 ראה מאמרו של הגר"י קאפח, שופר של ראש השנה, המופיע ב'סיני' אב-אלול, שנת תשל"א, באורך רב.

עד איזה גבול נקרא כפוף, שאם כן נתת תורת כל אחד בידו שכל אחד יטעון גם שלי כפוף. לפיכך בתימן הגם שידעו סדר הפישוט לא נגעו בו כלל והניחוהו כתארו כצורתו וכתבניתו. לכן נראה כי ירא שמים ירחק ממעשה האומנים, ויתקע בשופר של איל החרור כפי שהוא, "עכ"ל הגר"י קאפח.

וכן נשאל בשו"ת מנחת יצחק²⁹ לגבי כשרותם של השופרות המעובדים, ולאחר שקלא וטריא כתב למסקנה שיש להחמיר במצוה שהיא מהתורה: "ודאתאן מהנ"ל דלהלכה אין להקל, דשינה אחת מינייהו סגי לפסול כשיטת היום תרועה, ויל"ע אם אף כבנד"ד דשינה מתמונת השופר בראש הבהמה יש להחמיר, דאפשר לחלק דשם השינוי במקום התקיעה ויציאת הקול מהשופר, ובנד"ד השינוי באמצע השופר בהחזרתו לצד אחר, מ"מ כיון שנוגע למצוה דאורייתא יש להתייבש מאוד אם ליתן הכשר על השופרות שנעשו כנ"ל (ושוב אמר לי הרב הגאון הנ"ל דנתברר לו המציאות בנידון השאלה דאין כאן שום שינוי מגדולתו בחיי הבהמה, אבל שמעתי מאנשים נאמנים דישנם ג"כ שופרות אשר משנים אותם מגדולתם, ולכן משנתינו לא זזה ממקומה)".

וכ"כ לי ראש הישיבה מו"ר הג"ר דוב ליאור בדבר שאלתי האם שופר שעבדו ועיצבו את צורתו כשר לתקיעה: "הנה לפי המבואר בהלכה (שו"ע או"ח סימן תקפו סעיפים יב ו-יד) נראה שכל שינוי בעצם השופר המשנה אותו מכמות שהיה בגידולו מראש האיל פסול, דבעינן "והעברת שופר" - דרך העברתו, ופירש"י כדרך שהאיל מעבירו בראשו בבהמה מחיים, לכן אם העיצוב הוא להפחית מעובי השופר מבחוץ או מבפנים כשר, כי לא השתנה מצורתו הטבעית, אך אם ע"י העיבוד שינה את צורתו, נראה שיהיה פסול³⁰". ולאחר זמן ראיתי שאף הג"ר משה שטרנבוך³¹ כתב שיש להדר לתקוע בשופר של איל לא מעובד: "בענין תקיעת שופר מקרן איל, נראה דראוי להדר לתקוע בשופר תימני, שלוקחים שופר מקרן איל, ואין מחממין ומותחין אותו כשאר שופרות שבשוק, דבכה"ג שקול השופר הוא קול טבעי עדיף טפי".

ואנכי הקטן נראה להביא ראיה שיש לתקוע בשופר לא מעובד ממה שכתב הבית

29 חלק ח סימן נד.

30 אולם לאחר ראש השנה קרא לי הגר"ד ליאור שליט"א לביתו והראה לי את תשובתו האחרונה שהתפרסמה לפני החג בקריית ארבע חברון ת"ו, ושם הוסיף עוד שורה 'בדיעבד השומע תקיעת שופר משופר מעובד יצא ידי חובה', ושאלתי מדוע הרב הוסיף שורה זו, והשיב כיוון שפנו אליו אנשים ותמחו וכו' לא יצאנו ידי חובה תקיעת שופר הרבה שנים? לכן סבר שבדיעבד יש לסמוך על הגר"ע יוסף שמתייר כמובא לקמן. ראה עוד בספרו דבר חברון מועדים עמ' רלד.

31 מועדים וזמנים חלק ח סימן ה.

יוסף³²: "וכתב ה"ר אליה מזרחי זלה"ה (בביאורו לסמ"ג הל' שופר יג ריש ע"ג) ארוך וקיצרו כשר, ולא תימא דרך העברתו בעינן וליכא, וכן גבי גרדו והעמידו על גלדו נמי, דחד טעמא הוא. ואם תאמר מאי שנא מהפכו ומהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב דאמרינן בהו דרך העברתו בעינן וליכא, יש לומר דמשמעות העברתו אינו אלא צמיחתו, הילכך כי הפכיה כי כיתונא או כשקיצר את הרחב והרחיב את הקצר ששינה בזה דרך צמיחתו פסולין, אבל כשגרדו והעמידו על גלדו, או כשקיצר אורכו שלא שינה בזה דרך צמיחתו אף על פי ששינה אותו מברייתו, אין בכך כלום, דאצמיחתו קפיד רחמנא ולא אברייתו. אי נמי אפילו אם תמצא לומר דתעבירו היינו דרך ברייתו אין לפסול בגרדו והעמידו על גלדו ולא בארוך וקיצרו, משום דמשמעות ברייתו היינו תמונתו, וגרדו או קיצרו אינו יוצא מתמונתו. וכל זה אינו אלא לפי הירושלמי שסובר הפכו פסול, ופירוש לא תימא דהפכיה כי כיתונא שהוא פסול, אבל לשאר המפרשים שמפרשים לא תימא דהפכיה כי כיתונא וכשר צריך לומר דהפכו נמי אינו שלא כברייתו ודוחק".

משמע מה"ר אליהו מזרחי שההקפדה של התורה שהשופר ישאר דרך צמיחתו כדרך שהוא באיל היינו באותה צורה שהוא באיל, ואם קיצרו הוא עדיין מקרי דרך צמיחתו, משא"כ כאשר הוא מעובד הוא בוודאי לא מקרא דרך צמיחתו ואת"ל דרך העברתו בעינן. ולכן אני סובר, כיוון שאנן במצוה מהתורה עסקינן, וי"א שהתוקע במעובד פסול, יש לתקוע לכתחילה בשופר טבעי שאינו מעובד, ורק בשעת הדחק, כגון חייל במוצב שאין שופר אחר וכד', יש לסמוך על המקילין.

אולם הראשל"צ הג"ר עובדיה יוסף³³ סובר ששופר מעובד כשר לתקיעת שופר בראש השנה: "ומשמע מדברי הפוסקים שאם נשאר השופר כהוייתו בצד הקצר והרחב, אע"פ ששינה את כפיפתו הטבעית ע"י מים רותחים, השופר כשר. והוי כדן גרדו הן מבפנים והן מבחוץ והעמידו על גלדו, שכשר".

ואנכי חזיתי לג"ר שלמה צדוק³⁴ שאף דייק כן מרבנו הרמב"ם, ותמה על דבריו של הגר"י קאפח: "לענ"ד הוסיף רבנו מילת 'הכפוף' להבהרה יתירה של סימון המין אף שסתמו כן, ולמצוה ולא לעיכובא, שהרי כשחזר והזכיר שאר השופרות הפסולים

32 סימן תקפו, וע"ע במשנ"ב סימן תקצ ס"ק לו.

33 חזון עובדיה 'מים נוראים עמ' קנב. וראה במאמרו של הרב יצחק שכטר 'שופר הראוי לתקוע בו בראש השנה לדעת חכמי אשכנז' (ירושתנו עמ' קס ובהערה 11), שמנהג 'יהודי מרוקו היה לשטח את הקרן לגמרי, ומנהג זה מקורו בגזירה שלא לשאת שופר, ולכן נאלצו היהודים להחביאו בבגדיהם, וכיון שבשופר מעוקל הדבר בלתי אפשרי, הם שטחו את השופר ובזה קל יותר להחביא את השופר, עיי"ש.

34 בפירושו לרמב"ם המבואר פרק א הלכה א.

אמר "וכל השופרות חוץ מקרן הכבש פסולין", ולא מיעט את שאינו כפוף אלא רק את שאינו של כבש³⁵. והגע עצמך, מהיכי תיתי לומר שרבנו יחדש פיסול שלא נזכר בתלמוד³⁶ בין דיני פיסול שופר, וכל שכן כשרוב כפיפתו קיימת בו כטבעו, שנלך ככל דבר אחר רובו. ולפיכך אין פשוט פיו עושה אותו חצוצרה ולא שינוי בו יותר מגדרו והעמידו על גלדו, שכשר, כל זמן שלא עשאו ישר ממש כצורת חצוצרה... ואין עניינו של רבנו עתה אלא ללמדנו שפסק ההלכה המסורה שאין תוקעין בראש השנה אלא בשופר של איל בלבד, ולא בפיסולין שבגופו שאותם יזכיר להלן. וכדי לחזק פסקו חזר ושנה גם בשלילה "וכל השופרות חוץ מקרן הכבש פסולין", ולא הזכיר העדר הכפיפות לפיסול.

"והגאון רס"ג באמרו בסידורו "ואסור לשנות צורתו" לא נתכוון אלא לפיסולין שנתפרשו בגמרא, כגון הפכו, או הרחיב הקצר וקיצר הרחב, ושאר הפסולים שנזכרו בתלמוד, אבל פשוט לא נזכר בין הפיסולים, ובפרט כשכפיפותו קיימת, שאל"כ גרדו והחליקו כפי שעושים היום ליפותו היא שינוי צורה יותר מפשוט מועט בו. ועכ"פ נראה גם לדעת מהרי"ק, שופרות שלא נתפשט רובם כציור מעדר שהביא, כשרים, כיון שרוב כפיפותם כטבעם קיימת רובו ככולו".

וכן השיב לי בכת"י הרב נאמן, ה"ה הג"ר מאיר מזוז, בדעת מרן השו"ע, שמותר לכתחילה לתקוע בשופר מעובד וחלק, אלא שסיים שעדיף טפי להשאירו בטבעו המקורי: "מה שכתב [הרב קאפח] בדעת מרן דשופר פשוט (שמפשטים אותו) פסול - אינו נכון. כי מרן כתב "מצוותו בשל איל וכפוף", כלומר מצוותו לכתחילה בשל איל וכפוף (שאי אפשר לחלק דבריו לחצאין: מצוותו בשל איל לכתחילה, וכפוף מעכב גם בדיעבד), אבל בדיעבד סיים להדיא "שכל השופרות כשרים בין פשוטים בין כפופים", והיינו שגם של איל אם פישט אותו כשר, רק "שמצוה בכפופים יותר מבפשוטים" כדי שיכפפו לבם בתפילה, וכמ"ש הכה"ח (אות ב) עיי"ש. ושופרות דידן שהם של איל וכפופים במקצת, כשרים גם לכתחילה. רק שהתימנים הנוהגים להשאיר אותו כפוף לגמרי בטבעו המקורי אה"נ עדיף טפי".

35 ראה בבית יוסף (סימן תקפו ד"ה וטעם) שכך דייק בהו"א מרבנו הרמב"ם, אולם דחה ראייה זו, עיי"ש.

36 כתב רבנו הרמב"ם בתשובה (בלאו סימן שי, וראה עוד בגר"י קאפח הלכות שבת פרק כז אות ה) לר' שמואל הנגיד: "ואילו אסרנו כל דבר שהוא ודאי מותר מחמת ספק אסורא שאפשר שימצא בסוג אותו הודאי או מינו, כי אז היינו אוסרים כל המותרות כולן, וכבר ביארנו בכלל העיקרים שכל הדברים מותרים מן התורה זולתי מה שנתברר איסורו". ועי"ע בב"ח (או"ח סי' לו אות ה) וכן בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא, יו"ד סי' עז ד"ה הנה הדין), וראה עוד מש"כ ב'קונטרס ארבעת המינים - ויעשו כולם אגודה אחת' (עמ' לא הערה 73).

וכ"כ בעל שו"ת אורחותיך למדני בכת"י, שיוצאים ידי חובה בתקיעה בשופר מעובד מס"ס, שמא הדין כ"מ אחרון (כיעויין בב"י סי' תקפו) שאין לחוש לשופר מעובד, ואת"ל שאין הדין כמותם אלא כ"מ קמא (וכן דעת הרא"ש, ר"ן ושו"ע) שמא אף לדעתם שופר מעובד כשר.

אגב אורחא יש לציין שבתנין לא נהגו לצייר או לחרוט על השופר שום ציור, כ"כ הג"ר יוסף קאפח³⁷: "ומכל מקום נהגו אבותינו לא לעשות בשופר שום ציורים או כורים".

בפסקי תשובות³⁸ כתב שיש להדר אחר שופר לא מעובד, אולם בדיעבד חילק בין אם השופר היה כפוף ושינו את צורתו לבין אם השופר היה ישר וע"י עיבודו עשאוהו כפוף: "ומצוה להדר אחר שופר מקרן של איל שלא שינוהו מתבניתו הטבעית כחומר ביד היוצר ע"י חימום ומיתוח, ואף כי מדינא יש להתיר שופר שנשתנה צורתו ע"י חימום ומיתוח אינו אלא אם אכן מתחילת ברייתו היה כפוף, אבל אם הקרן של האיל היה ישר וע"י חימום ומיתוח עשאוהו כפוף אפשר שאינו בגדר שופר כפוף".

מסקנה

שופר מעובד: יש הפוסלים ויש המכשירים. ונראה שכיוון שמצות שמיעת קול השופר היא מהתורה יש לחזר לכתחילה אחר שופר טבעי שלא עובד, ורק בשעת הדחק יש לסמוך על המקילין.

37 הלכות שופר סוכה ולולב פרק א אות כד. וראה בשו"ע (סימן תקפו סעיף יז): "המציירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו לא יפה הם עושים", והוסיף הרמ"א: "אבל מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו", וראה במשנ"ב (שם ס"ק עב וס"ק עג), וראה עוד בחזון עובדיה (שם).

38 חלק ו סימן תקפו אות א. וראה גם באות ט.



חיוב שינה בסוכה למטפל בילדיו בלילות

הקדמה

האם טיפול בצורכי הקטן הוא עיסוק במצוה הפוטר מהמצוה?
דין משמשי החולה העומדים בכוננות לעזרתו
חיוב שניים העוסקים יחד במצוה
חיוב מדין "אפשר לקיים שניהם"
חיוב מחמת שמתכוונים לקיים את המצוה בהפסקות
מסקנות

הקדמה

נצטוונו בתורה "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ויקרא כג, ב), ונפסק בשולחן ערוך ש"א"אכלים ושותים וישנים בסוכה" (או"ח תרלט, ב).

בבתים רבים בישראל לא ניתן לבנות סוכה צמודה לבית, אלא רק במרחק ובהפרש גובה משמעותי. לעיתים בבתים אלה נמצאים תינוקות ופעוטות הרגילים להתעורר במשך הלילה, ונזקקים לטיפול וסיוע בסיסי מהוריהם. לאור זאת יש לדון האם אכן במקרים מעין אלה האב חייב בשינה בסוכה, או שמא טיפולו בילדיו אלו מוגדר כעיסוק במצוה הפוטר אותו ממצוות ישיבה בסוכה?

האם טיפול בצורכי הקטן הוא עיסוק במצוה הפוטר מהמצוה?

שנינו במשנה (סוכה כה, א): "חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה", ובגמרא מבואר (כו, א) שהכוונה גם לחולה שאין בו סכנה, ואף לאדם בריא הסובל ממיחוש. וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך (תרמ, ג). הלבוש (שם) ביאר שהפטור הוא מחמת הכלל שכל העוסק במצוה פטור מן המצוה, וכך ביאר בשמו בעל המשנה ברורה (שם ס"ק ז).

בפשטות כוונתם למצות ביקור חולים, אשר עיקר מטרתה לסעוד את החולה ולדאוג לצרכיו, כדברי הרמב"ן (תורת האדם שער המיחוש) "ושמעין מהכא דביקור חולים כדי שיכבדו וירבצו לפניו, ויעשו לו הצרכים הצריכים לחוליו". בענייננו אין מדובר בטיפול באדם הסובל מחולי או כאב, אלא בילדים קטנים הנצרכים להאכלה,

1 ע"פ דברי הרמ"א (תרלט, ב) יש מקום לומר שאב הקם לעתים קרובות לטפל בילדיו בלילה פטור משינה בסוכה, משום שהותרת אשתו לטפל לבדה בילדיה איננה בכלל "תשבו כעין תדורו". אמנם מכיוון שרבים מן האחרונים פקפקו בדברי הרמ"א (עיין מג"א ס"ק ח; ביאור הגר"א ד"ה "ולי נראה"; של"ה נר מסכת סוכה פרק נר מצוה אות יג), ואף הרמ"א עצמו ציין שהמדקדקים במצוות לא סומכים על היתר זה, על כן במאמרנו זה התמקדנו רק בפטור משום "עוסק במצוה".

לניקיון או להרגעה במהלך הלילה. אך נראה שככל שמדובר בסיפוק צרכים בסיסיים מעין אלו, הרי שגם פעולות אלו נקראות עיסוק במצוה. ראשית כל, לעניין עשיית מלאכה בשבת מצאנו שקטן הוא כחולה שאין בו סכנה, וניתן להתיר עבורו איסורי שבת מסוימים מדרבנן. על פי זה הראשונים כתבו להתיר אמירה לגוי לעשות מלאכה בשבת עבור צורכי הקטן, כמו אפייה ובישול בשעת הצורך (אגור סי' קד, איסור והיתר הארוך סי' נט דין כט), הדלקת הנר לקטן הפוחד בחשיכה (מרדכי שבת פרק ראשון רמז נ) ועשיית שאר צרכיו (או"ה שם דין כח). וכך נפסק להלכה ברמ"א (שכח, יז; רעו, א). גם בביאור הלכה (סי' שב ד"ה "דלא אמרינן") מתייחס מרן הח"ח לתינוק כחולה שאין בו סכנה לעניין רחיצתו, ודן להתיר כיבוס בדרך האסורה מדברי סופרים כדי לאפשר את הרחצה. בפשטות, המסקנה המתבקשת היא שקטן יהיה מוגדר כחולה גם לענייננו, וההורים המסייעים לו יחשבו כמשמשי החולה הפטורים מן הסוכה.

אמנם ניתן גם להבין שאין כאן הגדרת כל קטן כחולה, אלא רק שיש להשוות את דיניו לדיני החולה מחמת חולשת גופו והחשש להתדרדרות עתידה במצבו הבריאותי (עיין ביאור הגר"א שכח, יז). אך גם לאור הבנה זו, מסתבר שאם המסייעים לאדם בריא הסובל ממיחוש נחשבים כעוסקים במצוה, כל שכן שכך הוא כאשר מדובר על סיפוק צורכי הקטן הבסיסיים².

דין משמשי החולה העומדים בכוננות לעזרתו

בראשונים מצאנו דעה מחמירה, הסוברת שמשמשי החולה פטורים מן הסוכה רק בזמנים בהם המשמשים עוסקים בפועל בפעולות עזרה וסיוע לחולה (ארחות חיים אות לב, ודעת חכמי לונל המובאת במאירי כו, א). השולחן ערוך (תרמ, ג) סתם לקולא, אך הביא דעת המחמירים בשם "יש מי שאומר". מדברי המשנה ברורה (שם ס"ק יא) משמע שיש לנהוג כשיטה המחמירה כאשר מדובר בחולה שאין בו סכנה. לאור זאת היה נראה שהאב פטור ממצות הסוכה רק ברגעים בהם הוא בפועל מטפל בילדיו, אך אין אפשרות להתיר לו לישון בביתו גם בשעות שבהן הילדים נמים את שנתם ואין זקוקים לו כרגע כלל.

2 התייחסות למסייע לקטן כעוסק במצוה מופיעה אצל רבים מפוסקי זמננו: כך ב"חזון עובדיה" (הלכות סוכות, עמוד ר) ובשו"ת "שבט הקהתי" (א, סי' קצח) לעניין שינה בסוכה, ע"פ דברי בעל ה"חוות יאיר". ועי' ב"חוות שני" (הלכות סוכה יב, ז ס"ק י) לעניין אם המניקה את בנה ופטורה מתפילה. בדומה לכך, מובא בשם הגרש"ז אוירבך זצ"ל (הליכות שלמה תפילה פרק ב דבר הלכה ח) ובשם הגר"ש אלישיב זצ"ל (תפילה כהלכתה פרק ו הערה לט) שהטיפול בילדים מוגדר כ"חפצי שמים" המותרים קודם התפילה.

אלא שאם זו ההבנה, הרי שעל שיטת המחמירים יש לשאול מגמרא ומסברא: במסכת ברכות (יז, א) מופיעה משנה מפורשת הפוסרת ממצות קריאת שמע הן את נושאי המיטה והן את "חילופי חלופיהן". בין הראשונים ישנה מחלוקת בפירוש ביטוי זה, אך לכל הפירושים ישנו מכנה משותף אחד: המשנה פוסרת גם את אלו שעומדים בכוננות לקיום המצוה, אף שכעת אינם עוסקים בה בפועל. ומסברא יש לשאול, שהרי פעמים רבות משמשי החולה אינם יודעים באיזו שעה יזדקק החולה לסיועם, וכלשון המאירי "המשמשים אף הם אינם יודעים בתשמישם זמן". ממילא יש לומר שבמקרים הללו עצם העמידה הכן על יד החולה מוגדרת כ"צורך החולה", והעומדים על ידו בכוננות מוגדרים כממלאי צורך החולה וממילא כעוסקים במצוה, אף שכעת הם אינם מבצעים פעולת סיוע אקטיבית.

על כן נראה שגם לדעת המחמירים יש לפטור את משמשי החולה אף בעת עמידתם בכוננות על יד החולה משום עוסקים במצוה, כיוון שגם רגעים אלו נכללים בגדר "עת שצריך להם" שהטביע ה"ארחות חיים", ואילו חומרתם מתייחסת רק לזמנים שבהם ברור למשמשים שהחולה לא יזדקק לסיועם³.

אלא שאם דעת המחמירים מתייחסת רק לזמנים שבהם הימצאות המשמש אינה מועילה כלל, יש לבאר את סברת הדעה הראשונה בשו"ע המקילה אפילו בכך. ונראה שלשיטתם סיבת הפטור של משמשי החולה מן הסוכה אינה רק מחמת "עוסק במצוה פטור מן המצוה", אלא מסיבה נוספת הפוסרת אף מעבר לזמן סיועם, או משום הכלל "תשבו כעין תדורו", הכולל פטור למשמשי החולה הנוהגים כדרך בני אדם ונשאים לשוחח עם החולה במקומו אף לאחר שסיימו לסייע בעדו (כפי שביאר בערוך השולחן ס"ק ד), או משום הדין "מצטער פטור מן הסוכה", ובכלל זה המצטער מחמת שדעתו על החולה אף בזמנים בהם הימצאותו אינה מסייעת (כפי שביאר בשו"ת שבות יעקב סי' נא).

לסיכום, משמש החולה מוגדר כ"עוסק במצוה" הפטור מן המצוות גם בעת שעומד בכוננות לסייע לחולה, ולא רק בעת סיועו בפועל⁴.

3 עיין למשל ב"לחם יהודה" (הלכות שופר סוכה ולולב פרק ו) שכתב מעין זאת: "אפשר דלא מיירי אלא בחולה שצרכיו קבועין, כגון מחושי העין שיש לו עת קבוע לרפואתם ולעשות להם כל צרכיהם, אבל לא בסתם חולים".

4 כך גם משמע בנשמת אברהם בשם הגרש"ז אוירבך זצ"ל (שכח, ס"ק ט), וכן הכריע בחזון עובדיה (הלכות סוכות פרק דיני הישיבה בסוכה ס"ק מט), ובחוט שני (סימן תרמ ס"ק טו).

חיוב שניים העוסקים יחד במצוה

"המשמר את המת... פטור מקריאת שמע... היו שנים - זה משמר וזה קורא, וזה משמר וזה קורא" (ברכות יח, א. שו"ע או"ח עא, ד). וכן כתב במשנה ברורה (סימן תרמ"ס ק"י) לעניין משמשי החולה: "ואם יש שני משמשים, ואין צריך לשניהם בבת אחת, צריך לאכול אחד בסוכה בעת שימושו של השני". לאור זאת היה נראה לאסור לאב לישון מחוץ לסוכה משום עיסוקו במצוה, כיוון שבאפשרות זוג ההורים לחלק ביניהם את שעות הטיפול בילדים: האם תעמוד הכן לעזרת הילדים בלילה, או חלק מן הלילה, כאשר בעלה ישן בסוכה, והוא יעסוק בטיפול בהם בשעות אחרות, ויאפשר לאשתו להשלים את שעות המנוחה שלה. אמנם למעשה נראה שלא ניתן לחייב את ההורים לפצל את שעות הטיפול בילדיהם, וכפי שיבואר.

יש להקדים שעצם הדין המחייב שני משמרי מת לקרוא קריאת שמע זה אחר זה טעון ביאור, כיוון שהגמרא (סוכה כה, א) לומדת שמצוות התורה מתייחסות רק למי שעוסק בדבר רשות "בשבתך בביתך - פרט לעוסק בדבר מצוה", וכיוון ששני שומרי המת עוסקים במצוה - מדוע הם חייבים בקריאת שמע? נציע כאן שני כיוונים לביאור דינם של שומרי המת.

חיוב מדין "אפשר לקיים שניהם"

ידועים דברי תוספות (סוכה כה, א ד"ה "שלוחי") לפיהם אין לפטור משום עוסק במצוה כאשר אדם אחד "יכול לקיים שניהם", דהיינו - אדם העוסק במצוה אחת חייב לקיים מצוות נוספות אם הוא מסוגל לקיימן מבלי לפגוע בקיום המצוה הראשונה. המאירי מבאר (ברכות יח, א) שמשמרי המת חייבים בקריאת שמע מאותו יסוד: "היו שנים - משמר אחד וקורא אחד, וכשהשלים זה - הקורא הולך ומשמר והאחר קורא, ואף על פי שאמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה, **הרי אפשר לו לקיים את שתיהן**". מכאן שבכלל "אפשר לקיים שניהם" נכללת גם מציאות שבה המצוה הראשונה תתקיים על ידי **אחר** העוסק בה⁵. ביסוד שיטות ראשונים אלו עומדת

5 יש לציין שמצאנו אצל מספר ראשונים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה גם כאשר המצוה הראשונה יכולה להתקיים בידי אחרים. כך כתב במפורש הר"ן (קידושין יג, ב מדפי הרי"ף ד"ה "הלכה"), וכן משמע מדברי רבנו מנחם (הלכות קריאת שמע פרק ב הלכה ה) שכאשר אין כוונת העוסק לשם שמים הרי שהוא פטור רק אם המצוה לא יכולה להיעשות על ידי אחרים, משמע שאם כוונתו לשם שמים פטור גם אם המצוה יכולה להיעשות על ידי אחרים. היה ניתן לומר שאכן יש בדבר מחלוקת, אלא שרבנו מנחם עצמו (שם פרק ד הלכה ג) כתב ששני שומרי המת חייבים בקריאת שמע משום ש"העוסק במצוה פטור מן המצוה דווקא בשאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים". על כן יש לחלק בין מצוה שיכולה להיעשות על ידי אחרים, שבה העוסק פטור ממצוות

התפיסה שאין משמעות הלימוד "בשבתך בבייתך - פרט לעוסק במצוה" שיש לעוסק במצוה מעמד אישי מיוחד הפוטרו ממצוות אחרות, אלא שבמקום בו קיומי המצוות סותרים זה את זה יש להעדיף את המצוה הראשונה על פני המצוה השנייה, וממילא עולה שבכל מקום שהחיובים הנוספים אינם פוגעים וסותרים את קיום המצוה הראשונה - הרי שכאן אין פטור מן המצוה הנוספת שהזדמנה⁶.

לאור דברי המאירי, המבאר את החיוב של שנים משמרים לקרוא קריאת שמע על פי היסוד המחייב אדם היכול לקיים שתי מצוות יחד, הרי שיש לחלק בין משמרי המת לבין ההורים השומרים על ילדיהם בחג הסוכות.

להלכה נפסק (רמ"א או"ח לח, ח. ועיי"ש בבה"ל שזו גם דעת הרמב"ם והב"י) שלא כשיטת תוס', אלא כדעת הר"ן (יא, א מדפי הרי"ף) שככלל העוסק במצוה פטור גם אם יכול לקיים את שתי המצוות יחד, כפשט הלימוד "בלכתך בדרך - פרט לעוסק בדבר מצוה". לשיטתו אין לחייב את האדם לקיים את שתיהן אלא במקרה שבו קיום שתי המצוות בו זמנית אינו יוצר טורח, וזאת משום העיקרון של "מהיות טוב אל תקרי רע"⁷. על כן, אף שגם לשיטת הר"ן ניתן להוסיף ולחייב גם את שני שומרי המת לקרוא קריאת שמע משום "מהיות טוב"⁸, הרי ש"מהיות טוב" נאמר כאן רק משום שקריאתם לא יוצרת טרחה בקרב השומרים, אך לו יצייר שאכן הותרת שומר אחד

אחרות, לבין משמרי המת שבהם מדובר על מצוה הנעשית בידי אחרים - ויש כאן חילוק הן מצד שהמשך קיום מצוות שמירת המת הוא ודאי ומייד, והן מצד שכאשר המצוה מראש מתבצעת על ידי שניים הרי ששניהם מוגדרים כמקיימי המצוה, ולא כ"אחר".

6 בדברי הרמב"ם בפירושו למשנה (מסכת אבות פרק ב משנה א) מופיע ביטוי חד לתפיסה זו. מדבריו שם משמע שהכלל הגורף ש"העוסק במצוה פטור מן המצוה" נאמר רק משום שאין אנו יודעים מתן שכרן של מצוות, אך אם היה ניתן לדרג את המצוות על פי ערכן בעיני ה' הרי שהעוסק במצוה קלה היה חייב לעזוב מצוה זו אם נזדמנה לידו מצוה חמורה יותר!

7 מדברי הר"ן עולה בבירור שהעיקרון הנלמד מהפסוק "מהיות טוב" מחייב את העוסק במצווה מן הדין לקיים את שתי המצוות יחד (כעולה מדרישת הגמרא לחתן ושושביניו "ולכלו בסוכה וליחדו בסוכה"), וכן כתב בביאור הלכה ד"ה "אם".

8 הנחה זו איננה פשוטה, כפי שיבואר. יש להקדים ששיטת הר"ן טעונה ביאור, כי אם העוסק במצוה פטור אף כשיכול לקיים שניהם - הרי שהבנתו היא שכשם שמצוות עשה שהזמן גרמן לא חלות על נשים, כך כל מצוות עשה לא חלות על העוסק במצוה, ואם כן מדוע יש לחייבו כאשר יכול לקיים שתיהן ללא טרחה? הגר"מ פיינשטיין (דברות משה קידושין, סימן מג ענף ב) ביאר שכאשר ביכולתו לקיים עוד מצוה הרי שיש בו כח שאינו עוסק במצוה כלל וכלל, אך מה נאמר על שומר המת שאינו יכול לקרוא קריאת שמע בעת ששומר על המת? הרי הוא כולו עוסק במצווה בכל כוחותיו! נראה לומר שכאשר שניים עוסקים יחד במצוה הרי ששניהם מוגדרים כישות אחת (עיי' בסוף הערה 5 שעל פי הסבר זה מתורצת סתירה בדברי רבנו מנחם) היכולה לקיים שתי מצוות, וכל עוד היא לא עושה זאת הרי שיש בה כח שאינו עוסק במצוה.

לבדו יוצרת עבורו טרחה, הרי שקיום מצות קריאת שמע של השומר השני כבר איננה בגדר "מהיות טוב", והוא אינו מחוייב בה.

בהתאמה למקרה דידן - אין לחייב את זוג ההורים לחלוק את שעות השמירה כך שהאם תאפשר לאב לישון בסוכה, אם קיום מצוות הישיבה בסוכה על ידי האב גורם טרחה לאם הנותנת לבדה בשמירה ובטיפול בילדיהם בלילות חג הסוכות.

חיוב מחמת שמתכוונים לקיים את המצוה בהפסקות

בשו"ת משכנות יעקב (חלק ג סימן נא) נשאל האם אדם שנשכר לשמש חולה חייב בסוכה, משום שהוא "הולך לפעמים לצרכיו ולנקביו". ברוח זו הסתפק בשערי תשובה (תרמ ס"ק ג) לגבי משמש חולה ש"אם דרכו בחול לילך לפרקים ולשהות קצת, כיון שרגיל בכך לעשות כן לצורך עצמו אין לו להקל בצורך מצוה". כך גם משמע מדברי הביאור הלכה (לח, סוף ד"ה צריכים), שציידד לומר שסופרי סת"ם פטורים מקריאת שמע רק כאשר התכוונו לעסוק בכתיבתם ללא הפסקה. נראה מדבריהם שבשביל לצאת מגדר "בשבתך בביתך" ולהיחשב בכלל "עוסק במצוה" יש לעסוק במצוה דווקא בצורה רצופה, אך כאשר העוסק נוהג להפסיק מדי פעם מקיום מצוותו הרי שעדיין לא יצא מגדר "בשבתך בביתך", והוא חייב בשאר המצוות אף בעת עיסוקו בפועל במצוותו⁹. ניתן לומר שמחמת כן המשנה מחייבת בקריאת שמע את השניים העוסקים יחד במצות שמירת המת, כיוון שכאשר שניים משמרים הרי הרגילות היא שמדי פעם כל אחד מהם פוסק משמירתו ומתעסק בענייניו.

לאור זאת, יש לחלק ולומר שאב הישן על יד ילדיו מוגדר כעוסק במצוה גם כשאשתו שומרת ומטפלת יחד איתו, כיוון שכאן כמובן כוונת האב להישאר על יד ילדיו במשך כל הלילה ברציפות, ואין בכוונתו לקטוע את קיום המצוה עבור ענייניו.

9 לכאורה דברי האחרונים הללו עומדים בסתירה לסוגיה ערוכה והלכה פסוקה: הגמרא מבארת (כו, א) ששלוחי מצוה פטורים מיישיבה בסוכה אף שבשעות הלילה הם עוצרים מהליכתם, וכן נפסק בשו"ע (תרמ, ז), ומכאן שאף מי שעוסק במצוה תוך הפסקות מפעם לפעם מוגדר כעוסק במצוה! אמנם על פי דברי הר"ן (יב, א מדפי הרי"ף) יש ליישב שהפסוק הניתן לשלוחי המצוה בחנייתם הוא משום שגם בעת החנייה הם "טרידי ודואגים במחשבת המצוה ותיקונה" (דבריו הובאו גם במ"ב שם ס"ק לז), וממילא האחרונים שחייבו את העוסק במצוה שלא ברציפות דיברו על מי שעוצר את עבודתו ופונה לעיסוקים אחרים מתוך ניתוק ליבו ומוחו מדבר המצוה בה היה עסוק. באותה מידה גם שני משמרי המת חייבים בקריאת שמע, משום שדרך שניים המשמרים היא שמדי פעם אחד מהם פונה לעסקיו ומנתק תודעתו מקיום המצוה.

מסקנות

- א. אדם המטפל בפעוטות הנעורים בלילה, ומספק את צרכיהם הבסיסיים, מוגדר כעוסק במצוה וכשאינו יכול לקיים מצוה זו מתוך הסוכה הוא פטור מהשיבה בה.
- ב. מותר לאב לישון בביתו גם בעת שילדיו ישנים, כיוון שעצם ההימצאות על יד הילדים למקרה שיתעוררו נחשבת כעין טיפול בחולה.
- ג. גם כאשר זוג ההורים יכול לחלק ביניהם את שעות הטיפול בילדים, ועל ידי כך לאפשר לאב לישון בסוכה בחלק מהלילה - אין הוא מחויב בכך.

דברי סיום

עד כאן עסקנו בנושא מן הזווית ההלכתית, אך יש להתייחס גם להיבט החינוכי-משפחתי הכרוך בעניין.

מצד אחד מצות השיבה בסוכה היא "מצות היום", והימנעות מקיומה, גם על סמך הנימוקים ההלכתיים המובאים לעיל, פוגעת במידה כזו או אחרת באווירת החג. כמו כן, מצוה יקרה זו של שינה בסוכה לא תמיד מקוימת כראוי, והיא בבחינת "מת מצוה", ושנתו של אבי המשפחה מחוץ לסוכה לא מאפשרת לחנך את בני הבית בדוגמה אישית של התמסרות לקיום המצוה.

מאידך, צביון ואווירת החג שמתווה התורה כוללים גם את הציווי "ושמחת בחגך", אשר בכללו שמחת האיש עם בני ביתו ושימוחם "בראוי להם". פעמים שהמשימה (והזכות!) של הטיפול בילדים בלילה דורשת כוחות ומאמצים, והותרת האישה לבדה בבית בלילות החג מהווה גם היא פגיעה באווירת החג המשפחתית.

לדילמה זו אין פתרון אחד המתאים לכל, נראה להציע לשני ההורים לקיים חשיבה משותפת, ולבחון יחד, על פי האווירה והצביון בביתם, מה הפתרון המתאים להם, איזו פגיעה תהיה משמעותית יותר ואיזו זניחה יחסית, ועל סמך זאת לקבל את ההחלטה מתי וכמה יישן הבעל בסוכה¹⁰.

10 [יש להוסיף על מסקנת המחבר שליט"א שכדאי שבני הזוג יבחנו היבטים נוספים - כמו למשל איזה מאמץ הם יכולים לעשות כדי שהם יגורו בעתיד בדירה עם סוכה צמודה לבית, שתיתר את הדיון בנושא הזה, ואיך הם יכולים להתארגן או לקבל עזרה במהלך החג כדי שהבעל לא יצטרך לוותר על מצוה חביבה זו, כפי שתיאר הרב המחבר (וכעין מעשה שמאי הזקן, סוכה כח, א). בודאי שאין כוונת המאמר להשאיר רושם שבעל משפחה עם ילדים קטנים פטור באופן גורף משינה בסוכה ח"ו. הערת העורך י"ק].

הרב יהודה זולדן

"ולקחתם לכם" - נטילה, הגבהה ונענוע

פתיחה

- א. תנאים: על נטילת לולב... לולב כדי לנענע בו
ב. תלמוד בבלי: לולב כדי לנענע, והיכן היו מנענעין, מדאגביה נפק ביה
ג. הלכה למעשה: נטילה, נענועים וברכות
ד. תלמוד ירושלמי: לולב כדי לנענע, והיכן היו מנענעין, נתפלל בו
סיכום

פתיחה

המצוה בתורה בנוגע ללקיחת ארבעה מינים היא:

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים (ויקרא כג, מ)¹.
הפעולה הנדרשת היא לקיחה². בלשון חז"ל פעולת הלקיחה נקראת נטילה, ונוסח הברכה הוא "על נטילת לולב", וכן מוזכר במקורות שיש לנענע את הלולב.

1 בתחילת ימי הבית השני מלמד עזרא את הקהל על מצוות חודש תשרי, ושם נאמר: "ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשת סוכות ככתוב" (נחמיה ח, טו). בפסוק נזכרו חלק מארבעה המינים, וכן חלק משבעת המינים. כמו כן נזכרו "ועלי הדס... ועלי עץ עבות". לדברי ר' יהודה שיש לסכך רק בארבעת המינים: "הני לדפנות, עלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לסכך" (סוכה לז, א), עלי זית ועלי עץ שמן - לדפנות. ההבאה של המינים הללו לא קשורה למצוות ארבעה המינים. אך לדברי רב חסדא: "הדס שוטה לסוכה, ועץ עבות ללולב" (סוכה יב, א), מכאן שחלק מהמינים יועדו למצוות ארבעת המינים וחלק למצוות סוכה. ר' אברהם אבן עזרא (ויקרא כג, מ) כתב שהצדוקים הביאו ראיה מהפסוק בספר נחמיה שכוונת התורה להביא מינים אלו לעשות סוכות, "ואלה עוורי לב. הלא יראו, כי אין בספר עזרא [נחמיה] ערבי נחל ולא פרי עץ כלל, רק עלי חמישה מינים". ראה מאמרי: "ארבעה ושבעה מינים בסוכות עזרא ונחמיה", אמונת עתיד 19 (תשנ"ח) עמ' 7 ואילך.

2 במצוה נוספות בתורה מופיעה פעולת הלקיחה. בפסח מצרים: "ולקחתם אגדת אזוב" (שמות יב, כב); בטהרת מצורע: "וצוה הכהן ולקח למיטהר שתי צפורים חיות טהורות ועץ ארז ושני תולעת ואזוב" (ויקרא יד, ד); בפרה אדומה: "ויקחו אליך פרה אדמה תמימה" (במדבר יט, ב). על כך נדרש במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (שמות יב, כב): "ולקחתם" ר' יהודה אומר: נאמר כאן [בפסח מצרים] לקיחה, ונאמר לקיחה בפרה, ונאמר לקיחה בלולב, ונאמר לקיחה במצורע. מה לקיחה האמורה כאן אגודה, אף לקיחה האמורה להלן אגודה. פעולת הלקיחה היא עשיית אגודה. אמנם ההשוואה של ר' יהודה לא מקובלת על הכל. ראה בגמרא סוכה יא, ב; לג, א; מנחות כז, א. על המילה "ולקחתם" שבפסוק על ארבעת המינים דרשו דרשות נוספות: "שתהא לקיחה תמה" (סוכה לד, ב), "משלכם", "ביד כל אחד ואחד" (סוכה מא, ב).

נוסף על כך בתלמוד בבלי נזכר שגם בעת הגבהת ארבעת המינים יוצאים ידי חובת המצוה. מצות ארבעת המינים כוללת אם כן נטילה, נענוע והגבהה. מהי משמעותן של הפעולות הללו?

א. תנאים: על נטילת לולב... לולב כדי לנענע בו

נוסח הברכה על מצות לולב מופיע בתוספתא במסכת ברכות, וביטויים נוספים הקשורים לנטילת הלולב מופיעים במשנה ובתוספתא במסכת סוכה:

העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, כשהוא **נוטלו** אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על **נטילת** לולב (תוספתא ברכות [ליברמן] ג, י).

אתרוג... של תרומה טהורה לא **יטול**, ואם **נטל** כשר (משנה סוכה ג, ה)
מי שבא בדרך, ולא היה בידו לולב **ליטול**, לכשיכנס לביתו **יטול** על שולחנו.
לא **נטל** שחרית, **יטול** בין הערביים, שכל היום כשר ללולב (שם ט).
בראשונה היה לולב **ניטל** במקדש שבעה ובמדינה יום אחד, משחרב
בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב **ניטל** במדינה שבעה זכר
למקדש (שם יב).

מצות לולב כיצד... התקינו שיהא כל אחד ואחד **נוטל** בביתו (שם ד, ד).
אם אין לו אתרוג לא **יטול** עמו לא רימון פריש ולא דבר אחר (תוספתא
סוכה [ליברמן] ב, ט).

בדברי תנאים נזכר גם שיש לנענע את ארבעה המינים:
לולב שיש בו שלושה טפחים כדי **לנענע** בו, כשר (משנה סוכה ג, א).
והיכן היו **מנענעין**? (משנה סוכה ג, ט).

קטן היודע [נ"א: שיש בו דעת] **לנענע** חייב בלולב (משנה סוכה ג, טו;
תוספתא חגיגה א, ב).

השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע, לולב ו**מנענע**, מגילה וקורא
בה. וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא (ברכות ל, א)³.

3 האמור בברייתא זו, מופיע בתלמוד ירושלמי סוכה ג, ח בשם של אמוראים: "רב חייה בר אשי בשם רב: זה שהוא משכים לצאת לדרך נוטל לולב ומנענע. שופר ותוקע. לכשתגיע עונת קריאת שמע הרי זה קורא את שמע ומתפלל". דברים אלו מופיעים בהקשר של המשנה (סוכה ג, ח) בה נאמר: "מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב כשיכנס לביתו יטול על שולחנו, אם לא נטל בשחרית יטול בין הערביים, שכל היום כשר ללולב". ראה גם סוכה לח, א תוס' ד"ה מדקתני. ההקשר של לולב ונענוע בו מופיע במדרש כפרשנות לפסוק: "ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' בכל עצי

גם בפסיקתא דרב כהנא (מהד' מנדלבוים נספחים ב) נזכרת פעולת הנענוע בעת הנטילה:

ועוד אמרתי לכם **שתקחו לולב ותנענעו** לפניי, ואעפ"י שאתם עושין כן, אין אתם גומלין לי אלא פורעין לי. למה? שבשעה שהוצאתי אתכם ממצרים עשיתי את ההרים לנענע מלפניכם, שנאמר: "ההרים רקדו כאלים" (תהילים קיד, ד), ואף לעתיד לבוא כן אני עושה לכם, הדא הוא דכתיב: "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רינה" (ישעיהו נה, יב).

מוזכרת גם פעולת 'הלול' שעושים בלולב. במדרש מוצגת התועלת שיש בעץ התמר (במדבר רבה פרשה ג, א), כאשר הלולב נועד להלול:

תמרה זו אין בה פסולת. אלא תמרים לאכילה, **לולבין להלול**, חרות לסיכוך, סיבים לחבלים, סנסנים לכברה, שפעת קורות לקרות בהן את הבית. אצל האמוראים בתלמוד בבלי מופיעה פעולה מקדמית, שהמקיים אותה יצא ידי חובת מצות ארבעת המינים - והיא **הגבהה** ארבעה המינים ממקומם. במשנה (סוכה ג, יד) נאמר: "רבי יוסי אומר: יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים, פטור, מפני שהוציאו ברשות". בגמרא (סוכה מא, ב - מב, א) נאמר:

אמר אביי: לא שנו אלא שלא יצא בו, אבל יצא בו חייב. הא **מדאגבהיה** נפק ביה? אמר אביי: כשהפכו.

לדברי אביי במשנה כשנאמר פטור הכוונה היא שאם הוציאו בשעה שעדיין לא יצא בו פטור, מפני שהיה אנוס ושכח והוציאו בשל טרדתו בדבר מצוה. אבל אם הוציאו לאחר שכבר יצא בו חייב חטאת, מפני שאינו טרוד עוד בדבר מצוה. על דברי אביי הקשתה הגמרא איך יתכן שיוציאו לרשות הרבים ועדיין לא יצא בו ידי חובה, הרי מיד שהגביה את הלולב ממקומו הוא קיים את המצוה? תירץ אביי: כגון שהפך את הלולב בשעה שלקחו, שאז אין יוצא בו, עד שיטלנו כדרך גדילתו.

על כך שיוצאים ידי חובה בהגבהה ארבעה המינים יש ללמוד גם מהאמור במקום נוסף בגמרא (פסחים ז, ב), שם דנה הגמרא מדוע על מצוות מסויימות מברכים "וציונו על..." ועל מצוות אחרות מברכים "וציונו ל...". לדברי רב פפי מברכים "על..." על לשעבר, כשהמצוה כבר קוימה. בגמרא הובאה תוספתא (ברכות ו, י) שבה נאמר:

ברושים ובכורות ובנבלים ובתפים ובמנענעים ובצלצלים" (שמ"ב ו, ה). מה הם המנענעים? כך נאמר במדרש (במדבר רבה, פרשה ד, כ): "כיון שהעלו אותו היו תשעים אלף זקנים מהלכין לפניו, והכהנים טוענין בו, והלויים מנגנין, וכל ישראל משחקין. מי שיש בידו לולב, מי שיש בידו תוף וכלי שיר. הדא הוא דכתיב: 'ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה'... ובמנענעים' - זה לולב שאדם מנענע בו".

העושה לולב לעצמו אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. כשהוא נוטלו אומר: ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על נטילת לולב.⁴

אם כן ברייתא זו קשה על דברי רב פפי, הסובר ש"על" משמע לשעבר! על כך השיבה הגמרא: "שאני התם, דבעידנא דאגבה נפק ביה", מהרגע שהגביה את הלולב כבר יצא ידי חובתו, והברכה על ארבעת המינים היא תמיד לאחר שהנוטל קיים כבר את המצוה, ולכן יש לברך "על...", שהוא לשון לשעבר.

בשני המקומות הסתמא דגמרא' היא זו שאמרה שבעת ההגבהה יוצאים ידי חובה. בגמרא בסוכה (מב, א) אביי מסכים עם הנחה זו, ומשיב שיש להגביה את ארבעת המינים לפני הברכה בצורה כזו שאין יוצאים בה ידי חובה.

אם כן, על פי התלמוד בבלי קיימות שלוש אפשרויות להסביר את הפעולה הנדרשת: "ולקחתם לכם" - נטילה, הגבהה, נענוע, ונוסח הברכה מורה על הנטילה: "על נטילת לולב". אולם על פי התלמוד הירושלמי קיימות רק שתי אפשרויות להסביר את פעולת הלקיחה: נטילה ונענוע.⁵ יציאה ידי חובה באמצעות פעולת הגבהה לא נזכרת בירושלמי.

בדברים להלן נברר את המשמעות והתוכן של כל פעולה מבין שלוש הפעולות האלו. נלבן את הדברים כפי שהם בתלמוד הבבלי, ולאחר מכן את הופעתם בתלמוד הירושלמי.⁶

ב. תלמוד בבלי: לולב כדי לנענע, והיכן היו מנענעין, מדאגביה נפק ביה

המשניות בפרק השלישי במסכת סוכה עוסקות במצות נטילת ארבעת המינים. המשניות הראשונות בפרק עוסקות בכשרות כל מין בפני עצמו (משניות א-ז), ובאגד ארבעת המינים (משנה ח). כבר בתחילת הפרק, בסוף המשנה הראשונה, נזכרת

4 תוספתא זו נזכרת בתלמוד בבלי בסוכה מו, א. כיום לא נהוג לברך על עשיית חפצי המצוה. ראה בפרק "מצוה לבנות סוכה" בספרי זמני יהודה וישראל, עמ' 335-346.

5 בגמ' סוכה מא, ב מסופר שמר בר אמימר סיפר לרב אשי שאביו היה מחזיק את ארבעת המינים כל התפילה. בגמרא נאמר שמותר היה להחזיק את הלולב בתפילת העמידה מאחר "והכא מצוה נינהו ולא טריד בהו". רש"י שם ד"ה הכא: "נטילתה ולקחתה מצוה היא, ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו, ולא טריד". הנטילה והלקיחה היא אותה מצוה. הרב צבי פסח פרנק, מקראי קדש סוכות, ב, עמ' א-יט, דן במצבים שונים הקשורים למהות פעולת הלקיחה, האם הפעולה היא ההחזקה ביד, או הנטילה ממקום אחר.

6 בבירור שיטות הראשונים בעניין זה, ראה: הרב צבי פסח פרנק, מקראי קדש סוכות, חלק ב עמ' ע-עג; הרב אשר וייס, מנחת אשר מועדים (ראש השנה, יום כיפור וסוכות) ס' נא.

פעולת הנענוע: "כל לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע בו כשר" (משנה א)⁷. ההלכה במשנה זו נועדה להגדיר את שיעור גובה הלולב, ואת הפעולה הנדרשת בנטילה.

האזכור של הנענוע במשנה הראשונה הוא במסגרת דיני כשרות הלולב [גזול, ציני הר הברזל, עיר הנדחת, ועוד], ובאופן ממוקד יותר בנוגע לגובה המינימלי של הלולב. השיעורים של ארבעת המינים מופיעים בתוספתא (סוכה [ליברמן] ב, ח): "שיעור הדס וערבה שלושה טפחים, ולולב ארבעה". על כך הקשתה הגמרא (סוכה לב, ב) "תנן 'לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע בו כשר'", ומכאן שגובהו של הלולב הוא רק שלושה טפחים! השיבה הגמרא: "אימא, וכדי לנענע בו כשר", כך יש לפרש את דברי המשנה שתהיה תואמת את הברייתא: לולב שיש בו שלושה טפחים, ובנוסף יש לו עוד טפח כדי לנענע בו, כשר. אך גם ע"פ פרשנות זו לא ניתן לדעת כעת באיזה שלב יש לנענע, האם כבר בנטילה או רק בהלל.

פעולת הנענוע נזכרת בהרחבה רק במשניות אחר כך, ואותה יש לבצע בעת אמירת ההלל (משניות ט-יא)⁸. פעולת הנענוע נזכרת גם במשנה האחרונה שבפרק (משנה טו). בעקבות דברי המשנה "והיכן היו מנענעין" (משנה ט) שאלה הגמרא (סוכה לו, ב): "נענוע מאן דכר שמיה?" היכן נזכרה עד עתה פעולת הנענוע? ועל כך השיבה הגמרא: "התם קאי: 'כל לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע בו כשר', וקאמר היכן מנענעין". התשובה היא שכבר במשנה הראשונה שבפרק נזכר שמנענעין בלולב, והגמרא קישרה בין המשנה בה נזכר נענוע (משנה א), לבין המשנה בה נאמר היכן מנענעין (משנה ט). הנענוע המדובר (משניות ט-יא) הוא בעת אמירת ההלל, ומכאן שאין לנענע בעת הנטילה.

הרב ירוחם פישל פערלא (בפירושו על סה"מ לרס"ג כרך ג מילואים סי' ה דף רלה) כתב שבנוגע ליום הראשון נאמר "ולקחתם לכם", כשההדגש הוא בפעולת הנטילה, ועל כך נאמר בגמרא (פסחים ז, ב) "כיון דאגביה נפק ביה". אך במקדש נטלו שבעה ימים, ועל ימים אלו כתוב: "ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים" (ויקרא כג, מ) פעולת השמחה היא בנענועים, ועל כן נוסח המשנה הוא: "והיכן היו מנענעים" בבית המקדש. זו כנראה גם עדותו של ר' עקיבא בהמשך אותה משנה: "צופה הייתי ברבן

7 משנה זו נזכרת בסוגית הגמ' במנחות מא, ב - מב, א, שם נאמר גם: "כבר עלו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לעליית יוחנן בן בתירא ואמרו ציצית אין לה שיעור, כיצא בו לולב אין בו שיעור, והגמרא מסבירה שללולב אין שיעור למעלה (מקסימום), אך יש לו שיעור למטה (מינימום) כדברי משנתנו בסוכה.

8 מרש"י סוכה נ, ב ד"ה בשיר עולה שהלויים היו אומרים את ההלל בזמן תמיד של שחר, ונראה שאז היו העם מנענעים בלולבים בפסוקים מסוימים.

גמליאל ורבי יהושע שכל העם היו מנענעין את לולביהן והן לא נענעו אלא באנא ה' הושיעה" (משנה סוכה ג, ט). ר' עקיבא מתאר מה הוא ראה במקדש⁹. לאחר החורבן תיקן רבן יוחנן בן זכאי שיהיה לולב ניטל במדינה שבעה ימים זכר למקדש (משנה סוכה ג, יב)¹⁰, ובמסגרת זו תיקן ריב"ז שיהיו מנענעים בעת אמירת ההלל, וכפי שהיה בזמן המקדש. אשר על כן כשהסתמא דגמרא שאלה: "נענוע מאן דכר שמייה"? השאלה היא מנין שמנענעים לאחר החורבן בעת אמירת ההלל, ועל כך התשובה: "התם קאי 'כל לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע בו כשר', וקאמר היכן מנענעין", היכן מנענעין כיום באמירת ההלל וכפי שהיה בזמן המקדש¹¹. יושם לב שנוסח המשנה הוא: "והיכן היו מנענעין", ובתשובת הגמרא נשמטה המילה "היו" - "וקאמר היכן מנענעין"¹².

מאחר שברור שיש לנענע בעת אמירת ההלל גם כיום לאחר החורבן, דנים הראשונים בשאלה האם יש לנענע גם בעת הנטילה ומה המקור לכך, או שאכן אין לנענע בעת הנטילה, ומה החשיבות של הנענוע כיום לאחר החורבן בעת אמירת ההלל. נציין ארבעה כיוונים בעניין זה, כפי שעולה מדברי גאונים וראשונים בעקבות סוגיות הבבלי.

1. עיקר המצווה לנענע היא בעת אמירת ההלל

רב עמרם גאון (סידור רב עמרם גאון, דף נ, ב [מובא באוצר הגאונים סוכה, עמ' 53-52]) כתב בשם רב פלטי בן אביי ראש הישיבה:

9 על צפייתו זו של ר' עקיבא במקדש, ראה: הרב ישראל אריאל, מחזור המקדש - סוכות, עמ' 33-35. ראה שם עמ' 25-31 על מנהגם של אנשי ירושלים בנטילת לוב והשמחה בו. על המצוה האישית ליטול לולב בבית המקדש, ראה: הרב אורי רדמן, "נטילת לולב במקדש", מעלין בקדש, כד (תשע"ב), עמ' 43-60.

10 על תקנת ריב"ז, ראה בספרי: "נטילת לולב לאחר החורבן ומיסוד הנהגות זכר למקדש", מועדי יהודה וישראל, עמ' 113-132.

11 כדברי הרי"ף פערלא, ראה גם הרב מיכל זלמן שורקין, הרי קדם, א, ס' קמ, ב (עמ' רמט). הרב יעקב אריאל, "לולב בירושלים בזמן הזה", שו"ת באהלה של תורה, ה, עמ' 382-383, הקשה על הרי"ף פערלא מכך שבמשנה (סוכה ג, א) נאמר ששיעור לולב שלושה טפחים כדי לנענע בו, משמע ששיעור זה נוהג בין במקדש ובין במדינה ולא בעקבות תקנת ריב"ז. ויש להשיב שזו הייתה שאלת הגמרא: "נענוע מאן דכר שמייה", היכן מנענעין כיום באמירת ההלל וכפי שהיה בזמן המקדש, והתשובה היא שדין זה נאמר במשנה הראשונה ולאחר החורבן.

12 בכת"י וטיקן 134 ובכת"י מיינכן 140 וכת"י הסמינר גם כאן נאמר "ותנא היכן היו מנענעין". בכת"י מיינכן 95 נאמר: "נענוע מאן דכר שמייה חסורי מחסרה והכי קתני כל לולב שלושה טפחים כדי לנענע בו וקתני היכן היו מנענעין בהודו לה' בתחילה". בכת"י לונדון הספריה הבריטית 5508: "היכן מנענעין... וקתני היכן היו מנענעין".

מי שנוטל לולב לצאת בו חייב לברך עם נטילתו, שהלכה רווחת היא כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן... ולעניין נענוע אם שלא בשעת התפילה נוטלו מברך עליו ומנענעו. ואם רוצה לעשות כאנשי ירושלים יישר כוחו, כדתניא אמר ר' יהודה כך היה מנהגן של אנשי ירושלים: אדם יוצא לבית הכנסת לולבו בידו, קורא קריאת שמע לולבו בידו, קורא את ההלל לולבו בידו... (סוכה מא, ב).

המובאה מהגמ' בסוכה איננה בנוסח שמופיע בתלמוד הבבלי. שם מופיע מנהג אנשי ירושלים בשמו של ר' אלעזר בר צדוק, וכן לא נזכר שהלולב ביד בעת אמירת ההלל, ונזכר קורא קריאת שמע ומתפלל. מכל מקום יתכן שמתפלל הכוונה אכן בעת אמירת ההלל¹³.

באופן דומה מופיע גם בשם רב מתתיה (אוצר הגאונים, סוכה עמ' 53):

מצוה לנענע בהלל, כתנן והיכן היו מנענעים... או בשעה שנוטלו מברך עליו ומנענעו ויצא.

מדברי הגאונים בולט שעיקר מצוות הנטילה והנענוע היא בעת אמירת ההלל. יש מצבים בהם ניתן לצאת ידי חובה כשמנענעים בעת הנטילה.

ר' יצחק אבן גיאת (אוצר הגאונים, סוכה, עמ' 54) כתב בשם רב האי גאון:

העם נהגו לברך בשעת ההלל, ולאותה מכוונים לנטילת מצוה, אבל קודם לכן לתפיסה בעלמא לחבב המצוה הן ולא נטילת מצוה. ומדאמינן מדאגביה נפק ביה מכל מקום במתכוון לצאת, אבל הגומר בליבו לנטלו לחבבו לא נפק ביה.

בדבריו לא נזכרת פעולת הנענוע. אך נראה שכוונתו היא שיש לנענע בעת אמירת ההלל, וזו עיקר מצות הנטילה של הלולב. אמנם ניתן לצאת ידי חובה המצוה של ארבעת המינים בעת הנטילה. "מדאגביה נפק ביה" זה רק אם מתכוון לצאת ידי חובה בנטילה שלא במסגרת ההלל.

מכאן יש ללמוד שיש ליטול את הלולב סמוך לאמירת ההלל (מעשה רוקח בשם הגאונים, אוצר הגאונים סוכה עמ' 54):

מאי טעמא תקנו ברכות הלולב אחר עושה שלום? שבעושה השלום ברכת כהנים, מה ברכת כהנים מרצה בין ישראל לאביהם שבשמים, אף ארבעה מינים שבלולב מרצה בין ישראל לאביהם שבשמים¹⁴.

13 כך משמע גם מדברי רב נטרנאי גאון ועוד גאונים, ראה שם באוצר הגאונים עמ' 53.

14 מכאן שעדיף ליטול ארבעה מינים סמוך לאמירת ההלל ולא בסוכה. ראה: הרי"ד סולוביצ'יק בשם אביו (רשימת שיעורים סוכה עמ' קעט). כך כתב גם הרב משה שטרנבוך (מועדים וזמנים ב סי' קיז) בשם הגרי"ז דודו של הרי"ד סולוביצ'יק הנ"ל. אמנם יש הנוהגים כדעת הש"ה (הובאו בדבריו

2. מנענעים בעת הנטילה ובעת אמירת ההלל

בשם רב שר שלום גאון (הלכות פסוקות סי' קעט) מובא:

והנוטל לולב כיוון שמברך על נטילת לולב לאלתר, מגביהו, מוליך ומביא מעלה ומוריד, וכן בהודו לה' ובאנא ה' הושיעה נא. ובשני מקומות צריך לנענע. אחת בשעה שמברך ואחת בשעת ההלל.

לא צוין מקור ממנו לומדים שיש לנענע בעת הנטילה. התוספות (סוכה לז, ב ד"ה בהודו) הודה שלא כתוב במפורש במשנה בסוכה שיש לנענע בעת שנוטלים את הלולב ומברכים עליו, והוא לומד זאת משני מקורות אחרים:

ובשעת ברכה לא מצינו אם חייב לנענע בתחילת נטילה, אלא מדאמרין בפירקין (משנה סוכה ג, ט; בבלי סוכה מב, א) 'קטן היודע לנענע חייב בלולב'¹⁵, משמע דמנענע בתחילת הברכה, אף על פי שאינו יודע לקרות ההלל. ועוד מדתניא במסכת ברכות בסוף תפילת השחר (דף ל, א ושם) 'הקדים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה', משמע דמנענע בלא ההלל¹⁶.

קשה לקבל שתכלית הפעולה של הלקיחה, שהיא הנענוע של הלולב, נזכרת בברייתא שלא מובאת כלל במסכת סוכה העוסקת בקיום מצוות למי שיוצא לדרכו לפני עלות השחר. כך גם בנוגע להוכחה מהמשנה בעניין חובת קטן בלולב, קשה לקבל שעל חובת הנענוע בעת הנטילה אנו לומדים מהמשנה האחרונה של הפרק העוסק בענייני ארבעת המינים, ובנוגע לדינו של ילד קטן מאיזה שלב בחייו הוא חייב בלולב.

במקום אחר חידד תוספות את היחס שבין פעולת הנטילה לבין הנענוע. בגמרא נזכר הכלל "כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן" (סוכה לט, א), והתוספות (שם ד"ה עובר) התאים בין יישום הכלל בעת נטילת ארבעה מינים, לבין דברי הגמרא שאמרה "מדאגביה נפק ביה" (סוכה מב, א):

עובר לעשייתן - מטעם זה צריך לברך אלולב קודם שיטלנו. דאי לאחר שנטלו 'מדאגביה נפק ביה' כדאמרין בסוף פירקין (דף מב, א). ומיהו לא מסתבר כלל, דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי.

במגן אברהם שו"ע או"ח סי' תרנב ס"ק ג) שנוטלים בסוכה לפני התפילה. דעת הש"ח מבוססת על דעת הסוברים שעיקר הנענועים הם בנטילה (וכפי שיוצא בהמשך), ראה: הרב צבי פסח פרנק, מקראי קדש סוכות, חלק ב עמ' עב.

15 על חובת קטן בלולב נאמר גם בתוספתא חגיגה א, ב: "קטן... יודע לנענע חייב בלולב", וכן נזכר בגמ' ערכין ב, ב.

16 שני טיעונים אלו כבר מופיעים גם בשם רב ניסים גאון וגאונים נוספים (אוצר הגאונים סוכה עמ' 54). כך מופיע גם בתוספות הרא"ש סוכה לז, ב; רא"ש סוכה ג, כו.

תוספות מציע כמה אפשרויות כדי לפתור את הבעיה.

[א] ושמן משיתחיל ליטול לולב קודם שיטול האתרוג מברך, והיינו עובר לעשייתו, שמעכבים זה את זה.

[ב] אי נמי לאחר שנוטל שניהם אלא שהופך אחד מהן כדאמרין בסוף פירקין (דף מב, א) כשהפכו דאין יוצא במצות אלא דרך גדילתן... ואפילו נקיט להו כדרך גדילתן אפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר ברכה.

[ג] אי נמי משום דלא גמרה מצוותו עד אחר ניענוע... ומיהו לא דמי כולי האי, דניענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב, כדאמרין בסוף פירקין מדאגביה נפק ביה... וצריך לומר על כורחך הואיל והמצוה לא נגמרה עדיין לגמרי, דבעי ניענוע, מברך.

ועוד כדאמרין בסוף פירקין (דף מא, ב) "מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא ק"ש ולולבו בידו", אף על פי שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר חשיב כעובר לעשייתו¹⁷.

המכנה המשותף לכל ההסברים הוא שהברכה נאמרת לפני שנעשית פעולת נטילה נכונה. מדברי התוספות יש ללמוד שהנענוע הוא השלמת פעולת הנטילה, אם כי פעולת הנענוע איננה מעכבת. גם מנהגם של אנשי ירושלים ללכת עם ארבעה מינים לכל מקום היא אמנם למצוה מן המובחר, אך כל אלו מאפשרים להגדיר את הברכה בשלב הנטילה כ"עובר לעשייתו".

התוספות (פסחים ז, ב ד"ה בידנא) דן באותו עניין בעקבות דברי הגמרא: "בעידנא דאגבהה נפיק ביה":

וא"ת כיון דנפק היאך יברך והלא צריך לברך עובר לעשייתו? ואומר ר"י אף על גב דנפק אכתי עוסק במצוה, שצריך לנענע בקריאת הלל (סוכה לז, ב)¹⁸. לדברי ר"י הברכה בתחילת הנטילה מתאימה לכלל "כל הברכות מברך עובר לעשייתו", מאחר ופעולת הנטילה נמשכת עד סוף הנענועים שבהלל¹⁹.

17 ראשונים נוספים כתבו הסברים דומים. ראה: ריטב"א פסחים ז, ב ועוד אחרים.

18 כך כתב גם הר"ה (המאור הקטן פסחים ג, ב ברי"ף): "ובלולב לא מברכין לעולם אלא על נטילת לולב דמדאגבהיה נפק ביה ואף על פי שכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתו, כיון דאית ליה לקרות את ההלל ולנענע שהוא שירי מצוה כעובר לעשייתו דמי, ולעולם נוטלו כדרכו ומברך על נטילת לולב ואינו מברך ליטול כיון דנפק ביה מדאגבהיה".

19 הרב צ"פ פרנק, מקראי קדש סוכות, ב, עמ' ע למד מדברי ר"י שצריך לנענע הוא בהלל, אך אין הכרח להסביר כך. מדובר על פעולה שמתחילה בנטילה, ומסתיימת בעת הנענוע בעת אמירת פסוקי ההלל.

3. אין מקור מפורש לכך שמנענעים בעת הנטילה

בהגהות מיימוניות (הלכות לולב, ז, אות ס) כתב בשם רבינו שמחה שאין מקור לנענוע בעת הנטילה, והוא דחה את ההוכחה מהברייתא (ברכות ל, א) העוסקת במי שהשכים לצאת לדרך:

רבינו שמחה כתב דנענוע שלאחר נטילה לא מצינו לא בגמרא דידן ולא בירושלמי²⁰ ולא בתוספתא רק בהלל. רק הא דמיייתי בשילהי פרק תפילת השחר (ברכות ל, א) "השכים לצאת לדרך מביא שופר ותוקע לולב ומנענע", ושם מכאן נהגו לנענע אחר נטילה. אף על גב דאיכא למדחי, דשאני התם דלית ליה לולב בשעת קריאת הלל. ופוק חזי מה עמא דבר שמנענעין בשעת נטילת לולב, וגם מנענעים בשעת קריאת הלל. אבל תימה דמתניתין דקתני היכן מנענע אמאי לא קאמר נמי אחר נטילתו. עד כאן.

רבנו שמחה טען שמאחר ומדובר במי שיוצא לדרך, כנראה זמנו קצר ולא יהיה לו לולב בהמשך בעת אמירת ההלל, על כן הוא מנענע בעת הנטילה. אכן הציבור נוהג לנענע בעת הנטילה. רבנו שמחה תמה אם יש מצוה לנענע בעת הנטילה מדוע הדבר לא נזכר במפורש במשנה.

4. עיקר הנענועים בעת הנטילה ויש לנענע גם בעת אמירת ההלל

הראב"ה (חלק ב הלכות לולב סימן תרפג) כתב:

דעיקר הנענוע כמו שיתבאר דינו נראה בעיני שהוא בשעת הברכה. אבל נענוע דמתניתין ב"הודו" וב"אנא ה' הושיעה נא" הוא נענוע בעלמא²¹. הרב מנחם המאירי (בית הבחירה סוכה לו, ב) פירש ששאלת המשנה "והיכן היו מנענעין", ושאלת הגמרא "נענוע מאן דכר שמיה" בהקשר של הנענועים בהלל, נובעים מכך שברור ופשוט שמנענעים בעת נטילת הלולב:

היכן היו מנענעין וכו'. שאלו בגמרא "נענוע מאן דכר שמיה". כלומר שעיקר הדבר ודאי בנטילה הוא, וכמו שאמרו "מדאגביה נפק ביה", והיכן מצינו שיהא צריך נענוע בנטילה עד שהוא שואל היכן מנענע? והשיבו שהוא מוסב על מה שאמרו (משנה סוכה ג, א): "לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע" ופירשו בה "וכדי לנענע". ומתוך כך הוא שואל: "היכן היו מנענעין"? ורצונו לומר מלבד הנענוע שהוא מנענע בשעה שבא לברך עליו לצאת ידי חובת נטילה, שעל

20 כמובא לעיל (הע' 3) מהמובא בירושלמי סוכה ג, ח אודות מי שהשכים בבוקר ונטל לולב ומנענע, למדו ראשונים אחרים על נענוע בעת נטילת הלולב.

21 דברי הראב"ה הובאו גם ברא"ש (סוכה ג, כו) הראב"ה דייק מדברים שלדבריו מופיעים בירושלמי, אך אין הם מופיעים בירושלמי שלפנינו. כך גם העיר בקרבן נתנאל על הרא"ש אות ת.

אותה נטילה אין מקום לשאול היכן, אלא שבאיזו שעה שביום שהוא רוצה מברך ונוטל ומנענע, אלא שקבלה הייתה בידם שאף בתוך ההלל היו מנענעים להתעוררות שמחה, ועל אלו הוא שואל היכן. ולא הוצרך להזכיר במשנה (סוכה ג, א) שבשעת הברכה צריך נענוע, שקל וחומר הוא, אם במקומות שבתוך ההלל צריך, כל שכן בשעת הברכה שהוא עיקר, ובהדיא אמרו (ברכות ל, א) "המשכים לצאת בדרך מביאין לו שופר ותוקע, לולב ומנענע, מגילה וקורא בה", וודאי על הנטילה שהוא נוטל לצאת בו הוא אומר כן דומיא דשופר. וכן ראה אצל קצת חכמי הדור ממה שאמרו בגמרא בסוגיא זו (סוכה לח, א) "רב אחא [בר יעקב] ממטי ליה ומייתי ליה", רצה לומר מוליך ומביא, ואמר "האי גירא בעיניה דשטנא", ואילו בנענוע של הלל האריך היה מפסיק לשיחת חנם, אלא לנענוע של ברכה הוא אומר כן ופשוטה היא. אלא שבנענוע של הלל הוא שואל היכן מנענע, ואמר בהודו לה' תחילה וסוף... ועכשיו נהגו להקל ולסמוך על נענוע שבשעת הברכה, וכל שכן במקומות שאין הלולבין ומינין שבהם מצויים בריוח, ומפני שהנענוע שבקריאת ההלל אינו אלא מנהג²².

למאירי ברור שעיקר הנענוע הוא בנטילה, והאמור בגמ' "מדאגביה נפק ביה" מבוסס על כך שעיקר המצוה הוא בנטילה, ולכן לא על כך שאלה הגמרא "נענוע מאן דכר שמייה". לפיו, אם מנענעים בעת אמירת ההלל, קל וחומר שמנענעים בעת הנטילה. כמו התוספות הוא מוכיח מהברייתא (ברכות ל, א) שהנטילה היא הנענוע, וכן מאמירתו של רב אחא שהנענועים הם חץ בעיני השטן (סוכה לח, א). השאלה של המשנה: "היכן היו מנענעין" היא על סמך המסורת שהייתה לתנאים שמנענעים גם בעת אמירת ההלל, והשאלה היא באלו פסוקים מנענעים בעת אמירת ההלל.

כאמור לעיל, קשה לקבל שהיה ברור ומוסכם לכל שמנענעים בעת הנטילה. יתכן שבשעת הנטילה לא מנענעים כי אין ציווי על כך בתורה, ורק בהלל מנענעים מאחר שכל העניין של נטילת לולב בעת ההלל הוא תקנה של חכמים והם תקנו לנענע בהלל, ועל כן שאלה המשנה היכן מנענעים בהקשר של אמירת ההלל. הברייתא שהובאה בגמרא בברכות לא נזכרת כלל בגמרא בסוכה, וגם רב אחא בר יעקב הסביר באופן כללי מדוע מנענעים, אך לא בהכרח שהוא אמר דבריו אלו בעת שהוא נוטל ונענע.

ממכלול הפירושים עולה שאין מקור ברור לכך שיש לנענע בעת הנטילה, אך יתכן שהייתה מסורת ידועה שמנענעים אז, ועל כן לא היה צורך לכתוב זאת באופן ברור, אך גם הטוענים שאין מקור לנענוע בעת הנטילה מודים שכך נוהגים. קיימות הצעות שונות איך להגביה את הלולב באופן כזה שלא יוצאים בו ידי חובה, ואחד ההסברים

22 דברי המאירי ברורים ובהירים, אך קדמו לו בפירוש זה: ריטב"א, ר"ן (סוכה יח, ב בדפי הרי"ף), ועוד. ראה את דברי הערוך לנר (סוכה לז, ב) שהסביר את דבריהם.

הוא שגם אם יוצאים ידי חובה בהגבהת ארבעת המינים עדין לא התקיימה המצוה בשלמותה עד שמנענעים בעת הנטילה, או כשמנענעים בהלל.

ג. הלכה למעשה: נטילה, נענועים וברכות

נעין בדברי הרמב"ם, הטור והשולחן ערוך.

הרמב"ם הלכות ברכות יא, ח כתב: 'ואימתי מברך? בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב'²³. והרמב"ם הלכות לולב ז, ט-י פרט עוד:

ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלושה מינין בימין, ואתרוג בשמאל, ויוליך ויביא ויעלה ויוריד, וינענע הלולב שלוש פעמים בכל רוח ורוח. כיצד? מוליך ומנענע ראש הלולב שלוש פעמים, ומביא ומנענע ראש הלולב שלוש פעמים, וכן בעליה וירידה. והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל, בהודו לה' כי טוב תחילה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא.

את דברי הרמב"ם ניתן לפרש בשני אופנים:

והיכן מוליך ומביא? בשעת קריאת ההלל בהודו לה' כי טוב...²⁴

או:

והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל? בהודו לה' כי טוב...

לפי ההצעה הראשונה רק בעת קריאת ההלל יש לנענע, ומכאן שיש לברך על הלולב סמוך לאמירת ההלל, ולזה הוא התכוון בהלכות ברכות יא, ח²⁵. לפי ההצעה השנייה, הרמב"ם ביאר באלו פסוקים בעת אמירת ההלל יש לנענע, אך הוא לא שלל את האפשרות לנענע בעת הנטילה, ולזה הוא התכוון בהל' ברכות יא, ח.

קשה אם כן, להתאים באופן ברור את דברי הרמב"ם עם אחת משיטות הראשונים שצוינו לעיל.

הטור (אורח חיים סימן תרמד) כתב:

שחרית... ואחר חזרת התפילה נוטלין הלולב ומברכין עליו על נטילת לולב ושהחיינו, וגומרינן ההלל.

23 הרמב"ם הל' ברכות יא, טו כתב: "נטל את הלולב מברך 'על נטילת לולב' שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו. אבל אם בירך קודם שיטול מברך 'ליטול לולב' כמו לישב בסוכה". כאן עסק הרמב"ם בנוסח הברכה ולא עסק בפעולת המצוה.

24 כך פסק הרב נחום רבינוביץ, יד פשוטה שם.

25 כך הסביר הר"ד סולוביצ'יק, רשימות שיעורים סוכה עמ' קעט בשם אביו הרב משה סולוביצ'יק את שיטת הרמב"ם. הנענועים הם רק בהלל, והם חלק ממצות לולב. ראה שם גם עמ' קי-קיא, קכו-קכז, קלח, ועוד. ראה גם הרב מיכל זלמן שורקין, הררי קדם, א, סי' קלג, ג (עמ' רלז-רלט).

בסימן אחר, פסק הטור (אורח חיים סי' תרנא):

וכשיטול הלולב בידו קודם שיטול האתרוג יברך על נטילת לולב ושהחיינו, כדי שיברך קודם לעשייתו, שאילו יטול ארבעתן קודם שיברך נמצא שכבר יצא קודם לעשייתו, שכיון שהגביה יצא. או יהפוך הלולב או האתרוג עד שיברך, ונמצא שלא יצא כיון שלא נטלו דרך גדילתו. אי נמי יכיון שלא לצאת עד שיברך. והרמב"ם ז"ל כתב שיברך קודם שיטלנו בידו, ולא נראה לר"י. ויש אומרים כיון שלא נענוע ועדיין יש לו לתופסו בידו, אף על פי שאינו מעכב קרינן ביה שפיר קודם לעשייתו. וטוב לעשות באחד מן הדרכים שכתבתי... וינענע בשעה שמברך, וכן ינענע בשעת קריאת ההלל.

בנוגע למצוות הנטילה פסק הטור (אורח חיים סי' תרנב):

זריזין מקדימין למצות ונוטלין אותו בבוקר, שמצוותו מעלות השחר, ועיקר מצוותו בשעת ההלל.

כדברי הטור פסק גם השולחן ערוך (או"ח סי' תרמד, א; סי' תרנא, ה, ח; סי' תרנב, א). ממכלול דברי הטור והשולחן ערוך עולה שיש לנענע בעת נטילת הלולב ובעת אמירת ההלל, אך עיקר המצוה של נטילת לולב היא בעת אמירת ההלל, וממילא גם הנענוע. לפי דבריהם יש להסביר שכבר מדברי המשנה "לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע" (סוכה ג, א) יש ללמוד שייעודו של הלולב הוא הנענוע בו ועל כן יש לנענע בעת הנטילה, ובהמשך הפרק (משנה סוכה ג, ט) נזכר באלו פסוקים בהלל יש לנענע. בשל דברי הגמרא "מדאגביה נפק ביה" (סוכה מב, א; פסחים ז, ב) יש להזהר לא ליטול את ארבעה המינים באופן מסודר לפני הברכה, כי אז הנוטל יוצא ידי חובתו.

ד. תלמוד ירושלמי: לולב כדי לנענע, והיכן היו מנענעין, נתפלל בו

בתלמוד הירושלמי לא מופיעה בעקבות דברי המשנה (סוכה ג, ט): "והיכן היו מנענעין" שאלה בסגנון "נענוע מאן דכר שמהי?" (שראינו בסוכה לז, ב). כמו כן לא מופיע "כיון דאגביה נפק ביה" (סוכה מב, א; פסחים ז, ב)²⁶. ביטוי זה מופיע בסתמא דגמרא בבבלי, ולא מופיע כלל בירושלמי.

לפי הירושלמי יש שני חלקים למצוה: הנטילה והנענוע. להלן נצביע על אזכורים

26 הרב צבי יהודה קוק, שו"ת דעת כהן, עמ' תנא כתב: "בלולב על נטילת, ובתפילין על מצות, וי"ל בלולב משום שבעצם קיום המצוה אין שם שום המשך, וכדאמרין מדאגביה נפק ביה, סוכה מ"ב, ולכן אמר על זה הירושלמי ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו, שמצוותו אינה כוללת אלא נטילה זו, ובכל פעם הרי היא פעולת מצוה חדשה".

הקשורים לנטילה ולנענוע, ונגבש את העולה מהתלמוד הירושלמי בהשוואה לבבלי. נציין עוד שהאזכורים מהתלמוד הירושלמי הם בשמם של אמוראים שונים, ולא ברור שכל האמוראים הארצישראלים הסכימו לדברי האחרים.

במשנה (סוכה ג, א) נאמר שלולב היבש פסול. בגמרא בבבלי (סוכה כט, ב) הוסבר שהטעם הוא: "בעינן הדר וליכא". גם משמו של רבי אמי, אמורא ארץ ישראל, נזכר שלולב יבש פסול "מפני שאין הדר" (סוכה ל, א). רש"י (שם) כתב "דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב 'ואנהו' (שמות טו, ב)".

בירושלמי סוכה ג, א מופיע נימוק אחר: "לולב יבש פסול. רבי אבין בשם רבי יודה בר פזי: היבש פסול על שם 'לא המתים יהללו יה' (תהילים קטו, יז)". הריטב"א (סוכה כט, ב) התאים בין דברי הירושלמי לבבלי:

והיבש. פירוש פסולו לפי שאינו הדר כדאיתא בהדיא בגמרא בכמה דוכתי. ומה שאמרו בירושלמי משום "לא המתים יהללו יה" לשון צחות הוא... דאורחא דתלמודא דבני מערבא הוא בהכי למיתן כעין סניפי טעמים מן הכתוב לדינין של תורה²⁷.

אך מבין מפרשי הירושלמי היו שפירשו אחרת. כך כתב הרידב"ז (ירושלמי שם):
וזה דלא כש"ס דילן דהוא משום הדר, זה אינו, אלא פסולו דיבש הוא משום "לא המתים יהללו יה".

כך פירש (שם) גם הפני משה:

יבש פסול וכו' על שם "לא המתים יהללו יה". בדבר שהיא כמת, שנתייבש ונראה לבנוניתו, לא יהללו בו להקב"ה.

ע"פ מפרשים אלו ייעודו של הלולב הוא ההילול בו באמירת פסוקי ההלל. המשנה הראשונה שבפרק בה הובאו פסולי הלולב מציבה את הייעוד של מצות הלולב - ההלל לה', ולא ניתן להלל בלולב יבש²⁸. בסיפא של אותה המשנה נאמר: "לולב שיש

27 גם מהרא"ש סוכה ג, א נראה שהוא התאים בין התלמודים, וכן הראב"ד הל' לולב ת, ט. ובהלכות לולב לראב"ד ובשו"ת הראב"ד סי' ו-ז. כך פירש גם בקרבן העדה שם.

28 הרא"ה קוק יצא נגד נטילת אתרוגים מורכבים, וכתב על כך ספר בשם 'עץ הדר' (ראה מהדורת עץ הדר השלם, 'ירושלים תשמ"ז), בנוסף לאגרות ופעולות אחרות שהוא פעל לטובת נטיעות של אתרוגים לא מורכבים. אחד הנימוקים לשלול נטילת אתרוג מורכב הוא שלא מהללים את ה' בפרי שנעשתה בו עבירה. טעם זה דומה לאמור כאן שלא מהללים בלולב יבש כי "לא המתים יהללו יה". הרא"ה קוק ביסס את דבריו על מה שנאמר על קדושת פירות נטע רבעי "קדש הלולים לה' " (ויקרא יט, כד), בירושלמי (פאה ז, ה) נאמר " 'קודש הלולים' הרי הוא כקודש שקורין עליו את ההלל" - "וקודש שקורים עליו את ההלל אי אפשר כלל שיהיה ע"י פירות עבירה דאין זה הילול לה'.. וגם לולב קורין עליו את ההלל" (עץ הדר השלם, אות לב. ראה שם גם אותיות כט, לג-לד.

בו שלושה טפחים כדי לנענע בו כשר, ויתכן שכוונת המשנה להצביע על היעוד של הלולב "לנענע בו", ובהמשך יפורט מתי מנענעין בו²⁹. יתכן שמדברי המשנה ניתן ללמוד שהיו מנענעין גם בעת הנטילה.

גם במה שקשור לברכות על הלולב, בירושלמי (סוכה ג, ד), נאמר:

כשהוא נוטלו מהו אומר? ברוך אקב"ו על נטילת לולב. נתפלל בו אומר: ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה. ומברך עליו כל שעה שהוא נוטלו.

יש לברך בעת הנטילה ברכת "על נטילת לולב", ויש לברך בעת התפילה "שהחיינו". הרב יוסף רוזין, הרוגוצ'ובר (צפנת פענח, רמב"ם הל' סוכה ו, יב) כתב: "ועיין בירושלמי פ"ג דסוכה ה"ד דעל הלולב מברך שהחיינו בשעת תפילה, דהיינו ר"ל בשעת ההלל, ומשום הנענועים". במקום אחר הסביר (מכתבי תורה סי' קנד) ש"במקדש עיקר המצוה היא האחיזה... ורק במדינה רק הנטילה לא האחיזה... במקדש האחיזה היא המצוה - 'ושמחתם'". ע"פ הירושלמי כיון שזו מצוה נמשכת ניתן לברך את הברכות לאורך משך קיום המצווה³⁰.

הרשב"ץ (שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן רד) הסביר מדוע יש לברך שהחיינו בשעת התפילה בעת קריאת ההלל:

וראיתי בירושלמי פרק לולב הגזול (ה"ד) שאמרו כשהוא נוטל מברך על נטילת לולב. התפלל בו אומר: אשר החיינו וקימנו. וזהו שכתבתי כי הנענועין שהוא עושה בשעת תפילה בקריאת ההלל, הם שיירי מצוה ומברך זמן עליהם. לפיו, הנענועים בעת אמירת ההלל הם המשך המצוה של הנטילה, ולכן ניתן לברך

ראה גם: הרב צבי יהודה קוק, צמח צבי, עמ' קסו-קסז).

29 בבבלי סוכה לב, ב נאמר: "אמר רב יהודה אמר שמואל: שיעור הדס וערבה שלושה, ולולב ארבעה, כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח. ורבי פרנך אמר רבי יוחנן שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח. תנן לולב שיש בו שלושה טפחים כדי לנענע בו כשר? אימא וכדי לנענע בו כשר, מר כדאית ליה ומר כדאית ליה". רבי פרנך ורבי יוחנן הם אמוראים ארצישראלים והם סוברים ששדרו של הלולב הוא ארבעה טפחים, שלושה טפחים ועוד טפח כדי לנענע. בירושלמי סוכה ג, א נאמר בשם ר' יוחנן: "רבי שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן: כיני מתני' כדי לנענע בו כשר". שם נזכר גם ר' פרנך שמדבר על הטפח הנוסף בלולב. מפרשי הירושלמי נוטים להסביר את דברי ר' שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן כפי שכתוב בבבלי, אך ראה בעלי תמר שם.

30 התוספות (סוכה לט, א) חידד את ההבדלים בין הבבלי והירושלמי: "ובהדיא אמר בירושלמי דברכות פרק ה' הוואה (ט, ו) גבי ציצית 'העושה ציצית לעצמו אומר בא' אמר אקב"ו לעשות ציצית, נתעטף בה אומר אקב"ו להתעטף בציצית'. והיינו טעמא לפי שהמצוה מושכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. ומ"מ לא לגמרי דמי ללולב, דהתם מברך על נטילת לולב ומשנטל עברה כבר עיקר מצוה". לפי הירושלמי בסוכה ג, ד גם מצוות לולב היא מצוה נמשכת, הנטילה והנענועים. ראה הרי"ד סולוביצ'יק, רשימות שיעורים סוכה, עמ' קצ-קצח.

שהחיינו בשלב זה. דבריו על הנענועים שהם שיירי מצוה מבוססים על הגמרא (סוכה לח, א) שם מובא דרך הנענוע בתנופת שתי הלחם ושני כבשי עצרת עליהם נאמר ש"שיירי מצוה מעכבין את הפורענות שהרי תנופה שיירי מצוה היא ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא וכן בלולב"³¹.

לא נאמר האם יש לברך "שהחיינו" בכל יום, או שרק בפעם הראשונה כשמקיימים המצוה. יתכן שבכל יום יש חובה לברך שהחיינו ע"פ דברי הירושלמי (סוכה ה, א):

רבי יוסי בי רבי בון בשם ר' בא בר ממל: למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג? כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה.

כוונת הירושלמי היא שבכל יום יש מצוה חדשה ליטול לולב, ומהביטוי: "מתחדש בכל שבעה" יש ללמוד שבכל יום יש לברך שהחיינו בעת אמירת ההלל. אכן, אין מצב דומה בהלכה בו יש לברך כל יום על מצוה שיש לקיים בזמן מסוים ושעושים אותה כמה פעמים בשנה ברצף של ימים, אבל כאן נאמר הדבר במפורש. הרב יששכר תמר (עלי תמר, סוכה ה, א) קישר את דברי הירושלמי הללו עם דרשת הירושלמי (סוכה ג, יא):

כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה. וכתב 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם' ותני בשמחת לולב הכתוב מדבר (ירושלמי סוכה ג, יא). וקשה, הרי הלולב מתחדש כל שבעה רק במקדש אבל לא בגבולין? אלא מתקנת ריב"ז ואילך. וצ"ל משום שמתחדש במקדש ובירושלים תקנו גם בגבולים.

בולט לעין אם כן שיש מקום משמעותי לנטילת הלולב וכנראה גם הנענוע בו בעת אמירת ההלל, והדבר בא לידי ביטוי גם בברכה. אמנם בירושלמי (ברכות ט, ג) נאמר שיש לברך על נטילת לולב ושהחיינו בעת הנטילה: "כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו. ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו", וכפי שאנו נוהגים כיום. כאמור לעיל נוסח התוספתא (ברכות ו, י) וכפי שהובא בבבלי (סוכה מו, א; פסחים ז, ב) הוא: "העושה לולב לעצמו אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. נטלו לצאת בו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב". מכל מקום ע"פ הירושלמי (סוכה ג, ד) מצות לולב היא בנטילה ובתפילה בעת אמירת ההלל.

ע"פ דברינו יש להסביר את הקריטריון בנוגע לחובתו של קטן באופן הבא. בירושלמי (סוכה ג, יב) נאמר במשנה: "כל קטן שיש בו דעת לנענע, חייב בלולב"³², בנוסח המשנה שבבבלי כתוב: "קטן היודע לנענע חייב בלולב", ונוסח זה נזכר בהמשך דברי

31 על הטעמים לנענוע בלולב ראה: הרב יהודה אלטשולר, "הטעמים לנענועי הלולב בתלמוד ובראשונים", שמעתין, 132 (תשנ"ח), עמ' 57-65; הרב חיים כהן "החלבן" [נכתב ע"י הרב ראובן ששון], "הלולב וסוד הנענועים", טללי חיים - חגי תשרי, עמ' רפט-שיא.

32 כך נוסח המשנה בכת"י פרמה ובכת"י קאופמן, דפוס נפולי ועוד. ראה הרב יששכר תמר, עלי תמר, שם.

הירושלמי. המרדכי (סוכה רמז תשסג) הסביר:

קטן היודע לנענע חייב בלולב. תני בירושלמי דפירקין יודע לנענע חייב בלולב. לא סוף דבר לנענע, אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע. יודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית. לא סוף דבר להתעטף, אלא להשליך שתי כנפות לאחוריו ושתי כנפות לפניו ואוחז בציצית כשורה בשעת קריאת שמע³³.

המרדכי כתב שדברים אלו מופיעים בירושלמי, אך אין זה מופיע בירושלמי שלפנינו. יתכן שכוונת המרדכי לנוסח המשנה שבירושלמי: "כל קטן שיש בו דעת לנענע חייב בלולב". לא סתם "קטן שיועד לנענע" - לעשות את הפעולה הטכנית של "לנענע שלוש פעמים" (ירושלמי סוכה ג, ח), אלא "קטן שיש בו דעת לנענע", קטן שגם מבין את משמעות הפעולה של הנענוע וממילא יודע גם איך לבצעה. קטן היודע את ההלכות הייחודיות של נענוע הלולב, וכמו גם את דרך ההתעטפות הייחודית בציצית, חייב במצוות אלו. יתכן שיש להוסיף שהוא כנראה גם יודע באילו פסוקים בהלל מנענעים.

החתם סופר (סוכה מב, א) כתב על דברי המשנה:

קטן היודע לנענע חייב בלולב. צ"ע אי מן התורה מדאגביה נפיק ביה בלי שום נענוע למה לא יחנך הקטן היודע ליקח לולב בידו אפילו בלי נענוע? ומשמע בוודאי מדשיעורא דלולב שיצא מהאגד כדי לנענע בו ואי לאו הכי לא יצא ידי חובה, אם כן שמע מינה הלכה למשה היא שצריך לנענע על כל פנים נענוע כל שהוא, דהרי שיעורים הלכה למשה מסיני, ואם כן מה היה צריך לשנויי לעיל בשהפכו או שהוציאו בכלי, תיפוק ליה אף על גב דאגביה עדיין לא נענע בו. וכעת צ"ע.

אך יש להשיב לתמיהת החת"ס שהנענוע היא השלמת פעולת הנטילה, ואכן חכמים הציבו דרישה שקטן ידע לעשות את כל שלבי הפעולה - ליטול ולנענע בפסוקים הנכונים בהלל. כך הסביר הנצי"ב (מרומי שדה סוכה מב, א):

קטן היודע לנענע חייב בלולב. מוכח דאם אינו יודע לנענע פטור, דאע"ג דעפ"י דין תורה אין הנענועים מעכבין, ובהגבהה בעלמא יצא ידי חובת

33 כדברי המרדכי כתב גם בשיטה מקובצת ערכין ב, ב. ראה גם ערכין, פסקי תוספות, פרק א אות ה; הגהות אשר"י, סוכה ג, לד, בשם האור זרוע. בשולחן ערוך או"ח סי' תרנז, א פסק: "קטן היודע לנענע לולב כדינו, אביו חייב לקנות לו לולב כדי לחנכו במצוות". ראה גם: הרב יעקב בצלאל ז'ולטי, משנת יעבץ, אורח חיים, סי' ע, ז שכתב שמאחר ולשיטת הרמב"ם סדר הנענועים הוא מעצם נטילת הלולב... מעתה נראה בדעת הרמב"ם הא דשנינו קטן היודע לנענע חייב בלולב, היינו שיועד לנענע כדינו בשעת קריאת ההלל". ראה שם גם סי' כ, ד.

המצוה, מכל מקום אין מצוה לחנכו אלא באופן שיהיה עושה כשיגדל, שהרי עיקר החינוך הוא משום שיהיה יודע לעשות אחר כך³⁴.

התמונה המתגבשת מהתלמוד הירושלמי היא שהלולב נועד להלל בו, ואשר על כן לולב יבש פסול. מברכים שהחיינו בעת שאומרים את ההלל ומנענעים בלולב, ואולי אף בכל יום משבעת הימים יש לברך שהחיינו. קטן שיש לו דעת, ויודע איך מנענעין והיכן מנענעין בעת אמירת ההלל חייב בלולב. נראה אם כן שלפי המובא בתלמוד הירושלמי, מצות הלולב בשלמותה היא הנטילה והנענוע בעת ההלל, והברכות הם בהתאמה לפעולות אלו.

סיכום

מפרשי הבבלי הציגו כמה אפשרויות להסביר את פעולת המצוה של הלולב, ההגבהה והנטילה, ואחר כך הנענועים בעת אמירת ההלל. אין מקור ברור לחיוב הנענועים בעת הנטילה, ואת חובת הנטילה ניתן לסיים כבר בעת ההגבהה של ארבעת המינים. הרושם הוא שההגבהה והנטילה הם חלק אחד של המצוה, והנענועים בעת אמירת ההלל הם חלק אחר של המצוה. יש כמובן קשר בין חלקים אלו, אלו הם שני חלקים של המצוה אבל כל אחד עומד בפני עצמו.

לפי הירושלמי מטרת הנטילה היא לשם נענוע ארבעת המינים במסגרת ההלל. גם פסולו של אתרוג יבש הוא מפני שלא ניתן להלל בו לה'. יש לברך את הברכות בעת הנטילה ובעת התפילה - בעת אמירת ההלל. יש להתחדש בנטילת הלולב כל שבעת ימי החג באמירת ההלל. "קטן שיש לו דעת חייב בלולב" - הכוונה היא לקטן שיודע לבצע את פעולות הנענוע ובאלו פסוקים יש לנענע בהלל.

34 זאת בשונה מהתוס' (סוכה לו, ב ד"ה הודו) והרא"ש (סוכה ג, כו) שכתבו: "קטן היודע לנענע חייב בלולב, משמע שמנענע בתחילת הנטילה אף על פי שאינו יודע לקרות את ההלל". ע"פ לשון המשנה כפי שהיא בבבלי נדרש מהקטן לדעת לבצע את פעולת המצוה הולכה והבאה. ראה לעיל הע' 15-16.



הרב אברהם מרדכי טאומן

חוטמו של אתרוג

הקדמה
מקור הדין בגמרא
"חוטם" בלשון חז"ל
דברי הראשונים
דברי האחרונים
סיכום
מבני אתרוג נוספים

הקדמה

בעניין חוטמו של אתרוג, התקבל - ובמידת מה אף התקבע - אצל מורי הוראה רבים לדון אותו מעוביו של אתרוג כלפי מקום שמשפע והולך (חצי צורתו האליפטית של האתרוג ומעלה). במאמר שלפנינו יתבאר שרק חלקו העליון ממש ("כובעו", שהוא בסיס החרוט, או כפי שנקרא בספרי הוראה "שיפועו העליון") הוא חוטמו.



מקור הדין בגמרא

משנה (סוכה, ג, ה): עלתה חזזית על רובו... - פסול. עלתה חזזית על מיעוטו... - כשר.
ובגמרא (סוכה, לה, ב): אמר רבא: ועל חוטמו, ואפילו במשהו נמי פסול.
בתלמוד ירושלמי (סוכה, ג, ו; טו ע"א): חוטמו כרובו לפסול.
ביאור הדברים: חזזית, הוא מין אבעבועות העשויות לגדול על האתרוג, והן פוסלות אם נמצאות על פני שטח רוב האתרוג. בגמרא מבואר כי "חוטם" האתרוג חמור הוא,

ואם יש בו חזזית - אפילו אין זה אלא בשטח קטן שהוא מיעוט בשטח האתרוג - פסול. ההנחה הפשוטה בדברי כל הראשונים והאחרונים היא כי יש לראות את גבולות החוטם במקומות מוגדרים וניכרים לעין, כאלו הקיימים בצורתו הבוטנית הטבעית של האתרוג; יהי זה זווית הקיימת באתרוג, יהי זה המקום הרחב ביותר באתרוג, או יהי זה בחלק אחר בו שניתן לציין בכל האתרוגים. הסברה שבהנחה זו תואמת עם הסבר טעם שוני הדין שיש לחוטם, כפי שמבואר בדברי רש"י המובא להלן, שטעם הפסול הוא המיוחד שבמקום ה"חוטם".

"חוטם" בלשון חז"ל

בלשון חז"ל קיימים מספר ביטויים ולשונות שכוונתם להגדיר רוחב המתקצר והולך, או שטח צר היוצא מתוך שטח רחב הימנו, כגון: ראש תור, שיפוע, רצועה יוצאת וכד'. לשון "חוטם", מלבד במשמעותו הפשוטה שהוא איבר ההרחה של בעלי החיים, הוזכר בארבעה מקומות:

א. במשנה (סוכה ד, ט), בתיאור צורת הספלים של ניסוך היין שבראש המזבח: "ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין, אחד מעובה ואחד דק". תיאור ספלים אלו אינו מפורש במשנה, אך מתוך ציון "חוטם" הניקוז שמהם, מסתבר כי תחתיתם הייתה בת ניקוז ומשופעת. מתקופת המשנה אף מתוארים ה"ספלים" ככאלו עם תחתית המשפעת והולכת¹, ובסוף תחתיתם הייתה בליטה קטנה שיצאה משיפולי הכלי בסופו, ודרכה ניקוז המשקים מהכלים אל המזבח.

ב. במשנה (כלים, כו, ד), בדין טומאת מדרס בסנדל: "ניטל חוטמו או שנחלק לשנים טהור".

כפי המתבאר במפרשי המשנה, חוטם זה הוא רצועת העור היוצאת מחלקה הקדמי של הסוליה, במקומן של אצבעות הרגל, בין האגודל לאצבע הרגל (ראה רמב"ם ורא"ש על המשנה שם²), שתפקידה היה להידוק לבישת הסנדל, וגם לנוי³.

1 ראה עוד אצל יהושע בראנד, **כלי החרס בספרות התלמוד**, פרק פ' (ספל), ירושלים תשי"ג, עמ' שפח-שצו.

2 ראה שם שהוא מקום שנכנס בו בוהן הרגל. וראה להלן מ"ש קרויס. התיאור המופיע בתפארת ישראל, יכין, אות לו, לפיו חוטם זה הוא "קצת עור קשה בראשו לכסות אצבעות", אינו תואם את הדגם של הסנדל שהיה נפוץ בימי חז"ל. ראה עוד להלן.



3 ראה שמואל קרויס, **קדמוניות התלמוד**, כרך ב, חלק ב, הוצאת דביר, תל אביב תש"ה, עמ' 240. וראה שם איור בעמ' 232, מצורף כאן. וראה עוד שם למבנה סנדל נוסף (שהיה פחות נפוץ), ובו הייתה רצועה אחרת לאחיזת האגודל, העשויה כעין צורת

ג. בסוגייתנו, לגבי האתרוג.

ד. בגמרא (נידה, מז, א) לעניין זיהוי שלב בגרות האישה, שרואים זאת בשדי הנערה: "משיכסף ראש החוטם", או, למסקנה, "משיפציל ראש החוטם". "יכסף" - הוא שמתחיל להכחות, ו"יפציל" הוא שנראה בו הנקב. כאן לא מבואר אם החוטם הוא השד בכלל, או שמא רק הפיטמה שבראשו. גם הערוך (ערך כסף א) שמפרש כי ה"חוטם" הוא ה"דד", לא מתייחס לאיזה חלק ממנו. ברמב"ם (אישות, ב, ז) כתב כי סימני הבגרות הם "משיפצל ראש חוטם הדד ויעשה בראשו כדור קטן, ורבותי פירשו משיפצל החוטם עצמו", אך לא תיאר יותר מכך; מה שמקשה על הבנת העניין מהו "החוטם עצמו", ומהו "הכדור הקטן" שנעשה על ידי פיצול "ראש החוטם". גם "פיצול" זה לא מוסבר דיו מי המפצל ומי המתפצל⁴. הנראה לכאורה בדברי הרמב"ם הוא כי קיימת צורת הדד העגולה, שבמרכזה היא מתחדדת יותר ויוצא ממנה כעין חוטם, שאין הדד ממשיך את עיגולו שממנו החל, אלא מסתיים הוא בחידוד הבולט יותר כלפי חוץ, ואותו החידוד הבולט הוא הקרוי חוטם. על פי זה ניתן לזהות את ראש החוטם עם מרכז בליטה זו, ואולי הוא בתיחום העטרה או אף ממש בחלק המרכזי שבה, שממנו יוצאת הפטמה. לדעת רבותיו של הרמב"ם, שלב הבגרות הוא מוקדם יותר, והוא מעת שהדד כבר אינו בעיגול פשוט, אלא מתחדד במרכזו.



עצם השימוש במינוח "חוטם", שהוא במקורו איבר ההרחה של האדם או שאר בעלי החיים, ולא בשאר מונחים מקבילים למבנה ציור זה, מצביע על דבר שמיוחד בצורת החוטם עצמו. ההבנה הפשוטה נותנת כי ייחודיות ההגדרה במינוח "חוטם" היא משום שמדובר על בליטה או הגבהה היוצאות מתוך עיגול, מה שיש בו דמיון של ממש לחוטם האדם או שאר בעלי החיים.



האות היוונית אומגה (Ω). ראה באיור המצורף כאן. מבנה זה תואם יותר עם תיאור הרמב"ם והרא"ש על המקום בו נכנס בוחן הרגל. אמנם במהדורות הרב קאפח הגרסה ברמב"ם היא "המקום שנכנסות בו אצבעות הרגל", והוא זהה למבנה הקלאסי של הסנדל שהיה נפוץ בימי חז"ל.

4 ראה אצל שאול חנא קוק, ספר עיונים ומחקרים, חלק א עמ' 8 ואילך, על אי הבהירות בלשון "פיצול" שברש"י ורמב"ם. וראה עוד על ביאור דברי הגמרא ושיטות המפרשים אצל ד"ר דניאל מלאך, "התפתחות סימני מין משניים במשך ההתבגרות", בתוך: אסיא, סג-סד, ירושלים תשנ"ט, עמ' 161 ואילך.

האנלוגיה הפשוטה בין הסוגיות מובילה להבנה כי בכולן בא ה"חוטם" להורות על בליטה היוצאת מתוך עקומה כלשהי, בעלת מבנה של עיגול או "כיפה". יהא זה בספל שהיקפו עגול הוא, והזרבונית (פיית המזיגה העשויה כצינור) היוצאת ממנו תכונה "חוטם"; יהא זה בסוליית הסנדל המעוגלת בראשה, ומראש העיגול יוצאת רצועה; יהא זה בשד של אישה העשוי כעין כיפה שבראשה קיימת בליטה היוצאה ומתחדדת, שתכונה אף היא "חוטם"; ויהא זה גם בסוגייתנו, שמתוך צורתו העגולה או האליפטית תזדקק תוספת פרי מחוץ לעיגול הטבעי של הפרי, ויכונה זה "חוטם".⁵



למען הבהרת הדבר, נשתמש בשמות גאומטריים: מבנה האליפסה, כאשר הוא בתלת-ממד, יכונה סֶפְרוֹאִיד, והוא למעשה כביכול עיקר האתרוג. על ספרואיד זה, כביכול "מולבש" חרוט, שיוצר מבנה מוארך יותר לחלקו העליון; מה שמזכיר במעט מבנה של ביצה, שחציה האחד מחודד הוא לעומת חציה השני המעוגל. להלן תשמשנה לעיתים צורות גאומטריות אלו לתיאור הדברים.

דברי הראשונים

כאמור, דין חזוית כשהיא מופיעה על ה"חוטם" חמור הוא מאשר המקרה בו היא מופיעה בשאר האתרוג. רש"י באותה סוגיא (ד"ה ובחוטמו) מציין את טעם הדבר: "ובחוטמו - בעובי גובהו, שמשפע משם ויורד לצד ראשו, אפילו כל שהוא פסול - שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו, שבאותו עובי אדם נותן עיניו". מדברי רש"י: "עובי גובהו", ובפרט מכך שהוצרך רש"י להאריך ולתאר את השיפוע וכיוונו, ניתן להסיק בקלות כי המקום אותו הוא מציין הוא תחילת השיפוע העליון (בסיס החרוט), שכן אם כוונתו הייתה למקום העבה ביותר באתרוג - תחילת השיפוע התחתון (חציו של הספרואיד), היה לו לומר "ובחוטמו - בעוביו", והיה מובן היכן הוא. על כרחנו אריכות לשונו מורה שכוונתו לתחילת השיפוע העליון, שהוא בסיס החרוט.

כדברי רש"י כותב גם הראב"ה (הלכות לולב סי' תרעד)⁶: "חוטמו הוא מעובי גובהו שמשפע משם ויורד לצד ראשו, ושם נראה לעינים יותר".

דעת רש"י, כפי שמבהיר זאת הרא"ש: "משמע מתוך פרש"י שאין כל השיפוע עד הפיטמא נקרא חוטם, אלא עובי גובהו שממנו משפע ויורד", דהיינו שאותו המקום בו מתחיל השיפוע, ממנו מתחיל ה"חוטם", אך השטח שבינו לבין הפיטמא אינו בכלל החוטם לפסול. ניתן להבין יותר את דברים אלו על פי נימוקו של רש"י "שבאותו

5 את הקבלת ה"חוטם" המוזכר בסוגיה זו של סימני בגרות האישה אל זה המוזכר בסוגיית האתרוג, ערכו כבר התוספות (נדה, מז, ב) והרא"ש (סוכה, ג, טז).

6 אך בשונה קצת משיטת רש"י, וכדלהלן בדברי הרא"ש. נקודה זו פחות חשובה לענייננו.

עובי אדם נותן עיניו - יותר משאר מקומות שבו; אמנם דבר זה ודאי תקף רק אם נזהה את תחילת השיפוע כתחילת השיפוע העליון (בסיס החרוט). שכן אם מדובר על תחילת השיפוע התחתון (חציו של הספרואיד, שהוא לרוב מעט למטה מחציו של האתרוג כולו), מה מיוחד בזה שאדם נותן שם את עיניו יותר מבשאר האתרוג? הלא כל היכן שביט האדם, שם יהיו נתונות עיניו. רק אם נאמר שמדובר על אותו מקום שבו מתחיל השיפוע העליון (בסיס החרוט), ניתן יהיה להבין מה מיוחד בו יותר משאר מקומות האתרוג, שכן כשניטל דרך נטילתו עם המינים - במקום זה נופלות עיני האדם יותר משאר המקומות. בעקבות הרא"ש הולך גם הראב"ה המצוטט לעיל, וגם בדברי הראב"ה האלו ניתן להבין כי אותה הבליטה העליונה שבראש האתרוג (החרוט) ניכרת היא יותר מאמצעו (תחילת השיפוע התחתון - חציו של הספרואיד) ומשאר האתרוג.

כמו כן, בראשונים קיימת מחלוקת אם החוטם הוא אותו מקום דק שבפיטם, העשוי מעץ (ודומה ליד בוכנא דקה)⁷ או שהוא אף מבשר האתרוג עצמו. על פי הכלל המופיע רבות בש"ס ובפוסקים שכל היכן שאנו יכולים להעמיד מחלוקת באופן פחות קיצוני - אנו מעמידים אותה כן⁸. כך במקרה זה יש לצמצם את מחלוקתם ולומר שלא נחלקו באופן כל כך קיצוני בין אותו מקום דק לבין עד חציו של אתרוג.

דברי האחרונים

השולחן ערוך (או"ח סי' תרמח סע' ט), כשמדבר על דין חזית בחוטם, מתאר את מקום החוטם: "ממקום שמתחיל להתקצר ולהתחדד כלפי ראשו". המדקדק מדבריו יראה מבואר כי כוונתו לתחילת "השיפוע העליון" (החרוט), שכן אם מתאר הוא את השיפוע התחתון (חציו של הספרואיד ומעלה), די היה לו לומר "שמתחיל להתקצר כלפי ראשו", והתיבה "להתחדד" הייתה מיותרת לגמרי.

נקודת תפנית בולטת נמצאת בדברי האחרונים המאוחרים: החתם סופר (סוכה לה, ב, ד"ה ועל חוטמו) מבאר בדעת רש"י כי "חוטמו היינו ממקום שמתחיל לשפע ונעשה כמגדל, משם ואילך מתקצר והולך למעלה; ויש סוברים דרך אותו ההיקף מיקרי

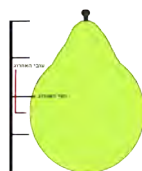
7 רי"ץ גיאת, הלכות לולב, עמ' קמב-קמג, בשם רב האי גאון; רי"ף; רבנו חננאל על דף לה, ב (ובדף לו, א נראה שיש סתירה בדבריו); רמב"ם לולב ח, ז (שציין את חזית לגבי הדד, ואת הדד תיאר כ"ראש הקטן ששושנתו בו"); פיה"מ לרמב"ם, סוכה, ג, ו (שמבואר בדבריו כי החוטם הוא הפיטם, ואת הפיטם תיאר כ"דד הבולט בשיפולי האתרוג").

8 עי' יבמות יח, א (שהגמרא מבינה כי אין לומר שרבי מאיר חושש אפילו לספק ורבן גמליאל אינו חושש אף לוודאי); נזיר נב, ב על פי הרא"ש ד"ה שמאי (שאין לומר כי שמאי מטמא אפילו בעצם אחת משדרה או גולגולת ורבנן סוברים שמטמא דווקא אם הוא כל השדרה וגם כל הגולגולת); ש"ך חו"מ מו, פח בתחילת ד"ה ולעניין; פמ"ג או"ח, מש"ז קלז, ד.

חוטמו, אבל משמתחיל להתקצר אינו בכלל חוטמו, ויש ס"ל דכל המגדל נקרא חוטמו, וכן נוהגים בעלי ההוראה. החת"ס מביא דעה נוספת: "ויש ס"ל דלא נקרא חוטמו אלא סוף האתרוג ממש, מקום שמשם יוצא הפטום, שבשר האתרוג שם כנזר וממנו יוצא עמוד הפטום העשוי כבוכנא". מבואר בדבריו כי אותם "יש ס"ל" הם הסוברים כי רק "השיפוע העליון" (החרוט) הוא בכלל החוטם, אבל לפי השיטה הראשונה (הבנתו בדעת רש"י) הוא תחילת השיפוע הראשון באתרוג ("שיפוע תחתון" - השטח שבין חציו של הספרואיד לבין בסיס החרוט). הוא מציין מחלוקת נוספת בדעת רש"י: האם רק אותו מקום בו מתחיל השיפוע (בסיס החרוט או חצי הספרואיד) הוא מקום החוטם שמוזכר לפסול, או שכל השטח שמשם ועד לראש האתרוג הוא מקום החוטם המוזכר לפסול. הלכה למעשה הוא מביא את "מנהג בעלי ההוראה" כדעת רש"י לפי הדעה הסוברת שמאותו המקום ועד לראש האתרוג הוא בכלל מקום החוטם המוזכר לפסול.

כדעת החתם סופר סבור היה גם בעל המשנה ברורה. בדבריו שבביאור הלכה (תרמח, ט, ד"ה ממקום) הוא כותב: "והנה לכאורה היה נראה לומר דהוא מחצי האתרוג ולמעלה". הסברה נותנת כי ההבנה המעדיפה מיקום זה היא שכך המקום מוגדר וניכר. הקושיה שעומדת מולו בהסבר זה היא כי "אם החזוית מתפשט על רובו של האתרוג ממילא הוא על חוטמו ג"כ, ובפרט לדעת רש"י שכתב דעובי גובהו של האתרוג הוא נקרא חוטם, א"כ אם החזוית מתפשט על רובו הרי חוטמו בכלל, ובגמרא וכן בפוסקים מוכח דתרי מילי נינהו". דבריו כמובן נסובים על אתרוג סטנדרטי מתוך מה שהיה מצוי לפניו, שבאתרוג כזה עובי האתרוג (תחילת "שיפועו התחתון" - חצי הספרואיד) הוא בחציו, ואם גם העובי עצמו בכלל החוטם, הרי שתמיד רוב האתרוג כולל הוא את החוטם; מה שלא נראה מדברי הגמרא והפוסקים שמכירים אפשרות שהחזוית נמצאת רק במיעוטו של האתרוג, אך על "חוטמו" בלבד. קושיה זו דוחקת את תיחומו הראשון, והוא שולל אותו בכך ש"באמת זה אינו". כורח הקושיה מביא את המשנה ברורה לומר כי "ע"כ אנו צריכין לומר דלכו"ע מתחיל החוטם באתרוג אחר שיעור רובו של האתרוג ולא קודם". את הגבול המדויק הוא לא מציין, שכן באזור זה של האתרוג אין מיקום בוטני מוגדר ומובהק מלבד תחילת "שיפועו התחתון" (=עובי האתרוג, שהוא חציו של הספרואיד) או תחילת "שיפועו העליון" (שהוא בסיס החרוט).

פוסקי ומחברי זמננו נתנו שיעורים בזה כל אחד לפי הבנתו; זה סימן את הגבול מה"שורה" (שורה מהבליטות הטבעיות שבאתרוג) שמעל עוביו, זה מהאמצע שבין



9 נראה מדבריו שראה את מבנה האתרוג בצורתו האליפטית ספרואידית-סימטרית, שבה עובי האתרוג הוא בחציו. על פי זה ניתן לומר כי עוביו הוא אף מתחת לחציו, שכן חלקו העליון של האתרוג ארוך יותר מחמת "שיפועו העליון" (החרוט) המוגבה יותר מבסיס האתרוג (הספרואיד). ראה ציור.

השיפוע העליון לשיפוע התחתון, ויש מי שנתן בזה שיעור מידתי - מרובו של האתרוג וכלפי מעלה. שיעורים אלו אינם מתוחמים דיים, ולכך אינם עונים להגדרה של מקום הניכר לעיניים, וגם קשה להניחם כביאור פשוט בלשון הגמרא והראשונים.

ברור הוא כי אם נתחם את תחילת חוטמו של האתרוג בתחילת "שיפועו העליון" (בסיס החרוט), נחסכת קושיית המשנה ברורה, וניתן לציין מקום מוגדר לתחילת החוטם בלא שיהיה החוטם בשטח רובו של האתרוג.

מלבד כך, בכלל עצם ההגדרה המחודשת של חצי האתרוג (ולמען הדיוק - עוביו של אתרוג) אינה מופיעה כלל בדברי הראשונים; למרות שניסוחם מצביע על כך שהם מנסים להגדיר ולתחם את גבול החוטם. מה שאומר שלו היו סבורים הם כי החוטם מתחיל ב"חצי" האתרוג (=בעוביו, חצי הספרואיד), היו אמורים לומר זאת ברורות, וכפי שצוין לעיל עם ציטוט דבריהם.

לעומת החתם סופר והמשנה ברורה, קיימת דעתו של החזון איש (או"ח, קמז, ה, ד"ה הא דאמרינן), שמתוך דבריו נראה שסובר כמשמעות הפשוטה בדברי הראשונים שהחוטם מתחיל רק מתחילת "השיפוע העליון". החזון איש דן על דין ספק "חסר" בחוטם, ומעלה כי אין להחמיר אלא "דווקא בחודו ממש, אבל שיפועו יש להקל". מקום "חודו ממש" הוא בבירור המקום הדק שבאתרוג, כפי שגם מובן מתוך הסתמכותו על שיטת הרי"ף גיאת, אך גם את "מקום שיפועו" ניתן לזהות בדבריו על פי מה שדן בהמשך על מקרה של "ב" חסרות, אחת בשיפועו ואחת בגופו". כאן ברור ש"גופו" זה הוא מחלקו האליפטי-ספרואידי של האתרוג, וללא חלוקה בין החצי העליון שבו לחצי התחתון; שכן אין סברה לחלק ביניהם בעניין זה, ועל כל פנים לא נרמז זאת בדבריו כלל. עם זאת, את "שיפועו" הוא מוציא מכלל "גופו" לדון בו דין "חוטם" ממה נפשך: שדעת הרי"ף גיאת היא לפסול חסר בשני מקומות אף אם אין זה מה"חוטם", ודעת הרא"ש היא שה"שיפוע" הוא בכלל ה"חוטם". נמצא אפוא לדברי החזון איש כי שיפוע זה, שהוא ה"חוטם" לרוב הראשונים, מקומו הוא מהמקום הדק של הפיטם (קודקוד החרוט) ועל פני כל השטח היורד כלפי מטה, עד לנקודת המפגש במבנה האליפטי-ספרואידי של האתרוג. שטח זה מוכר כ"שיפוע העליון" (והוא כל שטח החרוט). וזה כדעת הראשונים שהוזכרו לעיל, וכפי פשטות דברי הגמרא.

כיום נהוג בקרב מורי הוראה רבים לתת דין חוטם מעובי האתרוג ומעלה (חצי הספרואיד), ויש שאף לא ציינו זאת כהחמרה במחלוקת, אלא כדבר פשוט¹⁰. כאמור לעיל, מתוך המקורות בחז"ל ובפוסקים, בפשטות אין הדבר כן.

10 ראה לדוגמה: הרב נתן גוטליב, **ההשגחה** 1 (ועד הכשרות שע"י בד"ץ העדה החרדית), מדרך הלכה למעשה, אות ו, ירושלים תשע"א, עמ' 28; הרב ישראל מאיר וויל, **המועדים כהלכתם**, סימן יא, אות טו, בני ברק תשע"ח, עמ' רכז-רכה.

סיכום

מתוך ניתוח השיטות והסברות דלעיל, נראה ברור כי דעת רוב הפוסקים ובפרט הראשונים הייתה כי חוטם האתרוג הוא החלק הצר שמתחילת "השיפוע העליון" (בסיס החרוט) של האתרוג¹¹. מאידך, כמו בכל מקום בהלכה לא ניתן להתעלם מדברי חלק מגדולי האחרונים רק מחמת קושיות מדברי הראשונים. מה שמחייב לחשוש לדבריהם, בפרט במקום שהוא חומרא ועוד בדינים דאורייתא. משקל זה הוא בעיקר משום מסורת ההלכה שהועברה מהראשונים אל האחרונים. אלא שבמקרה זה יש לתת את הדעת על מיעוט האתרוגים שהיו מצויים בעירות אירופה בזמן אותם האחרונים¹², מה שמעמעם את אפשרות העברת המסורת כראוי במקום שנדרשת התמצאות בהכרת האתרוגים מתוך מבחר רחב ויציב, דבר שלא אפשר למתלמדים בהוראה לעשות "שימוש" אצל מוריהם בהבחנת אתרוגים באופן יומיומי לאורך רציפות של דורות. ועל כגון דא כבר העידו הפרי מגדים (סי' תרמח, אשל אברהם ס"ק כד) והחיי אדם (קנא, ח) כי "היודעים מועטים והמורים מרובים".

כפי שהתבאר לעיל, המקל להחשיב את המקום כ'חוטם' רק בשיפועו העליון (שטח החרוט) של האתרוג - ודאי שיש לו על מי לסמוך, ואף למחמירים שלידם הוא החל מעובי האתרוג (באזור חציו, וליתר דיוק: חצי הספרואיד) ומעלה - שחובת ההוכחה עליהם - אין זאת אלא חומרא רחוקה ולא מעיקר הדין, ויש לתת על כך את הדעת לכל הפחות בהתקיים צירופים נוספים לקולא, וכן בהעדפת האתרוג מול אחר המהודר פחות ממנו.

מבני אתרוג נוספים

בסיום הדברים ראוי להתייחס למבני אתרוגים נוספים, שמשליכים נפקא-מינה לתיחום מיקום ה"חוטם". במספר זני אתרוגים נפוצים קיימים מבנים כאלו שתחילת החוטם שלהם אינה בולטת כמו במבנה שהוצג לעיל, אך קו הזיהוי אחיד הוא בנימוקו גם בהם.



בזני אתרוג מסוימים השיפוע העליון מתחיל באותו מקום בו מתחיל השיפוע התחתון (ובמבנה הגאומטרי: בסיס החרוט יושב על חצי הספרואיד).

- 11 ראה גם אוצר מפרשי התלמוד, סוכה, חלק ב, דף לה, עמוד ב, הע' 120, ירושלים תשמ"א, טור רנז.
- 12 לבוש תרנח, ח; פמ"ג, תרמח, אשל אברהם, כד; רבי מרדכי הלוי סג"ל (כיהן כרב בטיקטין בשנים תקל"ז-תקע"ז), בתשובה המודפסת בקובץ מוריה, גליונות רנ-רנב, תשנ"ח, עמ' ע; חתם סופר, קובץ תשובות, כה; שו"ת לבושי מרדכי, אורח חיים, מהדורה תניינא, סימן קסט; שו"ת משנה הלכות, חלק ג, סימן לז, ד"ה אבל האמת.

באתרוג כזו הושוו השיטות, וודאי כי ה"חוטם" מתחיל בו ממקום שמתחיל לשפיע כלפי מעלה.



זנים אחרים בסיסם אינו בעל מבנה אליפסי-ספרואידי, אלא מעין מלבן-גליל (המעוגל בקצוותיו) שעל גביו "מולבש" החרוט. למרות השוני שבצורת מרכז הפרי, זיהוי שטח ה"חוטם" יהיה תואם לגמרי לדרך הזיהוי הנזכרת במאמר לעיל: במקום בו מסתיימת צורת הגליל ומתחילה צורת חרוט באתרוג, שם מתחיל שטח ה"חוטם". אמנם יש להבחין כי במבנה אתרוג כזה לפעמים שוות השיטות, ולפעמים קיים הבדל דק. לרוב המבנה המלבני-גלילי הוא מעוגל בקצוותיו, ועיגולי הקצוות עשויים להיחשב כ"שיפוע התחתון", בעוד "השיפוע העליון" (החרוט) מתחיל רק בחלקם העליון, במקום שבו נמשך בשר האתרוג כלפי מעלה במקום להיסגר בצורה המלבנית-גלילית כפי שהוא בצדו התחתון (בצד העוקץ של האתרוג). במקרים כאלו יהיה הבדל דק בהגדרת תחילת מקום ה"חוטם", שינוע לאורך הקשת המעוגלת של אותן פינות. רק במבנה של אתרוג מלבני-גלילי שאין קצוותיו מעוגלים, או - במילים אחרות - שהחרוט מולבש על תחתית קצוותיו המעוגלים, בזה שוב הושוו השיטות.

שני הימים דראש השנה הם מפני כי דיני ממונות גומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה, ודיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה (סנהדרין לב, א), ויותר מזה עושה לנו אב הרחמן, שאנו תלויין עד יום הכיפורים. ועתה בראש השנה יש לנו דיני ממונות ודיני נפשות, מי יעני ומי יעשר - מי יחיה ומי ימות וכו', ואנחנו עומדין לפני כסא דין ומשפט היש לנו טענות, היש לנו זכויות צדקה וגמילות חסדים. וכמו שבדקין את העדים בשבע חקירות (שם מ, א), כן נבדוק עצמינו באיזה שבוע באיזה שנה באיזה חודש בכמה בחודש באיזה יום ובאיזה מקום עברנו עבירות, כי מודה ועוזב ירוחם. אם נמצאו דברי העדים מכוונים פותחין לזכות (שם), כן אב הרחמן אף על פי שנמצאו דברי המסטינים מכוונים אף על פי כן פתח לנו לזכות... ובקשתינו שלא ישמע ה' דברי המסטינים, העדים זוממין הסובבים הכיסא. שהרי אמרו ז"ל (סנהדרין שם) אמר אחד מן העדים יש לי ללמד זכות מחזירין אותו... ולחובה משתקין אותו שנאמר (במדבר לה, ל) ועד אחד לא יענה בנפש, ונאמר (זכריה ג, ב) יגער ה' בך השטן...

בעל שם טוב דברים לראש השנה ויום כיפור אות יא

הרב יהונתן שמחה בלס

מדוע חובה להכשיר כלים?

מחלוקת הראשונים והשלכותיה לימינו
הוראת התורה להכשיר כלים - הוראת היתר או הוראת איסור?
א. הוראת היתר: עצה איך לבשל בלי לאסור
ב. הוראת איסור: התורה אוסרת בישול בכלי הבלוע באיסור
ג. הוראת איסור: הכלי שיכול לאסור הוא חפצא של איסור
השלכות מעשיות
סיכום

הוראת התורה להכשיר כלים - הוראת היתר או הוראת איסור?

על החובה להכשיר כלים בהם הוכנו מאכלים אסורים, אנו למדים מהדברים שאמר אלעזר הכהן ללוחמים שחזרו עם שללם מהמלחמה שערך ישראל עם מדין:

וַיֹּאמֶר אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶל אֲנָשֵׁי הַצָּבָא הַבָּאִים לְמַלְחָמָה זֹאת חֻקְתָּ הַתּוֹרָה
אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה: אַךְ אֶת הַזֶּהָב וְאֶת הַכֶּסֶף אֶת הַנְּחֹשֶׁת אֶת הַבָּרָזָל אֶת
הַבְּדִיל וְאֶת הָעֶפְרָת: כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יָבֹא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ וְטָהַר אַךְ בְּמִי נָדָה
יִתְחַטָּא וְכָל אֲשֶׁר לֹא יָבֹא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַּמַּיִם: (במדבר לא, כא-כג)

האם חובה זו היא הוראת היתר - עצה איך לבשל בכלי מבלי לאסור את המבושל בו, או שמא היא הוראת איסור - התורה אוסרת את הבישול בכלי הבלוע באיסור עד להסרת הבלוע?

לכאורה קיימת תשובה ברורה לעניין בדברי רבי שמואל בן ברוך מבמברג (מובא בשו"ת מהר"ח אור זרוע סי' סד): "הגעלה וליבון, אם לא מטעם פליטת איסור שבו למה ילבנו ויגעלנו?".¹

אמנם הסברו של הרב שמואל להגעלת כלים בנוי על ההבנה הנכונה שהבליעה והפליטה בהן עוסקת ההלכה הן ממשיות, אך אימוץ הבנה זו בטיבן של הבליעה והפליטה איננו מחייב קבלת הסברו של הרב שמואל להגעלת כלים, הסבר לפיו

1 במאמרם של הרב יאיר פרנק ושל הרב ד"ר דרור פיקסלר בתחומין לד' (עמ' 113 ואילך) "בליעה ופליטה בכלים לאור תוצאות המבחן המדעי" הביאו המחברים הוכחות רבות וטובות מהן ניתן להסיק ש"הבליעה והפליטה שבה עוסקת ההלכה היא ממשית" (עמ' 125), ול"סיכום הנושא" ציטטו (עמ' 116-115) כ"הגדרה חדשה וברורה" את דבריו של רבי שמואל בן ברוך מבמברג הנ"ל. אולם בעמ' 115 מובאים הדברים בטעות בשמו של מהר"ח אור זרוע המלקט. חשוב להדגיש שהדברים אינם שלו, מכיוון שדבריו של רב שמואל מופנים לרבו הרב שמחה בן שמואל משפירא שנקט בעמדה שונה לגבי טעם החיוב להכשיר כלים, ולשאלת הרב שמחה משמעות שאיננה קטנה מתשובת התלמיד, הרב שמואל. על דעתו של הרב שמחה משפירא ראה להלן הערה 27.

מכשירים כלים כדי שפליטת הכלי הבלוע באיסור לא תאסור מאכל שיבושל בו.² במאמר זה נראה שפוסקים רבים מגדולי הראשונים והאחרונים מסכימים לכך שההלכה אכן עוסקת בבליעה ובפליטה ממשית, אך לדעתם חובת ההגעה לא נועדה להתיר את המבושל בכלי, כי ההלכה מחייבת אותנו להכשיר כלי שבלע איסור (ממשי) גם אם ללא הכשרתו אין בכוחה של הבליעה לאסור מאכל שיבושל בו. לדעתם החיוב להכשיר כלים איננו משום נתינת טעם. להבחנה זו השלכות מעשיות.

א. הוראת היתר: עצה איך לבשל בלי לאסור

נחלקו דעות הראשונים לגבי אופייה של ההוראה להגעיל כלים שבלעו איסור. אפשרות אחת היא שמדובר על עצה איך לבשל בכלי שבלע איסור מבלי לאסור את המבושל בו. לדעה זו מאכל כשר שבושל בכלי שבושל בו איסור באותו היום נאסר מדין תורה. "טעם כעיקר דאורייתא"³ - טעמו של המאכל האסור הבלוע בכלי נפלט למאכל הכשר ואוסר אותו באכילה מן התורה. הדברים שאמר אלעזר הכהן לחוזרים ממלחמת מדין היו הוראה להתיר, עצה שנתנה להם התורה כיצד להסיר את טעם האיסור שבכלי, כך שיהיה אפשר לבשל בו מאכל כשר מבלי שהוא יאסר.

עמדה זו באה לידי ביטוי בדברים שכתב הרב שמואל בן ברוך במבשר למורו ורבו הרב שמחה בן שמואל משפירא:

2 הרב רועי סיטון ב'המעין' ניסן תשע"ג כותב ש"הראשונים התייחסו לנושא בליעת כלים כעניין מציאותי של נתינת טעם, וכל שאין נתינת טעם - אין איסור בכלי" (הנושא נדון ב'המעין' תשרי תשע"ד, וכן בטבת וניסן באותה שנה, ובתשרי תשע"ד; גם מי שהתווכח בעניין הערך ההלכתי שיש או אין לתוצאות מבחן מדעי, כגון הרב יעקב אריאל ב'המעין' טבת תשע"ג והרב איתם הנקין ה"ד ב'המעין' תשרי תשע"ד, לא דנו בנכונותה של ההנחה שיסוד החיוב להכשיר כלים הוא נתינת טעם). הסבר זה להכשרת כלים הוא גם ההסבר היחיד המובא לאורך מאמרו של הרב יצחק דביר "בליעת כלים בימינו" תחומין לה מעמ' 185. הרבנים פרנק ופיקסלר מבחינים אמנם במאמרו (פרק ו עמ' 122) בין בישול לכתחילה בכלי לבין איסור בדיעבד של המאכל שבושל בו, אך רק על בסיס האיסור לבטל איסור לכתחילה. מסקנותיהם של הרב ליאור והרב רבינוביץ במכתבים שצורפו למאמרו של הרב פיקסלר והרב פרנק מושתתות גם הן על הסבר זה, המוצג ללא עוררין. הרב רבינוביץ כותב שרק "בכלים שדרך שימושם הוא כזה שבסבתם הבליעה שתיפלט תתן טעם - אלו הכלים שעליהם דיברה תורה שטעונים שבירה או הגעלה". אמנם למעשה דעתו היא שגם בכלים שבליעתם מועטת "אין להשתמש באותם כלים גם לבשר וגם לחלב, מכל החששות שנמנו לעיל". אך החששות שמנה הרב מיוחדים לכלי שבלע בשר או חלב, ולא לכלי שבישלו בו איסור כגון נבלה. הרב ליאור כותב ש"אם בליעתה מועטת כל כך שאין בה כדי לתת טעם, מותר גם לדעת הטור החולק על הרשב"א בבליעה מועטת בכלי שתכולתו מועטת".

3 ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך טעם כעיקר כך כ טור תקנא.

חזינו דבר האיסור שאסרה תורה כגון נבילה וחלב נתבשל בו ופולט עתה בתבשיל. ואי טעמינו איך נתירנו אם לא הוגעל ונתלבן? **ולא באתה תורה אלא להורות לנו היתר בהגעלה וליבון**, שלא תאמר כמו כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם הואיל ונבלע בו פעם אחת ע"י בישול ואין לו תקנה בהגעלה (שו"ת מהר"ח אור זרוע סימן סד).

בעמדה זו דגל גם הראב"ן (שו"ת הראב"ן בסוף ספר הראב"ן):

עיקר הפסוק לא בא אלא להורות לנו דרך גיעולי, דאי לא קרא לא הוה ידענא היאך לטהר מתכות וכלי עץ שנבלע בהן איסור אם באש אם בחמין אם בצונן... אבל איסור טעם שבהן לא איצטריכא לאשמעינן, דהא ילפינן מנזיר.

על בסיס הבנה זו של הפסוקים הסביר בעל האיסור והיתר (שער נח סי' קד) מדוע לא מברכים ברכת המצוות על הגעלת כלים:

הגעלה [מקיימים בה] מצות לא תעשה שלא לאכול נבילות, והוי כניקור גיד וחלב שאין מברכין עליו.

לדוגלים בעמדה זו הכלי איננו אסור בעצמו⁴, ולכן אם המאכל שהיה מתבשל בכלי שבלע איסור היה מותר מדאורייתא גם ללא הכשרה - אין סיבה מן התורה להכשיר את הכלי, ומותר לכתחילה לבשל בו אף שאיסור בלוע בדפנות שלו.

אמנם הגמרא (ע"ז עה, ב - עו, א) משתמשת בלשון "איסור" בתיאור ההוראות שניתנו לשבי המערכה במדין:

למאן דאמר נותן טעם לפגם מותר, גיעולי גוים **דאסר רחמנא** היכי משכחת לה? אמר רב חייא בריה דרב הונא: לא **אסרה תורה** אלא קדירה בת יומא, דלא נותן טעם לפגם הוא. מכאן ואילך לישתרי? גזירה קדירה שאינה בת יומא משום קדירה בת יומא.

אך לדעה זו הכוונה היא שהתורה בפסוקים אלה מתירה את המאכל שיבושל בכלי רק לאחר הכשרתו של הכלי, וללא הכשרתו הוא אסור. לכן "למאן דאמר נותן טעם לפגם מותר" עולה השאלה מדוע? הרי אין סיבה לאסור את מה שיבושל בכלי גם ללא הגעלתו!

לדעה זו, כשגזרו חז"ל "קדירה שאינה בת יומא משום קדירה בת יומא" לא השוו

4 ראה ראב"ן על מסכת עבודה זרה סי' שיג, שאיסור כל עוד הוא בלוע בכלי "כמי שאינו דמי", ולכן בוודאי מדאורייתא אין בעובדה שבכלי בלוע איסור סיבה לחייב הגעלה לכתחילה. ראה ב"ח יורה דעה סי' קב ד"ה "ומ"ש ולפי מה שכתב ר"ת", וש"ך יורה דעה סי' קב ס"ק טי-שאינם רואים בכלי "שם איסור" בפני עצמו, ולכן הוא איננו אסור "מחמת עצמו".

בין אינו בן יומו לבן יומו על ידי הטלת אותו האיסור הקיים מדאורייתא בבן יומו על כלי שאינו בן יומו. מדאורייתא האיסור בכלי בן יומו הוא לא הבישול, אלא אכילת המאכל שבושל בכלי. אך גם לאחר הגזירה, מאכל שבושל בכלי שאינו בן-יומו לא נאסר באכילה. האיסור דרבנן לא לבשל בכלי שאינו בן יומו, בשונה מן ההוראה של התורה, איננה עצה איך להשתמש בכלי מבלי לאסור את המאכל הכשר שיבושל בו. כדי להרחיק אדם מבישול בכלי בן יומו, שבעקבותיו סביר שגם יאכל את המבושל בו, גזרו חז"ל איסור בישול לכתחילה על כל כלי "שהיה בו איסור גמור תחילה" (לשון תוספות עבודה זרה עו, א ד"ה מכאן ואילך לשתרי). לאחר שגזרו גזירה זו לא נותרה סיבה לגזור איסור גם על מאכל שיבושל בכלי שאינו בן יומו כדי להשוותו למאכל שבושל בכלי בן יומו, די בגזירה שגזרו: "הואיל ואסור לכתחילה אפילו כשאין בת יומא" (רא"ש עבודה זרה פרק ה ס' לו), האפשרות להיכשל במאכל שבושל בכלי בן יומו היא עניין "לא שכיח" (שם).

לדעה זו מדאורייתא אין איסור לכתחילה לבשל בכלי שבלע איסור, והאיסור הוא רק לאכול מאכל שנתבשל בכלי כשהיה בן יומו. אך כדי להרחיק אדם מאכילה אסורה זו גזרו רבנן איסור לכתחילה לבשל בכלי ש"היה בו" איסור גמור, אפילו כשהוא אינו בן יומו ואין בכוחו לאסור מאכל שיבושל בו. המבחן לחובת הכשרה לכתחילה - חובה שהיא מדרבנן בלבד - הוא האם בלע הכלי איסור גמור, ולא האם הוא ייתן טעם בהיתר לאוסרו. על פי מבחן זה חייבו חז"ל הגעלת כלי שאינו בן יומו ולא יהיה כלי שאינו בן יומו חמור יותר מכלי בן יומו. אם על פי המבחן שקבעו חז"ל אסרו בישול לכתחילה בכלי שאינו בן יומו שאינו אוסר את המאכל שבושל בו, בוודאי אסרו גם בישול לכתחילה בכלי בן יומו בנסיבות דומות, לדוגמה כשהאיסור הבלוע בו לא יאסור את המאכל המבושל בו בגלל כמותו הזעירה של האיסור. וכך כותב הב"ח (יורה דעה ס' קכב ד"ה "כתב הרשב"א איסור מועט", המצדיק את דעת הטור שם):

בכלל גזירת חכמים שגזרו שאינה בת יומא אטו בת יומא הויא נמי גזירה זו דגזרינן היכא דנבלע בו איסור מועט אטו היכא דנבלע בו איסור מרובה, דאי לא הא לא קיימא הא⁵. ותו, כיון דאפילו בשאינה בת יומא דליכא איסור כלל גזרו, כל שכן היכא דנותן טעם לשבח אלא שהוא איסור משהו יש לגזור מועט אטו מרובה.

5 אם לא היו אוסרים בישול לכתחילה בכלי בן יומו הבלוע באיסור לא היו יכולים לאסור בישול לכתחילה בכלי שאינו בן יומו.

ב. הוראת איסור: התורה אוסרת בישול בכלי הבלוע באיסור

דעתם של רש"י,⁶ רמב"ם,⁷ רמב"ן⁸ וראשונים אחרים⁹ היא ש"טעמו ולא ממשו" אוסר רק מדרבנן; במילים אחרות התורה איננה אוסרת מאכל כשר שבלע טעם של איסור אם לא מעורב עמו ממשו של האיסור. ברור הוא שלדעה זו החובה שהטילה התורה להכשיר כלים איננה מלמדת איך להשתמש בכלי מבלי לאסור באיסור תורה את המאכל הכשר המתבשל בו. אדרבה - ללא הפסוקים המחייבים הכשרת כלים, המאכל שנתבשל בהם היה על פי דין תורה מותר.

אך נשאלת השאלה: אם ההכשרה לא נועדת לאפשר בישול בכלי מבלי לאסור את המאכל, מה עמד מאחורי הציווי להכשיר את כלי מדין? זאת ועוד: האם כשחידשה התורה את החיוב להכשיר כלים היא גם אסרה את המאכל הכשר שבושל בכלי בטרם הוכשר, למרות העובדה שבכל התורה כולה אם יקלוט מאכל כשר טעם של איסור ישירות ממאכל אסור לא ייאסר המאכל הכשר מדאורייתא?

על הקושי ההגיוני בתוצאה זו הקשה הרא"ה בבדק הבית בשם הרמב"ן:

ויש כאן שאלה חזקה, כיון דאמרין בגיעולי נכרים דטעמו ולא ממשו אסור, היאך אפשר לומר דבשאר איסורין מותר? וכי גיעולי נכרים משם אחר הוא? גיעולי נכרים משום כל איסורין שבתורה הוא דמיתסר, וכיון דבגיעולי נכרים מתסרי כל איסורין שבתורה בטעמו ולא ממשו היכי אפשר דלא מתסרי בעלמא? וזו קושיא הקשה בה מורי הרב רבנו משה ז"ל (בדק הבית בית ד שער א)¹⁰.

מכיוון שאין איסור ששמו "גיעולי נכרים", אם טעם כשלעצמו אינו אוסר - איך אפשר לאסור מאכל שנתבשל בכלי של איסור? הרא"ה מביא את התשובה שהשיב הרמב"ן:

ותירץ דאפשר דמשום מעלה הוא, דכיון דנבלע הכלי מאיסור אף על פי שעכשיו כשפולט אין כאן אלא טעם לא יבטל ברוב שהכלי נאסר עלינו משום מעלה, ולפיכך אסר פליטתו כל היכא דחשיבא פליטה כלל, כלומר דאיכא טעמא דהוי בשאינו מינו (בדק הבית שם).

6 רש"י חולין צח, ב ד"ה לטעם כעיקר.

7 הלכות מאכלות אסורות טו, ב על פי פירוש הכסף משנה.

8 חידושי רמב"ן חולין צח, ב.

9 ראה אנצ' תלמודית כרך כ, ערך "טעם כעיקר" הערה 109.

10 ראה בדרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר חולין דרוש ח אות ג, מובא במשנה תורה מהדורת פרנקל ספר קדושה עמ' שצה: "תמוה, דמהכ"ת נחלק בין פליטת טעם מגוף האיסור ובין פליטת טעם מכלים?"

לפי הרמב"ן סדר הבנת פסוקי התורה הפוך מהדעה הראשונה. בניגוד לדעה הראשונה לא הטעם היוצא מהכלי אוסר את הכלי ומחייב את הגעלתו, אדרבה החיוב להכשיר כלי שבלע איסור הוא שאוסר את פליטתו. הכלי עצמו "נאסר עלינו משום מעלה".

הרמב"ן מציע שני הסברים מדוע עשתה התורה מעלה בכלים לחייב אותם בהגעלה: האפשרות האחת היא שרק כלים שהיו של נכרי חייבים מדאורייתא גם בהכשרה כדי להסיר מהם את האיסור הבלוע בהם, כי האיסור הבלוע בכלי מעכב את פעולת היטהרותם מהשפעת בעלותו של הנכרי:

טבילה דאצרכה קרא אפילו לכלים חדשים, דמסתמא דטבילה דאורייתא היא משום מעלה, ואף על גב דבמחוסר טבילה לא שמעינן דאם עבר ובישל בדיעבד יהא אסור - הני מילי ראוי לטבילה, אבל האי, דודאי לא חזאי לטבילה כל היכא דבליע מאיסורא עד דאיתכשר, דהא כלים ישנים נמי צריכין טבילה, כל שאינו ראוי לטבילה מעכבת בו. ואפילו בכלים שאינן בני טבילה¹¹ אפילו הכי אמרינן כל שכנגדו בכלים בני טבילה ראויין לטבילה כשר¹² בדיעבד אסור (בדק הבית שם).

לפי הסבר זה מן התורה מותר לאכול מאכל כשר שבושל בכלי של יהודי אף שבאותו היום בשלו בו מאכל לא כשר.

אך הרמב"ן מעלה אפשרות נוספת, לפיה החיוב להכשיר כלי שבלע איסור, ובעקבותיו איסור המאכל שבושל בכלי שבלע איסור, איננו מוגבל רק לכלי שהיה של נכרי:

ואפשר שלא חילק הכתוב בהם, ואפילו בכלים שלנו אסור כן, ואפשר דאפילו בכלים שלנו עבד בהו רחמנא מעלה¹³ בכלים, דכיון שנבלעו מאיסור שוב אין חוזרין להיתרן אלא בהכשר (בדק הבית שם)¹⁴.

"עבד בהו רחמנא מעלה בכלים" - לרמב"ן אסור להשתמש בכלי שבלע איסור ללא הכשרתו. עומד מאחורי חיוב זה הצורך "לטהר" את הכלי מהאיסור הבלוע בו בטרם כגון כלי חרס.

12 כשאין בהם בליעת איסור.

13 ראה ריטב"א עבודה זרה עה, ב ד"ה גמרא: "כולם צריכין טבילה בארבעים סאה. פירשו בירושלמי לפי שיצאו מטומאתן של גויים לקדושתן של ישראל עד כאן, כלומר **משום מעלה**... ולעולם אין טבילה זו אלא אחר הכשרו של כלי... שאם לא כן הרי הוא כאדם הטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה כלל".

14 ראה חתם סופר בחידושי לעבודה זרה סז, ב, הרואה בתשובה של בדק הבית דוחק, ומשאיר את השאלה בצ"ע. בדק הבית עצמו מסיים את דבריו בנושא זה: "זו היא שיטת מורי רבנו משה ז"ל וזויה מביק ועליה ראוי לסמוך ולעשות מעשה לכתחילה".

נשתמש בו. "לאו משום נתינת טעם הוא דאצרכה רחמנא להגעיל" (קרבן אורה נזיר לה, ב). גם אם המאכל שיבושל בו לא היה נאסר (לדוגמה - בלע הכלי איסור מועט, והוא כלי שמבשלים בו היתר בכמות גדולה) היה אסור מדאורייתא להשתמש בכלי בן יומו בלוע מאיסור. "אף אם לא נשאר בו אלא פחות מכדי נתינת טעם גמור, אם משתמש בו עובר אמימרא דרחמנא, דהרי ציוותה תורה להוציא הבליעה אף שאינו יכול לאסור" (שו"ת ויען יוסף או"ח סי' שא)¹⁵. מי שמשתמש בכלי ללא ההכשרה שייעדה לו התורה עובר בשימוש זה על הוראת התורה להכשיר כלים הבלועים באיסור¹⁶.

ומה דעתו של הרמב"ם בשאלה זו? הרמב"ם כאמור¹⁷ סבור אף הוא שטעם איסור ללא ממשות של איסור איננו אוסר מדאורייתא מאכל כשר. בראש הפרק שבו הוא דן בהלכות שמקורן בגעולי מדין - הכשרת כלים וטבילתם - פוסק הרמב"ם שאסור מן התורה לבשל בכלי שבישלו בו באותו היום מאכל אסור. הסיבה לאיסור היא ששומן האיסור הבלוע בדפנות הכלי עדיין לא נפגם:

קדרה של חרס שנתבשל בה בשר נבלה... לא יבשל בה בשר שחוטה באותו היום, ואם בישל בה... התבשיל אסור... ולא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה בלבד הואיל ועדיין לא נפגם השומן שנבלע בקדרה, ומדברי סופרים לא יבשל בה לעולם (הלכות מאכלות אסורות יז א-ב).

נדייק בדבריו של הרמב"ם. "לא יבשל" - יש איסור לכתחילה לבשל מאכל של היתר בכלי שבלע איסור והוא בן-יומו. איסור זה לבשל הוא מדאורייתא, ובכלי שאינו בן יומו איסור זה הוא מדברי סופרים בלבד - "מדברי סופרים לא יבשל". רק ביום הראשון לבליעתו אסור לבשל מן התורה, משום שרק ביום הראשון "לא נפגם השומן שנבלע בקדירה". האיסור שנבלע בקדירה - ולא הטעם שייתן הכלי למאכל

15 ספר שבולי הלקט סי' רז פוסק ש"הסכינים מגעילן ברותחין בכלי ראשון, שפעמים שתוחבין בהן דבר מיורה רותחת שעל האור, ואינם בכלל 'כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש', ואף על פי שתוחבין בהן דבר חם ונותנין כנגד האור לצלותו, מפני שאין זה דרך תשמישו, ולא דיבר הכתוב אלא בשפוד ובאסכלה שכל תשמישן באור, וטהרתן [באור] עד שמתלבנין". מדבריו משמע שגם אם השתמשו בסכין כנגד האור תוך יומו ההכשרה נקבעת לפי דרך תשמישן, ולכן די בהגעלה. שו"ת ויען יוסף סי' רפ מסביר את הקביעה הזאת בכך שבעל השיבולי לקט בדעה שטעם כעיקר לא דאורייתא, ולכן ההכשרה איננה נחוצה להכשיר את האוכל שיתבשל בכלי בעתיד אלא מסיבה אחרת (להלכה, ראה שולחן ערוך אורח חיים סי' תנא סעיף ו ובמשנה ברורה שם ס"ק מו).

16 הסמ"ק מצוה קצח מונה "להגעיל כלים" בין מצוות התורה. האבני נזר (שו"ת אבני נזר או"ח סי' שסו אות ג) מסביר שמותר להשתמש בצונן בכלי שחייב לעבור הגעלה כדי להשתמש בו בחם משום שבצונן אין שימוש "בפנימית דופני הכלי".

17 לעיל הערה 7.

שיבוש בו - הוא האוסר את הבישול בו כל עוד טעמו איננו פגום¹⁸.
 הרמב"ם איננו כותב אם איסורו של מאכל שבושל בכלי בן יומו הבלוע באיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן¹⁹. אך הפרי מגדים מסביר שאיסורו הוא מדרבנן בלבד:
 והנה הרמב"ם ז"ל... אף שסובר... טעם כעיקר דרבנן, מכל מקום מודה דגיעולי גוים נוהג אף היום... לכתחילה ציוותה תורה להגעיל כלים כיון דאפשר בהגעלה דכלי מתכת מוזכר בקרא, ואפשר כלי חרס מכל מקום הוה לכתחילה²⁰, ומצינו כמה פעמים מן התורה חילוק בין תחילה לדיעבד... אי בישל בלי הגעלה וודאי שרי **המאכל מן התורה** (שפתי דעת יורה דעה סי' צג ס"ק ג)²¹.

האבני נזר מציין את דבריו אלה של הפרי מגדים בקבעו שלרמב"ם "טהרה דגיעול וליבון הוא רק לכתחילה מדאורייתא" (שו"ת אבני נזר יורה דעה סי' קו).
 מדברי הרמב"ם לגבי טבילת כלים אנו יכולים לעמוד על הרעיון העומד לדעתו מאחורי האיסור לבשל בכלי בן יומו הבלוע באיסור. הרמב"ם כותב שהחיוב להטביל כלים הוא מדברי סופרים. חז"ל נשענו בתור אסמכתא על הפסוק שנושא חיוב ההכשרה שהוא מדאורייתא (הלכות מאכלות אסורות יז, ה). פשט הפסוק מלמד שהכשרת הכלי בהגעלה או בליבון "מטהרת" את הכלי מהאיסור שבו - "וטהר" (במדבר לא, כג). על סמך היסוד התורני הוסיפו חז"ל "טהרה אחרת"²² - חובה להטביל כל כלי שהיה בבעלות של לא יהודי גם אם הוא איננו בלוע באיסור, זאת כדי "לגיייר"²³ אותו ולטהר אותו מהשפעת הגויים.

18 השווה להבחנה שמעלה שו"ת אבני נזר אורח חיים סי' שסו אות ב. ועי' רמב"ם מאכלות אסורות פרק יז הלכה ד שמשביר מדוע אין לאסור מדרבנן מה שבושל בכלי שאינו בן יומו, והרי טעם האיסור ללא ממשו אוסר מדרבנן? הסברו הוא שהטעם שפולט כלי שאינו בן יומו "נותן טעם לפגם" במאכל, וטעם לפגם איננו אוסר "כמו שביארנו" בפרק טו הלכה כח. כשהוא מנמק את האיסור לבשל בסיר בן יומו (הלכה ב) כותב הרמב"ם על האיסור הבלוע, וכשהוא כותב על איסור המאכל מדרבנן מדין טעם (הלכה ד), משתמש הרמב"ם בלשון "טעם לפגם".

19 לעיל ראינו שלדעת בדק הבית לאחר שהחשיבה התורה את הבליעה בכלי לחיבו הכשרה, פליטתו גם תאסור דאורייתא. דרוש וחיידוש רעק"א (שם) כותב כדבר פשוט שלרמב"ם המאכל אסור דאורייתא.

20 אולי משום שלאחר מעת לעת יהיה מותר מדאורייתא להשתמש בו.

21 שאלת התוספות ע"ז עו, א ד"ה "מכאן ואילך לשתרי": "מה ראו להתייר המאכל ולאסור הקדרה?" לא מתעוררת אם מאכל שבושל בכלי בן יומו אסור רק מדרבנן, כי לא אסרו חז"ל מאכל שבושל בכלי שאינו בן יומו משום שהיה בכך גזירה לגזירה.

22 ע"ז עה, ב.

23 ראה ריטב"א יבמות מז, ב ועבודה זרה עה, ב.

אין הטבילה הזאת להתירו מידי טומאה... אבל היא מחכמים שתקנוה מהטעם האמור בירושלמי שהוא יוצא מידי טומאת הגוי לקדושה דישראל, ואמר שיצא להם סמך ממה שאמר הכתוב "וטהר"²⁴.

כלי הבלוע באיסור איננו ראוי לשמש יהודי בסעודתו: "אפילו מני דאיבשיל בהו מדעם מסואבא [=אפילו כלים שהתבשל בהם משהו טמא] אסיר לישראל לבשולי בהון, עד דפליט להו כל חד וחד"²⁵.

ההבנה המחברת בין טבילת כלים להכשרתם, הרואה בהוצאת האיסור מהכלי מעשה הדומה באופיו להסרת השפעת הבעלות הגויית ממנו בתהליך המקביל לגיור, עומדת ביסוד הסברו הראשון של הרמב"ן ש"מעלה" עשתה התורה בכלים²⁶. להסבר זה של הרמב"ן האיסור הבלוע בתוך הכלי פוגע בכוח ההטבלה להעביר את הכלי לקדושת ישראל. לרמב"ם טבילת כלים היא הרחבה דרבנן של הכשרת כלים ולרמב"ן הכשרת כלים היא שלב הכנתי בתהליך הכולל של טבילת כלים דאורייתא, אך לשניהם לטהרה של טבילת כלים ולטהרה של הכשרת כלים יסוד משותף²⁷.

הדעה לפיה הפסוקים המלמדים על הכשרת כלים הם לא עצה איך לאפשר שימוש בכלי מבלי לאסור את המאכל שיבושל בו, אלא החמרה מיוחדת בכלים המחייבת את הסרת הבליעה האסורה - איננה מוגבלת למי שפוסק ש"טעם כעיקר דרבנן".

רבנן חולקים על רבי עקיבא (פסחים מד, ב) לגבי המקור בתורה לכך שטעם כעיקר דאורייתא. הם לומדים מהאיסור שהטילה התורה על נזיר שלא לאכול משרת ענבים (במדבר ו, ג) שמן התורה אסור לאכול מאכל כשר שבלע טעם של איסור **ישירות** ממאכל אסור. אך לדעתם מהפסוק בנזיר לא ניתן היה לאסור מאכל כשר שבלע טעם איסור **מכלי**, זאת משום שמיד עם בליעת האיסור בכלי, גם כשהכלי הוא בן-ימו, הטעם שייצא ממנו²⁸ נפגם במקצת. עמדתם של רבנן, בדומה לעמדתו של רבי

24 לחם משנה על הלכות מאכלות אסורות יז, ה.

25 שאילתות דרב אחאי מטות ס' קלז (מובא בתנחומא פרשת חוקת ס' ב).

26 לעיל ליד ציון הערה 12.

27 הקושיה שהעלה הרב שמחה משפירא לה השיב תלמידו הרב שמואל מבמברג מבוססת על הבנה הדומה להסברו הראשון של הרמב"ן ל"מעלה" שעשתה תורה בכלים. על פי הבנה זו לא ברור לרב שמחה איך למד רבי עקיבא טעם כעיקר דאורייתא מגיעולי מדין: "התלמוד לא דיבר בטבילה זו אלא במקום אחד... ובקרא איתקש לגיעולי גוים... ובירושלמי (עבודה זרה פרק ה הלכה טו) מפרש מפני שיצאו מטומאת גוים ונכנסו לקדושת ישראל, מדמה אותו לגר שנכנס לקדושה על ידי טבילה" (שו"ת מהר"ח אור זרוע ס' סג).

28 ראה התירוץ הראשון בתוספות עבודה זרה סז, ב ד"ה ואידך.

שמעון בעבודה זרה (סז, ב)²⁹ היא שנותן טעם לפגם, גם אם הוא רק "פוגם קצת"³⁰, איננו אוסר מאכל כשר, לא מדאורייתא ולא מדרבנן. אבל חיוב התורה להכשיר את כלי מדין החרג את הטעם הפגום שבכלי מכל טעם פגום אחר: "רבנן: גיעולי נכרים... חידוש הוא, דהא כל נותן טעם לפגם מותר... והכא אסור" (פסחים מד, ב).

בנו של הנודע ביהודה מסביר שאין משמעותו של ה"חידוש" ש"הוראת שעה הייתה ולא צריך כלל הגעלה לדורות מן התורה... בוודאי נאמרה פרשה זו לדורות³¹ להצריך הגעלה לכל הכלים הבלועים מאיסור אם הם בני יומן, ולא אמרין חידוש הוא אלא שלא לילף מיניה טעם כעיקר בחתיכה הבלועה מן האיסור" (הערת בנו של הנודע ביהודה בשו"ת נודע ביהודה תניינא סי' נא).

הסבר זה מקביל להסברו השני של הרמב"ן שמביא הרא"ה בבדק הבית, ל"מעלה" שעשתה התורה בכלים³². גם הפרי מגדים (שפתי דעת שם), בעל ספר קרן אורה (שם) והאבני נזר (שם) מסבירים שה"חידוש" שראו רבנן בגיעולי מדין, שלא אפשר לימוד טעם כעיקר ממנו, משמעותו שחובת ההכשרה לא באה כדי לאפשר בישול בכלי מבלי שייאסר המאכל המבושל בו - שהרי הטעם היוצא מכלי פוגם - אלא כהחמרה מיוחדת שהחמירה התורה בכלים.

ג. הוראת איסור: הכלי שיכול לאסור הוא חפצא של איסור

הרשב"א בתשובה מציין את ההלכה בכלי מדין כהוכחה לכך, שלא כל דבר חריף הקולט טעם איסור מכיל שאיננו בן יומו יהפוך את הטעם היוצא מן הכלי מפגם לשבח³³:

29 התירוף השני בתוספות שם. ההסבר השני של התוספות הוא שלרבנן גיעולי נכרים הוא חידוש משום שמהשוואה לנבלה (עבודה זרה סז, ב) אנו למדים "דשרי כל פגם", ולא חזר בו רבי שמעון ממסקנת השוואה זו. קרן אורה (נזיר לה, ב) ושו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן ססו אות א) מקשים על התוספות מתוך הבנה אחרת בתירוף זה.

30 כלשון השולחן ערוך יו"ד סי' קג סעיף ב. על קביעת הרי"ף (מסכת עבודה זרה דף לב עמוד ב) המתיר ככלל כל נותן טעם לפגם גם במקצת, כותב הר"ן: "ראיה לדבריו מקדירה שאינה בת יומא דקרינן לה נותן טעם לפגם, ובודאי שאינה פוגמת התבשיל כל כך עד שלא יהא נאכלת, ובקדירה בת יומא נמי אמרין אי אפשר דלא פגמה פורתא, אלמא דבפורתא דפגם שרו".

31 אך ראה צל"ח חולין יז, ב: "מדינא לא צריך הגעלה זו, דהוא נותן טעם לפגם ומותרים הכלים בלי הגעלה... ואין אנו יודעים הטעם למה נאסרו כלי מדין, ולמה נשתנה אצלם הדין מכל כלי גוים שהם נותן טעם לפגם ומותרים, על כורחך רק משום גזרת הכתוב".

32 לעיל ליד ציון הערה 14.

33 ראה עבודה זרה לה, ב במשנה ושם לט, א.

כלי מדין אפילו כלים שאינן בני יומן צריכין הכשר כדי להשתמש בהם אפילו בדברים החריפים, דאינו מן הדעת שתתיר להם התורה כלי שאינו בן יומו לדברים יחידים ושיאסור אותו לדברים החריפים. על כל פנים היו צריכים הכשר לכל, שאי אפשר שלא יחתכו או יתשדו דברים החריפים, שזה דבר מצוי הוא ותמיד עושין כן. ולחתיכת חלתינתא לבדה לא חיישין שאינו מצוי (שו"ת הרשב"א חלק א סי' תצו)³⁴.

מקביעת הרשב"א ש"אינו מן הדעת שתתיר להם התורה כלי שאינו בן יומו לדברים יחידים ושיאסור אותו לדברים החריפים" אנו למדים שלדעתו מדין תורה כלי שהשימוש המצוי בו עשוי לאסור מאכל כשר הוא חפץ של איסור³⁵, ולכן יש חיוב מדאורייתא להכשירו גם לפני שימוש שאין בו לאסור מאכל של היתר.

שלא כדעה הראשונה לפיה הפסוקים בגיעולי מדין הם עצה להתיר, ושלא כדעה השנייה לפיה פסוקים אלה אוסרים מדאורייתא בישול בכלי הבלוע באיסור ללא קשר לכוח של הבלוע בכלי לאסור מאכל שיבושל בו, דעתו של הרשב"א היא שהתורה אוסרת בישול בכלי שבלע איסור, אך הסיבה לכך היא כוחו של הבלוע לאסור מאכל שיבושל בו בשימוש מצוי של הכלי.

ההוכחה של הרשב"א לכך שרק חריפותה של חילתית, ולא כל דבר חריף, מסוגלת להפוך לשבח את הטעם לפגם היוצא מדפנות של כלי שאינו בן יומו, נכונה רק לפי הפירוש שלו לפסוקים. לדעה הראשונה אין כלל חיוב דאורייתא להגעיל כלים. לדעה השנייה מכיוון שהאיסור לבשל בכלי ללא הגעלה מבוסס לא על הטעם היוצא מהכלי אלא על איכותו של האיסור הבלוע בכלי, כוחו של כל דבר חריף להפוך את הטעם לשבח אין בו לחייב את הכלי בהגעלה.

המחלוקת בין הרשב"א לבין הרא"ה בעניין הצורך להכשיר כלי שבלוע בו "איסור משהו" ומשתמשים בו בהיתר רב, משקפת את ההבנות החולקות בחיוב ההכשרה. דעת הרשב"א היא ש"אם נבלע איסור מועט בתוך כלי, אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו היתר בשפע מותר להשתמש בו לכתחילה, כיוון שהאיסור מועט ואי

34 בתשובה אחרת (שם סי' תמט) לא מגביל הרשב"א את כוחו של דבר חריף לחילתא בלבד, אך ייתכן שדבריו שם הם לרווחא דמילתא.

35 נושאי כליו של השולחן ערוך בורה דעה סי' קב סעיף ג שואלים מדוע לדעת הרשב"א (תוה"ק בית ד סוף שער ד) כלי שבלע איסור שנתערב בכלים אחרים איננו דבר שיש לו מתירין רק משום ש"צריך להוציא עליו הוצאות להגעילו", הרי האיסור שבו אין לו מתירין, והכלי איננו אסור "מחמת עצמו". הכרתי סי' קב ס"ק ו עונה שהכלי הוא "גוף האיסור", ומשכנות יעקב יו"ד סי' כט ד"ה "וכן" (מצוין בסוגריים בפתחי תשובה יו"ד סי' קב ס"ק ז) כותב: "חל שם איסור על הכלי בעצמו" וכן בחו"ד קב ס"ק ג: "כבר נקרא שם איסור על הכלי".

אפשר לבוא בו לידי נתינת טעם³⁶. הרא"ה משיג עליו וכותב: "אין [ה]דברים נכונים כלל... ולדבריו משהו נבלה או חזיר שנבלע בקדירה מותר לבשל באותה קדירה? חס ושלום, נשתקע הדבר ולא נאמר³⁷. המקור עליו מסתמך הרשב"א, כותב הרא"ה, איננו דן כלל בכלי הבלוע באיסור: "ההיא דקנקנים אינה מעניין זה כלל, שהצונן אינו מבליע ולא מפליט ואין בהם בליעת איסור כלל... אלא שקולטין טעם".

עמדת הרשב"א במחלוקת זו תואמת את ההסבר שלו לפסוקים. מדאורייתא אסור להשתמש בכלי שבלע איסור מבלי להגעילו רק אם השימוש **המצוי** שלו יאסור את המאכל שיבושל בו. אם ייאסר המאכל רק בשימוש חריג אין מדאורייתא איסור להשתמש בו. גזירת חז"ל לאסור "קדירה שאינה בת יומא משום קדירה בת יומא" (עבודה זרה עו, א) היא לנהוג בכלי שאינו בן יומו כאילו הוא כלי בן יומו בכל הנוגע לאיסור לבשל בו ללא הגעלה. לכן גם לאחר הגזירה כלי שאינו בן יומו יחויב בהגעלה רק אם השימוש המצוי בו, אילו היה כלי בן יומו, היה אוסר את המאכל המבושל בו. ראינו לעיל³⁸ את דעתו של בדק הבית (בית ד שער א) הכותב בשם הרמב"ן "דעבד בהו רחמנא מעלה בכלים", ומדאורייתא בליעת האיסור היא זו הפוסלת את הכלי עד שיוכשר. בדק הבית מסביר את הפסוקים כהוראת איסור **שאיננה** מבוססת על נתינת טעם במאכל. הטור (יו"ד סי' קכב), הב"ח (יורה דעה סי' קכב סעיף ד), הט"ז (יורה דעה סי' צו ס"ק טו), הש"ך (יורה דעה סי' קכב ס"ק ג), הפמ"ג (שפתי דעת יורה דעה סי' צט ס"ק כג), חכמת אדם (כלל נב סעיף א) ומנחת יעקב (על תו"ח סי' פה ס"ק מג על סעיף יב) פוסקים למעשה כבדק הבית. ראינו לעיל³⁹ שגם מי שמפרש את הפסוקים בספר במדבר כעצה איך לבשל בכלי מבלי לאסור את המבושל בו, סבור שמדברנו חל חיוב הגעלה גם על כלי ראשון וגם על כלי שני, ללא קשר ליכולתו של הכלי לאסור מאכל בטעם שיצא מדפנותיו. גזרו חז"ל איסור בישול לכתחילה על כל כלי **"שהיה בו איסור גמור תחילה"** (לשון תוספות עבודה זרה עו, א ד"ה מכאן ואילך לשתרי).

השולחן ערוך (יורה דעה סי' צט סעיף ז וסי' קכב סעיף ה) פוסק במחלוקת זו כדעת הרשב"א⁴⁰. כפי שראינו, דעת הרשב"א במחלוקת זו מבוססת על הבנתו שרק חילתא,

36 תורת הבית בית ד שער ד לו א-ב.

37 בדק הבית בית ד שער ד לו, ב.

38 ליד הערה 14.

39 בסוף הצגת הדעה הראשונה.

40 השולחן ערוך (יורה דעה סי' צח סעיף ב) פוסק כרשב"א שטעם כעיקר מדאורייתא. הבית יוסף (יורה דעה סי' קג סעיף ב) בצטטו מדברי הר"ן על הרי"ף לב, ב משמיט את המילים "ובקדירה בת יומא נמי אמרינן אי אפשר דלא פגמה פורתא אלמא דפורתא דפגם שרו". מהשמטה זו אנו למדים שדעתו היא שטעם בכלי בן יומו איננו פוגם כלל, ומכאן שהוא פוסק שלא כדעת רבנן

שהשימוש בו אינו מצוי הופך טעם לפגם היוצא מכלי שאינו בן יומו לטעם לשבח, לכן מדאורייתא מותר השימוש בכלי שאינו בן יומו ללא הגעלה. אולם במחלוקת הראשונים סביב השאלה אם כל דבר חריף או רק חילתא משביח טעם לפגם הביא השולחן ערוך (יו"ד סי' צו סעיף א) את שתי הדעות ולא קבע הלכה כרשב"א.

נראה שהשולחן ערוך לא הגיע להכרעה עקרונית בעד הבנת הרשב"א את טעם החיוב להגעיל כלים. לכן במחלוקת בין הרשב"א לבין הטור בצורך להגעיל כלי שבלע איסור מועט, מחלוקת שהיא ביסודה דרבנן, מקל השולחן ערוך כדעת הרשב"א; ובשאלה שהיא ביסודה דאורייתא⁴¹ - איזה דבר חריף משביח את הטעם היוצא מכלי שאינו בן-יומו - הוא נמנע מהכרעה.

השלכות מעשיות

לשתי הדעות הראשונות בהבנת הוראת התורה בגיעולי מדין, כל כלי שבלע איסור שאינו פגום חייב בהכשרה לכתחילה בטרם יוחזר לשימושו של יהודי. לדעה הראשונה החיוב לכתחילה להכשיר כלי הוא מדרבנן. לדעה שנייה בכלי בן יומו החיוב הוא דאורייתא. החיוב קיים גם אם אין בכוחו של הבלוע לתת טעם במאכל שיבושל בכלי שיאסור אותו. בהבנה זו של החיוב דוגלים הרמב"ם, הרמב"ן (מובא בבדק הבית), הטור, הב"ח, הש"ך, הפרי מגדים ועוד.

הנודע ביהודה כותב שהנוהג המקובל בעם הוא שכל כלי שנאסר איננו יוצא מאיסורו - לפחות מדרבנן - עד שיעבור הכשרה, וזאת גם אם על פני הדברים ההיגיון ההלכתי הראשוני לא היה מצדיק החמרה זו:

וכן עמא דבר כשנאסר איזה כלי, יהיה באיזה איסור שיהיה, הן של תורה או של דבריהן, לאסור הכלי בלי הגעלה לעולם, והנח לישראל אם אין נביאים וכו'. ואולי כל זה חדא גזירה הוא, שגזרו שיהיו כל הכלים כאילו הן בני יומן לעניין לכתחילה, ולא רצו לחלק בין כלי לכלי (שו"ת נודע ביהודה תניינא יורה דעה סי' נא).

בדברים אלה מהדהדים דברי הרמב"ן המובאים בבדק הבית:

כלים כיוון שנבלעו מאיסור שוב אין חוזרין להיתרן אלא בהכשר (בית א שער ד).

שגיעולי מדין איננו חידוש. הפרי מגדים במשבצות זהב סי' צט ס"ק טו כותב ש"לכאורה" הרמ"א "זיכה שטרא לבי תרי". ראוי לציין שהרמ"א יו"ד סי' צו סעיף ב פוסק שכל דבר חריף הופך את הטעם היוצא מכלי שאינו בן יומו לשבח, כנגד פסקו של הרשב"א (שו"ת הרשב"א חלק א סי' תצז).

41 דבר חריף - ראה פתחי תשובה יורה דעה סי' צה ס"ק ד וסי' קי ס"ק יט.

ודבריו של הב"ח הקובע שהחיוב להגעיל כל כלי שבלע איסור כלול בגזירה להגעיל כלי שאינו בן יומו:

בכלל גזירת חכמים שגזרו שאינה בת יומא אטו בת יומא הוא נמי גזירה זו דגזרינן היכא דנבלע בו איסור מועט אטו היכא דנבלע בו איסור מרובה, דאי לא הא לא קיימא הא (ב"ח יו"ד סי' קכב ד"ה כתב הרשב"א איסור מועט). אמנם הנודע ביהודה כתב לא על "כלים שנבלעו מאיסור" אלא על כלי "שנאסר", ולדעת הרשב"א כלי שבלע איסור מועט ושימושו המצוי הוא בהיתר בכמות גדולה מלכתחילה לא נאסר. אך הממצאים של הבדיקות שהעלו הרב פרנק והרב ד"ר פיקסלר במאמרם, לפיהם כל הכלים בולעים, תומכים בהלכה העולה מהכתוב בתורה ומגזירת חכמים על פי הבנת הפוסקים שמנינו - כל בליעה בחם בכלי מתכת מחייבת את הכשרתו, וכל בליעה בחם בכלי חרס אוסרת לעולם את השימוש בו.

לאור הממצאים, האם לדעתם של פוסקים אלה חייבים להגעיל גם כלי זכוכית? התשובה היא שלא. כפי שהשיב הרב יעקב אריאל (בליעה ופליטה בכלים עמ' 125-126) אין להשוות מתכת וחרס המוזכרים במקרא במפורש כחומרים הבולעים בחום (ועל אחת כו"כ לדעות הקובעות שהתורה אוסרת במפורש את השימוש לכתחילה בכלי מתכת ללא הגעלה אף שמדאורייתא טעמו אינו אוסר את התבשיל שבתוכו) לחומרים אחרים שלא הוזכרו במפורש⁴². בהיעדר הוראה תורנית, את כוח בליעתם של אלה יש לקבוע על פי המסורת ועל פי השוואה בחוש למתכת, לחרס ולזכוכית שדינם נקבע בתורה ובדברי חז"ל⁴³.

סיכום

הנוהג הרווח לפיו חייבים להגעיל כל כלי שבלע איסור גם אם אין בכוחו הבליעה לאסור מה שבושל בו נשען על אדנים איתנים של ראשונים ואחרונים הסבורים ש"לאו משום נתינת טעם הוא דאצרכה רחמנא להגעיל" (קרבן אורה נזיר לה, ב). כשמדובר בכלי מתכת ובכלי חרס הממצאים המדעיים, הם בבחינת "יהודה ועוד לקרא", והם מאששים את הנוהג המקובל.

42 הרב אריאל כותב: "כל כלי חרס דינם כבולעים. גם אם יוכח שחרסינה וקרמיקה לא בולעים - הם בגדר כלי חרס". אך ראה מור וקציעה סי' תנא הסבור שאם יהיו כלי חרס חלקים וחזקים כזכוכית "אף בכלי חרס שרי בהאי גוונא".

43 פוסקים רבים בדעה שגם אם אין חיוב להכשיר כלי זכוכית שהשתמשו בהם לאיסור, חייבים להכשירם אם השתמשו בהם ככלי ראשון. ראה פסקי תשובות סי' תנא נד.

על דעת בעל 'משנה ברורה' במציצה במילה ע"י ספוג

א. כתב בביאור הלכה סימן שלא סעיף א ד"ה ופורעין ומוצצין:

ע"ן בתשובות בנין ציון סימן כ"ג וכ"ד דהמציצה דוקא בפה ולא ע"י דבר אחר שהמציאו הרופאים החדשים, ובתשובת יד אלעזר סי' [לא כתוב מספר הסימן!] מתיר למצוץ בספוג בדוקה דיותר טוב ממציצה בפה, ואפילו בשבת יש להתיר בספוג, עיי"ש [פ"ת על או"ח].

עד כאן לשון הביאה"ל.

במהדורות המקוריות של המשנה ברורה יש כאמור רווח אחרי המילים: "ובתשובת יד אלעזר סי'" שנועד לבטא את העובדה שחסר כאן מספר הסימן של תשובת יד אלעזר. במהדורות החדשות יש ששמו סוגריים ובתוכם קו כדי להדגיש זאת, ויש שהשלימו את מספר הסימן בשו"ת יד אלעזר'.

ב. רבים תמהו על לשון המ"ב, שאפשר להבינה שהיא רומזת שמסקנת הדין נוטה כהיד אלעזר. ולכאורה קשה, איך הכריע רבנו המ"ב נגד הבנין ציון, בעל 'ערוך לנר', שהוא מרבותינו המובהקים, ואילו רבי אלעזר הורביץ אב"ד וויען (וינה), אם כי ודאי היה גדול בתורה וביראה ומשיב מפורסם², מ"מ לא נתקבלו דבריו בהוראה כפי שנתקבלו בדברי ר' יעקב יוקב עטלינגר בעל הערוך לנר שהיה מגדולי החכמים בדורו³. ואם נבוא לדון מצד הדברים עצמם, או מצד הכלל שנוקטים כבתראה, הרי הבנין ציון שם ראה את תשובת היד אלעזר, ודחה אותה בטענות ובראיות מכריעות! וצריך ביאור טובא מה טעם החליט המ"ב להטות את הדין כהיד אלעזר⁴.

ג. ואעתיק לשונו של בעל שו"ת שבט הלוי (חלק ב סי' קל):

1 נדפס אחרי פטירת המחבר בווינה תר"ל.

2 חי בין השנים תקס"ג-תרכ"ח. היה נכד בעל ההפלאה ומתלמידי החת"ס.

3 חי בין השנים תקנ"ח-תרל"ב.

4 עוד דנו על דברי היד אלעזר בתשובתו שהביא שגם רבו החת"ס התיר למצוץ בספוג בניגוד למנהג קהילות הונגריה ותלמידי החת"ס שהולכים בדרכיו, עד שהעלו חשד שיש כאן איזו טעות ולא יצאו הדברים מפי החת"ס. ומצאו בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קנב) שהחת"ס התיר דווקא בהיה עובדא של היד אלעזר, מפני שהיה חולי מדבק למוהל שהיה מקורב למלכות והייתה זו הוראת שעה, ובהמשך מצאו תשובה זו בכתי"ק של החת"ס, אך היא לא נדפסה בתשובותיו. ואכמ"ל בזה.

בנדון מציצה ע"י ספוג... והגאון בנין ציון סי' כ"ד שרמו עליו במ"ב סימן של"א כבר הביא דברי בעל יד אלעזר הנ"ל (וכן הובא בשדי חמד בקונטרס המציצה) ודוחה אותו בשתי ידיים, ומביא שם [=היד אלעזר] מהוראת מרן החת"ס זי"ע, ולא נתקבלה על ליבו [=של בעל ערוך"נ] רק צריך להחמיר מאוד שלא לעשות בספוג, עיי"ש שהאריך בדברים נכונים בזה. ע"כ תמה אני על הגה"צ בעל מ"ב זי"ע שהעתיק בתחילה דברי בעל בנין ציון ואח"כ דברי בעל יד אלעזר, וזה קלקול השורה, דכיון דהגאון בנין ציון מדחה בדברים ברורים הוראת הה"ג מהר"א הורביץ ז"ל - בדין היה להעתיק לבסוף דברי בעל בנין ציון, דזו מסקנת ההלכה.

ובחלק ח סי' צ כתב:

וכבר כתבתי בכמה מקומות דבמחכ"ת קלקול השורה יש כאן, דלא היה לו להעתיק דברי היד אלעזר אחרי דברי הבנין ציון, כיון דהדברים בהיפך, דהבנין ציון ראה דברי יד אלעזר וחלק עליו בחזק יד דמבטל הלל"מ ומעיקרי המצוה, וכבר נדחו דברי היד אלעזר מגאוני וצדיקי הדורות.

וכעין זה כתב גם בחלק ו סי' קמח, והוסיף "דדברי בנין ציון נאמרו לאחרונה, וראה דברי היד אלעזר וחלק עליו מאוד, והמחמיר הוא האחרון שהלכה כמותו". ע"כ.

ד. ויש להעיר בזה שני דברים: ראשית - כל הדיבור הזה בביאור הלכה הוא העתקה מדויקת מספר פתחי תשובה או"ח להגר"י איסרליין⁵. ושנית - כבר בפ"ת או"ח שם אין ציון של הסימן בשו"ת יד אלעזר, והמקום נשאר חלק לסמן שחסר כאן המראה מקום. המ"ב העתיק את הדברים כמו שהיו לפניו שם, וכנראה שלא היה בהישג ידו שו"ת יד אלעזר כדי לראות את דבריו בפנים (זהו גם האיזכור היחיד של שו"ת יד אלעזר במ"ב).

אמור מעתה, את דברי היד אלעזר עצמו מסתבר מאוד שלא ראה המ"ב כלל, וייתכן שגם לא ראה את הבנין ציון, ואין כאן אלא העתקה מספר פתחי תשובה ותו לא מדי. וכיון שבדברים המובאים בפ"ת אין רמז לעובדה שהבנין ציון הביא דברי היד אלעזר ודחאם וכו', סרה תלונה זו מעל רבינו המ"ב.

ה. ועדיין יש לבאר טעמו של הגאון בעל הפ"ת או"ח בזה. והנה הדעת נותנת בוודאות שלא היה ספר יד אלעזר לפניו בשעה שהביא דבריו, ולכן לא ציין את מספר הסימן (ואילו היה לפניו ללא ספק לא היה מונע עצמו מלכתוב בתוך דבריו שכך הורה החת"ס, כפי שמפורש בדברי היד אלעזר). ולמעשה גם את שם הספר יד

5 והאריך שם לגבי ייחוס ההוראה להחת"ס ובדעת מהר"ם שיק והראוי להורות ויעו"ש.

6 וילנה תרל"א. חיבר גם ספר תוספת ירושלים המובא במ"ב. ואינו לבעל פתחי תשובה בשאר חלקי שו"ע שלא הדפיס חיבור על או"ח.

אלעזר' העתיק בט"ס כ"ד אליעזר', מה שמחזק את הסברא שבזמן הכתיבה הספר לא היה לפניו (אם כי ייתכן שזו טעות סופר בעלמא).

ו. והנה בבנין ציון הביא דברי הג"ר אלעזר מווינה שהביא הוראה מהחת"ס וכו', אבל לא כתב כלל שהדברים נמצאים בשו"ת יד אלעזר, ומתוך הקשר הדברים שם ברור שמדובר בדברים שנתפרסמו בכתבי העת של אותה תקופה (ולמעשה שו"ת יד אלעזר יצא לאור רק בשנת תרל"א שנים רבות אחרי פולמוס זה שהחל בשלהי שנת תר"ו). מעתה נוח לשמוע שבעל פ"ת בשעת כתיבת הדברים לא ידע לזהות את הרב המושג בתשובת הבנין ציון עם דברי היד אלעזר, שידע אותם בלי שהכיר את מקורם.

ז. ויש להוסיף שדרך המלקטים לציין לעצמם סיכום של תשובות וידיעות לשם הכנסה עתידית לספר, וייתכן שראה בשעתו את היד אלעזר במקור וציין אותו לעצמו בלי ציון הסימן, ובזמן אחר ראה את הבנין ציון וסיכם לעצמו את המסקנה, ושוב העלה על הכתב את שתי הידיעות האלו ולא נתכוון להכריע ביניהם וכתב כפי ההזדמן, ואולי אף הקדים את הבנין ציון מפני חשיבותו ולא נתכוון שדברים שהביא אח"כ ממחבר פחות ידוע, ואף בלי מקור, יהוו הכרעה. וכמובן שייתכן גם שמעולם לא ראה את היד אלעזר והעתיק מאשר כתבו לו אחרים וכדומה, ואין בידינו לדעת מה היה לפניו ומתי.

ובאמת שהפ"ת הדגיש בהקדמתו שאינו לוקח אחריות על המובאות, ושהעתיק גם דברים שהיו לו הערות עליהם, וגם ממחברים שאין לסמוך על הכרעתם בדברים חמורים, ושהוא עצמו כמה פעמים כשהגיעה שאלה למעשה לא סמך על העתקותיו בלי לעיין שוב בפנים, וכנראה שגם לא נתכוון שילמדו הלכה מתוך סדר הבאת הספרים על ידיו.

ועכ"פ נראים הדברים שלא היתה כאן השוואת השיטות והכרעה להלכה שיש לדון בטעמה, אלא יש כאן צירוף של שתי ידיעות שהביא המחבר לידיעת הקורא, ותו לא.

ח. וראה בשו"ת שבט הלוי חלק י' ס' קסח (בתשובה להגרמ"ב פירוטינסקי בעל ספר הברית):

וכ"ת מסר אשר קיבל מהגאון הרמ"מ זקס זצ"ל"ה חתנו של החפץ חיים זי"ע מפה קודשו של הח"ח, שהתרעם על המחמירים כ"כ במציצה בפה. ואין

7 מתוך ההקדמה: "לא כהמאספים הראשונים האחרונים, כי הראשונים ברוח ליבם ידעו לברר את הסולת הנקיה לפי דעתם ובידם היה גם לחלוק על המחבר אשר לא ישרו דבריו בעיניהם, לא כן אנן יתמי דיתמי אשר אין בידינו לחלוק וגם אין הזמן גרמא לחתור אחרי ראיות המחברים אשר רבו... אשר על כן רשמתי לי את אשר מצאתי אף את אשר בעת עיוני בדבריו לא ישרו דבריו בעיני, כי לא היה בידי לברר... ואנוכי בעצמי כמה פעמים כשבא איזה מעשה לידי לא סמכתי על רישומי בספר עד אשר יגעתי לעיין היטב בהתשובה, ואף גם זאת כי ליקטתי גם מאיזה מחברים דלאו דסמכא ניהו ואין לסמוך על דבריהם כי אם לסניף בעלמא או בדבר קל..."

אני נז"נ בזה כי נאמנים עלי דברי מעכ"ת, אלא שאנחנו עושים כפי המקובל לנו. ורוצה אני למסור לכ"ת עובדא שהי' לי עם מרן החזון איש זי"ע, וידוע בודאי לכ"ת קרבתו אלי, ופעם אחת הלכנו יחד לברית והוא הי' סנדק וראה שאני קצת מפקפק במוהל אם יעשה מציצה בפה או לא, ניגש אלי החזון איש זי"ע ואמר לי במתק לשונו, אצלנו כבר הענין אחרי הפרצה, אבל אצלכם עדין הענין לפני הפרצה, תהיו חזקים לעמוד ע"ז, עכ"ל קדשו.

ויש להעיר כי כנראה מה שהיה נפוץ בליטא, ושכנראה נעשה ע"י המוהל לפני החזו"א ועליו מספר בעל שבט הלוי, היה מציצה ע"י שפופרת, שבזה התיר הג"ר יצחק אלחנן במקום שיש סיבה ראויה לדבר. וטענות הבנין ציון אינם שייכות לגבי שפופרת, כי עיקר דבריו לומר שהספיגה בספוג אינה דומה למציצה ששואבת הדם וכו', ואילו המציצה בשפופרת עושה את אותה פעולה רק בלי מגע של הפה. וייתכן שהח"ח התרעם מפני שבזמנו ומקומו היה בזה תיקון למנוע את ביטול המציצה לגמרי, או את החלפתה בספוג שאינו מוצץ.

וכמדומה שכדאים הדברים הנ"ל להעמיד מקחו של רבינו המ"ב, ולבאר דברי הגאון בעל פ"ת או"ח, ויש בהם גם נפ"מ מסוימת להלכה, לבסס הכרעת הבנין ציון ודעימיה שנתקבלו דבריהם להלכה שאי אפשר כלל לקיים המצוה ע"י מציצה בספוג.

ט. לעיקר הנידון של מציצה בספוג, יש לציין לספר 'מצות המציצה' מרבי סיני שיפר אב"ד קרלסרוה שבגרמניה, שהוציא לאור נכדו רבי סיני אדלר (לשעבר רבה של אשדוד, ראש כולל מר"ץ במבשרת ציון), שבו ביאר היטב מבחינה רפואית והלכתית את התועלת שבמציצה, ואת העובדה שבספוג לא קיימת תועלת זו.

י. סיכום הדברים: הג"ר אלעזר הורוויץ מווינה בעל יד אלעזר התיר לקיים את המציצה במילה ע"י ספוג, ונחלקו עליו מחכמי דורו ביניהם הערוך לנר בשו"ת בנין ציון, שביאר בטענות מכריעות שאין יוצאים בצורה זו. יש שהבינו מדברי המ"ב בביאור הלכה שדעתו להכריע להלכה כשיטת היד אלעזר ודלא כהבנין ציון, ותמיהו על הכרעה זו. בדברינו נתבאר שדברי המ"ב הם העתקה מילולית מספר פתחי תשובה או"ח, וניכר שהמקורות עצמם לא היו לפני עיניו, כך שאין לראות כאן הכרעה של בעל המ"ב⁸. כמו כן הראינו שמתוך דברי הפ"ת עצמו על מגמת ספרו נראה ברור שגם הוא לא התכוון כלל להכריע בספרו בין השיטות שהוא מביא, ואף הדגיש בהקדמתו שהוא עצמו אינו סומך על ציוני להלכה בלי בדיקה, ונראה שאף סדר המובאות אצלו הוא אקראי, ואינו מבטא כל כוונה להכריע. עוד בואר שאין להשוות כלל מציצה בשפופרת שהתירו פוסקים רבים, למרות שגם בזה רבים נהגו להחמיר, לבין מציצה בספוג שלמעשה אין להקל בה כלל.

8 לאחר זמן מצאתי שבשו"ת ציץ אליעזר חלק יח סי' כד עמד על עיקרי דברים אלו, ובכל אופן משנה לא זוה ממקומה.

חובת האב ללמד את בנו שחייה

- א. מקור הדין
- ב. האם החיוב ללמד את בנו לשחות נפסק להלכה?
- ג. הדעות שחובה על האב ללמד את בנו לשוט
- ד. ההכרעה למעשה
- ה. לימוד שחייה בימינו
- ו. לימוד שחייה לבנות

א. מקור הדין

הגמרא במסכת קידושין (כט, א) כותבת:

תנינא להא דתנו רבנן האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות, וי"א אף להשיטו במים (בנהר, שמא יפרוש בספינה ותטבע ויסתכן אם אין יודע לשוט. רש"י), רבי יהודה אומר כל שאינו מלמד את בנו אומנות מלמדו ליסטות.

הגמרא (בדף ל, ב) ביארה את טעם הדבר שצריך ללמדו לשוט מפני ש'חיותיה הוא'. מקור הדברים הוא בתוספתא במסכת קידושין (א, ח), והדברים מובאים בשינויים מסוימים גם בתלמוד הירושלמי קידושין (פ"א ה"ז), במדרש רבה קהלת (פרשה ט פסקה ט), במכילתא פרשת בא (פרשה יח), ובספר הזוהר הקדוש פרשת תרומה (קע"ב).

האם החיוב ללמד את בנו לשחות נפסק להלכה? ואם מצד ההלכה אין בזה חיוב, האם בכל זאת החובה קיימת ממידת חסידות? האם בזמנינו שהתחבורה בספינה אינה שכיחה החיוב עדיין קיים? האם יש צורך ללמד שחייה גם לבנות?

ב. האם החיוב ללמד את בנו לשחות נפסק להלכה?

הרי"ף (קידושין יב, א מדפי הרי"ף) מביא את הברייתא הנזכרת כצורתה מבלי להעיר דבר, וכן עושה גם הרא"ש (פ"א סי' מ), מכאן שהרי"ף והרא"ש אינם פוסקים להלכה כדעת ה"א שמחייבים את האב ללמד את בנו לשוט במים, וזאת משום שכך דרכם של הרי"ף והרא"ש כאשר הם מביאים ברייתא שמובאת בה עוד דעת יחיד חוץ מדעתו של ת"ק שכוונתם בזה לרמוז שההלכה כדעת ת"ק, וכמבואר בשדי חמד כללי הפוסקים כלל ג סע' ג¹. גם ברמב"ם ובטוש"ע הושמטה הלכה זו, ובשו"ת בנין

1 קיימים עוד ראשונים שמעתיקים את דברי הברייתא כצורתה, ראה פסקי הרי"ד כאן, ספר הבתים (ספר מצוה, מ"ע ד, עמ' נז), סמ"ק מצוריק מצוה קו (ח"א עמ' רנה), ורבינו ירוחם (ספר אדם וחווה, נתיב א ריש ח"ד), ולכאורה התכוונו להורות שאין ההלכה כדעת ה"א, וכדעת הרי"ף והרא"ש. אמנם גם בדעת הרי"ף והרא"ש קיימת כאן נקודת עיון, משום שהם מטריחים את עצמם להעתיק גם את הגמרא

ציון סי' קכה ביאר שהרמב"ם פסק כדעת ת"ק שלא מנה את החיוב להשיטו במים בין הדברים שהאב מחויב בהם, ובשו"ת דבר אליהו² סי' פו תמה על הרמב"ם שלא פסק שהאב חייב ללמדו לשוט, והוסיף לתמוה שבירושלמי מובא שדעת ה"א היא דעת רבי עקיבא, והלא שקיי"ל הלכה כר"ע מחבריו³, ותירץ שהחשש שאדם יטבע בנהר הוא חשש רחוק מאוד, וכנראה סבר הרמב"ם שר"ע שמצריך ללמד לשוט כדי שלא יבוא הבן לידי סכנת טביעה לשיטתו שחושש למיעוט, וכיון שאנו פוסקים כחכמים שאין חוששים למיעוט לכן אנו פוסקים גם שאין חיוב ללמד את הבן לשוט⁴. עכ"פ מבואר שדעת גדולי הפוסקים שאין חיוב ללמד את הבן לשוט⁵. וכן דעת המאירי שמביא את הסוגיא כאן בפרטות ומשמיט את הדין של 'להשיטו בנהר',

המבארת את טעמם של היש אומרים, ושמוא כוונתם להראות שצריך להתחשב בה להלכה, וצ"ע.

2 מאת הרב אליהו לערמאן, נדפס בורשה שנת תרמ"ד.

3 בספר דבר אליהו בשאלתו הוא מוסיף ותמה: "אך זאת תמיה לי, אמאי לא הביא רבינו דמחויב ללמד להשיטו במים, ובפרט דבירושלמי איתא דר' עקיבא הוא בעל המימרא זו, ונדוע דהלכה כר"ע מחברו, ומכש"כ היכא דלא פליג עליו שום תנא", ובהגהות פרי משה על ספר חידושי איבר"א (לרבי אברהם יוזפא לערמאן, בנו של הדבר אליהו) בחלק השו"ת סי' י הערה ז (דף יז ע"ב) מתקשה בהבנת דברי הדבר אליהו, שהרי ודאי ת"ק שאינו מונה את הדין של להשיטו בנהר חולק על ר"ע, ועי"ש. ובמחילת כבודו הגדול של הפרי משה אין בהשגתו כלום, משום שהמשפט "ומכש"כ היכא דלא פליג עליו שום תנא" לא נסוב על הדין של להשיטו בנהר, אלא על הדין של ללמדו אומנות שגם הוא הושט מספרי הפסק, וכמבואר למעין בדברי הדב"א, ועל הדין של ללמדו אומנות אפילו אם הוא נאמר ע"ר"ע הרי לא מצינו מי שחולק על זה [ואמנם יש עמימות מסוימת בלשונו של הדב"א שם, אבל כך מבואר בהכרח למעין].

4 כדברים אלו של הדבר אליהו, שתלה את החיוב ללמד את הבן לשוט בשאלה האם חיישין למיעוט, מצאתי גם בספר קרבן אשר בחידושים על מס' קידושין, שכתב ג"כ על דרך חידוד שהצורך ללמד לשוט הוא משום החשש למיעוט, ועיי"ש שביאר בזה את החילוק בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי, שהירושלמי סבר בדעתו של ר"ע שהוא חושש למיעוט ולכן הביא הלכה זו בשמו, ואילו הבבלי סובר שגם לדעת ר"ע לא חיישין למיעוט ולכן הביא דין זה בשם "יש אומרים". ובדבריו אלו של ספר קרבן אשר תסתלק תמיהתם של האחרונים שהקשו איך פסקו הפוסקים נגד שיטתו של ר"ע וכנ"ל, ולדברי הקרבן אשר מיושב הדבר, מכיון שלדעת הבבלי דעת ה"א אינה שיטת ר"ע. אולם עצם הדבר שתלו האחרונים הנ"ל את השאלה האם חובה על האב ללמד את בנו לשוט בשאלה הכללית האם חיישין למיעוט אינו מוכרח, שהרי גם אם בדרך כלל בשאלות הלכתיות איננו חוששים למיעוט, בכל זאת יתכן שבשאלה של פיקוח נפש נחמיר יותר ונחשוש אפילו לדברים רחוקים, לפי הכלל הידוע חמירא סכנתא מאיסורא. וגם להיפך, אפילו אם בספיקא דאורייתא חוששים לחששות רחוקים משום שכך נמסר בכללי הפסק, אין להכריח מזה שיבואו חכמים ויתקנו במיוחד תקנה להציל מחשש רחוק שכזה ("מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן").

5 מן הראוי להעיר שבספר דבר אברהם ח"ב סי' א סוף אות ו כתב "ואיני יודע למה לא הובא בשו"ע להלכה הא דחייב האב להשיאו אשה ולהשיטו בנהר". הדבר אברהם אינו מסיק מתוך השמטת הפוסקים שאינם נוקטים דין זה להלכה, אלא משאיר את ההשמטה בבחינת קושיא וצריך עיון.

וכן מבואר גם בספר המצוות לרס"ג (מ"ע לא-לב) שמנה רק את חמשת החיובים (ללמדו תורה, להשיאו אשה, למולו, לפדותו, וללמדו אומנות) והשמיט את הדין של 'להשיטו בנהר' (ועי' בבאור רי"פ פערלא [קעו טור ג] בדעת הרס"ג).

גם בספר תניא רבתי סי' צט מביא את הברייתא בשלימותה, ובסי' ק כותב "כשם שהאב חייב בבנו בחמישה דברים שכתבנו" וכו', ומבואר שהחיוב הוא רק בחמשת הדברים שמנה ת"ק ולא בפרט השישי שנוסף ע"י הי"א. גם הר"י מלוני"ל והיד רמה והריטב"א⁶ בפירושם על המשנה מעתיקים רק את חמשת הדברים שמביא ת"ק ומשמיטים את הדין של להשיטו בנהר, וכן בפסקי ריא"ז מונה רק את חמשת החיובים שכתב ת"ק, וכן הוא גם בסמ"ג (עשין כח) ובאבודרהם הלכות ברכות (השער התשיעי), וכן מבואר גם במנורת המאור לר"י אלנקוה⁷ שדין 'להשיטו בנהר' אינו להלכה, משום שהוא כותב "ארבעה דברים חייב אדם לעשות לבנו, ואלו הן, א למולו, ב לפדותו אם הוא בכור, ג ללמדו תורה וללמדו אומנות שיאכל ממנה כדי שתתקם התורה בידו, ד להשיאו אשה, ויש אומרים אף לשוט בנהר", ואח"כ הוא כותב "כמו שאדם חייב לעשות לבנו הדברים שציוונו ז"ל שהם **הארבעה דברים** שכתבו ז"ל והם ללמדו תורה להשיאו אשה וכו'", ומבואר ג"כ בפירוש שהחיובים הם רק ארבעת הדברים שהוא מונה - ולא להשיטו בנהר.

לאור הדברים המובאים עד כה ברור ופשוט שדעת היש אומרים אינה להלכה, ואין על האב חיוב ללמד את בנו לשוט בנהר⁸.

ג. הדעות שחובה על האב ללמד את בנו לשוט

בניגוד לפשטות דבריו בהלכותיו וכן"ל - הרמב"ם כותב בפירוש המשניות (קידושין פ"א מ"ז) ש"מצות האב על הבן שש מצוות, והם אלו, למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות, **ולהשיטו בנהר**"⁹. ובנוסף קרוב מאוד כותב גם הרע"ב

6 חידושי הריטב"א מהדורא בתרא, שנדפסו ע"י מוסד הרב קוק בשנת תשע"ב.

7 ניו יורק תרצ"ב, פרק יא בענין גידול בנים, עמ' 135-136. דבריו של מנורת המאור הועתקו בספר ראשית חכמה (ירושלים תש"ס) כך ג פרק גידול בנים עמ' מט-נ [כך ג הוא כולו העתקה ממנורת המאור, כמבואר בשער הכרך, ובכלל זה גם פרק גידול בנים].

8 בספר אש התורה על בראשית (שטיגליץ, ירושלים תשס"ח), בשו"ת תורת חיים שנדפס בסופו הכולל את תשובות הגר"ח קנייבסקי, תשובה תנד (עמ' רלד), מכריע הגר"ק שלא קיי"ל להלכה כה"א. תשובות דומות נדפסו בשמו גם בספר הליכות חיים של הרב טאפל'ן (נערך ע"י הרב פייער, ליקוואד תשס"ו) חלק ב פרק מד תשובות שסו-שסז. וראה גם בספר דברי תורה של רבי חיים אלעזר שפירא ממונקשט בעל המנחת אלעזר (מהדורא רביעאה, סי' ב, בתוך סוגריים) שג"כ כתב בנחרצות שהפוסקים אינם פוסקים להלכה את הדין שאביו חייב ללמדו לשוט בנהר.

9 כנוצר, הרמב"ם ביד החזקה לכאורה אינו פוסק להלכה שיש חיוב ללמד בן לשוט בנהר, והוא

שם "כל מצוות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו, והן שישה דברים, למולו, לפדותו אם הוא בכור, ללמדו תורה, ללמדו אומנות, להשיאו אשה, **להשיטו בנהר**". כך מפורש גם בספר ראב"ן במסכת קידושין שם¹⁰: "כל מצוה המוטל על האב לעשות לבנו - האנשים חייבין, כגון למולו ולפדותו אם הוא בכור וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות **ולהשיטו בנהר**, והאם פטורה", וכן מבואר בספר התדיר¹¹. ובספר טהרות הקודש הקדמון¹² כתב בתוך דבריו "גם צריך לקיים הדברים שחייבוהו חז"ל לאביו לעשות לבנו והוא זה ללמדו אומנות נקייה **גם לשוט בנהר** ולרכוב על הסוס"¹³. וצריך לומר שראשונים אלו סברו שהלכה כיש אומרים שהיא שיטת רבי עקיבא שפוסקים כמותו שהרי "הלכה כמותו מחבריו", או שהם סוברים שרבנן מודים לר"ע שכן יש לנהוג ממידת חסידות¹⁴.

כאמור בגמרא כתוב שטעמם של היש אומרים המחייבים ללמד את הבן לשוט הוא ששיט בנהר "חיותיה היא". הרד"ל בהגהותיו מבאר, וכך כתוב גם בחזון יחזקאל על התוספתא, שכיון שדבר זה הוא 'חיותיה' הוא נכלל בפסוק "ראה חיים עם אשה אשר אהבת" שממנו הגמרא לומדת שהאב צריך ללמד את בנו אומנות. עוד אפשרות היא שדברי הגמרא 'חיותיה היא' מציינים ששיט הוא דבר של חיות וצורך גדול, ולכן סברא פשוטה שחובה על האב ללמד את הבן לשחות, וכמו שהאב חייב במזונות בנו ובדאגה לכל צרכיו¹⁵, גם בלי תקנה מיוחדת ללמדו בדווקא לשוט¹⁶. אם נניח כביאור

העיקר להלכה, ע"י שו"ת רמ"ע מפאנו סוף סי' קיז, שו"ת רדב"ז ח"א סי' תקפ, יד מלאכי כללי הרמב"ם והראב"ד והסמ"ג אות א, ברכי יוסף יו"ד סי' מט"ר סע' א, ארץ חיים (סתהון) קונטרס הכללים כלל ב, בית אהרן כרך י עמ' קכז, עין יצחק חלק א' כללי הרי"ף והרמב"ם סעיף מ"ו.

10 מהדורת דבילצקי, בני ברק תשע"ב, סימן תקנב, עמוד תקצה.

11 רבינו משה ב"ר יקותיאל מן האדומים, נדפס בשנת תשנ"ב בניו יורק, סוף סי' נב עמוד רפט.

12 נדפס באמשטרדם בשנת תצ"ג, חלק שני פרק ה, דף ד ע"ב טור ב.

13 לכאורה יש ללמוד מדברי טהרות הקודש שיש חוב על אב ללמד את בנו נהיגה ברכב, כמו שבזמנו היה חוב ללמדו לרכב על סוס, ויל"ע. ובאמת ראיתי בספר דברי הרב (מעשיות ודרשות וכדו') על הרב יוסף דב סולוביצ'יק, נדפס בירושלים בשנת תשע"ג ע"י שכטר) בליקוטי הנהגות עמוד ר"א שהרב יוסף דב סולוביצ'יק נשאל ע"י תלמיד האם אב צריך ללמד את בנו נהיגה, וענה הרב שמסתמא כן, ושאל תלמיד אחר היכן מצאנו חוב כזה - הרי חז"ל חייבו רק ללמד אומנות ושיטה במים, ענה לו הרב "זה מפתיע אותי שאתה כ"כ מצומצם וכ"כ מילולי...", עכ"פ גם אם יש חוב על האב ללמד את בנו נהיגה נראה שחוב זה מגיע מהחוב של ללמדו אומנות, משום שע"י שיוכל לנהוג ברכב יוכל למצוא עבודה ביתר קלות.

14 כך בוודאי שייך לומר בדעת הטהרות הקודש, שהוא ספר של הנהגות חסידות.

15 העיר לי ת"ח אחד שמאחר שראינו שחז"ל דאגו לכך שהאב ילמד את בנו את כל הדברים שנצרכים לו לצורך החיים והקיום הבסיסי, א"כ למה לא חייבו אותו ללמד את בן להינצל משריפות (בריהא, כיבוי אש וכד') שדבר זה הוא סכנה ממש, והוא גם דבר שהיה מצוי מאד במציאות החיים של תקופת חז"ל? ונראה לי שאין צורך בלימוד מיוחד ומוגדר לצורך עניין זה, בניגוד ללימוד שחייה שהוא לימוד מסוים.

16 מכאן יוצא שצריך לדאוג גם ללמד בנים כלים שישמשו אותם בחיים, כמו למשל לימודי שפות

השני יתכן מאוד שהפוסקים שלא העתיקו את הדין של לשוב בנהר לא התכוונו להסיר דין זה מן ההלכה, אלא שהם הסתפקו במה שכתבו באופן כללי שהאב צריך לדאוג לצורכי בניו, והדבר משתנה לפי הצרכים של כל ילד וילד. רוב הילדים צריכים שילמדו אותם לשוב, אבל הוא הדין שצריך ללמד כל דבר צורך. ולכן לא ראו הפוסקים צורך להעתיק את העניין הפרטי של 'לשוב בנהר' דווקא, והסתפקו בדין הכללי שצריך לדאוג לצרכי הילדים¹⁷. לפי פירוש זה גם אין סתירה בדברי הרמב"ם בין פירושו על המשנה, ששם כנזכר הוא כותב שצריך ללמד בן לשוב, לבין דבריו ביד החזקה ששם השמיט את הדין של להשיטו בנהר¹⁸. עכ"פ לפי המבואר עד כה נראה שאין על האב **חיוב** ללמד את בנו לשוב, אבל בכל זאת זהו דבר חיובי וכדאי.

ד. ההכרעה למעשה

והנה מצאתי בספר יהודה יעלה לרי"ח הכהן¹⁹ בסוף פרשת בא (אות כב, דף קי ע"א) שכתב "וסתמא דמילתא דההוא ת"ח לימדו אביו לשוב על פני המים, **כדקי"ל להלכה דחייב אביו ללמדו לשוב**, כמ"ש במסכת קידושין", גם בספר תהלוכות המים²⁰ כתב בסעיף רצ"ה שכל אדם מחויב ללמד בנו להשיטו בנהר, וגם בספר מנחת יהודה²¹ (פרשת בראשית אות מב) כתב לשון כזאת שחובה על האב ללמד את בנו לשוב, ואולי משמע כך גם בספר דרשות מהר"ם בריסק²² בדרשה לשבת הגדול שנת תרפ"ז שהוא חובה ללמד בן לשוב. ומאידך ראיתי בקובץ בית הלל²³ שנדפסה שם תשובה

והגנה עצמית ועזרה ראשונה וכד', הכל לפי הצורך. דבר דומה לזה מצאתי אצל הרש"ר הירש בספרו יסודות החינוך ח"א (הוצאת נצח ת"א תשי"ח) מאמר חינוך התורה (עמ' כב), שלומד מהדין של להשיטו בנהר שיש חיוב על האב ללמד את הבן התעמלות: "כן על האב לשים לב לחושי של הילד, ולאמנו בתרגילי התעמלות, כדי שיהיו אברי גופו חזקים וגמישים, כדברי חז"ל האב חייב בבנו... אף להשיטו במים".

17 חובת האב לזון את בניו נפסקה להלכה ברמב"ם הלכות אישות פ"ב הי"ד, ובטוש"ע אה"ע סי' עא סע' א. עיקר החיוב הוא עד גיל שש, אבל גם לאחר מכן יש לאב לזון אותם, כמבואר ברמב"ם וטוש"ע שם. ואין כאן המקום להרחיב בזה.

18 ראה מ"ש הרב אליעזר נחום בספר חזון נחום על המשנה מסכת כלים פ"ז מ"ג: "ואני אומר דאע"פ שמצינו במקומות הרבה שחזר בו מפירוש המשנה לספר היד, מ"מ כל מאי דמצינן לומר דלא חזר בו אמרינן".

19 הרב יהודה חיים הכהן, ירושלים תרפ"ח.

20 הרב צבי אריה הכהן אב"ד נעמרוב, ורשה תרכ"ג.

21 הרב יאודה עטיה, ארם צובה תרפ"ד.

22 הרב מרדכי בריסק, אב"ד טאשנאר ומחבר שו"ת מהר"ם בריסק, נדפס מחדש ניסן תשמ"ז, עמ' רכט.

23 שנה ד גליון ג, אב תשס"ג, עמ' פג.

של הרב ישראל פסח פיינהנדר מחבר השו"ת אבני ישפה, והוא כותב שם שאין שום צורך וענין תורני ללמד את הבן לשוט.

ולעניות דעתי האמת היא בדרך הממוצעת, שאין חובה ללמד לשוט, אבל הוא דבר טוב שהתועלת ממנו מרובה והוא גם קיום של שיטת כמה ראשונים וכו"ל. אסמכתא לדעתי יש ממנהג הרבה יראי ה' שמשדלים ללמד את בניהם שחיה אם הדבר מתאפשר, אבל אינם נוהגים בדבר זה כחיוב גמור. דוגמא לזה קיימת בספר דברי בן עמרם²⁴ (בקונטרס עובדא דרבי עמרם, פרק ה סעיף ח) שכותב בתוך כדי סיפור תולדות אביו: "זכורני כשהייתי ילד קטן לימד אותי אבי ז"ל לשוט במים במקוה, לקיים דברי חז"ל בקידושין כ"ט ע"א האב חייב ללמד את בנו להשיטו במים, ע"י שקשר אותי בחבל והוא החזיק בקצה החבל והראה לי האין לשוט במים, אבל אני התייראתי לשוט במים ועל כן הפסיק אבי ז"ל ללמדני". עוד אסמכתא מצאתי בספר עינים למשפט²⁵ במסכת קידושין שם (ד"ה וי"א אף להשיטו בנהר, וד"ה ולהשיאו אשה) שג"כ תמה על השמטת הרמב"ם את הדין של להשיטו בנהר מספרו היד החזקה, וכתב לבאר שכך הוא דרך הרמב"ם שכל דבר שאינו דין גמור אלא רק עצה טובה אין הכרח שיובא להלכה ביד החזקה. לפי דברים אלו מסתבר לומר שהדין של להשיטו בנהר אינו דין אבל הוא עצה טובה, ודבר זה מוסכם גם על הפוסקים שלא הביאו דבר זה להלכה²⁶.

ה. לימוד שחיה בימינו

אחר שנתבאר שיש ענין ללמד בן לשוט, יש לדון עוד שמא בזמנינו שהתחבורה בספינות אינה מן הדברים המצויים א"כ שמא כבר אין ענין ללמד לשוט. וטענה זאת מתחלקת לשני חלקים, האחד - לשיטות שאינן פוסקות דין זה להלכה ואין כאן אלא עצה טובה, ואולי

24 הרב נתן געשטטנער, בני ברק תש"ע.

25 הרב יצחק אריאלי, נדפס בירושלים תרצ"ו.

26 יתכן גם לומר בדעת הרי"ף והרא"ש, שלמרות שבדרך כלל כאשר הם מביאים ברייתא בשלימות ואינם מכריעים כמי ההלכה כוונתם שההלכה היא כת"ק, בכל זאת בדברים של עצה טובה יתכן שכוונתם היא להיפך - להשמיע את כל האפשרויות והעצות הקיימות, גם של המאן דאמר שבדרך כלל לא פוסקים כמותו, כדי שנדע לחשוש גם לדעתו, ונקודה זו צריכה בירור. עוד דבר ניתן ללמוד מדברינו כאן, שיתכן שכל הפוסקים שפסקו את החיוב ללמד בן שחיה כוונתם הייתה רק לעצה טובה, ולא לחיוב גמור מדרבנן.

27 יש להוסיף עוד דבר שנוגע לענינו, שבחידושי בני יששכר (מהרב צבי אלימלך שפירא מדינוב) על מסכת קידושין מבאר שיש עניין מיוחד על פי הקבלה לדעת לשוט, וכמו שהאריז"ל קיבל את השגתו בעת שעמד על הנילוס יעו"ש, ולכן דבר זה אינו ככל הצרכים הקיימים בחיים, אלא יש בו תועלת מיוחדת.

עצה זו אינה קיימת כיום. ועוד, גם לשיטות שיש חיוב גמור ללמד לשוט, אולי בזה"ז נכללים בכלל "חיותיה היא" דברים אחרים חיוניים יותר מלימודי שחיה.

ונראה שעכ"פ בתור הנהגה טובה ודאי יש מעלה גדולה ללמד שחיה גם בזמנינו אם הדבר מתאפשר, מאחר שגם בזמנינו קיים מיעוט המצוי שאנשים וילדים שאינם יודעים לשחות באים לידי סכנות ממשיות, אם בעת רחצה בים או בבריכה או תוך כדי טיולים, ובפרט נכון הדבר לפי דברי הדבר אליהו הנ"ל שמעולם החשש שיבואו לטבוע היה רחוק ובכ"ז הורו חז"ל ללמד לשחות.²⁸

1. לימוד שחיה לבנות

האם יש גם ללמד בנות לשוט? גם בנות עלולות לשוט בספינה לעומק הים ולהסתכן אם לא ידעו לשחות, וכן הן יכולות להסתכן ברחצה רגילה בנהר או בים וכד' בדיוק כמו הבנים, ולכן נראה שנקטה הגמרא בן וה"ה בת, וכמו שנכתב בגמרא על להשיאו אשה בלשון זכר ויש חיוב להשיא גם בנות, כמבואר בגמרא בדף ל, ב, וכן גם לגבי חובת לימוד אומנות אף שנכתבה בלשון זכר בכל זאת מסיק בספר המקנה בקידושין (ל, ב ד"ה אלא בתו) שהוא נאמר גם על בנות²⁹, והגמרא כתבה בלשון זכר לאו דווקא³⁰.

28 אני בעניית דעתי אינני מבין כ"כ את דבריו של הדב"א. אדם שאינו יודע לשחות עלול להימצא בסכנה ממשית פעמים רבות, ואם איננו רואים שאנשים טובעים בכל יום אין זה אלא משום שהם יודעים לשחות עכ"פ באופן מינימלי.

29 בספר המקנה בהתחלת דבריו תולה את השאלה האם ללמד בנות אומנות בשני הצדדים שהביאה הגמרא כמקור לחיוב ללמד אומנות, שאם הלימוד הוא מהחובה ללמד בנים תורה א"כ כמו שאין חיוב ללמד בנות תורה כך אין חיוב ללמדן אומנות, אבל אם הלימוד הוא מהחיוב להשיא אשה, א"כ חובה ללמד גם בנות אומנות כמו שצריך להשיא אותן, ואח"כ כותב המקנה שמסתבר שבכל אופן צריך ללמד אותן אומנות, מאחר שבה תלויה חיותן ופרנסתן. מדברים אלו ניתן ללמוד באופן ישיר גם לנושא שלנו - לימוד שחיה, שכיון שהוא צורך חיוני צריך ללמדו גם לבנות. כל זה אם נניח שגם המקור לחיוב לימוד שחיה הוא מהפסוק ראה חיים וגו', אבל אם המקור ללמד שחיה הוא מסברא, וכמו שהצעתי בדברי למעלה, אם כן אין סיבה שלא לחייב ללמד שחיה לבנות גם לפי ההוא אמינא של המקנה שהרי המקור הוא לא מלימוד תורה! אגב, לגבי לימוד אומנות לבנות יעויין עוד בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קסג שג"כ כתב בפשיטות שאין הבדל בין בנים לבנות וחובה א"כ ללמד אומנות גם לבנות, וקיימת עוד אריכות בזה בליקוט יוסף ח"ב סי' קנא סע' כד הערה לד, שו"ת ברכת יהודה ח"ב יו"ד סי' טז עמ' רלד, והאריך בזה במיוחד הרב שלמה שפירא בשורת הדין (שע"י מכון שער המשפט) כרך טו עמ' ריד ואילך, ואין כאן המקום להאריך בענין זה.

30 ראיתי בקונטרס ג' גם אני אודך - תשובות מהגאון ר"ח קנייבסקי (ח"ג תשובה ט) ששאל את הגאון ר"ח קנייבסקי שבלשון הגמרא כתוב ללמד בן לשוט ולמה אין חובה ללמד גם בת שחיה, וענה לו הגר"ח שאין דרכה של בת להיכנס למים העמוקים בים.

תהילים ושיעורי תורה לצורך רפואת חולים

פתיחה
להגן - מפני העתיד
להגן - זכות האמירה
דעת הרמב"ם
להגן - דרך תפילה
במקום פיקוח נפש
סיכום

פתיחה

בנוהג שבעולם מקדישים שיעורים¹ או אומרים תהילים לרפואת החולים. האם מנהג זה נכון על פי הדין?

המשנה (סנהדרין צא, א) אומרת, שאחד מאלו שאין להם חלק לעולם הבא הוא ה'לוחש על המכה', כלומר שאומר פסוק כדי שתתפרא המכה. דעת ר' יוחנן (שם קא, א) שרק הרוקק יחד עם אמירת הפסוק אין לו חלק לעוה"ב, ולדעת הרמב"ם (הל' ע"ז פ"א ה"ב, על פי הבנת הכס"מ) דעת רב ורבי חנינא בסוגיא שם שגם ללא רקיקה אין לו חלק לעוה"ב, וכן פסק להלכה. אמנם גם לדעת ר' יוחנן אפילו לחישה ללא רקיקה אסורה.

הטעם של האיסור להתרפאות מדברי תורה מבואר בדברי הרמב"ם (שם): "שהן עושין דברי תורה רפואת גוף, ואינן אלא רפואת נפשות, שנאמר ויהיו חיים לנפשך". נראה מדבריו, שעיקרו של האיסור הוא ניצול ושימוש בדברי התורה שלא למטרה שלשמים ניתנו מאת הקב"ה, שהיא תיקון וזיכוך נפשו של האדם. ולדבריו זהו איסור חמור, שהעושים כן "הן בכלל הכופרים בתורה". לפי הסבר זה לכאורה גם אמירת תהילים לצורך פרנסה וכד' היא בכלל רפואה בדברי תורה. בנוסף לכך סבר הרמב"ם (שם), שהלוחש על המכה עובר גם משום איסור 'חובר חבר'³. מקור האיסור הוא בגמרא

1 בפירוש רוח חיים (לר' חיים מוולוז'ין אבות א, א) כתב: "וסופר מאדוננו דוד, הגאון בעל הט"ז, שאישה אחת צעקה אליו אהה אדוני, והנה בני נחלש למות, ויאמר לה התחת אלוקים אני? ותאמר אל התורה שבאדוני אני צועקת, כי קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא, ויאמר לה הלא זאת אעשה לך, הדברי תורה שאני עוסק כעת עם תלמידיי אני נותן מתנה להילד אולי בזכותו יחיה, כי בדבר הזה תאריכו ימים כתיב. ובאותה שעה חלצתו חמה".

2 בספר עלי תמר (ירושלמי שבת פ"ו סוף הלכה ב) הוסיף שעלול להיגרם חילול השם אם התפילה על אותו חולה לא תענה.

3 וז"ל הרמב"ם (הל' ע"ז פ"א ה"י): "איזהו חובר, זה שמדבר בדברים שאינן לשון עם, ואין להן עניין, ומעלה על דעתו בסכלותו שאותן הדברים מועילין, עד שהן אומרים שהואומר כך וכך על הנחש או

(שבועות טו, ב): "רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני. היכי עביד הכי, והאמר ר' יהושע בן לוי: אסור להתרפאות בדברי תורה! **להגן שאני**". ריב"ל הקשה, כיצד אומרים 'שיר של פגעים' (מזמור 'יושב בסתר עליון') בעת שרוצים להרחיב את קדושת ירושלים (באופן המבואר בסוגיא שם), וכן כיצד אומרים פסוקים 'לשמירה' קודם השינה, הלא לכאורה יש בזה משום רפואה בדברי תורה! ותשובת הגמרא היא 'להגן שאני'.

להגן - מפני העתיד

גם הירושלמי (פ"ו ה"ב) התייחס לשאלת הגמרא הנ"ל, ותירצו דומה לנאמר בבבלי: "אמר רבי יודן, כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע". כלומר, אסור לומר פסוקים על מכה קיימת, אך כדי למנוע שיבואו מכות בעתיד מותר. ונראה שהסבר זה ניתן להיאמר גם בפירוש דברי הבבלי, ש'להגן' פירושו לצורך העתיד. ויש להבין מה טעם הדבר, הלא גם בשימוש לצורך העתיד מדובר בשימוש 'גשמי' בדברי תורה? ונראה לבאר על פי דברי ר"י מלוניל (ברכות ג, ב מדפי הרי"ף): "דטעמא דאסור להתרפאות בדברי תורה כדי שלא יאמרו לא ניתנו דברי תורה אלא להגן על האדם בעוה"ז, ולהגן שאני - דכיון שאין לו שום חולי לא אתי למימר הכי"⁵. נראה שלדבריו אין איסור עצמי להשתמש בדברי תורה כרמב"ם, אלא זהו חשש בלבד שמא יאמרו שלשם כך ניתנו דברי התורה, ובמקום שאין לו כעת שום חולי לא יבואו לחשוב כך⁶.

על העקרב אינו מזיק והאומר כך וכך על האיש אינו ניזוק, ומהן אוזני בידו בעת שמדבר מפתח או סלע וכיוצא בדברים האלו, הכל אסור". ועיין מה שכתב הגר"א (קעט, יג) כנגדו: "...אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו, שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא, והוא נמשך אחר הפלוסופיא האורורה ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר, אבל כבר היכו אותן על קודקדו, שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא ע"פ שמות וכשפים... והפלוסופיא האורורה היטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלצ"י ולעקור אותם מפשטן. וח"ו איני מאמין בהם [בפילוסופים] ולא מהם ולא מהמונם, אלא כל הדברים הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפלוסופיא שזורקין אותה לאשפה, אלא של בעלי האמת". מסתבר שדעת הגר"א היא ש'חומר חבר' אינו כמו שביאר הרמב"ם, אלא מי שמקבץ נחשים וחיות למקום אחד באמצעות לחש כמו שכתב רש"י עה"ת דברים יח, י, וכ"פ בשו"ע קעט, ה. אך נראה, שאף לדרכו של הרמב"ם, מסתבר שדווקא אם אומר את התהילים באופן של 'לחש', אבל אם אומר באופן שתעמוד לו זכות האמירה אינו עובר על האיסור, אך עדיין יש בזה משום רפואה בדברי תורה, כדלקמן.

4 וכן נפסק בשו"ע או"ח סי' רלט סע' א.

5 וכעין זה מתבאר מדברי תלמידי רבינו יונה (ברכות ג, א מדפי הרי"ף), שכתבו שהגמרא לא הקשתה על עצם אמירת ק"ש שעל המיטה, אלא רק על אמירת פסוקי השמירה "מפני שאלו הפסוקים אינו אומר אותן לעולם לשם חובה, והם של שמירה, ונראה כמו שמתרפא בדברי תורה. אבל בק"ש שדרך הוא לאומרו לשם חובה אינו נראה כמתרפא בדברי תורה".

6 להסבר זה לכאורה נראה שגם לשם פרנסה מותר, שהרי אין זה דבר הניכר כל כך (אא"כ מדובר

להגן - זכות האמירה

כיוון נוסף עולה מדברי ספר החינוך (מצוה תקיב):

אבל הזכירו לומר מזמורים אלו, שיש בהם דברים יעוררו הנפש היודע אותם לחסות בה' ולהשים בו כל מבטחו ולקבוע בלבבו יראתו ולסמוך על חסדו וטובו, ומתוך התעוררות על זה יהיה נשמר בלי ספק מכל נזק. וזה שהשיבו בגמרא בענין זה, דקא פריך התם והיכי עביד רבי יהושע כן והאמר רבי יהושע אסור להתרפאות בדברי תורה, ואמרו להגן שאני, כלומר לא אסרה תורה שיאמר אדם דברי תורה לעורר נפשו לטובה כדי שיגן עליו אותו הזכות לשומרו.

לשיטתו 'להגן' פירושו שאמירת התהילים היא לשם הגנה, ולא לשם לחש. מדבריו משמע, שהפעולה החיובית של אמירת התהילים לא מתקיימת בזכות עצם אמירת התהילים, אלא בכך שאמירת התהילים תעורר אותו "לחסות בה' ולהשים בו כל מבטחו", וזכות הביטחון בה' תגן עליו.⁷

בדומה לזה בספר המכתם (לרבינו דוד ב"ר לוי מנרבונה, ברכות ה, א) כתב, ש'להגן שאני' פירושו שמותר לומר פרקי תהילים כדי שתגן עליו זכות קריאת התהילים. וכעין זה כתב גם בספר 'תורת חיים' (שבועות שם) כדי ליישב את סוגייתנו עם הנאמר במסכת עירובין (נד, ב) שהחש בראשו, מעיו, גופו וכו' יעסוק בתורה, ואין הגמרא נותנת עצה להשתמש בדברי תורה לשם רפואה? אלא "התם איירי שעוסק בתלמוד תורה לשם שמים, לקיים מצות השם שציווה ללמוד, ומתכוון שיועיל לו זכות תלמוד תורה שיתרפא מחוליו"^{8,9}. נראה שעל פי דרך זו יש להסביר גם את דברי הגמרא (עירובין כו, א) שתלמיד חכם שחלה מושיבים ישיבה על פתחו, וכתב שם

בעני מרוד). מצד שני יתכן שלגבי תורה מצאנו במפורש שהינה 'מגנא ומצל' (סוטה כא, א) וא"כ זהו היתר מסוים דווקא כאן (הערת הרב חננאל שלוסברג).

7 וע"ע בפרישה יו"ד סי' קעט ס"ק יז שג"כ כתב כעין דברי החינוך.

8 נראה שהתנ"ח למד את הסוגיא כירושלמי הנ"ל, שהחילוק הוא בין חולי קיים להגנה לעתיד, ואעפ"כ סבר שגם בחולי קיים מותר כשעושה להגן.

9 וכעין זה כתב בתפארת ישראל סנהדרין (פ"י מ"א), וע"ע מהרש"א (ח"א שבת סז, א) שאם לומד תורה לשם רפואת הנפש מותר, ויש שהבינו (ציץ אליעזר ח"ז סי' ל) שפירוש דבריו ג"כ כשיטה זו.

10 תירוצים נוספים מצאנו בראשונים ביישוב סוגיות הגמרא: דעת המאירי (שבת סז, א) היא שדווקא במקום שסומך על הפסוקים בלבד יש איסור, אבל בצירוף דברים אחרים מותר, ולפי זה כמשתמשים גם בתרופות וכד' אין איסור, ועי' מה שחידש לפי זה הציץ אליעזר (שם). החיד"א (פתח עיניים שבועות שם) תירץ על פי דברי ריא"ז שהאיסור הוא דווקא במכה, אבל בחולי לא.

רש"י (ד"ה להושיב): "שלא יהא רשות למלאך המות ליכנס שם", רוצה לומר שבזכות לימוד התורה יחיה¹¹.

נמצא, שבפנינו שני סוגי זכויות הנובעות מכוח אמירת תהילים, לדעת החינוך הזכות שעשויה להן עלינו היא זכות החיזוק במידת הביטחון בעקבות אמירת התהילים, ולדעת ספר המכתם והתו"ח מגינה עלינו זכות לימוד התורה. ייתכן שלדעת החינוך השימוש בזכות לימוד התורה לצורך רפואה יש בו בעיה של רפואה בדברי תורה, וצ"ע.

לפי זה לדעתם של בעל ספר המכתם ו'תורת חיים' ניתן להקדיש שיעורים ואמירת תהילים לרפואת חולים¹², ומכאן שהמנהגים של אמירת "תהילים החיד"א"¹³, פסוקים מפרק קיט לפי אותיות שם החולה¹⁴, או 'שימוש תהילים'¹⁵, צריכים דקדוק רב שלא לאומרם בתורת 'סגולה', שאז יש בהם משום חשש רפואה בדברי תורה, אלא בכוונה הראויה - שזכות האמירה תגן על החולה וכן¹⁶.

11 ועי' שבת ל, ב שכל עוד דוד המלך עסק בלימוד תורה לא יכול היה מלאך המוות לפגוע בו. וכן במעשה אודות רבה בר נחמני (ב"מ פו, א).

12 וכאן המקום להעיר על אודות השאלה האם ביכולתו של אדם להעמיד זכויותיו לטובת אדם אחר (ומה שנאמר בגמרא ב"ה ד, א לגבי נתינת צדקה 'בשביל שיחיה בני' אינה בהכרח הוכחה, משום ששם סוף סוף זוהי בקשה גם לטובת האדם עצמו). הדוגמא הבולטת לזה היא 'הסכם יששכר וזבולון', ומפשוט דברי הרמ"א (י"ד סי' רמו סע' א) נראה שאכן מדובר על חלוקה בזכויות לימוד התורה בין הלומד לבין התומך בו (אך גם שם מודגש שניתן לעשות זאת בהסכם מראש, אבל לא למכור זכויות לאחר שהן כבר קיימות). מאידך, פוסקים ציינו (מהר"ם אלשקאר סי' קא ועוד) לתשובת רב האי גאון, הסובר שלא ניתן למכור את הזכויות גם קודם לכן, ופשרו של הסכם יששכר וזבולון הוא שהתומך יקבל שכר כתומך בלימוד תורה, ולא את זכויות הלומד. בדומה לזה מצאנו, מה שנותנים צדקה ולומדים משניות לעילוי נשמת נפטרים (עי' ב"י או"ח סי' ס"ו תרכא שדן בשאלה), הלא בעולם האמת לא ניתן להוסיף זכויות, וע"ע משנ"ב שם. ולכאורה נראה שמועיל להקדיש זכות לטובת אחר. ואכן עי' שו"ת מהר"ם חלאווה (סי' יז) שסבר שלא ניתן להקדיש, למעט בני הנפטר שעליהם נאמר 'ברא מזכה אבא' (עי' ספר חסידים סי' תתשע"א) משום שהבן עושה זאת מכוחו של אביו, וא"כ זוהי זכות אביו. אמנם פוק חזי שכן נהגו העולם, (עי' מש"כ על זה באהבת חסד חלק ב פט"ו בהערה). ויש מהאחרונים שכתבו שגם זכות של אדם אחר מועילה כעין זכות הבן לאביו, כיון שמגרמתו של הנפטר לומדים לעילוי נשמתו, ואכמ"ל בנושא זה.

13 סגולת "תהילים החיד"א" היא חלוקת פסוקי כל ספר התהילים לפי אותיות, וכשרוצים להתפלל על מישהו אומרים את כל הפסוקים שמתחילים באותיות שמו.

14 העיר על כך בשו"ת בצל החכמה ד, מז.

15 מופיע בספרי תהילים רבים, לומר פרק מסוים שמועיל למאורע או חולי מסוים.

16 או אמירת התהילים כתפילה כדלקמן. ועיין דבריו הנפלאים של הגרש"ז אירבך (הליכות שלמה, תפילה פ"ח, בה"ל אות כב): "ובאמירת ספר תהילים אין לכוון פירוש העניין כפשוטו, כדרך שמכוין בשאר תפילות, דהיינו באומרו אשא עיני אל ההרים וכו' יכוין על עצמו, משום דעיקר מעלתה של אמירת תהילים על פי הפשט (מלבד המעלה הסגולית שיש בדבר) היא משום תלמוד תורה,

דעת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (שם): "אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנוזקים, הרי זה מותר". נראה, שגם לשיטתו 'להגן' פירושו לעתיד, אך לא מדובר כאן באמירת פסוקים בעלמא¹⁷, אלא שאומרם כדי שזכות אמירתם תעמוד לו. מדיוק לשונו נראה שהרמב"ם חיבר כאן את שני הפירושים גם יחד, כלומר שההיתר לומר תהילים על חולה הוא דווקא לעתיד ורק במטרה שזכות אמירתם תגן ולא עצם אמירתם. כך דייקו מדבריו אחרונים רבים¹⁸. אמנם הטעם לא ברור עדיין, מדוע שימוש באמירת תהילים כזכות אמירה על חולי קיים אסורה, ואילו להגן מפני העתיד מותר?

נראה לומר, שבמקרה וחלילה אדם כבר חולה, למרות שלימוד התורה לצורך רפואתו מוסיף לזכויותיו, הרי זהו שימוש בדברי תורה לרפואה, כיוון שזה עיקר כוונתו. אבל אם מתכוון להוסיף לעצמו זכויות על מנת שלא יחלה בעתיד, הרי זה כמו כל אדם שעושה תשובה, או מנסה להוסיף לעצמו זכויות לפני יום הדין, כדי לשפר את מעמדו לפני הקב"ה.

ונראה, שמקור דברי הרמב"ם הוא בדברי רבי חנינא (סנהדרין קא, א) שהאיסור לומר פסוק על המכה הוא אפילו בפסוק שאינו עוסק בענייני רפואה, כגון: "ויקרא אל משה", וכפירוש רש"י (שם): ש"אין מזכירו לשם רפואה, אלא כסבור הוא להינצל בזכות דברי תורה שהוא הזכיר"¹⁹.

נמצא שעל פי הבנת האחרונים הנ"ל בדעת הרמב"ם, קיים איסור להשתמש בדברי תורה גם בשביל הוספת זכויות לחולה, וא"כ ההנהגה המצויה היום שמקדישים שיעורים לרפואת חולים, או אומרים תהילים לרפואתם - אסורה (ועל העושים כן אף נאמר שאין להם חלק לעוה"ב!).

כלומר שקורא ולומד פרקי התהילים שאמרם דוד המלך ע"ה, שהם מכתבי הקודש, ומתעורר על ידי זה לחשוק לדביקות בה' כמו דוד המלך ע"ה, וזכות זו תעמוד לו או לחולה שמבקש עבורו, ומהאי טעמא בחרו לומר תהילים לזכות חולה יותר מלימוד דברים אחרים לזכותו, מפני שזה לימוד שגם מעורר את לב האדם לדבקות בה'. וכיון שכן פשיטא שצריך להבין פירוש המלות שמוציא מפיו ולכוין בהם כנ"ל, שכן אמר דהמע"ה, וגם אנו חפצים ומשתוקקים לזכות לדרגה זו. ואדרבא אם יאמר בלא כוונה יש לחוש דלדעת הרמב"ם הוי ליה כלוחש פסוקים על המכה, שהוא עוון חמור רח"ל".

17 שלשיטתו אין בזה כלל כח לפעול, כדלעיל הערה 3.

18 משנת יעקב [רוזנטל] על הרמב"ם שם, ציץ אליעזר ח"ז סי' ל, בצל החכמה ד, מז, להורות נתן א, מז, תשובות והנהגות א, קא; ב, סז.

19 ועיין כס"מ שם שדעת הרמב"ם לפסוק כר' חנינא. להבנה זו יש לומר, שמה שנאמר החש בראשו יעסוק בתורה זו לשיטת רב שם, ולא לדעת רבי חנינא שאוסר.

אמנם, בספר המכתם (שם) כתב: **"והר"מ** פירש שתגן עליו שכר הקריאה", ונראה שהבין שגם דעת הרמב"ם כך היא, שמותר לומר תהילים לזכות חולה, ולכאורה זה דלא כדיוק האחרונים דלעיל. וכן משמע מדברי הפרישה, שאחר שכתב את הבנתו שהיא כדברי החינוך דלעיל, כתב שכן היא דעת הרמב"ם. כך מצאתי שכתב גם בברכת אברהם (שבועות שם), והסביר שכוונת הרמב"ם היא שסתם חולה לוחש לשם רפואה, וסתם בריא עושה כך כדי להגן, אבל אה"נ שגם חולה שעושה לשם הגנה מותר, וא"כ הדיוק שדייקו האחרונים דלעיל אינו מוכרח (ומסתבר שלא ראו את דברי המכתם הנ"ל)²⁰.

להגן - דרך תפילה

כיוון נוסף שכתב בעל ספר המכתם (שם): **"להגן עליו"** היינו 'דרך תפילה'. כלומר, במקום שאדם יתפלל ויבקש במילותיו שלו, הוא משתמש בפסוקי ספר תהילים²¹. לדרך זו מסתבר שיש לומר דווקא פרקים מתהילים המתאימים לעניין שעליו הוא רוצה לבקש, ולשים לב לתוכן הדברים. ומסתבר, שגם המחמירים בדעת הרמב"ם יודו שאפשרות זו מותרת²², פתרון זה לא מועיל להקדשת שיעורים או קיום מצוות אחרות (הפרשת חלה וכד') לצורך הבראת החולה.

במקום פיקוח נפש

תוספות (שבועות שם ד"ה אסור) כתבו ביישוב סוגיית הגמרא שאסור להתרפאות בדברי תורה, לעומת המובא בשבת (סז, א) שלחולי של 'אישתא צמירתא' עושים פעולות שונות וביניהם אמירת פסוקים כמבואר שם, שבמקום פיקוח נפש מותר. לעומת זאת הלח"מ (שם) כתב שמדברי הרמב"ם משמע שגם במקום פיקוח נפש אסור²⁴. בשו"ע (יו"ד סי' קעט סע' ח) פסק כדברי התוספות. נמצא, שלפי זה

20 וכן העלה אפשרות זו הגר"א וייס בשיעור לפרשת במדבר תשע"א.

21 על פי יסוד זה, שאמירת תהילים היא כתחנון ותפילה בפני ה', כתב החוות יאיר (סי' קעה) שמותר לומר תהילים בעל פה, ואין לחשוש לאיסור אמירת דברים שבכתב בע"פ. מטעם זה התייר המגן אברהם (סי' תקנד ס"ק ו) גם לומר תהילים בתשעה באב מן המנחה.

22 בשו"ת תשובות והנהגות (א, קכא; ב, סז) הציע שכדי להימנע מאיסור לדעת הרמב"ם יש לשנות את נוסח היהי רצון הנדפס לאחר אמירת התהילים, ולא לומר 'זכות פסוקי התהילים, תיבותיהם' וכו', אלא שיעמוד לנו 'זכות תחנונינו', עיי"ש.

23 עיין ציץ אליעזר (שם) שדייק מלשון הרמב"ם שכתב 'מוזמור מתהילים', משמע שלא בוחר איזה פרק להגיד, אבל אם בוחר פרק מסוים אין בזה איסור, וכמבואר כאן שאז זוהי דרך תפילה.

24 ויל"ע מדוע, ואפשר דס"ל שהמשתמש בדברי תורה הוא ככופר בתורת ה'.

במקום של פיקו"נ אפילו אמירת תהילים דרך סגולה (כעניין 'תהילים החיד"א' שהזכרנו לעיל) - מותרת.

סיכום

העולה מן הדברים הוא שלדעת אחרונים רבים מדברי הרמב"ם נראה שישנה בעיה להקדיש שיעורים לרפואת חולים, ויש בזה בכלל המתרפא בדברי תורה. אך מדברי אחרים (ויש אומרים שאף דעת הרמב"ם כן וכן"ל) נראה שהדבר מותר, באופן שזכות הלימוד תעמוד לאותו חולה²⁵. ופוק חזי שכך נוהגים עם ישראל, ואם לא נביאים הם, בני נביאים הם²⁶.

25 גם משמעות השו"ע (קעט סע' ח וסע' י) היא שלא לפסוק כדברי הרמב"ם, ופשטות דבריו הם לחלק בין מכה שכבר קיימת לבין הגנה על העתיד, וכירושלמי. וא"כ באופן שאומר שזכות האמירה תגן עליו בוודאי מותר.

26 לאור הנלמד יש להעיר ג"כ ביחס לאמירת תהילים קודם השינה, שלדברי רזה"פ נראה שיש לזכור שזכות האמירה תגן, ולא עצם אמירת הפסוקים כשלעצמם.



מנהג סעודת הבראה כל שבעה

מנהג סעודת הבראה
האם בתקופת השו"ע נהגו במנהג זה?
המנהג כיום
מנהג יהודי תימן
סיכום

מנהג סעודת הבראה

האבל אסור לאכול משלו בסעודה הראשונה לאבלותו, דין זה למדה הגמרא במסכת מו"ק (כז, ב) ממה שנאמר ליחזקאל (כד, יז) שלא ינהג מנהגי אבלות על מות אשתו¹, ובכלל הדברים נאמר לו 'ולחם אנשים לא תאכל', ומשמע שמנהג שאר אבלים הוא לאכול דווקא משל אחרים. ואף שהגמרא אמרה שאסור לאכול 'יום הראשון' משלו, נפסק להלכה כדעת הראשונים שהסבירו שכוונת הגמרא דווקא לסעודה הראשונה, ולא ליום הראשון כולו (טור, ב"י ושו"ע יו"ד סי' שעח סע' א).

כאמור, דין זה הוא רק בסעודה הראשונה, אבל אח"כ אוכל האבל משלו אפילו באותו היום. אולם רבנו ירוחם (תא"ו נכ"ח ח"ב) כתב שהיה מנהג להברות האבל כל שבעה מפני הדאגה לעניים: 'נהגו כל שבעה ימים מפני עניי ישראל שאינם יכולין לעשות מלאכה², ולא יתביישו שאף לעשירים עושין כן'. והעתיק דין זה מארחות חיים (לר"א הכהן מפרובנס) הל' אבל אות יג. הב"י (סי' שעח על שו"ע סע' י) העתיק ג"כ את דברי רבנו ירוחם הנ"ל³, אך בשו"ע שם סעיף י לא הזכיר כלל מנהג זה. אולם הר"מ רבקש בבאר הגולה בסוף הסימן (אות כא) העתיק את דברי רבנו ירוחם הנ"ל, והוסיף: 'וכן ראיתי פה מנהג קהל קדוש ספרדיים יצ"ו, וכוונתו כנראה לספרדים שהכיר בשנים ששה בהולנד, לשם ברח מליטא בעקבות פרעות תט"ו.

1 כדי להראות לעם ישראל שבאותה שעה הוא נהג אבל לאומי ולא פרטי.

2 מחמת אבלותם, וממילא אין להם ממון לצרכי סעודות השבעה.

3 ומעניין שלא ציינו פוסקי הדור האחרון גם לדברי המאירי בבית הבחירה מו"ק (י"ל לראשונה בשנת תרצ"ז ואח"כ בשנת תשכ"ב) סוף כד, ב: 'נהגו להברות את האבלים על גבי קרקע או על גבי מפץ וכיוצא בו, וכן כל שבעה. ובמועד אין נוהגין להברות כלל' (אמנם יתכן ש'כל שבעה' נסוב על האכילה על גבי הקרקע ולא על ההבראה, וצ"ע).

האם בתקופת השו"ע נהגו במנהג זה?

כאמור לעיל, הב"י הזכיר את המנהג בשם רבנו ירוחם, אך לא כתב שכך נהגו בזמנו, וכן בשו"ע לא העתיקו להלכה. האם באמת לא נהגו במנהג זה בתקופת השו"ע? בסעיף יא שם כתב השו"ע דין נוסף בעניין סעודת הבראה: 'היכא שצריך למנות שבעה אחר הרגל, וכן אם שמע שמועה בשבת, צריך להברותו הבראה ראשונה שבימי אבלות', דהיינו שגם במקרים שהאבל לא מתחיל את אבלותו בסמוך לקבורה אלא אחר הרגל או השבת, צריכים השכנים והחברים לדאוג לו לסעודת הבראה אחר הרגל או השבת. והקשה הש"ך שם (ס"ק יא) מדוע כששמע שמועה בשבת לא יתנו לו סעודת הבראה באותה השבת עצמה, והרי הב"י עצמו כתב בסימן שצג (על שו"ע סע' ד) שאין כלל איסור לתת לאבל סעודת הבראה בשבת, 'שהרי עשויים בני אדם להביא מאכל למי שלא היה יכול להכין מערב שבת ואף על פי שאינו אבל, הילכך לא מינכר דדבר של אבלות הוא. ותו, דלא אסרו אלא לאבל עצמו שלא ינהוג דברים שהאבל חייב לנהוג בהם בחול, אבל לאחרים שלא יביאו אותו אין שום טעם לאסור. **וכן פשט המנהג בכל העולם להברות האבל בשבת**, ולא נשמע בעולם שום פוצה פה ומצפץ'. ע"כ דברי הב"י. הבאר היטב בסימן שעח (ס"ק ו) מתרץ את קושיית הש"ך, וזו לשונו: 'ואפשר שזהו לפי יש נוהגין שמברין כל שבעה כפי מנהג הספרדיים בהרבה מקומות, לפי שאין האבל מכין לעצמו דבר מכח טרדת אבלותו, וגם כדי שלא לבייש מי שאין לו לזון עצמו שבעה ימים ימי ביטולו ממלאכתו. וכ"כ רבינו ירוחם. **וע"כ גם בשבת מברין, שהאבלים סומכין על זה, ובלא זה אין לו מה יאכל בשבת**. אך לפי הנוהגין שאין מברין אלא סעודה הראשונה באיזה לחם וביצים, מעולם לא שמענו שעושים זה בשבת'.

כיצא בזה כתב בשו"ת יבי"א ח"ד חיו"ד סי' כו סוף אות ח על קושיה דומה בדברי השו"ע: 'ודע, דמ"ש מרן [סימן שעח סע' ה] שאין להברות בערב שבת סמוך לחשכה מפני כבוד השבת, אינו סותר למ"ש בב"י סוף סימן שצג שפשט המנהג בכל העולם להברות האבל בשבת ואין פוצה פה ומצפץ, **דהתם מיירי בהבראות שעושים בכל יום של השבעה**, וכאן בהבראה של סעודה ראשונה⁴.

וכן הזכיר מנהג זה בספר ערך לחם לר"י קאסטרו (המהריק"ש), שהיה גדול רבני מצרים בדור שאחרי מרן הב"י, על שו"ע סי' שעח סעיף א: 'יש נוהגין להברות כל שבעה ימים, מפני שאסור בעשיית מלאכה, שלא לבייש את העניים'.

יוצא מדברי האחרונים הנ"ל, שדברי הב"י בסימן שצג שנוהגים להברות את האבל בשבת מכוונים לאותם אלו שנוהגים שאחרים נותנים לאבל סעודות הבראה כל

4 כוונתו למה שכתב הב"י בסימן שצג שפשט המנהג להברות בשבת.

5 דהיינו שסעודת הבראה ראשונה היא חובה, ובזה נפסק שאין מברין בשבת, משא"כ שאר סעודות השבעה שאינן אלא מנהג ובהן מברין אף בשבת.

שבעה⁶, ולא רק את סעודת ההבראה הראשונה. וא"כ בוודאי שנהגו בזמנו במנהג זה, שהרי כתב שפשט המנהג בכל העולם להברות האבל בשבת; אך מכיון שבשו"ע לא העתיק את דברי רבנו ירוחם כלשונם⁷, וניתן ללמוד על המנהג רק בצורה עקיפה ממה שכתב בב"י סימן שצג שפשט המנהג להברות האבל בשבת, ייתכן שלא הושרש המנהג להברות אבל כל שבעה, ולכן לא העתיק מנהג זה לשו"ע.

המנהג כיום

לעיל ראינו שבאר הגולה ואחריו הבאר היטב הזכירו שכך היה מנהג הספרדים להברות את האבל כל שבעה. וכך הוזכר בספר שולחן עצי שיטים לר"ש חלמא בסימן א סעיף ה, זר זהב ד"ה תוך שלושה ימים⁸: 'והספרדים נוהגים להברות את האבל כל שבעה מפני עניים שלא יעשו מלאכה'. וכ"כ בהגהות מהר"א אזולאי על ספר לבוש עטרת זהב יו"ד סי' שעח אות א שיש נוהגים להברות האבל כל שבעה. וכ"כ בספר דרכי חסד לר"י אושפאל מהד' תשל"ה עמ' קסט שכך מנהג הספרדים. גם בספר דברי סופרים לר"נ ירוב (ירושלים תשס"א) פרק לא סע' כז כתב שהספרדים נוהגים להברות את האבל כל שבעה. וכ"כ בשו"ת אדני פז לר"א אבידר (פ"ת תשס"ד) או"ח סי' עה שנהגו להברות האבל כל שבעה¹⁰.

אולם ייתכן שפוסקים אלו העתיקו דבריהם בעיקר ע"פ דברי הבאר היטב ובאר הגולה, אך בפועל אין המנהג רווח כיום בקהילות הספרדים. ועל אף שהוכח לעיל שהיו מקומות שנהגו במנהג זה להברות משל אחרים כל שבעה, פוסקים רבים ואף פוסקי הספרדים לא העתיקו מנהג זה להלכה, וניתן ללמוד על המנהג רק מ'בין השיטין' שבדבריהם, וכפי שתירצו האחרונים הנ"ל את דברי השו"ע. וכ"כ בספר גשר החיים ח"א פרק כ אות יב: 'ומסתברים דברי הבאר היטב שם **דהב"י** **כתב דבריו**¹² **לפי מנהג הספרדים להברותו בשבעת ימי אבלותו** [ו] בכללם שבת, ולא מדבר מסעודה הראשונה'. וכך ראינו לעיל בדברי הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יבי"א. תירוצו

- 6 ועל כן מותרים הם להברות גם בשבת. משא"כ את סעודת ההבראה הראשונה אסור לתת לו בשבת או סמוך לכניסת השבת כדברי השו"ע סי' שעח סע' יא.
- 7 שנהגו להברות האבל כל שבעה מפני עניי ישראל שאינם יכולים לעשות מלאכה.
- 8 ספר 'שולחן עצי שיטים' לר"ש חלמא (בעל מרכבת המשנה על הרמב"ם) עומד לצאת לאור בקרוב במהדורה חדשה ומתוקנת ע"י מכון שלמה אומן.
- 9 המחבר עסק שם בדיני איסור מלאכה לאבל תוך שבעה, ודבריו ע"פ באר הגולה ובאר היטב הנ"ל.
- 10 שני הפוסקים האחרונים לא ציינו דווקא שכך מנהג הספרדים.
- 11 סי' שצג שם.
- 12 שפשט המנהג להברות האבל בשבת.

של הבאר היטב הנ"ל מוזכר גם בספר בית מועד לר"פ קורח בפרק טז סע' כה, אך לא ציין שכך נוהגים. מהשתלשלות דברי הפוסקים הנ"ל נראה שהעתיקו דבריהם מהפוסקים הקודמים שכך מנהג הספרדים, אך למעשה לא נוהגים כך בפועל.

ולענ"ד יתכן שהאחרונים לא העתיקו מנהג זה להלכה מפני שיעקר דיני סעודת הבראה נסובים דווקא לגבי סעודה ראשונה, שהאכל אסור לאכול אותה משלו, אבל בשאר ימי השבעה אין לו איסור לאכול משלו אף לסוברים שיש מנהג להברות האכל כל שבעה¹³, ולכן השאירו את הדבר נתון ל'מנהג העולם'. וכך ניתן לראות היום, שמי שגר במקום שבו השכנים או בני היישוב מסייעים למשפחת האכל בימי השבעה 'זוכה' לסעודות הבראה כל השבעה כמנהג הספרדי הקדום, ואילו הגרים במקומות עם פחות סיוע מקיימים את עיקר הדין לא לאכול משלהם רק בסעודה הראשונה.

מנהג יהודי תימן

לעומת הפוסקים הנ"ל מצאנו בקרב פוסקי יהדות תימן שהעתיקו מנהג זה להלכה, וכך כתב ר"ש יצחק-הלוי בשו"ת דברי חכמים ח"א ס' יד: דע, כי מנהגינו זה לנחם אבלים ולהברותם כל שבעה הובא בב"י טור יו"ד סוף סי' (שע"א) [שע"ח] [ציינתיו בשו"ת פעולת צדיק ח"ג ס' קצ"ז בהערות¹⁴], ומנהג יפה הוא מצד עצמו בכדי להפיג צער האבלים, הן בבילוי הזמן איתם, הן בהספקתם כל שבעה, ביחוד אם הם עניים. עיין רבינו ירוחם נתיב כ"ח ח"ב ועוד. וכן בס' טו שם: 'המורם מכל זה כי מנהגנו להברות האכל ולדרוש שם כל שבעה יש לו שורש ויסוד'. וכך כתב בספר בית האבן לר"א בן דוד עמ' 57: 'יהודי תימן קיבלו על עצמם מצד המנהג להברות האבלים משל עצמם כל שבעה'. הוא הוסיף שם שאמנם נתרופף מנהג זה כשעלו יהודי תימן לא", אך ישנם יישובים שבהם עדיין נוהגים במנהג זה או לפחות זכר למנהג זה. וכ"כ בספר היכל עבודת ה' לר"א שאקי הטור הרביעי (עמ' רעג) שכך הוא מנהג יהודי תימן. וכן ציין למנהג זה ר"י צוברי בספר 'ויצבור יוסף בר' ח"ד עמ' נה. וכ"כ ר"ש קורח, זקן רבני תימן בדורנו ורבה של ב"ב (נפטר י"ג מרחשון תשע"ט) בספרו 'עריכת שלחן - ילקוט חיים' יו"ד סי' שעח סע' א, שהמנהג להברות האכל כל שבעת ימי האבלות. וכ"כ בספר מסורת התפילה ושורש המנהג לרבי עובדיה מלמד עמ' 383: 'ומנהג הוא בתימן שמברין את האכל כל שבעת ימי האכל, ולא רק ביום ראשון'. וכ"כ בקונטרס 'שבט כהונה' לר"א כהן עמ' לו-לז (ב"ב תשע"ב).

13 ופשוט שהאמור בירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) 'תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לכך' [וכן מובא בשו"ת התשב"ץ ח"א סי' קסח] כשלא נתנו לו סעודת הבראה משלהם, היינו דווקא לגבי סעודה ראשונה.

14 הע' 1 שם.

סיכום

המנהג להברות את האבל למשך כל השבעה אמנם הוזכר בב"י, וכן הוזכר בדברי האחרונים שכך מנהג הספרדים, אך נראה שלא הושרש המנהג גם לא בדורו של הב"י, וכן למעשה אינו נוהג כיום בקהילות הספרדים והאשכנזים. ויהודי תימן החזיקו במנהג זה עד ימינו אלה¹⁵.

15 יש לציין שאין מדובר כאן כלל על אכילת המבקרים בבית האבל במהלך השבעה, שבה רבים מיוצאי אשכנז נהגו שלא לטעום בבית האבל, ואילו אצל הספרדים המנהג להיפך.

מבואר דאיסורי אבילות נוהגים בט' באב כל היום. ולפי זה צ"ע אמאי מותר להניח תפילין בט' באב, דלכאורה הדין שאבל אינו מניח תפילין הוא דין מאיסורי אבילות! ונראה דיסוד הדין שאבל אינו מניח תפילין אינו דין מאיסורי אבילות, אלא דין בחלות שם אַבֵּל שחל בגברא. ובט' באב ליכא בגברא חלות שם אבל, וע"כ אין איסור להניח תפילין חל בט' באב. ולפי זה ג"כ מבואר למה אין דין תנחומים חל בט' באב, דאע"פ שיש בט' באב ניהוגי אבילות ואיסורי אבילות, מכל מקום ליכא בו חלות שם אבל בגברא, ודין תנחומים הוא דין בחלות שם אבל, וכדמוכח משיטת הרמב"ם שפסק שאין אבילות חלה במועד כלל (פ"י מהל' אבל ה"א). ומי"מ פסק שמנחמים אבלים בחוה"מ (ע"ש בפ"א ה"ג). ומוכח שחל במועד שם אבל בגברא, ומשום הכי חל דין ניחום אבלים בחוה"מ. ולפי זה י"ל שאם אחד צריך לאכול בט' באב אין בזה דין שאסור לו לאכול הסעודה משלו, משום דליכא דין סעודת הבראה בט' באב, דדין הבראה דין הוא בחלות שם אבל בגברא, ואינו מדין ניהוגי אבילות, וכדמבואר משיטת הראשונים דעושים סעודת הבראה בחול המועד אף על פי שאין אבילות במועד.

רשימות שיעורים מאת הרי"ד סולובייצ'יק מסכת ברכות דף יא עמוד א

הרב איתם הנקין הי"ד

בעניין גדר חיוב מצות 'לערב'

...כל דתקון רבנן כאין דאורייתא תקון, וכיון דקיימא לן כבית הלל דילפינן מבריינו של עולם שצריך בן ובת (יבמות סא, ב), אם כן מסתבר שגם מדרבנן כך הוא הגדר, ומצות 'לערב' מכוונת לבן ובת נוספים. ובריש שנת תשע"ו¹ האיר ה' עיניי שבאמת שיעור זה יוצא מהפסוק עצמו שעליו סמכו חז"ל דין זה (קהלת יא, ו): 'בְּבִקְרָה זָרַע אֶת זָרְעוֹ וְלָעֶרֶב אֶל תַּנְחַן יָדָהּ כִּי אֵינָהּ יוֹדַע אִי זֶה יִכְשֹׁר הִזָּה אוֹ זֶה וְאִם שְׁנֵיהֶם כְּאֶחָד טוֹבִים'. היינו שיש כאן שניים, ומבואר שהם מקבילים ושווים זה לזה - 'זה או זה', שאיננו יודעים אם 'כשר' זה' הראשון או 'כשר' זה' האחרון (ועיי"ש ברש"י); וכיון שאנו יודעים שה'זה' הראשון, מצות פו"ר, הוא שיעור של בן אחד ובת אחת, ממילא הפשטות היא שגם ה'זה' השני הוא אותו שיעור. ודוק. ולפי זה השיעור הנ"ל מיוסד לא רק בסברא, אלא גם מדקדק ממקור העניין.

וקודם לכן² הקשה לי על זה הרב יואל קטן שליט"א, שלא מצינו כן בספרי רבותינו, ולדעתו הוא נגד סתימת הפוסקים שדיברו בזה. והוסיף שמה שמצא הרב אליעזר מלמד מפרש אחד שכתב כן, אינו כדאי לסמוך עליו נגד כל שאר הפוסקים והמפרשים לומר שכן הלכה³.

* מתוך הכתבים הרבים שכתב הרב איתם הי"ד לעצמו, כפי שהם נמצאו במחשבו. הדברים הועברו לפרסום למערכת 'המעין' ע"י אביו הרב יהודה הרצל הנקין שליט"א, ושכרו כפול מן השמים. הוספתי כדרכי עריכה קלה, וכן כמה הערות שמצינו בשמי. י"ק.

- 1 ימים ספורים לפני נפילתו עקה"ש ב"ט בתשרי תשע"ו. י"ק.
- 2 הכוונה לפני ריש שנת תשע"ו הנ"ל. י"ק.
- 3 ע' בספר 'שמחת הבית וברכתו' עמ' 146 ואילך ובעיקר הע' 6, ובכרך ההרחבות עמ' 339 ואילך. הרב מלמד שליט"א מביא שם את הסברא שרבנן תקנו מעין דאורייתא וכו"ל, ומודה שמשום-מה סברא זו לא הובאה בפוסקים שדנו בעניין, ומצא כמוצא שלל רב מקור אחד ויחיד באחרונים לסברא זו - והוא רבי יוסף אוטלינגי, רב בקרימונה שבאיטליה במאה ה"ט, ב'לוח הדינים אשר בנימוקי יוסף' שלו המודפס בסוף הרי"ף, מס' יבמות אות ס, שם הוא מוסיף על קיצור דברי הנמ"י 'מדאורייתא קיים פריה ורביה בבן ובת' דבר שאינו מוזכר כלל בנמ"י שם, והוא: 'ומדרבנן בעו תרי מכל חד'. הרב מלמד מציין שם בעצמו (הרחבות עמ' 340) שלא ברור מאיפה למד כך הרב אוטלינגי מדברי הנמ"י, שהרי הנמ"י אינו מתייחס כלל לכך, וכותב שאולי דייק זאת מדברי הרי"ף שכתב שמצות 'לערב' היא מדרבנן, ואם זו מצוה מדרבנן מן הסתם יש לה גדר מסוים, וכל דתקון רבנן וכו'. הרב מלמד ממשיך וכותב שאם זהו מקור הדיוק של הרב אוטלינגי הרי הוא נכון לגבי כל הראשונים שסתמו ולא פירשו, ולא רק לגבי דברי הרי"ף והנמ"י, ומציין לשו"ת בני בנים מאת ר"י הנקין שליט"א בקיצור הפוסקים שבסוף כרך ד של התשובה שבח"ב סי' לח, שם כתב הרב הנקין

ולענ"ד אין שום ראייה מן הסתימה, כי כל המפרשים לא פירטו כלל את הגדר לא לכאן ולא לכאן. ולפי דרכנו עתה שהגדר הנ"ל מדוקדק מעצם הפסוק איכא למימר שגם לא הוצרכו לפרט, כי כן יוצא ממילא מהמשנה שהביאה את הגדר דאורייתא, ומהגמרא שהביאה את הפסוק. מה שאין כן לשיטה השניה קשה, אמאי לא הזכירו המפרשים עכ"פ שאין הגדר בזה כהדאורייתא, וכמו שהקשה לגבי הרמב"ם בשו"ת אגרות משה אה"ע ח"ד סי' לב אות ג, עיי"ש.

וכל זה מעבר למה שהרב קטן דוחק לצדדין מה שמהרבה ראשונים משמע שהוא רק מצוה לכתחילה ולא חובה גמורה מדינא, כמו שהביא אמו"ר שליט"א בשו"ת בני בנים ח"א עמ' קמו מרמב"ן במלחמות שהובא בב"ש אה"ע סי' א ס"ק יד ושאר אחרונים, ורש"י ביצה לז, ב', ועליהם יש להוסיף את הראב"ד בכתוב שם יבמות יט, ב בדפי הרי"ף, שדייק שלא אמר רבי יהושע 'לא יבטל אדם מפריה ורביה אפילו יש לו כמה בנים' - אלא אמר את דבריו בלשון 'היו לו בילדותו' וכו', 'והביא לו פסוק מדברי קבלה, והוא אינו מפורש אבל כעין אסמכתא, על כן אמר הרב ז"ל [=הרי"ף] כי הוא מדרבנן... לא אמר 'אף על פי שיש לו כמה בנים אסור לעמוד בלא אשה', ולא 'אסור לבטל', אלמא אין בו לא איסור עשה ולא איסור לאו, אלא כעצה טובה קאמר לה רבי יהושע'.

וגם מהמאירי ביבמות סא, ב משמע לכאורה כשיטה זו, שתלה העניין בטורח, וכתב 'כל שאפשר לו לישא בת בנים בלא טורח ישא אע"פ שיש לו כמה בנים הואיל ואפשר

שמסתבר שהשיעור מדרבנן הוא כשיעור מן התורה - בן ובת, וכדברי הרב אוטלינגי הנ"ל. אך כל זה מופיע שם בספר 'שמחת הבית וברכתו' אחרי שהרב מלמד עצמו מאריך קודם ומביא את דברי האחרונים שאמנם רמת החומרא של מצות 'לערב' נמוכה מרמת החומרא דאורייתא של מצות פו"ר, ולכן אפשר להקל במצות 'לערב' במצבים שונים, אך האחרונים אינם מזכירים את הגדר הנ"ל כלל. לא מתקבל לענ"ד כלל על הדעת שכל הפוסקים ראו כדבר פשוט שגם מצות 'לערב' מחייבת (ברמת חיובה) להוליד בן ובת, ולא טרחו כלל לציין גבול זה שיש בו להקל ויש בו להחמיר - יש בו להקל שאם אדם הוליד שני בנים ושתי בנות הוא פטור לחלוטין מלהוליד ילדים נוספים, ויש בו להחמיר שאם הוליד הרבה בנים או הרבה בנות אחרי קיום מצות פו"ר של בן ובת - הוא לא נפטור עדיין כלל מהמצוה דרבנן (כל פוסק לי רמת חיובה לפי הבנתו וכו"ל) של 'לערב' עד שיוליד עוד ילד מן המין השני. והרי זו שאלה נפוצה ויש בה נפקא מינה למשפחות רבות, ואיך לא עלתה סברא זו לא בנו"כ השו"ע ולא בספרות השו"ת שעסקה רבות בנושא? בקיצור, לענ"ד הדיק של אהובנו הרב איתם הי"ד בראש דבריו כאן מהפסוק 'בבוקר זרע' וכו' על זהות ה'זרע' הראשון עם ה'זרע' השני הוא דיוק מתוק, הראוי ללימודו המדויק ולתורתו המתוקה, אך אין בו כלל כדי להכריע שיש לקבל את הסברא של הרב אוטלינגי ושל אביו היקר הרב הנקין שליט"א, אותה הציג גם הרב מלמד, שמצות 'לערב' אינה מחייבת אלא בן ובת נוספים בלבד. ועי' עוד בהמשך הדברים, ואכמ"ל. י"ק.

4 ועי' שיטמ"ק שם שהביא על פיו שהוא רשות, והיינו כמבואר במשנה 'ואלו הן משום רשות', שביאר רש"י שהיא רק קרובה למצוה ואינה מצוה גמורה, ועל כן לא התירו מחמתה לקדש בשבת. ומה שדעת רבנו תם, הובאה בתו' כתובות עא, א [ד"ה אימא] ובעוד ראשונים, שלישיא אשה ואפילו יש לו בנים היא מצוה יתירה וכו', אפשר דשאני התם דהלכה כמיקל בבלב, עיי"ש.

לו להוליד, ומדברנן, וכלשון זה כתב הסמ"ק בסוף מצוה רפד 'אם אפשר לו יקח אשה בת בנים' וכו'. וממה שהסכימו הראשונים שאין כופין על זה בכל גיוני משמע נמי שאינה מצוה גמורה. ועי' ברא"ש יבמות פ"ו סי' ט 'דרבי יהושע לא קאמר אלא לכתחילה ישא אשה בזקנותו שהיא בת בנים, אבל אינו חייב לגרשה אם אינה בת בנים', והעתיק לשונו הריב"ש בשו"ת סי' טו.

ולאידך, הביא אמו"ר שליט"א מהרמב"ם שמשמע ממנו שהיא מצוה גמורה (הל' אישות טו, טז). ולפי דברינו לעיל, שעל פי הפסוק בקהלת יוצא דווקא עוד בן ובת, מתאים היטב שהרמב"ם לא הביא את הפסוק הזה אלא כתב טעם אחר. וע"ע בזה לאמו"ר שליט"א בשו"ת בני בנים שם עמ' קמז ד"ר ורק קשה.

ולגופו של עניין, מלבד ששאר הראשונים אפילו הרגילים בשיטת הרמב"ם לא העתיקו דבריו אלה, כמו שהעיר אמו"ר שליט"א שם, האחרונים גם דייקו עוד במה שכתב לעיל מיניה שאם קיים פו"ר רשאי לישא אשה שאינה ראויה לילד, עי' ערוך השלחן אה"ע סי' א סע' ח, א"כ גם מהרמב"ם אין ראייה שמצות 'לערב' היא חובה גמורה בלי קצבה. ותדע, שהריב"ש דלעיל העתיק על גבי הרמב"ם את דברי הרא"ש הנ"ל.

ויש להוסיף מה שבתו' שבת קי, ב [ד"ה והתניא] דייקו מהסוגיה ביבמות סה, ב גבי אשתו של רבי חייא שאף על פי שכבר היו לה שני בנים ושתי בנות אם הייתה מצווה על פו"ר לא הייתה שותה כוס של עקרון, וזהו משום ולערב על תנח, הרי שצריך יותר מעוד בן ובת. וע"ע לשון הריטב"א יבמות סא, ב 'דכל זמן שהוא ראוי להוליד אין לו ליבטל, משום לערב על תנח ידך'. אמנם גם מזה לכאורה אין הכרח שהיא חובה גמורה, ובוודאי שאין ראייה לצרף הריטב"א לרמב"ם, מאחר שלא העתיק לשונו וטעמו אלא כשאר המפרשים.

ויש לפלפל עוד בזה מדברי הקדמונים שהדין שמוכרים ס"ת כדי לישא בזקנתו מדובר באשה בת בנים, ואכ"מ.

ושוב מנגד מצאנו תשובת הר"ש משאנץ בתשובות מיימוניות שופטים סי' ב ד"ה ומה שכתב, שנוטה לומר שאין הלכה כרבי יהושע דאמרין ולערב על תנח, אלא כבית הלל במשנה, עיי"ש. והיא דעה יחידאה, ומיהו אפשר לצרפה לדעה ש'לערב' אינה חובה גמורה, שכפי הנ"ל היא דעת הרבה וכנראה רוב הראשונים.

וממילא פשוט מה שהורה אמו"ר שליט"א להקל במחלוקת דרבנן זו אם יש עיכוב דבר, על כל פנים כשכבר יש לו עוד בן ועוד בת⁵.

5 בוודאי שיש מקום להקל בשעת הצורך וכפי שהאריכו בזה הפוסקים, אמנם בסיס הדיון חייב לעמוד על כך שהשו"ע ורוב הפוסקים פסקו כהרמב"ם, ושהשיעור של בן ובת לקיום מצות 'לערב' אינו מקובל על רוב ככל האחרונים. ואכמ"ל. כנלענ"ד. י"ק.

הרב עמיחי כנרתי והרב רועי הכהן זק

שני מכתבים מאת מרן הראי"ה קוק זצ"ל בענייני קדושה וצניעות

הקדמה
איגרת ראשונה
איגרת שנייה

הקדמה

"כל מקום שאתה מוצא גדר ערווה אתה מוצא קדושה" (לשון רש"י בתחילת פרשת קדושים ד"ה "קדושים תהיו"). נושא הצניעות הינו אחד התחומים הזקוקים לחיזוק מיוחד בכל דור, ובמיוחד בדורנו. וכך כתב מרן הראי"ה זצ"ל באיגרת ברכה לרב אחד שחיבר קונטרס בענייני צניעות¹:

ראיתי את דברי הרב הגאון הישיש מוהר"ר אלטר וילדמן שליט"א מה שרצה להוכיח לרבים בדברים הנוגעים לקדושת ישראל ולהרחקת פרצות בענייני צניעות שנתרופפו אצל רבים, וכל כהאי מילתא מצוה לחבר על זה ספרים, להעיר ולעורר את הלבבות, ואבנים שחקו מים... [ספר ליקוטי הראי"ה ח"א עמ' 223-224].

מרן הרב זצ"ל "נשיא הקודש" היה²: הן בהדרת הכלל והיחיד לפי גדרי ההלכה, הן במחשבת התורה, והן בהנהגות המעשיות שלו. נפגשים אנו עם קדושתו של מרן הרב זצ"ל בשלושה תחומים: א. הדרת הציבור והיחיד - בעת בה התרבות האירופאית פשטה טלפיה בישראל, ואיימה להשכיח את הוראותיה והדרכותיה של ההלכה בכלל ובתחום גדרי הצניעות בפרט, עמד מרן הרב זצ"ל בפרץ והורה את עם ה' תורת אמת, בהתאם להדרכתו ההלכתית הכללית³: "ההבחנה בין יהדות שיסודה בריבוי תורה לבין יהדות שהיא מעוטת תורה, היא בזה שנאמר בווידי הגדול לרבינו ניסים 'את אשר הקלת החמרת' ואשר החמרת הקלתי', וביחס לשני גופי הלכות, של חיוב פיקוח נפש ושל גדרי הצניעות לגבי נשים, שלזו הראשונה ריבוי הקולות הם בחיוב

- 1 ראה הסכמה מרוממת לרב זה גם בספר ברכת מרום (אוסף הסכמות ממרן הגרי"מ חרל"פ זצ"ל) הסכמה ז.
- 2 "כבוד קדושת מרן אבא גאון עוזנו ומאור מופתנו נשיא הקודש" (לשון רבינו הרצי"ה, זצ"ל בהקדמתו לאורות התשובה).
- 3 כפי שהביא את דבריו רבינו הרצי"ה בחוברת "לשלושה באלול", ח"א עמ' כה, פסקה נב.

פיקוח נפש, וריבוי החומרות הם בגדרי זהירות הצניעות לגבי נשים⁴. ב. במחשבת התורה - מרן הרב זצ"ל העמיק בשורשי קדושת הצניעות הישראלית והשפעותיה⁵. ג. בהנהגותיו האישיות והמעשיות התעלה מרן הרב זצ"ל בצורה מופלאה. "גוף קדוש"! יום אחד לאחר שקמו אבלי של רבינו מאבלם, נכנסתי אצל הרבנית הצדקת ע"ה, אלמנתו של רבינו נבג"מ. ידעה אותה הצדקת שדבוק הייתי ברבינו, שהיה מקרב אותי, וקיבלה אותי וישבה עימי וסיפרה לי מקצת מהליכותיו. **בתוך הדברים נאנחה ואמרה: 'גוף קדוש שכזה'.**

לסיום דברי ההקדמה כדאי להעיר כאן הערה חשובה, להוציא מטעות אפשרית, שודאי מרן הרב זצ"ל לא החמיר סתם, בלי מחשבה⁶, בענייני צניעות (מתוך "פרומקייט"

4 שו"ע אבן העזר סימן כא ריש סעיף א: "צריך אדם להתרחק מהנשים מאד מאד", וראה שם בבית שמואל ס"ק א. [ולדוגמא, רבינו הרצ"ה הצטער על מה שנמצא בכמה פוסקים להקל בהגדרת ה"שוק" הדרוש לכיסוי, ואמ"ל]. בעניין זה יעויין: שו"ת אורח משפט, או"ח, סימן לה (החיוב המוחלט של הקמת מחיצה בבית כנסת וההפרדה שם בין דברים לנשים, ואיסור קול אשה. נכפל במאמרי הראי"ה עמ' 511 ואילך); שו"ת עזרת כהן סי' ל (איסור ריקודים מעורבים) וסוף סימן קח (מחאה נגד ציור דמויות אשה במחזורים, מופיע שוב בשו"ת אורח משפט או"ח, סימן כא אות ב); אגרות הראי"ה, ח"א, אגרת רעט עמ' שטז (מחאה חמורה נגד לימוד מעורב של בנים ובנות בגימנסיה, וע"ע שם דברים חמורים ונלהבים בעניין זה בחלק ב עמ' נא-נב ועמ' סג. "לא את דגל ישראל סבא, כי אם את דגלה של יון העתיקה"! ויעויין בעניין זה גם באגרות "צמח צבי" עמ' לה - עדות רבינו הרצ"ה זצ"ל על סירובו של אביו מרן הרב זצ"ל לבקר בגימנסיה הרצליה, מכיוון שהעירוב בין המינים נעשה שם כעיקרון ולא מתוך דוחק); מאמרי הראי"ה עמ' 189-194 ואוצרות הראי"ה חלק א (מהדורה חדשה) עמ' 431-432 (נגד בחירת נשים); אוצרות הראי"ה (שם) עמ' 417 (מחאה חמורה נגד רחיצה מעורבת של גברים ונשים); חוברת אורות הטהרה (איגרת לבנות ישראל בא"י על חשיבות צניעות הלבוש ומחאה נגד הלבוש הפרוץ). וע"ע בכרוזי הראי"ה (הכין לדפוס הבחור בן התורה והחייל יוחנן ישמח ז"ל) כרוז פט מחאה בענייני פריצת גדרי הצניעות במסיבות פורים ("שהוא לגמרי נגד רוח ישראל, תורתו ומוסרו"), ובאגרות הראי"ה ח"ב עמ' כא הערה לעורך עיתון יר"ש על ביטוי לא צנוע שהשתרבב לעיתונו ("לא לנו הוא, לא לנו!").

5 יעויין במקורות המלוקטים בחוברת "אורות הטהרה", ובמקורות הנוספים שציין הרב בועז אופן שליט"א בספרו "מפתחות לכתבי הראי"ה" ערך צניעות, וכן בספרי "עין איה" לפי מפתחותיהם.

6 בהספד הראי"ה את החפץ חיים זצ"ל (ספר מאמרי הראי"ה, ח"א עמ' 131) הגדירו "גוף קדוש ונשמה קדושה".

7 מובא בספר מלאכים כבני אדם (שמחה רז) עמ' 367-366. וע"ע בספר אורות, אורות ישראל ט, ג, שרק עם ישראל יכולים להשיג איך הבשר והגוף יכול להתקדש.

8 בשו"ת אורח משפט עמ' קכג כתב נגד חומרות יתרות, שסכנתן בהריסת כל הבנין מפני אי האפשרות לעמוד בהם, וכן מצד חסרון האמת שבהם. וראה לקמן שבהלכות צניעות טוב להחמיר, ומ"מ מסתבר שגם בזה יש "חומרות יתרות" (ולדוגמא בזמננו, רוב ככל גדולי וצדיקי ישראל לא קיבלו את "חומרת" השאל, וכי"ב).

חיצוני או מתוך יחס שלילי לנשים, וראה היטב בספרו 'מוסר אביך' ב'מידות הראי"ה' ערך "צניעות"), אלא הכל לפי דיני התורה, מתוך התבוננות ומחשבה ושיקול דעת לשום האורחות⁹, ובמקום שהיה צורך לפנות ולדבר אל נשים עשה זאת בנימוס, בכבוד ובסבר פנים יפות, כמובא בכמה מעשים בספרים. וכך הייתה דרכו בקודש, שהיכן שהיה צריך לפי דעתו (דעת תורה) להחמיר - החמיר, והיכן שהיה לפי דעתו (דעת תורה) צורך ואפשרות להקל - הקל. וראה לדוגמא במכתבו (נדפס בקובץ "תחומין" ח"י עמ' 257) לגר"י קניאל זצ"ל, רבה של חיפה, שהתיר לו לצורך השפעת תורה ללמד בטכניון בכיתה שיש בה בחורים ובחורה אחת, עיין שם דבריו.

* * *

שתי אגרות בעניין הצניעות שקבלנו מבית הרב נדפסות כאן לראשונה. תודתנו הרבה לאנשי "בית הרב" היקרים על העזרה החשובה בזה: לרב צוריא חלמיש נ"י על ההפניות לדברים אלו, לרב ארי שבט נ"י על הבאת הדברים ולרב יוחנן פריד נ"י והרב אברהם טייץ נ"י על האישור. יישר כוחם ויזכו להגדיל תורה בכלל, ובפרט את דברי מרן הראי"ה זצ"ל, כפי חפצם הטהור. האגרות האלו נדפסו בימים אלו עם חומר רב נוסף גם בחוברת 'קדושת הראי"ה', ובה לקט של דברי הראי"ה בענייני צניעות. ההערות בסוגריים מרובעים, שהן הערות הבהרה והסבר, נוספו על ידינו. תפילתנו שבעז"ה נזכה לריבוי קדושה וטהרה בבית ישראל כולו, כפי טבעם הצנוע של אחינו כל בית ישראל שהם "רחמנים ביישנים וגומלי חסדים", בשחרור עול הגויים מעלינו בהשפעת תרבותם המוציאה את האדם הן מעוה"ז והן מעוה"ב.

איגרת ראשונה

ב"ה יום ד' תשרי תרצ"א

שלו' רב וגמח"ט לכב' הרבנים הגה"צ, ועד הרבנים בווארשא יצ"ו.

אחדשה"ט באה"ר!

הנני בזה, לבקש סליחה רבה מכת"ר על איחור תשובתי על מכתב קדשם, כי הייתי יושב מחוץ לעיר, וטרדות נערמו מסביב, ודין גרמו את העיכוב.

ובעיקר הדבר, מה מאד דאבה נפשי, על פרצת העיתונים מנבלי כבוד קדושת ישראל בדברי דופי ובציורים המטמאים את הגוף ואת הרוח, ומי יתן לנו עז ועצמה לתקן את הפרצה הזאת, בודאי היה הדבר גדול מאד, אבל בעוה"ר אני יודע במה כוחנו יפה בזה, [רק] זאת להעיר מדי פעם בפעם בדברים של טעם, שלא יוכלו

9 "ושם דרך אראנו בישע אלהים", כל השם אורחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה (מו"ק ה, א).

להכחישם, לפחות מצד הצדק והמוסר, והכבוד הכללי של האומה, כולי האי ואולי, יועיל למעט את התפלה. ומה שאירע בתל אביב שגדרה העיריה את הפרצה בענין הרחיצה, הלא דברי היו פשוטים מאד, מובן שצרפתי גם כן להבליט את התקלה המכופלת כשנעשים דברים כאלה בארה"ק, ותל"י שהדברים חדרו אל הלב והתיקון נעשה, כי סוף סוף הלא ניצוץ קודש של קדושת ישראל הרי הוא טמון בכל נפש מישראל, אבל להרבות דברי[ם] לפני כתר"ה איני רואה שום ערך לזה, כי מה אדע ולא ידעו כ"ג שליט"א. והשי"ת יאזרם חייל לעמוד נגד הפרצות, ולזכות את הרבים, ונזכה מהרה לראות בתשועת ד' על עם קדשו וחבל נחלתו, ויטהר ליבנו לעבדו באמת וישבו בנים לגבולם, בגאולה שלמה, ויאיר לנו באור חדות ד' ועוזו, בתשובה שלמה המביאה רפואה וגאולה לעולם בב"א, כנה"ר ונפש ידי"ע החותם בברכת אה"ר ודוש"ת מהר הקודש מירושלם.

איגרת שנייה

י"ב שבט תרצ"ב

לכב' מר ר' פנחס שטיין הי"ו

שלו' וברכה מעיקות"ו.

מפני רוב הטרדות השונות נתעכבה התשובה למכתבו היקר על דבר סידור הלימודים השיחות וההרצאות לקבוצות הנוער המזרחי, ואיתם הסליחה.

חזקו ואמצו חברים חביבים ועשו חיל ברוח ובפועל לסגולת עם ה' ותורתו ונחלת ארץ חמדתו, במשמרת דברו ומצוותיו וקשר הקודש לתחיית ישראל וחבל ירושתו.

ובאופן סידור קיבוציכם, ודאי תסדרו אותם לאנשים לחוד ולנשים לחוד, בזמנים או במקומות מיוחדים, כדברי חז"ל ומסורת היהדות הנאמנה, וכראוי לדוגלי דגלה ושואפי תקומתה, ותזהרו מכל נטיית מכשול ועיון, ותתאזרו עז ורוממות בגאון שם ה' וזהירות ודעת תורתו ועבודת ישראל עמו ומקום תפארתו, ונעמו יהי עליכם ויכוון מצעדיכם וימלא מאווייכם הטהורים והנעלים.

דורשכם לטובה באה"ר וחיבת יקר מירושלים.



הרב רפאל שלמה דיכובסקי

דילמות בחיובי הכתובה לבני ישיבות שתורתם אומנותם

כאשר זוג צעיר פוסע את פסיעותיו הראשונות לקראת בניין בית בישראל, המבט של בני הזוג ושל בני משפחותיהם והסובבים אותם הוא מבט אופטימי, ומאוד לא מתאים לדון באפשרות הרחוקה והכואבת של פירוק הבית הזה לאחר זמן מסיבות שונות, על כל הכאב והסיכוכים שהדבר גורם לכל המעורבים בעניין. אולם בתור דיין ותיק ואב"ד לשעבר, שראה ועסק בהרבה מקרים שבהם נישואין מאושרים הגיעו בסופו של דבר לסיימם בבית הדין, אני רואה חובה לעצמי להפנות את תשומת לב הציבור התורני וראשיו לכמה נקודות קריטיות שלדעתי צריכות תיקון בהתנהלות הרבנית והישיבתית המקובלת.

בדורנו, דור שהתורה ב"ה חביבה על לומדיה ויודעיה, רבים מבני הישיבות תורתם אומנותם במשך שנים רבות גם לאחר נישואיהם. אולם לעיתים מתברר להם פתאום שהם עומדים במצב של סתירה פנימית בין חיובי הכתובה לבין אורח חייהם: מבחינת חיובי הכתובה ותקנות חז"ל הם מחוייבים לפרנס את נשותיהם ואת ילדיהם, ואילו מבחינת אורח חייהם - למעט מילגת לימודים צנועה פרנסת המשפחה מוטלת על כתפי רעיותיהם.

בחלק מן הציבור החרדי קיימת בעיה נוספת: מקובל שם כי העול העיקרי של "סידור" בני הזוג - דירה וריהוט - מוטל על כתפי משפחת הכלה (ראה על כך להלן). אולם דירת המגורים שנרכשת נרשמת על שמות שני בני הזוג בשווה. למעשה אין בכתובה שום ביטוי או התייחסות לעול הכספי הכבד שנוטלים הכלה והוריה על מנת ל"סדר" את בני הזוג כראוי, ובהגיע עת פקודה - בגירושין או בחלוקת רכוש - דורש הבעל את מחצית הדירה הרשומה על שמו, בלי להתחשב בעובדה שלא הוא ולא הוריו נשאו ברוב העול הכספי של רכישתה.

כיצד ראוי להתייחס למצב הזה מבחינה הלכתית?

נתחיל בחיובי הכתובה. לפני כארבעים שנה, כאשר כיהנתי כאב"ד בביה"ד בתל אביב, עסקתי בתיק שבו תבעה אשת אברך את בעלה למזונותיה ומזונות ילדיה. האברך טען כי כאשר נפגשו לצורך נישואין, שוחחו ביניהם על "האידיאל של חיי התורה" שבהם הבעל יושב ולומד, והאשה אשת החיל מפרנסת את המשפחה ומגדלת את הילדים, בנוסף לתפקידה הטבעי כעקרת הבית (הכולל טיפול במשק הבית כבישול, כיבוס, גיהוץ, ניקיון וכד'). במסגרת פגישותיהם אמר אותו אברך

למיועדת כי הוא מבקש להיות בבחינת "שבתי בבית ה' כל ימי חיי", והיא הסכימה לכך בהתלהבות, ועל דעת כן נישאו. על כן, כעת שהם נפרדו, לא רק שהוא אינו חייב במזונותיה ומזונות הילדים, אלא שאשתו חייבת במזונותיו שלו! הוא הוסיף שגם חבריו בישיבה שוחחו עם נשותיהם בטרם השתדכו על אורח החיים הצפוי להם, והיה ברור לכולם שהאשה תהיה הנושאת בעול, ולא הבעל.

במהלך הדיון, שאלתי את הבעל הצעיר, האם הוא נישא לזוגתו בחופה ובקידושין? תשובתו הייתה: כמובן שכן, ושראש ישיבה פלוני היה מסדר הקדושין. שאלתי אותו, האם נתן שטר כתובה לאשתו? גם כאן התשובה הייתה חיובית בהחלט, והוסיף שהכתובה מוסגרת בדקורטיבית והיא תלויה עד היום בביתם על הקיר. שאלתי אותו: אתה יודע מה כתוב בכתובה? על כך ענה שאינו זוכר בדיוק, אולם היו בה הרבה ביטויים בארמית. אמרתי לו: אני אומר לך בעל פה מה כתוב בכתובה שלך ומה כתוב בכתובות של כל בנות ישראל. כך כתוב: "ואנא במימרא ובסיעתא דשמיא אפלח ואוקיר ואיזון ואפרנס ואכלכל ואסובר ואכסי יתיכי ליכי כהלכות גוברין יהודאין דפלחין ומוקירין וזנין ומפרנסין ומסוברין ומכסין ית נשיהון בקושטא". תרגמתי לו את הדברים מילה במילה. אמרתי לו: כל הדיבורים שדיברתם בינכם אינם עומדים כנגד הכתובה שבה התחייבת, וחייבך חז"ל, לפרנס את אשתך. ראש הישיבה לא היה מסדר לך קידושין ללא כתובה. אילו היית חפץ להתנות את הנישואין בפטור גמור מכל חיובי הממון היה עליך לכתוב כתובה אחרת, או להתנות בפירוש שלמרות הכתובה 'הרי את מקודשת לי על מנת שאין לי עליך חיובי מזונות וכסות'. הדיבורים שדיברת עם אשתך לפני החתונה הם בגדר "התנדבות" בלבד. היא מוכנה להתנדב לשאת בעול. אבל החיוב העקרוני נשאר עליך, וברגע שאינה מוכנה להתנדב, חובתך המלאה לשאת בעול.

כך פסקנו הלכה למעשה. היו דיינים שפקפקו בפסיקה, ולדעתם יתכן שהם נישאו על דעת המנהג המקובל בין האברכים עליו שוחחו בני הזוג לפני הנישואין (ראה להלן), אבל בסופו של דבר זוהי עמדת בתי הדין ללא יוצא מן הכלל. נכון שלא ניתן לחייב אברך חסר כישורי הכנסה במזונות כעשיר שבישראל, אבל מזונות מינימום שפוסקים לחיוב כעניים שבישראל, לפי הטבלאות של ביטוח לאומי, אפשר לחייב, ואם אין לך - צא לעבוד! חובתך לאשתך ולילדיך גוברת על הכל! אם אתה עדיין רוצה לשבת וללמוד ושהיא תפרנס את הבית - לך ופייס אותה, אולי תתרצה...

אלו שפקפקו תחילה בפסק הדין טענו כלפי מן הסוגיא והתוס' במסכת קידושין דף מט, ב, במי שמכר את כל נכסיו על דעת לעלות לארץ ישראל ובסוף לא עלה, ומדברי התוס' שם במסכת קידושין ובמסכת בבא בתרא דף צז, א שבדברים שבליבו ובלב כל אדם אין צורך במשפטי התנאים, וגם אם לא התנה כאילו התנה. אולם

אמרתי להם שהדברים אמורים רק במקום שלא עשה מעשה לסתור, אבל במקום שעשה מעשה לסתור, כמו במקרה שלפנינו בכתבת שטר כתובה המחייבו במפורש בכל החיובים הללו, שטר כתובה שניתן ברוב עם וללא כל סייג - יש כאן מעשה גמור לסתור, ומעשה זה גובר על כל הסכמה או דיבור שהיו ביניהם קודם לכן.

יש לציין, כי לא רק ההתחייבות במעשה בשעת הנישואין גוברת על כל הדיבורים שקדמו להם, אלא גם מדובר בתקנת חז"ל גמורה ובחיוב דאורייתא לדעת הרמב"ם (אישות פרק יב הלכה ב). אי אפשר לעקור את דברי התורה ואת דברי חז"ל בדיבורים שלפני החתונה, ללא תנאי גמור. אי אפשר לעקור מסכתות שלמות וסימנים בשולחן ערוך העוסקים בחיובי הבעל והאב על ידי דיבורים של בחור ובחורה, כאשר במעמד החופה נעשה מעשה גמור הסותר אותם!

חושבני כי ראוי שראשי הישיבות, ומנהלי הסמינרים והאולפנות לבנות, יבהירו לחניכים ולחניכות את הדברים הפשוטים הללו. צריך להודיעם כי זאת התורה לא תהיה מוחלפת, ואין לנו תורה אחרת ההופכת את החיובים שבכתובה מן הבעל אל האשה. צריך להדגיש בפני שני הצדדים את החשיבות העליונה לשלום בית, שאם לא כן כל המחשבות והתוכניות על "שבתי בבית ה' כל ימי חיי" יעלו ח"ו בתוהו.

ומכאן לעניין נוסף. בחוגים ישיבתיים מסויימים נוהגים לקיים פשוטו כמשמעו את מאמר חז"ל: "אשרי מי שבניו זכרים, ואוי לו למי שבניו נקבות" (קידושין פב, ב). צד הכלה נדרש לשאת בחלק הארי של "סידור" בני הזוג, כולל דירה, ריהוט ואף רוב הוצאות החתונה. הדבר נעשה לא פעם בהכוונה מפורשת של ראשי ישיבות המבקשים מצד אחד לייקר את הבחורים הלומדים בישיבתם ואת הישיבה שבה למדו, ומצד שני לאפשר לחתנים ללמוד שנים ארוכות מבלי שיזדקקו לדאוג לדירה ולפרנסה. נוצר מצב שהורים לבנות חייבים לדאוג לקניית דירות כמספר בנותיהם, לא פעם מדובר ברכישה של שש או שבע דירות בפרק זמן של 10-15 שנים, כדי שהבחורים מהישיבות הנחשבות יסכימו לשאת אותן. התפילה שנאמרת ע"י הכהן הגדול ביום הכיפורים על אנשי השרון "שלא יהיו בתיכם קבריהם" מקבלת כאן משמעות קשה...

בעיה חמורה לא פחות היא מנהגם של ראשי ישיבות לכוון את הבחורים להביא לחופה את הכתובות הנוחות ביותר, שבהן אין שום איזכור לסכומי היתר ששולמו ע"י צד האשה. הכתובות הללו מכונות "כתובה של הנחלת שבעה", ויש בהן התחייבות של החתן ל-200 זוז ול-200 זקוקים בלבד. אין כל תוספת אחרת, ואין כל אפשרות להוסיף בכתובה סכום מעבר לזה.

במאמרי "הכתובה" (ספר "לב שומע לשלמה" חלק א), ציינתי כי בענין 200 זוז נחלקו השו"ע והרמ"א. דעת השו"ע (אבן העזר סי' סו סע' ו) שעיקר כתובת בתולה

הוא 37.5 דרהם כסף לפי 200 זוז בזוזים דרבנן. ואילו הרמ"א הגיה שיש לחשב את הכתובה לפי 200 זוז דאורייתא שהם פי שמונה. הדרהם משקלו 64 שעורות, והגרם משקלו 20 שעורות (עיין חזון איש אה"ע סימן סו סע' ט אות כא), על כן דרהם הוא 3,2 גרם. יוצא אם כן שלפי המחבר עיקר כתובה שוה ל-37.5 דרהם = 120 גרם כסף, ולפי הרמ"א השיעור הוא פי 8 = 960 גרם כסף.

בעניין הזקוקים קיימת מחלוקת יסודית. החזון איש בהסתמך על ביאור הגר"א (י"ד סימן שה ס"ק ג) קבע כי הזקוק זו מטבע שמשקלה ט"ו סלעים או 5760 שעורות = 288 גרם. 200 זקוקים לפי חשבון זה, שווים ל-57600 גרם, או 57 ק"ג ועוד 600 גרם כסף. יחד עם עיקר כתובה שווה הסכום הכולל ל-58560 גרם כסף.

שיטה אחרת מביא ה"נחלת שבעה" (סימן יב אות מט) בשם הב"ח והפרישה, שבביטוי 'זקוק' אין הכוונה למטבע ידוע בשם זה, אלא זקוק פירושו ריבוי מעות, וכל זקוק הוא 48 'גדולים' (גרושים פולניים). בספר מידות ומשקלות של תורה (מאת הרב יעקב גרשון וייס, ירושלים תשמ"ה) נקבע בהתאם למקורות היסטוריים שבימי הש"ך הכיל כל 'גדול' 0,29 גרם כסף, אם כן 48 גדולים = 1392 גרם. 200 זקוקים = 2784 גרם. בצירוף עיקר כתובה = 3744 גרם.

בפסק דין של ביה"ד הגדול (פד"ר כרך יא עמ' 362) נחלקו הדעות. דעת הגר"ע יוסף והגר"י קאפח זצ"ל הייתה שהיות ויד בעל השטר על התחתונה יש לחשב 200 זקוקים לפי השיטה המקילה, ואילו לפי דעת הגר"מ אליהו זצ"ל, יש לחשב לפי השיטה המחמירה. בפסק דין שכתבתי לפני כ-35 שנה הגעתי למסקנה, שלא ניתן לחייב את הבעל מעבר לשיטה המקילה. התוצאה היא שסכום הכתובה כולו, 200 זוזים ו-200 זקוקים גם יחד, מגיע לסך של 3744 גרם כסף טהור. גרם כסף שווה היום בערך 2 ₪.

יוצא אם כן שכתובת ה"נחלת שבעה", שאומצה ע"י בני הישיבות מחוגים מסויימים, מחייבת את החתן לשלם במקרה של פירוק החבילה סכום לא גבוה יחסית: 3 ק"ג + 744 גרם כסף, שהם כמה אלפי ₪ בודדים. תמורת סכום זה מקבל החתן את הכל. במידה וצד הכלה נאלץ לשאת בעול העיקרי של רכישת הדירה והריהוט - מדובר לא פעם בסכומים העולים בהרבה על מיליון ש"ח ויותר. הדירה נרשמת בחציה על שם החתן. גם במקרה שהנישואין הסתיימו - קשה מאוד להוציא ממנו את מחצית הדירה הרשומה על שמו, כך שתמורת סכום קטן יחסית הוא זוכה במחצית דירה.

צריך להבין, כי אילו הדירה הייתה נרשמת על שם הכלה, והיא לאחר מכן הייתה מעבירה את המחצית על שם החתן, היה מקום לדון בהחזר מתנות, וגם זה לא פשוט, כי דין "על דעת למישקל ולמיפק לא יהיב לה" נאמר במתנות מן החתן לכלה, ולא להיפק. כמו כן לא נאמר דין זה במתנות קרקע - עיין בכל הנ"ל בשו"ע אבן העזר

סימן צט ובפתחי תשובה שם. אולם במציאות הקיימת מוכר הדירה הוא אדם שלישי, ואין לו כל עניין לדעת מכיסו של מי שולמה תמורת הדירה. הוא מתבקש לרשום את הדירה ישירות על שם שני בני הזוג בשווה, והוא בוודאי רשם את הדירה על שם שניהם מבלי שים לב מי נשא בעול העיקרי. על כן לא שייך לומר לגביו שעל דעתו שתיפרד החבילה לא רשם את הדירה על שם הבעל.

בנוסף, המצב המשפטי היום הוא שדירת המגורים מתחלקת בין בני הזוג, מבלי להביא בחשבון מי רכש אותה ומכספי מי שולמה. כך פוסקים בתי המשפט, וכך נאלצים בתי הדין לפסוק. כך שלמעשה אין אפשרות משפטית והלכתית להוציא את מחצית הדירה מן הבעל, גם במקרים שהוא לא שילם עבורה דבר.

בעולם מתוקן יש תרופה לכך. הרמב"ם (הלכות אישות פרק טז הל' א-ב) פסק: "הנכסים שמכנסת האשה לבעלה, בין קרקע בין מטלטלין בין עבדים, אע"פ שהן נכתבין בשטר הכתובה אין נקראין כתובה, אלא נדוניא שמם. ואם קיבל הבעל אחריות הנדוניא עליו ונעשית ברשותו, אם פחתה פחתה לו ואם הותירה הותירה לו, הרי זו נקראת נכסי צאן ברזל. ואם לא קיבל אחריות הנדוניא עליו אלא הרי היא ברשות האשה, אם פחתה פחתה לה ואם הותירה הותירה לה, הרי זו נקראת נכסי מילוג. וכן כל נכסים שיש לאשה שלא הכניסה אותן לבעלה, ולא כתבו אותן בכתובה, אלא נשארו לעצמה, או נפלו לה בירושה אחר שנתאסרה, או נתנו לה במתנה - הכל נקראין נכסי מילוג, שכולן ברשותה הן. ואין נקראין כתובה אלא עיקר כתובה, שהוא מאה או מאתיים בלבד עם התוספת".

במילים פשוטות: נכסי האשה מתחלקים לשניים: נכסי מילוג ונכסי צאן ברזל. נכסי מילוג נשארים רשומים על שמה ואינם מופיעים בשטר הכתובה. הם שייכים לה, והבעל אוכל את פירותיהם כל זמן הנישואין. נכסי צאן ברזל נרשמים על שמו, אבל ערכם נרשם בכתובה לטובתה.

מחצית הדירה שמקבל החתן יכולה להיחשב נכסי מילוג - אילו הייתה נרשמת על שם האשה, או יכולה להיחשב נכסי צאן ברזל - אם יתחייב הבעל לשלם את ערכם בכתובה. מצב שבו הנכס ירשם על שם הבעל, ומנגד לא ירשם ערכו בכתובה - לא קיים. בכתובה ה"זולה" של בני הישיבות יצרו מצב חדש: מחצית הדירה נרשמת על שם הבעל גם אם היא נקנתה מכספי משפחת האשה, והוא לא מתחייב דבר בתמורה. 200 וזו ו-200 זקוקים רחוקים מאוד מלייצג את ערך מחצית הדירה. כך שלמעשה החתן בן הישיבה עושה עושר ולא במשפט. הכלה והוריה לוקים בכפליים: גם צריכים לגייס סכום עתק לרכישת דירה, וגם בעת פקודה ח"ו מקבל הבעל את מחצית הדירה שלא טרח כלל עבורה. זהו מצב אבסורדי, לא נסבל!

הדרך הנכונה היא לנהוג כפי שנוהגים בכל המקומות כשהחתן אינו בן ישיבה:

לרשום בכתובה את החיובים הבסיסיים 200 ז"ז ו-200 זקוקים, ועוד תוספת כתובה בסכום השווה לערך מחצית הדירה הנרשמת על שם החתן. זו גם תהיה סגולה לשלום בית, כי החתן לא יתפתה לגירושין קלים הכוללים גם רווח ממון, וידע שתמורת מחצית הדירה הרשומה על שמו יהיה עליו לשלם תוספת כתובה השווה בערכה לדירה שהוא קיבל. כך הוא הנוסח בכתובות המקובלות בכל ערי הארץ - למעט הכתובות שעליהם ממליצים בישיבות, ושיש בהן עושק גמור של הכלה והוריה.

ועוד הערה לסיום. במאמרי "הכתובה", שהופיע בצורה מורחבת בספרי "לב שומע לשלמה", כפי שצויין לעיל, עסקתי בהיבטים נוספים של הכתובה: שימוש בשמות של מטבעות שאינם מוכרים לנו, השמטת חלקים לא רלבנטיים מן הכתובה, כתובה מינימלית ומקסימלית והערך הרצוי לכתובה, כתובה מוגזמת, פיצויי גירושין כתוספת לכתובה, חלוקת רכוש והשפעתו על הכתובה, הצמדת הכתובה ועוד ועוד. במאמר זה התרכזתי בעיקר בכתובה הקיימת ובשימוש החד צדדי הנעשה בה, שבו מונח קיפוח בולט של האשה. לתשומת לב בני הישיבות וראשי הישיבות גם יחד!

והערה נוספת, מעניין לעניין: מצאתי לנכון להתייחס במסגרת מאמר זה לנוהג הקיים אצל בני ישיבות, לכבד את ראש הישיבה או את אחד הרמ"ם בסידור קידושין. להווי ידוע, כי אם אברך שלמד בישיבה, ואיתרע מזלו ועליו לגרש את אשתו, יפנה לרבו ששמע ממנו שיעורים מופלאים במסכת גיטין ויבקשו לסדר לו גט - הגט שיסודר יהיה ללא ספק פסול מדרבנן ומדאורייתא גם יחד. גם אם ראש הישיבה הפליא לעשות בשיעוריו על מסכת גיטין, ואולי גם חיבר ספר על מסכת זו - אם אינו משמש בפועל כדיין בבי"ד שמסדר גיטין אין לו מושג בסידור הגט, וקרוב לוודאי שגם לא נכח מימיו בסידור גט ואולי אף לא ראה גט מימיו. אלו דברים פשוטים, שכל מי שיש לו מעט ידיעה בענין מבין ויודע. גיטין מסדרים רק בבית דין שהתמחה בכך, ולא בישיבה! כך אף אחד מאתנו לא יזמין רב חשוב ואף מגדולי הדור למול את בנו, אם זה לא התמחה בפועל בעריכת ברית מילה. אני טוען שכך גם לא ראוי לכבד בסידור קידושין מי שלא מכיר את ההלכות ואת המנהגים על כל פרטיהם הלכה למעשה. ההלכה היא שכל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהם. טיב קידושין שווה לטיב גיטין!

בסידור קידושין ישנם גופי הלכה, שמי שאינו בקי בהם עלול להכשיל ולהיכשל. אני הגבר נוכחתי לא פעם בקיומן של טעויות הלכתיות מובהקות בגופי הלכות הקידושין שנעשו ע"י רבנים שלא היו בקיאים בנושא. לדוגמא: עדים פסולים מחמת קורבה - אנו מקפידים גם על קורבה רחוקה, ולא פעם נתקלתי בשימוש בעדים קרובים על ידי חיתון, או בעדים שאינם שומרי מצוות, שראש הישיבה מסדר הקידושין סבר לתמום שאין בעדותן בעיה. נתקלתי בכתובות פסולות רבות: מחיקות, כתיבות תלויות

(מעל השורה), תיקון לאחר חתימת העדים, סכומי כסף סותרים בכתובה ועוד ועוד'. סיפר לי ראש ישיבה גדול, שהיה בעבר דיין מן המניין בבי"ד רבני, כי הזדמן פעם לסידור קידושין במקום שנערכו בו שתי חתונות. ראש הישיבה בחתונה האחרת שמע שהוא נמצא במקום, ושלח אליו את אחד הבחורים לבקש "טיפקס" (נוזל למחיקה). כשאותו ראש ישיבה שהיה דיין התפלא מאוד על הבקשה, ענה ראש הישיבה השני, כי הוא מגיע לכל חתונה מצויד בטיפקס, שהרי לא יימלט שלא תהיינה שגיאות ומחיקות בכתובה, וצריך לתקן במקום! גם מי שלא למד הלכות כתובה אמור לדעת שהכתובות של אותו ראש ישיבה פסולות לחלוטין, ומדובר במאות ואולי אלפי כתובות!

אך הבעיה אינה רק בכתובה כשרה של הכתובה. ישנן הלכות ומנהגים רבים בעניין הברכות והכוסות וחדר הייחוד ועוד ועוד. קיצורם של דברים: סידור קידושין אינו חזנות, ואינו כיבוד! צריך לדעת ולהתמחות, ומי שאינו יודע - שלא יהיה לו עסק עמם! בעבר היה נהוג שהרב מרא דאתרא הוא לבדו היה מסדר הקידושין, ולא כל אדם אחר, גם אם הוא גדול שבגדולים¹. ראוי לתקן לפחות שכל מסדר קידושין יחויב לעבור בחינה מתאימה ולקבל תעודת כושר, וללא לימוד ובחינה יהיה אסור לסדר קידושין. הדברים אמורים גם כלפי סידורי קידושין של רבנים ואדמו"רים - כמובן לא כולם, אבל לא מעטים מהם - שחסידיהם וההולכים אחריהם מכבדים אותם בסידור קידושין - גם כאן ראוי לתקן שלא יסדר קידושין מי שלא למד והתמחה וקיבל תעודת כושר מתאימה.

הלואי והיו דבריי נשמעים!

- 1 לצערי גם הכתובה שלי הייתה פסולה. ראש הישיבה זכרוננו לחיי העולם הבא - מגדולי הגדולים בתורה בדור שלפני הקודם - שגה בדבר בסיסי, ורק מספר חודשים לאחר החתונה, כשהראיתי את הכתובה לרב הראשי הגר"א אונטרמן זצ"ל, הוא מיד הורה לכתוב כתובה אחרת!
- 2 [לענ"ד ראוי מסיבה נוספת לכבד תמיד את מרא דאתרא בסידור הקידושין, והוא כדי לייקר את מעמדו בעיני אנשי קהילתו, כדי שיהיו דבריו נשמעים. אם הר"מ הצעיר של החתן, או אפילו ראש הישיבה שלו, מתכבדים בסידור קידושין בחתונה המתקיימת בעיר מסוימת בנוכחות רב העיר, או ביישוב בנוכחות רב היישוב, ורב העיר או היישוב, מרא דאתרא, בקושי מכובד באחת הברכות - איך יכבדו התושבים את רבם, ואיך יסורו למרותו בשעת הצורך? גם מסיבה זו הדבר לענ"ד צריך תיקון, וראשי הישיבות צריכים לרצות בכך ולדאוג לכך. כנלענ"ד. הערת העורך י"ק.]



הרב אליעזר בן פורת

איסור 'לפני עיוור' במידות

איסור 'לפני עיוור' בספק מכשול
טעם הדבר שבאיסור "לפני עיוור" תלין לקולא
המעשה ברב הונא
המעשה ברבא
המעשה באמתיה דרבי
איסור "לפני עיוור" במידות - ביאור דברי הרב זצ"ל
ביאור השמועה "משמיה דגברא רבא" שאין במידות משום "לפני עיוור"
פירוש נוסף לשמועה בשם רבי ישראל סלנטר זצ"ל

איסור 'לפני עיוור' בספק מכשול

כתב הגאון מרן הרא"ה קוק זצ"ל [להלן הרב זצ"ל] ב"מוסר אביך":
לענ"ד נראה שיש איסור מכשול לפני עיוור גם במידות. אעפ"י ששמעתי משמיה
דגברא רבא שאין במידות משום לפני עיוור, לא אדע טעמו של דבר, שהרי גם בעצה
שאינה הוגנת יש איסור מכשול לפני עיוור.²

הכשלה ב'לפני עיוור' במידות פירושה לגרום בדיבור או מעשה למצב שעלול
לגרום לקלקול במידותיו של הזולת. ברור שלא כל מצב שעלול לגרום לזולת לגאווה
או כעס וכד' אכן יגרום לו תקלה זו, כי במקרים רבים האדם מתגבר על עצמו ואינו
מתגאה ואינו כועס. הדיון בדברי הרב זצ"ל מצריך אותנו לעיין בהגדרת איסור "לפני

1 מוסר אביך פרק ג - בירורי מידות הנפש, ה: איסור מכשול לפני עיוור במידות, עמ' עד-עו. ושם
בהערה לג ציין לפלא יועץ לר' אליעזר פאפו ז"ל, אות ד: דיבור, המספר שבחו של אדם, וראה עוד
פלא יועץ שם אות ה: הלול, ואות ש: שבח.

2 הרמב"ם בסהמ"צ ל"ת רצט הביא את לשון הספרא על הפסוק של לפני עיוור לא תתן מכשול:
לפני סומא בדבר, היה נוטל ממך עצה, אל תיתן לו עצה שאינה הוגנת לו. וביאר הרמב"ם ז"ל:
פשיטה דקרא של "ולפני עיוור לא תתן מכשול" מדבר על מתן עצה שאינה הוגנת לשואל, וגם
נכלל באיסור זה הכשלת ה"עיוור" בדבר איסור. הכשלת חברו במידה רעה יש בה משום הכשלה
באיסור, עי' הל' תשובה פ"ד ה"ה: והן כולן דעות רעות עד מאוד וכו' ובעל חימה וכו'. ושם פ"ז ה"ג:
ואל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה, כגון זנות וגזל וגנבה, אלא כשם שצריך
אדם לשוב בתשובה מאלו, כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו ולשוב מן הכעס ומן האיבה
ומן הקנאה וכו'. וע"ע מש"כ הרמב"ם הל' דעות פ"א הל' ה-ז בפירוש המצוה "והלכת בדרכיו".
ומש"כ הרב זצ"ל דבהכשלת חברו במידה רעה יש איסור לפני עיוור, "שהרי גם בעצה שאינה
הוגנת יש איסור מכשול לפני עיוור", לאו היינו למימרא דאין כאן הכשלה באיסור, אלא נקטו הרב
זצ"ל משום שזהו ביאור נתינת מכשול באופן הפשוט ביותר, "פשיטה דקרא", דומה הוא הגורם
לחברו ליפול במידה רעה למשיאו עצה שאינה הוגנת. הערת ידידי מוהר"ר שמואל הלוי נר"ו.

עיוור": האם נאמר איסור זה אף במקום שיש ספק אם אכן יכשל ה"עיוור" ויעבור על האיסור, או שמא לא נאמרה אזהרת "לפני עיוור" אלא כאשר ודאי, או קרוב לוודאי, שיעבור הלה על האיסור וייכשל בו.

טעם הדבר שבאיסור "לפני עיוור" תלין לקולא

ונפתח בדברי המשנה בשביעית [פ"ה מ"ו]:

אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית: מחרשה וכל כליה, העול והמזרה והדקר. אבל מוכר הוא מגל יד ומגל קציר, ועגלה וכל כליה. זה הכלל: כל שמלאכתו מיוחדת לעברה, אסור, לאיסור ולהיתר, מותר.

כלומר, אסור למכור לחשוד על איסורי שביעית כלי המיוחד לעבודה האסורה בשביעית, אבל כלי העשוי לעבודה אסורה וגם לעבודה מותרת, מותר, שכל שאינו ודאי שיעשה בכלי עברה רשאי לתלות שכוונתו להיתר. ועוד שנינו [שם פ"ה מ"ח]: "בית שמאי אומרים: לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית, ובית הלל מתירין, מפני שהוא יכול לשוחטה". כלומר, לדעת ב"ה רשאי המוכר לתלות שכוונת הלוקח לשחיטה ולא לחרישה, שכיון שיש לתלות לאיסור ולהיתר, תולין להיתר. וכן משמע בגמ' ע"ז [ט"ו ע"ב ורש"י שם ד"ה ומנא תימרא] דהיכא דאיכא למיתלי ב"לפני עיוור", תלין לקולא, כמבואר במשנה שביעית הנ"ל לדעת בית הלל.

ובספר "משנה ראשונה" [שם פ"ה מ"ו] העיר על עיקר דין תלייה הנאמר באיסור "לפני עיוור": "אמאי מותר, כיון דספקא דאורייתא לחומרא³, שמא לאיסור קונה, ו"לפני עיוור" איסור דאורייתא הוא?" וכתב ליישב: "דנתינת מכשול לא מקרי אלא כשהמכשול ידוע בשעה שזה נותן לו, אבל בספק אם יעשה בו מכשול, אין זה נותן מכשול, והלוקח הוא מכשיל את עצמו". כלומר, איסור "לפני עיוור" הוא דוקא כאשר נותן לפניו 'מכשול', אבל אם הדבר שנותן לפניו אינו מכשול בעצמותו, שהרי יש לו שימושים טובים ותועלויות של היתר, אינו באמת 'מכשול', ורק אם ישתמש בו הלה באופן שלילי יהפוך הוא את הדבר למכשול, דהיינו לכלי לעשיית עברה.

וכן מבואר בחידושי הריטב"א [ע"ז טו, ב]:

אין לאו דלפני עיוור אלא כשנותנו למי שיעשה בו עברה ודאי, ורבנן אסרו אפילו סתמו היכא שיש רגליים לדבר לחוש שיעבור בו זה עברה ועשו סתמו

3 והרי לדעת הרשב"א ספקא דאורייתא מן התורה לחומרא, משנה ראשונה שם פ"ה מ"ו.

4 המשנה ראשונה שם הביא ראה ד"לפני עיוור" היא דאורייתא, מלשון הגמ' ע"ז יד, א: "אלפני מפקדין", לשון "מפקדין" מדאורייתא משמע. ויש להוסיף שכן מבואר בדברי הרמב"ם בסהמ"צ ל"ת רצט ובהל' רוצח פ"ב ה"ד.

כפירוש. וכל היכא דאיכא למיתלי לקולא דלאו לעברה בעי ליה, אוקמיה רבנן אדינא והתירוהו.

ועוד כתב הריטב"א:

דמהכא שמעינן דכל שאין אנו נותנים לו האיסור עצמו, והדבר ספק אם יקח איסור [ר"ל אם יקח בדין שנתן לו דבר איסור] אם לאו, אין בו משום לפני עיוור אפילו בישראל⁵.

וכך עולה גם מדבריהם של הרמב"ן, הרשב"א והר"ן גיטין [סא, א] בפירוש המשנה בשביעית [פ"ה מ"ט] שהובאה שם⁶. ועי' בשדי חמד⁷ שהביא חבל אחרונים ז"ל שכתבו בדעת הראשונים ז"ל שבמקום ספק ליכא איסור "לפני עיוור".

העיקרון האמור שבאיסור "לפני עיוור" תלינן לקולא, יפה כוחו גם לעניין חשש לפני עיוור במידות. וכך הוא המשך דברי הרב זצ"ל ב"מוסר אביך" שם:

אלא שבמידות אינו מוכרע כל כך, שהרי דין לפני עיוור הוא דהיכא דאיכא למיתלי בהיתרא תלינן, וחזינן שאין הספק בכלל אזהרת לפני עיוור, ואפילו במיעוט תולין, שהרי רובא לרדיא⁸, ומ"מ יכול לתלות שלקחה לשחיטה. א"כ כל זמן שאין אנו יודעים שדבר זה יביא למדה זו האסורה איכא למיתלי בהיתר, ואפילו אם יתעורר לאיזו מדה שהיא רעה ברובה, מ"מ יש בכל מידה דרכים לטובה, וא"כ יש לומר שישתמש בדרכים הטובים, ובהיתרא תלינן.

כלומר, מידות הן כמו כלים, אפשר להשתמש בהן לטובה, או חלילה, לרעה. למשל: רב משבח את תלמידו על מעלתו, עמלו והשגיו. האם נאמר שדברים אלו בעצמותם נחשבים ל"מכשול", ויש באמירתם משום איסור "לפני עיוור"? הכרת ערך מעלת עצמו הכרחית היא לעבודת ה'. אדם המזלזל בעצמו משום שנעדרת בעיניו מעלתו וחשיבותו, חשוד על עדות שקר, שכן עדות היא ביטוי לכבוד העצמו של האדם שמילתו היא "מילה" של כבוד⁹. התלמיד השומע את שבחו מפי רבו יוכל ע"י כך להתעלות ולבטא את ההתנשאות שלו בתורה, להיות מוגבה בדרכי ה', כדרך

5 ריטב"א ע"ז סג, ב ד"ה אומר אדם, ומשמעות דבריו דהיכא דנותן לו את האיסור עצמו אף בספק איכא "לפני עיוור", ועי' להלן.

6 הרמב"ן גיטין סא, א וע"ז טו, ב, הרשב"א גיטין שם והר"ן גיטין שם וע"ז שם.

7 שדי חמד ח"ב מערכת וא"ו כלל כו אות י.

8 עי' בבא בתרא צב, ב: ורובא לרדיא זבני.

9 ספר שערי העבודה המיוחס לרבינו יונה ז"ל, אות א: הפתח הראשון הוא שידע האיש העובד ערך עצמו, ויכיר מעלתו וכו'.

10 קידושין מ, ב ורש"י שם ד"ה ופסול לעדות, שו"ע חו"מ סי' לד סע' יח וסמ"ע שם ס"ק מה.

שנאמר במלך יהושפט: "ויגבה לבו בדרכי ה'" [דבה"ב יז, ו] - "גבה לבו בדבר זה שלא הלך כי אם בדרכי ה'" [רש"י שם]. ומאידך גיסא, שמיעת שבחו עלולה להביאו לידי גסות הרוח, והתורה אמרה "לבלתי רום לבבו מאחיו", שלא יתגאה הגדול על הקטן, ואפילו המלך לא ירום לבבו מאחיו, ולא ישתרר עליהם בהנהגותיו, אך יהיה שפל רוח¹¹, ועל המתגאה על חברו נאמר "תועבת ה' כל גבה לב"¹². ומאחר "שבמידות אינו מוכרע כל כך" צד האיסור, כל היכא דאיכא למיתלי בהיתרא תלינן, ורשאים אנו להניח שישתמש במידה הזו לטובה.

לאור עיקרון זה, הבה נעיין בכמה מעשים שהובאו בגמרא.

המעשה ברב הונא

הגמרא [קידושין לב, א] מספרת:

רב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר: איזול איחזי אי רתח, אי לא רתח. ופרקי: ודילמא רתח [ואמר לאביו מידי ברייתיה] וקעבר [רב הונא] א"לפני עיוור לא תתן מכשול" [שגורם לבנו לחטוא]? ומשני: דמחיל ליה ליקריה. ופרקי: והא קעבר משום "בל תשחית"? ומשני: דעבד ליה בפומבייני [במקום התפירה, שאינו נחסר מדמיו בכך, כגון בשולין]. ופרקי: ודילמא משום הכי לא רתח? ומשני: דעבד ליה בשעת ריתחיה.

ולכאורה משמע מלשון הגמ' "ודילמא רתח וקעבר רב הונא אלפני עיוור", שאפילו בספק יש איסור "לפני עיוור"? ותיירץ העין יצחק [או"ח סי' י"ג] דהתם הוי קרוב לודאי דרתח, והך "ודילמא" הוא כעין המבואר בתוס' גיטין [מ, ב ד"ה חיישינן] דהאי "חיישינן" הוי ודאי. והשדי חמד¹³ הביא¹⁴ מכמה ראשונים שכתבו לפרש מה שאמרו בגמ' בלשון "דילמא" דאינו לשון ספק אלא ודאי, וא"כ לא היה צריך העין יצחק ללמוד מלשון "חיישינן" ללשון "דילמא".

והעיר הגאון החיד"א ז"ל [ברכי יוסף יו"ד סי' ר"מ סוף ס"ק י"ג]:

11 שערי תשובה לרבינו יונה ז"ל שער ג אות לד. וראה דברי הנצי"ב ז"ל במרומי שדה סוטה מט, ב: ענוה אינה שפלות הלב, אלא הנהגה בין בני אדם שלא בגסות, וחולק הנצי"ב ז"ל על המסילת ישרים פרק כב. ויש להעיר, שמדברי הרב זצ"ל במוסר אביך פ"ג בירורי מידות הנפש אות ד עמ' עב משמע שאחז דרכו של המסילת ישרים.

12 רמב"ן עה"ת דברים כ, יז עפ"י משלי טז, ה. ועי' סוטה ד, ב: אמר ר"י משום רשב"י, כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"ז, כתיב הכא "תועבת ה' כל גבה לב", וכתוב התם "לא תביא תועבה אל ביתך".

13 שדי חמד ח"ב מערכת וא"ו כלל כו אות י.

14 שדי חמד ח"א חלק הכללים מערכת דל"ת, אות מו.

ומיהו עדיין צריך למודעי, דאי רתח הרי הוא עון כעס דשקול כעבודה זרה¹⁵, ואיכא לפני עיוור, ומאי אהני דמחל ליקריה, סוף סוף מרתח קא רתח ונלכד בעון כעס? וי"ל דקים ליה לרב הונא, דרבה בריה אף כופה, ולא ילכד בסוג הכעס שאמרו חז"ל דשקול כע"ז, רק אפשר דרתח כל שהוא ואמר ליה מידי ברתחיה, באופן דלית ביה משום עון הכעס, רק שמקל במורא אב, ולזה ראה והתקין דמחל ליקריה.

ובשו"ת תורה לשמה [סי' ש"ע] הביא ראייה מהמעשה הנ"ל ברב הונא:

שבעבור הכעס לחודיה ליכא איסור דלפני עיוור, דאי איכא, מאי משני דמחיל ליקריה, סוף סוף מרתח קא רתח, והוא [רב הונא] שהביאו לידי כעס זה, אלא ודאי משום כעס לחודיה לא עבר אלפני עיוור.

ולמבואר בדברי החיד"א ז"ל הנ"ל אין מכאן ראייה, אלא אדרבה משתיקת הגמ' מחשש איסור כעס משמע שלא היה כאן חשש של איסור כעס, משום שרב הונא ידע שבנו רבה אינו בעל כעס, אלא כיון שרואה בנו את אביו משחית דבר יקר "אפשר דרתח כל שהוא ואמר ליה מידי ברתחיה", דהיינו דברי ביקורת, ולהכי פריך דילמא יאמר לאביו מידי ויעבור על מורא אב.

המעשה ברבא

הגמ' [ברכות נה, ב] מספרת שכאשר חלה רבא, ביום הראשון למחלתו, ביקש רבא את שמשו להצניע את דבר מחלתו מידיעת הציבור, אבל מכאן ואילך אמר לו לשמשו:

פוק אכריז "רבא חלש"! מאן דרחים לי - ליבעי עלי רחמי, ומאן דסני לי - לחדי לי [ומתוך כך ישוב חרון אף מעלי], וכתב "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך, פן ירא ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו.

והגאון ר' שריה דבליצקי זצ"ל [זה השולחן ח"ב סי' קנן] הביא דברי הרב זצ"ל הנ"ל ב"מוסר אביך" דס"ל שיש איסור "לפני עיוור" במידות, וכתב הגר"ש דלכאורה יש להביא ראייה מהגמ' ברכות הנ"ל דלא שייך לפנ"ע במידות, דאם לא כן לא היה לו לרבא לגרום שיטמחו שונאיו במחלתו, שהרי עובר בזה על איסור "לפני עיוור", אלו דברי הגר"ש.

ונראה שאין מכאן ראייה, משום שפרסום הידיעה שרבא חולה אינו דבר שבעצמותו מעורר שנאה חלילה, אלא אדרבה, ידיעה זו מעוררת צער ורחמים¹⁶, ולכן אינה נגדרת

15 עי' זוהר בראשית כז ע"ב, וגמ' שבת קה, ב, רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג.

16 ועי' גמ' יומא עה, א על הכתוב משלי יב, כה "דאגה בלב איש ישחנה", רבי אמי ורבי אסי - חד אמר

כנתינת 'מכשול', ואינו דומה אפילו למוכר פרה לחשוד על השביעית, דאע"ג דרובא לרדיא, מ"מ תלינן דכוונת הלוקח לשחיטה, אבל כאן הידיעה עצמה על מחלתו של רבא אינה אלא מידע בלבד, שאין אדם מתעורר למי דה רעה עקב פרסום ידיעה על מחלתו של פלוני, ואין כאן צד מכשול בפרסומה.

המעשה באמתיה דרבי

הגמ' [מו"ק יז, א] מספרת:

אמתא דבי רבי חזיתה לההוא גברא דהוה מחי לבנו גדול, אמרה: ליהוי ההוא גברא בשמתא, דקעבר משום "ולפני עיוור לא תתן מכשול", דתניא, "ולפני עיוור לא תתן מכשול" - במכה לבנו גדול הכתוב מדבר¹⁷.

וע' יד מלאכי [סי' שסז] שנסתפק אם איסור "לפני עיוור" עיקרו מעשה נתינת המכשול, ואף אם לא נכשל ה"עיוור" עבר משום שנתן מכשול, או דילמא עיקרו של האיסור בתוצאה, דהיינו הכישלון, ואם לא נפעל עניין הכישלון לא עבר נותן המכשול על איסור "לפני עיוור". והביא היד מלאכי ראייה מהגמ' מו"ק הנ"ל, דאמרינן דהמכה בנו גדול קא עבר משום "ולפני עיוור לא תתן מכשול", ופירש"י ז"ל דכיון דגדול הוא שמא מבעט באביו והו"ל איהו עובר משום "לפני עיוור", משמע דמיד שהכהו ונתן המכשול לפניו עובר משום "לפני עיוור"¹⁸. ועוד יש להעיר: למבואר לעיל שבספק ליכא משום איסור "לפני עיוור", א"כ אמאי שמתיה אמתיה דרבי, והלא אינו אלא ספק שמא מבעט באביו. וצ"ע¹⁹.

והגאון ר' יהושע ירוחם פישל פערלא ז"ל בפירושו לספר המצות לרס"ג ז"ל [ל"ת נג-נה] כתב שמלשון הרמב"ם בספר המצות [ל"ת רצט] משמע שעיקר איסור "לפני עיוור" הוי בתוצאה, שבכל דבריו שנה ושילש שהאזהרה היא על הכישלון, ומשמע שבנתינת המכשול גרידא ליכא עבירת לאו. וכ"מ לשון הרמב"ם הל' רוצח [פ"ב הי"ד]²⁰. והקשה הגרי"פ ז"ל מהגמ' מו"ק הנ"ל דמבואר דמיד בהכאה דהו"ל רק

וכו' וחד אמר ישיחנה לאחרים, ופירש הערוך [ע' שח]: כדי שיבקשו עליו רחמים.

17 וכן הובא להלכה בשו"ע יו"ד סי' רמ סע' כ וסי' שלד סע' מג, אות יז.

18 בשדי חמד הנ"ל ח"ב כלל כו אות א העיר שמדברי היד מלאכי משמע שהוכיח כן מן הגמ' רק עפ"י דברי רש"י, ולקושטא דמילתא נראה שמגוף דברי הגמ' יש להוכיח כן, מדקפצה אמתיה דרבי ושמתייה, אף שלא ראתה שבעט הבן באביו, וצ"ע. וע' להלן ישוב הערתו.

19 ע' בשדי חמד הנ"ל ח"ב כלל כו סוף אות א, שעיקרון זה דבספק ליכא איסור "לפני עיוור" הוא עניין אחר מספקו של היד מלאכי הנ"ל אם איסור "לפני עיוור" מתקיים במעשה נתינת המכשול, או בתוצאה, דהיינו הכישלון.

20 לשון הרמב"ם בסה"מ צ"ל רצ"ט: הזהירנו מהכשיל וכו' ובאה האזהרה מלרמותו ולהכשילו וכו'

נתינת מכשול, קא עבר על "לפני עיוור", וצ"ע. וכתב הגר"פ לבאר, די"ל דכיון דהבן גדול הוא, מסתמא דמילתא מתקצף על אביו וחזי ביה בישות²¹, ובזה גופא קעבר הבן על כיבוד ומורא דאב אעפ"י שאינו מבעט באביו במעשה או בדיבור, וממילא קעבר האב ב"לפני עיוור"²².

אך העיר הגר"פ ז"ל, שמדברי רש"י מו"ק שם לא משמע הכי, אלא משום דאמרינן שמא מבעט הוא באביו²³. וכאמור יש לעיין עוד כיצד עלינו לכלכל דברי הגמ' מו"ק הנ"ל, לאור המבואר שבספק ליכא איסור "לפני עיוור". וי"ל שהמכה בנו גדול נחשב קרוב לוודאי שהבן מבעט באביו, ובכה"ג איכא איסור "לפני עיוור"²⁴. ועוד י"ל דעד כאן לא אמרינן דבספק ליכא איסור "לפני עיוור" אלא היכא שאינו נותן לו גוף האיסור עצמו, אלא נותן לו כלי או דבר שיכול לעשות בו איסור, אבל הכאת בנו גדול, יוצרת כל כך הרבה כעס וחמה אצל הבן, ובכה"ג לא תלינן. כלומר, החפצא דאיסורא שנותן לו הוא הכעס בלבו על היותו מוכה ע"י אביו, ויתכן שיפעל על פי כעסו במעשה או בדיבור, או לא, ומ"מ יצירת כעס זה בלבו של בנו דומה לנתינת כוס יין לנזיר שיש בה משום "לפני עיוור", אף שאין ודאי אם הנזיר אכן ישתה את היין²⁵.

וע' תוס' ר"י הזקן [קידושין ל, א] בשם "אית דמפרשי" שאין איסור להכות את בנו גדול דרך תוכחה, "והא דאמרינן אזהרה למכה בנו גדול, איירי דוקא במכה והולך ומטיל בו יצר הרע וגורם לו להחטיאו". כלומר, הגמ' במו"ק הנ"ל מיירי שהיה מכה והולך הכאה רבה שלא לצורך תוכחה. אבל מסתימת דברי הפוסקים לא משמע כן²⁶, אלא אף הכאה דרך תוכחה אסור²⁷.

ויפתהו ויעזרהו להשלים עברתו וכו'. ולשון הרמב"ם הל' רוצח פ"ב הי"ד: כל המכשיל עיוור בדבר וכו'.

21 כלומר, הסתכל באביו ברוע פנים, בכעס.

22 והוסיף הגר"פ ז"ל שכן נראה מדברי הראב"ד הל' ת"ת פ"ו הי"ד, שעל מש"כ הרמב"ם שם דהמכשיל את העיוור מנדין אותו, כתב ע"ז הראב"ד: כגון המכה את בנו הגדול, הרי דס"ל דמכה בנו גדול הו"ל מכשיל ממש, ולא נתינת מכשול לחוד, דאם לא כן הו"ל להשיג על הרמב"ם ולהוכיח משם דאפילו על נתינת מכשול מנדין, אעפ"י שעדיין לא הכשילו, ולא לכתוב "כגון", דמשמע דהיינו הך.

23 וזהו גופא טעמו של היד מלאכי שלא הקשה מגוף דברי הגמ' מו"ק הנ"ל, אלא מדברי רש"י שם.

24 כ"כ החפץ חיים הל' לשון הרע כלל ט סע' א בהגה"ה: הדבר קרוב לוודאי שיחטא על ידו.

25 וכמשמעות דברי הריטב"א ע"ז סג, ב דהיכא דנותן לו את האיסור עצמו, אף בספק איכא איסור "לפני עיוור", וכ"מ דברי המשנה ראשונה שביעית פ"ה מ"ו. וכ"כ השדי חמד הנ"ל כלל כו, אות י, בשם קרבן אליצור.

26 כ"כ השדי חמד ח"ב כלל כו, אות יד.

27 וכ"מ דברי הקרבן נתנאל קידושין פ"א סי' מב אות ב.

איסור "לפני עיוור" במידות - ביאור דברי הרב זצ"ל

הרב זצ"ל ב"מוסר אביך" שם מסיק:

אבל במי שברור לנו, שבהתעוררו לאיזו מידה הרעה ברובי שימושיה
ישתמש בה ברעתה²⁸, הרי זה איסור גמור ככל איסורי תורה, שמצוה עלינו
להרחיקו, ואסור לגרום כל דבר שיביאהו לזה.

כלומר, "מידה הרעה ברובי שימושיה", כגון מידת הכעס, שמועט הוא השימוש
בה לטובה²⁹, כל שוודאי או קרוב לוודאי שע"י מעשה או דיבור יתעורר חברו למידה
הרעה הזו של כעס וישתמש בה לרעה, אסור משום "לפני עיוור". האב המכיר את בנו
וידע בו שאינו כרבה בנו של רב הונא, שעליו כתב החיד"א ז"ל שידע בו אביו שאינו
בעל כעס וחימה, אלא אדרבה יודע האב בבנו שהוא "נוח לכעוס", אסור לו לאב
לגרום במעשה או בדיבור שיכעס עליו בנו, שמלבד שיעבור אז בנו על איסור מורא
אב, עוד גורם לו להכשל באיסור כעס, ועובר האב משום "לפני עיוור".

ביאור השמועה "משמיה דגברא רבא" שאין במידות משום "לפני עיוור"

השמועה שהביא הרב זצ"ל "משמיה דגברא רבא" שאין "לפני עיוור" במידות,
מיוחסת בעולם הישיבות לגאון ר' ישראל ליפקין זצ"ל, הנודע בשם ר' ישראל סלנטר.
דומה כי הרב זצ"ל לא הזכיר את ר' ישראל בשמו משום הכבוד העמוק שרחש לו³⁰.
סיפר הגאון ר' איסר זלמן מלצר ז"ל: בישיבת סלובודקה היו עורכים בחג הסוכות
"שמחת בית השואבה", והגאון ר' יצחק בלזר ז"ל היה משמח את קהל החוגגים
באמירת חרוזים עם הניגון המיוחד להם, מתובלים בדברי התעוררות בענייני דיומא.
אף הם היו עונים כנגדו בחרוזים ומשיבים לו בדברי הלל ושבח, ולא נחה דעתם עד

28 נראה שיש להוסיף בדברי הרב זצ"ל פסיק אחר המלים "ברובי שימושיה", ר"ל שבמידה הרעה
ברובי שימושיה "ישתמש בה ברעתה", כלומר, ישתמש בה בוודאי או קרוב לוודאי ברעתה, ולא רק
מכח רובא אתינן עלה, דהא לעיל מינה כתב הרב זצ"ל דאפילו במיעוט תולין, שהרי רובא לרדיא
ומ"מ יכול לתלות שלקחה לשחיטה.

29 כגון "להטיל אימה על בני ובני ביתו", רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג עפ"י גמ' שבת קה, ב: "דקא
עביד למירמא אימותא אינשי ביתיה". ואף בכה"ג שיש בהתבטאות זו של כעס תועלת, מ"מ לא
הותר אלא כעס חיצוני בלבד, "כעס הפנים", אבל לא כעס הלב, כמבואר בדברי הרמב"ם שם,
וכ"מ בפירוש רבינו תנאל שבת שם: לא עבוד בכעסיה הכי, אלא מראה עצמו כועס להטיל אימה
אאינשי ביתיה.

30 ראה מאמרו המיוחד של הרב זצ"ל: "קדוש ישראל - רבי ישראל סלנטר זצ"ל", נדפס בחוברת
זכרון המוקדשת לזכרו של הגאון ר' ישראל סלנטר, בעריכת ר' שלמה בלזר, שערי ציון כסלו-שבט
תרצ"ג, שנה יג חוברת ג-ה.

שהיו רוקדים לפניו ומזמרים לו: "צדיק כתמר יפרח". ר' איצלה לא היה מוחה בעדם ומניחם לשיר. ר' איסר זלמן העיז פעם לשאול את ר' איצלה על הנהגה זו, בבחינת "ילמדנו רבינו". והשיבו: כבר פסק הרבי [כוונתו לרבו, ר' ישראל סלנטר] שבנוגע למידות אין הלאו של "לפני עיוור". והסביר ר' איסר זלמן שכוונתו הייתה, שכיון שהם חייבים בכבוד רבם, אין רשות בידו למחות בהם, הגם שזה עלול להביאו לידי גאוה³¹.

בדומה לכך כתב הרב החבי"ף ז"ל³², לתרץ את קושייתו של ה"מוצל מאש" [סי' מה] על דין שבועת מודה במקצת, היאך מותר לזה להשביעו שלא יאבד ממונו³³, אע"ג שיועד בוודאי שנשבע על שקר, והרי עובר המשביעו על לאו של "לפני עיוור"? ותיירץ הרב החבי"ף: "דאעיקרא לא קשיא מידי, שהתורה אשר ציוותה "ולפני עיוור לא תתן מכשול" היא ציוותה לתת שבועה, והיינו טעמא משום שע"י שבועה ימנעו העולם מלגזול, ויש בזה תיקון העולם, שאם לא כן לא שבקת חיי לכל בריה", והביאו השדי חמד³⁴ וכתב: תירוץ זה נראה נכון. ועל דרך זו י"ל לענין המצוה של כבוד רבו, שהתורה אשר צוה על "לפני עיוור", היא אשר ציוותה לכבד את רבו או לכבד חכמים, ויש בזה תיקון העולם, שמבלי כבוד לרבו ומבלי כבוד לחכמי התורה לא יהא כבוד לתורה עצמה. וכמו כן נתחייבנו בכבודם של הבריות, שזהו ג"כ מכלל תיקון העולם, להכיר ולהוקיר מעלתם של הבריות שנבראו בצלם, ומבלי כבוד הבריות לא תוכל להתקיים חברה אנושית, שהרי יחס הכבוד של האדם לזולתו הוא היסוד ליחסי אנוש.

פירוש נוסף לשמועה בשם רבי ישראל סלנטר זצ"ל

יש מקום לומר שאין סתירה בין האמרה המיוחסת לר' ישראל ז"ל, לדברי הרב זצ"ל. האמרה שאין איסור "לפני עיוור" במידות אינה כללית³⁵ ומוחלטת, אלא נאמרה רק על דרך הרוב. כבר ביאר הרב זצ"ל ב"מוסר אביך", "שאין הספק בכלל אזהרת לפני עיוור" ורשאים אנו לתלות לקולא, והוא הדין והוא הטעם לענין איסור נתינת מכשול במידות. מידות הן אמצעים, אפשר להשתמש בהן לטובה, או חלילה לרעה,

31 כוכבי אור מאת הגאון ר' יצחק בלזר ז"ל, ירושלים תשל"ד, הפרק "מתולדותיו", עמ' 15. וראה עוד דרך שיחה ח"ב פרשת קדושים עמ' שסט.

32 הגאון רבי חיים פלאגי ז"ל, רבה של איזמיר, המכונה הרב החבי"ף ז"ל, שו"ת נשמת כל חי ח"ב סי' ט.

33 ופתח המוצל מאש באומרו: "הסכימו כל הפוסקים שזה שאמרו עד שליש במצוה, דוקא במצות עשה, אבל במצות ל"ת יתן איש את כל הון ביתו שלא לעבור על מצוה קלה".

34 שדי חמד שם כלל כ"ו, אות ל, בסופו.

35 כלומר, אינה אמרה הנאמרת בתורת כלל. ואפילו על אמרה שנאמרה בתורת כלל, אמרו בגמ' עירובין כז, א אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו "חוץ".

ולכן רשאים אנו לתלות לקולא, וכך היא המידה ברוב המקרים. אך אם אי פעם יקרה שע"י מעשה או דיבור, קרוב לוודאי שיתעורר חברו למידה רעה וישתמש בה ברעתה, אף ר' ישראל ז"ל מודה שיש איסור "לפני עיוור".

לאור הבנה זו, לקושטא דמילתא אין כאן מחלוקת לדינא, וכל הביקורת של הרב זצ"ל מכוונת כנגד המשמעות הגורפת של השמועה, שכאילו בכל עניין ובכל מצב אין במידות משום "לפני עיוור", ובא הרב זצ"ל ללמדנו שאינו כן, שהרי מידות רעות עלולות הן להביא לדבר רע ואסור, ולפיכך כאשר קרוב לוודאי שייכשל הלה ויבוא לשימוש במידה רעה ברעתה, יש כאן "איסור גמור ככל איסורי תורה, שמצוה עלינו להרחיקו, ואסור לגרום כל דבר שיביאהו לזה", ואף ר' ישראל ז"ל יסכים לדין זה.

אמר החכם, אדם דיבר באדם אחד אצל אחד מהגדולים. אמר לו [אותו גדול]: הוריתיני על רוב מומיך במה שאתה מרבה לספר במומי בני אדם, כי מחפש המום איננו מחפש אלא כפי אשר בו מומיו!... ואמר אדם לחברו, אני רוצה לרחק אותך על מה שמדברים בך בני אדם. אמר לו החבר, שמעת שאני דיברתי בהם? אמר לו לאו, אמר לו: אם כן אותם הרחק... אדם אחד האשים את חברו על דבר ששמע עליו, וההוא התנצל לו ממנו [=הכחיש]. אמר לו: הגיד לי אדם נאמן! אמר לו, אילו היה נאמן לא היה רכיל... ואמר החכם, מי שיאמין אל הרכילים לא ישאר לו אוהב, אפילו אם יהיה חביב וקרוב. ואמר, אל תעזוב האוהב בעבור רכילות הרכיל. ואמר, אל תגלה מסתורי רעות בני אדם, פן יגלה הבורא מסתורי רעותיך...

מבחר הפנינים פרק נא

איסור לשון הרע בינו לבין עצמו

האם יתכן שאדם יעבור על איסור לשון הרע, כשהוא מדבר אל עצמו ואין שומע בלתי?
לכאורה כן מבואר בספר 'שמירת הלשון' (ח"א שער הזכירה פרק ה):

וגרסינן בספרי על מה דכתיב השמר בנגע הצרעת וגו' וכתוב בתריה זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים וגו', ומה ענין זה לזה, אלא מלמד שלא נענשה אלא על לשון הרע, והלא דברים ק"ו, מה מרים שלא דיברה אלא באחיה הקטן ממנה, נענשה, המדבר במי שגדול ממנו על אחת כמה וכמה. דבר אחר, ומה מרים שכשדברה לא שמעה אותה שום בריה אלא הקדוש ברוך הוא בלבד, כעניין שנאמר וישמע ה', כך נענשה, המדבר בגנות חברו ברבים על אחת כמה וכמה...

קטע זה תמוה בשתיים: כיצד עובר אדם על איסור לה"ר שלא שמעו איש? ושנית, הרי אצל מרים אהרן שמע אותה!

יתר על כן, נפנה למקור שאליו שולח אותנו החפץ חיים, והוא מדרש ההלכה 'ספרי' דברים כד (כי תצא פיסקא רעה, פס' ט):

זכור אשר עשה ה' אלוהיך למרים. וכי מה ענין זה [=צרעת] לזה? נתנו הענין לו, ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע. והלא דברים קל וחומר, ומה מרים שלא דברה אלא בפניו של משה, ולהנייתו של משה, ולשבחו של מקום, ולבנינו של עולם, כך נענשה, המדבר בגנותו של חברו ברבים על אחת כמה וכמה שייענש.

בדרך. בשעת טירופכם.

בצאתכם ממצרים. בשעת גאולתכם. אלא שתלה הכתוב במרים, ללמדך שכל זמן שהיו הדגלים נוסעים לא היו הולכים עד שמרים מקדמת לפניהם. וכן הוא אומר (מיכה ו, ד): ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים.

כאן נאמר שמרים דברה על משה שלא בפניו ולטובתו, אך לא שלא היה לדבריה שומע!

1 לכאורה אפשר היה להסביר על פי דברי ר' עובדיה מברטנורא על המשנה באבות פרק ב משנה ד: 'ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להישמע... פירוש אחר, לא תגלה סודך אפילו בינך לבין עצמך ותאמר שאין כאן מי שישמעך, לפי שסופו להישמע, כי עוף השמים יוליך את הקול'. אם כן כל דיבור סופו להישמע. אבל הספרי אומר במפורש: "שלא שמע אותה שום בריה!"

אכן במדרש תנאים (מהדורת רד"צ הופמן, על פרק כד פס' ט) מובאת הגירסה שבחפץ חיים:

זכור את אשר עשה ה' אלוהיך למרים. וכי מה עניין זה לזה? אלא ללמדך שאין הנגעים באים אלא על המהרהר אחר הזקנים, ועל האומר לשון הרע. והלא הדברים קל וחומר, מה אם מרים אותה הצדקת כך נענשה, אחרים על אחת כמה וכמה. והרי הדברים קל וחומר, מה אם מרים שדברה שלא בפניו של משה כך נענשה, האומר גנאו של חברו בפניו על אחת כמה וכמה. והלא הדברים קל וחומר, מה אם מרים שדברה באחיה הקטן ממנה כך נענשה, המדבר בגדולים ממנו על אחת כמה וכמה. והרי הדברים קל וחומר, ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח, לא למעט מפריה ורביה אלא להרבות בפריה ורביה, **ולא בינה לבין אחרים אלא בינה לבין עצמה**, כך נענשה, המתכוון לדבר בחברו לגנאי ולא לשבח, לא להרבות בפריה ורביה אלא למעט מפריה ורביה, **לא בינו לבין עצמו אלא בינו לבין אחרים**, על אחת כמה וכמה יהא עונשו. **והרי הדברים קל וחומר, ומה אם מרים שאמרה דבר שלא שמעו בריה אלא הקדוש ברוך הוא, ת"ל (במדבר יב, ב) וישמע ה', כך נענשה, האומר גנאו של חברו בצבור על אחת כמה וכמה.**

פעמיים נאמר כאן שמרים דברה בינה לבין עצמה, ולא בפני אחרים!

ואם כן השאלה חוזרת על המדרש. הרי גם אם נאמר שיש באיסור לשון הרע גם צד של עבירה שבין אדם למקום, וכפי שכתב החפץ חיים בהלכות לשון הרע כלל ג סע' ו. אבל כל זה כשסיפר לפלוני, אבל איך יתכן לעבור על האיסור ללא סיפור לאחר? אפילו עבירה שבין אדם למקום אינו עובר במחשבה, חוץ ממחשבת עבודה זרה (עי' קידושין מ, א), ובדיבור אפשר לעבור על איסור ברכת ה' (שו"ע חו"מ סי' כז). אבל בעבירה שכל כולה פגיעה באחר, איך אפשר לעבור בלא סיפור לאחר? כידוע בלשון הרע מעורבים שלושה - המספר, השומע, והמסופר (ראה רמב"ם דעות ז, ב). יתכן שגם בשנים חייב אם נאמר שלשון הרע על עצמו גם הוא אסור (ראה בספרי 'צנעת אדם', עפרה, תשס"ט, עמ' 60), ואז המספר והמסופר אחד הם, אבל לא שמענו על עבירה ללא סיפור. אמנם במצות סיפור יציאת מצרים נאמר שאם אין לו למי לספר יספר לעצמו (רמב"ם חמץ ומצה, ז, ג), אך אין דומה סיפור שבחו של הקב"ה לסיפור בגנותו של חברו!

אכן כדי לבאר את הספרי נראה לי לומר שיש לפרש את ראשית דבריו לפי סוף דבריו, שם ההשוואה היא בין יחיד לציבור. אם כן כוונת המדרש לומר שלא נשמע סיפורה של מרים ברבים, אבל לעולם אהרן ודאי שמע את דבריה, ובכך נתקיים איסור לשון הרע.

ואם נתעקש ללמוד את המדרש והחפץ חיים כפשוטו, יש לומר כי מרים ואהרן ביחד דברו כנגד משה, ואם כן לא היה זה סיפור של אחד שמחדש לשני משהו אלא שניהם יחד דברו בביקורת על מעשה פרישתו מאשתו, ואין הבדל במקרה זה אם אחד מדבר בינו לבין עצמו או שנים מדברים בינם לבין עצמם.

אמנם לפי זה יוצא חידוש גדול, שאחד או שנים או יותר שמגנים דרכו ומעשיו של פלוני, בלא שחדשו שום ידיעה, גם כן עושים מעשה מרים וזהו לשון הרע. ועדיין יתכן לחלק בין אחד שאין לו שומע, לבין שנים שיש למספר שומע גם אם לא נתחדשה לו ידיעה. אכן כאו מגיעים אני לסוגיית "מילתא דאיתאמרא בי תלתא" (חפץ חיים הלכות לה"ר כלל ב), שלפי הרמב"ם משמע שאין איסור לשון הרע כאשר השומעים יודעים את העובדה המסופרת, אא"כ התכוון המשמיע להוסיף שומעים. ואולי גם כשמכוון להטעים את המידע הידוע כבר כדי שהשומע יהיה מודע אליו ביתר תוקף הדבר אסור (ראה רמב"ם דעות, ז, ה). לפי זה יתכן הסבר ללשון היחיד של התורה: 'ותדבר מרים ואהרן' ולא 'וידברו', כי רק היא חטאה בסיפור לשון הרע, שכן דווקא היא התכוונה להדגיש את המעשה של משה השלילי בעיניה, ולא אהרן, אם כי גם לשמוע לשון הרע אסור, אבל כאן הוא לא שמע דבר חדש.

אמנם עצם הנחתנו שמרים לא חידשה דבר מפוקפקת, שכן בספרי על במדבר המובא להלן משמע שהיא שמעה מציפורה וסיפרה לאהרן, והוא לא ידע זאת אלא מפיה. אם כן דברי הספרי עדיין צריכים עיון.

* * *

ונראה שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ופתרון לשאלתנו נמצא בספרי על במדבר, בפרשת מרים פרק יב, א. וכך נאמר שם בפיסקא צט:

ותדבר מרים ואהרן במשה. מניין הייתה מרים יודעת שפירש משה מפריה ורביה? אלא שראת את ציפורה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים, אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים? אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר. לך ידעה מרים, ואמרה לאחיה, ושניהם דברו בו... והרי דברים ק"ו, ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגניי אלא לשבח, ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות, ובינה לבין עצמה, כך נענשה, המתכוון לדבר בחברו לגניי ולא לשבח, ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות, ובינו לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו, על אחת כמה וכמה...

ובפיסקא ק שם:

ויאמרו הרק אך במשה. והלא אף עם האבות דיבר הקדוש ברוך הוא, ולא פירשו מפריה ורביה.

הלא גם בנו דיבר. ולא פירשנו מפריה ורביה.

וישמע ה'. מלמד שלא הייתה שם בריה, **אלא בין לבין עצמן דברו בו**, שנאמר וישמע ה'. רבי נתן אומר, אף בפניו של משה דברו בו, שנאמר וישמע ה' והאיש משה עניו מאוד, אלא שכבש משה על הדבר².

הרי לפנינו שהספרי בא רק לומר שמרים ואהרן דברו בפני עצמן, ולא בפני משה - בניגוד לדעת רבי נתן - ובודאי לא בפני אחרים. אבל לעולם הכוונה לשניהם, ולא למרים לבדה. וכך יש לפרש גם את הספרי בדברים.

לסיכום: פתחנו במדרש תנאים תמוה, לפיו יתכן שאיסור לשון הרע חל גם במי שמדבר אל עצמו. העלינו אפשרויות שונות להסביר את הדברים: גם המדבר לעצמו צריך לחוש שמישהו ישמע אותו, או שגם שנים שמשוחחים על פלוני דברים ידועים ללא חידוש עוברים על איסור. בסופו של דבר הסברנו שאין ראייה לדברים אלו ממדרש התנאים, ויש לפרשם לפי האמור בספרי על במדבר, שהכוונה היא שמרים דיברה עם אהרן, ושניהם דברו בינם לבין עצמם ולא בפני אחרים, ונחלקו תנאים אם דברו עם משה. בכל אופן אין ראייה מכאן שמי שמדבר לשון הרע על אחר לעצמו בלבד עובר על איסור.

2 לעניין זה של דיבור בפני המסופר ראה חפץ חיים הלכות לה"ר ג, א.



האם מותר לבחור למשרה ציבורית יהודי שאינו שומר מצוות?

- א. קריטריונים למינוי
- ב. תלמיד חכם
- ג. איסור מינוי רשעים
- ד. המציאות
- ה. סברות להיתר
- ו. תנאים נוספים
- מסקנה

א. קריטריונים למינוי

כבר בתורה¹ מופיעים קריטריונים למינוי למשרה ציבורית: "אנשי חיל יראי אלוקים אנשי אמת שניא בצע". בהמשך משה מבקש למנות במקומו איש "אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם"², ומדגיש המדרש "ואשר יוציאם - בזכויותיו, ואשר יביאם - בזכויותיו"³. לבסוף ה' מורה למשה למנות את יהושע במקומו: "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו..."⁴, ומסביר ר"י בכור שור שם שהכוונה לאיש שיש בו גם גבורה וגם יראת שמים, שהוא ראוי להיות מנהיג.

המלך בישראל מצווה במצות כתיבת ספר תורה מיוחד בשבילו, ואחרי כן הוא מצווה: "והייתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלוקיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם... ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל"⁵... כלומר התורה דורשת שהמלך יהיה ירא שמים ושומר מצוות, וגם מצוה כיצד לנהוג על מנת להגיע למטרה זו.

על הפסוק: "ועתה ישראל מה ה' אלוקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלוקיך, ללכת בכל דרכיו ולאבהה אותו, ולעבוד את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך, לשמור

1. שמות יח, כא.

2. במדבר כז, יז.

3. ספרי שם פיסקא קלט, ורש"י.

4. במדבר כז, יח.

5. דברים יז, יח-כ.

את כל מצוות ה' ואת חוקותיו"⁶ כותב הנצי"ב שיש ארבע מדרגות בעם ישראל⁷, ומכל אחד מבעלי המדרגות הללו הקב"ה דורש דרישות אחרות. הראשים והמנהיגים הם המדרגה הראשונה, והדרישה מהם היא רק החלק הראשון בפסוק - להשקיע את דעתם ביראת ה', כיוון שמי שהוא ראש ועוסק בצרכי רבים עלול לפעול להנאת עצמו וכבודו, להטיב למי שמחניף לו ולהעלים עיניו מאחרים, ואף להרע למי שיפגע בכבודו, על כן עליו הכתוב אומר 'מה ה' אלוקיך שואל ממך כי אם ליראה את ה' אלוקיך'. זה המוטל במיוחד על ראשי ומנהיגי ישראל, וכל שאר הדברים נדחים מפני המצוה החשובה של עיסוק בצורכי ציבור. וכן כתבו הרמב"ם והמאירי בפירושיהם למשנה על המשנה באבות 'זכות אבותם מסייעתם... ואתם מעלה אני עליכם כאילו עשיתם'⁸, שאע"פ שעסקי ציבור מזקינים אותם לפרוק עולן של כמה מצוות - זכות אבותם מסייעתם, ומצטרפת עם זכותם, ונחשב להם כמי שעשו, ומקבלים על כך שכר⁹.

המשנה באבות דורשת שנושאי משרה ציבורית יהיו בעלי רמה מוסרית גבוהה: 'וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים'¹⁰. מסבירים המאירי והאברבנאל בפירושיהם על המשנה, שהעיסוק עם הצבור והנהגת המדינה הוא מצוה, אבל בתנאי שיהיו עוסקים לשם שמים לעבודת האל ולקיום תורתו, ולא לתכלית של שררה והתפארות, ושיחשבו ויאמינו שהצלחת ענייני הצבור לא תושג ע"י השתדלותם בלבד, אלא ע"י ההשגחה העליונה ובזכות אבותיהם של הצבור שהם אברהם יצחק ויעקב.

הגמרא בכתובות¹¹ מספרת שרבי מינה את בנו רבן גמליאל לנשיא, ולא את בנו רבי שמעון אף על פי שהיה חכם יותר, מפני שרבן גמליאל היה ממלא מקום אבותיו ביראת חטא.

הרב קוק כותב על הראוי להיות פרנס: 'עיקר יתרונו צריך שיהיה במעלות הפנימיות, שאב לכולן הוא טהרת הלב וקדושת המעשים, הנובעים מקדושת הנפש ומידותיה

6 דברים י', יב-יג; העמק דבר שם.

7 על פי הפסוק בדברים כט, ט-י "אתם נצבים... ראשיכם שבטיכם..."

8 אבות פ"ב מ"ב.

9 ראה כס"מ הלכות קריאת שמע פ"ב ה"ה, שו"ע או"ח סי' ע סע' ד, ומשנ"ב וביאור הלכה שם, ביאור הלכה סי' לח סע' ח ד"ה הם ותגריהם, ציץ אליעזר חי"א סי' יא, עשה לך רב ח"ח סי' ג, פסקי תשובות או"ח סי' לח סע' ח, וסי' ע אות ד, בענין חיוב ק"ש ותפילה לעוסקים בצרכי ציבור.

10 אבות שם. וראה ראש השנה יז, א, ושו"ע חו"מ סי' ח סע' ד, מה עונשו של פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים, מצד שני ראה סנהדרין צב, א ששכרו של פרנס שמנהיג את הציבור בנחת - שהוא זוכה ומנהיגם לעולם הבא.

11 כתובות קג, ב.

הפנימיות¹²... וכ"פ בשו"ת 'ציץ אליעזר'¹³ שלהיות פרנס על הציבור היא שררה שיש בה דיני נפשות, ולכן יש לבחור אדם חשוב וירא שמים לפי הדור.

הרב עוזיאל כותב¹⁴ שקיומה של המדינה קשור בקיומה של תורה, כי ארץ ישראל שהיא נחלת ה' לא תתקיים בידינו אלא בתנאי שתתקיים התורה וקדושת השבתות ומועדי קודש, ככתוב (תהלים קה, מד-מה): "ויתן להם ארצות גויים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו", ואין מדינת ישראל ראויה לשמה רק כשהיא מבוססת על משפט תורת ישראל ושומרת על ציביו של עם ישראל. ודברים יסודיים אלה לא יתקיימו אלא בבחירת צירים נאמנים לתורה ולמצוה, ומשפט התורה הוא תנאי לשלום ולירושת הארץ כאמור "צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ". מסקנת הרב עוזיאל שחובה להצביע עבור הרשימה הדתית המאוחדת [בבחירות למועצת המדינה בשנת תש"ט] שהיא נאמנת ושומרת על יסודות אלה שהם יסודות הבניין הנצחי של מדינת ישראל, וצינורות הברכה של אלוקי ישראל על עמו וארצו¹⁵. וכן כתב גם הרב אברהם שפירא¹⁶ בזמנו שחיוב גמור להשתתף בבחירות, ומי שאינו משתתף עליו אומר הנביא שלא בא לעזרת ה' בגיבורים (שופטים ה, כג), כיוון שהכנסת קובעת בעניינים של שמירת הדת מצווים אנו להשתתף ולבחור בנציגים שיגנו על העניינים האלו, שלא ימנע משומרי הדת לשמור אותה, ושצביון המדינה יהיה יותר בצביון של תורה. ועוד מתווספת גם מצוה של זיכוי הרבים, שלא תארע להם תקלה. ו'ברור ופשוט' שאפשר לסמוך בכך רק על "אנשים דתיים המאמינים בה' ובתורתו ושומרי מצוות", ולא על מי שהשקפתו על עניינים אלו היא צוננת, ומי שמוסר לאנשים כאלו את השמירה הוא פושע בשמירתו. ואף אם הרשימה באמת תומכת בארץ ישראל השלמה, לא נוכל להפקיר ע"י זה את שמירת הדת וקודשי ישראל¹⁷. ולכן יש להצביע רק לרשימה דתית שכל חבריה שומרי תורה ומצוות.

12 עין אי"ה ברכות נה אות כח, בענין דברי הגמ' על בצלאל אין מעמידים פרנס על הציבור אא"כ נמלכים בציבור.

13 ח"ג סי' כט פ"ב.

14 מכמני עוזיאל ח"ב, שער ד מאמר א מועצת המדינה, תש"ט, עמ' שט-שנא. ראה עוד מכמני עוזיאל ח"ה מכתב תג עמ' תקפג-תקפד.

15 הר"מ כשר בספרו התקופה הגדולה (ח"ב פרק 19 עמ' 424-433) הביא כרוז בשם 'דעת תורה' שחתומים עליו כמעט כל גדולי אותו הדור, מיום ששייך כ טבת תש"ט, הקורא להצביע לרשימה הדתית המאוחדת. (המדובר היה על הצבעה למועצת המדינה' שקדמה לכנסת).

16 בענין הבחירות, מורשה, קובץ שיחות ומאמרים, בהוצאת המכון ע"ש הרצ"ה קוק, ירושלים תשס"ה, עמ' רמז-רנא (המאמר נכתב כנראה לקראת הבחירות לכנסת העשירית בשנת תשמ"א, והרב קרא להצביע למפד"ל ולא למפלגת התחיה).

17 ראה רי"ד סולובייצ'יק, חמש דרשות, עמ' 116-117, שממשיל הפקדת ענייני היהדות בידי מי שאינו

גם הרב קנייבסקי¹⁸ כותב שדעת רוב גדולי ישראל וביניהם ה'חזון איש' שיש חיוב להצביע לנציגים יראי שמים, ויש בכך קידוש שם שמים והחלשת החופשים¹⁹.

ב. תלמיד חכם

יש אומרים שדווקא תלמיד חכם הוא זה שצריך להנהיג את הציבור. כן כתב ר"י אלפנדר במרכבת המשנה אשר לו בפירושו למשנה באבות:

...אין ראוי למנות פרנסים על הציבור כי אם תלמידי חכמים. והטעם לפי שכבר הנהיגו עצמם במעלות המידות ובמעלות השכליות, ועל כן הם ראויין להנהיג זולתם, ומי שלא הנהיג את עצמו, היאך יכול להנהיג זולתו. ועל כן אוי להם לציבור שהמנהיג שלהם הוא עם הארץ, ומסתמא שהוא שונא ת"ח, ויהיה סיבה שיכבה אור התורה.

וכן בירושלמי פאה מובא שרבי חגי' כשהיה ממנה פרנסים:

הוה מטעין לון אורייתא, לומר שכל שררה שניתנה בתורה ניתנה, (משלי ח טו טז) בי מלכים ימלוכו בי שרים ישורו²⁰.

ומבאר הגר"א שהיה מנסה אותם בתורה אם הם ראויים למנותם פרנסים. וכן דורשת הגמרא²¹ שתלמיד חכם דווקא הוא זה שיתמנה לפרנס על הציבור:

ואמר רבי יוחנן: איזהו תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הציבור - זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר... ואמר רבי יוחנן: איזהו תלמיד חכם - כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומר. למאי נפקא מינה - למנוייה פרנס על הציבור. אי בחדא מסכתא - באתריה, אי בכליה תנויה - בריש מתיבתא.

וכן מצאנו בגמרא²² בסדר העולים לתורה לאחר כהן ולוי:

שומר תו"מ לנותן מטבעות זהב לשומר שחושב שבידו מטבעות כסף ואינו שומרם כראוי.

18 קריינא דאגרתא ח"ב עמ' קסח.

19 וראה עוד אברהם מלמד, שו"ת מה שתשיב, פרק י שאלה ח עמ' רסא-רסה, שהאריך והביא שכך דעתם של רבים מגדולי הדור החרדים שקראו להצביע לכנסת למפלגה חרדית מסיבות אלו ואף להיכנס לקואליציה ולהשפיע שם. ואף הביא את דברי החפץ חיים שיש להצביע מסיבות אלו אף בבחירות לסנאט של הגויים. (כמובן שישנם פוסקים חרדים רבים שכותבים שאין להשתתף בבחירות אך אין זה מעניינו של מאמר זה).

20 פ"ח ה"ו.

21 שבת קיד, א.

22 גיטין ס, א.

אחריהן קוראין ת"ח הממונין פרנסים על הצבור, ואחריהן ת"ח הראויין למנותם פרנסים על הציבור, ואחריהן בני ת"ח שאבותיהן ממונים פרנסים על הציבור...

וכן נלמד מדברי הירושלמי על המשנה בתענית (פ"א מ"ד) 'הגיע שבעה עשר במרחשון ולא ירדו גשמים התחילו היחידים מתענין...', ומפרש הירושלמי (שם פ"א ה"ד) שהיחידים הם אלו שמתמנים פרנסים על הציבור. ובמאירי (תענית י, ב) כתב: ...יחיד הוא כל שהוא בקי בהוראות שאדם צריך בהם, כגון הלכות מועדות, והם הנקראים הלכות כלה מלשון דרשא, וכ"ש ענייני איסור והיתר, שאדם צריך לו בכל יום, ושהוא ג"כ חריף בעסקיו וערב במשאו ובמתנו, זהו יחיד שראוי למנותו פרנס על הציבור...

וכן כותב הרדב"ז²³ שעדיף שהגבאי יהיה חכם, על פי דברי הגמרא²⁴ 'לא יתן אדם פרוטה לארנקי של צדקה אלא א"כ ממונה עליה כחנינא בן תרדיון'.

יש המעדיפים שאדם ירא שמים שאינו ת"ח דווקא הוא זה שיעסוק בצורכי הציבור. כן כותבת הגמרא בפסחים (קיב, א) אל תדור בעיר שראשיה תלמידי חכמים, ומסבירים המפרשים שזה מפני שהוא יהיה עסוק בתורתו ויזניח את ענייני העיר. אולי ניתן להבין שזו הייתה סברת רב יוסף במחלוקת על ניהול ענייני העיר, שפסק שדווקא לא רב ביבי הוא זה שינהל את ענייני הגשמיים של העיר²⁵:

אושפיזכניה דרב אדא בר אהבה גיורא הוה, והוה קא מנצי איהו ורב ביבי, מר אמר: אנא עבידנא סררותא דמתא, ומר אמר: אנא עבידנא סררותא דמתא; אתו לקמיה דרב יוסף... הלכך, רב ביבי דגברא רבא הוא ליעיין במילי דשמיא, ומר ליעיין במילי דמתא.

כן כתב הרמב"ם על מינויו של ריש גלותא²⁶: 'שאינו אנו שמים לב לחוכמתו אלא ליחוסו, ושיהא מינויו בהסכמת אנשי מקומו בלבד'. כן משמע גם מדברי שו"ת רשב"א (ח"א סי' תריז) ושו"ת רא"ם (ח"א סי' כג), שכתבו שז' טובי העיר הם היותר משתדלים בצורכי הציבור אף שאינם היותר חכמים בעירם או הזקנים²⁷. יש שכתבו שקיימת בעיה נוספת שבגינה עדיף שאדם שאינו תלמיד חכם יעסוק בענייני הציבור,

23 הלכות מתנות עניים פ"ה ה"ח ד"ה וקריב לזה.

24 ב"ב י, ב.

25 קידושין עו, ב.

26 פירוש המשנה לרמב"ם בכורות פ"ד מ"ד.

27 וראה משיבת נפש במדבר יב יג; ציץ אליעזר חט"ז סי' נ אות ב; שו"ת יד אפרים סי' י אות ז.

והיא שהתלמיד חכם עצמו מתבטל מתורתו. כן מפרשים התוספות²⁸ על הגמרא²⁹ 'ואל תדור בעיר דריש מתא אסיא', שהכוונה היא שלא לגור בעיר שאתה עצמך (הכוונה לרב אסי) תהיה בה ראש, שלא תתבטל מתורתך מחמת צורכי הציבור³⁰.

ג. איסור מינוי רשעים

בספר הזוהר מזהיר שאם ראשי העם אינם זכאים נתפס העם בחובם:
 אי רישי עמא זכאין טב לעלמא טב לעמא ואי לא זכאין ווי לעלמא ווי לעמא... אי רישא דעמא לא זכי עמא מתפסן בחוביה, מנלן דכתיב (ש"ב כד, יז) ויאמר דוד וגו' הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו³¹.
 וכן כתב הרמב"ם:
 וכל מי שאין בו יראת שמים אף על פי שחכמתו מרובה אין ממנין אותו למינוי מן המינוין שבישראל³².
 וכ"כ רבי אברהם בנו בעניין מינוי ריש גלותא:
 אבל ודאי צריכים אנו להתנות במינויו, עם ייחוסו, יראתו לשם, ואהבתו לצדק, וכוונתו למשפטי התורה, ושילך על פי הוראת החכמים, ואסור להסכים עליו או לקבל אותו אם לא יהיה כך³³.
 וכ"כ בספר החינוך:
 אבל כל שאין בו יראת שמים, אף על פי שחוכמתו מרובה, אין צריך לומר שאין ממנין אותו במינוי מן המינוין שבישראל, אלא שראוי לשנאותם ולהרחיקם, ועליהם אמר דוד (תהלים ה, ו) 'שנאתי כל פועלי און'³⁴.
 ועוד כתב:
 ומשורש המצוה אתה דן שאסור גם כן למנות על הציבור אנשים רשעים ואכזרים, והממנה אותם מפני קורבה או מיראתו להם או להחניפם - לא

28 תוספות בבא בתרא קי, א ד"ה ולא תימא.

29 פסחים קיג, א.

30 וראה צ"ץ אליעזר ח"ח סי' פא; עשה לך רב ח"ז סי' עד; שו"ת יד אפרים סי' י אות ז.

31 כרך ב (שמות) פרשת בא לו ע"ב.

32 הל' מלכים פ"א ה"ז, וכ"כ בהל' כלי המקדש פ"ד ה"כ. וראה הל' מלכים פ"א ה"ד.

33 שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם סי' ד.

34 פרשת שופטים מצוה תצז.

- תסור רעה מביתו, ועל קודקודו חמסו של אותו רשע ירד³⁵.
- עוד כתב בספר החינוך שדין מינוי אנשי ציבור מקביל לדין מינוי דיינים:
ומכלל מצוה זו גם כן, לפי הדומה, שכל מי שביררו אותו בני הקהל למנות עליהם ממונים לשום עניין, שישים כל השגחתו וכל דעתו למנות מהם הראויין והטובים על אותו מינוי שהקהל צריכין אותו, ולא יגור מפני איש למנות מי שאינו ראוי³⁶.
- וכתב הרמ"א:
טובי הקהל הממונים לעסוק בצורכי רבים או יחידים הרי הן כדיינים, ואסורים להושיב ביניהם מי שפסול לדון משום רשעה³⁷.
- והוסיף על דבריו בערוך השולחן שם:
וכן אין מקבילים רשעים לעדות, דאע"פ שנהגו לקבל פסולים, היינו פסולים מחמת קריבות ומחמת נגיעה, אבל רשעים בוודאי לא קיבלו עליהם מעולם, דפשיטא שאין ממש בעדותן ובדינם כיון שאין יראת ד' על פניהם, ולכן פסולים בכל ענייני העיר³⁸.
- בשו"ת דעת כהן³⁹ דן האם להחרים בית כנסת שנתנו "מפטיר יונה" לפרנס פושע שאוכל ושותה ועושה מלאכה ביום כיפור. ובשו"ת משפטי עוזיאל⁴⁰ כתב בדינו של ראש קהילה שאינו מהול ולא מל את בנו שחלילה לא תהיה כזאת בישראל שמי שבועט בברית ישראל יהיה לה לראש. ובשו"ת יביע אומר⁴¹ כתב שאין למנות אדם
- 35 מצוה תצח, שלא למנות איש שאינו מזרע ישראל.
- 36 פרשת דברים מצוה תיד, שלא למנות אדם שאינו חכם בדיני תורה לדיין. הרב וולדינברג (הל' מדינה עמ' 28 ושם עמ' רנו-רנז) מביא לכך ראיה מדברי הרמב"ם הל' סנהדרין פרק כה הלכות א, ב ו-ד שמערב דיני דין ופרנס.
- 37 חו"מ הל' עדות סי' לו סע' כב. וראה שו"ת במראה הבזק ח"ב שאלה קטז עמ' 177, יחס ההלכה לנושא משרה ציבורית הנחשד במעשים לא כשרים.
- 38 וכן כתב הגרז"נ גולדברג שליט"א במכתב מיום כט אב תשע"ט, שאין להצביע למפלגה שחלק מנציגיה אינם שומרי מצוות, שהרי הם פסולים לדון ואסור להושיבם בין טובי העיר.
- 39 סי' קצג. וראה דעת כהן סי' ו בעניין שו"ב מגולח שיש עליו גם חשש חילול שבת, ושם סי' ז בעניין שו"ב שבניו מחללים שבת בפרהסיא, אורח משפט או"ח סי' קלא בעניין שו"ב המכנה את עצמו בשם רב שהתיר חילול יו"ט שני בנסיעה להלוויה. וראה הרב פרופ' נריה גוטל, הדור בהלכות הרא"ה, סידרא יז, עמ' 43-44.
- 40 יו"ד ח"ב סי' מו; ח"ט או"ח סי' ה.
- 41 ח"ו חו"מ סי' ג. וראה שו"ת במראה הבזק ח"ד שאלה כה עמ' 55. וראה שם ח"ז שאלה ח עמ' 48, בעניין העברה מתפקיד חשוב של אדם שבבעלותו עסק של פריצות. וראה אורח משפט השמטות

הנשוי עם גויה אפילו למשרת ניהול אדמיניסטרטיבי של ענייני הקהילה. ובשו"ת אגרות משה⁴² אסר למנות פרעזידענט [=נשיא] בביהכ"נ כשיש עליו קול שאינו שומר שבת כהלכתה, ושוב כתב⁴³ לאסור מינוי של גבאי שאינו שומר תורה ומצוות. ועוד כתב⁴⁴ שכל מי שאין בו יראת שמים אע"פ שחוכמתו מרובה אין ממנים אותו לשום מינוי בישראל, וכ"ש כופרים ורשעים.

בשו"ת משנה הלכות⁴⁵ כתב שאם בוחרים אנשים, אפילו גויים, שידוע שיחזיקו חוקים בל ידעו ויעברו על שבע מצוות בני נח, הרי מכשילים אותם, ולכן עוברים באיסור "לפני עיוור" בכך שבוחרים באנשים כאלו. וקל וחומר אם בוחרים ביהודי מומר שיחזיק חוקים נגד מצוות התורה, שעוברים על כך באיסור "לפני עור".

לכאורה יש להקשות מדברי הגמ' בראש השנה⁴⁶ שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הציבור - הרי הוא כאביר שבאבירים, שמשמע שאולי אף אינו יר"ש. אך נראה שאין לומר כך, ואף שכתב הרשב"א:

שבעה טובי העיר המוזכרים בכל מקום אינם שבעה אנשים המובחרים בחכמה או בעושר וכבוד, אלא שבעה אנשים שהעמידום הציבור פרנסים סתם על ענייני העיר, והרי הן כאפטרופסים עליהם⁴⁷.

ודאי לא התכוון שיהיו כאלו שאינם יר"ש. וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם:

והרשב"א אעפ"י שהתיר ע"י הדחק לקבל דיינים שאינם בקיין בתורה, כתב ומ"מ צריך לבדוק אחר אנשים כשרים יראי אלהים. הרי שלא המדרש הוא העיקר אלא יראת ה' היא אוצרו⁴⁸.

ובהלכות מדינה לבעל הציץ אליעזר⁴⁹ כתב אף הוא שכוונת הגמרא היא שהמנהיג הוא אמנם קל שבקלים בידיעת חוכמת התורה, אבל אינו פורק חלילה עול מלכות שמים מעליו.

עמ' רסד אות כב לשאלה ב שלא ליתן עלייה לתורה לנשוי עם נכרית.

42 או"ח ח"ג סי' יא.

43 אגרות משה או"ח ח"ה סי' כ אות לה.

44 אגרות משה יו"ד ח"ב סי' מה ד"ה ובכלל הרי. ראה שם בדן מינוי אשה ואכמ"ל.

45 ח"ב סי' שעג.

46 כה, ב.

47 שו"ת הרשב"א ח"א סי' תריז.

48 יו"ד סי' קסא.

49 עמ' 28.

לכאורה ניתן היה להכשיר מינוי אנשים שאינם ראויים כאשר אין ברירה, מדין ערכאות שבסוריה⁵⁰ שבהן מתמנים שופטים חסרי ידע משפטי כאשר אין דיינים שאפשר למנותם. אך גם כאן הרשב"א⁵¹ כותב שאע"פ שאינם בקיאים בדינים, מכל מקום צריך לבדוק אחר אנשים כשרים, יראי אלהים, שונאי בצע ומביני מדע.

לכאורה ניתן אולי להכשיר מינוי אדם שאינו יר"ש מדין 'קבלו עליהו' קרוב או פסול לדיין⁵². וכן משמע בשו"ת הרשב"ש⁵³ שיכולים הקהל להעמיד עליהם פסולים כדיינים, ואז דינם כפשרנים. אולם, בשו"ת זקן אהרן⁵⁴ נשאל על קהילה שכל פרנסיה אינם שומרים תורה ומצוות, וכתב שאסור למנותם, והקשה שלכאורה אפשר לדון בקרוב ופסול אם קבלוהו עליהם, וזה גם היסוד להכשרת אשה כדבורה וכד', א"כ מדוע א"א למנות בקבלו עליהם פרנסים שאינם שומרים תו"מ. וכתב שזה שקבלה מועילה גם לפסול וקרוב, היינו לקבלו שיהא דיין באקראי בעלמא, שבזה אנו אומרים שכיון שעל פעם הזה קיבלו ונתרצה לשמוע פסק דינו וכל תנאי שבממון קיים ממילא מחויב לשמוע פסק דינו, אבל כשבוחר פסול לפרנס לזמן קבוע, והקבלה הייתה ע"י בחירות דרך מינוי, בכהאי גוונא לבד ממה שיש בזה פסול בעצם דיינותו, כי פסול הוא לדון אפילו באקראי, עוד נתווסף בזה איסור ההתמנות, דכל מינוי כזה הוא ענין שררות שאינו כשר לזה אלא ממובחר שבאחיק, וכל רשע שפסול לעדות ודאי דלא הוי ממובחר שבאחיק. וזה הוא גוף האיסור. ועוד שיש כאן תרתי לריעותא וא"א למנותו, גם שהוא רשע וגם שאינו מן המובחר שבאחיק, כמו שא"א למנות אשה שהיא ג"כ רשעה. וכיון שפסולים להתמנות ממילא שכל דיניהם ומעשיהם שעשו לצורך הקהל בטלים. וכן מה שכתב ברשב"ש לעיל נראה שכוונתו דווקא באופן זמני ולא במינוי קבוע.

ד. המציאות

המהרש"ם הביע מורת רוח ממצב הפרנסים כבר בדורו, וכתב שבעונותינו הרבים "שכיחי פרוצי הדור בכל עיר ועיר ומצטרפים לטובי העיר"⁵⁵. אבל בכל זאת הוא כותב דעה שונה מדברי הזקן אהרון, שאם תקנו תקנה ושתקו בני העיר הוי כקבלו עליהם. כלומר שאם כבר דנו או תקנו תקנה, אע"פ שהיו ביניהם פסולים, בכל זאת בדיעבד תקנתם קיימת מדין קבלו עליהם דיין פסול.

50 סנהדרין כג, א; רמ"א חו"מ סי' ח סע' א.

51 שו"ת הרשב"א ח"ב סי' רצ.

52 סנהדרין כד, ב; שו"ע חו"מ סי' כב סע' א.

53 סי' תריא-תריב.

54 ח"ב סי' קלא.

55 קונטרס תיקון עולם רלא אות כג, ובהערה יד שם.

אחרונים נוספים הביעו אף הם מורת רוח ממצב כשרות הפרנסים. הגמרא⁵⁶ כותבת שאחר לוי יש להעלות לתורה את תלמידי החכמים הממונים פרנסים על הציבור, אבל בערוך השולחן⁵⁷ כתב, שאי אפשר לעשות כדין הגמרא כי אין לנו פרנסים ראויים בעוה"ר. וכן המשנ"ב כתב:

נהגו לעבור לפני התיבה פרנסים ומנהיגים שיודעים בצער הדור, והיינו דוקא כשהם נאמנים ומגינים על הדור ומרוצים לעם, ובעוה"ר בדור הזה וכו', וכדי לתקן פרצה זו ראוי שיתפלל הש"ץ הקבוע⁵⁸.

וכן באגרות משה כתב:

אבל הא ידוע הפירצה בעניין זה במדינה זו, שבשביל שהם עשירים מחניפין אותן, וממנין אותן בראש לכל מה שירצו⁵⁹.

ה. סברות להיתר

על אף כל האמור, ישנן סברות להיתר, לפחות בדיעבד. הרב קוק כתב⁶⁰ בעניין מנהיג בית הכנסת שאשתו מחללת שבת בפרהסיא, שבדיעבד כשאין מי שיהיג את הקהילה, והיא עלולה להתפרק וחבריה ילכו להתפלל עם הרפורמים, יש להעלים עין מכך וה' ירחם.

בעניין נבחרים גויים כתבו הרב הרצוג⁶¹ הרב עוזיאל⁶² והרב ישראל⁶³ שאין בזה דין מינוי לשררה שאסור, כי יש לדון בנבחרים על דרך הבחירות הנהוגות במדינה שהיא בחירה לזמן מסוים, ואין הבנים יורשים זכות האבות, שאין זו השררה שהתורה דנה עליה. כי אין תוכן הנבחרים כיום בגדר מתן זכויות אישיות להם לשררה של הציבור, ואינם אלא באי כח הציבור ושליחיו לפעול מה שצריך לטובת הציבור. ואעפ"י שיש בידם כח להכריע וגם לכופף את המסרבים, אין זה מכוח הזכויות שהוענקו להם, אלא החלטת הציבור הוא לפעול לטובת העניין הכללי גם כשהיחידים סובלים או אינם

56 גיטין ס, א.

57 או"ח סי' קלו.

58 סי' תקפא ס"ק ט.

59 או"ח ח"ה סי' כ.

60 שו"ת אורח משפט או"ח סי' יג. וראה הרב פרופ' נריה גוטל הדור בהלכות הראי"ה, סידרא יז, עמ' 41.

61 מינויים ציבוריים של נכרים בימינו - תחוקה לישראל על פי התורה כרך א עמ' 22-23.

62 שם, במאמרו בחירת שאינם בני ברית, עמ' 246.

63 עמוד הימיני סי' יב.

מסכימים. וכל הנכנס לכלל הציבור על דעת כן נכנס, והיחידים שהועמדו בראש ומחליטים מנקודת ראות זו הינם ממלאים שליחות הציבור, ובשמו פועלים ומכוחו הם עושים. וכיון שאינם אלא שליחים אין כאן גדרי שררה כלל, כי מכח המשלחים הם יונקים את כוחם, ואין כאן אלא שררה שהציבור שורר על עצמו, ומגביל עצמו לטובתו ע"י שלוחיו שמסר להם ייפוי כח זה. יתכן שיש ללמוד מכאן שאם מותר לבחור גויים, ודאי גם בחירת יהודים שאינם שומרי תו"מ תהיה מותרת לפחות בדיעבד.

המשנה הלכות כתב⁶⁴ שאם לא ילך ולא ישתתף בבחירות אולי ע"י זה ייבחר אדם איש משחית, גרוע מזה שהיה חושב להצביע בעדו, וא"כ יש לשקול בין המועמדים, ואם אין מועמד שהולך בדרך התורה יש לבחור את "הרע במיעוטו".

1. תנאים נוספים

רבים מרבני זמננו כותבים שיראת שמים כשלעצמה אינה תנאי מספיק לבחירה, אלא ישנם תנאים נוספים. הרב ליאור⁶⁵ כותב שיש לבחור נציגים שבאמת אכפת להם מערכי האמת, ושפועלים למען צביונה של מדינת ישראל כמדינה יהודית, בעדיפות עליונה לנושא של ארץ ישראל⁶⁶, ולא בנציגים, אפילו דתיים, ש"קידום האישי עומד בראש מעיניהם".

הרב חיים שטיינר כותב: במי לבחור - הקביעה היסודית היא שעלינו לבחור במפלגה דתית, אשר עונה על הדרישות הבאות: מקבלת על עצמה לפעול למען חיזוק אחיזתנו בכל מרחבי ארץ ישראל, מתחייבת לקבל את דעת רבניה בשאלות ציבוריות, נתמכת ע"י גדולי תורה, ונבחרה הם אנשי אמת שהוכיחו במעשיהם נאמנות לעקרונות אלו⁶⁷. והרב אבינר כותב שיש להצביע בעד מפלגה שחרתה על דגלה את תחיית האומה בארצה על פי תורתה. ורק אם אין לה סיכוי אז יש להצביע בעד מפלגה כלל ישראלית אחרת (משיעורי הרב שלמה אבינר). גם הרב אליעזר מלמד⁶⁸ כותב שיש לעודד להצביע למפלגה שתוכל להועיל ביותר ליישוב הארץ, חיזוקנו הלאומי ולימוד התורה, וכשאי אפשר, יש לעודד להצביע למפלגה הבאה אחריה שאף היא בכיוון חיובי.

64 שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' שעד.

65 דבר חברון השקפה ועניני אמונה עמ' 50-51.

66 ע"פ דברי הרב חרל"פ, מי מרום ח"ו, מעייני הישועה, פרק מה עמ' קצו.

67 מאמרו העם בוחר בהנהגה מתאימה, אתר ישיבה, מתוך העלון של תנועת קוממויות. וראה שם דברי הרב יהושע שפירא: כל המצביע לאנשי הקודש בכנסת ומגביר את כוחם זוכה להיות שותף בנתינת נשמה בחיי החולין של ישראל.

68 רביבים, מכון הר ברכה תשס"ח, עמ' 120.

חסקנה

לכל הדעות ודאי שלכתחילה יש לבחור בנציגים נאמנים ויראי שמים. אך אם אין כאלו, או שהנציגים יראי השמים אינם דואגים כראוי לצביונה של המדינה ולשלמותה, רבו הדעות שאפשר לבחור בנציגים שידאגו לכך, אף אם הם פחות יראי שמים או כלל לא. כמו כן יש שכתבו שכאשר הבחירה היא בין מועמדים שכולם אינם ראויים, יש לבחור ברע במיעוטו.

צריך אדם להיזהר בתפילה ובברכות שיענה אחריהם אמן, שהיא מילה נגזרת מלשון אמונה, וכל מי שעמדו אבותיו על הר סיני וקיבלו התורה הנקראת אמונה, והוא מזרעו של אברהם אבינו שהוא ראש האמונה דכתיב בו והאמין בה', חייב הוא לכון לבו ומחשבתו בעניית אמן, לא שיזכיר שליח ציבור הברכות והוא כחרש לא ישמע וכאילם לא יפתח פיו, או שירבה דברים עם חברו כאילו היה ברחובות קריה כמנהג קצת מן בני עמנו המקילין בדבר, כי זה עוון פלילי, שהרי העבד השומע שמברכין את רבו חייב הוא מדרך השכל שיענה אמן, וכ"ש מי שמברך את האלהים אשר בידו נפש כל חי שיתחייב השומע לענות אמן אחר מי שמברך אותו, וכ"ש שהוא ית' קובע לו מצוה בדבר זה, ומצווה אותו שיברכנו, והוא מצות עשה שבתורה, שנאמר וברכת את ה' אלהיך. וכן אמרו חכמי המצוות, חכמי האמת: ישמעאל בני ברכני, וכבר העלו בגמרא בבבא מציעא בסוף פרק המקבל כי ה' צריך ברכה... וכשם שהוא ית' חפץ בברכה, הוא הדין בעניית אמן שהוא לשון קיום הברכה, וכבר אמרו ז"ל בברכות בסוף אלו דברים רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך, אמר לו רבי נהוראי השמים כך הוא, שהרי גוליארים מתגברים במלחמה - וגיבורים נוצחין, כלומר ואח"כ באים גיבורים ונוצחין את הגוליארים. וביאר העניין הזה כי המשיל יתרון העונה אמן על המברך ליתרון הגיבור על החלוש, כי הגבורה בסיבת הכח, ופירש בזה גדול כח העונה אמן על המברך ליתרון הגיבור על החלוש, כי הוא ממשיך כח ממקור הכוחות כולן אשר משם יונק כח הגבורה ומשם כח כל מתגבר, ותן את לבך, אילו מלך בשר ודם בצאת הקהל לקראתו מברכין אותו ועונין אמן בקול רם, והיה שם אחד מן העומדים לפניו ולא ענה אמן, הרי זה מבזה את המלך ומקצר בחוק כבודו. ואם בעניית אמן למלך בשר ודם חושבין לעשות מצוה, לפי שהוא סיבת קיום הארץ, וכעניין שכתוב מלך במשפט יעמיד ארץ, ואמרו רבותינו ז"ל אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, ק"ו למלך העליון יתעלה אשר לב המלך בידו, שנאמר פלגי מים לב מלך ביד ה', ואין מלכותו וממשלתו כי אם ממנו ית' שהוא סיבת הכל וראשית הכל...

ספר כד הקמח, אמונה

האם ניתן לכפות ביצוע חיסונים ושמירה על הבריאות?

רקע

החיוב לטפל בחולה, והאם חיוב זה מאפשר כפייה
חובת הצלה מדין "לא תעמוד על דם רעך"
החיוב על האדם לשמור על בריאותו, והאם חיוב זה מאפשר כפייה
האם בימינו יש כפייה על מצוות?
האם ניתן לכפות בימינו על שמירה על הבריאות?
האם אדם שאינו מחוסן נחשב "מזיק"?
סיכום ומסקנות

רקע

בשנה שעברה (אביב תשע"ח) דווח על התפרצות של מחלת החצבת באחד היישובים בשומרון. התעורר חשד שבישוב זה רבים מהתושבים, מבוגרים וילדים, אינם מחוסנים, ומשרד הבריאות איים לחסן את תושבי היישוב בכפייה כדי למנוע מגיפה של חצבת¹. הרופא שפנה לתושבים בעניין זה נסמך על פקודת בריאות העם משנת ת"ש (1940), שלדבריו נותנת לו סמכות זו², מפני ש"מחלת החצבת היא מחלה זיהומית מדבקת מאוד, ובאחוז קטן מהמקרים סיבוכי המחלה עלולים להיות קשים ואף לסכן חיים"³. החיסונים מקנים הגנה טובה מפניה. כל ילד בישראל מקבל חיסון נגד חצבת בינקותו, ואחר כך חיסון שני בבית הספר.

במאמר זה נדון בשאלה האם ניתן על פי ההלכה לחסן בכפייה, ואם כן - באילו מצבים. בנוסף, ננסה להסיק מהי הגישה ההלכתית לכפיית טיפול במצבים רפואיים שונים. סוגיית כפיית טיפול רפואי נידונה בהרחבה אצל פוסקי זמננו⁴. נידון בעיקר הצד של החולה, מתי ובאילו נימוקים מותר לו לסרב לטיפול, למשל כשמדובר בטיפולים

1 "בעקבות התפרצות חצבת: משרד הבריאות מאיים לחסן בכפייה את תושבי איתמר" <https://www.israelhayom.co.il/article/559461>

2 פקודת בריאות העם 1940 סעיף 19 זמין ב: https://www.nevo.co.il/law_html/Law01/049_001.htm#Seif19

3 מתוך אתר משרד הבריאות "מהי מחלת החצבת?" <https://www.health.gov.il/Subjects/disease/Pages/Measles.aspx>

4 ראה סיכום הדברים במאמר 'כפיית טיפול רפואי', הרב נפתלי בר אילן וד"ר יחיאל בר-אילן, תחומין כה עמ' 22-40.

מסוכנים או כאלו שיגרמו לחולה ייסורים קשים. אצל פוסקים רבים נראה שפשוט שיש יכולת לבית דין לכפות טיפול, והשאלה היא רק מתי ובאילו מצבים לא נעשה זאת.⁵ המקור להיתר כפיית טיפול נובע מרשות הרופא לרפא, או שהוא קשור לדין הכללי של כפייה על המצוות.⁶

החיוב לטפל בחולה, והאם חיוב זה מאפשר כפייה

הרמב"ם והרמב"ן נחלקו בעניין המקור לחובת הרופא לרפא. הרמב"ם סבר שהחובה על הרופא לרפא את החולים נגזרת מדין השבת אבידה. כך כתב בפירוש למשנה במסכת נדרים:

חייב הרופא מן הדין לרפאות חולי ישראל, והרי הוא בכלל אומרם בפירוש הכתוב והשבותו לו לרבות אבידת גופו, שאם ראהו אובד ויכול להצילו הרי זה מצילו.⁷

לפי זה אין מקום לחיוב או כפייה, שהרי נפסק שאין חובה להשיב אבידה מדעת, אבידה שהמאבד גורם לה או שהוא מראה שאין הוא חפץ בהשבתה.⁸

הרמב"ן בפירושו לתורה כתב שאין לדרוש ברופאים ויש לבטוח בה:⁹

והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג עניינם בטבע כלל, לא בגופם ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם, ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפאות כלל, כמו שאמר (שמות טו, כו) כי אני ה' רופאך. וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרה עוון שיחלו לא ידרשו ברופאים, רק בנביאים. לעומת זאת בתורת האדם כתב הרמב"ן שיש חובה לרפא, ושהיא נגזרת מדין פיקוח נפש¹⁰:

אבל האי רשות - רשות דמצוה הוא, דמצוה לרפאות, ובכלל פיקוח נפש הוא, כדתנן מאכילין אותו על פי בקיאים.

5 ראה שם בעמוד 26 והערות 20-21 ביחס לכפייה על מצוות.

6 הלכתי כאן בדרך בה בירר מו"ר הרב יצחק שילת את הסוגיה, בספרו "רפואה, הלכה וכוונות התורה" בפרקים א ו ב.

7 רמב"ם פירוש המשנה נדרים ד, ד.

8 רמב"ם משנה תורה הלכות גזלה יא, יא. שו"ע חו"מ סי' רסא סע' ד.

9 רמב"ן פירוש על התורה ויקרא כו, יא.

10 רמב"ן תורת האדם, מוסד הרב קוק תשכ"ד, שער הסכנה - ענין המיחוש, עמוד מב.

בשולחן ערוך העתיק דברים אלו להלכה¹¹.

האחרונים מציעים לסתירה זו בדעת הרמב"ן כמה תירושים. הרב ולדנברג בציץ אליעזר מציע שהדברים בפירוש לתורה נאמרו לימי קדם ולזמן הנבואה, אך היום אין מי שראוי לכך, ויש לפנות בכל בעיה רפואית לרופא כפי שכתב בתורת האדם¹². הרב גורן לעומתו סבר שיש לחלק בין המטופל לבין הרופא, הדברים בפירוש על התורה מכוונים לאדם והוא יכול להחליט לבטוח בה¹³, והדברים בתורת האדם נאמרו לגבי הרופא שיש לו רשות לרפא. לפי זה הסיק הרב גורן שאין לכפות טיפול רפואי על נער חולה סרטן שעומד למות בלי הטיפול, היות ומותר לאדם לבחור בדרך זו, וגם לרופא ניתנה רק רשות לרפא אך לא סמכות לכפות ריפוי¹⁴.

מור הרב יצחק שילת כתב שיש אפשרות נוספת ליישב את דברי הרמב"ן. לדעתו הדברים בפירוש התורה נאמרו במצב בו אין סכנה מיידית אלא מחלה רגילה, "אבל במקרה של סכנת נפשות הרמב"ן מודה שגם חסיד חייב לפעול בדרכים טבעיות"¹⁵.

לפי כל הפירושים הללו, לא מצאנו מקור בו יש אפשרות לכפייה של טיפול רפואי. הרב גורן ראה בדברי הרמב"ן מקור לכך שהמטופל אינו חייב לקבל טיפול, גם הרב ולדנברג והרב שילת שסוברים שיש מצבים בהם המטופל חייב לפנות לטיפול, לא הרחיבו את חובת הרופא מעבר לכך שניתנה לו רשות להיענות לבקשת המטופל לרפאו. הרב שילת עצמו כותב בהמשך דבריו שהיות ואין חסידות בהימנעות מטיפול מציל חיים, הרי המטופל מתחייב בנפשו אם לא יטפל, וממילא כופין אותו¹⁶. נמצא שיש בדברי הרמב"ן, לפי פירוש זה, סמך לכל היותר לכך שבמקרה של סכנת חיים כופים על מתן טיפול רפואי.

חובת הצלה מדין "לא תעמוד על דם רעך"

מעבר לחובת אדם להתרפא והרשות לרופא יש במצב של סכנת נפשות גם חובה על כל אחד להציל את חברו, הנלמדת מהפסוק "לא תעמוד על דם רעך"¹⁷. בגמרא בסנהדרין פסוק זה מובא כמקור לחובת ההצלה כשאדם רואה את חברו בסכנה¹⁸, וכך

11 שולחן ערוך יורה דעה סימן שלו סעיף א.

12 ציץ אליעזר חלק ה רמת רחל סימן כ. יש לדעתו תימוכין בלשון הרמב"ן "כן היו עושים הצדיקים בזמן הנבואה".

13 הרב שלמה גורן, השימוש בתרופות וברופאים מצוה או רשות, תורת הרפואה עמוד 26-21.

14 הרב יצחק שילת, רפואה והלכה וכוונות התורה, עמוד 27-26.

15 שם עמוד 34.

16 ויקרא יט, טז.

17 סנהדרין עג, א.

נפסק להלכה ברמב"ם ובשולחן ערוך¹⁸. ר' יעקב עמדין מתבסס על דין זה בדיון על כפיית טיפול רפואי, ורוב הפוסקים הדנים בנושא מביאים את דבריו כמקור מרכזי:

כשיש לרופא ידיעה ודאית, ועוסק בתרופה גמורה ובדוקה, ודאי לעולם כופין לחולה המסרב במקום סכנה בכל עניין ואופן שנתנה תורה לרופא לרפאותו, כגון לחתוך בשר חי שבמכה, ולהרחיב פיה, ולהפיס מורסא, ולחבוש שבר, אפילו בנטילת אבר, ולתקן לו אספלנית ורטיה, ולהנות ממנו מזור לחבורה, ולהשקותו משקין מזיעין, ולהאכילו דברים מבריאיים ומסעידים או ממרקים ומנקים, בדוקים ובחונים שמועילים ובלתי מזיקים, כל כהאי גוונא ודאי עושים לו ומעשין [=כופים] אותו בעל כורחו משום הצלת נפש. ואין משגיחין בו אם הוא אינו רוצה בייסורים ובוחר מות מחיים, אלא חותכין לו אפילו אבר שלם אם הוצרך לכך למלטו ממוות, ועושין כל הצריך לפיקוח נפש נגד רצונו של החולה. וכל אדם מוזהר על כך משום "ולא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז), ואין הדבר תלוי בדעתו של חולה, ואינו נתון ברשותו לאבד עצמו¹⁹.

יש לשים לב שר' יעקב עמדין מחייב טיפול בכפייה רק כשהטיפול בדוק ודאי, והמקור הוא הפסוק שהבאנו. אמנם יש לשים לב שגם פסוק זה מתייחס להצלה מפני סכנה ברורה ומיידית. בנוסף יש לציין שגם מהדין הזה לא עולה בבירור שיש מקום לכפות על טיפול. הרב מרדכי הלפרין מעיר על כך שדין זה נובע גם הוא מדין השבת אבדה, והרי אותה אין לחייב כשהבעלים מתנגדים²⁰. וכך כתב גם הרב שילת שהחובה להציל נובעת מדין "ואהבת לרעך כמוך", ובמקום שהחבר לא היה רוצה יש סברה לומר שאין חיוב להציל²¹.

מכל המקורות שהבאנו עד כאן עולה שיש מקורות לכך שעל הרופא יש מצוה לרפא, ועל כל אדם קיימת חובת הצלה, אולם במקום בו האדם המסוכן מתנגד לא ברור שיש יכולת לכפותו, בוודאי שלא לשיטת הרמב"ם שחיוב ריפוי נובע מהשבת האבדה, וגם לפי הרמב"ם יתכן שניתן לכפות ריפוי רק במקרה של הצלת חיים. גם מדין "לא תעמוד על דם רעך" האפשרות לכפות אינה פשוטה, ואם היא קיימת אזי רק במקרים של הצלת חיים מיידית ורפואה בדוקה ודאית.

18 רמב"ם הלכות רוצח א, יד, שולחן ערוך חושן משפט סימן תכו.

19 ר' יעקב עמדין, מור וקציעה, אורח חיים סימן שכח.

20 ד"ר מרדכי הלפרין, לא תעמוד על דם רעך - הדין והחוק, אסיא סה-סז, זמין באינטרנט בקישור <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/assia/halperin.htm>

21 הרב שילת שם עמוד 36, ראה שם בהמשך דיון בסוגיה, אותה הוא מסכם "נמצא שדברי היעב"ץ אינם פשוטים להלכה".

החיוב על האדם לשמור על בריאותו, והאם חיוב זה מאפשר כפייה

הרמב"ם עסק בכמה מקומות בחובת האדם להיזהר מסכנה ולשמור על בריאותו. בהלכות רוצח ושמירת נפש מביא הרמב"ם שיש להימנע ממצבים שיכולים להיות מכשול וסכנה לציבור. המקור לחובה זו הוא במצות עשה של עשיית מעקה²². בהמשך הוא מביא דברים שאסרו חכמים משום שהם עלולים להביא לסכנה, כמו שתיית משקין מגולין, מעבר ליד קיר רעוע, שימוש לא זהיר בסכין ועוד²³. מי שמסתכן בדברים אלו כתב הרמב"ם שמכין אותו מכת מרדות.

בהלכות דעות בפרק ד פירט הרמב"ם את הנהגת הבריאות הראויה לאדם כל חייו. הנהגה זו מקורה לדעת הרמב"ם ממצות והלכת בדרכיו:

הואיל והוויית הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא, שהרי אי אפשר שיבין או יידע והוא חולה - צריך אדם להרחיק עצמו מדברים המאבדן את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברים המחלימים²⁴.

ההבדל בין ההמלצות בהלכות רוצח לבין אלו שבהלכות דעות הוא, שבהלכות רוצח פורטו מצבי מסוכנים מהם יש להימנע, על פי דברי חכמים הנגזרים מהלכות מעקה. לא נכתב שם מה דינו של אדם חולה שרוצה להימנע מטיפול, ויתכן שמחלה היא סוג של מכשול ועל האדם לנסות להסירה מלפניו, אך זו אינה השוואה ברורה, וקשה לראות כאן מקור לחיוב עשה ללכת להתרפא. דברים אלו של הרמב"ם הועתקו להלכה בשולחן ערוך²⁵, והאחרונים שם מביאים מקורות נוספים לחובת שמירת הגוף והזהירות מסכנה. יש שמבארים שהפוגע בעצמו מזלזל בטובה שנתן לו הקב"ה, ויש מפרשים שיש חובה לשמור על הגוף משום ונשמרתם מאוד לנפשותיכם²⁶. מכל מקום נראה שיש כאן בעיקר חיוב זהירות מסכנות לגוף במצבים שונים. בהלכות דעות מדובר בהנהגות קבועות לחיים כדי לשמור על הגוף בריא, המקור שם הוא חלק מהחובה להעמיד גוף שלם כדי להידבק בה' וללכת בדרכיו. קשה לומר שמי שמבטל זאת מבטל עשה, ניתן לומר שיש כאו מכשירי מצוה.

לאור דברים אלו נראה שקיימת חובה על האדם מדברי חכמים להישמר מסכנות בריאותיות ואחרות, ויש בכך מכשיר מצוה של "והלכת בדרכיו". יש מקום לומר שהחובה להישמר מסכנות אף נכללת בתוך מצות עשה של "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם".

22 רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש פרק יא הלכות א-ד.

23 שם בהמשך פרק יא ופרק יב.

24 הלכות דעות ד, א.

25 חושן משפט סימן תכז ס' ח-ט.

26 עיין שם בנשמת אברהם מה שהביא בשם החפץ חיים ובשם באר הגולה במקום.

יש לשים לב שהחובה לשמור על הנהגת בריאות טובה היא הנהגה מתמשכת, וקשה להצביע על נקודה בה אדם המזלזל בהנהגה זו עובר עבירה. מדובר בדרך כלל על תזונה, פעילות גופנית ועוד הנהגות כלליות. משום כך נראה שיהיה קשה לחשוב על דרך לכפות הנהגות אלו, ומתאימות לגביהן בעיקר פעולות של חינוך ולימוד.

אפילו באדם חולה, שמוטל עליו לקחת תרופות כדי לאזן מצב כרוני ולמנוע סיכון עתידי, קשה להצביע על נקודה בה אם הוא מזלזל בטיפול הוא עובר עבירה וראוי לנסות לכפותו. מעשים בכל יום שרופא משפחה נדרש לטפל במטופלים שההיענות שלהם לטיפול אינה גבוהה, והגישה לכך היא בדרך כלל ניסיון להבין את הקשיים והמחסומים שמפריעים למטופל והסרתם, ולא נראה שיש תועלת כאן בניסיונות כפייה. גם מבחינה מעשית נראה שכפייה לאורך זמן על טיפול או אורח חיים אינם אפשריים.²⁷

לגבי הסתכנות ממשית, הרמב"ם והפוסקים בעקבותיו מביאים דוגמאות למכשולים וסכנות מיידיות שחייבים להימנע מהם. ניתן אולי להשוות זאת למחלה מסוכנת, שבה יש צורך בפעולה רפואית כעת, אחרת האדם מסתכן באופן מידי. במצבים כאלו יהיה ניתן לומר שמי שלא הולך להתרפא עובר בעשה של "ונשמרתם", או שהוא עובר על איסור דרבנן שנגזר מחובת מעקה כפי שביארנו.

האם בימינו יש כפייה על מצוות?

נושא הכפייה לקיום מצוות נידון בהרחבה בראשונים ובאחרונים²⁸, הרב ישראל, שהיה מגדולי הדור הקודם שעסקו בתורת המדינה והלכותיה, דן באפשרויות של כפייה על מצוות בימינו. לצורך הדיון שלנו נעזר במסקנותיו²⁹. נושא זה של כפייה בימינו נידון בהרחבה גם על ידי פרופ' אליאב שוחטמן³⁰. הרב ישראלי מחלק בין מצוות עשה, שבהן "לדעת התוס', במצוות שבקום ועשה ישנה חובת כפייה על בי"ד סמוכים ורק הם או הבאים מכוחם מגדר "שליחותיהם" רשאים לכופ. היחיד אינו רשאי לכופ במצוות אלה, וזה שקיים את המצוה ע"י כפייה זו, שהיא שלא כדן, לא קיים המצוה", לבין איסורים: "באפרושי מאיסורא מותר גם ליחיד להכות, ולפי

27 לכל רופא יש מטופלים רבים שלא שומעים להמלצותיו, אף אחד לא מעלה על דעתו לאסור אותם או להכריחם לבלוע תרופות, להפסק לעשן או ללכת לעסוק בספורט.

28 ראה אנצ' תלמודית ערך כפייה על המצוות, כך לב עמוד יא ואילך.

29 הרב שאול ישראלי, כפייה דתית בהלכה, באתר מכון צומת <https://www.zomet.org.il/?Cate=goryID=282&ArticleID=371>

30 פרופ' אליאב שוחטמן, חקיקה דתית בחברה וחילונית, מחניים, גיליון 13. זמין ב- <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/mahanaim/hakika.htm>

נתה"מ נראה שגם חובה ישנה. אולם כל זה הוא אם ע"י זה ימנענו מהאיסור לעולם, אבל לא אם יפרישנו רק לשעה זו". בהמשך מבאר הרב ישראלי את שיטת הרמב"ם: "לדעת הרמב"ם, המטרה המושגת בכפייה היא רק לאחר שיאמר "רוצה אני", ואצל מי בדרך כלל שומר מצוות, אולם לגבי חסרי אמונה אין חובת כפייה וממילא אין גם רשות כפייה, בפרט עפ"י מה שהסביר באור שמח (פ"ד מהל' ממרים ה"ג הנ"ל) שכל הדין שמכין אותו עד שתצא נפשו לא נאמר אלא כשאנו מסופקים שמא ע"י זה יקיים המצוה, "אבל אם ברי לן שע"י הכאה זו לא יעשה המצוה אסור לנו לנגוע אפילו בשערור". וזה שייך לדעתו גם לגבי חובת הכפייה של ב"ד. ואילו היחיד אין לו רשות כפייה ע"י מכות בכלל. אכן ראוי למשוך התועים בדרכי שלום ולהחזירם למוטב לתורה ומצוות".

דבריו של הרב ישראלי מצמצמים את יכולת הכפייה בימינו מאוד. לגבי מצות עשה מדובר רק בכפייה של ב"ד, וגם לגבי הפרשה מאיסור יש אפשרות כזו לבית דין רק אם נראה שהאדם אכן יענה ויקיים המצווה, וליחיד אין יכולת כזו.

לאור הדברים הללו נראה שבמציאות של ימינו כמעט ולא קיים מצב בו יש אפשרות מעשית לכפות על מצוות או להפריש מאיסור. רוב הציבור היהודי בארץ לא כפוף להוראות בתי הדין, וגם מי שכן - כלל לא ברור שיענה לכפייה כזו. בתי הדין לא עוסקים בזה היום, ויש לציין שגם אין להם סמכות חוקית לכך³¹.

האם ניתן לכפות בימינו על שמירה על הבריאות?

על החובה לשמור על הבריאות קשה לכפות באופן מעשי, וגם מבחינה הלכתית לא נראה שיש מקום לכפייה. השמירה על הבריאות היא גדר או אמצעי לקיום מצות עשה באופן ממושך ולא נקודתי, וכפייה לא שייכת במצבים אלו³².

כאמור, המצב בו נראה שכפייה באה בחשבון הוא אצל חולה שמסתכן כעת, או שהוא נמצא בסכנה מיידית, או שיש לו מחלה קשה מאוד והוא מסרב לקבל טיפול. בדרך כלל הכפייה האפשרית במצבים האלו היא טיפול בכח, תוך כדי שהחולה מתנגד. מדרך זו יש להסתייג מכמה נימוקים: גם היעב"ץ שפסק שמטפלים בכפייה דיבר על טיפול שהוא רפואה גמורה וודאית, ובימינו לרבים מהטיפולים במחלות הקשות נלווים סיכונים משמעותיים. כמו כן יש לשים לב שטיפול שיינתן בכח ובכפייה עשוי להזיק.

31 ראה מאמרו של שוחטמן לעיל.

32 אנצ' תלמודית שם בעניין כפייה על הכשר מצוה.

דברים מעין אלו כתב הרב פיינשטיין ב"תור ביאור"³³, והסביר שאם יש סכנה בטיפול אף שהיא פחותה מהסכנה של המחלה אין ליתן אותו בכח: "ובאם יש ברפואה עצמה איזו סכנה, אבל הרופאים נוהגין ליתן רפואה זו לחולה שיש לו מחלה מסוכנת, שמידת סכנה של הרפואה פחותה הרבה מסכנת המחלה, אין ליתן בעל כורחיה בכל אופן". הרב פיינשטיין דן שם בהזנה בכפייה לחולה מסוכן, ונראה מדבריו שחשש מסכנות אלו של טיפול בכח: "בעל כורחו ממש שצריך להחזיקו בכח ולהאכילו - אין לעשות כן לגדול בר דעת... צריך להשפיע עליו לעשות כצווי הרופא, ואם לאו אין שייך לעשות כלום", נראה מדבריו שכפייה בימינו היא על ידי שכנוע בדברים. בתשובה³⁴ נוספת כתב הרב מפורשות שאפילו אם כל רופא בית החולים סבורים שזו הרפואה הנכונה עדיין יש להיזהר לא לפגוע בחולה על ידי הכפייה, "שאם יתבעת [=יבהל] מזה... אפשר שיזיקהו וגם ימיתהו, ויהי זה כהמתיהו בידים".

לאור האמור, הדרך הראויה להתמודד עם חולה מסוכן שלא רוצה שיטפלו בו היא בעיקר בשכנוע ובדברים רכים. נראה שטיפול בכפייה בכח כמעט ולא שייך, פרט למצבי קיצון מיוחדים.

האם אדם שאינו מחוסן נחשב "מזיק"?

עד עתה דנו בחובות המוטלים על האדם, מצד החובה שיש לו לשמירת בריאותו. אולם יש לדון גם ביחס של החברה לאדם שאינו מחוסן. אדם כזה עשוי לגרום נזק לסובבים אותו, ויש לבחון את מעמדו ההלכתי בהקשר זה.

דיני האדם המזיק התבארו בכמה מקומות. יש מצבים בהם אדם מזיק לממון חברו ויש מצבים בהם הוא מזיק לגופו של חברו, ובנוסף יש מצבים בהם אדם מאיים ליטול את נפש חברו³⁵. בהתאמה לכך נתבארו גם האפשרויות של הניזק הפוטנציאלי להגן על עצמו מפני המזיקים אותו. אדם שגורם נזק ממנוי לחברו כופים אותו להימנע ומרחיקים ומונעים את הנזק³⁶. בעניין נזקים לגוף האדם, מי שרוצה להרוג את חברו (רודף) מותר לחבר או לאחרים לעוצרו בכל דרך, ואף להורגו אם אין אפשרות אחרת³⁷. במצב בו אדם עשוי לגרום נזק לגופו של חברו אך לא להורגו לא נתבאר

33 אגרות משה חושן משפט ב, עד.

34 שם חושן משפט ב, עג.

35 ראה משנה תורה לרמב"ם הלכות חובל ומזיק והלכות רוצח.

36 דינים אלו נתבארו במשנה תורה לרמב"ם בהלכות שכנים פרקים ט-יא. שם נתבארה חובת האדם להרחיק משכניו נזקים שממונו עשוי לגרום. גם נתבאר מה רשאי הניזק לעשות אם לא ננקטו ההרחקות הללו.

37 רמב"ם משנה תורה הלכות רוצח ושמירת נפש א, ז.

במפורש בתלמוד האם ואיך מותר להתגונן, אך מצב כזה נידון בראשונים. המקור המפורסם לכך הוא ברא"ש ובטור ובשולחן ערוך המביאים דין זה להלכה:

שנים שחבלו זה בזה, אם חבל האחד בחברו יותר ממה שחבל בו הוא, משלם לו במותר נזק שלם, ודווקא שהתחילו שניהם כאחד, או לאחר שחבל בחברו חזר גם הוא מיד וחבל בו, אבל אם התחיל האחד השני פטור, שיש לו רשות לשני לחבול בו כדי להציל עצמו...³⁸

למדנו מכאן שאדם שמאזים בחבלה רשאי להגן על עצמו. באופן דומה לדין רודף בהריגה, גם כאן יש הסתייגויות, ויש לכוון את מכת התגובה בצורה הולמת בעוצמתה. בשולחן ערוך מפרט: "ומיהו צריך אומד, אם היה יכול להציל עצמו בחבלה מועטת וחבל בו הרבה - חייב". כמו כן מבואר בשולחן ערוך שם שיזכות זו לחבול כדי להגן מחבלה מוקנית אף לעומד מן הצד:

וכן הדין באדם הרואה אחד מישראל מכה חברו, ואינו יכול להצילו אם לא שיכה המכה, יכול להכותו, כדי לאפרושי מאיסורא.³⁹

כדי להבין איך ליישם דינים אלו, ננסה לבאר מהו היחס הראוי לאדם שאינו מחוסן, ומהי מידת הסכנה שהוא גורם לסובבים אותו. יתכנו מספר מצבים אצל אדם כזה, ולצורך הנוחות נעזר בדוגמא של מחלת החצבת.

אדם שאינו מחוסן לחצבת ולא נחשף למחלה אינו מהווה סכנה, ובוודאי שאינו נחשב מזיק לאחרים. לעומתו, אדם שכבר חולה בחצבת בוודאי גורם נזק, ויכול בסבירות גבוהה להדביק אנשים בקרבתו. במגפת החצבת בישראל השנה חלו כ-1300 חולים, ומהם נפטרו מהמחלה בודדים⁴⁰. לאור זאת נראה ברור שאדם כזה גורם נזק לסובבים אותו. עם זאת לא נראה לי שניתן לומר שהוא מאיים על חייהם. הסיכון למוות מהידבקות הוא קטן ביותר, ובדרך כלל מדובר בגרימת חולי וכאב, וגם נזק ממוני⁴¹. יתכנו מצבי חולי אחרים בהם אדם חולה יפיץ מגיפה מסכנת חיים, ואז היחס אליו יהיה אחר כמובן.

38 פסקי הראש סי' ג, טור ושולחן ערוך חושן משפט סימן תכא בסופו, בשולחן ערוך בסעיף ג.

39 הוכנס כאן גדר אפרושי מאיסורא כדי להצדיק דין זה, ולכאורה לא מדין הצלה, ראה מאמרו של הרב ורטהייטג שעסק בהרחבה בדיני רודף להרוג ורודף לחבול וגדריהם השונים. הגנה עצמית בעבירות רצח וחבלה (למהותו של דין "רודף") איתמר ורטהייטג, סיני פא תשל"ז.

40 חצבת 2018 באתר משרד הבריאות, ראה נתונים מפורטים על כל ישוב. ישובים בהם שיעור החיסון נמוך יש בהם תחלואה גבוהה. <https://www.health.gov.il/Subjects/disease/Pages/Measles.aspx>

41 לדוגמא, במגפה הנוכחית הגיע לטיפול נמרץ פגים בבית החולים שערי צדק אדם לא מחוסן שהיה חולה, והחשיפה הצריכה הזעקת צוותים ומתן נוגדנים לכל הפגים בפגיה.

מצב ביניים קיים באדם שאינו מחוסן בשעת מגיפה, ובמיוחד אם נחשף כבר למחלה - ייקח כמה ימים עד להופעת תסמיני המחלה, ובמהלך השלב הזה, מבלי שהאדם מודע לכך וגם לא הסובבים אותו, הוא מדביק את כל מי שבקרבתו. אדם כזה מהווה סכנה פוטנציאלית לסובבים אותו, ואף שהדבר אינו ודאי - הרי יש סיכוי גבוה שידביק אותם במחלה.

כעת ננסה להתאים בין מצבי החולי השונים לבין הלכות אדם המזיק. אם אדם חולה במחלה מסכנת חיים והוא מפיץ אותה לאחרים, אזי יש להחשיבו כ"רודף", ויש מצוה להציל את כל מי שבסכנה בכל אמצעי העומד לרשות הציבור. אדם כזה יש לעצור ולהרחיק בכל אמצעי, ואם יעזרו חיסון או טיפול כלשהו יש לתיתם לו אף בכפייה. היות ובדרך כלל לא מדובר באדם שעושה זאת באופן מכוון אין להחיל עליו את כל היקף דיני הרודף, ויש לראותו כרודף בשוגג⁴². מכל מקום גם במצב זה נראה שיש מקום להפעיל כל דרך כדי למנוע את הסיכון.

אדם שחולה במחלה מדבקת מסוכנת, שבדרך כלל אינה גורמת מוות, נחשב אדם מזיק. הנזק שהוא גורם אינו נזק בדידים, ונראה שיש להחשיבו כמזיק ב"גרמא". שאלת חובתו לשלם פיצוי אינה מעניינתנו כעת, אך השאלה היא מה הציבור יכול לעשות נגדו. גם אדם שאינו חולה כעת במחלה, אך אינו מחוסן ונחשף לחולים, או שמדובר בעת מגיפה בה יש סיכוי גבוה להדבקה, יכול לשאת את המחלה ולהפיצה מבלי לדעת על כך. לדעתי יש להתייחס גם אליו כמזיק, באופן דומה לאדם החולה, לפחות מבחינת היחס של הסובבים אותו.

לאנשים אלו ראוי לדעתי להתייחס כאנשים שבאים לחבול. ראינו שיש זכות לנפגע ואף לאחרים להתגונן באמצעים שעומדים לרשותם, ובלבד שיהיו מידתיים. גם כאן, לא עולה על הדעת שיותר לחבול באנשים אלו, אך הרחקתם ודאי מתבקשת, וככל שייראה שמידת הנזק שלהם גבוהה - כך יש להפעיל אמצעים חזקים יותר להרחקתם. לצורך יישום מעשי יש כמובן לשקול כיצד לבצע זאת. בשלב ראשון נראה שיש לצוות על אנשים כאלו שלא להגיע למקומות ציבוריים (עבודה, מסגרות חינוך), ולפי חומרת המצב יתכן גם לצוות עליהם להישאר בבית, או להשאירם בהסגר עד החלמה, הכל כפי שיראו לנכון ראשי מערכת הבריאות⁴³.

42 ראה במאמר הנ"ל של הרב ורהפטיג 'התייחסות לרודף בשוגג ואונס'.

43 כך הורה לאחרונה רופא מחוז צפון על ילדים לא מחוסנים בחריש שלא להגיע לגן לאחר שעלה חשש שנחשפו לחצבת. <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5433210,00.html>. הנחייה כזו עולה בקנה אחד עם דברינו.

סיכום ומסקנות

בחנו את סוגיית הכפייה לריפוי החולה משני כיוונים. כיוון אחד הוא מדין כפייה על המצוות. חיסונים מהווים התערבות החשובה לבריאות הציבור, וארגוני הבריאות החשובים ממליצים עליה לכל האוכלוסייה⁴⁴. לאור זאת נראה שמבחינה הלכתית מדובר על חובת השמירה על הבריאות, שהיא כעין גדר או סיוע לקיום מצות עשה, ועל מעשה כזה לא נראה שיש אפשרות לכפייה על פי ההלכה. יש עוד להעיר שהאוכלוסייה אליה מכוון מאמץ החיסון היא בדרך כלל של ילדים, ואותם ברור שלא ניתן לכפות על קיום מצוות כיון שמלכתחילה החובה עליהם לא קיימת. אולם אם תהיה מגפה של מחלה קטלנית שמתפשטת במהירות נראה שיהיה מקום לשקול חיסונים בכפייה, אך גם אז לאור מה שראינו הדרך הנכונה תהיה לשכנע ולהסביר, ולא לחסן בכח. כל זאת מדין כפיה על הצלה בעת פיקוח נפש. ככלל ניתן לומר שמצבי הביניים, בהם מדובר על אוכלוסייה לא חולה ועל חשש להתפשטות מחלה, הדרך להשפיע היא בהסברה⁴⁵.

כיוון אחר לבחון סוגיה זו הוא מדין אדם המזיק. באופן זה ההתייחסות אינה מצד חובת האדם לשמור על בריאותו, אלא מצד יכולת הציבור להתגונן. הדיון הזה קשור לסוגיית הרחקת נזקים. ראינו שיש להבחין בין מצבי חולי והדבקה שונים ולהתייחס אליהם בעזרת דיני רודף להרוג ורודף לחבול. לרוב מדובר ברדיפה בגרמא ולא בכוונת מכוון, ועל כן אין נראה שיש היתר לחבול במי שעושה זאת, אולם נראה ברור שיש לעשות כל מאמץ להרחיקו, ויש להפעיל לשם כך אמצעים מידתיים. בנוסף לכך יש לציין שאף שבימי חז"ל לא הייתה קיימת הבנה מדעית לגבי מהותן ואופיין של מחלות מדבקות, עם זאת מצאנו התייחסות לצורך להרחיק מסכנות של מחלה שמעביר כלב רע, גם נפסק להלכה שמי שמחזיק כלב כזה חייב נידוי⁴⁶. ההשוואה בין מצב זה לילד שאינו מחוסן אינה פשוטה כמובן, אך ניתן ללמוד שאם יש חשש מהפצת מחלה יש סמכות לחכמים להטיל הרחקות על האחראי לכך. באופן דומה

44 פרופ' חוה טבנקין, ד"ר אמנון להד, קידום בריאות ורפואה מונעת, ההסתדרות הרפואית בישראל, זמין ב-https://www.ima.org.il/userfiles/image/clinical_09_preventive.pdf.
וראה: Recommended Immunization Schedule for Children and Adolescents Aged 18 Years or Younger, United States, 2018. <https://www.cdc.gov/vaccines/schedules/hcp/imz/child-adolescent.html>

45 מידע רב וחשוב על חיסונים ניתן למצוא באתר <http://www.chisunim.co.il>. אני ממליץ לעיין בפרק על טענות נפוצות. מתנגדי חיסונים העלו טענה לפיה חיסון נגד חצבת גורם לאוטזים, אך טענה זו הופרכה, ונמצא שהמאמר עליו הטענה נסמכת יסודו במרמה והוא הוסר מכתב העת בו פורסם.

46 רמב"ם הלכות תלמוד תורה ו, יד.

יתכן שיש מקום להטיל קנסות או הרחקות על מי שמסרב לחסן ילדיו, במיוחד בעת חולי או מגפה. לחילופין, קיימת אפשרות להחליט שילדים שאינם מחוסנים יורחקו ממסגרות ציבוריות לפי החלטת הרשויות, וכפי שביארנו מצד דיני הרחקת נזקים.

למעשה - כפיית טיפול רפואי על פי ההלכה ראוי שתיעשה בדרכים של חינוך והסברה. במקרים קיצוניים של סכנה קשה ומיידית, בהם השכנוע אינו עובד, יש מקום לשקול מתן טיפול בכח. יש להתיישב בזה היטב, ולהתיעץ עם רופאים ורבנים הבקיאים בתחום. הנהגות בריאות טובות יש בהן חובה חשובה, אך לא נראה שיש אפשרות לכפות עליהן, וגם חיסונים בכלל זה. לציבור יש רשות להתייחס לאדם חולה הנושא מחלה מדבקת כאדם מזיק, ואם מדובר במחלה קטלנית יש לפעול בכל דרך כדי להרחיקו, ואף אם מדובר על חיסון או טיפול בכח או הסגר. במצבי ביניים של אדם חולה במחלה, או אדם שאינו מחוסן ונדבק, וקיים פוטנציאל חולי משמעותי, מותר לציבור לפעול כדי להרחיקו ולמנוע נזק מהציבור.

מדרגות בני האדם בשער הזכויות והחובות הן עשר מעלות: צדיק ורשע, ועובד וממרה, ושלם ומקצר, וחוטא ומזיד, ושב וכופר... נקרא צדיק מי שרוב מעשיו זכויות, ורשע מי שרוב מעשיו חובות. והעניין הזה דומה לדברים הטבעיים, והוא שהחכמים קורין לדבר 'חם' כאשר יהיה החום בו יותר מן הקור, וקורין לדבר 'קר' כאשר יהיה הקור בו יותר מן החום, וקורין לגוף 'בריא' כשהבריאות בו יותר, ו'חולה' כשהחולי בו יותר. ועל הדרך הזה באו השמות הנבואיים, שקורין האדם 'צדיק' כשהיו רוב מעשיו צדק, כאשר קראו יהושפט וחזקיהו צדיקים אף על פי שהיה במקצת מעשיהם חטא, כאשר נאמר ליהושפט (דה"ב יט, ל) הלא עשית ענין ושלשונאי ה' תאבה, ובזאת עליך קצף. ונאמר לחזקיהו (שם לב, כה) ולא כגמול עליו השיב חזקיהו. וכמו שקראו יהוא 'רשע' - והוא ביטל את הבעל, וקראו צדיקיהו 'רשע' - וכבר הציל את ירמיהו...

ספר האמונות והדעות מאמר ה

מתה מחמת מלאכה - או בשעת מלאכה?*

במשנה (בבא מציעא ז, ח; שבועות ח, א) מבואר ששואל משלם את הכול, כלומר שהשואל חייב בכל נזק שיקרה לפיקדון, גם אם קרה באונס. אולם, בגמרא (בבא מציעא צו, ב) מחדש רבא שגם השואל פטור במקרה אחד - אם 'מתה מחמת מלאכה'. מצינו בראשונים ובאחרונים כמה הסברים לפטור זה של מתה מחמת מלאכה. הרמב"ן (שם ד"ה הא דאמרינן) מסביר שהשואל אמנם קיבל על עצמו לשלם גם במקרה שהפיקדון נאנס, אולם לא קיבל על עצמו אונס שיקרה מחמת פשיעה של המשאיל, ואם מתה מחמת מלאכה יש כאן פשיעה של המשאיל. הרשב"א (שם ד"ה אפילו) מסביר שהפטור נובע מכך שהמשאיל ידע שדבר כזה עלול לקרות, ולא הקפיד על כך. המחנה אפרים (שאלה ופיקדון ד) מסביר שמכיוון שהשואל שאל דבר שאינו ראוי לשימוש, הרי זאת שאלה בטעות.

על פי שלושת ההסברים שהזכרנו, פטור 'מתה מחמת מלאכה' הינו פטור צדדי של השואל, שאינו קשור ישירות להלכות שומרים. לתפיסה זאת השלכה ישירה לשאלה כיצד צריך השואל להוכיח שהנזק אכן קרה מחמת המלאכה. בשני הסיפורים המובאים בגמרא (בבא מציעא צו, ב; צז, א) משמע שהשואל צריך להביא עדים שהנזק קרה מחמת המלאכה. התוספות רי"ד (בבא מציעא צז, א) סובר שאם אין לשואל עדים שהנזק קרה מחמת המלאכה - הוא חייב לשלם, ואינו נאמן אף בשבועה¹. אולם הרי"ף (בבא מציעא נה, ב) והרמב"ם (הל' שאלה ופיקדון א, ב) כותבים שאם אין עדים ישבע השואל שבועת השומרים שמתה מחמת מלאכה, ויפטור. את הגמרא המחייבת את השואל להביא עדים כדי להיפטור מסביר הריטב"א (בבא מציעא צו, ב ד"ה ההוא גברא)² שמדובר כשקרה הנזק במקום שישנם הרבה אנשים, והלכה כאיסי בן יהודה הסובר שאם קרה הנזק במקום שיש הרבה אנשים חייב השומר להביא עדים כדי לאמת את טענתו³.

* תודה לבני ר' ישראל מאיר שסייע בעריכת המאמר.

1 הרי"ד מסתייע מן המשניות שהוזכרו לעיל - "שואל משלם את הכול".

2 וכן עולה מדברי הרמב"ם (שאלה ופיקדון א, ב).

3 סיוע לתפיסה זאת ניתן להביא מדברי הגמרא (בבא קמא קז, א) שארבעה שומרים צריכים כפירה במקצת והודאה במקצת, ומשמע שגם השואל שייך בשבועה. הרי"ז (בבא מציעא צז, א, ראה ג) מאריך להוכיח מן הגמרא בכמה מקומות כנגד דברי זקנו הרי"ד.

מדברי הרי"ף והרמב"ם עולה שתפסו דין של 'מתה מחמת מלאכה' כחלק מהלכות שומרים. ראייה נוספת לתפיסה זאת ניתן לראות במיקום דין זה בדברי הרמב"ם: הרמב"ם כתב דין זה של 'מתה מחמת מלאכה' בפתחת הלכות שאלה ופיקדון (א, א-ד), ומשמע שהבין שדין זה קשור להגדרת השואל. מתוך עיון בדברי הרמב"ם ננסה להבין מדוע תפס כך דין זה.

כאמור, בתחילת הלכות שאלה ופיקדון פסק הרמב"ם דין זה של 'מתה מחמת מלאכה', אולם הוא שינה מלשון רבא בגמרא. בגמרא אומר רבא ש'מתה מחמת מלאכה פטור', ואילו הרמב"ם בהלכות א-ב כתב שהפטור הוא ב'מתה בשעת מלאכה'. הרמב"ם חוזר על שינוי זה בעוד שני מקומות - בהלכות שכירות (א, ב; ב, יב), ובפירוש המשנה (שבועות ח, א)⁴. נראה שלא הייתה לרמב"ם גרסה אחרת בגמרא, שהרי הרמב"ם פסק (הל' שאלה ופיקדון א, ד) את דין 'כחש מחמת מלאכה', ושם לא כתב 'בשעת מלאכה'. מדוע אם כן שינה הרמב"ם לכתוב 'בשעת מלאכה' ולא 'מחמת מלאכה'?

ראשית, יש להעיר שהרמב"ם מבחין בין 'מתה מחמת מלאכה', שעל פי הרמב"ם הכוונה היא ל'מתה בשעת מלאכה', וזהו הדין הנ"ל שפסק בהלכות א-ב, לבין 'כחש בשר מחמת מלאכה', שהרמב"ם מפרש כפשוטו, וזהו הדין שפסק בהלכה ד. להבחנה זאת ישנו בסיס בגמרא, משום שהטעם שנתנה הגמרא 'לאו לאוקמה בכילתא שאליתה' מתייחס רק למקרה של 'מתה מחמת מלאכה', ולא ל'כחש בשר מחמת מלאכה' - שבמקרה זה ברור שפטור גם ללא טעם זה.

שנית, יש לעיין מהי כוונת הרמב"ם שאם מתה הבהמה בשעת מלאכה השואל פטור. ניתן לפרש שהרמב"ם מצמצם את הפטור של מתה מחמת מלאכה, כלומר שהשואל נפטור רק במקרה שהבהמה מתה מחמת מלאכה בשעת מלאכה⁵. באופן אחר ניתן לפרש שהרמב"ם מרחיב את הפטור של מתה מחמת מלאכה, כלומר שהשואל פטור בין אם הבהמה מתה מחמת מלאכה, ובין אם מתה בשעת מלאכה לאו דווקא מחמתה. מפשטות דברי הרמב"ם משמע שכוונתו בין לחיוב ובין לפטור - רק אם הבהמה מתה בשעת מלאכה השואל פטור, אך אין זה משנה האם מתה מחמת המלאכה או מסיבה אחרת⁶.

הראשונים שהתייחסו לדברי הרמב"ם דחו את דבריו. הרמב"ן (בבא מציעא צו, ב

4 הרמב"ם כותב שם "כמו שביארנו בפרק השמיני דמציעא" (כ"ה גם במהדורת הרב קאפח), אולם בפירוש המשנה על בבא מציעא לא מובא דין זה כלל, ואולי הכוונה למה שביארה הגמרא, וצ"ע.

5 כך משמע מסוף דברי הרמב"ם בהלכה א: "ששאל קרדום לפצל בו עצים ונשבר בעת שפצל בו מחמת הבקוע".

6 כך עולה מדברי הרמב"ם ברוב הלכה א, וכן בהלכה ב.

ד"ה הא דאמרין) כתב "וטעות הוא", הרשב"א (שם ד"ה אפילו) כתב "ואינו מחוור", והריטב"א (שם ד"ה והא דאמרין) כתב "ואינו נכון". אף המגיד משנה הביא את דעת הרמב"ן והרשב"א, וכתב ש"הדין עמהם". הריב"ש (סי' תכג) הציע שאף הרמב"ם סובר שהפטור הוא ב'מתה מחמת מלאכה', אלא שמכיוון שקשה לדעת האם באמת מתה מחמת המלאכה או מסיבות אחרות, אין הפטור שייך אלא כאשר מתה בשעת המלאכה ממש, שאז ברור שמתה מחמת המלאכה. אולם גם הריב"ש סיים ש"עדיין אין דבריו מחוורין".

* * *

על מנת להציע פירוש מחודש בדברי הרמב"ם, נקדים את דברי הריטב"א במסכת קידושין (מז, ב ד"ה הא דרב). הריטב"א מתייחס לדברי רב הונא בגמרא האומר שהשואל קרדום מחברו, משעה שביקע באותו קרדום אין חברו יכול לחזור ב'. הריטב"א שואל מדוע שונה קניינו של השואל מן הקניין הרגיל שהשעה הקובעת בו היא שעת המשיכה, ומדוע אצל השואל דווקא שעת השימוש בכלי היא השעה הקובעת? והריטב"א מביא שרבו⁷ ביאר ששואל אינו קונה את גוף הכלי כלל, אלא רק את התשמיש שבו, ומשיכה אינה מועילה אלא לקנות את הדבר הנמשך⁸. רק זכות התשמיש בכלי נקנית לשואל, ועל כן הוא קונה אותה רק בשעה שהוא מתחיל להשתמש בכלי. גם אם נסכים שהקונה גוף לפירותיו קונה זאת במשיכה⁹, זהו דווקא במקרה שקונה את הזכויות שבגוף הכלי, אולם בשואל אין הדבר כן. שואל אינו קונה את הכלי לתשמישו, משום שאילו היה הדבר כן היה צריך השואל להיות פטור מאונסים, שהרי יש לו קניין בכלי. למדנו מדברי הריטב"א הללו שאם נגדיר את השואל כבעל קניין פירות בכלי הרי שייפטר מאונסים, משום שהכלי שלו.

על פי רעיון זה ניתן להסביר את דברי הרמב"ם. ניתן להבין שהרמב"ם הלך בדיוק בכיוון זה ששלל הריטב"א, ופירש שהשואל אכן קונה את החפץ לתשמישו. מכיוון שהשואל קונה את החפץ לתשמישו בשעת התשמיש שלו בחפץ, שהוא זמן המימוש של הבעלות שלו, הרי זה כאילו קנה את החפץ ממש, ועל כן הוא פטור על כל נזק

7 כך על פי רוב הראשונים, אולם הרמב"ם פירש מימרא זאת באופן אחר, עיין בהלכות שאלה ופיקדון א, ה ובמפרשים שם.

8 ככל הנראה זהו הרא"ה (הרשב"א [בבא מציעא לו, ב ד"ה מאי] מתבטא באופן הפוך - שהשואל חייב דווקא בגלל הקניין שיש לו בבהמה).

9 הריטב"א מדמה זאת לאותיות - שטר חוב - שלהלכה אינם נקנות במסירה (שולחן ערוך חושן משפט סו, א), משום שאינו קונה את גוף השטר אלא את החוב שהוא מייצג.

10 הריטב"א מסתפק האם דין זה נכון, משום שכל מה שמצינו הוא שניתן להחזיק בדקל לפירותיו או בבית לדירתו, אך זהו דווקא משום שהפירות יוצאים מגוף הדבר הנקנה.

שיקרה לו בשעה זאת. אף שהחפץ קנוי לשואל לתשמישיו גם כשאינו משתמש בו, הרי רק בשעה שהוא משתמש בו באה בעלות זו לידי ביטוי, ועל כן בשעת התשמיש פטור השואל על כל נזק שאירע לחפץ. כל חיובו של השואל הוא רק בשעות שאינו משתמש בחפץ השואל, שאז הוא שומר לכל דבר.

הסבר דומה לדברי הרמב"ם מצינו בחידושי הרי"מ (בבא מציעא צו, ב):

עוד י"ל כמו שכתבו הפוסקים בלוקח על זמן דפטור נאבד תוך הזמן משום שהוא שלו עכ"פ זמן זה, אף דלאו כקנין הגוף, ונאבד גוף של חברו, מ"מ במה שהקנה לו פטור ככל דבר ששלו. ממילא לעניין השאלה למלאכה, דלזה הקנה לו, וזה הקנין פירות שלו שהקנה לו, ופטור על האונס דמחמת מלאכה כיון דלעניין זה שלו, וכמו לזמן כנ"ל. וזה י"ל טעם דברי הרמב"ם ז"ל דבעי דוקא בשעת מלאכה, עיין שם.

על פי רעיון זה, ניתן להבין גם את דברי רבא בגמרא. רבא מנמק את הטעם שהשואל פטור על מתה מחמת מלאכה בטענה ש'לאו לאוקמה בכילתא שאילתה', כלומר שהשואל לא שאל את הבהמה על מנת להעמידה בכילה ללא שימוש. על פי כל ההסברים שהזכרנו לפטור של מתה מחמת מלאכה, 'העיקר חסר מן הספר' - הפטור נובע מכך שהבהמה נשאלה כדי לעבוד בה, ודבר זה לא נכתב בפירוש בגמרא. הגמרא אומרת רק ש'לאו לאוקמה בכילתא שאילתה', ועל פי הרמב"ם הכוונה היא 'לאו לאוקמה בכילתא שאילתה' אלא לעבוד בה ולכן המשאיל אשם במות הבהמה, ועל פי הרשב"א הכוונה היא 'לאו לאוקמה בכילתא שאילתה' אלא לעבוד בה ולכן המשאיל ויתר מראש על מקרה כזה, ועל פי המחנה אפרים הכוונה היא 'לאו לאוקמה בכילתא שאילתה' אלא לעבוד בה ועל כן זוהי שאילה בטעות. אולם על פי הדרך שהצענו בהסבר הרמב"ם מתפרשים דברי רבא בגמרא כפשוטם: 'לאו לאוקמה בכילתא שאילתה' - השואל לא שאל את הבהמה כדי להעמידה בכילה ולשמור עליה אלא על מנת לעבוד בה, **ובשעה זאת הבהמה קנויה לו**. רק ביתר הזמן, שאין השואל משתמש בבהמה, הוא מוגדר כשומר, ובשעות אלו הוא מתחייב באונסים. בשעת התשמיש אין הוא כלל שומר, אלא הוא הבעלים של הבהמה¹¹. הפטור של 'מתה בשעת מלאכה' נובע מכך שבזמן זה הוא אינו מוגדר כלל כשומר, בניגוד לזמן שלפני ואחרי התשמיש. הגמרא מדגישה שרק בשעה שהבהמה 'עומדת בכילה' השואל מוגדר כשומר, ובזמן העבודה הוא אינו 'שומר' ולכן ופטור על הנזק שקרה לבהמה. מעתה מובן מדוע מיקם הרמב"ם הלכות אלו בתחילת הלכות שאלה ופיקדון. הלכות אלו נובעות מהגדרת השואל כקונה זכויות בגוף החפץ, ועל כן הן מופיעות

11 על פי זה מובנת שאלת רמי בר חמא (בבא מציעא צו, א) על 'שאלה ליראות בה', שאם אין זה נחשב כשימוש הרי שאינו מוגדר כשואל כלל.

בתחילת ההלכות. מובן גם שמכיוון שדין זה קשור להגדרת השואל - הוא שייך לשבועת השומרים, ועל כן לדעת הרמב"ם יכול השואל להישבע שהבהמה מתה בשעת המלאכה ולהיפטר.

לפי פירוש זה בדברי הרמב"ם, מתחדשת הבנה חדשה בסוגיית 'בעליו עמו'. הגמרא (בבא מציעא צה, ב) מביאה את דברי רב המנונא, שפירש שהפטור שחידשה התורה בשואל 'בעליו עמו לא ישלם' קיים דווקא כאשר הבעלים היו עם השואל משעת שאילה ועד שעת המיתה - "לעולם הוא חייב עד שתהא פרה וחורש בה, חמור ומחמר אחריה, ועד שיהו בעלים משעת שאילה עד שעת שבורה ומתה". בהמשך מקשה רבא על דברי רב המנונא ודוחה אותם, ומסיק שהפטור שנתנה התורה הוא גם אם היה הבעלים עם השואל רק בשעת שאילה - "היה עמו בשעת שאילה - אין צריך להיות עמו בשעת שבורה ומתה, היה עמו בשעת שבורה ומתה - צריך להיות עמו בשעת שאילה". דברי רבא קשים בסברא - מדוע הוציא את הכתוב מפשוטו ופירש אותו כמתייחס לשעת השאילה? מה ההיגיון שאם היו הבעלים עם השואל בשעת השאילה הם יהיו פטורים מאונסים שיקרו מכאן ואילך? על פי הפירוש שהצענו מובן מדוע היה חייב רבא לפרש כך את כוונת התורה. כאמור, על פי הרמב"ם רבא עצמו אומר בגמרא שאם הבהמה מתה בשעת השאלה השואל פטור אף שהמוות לא נבע מחמת המלאכה, ברור אם כן שהפטור שנתנה התורה לשואל 'בעליו עמו לא ישלם' אינו מתייחס לשואל שהבעלים היו עמו בשעת המלאכה, שהרי אם הבהמה מתה בשעת המלאכה השואל פטור בכל אופן. לכן נזקק רבא לפרש שהפטור שנתנה התורה מתייחס לשואל שהיו הבעלים עמו בשעת השאלה, שפטור על כל האונסים שיהיו לאחר מכן.

לפי הבנה זאת, ברור מדוע הכניסה הגמרא את סוגיית 'מתה מחמת מלאכה' בתוך רצף הסוגיות הדנות בפטור של 'בעליו עמו', משום שההבנה של 'מתה מחמת מלאכה' משפיעה באופן עקיף על הגדרת הפטור של 'בעליו עמו'.

נראה שלפי הבנה זאת גם בשוכר שייך פטור זה של 'מתה בשעת מלאכה', שהרי שוכר דומה לשואל בקניינו בחפץ, שהרי גם הוא לקח את החפץ על מנת להשתמש בו. ההבדל בין שואל לשוכר נובע מהעובדה שהשוכר משלם עבור שימוש זה, ועל כן גם בזמנים שאינו משתמש בחפץ הוא פטור מאונסים. חידוש נוסף המתחדש על פי הבנה זאת הוא שגם במקרה של גניבה בשעת המלאכה יהיה השואל פטור, שהרי הסברנו שבשעה זאת אין הוא מוגדר כלל כשומר. אמנם מקרה זה של גניבה בשעת המלאכה אינו מציאותי כל כך, למעט במקרה של ליסטים.

הקושי בשיטת הרמב"ם הוא קודם כל מלשונו של רבא בגמרא, שהרי הוא אמר 'מתה מחמת מלאכה' ולא 'בשעת מלאכה'. עוד קשה על פירושו מהברייתא שהקשה

רבא על רב המנונא (בבא מציעא צה, ב) שאם "שאלה ואחר כך שאל בעליה, שכרה ואחר כך שכר בעליה עמה, אף על פי שהבעלים חורשין על גבה ומתה - חייב", ולכאורה מבואר בברייתא שאף שהבהמה נאנסה בשעה שהשואל עבד בה השואל חייב! החזון יחזקאל על התוספתא (בבא מציעא ח, ח) מתייחס לשאלה זו¹², והוא מסביר שמסיבה זאת כתבה התוספתא "אף על פי שהבעלים עומדין וחורשין על גבה ונפלה ומתה", כלומר שהכוונה היא שהבהמה נפלה אחר כך ומתה, לאחר שחרשו בה¹³. באופן אחר ניתן לומר שבמקרה שהציגה הגמרא לא מדובר שהשואל חרש בה, אלא רק הבעלים חרש בה, ועל כן בשעה זאת אין הבהמה קנויה לשומר.

* * *

לסיכום: בגמרא מבואר ששואל פטור כאשר 'מתה מחמת מלאכה'. הרמב"ם שינה וכתב שהשואל פטור כשהבהמה מתה **בשעת** מלאכה. הצענו לפרש את הרמב"ם על בסיס דברי הריטב"א שאילו לשואל היה קניין בגוף החפץ היה פטור מאונסים - שהרמב"ם סובר שהשואל באמת קנה את החפץ לתשמישו, ועל כן הוא פטור על נזק שאירע בשעה שממש בעלות זאת - בשעת התשמיש. על פי הבנה זאת ביארנו מדוע פירשו חכמים את דין 'בעליו עמו' כמתייחס לשעת שאילה, משום שבשעת התשמיש השואל פטור גם ללא הפטור המיוחד של 'בעליו עמו'.

12 בהמשך מביא החזון יחזקאל מכילתא שמפורש בה כדעת הרמב"ם, אולם לא מצינו מכילתא כזאת.

13 המילה 'ונפלה' אינה מופיעה בגמרא לפנינו, אך היא מופיעה בתוספתא (מהד' ליברמן בבא מציעא ח, כ-כא).



דוד, נבל, אביגיל והתשובה

הרבה כבר נכתב על פרשת דוד ואביגיל¹, אך נראה שמקום הניחו לי להוסיף בה דברים. כרקע לעימות שבין דוד ונבל משמשת ההודאה של שאול לדוד, והצהרתו כי הוא מכיר בכך שדוד יהיה המלך אחריו. מיד לאחר מכן חוזר שאול לביתו, מה שמעורר את התחושה כי הוא מפסיק לרדוף אחרי דוד², ומאפשר לדוד להתחיל לבסס את עוצמתו. ראשית הוא יוצר מגדודו כח אזורי בתוך שבט יהודה, אשר יהווה את הגרעין של צבא מלכותו העתידית. פעילות כזאת מחייבת זהירות גדולה מאוד, שהרי אמנם שאול הפסיק לרדוף אחריו, אך ודאי שלא יסכים כי דוד יתחיל כבר עכשיו לתפקד כשליט. ניתן להניח כי מי שניווט את דרכו של דוד בתוך כל הסבך הזה, שיעץ לו כיצד ואיך לפעול, היה שמואל הנביא, אך לפתע, ללא שום הכנה מוקדמת, שמואל מת בגיל צעיר, ומשאיר את דוד להתמודד לבדו עם כל הסיבוכים והקשיים³.

חז"ל מקשרים בין מיתתו של שמואל לבין יחסי דוד ונבל. הם מתארים את יחסם של דוד ונבל למיתת המנהיג הדגול - דוד יורד מיד אל מדבר פארן, ואילו נבל חוגג: וימת שמואל וגו' וסמיך ליה ואיש במעון ומעשהו בכרמל. אמר הקדוש ברוך הוא, הכל סופדין וטופחין על ליבן על מיתתו של צדיק, והרשע הזה יושב ועושה מרזחים. אבל דוד מה הוא אומר, הורג או נהרג, רודף או נרדף, הולך אני ועושה גמילות חסד לצדיק, הדא הוא דכתיב ואני בחסדך בטחתי, ללמדך שכל הכופר בגמילות חסדים ככופר בעיקר⁴.

1 גם על גבי 'המעין', ראה הע' 20 להלן.

2 ראה בפרק כד ובעיקר בסיומו (פס' יז-כב): "ויאמר אל דוד, צדיק אתה ממני, כי אתה גמלתני הטובה, ואני גמלתיך הרעה. ואתה הגדת היום את אשר עשית אתי טובה, את אשר סגרני ה' בידך ולא הרגתני. וכי ימצא איש את אויבו ושלחו בדרך טובה. וה' ישלםך טובה תחת היום הזה אשר עשית לי. ועתה הנה ידעתי כי מלוך תמלוך וקמה בידך ממלכת ישראל. ועתה השבעה לי בה' אם תכרית את זרעי אחרי, ואם תשמיד את שמי מבית אבי. וישבע דוד לשאול. וילך שאול אל ביתו, ודוד ואנשיו עלו על המצודה".

3 מותו של שמואל מופיע פעמיים, בתחילת פרקנו ובתחילת פרק כח (פס' ג). לדעתי הנביא מתכוון להראות בשני הסיפורים הללו כיצד מיתת שמואל השפיעה על דוד (אצלנו) ועל שאול (סביב המלחמה בגלבוע).

4 מדרש שמואל כג.

בדבריהם מתארים חז"ל התייחסויות הפוכות לגמרי של דוד ושל נבל כלפי מיתתו של שמואל. נבל מצד אחד ממשיך בחייו ואף חוגג את מיתת הנביא, ודוד לעומת זאת מוכן אף לסכן את עצמו כדי להספיד את שמואל, כשהוא לוקח בחשבון שהופעתו כמספיד במעמד כזה תעורר עליו מחדש את רוגזו של שואל. בכך מסבירים חז"ל את העובדה שמיד אחרי ההספדים דוד יורד אל מדבר פארן, הוא עושה זאת על מנת שלא להסתכן.⁵

אך מה ראה נבל לחגוג את מיתתו של שמואל? יתכן מאוד שמשיחת איש משבט בנימין למלך על ידי שמואל לא התקבלה בעין יפה אצל אנשי יהודה, אשר תמיד ראו את עצמם כשבט המוביל, כשבט שלו ראוי המלוכה.⁶ חז"ל מוסיפים שגם בתוך שבט יהודה עצמו התנהל ויכוח בשאלה מיהו האדם מתוך השבט שלו ראוי המלוכה. את דרשתם מבססים חז"ל על פסוקים בדברי הימים⁷ העוסקים בשושלת שבט יהודה, ובעיקר בצאצאיו של חצרון בכורו של פרץ - ירחמאל רם וכלובי (כלב). למרבה התמיהה הפסוקים דנים קודם כל בבני רם ולא בבני ירחמאל שהינו הבכור:

שלושה בנים היו לחצרון, דכתיב ובני חצרון ירחמאל ואת רם ואת כלובי. הוא ירחמאל קדמוי, אלא שנשא אשה גויה להתעטר בה, דכתיב ותהיא אשה אחרת לירחמאל ושמה עטרה היא אם אונס, שהכניסה אנינה לתוך ביתו. ורם הוליד את עמינדב ועמינדב הוליד את נחשון ונחשון הוליד את שלמה ושלמון הוליד את בועז ובוועז נשא את רות. הא נבל אתי מן דכלובי. אמר נבל לית בישראל בר טבין סגין מישראל, הדא הוא דכתיב ואיש במעון ומעשהו בכרמל והאיש גדול מאוד, והוא כלובי - דאתי מן כלובי.⁸

ירחמאל נדחה מהשושלת וממילא מהמלוכה עקב נשיאת אשה נוכריה. שושלתו של רם גם היא מתנדנדת עקב העובדה שבועז נשא את רות.⁹ נשארה אם כן רק שושלתו של כלב, והמייצג שלה בדור זה - נבל. טענתו של נבל הינה כי הוא האדם

5 מדרש זה מופיע גם בקהלת רבה, ז. וראה שם במפרשי המדרש שכך מסבירים את הלשון "אפילו הורג או נהרג רודף או נרדף". וראה במלבי"ם שמסביר כי עד מיתת שמואל הייתה משיחתו של דוד נסתרת, אך כעת במותו התפרסם הדבר, אם על ידי שמואל עצמו ואם על ידי תלמידיו. אך לכאורה מדברי שואל "ועתה הנה ידעתי כי מלך תמלך וקמה בידך ממלכת ישראל" משמע שהוא כבר ידע על כך עוד קודם לכן.

6 ורגילים בכך להסביר את העובדה שכאשר שואל פוקד למלחמה, שבט יהודה נמנה בפני עצמו. ראה בפרק יא פס' ח, וכן בפרק טו פס' ד. והשווה למפקד שדוד עושה בשמ"ב כד, ט.

7 דבה"א, כל פרק ב.

8 ירושלמי סנהדרין ב, ג.

9 ודרשת 'עמוני ולא עמונית' שדרש בועז הייתה מוטלת במחלוקת גדולה, מה עוד שלפי חז"ל בועז מת באותו לילה, מה שנתן מקום חזק לטענה שהוא נענש על נישואיו עם רות.

שראו למלוכה משבט יהודה¹⁰, ומבחינתו שמואל פגע בו פעמיים - לא רק שבתחילה הוא משח למלך איש משבט בנימין, אלא גם כשהוא כבר משח איש משבט יהודה לא היה זה נבל אלא דוד בן ישי ממשפחתו של בועז! משיחה זו של דוד הקפיאה את כל חלומות המלוכה של נבל. עתה לאחר מיתתו בטרם-עת של שמואל הוא יכול לצאת בגלוי נגד משיחת דוד, ולחזור ולטעון כי הוא, נבל, צריך להיות מייצגו של שבט יהודה במלכות, וכפי שמתאר זאת המדרש:

ויען נבל את עבדי דוד ויאמר מי דוד, כלום הוא בטוח אלא על שתי טיפין שמשחו שמואל, איכן הוא שמואל ואיכן הן טיפין¹¹?

כעת ברורה לנו היטב שמחתו הגדולה של נבל על מות שמואל. בחגיגה זאת חושף נבל את נבולותו לעיני כל, בהראותו איך האינטרס האישי הצר שלו מונע ממנו להשתתף בצער הגדול של כל ישראל על הסתלקותו של גדול המנהיגים שקמו לישראל בזמנם. תכנוניו של נבל גלויים לדוד, ובנתינת המתת לעבדי דוד עבור שמירת הביטחון באיזור נדרש למעשה נבל להודות בלגיטימיות השלטונית של דוד, הנובעת ממשיחתו על ידי שמואל. גם נבל מבין את דוד, וזוהי הסיבה שהוא מגיב בתקיפות גדולה ובזלזול: "ויען נבל את עבדי דוד ויאמר מי דוד ומי בן ישי, היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדוניו¹²". כוונתו כי אחר מות שמואל ראוי לדוד להבין שהמצב חזר לקדמותו, נבל הינו השליט והמיועד למלך, ואילו דוד הוא רק עבד של שאל.

כל זה נמצא מעל לפני השטח, וחז"ל ממשיכים וחושפים לנו רובד נוסף המונח מתחת לפני השטח, ומניע את כל המעשים והתגובות של נבל: כאשר אביגיל נפגשת עם דוד היא דורשת את שמו של נבל "כשמו כן הוא, נבל שמו ונבלה עמו¹³". מה פירוש "ונבלה עמו"? מסביר הרמב"ן¹⁴:

ולפי דעתי, העושה טובת חנם יקרא נדיב, והמשלם רעה למי שהטיב עמו יקרא נבל, והוא שאמר לא יקרא עוד לנבל נדיב, כי הוא הופכו. ולכך אמרו על נבל הכרמלי כשמו כן הוא, נבל שמו ונבלה עמו, כי דוד עשה עמו טובה גדולה ושמר את כל אשר לו, והוא לא רצה לשלם לו גמול, ויעט במלאכיו ויבזהו. חז"ל רואים באישיותו של נבל אב-טיפוס לאדם אנוכי וקמצן המרוכז אך ורק

10 על העובדה כי נבל נלחם עם דוד על המלוכה עמדתו בזכות מאמרו המפורט של הרב מנחם פרישט נבל הכרמלי ב'מגדים' ד, ראה שם בארוכה.

11 מדרש שמואל כג.

12 פס' י.

13 פס' כה.

14 דברים לב, על הפסוק "הלה" תגמלו זאת עם נבל ולא חכם.

בעצמו ובמצבו¹⁵, מצב המוביל את האדם בצורה ישירה להתעלם ממידת החסד, ומביא אותו לכפיות טובה. העובדה ששנות שיפוטו של שמואל ושנות מלכותו של שאול שינו ללא היכר את מצבו של עם ישראל לא משפיעה כלל על נבל, ולא יוצרת אצלו שום צער על מות שמואל. מבחינתו שמואל פגע בו אישית, ועל כן הוא יכול לשמוח על מותו. כך גם עם דוד ואנשיו, לא רק שנבל לא חש צורך מעצמו לתת לדוד מתת, אלא הוא אף כופר בטובתו של דוד אליו ומבזה את אותו, בגלל ידיעתו שההודאה בכך תפגע בו ובשאיפתו למלכות. מציאות חיים שכזאת אינה בעייתית רק במישור של בין אדם לחברו, אלא קשורה בקשר הדוק גם בבין אדם למקום, מכיוון שאדם הכופר במציאות חיים של חסד, ורואה בכל קיומו סוג של הכרח, מגיע במהירות לכפירה בעיקר, וכפי שראינו בדרשת חז"ל לעיל "כל הכופר בגמילות חסדים ככופר בעיקר"¹⁶. עולה אם כן שנבל כופר פעמיים בחסד שנעשה כלפיו, פעם אחת כלפי שמואל ופעם אחת כלפי דוד, ושתי כפירות אלו מעידות בצורה עמוקה מאוד שנבל כופר בעיקר, דהיינו כופר בהשגחת ה' על ישראל. לעומת אב טיפוס זה מעמידים חז"ל את דוד, אשר מוכן להביא את עצמו אף לסכנת חיים על מנת לגמול חסד עם שמואל.

ההתנגשות שבין שתי דרכי החיים הללו מגיעה לשיאה כאשר שליחי דוד חוזרים אליו ומדווחים לו על דברי נבל. או אז חורף דוד את דינו של נבל ואומר "כה יעשה אלהים לאויבי דוד וכה יוסיף אם אשאיר מכל אשר לו עד הבוקר משתין בקיר", שהרי נבל יודע כי דוד נמשח על ידי שמואל נביא ה' אך הוא בוחר להתנגד לכך, וזוהי מרידה במלכות דוד ובמלכות ה'. אולם דוד חרף לא רק את דינו של נבל עצמו, אלא גם את דינו

15 ולא סתם קמצנות - אלא קמצנות לשמה, קמצנות אידיאולוגית, הרואה במצבו של העני עדות לכך שה' שונא אותו: "אילו היו בני דור המבול ואנשי סדום עושים צדקה לא היו אבודים, וכן מפורש על סדום, אף על פי שהיו בידם כל העברות לא נחתם גזר דינם אלא על שלא רצו ליתן צדקה, שנאמר גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה... לא הכירו מי שבראם ולא רצו לעשות צדקה, לפיכך אבדו מן העולם... כך היא מידת הרשעים, אף על פי שהמקום מיטיב להם אין מכירין אותו, שנאמר לזה רשע ולא ישלם... קשה בעיניהם ליתן צדקה ולגמול חסד, יראים לחסר ממונם, שהם תלמידיו של נבל, שנאמר ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי אשר טבחתי לגוזי ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה. כך הרשעים אומרים מה טוב שאני נותן לעניים את שלי? אין הקדוש ברוך הוא יכול ליתן להם? אלא לפי שהוא שונאם לא נתן להם, ואני אתן לשונאיו של הקדוש ברוך הוא? (מדרש זוטא שיר השירים א).

16 נראה שבדברים אלו הסתמכו חז"ל על דברי דוד המלך עצמו בתהילים פרק נג "אמר נבל בלבו אין אלהים", וראה בארוכה במאמרו הנ"ל של הרב מרדכי ד. טענתו העיקרית היא שמדובר זה נמצא בתוך רצף של מזמורים העוסק באישים שהתנכלו לדוד ובהתמודדות איתם.

17 והוסף על כך את דברי ר' שלמה קרליבך ב"יוסלה קמצן קדוש": "בעל עבירה הוא לא כנגד הקב"ה, רק קשה לו לעשות קצת רצון קונו, אבל קמצן הוא ממש נגד הקב"ה, הקב"ה נותן והוא רק לוקח".

של כל בית נבל, ובתוכו אף אביגיל, ואביגיל בדבריה מנסה להסביר לדוד בעיקר מדוע האשמה מוטלת כל כולה על נבל, ואילו היא כלל לא הייתה מודעת לכל מה שהתרחש:

אל נא ישים אדני את לבו אל איש הבליעל הזה על נבל, כי כשמו כן הוא נבל שמו ונבלה עמו, ואני אמתך לא ראיתי את נערי אדני אשר שלחת. ועתה אדני חי ה' וחי נפשך אשר מנעך ה' מבוא בדמים והושע ידך לך, ועתה יהיו כנבל איביך והמבקשים אל אדני רעה. ועתה הברכה הזאת אשר הביא שפחתך לאדני ונתנה לנערים המתהלכים ברגלי אדני. שא נא לפשע אמתך...

ודוד אכן משתכנע מדבריה:

ויאמר דוד לאביגיל ברוך ה' אלהי ישראל אשר שלחך היום הזה לקראתי. וברוך טעמך... אשר כיליתיני היום הזה מבוא בדמים... ואולם חי ה' אלהי ישראל אשר מנעני מהרע אותך, כי לולי מיהרת ותבאת לקראתי, כי אם נותר לנבל עד אור הבקר משתין בקיר...

אך עדיין צריך להבין, שהרי כל דבריה היו מכוונים רק כדי להגן על בית נבל, חוץ מנבל עצמו שעליו הפילה אביגיל את כל האשמה, ומדוע אם כן לא ממשיך דוד עם תוכניתו המקורית והורג את נבל? שאלה זאת מתעצמת עוד יותר כאשר בהמשך הפרק אנו רואים שהקב"ה כן חושב שמגיע לנבל מיתה, והוא אף הורגו, אז מדוע וכיצד באמת אביגיל מנעה מדוד להורגו? מהי טענתה של אביגיל לגבי נבל עצמו, הגורמת לכך שדוד לא הורגו? כיצד מסבירה אביגיל לדוד את מרידתו של נבל בו?

הגמרא מסבירה שאביגיל טוענת כלפי דוד כי מלכותו עדיין אינה מפורסמת מספיק על מנת שהתנגדות אליה תיחשב כמרידה:

אמר לה מורד במלכות הוא, ולא צריך למידייניה. אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצא טבען¹⁸ בעולם¹⁹.

בהסבר מאמר זה וטענת אביגיל לדוד נאמרו כיוונים רבים²⁰, וברצוני להעלות כיוון

18 היינו המטבע שלך, שזהו הפרסום על המלוכה. ובירושלמי (סנהדרין ב, ג) מופיע: "אמרה לו עדיין מוניטה דמרון שאול קיים", ומסביר בפני משה: "מטבע שלו".

19 בבלי מגילה יד, ב.

20 וראה על כך בגלינונות 'המעין' הקודמים במאמרו של הרב אבנר טלר (תשרי תשע"ו) שנקט שדוד מוגדר כמלך וממילא נבל הינו מורד במלכות, והשווה בין תחילת מלכות שאול לתחילת מלכות דוד, וכפי ששאלו ויתר לאנשים שביזוהו כך גם דוד מוותר לנבל בעצת אביגיל. ולעומת זאת ראה במאמרו של מורנו הרה"ג ר' יעקב אריאל (שם תמוז תשע"ו) הנוקט כי דוד נמצא במעין מצב ביניים, מכיוון שהכרת העם הינה נתני בסיסי בסמכות המלך, והכרה זאת עדיין אין לדוד. כל סמכויותיו כרגע הינם רק להילחם לטובת עם ישראל, אך אין לו רשות להרוג אנשים מיישראל המביעים התנגדות אליו (וכדרך אגב הוא מחדש שם חידוש נפלא, ולפיו למלך יש רשות להרוג את המורדים בו, אך אינו מחוייב בכך, עיי"ש).

נוסף שלא ראיתיו עד הנה. כיוון זה מסתמך על דברי חז"ל שמעשה זה מתרחש בראש השנה ובעשרת ימי תשובה:

ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל. עשרה ימים מאי עבדיתי? אמר רב יהודה אמר רב: כנגד עשר לגימות שנתן נבל לעבדי דוד. רב נחמן אמר רבה בר אבוב: אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים.²¹

ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימת. תלה לו הקדוש ברוך הוא שבעת ימי אבולו של שמואל, שלא יתערב אבולו עם הצדיק, ועשה עוד שלושה ימים ומת במגפה. רבי חגי' בשם רבי שמואל בר נחמן, לעשרת ימים אין כתיב כאן, אלא כעשרת הימים, תלה לו הקדוש ברוך הוא עשרה ימים כעשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים שמא יעשה תשובה, ולא עשה.²²

פתח רבי אבא ואמר, ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום. ואמרתם כה לחי, וכי דוד לא הוה ידע ביה בנבל, דאיהו אמר בגיניה ואמרתם כה לחי? אלא ההוא יומא יומא טבא דראש השנה הוה, וקודשא בריך הוא יתיב בדינא על עלמא, ובגין קודשא בריך הוא קאמר ואמרתם כה לחי, לקשרא כה לחי, דכל חייך ביה תליין.²³

ניתן לחדש בעקבות חז"ל שאביגיל מלמדת את דוד את סודה של התשובה. אביגיל אינה טוענת שמרידה בדוד אינה נחשבת למרידה במלכות, אלא טוענת כלפי דוד שהעובדה כי מלכותו אינה מפורסמת עדיין גורמת לכך שהמורד בו אינו מבין לגמרי את העומק של חומרת מעשיו. טענה זאת עומדת למעשה בבסיס לימוד הזכות כלפי כל חוטא, שהרי כל חטא הינו מרידה במלכות ה', ולימוד הזכות על כך הינו שלצערנו כביכול עדיין לא יצא מספיק 'טבעו' של רבוש"ע בעולמנו. הרי אנו מתפללים לכך כל יום: "להפנות אליך כל רשעי ארץ, יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון", ובעיקר בתפילות ראש השנה "מלוך על כל העולם כולו בכבודך... וידע כל פעול כי אתה פעלתו", וכל עוד שזה לא קורה, כל עוד שעדיין ישנו מישהו היכול לטעון שהוא לא מכיר את מלכות השם יש מקום ללמד זכות על החוטא, ויש מקום לאפשר לו להכיר בחטאו, להבין את מרידתו, ולחזור בתשובה על כך.

אביגיל טוענת כלפי דוד, שאם רבוש"ע פותח שער לדופקי בתשובה, ומאפשר גם

21 בבלי ר"ה יח, א.

22 ירושלמי ביכורים ב, א. מהקישור שעושה הירושלמי בין ימי אבולו של שמואל לבין מיתתו של נבל משמע ששמואל מת בר"ה, וזה נוגד את המסורת המופיעה בשו"ע (סי' תקפ) לפיה יום מותו של שמואל הינו כ"ח באייר. ראה על כך בשו"ת צ"א טו, ד.

23 זוהר וזוהר, כב.

לאנשים מסוגו של נבל לחזור בתשובה - גם דוד עצמו צריך לאפשר לנבל לחזור בתשובה. ולמרות שאנו עוסקים כאן באדם המורד במלכות, באדם מושחת עד היסוד, אדם שאינו עושה חסד, שכופר בטובה, שכופר במציאות ה' בעולם, גם לאדם כזה יש לתת הזדמנות²⁴.

דברים אלו שופכים אור אחר על המשך דברי הגמרא במגילה, שם דרשו חז"ל את דברי אביגיל "ולא תהיה זאת לך לפוקה" כקשורים לחטא בת שבע:

אמרה לו: לא תהיה זאת לך לפוקה, זאת - מכלל דאיכא אחריתי, ומאי ניהו? מעשה דבת שבע.

ההסבר הפשוט הינו שאביגיל טענה כלפי דוד שדי לו בחטא אחד חמור שיעשה בעתיד, ושעתה יתגבר ולא יעשה חטא נוסף (כהמשך לדברי חז"ל שם שדוד תבע את אביגיל לעבירה). אך לדברינו דרשה זאת עומדת בפני עצמה, ולא כלפי התביעה לעבירה - אלא כלפי הריגת נבל. אביגיל אומרת לדוד "אם תנקוט עתה בצעד המראה שמבחינתך אין מקום לתשובה, יבוא יום שגם אתה תצטרך לכוחה ועוצמתה של התשובה ולא תוכל לשוב, ומעשה בת שבע יהיה לך לפוקה עולמית ללא יכולת תיקון. אך אם תיתן מקום לעשיית תשובה גם במצב כה חמור - יבוא יום ואתה עצמך תגלה לכל העולם את כוחה ועוצמתה של התשובה!" יש כאן אמירה עוצמתית, הדורשת מהאדם המעוניין לשוב בתשובה שלמה לשאול את עצמו האם הוא עצמו מודה בכוחה של התשובה? האם ביחסיו לזולתו הוא נותן מקום לכוח זה²⁵? מתברר

24 ואולי אביגיל גם אומרת לדוד שהיא זאת שתיקח אחריות על נבל, ותנסה להחזירו בתשובה. יש לזכור כי אמנם עד עתה שפטנו את נבל לחומרא, אך נראה שלא תמיד הוא היה כך. ידועה התמיהה כיצד אביגיל הנביאה נשואה לאדם שכזה? ועל כך נוסף על פי דברינו - כיצד אדם מושחת שכזה רואה את עצמו כראוי למלוך? וצריך לומר שהתדרדרותו של נבל הייתה איטית אך תמידית, עד שהגיע לאן שהגיע, ואביגיל ממשיכה לחיות איתו מתוך ניסיון להחזירו לקדמותו, וכך היא גם טוענת כעת כלפי דוד שיתן לו עוד סיכוי. וראה עוד בעל התשובה (עמ' 28-29): "אחרי כל חוטא עוקבת אביגיל... לא תמיד נותן החוטא לאביגיל לפתוח את פיה ולומר לו כמה אמיתות מרות. הרבה פעמים הוא אינו מבין כלל מה היא אומרת כשהיא מדברת בעודו שקוע בליל השכרון ובהמשך-משתה-היין... אבל כאשר אביגיל יודעת לכוון את הרגע של 'בצאת היין', ואז היא מתחילה לייסר ולומר 'את הדברים האלה', והיא יודעת איך לומר אותם, כי אז 'וימת לבו בקרבו'. אז חש החוטא לפתע כי אביגיל מחזיקה בידו, כי היא לופתת אותו, כי היא זועקת מלבו, כי היא כרוכה על עקביו, כי היא אינה נותנת לו מנוחה, כי יש בפיה בשורה איומה".

25 וראה עוד ברמב"ם (הלכות תשובה ב, ט): "אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר אסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן, אבל עבירות שבין אדם לחברו, כגון החובל את חברו או המקלל חברו או גוזלו וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחברו מה שהוא חייב לו וירצהו, אף על פי שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו, אפילו לא הקניט את חברו אלא בדברים צריך לפייסו ולפגוע בו עד

שאל על דוד נאמר כי הוא מקים עולה של תשובה - אביגיל היא זאת שעמדה מאחורי ההקמה הזאת, היא זאת שהכניסה את דוד לתוך עולם התשובה ודרשה ממנו להחיל אותה גם בחייו האישיים.²⁶

קריאת פרקנו זה כמכניס את דוד לעולם התשובה מסביר גם את העובדה שפרק זה קוטע באמצע את מרדפי שאול אחרי דוד. פרק כד מתאר את מפגש שאול ודוד במערה ויכולתו של דוד להרוג את שאול, ופרק כו ממשיך ומספר סיפור דומה מאוד - דוד ואבישי מתגנבים למחנה שאול כשכולם ישנים ומגיעים עד לשאול עצמו, אך במקום להורגו הם לוקחים רק את חניתו וצפחת המים שמונחת למראשותיו.²⁷ מדוע אם כן נכנס פרקנו בין שני סיפורים אלה? עיון מדוקדק בנאומו של דוד לשאול בשני הסיפורים מעמיד אותנו על ההבדל: דוד אחרי המפגש עם אביגיל שונה מאוד מדוד שקודם מפגש זה. במערה דוד אמנם לא הרג את שאול, אך מדבריו עולה שאין זה בגלל שהוא חשב כי לשאול לא מגיע מוות, אלא רק בגלל שהוא לא מעוניין לשלוח יד במשיח ה', ושאל יענש בידי שמים על מעשיו:

ואבי ראה גם ראה את כנף מעילך בידי, כי בכרתי את כנף מעילך ולא הרגתיך, דע וראה כי אין בידי רעה ופשע ולא חטאתי לך, ואתה צדה את נפשי לקחתה: ישפטו ה' ביני ובינך, ונקמני ה' ממך, וידי לא תהיה בך: כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע, וידי לא תהיה בך: אחרי מי יצא מלך ישראל אחרי מי אתה רדף אחרי כלב מת אחרי פרעש אחד: והיה ה' לדין ושפט ביני ובינך וירא את ריבי וישפטי מידך.

מה שאין כן בפרק כו, שם דוד בכלל לא מבקש מרבוש"ע להעניש את שאול, אלא אדרבא מבקש מרבוש"ע שכפי שהוא הצליח לראות את נפשו הגדולה של שאול ועל

שימחול לו. לא רצה חברו למחול לו מביא לו שורה של שלושה בני אדם מריעיו, ופוגעין בו ומבקשין ממנו, לא נתרצה להן מביא לו שניה ושלישית, לא רצה מניחו והולך לו, וזה שלא מחל הוא החוטא, ואם היה רבו הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו. אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס, אלא יהא נוח לרצות וקשה לכעוס, ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול מוחל בלב שלם ובנפש חפצה, ואפילו הצר לו וחטא לו הרבה לא יקום ולא יטור. וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון, אבל הגויים ערלי לב אינן כן, אלא ועברתן שמרה נצח, וכן הוא אומר על הגבעונים לפי שלא מחלו ולא נתפייסו - והגבעונים לא מבני ישראל המה".

26 וניתן לראות בהמשך חייו של דוד שכך הוא מתייחס לכל הסובבים אותו, כך אצל אבנר, אצל עמשא, ובצורה החריפה והקיצונית ביותר אצל אבשלום. ניתן אף להרחיב ולטעון שזהו עיקר ההבדל שבין שאול לדוד, וזהו עומק דברי הגמרא (יומא כב, א) "שאל באחת ולא עלתה לו, דוד בשנים ועלתה לו". ששאל הצדיק הגדול לא עמד במקומו של בעלי תשובה, ועל כן כל צדקתו לא הועילה להעמידו על מקומו כאשר חטא, מה שאין כן דוד שהיני בעל תשובה, ודוק.

27 דמיון זה שבין שני הסיפורים אף הביא את מבקרי המקרא לטעון שיש כאן אותו סיפור:

כן הוא לא נגע בו, כפי שהוא התבונן על שאול בעיניים של תשובה, כך יראה אותו רבוש"ע:

וה' ישיב לאיש את צדקתו ואת אמונתו אשר נתן ה' היום ביד ולא אביתי לשלוח ידי במשיח ה': **והנה כאשר גדלה נפשך היום הזה בעיני** כן תגדל נפשי בעיני ה' ויצלני מכל צרה...

הקב"ה אכן פותח שער לדופקי בתשובה, אך לשם כך צריך לדפוק, צריך להפנים שההתנהלות עד עתה מוליכה לאבדון, צריך להתחיל תהליך של חזרה בתשובה. נבל לא עושה זאת. אביגיל ביקשה מדוד לתת לנבל הזדמנות לחזור בתשובה, היא ממתינה לו שיתפקח מיינו על מנת להסביר לו עד להיכן הוא הדרדר, אבל נבל נשאר בנבלותו:

ותבוא אביגיל אל נבל והנה לו משתה בביתו כמשתה המלך, ולב נבל טוב עליו, והוא שכר עד מאוד, ולא הגידה לו דבר קטן וגדול עד אור הבוקר: ויהי בבוקר בצאת היין מנבל ותגד לו אשתו את הדברים האלה, וימות לבו בקרבו והוא היה לאבן: ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת:

"וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן" - אין הכוונה שנבל קיבל התקף לב, אלא שנבל דחה בשתי ידיו את תוכחת אביגיל, ובמקום להפוך את לבו ללב בשר מאבד נבל את נקודת חייו האחרונה והורג את לבו, הופכו ללב אבן מוחלט. זהו עומק פירוש המופלא של רש"י ורד"ק:

וימת לבו - שנצטער על המנחה שהובאת לדוד.

וימת לבו - שנשתתק ויהי כמת, כי נצטער על המנחה שהביאה אשתו לדוד.

ונסיים בפרפראזה על דבריו הידועים של הרב סולובייצ'יק "אחרי כל חוטא עוקבת אביגיל"²⁸, נאמר "אחרי כל **בעל תשובה** עוקבת אביגיל", אותה אביגיל שהכניסה את דוד לעולם התשובה ובכך איפשרה לו בעתיד להקים **עולה** של תשובה.

28 ראה הערה 24.



השפעת ר"א אבן עזרא על הרלב"ג בביאור התורה

הרלב"ג בביאורו לתורה¹ אינו מרבה להזכיר שמות חכמים ופרשנים שקדמו לו. עם זאת שמותיהם של שני חכמים נזכרים בדבריו באופן בולט יחסית: רבי אברהם אבן עזרא והרמב"ם. בפירושו ל"מעשה בראשית" (בראשית א, א - ב, ג) הוא אף מעיד במפורש על השפעה כללית שהושפע משני חכמים אלו. בסיום החלק השביעי של פרשת בראשית (מתוך אחד עשר חלקים), החלק המסיים את תיאור ימי הבריאה, הוא כותב (עמ' 83):

וראוי שלא נקצר מלתת תודה לקודמים במה שדיברו במעשה בראשית, כי הם - ואם נמצאו רחוקים מאוד מהכוונה אשר מצאנוה בכאן, כמו שתראה ממה שביאר בזה הרב המורה בספרו הנכבד מורה הנבוכים והחכם אבן עזרא בפירוש התורה - הנה הם היו סיבה באופן־מה להעמידנו על האמת בזה.

ראב"ע ורמב"ם "רחוקים מאוד" ממסקנותיו של הרלב"ג בנושא זה, ואף על פי כן הוא מזכירם בשמם ומודה להם, כי הם, על פי עדותו, היו "סיבה באופן־מה" להעמיד אותו על האמת בנושא זה.

בדבריו כאן נדון בהשפעת ראב"ע על הרלב"ג בביאורו לתורה. הרלב"ג מזכיר במפורש את ראב"ע עשרות פעמים בביאור התורה, בעיקר בחומשים בראשית ושמות². ברוב גדול של המקרים הרלב"ג מסתמך על דברי ראב"ע ומסכים להם. לדוגמה:

1 בשנת תשע"ז הוצאנו, ידידי הרב ברוך ברנר ואנוכי, את ביאור הרלב"ג לספר דברים ובכך השלמנו בס"ד את הוצאת כל ביאור התורה של הרלב"ג בשבעה כרכים (מהדורת מעליות, תשנ"ג-תשע"ז). במהלך החודשים הקרובים בעז"ה נוציא לאור כרך מבוא ולאחריו כרך מפתחות לביאור התורה של הרלב"ג. במסגרת זו אציג בפני קוראי "המעין" את עיקרו של פרק ג בכרך המבוא. כל הציטוטים מביאור הרלב"ג לתורה הם מן המהדורה הנ"ל. אכן בנוגע לביאור הרלב"ג לספר בראשית הציטוטים כוללים תיקונים קלים על פי מהדורה חדשה שאנו עמלים בהכנתה.

2 פירושו של ראב"ע לתורה היו מצויים בספרייתו הפרטית של הרלב"ג, ראו: G.E. Weil, La Bibliothèque de Gersonide: D'après son Catalogue Autographe, Louvain-Paris 1991, p. 42.

רלב"ג, פרשת חיי שרה ח"ב, ביאור המלות כד, ב, עמ' 311	ראב"ע לבראשית כד, ב
תחת ירכי - הנכון בו הוא כמו שפירש החכם אבן עזרא, והוא שכבר ידמה שהיה מנהג בימים ההם שישים אדם ידו תחת ירך מי שהוא ברשותו, והאדון יושב וירכו על היד, להורות שידו תחת רשותו לעשות כרצונו. וסיפר שזה המנהג היה בימיו בארץ הודו.	שים נא ירך תחת ירכי - יש אומר... ואילו היה כן... והקרוב אלי, שהיה משפט בימים ההם לשום אדם ידו תחת ירך מי שהוא ברשותו. והטעם: אם אתה ברשותי שים נא ירך תחת ירכי, והאדון יושב והירך על היד, כטעם הנה ידי תחת רשותך לעשות רצונך. וזה המשפט עדיין בארץ הודו.

ראב"ע מבאר ששימת היד תחת הירך היא מעשה סמלי שמבצע השליח כדי להביע את כפיפותו לשולחו - "כטעם הנה ידי תחת רשותך לעשות רצונך". נוהג זה היה נהוג בימי אברהם ולפי עדותו של ראב"ע היה נהוג גם בימיו בארץ הודו³.

הרלב"ג כותב רעיון זה בשם ראב"ע, אך גם משתמש בלשונו של ראב"ע כפי שאפשר לראות מהשוואת הלשונות. הרלב"ג אף מוסיף את העדות ההיסטורית: "וסיפר (ראב"ע) שזה המנהג היה בימיו בארץ הודו".

בדוגמה שראינו כתב הרלב"ג בביאור בשם ראב"ע והסכים לדבריו, וכאמור יש דוגמאות רבות כאלה. פעמים רבות ניתן לראות השפעה של ראב"ע על הרלב"ג גם בלא שהזכיר הרלב"ג את שמו, והשתדלנו להצביע על הדברים בהערותינו במסגרת המהדורה⁴.

3 רעיון זה עולה גם מדברי ראב"ע בביאורו לתהלים מזמור ב. סופו של המזמור עוסק באופן שראוי למלכי הגוים להתייחס לה' ולמשיחו (י-יב): 'וְעַתָּה מְלָכִים הַשְׁכִּילוּ הַיָּסְרוּ שִׁפְטֵי אָרֶץ. עֲבְדוּ אֶת ה' בְּיָדָהּ וּגְיָלוּ בְּרָעָדָה. נִשְׁקוּ בְּרֶן פֶּן יִאֲנָה וְתִאָבְדוּ דָרְךָ כִּי יִבְעַר כְּמַעַט אִפּוֹ אֲשֶׁרִי כָּל חֹסֵי בּוֹ. פִּסּוּק י' עוֹסֵק בִּיחֹס הָרְאוּי כִּלְפֵי מְשִׁיחוֹ (בר = בן, כלומר המלך שהוא בנו של ה'). את ה' ראוי לעבוד ואת משיחו ראוי לנשק; את פשר הנשיקה מבאר ראב"ע שם: "מנהג גוים בעולם לשום ידיהם תחת יד המלך כאחי שלמה, או העבד תחת ירך אדוניו, או לנשק את המלך וזה המנהג עד היום בארץ הודו". הרי ששימת היד תחת הירך היא אחת מן הדרכים המקובלות להביע כפיפות; שתי דרכים נוספות הן: שימת היד תחת יד המלך (ראו דברי הימים א כט, כג-כד: 'וַיֵּשֶׁב שְׁלֹמֹה עַל כִּסֵּא ה' לְמֶלֶךְ תַּחַת דָּוִיד אָבִיו וַיִּצְלַח וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו כָּל יִשְׂרָאֵל. וְכָל הַיָּשָׁרִים וְהַגִּבּוֹרִים וְגַם כָּל בְּנֵי הַמֶּלֶךְ דָּוִיד נָתַנוּ יָד תַּחַת שְׁלֹמֹה הַמֶּלֶךְ'), או לנשק את המלך.

4 במסגרת זו אציין דוגמה להשפעה אפשרית של ראב"ע על התפיסה הכללית של הרלב"ג שעל פיה דרשות חז"ל הן לפעמים אסמכתאות. ראו דיון בעניין זה במאמרי "כי בזה תתישב הנפש יותר" - על חלופה למידות שהתורה נדרשת בהן בביאור רלב"ג לתורה", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כא (תשע"ב), עמ' 256-259 והערה 9 שם.

נפנה כעת לדוגמה שבה הוסיף הרלב"ג הסבר לדברי ראב"ע. לאחר מות רחל, וקבורתה בדרך אפרתה היא בית לחם, כתוב: 'וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מִצֵּבָה עַל קְבֻרָתָהּ, הוּא מִצֵּבָת קְבֻרַת רָחֵל עַד הַיּוֹם' (בראשית לה, כ). בנוגע למילה 'קְבֻרָתָהּ' כתב ראב"ע דברים קצרים: "קבורתה וקברה שוים". הרלב"ג ביאר כוונתו (פרשת וישלח ח"ב, באה"מ לה, כ, עמ' 427):

קְבֻרָתָהּ - הוא כמו: קְבָרָה; רוצה לומר שאין הרצון בו פועל הקבורה, כי לא יתכן שיצב מצבה על פועל הקבורה, אבל הציב מצבה אצל המקום שהיה שם קברה. וכן: 'ולא ידע איש את קְבֻרָתוֹ' (דברים לד, ו) - הוא כמו: קברו. וזה אצלנו מה שאמר החכם אבן עזרא: 'קבורתה וקברה שוים'.

לכאורה יש הבדל בין קבורה לקבר. קבורה היא שם פעולה וקבר הוא שם עצם. אולם לא יתכן, מסביר הרלב"ג, שיעקב הציב מצבה על "פועל הקבורה". ברור שהוא הציב מצבה על הקבר שלה. אמנם הכתוב השתמש בשם הפעולה, אך הכוונה היא למקום הקבר. זוהי כוונת ראב"ע ש"קבורתה וקברה שוים" - פעמים משתמשים בשם הפעולה קבורה כדי לציין את הקבר.

נראה כעת דוגמה של אחד המקרים שבהם הרלב"ג מביא את פירוש ראב"ע כאחד מן הפירושים האפשריים ואינו מכריע בין הפירושים:

כאשר הגיע יתרו למדבר עם אשת משה ושני בניה, מסופר שהוא לקח עולה וזבחים: 'וַיָּבֵא אֶהָרֹן וְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לֶאֱכֹל לֶחֶם עִם חֹתֵן מֹשֶׁה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים' (שמות יח, יב). מה פירוש 'לִפְנֵי הָאֱלֹהִים'? ראב"ע כתב: "וטעם 'לפני הא-להים' כי אהל משה היה לצד מזרח אהל מועד". הסעודה היתה באהלו של משה (ולכן לא הוזכר משה בפסוק, "כי באהלו היו" - ראב"ע שם). מכיון שאהל משה היה סמוך לאהל מועד, מצד מזרח, ככתוב: 'וַהֲחִנֵּם לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן קִדְמָה לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִזְרָחָה מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּבְנָיו...' (במדבר ג, לח), לכן מתאים לומר שהסעודה היתה 'לִפְנֵי הָאֱלֹהִים'. אכן ראב"ע הולך בשיטתו, שיתרו בא לאחר הקמת המשכן וסידור המחנות ("ולפי דעתי, שלא בא רק בשנה השנית אחר שהוקם המשכן" - ראב"ע לשמות יח, א).

ומה דעתו של הרלב"ג? הוא כותב כך (פרשת יתרו ח"א, יח, יב, עמ' 296):

לאכל לחם עם חתן משה לפני הא-להים - אפשר שהיה אהל משה אצל אהל מועד, כמו שאמר החכם אבן עזרא. או אמר 'לפני הא-להים' על דרך אומרו: 'הר הא-להים' (שמות ג, א) מפני רדת השכינה בהר; ולהיות השכינה תמיד באהל משה אמר שהם היו אוכלים לחם עם חותן משה לפני הא-להים. או ירצה בזה כי בעת אוכלם הלחם כאילו היו לפני הא-להים, רוצה לומר שהיו משתדלים בעבודתו ולקרבה אליו לפי מה שאפשר, כי משה רבינו היה מיישיר אותם אל זה.

הרלב"ג פותח בביאור הביטוי 'לִפְנֵי הָאֱלֹהִים' על פי פירוש ראב"ע, אבל הוא מציג עוד שתי אפשרויות: האחת על שם הנוכחות התמידית של השכינה באהל משה, והאחרת על שם השתדלותם בעבודת ה' בעת האכילה "כאילו היו לפני הא-להים". ואולם על אף הערכתו אליו, לא תמיד מסכים הרלב"ג עם דברי ראב"ע. נציג את שבע המחלוקות המפורשות בין הרלב"ג לראב"ע בביאור התורה:

א. בסוף פרק ד בבראשית כתוב (פסוקים כה-כו): 'וַיַּדַע אָדָם עוֹד אֶת אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שֵׁת, כִּי שֵׁת לִי אֶלֹהִים זָרַע אַחֵר תַּחַת הַכֶּלֶל כִּי הָרְגוּ קַיִן. וּלְשֵׁת גַּם הוּא יָלַד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ אֱנוֹשׁ, אִזּוֹ הוּחַל לְקָרָא בְּשֵׁם ה'". מה פירוש 'הוחל'? ראב"ע מפרש 'הוחל' במשמעות התחלה (ולא מלשון חילול) - "והטעם שהחלו להתפלל". כלומר מימי אנוש החלו לקרוא בשם ה', להתפלל אל ה'. גם הרלב"ג פירש 'הוחל' במשמעות התחלה, אבל התחלה שלילית (פרשת בראשית ח"ט, באה"פ ד, כה-כו, עמ' 130): "ובעת ההוא טעו האנשים והחלו לקרוא בשם ה' מה שאינו א-לוה, רוצה לומר שאז החלו לעבוד עבודה זרה".

בהמשך דבריו מציין הרלב"ג שפירושו הוא על פי חז"ל, והוא דוחה במפורש את פירושו של ראב"ע: "זה הוא הביאור בזה לפי מה שזכרו רבותינו ז"ל בבראשית רבה (כג, ז), והוא נאות מאד, כי לא נוכל לומר שאז החלו להשיג שיש שם א-לוה, שהרי כבר הושג זה לאדם ולקין ולהבל. ועוד שכבר מצאנום דורכים אל החסרון, עד שתמצא שבימי נח לא היה שם צדיק זולתו, ולזה לא יתכן שנאמר שהחלו אז להתפלל לה' יתעלה כמו שביאר החכם אבן עזרא". לא יתכן שמאנוש התחיל ענין חיובי של השגת ה', כי זו הושגה כבר קודם לכן, ואדרבה אנו רואים נסיגה במהלך הדורות עד נח, שאז "לא היה שם צדיק זולתו". לכן לא יתכן "שהחלו אז להתפלל לה' יתעלה". כך דחה הרלב"ג את פירוש ראב"ע.

ב. יעקב מתפלל לה' שיציל אותו מאחיו עשו: 'הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו, כִּי יֵרָא אֹנְכִי אֹתוֹ פֶּן יָבוֹא וְהָפְנִי אֵם עַל בָּנִים' (בראשית לב, יב). הכוונה ברורה: "רוצה לומר שמא יכני באופן שלא ישאיר לי שריד. וזה, שיכה אם על בנים וימות הכל יחד" (לשון רלב"ג שם, עמ' 403). אולם לכאורה לא ברור החיבור בין 'וְהָפְנִי' שמתייחס ליעקב עצמו ובין 'אֵם עַל בָּנִים' שמתייחס למשפחתו. ראב"ע כתב: "והכני - משרת עצמו ואחר עמו... וכן הוא: והכני, והכה אם על בנים". המילה 'וְהָפְנִי' אכן מתייחסת ליעקב, והביטוי 'אֵם עַל בָּנִים' מתייחס למשפחתו, אבל יש להשלים את הפועל "והכה" גם כלפי 'אֵם עַל בָּנִים'. הרלב"ג (שם) כתב שתי אפשרויות לפרש את הביטוי: "וייחס ההכאה לו, בעבור היותם כולם קנינו. או הוא מושך עצמו ואחר עימו, כמו שכתב החכם אבן עזרא, והרצון בו: והכני והכה אם על בנים. והביאור הראשון נראה לנו יותר". על פי הביאור הראשון, שאותו מעדיף הרלב"ג, תיבת 'וְהָפְנִי' מתייחסת לא

רק ליעקב אלא גם למשפחתו "בעבור היותם כולם קנינו", והביטוי 'אֵם עַל בָּנִים' מתייחס לאיכות ההכאה "באופן שלא ישאיר לי שריד. וזה, שיכה אם על בנים וימות הכל יחד".

ג. כאשר הגיע יעקב אל עיר שכם בבואו מפדן ארם הוא קנה שם חלקת שדה, וַיֵּצֵב שָׁם מִזְבֵּחַ, וַיִּקְרָא לוֹ אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (בראשית לג, כ). מה פירוש הביטוי וַיִּקְרָא לוֹ אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל? ראב"ע בתחילת דבריו מביא את פירוש רס"ג שהכוונה היא שיעקב קרא אל ה', ולאחר מכן כותב את הפירוש שנראה לו נכון: "והנכון הוא שכן הוא שם המזבח, וכן מזבח משה קרא שמו ה' נסי' (שמות יז, טו), בעבור הנס שעשה ה' במקום ההוא; וכן בשוב השכינה אל ירושלים תהי נקראת ה' שְׁמָה' (יחזקאל מח, לה); וכן בעבור שעזר ה' את יעקב קרא שֵׁם המזבח, שעבד שֵׁם ה', אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, והטעם שהוא חזק ותקיף". קריאת השם היא למזבח: המזבח נקרא אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל על שם חוזקו ותוקפו של אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.

הרלב"ג כותב שני פירושים (פרשת וישלח ח"ב, באה"מ לג, כ, עמ' 421):

ויקרא לו אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל - הרצון בו, לפי מה שאחשוב, שכבר קרה לו שבאה לו נבואה שם מה' יתעלה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, כטעם: 'אולי יִקְרָה ה' לקראתי' (במדבר כג, ג). וזה ממה שיורה שהמקום ההוא שבנה בו המזבח היה נכון שיגיע לו בו שפע אֱלֹהֵי. והנה לא נזכרה זאת הנבואה, כי אולי לא היה בה דבר חדש; או היא הנבואה שנזכרה אחר זה שבאה לו שם, והוא מה שאמר לו ה' יתעלה: 'קום עלה בית אל' (לה, א). ואפשר שיהיה הרצון בו, שהוא קרא שֵׁם המזבח אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, כמו שקרא משה שֵׁם המזבח ה' נסי' (שמות יז, טו), וכמו שקרא למקום אֶל-בית אל' במה שנזכר אחר זה (לה, ז); וזה הפירוש הוא פירוש החכם אבן עזרא. והנה הביאור הראשון הוא יותר נאות לפי מה שאחשוב, כי לא תמצא לאבות בנין מזבח אם לא מפני הגעת הנבואה שם, כדי שתגיע גם כן בעתיד, כמו שזכרנו במה שקדם (פרשת נח סוף חלק א, עמ' 173-174). והנה אפשר לפי זאת הכוונה שיהיה פירוש ויקרא לו אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: וכבר קרה לו שהגיעה לו נבואה שם מה' יתעלה, ולזה בנה שם מזבח.

הפירוש השני הוא פירוש ראב"ע שקריאת השם היא למזבח. אכן על פי הפירוש הראשון, שאותו מעדיף הרלב"ג, לא מדובר על קריאת שם אלא על הגעת נבואה. וַיִּקְרָא לוֹ אֶל-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל פירושו "וכבר קרה לו שהגיעה לו נבואה שם מה' יתעלה"; וַיִּקְרָא = וַיִּקְרָה, 'לו' = ליעקב.

גם במקרה זה מוסיף הרלב"ג לבאר מדוע הוא מעדיף את הפירוש הראשון, כי בניית מזבח קשורה קשר הדוק להגעת הנבואה. אמנם לכאורה לא מוזכרת נבואה

בהקשר הזה, אבל יתכן שיעקב זכה שם לנבואה אלא שהנבואה לא הוזכרה כי לא היה בה דבר חדש, ויתכן גם שהכוונה היא לנבואה שנזכרת בתחילת הפרק הבא, פרק לה.

ד. אחת מן הנשים של עשו היא אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי (בראשית לו, ב; יד). ענה נזכר גם בין אֶחָיו של צבעון (לו, כ) וגם בין בניו של צבעון (לו, כד). על פי הפירוש השני שכתב ראב"ע היו שניים שנקראו ענה, ואהליבמה אשת עשו היתה בתו של ענה בן צבעון, "ויחסה הכתוב לשם אביה ואבי אביה להפריש בין ענה ובין ענה". הרלב"ג מביא את פירושו של ראב"ע אך חולק עליו ומציע פירוש אחר (פרשת וישלח ח"ב, באה"פ לו, ב, עמ' 436-437):

והנה מצאנו (פסוק כד) שהיה לצבעון בן, היה שמו ענה, והוא היה אבי אהליבמה לפי מה שיראה החכם אבן עזרא; ואין זה נכון, שאילו היה כן היה אומר: "אהליבמה בת ענה בן צבעון", והוא אמר: 'בת ענה בת צבעון'. ועוד, כי כבר זכר (פסוק כ ואילך) בני שעיר החורי, וזכר אחר כן בסדר ההוא הבנים שהוליד כל אחד מהם, ולזה תהיה אהליבמה בת ענה אחי צבעון. והנכון בעיניי שהיא היתה בת ענה אחי צבעון, ואמנם גידלה ענה בן צבעון, ונקראת בעבור זה בת צבעון, כמו שנקראו בני מיכל בת שאול הבנים אשר גידלה אותם. ולזה תמצא שזכר בבני ענה (פסוק כה) 'דָּשֶׁן ואהליבמה בת ענה'; ואילו היתה אהליבמה בתו לא היה צריך לומר 'בת ענה'. ואולם אמר 'בת ענה' להורות שהיא באמת בת ענה הנזכר ראשון, וזה מבואר מאד.

שתי טענות טוען הרלב"ג כנגד פירושו של ראב"ע:

1. אילו היתה אהליבמה בתו של ענה ונכדתו של צבעון, כפי שפירש ראב"ע, היה הכתוב מייחסה "אהליבמה בת ענה בן צבעון" ולא 'אהליבמה בת ענה בת צבעון'.
2. בפסוקים כ-כא נמנים שבעת בני שעיר החורי, וביניהם צבעון וענה. לאחר מכן בפסוקים כב-כח נמנים צאצאי כל אחד מן השבעה. בפסוק כד נמנים בני צבעון ובפסוק כה מופיעה אהליבמה בין בני ענה בן שעיר החורי, ואם כן אין היא בת ענה בן צבעון, אלא בת ענה אחי צבעון.

בעקבות טענות אלו מפרש הרלב"ג שאהליבמה הייתה בת ענה אחי צבעון. אמנם מי שגידל אותה היה ענה בן צבעון, ולכן היא נקראת בת ענה (על שם אביה) והיא גם נקראת בת צבעון (על שם אבי מגדלה). מסתבר שהכתוב העדיף אפשרות זו על פני האפשרות ליחסה "אהליבמה בת ענה (אביה) בת ענה (מגדלה)". אכן בעקבות העובדה שאהליבמה לא גדלה בבית ענה אביה היה צורך לציין במיוחד ברשימת בני

ענה בן שער החורי בפסוק כה שגם אהליבמה היא בתו של ענה זה⁵.

ה. כאשר נודע ליעקב כי יש שבר במצרים בעת הרעב, הוא אמר לבניו: 'לָמָּה תִּתְּרָאוּ' (בראשית מב, א). ועוד הוא אמר להם: 'הֲיֵנָה שְׁמֵעֲתִי כִּי יֵשׁ שָׁבֵר בְּמִצְרַיִם, וְרָדוּ שָׁמָּה וְשָׁבְרוּ לָנוּ מִשָּׁם וְנִחְיָה וְלֹא נָמוּת' (שם, ב). מה פירוש השאלה 'לָמָּה תִּתְּרָאוּ'? ראב"ע כתב: "למה תתראו - אל תתראו שיש לכם הון; או: אל תהיו מריבים זה עם זה, כמו 'נתראה פנים' (מלכים ב יד, ח; דברי הימים ב כה, יז)". לפי הפירוש הראשון, 'תִּתְּרָאוּ' לשון ראייה, אל תראו את עצמכם כעשירים שאינם מושפעים מן הרעב. לפי הפירוש השני, 'תִּתְּרָאוּ' לשון מריבה, אל תריבו זה עם זה. ראב"ע מציין שימוש דומה בלשון זו בקריאתו של אמציה מלך יהודה ליהואש מלך ישראל: 'לָכֵּה נִתְּרָאָה פָּנִים', שהיא קריאה למלחמה⁶.

הרלב"ג כתב (פרשת מקץ ח"ב, מב, א-ב, עמ' 487):

למה תתראו - יתכן שהיו מתקוטטים יחד בסיבת הטרף, שהיה כל אחד מהם רוצה לקחת ממנו לזון בניו כשהיו מבקשים לחם, והאחרים היו מונעים ממנו, כמשפט בשני רעבון; והנה יהיה 'תתראו' מענין 'נתראה פנים' (מלכים ב יד, ח), כמו שפירש החכם אבן עזרא. או יהיה הרצון בזה - והוא הנכון בעיני - למה תשוטטו בארץ כנען לבקש שבר רעבון בתינו מהסוחרים אשר שם, ותתראו לאנשי כנען? הלא לכם לירא פן יקחו - המקומות אשר סביב שכם - נקמת שכם מכם! אל תתראו בארץ הזאת לשוטט בה, אך רדו מצרימה לשבור בר, כי שמעתי כי יש שבר במצרים. והעד על זה הפירוש, מה שאמר: ושברו לנו משם - שלא תשברו לנו מארץ כנען, וזה יהיה סיבה שנחיה, ולא נירא שימיתנו אנשי כנען בסיבת שכם, כי לא תתראו להם.

הפירוש הראשון שכתב הרלב"ג הוא ש'תִּתְּרָאוּ' הוא לשון מריבה והתקוטטות, כפירושו של ראב"ע. בשני רעבון יש מריבות על המזון, וכך אולי היה גם במשפחת יעקב. כל אחד מן האחים רוצה לזון את בניו אבל כמות המזון מצומצמת והאחים האחרים מנסים לחסוך במזון. יעקב אומר לבניו: למה להמשיך לריב? אפשר לרדת למצרים ולקנות מזון די הצורך.

5 גם ראב"ע (פסוק כה) התייחס לתוספת הנראית מיותרת ברשימת בני ענה 'אהליבמה בת ענה', ופירש לשיטתו שהכוונה היא שאהליבמה היא בת ענה בן צבעון ולא אחי צבעון הנזכר בתחילת הפסוק.

6 כן פירש גם ר"י אבן ג'אנח בספר השורשים (שורש ראה), והציע דוגמה אחרת למשמעות זו של השורש ראה: 'בְּיָמָיו עָלָה פְּרָעָה גְּדוֹלָה מִצְרַיִם עַל מֶלֶךְ אֲשׁוּר עַל נְהַר פָּרָת וַיִּלְךְ הַמֶּלֶךְ יֹאשִׁיָּהוּ לִקְרֹאתוֹ וַיְמִיתֵהוּ בְּמִגְדוֹ פְּרֹאֲתוֹ אֹתוֹ' (מלכים ב כג, כט), שהכוונה היא "כהלחמו בו". עוד הוא מציע: "ויתכן להיות מהשורש הזה 'הִרְאָה וְאֵת הָאֵיָּה' (דברים יד, יג)".

הפירוש השני שכתב הרלב"ג, ואותו הוא מעדיף, הוא ש'תתראו' הוא לשון ראייה. יעקב אומר לבניו שהחיפוש אחר סוחרי מזון בארץ כנען כרוך בסכנה כתוצאה מן ההראות לאנשי כנען, שחלק מהם ירצו לנקום בהם על הריגת אנשי שכם. לכן הוא קורא להם לא לשוטט בארץ כנען כדי לא להיראות בה, אלא לרדת לקנות מזון ממצרים. הוכחה לפירוש זה לומד הרלב"ג ממאמר יעקב 'הִנֵּה שְׂמִיעָתִי כִּי יֵשׁ שָׂבֶר בְּמִצְרַיִם, רָדוּ שָׁמָּה וְשָׁבְרוּ לָנוּ מִשָּׁם וְנִחֲיָה וְלֹא נָמוּת'. המילה 'מִשָּׁם' נראית מיותרת. אלא, אומר הרלב"ג, שהיא נועדה למעט את ארץ כנען. שברו לנו דווקא משם, מארץ מצרים, ולא מארץ כנען. ירידה למצרים לצורך קניית מזון תועיל שנחיה ולא נמות על ידי אנשי כנען (ואין הכוונה רק לחשש ממוות ברעב).

ו. בענין לקיטת המן על ידי ישראל במדבר כתוב: 'וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי לָקֹטוּ לָחֶם מִשְׁנֵה שְׁנֵי הָעֶמֶר לְאֶחָד, וַיָּבֹאוּ כָּל נְשֵׂאֵי הָעֵדָה וַיֵּגִדּוּ לְמִשְׁנֵה' (שמות טז, כב). וכתב הרלב"ג (פרשת בשלח ח"ג, טז, כב-כג, עמ' 271-272):

ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה - יתכן שהיה זה על דרך פלא, כי לא מצאנו שיצוה להם משה שילקטו לחם משנה, והנה הם היו לוקטים לפי האומד עומר לגולגולת, וכאשר מדדו בעומר מצאו שכבר לקטו שני העומר לאחד; ולזה באו כל נשיאי העדה להגיד למשה הדבר הזה, לדעת מה זה ועל מה זה. ואפשר כמו שכתב החכם אבן עזרא, שמשה אמר להם שילקטו ביום הששי לחם משנה, ואם לא נזכר, ובאו נשיאי העדה לחקור עם משה מה יעשו ממנו. והנה הביאור הראשון הוא יותר נכון, שאם היה כפירושו, למה זה לא שאלו נשיאי העדה מה יעשו מזה הלחם המשנה, ואיך יאכלוהו, כאשר ציוה אותם שילקטו ביום הששי לחם משנה. ועוד, שלפי הפשט יִרְאָה שהם לא ידעו שהיה לחם משנה עד שמדדו זה בעומר ומצאו שהיה שני העומר לאחד, ולזה תמחו הנשיאים מזה.

לדעת הרלב"ג, בני ישראל לקטו ביום השישי כדרכם בכל יום "לפי האומד עומר לגולגולת", וכאשר מדדו את הכמות גילו להפתעתם שהם לקטו כמות כפולה, 'שני העמר לאחד'. לכן באו נשיאי העדה אל משה כדי לברר את העניין.

לאחר הפירוש הראשון מציג הרלב"ג את פירושו של ראב"ע. לדעת ראב"ע, בני ישראל לקטו כמות כפולה של מן ביום הששי בעקבות ציווי מפורש של משה לעשות כן. יש לציין שאכן ה' הודיע זאת למשה, ככתוב בפסוק ה: 'וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וַיְהִינּוּ אֶת אֲשֶׁר יָבִיאוּ, וַיְהִי מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם'. אמנם לא נזכר בכתוב שמשה מסר את הדברים לישראל, אך לדעת ראב"ע משה עשה כך. ראב"ע מוכיח כדבריו מן השימוש בלשון 'לקטו' המעיד לדעתו על לקיטה בכוונה תחילה, שהרי לא כתוב "מצאו". סיבת בואם של נשיאי העדה אל משה היא לומר לו "כי ישראל עשו כאשר צום, ושאלוהו מה יעשו, כי למה צוה ללקוט משנה, ואיך יוכלו לאכלו" (לשון ראב"ע).

שתי טענות טוען הרלב"ג כנגד פירושו של ראב"ע: האחת היא שהשאלה מה לעשות בכמות כפולה של מן הייתה מתאימה להישאל בעת הציווי ללקוט כמות כפולה, ולא לאחר הלקיטה. והשניה, כי "לפי הפשט יִרְאֶה שהם לא ידעו שהיה לחם משנה עד שמדדו זה בעומר ומצאו שהיה שני העומר לאחד, ולזה תמחו הנשיאים מזה". כלומר, כשם שבימים הקודמים מדדו את אשר לקטו ומצאו שלא העדיף המרבה והממעט לא החסיר (כמבואר שם בפסוקים יז-יח, וכפי שביאר הרלב"ג שם עמ' 270), כך ארע גם כאן, אלא שכאן נמצא שלקטו שני העומר לאחד, כמות כפולה, אף שלא התכוונו לכך, ולכן תמחו הנשיאים ובאו אל משה להגיד לו⁷.

ז. עצת יתרו למשה הייתה 'וְאַתָּה תִּחְזֶה מִכָּל הָעָם אִנְשֵׁי חַיִּל יִרְאֵי אֱ-לֹהִים אִנְשֵׁי אֱמֶת שֹׁנְאֵי בָצַע, וְשֹׂמֵת עֲלֵהֶם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת. וְשֹׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת, וְהָיָה כָּל הַדִּבָּר הַגָּדֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ וְכָל הַדִּבָּר הַקָּטָן יִשְׁפֹּטוּ הֵם, וְהִקְלַ מֵעַלְיָךְ וְנִשְׁאָו אֶתְּךָ' (שמות יח, כא-כב). מהו פשר 'שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת'? כתב הרלב"ג בשם חז"ל (פרשת יתרו ח"א, יח, כא, עמ' 301):

פירושו רבותינו ז"ל במכילתא (דר"י מסכתא דעמלק פרשה ב) ובמסכת סנהדרין (יח, א) ששרי אלפים הם שרים לאלף ושופטים אותם, והם היו שש מאות לשש מאות אלף, ובוז האופן היו שרי מאות ששת אלפים, ושרי חמשים שנים עשר אלף, ושרי עשרות ששים אלף.

שר אלף הוא שר שאחראי לשפוט אלף איש, שר מאה הוא שר שאחראי לשפוט מאה איש, וכן הלאה. מכיוון שבני ישראל היו באותה עת כשש מאות אלף גברים (שמות יב, לז) הרי שהיו שש מאות שרי אלף, ששת אלפים שרי מאות, שנים עשר אלף שרי חמשים וששים אלף שרי עשרות. פירוש זה מעורר קושי כפי שכתב הרלב"ג בשם ראב"ע (שם):

והנה יקשה לזה הפירוש: איך יתכן שימצאו כמו זה המספר הרב מהאנשים, שהיו בהם כל אלו התכונות הנכבדות, כמו שכתב החכם אבן עזרא.

השופטים שנבחרו היו בעלי תכונות מיוחדות, 'אִנְשֵׁי חַיִּל יִרְאֵי אֱ-לֹהִים אִנְשֵׁי אֱמֶת שֹׁנְאֵי בָצַע', ואין זה סביר שיהיו בישראל אנשים רבים כל כך בעלי תכונות מיוחדות אלו. בעקבות קושייה זו פירש ראב"ע אחרת, כפי שממשיך וכותב הרלב"ג:

והוא פירש שרי אלפים - שרים שיש להם משרתים ובני בית ושכירים אלה, וכן על זה הדרך.

7 ראו דיון בדוגמה זו במאמרי "פילוסוף, איש הלכה, ופרשן מקרא: ר' לוי בן גרשום וביאורו לתורה", שנתן לחקר המקרא והמורח הקדום כ (תש"ע), עמ' 178-180.

לדעת ראב"ע, המספר הנזכר בכינויו של כל שר אינו מורה על קבוצת האנשים הנתונים לשיפוט, כדברי חז"ל, אלא על קבוצת הכפופים אליו מבחינה משמעתית, כלומר קבוצת הנשלטים על ידו. לכל שר אלף היו אלף משרתים, לכל שר מאה היו מאה משרתים, וכן על זה הדרך.

הרלב"ג ממשיך ומקשה גם על פירוש זה של ראב"ע:

והנה יקשה לזה הפירוש גם כן: אם היה מתנאי אלו השופטים שיהיו שרי אלפים או שרי מאות או שרי חמשים או שרי עשרות, הנה היה ראוי שיאמר: "שונאי בצע שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות ושמתי עליהם", לא שיפסיק לאמר 'ושמתי עליהם' קודם שיזכיר כל התנאים. וכן תמצא גם כן שאמר אחר זה: 'ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל ויתן אותם ראשים על העם שרי אלפים וגו' (פסוק כה); וכזה תמצא גם כן בפרשת אלה הדברים, אמר: 'ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים ויִדְעִים ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות' (דברים א, טו); ולזה יִדְמָה שמשה שם אותם שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות.

לפי פירוש ראב"ע יוצא שתואר השרים (שרי אלפים וכו') הוא חלק מן התנאים הנדרשים מן השופטים שימונו. בנוסף על היותם 'אֲנָשֵׁי חֵל יְרֵאִי אֱלֹהִים אֲנָשֵׁי אֱמֶת שְׂנֵאִי בְצַע' הם צריכים להיות גם בעלי משרתים, תואר המעיד על מעמד. אמנם, אם כפירוש זה הפסוק צריך לכלול את 'שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת' עם שאר התנאים הנדרשים: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי א-להים אנשי אמת שונאי בצע שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות, ואז לציין את מינויים: 'וְשִׁמַּתָּ עֲלֵהֶם'. אבל בפסוק מופיע המינוי 'וְשִׁמַּתָּ עֲלֵהֶם' אחרי התנאים הנדרשים ולפני 'שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת'. הרלב"ג מציין שגם בפסוקים נוספים מופיעים הדברים באופן דומה. בעקבות זאת מוכיח הרלב"ג ש'שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת' הוא תוצאה של המינוי ולא תנאי לו. בהמשך מפרט הרלב"ג:

והנה היה הענין, לפי מה שאחשוב, שמשה בחר מהם אחד אחד לשבת, מהיותר נכבדים, ושם אותם שרי אלפים כדי שיהיו חזקים ותקיפים להכריח האנשים לקבל דינם; ותחתיהם שם דיינים אחרים נכבדים, ושם אותם שרי מאות, וכן בזה האופן, בדרך שיוכלו השופטים לשפוט בין איש ובין רעהו בזולת טורח.

הרלב"ג מסכים לפירוש ראב"ע שהמספר הנזכר בכינויו של כל שר מורה על קבוצת האנשים הכפופים אליו מבחינה משמעתית, כלומר קבוצת הנשלטים על ידו.

לכל שר אלף היו אלף הסרים למרותו, לכל שר מאה היו מאה כאלה, וכן על זה הדרך. אולם, בשונה מדברי ראב"ע, אין שלטונו עליהם מהווה תנאי לבחירתו לתפקיד, אלא תוצאה של בחירתו לתפקיד. משה הכפיק לכל השופטים משרתים כדי לחזק את מעמדם - "כדי שיהיו חזקים ותקיפים להכריח האנשים לקבל דינם". יחד עם זאת, מלבד הכח שניתן לשופטים, נקבע גם מבנה היררכי של סמכויות שיפוטיות, כדי להקל מן העומס ולהסיר את הטורח הרב - 'וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל יָמָם, וְהָיָה כָּל הַדָּבָר הַגָּדֹל יָבִיאוּ אֵלָיו וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפָּטוּ הֵם, וְהָיָה מֵעַלָּיו וְנִשְׁאָאוּ אֹתָם'.

עד כאן עסקנו במחלוקות מפורשות בין הרלב"ג לראב"ע. לצד מחלוקות אלה קיימים (באופן שאינו מפתיע) מקרים רבים שבהם נחלק הרלב"ג על ראב"ע בלא להזכיר את שמו, וגם את המקרים הללו השתדלנו לחשוף בהערותינו במסגרת המהדורה.

נפנה אפוא לעסוק מעט במחלוקות שאינן מפורשות, ומהן נדגים מקרים מעניינים שבהם ניתן לזהות ויכוח סמוי שהתווכח הרלב"ג עם ראב"ע בעניינים שבהם ראב"ע טען שפשט המקרא אינו תואם את מסורת חז"ל, והרלב"ג טרח להתאימם. נראה שתי דוגמאות:

א. ביחס לפסוק 'וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק לָךְ וּלְבְנֶיךָ עַד עוֹלָם' (שמות יב, כד), שנאמר לאחר מצוות הפסח, כתב ראב"ע:

ושמרתם - רבים חשבו, כי נתינת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות חיוב לדורות, בעבור כי 'הדבר הזה' סמוך אל לקיחת האזוב וטבילתו. ועוד, כי כתוב אחר כך: 'אשר פסח על בתי בני ישראל' (שמות יב, כז), ובדרך הסברה נכון היה לולי קבלת האמת הנגמרת. הנה הנכון, שמלת 'הדבר הזה' שב אל 'ושחטו הפסח'.

מהו 'הַדָּבָר הַזֶּה' שאנו מצווים לשומרו לדורות, עד עולם? ראב"ע מציג דעת "רבים" שסברו שהכוונה היא לנתינת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות שנוזרת בפסוק כב. לדעתו, אלמלא "קבלת האמת הנגמרת", בהחלט היה מתקבל על הדעת לומר שהציווי לדורות בפסוק כד מתייחס לנתינת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות המוזכרת בפסוק כב ולא רק אל שחיטת הפסח המוזכרת בפסוק כא.

אכן לפי חז"ל נתינת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות נהגה רק בפסח מצרים. כך שנינו (משנה פסחים ט, ה, דף צו, א): "מה בין פסח מצרים לפסח דורות? פסח מצרים... וטעון הזאה באגודת אזוב על המשקוף ועל שתי המזוזות...". במכילתא דרשב"י שללו את האפשרות שפסוק כד מתייחס גם לנתינת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, כך מובא שם (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 26): "ושמרתם את הדבר הזה. שמור מצוה האמורה בענין. יכול אף אגודת אזוב ומשקוף ושתי המזוזות? ת"ל 'הזה לחק לך ולבניך עד עולם' שינהוג הדבר לדורות".

כעת נעיין בדברי הרלב"ג (פרשת בא ח"ב, יב, כד-כה, עמ' 149-150):

ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם - רוצה לומר שחיתת הפסח, כי היא היתה לדורות; והיא אמנם תעשה בארץ ישראל לבד, כמו שביאר ואמר: 'והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן ה' לכם כאשר דבר ושמרתם את העבודה הזאת'. וכבר יורה שזה המאמר שב לשחיתת הפסח, שכבר ביאר אחר זה שזאת העבודה אשר תהיה לדורות היא זבח פסח לה', וזה לראיה כי ההזאה על המשקוף ועל שתי המזוזות לא היתה אלא בפסח מצרים לבד. **והנה השכל יחייב זה**; וזה, כי המצוה הזאת לא תהיה נוהגת אלא בפני הבית, כמו שהתבאר בזה המקום ובפרשת ראה אנכי, ושם היו ההזאות בכללם במזבח או בקדש הקדשים ולפני הכפורת או נוכח קדשי הקדשים, ולא היתה ההזאה במקום אחר, כמו שיתבאר בענין הקרבנות; אבל חוייב בפסח מצרים שתהיה ההזאה בו בזה האופן, כי לא היה להם אז בית מיוחד לה' יתעלה.

הרלב"ג מוכיח שהפסוק 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה...' מתייחס למצוות הפסח, שהרי בפסוק שאחריו (פסוק כה) כתוב: 'וְהָיָה כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֶּן ה' לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת', ואז מופיעה שאלת הבנים על אותה עבודה (פסוק כו), והתשובה היא: 'זָבַח פֶּסַח הוּא לָהֶם...' (פסוק כז). נמצא שהעבודה הנשמרת לדורות היא שחיתת הפסח (= 'זָבַח פֶּסַח').

עוד מוכיח הרלב"ג שלא יתכן לפרש שנתנית הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות תנהג לדורות, שהרי שחיתת הפסח נוהגת "בפני הבית" ('לֹא תִזְכֹּר אֶת הַפֶּסַח בְּאֶחָד שְׁעָרָיִךְ... כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁכְּן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעָרְבֹ - דְּבָרִים טז, ה-ו), ובבית המקדש כל הזאות הדם נעשו במקומות מסוימים ("במזבח או בקדש הקדשים ולפני הכפורת או נוכח קדשי הקדשים") ולא בבתי הפרטים ולא בשום מקום אחר. הסיבה שבמצרים נתנו את הדם בבית הפרטי היא "כי לא היה להם אז בית מיוחד לה' יתעלה".

נמצא אפוא שהרלב"ג הוכיח כדעת חז"ל ודחה את פירוש ראב"ע בלא להזכיר שמו.

ב. ביחס לפסוק 'וְסִמֶּן יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֶלְהָ וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו' (ויקרא א, ד) כתב ראב"ע:

היה נראה מהפשט שבידו האחת יסמוך, כי דרך שעיר המשתלח איננו כדרך כל קרבן, על כן שנה הכתוב. רק כאשר מצאנו המעתיקים שהעתיקו שכל סמיכה בשתי ידים סמכנו עליהם.

ראב"ע טוען שעל פי פשט הפסוק הסמיכה על ראש העולה היא ביד אחת. אמנם בשעיר המשתלח כתוב: 'וְסִמְךָ אֹהֶרֶן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר הַחִי, וְהִתְנַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...' (ויקרא טז, כא) אבל יש הבדל בין שעיר המשתלח לקרבנות. אכן הוא מציין כי בגלל שחז"ל ("המעתיקים") "העתיקו שכל סמיכה בשתי ידיים - סמכנו עליהם" (לשון נופל על לשון).

כך מובא בספרא אחרי מות (פרשה ד, ד): "וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר - מלמד שהסמיכה בשתי ידיו, בנין אב לכל הסמיכות שיהיו בשתי ידיים".

והנה הרלב"ג כתב (פרשת ויקרא א, ד, עמ' 6):

ולמדנו גם כן מהסמיכה שקדם זכרה שהסמיכה היא בשתי ידיים, ועל ראש הבעל-חיים ההוא, לא על איבר זולתו, כאילו בכל כוחו העתיק ממנו אלו העוונות ושָׁמם על ראש הבעל-חיים ההוא.

כלומר ההצדקה ללמוד את גדר הסמיכה משעיר המשתלח שנזכר בדבריו שם לעיל ("הסמיכה שקדם זכרה") היא מפני שהרעיון של הסמיכה שווה בשני המקרים: פעולת הסמיכה בקרבן מסמלת את העברת העוונות מהאדם לבעל החיים המוקרב (ראו שם עמ' 5-6). על הפסוק 'וְסִמְךָ אֹהֶרֶן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר הַחִי, וְהִתְנַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם, וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר' כתב הרלב"ג (פרשת אחרי מות טז, כא, עמ' 177): "רוצה לומר שהוא כאילו יסיר עוונות ישראל ופשעיהם לכל חטאתם, איזה שיהיו, עשה או לא תעשה, קלים או חמורים, וישימם על ראש השעיר בסמיכתו זאת".

נמצא שאמנם "דרך שעיר המשתלח איננו כדרך כל קרבן" (כלשון ראב"ע), ואף על פי כן אפשר בהחלט ללמוד מסמיכה על שעיר המשתלח לסמיכה על קרבן, מפני שבשני המקרים הרעיון המובע בסמיכה הוא אותו הרעיון.

בסיכומי של דבר, ניכרת השפעה רבה של ראב"ע על הרלב"ג בביאור התורה, השפעה בדברים קטנים וגדולים. אולם הערכה רבה שגילה הרלב"ג כלפי ראב"ע לא מנעה ממנו לדון בדבריו כדרכה של תורה, לדחות את דבריו לעתים, ולהציע פרשנויות מנומקות אחרות.



'כל אשר יגע בהם יקדש'

טעימה מתורתו המיוחדת של המלבי"ם*

הקדמה

'יקדש' – הכנה או תוצאה?
משמעות 'יקדש' בפסוקים אחרים
נגיעה מקדשת ונגיעה מטמאת
היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר
מדוע נגיעה בלי הבלעה אינה מקדשת?

הקדמה

יחיד ומיוחד היה המלבי"ם ז"ל בקרב חכמי ישראל. דרכים נועזות וחדשות סלל לעצמו בפירושו למקרא, שמקיף כמעט את כל התנ"ך. בהקדמה לספרו "התורה והמצוה" על ספר ויקרא הניח את היסודות לגישתו המהפכנית להבנת מדרשי ההלכה של חז"ל (המהווים לדעתו את התשתית של התורה שבעל פה) על פי עומק המשמעות הלשונית של הכתובים. וכך כתב:

בפירוש הזה סללתי דרך חדש נאדר בקודש, לבאר דברי חכמים וחידותם דברי רבותינו בקבלתם על פי יסודי הלשון ועל פי חוקי המליצה וההיגיון בדרכים חדשים מופלאים ומסולאים. בו הראיתי ובררתי כי היה ביד חז"ל אוצרות וחוסן ישועות מלאים חכמה ודעת, היה בידם כללים גדולים ויסודות קבועים בדרכי הדקדוק ויסודי הלשון וההיגיון, אשר רובם נעלמו ונסתרו מעין כל חכמי לבב הבאים אחריהם, ועל כן נעלמו דרכיהם ונתיבותיהם לא נודעו. הראיתי ובררתי במופתים נאמנים כי הדרוש הוא הפשט הפשוט המוכרח והמוטבע בעומק הלשון וביסודי השפה העברית, וכל התורה המסורה בעל פה הלא כתובה על ספר תורת אלוקים מפורש ושים שכל, ויבינו במקרא את כל דברי הקבלה שנמסרה בסיני על פי כללי הלשון ודרכיו וגדריו, על פי חוקים קבועים וברורים ואמיתיים.

* מאמר זה מוקדש לע"נ החייל היקר והאהוב אלחי טהר לב הי"ד, בן למשפחה מפוארת של אנשי תורה וגמילות חסדים מהיישוב טלמון ותלמיד ישיבת תקוע, אשר נפל בפעילות מבצעית בבוקרו של יום חמישי לשבת פרשת 'צו', י' ניסן תשע"ז. עלם חמודות היה אלחי, עדינו העצני. בהספד שנשאה בהלוויתו ציינה אמו אביטל שדברי התורה האחרונים ששמע בחייו הקצרים היו "כל אשר יגע בהם יקדש", שבהם הסתיימה קריאת התורה של אותו הבוקר. חיובו הנצחי, מאור פניו, שובבותו, עדינותו וטוב לבו הותירו רושם בל יימחה על כל מי שבא אתו במגע. כל אשר יגע בהם יקדש.

את אותם "כללים גדולים ויסודות קבועים בדרכי הדקדוק ויסודי הלשון וההגיגון" שאבדו במהלך הדורות שיחזר המלבי"ם מכח עיונו, ואסף במחברת בשם "איילת השחר" שצירף להקדמה הנ"ל:

...בה אספתי את הכללים והחוקים והיסודות אשר היו לחכמינו ז"ל אשר באו בספר הספרא, ואשר הם יסודי הקבלה ותורה שבע"פ שהשתמשו בו חז"ל בספר הזה, ועלו למספר תרי"ג כללים... רמ"ח כללים הוסדו בשימוש הלשון, ושס"ה כללים בביאור הפעלים והשמות הנרדפים אשר באו בספר ויקרא לבדו. במאמר זה נערוך "טעימה קלה" מתורת המלבי"ם, מתוך עיון בפירושו לדרשה אחת בספרא, על פסוק אחד בספר ויקרא, בעניין קרבן המנחה.

'יקדש' - הכנה או תוצאה?

דיני אכילת קרבן מנחה מפורטים בתורה בפרשת צו (ויקרא ו, ז-י):

וְזֹאת תֹּרַת הַמִּנְחָה הַקָּרֵב אֲתָהּ בְּנֵי אֶהְרֹן לִפְנֵי ה' אֶל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ. וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְּקִמְצוֹ מִסַּלֶּת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֶנָּה וְאֵת כָּל הַלֶּבֶנָה אֲשֶׁר עַל הַמִּנְחָה, וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ רִיחַ נִיחֹחַ אֲזִקְרָתָהּ לַה'. וְהִנּוֹתָרַת מִמֶּנָּה יֹאכְלוּ אֶהְרֹן וּבָנָיו, מִצֹּת תֹּאכַל בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ בְּחֹצֵר אֹהֶל מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ. לֹא תֹאפֶה חֲמֵץ, חֲלָקִים נִתְּתִי אֲתָהּ מֵאִשִּׁי, קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים הוּא כַּחֲטָאֹת וְכֹאֲשָׁם. כָּל זָכָר בְּבְנֵי אֶהְרֹן יֹאכְלֶנָה חֶק עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם מֵאִשִּׁי ה', כָּל אֲשֶׁר יַעַבְדֶּם יִקְדָּשׁ.

רשב"ם פירש: **"יקדש - קודם הנגיעה יהיה טהור"**, ובעקבותיו ביאר חזקוני: **"כל אשר - יבא ליגע בהם יקדש - ויטהר עצמו קודם הנגיעה"**.

לפי פירוש זה, **"יקדש"** מורה על **הכנה** והיטהרות שיש לבצע לקראת המפגש עם אֱשִׁי ה'. הנוגע בהם חייב להיות טהור בטרם יגע, ואם אינו טהור חייב להיטהר¹. אם כן הנוגע האמור כאן הוא מי או מה שיש לו אפשרות של היטהרות מטומאה, למשל אדם וכלים שיש להם טהרה במקוה, אך לא מאכל טמא, שהרי אין תהליך היטהרות למאכל שנטמא².

1 הושרש "קדש" משמש לעתים במובן של היטהרות, כמו בעניינה של בתשבע: **"וְהָיָה מִתְקַדְּשֶׁת מִטְּמֵאָתָהּ"** (שמואל ב יא, ד). וראה גם שמות יט, י: **"וְקִדְּשֶׁתֶם הַיּוֹם וְאַחֲרָיו וְכִבְּסוּ שְׂמֹלֹתֶם"**. לפי רש"י ורשב"ם שם, **"וְקִדְּשֶׁתֶם"** הוא לשון הזמנה, **"שיכינו עצמם היום ומחר"**, אך לא מפורש בדבריהם מהי אותה הכנה (השווה לבמדבר יא, יח ופירוש רש"י שם). ואילו ראב"ע פירש: **"וטעם וקדשתם - שירחצו במים, ויורה זה: וכבסו שמלותם"**. לפי ראב"ע, **"וְקִדְּשֶׁתֶם"** מורה על הכנה של היטהרות. לפירוש נוסף ראה להלן הערה 3.

2 אדם וכלי שטף שנטמאו יש להם אפשרות להיטהר, אך **"הָאֲכָלִין שֶׁנִּטְמְאוּ - אֵין לָהֶן טְהָרָה בְּמִקְוֵה"** (הל' טומאת אוכלין ב, יח), ולכן מאכל שנטמא טמא כל עוד הוא ראוי לאכילת כלב.

הנצי"ב מוולוז'ין סבר גם הוא ש"יקדש" מורה על הכנה, אלא שלדעתו מדובר במאכלי חולין שנאכלים עם הקדשים שנדרש לשמור עליהם לבל יטמאו³, כפי שכתב ב"העמק דבר":

כל אשר יגע בהם יקדש - היינו החולין שאוכלים עם הקדשים יהא נעשה על טהרת הקודש⁴. ואם נטמא אסור לאוכלם למי שאוכל קודש, ולא כשאר חולין שאין מצווה מן התורה לשומרם מטומאה. זהו פשוטו והדרשה תדרש. גם לפי חז"ל בספרא (=הדרשה" הרמוזה בדברי הנצי"ב), הנוגע האמור כאן הוא מאכל אחר, אלא שלדעתם "יקדש" אינו מורה על הכנה, כי אם על תוצאה הנגרמת בעקבות הנגיעה בקדשים⁵:

כל אשר יגע בהם יקדש - יכול אע"פ שלא בלע? תלמוד לומר 'בהם' - משיבלע. יכול אם נגע במקצתו יהיה כולו פסול? תלמוד לומר 'כל הנוגע בהם יקדש'⁶ - הנוגע פסול, הא כיצד? חותך את מקום שבלע. 'יקדש' להיות כמוהו - אם פסול יפסל, ואם כשר יאכל כחמור שבו. רש"י על התורה הביא בקצרה את דברי חז"ל וביאר:

כל אשר יגע וגו' - קדשים קלים או חולין שיגעו בה ויבלעו ממנה. **יקדש** - להיות כמוה שאם פסולה יפסלו ואם כשרה יאכלו כחומר המנחה⁷. והנה בהמשך הפרשה כתוב בעניין קרבן החטאת (ויקרא ו, כ-כא):

כל אֲשֶׁר יִגַע בְּבִשְׂרָה יִקְדָּשׁ וְאֲשֶׁר יִגַּח מִדָּמָהּ עַל הַבֶּגֶד אֲשֶׁר יִגַּח עָלֶיהָ תִכָּבֵּס בְּמָקוֹם קָדֹשׁ. וְכָלִי חָרָשׁ אֲשֶׁר תִּבְשֹׁל בוֹ יִשְׁבֵּר וְאִם בְּכָלִי נִחֲשֶׁת בְּשֻׁלָּהּ וּמִרְק וְשִׁטָּף בְּמַיִם.

3 לפי הנצי"ב, "יקדש" מורה על שמירה על הטהור לבל יטמא. השווה רמב"ן שמות יט, י: "כי הנשמר מן הטומאה יקרא מקודש".

4 כבר עמדתי בהרחבה על דברי הנצי"ב המחודשים הללו ועל חשיבותם להבנת המשנה וסוגיית הגמרא בניה ע"ב. במאמרי על שיתוף נשים בסעודות קדשים, "מעלין בקודש" גליון לב אלול תשע"ו, ראה פרק ז שם.

5 השורש "קדש" משמש לעתים במובן של תוצאה, כמו ביחס למחנות של עדת קרח: "כִּי קָדְשׁוּ... כִּי הִקְרִיבֻם לִפְנֵי ה' וַיִּקְדָּשׁוּ" (במדבר יז, ב-ג), וכן בדברי דוד לאחישלך "וְאִף כִּי הַיּוֹם יִקְדָּשׁ בְּכָלִי" (שמואל א כא, ו).

6 כך בספרא שלפנינו, ולפי גירסה זו יש כאן הפניה לשמות לכוט. אמנם בספרא כת"י רומי (הוצאת בית המדרש לרבנים, תשי"ז) הגירסה היא "תלמוד לומר כל אשר יגע יקדש", ולפי זה הלימוד הוא מהפסוק כאן.

7 לפי רש"י "בהם" מוסב על המנחה האמורה בפרשה. וראה משך חכמה שמדובר "בין באזכרתה של מנחה שהיא נקטרת לגבוה, בין בהגות מן המנחה שנאכלת לכהנים", ולכן כתוב "בהם" ולא "בה".

שאר הדינים המופיעים בפסוקים כ-כא הם כולם **תוצאה** של המפגש עם בשר החטאת ודמה, דבר שעשוי לרמז על כך שגם **"יִקְדָּשׁ"** האמור כאן הוא **תוצאה** של הנגיעה בבשר החטאת. ואכן, גם כאן דרשו בספרא:

כל אשר יגע בבשרה יקדש - יכול אע"פ שלא בלע? תלמוד לומר 'בבשרה' - עד שיבלע. יכול אף נגע במקצתו יהא כולו פסול? תלמוד לומר 'אשר יגע בבשרה' - הנוגע פסול, הא כיצד? חותך את מקום שבלע... 'יקדש' להיות כמוה, אם פסולה תיפסל ואם כשירה יאכל כחמור שבה.

הגמרא הקישה מהאמור בעניין המנחה והחטאת לשאר כל הקודשים, ונימקה את כפל הפסוקים והדרשות (מנחות פג, א ובשינויים קלים בזבחים צח, א):

חטאת - מה חטאת מקדשה בבלוע אף כל מקדשה בבלוע... במתניתא תנא משמיה דר' עקיבא: 'זאת התורה [לעולה למנחה ולחטאת וכו']' (ויקרא ז, לז): מנחה - מה מנחה מקדשת בבלוע אף כל מקדשת בבלוע. **ואיצטריך למכתב בחטאת ואיצטריך למכתב במנחה**. דאי כתב רחמנא במנחה - משום דריכא [רש"י: שהיא סולת] בלעה, אבל חטאת אימא לא? ואי כתב רחמנא בחטאת - משום דבשר אגב דשמן קדיר [רש"י: כת"י: ונכנס הבלוע בתוכו מאוד], אבל מנחה אימא לא? צריכא.

חשמנות 'יקדש' בפסוקים אחרים

המילה **"יִקְדָּשׁ"** מופיעה עוד פעמיים בתורה, וגם המופעים הנוספים הללו באים בהקשר של נגיעה בדברים של קדושה. המופע הראשון הוא בתוך פסוקי הציווי על חנוכת המזבח במשכן (שמות כט, לז):

שָׁבַעַת יָמִים תִּכָּפֵּר עַל הַמִּזְבֵּחַ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים כָּל הַנֶּגַע בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ.

רשב"ם פירש באופן המתאים לפירושו לויקרא ו, י ש"יִקְדָּשׁ" מורה על הכנה: **"כל הנוגע - וקרב אל המזבח יקדש** - ויטהר תחילה בטרם יקרב אל המזבח". ובאופן דומה בחזקוני: **"כל הנוגע במזבח [יקדש]** - כל הרוצה ליגע בו יזמן ויטהר עצמו מקודם לכן".

ואילו חז"ל למדו מפסוק זה ש"המזבח מקדש את הראוי לו" (משנה זבחים פ"ט מ"א), כלומר "אפילו דבר פסול שעלה למזבח - קדשו המזבח ליעשות לחמו ואין מורידין אותו" (רש"י זבחים פג, א), וכפי שהסביר הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג, ד): **"שְׁכָל הָרָאִי לְאִשִּׁים אִם עָלָה לְרֹאשׁ הַמִּזְבֵּחַ לֹא יֵרֵד, שֶׁנֶּאֱמַר 'כָּל הַנֶּגַע בַּמִּזְבֵּחַ יִקְדָּשׁ'".** נמצא שלפי חז"ל **"יִקְדָּשׁ"** מורה על תוצאה.

המופע השני בא בפסוקי הציווי על משיחת כלי המשכן בשמן המשחה (שמות ל, כט):

וְקִדְשְׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים כָּל הַנֶּגַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ

גם כאן פירש רשב"ם: **"כל הנוגע בהם יקדש"** - ויטהר תחילה קודם שיגע בהם, לאחר שנמשחו". ובחזקוני: **"כל הנוגע בהם יקדש"** - כל הבא ליגע בהם יקדש ויזמן עצמו ובאי זה עניין, ברחיצה".

ואילו חז"ל למדו מפסוק זה ש"כשם שהמזבח מקדש את הראוי לו... כך הכלים מקדשין" (משנה זבחים פ"ט מ"ז) וכמבואר ברמב"ם (הל' פסולי המוקדשין ג, יח):

כִּשְׁם שֶׁהַמִּזְבֵּחַ מְקַדֵּשׁ אֶת הָרָאוּי לוֹ כֶּן... כִּלֵּי הַשֵּׁרֶת מְקַדְשִׁין אֶת הָרָאוּי לָהֶם, שֶׁהָרִי נֶאֱמָר בְּכָלִים "כָּל הַנֶּגַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ"⁸. וּמִשְׁיָגֵעַ... לְכָלִי כָּל דָּבָר הָרָאוּי לוֹ - נִתְקַדֵּשׁ, וְלֹא יִפְדָּה לְעוֹלָם וְאֵף עַל פִּי שְׁנִפְסָל.

נמצא שבכל המופעים של המילה "יקדש" בתורה קיימת מחלוקת עקבית בין גישתם של חלק מפרשני הפשט (שפירשו "יקדש"=הכנה) לגישת חז"ל בעלי מדרש ההלכה (שפירשו "יקדש"=תוצאה).

נגיעה מקדשת ונגיעה מטמאת

אלא, שבדברי חז"ל בספרא על פסוקי המנחה והחטאת יש חידוש שאינו מפורש, לכאורה, בכתוב. והוא, שהמאכל הנוגע בקודש מתקדש רק ב"בליעה", ולא בנגיעה חיצונית בקודש. בהמשך נדון במהות הבליעה - מי הבולע ומי הנבלע? אך ראשית יש לבאר מהיכן שאבו חז"ל יסוד זה.

השאלה מתעצמת לנוכח ההשוואה עם דיני נגיעה בטומאה. כידוע, המגע הוא אחד מהאופנים הנפוצים והבסיסיים של העברת הטומאה, ככתוב: "הַנֶּגַע בְּמַת לְכָל נֶפֶשׁ אֲדָם וְטָמֵא שְׂבַעַת יָמִים" (במדבר יט, יא), "כָּל הַנֶּגַע בְּנִבְלָתָם יִטָּמֵא עַד הָעֶרֶב" (ויקרא יא, כד), "וְהַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל בָּאֵשׁ יִשְׂרָף" (ויקרא ז, יט), ומעין זה בעוד מקראות רבים.

והנה, כלל נקוט הוא בידניו שהטומאה מועברת גם בנגיעה חיצונית בגוף הדבר המטמא, כפי שהסביר הרמב"ם (הל' טומאת מת א, ג):

טָמֵאת מִגַּע הָאֻמָּה בְּכָל מְקוֹם, בֵּין בְּמַת בֵּין בְּשֶׁאֵר הַמִּטְמָאִים, הוּא שְׂיָגַע הָאָדָם בְּבִשְׂרוֹ בְּטָמְאָה, בֵּין בְּיָדוֹ בֵּין בְּרַגְלוֹ אוֹ בְּשֶׁאֵר גּוּפוֹ, אֶפְלוּ בְּלִשְׁוֹנוֹ - הָרִי זֶה טָמֵא. וְכֵן יֵרָאֶה לִּי שֶׁאִם נִגַּע בְּצִפְרָנוֹ אוֹ בְּשֵׁנוֹ - נִטְמָא; כֵּינן שֶׁהֵם מְחַבְּרִים לַגּוּף - הָרִי הֵם כְּגוּף.

8 כפי שמובא בגמרא (זבחים פז, א): "תנו רבנן 'הנוגע במזבח' אין לי אלא מזבח...כלי שרת מניין? ת"ל 'כל הנוגע בהם יקדש'".

הדברים אמורים גם בטומאה המועברת במגע של מאכל טמא במאכל או במשקה אחר (הל' שאר אבות הטומאות ז, א):

מִדְּבָרֵי סוּפְרִים גָּזְרוּ עַל הָאֵכֶל הַטָּמֵא שֶׁאִם נָגַע בְּאֵכֶל אַחֵר שֶׁטָּמְאָהוּ, וְכֵן אִם נָגַע הָאֵכֶל הַטָּמֵא בְּמִשְׁקֵין - טָמְאָן.

טומאת מגע עוברת בנגיעה בלבד, גם בין מאכלים. אין כל צורך ב"בליעה". מהיכן למדו חז"ל שהנגיעה האמורה בקודש אינה נגיעה חיצונית בלבד, וטעונה "בליעה"? המלבי"ם התייחס לשאלה זו בפירושו לדברי הספרא ("התורה והמצוה" פרשת צו סי' לח):

כל אשר יגע בהם יקדש: כפי הפשוט היינו נגיעה על גב הדבר כמו... כל נגיעה המוזכר אצל טומאה. ואין כן דעת רבותינו ז"ל שפירשו 'אשר יגע בהם' - שיבלע בתוכם. וכן פירשו מה שכתוב גבי חטאת 'כל אשר יגע בבשרה' היינו הנבלע בבשרה. **והם ידעו סגולת הלשון וסודותיו.** כי מצאנו שכל נגיעות שהוזכרו גבי טומאה יתפוס הלשון **שנגע הטהור בטמא** - 'הנוגע בנבלתה', 'הנוגע במת' ודומיהם, לבד בזב ששינה ואמר 'וכל אשר יגע בו הזב' (ויקרא טו, יא) שתפס שנגע הטמא בטהור ודרשוהו על ההיסט, כמו שיתבאר בפרשת מצורע⁹. **והטעם כי על הטהור מוטל הדבר להתרחק ולהשמר מן הטומאה,** ולכן יתפוס אם לא נשמר ונגע בטומאה¹⁰. ולא יצדק לתפוס בלשון אם נגע הטמא בטהור, כי הטמא אינו מתרחק מן הטהור. ולפי זה **בנגיעת חול וקודש ראוי שיתפוס שנגע הקודש בחול,** כי הקודש הוא הנשמר ומתרחק מן החול כמו הטהור מן הטמא. ולפי זה מה שכתוב 'כל אשר יגע בהם יקדש' וכן מה שכתוב גבי חטאת 'כל אשר יגע בבשרה יקדש' אינו כפי יופי הלשון, שהיה לו לומר בהפך 'כל אשר יגע[ו] בו' וכן 'כל אשר תגע בשרה בו', שיגע הקודש בהחול ולא נשמר מליגע בו. **ומזה מבואר שאינו מדבר מנגיעה בגב הדבר, רק מן הכניסה אל תוכו,** שבזה ייחס תמיד שנכנס הטפל אל העיקר, כמו 'כל הנוגע בהם יקדש' (שמות ל, כט) שפירושו מה ששימו תוך הכלי שרת לא אשר יגע מגבם, וכן 'כל הנוגע במזבח יקדש' (שמות כט, לז) שרצונו לומר העולה עליה לא ירד, לא אשר יגע מגבו. וזה שאמרו בספרא 'יכול אף על פי

9 ראה "התורה והמצווה" פ' מצורע סי' קמ"א ופירושו המקורי של המלבי"ם שם לדברי חז"ל על "הסיטו של זב שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה" (שבת פגב), והתייחסותו לבמדבר יט, כב שיוצא גם הוא מן הכלל שקבע כאן.

10 כללו של המלבי"ם מודגם יפה בפסוק "וְהִבְשֵׁךְ אֲשֶׁר יִגַע בְּכָל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל" (ויקרא ז, יט). פסוק זה יכול היה להיות מנוסח כך: 'והבשר אשר יגע בו כל טמא לא יאכל', אלא שהתורה מקפידה תמיד לייחס את פועל הנגיעה לטהור.

שלא בלע, תלמוד לומר בהם משיבלע, רוצה לומר שאי אפשר לפרש נגיעת גב, שאם כן היה לו לומר ‘אשר יגעו בו’ ליחס פועל הנגיעה אל הקודש שנגע בחול כמו שיאמר תמיד שנגע הטהור בטמא, ועל כורחך פירושו שנכנס אל תוכו ונבלע בו. ולפי זה בא פועל ‘נגע’ פה על דיבוק דבר בדבר עד שיכנס בקצהו ויתערב עמו כמו ‘ודמים בדמים נגעו’ (הושע ד, ב), ‘כל מכה יבوسی ויגע בצנור’ (שמואל ב ה, ח) שהוא הכניסה אל תוכו.

הדברים מובאים בצורה מתומצתת ב‘איילת השחר’ כלל שכו:

נגיעה שגבי טומאה יתפוס תמיד שנגע הטהור בטמא, כי על הטהור מוטל החיוב להתרחק מן הטמא לא בהיפך... וכן גבי קודש ראוי לתפוס שנגע הקודש בחול כי הקודש הוא הצריך להיזהר מן החול. ובמה ששינה ואמר ‘וכל אשר יגע בבשרה’ הוכרחו לפרש שהוא כניסה אל תוכו שמצאנו נגיעה על דיבוק דבר בדבר.

הסברו של המלבי"ם להבדל בין הנגיעה המטמאת לנגיעה המקדשת הוא בהתאם לשיטתו הכללית שדרשות חז"ל באות תמיד במקום שיש “זרות” לשונית בכתוב עצמו (הקדמת המלבי"ם לספר ויקרא):

וכל מקום אשר דרשו חז"ל איזה דרוש יש שם איזה זר היוצא מכללי הלשון, ועל ידי הדרוש ישוב הכתוב לאיתנו במשפט הלשון וחוקותיו.

ה“זר היוצא מכלל הלשון” שמוזהה המלבי"ם ב“כל אשר יגע בהם יקדש” הוא שהתורה נקטה דווקא בנגיעת חול בקודש (או בנגיעת קודש פחות בקדוש יותר), ולא הפוך. מגע חיצוני בין שני גופים הוא הדדי, ובאותה מידה יכלה התורה לנקוט בנגיעת קודש בחול (‘כל אשר יגעו בו יקדש’). הלא בעניין המגע בין הטמא לטהור “יתפוס תמיד שנגע הטהור בטמא כי על הטהור מוטל החיוב להתרחק מן הטמא לא בהיפך”, ולכן גם בפסוקים העוסקים במגע בין חול לקודש “ראוי לתפוס שנגע הקודש בחול כי הקודש הוא הצריך להיזהר מן החול”. נקיטת התורה בנגיעת חול בקודש נתפסת אפוא כ“זרות” לשונית שמזמינה דרשה. **תפקיד מדרש ההלכה הוא להבחין ב“זרות” הנראית, ולחדור לעומק כוונת המקרא כדי לדלות משם את המשמעות הנרמזת כך ש“ישוב הכתוב לאיתנו במשפט הלשון וחוקותיו”.**

במקרה שלפנינו השבת הכתוב לאיתנו מושגת על ידי ההבנה שהמגע האמור אינו חיצוני ושטחי (כמגע הטהור בטמא), אלא של כניסת דבר לתוך דבר אחר. במגע כזה אין הדדיות ולכן “יחס תמיד שנכנס הטפל [=הגוף הנכנס] אל העיקר [=הגוף הקולט]” ולא הפוך. דוגמאות לכך מצא המלבי"ם בשני הפסוקים בספר שמות שהוזכרו לעיל ושעוסקים בנגיעה בקודש, שגם בהם מדובר (לפי פירוש חז"ל) לא במגע חיצוני כי אם בכניסת דבר אל תוך דבר אחר. לפי זה, הנגיעה המקדשת את

המאכל הקדוש פחות היא נגיעה של "בליעה" בתוך המאכל הקדוש יותר, כמבואר בהמשך דברי המלבי"ם ("התורה והמצוה" שם):

ואם כן פשטות הכתוב מדבר שההיתר נבלע באיסור, שנבלע חול במנחה או בחטאת, וכן לשון הברייתא 'בבשרה - עד שיבלע בבשרה'.

נמצא לפי המלבי"ם שלא זו בלבד שבכל ארבעת המופעים של המילה "קִדְּשׁ" בתורה מדובר ב**תוצאה** של המגע עם הקודש (כפירוש חז"ל), אלא יש גם **עקביות בטיב המגע** האמור, שבארבעתם מדובר בכניסה אל תוך הקודש, ולא רק בנגיעה חיצונית בו.

היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר

כשמעט חול נבלע בתוך הקודש ברור שאין הקודש מאבד מקדושתו בשל כך, ואם כן יש להבין מה לימדה אותנו התורה בכך שהחול "יקדש"? וכי יעלה על הדעת שזר יאכל ממנחה ומחטאת רק משום שנבלע בהם מעט מדבר המותר לזרים? תשובת המלבי"ם לכך היא שחז"ל למדו מכאן דין "היתר מצטרף לאיסור" בקדשים¹¹, לפיו החול שנבלע בקודש מתקדש ובכוחו להצטרף לפחות מכשיעור של קודש כדי להשלימו לשיעור כזית ("התורה והמצוה" שם):

וקמ"ל שאם נבלע חצי זית שומן של חול בחצי זית רקיק של מנחה היתר נהפך לאיסור, ולוקה אם אכלה זר כאילו אכל כזית קודש.

אלא שלכאורה מפורש בדברי רש"י על התורה שהובאו לעיל ("קדשים קלים או חולין שיגעו בה ויבלעו ממנה") שהבולע הוא המאכל הקדוש פחות, והמאכל הקדוש יותר נבלע בתוכו - הפוך מדברי המלבי"ם!

אמנם לפי דברי רש"י קשה להבין את לשון הספרא בתחילת שתי דרשותיו: "יכול אע"פ שלא בלע? תלמוד לומר 'בהם' - משיבלע", "יכול אע"פ שלא בלע? תלמוד לומר 'בבשרה' - עד שיבלע". מדברי הספרא הללו משמע שמהמלים "בהם" ו"בבשרה" נלמד שהמאכל הקדוש פחות נבלע בתוך המאכל הקדוש יותר. וכך מתבארים גם דברי הגמרא שהובאו לעיל כדי להצדיק את כפל הדרשות בספרא, כפי שממשיך המלבי"ם ומסביר ('התורה והמצוה' שם):

וכן מכואר מלשון הגמרא: 'ואצטריך למכתב מנחה ואצטריך למכתב חטאת, דאי כתיב רחמנא מנחה משום דרכיכה בלעה אבל חטאת לא, ואי כתיב רחמנא חטאת משום דבשר אגב שמן קדיר', מבואר שהכתוב מדבר **שהמנחה והחטאת הם הבולעים לתוכם את החול**.

11 כשיטת ר' עקיבא בסוגיות הש"ס בניזיר (לז, ב) ובפסחים (מה, א).

ובאמת מסיבה זו כבר נתקשו בעלי התוס' בהבנת דברי הספרא (פסחים מה, א תוד"ה ר"ח גרס כחומר שבהן):

ולשון הברייטא קשה, דאמר 'עד שיבלע בבשרה' משמע דאיירי בהיתר שנבלע באיסור, והדר קאמר 'יקדש להיות כמוה' משמע שהאיסור נבלע בהיתר.

אמנם, כשם שהיתר (למשל, חולין) עשוי להיבלע בתוך איסור (למשל, מנחה וחטאת, שהם קדשי קדשים ואסורים לזרים) כך גם איסור עשוי להיבלע בתוך היתר, וגם בליעה כזאת מקדשת כפי שמפורש בסופן של שתי דרשות הספרא. אם כך, חוזרת השאלה למקומה - מדוע נקטה התורה דווקא ב'כל אשר יגע בהם יקדש' שמשמעותו (לפי המלבי"ם) כניסת היתר (או קדוש פחות) לתוך איסור (או קדוש יותר), ולא הפוך?

המלבי"ם דן בכך בהמשך דבריו ("התורה והמצוה" שם):

אולם אחר שבאמת ממילא נשמע שהוא הדין אם נבלע שמן של מנחה או של חטאת בדבר של חול גם כן נאסר ונעשה כמוה, ואם כן יקשה מדוע לא צייר בכהאי גוונא שהאיסור נבלע תוך ההיתר, והוה ליה למימר 'כל אשר תבלע בו יקדש' על זה השיב בספרא שאז היינו טועים שאם נגע ונבלע במקצת חתיכה מקדש או פוסל את כולה, לכן תפס הציור שההיתר הנבלע תוך האיסור נהפך להיות קודש וזה לא יצויר רק בהנבלע בו בלבד. ממילא ידעינן דהוא הדין אם נבלע איסור בהיתר לא נאסר רק בכהאי גוונא, רוצה לומר רק החלק שהאיסור נבלע בו. וזה שאמרו בספרא 'יכול נגע במקצתו יהיה כולו פסול' (רוצה לומר אם נבלע האיסור בהיתר), תלמוד לומר כל הנוגע בהם יקדש - הנוגע פסול, רוצה לומר שאחר שהכתוב תפס הציור הנוגע בהם שהוא שההיתר נבלע באיסור, ממילא רק הנוגע פסול כי בזה לא יצויר שיפסול רק הנכנס לתוך האיסור, ממילא הוא הדין באיסור הנבלע בהיתר חותך את מקום שבלע.

במקרה של היתר שנבלע באיסור, אין להעלות על הדעת שחלק ההיתר שלא נבלע באיסור יהפוך גם הוא לאיסור, גם אם מדובר בחתיכה אחת של היתר שנבלעה רק בחלקה באיסור. לעומת זאת, במקרה שאיסור נבלע בהיתר, היה מקום לחשוב שבליעת האיסור תשפיע על כל חתיכת ההיתר (אולי משום ספיגת טעם האיסור בחתיכת ההיתר), גם אם הבליעה עצמה התרחשה רק בחלקה. משום כך נקטה התורה דווקא בדוגמה של בליעת היתר בתוך איסור, על מנת לחדד שדין קידוש החול בבליעה קיים רק במקום הבליעה עצמה.

לפי הסברו זה של המלבי"ם, נסתלקה קושיית התוס' הנ"ל בפסחים. ראשיתה של

הברייטא בספרא אכן עוסקת בהיתר שנבלע באיסור, וסופה באיסור שנבלע בהיתר. התורה לימדה את הדין שהבליעה מקדשת את החול שנבלע בקודש על מנת להבהיר שגם במקרה של בליעת קודש בחול תתפשט הקדושה רק בחלק של חתיכת החול שבלע את הקודש, ולא בכולו.

ומסיים המלבי"ם ("התורה והמצוה" שם):

ומזה תראה דעיקר קרא דמנחה וחטאת אתי להיתר מצטרף לאיסור לא לטעם כעיקר, דהא מיירי שההיתר נבלע באיסור...

ואולם, ראשיתה של הברייטא בספרא שעוסקת בהיתר שנבלע באיסור הושמטה מדברי רש"י על התורה שהובאו לעיל. גם הרמב"ם השמיט, לכאורה, את המקרה של היתר שנבלע באיסור כשהביא את הדברים להלכה (הל' מעשה הקרבנות ח, טו-טז):

נֹאמַר בַּחֲטָאֵת: "כֹּל אֲשֶׁר יֵגַע בְּבִשְׂרָה יִקְדָּשׁ" (ויקרא ו, כ) - לְהִיּוֹת כְּמוֹהָ: אִם פְּסוּלָה הִיא - הַנוֹגֵעַ בָּהּ פָּסוּל; וְאִם כְּשִׁירָה הִיא - הַנוֹגֵעַ בָּהּ יֵאָכֵל כְּמוֹהָ וּבִקְדֻשָּׁתָהּ. בְּמָה דְּבָרִים אֲמֹרִים? בְּשִׁנְבָלָהּ בּוֹ. אֲבָל נִגְיָעָה בְּלֹא הַבְלָעָה אֵינָה מְקַדְּשֶׁת. וְאֶחָד הַחֲטָאֵת וְאֶחָד שְׂאֵר קִדְּשִׁים, בֵּין קָלִים בֵּין חֲמוּרִים, שְׁנֵאֲמַר: "זֹאת הַתּוֹרָה לַעֲלֹה לְמִנְחָה" (שם ז, לו). נִגְעַת בְּשִׁירָה בְּרִיקָה, וְנִבְלַע בְּמִקְצָתוֹ - לֹא נִתְקַדֵּשׁ כָּלּוֹ, אֲלָא חוֹתֵךְ מְקוֹם הַבְלָע.

מדוע אין זכר למקרה של היתר שנבלע באיסור בדברי רש"י והרמב"ם? נראה שהם הלכו בעקבות המשנה בזבחים (יא, ח):

רקיק שנגע ברקיק וחתיכה בחתיכה, לא כל הרקיק ולא כל החתיכות אסורין. אינו אסור אלא מקום שבלע.

המשנה הביאה את הדין שהבליעה אוסרת במקרה של איסור שנבלע בהיתר. אפשר שהמשנה אינה סוברת 'היתר מצטרף לאיסור' ולכן השמיטה את המקרה של היתר שנבלע באיסור. אמנם ברור שגם כשהיתר נבלע באיסור ההיתר הבלוע נאסר, שהרי לא ניתן להפרידו מהאיסור. אך לא ברור מאליה שבליעת ההיתר תועיל להשלמת שיעור איסור בחתיכה הבולעת. כך אמנם סובר ר' עקיבא¹², וכך סובר גם הספרא (לפי הסברו של המלבי"ם). אך אפשר שהמשנה בזבחים סוברת רק שהבליעה אוסרת, בלי החידוש הנוסף של 'היתר מצטרף לאיסור', ולכן הביאה את המקרה של איסור שנבלע בהיתר שבו חתיכת ההיתר הבולעת נאסרת, במקום הבליעה. אם כנים הדברים, אפשר שרש"י על התורה והרמב"ם פסקו כדעת המשנה ולא כספרא, ולכן הביאו רק את המקרה של איסור שנבלע בהיתר¹³.

12 ראה לעיל הערה 11.

13 ראה הל' נזירות ה, ד שלפי הרמב"ם "דְּבַר הַמִּתֵּר אֵינוֹ מִצְטָרֵף לְדְבַר הָאִסוּר בְּנִזְרִי", וראה כס"מ

לפי הסבר זה, מובנים היטב דברי הגמרא בחולין (צט, א) שלומדת דין ‘טעם כעיקר’ מהסיפא של הברייתא בספרא בעניין החטאת:

רבא אמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר [רש“י: נותן טעם קים לן דאסור בקדשים כעיקר ממשו של איסור] דבקדשים אסור... גלי רחמנא גבי חטאת: ‘כל אשר יגע בבשרה יקדש’ - להיות כמוה [רש“י: הנוגע בה ובלע ממנה] שאם פסולה תפסל ואם כשרה תאכל כחמור שבה.

גמרא זו סוברת שאיסור שנבלע בהיתר אוסר את תחית ההיתר משום ‘טעם כעיקר’, אך ככל הנראה אינה סוברת ‘היתר מצטרף לאיסור’¹⁴.

מדוע נגיעה בלי הבלעה אינה מקדשת?

כבר הזכרנו שטומאת מגע עוברת בנגיעה בלבד, גם בין מאכלים. אין כל צורך ב“בליעה”. מדוע לא יהיה הדין כך גם בתחום הנגיעה בקדשים? בדבריו ב“התורה והמצוה” שהובאו לעיל הסביר המלבי”ם שכך עולה מעומק משמעות הכתובים בפרשת צו, אך מה הטעם לכך? מדוע “נגיעה בלא הבלעה אינה מקדשת” בעוד נגיעה כזאת מטמאת?

סוד זה גילה לנו המלבי”ם בביאורו ‘גיא חזיון’ לנבואת חגי. הנה, לפי פירושו מאיר העיניים של המלבי”ם, ההבחנה בין מהות הנגיעה המקדשת לנגיעה המטמאת מופיעה כבר בצורה מפורשת במקרא, ועמד על כך הנביא במבחן הלכתי שערך לכוהנים כמשל למצב האומה בראשית ימי בית שני (חגי ב, י-יד, פירוש המלבי”ם משולב בסוגריים):

בְּעֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַתְּשִׁיעִי בְּשָׁנַת שְׁתַּיִם לְדִרְיוֹשׁ הָיָה דְּבַר ה' אֶל חָגִי הַנָּבִיא לֵאמֹר. כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת שֹׁאֵל נָא אֶת הַכֹּהֲנִים תּוֹרָה לֵאמֹר [צוה לשאול להם שאלה תוריית, שעל פי זה יבורר להם שעוד לא הטהרו והתקדשו למדי עד שיחול עליהם הענין הא-להי הגדול המקווה שיחול בבית ובאומה באחרית הימים]. הֲנִי יִשְׂאֵא אִישׁ בְּשׁוֹר קִדְשׁ בְּכֶנֶף בְּגָדוֹ [היינו

להל' חמץ ומצה א, ד"ה "וקודם כל צריך ליישב" שביאר ש"אפילו בקדשים לית ליה להרמב"ם היתר מצטרף לאיסור" (וראה גם הל' איסורי מזבח ה, א וב"אבן האזל" שם אות ה'). הבנה זו בדעת הרמב"ם מקבלת חיזוק נוסף מכך שהרמב"ם פסק כמשנה ולא כספרא בעניין הבליעה האוסרת. ואולם באשר לדעת רש"י ראה דבריו בזבחים צו, ב ד"ה עד שיבלע, שמשמע מהם שהבין שדין היתר מצטרף לאיסור נלמד דווקא מהמקרה של איסור שנבלע בהיתר, וראה מסורת הש"ס ושטמ"ק שם.

14 ראה תוס' ד"ה גלי רחמנא גבי חטאת.

בשר קודש ממש שנתקדש לגבוה, בשר הקרבנות¹⁵] ונגע [בבשר הנמצא]
בְּכַנְפוֹ אֶל הַלֶּחֶם וְאֶל הַנֶּזֶד וְאֶל הַיֵּין וְאֶל שְׁמֶן וְאֶל כָּל מִאֲכָל הַיִּקְדָּשׁ [האם
הדבר שנגע בבשר קודש מקבל את הקדושה להיות קדוש כמוהו?] וַיַּעֲנוּ
הַכֹּהֲנִים וַיֹּאמְרוּ לֹא [כי מה שכתוב 'כל אשר יגע בבשרה יקדש' (ויקרא ו,
כ) פירושו מה שנבלע בבשרה מבשר החטאת יקדש, מפני שנתן בו טעם
וטעם הוא כעיקר כמו שפרשו חז"ל¹⁶, לא אם נגע מבחוץ]. וַיֹּאמְרוּ חֲגִי אִם
יָגַע טָמֵא נִפְשָׁא [שהוא טמא מת] בְּכָל אֵלֶּה הַיִּטְמָא [אם מקבל טומאה?
ועל זה ענו כדן שמקבל טומאה] וַיַּעֲנוּ הַכֹּהֲנִים וַיֹּאמְרוּ יִטְמָא. וַיַּעַן חֲגִי
וַיֹּאמְרוּ [על פי השאלה והתשובה הזאת אמר להם תוכחת מוסר בשלושה
פנים, א: כֵּן הָעַם הָזֶה [שהם הכהנים] וְכֵן הָגוֹי הָזֶה [שהוא כלל האומה,
הם דומים כפתרון השאלה הזאת שאם יתקרבו ויגעו בקדושה לא תתדבק
הקדושה בהם, ובעת שיתקרבו אל הטומאה תיכף תתדבק בהם ויהיו טמאים
כמו הטומאה שהתקרבו אליו ובאו בחברתו] לִפְנֵי נֶאֱמַר ה', וְכֵן כָּל מַעֲשֵׂה
יְדֵיהֶם [ב: כמו שבמשל הזה אם יגע חול בקדש לא יקדש כמוהו רק אם
יבלע בבשרו ויכנס בו הקדש אל תוכו לא אם נגע מבחוץ, כן הקדושה לא
תתדבק אל האדם רק אם תבלע בו ותכנס אל תוכו, רצוני לומר אם יתפסנה
בלבו ובנפשו הפנימית לא אם תגע בו מבחוץ, שהגוף החיצוני אין לו קורבה
עם הקדושה שהוא ענין נפשי, אבל הטומאה תדבק גם אם תגע מבחוץ
על הגוף כי היא יש לה שייכות עם הגוויה, וכן כל מעשה ידיהם, באשר
אינם עושים רק בידים החיצוניים ואינו מעשה לבבם ונפשם, ולכן טמא הוא,
יתדבקו בטומאה לא בקדושה] וַאֲשֶׁר יִקְרִיבוּ שָׁם טָמֵא הוּא [ג: אחר שאין
מקריבים לפני ה' בקדושה שיהיה קרבן נפשי בכונה הראויה, רק 'יקריבו
שם' - שמלת 'שם' מציין המקום הרחוק הגשמי, שיקריבו על האבנים
קרבן גשמי בהמי, ממילא טמא הוא, כי הטומאה של גווייתם ואדמתם
תדבק בקרבנם, ובזה הראה להם כי עדן לא התקדשו להדבק אל הקדושה
ולבנות מקדש ומזבח רוחני בלב ונפש אשר עליו יעלו את נפשם עולה לה'].

15 המלבי"ם פירש את הביטוי "בְּשֶׁר קִדְּשׁ" כפשוטו - בשר קרבנות, וכך גם ראב"ע ור"י אברבנאל.
אמנם רש"י פירש "בשר טומאת נבילה או שרץ", וכן פירש גם ה'יקדש' = "היטמא", בהתאם
לפירושו לסוגיית הגמרא בפסחים טז, ב - יז, א, ראה שם רש"י ד"ה בשר קודש וראה גם הקדמת
הרמב"ם למשנה סדר טהרות (עמ' כב-כג במהדורת הר"י קאפח ז"ל).

16 לכאורה דברים אלה עומדים בסתירה לדברי המלבי"ם שהובאו לעיל "דעיקר קרא דמנחה וחטאת
אתי להיתר מצטרף לאיסור לא לטעם כעיקר". ואולם לפענ"ד דבריו הנ"ל ב"התורה והמצווה"
נאמרו לפי שיטת הספרא, ואילו דבריו כאן הם לפי הגמרא בחולין שלומדת דין "טעם כעיקר"
מהפסוק בעניין החטאת, וכפי שהוסבר לעיל.

לפי המלבי"ם, נגיעה חיצונית ושטחית בטומאה **מטמאת** כשם שגם חשיפה שטחית וחיצונית לטומאה משפיעה על האדם. ואילו נגיעה שטחית בקודש אינה **מקדשת** כשם שגם החשיפה לקדושה משפיעה על האדם רק "אם יתפסנה בלבו ובנפשו הפנימית לא אם תגע בו מבחוץ".

* * *

ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה עולה מתוך עיון בסימן אחד בספר "התורה והמצוה" על דרשה אחת בספרא. צא ולמד כמה עומק וכמה עושר מקופלים בתוך אלפי סימניו של ספר מופלא זה, המבאר את מדרשי ההלכה על כל חלקה ההלכתי של התורה (מכילתא, ספרא וספרי), וכן בשאר ספרי המלבי"ם על המקרא וביתר כתביו. כל אשר יגע בהם יקדש.

כל זכר בבני אהרן יאכלנה וגו' כל אשר יגע בהם יקדש. ופרש"י, להיות כמוהו כו'. הנראה לי בזה, שהתורה מרמזת בזה גודל מעלת דיבוק חכמים וצדיקי הדור, כל המסתופף בצילים ומתאבק בעפר רגליהם אף כי הוא אינו במדריגה הנכונה - עם כל זה אם הוא מחובר לטהור יש לו תקומה להיות לו עלייה ע"י הצדיק, כי כל המחובר לטהור טהור, כמ"ש במשנה במסכת זבחים פ"ט הקרניים והטלפיים כל זמן שהם מחוברים יעלו, פרשו - לא יעלו, רמז על הנ"ל, שאם הוא מחובר לצדיק יעלו עמו אף שהוא בשפל המדריגה... כל אשר יגע בהם יקדש להיות כמוהו להעלות אותו עם עבודתו. ובגמ' יליף מהכא טעם כעיקר, כי כן הוא כח הצדיק לתת טעם בתורה ובמצוות שלו להרימם למעלה...

תפארת שלמה ויקרא פרשת צו

הרב בנימין דה לה פואנטה

פירוש רש"ר הירש על 'דברי דוד האחרונים'

'דברי דוד האחרונים' (שמ"ב כג, א-ז) הינם סתומים, והפרשנים עמלו על מנת להנגיש אותם לקורא וללומד. רובם הבינו כי 'דברי דוד האחרונים' הם תיאור של חזון נבואי אותו חזה דוד.

הפסוק	הפירוש
א	וְאַלֶּה דְּבָרֵי דָּוִד הָאֲחֵרִים נֶאֱמַר דָּוִד בֶּן יִשְׂי וְנֶאֱמַר הַגִּבֹּר הַקָּמָה עַל מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְנֶעֱמַם זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל:
ב	רוּחַ ה' דָּפַר בִּי וּמָלְתִּי עַל לְשׁוֹנִי:
ג	אֲמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָּבָר צוֹר יִשְׂרָאֵל מוֹשֵׁל בְּאֲדָם צָדִיק מוֹשֵׁל יִרְאֵת אֱלֹהִים:
ד	וְכֹאזֵר בְּקֹר יִזְרַח שְׁמִשׁ בְּקֹר לֹא עֲבוֹת מִנְּהַר מִמָּטָר דְּשָׁא מֵאֲרָץ:
ה	כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי עִם אֵל כִּי בְרִית עוֹלָם שָׁם לִי עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמְרָה כִּי כָל יִשְׁעֵי וְכָל חִפְצֵי כִי לֹא יִצְמִיחַ:
ו	וּבְלִיעַל קָקוץ מִנְּדָ קִלְהֵם כִּי לֹא בִיד יִקְחוּ:
ז	וְאִישׁ יִגַּע בָּהֶם יִמְלֹא בְּרָזֶל וְעַץ חֲנִית וּבִצָּט שָׁרוֹף יִשְׂרָפוּ בְּשִׁבְתָּ: הַרְשָׁעִים לְהִשְׂרֹף בָּאֵשׁ.

לסיכום החזון, דוד רואה ברוח קדשו הבטחה מאת ה' שבעתיד יקום מזרעו מלך צדיק שיפיץ אור גדול בעולם, כשמתנגדיו הרשעים הדומים לקוצים יכלו. זהו הפירוש המקובל במפרשים לפסוקים האלו עם הבדלים קטנים ביניהם.

לעומתם הרב שמשון רפאל הירש הבין אחרת. הוא מתייחס פעמיים לדברי דוד האחרונים, פעם אחת בהקדמה לפירושו לספר תהילים, ופעם אחרת בספרו 'אגרות צפון'. בפתיחה לפירוש רש"ר הירש לספר תהילים כתובים הדברים הבאים:

כיצד תפס דוד את עצמו ואת מזמוריו? דבר זה מתבאר ב"דבריו האחרונים" (שמואל ב כג, א-ז), בהם הוא סוקר את ערך שירתו ואת ערך ביתו למען הישועה הכללית שתצמח בארץ בימי העתיד הרחוקים. ניצחונם הסופי של הצדק ושל יראת אלהים בלב בני אדם, הוא הוא התוכן העיקרי, שלמען הודעתו מלאה ה' ברוחו ושם מילתו על שפתיו (פסוקים ב-ג). עתיד זה, שיהיה כבוקר זך בלי עבים, יזרח אורו רק כאשר זרע הישע הטמון בחביון נפשו של האדם יבשל בהשפעת השמחה והיגון הבאים חליפות כמו נוגה ומטר (פס' ד). כי (פס' ה) ערך ביתו אשר יסד ה' ואשר על ידו הוא קיים אינו מצטמצם בגבולות ההווה, כי ברית עולמים כרת ה' עמו, ברית ערוכה ושמורה בהתפתחות הכללית המקיפה, אף על פי שישע זה שלו, שהוא גם תשוקת הכל, אינו נובט עדיין בהווה. ואולם כל בליעל הוא כקוף שהרוח עוקרת אותו ואין צורך להסירו ביד (פס' ו-ז). אמנם אילו בא אדם בעוצמתו להילחם בבליעל, חייב היה להזדיין בנשק ובחרב ברזל. אולם בהשגחת ה' ישרפו בני הבליעל באש, אף כי לכאורה השגחה זו שרויה בשלוותה. במורשה הרוחנית האחרונה הזאת מונח המפתח האמיתי לספר התהילים...

על פי הבנתו של רש"ר הירש דוד אינם מתייחסים לעתיד "בית דוד" כפי שהבינו המלבי"ם ומפרשים אחרים, אלא להתפשטות הצדק ויראת האלהים בעולם לעתיד לבוא. יתרה מזאת, כלל לא מדובר בחזון אותו חוזה דוד, אלא בתיאור שדוד מתאר את התכלית לשמה זכה שמילותיו יהיו לכתבי הקודש, למזמורי תהילים. לפי זה 'דברי דוד' אלו הם למעשה שירה, בה מהלל דוד את ניצחונה העתידי של רוח האדם הצדיק וירא האלהים על כל מיני כוחות בליעל, המצליחים לעיתים להעכיר את האווירה אך לא לאורך ימים.

כידוע, הספר 'אגרות צפון' של רש"ר הירש מורכב מ"ט אגרות. לסוף האגרת השישית צירף רש"ר מספר קטעים מהתנ"ך, כשהקטע הסוגר הוא 'דברי דוד האחרונים' האלו. האגרת הרביעית עוסקת באדם ובתפקידו בבריאה, החמישית עוסקת בחינוך ובה הוא סוקר את תקופת אדם הראשון ונח - תקופת הינקות והחינוך הראשוני של האנושות, ובאגרת השישית עוסק רש"ר בהיסטוריה של האנושות, או בניסיון האנושי, והוא מבסס את דבריו על תיאור תפוצת בני נח אחר המבול. לפי דבריו התרחשויות ההיסטוריה ידריכו את האדם והאנושות להגיע לתכליתם: "על ידי הניסיון יתחנך להבין את ערך עצמו וערך דעת את ה'". לאורך התקופות

הופיעו מעצמות שונות על במת ההיסטוריה וכל אחת ניסתה בעזרת כח או כישרון חדש שהיה לה לשלוט ולהשאיר בידה לעתיד את אשר הצליחה לכבוש. אך דווקא כאשר מגיעה המעצמה לשיא גדולתה - על ידי אותה גדולה היא תרד פלאים ותיכחד מהעולם ותפנה את הדרך למעצמה הבאה. לאן בסופו של דבר יוביל את האנושות הלימוד מן הניסיון? בסופו של דבר ייוכח האדם שרק הבניינים שבנה בצדק ובאהבה, ולא בחמס, הם אלה שהיו לבניינים שהחזיקו מעמד לאורך דורות. כשהתובנה הזאת תשתרש בלב מין האדם האנושות תחדל מלשאול: "מה לי לעשות למען אהיה מאושרת", אלא תשאל: "מה עליי לעשות עם כל האושר ושפע הברכה אשר בידי?"

לאיגרת זאת, כאמור, צירף רש"ר הירש את דברי דוד האחרונים. ברור הדבר שגם כאן הוא הבין אותם כפי שהוא הסביר בפתיחה לפירוש לספר תהילים, ולא כפי הבנת המפרשים. דוד מדבר בהם על תכלית העולם להגיע להבנה שהצדק הוא שיגבר על פני הרשע¹.

פירוש הפסוקים עפ"י רש"ר הירש²

הפסוק	הפירוש
א	וְאַלֶּה דְּבָרֵי דָּוִד הָאַחֲרָנִים נֶאֱמַר דָּוִד בֶּן יִשָּׁי וְנֶאֱמַר הַגִּבֹּר הַקָּמָה עַל מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְנִנְעִים זְמֵרוֹת יִשְׂרָאֵל:
ב	רוּחַ ה' דָּבַר בִּי וּמָלְתִּי עַל לְשׁוֹנִי:
ג	אָמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לִי דָבָר צוּר יִשְׂרָאֵל מוֹשֵׁל בָּאָדָם צַדִּיק מוֹשֵׁל יִרְאֵת אֱלֹהִים:
	דבר ה' הוא: 'בקרב האדם צדק ויראת אלהים ישלטו' ³

- השתמשתי במהדורות הבאות: פירוש רש"ר לתהילים, תרגום מגרמנית: הרב ד"ר יחיאל זאב ליפשיץ, הוצאת מוסד הרב קוק; אגרות צפון, מתוך: אמונה בזמן משבר, תרגום: הרב משה זלמן אהרנסון, הוצאת ידיעות ספרים; prepared by Jacob The Nineteen Letters on Judaism, Breuer, translation by Rabbi Dr. Bernard Drachman, Philip Feldheim Inc., 1960.
- לצורך סידור הפירוש כאן עשיתי שימוש בשני מקורות: פירוש לפסוקים המובא בפתיחה לפירוש לספר תהילים, ותרגום הפסוקים לאנגלית במהדורה האנגלית של אגרות צפון (צוין לעיל).
- בפתיחה לספר תהילים מופיע: 'על ידי יראת אלהים מגיע הצדק למשול בבני אדם'. הפירוש כאן, המבוסס על המהדורה האנגלית לאגרות צפון, נראה מתאים יותר, הן לדברים שציטטנו מהפתיחה לספר תהילים והן לתוכן שבאגרות צפון.

ד	וְכָאוֹר בִּקְרִי יִזְרַח שֶׁמֶשׁ בִּקְרִי לֹא עֲבוֹת מִנְגֵּה מִמָּטָר דָּשָׁא מִאֲרָץ: כאשר הבוקר יפציע, כאור השמש ללא עננים, מהאור הזה ובעזרת המטר דשא יצמח מהארץ. [עד כאן דברי המוסר האלהי.]
ה	כִּי לֹא כֵן בֵּיתִי עִם אֵל כִּי בְרִית עוֹלָם שָׁם לִי עֲרוּכָה בְּכָל וְשִׁמְרָה כִּי כָל יִשְׁעֵי וְכָל חֲפָץ כִּי לֹא יִצְמִיחַ: [מכאן דוד משקף את הדברים על עצמו:] אבל ביתי הנוכחי הוא עוד לא כזה. כי דברים אלו הם ברית עולם, לעתיד לבוא, וכל ישעיו וכל חפציו להגיע לשם, כי עוד לא יצמיח.
ו	וּבְלִיעַל קִקְוֹץ מִנְדָּ כָּלָהֶם כִּי לֹא בִּיד יִקָּחוּ: [חזרה למוסר האלהי:] מעשי הרשעה ⁴ הקיימים כעת בעולם [המנוגדים לצדק וליראת אלהים] הם כקוצים מפוזרים, אך לא ניתן להסירם ביד בגלוי.
ז	וְאִישׁ יִגַּע בָּהֶם יִמְלֹא בְּרִזָּל וְעָץ חֲנִית וּבָאֵשׁ שָׂרוּף יִשְׂרְפוּ בְּשָׂבָת: אם איש היה מוכרח ליגע בהם, אז יזדיין בברזל וחנית, אך ניתן להסירם בהשקט ובהסתרה, על ידי האש.

היתרון הברור לפירושו של רש"ר הירש על הפירוש ה'רגיל' הוא שלא מצינו במקום אחר שדוד מנבא בספר שמואל נבואות לעתיד. קשה להניח שבמקום היחיד שבו הבנת הפסוקים מוקשה מתגלה שדוד מתנבא, ולפי פירוש רש"ר באמת אין מדובר כאן בנבואה. היתרון הנוסף בפירושו הוא שיש באמת ב'דברי דוד האחרונים' סיכום של פועלו של דוד כמלך ישראל וכנעים זמירות ישראל, כמי ששואף להשלטת צדק ויראת אלהים בעולם, בבחינת "וימלך דוד על כל ישראל ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו" (שמ"ב ח, טו). לפי פירוש זה דברים אלו מתאימים ביותר להיחשב באמת 'דברי דוד האחרונים'.

4 בפתיחה לספר תהילים מופיע: 'ובני בליעל'. הפירוש כאן כנ"ל הערה 3.



פרופ' בנימין אברהמוב

שכל, תורה ומסורת במשנתו של רבנו בחיי אבן פקודה

הספר "חובות הלבבות"¹ הוא ראשון ספרי ה"מוסר" שנכתבו בעם ישראל, וראשון הספרים שתרגם ר"י אבן תיבון מערבית-יהודית לעברית. על מחברו, שהיה רב ודיין בסרגוסה שבספרד המוסלמית במחצית השנייה של המאה ה"א, לא ידוע כמעט דבר.² הספר כולל עשרה שערים, שהראשון שבהם, 'שער הייחוד', מכיל הוכחות פילוסופיות למציאות ה' ולאחדותו, ושאר תשעת השערים עוסקים במידות שראוי ליהודי לחיות על פיהן, כולל ביטחון בה', שפלות הרוח והענווה בפניו, החזרה בתשובה ותוצאותיה, חשבון הנפש, ההסתפקות במועט, האהבה לה' ועוד.

מטרת המאמר הנוכחי היא להראות את יחסו של רבנו בחיי לחקירה השכלית, לתפקידיה, למעלתה וליחס בינה לבין מקורות הידיעה האחרים בחיי הדת.³ אחרי שתרגמתי את היצירה מחדש לעברית⁴, הגעתי למסקנה כי ראוי ונחוץ להרחיב את הדיון בנושא מקורות הידיעה הדתית אצל רבנו בחיי.⁵ המאמר אינו דן בראיות שכליות למציאות האל, לייחודו ולתארו, נושאים שנדונו בהרחבה בספרות המחקר, אם כי גם

1 כך הוא נקרא בקיצור, ראה להלן הע' 4.

2 יש להבדיל בינו לבין רבנו בחיי בן יוסף, מחבר הפירוש הידוע על התורה, המאוחר ממנו בכמעט מאתיים שנה.

3 דנתי בחלק מנושא זה במאמר "חובת העיון השכלי לפי בחיי אבן פקודה", שבו הראיתי כי לפי רבנו בחיי מי שיכול לעסוק בעיון שכלי ואינו עושה כן נחשב חוטא ונענש על כך. המאמר התפרסם בקובץ 'עיונים בתרבות הערבית-היהודית', דברי הוועידה הארבע עשרה של החברה לחקר התרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, בעריכת יורם ארדר, חגי בן שמאי, אהרן דותן, מרדכי עקיבא פרידמן, תל-אביב תשע"ד, עמ' 71-80 (להלן: אברהמוב, חובת העיון השכלי).

4 'ספר ההדרכה אל חובות הלבבות' לרבנו בחיי אבן פקודה, תרגם מערבית 'יהודית לעברית בנימין אברהמוב, רמת גן תשע"ט' (להלן: אברהמוב, חובות הלבבות).

5 לנושא זה הייתה חשיבות רבה בתיאולוגיה המוסלמית בימי הביניים, ראה: Binyamin Abrahamov, Islamic Theology, Traditionalism and Rationalism, Edinburgh 1998 (להלן: אברהמוב, תיאולוגיה), וכבר הוכחתי שרבנו בחיי הושפע ממנה (ראה: אברהמוב, חובת העיון השכלי).

עניינים אלה מוכיחים את חשיבות החקירה השכלית, אלא הוא דן בשאלה כיצד רבנו בחיי רואה את מעמדו של השכל כמקור לידיעה לעומת התורה ומסורת חז"ל.⁶

כבר בהקדמה ל"חובות הלבבות" מתבררים לנו שני יסודות בתורתו של רבנו בחיי: א. ה' הוא שקובע את מקורות הידיעה, ולא שכלו של האדם. ב. השכל תופס את המקום הראשון במקורות הידיעה. כך הוא כותב:

ה' יתעלה פתח שלושה שערים לשם ידיעת דתו ותורתו: א. השכל השלם מכל פגע. ב. ספר תורת ה' דובר האמת, שהושרה בנבואה על השליח' עליו השלום. ג. המסורות שהועברו מפי חז"ל (שקיבלו אותן) מן הנביאים עליהם השלום. רבנו סעדיה, יאיר ה' פניו, הקדים לבאר שלושה שערים אלה, ודי בכך.⁸

הקדימות של השכל אינה בזמן, אלא במהות, משום שמבחינת הזמן התורה והמסורת קודמים, היות שהאדם לומד מפי הוריו ומוריו את עקרונות הדת ואת ההלכה לפני שהוא יכול להפעיל את שכלו. אבל כאשר הוא מגיע לבגרות שכלית השכל הוא הכלי הראשוני והנעלה שלו, שעשוי להביאו לדרגה הגבוהה ביותר שאליה יכול להגיע האדם, כלומר לנבואה. אומר רבנו בחיי:

מי שאינו מתרשל בקיום חובות התורה נמצא בדרגת המעולים והחסידים, ויהיה ראוי לשכר בעולם הזה ובעולם הבא. מי שמתרומם מן הדרגה של הסבת תשומת הלב על ידי התורה לדרגת הציות הנובעת מהסבת תשומת הלב על ידי השכל - מגיע למעלת הנביאים ובחירי ה' הקדושים, ושכרו בעולם הזה הוא השמחה מן ההנאה לצייט לה', כפי שאמר הנביא עליו

6 בדרך כלל כאשר אני משתמש במילה 'שכל' אני מתכוון לחקירה שכלית, להבאת ראיות שכליות וכיו"ב. אבל במקומות מעטים השכל מופיע אצל רבנו בחיי כתכונה של האדם, ולא כפעילות שלו.

7 'אלרסול', והכוונה למשה רבנו. רבנו בחיי משתמש במילה הערבית הזו, שמציינת בקוראן את מחמד ונביאים אחרים, ולא במילה העברית או בכינוי אחר. כך הוא נוהג בעניינים רבים אחרים, כמו ציון התורה כ'הורדה' (תנזיל), כפי שהמוסלמים כינו את הקוראן. בכך הוא אינו נבדל מהוגים יהודים אחרים כמו רס"ג ורמב"ם. ראה: Joshua Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*, Jerusalem 1993, p. 159-160.

8 התרגומים בכל המאמר הם על פי מהדורות. אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 25. רבנו בחיי מתכוון לפירוש רס"ג לתורה, ראה פירוש רב סעדיה גאון לבראשית, מהדורת משה צוקר, ניו יורק תשמ"ד, עמ' 5 במקור הערבי, עמ' 167 בתרגום לעברית. אבל בספר אמונות ודעות רס"ג מצייע על ארבעה מקורות ידיעה: ידיעת החושים, ידיעת השכל, ידיעה הכרחית, ידיעת המסורת האמיתית. ראה רס"ג, הנבחר באמונות ובדעות, ההדיר ותרגם הרב יוסף קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' יד-טו. "The Objective of Speculation in Saadia's Thought," *Adaptations and Innovations - Studies on the Interaction between Jewish and Islamic Thought and Literature from the Early Middle Ages to the Late Twentieth Century*, Dedicated to Professor Joel L. Kraemer, Paris-Louvain-Dudley 2007, p. 7. (להלן: אברהמוב, המטרה).

השלום: 'נמצאו דברך ואוכלם, ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי, כי נקרא שמך עלי ה' אלהי צבאות' (ירמיה טו, טז).⁹

מקיים המצוות מגיע לפיכך למעלת האנשים המעולים והחסידים, אך מעבר לדרגה זו קיימת דרגת הנביאים ובחירי ה' הקדושים, שמשיגים את מעלתם על ידי הפעלת שכלם:

החסד הגדול ביותר שה' יתרום ויתנשא העניק לנו הוא השכל וכוח ההבחנה, אשר בהם ייחד אותנו, ולא את שאר מיני בעלי החיים. התועלת בחסד זה אינה נסתרת מאתנו, (היא מתבטאת) בהנהגת גופנו ובארגון תנועותינו, אך אינה חלה על מי שאיבד חסד זה עקב נזק שנגרם למוחו. הדברים (הטובים) אשר קורים לנו בגלל השכל רבים מאוד. למשל, הבאת ראיה על ידי השכל שיש לנו בורא חכם, יחיד, נצחי, אחד, קדמון, בעל כוח, אשר זמן ומקום אינם חלים עליו. ה' מרומם מעל לתוארי הנבראים ונעלה מדמיונות הנמצאים, רחום, נדיב ומיטיב, הוא אינו דומה לדבר, ודבר אינו דומה לו. נוסף לכך, אנו מבינים בעזרת השכל את החכמה, הכוח והרחמים הנפוצים בעולם ואת החובה לציית לו ולעובדו בגלל מה שראוי לו ובגלל חסדיו הכלליים והפרטיים. כמו כן, השכל מעניק תקפות לתורת ה' האמיתית¹⁰ שהושרתה על שליחו עליו השלום, ושאו מתבוננים באמצעותה (בעולם). לפי מידת שכלו של האדם, וכוח הבחנתו, ה' יתעלה זכרו עושה אתו חשבון ובוחן אותו. מי שמאבד את שכלו נשמות ממנו לגמרי המעלות האנושיות, החובה שמוטלת (על בני האדם), שחרם ועונשם¹¹.

רבנו בחיי אומר במפורש כי השכל הוא החסד הגדול ביותר שה' העניק לאדם. השכל מנהיג את האדם, בעזרתו מביאים ראיות על מציאות ה', תארו וחוסר היכולת לתארו במונחים אנושיים. השכל עוזר להבין את העולם, את המאורעות שבו ואת השגחת האל על בני האדם. כמו כן השכל מתקף את התורה ומוכיח את נכונותה. עליונות השכל מתבטאת גם בנושא הסבת תשומת הלב לקיום המצוות על ידי התורה ועל ידי השכל. בפרק השלישי של השער השלישי רבנו בחיי מציין שבע סיבות

9 Diana Lobel, *The Sufi-Jewish Dialogue, Philosophy*. 120 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' and Mysticism in Baya Ibn Paqūda's Duties of the Heart, Philadelphia 2007, Ch. 8. (להלן: לובל).

10 רבנו בחיי למד את הרעיון שהשכל מתקף את התורה מרס"ג בספרו אמונות ודעות. אברהמוב, המטרה. אברהמוב, חובת העיון השכלי.

11 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 99.

לעדיפות השכל בהסבת תשומת לבו של האדם לקיום המצוות¹². עיקרי רעיונותיו של המחבר הן שהציות או הכניעה לה' שנובעות מן השכל הן יותר טהורות מציות שנובע מאיום בעונש ומהבטחת שכר, כיוון שבצורה השנייה של הציות מעורבים יסודות שפוגעים בטהרת הכניעה, כמו רצון להיראות צדיק או שאיפה לשכר רב¹³. במילים אחרות, בסוג זה של כניעה יש סיכון להיעדר כוונה שלמה לשם שמים, בעוד שבציות לפי השכל לא יכולה להיות העמדת פנים, משום שהחשיבה היא בלבו של האדם ובינו לבין אלוהים.

בעוד שהתורה מכילה מספר קבוע של מצוות (תרי"ג) - המצוות שנובעות מן השכל, חובות הלבבות, הן אינסופיות, משום שחסדיו של ה' הם אינסופיים¹⁴, ועל כל אחד מהם קיימת חובת הודאה נפרדת. השכל פועל באופן תמידי, בעוד שהתורה הפסיקה כבר לפעול¹⁵. כמו כן אי אפשר להגיע ליצירת חובות הלבבות אלא לאחר הכנעת היצר והתאוות, בעוד שבמצוות האיברים יכול המאמין להיות בעל תאוות ובעל זאת לקיים מצוות¹⁶.

רבנו בחיי גם מפרש את ההיסטוריה של גיבורי המקרא, כדי להראות את כוחו של השכל ועליונותו:

ההבדל בין הדורות הקדומים לבינינו בעניין הפרישות: הראשונים כמו חנוך, נח, אברהם, יצחק, יעקב, איוב וחבריו היו בעלי שכל טהור ויצרים חלשים, לכן נפשותיהם היו מובלות על ידי שכליהם, ומצוות מועטות היו מספיקות להם כדי שציותם לה' יהיה שלם עם פנימיות כנה לה', כפי שאמר על אברהם עליו השלום: 'ומצאת את לבבו נאמן לפניך' (נחמיה ט, ח). לפיכך לא היה להם צורך בפרישות החורגת מגדר דרך האמצע של התורה¹⁷. כאשר בניהם ירדו למצרים, וגרו בה במשך שארית חיי יוסף, כשבעים שנה, ומחיתם

12 השווה ספר הכוזרי, הוא ספר הטענה והראיה לדת המושפלת, לרבי יהודה הלוי, תרגום מערבית-יהודית לעברית בת זמננו מיכאל שורץ, באר שבע תשע"ז, עמ' 160 (להלן: שורץ, תרגום הכוזרי).

13 אחד הרעיונות המרכזיים בתורתו של רבנו בחיי היא החובה הדתית להימנע מצביעות, הן במחשבה על ה' והן בקיום המצוות. לא לחינם המחבר מדגיש את טיהור ייחוד ה' ואת טיהור מעשי האדם (שער א ושער ה בהתאמה).

14 לובל, עמ' 187, 189.

15 רבנו בחיי מתייחס לתורה שבכתב, ואינו מתייחס כאן למשנה, לגמרא ולדברי הגאונים.

16 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 116-118, 199.

17 על הפרישות, ראה את השער התשיעי בחובות הלבבות, וכן את מאמרו של נחם אילן: Na□em Ilan, "Al-ītidāl al-sharī'i: Another Explanation of the Perception of Asceticism in The Duties of the Heart of Ba□yā", *Revue des études juives* 164, 3-4 (2005), pp. 449-461.

הייתה קלה להשגה, תאוותיהם התחזקו ויצריהם גברו על שכלם. אז הם היו זקוקים למידה של פרישות אשר תתנגד לתאוותיהם ותילחם ביצריהם. לכן הבורא יתעלה הוסיף להם מצוות שמעיות, אשר תפסו את מקום הפרישות אשר מתאימה להם לפי יכולתם המירבית ופחות מכך¹⁸. כאשר הם השתלטו על ארץ ישראל, וחיו בה חיי שלווה ונועם, הם ביקשו מזון ומותרות שבאים בעקבותיו, כמו מותרות האכילה, השתייה, יחסי המין ובניית הארץ. ככל שיישוב הארץ גדל, כך גדל חורבן השכל, כדבריו: 'פן תאכל ושבעת' וגו', 'ובקרר וצאנך ירביו' וגו', 'ורם לבבך ושכחת את ה' וגו' (דברים ח, יב-יד). כל אימת שהתאוות גדלו והתחזקו, השכל נחלש והתעכב מלהנהיג (את הגוף). לכן בני האדם היו זקוקים לפרישות חזקה שבאמצעותה הם יתעמתו עם יצריהם, וזוהי דרך הנזיר ונוהג בני הנביאים, אשר כבר ציינו בשער זה¹⁹. כך (קרה) גם בשאר התקופות; השכל לא חדל מלסגת, והתאוות להתקדם. כל אימת שעסקו בעניין כלשהו של העולם הזה, הדבר הסיח את דעתם מלפעול למען העולם הבא, כיוון שהיצר גבר עליהם, ואזי הם היו זקוקים לפרישות בעולם הזה, כדי להיות פנויים ממנו בעת שעשו משהו מפעולות העולם הבא. בכוח שכלם ובטוהר נפשותיהם הראשונים נהגו לפעול למען העולם הזה ולמען העולם הבא, מבלי שפעולה אחת השחיתה את הפעולה האחרת, כדבריו: 'אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה' וגו' (ירמיה כב, טו), ואמר: 'טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח את ידך' (קהלת ז, יח)²⁰.

לפי דברים אלו בתקופות הקדומות לא היה צורך במצוות שמעיות, והשכל והמצוות השכליות היו יכולים להנהיג את האדם. אבל היות ויצרו של האדם התגברו והתחזקו, נוצר צורך בפרישות ובמצוות שמעיות כדי להכניע את היצר. מצד אחד רבנו בחיי מעלה את השכל לדרגה גבוהה שמאפשרת לוותר על המצוות השמעיות, כפי שקרה בזמן האבות, אך מצד שני הוא מראה כי השכל בלבד אינו יכול להתמודד עם אופיו של האדם, והוא זקוק לעזרת התורה. בשער השלישי השכל מופיע כיועץ חכם לנפש, אם כי הוא אינו שליט יחיד של הנפש, משום שלידו נמצא השליט השני שהוא היצר²¹. בשער החמישי, על טיהור המעשה לה' יתעלה בלבד, רבנו בחיי מקדיש

18 הכוונה היא שהפרישות שמתבטאת במצוות השמעיות מתאימה הן ליכולת פרישות מירבית שאנשים מיוחדים מצטיינים בה, והן למי שיכולתו פחותה כלומר לאדם רגיל.

19 השער התשיעי.

20 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 311-310.

21 שם, עמ' 145. לובל, עמ' 191.

מקום רב לדיון בתשובותיו של האדם לשאלות הקשות שהיצר מציג בפניו.²² בשער השלישי, פרקים ה-י, הוא מציג דו שיח בין השכל לנפש. הנפש בדיון הזה מייצגת את המידות המגונות ואת הנטייה לחומריות, בעוד שהשכל מנסה לכוון אותה לקיום חובות האיברים וחובות הלבבות. ברור כי השכל מופיע בפרקים אלה ככלי החשוב ביותר של האדם, המניע אותו לקיים חיים רוחניים ומוסריים. במקום אחר מעדיף רבנו בחיי את החכם על הנביא, לפחות מבחינה פדגוגית, בהסתמכו על הדרך הנכונה ללמד מדעים.²³

נראה כי היחס של רבנו בחיי לשכל מתבטא היטב גם באמירתו הבאה:

לפי מידת שכלו של האדם וכוח הבחנתו, ה' יתעלה זכרו עושה אתו חשבון ובוחר אותו. מי שמאבד את שכלו, נשטות ממנו לגמרי המעלות האנושיות, החובה שמוטלת (על בני האדם), שחרם ועונשם.²⁴

לפיכך המשכיל הוא המאמין האמיתי, ואחרים נמצאים בדרגה פחותה עד כדי כך שהם מאבדים מידות טובות ואינם יכולים לקיים את חובותיהם. לפיכך האדם הפשוט שמקבל את התורה מהוריו וממוריו ואינו עוסק בראיות שכליות, אינו יכול להיות מאמין טהור. זוהי אמירה מאד נועזת של רבנו בחיי, שמזכירה את המושג המוסלמי 'תכפיר אלעואם', שדגלו בו מספר תיאולוגים רציונליסטים. פירוש הביטוי הוא להכריז על המון העם כעל כופרים, משום שאינם יכולים להפעיל את שכלם בענייני הדת.²⁵ רבנו בחיי אינו מרחיק לכת עד כדי כך, אבל הבסיס הרעיוני שלו קרוב מאוד לדעה זו, שמעמידה את השכל ככלי עיקרי של האדם בנושאים הדתיים.

ראוי לציין כי גם בחלוקת התורה לנושאים רבנו בחיי קובע את חובות הלבבות במקום הראשון:

וכך, אחי, ה' יתרום ויתנשא העניק לברואיו את תורתו האמיתית כדי לנסות אותנו. כאשר הנבון, הפיקח ובר הדעת קורא את תורת ה' ומבין אותה היטב, הוא מחלק אותה לשלושה חלקים. חלק אחד הוא ידיעת המשמעויות העדינות הרוחניות, אשר מהוות את הידיעה הפנימית, כמו ידיעת חובות הלבבות ודרכי ההתנהגות של הנפשות, אשר הוא חייב את עצמו לפעול תמיד לפיהן. לאחר מכן הוא מפיק ממנה את החלק השני, והוא ידיעת חובות האיברים בזמנים ובמקומות (שיש לקיימן). אחרי כן הוא משתמש בחלק

22 אברהמוב, חובות הלבבות עמ' 202-216.

23 "חכם עדיף מנביא" (בבא בתרא יב, א), שם, עמ' 278-279.

24 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 99.

25 אברהמוב, תיאולוגיה, עמ' 23.

השלישי, והוא ידיעת ההיסטוריה, ידיעת דורות בני האדם ותולדותיהם כסדרם, וידיעת הסיפורים והמסורות שאירעו בתקופת הקדמונים.²⁶

לא רק שחובות הלבבות עומדות במקום הראשון, אלא הן והשכל משמשים גם כאמצעי להבנת חובות האיברים. בהמשך רבנו בחיי גם קובע שהשכל מסייע לאדם להכיר את העולם ואת גופו, אשר בהם הוא מזהה את חכמת הבורא.²⁷

אמנם מעלת השכל רבה, אבל זו אינה מושגת ללא הסבת תשומת לבו של האדם על ידי התורה, שכאמור קודמת לפעילות השכל.²⁸ אבל לתורה יתרונות נוספים. למשל, היא יוצרת איזון בין התאוות לשכל, כלומר משביעה את התאוות תוך כדי ריסון. כך יצר המין פועל בתחום החוק על יד מוסד הנישואים, ללא הפקרות. כמו כן התורה ודברי חז"ל מאפשרים לאדם לדעת את פרטי המצוות שעליו לקיים, כלומר, את שיעורן, את זמנן וכיו"ב. במילים אחרות, השכל מספק את הכללים, בעוד שהתורה והתורה שבעל פה מלמדות את הפרטים.²⁹ כמו כן, התורה פונה לכל בני האדם, בין אם נבונים או חסרי תבונה, ואילו השכל פונה רק לחכמים. התורה מלמדת מצוות שמעיות, אשר השכל אינו יכול להבינן.³⁰ למרות עוצמתו של השכל, גם הוא עלול להיחלש עקב תאוותיו של האדם, משום שתאוותיו בנויות מארבעת היסודות, כלומר בסיסן בחומר, ואילו השכל רוחני וזר לעולם החומרי. לכן התורה מחזקת את השכל במלחמתו נגד התאוות.³¹

בכך שרבנו בחיי עוסק ביתרונות של השכל והתורה, הוא יוצר איזון ביניהם, ולמעשה אומר כי כל אחד משני המקורות האלו אינו יכול להתקיים מבלי האחר, כיוון שהתורה מעוררת את האדם לקיים את חובות הלבבות, שהן כאמור, מצוות שכליות, ואילו התורה עצמה ללא חובות הלבבות אינה שלמה ואינה מביאה את האדם לתכליתו. הפשרה בין השכל לתורה מתבטאת בכך ששניהם, השכל והתורה, מקורם בקב"ה. את הרעיון הזה מבטא רבנו בחיי בצורה הבאה:

26 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 44.

27 לובל, עמ' 184-185.

28 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 279-280.

29 רעיון זה מצוי בהשקפה המעטולית, הקבוצה הרציונליסטית העיקרית באסלאם, שלפיה האדם יודע בעזרת השכל את כללי המוסר, למשל, הצורך להודות למי שהיטיב אתך, אבל אינו יודע את הפרטים. הוא אינו יודע כיצד להודות לאלוהים, מתי להודות ומה לומר וכיו"ב. R.M. Frank, "Several Fundamental Assumptions of the Basra School of the Mu'tazila," *Studia Islamica* 33 (1971), pp. 5-18.

141-142. עמ' 192. השווה שורץ, תרגום הכוזרי, עמ' 141-142.

30 אברהמוב, חובות הלבבות, עמ' 118-121.

31 שם, עמ' 114-115.

הסבת תשומת הלב על ידי השכל, מתבטאת בכך שה' משרה על האדם באמצעות שכלו את ידיעת ה', ואת כוח ההבחנה בסימני חכמתו. השראה זו תבוא מה' רק למי שמודרך על ידי התורה הזו, כאשר יגיע לשיא כוח שכלו ונכונות הבחנתו³².

לפי דברים אלו השכל אינו יכול לפעול ללא פעולת ההשראה של ה', מכאן שגם השכל מקורו בה' כמו התורה, ולפיכך לא יכולה להיות סתירה בין השכל להתגלות.

32 שם, עמ' 129-130. לובל, עמ' 181. לפי אחת הגישות בתיאולוגיה המוסלמית התגלות ושכל אינם סותרים זו את זו, משום ששניהם מקורם באלוהים. אברהמוב, תיאולוגיה, עמ' 50-51. התייחסות דומה לשכל והתגלות מופיעה אצל התיאולוג המוסלמי ראגב אלאצפהאני (נפטר 1108), שרואה בשכל ובהתגלות שני שליחים שהאל קבע לאדם, הראשון פנימי, והשני חיצוני על ידי שליח, נביא. הוא גם קובע כי השכל אינו מודרך אלא על ידי הדת, והדת אינה ברורה ללא השכל. אבל ראגב רואה בדת את הדבר העיקרי והראשוני, בעוד שהשכל הוא כלי עזר. Georges Vajda, La théologie Ascétique de Bahya Ibn Paquda, Paris 1947, pp. 148-151.



"וְכַאֲשֶׁר תִּמְצָא יְדְכֶם - תִּהְרֹגוּ!"

על פרשנות מעוותת בספר הכוזרי

בספר הכוזרי לרבי יהודה הלוי, מאמר ראשון סעיפים קיג-קטו, כתוב כך (תרגום יהודה אבן שמואל):

[קיג] אָמַר הַחֲבֵר: רואה אני כי אתה מגנה אותנו על דלותנו ועל רע מצבנו. האין טובי אנשי הדתות מתפארים בכמו אלה? כך אין הנוצרים מתגאים כי אם במי שאמר 'האיש אשר הפך בלחי ימינך הושט לו לחי שמאלך, ואשר אחז בטליתך תן לו גם חלוקך'? ומאות בשנים באו עליו ועל בני עדתו... בוז ויסורים וקָרָה... ובאלה מתפארים כעת כל בני דתם! וכדבר הזה קרה גם למִסְדַּד דת האיסלם ולחבריו עד אשר נתעלו וגברו, אכן רק בזה יתפארו בני דתם וישתבחו... אך אנו יחסנו אל האלוה במצבנו היום קרוב יותר מאשר אילו הייתה לנו גדולה בעולם הזה.

[קיד] אָמַר הַכּוּזָרִי: כך אמנם היה הדבר אילו הייתה ענותכם דבר אשר בחרתם בו, אבל היא אינה כי אם דבר שבהכרח, וכאשר תשיג' ידכם תהרגו אף אתם בשונאיכם!

[קטו] אָמַר הַחֲבֵר: מִצָּאָתָּ מְקוֹם פְּאֵבִי מֶלֶךְ הַכּוּזָרִים! כי אמנם אילו קיבלו רוב בני עמנו את עֲיִנֵינוּ מתוך כניעה לאלוה ולתורתו, כמו שאמרת, לא היה העניין האלוקי עוזבנו לזמן רב כל כך. אולם רק מעטים בתוכנו הם בדעה זו. ועם זה יש שכר לרוב, כי אף הם נושאים בעול הגלות לא רק בהכרח - כי אם ברצון, כי אילו רצו היה כל אחד מהם חבר ועמית לאשר יגוש' בו בהוציאו מילה קלה מפיו, ודבר כזה אינו נשאר ללא שכר אצל השופט הצדיק. אך אילו סבלנו גלות זו ודלות זו לשם שמים כראוי, כי אז היינו פאר גם לדור של ימות המשיח שלהם אנו מצפים, והיינו מקרבים זמן הגאולה המקווה...

טרם נבאר את מהלך הדיאלוג, אציג את הפירוש המוטעה, השכיח בעולם האקדמאי-ליברלי. לפי פירוש זה מלך כוזר מאתגר את החבר בטענה שהאיפוק היהודי שלא להשיב לשונאיהם מכה תחת מכה אינו מלמד על ענווה ואצילות מוסרית, שכן חולשתם הצבאית ומיעוטם המספרי בארצות גלותם מאלץ אותם

1 בתרגום אבן תיבון: 'תמצא'.

2 בתרגום אבן תבון: 'מצאת מקום חרפתי מלך כוזר'.

לכפוף ראש בפני כל גוי וממלכה, אולם בנסיבות אחרות בהיות היהודים חזקים ובעלי נשק וללא פחד היו היהודים הורגים בשונאיהם³, ובזאת הייתה נגלית ערוותם המוסרית שאין הם נמנעים משפך דם נקיים. ואכן, הקטע המודגש, נשוא דיוננו, מצטייר ממבט ראשון כקל להבנה וחד משמעי.

אך זאת רק כשקוראים את המשפט הזה במנותק מהכתוב לפניו והכתוב לאחריו. בהקשר המסוים של המשפט הזה הבנת הנקרא שונה לגמרי: במענה לקביעת החבר (סעיף קט) שאלוקים קרוב לבני ישראל כאן בעולם הזה, שהרי השרה את רוחו על נביאי ישראל וחסידיו, מתריס המלך כנגדו (סעיף קיב) באמירה שמצב היהודים השפל תחת הגויים נראה כדגם למעמד הצפוי להם בעולם הבא - לאמור, בני ישראל מרוחקים לאמיתו של דבר מאלוקים. על כך משיב החבר (סעיף קיג) שהיכולת לספוג סבל היא מעלה דתית נחשבת ומהוללת בקרב הנוצרים, כגון האמרה "האיש אשר הפך בלחי ימינך הושט לו לחי שמאלך, ואשר אחז בטליתך תן לו גם חלוקך" וכד'. הנוצרים ואף המוסלמים מתגאים בתופעה שהם נהרגו על אמונתם בתקופות שהיו נרדפים. קבלת הסבל מטעמים דתיים המפוארת בקרב בני הדתות הגדולות ה'מתחרות' נגדנו, היא אפוא מעלתנו בהיותנו בדלות ומסכנות, שהרי מפני כניעתנו לה' אנו מקבלים את גזירתו ברצון ובהשלמה, ובעבור זה תגדל מעלתנו בעולם הבא. כלפי קביעה זו מגיב המלך על אתר; הכיצד אתה החבר עורך השוואה בין קדושי הנוצרים ליהודים בגלותם, והלא הללו שהגישו למכיהם את לחי' השמאלית תחת להשיב להם כגמולם, עשו זאת מרצונם - בשונה מכם היהודים, אשר אתם נמנעים מלהגיב מכורח היותכם מיעוט חלש השרוי בסביבה עוינת וחזקה, אשר תעניש אתכם קשות אם תהינו להרים ראש! הרי לו הייתם בעלי כוח מספיק בוודאי הייתם הורגים במתנכלים לכם! מסקנה: כניעתכם בפועל אינה מעידה על מעלה נפשית כלשהי.

למשמע תוכחה זו, היה ביד החבר לתרץ בפשטות: "אני ואחי היהודים יודעים בנפשנו פנימה שאנו כנועים לה' יתברך ומקבלים באהבה את הגלות שהועיד לנו. ורָאִיה חיצונית לחיזוק טענתי היא העובדה שאין היהודים משתמדים, אע"פ שאילו אמרו מילה אחת בה הם מודים לעיקרי הנצרות היו נפטרים לגמרי מצרות נוראות הבאות עליהם מיד מעניהם הנוצרים, ואף היו מכאן ואילך זוכים ליחס אוהד". כך יכול היה החבר לדחות בפשטות את תוכחת המלך הכוזרי.

אבל החבר איננו בהול להתהדר בהילת המנצח בוויכוח. מטרותו היא להציף את האמת כפי שהיא. לפיכך אינו מעלה קביעה גורפת המעניקה לו יתרון בפרט מפרטי הוויכוח, אלא מאשר את דברי המלך בנקודה מסוימת, לאמור: "מצאת מקום תורפתי מלך כוזר. אנו היהודים, מיעוט מתוכנו אכן מקבל בנפש חפצה את אימי הגלות

3 בוודאות? בסבירות גבוהה?... ראה להלן.

והדלות, אולם רובנו נתון במצב ביניים שבין קבלה מרצון לבין קבלה מתוך הכרח, ויש סיוע לקביעתי זו מעובדת סירובם של מרבית היהודים להשתמד חרף העובדה שמילה אחת בה הם מודים לעיקרי הנצרות הייתה גואלת אותם לגמרי מצרות רבות מיד נוגשיהם הנוצרים. סוף דבר, הציבור היהודי ניהן במידה רבה במעלת הכניעה מרצון לאלוקים, אם כי לבושתִי לא במידה מלאה. משךך הם פני הדברים, הוסרה טענתך המלך, ואין להקיש ממצבנו השפל על ריחוקנו מאלוקים". כך נראה שהבינו גם המפרשים הקלאסיים של ספר הכוזרי במהדורות השונות.

עד כאן תמצית הדיאלוג הנפרש בסעיפים קיג-קטו.

משמעות הדברים היוצאים מפי המלך בסעיף קיד היא, שלו היו היהודים הורגים בגויים המתאנים להם לא היה בתגובתם זו כל פגם במישור שבין אדם לחברו⁴, שכן כך היא הדרך הנורמטיבית להילחם ברוצחים ושוודדים אכזריים. אולם דפוס תגובה כזה היה בו כדי ללמד במישור שבין אדם למקום שהיהודים אינם כנועים לגורל שהאל הועיד להם, דהיינו שלא שוכנת בנשמתם הדרגה הרוחנית הנוצרית והמוסלמית הנ"ל. זה מוקדו של מהלך הדברים בספר הכוזרי אשר צוטט בזה. בתגובתו החבר (בסעיף קטו הנזכר) **כלל אינו מתייחס לדברי המלך "וכאשר תמצא ידכם תהרגו"**, כי אם לרישא של דבריו בלבד. מענה החבר מתמצה בתיאור עמדתם האמונית-רגשית של בני הקהילה היהודית. ברור אם כן שהתיבות "מצאת מקום חרפתי מלך כוזר" אין משמען "אני החבר כופך ראשי ומתודה, מפני קושיה כלשהי שהעלית כנגדי". אלא כוונת החבר לומר: "יש אמת נקודתית במסקנתך מלך כוזר, אמת שאני מכיר בה **באורח עצמאי** מהתבוננותי במציאות היהודית. אך מאחר והזכרת את פגמנו הרוחני, הריני לשים את הדברים בפרופורציה ובראייה רחבה ומנומקת⁵."

סיכומו של דבר: הסכמת החבר לדברי התוכחה של מלך הכוזרים מתמצת בכך שלצערו רוב בני עמו לא קיבלו את עונש הגלות מתוך כניעה לאלוה ולתורתו, אלא רק במידה חלקית; לא הייתה כלל התייחסות בדבריו להתנהגות אלימה כלפי האויבים שהייתה או לא הייתה קורית אם עם ישראל היה שולט ולא נשלט.

* * *

אולם בספרות האקדמאית העכשווית, המקצועית והפופולרית, מצאתי חמישה כותבים שנקטו שיש לפרש את דברי החבר על דרך ההרחבה, שהחבר מודה לכל

4 ובנדון דידן, בין קבוצה אנושית אחת לקבוצה אנושית אחרת.

5 דומני שריה"ל מרמז כאן להימשכותה ה'נצחית' של הגלות היהודית בהשוואה לתקופות הקצרות בהן נרדפו נוצרים ומוסלמים, ונמצא אפוא שכלל שארכו שנות גלותנו זה לעומת זה גדל עוצם רוחנו וגבהה מעלתנו לפני האלוקים.

דברי המלך אשר בסעיף קיד, ומאשר שאם יצויר מצב בו לא יהיו היהודים מיעוט חלש אלא בעלי עוצמה שבידם חרב וחנית, אפשר שהיו הורגים בנוצרים וברודפי היהודים. כאמור - אינני רואה כל בסיס טקסטואלי ממשי לפירוש המרחיב⁶. אולם אפילו היה ריה"ל שם בפי החבר הכרה מפורשת בכך שאנו בני ישראל היינו אכן הורגים בשונאינו הגויים מכת חרב והרג ואבדן, לא היה החבר תופס זאת כהתנהלות שיש בה גנות חברתית או מוסרית או משפטית, אלא סובר שיש בכך מידה מאוזנת של מלחמת קיום והגנה עצמית, ואף מלך הכוזרים היה סבור כמותו. עניינו של המלך היה רק לערער את דברי החבר שהליל את המעלה הדתית היהודית של קבלת דין שמים באהבה. הווה אומר, הריגת הגויים לא נזכרת כמעשה הנדון לגופו - אלא כסימן ורָאִיהַ להיעדר מידת הכניעה בנפשותיהם של היהודים. ולפיכך, לו יצויר שעורכי הפוגרומים לא היו גויים כי אם יהודים משומדים, לא היה הטיעון של המלך נחלש במאומה. אם כן, **אין לקטע הזה דבר וחצי דבר עם שאלת יחסם של היהודים כלפי הגויים.**

א. פגשתי לראשונה את הביאור השגוי במאמר 'ספר הכוזרי ומשמעותו' מאת פרופ' יעקב לוינגר ז"ל⁷: "ר' יהודה הלוי יודע יפה שאותן תכונות אצילות שהוא מייחס כאן ליהודים אינן אלא תוצאה של תנאים היסטוריים סוציולוגיים, אבל כאשר תמצא ידם של היהודים להרוג - אף הם יהרגו. במכתבו המפורסם לעורך 'הארץ' משנת תרפ"ב כתב אחד העם שלפני הרבה שנים הוא אמר ש'יהודי ודם היש לך שני הפכים גדולים מאלו?' - אולם בינתיים נוכח שניגודים אלה אינם עקרוניים כלל ועיקר⁸. דבר זה שבשביל אידיאולוג תמים מסוגו של אחד העם היה בבחינת חידוש גדול, היה לו לר' יהודה הלוי דבר פשוט וברור".

6 הערכה סבירה ביותר היא שאילו היו הקהילות היהודיות חזקות מספיק ובעלות יכולת צבאית היו אכן משיבות מנה אחת אפים לשונאיהן (כפי שנהגו למשל בימי מרדכי ואסתר), מאחר והקם להורג השכם להורגו. התורה והתלמוד אינם מטיפים להגיש את הלחי השניה למי שסטר על לחיך הראשונה, ובפרט בתגובה לשפך דם יהודי. עם זאת, אפשר שהיהודים היו נמנעים בפועל מתגובה מלחמתית אגרסיבית בשל שפלות הנפש וחרדתה פרי המצב הגלותי הארוך, על דרך שכתב הראב"ע בבני ישראל ההולכים במדבר לקראת מלחמת כיבוד הארץ (ראה פירושו לשמות יד, ג).

7 'תרביץ' כרך מ תשל"א עמ' 472.

8 דברי אחד העם מוסבים כלפי השמועה שהתפשטה בתרפ"ב אודות צעירים יהודים שהרגו בארץ ישראל ילד ערבי חף מפשע כנקמה על התנפלויות מצד ערבים. אולם לוינגר לחלוטין לא מדייק. אחד העם מתנסח "אם אמת הדבר שמספרת השמועה הנוכרת... האמנם זהו חלום שיבת ציון... שנבוא לציון ונטמא את אדמתה בשפיכת דם נקי?" הווה אומר, אחד העם איננו קונה את השמועה כאמת, אלא מדבר כמוכיח בשער על צד שבעתיד תתברר השמועה כאמיתית.

אבל כאמור, ביאורו של לוינגר מנותק מהקשרו כפי שהסברנו, והוא זר לחלוטין למשמעותם הפשוטה והבהירה של דברי ריה"ל המשתקפים בדיאלוג זה.⁹

ב. ד"ר מיכה גודמן, מחבר 'חלומי של הכוזרי', נקט בספרו (עמ' 199) בדרך שפירשנו אנחנו לעיל את סעיפים ק"ג-קטו, אף שלא נכנס לפרטי ההסבר. אך הוא עצמו בראיון לעיתון 'הארץ'¹⁰, ראיון שנתן זמן קצר אחרי יציאת הספר לאור, הופך עורו באומרו: "החבר מתחיל להתרברב ולתאר כמה היהודים הם מוסריים, העם המוסרי בעולם, כל הדתות הורגות וקוראות להרג ורק היהודים לא. ואז המלך אומר לו שהיהודים לא הורגים רק בגלל שאין להם כוח, וביום שיהיה להם כוח גם הם יהרגו... החבר נותר ללא מענה... אני חושב שספר הכוזרי לא נותן תשובה כי הוא רוצה שאנחנו נהפוך לתשובה".

הרישא¹¹ כמו גם הסיפא של דבריו לא היו ולא נבראו.

ג. לאחרונה (תשע"ח) יצא לאור ספר בשם 'עליון על כל הגויים' מאת פרופ' חנה כשר, ולו כותרת משנה: 'ציוני דרך בפילוסופיה היהודית בסוגיית העם הנבחר'. וכך היא כותבת (עמ' 229-228): "...ההיסטוריה של הדורות האחרונים הוכיחה כי בשם תודעת העם הנבחר ניתן לבצע פשעים שלא היה כדוגמתם. דווקא ר' יהודה הלוי, מי שנחשב לגזען, שם בפיו של החבר היהודי דברי הסכמה להעלאת חשש מכך שההתנהגות המוסרית מקורה באוזלת כוח... למרבה הצער היה בישראל גם מי שהשמיע וכתב, ותלמידיו ומיישמי שיטתו בפועל אינם הולכים ומתמעטים: 'אין שאר האומות נקראות אדם, ולעומת הקדושה והטהרה של ישראל יש רק טומאה וחוסר קדושה בעמים... גוי הוא רשע מרושע... ואף אסור להצילו אם הוא נוטה למות, כי מצוה לבער את הרע מקרב העולם (מאיר כהנא. אור הרעיון)".

הגב' כשר מפרשת גם היא את הדיאלוג בין המלך לחבר כעוסק במוסריות שבין

9 שנתיים לאחר מכן פורסם המאמר מ'תרביץ' כפרק עצמאי בספרו של לוינגר 'בין שגרה לחידוש' תשל"ג. וכפלא הוא בעיניי שלאורך השנתיים שעברו לא הבחין איש בדבר, ולא ראה לנכון להאיר ולהעיר לפרופ' לוינגר בנדון זה. יש גם לציין ש'אחד העם' בעצמו, שבועדי הכיר את ספר הכוזרי, לא עלה על דעתו שזהו הפירוש הנכון בפיסקה זו, אחרת בוודאי היה מזכיר אותה בדבריו. גם בספר 'אפס דמים', להגנת היהודים מפני עלילות הדם, שחיבר יצחק בער לוינסון ברוסיה בשנת תרל"ט, ספר ארוך ומפורט הערוך כדיאלוג בין מלומד נוצרי לחכם יהודי, ובו הושמו בפי הנוצרי טענות שונות המבקשות להן אסמכתאות ממקורות היהדות, והמתווכח היהודי מפרק אותן אחת לאחת - לא הוכנס לדיון סעיף זה מספר הכוזרי, למרות שהכוזרי נזכר בספר כמה פעמים.

10 תחת הכותרת: ד"ר מיכה גודמן חולם על דתיות אחרת, בתאריך 12.12

11 ריה"ל מעלה על נס לא את מוסריותם החברתית של היהודים, אלא את הנטייה הרוחנית שלהם. ראה מאמר ראשון סעיף קג. בנוגע לסיפא של דברי גודמן, אין צורך להוסיף על הדברים שהסברנו והוכחנו למעלה.

אדם לחברו ובין אומה לחברתה, אך כפי שהראינו - ביאור כזה אינו מחובר לעניינו של הדיאלוג¹². כשר מרחיקה לכת כשהיא ממקמת את דיונה בהודאת החבר "מצאת חרפתי מלך כוזר", בין ציון האכזריות הנאצית לבין ציטוט קטע חריף מכתבי הרב מאיר כהנא. לפי הבנתה מאשר רבי יהודה הלוי כי קיים חשש שנוהגם המאופק והעדין של יהודים כלפי גויים אינו מעיד על גובה מוסרי במישור החברתי, ואפשר שבתנאים ונסיבות אחרות רמה מוסרית נחותה או אפילו מזוהמת הייתה מתפרצת ונגלית. כואב לחשוב שהמחברת המוערכת, המלמדת עשרות שנים במוסדות אקדמאיים ועתה כתבה ספר הממצה את ידיעותיה וחקירותיה בנושא בחירת ישראל, שוטחת בסיום הספר, באפילוג המהווה את אקורד הסיום של הספר, את הפירוש חסר הבסיס הנדון. לפיכך, בטרם ייקבע הפירוש הטועה והמטעה הזה כתורה מסיני, ראיתי לנכון לשטוח את הדברים לעין הקורא.

ד. פרופ' ידידיה שטרן, יוצא ישיבת כרם ביבנה, לשעבר דקאן הפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר אילן, פרסם באוקטובר 2016 באתר המכון הישראלי לדמוקרטיה מאמר בשם 'אות קין' (בשיתוף עם נסרין חדאד חאג'-חיא). להלן קטע ממאמרו: "רבי יהודה הלוי, בחיבורו 'הכוזרי' מלפני 900 שנים, חזה את טבח כפר קאסם: במהלך הוויכוח הספרותי בין 'החבר' היהודי לבין מלך כוזר, קובע המלך שאילו היהודים היו שולטים במיעוט אחר היו מתעמרים בו: 'וכאשר תמצא ידכם תהרגו'. והחבר, בכנותו, מודה: 'מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר'. מדינת ישראל התיימרה להוכיח לפילוסוף הימניימי שטעות בידו כאשר הבטיחה, לעצמה ולעולם, במגילת העצמאות, לקיים שוויון זכויות לכל האזרחים 'בלי הבדל... גזע'. ואולם, כפי שעולה גם מעמדות הציבור היהודי וגם מהנתונים בשטח, הבטחות לחוד ומציאות לחוד".

ואני אומר: רבי יהודה הלוי לחוד, והפירוש המאולץ והכוזב הזה של הפרופסור המכובד הזה לחוד.

ה. יוכי ברנדס היא סופרת ומורה לתנ"ך¹³. אלו דבריה: "אחד המשפטים הכי אמיצים בתרבות היהודית נמצא בספר 'הכוזרי', שנכתב לפני קרוב לתשע מאות שנים. רבי יהודה הלוי מתאר ויכוח בדיוני... אין צורך לומר שרבי יהודה הלוי משמיע

12 כשר גם לא דייקה בניסוחה לעיל "דווקא ר' יהודה הלוי שם בפיו של החבר היהודי דברי הסכמה, **להעלאת חשש** מכך שההתנהגות המוסרית מקורה באזלת כוח", שכן המלך הוא זה אשר מעלה את החשש, ואילו החבר במענהו לא מעלה כל חשש וספק - רק קובע ומצייר בפסקנות את אופי עמדתה ההכרתי-רגשית של החברה היהודית, בשאלת הכניעה לאלוקים. כאן נוסף: החבר בוודאי מסכים עם ההיגיון הכללי הפשוט, שאין ללמוד על מוסריותו החברתית של אדם [או של קבוצה] אם לא היה סיפק בידו לבצע מעשה בלתי מוסרי. רק שהיגיון זה לא נוגע ולא כלול בדיאלוג דידן.

13 פורסם בעיתון 'ישראל היום' 5.7.13

בשם החבר טיעונים מנצחים, שמותירים את מלך כוזר פעור פה. אך לא תמיד. כאשר החבר אומר בגאווה שעם ישראל אינו הורג עמים אחרים, משיב לו מלך כוזר בלעג: "וכאשר תמצא ידכם תהרגו". אתם לא הורגים כי אתם חלשים. כאשר תהיו חזקים, כן תהרגו. אתם כמו כולם. בדיקת כמו כולם. היינו מצפים שהחבר יכריז בביטחון: אנחנו לא הורגים כי אנחנו מוסריים, לא בגלל שאנחנו חלשים. אבל הוא מרכין את ראשו ומודה בפה מלא ובבושת פנים: "מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר".

שוב אותה פרשנות חסרת שחר כקודמותיה¹⁴.

נוכל לאפיין ולדרג את חמשת הווריאציות של הביאור השגוי. בדברי ברנדס התחזית "וכאשר תמצא ידכם תהרגו" הינה קביעה נחרצת ממש. גם אצל הפרופסורים לוינגר ושרטון תחזית זו ודאית. ד"ר מיכה גודמן מותיר את העניין מעט עמום, ורק פרופ' כשר נזהרה בניסוחה, וכתבה "ר' יהודה הלוי... שם בפיו של החבר היהודי דברי הסכמה להעלאת חשש מכך שההתנהגות המוסרית מקורה באזלת כוח". אולם אף היא שגתה כאמור בהוצאת הדיאלוג מהקשרו, וכן¹⁵.

* * *

לסיכום: הסכמת החבר לדברי התוכחה של המלך נסובה אך ורק על אי הקבלה השלמה ע"י עם ישראל של עונש הגלות מתוך כניעה לאלוה ולתורתו. לא הייתה כלל בדברי ריה"ל התייחסות לאפשרות של התנהגות אלימה כלפי אויבים אם עם ישראל היה שולט ולא נשלט, וכמובן שגם לא 'הודאה באשמה', בניגוד גמור לדברי כמה מלומדים בימינו.

14 אפשר שהכותבת, אשר התנערה כידוע מבית חינוכה החרדי, מטביעה בלשונה החרפה את טעמה האישי המר [אולם עי' בספר 'אשל אברהם' מאת הרב אברהם חפוטא (תשס"ג) ראש ישיבה בתל אביב, שבעמ' שמב-שדמ גם הוא מקשר בתמימות את דברי מלך כוזר למישור המוסר החברתי, אך הוא מוסיף: "וכנראה שהיו אז גם יהודים קשים", וכוונתו שבדרך כלל יהודים אינם נוהגים עם גויים באלומות וחוסר הגינות]. יש לציין שני מאמרים פרי מקלדתי הפורשים יריעה רחבה הנוגעת בסוגיה זו שפורסמו בעבר, האחד באכסניה נכבדה זו (המעין מז, א תשס"ז) בשם: שלא עשני גוי' - ברכת 'הנעה'; השני בכתב העת מים מדלי, מכללת ליפשיץ. תשס"ח-תשס"ט, בשם: עם הבחירה ו'אויב' האנושות. נקודות חשובות נוספות נתבררו בספרי 'כנפי רוח' עה"ת, תשע"ז, מאמר 42 'העורף הישראלי', וכן מאמר 85 'בחירה וסגולה', ומאמר 5 'מקור הברכה'.



הרב אליהו טרבלסי

'אשמח בך גואל נפשי את גאולת עולם'*

משנתו הגאולית של רבי כלפון משה הכהן זצ"ל

הרב כלפון משה הכהן זצ"ל חי בין השנים תרל"ד-תש"י (1874-1950) באי ג'רבא שבתוניס, הוא כיהן כאב בית הדין והיה מראשי הקהילה העתיקה באי. מעבר לכתיבתו ההלכתית הענפה¹ כתב רבי כלפון מאמרים רבים בנושאים העולים על סדר היום הציבורי. רבי כלפון חי בתקופה מלאת התרחשויות היסטוריות עולמיות, והוא הקדיש למאורעות האלו שעות רבות של חשיבה עיסוק ולימוד, ואף חיבר ספרים בנושאים אלו ופרסמם. משנתו הגאולית-הציבורית של רבי כלפון כבר נלמדה ונחקרה, ונכתבו עליה מאמרים רבים², ובמקביל הרב השקיע מאמץ רב ברכישת ידע ובגיבוש עמדה תורנית הלכתית והנהגתית לגבי התהליכים השונים המתרחשים בעולם. כשרבי כלפון עסק בגאולה הוא ראה לנגד עיניו גאולה הכוללת מרחבים רבים. הוא לא עסק רק בלימוד בית מדרשי גרידא, אלא פעל בכל יכולתו להביא את הגאולה לכדי מימוש ולקרב אותה במעשים. הגאולה לשיטתו איננה מסתיימת בגאולה לאומית, בחזרת ישראל לארצו, בקיבוץ גלויות פסי, ואפילו לא בגאולה רוחנית-תורנית גדולה של עם ישראל; בעיני רוחו ראה רבי כלפון את הגאולה כתיקון העולם כולו.

משנתו האוניברסלית של רבי כלפון עדיין לא נדרשה ונלמדה מספיק, ובמאמר זה נתחקה מעט אחר החידוש הגדול בתורתו לאור המאורעות הגלובליים שהתרחשו בימיו. בעיסוק באוניברסליות מצטרף רבי כלפון למעטים מן המעטים בין גדולי ישראל שכתבו וסדרו משנה מעשית פרקטית ומפורטת, המתווה דרך מיוחדת במינה לגאולת העולם בכללו.

כך למשל בשנת תרפ"א (1921) בדרשה לפרשת השבוע בבית הכנסת תבע הרב מהציבור לשמוע את קולות הזוועה של אירופה ההרוסה בעקבות 'המלחמה הגדולה':
קול בני אדם הנרצחים במלחמה העולמית, קול דמי הנפצעים במלחמה העולמית, קול אלמנותיהם ויתומיהם, קול המגורשים והמטולטלים מעיר

* המילים בכותרת מתוך הפיוט 'אשמח בך' מאת ר' ישראל אבוחצירא הבבא סאלי זצ"ל.

1 שו"ת שואל ונסאל - כשלושת אלפים תשובות, שולחן ערוך קטן, ספר ברית כהונה על מנהגי ג'רבא, ועוד ספרים רבים שחלקם עדיין בכתב יד.

2 יצא לאור גם ספר המלקט מתוך כתביו את ההתייחסויות לארץ ישראל ובניינה בשם 'תהילה למשה' מאת ד"ר ראובן מאמו, ויש עוד הרבה מה לחקור את משנתו בעניין זה.

לעיר וממדינה למדינה... וקול החיים הנדכאים והמעונים ברעב ובצמא ומחכים אל המוות ואיננו, מצלצלים באוזני כל דורש האמת ואוהבו. ואשר לבשר לו, ולא הקפיא לבבו כמו אבן, עיניו אגלי דמעה תיזולנה על צרותיהם של העשוקים האלה, ודמעותיהם תמסנה את כל יצורי גווייתו. מעת אשר החלה המלחמה הרוסית-יפנית מזה כמה וכמה שנים, התנוססו בקרבי רעיונות לתקנות העולם. והזכרתי על גליונות אשר הגה והרה לבבי³...

נקודה ראויה לציון היא שבעיני הרב הסבל העולמי של מלחמת העולם הראשונה מתחיל במלחמת יפן-רוסיה שהתרחשה כמה שנים לפניו בשנים תרס"ד-תרס"ה (1904-1905), ולדעתו זהו סבל כלל אנושי שאינו מתמקד בסבל יהודי דווקא, מה גם שהמלחמה הזו התרחשה במרחק גאוגרפי רב מג'רמניה וממקום מגוריו של הרב, ובכל זאת זהו האירוע המכונן את התעסקותו של הרב בצורך בתיקון העולם.

בהתחלה החליט הרב להימנע מלהביע את דעתו בעניינים אלה ברבים:

אנוכי לא למדתי חכמה, ולא הכרתי את נתיבי ושבילי הממלכות וחוקותיהם. אז הנחתי את עטי מידי, ואחרי עבור איזה שנים ראיתי בעיתון "אלצבאח" בשם אחד מאדירי התבל שכתב כמעט קרוב אל התכונה אשר הרו הגיוני ורעיוני⁴.

הרב ראה שאחרים מביעים דעתם בכיוונים דומים, והחליט להוציא לאור את רעיונותיו בנושא זה. הגאולה אצל רבי כלפון לא מסתיימת כאמור בגאולת ישראל ובשיבה לציון, כי אם בדאגה לשלום עולמי כללי. הפסוקים בתורה ובנביאים מפורשים בנוגע לאותה שלוה עולמית גדולה העתידה לבוא בזמן הגאולה השלמה. פסוקים כגון: וְגַר זָאב עִם כְּבֶשֶׂת וְנִמְר עִם גְּדִי יִרְבֶּץ וְעֵגֶל וְכִפִּיר וְיִמְרִיא יַחְדָּו וְנִעַר קֶטֶן נִהְגָּם⁵, או וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְתוּ חֲרִבּוֹתָם לְאַתֵּם וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה⁶, ועוד פסוקים רבים, משמשים לרבי כלפון לא רק משאת נפש ותקווה רחוקה, כי אם ציווי מעשי לעזור להופעת הגאולה, לפעול עם אל, להשתדל בכל כוחו לקרב את אותה גאולת עולם.

בדרשה שנאמרה לפני סיום המלחמה מתאר הרב את זוועותיה של מלחמת העולם הראשונה כמאורעות המבשרים את בואה של הגאולה:

3 דרכי משה חלק ב פרשת וישב.

4 שם.

5 ישעיהו פרק יא פסוק ו.

6 ישעיהו פרק ב פסוק ד.

...מלחמת התבל העולמית, אשר לפי דעתי זו היא מלחמת גוג ומגוג...
וראיה מוחלטת לדעתי, כי אחרי הצהרת באלפור נעשו דרכי שלום בעולם...
ועוד נתחדש בימינו כי אדירי הממלכות אומרים בפה מלא כי המלחמה הלזו
היא הסוף של כל המלחמות, ובדעתם לגזור אומר: "כי לא ישא עוד גוי אל גוי
חרב ולא ילמדו עוד מלחמה"⁷.

כחודש לאחר סיום המלחמה הוא מציין בחיוב את הקמת 'אגודת העמים' (=חבר
הלאומים):

וכפי המדובר בעיתונים כי כבר הוצב בית דין גדול נקרא בשם: 'אגודת
העמים', אשר כל ריב כי יהיה בין ממשלה וממשלה אליו יבוא, ושום ממלכה
לא תוכל לעשות מלחמה בשום אופן בטרם נטילת רשיון מהבית דין הגדול
הנזכר. ואמת רעיון זה הוא נכבד למאוד, ומי ייתן כי הממשלות האדירות
ירום הודם ישימו לו לילות כימים לעודדו ולחזקו בכל התנאים האפשריים
ובכל מיני התחזקות, עד כי כל העולם יהיו בטוחים לגמרי מן המלחמות, ומן
האבדון אשר היה ח"ו מתוח בעולם, אשר הרבה אבדו ברעב⁸.

כשמונה חודשים לאחר דרשה זו (תר"פ-1920) מסיים הרב את כתיבת הקונטרס
'צרכי העולם', המהווה הצעה מפורטת ומעשית להקמת ממשלה עולמית ומערכת
משפט בינלאומית. הפרק הזה כולל שלושים ותשעה סעיפים העוסקים בתחומים
שונים של השלום העולמי, הקמת בית משפט כלל עולמי, הקמת בנק עולמי והקמת
ממשלה עולמית, באופן תאורטי ויישומי. הפרק הזה של 'צרכי העולם' נכתב לאחר
הסכמי ורסאי, עוד בטרם הוקם "חבר הלאומים" בשנת תר"פ.

בסעיף הראשון מסביר הרב את הנחיצות בהקמת בית הדין העולמי והממשלה
העולמית בדרך לתיקון העולם:

בית דין כללי - כל בעל שכל ישר הרואה את טובת העולם ואנשיה בדרך
כללי, ולא יביט להנאתו העצמית או לאיזה הנאה ורצון, רק באופן חופשי
ודרורי יחדור אל הליכות העולם ואנשיו, כי יבין וידע ויסכים כי נחוץ מאוד
מאוד להיות בעולם מקום מיוחד אשר בו יהיה ועד בית דין כללי לכל העולם
כולו, במטרה שהוא יהיה בית המשפט היותר גבוה אשר על פיו יחנו ועל פיו
יסעו כל בני האדם, כקטן כגדול, כמלך כחלך (=עני, מלשון 'חלכאים'). ואם
כי הדבר גלוי כי זה רחוק להיות, על כל פנים יש לאחוז באמצעות המכשירים

7 דרכי משה חלק ב פרשת כי תבוא.

8 זכות משה דרוש יב.

9 ביטוי הלקוח מעמוד הענן המורה את הדרך לישראל בצאתם ממצרים בדרך לגאולה.

לזה שיהיה מובא לפניו כל דבר קשה, וגם הוא משגיח ומביט לטובת כל בני האדם בהשוואה ואחוזה¹⁰.

התוכנית המלאה של הרב להבאת גאולת העולם לא כללה רק בית דין עולמי, אלא גם הקמת ממשלה בין לאומית המורכבת מנציגי האומות. בפרשת וישב שצוטטה לעיל ממשיך הרב ואומר:

מה מאוד שש ליבי ויגל אחרי ככלות המלחמה העולמית, בראותי כל אדירי התבל הממלכות הנאורות משתדלים בכל עוז ותעצומה 'בחבר הלאומים' ובביאורו ופירושו ושאר תוכניותיו. ולא אכחד כי הרבה רעיונות בזה ראיתי כתוב על העיתונים העברים והערבים ולא עלו על ליבי, ובאמת הם יקרי ערך, **אך לעומת זאת נמצא אצלי רעיונות בזה**, מהם כתובים על גליונות, מהם למזכרת, ומהם עודם במחשבה ורעיון ועוד לא יצאו מפי.

לפי רבי כלפון מטרם של המוסדות הבינלאומיים היא מניעת מלחמות, והטבת מצב כלל בני האדם גם ככללים וגם כפרטים, נקודת מבט זו נובעת מתוך עמדתו הייחודית בנוגע לאותה גאולת עולם:

כל הפרשי דעות אשר תהייה בין ממלכה וממלכה נחוצים יחד לבלתי השתמש באמצעות האלימות הכח והגבורה, **רק על פי המשפט והצדק לפניכם יקום דבר**. ושני הכוחות הנפרדים יקריבו כל אחד מהם עורך דין, ושני עורכי דין יעמדו לפני ועד הצירים הנזכר אשר יקרא בשם "בית דין הגדול", ואחרי שמוע דבריהם ואחרי החקירה כיאות יעמדו על הדבר לחוות את דעותיהם והסכמתם. ואם יהיה הבדל ביניהם - על פי הרוב יקום דבר. ומוזה הנאה כלליית לעולם כולו לעצור בעד כל מין מלחמה והתאבקות¹¹.

חבר הלאומים מוצג כגוף העליון המנהיג השופט והמחוקק:

להיות יד חבר הלאומים על העליונה, ולא יטו מדבריו ימין ושמאל¹², וישבו כל העמים לבטח ובכלל זה עמנו בית ישראל... ובלע המוות לנצח¹³.

הממשלה העולמית תגביל את גודל הצבאות, תשלט בנשק התקפי, ותהווה הסמכות העליונה לגבי מתן רשות להכרזת מלחמה.

הקונטרס 'צרכי העולם' צורף לקובץ 'ויקהל משה', ובו תת-פרק בשם 'שלום עולם'. וכך כותב הרב בהקדמה:

10 ויקהל משה, 'דרכי העולם' עמוד 23.

11 שם סעיף ב.

12 כדין בית הדין הגדול בירושלים.

13 שם.

ישוב העולם וקיומו תלוי בחזקתו של **חבר הלאומים**, וכפי הכוח אשר יהיה ביד חבר הלאומים כן ירבה ויגדל יישוב העולם ושלומו. ולדאבון לבבנו עד היום אין בידו רק הנהגה מוסרית, בלתי כח. וכפי הנשמע נלאו להמציא לו כח ועוצמה, ועד עתה לא יצא הדבר אל הפועל. ולכן **אני חושב למצוה רבה** לכל מי שיתעניין בזה וימציא איזה כח לזה, ואשר אני - אחזה לי כעת דרכים, והמעין יבחר ויקרב.

הרב מציע להפיץ עיתון בינלאומי שיהווה כלי מרכזי עולמי התומך ברעיון בית הדין הבינלאומי, על ידי פנייה ישירה לאזרחי המדינות. המהלך הזה נועד בכדי להביא לשינוי תודעתי ציבורי רחב.

בנוסף מציע הרב גם לבצע עבודת חינוך מעמיקה של מנהיגי המדינות. על כל מדינה להקים בית ספר מקצועי שרק בוגריו, בעלי תעודת הסמכה מבית הספר הזה, יוכלו לקבל שליטה או משרה בכירה באחת ממדינות העולם:

...בית ספר אשר כל מטרתו להשפיע על כל הלומדים בו **להיות בעלי השוואת זכויות, וכל בני אדם יהיו שווים [בעיניהם] בלתי הבדל גזע ודת**. ובכלל שלא ימלוך מלך או לא יהיה משנה וסגן או פריזידאן, נשיא הממשלה, רק העובר ללמוד שם, ובידו תעודה **שנחקרו דעותיו ומידותיו והוא בעל כשרון זה**, ועוד מוסיפים להשביעו הממונים על זה להיות דבוק במידה זו¹⁴.

ובדבריו בפרשת וישב בספרו דרכי משה הנ"ל הרב בוחר לחשוף את רעיונותיו העולמיים, ולסדר אותם למעין טיוטא שתצא בעתיד לעולם כולו:

ועתה אמרתי לאסוף את הכל בקונטרס מיוחד מחולק למערכות על סדר א-ב, ועיני וליבי אל חכמי התבל לעמוד על כל פרט ופרט ולבאר כל סתום, את הטוב ואת הישר יקריבו, ואת לא ישר בעיניהם ישמיטו. **תקוותי כה חזקה** כי חכמי התבל יקבעו זמנים, ספרים, עיתונים, קונטרסים, שאלות ותשובות, תוכחות וניגודים, ביאורים ופירושים. **ולדעתי אין דבר זה רשות, אלא חובה ומצוה. ואל יאמר הקורא מה אני לעיין בדברים הנתונים ומסורים לגדולי עולם? כי רוח היא באנוש ונשמת שדי תבניהו**, כמאמר אליהו בן ברכאל באיוב.

בין הקטעים שנמצאו בתוך גנזי הרב ישנו קטע שבתחילתו נכתב: "וזה כתב רבנו המהרש"ל לשלוח לעיתון הנקרא 'אל יהודי'". וכך נכתב בו:

...ושם ישלחו כל המלכים ונשיאי עמים איש איש את צירו, **והיותר חכם מחכם והיותר בעל משפט וצדקה**. ומזה תהיה **ממשלה כללית**. ובהיות ריב ומדנים בין **ממלכה וממלכה**, שניהם יקריבו את באי כוחם לפניהם לגזור אומר

ולהקים דבר עם מי הצדק. וכן בעת יזעק **גוי ועדה ממצוקי הממלכה** החוסה תחת כנפיה, יקריבו דבריהם במכתב אל הממשלה הכללית, ובראותם כי נכונה בפיהם יחישו דבריהם להודיע אל אותה הממשלה לתקן או להקריב את בא כוחה עם בא כח מהעדה, לערוך דבריהם וטענותיהם שמה.. אך אם אחד מהמלכים או נשיאי האומה ערב אל לבו לבקש תיקון מה בממלכה אחרת, אז הממשלה הכללית תחיש את דבריה לקחת לקח מפי אותה ממלכה לתקן¹⁵.

בפסקה אחרת מגנזי כתב ידו הציג הרב את כוונתו לחבר ספר מסודר העוסק בדיני השלום העולמי וגאולת העולם, ספר שיעסוק בדיני משפט בין לאומי בעל תפוצה כלל עולמית:

אחבר בלי נדר קונטרס בשם "**השלום ידווש**"... הספר הזה יהיה לו הקדמה מבוארת, ופרקים, ואחרי אגמור אותו אדפיסהו... **ואפיצוהו בעולם בלי שום מחיר כלל**, ואתן רשות למדפיסים להדפיסו כמות שהוא בשאר לשונות העולם, וכן לכל מכתבי עיתים להדפיסו פרטים [=בהמשכים] בתוך עיתונם בלשון מה שירצו... ועוד אוסיף ביאור בזה. וגם אעתיק בזה ממה שכתוב אצלי לפנים בכמה קונטרסים וניירות דברים נבחרים. גם יהיה סביב הספר שני ביאורים, אחד ביאור המילות, ואחד ויכוח למה צריך כך ולא באופן אחר, וכן על זה הדרך¹⁶.

הספר היה אמור להיות כעין שולחן ערוך בהלכות שלום עולמי, הערוך במתכונת המוכרת לרב היטב בסגנון "צורת הדף" של הגמרא. הסבר פשטי המילים והביטויים מן הצד האחד, ודיון רחב בכל סוגיה מן הצד השני, צורה הדומה לפירוש רש"י ופירוש תוספות על הגמרא.

בהמשך לאותו כיוון, לדעת רבי כלפון האמנציפציה ההשכלה וערכי המהפכה הצרפתית שהתפשטו בדורו ברחבי העולם מבטאים בצורה כמעט נחרצת את התגשמות רצון ה':

בזמנינו שנשתנו סדרי הגולה לגמרי, ובכמה ממלכות הוסכם להיות חופש ודרור גם לישראל עם שיווי זכויות כנודע, וכל אומה ולשון אשר לא הסכימה לזה היא עתה כמעט בפי הכל ידועה בתור חיה ובהמה ואדם פרא, **כי ה' העיר ממעון קודשו רוח ההשכלה החופש והדרור בלב כל בני האדם**¹⁷...

15 ע"ע במאמרם של ע' ישראל-פליסהאור וד' חורב-בצלאל, 'גאולת האדם, העם והעולם: מנהיגות מקומית וגאולת בינלאומית של הרב כלפון משה הכהן מג'רבא', 'דיני ישראל' כט [תשע"ג] עמ' 217 ואילך.

16 ברית יעקב, תורת משה ש"א.

17 גאולת משה, בתוך זכות משה עמוד 32.

בדרכי משה חלק א פרשת שמות כותב ר' כלפון כי אי אפשר להסתפק רק בזה שכל אחד ידאג לעצמו ולביתו, לחיות בשלום בשלווה ובבטחה. על פי תפיסתו של רבי כלפון קיימת חובה על כל אדם לדאוג כפי יכולתו לשלום העולמי: "אל יהיה חושב בלבבו לאמור הנה שלום באוהלי, ומאי אכפת לי מן אחי או מן העולם כולו"... הרב לא זכה לראות את חזונו מתחיל להתגשם, ואת שאיפתו הגדולה נרקמת והופכת לתנועה חיה בדמות השלום העולמי והאחוה הגדולה של כלל האנושות, ומוסדות האו"ם והבנק העולמי וארגון הבריאות העולמי ועוד שמתפקדים ועושים הרבה טוב בעולם. ישנה כאן קריאת כיוון שלא נשמעה בעבר בצורה מפורטת כל כך, והיא דרישה ובקשה מכל אחד ואחת מאיתנו לרצות ולבקש ולעסוק באחדות הגדולה בעולם, ובכך לקרב את הגאולה.

נספח: 'צרכי העולם' מאת רבי כלפון משה הכהן¹⁸

א. בית דין כללי: כל בעל שכל ישר הרואה את טובת העולם ואנשיו בדרך כללי, ולא יביט להנאתו העצמית או לאיזה הנאה ורצון רק באופן חופשי ודרורי יחדור אל הליכות העולם ואנשיו, יכיר בין וידע ויסכים כי נחוץ מאוד מאוד להיות בעולם מקום מיוחד אשר בו יהיה ועד בית דין כללי לכל העולם כולו, במטרה שהוא יתפקד כבית המשפט היותר גבוה, אשר על פיו יחנו ועל פיו יסעו כל בני האדם, כקטן כגדול, כמלך כחלך. ואם כי הדבר גלוי כי זה רחוק להיות, על כל פנים יש לאחוז באמצעים המכשירים לזה שיהיה מובא לפניו כל דבר קשה, וגם הוא משגיח ומביט לטובת כל בני האדם בהשוואה ואחוה.

והדבר היותר קשה להוציא דבר זה אל הפעולה הוא כי כל עם וממלכה שואף כי יהיו הבית דין על פיו וטעמו ובארצו. אמנם התרופה לזה היא לפי דעתי הקצרה כי כל מלך יקרא בשם איש אחד להיות לו לציר נאמן ובא כוחו, וכל הצירים האלה יבחרו להם ברוב דעות באיזה ארץ תהיה עמידתם ובאיזו שפה וכתב יהיו מדברותיהם וכתביהם, ואחר כך כל הצירים יספו לאסיפה אחת תמידית מבלתי כל ביטול לפי השעות והזמנים אשר יקבעו לזה, והם עצמם יהיו לבית דין גדול כללי ועולמי.

ואלה הם המטרות אשר ישימו לפנייהם:

ב. כל הפרשי דעות אשר תהיינה בין ממלכה וממלכה, נחוצים יחד לבלתי השתמש באמצעות האלימות הכח והגבורה, רק על פי המשפט והצדק לפנייהם יקום דבר, ושני הכוחות הנפרדים יקריבו כל אחד מהם עורך דין, ושני עורכי הדין יעמדו לפני ועד

18 רצ"ב הקונטרס 'צרכי העולם' המוזכר במאמר, מתוך הספר "ויקהל משה" עמ' 21 ואילך. עקב נדירות הספר, שאינו נמצא עדיין גם במאגרים הדיגיטליים אוצר החכמה והיברובוקס, הדפסנו את הקונטרס הזה כאן עם תיקוני לשון קלים.

- הצירים הנזכר אשר יקרא בשם "בית דין הגדול", ואחרי שמוע דבריהם ואחרי החקירה כיאות יעמדו על הדבר לחוות את דעותיהם והסכמתם, ואם יהיה הבדל ביניהם על פי הרוב יקום דבר. ומזה הנאה כלליית לעולם כולו לעצור בעד כל מין מלחמה והתאבקות.
- ג. כל הפרשי דעות אשר תהיינה בין איזה עם ובין ממלכתו או בין איזה עדה וממלכתה או בין יחיד וממלכתו, יוכל התובע להגיש עצומותיו אל הוועד הכללי הנזכר, והמה יקראו בשם שני עורכי דין, האחד אשר יבחר לו התובע והאחד אשר תבחר לה אותה הממשלה, והגישו עצומותיהם לפנייהם, ועל פי רוב דעות או הסכמה כלליית יקום דבר. ומזה יהיה הנאה כלליית לעולם לעצור בעד כל פרעות, התאבקות וערמומיות נגד הממשלה המקומית.
- ד. הבית דין הגדול הנזכר יקרא בשם (=ימנה; הביטוי הזה מופיע הרבה בהמשך) ציר ממנו להיות סוכנו ובא כוחו בכל מדינה ובכל עיר לקבל את דברי התובע למחלוקותיהם כפי הנזכר, ולהציגו לפני הבית דין הגדול על ידי הדואר או התלגראף כפי העניין והשעה. ומזה יהיה נקל למאוד להבית דין הגדול לבל יבוא לפנייהם רק אותו דבר שיש בו ממשות, וכן למען יוכלו לדבר באמצעות שלוחם כל מה שראוי, ולתת משפט באמצעות שלוחם למי אשר הוא צודק בתביעתו.
- ה. הממלכות כולם יחתמו ויסכימו על קיום דברי הבית דין הנזכר, ועל קריאת הצירים, ועל כל הנהגות הנצרכים.
- ו. הממלכות כולם יתן כל אחד מהם כח צבאי הראוי חלק כחלק בחיירי בשכירות להבית דין ההוא להשתמש בו בעת הצורך להמסרב על דבריהם ולהממרה את דבריהם בזדון אל אשר ישאוף הוא, וזה אחרי התראות ראויות אשר יבררו הבית דין הגדול הנזכר בהסכמת הממלכות מעת היסוד לזה.
- ז. ההכנסות להוצאות הנצרכים תשלם כל ממשלה וממשלה חלק כחלק, והמה יקחו להם חלק כחלק כל ההכנסות אשר יכניסו הבית דין הגדול הנזכר, אם מכתבי הזמנה, אם מהוצאות המשפטים והמיסים אשר תקבענה להם, וכל כיוצא בזה.
- ח. הבין דין הנזכר תמלאנה ידו איזה אגודה באותה העיר אשר תוציא עיתון ובו כל הבא לידם מדברי התובע והנתבע והבירור והמשפט, והעיתון הזה יודפסו ממנו מיליונים רבים כפי המנויים והקונים. והכנסתו והוצאתו עיין אות יט.
- ט. הבית דין הנזכר תקראנה בשם ועד, אשר תהיה מטרתו להמציא בעולם אופני חינוך מוסרי לכל בני האדם, למען תסור כל משטמה, עוולה ותרמית, ולהיות כל אחד מהנבראים מכיר דרכי הצדק והמשפט האמת והשלום הדרושים מכל אדם חי. והתהלכות האלה יגישו בני הוועד לפני הבית דין הנזכר לחקור אודותיו ולשכללו ולהסכים בו אחרי ההודעה ממנו לכל מלכי התבל, ואחרי שמוע דברי כל צד ומפלגה בלי הבדל.
- י. הבית דין הנזכר יקראו בשם ועד אשר יחקור להמציא בעולם מטבעות שווים בשם ובמידה ובמשקל לכל הממלכות, ואין ביניהם הבדל, רק כי שם כל ממלכה וממלכה נזכר וחתום על מטבעות מדינותיו. וקיומו יהיה על דרך הנזכר באות יט.

- יא. הבית דין הנזכר תקראנה בשם ועד אשר יחקור להמציא בעולם מידות ומשקלים שווים בעולם, לדברים היבשים ולדברים הלחים, ויהיו שווים בשמות, ואין ביניהם שום הבדל, רק כתיבת שם כל ממלכה וממלכה על מידותיה, על דרך הנזכר באות הקודם.
- יב. הבית דין הנזכר תקראנה בשם ועד אשר ישאוף להמציא כתב שווה ולשון שווה מתהלך בכל העולם, ומתחנכים בו כל בני האדם לשפה מסחרית, שפת העולם. וזה ילמד כל אדם אחרי לימודו שפת אומתו או ממלכתו, באופן כי כל אדם יהיה בקי השני כתבים ושני לשונות, כתב ולשון האומה וכתב ולשון העולם, הראשונה ללאומיותו והשנית לפרנסתו ומסחרו ומלאכתו.
- יג. הבית הדין הנזכר תקראנה בשם ועד אשר ישאוף להמציא מסילת ברזל ואוניית קיטור יבשית המתהלכת בכל מרחבי העולם מסופו לסופו, והמקום אשר יפסיק הים - או ישתדלו ליבש בו מקום על ידי אבנים גדולות וחול וחומרי בניין שם, או על ידי איזה בניינים בשני הצדדים בים והורקת המים הנמצאים ביניהם בין הבניינים על ידי איזה בניינים חזקים למאוד בתוך הים, ועליהם יוטלו תקרות ברזל, ועליהם תעבור אוניית הקיטור. ואם זה אי אפשר באיזה מקום, המוכרח לא יגונה.
- יד. הבית דין הנזכר תקרא בשם ועד אשר מטרתו להמציא שחרור ודרור בעולם לכל בני האדם בפרנסתם, על ידי הסרת כל המיסים מכל העולם בכל דבר הנצרך אל האדם לחיותו ופרנסתו ושאר צרכיו, ותחת זה יושמו חוקים מיסיים על כל הרווחים והירושות אשר תהיינה לאדם, בין שהרווח מסחרי או אומניי או אדעתי, אם עשרה למאה או יותר מעט מזה. וביחוד תסיר כל תחילה כל מין מס לגולגולת, אשר זה כולו נגד כל קו שחרור וחופש. וכן תסיר כל מין מס על מיני הדגן התירוש והיצהר והדירה, אשר אלה בכללותם הם עצם מעצמי האדם חייו וקיומו.
- טו. הבית דין הנזכר תמצאנה ועד אשר יעבוד על פי פקודת הרופאים חוכמת המדע בכל חוקי הניקיון והבריאות, להיות חוקים כאלה משמשים ובאים בכל העולם כולו, ואשר מהם תלוי במקומו ושעתו יוגבל על פיהם.
- טז. הבית דין הנזכר תמצאנה ועד שמטרתו לקרב המרוחקים, באוניות קיטור, אוניות מים, אוניות, אווירוניים, וחוטי המושך, וחוטי שמע המוחטים והאלחוטים.
- יז. הבית דין הנזכר תקראנה בשם ועד אשר ישתדל באמצעות שונים לבל תהיה שום אדמה בלתי עבודה הראויה לה, ובעל אדמה אשר אין ביכולתו לעובדה ולשומרה תמסור לו האגודה את חלקו המגיע לו מידי שנה בשנה כפי ערך אדמתו ושכירותה או חכירותה, והיא תעבוד את האדמה על חשבונה.
- יח. לפני הבית דין הנזכר יוגש מכל ממלכה דין וחשבון פרטי בקצרה מכל הנעשה בבתי דיניה ובבתי גבאיה, והם יקראו בשם ועד לעיין, והדבר אשר איננו נכון יגישוהו לפניהם לחוקרו ולדורשו.
- יט. הבית דין הנזכר תמצאנה ועד אשר באותה המדינה הנבחרת למושבם להקים באנק גדול כללי המשמש עם כל הבאנקים אשר בעולם, למען יהיה נקל כל משלוח כסף וכל

השתתפות נצרכת בין אותה העיר ושאר העיירות אשר בעולם. והכנסות הבאנק מידי שנה בשנה יוטל הגורל על ידי הבית דין הנזכר באופן שווה לכל הממלכות. והממלכה אשר יעלה בגורלה ימסר לבאנק של אותה הממשלה להיות בידה לעזרה לעניים להלוות להם משיעור מה עד שיעור מה לשנה, והתשלומים יהיו חלקיים באופן שיהיה הקרן קיים לעולם. ובשנה האחרת יוטל הגורל על שאר הממשלות אשר עדיין לא קבלו את חלקם. וכן הכנסת הרווחים של העיתון אם יראה להם יוכלל בהכנסת הבאנק הנזכר, או שיוטל עליו הגורל על הדרך הנזכר.

כ. העמים (=המיעוטים) בכל מדינה ומדינה יכולים גם כן לשלוח ציר בעדם להיות ועד הצירים מן העמים באותה מדינה, ולהם יוגש לראשונה את עצומות הרבים והיחיד נגד הממשלה, ואחר כך תהיה אסיפה מכולם או מחלק מה מזה ומזה לעמוד על הבחינה.

כא. יוצגו שם בעיר עורכי דין קבועים בלתי משכורת, לערוך שיח הצדדים הנצרכים לזה.

כב. השגחה פרטית תהיה מן הבית דין הנזכר באופנים רצויים לבל תשאוף שום אומה לבלע בתוכה איזה אומה אחרת, אם על ידי הלשון והכתוב, או על ידי מעצורים, או שאר מיני שאיפות ופוליטיק'א ועבודה אטיית, וכל כיוצא בזה בקרקעות והדומה.

כג. השגחה מעולה ונשמרת מאוד תהיה גם כן לבל תשאוף שום ממשלה ואומה להעיק ולהצר על זולתה בנוגע אל הדת ושנאת הגזע, באומרה ובהבליעה את מטרותיה בחוקי המדינה. וכל דבר קטון וגדול בזה הרישיון הגמור המשוחרר והמודרך והחירותי נתון לכל קטון וגדול להציע המחאות בזה לפני הבית דין הגדול, לחקור ולתקן על הצד היותר טוב ונאות.

כד. המדינה אשר יהיה בה הבית דין הגדול הנזכר לדעתי **ראויה יותר שתהיה ירושלים**, כי שם שאיפה גדולה לכל העמים, לנו היהודים, לנוצרים ולישמעאלים, והיא עיר קדושה לכל העולם כמעט. וכן התנבא מאז ישעיה וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, וכן אמר כי מציון תצא תורה וגו'. ולכן היא היותר נאותה.

כה. ההוצאות: לדעתי בנקל יש לתקן באנק כללי המלוה שטרותיו לכל מדינה ומדינה, ומהריבית הקל כמו שלושה למאה וכיוצא יכולים להוציא כל ההוצאות.

כו. השטרות: תהיה מניעה לכל העולם הממלכות והעמים לבלתי השתמש בשטר שאינו מהבאנק הנזכר, והעובר כמורד במלכויות, והמזייף כמוהו, ועונו לא יכופר. וזה יהיה היותר סיבה לביטול המלחמות, כי רוב הנלחמים במלחמה העולמית השתמשו בכסף שטרות.

כז. אחת לעשר שנים יבטלו השטרות ויוחלפו באחרים, למען לא יהיה כח לאיזה ממשלה לאסוף הון הרבה אף כי תסור מן הדרך אשר התוו למו.

כח. במה שמיישב העולם (=מרגיע, מסדר את העולם) מכל מלחמה כללית או פרטית. ציבורית או יחידית, בגלוי או בהסתר: נראה לי דעל פי הרוב המלחמות נמשכות לסביבות אלה: א. שבין ממשלה וממשלה. ב. שבין ממשלה ואומה גדולה או קטנה אשר תחת רשותה. ג. שבין עיר או עדה או חברה או קהל שתחת רשותה. ד. שבין איש פרטי לממשלה בהערה על איזה חוק ומשפט וכיוצא. ולישוב העולם יש תיקונים אלו: א. שזה

בורר אחד וזה בורר אחד לפשרה, ואם לא נשתוו הם יבררו שלישי והרוב יכריע. ב. אם עם כל פנים יש שמערער, יציע משפטו לפני בית דין של שלום המיוחדים לה, ואם על כל פנים יש מערער יציע משפטו בדרך זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד לדון האמת עם מי, ואם לא נשתוו יבררו שלישי והרוב מכריע. ואם יש מערער יציע דבריו לפני בית הדין המיוחד לכך לבורר האמת עם מי, ויהיו על דרך זו לכל החלקים הארבעה הנזכרים. ועוד יהיה ראש ועד, עם ועד מיוחד, להוציא הדבר לפועל בעל כורחו של המסרב אחרי שכבר נגמר הדין, ויהיו תנאים של כפייה אל המסרב כפי התנאים שיש להמציא לזה בעה"י.

כט. ממשלה מהממשלות כי תעבור על דברי הבית דין הכללי, זה יהיה עונשה, כי יתרו בה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מהבית דין הגדול הכללי, אם לא תאבה - תהיה מהם הסכמה כי לא תהיה עוד לממלכה, ולהיכנס תחת רשות ממלכה אחרת למשול בה לזמן פלוני, ואם עוד תעבור אחרי אותו זמן יכפילו לה העונש בזמן, וכן בפעם השלישית. ואחרי הפעם השלישית תהיה חקירה ודרישה, אם זה נמשך מהממשלה והעם - אז יסירו אותם מהיות ממלכה ועם, ואם זה נמשך רק מהממשלה - יענישו אותה קשה להיות כל האנשים גולים מארצם, ואל העם תהיה חנינה אחרי כי אנוסים היו בזה.

ל. ועוד יראה כי הבית דין הנזכר צריך לתת חותמו בכל מטבעות העיר של כל הממלכות, ואשר לא יהיה בו החותם הנזכר אינו שווה כלום, והמזויף לפראי וגנב יחשב ויענש קשה, ועל ידי זה יהיו כל הממשלות כפופים להבית דין הגדול.

לא. גם הכלי זין, ליבי אומר כי לא יהיה רק אוצרות אוצרות לכל ממלכה וממלכה במדינת הבית דין הנזכר, ועל פי רשיונם יכנס ועל פי רשיונם יצא, ולא יאשר רק דבר קל (=כמות קטנה של נשק קל) ביד כל ממלכה לשם שמירת העיר והמדינה, ולא לשם מלחמה כלל.

לב. יבוטל לגמרי גיוס המחנה והצבא בהכרח, רק כל אחד שרוצה להתנדב, או להתגייס במשכורת לממשלה, יתנדב או יישכר, וגם הורדת וקבלת אלו יהי לזה הגבלה כפי הסכמת הועד הבית דין הגדול הנזכר.

לג. כל מי שהוא חופשי לגמרי ואין בו אמונה בה', וכן מי שהוא מעובדי אלילים, לא יקובל לשום משרה ממשרות הממלכות בכל העולם. ואם כי אי אפשר לכפותו לפי חופש הדעות והדתות, על כל פנים לא יקובל זה לשום משרה, כי מי שהוא עובד אלילים או שהוא חופשי מכל אמונה אי אפשר שתהיה מקננת בקרבו פנימה מידת הצדק והיושר, הרחמים והחנינה, האמת והטוב, כי גם בנפשו ישם תהלה ואף כי בנפש או גוף זולתו.

לד. יחנכו כל בתי ספר את חניכיהם מקטון ועד גדול להאמין באל אחד קונה שמים וארץ, לתקן עולם במלכות שדי, כי זה מרגיע את הנפשות, והוא עיקר גדול בגשמי ברוחני ובמדיני.

לה. הרחק ירחיקו ויבערו כל בנות הזימה מכל העולם כולו בכל צד ואופן שיהיה, וכן יתקנו לימודים וחינוכים לילדים להיות זה קבוע אצלם מראש.

לו. יסירו כל הדברים המשכרים מכל העולם, וכל שכן כי יבטלו כל המידות לשכרות. וכן יסירו כל מיני שחוק בכסף ושווה כסף, ויהיה כל אחד עסוק במלאכתו או מסחרו וכיוצא.

לז. יוקבע מקום באותה מדינה, ושם יבואו כל ראשי הרופאים מכל העולם לעיין בכל דבר הצריך עיין אל טובת הכללות.

לח. כל חוקי הממלכות תהייה על פי הבקאים והבית דין הגדול, ועם זה הודעות להודיע שכל מי שנראה לו איזה הודעה יפנה אל אותה כתובת, ואחרי זמן מה בבואם לעיין שנית יתקנו החסרון שיש.

לט. יהיו גם כן שם ממונים שזו מטרתם רק להרבות הביטחון והשלום בעולם, ולהסיר כל שוד וחמס וגניבה וגזלה וכיוצא, ויפנו רק אל הצדק והיושר והשלום.

יסוד היהדות וקיום האומה הנבחרת, שה פזורה ישראל העומדת בין שבעים זאבים קרוב לאלפיים שנה עד היום הזה, הוא הודות למסורת של תורה אשר שמרו אבותינו מאז ניתנה מפי הגבורה ע"י איש האלהים משה רבינו ע"ה. וקודם סילוקו מן העולם דאג לפקוד איש על העדה אשר ינהגם בדרכי התורה והמצוה ע"פ המסורת, וכן אחרי זקני דור ודור מקבלי המסורת, עד שיירי כנה"ג דאגו עוד על קיומה של תורה"ק. והזהירו על שלושה דברים לשלמות החכמים המנהיגים, להיות מתונים בדין ובהוראה, ולהרביץ תורה בישראל 'העמידו תלמידים הרבה', ולשלמות המוני עם קדוש ביראת ה' שיעשו סייג וגדר ומשמרת למשמרת. וכן עשו הם ז"ל, ואחריהם כל ישרי לב חכמי דור ודור מנהליו ומנהיגיו עד היום הזה, וע"י כך עמנו בית ישראל ותורתו הכתובה והמסורה הם קיימים כשלבת קשורה בגחלת. וכזאת וכזאת ראינו בעינינו ובאוזנינו שמענו על פעולותיו ומעשיו היקרים של אותו צדיק איש האשכולות מו"ר ועט"ר ומשוש תפארתינו הרה"ג מעו"מ סבא קדישא חסידא ופרישא ראש רבני עירנו ואגפיה מוה"ר רבי כלפון משה הכהן זצוק"ל וזיע"א, אשר כל ימיו היה לעמוד ברזל ופטיש חזק להגן על היהדות לגדור גדר ולעמוד בפרץ, ולהעמיד רבנים ות"ח שיראתם קודמת לחוכמתם בראשי הציבור, ופרנסים לעדת ישורון כשרים ויראי שמים, להקים עולה של תורה בהרבצת תורה בישראל להני אילני דמלבלב, להדריכם ולהכשירם בדרכי ההוראה והפסק לימים יבואו, להורות דעה ולהבין שמועה חוקי האלהים ותורתיו, וכמעט כל רבני עירנו ואגפיה המשרתים בקודש וגם בכמה מקומות אחרים יצקו מים על ידיו ועל ידי תלמידיו. וכשלושים ושלוש שנים ישב בקביעות על כיסא המשפט והצדק לרעות את צאנו צאן מרעיתו, בשלום ובמישור הלך אתם ורבים השיב מעוות...

מתוך הסכמת רבני ג'רבה לחלק ראשון של שו"ת 'שואל ונשאל'
מאת רבי משה כלפון כהן

'הלוואי יהיו בְּנֵי עַמִּי בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל' אע"פ שמטמאין אותה'

עלייה לארץ ואי שמירת מצוות

הקדמה

- א. דברי הילקוט שמעוני
- ב. נימוקי הסוברים שצריך לעלות למרות הסכנה הרוחנית
- ג. נימוקי הסוברים שאין לעלות
- ד. פסק ההלכה של הרב צבי פסח פרנק
- ה. הדרכות מעשיות של אחרונים נוספים
- ו. האם יהודי כופר שעולה מקיים מצוה?
סיכום ומסקנות
נספחים

הקדמה

כשקמה מדינת ישראל החל גל גדול של עליית יהודים מארצות שונות לארץ. מחלקת העלייה והקליטה של הסוכנות היהודית עסקה בהעלאת מאות אלפי יהודים. בפני ראשי המחלקה התעוררו שתי שאלות: א. האם אפשר וכדאי להעלות יהודים לא דתיים לארץ ישראל? ב. בעקבות חשש להשפעה רוחנית שלילית על העולים המגיעים ארצה, ונטישת אורח החיים הדתי, האם אפשר וכדאי להעלות ארצה יהודים דתיים ומסורתיים כאשר מצפה להם סכנה רוחנית בארץ? אולי עדיף שיישארו בחו"ל?

א. דברי הילקוט שמעוני

אחד המקורות המשמעותיים בנושא נמצא בילקוט שמעוני על איכה [רמז תתרלח]¹:

1 מהדורת שאלוניקי, רפ"א (1521). מקור נוסף, כעין זה מובא גם במדרש איכה רבה (איכה ג, ז; כתב יד מינכן 229): 'זְכוֹר תִּזְכֹּר', תני ר' חייא: משל למלך שיצא למלחמה והיו בניו עמו, והיו מקניטין אותו. למחר יצא המלך לבדו ולא היו בניו עמו, אמר המלך: הלוואי היו בני עמי ואפילו היו מקניטין אותי. כך: המלך זה הקב"ה, בניו אלו ישראל. בשעה שהיו ישראל יוצאין למלחמה היה הקב"ה יוצא עמם, כיוון שהכעיסוהו לא יצא עמם, וכיוון שלא היו ישראל בארץ אמר הלוואי היו ישראל עמי ואפילו היו מכעיסין אותי. ואית לן שלושה פסוקים: 'מִי יִתְּנֵי בְּמִדְבָּר מְלוֹן אֲרָחִים' (ירמיהו ט, א), 'מִי יִתֵּן עָמִי כְמוֹרָאשׁ כִּשְׁהָיוּ בְּמִדְבָּר עָמִי. וְכָתִיב בֶּן אָדָם, בֵּית יִשְׂרָאֵל יֵשְׁבִים עַל אֲדָמָתָם' [ויקרא כז, א], 'יִחְזָקָל לוֹ, יִז' (יז). והדין 'זְכוֹר תִּזְכֹּר וְתִשָּׁחַח עָלַי נְפֹשִׁי'. ע"כ המדרש. ראוי לציין שמפרשי

'אָכּוֹר תִּזְכּוֹר' (איכה ג, ז). תני ר' חייא: משל למלך שהלך לחמת גדר ונטל בניו עמו, פעם אחת הקניטוהו, ונשבע שאינו נוטל. והיה נזכר להם ובוכה ואומר: הלואי יהיו בני עמי אע"פ שמקניטין אותי. הדא הוא דכתיב 'מִי יִתְּנֵנִי בַּמִּדְבָּר מְלוֹן אֲרָחִים' (ירמיהו ט, א), אמר הקב"ה: הלואי יהיו בני עמי כמו שהיו במדבר שהיו מלינים עלי. ודכוותיה 'בֵּית יִשְׂרָאֵל יִשְׁבִּים עַל אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ' (יחזקאל לו, יז), אמר הקב"ה: **הלואי יהיו בני עמי בארץ ישראל אע"פ שמתמאין אותה**.²

מצאנו גם התייחסות הלכתית לדברי הילקוט שמעוני. היו שדייקו מדבריו: "הלואי היו בני עמי ואפילו הן מקניטין" - מפורש כאן שלמרות שמקניטים אותי נקראו בנים, הרי זה כדעת ר' מאיר במסכת קידושין (לו, א): "בין כך ובין כך קרואים בנים". ונאמר שם: "וכי תימא סכלי [=שאין בהם אלא שטות, רש"י] הוא דמקרי בני, כי לית בהו הימנותיהו [=כשהם רשעים, רש"י] לא מיקרו בני וכו', שנאמר 'בָּנִים מְשֻׁחֲתִים' - גם הם בנים". הרי שדברי הילקוט שמעוני נידונים להלכה - גם כאשר ישראל חוטאים בעבירות חמורות הם נקראים בנים.

גם בסוגיית הימצאות עובדי עבירה בארץ ישראל דנו הפוסקים בדברי הילקוט שמעוני. היו שסברו שמדברי המדרש ניתן ללמוד כי גם אנשים שרחוקים מתורה ומצוות צריכים לעלות ולהתיישב בארץ, וגם אם ישנן סכנות רוחניות בארץ ויש חשש שיתקלקלו צריך להעלותם, ואחרים סברו שאי אפשר ללמוד זאת מדברי המדרש.

איכה רבה (י"ה ענף, מתנות כהונה, מהרז"ו ועוד) הביאו את דברי הילקוט שמעוני. המתנות כהונה כתב: "ובילקוט הגיטא יותר ברורה, ועיין שם". גם הכפתור ופרח (ירושלים תשנ"ד, ח"א, פרק י, מהדורת בית המדרש, עמ' רלד) הביא את הדברים. בילקוט שמעוני מובאים שלושה פסוקים, ובפסוק הראשון מופיעה תוספת פרשנית: "אמר הקב"ה, הלואי יהיו בני עמי כמו שהיו במדבר שהיו מלינים עלי". ראה על כך בנספח 1.

2 ראוי לציין שבעל המאמר הוא רבי חייא, אותו תנא שאמר בבקעת ארבל כשראה איילת השחר שבקע אורה באשמורת הבוקר: "כך היא גאולתם של ישראל - בתחילה קמעא קמעא; כל מה שהיא הולכת - היא רבה והולכת" (ירושלמי ברכות פ"א ה"א, ד, ב).

3 הרב ישראל הורוביץ, "נחלה לישראל", נדפס בירושלים תרמ"ב (ושוב בשנת תשכ"ט) פרק יא דף יז. הרב הורוביץ היה תלמיד החתם סופר, שימש כראב"ד בעיר אוהיאל בהונגריה במשך ארבעים שנה תחת האדמו"ר ר' משה טייטלבוים בעל "ישמח משה". בשנת תרי"ז עלה לטבריה, ונפטר בה בשנת תרכ"א בגיל 82 שנה.

4 נראה לחזק את דבריו: בבדק הבית על הבית יוסף (יו"ד הלכות טומאת כהן סימן שעב) הביא את תשובת הרשב"א (סימן קצד ורמב) שפסק כרבי מאיר להלכה: "דמומר לע"ז מטמא באהל כישראל", וכן פסק הרמ"א בשו"ע (יו"ד סי' שעב סע' ב), והגר"א (שם ס"ק ד) הביא ראיות לכך.

ב. נימוקי הסוברים שצריך לעלות למרות הסכנה הרוחנית

1. מניעת התבוללות

בספר התקופה הגדולה⁵ כתב שאם היו יהודים אלו נשארים בחו”ל הם וילדיהם עלולים להתבולל בין הגויים, מה שאין כן בארץ ישראל שבזכות המצוה של בנין הארץ שהם מקיימים, ובזכות מסירות נפשם להגנת עם ישראל, יש לקוות שתעורר אצלם הנשמה היהודית, שכן הם בני אברהם יצחק ויעקב, ויחזרו וישבו לדת ישראל ויקיימו מצוות, ואם לא הם - לפחות בניהם, ולמרות שעכשיו הם מטמאים אותה - זהו רק לפי שעה. מה שאין כן אם יישארו וישתקעו בחו”ל יאבדו ויכרתו לגמרי מעם ישראל. היו שהוסיפו⁶, לפי המציאות המרה שמתחוללת לנגד עינינו, שבחו”ל קשה יותר לשמור לאורך זמן על הזהות היהודית אצל אחינו בני ישראל שלא זהירים לדקדק בתורה ובמצוות, ורבים מבני הדורות הבאים נטמעים בין הגויים ומתבוללים ולא נודע מהם עוד. ואם כן עומק בקשת הקב”ה היא שהלוואי ויהיו בני עמי במחיצתי ויטמאו את ארץ הקודש, **ולא יהיו בין הגויים ויאבדו חלילה לעולמים. בארץ ישראל יש סיכוי רב יותר לשמור על הזהות היהודית**, אם מפאת קדושתה והאור שבה המחזירים למוטב, ואם מפאת שרוב תושביה יהודים⁷.

2. כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלו-ה - מעלת הדר בארץ

במסכת כתובות (ק, ב) נאמר: “לעולם ידור אדם בארץ ישראל בעיר שרובה גוים, ואל ידור בחו”ל בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלו-ה, וכל הדר בחו”ל דומה כמי שאין לו אלו-ה”. וכתב ההפלאה⁸:

ודאי לא יעלה על הדעת שלא יהיה קבלת אלוקות בכל המצוות שבתורה כי אם במצות דירת ארץ ישראל, והלא כתיב: ‘וְאִם גַּם זֹאת בְּהִיּוֹתָם בְּאֶרֶץ אֲבֹתָם לֹא מֵאֲסָתִים וְלֹא גְעֻלָּתִים לְכַלֵּתָם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי ה’ אֱלֹהֵיהֶם’ (ויקרא כו, מד), ונאמר בהרבה מצוות ‘אֲנִי ה’ אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי וגו’ (שמות כט, טו ועוד), אם כן כל המקבל עול תורה ועול מצוות הוא אשר יש לו אלוקים, וכן להיפך, בפורק מעליו על תורה ועול מצוות. אלא שאמר במעלות

5 הרב מנחם מנדל כשר, ירושלים תשל”ב, עמ’ קפז-קפט, ועמ’ קצג.

6 הרב אהרן יהושע פסין, מעלות רבקה על התורה, ירושלים תשע”א, עמ’ רעט-רפ,

7 להסבר נוסף ראה: הרב יששכר שלמה טייכטל, אם הבנים שמחה, פרק שלישי סעיף כט, מהדורת מכון פרי הארץ, ירושלים תשמ”ג, עמ’ קפד-קפז. הנ”ל, משנה שכיר מועדים, ירושלים תשע”א, ח”ב, מגילת איכה, עמ’ 462-464.

8 הרב פנחס הורוביץ, ספר הפלאה, כתובות קיא, א, עמ’ תשפב ד”ה [שם] בגמרא, שכל הדר בארץ ישראל.

ארץ ישראל, דכל הדר בו, אפילו במצוה זו לבד כבר דומה למי שיש לו אלו-ה, כדכתיב: 'לָתֵת לָכֶם' וגו'; וכל הדר בחוץ לארץ, אפילו מקבל עליו עול תורה ועול מצוות, ובאמת יש לו אלו-ה, מכל מקום כיון שדר בחוץ לארץ הוא דומה כמי שאין לו אלו-ה. והטעם בזה נראה, מפני שארץ ישראל כתיב בה 'אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ דָּרַשׁ אֹתָהּ', ונאמר במקום המקדש 'וְזֶה שְׁעַר הַשְּׁמַיִם', שכל הארצות ניתנו תחת מזלות, כדכתיב: 'אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹקֶיךָ אֹתָם לְכָל הָעַמִּים', והם מקבלים מה' יתברך ומשפיעים, אם כן הם ניוונים על ידי שליח כמו שיבואר לקמן, אבל ארץ ישראל מושפעת מה' יתברך בכבודו ובעצמו. והוא שאמר שלמה בתפילתו: 'וְהִתְפַּלְלוּ דָּרְךָ אֶרְצָם' (דברי הימים ב ו, לא).

מהדברים הנ"ל הסיק הרב שמואל מוהליבר⁹: "לעולם ידור אדם בארץ ישראל בעיר שרובה גוים" - רוצה לומר, אף שעל ידי זה פורק ממנו עול תורה ומצוות; "ואל ידור בחו"ל בעיר שרובה ישראל" - רוצה לומר, אף שעל ידי זה ישמור התורה והמצוות בשלימות. וכן הביא את דברי הילקוט שמעוני הנ"ל: "הלואי יהיו בני עמי בארץ ישראל אע"פ שמטמאין אותה", נמצא שנשתוו בעלי התלמוד עם בעלי המדרש. והוסיף¹⁰: מאוד נפלאתי על כמה גדולי עמנו המופלגים בתורה וחסידות שהתנגדו לעיקר ישוב ארץ הקודש על ידי קניית שדות וכרמים ולהושיב עליהם אִיכרי ישראל, באומרם כי האִיכרים ובפרט הצעירים לימים אינם שומרי תורה. כי גם לו היו דבריהם כנים, הנה כבר כתבנו **שהקב"ה רוצה יותר שישבו בניו בארצו אע"פ שלא ישמרו את התורה כראוי, ממה שישבו בחו"ל וישמרוה כראוי**. ובפרט כי אפילו השונא היותר גדול ליישוב לא יאמר חלילה שבארץ הקודש נעשו גרועים ממה שהיו בחו"ל, ואדרבה כולם יודו, שאף היותר גרועים שבאו לשם שבו מדרכם והטיבו מעשיהם מבתחילה; וגם אפילו אם היה אמת... שהם עדיין חוטאים ולא עזבו דרכם הרעה לגמרי, על כל פנים הלא הטיבו את אשר עשו בתרתי: א. שהמצוה הגדולה ישיבת ארץ ישראל בידם, ב. שגם בשמירת התורה והמצוות הוטבו הרבה¹¹.

9 תקפ"ד-תרנ"ח (1824-1898), נולד בהלובקי (פלך וילנה) נפטר בביאליסטוק. שימש כרב בפולין ובליטא. ראה עליו: גאולה בת יהודה, בערך מוהליבר שמואל, באנציקלופדיה של הציונות הדתית, ח"ג, ירושלים תשכ"ה, עמ' 338-365; ספר שמואל, בעריכת י"ל פישמן, ירושלם תרפ"ג; י' שלמון, הרב שמואל מוהליבר רבם של חובבי ציון, ציון נו (תשנ"א), עמ' 47-78.

10 שיבת ציון, ורשה תרנ"ב (1891), ח"א, עמ' 7-8.

11 בספר עיסורי תורה (לרב אהרן י' גרינברג, תל-אביב תשכ"ה, בראשית ח"ב, פרשת וישלח, עמ' 290) ובשרי המאה (לרב י"ל מימון, ח"ה, עמ' 162) מובא בשם הרב שמואל מוהליבר: על הפסוק "וַיֵּיךְ יַעֲקֹב מֶאֱדָן וַיִּצָּר לוֹ" (בראשית לב, ח) - אמר יעקב: כל השנים הוא עשו יושב בארץ ישראל, תאמר שהוא בא אלי מכה ישיבת ארץ ישראל (בראשית רבה עו, ב). ולכאורה הדבר תמוה, יעקב שהעיד על עצמו "עם לבן גרתי ותר"ג מצוות שמרתי" (רש"י), יפחד מפני עשו בשביל שקיים רק

המסקנה מדבריו: עדיפים יהודים היושבים בארץ ישראל ואינם מקיימים מצוות, על פני אלה היושבים בחו”ל ומקיימים אותן בשלמות. הדבר גם נראה לעינינו, כשנשווה בין יחסם של החוטאים לדת ולמסורת בהיותם בחוץ לארץ לבין יחסם אליה בארץ ישראל, נראה שאף היותר גרועים שבאו לארץ שבו מדרכם והטיבו מעשיהם מבתחילה.

הרב יוסף יפה שלזינגר¹² הביא את דבריו וחלק עליו. לדבריו, גם בעל ההפלאה יסכים שמי שדר בחו”ל ומקבל עליו עול תורה ומצוות כראוי עדיף ממי שדר בארץ ישראל ופורק עול תורה ומצוות. לדעתו כוונת בעל ההפלאה לומר שמי שדר בא”י משום מצות ישיבת הארץ, אפילו במקום שרובו גוים, ואפילו אינו מקיים את כל התורה, על כל פנים ידור שם ואל יעבור לחו”ל, אם גם שם לא יקיים את התורה. כך גם לדעתו כוונת הילקוט שמעוני: מאחר שבית ישראל מכעיסין את הקב”ה גם בחוץ לארץ, הלואי שיהיו יושבים בארץ ישראל לשם מצוה זאת אף על פי שמטמאין אותה בכך שאינם מקיימים את המצוות התלויות בארץ, למרות שמקיימים את שאר המצוות¹³.

נראה שההסבר המסתבר יותר בכוונת דברי ההפלאה הוא כהבנת הרב שמואל מוהליבר. המשפט: ”דכל הדר בו [=בארץ ישראל], אפילו במצוה זו לבד כבר דומה למי שיש לו אלוה”ה, משמעותו ”אפילו אין בידו לא תורה ולא מצוות” אלא מצוה זו בלבד, לכן נאמר ”דומה כמי שיש לו אלוה”ה”, כי יש בידו מצוה זו בלבד. גם הטעם שהביא שבארץ ישראל ישנה השגחה ישירה - ‘אַרְץ אֲשֶׁר ה’ אֱלֹהֶיךָ דָּרַשׁ אֹתָהּ’, ובשאר ארצות השגחה עקיפה - ”ניתנו תחת המזלות”, מוכיח כן, שהרי ההוכחה היא מקדושתה של הארץ ולא מהמעשים וקיום המצוות של האנשים.

מצוה אחת, ישיבת ארץ ישראל? על כורחך אתה אומר, כי מצוה זו של ישיבת ארץ ישראל, גם כשגוי, עשו ממש, מקיים אותה, יכולה להיות שקולה נגד כמה וכמה מצוות שצדיק תמים כמו יעקב מקיים אותן - ועל אחת כמה וכמה, שישבת יהודי בארץ ישראל, אפילו הוא מיקל ראשו במצוות אחרות, חביבה לפני המקום. ולא לחינם אמרו חכמינו אמר הקב”ה: הלואי והיו בְּנֵי עַמִּי בארץ ישראל אע”פ שמטמאין אותה.

12 קונטרס ישוב ארץ ישראל, תרנ”ו [נדפס מחדש ברוקלין תשס”ג], אות סג עמ’ פ. ראה עוד, ויואל משה, מאמר ישוב א”י סימן נד, עמ’ רנד.

13 והוסיף (באות עט עמ’ פג), לא אמר אף על פי שאין מקיימין המצוות, רק שמטמאין אותה, דהיינו העמים מטמאין אותה על ידי תקיפת היצר הרע, אבל זכות ארץ ישראל גורם שיעשו תשובה, על כן אמר הקב”ה הלואי שיהיו בני עמי בארץ ישראל.

3. נחשבים כשוגגים - הסבר בעל נחלה לישראל¹⁴

הילקוט שמעוני מדבר בסתם בני אדם שעלו לארץ לחסות פה בצל שדי, וגם במשך הזמן חטאו ועושים מעשים שאינם הגונים עוונותיהם נחשבים כשוגגים וכעשויים בלי דעת, כי עשו זאת בגלל הקשיים והייסורים שיש להם בארץ, ועליהם נאמר "הלואי יהיו בְּנֵי עַמִּי" וכו'; ובפרט שאינם עוזבים את הארץ ויוצאים לחו"ל, זו ראייה שאין מעשיהם כמעשה הרשעים על פי ראיות עיניים גשמיות בעיני בני אדם. וזה שכתב החסד לאברהם¹⁵ שכל הדר בארץ ישראל נקרא צדיק, הגם שהוא אינו צדיק כפי הנראה לעיניים, כי אם לא היה צדיק הייתה הארץ מקיאתו. אבל מי שברח ממדינתו בגלל ממון או סכנת נפשות, ובא לארץ כרוצח הבורח לעיר מקלט - אם עלה כדי להיות סור מרע ועשה טוב, מה טוב, שהרי נאמר: "וְהִצִּילוּ הָעֵדָה אֶת הָרֹצֵחַ" (במדבר לה, כה); אבל כשמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, כשהוא מתנהג כרשע גמור, זולל וסובא וחומס עניים ודלים, ארץ ישראל תקיא אותו, ולאחר מותו לא יישאר בארץ. ומה שלא קאתה אותו הארץ בחייו ונקבר בה, דומה הוא לגויים והערבים שמתו ונקברו בארץ, ונאמר בפרקי דרבי אליעזר¹⁶ "כל הרשעים המתים בארץ ישראל נפשותם נשלכות בקלע [ב]חו"ל... ולעתיד לבוא הקב"ה אווזו בכנפות ארץ ישראל ומנער אותה מכל טומאה, כאדם שמנער את הבגד ומשליך כל מה שבתוכה... לחוץ". או הסיבה שהארץ אינה מקיאה אותו בגלל שהוא יתברך חפץ חסד, ומחכה הוא לו עד יום מותו אולי ישוב בתשובה. עכ"ד.

הסבר זה מצמצם את הנאמר בסעיפים הקודמים. מדובר באדם מאמין העולה לארץ, שנפל וחסא מסיבות שונות במהלך חייו בארץ, אבל מי שעולה כרשע גמור מלכתחילה עליו לא דיבר הילקוט שמעוני. אולם יהודים חוטאים החיים בארץ ואינם מקיימים מצוות, בין אם עלו מחו"ל או נולדו כאן, כיוון שאינם עוזבים את הארץ ויוצאים לחו"ל נחשבים כשוגגים, ועליהם נאמר דברי הילקוט שמעוני "הלואי יהיו בְּנֵי עַמִּי אע"פ שמטמאים אותה"; וכן דברי החסד לאברהם שנקרא צדיק, הגם שהוא אינו כפי הנראה לעיניים.

4. הלואי יבואו בני עמי לארץ - למרות שימצאו בה אנשים שטמאו את הארץ

האדמו"ר הרב ישראל מרוז'ין אמר כי לו התיישבו בני ישראל כחצי מיליון בארץ הקודש כי אז קרבו הגאולה. אמר על כך האדמו"ר ר' ישראל פרידמן מטשורטקוב¹⁷, השטן שידע

14 הרב ישראל הורוביץ, "נחלה לישראל", נדפס בירושלים תרמ"ב (ובשנת תשכ"ט), פרק לא, עמ' קמא.

15 מעיין ג נהר יב.

16 פרק לד; ילקוט שמעוני שמואל א רמז קלד.

17 ממכתב הגאבא' של האדמו"ר ר' ישראל פרידמן מטשורטקוב, התקופה הגדולה, עמ' קפו. המכתב במלואו בנספח 4.

זאת הפיח בקרב היהודים שרחוקים מתורה ומצוות את חיבת ארץ ישראל, שיעלו לארץ, יעבדו את האדמה ויצליחו. היהודים החרדים בראותם זאת נמנעו מלעלות ולהתיישב בארץ. התוצאה הייתה שבמקום עלייה גדולה של יהודים חרדים שיעלו וביחד עם קדושת הארץ ישפיעו על אלה שנתרחקו שיחזרו למוטב, נמנעו החרדים לעלות לארץ. וזהו הפירוש במדרש: ‘בֵּית יִשְׂרָאֵל יִשְׁבִּים עַל אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ’ - הלוואי יהיו בני עמי בארץ ישראל אעפִי שְׁמִטָּמְאִין אוֹתָהּ; הלוואי יבואו בני עמי, למרות שימצאו בה אנשים שְׁטָמְאוּ את הארץ אל ישיגו בזה ולא יראו [=יפחדו], כי הלא גם במדבר עלה ערב רב וימרו פעמים רבות, ולמרות זאת הביאם ה' אל דבר קודשו, כן נזכה אנחנו.

כך הסביר גם האדמו"ר ר' יעקב מהוסיאטין¹⁸, אלא שהוא אמר זאת בהסבר דברי הברייטא בסוף כתובות "לעולם ידור אדם בארץ ישראל בעיר שרובה גוים ואל ידור בחו"ל בעיר שרובה ישראל" וגו', שהובאו לעיל: חז"ל חזו מראש את פני הדור בעקבתא דמשיחא (סוטה פ"ט משנה טו), וגם חזו מראש שהבעל דבר ינצל את קלקולי הדור [היושב בארץ ישראל] ויעשה לו מהם נימוקים כדי לעכב בהם את קיבוץ הגלויות, וממילא גם את ביאת המשיח. חז"ל חזו מראש, כי הבעל דבר ירוץ עם נימוקיו אל שומרי תורה ומצוות ואל תלמידי חכמים שבחוץ לארץ [הוא מתגרה בתלמידי חכמים יותר מכולם (סוכה נב, א)] ויאמר להם: "אל יעלה על לבכם לצאת מחוץ לארץ ולהתיישב בארץ ישראל, כי שם רבה ההפקרות ופורקי עול נשאו ראש ואסור להסתכל בהם כלל. ואם תאמר וכי בפאריס, בניו יורק, בשיקאגו וכו' אין הפקרות, אין פורקי עול? אינו דומה פלטרין של מלך לקיטון של הדיוט. פורק עול בארץ ישראל אין לך גרוע מזה. ואתם בשבתכם בחוץ לארץ והנכם עוסקים בתורה ומצוות ודבקים באמונה גדולה, אולי גדולה מעלתכם מזו של שומרי תורה ומצוות בארץ ישראל, כי אתם מקיימים "עוצם עיניו מראות ברע". ולכן הכריזו חז"ל: כל הדר בארץ ישראל, אפילו אין לו אלא מצוה זו, דומה כמי שיש לו אלוהה, וכל הדר בחוץ לארץ אפילו מקבל עליו עול תורה ומצוות דומה כמי שאין לו אלוהה. פרסום המאמרים האלה הוא תכסיס נגד יצר הרע, לשבר את נימוקיו.

5. אין להימנע מעשיית מצוה לפי שהחזיקו בה פושעי ישראל

כלפי הטענה לסכנה רוחנית בארץ כי יש חשש שמא יתקלקל בהתרחקות מן הדת, השיב הרב אליהו קלאצקי¹⁹: "מה שכופין לעלות לארץ ישראל, אפילו לנווה הרעה,

18 אהלי יעקב, ירושלים תשס"ו, י' אלול תשי"ג, עמ' תפז-תפח. הוא לא הזכיר את דברי דודו האדמו"ר ר' ישראל מטשורטקוב.

19 דבר הלכה, לובלין תרפ"א, סימן לח. הביאו הרב צבי יהודה קוק, לנתיבות ישראל, ירושלים תשכ"ז, ח"א, "הכל מעלין לארץ ישראל", עמ' 205. הנ"ל, שיחות הרב צבי יהודה - ארץ ישראל, ירושלים תשס"ה, עמ' 33, 57, 209.

ואפילו למקום שרובו גוים, הוא משום דלגבי מצות ישוב ארץ ישראל הוי הגרירותא כמאן דליתא, וכמו שאמרו שהדר בחוץ לארץ כאילו עובד עבודה זרה, ושהדר בארץ ישראל גם כשאינו הגון בכל זאת דומה כמי שיש לו אלוה. וכיוון דחיי נשמות אויר ארצה, יש תקוה שסופו לחזור למוטב, דאפילו שפחה כנענית שבארץ ישראל מובטח לה שהיא בת העולם הבא" (שם קיא, א)²⁰.

ביחס לטענה שאפיקורסים הם יותר גרועים מגויים, ועלולים לגרום ליותר קלקול, חידש "ממה שאמרו שכופין לעלות לארץ ישראל אפילו ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גוים נשמע דהוא הדין למקום שרובו מומרין"²¹. והיו שהוסיפו²² שכוונת חז"ל "ואפילו בעיר שרובה נכרים" - "נכרים" פירושו גם כן שנתנכרו מעשיהם לאביהם שבשמים.

הרב קאלצקין הוסיף, אין להימנע ממצוה מחשש תוצאה רעה של קלקול רוחני, וההוכחה מחזקיהו המלך שנמנע מפריה ורביה כי ראה ברוח הקודש "דנפקאי מינאי בנין דלא מעלי", ואמר לו ישעיהו: לא תחיה לעולם הבא "מאי דמפקדת איבעי לך למיעבד!" (ברכות י, א). כך "אין לבטל מעשיית מצוה בשביל שמחליט בדעתו שעשיית מצוה תסובב תוצאות רעות, ומכל שכן שאין למנוע הרבים מלעשות מצוה בשביל טענה זו, וכאילו הייתה רשות להתחכם על מצוות ה' יתברך".

20 הוא פירט והרחיב עניין זה בספרו אבן פנה, לובלין תרס"ז, סימן כט, עמ' 98: לפי שקדושת המקום אשר "חיי נשמות אויר ארצה פעלה גם על אלה שעדיין לא באו לכלל מצוות ומעשים טובים להתקרב לאביהם שבשמים, וכמפורש בכתובים, שמתחילה לקחו להם נשים נכריות מעמי הארץ ויתערבו זרע הקדש בעמי הארצות (עזרא ט, י), וכן כתיב (נחמיה יג, כג-כד): 'רְאִיתִי אֶת הַיְּהוּדִים הַשֵּׁבוּיִם נָשִׁים אֲשֶׁר־הָיוּ עִמּוֹנִית מוֹאָבִית... וְאֵינָם מְפִירִים לְדֶבֶר יְהוּדִית', וסוף דבר שבו אל ה' בכל לבבם ונפשם (נחמיה ט, י) 'וַיִּפְּדוּ זֶרַע יִשְׂרָאֵל מִכָּל כְּנָי נָכָר וַיַּעֲמְדוּ וַיִּתְּנוּ עַל חֲטֹאתֵיהֶם וַיַּעֲנוּתוּ אֲבֹתֵיהֶם, וּבָאִים בָּאֵלָה וּבַשְּׁבוּעָה לִלְכֹּת בַּתּוֹרַת הָאֱלֹקִים'... 'וְהָ גַעַר בַּשֵּׁטָן הַמְשַׁטֵּן בְּאִמְרוֹ: 'הֲלֹא זֶה אֹד מִצֵּל מֵאֵשׁ' הַכִּלְיוֹן וְהַתְּבוּלָה, וְטוֹב הַצֵּלָה וְקִיּוּמוֹ... מֵהַשְׂאִירוֹ בָּאֵשׁ יוֹקֶדֶת אֲשֶׁר יִכְחִידוּהוּ מִן הָאָרֶץ... ויש תקוה כי קדושת המקום תפעל עליהם לשוב לדרכי התורה והמצוה.

21 הרב קאלצקין הביא ראיה לדבריו: במסכת עירובין (סא, א - סב, א) נאמר שאם אחד הידידים שבחצר הוא נוכרי או כותי או צדוקי אי אפשר לעשות עירוב חצרות, ויש שם כמה עצות מה לעשות אם גרים באותו בית. בגמרא מבואר (בדעת רבי אליעזר) שנוכרי חשוד על שפיכות דמים ולכן ישראל יחיד לא ידור עם נוכרי, אך שני ישראלים דרים עמו בחצר אחת, וגזרו חכמים שהנוכרי יאסור עליהם את העירוב עד שישכיר להם רשותו, והוא לא יסכים, וזאת כדי למנוע מישראלים מלדור עם נוכרי, כדי שלא ילמדו ממעשיו. בתוספות (שם ד"ה הדר) מבואר שלמרות שצדוקי וכותי אינם חשודים על שפיכות דמים, עיקר התקנה היא משום הנוכרי, שמא ילמד ממעשיו, ולא משום צדוקי וכותי (וכן נפסק בשו"ע אור"ח סי' שפה). למדנו מכאן שאין שום איסור לגור עם צדוקי ביחד, ולא חייבים לגור במקום המשומר ביהדות.

22 הרב יעקב פרידמן מהוסיאטין, אהלי יעקב, י' אלול תשי"ב, עמ' תפד.

בספרו 'אבן פנה' הלשון חריפה יותר²³: "אין רשות ליחיד אפילו גדול הדור לבטל מעשיית מצוה, בשביל שמחליט בדעתו שעשיית המצוה תסובב תוצאות רעות; ומכל שכן שאין לו למנוע הרבים מלעשות מצוה בשביל טענה כזו, וכאילו הייתה רשות להתחכם על מצוות ה' יתברך... [וכן] אין למנוע מעשיית מצוה לפי שהחזיקו בה פושעי ישראל, כעין מה שנאמר: "כל מצוה שהחזיקו בה הכותים הרבה מדקדקין בה יותר מישראל" (חולין ד, א)... וחלילה להימנע מהמצוה'.

6. הוכחה מעבד שברח

במשנה במסכת כתובות (ק, ב) נאמר: "הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין". הגמרא למדה שהמילה "הכל" באה לרבות עבדים - עבד שאמר לעלות לארץ ישראל כופין את רבו לעלות עמו או ימכור אותו למי שעלהו לשם; "ואין הכל מוציאין" - לרבות עבד שברח מחוץ לארץ לארץ אין מחזירין לו לעבדות ואומר לרבו שיכתוב לו גט שחרור (רמב"ם הלכות עבדים פ"ח ט-י). לדעת רש"י מדובר בעבד עברי ולדעת הרמב"ם, הר"ן והטור (יו"ד סי' רסז בסופו) מדובר בעבד כנעני. וכתבו הרמב"ם והטור שדין זה נוהג "בכל זמן, אפילו בזמן הזה שהארץ ביד גוים" וכן פסק השו"ע (יורה דעה סי' רסז סעיף פד).

והנה העבד שברח לארץ ישראל כנראה שלא ברח מחמת חביבות ארץ ישראל אלא בגלל אדונו שעינה אותו בעבודות קשות, או בגלל שהוא שונא אותו. במיוחד לפי הראשונים הסוברים שמדובר בעבד כנעני שנאמר עליו: "עבדא בהפקירא נחא ליה" (גיטין יג, א), "מרבא עבדים - מרבא גזל; "מרבא שפחות מרבא זימה"²⁴ (אבות פ"ב מ"ז) ועוד²⁵; ומן הסתם חוטא הוא גם בעבירות שבין אדם למקום, שהרי גנב וכן גזלן פסולים לעדות (שו"ע חו"מ הלכות עדות סימן לד, ז); "וחשוד אממונא חשוד אשבועתא" (בבא מציעא ו, ב), ולמרות זאת כופין את רבו שיעלה לארץ ואם ברח שיישאר בארץ; מוכח שכל אדם יכול לעלות לארץ, ואינו צריך להיות דווקא שומר תורה ומצוות.

23 סימן לט, עמ' 147.

24 גם על שפחה כנענית אמר רבי אבהו: "אפילו שפחה כנענית שבארץ ישראל מובטח לה שהיא בת העולם הבא" (כתובות קיא, א), ובמסכת הוריות (יג, א) אמר רבי אלעזר ברבי צדוק שסתם שפחה פרוצה (רש"י: מופקרת) וגם אין לה קדושת ישראל.

25 "חמישה דברים צוה כנען את בניו: ... אהבו את הגזל ואהבו את הזימה, ושנאו את אדוניכם" (פסחים קיג, ב); רוב עבדים גאים (ירושלמי קידושין פ"ד הלכה יא); אין אמונה בעבדים (בבא מציעא פו, ב); ועוד.

ג. נימוקי הסוברים שאין לעלות

1. האדמו"ר מסאטמר הסביר²⁶, שכוונת הילקוט שמעוני "הלואי יהוון בני עמי בארץ ישראל אע"פ שמטמאין אותה", היא לחזק את עובדי ה' המפחדים שעבירותיהם ימנעו אותם מלרשת את הארץ: חז"ל אמרו על הפסוק "וְלֹא תִקְיָא הָאָרֶץ אֶתְכֶם" (ויקרא יח, כח) "ארץ ישראל אינה מקיימת עובדי עבירה" (מובא ברש"י ורמב"ן שם). ממילא אי אפשר לפרש את דברי הילקוט שמעוני שחשוב בעיני הקב"ה אדם רשע וכופר אם הוא בארץ ישראל. לכן יש להבין את המדרש על פי דברי הרמב"ן בסוף הקדמתו לספר דברים, שלא יאמר אדם "לא נוכל לרשת את הארץ" כי אין אדם שלא יחטא ומיד תהיה מידת הדין מתוחה כנגדו ונאבד, לכן הודיעם משה רבינו ע"ה כי הקב"ה רחמן מלא רחמים, כי הסליחה והמחילה ממנו יתברך סיוע ועזר לבני אדם בעבודתם, וכעניין שאמר הכתוב 'כִּי עֲמֹךְ הַסְּלִיחָה לְמַעַן תִּתְּנָא' (תהלים קל, ד)". לכן, גם עובדי ה' מפחדים שיגיע להם איזה חטא, שהרי אין צדיק בארץ אשר לא יחטא, והם לא ראוים לרשת את הארץ, לפיכך ה' מפיסם: "הלואי יהוון בני עמי בארץ ישראל אע"פ שמטמאין אותה"²⁷. עכ"ד.

הקושי בדבריו הוא הפסוק ביחזקאל: 'בֵּית יִשְׂרָאֵל יִשְׁבִּים עַל אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ בְּדִרְכָם וּבַעֲלִילוֹתָם כְּטִמְאַת הַנֶּדֶה הַיְתֵה דְרָכָם לְפָנָי - הִרִי שְׂמִדוּבֵר עַל חֲטָאִים וְטוּמָאָה בְּדִרְגָה חֲמוּרָה!

2. היו שהסבירו²⁸, שהילקוט שמעוני מדבר בישראל שגלו ונמכרו לעבדים, והוכרחו לחיות כגויים, ו"שִׁכַּח ה' בְּצִיּוֹן מוֹעֵד וְשַׁבָּת" (איכה ב, ו), [לכן] התרצה ה' יתברך לסבול אותם אִתּוֹ כְּדִי שִׁישָׁרוּ יְהוּדִים.

3. היו שהסבירו²⁹, כשאדם זה יחטא בארץ ישראל וגם יחטא בחו"ל, עדיף כלפי שמים שיישאר בארץ ישראל, כי המאור שבה וזכות ישיבתה אולי יחזירוהו למוטב... אבל אם כשיישאר כאן בארץ ישראל בוודאי יחטא ח"ו, ובחו"ל יש רובא דמינכר שיניצל, בוודאי עדיף שיצא לחו"ל.

26 ויואל משה, מאמר שלש השבועות, סי' קג-קד.

27 וכן כתב הרב בנימין זילבר, מקור הלכה על הלכות שבת, בני ברק תשכ"א, ח"א, חליפת מכתבים, עמ' 176: "ובילקוט איכה סימן תתרלח... ואומר הלואי יהוון בני עמי, אע"פ שמקניטים אותי הדא הוא דכתיב: 'מִי יִתְּנֵנִי בְּמִדְבָּר מְלוֹן אֲרָחִים' וכו', וכמובן שאין הכוונה על הרשעים והמורדים, והרצוה להבין יבין".

28 הרב יוסף ליברמן, שו"ת משנת יוסף, ח"ח, סי' קכג.

29 הרב פנחס זביחי, שו"ת עטרת פז, ירושלים תש"ן, ח"א, או"ח סי' יא, עמ' רמו.

4. יש מי שכתב³⁰ שנראה שהכלל בזה הוא: א. אם יוכל לדור בארץ ישראל ויוכל לשמור שם תורה ומצוות - ידור בארץ ישראל. ב. ואם בארץ ישראל לא יוכל לשמור תורה ומצוות או שיש חשש לזה, ובחול"ל יוכל לשמור תורה ומצוות בלי חשש - ידור בחול"ל. ג. ואם גם בארץ ישראל וגם בחול"ל לא יוכל לשמור תורה ומצוות - ידור בחול"ל וישב בדד בביתו. ואם אי אפשר לו לעשות כן, ידור במדבר כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דעות (ריש פ"ו); זאת מפני שבחול"ל חומרת החטא היא פחות חמורה וזה עדיף טפי³¹. וכוונת הילקוט שמעוני במצב שאם יהיו בחול"ל יעשו יותר חטאים.

ד. פסק ההלכה של הרב צבי פסח פרנק

שלמה זלמן שרגאי, איש תורה וספר, חסיד רוז'ין ומראשי המזרחי, היה ראש מחלקת העלייה בסוכנות ארבע עשרה שנה, בין השנים תשי"ד-תשכ"ח (1968-1954). הוא הכין תוכנית לעלייה גדולה מארצות צפון אפריקה: מרוקו, טוניס ואלג'יר, שהיו אז בחסות צרפתית והיו בהם יהודים רבים. כהכנה ערך סיור מקדים בארצות הללו יחד עם ברוך דובדבני, והתברר לו שקרוב לחצי מיליון יהודים רוצים לעלות. היו אנשים בארץ שהתנגדו לעלייה המונית מצפון אפריקה, מחשש שהמדינה הצעירה לא תעמוד מבחינה כלכלית בקליטת מספר כה גדול של אנשים שחלקם זקנים וחולים, מה עוד שהעולים בגיל העבודה רובם חסרי מקצוע ובעלי רקע סוציאלי נמוך. היו גם שהתנגדו מטעמים עקרוניים (ראה להלן). גם ביהדות החרדית הסתייגו מעלייה זו, בעקבות השפעה רוחנית שלילית על העולים ונטישת אורח החיים הדתי (בעיקר על ידי הצעירים וגם אצל חלק מהמבוגרים). החרדים טענו שאין להעלות יהודים דתיים ומסורתיים מחול"ל לארץ, כי ישנם סכנות רוחניות בארץ ויש חשש שיתקלקלו; הם דרשו להפסיק לאלתר את העלאת יהודי צפון אפריקה. כשהצטרפו אליהם גם אנשים מתנועת המזרחי פנה שרגאי לרב צבי פסח פרנק רבה של ירושלים בשאלה מה לעשות. הרב פרנק פסק לו בהסתמך על דברי הילקוט שמעוני שימשיך לעלות אותם³². להלן תיעוד השיחה על ידי שרגאי במכתב שכתב לרב שלמה אבינר:

30 הרב אברהם דורי, שו"ת אדרת תפארת, ירושלים תשנ"ג, ח"א, סי' לט.

31 במחילה לא הבנתי, מה יעשו בניו ובנותיו שחוטאים ואינם מקיימים תורה ומצוות, ויתבוללו וצ"ע.

32 ראה שיחות הרב צבי יהודה - ארץ ישראל, ירושלים תשס"ה, עמ' 34, 58, 74, 136, 210.

ב"ה ט' מר חשון התשמ"ד

השיחה עם מרן הרב ר' הירש פסח פרנק - כדלקמן:

באותה התקופה הייתי ראש מחלקת העלייה של הסוכנות, וזכיתי להעלות מאות אלפי יהודים מצפון אפריקה (מרקו, טונים ואלג'יר). חלק גדול מהעולים נקלטו במקומות שתושביהם אינם שומרי תורה ומקיימי מצוות, ואף ממתנגדי חיי תורה ומצוה. אגודת ישראל וסתם יהודים דתיים נרתעו ונחרדו מההשפעה השלילית שהייתה, שרבים מן העולים, ביחוד הצעירים, הושפעו מהסביבה, או שהשפיעו עליהם, לפעמים אף בשלילת מהם אוכל כשר ואפשרויות של שמירת שבת, והם דרשו להפסיק העלאת יהודים מצפון אפריקה. אליהם הצטרפו חוגים אחרים מכל המפלגות (ללא יוצא מן הכלל), גם המפלגות הלא דתיות ובראשן מפא"י (פרט ליחידים כמו: ספיר, בן גוריון וגולדה מאיר)³³, ובעיתונות היו עשרות מאמרים נגד עלייה זו, וכל אחד וטעמו אתו. אני וחבריי, כמו ברוך דובדבני ויהודה דומוניץ, שידענו את המצב במרוקו - ידענו שצפויה ממש סכנת חיים ליהודים ברוב המקומות האלו, ואף טמיעה מוחלטת על ידי העברה לדת האסלמית, מתוך רצון של הצלה, פיתוי, כפיה וכו', לכן המשכנו. חיזקה אותנו במעשינו זה הרבנות הראשית, אולם מבלי לגלות את דעתה ברבים. ביום אחד הופיע מאמר ב"הצפה" מאחד מאנשי הפועל המזרחי (אינני רוצה להזכיר את שמו) שגם כן הטיל ספק בצדקת עליה זו³⁴. אמנם קיבלתי חיזוק רב מהרב י"י וינברג זצ"ל בעל "שרידי-אש" ויבדל לחיים הרב יוסף דב סולובייצק שליט"א (מכתבו של הרב וינברג פורסם ב"ספר שרגא" ושל הרב דב סולובייצק טרם פרסמתי), אבל לא יכולתי עוד לעמוד ולעבוד מתוך שמחה באווירה שנוצרה בעיתונות נגדי (אף ב"המודיע"). נכנסתי לרב פרנק, כמרא דאתרא, לשאול את פיו, ושחתי לפניו על דאגתי ויסורי הגוף והנפש שלי. אחרי שהקשיב לי אמר: "תואיל לתת לי את הילקוט שמעוני" (שעמד בארון ממולו), פתח אותו והראה לי בדברי הילקוט על מגילת איכה ד"ה "זכור תזכור": "תני רבי חייא, משל למלך שהלך לחמת גרר ונטל בניו עמו, פעם אחת הקניטוהו ונשבע שאינו נוטל, והיה נזכר להם ובוכה ואומר: הלואי יהוון בני עמי, אע"פ שמקניטים אותי. הדא הוא דכתיב: 'מי יתנני במדבר מלון אורחים', אמר הקב"ה הלואי יהוון

33 ראה עוד: ספר שרגא, ירושלים תשמ"ב, ש' דניאל, "מסכת חייו של רבי שלמה-זלמן שרגא", פרק שישי, עליית הצלה והצלת העלייה, עמ' 305-308, ובנספח 2. עלה לארץ מפולין בתרפ"ד (1924) נפטר בירושלים בתשנ"ה (1995) בגיל 96.

34 בספר שרגא, עמ' 306 הזכיר רק את החוגים החרדים, וכאן גם אנשים מהפועל המזרחי.

בני עמי כמו שהיו במדבר שהיו מלינים עלי, ודכוותיה: ‘בית ישראל יושבים על אדמתם ויטמאו אותה’, אמר הקב”ה: הלואי יהיו בני עמי בארץ ישראל אע”פ שמתמאין אותה³⁵. והמשיך, “מה אתה מבקש ממני: שאחלוק על דעתו של רבי חייא, שאגיד לך לעשות ההיפך ממה שאומר רבי חייא, ממה שהקב”ה אומר? ובפרט שבהישארותם של היהודים במרוקו צפיות להם שתי סכנות, גם סכנת חיים וגם סכנת טמיעה. ואפילו אם יש רק ספק סכנה גם כן חובה להעלותם ולהצילם ‘ובהדי כבשי דרחמנא למה לך’. אף זעקת ארץ ישראל לעליה אומרת לך - לך בכוחך זה, וד’ יהיה אתך, ואל תשים לב למתנגדים השונים וטענותיהם. אל תענה ואל תיכנס בוויכוחים, עשה מה שבידך להעלות עוד ועוד יהודים, וזכותו של רבי חייא תעמוד לך וד’ אתך להצליח³⁶”. עד כאן. בכבוד רב, ש”ז שרגאי

ניתן להבין את ההגיון של הרב צבי פסח פרנק שמותר וצריך לעלות יהודים שומרי מצוות למרות שייתכן ויתקלקלו. שלמה ז’ שרגאי מספר³⁷ שבצפון אפריקה היו חצי מיליון יהודים. בתקופה של ארבע עשרה שנה, העלתה מחלקת העלייה בסוכנות **חצי מיליון יהודים לארץ מארצות שונות**. מתוכם עלו **שלוש מאות אלף** מיהודי צפון אפריקה. ומאתיים אלף היגרו לצרפת. ראוי לציין שאותם מאתיים אלף מיהודי מרוקו שהיגרו והתיישבו בצרפת היו בדרך כלל עירוניים בני המעמד הגבוה: בנקאים, רופאים, משכילים, סוחרים עשירים וכדומה. כשנבדק מה קרה להם במשך השנים, מתברר שרובם התבוללו - עזבו את הדת ואת היהדות לגמרי. לעומתם, שלוש מאות אלף היהודים שהגיעו לארץ ישראל, בני המעמד הפשוט: חקלאים כפריים ועמך בית

35 וכן בספר שרגאי עמ’ 306.

36 אולם ראה הרב צבי פ’ פרנק, בספר הר צבי על התורה (ירושלים תשנ”ו), במדבר פרשת מסעי, בהפטרה ‘וַתָּבֹאוּ וַתִּטְמְאוּ אֶת אֶרֶץ’ [ירמיהו, ב, ז] עמ’ קכב, שהביא את דברי הגאון ר’ יצחק בלאזר זצ”ל (הובא גם בספר לב אליהו, לרב אליהו לאפיאן, ח”ד, ויקרא פרשת אחרי מות, עמ’ לח-לט) שאמר בקבלת פניו ביפו בעלותו לארץ, דלא יתכן מקרא זה כפשוטו, שהרי מקרא מלא הוא: ‘וְלֹא תִקְיָא הָאֶרֶץ אֶתְכֶם בְּטִמְאָכְכֶם אֹתָהּ’ (ויקרא יח, כה) וכן נאמר: ‘וְאַבְדֶתֶם מִהֶרָה מַעַל הָאֶרֶץ’ (יהושע כג, טז), אלא הכוונה היא דהקב”ה מצטער, דהלואי והיה יכול להיות דבר זה שישבו בני בארץ ישראל ואפילו שמתמאין אותה. ויש להוסיף הבת קול של רבה בר חנה (בבא בתרא עד, א): “אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי”; וכן איתא בסנהדרין (מ, א): בשעה שאדם בצער שכנה מה לשון אומרת קלני מראשי. עכ”ד. וצ”ע. אך נראה שאין כאן סתירה, כבר כתב העורך בהקדמתו שחלק מהדברים נכתבו על ידי הרב פרנק בעצמו וחלק נרשם על ידי שומעי לקחו, ולא תמיד ירדו השומעים לעומק הדברים, ובאם ימצאו אי דיוקים יתלו הדברים במעתיקי השמועה או בעורכי הספר. בנוסף, בפירושו לתורה הדברים נאמרו בהסבר המדרש, ובמכתב נאמרו הדברים כפסק הלכה למעשה.

37 ספר שרגאי עמ’ 308.

ישראל, נשארו יהודים למרות העליות והמורדות שעברו, וגם אלו שירדו בשמירת המצוות רבים מבניהם ונכדיהם התחזקו ביהדותם וחזרו בתשובה שלמה. רבנו הרב צבי יהודה קוק הוסיף³⁸ שדברי הילקוט שמעוני הם מדרש אשר אפשר להתווכח בפירושו, אבל כאן [=אצל הרב פרנק] יש פסק הלכה ברור.

ה. הדרכות מעשיות של אחרונים נוספים

הנצי"ב מוולוז'ין - בימיו התחיל ראשית המפעל של יישוב ארץ ישראל, והחלה עלייה לארץ בהנהגת תנועת חובת ציון. הנצי"ב תמך בתנועה זו, ואף השתתף בהנהגתה. הוא נדרש להביע את דעתו בעניינים מעשיים הנוגעים ליישוב הארץ. השאלות שנידונו לעיל היו מעשיות גם בימיו, והוא התייחס אליהן. הוא הביא ראייה משיבת ציון בימי ראשית הבית שני. בימי עזרא התקבצו אליו "מכל סוגי בני האדם: גם גדולי תורה ויראי ה', וגם מאותם האנשים נושאי נשים נוכריות אשר היו מורגלים בחילול שבת ולא ידעו את התורה כלל". ומסקנתו: "כן עלינו להתעורר לקול רצון ה'... לעשות מה שבידנו מעט או הרבה, ובכל סוגי בני ישראל"³⁹. כלפי הטענה שרבים מהעולים פרקו מעליהם עול תורה, ולכן יש למנוע עליית אחרים מחשש שגם עליהם יעבור תהליך החילון, קבע⁴⁰: אם אנו מוצאים פורצי גדר בין המתיישבים, לא ארץ הקודש גרמה לזה, אלא ישיבת חו"ל. ומי שיטען שאינו עולה לארץ ישראל בגלל שהמקום יגרום לו להתרחק מעבודת ה', הרי הוא חוזר על טענת גולי בבל שנימקו את אי רצונם לחזור לארץ ישראל בטענה זו, באומרים: 'רַחֲצֵתִי אֶת רַגְלִי אֵיכָכָה אֶטְנָפֶם', ופירשו חז"ל: 'רַחֲצֵתִי אֶת רַגְלִי' מטינופת על ידי שאותו המקום משיאני לעבודה זרה. ואף על פי כן הקב"ה התרעם עליהם (אגרת 22). "אלא המצוה במקומה ומחויב ליהרהר, ומי שאינו נזהר הוא רשע ועונונו ישא, אבל אין אנו אחראין לזה, וכנגד זה יש לחשוב כמה יקרה מצוה תדירית יום ולילה בלי הפסק" (אגרת 28). והוסיף "ואנו אין לנו להתחכם הרבה"... ואם מכל מקום יש עובר על התורה, הלמענו תיעזב ארץ חס וחלילה?! וגם הישיבה שמה הוא מצוה" (אגרת 16).

38 שיחות הרב צבי יהודה - ארץ ישראל, עמ' 210.

39 שיבת ציון, ורשה תרנ"ב (1891), ח"ב, עמ' 6. וכן כתב הרב יהונתן אליאשברג (שיבת ציון, ח"א, עמ' 25-26): רואים אנחנו, כי עזרא עלה מן הגולה עם עשרות אלפים איש, ורובם היו נושאי נשים נוכריות ודורכי גתות בשבת. יום הזכרון [=ראש השנה] לא ידעו וסוכות שכחו, והוא לא שם לבו לזה. והנה מי לנו גדול מעזרא שאילו לא נתנה תורה על ידי משה היתה ראויה להינתן על ידו, והוא עלה לבנות הארץ ובית אלקים עם אנשים כאלה, בבטחו בה' כי בבואם על אדמת הקדש ישובו אל ה' ותורתו; ועל כן אין לנו להיות צדיקים יותר מעזרא ובית דינו.

40 ארץ צבי, ירושלים תשמ"ט, הרב אהרן אייזנטל, אגרות הנציב, עמ' 90-148.

בספר **מוסד היסוד**⁴¹ מובאת בשם אחדים מוותיקי כולל אונגרין דעתו של הרב יוסף חיים זוננפלד: "רבים מאחינו שבחו"ל היו פונים להגר"ח זוננפלד בבקשת עצה על דבר ביאה לארץ, כמה מהם שאלו אם כדאי להתיישב בארץ ישראל, אחרי שומעם שיש בה חילול הדת. הגאון רבי חיים זוננפלד היה נוהג להשיב לשואליו אלה את התשובה הזאת: 'רבותינו הגר"א, הבעל שם טוב ובעל התניא והחתם סופר זצ"ל היו המעוררים הגדולים לקיבוץ גלויות וישוב ארץ הקודש'".

הרב יוסף דב סולוביצ'יק מבוסטון אמר לפני למעלה משישים שנה⁴²: אל נשלה את עצמנו, אין אנו יכולים לתלות הרבה תקוות בגולה. ההתבוללות גוברת מיום ליום. מספר נישואי התערובת מתרבה בהתמדה. גם בחוגים כאלה, שעל פי השכל היו צריכים להיות מחוסנים כחומה בצורה מפני המגפה, כבר נמצאים נישואי תערובת. אמנם, יש קצת תורה בגולה, אולם ראשית, מספר לומדי התורה הוא באורח פרופורציונלי קטן ביותר, ושנית: אי אפשר לחזות מה יקרה לדורות הבאים. נמצאים אנו בסירה קטנה הנעה לאיטה בים סוער, אפילו בארץ ישראל שברובה אינה דתית, בטוח בה עתידן של תורה ויהדות מסורתית הרבה יותר מכאן, בגולה.

פעם נשאל **הרב משה סולוביצ'יק** משוויץ (נכדו של ר' חיים)⁴³, אם ישנו יהודי שאינו שומר תורה ומצוות שמעוניין לעלות לארץ ישראל, אם להשתדל למנוע אותו מזה, מפני שבארץ ישראל ינשא ליהודיה, וכיוון שלא ישמרו טהרת המשפחה יעבור איסורי כרת דאורייתא, ואם יישאר בחו"ל ינשא לגויה, ולא יעבור אלא כרת מדברי קבלה? והשיב, שבלי ספק עדיף שיעלה לארץ ישראל אף אם אינו שומר תורה ומצוות, כי יש לקוות שילדיו שיהיו יהודים יחזרו לשמור תורה ומצוות, אבל אם יישאר בחו"ל ינשא לגויה תיפסק השלשלת ואין לו תקווה.

וכן כתב **הרב חיים דוד הלוי** כשנשאל על ידי יהודי חרדי בחו"ל הגר בסביבה שכולם דתיים האם יש לו לעלות לארץ⁴⁴:

אין אנכי מתעלם שיש בארצנו גם ירידה רוחנית מדאיגה, והשפעה חילונית באוירה הכללית, אך בגולה היא חמורה שבעתיים, ומסוכנת סכנה חמורה. כי אם חס וחלילה נכשל אדם בחינוך בניו בארץ ישראל, לכל היותר עוזבים הם דרך התורה, אך מעולם לא אפסה תקוה שיבוא יום וישובו חזרה הם או בניהם חזרה לדרך התורה. בה בשעה שהנכשל בחינוך בניו בחו"ל, הסכנה היא שהם

41 מוסד היסוד, תולדות ראשית הישוב בירושלים ע"י תלמידי הגר"א, ירושלים תשי"ח, עמ' 294, בתוספת לעמ' 67 הערה 34.

42 חמש דרשות, ירושלים תשל"ד, עמ' 23.

43 ספר והאיש משה (סולוביצ'יק), קרית ספר, תשס"א, עמ' קעג-קעד.

44 עשה לך רב, תל-אביב תשל"ו, ח"א, שאלה יח, עמ' סא.

אבודים לא לדת בלבד, אלא גם ליהדות כולה, כי סכנת נישואי התערבות חמורה היא ביותר, ו'רבים חללים הפילה, ונעצמים פל הרגיה' (משלי ז, כו).

כשהרבי מבעלז, האדמו"ר ר' אהרן רוקח, עלה לארץ הוא בא אל הרב ר' שלום נתן רענן קוק, חתנו של הרא"ה קוק, ואמר לו: אתם ואנחנו היינו חלוקים לגבי הדרך איך להעלות את בני ישראל ארצה. אנחנו אמרנו שצריך קודם לחזקם בחוץ לארץ ביהדות ורק אחר-כך יוכלו לעלות לארץ כדי לבנותה בקדושה, ואתם אמרתם שיש להעלות מהר כל אחד אם רק אפשר בלי חשבון. אחרי השואה התברר לנו שאתם צדקתם אנחנו טעינו, ואנו מאד מצטערים על כך⁴⁵.

1. האם יהודי כופר שעולה מקיים מצוה?

נחלקו אחרוני זמנינו האם יהודי שאינו מאמין העולה לארץ מקיים מצווה? היו שכתבו⁴⁶ שאינו מקיים מצוה, כי אם אינו מאמין במצוה לא שייכת אצלו מצוה זו. לעומתם כתב הרב צבי יהודה קוק כי כל יהודי גם כופר מקיים מצוה מן התורה ביישוב הארץ, ולא חשוב שהוא אינו יודע שהיא מצוה⁴⁷. הוא הביא ראיה מדברי הילקוט שמעוני⁴⁸: 'אמר הקב"ה: הלואי יהוון בְּנֵי עַמִּי בארץ ישראל אע"פ שמקניטים ואע"פ שמטמאים אותה', לפי שמציאות היותם של ישראל בארץ היא מצוה וקדושה בעצמה, ואינה נפסדת במה שמקניטים ומטמאים אותה. אמנם כשמקניטים ומטמאים את הארץ - גורמים עיכובים וסיבוכים בגילוי שכינתו בפועל, כי בארץ ישראל ישנה השגחה ישירה על ידי הקב"ה והוא נקרא "אלוקי הארץ" (רמב"ן ויקרא יח, כה). אך מכל מקום עיכובים אלה אינם מבטלים את עצם המצוה והקדושה של ארץ ישראל. נראה להוסיף לדבריו: הילקוט שמעוני הביא את הפסוק 'בֵּית יִשְׂרָאֵל יִשְׁבִּים עַל

45 שיחות הרב צבי יהודה - ארץ ישראל, עמ' 58, 131, 217, 244. בעמ' 217 נאמר: שעוד כמה גדולים חזרו בהם. סיפור זה מובא גם בספר אמרי שפר, ירושלים תשס"ח, שמועות מוצאי שבת מהרב אברהם אלקנה שפירא, ואתחנן תשס"ג, דף רצ. באמרי שפר מסופר שהרב נתן רענן הוא זה שבא אל הרב'ה מבעלז לומר לו שלום עליכם כשהתגורר בירושלים. והאדמו"ר מבעלז אמר לו: "לא ידענו מה המצב כאן, השוור [=הרב קוק] צדק ואנחנו טעינו!"

46 ויואל משה, מאמר שלש השבועות, סי' קג-קד; הרב יוסף ליברמן, שו"ת משנת יוסף, ח"ח סי' ככג; הנ"ל, זכרון יעקב (לרב שמואל ג' מרל), ח"ד, גייטסהד, תשס"ט, סי' מא, עמ' רב; וראה שם בעמ' רכט.

47 שיחות הרב צבי יהודה, ארץ ישראל, ירושלים תשס"ה, עמ' 129. ראוי לציין שבמאמר ב'הפוסק' (מובא בהערה הבאה) לא נאמר "כופר", אלא שמקיימים מצוה זו בלי כוונה או "קלקולים, עוונות ופשעים". וצ"ב.

48 'הפוסק', ניסן תשי"א, סימן תתקפז; הובא לנתיבות ישראל, בית-אל תשס"ג, ח"ב, עמ' תקיח. ראה עוד, נחלת יעקב, ח"א, עמ' 341.

אֲדַמְתֶּם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ (יחזקאל לו, יז), ולמד ממנו: “אמר הקב”ה: הלוואי יהיו בְּנֵי עַמִּי בארץ ישראל אע”פ שמטמאין אותה”. בפסוק שלאחריו נאמר: ‘וְאֶשְׁפֹּךְ חֲמָתִי עֲלֵיהֶם עַל הַדָּם אֲשֶׁר שָׁפְכוּ עַל הָאָרֶץ וּבִגְלוֹלֵיהֶם טִמְאוּהָ’. כלומר שעבדו עבודה זרה. על העובד עבודה זרה נאמר “כל המודה בעבודה זרה כופר בכל התורה כולה” (רמב”ם הלכות ע”ז פ”ב ה”ד), ולמרות זאת אומר הילקוט שמעוני “הלוואי יהיו בְּנֵי עַמִּי בארץ ישראל אע”פ שמטמאין אותה”. מוכח שגם כופר העולה ודר בארץ רצוי הוא בעיני ה’.

סיכום ומסקנות

בהסבר דברי הילקוט שמעוני מצאנו שתי שיטות עיקריות. הראשונה - גם אנשים שרחוקים מתורה ומצוות צריכים לעלות ולהתיישב בארץ, וגם אם ישנן סכנות רוחניות בארץ ויש חשש שיתקלקלו צריך להעלותם. השנייה - אין להעלות לארץ אנשים שאינם מקיימים מצוות או שיש חשש שיתקלקלו בה. לדעת השיטה הראשונה, גם אנשים הרחוקים מתורה ומצוות צריכים לעלות ולהתיישב בארץ ישראל, מכיוון שבחו”ל הם וילדיהם יתבוללו ויאבדו לעולמים, ובארץ ישראל יש תקווה וסיכוי שישמרו על הזהות היהודית ובניהם יחזרו ויקיימו מצוות (התקופה הגדולה, מעלות רבקה). לדעת הרב שמואל מוהליבר, הקב”ה רוצה יותר שישבו בניו בארצו אע”פ שלא ישמרו את התורה כראוי, ממה שישבו בחוץ לארץ וישמרו כראוי, וזו כוונת הילקוט.

לדעת בעל נחלה לישראל, על רשע גמור לא דיבר הילקוט שמעוני, אלא על אדם מאמין שעלה לארץ ונפל וחטא מסיבות שונות במהלך חייו בארץ. לכן מי שגר בארץ, נשאר בה ואינו יוצא לחו”ל - למרות שהוא חוטא נחשב כשוגג, ועליו נאמר “הלוואי יהיו בְּנֵי עַמִּי אע”פ שמטמאים אותה”. לדעת האדמו”ר מטשורטקוב הדברים מכוונים ליהודים החרדים שנמנעים לעלות לארץ בגלל החלוצים החופשיים, אומרים להם: אל תשגו בזה, עלו למרות שתימצאו בה אנשים שטמאו את הארץ. לדעת הרב אליהו קלצקין מעלין ממקום שרובו ישראל למקום שרובו גוים, וגם למקום שרובו יהודים מומרים; ואין להימנע ממצוה מחשש שעשיית מצוה תסובב תוצאות רעות, ומכל שכן שאין למנוע את הרבים מלעשות מצוה בשביל טענה זו.

הנצי”ב דימה זאת לשיבת ציון בימי עזרא, שהתקבצו אליו כל סוגי בני אדם וגם נושאי נשים נוכריות ומחללי שבת. וכלפי הטענה שרבים מהעולים פרקו מעליהם עול תורה, ויש חשש לתהליך של חילון, לא ארץ הקודש גרמה לזה אלא ישיבת חוץ לארץ, ואין אנו אחראין לזה, ואין לנו להתחכם הרבה... וגם הישיבה בה היא מצוה. גם הרבי מבעלז הודה בדיעבד שכך נכון להורות.

לשיטה השנייה, מי שאינו שומר תורה ומצוות או כופר - אין ראוי שיגור בארץ. כוונת הילקוט היא לחזק את יראי ה' המפחדים לעלות שמא יחטאו (ויואל משה), או שמדובר בזמן החורבן שהמציאות היא שבוודאי יתבולל כשיהיה בחו"ל (משנת יוסף). ויש מי שכתב שמדובר באדם שיחטא בארץ וגם יחטא בחוץ לארץ, לכן עדיף שיישאר בארץ; אבל אם לא יחטא בחוץ לארץ עדיף שיצא לחוץ לארץ (שו"ת עטרת פז). ויש שכתבו שכוונת הילקוט לאדם שבחוץ לארץ יעשה יותר חטאים כאשר בארץ, אבל אם גם בארץ וגם בחוץ לארץ לא יקיים מצוות - ידור בחוץ לארץ, מפני שבחוץ לארץ חומרת החטא פחותה (שו"ת אדרת תפארת).

למעשה, הן הנצי"ב מוולוז'ין והן הרב שמואל מוהליבר הכריעו ופסקו לפני למעלה ממאה שנה, שגם יהודי שאינו שומר תורה ומצוות יעלה לארץ, ולא חששו שהעולים יפרקו מעליהם עול תורה או יתקלקלו בתהליכי חילון. זו הייתה גם דעתו של הרב הרב אליהו קלאצקין. כך פסק גם הרב צבי פסח פרנק הלכה למעשה לאחר הקמת המדינה לשלמה זלמן שרגא, והורה לו להמשיך ולהעלות את יהודי צפון אפריקה לארץ למרות שחלקם נטשו את אורח החיים הדתי בעקבות העלייה לארץ.

נספחים

נספח 1 - דיוקים וביאורים בדברי הילקוט שמעוני

במדרש מובאים שלושה פסוקים: א. **מִי יִתְּנִי בַּמִּדְבָּר מִלֶּן אֲרָחִים** (ירמיהו ט, א). פסוק זה מזכיר את תלונות בני ישראל **במדבר סיני** שהיו 'מקניטים' את הקב"ה, **"וַיִּנְסוּ אֹתִי זֶה עֶשֶׂר פְּעָמִים וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי"** (במדבר יד, כב), ולמרות זאת: **"אמר הקב"ה, הלואי יהוון בְּנֵי עָמִי כְמוֹ שֶׁהָיוּ בַּמִּדְבָּר שֶׁהָיוּ מְלִינִים עָלַי"**⁴⁹. ב. **בֵּית יִשְׂרָאֵל יִשְׁבִּים עַל אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ** (יחזקאל לו, יז). פסוק זה נאמר **לאחר שגלו מארצם**⁵⁰. בפסוקים ביחזקאל (לו, יז-יט) נאמר: **בֵּן אָדָם בֵּית יִשְׂרָאֵל יִשְׁבִּים עַל אֲדָמָתָם**⁵¹, וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ בְּדֶרֶכָם וּבַעֲלִילוֹתָם, כְּטִמְאַת הַנֶּזֶה הִיְתָה דֶּרֶכָם לִפְנֵי. וְאֶשְׁפֹּךְ חֲמָתִי עֲלֵיהֶם עַל הַדָּם אֲשֶׁר שָׁפְכוּ עַל הָאָרֶץ, וּבְגִלּוֹלֵיהֶם טִמְאוּהָ. וְאֶפִּי אֶתֶם בְּגוֹיִם, וַיִּזְרוּ בְּאַרְצוֹת, כְּדֶרֶכָם וּבַעֲלִילוֹתָם שִׁפְטֵתִים. בַּתְּחִלָּה, כִּשְׁהָיוּ יִשְׁבִּים עַל אֲדָמָתָם, חֲטָאוּ וּטְמְאוּ אֶת הָאָרֶץ כְּטִמְאַת הַנֶּזֶה, וְאֶף עַל פִּי כֵן הָיָה הַקֵּב"ה סוֹבֵל וּמוֹחֵל לָהֶם, מִפְּנֵי

49 לשון 'מקניטים אותי' מכוונת לנאמר בכתוב **"אַרְבָּעִים שָׁנָה אָקוּט בְּדוֹר נֶאֱמַר עִם תַּיִץ לִקְבִּי הֵם"** (תהלים צה, י). **"אָקוּט"** מלשון אתקוטט (רד"ל).

50 יפה ענף, עץ יוסף, הרב יהונתן אלישברג, שיבת ציון, ורשה תרנ"ב, עורך אברהם יעקב סלוצקי, ח"א, עמ' 102.

51 אמנם נאמר **"יִשְׁבִּים"** בלשון הווה, אבל הכוונה כשהיו יושבים - בעבר (ר' יוסף קרא; ר' אליעזר מבלגנצי).

”שהמשילה הכתוב לנידה שבעלה מצפה ותאב לשוב אליה” (רש”י); אבל כשחטאו בעבודה זרה ושפיכות דמים - ‘עַל הַדָּם אֲשֶׁר שָׁפְכוּ עַל הָאָרֶץ וּבְגִלּוּיָהֶם’ - זאת אין הקב”ה יכול לסבול, שהרי ”גלות באה לעולם על עבודה זרה, ועל גילוי עריות, ועל שפיכות דמים” (אבות פ”ה משנה יב), ולכן גירשתים. ג. ”זָכוֹר תִּזְכּוֹר וְתִשׁוּחַ עָלֶי נִפְשִׁי” (איכה ג, כ). פסוק זה נאמר בזמן החורבן.

נספח 2 - ראיון שערכתי עם שלמה זלמן שרגאי בביתו בירושלים בתאריך יג חשוון תשל”ד

שלמה זלמן שרגאי היה ראש מחלקת העלייה בסוכנות ארבע עשרה שנה, בשנים תשי”ד-תשכ”ח (1954-1968). להלן דבריו:

בעליית יהדות מרוקו תונים ואלג’יר מצפון אפריקה לא היו מקומות קליטה לנוער הדתי. הקיבוץ הדתי ופועלי אגודת ישראל (פאג”י) יכלו לקלוט חלק קטן מאלו שבאו. הסוכנות הקימה 2-3 מקומות קליטה ששמרו שם שבת וכשרות, היה זה אחוז קטן. ביהדות הדתית קם רעש. מעלים יהודים ומתקלקלים כאן! האמת הייתה שיותר משדאגו ליהודים שהיו נאמנים לתורה, הייתה התנגדות לעליית יהודי מרוקו⁵². חשבו שיותר טוב שיישארו במרוקו, מפני שחששו שהם יקלקלו את התוכן האירופאי המערבי של המדינה. אשמה זו שאני אומר היא מבוססת; יהודים דתיים התנגדו לעלייה זו כיוון שהעולים הביאו איתם מקרים סוציאליים קשים (זקנים, חולים, עיוורים ובעלי מום). לכן הטענה שיהודים הדתיים טענו נגדי, שיהודי מרוקו העולים מתקלקלים, הייתה נכונה, אבל התנגדו גם מסיבות נוספות. בעיתון ”המודיע” נתפרסם מאמר, נאמר בו: שרגאי מביא את יהודי מרוקו לא בגלל שמעוניין בעולים יהודים, אלא להצדיק את משכורתו שמקבל מהסוכנות. כתבתי מכתב לר’ איצ’ה לזין, והוא ענה לי: העורכים לא תמיד שואלים אותי, אלא כותבים מה שבליבם, וזאת הנך יכול ללמוד מעיתון ”הצופה”!... ברעש הזה שקם, כתב משה קרונה מאמר בעיתון ”הצופה”, בו הוא עורר ספק אם נכון הדבר שמעלים את יהודי מרוקו, ופה בארץ ישראל הם מרצון או שלא מרצון נוטשים את החיים הדתיים (הזקנים לפעמים, והצעירים במיוחד). כשהגיעו הדברים לידי כך שבתנועה שלי, ”המזרחי”, החלו לפקפק בדבר זה, ניגשתי להתייעץ עם הרב צבי פסח פרנק זצ”ל. הוא ענה לי: ”הבא לי את ילקוט שמעוני” ופתח באיכה תתרחל על הפסוק וְתִבְאֹוּ וְתִטְמְאֹוּ אֶת אֶרְצִי וְנִחַלְתִּי שְׁמִיָּתָם לְתוֹעֵבָה” (ירמיהו ב, ז). נאמר שם: אמר הקב”ה: הלוואי ותבואו לארץ, אף על פי שתטמאו אותה. והמשיך הרב פרנק ואמר: ”מה רצונך שאני אחלוק על הנאמר כאן? בהדיה כבשא דרחמנא למה לך ברכות י, א), חזקיהו המלך גם הוא הטיל ספק בקשר ליוצאי חלציו בעתיד שלא ילכו

52 ראה עוד: ספר שרגאי, ירושלים תשמ”ב, פרק שישי, עליית הצלה והצלת העלייה, עמ’ 306-308.

בדרך התורה, וחכמים לא הסכימו איתו... כמובן שתשובה זו חיזקה אותי ועודדה אותי להמשיך בעלייה. בהמשך הזמן עלו יותר מ-300,000 יהודים. נכון שחלק גדול נתקלקל, אולם, אמרתי לגדולי ישראל שפנו אלי, וביניהם הרב אהרון קוטלר זצ"ל שדיבר עמי על כך. אמרתי לו: "אם היהדות הדתית הייתה מוכנה למסור את כוחה ואת נפשה על ארץ ישראל דתית, הייתה בנקל יכולה לגייס כספים לקליטת היהודים במוסדות דתיים, במקום לבוא בטענה מדוע לא דתיים לא רוצים לשמור את הדת ומקלקלים את העולים הדתיים". לא הייתה תשובה בפיו על חוסר מסירות נפש של יהודים דתיים למען ארץ ישראל דתית. הרב קוטלר הציע שנקיים פגישה של מועצת גדולי התורה יחד עם הרבנות הראשית להכריע בשאלה זו. הרב ניסים אמר שהוא מוכן, והוא מוכן גם שהחלטת הרוב תחייב. אבל דרש, אם החלטת הרוב תהיה אחרת מדעת מועצת גדולי התורה, מועצת גדולי התורה תקבל את הכרעת הרוב. על זה ענה הרב קוטלר זצ"ל שתנאי זה הוא אינו מוכן לקבל, כי בשביל היהדות הדתית קובעת מועצת גדולי התורה בלבד. בפועל לא יצא מזה כלום.

נספח 3 - ביאור נוסף של ה"נחלה לישראל" - "עצת ה' היא תקום"

בספר "נחלה לישראל"⁵³ מבאר את הכוונה האלוקית, כיצד קורה שדווקא בזמן עלייה לארץ ישנה ירידה רוחנית. הוא מדייק מלשון המדרש "הלואי שיהיו בני עמי אף על פי שהם מקניטים אותי", "הרי להדיא שכך מחשבתי יתברך, אף על פי שאין יכולים לקיים המצוות, ואף על פי שעושין עבירות, אפילו הכי יש לו געגועים גדולים עליהם...". הוא מסביר שכנגד עליית ישראל לארץ ישנם קטרוגים רבים. "אבל עצת ה' היא תקום ולעולם תעמוד, כי רצוני יתברך שגם בזמן הזה, טרם עת קץ גלותם, יבואו מחוץ לארץ וייתיישו בכאן. והמקטרג, משתיקין אותו בזה שאומרים לו שאותן באי בארץ לא ירגישו בקדושת ארץ ישראל, ויהיה התנהגות שלהם במצוות ועבירות כמו בחוץ לארץ. ובזה נסתם פיו ונתקיים מחשבתי יתברך בפועל על כל פנים במקצת, כמה שאמר הלואי וכו'. והנפקא מינה בזה, כי על ידי הדברים האלה יש מקום ללמוד זכות על כלל באי הארץ, הן בני חוץ לארץ הבאים להכא וכן בני ארץ ישראל הנולדים פה. אבל כל יחיד ויחיד בפרטי לעצמו אל יסמוך על דברינו הנ"ל, וכל מה שבכוף עשה ואל תאחר".

האדמו"ר מצאנז⁵⁴ הביא את דבריו בהתפעלות גדולה⁵⁵ וביאר את כוונתו: "כיוון

53 הרב ישראל זאב הורוביץ, 'נחלה לישראל', דרושים על זמני ומועדי השנה, ברוקלין תשע"א, ל"ג בעומר, עמ' קלו.

54 הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם, ספר "שפע חיים", רעוא דרעוין, בראשית לך לך מאמר ז אות יב; ויצא מאמר ו אותיות א-ב; ויצא מאמר ב אות ט.

55 "בכדי לגלות מאמר זה מוכרח שהיה גברא רבה ולמד תורה מן השמים, דלולא זאת אי אפשר לעמוד על ענין זה". "דברים אלו אינו יכול לומר אלא מי שהוא בעל רוח הקודש".

שהשטן מלך אדום חושש שבני ישראל יתעוררו לתשובה על ידי כוח קדושת הארץ, אשר האדמה שעליה קדושתה עצומה יותר משמים שעל חוץ לארץ כנודע⁵⁶... הוא בא בטענה שאין זה תכלית הנרצה מהם... אמנם מכיוון שרוב בכיות השכינה הקדושה עלו ונתקבלו, הסכים שיכנסו, אולם בתנאי שלא ירגישו את קדושת הארץ. וכוונתו לרעה, שעל ידי כך יפלו יותר, כי יוסיפו חטא על פשע בהיותם בארץ הקודש. ומכל מקום הסכים לכך עילת העילות אין סוף ברוך הוא וברוך שמו, כי גלוי וידוע לפניו שבסופו של דבר יתעוררו בני ישראל לתשובה כאשר יהיו בקרבת השכינה הקדושה, ואף שלא ירגישו בקדושתה⁵⁷.

נספח 4 - ביאור האדמו"ר מטשורטקוב

גם האדמו"ר ר' ישראל פרידמן מטשורטקוב מבאר על פי דרכו מדוע דווקא בעת העלייה לארץ התקבצו כאן עובדי עבירה. כך העלה את דבריו על הכתב הגבאי של הרב⁵⁷:

“...ועל המאמר שראה בספר ילקוט שמעוני איכה תתרחל - ‘זָכֹר תִּזְכָּר’ - “בֵּית יִשְׂרָאֵל יִשְׁבִּים עַל אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ”, אמר הקב"ה: הלואי יהיו בְּנֵי עַמִּי בארץ ישראל אף על פי שמתמאים אותה - השיב כבוד קדושת אדמו"ר צדיק יסוד עולם שליט"א בזו הלשון, מפי קדשו יקרא ואני כתבתי על שולחן קדשו בלי מגרעת ובלי יתרון חס ושלום: שמעתי פעמים רבות מאבינו אבי מורי ורבי הקדוש זצ"ל [הרב ישראל מרוז'ין] כי לו התיישבו בני ישראל כחצי מיליון בארץ הקודש כי אז קירבו הגאולה. עד כאן לשונו הקדוש. והבעל דבר יודע מזה, והקדים הוא בקיבוץ קהל גדול ערטילאים מזיקי הדת, והפיח בקירבן חיבת הארץ ויעפילו לעלות שמה, עבדו את האדמה ויעשו פרי תבואה... אמנם חללו הקודש... והצליח מעשה שטן אשר על ידי זה נתבטלו החרדים מלעבוד בישוב ויסוגו אחור מאחוז בארץ ‘לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ’. את כל זה צפו חכמינו ז"ל ברוח קודשם מה שיהיה באחרית הימים. ולא היה רוחם נוחה מזה, כי המה ידעו שאם מרבים העם החרדים לדבר ה' להתיישב בארץ בהצטרפם יחד עם קדושת הארץ תתגבר הקדושה, וערלי לב יהיו נכנעים וישובו מדרכם. וזה הבליתו באמרות קודשם, הלואי יבואו בְּנֵי עַמִּי, כי ימצאו שמה אלה אשר טמאו את הארץ, אל ישגו בזה ולא יראו, ועל זה יעמדו עדים כי הלא גם במדבר עלה ערב רב וימרו פעמים רבות, על כל זה רבו המקדישים ומטהרים, ויביאם ה' אל דבר קדשו, כן נזכה שיביאנו לארצנו ומלך המשיח בראשנו במהרה בימינו אמן סלה, והיה ה' למלך עלינו ועל כל העולם במהרה בימינו אמן סלה”.

56 ממה שכתב בדרשות חתם סופר, ז באב תקפ"ז, ד"ה ואתחנן, דף שכד, ב.

57 התקופה הגדולה, עמ' קפו.

קווים להנחלת ההלכה למעשה בדורנו

פתיחה
מטרותיהם של ספרי ההלכה למעשה ומאפייניהם
דור דור ודורשיו
הדור
הצעת קווים לדרכי הוראת הלכה
סיכום

פתיחה

מאז חתם רבי יהודה הנשיא את המשנה לפני כ-1800 שנה, נכתבו אלפי ספרים העוסקים, מלבנים ומבררים את ההלכה לעומקה על כל פרטיה ודקדוקיה. בתוך אלו ניתן לציין סוגה (ז'אנר) מיוחדת של ספרים שניתן לכנותם 'ספרי הלכה למעשה'. ספרים אלו עונים על הצורך של הלומד הזקוק להנחיה מעשית בקיום פרטי המצוות, אך אין לו את היכולות, הכלים או הפנאי לעיין בכל השתלשלות הדברים לעומקם. צורך זה לידיעת פרטי המצוות למעשה, שהיה קיים בכל הדורות, נכון גם בימינו. במאמר זה ננסה להציע קווים עקרוניים שיש בהם, לענ"ד, כדי לקדם את הנחלת ההלכה למעשה בימינו¹.

מטרותיהם של ספרי ההלכה למעשה ומאפייניהם

במשך הדורות נכתבו ספרי 'הלכה למעשה' רבים. על מטרתם של ספרים אלו נעמוד מתוך ההקדמה לשני ספרים בעלי שם זהה אשר באו להניח את ההלכה כשלחן הערוך ומוכן לפני הקורא.

המפורסם ביותר מבין ספרי ההלכה למעשה הוא ה'שולחן ערוך', שהתחבר על ידי רבי יוסף קארו לפני כ-500 שנה. בהקדמתו מתאר רבי יוסף קארו את מטרתו בחיבור השולחן ערוך, והיא הפיכתו לספר אשר מאפשר לכולם, גדולים כקטנים, להיות בקיאים בהלכה למעשה:

ראיתי אני בלבי כי טוב ללקוט שושני ספירי אמריו בדרך קצרה, בלשון צח וכולל, יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל, כי כאשר ישאלו לתלמיד חכם דבר הלכה לא יגמגם בה אלא יאמר לחכמה

1 בבתי הספר הדתיים לסוגיהם קיימות שעות הוראה מיוחדות להוראת ההלכה למעשה, ב'מקצוע' המכונה בדרך כלל 'הלכה' או 'דינים', שנדרש להפיק מהן את המיטב.

אחותי את, כשם שברור לו שאחותו אסורה לו כך יהיה ברור לו כל דין שישאל עליו הלכה למעשה בהיותו שגור בפיו ספר זה הבנוי לתלפיות - תל שהכל פונים בו, ולחלקו לחלקים שלושים ללמוד בו בכל יום חלק, ונמצא שבכל חודש הוא חוזר תלמודו, ויאמר עליו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו.

זאת ועוד, התלמידים הקטנים יהגו בו תמיד, וישננו לשונו על פה, ותהיה גירסא דינקותא מסודרת בפיהם מקטנותם הלכה למעשה וגם כי יזקינו לא יסורו ממנו, והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע, בהניח להם מעצבם ויגיע כפם ישעשעו נפשם בהגותם בספר זה אשר כולו מחמדים, הלכה פסוקה באין אומר ואין דברים².

כ-250 שנה מאוחר יותר, מתארים בניו של ר' שניאור זלמן מלאדי בלשון דומה את הצורך שהביא את המגיד ממזריטש להטיל על אביהם לכתוב את ספר ההלכה המכונה 'שולחן ערוך הרב':

מפני שצרכי ישראל מרובים, ובפרט בצוק העיתים הללו שהיוקר יאמיר וטרדת הפרנסה מוטלת על כל אחד ואחד, בנפשו יביא לחמו, וע"כ דעתם קצרה לבוא בערוכה בעיני ים התלמוד והפוסקים לידע מוצא הדין בארוכה ומילתא בטעמא דווקא. וגם לגדולים, אשר להם יד ושם בתלמוד, תכבד עליהם העבודה להכריע בין הפוסקים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא על פי הסכמת האחרונים אשר מימיהם אנו שותים ובדרכיהם אנו הולכים, כי ברוב המקומות יש דעות חלוקות, זה מקשה וזה מפרק זה בונה וזה סותר, בידי אדם אין ברירה שיבור לו דרך ישרה. אשר על כן, על כל דברי האגרת הזאת, משמיא אסכימו על ידי הרב הקדוש הנ"ל לחפוש בחפש מחופש בתלמידיו, למצוא איש אשר רוח אלוקים בו להבין ולהורות הלכה ברורה, מתון ומסיק אליבא דהלכתא, הלכות בטעמיהן, לעשות מלאכה זו על סדר השו"ע או"ח ויו"ד שהן הדינים הנצרכים, שלהן מצות קדימה על השאר, ולסדר כל פסקי דינים הבאים בשו"ע ובכל האחרונים בלשון צח מילתא בטעמא. ויבחר בכבוד אאמו"ר ז"ל וכו'.

כאשר נתבונן בדבריהם של שני המחברים האלו נראה ששניהם מזכירים מאפיין הכרחי לסוג זה של ספרים: הדברים חייבים להיות כתובים בלשון בהירה ונקיה, ומתומצתים באופן שיאפשר להקיף את ההלכות כולן ואף לחזור עליהן שוב ושוב בזמן קצר יחסית. מאליו מובן, שאם הכותב מתפתה להאריך בעיונים ופלפולים

2 בגלל קיצורו ונוחות השימוש בו הפך הספר שו"ע גם לבסיסם של פירושים וחיבורים רבים, אך זו תוצאה נלווית שלא הייתה כלולה במטרותיו המוצהרות של מחברו מרן הבית יוסף. ואכמ"ל.

שונים, או שלשוננו אינה בהירה, הרי שהוא פוגע במטרה לשמה נכתב הספר³. גם בימינו, כאשר אנו עוסקים בהנחלת ההלכה, עלינו להשקיע מחשבה רבה כיצד להגיש את הדברים באופן 'מכוון קורא' - כלומר כיצד יפיק הקורא את התועלת הרבה ביותר מן הדברים. פעמים רבות הדבר מצריך 'שינוי ראש' מהחשיבה הרווחת בזמן הלימוד בבית המדרש, אשר עיקרה משוקע בתוכן הדברים והרבה פחות בצורתם.

דור דור ודורשיו

בתקופות ובמקומות שונים הרגישו רבים מחכמי ישראל שהספרים שקדמו להם שוב אינם מתאימים לשמש כספרים לציבור הרחב. וכמו שניסח זאת הרמב"ם בהקדמתו ל'משנה תורה':

ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות, ודחקה השעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתרה, לפיכך אותם הפירושים וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים - נתקשו בימינו, ואין מבין ענייניהם כראוי אלא מעט במספר.

הדינמיות של החיים ושל עולם ההלכה יצרו פערים בין ההלכה המוצגת בספרים ובין ההלכה הנצרכת לשימוש יום יומי. פערים אלו יכולים להיגרם בעקבות פערי שפה וסגנון, הלכות שהתחדשו, או חוסר התאמה בין הספרים שנכתבו והתאימו למנהג של קהילה מסוימת לבין המנהגים המקובלים בקהילה הנמצאת במקום ובזמן אחר⁴. תיאור נאה של תופעה זו ניתן למצוא בהקדמת ה'משנה ברורה', המסביר מדוע בני דורו ממעטים ללמוד בשולחן ערוך. לדבריו, מלבד הקושי לעמוד ולהבין את השולחן ערוך, עולם ההלכה שהתפתח במשך השנים מקשה על הסקת מסקנות מעשיות מתוך השולחן ערוך:

3 הקושי הנוצר אצל הלומד שדברי ההלכה אינם בהירים אצלו, מתואר יפה בדברי מרן הרא"ה (אורות התורה ט, ד). העיסוק בהלכות שאינן מבוררות מביא לדעתו את הלומד שאיננו בטוח אם הוא מחמיר לחינם או מיקל כדין לידי הרגשת כבדות, שבמקרים חמורים עלולה להביא למאסה בתורה: "כפי מה שההלכות הן מבוררות - כך הן משמחות לב עושיהן ומזהיריהן. וחסרון בירור, בידיעה ברורה ודבקה בנפש, מביא להרגשת הכבדה מקיומה של תורה בדיק בפרטי ההלכות, ועל ידי זה יש שמתעוררת חרדת רפיון הגורמת למאסה של תורה, חלילה..."

4 לעניין זה מפורסם הוא תיאורו של ר' משה איסרליש המופיע בהקדמתו ל'דרכי משה', שם הוא מתאר שהסיבה העיקרית לכתיבת ספריו היא פערי הפסיקה והמנהג שבין יהודי אשכנז ויהודי ספרד. תיאור דומה מופיע גם בהקדמת בניו של ר' רפאל ברוך טולידאנו, המתאר את הצורך שהביא לכתיבת ה'קיצור שולחן ערוך' שלו. שם מתארים את חוסר היכולת של יהודי צפון אפריקה להשתמש בקיצור שולחן ערוך של הרב גאנצפריד.

סיבה שניה שגרם למעט לימוד השו"ע לדעתי הוא מפני שכבד הדבר מאוד לידע ממנו הדין למעשה מפני התחלקות רוב הדעות המובאות באחרונים, ואין האדם יודע איך לפנות את עצמו לימין או לשמאל... עוד ראיתי והתבוננתי כי מעת שליקט וקיצר הבאר היטב את דברי הט"ז ומ"א ועוד מפרשים ותשובות שקדמוהו עד עתה הוא לערך ק"ל שנה, ומאותו העת עד עתה רבו כמו רבו כמה גאונים מפורסמים מפרשי השו"ע...

פעמים שהפער איננו רק בכלים החיצוניים. צורת החשיבה המשתנה מדור לדור מחייבת העמקה נוספת בתורה, וצורת הצגה שונה של הדברים. חז"ל תארו זאת בדימוי ציורי של משה רבינו שאינו מבין את הנלמד בבית מדרשו של ר' עקיבא:

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי, אמר לו: חזור לאחור. הלך וישב בסוף שמונה שורות, ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כוחו; כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו: רבי, מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני, נתיישבה דעתו.⁵

המדרש מתאר שעל אף שכל תורתו של ר' עקיבא היא 'הלכה למשה מסיני', משה רבינו אינו מבין את צורת הלימוד של ר' עקיבא. תוכני הדברים לא השתנו, אבל צורת הלימוד וההיסק השתנו.

הדור

'דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו', וכך גם לקהילת היהודים החיה במדינת ישראל בשנת תשע"ט מאפיינים ייחודיים משלה, הדורשים דרכי הוראת הלכה למעשה המתאימים לה.⁶

אחד המאפיינים המרכזיים של דורנו הוא העושר ומגוון האפשרויות הניצבים מולנו בכל תחומי החיים, שמתחדשים באופן בלתי פוסק. עושר זה של אפשרויות הביא לאלפי מקרים חדשים ושאלות חדשות בכל תחום ותחום בהלכה. אם במשך אלפי שנים דנו רק על שאלות שנגעו להכשרת החצובה שהפרידה בין הכירה ובין הגחלים, הרי שהלומד בן ימינו צריך לדעת את הדין לגבי הכשרת כירי גז, כיריים

5 מנחות כט, ב.

6 "צריכים אנו לדעת שהגורם היסודי להצלחת שאיפתנו הוא שעלינו לכוון את המשאלים היסודיים של הדור החפץ באמת לשמוע דבר ה', אבל הוא דורש סגנון רענן וחי המתאים לשאיפתו לתחיה ולמקוריות". 'הרצאת הרב', אורות התורה בהוצאת אור עציון, עמ' קב.

חשמליות, כיריים קרמיות, כירי אינדוקציה, מיקרוגל, תנור חשמלי עם טורבו ובלי טורבו וכו' וכו'.

בנוסף לכך, קיבוץ הגלויות, יחד עם שיפור אמצעי התקשורת והנגישות הרבה למידע, כמו גם ירידת מחירי הדפוס, מביאים לכך שבכל סוגיה ניתן למצוא דעות רבות ומגוונות ומנהגים שונים. אם בעבר פוסק שחי בקהילה מסוימת, הכיר לכל היותר כמה עשרות ספרי פסיקה שהיו מצויים באותו מקום, הרי שמורה ההלכה בימינו יכול להחזיק בספרייתו מאות ספרי הלכה, ולפגוש בלחיצת כפתור את דעותיהם של אלפים מחכמי ישראל.

שני גורמים אלו, ריבוי המקרים והדעות ונגישות המידע, עלולים להוביל אותנו, מלמדי ההלכה, לנסות להגיש בפני הלומד כמה שיותר פרטי דינים וכמה שיותר דעות וגוונים. המלמד אולי חש שיצא ידי חובתו בכך שלא החסיר שום פרט, אך ברור שהדבר עומד בסתירה לצורך הבסיסי של ספר הלכה למעשה: אין אפשרות אמיתית ללומד להקיף בחייו ולזכור כמות אדירה כזו של פרטים. מציאות זו עשויה להביא לחיים מלאים בספיקות וחששות, כאשר האדם לעולם אינו בטוח שהוא נוהג כהלכה.⁷

בבואנו לשרטט קווים להוראת הלכה, יש לתת את הדעת גם על אחד המאפיינים העיקריים והעמוקים של הדורות האחרונים, והוא הרצון לקיים את המצוות מתוך הבנה והזדהות.⁸ האדם שואף לחיים מלאי אידאליזם של תיקון עולם, ולא נוח לו לראות במצוות 'צו' של כח עליון בלבד. בהתאם לכך, הרצון לראות בקיום המצוות פעולה אידאליסטית שבה האדם שותף לתיקון העולם, נצרך יותר לדור שלנו. תופעה זו באה בד בבד יחד עם התעצמותה של תחושת החופש והחירות, והיחלשותם של המסגרות ויכולות הכפייה. נראה שבדורנו, החיבור שבין הרוח הגדולה של ההלכה ובין פרטי ההלכה למעשה איננו עוד בגדר תוספת נאה, אלא בגדר הכרח של ממש.

7 פתרון שהולך וצובר תאוצה עם השנים הוא השימוש השכיח, עד כדי תלות, באמצעי המדיה השונים. האדם העומד מול שאלה הלכתית שואל את 'הרב גוגל' או את 'האדמו"ר מויקפדיה' ומוצא מענה לשאלה שהטרידה אותו. מלבד החסרונות הידועים של השטחיות וחוסר האמינות של שימוש במידע מהרשת בכל תחום מקצועי, ראוי לשים לב לנקודה נוספת, שבעיניי היא המהותית: האדם שמנהל את חייו עם 'תשובות אינסטנט' איננו מפנים את דברי התורה. הוא קיבל את התשובה לשאלה שהטרידה אותו באותו הרגע והמשיך הלאה, אך הדברים לא נכנסו לליבו ולא נעשו מתוך הזדהות והבנה של 'תלמוד שמביא לידי מעשה'.

8 ראו בהרחבה בדברי הראי"ה ב'מאמר הדור' עמ' קיא. למשל: "אבל כיון שהוא מתעלה, כיון שהוא מרגיש בקרבו אצילות ועדינות, נטיה חזקה להשכיל ולהטיב ולהכרה פנימית בהרבה נתיבות ודרכים של ארחות החיים, אע"פ שאינם גמורים ומשוכללים, מכל מקום הרי הוא כבר צמא למחשבה והגיון, ועם זה גם לרגש יושד שמן ורטוב, רענן וחי".

גם על נקודה זו, החשיבות הרבה שבראיית פרטי ההלכה כהסתעפות מהרעיונות הכלליים של התורה, עמד מרן הראי"ה בהרחבה בספריו:

החוצפה דעקבתא דמשיחא באה מפני שהעולם הוכשר כבר עד כדי לתבוע את ההבנה, איך כל הפרטים הם מקושרים עם הכלל, ואין פרט בלתי מקושר עם הגודל הכללי יכול להניח את הדעת. ואם היה העולם עוסק באורה של תורה במידה זו שתגדל הנשמה הרוחנית עד כדי הכרת הקישור הראוי של הפרטים עם הכללים הרוחניים, הייתה התשובה, ותיקון העולם הבא איתה ועל ידה, מופיעה ויוצאה אל הפועל. אבל כיון שההתרשלות גרמה שאור תורה פנימית, הטעון רוממות וקדושה עצמית, לא הופיע בעולם כראוי... באה ההריסה הנוראה. ואנו מוכרחים להשתמש בתרופה העליונה, שהיא הוספת כח בכישרון הרוחני, עד אשר הדרך איך להבין ולשער את הקישור של כל ענייני הדעות והמעשים התוריים עם הכלל היותר עליון יהיה דבר המובן והמוצע בדרך ישירה על פי הרגשות הנפשות השכיחות, ואז ישוב כח החיים הרוחניים במעשה ובדעה להופיע בעולם, ותשובה כללית תחל לתת את פריה (אורות התשובה, ד, י').⁹

אם נסכם את האמור עד כאן, נאמר שכאשר אנו באים להנחיל את ההלכה לתלמידינו עלינו לחשוב על עולם המושגים של השומעים. בדורנו, שלושת היסודות המרכזיים עימם עלינו להתמודד הם הריבוי העצום של הפרטים, המגוון הגדול של הדעות והמנהגים, והצורך לחבר את ההלכות המעשיות לשרשיהם הרוחניים. בפסקאות הבאות ננסה להציע קווים מעשיים להוראת ההלכה בעקבות העקרונות הנ"ל.

הצעת קווים לדרכי הוראת הלכה

בשנים האחרונות זכיתי לסייע למו"ר הרב אליעזר מלמד שליט"א בבירור הסוגיות לקראת כתיבת אחד מספרי ההלכה הפופולריים בדור האחרון - 'פניני הלכה'. במהלך העבודה התברר לי מספר תובנות בעניין הנגשת ההלכה לציבור, את רובן ככולן למדתי וקיבלתי מהרב מלמד.

הקו המרכזי הוא ללמד את ההלכה כללים כללים. לאחוז תחילה את עץ ההלכה בענפים הראשיים, ורק מהם להסתעף אל העלים והזרדים. כלומר, במקום לנסות ולהספיק ללמד כמה שיותר פרטים ודעות שונות, טוב להתחיל ולהתמקד בכלל המשותף למקרים רבים, ואת המקרים עצמם ללמד כדוגמאות של הכלל הגדול.

9 עיין גם אורות התורה ב, ז.

ההתמקדות בענפים הראשיים, שהם כללי ההלכה, מאפשרת גם התחברות טובה יותר אל הגזע והשרשים - היסודות הרוחניים והאמוניים של המצוה. לימוד כזה מציב את התורה במקומה הראוי כחלק מתפיסה כללית של תיקון עולם, ויש בכוחו ליצור הזדהות של הלומד עם ההלכה, ואף לתת לו מוטיבציה ללמוד ולקיים את המצוות.

מטרת השורות הבאות היא להציע בפני מלמדי ההלכה עקרונות מעשיים המבוססים על תובנות אלו, שעשויים לעזור לתלמידים להבין, לזכור ולקיים את ההלכה בצורה בהירה.

א. הצגת הדברים מן הרעיון הרוחני אל ההלכה למעשה: לפני הכניסה להלכות המעשיות של כל נושא, חשוב להציג בפני הלומד את הרעיון שבמצוה. את לימוד הלכות פסח כדאי לפתוח בהסבר על משמעותם הרוחנית של יציאת מצרים ושל חג הפסח. בתחילת הלימוד בהלכות תפילין כדאי לעסוק במהותה של מצות התפילין, שהיא אות ברית בינינו ובין הקדוש ברוך הוא, וכן הלאה. הצגה זו מטמיעה בלב הלומד את ההבנה שפרטי ההלכה אותם ילמד אחר כך הם היישום המעשי של הרעיון הגדול, אותו ראה בפתיחת הנושא.¹⁰

פעמים שבפתיחת אחד מתתי הנושאים יש מקום לפירוש נוסף. למשל: מַעֲבָר לרעיון הכללי שבחג הסוכות, יש מקום לבאר מהו הרעיון הספציפי שבמצות ארבעת המינים, או במצות ניסוך המים.¹¹

10 כמובן שניתן למצוא דוגמאות לספרים שכרכו יחד את העיסוק בצד האמוני והרעיוני עם הפירוט ההלכתי, כבר בדורות עברו. כדוגמה בולטת לכך ניתן להציג את ספר החינוך, שמקדים בכל מצוה את 'שורשי המצוה' ל'דיני המצוה'. לא מפתיע שנוכל למצוא דרך זו גם אצל פוסק מפורסם בן זמננו הקשור לתורת הראי"ה: הרב חיים דוד הלוי בספרו 'מקור חיים השלם'. ועיין בהקדמתו שבה הרחיב לבאר עניין זה.

11 חובה לסייג דברים אלו בכמה סייגים חשובים: א. הבסיס לקיום המצוות הוא מחויבותנו המלאה לקיום דבר ה'. המאמץ לרדת לעומקם של טעמי תורה איננו מתיימר להבין את כל טעמי התורה. מצוות התורה בנויות רבדים רבדים שהאחד עמוק ממשנהו, וכאשר אנו אומרים טעם מסוים במצוה, כמובן שאין הוא ממצה את כל משמעות המצוה, ובשום פנים הוא אינו תנאי למחויבותנו המלאה לקיום המצוה. לעולם לא נדע את כל הטעמים של המצוה, ויחד עם זאת תמיד יש אמת מסוימת וחשובה בטעמים שאנו מבינים היום. טעמים שהאדם מבין בילדותו, לא בהכרח יספקו אותו כשיגדל. אז הוא יתבונן ויעמיק עוד, וימצא טעמים נוספים. ב. גם במקום שנראה שפרט הלכתי כזה או אחר איננו תואם את הכלל הרוחני העומד ביסוד ההלכה, יש מקום להזדהות איתו מתוך ההבנה שגם לשיקולי המסגרת ההלכתית יש חשיבות אידאליסטית. ניתן דוגמא: מבואר ש'יין נסך' שגוי ניסך לעבודה זרה נאסר בהנאה משום תקרובת עבודה זרה. לעומתו, 'סתם יינם' של גויים נאסר כדי לנמנע קירוב דעת שעלול להביא להתבוללות. מן הסברה היה מספיק אילו היינו אוסרים 'סתם יינם' בשתייה בלבד, אבל חכמים אסרוהו גם בהנאה על מנת שלא לבלבל

כהמשך לסעיף הקודם, כדאי לפתוח את הלימוד בהלכות שהם 'עשה טוב', ורק מתוך כך לעבור אל ה'סור מרע'. כך התלמיד יוכל לראות גם באיסורים ובהגבלות את רצונו של ה' להיטיב לברואיו. שביתת השבת איננה גזירה שניחתה עלינו משמים, אלא רצונו בשבת רוחנית הוא זה שמביא אותנו לשבות ממלאכה. שאיפתנו לחיי משפחה קדושים ומלאי אהבה היא הרעיון העומד מאחורי ההגבלות שבהלכות הצניעות.

ב. התאמה אל המצפון וההיגיון: אם ברצונו שהתלמיד לא יראה במצוות צווים שרירותיים בעלמא, אלא הגשמה של חזון וערכים שהוא מאמין בהם, לא נוכל להסתפק בלומר 'ככה זה, וכך צריך לעשות', חובה עלינו להיות נכונים ליישב את הדברים על הגיונו ועל ליבו. אנחנו צפויים לבירורים עמוקים ולשאלות נוקבות: 'מדוע זה צודק?' 'למה זה מוסרי?' 'האם זה באמת כך?'. לא נוכל להסתפק בתשובות ש'כך שמענו', ונהיה מוכרחים לבאר כיצד הדברים מתיישבים עם המצפון ועם ההיגיון. נצטרך להסביר את המוסריות שיש במחיית עמלק ובחיוב מיתה למחללי שבת, ומה ההיגיון שבהחשבת כלי כאילו דפנותיו מלאות ב'טעם' של בשר.

גם אם לא כל מורה להלכה בתחילת דרכו יודע להשיב על כל השאלות, כדאי מאוד להשקיע מאמצים בחיפוש בספרים, ובהתבוננות במציאת התשובות לשאלות היסוד. תלמיד שיקבל תשובות משכנעות יהיה בעל מוטיבציה ללמוד את ההלכות, לזכרן ולקיימן. מלאכה זו משמעותית לקיום ההלכה עצמה לא פחות מלימוד עוד כמה תתי סעיפים הלכתיים. יתירה מכך, גם אם לא ימצא תשובות, עצם העלאת השאלות מעודדת כנות ופתיחות, החשובים להרבה תלמידים. עצם ההסתכלות הזו, אפילו ללא משנה סדורה של תשובות, היא חשובה בעיני רבים.

ג. מן הכלל אל הפרט: גם את ההלכה עצמה כדאי להציג מהכלל אל הפרט - לנסות לזהות את הכלל המרכזי המאגד בתוכו פרטים הלכתיים רבים, ומהכלל הזה לצאת אל דוגמאותיו.

נדגים זאת בהלכות ארבעת המינים. הלומד את הלכות ארבעת מינים יכול לראות בהן רשימה ארוכה של מקרים והנחיות: מה דינם של אתרוג העשוי ככדור, לולב שענפיו עולים רק מצד אחד והדס שנשרו רוב עליו? באופן זה קשה להבין ולזכור את הכל. לעומת זאת, ניתן להכליל את כל המקרים כתוצאות של כלל אחד - אם נבאר

את הציבור בין 'יין נסך' ובין 'סתם יינם'. ג. לא תמיד אנחנו יכולים להבין ולהזדהות עם כל פרט ופרט בתורה, אבל כאשר התחושה הכללית היא של הזדהות, אנחנו יכולים לקיים גם פרט מסויים שאינו מובן לנו מתוך הזדהות עם הרעיון הכללי. למה הדבר דומה? לילד הרואה יום יום כמה הוריו רוצים בטובתו וטורחים בעבורו. ילד כזה, גם כאשר הוריו ידרשו ממנו פעולה שאינה מובנת לו, ימשיך לתת אמון בהוריו שגם פעולה זו היא לטובתו.

שארבעת המינים צריכים להיות כדרך ברייתם יהיה קל יותר לזכור את היישומים של כלל זה.

מלבד התועלת המתודית בלימוד ההלכה ככללים, לכללי ההלכה יש יכולת 'לתווך' בין פרטי ההלכה ובין הרעיונות העומדים מאחוריהם. כך נוכל להבין את ההיגיון שבהלכה, ואולי גם למצוא את הטעמים הרוחניים המונחים בעומקה. לדוגמא: קשה להבין מדוע חשוב ליטול דווקא לולב שעליו עולים משני צדדים ולא מצד אחד. אך כאשר נראה את הדברים ככלל, נוכל לנסות להשיב לעצמנו: מדוע הקפידה התורה שארבעת המינים יהיו דומים דווקא למראיהם הטבעיים? סביר שהרבה מן התלמידים יוכלו להזדהות עם התחושה שאין זה מתאים לשמוח לפני ה' ביבול השדה עם מינים פגומים.

ד. הבלטת המשותף ולא המפריד: אצל רבים מהתלמידים, הדבר העיקרי שאותו הם יזכרו משיעורי ההלכה הוא ש"בכל שאלה הלכתית אפשר למצוא את כל הדעות..." האמת, כמובן, אינה כזו - מאחורי כל מקרה שנוי במחלוקת עומדת שורה ארוכה של מקרים שבהם אין מחלוקת. התחושה ש'הכל שנוי במחלוקת' נגרמת מכך שבאופן טבעי המקרים בהם יש מחלוקת זכו להתייחסות רבה בדברי הפוסקים, כאשר כל צד מבאר ומחזק את עמדתו. בניגוד לכך, המקרים שאינם במחלוקת, והיסוד המשותף והמוסכם, מוזכרים בקצרה או שאינם מוזכרים כלל. כאשר צריך לבחור במה להשקיע את הזמן המוקצב ללימוד, ואת יכולת התפיסה המוגבלת של הקורא, מוטב להתמקד בהלכות החשובות והמוסכמות. גם במקום שבו יש מחלוקת, מומלץ לעשות מאמץ להציג את הדעות השונות באופן המקטין את הקיטוב ביניהן, ולהדגיש את המוסכם בין הדעות. כך התלמיד יוכל להבין יותר בקלות, ולזכור טוב יותר את הדברים¹².

נדגים את הדברים דרך השאלה מהו גדר החיוב התפילה. תלמידים רבים זוכרים שישנה מחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן בשאלה מהו גדר חיובה של התפילה, האם היא מדאורייתא או מדרבנן. המתבונן יראה שלמעשה בחלק גדול מההלכה אין מחלוקת: הכל מסכימים שיסוד חיוב התפילה מבואר בתורה, שהרי גם לדעת הרמב"ן בעת צרה מצווה התורה על האדם לפנות אל הקדוש ברוך הוא. מאידך, גם הרמב"ם הסובר שיש חיוב מהתורה להתפלל בכל יום, מסכים שמבנה התפילה ומספר התפילות הוא תקנת חכמים. כמובן שהכל מסכימים שלמעשה קיימת חובה גמורה להתפלל כל יום כפי הסדר שתקנו לנו חז"ל. הלומד שיתמקד במחלוקת יזכור שכל דברי התורה

12 יש כאן שני מישורים: האחד, להראות שפעמים רבות ישנו תחום הלכתי גדול שלגביו אין מחלוקת. השני, בד"כ החשיבות של כל השיקולים מוסכמת על הדעות השונות, והמחלוקת היא כיצד להכריע מהו השיקול החשוב יותר (אגב, פעמים רבות העובדה שלכל דעה יש חשיבות והיגיון תבוא לידי ביטוי בפסיקה, למשל גם אם נפסק בשאלה הלכתית מסוימת להחמיר, יהיה מקום לדעת המקלים בשעת הדחק).

שנויים במחלוקת, ואפילו חובה בסיסית כמו התפילה. הלומד שיתמקד במוסכם יבין את חשיבותה של התפילה, שיסודה בתורה, ואת תפקידם של חכמים היוצקים חובה זו לתבניות של זמנים ופרטים¹³.

ה. קירוב המנהגים: זכינו בדורנו שה' קיבץ את נידחי עמו ישראל מארבע כנפות הארץ. לכל שבט ושבט יש את הגוון היפה והמיוחד שלו, ומהייחודיות שיש בכל עדה ועדה נוצרת הקשת העשירה והססגונית של 'יחד שבטי ישראל'. לכל נוסח ונוסח שער מיוחד בשמים דרכו התפילות מתקבלות¹⁴.

יתירה מכך, הדרך של כל יהודי להתחבר אל שמירת המצוות היא דרך 'מוסר אביו ותורת אמו', דרך זיכרונות התפילה יחד עם אביו, החגים שנחגגו בבית הוריו, והמנהגים שהוא ראה את אימו נוהגת בהם. בניגוד לשיטת הוראה המחזקת את הבדלי הפסיקה והמנהג בין העדות השונות, כדאי להשתדל לקרב את מנהגי העדות השונות. ולהראות את המשותף הרב שביניהם.

ההיגיון העומד בבסיס המטרה לקרב את המנהגים הוא משולש. ראשית, הנטייה לחלק את עולם ההלכה באופן דיכוטומי למנהגי אשכנזים ומנהגי ספרדים רחוקה מלהיות מדויקת. כמעט תמיד ניתן לראות שהיו מנהגים שונים ופסקים שונים הן בקהילות ספרד והן בקהילות אשכנז. פוסקי אשכנז לא נמנעו מלצטט למעשה את הפרי חדש, ופוסקי ספרד לא נמנעו מלילך בדרכם של הש"ך והט"ז. שנית, תוקפו של המנהג נובע מכך שהאדם שחי בחברה מסוימת חייב לנהוג כמנהגיה. כשהיה בן אשכנז עובר להתגורר במרוקו, הוא היה מקבל עליו את פסקי הקהילה אליה עבר¹⁵. מציאות זו, שהייתה חד משמעית בגלות, השתנתה בצורה משמעותית בבואנו לארץ. כיום נחלש תוקפו של מנהג העדה מבחינה ציבורית. בני העדות השונות מתגוררים זה ליד זה, מתפללים זה עם זה ומתחתנים זה עם זה, ועל ידי כך מושפעים אלה ממנהגיהם של אלה. בנוסף לכך, המציאות של עדות רבות שחיות יחד יוצרת מקרים שבהם נדרשת הכרעה ציבורית אחידה, המכריחה אותנו לקחת בחשבון את כלל המנהגים¹⁶. הסיבה השלישית היא דידקטית: כמעט תמיד קבוצת הלומדים או

13 עיין פניני הלכה תפילה א, ד.

14 מ"ב סח, ד בשם האר"י ז"ל בשער הכוונות.

15 עיין שולחן ערוך או"ח תסח, ד ומשנה ברורה שם ס"ק יט.

16 א. מסתבר שככל שהנושא העומד לפנינו שייך יותר להוויה הפנימית של המשפחה, יש מקום לתת משקל רב יותר למנהג. לעומת זאת, בקביעות הנוגעות למערכות ציבוריות יש פחות מקום לדבקות של כל אחד במסורת אבותיו. ב. דברים אלו נכונים במיוחד בציבור הדתי לאומי. בציבור החרדי לעומת זאת, השמירה וההפרדה בין העדות השונות נשמרת באופן כללי, והן ממשיכות להתנהל כקהילות נפרדות. ממילא יש יותר מקום להתייחס למנהג החוג המסויים אליו האדם משתייך כ'מנהג המקום'.

הקוראים היא הטרוגנית ומכילה בני עדות שונות. ככל שנרחיב יותר בהדגשת פיצול המנהגים כך נכביד יותר על הלומדים, ונאבד משאבים יקרים של זמן, יכולת קליטה וזיכרון הדרושים לנו כל כך ללימוד מעמיק של ים ההלכה.

נדגים את הדבר בסוגיית אכילת בשר 'חלק'. ישנה דעה רווחת, שבשר חלק מותר לאשכנזים ואסור לספרדים. אולם המעיין בפוסקים יראה שגם הרמ"א כתב שלכתחילה יש להחמיר ולאכול בשר חלק, ומאידך כשהיה הפסד מרובה גם פוסקי ספרד הקלו¹⁷. בנוסף לכך, במדינת ישראל, אין אפשרות לנהל 'מסעדה ליוצאי ג'רבה', 'בית חולים ליוצאי גליציה' וכד'... לכן למעשה נכון יותר להציג בפני הלומדים שכיום, שההבדל בין מחירו של בשר כשר למחיר של בשר 'חלק' אינו גדול כל כך, יש מקום לבני כל העדות להחמיר לאכול 'חלק', ויש שנהגו להקל במקום הצורך¹⁸.

אפשרות נוספת: פעמים שגבולותיו של מנהג עדה מסוימת מצוי במחלוקת בתוך אותה העדה. במקרה כזה נראה שכדאי ללמד את השיטה המשווה את מנהג העדה למנהגי העדות האחרות, ולא את השיטה המרחיבה את החילוק בין המנהגים.

לדוגמא: אשכנזים נוהגים שלא לאכול קטניות בפסח. גם בין פוסקי האשכנזים ישנה מחלוקת על מינים מסוימים האם הם בכלל המנהג. יש לתת יותר משקל לדעה המקילה, המקרבת בין מנהג האשכנזים ומנהג הספרדים.

עד כאן הצגנו את ההוראה מן הכלל אל הפרט, ומן המוסכם אל המחלוקת, כהוראה בעלת יתרונות מתודיים. למען האמת, בדרך כלל להוראה זו גם ייתרון הלכתי מובהק, בכך שהיא מכוונת יותר למשקל ההלכתי האמיתי של הדברים. על פי רוב, ככל שאנו מתקרבים אל לב ההלכה כך יש פחות מחלוקות בין הפוסקים או המנהגים. מעטות השאלות ההלכתיות שפוסק אחד יאמר: יש כאן איסור תורה, ושני

17 הצגתי למעלה את הדברים בקיצור, אך למעשה, הדברים מורכבים אף יותר: גם בתוך קהילות האשכנזים והספרדים היו מנהגים שונים בין המקומות עד כמה להקל או להחמיר. בנוסף לכך, גם ההגדרה של בשר 'חלק' השתנתה ממקום למקום. סוגיה זו מבוארת בהרחבה בפניני הלכה כשרות חלק ב המזון והמטבח פרק כ.

18 מדיניות הרבנות הראשית במתן תעודות כשרות היא: לאפשר שימוש בבשר כשר בבתי עסק בכשרות רגילה שנועדה לשימוש של ציבור רחב ומגוון, ולדרוש בשר חלק בכשרות מהדרין, ולא לחלק לכשרות 'אשכנזית' או כשרות 'ספרדית'. [אך לענ"ד דווקא דוגמא זו מראה שיש להתשמש בגישת 'השטחת המחלוקות' בזהירות רבה: לדעת פוסקים רבים ההיתר לאכילת בשר שאינו 'חלק' (דהיינו שכנראה היו בו 'סירכות', והבשר הותר לאכילה ע"י הבדקים במשטחה רק על פי השיטות המקילות) הוא דחוק ביותר, ברמה של ספק דאורייתא, ולדעתם בשר זה מותר באכילה רק בשעת דחק גדולה ממש כמו למי שאין לו מה לאכול או חולה שצריך לאכול בשר ואין לו אחר, ואי אפשר לפסוק למי שאבותיו ואבות אבותיו נהגו להחמיר בכך - רוב הספרדים וגם רבים מן האשכנזים - להקל בכך "במקום הצורך". הערת העורך י"ק.]

יאמר: מותר לכתחילה. מצוי יותר למצוא מחלוקת שבה פוסק אחד יאסור מדרבנן ופוסק שני יתיר; כאשר אנו דנים במנהגים, כבר ניתן למצוא פערים גדולים בין הפוסקים והמנהגים. מסיבה זו, מדיניות של התמקדות ביסודות המוסכמים ופחות בהלכות השנויות במחלוקת, תוביל אותנו לניצול של המשאבים בצורה טובה יותר ומתאימה יותר למשקל ההלכתי של כל עניין.

סיכום

במשך הדורות הקדישו רבים מגדולי ישראל מכוחם וזמנם לכתיבת ספרי הלכה למעשה, על מנת לאפשר לציבור ידיעה בהירה ויכולת שליטה בהלכות המעשיות. גם בדורנו, חלק משמעותי מלימוד התורה במערכת החינוך ומחוצה לה, מוקדש להוראת הלכה למעשה. מכיוון שהזמן ויכולת הקליטה של הלומדים שלפנינו אינם בלתי מוגבלים, חשוב להתמקד באופן ההוראה שיביא את הלומדים לדעת ולקיים את ההלכה למעשה בצורה מיטבית. הדבר מחייב את מלמד ההלכה להשקיע מחשבה רבה ותשומת לב בבחירת ההלכות בהן יתמקד, ובאופן הצגתן בפני הלומדים.

שני גורמים מרכזיים מאפיינים את לימוד ההלכה בימינו. מחד גיסא, ישנו ריבוי גדול מאוד של פרטים הלכתיים ושל דעות מגוונות. מאידך גיסא, בדורנו יש רצון גדול לקיים את הדברים מתוך ראייה עמוקה ואידאליסטית, כך שהלומד מתקשה מאוד להתמיד בלימוד פרטים רבים ו'יבשים' ולהזדהות עמם.

הצעתנו היא ללמד את ההלכה מתוך שורשיה הרוחניים אל הפרטים ההלכתיים. התיווך שבין הכללים המופשטים והנעלים לפרטים הקטנים והמעשיים נעשה על ידי כללי ההלכה. כחלק ממגמה זו של התמקדות בכללים הצענו גם למעט בהצגת מחלוקות פוסקים וחילוקי מנהגים, אשר עיסוק רב מדי בהם עלול לטשטש את היסוד המשותף, העמוק והרחב.

דרך זו אינה בהכרח קלה. נתיב זה טרם נסלל לרווחה בדורות שלפנינו, וסלילתו מצריכה מיושבי בתי המדרשות התבוננות מחודשת ומעמיקה בכללי ההלכות ובעומקן עם עיון בהתאמה שבין ההלכות, ההיגיון והמוסר. יחד עם זאת, נראה שהדרך טובה היא, והעץ המחכה לנו בסופה מתוק הוא, עץ שטעם עצו ופריו שווה¹⁹.

19 עיין אורות התורה ג, ז.



לדרכה של ישיבת ההסדר החרדית 'דרך חיים'

הצירוף הלשוני 'ישיבת הסדר חרדית' נשמע באמירה ראשונית כדבר והיפוכו. אם השילוב המנוגד-לכאורה בין ישיבה לשירות צבאי הוטמע במהלך שנות דור בחוגי הצינונות התורנית עד שהתקבל, הרי שהוספת המוטיב 'חרדית' נראה כדורש עוד תהליך ארוך כדי ליישבו על הלב. הדיאלוג בין תפיסת ה'הסדר לכתחילה', לבין תפיסת השילוב המאולץ בין הצבא לישיבה, טרם שכך בבתי המדרש בהם מתקיים ה'הסדר' המקורי, ואילו הישיבות החרדיות כלל לא נזקקו למתח זה, בהיותן מציבות את חזון הישיבה כבלעדי, כעומד לעצמו מול כל רוחות העולם שבחוץ, ומה ל'הסדר' ולישיבה?

אך מוסד כזה קיים במציאות. ישיבת ההסדר 'דרך חיים' קלטה באלול השתא את תלמידי המחזור השביעי. הישיבה ממוקמת בעיר גן יבנה, בה היא פתחה את שעריה לראשונה לפני שש שנים, ולאחר נדודים במשך שנה וחצי שבה אליה. השורות הבאות נועדו לתת סקירה תמציתית על חזונה של הישיבה, תפיסת עולמה ודרכי יישומן. כותב השורות אינו בעל החזון אך הוא אחד משותפיו מתחילת הדרך, ואפשר שלשותפים אחרים ישנם כיווני מבט מעט שונים, לכן אין לראות במאמר זה הצגת עקרונות רשמית של הישיבה, ועוד חזון למועד.

ראשית דבר, הישיבה באה לבנות. בחזונו קם לו דור של קהל יראי ה', עוסקים בתורה ובמצוות מתוך שילוב בחיי המעשה, כדרכם של יהודים טובים בכל הדורות. ניתן להעלות מיד את שאלת ה'לכתחילה' או ה'בדיעבד', אולם במסלול החיים בעולמנו שאלה זו היא עניין למישור הפילוסופי. בפועל, מאז חטא אדם הראשון ואכילתו מעץ הדעת, נגזר על האדם להזדקק לעיסוק בפרנסה, ובעומדינו למרגלות הר סיני קיבלנו תורת חיים כדי שתנחה אותנו כיצד לנתב את חיינו אלה בקדושה, ולא כיצד לפרוש מהם.

ייעודו של מוסד לימודים אינו לעסוק בביקורת, אלא בבנייה. גיל הנעורים אינו השלב הנכון לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס, כי אם לבנות ולנטוע. התלמידים לא ייצאו נשכרים מעימות תמידי עם קהילת מוצאם, ומטרתנו היא להעמיד דור של עובדי ה' בריאים בנפשם, ולא של פילוסופים העוסקים בהתנצחות תמידית. יחד עם זאת, הישיבה מבקשת לבנות קומת אדם היודע את אשר לפניו, והמסוגל לנסח ולענות לעצמו על שאלות קיומיות.

ה'הסדר' בישיבתנו אינו מושתת ביסודו על התמסרות למלחמת מצוה לעזרת

ישראל מיד צר, אף שגם הפן הזה מובא לדיון בישיבה, והוא מהווה חלק מחינוך תלמידה. אולם ביסודו של דבר, מול הקהילה הרלוונטית נקודת המוצא היא 'הסדר' של לימוד התורה עם חיי המעשה, כאשר השירות הצבאי במסגרת חיינו כאן בארץ ישראל הוא עובדת חיים הכרחית שאין צורך לדון בעצם קיומה. בפועל, הדרך היחידה כיום שלא להזדקק לשירות צבאי היא דרך של 'אין לי אלא תורה', ולהבנתנו דרך זו אינה מתאימה לקהל רחב, מפני ש'הרבה עשו כרבי שמעון ולא עלתה בידם, כרבי ישמעאל ועלתה בידם'. מי שאינו מתכוון להקדיש את חייו לתורה בלבד, אלא מעוניין לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי כמסורת דורות ישראל, עליו לשלב בגיל המתאים גם שירות צבאי, הן מפני שכך הם פני הדברים כיום וכך נוהג כל אזרח במדינה לפני שהוא פונה לפרנסתו, והן מפני שזוהי דרך ישרה כשלעצמה להיות שותף עם הציבור בהגנת העם והארץ.

יודגש, אין מדובר במי שלא הצליח לעמוד במשימת לימוד התורה. הישיבה אינה נוסחה של בדיעבד. מסגרות סיוע ופתרונות שונים קיימים כבר במרחב החרדי מזה שנות דור, הן מסגרות צבאיות חרדיות והן מסגרות חינוכיות או מקצועיות ללא צבא. הישיבה שלנו מבקשת להציב מחדש את החזון הישן, בו בני הנעורים החפצים לעבוד את ה' וראויים לכך אינם רק היחידים המיוחדים שניתנה להם הרשות לחרוג מטבע העולם ולהקדיש את חייהם לתורה, תוך הבנה שפרנסתם תבוא שלא כדרך כל הארץ, על ידי מאמץ גדול של בת זוגם, סיוע ציבורי והסתפקות במועט. יהודי ישר-דרך הנהנה מיגיע כפיו אינו יהודי שבדיעבד, אלא יהודי טוב לכתחילה. כך לצד הזכות, וכך לצד החובה. יהודי העמל לפרנסתו אינו פטור מללמוד בכל יום כמה שעות, ואינו פטור מלסיים את הש"ס ואת השו"ע, ואף יכול הוא ליזכות ללמד ולפסוק הלכה. ואין מדובר בדבר מחודש ביסודו, אלא בבחינת חידוש הישנות.

באופן מעשי, בחורינו נדרשים להתמסר לעמל התורה חצי יומם או מוטב שני שליש ממנו, כשכמה שעות בכל יום הם מקדישים למצות לימוד אומנות, כלומר רכישת אמצעי לפרנסה מכובדת. בחזוננו, חלק נכבד ומרכזי בציבור התורני מכין את עצמו לחיים מעשיים של פרנסה בכבוד, מבלי לוותר על דבקות בתורה ועל יראת שמים טהורה. לשם כך יש לשלב לימודי מקצוע במסגרות מותאמות מבחינה רוחנית וחברתית, ובמקביל יש להעצים את נפשות הצעירים למען יוכלו לעמוד באתגרי השילוב בעולם שמחוץ לחממה. אפשר שמסלול חינוך כזה מובן מאליו במחוזות מסוימים, אף שבין חזון ובין מבחן התוצאה יש לעיתים מרחק רב ומצער. גם לפתחנו מוטל החשש, ועניינו נשואות השמימה בתפילה תמידית.

זיכנו ה' שלימודי המקצוע כיום מתקיימים באותו קמפוס שבו הזדמנו לפונדק אחד ישיבתנו הקדושה לצד שלוחה חרדית של מכללת אשקלון. כך הבחורים חוצים

את מגרש החניה בשעה 17:00 בכל יום, לאחר שייגעו בתורה במשך כשש שעות וחצי, ואת יתרת היום והערב הם מקדישים כאמור ללימודי מקצוע, רובם בלימודי תואר במדעי המחשב. לאחר שלוש שנים בישיבה הם משרתים במקצועם בצבא, כך שהם גם רוכשים ניסיון מקצועי, וזאת בשיבוץ פרטני ביחידות טכנולוגיות יוקרתיות, בחסות המנהלת לשילוב חרדים באכ"א, תוך הקפדה על צוותי עבודה חרדיים ועל סביבה תומכת ומפוקחת.

אף לימודי הישיבה עצמם נעשים תוך חשיבה שונה מהמצוי בישיבה החרדית הקלאסית, הן מתוך הצורך להתאים את שנות הבניין הללו למסלול חייהם הצפוי, שהרי איננו מגדלים אברכי 'כולל' לאורך שנים אלא מי שעתידיים לצאת לחיי מעשה בתוך שנים ספורות, והן מתוך חשיבה שיש מקום לריענון תפיסת הלימוד השלטת כיום בישיבות. בישיבתנו מושם דגש על לימוד הלכה למעשה, והשעה הראשונה בסדר א' מוקדשת ללימוד זה, הכולל לימוד עצמי, שיעור סיכום, חזרות ומבחנים, למען יעמדו ימים רבים. דגש נוסף מושם על הספק, כך בסדר ב' נלמדת מסכת בקצב של דף ליום ויותר, ושוב חזרות ומבחנים לאורך השנה. סדר העיון העיקרי מאפשר מגוון צורות לימוד, כך שכל תלמיד יוכל ללמוד באופן שלבו חפץ, אם לימוד בהספק מוגבר, אם לימוד עיוני, ואם לימוד מעשי 'לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא'. למדנו במהלך השנים בין היתר את פרק איזהו נשך, את סוגיות מלאכות שבת עד ההלכה למעשה, ואת יסודות הלכות איסור והיתר, וזאת לצד לימוד מסכתות ישיבתיות. גם לימודים אלה נדרשים לחזרות ומבחנים תמידיים כסדרן, לקיים 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו'. אין הלימוד בבחינת ניצול הזמן לשעתו ומצוות לימוד תורה בלבד, ואין די בידיעה מעורפלת ושטחית, אלא פרי הלימוד חייב להתקיים ביד הלומד.

דגש נוסף, גם הוא בעל ערך כפול - הוא הותאם למסלול זה במיוחד אך הוא מהווה גם דרישה בסיסית בעינינו מכל בן תורה - הוא תחום מחשבת ישראל. מתקיימים שיעורים קבועים בכתביהם ההגותיים של הרמב"ם ושאר גדולי הדורות, שיחות פתוחות על אקטואליה בראי התורה, וכמובן העמקה בפרשת השבוע ולימוד תנ"ך. כאמור, מעבר לחובת הרחבת הדעת ולימוד חלקים שונים בתורה, במסלול שלנו, המייעד את התלמידים להתמודד עם רוחות העולם, ברי כי לא יוכלו רגליהם לעמוד במישור לולא תתבסס אמונתם ויוצקו יסודות עולמם בבית המדרש. במידה מסוימת זהו הדגש החשוב ביותר עבור התלמיד הממוצע, שגם אם לא ידע על בורין את המסכתות שלמד, ככל שעולמו יהיה יציב יותר כך יגדל הסיכוי שתהא יציאתו ממסגרות החיים בלא חטא כביאתו מן הישיבה אליהן.

ככלל, המשך דרכו של התלמיד עומד לנגד עינינו בכל קבלת החלטה על צביון החינוך ועל צורת ההתנהלות בישיבה, מהעמידה על כללי דרך ארץ, על משמעת

עצמית ומסגרתית ועל שמירת זמנים, ועד קביעת קצב התפילה ואופייה, כאשר כל אלה נגזרים מתוך הבנה שמה שייבנה כאן הוא הבסיס למה שיאמץ הבוגר בהמשך חייו, שכאמור לא יתנהלו בתוככי בית המדרש בלבד.

חלק מהמתואר לעיל ישמע אולי טריוויאלי באוזניים מסוימות, בבחינת 'מאי קמ"ל? פשיטא!', ולכן זה המקום לשוב לשאלה המתבקשת - עד כאן תוארה 'ישיבת הסדר', ובכן במה היא חרדית?

התשובה הפשוטה היא שתלמידיו נולדו בבתים חרדיים, למדו במסגרות חרדיות לפני שבאו אלינו, ואין לנו מגמה לשנות את זהותם החרדית. התלבושת בישיבה היא חרדית (אמנם אין הקפדה על מגבעת), והשידוכים לבוגרים הם מתוך העולם החרדי. אמנם מטבע הדברים, הדיונים המודעים והנוקבים המתקיימים בכל נושא מנוגדים לאפשרות להתקבע מראש על שיוך אידיאולוגי מסוים, ודאי לא על שיוך לקבוצה השוללת בעיקרון את חזונה של הישיבה ודרכה. המסקנה בכל דיון שואפת להגיע לגופו של עניין, מבלי לבדוק בציטיותיו של מנסח עמדה זו או עמדה נגדית. האמת מכל אהובה.

גם בשאלת השילוב בחיי החברה, דגלה של הציונות הדתית המקובלת אינו דגלנו. חשובה בעינינו גאוותם של התלמידים בדרכי ה' יותר משחשובה ההשתלבות. כואב לבנו לראות תלמיד שאינו מקפיד כראוי על מרחק מוחלט מנשים בסביבת העבודה למשל, ותשלום במטבע רוחני תמורת שילוב חברתי אינו מקובל עלינו.

נכון, גם בכך איננו יחידים. רבים וטובים מבני הציונות הדתית התורנית אינם שונים מאתנו בכך. אולם אנו טוב לנו היכן שאנחנו מבחינה סוציולוגית, אף שאין בעינינו ערך עצמאי לתיוג כזה או אחר, על כן ברירת המחדל שלנו היא ה'חרדיות' שממנה באנו. עם זאת כלל לא ידאב לבנו לראות בחור ירא שמים מבין תלמידיו שיחדל מלהגדיר את עצמו 'חרדי', כשהוא ממשיך בחיים של תורה ויראת שמים. הגדרות נועדו ביסודן לצורך זהות חברתית, שיש בה גם תרומה לדימוי העצמי, ויכולה היא למנוע מן החטא. לרוב חוסר זהות חדה וברורה עלול להביא לחוסר יציבות נפשית ורוחנית, ורוב הצעירים חשים בטוחים בשמירה על שייכות עם מחוזות ילדותם.

לסיכום, אם חלקים מהחזון אינם אלא המובן מאליהם לכאורה, בקהילה החרדית דומה שיש בכך מן החידוש, וליתר דיוק ריענון וחידוש הישנות. נסיבות התהליכים הבין חברתיים במדינה בשנים האחרונות, ומה שצפוי בשנים הקרובות, פותח פתח של תקווה ותפילה שנחזה בצמיחת דור חרדי שחי חיי תורה ומעשה, ירא אלוקים וסר מרע, בהם מצוינים ותלמידי חכמים, ובהם אנשי עמל תמימי דרך.

והיה רצון שלא ניכשל בדבר הלכה וישמחו בנו חברינו, חברים מכל מגוון שבטי ישראל הרוצים בריבוי והגדלת כבוד שמים.

סידורי החסידים נוסח ספרד

מבוא
סידורי האר"י הראשונים
סידורי החסידים
ריבוי הנוסחאות בסידורי התפילה
נוסח החסידים כתורה בעל פה שלא ניתנה להיכתב
האשל אברהם כמברר מקחו של נוסח ספרד
כפל הלשון 'מהר' 'מהרה' כנגד שני גאולות
נספח: מהותה של ברכת גואל ישראל:

מבוא¹

כאשר מתעדים את תולדות התפילה בסוף תקופת הראשונים ותחילת תקופת האחרונים (שלהי ימי הביניים עד לתקופת העת החדשה המוקדמת), מבחינים באותן תקופות בקפדנות ודקדקנות על כל קוצו של תג או שינוי מזערי בהגייתן ובדקדוקן של תיבות התפילה. קפדנות זו מקורה בבית מדרשם של חסידי אשכנז מהמאות הי"ב-י"ג, אשר שקלו ומנו כל אות וכל תיבה שבסדר התפילה, והקבילו אל כל ברכה וברכה גימטריאות וצירופי שמות על פי מניין התיבות או האותיות אשר בה. יחס זה השתמר ותועד רבות בספרי הרוקח², המהרי"ל³, ושאר חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים⁴.

- 1 התודה והברכה למכון 'עד הנה', והמרכז לחקר המורשת התורנית בגליציה ובוקובינה, שתמכו בכתיבת מאמר זה. התמקדתי בנוסח הברכה השביעית 'גואל ישראל' על רקע התפתחות נוסח ספרד, ואי"ה עוד חזון למועד להתעמק בנוסח שאר ברכות העמידה.
- 2 פירושי התפילות לרוקח מהד' הרב הרשלר, ירושלים, תש"כ: 'כי סוד התפילות קבלנו רב מרב עד נביאים וזקנים וחסידים ואנשי כנסת הגדולה שתקנוה, והמוסיף והמגרע אות אחת או תיבה אחת אוי לו בזה ולבא, כי אין להוסיף ואין לגרוע, כי לא יסדו בחנם תיבה אחת ואפילו אות אחת כאשר נבאר בעזרת הבורא.
- 3 ספר מהרי"ל מנהגים, מכון ירושלים, תשס"ח. הלכות יום כיפור: ואמר מהר"י סג"ל שגגה הוא ביד המגיהים את הספרים של הצבור שמא המסדר היה גדול יותר מהמגיה.
- 4 כנגד דעותיהם של חסידי אשכנז, ראוי להביא את דברי הרשב"א בחידושו לברכות י"א ע"א: "ונראה לי דמאי דקתני מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לאו למימרא שאינו רשאי לקצר ולהאריך בנוסח הברכה כלומר לרבות ולמעט במלותיה דא"כ היה להם לתקן נוסח כל ברכה וברכה במלות מנויות ובענינים ידועים ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה וזה לא מצינו בשום מקום".

סידור האר"י הראשונים

הסדקים הראשונים במעמדו של הסידור האשכנזי נוצרו עם הגעתם של כתבי האר"י אל מרכז אירופה (ראשית המאה הט"ז). תחילה הגיעו 'שער הכוונות' וחיבורים אחרים מבית מדרשו של האר"י שעוסקים בתפילה, ובעקבות כך נוצרו ונערכו 'סידורי האר"י' שהעבירו את כוונות האר"י על התפילה אל גיליונות סידור התפילה, מתחילה בכתב יד ולאחר מכן אף בדפוס. סידורים אלו רובם ככולם התבססו על הנוסח הספרדי⁵ - הנוסח אשר בו ככל הנראה התפלל האריז"ל, אך הדיוק והדקדוק בסידורים אלו לא היו מן המושפדים, ושגיאות רבות ושינויי נוסחאות נמצאו בהם למכביר. כמו כן, מניין התיבות שבכל ברכה וברכה לא תאם את הכוונות שסיד האריז"ל על פי מניין התיבות כאשר מובא בספר שער הכוונות ובספר פרי עץ חיים.

כאמור, למרות שסידורים אלו הועתקו והודפסו כמה וכמה פעמים לאורך קרוב למאה וחמישים שנה, עדיין לא גובש נוסח מוסמך ל'סידור האר"י', אלא אדרבה, מהעתקה להעתקה ומהדפסה להדפסה רבו בו השינויים וההתפלצויות והנוסחאות, עד אשר כמעט לא היה סידור אחד בנוסחי האר"י אשר דמה לחברו. אמנם ככל הנראה לא היה צורך נחוץ כל כך בגיבוש נוסח אחיד ומתוקן, שכן כוונות האר"י והסידורים שבהן נדפסו לא היו נחלת הכלל אלא עיסוקם של יחידי סגולה.

סידורי החסידים

המפנה הגדול בסידורי האר"י התרחש ללא ספק יחד עם הופעתה של תנועת החסידות. כחלק מדרכה של תנועת החסידות להתבסס על יסודות קבלת האר"י ותלמידיו, היא אימצה את נוסח האריז"ל כבסיס נוסח התפילה, מה שהתקבע כיום כ'נוסח ספרד' האשכנזי על כל גווניו, שהוא בעצם נוסח משולב בן נוסח אשכנז לבין נוסח ספרד.

השינוי המהותי בין סידורי האר"י שקדמו לתנועת החסידות, לבין הסידורים שיצאו לאור על ידיה, הוא במידת הנגשתם לכלל העם, בעוד אשר סידורי האר"י הראשונים היו מכוונים למתי מעט, ליחידי סגולה, באה החסידות של הבעש"ט ותלמידיו וביקשה לעשות את הקבלה לנחלת רבים, אין פירושם של הדברים שכל חסיד וחסיד חייב להיות בקי ברזי התיבות, בכוונות וייחודים, אלא שלדעת גדולי החסידות, לאחר שהטבועו המקובלים את כוונותיהם בספרות ההנהגות שהשאירו אחריהם ובנוסח

5 בהקשר זה ראוי לציין כי נדפסו במזרח אירופה כמה סידורים שנקראו על שם האר"י, כגון סידורו של רבי שבתי מרשקוב, ובתוכם גם חומר אשכנזי מובהק.

התפילה שהתפללו בו - כל הנוהג בדרכי המקובלים או מתפלל בנוסח שקבעו הרי הוא מתייחד עם יחודיהם וכוונותיהם⁶.

בהתאם למגמה זו של הנחלת נוסח האר"י להמונים נוצר צורך חיוני לגבש נוסח מלוטש ומתוקן של סידור התפילה. הראשון שנטל על עצמו משימה זו היה הרב שניאור זלמן מלאדי (בעל ה'תניא') בסידורו 'תורה אור' (שקלוב, תקס"ג בערך), שבניגוד לסידורי האר"י עד כה שהתמקדו רק בכוונות וזנחו את טיפוח הנוסח, עשה הוא את ההיפך - השמיט את הכוונות והתמקד בנוסח, אותו ליטש וגיבש בדיוקנות רבה⁷. בשנים הסמוכות לאחר הדפסת סידורו של הרב בעל התניא נדפסו עוד סידורים שהתבססו על נוסח התפילה של האר"י, כגון: 'סידור תפילת נהורא', זאלקאווא תקע"א⁸; 'סידור תפילה ישרה', ראדוויל תק"פ; 'סידור עבודה ומורה דרך', סלאוויטא תקפ"א; ועוד אחרים.

ריבוי הנוסחאות בסידורי התפילה

לעומת הסידור 'תורה אור' הנ"ל שנערך ונסדר בקפדנות ובדיוק מירבי, עם נוסח אחיד מוגה ומלוטש ע"י גדול בתורה, בשאר סידורי האר"י השאירו בדרך כלל המדפיסים את שני הנוסחאות על הדף, הנוסח האשכנזי ה'ישן' ולצידו נוסח ספרד ה'חדש', למען יבחר הקורא את הנוסח הנראית בעיניו. כך למשל, בסידור "נהורא" כתבו המדפיסים: "הצגנו שני הנוסחאות, הן נוסח האשכנזים והן נוסח הספרדים". אולם הצבת שני הנוסחאות זה לצד זה גרמה להמון העם לומר את שני הלשונות גם יחד, עד שבהמשך מוזגו שני הנוסחים לנוסח אחיד, וחלק מן הסידורים הביאו את הנוסח הכפול והמסורבל כאילו הוא 'נוסח ספרד'⁹.

הנה כמה דוגמאות לשוניים והכלאות בנוסח ספרד בתפילת העמידה:

א. בברכת "חונן הדעת" "דעה בינה והשכל חכמה בינה ודעת", תיבת "בינה"

6 להרחבה נוספת בנושא ראה: מאיר מדן, "נוסח ספרד" של החסידים, טיבו וגלגוליו, תגים ה-ג, ירושלים תשל"ה, עמ' 117-126.

7 על מבנה סידורו של אדמו"ר הזקן כבר הוקדשו מאמרים רבים ונאספו עלי ספר: 'הסידור: מבנה ונוסח סידורו של אדמו"ר הזקן בעל התניא. אבערלאנדער, גדליה (עורך). מאנסי, תשס"ג. וראה עוד: יוסף צבי לידר, "סידור הרב מילאדי (א)", קובץ בית אהרן וישראל קפו (תשע"ו), עמ' קלג-קמד; הנ"ל, "סידור הרב מילאדי (ב)", קובץ בית אהרן וישראל קפח (תשע"ז), עמ' קמז-קס; הנ"ל, "בענין סידור בעל התניא", שם, עמ' קעז-קעח.

8 אודות סידור זה, ראה: ליברמן, חיים: על הסידור 'תפילת נהורא'. אוהל רח"ל א, ניו יורק, 1980, עמ' 365-369.

9 מפאת קוצר היריעה הבאנו רק כפלי לשון מתפילת העמידה.

חוזרת על עצמה, וכן התיבות 'דעה'-דעת', וברור שיש כאן הרכבה של שתי הנוסחאות יחד (אמנם יש לציין ששני הנוסחאות כבר מופיעים בשער הכוונות).

ב. בברכת "גואל ישראל": "ומהר לגאלנו גאולה שלמה מהרה למען שמך". כפל הלשונות "מהר" "מהרה" הוא לכאורה מיותר ואין לו משמעות, וכנ"ל.

ג. בברכת "רפאנו": נדפס "והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואנו ולכל מכאובנו ולכל מכותנו רפואה שלמה לכל מכותנו כי א-ל מלך" וכו'. הדבר ברור שיש פה עירבוב של שני נוסחאות, נוסחה מקורית אחת שהיא: "והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואנו ולכל מכאובנו ולכל מכותנו כי א-ל מלך", ונוסחה מקורית שניה שהיא: "והעלה רפואה שלמה לכל מכותנו כי א-ל" ובנוסח ספרד צירפו את שני הנוסחאות המקוריות גם יחד.

ד. בברכת "השיבה שופטינו" מודפס "ומלך עלינו מהרה אתה ה' לבדך בחדס וברחמים ובצדק ובמשפט" (בצדק עם ו'). גם כאן יש צירוף משובש של שתי נוסחאות, שכן נוסח אשכנז הוא "בחדס וברחמים וצדקנו במשפט" (ב' של במשפט בפתח), ואילו נוסח הספרדים הוא "בחדס וברחמים בצדק ובמשפט" (בצדק ללא ו', וב' של במשפט בשווא), ובנוסח ספרד החדש עירבבו בין שתיהן ושינו את המשמעות.

ה. בברכת "המברך את עמו ישראל בשלום": יש כפילות לשון: "בשלומך - ברוב עוז ושלום", פעמיים מוזכרת המילה "שלום". גם כאן ישנו צירוף של שתי הנוסחאות, כאשר נוסח אשכנז מסיים "בכל עת ובכל שעה בשלומך", ואילו בנוסח ספרד הסיום הוא: "ברוב עוז ושלום", והם צורפו יחד.

כנגד כפילויות לשון אלו ושיבושים אחרים כבר התאונן ר' מנחם מנדל חיים לנדא מטשעכנאו בסידורו 'צלותא דאברהם'¹⁰:

הנוסחא הזאת הרגילה במדינתנו בשם נוסח ספרד, איננה הנוסחא הספרדית האמיתית שרגילים בהם בני גולת ספרד שבארצות תוגרמה וארץ הקדושה, אבל היא מורכבת מנוסחא אשכנזית וספרדית יחד, והסידורים כולם אינם שווים בנוסחא אחת, וכי המדפיס הדפיס כפי העולה על רוחו, וגם הרבה שיבושים וערב רב עלה בהם.

בתלונות אלו מחזיק אף ר' חיים אלעזר שפירא בעל 'דרכי תשובה' ב'מאמר נוסח התפילה'¹¹:

10 סדור צלותא דאברהם, מוסד הרב קוק, תשע"ו, ירושלים, עמ' 27, בהקדמה.

11 מאמר נוסח התפילה, בתוך הספר חמשה מאמרות, בערגסאז, תרפ"ב, עמ' קנט.

וע"י זה שמוסיפים בנוסחא הצדיקים ותלמידיהן החסידים, נעשית הנוסחא עיר פרוצה אין חומה, עד כי רבים (גם מבני התורה ויראי אלוקים) יאמרו שני הנוסחאות יחד, כגון דעה בינה והשכל חכמה דעה ודעת, ותיבת בינ"ה יאמרו רבנן בכפילא, וכן דעה ודעת, וכיוצא בזה שמעתי בשם גדול וצדיק אחד, שאמר על דרך צחות "יוסיף דעת יוסיף מכאוב" - כי המוסיפים בברכת דעה 'יוסיף מכאוב' - מוסיפים לומר בברכת רפואה שלימה 'וארוכה ומרפא לכל תחלואנו ומכאובנו ומכותינו' וכיוצא בזה, להכפיל פטפוטי דברים להג הרבה יגיעת בשר שמביאים לצחוק מכאיב לב, לזלזל כ"כ בדברים העומדים ברומו של עולם זהו התפילה.

ציטוטים אלו משקפים את הגישה הרווחת אצל רוב פוסקי אשכנז לדורותיהם, הדוגלים בשימור הנוסחא האותנטי, בלא נתינת דריסת רגל לשינויים קטנים כגדולים בנוסח הקיים¹².

מרתקת ויחודית לחלוטין הינה גישתו של ר' אברהם דב וואהרמן מבוטשאטש בעל הפירוש 'אשל אברהם' על שו"ע או"ח (להלן: האש"א; תקל"ד-תר"א), שהטביע יסוד הלכתי מחודש בשדה נוסחאות התפילה: 'להרבות בנוסח עדיף'. כלל הלכתי זה הינו מחודש, ואף נעדר מקורות הלכתיים קדומים, אך ככל הנראה סידורי נוסח ספרד התבססו על פסיקה זו, ועל כן הוסיפו את מה שהוסיפו והכליאו את שני הנוסחאות יחדיו.

כנגד דעת היחיד של האש"א, יצא חוצץ המנח"א במאמר נוסח התפילה¹³:

והגם שנמצא בסידור דעת קדושים להגה"ק מבוטשאטש ז"ל דרכו ושיטתו כי להרבות בנוסחא עדיף, והיינו לומר שני הנוסחאות (או להרהר אחד מהם, עיי"ש), אמנם נודע כי רק איהו לגרמיה הוא דעביד ברוב חומרותיו, ולא הוודו לו חכמים בזה צדיקי הדור ז"ל, היה להם נוסחא מדויקת בנוסח השמו"ע ולא להרבות בנוסחא בשני הנוסחאות, וכמו ששמעתי מפה קדוש אדמו"ר משינאווע זי"ע.

נוסח החסידים כתורה בעל פה שלא ניתנה להיכתב

בשורות אלו מציב המנח"א לעיון מחדש את מערכת הגומלין בין הסידור המודפס ובין גוף התפילה, כלומר, דעתו היא שאין להסיק באמצעות הטקסט הנדפס בסידור את נוסח התפילה החסידי. כי אף אם בסידורים מופיעים שני הנוסחאות יחד -

12 ככלל, ראוי להדגיש שאף אלו לא נמנו על עדת החסידים, והתפללו בנוסח האר"י, [המפורסמים שבהם הוא הקלויז בברודי], מכל מקום התנגדו בתוקף לשינויים שנתפשטו אצל המון העם. ראה עוד: וילנסקי מרדכי, חסידים ומתנגדים, מוסד ביאליק, ירושלים, תשס"ה, עמ' 104-111.

13 חמשה מאמרות, הע' 9.

הרי יש לפנינו את עדותו של ר' יחזקאל משינאווא שהיה לפניו נוסחא מדויקת בנוסח השמו"ע¹⁴. עמדה זו המפרידה בין הסידור הנדפס לבין הנוסח ה'נכון' מקבלת תימוכים נוספים, כאשר עינינו רואות את רוב מהדירי סידורי החסידים המדויקים של חצרות החסידים בזמנינו שאינם מתבססים על הסידורים הראשונים שעמדו לנוכח עיניהם של צדיקי החצר, כי אם בעיקר על מסורות שעברו ועדויות שנשמרו על ידי זקני החסידים¹⁵.

לאור נתונים אלו נראה שאפשר להסיק שכמעט ואי אפשר לעמוד על התהליכים שיצרו וגיבשו את נוסח החסידים על ידי עיון מדוקדק בסידורים המודפסים, לפי שלעיתים קרובות אלו אינם משקפים את תהליך היצירה הפנימי, אלא את הנימוק הכלכלי שעמד מאחורי מי שההדיר את הסידור והוציאו לאור. מנקודת מבט זו גם נוכל להבין שריבוי הנוסחאות לא נועד אלא למקסם את קהל היעד שיוכל לצרוך את הסידור.

האשל אברהם כמברר מקחו של נוסח ספרד

אם כי אין ידינו משגת לברר את תולדותיו של נוסח החסידים ודרכי השתלשלותו מהימים הראשונים ועד לימינו אנו, כי זה אומר בכה וזה אומר בכה ורבתה המבוכה, הרי נותר בידינו מקור נאמן המיטיב לפרש ולפרט את יסודות הררי הקודש שעליו נשתת 'נוסח החסידים', הלא הוא חיבורו של ר' אברהם דב וואהרמן 'אשל אברהם' שכבר הזכרנו קודם. בחיבור זה, הוא מרחיב ומאריך רבות בהסבר השינויים בנוסחאות, ודן בהוספות והשמטות שראוי להוסיף או לגרוע על פי נוסח האר"י¹⁶. ברוב המקומות הוא חותם את הדיון על פי יסודו 'להרבות בנוסח עדיף', אך לעיתים הוא מסתייג מכלל זה, וכה הם תוכן דבריו בברכת 'את צמח דוד'¹⁷:

את צמח דוד. אינני אומר תיבות 'ומצפים לישועה', כיון שאין כן במוהר"ר

14 אין כוונתו באמרו נוסח מדויקת - סידור מוגה עם טקסט מדויק, זה אינו, שהרי המנח"א טרח ויגע רבות כדי להדפיס מחדש את הסידור 'חמדת שמואל' למהר"ש ויטאל, ואם עמד לפני הרה"ק משינאווא נוסח מדויק לא היה לו להביא ממרחק את לחמו.

15 כך עלה באמתחתי אחר שיח עם כמה וכמה ממהדירי סידורים בזמנינו, ובראשם הרב אברהם גלבשטיין מהדיר סידור 'אור הישר' - סלאנים. ותודתי נתונה לו. על סידורי נוסח ספרד עממים - ראה: ד' גולדשמידט, "על נוסח התפילה של קהילות החסידים", מחקרי תפילה ופיוט, עמ' 321-315.

16 ראוי לציין, שעל אף שהמחבר נאמן למנהגי ודרכי החסידים, מכל מקום אצל רוב מקהלות החסידים לא קיבלו את הוראותיו כמקשה אחת, אלא זעיר פה וזעיר שם, כמו כן לא נערך אף סידור המבוסס אך ורק על תיקוניו של האש"א. ואף הסידור דעת קדושים [פרעמישלא, תרנ"ב] המתיימר לילך על פי דרכו של האש"א, כמעט ואינו נאמן לפסקיו.

17 שו"ע הבהיר, או"ח א, ירושלים, תשס"ז, עמ' תרב-תרג.

אבודרהם ז"ל, ובשם האר"י ז"ל כתוב [שער הכוונות ענין כוונת העמידה דרוש ו] רק לכוון בלב, שכפי שניחא להשי"ת שנהיה מצפים לישועה, כמו ששואלים במשפט הנפש צפית לישועה [שבת לא, א], כן אנו מכינים לבבינו לכפי מה שהוא רצון השי"ת בזה. ובדבר שאיננו במוהר"ד אבודרהם ז"ל, לא שייך בזה הכלל של להרבות בנוסח עדיף, כמו שכתבתי במקום אחר בכל זה. מכלל דברים אלו אנו למדים שכללו 'להרבות בנוסח עדיף' אינו יסוד החלטי וסופי, אלא נתון לשיפוט, והוא תקף אך ורק לנוסחאות המופיעות בספר אבודרהם.

אמנם, לעומת פסקה זו המקדשת את נוסחו של האבודרהם, הרי בברכת 'גואל ישראל' הוא פוסק 'להרבות בנוסח עדיף', אף כנגד דעת האבודרהם:

שביעית, ראה נא. מה שאומרים עכשיו הנוסח 'ומהר לגאולינו גאולה שלימה מהרה' כו' כנדפס כעת בסידורים¹⁸, נראה שכן הוא נכון מצד הכלל שכתבתי במקומות רבים שלהרבות בנוסח עדיף. ובמוהר"ד אבודרהם ע"ה [עמוד צח] לא כתב ומהר, וגם לא תיבת אל גואל, ומצד שטוב להרבות בנוסח אנו אומרים ומהר כו' כי אל גואל כו'. ואין בזה חשש שפת יתר לגמרי, כי אפשר לפרש שהכוונה היא שיוחש התחלתא דגאולתינו. וגם מההתחלה דהגאולה עד השלמה דגאולה שלימה יהיה גם כן מהירות לטובת עם בני ישראל.

לכפל לשון זו מוצא האש"א נימוק מדוע אין כאן שפת יתר, והוא מבאר שתיתב 'ומהר' עולה על האתחלתא דגאולה, והלשון 'מהרה' כוונתה לגאולה השלימה, למרות שהדברים אינם מתאימים לנוסח האבודרהם.

כפל הלשון 'מהרה' כנגד שני גאולות

מעיון בכל המובאות והמקומות שבהם הכריע האש"א 'להרבות בנוסח עדיף'¹⁹,

18 ככלל, נראה שהאש"א התפלל מתוך סידורו של רבי אשר מרגליות, לבוב תקמ"ט, שהוא היחיד שמביא נוסח זה [ראוי להוסיף שאלו המתפללים בזמנינו בנוסח זה (סאטמר, קרלין), אין להם על כך מסורת רציפה, אלא הוראת צדיק מדורות האחרונים].

19 דוגמאות נוספות לכלל שאין להרבות בנוסח ללא מקור מהאבודרהם, ראה: אש"א. סימן ס: בברכת אהבת עולם. עוד מצאתי באהבה רבה נדפס במוהר"ד אבודרהם ע"ה [דף עה] אריכות הנדפס עכשיו בסידורים בעבור שמך הגדול, אך עכשיו מפורש יותר הגדול הגבור והנורא שנקרא עלינו. ומצד אחדות השם כיון דכתוב [יהושע ז, ט] מה תעשה לשמך הגדול כו', דהיינו מצד שנקרא עלינו, כמו שאמר חז"ל לעשות רצון בלבב שלם לא כתב שם. ומכל מקום אולי מצד שאין על זה פסוק מפורש כל כך לא הביאו, ואולי במק"א נהגו כן מכבר. ובזה עדיף להרבות בנוסח, תיבת בינה לא כתב שם וכתבתי בזה במק"א. סימן קכב: מוהר"ד אבודרהם ע"ה [עמוד קה] כתב שראה שאין שווי בנוסח ברכות דתפילת י"ח בהתיבות במקומות גלות עם בני ישראל, ועל ידי זה חזר בו ממה שכתב תחילה דרכים בטעמים של מספרי התיבות ע"ש. ועל פי זה אין עוד שום פתחון פה קפידי

ניתן להבחין שברכת 'גואל ישראל' היא המקום היחיד בו הוא הכריע לרבות בנוסח על אף שאין לכך מקור בדברי האבודרהם, החרגה זאת מצביעה על העדפה מכוונת להכפיל תיבות המביעות בקשה לזירוז והחשת הגאולה²⁰. גישה זו - הנותנת משקל וערך רב לכפלי לשון המביעות בקשה להחשת הגאולה, משתלבת היטב עם הגישה הרעיונית החסידית שהעמידה בראש מעייניה "לאוקמה שכינתא מעפרא", ודומה לכך היא ההוספה "ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה" ב"קדיש" אשר בסדר התפילה, ושאר הנהגות קבליות שנתחדשו על ידי הבעש"ט ותלמידיו במטרה לקרב את ביאת המשיח.

נספח: מהותה של ברכת גואל ישראל

כבר דשו רבים על מהותה וטיבה של ברכת גואל ישראל, האם עניינה גאולה פרטית, או שמא נתקנה כנגד גאולתו של משיח בן דוד, ומתוך דברי רוב הראשונים משמע שעיקרה הוא גאולה פרטית אצל כל אדם ואדם, מתוך עניו ועמלו, וכך הם להדיא דברי רש"י מגילה יז, ב:

אתחלתא דגאולה היא - ואף על גב דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא, אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד, דהא ברכת קיבוץ ובניין ירושלים וצמח דוד יש לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו, אפילו הכי, כיון דשם גאולה עלה - קבעוה בשביעית.

כאמור, רוב הדעות בראשונים²¹ מייחסים את הברכה בעיקרה לגאולה פרטית

אודות שינויי הנוסחאות, וטוב להרבות בנוסח כמו שכתבתי במקומות רבים. סימן תרפב: ואין שום חשש גרעון בזה, והכלל, דעדיף להרבות בנוסח כמו שכתבתי במקומות רבים אתי שפיר גם בזה. וכן הוא לגבי נוסח ברכת התורה הק' והערב נא כו' כמו שכתבתי במקום אחר, וכן לגבי וחנונו כו'. ומכל שכן שאין לשנות על פי הסברא שאינה מכרעת מה שמקובל ביד הכל בלי שום פיקפוק ושנוי בזה, חלילה לדור אחרון שבאחרונים להרהר בזה אחר רבותינו ז"ל.

20 מקום נוסף בו מכפילים לשונות המביעים כמיהה לקירוב הגאולה, הוא בברכת אהבה רבה [אהבת עולם], 'מהר והבא עלינו ברכה ושלוש מהרה'. אם כי נוסחא זו היא מוקדמת, וכבר הכריע בה האריז"ל [שער הכוונות, נג ע"ג] שכך ראוי לומר, כמו כן כבר ניתן להוסיף זה פרשנות על ידי ר' יוסף יעב"ץ ממגורשי ספרד, וכה הם תוכן דבריו: ועל זה אנו מתפללים מהר והבא עלינו ברכה ושלוש מהרה, הראשון למהירות הזמן, השני למהירותה בעיתה, כמו שפירשתי [מתוך פירושו למסכת אבות פרק ו משנה ח].

21 ר' דוד אבודרהם, תשכ"ג, ירושלים. תפלות של חול בשם ריב"א. אמנם במדרש תהלים [בובר] מזמור לא, הובא באבודרהם תפלת חול בברכת אתה גבור: אמונים נוצר ה', אלו ישראל אומרים וגואל ישראל ועדיין לא נגאלו וכו' לא נגאלו אלא לשעה וחזרו ונשתעבדו והם מאמינים כי שאני

ולא לגאולה נצחית, ולפי דבריהם אין מקום ושורש לכפל הלשון שבברכה, שאין עניינה לא מאתחלתא דגאולה, ובוודאי לא מהגאולה השלמה. וכבר עמד בדבר הזה המנח"א כנגד הנוסחא 'גאולה שלמה' המופיעה בסידורי החסידים²²:

וגם נוסחתינו "וגאלנו מהרה למען שמך". ואותן האומרים בזה "גאולה שלימה" הוא כנגד דברי רש"י במגילה (דף יז, ב) דאמרינן שם ומה ראו לומר גאולה בשביעית, אמר רבא מתוך שעתידין ליגאל בשביעית, לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר בששית קולות בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא, מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא, פירש"י ואע"ג דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד, דהא ברכת קיבוץ ובנין ירושלים וצמח דוד יש לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו, אפילו הכי כיון דשם גאולה עלה קבעוה בשביעית. עכ"ל.ה. ולפי זה הרי אינה גאולה שלימה כשנגאלים רק מצרות הבאות עלינו בגלותנו תמיד, שהרי "גאולה שלימה אינה רק ביאת בן דוד וגאולה שלימה, רק דנקט בזה משום אתחלתא דגאולה.

כאמור, דעתו של המנח"א - שאין מקום לומר בברכה זו גאולה שלמה, לפי שעיקרה הוא גאולה פרטית. אך כשאנו עומדים על תהליכי הכמיהה הגאולה שעמדו בבסיס רעיונה של תנועת החסידות, הרי בקשה זו אינה סותרת ואף משלימה את הכמיהה והגעגוע לגאולתן של ישראל.

וכה מסר הבעל שם טוב את דבריו לדורות²³:

"קרבה אל נפשי גאלה" (תהלים סט, יט) היא תפילה על גאולה פרטית של הנפש מגלות יצר הרע, וכשיגאל כל אחד גאולה פרטית אז יהיה אחר כך גאולה כללית, ויבוא משיח במהרה בימינו אמן, וידעו אותו מקטנם ועד גדולם, לעשות הכל לשמו יתברך בלבד".

עתיד לגואלם כו', משמע שר"ל שהברכה היא על גאולה מגלות, ולא על גאולה פרטית.

22 חמשה מאמרות [הע' 9] קסג.

23 בעל שם טוב, ליקוטי אמרים, ירושלים, תשס"ו. פרשת בראשית, אות קסו.



פיוטי 'הרחמן' לשמחת לידת הבת

מנהג קהילות האשכנזים להוסיף בברכת המזון של סעודת ברית מילה פיוטי 'הרחמן', שישה במספר, בכדי לבטא את אופי האירוע ולייחד את ברכת המזון בסעודה עם מצוות המילה שקדמה לה¹. באופן טבעי, בשנים האחרונות הולך ומתפשט המנהג לערוך סעודת שמחה - המכונה בפי רבים 'זבד הבת' - לכבוד לידת בת. הצעות שונות עולות למילוי המאורע בתוכן תורני ויהודי, הנובעות מהעדר מנהגים או מסורות מונחלות לסעודה זו².

לאחרונה, עם לידת בתנו הלל הי"ו, ערכנו אף אנו סעודת שמחה קטנה, ובחיפושנו אחר מסגרת תוכנית מתאימה לאירוע החלטנו לנסות ולראות בפיוטי 'הרחמן' של ברית המילה מקור והשראה. לאורם, ניסחנו חמישה בתים מקבילים המתאימים לשמחת לידת הבת, במטרה לתת אופי ייחודי לברכת המזון של סעודת השמחה, ובכך להגדיר ולמסד את עניינה של הסעודה כולה³. בתפילה זו ביקשנו לבקש ולהודות על

1 מחבר הפיוט הוא רבי אברהם הכהן, ושמו המלא כנראה הוא רבי אברהם ב"ר יצחק הכהן, שהוא גם מחבר היוצר והזולת לשבת ברית מילה (ע"פ מנהג פולין). אין לנו מידע על פייטן זה, אך מסגנון פיוטי ניתן לשער כי הוא במאה האחרונה של האלף החמישי (המחצית השנייה של המאה הי"ב. תודתי נתונה לדודי אברהם פרנקל שסייעני בנושא זה).

2 לגבי מקור השם 'זבד הבת' ומנהגים היסטוריים שונים בהקשר ללידת בת, ראו ערך זה ב'ויקיפדיה' (ובמיוחד מה שמוזכר שם בשם ד"ר אבשלום קור). נציין כי בסיום הערך מופיע נוסח 'הרחמן' המותאם ללידת בת (לא מוזכר מי ערכו). הנוסח מופיע בעוד כמה אתרי אינטרנט. אולם עיקר הנוסח אינו אלא העתקה והתאמה של הנוסח המקורי, וממילא נשארו בו אין ספור מוטיבים המתאימים לברית דווקא, וקשה לראות בו יצירה עצמאית, ודאי לא כזו המתאימה לאירוע המדובר.

3 האפשרות להוסיף בקשות 'הרחמן' בסיום ברכת המזון מפורשת בפוסקים לקולא, גם כאשר ממתינה בסוף ברכת המזון כוס של ברכה (כפי שראוי במאורע מעין זה) האמורה להיות צמודה לגוף ברכת המזון (ועולה חשש של הפסק): באור זרוע הלכות סעודה סימן קצט הביא כמה נוסחאות הרחמן שאינן נוהגות כיום. באבודרהם (הלכות ברכות, השער הראשון) כתב כי "אומר הרחמן כל אחד ואחד כרצונו וכרצון שאלתו, ואינו חשוב הפסקה בין ברכת המזון לבפ"ג שהרי תקנו לאורח לברך לבעל הבית"... וראה גם דברי הטור או"ח סוף סימן קפט, ודברי הפרישה שם (אות ט), שכל תוספת הרחמן היא מעין הרחבה של הברכה הרביעית בברכת המזון "דעיקר ברכת הטוב והמטיב **הכל בקשות ותפילות הוא**", הוא יטיב לנו והוא יגמול בעדנו", נמצא דהוספת הרחמן ובקשתו הוא מעין הברכה קצת". ובשו"ת תורה לשמה סימן נא כתב 'וכן רשאי לבקש גם בהרחמן שבב"מ' די מחסורו אשר יחסר לו', הובאו דבריו בספר פסקי תשובות או"ח סימן קפט (ראה שם אות ב והע' 4). והשווה להע' 222 בערך 'ברית מילה' באנציקלופדיה תלמודית,

היבטים שונים הנוגעים לשמחה. נוכחים בה מישורים אנושיים-פשוטים ומישורים רוחניים, כאלו הקשורים אל הבת הטרייה באופן פרטי יחד עם תפילות המקשרות אותה אל המעגלים הרחבים יותר שאליהם היא נכנסת, המשפחתיים והלאומיים.

להלן הנוסח המוצע כפי שנאמר בשמחתנו, בתוספת הערות קצרות.⁴

הרחמן⁵ הוא יִבְרַךְ אֶבִי הַלֵּלָה וְאִמָּה, וַיִּזְכֵּנוּ לְגִדְלָהּ וּלְחִנּוּכָהּ וּלְחִפְזָהּ, תִּפְרַח בְּעֶדְנָה בְּזִיו וּתְאָר וְקוֹמָה, וַיְהִי ה' אֶ-לֶהִיָּה עִמָּה;

הרחמן⁶ הוא יִבְרַךְ את הבת⁷ הַקֻּטְנָה, וַיְהִי יָדֶיהָ וּלְבָבָהּ לֹא-ל אֱמוּנָה, וְתִזְכֶּה לְרֵאוֹת פְּנֵי הַשְּׂכִינָה, בְּשִׂמְחַת רְגָלִים שְׁלֹשׁ בְּשָׁנָה;

הרחמן⁸ הוא יִתֵּן את הבת הַיְקָרָה, לְכָל מְשִׁפְחָתָה שְׂמָחָה וְאוֹרָה, כְּשֶׁרוּחַ חַן עָלֶיהָ שׁוֹרָה, כְּרָחֵל וְכִלְאָה לְעַמָּה עֲטָרָה;

הרחמן⁹ הוא יִקְרַב יְלִדְתָּנוּ לְעִבּוּדְתּוֹ, וַיֵּשֶׁם בְּלִבָּהּ אֱהָבָתוֹ וַיִּרְאֶתוּ, יָאֵר עֵינֶיהָ וַיִּשְׂמָחָה בְּתוֹרָתוֹ¹⁰, פְּקוּדֵיוֹ נּוֹצֵרֶת יוֹדַעַת בְּרִיתוֹ¹¹;

שיש שפקפקו לומר את פיוטי הרחמן של ברית מילה (!) מחמת חשש הפסק בין כוס של ברכה לעיקר ברכת המזון. נציין עוד שכיום רבים מוסיפים בקביעות ברכות 'הרחמן' להצלחת מדינת ישראל וחיילי צה"ל וכו'.

4 נוסח זה לא יכול היה להגיע למתכונתו הסופית לולי הירתמות כמה בני משפחה ובראשם חו"מ פרופ' דוד הנשקה, סב הלל (האחריות על הנוסח הסופי, עם כל מגרעותיו, היא עלינו בלבד).

5 חלקו הראשון של 'הרחמן' זה מיוסד על 'הרחמן' המקביל הראשון בסעודת ברית המילה, כאשר בחלק השני לא ניתן היה להמשיך את ההצמדות לנוסח המקורי (המבליט את ענייני הברית), וכתחליף נאמרת תפילה על המשך גידול הבת, עם חזרה לסיומת המקבילה ב'רחמן' המקורי.

6 'הרחמן' זה מקביל ל'רחמן' השלישי בפיוט המקורי. הסיומת 'בשמחת רגלים' וכו' עומדת לעומת הסיומת המקורית: 'ויזכה לראות פני השכינה שלש פעמים בשנה', זאת בעקבות העובדה כי אישה פטורה מראיית פנים בעזרה, אך כן חייבת בשמחת הרגל (ראה רמב"ם חגיגה א, א ובהשגת הראב"ד שם). נוסח אפשרי אחר לסיום: 'בשילוש שמחות בשנה'.

7 כאן וב'הרחמן' הבא אפשר להזכיר את שם הבת.

8 'הרחמן' זה אין לו מקבילה בפיוט המקורי, ועניינו הבעת קשר ושייך למעגל המשפחתי והלאומי (קשר העולה ממילא בכל מוטיבי ה'ברית' בפיוט המקורי).

9 גם כאן אין מקבילה בפיוט המקורי, והנוסח (ובחלק השני - התוכן) בנוי על סיום תפילת 'ובא לציון'.

10 נוסח אפשרי אחר: 'יאר עיניה בשמחת תורתו'; לפיו המשמעות מעט שונה, אך המבנה התחבירי והמשקל מדויקים יותר.

11 הצירוף 'יודעת בריתו' על פי תהילים כה, יד: 'סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם'. אפשר גם להחליף את 'פקודיו נוצרת' ב'עדותיו נוצרת', במקביל לתהילים כה, י, אלא שאז יש צרימה מסויימת לאוזן בצמידות המילים 'עדותיו' 'יודעת'.

הרחמן¹² הוא יִשְׁלַח מְשִׁיחַ צִדְקָנוּ, קוֹמְמִיית נִלְכָּה בְּאַרְץ חֲיִינוּ¹³, יְלָדִים וְיִלְדוֹת יִשְׁחָקוּ בְּרָחוּבוֹתֵינוּ¹⁴, אֶהְבֵּת עוֹלָם תְּהֵא גְאֻלָּתָנוּ.

12 'הרחמן' זה מקבל השראתו משני הבתים האחרונים בפיוט המקורי, אלא שאלו מבליטים מוטיבים רבים השייכים לברית דווקא.

13 'בארץ חיינו' דווקא, כתפילה להמשך והשלמה לתהליך שיבת ציון בכללו, כמשמעות הבית כולו. בנוסח ברכת 'אהבה רבה' שבתפילת שחרית, ובמקביל בנוסח 'הרחמן' בברכת המזון שבכל יום, אמנם דנו הפוסקים האם בארץ ישראל יש לומר 'בארצנו' או 'לארצנו', ואכמ"ל, וראה סיכום של מרבית המקורות בעניין זה במאמרו של הרב יהודה עמיחי בתוך 'אמונת עתיד', גליון 100, 'קוממיות לארצנו או קוממיות בארצנו', עמ' 33 ואילך. מכל מקום כאן שאין מטבע מסוים שקבעו חז"ל, העדפנו להדגיש את התפילה הגדולה על המשך בניין הארץ והליכתנו בה, במובנים הגשמיים והרוחניים, כמשמעות הכללית של הבית כולו. בשני בתי הרחמן שבפיוט המקורי אין כלל זכר לשיבת עם ישראל לארצו, והמנהג הוא להמשיך ולומר את הפיוט כפי שהוא, כולל הסיום הקשה לשמיעה (לשמחתנו!): 'לעם אחד מפוזר ומפורד בין העמים', ניתן להציע חלופות שונות כמו: 'לעם אחד מתקבץ מבין העמים' (הצעת חמי פרופ' דוד הנשקה), וראה להלן הע' 15.

14 נראה כי אין מתאימה למאורע זה של שמחת לידת הבת בדורנו מאשר תפילה על המשך קיומה של נבואת זכריה בעניין גאולת ירושלים, שעניינה איחודם של זקנים וזקנות עם ילדים וילדות ברחובותיה.



פרופ' יעקב שמואל שפיגל

ראשית פולמוס רמח"ל: ארבע אגרות חדשות מכת"י רבי שמשון מורפורגו

הקדמה
סדרי זמנים של השלב הראשון של הפולמוס
מקומן ותוכן של האגרות החדשות בהשתלשלות הפולמוס
האגרות [א-ד]
סוף דבר - תחילת דבר

הקדמה

במאמר זה מתפרסמות ארבע אגרות חדשות של ר' שמשון מורפורגו (להלן: רש"מ) הקשורות לראשית הפולמוס נגד רמח"ל, כאשר שנים מהן נשלחו לר' משה חאגיז (רמ"ח), אחת לר' יוסף אירגז ואחת לרמח"ל עצמו. בנוסף לעצם הפרסום של אגרות חדשות הקשורות לפולמוס, יהיה עיקר עניינו של מאמר זה לעמוד על יחסו של רש"מ אל רמח"ל ואל הפולמוס עצמו, לפיכך לא נדון בפרטים נוספים הסובבים את הפולמוס אלא אם כן הם קשורים לנושא. אגרות אלו מתפרסמות מתוך פנקסו האישי של רש"מ הנמצא בכתב יד¹. כדרכם של חכמים, לשונו של רש"מ מתובלת במליצות מחלקי פסוקים, וגם מדברי חז"ל. הואיל ואין הדבר הכרחי להבנת העניין לא ציינתי בדרך כלל למקורות של המליצות הללו, אלא אם כן נראה לי שקיים קושי בהבנתן. חלוקת האגרות לקטעים נעשתה על ידי לנוחיות המעיין, וגם הפיסוק נוסף על ידי.

סדרי זמנים של השלב הראשון של הפולמוס

כדי שהקורא יוכל לעקוב אחר השתלשלות העניינים הקשורה לענייננו, אכתוב עתה את התאריכים הקשורים לדיון, וליד כל תאריך אכתוב את האגרת או האירוע הקשורים לאותו תאריך. ציינתי גם אגרות הידועות לנו זה מכבר, ואליהן נוספו עתה האגרות החדשות, שיובלטו ויסומנו בכוכבית, עם אות סידורית מ-[א] עד [ד]. כל התאריכים מתייחסים לשנת ת"צ, פרט לאחרון שבהם המתייחס לשנת תצ"א.

1. כה באדר - אגרת ששלח רמח"ל לרש"מ.

1 במאמרי 'אגרת מכת"י רבי שמשון מורפורגו שנשלחה אל הרמח"ל לפני תחילת הפולמוס ומשמעותה', 'המעין' גיל' 230 (נט, ד; תמוז תשע"ט) עמ' 3-15, פרסמתי אגרת חדשה מכתב יד זה, ובעמ' 4-3 כתבתי מעט על אודות הפנקס.

2. כב-כז בניסן - אגרת תשובה ששלח רש"מ לרמ"ח.
3. כז בניסן - אגרת ששלח רש"מ לר' יוסף אירגו. מעתה ואילך תיקרא אגרת [א].
4. ה באייר - אגרת תשובה של ר' דוד פינצי לאגרתו של רש"מ.
5. יא באייר - אגרת ששלח רמ"ח לרש"מ.
6. יא באייר - אגרת ששלח רמח"ל לרש"מ.
7. יח באייר - אגרת תשובה ששלח רש"מ לרמח"ל. מעתה ואילך תיקרא אגרת [ב].
8. כז באייר - אגרת ששלח רש"מ לרמ"ח.
9. יז-כד בתמוז - אגרת ששלח רש"מ לרמ"ח. מעתה ואילך תיקרא אגרת [ג].
10. ג באב - רמח"ל נשבע שיימנע מלכתוב חיבורים ע"פ מה שיאמר לו ה'מגיד'.
11. ט-יד באב - אגרת ששלח רש"מ לר' יעקב אבירגיל.
12. טז-כב באב - אגרת ששלח רש"מ לרמ"ח.
13. ג-ח בכסלו תצ"א - אגרת ששלח רש"מ לרמ"ח. מעתה ואילך תיקרא אגרת [ד].
עתה נדון במפורט בהשתלשלות העניינים והעולה מהם לפי הסדר.

מקומן ותוכן של האגרות החדשות בהשתלשלות הפולמוס

1. כה באדר

כידוע, רמ"ח היה 'הכח המניע' העיקרי בפולמוס רמח"ל. הוא פנה לרבני ויניציאה כדי שיתערבו בעניין, אבל רבני ויניציאה נמנעו בתחילה מלנקוט פעולות מעשיות כנגד רמח"ל. רמ"ח חזר ופנה לרבני ויניציאה, אבל גם אז הם לא הגיבו כפי שהוא רצה שיגיבו. למרבה הצער, תגובותיהם המתונות של רבני ויניציאה שבקשו להשקיט את רמ"ח גרמו להגדלת והבערת הפולמוס², כי כאשר רמ"ח נוכח לראות שרבני ויניציאה אינם נוקטים קו תקיף כנגד רמח"ל, הוא החליט לערב רבנים נוספים מאיטליה בעניין.

לשם כך פנה רמ"ח לרש"מ, בתאריך כה באדר שנת ת"צ³. רש"מ היה מרבניה הנודעים של איטליה, ובאותה תקופה היה רב באנקונה. רמ"ח מצייין שהפנייה שלו

2 ראה על כך במאמרי 'אגרת חדשה מפולמוס רמח"ל: רבני ויניציאה לר"מ חאגיז', 'המעין' גיל' 207 (נד, א; תשרי תשע"ד) עמ' 29-40; 'י גארב, מקובל בלב הסערה, תל אביב, תשע"ד, עמ' 61.

3 ש' גינצבורג, ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו, אוסף אגרות ותעודות, תל אביב, תרצ"ז (להלן: גינצבורג), אגרת נה, עמ' ככה-קכז. ר"מ שריקי, אגרות רמח"ל ובני דורו, ירושלים, תשס"א (להלן: שריקי), עמ' קפ-קפג. ההעתיקה בפנים בכל המאמר היא לפי הנוסח אצל גינצבורג.

אל רש"מ נעשית מפני שאין רמ"ח מכיר היטב את רבני איטליה, אבל את רש"מ הוא הכיר מפני שרש"מ שיתף אתו פעולה במלחמתו כנגד נחמיה חיון, וכדבריו באגרתו: "כי אין לי עוד מכיר בקהלת קודש איטלי"א זולת מעלת כבוד תורתו... הואיל וידעתיו לאדוני לאיש גבור חיל בחילה של תורה ולא לפניו חנף יבוא, כדחזי ואתקיים במלחמת חובה שנעשית בנחש" וסיעתו".

באגרתו הציע רמ"ח לרש"מ לצרף לבדיקת מעשי רמח"ל את ר' אברהם סגרי "שהוא היה א' [חד] משרי צבאות ישראל שיצאו באותו זמן לישע עם ה'", היינו שגם הוא נלחם נגד נחמיה חיון. רמ"ח ממשיך וכותב:

ויכולים לצרף עמהם להרב החסיד מוהר"ר יוסף אירגז מק"ק [=מקהילת קודש], ליורנו כדי שמדעת שלושתכם רועי ישראל יתברר לנו כל דבר שורש, ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע לטהרו או לטמאו, כי זולת זה לא ידענו אנה נפנה לעזרה בעת צרה הנעשית צרה לחברותיה שקדמו.

לפי המצוי בידינו, ר"י אירגז כבר כתב קודם לכן שתי אגרות בעניין הפולמוס לר' ישעיה באסאן⁵. אגרות אלו לא נכתבו ביוזמתו, אלא הן נכתבו מפני שר' ישעיה עצמו שלח לו העתקים מכתבי רמח"ל⁶. בתשובתו הראשונה ביקש ר"י אירגז לדעת מר"ב מה טיבו של רמח"ל, ובשנייה הוא דן בכתבי רמח"ל שהגיעו אליו, ואין הוא מתפעל מהם בלשון המעטה. אמנם רמ"ח, ככל הנראה, לא ידע מאגרותיו של ר"י אירגז, אבל מסתבר, אפוא, שהצעתו שר"י אירגז יכנס לעניין כבודק ומברר אכן מתאימה ביותר.

2. כב-כז בניסן

תשובתו של רש"מ לאגרתו של רמ"ח נשלחה בין הימים כב-כז בניסן⁷. לענייננו, כך רש"מ כותב לרמ"ח:

עכ"ז [=עם כל זה] כליותי יעצוני לחלות פני מורה צדק שבק"ק [=שבקהילת קודש] פאדובה⁸ ישיא המלמד והלומדים עצה טובה ונכונה שדברים כאלה שהם כבשוננו של עולם יהיו תחת לבושם ולא יראו החוצה... ודחני בקנה

4 הכוונה לנחמיה חיון.

5 גינצבורג, אגרות מה, מו, עמ' צט-קג; שריקי, עמ' קלו-קמא. הראשונה בתאריך כה-ל בשבט, והשנייה טז-כא באדר.

6 כך כתב רמח"ל באגרתו לר"ב. ראה גינצבורג, אגרת מא, עמ' צ; שריקי, עמ' קכג.

7 גינצבורג, אגרת נו, עמ' קכז-קל; שריקי, עמ' קפד-קפז.

8 כוונתו לר' שבתי מאריני, ראה לקמן ליד הערה 28. אגרת זו, שר' שבתי השיב עליה ודחאה, אינה נמצאת בפנקס של רש"מ. לצערי, יש חסרון של כמה עמודים בפנקס שלפניי.

רצוף... שאין בידו לא לקרב ולא לרחק⁹. ועתה שמצות האדון שיחיה¹⁰ חזקה, בהצטרפות הרבנים המובהקים גאוני ארץ וחכמיה ה"י [=ה' ישמרם], מפי קריית האגרות והכתבים אל המעתיקים שאינם בקיאים בכתב אשכנזי לשלחם אל מוהר"ר אברהם סגרי לקאזל עיר מולדתו, ולהרב החסיד מוהר"ר יוסף אירגז לליוורנו, וגם לרבות השלישי הכי נכבד כמוהר"ר ר' דוד פינצי מאריה דאתרא ושמעתא בעיר מנטובה יגן עליה אלקים, כדי שיחזיקו במעוזם להשיאו עצה ההוגנת לו ולנו להכבד ולישב בבית מדרשו.

מכאן אנו למדים כי רש"מ קיבל את הצעתו של רמ"ח, אבל לא באופן מלא. רמ"ח מבקש ש'ועדת הבדיקה' תקבע באופן ברור ומוחלט מה טיבו של רמח"ל "לטהרו או לטמאו", אבל רש"מ כותב לרמ"ח דברים אחרים. לדעתו הוועדה צריכה לשכנע את רמח"ל "להכבד ולישב בבית מדרשו", דהיינו שלא לפרסם את דבריו בציבור. לאמור, בשלב זה אין אנו שומעים בדברי רש"מ שיש פסול בדברי רמח"ל, והפסול היחיד הוא הפצתם בפומבי.

רש"מ לא קיבל את דעתו של רמ"ח בעניין נוסף, ובניגוד לבקשת רמ"ח הוא מוציא את עצמו מ'ועדת הבדיקה'. נראה שכדי לתת תוקף מעשי לרצונו שלא להיות חבר בוועדת הבדיקה הוא מספר לרמ"ח כי כבר שלח אגרות לשלושת הרבנים הללו, בהן הוא מבקש מהם להיות חברים באותה ועדה.

על מה ולמה הוציא רש"מ את עצמו מ'ועדת הבדיקה'? אולי נאמר כי די היה לו במלחמתו נגד נחמיה חיון, אולי נאמר שהוא כבר זקן ושבע מלחמות? הבה נשמע מה בפיו, ומה הוא כותב באגרתו לרמ"ח:

ואם כי שבח לאל יתברך ככחי אז זה ח"י שנים כחי עתה לצאת ולבוא במלחמת מצוה וחובה לגדור גדר ולעמוד בפרץ לחזק בדק חומת הדת והאמונה שלימה, סניף לרבים וגדולים ממני בחכמה ובמנין שלומי אמוני ישראל, כל שאיני רואה או שומע שמץ פסול ודבר המביא לידי פיגול וטמא"א בר מינן וחס ושלום, אתהלך בתום לבבי ואשב לי מנגד לדעת מה יהיה אחרית אלה, ואצפה לראות מה יענו לי הרבנים הנזכרים אשר אליהם אשלח כיום העתק כל הדפים, ואת אשר ישיבוני יאמרו לי אודיענו למעלת כבוד תורתו.

הרי לנו שכוחו עמו, והוא נכון לצאת למלחמה כדי להעמיד את חומת הדת על תילה, והסיבה שהוא אינו רוצה להיות חבר בוועדת הבדיקה היא מפני שכל זמן שאין

9 מדברים אלו, וגם מפרטים נוספים שכתב רש"מ באותה אגרת, למדנו שרש"מ היה כבר מודע לענייני רמח"ל, ואף פנה מיוזמתו לר' שבת' שישכנע את רמח"ל שלא לפרסם בציבור את כתביו או את מעשיו. אבל ר' שבת' דחה אותו בקנה כמפורט שם באגרת.

10 הוא רמ"ח.

הוכחות ברורות נגד רמח"ל, הוא אינו רוצה להתערב בעניין.

עם זאת יש לשים לב, כי באותה אגרת עצמה, רש"מ כותב דברים קשים נגד רמח"ל:

לא אכחד מאדוני חכם כמלאך אלקים, שרוב הדברים שהעיד בעל הדבר על עצמו והעידו אחרים עליו תמוהים הם בעיני, וכמו זר נחשבו, וכמעט אומר שהם מכת הנמנע... מעיד אני עלי שמים וארץ שעשתונותי יבהלוני על התפארות סדר שבחים נוראים ומבהילים המגיעים עד כסא הכבוד לרך בשנים, פלג גופא, על אדמת נכר, אשר מנעוריו ילדי נכרים הספיקוהו...

לכאורה יש בעמדתו סתירה מיניה וביה. מצד אחד הוא כותב דברים קשים כנגד רמח"ל, ומצד שני אין הוא רוצה אפילו לבדוק את רמח"ל אלא מציע שאחרים יעשו זאת!

במאמר אחרי¹¹ הראיתי שככל הנראה רש"מ הכיר את רמח"ל ועמד על גדולתו עוד טרם שפרץ הפולמוס. אבל לאור מכתבו של רמ"ח, ולאור מה ששמע על הנעשה בפדובה, הוא חשש שיתכן ולימוד הקבלה השפיע על רמח"ל לרעה. הרי רש"מ כתב ספר מיוחד בשם 'עץ הדעת', שבו עמד על הסכנה בלימוד קבלה¹², וכנראה שלאור זאת כתב את הלשונות הקשים שבקטע זה כנגד רמח"ל.

יש לדעת שמטרתו העיקרית של רש"מ היא להשקיט את הפולמוס, לפני שיגדל יותר ואי אפשר יהיה להשתלט עליו. כדי להשיג זאת יש לדעתו להימנע מפרסום:

לבי אומר לי דשב ואל תעשה עדיף, ויפה שתיקה לחכמים מדאגה מדבר שלא ירבו הנוטפים טיף טיף על הזוחלים ויפסלו מקוה טהרה, והדברים אשר עד הנה מסורים לצנועים יושלכו על פני חוצות בפי עוללים ויונקים, וחכמת סופרים תסרח חס ושלו.

רש"מ מתנגד באופן קבוע לפרסום עניין רמח"ל בציבור. כך נמצא באגרתו שנשלחה מכבר לר' שבתי מאריני¹³, כך אנו מוצאים כאן, וכן נראה גם בהמשך הדברים. הטעם לכך הוא כפי שהוא מנמק זאת כאן. לאמור, הציבור אינו מבין בחכמת הקבלה, ולכן עדיף שלא יעסוק בפרשה, כי "חכמת סופרים תסרח" ביד הציבור.

רש"מ בהתאם לגישתו סבור, שכפי שפעילות רמח"ל אינה צריכה להיות בפרסום, כך גם ביחס לכתביו:

יהי מה, כל עוד שמאמריו וכתביו הינם כמוסים אצלו ולא יראו החוצה, ורבים משיב מעוון בתוכחתו, הייתי כמחריש שלא להרחיב המדורה.

11 המצויין בהערה 1. שם גם הסברתי מה כוונתו בלשונות שכתב כאן כנגד רמח"ל (רך בשנים, פלג גופא וכו'), יעויין שם.

12 הרחבתי בזה במאמר המצויין בהערה 1.

13 האגרת אינה בידינו כפי שכתבנו לעיל בהערה 8, ושם בפנים הבאנו את שכתב רש"מ לר' שבתי באגרתו.

לאמור, בעוד שרמ"ח בטוח שיש לבער את הנגע ולהכריז על רמח"ל וחבורתו שהם מסיטרא אחרא, אין רש"מ מצטרף לכך כלל ועיקר. לדבריו, אם רמח"ל יסכים להצניע את פעילותו ואת כתביו יש להניח לו. היינו, אין כאן דחייה מוחלטת לרמח"ל.

3. כז בניסן

באוסף האגרות הנמצא בדינו¹ לא נמצאות כלל האגרות ששלח רש"מ לשלושת הרבנים הללו, אבל בפנקסו של רש"מ נמצאת אגרת ששלח רש"מ לר' יוסף אירגז בתאריך כז בניסן, היא אגרת [א] המתפרסמת להלן לראשונה. על פי דברי רש"מ באגרת ששלח לרמ"ח (מס' 1) הוא שלח אגרות דומות גם לר"א סגרי וגם לר"ד פינצי. אבל בפנקסו של רש"מ לא נמצאות אגרות אלו, וכבר כתבנו לעיל שבפנקס שיש בידי חסרים כמה עמודים. נדון עתה בעולה מאגרת זו.

3. (א) רש"מ אינו מבקש מר"י אירגז להיות חבר בוועדת הבדיקה

קריאה באגרת מלמדת שרש"מ אינו מבקש בעצמו מר"י אירגז להיות חבר בוועדת הבדיקה. במקום זאת הוא מצרף לאגרתו את מכתבו של רמ"ח אליו, כך שר"י אירגז יקרא בו את שרמ"ח הציע שהוא יתמנה כחבר שלישי בוועדת הבדיקה. נראה בעיני שרש"מ נהג באופן זה, מפני שגם רמ"ח עצמו לא כתב כדבר מוחלט שיש למנות את ר"י אירגז, אלא כתב שאפשר להגדיל את הוועדה משני חברים לשלושה, ובמקרה זה הוא הציע שר"י אירגז יהיה השלישי. לפי זה נראה שבמכתביו לשני הרבנים האחרים הוא ביקש מהם בפירוש שיצטרפו לוועדה שתבדוק את מעשי רמח"ל.

3. (ב) רש"מ משנה את מטרת ועדת הבדיקה

עתה נדון בפרט נוסף באגרת [א] שהוא יותר מרכזי בעיניי, והוא שרש"מ שינה באופן ממשי את מטרת הבדיקה מכפי שביקש רמ"ח. לדעת רש"מ על הוועדה לשכנע את רמח"ל שיעלה לא"י, ובכך תשקוט הארץ ממריבות. אם רמח"ל לא יסכים לכך, מפני שאינו רוצה לעזוב את הוריו, אזי רש"מ מציע כי ישכנעו את רמח"ל לגנוז את כל כתיבותיו. לשון אחר, רש"מ אינו בא בשלב זה בטענה כלשהיא כנגד רמח"ל, אלא חששו העיקרי הוא שדברי תורתו של רמח"ל יצאו לציבור הרחב.

3. (ג) מה השיבו הרבנים הללו לאגרות רש"מ?

נדון עתה אגב אורחא בפרט נוסף, שנתברר לנו עם פרסום האגרות החדשות, והוא קשור לאגרת [ג]. כאמור לעיל רש"מ השיב לרמ"ח (מס' 2) שהוא שלח אגרות לשלושת הרבנים. מה היתה תגובתם?

ר' דוד פינצי כתב אגרת תשובה בתאריך ה' באייר¹⁵ (מס' 4 לעיל) שבה הוא תומך ברמח"ל. מדברי רש"מ באגרת [ג] המתפרסמת כאן לראשונה משמע שר"י אירגז שנפטר בג' סיון הספיק להשיב לרש"מ, אבל רש"מ לא גילה מה הייתה תשובתו¹⁶. תשובתו של ר"א סגרי לא הגיעה לידינו, אמנם מסתבר שבעקבות מכתבו של רש"מ הוא פעל בעניין, שהרי רמח"ל כותב באגרת לר' ישעיה באסאן בכ"ה באייר¹⁷:

וכבוד מורנו הרב ר' אברהם סגרי כתב היום לאבי אשר איננו כותב לי לבלתי היות לו היכר עמדי כלל והוא לא ידע מה כבוד יאות לי, כך כתב הוא, ועל כן כותב אליו ומחלה פניו שנשלח לו איזה העתקות מכתבי, מחיבורי על קהלת, ועל הפרשות, ועל ולכל היד החזקה, והלילה הזה אשיב לו אם ירצה ה' אשר הכתבים רבים ומעתיקים אין לשרתו.

גם מאוחר יותר שמענו על המשך פעילותו של ר"א סגרי¹⁸, אבל אין לנו ידיעות אם השיב לרש"מ.

5. יא באייר - רמח"ל לרש"מ

רמח"ל שלח אגרת שנייה לרש"מ שבה השיב לאגרתו של רש"מ (מס' 2). זו אגרת ארוכה, ואיתרע מזלה שהיא נדפסה רק בחלקה, וללא תאריך¹⁹. במקום אחר²⁰ אני מפרסם את האגרת בשלימותה על פי כתב יד, ושם נמצא גם תאריך כתיבתה שהוא יא באייר. העולה ממנה שרמח"ל משיב על דבריו של רש"מ וכותב "אין ביד חכמי ישראל שבדור להניח הדבר בשתיקה", ועוד דברים מסוג זה. לאמור, רמח"ל תקיף בדעתו שעל חכמי הדור לצאת כנגד רמח"ל.

6. יא באייר - רמח"ל לרש"מ

בתאריך יא באייר שלח גם רמח"ל אגרת לרש"מ²¹. יש לשאול, הרי מתחילת הפולמוס ועד רגע זה לא מצאנו שנוצר קשר בין רש"מ לבין רמח"ל, וא"כ מה עורר

15 גינצבורג, אוסף, אגרת נ, עמ' קל-קלב; שריקי עמ' קצא-קצג.

16 ראה לקמן הערה 108.

17 גינצבורג, אגרת סג, עמ' קמג; שריקי, אגרת סד, עמ' רה.

18 גינצבורג אגרת עז, עמ' רטז; שריקי, עמ' רלו. זו אגרת שנשלחה ביום י"ח באב לר"א סגרי, מאת ר' ישראל קמחי שליח צפת.

19 גינצבורג, אגרת עב, עמ' קסו; שריקי עמ' קפז. הואיל ותאריך האגרת לא היה לפני גינצבורג, הוא טעה במיקומה של האגרת, והצדק עם שריקי שקבעה במקום אחר (הארכתי בזה במאמרי הנזכר לקמן הערה 20).

20 נמסרה לדפוס לכתב העת 'דעת', ועתידה להתפרסם בגליון 89.

21 גינצבורג, אגרת נט, עמ' קלג-קלה; שריקי, עמ' קצד-קצו.

עתה את רמח"ל לשלוח לו אגרת? תשובה לשאלה זו אנו שומעים באגרת שכתב מאוחר יותר רש"מ לרמ"ח (בתאריך כז באייר, מס' 8), שבה הוא מספר לו²²:

ובלוחות שניות אלו הניתנים בלחישה אגלה אוזן האדון, שהשבת שנית ידי לחלות פני מהר"ר שבתי מאריני נר"ו מורה צדק בק"ק פאדובה שידבר על לב בעל השמועה²³ דברי מוסר השכל, דברים המתיישרים על לב משכיל, למען יבחר לו אחת משתים, או יכנוס דבריו ויעלים כתביו מעין כל עין קוץ²⁴ להרים מכשול, או יפזר רגליו אל הארץ הקדושה וירחיק את נזקו מארץ העמים, ארץ לא מטהרה. ושלי"ת [=ושבח לאל יתברך] הצליח ועשה פרי למעלה, כאשר יראה מעכ"ת [=מעלת כבוד תורתו] בעיניו ולבבו בין מהעתק אגרת בקורת השלוחה ממנו אלי, ותשובתה בצידה אליו ממני²⁵, תשובה ניצחת כוללת העבר ההוה והעתיד בבנין קל וכבד, שמאל דוחה וימין מקרבת.

נמצאנו למדים מדברי רש"מ, כי למרות שראינו לעיל שהוא סירב להיות חבר ב'ועדת בדיקה', הרי מפני שרמ"ח ביקש ממנו להתערב בעניין הוא אכן פעל באופן עצמאי. כפי שהוא כבר דיווח לרמ"ח על אגרתו הראשונה לר' שבתי מאריני²⁶, כך הוא מדווח גם עתה שהוא חזר ושיגר לו אגרת שנייה²⁷ כדי שידבר על לבו של רמח"ל²⁸.

22 גינצבורג, אגרת ס, עמ' קלה-קלו; שריקי, עמ' קצו-קצח.

23 כלומר, רמח"ל.

24 גינצבורג, עמ' קצא, הערה 303 כתב: "עין רעה, והוא משחק מלים ע"ד אין קץ". במהדורת שריקי נכתב בפנים: "עין קוץ לשון שאומרים על ע"ז", וכוונתו לדברים הנוכחים במס' ע"ז מו, א: "אמר לו ר"ע... מה ת"ל ואבדתם את שמם מן המקום ההוא (דברים יב, ג), לכנות לה שם... הא כיצד, היו קורין אותה בית גליא, קורין אותה בית כריא; עין כל, [קורין אותה] עין קוץ". נמצא שהצדק עם שריקי, והכוונה שיש להעלים את הכתבים מאנשים שחשודים על תרבות רעה, שמא יפרשם או שמא ישתמשו בהם שלא כהלכה. [יש לשים לב שיש ט"ס במהדורת שריקי: המילים "לשון שאומרים על ע"ז", שהם פירושו של שריקי, הודפסו בטעות בפנים כחלק מהטקסט].

25 כלומר, רש"מ צירף לאגרתו לרמ"ח העתק מאגרת רמח"ל, וגם את אגרת תשובתו לרמח"ל (מס' 5).

26 ראה לעיל ליד הערה 8.

27 אגרת זו אינה נמצאת באוסף האגרות (לעיל הערה 3), ואינה נמצאת בפקס של רש"מ, וכבר כתבנו כי חסרים בו כמה עמודים.

28 כדאי לציין, שר' שבתי היה בין הרבנים שנתנו סמיכה לרמח"ל בשנת תפ"ו. עוד עובדה מעניינת היא שר' יצחק בנו של ר' שבתי נמנה עם חברותו של רמח"ל, והוא בין החותמים על האמנה והברית שכתרו ביניהם אנשי החבורה. לכן אנו מוצאים בגינצבורג, אוסף אגרת יד, עמ' לב (שריקי, עמ' מב), באגרת ששלח רמח"ל לר' ישעיה באסאן, שבה הוא כותב על אנשים שבאו ללמוד אצלו: "גם הרב מאריני הכין לבוא". נוסח הדברים אינו ברור, כנראה שר' שבתי הודיע שיבוא, ואין לדעת

וישכנעו אחת משתיים: או שישתיר את כתביו, או שיעלה לארץ ישראל. כזכור, בפעם הראשונה ר' שבתי נמנע מלבצע את השליחות, אבל הפעם ר' שבתי ביצע אותה, וממנו כנראה נודע לרמח"ל כי רש"מ הוא העומד מאחורי מעשיו. מובן אפוא מדוע עתה משגר רמח"ל אגרת לרש"מ.

7. יח באייר

עד עתה לא היתה בידינו תשובת רש"מ לאגרת רמח"ל (מס' 6). אכן, בפנקסו של רש"מ נמצאת אגרת תשובתו של רש"מ מתאריך יח באייר המתפרסמת כאן לראשונה, והיא אגרת [ב]. נעמוד על טיבה של האגרת.

הרושם הכללי המתקבל מקריאת אגרת זו הוא שרש"מ כותב בכבוד גדול לרמח"ל, ושהוא קיבל כנראה את השבחים המיוחדים המסופרים עליו. זאת ניתן ללמוד כבר מלשון הפנייה של רש"מ. כפי שאמרתי בתחילת דבריי אין כוונתי לפרש את כל המליצות שרש"מ השתמש בהן באגרותיו, אבל עתה אסביר את מליצות הפתיחה שבאגרת זו, כדי להראות בבירור על הערכת רש"מ את רמח"ל. אגב אורחא יבין הקורא שנמנעתי מלהסביר את מקורן של כל המליצות באגרות שלפנינו, כי הסבר כזה היה מגדיל מאוד את המאמר.

הרי לפנינו מליצה אחר מליצה, כאשר לאחר כל אחת מהן דברי הסבר: "יִשְׁכֹּל משכיל כזוהר הרקיע, מצדיק רבים כככבים, ניק ופקיע".

רוב המשפט מיוסד על הפסוק: "והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" (דניאל ג, יב). רש"מ שינה את ראשית הפסוק וכתב 'שכל משכיל', שהוא ביטוי המציין דרגה גבוהה של רוחניות וחשיבה, ומצוי בראשונים²⁹. לפי רלב"ג הוא מציין דרגה של מלאך³⁰. אפשר שרש"מ יצר ביטוי זה כדי לחברו ל"זוהר הרקיע", שיש כאן גם רמז להיות רמח"ל בעל דרגה גבוהה של שליטה בספר הזוהר.

"מצדיק רבים ככוכבים", אפשר שרמז לבבא בתרא ח, ב: "ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, אלו מלמדי תינוקות". כאן אין הכוונה דוקא תינוקות של בית רבן, אלא הכוונה שרמח"ל מלמד את תלמידיו ואחרים מהציבור³¹. ונקט לשון 'תינוקות' כנראה

אם בא בסופו של דבר. כנראה שהייתה לבן יצחק השפעה על האב בעניין יחסו לרמח"ל.

29 ראה לדוגמה מורה נבוכים א, סח.

30 רלב"ג, פרשת חוקת (פרק יט), מהד' מוסד הרב קוק, ירושלים, תשנ"ח, עמ' קח (מהד' מעליות, מעלה אדומית, תשס"ט, עמ' 249): "ואחריה תהיה החמישית, הצורה האנושית, ר"ל המדברת, ואחריה תהיה השישית, צורת המלאכים, שהיא שכל משכיל בפעל תמיד". וראה גם הקדמת המלבי"ם לספר ירמיה.

31 רש"מ הדגיש את החשיבות של פרט זה גם באגרתו (מס' 2) לעיל: "ורבים משיב מעוון בתוכחתו".

לציין אנשים שאין להם השגה בדברים מסויימים.

"ניק ופקיע". ניק, היינו שרמח"ל צעיר לימים. פקיע, על פי יבמות לו, ב: "שאני רבנן דפקיע שמייהו". כלומר, שונים הם החכמים ששם מפורסם ביותר. אם כן רש"מ מתכוון לומר, שרמח"ל למרות היותו צעיר לימים, כבר נתפרסם שמו.

"הן אומר ואין דברי[ם] בלי נשמע קולו באבי"ע".

מליצה זו, שגם מתחרות עם קודמתה, בנוייה על הפסוק: "אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם" (תהלים יט, ד). רש"מ שינה בתחילה וכתב "הן אומר", ונראה שרמז כאן ל'מגיד' שהיה לרמח"ל. כלומר, "הן אומר", כוונתו שה'מגיד' מדבר אל רמח"ל, אבל "אין דברים", וקולו (רש"מ שינה וכתב 'קולו', היינו קולו של 'המגיד') לא נשמע לאחרים, כי הוא נמצא בעולמות אחרים³².

"משה ידבר והאלקי[ם] יענו בכל, קול לו קול אליו".

התחלת המשפט זו מליצה על פי הפסוק: "משה ידבר והא-להים יענו בקול" (שמות יט, יט). רש"מ שינה את סוף הפסוק, וכתב 'בכל'. משה, הוא רמז לרמח"ל, שה' עונה לו לכל שאלותיו. וכנראה גם כאן רמז ל'מגיד'.

"קול לו קול אליו". על פי יומא ד, ב: "קול לו, קול אליו, משה שמע וכל ישראל לא שמעו". ברור שיש כאן רמז ל'מגיד'.

"ותלהטו שביב, לשמור את דרך עץ החיים".

החלק השני הוא מליצה על פי הפסוק: "ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים" (בראשית ג, כד). הגרשיים מציינים שיש להבין את סוף הפסוק במשמעות שונה, וכוונת רש"מ לרמז בזה על חכמת הקבלה, שכידוע מכנים אותה "עץ החיים". לפי זה נראה שצ"ל בתחילה: ותלהטו שביב, והוא על פי הפסוק: "ותלהטו מסביב ולא ידע" (ישעיהו מב, כה). היינו, שחכמת הקבלה מלהטת אותו ואופפת אותו, ואפשר שרש"מ רמז כאן, שעל רמח"ל לשמור את הדרך הנכונה בעוסקו בחכמת הקבלה. אך יתכן שאין צורך להגיה כאן, וגם 'שביב' מרמז לכך. לאמור, שביב הוא ניצוץ, גץ, שיוצא מהלהבה, ועל רמח"ל להיזהר מהניצוץ כי הוא יכול להביא למדורה גדולה, לאסון. או שיש לפרש שרמח"ל אפוף שביבי אש, מפני שהוא שומר את דרך עץ החיים. כלומר, הוא לומד קבלה כראוי. כעין מה שמצינו בחגיגה יד, ב: "פתח רבי אלעזר בן ערך במעשה המרכבה ודרש, וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה", ועוד בדומה לכך.

"שמו נאה לו ונאה הוא לשמו".

32 הגרשיים כאן מציינים ראשי תיבות: באצילות, בריאה, יצירה, עשיה. מושג בקבלה על ארבע עולמות, שאין כאן מקום להסבירו.

מליצה על פי הפיוט הנאמר בימים נוראים לפני קדושה: "שמך נאה לך ואתה נאה לשמך ושמנו קראת בשמך". לאמור, שמו של רמח"ל הוא: משה חיים. ביחס לשם משה ראינו לעיל: "משה ידבר" וכו'. חיים, היינו "עץ החיים". נמצא ששני השמות הללו מרמזים על דרגתו של רמח"ל.

"כמה"ר משה חיים לוצאטו נר"ו (י) יאיר כאור שבעתים נס"ו".

נר"ו. זו ברכה ידועה: נטריה רחמנא ופרקיה. כלומר, ישמרו הרחמן ויגאלנו. אמנם מילה זו משמשת כאן כעולה ויורד³³, לאמור, אם נקרא מילה זו גם כפי שהיא ללא ראשי תיבות, אזי היא תתחבר למטה, ונוכל לקרוא: נרו יאיר. ברכה ידועה אף היא. "כאור שבעתים". דברי רש"מ הם על יסוד הפסוק: "והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים" (ישעיהו ל, כו). אף כאן לפנינו איחולי ברכה. סוף הפתיחה: נס"ו=נצח סלה ועד. ברכה לחיזוק וקיום הדברים.

דומה שנוכחנו לראות שרש"מ מודה בגדלותו של רמח"ל, מודה שיש לו 'מגיד' וכל מעשיו הם כראוי. לשון אחר, פתיחה זו מוכיחה שרש"מ אינו רואה שום צד של קטרוג ברמח"ל עצמו. כל מה שיש לו לומר לרמח"ל באגרת זו הוא כיצד ימלט רמח"ל את עצמו מהקטרוג שנוצר סביבו. לכן הוא הציע לו לעזוב את המקום ולעלות לארץ ישראל. בארץ הקדושה יכירו בגדולתו. אמנם אם אינו יכול לעזוב, אזי עצה חילופית היא שיגנוז את כתביו. רש"מ לא התכוון לגניזה במובן של הכחדה וכליה, כוונתו הייתה שכתביו לא יצאו לרשות הרבים ולא יראו בציבור. הציבור אינו מבין את גדלותו, אינו מבין את חיבוריו, ומוציא עליו שם רע בחינם. רש"מ גם מפיס את רמח"ל בדבר קנאותו של רמ"ח, ומסביר לו מניין נובעת קנאות זו. ועוד הוא כותב לרמח"ל, שעתה לאחר שנעתר לאחת מההצעות האלו, הוא יכתוב מכתב נוסף לרמ"ח וגם לר' יחזקאל מהמבורג, והוא משוכנע ששניהם יקבלו את דבריו, ורמח"ל יוכל להמשיך ללמד כפי שעשה מקודם, אבל יקפיד לעשות זאת בצינעה.

7. (א) עמדת רש"מ ביחס לרמח"ל

לו היינו שואלים את עצמנו מה דעתו של רש"מ על רמח"ל עתה, דומה בעיניי שהתשובה הייתה ברורה מאליה. נוכחנו לראות שרמח"ל כתב לרש"מ והבהיר לו את דרכו ואת מה שאירע עד הנה, ונראה שבעקבות זאת כתב רש"מ אגרת שיש בה שבח והלל לרמח"ל. אם כן, אין רש"מ רואה פגם ברמח"ל עצמו. נכון, על רמח"ל להימנע מלפרסם את דבריו ומעשיו ברבים, אבל הדבר נובע מפני שהציבור אינו מסוגל להבין את דרכו, ולכן אותם שאינם מבינים מלעיזים עליו.

אלא שבאגרתו של רש"מ הנשלחת לאחר מכן, דומה שמתקבל רושם אחר.

33 ראה כעין זה, לקמן הערה 84.

8. כז באייר

רש"מ שלח אגרת תשובה לרמ"ח בכ"ז באייר, והבאנו חלק ממנה לעיל³⁴. רש"מ מצרף לאגרתו את האגרת שכתב לו רמח"ל, וגם מצרף אליה את תשובתו לאגרת רמח"ל אלי³⁵. דומה אפוא שרש"מ ממשיך ביחסו האוהד לרמח"ל. ואכן רש"מ כותב באגרתו לרמ"ח שיחידי סגולה העידו שלא נמצא דופי בכתבי רמח"ל. עוד הוסיף רש"מ והודיע ששליחותו של ר' שבתי הצליחה: "ושבח לאל יתברך הצליח ועשה פרי למעלה". לאמור, ר' שבתי שיכנע את רמח"ל שיקבל את התנאים שביקש רש"מ, והעתקנו זאת לעיל³⁶. אלא שבהמשך האגרת אנו שומעים מרש"מ דברים שאינם עולים בקנה אחד עם מסקנה זו. רש"מ מגדיר בעצמו את טיבה של אגרת [ב] ששלח לרמח"ל באופן שונה ממה שחשבנו, והעתקנו גם זאת באותו קטע לעיל: "ותשובתה בצדה אליו ממני, תשובה נצחת כוללת העבר ההוא והעתיד בבנין קל וכבד, שמאל דוחה וימין מקרבת". כל זמן שלא הייתה בידינו אגרת [ב], דברי רש"מ באגרתו לרמ"ח אינם צריכים פירוש. אבל עתה שראינו את האמור באגרת [ב], הרי שבמבט ראשון הדברים תמוהים במקצת. ואם לא די בכך, בפקסו של רש"מ נמצאת אגרת חדשה נוספת שמגדילה את הקושי. נפנה אפוא לאגרת החדשה.

9. יז-כד בתמוז

מה אירע מעתה ואילך? האם רמ"ח נתרצה במה שכתב לו רש"מ, או שהשיב על דבריו? עד עתה לא היו בידינו ידיעות על כך. ברם מפקסו של רש"מ, אנו יודעים על אגרת שבה השיב רש"מ לרמ"ח בתאריך יז-כד בתמוז, היא אגרת [ג] המתפרסמת כאן לראשונה. מאגרת זו, שיש בה התנצלות של רש"מ, אנו מבינים שרמ"ח אכן השיב על אגרתו של רש"מ. מסתבר שרמ"ח כתב באגרתו שאין הוא מסכים לכך שרש"מ ילמד עליו זכות לפני רמח"ל. הוא גם אינו מסכים להצעות רש"מ לפתרון הפולמוס. כלומר, רמ"ח נשאר איתן בדעתו שיש להחרים את רמח"ל. בזה אין חידוש, וכך הייתה דעתו הקבועה של רמ"ח בכל מהלך הפולמוס.

אבל נראה שדעתו של רש"מ אינה קבועה. דומה שבאגרת זה הוא משנה את דעתו על רמח"ל בעקבות מידע חדש:

אמנם אחרי שמעי שלא כן עשה, ולבבו לא כן יחשוב, וכל הקרב הקרב אליו ופושט ידו לקבל נותן לו מלא ידו מיא וטיבותא, גם לי לבב כמעכ"ת [=כמעלת כבוד תורתו] לחפות עליו פסכתר...

34 ליד הערה 22.

35 ראה לעיל הערה 25.

36 העתקנו את כל הקטע לעיל ליד הערה 22.

אין אנו יודעים על יסוד מה כתב רש"מ דברים אלו. אין בידינו מסמך כל שהוא המאשר שמועה זו. אם כן מניין הגיעה שמועה זו לרש"מ? ניתן לשער כי כך כתב לו רמ"ח באגרת שעליה משיב עכשיו רש"מ. כבר כתבנו לעיל שאגרת זו ששלח רמ"ח אינה בידינו, ועל כן אי אפשר לאשר זאת בוודאות, אבל כך מסתבר.

9. (א) עמדת רש"מ ביחס לרמח"ל - שמאל דוחה וימין מקרבת

ניתן להבין אפוא מהקטע המצוטט לעיל, שהדברים ששמע רש"מ על רמח"ל עכשיו הם שגרמו לו לחזור בו מיחסו האוהד לרמח"ל. אלא שלאור הכתוב באגרת מתברר שגם טרם שנודעו לרש"מ דברים אלו על רמח"ל, הוא לא צידד בו. הרי כך הוא כותב באגרת:

נאמן עלי הדיין, שלא כתבתי לו זה כמחזיק בידו ומודה על הזיותו, דברי[ם] המבהילי[ם] הקרובי[ם] אצלי לכת הנמנע כאשר רמזתי בכל כתבי למשכילי עם, ולא חשכתי עצמי להבליע בנעימה בין הדבקי[ם] גם במכתבי אליו.

כלומר לא רק שרש"מ באגרותיו ל"משכילי עם" רמז שאין הוא מקבל את הדברים על נפלאותיו של רמח"ל, שעובדה זו עצמה דומה שסותרת את כל מה שהיה נראה לנו. אבל יתר על כן. כיצד נפרנס את דבריו "גם במכתבי אליו"? לאמור, גם ביחס לאגרת [ב], שהיא לכאורה שבח והלל לרמח"ל עצמו, מגלה רש"מ שהוא רמז בה "בנעימה בין הדבקים" על התנגדות לנפלאות רמח"ל. לכאורה קשה לראות היכן הוא רמז כדברים האלה.

נראה בעיניי לומר, שאמנם בדברי הפתיחה רמז רש"מ ל"מגיד", אבל אין הוא כותב שאכן הדבר מאומת אצלו. אדרבה, הוא מתקיף את דברי ר"י גורדון שתיאר את הנעשה אצל רמח"ל, וכותב כי "הפריז על המידה, ויצא חוץ לשיטה".

הבה נשווה את מה שכתב רש"מ ביחס ל"מגיד" עם דבריו על כתבי רמח"ל. כך כתב רש"מ לרמח"ל באותה אגרת ביחס לכתביו: "ואם איזן ועשה אזנים לחכמתו של שלמה, תקן לכל היד החזקה וחקר משנה התורה זוהר תניינא, יהי ה' אלקיו עמו ויעל גם עלה, ובכל אשר יפנה על ימין ישכיל וייטיב". לאמור, הוא מברכו ומחזק את ידו. יש לשים לב, כי אין הוא תולה את החיבורים הללו ב"מגיד", ואין הוא מזכיר אותו כאן בכלל.

ובכן, רש"מ אינו מקבל, או קשה לו לקבל, את נפלאות רמח"ל, אבל מקבל את רמח"ל וכתביו. לשון אחר, רמח"ל האיש מקובל עליו, אבל הנאמר על רמח"ל אינו מקובל עליו. לכן, אם רמח"ל יצניע את מעשיו, ילמד את תורתו שלא בציבור, אין בכך פסול.

הוא אשר כתב רש"מ במשפט הפתיחה לאגרת, והעתקוהו לעיל: "ותלהטהו שביב לשמור את דרך עץ החיים". אחד ההסברים שכתבנו לעיל הוא, שעל רמח"ל להישמר מאש חכמת הקבלה, כיון שהיא לוהטת, וגץ ממנה יכול לשרוף גם את רמח"ל. היינו, עליו לקבל את התנאי שדבריו יעשו בצנעה, וכך הוא ישמור את דרך עץ החיים.

רש"מ עצמו כתב לרמ"ח (מס' 8) שאגרתו לרמח"ל היא בבחינת: "שמאל דוחה וימין מקרבת". ראינו לעיל כי יעדו העיקרי של רש"מ הוא להשקיט את הפולמוס. נראה בעיני שרש"מ סבור שכדי להשיג מטרה זו הוא חייב להיות מקובל על שני הצדדים, וכך תוכל דעתו להתקבל. לכן בפנייתו לרמח"ל הוא מצדד בו, ובפנייתו לרמ"ח הוא מצדד בו. אבל בכל אחד הוא מצדד במה שיש בו, ולא יותר. לאמור, הוא מכיר שרמח"ל עוסק בקבלה, אבל אין הוא יכול לקבל דברים שנאמרים עליו ושאינם מתיישבים על לבו, ואלו הם מעשיו כפי שר"י גורדון או מישהו אחר מספר עליו. אבל כתביו ותורתו אין בהם פסול. לשון אחר, שמאל דוחה את הנאמר עליו, וימין מקרבת את כתביו. לכן בדברי רש"מ לרמ"ח לא שמענו דברים כנגד תורתו של רמח"ל, שמענו אך ורק דברים קשים כנגד הנאמר עליו ועל נפלאותיו.

אלא שעמדה זו של רש"מ לכאורה סותרת את העמדה שהוא מביע באגרתו לר' יעקב אבירגיל, שבה נדון עתה.

11. ט-יד באב

בתאריך ג באב נשבע רמח"ל שלא יפרסם ברבים את חיבוריו שנכתבו על פי ה'מגיד' (מס' 10). עוד קיבל על עצמו שלא יוסיף לכתוב חיבורים על פי ה'מגיד'. נמצא שקיבל את תנאיו של רש"מ.

באוסף האגרות נמצאת אגרת שכתב רש"מ לרמ"ח בתאריך "עש"ק ס' ושנת והסרתי מחלה מקרבך"³⁷. גינצבורג כתב בהערותיו שהניקוד על אותיות התאריך אינו ברור דיו, והוא קבע שהשנה היא תצ"ה. לאגרת זו צירף רש"מ העתק אגרת שכתב לר' יעקב אבירגיל³⁸, וגם בה אין תאריך. טרם שנדון באגרת זו עלינו לקבוע את זמנה, ואגב כך נקבע גם את זמנה של האגרת לרמ"ח.

על פי פנקסו של רש"מ מתבררים לאשורם התאריכים החסרים. באגרתו של רש"מ אנו קוראים בבירור כי השנה היא: **והסרתי מחלה**, היא שנת תצ"ו³⁹. התאריך באגרת

37 גינצבורג, אגרת קה, עמ' רעז-רפ; שריקי, עמ' שט-שיב.

38 בפנקס אין מצורף העתק האגרת לר"י אבירגיל, משום שהאגרת נמצאת במקומה המקורי.

39 מכאן מובן שיש למקם אגרת זו אצל גינצבורג ואצל שריקי, מאוחר יותר. אמנם גם ללא פנקסו של רש"מ ברור שאגרת זו אינה ממוקמת כראוי, שהרי רש"מ מזכיר בפתיחתה את האגרת שקבל מרמ"ח בס' [דר] כי ממנו נקח לעבוד את ה', והרי אגרת זו ששלח לו רמ"ח נמצאת לפנינו אצל

לר"י אבירגיל הוא: ס' ושנת והשבת **אל לבבך**, היא שנת ת"צ. ברם, הפסוק והשבת אל לבבך נמצא גם בפרשת ואתחנן (דברים ד, לט), וגם בפרשת נצבים (שם ל, א). אבל בפנקס סדר הכתיבות הוא כך⁴⁰: אגרת [ג], אגרת לר"י אבירגיל, אגרת לרמ"ח (מס' 12). אם כן בהכרח שהאגרת לר"י אבירגיל נכתבה לפני אגרת מס' 12, שזמנה ידוע כמו שכתבנו בראש המאמר, והוא טז-כב באב ת"צ, ולכן האגרת לר"י אבירגיל נכתבה בפרשת ואתחנן, בתאריך ט-יד באב. לפי זה עולה כי האגרת לר"י אבירגיל נכתבה לאחר שבועת רמח"ל שזמנה היה ג אב וכנ"ל.

נחזור עתה לאגרת שנשלחה לר"י אבירגיל. אין בידינו פרטים כל שהם על חכם זה. העולה מתשובתו של רש"מ כי ר"י אבירגיל בדרכו למחוז חפצו שהה בביתו של רמח"ל, ושם ראה את נפלאותיו. לכן הוא כותב אגרת לרש"מ, שבה הוא שואלו כיצד יתכן שכן אנוש יעשה נפלאות כאלו. לא נאריך בכל תשובת רש"מ הנמצאת לפנינו. הרי לנו הדברים שרש"מ משיב:

יהיה מה שיהיה מראש בסתר דברתי שיכנוס דבריו ולא יפרסם כתביו פן יגלו למקום מים הרעים וכו', או יפזר רגליו אל ארץ הקדושה ושם יבא ויעשה מה שלבו חפץ. ועדין בשמועתי אני עומד, ופליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה, איך ישיר את סוד ה' ליראיו על אדמת נכר, דכר בלא נקבא, דלא שריא שכינתא עליה. כאן נאמר שרמח"ל עדיין לא קיבל את התנאים של רש"מ, ואם כך האגרת נכתבה לפני שבועת רמח"ל. אבל על פי התאריכים לעיל הראנו שהיא נכתבה לאחר שבועת רמח"ל. כיצד ניישב את הסתירה?

התשובה פשוטה. אמנם רמח"ל נשבע בג' באב, אבל הידיעה על כך הגיעה לרש"מ מאוחר יותר, בין ט-טז באב. לכן באגרת שנשלחה לרמ"ח (מס' 12), שנכתבה לאחר שהידיעה הגיעה, שמח רש"מ להודיע לרמ"ח על השבועה. ואכן בפנקס רש"מ כך הוא סדר הכתיבות המלא: אגרת [ג], אגרת לר"י אבירגיל, אגרת לרמ"ח (מס' 12),

גינצבורג אגרת קמט, עמ' סז-שעא; שריקי, עמ' תד-תח, וא"כ ברור שהיה עליהם למקם את האגרת הנוכחית של רש"מ לפחות לאחר אגרת קמט.

40 יש להניח שרש"מ כתב בפנקסו את הדברים לפי סדר כרונולוגי, אבל לא בדקתי זאת במדוקדק. עם זאת יש להעיר שאצל גינצבורג, אגרות קנו-קנו, עמ' שפד-שצ; שריקי, עמ' תכב-תכח, שתיהן נכתבו בפרשת קרח, הן סודרו כך מפני שבשניה כתוב מפורש שהיא נכתבה בעש"ק, וא"כ בראשונה, שלא צויין בה כך, סביר שנכתבה בשאר ימי השבוע. אבל בפנקס רש"מ הסדר הפוך. ניתן ליישב בשני אופנים. אופן אחד. אפשר שגם הראשונה נכתבה בעש"ק אף שרש"מ לא ציין זאת, והיא נכתבה מאוחר יותר באותו יום. אופן שני, אפשר שרש"מ לא העתיק לפנקסו כל אגרת בזמנה, אלא המתין מעט, ומפני ששתיהן נכתבו סמוך זו לזו, באותה פרשה, לא שת לבו לדקדק עד כדי כך.

שבועת רמח"ל,⁴¹ אגרת [ד]. לאמור, נוסח שבועת רמח"ל נמצא לאחר האגרת לרמ"ח (מס' 12). הרי לכאורה היה מקום לשאול, מדוע כתב רש"מ את השבועה בפנקסו, הרי הוא מכיל רק אגרות ששלח רש"מ, ולעתים רחוקות יש בו גם אגרות שנשלחו אליו. אבל שבועת רמח"ל אינה קשורה לא לזה ולא לזה! בהכרח עלינו לומר, כי רש"מ העתיק לעצמו את שבועת רמח"ל לאחר אגרתו לרמ"ח (מס' 12), משום שרצה להנציח בפנקסו, שהצעתו ליישוב הפולמוס נתקבלה על דעת רמח"ל.

11. (א) העולה מהאגרת

באגרת כתב רש"מ דברים חריפים כנגד רמח"ל עצמו, דבר שלא ראינו עד הנה: והוא [רמח"ל] ג"כ באגרתו אל הרב הגדול שבק"ק המבורג⁴² קיים בעצמו כל מה שפרסם והעיד תלמידו הנ"ל, ואיים והגזים שאם אל הרב הנז' יתאספו רבני וגאוני אשכנז ופולין, אתו עמו במחיצתו קב"ה ושכינתיה וכל בני מתיבתא דיליה, לראות דבר מי יקום, כאילו הוא רוכב שמים ומצוה שחקים ממעל. ועתה חזר לאחוריו, ואמר למעכ"ת שבפעם הראשונה נגלה אליו אליהו ז"ל ותו לא. אין אלה ודאי אלא דברי תימא.

וכן בהמשך דבריו כתב רש"מ דברים חריפים כנגד כתבי רמח"ל וחבורתו. נמצא שהאמור כאן מנוגד לכל מה שכתבנו עד הנה.

אמנם יש לשים לב כי רש"מ כתב דברים אלו לר"י אבירגיל, שהוא רב שאינו

41 על פי הנוסח הנמצא בגניצבורג, אגרת עה, עמ' קעו; שריקי, עמ' רכט-רל. בפנקס מועתקת השבועה עד לאישור: אני משה חיים וכו', ומכאן ואילך חסר. כאן יש להעיר כי לשבועת רמח"ל יש נוסח שני, שפורסם מאוחר יותר לנוסח גניצבורג, ולכן אין הוא נמצא אצל אצל שריקי, עמ' רל-רלב. אחד ההבדלים ביניהם הוא שבנוסח השני נאמר: "מסרתי ליד מורי הרב הנז' נר"ו כל החיבורים שחיברתי עד הנה בחכמת האמת לגונזן היטב כאשר ייטב בעיניו". בנוסח הראשון לא נמצא פרט זה. והנה באגרת רש"מ (מס' 12) נאמר: "בזאנינו שמענו ואוהבינו ספרו לנו בנדון הבחור הידוע שבק"ק פאדוה אשר בבוא רבו מובהק כמו"הרר ישעיה באסאן נר"ו בקרב ביתו עם סיעת מרחמויה אחד מיוחד כהן לאל עליון מק"ק פירארה וזוגא דרבנן מק"ק ויניציאה השוו מדותיהם במדה טובה מרובה לקבל כל הכתבים והחבורים שחבר בח"ה [=בחכמת האמת] בלשון הזוהר הקדוש בשם מגיד או נשמות הקדושים ולגנוזם תיק בתוך תיק מופקדים ביד מוהרר"י הנזכר וכל אשר גזר עליו הרב הנ"ל אישר וקיים בעצמו וקבל עליו בקשר אמיץ וחזק לאסור איסור על נפשו כאשר יראה רום מעכ"ת בטופס הבא תוך זאת". והרי "בטופס הבא בתוך זאת" הוא טופס השבועה הנמצא אצל רש"מ, לא נכתבו דברים אלו. ואפשר שרש"מ לא דק, אבל ידע את העניין, מפני שבתחילה כתב "ואוהבינו ספרו לנו", כלומר שפרט זה לא נכתב אלא נאמר בעל פה, ובזה יישבנו את שני הנוסחים, שכבר דנו בהבדל ביניהם כמה חוקרים, ראה סיכום אצל גארב, מקובל (לעיל הערה 2), עמ' 64, ואין כאן המקום להאריך בזה.

42 היינו ר' יחזקאל. אגרת זו אינה נמצאת בגניצבורג, אבל נמצאת אצל שריקי, אגרת לדו, עמ' קו, שהדפיסה ממקור אחר.

משתתף בוויכוח כלל ועיקר, ולא שמענו את שמעו מכל מקור אחר. נראה לי שרש"מ סבור שיש לבטל ביטול גמור את הדברים הקשורים לרמח"ל מפני שחשש מפרסומם בציבור. דווקא לאדם שאינו צד בפולמוס יכולה להיות השפעה על עצם פרסום העניין בציבור, והרי נוכחנו לראות שרש"מ אינו מעוניין בפרסום מסוג זה.

13. ג-ח כסלו

לאחר שרמח"ל קיבל את התנאים, שיגר רש"מ בתאריך טז-כב באב, אגרת (מס' 12) שבפתיחתה כתב⁴³: "כי יום בשורה הוא יומא טבא" וכו'. זאת משום שאין פסול ברמח"ל האיש, אלא הפסול הוא בנאמר עליו:

וסופו הוכיח על תחילתו שלא גבה לבו ולא רמו עיניו להשתרר ולהתפאר
ללכת בגדולות ונפלאות ממנו. גם⁴⁴ תלמידו הרי"ק⁴⁵ מנה וטעה ברבוי
והפלגת התוארים גבוה מעל גבוה ברבוי אחר רבוי, כסבור בדעתו להרבות
בכבוד שמים כטעות דור אנוש, והואיל וטעה בשיקול הדעת וחזר הדין ראוי
למצוא לו מנוח.

רש"מ גם האריך באותה אגרת והסביר עד כמה יש להיות זהיר בלימוד הקבלה
ובהפצתה, שהרי הציבור יכול להבינה שלא כראוי:

כל הנביאים חכמי חרשים נתנבאו לטובה בסגנון אחד לשמור את דרך עץ
החיים לבלתי יעבור בה רגל אדם מהאדמה וירמסנה ברגל... תלמידים שלא
שמשו כל צרכם ויכרסמו גפן פוריה...

ברור שיום זה הוא "יום בשורה" גם, וכנראה בעיקר, מפני שסבור היה רש"מ שבזה
תם פולמוס רמח"ל, שהרי התנאי שהציב נתקבל על דעת כולם. ואכן באוסף האגרות
שלפנינו לא מתקיים יותר קשר בין רמ"ח לרש"מ אלא רק בשנת תצ"ו⁴⁶.

אמנם בפנקס נמצאת אגרת לרמ"ח מתאריך ג-ח בכסלו שנת תצ"א, היא אגרת
[ד]. באגרת אנו קוראים שרמ"ח שלח אגרת לרש"מ בתאריך יז באלול שנת תצ"צ,
ובה כתב על אירוע היסטורי מסויים שאיני יודע מהו. עוד אנו למדים כי נראה
שאגרתו הקודמת של רש"מ לא הגיעה לרמ"ח, כפי שהוא מסביר שם. אבל בעיקרו
של דבר, אתה למד מהאגרת שבשלב זה אין איזכור על רמח"ל, ואכן לעת עתה
שכך הפולמוס.

43 גינצבורג, אגרת עו, עמ' ריג; שריקי, עמ' רלג.

44 מילה זו קצת קשה בעיני, והיה עדיף: רק.

45 ר' יקותיאל [גורדון].

46 ראה לעיל ליד הערה 37.

האגרות [א-ד]

[אגרת א] שלוחה ממני לכמוהרר"י אירגאז נר"ו לליוורנו

גולתא דדהבא, נרתקא דאורייתא, מאריה דשמעתתא ומאריה דחטייא, עתיר כמוס ועתיר פומבי⁴⁷, גלי עמיקתא ומסתריתא, ממחצדי חקל⁴⁸ תפוחי[ם], סיני ועוקר הרים, כמוהרר"י יוסף אירגס⁴⁹ נר"ו.

אכנס בכי טוב קמיה דמר תוך כדי דיבור שאלת שלו[ם] כמשפט לאוהבי ה' וחושבי שמו הדורשי[ם] טוב לעמם כורתי בריתו, ואח"כ אציג לפני רום הדרת כ"ת העתק כל הכתבי[ם] שקבלתי מכמוהרר"י משה חאגיז נר"ו, והתשובה שהשבתי לו על רגל א[חת] שלא להחמיץ את המצוה הבאה לידי, לעבוד עבודתו עבודת הקדש לשמוע בקולו ולשמור משמרתו, כדי שמתוכם ידע נאמנה גלגולן של דברי[ם], ויבין וישכיל בלבו הרחב כפתחו של אולם כדת מה לעשות בעניין מבהיל ומסופק בעולה ויורד, עולה למעלה מההשגה האנושית ויורד מטה מטה עמוק עמוק מי ימצאנו.

ולהיותי מכיר את מקומי אשר בשפל ישב, ודעתי קצרה מהשיג מראות אלקים ודברי[ם] שהן כבשונו של עולם, הגבה⁵⁰ למעלה קצוץ כנפי[ם] לעוף (ה)[ב]שמים ממעל לככבי אל שרפים ואופנים וחיות הקדש, נרתעתי לאחרי, וחליתי פני מהרר"י דוד פניצי⁵¹ נר"ו ר"מ של ק"ק מנטובה שיכנס בעובי קורה זו ויודיעני היכן דעתו הרחבה נוטה, ואת הדבר אשר ישם בפי באותיות מחכימות הנקנות במסירה אותו אשמור להשיב שולחי דבר.

זאת לבד עצתי בענייני[ם] כאלה, כדי להשקט המיית ההמוניי[ם] שמפטפטי[ם] והוגים כיוני הגאיות בשוקים וברחובות, ודורשי[ם] דברי[ם] הדברי[ם] ודנים אפשר משא"א [=משא אפשר], לדבר על לב בעל הדבר שישם לדרך פעמיו דרך אניה בלב ים לארץ הקדושה דאוריא מחכים, כדי להסיר המבוכה והבלבול ממדינותינו אלה, דחמירא סכנתא, ויסתלקו הקטגורים. ואם חלק לו ה' בבינה, ילך ואור עד נכון היום בארץ אשר ה' דורש אותה תמיד, אין שטן ואין פגע רע. ואם כל רוחות שבעולם לא יזיו אותו ממקומו, דחן מקום על יושביו, או כדי שלא ליבטל מכבוד אב ואם דחביב ליה,

47 על פי בבא בתרא קמה, ב, ע"ש ברשב"ם.

48 הביטוי 'מחצדי חקלא', נזכר בזהר כמה וכמה פעמים, ומהם פר' ויחי, דף רטז ע"א, וכתב שם החיד"א בהגהותיו 'דרך אמת': "קוצרי השדה ואם [צ"ל: והם] ת"ח העוסקים בתורה וסודותיה, ושדה זה היא רמז לשדה תפוחים שהיא השכינה הקדושה" וכו', ע"ש.

49 הכתיב של שם זה אינו אחד, שהרי רש"מ עצמו כתבו בראש האגרת בכתיב שונה.

50 ע"פ ישעיה ז, יא. ואולי כתוב: היגבה, אלא שהקריאה קשה.

51 מכאן שבעת כתיבת אגרת זו כבר כתב רש"מ אגרת לר' דוד, ומסגנון דבריו משמע שגם שלחה.

כתביו וחבוריו יאצרו ויחסנו בבית גנזיו, שם יקברו, וידעו ביחוד דכתבי הקדש טעוני[ם] גניזה, ואין הברכה שורה בהם אם לא בהיותם סמויי[ם] מן העין, עינא בישא. נא בלשון בקשה יעביר מעכ"ת על מדותיו, ואל יאשמני אם בנדון חמור כזה אני מטפס ועולה בלשון הדיוט וקצר, כי מלבד דדי לחכימא ברמיזא, ובאמת דעתאי לא צילא, הנני טרוד כעת ונחפז על נסיעת הרץ⁵² באפס הפנאי, וקים לי בגויה דמר אל ישים אל לבו לדבר הזה, כי איש נבון וחכם כמוהו מדעת קונו יש בו להכריע ולדון את כל אדם לכף זכות, ובפרט לאיש כמוני עמוס התלאות והטרדות. וכשם שידין אותי לזכות, כך המקום ברחמי ירחיב גבולו בתלמידים ויגדיל ויאדיר כסא⁵³ תלמודו והוראתו למעלה למעלה, ואורך ימים ושנות חיים ושלום[ם] רב, כדרישת הנאמן בברית, מוכן ומזומן לשרתו, החונה פה אנקונה, עש"ק [=ערב שבת קודש] גו"ד למב"י [=י"ג למספר בני ישראל⁵⁴] ס'דר[ם] ושנת כי קדש קדשים היא⁵⁵ סימן

[אגרת ב] תשובה ממני לבעל הדבר⁵⁶

שכל⁵⁷ משכיל כזוהר הרקיע, מצדיק רבים כככבים יניק ופקיע, הן אומר ואין דברי[ם] בלי נשמע קולו באבי"ע, משה ידבר והאלקי[ם] יענונו בכל, קול לו קול אליו, ותלהטוהו שביב לשמור את דרך עץ החי"ם, שמו נאה לו ונאה הוא לשמו, כמה"ר משה חיים לוצאטו נר"ו (י) יאיר כאור שבעתים נס"ו.

האותיות הנה באו, והגיעני כפול, לי לשמי⁵⁸, זנב לאריות, מלחמו לחם הפנים אשר על שלחנו הטהור, מלוא האומר אמירה רכה ונעימה, זריז ונשכר להקדים לי שלום[ם] מרחוק, ולה[נ]דיעני גלגולי הדברי[ם] וסיבותיהן, ברוך בכלל וברוך בפרט, מאל"ף ועד תי"ו, רק כמתרעם על מהר"ם חאגיז נר"ו שהקדים נעשה לנשמע, ופה לעין, דן את הדין וחייב את הזכאי מאומד ומשמועה באומדנא דלא מוכח, וחזר הדין. ואני לא כמצדיק דינו, אלא כמלמד זכות על כוונתו הרצויה, כי מכירו הייתי לשעבר זה

52 כלומר, השליח, העתיד להביא את האגרת ליעדה.

53 מילה זו אינה ברורה, וכך נראה לי לקוראה.

54 כינוי לספירת העומר.

55 הפסוק הוא מפרשת שמיני (ויקרא י, יב) והשנה היא שנת ת"צ. א"כ התאריך הוא: יום שישי, כ"ז בניסן שנת ת"צ. אלא שיום שישי הוא י"ב לעומר, אבל לפי מה שכתב גוד=יג, וצריך בירור.

56 הוא רמח"ל.

57 כל קטע זה, הוסבר לעיל במפורט, ואיני חוזר על כך.

58 רש"מ חותם פעמים רבות את אגרותיו בקיצור: שמ"י [=שמשון מורפורגו יצ"ו]. ויתכן שגם כאן רמז לזה.

יותר משלשי[ם] שנה⁵⁹ מקנא קנאת ה' צבאות, קנאי בן קנאי, אמרתי בלבי אולי אחרי ראותו שהראשוני[ם] ברותחין קלקלו נכוה בפושרי[ם], וקורי עכביש נדמה לו כקורת בית הבד, נרתע לאחריו כבורח מן הנחש.

ובאמת הכותב הראשון⁶⁰ בהפלגת התוארים עד א"ס [=אין סוף], הגבה למעלה, פנים ואחור, אחור וקדם, מעולם ועד עולם, הפריז על המדה ויצא חוץ לשיטה, כי לפי דבריו הנביאי[ם] אשר היו לפנינו וקדושי[ם] אשר בארץ המה חסידים ואנשי מעשה כאין וכאפס יחשבו, ולא הגיעו לחצי שיעור המשוער ממנו⁶¹ במדה גדושה נחלה בלי מצרים, מה שאין הדעת סובלתו. ועליו נאמר כל המוסיף גורע, ואין רבוי אחר רבוי אלא למעט. אשר על כן יש לדון את הרב הנז' [כר]⁶² לכך זכות אשר חרד אלינו כל החרדה הזאת מדאגה מדבר שלא יתפזרו בין ההמוני[ם] כתבי הקדש הטעוני[ם] גניזה, ומתוכם ילמדו ח"ו תועי רוח לשקר, כי לא כל אדם זוכה ליהנות משלחן גבוה לאכול בקדשי[ם], רק השרידים אשר ה' קורא האוכלים חוליהם בטהרה, המתקדשי[ם] והמתטהרי[ם] אל הגנות בשדה חלק תפוחי[ם]⁶³, פרדס רמונים עץ החיים ועץ הדעת בחכמה ענוה ויראת חטא, חדר בחדר להחבא רצוא ושוב כמראה הבזק. ואם און ועשה אזנים לחכמתו של שלמה⁶⁴, תקן לכל היד החזקה וחקר משנה התורה זוהר תניינא, יהי ה' אלקיו עמו ויעל גם עלה, ובכל אשר יפנה על ימין ישכיל וייטיב, כי לא על זה תלונת הרב⁶⁵ ואחרי[ם] אשר בגילו. וכל עוד שדבש וחלב אשר יאכל יהיו תחת לשונו, ואין לזרים אתו רק את צנועי[ם] חכמה, א' מעיר וב' ממשפחה, מביני[ם] מדעתם ומעולים במעלות

59 ידוע לנו על אגרות שהוא החליף עם רמ"ח בשנת תס"ב, ראה מ' בניהו, 'רבי שמשון מורפורגו', סיני, פד (תשל"ט), עמ' קמו, והערה 4. לפי האמור כאן רש"מ הכירו עוד קודם לכן. יש לציין שרש"מ למד גם אצל ר' מנשה חפץ, שהיה גיסו של רמ"ח, אולי יש לכך קשר עם ההיכרות המוקדמת ביניהם.

60 הוא ר' יקותיאל גורדון שבמכתביו גילה את פעילות רמח"ל.

61 היינו, מרמח"ל.

62 הוא ר"מ חאגיז.

63 ראה לעיל הערה 48.

64 כאן רמז לחיבורים שכתב רמח"ל על פי דברי ר' יקותיאל גורדון במכתבו לר' מרדכי יפה (גינצבורג, אגרת ה-ז, עמ' יט; שריקי, אגרת ו, עמ' כב), שבו גילה על פעולת רמח"ל: "וציוה לו בהסכמת הקב"ה ושכינתא לחבר ס' [פר] הוזהר שקראוהו מן שמיא זוהר תניינא... והנה כבר השלים חברו אחד על קהלת הפלא ונורא מאד ועכשו צוו עליו לחבר שבעים תקונים על פסוק כל היד החזקה סוף התורה והוא גם כן על הדרך הנזכר לעיל. וגם כתב ג' ספרים על התורה וכל הג' ספרים רק עד פרשת ויצא והכל על פי הסוד הנורא מאד והכל בלשון הוזהר".

65 היינו, רמ"ח.

המדות בהצנע לכת, הנה עט ספר העד סתר⁶⁶ ענה באחיו, שלא ניתנו הדברי' [ם] להדרש בהקהל על לעגי שפה שאין תוכם כברם, וכאשר קיים בעצמו⁶⁷ עד הנה בשעה שמפזרי' [ם] כנס, דהא לא אכשור דרי, ובני עלייה מועטים, כה יעשה וכה יוסיף ואל ישנה ממטבע שטבעו חכמי האמת להסתיר עצה ולהבליע בנעימה מפני המחלוקת. כי ההמוני' [ם] זה דרכם כסל למו, גורעים ומוסיפי' [ם], ודורשי' [ם] דברי' [ם] הדברי' [ם], ונותני' [ם] תפלה באלקי' [ם].

לכן יאחז תמים דרכו דרך אמת, ממוצע בין הקצוות, ללמד דעת את העם ולהודיע להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, כי כך חובתנו וכך יפה לנו, לזכות את הרבי' [ם] בתוכחות מוסר, להוליך עורים בדרך לא ידעו בדור יתום כזה שהפרוץ מרובה על העומד וגדר התורה נהרסה, והלואי ואולי שילמדו התורה והמצוה כנתינתה מסיני לשמור ולעשות, ויתבוננו במה שהורשו קטן וגדול, עד אשר ישקיף וירא ה' משמים, ויסיר לב האבן מבשרנו, ואז תמלא הארץ דעה ונדעה נרדפה לדעת.

בפרק התקבל⁶⁸ כתב הרב מוהר"ם חאגיז ומהרר"י⁶⁹ אב"ד דק"ק המבורג נר"ו ששמו עיניהם עלי' ⁷⁰ לעמוד על אמיתותן של דברי' [ם] העומדי' [ם] ברומו של עולם, להשיב אמרי אמת לשולחי לדעת מה יעשה ישראל. השבתי להם תשובה נצחת דברי שלו' [ם] ואמת.

ועתה שאדון חכם כמלאך אלקי' [ם] נטה אחר עצתי, וגמר אומר לעצור במילין ולמכסה עתיק, אשיב שנית ידי' ⁷¹ אי"ה בתוספת מרובה על העיקר, כדי להשקיט אש המהומה והמבוכה ולכבות את הבערה. ומובטח אני בהם ובחכמתם כי רבה, שאחרי דברי לא ישנו, יחרישו ולא יענו עוד, ותשקוט הארץ, אחרי שעל אמונתי נסמכו, והרימוני⁷² כמעט בחור מעם, אולי מפני שידעי' [ם] ביחוד, והנסיון הוכיח, שהגם שהמה ישישי' [ם] ממני ואני האי' [חד] באלפי, לא גבה לבי ולא רמו עיני לצאת ממחיצתי ולהתגדר במלאכת אחרים אשר המשרה על שכמם, גבורי כח לתקן עולם

66 מילה זו קשה לקריאה, וכך נראה לי לקוראה. כוונתו שאף שהדברים כתובים יש להסתירם מציבור שאינו מבין, וכפי שכותב בהמשך דבריו.

67 כלומר, שרמח"ל בעצמו עד עכשו פעל עם חברתו בצניעה.

68 מליצה, שמשמעותה שרש"מ קיבל אגרות מרמ"ח ור' יחזקאל מהמבורג.

69 הוא ר' יחזקאל מהמבורג.

70 לא הגיעה לידינו אגרת שבה פנה ר' יחזקאל לרש"מ שיקבל עליו לבדוק את רמח"ל, וגם אין בידינו את תשובת רש"מ.

71 כלומר, היא האגרת השנייה שיכתוב רש"מ לרמ"ח, ראה לעיל ליד הערה 22.

72 כמו: והרימותי. ויותר נראה שצ"ל: והרימונו.

במלכות שדי, עכ"ז [=עם כל זה] לא חשבתי עצמי לשנים חלפו למו⁷³ מהיות סניף לרבי' [ם] וגדולי' [ם] ממני בחכמה ומנין, ולא השבתי אחר ימיני לעשות עד שידי יד כהה מגעת, ולא אחשוך לעתיד כל עוד נשמתי בי לבקש שלו' [ם] ורדפהו, ולהשבית דין וקלון בכל לבבי נפשי ומאודי.

עדי בשמים וסהדי במרומים, שמיום שעמדתי על דעתי כבדתי התורה ולומדיה, והשתדלתי בכל עוז להעמיד דגלם⁷⁴ על מכונן, רק לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו, שאם לא ישימו יד לפה המצפצפי' [ם] והמהגים, יגש הנקלה בנכבד ונמצא ח"ו ש"ש [=חס ושלוש שם שמים] מתחלל. אשר על כן חובה כפולה ומכופלת על האדון⁷⁵ לכסות דבר וחצי דבר מן המודעי' [ת] ולחוץ, ולהעלים מעין כל עין קוץ⁷⁶ כל התורה שבכתב, כדי שלא יזונו עטלפי' [ם] לא ראו אור בהיר עיניהם מזיו השכינה ומדברי' [ם] שהם כבשונו של עולם, ובנקל ימירו ויחליפו רע בטוב, ויערבו⁷⁷ קדש בח[ו]ל, לתת טמא מטהור, ולומר על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל, והרבה צריך להזהר ולהשמר בדבר, ולעשות משמר למשמרת וגדר לפני מגדר, פן יהרסו אל ה' לראות אפרוחי' [ם] בני יומן, או עורבי' [ם] בני יונה⁷⁸, מהנהו דחפו גונדי⁷⁹ ולובשים אדרת שער למען כחש.

ואל אלקי' [ם] אמת בוחן כליות ולב ינחנו בדרך אמת, ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו בשפה אחת ודברי' [ם] אחדים, ואליז אתחנן ואליז נתפלל ירחיב גבולו בתלמיד' [ם] יראי ה' וחושבי שמו, ואור השכלתו חכמתו ובינתו ילך ואור עד נכון היום המקווה ונעלה לציון מושיעי' [ם] אכי"ר [=אמן כן יהי רצון].

כ"ד [=כה דברי] הצעיר החותם פה אנקונה ג"ל למב"י [=למספר בני ישראל] ס' [דר] ושנת(ו) לרצונכם תמי"ם זכר [ויקרא כב, יט, פרשת אמור] לפ"ק⁸⁰, עבד נאמן לעבדי ה', שמ"י⁸¹.

73 כלומר, למרות שרש"מ עתה כבן חמישים, וגם אתו חכמה וזקנה, הוא מוכן להתחבר (סניף) עם חכמים אחרים כדי לעזור בעניין.

74 לכאורה היה צ"ל: רגלם. אבל גם כך העניין מובן.

75 כלומר, רמח"ל. ראה גם בראש הקטע הקודם.

76 ראה לעיל הערה 24.

77 מילה זו קשה לקריאה.

78 מליצה שלא מצאתי מקורה, שמשמעותה כמו בהמשך דבריו אנשים רעים (עורבים) המתחזים לטובים (בני יונה). ואילו אפרוחים בני יומם, היינו אנשים שעדיין לא נפתחו עיניהם ולא למדו.

79 על פי סוטה כב, ב: "בי דינא רבה ליתפרע מהני דחפו גונדי". וכתב רש"י שם (הבאתי רק חלק מדבריו): "לבי"ד הגדול כולם גלויות והוא יפרע מן המתכסים בטליתות ומראין עצמן כפרושין ואינן פרושין".

80 התאריך הוא: יום שישי, י"ח באייר, ל"ג בעומר שנת ת"צ.

81 ראה לעיל הערה 58.

[אגרת ג] ממני להרב מהר"ם הנ"ל

כרוב ממשך הסוכך⁸² על במותי גולות עיליות מדותיות ואלקויות, בקי בכל חדרי התלמוד ספרא ספרי מכילתא והויות, במגילת סתרים ורמתיים צופים יושב בניות, שוקל בפלס חכמתו ובינתו ההרים והגאיות, צופה ומביט בעינו עין הבדולח מורשי לבבות ומשכיות, משים מעקשים למישור ודולה ומשקה בציות⁸³, שר צבא ה' נלחם מלחמותיו בחרב פיפיות, ראשי ראשי אלופי ומיודעי בנן של קדושי[ם], המופלא מופלג ומומחה לרבי[ם], כמוהר"ר משה חאגיז נר"ו, והל"ה⁸⁴ כירח יכון עולם, נס"ו.

מראות אלקי[ם] ראיתי עולים מן הארש⁸⁵, אמרות טהורות, שתיים שהן ארבע⁸⁶, עולות בקנה ובת אחת ביום ג' בשבת משבוע זו, הראשון שבקדושה כתב יושר דברי אמת מגילת סדרים וסתרי[ם] מסדר וכפר על הקדש מטמא"ת בני ישראל⁸⁷, מחובר לטהור⁸⁸ טופס הסייג והגדר אשר צייר ובנה וסידר מעכ"ת ברוחב חכמתו ובינתו לעיני העמים, לגדור את הפרצה ולעשות משמרת למשמרת לבני ישראל עם קרובו עם ה' אלה אשר מארצו יצאו פזורי[ם] בין העמים זעיר שם זעיר שם, כצאן אשר אין להם רועה להשיב את הנדחת ולרפאות את החולה חולי הנפש בטירוף ובלבול הדעת. ובא רעהו⁸⁹ וחקרו כתב עברי⁹⁰ לי לשמי⁹¹ מסדר ואתם אל תיראו את עם הארץ

82 בפסוק (יחזקאל כח, יד) נכתב: "את כרוב ממשך הסוכך ונתתיך בהר קודש" וגו'. ונראה שכח"ל גם כאן.

83 על פי: "פתח צור ויזובו מים הלכו בציות נהר" (תהלים קה, מא). כתב רש"י: "הלכו נהרות מן הבאר בארץ ציה".

84 על פי: "בהלו נרו עלי ראשי" (איוב כט, ג). רש"י: "בהלו, לשון אור ושמחה". אם כן, "נר"ו משמש כאן עולה ויורד, ראה כעין זה לעיל הערה 33.

85 "ארש" במשמעות של דבור, דברים, וכדומה, על פי הפסוק "ארשת שפתי" (תהלים כא, ג), מצוי הרבה מאוד. המליצה כאן על פי הפסוק: "א-להים ראיתי עולים מן הארץ" (שמואל א כח, יג).

86 כלומר לאגרתו של רמ"ח היא האגרת הראשונה מצורף עוד נספח, וכן לאגרת השנייה, שאין ידוע לנו מי שלח, מצורפת כנספח האגרת שנשלחה לבניו של ר"ש אבוהב.

87 בפרשת אחרי מות (ויקרא טז, טז), ו-יא אייר, שנת ת"צ. כוונתו לאגרת מס' 5, ראה שם הערה 19.

88 כלומר, למכתב זה של רמ"ח יש תוספת שאינה נמצאת לפניו. אבל יתכן שאין כוונתו לתוספת ממש, אלא שבמכתב עצמו יש הצעה מה לעשות עם כתביו של רמ"ח, דהיינו שרמ"ח מציע לגונזם.

89 כלומר, עוד חכם כתב לרש"מ אגרת, אבל נראה שהיא אינה בידינו.

90 נראה שהכוונה: עברי. ראה לקמן הערה 114.

91 ראה לעיל הערה 58.

(פרשת שלח, במדבר יד, ט)⁹², עם העתק אגרות שבוקי' [ם] מיום ג' ניסן אל האחים הנעימי' [ם] בחייהם בני הגאון מהרר"ש אבואב זצ"ל, ומתוכם למדתי לסקר בסקירה אחת מראש ועד סוף שעיניו בראשו להבין אחרית דבר מראשיתו, פן ברבות הימים והשני' [ם] יגלו כתבי הבחור המבהיל השומעי' [ם] למקום מים הרעים וישתו התלמידים וכו'. ובעצת חכם גמר אומר להעלימם מן העין ולא יראו החוצה לא בכתב ולא בדפוס, כי בשלנו אנו רשאי' [ם] להרחיק עצמנו מן הכיעור ומן הדומה לו סחור סחור, ונניח מחברם ברשות שלו ד' אמותיו של הלכה בכל מקום שהן.

וקודם שאגלה דעתי החלושה בפרט זה, חובה עלי להוציא מן האדון שיחי' [ה] מה שבלבו עלי, במה שכתבתי לבעל השמועה⁹³ שאיני כמצדיק דינו של מעכ"ת אלא כאומר זכות על כונתו הרצויה. נאמן עלי הדיין, שלא כתבתי לו זה כמחזיק בידו ומודה על הזיותו, דברי' [ם] המבהילי' [ם] הקרובי' [ם] אצלי לכת הנמנע, כאשר רמזתי בכל כתבי למשכילי עם, ולא חשכתי עצמי להבליע בנעימה בין הדבקי' [ם] גם במכתבי אליו. רק זאת חשבתי למשפט שלא לקבוע עצמי לטהר או לטמא סודיו או שודיו⁹⁴ המסורי' [ם] לו מפי מגיד או מנגד, אם טוב ואם רע. גם שלא להרחיק את עדיו בחקור דין המאמרי' [ם] התלוי' [ם] ב.ע.ת.⁹⁵ לשון ארמי עמוק עמוק לפי הנראה, ומתפרש בפני' [ם] מפני' [ם] שוני' [ם] על ימין או על שמאל. וכל מגמת לבי לא היתה אלא להשיאו עצה ההוגנת לו ולנו, שאם ספריו וספוריו מן המקדש המה יוצאי' [ם] יגנוזו הם ומטפחותיהם מחיצה לפנים ממחיצה וגדר לפנים מגדר, במקום שאין העין שולטת בהם, דבגדי ע"ה⁹⁶ בגד בוגדי' [ם] מטמאי' [ם] מדרש לפרושים, וסתם ידים עסקניות בהבלי העולם פוסלי' [ם] את התרומה, דברי' [ם] העומדי' [ם] ברומו של עולם.

92 כלומר, אגרת זו נשלחה בתאריך יט-כד בסיון. לאגרת זו צורפה גם אגרת שנשלחה ביום ג' בניסן לבניו של ר' שמואל אבוב. מעניין שבג' בניסן שלח גם רמ"ח אגרת לחכמי ויניציאה, ובסופה דורש בשלומם של ארבעת בניו של ר"ש אבוב, ראה גינצבורג, אגרת עא, עמ' קנז-קסה; שריקי, עמ' קמז-קנז.

93 כלומר, לרמח"ל. כוונתו כאן לדבריו באגרת [ב].

94 נראה שרצה לכתוב מילה מנוגדת ושליטת למילה סודיו שהזכיר קודם, אלא שלא נתבררה משמעות מילה זו. אולי מלשון שודא דייני (כתובות פה, ב ועוד), היינו לפי ראות עיני הדיינים, וגם כאן הכוונה לפי מה שהוא מדמיין לעצמו. או שהוא מלשון: "לא ישמע עוד חכם בארץ ש[ו]ד ושבב בגבולך" (ישעיהו ס, יח). היינו לשון שדידה, ביזה.

95 חסרות במלה זו שתי אותיות שאי אפשר לקוראן.

96 עם הארץ. כוונתו למשנה (חגיגה יח, ב): "בגדי עם הארץ מדרס לפרושי". כלומר, אם אכן כתבי רמח"ל הם נכונים ויש בהם קדושה, אזי הם מדרש רק לפרושים, היינו לחכמים וצדיקים, ולכן טוב שיגנוזו ולא יפלו בידי עם הארץ שידיהם טמאות, כלומר מחשבתם והבנתם בכתבים אלו רק תגרום שהם יטמאו אותם.

ואגב ריהטא גליתי טפח, שהרי⁹⁷ ק" בהפלגת התוארי' [ם] וגרם המעלות הגבה למעלה, השפלה הגביה והגבוה השפיל, כלפי דבריו אם יהיו כל הנביאים שעמדו להם לישראל בכף מאזנים ובעל השמועה לבדו בכף שניה יכריע הוא את כלם, וכל נתח טוב ירך וכתף ירכין ודרעין עילאין חסידי עליון תנאי' [ם] ואמוראי' [ם] בעיניו כקליפת השום, והוא לבדו התוך והלב. ומלבד שאין דעתי נוחה להאמין שיעלה עמוד השחר ואור צח ומצוחצח בעב הענן חושך ענן וערפל, ארץ מאפליה, ארץ העמים⁹⁸, הולך ואור כשמש בחצי השמים, על פלג גופא, ויגלו לפניו כל תעלומות חכמה מה שהיה ומה שעתיד להיות, ובפרט שכל יודעיו ומכיריו גם מתמול גם משלשום [אומרים שהוא]⁹⁹ מעורב בין אנשי' [ם] מדיני' [ם] סוחרי' [ם], נמשך בדעותיו ומדותיו אחר אנשי דורו, גם הראש והזקן יספה, בלי התבודדות פרישות טהרה וקדושה, ע"צ [=על צד] ההכרח הלכה זו רופפת בידו, ולבו מהסס בהן ולא, ומי יודע אם כשהכה בצנור כדי להדביק רוחא ברוחא לדעת הסוברי' [ם] שידע ביחוד מן היחודי' [ם] בי גינזא דמלכא קדישא, אם נעו אמות הסיפי' [ם] בקו ישר להוריד שפע שבע רצון וטל אורות מאורו הגנוז באוצר העליון מן הבריה התיכון שרביט הזהב, או בקו עקום ואורחות עקלקלות נחש עקלתון, רחמנא ליצלן.

נוסף על זה שהרי"ק הוציא עליו קול גדול היותו נצוצו של ר"ע בן יוסף¹⁰⁰, והוא בעצמו אמר פה אל פה למהרר"י לאמפרונטי של ק"ק פירארה שהציץ עליו נזרו של ראב"ע¹⁰¹, ואי הא לא קיימא הא, ומי יודע אם זה או זה יכשר או אם שניהם שוים בהכחשה. גם מהמתאספי' [ם] אליו לידע שרש נשמתם ולבקש ממנו תקון לנפשותם עלי לבי דווי, להיותו מעיד על דבר שאינו בהכחשה והזמה, כי מי ידע בעצמו את אשר נעשה ממנו לימי' [ם] הראשוני' [ם] אשר היו לפניו בביאה ראשונה ועד היכן נתגלגל, וכל עת שהוא עד הוא דיין, מי יכחישנו על פרץ או יצדיק אמריו כי נעמו. ולא עוד אלא שרבי' [ם] מע"ה [=מעמי הארץ] אחר גמר התקוני' [ם] המסודרי' [ם] ממנו ישובו

97 הוא ר' יקותיאל [גורדון], שבמכתבו פרסם לראשונה את נפלאות רמח"ל. וראה לעיל ליד הערה 60.

98 מכאן ואילך חוזר רש"ע על המגרעות שיש ברמח"ל (נמצא על אדמת נכר, אינו נשוי וכו'), שפורטו על ידו כבר באגרתו לרמ"ח המצויינת לעיל בהערה 7, וראה הערה 11, ולכן לא יתכנו נפלאותיו.

99 כך, או בדומה לכך, צריך להוסיף כאן, וכנראה נשמט בהעתקה.

100 כפי שכתב ר"י גורדון, גינצבורג, אגרת ה-ז, עמ' יט, שריקי, עמ' כב.

101 היינו, ר' אלעזר בן עזריה, שנתמנה לנשיא טרם הגיעו לגיל עשרים, ראה ברכות כז סע"ב-כח ע"ב. פרט זה (מה שאמר רמח"ל לר"י לאמפרונטי) שהזכיר כאן רש"מ לא נמצא במקורות שבידינו. אמנם מציאנו שרמח"ל כתב לר"י באסאן, על פי גינצבורג, אגרת סח, עמ' קנב; שריקי, עמ' רטו, שר"י לאמפרונטי היה אצלו, אבל אין לנו פרטים נוספים. פרט זה, שרמח"ל אמר על עצמו לר"י לאמפרונטי שהוא ניצוץ מראב"ע, הביא מכתב יד גם גארב, מקובל (לעיל הערה 2), עמ' 145, ודן בשתי ה'ניצוצות' הללו.

לכסלה לתנאם ואיתנאם הראשון לב האבן אשר בקרבם, ושגגתן עולה זדון כאשר הנצרים יוכיחו.

לכן עלתה הסכמתי מראש מקדם להרבות עליו רעים בעצת יועצים, שיכנוס דבריו לגמרי, או יפזר רגליו אל ארץ הקדושה דאורא מחכי'ם] ושם יעשה מה שלבו חפץ. ואחר שהבטיחנו להעלים מן העין כל כתביו וחבוריו, שמחתי ושמחתי אחרי'ם] עמי, כי אמרתי ישתקע הדבר מעצמו בהעדר טוב מהמציאות, ותשקוט הארץ.

אמנם אחרי שמעי' ¹⁰², ולבבו לא כן יחשוב, וכל הקרב הקרב אליו ופושט ידו לקבל נותן לו מלא ידו מיא וטיבותא, גם לי לבב כמעכ"ת [=כמעלת כבוד תורתו] לחפות עליו פסכתו, ולעשות סייג וגדר לתורה המקובלת לנו, כאשר און חקר ותיקן בטופס הנשלח לי כדי לשים חול גבול לים המהומות והמבוכות, חק עולם לא יעברנו למשמרת לדורות. והנני הנני מוכן ומזומן להסכים בחתימתי עם אלופי חכמי הישיבה יע"א אם משאר חכמי ורבני איטליאה הקרובי'ם] והרחוקי'ם] יאבו לשמוע לי, ואם יסוגו אחור ימינם ימין רוממה רובם או מקצתם לאיזו פניה או סיבה מן הסיבות במסתרי'ם] תבכה נפשי, כי נשבו הרועי'ם] מוהרר"י בריל ¹⁰³ ומוהר"ר י"ב ¹⁰⁴ קאזיש ממנטובה, מוהר"ר יחכ"ם ¹⁰⁵ מפאדובה, מר גיסו מ"ו [=מורי ורבי] מ(י) וירונה ¹⁰⁶, מו"ח [=מורי חמין] זצ"ל פה ¹⁰⁷, ועוד כהנה וכהנה בשאר ערי איטליאה, ואחרון הכביד מהרר"י אירגז מליוורנו, שהיה לבם כלב אריה לשאוג על טרף, ולהבדיל בין קדש לחול ובין הטמא לטהור.

אל אלקי'ם] הוא יודע ומעכ"ת ידע, שעשיתי את שלי להרחיק את הנזק מרשות הרבי'ם] ולהרים מכשול מדרך עמי, וכתבתי שלישית במועצות ודעת לדעת מה בלב שרי צבאות ישראל, וזולתי מהרר"י אירגז שעודנו בחיים חיתו מוטל על ערש דוי בחוליו אשר מת בו גילה לי מסתורי'ם] שבלבו ¹⁰⁸, לא ירדתי עדיין לסוף דעתם של אחרים, ולא ידענא מאי אדון בהו. ומהרר"א סגרי מקאזל עדיין נושא ונותן בדבר בינו לבין עצמו, חוקר ודורש ופותר לזכות ולחובה, והדבר שקול בדעתו. ואם בוא תבוא לי הכרעתו אשר אני מצפה לא אכחידנה מהאדון.

102 לא נתברר ממני שמע כן. ראה דברינו לעיל (קטע ד"ה מס' 9).

103 הוא ר' יהודה בריאל, רבה של מנטובה, שנפטר בו' באלול תפ"ב.

104 הוא ר' יוסף ברוך. נפטר בשנת תפ"א.

105 ר' יצחק חיים כהן מהחזנים (קאנטריני). נפטר בשנת תפ"ג.

106 הכוונה לר' מנשה חפץ, שרש"מ למד אצלו בצעירותו. לא ידועה לי שנת פטירתו.

107 הוא ר' יוסף פיאמיטה שהיה רב באנקונה. נפטר בשנת תפ"א.

108 נראה מכאן כי ר"י אירגז השיב לאגרתו של רש"מ, ראה לעיל ליד הערה 16, אבל רש"מ אינו מגלה לנו מה היתה תשובתו.

ואחרי שיצאתי ידי חובתי להשיב למעכ"ת על עיקרן של דברי[ם] ותמצית[ת] המכוון, אל נא ישים אל לבו הטהור אם לא חזרתי על כל הפרטים וסעיפי סעיפים ענפי עץ אבות וארז אשר בלבנ[ון] ריא¹⁰⁹ דילטור אני ח"ו להתכבד בקלון אחרים דמעילי פלא בקופא דמחטא, ודנים א"א [=אי אפשר] מאפשר, ונמנע מהמחוייב בגזירה שאינה שוה לכל נפש משכיל, אף שתהיה מנגדו ליסודי ועקרי הדת והאמונה השלימה.

ולא לבי הלך,¹¹⁰ ממ"ש מהרלב"ח בתשו[בה] סי' ח' לדון ק"ו בן בנו של ק"ו בעניינים יותר עמוקים וסתומים משלו(') המושלכים על פני חוצות ומקום הטנוף[ת] בפי עוללין ויונקים לא ראו אור, וגם לרבות הנשי[ם] וקלי הדעת ילדים ובחורי[ם] אשר יש בהם כל מום רע פי חזיר כצואה עוברת, ואם יפה בהם השתיקה לחכמים ק"ו לטפשים.

אמת שאם באים אנו לגדור פרצות רחבות כאלו המרובות על העומד דאזלי ורווחי בלי מצרים, היינו צריכי[ם] לבלבל ולערבב כל העולם כלו ממזרח שמש עד מבואו, ולגנוז אוצרות למטה בתחתית תהומא מלאי[ם] כתבי[ם] והעתקים המתפזרי[ם] ומתפשטי[ם] והולכי[ם] מעיר לעיר וממדינה למדינה, ומי יוכל לדון עם תקיפי[ם] חזקי מצח האומרי[ם] בלבבם למה נמנע טוב מבעליו להיות לבו של בעל השמועה לעשות עמנו רק טוב, וברוך ה' אשר לא השבית לנו גואל מלא, זוכה ומזכה, ואומר דבר בשם אומרו להביא גאולה לעולם ע"י התפשטות אור הגנוז אור ישרים, כי תמלא הארץ דעה ונעלה לציון מושיעים. ולא שמו על לב שמקדימי[ם] המאוחר ומאחרי[ם] המוקדם, בהגדיל עלינו עקב עקבות משיחא לזכות את הדור שרובו חייב בעו"ה [=בעוונותינו הרבים] בגלוי ופרסום הנסתרות לה' אלקינו ותעלומות סתרי כל חי מדברי רזי עולם העליון והמרכבה שלו שרפי[ם] ואפני[ם] וחיות הקדש. והלואי ואולי שבלחש זה הדחק לא ידחקו את הקץ המקווה להוסיף מכה על מכותינו אשר הוכנו בית מאהבינו המצפי[ם] לישועה, ומורידים החבל אחר הדלי בבירא עמיקתא אשר אין בו מים חיים מים עמוקי[ם] עצה בלב איש, אבל נחשים יש בו הנושכי[ם] באבר אחד מעיר ושנים ממשפחה ומטילי[ם] בו ארס האמון¹¹¹ המתפשט בכל אברי האומה העבריה, אברי[ם] הפנימיים והחצוניים, ושאר הגוף לא פלט.

ואם גבר חכם בעוז המקנא לאלקיו ומבין דבר מתוך דבר, נבהל להווה וירא לעתיד, יגלח בתער השכירה את נגע הנתק ומספחת הפתיות, ביום הראות בראש או בזנב כיפה

109 כך נראה לקרוא, ואין לזה מובן. אולי צ"ל: 'דוכי'.

110 כלומר, ולבי לא הלך, כלומר לא רציתי לדון בדבר על פי מה שמצאנו בתשובות רלב"ח וכו', שאף הוא לא השיב באותו עניין.

111 כך נראה לקרוא, אבל לא ברורה כוונתו. אולי כוונתו ארס הפוגע באמונה, או ארס שדרכו (אמון=מורגל וכד') להתפשט בגוף.

ואגמון, יחפאו עליו המתקדשין] והמתטהרים דברי'ם] אשר לא כן, כמי שלבו נוקפו בדברי'ם] האלקיים שהם למעלה מהשכל האנושי, ולא אמון בו בחכמת האמת, או יגלו חרפתו בקהל רב לומר שאין לו עסק בנסתרות, ורמות לאויל חכמות, באופן שאין דרך סלולה לפנינו אל תכלית המבוקש, כי זו קצרה וארוכה, וזו ארוכה וקצרה¹¹².

ולמען לא אהיה עוד למעכ"ת למשא באריכות לשון ושפת יתר ללא הועיל, אסדהנא עלי שמים וארץ, דאי בדידי קיימא מילתא, נקיטנא בשיפולי גלימיה דמר, חלוקא דרבנן, ורהיטנא אבתריה קל כא'חד] הצבאי'ם] סניף לדבר מצוה. אבל מה אעשה ורבי'ם] קמים עלי, ואני בריה קטנה, שפל שבשפלים, בטל במעוטי ונמיכות ערכי, ואי אריא לבי¹¹³ תרי לא נפיל, מה יעשה יתוש נואש, וכבשה אחת בין כמה זאבי'ם].

לכן מפני כן אשים קנצי למילין בעשר לשונות של תפילה לגל עמיקתא ומסתריתא, יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה להבחין בין טוב לרע, והתועים מדרכיו ישפטו, וימחר יחיש ברחמי הרבים וחסדיו הגדולי'ם] עת לחננה כי בא מועד, ועיני אדו'ני] המלך רואות ברוב עז ושלוי'ם].

כעתירת העבד העברי¹¹⁴, מוכן ומזומן תמיד בלב תמי"ם¹¹⁵ לשרתו ולברך בשמו, חותם פה אנקונה למש"ק¹¹⁶ ס' ושנת תחת אשר קנא לאלקי'ן] (פרשת פינחס, במדבר כה, יג) לפ"ק.

[אגרת ד']

מגדל ומבצר בנוי לתלפיות, שהכל פונים בו ורוח אלקים בקרב, סיני ועוקר הרים, שמו בגבורים...¹¹⁷ גל של אגוזים, מגלה רזים, פרוי למאכל ועלהו להתיר פה אלמים, חכו ממתקים וכלו מחמדים, גדול ליהודים, בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכת מחשבת מלאכת שמים באמונה, לו היתה למנה, אלופי ומיודעי ראשי לי

112 על פי עירובין גג, ב. אלא שקצת צ"ע, שהרי לפי המסקנה שם דרך ארוכה וקצרה היא הנכונה, ובה מגיעים למטרה.

113 לכאורה צ"ל: אבי, וכן הוא בשבת (קנא, ב): "אריא אבי תרי לא נפיל". לאמור, אריה על שנים אינו נופל. 114 ראה לעיל הערה 90.

115 נראה שהגרשיים מרמזות גם על השנה שהיא שנת ת"צ, וגם על כל מה שנאמר במכתב, שרש"מ הולך בתמימות עם רמ"ח, וכפי שהתנצל כאן.

116 מילה זו אינה ברורה. אם הקריאה נכונה אזי הכוונה למוצאי שבת קודש, והתאריך הוא כד בתמוז שנת ת"צ. מכל מקום השבוע של פרשת פנחס הוא יז-כג בתמוז.

117 כאן יש כתם דיו ואי אפשר לקרוא, ונראה שחסרה מילה אחת.

ראשי לי כמוהר"ר משה חאגיז נר"ו מאיר לארץ ולדרים, לפני שמש ינון שמו לדורי דורים, אכ"ר [=אמן כן יהיה רצון].

בחלון ביתי בעד אשנב מדרשי נשקפתי ואיבב, מדוע בושש משה האיש גדול מרבן לבוא בגבורות מדותיו להשיב שלו[ם] לכל אדם, ובפרט לכורתי בריתו ברית ישנים וסיעת מרחמוהי רחיימא עזיזא ואהבה רבה שאינה תלויה בדבר כמוני היום, שלא זו מחבבני זה כמה שנים חלפו למו, מדוע אחרו פעמי תשובותיו לאגרות הראשונות והאחרונות מפ' פינחס¹¹⁸ ופ' עקב.¹¹⁹

והגם שפליאה דעת ממני, דנתי אותו לזכות ואמרתי אל לבי אידי דטריד בגרסה להעתיק הכתבים לשלחם בגלילות, להשקיט רגישת החרדים אל דבר ה' ויראים לנפשותם פן תפשה מספחת הפתיות באומה העבריה להאמין בדברי תעותעים משאות שוא ומדוחים, כי¹²⁰ אין לבבו פונה להחזיר לי תשובה. וברגע כמימריה, עודני משתאה מחריש לדעת מה זה ועל מה זה, קבלתי אגרתו המסולאה מי"ז אלול של אשתקד¹²¹. ונשמח לא נופחה בי בקראי את המגילה, מגילת קינת הגה והי, מספרת ומגדת את כל התלואה אשר מצאתם מהמון לאומים ורגשת פועלי און שקמו עליהם לרעה, עם עוצם הסכנה המהומה והמבוכה אשר מכלם הצילם צור ישראל ושומרם, וממרום קדשו פרס סוכת השגחתו וחמלתו עליהם, ויתן בלב השרים הפחות והסגנים להיות להם מעיר לעזור ולכסותם תחת כנפי רחמנותם בשמירה מעולה שלא ישלטו האויבים בגופם, הגם שממונם לא פלט, וערוקיה מסתי¹²² להו להחיות את נפשם ולמלטם מיד צר. גם בעיני יפלא הפלא ופלא איך לא נודע במחננו זה לא דבר ולא חצי דבר מכולהו ארפתקי דעדו עליהו, ומה היה אחריתם לטובה בהשקט ובטח כאשר אני מצפה לדעת.

ואחרי תיתי תודות לאל בעל הרחמים, לצור מחסה ביום זעם ועברה, יום צרה ותוכחה, הנני מקוה ומיחל בקיווי אחר קיווי להתבשר מטוב מצב מע"כ [=מעלת כבודו] ושאר אחינו אנשי גלותינו שבק"ק העומדים לפניו ושומעים את חכמתו.

ואבוא לענין הבחור הידוע¹²³, ולתרץ התמיהות שתמה ברוחב בינתו וזכות קנאותו ואמונתו עלי ועל דברי שהראתי במכתבי מס' [דר] לשרתו ולברך בשמו עד היום

118 היא אגרת [ג] הנדפסת עתה כאן.

119 היא האגרת שנדפסה כמצויין בהערה 43.

120 כלומר, לכן.

121 כלומר, יז באלול שנת ת"ץ. אין בידינו אגרת זו.

122 על פי יבמות לו, א: "עירוקיה מסתייה", ונראה שגם כאן צ"ל: מסתייה. משמעו: די שברחו והצילו נפשם.

123 כלומר, רמח"ל.

הזה¹²⁴, כאילו לא ידע מה שכתבתי לו באריכות באגרותי הקודמת מס' [דר] תחת אשר קנא לאלקיו¹²⁵ הכמוסה תוך זאת בהעתקה, כי לבי אומר לי שהאיש אשר שלחתיה לו להדריכה דרך מנטובה, בהכירו שרוח אחרת היתה אתי, שלא היתה דעתו מסכמת לדעתי ולדעת הנמשכי' [ם] אחר חלומותיו ודבריו¹²⁶ או במחשכים הושיבה טמונה באהלו¹²⁷ בלימודי מחמת דיצריה אנסיה והביאוני לידי חשד.

יהיה מה שיהיה, הנני כעת מחזיר האבידה לבעליה לקיים מצות השבה, וידע נאמנה שכשם שיצאתי ידי שמים ועשיתי מצידי המוטל עלי בנדון ההוא, כן חובה עלי לצאת ידי הבריות שחשדוני במה שאין בי, ובפרט ידי בריה חשובה דאפי' [לן] באלף לא בטלה כמעכ"ת [=כמעלת כבוד תורתו], והגם שדמיתי בדימוי הרבה דברים, לא עשיתי מעשה לפרסם ברבים מדאגה מדבר שלא תארע ח"ו תקלה על ידי, ותרבה המהומה והמבוכה בחלול שם שמים ובזוי התורה ולומדיה בפני ההמוני' [ם], אשר על כן לבי יגיל בקרבי גילה אחר גילה שנתגלגלו הדברים אל¹²⁸ המבוקש בשלוח וה...¹²⁹ אין פרץ ואין יוצאת וע"י האדון שיחיה להסיר מה שבלבו עלי, כי¹³⁰ בכל ולא במקצת, ולאפס הפנאי וכובד הטרדות והטפולי' [ם] אקוד ואשתחוה ואברך לאלקי ישראל ששמר נפש חסידו ועם קרובו, כן רבה וכן יפרוץ נחלה בלי מצרים וצרים, לאורך ימים ושנות חיים ושלום [ם] רב עד זקנה ושיבה ועד בכלל בתוספת מרובה על העיקר ריבוי אחר ריבוי.

כנפשו החסידה וחפץ נפש נאמן בבריתו ברית שלו' [ם] ואמת לאמיתו.

החונה פה אנקונה בס' [דר] ושנת **סלם מצב ארצה** וראשו מגיע השמימה (פר' ויצא,¹³¹ בראשית כח, יב).

סוף דבר - תחילת דבר

הפולמוס התחדש בשנת תצ"ה, משום שהיו שטענו שרמח"ל הפר את שבועתו. מכאן ואילך אנו קוראים באגרותיו של רש"מ, שכולן נשלחו בשנת תצ"ו לרמ"ח

124 היא האגרת המצויינת לעיל בהערה 43.

125 היא אגרת [ג] מפרשת פינחס, שהזכירה רש"מ לעיל ליד הערה 118.

126 כאן כתובות שתי מלים שאי אפשר לקוראן.

127 כאן כתובות שתי מלים שאי אפשר לקוראן.

128 כאן כתובה מלה או שתיים שאי אפשר לקרוא.

129 כאן כתובה מלה שאי אפשר לקרואה.

130 כאן כתובות כארבע מלים שאי אפשר לקרוא.

131 התאריך הוא ג-ח כסלו, שנת תצ"א.

ולחכמים אחרים, דברים קשים נגד רמח"ל. העניין מובן, כיון שלדעתו רמח"ל הפר את השבועה הרי סביר שרש"מ חזר בו. ברם, באגרות אלו מגלה רש"מ לראשונה מה הייתה דעתו עוד בתחילת הפולמוס, והוא חוזר על כך כמה פעמים. הרי לדוגמה דבריו לרמח"ל¹³²:

אעיד עלי יודע תעלומות שמבראשית לעיני כל ישראל כמעט נשארתי לבדי בערי איטאליה בשנת הת"ץ ממאן לשמוע לקול מלחשים באזני הגדולות והנוראות שבהם היה מתפאר המבהיל הנזכר¹³³, ולא זו בלבד שלא נטיתי אחריהם, אלא שגליתי לכל מסתורין שבלבי, וסדתי לגדולים שבהם היות כל הנאמר עליו מכת הנמנעות ומהדברים המנגדים השכל והסברה הישרה, ומהרסים ומפילים שרשי ועקרי הקבלה האמיתית ויסודותיה, ואפילו לאותם שהיו מקדשים את החד"ש¹³⁴ עפ"י הראיה לא האמנתי ולא קבלתי עדותם כידוע ומפורסם, ומתחילה ועד סוף עמדתי בשמועתי שיכנוס דבריו המתמיהים, או יפזר רגליו לארץ הקדושה ושם יעשה מה שלבו חפץ.

כאן אנו למדים שרש"מ לא קיבל מתחילת העניין את העדויות על נפלאותיו של רמח"ל. אבל לא ראה פסול ברמח"ל עצמו, כפי שהוא כותב בהמשך אותה אגרת:

הנני נשבע בחיי העולם, שאפילו הייתי עומד על אמיתותן של דברים שנאמרו עליו לא הייתה דעתי נוחה לפרסמם ברבים בלהבת אש בוערה, מדאגה מדבר שלא תצא מעצמה ומצאה קוצים שבכרם ואכלה ואין מכבה. ומכ"ש שדעתי נוטה להאמין היות תחילתו בפסיעה¹³⁵ לפסוע על ראשי עם קדש עודנו רך בשנים, וסופו באונס דלביה אנסיה ותקפה עליו משנתו, משנה שאינה צריכה, באופן שנפסל בלינה ע"י שמץ פיסול, ולא מחמת שמץ פסול או מינות שנזרקה בו.

132 גינצבורג, אגרת קמד, עמ' שמה-שנא; שריקי, עמ' שפג-שפח. התאריך הוא: "מעלי ר"ח טבת ס' ושנת איש אשר רוח אלדים בו. גינצבורג בהערה 343 כתב שהניקוד על אותיות התאריך אינו ברור, אבל "על כל פנים התאריך ברור: ר"ח טבת שנת תצ"ו". לא נתברר לי דבריו, שהרי מעלי ר"ח=ערב ר"ח. עוד אעיר כי בפנקס רש"מ לא כתוב "מעלי ר"ח טבת" אלא רק: "ס' ושנת איש אשר רוח אלדים בו לפ"ק". לפי זה השנה היא: תצ"ה. אבל ברור מסדר האגרות בפנקס שהשנה היא תצ"ו, וכוונת רש"מ היא שבשם אלדים יש להחליף לצורך הגימטריה את האות ד באות ה, אלא שרש"מ לא רצה לרשום שם שמים במפורש. ראה על כך בספרי, עמודים בתולדות הספר העברי, בשערי הדפוס, ירושלים, תשע"ד, עמ' 280-282.

133 הכוונה לרמח"ל.

134 מליצה, שבה מוחלפת המלה חֶדֶשׁ, במלה חֶדֶשׁ.

135 מליצה על פי בבא קמא נו, א: "תחילתו בפשיעה וסופו באונס".

עתה נצטט קטע ממכתב אחר שכתב רש"מ לרמ"ח, שבו שמענו גם על היחס לכתביו של רמח"ל¹³⁶:

מעתי אפתח לי פתח של תשובה לפרטי אגרת כ"ת [=כבוד תורתו] המסולאה, ואומר שבשנת דע"ת רצצתי מוחו של נח"ש¹³⁷ בשיתין פולסי דנורא, כי ראיתי מתוך כתביו שהיה מפריד בין הדבקים, ובהפקרא דהוה ניחא ליה התיר הרצועה... ועקרי הדת והאמונה רובם ככולם... מה שלא נראה ולא נמצא עד עתה לפי הנשמע בכתבי חמ"ל¹³⁸. והגם שהתפארותו וגובה וזדון לבו נשאוהו לתאר עצמו מגלה רזין עילאין ע"פ [=על פני] מגיד מישרים, ועינו הטעתו להאמין היותו בית מלא אורה וכלי מחזיק ברכה מהברכה העליונה גבוה מעל גבוה, לא קצץ בנטיעות, לא התיר איסורים ולא טיהר את הטמא, לכן לא דנתי ספריו וכתביו כספרי וכתבי מינין, ולא גמרת דין לשריפה.

ראינו אפוא שרש"מ ראה כמשימה עיקרית לעצמו להרגיע את הרוחות ולבטל את הפולמוס. מטעם זה יחסו לרמח"ל בתחילה היה בבחינת "שמאל דוחה וימין מקרבת". הוא התקשה להאמין בנפלאות רמח"ל, אבל לא התנגד לרמח"ל ולתורתו. חששו העיקרי לא היה מרמח"ל אלא מהציבור שאינו מבין במה מדובר, ועל כן סבר שעל רמח"ל להצניע את דרכו ותורתו. ואכן כאשר רמח"ל קיבל על עצמו בשבועה להצניע את מעשיו, סבר רש"מ שבכך תם הפולמוס. ברם, לאחר שדומה היה שרמח"ל הפר את שבועתו חזר בו רש"מ מיחסו זה לרמח"ל, והצטרף למתנגדיו.

136 גינצבורג, אגרת קמח, עמ' שסב-שסז; שריקי, עמ' שט-תד. אגב אעיר שאצל גינצבורג התאריך בסוף האגרת הוא: "להחיות עם רב". בפנקס רש"מ התאריך הוא: "כיום הזה להחיות עם רב לפ"ק". בשניהם השנה היא תצ"ו, אבל התאריך בפנקס הוא בהתאם לכתוב החסר: להחיות, כפי שנמצא בפסוק (בראשית נ, כ).

137 הכוונה לנחמיה חיון.

138 הכוונה לרמח"ל.



שנת השמיטה הראשונה של ישובי פא"י בארץ ישראל*

שנת תרצ"ח הייתה למעשה שנת השמיטה הראשונה בה ישבו על הקרקע בארץ ישראל חקלאים אגודאים ואנשי פא"י. נקודות ההתיישבות היו 'קיבוץ נוער אגודתי' בכפר סבא, 'קיבוץ חפץ חיים' שהיה ממוקם אז ליד רחובות, והמושבה 'מחנה ישראל' שליד עפולה¹. אמנם מחנה ישראל עלה לראשונה על הקרקע בתרפ"ה, אבל שנה לאחר מכן כבר ננטש².

אריה אברהמסון מברטיסלבה (פרשבורג) שבסלובקיה היה מקורב לפא"י ולאגו"י. בהקדמה לפזמון 'שירת השמיטה', שחובר למילים מספר ויקרא (כה, ב-ד): 'כי אתם באים אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לד'. שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמיך ואספת את תבואתה', הוא כתב: 'מוקדש לעומד לנס במחשבה, דיבור, בכתב ובפועל, החכם המהולל מוה"ר יצחק לבית ברייער, יכונה ד"ר ברייער נ"י, מנהיג הפועלים החרדים בארה"ק תובב"א'. והוסיף אחר כך המחבר: 'בבקשה לפרסם את השיר הזה, למען עורר לבות אחינו בני ישראל לשמירת קדושת השמיטה'³.

חברי פא"י שהתארגנו בקיבוצים רצו לשמור את המצוות הקשורות לארץ כלשונן. הם ביקשו, כדברי משה שנפלד חבר הקיבוץ בכפר סבא, 'להגשים את התורה בשלמותה, לבנות מדינות זעירות כביכול שהתורה תהיה להן לחוקה יחידה ומוחלטת... איים בודדים שישמשו דוגמא מאלפת ומופת חותך לנצחיות התורה'.

* פרק מתוך ספר בהכנה על תנועת פועלי אגודת ישראל, מהקמתה בשנת תרפ"ב (1922) ולאורך שמונים שנה.

1 [שתי הקבוצות הראשונות התאחדו וייסדו את קיבוץ 'חפץ חיים' שעל יד גדרה. 'מחנה ישראל' נבנתה על קרקעות שקנתה אגודת ישראל בעמק יזרעאל מכספי תורמים בפולין, ובשנת תש"ח הוקם בשטח הנטוש קיבוץ דברת (וראה בהערה הבאה). הערת העורך י"ק].

2 'מחנה ישראל' היה ישוב אגודאי שרוב מתיישביו היו חברי פא"י או מקורבים אליה, שעלה על הקרקע שלוש פעמים בין שתי מלחמות העולם, וכשל בכל עליותיו. אגו"י לא היתה מוכנה לשתף פעולה אז עם הגורמים המיישבים בסוכנות היהודית, ולא עם הקרנות הציוניות (קק"ל וקרן היסוד). ראה, חיים שלם ושלמה נקדימון, **החלום ושבריו - עליותיו ונפילותיו של מחנה ישראל** (בהכנה).

3 א' אברהמסון, 'שירת השמיטה', ללא תאריך [שלהי תרצ"ז, לקראת שנת השמיטה], ארכיון פועלי אגודת ישראל (להלן: אפא"י) 54/11. השיר עצמו נשמט מהארכיון.

התחום המרכזי בעניין זה היה מדרך הטבע ההתנהלות החקלאית בשנת השמיטה, במהלכה רוב העבודות החקלאיות אסור. ראשי פא"י קיוו שהמחנה החרדי כולו יגייס אמצעים כספיים שיאפשרו לחקלאים האגודאיים להשבית את עבודתם בשדות. מסתבר שהדבר לא היה פשוט⁴.

כאשר התקרבה שנת השמיטה כתב יהודה יעקב, מחברי 'מחנה ישראל', למרכז פא"י, והתלונן כי המצב במקום הולך וכבד בעקבות הבצורת שאירעה באותה שנה, ועקב הגרעון שנשאר לקבוצה כפועל יוצא מהבצורת הזו. יעקב חשש מהקושי לקיים כלכלי של הנקודה בשנת השמיטה 'הממששת ובאה'. כוונתו הייתה לעורר את צירי הכנסיה הגדולה של אגו"י, שעמדה להתקיים במרינבאד תוך כחודש לדון בהתיישבות ב'מחנה ישראל' על כלל בעיותיה, ובעיקר נוכח שנת השמיטה הקרבה⁵. אמנם למעשה הכנסיה הגדולה הקדישה מעט מאוד זמן לעניין השמיטה. בנאום שנשא הרב יוסף צבי דושינסקי, רב העדה החרדית ו'ועד העיר האשכנזי' בירושלים, ורבה של אגו"י בא"י, הוא העלה על נס את אנשי פא"י ש'הקדישו נפשם וכוחם להיות משובתי שביעית בשנה הבאה תרצ"ח שנת השמיטה, וצריכים לראות תמיכה ועזר עבורם⁶, אך לא היו לכך תוצאות משמעותיות.

לקראת השמיטה פרסם העיתון 'דבר' של פועלי ארץ ישראל כי 'קבוצת מחנה ישראל, הדואגת לשלום שדותיה, מסרה הרשאה למכירה [של השדות לצורך השמיטה] ע"י הרב בעפולה, המופיע כשליח הרבנות הראשית מירושלים'. אמנם כבר לפני תחילת שנת השמיטה החליטו חברי מחנה ישראל לפנות לחזון איש, כדי שהוא ישיא להם עצה וחווה דעת כיצד לנהוג ביחס לעיבוד הקרקעות בשנת השמיטה. אחד האנשים הראשונים שפנה לחזון איש היה הרב והמחנך הדגול ד"ר משה אויערבך, שהגיע לארץ להשתקעות של קבע בשנת תרצ"ה, וקבע את מקום מגוריו בפתח תקוה. עם עלותו ארצה השתתף הרב אויערבך בכמה משיבות ועד סניף פא"י בפתח תקוה, שנוסד שנתיים לפני כן. בישיבה הראשונה השיב הרב לברכות הפותח שאיחל לו כי יתרום לתנועת פא"י רבות, כי הוא יכול 'לסייע בתחום החינוכי והרוחני, כי חוסר הפנאי ועבודתו אינם מרשים לו להיכנס בעובי הקורה של שטחי עבודה אחרים'. בישיבה הבאה כבר הציע לכונן ועד נשים חרדיות לענייני

4 מ' שנפלד, 'לקראת שנת השמיטה', קול ישראל, כ"ח אדר תרצ"ז (11.3.1937); שמואל שיין, 'לקראת שנת השמיטה', שם, ו' ניסן תרצ"ז (19.3.1937).

5 יהודה יעקב למרכז פא"י, י"א ו-י"ז מנ"א תרצ"ז (19.25.7.1937), ארכיון קבוץ חפץ חיים (להלן: אקח"ח), ת"נ.

6 שמואל אהרון פרדס, "הפתיחה", הפרדס (שנה יא, חוב' ו), אלול תרצ"ז (9.1937), עמ' 12.

7 מערכת, 'בכפר: מחנה ישראל לקראת שנת השמיטה', דבר, י' מנ"א תרצ"ז (18.7.1937).

טהרת המשפחה. ברם במשך הזמן נקשרו אל הרב אויערבך חברי ההתיישבות בגדרה ובכפר סבא והפנו אליו את שאלותיהם, בעיקר בשנים בהם החזון איש, שעלה ארצה בקיץ תרצ"ג, עוד לא היה מוכר ופעיל בארץ. בערב שנת השמיטה תרצ"ח החזון איש כבר היה מוכר יותר, והרב אויערבך פנה אליו בשם הקיבוצים גדרה, כפר סבא ומחנה ישראל, ושאלו: 'מה יאכלו'. ענה לו החזון איש: 'הרי זו שאלת התורה, וכי תאמרו מה נוכל בשנה השביעית'. השיב לו הרב אויערבך: 'לא אני שואל מה יאכלו... כוונתו הייתה כי הוא לא שואל ביחס לעצמו, וכי אין לו שום הרהור על דברי התורה, אבל הוא שואל כלפי חברי הקיבוצים, שלהם אין די במילות עידוד אלא הם זקוקים לסיוע במעשה. חיך החזון איש ואמר: 'אומנם כן, זה מותר לשאול!'.⁸ הוא יעץ לנסוע לכנסייה הגדולה ולפרסם שם את מצבם של שומרי השביעית, וכך יצאה משלחת פא"י לכנסייה הגדולה.

מי שעוד היה פעיל בנושא השמיטה בכלל ובעניין מחנה ישראל בפרט באותם הימים, עוד בהיותו בגרמניה זמן קצר לפני עלותו ארצה, היה הרב קלמן כהנא. הרב כהנא סיפר בראיון עמו שנערך בשנת תש"ם:

שנת תרצ"ץ הייתה שנת שמיטה. לראשונה התמודדו המתיישבים במחנה ישראל עם משמעות השבתת העבודה החקלאית למשך שנה שלמה. בנוסף, הם חששו מהשתלטות ערביי הסביבה על הקרקעות בהיעדר עיבוד וחרישה מצידם. תחילה ביקשו המתיישבים למכור את הקרקע לרבנות הראשית שימכרו את הקרקע לגוי, וכך יוכלו להמשיך לעבד אותה על פי פסיקתו של הרב קוק, אך אגו"י לחצה עליהם שלא למכור, כיוון שהתנגדה להיתר של הרב קוק. במצוקתם פנו לרב קלמן כהנא. 'בחודש שבט תרצ"ח קיבלתי מכתב אזעקה ממחנה ישראל (היה זה עוד לפני עליית ארצה) ובו תיאור המצב, ובקשה להבהירו לגדולי הדור שבחו"ל. פניתי מיד לרבן של כל בני הגולה הגאון רבי חיים עוזר גרודז'נסקי זצ"ל. ואכן, יהודה יעקב ממחנה ישראל הוא זה שכתב לרב כהנא את מכתב הזעקה, עם הבקשה להבהיר זאת לגדולי הרבנים בחו"ל'.
במכתב כתב הרב קלמן בין היתר:

רצוף בזה העתק מכתב אשר קיבלתי לפני כמה שעות מחבר אחד אשר במחנה ישראל, ואשר גם היה מנהל החברה שם עד היום שבאו למחנה

8 פרוטוקולי ישיבות ועד סניף פ"ת בהשתתפות הרב אויערבך, י' אדר א' וח"י אדר א' תרצ"ה (13), 21.2.1935, ספר הפרוטוקולים של סניף פא"י בפ"ת, אפא"י; הרב משה אויערבך, **מהלברשטט עד פתח-תקוה: זכרונות הרב משה אויערבך זצ"ל** (בעריכת הרב נ"ר אויערבך), ירושלים תשמ"ז, עמ' 142-140.

9 הרב כהנא, **האיש וחזונו**, תל אביב תשכ"ד, עמ' סא; הנ"ל, 'משיירי שולחנו של גאון', **המעין** גל' ג (תמוז תשי"ד), עמ' 29-30.

ישראל חברים מהקיבוצים בגדרה ובכפר סבא לשם הכנת והכשרת הקרקע להתיישבות... והנה ידוע לי כי כ"ג [=כבוד גאון] פנה לפני כחצי שנה לנשיא האגודה מהור"ר יעקב רוזנהיים נ"י בדבר השמיטה שבמחנה ישראל, ואז דנו על נחיצות של 500 פונט אנגליים, ואמרו כי אם ימסרו הכסף לידי החברים דהתם יוכלו לשבות בשנה זו כהלכתא. והנה, מלבד שהכסף הזה לא ניתן להם, יראה הדר"ג בהעתק המולט בזה כי יש עוד קשיים רבים וגם גדולים...

וכה הייתה תשובתו הרב גרודז'נסקי לרב כהנא:

יקרת מכתבו מיום י"ז שבט הגיעני ביחד עם המכתב הרצוף ממחנה ישראל. על דבר בקשתם ושאלתם להתיר להם חרישה באר"י, כידוע שהרבנים... הסכימו לשבות בשנה זו כהלכתא, רק לבקש עזרה מן החוץ, ובאתי בחליפות מכתבים אודות זה עם ידידי הגאון בעל המחבר ספר חזון איש שליט"א המתגורר בבני ברק, והוסכם אז לעורר בכל תפוצות הגולה לתומכם, והרב הגאון ר' אליעזר סילווער שי' אב"ד דקהילת סיסניאטי הבטיח להתעסק בזה. לע"ע שלח רק מאתיים דולר על שם ר' יעקב הלפרין נ"י בתל אביב, וגם מצידי המציאו בתל אביב איזה סכום בעד שומרי שביעית ע"י הגאון בעל החזון איש שי'. עתה כאשר שלח אלי העתק המכתב של החבר יודא ליב יעקבי [קרימסקי, ממחנה ישראל] אודות זה להחזון איש אבוא אתו בחליפת מכתבים אודות זה, ובהיותו שם סמוך ונראה ויודע את המצב אשמע מה בדעתו, ואז אראה מה לעשות בגין זה¹⁰.

את חשיבות המכתב והתשובה תיאר הרב כהנא בראיון עמו:

כשהייתי בכנסייה הגדולה, נסעתי אז ברכבת יחד עם אחד החברים שלנו... יעקבי קרימסקי, אחד החברים במחנה ישראל... הוא תינה בפני על בעיות מחנה ישראל בקשר לשמיטה. אז כתבתי מכתב לרבי חיים עוזר גרודז'נסקי זצ"ל, וקיבלתי ממנו תשובה, שהדפסתי אחרי כן בספר 'האיש וחזונו'. למה הדפסתי אותה שם? יש לי שלושה מכתבים מרבי חיים גרודז'נסקי. אחד בקשר של העברת (טראנספר) כספים מגרמניה לארץ ישראל באמצעות קק"ל, שהיתה אז פסולה [בעיני אגו"], והייתה שאלה הלכתית האם מותר להעביר; אחד בקשר לשמיטה; ואחד... בקשר להתיישבות על אדמת קק"ל. בכל שלושת מכתבים אלה קיבלתי תשובה אחת: בארץ ישראל בבני ברק

10 ש' שטיפל, ראיון עם הרב כהנא, חלק א', כ"ד חשון תש"ם (14.10.1979), אקח"ח, תא; הרב כהנא לרח"ע, י"ז שבט תרח"ץ (19.1.1938), בתוך: כהנא, **האיש וחזונו**, סא-סב; הרח"ע לרב כהנא, כ"ב שבט תרח"ץ (24.1.1938), בתוך: נ' מרקוס וא' וסרטייל, **לעבדה ולשמרה: סיפורו של קיבוץ חפץ חיים**, חפץ חיים תשנ"ב, עמ' 164-165.

ישנו החזון איש, תלכו אליו ותשאלו דעתו, ומה שמורה לעשות - תעשו. החזון איש לא היה מוכר עדיין כל כך, קרימסקי הכיר אותו. הוא ידע מי זה החזון איש. הוא היפנה אותי אז לחזון איש, ולכן כשזכיתי לעלות ארצה, ראשית דרכי הייתה לחזון איש. אבל לא רק מהבחינה שלי, אלא בתוך הקיבוצים בגדרה ובכפר סבא היה כבר מקובל פסק דינו של החזון איש, ובעיקר בקשר לשמיטה.

בחול המועד פסח תרח"ץ, מספר חודשים לאחר המכתב על השמיטה, ולאחר שראה ששום דבר לא התקדם מאז סיום הכנסייה הגדולה, פנה הרב כהנא שוב לרב גרודז'ינסקי על מנת שיעזור למתיישבים לפתור את בעיית ההתיישבות בקרקעות קק"ל. הרב כהנא הרשה לעצמו לפנות בעניין זה לגאון הדור בתור חבר הנהלת 'הנוער האגודת' בגרמניה, שהיה הארגון החלוצי של ה'עזרא' ו'צעירי אגודת ישראל'. והנה תשובתו:

יקרת מכתב מא' דחוה"מ הגיעני אתמול. על דבר שאלתו, הנה השבתי את הסכמתי ל'פועלי אגודת ישראל' באר"י, למסור את כל הספקות שלהם לחוות דעתו של הגאון בעל חזון איש שליט"א, ונכללת בזה גם השאלה אשר העריך לפני מעכ"ת. ואם יש למעכ"ת עוד טעמים ונימוקים יכול לכתוב בזה לחזון איש שליט"א¹¹.

מכתב זה מסמן את תחילת קשריו של הרב כהנא עם החזון איש, קשרים שהשפיעו רבות על דרכו ופעילותו בהמשך.

בינתיים כתב החזון איש מכתב לאנשי מחנה ישראל, בו הודיעם:

הגיעני תשובת הגאון ר' חיים עוזר שליט"א, אשר הוא מקווה להמציא לכם את סך 500 לא"י למען תת לכם האפשרות לשמור שביעית כהלכתה, וכבר לקח דברים אודות זה עם הר"י רוזנהיים. ועליכם לכוון ועד מפקח אשר יהיה לכם אמון בו... וימסר על ידו הכסף למסור לעבודת הבנין במחנכם בשנת השמיטה, או באופן אחר, כפי אשר תמצאו לנכון לפניכם. והקימו את הועד והודיעו את הכתובת שלו למרן הגר"ע שליט"א. ומה טוב שתפרשו את תוכנית שימוש הכסף במכתבכם, גם תבטיחו במכתבכם שתגנו על אדמתכם שלא ינחלוה זרים בשביעית¹².

11 ש' שטיפל, ראיון עם הרב כהנא, חלק א, שם; הרב כהנא לרח"ע, י"ז ניסן תרח"ץ (18.4.1938), בתוך: הרב כהנא, **האיש וחזונו**, עמ' סג; הרח"ע לרב כהנא, כ"ג ניסן תרח"ץ (24.4.1838), שם.

12 החזון איש למתיישבי מחנה ישראל, מנ"א תרצ"ז (11.7.1937), בתוך: ידיעון המכון לחקר החקלאות על-פי התורה, 'מכתבים ממרן החזון' א זצ"ל, **הלכות שדה**, 52 (חשון תשמ"ח), עמ' 11-7.

במקביל שלחו אנשי מחנה ישראל את גזבר הקיבוץ, חיים שנור, לחזון איש. עשרות שנים לאחר אותה נסיעה העלה שנור את סיפורו המלא על שליחותו מטעם הקיבוץ לשמוע את חוות דעתם של כמה מגדולי ישראל:

שנת תרח"ץ הייתה שנת השמיטה הראשונה שהיה עלינו לשומרה, ואין שומרים אותה בשעה שרוב תקציבו השנתי של הקיבוץ היה מבוסס על הגורן שמוכרים אותו לשתי טחנות שבעפולה... ועתה... אם לא נעבד את אדמותינו מאין יהיה הגורן לשלם את החובות. ומאידך, אם אנחנו האגודאים לא נשמור את שנת השמיטה, מה יהיה ההבדל בינינו לבין יתר הקיבוצים... היה ויכוח חריף בין החברים בקיבוץ. היו שאמרו שתפקידנו להיות עקביים ולשבות בשמיטה ולא אלמן ישראל. ולעומת זאת דגלו רוב חברי הקיבוץ לשאול ולבקש היתר אצל גדולי התורה... וטעמם עמם, שאם לא נעבוד את האדמה והקיבוץ לא יוכל להחזיק מעמד יהיה ח"ו חילול השם, כיוון שיאמרו שיהודים חרדים אינם מסוגלים לעבד את אדמת ארצם. אחרי ויכוחים רבים הוחלט שנשלח נציג אחד מחברינו לירושלים לד"ר יצחק ברויאר להתיעץ עמו... אני הייתי גזבר הקיבוץ, והוועד הטיל עלי שליחות זו.

הגעתי לירושלים בשעות הבוקר ופניתי לדירתו של ד"ר ברויאר... דיווחתי לו אודות הבעיה הקשורה עם שנת השמיטה במחנה ישראל. ד"ר ברויאר הקשיב וגם שאל כמה שאלות על מצב הקיבוץ. חשב כמה רגעים ואמר לי: 'עלינו להתיעץ עם גדולי התורה, והיות שאתה עכשיו בירושלים תיכנס לאחד מרבני ירושלים - ונקב בשמו של הגדול בתורה מגדולי הפוסקים - גלול בפניו את הבעיה ושמע דעתו בנדון, ואח"כ סע לבני ברק אל החזון איש שמע את דעתו ועל פיו תנהגו'.

מדבריו של ד"ר ברויאר נתרשמי שאינו רוצה לעקוף את גדולי רבני ירושלים, לכן שלח אותי לפחות לאחד מהם, ונפרדתי ממנו בלבביות. פניתי לאותו גדול... [שמו לא נזכר]. בהיכנסי אליו הורה לי לשבת, האזין בקשב רב לשאלתי, והורה לי לנסוע לשלום לביתי ולהעלות בכתב את הבעיה על כל פרטיה, והוא ישתדל לענות לי. נפרדתי ממנו ופניתי לכיוון 'אגד' לנסוע לבני ברק כדי להיפגש עם בעל החזון איש...

ביושבי באוטובוס... חשבתי בלבי, אמת שאני שליח של הקיבוץ ועלי לעשות כל מה שאפשר כדי לפתור את בעיית השמיטה, אבל כשאני לעצמי, חסיד הוסיאטין אני, ובעוד שעה קלה אגיע לתל אביב... איך יתכן שאהיה בתל אביב ולא אכנס לקבל שלום, ואולי יזדמן גם לשמוע את חוות דעתו של הרבי בנושא שהעסיק אותנו... ניגשתי [אל המשב"ק ר' ליפא שוואגר]

ואמרתי לו שבאתי לרבי... הסתכל [ר' ליפא] ואמר, בעוד זמן מה יצא הרבי לטיול, תוכל להצטרף אליו ולשוחח עמו... המשכנו [הרבי ואני] כברת דרך קלה. המשכנו לדבר על ענף הפלחה. הרבי שאל מה גודל השטח של הקיבוץ. אמרתי לו שמעבדים אלפיים ושלוש מאות דונמים, ודרך אגב עברתי לדבר על עניין השמיטה ושליחותי על ידי הקיבוץ אל ד"ר ברויאר, אשר שלחני אל אחד מרבני ירושלים ואל מרן החזון איש. העזתי לשאול את הרבי מה דעתו בעניין השמיטה... הרבי שכידוע גילה טפח וכיסה טפחים וכל כולו היה בהסתר... פנה בשנית אלי, נעצר בהילוכו ואמר: 'אינני רב, אבל נמצא אצלי ספר מהרבי יוסף ענגל ושם הוא דן בעניין הזה'¹³. אכן תורה קדושה וטהרה במקום אחד. זכותו תגן עלינו אמן¹⁴.

שנור לא דיווח בכתבה הנ"ל על פגישתו עם החזון איש. בידינו מקורות נוספים על פגישה זאת, המבוססים על דיווח בביולטין של תנועת פא"י ובעיתון 'דבר', וכן מתוך הספר על החזון איש. שנור הדגיש בפני הפוסק הגדול כי אי עיבוד הקרקע יהווה מכת מוות לקיבוץ, שממילא סבל כידוע מקשיים כלכליים ומחוסר תמיכה כלכלית מ'קרן היישוב'. בנוסף הדגיש כי יש חשש שהערבים בסביבה יתחילו לחרוש את האדמות שחברי מחנה ישראל לא מעבדים. החזון איש התלבט בתשובתו, ובינתיים הגיע לביתו נדבן יהודי עשיר שהתעניין בפגישה המיוחדת בין חבר 'מחנה ישראל' לרב. כששמע על פשר הפגישה הבטיח לכלכל את כל חברי הקיבוץ במשך כל שנת השמיטה. לאור זאת, לא נתן להם החזון איש היתר לעבד את אדמתם. חלפו שבועות וכספי הנדבן לא הגיעו, אבל הגיע סכום זעום של 25 לירות שאספו בחורים ואברכים בני תורה, שחיזרו על פתחי הבתים בירושלים מתוך מטרה לאסוף די כסף שיספק את צרכי שומרי השביעית בארץ, בגדרה, בכפר סבא, במחנה ישראל, ועוד קבוצת איכרים ופרדסנים בודדים. הסכום שנאסף חולק בין כל 'נצרכי השמיטה', וכאמור היה זעום, הוא נועד לשם 'שמירת המקום [מחנה ישראל] והכנתו לשנה השמינית (לאחר שנת השמיטה)', אבל היה רחוק מאוד מלהספיק למטרות אלו. הרב צבי ירוב, שכתב על תולדות חייו של החזון איש, הוסיף כי הפוסק הגדול אמר לשנור כהאי לישנא: 'מצות השמיטה לא קוימה כאלפיים שנה, עתה חובה עלינו להשמיע את קולה בארץ ומחוצה לה. אינה דומה השמעת קול השמיטה על-ידי ישוב שלם, להשמעתה על-ידי בודדים... אם במחנה ישראל יעבדו את הקרקעות, מי ישמיע את קול השמיטה? חובה עליכם לשמור שמיטה כהלכתה'. לדבריו, רטט עבר בגופו של שנור כששמע

13 [כוונת האדמו"ר הייתה כנראה לספר 'אוצרות יוסף' על שביעית מאת רבי יוסף ענגיל, בו הוא מצדד בהיתר המכירה. י"ק.]

14 ח' שנור, 'האור הגנוז: בואו של אדמו"ר הרה"ק רבי ישראל מהוסיאטין לא"י', תפארת ישראל, כסלו תשמ"ב, עמ' 36-37.

את דברי הפוסק, והוא תהה בלבבו מה יגיד לחברי הקיבוץ. אז נכנס לחדר ר' יעקב הלפרין ופנה אל שנור במסר לחבריו בקיבוץ לנצל את השמיטה וללמוד תורה, וכי אגו"י תערוך מגבית עולמית לקרן השמיטה וממנה יוקצו כספים כל חודש לטובת חברי מחנה ישראל. שנור הביט בחזון איש שפניו צהלו משמחה בשומעו את דברי הלפרין, והוסיף 'אני מקוה שאכן כך יהיה'¹⁵.

מסתבר כי שנור סיפר על הפגישה עם החזון איש לבני משפחתו. הם מספרים כי אחר הפגישה עם רבו האדמו"ר מהוסיאטין נסע שנור לבני ברק, ונכנס אל החזון איש וסיפר לו את ההתלבטויות של חברי הקיבוץ. החזון איש פסק לו כי עליהם לשמור את השמיטה ללא הסתמכות על 'היתר מכירה', וכששאל שנור מנין יתפרנסו בשמיטה, אמר לו החזון איש שיעשו "פושקאלאך" (=קופסאות צדקה) אותם יחלקו בקרב יהודים טובים שישלשלו בהם צדקה, וכך יתפרנסו בשנת השמיטה. כשחזר שנור אל ביתו במחנה ישראל, הודיעה לו אשתו שאין היא מוכנה לחיות ולהתפרנס מפושקאלאך ומצדקה, ולכן עזבו כעבור זמן מה את הקיבוץ¹⁶.

למעשה 'קרן השמיטה' לא התרוממה באותה שנה, ואנשי 'מחנה ישראל' נותרו רעבים וממורמרים. אומנם ר' יעקב הלפרין פרסם מאמר בשבועון האגודאי 'קול ישראל' ובו קרא ליהדות החרדית להיחלץ חושים למען מצות השמיטה. זאת ועוד, בעצת החזון איש עלה לירושלים עם משה שינפלד מהקיבוץ האגודאי בכפר סבא, וזומנה אסיפת רבנים בביתו של הרב יוסף צבי דושינסקי. באותו מעמד הוקם 'ועד להחזקת שומרי שביעית', והוכרז על מגבית 'האלף לך ירושלים', ולפיה היו אמורים לגייס אלף ל"ש מיהודי ירושלים לטובת הקיבוצים שומרי השמיטה¹⁷. למעשה הקיבוץ בכפר סבא ששכן קרוב למרכז קיבל תמיכה וסיוע מסוימים בהקמת ענפי יצור לא חקלאיים כמו מאפיה ונגריה, אבל קיבוץ מחנה ישראל המרוחק קיבל פרוטות.

בחודש אדר ראשון תרצ"ח (2.1938) עלו בפעם השלישית למחנה ישראל חברים מהקיבוצים בגדרה ובכפר-סבא. העיתון 'דבר' דיווח כי דם חדש הוזרם למחנה ישראל בדמות עשרה חברים יוצאי גרמניה. לדברי העיתון הכספים שקיבלו העשרה

15 'שאלת השמיטה וקיבוצי פא"י, ביולטין פא"י, ט"ו אדר תרצ"ז (26.2.1937), אפא"י, 14/ 59; אהרון שושני, 'שביעית' בירושלים, דבר, ט"ז טבת תרצ"ח (20.1.1938); צ' ירוב, מעשה איש: תולדות חייו והנהגותיו של מרן החסיד רבינו ישעיהו קרליץ זצוק"ל, בעל החזון איש, בני-ברק תשנ"ט, ד, עמ' קלד-קלה.

16 ראיון עם רבקה שפירא, בתו של שנור שנולדה במחנה ישראל, ועם בנה מתניה, כ"א שבט תשע"ו (31.1.2016).

17 'הלפרין, 'קרן השמיטה', קול ישראל, י"ד ניסן תרצ"ז (26.3.1937); ירוב, מעשה איש, א, עמ' קיד-קטו.

מהקצבה מהמחלקה להתיישבות של יהודי גרמניה היו מיועדים לעבודות בניין במקום, שהרי בשדה אי אפשר היה לעבוד בגלל שנת השמיטה¹⁸.

לאחר זמן פנה הרב כהנא לרב גרודז'ינסקי והפנה את תשומת לבו כי הסכום המובטח לסיוע למחנה ישראל של 500 לא"י לא הגיע עדיין לייעודו. בתשובתו לרב כהנא כתב הרב גרודז'ינסקי כי לאחר שהתכתב עם החזון איש 'הוסכם אז לעורר בכל תפוצות הגולה לתומכם, והרב סילבר מסינסינאטי הבטיח להתעסק בזה, אך לעת עתה שלח רק 200 דולר על שם ר' יעקב הלפרין'¹⁹.

על פי ההבטחות שקיבלו היו צריכים המתיישבים החדשים ב'מחנה ישראל' לקבל סיוע מכספי קרן הרברט סמואל, אך הכספים לא הגיעו אליהם. מעבר לכך, ומעבר לקשיים הכלכליים שמולם נתקלו בהגיעם ל'מחנה ישראל', החלה בעיית אי עיבוד הקרקע להשפיע עליהם, בדיוק כפי שאירע לחבריהם שעזבו את מחנה ישראל כמה חודשים קודם, בתחילת שנת השמיטה. אומנם המתיישבים החדשים ידעו שהם עולים בשנת השמיטה, וידעו על הקושי הכלכלי שילווה אותם מהשבתת האדמה במשך שנה, אבל הם הוגדרו כ'גיבורי כח' השומעים בקול דבר ה', ו'אפקעתא דמלכא' [הפקעת המלך - הקב"ה כביכול מפקיע את אדמתם בשביעית] הייתה בעיניהם החוק העומד מעל לכל מציאות וחשוב. אבל חיייהם בשטח ובמעשה, ולא במישור התאורטי, גרמו להם להבין כי אי עיבוד הקרקע יוצר חשש כבד להשגת שטחם וגבולם על ידי ערביי הסביבה, מה עוד שהחוק המנדטורי קבע ששדות שאינם מעובדים במשך שנה שלמה ייחשבו להפקר, והיה חשש שהערבים ישתלטו עליהם ויסכנו את מתיישבי מחנה ישראל. צריך לזכור שהימים היו ימי מאורעות תרצ"ו-תרצ"ט, והסכנה שהייתה קיימת גם בשנים לפני המאורעות, של השתלטות הערבים על אדמות הקבוצה, הוכפלה כעת כפל כפליים. מלבד זאת, הם הבינו כי מניעת ניכוש הקוצים בשנת השבע תגרום כי גם בשנה השמינית לא יוכלו לזרוע. משעמדו חברי הקיבוץ מול המציאות ומכלול בעיותיה פנו בשנית לחזון איש, כדי שיתיר להם חרישה בשביעית. לאחר התלבטויות ומחשבה מעמיקה נאות החזון איש, וכתב להם פסק הלכה המתיר להם לחרוש שלא על-מנת לזרוע אלא לשם עצם העיבוד, כדי להיות מכוסים ביחס לחוק הקרקעות וכדי למנוע פלישת ערבים, וכן כדי שבמוצאי השביעית יוכלו מיד לזרוע על אדמה חרושה ומנוקה מעשבייה. וכך כתב:

אחרי שהמצב במניעת החרישה לעקור הקוצים יושלל האפשרות של הזריעה בשמינית... אז יוכרחו לעזוב את המושבה כולה ויבואו עליה זרים

18 נ' מרכוס, **לעבדה ולשמרה**, עמ' 72; מערכת, 'תוספת כוח למחנה ישראל', **דבר**, י"ב טבת תרצ"ח (16.12.1937).

19 ק' כהנא, 'משיירי שולחנו של גאון', **המעין** גל' ג (תמוז תשי"ד), עמ' 29-30.

ח"ו, ו[מכיוון] שהחרישה [המוצעת על-ידי] לא תועיל לזריעה כלום, שעד זמן הזריעה תוחזר השדה לאיתנה - [אני מתיר להם לחרוש כפוף לתנאים הבאים]: א. להוריד את יתדות המחרשה בקרקע שאינה עומדת לזריעה, וכן בסיבוב משורה לשורה לצאת חוץ ממקום השדה העומד לחרישה. ב. להחזיק את יתדות המחרשה מורם מעומק 29 ס"מ ואם א"א עכ"פ מורם משיעור הרגיל של חרישה לזריעה ככל האפשר. ג. כל החרישה לא תיעשה בכח אדם, רק בכח האוטומטי של המכונה.²⁰

בנימין בראון חוקר החזון איש כתב כי ההיתר הזה של החזון איש היה חד-פעמי, וזאת לא מנימוקים כלכליים, כי אם מנימוקים ביטחוניים. המתיישבים שקיבלו עליהם את פסקי החזון איש לא מצאו מקורות הכנסה חלופיים בשנת השמיטה, גם לא ב"בניין הארץ", כפי שהציע החזון איש. אפילו בהיתר הנדיר שהם קיבלו ממנו לעבוד בשנת השמיטה בשדות שגבלו בכפרים ערביים מסיבות ביטחוניות (לא חרישה לשם זריעה, אלא חריש או קילטור), לא היה כדי להועיל.²¹

אחד מניסיונות הסיוע של תנועת פא"י לקיבוץ מחנה ישראל כונתה בשם מגבית 'עזרה ובצרון'. המגבית הוקמה בתחילת 1937 כדי לגייס כספים לטובת המתיישבים, אך זו התנהלה ללא הצלחה יתירה, וסכום הכסף שנתרם היה רחוק אפילו מלספק את צרכי הביטחון של מחנה ישראל. לכן ביקש המרכז מרבנים חשובים לכתוב מכתב ובו עידוד למתיישבים ופניה לציבור לסייע בידם. פא"י פנתה לרבנים הרב משה אביגדור עמיאל רבה של תל-אביב והרב ברוך מרקוס רבה של חיפה, ואלה יצאו בקריאה חמה להיענות בחיוב ל'קול הקורא' שהוציא מרכז פא"י בדבר עזרה ומגבית לתושבי מחנה ישראל.²² ברם, במגבית של מרכז פא"י לא היה ד', מה עוד שהמצב הכלכלי בארץ עקב המאורעות היה קשה ממילא.

פעילות נוספת בהקשר לשנת השמיטה נערכה בכמה סניפים של פא"י. בחודש אדר שני תרח"צ התקיימה פגישה שבה השתתפו באי-כח של: מרכז אגו"י, מרכז פא"י, חבר הקיבוצים והוועד המקומי של תל-אביב למען שובתי שביעית. כל הנציגים החליטו 'להקים' ועד מרכזי לקרן השמיטה' כדי לרכז ולסדר את כל הנעשה והעומד להיעשות למען שובתי שבת הארץ. בהחלטה שנתקבלה בישיבה הנ"ל נכתב: 'בהתאם להכרזת הכנסייה הגדולה על קרן השמיטה, נוסד על-ידי קרן הישוב ועד מרכזי לקרן השמיטה...

20 ראה, הרב שלמה כהן, פאר הדור: פרקים ממסכת חיי ויצירתו של רבי אברהם ישעיהו קרליץ בעל 'חזון איש', בני-ברק תשכ"ז, עמ' רמט-רנב.

21 ב' בראון, החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית, ירושלים תשע"א, עמ' 63-77, 230.

22 כרוז הרב מ"א עמיאל, י"א שבט תרח"צ (13.1.1938); כרוז הרב ב' מרקוס, כ"ו שבט תרח"צ (28.1.1938), אפא"י, ל"מ.

לגזברים נבחרו: ד"ר פ' שלזינגר, א' סירקיס וי' הלפרין, חברי אגו"י. בהתאם להחלטה הנ"ל אתם מתבקשים למנות בא-כח לוועד המרכזי הנ"ל. בפתח תקוה חתמו כתשעים חברי פא"י על המכתב למרכז פא"י בו הכריזו כי: 'אנחנו ח"מ קיבלנו עלינו לשמור שביעית כהלכתה בלי ליהנות מהיתרים, ושלא לעבוד שום עבודה שאיסור שביעית חל עליה'²³.

בעיצומה של שנת השמיטה, ובתקופה שאנשי מחנה ישראל היו פשוט רעבים, התפרסמה כתבה בעיתון 'דבר':

בשנת תרצ"ח (1937-1938) הנקודה היחידה העוסקת בפלחה ושובתת בשנת השמיטה היא 'מחנה ישראל'. קיבוצים אחרים של ה'אגודה' שובתים אך להלכה, כי אינם פלחים כלל. תחילה חשבו גם ב'מחנה' למסור את הקרקע לידי הרבנות הראשית, כדרך ישובים חרדיים אחרים. כוח ההרשאה של מחנה ישראל שמור בתיקי הרבנות הראשית בירושלים. ברגע האחרון לחצו עליהם מגבוה, הבטיחו להם קרנות - והם שבתו השנה. אם כי קיבוץ זה הוא 'עם סגולה' ובכוחו ועל שמו נאספו כספים בחו"ל לטובת 'קרן השמיטה', נהנו אנשיו מ'קרן' זו רק בפרוטות²⁴.

ובסופה של שנת השמיטה כתבה הסתדרות פא"י לרב דושינסקי, שמאוד השתדל לסייע לאנשי פא"י ולשומרי השביעית, על מצב אנשי פא"י שומרי שביעית כהלכתה:

מאז שיחתנו לא נשתנה המצב, אלא הולך ורע מיום ליום. מצב איום וקורע לבבות ממש, ה' ירחם... ישנם כ-200 חברים שומרי שביעית, מחוץ לחברי הקיבוצים שלנו, אשר מצבם נורא ואיום, ובחודשים האחרונים נתווספו עליה כ-100, שלא הלכו לבציר הענבים השנה אחרי פסק דינו של החזון איש, וכן לא קיבלו בכל סניף של פא"י בכל הארץ שום עבודה האסורה בשביעית במשך כל הקיץ... במשך הזמן הזה חשבנו כי הוועד המרכזי לקרן השמיטה [לעיל, שגזבריו היו חברי אגו"י] יבוא לעזרת חברינו, ולשוא! מאז הישיבה של ועד קרן השמיטה שקיבלנו 40 לא"י לטובת החברים, לא קיבלנו אף פרוטה. והנה שמענו שכמעט בכל הארצות נעשתה פעולה לטובת שובתי השביעית, וכן נתקבלו סכומים ניכרים... ולמה זה נותנים לחברים אלה לסבול בעד מסירות נפשם בעד קדשי ישראל²⁵?

אכן, האם זכו שומרי השביעית ליהנות מכל המגביות שנערכו בגולה ובארץ? התוצאה הייתה מאוד מאכזבת. ניקח לדוגמא סניף אחד של פא"י, ונראה את מצבו

23 חוזר לארגוני אגו"י מאת הוועד למען שובתי שביעית, תל-אביב, כ' אדר ב' תרצ"ח (23.3.1938), אפא"י, ל"מ; חברי סניף פא"י בפ"ת למרכז פא"י, ניסן תרצ"ח (4-5.1938), שם, 41/6.

24 מ' דודזון, 'אגודת ישראל מרעיבה את אנשי מחנה ישראל', **דבר**, י"ז אייר תרצ"ח (18.5.1938).

25 הסתדרות פא"י לרב דושינסקי, ד' אלול תרצ"ח (31.8.1938), אפא"י, 58/2.

באמצע שנת השמיטה. בניסן תרצ"ח כתבו אנשי סניף פא"י בחדרה: 'בגלל שנת השמיטה כל חברי פא"י במושבתנו נתונים במצב כלכלי נורא. פשוט, עד כיכר לחם, ועבודות אחרות, חוץ מעבודה חקלאית, אצלו אין בנמצא... החלטנו לפנות למרכז שתשולח לנו תמיכה מוועדת השמיטה באופן שנוכל להתקיים עד כלות השנה, מבלי לעבור על מצות התורה ולחלל בזה את השם'²⁶.

כמות הכספים שנמסרה על-ידי קרן הישוב לשומרי השביעית הייתה זעירה ביותר. בידינו דו"ח כספי של הנהלת קרן הישוב בירושלים לחודש ספטמבר 1938. לפי דו"ח זה, ההכנסות בחודש זה הסתכמו בכ-414 לא"י. מתוך זה קיבלו שומרי השמיטה 19 לא"י שהם 4.5 אחוז²⁷.

חודש לאחר פרסום הדו"ח הכספי של קרן הישוב, פרסמה הקרן חוזר להנהלות הארציות שלה, ובו קראה בין השאר, בהקשר לשמיטה, את הדברים הבאים: 'במיוחד החודשים הראשונים של שנת תרצ"ט דורשים מכל שומרי שביעית את הקרבנות הגדולים ביותר, משום שכל עבודות הקטיף של תפוחי זהב אסורות בתרצ"ט. דרוש אפוא במפגיע, שהנהלות הארציות לא תחלשנה בעבודתן, אלא להיפך: תגברנה עוד את פעולתן לטובת קרן השמיטה, למען יהיה בידה למלא בחודשים הבאים את המוטל עלינו לטובת שומרי שביעית'²⁸. יתכן כי הצד החזק של קרן הישוב היה הפרסום. כן יצאה קרן הישוב בפרסום לכל סניפיה בגולה בתחילת שנת השמיטה למען 'מפעל השמיטה' ולמען קיבוצי פא"י: 'מטרת המפעל לבוא לעזרת ה' בגיבורים, אלה מחברינו בפא"י ובקיבוצים שלנו חפץ חיים בגדרה, נוער אגודתי בכפר-סבא ובמחנה ישראל, שהחליטו מרצונם הטוב לשבות בשביעית מכל עבודה אסורה בהתאם להוראת גדולי התורה... מסירות נפשם של פועלינו המפגינים לעיני כל את קדושת הארץ ומקדשים שם שמים... דורשת מאתנו... לסייע בידם בשנה השביעית... הננו ממציאים לכם חוברת על ערך השביעית ובה תמצאו גם התקציב הדרוש לנו בשביל קרן השמיטה העולה לסך 14,000 לא"י. על הגולה לאסוף את הסכום בהקדם האפשרי, שיושקע במפעלים פוריים לטובת שובתי השביעית'²⁹. ברם, בפועל כפי שראינו שומרי השביעית זכו להיות מפורסמים מאוד על-ידי קרן הישוב, אבל רק עם פרסום קשה היה להם לחיות כשהם שומרי שביעית כהלכתה.

26 'זיגלבוים ו' שפירא (חדרה) להנהלת פא"י, ד' ניסן תרצ"ח (5.4.1938), אפא"י, ל"מ.

27 דו"ח כספי לספטמבר 1938, בתוך: מכתבה של ההנהלה הראשית של קרן הישוב בירושלים להנהלות הארציות של קרן הישוב בגולה, אין תאריך [אוקטובר או נובמבר 1938], אפא"י, ל"מ.

28 קרן הישוב להנהלות הארציות שלה בפזורה, אין תאריך [תשרי תרצ"ט, 10.1938], אפא"י, ל"מ.

29 ההנהלה הראשית של קרן הישוב להנהלות הארציות והמורשים הארציים של הקרן, 'י חשון תרצ"ח (15.10.1937), אפא"י, 53/9.

על התוצאות החלשות של איסוף הכספים למען שובתי השביעית כתב יעקב לנדוי מראשי פא"י לשני ידידיו במזרח אירופה. לרב י"ד זקס מטלז כתב כי 'קרן היישוב לא הצליחה בחידוש עבודתה עד עכשיו... לטובת קרן השמיטה, כנראה מתחילות זה עכשיו כמה ארצות בפעולה, ומלבד סכום פעוט מהרב אליעזר סילבר לא נתקבלו כאן שום כספים. האכזבה התפשטה כבר על פני כל המערכת. כל העבודה שלנו נתונה בסכנה, ד' ירחם!'. לידידו ר' יוסף שוב מוילנה, יד ימינו של הרב גרודז'נסקי, שסייע בידו בעמידתו בראש המרכז של ועד הישיבות ומשנת תרצ"ג היה גם פעיל חשוב באגו"י, כתב לנדוי כי נדרש סיוע מסיבי של קרן היישוב, אבל סיוע זה בושש ולא בא. על חלקה של קרן היישוב של אגו"י במצבו של מחנה ישראל כתב: 'החלטת הדירקטוריון [של קרן היישוב] לחסל את ההתיישבות של מחנה ישראל אופייני הוא, ומראה שהם רק דירקטוריון לליקבידציה [לחיסול] ולא לפעולה'³⁰.

לסיכום: שנת השמיטה הראשונה של יישובי פא"י בא"י, שנת תרצ"ח, רחוקה מאוד מלהיות סיפור הצלחה של היהדות החרדית בא"י ושל יחסה למצות יישוב א"י. ההיפך הוא הנכון: 'קרן היישוב' של אגו"י לא ייחסה חשיבות לשמירת נקודת ההתיישבות 'מחנה ישראל', והדבר בא לידי ביטוי במיוחד בשנת השמיטה, עת פשוט רעבו החברים שומרי השביעית ללחם. קרן היישוב של אגו"י העבירה אחוזים בודדים מכספיה לטובת שומרי השביעית, על אף שברובם המכריע של פרסומיה לחו"ל, כדי לאסוף כספים, הופיעו תמונות שונות של יהודים עובדי אדמת א"י. הכנסיה הגדולה של אגו"י והחלטותיה בתרצ"ז לא תרמו דבר לשומרי השביעית. תנועת פא"י הקטנה והעניה אף היא לא הצליחה לסייע לגייס כספים ותרומות, לא להתיישבות עצמה ולא לשומרי השביעית בערים ובמושבות, שאף שלא היו חקלאים אבל התפרנסו מעבודות הקשורות לחקלאות, ובשנת השביעית חסרו את המינימום הכספי כדי מחייתם.

אנשי ההלכה ורבנים חשובים מקרב הציבור החרדי לא קבעו עמדה ברורה ביחס לשמירת השמיטה בארץ. כך נהג הרב גרודז'נסקי וכך נהגו שני גדולים בא"י ששנור נפגש עמם (אחד מגדולי ירושלים ששמו לא הוזכר וכן האדמו"ר מהוסיאטין). הרב קלמן כהנא פעל ללא ליאות אצל הרב גרודז'נסקי ואצל החזון איש לסייע לשומרי השמיטה, אך בהצלחה מעטה. ערב השמיטה אסר החזון איש כל פעילות קרקעית באדמות 'מחנה ישראל', ואילו בשנת השמיטה עצמה התיר, באופן חד פעמי, לחרוש או לקלטר (שלא על מנת לזרוע כמובן) כדי למנוע השתלטות ערבית על הקרקעות. יחד עם זאת, עצתו להתפרנס מ'פושקאלך' ומצדקה לא סייעה לאנשי מחנה ישראל.

30 לנדוי לרב י"ד זקס, ז' סיון תרצ"ז (6.6.1938), אפא"י, ל"מ; הנ"ל לי' שוב, ט"ו סיון תרצ"ז (14.6.1938), שם, 58/1.

דומה, כי תגובתה של רעיית חיים שנור בחזרו מהחזון איש, באומרה כי "אינה מעוניינת להתפרנס מפושקאלך", והחלטת משפחת שנור לעזוב את מחנה ישראל בעקבות זאת, מעידה יותר מכל על אוזלת ידה של היהדות החרדית בכללותה, להתמודד עם קשיי השמיטה הראשונה ביישובי פא"י-אגו".

אמנם דבר אחד טוב וחשוב יצא מקשיי יישום השמיטה הראשונה בהתיישובות החרדית: השמיטות הבאות, תש"ה (בשנה האחרונה לשואה ומיד לאחריה) תשי"ב (הראשונה לאחר קום המדינה) ותשי"ט, נראו כבר אחרת לגמרי, עם הרבה יותר עצמה והצלחה של המערכת הפוליטית האגודאית, של המערכת הטכנולוגית ליצירת פתרונות, ושל המערכת הרבנית-ההלכתית לאפשר קידום תוכניות ופתרונות לעזרת החקלאים שומרי השמיטה.



צעדים ראשונים של 'המעין'...

"הישיבה החדשה 'אוצר חיים' שהננו ניגשים לייסד"

איגרות חדשות של מרן הראי"ה קוק זצ"ל בעניין הקמת הישיבה ביפו

הקדמה
הראי"ה
ר' יהושע בריסקין
'אוצר חיים' - ישיבת הראי"ה ביפו
הקמת הישיבה
האיגרות
[איגרות א-ג]

הקדמה

לא הרבה נכתב על ישיבת הראי"ה ביפו¹. הקמת הישיבה ופעילותה היו לוטות בערפל במשך שנים רבות, עד כי רבים מכותבי קורות הראי"ה כלל לא התייחסו לישיבה זו. מכיוון שהיא שכנה במתחם המוסד 'שערי תורה', רבים חשבו כי ישיבה זו וישיבת 'שערי תורה' אחת הן, ולא טרחו לחקור על אודותיה. ולא היא. ישיבת 'שערי תורה' הוקמה ח"י שנים לפני בואו של הראי"ה ליפו בשנת תרס"ד, ואם כי הראי"ה עמל לפתחה ולהרחיבה, היא אינה דומה במאומה לישיבה הייחודית שהקים הראי"ה בעצמו - ישיבת 'אוצר חיים'² שהוקמה בשנת תרס"ט, ונאלצה להיסגר אחרי שנים ספורות עקב אירועי מלחמת העולם הראשונה.

עובדה מעניינת מימי הקמת הישיבה נוגעת לחלק שנטל ר' יהושע בריסקין³

1 את האיגרות שלהלן אני מפרסם, במלאת 110 שנים לפתיחת ישיבת 'אוצר חיים' ומאה שנה לעלייתו של מרן הרב זצ"ל לירושלים בחודש אלול תרע"ט, בהשתדלותו של הרב אברהם זק"ש שליט"א, שעוזר לי רבות במחקרי על אודות ישיבת הראי"ה ביפו, ועל כך תודית הגדולה נתונה לו.

2 לאחר שנתקבלה תרומה עבור הישיבה, כתב הרצי"ה באיגרת: "ייתב נא אדוני להודיענו: למי הם עשרים הפרנקים אשר שלח לכבוד רבנו עטרת ראשנו קוק, לישיבת שערי תורה, או בעד הישיבה החדשה המרכזית אשר ייסד רבנו הנ"ל? [...]. מקוה לקבל בקרוב תשובתו הרמה למען נדע למי לתת את הכסף" (**איגרות הראי"ה ד**, מהדורת תשע"ח, עמ' תקיז). ישיבה נוספת שפעלה באותם ימים ביפו, ואף בה לימד הראי"ה, היא ישיבת 'אור זורח' שהוקמה ע"י ר' זרח ברנט. דוגמה לכך בכרוז שהופץ ברחבי יפו: "קול מבשר לצעירים הידועים פרק בגפ"ת, ולכל הנוהים לטעום טעם צוף נועם אמרות טהורות מפי קדוש ד', הגאון הגדול נזר ארה"ק מוה"ר אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א, כי החליט אדמו"ר להגיד שיעור קבוע ברמב"ם בכל יום בביהמ"ד של הר"ר זרח בארנעט" ("יפו", **חבצלת**, כ' במרחשוון תרס"ח, 28 באוקטובר 1907, עמ' 4).

3 על ר"י בריסקין יורחב להלן.

בהקמתה. אמנם כבר נודע כי הוא היה בקשר עם העוסקים בהקמת הישיבה⁴, אך עד כה לא נתברר קשר זה לאשורו. שלוש איגרות מאת הראי"ה המתפרסמות כאן לראשונה, מגלות כי רב היה חלקו של ר"י בריסקין בהקמת הישיבה, וכי הוא הופקד על מלאכת גיוס הכספים עבור כינון המוסד. איגרות רבות נוספות של הראי"ה על ישיבת 'אוצר חיים' נמצאות תחת ידי, ואני מקווה שיסייעני ה' להביאן לדפוס.

הראי"ה⁵

הרב אברהם יצחק הכהן קוק (הראי"ה) נולד בט"ז באלול תרכ"ה בעיירה גריווא שבחבל קורלנד (היום חלק מרפובליקת לטביה), לאביו ר' שלמה זלמן, ולאמו פארא זלאטא. כבר בילדותו התפרסמה חסידותו ושקדנותו בתורה. בעודו נער צעיר הגיע שבחו לאזניו של הרב אליהו דוד רבינוביץ-תאומים (האדר"ת), רבה של פוניבז', ולאחר שיחת היכרות בין השניים נתקיימו האירוסין (באלול תרמ"ד) בין ה'עילוי' הצעיר לבתו של האדר"ת. בהיותו בן 19 שנה, לבקשתו של האדר"ת, נסע ללמוד בישיבת וולוז'ין, שם שהה כשנה וחצי, עד לנישואיו בניסן תרמ"ו. במשך שהותו בישיבה טופח ע"י ראש הישיבה, הרב נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב), ששמר עמו על יחסים קרובים גם בשנים הבאות. לאחר החתונה נשאר האבך הצעיר סמוך על שולחן חותנו בפוניבז'.

למרות גילו הצעיר זכה לפרסום בין גדולי הדור. אישיותו הבלתי שגרתית וגדלותו בתורה נודעו ברבים, והביאו בעקבותיהן הצעות מינוי לרבנות בקהילות שונות. בשנת תרמ"ז, לפי בקשה אישית של ר' ישראל מאיר הכהן מראדין (ה'חפץ חיים'), התמנה הרב הצעיר לרבה של העיירה זוימל שבמחוז קובנה, ליטא, והוא כיהן בה כרב במשך שבע שנים. בשנת תרנ"ה החל לשמש כרבה של בויסק. לעומת זוימל, שהייתה עיירה ליטאית קטנה שלא חדרו אליה רוחות ההשכלה, בבויסק מצא הרב קהילה גדולה ומגוונת: תלמידי חכמים ליטאים וחסידים חב"ד, משכילים וחילונים, לאומיים ואנטי-לאומיים. כאן התמודד לראשונה עם רעיונות ההשכלה, ועם מהפכת הציונות שהחלה לקרום עור וגידים מבחינה מדינית. הרב לא פעל רק בקרב הציבור הדתי, אלא פנה אל כלל הציבור היהודי, בניסיון לפרוס את מצודתו גם על החוגים שהתרחקו מן היהדות ומחיי הקהילה היהודית. בין היתר פעל לחיזוק המגמות השמרניות בקהילה, באמצעות הקמת תלמוד תורה לילדים וישיבה למבוגרים.

4 ראה להלן, סביב הע' 28.

5 בכתיבת פרק זה נעזרתי בעבודתה של יהודית כהן, **גישתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק לחינוך ביפו, בשנים תרס"ד-תרע"ד (1904-1914)**, ועל כך תודתי נתונה לה.

מעורבותו בהתרחשויות האקטואליות של דורו הבליטה את הממד המנהיגותי באישיותו, שחרג מתחום הנהגת הקהילה בבויסק ומעיסוקיו הפורמליים ברבנות. מתוקף מעמדו זה שימש ביתו מקום כינוס לתלמידי חכמים ולראשי הציבור החרדי. אחד האישים הבולטים שביקרו בביתו בתקופה זו היה העסקן והחכם הירושלמי ר' יואל משה סלומון, ובין השניים נרקם קשר אישי. כמה שנים לאחר מכן היה סלומון בין האישים שהביאו לבחירתו של הראי"ה כרבה של יפו. אמנם חלפו חודשים משעה שעלתה ההצעה לראשונה (בשנת תרס"ג) ועד שהראי"ה קיבל אותה, אך לבסוף הוא החליט לעלות ארצה ולקבל עליו את כהונת הרבנות של יפו. בכ"ח באייר שנת תסד"ר הגיעה משפחת קוק ליפו והתקבלה בכבוד רב.

ר' יהושע בריסקין

ר' יהושע ב"ר חיים ישראל בריסקין, נולד בסביבות שנת תר"א. תחילה (לפני שנת תרכ"ו) שימש ברבנות בטולטשין⁶, ולאחר מכן היה רב ומו"צ בקונסטנטינגרד. בשנת תרמ"ב התגורר בעיר צ'רנוביל. בסביבות שנת תרמ"ה עבר לאודסה, שם כיהן כרב הקהילה החרדית במשך עשרים שנים. בערך בשנת תרס"ו נאלץ לברוח מאודסה, לאחר שערך גט באישורו של ר' חיים טשרנוביץ, שכיהן בה כרב מטעם - אך ללא אישור הממשלה⁷. הוא עלה ארצה, התיישב תחילה לזמן קצר בירושלים, ולבסוף קבע את מושבו ביפו. בשנת תרס"ז סייע בהכנות להקמת ישיבת הראי"ה ביפו. בתמוז תרע"א עבר לירושלים⁸. כמה חודשים לאחר מכן הוא נזכר בתור "מפקח וראש הועד דישיבת זקני תלמידי חכמים הכללית" שבירושלים⁹. הוא נפטר בירושלים כבן שבעים וחמש, בז' בסיוון תרע"ו, ונקבר בלווייה רבת משתתפים. הוא חיבר את הספרים: תיו יהושע, ילקוט דרך ארץ, חוט המשולש ותורת תיקוני עירובין, אשר זכו לתפוצה רבה ואף נדפסו בכמה מהדורות.

כך נכתב עליו בעיתונות לאחר פטירתו¹⁰:

- 6 ראה בשו"ת **שואל ומשיב** מהדורה תניינא, חלק ד סי' פה. התשובה ממוענת "אל כבוד הרב החרדי המופלג בתורה מוה' יהושע נ"ב ב"ק טולטשין במדינת רוסלאנד", וכנראה שהכוונה לר"י בריסקין.
- 7 "ממשפטי רוסיא", **המצפה**, א' בכסלו תרע"א, 2 בדצמבר 1910, עמ' 5.
- 8 בעיתון **מוריה**, ט"ו בתמוז תרע"א, 11 ביולי 1911, עמ' 2, מופיעה הודעה קצרה כי "הרב בריסקין נוסע ירושלימה להתישב שם".
- 9 מתוך קריאה לתמיכה במוסד "ישיבת זקני תלמידי חכמים הכללית", שנוסד בשנת תרס"ז. הדברים נכתבו ע"י ר"י בריסקין בתאריך י"א במרחשוון תרע"ב, ונדפסו ב**לוח ירושלמי לשנת תרע"ג**, שהוציאה הישיבה.
- 10 "הרב ר' יהושע בריסקין ז"ל", **החרות**, י' בסיוון תרע"א, 11 ביוני 1916, עמ' 2.

ביום החמישי שבק חיים לכל חי בעירנו הרב הג' ר' יהושע בריסקין, בביתו אשר בשכונת "כרם". המנוח שימש בתור רב בכמה קהילות גדולות ברוסיה, ובסוף ימיו היה רב באודיסה. לפני עשר שנים בא המנוח להשתקע ירושלימה, ופה חי חיי דחק ושם לילות כימים על התורה. המנוח חיבר הרבה ספרים, ואחד מהם הוא הספר "תו יהושע", אשר ממנו יצא לו מוניטין בעולם בתור רב גדול בתורה. לוייה גדולה נעשתה לו, ורבים חלקו לו את כבודו האחרון. ספדנים אחדים הספידוהו כהלכה. המנוח היה כבן חמש ושבעים שנה. תנצב"ה.

'אוצר חיים' - ישיבת הראי"ה ביפו¹¹

בשנת תרס"ז החל הראי"ה לקדם את מימוש החזון שהגה כבר בשנת תרס"ד, עת עלה ארצה והגיע ליפו: הקמת ישיבה ייחודית לבחורים כישורניים מרחבי הארץ והעולם, שתכלול תכני לימוד רבים, ותגדל אנשים שישפיעו לטובה על המצב הרוחני והתרבותי בארץ ישראל.

תוכנית הלימודים בישיבה עוצבה על ידי הראי"ה בשיתוף עם ר' שם טוב גפן, הסופר אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז"ר), ד"ר נחמן שלזינגר, ד"ר יעקב שלום ענגיל, הרב ד"ר בנימין מנשה לוין, ד"ר משה זיידל ואנשים נוספים. תוכנית הלימודים כללה בין היתר לימוד פנימיות התורה¹², אמונה ומחשבת ישראל¹³, חכמות חול,

11 עוד על הישיבה ופעילותה, ראה: **רבי שם טוב גפן - פרקי חיים איגרות ומאמרים**, תשע"ז (להלן: גפן), עמ' 32-27; 138-111.

12 בכמה איגרות העוסקות בלימוד פנימיות התורה, הראי"ה מגלה את חפצו שיהיה קיבוץ של תלמידי חכמים שייחד זמן קבוע ביום ללימודים אלו. ראה למשל **איגרות הראי"ה א**, איגרות נט, עו, פז, צה, קיד. רצון זה היה אחד מעמודי התווך של רעיון הישיבה ביפו, כאשר לימודי פנימיות התורה צריכים היו לקחת חלק בסדרי הלימוד הקבועים בה (גפן, עמ' 121). בחלק מהמסמכים אף נזכרה הישיבה בתור "ישיבה לתורה ולחכמת האמת" (גפן, עמ' 124). הראי"ה עסק בנושא זה לא רק באיגרותיו, אלא אף בחיבורים שפרסם ובפנקסיו האישיים. ראה **פנקסי הראי"ה ג**, עמ' שא, הע' 1, ושם, עמ' שיט-שכ; שכב-שכג. וראה גם **קבצים מכתב יד קדשו ג (פנקס ה)**, פסקאות ט, כא, כב, כה, כז, לב, לז, מט, נ, נד, סט ועוד.

13 בחודש תמוז תר"ע כותב הראי"ה כי תלמידי הישיבה מקבלים "שיעור שבועי ממני בחכמת הדת הרוחנית" (גפן, עמ' 131). כמה חודשים מאוחר יותר, בחודש מרחשוון תרע"א, הוא מפרט ומסביר שמדובר בספר הכוזרי: "כעת הוספתי את המקצוע החביב והיסודי של לימוד חכמת דתנו הקדושה, הפנימית, בהגידי שלשה שיעורים בשבוע את הכוזרי ע"פ הרצאותי בהרחבה ב"ה" (גפן, עמ' 137). כך גם כותב הראי"ה: "בישיבתו ביפו, שהתקבצו בה בעלי כשרונות מצוינים גם מירושלים ומחול", לימד שיעוריו הקבועים בגמרא ובפוסקים ובס' הכוזרי" (**לשלושה באלול**, מכון הרצי"ה, ירושלים תשס"ג, עמ' מב). וכך סיפר הרצי"ה גם בשיעוריו: "מעט שהתחיל קביעות שם

מדעים ושפות זרות¹⁴. לתלמידים המעוניינים בכך ניתנה אפשרות ללמוד מלאכת כפיים בבית המלאכה של תלמוד התורה 'שערי תורה', אשר שכן בסמוך לשיבה¹⁵. כל זאת בנוסף לסדרי הלימוד הרגילים הנהוגים בשיבות - לימוד ש"ס ופוסקים בבקאות ובעיון - בהכוונתו של הראי"ה ועל פי דרכו המיוחדת.

בישיבת 'אוצר חיים', שנפתחה בשנת תרס"ט¹⁶ למדו כמה עשרות תלמידים במשך השנים, עד לסגירתה בסביבות שנת תרע"ה, בשל מלחמת העולם הראשונה שהדי תהפוכותיה הגיעו גם ליפו. ככל הנראה, ברוב שנות פעילותה שכנה הישיבה במתחם המוסד 'שערי תורה' בשכונת נווה שלום. בין מגידי השיעורים בישיבה היו מרן הראי"ה¹⁷, ר' זלמן שך¹⁸, ר' שם טוב גפן ועוד¹⁹. בין התלמידים המפורסמים שלמדו ב'אוצר חיים' ניתן למנות את ר' ישראל פורת, ר' יוסף צבי רימון, ר' הלל פרלמן ('מר שושני'), ר' יהושע קניאל ועוד.

הקמת הישיבה

כפי שמעיד הראי"ה באיגרותיו²⁰, כבר מעת עלייתו ארצה בשנת תרס"ד החל להגות ברעיון הקמת הישיבה, אך ניצנים של פעולות מעשיות להקמתה החלו להתגלות רק באמצע שנת תרס"ז. הראי"ה מזכיר את הישיבה לראשונה באיגרת מד (אל ר' שמואל אלכסנדרוב)²¹ מתאריך י"ג בכסלו תרס"ז:

ישיבה כאן (=בארץ), התחיל בקביעות לימוד כוזרי" (מתוך התורה הגואלת ג, עמ' כד). וראה איגרות הראי"ה ב, איגרת תקא; חיי הראי"ה (תשמ"ג), עמ' רעד.

14 כך כותב הראי"ה בחודש תמוז תר"ע: "מלימודי חול לומדים הם: השפה הצרפתית [...] והגרמנית [...] מטמטיקה, לימודי הטבע, הגיאוגרפיה, ההיסטוריה והסגנון העברי בטעם ספרותי" (גפן, עמ' 132).

15 על בית המלאכה ראה: איגרות הראי"ה א, איגרת קמו, עמ' קפז; איגרות הראי"ה ב, איגרת שעו; תשכג. בעיתונות היו מתפרסמות מדי פעם ידיעות על הישיבה ועל בית המלאכה. כזו למשל היא הידיעה הבאה: "בהישיבה של הרה"ג קוק הנהיגו שכל אחד מבחורי הישיבה יעסוק שתי שעות בכל יום בעבודה בבית המלאכה, ואומרים שיש ביניהם אומני יד" ("יפו", מוריה, י"ג בסיון תרע"א, 9 ביוני 1911, עמ' 3. וראה גם "בית המלאכה ביפו", מוריה, ג' בסיון תרע"א, 30 במאי 1911, עמ' 2).

16 ראה איגרות הראי"ה א, איגרת רח, עמ' רסא.

17 גפן, עמ' 131.

18 "מגיד השיעורים לפני הבחורים גדולי תורה היה הרב שך ז"ל, אשר הקסים את בני הישיבה באופן הסברתו העמוקה ברש"י ותוספות" (מ' ליזרוביץ, קובץ מאמרי הערכה: לצורתו הרוחנית של הרב רבנו שלמה זלמן שך, תל-אביב תר"ץ, עמ' 21).

19 גפן, עמ' 132.

20 שם, עמ' 131, 136.

21 בתגובה לדברי הראי"ה במאמר 'עבודת אלהים', כי "החובה עכשו על גדולי תלמידי חכמים

יסוד ישיבה קטנה לעת עתה בכמותה, ובלתי ניכרת כמעט בפורמליותה, באה"ק ללימודי התורה הפנימיים, בצירוף המכשירים הדרושים לזה להרחבת הדעת והארת החיים, דבר זה הוא פתח תקוה לישראל [...] יתכן הדבר, שצריכה להיות ההתחלה הצדדית הזאת דוקא לא מירושלים [...] מתאים להצמחה האיטית של קרן ישועה חומרית, לאה"ק, הצפונה בחיק הישוב החדש, צריך להיות צמיחה רוחנית, שאח"כ תופיע באור גדול ותזרח על ציון ועל מקראיה, לאוהבי שם אלקי יעקב, הבוחרים בנחלת יעקב²².

אכן, דברים אלו עדיין נאמרים כמשאת נפש בלבד, ולא בתור הכנה מעשית להקמת הישיבה. תחילתה של פעילות ממשית נראית כחודשיים לאחר מכן, בחודש שבט תרס"ז, כאשר הרא"ה כותב על "משולחים ביחוד על החזקת ישיבה [...] לכונן בזה ישיבה חשובה של בחורים. [...] עכשיו נכנס הדבר בלבבי [...] אבל זה דורש הכנה גדולה וסבלנות מרובה"²³. כמה ימים מאוחר יותר הוא כבר כותב בצורה מפורשת:

אמת הדבר, שזה כמה שאני הולך ברעיון לקבע ישיבה מסודרת פה בע"ה [...] אבל גם רבו המניעות [...] מפני שכבר יש פה המוסד שערי תורה [...] והוא באמת מטופל בהוצאה גדולה. [...] מחויב הדבר שפה תהיה ג"כ ישיבה הגונה [...] אבל כאן השאלה עומדת איך מייסדים? [...] ומאין ניקח הוצאות חדשות [...] אינני רואה דרך לזה כי אם ע"י סבלנות של חיכוי זמן²⁴.

[...] לקבוע עיקר הלימוד והעיון במרומי החכמה האלהית "אדר היקר, עמ' קמג), ועל הצורך ב"פתיחת מעין האגדה בהרחבה גדולה, ודוקא על ידי תלמידי חכמים גדולים וקדושים", כדי לתת מענה ל"שאלות הרוחניות הגדולות", אשר "צריך לזה עושר רוח גדול ואדיר, ועסקנות קבועה ומורגלת [...] כדי להביע הדברים היותר עמוקים בסגנון קל ופופולרי" (שם, עמ' קמד-קמה) - כותב ר"ש אלכסנדרוב אל הרא"ה (בחודש מרחשוון תרס"ז): "אם אולי כונת כתר"ג ליסד ישיבות שונות שבהן נקבע לימוד המוסר, מעין הקיבוצים של ר' ישראל סאלאנטר ז"ל [...] לא מקדושים כאלה ישוע יהודה [...] בחקרי הדת והמוסר אשמנו מכל עם, כי תחת אשר אצל כל עם נאור כבר נמצאו בתי ספר גדולים אשר בהם יושבים פרופסורים וחכמים גדולים, ודורשים בחקרי הדת והמוסר, הנה אצלנו, בהעם שהוא כולו ממלכת כהנים, אין זכר לזה [...] עלינו לכונן בית ספר גבוה בירושלים ללימודי היהדות והמוסר האלהי, ויחד עם המלחמה שנלחם עם הכפירה בכל, עלינו גם לטהר את היהדות העליונה מן החושים והקוצים הסובבים אותה". לדברים אלו ענה הרא"ה באריכות באגרת מד, ובסופה הוא מתייחס להקמת הישיבה.

22 **איגרות הרא"ה א, עמ' נג.** ע"י גם באגרת מא, לר' יוסף זליגר, שם כותב הרא"ה על "הרעיון להקים 'בית ספר גבוה לחכמת ישראל באה"ק', בצורה פורמלית", והוא מרחיב בעניין זה.

23 **איגרות הרא"ה א, איגרת נב.**

24 שם, איגרת נט.

בתחילת חודש ניסן באותה שנה החלה הפעילות לצבור תאוצה²⁵. ר' שם טוב גפן שקד על הכנת הצעה ארוכה ומפורטת לתוכנית הלימודים בישיבה, ובשלהי ניסן הוא שלח אותה לראי"ה²⁶. בחודש אייר כבר החלה פעילות שטח נמרצת - משולחים יוצאים לאסוף כספים לטובת הישיבה, וכרוזים על אודותיה מתפרסמים בארץ ובחו"ל²⁷.

בשלבם השונים של הקמת ישיבת 'אוצר חיים' נעזר הראי"ה באנשים רבים, חלקם סייעו בכתיבת ושלול תוכנית הלימודים, וחלקם סייעו במאמצים לגיוס תמיכה לישיבה - רוחנית וכספית. חלקו של ר' יהושע בריסקין בהקמת הישיבה כבר נודע מאיגרות אחרות. ר' שם טוב גפן מזכירו בהקשר זה באיגרת מתאריך י"ד באייר תרס"ז²⁸, והרצי"ה חוזר ומזכיר אותו באיגרת מתחילת חודש סיוון של אותה שנה²⁹. אך אם עד כה לא נתברר היקף הסיוע של ר' בריסקין - האיגרות המובאות להלן מגלות כי רב היה חלקו בהקמת הישיבה.

האיגרות

מכתבים וכרוזים רבים על ישיבת 'אוצר חיים' לא הגיעו אלינו. כזה הוא למשל מכתב כללי בו נזכרה "ישיבה לתורה ולחכמת האמת"³⁰. במובן זה, ערך מיוחד במינו נוגע לאיגרות אל ר' יהושע בריסקין המובאות להלן, אשר באחת מהן ישנו **אזכור**

25 ראה בדברי רש"ט גפן אל הראי"ה: "כי מעכ"ת מצא לנכון לפניו לתת ידו אל הישיבה [...] על פי מה שנדברנו קדם לפסח" (גפן, עמ' 124).

26 גפן, עמ' 119-111. וראה תשובות הראי"ה והרצי"ה (בחודש סיוון) - **איגרות הראי"ה א**, איגרת עז; **צמח צבי** (תשנ"ז), איגרת ד.

27 ראה גפן, עמ' 120; 124; 131. בחודש אייר כתב הרצי"ה אל הרב חרל"פ בעניין הישיבה: "ומונח במעטפה זו המכתב מאאמו"ר הגאון שליט"א, על דבר זה הדבר הרם והנשא אשר זה כמה אאמו"ר נושא אליו את נפשו. ונקוה לחסדי ד' שיכונן את מעשינו לטובה להקים את מחשבת אאמו"ר שליט"א עצהיו"ט. בחפצנו לע"ע שלא לפרסם את הדבר בירושת", לכן לא שלחנוהו כלל לירושלים מלבד לכ"ת ולעוד שנים. ובטח גם כ"ת יעשה כן. רק לאלה אשר מצאם אאמו"ר נכון לפניו - להם שלחנו" (**צמח צבי**, איגרת ג). מדברים אלו ניתן להבין כי הראי"ה חשש מתגובתם של אנשי היישוב הישן, ולפיכך תוכנית הלימודים נשלחה רק אל שלושה אישים ירושלמיים - הרב חרל"פ ושניים נוספים, תוך הקפדה שישמרו את הדבר בסוד (תודה רבה לידידי, ר' צוריאלי חלמיש, שהפנה אותי לאיגרת זו).

28 גפן, עמ' 124.

29 **צמח צבי**, איגרת ד.

30 גפן, עמ' 124.

יחיד לשמה של הישיבה: **'אוצר חיים'**³¹. פלא הוא כי שם הישיבה לא נזכר בשום מסמך אחר הידוע לנו עד כה.

מתוך האיגרות ניתן ללמוד על היחס החם ששרר בין הראי"ה לר"י בריסקין באותו הזמן, כשהראי"ה מכנהו בכינוי חיבה: "מצאתי את שאהבה נפשי, כ' הרב המאוה"ג, ירא ושלם, זקן שקנה חכמה ויראה". עוד עולה מהאיגרות כי תחום פעילותו של ר"י בריסקין בהקמת הישיבה הוא בעיקר גיוס הכספים: "להקים מעשים וסוכנים [...] בעולם הכספים", ולשם כך הראי"ה נותן לו פנקס קבלות חתום בשמו.

בדברי הראי"ה בנוגע לישיבה ישנם כמה ביטויים מיוחדים החוזרים על עצמם, והשתדלתי להעיר על כך ככל שיד - יד כהה - מגעת. נוסח האיגרות הוקלד על פי העתקה מכת"י הראי"ה כפי שמסר לידי הרב אברהם זק"ש שליט"א, והוא נאמן למקור.

[איגרת א]

ב"ה, עה"ק יפו ת"ו, א' אייר תרס"ז.

הנני בזה ממלא את ידי כ' הרב המאוה"ג מו"ה יהושע בריסקין שי', לעסוק לטובת הישיבה החדשה "אוצר חיים"³² שהננו נגשים ליסד בע"ה בעיה"ק יפו ת"ו, בתור התחלה לטובה להרים את קרן התורה³³ ורוח ישראל האמיתי על אדמת הקודש, בקרב הישוב החדש, ויעשה בענין הקדוש הזה בידים חרוצות, וכרוח אמונת לבבו הטוב עליו, להקים מעשים וסוכנים, נכבדים ומפורסמים בעולם הכספים, כדי שיהי' הענין מתקבל ומתפרסם לרבים, באין שום חשד ופקפוק. כי המטרה רצוי' וטהורה, וחפץ העוסקים הוא רק טובת הענין, ורוממות קרן ישראל³⁴ וקרן אה"ק וכל מקראי³⁵ התלוי בזה.

31 בעקבות גילוי זה ניתן להבין כי המאמרים הנדפסים ב**פנקסי הראי"ה ד', עמ'** תסב ואילך תחת הכותרת "אוצר חיים" - אף הם עוסקים בישיבה ביפו. עד כה ניתן היה לחשוב כי המילים "אוצר חיים" הן כותרת למאמר ותו לא, וכעת מתברר כי זהו שמה של הישיבה שהמאמר עוסק בה.

32 עי' **פנקס ה, עמ'** כב-כג.

33 הראי"ה כותב אל הרב טעביל קצנלבוגן כי בכוונתו "ליסד בעה"י ישיבה מיוחדת בשביל הישוב החדש [...] נפשי תקוה שהדר"ג יקום בראשי הפועלים לדבר הגדול הזה, **לרומם קרן תורה**, ואור ישראל בהוד ותפארת על אדמת הקודש" (איגרת מתאריך כ"ו באלול תר"ע). באופן דומה הוא כותב אל ר"א היילפרין: "למטרת **הרמת קרן תורה** ויראת ד' באמת על אדמת הקודש בישוב החדש של אחינו ב"י בעיה"ק והמושבות, הנני חושב זה כמה, ליסד בע"ה ישיבה חשובה לצרכי הישוב החדש, לגדל בו תורה ולהאדירו בקודש" (איגרת מתאריך כ"ט באלול תר"ע).

34 ראה באיגרת הבאה. עי' גפן, עמ' 122. ועי' **פנקס ה, עמ'** כב, מב, מו.

35 ע"פ ישעיהו ד,ה. ביטוי זה חוזר פעמים רבות באיגרות על הישיבה. ראה באיגרת הבאה. גפן, עמ' 131. **איגרות הראי"ה א, איגרת מד, עמ'** נג. ועי"ש איגרת כז, עמ' נז.

וכאשר כבר ישנו פה עמנו מוסד "שערי תורה", המתנהל תחת דגלנו, הנה תהי' הישיבה הק' למוסד עליון העומד למשגב, לרומם ג"כ את ערך בית החינוך שע"ת הנ"ל, חוץ מיסוד תועלתה הכללית מצד עצמה. ואבקש בזה את כל גדולי עמנו, גדולי התורה והמדע, וגדולי היכולת, שיעמדו לימינינו.

ואחתם בברכת ד' מציון,

הק' אברהם יצחק הק"ה הנ"ל

מסרתי תח"י הרב הנ"ל פנקס חתום בחותמי לרשום בו את הנתינות לטובת הענין. הנ"ל.

[איגרת ב]

ב"ה, עה"ק יפו ת"ו, בדרכי אייר תרס"ז.

לכבוד אחינו היקרים, החפצים בכל לבבם ונפשם ברוממות קרן ישראל³⁶ על אדמת ישראל, שלו' וברכת ד' מציון.

את הצעד שאנחנו נגשים אליו היום, ליסד ישיבה חדשה ומסודרת במרכז הישוב החדש בארץ ישראל, היא עיר הקדש יפו ת"ו, - אקוה שרב טובי עמנו, בכל מקום שהם, יפגשו ברצון ושמחת לב. עת לעשות לד', ועת בית ד' להבנות³⁷ - "בית שמגדלין בו תורה"³⁸ באופן נעלה, במילוי של לח חיים הנובע ממקור תחיית ישראל על אדמת הקדש, הוא מוכרח עתה להוּסד.

המגמות והסדרים קצתם מסודרים המה בפרוגרמה הכללית³⁹, ושכלול הדבר והתפתחותו תלוי הוא לפי היחש הטוב, אשר יתיחשו לעבודת קדש זאת בני עמנו בכל מקומות פזוריהם.

והנה מצאתי את שאהבה נפשי, כ' הרב המאוה"ג, ירא ושלם, זקן שקנה חכמה ויראה, מו"ה יהושע בריסקין שי', מח"ס תו יהושע, שנדבה רוחו להיות עומד על ימיני, להיות למסייע במלאכת שמים זאת. אקוה, שיכירו גדולי עמנו, להוקיר את ערכו ואת ערך המטרה הגדולה של עבודתו, מעברים שונים יתמכוהו בתמיכה חמרית ורוחנית כראוי, להרים ברמה את דגל נס תורת ארץ ישראל באורח חיים⁴⁰, על הרי יהודה

36 עי' הע' 34.

37 ע"פ חגי א, ב.

38 עי' בבלי מגילה כז, א.

39 ראה גפן, עמ' 120.

40 עי' פנקס ה, עמ' עו-עז, קג.

המתישבים מחדש עם אחינו שבי הגולה.

ואנכי מצדי, בכל כחי הדל, הנני חפץ לעבוד יחד אתכם, כל טובי בנינו, את עבודת הקודש, להרים בכבוד את תחיית תורתנו במובן רחב, מלא וחי, בלב ישובנו החדש, כדי לרומם קרנו וערכו לעיני כל ישראל בכל אפסי ארץ, למען יתנוסס דגל יהודה לתפארה, ע"י תורת אלהים חיים, המפיץ קרני אורו על כל נאות יעקב, לעודד רוחות רבים, ולהלביש גבורה ועצמה ועז חיים של אהבת ארץ חמדה לבב נחשלים, ולהוסיף חום קודש וגבורת אמת, בלב כל גבורי רוח.

תקותי תאמצני, כי רוח ד' תופיע עלינו, ולמען ציון ומקראיה⁴¹, למען בנין ארץ חמדה, ובנין בית יעקב עליה לשם ולתפארת, ירומם קרננו, ויפרש עלינו סוכת שלום⁴², ורוח חן ותפארת⁴³, כדי שנתחזק לדרוך על דרך החיים והאורה⁴⁴, להאיר ולהחיות, את רוחה של כנסת ישראל היושבת על אדמת הקודש, וביחוד יושבי הישוב החדש, שהם אבן פינה ומוסדות לבנין בית ישראל על אדמת הקדש, ושרש יעקב בארץ אבות⁴⁵.

אחתום בברכת שלום מהררי קודש, ובתקות עולמים לצור ישראל ומושיעו, כי ישפוך עלינו רוחו, ויאציל עלינו מהודו, להחיות רוח עמו על אדמתו כימי עולם.

הק' אברהם יצחק הכהן קוק,

עבד לעם קדוש על אדמת הקדש,

פה עה"ק יפו והמושבות תובב"א.

[איגרת ג]

ב"ה, עה"ק יפו ת"ו, ד' סיון תרס"ז.

כ' ידידי הרב הישיש המאה"ג המפורסם מוהר"י בריסקין נ"י,

שו"י⁴⁶,

שמחתי במכתבו הקצר מבשר בואו שלו'. והנה **לשכלל** פרוגרמה צריך ע"ז איזה זמן, וא"א לדחות העבודה ע"ז. העיקר תלוי אם יכירו בני עמנו את גודל הענין בכלל. ההכנות צריכות להעשות בתכלית ההרחבה, דהיינו קביעת מקום מכובד ומרווח,

41 ע"י הע' 35.

42 ראה גפן, עמ' 122 (ועי' פנקס ה, פסקה נט).

43 ע"י פנקס ה, פסקה כב, עמ' עז.

44 ראה גפן, עמ' 122.

45 ע"י **איגרות הראיה א**, בסוף איגרת מד.

46 = שלום וישע רב.

וא"כ צריך שיהי' לנו יסוד מוסד לבנין בית גדול וקנין חצר נאה, בחדרים מרווחים, ונטיעת אילנות להרחבת הדעת וטהרת האויר, גם יסוד לקנין ספרים רבים מכל המקצועות, ובית עקד נאה מיוחד, כדי שיהי' כלי מחזיק ברכה לכלל ישראל ולא"י. ע"כ העיקר תלוי אם יתעוררו גדולי היכולת בהתנדבות גדולה ולבת אש קודש. בבית המלאכה הנסמך לשערי תורה יש תקוה, שגם הוא יהי' ראוי להצטרף עם המוסד הנשגב שהוא משאת נפשנו בע"ה⁴⁷.
 יכתב נא לי כת"ר מכתבים כסדרם מכל מעשהו, וכשתגמר הפרוג' בדפוס אשלחה בע"ה, אבל להגביל זמן מדוייק ע"ז א"א לי כעת.
 אחתום בברכה וכ"ט, כנה"י ונפש ידידו דוש"ת באהבה,
 הק' אברהם יצחק ה"ק.

47 ע'י הע' 15.

מרבה תורה מרבה חיים - זה הדבר כנגד מה שאמר מרבה בשר מרבה רימה, שעל ידי התענוג יתקצרו ימיו, ועל ידי עמל בתורה יאריכון. וגם כן הוא כנגד מרבה נכסים מרבה דאגה, כי דאגת הנכסים מקצרת שנותיו, ודאגת התורה, אף כי היא דאגה גדולה למבין כאשר יחשב בהלכה עד יאמר דבר דבור על אופניו, אין יכולת לדאגה ההיא לעשות לו רע, אף על פי שאמרו חכמי הטבע היגון חולי הלב והדאגה הוא כלות הלב, אך דואג בתורה אורך ימים ושנות חיים ושלוש יוסיפו לו, ועל זה אמר שלמה ע"ה יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה. מרבה חוכמה מרבה ישיבה - ר"ל חוכמת הסברא והפלפול, שעל ידי זה הוא מרבה ישיבה, כי יבואו התלמידים לשמוע דברים החדשים ולהתחדד עמו וללמוד עניין הסברא המתחדשת כי היא חוכמה בפני עצמה. ור"ל שנותנין לו שכר כנגד כולן, כי הוא הגורם.

פירוש רבינו יונה על אבות ב, ז

ישיבת 'כנסת ישראל - סלובודקה' והחייאת היישוב היהודי בחברון

מצב קהילת חברון בראשית המאה העשרים
ישיבת 'כנסת ישראל' בסלובודקה
המצב בחברון ערב הגעת ישיבת 'כנסת ישראל'
העברת ישיבת 'כנסת ישראל' לחברון
הישיבה בפרעות תרפ"ט
שיקום הישיבה
חזרת חלק מהקהילה לחברון
דברי סיום

מצב קהילת חברון בראשית המאה העשרים

הקהילה היהודית הוותיקה בחברון הייתה במשך שנות קיומה הרבות מיעוט קטן בתוך רוב מוסלמי מוחלט. היא מנתה בין חמישה לעשרה אחוזים מתושבי העיר, ופחות מכך אם לוקחים בחשבון גם את תושבי הכפרים הערביים הרבים מסביב שהייתה להם זיקה חזקה לעיר. חולשת הקהילה היהודית נבעה מכמה סיבות: א. הבידוד והריחוק ממרכזי היישוב היהודי בארץ. ב. הסבל מחוליי השלטון העות'מאני הבלתי יציב. ג. אופי האוכלוסייה הערבית החברונית שהיה מסורתי-שמרני-כפרי, והתייחס אל היהודים כנחותים, דבר שהתבטא בין השאר באיסור על כניסת יהודים למערת המכפלה (פרט למקרים חריגים). ד. עזיבה מתמדת של משפחות ותיקות ומבוססות ושל בני הדור הצעיר שלא מצאו את מקומם בתנאים הקשים של העיר. ה. תלאות מלחמת העולם הראשונה - גירוש, גיוס לצבא התורכי, מחלות ורעב פגעו קשה בקהילה, והביאו לצמצום ניכר של חבריה.

אנשי הקהילה היהודית בחברון היו מעורים לכאורה היטב בחיי העיר ותושביה. לרבים מהם היו ידידים מבין שכניהם הערבים, והיו שותפויות בתחום המסחרי-כלכלי. למתבונן מבחוץ שהגיע לביקור בעיר היה נדמה לעיתים ששלווה ושלוש שוררים בין היהודים לבין הערבים. מצב זה שקט ששרר בדרך כלל היה מתעתע ומבלבל, והטעה לעיתים אפילו את התושבים היהודים הוותיקים של העיר. המיעוט היהודי שחי בתוך אוכלוסייה מוסלמית בעיר בעלת אופי דתי מסורתי, שלתושביה יצא שם של נאמנים וקנאים לדת האסלאם, היה נתון מדי פעם למרות אווירת השלווה לסכנת פגיעה מצד הרוב המוסלמי, ופרחחים ערבים נהגו לפגוע במבקרים יהודים שהגיעו לעיר ולהתנכל להם¹.

1 עדות דוד אבישר, יליד חברון משנת 1887 שחי בה עד שנת 904, ארכיון תולדות ההגנה (את"ה) מס' 94.20.

אנשי הקהילה ידעו בתוך-תוכם כי הם נתונים לסכנה מתמדת, וכי השקט לכאורה יכול להשתנות במהירות. עו"ד נוצרי אמריקאי בשם סטפאן שביקר בחברון בשנת תקצ"ז (1836) וניפגש שם עם הרב יום טוב אליקים, שהיה באותה עת רבה הראשי של חברון, שמע מהרב בן השמונים שבמשך שלושים שנה הוא חי "כשחרב תלויה מעל ראשו", אם כי לדעתו באותה שנה חל שיפור מסוים במצב הביטחון.²

סכנה ממשית לקהילה התרחשה בפסח תר"פ (אפריל 1920), בעת שאירעו הפרעות בירושלים שהחלו כאשר ערביי חברון שבאו לחגיגות "נבי מוסא" התנפלו על יהודי העיר העתיקה. גם בחברון התאספו אז מפגינים רבים סמוך למגורי יהודי העיר, כשהם מצוידים בחרבות ובמקלות. נציגי הקהילה פנו מיידית למושל הבריטי צ'מפיון. זה הזעיק סיוע, ותוך זמן קצר הגיעו למקום שלוש משאיות עם חיילים הודיים של הצבא הבריטי, והמפגינים נקראו להתפזר. השקט חזר למקום, והחיילים ההודיים החמושים נשארו לשמור על הקהילה היהודית עוד זמן מה.³

כאמור, הקהילה היהודית הייתה בתהליך מתמשך של ירידה, שהתבטאה בעיקר בצמצום מספר חברי הקהילה כתוצאה מעזיבה של רבים מבני הדור הצעיר שלא מצאו את מקומם בחברון, ושל משפחות מבוססות שבחרו לעבור למקומות מרכזיים יותר. תהליך זה החל כבר במאה הי"ט, וגרם לשינויים בתחום הגשמי ובאופי הרוחני-תורני של היישוב היהודי, שינויים שהחלישו בהתמדה את הקהילה. הרב אליהו מני, רבה הראשי של חברון בשנים תרכ"ד-תרנ"ט (1864-1899), התייחס לבעיה זו, כפי שכתב בנו'ר אברהם ברוך בהקדמה לספר 'זכרונות אליהו': "מכאן ולהלן מתחיל דור יורד במובן לימוד התורה, החיים התחילו פושטים את צורתם ומקבלים צורה אחרת. דרישות הקיום שהיו מוצאות את פתרונן וסיפוקן בתוך כותלי בית המדרש התחילו פורצות להן דרך לחוץ [...] וקשה היה לו לרב המחבר לעמוד לפני הזרם ההולך ומתפרץ, ולהחזיק את יתר בניו על ברכי התורה [...] לכן, בעל כורחו, נענה לתת ליתר הבנים תחילה חינוך דתי ותורני, ולעזובם אחר כך לבחור להם דרך בחיים, מפחדו פן בהקשות את ידו עליהם ימרו את פיו, והביא עליהם חטאת. הוא הסתפק באומרו שכשם שמצווה לאמר דבר שנשמע כן מצווה שלא נאמר דבר שלא נשמע".⁴ כמה שנים אחר כך, בשנת תרס"ד (1904), פנו רבני ירושלים, ביניהם הרב שמואל סלנט

2 מיכאל איש-שלום, על חברון ורבה הראשי בשנת תקצ"ז, בתוך: אברהם אלמליח (עורך), חמדת ישראל: קובץ לזכרו של הרב חיים חזקיהו מדיני, ירושלים, תש"ו, עמ' 31.

3 עודד אבישר, ספר חברון: עיר האבות ויישובה בראי הדורות, הוצאת כתר, ירושלים, 1978, עמ' 60-61; רחל ינאית ואחרים (עורכים), ההגנה בירושלים: עדויות וזכרונות מפי חברים, ספר ראשון תר"פ-תש"ז, הוצאת ארגון חברי ההגנה בירושלים ע"י קרית-ספר, ירושלים, תשל"ג, עמ' 5-6; יצחק אלפסי, חקרי ארץ ישראל: חברון ישוב שלא פסק, הוצאת שם, ירושלים, תשס"ו, עמ' 71.

4 אליהו סלימאן מני, ספר זכרונות אליהו, חלק ראשון, ירושלים תרצ"ו, עמ' 15.

והרב אליהו דוד רבינוביץ תאומים, במכתב אל הרב חיים חזקיהו מדיני בעל 'שדי חמד' ששימש כרבה של חברון, וביקשו ממנו למנוע הקמת בית ספר מודרני בעיר; הרב השיב שגם הוא מתנגד להקמת בית הספר, אך "חדל כח הנני"⁵ מול המציאות החדשה.

במפקד של המשרד הארץ-ישראלי של ההסתדרות הציונית בשנת תרע"ח, מיד לאחר מלחמת העולם הראשונה, נמצאו בחברון 757 יהודים, 444 מהם ספרדים, 256 מהם אשכנזים, ו-57 מערביים (=מאצות צפון אפריקה) ותימנים, וכל אלו היו כמחצית התושבים היהודים שהיו בחברון לפני פרוץ המלחמה. מגמת הירידה נמשכה גם משום שהתמיכה הכספית החיצונית נתמעטה, וחלק גדול מהאוכלוסייה שהייתה שייכת ל'כוללים' ונתמכה על ידם עזבה את העיר. בספירה שערך ישראל קפלן, שהיה מורה בחברון, בראשית תרפ"ג (1923), התברר שנותרו בחברון רק 413 יהודים, 306 מהם ספרדים ו-197 אשכנזים.⁶

הרב חיים חזקיהו מדיני הקים בשנת תרס"א (1901) ישיבה בבית רומנו בחברון. התלמידים התחלקו לשלוש קבוצות: מבוגרים, משתלמים ומתחילים. למעשה בכל קבוצה היו פחות ממניין תלמידים, רובם בני העדה הספרדית ומיעוטם בני העדה האשכנזית, והישיבה הפסיקה את פעילותה עם פטירתו של הרב בחורף תרס"ה (סוף 1904)⁷. בתקופת מלחמת העולם הראשונה הצטמצמה מאוד גם קהילת חב"ד בחברון. ישיבת 'תורת חיים' של חב"ד, שהוקמה בשנת תרע"ב (1912) והוחזקה בעיקר על ידי תרומות מחו"ל, נסגרה כתוצאה מהפסקת התרומות בעת המלחמה, ועקב גיוסם לצבא התורכי של התלמידים שהיו בגיל הגיוס, וגירושם או בריחתם מהארץ של הנתינים הזרים שנחשבו כאזרחי ארץ אויב. גם ראש הישיבה, הרב שלמה זלמן הבלין, שעלה מרוסיה, הוכרח לעזוב את הארץ, ובניין הישיבה ניזוק קשה על ידי התורכים.⁸ ברור אם כן מדוע הנהגת הקהילה שנותרה בחברון, ורצתה עם תום המלחמה לחזק את הקהילה, חיפשה ישיבה שתסכים להתמקם בחברון.

5 אגרת מהרב מדיני אל הרב שמואל סלנט והאדר"ת, ללא תאריך (כנראה מתרס"ד), מאיר בניהו, רבי חיים חזקיהו מדיני, פרקים מתולדותיו, בתוך אברהם אלמליח (עורך), חמדת ישראל, ירושלים, תש"ו, עמ' 206.

6 ישראל קפלן, עיר האבות (בעבר ובהווה) לתולדות העיר חברון, ירושלים, תרפ"ד, עמ' מא-מב.

7 דוד אבישר, 'הגאון'. בתוך אברהם אלמליח (עורך) חמדת ישראל קובץ לזכרו של גאון ישראל מרן חיים חזקיהו מדיני, הוצאת בית החולים משגב לדך, ירושלים, תש"ו, עמ' 218. דוד אבישר למד ארבע שנים בישיבה והיה אחד מהתלמידים המקורבים לרב מדיני.

8 משה שפירא, עדת חסידי חב"ד בחברון, בתוך ח"י הירשברג ויהושע קניאל (עורכים), ותיקין, מחקרים בתולדות היישוב לזכרו של ר' יוסף יצחק ריבלין, מכון ריבלין לחקר תולדות היישוב, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשל"ה, עמ' 72-78, 107.

ישיבת 'כנסת ישראל' בסלובודקה

ישיבת 'כנסת ישראל' הוקמה בשנת תרל"ז (1877) בסלובודקה, פרבר של העיר קובנה שבליטא, בעקבות פילוג בינה לבין ישיבת סלובודקה הוותיקה עקב 'פולמוס המוסר'. הישיבה הישנה נקראה 'כנסת בית יצחק' על שם הרב יצחק אלחנן ספקטור, והחדשה על שם רבי ישראל סלנטר. בשנת תרפ"ד (1924) החליטה הנהלת הישיבה להעביר את הישיבה לארץ ישראל, בעיקר מאחר שהשלטון בליטא החליט לבטל את הפטור מגיוס לתלמידי הישיבות שלא יישלחו מקצועות כללים במסגרת לימודיהם. גם השינויים בדעות והשקפות עולם, והמושגים החדשים שהגיעו גם לליטא, פגעו בישיבותיה, ובתי ספר חדשים בהם למדו לימודים כללים החלו להתחרות בישיבות והמעטו את תלמידיהן. ישיבת 'כנסת ישראל' הייתה נתונה באותה עת בקשיים כספיים, והרב יצחק דבורץ ארגן בארה"ב קבוצת יהודים שתרמו 25,000 דולר למימון ההעברה. קבוצה זו הפכה לוועד למען הישיבה, וחלק ממנה אף שלח את בניו ללמוד בה.

הרב יחזקאל סרנא, חתנו של ראש הישיבה הרב משה מרדכי אפשטיין, נשלח לארץ כדי לבדוק את השטח, למצוא מקום להקמת הישיבה ולארגן את קליטת התלמידים. לאחר התלבטות החליט הרב סרנא להקים את הישיבה בחברון, לא בירושלים כדי לא להיות מעורב במחלוקת בין היישוב הישן (הרב זוננפלד) והיישוב החדש (הרב קוק), ולא בתל אביב כדי להתרחק מהאווירה החילונית שלה. מול דאגתו מהמצב הבטחוני בעיר שיכנע אותו הרב יעקב יוסף סלונים, ששימש אז כרבה האשכנזי של חברון, שבחברון היחסים עם הערבים תקינים, והראייה לכך היא שבעבר היו פרעות נגד היהודים בירושלים וביפו - אך לא בחברון⁹. הניסיון להשיג סרטיפיקטים עבור עלייתם לארץ של התלמידים באמצעות 'אגודת ישראל' לא עלה יפה, ולבסוף סייע להם בכך הרב מאיר ברלין (בר-אילן) מראשי 'המזרחי'.

המצב בחברון ערב הגעת ישיבת 'כנסת ישראל'

ישראל קפלן ששימש כאמור מורה בחברון תיאר ערב הקמת הישיבה בשנת תרפ"ד (1924) את מצבה של הקהילה: "מוסדות צדקה וחסד אין עכשיו בחברון כלל, לישיבות לא נשאר זכר. לומדי תורה, מלבד תריסר הזקנים שקיבלו עד עכשיו את תמיכתם מהוועד הדתי, אינם גם כן בנמצא [...] בית החולים "חסד לאברהם" חדל זה כבר להיות בית חולים [...] נמצאים [בן] כיום בית מרפא ובית מרקחת של 'הדסה',

9 י"ל ברוך, ממעמקים: סלובודקה אשר בחברון, הארץ עמ' 5, 22.9.1929; זיכרונות הרב יחזקאל סרנא, לא פורסם; נחמה שפרכר, כולו לב: תולדות חייו של רבי ישראל זיסל דבורץ, בני ברק, תשע"ג, עמ' קסה-קעב.

בית תפילה ומשרד הרבנות". כך היה גם מצבם של יתר בנייני הציבור בעיר. הרובע היהודי כמעט נתרקן מתושביו, "העזובה, הלכלוך והזוהמה מרובים בו, יושביו הם עכשיו המשפחות הספרדיות העניות ביותר, מהאשכנזים נשארו בו רק ארבע נפשות". לעומת זאת דווקא הפסקת הגעת כספי "החלוקה" הבריאה לדעתו במידה רבה את המצב הכלכלי של הקהילה, שרבים מתוכה החלו לפרנס את עצמם מיגיע כפיהם¹⁰.

א' ורדי חיבר באותם ימים תפילה למען חברון, בה תיאר את המצב הקשה: "אלוקי אברהם, יצחק ויעקב, מה חטאה חברון כי ככה תיסגרנה? מה ראית, כי הנך הולך ומריק אותה מבניה, צאצאיו של אותו נודד שבא מאור? האם סדום היא חברון, וגורלה להישמד כליל מתחת השמים? וכי אין בה אף איש אחד אשר בעבורו תמנע ממנה את גזר הדין? אלוקים, מה עוותה חברון, ומה כפרתה?"¹¹. אכן, חברון הייתה זקוקה בדחיפות להצלה, כפי שהגדירו אוהביה. ישיבת 'כנסת ישראל' שהגיעה מסלובודקה נראתה כתקווה לשינוי המצב.

הרב משה טננבוים שביקר בחברון בסוף תמוז תרפ"ד, סיפר בזיכרונותיו כי בעת ביקורו היו בחברון רק כ-400 יהודים. הוא ציין כי דובר אז על העברתה של ישיבת סלובודקה לחברון, וכי נתקבל על כך אישור מהממשלה. הוא תיאר את השמחה שהדבר גורם בעיר, ואת התקווה שהיישוב היהודי בחברון יפרח "ויעלה מעלה מעלה"¹².

העברת ישיבת 'כנסת ישראל' לחברון

בט"ו בתמוז תרפ"ד (17 ביולי 1924) כתב ראש הישיבה הרב משה מרדכי אפשטיין לרב יעקב יוסף סלונים, כי חתנו הרב יחזקאל סרנא המליץ על הקמת הישיבה בחברון, והדבר מקובל גם עליו. בסוף מכתבו הוא ציין כי "אני מקוה כי בעת יגיע דברי אליכם בטח יהיה כבוד חתני שליט"א אצלכם, ויסדר את הדברים הצריכים סידור". ראשי הישיבה תכננו לבנות בניין מיוחד שיכיל את כל הישיבה שתועבר מסלובודקה על תלמידיה, רבניה ואנשי צוותה, אך מאחר שאמצעיה היו מצומצמים החליטו ראשיה ומנהליה שבשלב ראשון ישכרו בתים מערביי חברון. באמצע אוגוסט ביקרו בחברון שניים ממנהלי הישיבה, ושכרו כמה בתים שבהם תפעל הישיבה באופן זמני עד שהיא תבנה לה בניין משלה. הגיע גם יהודי מקובנה, ששכר חצר גדולה כדי להקים בה חדר אוכל לישיבה¹³.

10 'י. קפלן, עיר האבות, עמ' מה-מח.

11 א' ורדי, בשערי חברון, הארץ עמ' 4, 8.5.1924. הקטע לעיל הוא הפסקה הראשונה ב"תפילה".

12 משה טנננבוים, ספר מסעות משה, עמ' קז.

13 הדני [כינויו של אליעזר דן סלונים - כתב הארץ בחברון] - חברון וישיבת סלובודקה, הארץ עמ' 4.

באלול תרפ"ד הגיעו התלמידים הראשונים של הישיבה, ובתחילת חורף תרפ"ה (תחילת נובמבר 1924) שכרה הישיבה בניין בן שתי קומות מאחד מערביי חברון. סוכם עם המשכיר שיבנה על שטחו ועל חשבוננו עד ניסן תרפ"ה אולם גדול עבור בית מדרש ליד המבנה ששכרו ממנו, ועד אז פעלה הישיבה בתנאי צפיפות בבית הכנסת-האורחים 'אוהל אברהם'. ההתקשרות עם הערבי הייתה רק לשנה, למרות שהדבר ייקר את העסקה, כי הישיבה רצתה להקים במהירות מבנה מתאים שיהיה קניינה¹⁴.



הבניין בן שתי הקומות ששימש לבית מדרש ולחדרי כיתות והנהלה. בשלט: 'ישיבת כנסת ישראל'¹⁵

בשמחת תורה תרפ"ה התאספו ראשוני התלמידים בבית הרב סלונים. גם המושל ביילין הגיע לשם ואחד מתלמידי הישיבה בירך אותו באנגלית. ביילין השיב בברכה והבטיח לעזור לישיבה ככל יכולתו. בסוף נובמבר 1924 הגיעה קבוצה של 12 תלמידים נוספים, והם הצטרפו לעשרת התלמידים שכבר היו בישיבה. התלמידים שכרו חדרים אצל יהודי חברון. במהלך החורף של אותה שנה הצטרפו אליהם תלמידים נוספים, בהתאם לקצב קבלת הרישיונות מהממשל הבריטי (הסרטיפקטים). התיישבו

15.8.194. בעיתון פורסם המכתב כלשונו; הדני, עוד על ישיבת סלובודקה, הארץ עמ' 4, 26.8.1924;

הדני, מכתבים מחברון, ראשי הישיבה, הארץ עמ' 6, 5.9.1924.

14 הדני, ישיבת סלובודקה, הארץ עמ' 4, 10.11.1924.

15 תודה על שלושת התמונות לארכיון היישוב היהודי בחברון ולמנהלו מנדי אריאלי.

בחברון גם שתי משפחות שפתחו אכסניה לתלמידים, מתוך כוונה שזה יהיה מקור פרנסתן העיקרי.

לקראת פסח תרפ"ה הגיע לחברון ראש הישיבה הרב אפשטיין, ששהה בחברון עד אלול תרפ"ה, ואז חזר לסלובודקה שבליטא. התלמידים גרו בבית מלון מקומי ובדירות שנשכרו מערבים. הרב ישראל זיסל דבורץ, מתומכי הישיבה שהגיע לארץ עם משפחתו בניסן תרפ"ה, הקים עם הגיעו (מאי 1925) את "הבנק להתפתחות חברון", שמטרתו הייתה להקדיש חלק מרווחיו לתמיכה בישיבה. הבנק הוקם בתחילה בחברון, אך מאחר והוא לא היה יכול להתחרות בבנק אפ"ק שפעל כבר בחברון הוא נאלץ בהמשך לעבור לירושלים.¹⁶

חיים קרלינסקי, מראשוני התלמידים שהגיעו מליטא לחברון ולימים רב חשוב בארה"ב, ציין ביומנו כי בתחילת דרכה של הישיבה קיבלו אותה הערבים באיבה וראו בתלמידים זרים, "מוסקובים", שבאו לגזול את עירם. היו זריקות אבנים על הישיבה וניפוץ שמשות, וגם התנפלויות פרחים על תלמידים. מושל העיר פעל ביד חזקה להפסיק את התופעה, על ידי קנסות וערבות אישית של ראשי המשפחות.¹⁷ לאט לאט השתנה היחס, והערבים הבינו שיש בישיבה תועלת בשיפור המצב הכלכלי בעיר. ראש הישיבה הרב אפשטיין נתקבל בהגיעו לחברון באדר תרפ"ה (מרץ 1925) בכבוד רב על ידי גורמים רבים. קבלת הפנים החלה בלוד, שם חיכו לו קבוצה מתלמידי הישיבה וכן נציגי הקהילה האשכנזית והקהילה הספרדית בחברון. גם בתחנת הרכבת בירושלים המתינו לו רבים, ביניהם מחשובי רבני ירושלים מחוגים שונים. במסיבה שנערכה לכבודו בערב התעוררו ויכוחים בין תומכי העדה החרדית לתומכי המזרחי, דבר שהעביר במידה מסוימת על קבלת הפנים החגיגית. למחרת נערכה גם בחברון קבלת פנים חגיגית, משותפת לאשכנזים ולספרדים, בהשתתפות כמה מנכבדי הערבים.¹⁸

תוך זמן קצר יחסית הישיבה השתלבה בקהילה המקומית, ובבחירות החשאיות לוועד העדה האשכנזית שהתקיימו במאי 1925 כבר נבחרו שניים מרבני הישיבה, הרב יחזקאל סרנא והרב גרודזינסקי, לחברי הוועד. באותם ימים בא לביקור בישיבה

16 שפרכר, כולו לב, עמ' קפט-קצא, ריג; הדני, מכתבים מחברון, חלוצי התורה, הארץ עמ' 4, 29.10.1924; הדני, בישיבת סלובודקה, הארץ עמ' 4, 2.12.1924; הדני, בישיבת כנסת ישראל, הארץ עמ' 4, 28.12.1924.

17 חיים קרלינסקי, פחד שוא, היסוד י"ז אב תרצ"ב, עמ' 3.

18 תיאור מפורט של קבלת פני הרב אפשטיין בהגיעו לארץ, בלוד, בירושלים ובחברון, ראה במכתב שכתב תלמיד הישיבה דב מעיני, ראו רבקה מנוביץ-מעני, אעברה נא, מוסד הרב קוק ירושלים, עמ' 79-85.

הרב איסר זלמן מלצר, ראש ישיבת 'עץ חיים' בירושלים וגיסו של ראש הישיבה רמ"מ אפשטיין. בשבת הוא התאכסן בבית הרב אפשטיין, וביום ראשון הוא העביר שיעור לתלמידי הישיבה¹⁹.

הישיבה בחברון התבססה וגדלה בהדרגה במספר תלמידיה. בשנת הלימודים תרפ"ה למדו בישיבה 126 תלמידים. בתרפ"ו 156; בתרפ"ז 151; בתרפ"ח 173; ובתרפ"ט 194 תלמידים. בתרפ"ט נקלטו 42 תלמידים חדשים בישיבה, לעומת 21 שעזבו. חלק מהתלמידים הוותיקים עלו עם הישיבה מחו"ל, ואליהם הצטרפו ילידי הארץ וכאלה שבאו מאמריקה. יחסית ליישוב הישן של אז היו התלמידים מודרניים בלבושם ובמחשבותיהם, הם קראו עיתונים והיו מחוברים לחיים בארץ²⁰.



קבוצה מתלמידי הישיבה בזמן טיול בעיר חברון ב'אשל אברהם'

במשך כל אותה תקופה עיקר פעילותם של התלמידים התרכז סביב הישיבה והלימודים, למרות שמצבה הכלכלי הכללי היה גרוע, והדבר גרם לכך שהמשכורות, המענקים והתשלומים לשכר הדירה ולספקי הישיבה התעכבו במשך חודשים.

19 הדני, בעדה האשכנזי. הגאון מלצר, הארץ עמ' 3, 35.5.1925.

20 א"צ ברעזין, צום יודיש'ן פאלק, תרפ"ד-תרפ"ט ירושלים, תרפ"ט, בתוך ישראל גליס (עורך), שבעים שנות תורה ומוסר מסלובודקה לחברון וירושלים, איגוד תלמידי ישיבת חברון, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 11; שלמה טיקוצ'ינסקי, ישיבת סלובודקה בחברון, בתרפ"ט, בתוך "אלמכיאס ומ. פרג'ון (עורכים), כנס מחקרי חברון, תשס"א, עמ' 5; ריאיון עם הרצל וולנסקי, כ"ג אדר תשל"ט, ארכיון היישוב היהודי בחברון, קלסר אישים משפחות.

מנהלי הישיבה יצאו לאמריקה לאיסוף תרומות²¹. במאי 1927 הצליח הרב דבורץ לקבל תרומה גדולה מקבוצת תיירים מאמריקה שהגיעו לירושלים, כדי לבנות בניין לישיבה. אחד מאנשי הקבוצה תרם לבדו 5,000 דולר²².

בעיני התושבים הערבים נחשבו תלמידי הישיבה כזרים, ובעיני התושבים היהודים הוותיקים הם נחשבו כחדשים. הישיבה היוותה חיזוק משמעותי ליישוב היהודי, ותרמה לשיפור המצב הכלכלי בעיר, שנהנו ממנו תושביה היהודים והערבים. התלמידים שגרו בדירות שכורות בעיר שלמו שכר דירה, וכן שילמו לבעלי אכסניות יהודים שאכלו אצלם מקצבה שקיבלו מהישיבה. בכל הזדמנות שדובר על אפשרות של מעבר הישיבה לירושלים היו ערבים שפנו לישיבה וביקשו למנוע זאת, כדי לא לפגוע בפרנסתם. הבחורים הצעירים עסקו במשך רוב ימי השנה בלימוד תורה, ובחופשות "בין הזמנים" הם טיילו בארץ בכלל ובאזור חברון בפרט. בתקופת "בין הזמנים" שבין תשעה באב וראש חודש אלול תרפ"ט היו רבים מתלמידי הישיבה בחופשה מחוץ לחברון, אך חלק מהתלמידים שהגיעו מחו"ל נשארו גם בתקופה זו בחברון²³.

העיתונאי והמזרחן מנחם קפליוק, שביקר פעמים רבות בחברון בקיץ 1929 כדי להכיר את העיר ותושביה, ראה את תלמידי הישיבה מסתובבים בחופשיות ברחבי העיר. הוא ביקר בבניין הישיבה ושוחח עם תלמידיה, אשר עסקו בלימודם בנחת²⁴.



בית המדרש השוקק בישיבת 'כנסת ישראל' בחברון

- 21 היישוב היהודי בחברון, דבר עמ' 2-3, 3.5.1927.
- 22 לטובת ישיבת סלובודקה, דבר עמ' 4, 30.5.1927.
- 23 עדות הרב עזריאלי, ללא תאריך, א"פ גרודז'נסקי, מכתב ממוצ"ש פרשת נחמו תשל"ט, ריאיון עם הרצל וולנסקי, כ"ג אדר תשל"ט, ארכיון היישוב היהודי בחברון.
- 24 מ' קפליוק, בישיבת חברון לפני המאורעות, דבר, 22.11.1929.

הישיבה בפרעות תרפ"ט

בחודש אב תרפ"ט שהה הרב יחזקאל סרנא, חתנו של ראש הישיבה שניהל בפועל את הישיבה, בירושלים, כדי להתכונן לנסיעה לארה"ב לשם גיוס כספים לישיבה. הוא נשאר גם בשבת פרשת 'עקב' ה-24 באוגוסט בירושלים. לימים הסביר שהפרעות בחברון באו לו כהפתעה מוחלטת, שהרי כאמור הוא הסתמך על דבריו של הרב יעקב יוסף סלונים שתיאר באוזניו את הידידות השוררת בחברון בין היהודים לערבים. בנו של הרב סלונים, אליעזר דן, שהיה מנהל סניף בנק אפ"ק בחברון, נתן הלוואות לערבים רבים, ולא הייתה להם לכאורה שום סיבה לפגוע בו וביהודי חברון האחרים.²⁵

בימי המתיחות שקדמו לפרעות זכתה הישיבה להתייחסות מיוחדת מצד משטרת חברון. המשטרה שהייתה מודעת למתיחות השוררת בארץ החליטה לפקח על המרחש בישיבה שבה היה ריכוז של בחורים צעירים, בעיקר מחשש שהם מתארגנים להגנה עצמית או אולי אף לפעילות התקפית. השוטר חנוך גרודז'ינסקי [ברודלינסקי], השוטר היהודי היחיד במשטרת חברון, נשלח ביום רביעי 21 באוגוסט לבדוק האם יש התארגנות בישיבה בעקבות הלווייתו של אברהם מזרחי שנרצח בידי ערבי בירושלים. התלמידים הבינו שהוא הגיע בשליחות מפקדו, והתרשמו כי המשטרה שבאה לבדוק שוב ושוב מה קורה בישיבה גורמת להוצאת קול "כי היהודים מתכוננים להתנפל על החברונים"²⁶. חיים קוסטנוביץ, מתלמידי הישיבה, העיד כי ביום חמישי 22 באוגוסט הגיע אליהם לישיבה קצין משטרה ערבי מחברון ושאל את תלמידי הישיבה לגבי אסיפות שהם מקיימים. הם ענו לו כי הם לומדים כרגיל בישיבה, ואינם מבינים מדוע שואלים אותם שאלות כאלה. באותו יום הגיע אליהם השוטר חנוך כדי לברר את אותם הדברים, ונענה כפי שנענה הקצין הערבי²⁷. גם הרב חיים שרגא פייבל אפשטיין, בנו של ראש הישיבה, ששימש כפקיד במזכירות הישיבה, ראה את השוטר חנוך שנשלח לישיבה באותו יום חמישי לבדוק האם התלמידים מקיימים אסיפות חשאיות, אך בישיבה עסקו בלימודים כרגיל. הוא שמע את הסרג'נט הערבי אומר

25 זיכרונות הרב יחזקאל סרנא - לא פורסם. אני מודה לד"ר שלמה טיקוצ'ינסקי על העברת חומר זה אליי.

26 עדות משה טיקוצ'ינסקי, 29.9.1929; עדות בנימין ברקאי, 8.9.1929; עדות חיים צבי הוטנר, 28.8.1929, ארכיון הספרייה הלאומית V722/01/10; רשימותיו של יצחק טוקר מתלמידי הישיבה מיד לאחר הפרעות, בתוך: שמעון יוסף מלר, ספר נסיך ממלכת התורה: הרב שמחה זיסל ברוידא, ירושלים, תשס"א, עמ' 136-137.

27 עדות חיים קוסטנוביץ, 2.9.1929, בן 23 תלמיד ישיבת חברון ארבע שנים, ארכיון הספרייה הלאומית V722/01/10.

לשוטר חנוך שאם היהודים יתנפלו על הערבים הוא, השוטר חנוך, יהיה אחראי לכך. בערב כשישב בביתו והדלת הייתה פתוחה הגיע למקום המפקד האנגלי ריימונד אוסואלד קפראטה בבגדים אזרחיים, הציץ פנימה, לא אמר מילה והסתלק. כנראה שגם הוא בא לוודא שאין במקום אסיפה.²⁸

באותו יום חמישי באו כמה יהודים מהעיר לישיבה וסיפרו שהערבים מתפארים שבשבת הם ישחטו את כל תלמידי הישיבה. גם נשים שהלכו לקניות בשוק שמעו דברים דומים. היו ערבים שהזהירו אותם, והיו שאיימו עליהם. בישיבה ובקהילה סברו ששמועות אלו יתבדו כפי שהיה בעבר, ושוב סמכו על כך שיחסי האחוה עם רוב השכנים הערבים והתועלת הכלכלית שהביאה הישיבה לעיר ימנעו את הפגיעה בהם.²⁹

במאמר שכתב כחודש לאחר הפרעות הרב שמואל ברוך שולמן, תלמיד הישיבה ששהה בירושלים מסיבות משפחתיות בעת הפרעות, הוא תיאר את האווירה בישיבה ביום שישי ה-23 באוגוסט: "מצב הרוח של בני הישיבה מדוכא. הקהל שורה בפחד... יודעים שראשי הערבים החברונים נמצאים בשעה זו בירושלים במסגדים אשר על מקום בית המקדש, שומעים לנאומים המסיתים לפרעות ביהודים, ואחרי הצהריים עומדים הם לשוב חזרה חברונה, ומי יודע מה ילד יום? הגיעה שעת הצהריים, עמדו להתפלל מנחה גדולה בישיבה. אחרי מנחה התפזרו התלמידים מן הישיבה, הלכו אל מעונותיהם ביחידות, בבדידות, כשכאב גדול וגורל משותף מאחד את לבבם".³⁰

הרב מאיר פרנקו, מראשי הקהילה בחברון, העיד שביום שישי ה-23 באוגוסט בבוקר באו אליו שני נגרים, יעקב ומשה מזרחי, וסיפרו לו כי השוליה הערבי שלהם סיפר להם כי המופתי חאג' אמין אל-חסייני שלח מכתב הקורא לערביי חברון לעלות לירושלים ולהרוג את היהודים. בנוסף לכך נודע להם שתושבי אחת השכונות בחברון, חרת אל משאקה, מתכוונים להתנפל על הישיבה שבעיר. הרב פרנקו הלך אל אליעזר דן סלונים ודיווח לו על כך, וכן גם לרב מאיר קסטל ולרב יעקב יוסף סלונים. לאחר התייעצות בערך בשעה 11:00 הלכו הרבנים פרנקו וסלונים לממלא מקום המושל עבדאללה קרדוס לדווח לו על כך. חברי המשלחת ציינו שהם חוששים מהתנפלות על הישיבה, אך נענו באדישות שאין להם מה לדאוג ושלא ישימו לב

28 עדות הרב פייבל אפשטיין, בן 35, פקיד במזכירות הישיבה, גר בדירת ראש הישיבה הרב אפשטיין מול בית מושל העיר; עדות צביה חדש, ארכיון הספרייה הלאומית V722/01/10.

29 עדות חיים צבי הוטנר, היה בבית ראש הישיבה הרב אפשטיין, 28.8.1929; רשימותיו של יצחק טוקר מתלמידי הישיבה מיד לאחר הפרעות, שמעון יוסף מלר, ספר נסיך ממלכת התורה: הרב שמחה זיסל ברוידא, ירושלים, תשס"א, עמ' 136-137.

30 ש"ב שולמן, אבל יחיד (הקדוש הבחור שמואל רוזנהולץ זצ"ל), דאר היום עמ' ב-ג, 26.9.1929.

לשמועות, כי הממשלה יודעת מה לעשות. קרדוס הוסיף שיש במקום מספיק שוטרים במדים ובלי מדים שיפעלו בשעת הצורך. הרבנים פרנקו וסלונים מחו על החשד מצד המשטרה בתלמידי הישיבה שבכוונתם להתנפל על הערבים. הם אמרו לקרדוס שזוהי עלייה גסה, כי תלמידי הישיבה עסוקים בלימוד ולא בפוליטיקה, ושהם אחראים לכך שבישיבה לא מתנהלת כל פעילות שכזאת. הם ביקשו שקרדוס יפרסם זאת בין תושבי העיר המוסלמים. קרדוס השיב שהוא ותושבי העיר יודעים זאת, והרגיע אותם שאין להם כל סיבה לדאגה.³¹

בערך בשעה 14:00 הגיע צבי יוסף קיזלשטיין אל הרב חיים שרגא פייבל אפשטיין, בנו של ראש הישיבה, וסיפר לו שאחד השיח"ים בא לחנותו ואמר שלא כדאי שבחורי הישיבה יסתובבו בתקופה הזו בחוצות בגלל חוסר השקט שבעיר. הרב אפשטיין ביקש מקיזלשטיין לצאת ולהודיע זאת ליהודי העיר, והוא עצמו לא עשה זאת כי רגלו כאבה והוא התקשה בהליכה. מיד לאחר מכן הגיע בעל הבית הערבי שלו, וישב עמו בבית לשיחה ולשתיית תה. כשהחלו המהומות ביקש ממנו בעל הבית שיסגור את הדלת. בעל הבית נשאר מחוץ לבית. התרשמותו של הרב אפשטיין הייתה שבעל הבית ידע על משהו שעתידי לקרות, והמתין עמם כדי לעזור להם.

בשעה מאוחרת יותר באותו ערב שבת אחרי הצהריים הגיעו פרחחים ערביים עם מקלות וניפצו את שמשות החלונות בביתו של הרב יהודה ליב חסמן, המשגיח של הישיבה. משם פנו לעבר בניין הישיבה, ניפצו את שמשותיה, פרצו פנימה ורצחו את הבחור שמואל רוזנהולץ, וגופתו נשארה על רצפת בית המדרש. לאחר מכן הגיעו שני שוטרים רכובים ופזרו את הערבים, והשתרר שקט. משפחת הרב אהרן וצילה כהן עברו בליווי שוטרים לבית ראש הישיבה (אביה של צילה). בני הבית לא יצאו מביתם, ואף לא הדליקו נרות שבת. את תפילות השבת והסעודה ערכו בבית. שוטרים הסתובבו ברחובות במשך הלילה ושמרו על הסדר.³²

בשבת בשעה 06:00 בבוקר החלו ערבים רבים להתקהל בעיר כדי לצאת לירושלים כמצוות המופתי לנקום את נקמת הדם הערבי השפוך בידי יהודים. המנהיגים קראו לציבור שכל מי שבידו נשק עליו להתגייס למערכה נגד היהודים. אוטובוסים מלאים ערבים, חלקם יושבים על גגות האוטובוסים, החלו לנסוע לכיוון ירושלים כשהם צועקים "אדבי" אל יהוד". אולם המשטרה חסמה את הדרך לירושלים, והאוטובוסים הוחזרו לחברון. השוטרים שהסתובבו ברחבי העיר נצטוו להשאיר את הנשק בבניין

31 עדות הרב יעקב יוסף סלונים, ללא תאריך, ארכיון הספרייה הלאומית V 722/01/10; עדות הרב פראנקו בועדת החקירה, ישיבה 78, 23.12.1929, דו"ח ועדת החקירה, חלק ז, עמ' 89-90.

32 עדות הרב פייבל אפשטיין, (ללא תאריך) ארכיון הספרייה הלאומית, V 722/01/10; דוד דרבקין, מזועזעו חברון, דאר היום 8.9.1929.

המשטרה והיו מצוידים עתה רק באלות, כך שגם אלה שניסו לפעול נגד הפורעים התקשו לעשות זאת ללא נשק וללא אישור לפתוח באש³³.

הערבים שלא יכלו עתה להגיע לירושלים החלו להתנפל על בתי יהודי חברון. הטבח נמשך כשעתיים בין 08:00-10:00 בבוקר יום השבת, ונפסק כאשר השוטרים צוידו בנשק חם והחלו לירות באוויר. הפורעים התפזרו מיד וההתקפה על בתי היהודים נפסקה, אמנם הביזה של הרכוש היהודי נמשכה גם לאחר מכן. בפרעות נרצחו 67 מיהודי חברון, ביניהם 25 מתלמידי הישיבה ומזכיר הישיבה הרב ישראל שלמה זלמן וולאנסקי. רבים נפצעו, ביניהם מתלמידי הישיבה. כל פליטי הטבח הועברו לירושלים.

שיקום הישיבה

ראש ישיבת חברון רמ"מ אפשטיין פנה כמה ימים לאחר הפרעות אל גורמים שונים בבקשת סיוע, ותיאר את מצבה הקשה של הישיבה לאחר הטבח ולאחר פינוי התלמידים והצוות לירושלים. 22 מתלמידי הישיבה נרצחו ו-11 נוספים נפצעו, כשאחד מהם נפטר מפצעיו בבית החולים. שמונה מההרוגים וחמישה מהפצועים היו אזרחים אמריקאים. ההרוגים נקברו בקבר אחים בבית הקברות היהודי העתיק של חברון בידי שישה מתלמידי הישיבה. ספרי התורה ניצלו, אך ספריית הישיבה נשדדה בחלקה והנותר נשאר בחברון, והממשל הבריטי לא איפשר להעבירם בינתיים לירושלים. משרד הישיבה נשדד, והמזכיר היה בין הנרצחים. תלמידי הישיבה ניצולי הטבח הגיעו לירושלים כפליטים בחוסר כול³⁴. בתחילת ספטמבר 1929 הוקם בניו יורק ועד בראשותו של מר הרי שיף לאיסוף כספים כדי להקים את הישיבה מחדש בחברון³⁵.

אנשי הישיבה שוכנו עם הגעתם לירושלים באופן זמני בבית ספר. ועד העזרה הקציב להם בשלב ראשון למעלה מ-4,000 לא"י לשכר דירה, רכישת רהיטים, כלכלה והלבשה. סיוע דומה קיבלו גם מוסדות דתיים אחרים³⁶. בהנהלה הציונית הוחלט שהרב מאיר ברלין יהיה האחראי על הוצאות כספי קרן העזרה, והגזברות תשלם את כל ההוצאות שתאושרנה על ידו. הוטל על הרב ברלין להגיש הצעה מיוחדת לישיבת חברון כדי "להקים את הריסותיה ולבנותה באופן מתאים לפי ראות עיני הרב

33 עדות פני סוקולובר, 29.9.1929, אס"ל V 722/01/10; עדות יונה בוקוב, ללא תאריך, אס"ל V 722/01/10.

34 פחד יצחק, מפי ראש הישיבה של חברון הרב אפשטיין, דאר היום עמ' ה, 4.9.1929.

35 לחידוש הישיבה בחברון, דבר עמ' 1, 3.9.1929.

36 "ש פעולות העזרה בימי המאורעות ולאחריהן, ההד, חוברת א שנה חמישית, תשרי תר"ץ, עמ' ט.

ברלין³⁷. הרב ברלין סייע לישיבה בהכנות לפתיחתה באופן זמני בירושלים. בישיבת ההנהלה הציונית והנהלת הוועד הלאומי ב-23 בספטמבר דיווח יו"ר ההנהלה הציונית, פרידריך הרמן קיש, כי לשיקום ישיבת חברון נעשו כמה פעולות זמניות: שכירת בית בירושלים, קניית ספרים, קניית בגדים והבטחת כלכלת תלמידי הישיבה לחודשיים³⁸. קרן העזרה העניקה לבניין ישיבת חברון והחזקתה בירושלים סכום של 14,502 לא"י³⁹.

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 שפעל למען החזרת הישוב היהודי לחברון השיב ש"עניין זה מסור כולו לידי ההנהלה של הישיבה שבראשה עומד הרב הגאון ר' משה מרדכי אפשטיין, ואי אפשר לשום אדם להביע בזה דעה מבלעדו". ואכן הרב אפשטיין התייחס לכך, ובתשובתו להנהלת הוועד הלאומי כתב: "הננו להודיע 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 להושיב הישיבה במקום אשר רוב תושביו ערבים, והוא אמר שהמקום בטוח, ושהמשלה שומרת בכל האמצעים. ובאמת קודם ההסתה היה חברון מקום בטוח. אבל עתה שההמון פרוע לשמצה, אי אפשר לנו לשוב עם הישיבה לחברון"⁴⁰.

ב-19 בנובמבר 1929 פרסם "אחד מתלמידי הישיבה" (בעילום שם) בעיתון 'דאר היום' מאמר שכותרתו "דעת הקהל על לומדי הישיבות". להלן המאמר:

מאורעות הדמים לא שכחו עדיין. בלב כל יהודי ויהודי בוער זעם נגד הרציחות הנוראות המתחוללות מדי יום ביומו. כמעט "אין כבר בית אשר אין שם מת". לזה אחות ולזה אח, לזה אב ולזה אם, ולזה ילד ולזה זקן - פצועים וחללים. לכל משפחה ומשפחה צרה משלה. ומתעוררת השאלה מה הלאה? השפתיים מתמרמרות, ואין שומע לדברים כקול קורא במדבר. סוף סוף מי

37 פרוטוקול ישיבת ההנהלה הציונית, 11.9.1929, 13.9.1929, גז"ד תיק -228; ישיבת סלובודקה בירושלים, הארץ עמ' 4, 18.9.1929.

38 ישיבת סלובודקה בירושלים, הארץ עמ' 4, 18.9.1929. ישיבת ההנהלה הציונית, 23.9.1929, גז"ד -228.

39 א' אוליצור, ההון הלאומי ובנין הארץ: עובדות ומספרים תרע"ח - תרצ"ו, 1937, הלשכה הראשית של קרן היסוד, ירושלים, ת"ש 1939, עמ' 196.

40 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 אפשטיין אל הנהלת הוועד הלאומי, אצ"מ [1/11].

יעזור לנו אם לא אנו בעצמנו? כעת מתעורר רגש חדש בלבנו, יפה הוא לימוד התורה ומדע, גדולה המצווה "והגיתה בו יומם ולילה". אבל את השאלה הזאת יש להציג לכל אחד מאתנו: האם בלימוד בלבד יצאת ידי חובתך כלפי כבוד העם? האם כבר ענית על שאלת ישיבת סלובודקה? הרי כל תלמיד ותלמיד הוא חלק מן העם - והאם נתת לך דין וחשבון על חובתך אליו? אנו לא יצאנו עוד מכלל סכנה, האם נחשוב אנו, בחורי הישיבות לתת את עצמנו כצאן לטבח ביום זעם? או אולי נבין כי בשעת צרה עלינו לדעת לעמוד על נפשנו? כי אם החרש תחרישו בעת הזאת רווח והצלה יעמוד ליהודים במקום אחר - אבל אנו נהיה ללעג בעיני העם... את זאת צריך לדעת כל בחור ישיבה, ולקחת לקח מהמאורעות האכזריים בשביל העתיד⁴¹.

איש ה'הגנה' שמואל טופוריק-תבורי העיד כי לאחר המאורעות הצטרפו לארגון גם תלמידי ישיבת סלובודקה מחברון שניצלו מהטבח. הוא אימן אותם פעמיים בשבוע בישיבת מרכז הרב, וציין כי התאמנו ברצון "ויצאו מהם כמה מדריכים טובים ומ"מ איזוריים"⁴².

הישיבה הגישה לממשלה תביעה על נזקי הפרעות בנפש וברכוש בסכום של 60,300 לא"י. סכום זה לא כלל את תביעות הפיצויים של הנתינים האמריקאים והליטאים מבין תלמידיה שנהרגו בפרעות. תביעות אלה הוגשו על ידי הוריהם באמצעות הקונסולים של ארצותיהם. כך למשל מנחם פרוימן תבע פיצויים מאת ממשלת ארץ-ישראל על רצח בנו צבי שהיה תלמיד ישיבת חברון. הורה אחר הגיש באמצעות עורך הדין הורוביץ תביעת פיצויים בסכום של רבע מליון דולר על רצח בנו⁴³.

ראש הישיבה הרב אפשטיין, שהתכוון לצאת לארה"ב יחד עם חתנו הרב יחזקאל סרנא שניהל בפועל את הישיבה, כדי לאסוף תרומות להחזקת הישיבה שמצבה הכלכלי היה קשה, חלה מצער עקב הפרעות, והנסיעה התבטלה. הישיבה שכנה במקומות זמניים בירושלים, והיה חשש בקרב מנהליה שמא לא תוכל להמשיך לפעול עקב חובותיה הגדולים וחורבנה בפרעות. מתאר הרב סרנא בזיכרונותיו: "בימים הראשונים נשאנו עינינו אל ההרים מאין יבוא עזרנו, אבל כעבור ימים אחדים המטירו עלינו מכתבי עידוד ותנחומין מכל קצווי ארץ, ולא מכתבים ריקים בלבד, אלא גם תרומות. כי נודעזע העולם ממש מהפרעות בישראל, וביחוד מהפרעות בישיבה הקדושה חברון [...] וזה עודד אותנו והחיה את רוחנו".

41 אחד מתלמידי הישיבה, דעת הקהל על לומדי הישיבות, דאר היום עמ' ג, 19.11.1929.

42 עדות שמואל טופוריק, את"ה מס' 19.45.

43 ישיבת סלובודקה תובעת 60,000 לא"י, הארץ, 24.9.1929; תביעה על רצח בן, הארץ עמ' 1, 17.9.1929; תביעת רבע מליון דולר כפיצויים, הארץ עמ' 1, 2.10.1929.

בתחילה חודש הצד הרוחני של הישיבה. כמה שבועות לאחר הטבח כבר ישבו ולמדו בבית הכנסת בשכונת 'אחווה' בירושלים קרוב למאה תלמידים, לאחר שחלק מאלה שניצלו חזרו לבתיהם בחו"ל. גם מערכת השיעורים וסדרי הלימוד חזרו לתקנם במקום הזמני בירושלים. בעזרת התרומות שקיבלה הישיבה, במיוחד תרומה של עשרת אלפים דולר שנתקבלו מהג'וינט, מלבד כספים נוספים שנתן הג'וינט לכלכלה השוטפת של הישיבה, כבר בקיץ תר"ץ נכנסה הישיבה למשכנה החדש בירושלים. עד מהרה החלו להתדפק על שעריה תלמידים חדשים⁴⁴.

יו"ר ההנהלה הציונית קיש כתב בסיכומו על השימוש בכספי קרן העזרה בספטמבר 1930, כי "מקום מיוחד בעבודת בעזרה הקונסטרוקטיבית תופסת העזרה לישיבת חברון, שתלמידיה שנשארו בחיים הועברו לירושלים. לישיבה זו עזרו להתבסס במרכז החדש, לרכוש בניין מתאים וכו'. למטרה זו הוצא סכום של 14,265 לא"י, הכולל גם את התמיכה הרגילה שניתנה גם לבני הישיבה הזאת בזמן המאורעות ולאחריה"⁴⁵.

אמנם למעברה והתבססותה של הישיבה בירושלים הייתה השלכה גם על אפשרות חזרת היהודים לחברון. משפחות רבות פרנסתן התבססה בשנים האחרונות בעיקר על אחזקת הישיבה ואכסון תלמידיה והספקת צרכיהם⁴⁶. למונט, מפקד משטרת חברון, אמר לקיש ב-10 ביוני 1930 כי כ-75 אחוז מיהודי חברון שגרו מחוץ לרובע היהודי התפרנסו מהישיבה, ואם הישיבה לא תחזור לחברון או שיקימו במקומה ישיבה אחרת הוא לא רואה תקווה רבה לעתיד הקהילה היהודית שם. קיש ציין כי גם לדעתו היה צריך להשפיע על הישיבה לפעול באופן זמני במקום אחר ולאחר מכן להחזירה לחברון. שם תוכל לפעול בביטחון מלא. כי עתה הוצבה בחברון פלוגת קבע של שוטרים בריטים. וגדוד של חיל מצב בריטי חונה בדרך ירושלים חברון. לכן יש להצטער על שהשפיעו על הישיבה לעקור מחברון ולהתבסס בירושלים. עתה לא נותר אלא להמתין להזדמנות שתיווצר להקים בחברון ישיבה אחרת או מוסד אחר⁴⁷.

לישיבת חברון היו שני חוזי שכירות לשנים 1929 ו-1930, והישיבה תבעה את בעל הבית שיחזיר את דמי הקדימה ואת דמי השכירות עבור התקופה שבה הישיבה לא יכלה להשתמש בבניין עקב הפרעות. בית המשפט המחוזי קבע בסוף ינואר 1933 שהחווה לשנת 1929 התבטל עקב הפרעות בהתאם לסעיף 478 של המג'לה

44 זיכרונות הרב יחזקאל סרנא, לא פורסם.

45 כיצד הוצאו כספי 'קרן העזרה', הארץ עמ' 6, 9.9.1930.

46 מ"ש גשורי, עבודת העזרה והישוב החרדי, ההד, שנה חמישית חוברת ד, ירושלים, טבת תר"ץ, עמ' יא-יב.

47 קיש, יומן ארץ-ישראלי, 10.6.1930, עמ' 329.

העותומאנית, ובעל הבית חויב להחזיר לישיבה 88 לא". לעומת זה מצא בית המשפט שהחוזה לשנת 1930 הוא בר-תוקף, מאחר ובאותה שנה לא היו מהומות שבגללן לא היה ניתן להחזיק במבנה הישיבה. אמנם מימוש חוזה זה לא בוצע, והישיבה הלכה והתבססה בירושלים.⁴⁸

במאי 1932 התלבטו עדיין ראשי הישיבה לגבי מיקומה. הרב סרנא והרב חסמן קיימו כמה פגישות עם הרב ראובן כ"ץ רבה של פתח תקווה בדבר אפשרות העברת הישיבה לפתח תקווה, ואף נקבעה ועדה מיוחדת לטיפול בכך, אך בסופו של דבר אפשרות זו לא מומשה.⁴⁹

חזרת חלק מהקהילה לחברון

בהנהלות מוסדות היישוב היהודי בארץ היו חילוקי דעות לגבי חשיבות החזרת היישוב היהודי לחברון. היו כאלה, כמו יו"ר הקק"ל מנחם אוסישקין, שדגלו בגישה היסטורית-פוליטית, ודרשו מבחינה עקרונית להקים מחדש כל נקודה שנהרסה ולשקם כל יישוב יהודי שנפגע. היו שחלקו על גישה זו, וסברו שיש להקים רק ישובים שיש להם בסיס כלכלי. לגבי חברון ניצחה הגישה הכלכלית, בגלל חולשתו המתמשכת של היישוב שבה.⁵⁰ המוסדות היהודיים היו מוכנים להקציב לחברון למטרה זו רק 10.000 לא", הרבה פחות מאשר למקומות אחרים. כך למשל לצפת הוקצבו 25.000 לא", ולמושבות 65.000 לא". הרב יעקב יוסף סלונים, רבה האשכנזי של הקהילה, הודיע בכתב להנהלה הציונית ש"בתנאים אלה אף משפחה לא תחזור, ולא יעלה על דעתה לחזור, אל עיר ההרס". מנחם אוסישקין, תקף בחריפות את החלטת ההנהלה הציונית, והגדיר אותה כקטסטרופאלית, כי השקפתה בנויה על העיקרון המשקי בלבד. הוא סבר שחשוב לא פחות הוא העיקרון שבכל מקום בו היה יישוב יהודי אסור לוותר עליו, וכל מקום שהפורעים גרשו ממנו את היהודים חייב להיבנות מחדש ובהרחבה. עזיבת יישובים תעודד את הפורעים לתקוף מקומות נוספים, כי יראו בכך הצלחה לפעולותיהם. התנהגות כזו תחליש לדעתו גם את כוחם של חברי ההגנה, שיראו שאלה שהגנו על המקומות ומסרו את נפשם עשו זאת לשווא.⁵¹

48 הד מאורעות אב תרפ"ט, הארץ עמ' 4, 29.1.1933.

49 אבן היסוד, גיליון חד-פעמי, י"ט אייר תרצ"ב, עמ' א.

50 אלכס ביין, תולדות ההתיישבות הציונית מתקופת הרצל עד ימינו, מסדה, רמת גן, 1970, עמ' 333-332.

51 כיצד הוצאו כספי קרן העזרה, הארץ עמ' 6, 9.9.1930; א"י שחראי, חברון, ספרית ארץ ישראל של הקק"ל, חוברת כ כרך ז, הוצאת אומנות, תל אביב, תר"ץ עמ' 72-80.

בניסן תרצ"א (אפריל 1931) החלו לחזור חלק מאנשי קהילת חברון לעירם. מטעמי ביטחון החוזרים התרכזו באזור בית הדסה ורחוב שללה הקטנה⁵². במפקד שערכו שלטונות המנדט בראשית חורף תרצ"ב (נובמבר 1931) התברר חיו בעיר חברון 17,277 מוסלמים, 134, יהודים ו-109 נוצרים⁵³.

שלוש שנים לאחר העברת הישיבה לירושלים חל בה משבר נוסף, עקב מיעוט התרומות להחזקתה כתוצאה מהמשבר הכלכלי העולמי. בקיץ תרצ"ב (אוגוסט 1932) התקיימה במלון 'שפת הים' בתל אביב אספה להצלת ישיבת חברון בהשתתפות מנהלי הישיבה, רבני תל אביב והמושבות סביבה ועסקני ציבור. סוכם על קיום מגבית מיוחדת ביום הזיכרון למאורעות תרפ"ט⁵⁴. ראש הישיבה הרב משה מרדכי אפשטיין פנה בקול קורא להצלת הישיבה. גבאי בתי הכנסת נתבקשו להקדיש את השבת פרשת 'עקב' שבה נערך שלוש שנים קודם לכן הטבח לאיסוף תרומות למען הישיבה. הרבנים הראשיים שאליהם הצטרפו רבנים רבים מכל החוגים חתמו על כרוז הקורא לסייע לישיבה⁵⁵. המצב הכלכלי של הישיבה השתפר במעט, וביוני 1934 הונחה אבן הפינה לבניין הפנימייה של הישיבה בירושלים⁵⁶.

דברי סיום

השנים חלפו, ישיבת כנסת ישראל - סלובודקה מחברון התבססה בירושלים וכונתה 'ישיבת חברון', והפכה לאחת מישיבותיה הגדולות והחשובות בארץ. מנגד היישוב היהודי המתחדש בחברון שרד כמה שנים נוספות, אך לא הצליח להתפתח. אחת הסיבות לכך הייתה עזיבת הישיבה, שהייתה 'אבן הראשה' של היישוב היהודי בעיר, שהפיחה בו רוח חיים בשנים הבודדות ששכנה בעיר לפני הפרעות. עם פרוץ מאורעות תרצ"ו (אפריל 1936) החליטו השלטונות הבריטיים לפנות את כל אנשי הקהילה מחברון מחשש לביטחונם, ובזה נפסק למעשה היישוב היהודי בחברון עד לשחרורה במלחמת ששת הימים.

המופתי חאג' אמין אל חוסייני היה המסית הראשי לחיסול היישוב היהודי בארץ, החל מפרעות תר"פ אותן אירגן. הוא היה אחראי באופן ישיר לטבח חברון ולחיסול

52 קליין, חצרות בעיר האבות, עמ' 136 ו-138.

53 . תוצאות המפקד לפי מחוזות, הארץ עמ' 1, 27.12.1931.

54 אספה למען ישיבת חברון, התור גיליון יא, 17.8.1932, עמ' 9.

55 קול קורא להצלת ישיבת חברון, כרוז מאת רבני ישראל, תבונה גיליון יח, ט"ו מנחם אב תרצ"ב 17.8.1932, עמ' א-ב.

56 בניין פנימייה לישיבת חברון, התור גיליון כד, 8.6.1934, עמ' 10; אכסניה של תורה, הארץ עמ' 5, 5.6.1934.

היישוב היהודי בעיר. חייו היו רצופים מאבקי דמים ביהודים, וגם במתנגדיו מבני עמו. בתקופת השואה הוא מיהר להצטרף לנאצים ימ"ש, מתוך תקווה לסייע להם בהשמדת העם היהודי. במשך השנים נעשו ניסיונות רבים לחסלו⁵⁷, אך ללא הצלחה. לאחר הקמת מדינת ישראל פחתה והלכה השפעתו, למרות שלא שינה את דעותיו הקיצוניות. הוא נפטר חסר כל כוח ציבורי בביירות בשנת 1974. אלה שסברו שחיסולו יפגע בפעילות נגד היישוב היהודי, ויהווה עונש ראוי למי שבעטיו נשפך דם כה רב, התאכזבו מהכישלונות להתנקש בו; אך יתכן שנגזר על המופתי עונש קשה יותר - בחייו הארוכים הוא נאלץ לראות בהקמת מדינת היהודים בארץ ישראל, בהתפתחותה ובניצחונותיה החוזרים ונשנים על כל אויביה. גם חברון שוחררה והיישוב היהודי חזר אליה ואל סביבתה, כולל שתי ישיבות גדולות וחשובות, ישיבת 'ניר' (הסדר) בקריית ארבע וישיבת 'שבי חברון' (גבוהה) בבית רומנו שבעיר חברון ת"י⁵⁸.

57 לגבי ניסיונות החיסול ראו מ' ארנוולד, התכנית להחדיר לעזה שני חברי אצ"ל לחסל את המופתי, האומה גיליון 195, סתיו תשע"ה, עמ' 56-61.

58 "זכות" דומה ניתנה כבר לפניו לפרעה מלך מצרים, שניצל ממכת בכורות למרות שהיה בכור, כאמור בספר שמות ט, טז: "ואולם בעבור זאת העמדתך - בעבור הראותך את כוחי ולמען ספר שמי בכל הארץ". ועי' בשמות יב, כט בפירוש רש"י "מבכור פרעה" לפי המכילתא.



זיכרון לדורות*

"אבינו מלכנו עשה למען הרוגים על שם קודשך!"

"אבינו מלכנו עשה למען טבוחים על ייחודך!"

"אבינו מלכנו עשה למען באי באש ובמים על קידוש שמך!"

גבירותיי ורבותיי.

המשפטים שקראתי באוזניכם לקוחים מתפילת הימים הנוראים. החזן והקהל, בכוונה גדולה ובהתרגשות, קוראים: 'אנחנו פונים אל האלוקים שהוא אבינו והוא מלכנו, ומבקשים שייטה לנו חסד למען קדושינו. אם אנחנו חטאנו, כי אין אדם אשר לא יחטא, מבקשים אנחנו ממנו שיואל לקבל ככפרה על חטאינו את מותם בייסורים של קדושינו על קדושת שמו'.

כל אדם שנהרג בשל היותו יהודי, בין אם אורח חייו היה יהודי ובין אם לא, נחשב 'קדוש'. עצם העובדה שהוא נהרג בגלל יהדותו מרוממת אותו מהמון בני האדם באי העולם, כי רק יהודים נהרגים בשל היותם יהודים. 'קדוש' הוא מה שנבדל מן הארציות והטבעיות, לכן קיימת אפשרות שתחול קדושה גם על חפצי שמים. כשיהודי סובל עינויים רק מפני שהוא יהודי ולא בן תמותה רגיל, מכירים בקדושתו בעל כורחם אפילו מעניו, אם יש להם את האומץ לכך.

אחד עשר אלף קדושים רשומים עתה על החומה הזאת. מעניהם, פושעי אושוויץ ובירקנאו, פושעי ברלין ווינה, וגם פושעי פרנקפורט דמיין, שללו מהם לא רק את החיים - כי אם גם את הקבורה, ואנחנו מוקירים בכך את זיכרם כקדושים. מנהג עתיק ומקודש היה לפנים בגלות ישראל אשר באשכנז, בכל הקהילות החשובות, שהיו חוקקים את שמות מתי הקהילה ומקצת שבחם בספר זיכרון שכונה 'ממורבון'. בעמוד הראשון של ממורבון כזה הופיעו בדרך כלל שמות הקדושים, שהעדיפו אז, בעידן האופל של חשכת ימי הביניים, כאשר הפורעים היו טבוחים ביהודים אם לא אבו להמיר דתם, למות כיהודים ולא לחיות כאחד הגויים. בסוף שבחי הנרצחים היה חוזר תמיד המשפט 'תהיה נשמתו (או נשמתה) צרורה בצרור החיים עם נשמות

* דברים שנישאו בגרמנית בפתיחת אתר הזיכרון ליד בית העלמין היהודי הישן בפרנקפורט דמיין, בכ"ט בסיון תשנ"ו (16 ביוני 1996). עם פתיחת אתר הזיכרון הוסר הלוט מעל החומה המיוחדת של בית הקברות היהודי הישן, שאלה הוצמדו לוחות זיכרון הנושאים את שמות הקדושים - יהודי פרנקפורט שנרצחו בשואה. הדברים תורגמו לעברית ונדפסו בסוף הספר 'אסיף' ובו כתבים של פרופ' ברויאר (ירושלים תשנ"ט עמ' 373 ואילך), והם נדפסים כאן מחדש עם קיצורים ותיקונים קלים.

אברהם יצחק ויעקב שרה רבקה רחל ולאה'. ובכן קדושינו, אחד עשר האלף, הנה הממורבך שלכם, בנוי באבן ויצוק במתכת. צורות תהינה נשמותיכם בצור חיי עולם יחד עם נשמות קדושינו הגדולים שמסרו נפשם על קידוש השם באשכנו של ימי הביניים, הטבוחים במסעות הצלב, בהם רבי מאיר ברבי ברוך מרוטנבורג, רבי מרדכי בן הלל הכהן מנירנברג, רבי אלכסנדר זיסלין הכהן מפרנקפורט דמיין, ועוד רבים רבים אחרים.

האדמה שהחומה הזאת מקיפה אותה אדמת קודש היא, ואדמת קודש הייתה אפילו בעידן הרשע, כשבגרמניה משלו הפושעים הנאצים, וציבור האזרחים הגרמנים רחש פושעים נאציים. האדמה הזאת, בית העלמין הזה, הייתה מרכז מעגלי הגורל של קהילת יהודי פרנקפורט. יְגֵד אילם היה המקום הזה לקורות אותם במשך מאות שנים, מאז טבח היהודים המכונה הראשון בתחילת האלף השישי (שנת 1241), שבו רצחו אזרחי העיר שלושה רבעים מהקהילה שמנתה אז כמאתיים נפש, ואחרי מאתיים שנה במהלך בניית הגטו לא רחוק מפה בשנת רכ"ב (1462), ואחרי עוד מאה וחמישים שנה בשנת שע"ד (1614) בזמן מרד פטמילך, שבו כבש האספסוף בסערה את סימטת היהודים, ובני הקהילה נמלטו בבהלה ובעל כורחם אל בית הקברות ובילו שם ליל אימים בתפילה וזעקה, חלקם עטופים בתכריכי קבורה, עד שגורשו מהעיר בבוקר המחרת. יש לציין שהיה זה גירוש היהודים היחיד מפרנקפורט, וגם הוא נמשך רק שנה וחצי - פרנקפורט הייתה אחת הערים היחידות בגרמניה שמעולם לא גירשה את יהודיה לתקופה ממושכת, עד השואה. סימטת היהודים, על התושבים הרבים המצטופפים בתוכה, השתלבה במראה הכללי של העיר, והייתה אולי אחד הבולטים ביותר שבאתרים המיוחדים של פרנקפורט. ואחרי שהוצא פטמילך להורג נשמעו בבית העלמין הדי הלמות התופים ותרועות החצוצרות שליוו את תהלוכת היהודים החגיגית, כאשר השיבו אותם אל סימטתם. הלחן שהושמע באותה תהלוכה הושר מדי שנה בשנה בבית הכנסת ביום הזיכרון למאורע.

יחס מיוחד במינו קשר את פרנקפורט ביהודה, ואת היהודים בפרנקפורט עירם. מצד אחד תמיד הייתה בעיר מה שנקרא בין היהודים בחיך סלחני 'גיוזנדע רישעס', 'רשעות בריאה', שכללה אמירת ביטויים גסים אך בלתי מזיקים כשלעצמם כלפי יהודים, ביטויים שהתאימו לבזו ולסלידה שחשו תושבי העיר הגויים כלפי שכניהם היהודים שהם הורגלו לחיות איתם מאז ומתמיד. מאידך גיסא לא נעדרו מעולם אזרחים פרנקפורטאים שראו בבני עירם היהודים בני אדם כמותם, וכך גם התיחסו אליהם. אפילו בעת ההסתערות הנזכרת על סימטת היהודים בשנת שע"ד, במרד פטמילך, היו משפחות נוצריות שנתנו מחסה למכריהם היהודים. הנכונות לקבל את היהודים, עם כל תחושת הזרות, כמות שהם, מצאה לה ביטוי אצל המשורר

המקומי של פרנקפורט, פרידריך שטולצה, אשר כמה משיריו וסיפוריו סובבים על הווי היהודים בפרנקפורט.

כאמור גם ליהודי פרנקפורט היה מצידם יחס דו ערכי אל עיר מולדתם. מצד אחד לא הייתה להם סיבה מיוחדת לרחוש לה אהבה ונאמנות, שהרי נתונים היו בה לאותן הגבלות והשפלות כבכל יתר הממלכה הגרמנית; אך התמדת ישיבתם בה כמעט ללא הפסקה במשך מאות בשנים גרמה לכך שהם פיתחו תרבות ומסורת ייחודית שבה הייתה נפשם קשורה, ודבר זה קישר אותם קשר עמוק עם העיר ועם כל אשר חי והתרחש בה. אך נשוב אל נקודת התצפית שלנו מבית העלמין. הגענו כבר למאה ה"ח, הקהילה ידועה כבר שנים רבות בעולם היהודי כולו כעיר ואם בישראל, כדוגמתן של ירושלים, בגדאד, טולידו, שאלוניקי. מי שעמד בבית העלמין הזה יכול היה לשמוע לפעמים את קולות תלמידי הישיבה, שהיו נוהרים אל העיר מכל העברים כדי להתאבק בעפר רגלי חכמי פרנקפורט המפורסמים, שכמה מגדוליהם בעלי שם עולם בישראל נטמנו בסוף ימיהם כאן מעבר לחומה.

משריפת סימטת היהודים קרוב מאוד לכאן, שכילתה בתים רבים, התאוששה הסימטה עד מהרה. גם באותה הזדמנות אירחו אזרחים נוצריים פליטים חסרי קורת גג מתושבי הסימטה, לא מבלי שהתרשמו בהפתעה מהתקדמותם התרבותית. כאן חלף אז המשורר גתה הצעיר בבואו לחטוף מבט על סימטת היהודים המעוקלת והארוכה. הוא עיקם אמנם את אפו על "מבטאה של שפה בלתי נעימה שהגיעה כאן לאוזניו", אך אין למצוא באותו קטע מספרו האוטוביוגרפי 'חזון ואמת' דברי משטמה נגד היהודים.

ואמנם השתרבבו גם קולות צורמים לצלילים האקזוטיים שהיו מרחפים מהסימטה אל עבר בית העלמין היהודי. מאבקי הכוח שבתוך הקהילה לא נשמעו יפה. נושאים היו משפחות ואישים. במבט לאחור הייתה זו ראשית התרוצצות המפלגות והזרמים, שהתחילה מכאן, והולידה את ריבוי הפנים שלבשה היהדות בעימותה עם העידן החדש, כי כבר נפלו חומות הגטו, ויושביו הלכו והתפזרו על פני העיר כולה. רק גרעין קטן יחסית שמר אמונים לרובע שבו עמדה עריסתו. בית העלמין נותר נטוש, ולא רבו הימים עד שנסגר. אחר כך באו מה שמכנים הישגי האמנציפציה, ולבסוף - אני מוליך הישר אל המשבר והאסון - נפילת הפתע של העיר אל ביב טירוף הגזענות, עם הפשעים שנבעו ממנו.

ואז - בליל הפוגרום, ליל ט"ז במרחשון תרצ"ט (9/11/38), סמוך ממש לחומה הזאת, עלה בית האלוקים בלהבות, וספרי התורה ובגדי השרד הונסו מתוך הבעירה לבית העלמין. שבועות אחדים מאוחר יותר קיימה קהילת עולי גרמניה בירושלים עצרת אבל ושעה של חשבון נפש, אשר בה אמר אדוני אבי ז"ל, עורך הדין והוגה המשפט הפרנקפורטאי הד"ר יצחק ברויאר, בין היתר: "בהקשר למאורעות הימים

- נראית קרובה ההשוואה של הקורה בימינו בגרמניה לשואת יהדות ספרד. אולם בשואת יהדות ספרד פעל רגש דתי, הגם שהיה מוטעה, ובשם מה שהבינו מאמינים טועים כרצון הא-ל-עלה עשן מדורות המוקד ונדדו המגורשים. תורת הגזע לעומת זאת היא מרד גלוי ומודע באלוקים, היא מכוונת להפיל ארצה את דבר האלוקים, להעביר את מלך מלכי המלכים עצמו מעל כסא כבודו ולהמליך תחתיו לאומנות גזענית שאינה אלא פולחן אלילים גמור. הוא אשר ניבאו הנביאים הקדמונים, שלעת קץ הימים יישלל מכל וכל רעיון הצדק בחיי האומות, ומתוך כך תבוא פתאום שואה על העולם כולו, ומתוכה יחדש הקדוש ברוך הוא את עולמו. עניינה של יהדות גרמניה הוא עניינו של ה' שבשמים בכבודו ובעצמו. עם יהדות גרמניה המעונה מתענה ה' בעצמו. יהדות גרמניה חדלה להתקיים מפני שבגרמניה חדלו להתקיים הצדק והמשפט. יהדות גרמניה מהגרת מפני שמגרשים את האלוקים מגרמניה. נבחרה יהדות גרמניה לקהילה שבה תגלה תורת הגזע את מהותה האמיתית, המחריבה את המשפט, ועמו את התרבות בכלל. אין זה סוף בלתי הולם לתולדות היהודים בגרמניה, תולדות של כמעט אלפיים שנה. על קדושת מלכות האלוקים הממששת ובאה גוועת יהדות גרמניה. היא עולה באש, וספרי תורת ה' נשרפים עמה."

בשעה ששודרה בירושלים הידיעה על שריפת בתי הכנסת אמר אבי מורי: "בנינו בניין איתן יותר מדי". יותר מדי בטחו יהודי גרמניה בני כל הזרמים ביושר הגרמני, בתרבות הגרמנית וברוח הגרמנית. עתה ממאות שנות ההיסטוריה הגרמנית-יהודית שרדו רק ספרים, וגם בתי קברות, ביניהם יותר מאלפיים בתי עלמין יהודיים שנמחו ונעלמו או נעזבו. כיום קמות באשכנז מצבות זיכרון לשואה. האנדרטאות הן גם מצבות תוכחה, הן מורות ומוזכרות מה עלול לקרות לעם שלם, לעם גדול, כשהוא מניח לחבורת פושעים להמיר את ערכיו ומושאי שאיפותיו בסיסמאות נוצצות מבחוץ ונבוכות מבפנים.

אנדרטה כזאת הוקמה כאן עתה בפרנקפורט. עיר מציבה מצבת זיכרון לקורבנות של פשעים שבהם היו היא עצמה, אזרחיה, רשויותיה ושלטונותיה שותפים פעילים. וסבילים. מאפיינות את מסורת העיר פרנקפורט הרגישות העדינה וההבנה העמוקה שבהן מביעה פה הנהלת העיר במעשה סמלי זה את רצונה, להקדיש לטבוחים על קידוש השם, שגם אחר מותם באו באש וכלו בלהבות, מעין אתר קבורה סמלי.

אל נא נדבר על כפרה על מחילה ועל שכחה. אל נא נדבר על פיצוי ושיפוי. נדבר נא על הבנה, על כבוד, על השתדלות המכבדת את בעליה, על תקוה, על אמון, ועל יחדיו. ברוח הזאת אני מרכין ראשי בפניך, גברתי ראש העיר, ובפני השותפים איתך למעשה הנאה הזה. שום אדם ושום גוף לא שלחו אותי לדבר, אך בטוח אני שהרבה ותיקי פרנקפורט בישראל ובעולם יסכימו אתי בהביעי לכם את הוקרתי על אתר הזיכרון הזה. תודה לכם.

בירור יום פטירת רחל אמנו

מקובל באומה כי יום י"א מרחשון הוא יום פטירת רחל אמנו, ואלפי אנשים פוקדים את הקבר המיוחס לה ליד בית לחם. וזה לשון "ילקוט שמעוני" (שמות פרק א המשך רמז קסב שהתחיל בסוף פרשת ויחי):

וימת יוסף וכל אחיו. ראובן נולד ב"ד בכסלו מת בן מאה חמישים וחמש שנים. שמעון נולד בכ"ח בטבת ומת בן מאה ועשרים שנה. לוי נולד בי"ז בניסן ומת בן מאה שלושים ושבע שנים. יהודה נולד בט"ו בסיון ומת בן מאה ותשע עשרה שנים. דן בט' באלול ומת מאה ועשרים וחמש שנה. נפתלי נולד בה' בתשרי ומת בן מאה שלושים ושלוש שנה. גד ב' במרחשון ומת בן מאה ועשרים וחמש שנים. אשר בכ' בשבט ומת בן מאה ועשרים ושלוש שנים. יששכר נולד ב' באב ומת בן מאה ועשרים ושנים. זבולון ב' בתשרי ומת בן מאה ועשר שנה. **בנימין נולד ב"א במרחשון** ומת בן מאה וחמש עשרה שנים. באייר ושבט לא נולדו. נשתייר לאפרים ומנשה.

רבנו בחי' בביאורו (שמות א, ו) מעתיק דברים אלו. כיון שבנימין נולד עת שרחל הקשתה ללדת ומתה בו ביום, ידענו מזה מתי היא נפטרה.

אמנם עומדים לנגד דברים אלו דברי המדרש בראשית רבה (פב, ז). על המקרא "בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה" (בראשית לה, טז):

אמר ר' אליעזר בן יעקב, בשעה שהארץ חלולה ככברה **והפך מצוי**. רבנן אמרי, כבר הפך מצוי **ועונת הגשמים עברה ועדיין השרב לא בא**.

כיון שהפך מצוי והשרב טרם הגיע לא ייתכן שמדובר בחודש מרחשון. וכך כתב גם רש"י בביאורו לחומש (בראשית לה, טז): "בזמן שהארץ חלולה ומנוקבת ככברה, שהניר מצוי, הסתיו עבר והשרב עדיין לא בא". לפי זה לא מדובר כלל בחודש מרחשון, שאז הוא זמן הזריעה ולא הזמן לצפות לשרב.

מהו המקור של "ילקוט שמעוני"? בספרו המצויין של הרב דב היימן "מקורות ילקוט שמעוני" (הוצאת מוסד הרב קוק) מציין ל"מדרש תדשא", הנדפס ב"אוצר המדרשים" של דוד אייזנשטיין (ח"ב עמ' 478) בשם "מדרש פנחס בן יאיר", ולפניו נדפס בספר "בית המדרש" (שהוציא לאור אהרן ילינק, וינה תר"ג, ח"ג עמ' 171), שם מובאים הדברים בשני שינויים מהנ"ל בילקוט שמעוני: א. לא כתובים שמותיהם של החודשים תשרי חשוון וכו', אלא מספרי החודשים באופן סידורי, חודש השביעי,

חודש השמיני וכו', וכנראה שבילקוט שמעוני ואחריו ברבנו בחיי המירו את המספרים לשמות החודשים. ב. שבשני הספרים האלו ("אוצר המדרשים" ו"בית המדרש") אין בנימין ולידתו מוזכרים כלל!

לפי זה יתכן שבנוסח המקורי במדרש תדשא הוזכר כי בנימין נולד **בחודש השני**, הוא חודש אייר ולא מרחשון, שהרי כל החודשים המנויים במדרש מסודרים כשהם מתחילים מחודש ניסן, שהוא ראשון לחודשי השנה (שמות יב, ב), ומצוה לזהות כל חודשי השנה כפי מספרם (רמב"ן שם). כך מופיעים החודשים תמיד בספר אסתר "בחודש העשירי הוא חודש טבת" (אסתר ב, ז) וכד', וכן בספר זכריה (א, ז) "עשתי עשר חודש הוא חודש שבט", וכדומה. לפי זה יתכן שמעתיק מאוחר שלא שם ליבו לזאת המיר את 'החודש השני' ב'חודש מרחשון', וכך ניתן להבין איך נוצרה 'סתירה' זו בין המדרשים. ויש ראיות שסופר בלתי מדייק העתיק את הדברים, כי כפי שהעיר הרב שעוועל (רבנו בחיי על התורה, כך שמות עמ' ט בהערות 58, 59, 60, 61, 62, 63) קיימים הבדלים גדולים במספרי החודשים ובתאריכי הפטירה של השבטים בין הנוסח שברבנו בחיי עה"ת ונוסח מדרש תדשא לבין הנוסח בילקוט שמעוני. קרוב לומר ש"הספֶּרָא בְּצִיָּרָא" של "ילקוט שמעוני" הוא זה שגם טעה לכתוב חודש חשון במקום אייר, כי בטעות התחיל למנות את השנה מחודש תשרי, ולא מניסן. זה יותר הגיוני מאשר שהמעתיק במדרש רבה יחליף שם של חודש במספר סידורי, ומכאן שהסופר שטעה הוא הסופר המעתיק של "ילקוט שמעוני". סביר להניח שרבנו בחיי העתיק שיבושים אלו מ"ילקוט שמעוני" בנוסח שמצא לפניו, וקרא על שם מקור הדברים "מצאתי במדרש תדשא". לא סביר שהיה לפני רבנו בחיי נוסח אחר של מדרש תדשא, כי חוץ מהופעה זו אין כלל בפירוש רבנו בחיי איזכור נוסף של 'מדרש תדשא' (ראה מפתחותיו של הרב שעוועל, "כד הקמח", מהד' מוסד הרב קוק, עמ' תרעה, טור שמאלי, שורה 5).

וראיה נוספת שרחל מתה בסוף החורף ולא בתחילתו נמצאת בדברי חז"ל כי יעקב נשתהה בדרך חזרה מארם נהריים לארץ ישראל שתי שנים. אמרו במסכת מגילה (יז, א, בסוף הפרק) כי עשה בדרך י"ח חודש, קיץ וחורף ושוב קיץ (עיין שם ברש"י). אחר"כ היה בבית אל עוד שישה חודשים, ורק אז מתה רחל, כלומר בסוף החורף ההוא. עוד מקור התומך בדעה שרחל נפטרה באייר ולא בחשון נמצא במדרש בפסיקתא רבתי פרשה ג:

אמר לו [יוסף ליעקב], 'מה שלא הכנסת אותה לקבורה שמא עונת הגשמים הייתה? אמר לו [יעקב]: לאו, 'בעוד כברת ארץ לבוא אפרתה' - בין פסח לעצרת היה, בזמן שהארץ מנופה והולכת ובאה ככברה, שיכולים (הלו') [להלוי].

סביר אם כן להניח שעדיפה הגירסה שבשני המדרשים 'בראשית רבה' וה'פסיקתא', המתאימה גם לנוסח הגמרא במגילה (יז, א) יותר מזו שבילקוט שמעוני על פי מדרש תדשא, וגם בנוסח שבידנו במדרש תדשא אין זכר ללידת בנימין. לפי זה נהירת האלפים לקבר רחל בי"א במרחשון אינה מתאימה כלל לתאריך פטירתה של רחל אמנו עליה השלום.

הרב משה צוריאלי

תגובה על המאמר 'התכלת מה יש להפסיד'

בגיליון 229 של 'המעין' התפרסם מאמר בשם שבכותרת, והיו תגובות נגדו בגיליון הקודם. אני מבקש להתייחס לכל הנושא מנקודת מבט שונה. מטרת מצדדי לבישת ציצית עם פתיל תכלת מהארגמון קהה הקוצים היא שחזור של צבע התכלת המקורי. הם מתבססים על שתי הנחות: האחת שהתכלת הכתובה בתורה היא לא רק גוון מסוים - אלא גם חומר שמופק ממקור ספציפי, וההנחה השנייה היא שאכן הארגמון קהה הקוצים הוא המקור המבוקש.

ההנחה הראשונה מבוססת על דברי התוספתא במנחות פרק ט שדווקא תכלת מן החילזון כשרה, אבל לא מחומר אחר כגון קלא אילן [שקלא אילן פסול מבואר גם במנחות מ, א ומג, א]. אבל הרמב"ם (כדלהלן) ביאר שייחודיות החילזון אינה מפני שהתקדש דווקא מקור ספציפי, אלא מפני שהוא צבע עמיד, בשונה משאר החיקויים שהיו מוכרים אז כגון קלא אילן. ולמרות שבגמרא בבבא קמא צג, א מבואר שגם קלא אילן הוא צבע עמיד יחסית לצבעים אחרים שהיו קיימים אז, מכל מקום הוא אינו עומד ביופיו אלא דוהה ומתעמעם, בשונה מתכלת המופקת מן החילזון. כך כתב הרמב"ם בהלכות ציצית פרק ב הלכה א לגבי תכלת של ציצית, אבל לגבי תכלת של בגדי כהונה וכדומה רמז שם בהלכות ציצית, כמו שכתב בהלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יג, שאין צריך דווקא צבע עמיד, אלא כל צמר צבוע בעין (=בגוון) התכלת כשר. ואף על פי שבהלכות פרה אדומה פרק ג הלכה ב כתב ששני תולעת שנאמר בפרה הוא דווקא ממין ידוע ולא כל צמר הצבוע באותו גוון כשר, שני תולעת שונה מתכלת, שהרי פירשה בו התורה 'תולעת', שהוא אינו שם הגוון (שהוא 'שני') אלא הצבעה על מקור הצבע. ומפורש בתוספתא במנחות שם באותה הלכה: 'שני תולעת' מן התולעת שבהרים כשרה, מדבר אחר פסולה. ולדעת מי שחולק על הרמב"ם וסובר שרק ממקור ספציפי התכלת כשרה ולא מכל מקור שהוא [ודעה זו היא הנפוצה כדעה המקובלת], טעם הדבר לפי שבימי משה רבינו הייתה ידועה תכלת ממקור מסוים, וכבר נקבע בלשון שפירוש המילה 'תכלת' היא 'צמר

צבוע בדם חילזון¹ כלשון רש"י בפירוש התורה בתחילת פרשת תרומה. ולכן אין מתחשבים בשינויים שקרו אחרי מתן תורה, ורעיון זה אמרו בגמרא בסוכה דף יג א לגבי דבר שיש לו שם לוי שלא מתחשבים אלא במקרה שנשתנה שמו לפני מתן תורה. וכן מצינו כעין זה בכמה דברים, כגון לגבי דיו לכתובת ספר תורה תפילין ומזוזות שאמרו במשנה לגבי מגילה ופרשת סוטה ובספרי לגבי ספר תורה² 'אינו כותב לא בקומוס ולא בקנקנתום (יבואר להלן) אלא בדיו', והטעם לפי שהדיו הוא החומר שכתבו בו בימי משה רבנו, ונקבע הלשון ש'ספר' משמעותו עור הכתוב בדיו ולא בשאר סממנים שלא היה אז דרך לכתוב בהם. וזהו מה שנקרא 'הלכה למשה מסיני', שאמרו בירושלמי מגילה פרק ראשון והועתק במסכת סופרים וברמב"ם הלכות סת"ם פרק א הלכה ה שהלכה למשה מסיני שאין נכתבין אלא בדיו, וכמו שביאר הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות, שפירושי המצוות התלויות בדברים שתלויים בידיעת לשון הקודש הם נקראים הלכה למשה מסיני.

ובאמת הדברים מקבילים, והרמב"ם שמכשיר כל צבע של תכלת אף שאינו ממקור ספציפי, דעתו כן אף לגבי דיו לכתובת ספר תורה תפילין ומזוזות, שכתב בהלכות סת"ם פרק א הלכה ד-ה שהלכה למשה מסיני לכתוב בגון שחור, וכל גון שחור כשר, אלא שלכתחילה עדיף בדיו שיכול להימחות, שאינו נספג בקלף עד שלא ניתן לימחק. וזה בניגוד לדעת רבינו תם שסובר שבכלל ההלכה למשה מסיני שכותבין בדיו הוא שרק צבע שחור ממקור ספציפי שנהגו בו בימי משה כשר, וכמו שיתבאר.

כיום קיימים בשוק כתובת סת"ם שני סוגי דיו לכתובת סת"ם, האחד הוא על בסיס פיח ועשן, והוא נקרא 'דיו רמב"ם' לפי שאותו תיאר הרמב"ם, למרות שהכשיר לכתחילה כל צבע שחור עמיד שיכול להימחות, ושמו הראוי לו הוא 'דיו רבינו תם' כיון שלדעתו רק הוא דיו כשר כמו שיתבאר. והסוג השני הוא דיו סתם ללא שם לוי, שהוא צבע שחור ששחרותו היא על ידי תרכובת של קנקנתום (שהוא מחצב בגון לבן ירקרק) ומי עפצים (גידולים טפיליים על עץ האלון שהם בגון חום ירקרק), ובזה נהגו כמעט כולם לכתוב. אמנם מוסכם שהקדמונים השתמשו בדיו שעל בסיס פיח ועשן, וכן הוא הדיו בו נכתבו המגילות שבמדבר יהודה, וכן יש במקורות קדומים מאוד במצרים ועוד. ולזה המשנה קראה דיו בסתם, שאמרו בסוטה יז, ב 'אינו כותב... אלא בדיו, שנאמר ומחה אל מי המרים, כתב שיכול לימחות', ופירשו בגמרא שם שדיו שיש בו קנקנתום אינו כשר לכתוב בו מגילת סוטה לפי שאינו יכול להימחות לגמרי כשכותבים אותו על עור (גוייל או קלף) המעובד בעפצים (שזו צורת העיבוד שבעבר נהגו כולם לעבד, והיום נשאר המנהג רק אצל קצת מהתימנים). ואם כן הדיו שדיברו עליו במשנה אינו דיו של עפצים וקנקנתום. אלא של פיח ועשן. ובדיו זה של פיח ועשן נהגו רש"י (כמו שביאר בסוטה שם) ורבינו תם והרמב"ם ועוד.

1 משנה מגילה דף יז, א וסוטה דף יז, ב וספרי פרשת ראה, בהתאמה.

2 או בכל מיני שמות שיווק שונים. ודיו זה הוא נוח בעיקר לכתובה על גוייל (או) בצד שער.

ובאשכנז נהגו כבר מזמן הראשונים ב'דיו שלנו' שזה כינוי לדיו של עפצים וקנקנתום, ורבנו תם פסל כל ספרי תורה של אשכנזים לפי שאמר שאינם כתובים בדיו (תוספות במגילה יט, א ד"ה על הספר). והמכשירים סברו כמו הרמב"ם שכל גוון שחור כשר. וכאמור כך מנהגינו לכתוב ב'דיו שלנו', וכבר בימי התנאים מובא בגמרא בסוטה שם ובעירובין דף יג, א שרבי מאיר שהיה סופר זריז היה נותן קנקנתום בדיו כדי שיהיה עמיד יותר, ודנו שם אם הוא כשר מפני שאינו יכול להימחות, אבל לא ערערו מפי שאין זה הדיו המקורי. וישנם הוכחות נוספות שכבר בימי התלמוד נהגו לכתוב בדיו 'שלונו'. אבל לדעת רבינו תם שדיו של אשכנזים ('שלונו') שהוא על בסיס קנקנתום ועפצים פסול, אפשר לפרש שזו כוונת המשנה במגילה והמקבילות 'כתבה בסם בסקרא בקומוס ובקנקנתום פסולה עד שיכתבנה על הספר בדיו', וסם וסקרא הם צבעונים שונים, אבל קומוס שהוא שרף עץ איך ניתן לכתוב בו, וכן קנקנתום בפני עצמו אין דרך לכתוב בו, אלא כוונת המשנה לדיו שעשוי מתרכובת של קומוס, שהוא מה שנקרא היום גומי ערביק, וקנקנתום ביחד, וזה הדיו האשכנזי 'שלונו' שעשוי ממי עפצים וקנקנתום וגומי. ומה שלא הזכירה המשנה עפצים לפי שקיצרה, או אולי לפי שכשכותבים על עור המעובד בעפצים כמנהגם שייך לפעמים לוותר על העפצים כי שרידי עפצים כבר ספוגים בעור מהעיבוד.

וזה היה בהעלם מבעל החתם סופר, שדן (בתשובה בחלק יו"ד סימן רנו) בעניין ספר תורה ישן שהדיו התחמצן ונעשה חום וכבר אינו שחור ממש, כפי שמצוי ב'דיו שלנו', וכתב שהוא כשר, ואף שכתב הרמב"ם שהלכה למשה מסיני לכתוב בשחור, מכל מקום אחר שדיו שלנו הוא הלכה למשה מסיני הרי הוא כשר אף כשפגה שחוריותו. כלומר שהחת"ס הניח שדיו שלנו הוא המקורי. אבל כאמור מי שסבור שצריך דווקא דיו מקורי פוסל דיו שלנו, ומי שמכשירו הא מפני שסובר שאין צריך דווקא דיו ספציפי.

אחר שהתבאר כי לדעת הרמב"ם אין מעכב לא בתכלת ולא בדיו מקור הצבע רק איכותו, ושכך נהגו לגבי דיו, אבל לגבי תכלת לא היה מנהג עד שהאדמו"ר מרז'ין ניסה לשחזר את התכלת בשנת תרמ"ז (1887). ובניסיונו הראשוני שטרם נודע לו כי 'חילזון' הוא בעל חיים בעל קונכיה (צדף), כי המילה הזאת (חילזון) לא הייתה בשימוש רק בשפה הערבית שלא הכיר, ביקש מכימאים להנפיק לו צבע כחול מהחומר השחור שמתז 'ה'דיונון' ששיער שהוא החילזון המבוקש. והם אחר שראו שהחומר הזה אינו נתפס, ואי אפשר לצבוע בו, רימו אותו והכינו לו צבע 'כחול פרוסי', שהוא צבע העשוי משילוב של חומרים כימיים בתוספת חנקן המגיע ממקור מן החי, צבע שכבר היה ידוע משנת תס"ד (1704). ולמרות שניסיון השיחזור שלו לא היה נכון, מכל מקום אולי לפי

3 כגון מהירושלמי, שבכמה מקומות התייחסו בו לדיו שאין בו עפצים והוצרכו לציין דיו שאין בו עפץ, כלומר שזה לא היה הדיו הרגיל והסתמי, כמו שהובא בהגהות מיימוניות על הרמב"ם הלכות ס"ת שם. וכן יש ראייה מגמרא נדה דף כ שכתב ר' יוחנן דוגמאות לגוון מסוים של שחור אמרו כענב וכדי, ששניהם (ענבה ודיו שלנו) בעלי נטייה לסגול, מה שאין כן בדיו של פיח ועשן.

הרמב"ם הצבע שלו כשר לתכלת, למרות שבתנאים מסויימים הוא פחות עמיד מצבע חילזון הארגמון קהה הקוצים.

הרמב"ם בפירוש המשנה למנחות פרק ד הלכה א מבאר מפני מה אין אנו צובעים תכלת בציצית, מפני שאין כל **כחול** כשר אלא **כחול ידוע** ('לית כל ז'רקא אילא ז'רקא מעלומא'). כך לפי התרגום של הרב קרח. משמע לפי זה שצריך כחול רק מחילזון ולא ממקור אחר, וזאת בניגוד לדעתו במשנה תורה כמו שהתבאר. אבל הרב קפאח תירגם מדויק יותר, שאין כל **כחולות** כשרה אלא **כחולות ידועה**, ומשמעות הדברים היא שרק סוג כחולות 'שעומדת ביופיה ולא תכהה' וכמו שכתב בספרו בהלכות ציצית פ"ב כנ"ל. ולא כמו שיש שהבינו בדבריו אלו (לפי התרגום הזה) שאין ידוע הגוון המדויק המבוקש. שאין זה נכון, וגם אינו מעכב הגוון המדויק, וכמו שבדיו של ספר תורה כל גוון של שחור כשר (למעט חום, כפי שהתבאר לעיל. ובספר משנה ברורה בסימן לב סעיף ג וסימן לג סעיף ג בביאור הלכה דן אם גוון כחול (עמוק) כשר לספר תורה, לפי שהקדמונים כינוהו שחור).

ומהראוי לציין כי כעין דברי הרמב"ם האלו כתב הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק ה סימן פז) כי לדעת הרמב"ם אין דין איך לעשות אבנט של כהן הדיוט, וכשר בין משעטנו (תכלת וארגמן ותולעת שני ושש) ובין מפשתן בלבד. וזה דומה למה שהתבאר בדעת הרמב"ם שלא הקפידה תורה על מקור הצבע, אלא שזו היא אי הקפדה הרבה יותר גדולה.

כל זה בייחס להנחה הראשונה. ובייחס לשנייה, מה היה המקור של צבע התכלת - למרות שהובא מדברי הגמרא שבזמנם נהגו להנפיקו מחילזון, ופסלו את המונפק ממקור אחר כגון קלא אילן, זה מפני שידעו שהקלא אילן הוא צבע חדש שפותח או יובא בימיהם, ובתקופה הקדומה לא היה באיזור הזה, ולא ממנו צבעו תכלת. אבל לא באו למעט את החומר שממנו ככל הנראה צבעו תכלת בימי משה רבנו, שהוא אבן חן למחצה בשם לפיס לזולי⁴ (Lapis lazuli, אבן בצבע כחול כהה שנקרא אולטראמרין) שהיה נפוץ בהרבה מקומות קדומים כגון במצרים ושחקו אותה ועשו ממנו צבע (כמו שעשו פוך לכחול העין בצורה זו). דווקא חילזון ככל הידוע לא היה קיים במצרים, וודאי שבמדבר לא היה להם תכלת של חילזון. וכבר נשאל על זה הרדב"ז (חלק ב תשובה תרפה) איך הביאו תכלת למדבר. ואין לומר שהביאוהו ממצרים, כי אינו נשמר בצורה טבעית, ולא הביאו צמר צבוע ממצרים כמו שנראה בתורה שצבעו במדבר.

וכן כבר אמרו בגמרא בשבת דף כט, א שלא הוכשר למלאכת המשכן, ויש אומרים שהוא הדין לכל המצוות, דבר היוצא מבעל חיים טמא. והאדמו"ר מראדז'ין הוכיח מזה שהחילזון הוא דג טהור, וכמו שהתבאר שלא ידע שחילזון הוא תואר לבעלי הקונכיה, וכמו כן לא ידע שגם ה'חילזון' שלו, הדינון, הוא גם כן דג טמא (ובשו"ת נודע ביהודה מהדורה תניינא או"ח סימן ג תירץ שצבע התכלת אין בו ממשות, ולא נשאר צבע בעין, והוא בטל לצמר).

4 ולפי מי שאומר שהיא נקראת בתורה 'ספיר', אולי זה מה שאמרו שתכלת דומה לאבן ספיר.

ולפי זה נראה שמי שרוצה לקיים מצוה כמאמרה, וכמו שעשו בני ישראל יוצאי מצרים ששמעו ממשה רבנו ובניהם אחריהם, צריך לצבוע תכלת בציצית לא מחילזון אלא מהמחצב לפיס לזולי.

ישראל מאיר בוגרד

בחג השבועות, שנת תר"ב או תר"ג, נולדו תאומים להגאון החסיד ר' בנימין ז"ל, שהיה אז אב"ד בעיר שילעל, ובסוף ימיו אבד"ק ווילקאמיר. הגאון ר' בנימין ז"ל היה מצוין גם בדורו, דור דעה של גאוני עולם וצדיקים, בכישרונותיו הנפלאים, ותכונות נפשו העדינות נקשרו יחד עם אהבת התורה, אהבה בלי מצרים, ועם חסידות וקדושת המידות. כאשר נביט על תכונת הדור ההוא נכיר את יד ד' הנוהגת בשלשלת התולדה. לפני בוא הירידה הרוחנית שבדורנו התגברה התנועה הרוחנית במחנה ישראל. הקדושה, החסידות, אהבת תורה ויראת שמים, התרחבה ביחוד בין לומדי התורה במידה גדולה ונפלאה, כדי לצבור בר לשני הרעב אשר החלו לבוא אחריהם. החסידות, שבאה לרומם את קדושת המידות, קדושת האמונה, ההכרה הכללית בקדושתם של ישראל ומעלתם, להגדיל את רגשי הקודש הנרדמים בלב בטבע ע"י רוממות ערך התפילה, ולעומתה ההתנגדות הכללית, שדאגה הרבה ליסוד המעשי שלא יתמוטט ע"י ההתגברות של הנטייה אל הרגש, ועל הפרטים שהם מעמידי הכללים שלא ייטשטשו ע"י הנטייה אל הכללים, ועל כח הדמיון המתעורר גם ע"י התרגשות של הרגשות טובות קדושות ואמיתיות, שלא יעבור את גבולו ויביא תוצאות רעות ומרות לכלל האומה לדורות הבאים - שני הכוחות הללו התחרו זה בזה, לנטוע כל אחד את הטוב אשר יראה בחברו עפ"י אותו הצביון המיוחד לו... אחד מהמצוינים אשר חנן ה' אותו בכישרונות נפלאים, בנפש נדיבה ולב טהור, שהפליא את בני דורו ביחוד בשקידתו, היה הגאון החסיד ר' בנימין ז"ל, שקיפל את הקדושה והטהרה, החסידות וקדושת המידות, רוממות הנפש, אהבת ה' ואהבת ישראל, הכל בכלל שקידת התורה אשר באהבתה שגה תמיד, שקידתו הייתה במידה כ"כ גדולה, עד אשר חוץ משארי לימודיו הווה מהדר כוליה תלמודא ש"ס בבלי מדי חודש בחודשו, והפליא לעשות בפרי רוחו, בחידושים רבים ועצומים בהלכה ובאגדה בכישרון נפלא ובבקיאות עצומה ומופלאה עד מאוד. לאשל הגדול הזה, שהתורה הייתה חיי רוחו, נולדו שני בני-היצהר התאומים, הם הגאונים הצדיקים ר' אלי דוד ור' צבי יהודה ז"ל...

מרח הראי"ה קוק, אדר היקר פרק א

הספד על האדר"ת ועל הרב חח"ם בעל שדי חמד זצ"ל*

אלה פקודי המשכן משכן וגו', ודרשו [שמו"ר לה, ד] שנתמשכן בעוונותיהן של ישראל, עוד במדרש רבה [שם] ועשית קרשים למשכן, אמר משה להקב"ה עתידין ישראל לחטוא, מה יהיה כפרתן, והשיב אני לוקח המשכן למשכון. ואמר [משה] עתידים שלא יהא משכן! אמר [הקב"ה] אני לוקח צדיק אחד והוא יכפר.

העניין, משכון לפעמים שווה יותר מן החוב, ועל המלוה להחזיר המותר ללווה. והנה המשכן היה שווה יותר, כי לו היה בית המקדש קיים כי אז היה מכפר ע"י מזבח תמיד, ובחורבנו נאבדה סגולה יקרה כזו. וקשה, ממה נפשך, אם כיפר מדוע חרב, ואם לא הועיל מה הקנס? אולם יש לומר כי אינם דומים עוונות זה לזה, על דרך הסבר, בעת השריפה ר"ל, אם אין רוח סערה יש תקוה לכבות את האש, אך אם נוסף על האש גם יש רוח סערה אז אין תקוה. ידוע כי יש שס"ה ל"ת ורמ"ח מצוות עשה, על רובם כיפר, על שגגות, ויש מהן ששעיר המשתלח כיפר. אולם אמרו, מקדש ראשון מאי טעמא נחרב, על השלוש החמורות ע"ז ג"ע שפ"ד, ומקדש השני עבור שנאת

* רבי שמריה יצחק ב"ר שבתי משה בלוך זצ"ל נולד בשנת תרכ"ו בעיר קרטינגא שבליטא. למד בישיבת סלובודקה ונסמך להוראה בידי רשכבה"ג רבנו יצחק אלחנן ספקטור מקובנה, הגאון ר' שלמה הכהן מווילנא, הגאון ר' יעקב יוסף חריף מווילנא ואח"כ הרב הכולל של ניו יורק, הגאון ר' ירוחם יהודה פרלמן 'הגדול' ממינסק ועוד. משנת תרמ"ח שימש ברבנות בכמה עיירות בליטא, ובשנת תרס"ב מונה לאב"ד בעיר בירמינגהם שבאנגליה, ואח"כ שימש כרב קהילה בלונדון. הפיץ תורה ועסק בצרכי ציבור באמונה. תשובה אליו נמצאת בשו"ת מענה אליהו לאדר"ת סי' נח, והוא מוזכר באגרות הראי"ה כר"ה עמ' כ. נפטר בשנת תרפ"ד, והשאיר אחריו חיבורים רבים באגדה והלכה בכת"י. את כת"י ההספד הזה קיבלנו מנינו הרב יעקב משה הכהן קליין שעומד להוציא ספר מכתביו, וישמח לקבל חומרים נוספים מאת זקנו זצ"ל ועליו, לדוא"ל dekelpatent@gmail.com. הרב קליין פיענח את רוב ההספד וציין חלק ממראי המקומות, ועורכי 'המעין' השלימו וגם תיקנו כמה תיקוני לשון קלים. הכותרת של ההספד בכתה"י היא: 'הספד על מות הגאון האמיתי הצדיק יסוד עולם מרן ר' אד"ר תאומים זצלה"ה, שהיה רב יחד להבדיל בין חיים לחיים עם הגאון הגדול הישיש רבי שמואל סלנט בעיר הקודש ת"ו'. האדר"ת נולד בו' בסיון תר"ג, ונפטר בג' באדר תרס"ה.

חינם. זה הרוח סערה, הן השלושה דברים, הן השנאת חנם שנוספת על הדליקה. ונשרף גם הכל. הכיבוי זהו המשכן. בזה ניחא ששאל משה להקב"ה עתידים שלא יהא משכן, מאין ידע זאת, ואם ידע מאי טעמא לא ידע עוד מהתשובה שלוקח את הצדיק? אלא שמע מפי הגבורה שהוא משכון, נמצא שעומד ליקח, ר"ל שיש עוונות כאלו שגם הכלי מלחמה יאבדו, [לכן] שאל להקב"ה מה יהיה הסוף מזה, השיב לו אני לוקח צדיק אחד והוא יכפר.

ביאור בזה. לכאורה מה שייכות צדיק למשכן? אמנם כי במלחמה נחוצים שרי צבא, גם כלי זין. והנה כלי זין אמיתיים וטובים מאוד היו לנו, המשכן ומזבח וגם בגדי כהונה, וכן שרים מפקדי הצבא אלו הצדיקים שבכל דור ודור. והנה, כל זמן שהשרים בחיים יוכלו למצוא עצות איך להינצל, ופעמים גם לכבוש, אף בלא כלי זין, כמו בידיים ובנפול על האויב ולהרגיזו, ואם נופל חלילה השר המפקד אז האנשי חייל נבוכים מאוד, ואינם יודעים אנה ואיה לפנות. וזה מה שאמר לו, שיקח את הצדיק המפקד והוא יכפר.

מוריי ורבותיי! בלא כלים ותכסיסי מלחמה חיים וקיימים אנו אך ורק בעת שהיו לנו גיבורי ומלומדי מלחמה. אך אהה, או לנו, כי נפלו שרי צבאות ישראל, הגאון הנ"ל [האדר"ת] והגאון הגדול הצדיק ר' חיים חזקיה מדיני זצ"ל², אשר בטח הצילונו בזכותם, וע"י תורתם הגינו עלינו. והנה, במלחמה בנפול שר הצבא ונשאר הכלי זין אז יש תקוה, כי כבר קרה מעשים כמו שמסופר על אנשי חיל מהמדרגה הנמוכה מאוד שלקחו חרב ועזרו ועלו ראש, יען כי הכלי קרב נשארו. אולם או לנו כי אין לנו כלי קרב, כי בית המקדש ומשכן אין לנו, ועתה גם השרים נפלו, מה נעשה עם האויב הנורא אשר לנו מכל צד!

ובזה נבאר הסתירה שמצינו, בגמרא ראש השנה, אמרו על מות גדליהו ששקולה מיתת הצדיקים כשריפת בית אלוקינו, ובמדרש מצינו קשה סילוקן של צדיקים יותר משריפת בית אלוקינו. כי אינו דומה בעת הריגת שר צבא או רבים, אך יש [עמנו] מחונכים אשר שירתו אותם, אז הוא כשריפת בית אלוקינו, ר"ל הסכנה לא גדולה יותר מן אבידת הכלי זין. הגם שהצעירים אינם כהמלומדים המצויינים, עם כל זה יש תקוה כי ילכו בעקבות הוריהם. אך במקום שאין צעירים שיתפסו מקום כראשונים, אז החורבן יותר משריפת בית אלוקינו. ועל זה יש לדקדק, שאמרו במדרש קשה סילוקן של צדיקים, שלא נשארו³, על זה הביא ואבדה חוכמת חכמיו וגו'. ובגמרא ראש השנה מירי שנשארו צדיקים אחרים.

רבותיי, אל תאמרו הלא תהילות לאל יש צדיקים שיחיו לעד כיוצא בהם. אמנם

2 ר' חח"ם נולד ב' מרחשון תקצ"ג, ונפטר בכ"ד בכסלו תרס"ה.

3 שאבדו כולם.

החילוק פשוט, בימים הראשונים היו לנו חדרים וישיבות שהיו שם צעירים שנתנו לנו תקוה כי הם יקחו עבודת מי שקדמום, אבל בעוונותינו הרבים לעינינו עשקו עמלנו מן התורה והעבודה. נמצא שאז היה בחינת מיתה ואחריו קם תלמידו לתחיה, אבל בדורנו הזה כאשר נסתלק צדיק יש לומר עליו כי נסתלק, לא מת, כי אין תקוה שיהיו אחרים כמותו.

מורי ורבותי! דעו כי הנספד הזה [האדר"ת] היה גאון עצום, שמעתי עוד קודם עשרים שנה שהיה בקי בעל פה אפילו בלשון רש"י בכל הש"ס, גם בקי נפלא היה בשני התלמודים בבלי וירושלמי, שקידתו הייתה להפליא, אהבתו לתורה הייתה גדולה מאוד, צדיק בן צדיק הידוע ומפורסם לגאון, שלא אכל סעודת הרשות מימיו בלא סיום מסכת. והשני הישיש הגאון האמיתי הצדיק רבי חיים חזקיה מדיני הספרדי, עליהם בדורנו יש לקונן קשה סילוקן של צדיקים יותר משריפת בית אלוקינו, כי הם היו לנו מדריכי דרך, הראשון אב"ד משנה בעיר הקודש, משיב לשואליו דבר ד', השני בחיבורו 'שדי חמד' פקח עיני עיוורים בשאלות וספיקות חמורות. עליהם נוכל לקונן הצבי ישראל על במותיך חלל, שהובא בשם מהרא"י, אם היה רק חלל אחד אז היה שייך לחשוב צבי ישראל, אולי יכפרו. אולם אוי לנו, איך נפלו גיבורים, שני צדיקים מובהקים, כי שם גבי שאול לו היה יונתן בנו אז היה מעט תנחומי, איך נפלו שניים גיבורים. ולפי דברינו יש לקונן איך נפלו גיבורים ויאבדו כלי מלחמה, גם משכן אין לנו. אל תגידו בגת, אל תבשרו בחוצות אשקלון. כי ידוע שאמרו בגמרא שהמן הרשע ימח שמו ביקש לפתות המלך אחשוורוש, אמר לו מפחד אני, אמר לו צרור הכסף לקח בידו אלו הצדיקים, כדאיתא בכמה מקומות אלו מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים עליהם כדאיתא בפרק גיד הנשה [חולין צב, א], נמצא שאם ישמעו האויבים ממיתת הגיבורים ישמחו. ו"ל אל תגידו בגת עיר המלוכה [...] מקום הפורעניות של אחינו בני ישראל, אל תבשרו בחוצות אשקלון, זהו בחוצות שדמי אחינו בשרנו שוטפים כנחל, לו היה לנו זכות הצדיקים כי היה תקוה כי ננצח ע"י גיבורי כח אלו.

איתא בירושלמי ברכות, אבל ת"ח שמת מי מביא לנו תמורתו מי מביא לנו חליפתו. יש לדקדק, מהו הכפל, תמורה חליפין? באמת עניין תמורה חולין, בקדשים חליפין. דרך מקח וממכר הוא על פי רובו ככולו, מיקפד קפדי שיהא שווה בשווה בב"מ מ"ז ע"א. הנה הת"ח בכוחו להשפיע על הקטנים ממנו מאוד שישמעו לדברו, עד שבמשך הזמן וסייעתא דשמיא ישיג מעלת רבו ע"י תלמידים מקשיבים. עוד יש להם דרך ועצה אפילו לחבריהם להועיל בעצתם הטובה. אבל ת"ח שמת מי מביא לנו תמורתו שיכניס תחתיו כאלו שחולין גביו, שנחשבים שקירב אותם לתורה, עוד מי מביא לנו חליפתו, כי ע"י חידושו בתורה גורם שרעו נותן לנו חליפתו, כי מצינו בכמה מקומות מיני ומינך תסתיים שמעתתא.

נשי דשכנציב אמרו ווי לאזלא, ווי לחבילא [מו"ק כח, ב]. קודם איתא אמר רב ווי לאזלא ווי לחבילא. מדוע כפלו, כי נשי דשכנציב אמרו אותו הספד כמו רב, בוודאי לא שמעו ולא הבינו שיחות חולין של רב תנא הוא. אלא רב קונן על צדיק שהיה בגדר חליפין, אמר עליו ווי לאזלא שאין בידו לחדש, ווי לחבילא, ר"ל החבורא, כמו שמצינו שנתפרדה החבילה, ולדברינו שגם להם חסר כח הגורם שיפוצו מעינותיהם חוצה כדלעיל. אולם נשי דשכנציב קיננו באופן אחר, ווי לאזלא שאין לו עוד רשות לעשות מצוות, ווי לחבילא כי זכות ומעשים טובים של צדיקים הם כמו קרן קיימת, רכוש ערובה, כמו "גאַראַנטי", אשר אם הוא עשיר מניח סך עצום לביטחון כדי שבתי הבאנק יאמינו לקרוביו האינם עשירים, ואם העשיר לוקח הערבים אז עוד אין בטוחים המה יותר, ואין מי שיתנם בהקפה. והנה ספרו על הצדיק הנספד כי ביום האחרון שחלץ תפיליו נשקם בחיבה גדולה, ואמר כי שוב לא יהיה לו רישיון על זה, כי במתים חופשי, וציער עצמו על זה. לכן אמרו קינה ווי לאזלא, כי יחסרו לו כמה מצוות שהיו לו שעשועי נפשו, ועוד ווי לחבילה, "פאַרשיל"⁴, כי מה אנו ומי יאמין אותנו עוד כי לקח את הערובה.

רבותי! כל זמן שהצדיק היה חי הוא הפקיד בגנזי מרומים חבילה גדולה אשר נהננו ממנה והיא לנו הקפה, אך עתה ווי לחבילה, שאין אצלנו עוד, ומי יעמוד בפרץ. זה עלינו לקונן, ווי לחבילה. לבד המופלגים שבוכים ומורידים דמעות עבור שתי המדרגות, על התמורה והחליפין.

כשמת שמואל הקטן תלו לו פנקסו בארונו, הספידו עליו התנאים ר"ע ור"א⁵, אמרו מלכים מניחים כתריהם לבניהם, עשירים מניחין עושר, והוא בלא בנים נטל הכל, ואמר ישמעאל ושמעון לקטלא כו' ועמא עקת סגיאן כו' [מס' שמחות פ"ח מ"ח].

עניין פנקסו נחא לעיל, כי החשבון שלו היה גדול מאוד, וכשנפטר לקח עמו, כי אין הזכות בזה העולם ממנו עוד. והבינו את העולם, כי כתר מלכות אפשר להנחיל, כן עשירות, אך תורתו אי אפשר בעת שאין אנשים ראויים לקבל. והוא ניבא ברוח הקודש כשישמעאל ושמעון לקטלא נפיק אז עקת סגיאן לשונאיהן של ישראל, ובלשון ארמית אמרן, כידוע שאין מלאכי השרת משתמשין בלשון ארמי, לעוררם על תשובה ושיכירו מעלת הצדיקים.

על הנספד הנ"ל יש לקונן כמו על רבי זירא [מועד קטן כה, ב], שפתח הספדן ארץ שנער הרה וילדה, כי שימש ברבנות בכמה קהילות בחו"ל, ארץ צבי גידלה שעשועיה, כי נתקבל לרב בעיר הקודש, אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה, כי טבריה⁶

4 מילה באנגלית, והכוונה היא עירבון.

5 כנראה הכוונה לחבילה הנמסרת מיד ליד.

6 לפנינו הגי' ר"ג הזקן ור"א, ויש גורסים בן עזריה.

7 במוע"ק שם ברש"י ד"ה אוי נא מבאר, שרקת היא טבריה.

קרובה לעיר הקודש שמתו הגאונים הצדיקים, והיו כלי חמדתם, כי בכל המקומות שמחו מאד לקראת ביאת הכלי חמדתם.

אמרו⁸ כל המוריד דמעות על אדם כשר הקב"ה סופרן ומניחן בבית גנזיו. בהקדם הפסוק הצדיק אבד ואין איש שם ע"ל ל"ב, ואנשי גו' באין מבין, כי באמת להוריד דמעות לפעול על אחינו בני ישראל הרחוקים מאהבת התורה, יכול היות להוציא אנחה כמו דמעות חמות מעדה הקרובה לתורה, ומצינו בישעיה עד כמה ירדנו פלאים בעוונותינו הרבים עד שאין לב להבין, כי באמת בחינת חשיבות התורה ולומדיה בעיני האדם צריך להיות בעת שהצדיק בעולם חי, אכן לכל הפחות במיתתו מדוע לא יצטער, על דרך שאנו רואים בנים שאין מראים חיבה לאביהם בעת שחי והולך על רגליו, וכשהגיע זמן פטירתו אז מצטערים מאוד, וכעין זה לכל הפחות צריך להיות במיתת הצדיק, כמו שהבן צווקע וטוען אבי אבי, כן צריכים הדור לצדיק, כמו שמצינו באלישע הנביא שפירשו המפרשים היה מצעק בבניין הפעיל, שפעל על בני דורו שיבכו ויצטערו ויאמרו אבי אבי רכב ישראל ופרשיו. הכוונה בכפל מילת אבי, על דרך שמצינו שאמר יוסף ליעקב שמני לאב, שיהיה מצוה, כמו כן אנו מחויבים לשמוע מה בפיהם של הורי הדור, זה אבי. עוד אבי, שמפרנס בניו, על דרך רכב ישראל ופרשיו, כמו שאמרנו בתחילת הדרוש בעת מלחמה אם רק השר צבא וגיבוריו נשארו בחיים אז יש דרך ותקוה כי ינצלו אפילו במקום שהכלי זיין כבר נשבו ונלקחו, כי בעצתו נעשתה תושיה תחת הכלי מלחמה, וזהו שאמר עליו הוא היה רכב ישראל, הכלי זיין, ופרשיו, גם החיילים.

רבותיי, אנו צריכים לא לשכוח כי במלחמה אנחנו, כי הרבה מאחינו במלחמה ממש, גם אנחנו מסובבים ומוקפים בחמת הצר ואויב, ופוגעים בנו בלעג ובז, ופעמים במכת לחי וחרפה, והשנאה גדולה מאוד, כי כל ישראל ערבים זה בזה, אם אחד עושה דבר שאינו הגון על כולם הקצף, ואיך ינצל? ובאמת מי יודע מה ילד יום, ואנו צריכים להתגבר על צוררנו, ולכל הפחות לינצל מכפם האכזרית, ומה נעשה בלא רכב ובלא פרשים? וזה כוונת המקונן יתומים היינו ואין אב, יש לדקדק היה לו לומר מאין אב, ואין אב משמע על עניין זולתו, הכוונה יתומים היינו בלי משען, ואין אב מי שיחזקנו במצוות ויראת שמים אשר מוטל על האב, ואם אין אב אז על ה"ד מוטל, על זה מקונן ואין אב. אימותנו כאלמנות, שאין מרחמין עליהם לדרוש על ביתם מצר ואויב. והנה במדרש רבה שהבאנו קשה סילוקן של צדיקים יותר מבית אלוקינו, נמצא שעל זה רמז הנביא, ישעיה, הצדיק אבד ואין איש שם על לב, משמע שיש לו לב אך אינו משים על לבו אפילו, אז לכן ואנשי חסד נאספים, על זה כולם מבינים שדבר נחוץ. אמנם באין מבין, שאז לא יהיה לב להבין כלל, על דרך ואבדה חכמת חכמיו וגו'.

ובזה יש להסביר כל המוריד דמעות על אדם כשר, אפילו שעבד את הבורא ביחידות, לא היה איש עומד בראש רק כשר לעצמו, הקב"ה סופרן, חשוב אצלו כסגולה, ומניח בבית גזיו תמורת החבילה שהאדם כשר בחייו נתן לבטחון לפני בני דורו וע"י זה נתן הקפה ליתר העדה, וכאשר הסיר אותו ממקומו אז כל אחד ואחד מחויב לדאוג לנפשו להצניע איזה זכות תחת המשכון הישן, וזהו הדמעות, לכן אמרו סופרן, להראות ששם את הדמעות כמו שווה כסף ככסף, כמו הזכות שהיה שקול ומונח בבית גזיו כמו כן הדמעות שמורידין על אדם כשר, על אחת וכמה וכמה על צדיקים גמורים, למלאות המשכון כמו שהיה שווה חבילתם הגדולה אי אפשר, אמנם לכל הפחות צריכין להוריד דמעות הרבה, ואם אין איש שם על לב, אם ח"ו אנשי חסד נאספים אז הלב מוקשה באין מבין, כי מפני הרעה נאסף הצדיק, שלא יראה ברעה, כי חפץ היה שיקח הזכות שלו החבילה, והכל תלוי בחימום ההספד. ועל פי זה יש לומר דכוונת הגמרא דאחים להספידא דהתם קאימנא, אם תחמם את ההספד אהיה במקומי הראשון, כי הערובה תהיה במקומה ע"י הדמעות.

העיקר היוצא מן ההספד, הדמעות עם התשובה יחד, אז אנו מתקנים שהמשכון תהיה ואל יבוא הרעה. ואם אין שם על לב אז ח"ו.

נסיים בדברי תנחומין, בלע המות לנצח, ואז ומחה ד' דמעה מעל כל פנים, כי לא יצטרך המשכונות עוד, וחרפת עמו יסיר, כי לא יהיה עוד מלחמה והכל שלום על ישראל.

הפועל יוצא מן ההספדים הנ"ל בודאי הועיל מאוד שיתקבל הדמעות ואנחות במקום כסא הכבוד, שיהיה זכות זה קיים עד שיהיה תחיית המתים והיצה"ר יכלה מן העולם, וחרפת עמו יסיר כי לא יחטאו עוד, אז ומחה דמעה מעל כל פנים, לא אמר כי לא יהיה עוד דמעה, אך יען שהם מונחין תחת החבילה, וכאשר בלע וגו' אז ומחה וגו', משום וחרפת עמו יסיר. אמן ואמן.



על אבא ד"ר יצחק ברויאר ז"ל

זיכרונות מחבט של ילד לפני בר המצוה*

...ביקורו הראשון של אבי מורי בארץ ישראל חל אחרי חג הפסח תרפ"ו. הפלגתו לשם ושהייתו בירושלים נעשו בשליחות הנהגת אגודת ישראל, והיה להם אפוא אופי ציבורי-פוליטי מובהק; ואילו שיבתו הביתה הייתה עניין למשפחה, ששמעה את רשמיו וסיפוריו מארץ הקודש.

את ימי חופשת הלימודים בקיץ של אותה שנה היינו אמורים לבלות בבלנקנרקה שבבלגיה, על חוף הים הצפוני. בניגוד למתוכנן נסענו עם אמא בלבד - אבא נשאר בבית כי הסבא הרב שלמה בן ה-75 [רב קהילת 'קהל עדת ישורון' בפרנקפורט] נפל למשכב, ובמצב זה לא רצה אבא לעזוב את מיטת החולה למשך יותר משעות אחדות. חוויות רבות היו לנו בימי שהותנו ליד הים הגדול, אולם הם נמחקו כמעט כליל בגלל האופן בו הגיעו לקיצם הפתאומי: במוצאי שבת 'חזון' נתקבלה דרך הטלפון הידיעה שהסבא נפטר בשבת, והיה עלינו לשוב הביתה במהירות כדי להגיע לפני צאת ההלוויה.

בבית חיכה לנו מאורע שנגע בעומקי נפשנו: נכנסנו לטרקלין, ושם שכב אבא על הספה - ובכה, בכה והתייפח כמו ילד קטן. אנו מעולם לא ראינו את אבא שופך דמעות, ולא שמענו אותו נותן קולו מרוב צער. כל מה שקרה לאחר מכן באותו יום, ערב תשעה באב, ובאותו שבוע, עמד בסימן אבלו הכבד של אבא: עצרת ההספדים של כל הקהילה, ואורחים רבים בבית הכנסת הגדול, כשהארון מוצב בחזית לפני התיבה; הספדו של הדיין ר' גרשון פוזן, תלמידו ונאמן ביתו של הרב, שהתייפח ופתח בקריאתו של אלישע הנביא: 'אבי אבי רכב ישראל ופרשיו'; ומסע ההלוויה שמאות רבות השתתפו בו, כשהארון מונח בתוך מרכבה שהייתה רתומה לשני סוסים. לפני שהארון הורד לקבר סגרו אותו אנשי החברה קדישא במסמרים - והלמות הפטיש, שהחרידה אותי מאוד, הדהדה בזיכרוני עוד זמן רב לאחר מכן.

חזרנו מבית העלמין בשעה מאוחרת אחר הצהריים. האור והחום של יום קיץ יפה פינו מקום לחשכתו וקרירותו של ליל תשעה באב. אותו לילה התמזג אבל היחידים של המשפחה ושל הקהילה עם אבל הרבים המקוננים על חורבן ירושלים ובית המקדש. זכרנו מה שאבא סיפר לנו על פטירתה של אמו, הסבתא, הרבנית, ועל

* מתוך זיכרונותיו של פרופ' ברויאר ז"ל, באדיבות בנו הרב שלמה שליט"א. הדברים עברו עריכה קלה ע"י העורך.

הדברים שאמר הסבא עם יציאת נשמתה: 'ממש כמו חורבן בית המקדש'. ובערב, כששליח הציבור פתח בפסוק 'איכה ישבה בדד העיר רבתי עם הייתה כאלמנה' - מי לא חשב על קהילת פרנקפורט, שנפלה עטרת ראשה ופנה זיווה והדרה.

מאז ומתמיד נתקשר בדמיונו בית המקדש בירושלים עם בית הכנסת המפואר של קהילתנו. כשלמדנו עם אבא בלילי שבתות את פרשת השבוע והגענו אל הקמת המשכן, חלקיו וכליו, ראינו לפני עינינו את בניין בית הכנסת הגדול, חלקיו וכליו. ולא עוד, אלא ראינו את הכהן הגדול בדמות הסבא, ואנחנו, הקטנים, היינו 'צוערי הלויים'. אבא היה משה בן עמרם, המורה, הרב והמנהיג.

בהקשר זה עמדה גם חווייתנו בקשר למסע ארץ ישראל של אבא. למעשה אבא לא ביקר בארץ ישראל - הוא ביקר בירושלים, וממנה לא יצא כל ימי ביקורו. ולא בירושלים ביקר, אלא בעיר העתיקה של ירושלים, ושם התגורר סמוך לביתו של רבי יוסף חיים זוננפלד, שלמד יחד עם הסבא בישיבת פרשבורג. אני מדגיש את הפרטים האחרונים האלה, מפני שהם חשובים להבנת יחסו של אבא אל 'היישוב הישן'. אבא אמר לנו כי הוא נוסע לירושלים על מנת לסייע לאנשי 'היישוב הישן' לשמור על עצמאותם ואי-תלותם. אינני חושב שתפשתי אז את עיקרי האידיאולוגיה של ה'פרישה', 'אָסטרטיט' בלעז, היינו חובת הפרישה מן הקהילה כאשר היא נשלטת על ידי יהודים המשתייכים ל'יהדות הרפורמה'. ידעתי שאבא הוא בין אלה המקדישים זמן ומרץ למלחמה ב'יהדות' זו, ושפרסם על נושא זה ספרים ומאמרים. הבנתי שהוא למד גזירה שווה בין ירושלים ופרנקפורט, ולא עוד, אלא אפילו קל וחומר: ומה בפרנקפורט שהיא עיר של גויים בארץ של גויים מצוה לפרוש מקהילה של אנשי הרפורמה, בירושלים עיר הקודש והמקדש שבארץ הקודש לא כל שכן?

בין החפצים שהביא אבא מירושלים היה גם דף נייר ועליו מודפס 'שיר היוצאים' (יוצאים = פורשים), עם תווי הנגינה, ואני התבקשתי לפענח את התווים ולשיר את 'שיר היוצאים'. ישבתי שעות ארוכות ללמוד את המנגינה, כי עדיין לא ידעתי לשיר מן התווים, וגם להבנת התמליל העברי נדרש מאמץ רב שכן טרם הייתה השפה העברית שגורה בפינו. מכל מקום בלינו הרבה זמן במחיצתם של אנשי 'היישוב הישן', והרעיון שאנשים אלה הם אנשי 'פרנקפורט' הגרים בירושלים הטיל עוגן במחשבותינו. גם בין שאר הדברים שאבא הביא עמו בלט 'היישוב הישן', כגון בובות שהיו מלובשות מעילים צבעוניים ארוכים וחבשו כובעי פרווה ('שטריימל').

גם שיר אחד הוא לימד אותנו משירי ירושלים, וזה היה שיר בשפת יידיש שנודע שנים לאחר מכן בתמלילו העברי של אביגדור המאירי: 'מעל פסגת הר הצופים'. במקורו זהו שיר שבא ממזרח-אירופה, ומסופר בו על יהודי זקן היושב בחדר קר וחשוך וחושב ומתגעגע לירושלים (זוכר אני את מילות החרוז 'אלטער', היהודי

הזקן, ו'קאלטער', החדר הקר). אנחנו לא ידענו יידיש, ואפילו הייתה לנו רתיעה מן השפה הזאת, שנשמעה באוזננו כמין גרמנית מקולקלת ונלעגת, אבל בזכות המנגינה העדינה, העצובה, מפי אבא, ששר אותה בקולו היפה והפעם גם הרועד, אימצנו ברצון וברצינות גם את תמליל היידיש. ולא רק קולו היה רועד מרוב התרגשות כששר את השיר הזה, אלא גם ידיו, והן ריתקו את מבטנו כל זמן שישבנו אתו, כי הן היו שזופות מאוד. שבועיים בירושלים בימי הקיץ - והידיים ספגו את קרני השמש ונשתנה צבען.

איכשהו ידי אבא השזופות היה בהן משום מימוש של נושא שהיה שגור בפיו, ושמשעו לירושלים וסיפוריו בהקשר זה העניקו לו פתאום דחיפות וריאליות קרובה: ביאת המשיח. מאז ומתמיד 'משיח' הייתה בין המילים העבריות השכיחות ביותר שאבא שזר אותן בשיחותיו עמנו בשפה המדוברת, בגרמנית, ועתה כשאבא ישב אתנו וסיפר על ירושלים חשבתית שמן הסתם גם ביאת המשיח אינה רחוקה.

אבא היה הדמות המרכזית בחיינו. הוא שר ודקלם, בחן אותנו בגמרא, וטייל איתנו בימי ראשון פעם בחודש בממוצע. בימי הקיץ בחודשים תמוז ואב, כשטיילנו בהרי הטאונוס והגיעה שעת חצות, ישבנו בתוך היער על הארץ ואמרנו את תיקון חצות שנאמר בשלושת השבועות גם בחצות היום, ואבא קרא את פרק 'זכור ה' מה היה לנו' ממגילת איכה בעל פה ובלחן הטעמים של מגילת איכה.

אבא היה מגיד שיעור בגמרא בבית המדרש של היהודים ממזרח אירופה פעמיים בשבוע. שמונה עשרה שנה לימד מסכת בבא קמא, ולאחר שסיימו אותה עבר למסכת שבועות. זוכר אני היטב את הסיום החגיגי של מסכת שבועות. הוא התקיים במלון היהודי בעיר, שעמד תחת השגחת רבנות הקהילה. אבא היה במצב רוח של שמחה גדולה, לא מיעט בשתיית יין ('כל השנה חייבים להתאמן לקראת פורים'), ובנסיעה הביתה במונית שמנו לב שהוא קצת שיכור. כשירדנו ואבא ניגש לנהג לשלם, התחיל לשוחח עם הנהג הגוי על הירח. הנהג הסתכל בו וחיך, ואנחנו היינו גאים באבינו שבשעת שכרותו לא השתולל כדרך השיכורים, אלא ביקש לשוחח עם גוי בלתי ידוע על ענייני השמים והארץ...

אבא אהב לשוחח גם אתנו על עניינים 'שבשמים ובארץ', ועשה כן בשלב מוקדם יחסית בחיינו הצעירים. משער אני כי אי פעם בשבתנו עמו שאלנו אותו 'אבא, מיהו האיש הזה?' והתכווננו לתמונה גדולה שהייתה תלויה בחדר עבודתו. זה היה ציור של איש מבוגר. אילו היה עטור זקן אולי לא היינו שואלים, והיינו מניחים שהוא אחד מגדולי ישראל. אולם לא זו בלבד שלא היה לו זקן, אלא גם כיפה לא חבש! אבא הסביר לנו שהאיש הזה הוא גוי, הוגה דעות ושמו עמנואל קאנט, ושאלו היה חי בזמננו ואבא היה נפגש עמו היה מברך עליו את הברכה שחייבים לומר כשרואים חכם גדול מאומות העולם: 'ברוך... שנתן מחוכמתו לבשר ודם'. 'יבוא היום, הוסיף

אבא, והוא יספר לנו על חוכמתו של קאנט. כמו את כל הבטחותיו גם את ההבטחה הזו אבא קיים, ובטיולי יום ראשון שלנו הייתה חוכמתו של קאנט אחד הנושאים הקבועים. אולם לא אטען כי בגיל צעיר למדנו והבנו פרקים של תורת ההכרה של קאנט, או את ה'ציווי הקטגורי' על פי משנתו...

אבא היה בהחלט מסוגל ומוכן לשחק ולהשתעשע אתנו, ועשה זאת לעיתים לא נדירות. אבל הייתה לו שיטה פדגוגית לדבר איתנו ברמה הגבוהה קצת למעלה מהשגתנו. הוא גרס שאל לו למחנך 'להתיילד' בשיחתו עם הילד ולדבר אתו בשפת הגן או כיתה א', אלא עליו לנסות לדבר אתו כדבר איש עם רעהו, כמובן עד לגבול מסוים. הוא פירש את הפסוק במשלי 'חנוך לנער על פי דרכו' שהדיבור עם הילד צריך 'להטרים' במידה מה את 'דרכו', כלומר את התפתחותו. במקום לרדת ולהיות עם הילד כפי שהוא עכשיו, מוטב לנסות ולהעלות את הילד למדרגה יותר 'מבוגרת'. אנחנו כילדים היינו רגילים שאבא יפנה אלינו כמו אל מבוגרים, ולא שמחנו לקראת זה, כי פנייה כזאת הייתה כמו בחינה, שאפשר לעמוד בה, אבל אפשר גם להיכשל בה. בייחוד נהג אבא כך במעמד של אורחים מבוגרים.

אספר על מקרה אחד מסוג זה. תמיד היו אצלנו אורחים בסעודות שבת וחג, והשיחה מסביב לשולחן נגעה לרוב בפרשנות המקרא, בסוגיא מן הגמרא, בפרשה היסטורית או בענייני דיומא. אנחנו ישבנו בין המבוגרים, הקשבנו, וקלטנו מה שקלטנו. פעם אחת, באמצע שיחה כזאת, פנה אבא אלי ושאל: 'ובכן, מרקוס (או 'קוזה', שם של חביבה, קיצור של שמי הלועזי), ובכן מה דעתך על מנדלסון?'. מסתבר שהשיחה נסבה על משה מנדלסון, ואבא דרש שאביע את עמדתי, עמדת ילד בן 12. לא ידעתי מי היה מנדלסון ומה פעל בחייו, אבל הבנתי מספיק כדי לקלוט מדברי אבא בהזדמנויות שונות שמנדלסון היה אמנם יהודי טוב, אבל... למה היה מכון ה'אבל' הזה לא תפסתי, אלא שהבנתי שאבא אמנם אינו פוסל אותו לחלוטין, אבל הוא נמנה עם האישים שאין אבא אוהב אותם במיוחד (והיו רבים כאלה...). לכן אחרי הפסקה קצרה אמרתי בקול רם: 'מנדלסון אינו אהוד עלי'. להפתעתי הגדולה פרצו האורחים בצחוק גדול, ואבא קרא לי לבוא אליו לראש השולחן ומוזג לי כוס יין, דבר ששימש כפרס הצטיינות. רק מאוחר יותר הבנתי מדוע הקהל צחק - משום שאמרתי שאינו אהוד 'עלי', כאילו קראתי את כתבי מנדלסון ולמדתי עליו ותמצית התרשמותי האישית היא שהוא 'אינו אהוד עלי'...



הרב יעקב קאפל רייניץ

שישה זיכרונות ילדות עם החזון איש*

א. ביום בו הגעתי ל'בתי אבות' אמר לי אדון מונק**: 'לך לישון מוקדם, כי בבוקר השכם נלך להתפלל אצל הרב'. למחרת הגענו לביתו של החזון"א לתפילת ותיקין, ולאחר התפילה הציג אותי אדון מונק לפניו. ניסיתי לנשק את ידו כפי שהיה נוהג אצלנו בהונגריה, אך החזון"א משך את ידו. לשאלותיו של החזון"א סיפרתי לו כי אבי הי"ד נספה בשואה, ועליתי עם אמי ע"ה לארץ דרך קפריסין. החזון"א ברכני שאראה הצלחה בלימודי.

ב. החזון"א התפלל תפילת שחרית כוותיקין, אף כשלא היה לו מניין. משנודע לנו ילדי 'בתי אבות' הדבר הזה, עשינו בינינו תורנות קבועה כדי להשלים לו את המניין.

ג. כאשר החזון"א טייל את טיול הבוקר שלו, אותו עשה כדי להוריד את רמת הסוכר בגוף במקום לקחת אינסולין, נמנענו מלפגוש אותו פנים אל פנים, ונהגנו כמו שהעיד איוב (כט, ח) 'ראוני נערים ונחבאו'. וזה שלא כמקובל בימינו, וד"ל...

ד. משהחלו הפצצות המטוסים המצריים על גוש דן במלחמת השחרור, ירדנו על פי הוראת המנהלים ללמוד בפרדס הסמוך לישיבה. הרב מפוניבז' זצ"ל אמר את שיעור הפתיחה של זמן קיץ בבית האריזה, שלהט מהחום. אך אני לא יכולתי להתרכז בלימוד מפחד ההפצצות, והחלטתי לרדת לחזון"א להשיח את אשר עם לבי: 'עברתי את השואה בחסדי ה', ועתה תקף אותי פחד אימים'. אמר לי החזון"א: 'קח את הגמרא ותבוא לבית המדרש שלי'. לרגע הרהרתי: מה לי הכא מה לי התם? אך חזרתי בי: מה שיקרה לחזון"א יקרה גם לי. לאחר מספר ימים, בעומדנו להגיד לחזון"א שלום בתום התפילה, הוא נעצר על ידי ושאל: 'האם עדיין הנך מפחד?' 'לא כל כך' עניתי. 'אם כן חזור לישיבה'...

ה. החזון"א נהג להגיד שיעור בכולל שלו ביום היאהרצייט. משנודע לנו תלמידי

* הרב יעקב קאפל רייניץ שליט"א, לימים רב ומחנך ומפקח במשרד החינוך ומחבר ומהדיר של ספרים חשובים, עלה ארצה עם אמו מהונגריה כניצולי שואה בשנת תשי"ז כשהוא בן י"ד. האם גרה בירושלים, והוא הוכנס לפנימיית 'בתי אבות' שעל יד ישיבת פוניבז' בבני ברק, ובהמשך למד בישיבה עצמה. רצ"ב לקט קצר של זכרונות אישים שלו על החזון"א מאותן שנים, לקראת מלאת 66 שנה לפטירת החזון"א בט"ו במרחשון תשי"ד.

** ר' אליהו הכהן מונק זצ"ל ניהל עם אשתו במסירות רבה את הפנימייה לילדים 'בתי אבות' עבור ילדים ניצולי שואה, שהוקמה ע"י הרב מפוניבז' זצ"ל כחלק ממוסדות הישיבה.

ישיבת פוניבז' הדבר, ירדנו לכולל לשמוע את השיעור, אלא שאז הפסיק החזו"א את מנהגו, מחמת 'אימתא דציבורא' שהייתה לו...

ו. היו אלו ימי הצנע. התזונה התבססה על ארוחות דג פילה שיובא מנורבגיה, והצרבת שסבלתי ממנה הייתה בלתי נסבלת. ושוב ירדתי לחזו"א, אשר שלח אותי לד"ר קלופשטוק. בבדיקת רנטגן שעשה לי במרפאתו מצא כיב (אולקוס) בתריסרון, והוא רשם לי דיאטה חמורה. הוא לא לקח דמי ביקור, כיון שהחזו"א שלח אותי. ושוב ניגשתי לחזו"א. הוא עיין ברישום של הרופא והפטיר: 'דיאטה כזו אפשר לעשות רק אצל אמא. עלה איפוא ירושלימה ללמוד בשיבת חברון, ואת סעודותיך תאכל אצל אמא'... רק ביום חתונתי גילתה לי אמי ע"ה כי בעקבות מעברי מבני ברק לירושלים נסעה אל החזו"א (שאי עדיין קיבל נשים), והוא הרגיע אותה שעוד תראה הרבה הרבה נחת ממני...

טעות נושנת נתאזרחה בלב רבים במושג הביטחון. שם 'ביטחון', המשמש למידה מהוללת ועיקרית בפי החסידים, נסתובב במושג החובה להאמין בכל מקרה שפוגש האדם והעמידתו [=שמעמיד אותו] לקראת עתיד בלתי מוכרע, ושתי דרכים בעתיד אחת טובה ולא השנייה - כי בטח יהיה טוב, ואם מסתפק וחושש על היפך הטוב - הוא מחוסר ביטחון. ואין הוראה זו בביטחון נכונה, שכל שלא נתברר בנבואה גורל העתיד אין העתיד מוכרע, כי מי יודע משפטי ה' וגבולותיו יתברך? אבל עניין הביטחון הוא האמון שאין מקרה בעולם, וכל הנעשה תחת השמש הכול בהכרזה מאיתו יתברך...

מרח"א, ספר אמונה וביטחון תחילת פרק שני

על פירושי המרכבה של ר' יעקב הכהן ור' יוסף ג'יקטיליה ועל הטעות בזיהוים

בשנים האחרונות אנו עדים לריבוי ספרי קבלה הנדפסים במהדורות חדשות: חלקם נדפסים לראשונה מכתבי יד; חלקם נדפסים שוב לאחר שאזלו משוק הספרים; וחלקם נדפסים במהדורות מתוקנות תחת המהדורות המשובשות שהיו קיימות עד כה. בתופעה זו כשלעצמה יש ברכה רבה, אך נלוות לה כדרכו של עולם גם טעויות ושגיאות. טעות כזו התרחשה לאחרונה: שני מחברים הוחלפו זה בזה, אף שרחוקים הם זה מזה מרחק רב.

"חוג האחים הכהנים" הוא הכינוי המקובל בספרות מחקר-הקבלה לכמה דמויות מסתוריות שכמעט שאין ידוע עליהן דבר, ומשום כך גם לא הרבו תלמידי חכמים וחוקרים לעסוק בהן ובמשנתן¹. הדמויות המרכזיות בחוג זה הן שני האחים הכהנים ר' יעקב ור' יצחק מקסטיליה, ותלמידם ר' משה מבורגוס². מן המעט הידוע לנו ניתן לשער כי חכמים אלה פעלו בראשית האלף השישי, וכי הגם שהם מוזכרים כבני חוג אחד, למעשה כל אחד מהם סלל לו דרך משלו בתורת הסוד, דרך השונה מדרכו של חברו ורחוקה מן הזרם המרכזי של מקובלי פרובנס וגירונה, יוצאי בית מדרשם של הרמב"ן והרשב"א³.

פירוש המרכבה לר' יעקב הכהן זוהה ע"י גרשם שלום. הוא מצוי בכתבי יד רבים, ויצא לאור במהדורה מדעית ע"י אסי פרבר-גינת (הוצאת 'כרוב', לוס-אנג'לס תשס"ד). לדעתה, ובעקבותיה צעד גם יוסף דן, חיבור זה מבוסס בעיקרו על פירוש המרכבה של ר' אלעזר מוורמס, שאותו ערך ר' יעקב והוסיף עליו דברים משלו.

ר' יוסף בן ר' אברהם ג'יקטיליה נולד בקסטיליה בשנת ה"א ח' (כמה עשרות שנים

1 להרחבה על "חוג האחים הכהנים" ועל ר' יעקב הכהן, ראו יוסף דן, **תולדות תורת הסוד העברית**, כרך ט, ירושלים תשע"ג.

2 חכם נוסף המוזכר בקשר ל"חוג" זה ושמו מוכר יותר הוא ר' טודרוס אבולעפיה, מחבר הספר 'שער הרזים' (ויש המייחסים לו גם את ספר 'מערכת האלהות').

3 על פי דן (**תולדות תורת הסוד העברית**, לעיל הע' 1), ר' יעקב הכהן הוא מקובל עצמאי השולל את תורת הספירות (המרכזית כל כך בתורתם של מקובלי פרובנס וגירונה), ושיטתו מיוסדת על מאמרי חז"ל במעשה בראשית ומעשה מרכבה.

לאחר ר' יעקב הכהן), ונודע כאחד מגדולי המקובלים בספרד בתקופה שבה פעל גם ר' משה די ליאון. בצעירותו היה ר' יוסף תלמידו של ר' אברהם אבולעפיה, והלה שיבח אותו כבחיר תלמידיו. בגיל עשרים ושש בלבד חיבר את הספר 'גנת אגוז' (גנ"ת = גימטריה, נוטריקון, תמורה) המיוסד על ספר יצירה, ועוסק בצירופי שמות הקודש, האותיות והניקוד⁴. בהמשך כתב עוד כמה חיבורים ידועים, וביניהם 'ספר הניקוד', 'שערי צדק' ו'פירוש מרכבת יחזקאל'. חיבורו הידוע ביותר, 'שערי אורה', נחשב לספר יסודי בחכמת הקבלה, והוא עוסק בכינויים ובשמות המיוחדים לכל אחת מן הספירות.

פירושו של ר' יוסף ג'יקטיליה למרכבת יחזקאל מופיע בכתבי יד רבים; גם הוא יצא לאור לפני כעשרים שנה במהדורה מדעית ע"י אסי פרבר-גינת (הוצאת 'כרוב', לוס-אנג'לס תשנ"ח). פתיחת החיבור אופיינית לשאר חיבוריו של ר"י ג'יקטיליה, ובחלק ניכר מכתבי היד מופיע שמו בראש החיבור.

לאחרונה יצאה מהדורה חדשה של ספר 'שערי אורה' מאת ר' יוסף ג'יקטיליה, הכוללת חיבורים נוספים מאת המחבר: 'שערי צדק', 'פירוש מרכבת יחזקאל', 'סוד החשמל', 'ספר הניקוד', 'סוד בת שבע', 'סוד הנחש' ועוד 'קובץ סודות' (הוצאת 'י בקר, ירושלים תשע"ט). כשהגיע הספר לידי התברר לי שהמהדיר הדפיס בטעות את פירוש המרכבה של ר' יעקב הכהן, ולא של ר"י ג'יקטיליה!

המהדיר מציין שני כתבי יד שעל פיהם ערך את החיבור. הראשון (MS. Heb. 1959*28) כולל את ספר 'שערי אורה', ומיד לאחריו (דפים 153-113 בכתב היד) בא פירוש המרכבה לר' יעקב הכהן. כנראה הסמיכות שבין שני החיבורים הטעתה את המהדיר, והוא מיהר לקבוע שמדובר בפירוש המרכבה שכתב ר"י ג'יקטיליה⁵. כתב היד השני שמציין המהדיר (ביהמ"ל MS. 1806, מס' סרט בספרייה הלאומית: 10904) מכיל גם הוא כמה חיבורים, חלקם קטועים וחסרים. הקובץ מתחיל ב'פירוש המרכבה' לר' יעקב הכהן (דף 6), בהמשך מובא 'ספר האורה' לר' משה מבורגוש (דף 18), ולאחר מכן 'פירוש המרכבה' של ר' יוסף ג'יקטיליה (דף 28), אשר בראשו נכתב במפורש: "פי' מעשה מרכבה לר' יוסף בר אברהם נ' גיקאטיליית זלה"ה" - מה שלא נכתב בראש הפירוש המובא בתחילת כתב היד. לו היה המהדיר בוחן את כתב היד במעט יותר שימת לב, ומעיד בחיבורים שבהמשכו, היה נתקל בכותרת זו, והטעות בזיהוי המחבר הייתה נמנעת. למצער אילו היה משווה את החיבור למהדורת 'כרוב', היה מגלה מיד כי מדובר בשני חיבורים שונים.

4 ספר זה שונה מכתביו המאוחרים יותר מכמה בחינות; ויש המשייכים אותו ל"תקופה הראשונה" בחייו, לעומת "התקופה השנייה" שביטויה השלם הוא הספר 'שערי אורה'.

5 בהמשך כת"י זה ישנם חיבורים רבים נוספים, ביניהם גם 'שער הרזים' לר' טודרוס אבולעפיה.

יש לשבח את המו"ל ר"י בקר על השתדלותו להנגיש חיבורי קבלה קדמונים חשובים לציבור המתעניין בהם, שהרי מהדורת לוס אנג'לס אינה מצויה, וגם יקרה ביותר, וגם כתובה בסגנון אקדמי המרתיע חלק ניכר מלומדי ספרות הקבלה. אולם חבל מאוד שלא הקפיד לדייק בזיהוי החיבור אותו הוא מדפיס, ובכך הטעה את הלומדים וגם גרם עוגמת נפש לקוני הספר.

מובן מאליו שניתן לצפות שבהדפסות הבאות תתוקן תקלה זו.

ואם תשאל, לדברינו הנה מעשה בראשית היא בעצמה מעשה מרכבה, שאחרי שמעשה בראשית איננו כי אם ידיעת צורות הדברים, שהוא נתלה ונמשך מצד נותני צורתם שהם השכליים הנבדלים, הנה הנכון בזה שההשגה היא בשכלים הנבדלים, וראוי שיהיה זה מעשה מרכבה! התשובה, ראוי שתדע כי יש בהשגת ענייני השכלים הנבדלים שני חלקים, אחד מהם התלות והקשר של מה שלמטה מהם בהם, והשני היתלותם והמשכם ממה שהוא למעלה מהם. ואין ספק שיש בין שתי ההשגות הבדל רב, והוא שהעיון וההשגה במה שלמעלה מהם אין ספק שהוא יותר גדול הערך ויקר המעלה מהעיון במה שהוא למטה מהם. ולזה יהיה מעשה בראשית, ידיעת צורות הדברים על אמיתתם. שהוא הקשר המציאות התחתון - במלאכים, ויהיה מעשה מרכבה, ידיעת המשך והשתלשלות המלאכים - מהשם...

דרשות הר"ן הדרוש הראשון

על המקורות ששימשו את אברהם ברלינר ב"רש"י על התורה" מהדורתו

בשנת תרכ"ז (1866) ראה אור ספרו של הרב פרופ' אברהם ברלינער 'רש"י על התורה'. בשער הספר מציין המחבר את מטרותיו: **א.** לתקן הגרסאות ברש"י ולציין את התוספות לא לו. **ב.** להפיץ אור על ידי פירוש רש"י שבתלמוד... **ג.** להאיר ולהעיר על המקור אשר ממנו שאב רש"י פירושי המקראות. הכל על פי כתבי-יד ודפוסים ישנים ושאר ספרים עתיקים. הספר ראה אור בברלין בדפוס לעווענט תרכ"ז (1867). לספר גם שער בלטינית, כפי שהיה מקובל בתקופתו.²

בשנת תרס"ה (1905) יצאה לאור מהדורה תניינא של הספר בפרנקפורט על נהר מיין בהוצאת 'י' קויפמאנן, ובהמשך הופיעו דפוסים צילום רבים של מהדורה זו. עד להופעת מהדורת הרב חיים דוב שעוועל של פירוש רש"י על התורה בשנת תש"ל (1970) נחשבה מהדורת ברלינר המהדורה המוסמכת ביותר של פירוש רש"י על התורה (אנו כמעט לא נעסוק כאן במהדורת שעוועל אלא במהדורות ברלינר).

כיהא לחוקר מעמיק ויסודי, ברלינר פירט במהדורה הראשונה את רשימת המקורות על פיהם הוציא את פירושו של רש"י לתורה (עמ' XI-XIII). המעניין הוא, שבמהדורה השנייה הוא ויתר על פירוט זה, וציין את המקורות רק באופן כללי. ואלו דבריו: "והיה מן הראוי שאזכיר בזה את הספרים הנדפסים ואת כתבי היד אשר השתמשתי בהם בעבודתי... ואם באתי לפרוט את כולם... יהיו די למלאות בהם ספר בפני עצמו... היו לפני כתבי יד אשר באיטליה: **רומא:** Vaticana, Angelica, Casanata, Bibl. Vittorio Emanuele, **ספריית אחרות:** פלורנץ, פארמא, מודינא, ריגיו דאמיליא, מאלאנד, וטורין. **באנגליה:** אוקספורד, Bodleiana, British Museum. **בצרפת:**

1 תקצ"ג-תרע"ה (1833-1915), חוקר בתולדות עם ישראל וספרותו. מראשי המדברים ב"חכמת ישראל" בגרמניה במחצית השניה של המאה ה-19. כשפתח הרב עזריאל הילדסהיימר בברלין את בית המדרש לרבנים הוזמן ברלינר לשמש מורה להיסטוריה ולספרות עם ישראל. היה מהלוחמים בתנועת הרפורמה. הוא היה חוקר רחב מבט וסופר פורה בעברית וגרמנית, מחקריו הקיפו תחומים מרובים במדעי היהדות. חיבר ספרים ומאמרים רבים, וכן השתתף בעריכת כמה כתבי עת. היה ממחדישי "חברת מקיצי נרדמים". גולת הכותרת של מחקריו הייתה עבודתו על המהדורה המדעית של פירוש רש"י על התורה.

2 בעמוד נפרד נדפס: "להדר כבוד אדוני מורי וחותני עטרת ראשי... רבי שלמה מיכאל שטרוק נר"ו, אב"ד דק"ק אברזיטצקא, ליום מלאת לו שבעים שנה... ה' יוסף ימים על ימיו ויארין את שנותיו בטוב ובנעימים".

פאריז, **באשכנז**: ברלין, מינכען, האמבורג, נירנבערג, פפד"מ, וליפסיא (לייפציג)³. בהמשך דבריו כתב: "רק כ"י אחד [אציין] יען הוא עולה על כולם בשינויי הנוסחאות ובהוספותיו..."⁴. יתר הערותיו של ברלינר ראו במבוא למהדורתו, שמספרה בספריה הלאומית: 22A 4350 ובאולם הקריאה ליהדות ט 534⁵. כאמור, במהדורה הראשונה פירט המחבר את רשימת מקורותיו לספרו המונומנטלי⁶. נבוא עתה לפענח את המקורות לספר כפי שהמחבר צינם בעמודים xi-xiii.

"ואלו הם כה"י על קלף אשר היו לפני:

א. כ"י אחד אשר הגיעני מבית אוצר הספרים אשר באוניפערזיטאט בליידען (Leiden) במדינת האללאנד... זמנו של כה"י הוא בערך ת"ר שנים לפני זמננו, הסופר ר' מנחם בן יעקב...". כתב יד זה נרשם בקטלוג של המכון לתצלומי כתבי יד בספריה הלאומית בירושלים (מתכ"י) ומספרו F41161, הוא כ"י LEIDEN Ms. Or.4718⁷.

ב. "כ"י אחר משנת תתקצ"ג אשר שייך לבית אוצר הספרים במינכען... כולל פירוש רש"י על תנ"כ מעורב עם פירושים אחרים אשר הביא המעתיק הוא תלמיד אחד של תלמידי רבי יוסף קרא... וגם הוסיף דברים מדיליה..." במכת"י F2525, F2526⁸.

3 ללא ציון פרטי כתבי היד מיקומם וכד', פרט לכ"י אחד שמצאו בבית האוצר של ספריית מינכען, והוא כולל פרש"י על התנ"ך מעורב עם דברי מפרשים אחרים (המשך הדברים ראו שם במבוא).

4 זהו כ"י מינכן - ספריית מדינת בוואריה 5. HEBR., כ"י זה מחזיק שני כרכים (287, 257 עמ') הוא הועתק בשנת ד'תתקצ"ג (1233) בכתיבה אשכנזית. תיאורו המפורט ראו בקטלוג של המכון לתצלומי כ"י סרטים F2525, F 2526 כולל צילום אורגינלי של כה"י.

5 ראוי לציין שני מקורות שעניינם כ"י של פירוש רש"י לתורה. 1. "ספר הזכרון" על פירוש רש"י לחומש לרבי אברהם בן שלמה הלוי בקראט, יו"ל על פי השוואה לכ"י על ידי משה פיליפ, פתח תקוה תשמ"ה, מבוא עמ' ז-סה. 2. A. Freiman, Manuscript supercommentaries on Rashi's commentary of the Pentateuch, in: Rashi Anniversary Volume, N.Y. 1941 p. 73-114.

6 במהדורת הרב שעוול (מוסד הרב קוק) נכתב בשער הספר: על-פי דפוס ראשון, כתב-יד אוקספורד ומהדורת ברלינר, ותו לא. הרבה תוספות נוספו במהדורה זו שלא נמצאות במהדורת ברלינר, כגון המפתחות למיניהם.

7 הועתק במאה הי"ג בכתיבה אשכנזית. מחזיק רצג דפים. לספר קולופון: "סליק פירוש דברי הימים, אני מנחם בה"ר יעקב כתבתי זה בפירוש לר' [...]".

8 הוא כ"י מינכן ספריית מדינת בוואריה 5 HEBR. הועתק בשנת ד'תתקצ"ג (1233) בכתיבה אשכנזית בשני כרכים (257, 218 דפים). בסופו קולופון של אחד המעתיקים: "אני שלמה ברבי שמואל ממדינת ירצבורק כתבתי אלו פירושים של עשרים וארבעה ספרים לרבי יוסף בן משה בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ותשעים ושלשה". כה"י כולל ציורים בראשי ספרים ועיטורים רבים, בין השאר מפת ארץ כנען (כרך א דף 140 א). תיאור מפורט ראו עפ"י מספר הסרט.

ג-ד. "שני כ" מבית אוצר הספרים במינכען אשר אחד מהם מחזיק פירוש רש"י עד פרשת מקץ... והשני... מבראשית פרק כ"ה פסוק כ"ח עד דברים פרק ט פסוק כ"ו..." במתכ"י סימנו: F25979.

ה. "כ"י כולל פירוש רש"י ורשב"ם נכתב בק"ק וורמייזא... חסרים ממנו העלים הראשונים עד בראשית יט, ט, וגם פירוש רש"י מסדר מסעי... מכ"י זה נדפס פירוש הרשב"ם בפעם הראשונה בשנת תס"ה (1705)¹⁰.

ו. "כ"י מעקד הספרים של החכם סאראוול ז"ל איש טריאסטי... נכתב בשנת קפ"א ע"י הסופר ר' אליה בר משולם..."¹¹.

ז. "כ"י אחד הנכתב בידי הסופר שמואל אשכנזי מרעגענסבורג בשנת צדק"ה... כולל חומש ותרגום אונקלוס..."¹².

ח. "כ"י אחד הגיע לידי... בית אוצר הספרים פה ברלין מבית אוצר הספרים

9 כ"י מינכן ספריית מדינת בוואריה HEBR.384. כ"י זה כולל תרגום אונקלוס ומקיף רק את בראשית ג, כד - לו, טז, ומחזיק 59 דפים.

10 לא מצאתי כ"י זה. ברלינר מצייני שעל פי כתב יד זה נדפס לראשונה פירוש הרשב"ם לתורה. הדפסה זו רשומה בקטלוג ומספרו: R44A1202. ראו תיאור מפורט במפעל הביבליוגרפיה העברית לפי: תנ"ך, תורה. תס"ג. ברלין. וכן בכתב העת "המזכיר" חלק ז עמ' 69.

11 כ"י ברסלאו-בית המדרש לרבנים 12 (SARAVAL 12). נכתב בכתביה איטלקית בשנת קפ"א (1421). הערת המקטלג: "כה"י נשדד על ידי הנאצים, נמצא אחרי המלחמה בצ'כיה ונשמר בספרייה הלאומית בפראג". כה"י מחזיק 171 דפים, בקולופון נרשם: "ותכל כל עבודת מלאכת הקודש אשר עשיתי בזה הפירוש חומש מרש"י ז"ל אני אליה זי"א" [ראה זרע יאריך ימים אמון] בכאמ"ר משולם ישראל [יחיה שנים רבות וטובות] וכתבתיו פה בכרך פבריאנו (Fabriano) איטליה) היושבת על נהר פלומישינו, והשלמתיו...".

12 סימנו במתכ"י F47406. זהו כ"י ברסלאו 10 (SARAVAL 7). הועתק בשנים קצ"ט-ר"ט (-1449 1439) בכתביה אשכנזית מרובעת. בקולופון המפרש נרשם: "ותשלם מלאכת הקדש אשר עשיתי אני יהודה עמ"י זי"א [עזרי מעם ה' יראה זרע יאריך ימים] בכמ"ר שלמה ידידי מקמרינו (Camerino) איטליה) מן הפיניצי... הפירוש על חמשה חמשי תורה לרש"י ז"ל סביבותיו". וגם עשיתי על הפסוק נקוד וטעמים וגם כתבתיו סביבותיו התרגום אונקלוס עם הנקוד, יזכני ה' להשלימו, בששי בשבת בששה עשר לחדש שבט ב'איר' [ר"ט] פני המלך לפרט (עפ"י משלי טז, טו) האלף הששי, וכתבתיו לנכבד ומשכיל כמ"ר אברהם זי"א בכ"ר אברהם זצ"ל מנורצא (Norcia) איטליה) וקבלתי שכירות". בקולופון של מעתיק הפנים נרשם: "אני שמעון סופר בכמ"ר עזרא ישראל [יחיה שנים רבות וטובות] אשכנזי מרעגשפורק (REGENSBURG) (גרמניה) ממשפחת איגר סיימתי זה הספר בראש חודש אייר ביום ג' שנת צדקה לפרט". עד למלחמת העולם השנייה היה כתב היד בברסלאו, בבית המדרש לרבנים. לאחר המלחמה הוא נתגלה מחדש בטרטונוב (Trutnov), צ'כיה, והועבר לספרייה הלאומית בפראג, וממנה לימים בחזרה אל העיר ורוצלב (היא ברסלאו), ונמסר (יחד עם כתבי יד אחרים שנתגלו והתגלגלו אתו) לרשות הקהילה היהודית, אשר הפקידה אותם בספריית אוניברסיטת ורצלב (פולין).

בהאמבורג... מתחיל פרשת ויצא... שם המעתיק וגם זמן כתיבת כ"י לא נזכר... בסופו נכתב, לעולם יחתום אדם שמו על ספרו שלא יבא אחד מן השוק ויערער עליו... שמי מאיר בר ישראל שלי"ט המכונה מאיר"¹³.

ט. "כתבי-יד הנמצאים בבית אוצר הספרים של הקיסר יר"ה [=ירוש הודו] בפעטרסבורג, לא ראיתי בעיני, אך החכם ר' ח"י גורלאנד¹⁴... בדק עפ"י בקשתי בפירוש רש"י..."¹⁵.

י. "עוד היתה לי ההעתיקה הלאטינית של פירוש רש"י... אשר לקט המלומד ברייטהופט¹⁶ משני כ"י... אשר נמצאים בעקד הספרים של העיר ערפורט (ERFURT - גרמניה)..."

יא. "עוד ספחתי אל ההערות את הנוסחאות אשר הביא בעל "יוסף דעת"¹⁷ מכ"י אחד אשר היה לפניו משנת נ"ג לאלף הששי... גם מה שמובא בחומש "הבנת המקרא"¹⁸

13 במתכ"י F.885. כ"י המבורג ספרית המדינה והאוניברסיטה 32 HEBR. הועתק במאה הי"ג בכתביה אשכנזית, הספר מחזיק 166 דפים. דפים 1-78: פירוש רש"י, 79-84: פירוש רשב"ם על שיר השירים, 87-94: פירוש רשב"ם קהלת... ועוד. ציון הבעלים: "מאיר בן ישראל שלי"ט המכונה מאיר".

14 חיים יונה גורלנד (תר"ג-תר"נ - 1890-1843). היה סופר וביבליוגרף עברי, מחנך ורב ממשלתי ליהודי רוסיה. בשנות ה-60 של המאה הי"ט קיבל משרת אחראי על הקטלוג של הכתבים העבריים בספרייה הקיסרית.

15 במתכ"י F.51072. כ"י סנקט פטרסבורג ספריה לאומית 13 EVR I. זהו פירוש רש"י לנביאים. הועתק במאה הט"ו ובו 311 דפים בכתביה ביוזנטית. המעתיק סימן את שמו "יצחק", והוא יצחק בן יהודה גור. בקולופון כתב: "ביאור ספר תהלות בעז' נורא עלילות על ידי יצחק העלוב תולעת ולא איש בכ"ר יהודה גור בו' בשבת בכ"ח באב בשנת הקפ"ט [1429] לבריאת עולמא והשם יזכני להגות בו אני וזרעי וזרעי מקרא דכת' לא ימוש ומפי זרעך ומפי זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם. אכ"ר אנ"ס".

16 R45B461, Breithaupt, Johann Friedrich 1639-1713, תרגם את פירוש רש"י לתנ"ך. מספרו: 1639-1713 (שני כרכים, ספרים נדירים). זהו התרגום הראשון של פירוש רש"י. 3 כר'. מעניין שספר זה לא נזכר אצל רבים שעוסקים בפירוש רש"י.

17 מיקליש, יוסף (ש"מ-ת"י - 1580-1654), ספר יוסף דעת... לתקן המעוות והטעות שנפלו... בפירוש רש"י על חמשה חומשי תורה, פראג, דפוס גרשם כ"ץ, פ"ה פ'ר'א'ג' [שס"ט]. סימנו בבית הספרים הלאומי 35V3137=8. "געת... הבאתי לפעמים דעתי הנכונה... קראתי הספר בשם יוסף דעת... מאסף לכל הגירסאות והנוסחאות שבכל החומשים גם ישנים בכלל, ובפרט רש"י קלף ישן נושן... לערך שלוש מאות שנה ויותר שמצא בלובלין, וכן השתמש בחומשים ישנים דפוס לובלין ודפוס פראג...".

18 מדויק... ע"פ ס"מ כ"י [על פי ספרים מדויקים כתובי יד] ודפוסים ישנים, וע"פ א"ת [אור תורה, לר' מנחם די לונאנו, אמשטרדם ת"ט]. והספר... מנחת שי להחכם... ידידי' שלמה מנורצו זצ"ל...

מכ"י... ובחומש נתה"ש [=נתיבות השלום]¹⁹ אשר היה לפני רמבמ²⁰ ולפני בעל "ביאור לתלמיד"²¹, וגם מה שמובא בספר "נטעי נעמנים"²², ובספר "פרשנדתא"²³ מכ"י שנת נ"ד ושנת רמ"ט...

בבדיקותיו של ברלינר אחר פירושי רש"י לא הסתפק בכתבי יד בלבד, אלא בחן גם ספרי דפוס ראשונים "הנקראים אינקונאבלן", ואלה הם²⁴:

א. "דפוס איטליה קודם שנת ר"מ" (1480)²⁵.

ב. "דפוס בולוניה משנת רמ"ב" (1482), סימנו כ-70=2A657.

ג. "דפוס שונצין משנת זמ"ר [רמ"ז]" (1487), סימנו: R=37A.1934.

הדפסנו אותו כולו כאשר נדפס במנטובה בשנת [תק"ב-תק"ד, בתוספת מראי מקומות והערות מאת היידנהיים]... וחברנו לזה תרגום אונקלוס ופירש"י ז"ל מוגה ע"פ כ"י (וע"פ בעל יוסף דעת [ר' יוסף בן יששכר מפראג, פראג ש"ט]). והוספנו: [1] ביאור התיבות, וקראנו שמו מפורש, והוא ביאור... על כל תיבה ותיבה... על פי דרכי הלשון... [2] ושום שכל, אלו המסרת שנמסרו על כל אות או תיבה בין במקומו בין במקום אחר. את כלם לקטנו... ממסרת הדפוס ומסרת כתבי יד וקבצונם יחד ובארנו חידותם ועניניהם... [3] והבנת המקרא, והוא ביאור על פי רש"י ז"ל ובפרט במקום שהעמיק הרב בחכמת הלשון... הצגנו בסוף כל פרשה התועליות היוצאות מהנה... כפי אשר סדרם... רבינו לוי בן גרשום [בספרו פירוש על התורה, ויניציאה ש"ז]... כל אלה... באו הנה בסדר נאה ומשובח [על ידי] וואלף היידנהיים יצ"ו אחד מיושבי קהלתנו [אופיבאך].

19 "והוא חבור כולל חמשת חמשי תורה עם תקון סופרים... ובאור [מאת משה מנדלסון]... ברלין תקמ"ג (1783) 5 כר' (התרגום הגרמני באותיות עבריות). סימנו: 22A 2567.

20 רבי משה בן מנחם מנדלסון (תפ"ט-תקמ"ו, 1729-1786).

21 הוא חומש מקור חיים... עם תרגום אונקלוס, פירוש רש"י, תרגום אשכנזי ובאור רמבמ"ן וקצור תקון סופרים לרש"ד [ר' שלמה דובנה] ועם באור חדש... בשם באור לתלמיד... ברלין תקצ"א-תקצ"ג, 5 כר'. סימנו: 22A 4015.

22 קובץ עניינים שונים מכתבי-יד נושנים... ברסלוי 1847. סימנו בס"ל PFI 3018.

23 סימנו: 70A2362. או "פרוש רש"י לתורה" כ"י ברלין ספריית המדינה 1221. זמנו המאה הי"ג בכתיבה אשכנזית, הספר מחזיק 263 דפים, כתוב בשלושה טורים. בקולופון נכתב: "אני אלחנן ב"ד משה סיימתי אלו פירושי חומשי תורה ביום ה' י"ד בתמוז והתחלתי ביום ראשון של אייר". סימן הסרט במתכ"י 10035. עפ"י התיאור במפעל הפליאוגרפיה העברית כתב הסופר שלושה קולופונים, הקולופון השלישי "חזק ונתחזק אלחנן לא יוזק. לא היום ולא לעולם. עד שיעלה חמור בסולם. אאא"ס [אמנאמן אמן סלה]" (על הביטוי "עד שיעלה חמור בסולם" ראו מאמרי ב"סיני" כרך קמז (תשע"ד) עמ' עב-צב).

24 אינקונבולה (עריסה, ספר עריסה) הוא הכינוי שמקורו בלטינית לספר שנדפס בתקופה הראשונה של הדפוס, בין השנים ר"ה-ר"ס (1445-1500).

25 שמא כוונתו לדפוס רומא משנת ר"ל (1470) ובו 214 דפים. פרטים על עותק זה ראו: פרץ תשבי, קרית ספר נח (תשמ"ג) עמ' 833-835.

ד. "דפוס צאמורה [Zamora ספרד] משנת זמ"ה (1492), סימנו: 507A83=R

ה. "דפוס רימיני משנת רפ"ח (1528) [Rimini-איטליה], סימנו: 53A=4398

ו. "דפוס ויניציאה משנת ש"ח" (1548), סימנו: 26920A 63R

יותר לא פירט המחבר, אך הוסיף הערה: "מלבד הדפוסים האלה... היו לפני גם כן חומשים אחרים מדפוסים שונים, חדשים גם ישנים, ואיני יכול לפרטם כי רבים הם... גם חנן אלוקים את עבדו, שבאו לידי **שבעים ספרים** הנושאים ונותנים בדברי פירוש רש"י... ואת הספרים רשמתי בשמות בסוף החיבור..." (במהדורת תרכ"ז נמצאת רשימה זו בעמודים XIX-XX).

אנו במאה ה-21 קשה לנו לתפוס את גודל העבודה שעשה ברלינר בספרו זה, בלי כל האמצעים האלקטרוניים העומדים לפני חוקר בן זמננו. כמה עמל השקיע להשיג את כתבי-היד וספרי הדפוס הישנים כדי להשוות מילתא למילתא, והכל מידו יצא, ללא עזרה (לא נזכר שנעזר באחרים, כיום יכול חוקר לשבת בביתו, ובעזרת האינטרנט כל כלי המחקר ומאגרי הספריות פתוחים לפניו). על ספרו זכה לקבל דברי הערכה ו"הסכמות" מגדולי הרבנים בדורו, הרב יעקב יוקב עטטלינגער רב קהילת אלטונא, וכן הרב עזריאל הילדעסהיימר מקהילת אייזנשטאדט. לדברי עידוד והערכה זכה מר' ישראל מאיר פריימאן, הפונה לציבור שירכשו את הספר כדי לסייע לברלינר שהשקיע עמל אין קץ בחיבור זה, חיבור שהקנה לו מעמד בין חשובי חוקרי תרבות עם ישראל בתקופתו.

26 דפוס ויניציאה, מ"א יושטיניאן, 1548. [188] ד'. פירוש על התורה וחמש מגילות.

ספר רפואה בפרשה

מאת ד"ר חנה קטן

ענייני רפואה והלכה אקטואליים לפי סדר פרשות השבוע בכל פרשה מוצג נושא רפואי הלכתי הקשור לפרשת השבוע באופן ידידותי ומונגש מנקודות מבט שונות ומעוררות עניין כריכה קשה, 208 עמודי צבע

הוצאת מעשול שע"י מכון שלמה אומן

הזמנות: 08-9276664

דוא"ל: sif.mishol@gmail.com

www.machonso.org



שתי הערות על 'ערוך השולחן' ו'משנה ברורה'

בעקבות הספר 'תערוך לפני שולחן' מאת הרב איתם הנקין הי"ד*

א. המחבר הרב איתם הנקין הי"ד בכלל עבודתו המקיפה בקורות חייו של הגאון הרי"מ עפשטיין זצ"ל הצליח ואסף לבנים רבות, וחקר היטב במקורות התקופה ובאופני החיים דאז, ובירר היטב את פרטי פעולותיו הספרותיות וההלכתיות של הגאון בעל 'ערוך השולחן' וקשריו עם חכמי זמנו, ובמיוחד השקיע עמל רב בפרטים הביבליוגרפיים של ספריו, ובנה מהם בניין נאה מאוד, שהוא לכבוד למחבר הדגול. בין השאר הוא עסק, כמו רבים אחרים, בהשוואות בין ספר זה לבין ספר הלכה אחר

* הדברים נכתבים לזכרו של הקדוש רבי איתם הנקין הי"ד, שנרצח לפני כמעט ארבע שנים בידי ישמעאלים שידם בכל. יזכר לטוב עם שאר צדיקי עולם. על ידי פרסום דברי תורתו ומחקריו כאילו שפתיו דוברות, וכאילו הוא ממשיך ללמד תורה. לא הכרתי באופן אישי, אך קראתי מדבריו והערותם מאוד על רוחב ידיעותיו ועומק עיונו בטוב טעם. הרב איתם הי"ד היה בן הרה"ג רבי יהודה הרצל שליט"א בן ד"ר אברהם הלל בן הגאון המפורסם רבי יוסף אליהו הנקין זצ"ל, מגדולי הפוסקים בימינו. ר' איתם עסק הרבה בקורות ימי רבותינו שבדורות האחרונים וחקר אותם ואת משנתם, וחלק רב ממה שעשה והכין לא הספיק להוציא לאור עולם. הוריו שיחיו, בני משפחתו וידידיו הוציאו לאור את הספר שכתב על הגאון הגדול המופלא רבי יחיאל מיכל עפשטיין זצ"ל רבה של נובהרדוק, מחבר ספר ההלכה המקיף והידוע 'ערוך השולחן'. חלק מהחיבור הספיק לפרסום בכתבי עת ובתקופונים שונים, ודבריו נתחבבו על ציבור לומדי התורה והתקבלו בהערכה רבה. כמו כן התעתד לכתוב עבודת מחקר לתואר ד"ר על הגאון הגדול והמופלא רבי ישראל מאיר הכהן זצ"ל מראדין בעל החפץ חיים והמשנה ברורה. תוכנית המחקר שהגיש נתפרסמה לאחר מותו האכזרי יחד עם רעיינו נעמה הי"ד, ועוררה התפעלות. לפני שנים רבות הציע לפניי תלמיד, שהיה תלמיד חכם בעל שיעור קומה ואף שימש בפועל במשרת רבנות, לעבוד על נושא זה, היינו ה'משנה ברורה'. לאחר שהסברתי לאותו מבקש כיצד אני רואה את תוכן העבודה הנדרש ואת היקפה, לא חזר אליי... אולם לפי כוחותי המוכחים של הרב איתם נראה שהיה יכול להצליח להעמיד מחקר ראוי והגון, גם מנקודת המבט של ההיסטוריה החברתית, וגם מנקודת מבטה של ההיסטוריה האינטלקטואלית, ובלשון בני התורה הפן של ה'גדלות' ושל ה'גאונות' שבחפץ חיים, והערכה מקיפה של האישיות בכל גדולתה, ולא כפי שרווח כיום במחקר ההיסטורי להתעסק בהיסטוריה החומרית והיום יומית של חיי המעשה בלבד כמסד למהלכים הפועלים בחברה. שמעתי מיד"נ הגאון הגדול רבי דוד צבי הילמן זצ"ל, שהיה ממקורבי הגאון בעל החזון איש זצ"ל, שאצל החזון"א, שכידוע היה ביקורתי באופן חד וחריף עד מאוד ולא נשא פנים גם לגדולי הדורות הקודמים, היה משקל רב ביותר להערכתו על כל רב וחכם אם הכיר אותו רב בכך שבעל החפץ חיים אינו רק צדיק נשגב וכו' אלא שהוא מגאוני הדור ממש בתלמוד ובהלכה. ועד לכדי כך הגיעו הדברים, שזמן ממושך עקב החזון"א אחר הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל, לראות אם הוא מתייחס אל החזון"א באופן זה, ועד שלא נחה דעתו לא אימץ לעצמו את הגרסא כגדול וכמנהיג. חבל על דאבדין. יזכור אלוקים לטובה את הרב איתם ואת רעיינו הי"ד עם שאר צדיקי עולם.

שנתחבר באותו זמן ונתפשט מאוד בכל חלקי עם ישראל, וזכה שיקבעו הלכה כמותו, הוא ספרו של הגאון הגדול רבי ישראל מאיר הכהן זצ"ל 'משנה ברורה' (בספר מעמ' 309 ואילך). כבר הרבו לדון בשאלה מי עדיף על מי, והסיבות להתפשטות הרבה כל-כך של המשנ"ב והתקבלותו כפוסק אחרון בתפוצות ישראל.

לעניין זה אבקש להוסיף דבר אחד, וכדברי הרא"ש שתורתנו תורת אמת היא ואין נושאים בה פנים לאיש, שלעיתים לפי חוש הביקורת של הלומדים יוצא שמעדיפים פוסק מסוים ופחות מקבלים פוסק אחר. בעבר אירע דבר כזה לרבי מרדכי יפה בעל הלבושים, שמעמדו התערער מאוד בשל ההשגות עליו מצד פוסקים שאחריו כגון בעל המגן אברהם ועוד. כך אירע גם לבעל שו"ת בנימין זאב בעקבות הביקורת נגדו מחכמי זמננו. ויתכן שכך קרה גם לערוה"ש מול המשנ"ב.

אביא כאן דוגמא אחת, ויש אחרות כמוה. כתב הס"ז על או"ח סוף סי' תקנה (בהוצאות ישנות הקטע הזה נמצא בסוף סי' תקנד):

מהדברים שזכרנו לעיל משמע שתשמיש המטה לאבל מותר ביום שביעי אחר שעמדו המנחמים מאצלו, דמקצתו ככולו, כמו שמותר בשאר האסורים לו באבילותו. אבל נמצא בספר חסידים (סימן רמ) שתשמיש אסור לאבל כל היום השביעי, וכן כתוב בתשובת מהר"מ (דפוס פראג) סימן תקמ"ט שאסור לשמש עד הלילה.

ועל זה כתב בערוך השולחן יו"ד סימן שצה סעיף ג-ד:

ולפי זה כשמת לו מת ונקבר ביום ראשון ומלאו לו ימי אבלותו בשבת, אסור לו בליל שבת בדברים שבצנעא ובכל הדברים שאסור לאבל בשבת עד שחרית אחר התפילה, וזה נראה דבר פשוט דכשאמרין ביום שביעי מקצת היום ככולו - דמותר גם בתשמיש לאחר מקצת היום, אלא שיש שחוששין בזה (עט"ז או"ח ס"ס תקנ"ה דמהפוסקים נראה דמותר, אבל בס"ח וכן

1 דרך אגב, קיימת שאלה מדוע ממהרים כ"כ להתרשם מחזרתו של חכם מדעתו וחשים לאמצה, והלא בלי ספק שיש מקרים לא מעטים שדעתו של החכם מאתמול היא ג"כ דעה חשובה, ומדוע אנו בטוחים למשל שדעתו של הרמב"ם המאוחר מכריעה את דעתו של הרמב"ם המוקדם, וכי אז הוא לא היה רמב"ם?! ומדוע לא תחשבנה שתי הדעות ככל מחלוקת ראשונים? ושמה תאמר שגם במשך חייו של הפוסק נדון בקמאי ובתראי - נמצא שנתחייב לבדוק בכל דעה מתי נאמרה, וכמה היה גדול כוח הפוסק באותה שעה, ולא שמענו כזאת. הערתי על כך במבוא למהדורה הפקסימילית של 'הספר המוגה', מהדורת מכון אופק, ירושלים תשנ"ז, הוא כת"י אוקספורד נויבואר 577 של הספרים מדע אהבה מספר משנה תורה לרמב"ם, כת"י שהרמב"ם במו ידיו חתם עליו ואישר כי הוגה מספרו. שם נידונו לפחות חמש ועשרים מקומות שניכרת בהם חזרתו של הרמב"ם, לפי עדויות ולפי מימצאים בכתב היד הזה, עיי"ש הע' 50, ועיין סנהדרין לג, א בעניין 'כאן שיש גדול ממנו וכאן שאין גדול ממנו' וכו', וברש"י שם.

בתשובות מהר"ם מר"ב אוסרים בתשמיש עד הלילה, ע"ש. והוא פלאי, שצ"י לתשובה תקמ"ט, ועיינתי שם ומפורש ממש להיפך, דלכל מילי מקצת היום ככולו, עיי"ש. וצ"ע). ולכן כיון שעמדו מנחמין מאצל האבל ביום שביעי מותר בכל דברים שאסור בהם תוך שביעי, דמקצת היום ככולו, לא שנא מקצת יום שביעי ולא שנא מקצת יום שלושים...

אך רי"מ עפשטיין התבונן בראשה של התשובה, ולא הביט אל סופה. הוא ראה בחלקה הראשון את המשפט 'דמקצת יום שביעי ככולו לכל מילי', וממנו הסיק שדעת מהר"ם היא שגם לענין תשמיש ביום שביעי יהא מותר בהמשך היום השביעי, אבל לא ראה את הכתוב במפורש בהמשך אותה תשובה:

וביום ז' לאבילתו אל ישמש מיטתו, אף על פי שעושה דברים אחרים אחר שהתפללו עמו אל ישמש עד ליל ח'.

ונמצא לפי זה דברי הט"ז נכונים ומכוונים, ודברי בעל ערוה"ש תמוהים. בהצטברות של תקלות מעין אלו יש אולי תשובה לשאלה מדוע הלומדים העדיפו על פני ערוה"ש את המשנה ברורה.

ב. כתב המחבר ז"ל (בספר עמ' 312):

בנושאים הכלולים בחלקים א ו-ג של המשנה ברורה, יש מקום לומר שערון השלחן נחשב "בתראי" לעומתו. בפרט בהלכות שבת יש סברה להעדיפו, מאחר שכאמור חלק מהלכות אלו נכתבו ע"י בנו של המשנה ברורה, הרב אריה ליב (הע' 16: ראו קיצור תולדות החפץ חיים, עמ' 43-41, שם מעיד בין השאר "כי בשביל שהכתבים לא יצאו תמיד מעט אחת, נמצא לפעמים סתירות שהרב המחבר לא עמד עליהם", ומביא דוגמא לסתירה בין ס' שיח שכתב הח"ח לס' שכח שכתב הוא, וכל אחד אחז בשיטה שונה; אף שבכ"ז היה הח"ח עובר על דברי בנו וסיננם (שם עמ' 42 וכן עמ' 86), אבל עדיין לפעמים נשמט איזה דבר ממנו, וכך יצאו הסתירות הנ"ל. לעומת זאת, את חלק א כתב החפץ חיים לבדו, למעט עניין אחד בס' מב שכתב יחד עם בנו), וכן כמובן במקרים בהם השיג עליו ישירות, במפורש או שלא במפורש, יש להחשיבו בתראי. אך אי אפשר לומר כן בשאר חלקי המשנה ברורה, שרי"מ עפשטיין לא ראה אותם בזמן שחיבר את החלקים המקבילים בספרו. יש להדגיש, שעל אף שהחפץ חיים חי עוד עשרים וחמש שנים אחרי פטירת הרי"מ עפשטיין, במהדורות ספרו לא הוכנסו שום תיקונים אפילו לא במקרים של טעות סופר וכל שכן לא שינויי הלכות, מלבד מקצת תיקונים שהספיק להכניס בכרך הראשון (הע' 17: לפי עדות בנו הנ"ל, שם, עמ' 30. יתכן שעובדה זו נעלמה מעיני המדפיסים והמהדירים בדורות הבאים).

אולם לדעתי יש לעיין האם מקרה זה הוא עניין ל'הלכתא כבתיא', מה עוד שבהמשך הדברים יש שובר לקביעה זו, שהרי אם בעל המשנה ברורה חי עשרים ושנה יותר מאשר בעל ערוך השולחן, קשה לומר שבעל ערוה"ש הוא בתרא. הקביעה שבמהדורות המשנ"ב אין תיקונים ואין שינויים היא נקודה חשובה מאוד לברור העניין, אך מסופקני אם יש מי שבדק וחקר תופעה זו כדי לקבוע זאת כעובדה, גם דומה שאין עדיין ביבליוגרפיה מדויקת של כל מהדורות המשנ"ב.

ויש להעיר, כי במקום אחד לכל הפחות יש ציון בתוך מהדורה מאוחרת של המשנ"ב (שנדפסה עוד בחיי המחבר) לתיקון שתיקן המחבר. משנ"ב סימן תעג בביאור הלכה ד"ה פחות מכזית, סעיף ו:

פחות מכזית - מכאן משמע דדבר שטיבולו במשקה צריך נטילה אפילו בפחות מכזית, אף שבפתי גמור כתב המחבר בסימן קנ"ח ס"ג בשם י"א דאין צריך נטילה בפחות מכזית. וזהו שלא כמו שכתבנו שם במשנה ברורה בס"ק כ', וכבר העירותי זאת בהדפסה שניה בשולי הגליון.

ובסימן קנח סע' ג במשנ"ב אות כ:

בלא ברכה - כי יש מקצת הראשונים דסברי שלא הצריכו חכמים נט"י לדבר שטיבולו במשקה אלא בימיהם שהיו אוכלים בטהרה, משא"כ עכשיו שכולנו טמאי מתים, ולכך לא יברך ענט"י שספק ברכות להקל. והנה במ"א הביא בשם הלחם חמודות דהעולם נוהגים שלא ליטול, ויש להם על מה שיסמוכו היינו על מקצת הראשונים הנ"ל. אבל הרבה אחרונים החמירו מאד בדבר, וכתבו דהעיקר כרוב הפוסקים דצריך נטילה מדינא אף בזה"ז, ועיין בביאור הגר"א שגם דעתו כן, והחמיר מאד בזה שאף צריך לברך על זה. ולכן אף דהעולם אין נוהגין לברך, עכ"פ אין להקל לאכול בלי נטילה, וצריך לזה כל דיני נטילה כמו לפת. ומ"מ בפחות מכזית נ"ל פשוט שאין להחמיר בזה כלל, דאפילו בפת הרבה אחרונים מקילין וכן"ל במ"ב: [אמנם מהטור (סימן תע"ג ותפ"ו) לא משמע כן, עיין שם, ובטלה דעתי מפני דעתו הרחבה. ועיין שם בביאור הלכה בסימן תע"ג סעיף ו'].

מעניין לציין, שדומה שהיחיד שראיתי מעיר על קיום הבדלים בין מהדורות המשנ"ב השונות הוא דווקא האדמו"ר האחרון מלובביץ', שבדרך כלל ממעט להפנות למשנ"ב (או מפני שהוא משתמש בעיקר בשו"ע הרב, או מטעמים אחרים). וכה כתוב בשיחת קודש לימים אחרונים דחה"פ, תשנ"א, אות י²:

2 נדפס בתוך: דבר מלכות, ערב שביעי ואחרון של פסח, י"ל ע"י מערכת אוצר החסידים סניף כפר חב"ד, תשנ"א.

...און אויך דער ענין דריקט זיך אויס בהלכה בנגלה דתורה: דער דין איז, אז "מי שנמשכה סעודתו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה אף שעדיין לא התפלל ערבית ולא הבדיל כלל". ד. ה. אין דער סעודה פון אחרון של פסח עסט ער חמץ, כאטש אז ער זאגט שפעטער אין ברכת המזון ביום חג המצות הזה.

תרגום (שלי): וכן מתבטא העניין בהלכה שבנגלה, הדין הוא 'שמי שנמשכה סעודתו במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים מותר לאכול חמץ בסעודה אף שעדיין לא התפלל תפילת ערבית ולא הבדיל כלל', ז"א אדם אוכל חמץ בסעודה של אחרון של פסח אע"פ שאח"כ יאמר בברכת המזון: 'ביום חג המצות הזה'.

והוא מעיר על כך בהע' 62: שו"ע אדה"ז סתצ"א ס"ג ממג"א וחק יעקב שם. במשנה ברורה שם (סק"א) כתב "אמנם אם עדיין לא בירך בהמ"ז* בודאי אין לו לאכול חמץ דהרי יצטרך לומר יעלה ויבוא משום דאזלינן בתר התחלת הסעודה כדאיתא לעיל בסו"ס קפח, וא"כ יהי' תרתי דסתרי" - אבל צע"ג, כי הדין שבמג"א וח"י אפשרי רק לפני ברהמ"ז, שהרי משתחשך אסור לאכול אחרי ברהמ"ז קודם מעריב והבדלה (שו"ע או"ח סי' רצ"ט). וראה גם כף החיים (סק"ח) שמסתימות לשון הפוסקים משמע שגם קודם ברהמ"ז שרי. וראה הערה 64.

(*) בדפוס ראשון דמשנ"ב במקום התיבות "אמנם... בודאי" איתא "ולע"ד נראה פשוט ... בודאי" (ולפ"ז פליג על דין המג"א). אבל בדפוס תרס"א (ושלאח"ז) - שהוגה ותוקן ע"י המחבר עצמו - הוא כבפנים.

ובהע' 64 כתב: כן משמע במשנ"ב שם, מדכתב "יצטרך לומר יעלה ויבוא כו' וא"כ יהיה תרתי דסתרי" [ולא - "ולא יוכל לומר יעלה ויבוא... כי יהיה תרתי דסתרי" (ע"ד הדין בסקפ"ח שמביא דמי שנמשכה סעודתו למוצ"ש והתפלל ערבית אינו מזכיר שבת)] - ומשמע מזה, שגם לדבריו אין ב"סתירה" זו לפוטרו מאמירת יעלה ויבוא. ויש לומר שאינו דומה לדין הנ"ל (בסקפ"ח), כי שם "דבריו סובבין על מ"ש אדה"ז בשולחנו שם (סי"ז) "שתחלה התפלל תפלת יום שלאחריו ואח"כ מזכיר, משא"כ בנדו"ד שהמדובר באכילה (אכילת חמץ). ועצ"ע.

להשלמת העניין ולהבנתו אציג כאן את דברי השולחן סימן תצא סדר הבדלה במוצאי יום טוב, סעיף א:

במוצאי יום טוב, בין במוצאי יום טוב לחול בין במוצאי יום טוב לחולו של מועד, מבדיל בתפלה כמו במוצאי שבת [ומבדיל על היין] אלא שאינו מברך לא על הנר ולא על הבשמים.

מגן אברהם: ...ומי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבעוד יום ונמשך עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל צ"ע אם מותר לאכול חמץ, דלכאורה נראה שמותר לאכול דכיון שחשכ' לילה הוי חול לכל מילי אלא שחכמים אמרו שאסור לעשות מלאכה עד שיבדיל בתפלה, אבל איסור חמץ אין תלוי בהבדלה שהרי אף בח"ה אסור לאכול חמץ ולכן כיון שחשכה מותר לאכול חמץ עס"ר רס"ג.

משנה ברורה: אלא שאינו וכו' - חסרון הניכר יש כאן, וקודם לזה צ"ל ומבדיל על הכוס כמו במו"ש אלא שאינו וכו' [הגר"א] וכן מצאתי בשו"ע הראשון שהדפיס המחבר בחייו. מי שהתחיל לאכול במוצאי פסח מבע"י עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל מותר לאכול חמץ דכיון שחשכה הוי לילה לכל מילי אלא שחכמים אסרו במלאכה עד שיבדיל [מ"א וש"א] ואמנם אם עדיין לא בירך בהמ"ז בודאי אין לו לאכול חמץ דהרי יצטרך לומר יעלה ויבוא משום דאזלינן בתר התחלת הסעודה כדאיתא לעיל בסוף סימן קפ"ח וא"כ יהיה תרתי דסתרי.

העובדות בעניין סדר הדפסת מהדורות המשנה ברורה חשובות גם להלכה, אך לצערנו כיום הדברים אינם ברורים. כל עוד כל מהדורה חדשה הייתה הדפסה חדשה היה אפשר במידה מסוימת לדעת טיבה של כל מהדורה ומהדורה, אבל בדורות האחרונים שהכל נעשה על ידי צילומים, מצוי שבסך של משנה ברורה שהוא בן שישה כרכים יצולם כל כרך ממהדורה שונה, וכך נוצר קושי רב לעקוב אחר התיקונים והשינויים שבין מהדורה למהדורה, ואין רווח בין עדר לעדר ובין פרשה לפרשה.

* * *

ולסיום נחזור על הידוע והנאמר בתלמוד הירושלמי שקלים פ"ב ה"ה [מז, א]:
תני רבן שמעון בן גמליאל אומר, אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהן הן זכרון.

...ורבי יוחנן מאי כולי האי, דבעי דיימרון שמעתא משמיה. דאף דוד ביקש עליה רחמים, שנאמר (תהלים סא, ה) אגורה באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיק סלה, וכי עלתה על דעתו של דוד שיהא חי וקיים לעולמים, אלא כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם אזכה שיהו דברי נאמרין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.

שמעון בן נזירא בשם רבי יצחק אמר: כל תלמיד חכם שאומרין דבר הלכה מפיו בעולם הזה, שפתיו רוחשות עמו בקבר, שנאמר (שה"ש ז, י): דובב שפתי ישנים - מה כמר של ענבים זה כיון שמניח אדם אצבעו עליו מיד דובב,

אף שפתותיהם של צדיקים כיון שאומרין דבר הלכה מפיהם של צדיקים, שפתותיהן מרחשות עמהן בקבר.

מה הנאה לו? בר נזירא אמר כהדין דשתי קונדיטון, ר' יצחק אמר כהדין דשתי חמר עתיק, אף על גב דשתי ליה - טעמא בפומיה. (גדל) [רב גידל] אמר, (כאן) [האומ'] שמועה בשם אומרה יראה בעל שמועה כאילו עומד לנגדו, שנאמר (תהלים לט, ז): אך בצלם יתהלך איש, [וכתיב] (משלי כ, ו): רוב אדם יקרא איש חסדו והשאר כל אדם.

ואיש אמונים מי ימצא (משלי כ, ז), זה ר' זעירא, דא"ר זעירא למה לי (שאני) [שאנו] צריכין רחושין לשמעתיה דרב ששת, דהוא גברא מפתחא. אמר ליה רבי זעירא לרבי אסי חכים רבי לבר פתיא, דאתא אמר שמעתא משמיה. אמר ליה רבי יוחנן אמרה משמיה. אמר ליה רבי זעירא לרבי אסי, חכים רבי לרב, דאת אמר שמעתא משמיה, א"ל ר' אדא בר אבהא אמרה משמיה, אין דור שאין בו ליצנין, בדורו של דוד מה היו פרוצי הדור עושין, היו הולכים אצל חלונותיו של דוד אומרין לו דוד דוד, אימתי יבנה בית המקדש, אימתי בית ה' נלך, והיה דוד אומר אף על פי שמתכוונין להכעיסני יבוא עלי אם לא הייתי שמח בדבריהם, דכתיב (תהלים קכב, א): שמחתי באומרים לי בית ה' נלך. והיה כי ימלאו ימיך ושכבת עם אבותיך (שם"ב ז, יב), אמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד ימים שלמים אני מונה לך ולא ימים חסרים, כלום שלמה בנך יבנה בית המקדש אלא להקריב קרבנות צבור, חביב עלי צדקה ומשפט שאתה עושה יותר מן הקרבן, שנאמר (משלי כא, ג) עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח.

צדיקים 'דבריהם הם הם זכרונ', ואין לך זיכרון טוב וקיים יותר מחיבור נאה ומפואר שאף הוא בא להעמיד שם עולם לאחד מגדולי הדור ומצוקי ארץ. תנצב"ה.

שו"ת מהרי"א - יהודה יעלה שלושה כרכים הושלמה הסדרה!

בשעתו"מ יצא לאור כרך א"ח עם מבוא מקיף ובצירוף

מפתחות לשלושת הכרכים

ניתן לרכוש באתר המכון www.machonso.org

או בטלפון 08-9276664

דוא"ל machonsmaag@gmail.com



התכתבות עם הרב קלמן כהנא זצ"ל בעניין הספר 'טהרת בת ישראל'*

בס"ד. יום שני ח באדר ב שדמ"ת.

כב' הרב שליט"א,

כמה בעיות שהתעוררו אצלי כשלמדתי את 'טהרת בת ישראל'.

א. בסימן יג סע' א כתוב: 'אשה שאין לה וסת קבוע, בשלוש פעמים הראשונות שמשמשת בהן ושפסק דם הבתולים ממנה - יש לה לבדוק עצמה לפני ולאחרי תשמיש'. ע"כ.

משמע שלאחר שפסק דם הבתולים חייבת תמיד לבדוק בשלוש הפעמים הראשונות שלאחר מכן. אבל לכאורה משמע בשו"ע (סי' קפו סע' ג) שכל זה הוא דווקא אם משמשת שלא בזמן וסתה הקבוע, אבל אם לא רגילה לראות בפחות מי"ד יום, למשל, ומשמשת באחת משלוש הפעמים הראשונות (לאחר שפסק דם הבתולים) תוך י"ד יום מהפעם האחרונה שראתה - אינה צריכה לבדוק אז לפני ואחרי תשמיש. אם כן, כיצד זה מסתדר עם מה שכתוב ב'טהרת בת ישראל'?

ב. בס' יד סע' א כתוב: 'אשה שהרגישה שנטמאת בשעת תשמיש... וימלא פחד ורתת שבאה עבירה לידו, וכשימות האבר - יפרוש ממנה, וישאל למורה הוראה תשובה על זה'. ע"כ.

בשו"ע (סי' קפה סע' ד וברמ"א שם) ובחכמת אדם (כלל קט סע' ח) משמע שהפירוש הוא: אם יפרוש - יבוא לידי עבירה, ועכשיו - יימלא פחד ורתת על מנת שלא יבוא לידי עבירה, אבל כל זמן שלא פירש הרי הוא אנוס ואינו נחשב כעובר עבירה. אם כן, למה 'ישאל למורה הוראה תשובה על זה' כל זמן שלא פירש? הרי התשובה צריכה להיות דווקא אם פירש ממנה באבר חי, אבל אם לא פירש בשעת קישוי - הרי הוא אנוס! (דברי הרמ"א והחכ"א שיתענה וכו' - כשפירש באבר חי). ואמנם תשובה טובה בכל עת, אבל לא במקרה כזה מדובר ברמ"א ובחכ"א שם!

* בהיותי אברך למדתי הלכות טהרה המשפחה מהספר החשוב 'טהרת בת ישראל' שכתב הרב קלמן כהנא זצ"ל על פי פסקי החזו"א. על כמה פרטים שהסתפקתי בהם כתבתי למחבר, והוא השיב לי, והרי הדברים מודפסים בזה. מכתב אחר שלי ותשובת הרב כהנא התפרסמו כבר לפני כמעט עשר שנים ב'המעין' תמוז תש"ע [ג, ד] עמ' 82-81 בתוך המאמר 'על ספר טהרת בת ישראל' מאת הרב משה אברהם פטרובר שליט"א [ועיי"ש מעמ' 77 ואילך דברים חשובים על כתיבת הספר ועריכתו. ההערות להלן במאמר זה נוספו ע"י חבר המערכת הרב בועז מרדכי והעורך].

ג. מה המקור לדין שכתוב בסי' יג סע' ב' 'ובימים שלאחר כן... והיא אסורה לבעל'?

ד. מה המקור לדין שכתוב בסי' יא סע' ה'?

בתקוה שאענה. בברכת התורה ובתודה מראש,

ניצן בראונר, קדומים

* * *

בס"ד. יום א' שבת הגדול תדש"ם

לכב' ר' ניצן בראונר נ"י

שלו' רב וברכה,

כפי שאמרתי לך בטלפון - קשה עתיקתא.

ולעניין.

א. סימן יג סעיף א מדבר על אשה שאין לה וסת קבוע. בסעיף ג מוזכר שאשה המוחזקת שבהפלגה של כ"ה יום אינה רואה אלא לאחר מכן בלי יום קבוע, הרי היא בימים שהוחזקה בהם³ כאשה שיש לה וסת קבוע, ועל כן בימים אלה לא חל עליה דין סעיף א, ואין כאן סתירה לשו"ע קפ"ו ג'.

ב. סי' יד סעיף א. אין שם הפרדה בין יש לה וסת לאין לה וסת, בין שימשה בעונה הסמוכה לשימשה בלא בדיקה, והרי יש להבדיל בזה לעניין כפרה הרבה, כדמוכח מספרי התשובות, ועי' דברי הנו"ב בפ"ת ס"ק י"ד. ועי' בשו"ת חת"ס סי' קנ"ה שמבאר הפטורים מחטאת שהם אנוסים, ובסוף דבריו כתב: ואם אחד מהם פטור באופן שכתבתי לעיל מ"מ יתענה... דלא יהי' אלא נתכוון לבשר טלה ועלתה בידו בשר חזיר, ע"ז ידוע כל הדוויים. ובטהב"י לא כתבתי אלא שישאל למורה הוראה תשובה, והוא לפי העניין יפסוק.

ג. סי' י"ג סעיף ב. יעויין קפ"ד ב' סוף דברי הרמ"א. וידעתי שיש שמסבירים דברי הרמ"א אחרת - ויעויין כעת בפרדס שמחה ובבדי השלחן במקומו, אך הדברים נקבעו

1 הסעיף עוסק בדין וסת 'חצי קבוע' ('וסת הרמ"א', עי' רמ"א סי' קפד סע' ב וסי' קפט סע' יג), כגון שמוחזקת שלא לראות תוך כ"ה יום מראייתה האחרונה, ואח"כ יש טווח מסויים של ימים שעשויה לראות בהם, ופסק שם שאם הימים שבטווח אינם רבים ממספר הימים שבהם נמשך ויסתה בפועל - נחשבים כל הימים האלו לימי ויסתה ואסורה בהם לבעלה. וראה בתשובת הרב להלן ובהערה 5.

2 בעניין אשה שראתה שלוש ראיות באותו תאריך בחודש כגון: ב ניסן, ב אייר, ב סיון אך ראתה ראייה נוספת ביניהן כגון כ אייר, שקבעה וסת החודש לב' לחודש. ומקרה דומה בוסת הפלגה, שקבעה וסת הפלגה למרות שהייתה ראייה 'רביעית' ביניהן שלא באותה הפלגה.

3 נראה שכצ"ל. התיבה לא ברורה בכתה"י.

כן במחיצתו של החזו"א, ובמיוחד זכורני שההגדרה "ומספר הימים שמקדמת או מאחרת אינו יותר גדול ממספר הימים שבהם נמשך וסתה" נקבעה אחרי התייעצות עם מרן זללה"ה. אמנם ידועה לי הכרעת מרן בחזו"א יו"ד פ"ה ס"ק כ'-כ"ג. אך אחרי שהג"ר שמרי' גריינימן שליט"א [זצ"ל] התייעץ לפני שנים עם הגר"ח גריינימן שליט"א [זצ"ל] הוחלט שהסעיף יישאר במקומו כמות שהוא.⁵

ד. סי' י"א סעיף ה'. יעויין חזו"א סי' פ"ה ס"ק ל"ג. וע' מעין טהור קפ"ט ל"ז שלא כתב כן.

והנני חוזר ואומר שקשה לי לחזור לעתיקתא שזמן רב לא עסקתי בו, ואינני עוסק בו למעשה גם כעת, ומוכרח אני לסמוך על כך שבשעתו סיכמתי הדברים, ועד כמה שאפשר לומר דבר זה - כל הדבר הקשה וכל הספקות הבאתי לפני מרן זללה"ה לבירור, והנני מקווה שאכן כך עשיתי ושלא יצאה חלילה תקלה על ידי. ומה שצינתי כעת צינתי ע"פ עיון מחודש בדברים, והוא ודאי עיון שאינו מספיק.

ואעיר עוד שבקשר לסי' י"א סעיף ה' הנני מקווה שיש בידו מהדורא מתוקנת שכתוב בה אשה שראתה ביום ב' בניסן, ב' באייר, כ' באייר, וב' בסיון - שבכמה מהדורות חסר "כ' באייר".⁶

והנני בזה דושה"ט בברכת מועדים לשמחה ופסח כשר,

קלמן כהנא

4 בכתה"י נמצאת כאן מילה נוספת לא קריאה.

5 החזו"א המצוין לעיל בסמוך בתשובת הרב כהנא פוסק כש"ך סי' קפט ס"ק לט בשם המעדני מלך, שאין צורך להחמיר בחומרת 'וסת הרמ"א', ובכל זאת למעשה הורה החזו"א לרב כהנא להחמיר חלקית בפסק ההלכה לרבים שנדפס בספר טהב"י כפי ה'פשרה' של החוות דעת סי' קפד ביאורים ס"ק ד בדעת הרמ"א (החזו"ד) סיים את דבריו שם בלשון 'והפירוש הוא ברור כמו שכתבתי, והוא אמת ונכון'...), ואכמ"ל.

6 צ"ל ב' באייר, זה מה שהיה חסר במהדורות הישנות.



נתקבלו במערכת

מועדים לשיחה. קריאות חדשות בחגי ישראל. הרב יונתן זקס. ירושלים, מגיד, תשע"ט. ט. 281 עמ'. (02-6330530)

כארבעים שיחות ודרשות ודברי מחשבה והגות על המועדים מאת הרב זקס נקבצו בספר הזה, וסודרו לפי מהלך השנה מראש השנה ועד שבועות. הרב זקס, לשעבר הרב הראשי של אנגליה, והיום מהוגי הדעות הידועים בעולם ונושא דברה של היהדות בחוגים משכילים ובאקדמיה בעולם כולו, שופע רעיונות ישנים וחדשים, נוגעים ללב ולמוח, המחזקים את הישן והקדוש ונותנים הגדרות ופרופורציות לחדש, בדברים פשוטים וקליטים, שלפעמים יש בהם גם מן הנשגב. כך למשל משפט אחד מדבריו על ראש השנה: 'מי שחוה את ראש השנה במלוא עומק משמעותו מגיע אל השנה החדשה טעון, מומרץ, ממוקד ומחודש, ספוג בדיעה כי להיות יהודי הוא לחיות לנוכח שכנת האל, לקדש את החיים למענו, ולרומם את חייהם של אחרים. כי המקום שאנו מביאים בו ברכה אל חיי הזולת הוא המקום שאלוקים, אל חי, איווה לו למשכן'... הספר תורגם מאנגלית באופן אומנותי ממש ע"י צור ארליך, וייש"כ.

פנים אל פנים. שזירת ההלכה והאגדה בתלמוד הבבלי. יונתן פיינטון. ירושלים, מגיד, תשע"ט. ט. 255 עמ'. (02-6330530)

ד"ר פיינטון מלמד הלכה ואגדה ב'מכללת הרצוג' שע"י ישיבת הר עציון ובמוסדות אחרים. בספר זה הוא בוחן ומנתח מספר אגדות מן התלמוד הבבלי שהן חלק מסוגיא הלכתית. נוסף לניתוח ספרותי כמקובל במקומותינו מוסיף המחבר את ההקשר ההלכתי, שהוא רואה בו חלק מהותי בהבנת הסוגיות האגדיות האלו, שהרי לא לשוא החליטו עורכי התלמוד להוסיף או להותיר את הסיפורים האלו לדורות בתוך הסוגיא ההלכתית. לא נותר אלא לבדוק מה באמת היה טעם לעשות כך, ואיזה נופך מוסרי או רגשי ולעיתים אפילו הלכתי מוסיף הסיפור לסוגיא. כך למשל הפרק השמיני של מסכת יומא עוסק בתחילתו בחמשת העיניים הכלולים בציווי 'תענו את נפשותיכם', ובהמשך לסוגיא ההלכתית מובאות כמה אגדות שעוסקות באכילת המן במדבר, והמחבר מוצא בהן רמזים ברורים לעיני החמישי - איסור תשמיש המיטה ביום הכיפורים, ומשמעותו הרוחנית.

תפילין. הלכה ממקורה. הרב יוסף צבי רימון. עורך: הרב דניאל פליישמן. אלון שבות, סולמות ומגיד, תשע"ט. 445 עמ'. (office@sulamot.org)

הרב רימון עושה זאת שוב: ספר הלכות תפילין בסדרת ספרי 'הלכה ממקורה', בו פרושות לפני הלומד כל סוגיות התפילין, הטכניות והתוכניות, באופן ברור ונגיש ומהודר, עם תמונות ותרשימים וטבלאות ותרשימי זרימה ונספחים, במתכונת מעין-אלבומית, שנותנת חשק ללמוד את הנושא עד תומו. אחת המטרות העיקריות של הרב רימון היא שלימוד ההלכות באופן ידידותי יגרום לנער שמתחיל להניח תפילין להרגיש את החשיבות וההתרגשות בקיום

המצוה הזו למשך ימים ושנים, קרוב למה שהרגיש בימים הראשונים שבהם הניח תפילין. שנים רבות עסק הרב רימון בהכנת החומר לספר הזה, ובתשע"א יצאה לאור המהדורה הראשונה של 'תפילין הלכה ממקורה'. עתה נמצאת לפנינו מהדורה מורחבת ומשודרגת ומושלמת. כך זה מיועד לבני תורה ולאנשים מבוגרים שרוצים לעיין בהלכות תפילין ממקורן באופן מסודר, ממקורותיהן בתורה ובחז"ל דרך הראשונים והשו"ע ונושאי כליו ועד לדעות אחרוני דורנו בשאלות חדשות, וכך נוסף מקביל, בעריכה וסגנון המתאימים לבני המצוות הטריים, יצא לאור בקרוב. הספר כולל מבוא מחשבתי, סיכום הלכות, ופרק רחב מלווה בתמונות רבות על דרך הכנת התפילין בימינו, דור שבו כמעט כל נער בר מצוה זוכה להתעטר בתפילין מהודרות הרבה יותר ממה שהשיגו צדיקי הדורות הקודמים, בגלל הפיתוחים הטכנולוגיים והשיפור באמצעים הקיים היום.

אושפיזי הרא"ה. שבעת האושפיזין במשנת הרא"ה קוק. ליקוט, עריכה ותמצות: דביר אַטרה. רמת גן, ישיבת ההסדר רמת גן, תשע"ט. 279 עמ'. (etradvir@gmail.com)

הרב אַטרה משמש כר"מ בישיבת ההסדר ברמת גן, שבראשותם של הרב יהושע שפירא והרב בן ציון אלגאזי ובנשיאותו של מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א. בשנה שעברה הוא הוציא לאור חיבור חשוב על הלכות העלייה להר הבית בטהרה, והשנה הוא מזכה את הציבור הגדול של חובבי תורת הרא"ה בליקוט מסודר ומתוכנן של דברי הרא"ה מכל כתביו על כל אחד מהאושפיזין שמבקר בבתי ישראל בחג הסוכות. הדברים האלו מקשרים ומחברים בין האורחים החשובים האלו, שיטותיהם ודרכיהם ואיכויותיהם והשפעתם וקדושתם, על פי הגותו של מרן הרא"ה - לבין עם מקדשי חג הסוכות, וזה חשוב בעיקר בתקופתנו שבה הקשר עם שבעת האושפיזין אינו עניין רק למקובלים וגדולי ישראל. כל פסקא מתורת הרב מלווה בציון מקורה, בתמצות קצר שלה בגיליון העמוד, ובהערות מחכימות בתחיתו בשעת הצורך. הפרק הראשון על אברהם אבינו ע"ה עוסק בהופעת החסד מתוך תפיסה אחדותית של המציאות, והאחרון על דוד המלך ע"ה עוסק באורו של משיח. שי נאה למוקירי מרן הרב זצ"ל ותורתו לקראת יום הזיכרון הפ"ד שלו, שחל בג' אלול שעבר זה עתה.

העולם המופלא של נוסח התורה. אהרן קסל. ירושלים, כרמל, תשע"ט. 356 עמ'. (books@carmelph.co.il)

מה קורה כשאיש מתמטיקה מתחיל לעסוק בנוסח התורה? כאשר שיטת 'הדילוגים בתורה', שאמורה לדעתם של חובביה לגלות לנו צפנים ורמזים, ניסתה לקבל 'הכשר' אקדמי, התבקש איש מחשבים ומתמטיקה מהאוניברסיטה העברית לסייע לפרויקט הבדיקה. מהר מאוד גילה להפתעתו הגדולה שיש בעיות בנוסח התורה - כמה אותיות בתורה (מתוך קצת למעלה משלוש מאות אלף) יש לגביהן מחלוקות בדרך כתיבתן בין העדות השונות (אשכנזים, ספרדים, תימנים), ולכן כל ה'דילוגים' בעצם 'כתובים על הקרח'! הוא נטש את הפרויקט ההוא, אבל הקשר שלו לשאלות נוסח התורה הפך לעמוק ומיוחד: הוא החל לעבור

על כל החומר ההלכתי והמדעי בנושא, בדק את הידע הקיים בידינו בעניין מצב אחריות נוסח המקרא בתקופת התנ"ך וחז"ל (שהרי כמה אמוראים הודו שאנו כבר לא 'בקיאים' בחסרות ויתרות), למד היטב את תורתם של חכמי המסורה, נכנס עמוק לפרשת 'כתר ארם צובה' וחלקיו האבודים, ניסה לברר את כל הגלוי והנסתר בעניין ספרי התורה של הר"ן והרמ"א המצויים-או-לא בידינו, ואף הכניס ראשו לסוגיא הקשה והעדינה של האמת ההלכתית מול האמת ההיסטורית בתחום זה. כדי להצליח להקיף את כל החומר הוא אף יצא לפנסיה מוקדמת, ואת כל מרצו וכשרונו השקיע במשך שנים בלימוד ובירור עצמאיים, ובמפגשי היכרות ולימוד ובחילופי דוא"ל עם כל 'ראשי המדברים' בתחום הזה בעולם התורה ובאקדמיה, בהם הרבנים יוסף קאפח ומרדכי ברויאר ז"ל, ויבל"א הרב דויד 'צחקי' ('דויד' מלא, הוא מקפיד על כך!) מבני ברק, פרופ' 'צחק פנקובר ופרופ' יוסי עופר מבר אילן, וגם האספן וסוחר הספרים העתיקים משה רוזנפלד מירושלים וחברו סגן ראש המז"פ פינחס ברגמן מאלון שבות (בעניין זיהוי ספר התורה של הרמ"א) ועוד רבים אחרים. על כל זה ועל הרבה יותר מזה ימצא הקורא בכ"ד פרקי הספר, החובקים עולם ומלואו כפשוטו ממש - כל ההיסטוריה היהודית, העולם היהודי על גלויותיו ומסורותיו וגדולי חכמי ישראל מכל הדורות, ונוגעים בעצבים החשובים שבכבשוננו של עולם. למרות המאמצים הגדולים של המחבר לא לחרוג מהקונצנזוס המקובל היום בעניין היחס לקדושת הנוסח לאותיותיו כפי שיטת הרמב"ם ב"ג עיקריו, הוא לא נמנע מלהציג בכמה מקומות גם דעות של קדמונים ושל חוקרים שמעוררים מתנותם ספיקות מסוימים שאולי טובה הייתה להם התנומה, וגם נכנס, שלא בצדק לדעתי, לתולדות דרך כתיבת ספרי התורה בימי קדם (סוגי דיו שונים, הפפירוס בצד הקלף), תחום שרב בו הספק על הוודאי והוא אינו שייך באופן ישיר לנושא הספר. בכל אופן הספר בכללו מלא אוצרות של ידע, והוא ירתק את המתעניינים בתחום מתחילתו ועד סופו. הערה אחת: פרק 22 מוקדש למסורת השונה-מאוד של ועל נוסח התורה אצל ראשוני אשכנז, ולטענתו של הגר"מ פיינשטיין שחלקים מסוימים בפירוש רבי יהודה החסיד על התורה ובפירוש 'ציוני' על התורה תלמידים טועים כתבום, שהרי לא יתכן שהם יקלו ראש (לדעתו!) בקדושת וקדמות נוסח התורה; אך חבל שהמחבר לא ידע שהאדמו"ר מאונגוואר הגר"מ קליין, פוסק חשוב ועצמאי וידיד של הגרמ"פ, כתב שתי תשובות (שו"ת משנה הלכות תניינא ח"ב סי' ריד ושו"ת משנה הלכות חט"ז סי' קב) בהן הוא תמה על יחסו של הגרמ"פ לשני גדולים קדמונים אלו וכתביהם, ולא זו משם עד שקבע שכנראה את תשובת הגרמ"פ ההיא תלמיד טועה כתב...

רמזי אלול. עבודת הנפש לחודש התשובה. אייל ורד. ירושלים, מגיד, תשע"ט. 208 עמ' (02-6330530)

הרב והמחנך והסופר אייל ורד מגיש לקוראיו ל"א רמזים, המתחילים בערב ר"ח אלול ומסתיימים בערב ר"ה, פרק לכל יום, רמז לכל יום. ההכנות לאלול לדעת הרב ורד לא צריכות לכלול תוכחה אקטיבית או תשובה מאסיבית, אלא רמזים נוגעים - לא נוגעים, כאלו שדולים אותם מהמקורות וסופגים אותם בעדינות בגוף ובנפש. מהרמז הידוע 'אני לדודי ודודי לי',

ראשי תיבות 'אלול', שדוחף את המאמין לקשור קשרי אהבה ואמון בינו לבין ריבונו של עולם, ועד הרמז הפחות ידוע 'נשלחה א'נשים ל'פנינו ו'יחפרו ל'נו את הארץ', ראשי תיבות 'אלול', שממליץ על יוזמה בעבודת ה' ועל שיבה רצונית אל ה', עשוי ספרון נאה ומושקע זה להיות המלווה היומי של האדם המתקדם צעד אחר צעד משלהי הימים הכואבים של מנחם אב לקראת הימים הנוראים של תשרי. הסגנון והתוכן המיוחדים של הרב אייל עם העיצוב המיוחד והפדנטי שיזמה מערכת 'מגיד' מבית 'קורן' מהווים שילוב מיוחד במינו שעשוי באמת ליגוע בלב.

דולה ומשקה. לקט שיחות בענייני גלות וגאולה. הרב יעקב הורוביץ. אופקים, תשע"ט.
38+תשסד עמ'. (077-7141900)

אחרי שבעת כרכי 'דולה ומשקה' על המועדים, ועוד אחד על התורה וקניינה, הגיע תורו של כרך נוסף בסדרה זו שעוסק בגלות וגאולה, בצומות החורבן, בישמעאל ובעשוי, בברית בין הבתרים כשורש כל הגלויות, בפורענויות שבאות לעולם בכלל ובייסורי עם ישראל בפרט, בחטאי ירושלים ובשנאת חינו, ביחסי ישראל ואומות העולם, בגילוי שכינה וכנגדו בחילול השם שבחורבן, בסימני הגאולה ובשמחת ט"ו באב ועוד ועוד, על כל זה דיבר ודרש חז"ל והשפיע גיסי הרב יעקב הורוביץ זצ"ל ראש ישיבת אופקים בימי בין המצרים בין שנת תשל"ד לשנת תשס"ט. הוא דלה מתורת רבותיו הגדולים, ובראשם רבי יצחק הוטנר זצ"ל ורבי יששכר מאיר זצ"ל, מדברי חז"ל בתלמודים ובמדרשים ומדברי גדולי הדורות בעלי הדעה והמחשבה ובראשם המהר"ל מפראג, בנה מהדברים מערכות מערכות, והשקה בהן את תלמידיו במשך שנים רבות כולל בשנות מחלתו וחולשתו, עד שחיים לנו ולכל ישראל שבק לפני כעשר שנים. הרב הותיר אחריו מאות רבות של תלמידים מובהקים ואלפים של שומעי לקחו שנותרו צמאים לדברי תורתו הערבים ולשיחותיו העמוקות, והם מוצאים נחמה פורתא בסדרת 'דולה ומשקה' שתלמידיו - הרבנים ר' תומר בכר והרב אברהם חיים הברמן ואחרים - דואגים להרחיבה שנה אחר שנה מכתבי הרב ומקלטות ומסיכומי תלמידים, כאשר על המלאכה עומדת אלמנתו - אחותי הגדולה הרבנית אסתר, יאריך ה' ימיה בבריאות ובנחת, ואומרת לכל המפעל הזה 'גדל', ושפתותיו של גיסי היקר זצ"ל דובבות. גם סדרת ספרי 'דולה ומשקה' על הש"ס מתחילה לקרום עור וגידים.

כח הטענה. כללי טוען ונטען. יוסף אומן. בני ברק, תשע"ח. רמד עמ'. (077-2122292)

דיני טוען ונטען הם מההלכות הקשות ורחבות ההיקף ביותר בתלמוד ובפוסקים, עד שבעל 'מנחת חינוך', שעוסק בספרו הנפלא בכל חלקי התורה ממש, כתב עליהם (מצוה נח): 'דינים אלו יעברו יחלופו מלוא רוחב ים התלמוד והפוסקים, על כן משכתי ידי מלכתבם'. עד כדי כך! נוסף לסוגיות הרבות שעוסקות בנושא הזה והדעות השונות בראשונים ובאחרונים בכל סוגיא וסוגיא, עיקר הסיבוך בעיון בהם נובע מכך שמדובר בטענות של התובע מול טענותיו של הנתבע, ובכל מקרה ומקרה יש לשקול את משקלה וכוחה של כל טענה מול הטענות

שכנגדה על פי השיטות השונות, ומול הנאמנויות והבירורים המצטרפים לעובדות המקרה משני צידי המתרגם, וזה באמת מים שאין להם סוף. רוב הלומדים מסתפקים בהבנת כל סוגיא במקומה ולא מנסים להקיף את הנושא כולו. בא תלמיד חכם צעיר, בן וחתן של תלמידי חכמים ידועים (האב הרב אורי אומן שליט"א הוא בן דודו של ר' שלמה אומן הי"ד יקירנו), ופורס ממש באופן מתמטי את השמלה - הוא מבאר את כוחם של כל טענה וכל נאמנות וכל בירור, ומראה מתי זה מתגבר על זה. הספר מחולק ל"א פרקים כנגד י"א סוגי הנאמנויות והטענות הקיימות בהלכות טוען ונטען - הודאת בעל דין, עדים, עד אחד, 'אנן סהדי', חזקת סברא, מוחזקות, מרא קמא, מיגו, חזקה דמעיקרא, רוב, וברי ושמא, כאשר בכל פרק מוסבר תחילה תוכנה ומשמעותה של הטענה או הנאמנות נשואת הפרק, מה מקורה ומהם פרטי הלכותיה, ולאחר מכן, באופן שיטתי, באים עשרה סעיפים שמבארים מה כוחה של טענה זו מול כל אחת מהטענות או הנאמנויות האחרות שברשימה לפי הסדר, וכך פרק אחר פרק, מ'מלכת' הטענות הודאת בעל דין, ועד טענת 'ברי' מול טענת 'שמא', שגם היא טענה ניצחת - אך לא כאשר מועלים נגדה טענות או נאמנויות אחרות חזקות ממנה. המחבר חילק את הספר באופן מושכל - תמצית הדברים בחלק העליון של העמוד, הביאורים המקיפים בחלקו התחתון, ובסוף הספר מפתח מקיף לפי נושאים ולפי המקורות בש"ס ובפוסקים. אני הקטן לא ראוי להביע דעה על תוכן הספר, את זה יעשו תלמידי חכמים גדולים ממני, אבל הרעיון והביצוע של הצגת נושא הלכתי שלם כה מורכב באופן מיטבי - מונגש ושיטתי וידידותי ללומד, ראויים לכל שבח.

עֲלֵינוּ זָרַח. חייו ופועלו של השר ד"ר זרח ורהפטיג זצ"ל. איתמר ורהפטיג. מעלה אדומים, תשע"ח. 645 עמ'. (itamar.warhaftig@gmail.com)

בי"ז פרקים מתאר הרב ד"ר איתמר ורהפטיג, תלמיד חכם ומשפטן, את תולדותיו של אביו - תלמיד חכם ומשפטן, וגם איש ציבור ופוליטיקה, ממנסחי מגילת העצמאות ומחותמיה, וממבססי מוסדות התורה וההלכה העיקריים בארץ - הרבנות הראשית, בתי הדין הרבניים והחינוך הדתי והתורני, ממובילי החקיקה הדתית ועוד. ד"ר זרח נולד בפולין למשפחה של תלמידי חכמים, ומגיל צעיר עסק גם בצורכי ציבור. עם פרוץ מלחמת העולם השנייה היה פעיל הצלה ראשי ומיוזמי העברת ישיבת מיר מליטא ליפן, והצליח לברוח עם משפחתו הצעירה ברגע האחרון, להגיע לארה"ב ומשם לארץ, בה הוכר כמומחה למשפט עברי ולמשפט בכלל, ותרם במשך עשרות שנים למדינה המתפתחת ולציונות הדתית בתחומים שונים. קשה לתאר במשפטים ספורים ספר כה גדוש בתוכן, בתיאור אירועים שהם היסטוריה בהתהוותה, שבה היה לחבר הכנסת והשר הלמדן ואיש הרוח ד"ר ורהפטיג חלק כה משמעותי, לכן אסתפק בשתי הצעות: בעמ' 157-158 מתואר תהליך גיבוש נוסח מגילת העצמאות ו'הפשרה הכואבת' במשפט 'מתוך ביטחון בצור ישראל הננו חותמים' וכו' במקום הנוסח הראוי 'מתוך ביטחון באלוקי ישראל', אבל בהערה מציין העורך בשם אביו שבתרגום הרשמי לאנגלית מתורגם הביטוי 'צור ישראל' במילים 'The Almighty G-d of Israel', כך שלא נשאר מקום לספק מהו ה'פשט' האמיתי של הביטוי הזה... בעמ' 429 ואילך מתוארים מפעלים תורניים-

ספרותיים שהיה לשר ורהפטיג חלק משמעותי בקיומם, ובהם הסידורים 'ריתת ישראל', הפירוש 'דעת מקרא' לתנ"ך של מוסד הרב קוק, פירוש המשנה של הרב פינחס קהתי בהוצאת 'היכל שלמה', התלמוד של הרב שטיינזלץ ועוד. לספר מצורפים נספחים ובהם קטעי נאומים וראיונות בנושאים שונים, ובס"ה מדובר בספר מונומנטלי עם ערך לדורות, שיש בהוצאתו לאור קיום משובח של הציווי 'מכבדו במותו' ע"י ידידי הרב איתמר שיח'.

הן עם כלביא יקום. הרב חנניה רכל. רמת השרון, תשע"ט. 44 עמ'.
(chananya.r1@gmail.com)

על משמעות השם 'לביא', על סוגי האריות השונים לשמותיהם ולכינויהם ועל הלבאי כמלך האריות וכבעלה של הלבאיה, על התאמת הכינוי 'לביא' לעם ישראל, על הופעות הלבאי בתנ"ך ובחז"ל, על כל זה ועוד מאריך חתני היקר הרב חנניה, רב קהילת הגרעין התורני ברמת השרון ור"מ בשיבה שם ובישיבה החדשה בישוב תפוח, בחוברת עדינה ואלגנטית שהוציא לאור לכבוד לידת בנו הטרי, שנקרא שמו בישראל 'לביא'. הובאו בה דברים בעניין עם ישראל כלביא בעבר ובהווה ובעז"ה בעתיד מאת גדולי החסידות - המגיד ממזריטש, בעל התניא, השפת אמת, ר' צדוק הכהן מלובלין וכמובן השם משמואל, וכן מאת מהר"ל, הנצי"ב, רש"ר הירש, מרן הראי"ה ובנו רבנו הרצי"ה ועוד. מתוק מדבש.

ממדבר מתנה. דברי תורה על סדר פרשיות השבוע ומעגל השנה. הרב מתניה אריאל.
שעלבים, תשע"ט. 150 עמ'. (yderechaim@gmail.com)

כבר שנים רבות נוהג הרב מתניה אריאל, מייסדה וראשה של הישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שבשעלבים, לשלוח לבוגרים כל ערב שבת מסרון ובו רעיון קצר הקשור לשבת. בחמישים-שישים מילים הוא ממצה רעיון תורני-חינוכי הקשור לפרשה או לזמן תוך דקדוק בכל מילה, והתוכן והמסר מתקבלים בשמחה ע"י מאות בוגרים. במשך הזמן מעגל מקבלי המסרונים התרחב, ולקראת הגעתו של הרב ליובל גיל הבינה הפתיעו אותו בני משפחתו בחוברת שמכילה כמה דברי תורה קצרים לכל פרשה ולכל אירוע מתוך מסרוניו. וכך כתב לקראת יוה"כ פ' תשע"ט לתלמידיו: 'תפילות, החלטות, אווירה מרוממת - מה נעשה עם כל האוצר הזה שלא יהפך תוך כמה ימים לאבק פורח? נעילה! תפילת נעילה אינה רק סוף היום ונעילת שעריו, אלא גם התחלה מבטיחה של דרך חדשה. התכוננו רבות, הגענו לפסגות, ובעילה אנחנו נועלים את כל האוצר הזה בליבנו, ולוקחים את רגשות הקודש ואת הרגישות לזולת 'מיום כיפורים זה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה!'

מחוה למנחם. אסופת מחקרים לכבוד מנחם חיים שמלצר. בעריכת שמואל גליק, א"מ כהן, א"מ פיאטלי. ירושלים, מכון שוקן, תשע"ט. 374+383 עמ'.
(glicksh@gmail.com)

פרופ' שמלצר הוא מומחה לפיוט ולתולדות הספר העברי ועוד, והוא חביב ונערץ על חבריו

ותלמידיו. לקראת גבורותיו שחלו לפני כמה שנים התחילו כמה מהם להכין ספר יובל לכבודו, אך מסיבות שונות העניין התעכב, ורק עתה כשהוא מתקרב לעשור העשירי לחייו יוצא ספר גדול ומרשים זה לאור, ובו ל"ד מאמרים בעברית ובאנגלית העוסקים בענייני תפילה, פיוט, מחקרי ספרות וספרים, ספרות רבנית ותלמודית ותולדות עם ישראל. כמה מאמרים מעניינים במיוחד, בהם מאמר העוסק בגלגוליו של כת"י אשכנזי עתיק מגניזה בבית הכנסת לידי אספנים קראיים מפוקפקים ומהם לנסיך רוסי ולספריה בסנקט פטרסבורג, בה נעלם מעיני החוקרים למשך שמונים שנה עד שנתגלה פתאום לאחרונה בבדיקה שגרתית של האוסף... מאמר מרתק אחר עוקב אחרי הסוגיים, התווים הכה-שימושיים האלו בכתיבה ועוד יותר בההדרה, ההיסטוריה שלהם והסוגים שלהם ודרכי השימוש בהם בעבר הרחוק והקרב ובהווה ובעתיד, לא יאומן איך שנושא שנראה כה טכני הופך למאמר היסטורי ועיוני וגם שימושי בן שלושים עמודים צפופים! מאמר נוסף עוסק בקשרים המיוחדים שהיו לפרופ' שאול ליברמן עם שתי דמויות תורניות רחוקות מאוד זו מזו - בן דודו החזון-איש ומורו פרופ' י"נ אפשטיין. עוד מאמרים עוסקים ב'טיוול' בסוכה ובחזקת 'דייש אמצרי', במסמכים חדשים הקשורים להדפסת התלמוד בוונציה ע"י בומברג, בכינוי 'כתר' לכתבי יד מקראיים עתיקים, במשמעות המונח 'סוף הוראה', וכמובן שנמצאת בספר גם ביבליוגרפיה מקיפה של כתבי בעל היובל פרופ' שמלצר.

שני כהנים גדולים. מתורתם של שני רבי צדוק הכהן מלובלין והרב אברהם יצחק הכהן קוק, הרב חיים ישעיהו הדרי. עורך: אלעד ברנד. ירושלים, פרי הדר, תשע"ט. 416 עמ' (mprihadar@gmail.com)

הרב הדרי זצ"ל, ראש ישיבת הכותל ונשיאה במשך עשרות שנים, השאיר אחריו בעולם הזה נוסף ליישיבה פורחת ואלפי תלמידים אוהבים, גם כמה ספרים, מאות מאמרים שנדפסו על גבי במות שונות, ואלפי דפים ובהם תקצירים של שיעורים ושיחות ובידורי נושאים אמוניים והגותיים שהוא לימד במשך השנים. עם הרבנית שתח' זכה הרב זצ"ל לגדל דור ישרים מבוחר, וכמה מנכדיו ומתלמידיו לקחו על עצמם להוציא לאור בסדרת ספרים את המיטב מתורתו שבכתב לעולם הרחב, שהרי חבל שהאי שופרא יבלה בקלסרים ובמחשבים ולא תשזופנה אותו עיני הרבים המצפים לדבריו המסודרים והמקוריים של הרב הדרי זצ"ל, אחרי מותו כבחייו. הסנונית הראשונה במבצע רחב היקף זה היא הספר הזה, הכולל ארבעה מאמרים העוסקים בתורתו של הכהן הגדול מדווינסק, ועוד מאמרים רבים העוסקים בהגותו של מרן הראי"ה, ובהם המאמר המפורסם 'על התשובה במשנתו של הרב קוק' שכתב הרב הדרי כאשר היה בן י"ח, בתקופה שהחלים מפציעה קשה.

האדם ומידותיו במשנת המהר"ל. עיונית ב'נתיבות עולם'. הרב ראובן רז. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ט. 171 עמ' (02-6526231)

הרב רז לומד ומלמד מהר"ל כבר שנים רבות. לתועלת תלמידיו וכל לומדי תורת המהר"ל

הוא חיבר ספר הדן בפרקים רבים מספר המידות של מהר"ל 'נתיבות עולם' ובמשמעות דבריו לאנשי דורנו. בכל מידה מבוררים מקורותיו של מהר"ל והרעיונות המרכזיים שבה, בשפה קלה ופשוטה, שיכולה להיות גם סיכום וגם מבוא ללימוד דברים הכבדים והעמוקים של המהר"ל בגוף ספרו. בשנה שעברה הוציא לאור הרב המחבר ספר חשוב נוסף, גם כן בהוצאת מוסד הרב קוק, בשם **'המדרש לאור השפת אמת, הפרי צדיק והשם משמאל'**, שבו הוא מלקט שני רעיונות עיקריים של ה'שפת אמת' על כל פרשה כסדר פרשיות השבוע, ועליהם הוסיף הערות מאת ה'פרי צדיק' וה'שם משמאל' וגם תוספות משלו, בשפה קולחת ונעימה. יישר כוחו.

שובי נפשי. פרקים נבחרים בפסיכותרפיה אינטגרטיבית יהודית. ד"ר מיכאל אבולעפיה. עלי, תשע"ט. 684 עמ'. (052-9555868)

ד"ר אבולעפיה הוא פסיכיאטר שמטפל במטופליו בכל שיטות הפסיכיאטריה המודרנית, כאשר הרקע היהודי שלו ושלם מהווה אצלו חלק מהותי מהטיפול. הוא גם מרצה קבוע במוסדות שונים, ופתח רשת של בתי ספר גבוהים בהם הוא מלמד עם צוות שלם שהדריך אנשי מקצוע בתחום הנפש בשיטות הפסיכיאטריה היהודית שלו. הוא גם כותב הרבה בכתבי עת ובעלונים שונים, יש לו פינה שבועית ברדיו, והוא מביע את דעתו בציבור מדי פעם בנושאים העומדים על הפרק וקשורים לענייני בריאות הנפש, חינוך, חיי משפחה, מצבי לחץ ועוד. נוסף לכל עיסוקיו הספיק ד"ר אבולעפיה לפרסם כבר כמה ספרים, חלקם עבור הציבור הרחב וחלקם המיועדים לאנשי מקצוע, ועתה נוסף לרשימה ספר גדול בכמות ובאיכות שמקיף חלק גדול מתורתו ומשנתו. בהקדמה הוא קובע בנחרצות שיש דבר כזה שנקרא 'פסיכולוגיה יהודית', והיא גישה לנפש האדם שנותנת תפקיד רחב לאמונה, להיות האדם חלק אלוהי ממעל ולא ידיאליים האלוקיים והאנושיים שמקיפים אותו, ומתוך כך גישה זו מאפשרת לפתור בעיות נפשיות בעזרת המבט האמוני, ובסיוע עקרונות שמקורם בחז"ל בנגלה וגם בנסתר. כחמישים פרקים בספר, כולם סובבים סביב העיקרון שרפואת הנפש אינה דומה לרפואת הגוף - שבה הנורמות ברורות יחסית, המדדים הביולוגיים אמינים והכלים לטיפול די אובייקטיביים; ברפואת הנפש יש לדעתו לתאם בין החלק החומרי, 'הנפש הבהמית', לבין החלק הרוחני - הנפש האלוהית, ולהדריך את המטופל להשתמש בכל כוחות נפשו כדי לחזור אל עצמו, לקבל את עצמו, להבין את סביבתו, ולהיות אדם בריא ושמח. מאות נושאים רפואיים-נפשיים-יהודיים נידונים בספר, חלקם בארוכה וחלקם בקצרה, ואמנה רק כמה מהם: טיפול יהודי מתוך אמונה, 'אני' ו'אני' מזויף, פסיכודרמה ומפגש עם ה', טומאה וטהרה נפשית, טיפול פסיכוסומטי יהודי, לגעת בכאב מתוך אמונה, טיפול באלומות רגשית, 'צירת כלים ומנגנוני הגנה, מוכנות גנטית - במחקר, אצל חז"ל, ובניסיון הקליני, איזון בין כוחות, תהליך פסיכו-פתולוגי ועוד ועוד - ועוד לא הגענו לשליש הספר! בסוף הספר מונה המחבר בסדר הא"ב רשימה של 170 שיטות של טיפולים משלבי גוף ונפש, מ'אבחון דרך תדר הריח' ועד 'תזונה רפואית', וטוען שלכולן יש מקום גם כטיפול עצמאי וגם בשילוב עם שיטות אחרות. כמובן שנזכר בספר גם הנושא המדובר של הנטיות ההפוכות והטיפול בהן; לדבריו הטיפול למי שמעוניין להתמודד ולשנות את נטייתו המינית צריך להיות דווקא

טיפול חווייתי, כאשר 'גבריות' יהודית אינה כלל אסרטיביות קשוחה כבתרבות המערבית - אלא עדינות ואצילות, הכלה ואהבה, עם לקיחת אחריות ויכולת מאבק, ויש צורך לקרב את המטופל אל עצמו תוך הבנה ואמפטיה, לגשת לכל אדם לפי המורכבות שלו, תוך תשומת לב והתייחסות ללחץ החברתי והפוליטי שמתייחס בספקנות להתמודדות הזו. ד"ר אבולעפיה ממשיך במידה מסוימת את דרכם של ד"ר ויקטור פרנקל בספרו 'האדם מחפש משמעות' ושיטת הלוגותרפיה שפיתח, ושל פרופ' מרדכי רוטנברג שמדגיש כבר עשרות שנים את הקשר העמוק בין הנפש לבין הרוח. בחייו המקצועיים ד"ר אבולעפיה מחבר בין הקליניקה לבין ההוראה והחינוך, והספר הגדול הזה 'שובי נפשי' מצטרף לסדרת הספרים שלו שיש בה סיוע ומקור למידה למטפלים וגם חומר רב ערך למתעניינים בנושאים אלו.

ילקוט המהר"ל מפראג. לקט דברי המהר"ל מפראג מתוך ספריו השונים, מסודרים וערוכים לפי נושאים. יעקב גרטנר, ירושלים, תשע"ט. תנט עמ'. (ygertner@013net.net)

לפני למעלה מיוכל שנים יצא לאור הספר 'כתבי מהר"ל מפראג' בשני כרכים, ובו הסופר והחוקר אברהם קריב ניסה להנגיש את דברי מהר"ל לציבור הרחב, בימים שרק בודדים עסקו בכתביו. אחרי שנים כה רבות, והריבוי הגדול של הלימוד בכתבי מהר"ל בעולם הישיבות כולו וגם במדרשות ובאקדמיה, ניגש הרב ד"ר יעקב גרטנר לעבודה דומה אך על פי טעמו וסגנונו, לתועלת הרבים שהעיון השיטתי בכתבי המהר"ל עצמם עדיין קשה להם, וכמורה דרך לאלו שמחפשים מפתח לעיקרי דבריו. במלאכה שהיא גם חוכמה ליקט הרב גרטנר אלפי קטעים וחילק אותם לכ-150 נושאים לפי סדר הא"ב, מ'אבות ואמהות' ועד 'תמימות', ויש בכך משום זיכוי הרבים.

פירוש קידושין לתלמיד הרא"ש. יוצא לאור לראשונה על פי כתב יד עם ציוני מקורות הערות וביאורים, מבוא ומפתחות ונספחים. מסדרת **אור הגנוז** - ראשונים הרואים אור לראשונה מכתבי-יד על מסכת קידושין, **ספר שני**. הרב אברהם שושנה והרב ישראל שניידר. ירושלים, מכון אופק, תשע"ט. 49 + תה עמ'. (ofeq.inst@gmail.com)

מכון 'אופק' מיסודו ובראשותו של הרב אברהם שושנה שליט"א הוא מכון איכותי, שהוצאת הספרים אצלו היא 'קב ונק' - כמה עשרות ספרים הוא הוציא לאור מכתבי יד במשך עשרות שנות פעילותו, כמעט כולם ספרים חשובים של חז"ל ושל הקדמונים, במהדורות איכותיות ע"י מהדירים מהשורה הראשונה, בעימוד ועיצוב פדנטיים הרבה מעל הרף המקובל. הפעם מדובר על ביאור שלם של אחד הראשונים על מסכת קידושין המאוד-נלמדת בישיבות. המחבר הוא תלמיד חכם מבית מדרשו של הרא"ש, שמו כנראה ר' אברהם בן יו"ט מטודילה. חשיבותו של החיבור ניכרת גם בכך שר"י אבן חביבא בעל 'נימוקי יוסף' השתמש רבות בחיבור זה בפירושו על הרי"ף על המסכת. הרב שושנה מזכיר במבוא שהרי"ף סיכם את הסוגיות להלכה שבכל התלמוד כשהוא מוסיף עליהם חומר מאת הגאונים וקדמוני צפון אפריקה וספרד ומכריע את ההלכה, וספר הלכותיו הפך לספר המרכזי להלכה מאז התלמוד.

כעבור מאתיים שנה לקח הרא"ש את ספר הלכות הרי"ף כיסוד לפסקיו, ועליהם הוסיף את פסקי חכמי אשכנז והכרעותיו שלו, ובספרנו בא תלמידו והוסיף על אלו את פירושי רש"י, ר"י מלוניל והרמ"ה לאורך המסכת ואת ביאוריו שלו, ובכך נמצא לפנינו פירוש חדש ומקיף על כל המסכת, שפלא שלא הודפס עד היום. למרות סגנון ההסבר הפשוט של המחבר יש בדבריו לדעת הרב שושנה חידושים רבים בסוגיא ובדעת הראשונים שקדמוהו, ואותם הדגישו בהערותיהם הרב שושנה ומשנהו הרב שניידר לתועלת הלומדים. כמקובל בספרי מכון 'אופק' הוקדם לספר מבוא מקיף הדן בכל הבחינות - ההיסטורית, הביוגרפית, הביבליוגרפית והלמדנית, ממש חיבור בפני עצמו. יישר כוחם של המהדירים. עוד צירף הרב שושנה נספח ובו חידושים על מסכת קידושין מאביו רבי זבולון זצ"ל, מרבני העיר מרקש שבדרום מערב מרוקו בימי תפארתה. ברכת חזק ואמץ לרב שושנה שליט"א להמשך פעילות ענפה בגילוי והפצת תורה בישראל עוד שנים רבות בריאות וטובות.

ימי בראשית. קריאה חדשה ומקורית בפסוקי בראשית, החושפת את ההתאמה בין הנאמר בתורה לממצאי המדע. יצחק אורלן. בית אל, תשע"ט. 306 עמ'.
(yitzhak.orlan@gmail.com)

סודות בריאת העולם עוררו מאז ומתמיד סקרנות אצל כל אדם חושב, וכבר כתב קהלת בשעתו (ג, יא): 'וגם את העולם נתן בלבם, מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלוקים מראש ועד סוף'. 'העולם' הוא ההעלם, החידה, הסקרנות, הרצון להבין את מעשה האלוקים 'מראש ועד סוף', למרות שרוב הסיכויים שלמעשה עם כל המאמצים לא יצליח האדם 'למצוא' אותו. גם חז"ל הגבילו את החקירות במעשה בראשית, ואסרו עלינו ללמוד אותו בשניים (חגיגה פ"ב מ"א), כדי שלא נגיע למחוזות מסוכנים לנפש ולאמונה. ובכל זאת, בגבול המותר, עסקו בנושא אנשי תורה ומדע בכל הדורות, ובעיקר בדורנו בו המידע רחב ונגיש הרבה יותר מאי פעם. כך לפני שני עשורים התפרסם הספר 'בראשית ברא' של איש הפיסיקה פרופ' נתן אביעזר, בו הוא עוקב אחר פרשת בריאת העולם פסוק אחרי פסוק, ומנסה לתת לה הסבר מתאים על פי הידע המדעי העכשווי המעודכן, ובדרך כלל דבריו ראויים להישמע. לעומתו פרופ' משה טרופ בספרו 'חידת הקיום' דוחה חלק ניכר מהתאוריות המדעיות המקובלות לטובת פשוטו של מקרא ומסורות חז"ל, בכיוון גישת האדמו"ר מליובביץ' שיש לקבל את הכתוב והמסורת כפשוטם. אך בשני כיוונים אלו לא הכל היה סגור וברור, ונשאר עוד מקום להשלמת הדברים. ועתה קם אברך מבוגר ולמדן מבית אל, ואחרי התבוננות ולימוד ומחקר של שנים הוציא לאור ספר שמנסה להשתמש בפרשת בראשית כבסיס לאמונה במציאות ה', באחדותו, בשליטתו על העולם כולו גם בהתנהלות הרגילה-הטבעית וגם בהתערבויות מיוחדות (=ניסים). לשם זה הוא עוסק לאורך כשלושים פרקים בביור עומק פשוטו של מקרא בפרקים הראשונים של ספר בראשית ובהתאמת עדויות התורה לכללי המדע אותם אנו מכירים היום יותר מאי-פעם, כולל הסבר מדעי לשלבי בריאת העולם, סדר בריאתו, גיל העולם, תפקודו, משמעות הביטויים 'ערב', 'יום', 'ברא', 'עשה', ההבדלים בין פרק א לפרק ב, תיאור מה קרה באמת במבול, ועוד. המחבר נעזר

באנשי מדע ובאנשי רוח, ומנסה להציג תמונה שלמה שבה המציאות המדעית היא שיקוף מדויק של פרשת בראשית שבתורה. מעניין מאוד.

מורה הנבוכים. חלק שני. מהדורה חדשה מונגשת של ספרו ההגותי של הרמב"ם. מבאר ועורך ראשי: יוחאי מקבילי. קדומים, מפעל משנה תורה, תשע"ט. כג+326 עמ'. (rambam4u@gmail.com)

בגיליון הקודם סקרתי את הכרך הראשון של מהדורה זו של ה'מורה נבוכים', וכבר הגענו לכרך השני. הרב מקבילי בעל המרץ הבלתי נדלה הספיק תוך פחות משנה להוציא לאור כרך נוסף של מהדורתו של ספרו הגדול של הרמב"ם 'מורה הנבוכים' כשהוא מתקן מכל כיוון מבט: תרגום בהיר ועכשווי חדש, המבוסס על התרגומים הקודמים אך אינו מחויב להם, ביאור קצר ועדכני כמסורת הביאורים הנפלאים של מפעל משנה תורה, וכן הרחבות ועיונים, טבלאות ונספחים. נוסף לעורך המבאר והמו"ל הרב יוחאי, חברו אליו גם במפעל זה טובי הכוחות בין חוקרי הרמב"ם, מומחים כל אחד בתחומו - ד"ר יחיאל קארה בענייני לשון, הרב הלל גרשוני בתרגום ובביאור, ורבים אחרים. ובאמת פנים חדשות באו לכאן, כאשר כל משפט, נוסף לתרגום הבהיר, מתפרש בצידו באופן ממצה בעברית תקנית ונוחה לעיון. הרב מקבילי מנסה להגיע להבנת עומק פשט דברי הרמב"ם, אך לא מתבייש גם להביע בהערות ובהרחבות את דעתו, ולהזכיר את דעתם של הוגי דעות קדומים אחרים שיתכן שהרמב"ם הושפע גם מהם ויתכן שלא...

שני פירושי ר' אברהם אבן עזרא על מגילת אסתר. מהדורה מדעית מבוארת. מאת איילה משאלי ומשה צפור. עריכה: אוריאל סימון. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ט. 270 עמ'. (www.biupress.co.il)

עד גיל חמישים חי רבי אברהם ב"ר מאיר למשפחת אבן עזרא בספרד, ומתקופה זו לא נותר לנו דבר מפרי עטו. בעשרים וחמש השנים הבאות הוא נדד בין ערי איטליה - רומא, לוקא, מנטובה וורונה, וערי פרובנס - נרבונה ובדרש, הגיע לעיר רואן שבצפון-מערב צרפת, ובשנותיו האחרונות חי ופעל ויצר בלונדון עד לפטירתו בשנת תתקכ"ד, וכדבריו לפני מותו על פי האגדה הידועה: 'ואברהם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרון אף של העולם'... הפירושים והחיבורים הרבים שכתב בשליש האחרון של חייו לא נכתבו על פי תוכנית מסוימת אלא היוו כנראה שכר או מתנה למארחיו על פי בקשתם או צרכיהם, ולכן יש בהם (מאלו שהגיעו לידינו) כפילויות מכאן וחוסרים גדולים משם. הכפילויות כוללות שני פירושים לתורה, לתרי עשר, לתהלים, לשיר השירים, לדניאל וגם למגילת אסתר, כאשר בדרך כלל שני הפירושים אינם זהים ולעיתים אחד מהם חלקי בלבד, אחד הוא פירוש ארוך ומפורט והשני קצר, וגם התכנים פעמים רבות שונים ואף סותרים. על כך ועל נקודות נוספות בפירושי ראב"ע בכלל ובפירוש על אסתר בפרט כתבו באריכות המהדיים במבוא לספר, ומתברר שהפירוש האחד נכתב ברומא בשנת ד"א תת"ק ונדפס לראשונה בעיר בולוניה בשנת רמ"ג

ואח"כ במקראות הגדולות, והשני נכתב כט"ו שנים אחר כך בעיר רואן, אותר בכמה כתבי יד ונדפס לראשונה בדורנו. המהדירים הדייקנים השתמשו בכל החומר הרלוונטי כדי להגיע לתוצאה מושלמת - הישוו בין כל פירושי חכמי ימי הביניים לפירושים אלו, בדקו את כל פירושי האחרונים שעסקו בהם, ובחנו גם מחקרים של חוקרים מאומות העולם שתרגמו את פירושי ראב"ע ללשונותיהם והעירו עליהם דברי טעם. את פנים הפירושים הדפיסו המהדירים בשיטת 'מהדורה דיפלומטית מתוקנת', היינו שעקרונית הם סמכו בכל פירוש על נוסח כתה"י הטוב ביותר אולם לא נמנעו מלהכניס תיקונים הכרחיים לפי דעתם, כאשר כל שינויי הנוסחאות נמצאים במדור מיוחד לכך, ומתחתיו מדור ההסברים והדיונים. בעמ' 32 של המבוא הם מעירים שהם אינם שוללים תיקונים מסברא בשעת הצורך (כמובן כאשר המהדירים מציינים אותם ומסבירים את נחיצותם בהערות), שלא כמו אלו שלא מוכנים להכניס לטקסט המוהדר אף תיקון שאין לו בסיס לפחות באחד מכתבי היד, משום שלדעתם גם המעתיקים דרכם הייתה להגיע מסברא בשעת הצורך, ובמה הם שונים ממהדירי דורנו? אולם מצד שני אין ספק מוציא מידי ודאי - המעתיק ספק הגיה מסברא ספק כך היה בנוסח שממנו העתיק, וכאן המהדיר במודע משנה ממה שלפניו, ולכן הדברים אינם מקבילים. בהמשך נוסף עוד מדור שכולל הרחבות ומילואים, אחר שמשווה בדקדוק בין שני הפירושים, ועוד מפתחות מפורטים. יישר כוחם של המהדירים והעורך על עבודתם המרשימה.

קדמת העמק. דרכה של תורה. מבוא לתורה שבעל פה. הקדמות לחיבור 'העמק שאלה' על שאילתות דרב אחאי גאון מאת רבי נפתלי צבי יהודה ברלין. יוצא לאור מחדש, מבואר ומפורש, עם מראי מקומות מדויקים, על ידי אריה קופרמן. ירושלים, תשע"ח. 54+שנב עמ'. (arie.copperman@gmail.com)

ידועי דבר ידעו תמיד שבהקדמת פירושו הענקי של הנצי"ב, ראש ישיבת וולוז'ין, 'העמק שאלה', לספר השאלות, נמצאים אוצרות בלומים של ידע בהתפתחות ההלכה וביסודות התורה שבעל פה ובכל הנושאים שמסביב. הנצי"ב 'העמוס בעבודה', כפי שהוא נהג לחתום את מכתביו, שכל ההווה והעתיד הכלכלי והרוחני של אם-הישיבות ולפיד-התורה של זמנו היה מונח על כתפיו, הוסיף על משאו את החקר והעיון וההדרה של תורת הגאונים שנדחקה לצידו הדרכים של לימוד התורה בדורותיו, כדי לחבר שוב באופן ישיר בין תורת חז"ל ללימוד התורה שלנו בלי לעקוף בדרך, כפי שהיה ועדיין מקובל, את הגאונים ותורתם. לא עלה בידו להגשים את חזונו, ועוד בחייו ראה אך מצליח בעל נכדתו רבי חיים סולוביצ'ץ מברסק, משנהו בראשות הישיבה, לעגן את הלימוד הישיבתי לדורות סביב הצלילה העיונית לתוך סוגיות התלמוד ומפרשיהן, אך לא היה ממשיך לניסיונו ההרואי של ראש הישיבה להכניס את תורת הגאונים לשלשלת הלימוד והפסיקה בפועל. אמנם בדור שלפנינו החל רב"מ לוי, תלמיד הראי"ה תלמידו של הנצי"ב, לעסוק בהוצאה לאור של 'אוצר הגאונים', ובדורנו תורתם הולכת ומתגלה בעולם התורה ועוד יותר באקדמיה, אבל לא לזה הייתה כוונת הנצי"ב אלא להכנסת תורתם לתוך שיעורי התורה בבית המדרש, ולכך הדרך עוד ארוכה. בכל אופן שלושת ההקדמות הארוכות ל'העמק שאלה', בשם 'קדמת העמק', נשארו בערכן

כאז כן עתה, והם למעשה מהווים חיבור שלם המתאר את מסירת התורה דור אחרי דור עד האמוראים ודרכם לסבוראים ולגאונים, ובם מתוארות דרכי לימודם של הגאונים וחידישיהם העיוניים, ומוסבר כיצד הם אלו שהעבירו את מסורת התורה לחכמי צפון אפריקה (רבנו חננאל, רבי ניסים ברבי יעקב מקיירואן ועוד) ולראשוני החכמים בספרד, כאשר באותו זמן חכמי אשכנז ינקו את תורתם בעיקר מארץ ישראל. בן נינו של הנצי"ב, הרב אריה קופרמן, נכדו של מייסד ה'מכללה' וראשה הרב יהודה קופרמן זצ"ל, ההדיר והסביר וסידר את שלושת ההקדמות האלו ועשה מהם חיבור הנושא את עצמו, שתועלתו מרובה.

שו"ת אבני דרך. שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי שולחן ערוך. **חלק יד.** אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשע"ט. 567 עמ'. (08-9998679)

כרך נוסף בסדרת 'אבני דרך' מאת הרב החרוץ והלמדן רא"נ פרינץ מבית שמש, ובו 236 תשובות ארוכות וקצרות, וסי' רלו הכולל 120 הערות והשלמות לתשובות מהכרכים הקודמים, מאת המחבר עצמו וכמה רבנים ממכותביו. המיוחד בעבודתו הפוריה של הרב פרינץ היא שהוא משתף בתשובותיו רבנים רבים מרבתי וחבריו, והם כותבים לו ומוסיפים ומרחיבים, מסכימים וחולקים, מביאים ראיות ושיקולים בעד ונגד, ומכולם מתבררת ההלכה על בוריה. התשובות כוללות הצגה קצרה וברורה של המקרה נשוא השאלה, הצגת החומר בחז"ל ובגדולי הפוסקים ובספרי השו"תים כולל של רבני דורנו, לעיתים קרובות עם הדעות החולקות, דעתו של הרב המחבר ותגובות שהוא קיבל על דעתו זו מרבתי וחבריו. גם מי שלא מקבל במקרה זה או אחר את הכרעתו של הרב פרינץ, יכול להיות סמוך ובטוח שהחומר ההלכתי שהוגש לפניו בתמצות בכרכי 'אבני דרך' הוא מדויק ומקיף, כשולחן הערוך ומוכן לסעודה. ישר כוחו של הרב המחבר.

משנה תורה לרמב"ם. שולחן מלכים. מהדורה מדויקת ומבוארת עם פסקי הלכה, פרטי דינים ומנהגים, והרחבות בענייני הלכה ובנושאים שונים שהתחדשו בימינו. מאת הרב עדין אבן-ישראל [ורבנים נוספים]. **ספר טהרה א, מהדורה שניה.** מהדורה מיוחדת ללומדי הרמב"ם היום. ירושלים, המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים והוצאת קורן, תשע"ט. יט+352 עמ'. (Rambam@hashefa.com)

כרך נוסף בסדרה היפה והמושקעת שהכל בה - נוסח מדויק ביותר פרי ידיו של הרב יצחק שילת, עם ביאורים והרחבות מאת צוות של תלמידי חכמים, עם מבואות וטבלאות ואיורים ומקורות, עם פסקי הלכה כולל גלישה מדודה לעניינים אקטואליים, הכל באלגנטיות המיוחדת בהם נחנו כל הספרים היוצאים לאור תחת הנחייתו והדרכתו והובלתו של הרב שטיינזולץ, ועוד בשיתוף פעולה עם הוצאת קורן. עוד ינוב בשיבה הרב שטיינזולץ - אבן ישראל, וימשיך עוד שנים רבות וטובות במפעליו התורניים-ספרותיים שתועלתם לדורות.

פרקי תורה ומדינה. עיונים במשנתו של הרב שאול ישראלי זצ"ל, בעריכת אברהם ישראל שריר, מרכז שפירא, המכון התורני אור עציון, תשע"ז. 263 עמ'.
(www.machon.oretzion.com)

בקרב ימלאו כ"ה שנים לפטירתו של הגאון רבי שאול ישראלי זצ"ל, מראשי ישיבת מרכז הרב, מחשובי הדיינים בארץ, מחבר פורה, ומייסד הספרות הציונית-הלכתית - עורך קובצי 'התורה והמדינה' ומחבר מאמרים וספרים רבים. בספר זה דנים כמה מתלמידי-תלמידיו בתורתו ההלכתית בענייני המדינה, בארבעה שערים שהוא היה מהראשונים שדנו בענייניהם: סמכות מוסדות השלטון של מדינת ישראל בימינו והמעמד ההלכתי של דמוקרטיה וקואליציה וכו', הדרכים להשלטת התורה על חיי הציבור בארץ, דרכי הפעילות המותרים בשמירה על בטחון הפנים בשבתות ומועדי ישראל, וכללי ההיתר לפגוע באוכלוסייה אזרחית עוינת במהלך פעילות צבאית. לכל שער מוקדם מבוא ורקע הלכתי, אח"כ מובאים דברי הרב זצ"ל, ואחריהם דיון ואחרית דבר. במכתב הברכה שהוא מקדים לקובץ כותב מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א שהרב שאול ישראלי ממשיך את פועלו של שאול - המלך הראשון על ישראל, זה היה הראשון במלכותו וזה היה הראשון בביסוס הרקע התורני של מלכות ישראל המתחדשת בימינו.

עטופה ברחמים. ד"ר חנה קטן. ירושלים, ספרית בית אל, תשע"ט. 129 עמ'.
(chanakatan@gmail.com)

אחרי יותר משלושים שנה של תפקוד כרופאה וכרופאת נשים, ואחרי שישה ספרים ועשרות מאמרים ומאות כתבות ואינסוף הרצאות לתועלת הציבור, תוך הנגשת תכנים תורניים בנושאים השונים סביב חיזוק והעצמת הבית היהודי, החליטה זוגתי שתח' לשנות הפעם את הכלי להעברת התוכן שבו היא משתמשת למטרתה. היא חיברה ספר פרוזה, למעשה רומן מרגש ומרתק, שהעלילה שלו נעה סביב קבוצת אנשים ונשים, רובם ממשפחה אחת, שנקלעו לסבך בעיות משפחתיות בהן עקרות ואי-פוריות וטיפולים רפואיים, ומתוארים בו הפתרונות השונים האפשריים, על היבטיהם ההלכתיים והרפואיים והאישיים והמשפחתיים והרגשיים. במהלך 49 פרקים קצרים הרודפים זה אחר זה במהירות, מתוודע הקורא לכאב ולתקווה, לרגשות עמוקים וסותרים בתוך המשפחה ומחוצה לה סביב אי פריון הגבר ועקרות האשה, אלמנות ויתמות, עזרה הדדית נטולת גבולות בין אחיות תאומות ועצב אינסופי למי שנותן החיים מקשה על חייו מאוד, תחושת הבושה הלא-מוצדקת הקיימת אצל אלו הנדרשים לסיוע לצורך הקמת הדור הבא, הרגישות הראויה בטיפול ובהתייחסות למאותגרי פריון, ההשתדלות ההכרחית כדי להגיע לתוצאות, והתקווה והאמונה והתפילה שהן חלק משמעותי מכל מציאות קשה, תוך תשומת לב לבעיות הלכתיות צפויות ופחות צפויות שעלולים לפגוש בהן במהלך הטיפולים האלו, והכל בתוך סיפור זורם וקולח ומרגש עם מעברים חדים ותובנות מפתיעות. יש להדגיש שכל הדמויות בספר על תיאוריהן ושמותיהן הן כמובן פרי הדמיון, אבל כולן שילוב מרתק של סיפורים אמיתיים ואירועים שקרו בשינויים קטנים ואחרים מהמסופר בספר. והמציאות, כידוע, עולה על כל דמיון...

קובץ תורני במסכת קידושין. סוגיות שנתלבנו ע"י תלמידי המגמה התורנית. העורך: חגי הרשנסון, שעלבים, הישיבה התיכונית, תשע"ט. 146 עמ'.
(matih.shaalvim@gmail.com)

כבר שנים רבות קיימת 'מגמה תורנית' בישיבה התיכונית בשעלבים, בה נקבצים חושקי תורה מכל הכיתות והמחזורים ולומדים יחד יום-יום גמרא בעיון נוסף לחומר הנלמד בכיתתם המקורית. כבר שנים רבות האחראי והמנחה של מגמה זו הוא הר"מ הוותיק הרב שמעון ריימן, וכתשורה לסיום תפקידו עם צאתו לגמלאות הוציאו לאור תלמידי המגמה חוברת למדנית מושקעת, ובה נוסף למאמרי תורה שלהם על פי סדר המסכת, כמקובל כמעט כל שנה - נוספו מאמרים של בוגרי המגמה התורנית הזו מהשנים הקודמות, בוגרים שהם עתה תלמידים מבוגרים ואברכים בישיבות הגבוהות השונות הפזורות ברחבי ארצנו. כך נוסף על "ב מאמרים של בוגרי 'המגמה' בשנה זו נוספו לחוברת זו ט"ו מאמרים של בוגריה מהשנים הקודמות, כולם בענייני מסכת קידושין, ועוד מאמר מאת הרב ריימן שליט"א עצמו, וכן דברי סיכום וחיבה של אחד הבוגרים, שטוען בנחרצות שלמרות שהספיק ללמוד במהלך השנים מפי ר"מים שונים - הרב ריימן הוא רבו המובהק, שכן את יסודות הלמדנות, ואת החיבה העמוקה והמחויבות השלמה ללימוד הגמרא העיוני, הוא זכה לקבל באופן ישיר ממנו בשנים בהם למד במגמה התורנית, והוא לא היחיד בדעה זו...

פירוש רש"י למשלי. ההדירה והוסיפה מבוא והערות ליסה פרדמן. ירושלים, האיגוד העולמי למדעי היהדות, תשע"ט. 308 עמ'. (fredmanlisa@gmail.com)

מהדורה מדעית שלמה ראשונה של פירוש רש"י על משלי, ע"פ כתבי יד רבים ודפוסים ישנים ובהשוואה למקורותיו ולמקבילותיו. הטקסט המהודר של רש"י וההערות (בלי נוסח המקרא עצמו, וחבלי!) מפרנסים כ-160 עמ' (251-89), כאשר כל עמוד מתחלק בערך לשלושה חלקים דומים בגודלם - שליש לשון רש"י מתוקנת, שליש מדור חילופי נוסחאות, ושליש מקורות וביאורים. בחלק הראשון של הספר נמצא מבוא מקיף על תולדות הנוסח, מקורותיו של רש"י, שיטת הפירוש שלו ומטרתו, תוכן הפירוש, עיוני לשון ותחביר, ופרק גדול על הפולמוס האנטי-נוצרי שברש"י - מתברר שבעשרות פירושים מזכיר רש"י את הנצרות בדברי התנגדות חריפים, ולעיתים הוא עוקץ את האמונה הנוצרית בדברי ביקורת סמויים, המתגלים רק אחרי מבט שני. בסוף הספר נמצאים מפתחות מפורטים של המקורות והמפרשים והמחברים והנושאים שנמצאים בפירוש למשלי. מדפיסי המהדורות הבאות של מקראות גדולות, או נ"ך ורש"י למשלי, חייבים יהיו להיעזר בספר זה כדי להוציא דבר מתוקן מתחת ידם.

מפירות ארץ הצבי. קידושין וסוכה. קובץ 'חבורות'. מערכת: הרב שי כפיר והרב בועז אשל. בית אל, ישיבה תיכונית בני צבי, תשע"ט. 170 עמ'. (02-9975666)

"ז מאמרים בענייני שתי המסכתות שנלמדו השנה בישיבת 'בני צבי' בבית אל כלולים בחוברת מהודרת זו, ועוד דברי פתיחה וברכה מאת ראש הישיבה הרב יורם סבג, המשבח

את גיל הנעורים ואת הפוטנציאל האדיר הכרוך בו, שבא לידי ביטוי בלימוד התורה כל השנה - ובמיוחד בחוברת המאמרים שלפנינו. העידוד ל'דיבור בלימוד' ולכתבת חידושי התורה מודגש מאוד בישיבה, וכל חברותא במחזור הבוגר העבירה במשך השנה לפחות 'חבורה' אחת באחד הנושאים הנלמדים, ונדרשה גם לסכם ולברר את הדברים בכתב, וכן עשו (כמעט כולם...). החוברת המהודרת הזו היא מתנת פרידה נאה לתלמידים ולהוריהם וגם לר"מים לקראת המעבר לישיבות גבוהות בשנה"ל תש"פ (קבוצה גדולה ממשיכה באופן טבעי בישיבה הגבוהה בבית אל). ה' ישמור צאתם ובואם.

בין פסח לעצרת. מזכרת מאירוע 'הירתמות' תשע"ט. קרית ארבע, מעמק חברון, תשע"ט. 80 עמ'. (office@meemekhevron.org)

ישיבת שבי חברון, המתנוססת לתפארה בלב חברון, נוסדה ע"י הרב משה בלייכר, ובראשה עומד היום הרב חננאל אתרוג. כמקובל בימינו ערכה הישיבה ימי התרמה לפני חג שבועות האחרון, ופרסמה לכבוד 'אירוע ההירתמות' הזה חוברת ובה שלושה מאמרים המתבוננים בעומקי החידות של ספירת העומר ומגילת רות, הראשון מאת הקדוש הרב אלנתן (אלי) הורביץ הי"ד, מרבני הישיבה שנרצח עם אשתו בפיגוע בקרית ארבע בשנת תשס"ג, ושני האחרים מאת 'בל"א מייסד הישיבה הרב בלייכר וראשה הרב אתרוג. שניהם עוסקים ביסודיות, כל אחד מנקודת מבטו, בפתרון הפלא של היבום הכמעט-כפוי של רות ע"י בועז, ובקשר בינו לבין המלך המשיח שעתיד לצאת ממנו.

סוד משלשי קודש. הקדושתא מראשיתה ועד ימי רבי אלעזר בירבי קליר. שולמית אליצור. ירושלים, האיגוד העולמי למדעי היהדות, תשע"ט. טז+1006 עמ'. (elizur@mscc.huji.ac.il)

'משלשי הקודש' הם בלשון הפייטנים המלאכים האומרים בכל יום שלוש פעמים 'קדוש', ומצרפים אליהם את עם ישראל כדי לקדש עמו את שם ה' בעולם. ה'קדושתא' היא מערכת הפיוטים העתיקה, שנתחברה בעיקר ע"י פייטני ארץ ישראל בתקופת הגאונים ואחריה, שיש בה חלקים רבים ומורכבים הבנויים בשיטתיות הנדסית ממש ובגיוון מופלא, מעשה אומנותי הכולל מאות פיוטים ששימשו להעשרת התפילה של אבותינו במהלך מאות שנים, ורובם הגדול כמעט שקע בתהום הנשייה. פרופ' אליצור עוסקת כבר עשרות שנים בחקר הפיוט העתיק בכלל, וספר זה הוא פרי של מחקר מעמיק במשך שנים רבות על נדבך אחד בארמון הפיוט הגדול, ששימש פעם כחלק משמעותי מהתפילה, בעיקר בקהילות אשכנז, ועתה רק שרידים ממנו נאמרים בציבור, בעיקר בימים הנוראים. בספר מונומנטלי זה היא מסבירה את תופעות שרשרת הפסוקים המלוות את חלקיה הראשונים של הקדושתא, את הסיבה לקיומו של פסוק קבוע המופיע בסוף השרשרת השלישית, את המילים המסתוריות 'אל נא' שנמצאות במקום קבוע בפיוט והיום לפעמים נראות תלושות ממקומן, את המשפטים המסתיימים בתיבה 'קדוש', מה הם ה'רהיטים' ואיך נוצרה דרך כתיבתם המיוחדת, ועוד

עניינים רבים. בשבעה עשר פרקים המלווים במפתחות ונספחים ארוכים מנותחות הקדושתאות לדורותיהן, ומוצגת בהרחבה דמותו של גדול הפייטנים רבי אלעזר בירבי קליר, שממקומו בארץ ישראל השפיע יותר מכל חבריו על הפיוט ברוב קהילות ישראל לדורות. בספר הגדול הזה נדפסים לראשונה מאות פיוטים חדשים, רובם מן הגניזה, עם מקורות והסברים, ונערכים בו מאות דיונים בשאלות ספרותיות, לשוניות, היסטוריות ואף הלכתיות סביב הפיוטים ומחבריהם ודרכי התפתחותם והעברתם לקהילות ישראל ונסיבות קבלתם ואמירתם ועוד ועוד. נידונה גם שאלת הנוסח העתיק של תפילות העמידה והגמישות שהרשו לעצמם הפייטנים, מהם גדולי ישראל, לשנות נוסחים עתיקים לצורך הפיכת התפילה לשירה נשגבת בעזרת הפיוטים שהם חיברו. היום אנו חיים באבסורד - מבחינה מעשית ירדה קרנם של הפיוטים מאוד בדורות האחרונים, ורק בודדים מהם נאמרים אפילו בקהילות ששומרות על אמירת ה'קרובות' בכל מועד, ומצד שני מחקר הפיוט פורח, ועשרות חוקרים עוסקים בגילוי ובמחקר ובפרסום מקורות עלומים בתחום חשוב זה ביהדות, שגם מי שאינו מרגיש חלק ממנו לא יכול לזלזל בו. הספר מרשים בכל קנה מידה.

גנזי חג הסוכות. אסופת גזנים מתורתם של ראשונים בענייני חג הסוכות, היוצאים לאור לראשונה מכתבי-יד, עם מבואות, ביאורים והערות, עיונים ומפתחות. יעקב ישראל סטל, ירושלים, תשע"ח. שע עמ', (alfabita99@gmail.com)

מהדירי ספרים תורניים משתדלים בדרך כלל לההדיר כתבי קדמונים שיש להם ביקוש משמעותי - חיבורים של פוסקים או מפרשים או הוגים מפורסמים מתקופת הראשונים או מגדולי האחרונים, כך רבה התועלת לציבור וגם קיים סיכוי סביר שהמכירות והחזר ההוצאות יהיו בהתאם (ואולי אף יגיע רווח לכיסו של המהדיר או של המכון שמעסיק אותו, רווח שבוודאי מגיע להם). אולם קיימים מהדירים שיש להם חיבה מיוחדת דווקא לכתבים של ראשונים נידחים ועלומי שם, והם נזכרים בכתבי יד ובציטוטים מכל ספריות העולם (והיום בעידן הדיגיטלי אפשר בדרך כלל לעשות את זה מהמחשב בבית) ומוציאים לאור עולם כתבים שבלי ה'שיגעון' הזה יתכן שהם וכותביהם, גדולי ישראל בדורם, היו נעלמים לחלוטין מעולם התורה ומההיסטוריה היהודית. אחד מהמהדירים האלו הוא החוקר הידען והלמדן הרב יעקב ישראל סטל משכונת מאה שערים בירושלים, שמצודתו פרוסה על כל המחלקות לכתבי יד עבריים בספריות העולם כולו, ומהן הוא דולה כתבים נבחרים ומהדיר ומפרסם אותם כפעם בפעם עם מבואות והערות והפניות ונספחים, באופן מקצועי ופדנטי ומושלם מן ההיבט התורני והמדעי כאחד. הבנתו ובקיאיותו ולמדנותו עשו אותו כתובת להתיעצויות של גדולי המומחים במדעי היהדות באקדמיה, ובימים שהוא 'מבלה' בספרייה הלאומית בירושלים הוא מהווה כתובת לרבים מהם, שאף מציינים את עזרתו כפעם לפעם בספרים ומאמרים שהם מוציאים לאור. שבעה ספרים ועשרות מאמרים כבר יצאו מתחת ידו של הרב סטל, והפעם הוא מזכה את ציבור הלומדים בספר בן עשרה פרקים שמכיל כעשרים חיבורים קטנים לא-ידועים של ראשונים, כולם עוסקים בצדדים שונים של חג הסוכות ומצוותיו. מדובר על פיוטים ופירושים לפיוטים, חיבור קצר על טעם מצות הלולב לר' שלמה הצרפתי

(לא רש"י), פסקים של חכם אנונימי מפרובנס, של רבי שמשון ב"ר שמואל איש ירושלים ושל רבי אברהם ב"ר משה ממנוייט, דרשת מוסר סביב ארבעת המינים מאת חכם ספרדי קדמון וטעמי סוכה מאת רבי נתן ב"ר אביגדור מאיטליה, קטעים מספר 'אבן ספיר' לרב אלנת ב"ר משה קלקיש, ולסיום פיוטים חדשים מאת פייטן לא מוכר בשם ר' יוסף ב"ר עזריאל דגף. לכל פרק מוקדם מבוא המקיף את כל מה שאפשר וצריך לדעת על היוצר והיצירה, ולעיתים גם נספחים רבי עניין. יישר כוחו של ידידי הרב סטל שליט"א.

פארו עלי. הלכות תפילין. הרב ינון קליין. גבעת אסף, הלכתא, תשע"ט. 101 עמ'.
(Yinon.klein@gmail.com)

'כולל' ההלכה השוכן בבית המדרש של גבעת אסף הסמוכה לבית אל כבר הוציא פירות משובחים - תלמידי חכמים צעירים ממולאים בבקיות ובעיון, וחיבורים חשובים שנכתבו ברובם ע"י מייסד הכולל וראשו במשך שנים רבות הרב גיורא ברנר שליט"א, שהיום משמש כראש כולל וכמורה הוראה בעיר רחובות וממשיך לעמוד גם בראש בית המדרש החשוב הזה. אחד מגידוליו הבולטים של הכולל היה הרב ינון קליין, שממלא עתה את מקומו של הרב גיורא כראש הכולל בגבעת אסף. כדרכם של אנשי הכולל הזה להקדיש את עיקר לימודם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא במלוא משמעות המושג, דהיינו שיעקר עיונם ולימודם בשיטות הפוסקים בסוגיות הנלמדות וביוצא מהבנתם בסוגיא להלכה ולמעשה, 'תפס' הרב ינון הפעם את הלכות תפילין, ובגישתו הלמדנית מצא עוד מה לחדש בנושא שכבר הילכו בו הנמושות. ב"א פרקים הוא עוסק בחלק מהלכות תפילין, כשהוא פותח במהות המצוה ובהכנות הדרושות לקיומה כולל אמירת 'לשם יחוד'. הרב המחבר מצטט את דברי הנודע ביהודה והחוות יאיר שאין לומר 'לשם יחוד', כי כוונה לקיום המצוה בתוספת הברכה על המצוה מרומזות כבר כל כוונות המצוה, וה'לשם יחוד' אינו מוסיף אלא גורע, ואח"כ הוא מביא את דעת הפוסקים הרבים ששיבחו נוסח זה. אולם לכאורה יש מקום לחלק בין המשפט הראשון 'לשם יחוד...' בשם כל ישראל לבין המשך הנוסח, שבו במצות תפילין מבוארות בקיצור כוונות המצוה שחייבים מצד הדין לכוון בהם 'למען תהיה תורת ה' בפין כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים' כפי שמבואר בשו"ע או"ח סי' כה, כך שגם מי שמוותר על נוסח 'לשם יחוד' אין שום סיבה שבעולם שיוותר על אמירת, או לפחות הרהור, כוונת המצוה מהתורה כפי שהיא כתובה בהמשך נוסח ה'לשם יחוד' וכן"ל. בסוף הקונטרס מובאים דברים לזכר ייב"ל מור יוסף ויוסף כהן ה' יקום דמם, החיילים שנרצחו בצומת הטי הסמוכה לגבעת אסף בה' בטבת תשע"ט, והראשונים שרצו למקום האירוע עוד לפני שהגיעו כוחות הביטחון וההצלה היו חברי הכולל שנזעקו מקולות הירי מתוך לימודם.

דורש טוב. מבחר דרשות לכל דורש ולכל דרשן. מאת הרב יונה פודור. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ט. 410+קו עמ'. (02-6526231)

הרב פודור שימש במשך שנים רבות כר"מ בישיבת נתיב מאיר, רובן תחת הנהגתו של מורי

הרב אריה בינה זצ"ל, ובמקביל כיהן כרב קהילה בבית וגן וכראש כולל. במשך השנים הוציא לאור שלושה כרכים חשובים עם ביאורים על חלקים שונים בביאור הגר"א, ועתה איוותה נפשו להוציא לאור גם את הגיגיו, פירושו, רעיונותיו ודרשותיו אותם מסר לציבורים שונים במשך עשרות שנים. אמר ועשה, קיבץ ותיקן, ערך וסידר, והנה הוא מגיש לפנינו ספר מגוון ורחב היקף, ובו ענייני מוסר ויראת שמים, פירושים תורה וענייני הגות, כשהם משולבים במעט אקטואליה ובענייני הלכה, מסודרים ב"א שערים - תורה ודרך ארץ ומצוות, אהבת ה' ומלכותו, נס וטבע, עם ישראל וארץ ישראל, גלות וגאולה, חינוך ומשפחה ועוד ועוד. כדי להנגיש את אוצרותיו לפני הקורא טרח המחבר למפתח את הספר באופן מקצועי, ולמעלה ממאה עמודים כוללים מפתחות מפורטים ביותר - לפי סדר פרשות השבוע והמועדים, לפי נושאים, ולמקורות הרבים הנזכרים בספר - התנ"ך ומפרשיו, התלמודים ונושאי כליהם, מדרשים, פוסקים ראשונים ואחרונים, ועשרות ספרי מחשבה. כך בפרק על ירושלים (עמ' 313 ואילך) מזכיר הרב פודור בערגה את הפגישה הראשונה שלו עם הכותל המערבי בבוקר חג השבועות תשכ"ז שבוע אחרי מלחמת ששת הימים, אז הורשו האזרחים בפעם הראשונה להגיע לכותל, והדבר עורר התרגשות גדולה - גם אני זוכר אותה כילד. ומתיאור פגישה זו והניסים במלחמה שלפניה הוא מגיע לעיסוק במרכזיות ירושלים בהלכה ובאגדה, הקשר בין עקידת יצחק לבין בחירת מקום המקדש ע"י דוד המלך בעקבות המגפה שאירעה אחרי המניין האסור, ועוד ועוד.

פְּטוּב בעיניך. אוטוביוגרפיה. רחמים מלמד כהן. ירושלים, תשע"ט. 207 עמ'.
(rahaimimc@gmail.com)

ד"ר רחמים מלמד הוא איש פלא אמיתי. לפני למעלה מעשרים שנה, כשנתגלתה מארת מחלת ה-ALS בגופו, הועידו לו רופאיו עוד 2-3 שנות חיים - והנה עברו להם כבר למעלה מעשרים שנה, חלק מרופאיו כבר מזמן בעולם האמת, והוא עדיין איתנו, חי וכותב ומגיב ופועל ומחבר ויוצר. אמנם חיי אינם כחיי כל האדם - כל גופו משותק לחלוטין חוץ מאשר שרירי עין אחת, חיי תלויים במכשירי הנשמה שכל תקלה קטנה בהם ח"ו עלולה לגרום לסיום חיי באחת, והתקשורת שלו עם הסובבים אותו תלויה בתוכנת מחשב משוכללת שמזהה את סימני עינו. אולם מי שמסופק אם חיים אלו נקראים חיים - די שיביט ברשימת היצירות שיצר בשנים אלו, ובאוטוביוגרפיה הזו 'כטוב בעיניך' שמספרת על חיי בלי כחל ושרק, כדי שישתכנע שהנשמה חיובית. המיוחד באוטוביוגרפיה זו בין השאר הוא שהיא כתובה מהסוף להתחלה, ממצבו היום - ועד לתיאור יום לידתו מתוך יומנו של אביו רבי יעקב ז"ל, דמות מיוחדת בזכות עצמה. סיפור חיי המרתק של מפקח משרד החינוך ד"ר מלמד-כהן, לפני תחילת המחלה ועוד יותר אחריה, מלא אופטימיות ושמחה ואמונה ועין טובה, בלי להתחמק מתיאור הקשיים שגרמה וגורמת לו המחלה הנוראה הזו. כך למשל, נוגע ללב תיאור הנסיעה חזרה הביתה מהפגישה הגורלית בתל אביב עם הרופא שתיאר את ההתפתחות הבלתי-נמנעת של המחלה 'עד שלא תוכל לגרש זבוב שישב על אפך', מה שלימים אכן אירע והיה: הרעיה אלישבע פרצה בבכי סוער, מעשה טבעי ביותר בנסיבות כאלו, כאשר רחמים מנסה כל הדרך

להרגיעה; ורק אחרי שנדמה סוף סוף בביתם בירושלים נפתחו גם ארובות עיניו של רחמים, והוא בכה כל הלילה... זהו ספר על ערך החיים, על האמונה השלמה באלוקים גם כאשר הוא מסתיר את פניו מאתנו, על חיים של אידיאלים, על מציאת חן בעיני אלוהים ואדם בטוב וברע, על האפשרויות הבלתי מוגבלות של נפש האדם כאשר היא מלאה באמונה שלמה ורצון עז וכשהיא מוקפת באנשים טובים, בני משפחה ואחרים, שעושים הכל כדי להצליח במה שנראה בלתי אפשרי. ספר חובה. ברכת חיים ארוכים ושלמים ואיכותיים לרבי רחמים איש הפלא, יזכה ה' להוסיף עוד אור ואמונה בכמות ובאיכות.

והאר עינינו. אסופת מאמרים. עורך: אייל רוניקוביץ. ירושלים, איגוד ישיבות ההסדר, תשע"ט. 802 עמ'. (eyalraz9@gmail.com)

בשנה שעברה, לכבוד מלאת שבעים שנה למדינת ישראל, נערך טקס גדול של סיום הש"ס שאירגן 'איגוד ישיבות ההסדר', אליו הצטרפו רוב הישיבות של העולם הדתי-לאומי. התורה של כל העם היהודי היא אותה תורה, השמחה על פריחת עולם התורה כולו משותפת לכולם, אבל קיימת שמחה מיוחדת כאשר רואים את ההתפתחות הנפלאה בעולם התורה הציוני אחרי דשדוש של עשרות שנים. הרמ"ם החרדיים-ברובם בישיבות התיכוניות הצליחו בזמנם במשך דור-שניים לגדל אלפי בני תורה צעירים שהגדילו את כמותן ואיכותן של הישיבות 'שלנו', מהם תלמידי חכמים גדולים ואבות בתי דין ומחברי ספרים חשובים מהמעלה הראשונה, רבים מהם מוכרים ומוערכים גם בעולם התורה החרדי. אחד מפירות הטקס הזה הייתה ההחלטה לגשת לחיבור אסופת מאמרים שתעסוק בלימוד התורה על כל היבטיו מאת ראשי הישיבות והרבנים של הציבור הזה, והמשימה הוטלה על מערכת 'אסיף', השנתון התורני של איגוד ישיבות ההסדר, שכבר הראתה את כוחה בהפקה ועריכה מוקפדת ואיכותית בששת השנתונים האחרונים. בשביל זה נדחה פרסום 'אסיף' תשע"ט שאמור לצאת לאור בימים אלו, וקובץ קובץ נכבד זה, בו כשישים מאמרים איכותיים, רובם מתפרסמים לראשונה ומיעוטם נערכו ונדפסו מחדש, העוסקים בתורה לשמה הגדרתה ויישומיה, בדרכי קניין התורה, בהיבטים שונים במצות תלמוד תורה, בדרכי הלימוד השונות, בתפקיד הישיבה בישראל, ביחסים בין ההלכה והאגדה ועוד ועוד, מאמרים כבדים וגם מעט פופולריים יותר, מאמרים מסכמים ומאמרי שכנוע, קובץ יקר ומכובד המכבד את האיגוד שהוציאו לאור ואת הציבור אותו הוא מייצג. יש לצייין לשבח את העריכה המוקפדת, ואת שיתוף הפעולה ההדוק, נטול האגו, בין המוסדות התורניים הציוניים השונים זה מזה ובנושאים שונים מתנגדים זה לזה, סביב לתורה הקדושה, לימודה, כיבודה והפצתה. בהקדמה נרמז שיש כוונה להכין קבצים מסוג זה גם בנושאים תורניים אחרים, וזו יוזמה ברוכה.

ישורון. מאסף תורני. כרך מ. ניו יורק - לייקווד - ירושלים, מכון ישורון, תשע"ט. אלף סח עמ'. (yeshurun1@013.net)

כרך הארבעים של 'ישורון' מכובד ביותר בכמותו ואיכותו, ומכבד את עורכיו ואת הצוות

המכובד העומד מאחוריו. חלק נכבד ממנו מוקדש לזכרם ולכבוד תורתם של שניים מגדולי ישראל שנפטרו לאחרונה, הרב שריה דבליצקי זצ"ל מבני ברק והרב זכריה גל"י (געלעי) זצ"ל רב 'קהל עדת ישורון' של יוצאי אשכנז בניו יורק, אך קיימים גם המדורים הקבועים - 'אור הגנוז' ובו קטעי ספרים מכת"י, והפעם קטע חדש של הפסיקתא רבת, ספר השותפות של ר"ש בר חופני מן הגאונים, תשובת גאונים מן הגניזה על טומאת מת בזמן הזה, ביאור על כיבוש יריחו על דרך הפשט והרמז והסוד מתוך 'ספר הכבוד' לר"י החסיד מאשכנז, ועוד פיסקא מפסקי רבי אשתרוק על פרק ערבי פסחים. במדור 'שערי הלכה' הובאו ענייני חג הפסח, בעיות בהיתר עיסקא בבנקים אמריקאים ועוד, וביאורים בכמה מפסקי הגר"א, מדור 'מחשבה ומוסר', מדור 'ביאורים בתנ"ך', ומדור 'הקולמוס והספר' ובו ביאורים ומחקרים על ספרים וסופרים. במדור זה נמצא מאמר גדול על הרבי ר' העשיל, רבם של גדולי ראשוני האחרונים באשכנז, שלא השאיר אחריו שום חיבור מסודר; 'טיהור' המהדיר הגדול ר' שלמה בובר מהחשד שהיה קשור למשכילים; ועוד. הערה אחת: במדור של רבי שריה זצ"ל הובא הקונטרס 'זה השולחן על הלכות נשיאת כפיים'. כדרכו הוא עושה נפלאות בבירור פרטי הדינים הרבים והשונים ממקורותיהם ועד מנהגי הקהילות, ובין השאר הוא קבוע שהאשכנזים שאינם חסידים אינם מחויבים למנהג קהילות הגליל לשאת כפיים רק בשבת ומועד, ואחת מראיותיו היא 'מעשה רב' של הראי"ה קוק זצ"ל בביקור שערך בחיפה בזמנו. אולם תמהתי מאוד שבכל אריכות הדברים ופרטי הפרטים אין דיון על הגדר של הדוכן שעליו עומדים הכהנים בזמן נשיאת הכפיים, האם יש בכלל מצוה שיהיה דוכן, ומהו הדוכן וכו', שהרי הרבה בתי כנסת אין בהם רחבה מוגבהת לפני ארון הקודש שהיא דוכן ממש, ויש מוצאים לכך כל מיני תחליפים - ממגירות הפוכות ועד שטיחונים, והדברים ידועים. ואמנם נכון הוא שכמעט כל הפוסקים משום-מה לא דנו בדיון זה, אבל חשבתי שדווקא הגר"ד זצ"ל יברר נקודה זו כדרכו שלא להשאיר פינה שאינה בדוקה, והופתעתי שלא. נכדו העיד שבבית מדרשו נהגו הכהנים כמקובל לעמוד בברכת כוהנים על שטיח שהונח לפני ארון הקודש, למרות שרש"ד היה מודע לפסק בעל תרומת הדשן שזה לא מספיק, ואם אין דוכן בבית הכנסת על הכהן לעמוד על מקום מוגבה, אפילו על שרפרף! ועדיין צ"ע מדוע כה נזנח נושא הלכתי זה. בהקדמה מבשרים העורכים שבין שני קבצים השנתיים של 'ישורון' יצא לאור קובץ שיהיה מיועד לחידושי תלמוד והלכה של תלמידי חכמים מכל הגוונים, במקום המדורים 'בי מדרשא' ו'שערי הלכה' שמקומם הוצר או נפקד בקובצי 'ישורון' האחרונים מחוסר מקום, וזו בשורה טובה.

ספר פוע"ה. מדריך הלכתי מעשי. כרך שלישי - הריון ולידה. גבריאל גולדמן ומנחם בורשטיין. ירושלים, מכון פוע"ה, תשע"ט. יז+512 עמ'. (02-6515050)

הכרך הראשון של ספר פוע"ה עוסק במשפחה וטהרה, הכרך השני עוסק בענייני פוריות, והנה לפנינו הכרך השלישי כלול בהדרו. בירורי הלכה בענייני הריון ולידה כוללים דיון ופסיקה בשאלות הלכתיות סביב הפלות טבעיות ומלאכותיות, הנקה, ברית ומילה ופדיון הבן. כרך זה הוא כאמור השלישי ל'ספרי פוע"ה' (במובחן מ'שור'ת פוע"ה, ראה להלן), ובסופו יותר

ממאה עמודים עוסקים במניעת הריון על כל צדדיה, כשמדור זה מסתיים בשתי שאלות חריגות יחסית: אפשרות השימוש באמצעי מניעה ללא ידיעת הבעל - כמובן שכברירת מחדל התשובה שלילית, אמנם קיימות דעות שונות במצבי קיצון שונים; ושימוש באמצעי מניעה שלא לצורך מניעת הריון, כמו למשל לצורך טיפולי פרייון, לצורך שמירה על הטהרה זמן רב בשעת הצורך ועוד. בפרק על המילה מביאים המחברים בעניין צהבת היילוד את הדעות השונות הידועות בנושא, ומצטטים פוסקים חשובים שאם הצהבת ברמה כזו שהבילירובין בדם הגיע לרמה של 18 מ"ג% יש להמתין שבעה ימים, ואת תמיהתו הצודקת של פרופ' אברהם אברהם ב'נשמת אברהם' שאם אין זו 'מחלה' ודוחים את הברית רק מספק וכדי לא לעבור על דברי חז"ל שתינוק ירוק [=צהוב] אין למולו - מדוע לחכות שבעה ימים נוספים כמו אצל תינוק חולה? וצ"ע. הכרך הבא בשלבי הכנה אחרונים, והוא יעסוק בשאלות ההלכתיות סביב הטיפול בגוף האדם - ניתוחים פלסטיים (כולל ניתוחים לשינוי מין), שיבוט, שימוש בתאי גזע ורקמות עוברים לצורכי רפואה, שאלות הלכתיות סביב עניין הגנום האנושי ועוד. מתוכנן גם כרך חמישי שיהיה 'אוצר מושגים' ומעין מפתח לכל חלקי הספר. במקביל יוצאת לאור סדרת 'שו"ת פוע"ה', שתכלול כרכים רבים. זהו שירות נפלא לכל פוסקי ההלכה בישראל, יישר כוחם של המחברים.

חבל נחלתו. מאמרים ותשובות בדיני תורה. חלק עשרים ואחד. מאת יעקב אפשטיין. שומריה, תשע"ט. 292 עמ' (emuna54@017.net.il)

הכרך השנתי החדש של תשובות ופסקי הרב אפשטיין יצא לאור בעתו ובזמנו, ובו סז סימנים בכל חלקי השו"ע, בהם גם שני סימנים בענייני קודשים (על שותפות בקורבנות, ועל הצורך בבדיקת טריפות בפרה אדומה). כרגיל מצטט הרב המחבר את כל לשונם של המקורות עליהם הוא מתבסס, כדי לתת אפשרות ללומד המבין להשתתף כביכול במהלך הפסיקה ולהכריע אם הדיקים והמסקנות מקובלים עליו או לא. בראש הספר דן המחבר בחובה של המתפללים לצום במקרה שספר התורה לא נפל כולו - אלא שצד אחד (בספר תורה אשכנזי) התגלגל ונפל כאשר רוב הספר נשאר במקומו על הבימה, והרב כותב שעולה מדברי החיד"א שאם נפל רק צד אחד של ס"ת מהשולחן ודאי שאין צריך לצום. ראשית לענ"ד צריך היה להוסיף שמכאן תוכחה מגולה לגבאים בבתי כנסת בהם ספרי תורה אשכנזיים שעליהם לדאוג שתהיה הגבלה גם מימין ומשמאל של משטח הקריאה של הבימה כמו שיש הגבלה למטה, בצד הקרוב לקורא. כבר ראיתי כמה פעמים כמעט-נפילות של צד אחד של ספר התורה, ב"ה לא נפילה ממש, וקל מאוד למנוע את התקלה הזו. שנית - לכאורה בדברי החיד"א אין תשובה ישירה לנידון דידן, אלא שבאופן כללי הוא כותב שמנהג הקדמונים לצום בנפילת ספר תורה קיים רק כשהוא נופל מהידיים של המחזיק בו, ולא בנפילה משולחן, אבל זה נכון גם בנפילת ספר שלם מהשולחן ח"ו ולא רק בנפילת צד אחד. בכל אופן מכל המקורות משמע שהאדם עצמו שהפיל, גם אם זה בגרמא ולא ח"ו בכוונה להפיל, צריך להתענות, לכן לכאורה אם משהו מהעומדים ליד הבימה דחף בטעות את ספר התורה כך שצד אחד התגלגל ונפל - אותו אחד בוודאי חייב להתענות לענ"ד, והדבר אינו מפורש בתשובה. בהמשך נידון ההיתר לבקש מגוי להדליק את

המתג הראשי כאשר כל החשמל בבית 'קפץ' בשבת. הרב יעקב אריאל שליט"א, שכדרכו עבר על הספר והעיר את הערותיו, מחמיר שכאשר מדליקים מערכת שלמה של חשמל ולא רק מכשיר נקודתי - גם הגרש"ז אוירבך וחבריו יודו שיש כאן איסור דאורייתא של בונה או מכה בפטיש, והרב אפשטיין דוחה את דבריו בתקיפות וכותב 'הרב כדורש מפי הגבורה', שהרי אין מקור בחז"ל המחלק בין הדלקת מכשיר אחד להדלקת קבוצה של מכשירים ותאורות וכד'. יש לציין שהרבנים הגאונים הר"י אריאל והר"א נבנצל שליט"א מפארים את ספרי חבל נחלתו בהערותיהם שנה אחר שנה, ולכאורה היה כדאי לתת להם לעבור גם על תגובות המחבר על דבריהם ולהגיב לתגובה אם ירצו; אולם כנראה שזו טרחה מרובה יותר מדי לכל הנוגעים בדבר וזה עלול גם לגרום לעיכוב בהוצאת הספר החשוב הזה לאור. התמדתו של הרב אפשטיין והקפדתו על איכות תשובותיו הרבות ראויות לציון.

סידור על פי נוסח הגר"א. עם הלכות ומנהגי הגר"א. ערוך על פי סידורים קדמונים וישנים, עם מבוא, מקורות והארות. בעריכת הרב יוסף אליהו הלוי מובשוביץ. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשע"ט. 12+תקע עמ'. (m@mosadharavkook.com) הגר"א מוויילנא רצה כל ימיו לעלות לארץ הקודש, אך כדבריו לא הורשה מן השמים. אחת הסיבות לרצונו לעזוב את מקומו היה, על פי דבריו, רצונו לא להיות מחויב למנהגי יהודי מזרח אירופה, ולנהוג על פי הבנתו ועל פי פסקיו. תלמידיו שעלו גלים גלים לארץ אחרי פטירתו השתלבו בשוב הספרדי והחסידי שכבר היה קיים בארץ, אבל הנהיגו בתוך מנהגי מקומם גם רבים ממנהגי רבם, ובהם נוסחאות ומנהגי התפילה על פי דרכו, שהם בסיסו של נוסח אשכנז בארץ ישראל עד היום, נוסח השונה בפרטים ובכללים מנוסח אשכנז שנהג בליטא. כמה סידורים כבר נדפסו על פי נוסח הגר"א, בהם 'אשי ישראל' הוותיק ו'אזור אליהו' בן דורנו, אך בסידור חדש זה הרב מובשוביץ, רבה של שכונת קרית משה ומראשי מוסד הרב קוק, מלקט את נוסחאות ומנהגי הגר"א על פי דרכו מפי ספרים וסופרים ממקורות רבים וישנים, כאשר אלו נרשמים במדור 'מקורות והארות' בתחתית כל עמוד. מלאכה גדולה עשה כאן המהדיר, כולל המבוא הרחב והמלא ידע שמאיר עיניים בנושאי השתלשלות נוסח אשכנז בכלל ונוסח הגר"א בפרט. בעיון קצר וחלקי בסידור הגדול הזה מצאתי שהמהדיר מנקד את שתי המילים הראשונות של הקדיש בצירה, 'יתגַדל ויתקַדש', ולא בפתח כמקובל, ואף לא מוצא מקום להעיר על כך ולציין מקור מפני שזהו נוסח די מקובל היום אצל האשכנזים בארץ ישראל, אחרי שהמשנה ברורה פסק שיש לנהוג בזה כדעת הגר"א, ובדורנו כבר כמה סידורים והרבה מתפללים בני ישיבות נהגו כדעתו. אך האמת היא שהכרעה זו לא פשוטה כלל, ספק אם יצאה מפי הגר"א מעולם, והמשנה ברורה עצמו בוודאי שלא נהג כך ולא הורה כך לתלמידיו, ושב-ואל-תשנה עדיף. ואכמ"ל. בלי קשר לנוסח הגר"א, אלא כחזרה לנוסח אשכנז המדויק, ביטל המהדיר בצדק את ההפסקה המיותרת ב'שירת הים' באמצע הפסוק 'ומצאת את לבבו נאמן לפניך - וכרות עמו הברית' שאין לה טעם וריח - היא מהווה רק שריד למנהג הישן שכאשר מתקיימת בביהכ"נ ברית מילה המוהל והקהל אומרים מכאן ואילך את שירת הים פסוק בפסוק, מנהג שגם הוא כמעט בטל לגמרי, ויישר כוחו; אך השאיר את ההפסקות

המיותרות בברכות קריאת שמע באמצע המשפט: 'וממליכים - את שם' וזרע ישראל עבדיך - על הראשונים'. ועוד: המהדיר התעלם לכאורה ממנהג הגר"א להגביה את הספר לפני קריאת התורה, ולא אחריה כמקובל אצל האשכנזים. ראויה לשבח הכרעתו של הרב מובשוביץ להשמיט את המשפט 'שנאמר ואתה אלוקים תורידם לבאר שחת' וכו' מסוף התפילה שאחרי הלימוד, כפי גירסת הרי"ף והרמב"ם והסידורים העתיקים, ולא כפי השיבוש המקובל, שעל פיו הלומדים מקללים ללא שום הצדקה וללא שום ציווי חז"לי את כל אלו שלצערם ולצערנו לא לומדים תורה, וכן לא ייעשה. יישר כוחו של הרב מובשוביץ שבתוך כל פעליו ואחריותו הוא ממשיך בעבודתו התורנית ומהדיר בכישרון מבחר ספרים לתועלת הציבור.

תבואת ראשית. לקט עיונים בתלמוד הירושלמי מסכת ראש השנה. ראובן קמפנינו. ירושלים, הוצאת הקיבוץ הדתי, תשע"ט. טו+318 עמ', (r.h.campa@gmail.com)

לקט אמרות וסוגיות קצרות כסדר הירושלמי ראש השנה מפורשות ומבוארות, לעיתים בקצרה ולעיתים בארוכה, לעיתים מהפן ההלכתי ולפעמים מהפן ההיסטורי, הלשוני, הריאלי וכד'. המחבר עוסק ברוב שעות היום בכריכה אומנותית ובשימור של ספרים הראויים לכך, ושעות רבות ביום הוא לומד ומלמד, כאשר חיבה יתירה נודעת לו לתלמוד הירושלמי. זהו ספרו החמישי בסגנון זה, כאשר הראשון על מסכת פאה בירושלמי יצא לאור לפני עשור בדיוק. כארבעים סוגיות מבוארות בספר, ולעיתים מתוך הסוגיא מגיע המחבר למחזות רחוקים ומעניינים. כך הסוגיא הראשונה עוסקת בתירוץ הגמרא 'אין למדים מבריייתו של עולם' לגבי סדרי הימים בשבוע, מכאן עובר המחבר לפירוש הרשב"ם המפורסם שלפי פשוטו של מקרא הלילה הולך אחר היום בניגוד למקובל בהלכה, והוא מציע שיתכן שהחיסרון בכתה"י היחיד של הרשב"ם על התורה בדיוק בחלק זה של כתה"י נובע לא ממצוקות וקשיי מסירת כתב היד לדורות הבאים - אלא מצנזורה יהודית-פנימית על הפירוש הנועז הזה... מכאן הוא עובר לכעסו של הרשב"ע על 'טפשות המפרשים התועים' שמפרשים פירוש כה חריג, ועל ביאוריו החריפים בפירושו על התורה וב'אגרת השבת' בנושא הזה. אחר כך הוא מביא מדברי סבו פרופ' מ"ד קאסוטו, חוקר המקרא הנודע, שמחזק בכל עוז את דברי רשב"ם, וטוען שיש להבדיל בין החלוקה הטבעית לחלוקה ההלכתית, ומנסה להביא ראיות לכך. המחבר מסיים בטענה המעניינת שרמזו לוויכוח זה נותר בסידורים שלנו: הסידורים פותחים כולם בתפילת שחרית של כל יום כשתפילות מנחה וערבית נמצאות בהמשך, אבל המדור של תפילות השבת מתחיל תמיד בקבלת שבת ובתפילת ערבית, והנה לפנינו חלוקה זו בדיוק...

ותן חלקנו בתורתך. קובץ מאמרים של תלמידי שיעור ד' בשיבת "דרך חיים", מסכתות קידושין ושבועות. שעלבים, תשע"ט. ט. 120 עמ', (yderechaim@gmail.com)

אחרי שנה מעוברת וגדושה מסיימים תלמידי שיעור ד' של הישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' בראשות הרב מתניה אריאל שליט"א שע"י ישיבת שעלבים את לימודיהם בה, ועוברים לישיבות גבוהות ברחבי הארץ. שתי המסכתות שנלמדו השנה היו מסכתות 'כבודות' ומלאות

למדנות, והבוגרים מוכיחים בחוברת זו לרבניהם ולהוריהם שהם הספיקו לעשות משהו בשנות לימודיהם בישיבת 'דרך חיים' (המכונה מסיבות היסטוריות 'ישיבת גמזו'). למאמרי העיון של הבוגרים והחברות בשתי מסכתות אלו צורפו כמה מאמרי הלכה, תנ"ך ואמונה, האחרון עוסק בתפילה ודרכי פעולתה על האדם ועל העולם. ברכת הצלחה לתלמידים היקרים, יהי רצון שהגדיים יפכו לתיישים בעלי קרניים... (ע"פ ברכות סג, א).

מסביב לשנה. הרעיונות והסיפורים הטובים ביותר על החגים ומעגלי החיים. בני דון-יחיאל. קרית גת, אלומות הוצאה לאור, תשע"ט. 262 עמ'. (08-6882359)

אחרי ספריו 'מסביב לשולחן' ו'מבחר הסיפור היהודי' ממשיך המשפטן בני דון יחיאל בחיבור והוצאה לאור של ספר עם סיפורים, 'וורטים' ודברי תורה והגות, הפעם על חגי ישראל ומועדי השנה ומעגל החיים היהודי, בתוספת של קטעי הומור קלים ונעימים. כך למשל הוא מספר בשם ר' אייל חריף שפעם מבחר האתרוגים בעירתו לא היה משובח, וכל מי ששאלו הוא היה צריך להודות בפניו שהאתרוג כשר אבל לא כ"כ נאה. אך מה לעשות כדי לא לפגוע בפרנסתו של מוכר האתרוגים? הציע לו ר' אייל לשלוח ביד כל קונה שני אתרוגים, כך תמיד הוא, ר' אייל, יוכל להצביע על אתרוג אחד ולומר שהוא נאה מחברו, בלי להוציא דבר שקר מפיו, ובלי לפגוע במוכר... כמה חוכמת חיים ואהבת הבריות יש בסיפור זה!

רפואה בפרשה. ענייני רפואה והלכה אקטואליים לפי סדר פרשות השבוע. ד"ר חנה קטן. שעלבים, משעול, תשע"ט. 207 עמ'. (sif.mishol@gmail.com)

ממש בשלהי שנת תשע"ט יצא לאור ספר נוסף של אשתי שתח'. הפעם מדובר על חמישים בירורים רפואיים-הלכתיים בנושאים שונים הקשורים בדרך זו או אחרת לפרשת השבוע, כל פרשה והנושא הקרוב לה. הרקע הרפואי וההלכתי של כל אחד מהנושאים מתואר בבהירות ובפשטות, וכך על שולחן השבת אפשר לדון בפרשת חיי שרה שבה נקרא אברהם 'זקן בא בימים' בהגדרת הזיקנה ובתוחלת החיים וב'זקן' בהלכה, בפרשת קדושים שבה נאמר בין השאר 'לפני עיוור לא תתן מכשול' במצבים השונים המביאים לקשיי ראייה ולהלכות המיוחדות הקיימות כלפי עיוור והשייכות לעיוור עצמו, בפרשת מטות העוסקת באחוזי השלל נידונים ענייני סטטיסטיקה ומשמעותם ההלכתית ועוד ועוד, הכל מלווה בצילומים רבים להמחשה ובגרפיקה איכותית. עונג שבת אמיתי. יישר כוחה.

טהרת ישראל. בירורי הלכה בסדר טהרות. כרך א. עזריה אריאל. ירושלים, מכון המקדש, תשע"ט. כח+399 עמ'. (azar@neto.net.il)

הרב עזריה אריאל הינו תלמיד חכם מופלג, מעולה וצנוע, רב קהילה בשכונת הר חומה בירושלים, וראש הכולל שעל-יד 'מכון המקדש' שבראשותו של אביו, הרב ישראל אריאל שליט"א רב הפעלים. מגיל צעיר נדבקה נפשו של הרב עזריה בחלק הקשה ביותר והמוזנח ביותר בעולם התורה העיוני - הלכות טהרה, שהם הצד השני של מטבע הלכות המקדש

וכליו והקרבתו ומתנות הכהונה ועוד. אחרי שמילא את כרסו בש"ס ופוסקים במשך שנים רבות פנה הרב עזריה לעסוק ראשו ורובו בתחום הקדשים והטהרות, ואחרי שפרסם עשרות מאמרים וכמה כרכים של סדרת 'שערי היכל' הנפלאה על ענייני הקדשים על סדר המסכתות, החליט לאסוף את מאמריו ועיוניו בענייני טהרות לספר מרשים בתוכו ובברו, כאשר ה'טריגר' לכך היה הגיעו של אביו הרב לגבורות, ולכבודו נקרא הספר 'טהרת ישראל'. הרב עזריה מדגיש שהקירבה של העוסקים בסדר טהרות בימינו לגופי הסוגיות ולפסיקת ההלכה הרבה יותר בולטת מאשר בנושאים הלכתיים אחרים, מפני מיעוט הראשונים והאחרונים שדנים בכל סוגיא, והעמימות הקיימת לעיתים אפילו בדעת חז"ל בסוגיות מרכזיות. המאמר הבולט ביותר בספר באריכותו ואיכותו וחידושו הוא זה העוסק בסוגיית 'חרב הרי הוא כחלל', בה מחדש הרב עזריה, עם כל הזהירות הנדרשת, שיתכן להבין את הסוגיא שלא כמו רוב ככל הראשונים שכל כלי מתכת שנוגע במת הופך להיות אבי אבות הטומאה מכאן והלאה, והופך את הנוגע בו לאב הטומאה ללא הגבלת זמן, אלא שחרב הרי היא כחלל רק 'בחיבורין', בזמן שהיא נוגעת במת או באחד מאבריו, ורק אז היא מטמאת את הנוגע בה להיות אב הטומאה, אך ברגע שהיא מורחקת מהמת היא יורדת למדרגת אב הטומאה בלבד, וכמובן שיש לכך נפקא-מיות אדירות להלכה בכלל, ולאפשרות יישום סביר של חיי הטהרה כשנוכח לכך בפרט. הרב עזריה מעיד שכאשר הגיע למסקנה הזו לפני שנים רבות נדדה שנתו מעיניו במשך שלושה לילות רצופים מרוב זעזוע והתרגשות, אבל בפרק בן 120 עמודים הוא מוכיח את דעתו מעשרות סוגיות ומתמודד עם דעות גדולי הראשונים, וגם קיבל על כך עידוד מכמה מגדולי ישראל שאמרו שדבריו ראויים לדיון בבית המדרש למרות חידושם ונועזותם, ומי יודע, יתכן שהם יתקבלו על דעת גדולי ישראל להלכה למרות שהם מנוגדים לדברי ראשונים רבים (נוסח ראשון של המאמר נדפס, בעידודם של תלמידי חכמים, בקובץ 'מעלין בקודש' לפני תריסר שנים [גיל' טו תשס"ח], ונוסח מתוקן יותר נדפס ב'המעין' גיליון 222 [תמוז תשע"ז]). עוד עוסק המחבר בדיני טהרת המצורע ובגדרי 'אבן מסמא', בטומאת בועל נידה ובהלכות מת גוי ועוד ועוד. הגאונים הרב אביגדר נבנצל והרב יעקב אריאל שליט"א (ד"ד המחבר) עברו על הספר והעירו את הערותיהם, והמחבר מתמודד איתן בסוף הספר. 'טהרת ישראל' אמורה להיות סדרת ספרים שתעסוק בעיון עמוק להלכה ולמעשה בעוד סוגיות הלכתיות בענייני טהרה שעוסק בהן הרב עזריה אריאל שליט"א, שבעזה"י נידרש לפסוק בהן הלכה למעשה בקרוב ממש.

כסף כשר. בין אדם לכספו בעידן המודרני. אריאל בראלי. שדרות, משפט לעם, תשע"ט. 251 עמ'. (arielbareli@gmail.com)

הרב בראלי משמש כבר שנים כאב"ד בעיר שדרות ור"מ בישיבת ההסדר, ומראשי המדברים בענייני חידוש המשפט העברי למעשה והחדרתו לחיי המעשה המודרניים. לאחרונה נבחר לרב היישוב בית אל על שני חלקיו (בית אל א שעד עתה שימש כרבו הרב שלמה אבינר שליט"א, ובית אל ב עם הישיבה במרכזו שעד עתה שימש כרבו ראש הישיבה הרב זלמן מלמד שליט"א), ולתוך נעליים גדולות אלו הוא נכנס כאשר בידו ספר חדש שמבטא את

מרכז עשייתו בעבר ובהווה - המשפט העברי למעשה, אך לא רק כהתדיינות בדיעבד בין טוען לנטען ובין מזיק לניזק - אלא כהדרכה לכתחילת של התנהגות תורנית בחיי המעשה בעולם המודרני מבחינה ערכית והלכתית. למרות שהוא אמור להיות חלק מסדרה בת כמה חלקים, כבר חלק זה עוסק במרבית הנושאים המצויים בכלכלה המודרנית: צרכנות, התנהלות עסקית, יחסי עובד-מעביד, זכויות הפרט והזכות לפרטיות, הלכות שכנים ושותפים, דיני שאלה ושכירות, דיני נזיקין, חוקי התנועה בהלכה, דיני הלוואות והלכות מעשר כספים, כללי דיני השבת אבידה, המשפט הישראלי מול משפטי התורה, הנהגות עורך דין על פי ההלכה, כללי ההיתר בפנייה לבית משפט חילוני, עשיית דין עצמית, נטילת סיכונים כלכליים, ועוד ועוד, הכל בקיצור ולעניין, עם מבואות וסיכומים, מקורות והפניות, נספחים ומפתחות. הספר מהווה מדריך יוצא מן הכלל לחיי כלכלה על פי ההלכה, ובקיצור: להשגת 'כסף כשר'. ניתן לקוות שהתפקיד החדש של המחבר לא ימנע בעדו מלהמשיך בפעולותיו החשובות, במעשה בכתב ובעל פה, בתחום פיתוח ושלל המשפט העברי בארצנו הנבנית.

אגרא דשמעתא. מקבץ נבחר של סעיפים מתוך ספר 'קצות החושן' עם שאלות בלימוד למחשבה ולעיון. נתנאל שושן. שעלבים, ישיבת דרך חיים, תשע"ט. 83 עמ'.
(netanelshushan@gmail.com)

הרב שושן היה עד לאחרונה אברך ותיק בישיבת כרם ביבנה, ועתה הוא ר"מ טרי בישיבה הקטנה-הלאומית האיכותית 'דרך חיים' בשעלבים. נוסף למילוי חובותיו כר"מ בשלמות ובמאור פנים מיוחד, הוא החליט לפתח את יכולותיהם הלמדניות של תלמידי הישיבה בכיוון התורני שפיתח אותו עצמו מאוד בשנותיו בישיבה - והוא לימוד עיוני בספר 'קצות החושן', שהוא המדריך המרכזי להעמקת העיון ולסברא ישרה בעולם הישיבות כבר דורות, ושפתו קלה ונוחה יחסית. בנוסף לשיעורים בעל-פה בתחום הזה טרח הרב שושן להוציא לאור חוברת הדרכה ללימוד שיטתי של ה'קצות', ובה הפנייה לעשרות סעיפים בקצוה"ח כולל מראי מקומות, הסברים, נקודות לעיון ומחשבה ושאלות חזרה. בסוף כל נושא נמצאות שאלות לבוחן עצמי ולשינון, וכן שאלות חשיבה מעמיקות במיוחד בענייני ה'קצות' שנלמדו בסדרת הסעיפים בנושא זה. החוברת מיועדת גם ללימוד עצמי לכל בחור בישיבה קטנה או בראשית הישיבה הגבוהה שמעוניין בהדרכה כדי להיכנס לעולם הלמדני האמיתי. יישר כוחו של ידידי הרב נתנאל, יפוצו מעיינותיו חוצה בעל פה ובכתב.



רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

רשימת כל המאמרים לפי סדר שמות המחברים

כרכים א-ג כוללים את ששת הגיליונות הראשונים שיצאו לאור בשנים תשי"ג-תשט"ז. כרכים ד-נא כוללים את 192 הגיליונות שיצאו לאור בין השנים תשכ"ד-תשע"א, כאשר גיליונות שנת תשכ"ד כוללים בכרך ד, של תשכ"ה - בכרך ה, וכן הלאה (בפער קבוע של עשרים בין מספר הגיליון למספר השנה). ארבעת הגיליונות יצאו לאור כל שנה בקביעות (בלי חיסורים ובלי כפילויות), גיליון א - בתשרי, גיליון ב - בטבת, גיליון ג - בניסן, וגיליון ד - בתמוז. לכן למשל קל לדעת שגיליון מה, ב יצא לאור **בטבת תשס"ה**, ויתכן שהוא יסומן במקור פלוני או במאגר אלמוני כ'המעין טבת תשס"ה', וכן להיפך - הפנייה לגיליון **ניסן תשמ"ו** למשל מכוונת **לכרך כו גיליון ג**, וכן על זו הדרך.

מגיליון תשרי תשע"ב נוסף מספר סידורי לגיליונות מ-199 ואילך. לכן כרך נב כולל את הגיליונות 199-202, כרך נג את הגיליונות 203-206, וכן הלאה, אולם על פי עזת מומחים לא ביטלנו גם את הסימון הישן לכרכים וגיליונות, ויש שעדיין מציינים גם את גיליונות 'המעין' הממוספרים לפי חודש ושנה או לפי כרך וגיליון. גם במאגרי המידע השונים המנהגים חלוקים.

רשימה זו סודרה לפי כרך וגיליון עד כרך נא, ומכרך נב לפי מספר הגיליון בלבד מ-199 ועד 230. כדי להקל על המחפש הוספנו כאן טבלה שבה השוואת מספרי הגיליונות מול הכרכים+גיליונות לכל גיליונות הממוספרים שבטבלה שלפנינו.

כפי שכתבנו ב'דבר העורך' בראש הגיליון - ויתרנו על פירוט הנושאים ברשימת המאמרים הזו, מפני שהיום ניתן בקלות לצפות במאמרים עצמם באתר של 'מכון שלמה אומן' ובמאגרי המידע השונים, ולחפש ולמצוא את כל המידע הנצרך. נקווה שרשימה זו תהיה לתועלת.

199 נב, א	200 נב, ב	201 נב, ג	202 נב, ד
203 נג, א	204 נג, ב	205 נג, ג	206 נג, ד
207 נד, א	208 נד, ב	209 נד, ג	210 נד, ד
211 נה, א	212 נה, ב	213 נה, ג	214 נה, ד
215 נו, א	216 נו, ב	217 נו, ג	218 נו, ד
219 נז, א	220 נז, ב	221 נז, ג	222 נז, ד
223 נח, א	224 נח, ב	225 נח, ג	226 נח, ד
227 נט, א	228 נט, ב	229 נט, ג	230 נט, ב

37	יג, ד	אבי שלום משה	הקליטה הרוחנית של עליית ברית המועצות בארץ
11	מט, א	אביב"י יוסף	הוראתו של השל"ה לתקוע מאה קולות בראש השנה
1	כה, ד	אביב"י יוסף	כוונת הבריאה בחיבורי רמח"ל
61	יח, ד	אביב"י יוסף	כתבי ר' חיים ויטל שנמצאו בירושלים שנערכו בידי ר' חיים צמח
49	טו, א	אביב"י יוסף	מאמר הויכוח לרמח"ל
5	214	אביב"י יוסף	'מרחבים, מרחבים איתה נפש'
37	יט, א	אבידור הכהן יעקב	לימוד התורה ושאר החכמות בהגות המהר"ל מפראג
66	כב, א	אבינר שלמה	מין הרב קוק והבדלה בין קודש לחול
3	יח, א	אבינר שלמה	ריקודים והלכות צניעות
54	יח, ב	אבינר שלמה	ריקודים והלכות צניעות (המשך)
13	223	אביעזר ישי	שופר גדול וקול דממה דקה - עיונים בעומק פיוט 'ונתנה תוקף'
57	לז, ג	אביעזר נתן	האם מצוות צריכות כוונה
93	נא, ג	אברגל דוד	תגובה לביקורת על המהדורה החדשה של ספר התרומה
60	נ, א	אברהם מיכאל	בענין המאבד עצמו לדעת, ובענין גרים בימינו [תגובה]
60	207	אברהם מיכאל	האם בן חו"ל יכול 'להתאזרח' בארץ ישראל באמצע יום טוב שני?
41	מז, ב	אברהם מיכאל	האם ההלכה היא פלורליסטית?
59	מז, ג	אברהם מיכאל	ההלכה אינה פלורליסטית ואינה אבסולוטית [תגובה]
83	מ, ד	אברהם מיכאל	עוד בענין 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים' [תגובה]
56	נא, א	אברהם מיכאל	פרדוקס ואנטי-פרדוקס בהכרעת הלכה
29	לד, ג	אברהם ס' אברהם	אימוץ ילדים
69	כט, ג	אברהם ס' אברהם	ארבעה צריכים להודות
70	ל, א	אברהם ס' אברהם	ארבעה צריכים להודות (הוספה)
61	כ, א	אברהם ס' אברהם	בדיקת אישה ע"י יופא או טכנאי (מישוש ויחוד)
52	כא, א	אברהם ס' אברהם	הנאה ממת עכו"ם
72	כה, ג	אברהם ס' אברהם	הנשמה מלאכותית בתנ"ך? [מקור עתיק לרפואה מודרנית]
31	כב, ג	אברהם ס' אברהם	הצלת נפש
25	כה, ג	אברהם ס' אברהם	השתלת אברים
48	כה, ב	אברהם ס' אברהם	ולפני עור לא תיתן מכשול (הפלות)
22	כא, ב	אברהם ס' אברהם	ורפא ירפא
30	כג, ב	אברהם ס' אברהם	חולה והנחת תפילין
29	כ, ד	אברהם ס' אברהם	חציצה בשיניים
24	ל, א	אברהם ס' אברהם	משפחת דורקטי
74	כה, ד	אברהם ס' אברהם	סוגי החולים וכללי ההיתרים בשבת
17	כ, ב	אברהם ס' אברהם	פיקוח נפש ומצוות בין אדם לחברו (אם דוחה גזל, הלבנת פנים ועוד)
49	כ, ג	אברהם ס' אברהם	פיקוח נפש ומצוות בין אדם לחברו (אם דוחה גזל, הלבנת פנים ועוד) (הערות)
39	כ, ג	אברהם ס' אברהם	תרופות בפסח
30	יא, ג	אברמוביץ צבי יצחק	ספקו של האדמו"ר הרא"ם מגור זצ"ל על הרואה נר חנוכה בליל שבת
65	מה, א	אברמסון יוסף	בענין אמוון החולה ברופא (תגובה)
79	מה, ב	אברמסון יוסף	בענין נבואה והלכה במשנת הרמב"ם - 'לא בשמים היא' (תגובה)
111	230	אברמסון יוסף	הערות על ענייני הרא"ה שבספר 'תערך לפני שלחן' מאת הרב איתם הנקין ה"ד
52	מז, ד	אברמסון יוסף	ועוד על זהות מחבר ספר החינוך
77	214	אברמסון יוסף	מדוע לדומם את השמש בגבעון? [תגובה]
67	מה, ד	אברמסון יוסף	עוד אודות זהותו של מחבר ספר החינוך
33	כב, ד	אברמסון שרגא	הלכות ישנות
57	כט, ד	אברמסון שרגא	מדברי ר' רפאל גארדאן לירושלמי
70	ל, א	אברמסון שרגא	על הירושלמי שב"פרי חדש"

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

23	א, כח	ציונים לתשובות ע"פ התחלותיהן	אברמסון שרגא
49	א, לב	תיקון בתשובת הגר"ז שטרן	אברמסון שרגא
65	ד, כה	בענין חבלה ע"י לקיחת דם	אדלר אהרן נתן
33	ט, ד	הערות על גבולות הר הבית	אדלר יצחק
30	ב, יט	מנהגי הר"ד במברגר זצ"ל והנהגותיו	אדלר יצחק
45	א, כח	אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע	אדלר ירוחם פישל
61	ט, ג	עיונים בעניני קריאת התורה	אדלר שלמה
61	ו, א	פתרון מתמטי לגמרא סוכה דף ב' (צל סוכה וצל דפנות)	אדלר שלמה
19	ב, ז	קריאת שם יששכר בתורה	אדלר שלמה
20	יז, ג	תקונים במדא מקומות בספר "תורה תמימה"	אהרן יצחק
51	ד, י	תשובה להערה (בענין נדרים)	אהרן יצחק
9	א, יז	הרב שלמה שפעייר ז"ל	אהרן יששכר
53	216	בעניין התכלת והארגמן שבבגדי הכהונה	אהרנסון יעקב
73	213	כיצד כותבים את ההיסטוריה של יהדות הונגריה בישראל? סקירה וביקורת על הספר "קהילות הונגריה"	אוברלנד ברוך
99	215	עוד על סקירת הספר 'פנקס קהילות הונגריה' [תגובה]	אוברלנד ברוך
6	ג, מה	"דברי המכסים וביטולם" מאת הרב אברהם אויערבך זצ"ל	אויערבך נתן רפאל
19	ד, מב	הולך תמים ופעל צדק'	אויערבך נתן רפאל
8	ג, כז	הלכות מעשר עני	אויערבך נתן רפאל
71	א, כט	הנה איש - צמח שמו (נחמיה בן חכליה)	אויערבך נתן רפאל
29	א, ל	הרב אביעזרי זעליג אויערבך (רב בק"ק הלבשרטט)	אויערבך נתן רפאל
20	ב, ל	הרב אביעזרי זעליג אויערבך (רב בק"ק הלבשרטט) (המשך)	אויערבך נתן רפאל
24	א, כב	הרב משה אויערבך והישוב השלישי(בחירת נשים)	אויערבך נתן רפאל
1	ב, לב	הרב קלמן כהנא זצ"ל	אויערבך נתן רפאל
4	א, כז	וירא... ויצר לו (מלחמה, תוקפה המוסרי, המשוחררים ממנה)	אויערבך נתן רפאל
1	ג, כא	זכרונות הרב ד"ר משה אויערבך (א')	אויערבך נתן רפאל
10	ד, כא	זכרונות הרב ד"ר משה אויערבך (ב')	אויערבך נתן רפאל
3	א, כב	זכרונות הרב ד"ר משה אויערבך (ג')	אויערבך נתן רפאל
39	ג, כט	נוסח ברכות במקדש ועניינתן	אויערבך נתן רפאל
36	ב, יג	שו"ת דברי ריבות לרצ"ב	אויערבך נתן רפאל
3	א, טז	תולדות הפייטן אלעזר הקליר וזהותו (חלק א)	אויערבך נתן רפאל
32	ב, טז	תולדות הפייטן אלעזר הקליר וזהותו (חלק ב)	אויערבך נתן רפאל
26	ב, יג	הרב צ"ב אויערבך זצ"ל ו"תורת הקנאות"	אויערבך צבי בנימין
40	א, יג	מדבריו (ליקוט מפייושי אויערבך צבי בנימין לימים נוראים- תשובה, תקיעות, פיוט אתה כוננת)	אויערבך צבי בנימין
19	א, יג	תולדות הרב צבי בנימין אויערבך ז"ל	אויערבך צבי בנימין
100	219	אחר מיטתו של אדם עשיר, דברים לזכר ר' שמואל עמנואל זצ"ל	אויערבך רפאל נתן
3	ד, טז	הרב יעקב קאפיל הלוי במברגר זצ"ל	אויערבך רפאל נתן
1	ב, מא	הנהגת קדושת שביעית	אויערבך שלמה זלמן
21	ג, לו	הערות בעניני ריבית	אויערבך שלמה זלמן
1	ד, כא	יין שביעית אחר הביעור	אויערבך שלמה זלמן
7	ב, ו	ירקות הנכנסים משישית לשביעית	אויערבך שלמה זלמן
1	ג, לט	על אסור "לא תכלה" במצות פאה	אויערבך שלמה זלמן
10	ג, לה	על קדושת שביעית בפרות של נכרי	אויערבך שלמה זלמן
7	ב, יג	תשובה על דמי שביעית	אויערבך שלמה זלמן
1	ד, מג	חיוב מתנות עניים בשדה בזמן שאין עניים - איגרת מכת"ק של הגרש"ז אויערבך זצ"ל ודין הלכתי	אויירבך שלמה זלמן
9	א, ו	הוראות לימים נוראים בתקצ"ב בפון (בעת מגיפת חולירע)	אויירבעך משה
3	א, כז	לדרכו של בית המדרש לרבנים בברלין	אויירבעך משה

1	ד, ג	על אודות מכללה חרדית לבנות	אירבעך משה
55	214	'דורשי רשומות', 'דורשי חמורות' ו'דורשי חלקות'	אולמן אריה
22	208	האם אכן אמר מתתיהו "מי לה' אלי"?	אולמן אריה
49	נ, ד	בענין מי שהיה נשוי שלוש נשים: חלק שני ותשובה למשיבים	אומן ישראל
30	225	מי שהיה נשוי שלוש נשים - ביאור שיטות רב האי גאון והר"ף [תגובה]	אומן ישראל
33	225	שיטת רב האי גאון בשלוש נשים ובשלושה שותפים	אומן ישראל
3	נ, ב	תגובה בענין מי שהיה נשוי שלוש נשים	אומן ישראל
1	כג, ג	בין תורה למדע (נמוקי הלכה לא מדעיים, כינה בשבת, טריפה ועוד)	אומן שלמה
37	יב, ב	צוואת הרב יעקב יוקב עטלינגר זצ"ל	אונא יוסף
46	יד, ד	שתי תעודות של בעל שו"ת שב יעקב	אונא יוסף
67	לח, ג	על אמירת הפיוט מכניסי רחמים	אופנהיימר יעקב
68	לח, ג	קריעת ים סוף בד"ן ולא בחסד	אופנהיימר יעקב
17	לט, א	ר' יוסף האן על "דע מה שתשיב"	אופנהיימר יעקב
73	טו, ג	בסוד תפילין	אורבך יעקב
50	יז, ג	כתר ארם צובא והנוסח המקובל של המקרא	אורבך יעקב
50	כט, ג	לענין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"	אורבך יעקב
62	טו, ד	עיוני מקרא	אורבך יעקב
63	כג, ג	שערי תלמוד תורה	אורות א.
58	יא, א	בטול הסנהדרין והסמיכה וחידושים	אורטנר נתן
60	ה, ג	דין קטנים בשמירת המצוות	אורטנר נתן
49	ו, א	מסכת שביעית - משנת יוסף - הר"י ליברמן	אורטנר נתן
50	ה, א	תפילה בציבור, חיובה, רעיונה, וגדרה	אורטנר נתן
41	212	ההדרה חדשה של תשובת הרמב"ם בענין ספירת ימי נידה וזיבה על פי כתב יד, ודיון במשמעותה	אוריאל בן ציון
51	224	הקלף מסיני - ביור זהות הקלף העדיף לסת"ם בימינו	אוריאל בן ציון
53	מא, א	הים (היום) שקול כנגד כל מעשה בראשית (למשמעו של קטע במכילתא)	אורן אפרים
79	מח, ב	במעגלי שמונה שמיטות (תש"ט-תשס"ח)	אורן משה
5	209	דברי זיכרון לרב אברהם ורדיגר ז"ל	אורן משה
168	200	המשגיח הרב גדליה זצ"ל	אורן משה
62	218	"וציויתי את ברכת" מדרבנן ומלחמת הטרקטורים תשכ"ו	אורן משה
102	204	משמיתת תשס"ח לשמיתת תשע"ה	אורן משה
78	מה, ד	נחמה ליבוביץ' ז"ל כמורה ומחנכת - זכרונות	אורן משה
86	222	על היחס ליום העצמאות בגולה בשנת תש"ח	אורן משה
59	מט, ב	על שובת שמיטה ואוצרות בתי הדין בשמיתת תשס"ח	אורן משה
91	נא, ד	שיתוף רבנים בצוותי חירום	אורן משה
42	מב, ג	בתי דין מיוחדים	אוישנסקי יצחק צבי
37	מג, א	זכות השביתה בהלכה	אוישנסקי יצחק צבי
1	מא, ד	מגילת איכה-תוכנה וצורתה (עיונים בסדר המגילה)	אוישנסקי יצחק צבי
48	מב, ב	נר הנזכה בשמן שביעית	אוישנסקי יצחק צבי
55	מג, ב	תשובת המחבר [להערות אורי וירצבורגר]	אוישנסקי יצחק צבי
32	לב, א	אין אשה מדרת את בנה בנוזר	אור ישראל
1	ה, ב	ממנה מדליק ובה מסיים (מיערות דבש)	איבשיץ יהונתן
3	ז, א	שמיתת כספים ומדת ההסתפקות	איבשיץ יהונתן
50	לט, א	בנכחי התשובה	איוזיק יצחק
77	מד, א	האמנם מכתב לא ידוע של רש"ר הירש?	איוזיק ישראל
5	מט, א	על ספר 'אורות התשובה' ומחברו הרא"ה קוק זצ"ל	איוזיק גדליה
100	224	[המכונית האוטונומית בשבת - תגובה]	איוזיק מיכל
35	206	צביעת תכלת על פי הרמב"ם ושימוש בסממני צביעה טבעיים	אילוז דוד

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

אינגבר גרשון	קרח בן יצהר בן קהת לוי	לד, ב	5
אלביום אבישי	דפוס י שנחאי ו"שארית הפליטה"	מ, ג	75
אלביום אבישי	עוד בענין "הנשר הגדול"	מז, ב	81
אלביום אבישי	שהיו מסובין בבני ברק (פירוש לאיזכור בני ברק בהגדה של פסח)	מא, ג	1
אלביום אבישי	שינויים בהסכמות	לח, א	34
אלביום אבישי	תשובות בענייני שבת בצבא מאת הרב יהודה ז' סגל	203	25
אלביום אריה	מהדורה גנוזה של שו"ת נשאל דוד	לה, ב	11
אלבום יוסף יחיאל	על הבאת קרבנות בזמן הזה	כו, ב	43
אלבום יוסף יחיאל	על הבאת קרבנות בזמן הזה (המשך)	כו, ג	53
אלדור שלומי	"שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" - בשיטת הרמב"ם בשבת, ביום טוב ובחול"מ	212	77
אלטמן יעקב	בין מוסר תורני למוסר 'אקדמי'	מו, א	67
אלטמן יעקב	בין נטיות הנפש והכרות השכל - עיון מחודש בפרק השישי של 'שמונה פרקים'	מח, ג	78
אלטמן יעקב	הגדול מחברו יצרו גדול הימנו - עיון בפרק שישי משמונה פרקים לרמב"ם	מט, ד	49
אלטמן יעקב	עוד על מדרש ופרשנות [תגובה]	נ, ד	75
אלטמן יעקב	עוד על תנ"ך מגובה "האני העליון" [תגובה]	208	95
אלטמן יעקב	שיטת חזון איש בדיון 'תלמידי חכמים לא צריכי נטירותא'	208	56
אלטמן יעקב	'שלא עשני גוי' - ברכת 'הנעה'	מז, א	87
אלינר אליעזר	על הגיית קמץ רחב לפני קמץ חטף	ה, ד	16
אליצור איתי	'אלוקים יראה לו'	מח, א	29
אליצור איתי	ויסע הענן את אהל מועד (המשכן, העגל והמרגלים)	לט, ג	39
אליצור איתי	כללי מדרש ההלכה	מא, א	39
אליצור יואל	עוד בעניין התכלת [תגובה]	229	79
אלסטר ברוך	על פגישת יעקב עם עשו	מ, ב	7
אלתר יהודה אריה לייב (שפת אמת)	חנוכה בספרי השפת אמת	מ, ב	1
אלתר מרדכי	ההכרח בקבלת האמונה בה' בשעת הגרות	206	27
אלתר מרדכי	עוד בעניין בן חז"ל שהחליט באמצע יום טוב שני להפוך לתושב הארץ [תגובה]	208	83
אמיתי איתיאל	אבק לשון הרע בשיטת הרמב"ם	מט, ג	21
אמיתי איתיאל	ביאור בהקדמת הרמב"ם לפרק 'חלק'	200	135
אמיתי איתיאל	מהי "תורת ארץ ישראל"? [תגובה]	204	99
אמתי יצחק	ברכות הארץ אל נקמות הופיע	כד, א	78
אמתי יצחק	הדלקת נר חנוכה ע"פ הרמ"א	כה, ב	2
אמתי יצחק	לכתב אחרי במדבר	כג, ב	7
אמתי יצחק	לכתב אחרי במדבר (חובת ישוב רצועת עזה ודרום מערב א"י)	כז, א	39
אמתי יצחק	"עטרת זקנים בני בנים"	מז, ג	45
אפפעל יוסף יהושע	בין מנורת המקדש לנר חנוכה	י, ב	42
אפפעל יוסף יהושע	במשנה דעשר קדושות	י, ג	36
אפפעל יוסף יהושע	הערה על פרוש רש"י בפרושו לתלמוד	יט, ב	63
אפפעל יוסף יהושע	הצפיה לבנין בית שלישי (מתי יבנה וכיצד)	ז, ג	7
אפפעל יוסף יהושע	ישוב לתמיהת הרב אברהם סופר [עדים כשרים אחרי עדים שהוזמו]	טו, ג	76
אפפעל יוסף יהושע	משנתו ודמותו של רבי חיים האלבערשטאם מצאנז	יג, ד	60
אפפעל יוסף יהושע	משנתו ודמותו של רבי חיים האלבערשטאם מצאנז (המשך)	יד, א	35
אפפעל יוסף יהושע	תפילת יום כיפור קטן (זמן חיבורה וזיהוי מחברי התפילות והסליחות)	כז, ד	28
אפרתי ברוך	הכנסת כתב עברי לבית הכסא	מז, ד	37
אפרתי יוסף י'	איסור אבטחת טיולים הכרוכים בחילול שבת	כה, א	57
אפרתי יוסף י'	בענין אוצר בית דין	מח, א	88

34	כ, ג	גבולות הארץ לשביעית	אפרתי יוסף י'
3	לג, א	הנאמן וצ"ל [אחרי פטירת הרב קלמן כהנא וצ"ל]	אפרתי יוסף י'
1	כ, ג	לשאלת השימוש בפרחים בשביעית	אפרתי יוסף י'
70	לז, א	תגובה בענין ספר דקדוקי סופרים	אפרתי יעקב
53	לז, ד	תשובה לבקורת (על המחקר האקדמי בתלמוד)	אפרתי יעקב
28	לז, ג	דרכי הזיהוי במצוות	אפשטיין יעקב
96	211	הוספה בעניין שיטת בעל ספר התרומה בשמיטה	אפשטיין יעקב
37	לז, ב	זיהוי ארגמון קהה קוצים כתכלת המקורית	אפשטיין יעקב
51	207	לשון הרע על נבחר ציבור בעיתונים	אפשטיין יעקב
78	229	עוד בעניין התכלת [תגובה]	אפשטיין יעקב
98	נא, ג	עוד בענין במה גדולה בזמן הזה	אפשטיין יעקב
57	218	עוד על היתר נשיאת כפיים כאשר קיימת כתובת קעקע על זרוע הכהן	אפשטיין יעקב
9	מז, א	עיון בשיטת האור זרוע בסוכה גזולה	אפשטיין יעקב
41	לז, א	תכלת מסופקת - דינה בציצית	אפשטיין יעקב
95	211	בעניין שיטת הרמב"ן שחובה מדאורייתא מטיחה בשבת [תגובה]	אריאל יעקב
64	ט, ג	ברכת אליהו על ביאורי הגר"א, אבן העזר	אריאל יעקב
17	218	דוד, נבל ואביגיל - עיון בשמואל א פרק כה	אריאל יעקב
99	224	המכונות האוטומטיות - חילול שבת מהתורה! [תגובה]	אריאל יעקב
95	215	השמיטה לעתיד לבוא [תגובה]	אריאל יעקב
65	213	והדליקו נרות בחצרות קודשך' [תגובה]	אריאל יעקב
69	229	ועוד על מכונות אוטונומיות	אריאל יעקב
3	לה, א	מגמות חדשות בספרות התורנית	אריאל יעקב
90	204	עוד בענין בליעה ופליטה בכלים	אריאל יעקב
73	210	עוד בעניין הורים וזהים ומכשירי חשמל בשבת [שתי תגובות]	אריאל יעקב
48	מב, א	על השאלה הג"ל [נשיאת כפיים במנחה של יום הכיפורים]	אריאל יעקב
11	כ, א	שתילה בחממה בשביעית	אריאל יעקב
55	כ, ב	שתילה בחממה בשביעית (סוף)	אריאל יעקב
17	216	משמעות ימי החנוכה על פי הרמב"ם	אריאל מתניה
43	210	משנתו של הרא"ה קוק וצ"ל בדבר הגיל הראוי לעיסוק בלימודי חול, ויישומה בשיבת 'תורת ירושלים'	אריאל מתניה
80	212	עוד בעניין לימודי החול במשנת הרב קוק	אריאל מתניה
63	219	ארז - זיהוי	אריאל עזריה
49	229	כשרות צמר כבש המרינו - ביור מחודש	אריאל עזריה
8	222	מבט מחודש על דין 'חרב הרי זה כחלל'	אריאל עזריה
99	230	עוד בעניין זיהוי הכבש ההלכתי [תגובה]	אריאל עזריה
75	מח, א	תורת כהנים' על פרשת השמיטה - דוגמה למהדורה מבוארת חדשה של מדרש ההלכה 'תורת כהנים' (ספרא)	אריאל עזריה
1	יד, ד	ורבי עקיבא משחק	אריאלי יצחק
67	213	'והדליקו נרות בחצרות קודשך' [תגובה]	אריה נתנאל
9	224	ט"ו בשבט כראש השנה לאילן במסורת הדורות	אריה נתנאל
10	212	מתי נתקנה מצות הדלקת נר חנוכה?	אריה נתנאל
23	216	ראש השנה לאילן: ביאור דעת הרב דוד כהן 'הרב הנזיר' בשורש מחלוקת בית שמאי ובית הלל	אריה נתנאל
12	217	רבי עקיבא ובר כוכבא - עיון ביחס החכמים למרד ובמשמעותו לדורנו	אריה נתנאל
73	מג, ג	בעל הבית - לזכרו של דודי ר' דוד ארנד ז"ל	ארנד אהרן
85	ג, ב	דברי פרופ' משה ארנד בשבחו של ר' יונה עמנואל	ארנד אהרן
63	לח, ב	עוד על א"מ לונץ	ארנד אהרן
7	מא, ד	פיסטים על מצוות השמיטה	ארנד אהרן
3	מב, א	פיסטים על מצוות השמיטה (המשך)	ארנד אהרן

53	מב, ב	פיזטים על מצוות השמיטה (סיום)	ארנד אהרן
53	כה, ב	אוצר לועזי רש"י	ארנד משה
42	יט, ד	דינקים על התורה הרב פ.וולף - כרך דברים	ארנד משה
70	ה, ג	זוטות [הערות בנושאים שונים]	ארנד משה
41	ז, ד	סוגיות בתורה- הרב י. קופרמן	ארנד משה
41	לו, ב	ספר בכל דרכך דעהו	ארנד משה
46	כד, ב	על בירור דרכנו במדינה	ארנד משה
59	טו, א	פשוטו של מקרא ואומדנא הלכתית	ארנד משה
50	מג, א	ר' יששכר אהרן (ריכרד ארנד) ז"ל	ארנד משה
84	כד, ד	תגובה ותשובה	ארנד משה
8	213	הרב יוסף צבי דוינסקי זצ"ל והמדינה שבדרך	ארנוולד משה
84	229	עוד בעניין פעילות הרב קוק בענייני ביטחון [השלמה]	ארנוולד משה
33	205	פסקי הלכה בענייני גיוס ומלחמה	ארנוולד משה
25	227	פעילותו של הרא"ה קוק זצ"ל בענייני ביטחון היישוב	ארנוולד משה
58	210	שמירת כשרות ואחדות האומה בפסקי הרבנים הראשיים הרב הרצוג והרב עזריאל	ארנוולד משה
83	214	[תגובה בעניין שיטת הרב דוינסקי]	ארנוולד משה
49	לה, ג	חלב בהמה שעברה טיפולים וטרינרים	ארנון צבי
24	לב, ב	הרב שמואל מוהליבר ומזכרת בתיה	ארקין אחיעזר
1	כו, ד	שמירת תרמ"ט במזכרת בתיה (עקרון) א'	ארקין אחיעזר
17	כו, א	שמירת תרמ"ט במזכרת בתיה (עקרון) ב'	ארקין אחיעזר
43	ז, ג	הגיית השם יששכר	אש שאול
47	לב, ג	פסח שני - מצה וחמץ עמו בבית	אשכנזי שמואל
68	לא, א	על חמיו של הרב זעקל וורמסר	באב"ד גדליה דניאל
61	לה, א	והגדת... [יסופר לדור - תולדות משפחה בשואה]	באומל תידור
11	229	"בכל לבבך - בשני יצריך" וחובת בדיקת חמץ	בגנו דוד
54	א, א	התורה והמדע החדשים (וחוקי הטבע לעומת האמונה בגמול ובהשגחה)	בדנהימר וולף
34	א, ב	התורה והמדע החדשים(סוף)	בדנהימר וולף
26	יב, א	על המילים "השותפים שרצו"	בדנהימר וולף
71	כ, א	היחס בין גובה הסוכה לאורכה ורוחבה	בולג שמעון
29	כד, ג	הלכות קדוש החודש לרמב"ם פרקים י"ב-י"ז	בולג שמעון
86	יח, ג	המדות של רביעית של תורה (חשובים)	בולג שמעון
10	מה, ד	הסבר הנדסי של ר' אביעד שר שלום ביזליה מכת"י	בולג שמעון
52	כב, א	הפירושים המתמטיים של בעל מרכבת המשנה (ב"ברכות בחשבון")	בולג שמעון
12	מז, א	לקט מקורות לסוגיות ה"חשבוניות" שבמסכת סוכה	בולג שמעון
39	מג, ד	מבוא למשנת "ערוגה" ופירושה [חלק ראשון]	בולג שמעון
9	מח, ג	מתוך הקדמת ספר 'נחמד ונעים' לרבי דוד גזו	בולג שמעון
21	נ, ג	שבע הערות מקדימות ללימוד חכמת הטבע	בולג שמעון
84	מג, ג	תיקונים למאמר "עיונים וביאורים בפירוש הר"ש משאנץ על משנת 'ערוגה'"	בולג שמעון
1	מג, ב	עיונים וביאורים בפירוש הר"ש משאנץ על משנת 'ערוגה' מאת הרב קלמן כהנא	בולג שמעון [עורך]
1	ל, ב	השבת בישראל	בוצ'קו משה
50	כה, ג	יחסו כלפי המדינה	בוצ'קו משה
61	לו, ב	על הברית עם אבימלך ועונשו	בוצ'קו משה
79	כד, ד	על יחסו כלפי המדינה	בוצ'קו משה
3	213	להקמת 'מכון שלמה אומן'	בוקסבוים יוסף
5	223	הוראתו של הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל בעניין סוף בין השמשות - מתי יש למול תינוק שנולד ביום שישי לאחר שקיעת החמה?	בורר שמחה ג'
51	209	לשון הרע בין ידידים לשם הפגנת דאגות	בורשטין אברהם

11	ט, ג	מעשה אבות סימן לבנים בפירוש הרמב"ן	בזק חיים
42	לה, א	בעקבות פירוש רש"י	ביברפלד צבי
59	כז, א	גילו ברעדה	ביברפלד צבי
47	לב, ב	הערות בנוסח תפילות אחדות	ביברפלד צבי
41	כט, ד	הפשט והדרש	ביברפלד צבי
1	ט, ג	משפט מצרים בתהלים	ביברפלד צבי
79	כג, א	נמרוד - אמרפל (הבנת מאבקו עם אברהם לאור זיהוי אמרפל כחמורבי)	ביברפלד צבי
57	לב, ד	עוד על לשון "זמרה"	ביברפלד צבי
7	מ, א	על חלוקת המצוות	ביברפלד צבי
14	כה, א	על סדר תפילת שמונה עשרה	ביברפלד צבי
21	לג, ג	הגהות על הלכות כלאים	בינג אברהם
8	כב, ג	תשובה בענין איסור גילוח בחול המועד לרב א. פולד	בינג אברהם
41	יב, ב	הגאון האחרון נוסח אשכנז (הרב יעקב עטלינגר)	ביק אברהם
71	יג, ג	עזר אור - כתב יד ר"י עמדין בחידושי לשון ודקדוק	ביק אברהם
58	יב, ד	תשובת ר"י השיל לבוב בדיני פועלים	ביק אברהם
1	לי, ג	ד"ר נתן בירנבוים זצ"ל ליום השנה השישים לפטירתו	בירנבוים נתן
5	ו, ג	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (א')	בכרך יהושע
9	ו, ד	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ב')	בכרך יהושע
5	ז, א	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ג')	בכרך יהושע
21	ז, ג	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ד')	בכרך יהושע
25	ז, ד	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ה')	בכרך יהושע
55	ח, א	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ו')	בכרך יהושע
41	ח, ב	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ז')	בכרך יהושע
63	ח, ג	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ח')	בכרך יהושע
39	ח, ד	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (ט')	בכרך יהושע
35	ט, ב	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (י')	בכרך יהושע
41	ט, ג	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (יא-פרקי השלמה)	בכרך יהושע
59	ט, ד	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (יב-פרקי השלמה)	בכרך יהושע
33	י, א	מה בין שאל לודו (פרוש על הסדר לפרשיות דוד ושאל) (סוף)	בכרך יהושע
48	לא, ד	רמב"ם מהדורת ר"ש פרנקל	בלאוי יעקב י'
3	221	שני מכתבים בענין היחס ליום העצמאות: רא"מ בלוח ור"י הוטנר	בלוח אליהו מ'
78	טז, ג	הערות למאמר "תקנת העשרים שבפרוזובול"	בלומנפלד מאיר
57	י, א	ערוך השולחן העתיד - קדשים [הוצ' מוסד הרב קוק. בקורת ספר, עיון בהל' מקדש] (הערות על המאמר)	בלומנפלד מאיר
53	ו, ג	קדושה או קנין בציבור (טעם החיוב למסור נדבה לציבור יפה יפה)	בלומנפלד מאיר
52	י, ד	שלוש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ	בלומנפלד מאיר
3	מט, א	סיכום פגישה לקראת שמיטה עם הגרש"ז אורבך זצ"ל	בלומנצוג אליהו
1	ט, ג	בעיית חידוש הקרבנות	בלייך יהודה דוד
59	י, א	בעיית חידוש הקרבנות (מלואים והוספות)	בלייך יהודה דוד
64	לב, ב	על שיתוף הפעולה עם האליאנס	במברגר בר גיורא נפתלי
12	טז, ד	תשובה בענין נתוחי מתים	במברגר יעקב קאפיל הלוי
8	ו, א	איך להגיב על דברי בלע (הנעלבים ואינם עולבים, מכתב לרב מכת"י)	במברגר יצחק דוב
57	כד, א	הגהות על ששה סדרי משנה א'	במברגר יצחק דוב
55	כד, ב	הגהות על ששה סדרי משנה ב'	במברגר יצחק דוב
65	כד, ג	הגהות על ששה סדרי משנה ג'	במברגר יצחק דוב
85	כד, ד	הגהות על ששה סדרי משנה ד'	במברגר יצחק דוב
61	כה, א	הגהות על ששה סדרי משנה ה (סיום)	במברגר יצחק דוב

51	יט, ב	במברגר יצחק דוב	חידושי תורה (מכתב יד) הרב במברגר יצחק דב
1	י, ד	במברגר יצחק דוב	טהרת המשפחה (הקדמה לאמירה ל"בית יעקב")
13	כה, ב	במברגר יצחק דוב	מעמד הר גריזים והר עיבל
24	יט, א	במברגר יצחק דוב	שמיני עצרת רגל בפני עצמו, כדי שביעה, טלי קדושין מהקרקע
3	יט, א	במברגר משה אריה	תולדות הרב במברגר
54	ל, ב	במברגר משה יונה	על חמיו של הרב ז' וורמסר
61	מו, ג	במברגר שלמה	אונקלוס ועקילס
46	יז, א	במברגר שלמה	בענין אמירת 'ויכולו' בעל פה בקידוש
43	יג, ב	במברגר שלמה	בענין חשבון השנים (כרונולוגיה מבריאת העולם עד בית שני)
45	לה, ד	במברגר שלמה	מלאכה - בתורה ארבעים חסר אחת (מקור ל"ט אבות מלאכה)
77	טז, ד	בן אורי מאיר	אמנות של כלים נאים
60	לד, ד	בן ארוה יוסף	על מצות תלמוד תורה (מה מגמתה)
50	לה, ג	בן ארוה יוסף	על שיטת החזון איש בפשוטו של מקרא
73	מ, ג	בן דוד איל	מסכת אבות - הלכה או חסידות
1	מ, ג	בן דוד חיים	רמת הגולן
38	ה, א	בן חיים מנשה	אחוד של היהדות החרדית
68	לז, א	בן חיים מנשה	מקומה של חברון
46	ד, ב	בן חיים מנשה	עקרי האמונה במשנתם של הראשונים
62	214	בן יעקב דוד	קביעה עובדתית של זמן צאת הכוכבים: מדידות פוטומטריות ותצפיות אנושיות [עם הרב ד"ר דרור פיקסלר]
46	לה, א	בן יעקב צבי	ספר תורה שניתן לבית הכנסת
39	לה, א	בן יעקב צבי	ר' יהוסף שוורץ על מנהגי הארץ
49	לג, ג	בן יצחק מנחם	קרי וכתבי
36	ה, ד	בן ישר מנחם	בית מצרים (הבעיה המוסרית ב"שאלת הכלים")
19	ד, ב	בן ישר מנחם	דברות ראשונות ודברות שניות (ההבדלים בין "יתרו" לבין "ואתחנן")
48	ה, ב	בן ישר מנחם	פשוטו של מקרא להרב ש.כשר - ח"א פרשת בראשית
21	214	בן מאיר יהושע	מה נאכל בשנה השביעית, כששמיטה תהיה מצוה מהתורה?
8	211	בן מאיר יהושע	דעת תורה של המהרש"ם בעניין היתר המכירה
112	217	בן מאיר יהושע	האם ברכת 'וציית' חלה כשהשמיטה מדרבנן?
93	מט, ב	בן מאיר יהושע	האמנם קיבל הגרש"ז אויברך את דעת החזו"א בענין ספיחין?
72	212	בן מאיר יהושע	היתר מכירה - אוצר בית דין [תגובה]
34	יא, ג	בן מאיר יהושע	מצדה או יבנה וחכמיה [שלמות א"י ומחירה] (הערות למאמר)
97	225	בן מאיר יהושע	עוד בעניין קניית החזקת לפסח עבור החזו"א בשמיטת תש"ה [תגובה]
101	216	בן מאיר יהושע	עוד על השמיטה לעתיד לבוא [תגובה]
48	220	בן מאיר יהושע	שיטת החזון איש לגבי דין תוצרת חקלאית מ'היתר המכירה'
39	יב, א	בן מנחם נפתלי	השלמה לביבליוגרפיה לספרי ר"ש גנצפריד
67	יב, ד	בן נון יחיאל	ר"י יוצאת דופן (דוגמאות מהמקרא)
10	מו, ד	בן נון רן	ביאור בשיטת רבנו תם בזמני היום ושקיעת החמה
68	מז, ד	בן נון רן	עוד בענין שיטת רבנו תם בזמני היום ושקיעת החמה
62	נא, ד	בן פורת אליעזר	בענין חפיפה לטבילת גרזת
77	203	בן פורת אליעזר	עיונים בפרשת העקדה
55	מח, ד	בן פיז בנימין	מנהגו של רש"י בברכת התורה
18	229	בן ראובן צבי	תוספת גלוטן במוצרים שנאפו לאחר הפסח
30	מב, ד	בן שחר מתניה	המעין המתגבר
33	מא, ג	בן שחר מתניה	טעמים לעירובי חצרות
7	לז, ג	בן שחר מתניה	מעשה ידי טובעים בים
22	לט, ב	בן שחר מתניה	על מידת הזריזות
41	228	בן שלמה הלל	'הטובל פעמיים הרי זה מגונה' בזמן הזה

91	227	קווים לדמותו של הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל	בנט ליאור
81	מג, ג	דברי הספד על ר' אברהם אליהו גולדשמיד ז"ל	בנימין געוון
5	206	"אל מסתתר בשפירי חביון"	בנימין יעקב
86	201	הערות למאמר "מילה - מצוה שהיא ברית"	בנר אוריאל
65	223	הרב דב פֿר אליעזרוב זצ"ל ותפקידו כרב מחנה המעצר בלטרון	בנר אוריאל
21	211	"חרב איש באחי" במלחמת העולם הראשונה	בנר אוריאל
23	218	יחסם של גדולי ישראל לשחרור מחבלים להצלת חטופי אנטבה	בנר אוריאל
24	230	ימי שישי בביתו של הרב הרצוג זצ"ל	בנר אוריאל
64	220	למה התכוון ר' ישראל סלנטר בפירושו ל'חנוך תופר מנעלים היה'?	בנר אוריאל
49	מ, ב	מסכת אבות - הלכה או חסידות	בנר אוריאל
96	208	"מעשה ראובן על פשטו"	בנר אוריאל
56	228	ס"ב שנים ל'מבצע קדש' - היבטים ערכיים	בנר אוריאל
67	206	שו"ת 'מנחת אשר' [סקירת ספר]	בנר אוריאל
81	214	שישיית הרב דושינסקי בעניין חילול שבת לצורך פיק"נ	בנר אוריאל
49	מט, א	שלוש תגובות	בנר אוריאל
37	212	מדוע והיכן פירש רש"י מילים מוכרות בפירושו לתורה?	בנש"ק אביגדור
45	225	הברכה על מאפה או תבשיל המכיל מיני דגן - מנהג והלכה	בק אהרן
23	217	נוסח ספירת העומר	בק אהרן
27	212	שמש בגבעון דום' - פירוש חדש	בק אהרן
3	א, א	אגודת "אמת ושלוש" בישיבת טלו	בקהופר יוסף גבריאל
19	ב, ב	אגודת "אמת ושלוש" בישיבת טלו (המשך)	בקהופר יוסף גבריאל
61	א, א	בביאור נוסחאות שונות שבמוסף של שבת	בקהופר יוסף גבריאל
31	לט, ד	הרב אברהם אליהו קפלן זצ"ל	בקהופר יוסף גבריאל
27	מ, א	הרב אברהם אליהו קפלן זצ"ל (חלק ב')	בקהופר יוסף גבריאל
1	מ, ד	סמכות רבנית בזמן הזה	בקהופר יוסף גבריאל
83	ב, ב-ג	חיבור הרמב"ם באקספליאט משפטית	בר אור יעקב
34	ה, ג	מדין יוסף קארו - אחרון המחברים בישראל	בר אור יעקב
50	י, ג	שו"ת רבי ישראל הילדסהיימר	בר אור יעקב
68	204	אור וצל ויום הקיפוח' - הארות בעניין מאבקו של מדין הרא"ה קוק זצוק"ל לתיקון צבינתן של חגיגות הפורים בתל אביב וביישוב החדש	בר אילן שאול
28	208	בעניין בליעה ופליטה בכלי מתכת שבימינו - בעקבות השו"ע והרמ"א	בר אילן שאול
25	213	העמדת נבחר ציבור לדין תורה בגין פעילותם הציבורית	בר אילן שאול
86	228	הרא"ה קוק זצ"ל ועניני בטחון היישוב [תגובה]	בר אילן שאול
44	מט, ב	'חייב לנעוץ עליהם ולהכלימם' - לבירור שורש הדין, הקיפו ותוקפו בימינו	בר אילן שאול
95	201	'למצוא דרך להתייר במידת האפשר'	בר אילן שאול
70	205	עוד בעניין יוזמת הרב קוק להקמת העיר תל-אביב [השלמה]	בר אילן שאול
78	מט, ד	עוד בעניין הכלמה והכאה לשם חינוך [תגובה]	בר אילן שאול
71	199	'בשר תותחים'?	בר אלי אריאל
74	מט, ד	השמות היו בדו"ם [תגובה]	בר אלי אריאל
57	216	יצאיה ידי חובת 'תרגום' בפירושים על התורה	בראון אמיר
177	200	'ראוי למחזיקים בתורת ה' לדעת את גדולתה באופנים האמיתיים: תגובה לביקורת [על הספר 'חזון איש' - הפוסק, הנאמן ומנהיג המהפכה החרדית]	בראון בנימין
18	מ, ב	"לחדד את התלמידים"	בראור יצחק
19	מ, ד	ויגדלו הנערים [חשיבות צורות שונות בחינוך]	בראור יצחק
17	לח, ג	ילד זקונים קטן או נער (-בנימין)	בראור יצחק
84	212	"משנת השו"ע: עיקרי השקפתו והגותו של רש"י הירש	בראור יצחק
35	מא, ב	תוכחה ומריבה בספר בראשית	בראור יצחק
17	מא, ג	הפרשת חלה לדורותיה	בראור ישיעיהו

25	נא, א	הרחקת נזקים סביבתיים	בראור ישעיהו
75	223	עוד על כשרות מוצרים שנוצרו מהנדסה גנטית ועל כשרות העופות החדשים [תגובה]	בראור ישעיהו
84	מז, א	תפיסת מושג הזמן	בראור ישעיהו
41	202	אמינות ומסורת	בראלי אריאל
39	נא, א	ברכת 'מציב גבול אלמנה' על בתי רשעים	בראלי מאיר
31	ג, א	"ולא יהא אכזרי מלמחול, אם לא שמכין לטובת מבקש המחילה"- יישוב דברי הרמ"א	בראלי מאיר
1	מט, ג	זכיה בפירות שהופקרו במסגרת ביעור שביעית	בראלי מאיר
47	211	"עד שירצה את חברו" - בין מחילה להתפייסות	בראלי מאיר
77	מט, ד	עוד בענין הכלמה והכאה לשם חינוך	בראלי מאיר
89	נא, ב	עוד בענין פרדוסים בהלכה	בראלי מאיר
23	מו, א	קידוש על לחם משנה	בראלי מאיר
45	מג, ג	תפילה בשעה שהציבור מתפללים כשאי-אפשר להתפלל בציבור	בראלי מאיר
36	מט, ד	האם אי קיום המצוות ע"י הגר מבטל את גיורו?	בראלי מרדכי א'
22	מד, ד	ותרא כי מתאמצת היא' - מעמד המתגייר טרם סיום גיורו	בראלי מרדכי א'
89	ב, ב-ג	האהבה בחינוך (כיצד לאהוב תלמידים וכיצד לרכוש את אהבתם)	ברויאר אליעזר
1	כד, ב	ואהבת לרעך כמוך	ברויאר אליעזר
17	כ, ד	דרכנו (קהילת "עדת ישרון" בארה"ב)	ברויאר יוסף
1	ו, ד	תורה עם דרך ארץ - הוראת שעה?	ברויאר יוסף
101	216	עוד על השמיטה לעתיד לבוא	ברויאר יצחק
1	לו, א	אומה הנאבקת על ארצה	ברויאר יצחק
46	ו, א	ד"ר שלמה אהרמן ז"ל	ברויאר יצחק
1	כה, ב	הנס שבנר הראשון, בעל השפת אמת	ברויאר יצחק
1	לה, ד	הקריאה המשולשת	ברויאר יצחק
15	טו, א	הרב הראשי מוה"ר יוסף חיים זוננפלד זצ"ל (עמדותיו ביחס ללמודים כלליים)	ברויאר יצחק
3	כו, א	חמישים שנה לפטירת הרב אברהם יצחק הכהן קוק	ברויאר יצחק
1	א, א	ישראל האומה וארצה באור ההיסטוריה (נצחיות). מסקנות לדרך הגאולה בימנו)	ברויאר יצחק
1	א, ב	ישראל האומה וארצה באור ההיסטוריה (סוף)	ברויאר יצחק
63	ו, א	כלכלה שמיטתית (קטע מדבריו)	ברויאר יצחק
4	א, א	משפט ודת (על היחס בין חוקי המדינה לחוקי התורה. ראשי פרקים להרצאה)	ברויאר יצחק
1	כג, ד	עשה לך רב	ברויאר יצחק
39	כז, ב	ש"ת משנת יוסף ח"ב ותוספתא שביעית	ברויאר יצחק
1	יג, ג	תכנית יסוד לחוקה במדינה היהודית	ברויאר יצחק
3	כג, ד	אבי מורי ז"ל (דמותו של ד"ר יצחק ברויאר)	ברויאר מרדכי
15	ה, א	אגודת ישראל והאורתודוקסיה המערבית	ברויאר מרדכי
17	כט, א	אגרות מאת הירש הרב ש"ר	ברויאר מרדכי
66	טו, ג	אור חדש על תורת א"י	ברויאר מרדכי
17	לט, ד	אורתודוקסיה בין נסיגה, עמידה ועשייה יצירתית (בגרמניה במאה ה-19)	ברויאר מרדכי
75	ל, ב	אמירת 'נשמת כל חי' בשבת וי"ט	ברויאר מרדכי
7	לו, ד	ארבעה הספדים על ת' הרצל מפרי עטו של יריב [ד"ר יצחק ברויאר]	ברויאר מרדכי
4	מב, ג	אתהלך לפני ה' בארצות החיים' - דברים לזכרו	ברויאר מרדכי
14	לה, ד	בין סמינר לשיבה	ברויאר מרדכי
55	יב, ב	בישיבת הרב יעקב אטלינגר במנהיים	ברויאר מרדכי
41	כז, ב	בעבותות אהבה	ברויאר מרדכי
42	לכ, ב	בעיות חנוך של עולי תורה עם דרך ארץ	ברויאר מרדכי
81	מד, ב	"גידולו של גדול" [ביקורת ספרים]	ברויאר מרדכי

79	מ, ג	דברי הספד על ר' אברהם אליהו גולדשמיד ז"ל	ברויר מרדכי
33	כה, א	דין בן נח בבית דין של ישראל	ברויר מרדכי
68	יד, ב	דיני המאכלות בהלכה ובמחשבת היהדות - הרב יגריפלד מלונדון	ברויר מרדכי
55	ה, ב	הגם זאת חכמת ישראל?	ברויר מרדכי
1	לד, ג	הרב ש"ר הירש והאורתודוקסיה המודרנית	ברויר מרדכי
69	לו, א	הלכה ופוליטיקה	ברויר מרדכי
55	ד, ד	המימד הנוסף - מ. מונק	ברויר מרדכי
54	יא, ב	הערה בענין ביטול הסנהדרין	ברויר מרדכי
57	מ, ב	הערות במנהגי תפילה	ברויר מרדכי
87	טז, ד	הערות לנושא הטיוול בספרות השו"ת	ברויר מרדכי
16	כ, ד	הרב ד"ר יוסף ברויער זצ"ל, תרמ"ב-תש"מ	ברויר מרדכי
71	ב, ב-ג	הרב ד"ר פנחס וולף לגבורות	ברויר מרדכי
43	לב, א	הרב משה מונק ז"ל	ברויר מרדכי
81	כה, ג	הרגשה וביקורת	ברויר מרדכי
99	מח, ג	זכרונות ממחנה הפליטים 'ברגן בלזן'	ברויר מרדכי
19	ו, ב	יומן י-ם (סליחות נוסח ליטא, שמירת שבת כהלכתה, תארי רב, כנסת ומפלגות)	ברויר מרדכי
67	ו, ג	יומן י-ם (על בעיות צבוריות אקטואליות הקשורות לדת ומדינה -רשימה עתונאית)	ברויר מרדכי
67	לו, א	יחסו של ד"ר יצחק ברויאר לציונות	ברויר מרדכי
76	כז, ג	לאומנות ויהדות	ברויר מרדכי
7	ל, ד	לכתחילה או בדעיבה? [לדרכו של הקיבוץ הדתי]	ברויר מרדכי
86	מח, ג	ללכת בהם	ברויר מרדכי
2	מז, א	למוני וקוראי 'המעין', חדשים גם ישנים	ברויר מרדכי
1	מה, א	לשנה טובה! (דבר המערכת)	ברויר מרדכי
1	טז, ב	מאמר רש"ר הירש על אגדות חז"ל	ברויר מרדכי
37	כא, ג	מבעד למחיצה (על החינוך בישיבות ועל יחסן לחברה)	ברויר מרדכי
15	ה, ב	מגמותיו של "צמח דוד"	ברויר מרדכי
35	ד, א	מילון ישראלי - כפיה דתית	ברויר מרדכי
26	ד, ב	מילון ישראלי - מדינת חוק או מדינת הלכה	ברויר מרדכי
64	ז, א	משוט בשוק הספרים	ברויר מרדכי
5	לד, ד	על 'שטר מכירה' ומאבק מקצועי בפולין	ברויר מרדכי
3	ח, א	על האמת בחינוך (האם מותר לשנות מהאמת מטעמי חנוך)	ברויר מרדכי
8	כז, א	על זהות והזדהות	ברויר מרדכי
33	לז, ג	עם התורה או עם ה'	ברויר מרדכי
67	לח, א	פרופ' דוב הימן ז"ל	ברויר מרדכי
81	לז, ד	פרופ' נחמה ליבוביץ ז"ל	ברויר מרדכי
39	ג, א-ב	פרקים בתולדות רבי שמשון רפאל הירש ז"ל	ברויר מרדכי
7	ד, ב	פרקים בתולדות רבי שמשון רפאל הירש ז"ל (על ביטול "כל נדרי")	ברויר מרדכי
65	ג, א-ב	צלילי מקרא י-ל. נאמן (משמעותם התחבירית והמוסיקלית של הטעמים - ביקורת ספר)	ברויר מרדכי
22	כ, ד	ראש הישיבה (אחרי מיטתו של מוה"ר יוסף ברויער זצ"ל)	ברויר מרדכי
1	ט, א	שיטת תורה עם דרך ארץ במשנתו של הרשר"ה	ברויר מרדכי
10	ט, ב	שיטת תורה עם דרך ארץ במשנתו של הרשר"ה (סוף)	ברויר מרדכי
12	י, ב	שלשה ענפים לרב מינץ	ברויר מרדכי
1	יח, ג	לימוד פשוטו של מקרא - סכנות וסיכויים	ברויר מרדכי ש.
7	יט, ג	משנתו של הרשר"ה הירש זצ"ל	ברויר מרדכי ש.
15	יט, ד	משנתו של הרשר"ה הירש זצ"ל (סוף)	ברויר מרדכי ש.

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

39	כג, ב	עיונים בפ"ר הירש בהלכות קרבנות (דחית סומאה ושבט, טבר"י בפרה אדומה)	ברויר מרדכי ש.
80	א, א	על טעמי המקרא	ברויר מרדכי ש.
73	206	הערות ותיקונים על תוספות הרא"ש למסכת נידה מהדורת מוסד הרב קוק	ברויר עדיאל
3	217	זיהוי דפים מחיבור לא ידוע של רבי אברהם בן הרמב"ם בכתב ידו	ברויר עדיאל
20	204	חשיבות חידושי תלמידי הרמב"ם	ברויר עדיאל
7	209	כללי נדה לרא"ה - מהדורה מתוקנת	ברויר עדיאל
95	213	רבי אליעזר חיים ב"ר אליעזר-תולדותיו, ושתי תשובות חדשות מכת"י	ברויר עדיאל
55	לז, א	ד"ר יצחק ברויאר, דיוקן של יהודי תלמודי	ברויר שלמה
50	לג, א	הערות לתשובה (של פרופ' לב)	ברויר שלמה
76	כ, א	על מצות תלמוד תורה (מה מגמתה)	ברויר שלמה
71	לד, ב	תגובות והערות (על הר"ע הילדסהיימר)	ברויר שלמה
3	יא, א	בסוגיא דמצוות אין מבטלות זו את זו	ברויר שלמה זלמן
41	יא, ב	הערה לסוגיא נתן סאה ונטל סאה (חישוב מתמטי)	ברויר שמשון
1	כח, ב	על דרכם של חרדי גרמניה בתקופה החדשה (א)	ברום יצחק
51	כח, ג	על דרכם של חרדי גרמניה בתקופה החדשה (ב)	ברום יצחק
7	כח, ד	על דרכם של חרדי גרמניה בתקופה החדשה (ג)	ברום יצחק
57	כט, ב	על דרכם של חרדי גרמניה בתקופה החדשה (ד)	ברום יצחק
23	י, ד	רש"י על התורה - מקורות והשוואות	ברונברג אברהם יצחק
19	מד, ב	"אבן של מסית" - "אבן הזוחלת"?	ברונזניק נחום מ.
55	לט, ד	בין ירמיהו למשה רבינו (בנבואתם)	ברונזניק נחום מ.
19	מט, א	המונח 'ודא' ומשמעו ככינוי לה'	ברונזניק נחום מ.
40	לח, ב	המונח "השכמת בית המדרש"	ברונזניק נחום מ.
51	לט, ג	הניב "מטייל... ארוכות וקצרות"	ברונזניק נחום מ.
67	מה, ג	הערות על הפיוט "אברהם ואעירה"	ברונזניק נחום מ.
22	לי, א	הפעיל שולל במקרא ובלשון חכמים (דקדוק)	ברונזניק נחום מ.
9	לח, ג	טעם במאודין מובחרים (מתפילת טל)	ברונזניק נחום מ.
26	מ, ד	ישועות - זה סדר נויקין [הסברים שונים]	ברונזניק נחום מ.
73	נא, ג	לבחירת הלויים תחת הבכורים	ברונזניק נחום מ.
63	לב, ג	להוראה הלשונית של "זמרה"	ברונזניק נחום מ.
48	מו, ג	להוראותיו של 'דעת' בלשון חכמים	ברונזניק נחום מ.
18	מא, ד	למשמעו של הניב 'נאה ומשובח'	ברונזניק נחום מ.
61	מה, ג	למשמעו של הניב "מכבש את הגגות"	ברונזניק נחום מ.
16	מט, ג	לפירוש הפיוט "אומץ גבורותיך הפלאת בפסח"	ברונזניק נחום מ.
13	ג, ד	לשימושיו המנוגדים של לשון 'ויהי'	ברונזניק נחום מ.
47	205	לשקילוחן של המצוות השקולות כנגד כל המצוות	ברונזניק נחום מ.
50	מב, ג	משמעו של 'שחגירו', פירוש מאמר בשמות רבה	ברונזניק נחום מ.
2	מט, א	עוד על 'מחשבה טובה הקב"ה מצרפה'	ברונזניק נחום מ.
26	מח, ב	עשרים בירורים לשוניים בשמות רבה	ברונזניק נחום מ.
52	לד, ג	פתרון לסתומה בסליחה לר' מאיר ש"ץ	ברונזניק נחום מ.
69	211	שקילתה של מצות סוכה כנגד כל המצוות	ברונזניק נחום מ.
50	לב, ד	שתי סתומות בפיוט "אלוף מסובל"	ברונזניק נחום מ.
25	א, א	בין חרדה ותקוה (השפעתנו על צביון המדינה ותפקידו בקירוב רחוקים)	ברונר יעקב
38	כ, א	דרשת ציון (חובתנו כלפי א"י וישובה, יחס למדינה ולמצוות התלויות בארץ)	ברונר יעקב
1	יט, ג	טוב לגבר כי ישא עול בניעורו (חינוך לנשיאה בעול עם הציבור ומאבק בפנינו)	ברונר יעקב
48	כו, ב	יהדות תורתית לאומית	ברונר יעקב
66	יג, א	רשות לרבי שלמה אבן גבירול	ברוש (ברויר) זאב

1	טו, ב	על מהותה של הנבואה ומשמעותה	ברט יעקב
77	יט, א	על מאמר "ריקודים והלכות צניעות"	ברזיל אלעזר
91	230	האם בעל הכלב ששיחק במצית וגרם לשריפה חייב לשלם על הנזקים?	ברזיל דוד
61	228	התמונה שהשחיתה את עצמה - היבט הלכתי	ברזיל דוד
3	220	שאלות הלכתיות במשחק 'פוק'מון גו'	ברזיל דוד
V	מז, ב	Jewish Life Sanctified [לקדש חיים יהודיים] (באנגלית)	בריער לוי יוסף
1	מה, ג	'על התורה'	בריער לוי יוסף
V	מט, ג	קידוש החמה [באנגלית]	בריער לוי יוסף
83	217	הכרונולוגיה של מלכי פרס ותקופת שיבת ציון	ברנר יוסי
38	כא, ד	ר' שלמה חעלמא - מרכבת המשנה וספריו	בריק אברהם
44	כא, א	שלשלת משפחות קצנלבוגן בועד ארבע הארצות	בריק אברהם
51	נ, א	בענין גיורה של איזבל	ברנד יצחק
31	204	כללי השמטת דינים מספר 'משנה תורה' לרמב"ם	ברנד עזרא
57	מו, ג	דוגמא לעיון תלמודי בביאור הרלב"ג לתורה	ברנר ברוך
64	נ, א	האם נהג יו"ט שני של גלויות בשושן? [תגובה]	ברקוביץ מאיר
70	213	והדליקו נרות בחצרות קודשך' [תגובה]	ברקוביץ מאיר
82	212	עוד בענין מכירת הקרקעות בשמיטת תשע"ה	ברקוביץ מאיר
56	לח, ג	בין 'פשוטו' של החזון איש - ל'מדרשו'	גוטל נירה
29	ל, ד	הטלת יונה הנביא אל הים	גוטל נירה
34	לא, א	הטלת יונה הנביא אל הים (המשך)	גוטל נירה
79	מו, ב	חדשים גם ישנים: עובדות לאשורן	גוטל נירה
32	לה, א	טופס סמ"ק שהיה בידי הריב"ש	גוטל נירה
19	לח, א	ל'פשוטו של מקרא' במשנת ה'חזון איש'	גוטל נירה
87	מג, ד	לדרכו החינוכית של הרב ד"ר מאיר הרשקוביץ זצ"ל ביצירתו התורנית-מחקרית	גוטל נירה
56	מ, ד	מנחת אברהם - חלק שני	גוטל נירה
41	מב, א	נשיאת כפיים במנחה של יום הכיפורים	גוטל נירה
83	מד, ד	עוד בענין 'אין סומכין על הנס'	גוטל נירה
46	לח, ג	על הליכות המבקר, המבוקר והבקורת (נחיצות הפולמוס)	גוטל נירה
33	לד, א	על מצות ניסוך המים	גוטל נירה
75	מד, ג	"קנה מידה ויחס נכון לגבי גדול בתורה": הרב י"י ויינברג לאור כתביו	גוטל נירה
25	מב, ד	ר' יונה מחייב!	גוטל נירה
33	לא, ד	שלושה אמרו אמת (נחש, דואג והמרגלים)	גוטל נירה
43	מד, ד	הלוויים כעולה	גוטל שלמה
8	מג, ד	המעפילים והעגלה הערופה [א]	גוטל שלמה
65	מד, א	המעפילים והעגלה הערופה [ב]	גוטל שלמה
29	מ, ג	מבוא לספר במדבר	גוטל שלמה
7	מ, ד	מנין בני בנימין ואחדות ישראל	גוטל שלמה
54	מב, ג	משה רבנו, י"ג המדות, וקבלת שבת	גוטל שלמה
34	מ, ג	עגלות הנשיאים (מה היו עתידים לשאת)	גוטל שלמה
35	מא, ד	עיבור השנה וברכת כהנים	גוטל שלמה
26	טו, ד	לדמותו של אחאב מלך ישראל	גויטיין אליהו מנחם
56	טו, א	לדמותו של אחאב מלך ישראל (סיום)	גויטיין אליהו מנחם
89	217	לבירור דעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל בענין גיורי זמננו [תגובה]	גולדברג אהרן
6	לט, ג	בענין מעשר שני	גולדברג זלמן נחמיה
2	מב, ג	כמעשה לבנת הספיר - דברי הספד	גולדברג זלמן נחמיה
76	מד, ד	מצוות קבורה במקום פיקוח נפש	גולדברג זלמן נחמיה
81	מט, ד	עוד בענין 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'	גולדברג זלמן נחמיה

43	מ, ג	על הפרשת תרומה ומעשרות בחנות של גוי	גולדברג זלמן נחמיה
11	לח, ג	על מסכת מעשרות	גולדברג זלמן נחמיה
3	228	שש הערות בעניין כוונה בשחיטה	גולדברג זלמן נחמיה
97	נ, ג	תגובה בעניין גנב הבא במחתרת	גולדברג זלמן נחמיה
45	מה, ד	תריסר פסקים מאת הרב ז"נ גולדברג שליט"א	גולדברג זלמן נחמיה
19	מז, ג	[תשובה בעניין גנב הבא במחתרת בזמן הזה]	גולדברג זלמן נחמיה
57	לג, א	על כבוד הישיבות	גולדברג מנחם
87	216	דמעות ורותחות על ידי נפשי הרב איתם הנקין הי"ד	גולדברג יחיאל
8	200	אחרי מיטתו של מו"ר הגאון הגדול רבי נתן צבי פינקל זצוק"ל, ראש ישיבת מיר	גולדמינץ אברהם יעקב
58	מז, ג	ההלכה אינה פולרליסטית ואינה אבסולוטית	גולדמינץ אברהם יעקב
3	מז, א	המלצה מחוזות מכת"י מאת רבי יוסף זימרון	גולדמינץ אברהם יעקב
3	מח, א	פירוש 'הראני נא את כבודך' - תשובה חדשה מכת"י מאת ר' יוסף זימרון	גולדמינץ אברהם יעקב
3	מח, ג	פירוש הרשב"ץ מכת"י ליום יצאה כלת עדנים' - פיוט לחג השבועות מאת רבי זרחיה הלוי 'בעל המאור'	גולדמינץ אברהם יעקב
47	מט, ג	קיצור הלכות לתורמי דם	גולדמינץ אברהם יעקב
65	מז, ד	שופט שבימין לאור צרכי הדור	גולדמינץ אברהם יעקב
86	מג, ג	תגובה למאמר 'אחריות רפואית: טעות באבחנה וטעות בטיפול'	גולדמינץ אברהם יעקב
61	מד, ג	אמון החולה ברופא	גולדמינץ אברהם יעקב
91	טז, ד	על פעולות ההצלה של הרב י"י גרינפלד למען עצורי קפריסין	גולדמינץ יעקב
60	מג, ב	פסקי ריקנטי החדשים - האמנם?	גולדשטיין יעקב
13	מט, ג	חמישים שנות מחקר בנושא 'חקלאות על פי התורה'	גולדשמידט אליעזר
10	221	תקנת החדש של רבן יוחנן בן זכאי	גולדשמידט אליעזר
II	נא, ב	דברי ברכה בכנס היובל של ישיבת שעלבים [באנגלית]	גולדשמידט דוד
1	לד, ד	עליה מרוסיה בשבת	גולדשמיט פנחס
3	199	מכתב בענייני חינוך	גוסטמן ישראל זאב
53	נא, ג	'גאולה שלישית אין לה הפסק' - במה דברים אמורים?	גורפניקל אלי
61	199	גאולה שלישית אין לה הפסק - לחזור על הראשונות	גורפניקל אלי
57	202	ספרי המהר"ל במהדורת יסוד חדשה [סקירת ספר]	גורפניקל אלי
66	218	ספרי מהר"ל במהדורה חדשה: מהדורת ברקוביץ תשע"ה	גורפניקל אלי
167	200	שיטת הרב קוק והרב הרצוג בענין הגאולה השלישית [תגובה]	גורפניקל אלי
93	203	תגובה לתגובה [בעניין הביקורת על המהדורה החדשה של ספרי המהר"ל]	גורפניקל אלי
47	מה, ב	"ידיד נפש" - מחברו, מקורותיו ומשמעות הפיוט	גזונדהייט בני
51	לג, ב	עוד על ספר "פרקים בהשתלשלות ההלכה"	גילת יצחק
62	לב, ג	בעניין תורה עם דרך ארץ	גינצלר אהרן
62	מז, ג	עוד על 'טענו את בעירכם'	גינצלר אהרן
37	לו, ב	שו"ת מאזנים למשפט	גיפטר מרדכי
26	א, ב	יהדות ואומנות (נוי מצווה, שיר וניגון)	גירשט יהודה לייב
66	לח, ג	הודה ולא אבוש	גלאנצר אברהם מאיר
62	מב, ב	הערה בתרגום יונתן	גלאנצר אברהם מאיר
94	201	השמטת פירוש 'לאיש חסידך'	גלאנצר אברהם מאיר
53	לה, ד	ותכל תלונותם - (דקדוקי תפילה)	גלאנצר אברהם מאיר
81	מז, ב	'טענו את בעירכם' - פירוש לפירושו של רש"י	גלאנצר אברהם מאיר
67	לא, ב	לא ידעתי בפרושי רש"י [השלמה למאמר קודם]	גלאנצר אברהם מאיר
8	מה, ד	למשמעותם של שני לעזים ברש"י	גלאנצר אברהם מאיר
83	לז, ד	משמע בפירוש רש"י לתורה	גלאנצר אברהם מאיר
73	מב, ד	'נתן נתן' - אפילו מאה פעמים	גלאנצר אברהם מאיר
55	מג, א	עוד בענין 'נתן נתן' - הערה והוספה	גלאנצר אברהם מאיר

68	ל,ט,ג	גלאנצר אברהם מאיר	עוד בענין "הודה ולא בוש"
91	נא,ג	גלאנצר אברהם מאיר	עוד בענין שינוי זהות במקום פיקוח נפש
94	מט,ב	גלאנצר אברהם מאיר	עוד על 'לשון סורס'
65	לז,ג	גלאנצר אברהם מאיר	על "הפעיל שולל במקרא"
62	לט,א	גלאנצר אברהם מאיר	על דרכי הבקורת (נחיצות הפולמוס)
60	לז,ג	גלאנצר אברהם מאיר	על פי' רש"י - מסכת תענית
101	נא,א	גלאנצר אברהם מאיר	על פיענוח פשטים ולעזים ברשב"ם
75	לט,ד	גלאנצר אברהם מאיר	פיהוק ולעזוי בהלכה
65	מז,ג	גלאנצר אברהם מאיר	פירושי לעזי רש"י במילונים הצרפתיים
55	מא,ג	גלאנצר אברהם מאיר	שיטות רש"י ורמב"ם בפירוש "אל תקרי"
69	207	גלינסקי אליעזר ש'	אבי מורי הרב מעלה גלינסקי זצ"ל - תולדות ופעולות
23	לה,א	גלינסקי יהודה	קום עשה ספר תורה משני חלקים (על הסמ"ג)
5	207	גלינסקי מעלה	הנני [דרשה לראש השנה]
43	כז,א	גלינסקי אליעזר	הבלשנות בת ימינו - כלי יקר ללימוד התורה
90	204	גליק נריה	עוד בעניין בליעה ופליטה בכלים
35	מז,א	גלצר אהרן	אֲדַעָה מַלִּים יַעֲנִי וְאֶבְיָה מֶה יֹאמַר לִי
46	מז,ב	גלצר מרדכי	הדלקת נרות חנוכה בפנים שלא בשעת הסכנה
66	לד,ד	גנוט מרדכי	בין מגדל בבל ומגדל ירושלים
77	229	גנץ משה	הסיבה לחלוקות תמוהות של פרשיות התורה
35	נא,א	גנץ משה	עוד על חטא דוד וכת שבע
14	199	גנץ משה	על טעמי הרמב"ם לקרבנות
3	226	גנץ משה	על כוחם של חכמים ביצירת דינים דאורייתא
23	ג,ב	גנץ משה	על מדרש ופרשנות
21	מז,ג	גנץ משה	על פסק תמוה בענייני ריבית
88	נא,ב	גנץ משה	תגובה לתגובה [בעניין חטא בת שבע]
74	כח,א	גנץ משה	על לאומנות ויהדות
48	מז,ג	גרבר דוד	על קריאת התורה בשבת חול המועד פסח
25	כב,ב	גרזומן מאיר	בפירוש אמר רבא (נוסח לדברי תלמיד המצטט את רבו)
74	יח,א	גרוס יהושע	שתי הערות בענין "מחליפי חום בשבת" והארות להערות
68	יג,ג	גרוסברג חנוך זונדל	בענין איסור הליכה בהר הבית במנועלים (היתר מנועלי בד)
50	יא,א	גרוסברג חנוך זונדל	בענין הדס שנשרו מקצת עליו
36	יא,ב	גרוסברג חנוך זונדל	בענין זמן הדלקת נר חנוכה בערב שבת
32	י,ד	גרוסברג חנוך זונדל	בענין מילה שלא בזמנה (זמן חיובה)
58	י,א	גרוסברג חנוך זונדל	דיני ירושלים וערים אחרות בארץ [גבולות י-ם, עשר קדושות בזה"ז, בניה, נטיעה ועוד] (הערה על המאמר)
40	י,ב	גרוסברג חנוך זונדל	הערות ותקונים במשנה ברורה הלכות חנוכה ופורים
41	ז,ב	גרוסברג חנוך זונדל	הערות על המאמר "כרם ציון השלם אוצר השביעית" (גדולי מים)
70	יב,ג	גרוסברג חנוך זונדל	מילואים לתולדות הרב יעקב עטלינגר ז"ל
12	י,א	גרוסברג חנוך זונדל	נסילת לולב בירושלים כל שבעה
41	יג,ב	גרוסברג חנוך זונדל	סעודת בת - מצוה
31	יג,ג	גרוסברג חנוך זונדל	שבת הותרה או דחויה
48	ט,א	גרוסברג חנוך זונדל	שיטה חדשה על מקומו של החיל?
69	מז,ג	גריי יוסף	מפני מה לא נזכר בתורה שחג השבועות הוא זמן מתן תורה?
71	יג,א	גרינבלט אפרים	אמיתות ממור שיר ליום השבת בהושענא רבא
51	כב,ג	גרינבלט אפרים	כזית פת בכדי אכילת פרס לברכת המזון
30	י,א	גרינבלט אפרים	נשים בברכת המזון (באלו סעודות הן חייבות ומתי חוזרות כששחכו יעלה ויבוא)
79	208	גרינברג מרדכי	דברי פרידה ממורי חותני הרב אברהם צוקרמן זצ"ל

79	217	על הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן ז"ל	גרינברג מרדכי
62	כח, ד	התאמה בין מידות חז"ל למידות יווניות ואיטלקיות	גרינפילד אברהם יהודה
60	לה, ב	על שיעור הביצה	גרינפילד אברהם יהודה
79	יד, ב	ד"ר יצחק לוי ז"ל (נכד רש"ר הירש ומתרגם פרושו לאנגלית)	גרינפילד ישעיה ישי
65	222	האם מותר לאדם להתפלל בנוסח שונה מנוסח אבותיו?	גרינצייג אבישי
66	211	מהי הכוונה הנדרשת כדי לצאת ידי חובת מצות סוכה?	גרינצייג אבישי
61	213	עוד בעניין 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך'	גרינצייג אבישי
49	לא, א	שיעור "כלשהוא" בפסולי אתרוג	גרשון אינבר
71	ית, ג	עם השם מאת ד"ר נתן בירנבוים - על אישיותו ודרכו אל היהדות	גרשוני א.א.
89	216	דברי פרידה מהחברותא הרב איתם הי"ד	גרשוני שמריה
86	199	"יִחְדּוּ יְהוָה תַּמִּים" - על הביקורת 'שיחה תמימה' על החומשים 'תורה תמימה'	גרשוני שמריה
75	224	"ילדה חכמה וטובת שכל". על אסתר יעל קוק בתו של הראי"ה	גרשוני שמריה
82	217	"לא תוסיפו לראותם עוד" [תגובה]	גרשוני שמריה
36	216	"לא תוסיפו לראותם עוד"	גרשוני שמריה
79	נ, א	עד אשר אמצא מקום במשכנות אביר יעקב: רבי שמעון שקופ וכהונת ראש ישיבת 'מרכז הרב' מסורות ועובדות	גרשוני שמריה
89	נא, ג	עוד באותו ענין [הרב מטבירג]	גרשוני שמריה
90	201	עוד על הרב קוק, הרב מטבירג והשפה העברית	גרשוני שמריה
50	202	על כתיבת 'העמק דבר' ועל פירוש 'חסיד'ך'	גרשוני שמריה
96	נא, ב	ראש ישיבת 'מרכז הרב' הנעלם: הרב אברהם אהרן הכהן בורשטיין זצ"ל וכהונת ראש ישיבת 'מרכז הרב' - מסורות ועובדות	גרשוני שמריה
33	221	גיור קטנים שחזקה שלא יקיימו מצוות בגדלותם	דביר הראל
79	227	האם חתך בפנים בשבת מהווה פיקוח נפש? [תגובה]	דביר הראל
49	226	טיפול בחתך בפנים בשבת - האמנם 'פסיקה אנטי-ערכית'?	דביר הראל
89	214	מפת דרכים להכרעת ספקות בהלכה-על הספר 'טל חיים' - כללי הוראה"	דביר הראל
45	209	עדות מוקדמת ועדות מאוחרות לנוכחות יהודית בהר הבית	דביר הראל
82	229	עוד בעניין התכלת [תגובה]	דביר הראל
4	225	המרבח לספר משובח - ב'מגיד' או ב'שולחן ערוך'?	דביר יצחק
30	228	התכלת - מה יש להפסיד?	דביר יצחק
100	230	ושוב בעניין התכלת [תגובה]	דביר יצחק
91	222	תגובה לביקורת על הספר 'כשרות כהלכה'	דביר יצחק
69	מט, ג	עמק עכור	דבליצקי בצלאל
80	202	על המהדורה החדשה של ספר 'שערי דורא' [סקירת ספר]	דבליצקי דוד
28	יא, ד	בעל תפארת ישראל וצוואתו	דבליצקי שריה
60	יג, ב	למנהג הקפת הבימה	דבליצקי שריה
80	טז, ג	על אמירת "ויכולו" בקידוש מתוך הכתב	דבליצקי שריה
77	יז, א	רשימת ספרי מנהגים (השלמה לרשימה שפורסמה ב"תגים")	דבליצקי שריה
6	227	קונטרס דיני מרחץ ודרך ארץ	דבליצקי שריה
15	מד, ד	מגן דוד - סמל להבטחה ושילוב הדורות	דברת יונה
12	מג, ג	מינוי מלך קודם לבנין הבית'	דגני שראל
49	מד, ב	האם אבד זכרו של עמלק?	דגני שראל
34	כב, ב	כפירה - הודאה	דה האס אהרן
77	227	עוד בעניין המכונית האוטונומית [תגובה]	דה לה פואנטה ב'
93	212	אוסף מקורות לתולדות יהודי קלבריה שבדרום איטליה [סקירת ספר]	דוד אברהם
66	202	אוצר בלום בתולדות היהודים [סקירת ספר]	דוד אברהם
84	214	מהדורה חדשה של המחזור כמנהג בני רומה	דוד אברהם
73	219	עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים - מפעל כינוס שהסתיים	דוד אברהם
174	200	על המהדורה החדשה של שו"ת התשב"ץ	דוד אברהם

99	222	על הספר 'פרובינציה יודאיקה' מאת דניאלה ינקו-אגו	דוד אברהם
99	208	רשימת המחברים היהודים בספרד [סקירת ספר]	דוד אברהם
120	227	שמונים שנה לליל הבדולח - הנצלת זכר ליל הבדולח במפעל 'בית אשכנז'	דוד אברהם
45	כז, א	האם מותר לאחר את שאלת הגשמים	דוד שמואל
40	כו, ג	הכנת הרפת לפסח	דוד שמואל
34	מח, ד	"לא כל הרוצה ליטול את השם יטול!"	דוד שמואל
31	כו, ד	שלושת המימדים בתעניות	דוד שמואל
57	כג, ב	תלמידי ישיבה בהדלקת נרות חנוכה (וזמן ההדלקה)	דוד שמואל
82	227	עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס	דויטש יצחק רפאל
4	ז, ב	איש המדע החרדי היהודי (בעידן המודרני - בעיתוי ותפקידיו)	דומב יחיאל
62	לב, ב	הערות לשאלות הרב שלמה וולבה	דומב יחיאל
74	יא, א	חוץ מצורכי ביתו - בקיצור שולחן ערוך הלכות צדקה	דומב יחיאל
55	מז, ג	עוד על המילים 'חוץ מצורכי ביתו' בספר קיצור שולחן ערוך	דומב יחיאל
47	202	הַהִיָּה הַשְּׁלִי מִן דָּג?	דושינסקי מיכאל
90	228	מדברי הרא"ה ובנו הרצ"ה על ברכת 'לישב בסוכה'	דושינסקי מיכאל
21	לז, א	השלמה לספר כפתור ופרח	דיאמנד שלמה
77	222	'דיבור אחד' מול 'ריווח להתבונן'	דנדרוביץ ישראל
147	200	הימנעות ממצות ביקור חולים	דנדרוביץ ישראל
61	209	תאומים כהורים לבן סורר ומורה	דנדרוביץ ישראל
38	ח, ג	כנסת הכנים לקברי צדיקים (הקדמה ל"שערי צדק")	דנציג אברהם
69	מז, ב	בית שאן והאנציקלופדיה התלמודית	דסברג אורי
61	ד, א	תורה עם דרך ארץ (על הקמת מכון ללימודים כלליים ליד ישיבה)	דסלר אליהו א.
78	ט, ג	תקונים ביבליאוגרפיים לבית עקד ספרים ועוד לקסיקונים	דרבקין דוד
83	227	תגובה למאמר 'מקום לפשט'	דרקסלר דב גדליה
28	כו, ב	הרב דוב אריה ריטר זצ"ל, חמישים שנה לפטירתו	האוסדורף דוד
61	לג, ד	כתבי הרב מווריצבורג	האנוה שלמה
91	טז, ד	הדיין ר' נתן מאלטונא	הבלין שלמה זלמן
86	215	הויכוח על מקום גיד הנשה - עוד על המעשה בגאון רבי יהונתן ובמנקה	הבלין שלמה זלמן
29	ח, ב	כיוונים בהוצאת ספרי הראשונים (חוסר תכנון וריכוז)	הבלין שלמה זלמן
41	ה, ג	משנה תורה להרמב"ם - סוף גאונות (מטרת החיבור וההתייחסות אליו)	הבלין שלמה זלמן
60	ו, ד	משנה תורה להרמב"ם - סוף גאונות (מלואים והשמטות)	הבלין שלמה זלמן
27	203	עוד בעניין ספר התורה המיוחס לר"ן והצד"י ביו"ד הפוכה	הבלין שלמה זלמן
66	218	מרח' הרא"ה זצ"ל וביקורת המקרא באוניברסיטה העברית [תגובה]	הברמן יוסף חיים
5	מז, ג	משמעות הצדיק ועד ר' שמעון שקאפ - למהותה של האנציקלופדיה התלמודית	הוטנר יהושע
3	221	שני מכתבים בעניין היחס ליום העצמאות: רא"מ בלך ור"י הוטנר	הוטנר יהושע
94	216	האם 'היתר המכירה' הוא היתר דחוק? [תגובה]	הוטרר בועז
92	מח, א	שמירת מנהגי אבות [תגובה]	הולנדר חיים צבי
7	221	איך מונים שישה עשר דברים?	הולצר זכריה
10	215	מקור קדום לאמירת 'ברוך הוא וברוך שמו'	הולצר זכריה
101	212	רבינו שמואל בן חביב די וידאש זצ"ל, פרטים חדשים לדמותו	הולצר זכריה
64	מא, ב	במוצאי שבת חנוכה איזו יקדים, הבדלה או נר חנוכה?	הופמן דוד צבי
3	ל, א	הודעה נאמנה	הופמן דוד צבי
3	כג, א	ספשו בני כנען באדמת בני שם (זכותנו על א"י)	הופמן דוד צבי
1	יג, ג	להגדה של פסח (מאמרים על עיתוי הסדר ביחס לסעודה, ארבע בנים, אפיקומן, דצ"ד)	הופמן דוד צבי
4	כג, ב	עד כי יבוא שילה	הופמן דוד צבי
25	מח, ג	שיעבוד בני ישראל במצרים - פרק מתוך הפירוש על ספר שמות, מתורגם לראשונה מעצם כתב ידו	הופמן דוד צבי

75	מט, ד	עוד על מנהג אשכנז	הופמן שלמה יהודה לייב
58	לט, א	קובץ חדש של תשובות הגאונים	הורוביץ אליעזר
109	216	בעניין יום הזיכרון ה-250 לרבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל	הילדסהיימר יצחק
56	כ, א	הקדשה של המלבי"ם (לר"ע הילדסהיימר על ספר תהילים עם פרושו, על הכוונה הרצויה בלימוד התורה ובכיבוש הארץ, הסכמה על תלמוד ירושלמי)	הילדסהיימר מאיר
40	יב, ג	הרב ותלמידו (אגרות הרב יעקב עטלינגר לתלמידו ר"ע הילדסהיימר)	הילדסהיימר מאיר
42	יב, ד	השקפת רבי חיים מוולוז'ין על החסידות	הילדסהיימר מאיר
12	יד, ב	כתבים בדבר יסוד בית המדרש לרבנים בברלין	הילדסהיימר מאיר
4	יז, ב	מאסר רבני מינסק ור"י אברמסקי	הילדסהיימר מאיר
54	י, ד	מכתבים למערכת י, ד (פרסום נותני צדקה)	הילדסהיימר מאיר
5	לט, ד	אין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום	הילדסהיימר עזריאל
25	לט, ג	דרשה ל-ז' אדר	הילדסהיימר עזריאל
41	א, ב	התכתבות בין הרב הילדסהיימר לרש"י הירש על לימודי חול בבתי יתומים ב-ם	הילדסהיימר עזריאל
7	לט, ד	ולא יהא מטמא למתים ומשמש בבית המדרש (גדרי חבר)	הילדסהיימר עזריאל
17	לט, ג	לזכרו של הרב עזריאל הילדסהיימר זצ"ל לקט מדבריו	הילדסהיימר עזריאל
6	לט, ד	למען ישוב ארץ ישראל [קול קורא]	הילדסהיימר עזריאל
61	טז, ב	מי אחראי לסילופים במסכת עבודה זרה כ"ו ע"ב בש"ס ראם?	הילדסהיימר עזריאל
65	א, א	ממכתבי הרב הילדסהיימר זצ"ל על בית המדרש לרבנים בברסלאו ומנהלו ז. פרנקל	הילדסהיימר עזריאל
8	לט, ד	עדות פרק א' משנה ג'-ו' (יחיד מול רבים)	הילדסהיימר עזריאל
2	לט, ד	על כינוס הרבנים במיכאלוביץ (בין רבני גרמניה לרבני הונגריה)	הילדסהיימר עזריאל
1	לט, ד	על לימוד מידות בית המקדש בזמן הזה	הילדסהיימר עזריאל
5	י, ג	על פרסום נותני צדקה ברבים	הילדסהיימר עזריאל
51	ג, א-ב	תזכיר הרב הילדסהיימר מתרל"ג לשפור המצב הכלכלי והחינוכי בירושלים	הילדסהיימר עזריאל
16	230	תשובה מכת"י בעניין שכר שבת לרופא	הילדסהיימר עזריאל
39	כד, ג	מכתבי הרב מרדכי הירש ז"ל, רבה של המבורג	הירש מרדכי עמרם
49	יז, ב	שו"ת רבי עזריאל, אבן העזר, חושן משפט (ביקורת ספר)	הירש נפתלי
3	ד, א	אופין הלאומי של הסליחות (ערבות ישראל זה לזה ואחריות היחיד למצב הכללי)	הירש שמשון רפאל
19	מב, א	ביקורת על ספר דברי ימי היהודים (המשך)	הירש שמשון רפאל
41	מב, ב	ביקורת על ספר דברי ימי היהודים (המשך)	הירש שמשון רפאל
21	מב, ג	ביקורת על ספר דברי ימי היהודים (המשך)	הירש שמשון רפאל
17	כט, ב	בענין מסע הכלולות אחרי החתונה	הירש שמשון רפאל
3	מא, ב	דברי ימי היהודים מחורבן בית שני עד חתימת התלמוד מאת הרב ד"ר היינריך גרץ (א)	הירש שמשון רפאל
7	מא, ג	דברי ימי היהודים מחורבן בית שני עד חתימת התלמוד מאת הרב ד"ר היינריך גרץ (ב)	הירש שמשון רפאל
23	מא, ד	דברי ימי היהודים מחורבן בית שני עד חתימת התלמוד מאת הרב ד"ר היינריך גרץ (ג)	הירש שמשון רפאל
23	כט, ב	הוי הלימודים של חז"ל	הירש שמשון רפאל
24	כט, ג	הוי הלימודים של חז"ל (המשך)	הירש שמשון רפאל
1	ב, א	היהודי ורוח הזמן ("התאמת" ההלכה לתרבות המודרנית)	הירש שמשון רפאל
11	כט, ב	הלכה למשה מסיני ושיעורי חז"ל	הירש שמשון רפאל
30	ל, ג	הספד על הרב ש"ז קליין [רב בקהילת קולמר ולוחם נגד הרפורמה]	הירש שמשון רפאל
1	יח, ב	חולין על טהרת הקודש [קטע מפירוש רש"י בסוף פרשת שמיני]	הירש שמשון רפאל
15	כט, ב	חיוב לימוד תורה לכל בני הנעורים	הירש שמשון רפאל
14	כט, ב	לפסול יהודים	הירש שמשון רפאל
50	לב, ג	מצות אכילת מצה	הירש שמשון רפאל

3	ו, א	סוכתו של ליתן (זיהוי הלוייתן ומה מסמל ישראל והאומות בסוכות)	הירש שמשון רפאל
3	כט, א	ספר ישעי-הו, פרק ו	הירש שמשון רפאל
1	יד, ג	עליה לרגל (מהפרוש של שמות כ"ג)	הירש שמשון רפאל
19	כט, ב	פירוש לתחילת ספר בראשית	הירש שמשון רפאל
5	נא, א	פירוש ספר יונה	הירש שמשון רפאל
1	ו, ב	קדושת פרות שביעית (תפיסת דמים בשביעית, ע"ז והקדש - פי' לויקרא כ"ה)	הירש שמשון רפאל
1	לב, ג	קול קורא	הירש שמשון רפאל
1	כז, ב	קרנן התמיד	הירש שמשון רפאל
1	לב, ד	שלושה מכתבים	הירש שמשון רפאל
1	יא, ב	תפקידי הרב בישראל	הירש שמשון רפאל
1	כט, ב	תשובה על איסור שינויים בתפילה(הרב הירש)	הירש שמשון רפאל
2	כט, ג	בגנות המחלוקת וחילול השם	הכהן ישראל מאיר
1	כה, ג	בזכות הסייגים נגאלו אבותינו	הכהן מאיר שמחה
52	יא, א	יום הדין אחרי הקציר	הכהן מאיר שמחה
45	לז, ג	אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציונו	הכהן שמואל
26	יד, א	גיל הלויים בעבודתם בימי בית שני (עזרא ג' לעומת האמור בתורה)	הכהן שמואל
47	מא, ג	חברים כל ישראל' לגלגולה של אימרה זו ושיבוצה ב"ברכת החודש"	הכהן שמואל
9	מ, א	חגי זכריה ומלאכי	הכהן שמואל
7	לו, ב	לסגנון הנבואה	הכהן שמואל
65	206	עניין בליעת כלים בזמננו [תגובה]	הכהן שמואל
23	מד, ב	פרחי כהונה	הכהן שמואל
84	מה, ד	פירוש רבינו חננאל: מסכת שבת' (ביקורת ספרים)	הלבני אפרים ב'
55	מג, ג	דעת הרמב"ם במצוות מקרא ביכורים	הלוי אריה
53	מ, ב	על סידור אזור אליהו	הלוי אריה
56	מ, ב	על סידור שערי תפילה	הלוי אריה
61	מ, א	בענין פאה נכרית	הלוי יהודה יצחק
5	222	הספד על הראי"ה קוק זצ"ל ביום השנה הראשון לפטירתו	הלוי יוסף מרדכי
71	כט, ב	על שיתוף הפעולה בין הרבנים במבוגר והירש	הלוי נפתלי
43	224	לזיהוי "בנייתא דבי כרבא"	הלל משה
17	לו, ד	הלכות פקוח נפש - ממשנתו של הגרש"ז זצ"ל	הלפרין מרדכי
79	219	סוכה העשויה ככבשן, דייני דקיסרי, רבי יוחנן ואמוראי בכל	הלפרין מרדכי
77	220	עוד בעניין שיטת דייני דקיסרי [תגובה]	הלפרין מרדכי
52	לג, א	ביקורת - חרב פיפיות	המבורגר בנימין שלמה
86	מט, ב	האם ניתן לסמוך על יצחק סאטאנוב?	המבורגר בנימין שלמה
5	מו, ב	הברכה על הטלית בחופה	המבורגר בנימין שלמה
1	כז, ג	מנהג אשכנז	המבורגר בנימין שלמה
80	227	עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס	המבורגר בנימין שלמה
66	לד, ד	פנסקי ק"ק שנייטאן מאת ד"ר מאיר הילדסהיימר	המבורגר בנימין שלמה
63	מו, ב	עוד בענין חב"ד	הנדל ישראל יוסף הכהן
13	200	יְחֻזְקִיָּן אֶת הַנְּשִׁים: הפלה לצורך הצלה בשואה	הנדל אריה
3	כה, א	פרשנות שפת אמת למדרש	הנדל אריה
41	מו, א	"שידון יהודאין"	הנדל אריה
3	כט, ג	תורה וד"א בשפת אמת	הנדל אריה
9	כט, ד	תורה וד"א בשפת אמת (המשך)	הנדל אריה
5	216	בירורים בדין "לא תחנם"	הנקין איתם הי"ד
91	211	בעניין שיטת הרמב"ן שחובה מדאורייתא להימנע מטריחה בשבת [תגובה]	הנקין איתם הי"ד
60	221	דרכו של ר"מ עפשטיין בעל 'ערוך השולחן' בין הציונות והציונים	הנקין איתם הי"ד

הנקין איתם הי"ד	האם יש להעדיף להלכה ספרי פסיקה או ספרי שו"ת?	227	19
הנקין איתם הי"ד	האמנם יש משמעות לבדיקות וניסויים בעניין בליעה ופליטה בכלים בימינו?	208	89
הנקין איתם הי"ד	החרם על ר"מ פינס בירושלים וקשריו עם גיסו רבי דוד פרידמן	מט, ב	19
הנקין איתם הי"ד	חציו של קונטרס השמיטה של הנצי"ב אינו שלו	ג, ג	102
הנקין איתם הי"ד	יחסו של הראי"ה קוק לקרן היסוד	נא, ד	75
הנקין איתם הי"ד	עדותו של הרב הוטנר אודות הראי"ה קוק והאוניברסיטה העברית	205	61
הנקין איתם הי"ד	עוד בענין הרב מטברג וישיבת 'מרכז הרב'	נא, ג	85
הנקין איתם הי"ד	עוד בענין כבוד ספרים	ג, א	63
הנקין איתם הי"ד	עוללות בעניין פולמוסי השמיטה	214	28
הנקין איתם הי"ד	על מכירת קרקע לגויים ו"מכתב הרבנים"	200	111
הנקין איתם הי"ד	פרקים בתולדות חייו של מרן החזון איש זצ"ל - עובדות על דיוקן	223	90
הנקין איתם הי"ד	"פתח תקוה" [תגובה]	מט, ג	74
הנקין איתם הי"ד	קובץ 'בית ועד לחכמים' סאטמר: גלגוליו של כתב-עת קנאי על רקע מאבקי הדור	209	86
הנקין איתם הי"ד	קשרי הרב מרדכי גימפל יפה ותלמידו ר"מ פינס באספקלריית פרשת החרם בירושלים	ג, א	68
הנקין איתם הי"ד	תיקון טעות בענין 'קונטרס השמיטה' של הנצי"ב	ד, ג	72
הנקין איתם הי"ד	תשובה ישנה-חדשה לרשב"א בעניין אם חוששים לעד אחד בקידושין	219	43
הנקין איתם הי"ד	תשובה לתלמיד בעניין איסורי תולעים	219	38
הנקין יהודה הרצל	הגאון רבי יוסף אליהו הענקין זצ"ל, שלושים שנה למותו	מד, א	73
הנקין יהודה הרצל	הערות למאמר "ריקודים והלכות צניעות"	ד, יח	78
הנקין יהודה הרצל	ייחוד בנסיעה קצרה בלילה ביהודה ושומרון	כב, ב	55
הנקין יהודה הרצל	מילוי פקודה המנוגדת להלכה	מו, ב	35
הנשקה בני	יישוב סתירה ב"ד החוקה" (פרנסה מהצדקה לתלמיד חכם)	כב, ג	53
הנשקה דוד	אין מקרא יוצא מידי פשוטו (הגישות לבעית פשט ודרש משמעות הפשט להלכה) (א)	ז, ג	7
הנשקה דוד	אין מקרא יוצא מידי פשוטו (הגישות לבעית פשט ודרש משמעות הפשט להלכה) (ב)	ז, ד	52
הנשקה דוד	אין מקרא יוצא מידי פשוטו (הגישות לבעית פשט ודרש משמעות הפשט להלכה) (ג)	יח, ג	83
הנשקה דוד	"ויוציאו ד' ממצרים": לביאורה של פסקה ממדרש ההגדה של פסח	201	24
הנשקה דוד	לאוין שאין לוקין עליהם לשיטת הרמב"ם	כד, ב	33
הנשקה דוד	לסתירות ברש"י לתלמוד (באותה מסכת.בק' על י.פרנקל - דרכו של רש"י בתלמוד)	כב, ד	9
הנשקה דוד	"לפני ד'" - מקדש או ירושלים?	מב, ג	34
הנשקה דוד	מה נשתנה לשיטת הרמב"ם (מי שואל ונוסח דברי הרמב"ם)	כג, ג	21
הנשקה דוד	מחלוקת לשם שמים (על הפרדת הקהילות בגרמניה ועל דברי הרצ"י קוק נגד רש"ר)	יג, ד	41
הנשקה דוד	עד זומם חידוש הוא? (ברור הסוגיה)	טו, א	23
הנשקה דוד	עד זומם חידוש הוא? (ברור הסוגיה)-, תקונים והשלמות	טו, ב	63
הנשקה דוד	על מצות ומורורים יאכלוהו	כה, ג	35
הנשקה דוד	שביעית ושמטת כספים	כ, ד	41
הנשקה דוד	שיטת הרב יעקב עטלינגר בניתוחי מתים	יג, ב	53
הנשקה דוד	שתי הערות מיימוניות	ג, ב	90
הנשקה יצחק	יציאה זמנית מארץ ישראל לשיטת הרמב"ם	218	45
הנשקה צפורה	על פעלים עם שתי משמעויות (תגובה למאמר "הפעיל שולל")	לז, ד	84
הנשקה שמחה	הכוונה בפסוק הראשון של קריאת שמע	טו, א	39
הנשקה שמחה	על תפילת "רצה במנוחתנו" (תפילת שבת - מבנה ותוכן)	יא, א	51
הנשקה שמחה	שלוש פסיעות שבסוף העמידה	ז, ב	45
הערשקאוויטש יהודה	עוד בעניין היחס למנדלסון	מט, ב	82

84	מד, ג	"אוהלי תורה" [ביקורת ספרים]	הרפנס גרשום
42	יד, ב	עבודות דרוג ההרים בשביעית (בניית טרסות. הע' הרב קלמן כהנא למאמר)	הרפנס גרשום
42	203	תפילה על אחרים שיחזרו בתשובה	הרצג ישראל איסר צבי
4	נא, ב	דברי ברכה [ליובל החמישים של ישיבת שעלבים]	הרשקוביץ דניאל
23	מא, א	קשר של תפלין	הרשקוביץ מאיר
64	לה, ד	רב יוסף איזסון ז"ל רב בקהילת רוטרדם	הרשקוביץ מאיר
84	223	בעניין ההיתר להתפלל בנוסח שונה ועל הפסיקה כאר"י ז"ל [תגובה]	ואזנא יצחק
3	נ, א	בדיקת עדי החודש במשנת הרמב"ם, ושאלת הפירוש לתלמוד למסכת ר"ה המיוחס לו	ואלטר שי
5	204	המניין לברית העולם והתחלת השימוש בו	ואלטר שי
8	220	על כוונות תמוהות ב'מים אחרונים' ובמצוות אחרות	ווייס יעקב יוחנן
71	205	על ההשמטה ב'העמק דבר' בעניין 'לאיש חסידך' [תגובה]	ווייס יצחק י'
46	א, א	בענין שנת יציאת מצרים	ווייס משה
47	ג, ג	ביאור השבועה שלא יעלו בחומה "ביד חזקה"	וויס אברהם
10	כא, ב	אחרי מטתו של הגאון הרב ד"ר יוסף ברויער	וולבה שלמה
13	ו, א	בן - ישיבה כרב (אגדות - מחייבות. יחס לנכרי. עולם הישיבה לעומת עולם הקהילה)	וולבה שלמה
11	לב, א	בענין תורה עם דרך ארץ	וולבה שלמה
1	לג, ב	על הישיבות	וולבה שלמה
10	כד, א	רבי יצחק ברויא-איש החזון וההגות זצ"ל	וולגרנטר ישראל אליעזר
19	לב, ג	בענין עליה על קרקע קק"ל	וולף אברהם
48	222	'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס' - על כללים, על יוצאים מן הכלל ועל מקרים שמחוץ לכלל	וולף משה
83	223	תגובה לתגובה [בענין 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס']	וולף משה
74	א, א	היחס בין קרבנות המוספים בפ' פנחס עפ"י רמזי המסורה	וולף פנחס
53	א, ב	היחס בין קרבנות המוספים בפ' פנחס עפ"י רמזי המסורה (סוף)	וולף פנחס
72	ב, ב-ג	מקרא מסורס	וולף פנחס
59	כא, ד	רמזי המסורה בקרבנות המוספים בפ' פנחס (משמעותם לאור דיוק בהבדלי נסוח)	וולף פנחס
39	א, ג	לתולדות המשקים החרדים בארץ	וולף צבי
20	כד, א	עיונים במקרא	וולף צבי
46	כב, ד	דינים של ספרים בהלכה (מעמדם והגדרתם בין שאר נכסים לענין ירושה)	וונדר מאיר
41	יד, ג	כמה שנים חי רבי חיים הלברשטאם מצאנז?	וונדר מאיר
49	יט, ג	מי הוא "בן גדול הדור" המוזכר בתש' הרי"מ לר"ח מצאנז (על גט בע"כ לעקרה)	וונדר מאיר
59	יג, ג	רבי שמעון מירוסלב	וונדר מאיר
26	ו, ב	רשימת הספרים על שביעית	וונדר מאיר
77	ז, א	רשימת הספרים על שביעית (מלואים ב)	וונדר מאיר
73	יג, א	רשימת הספרים על שביעית (מלואים ג)	וונדר מאיר
59	לד, ב	רשימת הספרים על שביעית, חלק רביעי 1	וונדר מאיר
70	לה, ד	רשימת הספרים על שביעית, חלק רביעי 2	וונדר מאיר
53	כז, ב	רשימת הספרים על שביעית, חלק שלישי (א)	וונדר מאיר
77	כח, א	רשימת הספרים על שביעית, חלק שלישי (ב)	וונדר מאיר
65	כ, ד	רשימת הספרים על שביעית, חלק שני	וונדר מאיר
71	ו, ג	רשימת ספרים על השביעית (מלואים ותקונים)	וונדר מאיר
83	כא, ג	שאלות הלכה בירושת ספרים	וונדר מאיר
1	לח, א	שאלו שלום ירושלים	וועבר מרדכי אליעזר
87	222	עוד על הגולם מפראג	וורנר יעקב י'

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

32	מ, ב	נוסח מורחב מ-'אלהי נשמה'	ויזל אברהם
30	מ, א	משמעות חדשה בכיסוי החודש בראש השנה	ויזל אברהם
39	213	המשמעות להלכה של טעם מצות השמיטה	ויזל אריה
71	ח, א	הגיית שם יששכר וניקודיו ותרגומיו	ויזנברג אפרים יהודה
20	כז, ד	זמירה ותולדותיה בשמיטה	ויזר שמעון
37	כז, ב	לוח דבר בעתו בעריכת הרב מרדכי גנוט	ויזר שמעון
73	יד, ד	משפט המלחמה - הרב ש' אריאלי, ברורים בענייני צבא ומלחמה (בקורת ספרים)	ויזר שמעון
35	יב, ג	נוסחאות התפילה (ערוב ושיבוש נוסחאות התפילה בעמידה)	ויזר שמעון
69	כז, ג	ספר גוילי אפרים	ויזר שמעון
19	יא, ד	על 'קראות' תלמודית (בס' תולדות ההלכה התלמודית לפרופ' ב. דה פריז)	ויזר שמעון
1	יג, ב	קיום מצות השמיטה בזמננו (באירגון ובתכנון כולל)	ויזר שמעון
37	לה, ג	אוצר בית דין - לקראת שמיטת תשס"א	וייטמן זאב
2	מב, ד	אין כערכו, אין תמורתו - דברי הספד	וייטמן זאב
103	219	דברי זיכרון לדוד שמואל [עמנואל]	וייטמן זאב
88	226	דברי פרידה מהרב אלישיב קנוהל זצ"ל בשעת הקבורה	וייטמן זאב
22	נא, ד	דברים בבית הקברות בטייגרסון	וייטמן זאב
63	212	היתר מכירה - אוצר בית דין	וייטמן זאב
86	221	הספר 'כשרות כהלכה' בהוצאת ארגון 'כושרות'	וייטמן זאב
11	203	הרב אלישיב זצ"ל - פסיקות בענייני משק וחקלאות	וייטמן זאב
30	כ, א	השמיטה והשביטה (פרשיות השמיטה בתורה, ההבדל בניהן וטעמי המצוה)	וייטמן זאב
96	215	השמיטה לעתיד לבוא [תגובה]	וייטמן זאב
12	211	מכירת הקרקעות לקראת שמיטת תשע"ה	וייטמן זאב
1	לד, ב	מצות השמיטה, יחודה וחשיבותה	וייטמן זאב
25	מז, א	סיכומים והרהורים לקראת שמיטה	וייטמן זאב
77	210	עוד בעניין פסקי השמיטה של הגר"ש אלישיב זצ"ל [תגובה]	וייטמן זאב
59	כא, ג	על אכילת מצה בחפזון (על כזית בכדי אכילת פרס ועל טעם אכילת מצה)	וייטמן זאב
26	יח, א	על היחס שבין המדרש והפשט	וייטמן זאב
45	213	פירות בקדושת שביעית ברשתות השיווק	וייטמן זאב
74	לז, ד	פנקס פיקוח מעשרות - בישראל	וייטמן זאב
4	ל, א	קרבת חג הסוכות ומשמעותם	וייטמן זאב
21	כח, ב	שמיטת תשנ"ז בכפר עציון א'	וייטמן זאב
16	כח, ג	שמיטת תשנ"ז בכפר עציון ב'	וייטמן זאב
39	כח, ד	שמיטת תשנ"ז בכפר עציון ג'	וייטמן זאב
91	222	תגובה לביקורת על הספר 'כשרות כהלכה' [תגובות]	וייטמן זאב
100	211	[תגובה בעניין פסקי הרב אלישיב זצ"ל בענייני שמיטה]	וייטמן זאב
43	מט, ג	תוקף היתר המכירה לאור פסיקת בית המשפט	וייטמן זאב
1	מב, ג	ר' יונה עמנואל עורך 'המעין' - פרקי חיים	וייטמן מ'
54	נ, א	גר שאינו מקיים מצוות	וייל אליעזר
37	מט, א	זמן אמירתה של תפילת 'ועננו בורא עולם' למניעת עצירת גשמים	וייל אליעזר
92	נא, ד	עוד בעניין גר שאינו מקיים מצוות	וייל אליעזר
99	201	עוד בעניין גרות בלי קבלת מצוות [תגובה לתגובה]	וייל אליעזר
70	199	תגובה נוספת בעניין גר שאינו מקיים מצוות	וייל אליעזר
57	221	סימני זיהוי לפירוש רש"י מקורי למסכתות	וייל אברהם
1	ו, ג	דת ומדינה בישראל (שלילת הפרדתן, הציפיות מן המדינה)	ויינברג יחיאל יעקב
45	ו, א	הגאון רבי יהודה פינקל זצ"ל (ראש ישיבת מיר)	ויינברג יחיאל יעקב

4	227	הלכות עלייה לספינת מעפילים בשבת	ויינברג יחיאל יעקב
1	י, ג	כל הקובע מקום לתפילתו (חשיבות ההרגל והקביעות בחינוך)	ויינברג יחיאל יעקב
3	ג, א-ב	לדמותו הרוחנית של הגאון רבי יצחק אייזיק זצ"ל (ראש ישיבת סלובודקה)	ויינברג יחיאל יעקב
13	ב, א	מחקרים במשנה ובתלמוד (עריכת המשנה וסידורה)	ויינברג יחיאל יעקב
43	ב, ב-ג	מחקרים במשנה ובתלמוד (עריכת המשנה וסידורה) (המשך)	ויינברג יחיאל יעקב
38	לג, א	מכתב מהרב י"י וויינברג אל הרב א"י אונטרמן	ויינברג יחיאל יעקב
3	ה, א	על כיסוי שער ראש האשה	ויינברג יחיאל יעקב
4	ה, ב	על מלת "פרע" בתורה (אטימולוגיה של המילה, משמעותה ותרגומה)	ויינברג יחיאל יעקב
3	מז, ג	על ראשונים ועל אחרונים	ויינברג יחיאל יעקב
1	לט, ב	קברות לא יהודי בבית קברות יהודי	ויינברג יחיאל יעקב
55	מ, ג	מקורות חז"ל לחשבונות קידוש החודש (לא אד"ו ראש)	ויינברג צבי
75	מא, א	קידוש לבנה כקבלת פני השכינה	ויינברג צבי
1	יח, ד	החזרת שטחי א"י ופקוח נפש (לא תחנם, מצוות כיבוש, יהרג ואל יעבר)	ויינגרט אברהם אבא
21	יח, ד	הערות לענין החזרת שטחי א"י ופקוח נפש	ויינגרט אברהם אבא
26	יח, ד	תשובה להערות לענין החזרת שטחי א"י ופקוח נפש	ויינגרט אברהם אבא
32	כז, ב	בענין מצות ישוב א"י (קושיות הספר ויואל משה)	וייס אברהם
107	227	עיתונות והלכה בכתבי הרא"ה	וייס אברהם
84	220	רבי אהרן מפסארו וספרו 'תולדות אהרן'	וייס אברהם
42	230	רחמי' או 'רחמם'? עיון בנוסח הפיוט 'אנא בכח'	וייס אברהם
79	י, ד	מי אשם בתיקונים בש"ס דפוס ראם? (הצנוורה או המדפיסים?)	וייס אשר
73	ג, ג	זכרונות מליל הסדר תש"ה במחנה ברגן בלזן	וייס יוסף
77	ג, ג	תגובה לדברי פרופ' לב ז"ל על הספר "גידולו של גדול"	וייס יעקב גרשון
37	מח, ב	תצפיות צאת הכוכבים	וייס יעקב גרשון
55	200	משולחנו של רב	וייס יצחק
43	לא, ד	איש בליעל שהתחזה לבעל תשובה	וילמן פנחס הכהן
26	כז, ג	מתן הספקות לתלמידי חכמים	וילמן פנחס הכהן
57	כה, ג	על "בטחון ועל פטלים"	וילמן פנחס הכהן
44	לח, ג	על נוסח ברכת האורח	וילמן פנחס הכהן
19	לט, ב	שותף למעשה בראשית (הדיין והאומר "ויכולו")	וילמן פנחס הכהן
92	לה, ג	החדש הזה לכם ראש חדשים כפתיחה לתרי"ג מצוות	ויינברג צבי
81	כט, א	עיונים בשנות דור ודור	ויינברג צבי
40	ל, ד	על השררה (חובות וזכויות של מנהיג)	ויינברג צבי
61	לח, ב	אדם גדול נמדד בשלושה דברים	ויינגרט אברהם אבא
24	לז, ג	עיון במשנתו של הרב ר"י ויינברג זצ"ל	ויינגרט אברהם אבא
41	כד, ד	על מהות קדושי אישה	ויינגרט אברהם אבא
8	217	פירוש של בעל "שרידי אש" על 'שנים אוחזין בטלית'	ויינגרט אברהם אבא
35	ט, ד	לוהו משפחת גרים מהונגריה [הנזכרת בתוספות (ויסקונט, ויסקונט)]	ויינגרטן שמואל הכהן
48	י, ב	ר' אייזיק טירנא ותולדותיו (הערפל סביב תולדותיו)	ויינגרטן שמואל הכהן
21	לב, ד	באור הספרי במצות ישיבת א"י	וייסברג יעקב
60	213	על דעת הרב קלמן כהנא זצ"ל בעניין היתר המכירה [תגובה]	ויסמן ינון
80	מד, ד	אין מקור יהודי למיקום הר סיני בדרום!	וירצבורגר אורי ש'
73	מד, ג	היכן הוא הר סיני? [תגובה לרב אריה כרמל]	וירצבורגר אורי ש'
54	מב, ב	הערות למאמר 'זכות השביתה בהלכה'	וירצבורגר אורי ש'
26	כד, ג	זמן המולד בלוחות הארץ	וירצבורגר אורי ש'
78	ח, ג	על "הסתירה" בין תורת האבולוציה לספר בראשית (מנין שנות העולם)	וירצבורגר אורי ש'
63	לג, ג	תפילה לשלום חיילי צה"ל	וירצבורגר אורי ש'
79	מה, ב	בענין נבואה והלכה במשנת הרמב"ם - 'לא בשמים היא' (תגובה)	ולדמן ידעאל

21	מה, א	נבואה והלכה במשנת הרמב"ם - 'לא בשמים היא'	ולדמן ידעאל
52	מ, א	סוף מעשה במחשבה תחילה - סוף הלכות טומאת צרעת	ולדמן ידעאל
39	מ, ד	עניינה של ברכת כהנים וחלותה במשנת הרמב"ם	ולדמן ידעאל
56	199	הרב ישראל זאב גוסטמן זצ"ל [דברי זיכרון]	ולדמן מנחם
25	מח, ג	שיעבוד בני ישראל במצרים - פרק מתוך הפירוש של רד"צ הופמן זצ"ל על ספר שמות	וסרטיל אשר
69	201	על שיקולים הלכתיים וחוץ-הלכתיים במשנת הרב קוק 201	וסרמן אברהם
107	219	עוד בעניין מאמצי הרב שך זצ"ל לשחרור חטופי אנטבה	וסרמן אפרים
4	מ, ב	אהבת עולם (למהות האהבה)	ועקנין רפאל
7	מא, א	חג הסוכות בימי עזרא	ועקנין רפאל
79	207	צדיק כתמר יפרח' [דברי זיכרון על הרב גלינסקי זצ"ל]	וקסמן ארי
59	מ, ב	הכרעת ספק לחומרא - חובה, רשות או איסור	ורהפטיג אושרי
73	205	'אוצר הגאונים החדש' למסכת בבא מציעא [סקירת ספר]	ורהפטיג איתמר
27	224	'יבוא הנס מכל מקום'	ורהפטיג איתמר
70	225	'יבוא הנס מכל מקום' - שיטת מרן הרב קוק זצ"ל	ורהפטיג איתמר
6	ל, ד	בי"ז בתמוז בטל התמיד	ורהפטיג איתמר
61	מא, ג	גוי 'שכישתו' ו'שלא כיבשתו'	ורהפטיג איתמר
12	ל, א	הערות ב"ג יסודות האמונה	ורהפטיג איתמר
64	לח, ג	ובכל זאת תמיד מן הכבשים	ורהפטיג איתמר
1	ל, ב	ויועצנו כבתחילה	ורהפטיג איתמר
102	227	סקיה על אוצר הגאונים למסכת בבא בתרא	ורהפטיג איתמר
88	229	עוד על מבצע סיני מאת ד"ר זרח ורהפטיג ז"ל [תגובה]	ורהפטיג איתמר
91	נא, א	על 'ספר הגרושין'	ורהפטיג איתמר
63	לג, ג	על המפתחות בספרי הראשונים	ורהפטיג איתמר
47	כ, ד	על מקומם של טורי אמן לפי הרמב"ם	ורהפטיג איתמר
21	לח, ב	קרנן תמיד מכבשים או גם מעזים	ורהפטיג איתמר
53	מ, א	רב ששת סגניהור	ורהפטיג איתמר
26	כ, ב	רובו מתוך כולו לדעת מהר"ו והרמ"א (הלכה ע"פ רוב כשנמסר למספר בוררים)	ורהפטיג איתמר
17	ל, א	איכות וכמות בבתי הדין	ורהפטיג זרח
45	לג, ב	דברים כפשוטם	ורהפטיג זרח
41	ל, א	דברים כפשוטם - על מסכת תענית	ורהפטיג זרח
33	ל, ב	דברים כפשוטם - על מסכת תענית (המשך)	ורהפטיג זרח
49	מב, א	הערות על מסכת מועד קטן	ורהפטיג זרח
57	ל, ד	על תמיחת הרש"ש, תענית לא, א	ורהפטיג זרח
53	227	ברכות על הסוכה וברכת "לישב בסוכה"	זולדן יהודה
71	213	והדליקו נרות בחצרות קודשן' [תגובה]	זולדן יהודה
67	217	למשמעות הביטוי "חומרא יתירה" בדברי הרמב"ם	זולדן יהודה
67	כ, ד	על מתן הספקות לתלמידי חכמים	זולדן יהודה
4	ד, ב	ארגון היהדות החרדית בהונגריה	זוסמן סופר שמעון א.
15	מח, ב	"קבל ניבי כמרבית תשורה" - דיון בכשרות האיל האדום	זיבוטפסקי דניאל
58	ג, ג	הפולמוס אודות כשרותו של דג החרב	זיבוטפסקי ארי צבי
35	מד, א	כשרות הברברי והמולד	זיבוטפסקי ארי צבי
41	מה, ג	לזיהוי דג השבוא	זיבוטפסקי ארי צבי
47	נא, א	לטהר את הטהור: עוד בענין כשרות הֶכְרֵךְ (Muscovy)	זיבוטפסקי ארי צבי
34	מג, ב	פרויקט שימור מסורת בעלי החיים הטהורים	זיבוטפסקי ארי צבי
15	מח, ב	"קבל ניבי כמרבית תשורה" - דיון בכשרות האיל האדום	זיבוטפסקי ארי צבי
27	לח, ד	הגילוי מחדש של חלזון התכלת בימינו	זיידמן ישראל

76	א, יא	על הסדר בברכת "נודה"	זיכל מאיר
25	יט, ד	איסור כבוד תלמיד בפני רבו (ואיסור הוראה בפני רבו)	זילברשטרום אהרן מרדכי
13	מב, ד	חברי, 'זית שאין לו שכחה' - דברי הספד	זימר יצחק
36	כה, ד	תפילת אל ארך אפים	זימר יצחק
65	230	ארץ פלשתיים	זיסברג יעקב
51	לח, א	ביאור ה'סיפרי' במצות ישיבת א"י	זיסברג יעקב
19	מד, ג	העליה לא"י - מצוה או הכשר מצוה?	זיסברג יעקב
2	לו, א	ויתור על חלקים מא"י (עיון במקורות האיסור)	זיסברג יעקב
53	נא, ב	מגורים בעיר מופגזת	זיסברג יעקב
80	227	עוד בעניין ערך החקלאות והעבודה בארץ הקודש לפי החת"ס	זיסברג יעקב
15	226	ערך החקלאות והעבודה בארץ ישראל לפי החתם סופר	זיסברג יעקב
27	לו, ד	קריעה על יהודה ירושלים והמקדש	זיסברג יעקב
79	לי, ב	קריעה על יהודה ירושלים והמקדש - תגובה להערה	זיסברג יעקב
35	לב, א	שיטת ה"מגילת אסתר" בענין מצות ישיבת א"י	זיסברג יעקב
57	215	שלושים ואחד המלכים - רשימה או שירה?	זיסברג יעקב
63	210	הצעה מעשית לשמירת שמיטה על ידי כלל ישראל	זקס משה
60	א, א	יהודים ויהדות מאחורי מסך הברזל	זריז דוד
11	לד, ג	אבותיו ורבותיו של הרב אשתורי הפרחי	תבצלת אברהם
91	217	בעניין אמירת עשרת בני המן בקול רם על ידי הקהל [תגובה]	חדאד משה
84	223	בעניין ההיתר להתפלל בנוסח שונה ועל הפסיקה כאר"י ז"ל [תגובה]	חורי יצחק
22	230	מכתב מאת מרן בעל החפץ חיים זצ"ל בעניין מכירת חיבוריו	חן אלישע
89	228	פסקים או תשובות? [תגובה]	חן אלישע
67	מה, ב	'מעשה אבות סימן לבנים' - גזרה, יצירה או דוגמה?	חרל"פ יאיר
65	מא, ב	יסודות מחשבתניים במצוות השמיטה	חרל"פ יעקב
43	לח, ב	כריתת ברית בין עם ישראל לאומות העולם א'	חרל"פ יעקב
33	לח, ג	כריתת ברית בין עם ישראל לאומות העולם ב'	חרל"פ יעקב
41	לח, ד	כריתת ברית בין עם ישראל לאומות העולם ג'	חרל"פ יעקב
57	לי, ב	מכירת בתים וקרקעות בא"י לנכרי	חרל"פ יעקב
39	מג, ב	אחריות רפואית: טעות באבחנה וטעות בטיפול	חרל"פ יעקב חיים
41	מד, ג	"אין סומכין על הנס" - האומנם?	חרל"פ יעקב חיים
48	מו, ב	המחלוקת בענין קדושת בית הכנסת	חרל"פ יעקב חיים
20	מט, ד	שאלת התאבדותו של המלך שאול באור ההלכה	חרל"פ יעקב חיים
52	מה, א	תקרובת עבודה זרה	חרל"פ יעקב חיים
83	לז, ג	בענין חידוש מצוות התכלת	טבנר אליהו
63	כ, ב	בענין מסעי עובדי עברה בשביעית	טובולסקי מנחם אריה
79	215	האם חטא שלמה כשנשא את בת פרעה?	טויטו אוריאל
57	לב, ג	בדיני חציצה	טויטו משה
51	כה, א	זמן מולד הלבנה	טוקצינסקי ניסן
93	ב, ב-ג	מכתב אל רב מקומי (בעיות בתלמוד תורה ובקיומה והסיבות לכך)	טורא פרץ
103	212	הקדשת המחבר לאדמו"ר מגור על הספר 'אם הבנים שמחה'	טיכטל י"ש ה"ד
3	נא, ד	למה פרשת פינחס נקראת תמיד סביב ימי בין המצרים?	טיכטל י"ש ה"ד
38	215	דוד ונבל הכרמלי	טלר אבנר
59	לו, ב	עמדת הרב משה פיינשטיין זצ"ל בענין מות מוחי	טנדלר משה
43	יא, ג	על נוסח ברכת הארץ (בעקבות הערות)	טרשנסקי שלמה
50	י, ד	תשובה לשיטת קושיות (נוסח ברכת "נודה", ושאלה בנדרים.)	טרשנסקי שלמה
92	203	על המהדורה החדשה של ספרי המהר"ל - תגובה לביקורת	יודלוב יצחק
23	ז, ד	היער בתקופת המקרא (ראשי פרקים להרצאה)	יוחמק יוסף יחזקאל

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

46	ז, ג	על הגדרת מיני הצמחים בהלכה	יוסקובסקי ישראל
7	י, ג	הדת בהגשמתה (התנהגות בבית הכנסת)	יונג אליהו
15	א, ג	מנוות מעשיות (חשיבותן וטעמם בגולה ובארץ)	יונג אליהו
10	ה, ב	נישואי תערובת (טעם האיסור, חשיבותו ודרכים לתיקון המצב)	יונג אליהו
91	229	השלמות על חלקו של רא"ז מרגליות ב'שערי תשובה' ותולדות אחיו רח"מ	יונה יוסף
76	226	עוד על יחס הנצי"ב ליישוב הארץ, ועל רבנותו של החזו"א בעיירה סטויבץ	יונה יוסף
97	228	על חלקו של רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל ב'שערי תשובה' על אר"ח	יונה יוסף
84	נא, ב	כמה הערות על הערות המהדיר על פירוש רש"י על ספר יונה	יונה ישראל מאיר
5	211	על שירת בנות בסעודת שבת בנוכחות המחנכים - שו"ת	יוסף עובדיה
14	228	קבלת תרומה לבית כנסת ממומר	ימר מיכאל
16	מה, א	אמת לאמיתה ואמת לשעתה - פשר אפשרי של ספר יונה א	יסלון אליעזר ד'
77	מ, ב	ההלכות במשנה תורה לרמב"ם	יסלון אליעזר ד'
15	מא, א	המתן והרכוש בפרשת לך לך	יסלון אליעזר ד'
105	216	למה נמשל קיתון המים שנשפך על העבד שבא למוזוג כוס לרבו? [תגובה]	יסלון אליעזר ד'
19	215	לעבד שבא למוזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו - משל תנאי כמקור הלכתי	יסלון אליעזר ד'
74	208	עוד יוסף ח" - דברים לזכר מרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל	יסלון אליעזר ד'
35	227	על הקפדה יתרה במצוות בעשרת ימי תשובה	יסלון אליעזר ד'
5	199	על פירוש הרד"ק לספר בראשית	יסלון אליעזר ד'
45	ל, ד	על תפקידי הרב בישראל בימינו	יסלון אליעזר ד'
53	220	שני פרשנים אמוניים שהיו במכללה בירושלים - הרב יהודה קופרמן ע"ה והרב מרדכי ברויאר ע"ה	יסלון אליעזר ד'
12	מא, א	אבינו מלכנו - מקורותיו במקרא ובתלמוד	יסלון שמואל
16	223	אכן חציר העם - על הביטוי 'כחציר יבש וכציץ נובל' בפיוט 'ונתנה תוקף'	יסלון שמואל
29	לט, ג	משה איש האלוקים - יומו האחרון	יסלון שמואל
35	217	אֲדָנִי המשכן ומלאכת בונה	יעבץ יצחק מאיר
43	199	ביטול מצות תכלת כאשר התכלת מצויה	יעבץ יצחק מאיר
3	יד, א	גדולים בענוותנותם (על ר' חיים עוזר מוילנא, רבני אמסטרדם, הרב זמבה ועוד)	יעקבזון בנימין זאב
17	206	אבלותו של רבנו גרשום	יעקבסון אליסף
103	228	מקורות פסיקת מרן הבית יוסף בהלכות נידה	יעקבסון אליסף
9	ג, ג	בענין סוריא וכיבוש יחיד, קדושה ראשונה וקדושה שניה	יעקבסון יחזקאל
4	200	דברי פתיחה לכבוד הגיליון ה-200 של 'המעין'	יעקבסון יחזקאל
7	מז, א	על הגלוי והנסתר בתקנות חכמים	יעקבסון יחזקאל
11	נא, ב	שינוי זהות במקום פיקוח נפש	יעקבסון יחזקאל
74	212	שלוש נקודות חינוכיות לזכרו של הרב שמואל אקשטיין זצ"ל	יעקבסון יחזקאל
53	ל, ג	משבר המנהיגות בישראל	יעקוביץ ישראל עמנואל
69	ג, ד	עוד בענין נוסח תפילת היוצא מבית המדרש	יעקובי ליאור
45	ל, ב	קרבות חג הסוכות ומשמעותם	יעקובי רפאל
57	222	האם צודקת טענת בעל 'עבותות אהבה' והרב יצחקי נגד המדקדק רבי זלמן הענא? [תגובה]	יצחקי דויד
73	מח, ד	האם תיתכן התייחסות מכובדת ל'מתקני' נוסח התפילה? [תגובה]	יצחקי דויד
66	מט, ב	ההתייחסות למדקדק ר' זלמן הענא - מאמר תגובה	יצחקי דויד
14	מז, ג	עדות חדשה על 'חוס' כתר ארם צובה' לבן-אשר	יצחקי דויד
97	201	עוד בענין גרות בלי קבלת מצוות	יצחקי דויד
102	נא, ג	עוד בענין משפחת גויים שנטמעה	יצחקי דויד
65	199	תגובה נוספת בענין גר שאינו מקיים מצוות	יצחקי דויד
69	מז, ג	תיקון הקוראים 'המדוייק' - 'איש מצליח'	יצחקי דויד

96	212	על בעל 'פתחי תשובה' על השו"ע ושנות חייו	יצחקי חנן
85	מח, ב	כתב ליבונאה - אותיות גדולות?	כ"ץ משה
41	מז, ג	"משונה רעה זו בכתיבתה ובלשונה"	כ"ץ משה
84	כז, ג	מה ענין שמיטה להר סיני	כ"ץ שמואל
66	ז, ג	ביבליאוגרפיה שימושית על מחשבת המהר"ל מפראג (כולל תכנית יצירותיו)	כהן ישר יוחנן
56	ט, ד	הניסיונות לחידוש הקרבנות לאחר החורבן	כהן ישר יוחנן
69	טו, א	מחקר חדש על משנתו של ר' יצחק ברויאר (של הרב ש. פרידמן. יחסו לקאנט ועוד)	כהן ישר יוחנן
76	יד, ד	משה רבנו באספקלריית היהדות (משה ויעודו של עם ישראל - א.גנהר - ביקורת ספר)	כהן ישר יוחנן
73	ז, א	ספר חדש של פופ' נהר על מחשבת המהר"ל	כהן ישר יוחנן
4	לט, ב	תשובת הר"ב זולטי על מנורה עגולה	כהן אביעד
35	נא, ג	מתכון לאפיית לחם הפנים	כהן אריה
80	לז, ב	הפסקת צילצול שעון מעורר בשבת ויו"ט	כהן חנן
1	מ, א	תפירה והדבקה בשבת	כהן חנן
111	229	על הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל ועל השקפתו בענייני ארץ ישראל	כהן יהודיע
9	יג, ג	מאבק הר"י קרליבך על הכשרות בקהילת המבורג בתקופת השואה	כהן יונה
6	טז, ב	סדר הברכות בתפילת שמונה עשרה וסדר הגאולה	כהן יוסף
13	יב, א	תשובה אם תועיל שאלה בחלה שהפרישה אשת כהן שנתערבה בעיסה	כהן יוסף
3	ד, ג	העיוור בהלכה [סקירה הלכתית]	כהן יוסף י.
48	יז, א	הערות והשלמות ל"פנקס הקהילות" - הונגריה	כהן יוסף י.
1	ח, ד	ספריהם של חכמי הונגריה הראשונים [ס' המנהגים, ס' מגדל דוד, ס' השמות ועוד]	כהן יוסף י.
34	ד, ב	תשובות "מראה יחזקאל" מאת רבי יחזקל פאנעט זצ"ל מטרגסילבניה[משנת תרל"ה]	כהן יוסף י.
57	מז, ב	"בטרם תבוא שנת הרעב" - במרוקו ובליטא	כהן כרמיאל
56	לה, א	ביאור הרלב"ג על התורה	כהן כרמיאל
57	מו, ג	דוגמא לעיון תלמודי בביאור הרלב"ג לתורה	כהן כרמיאל
27	נז, ד	הבנה נכונה של דברי ראב"ע בתחילת פרשת ואתחנן	כהן כרמיאל
35	לט, ב	הלכה מורכבת בהלכות הזכרת גשמים	כהן כרמיאל
19	א, א	"וסמן ידו על ראש העולה" - תשובה וכפרה בדברי הרלב"ג בביאור התורה	כהן כרמיאל
11	לח, ב	ושמי ה' לא נודעתי להם (לפי הרלב"ג)	כהן כרמיאל
49	199	"מכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים" - מחלוקת גאונים בפרשנות המשנה והגמרא שעליה	כהן כרמיאל
31	לט, א	סך פסול פוסל בארבעה בסוכה קטנה	כהן כרמיאל
60	מז, ג	עוד בענין "אין סומכין על הנס"	כהן כרמיאל
74	מד, ג	עוד בענין "וחי בהם - וגם את שבתותי" [תגובה לרב חיים סבתו]	כהן כרמיאל
15	מ, ב	קטע 'חדש' מביאור הרלב"ג לתורה	כהן כרמיאל
42	מה, ד	"שלא יהיו נואשים מטוב, האנשים הקשי-יום" - הערה חברתית-כלכלית על פי ביאור התורה לרלב"ג	כהן כרמיאל
71	208	שלוש הערות נוסח ברש"י בסוף ספר בראשית	כהן כרמיאל
9	228	חזרת הש"ץ לשיטת הרמב"ם	כהן משה
23	227	עוד על הרא"ה והגרא"ז מלצר וגדולי ירושלים זצ"ל	כהן שאר ישוב
21	מב, ב	משיירי שולחנו של הרב קלמן כהנא זצ"ל	כהנא בנימין זאב
7	מב, ב	ספריו של הרב קלמן כהנא זצ"ל	כהנא בנימין זאב
27	219	עוד משיירי שולחנו של אבא הרב קלמן כהנא זצ"ל	כהנא בנימין זאב
51	טז, ג	טבע א"י בזמן התנאים והאמוראים	כהנא טוביה
7	טז, א	מצות ישוב א"י במדרשי חז"ל	כהנא טוביה
36	טז, ג	איש ישוב על ישראלים להתברך בברכת כהנים	כהנא קלמן
18	י, א	ארבעים חסר אחת (תספרו חמישים יום, שבעים נפש, עיון בפרשיות)	כהנא קלמן

19	י, ג	כחא קלמן	ארבעים יכנו לפי הרמב"ם
3	ו, ב	כחא קלמן	בדין ירקות הנכנסים משישית לשביעית (השלב הקובע לעניין ספיחים)
79	יא, א	כחא קלמן	בענין התקיעה בחצוצרות
35	י, ד	כחא קלמן	בענין חולב לשם אוכלין
27	יא, ב	כחא קלמן	בענין מצוות יישוב ארץ ישראל
34	ט, ג	כחא קלמן	בענין עשר קדושות [האם עובר על לא תשחט על חמץ רק כשהחמץ בעורה]
67	כח, ב	כחא קלמן	בענין שיטת רש"י באיסור ספיחין
34	ו, ג	כחא קלמן	בענין ביעור והפקד בשביעית
30	כא, ב	כחא קלמן	בענין ביעור שביעית
70	ט, ג	כחא קלמן	גזרת החודש בימי החשמונאים
17	לב, ג	כחא קלמן	דברי הרב קלמן כחא זצ"ל-חלום ופתרונו
11	לב, ג	כחא קלמן	דברי הרב קלמן כחא זצ"ל-על מלחמת יום הכפורים (נאום בכנסת)
3	לב, ג	כחא קלמן	דברי הרב קלמן כחא זצ"ל-עמדתנו כלפי אחים טועים
13	לב, ג	כחא קלמן	דברי הרב קלמן כחא זצ"ל-שלוש חוויות (מכתב לבני קיבוץ חפץ חיים במלחמת יום הכיפורים)
11	יג, ב	כחא קלמן	דין סייפנים לייצוא שביעית (קדושת שביעית בפרחים)
20	י, ד	כחא קלמן	ה"א מעט מכל העמים (השוואה בין בני ישראל ב"ויגש" למשפחותיהם ב"פנחס")
47	יג, ב	כחא קלמן	הביכורים בשביעית (האם חייבים בהבאתם)
11	יג, ד	כחא קלמן	הברכה על נשיאת כפיים ("יחודה, נוסחתה ופירושה)
15	כב, ד	כחא קלמן	הגאון רבי אברהם סופר זלה"ה וספריו (רשימת המהדורות הראשונות)
62	י, ב	כחא קלמן	הגהות לפירוש הר"ש לביכורים
10	ה, ד	כחא קלמן	הגהות ר"ף ומרכזי דפוס חדש (בענין עמידה לשמיעת דבר שבקדושה)
16	ג, א-ב	כחא קלמן	הגר"א לירושלמי כלאים פרק ב' ה"א
1	כט, ד	כחא קלמן	הגר"ע הילדסהיימר ובית מדרשו
10	כ, א	כחא קלמן	הגרא"י קוק והשמיטה
25	ט, א	כחא קלמן	הוספות הרמב"ן לפירושו לתורה (לאחר עלותו לארץ ישראל)
25	ל, ד	כחא קלמן	העיסה לרשע
29	י, א	כחא קלמן	הסבר ברש"י יומא כ"א ע"ב מהרב א.ב. וולף המבורג (הערה בספר בכתב ידו)
33	ח, ג	כחא קלמן	הערות בענין מצוות התלויות בארץ (ממתי נתחייבו, החיוב בזה"ז)
3	כ, א	כחא קלמן	הערות הרב ח.י. דנקלס על ס' חזון איש שביעית (תשובה להערות)
51	כ, ב	כחא קלמן	הערות הרב ח.י. דנקלס על ס' חזון איש שביעית (תשובה להערות) (סוף)
33	יז, א	כחא קלמן	הררים התלויים בשערה (שימוש בכתבי יד וגרסאות. ביקורת על מאמר י. אפרתי)
47	יג, ג	כחא קלמן	השביעית והביכורים
6	219	כחא קלמן	השל"ה ויחסו לארץ ישראל
4	ב, א	כחא קלמן	התורה במדינה (והמדינה בתורה, בעיית דת ומדינה, קטע מהרצאה)
57	טז, ד	כחא קלמן	זוטות (א. הגוי שרה ב. נאמנות נשים באיסורים ג. בליעת איסור ע"י חיתוך סכין)
26	כד, ב	כחא קלמן	זוטות (הגהות הגר"א בירושלמי; השגות על "טהרת בת ישראל")
41	כב, ג	כחא קלמן	זוטות (שנות אליהו הנדפס, ספיחי ידק, ספר המדע, הפרשה על תנאי בשבת)
35	כ, ד	כחא קלמן	זמירה בשאר אילנות בשביעית (והיתר מלאכה "לאוקמ" ומשום הפסד)
19	כא, א	כחא קלמן	זמירה בשאר אילנות בשביעית (והיתר מלאכה "לאוקמ" ומשום הפסד) (סוף)
3	יב, א	כחא קלמן	חסדי אשכנז (מהראשונים ועד היום, התואר חסיד ומשמעותו, דברים לכ"ב - ר"מ אויערבך)
32	ט, ד	כחא קלמן	טלטול שער בעל חי בשבת (בעודו מחובר לבע"ח)
1	ד, ב	כחא קלמן	יהדות התורה באשכנז (בעיית האמנציפציה וההשכלה, מתוך הרצאה)
32	כב, ב	כחא קלמן	יהודי גדול (על ר' אהרון דה-האס)

18	ז, ד	כי לך ה' הוחלנו (דברים בעקבות מלחמת ששת הימים על השגחה, גמול ובטחון)	כהנא קלמן
4	ז, ד	כניסה למקדש בזמן הזה	כהנא קלמן
37	יז, ב	כפיית כלי על מוקצה (ונגיעה במוקצה)	כהנא קלמן
24	יא, ג	לא ילין דקרנן פסח (השוואה בין לא ילין בפרשת משפטים ובכי תשא)	כהנא קלמן
51	כז, ד	לבעית הצל"ח בשיעורין	כהנא קלמן
12	א, ב	לדמות הרפורמה והשמרנות ביהדות	כהנא קלמן
24	ב, א	לחקר ביאורי הגר"א לירושלמי ולתוספתא סדר זרעים פרק ראשון	כהנא קלמן
56	ב, ב-ג	לחקר ביאורי הגר"א לירושלמי ולתוספתא סדר זרעים פרק שני ושלישי	כהנא קלמן
22	ה, ג	למקרא סמכו [תוקפה של אסמכתא ושל סמכו וההבדל ביניהם]	כהנא קלמן
12	כז, א	לקראת שנת השבע	כהנא קלמן
37	יד, ג	לשון חרון אף בעבודה זרה (קושי על הרמב"ם במו"ח ח"א ל"ו)	כהנא קלמן
40	כז, ג	מידת האמה בספר תורה של הר"ן	כהנא קלמן
35	טו, ג	מכירי עני (על הקניית מעשר עני לעני)	כהנא קלמן
46	יב, ב	מכתבים מהרב יעקב אטלינגר ז"ל (שבת, נטילת ידיים, יצר אלבשה)	כהנא קלמן
60	יד, ב	מלא הין דריש עדויות (ד"ת מר"ש זנוויל כהנא פרנקל ועל חייו מר"ש גרוסברג)	כהנא קלמן
62	יח, א	מלאכות ושביתין בשופר (לצורך מצוותו)	כהנא קלמן
39	כז, א	מעשר עני בספק טבל	כהנא קלמן
29	א, ג	משיירי שולחנו של גאון (הדרכות החזו"א לישובי פא"י ופסקיו בהלכות נידה)	כהנא קלמן
11	לב, ב	מתוך הצוואה	כהנא קלמן
39	ל, ג	מתנות שלא הורמו	כהנא קלמן
71	ז, ג	נתוחי מתים בהלכה- מלואים לסקירה הביבליוגרפית	כהנא קלמן
43	ז, ב	נתוחי מתים בהלכה (סקירה ביבליוגרפית)	כהנא קלמן
42	י, ג	סביב הפולמוס "מיהו יהודי?" (בבית המשפט העליון ובכנסת)	כהנא קלמן
58	כד, ד	ספר דרך אמונה על הלי' כללים ומתנות לאביונים [להר"ח קנייבסקין]	כהנא קלמן
3	לא, א	עיונים בפירוש הרמב"ן לתורה	כהנא קלמן
1	לא, ב	עיונים בפירוש הרמב"ן לתורה ב'	כהנא קלמן
22	לא, ג	עיונים בפירוש הרמב"ן לתורה ג'	כהנא קלמן
62	א, ב	על דפוסי הירושלמי (הערות למאמר "התלמוד הירושלמי" לא. מ. הברמן)	כהנא קלמן
5	יז, ד	על חזירותיו של הרמב"ם וסיבותיהן	כהנא קלמן
23	ד, ד	על תקנת דמאי	כהנא קלמן
3	יג, א	עם שנת השבע (על דרך שמירת שמיטה הראויה בימינו)	כהנא קלמן
30	כה, ד	עניני ביעור שביעית	כהנא קלמן
55	כז, א	ערלה בזמן הזה ובחז"ל	כהנא קלמן
55	כז, א	פירוש המשנה של הרמב"ם בכתב ידו?	כהנא קלמן
54	כז, ב	פירוש המשנה של הרמב"ם בכתב ידו? (המשך)	כהנא קלמן
22	ו, א	פרוש הר"ש למסכת שביעית פרק א'	כהנא קלמן
98	ב, ב-ג	שאלה של בני מושבות הדרום לשמיטה תרנ"ו (גדרה, רחובות, ואדי אל-חנין)	כהנא קלמן
31	כה, ד	שביעית בחממות	כהנא קלמן
31	ד, ד	שור סיני בכמה? (ועיון במאורעות בפרשת יתרו וסדרם)	כהנא קלמן
1	מ, ד	שכר מצוה נגד הפסדה	כהנא קלמן
69	יג, א	שתי הערות (נישואים בין כסה לעשור, ומנהג הקפת הבימה בהושענות)	כהנא קלמן
3	כד, א	תורה לשמה במציאות ימינו	כהנא קלמן
7	ד, א	תורה שבכתב ותורה שבעל פה (היחס ביניהם)	כהנא קלמן
3	טו, א	תורת חיים - חיי עולם (דרשה לראש השנה על שופר, תשובה ות"ת)	כהנא קלמן
55	א, ג	תחולת השבת בכדור הארץ (על קו התאריך)	כהנא קלמן
18	טז, ב	תקנת העשירים שבפרוובול (טעם תקנת הלל)	כהנא קלמן

34	ד, ג	תשובת רבי יהודה מודרן מסיגסט בענין חמץ שעבר עליו הפסח	כהנא קלמן
58	מב, א	הכרעות ולבטים - ליקוט	כהנא קלמן
5	212	לקראת שנת השבע	כהנא קלמן
2	מד, א	מבוא למשנת 'ערוגה' ופירושה [חלק שני]	כהנא קלמן
1	מב, ב	עיונים וביאורים בפירוש הר"ש משאנץ על משנת 'ערוגה'	כהנא קלמן
68	יט, ג	צורת בית המקדש והמזבח ל"תפארת ישראל" דפוס תרכ"ב	כוכבי יעקב
1	כח, ג	כבשי דרחמנא, על ה' באייר וכ"ח באייר	כי טוב אליהו
94	229	קורות חיים	כי טוב אליהו
86	נא, ב	עוד בענין חטא בת שבע	כיטוב דני
28	220	ארבע הערות בענין אדר ראשון ושני	כלאב א"י
102	230	עוד על חלוקת פרשיות התורה [תגובה]	כנרת יוסף מרדכי
17	מז, ג	אמירת "חסל סידור פסח" בהגדה	כנרת עמיחי
80	נא, א	גלה כבוד מיישראל - מעט נטפי דמעות אחר מיטתו של מורנו הראשל"צ הגר"מ אליהו זצ"ל	כנרת עמיחי
85	201	גרימת נחת רוח בביקור חולים	כנרת עמיחי
79	מט, ד	הכרעה בעניני השקפה	כנרת עמיחי
5	נא, ב	הלכות חנוכה מספר 'יוסף אומץ'	כנרת עמיחי
3	229	הנהגת 'השם' אורחותיו' והשלכותיה לענייני חג הפסח	כנרת עמיחי
22	206	"וְכָרַתְךָ אֶת אֲמִתְךָ"	כנרת עמיחי
25	202	לא אוי ולא אבוי	כנרת עמיחי
96	ג, ג	לא נעלמה מר"ד פארדו הגמרא!	כנרת עמיחי
51	מט, א	מדוע אין מונעים את עיבור שנת השמיטה בזמן הזה?	כנרת עמיחי
106	219	עוד בענין "חייך קודמין" בתורה ובמצוות	כנרת עמיחי
83	226	על רבינו ראש הישיבה הרב אביחי רונצקי זצ"ל	כנרת עמיחי
19	220	קיום מצות משלוח מנות בשמחה ובידידות	כנרת עמיחי
1	מז, ב	תריסר הלכות מספר 'לקט יושר' הלכות חנוכה	כנרת עמיחי
37	יא, א	ערבה כשרה, ערבה פסולה וצפצפה (תגובה למאמר לזיהוי ערבה וצפצפה)	כסלו מרדכי א'
68	מח, ד	הרבנית חנה כהנא ע"ה	כספי צבי
79	נא, ב	על ר' שלום שכנא רותם זצ"ל	כספי צבי
55	204	דין עיקור אשה: חילופי גרסאות בתוספתא כמקור לפסיקת הרמב"ם	כץ אריה
39	ג, ג	דיני עגונות בפסיקתו של מרן הבית יוסף - עיקרון מול הלכה למעשה	כץ אריה
56	212	דרכי שו"ת חדשות (טלפון, אינטרנט ומסרונים) - יתרונות, חסרונות ומסקנות	כץ אריה
3	215	מבירי חוב' - דעת המרדכי בשיטת רבינו תם, ביורר הנוסח המקורי ע"פ כתבי היד	כץ אריה
43	223	עוד על צום נשים מעוברות ביום הכיפורים	כץ אריה
107	226	עוד על שו"ת 'אבוא ביתך'	כץ אריה
97	225	על הספר 'אבוא ביתך'	כץ אריה
89	מח, ד	על פסקה מתוספות ר"ד לקידושין שנעלמה	כץ אריה
63	מז, א	ועוד על זהות מחבר ספר החינוך	כץ דניאל
64	206	מסורת לעוף ללא נוצות [תגובה]	כץ יוסף
47	מא, ב	שבעה נקיים על טיפת דיו של הרמב"ן (על דיוק כתבי יד של פירוש הרמב"ן לתורה)	כץ משה
24	יח, ג	הלכות והליכות בטיוול, מחנה קיץ וקיטנה א'	כץ שמואל
42	יח, ד	הלכות והליכות בטיוול, מחנה קיץ וקיטנה ב'	כץ שמואל
54	יט, א	הלכות והליכות בטיוול, מחנה קיץ וקיטנה ג'	כץ שמואל
97	203	בענין הגדרת תינוק שנשבה [תגובה לתגובה]	כצמאן טוביה
70	מח, ד	האם תיתכן התייחסות מכוונת ל'מתקני' נוסח התפילה?	כצמאן טוביה
159	200	הערה בענין תינוק שנשבה	כצמאן טוביה

76	199	ציון מקור לפיוט	כצמאן טוביה
58	ז, א	לבעיית הדו-שיח עם חילונים	כרמי יעקב
1	כח, ד	אין מקרא יוצא מידי פשוטו	כרמל אריה
77	מד, ד	המקום המתועד של הר חורב	כרמל אריה
26	כא, א	כאשר זמם ולא כאשר עשה - כח הרצון (טעם הדין, זהירות בדיבור, כח רצון הדיבור)	כרמל אריה
19	כב, ב	מבנה מספרי בסוגיות הש"ס	כרמל אריה
1	לו, ב	מדינת ישראל, מלכות המשיח, ו"התהליך המדיני"	כרמל אריה
3	כה, א	מהות הטבע: "מכתב מאליהו" מול "מורה נבוכים"?	כרמל אריה
57	י, ב	מכירת הבכורה בהלכה (דבר שלא בא לעולם)	כרמל אריה
15	לז, ד	עד היכן לא ישנה אדם מאכסניה שלו	כרמל אריה
58	כז, ד	על איסורי יציאה מא"י	כרמל אריה
59	כה, א	עם ישראל ואומות העולם	כרמל אריה
12	מד, ב	קריעת ים סוף: שתי מפות-דרכים	כרמל אריה
64	כז, א	ראות העיניים בקביעת ההלכה (מאכלות אסורים, כינה בשבת ועוד)	כרמל אריה
1	לא, ד	תורה עם דרך ארץ או התמסרות לתורה	כרמל אריה
69	כט, ב	תקומת מדינת ישראל במקורותינו	כרמל אריה
3	כה, ג	תקנות וגזרות שבטל טעמן	כרמל אריה
60	כז, ג	תשובה להערות על ספר קב ונקי	כרמל אריה
10	200	מצות "בכתף ישאו" לשעה ולדורות	לאו ישראל מאיר
11	כז, ג	דעת גדולי ישראל על יסוד בית ספר גבוה לטכנולוגיה	לב זאב
11	לט, ב	הערות על מגילת אסתר	לב זאב
13	ז, ב	השימוש בבילור בשבת	לב זאב
41	יג, ג	שיעור יד סולדת (ונספח על ביטול ביצה בשבת - האם נידונת כאוכל או כמשקה)	לב זאב
44	לב, ד	תשובה לבקורת (של הרב וולבה)	לב זאב
49	מג, ב	הכרת הטוב - הערות לפרשת יתרו	לב זאב
100	נ, א	על 'גידולו של גדול'	לב זאב
21	לד, ב	אוצר הספרים של הבית יוסף	לביא יהודה
5	לג, ב	המפתחות בספרי הראשונים	לביא יהודה
61	לו, א	המפתחות של ספר תרומה	לביא יהודה
89	לה, ג	נעשה שותף לקבה במעשה בראשית	לביא יהודה
68	לג, ד	עוד על המפתחות בספרי הראשונים	לביא יהודה
52	ה, ד	תולדות תנאים ואמוראים - הרב א. היימן (ביקורת ספרים)	לבקוביץ אברהם
1	כט, ג	הלילה הזה כולו מצה	להמן מאיר
58	לו, ג	האם הר"ן כתב את חידושי הר"ן למסכת סנהדרין	לונגטלה משה
45	לט, ג	ההלכה במסכת אבות	לונגטלה משה
18	לו, ב	העוסק במצוה פטור מן המצוה	לונגטלה משה
6	לג, א	הרב שמעון בירן הי"ד	לונגטלה משה
27	לא, א	שאלות ותשובות מהר חבון	לונגטלה משה
55	לי, ד	שאלות ותשובות מהר חבון (המשך)	לונגטלה משה
35	לא, ב	באורים לביאור הגר"א, הלכות טבילה א'	לונגטלה שלמה
50	לא, ג	באורים לביאור הגר"א, הלכות טבילה ב'	לונגטלה שלמה
51	לא, ד	באורים לביאור הגר"א, הלכות טבילה ג'	לונגטלה שלמה
56	לב, א	באורים לביאור הגר"א, הלכות טבילה ד'	לונגטלה שלמה
65	לב, ב	באורים לביאור הגר"א, הלכות טבילה ה'	לונגטלה שלמה
79	כח, ד	בשר וחלב, ביור שיטות הפוסקים בהגדרתו	לונגטלה שלמה
3	לב, א	הגאון רבי ישראל זאב גוסטמן זצ"ל	לונגטלה שלמה

55	לב, ד	וחדס לאומים חטאת	לונטסהל שלמה
1	לה, ד	מנהגים דק"ק פרנקפורט דמיין - מכת"י	לונטסהל שלמה
25	לה, א	מנהגים דק"ק פרנקפורט דמיין - מכת"י (המשך)	לונטסהל שלמה
100	201	בענין ביטול מצות התכלת	לוי דניאל
86	לז, ג	על חידוש מצות התכלת	לוי דניאל
82	223	תגובה למאמר על הכלל 'מש"ה מוציא וכל"ב מכניס'	לוי דניאל
20	כח, ד	אהבת רע ושלום כעצמותה של היהדות	לוי יהודה
33	לב, ג	בדיני תרומות ומעשרות	לוי יהודה
35	יג, ד	בין עולם התורה לעולם דרך הארץ (בין בני ישיבות ובעלי בתים)	לוי יהודה
11	לט, א	גילויי המדע עוזרים בהבנת דברי חכמינו	לוי יהודה
10	לד, א	דעת הרמב"ם על תלמוד תורה לנשים	לוי יהודה
3	מא, א	דרך תשובה	לוי יהודה
33	כא, א	דרכיה דרכי נעם - כמקור להלכה	לוי יהודה
31	מב, א	האדם - טוב או רע מלידה?	לוי יהודה
45	נא, ב	"הלעיטהו לרשע וימות" מול "לאפרושי מאיסורא"	לוי יהודה
50	כד, ב	הערה [בעניין תורה לשמה]	לוי יהודה
29	לג, ג	הרימון - פרדו, פרידתן המפרדו והפורט בו (מעשרות)	לוי יהודה
15	לא, ד	השגת הפרנסה בהלכה	לוי יהודה
69	כח, א	השוואה - משמעותה והשלכותיה	לוי יהודה
27	יז, ד	השכל והאגדה בקביעות ההלכה והמעשה [חובות והנחיות שאינן בגדר הלכות]	לוי יהודה
69	מח, ד	השלמה לדברי המבוא על השאלה בענין לימוד חכמות חיצוניות	לוי יהודה
23	יב, א	וא"ו במקום של (דוגמאות מהמקרא)	לוי יהודה
82	מה, א	חבל על דאבדון ולא משתכחין - פרופ' זאב לב ז"ל	לוי יהודה
19	יח, ב	חומרות משוכחות, הדיטות, ואפיקורסיות [במה יש להחמיר ובאיזה אופן]	לוי יהודה
14	כו, ב	חיוב מחאה למי שאינו רוצה לקבלה	לוי יהודה
93	מח, א	חלון עגול שבין שתי חצרות - ישוב דברי רבי יוחנן	לוי יהודה
49	כה, ד	יצר טוב ויצר רע [המשך הדיון בגיליון מב, א]	לוי יהודה
3	כ, ד	לימוד תורה לאחרים וקירוב רחוקים [המצווה שבת"ת למתקריבים לקיום מצוות]	לוי יהודה
53	לח, ד	למה נתפס רבי אליעזר למינות	לוי יהודה
9	יד, ב	מחו הקיטוב בתוך היהדות התורתית (כת שונאים וכת אוהבים)	לוי יהודה
3	כו, ג	מחאה ושנאה לדת בימינו	לוי יהודה
68	מה, ג	מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן?	לוי יהודה
33	לה, ב	מצוות דרבנן - מקור סמכותן	לוי יהודה
17	יט, ג	מצות תלמוד תורה, מהותה ותכליתה [שיעורה, ברכתה, הגדרתה וגווניה]	לוי יהודה
21	ג, א-ב	נתוחי מתים בישראל [הצורך המדעי והאיסור ההלכתי]	לוי יהודה
77	לה, ד	עוד על הפטרת שבת הגדול	לוי יהודה
44	יט, א	על דרך הלימוד [בקאות או עיון, חידוש או שינון, ספרי עזר]	לוי יהודה
70	לה, ג	על הפטרת שבת הגדול	לוי יהודה
51	לד, ב	על מצות תלמוד תורה	לוי יהודה
10	כד, ד	עם ישראל ואומות העולם	לוי יהודה
20	כב, ג	עקידת דבר מן התורה ו"ע לעשות לה" [הוראת שעה, הפקר ב"ד וכד']	לוי יהודה
1	יא, ד	קביעות צמודה לשרירות (הפיסיקה המודרנית כמלמדת על חכמת הבורא ועל הבחירה)	לוי יהודה
62	מג, ד	קילוף פירות - האם שייך בו איסור בורר?	לוי יהודה
60	מו, ב	ר' אריה אינגו, אך מעשיו ממשיכים - הרהורים להסתלקותו של הרב אריה כרמל זצ"ל	לוי יהודה
50	כט, ב	רש"ד הירש כמורה דרך לדורנו	לוי יהודה

35	מח, ג	שאלה בענין לימוד חכמות חיצוניות מאת הרב שמעון שוואב זצ"ל	לוי יהודה
70	כב, א	שיטת "תורה עם דרך ארץ" - מהי? [תעד"א כהשקפה - מוסכמת. המחלוקת - חינוכית טקטית]	לוי יהודה
1	טז, ג	שתי תשובות על לימוד חוכמות חיצוניות (תשובות הר"י רוזין והרא"י בלוח לר"ש שואב)	לוי יהודה
12	יז, א	תורה ודרך ארץ א' (על מצוות תלמוד תורה - שיעורה וזמנה)	לוי יהודה
13	יז, ב	תורה ודרך ארץ ב' (על מצוות תלמוד תורה - שיעורה וזמנה) (סיום)	לוי יהודה
1	כב, ד	תורה עם דרך ארץ (רעיון, תנועה או שיטה חינוכית) [מיסודות התורה ולא הוראת שעה]	לוי יהודה
1	לא, ג	תורה עם דרך ארץ בדורנו	לוי יהודה
29	לב, א	תורה עם דרך ארץ תוך התמסרות לתורה	לוי יהודה
37	מה, א	תורתו אומנותו - שתי משמעויות	לוי יהודה
4	לב, ב	תפילה בשלומה של מדינת ישראל	לוי יהודה
19	כה, ד	תקנות וגזרות שבטל טעמן (המשך)	לוי יהודה
8	ה, ג	המציצה בפה לאור הרפואה [שפופרת המציצה ויתרונה]	לוי יעקב
11	יא, ד	הצלת הולד אחרי מות האם [ניתוח קיסרי, קביעת המות וכו', על רמ"א או"ח ש"ל]	לוי יעקב
3	ד, ד	זכרונות נעורים מק"ק "עדת ישראל" בברלין [מוסדות הקהילה וראשיה]	לוי יעקב
18	טז, א	חלצתו החמה [על מחלה החמה ועל מועד המילה לאחר הבראה ממנה]	לוי יעקב
3	י, א	מאימתי מותר להוציא אבר להשתלה? [קביעת המוות ברפואה, בהלכה ובא"י]	לוי יעקב
24	יב, ג	מות מוחי [קביעת רגע המוות ואתיקה רפואית]	לוי יעקב
33	יד, ג	מזות מילה ופקוח נפש [הסכנה שבמילה והסכנה שדוחה מילה]	לוי יעקב
42	טז, ג	נחלת יעקב אביהם [התכתבות ר"י לוי זצ"ל וי. היילברון על רפורמה וגאולה]	לוי יעקב
7	כז, ב	על אתיקה ומדע	לוי יעקב
24	ט, א	קביעת המות ע"י הרופאים	לוי יעקב
21	טז, ד	שורייני דעיגא באבונתא דליבא תלו [פירוש לדברי שמואל על מחלת העיניים]	לוי יעקב
23	ו, ג	תכנון המשפחה בישראל [דין בצדדים הסוציולוגיים, הלאומיים והסטיסטיים]	לוי יעקב
53	ל, ג	דבורה הנביאה ויעל	לוי יצחק
1	טז, ד	האחרון למלכי יהודה [צדקיהו המלך]	לוי יצחק
35	כב, ג	יהושפט בן אסר - מלך במשפט יעמדי ארץ.	לוי יצחק
11	לז, ג	כנגד ארבעה בנינים דברה תורה	לוי יצחק
75	כא, ב	על המשך דרכם של עולי אשכנז [על חרדי אשכנז בארץ].	לוי יצחק
10	יח, ב	על שיתוף הפעולה בין פוסקי ההלכה והרופאים [לקט מדברי ד"ר יעקב לוי - לזכרו]	לוי יצחק
63	יב, ב	פרש"י על התורה - הדפוס הראשון ויתרונו [מהדורה מצולמת הוצאת מקור - ביקורת ספר]	לוי יצחק
55	לד, א	פרשיות בספר הנביאים - שמואל א'	לוי יצחק
45	יד, ג	קיום לדמותו של יואב בן צרויה בעקבות חז"ל.	לוי יצחק
63	מז, ג	על קניית פירות בקדושת שביעית	לוי אריה
92	199	על הספר 'החזון איש - הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית'	לוי יהושע הלוי
191	200	תשובה [לתגובה לביקורת על הספר 'החזון איש - הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית']	לוי יהושע הלוי
47	כה, ג	בדין אין בישול אחר בישול	לוי יעקב
21	לט, א	הגולל ספר תורה נוטל שכר כולן	לוי פרץ
68	מה, א	ישוב שיטת הט"ז בסירוס נקיבה	לוי פרץ
78	226	ליישוב מנהג ישראל בברכת 'על המחיה' בפת הבאה בכסנין	לוי פרץ
72	214	מקור לכך שהעולה לשביעי עולה שוב למפטיר במצבים מסויימים	לוי פרץ
67	מז, ב	עוד בענין תולעים	לוי פרץ
65	לט, ב	על הגולל ספר תורה	לוי פרץ

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

12	א, לח, א	על השמטת הבשמים מסדר ההבדלה	לויין פרץ
5	נא, ג	מכתב ראשון לגיס לעתיד	לויין רבי אריה
16	יב, א	הנבואה אצל אומות העולם לפי הרמב"ם [תיקון גירסה במשנה תורה]	לוינגר יעקב
7	מו, ג	המונח 'בקע' - מרבי יצחק הישראלי דרך יש"ר מקנדיאה ועד החזו"א	לוינגר יעקב אינג'
57	מד, א	על הגיית 'חיים ארוכים'	לוינגר יעקב אינג'
23	200	על זמן בין השמשות, ועל מילה בשבת של תינוק הנולד סמוך לצאת השבת: הבנת החתם סופר בשית רבנו תם	לוינגר יעקב אינג'
85	203	בליעה ופליטה	לוינגר ישראל מאיר
33	יא, ב	האם השליו המבוית הנו עוף טהור?	לוינגר ישראל מאיר
34	יח, ב	הבטים חדשים לנושא המליחה [מליחה למי שאסור במלח. טיהור מלח לשימוש חוזר]	לוינגר ישראל מאיר
18	ה, ד	הני תרי בועי [גורמי הבועות בריאה ודרכים למניעתן]	לוינגר ישראל מאיר
38	יד, ב	טבילת עופות במים קרים ובתמיסות חימויות לפני המריטה	לוינגר ישראל מאיר
139	200	כללים בבישול ובתהליכים דמויי בישול	לוינגר ישראל מאיר
31	222	כשרות מוצרים שנוצרו מהנדסה גנטית	לוינגר ישראל מאיר
24	205	כשרות עוף ללא נוצות	לוינגר ישראל מאיר
21	ז, ב	לבעית הטריפות בבתי המטבחיים במדינת ישראל [נתונים על כמויות וסוגים]	לוינגר ישראל מאיר
19	י, ב	לבעית פטום האווזים [שבת וטריפות. הצעת שיפור למכונת פטום חשמלית]	לוינגר ישראל מאיר
65	נא, ג	מספר באוזן הבהמה כמזכר	לוינגר ישראל מאיר
26	י, א	נתוח קיסרי בבהמות [ללא הטריפת הבהמה]	לוינגר ישראל מאיר
90	204	עוד בעניין בליעה ופליטה	לוינגר ישראל מאיר
17	כב, ב	על זהויה הדג הנקרא ברבוס"א	לוינגר ישראל מאיר
18	209	קבורה ב'מערות קבורה' מודרניות	לוינגר ישראל מאיר
16	כז, א	ר' וואלף היינדהיים, חייו ומפעלו א'	לוינגר ישראל מאיר
35	כז, ב	ר' וואלף היינדהיים, חייו ומפעלו ב'	לוינגר ישראל מאיר
43	מד, ד	שינוי תכונות בדגים לענין כשרותם	לוינגר ישראל מאיר
30	ט, ב	שינויים בריאת העוף [כתוצאה ממחלות]	לוינגר ישראל מאיר
46	ו, ג	שמירת פסולת פירות שביעית בשקיות פלסטיק [עמידות השקיות וחידושות]	לוינגר ישראל מאיר
170	200	ספר 'פרשגן' על תרגום אונקלוס	לויפר יעקב
69	220	עוד בעניין שיטת דיני דקיסרי	לויפר יעקב
65	מט, א	עוד על המדקדק ר' שלמה זלמן הענא	לויפר יעקב
81	217	על הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן ז"ל	לויפר יעקב
3	202	עמוד שהוא מוטל לאוויר	לויפר יעקב
67	נ, א	פירוש 'אבי עזר' על פירוש ראב"ע על התורה	לויפר יעקב
76	מט, ב	תגובות לתגובות של ר' דוד יצחקי	לויפר יעקב
38	נ, ד	חלוקת שלוש הכתובות - תגובה	לויפר יעקב
28	ח, ב	איסור ישיבת קבע בחו"ל ואיסור מאיסת א"י [פרושו לויקרא י"ח, ג']	לוינטיץ שלמה אפרים (כלי יקר)
45	א, א	חינוך תיכוני לבנים [תורני - לא ישיבתי]	לוסטניג שאול
2	ח, ג	קרוב פסח אחד עבור כל ישראל [מספ' "זרע אברהם" תשובות ותש' הרב זמבה הי"ד]	לופוביר אברהם
2	טו, ד	תקון העולם בזמן הסתר פנים [קטע מ"דעת תבונות" על השגחה]	לוצטו משה חיים
xiii	200	Porto Synagogue of Mantua's Yizkor Prayers for The Medieval Jewish Scholars [תפילות "יוזכור" לזכר רבנים מתקופת הראשונים מבית הכנסת פורטו במנטובה] [באנגלית]	ליבוויץ אריה
18	כ, א	בניין מסייע לעוברי עבירה בשביעית [לעומת חיוב ביום תתן שכר - תשובה]	ליברמן יוסף
55	כב, ג	על המבנה המספרי בסוגיות הש"ס [תוספת למאמר מבנה מספרי בסוגיות הש"ס]	ליכט אברהם יהודה

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

29	מ, ב	"מעוז צור" ממבט היסטורי	ליפסון דניאל
84	מח, ב	עוד בענין שיטת רבינו תם בענין סכך הגבוה מעשרים אמה	ליפשיץ אבי
38	מח, א	שיטת רבינו תם בענין סכך הגבוה מעשרים אמה	ליפשיץ אבי
63	213	עוד בענין 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך'	ליפשיץ אברהם
33	202	עין תחת עין - ממון: על הקבלה מסיני - בין הרמב"ם למהרש"ל	ליפשיץ אברהם
23	212	שילוח הקן: בין הלכה להשקפה בפסיקתו של הרמב"ם	ליפשיץ אברהם
73	199	שתי הערות על שיטת הרמב"ם במידת העונה	ליפשיץ אברהם
24	לד, ג	עבודות המותרות והאסורות בשביעית	ליפשיץ אליהו
47	כג, ב	בענין עמידה לפני עושי מצוה [בזמן ברית מילה, ב"יברך דוד" ועוד]	ליפשיץ חיים אורי
1	כג, ב	תשובה כהתחדשות [מצוות התשובה ומניעה]	ליפשיץ יעקב
75	יב, ג	ספר מושב זקנים על התורה, כתב יד פריס	לנגה יצחק
79	יב, ד	ספר מושב זקנים על התורה, כתב יד פריס (המשך)	לנגה יצחק
92	טז, ד	פסקי ר' יצחק מקורייל (בעל הסמ"ק) [הדפסה ע"פ כתב"י קמברידג' והשוואות כ"ז]	לנגה יצחק
54	230	דרכי היתר באיסור כלאיים המבוססות על ריאליה חקלאית	לנדא ארי
9	יג, א	אגרת רבי מרדכי גימפל יפה מיהוד לחתנו בענין השמיטה והמאבק בתרמ"ט	לנדוי בצלאל
27	יד, ד	הנצי"ב במערכה ליישוב אר"י בקדושתה [המשך]	לנדוי בצלאל
11	יד, ג	הנצי"ב במערכה ליישוב אר"י בקדושתה [יחסו ליישוב הישן והחדש ולחובבי ציון]	לנדוי בצלאל
1	ט, ד	לתולדות ההתיישבות החב"דית בחברון.	לנדוי בצלאל
65	טו, א	ספר מקוואות לאדריכל יוסף שנברגר [בקורת ספרים]	לנדוי בצלאל
5	יד, ג	שתיים מאגרות הנצי"ב בענין א"י [על דרישת ציון רב קלישר ועל סדר הגאולה]	לנדוי בצלאל
85	210	עיונים בספר 'מכלול' לרד"ק	לנדמן יהודה
77	מז, ד	השכיבה במשלי יחזקאל	לרנר אליעזר
90	217	עוד על משמעות ימי החנוכה	לרנר אליעזר
58	מה, ב	פרשת בן סורר ומורה	לרנר אליעזר
67	מה, א	תגובה על המאמר "נשיאת כפים לכהן רווק"	לרנר אליעזר
45	מו, א	ארבעת המינים כקרוב בתלמוד הירושלמי	לרנר אליעזר
78	יד, ד	על השינויים בין פרושי רש"י במסכתות שונות	מ.ע.ל.
80		על אוולת יד כלפי בוגרי החינוך הדתי ב' התייחסות למאמר קודם]	מאיר דוד
6	מט, ב	'תורה עם דרך ארץ' - ריבונות התורה על 'דרך ארץ'	מאיר יוסף שלמה
98	224	דברים לזכרה של דבורה לוריא ז"ל	מאיר ישי
63	מח, ב	הילולת האדמו"ר שהפכה ליום זיכרון לשואה אצל חסידי סלונים	מאיר מרדכי
55	מט, ד	הממד הפרשני בניקודן של מילים במשנה	מאיר מרדכי
77	מז, ג	"לתלות בדברי המשנה איזה רעיון צדדי אשר יפיץ אור" [ביקורת ספר]	מאיר מרדכי
27	מה, ג	מנין איבריה של האשה והשלכותיו על נוסח התפילה	מאיר מרדכי
39	נא, ב	משנה אותיות נשמה: השפעות רעיון זה על לימוד המשנה	מאיר מרדכי
74	מו, ד	משנה מפורשת מסכת ברכות' לרב סנדר צבי שמש	מאיר מרדכי
67	נא, ד	משניות סדר 'מועד', 'מועדים' או 'זמנים'?	מאיר מרדכי
73	מו, א	פירוש 'משנה מפורשת' לר' אליעזר לוי	מאיר מרדכי
9	207	שיחה של בעל 'נתיבות שלום' בעקבות מלחמת יום הכיפורים	מאיר מרדכי
65	204	תפילת 'אל מלא רחמים' הראשונה לזכר קדושי השואה	מאיר מרדכי
97	נ, א	עוד על הרב צבי יהודה מלצר זצ"ל	מנגס יהושע
74	יב, ד	לנוסח "ספרד" של החסידים [התייחסות למאמר קודם]	מזן מאיר
71	ט, ג	על השימוש בתאריך הנוצרי [נוצרי ולא אורח]	מזן מאיר
21	א, ג	דק סוציאלי ביהדות [יחסי יחיד וחברה ומשטר הלכלי]	מונק א.
78	ב, ב-ג	אמת מארץ תצמח [על מידת האמת ועל המתבקש ממנה]	מונק ברוך פ.

32	ה, א	אחוד העמים למען מדינה תורתית [ההבדלים בין הפלגים הדתיים ויתסם למדינה]	מונק משה
37	א, א	החנוך למצוות - כיצד? [לקיומן בהידור ומתוך הזדהות והכרת ערכן]	מונק משה
19	א, ב	החנוך למצוות - כיצד? [לקיומן בהידור ומתוך הזדהות והכרת ערכן] (סוף)	מונק משה
42	ז, א	חנוך לחיי המשפחה [האם רצוי, ע"י מי, למי וכיצד]	מונק משה
42	ז, א	חנוך לחיי משפחה [האם רצוי, ע"י מי למי וכיצד]	מונק משה
66	י, ב	נטילת לולב בירושלים כל שבעה; ארבעים חסראחת; בנין ביהמ"ק לפני מלכות דוד	מונק משה
55	ח, ב	שו"ת ישועות משה [לרב אהרנסון רבת של פ"ת ומבחר מתשובותיו - ביקורת ספר]	מונק משה
96	נא, ד	על דרך ההדרת ספרים תורניים	מורגנשטרן אליהו
20	כה, ג	דרשות חז"ל ופשוטו של מקרא	מורגנשטרן שלמה
23	מה, ג	חידושים על סוגיית ביעור מעשרות מכתב יד	מר רבי נתן
92	211	בעניין שיטת הרמב"ן שחובה מדאורייתא להימנע מטריחה בשבת [תגובה]	מחבר הספר "אורחות" למדני
64	כה, א	גידולים על גג בשביעית	מזיליש י'
	100	פתרון שאלת ההגהה בספר 'כרת' של רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל 215	מילר יעקב י'
78	220	היכן אנו עומדים בתהליך הגאולה?	מישלב דוד
69	229	ועוד על מכוניות אוטונומיות [תגובה]	מישלב דוד
79	228	על דיונים בנושא מכוניות אוטונומיות	מישלב דוד
82	210	עוד בעניין אבילותו של רבנו גרשום על בנו שהשתמד [תגובה]	מכסה גד
45	כ, א	שנת היובל [זכרונות על גרושו מהרבנות בבוקרסט שנתפרסמו ב"הלכנו"]	מלב"ם ליבוש מאיר
44	יד, א	בית הכנסת של אברהם אבינו בחברון [150 שנה להתיישבות חסידי חב"ד בחברון]	מלוב צבי
63	מז, א	נוסחאות מקוריות בתלמוד וברש"י	מלחי ירמיהו
63	כה, ג	עוד על "אוצר לעזי רש"י"	מלחי ירמיהו
91	216	האם 'היתר המכירה' הוא היתר דחוק? [תגובה]	מלמד אליעזר
23	מא, ב	יסודות ושורשים בפרשנות התנ"ך	מן ההר שלמה זלמן
57	לג, ג	כט' מצוות בתפילת שחרית	מנחם שמואל
98	נא, ד	איסור תורה בסגירת מעגל חשמלי בשבת	מנת ידידיה
5	יד, א	זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים א'	מנת ידידיה
47	יד, ב	זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים ב'	מנת ידידיה
73	יד, ג	זמני היום בהלכה בהרים ובעמקים ג'	מנת ידידיה
57	כט, ג	הנץ החמה לפי הגראה בירושלים ובבני ברק	מנת מרדכי
59	לו, א	על ניסוח של הפרשת תרו"מ	מנת מרדכי
45	ד, ג	אורות מאופל (על בקור האפיפיור בארץ)	מערכת
1	ח, א	בפרוס השנה [מאמרי מערכת לסיכום השנה החולפת ולקראת שנה חדשה]	מערכת
1	לא, א	גילו ברעדה	מערכת
1	כט, א	הירש הרב שמשון רפאל זצ"ל-מאה שנה לפטירתו	מערכת
1	כז, ד	המעין - יובל שלושים וחמש שנה	מערכת
53	כז, ד	הקדמת הרב יוסף קארו לבית יוסף	מערכת
1	יב, ד	הרב רפאל אליהו יצחק הלוי קצנלבוגן זצ"ל	מערכת
28	ד, ב	השופט ושופטיו - חיים כהן [הלכות אישות לעומת גזנות]	מערכת
31	ד, ב	השיבה שופטנו כבראשונה [הנהגה תורתית ולא מפלגתית]	מערכת
1	כה, א	ונותנים רשות זה לזה [הצורך בשיתוף פעולה עם שומרי שביעית]	מערכת
1	כז, ב	וציויתי את בירכתי לכם בשנה השישית	מערכת
38	ד, ד	זה מול זה [יחס איפה ואיפה לדתיים ולחילוניים (צלבי קרס וכפיה דתית)]	מערכת
14	יט, א	יובל העשרים וחמש לרבנות בירצבורג של הרב במברגר	מערכת

38	ט, ג	יום עיון לענייני הלכה ומדע [תקצירי הרצאות, ניסויים בבע"ח, בוילר בשבת ועוד]	מערכת
41	ד, ד	יסודות הלכות שבת - הרב אליקים שלנגר [בקורת ספרים] (הערה)	מערכת
43	ד, ג	לדרכו של המחקר התורני [על יחס כבוד לראשונים ועל יחס מתאים לחוקרים]	מערכת
1	מא, א	ליל התקדש חג בשנת השמיטה	מערכת
6	מא, ג	לקט (הגדה של פסח, ערב פסח שחל בשבת)	מערכת
38	מא, א	לקט (לימים נוראים)	מערכת
54	ד, א	לקט תגובות של ספר הרב שמשון רפאל הירש, משנתו ושיטתו [מכתבי עת ועתונות]	מערכת
40	ז, ד	מבחן על ארץ ישראל	מערכת
27	ו, ד	מדבריו רוזנהיים יעקב [על עושר הילודה, מצוות ישוב א"י, קריאה לאחדות ועוד]	מערכת
45	יא, ד	מדבריו של הרב מ. מונק (לזכרו).	מערכת
1	יד, ב	מכתבי תורה מהחזית [מחיילי הסדר במלחמת יום הכפורים]	מערכת
55	יד, א	מכתבים למערכת (הנשקה דוד, קובר מ.)	מערכת
45	יא, ג	מפתח "המעין" כרכים א'-י' [מחברים]	מערכת
3	כז, ד	מפתח "המעין" תשי"ג-תשמ"ז - השימוש במפתח	מערכת
7	כז, ד	מפתח "המעין" תשי"ג-תשמ"ז לפי מחברים	מערכת
52	כז, ד	מפתח "המעין" תשי"ג-תשמ"ז לפי נושאים	מערכת
71	כז, ד	מפתח "המעין" תשי"ג-תשמ"ז לפי ענינים, אישים, ספרים, ומקורות	מערכת
1	לז, א	משנת תשנ"ו לשנת תשנ"ז	מערכת
1	כז, א	סימני מילתא היא	מערכת
54	ה, ד	ספרים המבשרים מפנה [משנת יוסף, שמירת שבת כהלכתה, קול סיני]	מערכת
33	ב, ב	עברה גוררת עברה [ציור צלבי-קרב וקריאות גנאי]	מערכת
58	מב, ב	עוד באותו ענין [זכות השביתה בהלכה]	מערכת
1	לה, א	על הספרות התורנית בימנו	מערכת
46	מא, ב	על מצוות ישוב ארץ ישראל	מערכת
1	יז, א	עם כלביא יקום	מערכת
22	מא, ב	קול קורא מהרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל למען שומרי שביעית	מערכת
63	כז, ג	תגובה למאמר החי נושא את עצמו	מערכת
1	ל, א	תורה עם קצת ד"א	מערכת
1	לב, א	תורת שלמה	מערכת
1	מו, א	תכלה שנה וקללותיה.	מערכת
22	מא, א	תקיעות תשר"ת, תש"ת, תר"ת במוסף ראש השנה	מערכת
71	לט, ב	על ספרי תורה שכתבו גדולי ישראל	מצגר דוד
68	לז, ד	מידת הדין בירושלמי	מצגר דוד
77	כח, ג	ארכו של ספר תורה	מצגר דוד
38	יז, ג	ביאורים בפ"י ראב"ע על התורה [נגיפת אשה הרה, אוכל נבלה, אכילת חטאת עוף]	מצגר דוד
70	כג, א	ביצה חיה - אוכל או משקה	מצגר דוד
58	כ, ג	ביצה חיה - אוכל או משקה [לגבי שיעורים וטומאת אוכלין]	מצגר דוד
90	213	גיד הנשה בזכרים ובנקבות	מצגר דוד
80	מה, ג	הכל מעריכין	מצגר דוד
65	יח, ג	חלב - חלב פירות - יין לבן [פירוש ארץ זבת חלב ודבש]	מצגר דוד
1	לה, ב	טובה צפורנן של ראשונים (אחרונים שלא ראו ספרי ראשונים)	מצגר דוד
36	נ, א	"כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט" במצות סוכה	מצגר דוד
35	כז, ג	נגיעה ביד בספר תורה ובמגילה	מצגר דוד
25	223	נטילת רשות מהרב כאשר התלמיד מתכוון לצאת מן העיר - ישוב השגות הגר"א על הרמ"א	מצגר דוד

11	מז, ב	נר איש וביתו באכסנאי - ביורים בדברי הפוסקים	מצגר דוד
76	כט, ד	ספר אדרת אליהו מאת הרב אליהו ראם	מצגר דוד
47	כו, ד	על מידת הטפח והאמה	מצגר דוד
67	כא, ד	עלי תמר [פירוש על הירושלמי סדר זרעים מהרב י. תמר - בקורת ספרים]	מצגר דוד
27	229	פסח שני במדבר וטהרת הלויים	מצגר דוד
45	כ, ג	קפוד - שרץ או חיה?	מצגר דוד
45	יט, ג	תורה הכתובה והמסורה על תנ"ך - הרב א. הימן - [בקורת ספרים]	מצגר דוד
13	ז, ג	זמן הקרבת התמיד והפסח	מצגר שלמה אפרים
92	228	בענין אמירת 'אדיר במרום' כל יום	מרגלית משה
91	217	בענין אמירת עשרת בני המן בקול רם על ידי הקהל [תגובה]	מרדכי בועז
25	222	מהודו ועד כוש' - על כשרות התרנגולים ה'חדשים'	מרדכי בועז
64	טו, א	על הוצאות הבית ומעשר כספים [הערות למאמר בדין מעשר כספים]	מרוה אשר
50	א, א	בעיות יסוד בפסיכולוגיה לאור השקפתנו	מרצבן א.ח.
5	208	גדולים דברי הראשונים אף בשתיקתם. דעת הסמ"ג בהבנת הלכה קשה ברמב"ם הלכות ערכין	מרצבן אהרן
93	224	הוא ותורתו חד הם! דברי פרידה ממורנו הגר"י דז'מיטובסקי זצ"ל	מרצבן אהרן
3	מח, ב	סעודת חנוכה חובה? זמר הלכתי מכת"י מאת מהר"ז זק משוויינפורט	מרצבן אהרן
65	מד, ד	שאלות בדיני ממונות	מרצבן אהרן
79	יג, א	על אזהרת יד כלפי בוגרי החינוך הדתי א' [התייחסות למאמר קודם]	מרצבן אלי
82	מח, ב	חשבון השמיטות המעוברות	מרצבן דוד
52	מט, א	להקים שם המת על נחלתו.	מרצבן דוד
84	228	הדרך לרוח הקודש	מרצבן הלל
1	כא, ב	ההלכה כמורה דרך בבעיות אקטואליות [הלכות מדינה והחיים המודרניים]	מרצבן יונה
1	ז, ב	טעמי מצוות ע"פ חקירות הלכה לרב הי"ש [טבילה מטהרת בכניסה למים או ביציאה]	מרצבן יונה
19	א, א	לשאלת חדוש הסנהדרין בימינו [בעית הרכבה ויכולתה למלא את תפקידיה במצבנו]	מרצבן יונה
63	טו, ב	על 'עולה ויורד' שנשכח [השוואתו לאתנא. השתבשותו בסידורים]	מרצבן יונה
1	כ, ד	על דרשה תמוהה של חכמינו ז"ל [שחט-סחט-חולין כז. הסבר ע"פ דקדוק הלשון]	מרצבן יונה
9	ו, ב	על שיעורי חז"ל ומידותיהם [הקשי בתרגומם לשיטת המדידה המטרית]	מרצבן יונה
65	מב, ג	על הצורך בספר הלכה ליוצאי אשכנז	מרצבן עלי
74	217	"שיהא שם שמים מתאהב על ידך" - פרופ' דוד מרצבן ז"ל	מרצבן שמואל
19	224	מצות החרמת רכוש עמלק	מרקוביץ איתי
33	מט, ד	לא תטע לך אשורה כל עץ - שיטת הרמב"ם	מרקוביץ איתן
103	230	'שאלתי יעבץ' חלק ראשון - תאריך הדפסתו ועוד עיונים ביבליוגרפיים	מרקסון יהודה א'
		230	
vii	206	lamentation in Jerusalem / Rav avraham Yitzhak The Hakoen Kook ZTL - [המספד בירושלים מאת הרב א"ה קוק, תרגום לאנגלית עם מבוא]	נאור בצלאל
46	כה, ד	ההשגה החסרה בהלכות נזירות	נאור בצלאל
21	לא, ב	זקני הגליל [זיהוי תנאים שחיו בגליל]	נאמן יהודה
38	לו, ג	מבית שערם לציפורי (על מעברו של רבי יהודה הנשיא)	נאמן יהודה
91	205	רבי פנחס בן אייר, רבי שמעון בר יוחאי ו"מסילת ישרים"	נאמן יהודה
19	221	'אז רוב נסים הפלאת פלילה' - הפיוט בזיקה למדרשים	נבו יהושפט
46	119	הפיוט "אלוהים ממכון שבתך"	נבו יהושפט
48	כו, ג	גדר מלאכות שביעית	נבון יעקב
66	כה, ג	בענין חיוב ארבע כוסות	נבון יעקב
43	לד, ב	גדרי מצות נר חנוכה	נבון יעקב
23	לג, ד	הפרשת תרומה ואיסור טבל	נבון יעקב

89	כח, ד	נבון יעקב	להוציא אחרים יד"ח בד' כוסות
12	לה, ג	נבון יעקב	פולמוס הבי"ו והמבי"ט בפירות נכרים בשביעית
18	כג, ג	נבון יעקב	פירות שיש ספק על מקום וזמן ביעורם.
39	כה, ב	נבון יעקב	קבלת עדות בד"נ בכ"ג או בג'
88	מו, ב	נבנצל אביגדור	'באנו לפניך' - תחינה ליום הקדיש הכללי
59	מא, ד	נבנצל אביגדור	אלון בכות (לזכר אמי מורתי שינכא) (הילדא) (הולנדר)
1	יט, ב	נבנצל אביגדור	בנין בית המקדש בזמן הזה
75	יב, ד	נבנצל אביגדור	הערות למאמר על טענת "ולא אריח" נגד חידוש הקרבנות
60	מב, ב	נבנצל אביגדור	הערות על 'המעין', תשרי תשס"ב
64	מז, ד	נבנצל אביגדור	נעשה ונשמע
64	מא, א	נבנצל אביגדור	על בית יריחו (הערה למאמר רמת הגולן מ, ג)
70	205	נבנצל אביגדור	על המניין לבריאת העולם ועל ימי הבית השני [תגובה]
34	י, ג	נבנצל אביגדור	על הקרבת קרבנות בזמן הזה [הערות על "ציץ אליעזר" ח"י]
47	מב, א	נבנצל אביגדור	על השאלה הנ"ל [נשיאת כפיים במנחה של יום הכיפורים]
92	203	נבנצל אביגדור	על זמן הקרבת קרבן פסח ועל קדושת חול המועד [תגובה]
90	מח, א	נבנצל אביגדור	שמירת מנהגי אבות [תגובה]
44	ל, ד	נבנצל אביגדור	תגובה למאמר קריעה על יהודה ירושלים והמקדש
66	מה, ג	נבנצל אביגדור	הערות על הפיוט "אדברה ואעירה"
39	ו, א	נובירט יהושע	אכילת פירות שביעית [ודיני קדושתם]
10	ז, ד	נובירט יהושע	בעיות המתגייס בשבת
28	ה, ב	נובירט יהושע	גדרי רפואה בשבת [מה הותר ובאילו מקרים]
35	י, ב	נובירט יהושע	דין אכסנאי בחנוכה [ותלמיד בפנימיה]
32	ז, א	נובירט יהושע	השימוש בבוילר בשבת
62	ו, א	נובירט יהושע	כניסת כהנת לב"ח ללידה כשיש חשש טומאת מת והערה בענין איסור יחוד
1	לה, ג	נובירט יהושע	מ"ר הרב שלמה זלמן אויערבך זצ"ל
19	כג, ב	נובירט יהושע	שאלות במלחמת "שלום הגליל" [רישום שיבוץ קרבי, נט"י בשדה, רשת הסוואה ועוד]
77	לה, ב	נוימן ישראל	הידור בקשרי הטלית
19	ל, א	נוימן ישראל	מלכות בתפילת שמונה עשרה
155	200	נוישטטר דוד ואליסף	היחס בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה בפירוש הרב שמשון רפאל הירש לתורה
63	כב, א	נחשון אברהם	כזית בכדי אכילת פרס לענין ברכה אחרונה [הערה למאמר קודם]
25	מו, ד	נחשון אברהם	מעורבותם האישית של נביאי ישראל בנבואתם
18	מה, ב	נחשון אברהם	שליחויות הנביא ותפקידיו
9	כ, ב	נחשוני יהודה	בעיית פיקוח נפש והתנחלות [הסכנה הכרוכה במסירת חלקי א"י וחיוב ההתנחלות]
31	א, א	נחשוני יהודה	פועלי אגודת ישראל והפתרון התורתי לבעיות החברה.
21	מח, ד	נמיר סודי	דרכי מסירת בשורה רעה על פי התורה
64	כט, ד	נפחא יצחק	תלמוד תורה, אומנות ושאר חכמות
63	מה, ד	נקש משה	בעניין לא תשנא את אחיך בלבבך
9	מז, ג	נקש משה	האם היתר הריגת גנב הבא במחתרת נוהג בזמן הזה?
41	ז, ב	נריה משה צבי	בכורים בשביעית
8	ב, א	נריה משה צבי	השבת במדינת התורה [הפעלת מערכות חינוכיות בשבת. קטע מהרצאה]
6	מח, ב	נריה משה צבי	קדושת ירושלים וקדושת ערים מוקפות חומה
39	לב, ג	נריה נחום	לומד תורה ועוסק במצוה
27	לג, א	נריה נחום	תפילת רופאים - מצוה או עבירה
78	205	סאלאוויצ'יק ישראל ב'	על המהדורה החדשה של ספר 'משפטי שביעות' [סקירת ספר]
27	221	סבתו דוד	האם יהודי יכול להפוך לגוי?
17	228	סבתו דוד	כוח הסברה על פי דרכו של הרא"ש בפסיקת ההלכה

40	224	למשמעות התיבה "עשוי" בספר משנה תורה	סבתו דוד
93	נא, ד	פתרון פרדוקסים הלכתיים	סבתו דוד
53	לד, ב	ביאור מימרת רב נחמן	סבתו חיים
17	לט, ב	בסוגית 'אדם חשוב' בקידושין	סבתו חיים
55	כד, א	החי נושא את עצמו	סבתו חיים
77	מד, א	"וחי בהם - וגם את שבתות"	סבתו חיים
55	מב, א	חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה	סבתו חיים
13	לז, א	כבוד יו"ט האחרון	סבתו חיים
12	מג, א	לאו שנכתב לטעם - תירוצ' לקושית רע"א	סבתו חיים
105	219	"מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה" - שיטת הרמח"ל	סבתו חיים
36	כ, ג	מילי דמעליותא [פיט מתקופת מלחמת יו"כ - תפילה לישועה]	סבתו חיים
29	מ, ב	ממשקה ישראל ואיסור חדש	סבתו חיים
46	נ, ב	מתי פרכינן ומתי לא פרכינן?	סבתו חיים
21	מג, ג	נתכווין לכתוב ח"ת וכתב שני זייני"ן	סבתו חיים
32	ג, ג	עד שיהיו כולם בשגגה אחת' - ביאור בשיטת הרמב"ם	סבתו חיים
107	229	על ביאור הרב פרלא לספר המצוות הקצר לרס"ג, לעומת דעת הרס"ג בספרו הארוך	סבתו חיים
53	מג, ב	תגובה למאמרו של ד"ר תמרי 'שינויי עריכה וסיגנון'.	סבתו חיים
1	כ, ב	פנישת יעקב ועשיו [התאבקות או התחבקות, עיון בפרשת וישלח]	סבתו מרדכי
25	203	תשובות בענייני שבת בצבא	סגל יהודה ז'
71	מג, ב	הרהורים על מהפיכת הספרות התורנית החדשה	סולוביצ'יק אליהו
29	226	מקום לפשט - פשטה של סוגיה: ריש פרק חומר בקודש במסכת חגיגה	סולוביצ'יק אליהו
65	מו, ג	על ההדרת הספר 'חדושי רבנו חיים הלוי'	סולוביצ'יק אליהו
31	ג, ד	שלוש נושאים - מאמר תגובה	סולוביצ'יק אליהו
88	227	תגובה למאמר 'מקום בפשט' [תגובה לתגובה]	סולוביצ'יק אליהו
68	י, ב	הסכמות מהחתם סופר [חמש הסכמות, תוספת לרשימת הסכמותיו]	סופר אברהם
70	יד, א	הערות והגהות למס' מועד קטן וחגיגה.	סופר אברהם
67	יד, ד	הערות והגהות למסכת סנהדרין (א)	סופר אברהם
75	טו, א	הערות והגהות למסכת סנהדרין (ב)	סופר אברהם
55	טו, ב	הערות והגהות למסכת סנהדרין (ג)	סופר אברהם
79	טז, ב	הערות והגהות למסכת סנהדרין (ד-דברי השלמה)	סופר אברהם
68	טז, ד	הערות והגהות למסכת סנהדרין (ד)	סופר אברהם
65	טז, א	הערות והגהות למסכת סנהדרין (ה)	סופר אברהם
65	טז, ב	הערות והגהות למסכת סנהדרין (ו)	סופר אברהם
64	טז, ג	הערות והגהות למסכת סנהדרין (סיום)	סופר אברהם
55	כ, ג	הערות לש"ס [תוספות להערות על מס' מגילה, חגיגה, ב"ב]	סופר אברהם
73	יב, ג	הערות על הרמב"ם הל' עבודת יום הכפורים.	סופר אברהם
1	ט, ב	שני פסקי דין של החתם סופר בענין יושה [הדפסה מכת"י ומכתב מהכתב סופר]	סופר אברהם
77	ח, ב	הביטוי "הופיע רוח הקודש בבית מדרשו" [ו'הראוני מן השמים". בעקבות מאמר כניסה למקדש בזמן הזה]	סופר יעקב חיים
17	טז, ב	על נס פך השמן [טומאת הסיט]	סופר יעקב חיים
72	ט, ג	הערות ביבליוגרפיות לספר החתם סופר [ס' שירת משה, הערות למאמר 816 ועוד]	סופר שלמה
71	ט, ד	הערות לספר "שם הגדולים" לחיד"א	סופר שמואל בנימין
41	יא, ג	הערות בדברי רעק"א, החתם סופר והכתב סופר.	סופר שמחה בונם
22	207	'הכרח' של הקב"ה בראש השנה שחל בשבת	סטל יעקב ישראל
49	נ, ב	ייחוס סגולת אמירת 'נשמת' לרבי יהודה החסיד	סטל יעקב ישראל
31	199	מספר בני ישראל לאחר תחיית המתים לדעת רב סעדיה גאון	סטל יעקב ישראל

69	נא, א	סמך מקרני ראמים ליטול בו 'ביצי כינים'	סטל יעקב ישראל
15	201	שמו של חודש ניסן על-שם הניסים	סטל יעקב ישראל
39	מט, ב	תשובה בענין הדין לרבינו יצחק אלפסי?	סטל יעקב ישראל
58	מח, א	מהדורות רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בענייני שביעית	סטפנסקי נחום
80	206	בעניין מקור ה"כללים" לשימוש רש"י בתרגום	סיגל דוד
65	222	האם מותר לאדם להתפלל בנוסח שונה מנוסח אבותיו?	סיטון רועי
37	205	עוד בעניין בליעה בכלים בימינו	סיטון רועי
37	222	מהו ה'כ"י היווני לדעת הרמב"ם?	סייג יעקב
78	223	שיטות נוספות בהבנת הרמב"ם בעניין ה'כ"י היווני [הערה]	סייג יעקב
74	מח, ד	האם לדעת הרד"ק הוסיף יהושע דברים בתורה?	סילמן דוד
17	טז, ג	הטיול בספרות השו"ת [עבודה בעזרת פרויקט השו"ת בבר-אילן]	סליי מנחם
74	יז, א	עוד על הטיול בספרות השו"ת	סליי מנחם
33	יז, ב	רש"י - מפרש או פוסק [התחשבות בדעתו להכרעת הלכה, דין הדס שוטה]	סליי מנחם
19	ה, א	על הראשונים ופעולותיהם ביסוד הישוב החדש [מתקופת הגר"א עד לעליה הראשונה]	סלנט שמואל א.
65	לד, ד	ר' יוסף קארו ורש"ס לזרעים	סמואל עמוס
34	כב, ד	בענין שמונה פסוקים שבסוף התורה [הלכות קריאתם]	סנדר יצחק
50	טז, ג	דין כבוש הארץ ותנאיו. [עמון ומואב, כבוש יחיד, סוריא, חלוקת הארץ]	סנדר יצחק
41	יז, א	דין כבוש הארץ ותנאיו. [עמון ומואב, כבוש יחיד, סוריא, חלוקת הארץ]	סנדר יצחק
49	יד, ד	הצווי של ז' מצוות בני נח לפני מתן תורה [כיצד וע"י מי ניתן הצוו]	סנדר יצחק
17	יג, ד	חלוקת התנ"ך [לנביאים, לכתובים, ול-24 ספרים - קריטריונים. מי קבע ומת?]	סנדר יצחק
36	כז, ד	מלכות בית שאול [מלכות לא משבט יהודה]	סנדר יצחק
59	יג, א	מתי התחילו לקדש את החודש לפי החשבון האמצעי	סנדר יצחק
68	213	'והדליקו נרות בחצרות קודשך' [תגובה]	ספירו שמעון א' הלוי
103	216	למה נמשל קיתון המים שנשפך על העבד שבא למזוג כוס לרבו?	ספירו שמעון א' הלוי
85	223	עוד בעניין 'בדיבור אחד נאמר'	ספירו שמעון א' הלוי
96	201	עוד על הצנע לכת מול פרסומי ניסא	ספירו שמעון א' הלוי
65	יט, ג	ארץ בנימין [ספר זכרון לבנימין סופר-דיין שנפל במלחמת ששת הימים. ביקורת ספר]	ספרן בן ציון
39	ז, ב	על שיטת 'תורה עם דרך ארץ' וליקוייה	סרולוביץ בנימין
3	מח, א	מושג הזמן במשנת הרמב"ם בהלכה ובמשנה	סרי חננאל
107	226	עוד על שו"ת 'אבוא ביתך'	סתיו אברהם
58	לד, ג	השמיטה היובל והקהל	עוזיאל בן ציון מאיר חי
4	כא, ד	הנחה ותנופה בבכורים [עיין בפרשת מקרא בכורים בתורה ובמשנה]	עופר יוסף
16	לו, ג	הפסרת שבת הגדול	עופר יוסף
59	מז, ד	הרב מרדכי ברויאר ז"ל - אוהב התורה, העם והארץ	עופר יוסף
9	לה, א	ספרות המסורה של דורנו	עופר יוסף
28	כג, ג	פסח וחגיגה במקום אשר יבחר [על הסתירות בין פרשת הפסח בס' שמות ובס' דברים]	עופר יוסף
1	ד, ד	על מה אבדה הארץ [על ת"ת לשמה, ערוך לנר סוף כריתות]	עטלינגר יעקב
3	נא, ב	דברי ברכה [ליובל החמישים של ישיבת שעלבים]	עמאר שלמה מ'
1	ז, ד	עלו לארץ ישראל [קריאה לעליה לארץ ולקיום מצות ישובה, מתוך "סולם בית אל"]	עמדן יעקב
12	נא, ד	בענין הפסקות בקריאת שמע ובהלל	עמיטל יהודה
83	נא, א	דברי הספד בלוית אבי מורי הרב יהודה עמיטל הכ"מ	עמיטל יואל
43	215	האם גירום של גרים שאינם שומרי מצוות חל בדיעבד? ביור דעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל	עמיטל יואל
21	נא, ב	האם משפחת גויים שנטמעה נטמעה?	עמיטל יואל
1	מג, ד	חיוב מתנות עניים בשדה בזמן שאין עניים - איגרת מכת"ק של הגרש"ז אוירבך זצ"ל ודין הלכתי	עמיטל יואל

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

8	מח, א	כתב התורה והכנת התורה	עמיטל יואל
103	מח, ד	כתב עברי - כתב אשורי [ביקורת ספר]	עמיטל יואל
33	מח, ב	מצות שביתה בשבת וביו"ט	עמיטל יואל
64	מט, ד	סבי הרב צבי יהודה מלצר זצ"ל - במלאת ארבעים שנה לפטירתו	עמיטל יואל
106	216	על דעת הגרש"ז אורבך זצ"ל בעניין קבלת תורה ומצוות בגירות [תגובה]	עמיטל יואל
104	נא, ג	תגובה [בענין משפחת גויים שנטמעה]	עמיטל יואל
56	מז, ג	'בשעה שהעולם ניתן בצרה ובחורבן אסור לאדם להיוקק בפריה ורביה' - עדויות ממרד בר-כוכבא	עמית דוד
64	218	'ציויתי את ברכתי לכם בשנה השישית' תשע"ד - למעשה	עמנואל אלחנן
57	כד, ג	דרכו של חייל משיבת הסדר	עמנואל אליצור
20	נא, ד	דברים בעת גילוי המצבה [66 שנה אחרי השואה]	עמנואל ברוך
36	219	הרהורים ודיוקי מקרא בפרשת הָקָר	עמנואל ברוך
21	ו, ב	אגרות הרב הילדסהיימר - מ. אליאב [על הישוב הישן, קהילות כ"י -ביקורת ספר]	עמנואל יונה
35	יא, ג	אוצר מפרשי התלמוד - [בקורת ספרים- מסכת בבא מציעא ח"א]	עמנואל יונה
42	כב, ב	אורות ביהדות הולנד [אשים בתקופת השואה, תנועת נוער]	עמנואל יונה
34	יב, ד	אולת יד כלפי בוגרי החינוך הדתי [הנמצאים בצבא, באוניברסיטאות ובעבודה]	עמנואל יונה
56	לט, ג	אחרי ההפגנה הגדולה בירושלים [נגד בית המשפט העליון]	עמנואל יונה
60	לב, ד	אחרי התגובות [בענין המאמר של הרב וולבה שלמה]	עמנואל יונה
12	כה, ג	איסורי תורה מטעם סייג	עמנואל יונה
19	כג, ד	אל נקמות הופיע [הצפיה לנקמה בגויים עושי רשעה]	עמנואל יונה
1	לט, א	אמנם כן יצר סוכן בנו	עמנואל יונה
55	כה, ד	ארבעים שנה לסיום השואה	עמנואל יונה
25	כ, א	בחרשי ובקצרי תשובות [מקור לדברי חז"ל שבשביעית הכתוב מדבר]	עמנואל יונה
48	ו, ג	ביעור שביעית וביעור מעשרות [האם זמנם שווה לדעת ה"באר מים חיים"]?	עמנואל יונה
35	לו, א	בכבודן של שתי אכסניות (פרס הרב מיימון להמעין)	עמנואל יונה
32	יא, ג	בעית הפליטים	עמנואל יונה
63	כא, ב	בענין "דברי סופרים" לפי הרמב"ם	עמנואל יונה
53	לב, ד	בענין אמירת קדושה	עמנואל יונה
66	כה, ד	בענין אסורי תורה מטעם סייג (השלמה)	עמנואל יונה
24	לו, ג	בענין קביעת תרומה ללא הפרשה	עמנואל יונה
27	י, ב	בעניני עיבור השנה [אגרות העבור ואיסור עיבור בשביעית]	עמנואל יונה
26	לב, ג	בעקבות חיבורי הרב ק' כהנא זצ"ל	עמנואל יונה
39	ד, א	גליון הש"ס לרבי עקיבא איגר - ברכות, שבת, ערובין, הוצ' שוועל [בק.ספ.]	עמנואל יונה
35	יו, ג	ד"ר נתן בירנבאום ז"ל - 40 שנה לפטירתו - לקט מדבריו	עמנואל יונה
1	לג, ג	דברי מהר"ם מרוטנבורג בשנות מעצרו	עמנואל יונה
55	י, ג	דיני עבודה במשפט העברי - ש. ורהפטיג [ביקורת ספר דיון בדיני שכר וזכויות פועל]	עמנואל יונה
56	יו, ב	דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד בבלי - י. פרנקל [ביקורת ספר]	עמנואל יונה
3	יז, ג	האב מחנך את בנו לתפילה בצבור [עדיף על פני תפילה בבית הספר]	עמנואל יונה
1	כד, ג	הוצאת ארבעה מצורעים מהעיר שומרון	עמנואל יונה
60	לח, ד	החיים בימי רש"י	עמנואל יונה
58	לז, א	החינוך הדתי והנטיה להחמיר	עמנואל יונה
50	ד, ב	היחס לאומות העולם ולחכמות כלליות בספרי בעל תוי"ט.	עמנואל יונה
27	לא, ב	הכא במאי עסקינן (שיטת ר' אלחנן וסרמן)	עמנואל יונה
19	לד, ד	הליכות עולם לו - לרגל הופעת "שולחן ערוך השלם"	עמנואל יונה
73	לד, ב	הלכות עדות - הוצאת מכון הרי פישל	עמנואל יונה

43	א, לט	הערות במסכת סוכה שנאמרו בביהמ"ד תפארת בחורים [ע"י הרב ש.י. אלישיב]	עמנואל יונה
63	א, יז	הערות על הש"ס - הרב סופר ועשר תשובות מר"מ קרגוי [ביקורת ספר והערות למס' תמיד]	עמנואל יונה
15	ד, לג	הקהילה הפורשת של הרב הירש והרבנות הראשית	עמנואל יונה
54	ג, לד	הר המור - שביעית, [מהדורת מכון הרב פרנק]	עמנואל יונה
64	א, כז	הרא"ש ואציון מאת אברהם חיים פריימן הי"ד	עמנואל יונה
21	ד, כב	הרב אברהם סופר ז"ל ופעולתו [כולל רשימת מאמריו בהמעין]	עמנואל יונה
51	ב, כד	הרב אלכסנדר דינקל זצ"ל	עמנואל יונה
52	א, יד	הרב בנימין זאב יעקבזון זצ"ל	עמנואל יונה
58	ג, כז	הרב חנוך ארנטווי זצ"ל, שישים שנה לפטירתו	עמנואל יונה
5	ג, לה	השיעור השבועי של הרב זצ"ל [זכרונות על הרב ש"ז אויערבך זצ"ל]	עמנואל יונה
16	ד, ז	וירא ישראל - ויאמינו [על מלחמת ששת הימים]	עמנואל יונה
56	א, יא	זהירות כלפי מנהג עתיק [לא לאכול לפני תקיעות]	עמנואל יונה
66	א, לא	זכר להלוכים [על ד"ר דוד האוסדורף]	עמנואל יונה
49	ב, לב	חומש "גור אריה" השלם [על פירוש "גור אריה" עם פ' הרב 'הרטמן]	עמנואל יונה
53	ד, כז	חידושי הריטב"א לש"ס - מהד' מוסד הרב קוק [בקות ספרים]	עמנואל יונה
60	ב, ד	חנוכה - דברי מחשבה מתוך ספרים מהשנים האחרונות [לקט]	עמנואל יונה
56	ב, יט	טבילת כלים אחרי מלחמת סיחון ועוג	עמנואל יונה
52	ג, ד	טעם פטור נשים ממ"ע שהוזמן גרמא ומתלמוד תורה [רש"י הירש ומקורו במהר"ל]	עמנואל יונה
32	ג, יב	טענת "ולא אריח" של ר"י עטלינגר נגד קרבנות בזה"ז [בדיון של הר' קלישר]	עמנואל יונה
61	א, ל	יהדות ומדע כחכמות משלימות	עמנואל יונה
65	ד, לח	יובל ליהדות הנאמנה במדינת ישראל	עמנואל יונה
47	ג, ד	יסודות הלכות שבת - הרב אליקים שלנגר [בקות ספרים]	עמנואל יונה
1	ג, י	יצאת מצרים, קריעת ים סוף, מתן תורה, ארץ ישראל [ליקוט מפירוש הרד"ק לתהילים]	עמנואל יונה
65	ב, כ	ירושלמי שביעית עם פירוש קב ונקי - לוי, יהודה - כרמל, אריה [בקות ספרים]	עמנואל יונה
38	ב, כט	ישראל מול הנצרות	עמנואל יונה
27	א, כד	כהן גדול צדוקי או רשע בעבודת יוה"כ	עמנואל יונה
58	ב, כח	כרך המאה של "סיני"	עמנואל יונה
41	ד, ו	כרם ציון-שביעית עורך י. רוזנטל [ביקורת ספר דיון בפרובובל, בכורים בשביעית ועוד]	עמנואל יונה
37	ד, י	כתבי רבינו בחיי - מהד' שעוועל [ביקורת ספר - כד הקמח, שלחן של ארבע, פ' לאבות]	עמנואל יונה
42	ב, ז	כתבת פרובובל בשינויי זמנים (קו התאריך וכן משמוש הדיים באתרוג של שביעית)	עמנואל יונה
57	א, לא	לא ידעת" בפירוש רש"י לש"ס	עמנואל יונה
27	ב, טו	לא מסרן הכתוב אלא לחכמים (א) [גדר הכלל ותקפו ורשימת מקומות הופעתן]	עמנואל יונה
39	ג, טו	לא מסרן הכתוב אלא לחכמים (ב) [גדר הכלל ותקפו ורשימת מקומות הופעתן]	עמנואל יונה
55	ג, יז	לא מסרן הכתוב אלא לחכמים (ג) [גדר הכלל ותקפו ורשימת מקומות הופעתן]	עמנואל יונה
71	ד, כד	להגדיל תורה ללא פחד	עמנואל יונה
51	ד, מא	להודות ולהלל" - פירוש על הפיוטים	עמנואל יונה
22	ד, ז	למען קדושת השבת בירשלים [חלול השבת לאחר איחוד העיר]	עמנואל יונה
62	א, לג	למען שלום החיילים	עמנואל יונה
62	ד, כז	לעשות את השבת	עמנואל יונה
54	א, כ	לפי המלכ"ס על "הבן יקיר לי אפרים" [אין מזכירים בזכרונות פסוקי פורענות]	עמנואל יונה

50	כג, ד	לקראת יום הזכרון החמישים של "החפץ חיים" זצ"ל [הגברת הלימוד בספריו]	עמנואל יונה
5	כז, ב	לקראת לימוד מסכת שביעית	עמנואל יונה
39	לח, א	מאה שנה ללוח ארץ ישראל של ר' אברהם משה לונץ	עמנואל יונה
57	כז, ג	מאה שנה לפטירת הרב ישראל סלנטר זצ"ל [וההליכה בדרכו ולאורו]	עמנואל יונה
1	כז, ג	מאה שנים לסיום הדפסת ש"ס ווילנא	עמנואל יונה
33	לב, ב	מאמתי כל אדם מותרין בלקט	עמנואל יונה
38	ה, ב	מי התיר תוספת שביעית? [ר"ג הזקן, ר"ג דיבנה או ר"ג בנו של רבי]	עמנואל יונה
23	ה, ד	מי התיר תוספת שביעית? [ר"ג הזקן, ר"ג דיבנה או ר"ג בנו של רבי] (המשך)	עמנואל יונה
3	מ, ד	מי יאכל את פירות שביעית תשס"א?	עמנואל יונה
49	טו, ב	מידות ביהמ"ק (הורדוס) במס' מידות ויוסף בן מתתיהו - לר"ע הלדסהיימר	עמנואל יונה
35	כט, א	מכתבים בין הרב י"ד במברגר והרב הירש	עמנואל יונה
4	יח, ב	מכתבים בין ר"ד במברגר לרצ"ב אויערבך [בענין הרי אני כבן 70 שנה]	עמנואל יונה
66	לט, ד	מנחת שלמה ח"ב ור"ג מאת הרב ש"ז אויערבך זצ"ל (לקט שו"ת)	עמנואל יונה
52	ל, א	מסכת ביכורים - חקר ועיון	עמנואל יונה
57	טז, ג	מסכת סוכה - הלכה ברוחה לרא"ה קוק וברור הלכה בע' ר"י פריד ור"א שטרן	עמנואל יונה
33	לז, ד	מסרן הכתוב לחכמים	עמנואל יונה
66	לח, ג	מסרן הכתוב לחכמים (השלמות לחלק א')	עמנואל יונה
34	יט, ד	מערות אדם על תבואתו [הכנסה לבית לפני גמר מלאכה לענין תרומ']	עמנואל יונה
46	כה, א	מערכת עצים נוספת ביום הכיפורים	עמנואל יונה
55	יא, א	מצדה או יבנה וחכמיה [שלמות א"י ומחירה]	עמנואל יונה
4	ט, ב	מצוות ישוב א"י ועבודתה כששוב ישראל על אדמתם [ות"ת לעומת ישוב א"י בחת"ס]	עמנואל יונה
31	י, א	מקור להסברו של הרב ש"ר הירש [בענין הנוטל שכר לדון]	עמנואל יונה
73	יד, ב	משך חוכמה - מהדורת הרב י. קופרמן [בקורת ספרים]	עמנואל יונה
59	לט, ב	משכיל לדוד - מאת הרב דוד אוקס ז"ל	עמנואל יונה
6	לי, ב	משמע - בפרשו רש"י לתורה	עמנואל יונה
71	לז, ד	משפטי שאול	עמנואל יונה
52	יג, ד	נחקרה ונשובה - ר. אייזנברג [בענין הגשמת דברי הנביאים בתקופתנו - ביקורת ספר]	עמנואל יונה
59	לט, ג	סדר חליצה למחר"י מרגלית	עמנואל יונה
75	כ, ב	סוגיות בספרות ההלכה [חוברות עזר ללימוד הלכה - פרויקט השו"ת - ביקורת ספר]	עמנואל יונה
57	ה, ב	סוף שבוע ארוך, נוחות לדתיים וסכנה לשבת [5 ימי עבודה]	עמנואל יונה
57	מ, א	סידור שערי תפילה	עמנואל יונה
11	לט, ד	סמינר או ישיבה לרבנים (יחס רבני מזרח אירופה)	עמנואל יונה
57	לח, ב	ספר אלפי מנשה על התורה לרבי מנשה בן חיים	עמנואל יונה
63	לא, א	ספר בנין שבת להרב חנן כהן	עמנואל יונה
59	ל, ד	ספר החינוך ומנחת חינוך [מהדורת מכון ירושלים]	עמנואל יונה
38	יט, ב	ספר הלכות רבי יצחק אבן גיאת עם פירוש יצחק ירן לר"ד במברגר	עמנואל יונה
66	יט, ג	ספר הלכות רבי יצחק אבן גיאת עם פירוש יצחק ירן לר"ד במברגר (הערות)	עמנואל יונה
53	יט, ג	ספר המנהיג לרבי אברהם הירחי מהד' י. רפאל [בקורת ספרים]	עמנואל יונה
47	לד, א	ספר הסמ"ג - הוצאת מכון שלמה אומן	עמנואל יונה
56	לה, ד	ספר השתנות הטבעים בהלכה	עמנואל יונה
76	ה, ג	ספר זכרון לר"י אייזיק הלוי [וחלק מדורות ראשונים - הוצ' נצח - ביקורת ספר]	עמנואל יונה
45	ה, ד	ספר חורב לרב הירש [אנג' - הרב גרינפלד. ביקורת ספר ושימוש בקבלה לטעמי מצוות]	עמנואל יונה
43	כז, ג	ספר מנחת שלמה - ליקוט מאמרי הגרש"ז אויערבך שליט"א	עמנואל יונה

52	א, לט.	ספר מסילת ישרים (מאת הרב יוסף שלום אלישיב)	עמנואל יונה
65	א, מא.	ספר מרכבת משנה על הרמב"ם	עמנואל יונה
55	ב, לב.	ספר משנת השמיטה לזכר הרב דאום	עמנואל יונה
61	ד, כה.	ספר נשמת אברהם א.ס. אברהם חלק יורה דעה	עמנואל יונה
59	ג, כג.	ספר נשמת אברהם לא.ס. אברהם - הל' חולים ורופאים (או"ח) [בקורת ספרים]	עמנואל יונה
70	ד, כט.	ספר עלה יונה מאת הרב יונה מרצבך	עמנואל יונה
67	ג, לג.	ספר עמודי שלמה לר"מ שלנגר	עמנואל יונה
42	א, לג.	ספר פרקים בהשתלשלות ההלכה	עמנואל יונה
72	א, טו.	ספרים נחוצים עם תוכן פסול למחצה [אבות הדורות-גרוס, מורי הדורות-וסרמן]	עמנואל יונה
68	ד, לד.	עוד על דברי מהר"ם מרוטנבורג במעצרו	עמנואל יונה
18	ג, לד.	על אכילת פירות שביעית	עמנואל יונה
17	ג, כג.	על ברכת הארץ [כברכה על מצוות ישוב א"י]	עמנואל יונה
53	א, יא.	על דרכו של המעין	עמנואל יונה
21	א, טו.	על הדפסת התלמוד ותעלולי הצנוורה	עמנואל יונה
79	ב, טו.	על הדפסת התלמוד ותעלולי הצנוורה (דברי השלמה)	עמנואל יונה
26	ג, יג.	על הוראת פרשנות חז"ל ודרשותיהם למקרא [התייחסות למאמר תוכחה מגולה ואהבה מסותרת]	עמנואל יונה
5	ג, יג.	על הקמת המדינה וחוב ההודיה (דברי לקט - ורהפטיג ירוחם, וויינברג יעקב, חרל"פ יעקב משה, פרנק חיים שרגא פייבל, דאטה משולם, הדאיה עבדיה, כשר מנחם מ., בר-שאול אלימלך)	עמנואל יונה
54	ד, טז.	על הרב ד"ר משה אויערבך זצ"ל	עמנואל יונה
59	ב, מב.	על הרבנות בגרמניה ועל בעיותיה	עמנואל יונה
37	ד, גז.	על השימוש בתאריך אזרחי [תשובה למכתב של בנימין סופר שנפל במלחמת ששת הימים]	עמנואל יונה
74	ב, טו.	על השימוש בתאריך האזרחי במדינת ישראל [אספקטים לאומיים. ספר של י. מנוח]	עמנואל יונה
36	א, כז.	על השרשת זרעים בשביעית	עמנואל יונה
16	א, יט.	על התנגדות הרב במברגר לאתרוגים מורכבים [והתכתבותו עם הרב מ. אפשטיין]	עמנואל יונה
49	ג, יב.	על טענת "ולא אריח" של הרב יעקב עטלינגר נגד חידוש הקרבנות בזמן הזה	עמנואל יונה
78	ד, יד.	על לשון חרון אף במקרא	עמנואל יונה
49	ד, לד.	על משמר מנהג אשכנז	עמנואל יונה
39	א, כא.	על ערכים של יהדות אשכנז שכמעט נשכחו [גמ"ח והתנדבות]	עמנואל יונה
15	א, לה.	על ראשונים ועל אחרונים (מהדורות מדעיות)	עמנואל יונה
31	ב, ז.	על שיטת הרמב"ם בביעור שביעית	עמנואל יונה
41	מ, ד.	על תרגום יונתן לתורה	עמנואל יונה
13	ב, כז.	עם התורה במשנתו של ברויאר ד"ר יצחק ז"ל	עמנואל יונה
37	א, ד.	עם סיום שנת הראשונים [על ישוב הארץ ופיתוחה לפני ראשית הישוב החדש]	עמנואל יונה
40	ד, טו.	ערוך השולחן העתיד - קדשים [הוצ' מוסד הרב קוק ב'קורת ספר עיון בהל' מקדש]	עמנואל יונה
42	ד, ד.	פירוש הטור לתורה - מהד' הרב שטרן [ביקורת ספר וטעמי מצוות בטור, הבאות מהרא"ש כו']	עמנואל יונה
56	ד, יט.	פירוש תמוה ב"בית הבחירה" על מסכת מגילה [קרבנות מצורע מוסגר שנטהר]	עמנואל יונה
21	ג, לח.	פירושי הרא"ש בפ' הטור לתורה	עמנואל יונה
51	א, לו.	פירושי רבינו חננאל לתלמוד	עמנואל יונה
78	ט, טו.	פירושים להגדה [לקט מספרי החיד"א]	עמנואל יונה
57	א, יד.	פירושים למס' תמורה מר"מ קרגוי - מהד' הרב סופר [ביקורת ספר ודיון בעניני תמורה]	עמנואל יונה

59	ל, ד	עמנואל יונה	פרופ' שרגא אמברסון זצ"ל
44	יג, א	עמנואל יונה	פרושי רצ"ב אויערברג בענ' שביעית [להערות הר"נ אדלר, והשגות על ז. פרנקל]
58	ד, ד	עמנואל יונה	פרקי אבות [לקט מפרשנים ראשונים ואחרונים]
27	יב, א	עמנואל יונה	פשט ומשמעותו במשנה
23	לט, ב	עמנואל יונה	פתיחה למסכת מעשר שני
25	לה, ב	עמנואל יונה	פתיחה למסכת מעשרות
73	ט, ב	עמנואל יונה	קביעת המות ע"י הרופאים (תגובה)
43	מ, א	עמנואל יונה	ר"א פרינץ ז"ל, מלידי הולנד
64	ח, ב	עמנואל יונה	רבנו משה בן-נחמן - לרב ח"ד שעוועל [בקורת ספרים. מתי נכתב הפירוש לתורה והיכן ועוד]
40	לא, ג	עמנואל יונה	רמב"ם סדר זרעים-מהדורת ש' פרנקל
73	כב, א	עמנואל יונה	שאלות ותשובות אור שמח - מהד' הרבנים אוזבנד - לייטנר [בקורת ספרים]
52	ל, ד	עמנואל יונה	שאלות ותשובות הערוך לנר [מהדורה חדשה]
44	ח, א	עמנואל יונה	שבע-מאות שנה לעליית הרמב"ן לא"י [לקט מדבריו על ישוב א"י ומצב ירושלים]
76	יח, ג	עמנואל יונה	ש"ת דברי מנחם - הרב כשר [תפילין, מו"מ עם החזו"א, קו התאריך ועוד ביקורת ספר]
89	יד, ג	עמנואל יונה	ש"ת נשאל דוד מר"ד אופנהיים [מהדורת הרב י. פעלד מכתב"י (או"ח וי"ד)]
47	ד, א	עמנואל יונה	ש"ת שרידי אש - הרב י. ויינברג (חלק שני - או"ח וי"ד) [בקורת ספרים]
78	כ, ב	עמנואל יונה	שיטת ערוך השולחן בשביתת שדהו
53	כח, א	עמנואל יונה	שיטת רש"י באיסור ספיחין
7	כ, ג	עמנואל יונה	שמירת השמיטה בזמן חז"ל
1	ה, ד	עמנואל יונה	שנאת חנם וחורבן בית שני - לקט מדברי הנצי"ב.
56	ג, ג	עמנואל יונה	שריד האש [לקט אוטוביוגרפי מכתבי הרב ויינברג על תולדות חייו]
66	מא, ג	עמנואל יונה	ששת ימים תעשה מעשיך (למה נדרש על שמיטה)
81	טז, ד	עמנואל יונה	שתי מהדורות מדעיות של משנה זרעים
24	יב, ב	עמנואל יונה	תולדות ר"י עטלינגר [ומלחמותו ברפורמה, פעילותו למען א"י] וכן תקנון ל"בית יעקב" ב"בתי מחסה"
43	יא, ב	עמנואל יונה	תוספות חכמי אנגליה [הוצ' הרב סופר והרב פינס - ביקורת ספרים]
13	לב, א	עמנואל יונה	תורה מה תהא עליה?
74	לה, ב	עמנואל יונה	תורה עם דרך ארץ - עיונים
70	טז, ג	עמנואל יונה	תורה שלמה - הרב כשר כרך תרגומי התורה [ביקורת ספר ועל יחס תרגום יונתן להלכה]
71	כז, ג	עמנואל יונה	תחומין, כרך ז'
3	יד, ג	עמנואל יונה	תפילה לפני אכילת חמץ במחנה ברגן בלזן
49	לא, ד	עמנואל יונה	תשובה לתגובה (רמב"ם פרנקל)
58	לג, ב	עמנואל יונה	תשובה לתגובה (תלמוד ואקדמיה)
33	יט, א	עמנואל יונה	תשובת הר"מ קרגוי לרי"ד במברג בענין חציצה במוזוה [והצמדתה למוזות הבית]
43	לז, ג	עמנואל יונה	תשע מאות שנה למסעי הצלב
51	מב, ד	עמנואל יונה	אהב את המלאכה
94	מט, ג	עמנואל יונה	דברי הגרש"ז אוירבך זצ"ל בענין ניכוי צורכי ביתו לענין מעשר הכספים
1	מד, א	עמנואל יונה	הביכורים והכרת הטוב
61	מז, ד	עמנואל יונה	המשנה כמרכז לימוד הגמרא
26	נא, ד	עמנואל יונה	המשפט בליל שבת
73	נ, ג	עמנואל יונה	זכרונות מליל הסדר תש"ה במחנה ברגן בלזן
37	מז, ד	עמנואל יונה	טעמי המקרא במורשת אשכנז
29	מב, ב	עמנואל יונה	מורשת אשכנז
7	מב, ג	עמנואל יונה	מורשת אשכנז - פרק שני

עמנואל יונה	מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה [המערכת]	מב, א	1
עמנואל יונה	מכתבים מאת ר' יונה עמנואל זצ"ל [ערך: מלך שפירא]	מז, ג	1
עמנואל יונה	פרקי חינוך והוראה'	מב, ג	68
עמנואל יונה	פתיחה למסכת דמאי	מב, א	65
עמנואל יוסף חיים	תקנות שתיקנו הנביאים	מא, ג	25
עמנואל מרדכי	אסור כלאים במאכל בהמה	לט, ג	9
עמנואל מרדכי	ביורים בשאלות הילכתיות במילואים	לא, ב	13
עמנואל מרדכי	גבולות ארץ ישראל א'	לג, א	13
עמנואל מרדכי	גבולות ארץ ישראל ב'	לג, ב	11
עמנואל מרדכי	גבולות ארץ ישראל ג'	לג, ג	33
עמנואל מרדכי	גבולות ארץ ישראל ד'	לג, ד	35
עמנואל מרדכי	האם חתר בפנים בשבת מהווה פיקוח נפש? [תגובה]	227	78
עמנואל מרדכי	החבר ר' שמואל בר ז"ל, מייסד ישיבת באר יעקב	מח, ד	64
עמנואל מרדכי	הלכות והליכות במחיצתו של רמ"מ מנדלזון זצ"ל, רב המושב קוממיות [דברי זיכרון]	204	84
עמנואל מרדכי	הערות על הפיוט "אברה ואעירה"	מה, ג	66
עמנואל מרדכי	הפרשת תרומ' במפעל בבעלות גוי	מ, ב	23
עמנואל מרדכי	הרב יצחק הלוי דו' מיטרובסקי זצ"ל בישיבת שעלבים	224	95
עמנואל מרדכי	זריזין מקדימים או ברוב עם הדרת מלך	לא, ג	33
עמנואל מרדכי	חידושים על סוגיית ביעור מעשרות מכתב יד מאת רבי נתן מזו זצ"ל	מה, ג	23
עמנואל מרדכי	חקלאות גוש קטיף בראי ההלכה	מז, א	53
עמנואל מרדכי	לקט פסקי שמיטה מאת הגר"ש אלישיב זצ"ל	209	79
עמנואל מרדכי	נתינת מעשר שני ללוי ועני	כט, ג	51
עמנואל מרדכי	עוד בענין זיהוי הכבש ההלכתי [תגובה]	230	98
עמנואל מרדכי	עוד בענין תולעים [תגובות]	מז, ב	73
עמנואל מרדכי	עוד על הכ"י היווני לדעת הירושלמי והרמב"ם [תגובה]	223	81
עמנואל מרדכי	עוד על שמיטת תרס"ג ביבנאל והיתר המכירה של בעל "אבני נזר"	221	79
עמנואל מרדכי	עונת המעשרות או שליש גידול?	מד, ד	1
עמנואל מרדכי	עיונים ב'מעדני ארץ' כלאים-פאה	מו, ג	75
עמנואל מרדכי	עיונים הלכתיים בעקבות הספר "קמנו ונתעודד"	מח, ג	91
עמנואל מרדכי	על היתר חילול שבת בשעת מלחמה	כד, א	45
עמנואל מרדכי	פיוט "אברה" על מ"ש וביעור מעשרות	לח, ג	1
עמנואל מרדכי	קווים לדמותו של מורנו הרב יהושע ישעיה נויבירט זצ"ל	207	85
עמנואל מרדכי	שותפות גוי הפוטרת את הוולד מן הבכורה	ג, א	45
עמנואל מרדכי	שישים ושש שנים של חקלאות על פי התורה	220	44
עמנואל מרדכי	שלוש הערות הלכתיות בפעילות מבצעית בשבת	נא, ד	27
עמנואל מרדכי	תגובה להערות הרב וייטמן על לקט מפסקי הרב אלישיב זצ"ל בענייני שמיטה	211	97
עמנואל מרדכי	חיוב בית שאן בתרומות ומעשרות	מו, א	3
עמנואל מרדכי	פדיון פירות רבעי שעתידיים להיקטף	מג, א	19
עמנואל שמואל	איש על מחנהו ואיש על דגלו	כו, ב	51
עמנואל שמואל	"אענך בסתר רעם" [ביקורת ספרים]	מד, ב	69
עמנואל שמואל	גאון החזון ואשר הגשמתו - קווים לדמותו של הרב קלמן כהנא זצ"ל במלאת עשרים שנה לפטירתו	199	58
עמנואל שמואל	"דבר גדול לפרסם את האמת על יהדות אשכנז"	נא, ב	91
עמנואל שמואל	הקמת מצבת זיכרון 66 שנה אחרי השואה	נא, ד	17
עמנואל שמואל	הרב גרשום הרפנס זצ"ל [דברי זיכרון]	207	82
עמנואל שמואל	זיכרונות, הרהורים ומחשבות בעקבות השואה	219	33
עמנואל שמואל	זכרונות מליל הסדר תש"ה במחנה ברגן בלזן	ג, ג	73

64	מג, ב	ממשה עד משה, חלק ב' [ביקורת ספרים]	עמנואל שמואל
44	לו, ב	ספר כסף כשר	עמנואל שמואל
64	מט, ב	עוד על מן החזון איש זצ"ל וחלוצי ההתיישבות החרדית	עמנואל שמואל
97	207	עלייתו של הרב יהושע נויבירט לארץ ישראל באוניית מעפילים	עמנואל שמואל
26	ה, א	תכנון תורתי לקבוצים הדתיים [רעיונות להגשמת חיי תורה שלמים יותר]	עמנואל שמואל
31	נא, ד	נוסחאות מכת"י של תשובת רבנו פרץ מקורביל, והשלכותיהן לדין הזרעה מלאכותית	עמנואל שמחה
5	לח, א	על אמירת הפיוט 'מכניסי רחמים'	עמנואל שמחה
11	לד, ד	קטעים מ"בנין בית שני" לראב"ה	עמנואל שמחה
46	כא, ג	ש"ת הרשב"א דפוס קושטא, מקורותיו ועריכתו [מס' ארחות חיים לר"א מלונלי]	עמנואל שמחה
11	לג, ג	תשובות חדשות למהר"ם מרוטנבורג	עמנואל שמחה
15	מא, ב	תשובות חכמי אשכנז בהלכות צדקה	עמנואל שמחה
77	200	גוון התכלת על פי הרמב"ם	עמר זהר
14	מט, ב	ה'מרה' - אמצעי להבחנה בין צבי לאייל	עמר זהר
40	217	האפוד, אבני החושן והשמיר	עמר זהר
19	223	הדס מורכב - בעיה הלכתית שאינה קיימת	עמר זהר
108	מח, ג	חמשת מיני מרור על פי שיטת הרמב"ם	עמר זהר
35	מז, א	כנימת הלכה במקורות היהודים	עמר זהר
35	מד, א	כשרות הברברי המולרד	עמר זהר
41	מה, ג	לזיהוי דג השבוטא	עמר זהר
47	נא, א	לטהר את הטחור: עוד בענין כשרות הפֶּרֶךְ (Muscovy)	עמר זהר
35	נא, ג	מתכון לאפיית לחם הפנים	עמר זהר
60	225	סידור בעלי חיים לצורך פיתום	עמר זהר
80	229	עוד בענין התכלת [תגובה]	עמר זהר
49	מח, א	ערבה: זיהוי מדעי ומסורת הלכתית	עמר זהר
34	מג, ב	פרויקט שימור מסורת בעלי החיים הטחורים	עמר זהר
35	206	צביעת תכלת על פי הרמב"ם ושימוש בסממני צביעה טבעיים	עמר זהר
86	נ, ד	ראשון חוקרי המקדש	עמר זהר
101	217	בסיס הלכתי לצניעות לבוש של נשים - תגובה לתגובה	ענבל יהושע
69	215	האם ראו חז"ל את הצניעות כהלכה מחייבת?	ענבל יהושע
94	220	מבט חדש על הגולם מפראג	ענבל יהושע
91	226	על ספר 'חוט שני' הלכות טבילת כלים	ענבל יהושע
3	יא, א	מצות השלום [הדרך לגאולה, היחס למדינת ישראל ולמלחמת ששת הימים]	עפשטיין יוסף דוד
19	ח, א	תורת האבולוציה בעולם החי ובעולם הדומם לאור המדע המדויק [החדש (פרק א)]	עציון יצחק רפאל
9	ח, ב	תורת האבולוציה בעולם החי ובעולם הדומם לאור המדע המדויק [החדש (פרק ב)]	עציון יצחק רפאל
39	ח, ג	תורת האבולוציה בעולם החי ובעולם הדומם לאור המדע המדויק [החדש (פרק ג)]	עציון יצחק רפאל
36	ח, ד	תשובה להערות (על המאמר תורת האבולוציה בעולם החי ובעולם הדומם לאור המדע המדויק החדש לעציון יצחק רפאל)	עציון יצחק רפאל
53	מט, א	"אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה - אתם מה טיבכם?"	פוזן רפאל בנימין
64	לא, ב	אפיק בנגב (על הרא"י נריה)	פוזן רפאל בנימין
73	לח, א	בעקבי הצאן	פוזן רפאל בנימין
32	כ, ב	ברור בחשבון שנת השבע [חשבון השנים לקביעת השמיטין]	פוזן רפאל בנימין
79	מט, ד	הכרעה בענייני השקפה [תגובה]	פוזן רפאל בנימין
72	מט, ד	המקור לתליית המן בפסח	פוזן רפאל בנימין
69	לט, ב	הערה ל"הודה ולא בוש"	פוזן רפאל בנימין
49	מח, ב	התרגומים הארמיים למקרא	פוזן רפאל בנימין

83	מט, ג	לחזור לתלם!	פוזן רפאל בנימין
33	מ, ד	לשון רחיצה בתרגום אונקלוס	פוזן רפאל בנימין
54	כח, ב	ספר 'צידה לדרך'	פוזן רפאל בנימין
62	לו, ב	עצירת גשמים ועצירת אישה (בתרגום אונקלוס)	פוזן רפאל בנימין
25	כו, ד	פנינים ב"עולת ראה"	פוזן רפאל בנימין
82	214	[תגובה בעניין שיטת הרב דושינסקי]	פוזן רפאל בנימין
1	מג, א	תרגום אונקלוס וטעמי המקרא	פוזן רפאל בנימין
24	מג, ג	תרגום אונקלוס וטעמי המקרא (המשך)	פוזן רפאל בנימין
33	כט, ד	תרגומי "איש" בתרגום אונקלוס	פוזן רפאל בנימין
76	טז, ב	הדיין הרב ישעי' ישי הכהן גרינפלד זצ"ל [לונדון]	פויכטוונגר אשר
49	לו, ד	מכשירי שמיעה בשבת	פויסט יעקב
4	כב, ג	שאלה על איסור גילוח בחול המועד בזמן הזה לרב אברהם בינג	פולד אהרן
81	221	עוד על שמטית תרס"ג ביבנאל והיתר המכירה של בעל "אבני נזר" [תגובה]	פוס משה אריאל
31	220	תשובת בעל "אבני נזר" בעניין היתר המכירה בשמיטה - השלמות והבהרות ע"פ כתב היד	פוס משה אריאל
52	לב, ב	במאי קמפילגי? (כוונה בתפילה ועוד)	פוקס דוד
1	כד, ד	הנך כולוה ברכתא נינהו	פוקס דוד
79	מט, ג	עוד על פולמוס ויזול ומנדלסון	פורגס יום טוב
67	לח, ג	בענין אמירת מכניסי רחמים	פטרבור משה אברהם
51	215	האם אין דוחק בהיתר המכירה לדעת המתירים?	פטרבור משה אברהם
108	217	האם המתנגדים להיתר המכירה עוברים על ההלכה? [תגובה]	פטרבור משה אברהם
85	מד, ד	התייחסות הנצי"ב ללימודי תנ"ך ולימודי חול	פטרבור משה אברהם
88	מג, ג	עוד בענין מאמרו של ד"ר תמרי	פטרבור משה אברהם
77	ג, ד	על ספר 'טהרת בת ישראל'	פטרבור משה אברהם
25	כז, ב	גזל אמות המידה בהר הבית	פיונטק נחמיה
10	כח, ב	לבירור המקורות של מסכת מדות	פיונטק נחמיה
39	נא, ד	גאולת ישראל השלישית	פילבר יעקב הלוי
51	201	הנחת תפילין בחול המועד	פינצ'וק משה
39	226	הני כחני, ברכה ידיה הווה, או ברכה דשמיא?	פינצ'וק משה
68	228	פרסומי קרנות הצדקה כמדד לערכי ההלכה של קהל היעד התורם	פינצ'וק משה
6	200	הנשיקה שבנס	פינקל נתן צבי
30	מז, ג	ההריגה בשריפה בבית דין	פיק שלמה זאב
37	209	הגדרת איסורי 'עובדין דחול'	פיקסלר אוהד
88	200	מילה - מצוה שהיא ברית	פיקסלר אוהד
98	ג, ד	אמונה בעידן המדע	פיקסלר דרור
50	מה, ד	דרכים בפסיקת הלכה	פיקסלר דרור
43	מו, ג	דרשה לפני תפילת מוסף	פיקסלר דרור
67	209	הגדרת מלאכת מכה בפטיש והקשרה לחשמל בשבת	פיקסלר דרור
24	נא, ג	הדלקת נורות לד בשבת	פיקסלר דרור
36	מה, ב	כוונה במצוות במשנת הרמב"ם	פיקסלר דרור
19	מה, ב	לתייחוסו של 'מעשה בראשית' במדע המודרני	פיקסלר דרור
90	204	עוד בעניין בליעה ופליטה בכלים	פיקסלר דרור
63	214	קביעה עובדתית של זמן צאת הכוכבים: מדידות פוטומטריות ותצפיות אנשויות [עם יעקב בן דוד]	פיקסלר דרור
17	199	שימוש במכשירי גז במכשירי בישול ביימים ביום טוב	פיקסלר דרור
82	227	תגובה למאמר על שימוש בשבת במיכל אשפה חכם	פיקסלר דרור
98	נא, ד	איסור תורה בסגירת מעגל חשמלי בשבת [תגובה]	פיקסלר דרור
76	נא, ג	חילול השם על קוצו של יו"ד - בחינת הנוסח של הלכה אחת במהדורות החדשות של משנה תורה	פישלר אייל

51	223	נישואין עם גירות	פישר אורי ב'
3	מז, ד	בענין רישומו של המעשה במצוות ובאיסורים	פישר שלמה
24	ז, א	לבעיית לולבי התמר הקנרי	פליקס יהודה
12	י, ג	לזיהוי ערבה וצפצפה	פליקס יהודה
3	מז, ב	דיון פתילות חנוכה על פי כת"י מאת רבנו גרשון ב"ר שלמה מבדריש בעל ה"שלמן" וזקנו רבנו אשר מלוניל בעל "המנהגות"	פסל ישראל מרדכי
9	נא, ג	מחלוקות במנהג שנודעו מהגדות של פסח	פסל ישראל מרדכי
94	208	עוד בעניין דברי אביגיל לדוד [תגובה]	פסל ישראל מרדכי
71	לד, ב	על מפתחות שו"ת מהר"ם מינץ	פסל ישראל מרדכי
25	ממ, ד	פיט אבוד ופירושו - 'אלפביט' אבוד לרבי יהודה ברבי בנימין מן הענווים (ריבב"ו)	פסל ישראל מרדכי
64	מד, ב	רבינו שמואל דיל ויקיו מחבר "תיקוני הר"ף"	פסל ישראל מרדכי
40	לה, ד	שחזור פסקה מכת"י של הסמ"ג	פסל ישראל מרדכי
53	מו, ד	תגובות קצרות	פסל ישראל מרדכי
70	מה, ג	"הגאון כמה"ר משה מטראצינה"	פסל מרדכי ישראל
48	כז, א	עיונים בסליחות - עניני הלכה ומנהג	פנט חיים צבי
40	201	רבי יחיאל מיכל הלוי מחבר ספר 'שערי שמים'	פנטליאט בנימין
39	טז, ד	אגרת שלום ותוכחה מרבינו דוד אופנהיים זצ"ל לחכמי ירושלים [במאה ה-17]	פעלד יצחק דוב
65	י, א	בנין בית המקדש קודם למלכות דוד [חובת בנין ביהמ"ק והקרבנות קורבנות בזה"ז]	פראנק חיים שרגא פייבל
7	י, ד	בענין מצות התקיעה בחצוצרות בעת צרה בזמן הזה	פראנק חיים שרגא פייבל
1	ה, ג	על בעיית ריסוק איברים בבית המטבחים [הפלת הבהמה לפני שחיטתה]	פראנק חיים שרגא פייבל
1	ח, ב	על הפקידה הגיע [בהקמת המדינה ובמלחמת ששת הימים, מצות ישוב הארץ]	פראנק חיים שרגא פייבל
1	יב, ב	מנהג ירושלים בהדלקת נר חנוכה [בעשית המגינה מהרוח ודין בהדלקה בחשמל]	פראנק צבי פסח
88	213	[תגובה על 'כיצד כותבים את ההיסטוריה של יהדות הונגריה בישראל' מאת הרב אוברלנדר]	פרבשטיין אסתר
29	ד, ג	ותחסרהו מעט מאלוקים [האדם - בצלם אלוקים, אך לא כאלוקים]	פרדס חיים
44	ל, ד	שמות פרשיות השבוע	פרוידנשטיין גבריאל
64	208	יחס האב לבן-פרק מחיי הרא"ה קוק ובנו הרב צבי יהודה זצ"ל	פריד יוחנן
76	מט, א	התשובה מיוחסת לר"י קורקוס, לרדב"ז - או אולי לר"ש סיריליאנו?	פרידמן יואל
93	210	מבנה ספר התרומה ומשמעותו לפסיקת ההלכה	פרידמן יואל
96	נא, א	על המהדורה החדשה של 'ספר התרומה'	פרידמן יואל
92	218	על הספר 'הוסנה איננו אכל'	פרידמן יואל
97	נא, ג	תגובה לתגובה [על המהדורה החדשה של ספר התרומה]	פרידמן יואל
79	יט, א	המשפט במחשבתו של ר"י ברויאר [על משנתו הפילוסופית-משפטית -תרג' מצרפתית]	פרידמן שלמה
65	יט, ב	המשפט במחשבתו של ר"י ברויאר [על משנתו הפילוסופית-משפטית -תרג' מצרפתית] (המשך)	פרידמן שלמה
58	יט, ד	המשפט במחשבתו של ר"י ברויאר [על משנתו הפילוסופית-משפטית -תרג' מצרפתית] (סוף)	פרידמן שלמה
67	מז, ד	עוד בענין שיטת רבנו תם בזמני היום ושקיעת החמה	פריימן יחיאל חיים
90	מח, א	שמירת מנהגי אבות [תגובה]	פריימן יחיאל חיים
32	ג, א-ב	הערות לתחילת נבואות של ירמיהו [ג, א-ה, יב, ז-יג]	פרייס אריה
63	202	ספר "באר הגולה" למהר"ל - כיצד יש לקרוא את שם הספר?	פרינס אליאב
70	226	שימוש בשבת במיכל אשפה חכם	פרינץ אלחנן
84	221	תגובה לעניין "יערות דבש" ושלושת השבועות	פריש אליסף
43	מט, א	שנה לפטירת מורנו הרב אברהם שפירא זצוק"ל	פרל גדעון

35	נ, ב	אימא לי איז, ואמרי לה פדי	פרנק אוריאל
43	208	באיוז שפה שווחא אברהם אבינו?	פרנק אוריאל
75	מז, א	דעת הרמב"ם על קדושת הלשון והכתב	פרנק אוריאל
25	מט, ג	עשרים ואחד - או אחד ועשרים?	פרנק אוריאל
63	נא, ב	"תורתו אומנותו" - מלשון חז"ל ועד לשון ימינו	פרנק אוריאל
34	מח, א	"ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו"	פרנקל אביעזרי
25	מז, ג	על קריאת פרשת מוסף של שבת בשבת	פרנקל אביעזרי
9	208	הזמר על הצלת וורמייזא וזמן חיבורו של 'מעוז צור'	פרנקל אברהם
5	205	מסורת אשכנזית על הגעתו של רבי יהודה הלוי לירושלים	פרנקל אברהם
80	210	עוד על הזמר להצלת וורמייזא [השלמות]	פרנקל אברהם
35	201	שלושת המובחות של אברהם אבינו לפי ה'קרובה' לשבת הגדול	פרנקל אברהם
7	א, ב	במסות באותות ומופתים ובמלחמה [תהליכי הגאולה והניסים שקדמו להקמת המדינה]	פרנקל אברהם הלוי
82	217	'לא תוסיפו לדאותם עוד' [תגובה]	פרץ יואל
98	215	עוד על סקירת הספר 'פנקס קהילות הונגריה'	פרץ יואל
64	לט, ד	בענין דברי תורה ודברי קבלה	פרץ משה
49	202	בענין היחס לשבתאים [תגובה]	פרץ משה
70	199	בענין נטיית לבו של הפוסק כגורם בפסק ההלכה	פרץ משה
81	נא, ב	עוד בענין 'מחשבה טובה הקב"ה מצרפה'	פרץ משה
4	נא, ב	דברי ברכה [ליובל החמישים של ישיבת שעלבים]	פרץ רפי
67	כה, ב	הסכמות מהרב ש"ר הירש זצ"ל	פרשל טוביה
86	מג, ד	מכתב לא ידוע של רש"ר הירש זצ"ל	פרשל טוביה
85	מז, ב	לשאלת עריכת פירוש לתלמוד מאת הרב ח"י עהרנרייך זצ"ל	צ'צ'יק משה דוד
69	מח, ג	מהו ר' ליבא רבה של לובלין?	צ'צ'יק משה דוד
82	מח, ד	עוד בענין חידת ר' ליבא מלובלין ומסביב לה	צ'צ'יק משה דוד
74	מז, ד	עוד על סידור הגר"א	צ'צ'יק משה דוד
57	לה, ג	כוורת (שבת נ, א)	צבאן בועז
6	228	דילוג בפסוקי דמרה לאמחר בתפילה	צוריאל משה
71	227	האם קיימת רוח הקודש בזמננו?	צוריאל משה
51	כז, א	ההגבלות על העיסוק השכלי לפי המהר"ל	צוריאל משה
82	220	היכן אנו עומדים בתהליך הגאולה [תגובה]	צוריאל משה
17	יח, א	הלכה או אגדה (מחשבה) [מה היחס הנכון בלימוד שני תחומים אלו]	צוריאל משה
40	יח, ב	הלכה או אגדה (מחשבה) [מה היחס הנכון בלימוד שני תחומים אלו] (המשך)	צוריאל משה
1	יז, ד	המצוה של "שנאה לרשעים" [בגדר "דרוש וקבל שכר" ולא למעשה]	צוריאל משה
35	230	כריעת המתפלל בתפילת העמידה	צוריאל משה
57	219	לאן נעלמו עשרת השבטים? הסתירות בדברי חז"ל ויישובן	צוריאל משה
4	כד, ב	לימוד תורה מפי רב	צוריאל משה
33	יט, ג	לקט מדברי מהר"ל על סדר לימוד התורה [יסודות להצלחה בלימוד]	צוריאל משה
22	יט, ב	מחשבת המהר"ל בנושאים שונים [עם ישראל, בין ישראל לעמים]	צוריאל משה
14	יח, ג	מספרים-משמעותם וסמליותם לפי מהר"ל והקבלה	צוריאל משה
30	יח, ד	מספרים-משמעותם וסמליותם לפי מהר"ל והקבלה (המשך)	צוריאל משה
43	223	עוד על צום נשים מעוברות ביום הכיפורים [תגובה]	צוריאל משה
59	כט, א	על שיטת תורה עם ד"א	צוריאל משה
75	כג, א	שתי הערות בדברי הגר"א בענין לימוד תורה [ת"ת בקול, נגיעה במקומות המכוסים]	צוריאל משה
6	יט, ד	תקון המידות לפי מהר"ל [סיגופים, מידת האמצע, ענוה, כעס, התרגשות ועוד]	צוריאל משה
66	כ, א	תקון המידות לפי מהר"ל [סיגופים, מידת האמצע, ענוה, כעס, התרגשות ועוד] (סוף)	צוריאל משה
75	214	עוד על שו"ת מסרונים	ציון מרדכי

73	214	בעניין חיבור פרשות השבוע והפרדתן בארץ ובחול	צפור משה
75	216	כשרותו של הבשר המלאכותי	קאהן חנוך
73	יט, א	לימוד פשוטו של מקרא - סכנות וסיכויים [התייחסות למאמר לימוד פשוטו של מקרא - סכנות וסיכויים]	קובר מאיר
63	יג, ב	על אולת יד כלפי בוגרי החינוך הדתי [התייחסות למאמר קודם]	קובר מאיר
55	יג, ד	על הקמת המדינה [תגובה למאמר - על הקמת המדינה וחובת ההודיה]	קובר מאיר
61	כא, א	שיטת תורה עם דרך ארץ והמסתייגים - [תגובה למא' ראש הישיבה ומאמר דרכנו ותש' י. עמנואל]	קובר מאיר
1	יט, ד	ה"אני" והכלל [מעלת הציבור וערך העוסקים למענו]	קובר נפתלי רפאל
98	221	הצהר ל"קוד את" לפרסום מאמרים תורניים	קוטלר נתן
39	יט, ד	לשון "חכמים הראשונים" ברמב"ם [למי הכוונה]	קולודצקי אברהם
3	ז, ג	בענין לפני עיור ומסייע עוברי עבירה [השתתפות בועדה המקציבה גם למינות]	קונשטט ברוך
1	ז, ג	מעשר כספים [דעת הקצוש"ע בענין נכוי צרכי ביתו]	קונשטט ברוך
5	ז, ג	על איסור כניסה לבית תפילתם [כניסה לצורך לימוד ארכיטקטורה]	קונשטט ברוך
22	מא, ג	כה שנים לפטירתו של הרב יחזקאל אברמסקי זצ"ל	קוסטינר אריה
100	224	[המכונית האוטונומית בשבת - תגובה]	קופיאצקי איתן
47	215	גינן טיפולי בשנת השמיטה - תשובות הפוסקים	קופיאצקי איתן
34	223	הלכות מכוניות אוטונומיות	קופיאצקי איתן
47	לג, ב	שתי דרכים בשמחת מצוה	קופמן יצחק
83	230	חטא המרגלים - משבר ביחסי משה רבנו ועם ישראל	קופרמן אריה
5	ל, ב	אמר רבי יצחק	קופרמן יהודה
45	ל, ג	אמר רבי יצחק [המשך]	קופרמן יהודה
1	מג, ד	גיעולי מדין	קופרמן יהודה
67	מג, ד	גיעולי מדין [המשך]	קופרמן יהודה
43	מד, א	גיעולי מדין [המשך]	קופרמן יהודה
1	מד, ב	גיעולי מדין [סיום]	קופרמן יהודה
78	נא, ב	דברי הספד על רבי שמואל הכהן ז"ל	קופרמן יהודה
17	ד, ג	הוראת התורה במסגרת בית הספר העל-יסודי [מה ללמד וכיצד (פרשנים, פשט ומדרש)]	קופרמן יהודה
16	ד, ד	הוראת התורה במסגרת בית הספר העל-יסודי [מה ללמד וכיצד (פרשנים, פשט ומדרש)] [המשך]	קופרמן יהודה
46	לה, ב	הקרבנות במשנת הרב ע' ספורנו	קופרמן יהודה
26	ה, ג	הראוי, הרצוי והמחויב הנלמדים מפשוטו של מקרא.	קופרמן יהודה
12	כג, א	ואל מעלת אבותם ישובו [מצות תפילה בחיי האבות]	קופרמן יהודה
3	ג, ד	"זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה'"	קופרמן יהודה
33	מה, ד	"זה הדבר אשר צוה ה'" - עיון במשנתו של החזקוני ד	קופרמן יהודה
33	לב, ד	כל דתקינן רבנן, א'	קופרמן יהודה
31	לג, א	כל דתקינן רבנן, ב'	קופרמן יהודה
38	לג, ב	כל דתקינן רבנן, ג'	קופרמן יהודה
14	כא, ב	לא פלוג [במצוות] דאורייתא [טעמי מצוות - התאמתם לפרטי ההלכה]	קופרמן יהודה
17	כז, ג	ממחרת השבת בס' משך חכמה	קופרמן יהודה
7	כד, ב	נבואה שנכתבה לדורות א'	קופרמן יהודה
13	כד, ג	נבואה שנכתבה לדורות ב'	קופרמן יהודה
25	כד, ד	נבואה שנכתבה לדורות ג'	קופרמן יהודה
20	כה, א	נבואה שנכתבה לדורות ד'	קופרמן יהודה
28	כה, ב	נבואה שנכתבה לדורות ה'	קופרמן יהודה
1	י, ב	סגנון הכתוב [צווי, ספור, הצהרה כ' והקשר בינם ובין התוקף המחייב של המצוה] (א)	קופרמן יהודה
23	י, ג	סגנון הכתוב [צווי, ספור, הצהרה כ' והקשר בינם ובין התוקף המחייב של המצוה] (ב)	קופרמן יהודה

22	א, יא	סגנון הכתוב [צווי, ספור, הצהרה כ' והקשר בינם ובין התוקף המחייב של המצוה] (ג)	קופרמן יהודה
7	ב, יב	סגנון הכתוב [צווי, ספור, הצהרה כ' והקשר בינם ובין התוקף המחייב של המצוה] (ד)	קופרמן יהודה
10	ג, יב	סגנון הכתוב [צווי, ספור, הצהרה כ' והקשר בינם ובין התוקף המחייב של המצוה] (סיום)	קופרמן יהודה
15	א, לא	עבירה לשמה	קופרמן יהודה
13	ב, ד	עיון בפירוש רש"י על התורה ["אחר סמוך, אחרי מופלג"]	קופרמן יהודה
28	א, כו	עיון בפירוש רש"י על התורה	קופרמן יהודה
1	ב, כב	עיון ברמב"ן על התורה (בראשית י"ב, י') [אמונה ובטחון. אברהם אבינו ודרגתו]	קופרמן יהודה
15	ג, כט	עיונים בפ"ר"ע ספורנו על התורה	קופרמן יהודה
20	ד, כט	עיונים בפ"ר"ע ספורנו על התורה (המשך)	קופרמן יהודה
63	ג, לו	עצירת גשמים ועצירת אישה	קופרמן יהודה
9	ב, טו	פרקי מבוא לפירוש "משך חוכמה" (א')	קופרמן יהודה
20	ג, טו	פרקי מבוא לפירוש "משך חוכמה" (ב')	קופרמן יהודה
39	ד, טו	פרקי מבוא לפירוש "משך חוכמה" (ג')	קופרמן יהודה
44	א, טו	פרקי מבוא לפירוש "משך חוכמה" (ד')	קופרמן יהודה
53	ב, טו	פרקי מבוא לפירוש "משך חוכמה" (סיום)	קופרמן יהודה
3	ד, יד	פשוטו של מקרא [המלמד על] אומדנא הלכתית [ועל דרכו של הרשב"ם בפירושו]	קופרמן יהודה
6	ב, יט	פשוטו של מקרא במשנת בעל גור אריה [גישת מהר"ל למדרשי חז"ל]	קופרמן יהודה
19	ג, ט	קטעים מה"משך חוכמה" בעניני פסח וקידוש החודש [אל לעומת לא ועוד]	קופרמן יהודה
48	ג, ז	רביד הזהב [ביקורת ספר מהד' הרב לבקוביץ. והמגמות בפרשנות המקרא מתקופת הגר"א]	קופרמן יהודה
13	ב, יג	תוכחה מגולה ואהבה מסותרה [לשיטת פרשנות ראב"ע ומחלוקת הרמב"ן עליו] (א)	קופרמן יהודה
13	ג, יג	תוכחה מגולה ואהבה מסותרה [לשיטת פרשנות ראב"ע ומחלוקת הרמב"ן עליו] (ב)	קופרמן יהודה
4	א, נא	אהבת תורה (שיר)	קוק אברהם יצחק
3	214	ברכה לכבוד הופעת הרב רוזינג בארץ הקודש	קוק אברהם יצחק
77	א, יד	דעתו של הרב קוק זצ"ל על יסוד קהילות עצמאיות בארצות הגולה.	קוק אברהם יצחק
55	ג, ד	קריאה מהרב קוק לתלמידי הרב הירש	קוק אברהם יצחק
1	ג, מו	החכם והרשע בהגדה	קורמן אברהם
45	א, לד	היתר עסקא בימינו	קורמן אברהם
63	ד, כ	הערה בענין סגנון התורה [המאוחר באמירה -מוקדם בביצוע]	קורמן אברהם
51	א, יג	יונה הנביא וחורבן נינוה [ברור היסטורי]	קורמן אברהם
49	ג, כב	מלקות על אכילת בהמה טמאה [הערה למא' בענין מלקות על אכילת בהמה טמאה (על הביטוי "שתק הכתוב" ברמב"ם)]	קורמן אברהם
43	ג, לד	מרו - חסה או כריין?	קורמן אברהם
79	ב, כא	על "ורוח לבשה את עמשי" [רוח"ק ונבואה ומי נמנה במ"ח נביאים]	קורמן אברהם
63	ד, ל	על הכרונולוגיה של בית שני	קורמן אברהם
27	ד, ח	האם הצרכה היא אבן השתיה?	קורן זלמן מנחם
20	ד, טו	זהו הצרכה עם אבן השתיה	קורן זלמן מנחם
45	א, נא	על איסור הולדת אור בשבת במשנתו של הגרש"ז אויערבך זצ"ל	קורן זלמן מנחם
71	ב, מח	חומרת דמי שביעית	קורצויל יעקב
122	200	לא ניתן דברי הימים אלא להידרש'	קורצויל יעקב
19	ב, לח	על מנהג קדום שביטלו הפרסיים (הפטרה בשבת במנחה)	קושלבסקי אברהם פנחס
25	ד, מז	הנבואות על צור לפי אברבנאל	קושלבסקי שלמה
54	206	תנ"ך מגובה "האני העליון" - גישת רי"ל בלוח ביחס לגדולי התנ"ך	קושלבסקי שלמה

23	מ, ד	על ברכת הילודה בימינו	קטן חנה
2	219	אַרְבָּעָה חָרָשִׁים [דבר העורך]	קטן יואל
41	ל, ב	אני מאמין באמונה שלמה	קטן יואל
2	218	בין פארן ובין תופל' [דבר העורך]	קטן יואל
2	230	בין המשפטיים או בין המשפטיים. [דבר העורך]	קטן יואל
1	מב, ד	בין השמשות	קטן יואל
71	מה, א	ביקורת המקרא והתלמוד במכללה תורנית?	קטן יואל
2	226	במסילה נעלה' [דבר העורך]	קטן יואל
84	228	בעניין דעת הגר"ש דבליצקי זצ"ל על מנהגי שמחה והודיה ביום ירושלים	קטן יואל
89	מח, א	בענין אוצר בית דין [תגובה]	קטן יואל
100	נא, ד	בענין דברי החזון איש 'על דבר ארצנו'	קטן יואל
16	ג, ג	בענין נוסח תפילת היוצא מבית המדרש [שאלה]	קטן יואל
3	216	"בקרובי אקדש" [דבר העורך]	קטן יואל
2	227	בשצף קצף ובחסד עולם' [דבר העורך]	קטן יואל
3	205	גדול השלום. [דבר העורך]	קטן יואל
2	228	גיבורים ביד חלשים' [דבר העורך]	קטן יואל
5	200	דבר העורך	קטן יואל
49	לט, א	דרשות שפת אמת ליום כיפור (מהדורת אריה הנדלר)	קטן יואל
3	209	"האביב של העולם כולו". [דבר העורך]	קטן יואל
2	229	האמנם 'עולותיכם ספו על זבחיכם?' [דבר העורך]	קטן יואל
3	203	הבטחון בה' מונח בטבע הבריאה' [דברי פתיחה]	קטן יואל
55	לח, ד	הילד החריג ביהדות	קטן יואל
17	לה, ב	הכנת ספרים ומאמרים בספרות התורנית	קטן יואל
2	224	הלל והודאה וציפייה לישועה [דבר העורך]	קטן יואל
63	223	המכתב האחרון [מאת הרב גלאנצר זצ"ל]	קטן יואל
1	לח, ב	העימות בין יעקב ויוסף על דחיית הקץ	קטן יואל
88	לו, ג	הערה בענין איסור "לא תחנם"	קטן יואל
71	217	הרב יהודה קופרמן זצ"ל במדבר סיני	קטן יואל
71	מא, א	הרב יוסף קאפח זצ"ל - לזכרו	קטן יואל
2	213	התחדשות [דבר העורך]	קטן יואל
15	נא, ג	התערבות וסיוע בשבת באירוע פגיעו ביישוב	קטן יואל
115	230	התקבלו במערכת	קטן יואל
2	221	ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים'. [דבר העורך]	קטן יואל
100	נ, ב	והזרה מלכות לישראל?!	קטן יואל
2	217	וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו' [דבר העורך]	קטן יואל
2	225	ונתתי לכם לב חדש'. [דבר העורך]	קטן יואל
3	211	"ועל המדיניות בו יאמר" [דבר העורך]	קטן יואל
2	215	חמש טבילות לקראת השנה החדשה [דבר העורך]	קטן יואל
3	208	חנוכת הנער, חנוכת המזבח וחנוכת הבית [דבר העורך]	קטן יואל
47	לו, א	יד פשוטה על הרמב"ם	קטן יואל
2	214	יציאה מבין המצרים [דבר העורך]	קטן יואל
3	207	כבקרת רועה עדור' [דבר העורך]	קטן יואל
3	210	"כיון שדממו הרוחות עמד קנה במקומו". [דבר העורך]	קטן יואל
89	מג, ג	כיצד מקטיגין ובמה מדליקין [ביקורת ספרים]	קטן יואל
2	222	כך גורה חוכמתו יתברך'. [דבר העורך]	קטן יואל
29	מא, א	לאוקמי גירסא	קטן יואל
2	220	להודות על הטובה [דבר העורך]	קטן יואל

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

קטן יואל	למי פנו חכמי המבורג?	מב, ב	61
קטן יואל	למנויי 'המעין' וקוראיו	מח, א	2
קטן יואל	למנויי וקוראי 'המעין', חדשים גם ישנים	מז, א	2
קטן יואל	לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל	לז, ד	51
קטן יואל	מהדורה חדשה של התלמוד הירושלמי	מב, ב	68
קטן יואל	מהדורה חדשה של ספר "משנה תורה"	מה, ב	84
קטן יואל	מוקדש לפרופ' מרדכי ברויאר ז"ל	מח, ג	2
קטן יואל	מי בקיצו ומי לא בקיצו'. [דבר העורך]	223	2
קטן יואל	ממשה עד עזרא, ראש דברך, וארשתך לי לעולם	לז, ג	76
קטן יואל	מסכת ברכות 'הלכה ברורה'	לט, ב	53
קטן יואל	נוסח ברכת האילנות	מז, ג	64
קטן יואל	נר מצוה, עמוד אש ועמוד ענן [דבר העורך]	204	3
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מו, א	85
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מו, ב	89
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מו, ג	91
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מו, ד	83
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מז, א	94
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מז, ב	88
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מז, ג	88
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מז, ד	87
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מח, א	95
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מח, ב	91
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מח, ד	93
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מט, א	95
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מט, ב	95
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מט, ג	95
קטן יואל	נתקבלו במערכת	מט, ד	109
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נ, א	106
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נ, ב	104
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נ, ג	105
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נ, ד	103
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נא, א	105
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נא, ב	105
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נא, ג	106
קטן יואל	נתקבלו במערכת	נא, ד	103
קטן יואל	נתקבלו במערכת	199	101
קטן יואל	נתקבלו במערכת	201	101
קטן יואל	נתקבלו במערכת	202	93
קטן יואל	נתקבלו במערכת	203	104
קטן יואל	נתקבלו במערכת	204	104
קטן יואל	נתקבלו במערכת	205	99
קטן יואל	נתקבלו במערכת	206	85
קטן יואל	נתקבלו במערכת	207	105
קטן יואל	נתקבלו במערכת	208	104
קטן יואל	נתקבלו במערכת	209	102
קטן יואל	נתקבלו במערכת	211	101
קטן יואל	נתקבלו במערכת	212	104

107	213	נתקבלו במערכת	קטן יואל
97	214	נתקבלו במערכת	קטן יואל
103	215	נתקבלו במערכת	קטן יואל
110	216	נתקבלו במערכת	קטן יואל
114	217	נתקבלו במערכת	קטן יואל
103	218	נתקבלו במערכת	קטן יואל
109	219	נתקבלו במערכת	קטן יואל
105	220	נתקבלו במערכת	קטן יואל
105	221	נתקבלו במערכת	קטן יואל
102	222	נתקבלו במערכת	קטן יואל
102	223	נתקבלו במערכת	קטן יואל
102	224	נתקבלו במערכת	קטן יואל
108	225	נתקבלו במערכת	קטן יואל
116	226	נתקבלו במערכת	קטן יואל
124	227	נתקבלו במערכת	קטן יואל
121	228	נתקבלו במערכת	קטן יואל
116	229	נתקבלו במערכת	קטן יואל
84	א, מד,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
87	ב, מד,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
90	ג, מד,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
87	ד, מד,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
87	א, מה,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
88	ב, מה,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
89	ג, מה,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
90	ד, מה,	נתקבלו במערכת	קטן יואל
100	210	נתקבלו במערכת	קטן יואל
71	ג, לה,	סדור מה"ר שבתי סופר מפרעמישלא	קטן יואל
39	א, לג,	סדר הקבלה לרבינו המאירי	קטן יואל
61	ד, לה,	ספר פרנס לדורו	קטן יואל
83	ד, מד,	ספרים חדשים על ברית המילה	קטן יואל
89	222	עוד בעניין הגאון מהרש"ם זצ"ל והיתר המכירה	קטן יואל
90	203	עוד בעניין ההדפסה הראשונה של שו"ת התשב"ץ	קטן יואל
65	ב, מז,	עוד בעניין חב"ד [תגובה]	קטן יואל
57	ד, לח,	עוד על 'יד פשוטה' על הרמב"ם	קטן יואל
19	ג, מ,	על 'דקדוקי סופרים'	קטן יואל
100	218	על 'תקופת הבית השני' בחינוך הדתי [ביקורת ספר]	קטן יואל
3	212	על הניסים' [דבר העורך]	קטן יואל
69	ג, לז,	על הגהות ומהיגים	קטן יואל
66	ג, מב,	על הצורך בספר הלכה ליוצאי אשכנז [תשובה]	קטן יואל
26	א, לד,	על כתיב הרב י"ד סולובייצ'יק	קטן יואל
2	ד, מז,	על מייסד 'המעין' ועורכו הראשון פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל	קטן יואל
47	ד, לט,	על נוסח הגר"א בתפילה (סידור אזור אליהו)	קטן יואל
51	ב, לו,	על ספרים חדשים (בית הבחירה, מסכת אבות, מסכת יו"ט, פרק ג', שעלי הילולים - בבא קמא פרק א')	קטן יואל
51	א, לד,	ערכי שמיטה	קטן יואל
87	223	פולמוס תרגולים חדש	קטן יואל
3	ב, נא,	פתיחה ודברי ברכה [ליובל החמישים של ישיבת שעלבים]	קטן יואל
54	ג, לב,	קבל האמת ממי שאמרה	קטן יואל

59	לח, ג	קטן יואל	קובץ חדש של תשובות הגאונים
47	כט, ד	קטן יואל	ר' שלמה חלמא וספר מרכבת המשנה
2	מט, א	קטן יואל	"ראה בענייני וריבה ריבנו".
78	מד, א	קטן יואל	רמב"ם פרנקל ספר הקרבנות
87	מח, ב	קטן יואל	שטח' בלשון חז"ל
3	206	קטן יואל	שלא לעמוד במקום אחד! [דבר העורך]
44	לד, ד	קטן יואל	שלמת אליהו על ביאור הגר"א, יוד
3	221	קטן יואל	שני מכתבים בעניין היחס ליום העצמאות: רא"מ בלוח ור"י הוטנר
82	מו, ד	קטן יואל	שערוריית אדישות' - או סערה מיותרת?
84	מו, ב	קטן יואל	[תגובה ל"חדשים גם ישנים": עובדות לאשורן]
55	לו, ד	קטן יואל	תגובה לתשובה (על המחקר האקדמי בתלמוד)
77	לח, א	קטן יואל	תורת המשפט
102	נא, ד	קטן יואל	תיקון טעות
56	לט, ב	קטן יואל	תקליטורים תורניים חדשים
56	לב, ד	קטן יואל	תשובה להערה
63	201	קטן מרדכי	יחוד בכבישי יהודה ושומרון - מכתבי פוסקים עם הפניות והערות
36	218	קטן מרדכי	ערבות הדדית בהלכה - שתי גישות ומשמעותן
55	כא, ד	קטן משה	הלעזים של רש"י
62	ח, ג	קטן משה	הפסקה נכונה בקריאת התורה [קדמא, טפחא, ותביר]
7	ל, ג	קטן משה	הרב שלמה זאב קליין זצ"ל
53	לב, א	קטן משה	זוטות
80	כט, א	קטן משה	ניע (ביאור המילה)
57	ט, ד	קטן משה	עיונים בעניני קריאת התורה
3	ח, ג	קימלמן אריה	גבולות שטח הר הבית והחיל - ודיניהם.
15	ט, ד	קימלמן אריה	דיני ירושלים וערים אחרות בארץ [גבולות י-ם, עשר קדושות בזה"ז, בניה, נטיעה ועוד]
3	כא, א	קימלמן אריה	ישובי אבותינו בחצי האי סיני [הגבול הדרומי להלכה ולמעשה]
43	כא, ב	קימלמן אריה	ישובי אבותינו בחצי האי סיני [הגבול הדרומי להלכה ולמעשה] (סוף)
1	ל, ג	קימלמן אריה	על הכרונולוגיה של בית שני
13	מ, ג	קימלמן אריה	צפון א"י
64	כא, א	קיצים גרשון	החסידות - של א. מרכוס [על תנועת החסידות לגוניה. בקורת והערות על ספר]
74	כא, ב	קיצים גרשון	החסידות - של א. מרכוס [על תנועת החסידות לגוניה. בקורת והערות על ספר] (השלמה)
9	כג, ד	קיצים גרשון	רבי ישראל סלנטר - מקצת ענינות [רבו - ר"י פיימר, קשר עם הנציב, לימוד נסתר ועוד]
3	201	קירשנבאום אהרן	חג קרבן הפסח וחג המצות - שניים שהם אחד
64	213	קלויזר ישכר דוד	עוד על הקדשות המחבר על 'אם הבנים שמחה'
3	מב, ב	קליין א"י	מכתב פרידה לקהילה
74	203	קליין אריאל	פקידת רב חסדא רוב הונא
69	לט, ג	קליין דוד בן ציון	בענין "דן דין אמת"
3	לד, א	קליין דוד בן ציון	בענין זמירה בשביעית
71	יח, א	קליין דוד בן ציון	בענין מצות שנאה לרשעים [השגות על מאמר המצוה של "שנאה לרשעים"]
69	יג, ג	קליין דוד בן ציון	בענין סעודת בת-מצוה [התייחסות למאמר - סעודת בת מצוה]
20	כ, א	קליין דוד בן ציון	על מלאכות אחדות בשביעית [חרישה, זריעה, זמירה, עידור והשקיה]
52	כד, א	קליין יעקב	גבולות א"י לפי הרמב"ם
66	מז, ב	קליין יעקב	עוד בענין דעת הרמב"ם על קדושת לשון הקודש
89	208	קליין מיכאל	דבר השאלה אם מצות ישוב א"י היא לצדיקים בלבד [תגובה לתגובה]
109	216	קליין מיכאל	בענין ניסים לרשעים [תגובה]

קליין מיכאל	דחיית דעת בעל 'ויואל משה' בעניין ניסים לרשעים	227	90
קליין מיכאל	הערה בעניין שלושת השבועות	219	108
קליין מיכאל	הערה על הספר 'ויואל משה'	206	63
קליין מיכאל	הערה על הספר 'ויואל משה'	נ. א	65
קליין מיכאל	עוד בעניין דעת האדמו"ר מסטמ"ר על ניסים לרשעים [תגובה]	228	86
קליין מיכאל	שיטת בעל ה"לב העברי" בעניין ניסים לרשעים	215	99
קליין מיכאל	תגובה לעניין 'יערות דבש' ושלושת השבועות	221	85
קליין מיכאל	[תגובה בעניין שלושת השבועות]	222	86
קלירס יהודה	'דרך הש"ס' במשנתו של רבינו תם	מא, א	43
קלירס יהודה	אבני בנין מהיכלו של רבינו יונה (לדרכו הלימודית וליחסו לרמב"ן)	מא, ד	45
קלירס יהודה	ארון הספרים של המהרש"ל - אבני בנין להכרת מקורות סידור התפילה של המהרש"ל	מט, ד	85
קלירס יהודה	דעת הגר"א על "נשמת כל חי" בשבת	ל, ד	52
קלירס יהודה	דרכו של ר"ת בביאורי מילים ומונחים בתלמוד הבבלי	מד, ב	37
קלירס יהודה	נשמת כל חי	ל, ג	1
קלירס יהודה	ספרי תורה שכתב משה רבינו	לז, ב	48
קלירס יהודה	ספרי תורה של גדולי האחרונים	לח, ד	29
קלירס יהודה	ספרי תורה של גדולי הראשונים	לז, ד	21
קלירס יהודה	רש"י, רשב"ם ורובנו תם ב'מלחמתה של תורה'	מא, ד	1
קלמן אבי	האם 'היתר המכירה' הוא היתר דחוק? [תגובה]	216	99
קלמן אבי	מכירת בית לגוי בארץ ישראל בשעת הדחק	217	107
קלמן אבי	על דעת הגרש"ז אוירבך בעניין קבלת תורה ומצוות בגירות [תגובה]	216	105
קלמן שמעון	'לא בשמים היא' והכרעת הדין	203	49
קלמן שמעון	נבואה לטובה ולרעה	215	25
קלמן שמעון	תירתי דסתרי בהכשר סוכה	211	74
קלרמן אורי	בעניין הפירוש על פיוטי השבתות המיוחדות	214	80
קלרמן אלי	הרב יהושע ישעיה נויבירט - דברים שאמר והנהגות שנהג	207	95
קלרמן אלי	עשר הערות קצרות למתפלל ולשליח הציבור	מט, ב	91
קמנצקי נתן	"לעון חטאינו חטא"	203	45
קמנצקי נתן	מתי החלה ירידת אבותינו למצרים?	217	27
קמנצקי נתן	עוד בענין בעל ה"לשם"	מא, ד	47
קמנצקי נתן	עוד על 'גידולו של גדול'	מד, ג	63
קמנצקי נתן	על פגישת ה"לשם" עם ר' ישראל מסלנט	מא, ג	81
קמנצקי נתן	תגובה לתגובה מאת מחבר "גידולו של גדול"	נ. ג	80
קמנצקי נתן	מתי אסור להכות תלמידים בימי בין המצרים?	230	52
קמפה אליעזר	שאלה גלויה לתלמידי הרב הירש זצ"ל [הזדהות עם מדינה שבה משפט חילוני]	ה, א	63
קמפנינו ראובן	"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה"	מח, ד	48
קמפנינו ראובן	עוד על 'מחשבה טובה הקב"ה מצרפה' [תגובה]	מט, א	2
קניגסברג נעם	יישוב הקושיא על רבי צבי הירש קלישר בענין הקרבה בזמן הזה מדין במה	נא, ב	32
קניגסברג נעם	פירוש הערוך למונח "פסיק רישיה ולא ימות" [תגובה]	נ. ד	73
קניגסברג נעם	"פסיק רישיה ולא ימות" - המשל והנמשל	נ. ב	31
קניגסברג נעם	תגובה לתגובה [בענין במה גדולה]	נא, ג	100
קסירר שלמה	'עד' שירצה את חבירו: בין מחילה להתאחדות	נ. א	22
קעפעשט אליהו ברוך	הערות על ספר "ברכת חמה כהלכתה" - הרב מ. מ. גרליץ [זמן הברכה וטעמה]	כא, ג	78
קפלן אברהם אליהו	לדור-המנון להסתדרות "צעירי ישראל" בליטא	טז, ב	75
קצנלבוגן רפאל	בין גלות לגאולה [מעמד המדינה בהשוואה לימי בית שני. קטע מהרצאה]	ב, א	11

רשימת מאמרי 'המעין' כרכים א-נט

קצנלבווג רפאל	הרב שמעון רפאל הירש זצ"ל, משנתו ושיטתו.	א, ג, 1
קצנלבווג רפאל	השביטה לאור ההלכה.	ה, א, 9
קצנלבווג רפאל	התכתבות עם הרצ"פ פרנק בענין כרת במילה ובקרבן פסח	יב, ד, 11
קצנלבווג רפאל	יחס של ביטול לרבנות [מצד חלק מהעולם התורני ישיבתי - הגורמים והסכנות]	ה, ד, 5
קצנלבווג רפאל	ישוב ל"דברי חמודות" בדין מחצה על מחצה [בכלליים ועוד]	ה, ד, 41
קצנלבווג רפאל	מצב המדינה בתורת ישראל [מעמד המדינה ודמותה ע"פ התורה]	א, א, 8
קצנלבווג רפאל	ספר שנת השבע	לב, ב, 29
קצנלבווג רפאל	על תקומת מדינת ישראל	יב, ד, 3
קצנלבווג רפאל	שינוי במקומו עומד [מסקנות ממלחמת ששת הימים ועל המקומות המקודשים]	ח, א, 46
קצנלבווג אברהם משה	תשובת הרב ב. דיסקין על הדפסת הש"ס בסלאוויטא [ביטול הזכות השמורה להדפסת]	יב, א, 43
קראוס גבריאל	השתלט אברים בהלכה (לב) (קביעת המוות), כליה (סכון), קרנית]	ט, א, 17
קראוס גבריאל	כשרות דבריו מיון וכימיקלים [ג'לטין, גליצרין, רנט (מיץ קיבה), ודיני בטול]	יג, ד, 3
קרגי מנדל	תשובה לר"ד במבכרגר בענין אי עבד מהני או לא [תפילין של ראש לפני תש"י]	יג, ד, 1
קריגר בן ציון	יונה, ישראל ואומות העולם	לט, א, 55
קרליץ א"ש	חשש איסור לפני עוור לעומת מצוות החסד והשלום (מובאה מהחזו"א שביעית יב)	יב, ד, 73
קרליץ א"ש	סיפוק בערלה ושורש פטור (ערלה פרק א' מ"ג ומ"ה)	ג, א-ב, 1
קרליץ א"ש	על בחינות ההתגלות והתפעלות השכל ועל דבר ארצנו	נא, ג, 3
קרליץ א"ש	שתי האגרות האחרונות ששלח מרן החזו"א זצ"ל לרב קלמן כהנא זצ"ל	219, 4
קרני יונתן	האם צודקות טענות בעל 'עבותות אהבה' והרב יצחקי נגד המדקדק רבי זלמן הענא?	222, 57
קרני יונתן	שלושה עיונים בטענות משיגיו של המדקדק רבי זלמן הענא	228, 114
ראבינאוויטש יצחק יעקב	בענין פעולות ההצלה של הרב ברוך רבינוביץ זצ"ל, האדמו"ר ממנוקטש	201, 83
רבינוביץ יונתן	טהרה מביאה לידי קדושה - אכילת חולין בטהרה כדרך להשגת הקדושה	227, 39
רבינוביץ יונתן	השעה שהכוהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ומניעת שכחת תינוקות ברכב סגור	221, 42
רבינוביץ יונתן	על מתווה הגז, פיטום הקטורת ו"כפרה זמינה" במקדש	216, 64
רבינוביץ נתן דוד	בענין מנין תשובותיו של החת"ס	נא, ג, 105
רבינוביץ נתן דוד	ידיעה מעניינת על מרן החתם סופר ככחור ישיבה	204, 98
רבינוביץ נתן דוד	כמה הערות ביוגרפיות בנוגע למשפחתו של מרן ה"חתם סופר" זצ"ל	מז, ג, 84
רבינוביץ נתן דוד	עוד בענין תולדות החת"ס	מז, ד, 71
רבינוביץ נתן דוד	פרקים במלחמתו של החתם סופר נגד המתחדשים	מב, א, 11
רבינוביץ נתן דוד	שבתא דריגלא: ביאור היסטורי מחודש לשתי סוגיות	מט, א, 29
רבנים ואנשי מדע	בענין תרגום יהונתן	מא, א, 79
רבנים ואנשי מדע	מכתבים למערכת ו, ג	ו, ג, 69
רבנים ואנשי מדע	סמפוזיון על דמותו של רב	יא, ב, 3
רדמן אורי	'מלך ביופיו' לפתח תקווה: פרשת מינויו של הרב יחזקאל אברמסקי זצ"ל כרב המושבה	200, 61
רדמן אורי	כיליון החומר במלאכות שבת - שיטת הגרש"ז אורבך זצ"ל	216, 43
רדמן אורי	מכתב לרגל קבלת רב לקהילה מאת הגאון הירוגצ'ובר	נ, ג, 3
רדמן אורי	על ספר 'דרכי טהרה'	225, 75
רדמן אורי	שני מכתבים מאת רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל לאנשי פתח תקוה	מט, ד, 3
רוב אליעזר	על דרכנו במדינה	כה, ב, 59
רובין שמואל דוד	זריות למצות לא-תעשה	לט, ג, 70
רובינשטיין יהודה	הערות והוספות על ספר "שם הגדולים" לחיד"א [התייחסות לכ-40 ערכים]	ח, ג, 81

60	ח, ד	הערות והוספות על ספר "שם הגדולים" לחיד"א [התיחסות לכ-40 ערכים] (סוף)	רובינשטיין יהודה
61	יא, ד	תולדות הגאון רבי שלמה גאנצפריד זצ"ל וביבליוגרפיה של ספריו	רובינשטיין יהודה
1	יא, ג	תולדות רבי שלמה גאנצפריד זצ"ל וביבליוגרפיה של ספריו	רובינשטיין יהודה
91	ג, ד	הפשט שבדרש - עיונים בפירושו של רבי עובדיה ספורנו לתורה	רוונה גבריאלי יצחק
55	מו, ד	מניעים ומגמות בחיבורו של 'ספר הערוך'	רוונה גבריאלי יצחק
5	מו, ד	עקבות רס"ג ב"מסילת ישרים" לרמח"ל	רוונה גבריאלי יצחק
75	210	עוד בעניין קבורה בקומות [תגובה]	רוז'ה יעקב
70	יז, ד	הערות להשגות בדיון מחליפי חום בשבת	רוזן ישראל
63	טז, ד	מחליפי חום בשבת - כלי שני? [ודיון בענין קיטור לדרכיהגולה ובישול]	רוזן ישראל
56	ל, ג	פיקוח על בחירות דוחה שבת	רוזן ישראל
34	ו, ד	החלפת מכתבים עם ד"ר סטפן צווייג (על התישבות תורתית)	רוזנהיים יעקב
29	ו, ד	השושן של חוית היופי [על אסתטיקה יהודית]	רוזנהיים יעקב
10	לח, ד	מדברי רבי יעקב רוזנהיים ז"ל	רוזנהיים יעקב
38	ו, ד	רוזנהיים יעקב - מדבריו (עושר הילודה, ארץ ישראל, אחדות)	רוזנהיים יעקב
16	202	אל אל חי ארנן' [פיט וביאור]	רוזנוסר משה יהודה
vii	202	Piyutim: History or Hyperbole Pre-Crusade [פיטים מלפני מסעי הצלב: היסטוריה או הפרזה. באנגלית.]	רוזנוסר משה יהודה
22	מו, ג	האותיות המשונות שבתורה	רוזנוסר משה יהודה
19	מז, ב	מדרשים כמסכים כמקורות לפיוט 'אודך'	רוזנוסר משה יהודה
19	מו, ב	פירוש הרמב"ן על התורה לאור העימות עם הנצרות	רוזנוסר משה יהודה
65	מו, ד	שופט שבמין לאור צרכי הדור [תגובה]	רוזנוסר משה יהודה
57	מח, ג	תגובת הרמב"ן בפירושו לתורה לטענה הנוצרית 'אנו ישראל'	רוזנוסר משה יהודה
69	יח, ג	על איסור מליחה במלח שמלחו בו [התיחסות למאמר הבטים חדשים לנושא המליחה]	רוזנטל משה א.
1	כב, ג	חיל אחז יושבי פלשת [על ירושת אדום, מואב ועמון - דרוש מ"פרשת דרכים"]	רוזנים יהודה
16	ג, ד	ברכת הגומל לשב ממלחמה ופעילות צבאית	רוזנפלד יאיר
12	215	תאריכו ותוקפו ההלכתי של צום גדליה	רוזנפלד יאיר
93	מט, ג	"בחנוני נא בזאת" - במעשר או בצדקה?	רוזנפלד יקותיאל
64	מו, א	"לדורון לתפילה ולמלחמה"	רוזנפלד יקותיאל
38	מה, ג	"מפני חטאינו גלינו מארצנו" בתפילת מוסף	רוזנפלד יקותיאל
63	213	עוד בעניין 'עד קן ציפור יגיעו רחמיך'	רוזנפלד יקותיאל
73	מה, ד	עוד בענין "מפני חטאינו גלינו מארצנו" בתפילת מוסף	רוזנפלד יקותיאל
81	226	עמוני ומואבי' - מדוע לא הוקדם 'מואבי'?	רוזנפלד יקותיאל
15	205	הפרטת קרקעות המדינה	רוזנפלד שלמה
76	מו, ב	קדושת עמק בית שאן מן הדין ולא מן הארכיאולוגיה	רוזנפלד שלמה
41	כד, ב	עוד על ברכת הארץ	רוזנצווייג אריה
10	226	הרמב"ם על דימוע ועישוריייתא דרבי' והמספר e	רויכמן יובל
71	לה, ב	שיטת הרמב"ם בתלמוד תורה	רון אברהם
31	223	יורקמו' שר הברד	רון צבי
67	203	מנהג הוספת 'הרחמן' לשבת ומועד בברכת המזון	רון צבי
31	216	מקור מנהג הקהל לומר את שמות עשרת בני המן בקול רם	רון צבי
85	229	קול חתן וקול כלה נשמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים!	רון צבי
3	224	אשה ששכחה להדליק נרות שבת בערב שבת חנוכה	רונס זאב
51	מו, ד	דין שודד כבשים בשעת בריחתו - ביור ביסוד הזכות להגנה עצמית בתורה	רונס יצחק אבי
79	218	האמנם 'צנוורה' בכתבי תלמידי הרב קוק?	רונס יצחק אבי
59	211	היתר שימוש באינטרנט אלחוטי של שכנים	רונס יצחק אבי
70	224	עיון מחודש בעניין 'האי צורבא מרבנן דמרחמיך ליה בני מתא'	רונס יצחק אבי

47	228	על היחס הראוי לראיית מקרה לילה בבית מדרשם של הגר"א ותלמידיו	רוס יצחק אבי
97	203	בעניין הגדרת תינוק שנשבה [תגובה]	רוס אברהם יהודה
73	נ. ד	פיוש הערוך למונח "פסיק רישיה ולא ימות" [תגובה]	רוס אברהם יהודה
79	לה, ג	אתה חונן לאדם דעת	רותם שכנא
20	ל, ד	דרך ארץ על פי תורה	רותם שכנא
68	מו, ד	"הנשר הגדול" - גלגולו של כינוי כבוד	ריגלר מיכאל
104	מט, ד	נאכריכטן-בלאט (Nachrichten-Blatt): ידיעון שנשכח	ריגלר מיכאל
41	לד, ד	ספר הפטרות לר' מנדל הירש זצ"ל	ריגלר מיכאל
57	218	עוד על היתר נשיאת כפיים כאשר קיימת כתובת קעקע על זרוע הכהן	רייזמן צבי
59	217	קעקוע בזרועו של כהן	רייזמן צבי
67	225	עוד בעניין קניית החזרת לפסח עבור החזו"א בשמיטת תש"ה	רייכמן אליעזר
60	לד, ג	משפטי ארץ שביעית	רייכנברג שאול
103	נ. ב	ארבע תשובות בעניני הדלקת נרות חנוכה מאת מו"ר רבי חיים קנייבסקי שליט"א	רייניץ יעקב קאפל
88	מו, ב	באנו לפתור - תחינה ליום הקדיש הכללי	רייניץ יעקב קאפל
29	לז, ב	בהדי כבשי דרחמנא למה לך	רייניץ יעקב קאפל
33	מו, ד	בינו שנות דור ודור	רייניץ יעקב קאפל
57	מג, א	בשולי הדף - על אבילות, תפילה ותורה	רייניץ יעקב קאפל
33	212	דיבר הכתוב בהווה	רייניץ יעקב קאפל
65	מ, ג	חשבון שנות גזרת בין הבתרים	רייניץ יעקב קאפל
64	לז, ג	טעות סופר ברש"י?	רייניץ יעקב קאפל
56	205	לשון 'עשייה' בתורה שלא כפשוטה	רייניץ יעקב קאפל
17	מ, א	"מפתח גדול לפתוח בו מנעולי תורה"	רייניץ יעקב קאפל
55	מא, ב	נסים גלויים ונסים נסתרים במשנתו של ה"משך חכמה"	רייניץ יעקב קאפל
76	מה, ב	עוד בענין אמירת 'יזכור'	רייניץ יעקב קאפל
37	199	עיונים בסגנון הכתוב	רייניץ יעקב קאפל
102	208	על 'פרשגן' לספר שמות [סקירת ספר]	רייניץ יעקב קאפל
54	מו, ד	קצר - צר - צר - מוצר	רייניץ יעקב קאפל
78	מה, א	רבי דב בר טרייזש וספרו 'רביד הזהב'	רייניץ יעקב קאפל
88	מח, ב	שולחן השבת של ר' יונה ז"ל - על הספר 'המעין המתגבר' מאת ר' יונה עמנואל זצ"ל	רייניץ יעקב קאפל
15	ו, ב	תוקפן של תעניות צבור בשעת שמד [מבע"ה, איסורי רחיצה, נעילת סנדל וכו']	רייניץ יעקב קאפל
66	נ, א	"תמכתי ידותי: בזכות שלושת אבות"	רייניץ יעקב קאפל
70	מד, ד	נשיאת כפיים לכהן רווק	רייסקין שלומי
71	מו, ב	בענין שמות המקומות המצויינים ב"כתובת רחוב"	רייסקין שלומי
67	מה, א	תגובה על המאמר "נשיאת כפיים לכהן רווק"	רייסקין שלומי
100	נא, ג	עוד בענין המהדורה החדשה של ספר שמירת שבת כהלכתה	רכל חנניה
61	יד, ד	בדין מעשר כספים [ממה חייבים להפריש ולאילו מטרות]	רפאל שילה
59	יג, ד	הערה למאמר איסור הליכה בהר הבית במנעלים	רפאל שילה
27	טז, ב	נטילת ידיים במחנה צבאי	רפאל שילה
59	כה, ג	לנוסח ברכות נר שבת וחנוכה	רפאל מאיר
63	203	מרכיבים ומורכבות בתפילות ה"יזכור": "אשכנז" בצפון איטליה	רפאל מאיר
75	מח, ד	עוד בענין חידת ר' ליבא מלובלין ומסביב לה	רפאל מאיר
7	מט, ד	מעלת המתפרנס ממעשה ידיו - ביאור ברמב"ם הלכות תלמוד תורה	רפפורט חיים
14	נ, ב	כיבוש ארץ ישראל ויישובה - שיטת הרמב"ם כפי שנתבארה על ידי בעל "אבני נזר" זצ"ל	רפפורט שבתאי
16	נ, ג	בענין נוסח תפילת היוצא מבית המדרש	רצאבי יצחק
4	203	בענין האהבה לילדים וקדושת הבכור, טעמי המצוות ואבולוציית המוסר: פסיקה חדשה מאת הרא"ה קוק זצ"ל	שבט ארי יצחק

55	מט, ג	שבת ארי יצחק	דרשת הרב קוק זצ"ל על חשיבות הדגל הישראלי
96	נ, ב	שבת ארי יצחק	השלמות ותיקונים ע"פ כתר"י המקורי לדרשת הרב קוק זצ"ל על הדגל
43	מח, ג	שבת ארי יצחק	השפעתם של אסונות שאירעו על ההקפדה על צוואת רבי יהודה החסיד
29	209	שבת ארי יצחק	"חוטפין מצות בלילי פסחים" - ההיבט החינוכי
98	נ, ג	שבת ארי יצחק	לימוד זכות וחובה בשיטות הרמב"ם והרמב"ן על 'מלכות' החשמונאים
162	200	שבת ארי יצחק	שיטת הרב קוק והרב הרצוג בענין הגאולה השלישית
13	מו, ד	שבת ארי יצחק	תעודות חדשות בענין גישת הרב קוק להקמת האוניברסיטה העברית
72	199	שבת עזרא	גיוסת הר"ף בענין הברכה על ראיית בתי ישראל ביישובן
79	ח, ב	שביב יהודה	אמת ושקר [התייחסות למאמר "על האמת בחינוך", שקר למניעת חלול שבת, רמאות יעקב]
47	מט, א	שביב יהודה	בין שמחת יום הכיפורים לשמחת הסוכות
66	ט, ב	שביב יהודה	גזירת החדוש בזמן היוונים [יונות ויהדות, מנין לחמה וללבנה, משמעות ר"ח]
15	יא, ג	שביב יהודה	הגאולה והתשובה במשנת הרמב"ן,
21	לב, ג	שביב יהודה	הערות על ס' "טהרת בת ישראל"
51	200	שביב יהודה	הצנע לכת' ו'פרסומי ניסא'
87	כט, א	שביב יהודה	חוקרים היהירו בעיניכם
43	מא, א	שביב יהודה	חינוך והוראה במסכת סוכה
58	מא, ג	שביב יהודה	חינוך והוראה במסכת פסחים
35	מד, ג	שביב יהודה	חינוך והוראה במסכת תענית
1	לג, ד	שביב יהודה	ירושלים בתורה?
63	לד, ד	שביב יהודה	ללמוד או ללמד
63	לי, ד	שביב יהודה	למיקומה של פרשת נסכים
71	כא, ג	שביב יהודה	ערב פסח שחל להיות בשבת [בדיקה וביעור חמץ]
13	מא, א	שביב יהודה	קהלת בסוכות
59	מא, ג	שביב יהודה	רבי עקיבא תלמיד רבן יוחנן בן זכאי?
50	כד, ג	שביב יהודה	שתי פרשיות בפסח
47	מה, ג	שוה יצחק	עיונים חדשים במשנת כלאים
4	ו, ד	שוואב שמעון	מכתב בענין שיטת פרנקפורט [חכמות חיצוניות והשפעתן, התיחסות למא' "תורה עם דרך ארץ"]
35	מח, ג	שוואב שמעון	שאלה בענין לימוד חכמות חיצוניות [הקדמה והערות: הרב פרופ' יהודה לוי]
3	מט, ב	שוואב שמעון	המורשת של רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל
87	208	שוורץ יעקב קאפל	בדבר השאלה אם מצות ישוב א"י היא לצדיקים בלבד [תגובה על הערה על הספר ויואל משה]
107	216	שוורץ יעקב קאפל	בענין ניסים לרשעים [תגובה]
84	228	שוורץ יעקב קאפל	עוד בענין דעת האדמו"ר מסטמ"ר זצ"ל על ניסים לרשעים [תגובה]
83	222	שוורץ יעקב קאפל	על גישת הרבי מסטמ"ר ז"ל להצלת יהודים בארץ ישראל ועל שלושת השבועות [תגובה]
55	לד, ב	שוורץ מאיר	גזרת הרפורמה בלוח הכללי
6	לד, א	שוורץ מאיר	גידול ירקות לשומרי שביעית
46	כח, ב	שוורץ מאיר	הוראות החזון איש על גידולי מים
1	מב, א	שוורץ מאיר	הרב קליין זצ"ל, הרב מנירנברג
5	לט, ב	שוורץ מאיר	שישים שנה לשריפת ביהכ"נ ב"ליל הבדולח"
11	לה, ד	שוורץ רפאל	ארץ ישראל במשנת הגר"א
3	218	שוחרטש	"חתן דמים למולות": דרשה לחופה מאת רבי יעקב גבישון מכתב יד
66	יד, ב	שוחרטמן אליאב	הדיין ר' נתן מאליטונא חתנו של ר"י קצנלבויגן וחבורו.
31	כ, ג	שוחרטמן אליאב	לשאלת הסיוע לעובדי עבירה [הע' למא' בענין מסייע עובדי עבירה בשביעית תש"מ ב' תש"מ א']
65	מב, ד	שוחרטמן אליאב	"תלמיד-חכם - בני עירו מצווין לעשות מלאכתו"
37	מז, ג	שוורץ דני	בטחון והשתדלות - שיטת הרמב"ן

67	מח, א	זכרונות על ראשית הגידולים במצע מנותק	שורץ מאיר
52	כב, ג	על מקומם של טורי אמנון לשיטת הרמב"ם [הערה למאמר מקומם של טורי אמנון לשיטת הרמב"ם ועי"ש בהפניות]	שורק שמואל
64	לד, ד	על אכילת כריין כליל הסדר	שורש יוסף
13	כב, ג	הלל בשעת הנס וקביעתו לדורות	שחור אפרים
56	מה, ג	בענין אמירת תפילת "זכור" והציאה מבית הכנסת	שחור גרשון
80	214	עוד על שיטת הרב הירש זצ"ל	שחור דב
10	כה, ב	נר של שבת ונר תנוכה	שטורן אפרים פישל
37	כו, ד	פשוט ומדרשו בחגי ב', י"ב	שטורן אפרים פישל
73	ה, ג	הערות למאמר תארים בספרי עזרא ונחמיה	שטיין מרדכי
50	יט, ד	סיומה של תקופה - [ביקורת ספר "דיוקים" לרב פ. וולף]	שטיין שמחה בונם
23	ד, א	עברית לעברית [שינוי הכתב והלשון בימי עזרא]	שטיין שמחה בונם
56	ה, ד	תאורים בספרי עזרא ונחמיה-תשובה להערות	שטיין שמחה בונם
43	ה, א	תארים בספרי עזרא ונחמיה [נשיא, פחה, התרשאת, זקנים, חורים, שרים, סגנים, אדירים]	שטיין שמחה בונם
33	ה, ב	תארים בספרי עזרא ונחמיה [נשיא, פחה, התרשאת, זקנים, חורים, שרים, סגנים, אדירים] (המשך)	שטיין שמחה בונם
33	211	המפה המורחבת של ארץ ישראל לעניין ישוב הארץ	שטיינברג ישעיה
38	כב, ב	בענין מלקות על אכילת בהמה טמאה [מכתב בתקופת השואה]	שטיינמץ נפתלי הרץ
34	מא, ב	צוואתו של הרב שלמה זלמן מן-ההר לפני השבי	שטיינר פועה
31	מא, א	רשויות בגיטין - ביאור מחודש לשיטת הגאונים	שטמפפר צבי
36	229	מהותם ומציאותם של השדים במשנתם של חז"ל	שטראוס מרדכי י'
67	227	קידוש וסעודת שבת קודם ערבית - עיון בדעת הגר"א	שטרן דוד
59	נ, א	הערה בענין תולדות 'מדרשית נעם' פרדס-חנה	שטרן חנה
20	לג, ד	על ריבית והיתר עיסקא בימינו	שטרן יעקב
57	ו, א	הגאון החסיד מוילנא - בצלאל לנדוי [בקורת ספרים]	שטרן יצחק
64	לב, ג	על פרוש "קדושה דסידרא"	שטרן משה
86	205	"פרקי זה על זה": על פתיחת ספר מורה הנבוכים וסימו	שטרן משה
56	223	אגם שהיה למעיין נובע - לזכרו של החכם המופלא רבי אברהם מאיר הכהן גלאנצר ז"ל	שטרן רפאל
33	מד, ד	צירוף למנין מעבר למחיצה	שטרן רפאל
57	מו, ב	תענית גשמים בזמן הזה	שטרן רפאל
45	מה, ד	תריסר פסקים מאת הרב ז"נ גולדברג שליט"א	שטרן רפאל
39	לב, ב	בדין חובת כבוד רבו לאחר מותו	שטרנברג חיים
39	כב, א	מקומם של טורי אמנון לשיטת הרמב"ם [בסיני גבולות הארץ ומפות מכ"י הרמב"ם]	שטרנפלד יעקב
50	כג, ב	על מקומם של טורי אמנון לפי הרמב"ם (סיכום)	שטרנפלד יעקב
69	202	ספר "פניני הלכה" ברכות: תורת ארץ ישראל	שיזל יצחק
37	ל, ב	לצורו ולא לצור	שילת יצחק
49	ט, א	הערות ביבליוגרפיות לספרי החתם סופר [מספר התשובות, ספרי רמ"ג צוואתו ועוד]	שישא אברהם הלוי
77	ט, ב	הערות ביבליוגרפיות לספרי החתם סופר [מספר התשובות, ספרי רמ"ג צוואתו ועוד] (סוף)	שישא אברהם הלוי
49	ז, ד	מהחתם סופר ועד הרצל [י. צ. זהבי; על תולדות הציונות בהונגריה - ביקורת ספר]	שישא אברהם הלוי
42	טו, ב	מכתב של מרן החפץ חיים זי"ע [על הדפסת ה"משנה ברורה" אחרי מלה"ע]	שישא אברהם הלוי
47	י, ד	מפתחות לכתב עת תורני "תל תלפיות" - מ. קצבורג	שישא אברהם הלוי
28	כה, א	ספחי שמיטה	שישא אברהם הלוי
53	כג, ב	ספר נפש החיים - ר"ח מוולוז'ין מהד' קניגסברג [סכסוך משפטי על זכות ההדפסה]	שישא אברהם הלוי

41	כ, ד	על המחלוקת סביב ס' דרכי המשנה	שישא אברהם הלוי
60	כב, א	על ייחוסו של בעל חידושי הר"ם זצ"ל.	שישא אברהם הלוי
24	יז, ג	על תולדות הישוב החקלאי בגליל [מונטיפיורי. רכישת אדמות. חברת להתישבות כו']	שישא אברהם הלוי
55	יח, א	על תולדות הישוב החקלאי בגליל [מונטיפיורי. רכישת אדמות. חברה להתישבות כו'] (המשך)	שישא אברהם הלוי
47	כב, ג	תאריך מדויק של מכתב מר' עקיבא איגר והמסתעף מזה	שישא אברהם הלוי
50	יא, ד	תופל ולבן ודי זהב (תגובה לתשובה על ספר: מהחת"ס עד הרצל)	שישא אברהם הלוי
5	יא, ד	תעודה מראשית הווסדה של ראש פינה [פינה מצפת למונטיפיורי לעזרת ראש פינה]	שישא אברהם הלוי
24	יד, ג	תעודה מראשית ראש-פינה [הריגת ערבי בשוגג, כופר נפש ועזרת רבני צפת]	שישא אברהם הלוי
76	ט, ד	תקונים והערות ל"הערות ביבליוגרפיות לספרי החתם סופר ולתשובותיו"	שישא אברהם הלוי
97	218	חנוך תופר מנעלים: צדקת הצדיק - על דברים בשם ר"י סלנטר בספר "מכתב מאליו"	שישא יוסף הלוי
99	ג, ב	עוד בענין גנב הבא במחתרת	שישא יוסף הלוי
57	ח, ד	הערות ל "הפסקה נכונה בקריאת התורה" [טעמי המקרא]	שלומאי שרגא
11	כז, ג	דרכי לימוד באגרות החזון איש	שלוסברג אליעזר
86	208	עוד בענין בן חו"ל שהחליט באמצע יו"ט שני להפוך לתושב הארץ [תגובה]	שליזינגר אליהו
12	ו, ב	גדר פקוח נפש וצורך בטחוני המתיר מלאכות בשבת	שליזינגר מאיר
77	207	דברי זיכרון לרב מעלה גלינסקי זצ"ל	שליזינגר מאיר
94	219	דברים לזכרו של ד"ר יצחק ברויאר במלאת שבעים שנה לפטירתו	שליזינגר מאיר
57	מז, ד	דברים לזכרו של הרב יוסף בוקסבוים זצ"ל, מייסד ומנהל מכון ירושלים	שליזינגר מאיר
69	214	הזיו, ההוד וההדר - הספד על הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל	שליזינגר מאיר
18	ד, א	המלטה בשבת [פתרון השאלות ההלכתיות שבמהלכה]	שליזינגר מאיר
87	נא, א	הספד על הרב עמיטל זצ"ל ביום השבעה בישיבת הר עציון	שליזינגר מאיר
13	לב, ב	הספד על מורנו הרב כהנא זצ"ל	שליזינגר מאיר
1	ד, ז	אקטואליותו של ר' יצחק ברויאר	שליט דניאל
72	יב, ב	הלכות חנוכה [קצוש"ע עם הערות עפ"י ה"משנה ברורה"]	שלנגר משה חיים
18	כג, ד	מצות מצוה - שיר	שמעוני דוד
23	מד, א	ל' את ונולא אחי' - בין שינוי גירסה לפרשנות	שמשוני צבי
58	ו, ד	על פירוש "באר מים חיים" לשמות כ"ג, י"א [הערה למאמר ביעור שביעית וביעור מעשרות]	שנבל שרגא פ.
41	ז, ב	כתיבת פרוזובול בשינויי זמנים (המלווה באמריקה והלווה בא"י וכבר נכנס ראש השנה)	שנברגר יוסף
37	לה, א	על הפרדה בין בנים לבנות	שניאורסון מנחם מנדל
3	222	הזמנת הרא"ה קוק זצ"ל ובקשת ברכה ממנו	שניאורסון ריי"צ [אדמו"ר]
1	לו, ד	על חזון עם התורה (ממשנתו של ד"ר יצחק ברויאר)	שנלר שמואל
45	לז, ד	האזנת סתר	שנקולבסקי אליעזר
29	מב, ב	עיקור כלבה	שנקולבסקי אליעזר
93	217	בסיס הלכתי לצניעות לבוש של נשים - תגובה	שנרב נדב
54	כד, ג	את במקום אתה	שנרב שמעי' אריה
6	כב, ד	דברי בית דין של מעלה בתורה [כיוון לפתרון בעיית הפשט והדרש]	שנרב שמעי' אריה
25	טו, ב	היו החסרה בא"ב של מזמור ל"ד	שנרב שמעי' אריה
50	כ, ד	שביעית - שמיטה [הקשר בין הקהל לשמיטת כספים]	שנרב שמעי' אריה
32	ח, ד	בניית המקום בו כתב הרמב"ן את פירושו לתורה	שעוועל חיים דוב
87	מד, ג	תרומת משנתו של ר' יצחק ברויאר לדורנו	שפט שובל
29	207	אגרת חדשה מפולמוס רמח"ל: רבני ויניציאה לר"מ חאגיז	שפיגל יעקב שמואל
3	230	אגרת מכת"י מאת רבי שמשון מורפורגו שנשלחה אל הרמח"ל לפני תחילת הפולמוס, ומשמעותה	שפיגל יעקב שמואל

5	210	ההתנגדות להדפסת ספרי רבי ישעיהו באסאן ועוד מענייני רמח"ל, כפי שיעולה מתשובת רבי יצחק פאציפיקו מכת"י	שפיגל יעקב שמואל
71	מח, ד	עוד אודות זהותו של מחבר ספר החינוך	שפיגל יעקב שמואל
88	נ, ב	עוד בדבר פירוש מסכת ראש השנה המיוחס לרמב"ם	שפיגל יעקב שמואל
69	מז, ג	עוד על הדפוסים של שו"ת חוט השני	שפיגל יעקב שמואל
83	מז, ב	על הדפוסים של שו"ת חוט השני	שפיגל יעקב שמואל
86	מט, א	על מספר עניינים בפירוש ר' שלמה סיריליאו לשביעית [תגובה]	שפיגל יעקב שמואל
40	214	על פסק הלכה של רמח"ל ועל לימוד קבלה לרבים - תשובות חדשות מכת"י ספר 'משפט שלום' לרבי יצחק פאציפיקו	שפיגל יעקב שמואל
78	199	על שו"ת רבינו חיים כפוס	שפיגל יעקב שמואל
97	200	רבי מהללאל הלליה מציין נזכה ותשובתו בעניין ביטול חרם, עם הסכמות שליחי ארץ ישראל רבי שלמה הלוי, רבי דוד קאריאל ורבי משה יצחק מלבוש	שפיגל יעקב שמואל
3	מח, ד	תשובה בענייני שמיטה מכתב יד, מיוחדת לרבי יוסף קורקוס או לרדב"ז	שפיגל יעקב שמואל
103	203	בעניין הדפסת המהדורה החדשה של חומש 'העמק דבר' [תגובה]	שפירא דוב
15	לד, א	איגרת על ישיבת איוונשטט	שפירא מלך
1	מה, ב	י"ג מכתבים נוספים מאת הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל	שפירא מלך
1	לז, ד	מכתבים ותשובות מהרב ד"צ הופמן זצ"ל	שפירא מלך
1	מד, ג	מכתבים מאת ר' יונה עמנואל זצ"ל	שפירא מלך
6	לב, ד	מכתבים מהרב י"י וויינברג זצ"ל (גם על חידוש הסנהדרין)	שפירא מלך
9	לד, ב	מכתבים מהרד"ץ הופמן, הר"מ פיינשטיין והר"י ויינברג (שחיה, רפורמה, עגונה, ממזרות)	שפירא מלך
15	לז, ג	מכתבים מרבנו ח"ע גרודזינסקי זצ"ל	שפירא מלך
33	מה, ב	עיון בתוכן ברכת הגאולה שאחר קריאת שמע	שפירא רונן
27	מג, א	מקח טעות בחפצי ידאיקה	שפניר אבירן משה
45	מד, ב	קניית דירה "על הנייר"	שפניר אבירן משה
54	226	תועלתנות ומוסר בתכנון מערכת אוטונומית	שפרונג יוסף
4	223	מכתב ר"ש שקאפ זצ"ל לראי"ה זצ"ל	שקאפ רבי שמעון
41	207	המניינים לבריאת העולם וסדר העיבורים בהם	שר שלום רחמים
71	205	כמה הערות בעניין הלוח העברי והתקופות	שר שלום רחמים
13	225	'מי שהיה נשוי שלוש נשים' - ביאור שיטות רב האי גאון והר"ף	שריקי יוסף
62	כא, ד	על המחיצה השקופה [תגובה למאמר מבעד למחיצה]	שרמר עודד
67	לט, ג	הודה ולא בוש	תמר דוד
29	לה, ג	המחלוקת בצפת בענייני שמיטה ומעשרות	תמר דוד
102	יד, ג	הערות למאמר "בית הכנסת של אברהם אבינו בחברון"	תמר דוד
59	מג, א	שינויי עריכה וסיגנון כאמצעי לביטוי הבדלים בפסיקה	תמרי מאיר
61	204	שתי הערות בדברי רבי חיים מבריסק על הלכות תפילה לרמב"ם	תפארת מאור

- On the *Merkabah* Commentaries of R' Yaaqov ben Yaaqov ha-Kohen and R' Joseph Gikatilla and On the Mistake in Identifying Them / **Rav Yedidia Wengrower** 423
- On the Sources Which Served Abraham Berliner in his Edition of *Rashi on the Torah* / **Dr. Michael Rigler** 426
- Two Comments on *Arukh haShulhan* and *Mishna Berura* – In the Wake of the Book *Ta'arokh Lefanai Shulhan* by Rav Eitam Henkin H.Y.D. / **Rav Prof. Shlomo Zalman Havlin** 432
- Correspondence with Rav Kalman Kahane Z.T.L. Concerning the Book *Taharat Bat Yisrael* / **Rav Nitsan Brauner** 439
- Received on the Editorial Board / **Rav Yoel Catane** 442
- ***
- Listing of Articles in HaMa`yan Volumes 1-59** 469

► Is It Permissible to Vote for a Jew Who Is Not Observant to Occupy a Communal Position / Rav Avishai Ben David	179
Is It Permissible to Forcibly Implement Immunization and Protection of Health? / Rav Dr. Yisrael Katz	191
Died Through Its Work - or During Its Work? / Rav Hayyim Sabato	203
David, Naval [Nabal] and Abigail and Repentance / Rav Elyasaf Yakovson	209
The Influence of R. Abraham ibn Ezra on Gersonides Interpretation of the Torah / Rav Carmiel Cohen	218
"Every One That Toucheth Them Shall Be Holy" - A Taste of the Distinctive Teaching of the Malbim [Rav Meir Loeb Wisser] / Yonatan Rabinowitz	231
Rav S. R. Hirsch's Commentary on 'David's Last Words' / Rav Benny de la Fuente	244
Reason, Torah [Scripture] and Tradition in the Teaching of Rabbenu Bahya ibn Paquda / Prof. Binyamin Abrahamov	248
"And If You Had the Power – You Would Kill": On a Distorted Interpretation of an Important Passage in the <i>Book of Kuzari</i> / Dr. Yaakov Altman	256
"I Rejoice in You Redeemer of My Soul with Eternal Redemption" - The Teaching of Redemption of Rav Kalphon Moshe haCohen Z.T.L. / Rav Eliyahu Trabelsi	263
"Would That My People Were In the Land of Israel Though They Defile It" - Immigration to the Land and Non-Observance / Rav Yaakov Zisberg	275
Guidelines for Imparting Practical <i>Halakha</i> in Our Generation / Rav Ephraim Shachor	296
Towards the Path of the <i>Haredi Hesder</i> Yeshiva Derech Chaim / Rav Yitzchak Meir Yavetz	308
<i>Nusah Sefard</i> Hasidic Prayerbooks / Rav Natan Nota Biderman	312
'HaRahaman' Petitions for Celebrating the Birth of a Girl / Rav Yishai Engleman	321
The Beginning of the Ramhal Controversy: Four Letters Newly Published from the Manuscripts of R. Samson Morpurgo / Prof. Yaakov Shmuel Spiegel	324
The First Sabbatical Year of the Poalei Agudat Yisrael Settlements in the Land of Israel / Dr. Chaim Shalem	356
"The New Yeshiva 'Otsar Haim' That We Are Going to Found" – New Letters of Rav A. Y. Kook Z.T.L. Concerning the Establishment of the Yeshiva in Jaffa / Rav Yedidia Wengrower	370
The 'Knesset Yisrael – Slobodka" Yeshiva and the Resuscitation of the Jewish Community in Hebron / Dr. Moshe Ehrenwald	361
Memorial for Generations / Prof. Mordechai Breuer Z.L.	400
Clarification of the Date of the Passing of Our Mother Rahel / Rav Moshe Zuriel	404
Rejoinder to the Article " <i>Tekhelet</i> ['Blue'] – What Is There to Lose?" / Rav Yisrael Meir Bogard	406
Eulogy for the <i>Aderet</i> [Rav Eliyahu David Rabinowitz-Teomim] and for Rav Chacham [Chaim Hezekiah Medini] Author of the <i>Sdei Chemed</i> Z.T.L. / Rav Shemaryah Yitzchak Bloch Z.T.L.	411
About My Father Dr. Isaac Breuer Z.L. Reminiscences from the Perspective of a Child Before Bar Mitzvah / Prof. Mordechai Breuer Z.L.	417
Six Childhood Memories with the <i>Hazon Ish</i> [Rav Avraham Yesh`aya Karelitz] / Rav Yaakov Kopel Reinitz	421 ►

HAMA`YAN

Table of Contents:

"There are Threescore queens"... / The Editor	6
'A Sanhedrin which Unanimously Found Guilty' / Rav Yona Immanuel Z.L.	9
R' Yose or R' Yose b. Yehuda: A Study in the Early Wording of a Mishnah Which is a Point of Difference Between the Academies of Babylonia and of the Land of Israel / Rav Aharon Gabbai	13
Two Samples from the Manuscript Commentary of Rabbenu Abraham of Montpellier on Tractate <i>Hullin</i> / Rav Avraham Shoshana; Rav Yehuda Amitai Shoshana	19
A Chapter of the Work <i>Me`il Eliyahu</i> on Maimonides by Rav Elijah Loans Z.T.L. from Manuscript / Rav Moshe Hillel Zary...	40
' <i>Yagati uMatsati</i> ' A Monograph Containing Twenty-Seven Comments on Maimonides and Commentaries Thereto Published for the First Time from Manuscript / Rav Reuven Margolies Z.T.L.	44
On ' <i>Ukimta</i> ' [Delimiting Context] and On ' <i>Chasurei Mechsera</i> ' [Lacuna] / Rav Moshe Ganz	48
The Blessings on the Torah by One Who Remains Awake All Night – Reconsidered / Rav Aharon Back	52
"We Do Not 'Conceptualize' Preventative Sabbath Restrictions [<i>Shvut</i>]" – Indeed? / Rav Yoel Amital	64
The Acceptability of a Processed Shofar / Rav Elhanan Mansour	71
The Obligation to Sleep in a Succah While Caring for One's Children at Night / Rav Oded Miller	80
"And Ye Shall Take You" - Grasping, Lifting, Waving / Rav Yehuda Zoldan	87
The Sloping Part of the Citron [Etrog] / Rav Avraham Mordechai Tauman	105
Why is There an Obligation to ' <i>Kasher</i> ' Utensils? A Dispute Among Early Authorities and Its Ramifications / Rav Jonathan Simcha Blass	114
About the Opinion of the Author of the <i>Mishna Berura</i> Concerning Suction at Circumcision Using a Sponge / Rav Yosef Yona	128
The Obligation of a Father to Teach His Child Swimming / Rav Yehonatan Paz	132
Delivering Lessons for the Purpose of Healing the Sick / Rav David Stern	139
The Custom of the Meal of Condolence Throughout the Seven Days of Mourning / Rav Boaz Mordechai	146
About the Limits of the Obligation of the Directive <i>La`erev</i> / Rav Eitam Henkin H.Y.D.	151
Two Letters from Rav A. Y. haCohen Kook Z.T.L. in Matters of Holiness and Modesty / Rav Amichai Kinarti and Rav Roi haCohen Zak	154
Dilemmas in the Obligations of the Marriage Contract of Yeshiva Students Whose Vocation is Torah Study / Rav Raphael Shlomo Daichovsky	158
The Prohibition of 'Placing a Stumbling Block Before the Blind' in the Context of Character Traits / Rav Eliezer ben Porat	165
The Prohibition of Derogatory Speech with Oneself / Rav Dr. Itamar Warhaftig	175 ▶



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 231 • Tishrei 5780 [60, 1]