

הַמַּעֲיִן

בתוכן:

- 4 תוכחות וברכות / **דבר העורך**
- 5 תפילת העמידה לימות החול לפי נוסח איטליה / **הרב אהרן גבאי**
- 24 פנייה למלאכים בפיוטי הסליחות - הלכה ומנהג, אמונה ורגש / **הרב נתנאל אריה**
- 38 זכרון תרועה / **אברהם פרנקל**
- 53 'עצי סוכה אסורין כל שבעה' / **הרב יהודה זולדן**
- 67 הערות בענייני מצות הקהל לפי שיטות רס"ג ורמב"ם / **פרופ' אברהם פיינטוך**
גלגל חוזר ומזלות קבועים או גלגל קבוע ומזלות חוזרים - מחלוקת חכמי ישראל
- 74 ואומות העולם וגירסת רש"י בכת"י / **הרב יעקב לויפר**
- 97 לשונות של שמחה / **הרב יהודה לינצ'נר**
- "כדור של בנות": לחשיבות שיתוף הפעולה בין המחברים והמהדירים /
- 105 **הרב עמיחי כנרתי**

חמישים שנה למלחמת יום הכיפורים

- 109 חבורתא קדישתא - בני ישיבות ההסדר במלחמת יום הכיפורים / **הרב חיים סבתו**
- 113 הודאה על מלחמת יום כיפור - סיפור אישי וביורר הלכתי / **הרב זאב ויטמן**
- 126 ערב הודיה על הישועה במלחמת יום הכיפורים / **הרב פרופ' יואל אליצור**
- 130 הרב יצחק הוטנר זצ"ל ומלחמת יום הכיפורים / **הרב אוריאל בנר**
- זיכרונות וביורר הלכה סביב מלחמת יום הכיפורים /
- 136 **הרב (סא"ל מיל.) יהושע בן-מאיר**
- דיונים הלכתיים מתקופת מלחמת יום הכיפורים /
- 167 **הרב ד"ר (סא"ל מיל.) מרדכי הלפרין**
- 187 זיהוי החללים בצבא הגנה לישראל / **אל"מ (מיל.) שמעון פריצ'יק (שפ"ר)**
- חלל שנשמן בקרקע מאליו ע"י סופת חול אם נחשב כנקבר לכל דיני אבלות /
- 224 **הרב יעקב רוז'ה**
- 238 זמן התחלת האבילות על חללים שעדיין לא נקברו / **הרב יואל עמיטל**

<<

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 247 • תשרי תשפ"ד (סד, א)



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

- 245 ד"ר משה ארנוולד / ד"ר משה ארנוולד
- 259 הרב ד"ר איתמר ורהפטיג
- 269 הרב אריה כץ / הרב אריה כץ
- 276 ענייני פסיקה ואכיפה / הרב שלמה דיכובסקי
- 284 מציאות והלכה / הרב יצחק שילת

תגובות והערות

- א. מכתבו של הראי"ה קוק לאזכרת אהרון אהרונסון - השלמות מכת"ק; ב. בעניין השימוש בענפי ערבות מעצים הגדלים בירושלים / ד"ר יהורם לשם; שיקולים לקולא בפסיקה לקהילה מסורתית / הרב שאול בר אילן, תגובה: הרב אשר סבג; האם ניתן לסמוך במראות על ראייה מלאכותית? / הרב איתן קופיאצקי; מיהו הגדול שהראי"ה קוק זצ"ל העריץ, ומיהו התלמיד שעליו המליץ? / הרב ד"ר ארי יצחק שבט; פירוש הפסוק 'לך אמר לבי' וכו' לפי תשובת הרמב"ם / הרב אברהם מנחם הורוויץ
- 296
- 306 הרב יואל קטן

* * *

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

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

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

המערכת: הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות | הרב מיכאל ימר, שעלבים
 הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף | יהודה פרוידיגר, ירושלים

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

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

המשתתפים בגיליון זה:

הרב פרופ' יואל אליצור, עופרה 9062700. yoel.elitzur@mail.huji.ac.il
הרב נתנאל אריה, חיספין 1292000. natarie@gmail.com
ד"ר משה ארנוולד, כרמי צור 9040000. rutigillis@gmail.com
הרב יהושע בן מאיר, הרב חיים ויטל 27, ירושלים 9547027. rybenmeir@gmail.com
הרב אוריאל בנר, חטיבת הנגב 1/1, שדרות 8705937. baneruri@gmail.com
הרב עו"ד שאול בר אילן, ת"ד 105, יד בנימין 7681200. shaulbarilan@gmail.com
הרב אהרן גבאי, הרצל 87/9, אופקים 8752067. a0533171725@gmail.com
הרב רפאל שלמה דיכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906. daichovsky@gmail.com
הרב אברהם מנחם הורוויץ leskozk@gmail.com
Horowitz, 40 Middleton st. # 3A, Brooklyn NY 11206, USA
הרב ד"ר מרדכי הלפרין, מן 4, ירושלים 9371100. mswltd@gmail.com
הרב זאב וייטמן, אלון שבות 9043000. zeevwe@gmail.com
הרב ד"ר איתמר ורפהטיג, דרך מצפה נבו 56, מעלה אדומים 9841041. warhafi@neto.net.il
הרב יהודה זולדן, הגיתית 358, מעלה אדומים, 9839031. zoldanye@gmail.com
הרב עמיחי כנרתי, איתמר 4483400. esa@etrog.net.il
הרב אריה כץ, מבוא חורון 9976500. mehkarpuah@gmail.com
הרב יעקב לויפר, ברכת אברהם 20/1, ירושלים 9743666. pesach20@gmail.com
הרב יהודה לינצ'נר, פדרמן 9/21, בני ברק 5123008. 8491876@gmail.com
ד"ר יהורם לשם, מסיק 5, שדה אילן 1526000. yoril@migal.org.il
הרב אשר סבג, האחים סמילצ'נסקי 31/8, ראשל"צ 7523421. ashersabagrabanim@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
פרופ' אברהם פיינטוך, אלכסנדריון 11/10, ירושלים 9326811. abie@bgu.ac.il
אברהם פרנקל, ספיר 14, נוף אילון א 9790202. avrahamf@gmail.com
שמעון פרצ'יק, היסמין 7, פתח תקווה 4965007. perchik10@gmail.com
הרב איתן קופיאצקי, האלון 43, אדורה 9041500. ekupietzky@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב יעקב רוז'ה, האדמו"ר מבאבוב 8, בת ים 5962212. yakovruza@gmail.com
הרב ד"ר ארי יצחק שבת, מכללת אורות ישראל, אלקנה 9061339. arishvat@gmail.com
הרב יצחק שילת, הרב צבי יהודה 5, ירושלים 9610348. ysheelat@gmail.com

תוכחות וברכות

אני כותב את הדברים בעש"ק פרשת 'כי תבוא', ערב שמיעת הברכות והקללות בקריאת התורה מחר בבוקר. כל שנה נדהם כל יהודי מחדש מחוסר-הפרופורציה-לכאורה בין הברכות היפות והקצרות והענייניות - לבין הקללות הארוכות והמפורטות והמפחידות, וכבר נאמרו בעניין זה דברים רבים. אולם פשטות הדברים לכאורה היא שאין כל-כך מקום להאריך בדבר פשוט, בעניין שחיים אותו, בתיאור מצב שאפשר לראותו בעיניים וכמעט למשש אותו בידיים, ויש מה להאריך כאשר מספרים על דבר איום שיכול אולי לקרות ח"ו, שמזהירים אותנו מפניו, שהקב"ה מבקש מאיתנו שנעשה הכל כדי שלא נגיע אליו לעולם. הדברים האלו לא היו נכונים תמיד. מאז ומתמיד נקנתה לנו ארץ ישראל בייסורים. הרמב"ן על הפרשה (כת, מב) אומר שרוב הקללות נאמרו כאזהרה לעם ישראל היושב בארצו: 'ודע, כי התוכחות במארה ובמהומה ובמגירת וכו' ושאר כל התוכחות הם כולם עד כלותו אותך מעל האדמה אשר אתה בא שמה לרשתה... אבל אחרי היותנו בגלות בארצות אויבינו לא נתקללו מעשה ידינו ולא אלפינו ועשתרות צאננו ולא כרמינו וזיתינו ואשר נזרע בשדה, אבל אנחנו בארצות כשאר העמים יושבי הארץ ההיא, או בטוב מהם [!], שרחמיו עלינו, כי ישיבתנו בגלות היא בהבטחה שאמר לנו (ויקרא כו, מד) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלוקיהם'. היו שתמהו מאוד על דברי הרמב"ן האלו, ואכמ"ל. מה שברור הוא שעכשיו ב"ה עולם הפוך אנו רואים - בתקופה זו של ראשית צמיחת גאולתנו אפשר למשש את הניסים בידיים כאן בארץ ישראל הפורחת ב"ה, כאשר הקשיים החברתיים והציבוריים ואף התורניים מתגמדים מול ההצלחות המדהימות בענייני התורה והעם והארץ כמעט בכל נושא שהוא, כן יוסיף ה' כהנה וכהנה.

גיליון מורחב זה מוקדש ברובו לאחד האירועים הקשים ביותר בתולדות תקומת ישראל בדורנו, הוא מלחמת יום הכיפורים בראשית תשל"ד. חמישים שנה עברו מאז הטראומה שעברה על כל יושבי הארץ, שכמעט סימאה את עינינו מלראות את ישועת ה' גם בימים הקשים ההם. בניגוד למקובל ב'המעין' חלק מהמאמרים אינם עוסקים בהלכה-נטו אלא מערבים זיכרונות ותיאורים, לעיתים קשים לקריאה, מאת דמויות חשובות שעסקו במסירות נפש בלחימה מחד ובטיפול בחללים הקדושים מאידך, ויש כאן מסמכים ועדויות בעלי ערך לדורות. ויהי רצון שנזכה לראות בקרוב בשמחה ובנחת רוח ובלי ייסורים את המשך התפתחות הגאולה מול עינינו, עד לביאת הגואל במהרה בימינו. אמן.

תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה. הק' יואל

תפילת העמידה לימות החול לפי נוסח איטליה

פתיחה

מקראה

רשימת 12 כתבי היד ותיאורם
תיאור שלושת הדפוסים הקדומים
'סדר חיבור ברכות'

* * *

תפילת העמידה בנוסח איטליה

פתיחה

במאמר זה יובא תיעוד מלא ומפורט של כל שינויי הנוסח - בתיבות, אותיות וניקוד' - הקיימים בתפילת העמידה לחול על פי מנהג איטליה, מתחילתה עד סופה. קיימים היום מאות כתבי יד של סידורי מנהג איטליה עם תפילת העמידה לחול, ובחברתי למהדורה המדעית דלהלן 12 כתבי יד באופן די אקראי, ועוד שלושה דפוסים מייצגים מראשית תקופת הדפוס. אחרי שהכנסתי את הנוסחאות של חמישה כתבי יד, הנוסחים של כתבי היד הנוספים כמעט שלא שינו את מדור השנו"ס באופן ממשי, ולאחר שהכנסתי את חילופי הנוסחאות של תשעה כתבי יד והדפוסים, שלושת כתבי היד הנוספים כמעט שלא הוסיפו כלום. נוסף על כך בדקתי באופן אקראי עוד כמה כתבי יד, ולא הצלחתי למצוא בהם שינויים נוספים שלא תועדו כבר במדור השנו"ס, **כך שהמהדורה דלהלן משקפת את מכלול סידורי איטליה, שכולם דומים זה לזה ברוב ככל הפרטים, ושונים באותם הפרטים המעטים שכבר הובאו במדור השנו"ס.**

המאמר הנוכחי הוא חלק מספרי 'י"ב שערי תפילה', שאני עומד כעת בשלבים אחרונים של הכנתו, והוא עתיד לצאת בקרוב לאור בס"ד על ידי מכון שלמה אומן,

1 הבאתי רק שינויי ניקוד שבהם ההבדל בביטוי בין שני הניקודים הוא הבדל בולט הנשמע לכל אופן, ולא התייחסתי לכל לשינויי הניקוד שעיקרם הבדל דקדוקי שנפק"מ לביאור המילה ושרשה, אך ההבדל בפועל אינו מורגש לפחות בביטוי המון העם, ובכל כהאי גוונא הסופרים והמדפיסים לדורותיהם כמעט שלא הקפידו בזה, ואין בזה כלל מסורת ושיטה, אלא כל סופר ומדפיס כתב כפי המזדמן וכפי רמת ידיעתו בכללי הניקוד והדקדוק, אבל בשינויי ניקוד המורגשים במבטא בזה יש מסורת ברורה, וכמעט כל הסופרים והמדפיסים לא הלכו בזה לפי ידיעתם בכללי הניקוד אלא ניקודו בפשיטות לפי מה שהציבור נוהג ואומר. אי לכך במאמר זה לא ציינתי כלל את חילופי הניקוד דלהלן: פתח/קמץ, צירי/סגול, קמץ חטוף/חטף-קמץ/חולם, וכן לא ציינתי העדר או הוספת דגש חזק, כי גם הוא אצל המון העם אינו מורגש, ולכן הרבה סופרים לא דקדקו בו, וכן לא ציינתי העדר או הוספת דגש קל כי בחלק מהאתיות באזורים ותקופות מסוימות לא היה הבדל ביניהם. ואף חילופי חטף-פתח/שוא לא טרחתי לציין.

בספר זה אציג בס"ד את נוסח תפילת העמידה המדויק לפי כל המנהגים והעדויות של כל כתבי היד והדפוסים.²

מקראה

נוסח הפנים בלי סוגרים ובלי כוכבית = נוסח הנמצא בכל המקורות האיטלקיים ללא חילוף, או לכל הפחות בכמעט כל המקורות. **שינויי נוסח שבהם מספר המקורות הסוטים מן הנוסח העיקרי הוא פחות משלושה מקורות שונים יבואו רק בהערות השוליים.**
[מילים שנוספו בסוגריים מרובעים] = נוסחאות שקיימות רק בחלק מעדי הנוסח האיטלקיים, ונוספו לפחות בשלושה עדי נוסח שאינם תלויים בזה בזה.

--- \ --- \ --- = שתיים או יותר נוסחאות **מקבילות** (דהיינו שנוסח אחד **מחליף** את השני ולא שאחד **מוסיף** על האחר), כאשר בהערה הצמודה לסיום המשפט צוין באיזה כתב יד מופיע כל נוסח. בכל המקומות האלו הנוסח המובא ראשון הוא הנוסח הרווח יותר בין עדי הנוסח האיטלקיים, והנוסחים הפחות נפוצים מובאים אחריו.

סימון כוכבית* מורה על שינוי נוסח בחלק מעדי הנוסח שאינו נובע מטעות סופר, ואף על פי כן הוא מופיע רק בהערות השוליים כדי שלא להעמיס על הקורא חילופים רבים, כגון במקומות שיש באותו משפט חילופים נוספים.³ כשהשינוי הוא במילה בודדת הכוכבית צמודה לסוף המילה ההיא, ואילו כאשר השינוי מתייחס לכמה תיבות רצופות, מופיעים שני סימוני כוכבית אחד בתחילת המילה הראשונה ואחד בסוף המילה האחרונה. בהתאמה בהערות השוליים מצוין על הנוסח השונה כוכבית, להורות שהוא הנוסח שהיה אמור להופיע למעלה.

2 החלקים שפורסמו מתוך ספר זה הם: 'מיפוי נוסחי התפלה', המעין 242 (תמוז תשפ"ב), עמ' 184-156; 'בירור נוסח תפילת העמידה לחול בסדר התפילות להרמב"ם ובתכאליל', שפורסם בקובץ דברי חפץ בשני חלקים, חלקו הראשון של המאמר בגליון יט (תשרי תשפ"ג), עמ' קעא-ריה, וחלקו השני בגליון כ (ניסן תשפ"ג), עמ' קלה-רב; 'תפילת העמידה לחול לפי נוסח רבינו דוד אבודרהם', מנורה בדרום, מג (אדר תשפ"ג), עמ' נד-סד; 'תפילת שמונה עשרה לפי נוסח קהילות הספרדים על פי חמשים מקורות' שפורסם בקובץ מנורה בדרום בשלושה חלקים, חלקו הראשון של המאמר בגליון נ (אב תשפ"ג) עמ' צה-קיב; חלקו השני בגליון נא (אלול תשפ"ג) עמ' כח-מה; וחלקו השלישי יפורסם אי"ה בגליון נב תשרי תשפ"ד.

3 הסימון הזה אינו מוגבל דווקא לשינויי קטנים, אלא הוא משמש גם לשינויים גדולים במקומות שאין לנו סימון נאות אחר, למשל תוספת בתוך תוספת שהיא א"א לשים סוגריים בתוך סוגריים, או במקום שיש בחלק מעדי הנוסח נוסח קצר יותר שאיננו מקורי, כגון "את צמח דוד עבדך מהרה" במקום "את צמח דוד עבדך במהרה", שלא שייך לכתוב למעלה "[ב]מהרה" כי אז יהיה משמע שהנוסח המקורי הוא "מהרה" ויש מוסיפים לגרוס במהרה - ואדרבה, הנוסח המקורי הוא במהרה, ולכן במקרה כזה כתבתי במהרה בפנים עם כוכבית לרמז על הנוסח הנוסף שהוא מהרה.

משפט עם קו תחתי בהערות השוליים מציינ נוסח שונה המופיע **בשני כתבי יד בלבד, או בדפוס אחד וכתב יד אחד**, ומכיון שאיננו שינוי המתועד בשלושה כתבי יד שונים סביר להניח שמדובר בהשפעה זרה ולא נוסח חילופי בתוך נוסחי איטליה ולכן הנוסח הזה לא הובא למעלה כלל, ומ"מ צוין עליו קו תחתי כדי להקל על המעיין לזהות נוסחאות אלו בתוך ים הנוסחאות המופיעות רק בכתב יד בודד או בכתב יד אחד ודפוס אחד.

<--- = סימון זה מורה שבמקור המועתק יש כאן טשטוש או קרע וכדומה והנוסח שבתוך > הוא הנוסח המשוער שהיה כתוב שם בהתחשב גודל השורה וכן בנוסח מקורות מקבילים וכדומה.

{---} = סימון של קטע שנאמר רק בזמנים מסוימים, כגון הוספה של נוסח החורף בתוך ברכת השנים.

iii = קיצור של שם השם (ללא הבחנה בין שם הוי"ה ובין שם אדנו"ת, וכנהוג גם בסידורי כתבי יד).

רשימת 12 כתבי היד ותיאורם

1 - כת"י בהמ"ל 4750 ס' 25651, בלי ניקוד. על ספק השפעה ספרדית עיין הע' 9. בכמה מקומות נראה שיש שם השמטה בט"ס עיין הערות 15, 54, 66.

11 - וטיקן 9, ס' 617 עם ניקוד (בכתב יד יש השפעות של נוסח אחר, כנראה נוסח קורפו, עיין הערות 40, 53, 70, וזו הסיבה שכתב יד זה מנוקד הרבה אָךְ בסוף תיבות גם במקומות שאין לו חבר בשאר מקורות איטליה: "על ירושלים עיָרְךָ" "בשׁוֹבָךָ לַצִּיּוֹן וּלְיְרוּשָׁלַיִם עֵיָרְךָ", "המסורים בִּדְךָ", ובכל אלו כ"ה גם בנוסח קורפו).

11 - לונדון 1966, עם ניקוד. על השפעת נוסחאות של עדות אחרות על כתב יד זה ראה הערות 20, 44.

21 - לונדון 18692. משנת 1478, עם ניקוד. בכתב יד זה יש כמה השפעות של נוסח אשכנז, ראה הערות: 10, 21, 27, 29, 66. בארבעה מקומות ישנה זיקה בין נוסחאות כתב יד זה לבין נוסחאות דפוס 2, ראה הערות 17, 19, 27, 29.

31 - לונדון 18230, עם ניקוד. השפעה ספרדית בודדת, עיין הע' 29.

41 - לונדון 18229, עם ניקוד. מצאתי בו השפעה ספרדית בודדת בתפילת "אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת בתורה", שהוא גורס "האמורה לאהרן ולבניו" כנוסח הספרדי הישן, בניגוד לשאר עדי הנוסח האיטלקיים הגורסים "מפי אהרן ובניו".

11 = סודר מנהג איטליה כת"י מונטיפיורי 217, בשוליים פירוש התפילות לרבי יהודה בר יקר. משנת ע"ג בערך, עם ניקוד. בכתב יד זה יש כמה השפעות של נוסח

אשכנז, ראה הערות 39, 44, 50, 66. במקור זה לא טרח הסופר להעתיק את פסוק הפתיחה י"י שפתי תפתח. כאן המקום לציין כי בקצת מקומות חסרה בפנים כתב יד זה תיבה אחת, הקיימת בכל עדי הנוסח, והושלמה בגליון על ידי מגיה (המילה "ותהי לרצון **תמיד**" בברכת העבודה, והמילה "לשמך הטוב **באמת**" בברכת ההודאה).

מ2 - כ"י מוסקוויץ הידוע השייך לספריה הלאומית בירושלים, עם ניקוד, סופר אשכנזי⁴.

פ1 - כת"י פרמא 3008 ס' 13732, משנת ק"ס⁵, עם ניקוד. השפעות נוסח אשכנז: ראה הע' 50.

פ2 - כת"י פריס 599 משנת ה"א כ"ה, אין ניקוד. בכתב יד זה חסרים בכמה מקומות ו' החיבור בניגוד לכל שאר עדי הנוסח, ראה הע' 55, 56, 58. כמו כן בכמה מקומות חסרים בכתב יד זה תיבות בניגוד לכל שאר עדי הנוסח: ראה הערות 46, 47, 48, 49, 62, וראה גם הע' 54. בחלק ממקרים אלו מצטרף לכתב יד זה גם מחזור טורין שיש בו הרבה נוסחאות שונות וכדלהלן בערכו, אבל בחלק מהמקרים הללו הוא שונה אפילו ממחזור טורין, ובנוסף כל התיבות והמשפטים **שהוסיף** מחזור טורין על נוסח איטליה, אין להם זכר בכתב יד זה, ואם כן יוצא שאין להם זיקה אלא **בהיעדר** בלבד, וגם היא מועטת וכנ"ל, ולכן נראה לקבוע שאין זיקה אמיתית בין כתב יד זה למחזור טורין, אלא שכתב יד זה נכתב בידי סופר רש"ן (או סופר שלא היה רגיל בנוסח איטליה), ולכן יש בו השמטות של אותיות ותיבות.

פ3 - כת"י פפד"מ 129, עם ניקוד.

פ4 - פנסיבלניה 141, עם ניקוד, הסידור כתוב בכתובה ספרדית ואכן יש בו השפעות נוסחאות ספרדיות ישנות בנוסח ובניקוד, ראה הערות 8, 16, 28, 43.

4 לפי מאפייני הכתיבה והניקוד, ואכן יש בו השפעות של נוסח האשכנזים (עיין בהערות 12, 29, 39, 50), וקודם התיקון יש שם עוד הרבה יותר נוסחאות אשכנזיות, אלא שרובם ככולם תוקנו על ידי הסופר עצמו בגליון, כדי שלא להלאות את המעיין בריבוי הערות שוליים, אביאם כאן במרוכז: "מצמיח לנו ישועה" - מ2 בפנים חסר "לנו" והושלם בגליון וכ"ה בכל המקורות; אחרי "ואת כל מיני תבואתה" נוסף במ2 "**לטובה**", ואין בכל שאר המקורות. וגם במ2 עצמו לא נוקדה תיבה זו להורות שאין לגורסה; ויהללו לשמך במ2 נוסף 'את' לפני לשמך, וגם זה בהשפעת נוסח אשכנז הגורסים: "ויהללו את שמך" ולא נוקד וסומן למחיקה. כמו כן בכתב יד זה בגליונות העמידה כתובים בכתב אחר כל מיני רמזי קבלה, ולא ציינתי אליהם כלל.

5 כתב יד זה משמיט כמה פעמים תיבות ואותיות נגד כל עדי הנוסח האחרים, עיין הערות: 47, 48, 49, 55, 56, 62. ולכן מסתבר שנכתב על ידי סופר שאינו דייקן, או לחילופין סופר שלא התפלל בעצמו בנוסח איטליה.

תיאור שלושת הדפוסים הקדומים

דפוס 1 - דפוס שונצינו רמ"ו (יצויין כי דפוס זה כמעט כצלמו ודמותו חזר ונדפס בשנת רס"ג בעיר פאנו והשתמשי גם בעותקי דפוס זה, כמדומני שבכל עותקי דפוס שונצינו ופאנו הניקוד הוא ידני ולפיכך יש שינויי ניקוד בין עותק לעותק, בעותק אחד אף ראיתי שהנקדן היה אשכנזי ורוב הניקוד שם הוא לפי מנהג אשכנז), על השפעות נוסח אשכנזיות ראה הע' 50.

דפוס 2 - סדור דפוס בולנייא משנת רצ"ז [מדפוס זה הועתק דפוס מנטובא (שי"ז), ובפרט יש לציין שבשניהם: "לכל מכותינו ולכל תחלואינו"]. בדפוס זה יש השפעות נוסח ספרדיות, ראה הערות 8, 37, 69.

דפוס 3 - מחזור רומא עם פירוש קמחא דאבישונא לר' יוחנן טרויש, נדפס בבולונייא ש' וש"א. ועיין הע' 10 והע' 21.

למרות שבתפילת העמידה יש הבדלים ניכרים בין שלשת דפוסים אלו, מ"מ בתפילת אלהי נצור יש זהות גדולה ביניהם, וכן ברוב שאר חלקי הסידור, ומזה נראה שבאופן כללי כל הדפוסים של מנהג איטליה מועתקים מן הדפוס הראשון - שונצינו רמ"ד, אלא שאת תפילת העמידה, לרוב חשיבותה, כל דפוס טרח להגיה ולשפרה לפי הרגל לשונו ולפי כתבי היד שברשותו. ואכן גם בתפילת העמידה עצמה ניכר שהדפוסים יחסית דומים זה לזה, ולכן כאשר שלושת הדפוסים שווים בנוסח אחד, נחשבים הם במשקלם כמעט כמו עד נוסח אחד, ולפיכך גם נוסח המופיע בשניים או בשלושה דפוסים לא יובא בגוף המאמר, אלא אם כן יש לנוסח זה תמיכה בשני כתבי יד.

'סדר חיבור ברכות'

טורין - סידור 'סדר חיבור ברכות' כת"י טורין. ממקור זה הובא רק שנו"ס שיש להם עדי נוסח נוספים במקורות האיטלקיים הרגילים, וזאת מחמת שמחבר הסידור הושפע ממקורות לא איטלקיים, כגון מנהג רומניא וסידור רע"ג, וכן חידש נוסחאות מדיליה, באופן שהוא בפירוש לא נוסח איטלקי טהור (אמנם בקצת מקומות הוא דומה לנוסח ב' 2פ, עיין הערות 9, 48, 54, 55, 58, אבל בשני כתבי יד אלו אין זכר לכל התיבות שנוספו במחזור טורין, והקשר ביניהם הוא רק בהיעדר, וכבר הוכחתי בתיאור כתבי יד אלו שמצוי בכתבי יד אלו השמטת תיבות ואותיות, ומכיון שמחזור טורין השמיט עשרות תיבות מנוסח איטליה ממילא באופן מקרי יש התאמה קלה בינו ובין כתבי היד הנ"ל). נוסח סידור זה יובא בשלימות בספרי י"ב שערי התפלה ושם ארחיב בעניינו.

* * *

תפילת העמידה בנוסח איטליה

י״י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך
ברוך אתה י״י אלהינו ואלהי אבותינו
אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב
האל הגדול הגבור והנורא אל עליון
גומל חסדים טובים וקונה את הכל
[ו]זוכר⁶ חסדי אבות
ומביא גואל לבני בניהם
למען שמו באהבה
מלך גואל עוזר ומושיע ומגן.
ברוך אתה י״י מגן אברהם:

אתה גבור לעולם י״י
מחיה מתים אתה רב להושיע
{**בחורף מוסיף**: משיב הרוח ומוריד הגשם}
מכלכל חיים בחסד
מחיה מתים ברחמים רבים
סומך נופלים ורופא חולים
מתיר אסורים ומקיים אמונתו לישיני עפר
מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך
מלך ממית ומחיה
[ו]מצמיח⁷ לנו ישועה בקרוב⁸
ונאמן אתה להחיות מתים.
ברוך אתה י״י מחיה המתים:

6 **זוכר** - בו 11 לו 4ל 1מ 1פ 2טורין. **וזוכר** - ל2 3ל 2מ 3פ 4פ ושלושת הדפוסים.

7 **ומצמיח** - בו 11 לו 4ל 3פ (וכן 4פ אבל שם גם חסר "לנו" וכן חסר "בקרוב", וע"כ שהושפע מנוסחאות אחרות, וכן ממש הנוסח בדפוס מנטובה שי"ז, וע"ע לעיל הע' 4). **מצמיח** - בו 1ל 1מ 2פ 2שלושת הדפוסים וטורין.

8 **בקרוב** - כל כתבי היד (בו 11 לו 1ל 2ל 3מ 2פ 1פ 3פ) דפוס 1 וטורין. **חסר** - רק בשני דפוסים (דפוס 2 ודפוס 3. ואמנם גם בכתב יד 4פ חסרה תיבה זו, אך כאמור שם גם חסר תיבת "לנו" בניגוד לכל המקורות).

לדור ודור נמליך⁹ לאל
 כי הוא לבדו מרום וקדוש
 ושבתך¹⁰ אלהינו מפינו לא ימוש לעולם ועד
 כי אל מלך גדול וקדוש אתה.
 ברוך אתה יי האל הקדוש:

אתה חונן לאדם דעת
 ומלמד לאנוש בינה
 וחננו¹¹ מאתך¹² דעה ובינה והשכל¹³.
 ברוך אתה יי חונן הדעת:

השיבנו אבינו לתורתך
 ודבקנו במצותך
 וקרבינו מלכנו לעבודתך

- 9 **נמליך** - כך כמעט בכל כתי" (11 ל 12 ל 3 ל 4 ל 1 מ 2 מ 1 פ 2 פ 3 פ 4) ושלושת הדפוסים. **המליכו** - ב1 בלבד, ולא מצאתי לו חבר בשאר כתבי יד של מנהג איטליה (והנוסח "נמליך" הוא קדום מאוד באיטליה, ולכן נמצא גם בכל עדי הנוסח של מנהג רומניא בימים נוראים ששם הם גורסים ברכה זו כנוסח איטליה), וסביר להניח שאין זה אלא ט"ס של איזה סופר ספרדי שהיה רגיל בנוסח "לדור ודור המליכו לאל" בימים נוראים. הנוסח "המליכו" אמנם מופיע גם בטורין אך סידור זה בלאו הכי מושפע מסידור רע"ג, ורע"ג אכן גורס "המליכו".
- 10 **ושבתך** - כך מנוקד בכתבי היד רוב הדפוסים (11 ל 12 ל 3 ל 4 ל 1 מ 2 מ 1 פ 2 פ 3 פ 4 דפוס 1 דפוס 2). **ושבתך** - 2 דפוס 3 בלבד.
- 11 **וחננו** - כך בו' החיבור בכל המקורות. **חננו** - 1 פ בלבד (ואולי הוא ט"ס גרידא), וכן בטורין, וע"ע להלן שכך בגיליון כתב יד מ1.
- 12 **מאתך הכף בקמ"ץ** - 11 ל 12 ל 3 ל 4 שלושת הדפוסים. ***מאתך הכ"ף בשוא** - 11 מ 2 (בגיליון, בפנים שם נשמט **וחננו מאתך דעה ובינה** בטעות הדומות ונוסף בגליון) 1 פ 3 פ 4. כל אלה שמנקדים מאתך בשוא גם מנקדים והשכל ה' בפתח, ולכן נראה שהם נוקדו בידי נקדנים אשכנזיים (מ2 הוא ודאי סופר אשכנזי), ובדקתי עוד כתבי יד איטלקיים וברובם מאתך ר' בקמץ והשכל ה' בסגול, לדוגמא: סידור מנהג רומא כתב יד ירושלים הסה"ל 38.4282 משנת ה"א קנ"א [כל הברכה חסרה בפנים מ1 והושלמה בגיליון ושם **חננו! מאתך דעה [ובינה] והשכל**. ואולי הגליון הזה לא משקף את נוסח איטליה].
- 13 **והשכל** בסגול או בצירי - 2 ל 3 ל 4 דפוס 1. ***והשכל** בפתח - 11 ל 1 מ 2 (בגיליון) 1 פ 2 פ 3 פ 4 דפוס 2 דפוס 3. וכבר ציין מיכאל ריז'יק, 'המחזור כמנהג רומא ומסורת הניקוד', בתוך מחקרים בסידור רומא, עמ' 135: "במחזוריים איטלקיים רבים הן קדומים והן מאוחרים וצפוניים מילה זו מנוקדת בה"א סגולה". ועיין בהערה הקודמת.

והחזירנו בתשובה שלימה לפניך.
ברוך אתה יי הרוצה בתשובה:

סלח לנו אבינו כי חטאנו
מחול לנו מלכינו כי פשענו [בְּךָ*]¹⁴
כי אל טוב וסלח אתה¹⁵.
ברוך אתה יי חנון המרבה לסלוח:

ראה נא¹⁶ בענייני וריבה ריבנו
וגאלינו מלכינו מהרה למען שְׁמֶךָ
כי [אל] גואל [ו]חזק¹⁷ אתה.
ברוך אתה יי גואל ישראל:

רפאינו יי [אלהינו]¹⁸ ונרפא
הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה
והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו¹⁹
כי אל רופא רחמן ונאמן²⁰ אתה.

14 **פשענו** - 11 ל1 2ל 3ל 1פ 3פ 4פ שלושת הדפוסים. **פשענו בך** - מ1. **פשענו בך** - ל4. ***פשענו לך** - ב1 מ2 2פ וטורין. סביר להניח כי הנוסח "פשענו בך" הנדיר יותר, הינו הנוסח היותר מקורי באיטליה, אלא שמאחר ועל פי הדקדוק אינו נכון לומר "פשענו בך", לכן יש ששינו לגרוס "פשענו לך" ויש שמחקו לגמרי תיבה זו.

15 **כי אל טוב וסלח אתה** - חסר ב1, ואולי זה ט"ס גרידא כי כמעט אין לזה חבר בנוסחאות אירופה והבלקן, אולם יש לציין כי גם בכתב יד איטלקי של סדר התפילות של הרמב"ם וטיקן 25 חסר משפט זה בניגוד לנוסח הרמב"ם המקורי.

16 **ראה נא**. בכתב יד 4פ בלבד חסרה תיבת **נא** בהשפעת הנוסח הספרדי הקדום שהיה שגור בפי סופר כתב היד.

17 **גואל חזק** - ב1 מ1 מ2 1פ 2פ 4פ דפוס 1 דפוס 3 וטורין. **אל גואל חזק** - 11 ל1. **גואל וחזק** - 3ל 4ל קודם התיקון, וכנראה השפעה קדומה של מנהג רומניא. **אל גואל וחזק** - 2ל 3פ דפוס 2 וכן הוגה בכתב יד 4ל, וכנראה גם זה בהשפעת רומניא.

18 **אלהינו** - **נוסף** ב1 ו11 ל2 ל3 4ל 1פ 2פ 3פ דפוס 1 דפוס 2. **חסר** - מ1 מ2 4פ דפוס 3 וטורין.

19 **לכל מכותינו** - רוב כתבי היד ורוב הדפוסים וטורין (ב1 ו11 ל1 ל3 4ל מ1 מ2 1פ 2פ 3פ 4פ דפוס 1 דפוס 3). **לכל מכותינו ולכל תחלואינו** - 2ל דפוס 2 (כנראה בהשפעת נוסח רומניא).

20 **רחמן ונאמן**. תיבת **ונאמן** ישנה בכל המקורות מלבד ל1.

ברוך אתה יי רופא חוּלִי²¹ עמו ישראל:

ברך עלינו יי אלהינו

את השנה הזאת לטובה ואת כל מיני תבואתה

{**בחורף מוסיף**: ותן טל ומטר לברכה על פני האדמה ושבע את העולם מברכותיך²²}

ותן ברכה [רווחה]²³ והצלחה בכל מעשה ידינו

וברך את שנותינו²⁴ כשנים הטובות [ו]המבורכות²⁵.

ברוך אתה יי מברך השנים:

תקע בשופר גדול לחרותינו

ושא נס לקבץ גְּלִיּוֹתֵינוּ²⁶.

ברוך אתה יי מקבץ נדחי עמו ישראל:

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה

ותמלוך עלינו אתה²⁷ לבְּדָךְ²⁸

21 **חולי** - הל' בצירי בכל המקורות (ו1 ל3 ל4 מו2 מ1 פ3 פ4 דפוס1 ברוב עותקיו דפוס2), מלבד 2ל דפוסים 3 הגורסים חולי הל' בחיריק, כנוסח הייחודי לבני אשכנז-צרפת, וכן בעותק בודד של דפוס1 שנוקד בידי אשכנזי.

22 על פי כל המקורות הישנים, דהיינו כל כתבי היד ושלושת הדפוסים הראשונים, המשפט הזה כולו הוא תוספת לחורף בלבד ואינו נאמר כלל בקיץ (בחלק מהמקורות יש על כך הוראה מפורשת, ובאחרים ניכר הדבר בבירור בצורת הכתב השונה בכל משפט זה על ידי הקטנת הכתב או שינוי סוג הכתב או היעדר ניקוד), וזה תואם למנהג כל עדות ישראל להאריך בבקשות בברכה זו בחורף. בדפוסים מאוחרים שינו לגרוס משפט זה גם בקיץ, באופן שבקיץ אומרים "ותן טל לברכה" ובחורף "ותן טל ומטר לברכה" וזה חיקוי מנהג אשכנז (שאינו לו חבר בזה).

23 **רווחה** - כ"ה ברוב המקורות (ו1 ל2 ל3 ל4 מ2 מ1 פ3 פ4 ושלושת הדפוסים). **חסר** - ב1 מו2 פ וטורין.

24 **שנותינו**. כך בכל המקורות בלשון רבים ולא **שנתינו**.

25 **והמבורכות** - ו1 ל2 ל3 ל4 מו1 פ1 דפוס3. **המבורכות** - ב1 מ2 פ2 פ3 פ4 דפוס1 דפוס2.

26 בכל כתבי היד והדפוסים הישנים אין זכר למשפט "וקבצנו יחד וכו'", ונוסף כן בסוגריים רק בדפוסים המאוחרים.

27 **אתה לבדך** - ב1 ו1 ל1 ל3 ל4 מ1 מ2 פ1 פ2 פ3 פ4 דפוס1 דפוס3 וטורין. **אתה יי לבדך** - ל2 דפוס2 כנראה בהשפעת נוסח אשכנז, **חסר** - מו בלבד.

28 **לבדך**. רק פ4 מנקד **לבדך** כנוסח הספרדי הקדום שהיה שגור בפי סופר כתב היד.

[בחסד וברחמים] בצדק ובמשפט²⁹.
ברוך אתה יי מלך אוהב צדקה ומשפט:

{למשומדים}³⁰

29 **בצדק ובמשפט** - כן ברוב ככל המקורות (ב1 ו1 ל4 15 25 29 45 49 דפוס 1 ודפוס 3), וזהו כנראה נוסח איטליה המקורי.

ברחמים בצדק ובמשפט - ל3 בלבד, וזה בדיוק כנוסח הספרדים.

בחסד וברחמים וצדיקנו במשפט - מ1 מ2 בלבד, וזה בדיוק כנוסח אשכנז, וכנראה הוא טעות המעתיק של הסופר האשכנזי (בטורין): "**בחסד וברחמים צדיקנו במשפט**" בהשפעת נוסח רומניא ואכמ"ל).

בחסד וברחמים בצדק ובמשפט - 2ל 3פ דפוס 2. וכנראה זה הרכבה של נוסח אשכנז עם נוסח איטליה.

30 **פתיחה לברכת המינים**: כידוע ברכת המינים סבלה במשך הדורות מפגעי הצנזורה, ישנם ארצות שהתערבות הצנזורה בברכה זו החלה רק בתקופת הדפוסים, כך למשל המצב בסידורי אשכנז, אולם ישנם ארצות שכבר מאות שנים קודם החלה הצנזורה להתערב בנוסח ברכה זו, כך למשל בארץ ספרד כבר בשנת ה' אלפים ט"ו גזרה המלכות שלא לברך כלל ברכה זו. כצפוי בארץ איטליה, הסמוכה ביותר למרכז הנצרות הגדול באירופה, סבלה ברכה זו את מירב פגעי הצנזורה, אם על ידי כפייה חיצונית, ואם כ"הקדמת רפואה למכה" על ידי צנזורה פנימית מכוונת, למעשה לא שרד לפליטה כתב יד איטלקי בלי שום צנזורה. כבר עמד על כך אורי ארליך במאמרו באנגלית על ברכת המינים, שם הוא כותב שיש מאות סידורי כתבי יד איטלקיים, ומתוכם הוא בדק כמאתים כתבי יד איטלקיים, וברובם ניכרת התערבות הצנזורה, והוא בחר מתוכם 8 כתבי יד שניכר שיש בהם פחות צנזורה!; והם פרמה די רוסי 1901; פריס 595; לידס 58; לונדון המוזיאון הבריטי 13260; מוסקבה 679; פרמה די רוסי 1924; פלורנץ 33; קיימברידג' 1, 491 (ס' 31490). הצנזורה בברכה זו באה בכמה פנים, ברוב המקורות יש פשוט מחיקות של תיבות ומשפטים, בחלקם לאחר המחיקה נכתב נוסח חדש מרוכך, ובחלקם נשאר רק מחיקה בלי תחליף. לעיתים המחיקה עזה ולא נותר שריד ופליט מהנוסח הקודם, אך לעיתים ניתן במאמץ לזהות את התיבות שנמחקו. בנוסף ברוב המקומות יש צנזורה כבר בכתובת הסופר הראשון, כלומר שמלכתחילה הסופר כתב נוסח שאיננו נוסח מקורי אלא נוסח מצונזר כגון "וכל הזדים כרגע יאבדו" וכל אויבך יכרתו" או שלא כתב תיבות "ומלכות זדון", או השמטת תיבת "וכל גוים אויבי עמך ישראל". וכאן הבן החכם שואל, אם המצב כה עגום ומסוכן, איך בכלל ניתן לדעת מהו הנוסח המקורי ומהו הנוסח המצונזר? והתשובה לכך, היא שיש לנו בכמה מקורות תיבות שנמחקו על ידי הצנזורים וניכר מה היה כתוב קודם המחק ומה נכתב לאחר המחק, וממקורות אלו אנו לומדים בבירור שתיבות אלו היו לצנינים בעיני הצנזורים ובאיזו תיבות החליפום. לדוגמא במשפט "וכל המינים כולם כרגע יאבדו", בהרבה כתבי יד המילה "המינים" מחוקה לגמרי והוחלפה בתיבת "הזדים", ובדפוס 1 ניכר שקודם המחיקה היה כתוב "המינים", וכן הוא בכמה כתבי יד. בנוסף עומדים לרשותנו נוסחאות שאר העדות, שבהם שרדו מספר רב של עדי נוסח לא מצונזרים, ומהם אנו יודעים שבכל הנוסחאות כולם במשפט הפתיחה ניכרו "למשומדים", ולעיתים עם תוספות (כגון בנוסח פרס), ובמשפט של

"כרגע יאבדו" נזכרו בכל הנוסחאות "המינים" ולעיתים עם תוספות (כגון בנוסח ספרד ופרובנס נוסף גם מלשינים), ובמשפט של "מהרה יכרתו" נזכר בכל הנוסחאות אויבי עם ישראל כגון "אויבי עמך" או "אויבי עמך ישראל" או "אויבנו" ואין נוסח שבו יש איזכור של אויבי השם כגון "אויביך", ולכן הגם שבנוסח איטליה הרבה כתבי יד כותבים "וכל אויביך יכרתו" אין זה אלא נוסח מצונזר, והנוסח האיטלקי המקורי הוא "וכל גוים אויבי עמך ישראל מהרה יכרתו" וכפי שהוא בכמה מקורות איטלקיים, ואכן עין רואה בכמה כתבי יד שהיה מתחילה נוסח ארוך התואם לנוסח המקורי, והצנזורה מחקה כל המשפט והוחלף במשפט "וכל אויביך יכרתו".

ומכיון שרבו בברכה זו מחיקות ונוסחאות בעדי הנוסח השונים הנני מעתיק כאן כל עד נוסח בנפרד, כשיש מחיקה השלמתי את הנוסח שיש לשער שהיה במקור בתוך <--->:

בדפוס 1: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל המינים כלם כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ומלכות זדון? מהרה תעקר ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים: [הצנזור מחק את תיבת "המינים" וכתב מעל "הזדים" אך שרידי האותיות של "המינים" ניכרות בבירור, כמו כן הצנזור מחק את התיבות "ומלכות זדון מהרה תעקר" אך גם כאן שרידי האותיות ניכרות בבירור].

בדפוס 2: ולמלשינים בל תהי תקוה וכלם כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ותכניע אותם במהרה בימינו ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים. [אף בדפוס מנטובא ש"ז הנוסח זהה].

בדפוס 3: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל המינים כלם כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ומלכות זדים..... ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 1: ולמלשינים בל תהי תקוה יע יאבדו וכל ... אויביך ותכניע ... במהרה בימינו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים {בחלק מהקרחות הושלם חלקית הנוסח בידי סופר מאוחר ולא טרחתי להעתיקו, יתכן שגם ה' של אויביך היא תוספת מגיה ואינה מקורית}.

בכתב יד 11 מחוק הרבה ושרד: ולמלשינים {תיבה זו בכתב גדול המורה על תחילת הברכה} בל תהי תקוה <וכל המינים> {השלמתי לפי שרידי האותיות והניקוד} כולם כרגע יאבדו וכל <גוים> <כך ניכר מהשרידים> אויבי עמך ישראל מהרה יכרתו ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 1: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל המינים כולם <כך קודם התיקון כניכר בבירור משרידי האותיות, לאחר מכן נמחקו תיבות "וכל המינים כולם" ונכתב "יכולם"> כרגע יאבדו וכל אויביך יכרתו ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 2: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל הזדים כלם כרגע יאבדו וכל אויביך יכרתו ומלכות זדון {תיבות "ומלכות זדון" נמחקו אך שרידיהם ניכרים בבירור} מהרה תעקר ותשבר ותכניעם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 3 אין שום מחיקה אבל מלכתחילה נוסח מעט מצונזר: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל הזדים כלם כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ומלכות זדון מהרה תעקר ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 4 אין שום מחיקה אבל הנוסח מלכתחילה מצונזר: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל הרשעים והזדים כלם כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 10: <למשומדים> ולמלשינים בל תהי תקוה <וכל המינים> כלם כרגע יאבדו ומלכות

³¹ ולמלשינים בל תהי תקוה

זדון מהרה<[בכתב מאוחר נכתב במקום "ומלכות זדון מהרה": וכל אויביך יכרתו]תעקר ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 2, בכתב הסופר הראשון נכתב כל הנוסח המקורי אך הצנזור מחק כמה מילים מחיקה עזה בלא שום שריד ופליט: ... ולמלשינים בל תהי תקוה וכל ... כלם כרגע יאבדו וכל ... אויבי עמך ישראל מהרה יכרתו ... מהרה תעקר ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 1פ - ולמלשינים בל תהי תקוה ... כלם כרגע יאבדו וכל אויבי ... מהרה יכרתו ... ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים [מגיה מאוחר הגיה "וכלם כרגע" וכן הגיה "וכל אויביך" במקום "וכל אויבי ..."].

בכתב יד 2: ולמינים בל תהי תקוה וכל ... [מילה מחוקה שקשה לפענחה, כנראה הזדים] כלם כרגע יאבדו וכל אויביך יכרתו ומלכות זדון מהרה תעקר ותשברם ותכניעם במהרה בימינו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 3: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל <המינים> {יש כאן מילה מחוקה וכך יש להשלים, בכתב מאוחר נכתב "הזדים"} כלם כרגע יאבדו וכל אויבי עמך ישראל מהרה יכרתו ומלכות זדון מהרה תעקר< כך יש להשלים לפי שיעור הקרחה, וכן לפי שרידי האות ע' של תיבת עמך שנמחקה בידי הצנזור, סופר מאוחר הוסיף ר' סופית לתיבת אויבי והוסיף מעל המחיקות תיבת יכרתו וכך הנוסח החדש יוצא "וכל אויביך יכרתו" וללא איזכור מלכות זדון} ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים.

בכתב יד 4: אין שום מחיקה אבל הנוסח מלכתחילה מצונזר: ולמלשינים בל תהי תקוה וכל הזדים כלם כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים.

בנוסף טרחתי להשיג את אחד מכתבי היד הטובים ביותר שהשתמש בהם אורי ארליך במאמרו הנ"ל, והוא כתב יד קיימברידג' הנ"ל, והנה נוסח ברכת המינים שם כפי שהעתקתי מצילום כתב היד: "ולמינים ולמלשינים בל תהי תקוה וכל המינים כלם כרגע יאבדו וכל גויים עמך ישראל מהרה יכרתו ומלכות זדון מהרה תעקר ותשבר ותכניע אותם במהרה בימינו. ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים"

³¹ {למשומדים} ולמלשינים - כאמור בפתיחה אין לנו מקור איטלקי ללא שום צנזורה או מחיקה, ובשאר נוסחאות העדות הברכה פותחת ב"למשומדים אל תהי תקוה" ויש נוסחאות שהוסיפו עוד כגון בנוסח פרס "למשומדים למינים ולזדים לכופרים ולרשעים אל תהי להם תקוה". והנה כמעט בכל המקורות האיטלקים יש תיבת "ולמלשינים" בתחילת הברכה, ומאוחר וקללה על מלשינים קיימת בהרבה נוסחאות גם קודם הצנזורה, לכן אין סיבה להניח שלא היה זה חלק מקורי מנוסח הברכה באיטליה. ומאידך לא יתכן שלא היה בנוסח המקורי תיבת "למשומדים", ולכן נראה לשער שבנוסח איטליה המקורי הברכה פתחה "למשומדים ולמלשינים בל תהי תקוה". ואכן במקורות מו 2 יש תיבה מחוקה קודם תיבת "ולמלשינים". ובמקור מו אף ניכר שתחילת התיבה המחוקה היא ל.... [ובכתב יד זה עצמו בפירושו ר"י בר יקר שבגליון שם, היה כותרת לברכה "למשומדים" וגם היא נמחקה, אבל שרידיה ניכרים שם היטב, והכותרות שם תואמות לנוסח איטליה, אף כשנוסח ר"י בר יקר שונה מנוסח איטליה, למשל בברכה שלישית הכותרת שם "לדור ודור" ולא

וכל המינים³² כלם כרגע יאבדו
 וכל **גויים**³³ אויבי עמך ישראל מהרה יכרתו
 ומלכות זדון³⁴ מהרה³⁵ תעקר ותשבר
 ותכניע³⁶ אותם במהרה בימינו.
 ברוך אתה יי שובר אויבים ומכניע זדים:

(למשל סדור מנהג פרובנס מאה יד לונדון 18690 (694) ס' 5060. בכל הקטלוגים קוטלג בטעות כסידור מנהג איטליה, ושם קודם המחיקה יש נוסח דומה מאד למה שהזכיר הרב צוקר).

32 המינים - כך לו ובדפוס 1 ודפוס 3, וכן ניכר משרידי 11 קודם המחיקה, וכן כנראה היה כתוב גם במקורות מו 1 פ 3 קודם המחיקה. ב-2מ 3פ נמחק ונכתב בכתב אחר הזדים, וכן נכתב מלכתחילה במקורות ל 2 פ 3פ 4, ובמקור ל 4 "הרשעים והזדים".

33 גויים - במקום זה ישנה תיבה מחוקה בשלשה כתבי יד (בו 11 ו 2מ), ויש להשלים "גויים" על פי שני כת"י שהובאו במאמרו של ארליך באנגלית הנ"ל (והם: פרמה 1024 דה רוסי 1901; קיימברידג' 1, 491, ושם חסר בט"ס תיבת "אויבך"), וכן ניכר גם בשרידי התיבה המחוקה במקור ו 1, וכן מצאתי גם בכתב יד ירושלים הסה"ל 3.4281 משנת ה'קנ"א. דפוס 1 ל 2 פ 2 הנוסח מצונזר מעיקרא: "וכל אויבך יכרתו" וכעין זה ל 3 "וכל אויבך מהרה יכרתו". פ 1 פ 3 יש מחיקות אבל גם לפני המחיקה לא היה כתוב תיבת "גויים", ובכתב יד 3פ אף ניכר שלא היה כתוב אויבך אלא אויבי עמך. נוסח "וכל גויים אויבי עמך" הינו ייחודי לנוסח איטליה, ומידידי הרב נפתלי יחיאל גולדמינץ שמעתי לשער שאולי הוסיפו כן יהודי איטליה הקדמונים בכדי שתהא בידם "תשובת המינים", שאם יאמרו הנוצרים אתם מקללים אותנו בתפילתכם ישיבו להם שהם אין מקללין אלא את הגויים, והרי בתקופות קדמוניות הנוצרים החשיבו את עצמם ליהודים, וגויים בעיניהם היו רק עובדי עבודה זרה, ודוק.

34 ומלכות זדון - מחוק 11 מו 2מ 1פ 3פ, וכך יש להשלים על פי שאר כתה"י (מו ל 2ל 3ל, וכן בהרבה כתבי יד אחרים) ודפוס 1.

35 מהרה - כ"ה מ 2ל (קודם התיקונים והמחיקות) ל 3פ 2, (מחוק ו 1 ל 1 פ 3פ וכן מחוק או קרוע בג' העותקים של דפוס 1 שברשותי) וכ"ה כמעט בכל הכתבי יד שהובאו בפירוט במאמרה באנגלית של רות לנגר על מיפוי מחזורים (נמנו שם 17 כתבי יד שיש בהם תיבה זו ומתוכם 16 גורסים "מהרה" ורק אחד בלבד גורס "במהרה"). בנוסח הברכה של איטליה במאמרו של ארליך כתוב למעלה "במהרה" ולא נזכר חילוף בזה במדור השנו"ס שם, וזה לא יתכן שכל שמונת כתבי היד שהיו לארליך גרסו כולם "במהרה", ולהדיא בדקתי בחלקם ואיתא "מהרה" ולכן בהכרח שטעות הדפוס היא וצ"ל שם "מהרה", וא"כ אדרבה בכל שמונת כתבי היד שהיה לארליך היה כתוב "מהרה" ולכן לא הביא חילוף בזה בשנו"ס.

36 ותשבר ותכניע אותם - כן ברוב המקורות (ל 3ל 4ל מ 1מ 1פ 3פ דפוס 1, וכן "ותכניע אותם" ב 1 ו 1 דפוס 3, אלא שבמקורות אלו נמחק על ידי הצנזור המשפט שלפניהם כולל תיבת "ותשבר", וכן "ותכניע אותם" בדפוס 2 וכן 4פ ובשניהם מלכתחילה לא נכתב קודם לכן). **ותשברם ותכניעם** - פ 2 בלבד. **ותשבר ותכניעם** - ל 2 בלבד. במאמרה הנ"ל של רות לנגר הובא נוסח 53 כתבי יד איטלקיים במשפט זה, מתוכם רק 17 כתבי יד נשתמר המשפט כולו (באחרים אין "מהרה" תעקר"), ובאותם 17 כתבי יד 14 גורסים "ותשבר ותכניע אותם", וכנוסח רוב המקורות דלעיל,

על החסידים ועל הצדיקים
ועל גרי הצדק
ועל פליטת עמך בית ישראל
יהמו³⁷ רחמיך ייי אלהינו
ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך [הטוב]³⁸ באמת
ושים חלקינו עמהם
לעולם³⁹ לא נבוש
כי בך⁴⁰ בטחנו מלך עולמים.
ברוך אתה ייי משען ומבטח לצדיקים:

[על ירושלים / ולירושלים] עיך⁴¹ ברחמים תשוב
ובנה אותה בנין עולם במהרה בימינו.
ברוך אתה ייי בונה ירושלים:

את צמח⁴² דוד [עבךך]⁴³

שני כתבי יד בודדים גורסים "ותשברם ותכניעם". באחד בודד הגירסה "ותשבר ותמגר ותכניעם".
ובכתבי היד האחרים שבהם המשפט הזה קוצץ ברובו, שם הנוסח הרווח הוא לגרוס "ותשברם
ותכניעם במהרה בימינו".

37 **יהמו רחמיך** - כך כמעט בכל המקורות (ב 11 ל 1 ל 2 ל 3 ל 4 מ 1 מ 2 פ 1 פ 2 פ 3 פ 4 פ 5 דפוס 1 דפוס 3
וטורין). **יהמו נא רחמיך** - דפוס 2 בלבד וכנראה בהשפעת נוסח הספרדים.

38 **הטוב** - **נוסף** 11 ל 1 ל 3 ל 4 מ 2 מ 3 פ 4 פ שלושת הדפוסים (וזהו נוסח ייחודי לרומניא, וכנראה הוא
השפעה קדומה של רומניא על מקצת בני רומא). **חסר** - ב 1 ל 2 (ושם חסר "באמת" בט"ס) מ 1 פ
2 פ וטורין.

39 **לעולם** - ב 11 ל 1 ל 2 ל 3 ל 4 פ 1 פ 2 פ 3 פ שלושת הדפוסים וטורין. **ולעולם** - מ 1 מ 2 בלבד (כנראה
בהשפעת נוסח אשכנז הישן. מ 2 למשל ודאי נכתב בידי סופר אשכנזי).

40 **כי בך** - כך בכלום. **כי בשמך הגדול** - 11 בלבד וזה כנוסח קורפו (וכן פרובנס-קטלוניה).

41 **על ירושלים** - רוב כתבי היד (ב 11 ל 1 ל 3 ל 4 מ 1 מ 2 פ 3 פ) ודפוס 2. **ולירושלים** - 2 ל 1 פ 4 פ דפוס
1 דפוס 3 וטורין. הניקוד **עיךך** מופיע בכל המקורות.

42 **צמח**. חסר 3 פ פנים בט"ס והושלם בגליון.

43 **עבךך** - **נוסף** 11 ל 1 ל 2 ל 3 ל 4 מ 1 מ 2 מ 3 פ שלושת הדפוסים (ולגבי הניקוד, במקורות 11 ל 1 ל 2 ל 3 ל 4
מ 1 מ 2 מ 3 פ דפוס 2 דפוס 3 **עבךך** הכ"ף בקמץ, ורק בדפוס 1 בחלק מהעותקים **עבךך** הכ"ף בשוא, וכן
מנוקד 4 פ בהשפעת הנוסח הספרדי הישן שהיה שגור בפי סופר כתב היד). **חסר** - ב 1 פ 2 פ וטורין.

במהרה*⁴⁴ תצמיח
וקרנו תרום*⁴⁵ בישועתך
כי לישועתך קוינו כל היום*⁴⁶.
ברוך אתה יי מצמיח קרן ישועה:

שמע קולינו יי אלהינו
וחוס וחננו*⁴⁷ ורחם עלינו
וקבל ברחמים וברצון את תפלתנו ואת תחינתנו*⁴⁸
כי אב מלא רחמים רבים אתה הוא*⁴⁹ מעולם
ולא נשוב ריקם מלפניך
כי אל שומע תפלה ותחנון אתה.
ברוך אתה יי שומע תפלה:

רצה יי אלהינו בעמך ישראל
ואל תפילתם שעה*⁵⁰
והשב העבודה לדביר ביתך*⁵¹

44 **במהרה** - רוב ככל כתבי היד (ב 11 ו 12 ל 34 מ 2 פ 1 פ 34) ושלשת הדפוסים. ***מהרה** ל 1 מו 2פ,
וכנראה בהשפעת נוסחאות אחרות (כגון אשכנז ספרדים ורומניא שכל אלה גורסים "מהרה"), וכן
בטורין.

45 **תרום** - שלוש הדפוסים ורוב כתבי היד (ב 12 ל 34 מ 2 פ 1 פ 2פ 34 וטורין). ***תרום** - 11 ל 1
מ1, ואולי הושפעו מנוסח קורפו.

46 **כי לישועתך קוינו כל היום**. חסר 2פ בט"ס.

47 **וחוס וחננו** - אין 2פ בלבד.

48 **ואת תחינתנו** - אין 2פ וטורין.

49 **הוא** - אין 2פ (וכן חסר בטורין אבל שם גם חסר תיבת **מעולם**).

50 **ואל תפלתם שעה** - רוב כתבי היד ורוב הדפוסים (ב 11 ו 12 ל 34 מ 2 פ 1 פ 34 [בגליון ועיין להלן] 2פ
3פ 4פ דפוס 2 דפוס 3). **ובתפלתם שעה** - מ 1 מ 2 פ 1 בפנים (ושם אין "שעה") דפוס 1 וטורין,
וכנראה ששלושת כתבי היד שגורסים "ובתפלתם שעה" הושפעו מנוסח אשכנז, וכמו שעינינו
רואות ששנים מתוכם דילגו תיבת "שעה" כנוסח אשכנז (מ 2 בפנים חסר **שעה** ונוסף בגליון
בכתב הסופר הראשון, וע"כ שמתחילה שכח לכותבו מהרגל נוסח אשכנז, פ 1 בפנים גם חסר
שעה, ואפילו המגיה שהגיה "ואל תפלתם" שכח להוסיף תיבת "שעה") ולפיכך לא הבאתי נוסח
"ובתפלתם" למעלה אף שהוא מתועד קודם התיקון בשלושה כתבי יד ודפוס אחד.

51 **ביתך** - 11 ל 1 מ 2 פ 1 (ככל הנראה) 3פ דפוס 3. ***ביתך** - 2 ל 34 מ 1 מ 4פ דפוס 1 דפוס 2. וכנראה
הושפעו מנוסחאות אחרות (כגון אשכנז ספרדים ורומניא שכל אלה מנקדים ביתך).

ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון
 ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך
 ותחזינה עינינו בשוֹבֵךְ לציון ולירושלים עיךָ⁵² ברחמים⁵³ כמאז.
 ברוך אתה יי
 המחזיר ברחמיו [מהרה]⁵⁴ שכינתו לציון:

מודים אנחנו לך
 שאתה הוא יי אלהינו ואלהי אבותינו
 על חיינו המסורים ביך
 ועל⁵⁵ נשמותינו הפקודות לך
 ועל נסיך שבכל יום ויום עמנו
 ועל נפלאותיך⁵⁶ וטובותיך שבכל עת ערב ובוקר וצהרים
 הטוב כי לא כלו רחמיך
 המרחם⁵⁷ כי לא תמו חסדיך
 ומעולם קוינו לך
 לא הכלמתנו יי אלהינו

52 עיךָ - כך הניקוד ברוב ככל המקורות. עיךָ - דפוס 2, וכן במקור 11 עיין מבוא.

53 11 בלבד מוסיף תשוב, וזהו נוסח ייחודי לקורפו (וכן לקטלונאי-פרובנס) ועיין במבוא שכנראה כתב יד זה מושפע מנוסח קורפו, אם לא שנדחוק שהוא ט"ס באשגרה מברכת ירושלים "על ירושלים עירך ברחמים תשוב".

54 **ברחמיו** - 1 ל 3 מ 19 פ 29 ושלושת הדפוסים. **ברחמיו מהרה** - 11 ל 2 ל 4, וכן הנוסח בשבה"ל בובר עמ' 18. **מהרה** - כך בטורין ואין בו "ברחמיו" כנראה בהשפעת נוסחאות אחרות כדרכו, וכן הוא "מהרה" בלי "ברחמיו" גם בשני כתבי יד בודדים ב 1 פ 2, ושניהם רגיל בהם השמטת תיבות בודדות בט"ס, ובפרט תיבות שאינם נמצאות בנוסחי שאר עדות, ונראה שגם כאן הם משתלשלים מהנוסח המורחב "ברחמיו מהרה", אלא ששניהם דילגו על תיבת "ברחמיו" בט"ס (בנוסף בדקתי כעשרה כתבי יד איטלקיים נוספים, וברובם היה הנוסח "ברחמיו" ובמיעוטם "ברחמיו מהרה", ורק בכתב יד בודד נוסף מצאתי רק "מהרה" - כתב יד לונדון 19064, ומסתבר שגם שם הסופר דילג על התיבה הזאת שלא הייתה שגורה בפיו, וכמו שיש שם לא מעט השפעות נוסח של עדות אחרות).

55 **ועל נשמותינו** - כ"ה בכל המקורות. **על נשמותינו** - 29 בלבד וכן טורין.

56 **ועל נפלאותיך** - כ"ה בכל המקורות. **על נפלאותיך** - 29 בלבד (אבל גם שם **ועל נסיך** כשאר מקורות).

57 **המרחם**. 29 בלבד מוסיף "רחם עלינו", וחסר בכל הדפוסים ובכל כתה"י ובטורין. ונראה שאינו נוסח, אלא טעות גרידא באשגרה מברכת אהבת עולם "המרחם רחם עלינו". בכתב יד 4 הוסיף מאן דהוא אות ו' כך שיוצא "המרחם", וכנוסח אשכנז, ואין לזה חבר בשאר מקורות נוסח איטליה שבידי.

ולא עזבתנו ולא הסתרת⁵⁸ פניך ממנו.
 על כולם יתברך ויתרומם שְׁמֶךָ מלכינו תמיד {בחזרת הש"ץ הציבור עונים: לעולם ועד⁵⁹.
 כל החיים יודוך סלה
 ויהללו לשְׁמֶךָ הטוב באמת.
 ברוך אתה יי
⁶⁰ הטוב שְׁמֶךָ וְלֶךָ נְאֻהָ ליהודות:

שים שלום טובה וברכה חן וְחֶסֶד⁶¹ ורחמים
 עלינו ועל כל ישראל עמך
 ברכינו אבינו כולנו כאחד באור פניך
 כי באור פניך נתת לנו יי אלהינו
 תורת חיים אהבה וְחֶסֶד צדקה ברכה ישועה⁶² ורחמים⁶³ [וחיים]⁶⁴ ושולום
 וטוב יהיה בעיניך לברך את כל עמך ישראל
 [תמיד]⁶⁵ בכל עת ובכל שעה בשלומך⁶⁶.

- 58 **ולא עזבתנו ולא הסתרת** - כ"ה בכל המקורות. **לא עזבתנו לא הסתרתה** - פ2 וטורין בלבד.
- 59 **בחזרת הש"ץ הציבור עונים**: לעולם ועד - על פי הוראה הכתובה להדיא בגיליון ב1 כאן, וכן בהוראות המצויות בדפוס 1 (וכמה כת"י כגון 2מ) בהוראות לאחר דיני מודים דרבנן.
- 60 **בא"י הטוב שמך**. במקור פ1 נוסף בין השיטין לאחר בא"י **"אל חי"**. נוסח כזה מצאתי גם בעמידה לחול בכתב יד לונדון 16577, ושם הוא בפנים ולא רק בין השיטין. מקור נוסף לנוסח נדיר זה מצא ידידי הרב ד"ר יעקב פוקס בקטע כריכה קדום מספריה פרטית, מספרו בסה"ל 75711, המכיל חלק מחזרת הש"ץ של תפילת מוסף ליום כיפור ומלבד הפיוטים מכיל תפילות הקבע מ"זכור רחמיך" באמצע מודים עד סוף ברכה אחרונה והכל כנוסח הדפוסים ושאר כתבי היד של מנהג איטליה, וגם בקטע הזה מופיעה החתימה הייחודית "ברוך אתה יי **אל חי** הטוב שמך ולך נאה להודות" (נוסח חתימה זו אינו מוכר לי ממקור אחר, ואולי מלכתחילה הוא היה מיוחד לימים נוראים וצ"ע).
- 61 **וְחֶסֶד** - כך בשוא במקום זה ברוב ככל המקורות ו1 2ל 3ל 4ל (ושם בסמוך חסר בפנים **"כי מאור פניך"** בטעות הדומות והושלם בגיליון) מ1 2מ 3פ 4פ שלוש הדפוסים. וְחֶסֶד - לו בלבד, וכנראה טעות מבסמוך "אהבה וחסד" ששם בכולם **וְחֶסֶד** בקמ"ץ כי שם הוא בהפסק (4פ בצילום שברשותי כאן אין ניכר הניקוד, ולהלן הוא גורס וְחֶסֶד בקמץ כמו כל עדי הנוסח).
- 62 **ישועה** - אין פ2 וטורין בלבד.
- 63 **ורחמים**. מ1 וטורין גורסים **רחמים**.
- 64 **וחיים** - נוסף ו1 לו 2ל 3ל 4ל 3פ 2 דפוס 3. **חסר** - ב1 מ1 2מ 3פ 4פ דפוס 1 וטורין.
- 65 **תמיד** - נוסף ו1 לו 2ל 3ל 4ל 2מ 3פ 4פ ושלשת הדפוסים, וכנראה בהשפעת רומניא. **חסר** - ב1 מ1 פ1 2פ(ע"ש) וטורין.
- 66 **בשלומך** - כן ו1 לו 2ל 3ל 4ל 2מ 3פ 4פ ושלשת הדפוסים. **בשלומך** - מ1 2ל. דפוס 1 קרוע בכל

ברוך אתה יי המברך את עמו ישראל בשלום:

[יש מוסיפים "אלהי נצור וכו'"]⁶⁷

היהו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך יי צורי וגואלי.
⁶⁸עושה שלום במרומיו הוא ברחמיו יעשה שלום על כל⁶⁹ ישראל⁷⁰.

העותקים שלי. חסר - בו וכנראה בט"ס.

67 **פיסקת אלהי נצור** חסרה ברוב כתבי היד (ב 1 ל 2 פ 19 פ 25 פ 35) ונמצאת רק במקצתם (ל 33]ושם בכתב קטן וללא ניקוד] 4 ל מ 45), ובמקור 11 בצמוד לסוף העמידה מובא עושה שלום וכו' וללא אלהי נצור, ורק לאחר מספר הוראות למתפלל נכתב "קודם שיפסע שלוש פסיעות (ראשי)(רשאי] לומר דבר של-תחנונים כיוצא באלו", ולאחר הקדמה זו מועתקת תפילת אלהי נצור, וכן הוא ממש במקור 2 אלא ששם נוסח ההוראה: "ויש נוהגים לומר תחנונים אילו קודם שלוש פסיעות", וכעין זה גם בשלושת הדפוסים. הנוסח המלא של פיסקת "אלהי נצור" בעדי הנוסח השונים של מנהג איטליה יופיע בס"ד בספר י"ב שערי התפלה.

68 **פיסקת עושה שלום וכו' -** בו 11 ל 2 ל 3 מ 10 פ 2 מ 19 פ 35 דפוס 1 דפוס 2 דפוס 3. חסר רק 25 ושם גם אין יהיו לרצון וע"כ שקיצר. וכן לא הועתקה פיסקה זו במקור 4, ובמקור פ 45 הפיסקה מובאת בקיצור: "עושה שלום". בטורין יש סדר אחר של אמירת שלום: "שלום בימיני" ע"ש.

69 **על כל - כ"ה בכולם, עלינו ועל כל -** דפוס 2 בהשפעת נוסח הספרדים.

70 **כל ישראל -** בו 1 ל 2 ל 3 מ 10 פ 2 מ 19 פ 35 דפוס 1 דפוס 3. כל ישראל **אמן** - 11(בהשפעת נוסח קורפנו) דפוס 2.



פנייה למלאכים בפיוטי הסליחות

הלכה ומנהג, אמונה ורגש

- א. הקדמה וסקירה כללית
- ב. דעת שוללי אמירת הפיוטים
- ג. על הפיוט "שלום עליכם"
- ד. המסנגרים על אמירת הפיוטים
- ה. פשרות מעשיות ושינויי נוסח
- ו. הסגנון הפיוטי - היתר ושוברו בצידו

א. הקדמה וסקירה כללית

בחלק מפיוטי הסליחות, המקובלים בעיקר בקרב יוצאי ארצות אשכנז, ניתן למצוא פנייה למלאכים ולכוחות עליונים. פוסקים רבים לאורך כל הדורות העירו שפנייה מעין זו מבטאת מתן כוח עצמי לאותם גורמים, וגובלת לכאורה באיסור עבודה זרה בהתאם לעיקר החמישי מ"ג עיקרי האמונה שייסד הרמב"ם, שם קבע כי אין לפנות בבקשה או תפילה אלא לקדוש ברוך הוא ולא למלאכים, שאין להם שליטה ובחירה. עוד ביאר שם הרמב"ם שאזרה זו היא בכללו של איסור עבודה זרה. מנפח העיסוק בשאלה זו לאורך הדורות עולה כי מדובר בנושא בעל היבטים רגשיים והגותיים, החורגים הרבה מעבר לשאלת הלגיטימיות של אמירת הפיוטים המדוברים.

בין הפיוטים מהסוג הזה מפורסם ביותר הפיוט "מכניסי רחמים", הנאמר בכל יום מימי הסליחות, ונזכר על ידי רבים מגאוני בבל'. פיוט קדום אחר הוא הפיוט "מלאכי רחמים משרתי עליון חלו נא פני אל במיטב היגיון" הנאמר ביום שני לסליחות, שנתחבר ע"י ר' שמואל ב"ר יהודה ממגנצא, שנהרג על קידוש השם עם משפחתו בפרעות תתנ"ו. כך גם הפיוט "אזכרה אלהים ואהמיה" שנכתב ע"י ר' אמיתי ב"ר שפטיה במאה התשיעית לסה"נ. בפיוט זה, הנאמר בסליחות ליום החמישי מעשרת ימי תשובה נכתב: "מידת הרחמים עלינו התגלגלי ולפני קונך תחינתנו הפילי". גם בפיוט "שבת הכסא" לר' שמעון בר יצחק הגדול ממגנצא, הנאמר ביום שלישי לעשרת ימי תשובה, אנו מוצאים: "קדישי עליונים שרפים ואופנים, השמיעו תפילותינו פני

1 סדור רב סעדיה גאון, מהדורת י' דודזון, ש' אסף וי' יואל, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשכ"ג, עמ' שנז. אוצר הגאונים, תענית, חלק התשובות, סי' נא, עמ' 25-26 בשם רב שרירא גאון ורב האי גאון בעניין סדר הסליחות בעת צרה "ואמרין בתריהון מכניסי רחמים". הפיוט מובא גם בסדר רב עמרם גאון, מהד' גולדשמידט, הוצאת מוסה"ק, עמ' קנט.

אדוני האדונים". כיוצא בזה ניתן למצוא בעוד פיוטים מיוחדים וקדומים רבים². מעניין כי פיוטים אלו השתמשו דווקא בקרב בני אשכנז, וכמעט שאין אנו מוצאים דוגמתם אצל בני עדות המזרח. חריגה מסוימת ניתן לראות בפיוט "אל נורא עלילה" הנאמר בתפילת נעילה. פיוט זה התחבר על ידי המשורר הספרדי הגדול רבי משה אבן עזרא בסוף המאה האחת העשרה לסה"נ, ובסופו נכתב: "מיכאל שר ישראל אליה וגבראל, בשרו נא הגאולה בשעת הנעילה". בפיוט אחר למוצאי שבת אנו מוצאים חריזה דומה: "מיכאל שר ישראל, אליה וגבראל, בואו נא עם הגואל, קומו רנו בחצי הלילה". אלא שיותר מתפילה אל המלאכים, יש בפיוט זה תיאור ציפיה ותקווה. מפליא הדבר שאפילו בסליחות בני תימן, האמונים על משנתו של הרמב"ם, נמצא הפיוט: "אראלי מרומים בשיר ושבח קמים... כמליצי עמדו נא לבקש הרחמים", אלא שזהו פיוט מאוחר, והופעתו אכן עוררה פולמוס פנימי גדול³. רבים מפיוטים אלו מקובלים עד מאוד, ואף חוברו להם מנגינות מרטיטות לב⁴, אך באותה מידה של התקבלותם העממית בה במידה גם עמדו בעין הסערה⁵.

- 2 הרב שמואל שפרכר במאמרו "הפולמוס על אמירת מכניסי רחמים" שהתפרסם בכתב העת ישורון ג, תשנ"ז, מנה 130 פיוטים כאלו.
- 3 ביחס לאמירת הפיוט ראה סידור "עץ חיים" עם פירוש מהרי"ץ (רבי יחיא צלאח) המלמד סנגוריה על אמירת הפיוט. ומאידך ראה בסידור "שיח ירושלים" בעריכת מור"י קפאח, הוצאת מכון משה תשנ"ה, עמ' שנו, שציין לרמב"ם במו"נ ח"א, פרק נט, הכותב שאצל חלק מהפייטנים קיים סגנון הגובל בהפקרות וכפירה, ומציין למאירי בחידושו בסוף פ"ד של מסכת סנהדרין השולל כל פנייה לאמצעים וכוחות, וכותב בין השאר: "שאינו אנו צריכין למכניסי רחמים ולסרסורין לפני הקב"ה, אלא נקרא והוא יענה בכל קוראינו אליו". ראה עוד בזה יהודה רצאבי, "דרדעים", עדות, שנה א, ג, תש"ו, עמ' 167.
- 4 נציין לדוגמה את לחנו הנפלא של ר' חיים בנט מחצר סערט-ויז'ניץ לפיוט "מכניסי רחמים", שהתקבל בחום רב בכל חלקי הציבור.
- 5 אציין כמה מקורות חשובים שלא הובאו במאמרנו: ר' יצחק לאמפרונטי, פחד יצחק, ערך "צרכיו" דף לג, ב-נח, א; שו"ת שמש צדקה, או"ח סי' כג-כד; שו"ת יהודה יעלה, או"ח סי' כא; שו"ת זכר יהוסף, או"ח סי' רי; שו"ת ויצבר יוסף, סי' סח ס"ק ב; שו"ת אגרות משה, או"ח חלק ה סי' מג ס"ק ג; שו"ת ציץ אליעזר, חלק יד, סי' מח; שו"ת יביע אומר, ח"א, או"ח סי' לה ס"ק י ועוד. הפולמוס תפס מקום אף בספרות החדשה של המחקר התורני. ראו הרב שלמה שפרכר, "הפולמוס על אמירת מכניסי רחמים", ישורון (מאסף תורני) ג, ניו יורק-ירושלים תשנ"ז, עמ' תשו-תשכט; הרב יוסף שמואל זכטר, "תשובת הרוקח בעניין מכניסי רחמים", ישורון (מאסף תורני, שם), עמ' מא-מו; שמחה עמנואל, "על אמירת פיוט 'מכניסי רחמים'", 'המעין' לח, א (תשרי תשנ"ח) עמ' 5 ואילך, ותגובות רמ"א פטרובר ור"י אופנהיימר ב'המעין' לח, ג (ניסן תשנ"ח) עמ' 67; ר' יצחק קראוס, "מי הם מכניסי רחמים? לשאלת הפיוט בקהילות ישראל", דף שבועי אוני' בר אילן (1086), ניצבים וילך, תשע"ד; אדיר דחוח הלוי, "פנייה למליצי יושר' לפי הרמב"ם - פולחן דתי או סטייה מחשבתית?" באתר.

ב. דעת שוללי אמירת הפיוטים

דעת השוללים פשוטה וברורה: בפנייה למלאך יש צד של עבודה זרה, כפי שניסח הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה בפרק חלק (שהיא המקור של י"ג העיקרים הנ"ל):

היסוד החמישי - שהוא יתברך הוא הראוי לעובדו ולגדלו ולהודיע גדולתו ולעשות מצוותיו, ושלא יעשה כזה למי שהוא תחתיו במציאות מן המלאכים והכוכבים... וכן אין ראוי לעובדם כדי להיותם אמצעים לקורבה אליו. אלא אליו בלבד יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה זרה.

כדברי הרמב"ם, כתב גם הרמב"ן בדרשה שנשא ברצלונה לאחר ויכוחו הגדול עם הנוצרים עסק הרמב"ן גם בסגידה לכוחות ולמלאכים, וכך כתב:

והע"ז השלישית: מהם העובדים למלאכים... או להיותם מליצים בינם ובין האל לעובדים אותם... וכל זה נזהר לנו בתורה. ונראה שאפילו להתפלל להם על דרך זה אסור לנו, כמו שנאמר בהגדה: בשר ודם יש לו אוהב, אם באת לו עת צרה אינו נכנס לביתו פתאום, אלא הולך ועומד על פתח חצרו של פטרונו וקורא לעבדו או לבן ביתו, והוא אומר לו איש פלוני עומד בחוץ; אבל הקב"ה אינו כן, אלא אמר הקב"ה, אם באת לך עת צרה לא תצווח לא למיכאל ולא לגבריאל ויענו לך, אלא אלי צוח ואני אענה לך. הדא הוא דכתבי: "כָּל אֲנָשׁוֹר יִקְרָא בְּשֵׁם ה' יִמְלֹט" (משלי ג, ה), ולא לגבריאל. ולפי זה אנו... [תיבות חסרות במקור] ב"מיכאל שרא רבא" וב"מכניסי רחמים", וכן נראה דברי הרב בספר המדע. ובמין זה של ע"ז אמר הכתוב: "וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (דברים כט, כה).⁶

הרמב"ן התייחס בדבריו לפיוט "מכניסי רחמים", והזכיר במפורש שכל פנייה למלאכים שיש בה מן המחשבה כי הינם בעלי כוח ויכולת הינה אסורה, ובכלל הדברים אסורה אף תפילה על דרך זו. הוא הביא ראיה מהתלמוד הירושלמי במסכת ברכות פ"ט ה"א הקובע: "אם באת לך עת צרה לא תצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי צווח ואני אענה". את דברי הירושלמי ניתן אולי להבין כהדרכה אמונית ערכית בלבד, אך הרמב"ן ראה בכך ביטוי לאיסור עבודה זרה.

גם באשכנז, שם נהגו לומר פיוטים אלו, רבו המערערים. ראשון לכולם הוא כפי הנראה ר' יהודה בן ר' יקר, שנולד בפרובנס והיה תלמיד הריצב"א מבעלי התוספות בצרפת, ולימים רבו של הרמב"ן בספרד. ר"י ב"ר יקר הקשה על המנהג שהרי לא

6 כל כתבי רמב"ן ח"א, דרשת "תורת ה' תמימה", הוצאת מוסד הרב קוק תשכ"ג, עמ' קעא.

מצאנו בחז"ל פנייה אל מלאכים שיבקשו רחמים עליהם, ויש בזה צד של עבודה זרה, שהרי אמרה תורה: "זִבְחַ לְאֱלֹהִים יִקְרָם בְּלִתֵּי לֵה' לְבַדּוֹ" (שמות כב, יט)⁷. אחריו אנו מוצאים את ר' יעקב בן ר' אבא מרי אנטולי, תלמיד חותנו הגדול ר' שמואל אבן תיבון. בספרו "מלמד התלמידים" על התורה, בפרשת יתרו, אגב הדיבר השני ואיסור עבודה זרה, הזהיר מפני פנייה למלאכים:

מה שנהגו בקצת מקומות לומר "מכניסי רחמים"... לא טוב המנהג ההוא... לא המלאכים ולא זולתם ראוי לפגוע בהם (לפנות אליהם), שלא יקבלם באלוה. וראיה לזה, שלא מצאנו בתפילת משה רבינו ולא בתפילת שאר הנביאים ולא בסדר אנשי כנסת הגדולה זכר רק לשם לבדו יתעלה. ומה שאמר יעקב: "הַמְּלֶאכֶּה הַגָּאֵל אֶתִּי מִכָּל רָע יְבָרֵךְ אֶת הַנְּעָרִים" - אל השם לבדו הייתה התפילה ההיא. כי כן קדם לו: "הַאֱלֹהִים הָרַעָה אֶתִּי מֵעוֹדֵי עַד הַיּוֹם הַזֶּה".

כך כתב גם ר' יוחנן טריוויש בפירושו "קמחא דאבישונא" לסידור בני רומא: יש לאדם להשתדל למחוק מסידורי התפילות כל שם ומלאך בבקשה ויהי רצון שכתבו אנשים חסרי דעת... והיטעו רבים מהמון העם המוצאים אותם כתובים, ואין בהם דעת נכונה להבחין בין האמת להופכו⁸. בדרך זו המשיך ונקט גם ר' נתנאל ווייל בחיבורו "קרבן נתנאל" על פסקי הרא"ש במסכת ראש השנה:

ומדי דברי בו זכור אזכרנו. מה שאומרים באותו פזמון: "לפני קונך תחנתנו הפילי", חרוזה זו לא ישרה אצלי, שנראה כמתפלל לאמצעי. וזהו היסוד חמישי משלוש עשרה עיקרים - שאין ראוי לעובדם להיותם אמצעים לקורבה אליו, אלא אליו בלבד יכוונו המחשבות, ויניחו כל מה שזולתו⁹.

ר' נתנאל וייל התנסח בעדינות, וכתב רק שהחרוז "מידת הרחמים עלינו התגלגלי, ולפני קונך תחניתנו הפילי" אינו ישר בעיניו. אפשר שזהירות זו בלשונו נובעת מעובדת היותו הפיוט הזה קדום ומקובל, או מכך שאין מדובר בפנייה למלאכים אלא למידה ממידותיו של הקב"ה ואפשר שיש מקום להבחין בין שני העניינים. אף על פי כן, הוא ראה באמירת החרוז בעיה הלכתית וצד של עבודה זרה.

7 ר' יהודה ב"ר יקר, פירוש התפילות והברכות, מהד' שמואל ירושלמי, הוצאת מאורי ישראל, ירושלים תשל"ט, עמ' עג.

8 מחזור קדום שהתקבל אצל יהודי איטליה, ונודע בשם "מחזור רומי". נדפס עם פירוש קמחא דאבישונא לר' יוחנן טריוויש בשנת ש'.

9 קרבן נתנאל על הרא"ש, מסכת ראש השנה, פ"א סי' ה.

כפי שיובא בהמשך, היו מפוסקי אשכנז שסינגרו על מנהג הפנייה למלאכים בפיוטי הסליחות. ביניהם היו שהביאו סיוע מדברי רבי יוחנן במסכת סנהדרין מד, ב: ריש לקיש אמר: כל המאמץ עצמו בתפילה מלמטה אין לו צרים מלמעלה. רבי יוחנן אמר: לעולם יבקש אדם רחמים שיהו הכל מאמצין את כוחו ואל יהו לו צרים מלמעלה.

מה כוונת רבי יוחנן שעל האדם לבקש שיהיו הכל מחזקים את כוחו? רש"י במקום הסביר "שיסייעוהו מלאכי השרת לבקש רחמים, ושלא יהו לו מסטינים מלמעלה". לכאורה פירוש הדברים הוא שעל האדם לפנות אל מלאכי השרת בתפילה שיסייעוהו, ועל כן כתב ר' שמואל שטראשון בחידושו לתלמוד שם: "עיין פירוש רש"י, ומזה יש ללמד זכות על פזמון דמלאכי רחמים... ונוסח מכניסי רחמים אשר רבים גמגמו עליהם"¹⁰. אמנם נראה כי סיוע זה ניתן להידחות. באופן פשוט מושא הפנייה הוא ריבונו של עולם ולא המלאכים, רוצה לומר שבתפילתו מבקש האדם מריבונו של עולם שלא יקטרגו מקטרגים על תפילתו. כך יכולים להתפרש בנקל גם דברי רש"י, כמו שכתב במפורש מהר"ל מפראג בספרו נתיבות עולם:

רבי יוחנן סבר שהאדם יבקש רחמים שאל יהיה לו צרים מלמעלה... **שיתפלל אל השם יתברך** שלא יהיה לו צרים. אבל שיתפלל ולומר למלאכים אל תהיו צרים לי זה אין ראוי, רק שיהיה זה דרך התפילה אל השם יתברך!¹¹

מהר"ל שם המשיך לבאר את הסתייגותו, והבחין בין פנייה למלאכים, לבין פנייה לחכם וצדיק. בבקשת אדם מאדם יש מן החסד, שמבקש מהצדיק, שבזכות קרבתו יתפלל ויפעל בעבורו. לעומת זאת, פנייה למלאכים הרי היא כתפילה אליהם, וזה וודאי אינו ראוי. בשו"ת חתם סופר או"ח ח"א סימן קסו התייחס באהדה לדברי מהר"ל, והוסיף לבאר את ההבחנה שבין פנייה לצדיק לבין פנייה למלאך:

דרך להעמיד מליץ בין מלך להדיוט, כשאין ההדיוט חשוב וספון לפני המלך, או אינו יכול להטעים דבריו כראוי. ויען ישראל לפני מלאכי השרת, ואינם צריכים מליץ לפני אוהבם יתברך שמו, והוא מקבל בסבר פנים יפות אפילו בלשון עלגים וגמגום, אם כן המליץ הלז אינו אלא קטנות אמונה חלילה. אך כל ישראל שותפים וגוף אחד ונפש אחד, וכשאחד מצטער גם חברו מרגיש ועמו מצער. על דרך משל התלמיד חכם הוא הראש, והמצטער

10 ראו כיוצא בזה בתשובת ר' אלעזר מגרמיזא בעל הרוקח (מובאת במאמרו של הרב זכטר בישורון הנ"ל) וכן בספר "שיבלי הלקט" סדר ראש השנה סי' רפב ועוד.

11 נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק יט.

שהוא עתה שרוי בדין הוא בבחינת רגל וקצת נזוף, טוב להכניס הראש, כיון ששניהם בעלי דברים, ולא כמליץ בעד אחר.

העמדת מליצים אינה רק חסרת משמעות, אלא היא גם ביטוי לקטנות אמונה וזלזול בכוחם של ישראל, בעוד שפנייה לצדיק אינה בבחינת מליץ שהרי כולנו כגוף אחד, וכשאבר מאברי הגוף חולה יכול הוא לקבל מזור דרך אבר חשוב ובריא יותר.

ג. על הפיוט "שלום עליכם"

כסניף לסוגיית הפנייה למלאכים בפיוטי הסליחות, מצאנו דיון דומה ביחס לאמירת הפיוט "שלום עליכם". הפיוט המוכר מיוסד על ברייתא במסכת שבת (ק"ט, ב) המספרת כי שני מלאכי שרת מלווים את האדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומיטתו מוצעת מלאך טוב אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך רע עונה אחריו אמן בעל כורחו. מקורו של הפיוט במאה השבע עשרה לסה"נ, וזהות מחברו לא ידועה בבירור. המעניין הוא שאף שהפיוט כולו הינו פנייה למלאכים, הוא נהוג להיות מושר בפי כל קהילות ישראל מידי ליל שבת.

יש כמובן לפרש את סוד הפיוט באופן מופשט ולא באופן פשוט, דהיינו שהמלאכים הם כוחות נפשו של האדם עצמו. כך לדוגמה הביא רבי יהושע פלק ב"פרישה" על טור או"ח סימן רסב, ב את מה שכתב ר' יצחק עראמה בספרו "עקידת יצחק" שער מז:

במלאכי עליון אין בהם רע בשום פנים. אבל המה השני כוחות הנמצאות לאדם תמיד; אחד טוב והוא הכח השכלי, ואחד רע והוא הכח התאָנני אשר מצד חומר... ויצה"ר כאשר החל לנפול לפניו לא יוכל לקום, אבל יענה אמן בעל כורחו ויסייעהו, ואם בהיפך להיפך.

כיוצ"ב כתב גם ר' יעקב עמדין בספר "מור וקציעה" סי' ג, והוסיף שמצא כך בזוהר פרשת תולדות דף קמד, ב:

תרי מלאכין שליחן אית לבר נש... חד לימינא וחד לשמאלא, ואינן סהדין ביה בבר נש בכל מה דאיהו עביד... וקרינן לון יצר טוב ויצר רע.

אך אם נבין את הפיוט כפי הבנתו הפשוטה, הרי שגם הוא בכלל האיסור של פנייה למלאכים.

יש לציין כי בעדות המזרח ובחלק מקהילות אשכנז מוסיפים אחר אמירת הפיוט פסוקים מתהילים: "כִּי מִלְאָכָיו יִצְוֶה לָךְ לְשִׁמְרָךְ בְּכָל דְרָכֶיךָ" (צא, יא) ו"ה' יִשְׁמֶר צְאֲתֶךָ וּבֹאֲךָ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם" (קכא, ח). כפי הנראה נועדה תוספת זו לסייג ולהדגיש

שהתפילה איננה מופנית למלאכים, אלא לה' השולח אותם לברכנו, וזו כנראה גם כוונת הפייטן בסיימו כל בית במילים: "מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא". חרף סייגים אלו, ערערו פוסקים גדולים וחשובים גם על אמירת פיוט זה. כך לדוגמה נכתב בספר "כתר ראש", בו מובאות הנהגותיו של ר' חיים מוולוז'ין תלמידו הגדול של הגאון מווילנא:

הפזמון "ברכוני לשלום" בליל שבת קודש לא אמר, וכזה בסליחות "מלאכי רחמים" וכו'. ואין לבקש מהמלאכים, כי אין להם כח מאומה, והכל אצלם בהכרח, כאשר האדם זוכה מוכרחים הם לברכו, ואם לאו - אז ח"ו בהכרח מקלילין¹².

כיוצא בכתב גם ר' יעקב עמדין בסידורו "בית יעקב":

שלא כדיון ושלא כהלכה להאריך לשון בבקשה ביום שבת... ובבקשה למלאכים יש חששא נוספת כמ"ש רבותינו זכרונם לברכה: "לא תצווה למיכאל ולא לגבריאל".... מאין לנו לחדש דברים כאלה אשר לא שערום אבותינו... ומנהגי לקבל המלאכים ולומר: "שלום עליכם מלאכי השרת מלאכי עליון, מלך מלכי המלכים הקב"ה" בלבד, כדי לא לשנות המנהג מכל וכל¹³.

הנה לנו שאף ביחס לאמירת הפיוט הנפוץ והמקובל הזה ערערו כמה מגדולי ישראל בשם העיקרון היסודי שאסור לפנות אל שום כוח ומתווך, אלא רק אל רבש"ע מקור הכוחות כולם.

ד. המסנגרים על אמירת הפיוטים

על אף כל האמור לעיל, יש מגדולי אשכנז שהתירו את הפנייה למלאכים באופן פשוט. כך לדוגמה כתב בסוף האלף החמישי ר' צדקיה הרופא בעל "שבלי הלקט":

ואומרים: מכניסי רחמים הכניסו רחמינו וכו', ואין בזה משום משתף שם שמים ודבר אחר, שאינו דומה למה ששנינו: "ליה ולך מזבח" (סוכה מה, ב). והרב ר' אביגדור כהן צדק זצ"ל הביא ראיה על זה מהגמרא בסנהדרין שהבאנו לעיל ומפירושו רש"י שם. וגם במדרש שהש"ר על פסוק "הַשְּׁבַעְתִּי אֶתְקָם" אומרת כנסת ישראל למלאכים העומדים על שערי תפילה ועל שערי דמעה הוליכו תפילתי ודמעתי לפני הקב"ה, ותהיו מליצי ישר¹⁴.

12 ר' חיים מוולוז'ין, "כתר ראש", בסוף סידור "אשי ישראל" ע"פ דעת הגר"א, ת"א תשכ"ח, סי' צג, עמ' 535.

13 ר' יעקב עמדין, סידור "בית יעקב", לעמברג תרס"ד, עמ' קנ.

14 שבלי הלקט, סדר ראש השנה, סי' רפב.

בעל "שבלי הלקט" הסביר שהנידון שלנו אינו דומה כלל לשיתוף של שם שמים עם כוח אחר, כפי הנראה משום שהפנייה למלאך נעשית מתוך תפיסה שהמלאך הוא שליח בלבד ואינו בעל כוח עצמי ח'ו. בהמשך דבריו הוא מביא את דברי מדרש שיר השירים בו מתוארת פנייה של כנסת ישראל למלאכים שיכניסו את תפילותיה ודמעותיה לריבונו של עולם ויהיו למליצי יושר עליה, אם כן מוכח שחז"ל לא ראו בפנייה למלאכים דבר אסור, כל עוד ברור כי הם פועלים כשלוחי הקב"ה.

כעין זה כתב גם ר' יעקב עמדין. אמנם בסידורו "בית יעקב" הסתייג הרב עמדין מאמירת הפיוט "שלום עליכם" כאמור לעיל, אך הנה בספרו "מור וקציעה" על הטור, בעניין מה שאמרו חז"ל במסכת ברכות דף ס, ב: "הנכנס לבית הכסא, אומר: התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון... שמרוני שמרוני, עזרוני עזרוני", כתב שמצא דרך ליישב מדוע אין איסור במנהג של הפניה למלאכים:

והייתי תמימה על זה מאוד, כי איך יבקש אדם מן המלאכים "שמרוני עזרוני", ובפירוש אמרו במדרש (ירושלמי ברכות פ"ט ה"א) לא תצווה לא למיכאל ולא לגבריאל, שאין ביד המלאכים שום דבר אם לא נצטוו, ככתוב: "כִּי מִלְאָכָיו יִצְוֶה לָךְ לְשִׁמְרָךְ" (תהלים צא, יא). נראה לי עתה ליישב כיון שאומר "משרתי עליון", כלומר הבאים בשליחותו של מקום, הרוצה בשמירת יראיו על ידיהם, הרי תלה הגדולה וחפץ ההשגחה בבעליה, אין קפידיא בכך מעתה¹⁵.

גם מהרי"ץ, מגדולי רבני תימן, בפירושו "עץ חיים" לסידור "תכלאל", דחה את ההשגות בנוגע לפיוט "אראלי מרומים" שבסליחות בני תימן. לדבריו אין כל איסור כאשר פונים למלאכים כאל שלוחים שמקור כוחם מהקב"ה, ולא כבעלי כוח עצמי. עוד הסביר שעל כן המשיך הפייטן בבקשה שהמלאכים יהיו מליצי יושר לפני "בעל הרחמים", שבזה אנו מורים שבו לבד תלוי הדבר. ראה לכך הוא מביא מדברי ספר "העיקרים", שם מסביר ר' יוסף אלבו מדוע מותר להשתחוות למלאך, כדרך שמצאנו בתנ"ך, למרות שהעובד לו הריהו עובר על איסור עבודה זרה:

המשתחוה למלאך מצד עצמו וכוחו, הוא מקצץ בנטיעות, והוא עובד עבודת אלילים, שהוזהר עליה בדיבור: "לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי" (שמות כ, ב)... אבל המשתחוה לו מצד מה שהוא שליח ה' הוא מותר, כמו שהמשתחוה לפקיד המלך מצד עצמו וכוחו ומקבלו כאדון, ולא מצד הכוח שיש לו מהמלך הוא מורד במלכות; והמשתחוה לו מצד שהוא שליח המלך, הוא כבוד אל המלך. ובעבור זה היה מותר ליהושע להשתחוות למלאך כשנראה לו ביריחו¹⁶.

15 מור וקציעה ס' ג.

16 ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים, מאמר שני פרק כח, הוצאת חורב ירושלים תשנ"ה, עמ' רעא.

אם כן, יש להבחין בין התייחסות למלאך כבעל כוח לבין התייחסות אליו כאל שליח¹⁷.

היו מגדולי ישראל שהצדיקו את מנהג אשכנז בדרך אחרת. לדבריהם הבקשה מהמלאכים בפיוטי הסליחות אינה כעבודה זרה או כבקשת אמצעי תיווך, אלא יש בה דרך שפלות, כמי שמתבייש לדבר אל המלך עצמו. כך כתב מהר"י ברונא, תלמידו של בעל "תרומת הדשן":

מה שאנו אומרים: "נא מדה נכונה", וכן "מדת הרחמים" ו"מכניסי רחמים" אינו אלא דרך שפלות ועבדות, שמדבר בפני המלך ליעצו לדבר למלך, והוא בוש בדבר לקרב אל המלך, ואין זה דרך אמצעי כלל¹⁸.

כיוצ"ב כתב גם הנצי"ב מוולוז'ין בפירושו לחומש:

אבל אנו בעוונותינו מבקשים ממלאכי מעלה שימליצו בעדינו. ואין זה אלא כבנו של מלך, שאע"ג שמן המלך אין מניעה שיהא בנו מבקש צרכיו ממנו, מכל מקום בשעה שאין הבן מרוצה לאביו בשביל איזה דבר, אזי מבקש מגדולי המלכות שיפייסו עליו מן המלך, ויודע הבן שאם יהיה מרוצה ונקי מעוון הרי תפלתו זכה לפני אביו יותר מכל גדולי המלכות, אלא שמעשיו הבדילו בינו לבין אביו. אבל אנחנו, בני אנו, אלהינו, וכבודו ורצונו יתברך שנהיה מרוצים לפניו ולבקש ממנו, אך בשביל שאנו יודעים שעוונותינו מבדילים בינינו לאביו שבשמים מבקשים אנחנו ממלאכי מרום שיבקשו רחמים עלינו מלפניו יתברך שיקבל תפילותינו לפניו¹⁹.

לדרך זו, הפנייה למלאכים אינה נובעת מחסרון בתפיסה האמונית, אלא מבטאת את ריחוקו של האדם, ומבטאת את הרגשת שפלותו של החוטא, שאינו מרגיש בעצמו ראוי לשאת פניו לאלוהיו.

ה. פשרות מעשיות ושינויי נוסח

מעבר לסנגוריה המהותית כנזכר לעיל, היו רבים מגדולי ישראל שלמרות התנגדותם לאמירת הפיוטים, ניסו ליישב את המנהג באופנים שונים. היו שפירשו את הנוסח באופן שלא יסתור עיקרי אמונה, היו שנמנעו לאומרו באופן אישי מבלי לפרוש מן הציבור, והיו גם שהציעו שינויי נוסח שפתרו את בעיית הפנייה למלאכים.

17 זהו סיוע נאה, אך נראה שיש לחלק בין השתחוויה דרך כבוד, לבין פנייה אליו שיש בה מן ההתייחסות אליו כאל בעל כוח עצמי.

18 שו"ת מהר"י ברונא, סי' רעה.

19 הנצי"ב מוולוז'ין, הרחב דבר, שמות כ, כ.

כך אנו מוצאים כבר אצל ר"י בר יקר בספרו על סידור התפילה, שהציע לפרש כי "מכניסי רחמים" אינם מלאכים בדווקא, אלא זהו שם כולל לצדיקים ולמנהיגי הדור: "כנגד חסידי הדור אנו אומרים, שירבו תחנונים ותפילות לפני המקום להגן על דורך"²⁰. ר"י בר יקר היה מודע כפי הנראה לדוחק שבפירושו לפיוט, ועל כן הוא סיים את דבריו: "ועל כוונה זו ראוי לומר מכניסי רחמים וכיוצא בזה, שייתן דעתו על זה, וה' יצילנו משגיאה". כך גם מהר"ל מפראג, למרות התנגדותו הנמרצת, הציע לפרש כי הביטוי "הכניסו רחמינו" אינו נאמר בלשון בקשה אלא בלשון ציווי, שהאדם מצווה על המלאכים הממונים שיביאו תפילות לפני ה'²¹. מהר"ל הרגיש שהסבר זה אינו פשוט של פיוט, ועל כן הוסיף והציע הסבר הגון ופשרה מעניינת בגרסת הפיוט: מה שמבקש מכניסי רחמים הוא תפילתו אל השם יתברך כי מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, ולפי זה ראוי להגיה: מכניסי רחמים יכניסו רחמינו, משמיעי תפילה ישמיעו תפילתנו, מכניסי דמעה יכניסו דמעותינו, ולכך: ישתדלו וירבו תחינה ובקשה. וכך ראוי, שהתפילה היא אל השם יתברך, שמכניסי רחמים יכניסו רחמינו.

הפנייה הראויה היא לקב"ה, ובקשתנו ממנו שהמלאכים יעשו את עבודתם נאמנה, ותפילותינו יגיעו עדין. כיוון שכך, במקום לומר: "מכניסי רחמים הכניסו רחמינו", יש לומר: "יכניסו רחמינו". כעין זה אנו מוצאים עדות של ר' חיים מוולוז'ין שרבו הגאון מוילנא היה משנה בנוסח הפיוט "מלאכי רחמים משרתי עליון, חלו נא פני אל במיטב הגיון" והיה אומר: "אבות העולם אהובי עליון"²². ורבי יעקב צבי מקלנבורג בפירושו לסידור גרס בדומה לדברי מהר"ל: "יחלו נא פני אל", כפונה אל רבש"ע ולא כמבקש מהמלאכים. כיוצא בזה נוהג לומר אחד ממיוחדי בעלי התפילה אצלנו בישיבה: "מידת הרחמים עלינו תתגלגל, ולפני קוננו תפילתנו תפיל"²³. החריזה אמנם אינה מתיישבת כל כך מבחינת המצלול, אך דומני שמתיישבת בהחלט בנפש האדם. במהדורת קורן החדשה הציעו בהערה נוסח נאה אחר: "...עלינו נגלגלה / ...תחינתנו נפילה / ...רחמים נשאלה / ...וכל ראש למחלה".

ה"חתם סופר", שיתף במנהגו ובדרכו האישית להתמודד ולהתפשר עם סוגיה בעייתית זו:

גם פזמון "מלאכי רחמים" וסליחה י"ג מדות האמורות בחנינה יש למנוע.

20 ר' יהודה ב"ר יקר, פירוש התפלות והברכות, שם.

21 יש לסייע לדבריו מר"א בעל הרוקח שכתב ב"ספר השם" באופן מפורט על השבעת מלאכי "מכניסי רחמים". ראו בזה הרב זכטר במאמרו בישורון ג שם.

22 ר' חיים מוולוז'ין, "כתר ראש" ראו לעיל הערה 15.

23 ידידי הרב שי וינטר.

מכל מקום אנו אומרים עם הציבור, "הן אל כביר לא ימאס" ו"דילוגו עלי אהבה". אך "מכניסי רחמים" דרכי להאריך בנפילת אפים עד שהגיע שליח ציבור לשומר ישראל²⁴.

אם כן, במקום שיכול היה להאריך בעניינים אחרים לא אמר סליחות אלו עם הציבור כלל, אך כשהדבר לא היה אפשרי לימד סנגוריה על המנהג שגם אם אינו ראוי מכל מקום הריהו בכלל "ודילוגו עלי אהבה"; רוצה לומר שהקב"ה סולח ומקבל את טעות העושה מתוך כוונה טובה.

1. הסגנון הפיוטי; היתר ושוברו בצדו

כאשר בוחנים את הסוגייה במבט חודר, האמת ניתנת להיאמר שחרף ניסיונות הסנגוריה ודרכי הפשרה לסוגיה, ברורה פשוטה ומאירה יותר היא השקפת הפוסקים שהביעו מורת רוח מהפנייה לכוחות ולמלאכים. ניסח זאת היטב הרב יוסף דב סולובייצ'ק בלשונו הספרותית הרהוטה:

אין אדם זקוק לעזרת אחרים כדי לגשת אל האלהים ואין צריך למליצי יושר ומבקשי רחמים, לשלוחים ולסנגורים. כל זמן שידפוק על שערי שמים, יזדקקו לו. לא רק שאין בני אדם מתפרנסים זה מזה מבחינת זיקתם לאלהים, אלא שאינם זקוקים אפילו לעזרת מלאכים ושרפים. אחד משלושה עשר עיקרי הדת הוא ש"לו לבדו ראוי להתפלל ואין ראוי להתפלל לזולתו". וכשהחמה היא בראש האילנות, וכנסת ישראל שקויית געגועים וחולת אהבה, מתרפקת על דודה ושופכת את נפשה בתהילות ובתשבחות "בשלוש עשרה מידות כי לא נשלבות", היו הרבה מגדולי ישראל מדלגים על החרוז היפה: "מידת הרחמים עלינו התגלגלי, ולפני קונך תחינתך הפילי, כי כל לבב דוי וכל ראש לחלי". ההלכה רואה בתפילה זו סטייה משביל השקפתה²⁵.

אלא שאם נתבונן שוב בדברי הנצי"ב מוולוז'ין, ראש בית המדרש של תלמידי הגאון מווילנא, שהיה מעוז ההתנגדות לפיוטים אלו, נדמה כי ההסבר הקולע לתנועת הנפש הרואה בעין יפה פיוטים אלו ונסמכת עליהם בערגה מצוי במישור אחר לחלוטין. הנצי"ב הסביר כי אין בזה דרך פנייה לאמצעי כלל, אלא ביטוי לשפלות האדם ותו לא. כך כתבו ונימקו פוסקים רבים וטובים²⁶.

24 שו"ת חת"ס אור"ח ח"א, ס"י קסו.

25 הגר"ד סולובייצ'ק, איש ההלכה גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 45.

26 מהרש"ם שו"ת דעת תורה ס"י תקפא, פירוש "עלי תמר" על ירושלמי ברכות פ"ט ה"א, ילקוט יוסף בהלכות בית הכסא סימן ג סעיף ז, ז ועוד.

כעין זה אנו מוצאים כבר בסיפור הידוע אודות ר' אלעזר בן דורדיא, שבצר לו אמר: "הרים וגבעות בקשו עלי רחמים, אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו... שמים וארץ בקשו עלי רחמים, אמרו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו... חמה ולבנה בקשו עלי רחמים, אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו"²⁷. ודאי אין כוונת התלמוד לומר שהיה מדבר עם ההרים והגבעות, השמים והארץ וכל צבאם, אלא כמו שפירש הריטב"א שם שהדברים נאמרו דרך מליצה:

כלומר הוא עצמו אמר בלבו: למי אלך, להרים ולשמים ולכולהו? הן עצמן צריכין לבקש רחמים בשבילם, ואילו היה להם פה היו משיבין לו: לא נוכל לבקש עליך. וכעין זה מצינו בכמה מקומות, לא שמדברים ומשיבין, אלא מסברא אנו אומרים שאם היו מדברים היו משיבים כך.

זהו דרכו של הפיוט, וזהו סגנונו של הפייטן. דברי הרמב"ם והרמב"ן שייכים לתחום השכלתני והפסקני, אך הסגנון הפיוטי סגנון ציורי הוא, והתפילה מקום הרגש היא. כאשר נוקט הפייטן דימוי של פנייה למלאכים למידות ולכוחות מבקש הוא לרתום את לב האדם, ולבטא בכך את רגש השפלות והבושה המתקשה לפנות אל הבורא באופן ישיר ופשוט. אין צורך לשפוט את לשון הפיוטים מילולית, אלא באופן אומנותי ושרירי. לדרך זו, באומרו "מכניסי רחמים הכניסו רחמינו" איננו מתכוונים באמת לבקש מכוחות עליונים וחיצוניים לנו שיכניסו רחמינו, ואיננו פונים אליהם כלל, אלא שאנו מגלים את גודל מבוכתנו אל מול מציאות חיינו העגומה, ומבטאים את עוצמת רצוננו להיעזר כביכול בכל כוחות הסגוריה שבעולם על מנת לתקנה²⁸.

פירוש זה דומה במקצת לפירושי המפרשים שהציעו תיקונים בנוסח הפיוטים, אך להסברנו זוהי משמעותו העמוקה של הפיוט וזוהי דרכו של הפייטן, ואין כל צורך לערוך בפיוט שינוי טקסטואלי כדרישת איש האמונה ואיש ההלכה. וכבר הייתה מי שניסחה זאת באופן מופלא:

כל שנה לקראת ראש השנה מתנגנות בי המילים "מכניסי רחמים הכניסו רחמינו". תמיד הן מלוות באותה תנועה בנפש, תנועה של תחנונים. בדמיוני אני רואה חיילות וגייסות של "מכניסים", כמו מלאכים שכל חייהם יועדו רק לתפקיד זה, והם עומדים בשער ומכניסים את רחמינו לפני בעל הרחמים. חלקם חורצי גורלות, המשאירים בחוץ תפילות שאינן ראויות. חלקם מליצי

27 ע"ז דף יז, א. ראו בתשובת ר' אלעזר מגרמייזא וכן בדברי מהר"י צלאח הנ"ל שגם הם הסתייעו מסיפור זה, אלא שנראה מדבריהם שהבינוהו כפשוטו.

28 הדברים מוזכרים את דברי הנצי"ב בהקדמתו ל"העמק דבר" על כך שהתורה היא שירה ולא פרוזה ועל המשמעות הרחבה של עובדה זו, ובין השאר הדברים באים לידי ביטוי בכך שאין כוונת המשורר שהקורא יתייחס למילים ולביטויים שבשיר כפשוטם מה שא"כ בפרוזה, עיי"ש.

יושר ודוברי רחמים המדובבים ומשככים את הכעס הגדול של יום הדין. בעיני זוהי תסמונת הבהלה חסרת האונים והחשש התהומי שמא איני ראויה לעמוד לפני ולפנים. הפחד מפני הכנות הפשוטה של האמירה שאי אפשר לסרב לה גורמת לחיפוש ארוך ומייגע אחר מתווכים שיעלו ויביאו ויגיעו וייראו, כדי שייראה ויירצה וישמע ויפקד²⁹.

אלא שבאופן פרדוקסאלי - דווקא דרך הסברה נאה זו, המצביעה על הקושי הנפשי של העמידה בפני המלך, מבהירה יותר מכל את הבעיה אליה כיוונו חיציהם גדולי ההגות ופוסקי ההלכה. ניזכר בדברי התלמוד הירושלמי:

בשר ודם יש לו פטרון, אם באת לו עת צרה אינו נכנס אצלו פתאום, אלא בא ועמד לו על פתחו של פטרונו, וקורא לעבדו או לבן ביתו... אבל הקב"ה אינו כן, אם בא על אדם צרה, לא יצווה לא למיכאל ולא לגבריאל, אלא לי יצווה, ואני עונה לו מיד.

הדיון אינו הלכתי גרידא, אלא נוגע לתפיסת עוצמת קרבתנו אל היושב במרומים בכל מצב. גם אם הקריאה הנואשת אל שומרי הפתחים במקום אל המלך בעצמו נובעת מחוסר היכולת או היעדר אומץ להישיר מבט, הרי שאף אם מילותינו אינן גדולות ונשגבות הרי הן הרצויות ביותר שם למעלה, כי הן נובעות באופן ישיר מפנימיותנו. לדיבור האישי והאונטני של האדם אין תחליף, גם לא בדמות מלאך.

אלא שדווקא ממקום זה בוקעת ועולה תובנה מעמיקה ומרתקת:

הכלים לפתיחת השערים כבר שזורים בי... מכניסי רחמים - הם לב רחום ואוהב, ופנים שיידעו להאיר את האהבה הזו פנימה. מכניסי תפילה - הם לב משתוקק, ופה שידע למלל את הרחשים הגועשים פנימה. מכניסי צעקה - הם לב זועק וגרון שיהווה לו שופר, להדהד אותו בקול גדול פנימה, ומכניסי דמעה - הם לב שבור ועין שתדע לבכות את הכאב פנימה. כי שערי דמעה לא ננעלו. הם פתוחים ופעורים ומחכים, ולא צריך שום מפתח וגם לא "מכניסים", רק כנות אמיתית של בכי, שלא תהיה לו ברירה אלא להיכנס לפני ולפנים³⁰.

הווי אומר; יכול, ואולי אף חייב האדם לראות את מילות הפיוט כמבטאות את רחשי ליבו וחושפות את פנימיות נפשו, ממש כמו בפירוש הריטב"א למחשבותיו של ר' אלעזר בן דורדיא.

כנים הדברים, עמוקים ופשוטים כאחד, ומזכירים הם משל נאה שסיפרו

29 כך נכתב לפני מספר שנים בשם עדי לוי באתר 'הזמנה לפיוט', ואני מביא את מקצת הדברים בלשונם.

30 שם.

חכמינו. מעשה שכעס האריה על הבהמות והחיות. שאלו מי ילך בראש לפייס את המלך? אמר להם השועל: אני אלך, שיש בידי שלוש מאות משלים לפייסו! אמרו לו: נאה! הלך מעט ונעצר. שאלוהו: מה זה? אמר להם: שכחתי מאה משלים... אמרו לו: ניחא, פייס אותו במאתיים! הלך קמעא ונעצר שוב. שאלוהו לפשר הדבר וענה: שכחתי עוד מאה... אמרו לו: פייסו במאה הנותרים! כיון שהגיע בראש החבורה לפני האריה המלך, אמר להם: שכחתי הכל, אין ברירה, אלא על כל אחד ואחד לפייס את המלך בעצמו...³¹

משל נפלא זה היה מספר הבעל שם טוב כרמז לימי התשובה³², והסביר שכוונת השועל הייתה שהנתינים ייכנעו באמת ולא יסמכו על מליצים ומתווכים, אלא ישתדלו כל אחד עבור עצמו. תחושת החידלון והשפלות המביאה את האדם להרגשת צורך בשליחים ממצעים ומתווכים חשובה היא, אלא שלעיתים אין זו אלא איצטלא של שכלתנות צדקנית המכסה על יהירות וזחיחות דעת, ובתוכו פנימה יכול האדם לחוש בקרירות נפש, כי אין לו כל סיבה שלא לסמוך על כוחו, שהרי טוב וישר הוא. על כיוצא באלו אמר הרש"ר הירש בחריפות אופיינית: "מכניסי רחמים - זהו עניין אהוב על הקלים והחצופים"³³...

גם הביטחון באותם כוחות, יהיו אשר יהיו, פעמים שנצרך הוא. בלעדיהם אנו עלולים להמשיך להתחפר במצבנו, ולא נצעד קדימה אל המלך. השועל בחוכמתו הביא אותנו אל המלך, אך בעמדנו לפניו ממש לא נוכל עוד להיתלות במתווכים שמחוצה לנו, ולא נוכל עוד להתחמק מלפנות אליו ישירות. העמידה לפני המלך בידיים פשוטות, לא זו בלבד שהיא מכריחה אותנו להתמודד עם הדרוש תיקון, אלא למעלה מזאת, היא נוסכת בנו ביטחון ביכולתנו לשוב, ונותנת לנו את הכוחות לפעול ולתקן.

31 בראשית רבה פרשת וישלח פרשה עח ס' ז בתרגום עצמי.

32 ספר כתר ראש סימן לח.

33 הרש"ר הירש, תשובה לחתנו ר' מיכאל לוי, תרגום מגרמנית. לתשובה במלואה ראו מאמרו של הרב שפרכר בישראל ג עמ' תשכח. ראו גם חריפות לשונו של ר' אלעזר מגרמייזא בתשובתו הנ"ל: "ויצמח ארז אחד מן הקיר, את בוראו לא הכיר, ידו שלח מן החור, תוארו שחור משחור... הביט למרחוק, פיו פער לבלי חוק... והוא אומר לקוני ורועי, ורוכב על שביעי, אסור להכניס לו אמצעי, או לשים לפניו מליץ להכניס לפניו צעקות ובכיות, כי יודע כל בוחן לבבות וכליות, ובהכניסו אמצעי בתפילתו, ידמה למר אנוש בכוונתו".

זכרון תרועה

לזכר סבי מורי ד"ר דניאל גולדשמידט ז"ל
חמישים שנה לפטירתו

א. דחיית תקיעת שופר בשבת
ב. החלפת 'יום תרועה' ב'זכרון תרועה' בראש השנה שחל בשבת
ג. עדויות מנהגי התפילה.

א. דחיית תקיעת שופר בשבת

בעניין תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת נאמר בירושלמי¹:

תנינן יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. אין דבר תורה הוא אף בגבולין ידחה, אין לית הוא דבר תורה אף במקדש לא ידחה? עבר כהנא... אמר לון: כתוב אחד אומר 'יום תרועה' וכתוב אחד אומר 'זכרון תרועה'. הא כיצד? בשעה שהוא חל בחול - יום תרועה. בשעה שהוא חל בשבת - זכרון תרועה, מזכירין אבל לא תוקעין.

לפי זה יש בתורה שתי פרשות בעניין ר"ה, אחת מתייחסת למקרה שר"ה חל בשבת, ואחת למקרה שר"ה חל בחול, אז תוקעים בשופר בכל מקום. לפי הירושלמי מדאורייתא אין לתקוע בר"ה בשבת, חוץ מבבית הוועד².

הבבלי (ר"ה כט, ב) מביא את אותה דרשה, אך דוחה אותה:

'מנא הני מילי? [=שתוקעים בשבת רק במקדש]... כתוב אחד אומר שבתון זכרון תרועה, וכתוב אחד אומר יום תרועה יהיה לכם. לא קשיא; כאן - ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן - ביום טוב שחל להיות בחול. אמר רבא: אי מדאורייתא היא, במקדש היכי תקעינן? ועוד: הא לאו מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטי... אלא אמר רבא: מדאורייתא מישרא שרי, ורבנן הוא דגזור ביה, כדרבה. דאמר רבה: גזירה שמא יטלנו בידו... והיינו טעמא דלולב, והיינו טעמא דמגילה³.

1 ירושלמי ראש השנה פ"ד ה"א (דף נט ע"ב). אני מודה לפרופ' שמחה עמנואל על קריאת המאמר ועל הערותיו.

2 לפי ההמשך בירושלמי תוקעים רק במקדש משום ששם יודעים בבירור שהוא 'אחד לחודש' וגם מתקיים שם 'והקרבתם - במקום שהקרבנות קריבין'. תקנת ר' יוחנן בן זכאי לאחר החורבן היא שיהיו תוקעין בבית הוועד, שגם שם יודעים בבירור שהוא 'אחד לחודש'.

3 הירושלמי ובני ארץ ישראל לא הכירו גזירה זו, ובפועל במשך מאות שנים (כנראה עד הכיבוש

לפי הבבלי, מדאורייתא היה ראוי לתקוע גם בשבת, אבל גזירת חכמים היא ('גזירה דרבה') שקיום המצווה יידחה בשבת. אין כאן מקור מן התורה לדחיית התקיעה בשבת⁴, ואכן הדרשה האמורה נעדרת כמעט לגמרי מספרות הגאונים והראשונים⁵. פייטני ארץ ישראל (ובראשם ר' אלעזר בירבי קליר) הולכים בדרך הירושלמי, ומשלבים את הדרשה בפיוטים שנכתבו במיוחד לר"ה שחל בשבת⁶:

'חַק זְכוֹרֹן תְּרוּעָה וּמִקְרָא קֹדֶשׁ / בְּיָוִם הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לְחֻדְשׁ' (פיוט טו, שורה 41)⁷.

'תְּרוּעַת זְכוֹרֹן זְכוֹר וְשִׁמּוֹר' (שם, נספח א, שורה 2)⁸.

'אוֹת נַחַת וְזְכוֹרֹן תְּרוּעָה לְנִצּוֹר בְּדִיבוֹר' (שם, שורה 31)⁹.

'וּבְמִנְחָה וְזִיכָר תְּרוּעַת אֶרֶץ ...' (שם, שורה 113)¹⁰.

'כִּי שִׁנִּי כְּתוּבִים בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה מוֹיְנָעִמִּים / יוֹם תְּרוּעָה וְזְכוֹרֹן תְּרוּעָה מְנַעִמִּים
קֶשֶׁהוּא חָל בְּחוּל בְּשׁוֹפָר מְסִימִים / קֶשֶׁהוּא חָל בְּשִׁבְתַּת זְכוֹרֹן תְּרוּעָה שְׁמִים'
(שם, שורה 123-126)¹¹.

'חֹק יוֹם תְּרוּעָה / וְזִכָּר תְּקִיעָה / הוֹאָחוּ בְּשִׁבְתַּת' (פיוט ט, שורה 100, כנוסח כ"י)¹².

הצלבני) נטלו לולב בארץ ישראל ביום טוב ראשון של סוכות שחל בשבת (אז הנטילה היא מדאורייתא).

4 הביטוי 'זכרון תרועה' מתפרש לפי שיטת הבבלי לפי פשוטו, "תרועה שיש עמה זכרון" (לשון 'ונוכרתם' או 'והיו לכם לזכרון' [במד' י ט-י]) או שהוא נדרש בבבלי לעניינים שונים, כגון מקור לאמירת פסוקי זכרונות (בבלי ר"ה לב, א ובמקבילות), או מקור למספר התקיעות (שם לד, א) ועוד. על פירושו של רש"י לביטוי 'זכרון תרועה' עיין להלן, הערה 31.

5 הדרשה שנדחתה בבבלי אינה מוזכרת לא ברי"ף ולא בר"ח ולא ברמב"ם, ולא מצאתי אותה בספרות הגאונים ולא בספרות הראשונים באשכנז, בצרפת, בספרד ובפרובאנס, להוציא ראשונים בודדים ששיטתם תתברר להלן. על השינוי בתפילה 'יום תרועה' - 'זכרון תרועה' עיין להלן, פרקים ב-ג.

6 ציטוטי הפיוטים וסדרם הם על פי הספר "רבי אלעזר בירבי קליר - פיוטים לראש השנה"; ביארה והוסיפה מבוא: שולמית אליצור; התקין מכתבי יד: מיכאל רנד, ירושלים תשע"ד. מספרי הפיוטים הם ע"פ סדרם בספר זה.

7 ביאור: חק: חק. ביום השביעי באחד לחדש: ביום השביעי (=שבת) שחל באחד לחדש (השביעי).

8 תרועת זכרון: זכרון-תרועה שבא יחד עם 'זכור ושמור'.

9 אות נחת: שבת, לשון מנוחה. לנצור בדיבור: לשמור כפי שנצטוו בדיבור: 'דבר אל בני ישראל בחדש השביעי באחד לחדש ... שבתון זכרון תרועה מקרא קדש' (פסוק זה נאמר מייד לאחר שורת הפיוט הזו).

10 ובמנוחה: בשבת. וזכר תרועת ארץ: כאשר רק זכרון-תרועה מתקיים בארץ.

11 מסיימים: מציינים את יום ר"ה. שמים: עורכים, באמירת פסוקי זכרונות ללא תקיעה.

12 באשכנז ובצרפת לא נכתבו פיוטים לראש השנה בשבת, כי יום ראשון של ר"ה (שיכול לחול

הדרשה, וכן המשא ומתן שבירושלמי שהוזכר, מופיעים (בשינויים מעטים) גם בויקרא רבה, בפסיקתא דרב כהנא ובפסיקתא רבתי¹³. המסורת הארץ ישראלית הקבועה היא אפוא שאיסור תקיעת השופר בשבת הוא מדאורייתא (חוץ מבבית הוועד), ומקורה בפסוק 'זכרון תרועה' שנמצא בפרשת 'בחדש השביעי באחד לחדש' (ויק' כג, כד).

ב. החלפת 'יום תרועה' ב'זכרון תרועה' בראש השנה שחל בשבת

שנינו במסכת סופרים יט, ו¹⁴:

כשם שחתימתן [=חתימת ברכת קדושת היום] של ראש השנה ויום הכיפורים משונה משאר ימים טובים, כך תפילתן. ואין מזכירין זכרונות בשלש ראשונות ובשלש אחרונות, אלא בשני ימים טובים של ראש השנה ויום הכיפורים בלבד; ואף באילו בקושי התירו. אם חל ראש השנה להיות בשבת, אינו אומר יום תרועה, אלא זכרון תרועה, לפי שאין תקיעת שופר דוחה את השבת בגבולין משום גזירה¹⁵.

למרות היות מסכת סופרים חיבור ארץ ישראלי, אפשר לראות שהלכה זו מתייחסת דווקא לתפילת ראש השנה לפי נוסח בבל (הוא הנוסח שלנו)¹⁶:

א. פתיחת ההלכה 'כשם שחתימתן של ראש השנה ויום הכיפורים משונה משאר

בשבת) היה "תפוס" כולו בפיוטים קדומים שהגיעו מארץ ישראל, רובם קליריים. פייטני אשכנז וצרפת כתבו פיוטים כמעט רק ליום שני של ראש השנה.

13 ויקרא רבה כט, יב (מהדורת מרגליות, עמ' תרפג); פסיקתא דרב כהנא פסקא כג, יב (מהדורת מנדלבוים, עמ' 345); פסיקתא רבתי פסקא מ (מהדורת איש שלום, דף קסז ע"ב).

14 אין שינויי נוסחאות משמעותיים בהלכה זו (לפי מהדורת היגר), וחלק ממנה מצוטט גם על ידי בעל שבלי הלקט (סדר ראש השנה, סימן רפו) והרמב"ן בחידושו (ר"ה לב, א, ומביא דבריו גם הר"ן על הרי"ף, ר"ה ח, ב ד"ה סדר ברכות).

15 ניסוח ההלכה בסופה 'אינו אומר יום תרועה אלא זכרון תרועה' רומז שהנוסח הקבוע של הברכה היה 'יום תרועה', והשינוי הוא לומר במקום זה בשבת 'זכרון תרועה'.

16 נראה שנוסח התפילה הבבלי היה ידוע גם במקום חיבורה של הלכה זו במסכת סופרים. כפי שנראה להלן, גם חכמי אירופה שדנים בהלכה זו (שלא הכירו את נוסח ארץ ישראל) הבינו שהיא מתייחסת לנוסח השגור בפיהם (שבמקורו הוא נוסח בבל). על מנהגים נוספים במסכת סופרים שמקורם דווקא בנוסח בבל ראה פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 120 הערה 105, ועמ' 199 ואילך. היותה של הלכה זו טבועה כולה בחותם של מנהגי בבל (כפי שיבואר להלן) יכולה אולי להסביר גם את הביטוי המיוחד 'שני ימים טובים של ראש השנה', שהוא נדיר מאוד במקורות ארץ ישראלים מאוחרים (בשאר המקומות במסכת סופרים כתוב רק 'ראש השנה').

ימים טובים' מתאימה לנוסח בבל ולא לנוסח ארץ ישראל: הכוונה לתוספות 'מלך על כל הארץ' וכן 'מלך מוחל וסולח' וכו' שבאות בתוך חתימת ברכת קדושת היום של ראש השנה ויום כיפור (בניגוד לנוסח הפשוט 'מקדש ישראל והזמנים' בשאר מועדים). תוספות אלה לא היו נהוגות בנוסח הברכה בארץ ישראל¹⁷.

ב. המשפט 'ואין מזכירין זכרונות בשלש ראשונות ובשלש אחרונות' מכוון להוספות המוכרות בעשרת ימי תשובה, שנאמרות בתוך הברכות הראשונות והאחרונות של עמידה¹⁸. הוספות אלה אינן ידועות מנוסחי התפילה של בני ארץ ישראל, אלא דווקא מנוסחי בבל¹⁹.

ג. גם ההלכה 'אם חל ראש השנה להיות בשבת, אינו אומר 'יום תרועה', אלא 'זכרון תרועה' מכוונת לברכת קדושת היום שבנוסח הבבל²⁰: 'ותתן לנו... את (יום השבת הזה ואת) יום הזכרון הזה **יום תרועה** / **זכרון תרועה** מקרא קדש זכר ליציאת מצרים'. הוספות אופי החגים במקום זה (כגון: 'זמן חרותנו' בפסח, 'זמן שמחתנו' בסוכות, וכו') היא תופעה בבליית שאינה ידועה מנוסחי התפילה של בני ארץ ישראל²¹. אכן, עצם ההבדלה בין 'יום תרועה' לבין 'זכרון תרועה' מתאימה למסורת של מדרשי ארץ ישראל, ולא למסורת הבבליית.

ד. נימוק ההלכה 'לפי שאין תקיעת שופר דוחה את השבת בגבולין [=לא בבית הוועד] משום גזירה' מתאים דווקא להלכה הבבליית, שהרי לפי שיטת ארץ ישראל תקיעה בשבת אסורה בגבולין מדאורייתא, ולא משום 'גזירה'. הלכה בבליית דומה ידועה בשם רב שמואל בן חופני גאון:

17 ראה פליישר, (לעיל הערה 16), עמ' 120 הערה 105 (פליישר ציין שם שהלכה זו סותרת הלכה קודמת במסכת סופרים עצמה). אפשר שכוונת ההלכה גם לחתימות המיוחדות 'מקדש ישראל **יום הזכרון**' וכן 'מקדש ישראל **יום הכיפורים**', במקום 'מקדש ישראל והזמנים' (שהוא הנוסח הכללי של שאר המועדים).

18 'זכרנו לחיים' וכו', 'מי כמוך... זוכר יצוריו' וכו', 'וכתוב לחיים' וכו', 'בספר חיים' וכו'.

19 פליישר (לעיל, הערה 16) עמ' 121 הערה 106 (על פי קטעי גניזה). וכן מובא בשם ישיבות בבל בספר שבלי הלקט, סדר ראש השנה, סימן רפו: 'ובשם רב עמרם ורב כהן צדק גאונים זצ"ל מצאתי כך אנו רגילין בישיבה לאומרן. ולא פליג אהא דלא ישאל אדם צרכו בשלש ראשונות, דהתם צרכי יחיד הוא דלא ישאל, אבל צרכי רבים ישאל, וכן אומר רב פלטוי גאון זצ"ל'.

20 וראה להלן אותה הלכה בשם רב שמואל בן חופני גאון (אף היא על נוסח בבל).

21 היא ידועה לראשונה מסידור רב עמרם גאון (עיין גולדשמידט-פרנקל, מחזור לסוכות, מבוא, עמ' יא). בנוסחי הגניזה הבבליים יש גם 'זמן תרועתנו' או 'זכרון תרועתנו', בלשון קרובה עוד יותר ל'זמן חרותנו', 'זמן שמחתנו' וכד'.

ובתשובות מר רב שלום גאון זצ"ל כתוב, בראש השנה בשתי ישיבות אומר בין בתפילה בין בקידושא דיומא [=קידוש של ליל ר"ה] "מועדים לשמחה... את יום הזכרון הזה"... וגם הגאון רבינו שמואל בן חפני כמו כן כתב שמנהג בשתי ישיבות כן²². ומוסיף לומר שאם חל בשבת ר"ה אומרים "מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום הזכרון הזה זכרון תרועה באהבה מקרא קודש", ואם חל בחול אומר "את יום הזכרון הזה (זכרון) [יום] תרועה מקרא קודש"²³.

לפני שנדון בעדויות כתבי היד לחילוף נוסח התפילה בשבת, נתעכב על החידוש העקרוני בהלכות אלה, שהוא התשתית הרעיונית לחילוף 'יום תרועה' / 'זכרון תרועה':

החידוש בהלכה של מסכת סופרים ובמסורת המובאת בשמו של רב שמואל בר

22 זו עדות על מנהג ישיבות בבל שלא נמנעו לומר אף בראש השנה 'מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון'. מאז רב האי גאון נפוץ הנוסח לומר רק 'ותתן לנו ה' אלקינו את יום הזכרון הזה' (שבלי הלקט, ר"ה סימן רפו; רא"ש ראש השנה ד, סימן יד). פרופ' שמחה עמנואל משער שהציטוט הוא מתוך הספר שערי ברכות של רב שמואל בן חפני.

23 ראב"ן, הלכות עירובין סימן ה (מהדורת דבילצקי, ב, עמ' תי-תיא). מסורת זו מצוטטת באשכנז מימי ראב"ן ואילך (ואולי מסורת זו הגיעה במאה ה"ב לאשכנז מדרום איטליה, כגון ע"י ר' שמואל בר נטרונאי מבארי, חתנו של ראב"ן - להלן נראה שבעל שבלי הלקט מרומא לא הכיר אותה). מסורת זו מובאת גם על ידי נכדו של ראב"ן, ראב"ה (ח"ב, ר"ה סימן תקלז). בדברים אלה יש עדות של רב שמואל בר חופני על מנהג שתי ישיבות בבל בעניין "מועדים לשמחה", אך לא על מנהג הישיבות לגבי "זכרון תרועה" בשבת. אבל דברי הרא"ש (ראש השנה ד, סימן יד, לפי נוסח הדפוס) רומזים לכאורה שגם בעניין "זכרון תרועה" היתה עדות שכך נהגו בשתי הישיבות: 'וגם רבינו שמואל בר רבי חפני כתב שמנהג בשתי ישיבות שאם חל ראש השנה בשבת אומרים מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום הזכרון הזה זכרון תרועה מקרא קודש. ואם חל להיות בחול אומרים יום תרועה מקרא קודש'. מנגד, דברי הטור (או"ח הלכות ראש השנה, סימן תקפב, מובא להלן) חוזרים לדברי ראב"ן וראב"ה, שהעדויות על מנהג הישיבות הייתה רק לגבי אמירת 'מועדים לשמחה' בראש השנה. אפשר שהדברים המיוחסים לרב שמואל בר חופני בעניין יום תרועה / זכרון תרועה מבוססים על סיום ההלכה שבמסכת סופרים. הם בוודאי מתייחסים לנוסח בבל של הסידור, ומחזקים מאוד את ההשערה שגם ההלכה שבמסכת סופרים מתייחסת לנוסח בבל. לדעת מילר (במהדורת מסכת סופרים שלו, עמ' 270 הערה 34) ההשפעה הפוכה - סיום ההלכה במסכת סופרים הוא תוספת שנכנסה בעקבות ההלכה הבבליית המצוטטת כאן בשם רב שמואל בר חופני. נראה לי שאם דעתו נכונה, היא חלה על כל ההלכה במסכת סופרים ולא רק על סיומה, שכן כולה כתובה באוריינטציה בבליית. אולי אפשר להעלות אז השערה שהתוספת נכנסה למסכת סופרים באיטליה, שם נהגו גם במקרים אחרים לשלב הלכות בבלייות לתוך ספרים שמוצאם מארץ ישראל (כדוגמת המקרה של "ספר ירושלמי"). בניגוד לניסוח ההלכה במסכת סופרים ('אינו אומר יום תרועה'), ההלכה שמובאת בשם רב שמואל בר חופני אינה מניחה שהנוסח הקודם היה לומר תמיד 'יום תרועה'.

חופני הוא שדרשת יום תרועה / זכרון תרועה, שלכאורה נפסלה על ידי הבבלי ומפרשיו, חוזרת ונעורה²⁴ כמקור לאיסור תקיעה בשבת או לשינוי נוסח התפילה בר"ה שחל בשבת.

למרות דחיית הדרשה בבבלי ומפרשיו²⁵, הדרשה יום תרועה / זכרון תרועה המשיכה להיות מוכרת בחוגי החכמים מתוך מדרשי האגדה שהכירו²⁶, ודרשה זו לא נתבטלה. אפשר שפירשו אותה כך: גם אם שופר בשבת נאסר משום גזירה, הרי גם בתורה עצמה יש רמז שלפעמים לא תוקעים. או בדרך אחרת (להלן): יש שני טעמים לדחיית התקיעה בשבת - גם בגלל גזירת חכמים וגם בגלל מדרש הפסוק²⁷.

בגישה של קיום הדרשה בצד גזירת חכמים הולכים כמה מחכמי **איטליה ואשכנז**²⁸: א. ר' שמעון בר יצחק (מגנצא, תחילת המאה הי"א) מזכיר את הדרשה בקרובה שחיבר ליום שני של ר"ה, וקרובה זו נאמרה על ידי כל חכמי אשכנז וצרפת מידי שנה בשנה²⁹:

'חַכְמֵי חֲנִיטָיו³⁰ לְתַקוּעַ בְּזֶה חֲדָשׁ / יוֹם זֶה אִם יִקְרָה בְּשַׁבַּת קִדְשׁ / זְכוֹרֹן תְּרוּעָה מְקָרָא קִדְשׁ

טְבַעוּ אִם בְּחוּל יְבוֹאֲכֶם / צוּוּ לְתַקוּעַ בְּכָל גְבוּלְכֶם / יוֹם תְּרוּעָה יְהִי לְכֶם³¹.

24 אפילו על ידי חכמים האמונים על פרשנות בבלית.

25 לעיל, הערה 5.

26 מדרשי ארץ ישראל - ויקרא רבה, פסיקתא דרב כהנא, ומאוחר יותר אף מן הפסיקתא רבתי (ראה מראי המקום לעיל, הערה 13). אולי הכירו את הדרשה גם מן הירושלמי, בוודאי הכירו אותה מן הבבלי עצמו.

27 נראה שלא ראו סתירה בין שני הטעמים. דרך שלישית כיצד להעמיד את הדרשה ביחס לגזירה ראה להלן.

28 להלן נראה שגם הטור הצטרף לגישה זו, המקיימת את הדרשה.

29 גולדשמידט, מחזור לר"ה, עמ' 97 (מתוך הפיוט 'שמו מפארים', בקרובה לשחרית של יום שני של ר"ה, ואם חל יום ראשון של ר"ה בשבת, נהוג לומר את הפיוט ביום ראשון של ר"ה). בניגוד למדרשי אגדה, שהם נחלתם של תלמידי חכמים בבית המדרש, דברי הפיוט של ר' שמעון בר יצחק, שהוא פיוט הנאמר כל שנה בכל הקהילות, היו מקובלים על כל חכמי אשכנז וצרפת. הפיוט עצמו כתוב ע"פ המדרש (אולי גם לפי דוגמת פיוט קדום). וראה להלן את דברי ר' אלעזר הרוקח ור' אברהם בר עזריאל, המסתמכים גם הם על הפיוט הזה.

30 ביאור: חכם חניטיו: הקב"ה לימד את בניו של אברהם את המצוה לתקוע בראש השנה (=ראש חודש תשרי). טבעו אם בחול יבואכם: אם עיצומו של יום יבוא בחול.

31 אפשר לשער שגם רש"י הושפע מן הפיוט (כמו במקרים אחרים בהם פירושו של רש"י מושפעים מפיוטי מנהגו) כאשר ביאר את הביטוי 'זכרון תרועה'. בגמרא (ר"ה כג, ב), המביאה את הדרשה לפיה הפסוק מתפרש בעניין שבת, מפרש רש"י: 'זכרון תרועה - ולא תרועה ממש, אלא **מקראות**

ב. ראב"ן (שמדבריו בעירובין הבאנו את דברי רב שמואל בר חופני) מצרף בבירור שתי סיבות לדחיית התקיעה בשבת:

יום טוב שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה... דגזרו שמא יטלנו בידו ויוליכנו ארבע אמות ברה"ר. ואמר רבי חמא בר חנינא כתיב שבתון זכרון תרועה וכתוב יום תרועה יהיה לכם, לא קשיא כאן ביום טוב שחל להיות בשבת זכרון תרועה, ביום טוב שחל להיות בחול יום תרועה יהיה לכם.³²

ג. גם ר' אלעזר מוורמייזא מצרף את גזירת חכמים והדרשה, ומרחיב אותה בשיטת סידי אשכנז:

...אבל בשבת אין תוקעין משום גזירה דרבה, ועוד כי השבת אות וישראל נשמרים [=מוגנים] בו. ובפסיקתא [=דרב כהנא] דרש ר' לוי: כתוב אחד אומר... ובזמן שהוא בא בשבת זכרון תרועה מזכירין אבל לא תוקעין, וכן יסד רבי שמעון בקרובץ של יום שני³³, לכך בפרשת אמור אל הכהנים **אצל שבתון** כתוב **זכרון**, לומר בשבת מזכירין, לכך נאמר **יהיה לכם שבתון זכרון תרועה**, אבל בפרשת פנחס לא אמר שבתון, כתיב יום תרועה יהיה לכם. ובמקדש היו תוקעין בשבת, לכך נאמר במזמור הרנינו לאלהים עוזנו (תה' פא) בהתחלת התיבות להפך רמז שבת: **ת"קעו ב"חודש ש"ופר"**.³⁴

של תרועה יאמרו. אבל גם בפירושו לתורה (ויק' כג כד, ד"ה זכרון תרועה) ממשיך רש"י בקו זה, ומפרש שהביטוי 'זכרון תרועה' אינו מדבר על זכרון של תרועה ממש: 'זכרון תרועה - זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו **איל'** (=זכרון תרועה). אמירת הפסוקים ועקידת יצחק (אותם מזכיר רש"י) מתאימים גם לשבת, כשאין תקיעה ממש. רשב"ם, לעומת זאת, פירש לפי הפשט: 'זכרון תרועה - על ידי התרועה תזכרו למקום. כדכת' והריעותם בחצוצרות וגו' ונזכרתם' וגו'. פירוש רש"י אינו סותר את הדרשה, ופירוש רשב"ם סותר אותה.

32 ראב"ן ראש השנה, סימן תלא (מהדורת דבילצקי ב, עמ' תקנו, וראה תמיהת אבן שלמה, ר"ה, דף קעט ע"א). צירוף שתי הסיבות לדחיית התקיעה בשבת ישנו גם בדברי ר' מנחם בר שלמה מרומא, בעל מדרש 'שכל טוב' (לבראשית כב, יח): 'ואם חל יום טוב הראשון של ר"ה בשבת אין תוקעין, דא"ר זירא **גזירה הוא דגזרו אנשי כנסת הגדולה**... והא דאמר ר' יצחק כל שנה שלא תקעו בה בתחילה מריעין לה בסופה, לא אמר כשחל ר"ה בשבת, **דהא גזירת הכתוב שלא יתקעו**, שנא' **זכרון תרועה**'.

33 הכוונה לטורים שהובאו לעיל.

34 ספר הרוקח הלכות ראש השנה סימן רא. לפי דבריו מזמור פא (שנדרש הרבה לעניין ראש השנה) מדבר בתקיעה בבית המקדש, שמתקיימת גם בשבת. גם ר' צדקיה בר אברהם מרומא מקיים את הדרשה בצד הגזירה, כהסבר לשינוי בנוסח התפילה: 'יש מן החכמים כשיבוא ראש השנה בחול אומרים... יום תרועה מקרא קודש וכשיבוא בשבת אומר... זכרון תרועה מקרא קודש. והטעם שלהן בשבת שאין תוקעין אומרים זכרון תרועה... ומפורש בפסיקתא דראש השנה: כתוב אחד

ד. ר' אברהם בר עזריאל היה תלמידו של ר' אלעזר מוורמייזא. בפירושו 'ערוגת הבושם' (על פיוטי אשכנז) הוא דן בשאלה העקרונית כיצד הדרשה יכולה להתקיים בצד הגזירה³⁵:

ואין לומר בשבת יום תרועה (יהיה לכם), כי אין תוקעין בשבת, כך אמר מורנו הרב אליעזר מבהם³⁶. וא"ת והלא במס' ר"ה אנו אומרים וכן ללולב וכן לשופר וכן למקרא מגילה. שמשמ' לשם [=שמשמע משם?] שאינו מן התורה אלא מטעם שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים, כך אמר רש"י³⁷ **הרבה פעמים מניחים הגאונים הלכה ועושין מדרש כגון בהלכה**, שנו חכמים בתעניות ובמעמדות קורין במעשה בראשית³⁸. והניחו חכמים הלכה [= גזירה דרבה] ועושין מקרא קדש (כי) כמדרש ירושלמי תני בפירקי³⁹ כתוב זכרון תרועה וכתוב יום תרועה, לא קשיא כאן בשבת כאן בחול. ועל זה סמך רבינו שמעון הגדול בפיוטו "יום זה אם יקרא בשבת קדש / זכרון תרועה מקרא קדש / והיה אם בחול יבואכם / צוי [צ"ל צו] לתקוע בכל גבולכם / יום תרועה יהיה לכם".

לדעתו זהו אחד המקרים שהחכמים בחרו לסמוך על הדרשה מן התורה ('מקרא קדש') שבירושלמי, במקום על הגזירה ("הלכה") שבבבלי, והניחו את ההלכה ובחרו ב"מדרש כגון ההלכה".

אומר יום תרועה... **ובגמרא דידן נמי איתא** וכן מצאתי מפורש במס' סופרים... לפי שאין תקיעת שופר דוחה שבת בגבולים **משום גזירה'** (ספר שבלי הלקט סדר ראש השנה סימן רפו). לפי זה הדרשה בבבלי עומדת גם לאחר שנדחתה.

35 מתוך: ספר ערוגת הבושם, מהדורת אורבך, ירושלים תשכ"ג, כרך ג עמ' 465.

36 על ר' אליעזר מבהם, הוא ר' אליעזר בר יצחק מפראג, עיין אורבך, בעלי התוספות², עמ' 212-215. בדבריו רמוז (כמו במסכת סופרים) שהנוסח הרגיל שלו היה לומר 'יום תרועה'.

37 ביאר אורבך (ערוגת הבושם, שם, הערה 64) ש"רש"י" = ר' שיח' (רבי שיחיה), ואלה המשך דברי ר' אליעזר מבהם המצטט את מורו ר' תם (עוד בחייו). עיקר הציטוט (שלפעמים חכמים מעדיפים מקורות אחרים על פני מה שכתוב בתלמוד) תואם את שיטת רבינו תם בספר הישר (חלק התשובות) סימן מח (מובאים להלן), והשווה גם תוספות פסחים מ, ב ד"ה אבל עושהו: 'ובכמה דברים אנו סומכין על ספרים חיצונים ומניחין גמרא שלנו... ובפרשת ויחל אנו קורין בתענית שלנו אף על גב דתנן במגילה שקורין בתענית בקללות וברכות ואנן סומכין על מס' סופרים' (וכן בתוספות ברכות יח, א ד"ה למחר באין).

38 כוונתו לומר שלפעמים בוחרים לנהוג שלא על פי התלמוד אלא על פי 'מדרש', והכוונה גם לירושלמי ולמסכתות קטנות (כגון מסכת סופרים).

39 ירושלמי ראש השנה פ"ד ה"א (דף נט ע"ב).

ג. עדויות מנהגי התפילה

נראה ש'החייאת' דרשת הכתוב בעניין 'זכרון תרועה' ו-'יום תרועה' קרתה במקביל לחילופי הנוסח 'יום תרועה' בחול ו'זכרון תרועה' בשבת. בדיקת כתבי היד של סידורים ומחזורים בעדות השונות מלמדת ששינוי הנוסח 'יום תרועה' / 'זכרון תרועה' עבר כמה גילגולים. בדיקת נוסחי התפילה של ארצות הגולה השונות מעלה את הממצאים הבאים⁴⁰:

א. קבוצה גדולה של מנהגי נוסח בבל הכירה רק את הנוסח 'זכרון תרועה' גם בר"ה בחול, ולא היה אצלם 'יום תרועה' כלל: קבוצה זו כוללת את מנהגי ארצות המזרח - סידור רב סעדיה גאון, סידור ר' שלמה בר נתן, נוסח הרמב"ם ותימן, קטעי גניזה בבליים [חלקם בשינוי 'זכרון תקיעתנו'] וחלק מכתבי היד של פרס. הקבוצה כוללת גם את כתבי היד של סדר רב עמרם גאון, מנהגי פרובאנס וקטלוניה⁴¹, וגם כתבי יד מסיציליה וג'רבה [שוב בנוסח 'זכרון תרועתנו']. לקבוצה זו שייכים גם **כל כתבי היד של צרפת, ורוב כתבי היד של אשכנז** (למעלה מ-50 כתבי יד!) - ביניהם **כל כתבי היד**

40 כאמור לעיל, נוסח התפילה של קהילות ארץ ישראל (וקהילות שונות הסמוכות לה) לא כלל לא 'יום תרועה' ולא 'זכרון תרועה'. נוסחי התפילה של רוב ארצות הגולה יורשים מנוסח בבל (ויש אומרים שהוא נוסח שנהג בתקופה קדומה גם בארץ ישראל). למיפוי מנהגי ארצות הגולה ראה מאמרו של הרב אהרן גבאי 'מיפוי נוסחי התפילה' ('המעין' סב [ד], תמוז תשפ"ב, עמ' 156-184). לגבי המנהגים שיוזכרו להלן בדקתי בין 3-8 כתבי יד מכל מנהג (רוב כתבי היד הם מהמאה הי"ד-ט"ו, וקשה לקבוע בהם מוקדם ומאוחר). לגבי אשכנז וצרפת: אבי מורי פרופ' יונה פרנקל ז"ל בדק קרוב ל-110 כתבי יד של מנהג אשכנז המערבי, 17 כתבי יד של מנהג אשכנז המזרחי (=מנהג פולין) ו-35 כתבי יד של מנהג צרפת. כתבי היד של אשכנז וצרפת מפולחים גם לפי כתבי יד "מוקדמים" (מאה י"ב-י"ג), כתבי יד שאינם מוקדמים ואינם מאוחרים (מאה י"ד) וכתבי יד "מאוחרים" (מאה ט"ו ודפוסים ראשונים), אך יש לא מעט כתבי יד שעדיין אינם מתוארכים. לא תמיד זהו נוסח הקטע 'ותתן לנו' (שהוא ענייננו כאן) שבכתבי היד בתפילת ערבית, בקידוש ליל ר"ה, בשחרית ובמוסף. יש למשל שהתיקון המבדיל בין 'יום תרועה' בחול ובין 'זכרון תרועה' בשבת נמצא רק בחלק מתפילות היום. בכתבי יד רבים אחרים כל הקטע 'ותתן לנו' מופיע רק בפעם הראשונה, בליל ר"ה. על החילוק המאוחר לומר דווקא בלילה ובקידוש תמיד 'זכרון תרועה' (כי אין תוקעים בלילה) ראה תרומת הדשן סי' קמה, אך אין למנהג זה עדות בכתבי היד.

41 וכן מעידים: בצרפת - המחכים (ד"ה ראש השנה, עמ' 37); בפרובאנס - מנהג מרשלייה, תפילת ראש השנה (מהדורת י' גרטנר, 'קובץ על יד' [כד], ירושלים תשנ"ח, עמ' 122); ארצות חיים (דן סדר תפלת ראש השנה סימן ב, דפוס ירושלים תשט"ז, עמ' רב ע"א). ארצות חיים אפילו לא מזכיר את דעת מסכת סופרים בעניין שינוי נוסח התפילה בשבת (אף על פי שהוא מזכיר את מסכת סופרים באותו סעיף לעניין אמירת 'יום מקרא קדש'), ונראה שסבר שדעת מסכת סופרים בעניין 'יום תרועה' אינה הלכה למעשה.

המתוארכים כקדומים של אשכנז וצרפת⁴².

ב. קבוצה אחרת של מנהגים הכירה בעבר רק את הנוסח 'יום תרועה', ובימים קדומים לא היה אצלם 'זכרון תרועה' כלל, אפילו לא בשבת: קבוצה זו כוללת את מנהג רומא (איטליה), מנהגי ארצות יוון (=מנהג רומניא, קנדיה, קורפו, כפא), חלק מכתבי היד מאשכנז⁴³ וחלק ממנהגי צפון אפריקה.

ג. קבוצה שלישית של כתבי יד מלמדת שמנהגים שונים עברו בחלקם (במוקדם או במאוחר) להבדיל בין 'יום תרועה' בחול ל'זכרון תרועה' בשבת: מנהג ארם צובה (חלב), חלק מערי פרובאנס (ליל, קרפנטרס), מנהג רומא⁴⁴, חלק ממנהגי צפון

42 הדעת נותנת שגם בספרד אמרו בעבר רק 'זכרון תרועה', בהתאם לסדר רב עמרם גאון ולמנהגי פרובאנס, וכך יוצא גם מדברי הטור (להלן), וכן הוא גם בנוסח הספרדי הקדום שבכתב יד אוקספורד של ספר אהבה של הרמב"ם (לפני שהגיהו אותו מספרו של הרמב"ם). אבודרהם אינו מתייחס בתפילת ר"ה לא ל'יום תרועה' ולא ל'זכרון תרועה', וסביר לפי זה שלא היה אצלו כל הבדל בין חול לשבת. בבאורו לברכות ההפטרה הוא מגלה דעתו שיש לומר (אפילו בחול) 'זכרון תרועה' (סדר שחרית של שבת ופירושה, אבודרהם השלם, עמ' קעד). בדפוס ספרדי קדום (נאפולי ר"ן) הנוסח הוא 'יום זכרון תרועה'. בספרד הקדומה לא הכירו את מסכת סופרים, וקורב לוודאי גם לא את המסורת הכוללת את דברי רב שמואל בר חופני.

43 למרות הדומיננטיות של המנהג הנפוץ באשכנז ובצרפת לומר תמיד 'זכרון תרועה' (וכך יוצא גם מדברי ר' אפרים מבונא, להלן), יש באשכנז קבוצה לא מבוטלת של כ-35 כתבי יד שיש בהם רק 'יום תרועה' (אפילו בשבת). לכאורה היה אפשר לומר שמדובר בהשפעה איטלקית, אך אף אחד מכתבי יד המתוארכים שבהם אינו קדום, ולא מוכרת הגירה מאוחרת (במאות השלוש עשרה והארבע עשרה) מאיטליה לאשכנז. אפשר בקושי לומר שמדובר בכתבי יד של קהילות שעברו לומר 'יום תרועה' בחול, וסמכו על החזנים שיִשְׁנוּ בע"פ ל'זכרון תרועה' בשבת (וכך אמנם אפשר להסביר את העובדה שדפוסי אשכנז ופולין הראשונים גורסים רק 'יום תרועה'). אבל בגלל ריבוי כתבי היד הגורסים רק 'יום תרועה' סביר שלפנינו מנהג עתיק, שנהג בחלק מקהילות אשכנז. אפשר שמנהג זה היה שייך דווקא לאזור מזרח גרמניה או בוהמיה, ומקורו באיטליה או באזור ביזנטיון, ואכן ראינו שגם דברי ר' אליעזר מביהם (לעיל) רומזים שהנוסח הקבוע היה 'יום תרועה' (בדומה לצורת ניסוח ההלכה במסכת סופרים). סביר גם שלאזור זה לא מתייחס ר' אפרים מבונא בדבריו שיובאו להלן. מאזור מזרח גרמניה אין לנו כתבי יד רבים, וגם אם המנהג אינו כלול לפנינו בכתבי היד שמתוארכים כקדומים, אפשר שבעתיד יתוארכו כתבי יד נוספים מאזור זה כקדומים.

44 אפשר שהמעבר ברומא עצמה היה יחסית קדום, כי ר' צדקיה הרופא, בספרו 'שבלי הלקט' (סדר ראש השנה סימן רפו, לעיל) אינו מזכיר את האפשרות לומר תמיד 'יום תרועה', אך ראיתי את הנוסח 'יום תרועה' (כנוסח יחיד) לפחות בשבעה מבין מקורות מנהג איטליה שבדקתי. ר' צדקיה מזכיר את מסכת סופרים אך לא את דברי רב שמואל בר חופני, ונראה שלא הכיר אותם (הנוסח לומר תמיד 'זכרון תרועה', שנמצא בדפוס ראשון [רמ"ן] של מחזור רומא, הוא כנראה טעות, שתוקנה בדפוסים הבאים).

אפריקה, חלק מכתבי היד מפרס ומקוצ'ין, חלק מכתבי היד מקורפו וקנדיה, וחלק מכתבי היד של מנהג אשכנז (רובם של מנהג אשכנז המערבי)⁴⁵.

לפי זה אפשר להציע את שלבי התפתחות המנהגים כדלהלן:

1. נוסח בבל העתיק היה דווקא לומר 'זכרון תרועה' תמיד⁴⁶. נוסח זה נפוץ במשך תקופת הגאונים במזרח ובמערב - בעיקר בארצות האיסלם ובארצות מערב אירופה. במקביל היה קיים בסוף תקופת הגאונים ובתקופת הראשונים נוסח אחר - לומר תמיד 'יום תרועה'. נוסח זה היה נפוץ בארצות מזרח הים התיכון - בעיקר בארצות הביזנטיות (דרום איטליה, יוון, טורקיה וכו')⁴⁷.

2. לקראת סוף תקופת הגאונים נפוצה ההלכה של מסכת סופרים ושל רב שמואל בר חופני. מסכת סופרים "מתקנת" בעיקר את נוסח ארצות מזרח הים התיכון (שאמרו קודם לכן תמיד 'יום תרועה')⁴⁸. דברי רב שמואל בר חופני יכולים להתייחס גם לאלה שאמרו קודם לכן רק 'זכרון תרועה'. ההבדלה בין שבת וחול נעשתה רווחת בתחילה בעיקר בארצות דרום אירופה (כולל איטליה), מעט בפרובאנס ובצפון אפריקה, וכן בארם צובה ובפרס (אבל לא במנהגי המזרח ולא בספרד).

3. באשכנז המנהג הראשי בסוף המאה הי"ב היה עדיין לומר תמיד 'זכרון תרועה'. וכך מעיד ר' אפרים מבונא⁴⁹:

'נהגו בשבת⁵⁰ לומר "קשוב זכרון תקיעה, מזוכרי היום מלך" משום דרשה

45 המנהג להבדיל בין שבת לחול ישנו לפנינו ב-32 כתבי יד אשכנזיים, ועוד 14 כתבי יד שהמנהג רשום בהם ביד שנייה, כאשר היד הראשונה כללה רק 'זכרון תרועה' או רק 'יום תרועה'.

46 נוסח זה מתאים למסורת הפרשנות הבבליית הקלאסית, ש'זכרון תרועה' אינו רומז כלל לשבת.

47 ניתן לשער שהנוסח 'זכרון תרועה' הוא הנוסח הבבלי הקדום יותר, זאת בגלל תפוצתו (בייחוד בארצות המזרח ששמרו על נוסחי בבל העתיקים) ובגלל העובדה שהוא מתבסס על הפסוק 'זכרון תרועה מקרא קדש' (ויק' כג, כד, ועיין לעיל גוונים בנוסח זה).

48 נראה שאין בידינו עדות שהלכה זו התקבלה בישיבות בבל ממש.

49 כ"י המבורג 152, דף 105 ע"א (על כתב היד ותקופת עריכתו עיין במאמר 'מצבת רבי ברוך, אבי מהר"ם מרוטנבורג', 'המעין' ס, ג [ניסן תש"פ], עמ' 82, 86-91). הקטע (והמשכו) התפרסם גם ע"י הרב שלמה שפיצר, 'הלכות ומנהגים בענייני ראש השנה לרבינו אפרים מבונא', צפונות ט, [תשנ"א] י-יב. כמו ר' אפרים מבונא, גם ר' אלעזר מוורמייזא, בספרו הרוקח (סימן רד) מעיד: "ר"ה בלילה מקדש בפ"ה אשר בחר בנו את יום הזכרון הזה זכרון תרועה" (בלא כל התייחסות לשבת). אמנם ראינו לעיל שהוא מזכיר את המדרש ש'זכרון תרועה' רומז לשבת (שארן תוקעים בו), אך לא בהקשר של שינוי נוסח התפילה.

50 הכוונה לשינויים בפיוטי יום ראשון של ר"ה שחל בשבת, ראה גולדשמידט, מחזור לר"ה, מבוא עמ' מא; ושם, עמ' 66, 72, 94. וראה למשל שינויי מהר"ם מרוטנבורג בפיוטי ר"ה בשבת המפורטים בתשב"ץ, סימן קיט.

דכתוב אחד אומר זכרון תרועה וכתוב אחד אומר יום תרועה, הא כיצד?
 חל בשבת - זכרון תרועה. חל בחול - יום תרועה. והכי אמרינן בצלותא
 ובקידושא⁵¹. ויש שאומר בין בצלותא בין בקידושא אפילו כשחל בחול "זכרון
 תרועה", משום דמיקרי "יום הזכרון", דבאתה בחרתנו "ותתן לנו את יום
 הזכרון הזה" ובמוסף "את מוסף יום הזכרון הזה", על שם המקרא שכתב
 "וביום שמחתכם ומועדיכם וג' והיו לכם לזכרון לפני ה' א-להיכם". **וכן אנו
 נוהגין במלכות זו, וכן נוהגין בצרפת ובאי אנגלטרא**⁵² לומר אפילו כשחל בחול
 "זכרון תרועה"⁵³.

גם פירושי הסידור הקדומים מאשכנז רומזים רק לנוסח 'זכרון תרועה'⁵⁴.
 המנהג להבדיל בין חול לשבת התפשט באשכנז במשך המאה הי"ג, עד שבתחילת
 המאה הי"ד כותב לגביו הטור (או"ח הלכות ראש השנה סימן תקפב, ולהלן): "שאם
 חל ר"ה בחול אומר יום תרועה מקרא קודש ואם חל בשבת אומר זכרון תרועה מקרא
 קודש **וכן נוהגין באשכנז**". שינוי מהיר זה בנוסח התפילה באשכנז דורש הסבר.
 נראה להציע שהשינוי נובע מצירוף של שני עניינים: הראשון הוא קיומו זה
 מכבר של המנהג השני באשכנז, לומר תמיד רק 'יום תרועה', אפילו בשבת. לפי זה
 ההבדלה בין חול לשבת יכולה הייתה להתקבל כמנהג פשרה (ולא כמנהג חדש) בין
 שני מנהגים שהיו מוכרים למתפללים זה מכבר.

51 זו עדות שהיו באשכנז קהילות שנהגו כבר בסוף המאה הי"ב לשנות את הנוסח בין חול לשבת
 בתפילה וכן בקידוש של ליל ר"ה. ונראה מדברי ר' אפרים שרבים נהגו לשנות את נוסח הפיוטים
 בשבת (כגון לשנות 'תקיעה' ל-'זכרון תקיעה'), ולפי המשך דבריו נהגו כן בייחוד במקום שבפיוט
 משולבת המילה 'היום'.

52 מנהג התפילה של יהודי אנגליה לפני הגירוש (בשנת 1290) היה ענף של מנהג צרפת.

53 בהמשך הדברים דוחה ר' אפרים מבונא את ההסתמכות על הפסוק בפרשת החצוצרות 'והיו לכם
 לזכרון' להקשר של 'זכרון תרועה' שהוא של שופר. ונראה שלדעתו היה ראוי להחליף ולומר
 בשבת 'זכרון תרועה' גם בתפילה ובקידוש.

54 פירוש הסידור לראב"ן, כ"י פרנקפורט 227 (נדפס בגנוזות ג, עמ' קיב): 'ותתן לנו... את יום הזכרון
 הזה לשון המקרא נקט: זכרון תרועה מקרא קדש' (וכן הוא בכ"י המבורג 153, דף 18 ע"א). ובכ"י
 מינכן 393 (נדפס בסידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא, עמ' רי): 'זכרון תרועה - אנו נזכרים
 לפניו, שנ' והרעותם בחצוצרות ונזכרתם. פי' אחר... ותתן... לשון המקרא זכרון תרועה מקרא קדש'.
 וכן בפירושי סידור התפילה לרוקח (עמ' תרנ): 'זכרון תרועה באהבה מקרא קדש - דכתיב זכרון
 תרועה (יהיה לכם וכתיב) [שלוש מילים אלה נראות מיותרות] מקרא קדש יהיה לכם, כי בתרועתם
 נזכרים לטובה לפני שומר הברית והחסד, ועולה ידשנה לפניו וקין איל נאחו בכסא'. פירוש ראב"ן
 לסידור מתייחסים לנוסח 'זכרון תרועה' כנוסח יחיד, אף על פי שבספרו ההלכתי כלל ראב"ן
 (לעיל) גם את המסורת על דברי ר' שמואל בר חופני, לפיה יש להבדיל בין 'יום תרועה' בחול ובין
 'זכרון תרועה' בשבת, ואפשר שמסורת זו הגיעה אליו מאוחר.

העניין השני הוא עליית חשיבותה של מסכת סופרים בעיני תלמידי החכמים בצרפת ובאשכנז במאות ה"ב וה"ג. אם בתקופה הקדומה מסכת סופרים (בעיקר חלקה האחרון, העוסק במנהגי תפילה) הייתה מוכרת לחכמי אשכנז וצרפת כמקור עיוני אך ללא השפעה מעשית (בדומה לתלמוד הירושלמי), הרי במאה ה"ג חל בעניין זה מפנה מודע, ואלה דברי רבינו תם⁵⁵:

'ובמס' סופרים מפרש שעושיין [=בקידושיין ונישוואין] בב' כוסות לפי שאין אומרין שתי קדושות על כוס אחד, והן עיקר, ותוספתות וברייתות הרבה ממנה [=ממסכת סופרים] בתלמוד, ורוב מנהגנו על פיהם, כגון 'ויחל' בתענית שלנו ופרשת מוספין וברכת מפטיר⁵⁶. וכמו שיש בשאר תוספתות ובמשנת זרעים דברים שאין אנו נוהגין על פיהם ואפילו בתלמוד שלנו, כמו כן במסכת סופרים⁵⁷. **אך בדברים שאנו נוהגין על פיהם אנו צריכין להחזיק, והכופר בה הרי זה מין**. שכך שנינו: "ואפילו דקדוק אחד מדברי סופרים"⁵⁸. ולפי שהיא עיקר, הוסיפו בה פרושים מתלמוד ירושלמי ומשלנו לכתוב כמנהגנו' וכו'⁵⁹.

לפי זה מסכת סופרים משמשת גם מקור הלכה למעשה⁶⁰. ואכן נראה שבמאה ה"ג וה"ד נקלטו באשכנז כמה מנהגים 'חדשים' שמקורם הוא דווקא במסכת סופרים⁶¹.

55 ספר הישר, חלק התשובות, סימן מח (בעניין האם יש לעשות אירוסין ונישוואין על כוס אחד).

56 כוונתו לקריאת 'ויחל' בתעניות רגילות (מסכת סופרים יז, ה; ולא ברכות וקללות, כמו במשנה מגילה ג, ו ובבבלי מגילה לא, ב; ועיין תוספות שם, ד"ה ראש חודש שב); לקריאת מפטיר בספר שני (מסכת סופרים יז, ז) ולנוסח ברכות ההפטרה (שם ג, ז-יד).

57 לפי דבריו אמנם יש במסכת סופרים ענייני ברכות והלכות שאינם הלכה למעשה (וכך יש גם במשנה זרעים ובתוספתא ואפילו בבבלי), אך עדיין יש להקפיד על הלכות אחרות במסכת סופרים שאין לבטלן.

58 בכורות ל, ב: 'גוי שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד - אין מקבלין אותו, ר' יוסי בר' יהודה אומר: אפי' דקדוק אחד מדברי סופרים'. ונראה שרבינו תם מפרש זאת על מסכת סופרים, אולי מפני שבה מפורטים **דקדוקי סופרים** בענייני כתיבת ספר תורה.

59 הכוונה למקבילות שיש בין מסכת סופרים לירושלמי ולבבלי (ואולי כוונתו דווקא לחלקה האחרון של המסכת).

60 כל עוד אינה סותרת את המנהג הרגיל.

61 הכוונה בעיקר למנהגים הבאים: הרחבת סדר קידוש לבנה מעבר לברכה שבתלמוד (מסכת סופרים יט, י); ברכה על קריאת ארבע מגילות (מלבד אסתר, שם, יד, א, עיין כ"י המבורג 152, דף 89 ע"ב); הבדלה (כאמור) בין יום תרועה / זכרון תרועה (שם, יט, ו); אמירת 'הנרות הללו' (שם, כ, ד, מנהג זה התחיל בצרפת בעקבות מסכת סופרים ונופץ באשכנז ע"י תלמידי מהר"ם מרונטנבורג); תענית בכורות (שם, כא, ג) וכנראה גם ענייני שיר של יום (שם יח, ב ואילך, יא), פסוקים שנאמרים בהוצאת ספר תורה (שם יד, ה ואילך), ועוד. המשותף לכל המנהגים האלה

4. הטור דן בנוסח 'ותתן לנו' של ראש השנה, ואלה דבריו⁶²:

... וכ"כ רב פלטוי גאון זצ"ל: 'ותתן לנו ה' אלהינו באהבה מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום הזכרון הזה'. וכ"כ רב שמואל בן חפני מנהג ב' ישיבות לאומרו. וכתב עוד שאם חל ר"ה בחול אומר יום תרועה מקרא קודש ואם חל בשבת אומר זכרון תרועה מקרא קודש **וכן נוהגין באשכנז**. וכתב רב האי שאין מנהג לומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון אלא את יום הזכרון הזה זכרון תרועה וכן פשט המנהג⁶³.

לגבי אמירת 'מועדים לשמחה' בראש השנה נראה שהטור עצמו הלך לפי שיטת רב האי גאון, שאין לומר בר"ה 'מועדים לשמחה' וכו'. לגבי אמירת 'זכרון תרועה', נראה מדברי הטור שבספרד נהגו לאומרו תמיד (וכך כתב לפי דרכו גם בסוף דברי רב האי גאון), ורק באשכנז נהגו להבדיל בין חול לשבת. מתוך דברי הרא"ש, שהזכיר את דברי רב שמואל בר חופני, וכנראה גם מתוך כך שהטור פירט רק את דברי רב שמואל בר חופני ואת מנהג אשכנז (אך לא את מנהג ספרד), הסיק הבית יוסף⁶⁴ שגם מנהג הטור עצמו היה להבדיל בין שבת לחול⁶⁵. אולי ניתן להביא סיוע לכך גם מפירושו לתורה של בעל הטורים עצמו, על מילות הפסוק 'שבתון זכרון תרועה'⁶⁶:

שבתון זכרון תרועה. שבשבת אין תוקעין, שאין תקיעת שופר דוחה שבת ואין בו אלא זכרון תרועה, אבל במקדש תוקעין (ר"ה כט, ב). ת'קעו ש'ופר ב'ציון (יואל ב, א) ר"ת שבת, שבציון תוקעין אפילו בשבת⁶⁷.

הוא שבספרות הראשונים הקדומה (וכן בכתבי יד של סידורים קדומים) של אשכנז וצרפת שישנם לפנינו הם עדיין חסרים, ורק יותר מאוחר הם מתחילים להופיע, לעיתים בציון מפורש שהמנהג הוא על פי מסכת סופרים. בסוף ספר האגודה יש פרק מיוחד על מסכת סופרים (שם מוזכר גם החילוק 'יום תרועה' / 'זכרון תרועה'), מן הסתם מפני חשיבותה כמקור הלכתי בעיני המחבר.

62 טור אורח חיים, הלכות ראש השנה, סימן תקפב.

63 על תשובות רב פלטוי ורב האי המוזכרות בדברי הטור עיינו אוצר הגאונים לעירובין דף מ, א (חלק התשובות), סימנים סח, עב. לפי עדויות כ"י מאשכנז (לעיל) המילים 'וכן נוהגין באשכנז' מכוונות למנהג נפוץ, אך בוודאי לא למנהג כללי.

64 שם, סימנים ח(א), ז.

65 ראה דברי הבית יוסף שם, סימן ח(א). לפי דבריו, את המילים 'זכרון תרועה' בסוף דברי רב האי אפשר לפרש (על פי תרומת הדשן) שתחולתם רק לגבי ליל ראש השנה (לעיל, סוף הערה 40).

66 בעל הטורים לויקרא כג, כד.

67 הרעיון שהפסוק 'תקעו שופר בציון' מדבר על ראש השנה בירושלים (שהיא 'בית הוועד') מקורו בפסיקתא רבתי, פיסקא מא (מהדורת איש שלום, דף קעב ע"ב). מדרש זה הוזכר גם בשם הפסיקתא בתוספות הרא"ש, ר"ה כה, א.

נראה שבעל הטורים הולך בדרכו של ר' אלעזר מוורמייזא (לעיל), שהפסוק 'שבתון זכרון תרועה' עוסק דווקא בשבת בגלל סמיכות המילה 'שבתון'.⁶⁸ וסביר לפיכך שהביטוי 'זכרון תרועה' שייך דווקא לשבת.

בעקבות מסכת סופרים, דברי הרא"ש והטור, פסק מרן ר' יוסף קארו בשולחן ערוך שיש להבדיל ולומר 'יום תרועה' בחול ו'זכרון תרועה' בשבת, ובכך קבע את מנהג קהילות הספרדים לדורותיהם.⁶⁸

68 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקפב סעיף ז. נראה שפסק זה של השולחן ערוך הוא שגרם לשינוי מנהגי הספרדים, שכן דפוס השולחן ערוך הפיצו פסק הלכה זה במהירות. בנוסף על המקורות שהזכרנו, סביר שר' יוסף קארו הכיר את המנהג להבדיל בין שבת לחול גם מקהילות טורקיה ויוון.

גיליון מורחב זה של 'המעין' מוקדש לזיכרו ולכבודו
של מייסד 'המעין' ועורכו הראשון
איש חיל רב פעלים, איש אשר רוח בו, מורי ודודי היקר
פרופ' **מרדכי ב"ר יצחק ברויאר** ז"ל

תנצב"ה

* * *

עזרא ולורן מרקין, ניו יורק
קרן תהילה

'עצי סוכה אסורין כל שבעה'

א. עצי סוכה - הסכך או גם הדפנות?
ב. החידוש בסוכה בסכך או גם בדפנות?
ג. גזל עצים וסיכך בהם או עשה מהן סוכה
סיכום

א. עצי סוכה - הסכך או גם הדפנות?

בגמרא (סוכה ט, א; ביצה ל, ב) נאמר:

אמר רב ששת משום רבי עקיבא: מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה? תלמוד לומר "חג הסוכות שבעת ימים לה" (ויקרא כג, לד), ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר: כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר "חג הסוכות שבעת ימים לה", מה חג לה - אף סוכה לה.

הרקע לדרשות אלו הוא דברי המשנה (ביצה שם) בה נאמר: "אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה". אין מדובר במשנה על סוכה שנבנתה לחג הסוכות לשם מצוה, אלא על סוכה סתם, שממנה אסור ליטול עצים ביום טוב. מותר ליטול עצים מהקנים הזקופים לדפנות, כשהם לא מגוף הסוכה ולא בטלו לגבי הדופן. בנוגע לסוכה של חג הסוכות, נאמר בגמרא (ביצה שם; שבת מה, א):

תניא רבי חייא בר יוסף קמיה דרבי יוחנן: אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, ורבי שמעון מתיר. ושווין בסוכת החג בחג שאסורה.

השאלה של רב ששת בשם רבי עקיבא: "מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה?" נשאלה על האמור בגמרא שהכל מסכימים שמסוכה שנבנתה לשם מצוה לחג הסוכות אסור ליטול עצים במהלך החג². ראשונים חלקו בשאלה מהם "עצי סוכה"

1 בתוספתא (ביצה ג, ט) נאמרה הלכה אחרת: "אין נוטלין עצים מן הסוכה אפילו ביום טוב האחרון של חג".

2 רבי מאיר שמחה הכהן מדוינסק (משך חכמה, ויקרא כג, מב) הסביר: "עצי סוכה אסורים מן התורה: 'בסוכות תשב שבעת ימים'. התורה האלקית, יש בה מצוות שהם מדריכים האדם נגד הטבע, ויש מצוות שהן כפי הטבע רק שהם מטהרים את הטבע ומזככים אותו. וזה מצות סוכה: אחרי שהאדם הוא עמל בשדה כל הקיץ, יחרוש, יזרע, ויעדור, ויקצור, ויעמר, ועמל בשדה, ויאסוף את גרנו, ואסמיו מלאו בר, ולבו שמח בפרי עמלו, מה מתוקה לו מנוחתו להסתופף בצל ביתו! אז באה התורה ואמרה: צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי! זה נגד הטבע לקדש כוחות האדם והרגשותיו מגבול החומרי. ולכן אמרו חג הסוכות תעשה לה', שיהא שם שמים חל על הסוכה כעל החגיגה. והוא ענין קדושה, ועצי סוכה אסורים מן התורה". הרב אריה לייב (שפת אמת, סוכות,

האסורים בחג. הרמב"ם (פירוש המשנה, ביצה ד, ב) כתב באופן כללי: "סוכת החג בחג, אסור ליהנות בעציה כל ימי סוכות". אך בהלכה כתב הרמב"ם (הל' סוכה ו, טז): עצי סוכה אסורין כל שמונת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך אין ניאותין מהם לדבר אחר כל שמונת הימים³.

הרמב"ם הבין ש"עצי סוכה" האסורים הם הסכך והדפנות⁴, ובפירוש המשנה (ביצה ד, ב) כתב באופן כללי:

סוכת החג בחג אסור ליהנות בעציה כל ימי סוכות שני' חג הסוכות... לה"⁵, ובא בקבלה כשם שחל שם שמים על חגיגה כך חל שם שמים על סוכה.⁵

שנה תרס) כתב: "סוכות זמן שמחתינו. דכתיב: 'שמחתי באומרים לי בית ה' נלך' (תהילים קכב, א) וסוכה הארה מבית המקדש. וגם היא בית ה' שחל שם שמים על הסוכה."

3 כך למדו גם התוס' (זבחים לז, ב ד"ה אלא). גם מדברי ר"ת (ביצה ל, ב תוד"ה אבל [שבת כב, א ד"ה סוכה]) משמע ש"עצי סוכה" היינו הסכך והדפנות: "ותירץ ר"ת דמה שאמר מה חג לשם אף סוכה לשם היינו לפי שיעור סוכה, כגון שתי דפנות ושלישית אפילו טפח, אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא, ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה". המהרש"א (סוכה ט, א) כתב שר"ת סבר כרמב"ם. הרא"ש (סוכה א, יג) פירש את ר"ת שלפיו הכוונה רק לסכך, ומה שר"ת כתב על דפנות הסוכה פירש הקרבן נתנאל (רא"ש סוכה שם אות נ) "לסימנא בעלמא נקט, ודלא כמהרש"א שהשיג בזה". אמנם, הערוך לנר (סוכה ט, א) הקשה: "לא זכיתי להבין מה שיעור יש לשיטת ר"ת בסוכה הבנויה עם ארבע דפנותיה, מה מהן מקרי כדי הכשר להיות אסור בהנאה". הבית יוסף (אורח חיים סי' תרלח ד"ה עצי) כתב: "ודעת הר"ן כדעת הרמב"ם". כך כתב הר"ן (ביצה יז, א בדפי הרי"ף): "ועצי סוכה דמיתסרי מהיקשא דחג אף דפנות בכללן, שגם הן צריכין להכשר סוכה. ומיהו לאחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר הסוכה [כגון שתי דפנות ושלישית טפח] אם אח"כ הוסיף דופן משמע דלא מיתסרא. אבל עשאן לארבעתן סתם כולם אסורות ומוקצות". בחידושי אנשי שם (בדפי הרי"ף שם) התאים בין הר"ן לבין ר"ת, אך לא כן בביאור הלכה (סי' תרלח ד"ה ואם).

4 יש להעיר שאפשר לעשות דפנות לסוכה מכל דבר ואף מבעלי חיים (רמב"ם הל' סוכה ד, טז). לא ברור האם כשהרמב"ם כתב "עצי דפנות" הוא התכוון לאסור רק דפנות עץ, או גם דפנות העשויות מכל חומר אחר, כולל בעלי חיים.

5 הרא"ה קוק עסק רבות בכשרותם של אתרוגי ארץ ישראל שאינם מורכבים, ובפסולם של אתרוגים מורכבים. בספרו עץ הדר השלם, אות לג (עמ' קנח) כתב: "ולא רחוק הוא להיות גם כן שם קודש על אתרוג ולולב ומיניהם, שהרי בסוכה (ט, א) אמרינן: 'כשם שחל שם שמים על חגיגה כך חל שם שמים על סוכה'. ולקמן (ב, א) מבואר דלמסקנא ולכו"ע ילפינן לולב מסוכה, ואין היקש למחצה, אם כן גם לעניין חלות שם שמים על הלולב ג"כ ילפינן לולב מסוכה כשם שחל על החגיגה, ודברי הריטב"א (יא, ב) מורים ג"כ כן... וי"ל שפיר דמשום הכי פשוט הוא דאי אפשר שיהיה בפירות עבירה, וכמו שכתוב: 'ושמחתם לפני ה' אלוקים' (ויקרא כג, מ), כהא דכתיב: 'קודש הלולים לה' (ויקרא יט, כד)". בנו של הרא"ה קוק, הרב צבי יהודה קוק (צמח צבי, עמ' קסו-קסז), הזכיר דברים אלו: "ועין סי' לג בעץ הדר שהעיר שם כקאמו"ר הגאון שליט"א למצוא בארבעה מינים

מין ר"י קארו (שו"ע אורח חיים סי' תרלח סע' א) פסק כרמב"ם. בבית יוסף ביאר את דברי הרמב"ם ע"פ רבי אליהו מזרחי:

ושמא יש לומר דאיסור דפנות לאו מקרא ד"חג הסוכות" הוא דמפיק לה, אלא משום דדפנות צריכי לה לסוכה, דאי לאו דפנות לא קיימא סככה, והוי ליה כאילו בטלינהו לגבי סככה והוי ליה כסכך ואסירי. מידי דהוה אסמוך לסכך דכיון דבטלינהו לגבי סכך הוי ליה כסכך, וכל פורתא דשקיל מינייהו סתירה היא.

לפי דברי ר"א מזרחי הרמב"ם הבין שמאחר שאין סוכה בלי דפנות, הדפנות נחשבות כבטלות לגבי הסכך ולכן אסור ליהנות גם מהן, כמו כל עץ שמונח על הסוכה כחלק מהסכך שאף אם אין צורך בו אסור ליטול ממנו דבר.⁷

הרא"ש (א, יג) חלק על הרמב"ם:

והאי דאסירי עצי סוכה היינו דוקא הסכך, אבל עצי הדפנות משרי שרו. דכל מאי דדרשינן מ"חג הסוכות" היינו דוקא בסכך, כדלקמן [סוכה יא, ב - יב, א] גבי פסולת גורן ויקב. ודלא כהרמב"ם ז"ל שכתב עצי סוכה אסורין כל שבעת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך.

הרא"ש ביסס דבריו על האמור בגמרא (יא, ב - יב, א):

דתניא: "כי בסכות הושבתי את בני ישראל" (דברים טז, יג), ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם. הניחא לרבי אליעזר, אלא לרבי עקיבא מאי איכא למימר? כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: אמר קרא "חג הסכות תעשה לך" (דברים שם) מְקִישׁ סוכה לחגיגה, מה

מטעם זה צד קודש וקורבה לגבוה יתר על שאר מצוות". הרא"ה קוק חזר על כך שוב: עץ הדר השלם, אות מו (עמ' רכ-רכא). ראה גם: הרא"ה קוק, קבצים מכתב יד קודשו - כרך ב, פנקס ה, עמ' קסא [78].

6 הרא"ה קוק (טוב ראי סוכה עמ' רלא-רלב) ציין שהרמב"ם (הל' סוכה ד, א) פתח את הלכות סוכה בהצגת האופן החיובי של מידות הסוכה: "שיעור הסוכה גובהה אין פחות מעשרה טפחים ולא יתר על עשרים אמה, ורוחבה אין פחות משבעה טפחים על שבעה טפחים" ורק בסוף ההלכה כתב את הפן השלילי: "הייתה פחותה מעשרה או משבעה על שבעה או גבוהה מעשרים אמה כל שהוא הרי זו פסולה". אך בהלכה אחר כך (שם ב) כשעסק בדפנות כתב רק את הפן השלילי: "סוכה שאין לה שלוש דפנות פסולה" ולא כתב את הפן החיובי. לדברי הרא"ה קוק הסיבה היא שלפי הרמב"ם "עיקר שם הסוכה וגדרה הוא הסכך, אבל הדפנות הם מכלל פרטי הדינים שהם של תורה". מכאן שגם לפי הרמב"ם יש מדרגות שונות בין המרכיבים של הסוכה, אך קדושת הסוכה חלה על הסכך והדפנות.

7 כרמב"ם כתבו גם: פרי מגדים, סי' תרלז משב"ז ס"ק ד; מנחת חינוך, מצוה שכה, ט; ביכורי יעקב סי' תרלז ס"ק יא; ביאור הלכה שם ד"ה ואם גזל.

חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. אי מה חגיגה בעלי חיים, אף סוכה נמי בעלי חיים! כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אמר קרא "באספך מגרנך ומיקבך" (דברים שם) בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. ואימא גורן עצמו ויקב עצמו? אמר רבי זירא: יקב כתיב כאן, ואי אפשר לסכך בו.

"כי בסוכות" - על פי ר' עקיבא הכוונה היא לסכך, כפי שנלמד מהפסוק שהסכך הוא מפסולת גורן ויקב, ומההיקש של סוכה לחגיגה⁸

רש"י (ב, א ד"ה ושחמתה) כתב: "ועל שם הסכך קרויה סוכה", והרב יוסף דב סולובייצ'יק (רשימות שיעורים, סוכה שם) כתב שרש"י סבר כרא"ש ושלא כרמב"ם:

דבריו [של רש"י] צריכים ביאור. ונראה שכוונתו היא על פי מה שיש להתבונן בסוכה דתלויה בחלות שם סכך ומחיצות, מהו עיקר החפצא של הסוכה - האם הוא הסכך עם המחיצות ביחד, אלא ודאי רק הסכך בעצמו הוא עיקר החפצא של הסוכה, והמחיצות אינן אלא תנאי בהכשר הסכך. ובא רש"י לבאר שהחפצא של הסוכה הוא הסכך, אבל המחיצות אינן כלולות בעיקר החפצא של הסוכה עם הסכך. וכן איתא ברש"י להלן (ב, א ד"ה דלא) "וסוכה היינו סכך, כשמה". אליבא דרש"י עצם החפצא של הסוכה הוא הסכך בלבד, המחיצות רק מכשירות את הסכך אך אינן חלק מעצם החפצא של המצוה.

יש להוסיף את דברי רש"י (יב, א ד"ה וכשרין) שהסביר מדוע הדפנות לא נקראות סוכה, בעקבות האמור במשנה: "חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן, וכולן שהתירן - כשרות, וכולן כשרות לדפנות":

כשרין לדפנות - דכל סוכה הכתוב סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה. ודנפקא לן (סוכה ו, ב) דפנות מבסכת בסכת בסכות - מייטורא דקראי ילפינן, ולא ממשמעותא. הלכך 'סוכות תעשה באספך מגרנך' אסככה הוא דקאי⁹.

8 הט"ז (ס"י תרלח ס"ק א) האריך לדון במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, ולפיו הרמב"ם אסר ליהנות מדפנות רק מדרבנן ומטעם מוקצה. אך אחרונים אחרים לא הסכימו עם דבריו.

9 הריטב"א (ב, א) כתב: "מתניתין. סוכה שהיא גבוהה כו', פירוש הסכך הוא הנקרא סוכה בכאן וברוב המקומות, אבל פעמים שנקראת סוכה הסכך והדפנות". כוונת הריטב"א במילים "בכאן וברוב המקומות" היא למה שכתוב בדברי תנאים ואמוראים, בעוד שרש"י התכוון לפירוש המילה "סוכה" בפסוקים, ואשר על כן הסביר רש"י מדוע דפנות לא נזכרו במפורש בפסוקים. אמנם בירושלמי (א, ו) נאמר: "רבי יסא בשם רבי חמא בר חנינה: 'וסכת על הארון את הפרוכת' (שמות מ, ג) מיכן שהדופן קרוי סכך, מיכן שעושיין דפנות בדבר שהוא מקבל טומאה". הפרוכת עשויה מדבר המקבל טומאה, ובפסוק הפרוכת נקראת בלשון סככה - מחיצה, וכיון שהפרוכת עשויה מדבר המקבל טומאה מיכן שעושיין דפנות בדבר שהוא מקבל טומאה. ראה גם (ז, ב) בהסבר הפסוק, ע"פ ר' יימר בר שלמיה משמו של אביי.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק (רשימות שיעורים, סוכה ב, א) ציין את מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, וכתב:

יוצא מכך שהרמב"ם והרא"ש פליגי ביסודו של רש"י הנ"ל. הרמב"ם סובר, שגם מחיצות הסוכה נחשבות מגוף החפצא של הסוכה, לפיכך פוסק שכשם שחל שם שמים על הסכך כך חל שם שמים על המחיצות. מאידך הרא"ש מסכים עם רש"י וסובר שעצם החפצא של הסוכה הוא הסכך בלבד, המחיצות רק מכשירות את הסכך אבל אינן חלק מגוף החפצא של המצוה. לכן פוסק הרא"ש שעל המחיצות ליכא חלות שם שמים. רק על גוף החפצא של הסוכה - הסכך - חלה חלות שם שמים.

אך נראה שאין הכרח להסביר שהרא"ש סבר כמו רש"י בעניין זה. בכל המקומות שצוינו בדברי רש"י הוא הסביר את משמעות השם "סוכה" בפסוקים, ובהקשר לפסוקים הוא הסביר גם מדוע הדפנות לא נקראות סוכה, אך אין זה אומר שלעניין חלות שם שמים ושימוש בעצים יהיה מותר להשתמש בדפנות.

נראה להסביר את דברי הרמב"ם כדברי סבו של ר"ד סולובייצ'יק רבי חיים (חידושי רבי חיים הלוי, הל' סוכה ו, טו):

ונראה לומר בדעת הרמב"ם, דסבירא ליה דנהי דאם באנו לדון על הסוכה עצמה ודאי דהסכך הוא דמיחשב עיקר הסוכה, וכדאיתא בסוכה דף ז' ע"ב עיין שם דפליגי בזה ר' יאשיה ורבנן אם דפנות איכללו בהדי סכך אם לא, ולדידן קי"ל דפנות לאו סכך ניהו, וגם חמתה מרובה מחמת דפנות כשרה משום דלא חייל בהו דין סוכה, ורק הסכך לבד הוא דחלה עליו ונתקיים ביה דין סוכה. אכן כל זה הוא רק בהדינים הנוגעים לפסולא והכשרא דסוכה, דהם בגוף החפצא של הסוכה, והוא זה נוגע רק בסכך ולא בדפנות כיון דהדפנות אינם בכלל סוכה. משא"כ בזה דעצי סוכה נאסרין דילפינן לה מקרא ד"חג הסוכות", סבירא ליה להרמב"ם דאין זה תלוי בעצם הסוכה ושיהיה גזירת הכתוב דסוכה אסור ליהנות ממנה, כי אם דדין זה נאמר על מצות סוכה, דכל דמיקיימא ביה מצות סוכה אסור ליהנות ממנו, ודין מצוה שבה הוא שאוסר ליהנות ממנה. וע"כ כיון דילפינן גם לדפנות מקרא דבסוכות, ובלא דפנות לא מתכשרא [רמב"ם הל' סוכה ד, ב-ד], אם כן ממילא דגם דפנות איכללו במצות הסוכה. ואף על גב דאינהו לאו שמא דסוכה בהו, אבל מ"מ כך הוא מצוותה דלשם סוכה שעל הסיכוך בעינן גם דפנות, ולהכי הוא שפסק הרמב"ם דגם עצי דפנות הסוכה נאסרין¹⁰.

10 הרב יצחק זאב סולובייצ'יק, הרב מברסק (חידושים זבחים לו, ב) ניסח בקצרה את דברי אביו: "ונראה [בשם הגר"ח] דשם סוכה היא בוודאי רק על הסכך, ולכן כל פסולי סוכה קאי על הסכך

דהיינו שהדפנות לא מוגדרות בשם "סוכה", אך הן חלק בלתי נפרד מהסוכה. הרמב"ם הבין שדרשת הפסוק מורה שכל דבר שמרכיב את הסוכה נהיה חלק ממצות הסוכה, והוא התקדש ונהיה מוקצה. לא רק זאת, גם נויי הסוכה הם מוקצה ואין להשתמש בהם, כדברי הרמב"ם (הל' סוכה ו, טז) בהמשך ההלכה:

וכן אוכלין ומשקין שתולין בסוכה כדי לנאותה אסור להסתפק מהן כל שמונה. ואם התנה עליהן בשעה שתלאן ואמר איני בודל מהן כל בין השמשות הרי זה מסתפק מהן בכל עת שירצה, שהרי לא הקצה אותן ולא חלה עליהן קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותה.

אמנם ניתן להתנות על נויי הסוכה ולהשתמש בהם, אך אם הקצה אותם "חלה עליהן קדושת הסוכה" ואז "נחשבו כמותה". הביטוי "קדושת הסוכה" הוא ייחודי כאן, והרמב"ם קישר בין ההלכה הקשורה לנויי הסוכה לבין ההלכה הקודמת שעסקה בסכך ובדפנות: "וכן...". לפיו, יש לנויי הסוכה אותו מעמד, אלא שאין חובה לתלות קישוטים בסוכה ולכן גם אפשר להתנות עליהם, בעוד שיש חובה שבסוכה יהיו דפנות.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק (רשימות שיעורים, סוכה ט, א) הקשה על דברי הרמב"ם הללו בנוגע לנוי הסוכה:

מהרמב"ם נראה שקדושת הסוכה חלה על עצי הסכך, הדפנות, וגם על נוי הסוכה. וקשה טובא, למה תחול קדושת הסוכה על הנוי, הרי אין הנוי חלק מן החפצא של הסוכה, וצע"ג. עוד, מהרמב"ם משמע שהתנאי של איני בודל מועיל רק בנוי ולא בסכך ודפנות, ואם סובר שחל שם שמים גם על הנוי למה ניתן להתנות על הנוי ולא על הסכך או על הדפנות, וצ"ע.

כאמור, הסכך הוא המקור לשם הסוכה, אך צריך שיהיו בסוכה גם דפנות, ועל כן גם הדפנות הן חלק מהסוכה ואסור להשתמש בהן. ואם אדם גם קישט את הסוכה והקצה את הקישוטים לשם הסוכה - גם הקישוטים נחשבים חלק מהסוכה ומתקדשים בה, ואסור להשתמש בהם¹¹.

הרא"ש הבין אחרת. לפיו, שם הסוכה הוא על הסכך בלבד ולא על הדפנות, ובוודאי לא על נויי הסוכה, ועל כן רק הסכך אסור בהנאה¹².

ולא על הדפנות דעליהם אין שם סוכה כלל, אבל בקיום המצוה בוודאי נתקיים גם ע"י הדפנות, ובלי הדפנות אין מצוה, ודין איסור הנאה אינו תלוי כלל בשם סוכה רק בקיום המצוה, לכן הדפנות ג"כ אסורים".

11 ראה: הרב מיכל זלמן שורקין, "בשיטת הרמב"ם דשם שמים חל על הדפנות", הריי קדם, א, סימן קט.

12 הרב אלעזר מנחם מן שך (אבי עזרי, הל' סוכה ה, כה) ציטט את דברי הרב חיים מבריסק הללו על מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, והסביר בעקבות דבריו את דברי הרא"ש באופן זה.

נראה להסביר עוד, שהרמב"ם והרא"ש למדו את דבריהם מהמשנה ומהדרשות בגמרא (ביצה ל, ב):

משנה. אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה... אמר רב ששת משום רבי עקיבא: מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה? תלמוד לומר "חג הסוכות שבעת ימים לה" (ויקרא כג, לד). ותניא, רבי יהודה בן בתירה אומר: כשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר "חג הסוכות שבעת ימים לה", "מה חג לה" - אף סוכה לה'.

הרא"ש למד שההלכה "אין נוטלין עצים מן הסוכה... אמר רב ששת משום רבי עקיבא: מנין לעצי סוכה...", מתייחסת רק לסכך, שהרי הדפנות יכולות להיות מכל חומר אחר, לאו דווקא מעצים. דרשת ר' יהודה בן בתירה מתייחסת גם כן, רק לסכך. הרא"ש היפנה לגמרא (יב, א) בה נאמר: "מקיש סוכה לחגיגה, מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ". "מקיש סוכה [=סכך] לחגיגה" - שהרי הדפנות יכולות להיות מדבר שמקבל טומאה ושאינו גידולו מן הארץ.

הרמב"ם למד אחרת את האמור במשנה ובגמרא "אין נוטלין עצים מן הסוכה, אמר רב ששת משום רבי עקיבא: מנין לעצי סוכה...". הביטויים הללו "עצים מן הסוכה... עצי סוכה" הם ייחודיים לסוגיה זו. בשום מקום אחר במשנה ובגמרא לא נקרא הסכך של הסוכה "עצי סוכה"¹³. אשר על כן הרמב"ם למד שאין הכוונה רק לסכך, ופירש שהלימוד בשמו של ר' עקיבא "חג הסוכות שבעת ימים לה" (ויקרא כג, לד) מתייחס לכל חלקי הסוכה - הסכך והדפנות. כדי לחזק הבנה זו הגמרא לא הסתפקה רק בדרשה של ר' עקיבא, אלא נוספה גם הדרשה הזו:

ותניא, רבי יהודה בן בתירה אומר: כשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר "חג הסוכות שבעת ימים לה", "מה חג לה" - אף סוכה לה'.

ללמד שכל מה שקשור למבנה הסוכה הסכך והדפנות הוא מוקצה.

13 הרמב"ם אמנם עסק בשאלות הקשורות לסכך שהוא מעץ כמו: "כלי עץ" (הל' סוכה ה, ב), "פשתי עץ" (שם ד), "חבילי עצים" (שם י-יא), אך הסכך לא נקרא "עצי סוכה". יש מקום נוסף בו הרמב"ם כתב על עצי סוכה (הל' סוכה ה, כה). נדון בזה לקמן סעיף ג. "עץ" לסכך וגם לדפנות מופיע בגמרא (לז, א), על האמור בפסוק: "'צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשות סוכות ככתוב' (נחמיה ח, טו). ורבי יהודה סבר: הני - לדפנות, 'עלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות' - לסכך". גם הדפנות לא נקראות "עצי סוכה", אמנם הן נזכרות בשם "מחיצות" (ד, ב), ואף "מחיצות של ברזל" (ב, א).

ב. החידוש בסוכה בסכך או גם בדפנות?

הרב יהודה אריה לייב אלטר (שפת אמת ט, א) כתב שלמחלוקת הרמב"ם והרא"ש יש השלכה גם על הלכה אחרת בהלכות סוכה:

שם במשנה בית שמאי פוסלין [סוכה ישנה], הטעם בגמרא מדכתיב "חג הסוכות תעשה". ואפשר דגם הדפנות פסולין לבית שמאי אם הם ישנים. ונראה דתליא בפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש לענין איסור עצי סוכה, דלהרמב"ם גם עצי דפנות אסורין, אם כן הוא הדין הכא לענין דרשא דסוכה ישנה... אכן ה"ט"ז (אורח חיים סי' תרלו ס"ק א) כתב בפשיטות דלכולי עלמא בדפנות כשר [שאיין צורך לחדש בדפנות], אבל אינו מוכרח. מיהו לדין אליבא דבית הלל גם אי צריך לחדש בה דבר פשיטא דמהני חידוש בסכך. מיהו בזה יש לעיין דאפשר דמהני חידוש בדפנות בלבד, ולזה דעתי נוטה. וכן משמע בפוסקים דפליגי אי הכנסת כלים הוי חידוש [כמו שכתב הבית יוסף בסי' תרלו, בשם בעל הלכות עיי"ש], משמע דבגוף הסוכה על כל פנים מהני גם בדפנות. כנ"ל.

נראה להעיר כמה הערות על דברי השפת אמת:

א. הרמב"ם לא הזכיר כלל שיש לחדש דבר בסוכה ישנה. הצורך בחידוש הוא לדעת בית שמאי, ולא נפסק כמותו להלכה. כך שגם לפי הרמב"ם שאסור ליטול מעצי הסוכה - עצי הסכך ועצי הדפנות, בכל מקרה אין צורך לחדש דבר בסוכה ישנה.

ב. הרא"ש כאמור חלק על הרמב"ם וכתב שעצי הסוכה שאסור ליטול מהם הם עצי הסכך בלבד. ונראה שגם הטור (אורח חיים סי' תרלח) סבר כאביו: "ובדפנות אין בהם שום איסור. אבל הרמב"ם ז"ל כתב שגם עצי הדפנות אסורין, ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל". נראה שלפי הרא"ש והטור לא ניתן כלל לחדש סוכה ישנה בדפנות.

ג. השפת אמת כתב שגם לפי בית הלל אם צריך לחדש בסוכה דבר "פשיטא דמהני חידוש בסכך". יש להעיר שלפי הר"ן יש לחדש בסוכה ישנה כמצוה מן המובחר, ולפי הטור חידוש הסוכה הוא לעיכובא. אך כאמור רק כשמדובר בחידוש בסכך, לא בדפנות.

ד. השפת אמת ציין למחלוקת הפוסקים בנוגע להכנסת כלים לסוכה, האם זה מוגדר כחידוש או לא. כוונת השפת אמת לדברי הטור (אורח חיים סי' תרלו):

סוכה ישנה שנעשית מקודם לחג שלוש יום כשרה, ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם חג, אפילו בטפח על טפחיים סגי אם הוא במקום אחד.

על דברים אלו כתב הבית יוסף:

כתב בעל העיטור (ריש הל' סוכה עח): 'ש"מ חידוש בגופה בעינן. ודלא כבעל הלכות (הל' סוכה ריש פ"א [ספר הלכות גדולות סי' יד - הלכות סוכה פרק סוכה שהיא גבוהה עמוד קצב]) שכתב מיכנשא ומימניא בסתריק הוי חידוש, דהא ליכא סוכה דלא יכיל לחדושי בה האי חידוש עכ"ל, וזהו שכתב רבינו [הטור] שיחדש בה דבר בגופה.

בעקבות דברי הבית יוסף הללו כתב השפת אמת: "משמע דבגוף הסוכה על כל פנים מהני גם בדפנות, כך נראה לי".

יש להעיר שהמובאה בדברי הבית יוסף - מחלוקת העיטור והבה"ג, היא ציטוט מדברי הרא"ש (א, יג), וכאמור הרא"ש פסק שאין קדושה בדפנות, וממילא לא יכול להיות שיועיל חידוש בדפנות.

בנוגע לגוף דברי העיטור ודברי בעל הלכות גדולות שהזכיר הרא"ש וציטט הבית יוסף, דבריהם מבוססים על האמור בגמרא (מו, א) שם מדובר על סוכה "עומדת וקיימת" שהיא מוכנה לשם חג, והדיון הוא באיזה שלב יש לברך עליה:

תנו רבנן: העושה סוכה לעצמו, אומר: 'ברוך שהחיינו' כו', נכנס לישב בה, אומר: 'ברוך אשר קדשנו [לישב בסוכה]'. הייתה עשויה ועומדת, אם יכול לחדש בה דבר - מברך, אם לאו - לכשיכנס לישב בה מברך שתיים.

הריטב"א (שם) הסביר:

ומאי דאמרין 'הייתה עשויה ועומדת' היינו אפילו בשהייתה עומדת ועשויה מקודם שלושים יום לשם החג ממש, שלא בירך עליה... הייתה עשויה ועומדת אם יכול לחדש בה דבר, פירוש בסכך, או בדפנות הצריכות לה לעכב.

יש להבחין בין שתי סוכות: "סוכה ישנה" (ט, א) - סוכה שנבנתה מעל שלושים יום לפני החג ושלא לשם סוכות שהיא סוכה כשרה מצד המבנה שלה - הסכך והדפנות, לבין סוכה "עשויה ועומדת" (מו, א) - סוכה שהוכנה לשם החג מלפני שלושים יום אך עדיין היא לא שלמה ויש לסיים את הכנתה. על סוכה "עשויה ועומדת" אמר הריטב"א שאם יש לחדש בה דבר בסכך או בדפנות בדבר שהוא מעכב אזי שיעשה כן ויברך שהחיינו, ואם הכול מוכן, כשייכנס בלילה הראשון יאמר שתי ברכות. אין מדובר כאן על "סוכה ישנה" שבנוגע אליה חלקו בית שמאי ובית הלל. אמנם הריטב"א (ב, א) כתב בנוגע ל"סוכה ישנה" - "וקיימא לן כבית הלל. ומיהו לכתחילה מצוה לחדש בה דבר בגופה, אבל חידוש חוץ לגופה ככרים וסדינין וכיוצא בו אינו מחודש". דבריו אלו מזכירים את מחלוקת העיטור ובה"ג בנוגע לסוכה "עשויה ועומדת", אך ב"סוכה ישנה" כאן לא כתב הריטב"א שניתן לחדש בסכך או בדפנות, אלא שיש לחדש בגופה, ונראה שכוונתו לסכך בלבד.

כאמור, מחלוקת העיטור ובה"ג היא אך ורק על סוכה "עשויה ועומדת" - מוכנה לקראת החג מעל שלושים יום ויש להשלים בה פרטים. כך כתב בספר העיטור (עשרת הדיברות - הלכות לולב דף פז טור ג):

בדין הוא שיברך בסוכה שהחיינו בכניסתה היכא דעשויה ועומדת, לפי שיכול לחדש בה דבר... ואינו יכול לחדש בהן ביום טוב, דחידוש סוכה בגופה צריך. "יכול לחדש בה דבר" - יש להשלים את מה שנדרש כדי שהסוכה תהיה כשרה ואז ניתן לברך שהחיינו. סוג השלמה כזה אי אפשר לעשות ביום טוב.

בספר הלכות גדולות (סי' יד - הלכות סוכה פרק סוכה שהיא גבוהה עמוד קצב) כתב:

תנו רבנן (סוכה מו, א) העושה סוכה לעצמו, אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. נכנס לישב בה, אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה. הייתה עשויה ועומדת, אם יכול לחדש בה דבר כגון למיכנשה ולממך בה בסתרי מברך שהחיינו, ואם אין יכול לחדש בה דבר מברך שתיים, אחת אסוכה ברישא ואחת אזמן.

גם לפי בה"ג מדובר על סוכה ש"עשויה ועומדת", ולדבריו החידוש בסוכה הוא הכנסת הכיסאות וכד'. הרא"ש (א, יג) ציטט את דברי העיטור ואחריו את דברי בה"ג וכתב: "ודלא כבעל הלכות שכתב מיכנשא ומימך בסתריק הוי חידוש. דהא ליכא סוכה דלא יכול לחידושי בה האי חידוש". לפיו, אין זה חידוש בסוכה, כי בכל סוכה מכניסים שולחן, כיסאות וכד'.

יוצא אם כן שמחלוקת העיטור והבה"ג היא בסוכה "עשויה ועומדת" ודבריהם אינם קשורים כלל ל"סוכה ישנה". ייתכן שהרא"ש ציין את מחלוקת העיטור והבה"ג כדי לומר שגם בסוכה ישנה צריך לחדש בגוף הסוכה, והכוונה לסכך בלבד.

אין הכרח אם כן להסביר שדברי בה"ג מתייחסים ל"סוכה ישנה", ואף ייתכן שבה"ג סבר כפי שכתב הרמב"ם שלא צריך לחדש דבר בסוכה ישנה, מאחר שהוא לא הזכיר כלל את דין סוכה ישנה¹⁴.

ו. דברים אלו (בסע' ד) יסייעו בידינו לעיין במשפט נוסף שכתב השפת אמת קודם לכן: "הט"ז (אורח חיים סי' תרלו ס"ק א) כתב בפשיטות דלכולי עלמא בדפנות כשר [=שאין צורך לחדש בדפנות]. אבל אינו מוכרח".

כך כתב הט"ז (שם): "סוכה ישנה. פירוש הסכך הישן, אבל בדפנות לית לן בה לכ"ע". השפת אמת כתב על דבריו ש"אינו מוכרח", ובהמשך שהובא לעיל הסביר

14 דברים ברוח זו בהסבר דברי הבה"ג והשפת אמת כתב הרב מנשה קליין "בעניין סוכה ישנה לחדש בה דבר וישוב שיטת בה"ג", שו"ת משנה הלכות, ח, סי' רלו.

דבריו. על דברי הט"ז, כתב הפרי מגדים (שו"ע שם ס"ק א):

סוכה ישנה. עיין ט"ז. דפנות כשרים מכל דבר, ואין צריך חידוש גם כן בהם... ומינה שצריך לחדש בה דבר בגופה בסכך דוקא. ולא מהני מה שחידש בה דופן רביעי וכדומה, דבסכך בעינן חידוש.

הפרי מגדים כתב שהחידוש בסוכה ישנה הוא רק בסכך ולא בדפנות. הוא לא כתב שתם שלא מחדשים בדפנות, אלא אם הוסיף דופן רביעי אין זה מועיל "דבסכך בעינן חידוש". על פניו נראה שהפרי מגדים רצה לומר ששום חידוש בדפנות לא מועיל לחדש סוכה ישנה. גם אם אדם הוסיף דבר שלא היה קיים, כמו דופן רביעי, זה לא יעזור להכשיר את הסוכה, כי החידוש צריך שיהיה רק בסכך.

רבי יעקב יוקב עטלינגר (ביכורי יעקב, תוספת ביכורים סי' תרלו, ס"ק א) כתב על דברי הפרי מגדים הללו, שבריטב"א (מו, א) כתב "דבמקום דצריך לחדש לעכב מהני גם כן חידוש בדפנות, דלא כפמ"ג". על דברי הביכורי יעקב הללו כתב רבי ישראל הכהן מראדין בשער הציון שבמ"ב סי' תרלו (ס"ק ז):

וכתב הפרי מגדים "ולא מהני מה שחידש בה דופן רביעי וכדומה, דבסכך בעינן חידוש". עד כאן דבריו. ונראה לי דדוקא דופן רביעי נקט, אבל אם חסר לו גם דופן שלישי בוודאי מהני, דבלא זה לא היה יכול לקיים מצות סוכה, ועדיף מחידוש מעט בסכך. וכן מוכח בריטב"א בדף מ"ו שכתב על מה דאמרינן שם הייתה עשויה ועומדת אם יכול לחדש בה דבר, וזה לשונו: "פירוש, בסכך או בדפנות הצריכות לה לעכב, מברך מיד שהחיינו ושוב אינו מברך אותו בכניסת ליל החג, שכבר בירך זמן מדין סוכה בשעת מעשה". עד כאן לשונו. הרי דסבירא לה דבמקום דצריך חידוש לעכב מהני נמי חידוש בדפנות שצריך להן לעיכובא, ובוודאי הכי נמי בענייננו. ובחינם השיג הבכורי יעקב על הפרי מגדים.

כאמור לעיל, הריטב"א לא כתב דבריו אלו על סוכה ישנה, אלא על סוכה "עשויה ועומדת" שהוכנה למעלה משלושים יום לפני החג לשם סוכה אך לא סיימו את בנייתה, בנוגע לסוכה כזו כתב הריטב"א שאם יחדש בה במובן זה שישלים את הבנייה הנדרשת בסכך או בדפנות יוכל לברך ברכת "שהחיינו" בשלב זה עוד לפני החג. אך כאמור לעיל, בסוכה ישנה כתב הריטב"א (ב ע"א) ש"לכתחילה מצוה לחדש בה דבר בגופה", אך לא לחדש בדפנות. גם הפרי מגדים עסק בהלכות סוכה ישנה שהיא סוכה כשרה מצד המבנה שלה - הדפנות והסכך, אך החיסרון שלה הוא שזו סוכה ישנה. בסוכה ישנה כזו יש לחדש דווקא בסכך ולא בדפנות, אף שהוא מוסיף דבר שלא היה קיים קודם.

ג. גזל עצים וסיכך בהם או עשה מהן סוכה

הרמב"ם (הל' סוכה ה, כה) כתב: "ואם גזל עצים ועשה מהן סוכה יצא. תקנת חכמים היא שאין לבעל העצים אלא דמי עצים בלבד". דבריו הם על פי הגמרא (לא, א): "גזל עצים וסיכך בהן - דברי הכל אין לו אלא דמי עצים". הרמב"ם הרחיב את דין הברייתא וכתב "שעשה מהן סוכה" ולא כתב "גזל עצים וסיכך בהן", משום שרצה לכלול גם את הדפנות. יש אחרונים שקישרו את מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בנוגע לאיסור הנאה מעצי סוכה עם עניין סוכה גזולה¹⁵.

רבי חיים מבריסק (חידושי הגר"ח סוכה ט ע"א) כתב:

דגזול פסול גם בדפנות, דקיום מצות סוכה הוי גם בדפנות וכל הנוגע למצות סוכה שייך גם בדפנות. ולפי זה הרי ניחא מה שפסק הרמב"ם [הל' סוכה ו, טז] דגם דפנות סוכה נאסרין, דס"ל דמאי דאיתקש סוכה לחגיגה היינו על כל מה שמקיים בו מצות סוכה, על כן שפיר שייך גם בדפנות.

בהנחה שדברי הרמב"ם "גזל עצים ועשה מהן סוכה" מכוונים לסכך ודפנות, הרי שדבריו תואמים לדבריו (הל' סוכה ו, טו): "עצי סוכה אסורין כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך"¹⁶.

הרא"ש (ב, טז) כתב שחכמים מודים שסוכה גזולה פסולה, אך לא פירט במה מדובר. בהגהות אשרי (שם הגהה א) כתב על דברי הרא"ש:

וכגון שגזל סוכה העשויה בראש האילן או בראש הספינה שאינה מחוברת לקרקע, שאז היא נגזלת ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בנויה, דאין כאן מפני תקנת השבים שהרי לא טרח לבנותה ולא הוציא עליה יציאות, הלכך גזולה היא. אבל גזל עצים וסיכך בהם אין לו אלא דמי עצים בלבד, ואין זה לא גזולה ולא שאולה דקני בשינוי השם ובשינוי מעשה, ועוד משום תקנת השבים אין לו לסתור בניינו, אלא יחזיר דמים.

לפי הגהות אשרי, מדובר על מי שגזל עצים וסיכך בהם, ומבחינה זו דברי הרא"ש בנוגע לאיסור הנאה מעצי הסוכה תואמים. גם בתוס' הרא"ש (לא, א) גרס: "גזל עצים וסיכך בהם".

יוצא אם כן שמחלוקת הרמב"ם והרא"ש בנוגע לסכך גזול או סכך ודפנות גזולות תואמת למחלוקתם בנוגע לאיסור הנאה מעצי הסוכה.

15 כתבו על כך גם: הרב יוסף אנגל, לקח טוב, ו, יב; הרב יעקב יוקב עטלינגר, בכורי יעקב סי' תרלז ס"ק יא, ועוד.

16 כך הסיק גם הרב משה שטרנבוך, מועדים וזמנים, ב, ס' קט.

אך לכאורה אין הכרח להסביר כך. נעיין בדברי הרמב"ם בשלמותם ובפסיקת השולחן ערוך. הרמב"ם (הל' סוכה ה, כה) כתב:

ואם גזל עצים ועשה מהן סוכה - יצא, תקנת חכמים היא שאין לבעל העצים אלא דמי עצים בלבד. ואפילו גזל נסרים והניחן, ולא חיברן ולא שינה בהן כלום - יצא. כאמור לעיל, הרמב"ם כתב "גזל עצים ועשה מהן סוכה" אף שבגמרא כתוב: "וסיכך בהם". סוכה בדברי הרמב"ם היינו סכך ודפנות. בהמשך ההלכה כתב: "גזל נסרים והניחן" - שם הכוונה רק לסכך (יד, א-ב). פעולת הנחה היא בהקשר של סכך (רמב"ם הל' סוכה ה, ח): "והניח במקומו סכך". בנוגע לדפנות הפעולה היא עשייה (רמב"ם הל' סוכה ד, ב-ג): "ועושה דופן". בשולחן ערוך (סי' תרלז סע' ג) כתב:

ואם גזל עצים ועשה מהם סוכה, אף על פי שלא חיברן ולא שינה בהם כלום יצא, תקנת חכמים שאין לבעל העצים אלא דמי עצים בלבד.

השולחן ערוך כתב כמו הרמב"ם: "גזל עצים ועשה מהם סוכה", אך מה שהרמב"ם כתב על סכך מנסרים שלא חיברם ולא שינה בהם כלום, כתב השולחן ערוך על הגזול סוכה. אכן בביאור הלכה (שם ד"ה ועשה מהם) פירש את דברי השולחן ערוך: "ר"ל שסיכך אותה בהעצים, ולא חיבר העצים להבנין כלל". לפיו, "עשה מהם סוכה" פירושו שסיכך בעצים הללו. בנוגע לאיסור הנאה מעצי הסוכה כתב השולחן ערוך (סי' תרלח סע' א) כמו הרמב"ם: "עצי סוכה אסורים כל שמונת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך".

מכאן שלפי השולחן ערוך אין הכרח להתאים בין ההלכה בנוגע להגדרת סוכה גזולה המתייחסת לסכך בלבד, לבין איסור הנאה מעצי הסוכה - הסכך והדפנות. נראה לומר שאיסור הנאה מסוכה נלמד מפסוק ומסברה, ובזה חלקו הרמב"ם והרא"ש האם הפסוק והדרשה נאמרו על סכך או גם על דפנות. אך בנוגע לסוכה גזולה, מהתורה בוודאי שהיא פסולה, אלא שחכמים תיקנו תקנה שהגזולן ישיב רק דמים. תקנת חכמים נובעת מרצון לסייע לשבים בתשובה. בנוגע למי שגזל עצים ובנה מהם סוכה, כתבו הרמב"ם (הל' גזלה ואבדה א, ה) והשולחן ערוך (חושן משפט, סי' שס סע' א): "אפילו גזל קורה ועשה אותה בסוכת החג ובא בעל הקורה לתבוע בתוך ימי החג, נותן לו את דמיה", כי במהלך ימי החג הגזולן משתמש בסוכה כבתוך שלו ואין לראות את הסוכה כגזולה וכמצוה הבאה בעבירה. "אבל אחר החג, הואיל ולא נשתנית ולא בנאה בטיט, מחזיר את הקורה עצמה" (רמב"ם ושו"ע שם). אלו אם כן שני נושאים שונים, שאין הכרח לקשור ביניהם¹⁷.

17 במחלוקת הרמב"ם והרא"ש עסק גם: הרב נעם ורשנר, ראשית הנזר - סוכה, עמ' 74-77.

סיכום

"עצי סוכה" - הוא ביטוי ייחודי. ראשונים חלקו האם זהו שם כולל לסכך ולדפנות (רמב"ם), או שהכוונה רק לסכך (רא"ש), מאחר שהסכך הוא עיקר הסוכה. קיימות הלכות ייחודיות ממה צריך להיות הסכך, בעוד שהדפנות יכולות להיות עשויות מכל דבר. אחרונים כתבו שלמחלוקת ראשונים זו יש השלכות גם בנוגע להלכות סוכה אחרות, כגון האם סוכה נחשבת גזולה גם כשהדפנות גזולות, או האם בסוכה ישנה יש לחדש גם בדפנות; אך לדברינו אין הכרח לקשור בין הנושאים הללו.

"חל שם שמים על הסוכה, שנאמר 'חג הסוכות שבעת ימים לה'", ועל אף ההבדל בין מקומו וחיבותו של הסכך לעומת הדפנות, יש צורך בסכך שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, ודפנות במידותיהם ומספרם בהתאם להלכות שקבעו חכמים, והם אלו שתוחמים את החלל שאדם קובע בחצר ביתו או בכל מקום פתוח אחר, ובשבעת ימי החג יושבים בו בני הבית וחוסים בצל השכינה "בצילא דמהמנותא".

לעילוי נשמת

הרב **משה יחיאל הלוי צוריאל** זצ"ל

תלמיד חכם מופלג בכל מקצועות התורה

חיבר וההדיר עשרות ספרים

עשה חסד לאלפים בכמויות ובאיכויות נדירות

שימש שנים רבות כמשגיח רוחני בישיבת שעלבים

איש חיל, ירא אלוקים, איש אמת, שונא בצע

נלב"ע בכ"ד במנחם-אב תשפ"ג

תנצב"ה



הערות בענייני מצות הקהל לפי שיטות רס"ג ורמב"ם

מאמר זה מוקדש לזכרו של מורי וידידי היקר
הרב פרופסור יעקב בלידשטיין זצ"ל,
שמזמנו למדתי הלכות מלכים שבמשנה תורה

א. מכון בן-צבי הוציא לאור בשנת תשע"ט את ספר המצוות לרב סעדיה גאון, התרגום לעברית הוא של הרב נסים סבתו, ואחיו הגדול הרב חיים סבתו כתב לו פירוש¹. לפנינו ספר שבו רס"ג מתאר את תרי"ג המצוות לפי שיטתו, וגם ממיין לעשרים ושישה פרקים לפי נושאים. נראה שלמיון זה יש חשיבות רבה להבנת תפיסתו לגבי מצוות שונות, והוא ראוי לעיון רב. במאמר זה נעסוק במה שנראה לנו כהשפעה משמעותית שהייתה למיונו של רס"ג על הבנתו של הרמב"ם במשנה תורה לגבי מצוה אחת, היא מצות הקהל.

נפתח בהערה, שאמנם היא פשוטה - ובכל זאת נראה שהיא בעלת חשיבות. מצות הקהל ממוקמת במנין המצוות של הרמב"ם בעשה טז, שנמצא בתוך יחידת מצוות העשה הראשונה (ראה את חיבורינו "פיקודי ישרים", הוצאת מכון מעליות, תש"ס), שרוב המצוות שבה ממוקמות בספר משנה תורה בספרי המדע ואהבה. ברם במשנה תורה הרמב"ם מביא מצוה זו בפרק האחרון (השלישי) של הלכות חגיגה שבספר קרבנות, כאשר שני הפרקים הקודמים עוסקים בדיני המצוות של חובת עלייה לרגל. הקדים אותו בזה רס"ג בספר המצוות שלו, שבו פרק כ (עמ' 183) נקרא "מצוות החגים", ושלוש המצוות הראשונות שרס"ג מונה שם הן: "עלייה לרגל שלוש פעמים בשנה..." (וראה שם את דברי ההסבר של הרב סבתו בפירושו), ומיד אחריהם כותב רס"ג:

והרביעית, חייב בצאת השנה השביעית לעלות לרגל בתחילת השנה השמינית והגברים והנשים והטף, כפי שאמר: 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף'.

לפי רס"ג מצות הקהל שייכת לחובות העלייה ברגל, אלא, שלא כמו שלוש המצוות הראשונות שחלות בכל שנה, חובה זו חלה פעם בשבע שנים. נראה לומר שכמו שחובת העלייה לרגל היא חובת הפרט, שלגביה עוסקת הגמרא בתחילת מסכת

1 [לא מדובר על הפיוט של מניין המצוות של רס"ג שעליו כתב רי"פ פערלא את ביאורו הגדול, אלא על חיבור חדש מכת"י - ספר המצוות (כתאב אלשראיע) לרב סעדיה גאון, מקור ותרגום, בעריכת הרבנים נסים וחיים סבתו ואייל פישלר (עי' מ"ש עליו ב'המעין' גיל' 232 [טבת תש"פ] עמ' 130). י"ק.]

חגיגה בשאלה מי חייב במצוות אלו ומי פטור מהן, כך, לפי רס"ג, חובת מצות הקהל היא חובת הפרט לעלות לרגל "בצאת השנה השביעית", ואותה סוגיא במסכת חגיגה עוסקת במי חייב בה ומי פטור. נראה לומר שלמרות שהרמב"ם מתאר את המצוות בפרשיות העלייה לרגל באופן שונה, ומדגיש ששלוש המצוות מחייבות עלייה למקדש בכל הרגלים כדי להקריב את קרבנות הראייה, החגיגה והשמחה (עשה נב, נג, נד בספר המצוות ביחידה שעוסקת בקרבנות), הוא קיבל את דעתו של רס"ג שכמו שחובת עלייה לרגל להקריב את שלוש הקורבנות היא חובת כל יחיד שמצווה בכך, כך מצות הקהל כוללת בתוכה (לפחות כמרכיב אחד, ראה בהמשך) חובת הפרט של עלייה ברגל כדי להיות חלק מהקהל שיתקהל על ידי המצוה "להקהיל את העם". לכן הרמב"ם מביא מצוה זו במסגרת הלכות חגיגה. הרמב"ם כותב (שם, ג, א-ב):

מצות עשה להקהיל את כל ישראל, אנשים נשים וטף, בכל מוצאי שמיטה **כשיעלו לרגל**, ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות... כל הפטור מן הראייה פטור ממצות הקהל חוץ מן הנשים והטף והערל...

נראה לומר שעצם הבאת המצוה ודיניה בהלכות חגיגה, הזכרת העובדה שמצוה זו אמורה להתקיים "כשיעלו לרגל", והדיון במי חייב ומי פטור, כולן באות לבטא שהרמב"ם מקבל את גישתו של רס"ג כמרכיב אחד במצוה, אם כי לא היחיד, וגם לא המרכזי (וראה בענין זה את דברי רבינו במורה הנבוכים, ג, מו).

אין רס"ג מזכיר בהגדרת המצוה שלפנינו את עניין קריאת הפרשיות לפני העם, וכבר עמד על כך הרב סבתו בפירושו (עמ' 184). לפי רס"ג חובת הקריאה שייכת למצות עשה אחרת, שהיא חובת המלך. רס"ג מקדיש את הפרק הבא בחיבורו (פרק כא) ל"חובות המלך", והוא מונה שם שבע מצוות, כאשר השנייה היא:

וציווהו לכתוב לעצמו עותק [...] שהוא יקראנו לעם בסוף השנה השביעית, כפי שאמר 'והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו'...

חובת הקריאה בפרשת הקהל, שעל פי המשנה מוטלת על המלך (ראה בהמשך), היא חלק מהמצוה המוטלת עליו בפרשת המלך לכתוב ספר תורה לעצמו (נדון בהרחבה בעניין הקריאה, ובתפקידו של המלך במצוה זו, בהמשך).

ב. נעיין בפרשת הקהל (דברים לא, י-ג):

ויצו משה **אותם** לאמר, מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בחג הסוכות. בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלוקיך במקום אשר יבחר, **תקרא** את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. **הקהל** את העם, האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוקיכם

ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלוֹקֵיכֶם כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה.

יש לפנינו שני ציוויים: א. תקרא; ב. הקהל. שניהם באים בלשון יחיד, ולא ברור מתוכן הפרשה למי הם מכוונים. סוגיות הגמרא אינן עוסקות כלל בשאלה למי מכוון הציווי "הקהל", ברם לפי המשנה במסכת סוטה הציווי "תקרא" מכוון למלך. המשנה מתיחסת לאותן מצוות המתקיימות על ידי קריאת פרשיות מסויימות מן התורה, וממיינת אותן לשתי קבוצות, אלה "הנאמרות בכל לשון" ואלה הנאמרות "בלשון הקודש" בלבד. המשנה קובעת שאת "פרשת המלך" חייבים לקרוא בלשון הקודש, ואחר כך מסבירה מה היא "פרשת המלך":

פרשת המלך כיצד? מוצאי יום טוב ראשון של חג הסוכות... שנאמר 'מקץ שבע שנים'...

לכאורה היינו מצפים לראות דיון בגמרא או במדרשי ההלכה לגבי הקביעה שהמלך הוא הקורא במצוה שלפנינו, ברם אין כל דיון בקביעה זו בכל ספרות התנאים והאמוראים, והעניין נדון רק בראשונים ובאחרונים. כדי להדגים את רוחב הדעות נביא שלוש דוגמאות: א. ר"י בכור שור וחזקוני - כפי שהזכרנו פסוקים ז-ח מכוונים אל יהושע שעל פי מקורות חז"ל היה לו דין מלך, וגם הציווי "תקרא" מכוון אליו, ולדורות - למלך. ב. רלב"ג מביא בפירושו לתורה שהתועלת הי"ג בפרשת וילך הוא "מצוה כי שישמעו וילמדו ליראה את ה' יתעלה, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת... ולפי שראינו שהמלך מצווה לקרוא בו כל ימי חייו לזה התכלית בעינו". המלך מצווה לכתוב לעצמו ספר תורה ולקרוא בו כל ימיו "למען ילמד ליראה את ה' אלוֹקֵי, לשמור את כל דברי התורה הזאת". מהדמיון בלשון התורה בתיאור מטרות שתי הקריאות לומד הרלב"ג שהמלך הוא הקורא במצות הקהל. נראה לומר שמקור זה משתלב היטב עם דברי רס"ג שחובת הקריאה על המלך היא פרט במצוה המיוחדת עליו לכתוב ספר תורה. ג. מנחת חינוך - אין מקור בתורה, ולפנינו הלכה למשה מסיני. נדון בהמשך בגישת הרמב"ם לדין זה שהמלך הוא הקורא.

ג. העיר רס"ג בפירושו לתורה: "תקרא... באזניהם" - כדי שישמעוה. 'הקהל' - בכך שתקהיל את העם". נראה שכוונתו היא שהתורה הביאה את שני הציוויים בסדר הפוך. פירוש הדברים הוא שמטרת "הקהל" היא כדי ש"תקרא" והם ישמעו את התורה. נראה לומר שכוונת הערתו היא שלא רק שמטרת "הקהל" היא "תקרא", אלא גם שלציווי "הקהל" ולציווי "תקרא" יש אותו מצוה - המלך. ננמק טיעון זה. המצוה השביעית שמונה רס"ג (שהיא גם האחרונה) בפרק על חובות המלך היא:

ונקבע שיהיו לעם חצוצרות שיתקעו בהן ואז יאספו, כפי שאמר בפרשת 'עשה לך שתי חצוצרות כסף' עד סוף הפסקה.

נראה לומר שבעצם הבאת דיני פרשה זו בפרק שלפנינו קובע רס"ג שחובת איסוף העם למטרות השונות המתוארות בפסוקים א-ז שבפרשה מוטלת על המלך. פסוקים אלו מתייחסים לאסיפת העם במדבר לשלוש מטרות: א. למקרא העדה - מפרש רש"י: כשתרצה לדבר עם הסנהדרין ולשאר העם. אסיפה זו התקיימה בפתח אהל מועד. ב. למסע את המחנות. ג. למקרא הנשיאים. הפרשה מתארת את נוהלי הקולות שנקבעו לאספות למטרות השונות: למקרא הנשיאים תוקעים בחצוצרה אחת בלבד (פסוק ד), למסע המחנות תוקעים תרועות (פסוקי ה-ו), ולמקרא העדה תוקעים תקיעות בלי תרועות (פסוק ז). בהמשך הפרשה יש שני ציוויים לדורות: א. חובת התרועה בחצוצרות בעת צרה (פסוק ט). ב. חובת התקיעה על הקרבנות בימי שמחה (פסוק י), שבהם אין החצוצרות משמשות לאיסוף אנשים אלא למטרות אחרות לגמרי (ראה את דברינו בעניין זה בחיבור: "משפטי אמת", הוצאת מכון מעליות, תשע"ב). כנראה שרס"ג סובר שהפרשה הזאת מצוה את משה רבינו לאסוף את האנשים על ידי השימוש בחצוצרות בתפקידו כמלך, ולכן מסיק שהחובה להפעיל את החצוצרות (לא עצם מעשה התקיעות) במצבים השונים המתוארים בפרשה מוטלת על המלך. נראה לומר שיש ראייה ברורה לכך מפירושו של רס"ג לדברי הכתוב "ויהי בישראל מלך בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל" (דברים לג, ה). כתב רס"ג: "והיה מלך (הכוונה למשה רבינו, כפי שהעיר הגר"י קאפח בהערותיו לתרגומו) בישראל כשהיו מתקבצים אליו ראשיהם ושאר שבטיהם". קיבוץ ראשיהם הוא מקרא הנשיאים וקיבוץ שאר השבטים הוא מקרא העדה, ובמצבים אלו היה משה רבינו משמש כ"מלך בישראל".

הכתוב לגבי התקיעות למקרא העדה (פסוק ז) משתמש בביטוי "ובהקהיל את הקהל" במקום הביטוי "למקרא העדה": "**ובהקהיל את הקהל** תתקעו ולא תריעו", והרלב"ג בפירושו לתורה מפרש שפסוק זה כולל גם את מצות הקהל. הפסוק שלאחריו, "ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות והיו לכם לחקת עולם לדורותיכם", קובע הלכה לגבי החובה לתקוע בחצוצרות בעת צרה ובעת שמחה, לעומת התקיעה להקהיל את הקהל שיש לה ביטוי גם לדורות במצות הקהל:

רוצה לומר כי במה שישמשו החצוצרות שיהיה לחוקת עולם לדורות, והם הדברים הנזכרים אחר זה, צריך לדקדק שיהיו התוקעים בני אהרן הכהנים, רוצה לומר הראויים לשמש לכהונה, פרט לבעלי מומין. ואולם בדברים הקודמים, שהם למקרא ולמסע, לא דקדקה התורה מי יהיה התוקע. **ומזה המקום דקדקו שיהיה מותר להקהיל את העם לפרשת הקהל לתקוע בחצוצרות כהן בעל מום.**

ועל פי גישה זו ניתן להסיק שגם הצווי "להקהיל את כל ישראל" (על פי ניסוחו של הרמב"ם במשנה תורה) במצוות הקהל, מופנה למלך. הרי הקהלה זו, גם היא מתקיימת על ידי חצוצרות. הרמב"ם פוסק על פי הירושלמי במסכת מגילה (חגיגה, ג, ה): "כיצד הוא קורא? תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם... ועולה כאן שאלה טבעית: האם התקיעה בחצוצרות היא אמצעי טכני לאסוף את האנשים או האם לפנינו הלכה שהיא חלק מתהליך קיום המצוה? הרמב"ם מסיים את דיני המצוה בפרק שלפנינו בהלכה הבאה (ה"ז): "יום הקהל שחל להיות בשבת, מאחרין אותו לאחר השבת מפני תקיעת החצוצרות והתחינות שאינן דוחין את השבת". ברור מהלכה זו, שגם מקורה באותה סוגיא בירושלמי במסכת מגילה, שהתקיעה בחצוצרות היא חלק משמעותי ממצוות הקהל, ובשבת, שבו לא ניתן לתקוע, דוחים את המצוה לאחר השבת. לכן, ככל חובת איסוף העם המתקיימת על ידי תקיעה בחצוצרות החובה "להקהיל" מוטלת על המלך. נראה שגם הצווי אל משה להקהיל את כל ישראל לפני מתן תורה, "הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה (דברים ד, י)" מופנה אליו בתפקידו כמלך.

ד. הרמב"ם כותב בהלכות חגיגה (ג, א) שבמצוות הקהל קוראים "באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותם במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת", זוה על פי דברי הכתוב בפרשה: "ויראו את ה' א-להיכם" - לחזק את ידיהם בדת האמת, "ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" - לזרז אותם במצוות. אכן הפרשיות מספר דברים הנקראות על ידי המלך, כפי שמובאות במשנה תורה על פי המשנה במסכת סוטה, כמו פרשת "שמע ישראל" ו"והיה אם שמוע" וכו' מתאימות לשתי מטרות אלו. ברם הצווי הוא "להקהיל את כל ישראל, אנשים ונשים וטף", או על פי הניסוח בספר המצוות (עשה טז) על פי תירגומו של הרב קאפח זצ"ל, "שיקהל הקהל בכללותו". הרמב"ם רואה בקריאה לפני "כל ישראל" יסוד מהותי במצוה שלפנינו. תוצאה של קריאה ל"כל ישראל" היא שיהיו בתוכם כאלה שלא יוכלו לשמוע וללמוד מעצם הקריאה. לפי רס"ג הפסוק האחרון שבפרשה מתיחס בדיוק לענין זה. רס"ג מפרש: 'בניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו' - אפילו בניהם שאינם יודעים את השפה ישמעו ולמדו.

נראה לומר שפסוק זה, כפי שפירשו רס"ג, משמש את הרמב"ם כבסיס לתיאור מהותה של מצוה זו. בהמשך הפרק מביא הרמב"ם את הדין שבמשנה שהזכרנו לעיל (ה"ה): "הקריאה והברכות בלשון הקודש, שנ' 'תקרא את התורה הזאת' - בלשונה". כבר העיר "תורה תמימה" שלא מצאו מקור לדרשה שהביא רבינו, ואולי הוא הבין

שזה פשוטו של מקרא. על כל פנים, לדין זה יש חשיבות מיוחדת עבור הרמב"ם בהבנת מהותה של "הקהל". על פי פירוש של רס"ג שהזכרנו, כותב רבינו בהמשך דבריו בה"ה (יש כמה גירסאות לגבי איפה שה"ה מסתיימת וה"ו מתחילה. נראה לי שהגירסה במהדורת פרנקל מתאימה במיוחד להבנת הענין.):

אף על פי שיש שם **לועזות** (בלשון רס"ג "אינם יודעים את השפה") וגרים שאינם מכירים, חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה (בלשון הכתוב: "ישמעו ולמדו ליראה את ה' א-להיכם ...")
כיום שנתנה בו בסיני.

הרמב"ם מחדש שעצם העובדה שהתורה מחייבת בקריאה בלשון הקודש, ומזכירה במפורש שיהיו נוכחים שאינם מבינים את תוכן הקריאה, וגם מתארת איך הם משתתפים בקיום המצוה, מחייבת לפרש שלפנינו מצוה שיש בקיומה לא רק שמיעה ולימוד על פי תוכן הפרשיות הנקראות אלא גם שמיעה ולימוד על ידי חוויה, והחוויה המתאימה לתיאור שבכתוב, **המחייבת את נוכחות כל ישראל**, היא החוויה שעברו אותו כל ישראל במעמד הר סיני- "כיום שנתנה בו בסיני". אלא שהרמב"ם הולך עוד צעד. אחרי שקבע שיש במצווה קיום של חוויה הוא מחדש שחובת החוויה איננה רק לאלה שאינם מבינים את תוכן הקריאה אלא חובת כולם, וכאן ברור מדבריו שהרמב"ם משווה בין חובת החוויה שבמצווה זו לחובת החוויה במצוות סיפור יציאת מצרים: כל אחד חייב להראות את עצמו כאילו היא יצא ממצרים, שגם היא מחייבת את הלא מבינים וגם את אלה שמבינים היטב (ה"ו):

"אפילו חכמים גדולים שידועים את כל התורה כולה, חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתרה. ומי שאינו יכול לשמוע מכוון לבו לקריאה זו, שלא קבעה הכתוב אלא לחזק את דת האמת, ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה, ומפי הגבורה שומעם...."

נראה לומר שהרמב"ם משווה בין דברי הכתוב בפרשה שלפנינו ובתיאור מעמד הר סיני בפרשת ואתחנן (דברים ד, י): "יום אשר עמדת לפני ה' א-להיך בחרב באמר ה' אלי: הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי, אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון" ומסקנתו היא שהחוויה הפנימית הדרושה במצוה שלפנינו היא החוויה של מעמד הר סיני. ועוד, נראה שעל פי הבנה זו הצמיד רבינו בספר המצוות את מצות הקהל למצות כתיבת ספר תורה, שהרי לגבי מצות כתיבת ספר תורה כתב הרמב"ם (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה ז, א): "...ואם כתבו בידו הרי זה כאילו קיבלו מסיני". ענין חווית קבלת התורה בסיני משותף לשתי המצוות, ולכן ראוי להצמידם במנין המצוות.

ה. הרמב"ם מסיים את הלכה זו במשפט: "שהמלך שליח הוא להשמייע דברי הא-ל". פשוטות כוונתו היא שמשפט זה בא להשלים את המשפט הקודם "ומפי הגבורה שומעם". קריאת המלך היא בשליחות הקב"ה ולכן זה יכול להיחשב כשמייע מפי הגבורה. אלא שאולי יש גם כוונה נוספת. במשפט זה מנמק רבינו את קביעת המשנה שהמלך הוא הקורא. המלך הוא הקורא מפני שהוא המחליף לדורות של "השליח"-משה רבינו, לתפקיד השמעת "דברי הא-ל". עניין זה דורש בירור.

נעין בדברי רבינו בהגדרת מצות מינוי המלך בספר המצוות (עשה קעג):

שנצטוונו למנות מלך מישראל שיאחד את דברותינו (=מנהיגותנו) וינהיג את כולנו... ובא הפירוש כי אומרו 'שום תשים עליך מלך' - שתהא אימתו עליך, שתהיה דעתנו עליו שהוא בתכלית הכבוד והגדולה והרוממות שאין למעלה ממנו, **עד שתהיה מעלתו בעינינו גדולה ממעלת נביא משאר הנביאים שבדורו**. ובפירוש אמרו: מלך קודם לנביא.

במצוה למנות מלך עומדת לפנינו הדמות של מלך ישראל הראשון, הוא משה רבינו. אמנם מעלת משה רבינו גדולה "ממעלת נביא משאר הנביאים" לאורך כל הדורות, ברם המלך הוא הדמות המובילה שבדורו ולכן הוא המתאים ביותר לשמש שליח "להשמייע דברי הא-ל". ועוד, הרמב"ם מתאר את תפקידי המלך בסוף הפרק הרביעי של הלכות מלכים (הל' י):

ובכלל יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מחשבתו ומגמתו **להרים דת האמת** (כמו שכתב במצות הקהל) ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהילחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמה...

ובסיכום האזהרות המוטלות במיוחד על המלך (מלכים ג, ו) כותב רבינו:

שליבו הוא לב כל ישראל, ולפיכך דיבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם, שנאמר 'כל ימי חייו'.

אכן, מלך שעומד במשימות אלו שהטילה עליו התורה ראוי במיוחד לשמש כ"שליח להשמייע דברי הא-ל".



גלגל חוזר ומזלות קבועים או גלגל קבוע ומזלות חוזרים

מחלוקת חכמי ישראל ואומות העולם וגירסת רש"י בכת"י

הקדמה

תמונת היקום העתיקה

אור הלבנה ומופעי הירח המשתנים

גלגל חוזר - דעת חכמי האומות

שיטת רש"י

סיכום

* * *

נספח א - פירוש רש"י בכתבי היד

נספח ב - למטה מן הרקיע או למטה מן הקרקע?

נספח ג - דברי רס"ג בספר יצירה

הקדמה

במאמר דלהלן ארצה לשטוח לפני הקוראים את פירושו המחודש של רש"י הנדפס בסוגיית 'גלגל חוזר ומזלות קבועים', סוגיה הנמצאת בדף צ"ד של מסכת פסחים העוסק רובו במבנה היקום, קוסמולוגיה בלעז. כמדומה לי שלא עמדו עד היום על ההבדל הגדול - אולי התהומי - שבין הדרך שבה פירש רש"י את הסוגיה ובין הדרך שפירושה כל הראשונים והאחרונים.

במסכת פסחים (צד, ב) מופיעות שתי הפיסקאות הבאות:

תנו רבנן, חכמי ישראל אומרים: גלגל קבוע ומזלות חוזרין, וחכמי אומות העולם אומרים: גלגל חוזר ומזלות קבועין. אמר רבי: תשובה לדבריהם - מעולם לא מצינו עגלה בדרום ועקרב בצפון. מתקיף לה רב אחא בר יעקב: ודילמא כבוצינא דריחיא, אי נמי - כצינורא דדשא.

חכמי ישראל אומרים: ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למעלה מן הרקיע. וחכמי אומות העולם אומרים: ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למטה מן הקרקע. אמר רבי: ונראין דבריהן מדברינו, שביום מעיינות צוננין ובלילה רותחין.

יש לפנינו שני ויכוחים בין חכמי ישראל לחכמי אומות העולם אודות תנועות גרמי השמים. בוויכוח הראשון אומר רבי שנראים יותר דברי חכמי ישראל, ובוויכוח השני הוא אומר שנראים יותר דברי חכמי אומות העולם.

תמונת היקום העתיקה

נקדים ונאמר שבהבנת הסוגיה קיימות שתי דרכים עיקריות. האחת היא הדרך שבה דרכו רבותינו הראשונים, כגון רס"ג¹, רב שרירא ורב האי גאון², רש"י ורבינו חננאל על אתר, הרמב"ם ובנו רבי אברהם³, וכן חלק מן האחרונים⁴, שפירשו את הסוגיה הזאת כפשוטה בעולם הפיזי ממש⁵. הדרך השנייה היא של חלק מרבותינו האחרונים כמו המהר"ל ב'באר הגולה' (באר שישי) שפירשו את הסוגיות כאן ובמקומות נוספים שלא לפי פשוטן. מכיון שהנושא שאנו דנים בו הוא פירושו המחודש והמפתיע של רש"י בסוגיא, ואני רוצה להדגיש את ההבדל שבינו ובין הגישה הרווחת, לכן אנקוט בדרכם של הראשונים מהסיבה הפשוטה שקל הרבה יותר להבין את הסוגיא, וכן את שאר המקומות בדברי חז"ל העוסקים בקוסמולוגיה, כשמפרשים אותם כפשוטם. וכך נוכל להבין היטב את חידושו של רש"י וההבדל הגדול בין פירושו לפירוש המקובל, דבר כשכמדומה נתעלם מרבים שעסקו בסוגיא.

לצורך הבנת הסוגיא יש להכיר את תמונת היקום העולה מדברי חז"ל לפי פשוטם כמעט בכל מקום. תמונה זו הייתה התפיסה המקובלת בכל העולם לפני שהתפשט בו המודל התלמאי הגיאוצנטרי. לפי תמונת יקום זאת, הארץ היא שטוחה, צורתה כנראה עיגול, כלומר דיסקה שטוחה, שבמרכזה יש יבשה וסביבותיה ים, אוקיינוס⁶. כפי שרואים למשל מהדיון בברייתא (יומא נד, ב) אם העולם נברא מאמצעיתו או מן הצדדים. כשמדובר על כדור אין כמוכן אמצע ולא צדדים, אבל אם אנו מדברים על

1 בפירושו לספר יצירה מהד' ר"י קאפח עמ' פב והלאה. יעוין להלן בנספח ג. תמצית דבריו השייכת לענייננו, שר' אליעזר ור' יהושע שניהם סברו שהשמים על הארץ ולא תחתיה [כיוונתו שאין הארץ כדור והשמים מקיפים אותה מכל עבריה, כתמונת היקום התלמאית ושלנו היום], אבל כיום מוסכם על דעת הכל שאין הדבר כן.

2 בתשובה שהובאה בשות מהר"ם אלשקר סי' צו ד"ה וכבר דחו לה להא מילתא רב שרירא גאון ורבינו האי גאון.

3 הרמב"ם במו"נ ח"ב פרק ה, ובנו ר"א במאמר על דרשות חז"ל שנדפס בין השאר כהקדמה לעין יעקב' מהדורת וילנא.

4 כגון מהר"ם אלשקר בשו"ת שלו סי' צו, ורבי יאיר חיים בכרך בשו"ת חוות יאיר סי' ריט.

5 ראה על זה באריכות במאמרו של רמ"מ כשר 'שבת בראשית ושבת סיני' שנדפס בתלפיות ח"ג, סימן כז (עמ' 636 ואילך).

6 כלשון מסכת דרך ארץ (סוף פרק ז): אבא חנן אומר משום שמואל הקטן, העולם הזה דומה לגלגל עינו של אדם, לבן שבו זה ים אוקיינוס, שמקיף את כל העולם כולו, שחור שבו זה ישוב, קמט שבו זה ירושלים וכו'.

משטח שטוח ודור־מימדי יש לו כמובן אמצע ויש לו צדדים⁷.

השמים לפי מודל זה הם כיפה עצומה, חצי כדור המתקמר מעל הארץ, וגבולותיו נושקים לקצות הארץ, כלומר לסוף הים⁸. הוי אומר: אנו חיים בתוך חלל סגור שצורתו כחצי כדור, תחתיתו היא הארץ המוקפת בים מכל עבריה, ומעליו מתקמרת כיפת השמים. תפיסה זו מתוארת בבהירות בפרקי דרבי אליעזר פרק ג:

הארץ מאי זה מקום נבראת? משלג שתחת כסא כבודו, לקח זורק על המים ונקפאו המים ונעשו אפר⁹ ארץ, שנאמר¹⁰ 'כי לשלג אמר הוי ארץ'. קורקוס¹¹ השמים במי אוקינוס הם אחוזים, שמימי אוקיינוס עומדין בין קצות השמים ובין קצות הארץ¹², וקצות השמים על מימי אוקיינוס הן פרוסין, שנאמר המְקַרְה בַּמִּים עֲלֵיתָיו (תהלים קד, ג). תוכן של שמים כקופתא¹³, הוא עולה למעלה כאהל, כקופתא דנדה שהיא פרוסה כאהל, וקצותה למטה ותוכה (פיסגתה) למעלה¹⁴, ובני אדם יושבין בתוכה, רגליהן עומדין בארץ וכולם בתוך האהל. כך הן השמים, קצתן (=קצותיהם) למטה ותוכן (=פיסגתם) למעלה, וכל הבריות יושבים תחתיהן כאהל. שנאמר וַיִּמְתְּחֵם פְּאֵהֶל לְשֹׁבֵת (ישעיהו מ, כב)¹⁵.

בזה יובנו דברי בן זומא (חגיגה טו, א) "צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים, ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד", ותימה! הרי גובה הרקיע

7 מרש"י ביומא שם (ד"ה מן הצדדים) משמע שהארץ לא רק שטוחה אלא גם מרובעת [כלומר, הביטוי 'ארבע כנפות הארץ' הוא כפשוטו], זה לשונו שם "מן הצדדין נברא - ארבע מוצקות היו לו, ונמתח והלך מכל צד, עד שנדבק באמצעיתו", ופירושו כמעט מוכרח מדברי רבי יהושע, שכן הוא מסתמך על הפסוק "כי לשלג יאמר הוי ארץ וגשם מטר וגשם מטרות עזו", הדרשה סתומה למדי, ונראה שהפירוש כרש"י, שהוא מונה כאן ארבעה חלקים: שלג, ארץ, גשם מטר, וגשם מטרות. ואולי יש לדחות שהכוונה לארבע רוחות, למרות שמדובר בעיגול.

8 ראה רש"י בתענית (כה, ב ד"ה בין תהומא) "בין הרקיע לאוקיינוס, היכא דנשקי ארעא ורקיע".

9 אולי צ"ל 'עפר'.

10 איוב לו, ו: כִּי לְשֹׁלֵג יֹאמֵר הוּא אֲרֶץ.

11 כמו קרסי, כלומר - קצוות הכיפה הזאת 'תפורה' למי האוקיינוס, וכאן סופו של העולם.

12 הארץ היא כמו אי גדול באמצע מי האוקיינוס, נמצא שמי האוקיינוס חוצצים בינה ובין קירות הכיפה השמימית.

13 תוכן של שמים היינו יריעת השמים המתקמרת מעל הארץ, והוא כ'קופתא', כלומר כיפה עגולה, כמו איגלו אסקימואי.

14 כלומר, שולי הכיפה נוגעים בתחתית, ופיסגת הכיפה היא השמים שאנו רואים מעל ראשינו.

15 וראה רשב"ע בפירושו לבראשית א, ו: "ומה נכבד דבר האומר שקצוות השמים עם קצוות מימי אוקיינוס".

מעל הארץ הוא גדול מאוד, איך יש רק שלוש אצבעות? אלא שבן זומא מתכוון לקו התפר שבין הרקיע לקצות הארץ, דהיינו קצות ים אוקיינוס, וכמו שכותב רש"י על אתר בהדיא: "ואין ביניהן - במקום חיבורן, מקום קשרי כיפת הרקיע בקרקע". מי ים אוקיינוס הם המים התחתונים, והמים שמעל כיפת הרקיע הם המים העליונים, ועובי כיפת הרקיע הוא רק שלוש אצבעות¹⁶.

תיאור נוסף המשלים תיאור זה נמצא בציטוט שמביא רש"י קרא, תלמיד חבר של רש"י, בפירושו לאיוב ט, ט מ'ברייתא דשמואל הקטן:

מצאתי בספר שְׁבֵתִי¹⁷, שמפרש בו ברייתא דשמואל: רקיע עשוי כקובה דומה לאוהל הפרושה על הארץ, שנאמר 'וימתחם כאוהל לשבת' (ישעיה מ, כב); קצותיו למטה עד הארץ ותוכו למעלה ככיפת המרחץ, וכל הארץ תחתיו וים אוקיינוס. מסביב סביב יש ארץ תוהו ובוהו, כדכתיב בספר ישעיה (מ, כח) "הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ", והיא הארץ איננה נושבת. ובאותה הארץ דבוקים קצות רקיע סביב, כדכתיב בספר חכמי הגוים כי דבוק הרקיע לארץ היא מכל צד¹⁸. ובספר חכמי ישראל כתוב שהרקיע בצד צפון אינן דבוקין קצותיו עד הארץ ואינו מסוכך¹⁹, כי פינת צפון מרובעת כאכסדרא, כדכתיב בספר איוב "נוטה צפון על תוהו" (כו, ז). ומדרום סתומה פינתו כחדר עגולה ככבשן, כדכתיב בספר איוב (ט, ט) 'עושה עש **כסיל וכימה וחדרי תימן**'. וממזרח וממערב מיוסד הרקיע כבניין על הארץ, כדכתיב בספר עמוס (ט, ו) 'הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה'.

עוביה של הארץ אינו גדול בהכרח, אלא יתכן שהוא אלף אמה בלבד²⁰! ומתחתיו

16 וראה מהרש"א על אתר. דעה זו שעובי הרקיע הוא רק שלוש אצבעות אינה עולה לכאורה בקנה אחד עם המבואר בפסחים צד, א ובירושלמי ברכות א, א [ראה להלן הערה 15] שעובי הרקיע גדול מאוד.

17 הכוונה לר' שבתי דונולו הרופא, שעסק גם באסטרונומיה.

18 מתיאור זה עולה שהאוקיינוס אינו מקיף את הארץ, אלא גבולתיה מגיעים עד כיפת השמים. כך עולה גם מפשטות סיפורו של רב"ח בפרק הספינה, שיובא להלן.

19 הכוונה לדעת רבי אליעזר בב"ב דף כה, ב שתובא להלן.

20 ראה סוכה נג, ב בתיאור חפירת השיתין על ידי דוד והצפת התהום: "שמע מינה סומכא (=עובי) דארעא אלפא גרמידי" [בדפוס פיזארו הוגה 'אלפי', אבל בכל כה"י 'אלפא', וכך הוא מצוטט אצל הראשונים. וכך עולה מן החשבון שם שהתהום נסוג 16,000 אמה, ודוד אמר חמישה עשר שירי המעלות והחזירו 15,000 אמה], וראה רש"י תענית כה, ב ד"ה אין לך כל ספח. מתחת לעובי הזה יש את מי התהום, וכנראה שים אוקיינוס "המקיף את העולם" הוא אותו גוף מים שהרקיע בעצם צפה עליו. ובירושלמי (ברכות א, א) מובאת דעה אחרת בעובי הארץ ועומק התהום שתחתיה: דתני בשם ר' יודה עוביו של רקיע מהלך חמישים שנה, אדם בינוני מהלך ארבעים מיל ביום. עד

יש את מי התהום שהוא הוא האוקיינוס המתואר בפרדר"א שהארץ צפה עליו. לפי תפיסה זו התפרש לשון הכתוב "לְרַקַּע הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם" (תהלים קלו, ו) כפשוטו ממש, הארץ צפה על מים²¹.

כפי שעולה מהפיסקה הקודמת שכתבנו: הארץ בתמונת יקום זאת שטוחה ולא כדורית כפי שמקובל היום²², ולכן האופק עבור כל יושבי הארץ הוא אותו האופק. דבר זה מוכח מן הברייתא במסכת פסחים (צד, א) האומרת ש"אין חמה נכנסת לישוב אלא שעה אחת ביום", ומבאר רש"י "אינה מהלכת החמה אלא שעה אחת ביום, חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם רואה החמה על ראשו, והיינו אותה שעה שהחמה מהלכת ברקיע נגד היישוב". הדברים עשויים להיות תמוהים מאוד בעיני לומד בן ימינו, מה פירוש "נכנסת לישוב" הרי אנו רואים אותה גם לפני ואחרי חצות? אלא שכיום התפיסה שלנו בנויה על כך שהארץ עגולה, ולמעשה כל רגע ורגע הוא 'חצות' באיזו נקודה בעולם שהחמה נמצאת שם בקו ישר [זנית] מעל ראש היושבים שם. אבל אם ננסה לדמות ארץ שטוחה, הרי שהנמצא בקצה הארץ המזרחי יראה את השמש מעל ראשו בשעות מוקדמות הרבה יותר²³, וכן להיפך בקצה הארץ המזרחי.

מכיון שאין בכל הארץ מקום שהשמש נמצאת בו מעל הראש שלא בשעות הצהריים, סימן שבכל שאר שעות היום אין השמש נמצאת "מעל היישוב" אלא מעל מדבריות שוממים שאין בהם אדם או מעל האוקיינוס, כמו שכותב רש"י בדיבור הבא שם "דמדברות ימים ונהרות מחזיקות אחד עשר שיעורי יישוב", ומי שיזדמן לשם

שהחמה נוסרת ברקיע מְהֵלֵךְ חמישים שנה, אדם מְהֵלֵךְ ארבעת מיל. נמצאת אומר שעוביו של רקיע אחד מעשרה ביום, וכשם שעוביו של רקיע מהלך חמישים שנה כך עוביה של ארץ ועוביו של תהום מהלך חמישים שנה.

21 אף שבתיאור הבריאה האמור בספר בראשית משמע שהמים צפו מעל הארץ, וכשומר ה' "יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאָה הַיַּבֵּשָׁה וַיְהִי כֵן" (בראשית א, ט) אז נגלתה הארץ.

22 תמונת יקום אמצעית מופיעה בדברי ר' שם טוב אבן פלקירה בן המאה ה-13 בספרו 'המבקש' (מהד' האג עמ' פג): "ויען החכם, כי החכמים שחקרו זה אמרו כי הארץ כביצה, חציה שקועה במים וחציה בולט מהמים, והחצי המגולה - החצי ממנו חרב אצל דרום מהקו השווה, והחצי האחר הוא נוֹשֵׁב אצל צפון מהקו השווה, וזה הקו הולך ממזרח למערב, והוא במחשבה (=קו דמיוני), והוא תחת טלה, והיום והלילה בו שוים". ר' שם טוב אמנם מחזיק עדיין בתפיסת היקום המתוארת בפרדר"א שהארץ היא אי המוקף במים, אבל הוא כבר יודע שהארץ כדורית, רק שלתפיסתו הכדור צף בתוך מים ורק חציו העליון בולט מעליהם. כלומר, הארץ משתרעת רק על פני 180 מעלות אורך, הקטבים הצפוני והדרומי נמצאים בגובה פני האוקיינוס שהארץ צפה בתוכו. והיישוב מרוכז בחצי הצפוני של הכדור.

23 כלומר, היא תהיה נמוכה יותר, אבל ודאי מעל גובה ראש אדם...

יראה את השמש מעל ראשו אף שלא בשעת הצהריים²⁴. כמובן שכל תפיסה זו בלתי אפשרית אם אנו תופסים את הארץ ככדורית.

הבנה זו שופכת אור גם על דברי הברייתא במסכת פסחים (צד, ב):

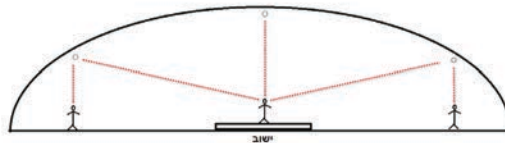
תניא, רבי נתן אומר: בימות החמה חמה מהלכת בגובה של רקיע, לפיכך כל העולם כולו רותח ומעיינות צוננין. בימות הגשמים חמה מהלכת בשיפולי רקיע, לפיכך כל העולם כולו צונן ומעיינות רותחין.

כוונתו של רבי נתן היא לכך שבחורף מתנה השמש קשת במסלול נמוך יותר, ונמצאת נמוך יותר ביחס לאופק מאשר בקיץ. אולם מדוע דבר זה משפיע על חום הארץ והמעיינות? לכאורה היינו מצפים להיפך: כיון שהשמש נמוכה יותר היא קרובה יותר לארץ ואמורה להלהיט את הארץ יותר בחורף מאשר בקיץ, ובכל מקרה - מדוע מי המעיינות עומדים ביחס הפוך ליבשה? הרי הם זורמים בתוך היבשה, ואם בחורף היבשה קרה מדוע המעיינות חמים? אך לפי המודל דלעיל הכל מובן: בחורף השמש קרובה יותר לשולי כיפת הרקיע, דהיינו רחוקה יותר מן היישוב, והיא מחממת בעיקר את מי ים אוקיינוס המקיפים את הארץ. לכן 'העולם כולו צונן', אבל המעיינות - שלפי דעת רבי נתן נובעים ממי התהום שהם מי האוקיינוס, שהם חמים יותר בחורף. ובקיץ - כשהשמש גבוהה יותר ושוהה יותר מעל מרכז הדיסקה, דהיינו מעל היישוב, היא מלהיטה את הארץ, אבל מי האוקיינוס - והמעיינות הנובעים מהם - נשארים קרים. רש"י מפרש זאת ממש מילה במילה:

בשפולו של רקיע - סמוך לקרקע בשולי הכיפה. לפיכך כל העולם צונן - שאינה מהלכת אלא בצדי העולם. ומעיינות רותחים - דהיינו אצל המים מצדי העולם, שהמעיינות באות מהם.

ברש"י כ"י מינכן הנוסח עוד יותר ברור: "ומעיינות צונן - שהם באים מאוקיינוס שהוא בשפתו שלעולם"²⁵.

24 כפי שמודגם בשרטוט הסכמטי הזה: הישוב נמצא באמצע, אדם העומד שם רואה את השמש מעל ראשו רק בשעות הצהריים, אבל בשעות הבוקר או הערב הוא רואה אותה באלכסון, במרחק, ואילו אדם העומד מחוץ לישוב יראה אותה מעל ראשו דווקא בשעות הבוקר או הערב, ואילו בצהריים היא תהיה רחוקה ממנו והוא יראה אותה באלכסון.



25 וכן בכ"י לייפציג, אלא ששם כתוב שאוקיינוס 'בצפון של עולם', ואינו מובן.

כשהמודל הזה עומד לנגד עינינו נשאלת כמובן השאלה מה פשר תנועת כל גרמי השמים שהקדמונים ראו אותם עולים במזרח ושוקעים במערב כל יום, והם ראו זאת הרבה יותר טוב מאיתנו, תושבי העיר המודרנים שסובלים מזיהום אור קשה, וגרים בין בניינים גבוהים המסתירים את האופק. אם האופק המזרחי הוא בעצם 'קו התפר' בין השמים והארץ, מהיכן צצים כל גרמי השמים האלו תחת כיפת השמים?

ובכן, לגבי השמש והירח נאמרו דברים מפורשים: השמש נכנסת לתוך 'חלל האהל' הזה דרך 'חלוני רקיע' הנמצאים במזרח, ויוצאת במערב גם דרך חלונות. כלשון הפיוט בברכת יוצר אור "הפוחת דלתות שערי מזרח ובוקע חלוני²⁶ רקיע, מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה ומאיר לעולם כולו וליושבויו", וכן בברכת המאורות של תפילת ערבית "בחכמה פותח שערים ומחליף את הזמנים"²⁷. לאחר שנכנסה לתוך הרקיע בצד מערב היא עושה את המסלול בחזרה [ועל כך נחלקו חכמי ישראל ואומות העולם כדלהלן] ומופיעה לאחר 24 שעות שוב בחלון המזרחי, וכך גם הירח. מסתבר שכדין השמש והירח כך דין שאר גרמי השמים, שהרי אנו רואים שהם מופיעים כל פעם מחדש באופק המזרחי ונעלמים באופק המערבי.

זהו אפוא הביאור בדעת חכמי ישראל "גלגל קבוע" היינו כיפת השמים שקצוותיה תוחמים את גבולות הארץ / האוקיינוס. כמובן שכיפה זו קבועה במקומה, ומכיון שאנו רואים שכל גרמי השמים עולים במזרח ושוקעים במערב, הרי בהכרח שה'מזלות'²⁸ נעים באופן עצמאי במסלוליהם על כיפת השמים. וכלשון הלחם משנה (הלכות שבת ה, ד): "סברת חכמי ישראל שגלגל קבוע ומזל חוזר. ר"ל שגלגל השמש²⁹ לעולם הוא קבוע אבל המזל שהוא גוף השמש הולך ממזרח למערב ואחר כך בלילה ינקב הרקיע ועולה למעלה וחוזר אחורי השמים אל מזרח, וזו היתה סברת חכמי ישראל".

26 שערי וחלוני בלשון רבים, לפי שהשמש זורחת בכל יום ממקום קצת שונה באופק המזרחי, לפיכך אמרו שיש ברקיע 365 חלונות במזרח ובמערב (ראה ילק"ש מל"א רמז קפה, ופרדר"א פרק ג, ובאופן אחר בירושלמי ר"ה פ"ב ה"ב).

27 וראה סנהדרין צא, ב ששאל אנטונינוס את רבי מדוע השמש אינה נכנסת לרקיע כשהיא בצהרי היום, ומה שענה לו רבי. גם זה כמובן בנוי על התפיסה שבאיזה שלב חודרת השמש לתוך כיפת הרקיע וכך היא יוצאת מתוך 'האוהל' שהוא היקום שאנו חיים בו. וראה גירסה אחרת של שיחה זו ב'מדרש הלל' (אוצר מדרשים אייזנשטיין עמ' 127).

28 בהקשר דנן הכוונה לכל קונסטלציות הכוכבים בשמים, ולא רק אותן 12 מפורסמות שנמצאות ברצועת המזלות לאורך מסלולה של השמש.

29 לא ברור אם כוונתו של הלח"מ לכיפת הרקיע, או למין חישוק המקביל למסלול השמש בכיפת השמים. מכל מקום לענייננו אין זה משנה. שכן בכל מקרה רק גוף השמש עצמו זו, והחישוק / כיפה קבועים במקומם.

אור הלבנה ומופעי הירח המשתנים

לפי זה, כמובן אי אפשר להניח שאור הלבנה הוא אור חוזר מהשמש, שהרי אנו רואים את הלבנה בלילה, כשהשמש נחבאת מאחורי כיפת הרקיע, וצריך להניח שיש לה אור עצמי³⁰. לא זו בלבד, אלא שצריך למצוא הסבר אחר למופעי הירח המשתנים במשך החודש. ואכן הסבר זה ניתן בפרדר"א פרק ו (מהד' היגר פרק ז):

מדור הלבנה בין ענן לערפל עשויות שני קערות כפויים זו על זו, וכשהיה מולד לבנה אלו שני עננים הופכים ברוח מזרחית, והוא יוצא מבין שניהם כמין שופר, בלילה הראשון מדה אחת, בלילה השנית מדה שנית, וכן עד חציו של חדש שהוא מתגלה כלן, ומחציו של חדש אותם שני עננים הופכין את פניהם³¹ ברוח מערבית פונה לבנה שהוא יוצא בו מתחלת, מתחיל ונכנס ומתכסה בו שניהם, בלילה הראשון מדה אחת, בשנית מדה שנית, וכן עד סוף החדש עד שהוא מתכסה קלו.

כלומר, הסיבה למופעי הירח השונים היא 'עננים' המסתירים את הירח. יתכן שזו גם הסיבה שלקביעה "מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה" ניתן טעם אגדי במסכת ר"ה (כג, ב) ("דחלשה דעתה [של הלבנה]"), שכן אם אורה של הלבנה אינו נובע משל החמה - אין סיבה לכך שהצד המואר נמצא תמיד מול השמש³².

30 וכן הלשון בפרדר"א פרק ו (היגר פרק ז): "ובשעה ששלהבת לבנה מגעת לחמה ביום במעלות שישים עובר בתוכה ומכה את אורו". כלומר, ללבנה יש 'שלהבת'.



31 שהרי חרמש הירח הופך את כיוונו ממחצית החדש ואילך, כפי שניתן לראות בתמונה זו שבה צולמו מופעי הירח במשך עשרים ושבעה יום, לילה לילה מאותו מקום בדיוק ובאותה שעה [העיוגולים השלמים בשני הקצוות הם זמני המולד, שאז למעשה הירח אינו נראה, והוא נצבע כאן באופן מלאכותי].

32 ומעניין שבספרי הגות מאוחרים יחסית נקשר עניין זה למאמר הירושלמי (ערלה א, ג) על כך שעץ היונק מחברו מפנה את עליו לכיוון ההפוך "סימנא: דאכיל מן חברה בהית מסתכל ביה", כגון בספר 'פנים יפות' פרשת אמור (כג): בחמה ולבנה שאחז"ל 'מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה' שמתביישת לפניו, וכמ"ש בירושלמי 'מאן דאכל דלאו דיליה בהית לאיסתכולי ביה'. עכ"ל. הקישור הזה מתאים כמובן לתפיסה התלמאית שהירח מקבל את אורו מן השמש שנמצאת מעבר לכדור הארץ ואורה מוסתר מאיתנו בלילה. אך בספרי חז"ל ואפילו בראשונים הוא אינו נמצא למיטב ידיעת.

גלגל חוזר - דעת חכמי האומות

עד עתה ביארנו את דעת חכמי ישראל, עתה נתבונן בדעת חכמי אומות העולם. הלשון 'גלגל חוזר ומזלות קבועים' מתאים בקירוב למודל היקום התלמאי הנקרא המודל הגיאוצנטרי, מודל שמשל בכיפה - בגירסאות הולכות ומשתכללות - מזמנו של אפלטון בן המאה הרביעית לפנה"ס ועד לתחילת המאה השבע עשרה, כאלפיים שנה! יסודו של המודל הזה בתפיסה של חכמי יוון - כנראה כבר מהמאה השישית לפנה"ס³³ - שהארץ היא כדור עגול המרחף בחלל, ואין לו למעשה קצוות. השמים הם תמיד באותו גובה מכל מקום שנתבונן בהם מהארץ, ואין איזה מקום שקצות השמים נושקים לגבולות הארץ. הידיעה הזאת כשלעצמה היא שינוי אדיר מהתפיסה הקדומה, שכן כל השאלה העצומה והנכבדה - מהיכן צצים ולהיכן נעלמים גרמי השמים - פשוט לא קיימת לפי תפיסה זו כפי שנראה מיד³⁴.

המודל הגיאוצנטרי בנוי על התפיסה שהארץ יציבה ואינה נעה, כפי התפיסה האינטואיטיבית של כל אדם, לפיכך בהכרח שגרמי השמים העולים במזרח ושוקעים במערב - הם אלו שנעים. אבל בשונה מהמודל הקדום של השמים כחצי כדור המחובר בגבולותיו לארץ, ומכאן שהוא קשיח, הרי שלפי התפיסה היוונית אין שום מגע בין הארץ ובין כדור השמים, ולכן אפשר להניח שהכדור הענק - שהכוכבים קבועים בו - מסתובב כולו סיבוב יומי ממזרח למערב, ותנועת גרמי השמים שאנו רואים היא פשוט תוצאה של סיבוב הכדור. העובדה שהשמש נעלמת מעינינו בלילה היא פשוט משום שכדור הארץ עצמו מסתיר אותה מאיתנו, וכך גם בנוגע לשאר גרמי השמים.

כמובן שאפשר עדיין להניח שהשמש ושאר גרמי השמים נעים בחלל באופן עצמאי, וכך למעשה מקובל כיום, אבל מכיון שכל יושבי העולם העתיק הבחינו שכל

33 מיוחסת לפיתגורס, אבל אין לכך ראיות מוצקות. ראה על כך בויקיפדיה ערך 'מודל הארץ ככדור'.

34 בזה נבין היטב את קושיית תוספות רי"ד במסכת חגיגה (יב, א) על המובא בגמרא שם [וכן דעת חכמים בתמיד לב, א] שהמרחק בין הארץ לשמים הוא כמו המרחק מקצה השמים ועד קצה השמים [כלומר: מן האופק המזרחי למערבי או מן הצפוני לדרומי]. וכותב התור"ד שם: "קשיא לי: דמקצה השמים ועד קצה השמים הוא כפליים כמו הארץ עד השמים, שהארץ מכוונת באמצע השמים כנקודה בתוך העיגול, וכך הוא מן הארץ ועד השמים לצד מזרח, כמו מן הארץ ועד השמים לצד מערב, וכמו כן לצד דרום וכמו כן לצד צפון וכמו כן למטה עד השמים". דברי התור"ד משקפים בבהירות את המודל התלמאי לפיו הארץ היא כדור התלוי בדיוק במרכזו של כדור חלול ענק, והמרחק מאופק לאופק הוא כפול מהמרחק שמרגלי הצופה עד פסגת כיפת השמים, שכן המרחק שבין רגלי הצופה לשמים הוא רק רדיוס, ואילו המרחק בין אופק לאופק הוא שני רדיוסים (ראה גם ב'כד הקמח' לרבינו בחיי, פורים). אך כמובן שאין כאן שום קושי לפי מודל הקדום של דיסקה המשתרעת מקצה השמים ועד הקצה, אנו רק צריכים להניח שמדובר בחצי אליפסה זקוף ולא בחצי כדור מושלם, דהיינו צורה כזו.

כוכבי השמים קבועים במקומם ואינם נעים אחד ביחס למשנהו - חוץ משבעת כוכבי הלכת - היה הרבה יותר הגיוני להניח שכל הכוכבים משובצים במין כדור ענק שקוף שמסתובב סביב צירו, וזה פשר התנועה היומית.

זהו אפוא הסבר דעת חכמי אומות העולם הנקרא "גלגל חוזר ומזלות קבועים": כלומר הכדור הענק הוא זה שמסתובב סביב הארץ, והמזלות - דהיינו הצורות הדמיוניות השונות שנוצרות מן הכוכבים - קבועים.

מעשה נבין את דברי רבי האומר "תשובה לדבריהם - מעולם לא מצינו עגלה בדרום ועקרב בצפון". ה'עגלה' היא כנראה העגלה הגדולה או הקטנה, שמכונה גם כן הדובה הגדולה או הקטנה, קבוצת כוכבים הקרובה לקוטב הצפוני³⁵, ועקרב הוא כנראה קבוצה מסויימת של כוכבים הקרובה מאוד לדרום - עד כמה שיושבי ארץ ישראל וסביבותיה יכולים לראות דרומה³⁶. לפי התפיסה הקדומה שכפת השמים קבועה ומחוברת לארץ בקצותיה, בהכרח שהכוכבים נעים במסלולים שונים על פני הרקיע, כלשון הכתוב "הַפּוֹכְבִּים מִמְּסֻלוֹתָם" (שופטים ה, כ); לשון הכתוב אמנם אינה מוכיחה שהמסילות הם מין נתיבים בגוף הרקיע עצמו, אבל זאת הייתה כנראה ההנחה הפשוטה, כמשמעות פשטות הלשון "וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹקִים בְּרִקְיעַ הַשָּׁמַיִם" (בראשית א, יז), וכמו שאמרו חז"ל (יומא כ, ב): "מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה - מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים. והאי חירגא דיומא³⁷ 'לא' שמיא". כלומר, השמש חוצבת את דרכה במסלולה היומי בכיפת הרקיע³⁸, וכמעשה השמש כך כנראה גם מעשה שאר גרמי השמים³⁹. וניתן אפוא להבין שכוכבים הקבועים בצד

35 כפי שמוכיח לשון ברייתא דמזלות (ד) "עגלה אינה זזה ממקומה אלא חוזרת כמין גלגל", והכוונה שהעגלה עושה סיבוב קטן מאוד סביב הציר הצפוני, ולעולם אינה שוקעת, שכן היא קרובה מאוד לקוטב הצפוני.

36 כמו שכותב המאירי בעירובין נו, א ד"ה כבר ביארנו: "והוא שאמרו עגלה בצפון ועקרב בדרום, ופירושו על קוטב צפוני ועל קוטב דרומי". הקוטב הדרומי השמימי מוסתר לעולם מיושבי חצי הכדור הצפוני משום שהוא נמצא תמיד מתחת לאופק, וכך גם חלקים גדולים משמי הדרום.

37 הנסורת הנוצרת מתהליך ה'ניסור' ברקיע, וראה רש"י שם "והאי פסולת הנסורות, והוא נראה בעמוד של חמה דיומא ממש" [כוונתו כנראה לחלקיקי האבק הנראים לעין בקרן שמש העוברת בתוך חדר אפל].

38 ראה על כך במו"נ ח"ב פרק ח, שענין הרעש שמשמיעה השמש תלוי בשאלת גלגל קבוע ומזלות חוזרים או לא.

39 לפחות לגבי הירח מפורש כך במדרש רבה (בראשית ו, ח): כיצד גלגל חמה ולבנה שוקעים ברקיע? ר' יהודה בר אלעאי ורבנן, רבנן אמרין מאחורי הכיפה ולמטה, ור' יהודה בר אלעאי או הכיפה ולמעלה... אמר רבי שמעון בן יוחאי אין אנו יודעין אם פורחין הן באויר, ואם ע' ואם מהלכין הן כדרכן, הדבר קשה מאוד, ואי אפשר לבריות לעמוד עליו.



צפון לא יופיעו פתאום בצד דרום, משום שכירת השמים קבועה במקומה ומחוברת בקצותיה לארץ. אבל לפי המודל הפטולמאי שמדובר בכדור ענק שאין לו שום מגע עם הארץ - מה גורם שהוא מסתובב רק ממזרח למערב ולא מצפון לדרום?

על זה בדיוק ענה רב אחא בר יעקב "ודילמא כבוצינא"⁴⁰ דריחיא, אי נמי כצינורא דדשא". כפי שמסבירים רש"י ושאר מפרשים, ראב"י אמר שהכדור אמנם מסתובב אבל יש לו ציר העובר מצפון לדרום, ולכן הוא מוגבל בסיבובו רק לכיוון אחד. עם זאת קל להבין את קושיית רבי, שהרי אפשר לשאול כמובן היכן בדיוק הציר הזה עובר, והיכן תקועים קצוותיו.

עתה ניתן דעתנו למחלוקת השניה, בנוגע למהלך השמש בלילה. חכמי ישראל, שכזכור תופסים את היקום כחצי כדור שתחתיתו הארץ וקירותיו וגגו הם כיפה עגולה שהיא הרקיע - חייבים להניח שהשמש נכנסת דרך איזה פתח באופק המזרחי, מתונה קשת עגולה בתוך החלל, צמוד לכיפת הרקיע, ויוצאת דרך איזה פתח באופק המערבי. אבל איך היא מגיחה פתאום שוב במזרח למחרת? חכמי ישראל סברו שהיא חוזרת ומתווה מסלול הפוך, עתה ממערב למזרח, מעל לכיפת הרקיע, כלומר - צורת המסלול היא מעין בננה שקימורה הפנימי הוא מתחת לרקיע, שני קצותיה הם המקומות שבהם השמש עוברת דרך עובי הרקיע, וקימורה החיצוני הוא המסלול שהשמש עושה בדרכה חזרה לחלון המזרחי. דבר זה מוכח לא רק מהברייתא הזאת, אלא גם מכל הדיון במימרת רבא בפסחים (שם עמוד א) על "סומכא דרקיעא אלפא פרסי"⁴¹, דהיינו "עוביו של רקיע", הבנוי על כך שבין השמשות [היינו הזמן שמעלות השחר ועד הנץ החמה, ובסוף היום - הזמן שמהשקיעה עד צאת הכוכבים] הוא הזמן שלוקח לשמש לעבור דרך עובי הרקיע בכניסתה וביציאתה⁴².

לעומת זאת, המודל הגיאוצנטרי, הרואה את השמים ככדור המקיף ארץ עגולה - אינו צריך להניח כמובן שום פתח ברקיע, אלא השמש פשוט חולפת בלילה מתחת לארץ⁴³, וכשאצלנו לילה - בחצי השני של הכדור שמתחתינו כעת יום.

אולם כאן יש לשים לב לדבר חשוב: שיטת חכמי האומות המתוארת בברייתא שונה בפרט אחד מהותי: כאן הארץ שטוחה - גם לפי חכמי אומות העולם, ולא זו בלבד,

40 הנוסח הנכון הוא 'סרנא', כלומר - ציר אבן הריחיים.

41 שלא כפי שעולה מדברי זון וזמא שבמסכת חגיגה, ולפיהם עובי הרקיע הוא שלוש אצבעות, ויש שם דעות שהוא אפילו דק יותר.

42 וכידוע על זה בנויה שיטת שתי השקיעות של רבינו תם - השקיעה הראשונה היא הרגע שבו השמש מגיעה לחלון ומתחילה להיכנס בעובי הרקיע, והשקיעה השניה היא סיום מסעה של השמש בעובי הרקיע ויציאתה מעל הכיפה.

43 ומתחת לארץ' פירושו בעצם באותו מרחק כמו 'מעל הארץ' שבמשך היום, דהיינו צידו השני של הכדור.

אלא שדיסקית הארץ ממלאה את כל קוטר הכדור השמימי! הוי אומר: עדיין 'נשקי שמיא וארעא אהדדי', אלא שבעוד שלפי המודל הקדום אין בכלל כדור שמימי אלא רק חצי כדור שריצפתו היא הארץ, הרי שלפי חכמי אומות עולם יש כדור שלם שבתוכו דיסקית הממלאה את כל קוטרו, והיא הארץ. רק שעדיין אין צורך להניח שהשמש ושאר גרמי השמים יוצאים דרך עובי הרקיע, אלא הם שוקעים מטה עם סיבוב כדור השמים, ומגיחים למחרת מן הצד השני לאחר שסיימו הקפה של 360 מעלות. בזה נבין את דברי רבי שהוכיח כחכמי אומות העולם מכך שהמעיינות בלילה חמים. נזכיר שלפי תפיסת הארץ השטוחה - מדובר על קליפה דקה למדי שמתחתיה מי התהום - האוקיינוס. נמצא שהשמש בלילה עוברת מתחת למי התהום - שכנראה מחוברים לכל המעיינות - ומרתיחה אותם, ולכן המעיינות חמים. בעוד שביום חוצץ כל עובי האדמה, אותם "אלפא גרמידי", בין השמש ובין מי התהום ולכן הם קרים. לעומת זאת, אם רבי היה מקבל את המודל הגיאוצנטרי כפי שהיוונים הבינוהו - כמובן שלא הייתה שום אפשרות להבין כך, שהרי אדרבה - בלילה השמש רחוקה יותר ממי המעיינות, כי כל עוביו של כדור הארץ חוצץ ביניהם, ובכל אופן אינה קרובה יותר מאשר ביום.

כך גם עולה מסיפורו של רבה בר בר חנה (ב"ב עד, א) הבנוי על המודל התלמאי⁴⁴. רבב"ח מספר על ישמעאלי שהראה לו את המקום שבו נושקים הארץ והרקיע, והוא הניח את הסל שלו באחד מחלוני הרקיע, ושעה קלה לאחר מכן נעלם הסל. כששאל את הישמעאלי לפשר הדבר, ענה לו "האי גלגלא דרקיעא הוא דהדר, נטר עד למחר הכא ומשכחת לה" [זהו גלגל הרקיע שמסתובב, חכה כאן עד למחר ומצא אותן]. הרי לנו שרבב"ח, שנקט במודל של חכמי האומות⁴⁵ עדיין לא קיבל אותו כצורתו היוונית, אלא נקט שקצות הארץ מגיעות עד לרקיע, והארץ אינה כדור התלוי במרכז חלל כשבינו ובין הרקיע יש אותו מרחק עצום בכל נקודה שהיא, אלא דיסקה שטוחה הממלאה את כל קוטרו של הכדור מקצה לקצה ומחלקת אותו בעצם לשני חצאים, בדיוק כדעת רבי⁴⁶.

44 והרי לנו עוד אחד מחכמי ישראל שקיבל את המודל הזה (וכבר ציינו זאת הגאונים, ראה אוצה"ג פסחים עמ' 88 ד"ה דבר זה). נציין בהקשר זה גם את דברי המדרש (ב"ר ו, ח) שם מובאת דעת חכמי אומות העולם כדעת רבנן.

45 רשב"ם על אתר "דהדר - חוזר, כדאמרין בפסחים גלגל חוזר ומזלות קבועים".

46 ראה אמנם רשב"ם על אתר המפרש שאין זה 'סוף העולם' כי סוף העולם הוא מהלך חמש מאות שנה, ורבב"ח חי בארץ ישראל, וברור שלא הרחיק לכת עד כדי כך. לפיכך הוא מפרש שמדובר באיזה הר גבוה שהגיע עד כיפת השמים. אולם קושיא זו בנויה על כך שהסיפור עם רבב"ח אירע במציאות, ודיינו אם נפרש כמו הרבה ראשונים הסבורים שסיפורי רבב"ח הם משלים לרעיונות מופשטים שרצה להביע. ואז הוא מתאר את המצב כאילו היה בקצה הארץ, ואין צורך להניח שבאיזה מקום הסמוך לא"י יש הר גבוה שראשו מגיע השמימה בפועל ממשי.

המודל הזה הוא אפוא מודל ממוצע בין התפיסה הקדומה שמוצגת בגמרא כדעת חכמי ישראל, ובין המודל הגיאוצנטרי התלמאי. הארץ נשארה כמו במודל הקדום, ואילו תנועת גרמי השמים התפרשה כמו במודל החדש.

לאור כל מה שהתבאר עד כאן, די ברור ששתי המחלוקות המוצגות כאן נובעות מאותו השורש: במודל היקום של חכמי ישראל אין אפשרות לדבר על תנועת כדור השמים, שכן מדובר במין כיפה המחוברת לארץ, ולכן תנועת גרמי השמים חייבת להיות עצמאית, וחייבים להיות גם פתחים בקצות מזרח ומערב שדרכם מופיעים ונעלמים גרמי השמים בכל יום. ומה עושה השמש לאחר שהיא חודרת את עוביו של הרקיע באופק המערבי? סביר יותר להניח שהיא נשארת צמודה לרקיע גם בדרכה חזרה, שהרי ה' נתן את המאורות ברקיע השמים. רק שנחלקו ר"א ורבי יהושע במסכת בבא בתרא (כה, ב): "רבי אליעזר אומר: עולם לאכסדרה הוא דומה, ורוח צפונית אינה מסובבת [ה'קיר' הצפוני של הכיפה חסר], וכיון שהגיעה חמה אצל קרן מערבית צפונית נכפפת ועולה **למעלה מן הרקיע**"⁴⁷; ורבי יהושע אומר: עולם לקובה הוא דומה, ורוח צפונית מסובבת [הכיפה שלמה מכל צדדיה], וכיון שחמה מגעת לקרן מערבית צפונית - מקפת וחוזרת אחורי כיפה". כלומר, לדעת רבי אליעזר השמש חוזרת בלילה בקו ישר מעל הכיפה, ומופיעה למחרת מול הנקודה ששקעה בה אתמול. ואילו לדעת רבי יהושע היא אינה מטפסת מעל הכיפה, אלא מקיפה אותה מבחוץ במסלול של מערב צפון ומזרח, עד לנקודה שבא זרחה אתמול.

לעומת זאת לדעת חכמי האומות שהשמים אינם נוגעים בארץ כלל⁴⁸, ברור שהרבה יותר סביר להניח שהתנועה האחידה של כל הכוכבים [חוץ משבעת כוכבי הלכת] נובעת מכך שכולם קבועים בגוף מסויים ולכן אינם מתרחקים זה מזה. וכמובן שאין שום צורך להניח מציאותם של חלונות ברקיע שהשמש חודרת דרכם, שכן היא נמצאת כל הזמן מתחת לכיפת הרקיע, ומקיפה את הארץ ללא הרף.

ואין להקשות כיצד הכריע רבי בפיסקה הראשונה כדעת חכמי ישראל ובפיסקה השניה כדעת חכמי האומות. שכן רבי לא אמר את דבריו בתור מסקנה, אלא שבשאלה הראשונה נראה יותר הצד של חכמי ישראל, ובשאלה השניה נראים דברי חכמי האומות. אבל למעשה יצטרכו לקבל עמדה אחת ולתרוץ את הקושי שיש עליה. והרמב"ם (מו"נ ח"ב פרק ח) באמת סבור שרבי הכריע בשתי המחלוקות כדעת חכמי אומות העולם! הוא מביא את מחלוקת חכמי ישראל ואומות עולם בנושא גלגל קבוע

47 כפשוטו הלשון בסוגיית פסחים, ראה מהרש"א דף צד, א ד"ה עביו של רקיע שזו כדעת רבי אליעזר.

48 גם לפי הבנת רבי ורשב"ח, גבולות הארץ נושקים בכדור השמים, אך אינם מחוברים אליו, ולכן הוא יכול להסתובב חופשי.

ומזלות חוזרים, ואומר שחכמי ישראל הודו לחכמי אומות העולם שהגלגל חוזר. ולכאורה ההיפך! דווקא במחלוקת זו אמר רבי שיש תשובה לדברי חכמי אומות העולם. אך כוונת הרמב"ם שרבי עצמו הודה במחלוקת השניה של מהלך השמש בלילה לחכמי אומות העולם⁴⁹, שכן כאמור שתי המחלוקות האלו תלויות באותה השאלה⁵⁰. וכן כותב מהרש"א בהדיא (צד, א ד"ה עביו של רקיע) ששתי המחלוקות תלויות באותה השאלה, אם הגלגל קבוע - נמצא שחייבים להניח את מציאותם של חלוני רקיע, וממילא השמש חודרת פעמיים בעובי הרקיע, בכניסתה וביציאתה, ובלילה היא חוזרת מעל - או מצידי - כיפת הרקיע אל האופק המזרחי, "אבל לדעת חכמי אומות העולם שגלגל חוזר ומזל קבוע, וביום חמה למטה מרקיע ובלילה למטה מן הקרקע, אין החמה הולכת כלל בעובי רקיע, ולעולם החמה הולכת ע"י גלגל ביום ממזרח למערב למטה מן הרקיע ובלילה ממערב למזרח למטה מן הקרקע".

ראב"ע מביא בפירושו לקהלת את כל האפשרויות האלו: "ולא באר שלמה... סיבת שוב השמש מהמערב למזרח⁵¹, אם למעלה מהרקיע, או על הצדדים, או על דרך שהארץ עגולה והיא באמצע הגלגל העליון"; 'למעלה מהרקיע' היא דעת רבי אליעזר, 'מן הצדדים' היא דעת רבי יהושע, ו"על דרך שהארץ עגולה והיא באמצע הגלגל העליון" היינו המודל התלמאי, שלפיו השמש פשוט קבועה בכדור השמים - הגלגל העליון - ועושה עמו תנועה סיבובית סביב הארץ הנמצאת במרכז הכדור השמימי.

שיטת רש"י

עד כאן ביאור המחלוקת שבגמרא לפי פשוטם של דברים, וכפי שהבינום הראשונים וחלק מהאחרונים כמו המהרש"א שהזכרנו, ולפניו האברבנאל בפירושו לבראשית (א, טז). נציין בנוסף את דעת רבינו תם המפורסמת על שתי השקיעות, שבנויה על

49 ובנוגע לקושייתו בפיסקה הראשונה, כבר תירצה רב אחא בר יעקב.

50 וכן משמע, אם כי לא מוכח, מלשונו של בנו ר"א במאמרו הנ"ל על דרשות חז"ל: "שנו חכמים: חכמי ישראל אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים וחכמי אומות העולם אומרים גלגל חוזר ומזלות קבועין וכו', אמר רבי: נראים דבריהם מדברינו שביום מעיינות צוננים ובלילה מעיינות רותחים... וכאשר שמע רבי הדברים האלה שהם תוצאות מן ההקדמות שחלקו בהם תחילה, הכריע דעת חכמי אומות העולם בראיה זו. שאמר "נראים דבריהם שביום מעיינות צוננים, ובלילה מעיינות רותחים". והנה זה עם היות ראיה זו רפה וחלושה, כאשר אתה רואה. ועתה התבונן מה שהורונו בברייתא זו, ומה יקר עניינה שלמדו כי רבי לא הביט בדעות אלו, אלא מדרך הראיות, בלי לשים על לב לא לחכמי ישראל ולא לחכמי אומות העולם, והכריע דעת חכמי אומות העולם מפני ראיה זו שחשב כי היא ראיה מתקבלת, שביום מעיינות צוננים ובלילה מעיינות רותחים... זהו שאמר "נראים דבריהם" הוא מלה מורה על ההכרעה.

51 באיזה אופן השמש מופיעה שוב במזרח כל בוקר.

המודל של חכמי ישראל שהשמש נכנסת בעובי הרקיע⁵², וכפי שכותב השיטמ"ק בכתובות יג, ב (ד"ה השבתנו):

הא דאמרין בפרק מי שהיה טמא, חכמי ישראל אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים וחכמי אומות העולם אומרים וכו', ואמרין התם אמר רבי תשובה לדבריהם כו'. ואמר ר"ת ז"ל דאע"ג דניצחו חכמי אומות העולם לחכמי ישראל היינו ניצחון בטענות, אבל האמת הוא כחכמי ישראל, והיינו דאמרין בתפילה ובוקע חלוני רקיע.

מכאן נעבור לשיטת רש"י המחודשת, ולשם כך נקדים עוד הקדמה קצרה: עד כאן עסקנו אך ורק בתנועה ה**יומית** של גרמי השמים, שאחידה לגבי כל גרמי השמים ולא דווקא לגבי המזלות. אך ישנה תנועה נוספת - מזווית מבטו של המתבונן מן הארץ - והיא התנועה השנתית של השמש ושאר כוכבי הלכת ביחס לכדור השמימי. השמש משנה את מיקומה בכדור השמימי באופן איטי וקבוע ממערב למזרח, בערך מעלה אחת ביום⁵³, ובכל חודש רואים בסביבת השמש קבוצות כוכבים אחרות. באמצע היום כמובן לא ניתן להבחין בהן, אבל מעט לפני הזריחה ומעט אחרי השקיעה ניתן לראות באופן את צורות הכוכבים הסמוכים לשמש. תנועה זו הובחנה היטב ע"י הקדמונים, והם ציינו את השינוי ע"י המזלות, דהיינו קבוצות כוכבים המסודרות לאורך רצועה דמיונית הנוטה באלכסון לקו המשווה השמימי, חציה מצפון לו וחציה מדרום לו⁵⁴. הרצועה הזאת נתייחדה משום שהשמש נמצאת תמיד במקום כל שהוא ברצועה זו לאורך כל השנה. ובכל חודש משתנה מיקומה ביחס לקבוצות הכוכבים האלו בתנועה איטית **ממערב למזרח**⁵⁵. רש"י מתאר באריכות את השינוי השנתי הזה בפירושו לר"ה יא, ב ד"ה ואזדו לטעמייהו⁵⁶. והנה מפירושו של רש"י בסוגייתנו נראה

52 ראה לעיל הערה 23. וראה בשו"ת מהר"ם אלאשקר סי' צו.

53 ולכן כדור השמים עושה בעצם כל יממה סיבוב של 361 מעלות, שכן אם היה סובב רק 360 מעלות ביום, היו שקיעת החמה וזריחתה מתעכבות כל יום בשיעור מעלה אחת, שהרי השמש נסוגה כל יום במיקומה בכדור השמים בערך כשיעור זה.

54 יודגש כי הצפון והדרום הם ביחס לקו המשווה השמימי, אבל לגבי יושבי א"י וסביבותיה, הרחוקים מקו המשווה בסביבות 30 מעלות צפונה, נמצאים כל המזלות תמיד מדרום לנו, למעט בשעות הזריחה והשקיעה בתקופת הקיץ.

55 ניתן לראות שרטוטים המבהירים במידת מה את התנועה הזאת בקונטרס 'ברכת החמה' של הרב אליהו לנדא, שניתן גם לצפייה במרשתת:

http://www.shturem.net/images/news/35144_news_01042009_4758.pdf

56 במודל ההליוצנטרי המקובל כיום קל להבין את פשר השינוי הזה. הוא נגרם בגלל שכדור הארץ מקיף את השמש לאורך השנה, והמזלות השונים הם קבוצות הכוכבים הנמצאים מאחורי השמש בעומק החלל. מכיון שכד"א משנה כל הזמן את מיקומו ביחס לשמש, אנו רואים בכל זמן כוכבים

שלדעתו כל הוויכוח הראשון בין חכמי ישראל לחכמי אומות העולם עסק בשאלת **שינוי מקומה של השמש ברצועת המזלות.**

הראיה הראשונה עולה כבר מלשונו של רש"י בדף צד, ב ד"ה גלגל:

גלגל - כמין **אופן** ברקיע שהמזלות נתונים בו, גלגל קבוע ואינו מגלגל, אלא כעין אופן עגלה המונח בקרקע, אבל המזלות מהלכים סביב הילוך מועט, ואין מקיפין את הגלגל אלא כל מזל משמש את החמה נד ממקומו ומוליכו עד חברו, וחוזר למקומו, לפיכך אין עגלה נראית בדרום ולא עקרב בצפון, שהרי אין מקיפין, אלא מהלכין הילוך מועט וחוזרין.

הדגשתי את המילה 'אופן' משום שזו כשלעצמה כבר ראייה שרש"י אינו עוסק בשאלת תזוזתם היומית של גרמי השמים על פני כיפת הרקיע, דבר שאינו מיוחד דווקא לרצועת המזלות אלא לכל גרמי השמים הנראים לעינינו, כי אם בשאלת מיקומה של השמש ב'חישוק' רצועת המזלות, לכן הוא משתמש במילה 'אופן'. בהתאם לשיטתו מפרש רש"י (צד, א ד"ה עגלה) ש'עגלה' היינו מזל שור⁵⁷, הוא מזל חודש אייר הנמצא בין 30 ל-60 מעלות צפונה לקו המשווה השמימי. ומסתבר לפי זה ש'עקרב' היינו מזל עקרב שברצועת המזלות, הנמצא בין 30 ל-60 מעלות דרומה מקו המשווה השמימי. ולא כפי ההבנה הפשוטה ש'עגלה' היינו העגלה הגדולה או הקטנה, הנמצאת ממש ליד הקוטב הצפוני, ו'עקרב' הוא קבוצת כוכבים דרומית מאוד⁵⁸, ולא מדובר על קבוצות כוכבים כל שהן ברצועת המזלות.

אחרים. לדוגמה, כשכד"ה נמצא בשעה 12 של המעגל שהוא מתווה סביב השמש - המביט אל השמש [מבלי שאורה יסתיר את הרקע] יראה מאחוריה את הכוכבים הנמצאים בשעה 6, וכשהוא נמצא בשעה 3 נראה את הכוכבים הנמצאים בשעה 9, וכן הלאה. אולם במודל הגיאונצטרי הדבר מסובך הרבה יותר, שכן מודל זה תופס את הארץ כיציבה ואינה משנה את מיקומה, ואם כן יש כאן שני שינויים קבועים. האחד הוא שינוי של כל כיפת השמים בקצב איטי ממערב למזרח, מה שגורם שכל זמן מה אנו רואים מעל ראשנו מזלות אחרים בשעת חצות הלילה, לדוגמה. ולאידך גיסא השמש 'מקזזת' את התנועה הזאת כיון שהיא נמצאת מעל ראשנו בשעה 12 תמיד באותה שעה. ולכן צריך להניח שיש כאן לפחות שלושה 'כדורים שמימיים'. האחד אחראי על כל תנועת גרמי השמים היומית ממערב למזרח, השני לכוד בתוכו ומסובב את כל גרמי השמים [ובכללם רצועת המזלות] ממזרח למערב, בתנועה איטית הרבה יותר שמשלימה הקפה שלמה במשך שנה, וחוף מזה יש לשמש תנועה עצמית בכדור משלה, כשם שיש לשבעת כוכבי הלכת. לענייננו מה שחשוב הוא שינוי מקומה של השמש ביחס לרצועת המזלות.

57 וכן מביא המאירי בעירובין נו, א ד"ה כבר ביארנו: "ויש מפרשים [את עגלה ועקרב] על המזלות הצפוניים והמזלות הדרומיים וקורין עגלה מלשון עגלה יפהפיה, ומפרשים אותה [את העגלה] על מזל שור". וראה גם תוס' פסחים ריש צד, ב.

58 ובאמת צ"ע בתרתי: ראשית - מדוע לא נקט רבי את שתי הנקודות הצפונית והדרומית ביותר בגלגל המזלות, דהיינו מזל גדי שהוא הצפוני ביותר ומזל סרטן שהוא הדרומי ביותר. ושנית,

על כל פנים, לפי הבנה זו ש'גלגל' היינו חישוק המזלות, נראה שהבנה של חכמי אומות העולם היא שרצועת המזלות היא זו שמסתובבת סיבוב שנתי של כשלושים מעלות בחודש, ולפיכך אנו רואים את השמש במזל אחר כל חודש [כל מזל תופס 1/12 מרצועת המזלות, דהיינו 30 מעלות].

לפי פירוש זה קושיית רבי מובנת לכאורה בפשטות, שכן כידוע רצועת המזלות נטויה בזווית של 23 מעלות לקו המשווה השמימי. חציה מצפון לקו המשווה וחציה מדרום לו. אם רצועת המזלות היא חישוק שמסתובב ונטוי באלכסון, אמור כל מזל להיות בכל נקודה שהיא במסלול החישוק, והמזלות הצפוניים אמורים להופיע גם מדרום בשלב כל שהוא במהלך השנה.

אך לא מובן כלל מדוע לפי דברי חכמי ישראל מיושב הקושי הזה. שכן אם הוא רואה את רצועת המזלות כחישוק, והמזלות מסתובבים לאורכה, עדיין אותה שאלה צריכה להישאל גם לפי דעת חכמי ישראל, שהרי המזלות מסתובבים לאורך החישוק שחציו בצפון וחציו בדרום, והיינו אמורים לראות כל מזל בכל צד. לכאורה לפי פירוש זה קשה לפי דעת חכמי ישראל בדיוק כפי שקשה לפי דעת חכמי אומות העולם!

ובדיוק את הקושי הזה בא רש"י לתרץ, באומרו שלפי דברי חכמי ישראל הגלגל קבוע "אבל המזלות מהלכים סביב הילוך מועט, ואין מקיפין את הגלגל אלא כל מזל משמש את החמה נד ממקומו ומוליכו עד חברו, וחוזר למקומו, לפיכך אין עגלה נראית בדרום ולא עקרב בצפון, שהרי אין מקיפין אלא מהלכין הילוך מועט וחוזרין". ההסבר הזה פותר את השאלה של עגלה רק בצפון ועקרב בדרום, משום שהמזלות אינם מקיפים הקפה שלמה אלא רק נעים בתווה של 1/12 מהיקף החישוק, הולכים וחוזרים. לכן קבוצת כוכבים צפונית תהיה תמיד בצפון עם תווה מעטה בקו מזרח-מערב.

בהשקפה ראשונה נראים הדברים תמוהים טובא - הרי אין ספק שכל שעה רואים באופק מזל אחר, ובמשך כל לילה אפשר לראות שישה מזלות עולים ושוקעים, כמתואר בברייתא דמזלות (א ו-ב), וכפי שמתאר רש"י עצמו במסכת ראש השנה⁵⁹, איך אפשר לומר שהם אינם זזים ממקומם? ובכן, באמת לפי המודל הקדום של כיפת שמים קבועה אין דרך להבין זאת, כי ברור שהמזלות ככל שאר גרמי השמים עושים תנועה יומית, עולים במזרח ושוקעים במערב, אבל דווקא לפי המודל התלמאי אין

התאור הזה מתאים לנקודת מבטו של צופה העומד על קו המשווה, אך לא לנקודת מבטו של המתגורר בא"י וסביבותיה, מכיון שא"י כאמור נמצאת כ-33 מעלות צפונה לקו המשווה השמימי, הרי שגם מזל שור מנקודת מבט זו נמצא רובו בדרום, ולמעשה רק כשהוא סמוך לאופק ניתן לראותו בחצי הצפוני של האופק המזרחי. וגם זה רק בשיא הקיץ.

59 יא, ב ד"ה ואזדו לטעמייהו.

קושי, שכן כאמור, לפי רש"י עוסק הדיון **בתזוזה השנתית** של השמש בגלגל המזלות, ולא בתזוזה היומית. נחזור רגע למודל הגיאוצנטרי ונזכיר שמדובר בכדור ענק המסתובב על ציר צפון-דרום, כשרצועת המזלות חוצה אותו לשני חצאים בזווית של 23.5 מעלות מקו המשווה שלו, כלומר - חציה [המכיל את המזלות טלה שור תאומים, סרטן אריה בתולה] נוטה צפונה, וחציה [המכיל את המזלות מאזנים עקרב קשת גדי דלי דגים] נוטה דרומה. מכיון שהכדור מסתובב על הציר צפון-דרום, לעולם נראה את ששת המזלות הצפוניים בחצי הצפוני של הכדור, ואת אלו הדרומיים בחצי הדרומי של הכדור, כשם שברור לנו ששני קטבי הכדור לא ישנו את מקומם⁶⁰ בגלל הסיבוב היומי, כך כל נקודה ונקודה בשני החצאים, הצפוני והדרומי - לא משנה את מקומה אלא רק לאורך הציר-מזרח מערב, ולא לאורך הציר צפון-דרום. לכן אין לרש"י שום קושי מהעובדה שהמזלות עולים ושוקעים, כי זה קשור לסיבוב היומי⁶¹.

מה שכן קשה הוא העובדה שמיקום המזלות משתנה ביחס ל**שמש** לאורך השנה. את זה ניתן לפרש בשני אופנים: או שלחישוק המזלות יש תנועה עצמאית שנתית, והוא מסתובב סביב צירו [שנטי ביחס של 23.5 מעלות לציר הקטבים], ואז באמת אנו אמורים לראות את המזלות הדרומיים מופיעים בחצי הצפוני ולהיפך - זו הקושיה ששאל רבי על חכמי אומות העולם. או שנאמר שהחישוק הזה מקובע לכדור השמים, וזו דעת חכמי ישראל, ובאשר לשינוי מיקומה של השמש - כאן נסביר שהמזלות 'מושיטים' את השמש מאחד לשני, כשכל אחד מתקרב לכיוון חברו וחוזר לאחוריו, נמצא שרק השמש בסופו של דבר היא זו שמשלימה הקפה שלמה, והיא באמת נמצאת בכל חלק מחלקי גלגל המזלות, הן החלקים הדרומיים יותר והן החלקים הצפוניים יותר.

בהתאם לשיטתו מפרש רש"י באופן אחר לגמרי את תירוצו של רב אחא בר יעקב. בעוד שלפי הפירוש המקובל אמר רב אחא בר יעקב שכדור השמים אינו מסתובב באופן חופשי לדעת חכמי אומות העולם, אלא מסתובב סביב ציר צפון-דרום, הרי שלשיטת רש"י אין זה נוגע בכלל, שהרי אנו מדברים על **סיבובה של רצועת המזלות, לא בסיבובו של כדור השמים**. לכן מפרש רש"י את דברי ראב"י כך:

דילמא כי בוצינא דריחיא - כברזל התחוב בנקב רחב שברחים, שהשוכב עומד במקומו והברזל חוזר, ואם באת לְגַלְגֵּל השוכב⁶² - מתגלגל סביב

60 וביתר דיוק: רצועת המזלות אמנם נוטה באלכסון מקו המשווה השמימי, אבל הציר שהיא מסתובבת סביבו אינו נמצא בתשעים מעלות אליה אלא בקטבים הצפוני והדרומי.

61 ובזה מתורצת קושיית התוספות ריש צד, ב, יעויין שם.

62 גם אם תסובב את אבן הַשֶּׁקֶב המונחת על הרצפה, יישאר מוט הציר האופקי נייח ולא יסתובב עם האבן החגה סביבו. אותו הדבר עם הדלת התקועה בציר שנכנס למשקוף העליון ומפתח הדלת. אם

הברזל, והברזל עומד במקומו. אי נמי כי צינורא דדשא - שהדלת סובבת בחור המפתן העליון והמפתן במקומו עומד, ואם באת לגלגל המשקוף, הוא מתגלגל סביב הציר והדלת עומד במקומו, הגלגל מתגלגל בפני עצמו ומוליך החמה והמזלות קבועים בגלגל אחר בתוכו, ואותו הגלגל אינו זו ממקומו אלא גלגל חיצון מוליך חמה על פני כל המזלות. אי נמי - גלגל חמה מבפנים וגלגל המזלות מבחוץ.

שני ההסברים מכוונים לאותו הדבר. באמת גם חכמי האומות מודים שגלגל-אופן-חישוק המזלות קבוע במקומו ואין לו תנועה עצמאית ביחס לכדור השמים, רק לשמש יש חישוק המקביל לחישוק המזלות, החישוק הזה עוטף את גלגל המזלות או נעטף על ידו, והוא זה שמשתובב, לכן באמת השמש מופיעה הן בצפון והן בדרום.

סיכום

רש"י מפרש את סוגיית גלגל קבוע ומזלות חוזרים באופן אחר לגמרי מכל שאר המפרשים. נראה שלשיטתו שני הצדדים מסכימים על המודל התלמאי של כדור שמימי הגורם סיבוב יומי לכל גרמי השמים. כל הוויכוח הוא על שאלה מצומצמת הרבה יותר: תנועת השמש השנתית ביחס לגלגל המזלות. חכמי אומות העולם מפרשים שרצועת המזלות מסתובבת סיבוב עצמי סביב ציר עצמי משלה - הנטוי בזווית של 23.5 מעלות לציר צפון-דרום, ולדעת חכמי ישראל המזלות אכן עושים תנועה בכיוון זה, אך קטנה מאוד, רק 1/12 מתוך 360 מעלות, וחוזרים למקומם, לכן איננו מוצאים את המזלות הצפוניים בדרום ולהיפך. ר' אחא בר יעקב אומר שלמעשה גם חכמי אומות העולם מודים שרצועת המזלות אין כלל תנועה עצמית [כך הוא באמת המודל הגיאוצנטרי האמיתי], אלא שלשמש יש גלגל המסובב אותה לאורך רצועת המזלות, והשמש באמת מופיעה הן בצפון והן בדרום לאורך עונות השנה.

המחלוקת השניה בענין מהלך השמש בלילה היא כבר אותה המחלוקת שתוארה לעיל, שלדעת חכמי ישראל כיפת השמים קבועה וממילא הם מוכרחים להניח מציאות של חלונות באופק המזרחי והמערבי וחזרת השמש בלילה מאחורי כיפת השמים או מצידה הצפוני. ואילו לדעת חכמי אומות העולם השמש חוזרת מזרחה באותה תנועה בדיוק ע"י תנועת כדור השמים. לשתי מחלוקות אלו אין שום קשר, ולמעשה עדיין צ"ע כיצד אפשר להחזיק בשני מודלים שונים כל כך בנוגע לשתי הפיסקאות. שהרי במחלוקת הראשונה נראה שלדעת חכמי ישראל תנועת המזלות היומית היא על ידי 'גלגל חוזר' ולפי המודל התלמאי. שאם לא כן - אין שום דרך

יסתובב המשקוף - הדלת יכולה עדיין להישאר ללא תזוזה.

להסביר את תנועת המזלות היומית. והמחלוקת השניה ללא ספק מיוסדת על הניגוד בין שני המודלים, זה התלמאי [דעת חכמי האומות] וזה הקדום [דעת חכמי ישראל].

* * *

נספח א - פירוש רש"י בכתבי היד

נתברר לי להפתעתי שנוסח רש"י שלפנינו מקורו רק בדפוס ונציה [לצערי אין בידינו דפוס שונצ'ינו לדף זה]. בשני כתבי יד של רש"י שהגיעו לידי מופיע נוסח אחר לגמרי, בכ"י מינכן ובכ"י לייפציג. בכ"י מינכן הנוסח קצר ונראה בחלקו קטוע, ובכ"י לייפציג הנוסח נראה מלא הרבה יותר. להלן נוסח רש"י שבכ"י לייפציג עם מעט שינויים בכ"י מינכן המצויינים בהערות שוליים.

גלגל קבוע - גלגל שחמה מקפת בו את החלל קבוע הוא ברקיע ואינו זו ממקומו. **מזלות** - י"ב סובבין בו ומוליכין החמה כאופן עגלה המוטל לארץ, וחיות ועופות הולכין בגלגל⁶³ סביב סביב, כאילו הנקב האמצעי עץ תחוב בו, והאופן חוזר סביבותיו והמזלות קבועין בו והוא מגלגלן.

לא מצינו עגלה בדרום כו' - ואם בגלגל מגלגלן והן קבועין, פעמים שהצפונים לדרום באין והדרומים באין לצפון. אבל לדברינו שאר המזלות סובבין חוץ מאלו השנים.

דילמא כי בוצינא דריחיא - ברזל התחוב בנקב הריחיים התחתונה שנקראת שכב, והוא מגלגל בתוכה⁶⁴. ואם באתה לגלגל הריחיים התחתונה הוא אינו זו ממקומו.

אי נמי כצינורא דדשא - חור המפתן שהציר סובב בו, כך יש לומר ארובה גדולה עגולה ורחבה מאוד יש באמצע הריחיים⁶⁵, ושני המזלות הללו⁶⁶ עומדין בתוכה, זה לצפונה וזה לדרומה, והגלגל מתגלגל סביבותיהן.

מעבר לדיבורים האלו אין בכתבי היד שום דבר נוסף בנוגע לסוגיא זו.

גם לפי פירוש זה, הדין בסוגיא הוא על שינוי מקומה של השמש ביחס לרצועת המזלות, אלא שבשונה מהפירוש הנדפס - הסיבה שאין שינוי במיקומם של העגלה והעקרב הוא משום ש"שאר המזלות סובבין חוץ מאלו השנים" אליבא דחכמי

63 בכ"י מינכן 'בגלגלו'.

64 בכ"י מינכן 'הנקב רחב והוא מתגלגל בתוכה'.

65 בכ"י מינכן 'הגלגל', ונראה נכון יותר.

66 עגלה ועקרב.

ישראל, ואליאב דחכמי האומות שני מזלות אלו נעוצים בציר שסביבו סובבת רצועת המזלות, ולכן אינם משנים את מיקומם. לפי זה נראה ברור שאותם עגלה ושור אינם חלק מגלגל המזלות, אלא כוכבים הקרובים לקוטב הצפוני והדרומי. אינני יודע לכלכל זאת עם העובדה שגם בשני כ"י אלו מופיע הדיבור שבעמוד א "עגלה - מזל שור". וצ"ע.

רש"י פסחים כ"י מינכן



רש"י פסחים כ"י לייפציג [הדיבור הנ"ל בשולי הגליון, הן בתחתית העמוד והן בצידו]



נספח ב - למטה מן הרקיע או למטה מן הקרקע?

רש"י (ד"ה לא מצינו) מתאר את מבנה הגלגל "כמין אופן ונתון ברקיע חציו למטה מן הרקיע וחציו למעלה מן הרקיע, וכשעולה צדו זה שוקע צדו אחר לפי דברי חכמי אומות העולם שאומרים גלגל חוזר".

התמונה הזאת שמתאר רש"י נראית תמוהה, שכן גלגל שצידו אחד עולה וצידו אחד שוקע הוא גלגל שחציו למעלה מן הקרקע וחציו למעלה מן הקרקע. קשה בכלל לדמייין גלגל שחציו למעלה מן הרקיע - כשהרקיע עצמו הוא כיפה עגולה שנושקת לארץ בגבולותיה. זו כנראה הסיבה שהב"ח הגיה 'למעלה מן הקרקע' ו'למטה מן הקרקע'.

נספח ג - דברי רס"ג בספר יצירה

בנותן טעם להביא כאן את דברי רס"ג בספר יצירה (פרק ב, ד) הנוגעים לענייננו. כי כפי שכתבתי לעיל, מוכח משם שרס"ג מפרש את סוגיית גלגל חוזר כפשוטה, ומעמיד בבהירות את מודל היקום הקדום מול המודל התלמאי כפי שנתבאר לעיל באריכות.

דברי רס"ג מוסבים על דברי ספר יצירה בריש פרק חמישי⁶⁷ שנראה מהם כאילו היקום בנוי כקוביה מרובעת. על כך כותב רס"ג בתרגום ר"י קאפח:

ואם יאמר אדם: אנו רואים שכאילו סובר בעל הספר הזה כי הארץ מרובעת והשמים מרובעת⁶⁸, ואף שאין שמים תחת הארץ⁶⁹, ושני הדברים הללו היפך המוסכם מכל החכמים. נאמר תחילה: אפשר שדבריו אלה על דרך המשל, לא בדיוק, כאילו המשיל בשמים ובארץ כמו שהדגמנו אנו⁷⁰ בבית או תיבה. ונאמר עוד: ואפילו היו דבריו אלה בדיוק⁷¹, אין בהם חריגה מדברי החכמים בשני הדברים יחד. והוא, שמקצת החכמים כבר אמרו שהארץ מרובעת... ולעניין שהשמים על הארץ ולא תחתיה, הרי ר' אליעזר ור' יהושע שניהם היו אומרים כך, ונחלקו בסיבוב השמש אחרי שהסכימו על העיקר הזה, והיה לדעת הכל שבשתי רוחות המזרח והמערב שערים שמהם נכנס

67 לפי נוסח הדפוס, במהד' קאפח זה פרק ב משנה ד, עמ' פא.

68 בערבית אין השמים לשון רבים אלא נקבה יחידה, סָמָא.

69 כוונתו לתפיסת היקום שהשמים הם חצי כיפה שגבולותיה נושקים לדיסקת הארץ, ולכן אין שמים מתחת לארץ, משא"כ לתפיסת היקום הגיאוצנטרי שהארץ היא נקודה בתוך כדור השמים הענק, נמצא שהשמים מקיפים את הארץ מעליו ומתחתיו.

70 את צורת הקוביה.

71 לפי פשוטם ולא התכוון בעל ספר יצירה לאליגוריה.

השמש בכל בוקר ויוצא מהם בכל ערב, ולא היתה נקודת המחלוקת ביניהם אלא שר' אליעזר היה סובר שכאשר הוא יוצא באחד שערי המערב בערב מתרומם מעל השמים בסיבוב עד שישוב וייכנס מן השערים המזרחיים בבוקר. והיה ר' יהושע סובר שכאשר הוא יוצא מאחד שערי המערב בערב, מקיף סביב הצפון ולא יחדל מלכת שם עד הבוקר, ונכנס מאחד שערי המזרח.

וכן היה לדעת הכל כי השמים - העומד ממנה והמְקָרָה⁷² - כחפץ עבה עכור המונע אור השמש, וכל שכן מה שלמטה ממנו⁷³, לעבור בו, ואלמלא כן לא היה השמש נסתר ממנו בלילה. והוא אמרם "רבי אליעזר אומר עולם כקובה"⁷⁴ הוא דומה ורוח צפונית אינה מסוככת, וכשהחמה מגעת לקרן מערבית צפונית מקפת ועולה למעלה מן הרקיע; ר' יהושע אומר עולם לאכסדרא הוא דומה, ורוח צפונית מסוככת, וכשהחמה מגעת לקרן מערבית צפונית מקפת וחוזרת אחרי כיפה". ואע"פ שהדבר המוסכם לדעת הכל⁷⁵ הוא שהגלגל והארץ כל אחד מהם ככדור, ושהארץ בתוך השמים כנקודה, ושסיבוב השמש ביום מעל הארץ ובלילה מתחת לארץ, ושצל הארץ הוא המסתיר את השמש בלילה ואת חצי הקף הגלגל⁷⁶ תמיד מלהיראות.

ואע"פ שכבר הזכירו דבר זה גם הקדמונים באומרם "חכמי אומות העולם אומרים חמה מהלכת ביום למעלה מן הארץ, בלילה למטה מן הארץ", ואמרו "אמר רבי נראין דבריהם מדברינו", הרי שגם דברי בעל הספר הזה כבר סברו אותם רבים מהם.

72 כלומר, 'קירות השמים' והתקרה, שהרי השמים הם כיפה שפיסגתה היא תקרה וצדדיה הם קירות הסובבים את הארץ מכל סביבותיה.

73 הירח והכוכבים שאורם פחות מאור השמש.

74 לפנינו להיפך: הקובה היא הדימוי של ר' יהושע והאכסדרה היא הדימוי של ר"א, ולפי העניין מתאימה יותר גירסת הספרים שלנו.

75 בימיו של רס"ג לפי הידוע לו. ר"י קאפח כותב שאפשר גם לתרגם "שהדבר שנתקבל על דעת הרוב אצלנו".

76 חצי כדור השמים שאיננו יכולים לראות כי הארץ מסתירה לנו אותו.



לשונות של שמחה

פתיחה
שמחה
גילה
ששון

פתיחה

אחת התופעות מעוררות העניין בלשון הקודש היא תופעת המילים הנרדפות. כך יש 'משפחות' של מילים שבהן דבר מה בא לידי ביטוי בכמה אופנים שונים. המעמיק בחקר המילים הנרדפות יגלה את העומק הרב הטמון בלשון הקודש. כך לכל תחושה - כמו כעס, שמחה וכדומה, יש כמה ביטויים, שמבטאים בחינות שונות ורבדים שונים בה. על חשיבות חילוקי הלשונות כבר עמדו ראשונים ואחרונים. נביא כאן כמה ציטוטים נבחרים:

כתב רבינו בחיי (דברים יא, יז):

כי יש הפרש גדול בין המילות, ויש בחילוקי הלשונות ידיעה מופלאה וחכמה מפוארה, ותן אל לבך.

הכתב והקבלה (בראשית כה, כג):

כי אין זאת מתפארת הלשון שימצאו בו תיבות נרדפות משותפי הוראה מכל צד.

וביתר תקיפות רש"ר הירש (שם):

תורת ההקבלה וכפל העניין וכו' שיטת פירוש נוחה היא, אך נראה בעינינו כי אין היא הולמת גם דיבור רציני של אדם, קל וחומר שאין היא ראויה לדבר אלוקים. רק שיכורים - ואולי ילדים - ילהגו ללא מחשבה כפל עניין במלים שונות.

במאמר זה נסקור את אחת ממשפחות המילים הרחבות ביותר בהן התברכה 'לשון הקודש' - **לשונות של שמחה**.

בברכת הנישואין השביעית (כתובות ח, א) אנו מונים שישה לשונות של שמחה:

"אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה, רינה, דיצה וחדוה אהבה ואחווה, שלום ורעות".

בכמה מדרשים מונים חז"ל עשרה **לשונות של שמחה**. על ששת הלשונות

המוזכרים נוספים: צהלה, עליזה, עליצה, תפארת¹.

עקב קוצר היריעה, נבאר במאמר זה רק את לשונות השמחה השכיחים והיסודיים ביותר: **שמחה, גילה וששון**. נבאר את המשמעות הייחודית של כל לשון, ואת השלמות שיוצרת ההרכבה של שלושת הלשונות הללו יחד. ישנן כמה גישות בביאור ההבדלים בין לשונות השמחה, וכאן נבאר את הלשונות הללו על פי משנת הגר"א².

1 בכל המדרשים נמנים 'עשרה לשונות של שמחה', אך יש כמה שינויים קלים בין המדרשים השונים. ראה אבות דרבי נתן (נוסחא א פרק לד), שיר השירים רבה (פרשה א ד"ה נגילה ונשמחה, ועיין רד"ל ועץ יוסף שם), אוצר המדרשים (אייזנשטיין, חופת אליהו עמוד 177).

2 הגר"א (בעיקר בפירושיו לתנ"ך, אך גם בחיבוריו בחכמת הנסתר) עוסק רבות בביאור הלשונות הנדרפים והחילוקים ביניהם (אם כי לא בצורה שיטתית. בספר 'אייר אור' נעשה נסיון לסדר את דברי הגר"א בענייני 'שמות נרדפים' לפי ערכים מסודרים). המקורות שבהם דן הגר"א ב'לשונות של שמחה' מצוינים בגוף המאמר. קיימים מקורות היסטוריים לכך שהגר"א החשיב את נושא זה של שמות נרדפים, ובפרט בלשונות השמחה. בספר עליות אליהו (כד בהערה, מובא בספר אורות הגר"א - אורחות הגר"א לז) מובא מכתב שכתב 'זלמן מיימון' (ככל הנראה הכוונה לשלמה מיימון בן דורו של הגר"א, מחבר האוטוביוגרפיה 'חיי שלמה') ובו הוא מספר על מעשה שאירע לו עם הגר"א. נביא כאן בקצרה את חלק המכתב הנוגע לענייננו: "הקשבת מאנשים שונים מרחיבים פה להלל מאוד איש גדול אחד, הגאון ר' אליהו מוילנא, אשר לבד מעוצם גדלו עד אין קצה בתורה בנגלה ובנסתר הוא גם חכם נפלא בכל החכמות והמדעות ... גם דקדוק לשון העברי, אשר להרבנים כמו זר נחשב, והוא ידע כל תעלומה... ונועצתי לבוא בתחבולות, שנותי את טעמי לבוא אליו בתור אדם המעלה, ולכחש לו לאמור כי אנוכי רב באיטליא... תיאררו אותי גם בשם מחבר ספר על שמות נרדפים... (כאן מתאר מיימון בהרחבה את המפגש עם הגר"א, שבסופו נסוגותי אחור ממנו לפנות לדרכי, וכמעט שעברתי... והנה קולו קורא באזני לאמור: אתה האיש אשר חברת הספר על שמות נרדפים? ושמחתי בשומעי כי טוב אני בעיניו להשתעשע איתי, השיבותי פני ואמרת לי - כן אדוני! ויען ויאמר לי: באר לי ההבדל בין לשון; 'ששון' 'שמחה' 'גילה' 'רינה' 'דיצה' 'חדוה' הנמצאים בתנ"ך? ואמרת לי לו כאשר עם דעת. ענה ואמר לי: הלא שכחת לבאר 'דיצה'! אמרת: דיצה אינו שמחה בלשון הקודש. השיב: הלא מקרא מפורש באיוב וְלִפְנֵי תְדוּזָה דָּאָבָה (איוב מא, יד)? אמרת: בעלי הפשט יבארוהו על דרך לשון חכמים 'דץ ביה מידי'. הוסיף ואמר: הלא רבינו הגדול רש"י ז"ל פירש (שם): תדוץ לשון דיצה ושמחה. השיבותי; כי רש"י לא השכיל לפרש על דרך פשוטו של מקרא. וכרגע הרגשתי כי אחזו רעדה לקול דברי, והשיב בקול עוז: הלא רבותינו הקדושים בעלי המדרש פירשו בלשון שמחה! ואמר לשון המדרש; 'עשרה לשונות של שמחה' וכו' ובתוכם 'דיצה'. והשיבותי, גם בעלי המדרש הלא נודע כי אינם מבעלי הפשט הנכון. ופנה עורפו אלי ושב לחדרו, ואנכי הלכתי למלוני, אך טרם בואי אל מנוחתי קידמוני שני מלאכי חבלה וקראו אותי לבוא לפני פרנסי העיר ובית דין... ויעמוד זקן אחד מהם ויאמר לי אתה זה אשר חרפת וגידפת על חכמי המדרש ז"ל... וקרא לפני פתקא דבי דינא כי מחוייב אני ללקות ארבעים מדין המבזה ת"ח... ועוד לא שקטה רוחם והביאוני לפני פתח בית הכנסת, ויביאו צווארי בסוגרי ברזל האחוזים בקירות בית הכנסת לעמוד קבל עם, וממעל לראשי הדביקו נייר, רשום עליו כי זה האיש נענש על שהלעיג על דברי רבותינו הקדושים, וכל הבא להתפלל תפילת המנחה ובא עמו, וקראו אותי פושע ישראל, ומפניי לא חשכו רוק, וכמעט מאשר ירוק ירקו בפני נעשה רקק

שמחה

נפתח כמובן בלשון העיקרית - שמחה.

שורש 'שמח' רווח מאוד בתנ"ך - מאתיים שבעים ואחת פעמים - וזו הלשון העיקרית של 'שמחה', שהרי כל הלשונות נקראו בלשון חז"ל על שמה - 'לשונות של שמחה'.

רד"ק, שנותן לכל שרשי השמחה הגדרה אחידה ולא מחלק ביניהם, נותן (בשורש 'שמח') את הגדרת הבסיס של 'שמחה':

ועל דרך ההשאלה אור צדיקים ישמח [וְיִגְדֹל וְיִשְׂמַח] (משלי יג ט), **ועניינו התוספת**. ובעניין הזה אמרו רבותינו ז"ל (סוכה ז, א) לטפח הגדול 'שוחק', ובהפכו אמרו טפח 'עצב'.

כלומר, מצינו השאלה מלשון 'שמחה' ללשון תוספת וצמיחה, ההפך מ'דעיה'. כך גם במידת האורך המכונה 'טפח' יש שתי אפשרויות מדידה; או טפח מצומצם כשהיד סגורה וקפוצה, או טפח גדול יותר כשהיד מרווחת. בלשונם של חז"ל הטפח המצומצם מכונה 'טפח עצב', בעוד שהטפח המרווח מכונה 'טפח שוחק'.

חיזוק לדבריו ניתן לראות מכך ששורש 'שמח' קרוב ל'צמח' (אותיות ש ו-צ מתחלפות), כך השמחה מבטאת התרחבות וצמיחה.

הגר"א (איוב ג, כב, משלי כג, כד, כז, יז, אסתר ח, טז, דברי הימים א טז, לא) מוסיף ומבאר שיסודה של השמחה הוא **התחדשות של טוב**. כך הוא מבאר את לשון הכתוב "גיל יגיל אבי צדיק ויולד חכם ישמח בו" (משלי כג, כד):

ההבדל בין 'גילה' ל'שמחה' הוא כי 'גילה' בא על דבר תמידיות ו'שמחה' הוא בדבר שנתחדש. כמו: בהיוולד בן לאדם אזי בעת היוולדו ישמח אביו, ואחר כך כל ימי הבן הם גילה לאביו, וזהו שכתב ישמחו השמים ותגל הארץ (תהלים צו, יא) כי בארץ לא יחודש דבר כי אין כל חדש תחת השמש (קהלת א, ט), ואין בארץ אלא מאשר נתון לה, מה שאין כן בשמים יחודש תמיד.

וכן הוא מבאר את הכתוב "לִיהוּדִים הֵיטָה אֹרְהָ וְשִׂמְחָה וְשִׁשְׁן וְיִקָּר" (אסתר ח, טז): כי לשון הוא אחר שמחה, כמו שאמרו בגמרא (סוכה מח, ב) שמחה הוא שהולך למצוא חפץ בשמחה, וששון הוא אחר כך בשכבר החפץ בידו, וששון בלב.

מים מהלכת כמו ירדן לפניי, הלא תדע כי אין וילנא כמו ברליון, כי בוילנא המון רב, וכולם מקטנם ועד גדולם יבואו לעת התפילה... [אמנם יש המפקפקים באמינותו של סיפור זה, ראה: בן ציון כ"ץ רבנות, חסידות, השכלה, תל אביב תשי"ט, כרך שני עמ' 10].

דוגמא ליסוד זה: בשנה הראשונה למלכות חזקיה כשחידשו את עבודת בית המקדש והעליה לרגל לאחר שהיא הופסקה במשך שנים רבות, נאמר: "וַתְּהִי שְׂמֵחָה גְדוֹלָה בִּירוּשָׁלַם כִּי מִיָּמֵי שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִד מְלָךְ יִשְׂרָאֵל לֹא כָזְאת בִּירוּשָׁלַם" (דברי הימים ב, ל, כו). ומבאר המיוחס לרש"י (שם):

שמא עם רב יותר היו באין לרגל לירושלים בימי שלמה, אבל שמחה גדולה לא הייתה בירושלים כזאת מימות שלמה, כי ביותר שמחו על מה שאם היו כל רגל ורגל מקובצים בירושלים, לפי שלא היה להם חידוש אין להם שמחה, אבל עתה שכל ימי אחז ומלכי יהודה הרשעים לא עלו לרגל לירושלים ועתה הורשו לעלות לירושלים, שמחו שמחה גדולה.

התנועה הנפשית הראשונית היא שמחה. השמחה נובעת מתחושת התרחבות וצמיחה. מי שנמצא במצב סטטי ללא התקדמות וצמיחה לא יחוש כלל בשמחה. לכן התנאי הראשוני ליצירת תחושת השמחה הוא תוספת של דבר טוב. אך לא די בכך, הטוב המוכר והידוע לא יוצר את השמחה. רק התרחבות וצמיחה חדשים, שלא היו עד עכשיו הם היוצרים שמחה.

גילה

שורשי 'גל' כוללים בתוכם משמעויות רבות ומגוונות. המדקדק הנודע רבי שלמה פפנהיים (יריעות שלמה שורש 'גל') עומד על המכנה המשותף לכולם - יש בהם משהו 'עגול'. כך גל של אבנים שאסופים בצורה של חצי עיגול: "וַיֵּאמֶר יַעֲקֹב לְאֶחָיו לְקִטּוֹ אֲבָנִים וַיִּקְחוּ אֲבָנִים וַיַּעֲשׂוּ גֵל וַיֵּאָכְלוּ שָׁם עַל הַגֵּל" (בראשית לא, מו). מגל - כלי בצורת חצי עיגול המשמש לקציר חיטים: "וַתִּפֹּשׂ מַגֵּל בְּעֵת קְצִיר" (ירמיה נ, טז). כשה'גל' נהפך למעגל שלם יוכפל השורש, הכפילות של שורש 'גל' כשמה כן היא, הכפלה של ה'גל', חצי העיגול - גל' - מוכפל ונהפך לעיגול שלם. כך 'גליל': עַל גְּלִילֵי קֶסֶף (אסתר א, ו). או עצם הראש העגולה 'גִּלְגָּלֶת': עֲמֹר לַגְּלִילָת (שמות טז, טז). וכן 'גלגל': פָּרֵשׁ וַיִּגְלַל נֶרְקָב (יחזקאל כו, י).

שורש 'גל' אינו רק ביטוי של צורה גאומטרית, כל דבר שקורה מחמת דבר אחר מוגדר כתופעה מעגלית. ה'עיגול' מבטא את התנועה הסיבובית ואת ההשפעה הנסיבית. כשדברים שונים מושפעים אחד מהשני יש בזה אלמנט מעגלי. מכאן הלשון 'בגלל', כמו: וַיִּבְרָךְ ה' אֶת בְּרִית הַמֶּצְרִי בְּגִלְלֵי יוֹסֵף (בראשית לט, ה), ובלשון חז"ל: "מגלגלן זכות על יד זכאי" כלומר: דבר שמחמתו - 'בגללו' - מתחולל ומתגלגל' דבר אחר.

הגר"א מבאר ש'גילה' היא התמידיות של השמחה. נבאר את דבריו: לאחר שהחלה התחדשות וצמיחה יש חשיבות גדולה לכך שלא תהיה השמחה 'כחלום יעוף' שמתפוגג במהירות, אלא שיהיה לה המשך וקיום. השמחה כפרץ של התחדשות

וצמיחה אינה אלא תנועה פתאומית וחזקה, ואם היא לא תתניע תהליך של התקדמות לא תהיה לה כל משמעות.

נשתמש במשל שבספר משלי: "גִּיל יָגִיל אָבִי צְדִיק וְיִזְלַד חָכֵם יִשְׂמַח בּוֹ" - לידת הילד היא אירוע משמח ללא כל ספק, אך בזאת לא די. אם הילד לא יגדל ויתפתח נוכל רק לומר "וְלִשְׂמֹחָה מַה זֶה עֵשָׂה" (קהלת ב, ב)³. השמחה היא נקודת פתיחה, אך ממנה והלאה צריך החידוש להמשיך, לגדול ולהתפתח.

לפי הגדרה זו ההבחנה בין 'שמחה' ל'גילה' אינה בין סוגי שמחה שונים, אלא בין שלבים שונים בהתפתחות השמחה. בעוד ש'שמחה' היא תנועה אחת פתאומית של התחדשות, דוגמת לידה של ילד, ה'גילה' שונה לגמרי - עיקר יסודה ומהותה הוא תהליך של גדילה והתפתחות - 'אירוע מתגלגל' - 'גילה'.

ששון

כל לשונות השמחה דומים במבנה שלהם - 'שמחה', 'גילה', 'דיצה', 'חדוה' וכו'. רק ה'ששון' יוצא מהכלל. למרות ששורשו (לדעת רד"ק) הוא 'שוש', הוא לא נקרא 'שישה', אלא מופיע בסיומת 'ון' - 'ששון'. תופעה של תוספת 'ן' בסוף תיבה רווחת בלשון הקודש. כדי לעמוד עליה מעט נבאר תחילה בקצרה את משמעות האות 'נו'.

שמה של האות 'נו' מלשון 'נין', כמו: אִם תִּשְׁקַר לִי וְלִנְיִי וְלִנְכְדִי (בראשית כא, כג), לא נין לו ולא נכד בפעמו (איוב יח, ט), אָמְרוּ בְלִבָּם נִינָם יַחַד (תהלים עד, ח). 'נין' אינו הבן של הנכד (כמו שמקובל היום לומר) אלא 'בן' כתרגומו (אונקלוס ויב"ע שם): 'בֵּי וּבְבָרִי וּבְבָרִי בְרִי'. אם כן מה ההבדל בין 'בן' ל'נין'? כך מגדיר זאת רש"י (ישעיה יד כב, משלי כט, כא): 'וכן כל נין שבמקרא שהנין קם תחת אביו לשלוט בנכסיו. כך מפרש גם רד"ק (ספר השרשים שרש 'נין'). לכן נדרש 'נין' (בגמרא מגילה י, ב) מלשון מלכות, ממשלה וגדולה, כמו: יִנּוּן שָׁמוֹ (תהלים עב, יז). משמעות זו נשאת גם בשורש 'נון' בשפה הארמית: וְיִדְגוּ לְרֵב בְּקִרְבֵּי הָאָרֶץ (בראשית מח, טז) תרגומו: "וכנוני ימא יסגון בגו בני אנשא על ארעא". וכן בגמרא דג נקרא 'נונא'. הדגים מבטאים ריבוי והמשכיות. כך אנו מאחלים בראש השנה: 'שנפרה ונרבה כדגים' (מנהג זה מופיע כבר בספרי מנהגי הראשונים עיין דרכי משה הקצר אורח חיים סימן תקפג).

3 וזהו יסוד דרשת חז"ל (שבת ל, ב): "וְשִׂבְחָתִי אֲנִי אֶת הַשְּׂמֵחָה (קהלת ח, טו) זו שמחה של מצוה, וְלִשְׂמֹחָה מַה זֶה עֵשָׂה (קהלת ב, ב) זו שמחה שאינה של מצוה". שמחה שאינה מביאה להתקדמות והתפתחות מעשית, כמו קיום מצוה מתוך השמחה, היא חסרת משמעות.

4 תופעה זו מצויה בכמה משפחות של 'שמות נרדפים'. כך בשמות העצב, הצער והאבל יש 'גון', בשמות הכעס והזעם יש 'חרון', ובשמות העוני והדלות יש 'אביון'. לכל אלו יש מאפיין דומה למה שיתבאר למעלה לגבי ה'ששון'.

הרי לנו שיסודה של האות 'נו' הוא המשכיות של חיים או שלטון מדור לדור ללא הפסקה⁵. כך גם בכל מקום שבו נוספת ן' בסוף מילה משמעותה המשכיות והתמדה של המושג.

המקור הראשון לזה הוא בגמרא (פסחים קיח, ב):

אמר רבי יוחנן קשין מזונותיו של אדם כפליים כילודה, דאילו ביולדה כתיב בְּעֶצֶב [תִּלְדִּי בָנִים (בראשית ג, טז)], ובמזונות כתיב בְּעֶצְבוֹן [תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ (בראשית ג יז)]⁶.

נראה שאין הכוונה בלשון 'כפליים' לשיעור מסוים, אלא להגדרה הכללית של העצב. העצב של הלידה אינו תמידי, לעומת זאת, קושי הפרנסה הוא 'עצבון' אשר מלווה את האדם לאורך כל חייו.

תופעה זו של 'נ' ההתמדה' מצויה ביותר. נביא לה כמה דוגמאות מלשון הכתוב:

וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרָיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה (שמות ג יב).

מבאר הכתב והקבלה (שם):

תַּעֲבֹדוּן - בנו"ן תלויה לבסוף, והוא יורה על התואר, רוצה לומר תהיו נשארים להיות עבדים לאלוקים, ואילו אמר **תַּעֲבֹדוּ** בחסרון נו"ן היה מכוונו לעשות העבודה לזמן מה... וכמו שנתקיים באמת בהר סיני בקבלת התורה להיותנו עובדי ה', ואין עבד לשני אדונים, כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֹבְדִים (ויקרא כה, נה) ולא עבדים לעבדים (קידושין כב, ב).

דוגמא נוספת:

וְנִתְּתִי אֶת חַן הָעָם הַזֶּה בְּעֵינֵי מִצְרָיִם וְהָיָה כִּי תִלְכּוּן לֹא תִלְכּוּן רִיקָם (שמות ג, כא).

מבאר הכתב והקבלה (שם):

תרגם יונתן בן עוזיאל: וְהָיָה אֲרוֹם תִּהְיוּן מִן תַּמָּן פְּרוֹיָקִין לֹא תִהְיוּן רִיקָיִן, תוספות דבריו [שהוסיף על הכתוב **תִּלְכּוּן** - מִן תַּמָּן פְּרוֹיָקִין, מכאן לחופשי] כלולים בנו"ן התלוי בסוף התיבה, שהוא כמו תואר הקבוע במתואר, וטעמו הליכה מהם לעולם ואין בה חזרה.

5 אולי זהו הביאור במדרש אותיות דרבי עקיבא, שם נדרשת האות 'נ' על הנשמה, שכן קיומה של הנשמה תמידי, ואינו מסתיים לאחר זמן.

6 דרשה דומה לזה מצינו גם בגמרא (סנהדרין קה, א): "אמר רבי יוחנן בלעם חיגר ברגלו אחת היה שנאמר: וַיִּלָּךְ שָׁפִי (במדבר כג, ג), שמשון בשתי רגליו שנאמר: שָׁפִיפוּן עָלַי אֲרֵחַ הַנְּשֶׁךְ עֲקָבֵי סוּס (בראשית מט, יז). אך שם יש גם כפילות של האות פ', וייתכן שהיא המכפילה.

הגר"א משתמש אף הוא ביסוד זה (סידור אשי ישראל, פירוש שיח יצחק, על תפילת יום הכיפורים):

אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון - עניין שינוי הלשון, שמתחילה אמר סלחן ומחלן, ואח"כ אמר אין לנו מוחל וסולח... 'סלחן' היינו בתמידות, עיין רמב"ם שכתב כן על 'ולא הביישן למד' ולא אמר 'אין בוש פנים למד', כי מאמר 'ביישן' מורה כי מידתו התמידית כן היא ולא על פי מקרה. וכן אמרו (ב"מ לג, א) 'רובץ ולא רבצן', ופירש רש"י: 'רובץ - מקרה הוא לו שרובץ תחת משאו בפעם הזאת. ולא רבצן - הרגיל בכך'. זהו: כי אתה סלחן לישראל, לא סולח בדרך מקרה - רק סלחן בתמידות.

שימוש מקורי ביסוד זה עושה הרב ראובן מרגליות (הקדמת מרגליות הים למסכת סנהדרין). בגמרא (עירובין נה, א) נאמר: רבי יוחנן אמר... וְלֹא מְעַבְרֵי לְאִם הוּא (דברים ל, יג) לא תמצא לא בסחרנים ולא בתגרנים. רבי אברהם דנציגר בעל 'חיי אדם' מספר (בהקדמתו לספרו 'חכמת אדם') שיש שטענו כנגדו מגמרא זו:

והנה ידעתי כי יתלחשו עלי ויאמרו 'הגם שאול בנביאים?', הלא זה האיש ידענו בו שהיה מסוחר ארץ פרנקפורט ולייפסיג יותר מט"ו שנים, ותורתו אימת נעשית, והתורה העידה (עירובין נה, א) 'לא מעבר לים הוא - שאינה מצויה לא בתגרנין ולא בסחרנין'!

כדי לדחות את טענת המלעיזים עליו הוא מדגיש שלא חיפש מעולם לצבור עושר ומומון, והקפיד תמיד לקבוע עיתים לתורה. אך לכאורה הטענה עדיין בעינה עומדת, הרי העידה תורה שהיא לא תימצא בסחרנים! על טענה זו הוא עונה שיש הבדל בין סוחרים שעיקר מעינם ומרצם נתונים כל העת למסחר, לבין מי שעוסק במסחר למחייתו אך הוא לא משקיע בזה את כל כולו בתמידות. סוחר כזה יכול לזכות לכתרה של תורה. על זה מוסיף הרב מרגליות שהדברים מדויקים בדברי חז"ל, שקבעו כי לא תימצא התורה ב'סחרנים'. מהו ההבדל בין 'סוחר' ל'סחרן'? סוחר הוא מי שעוסק במסחר למחייתו בהתאם לצורכו, לעומת זאת, ה'סחרן' עוסק במסחר בתמידות וללא הפסקה עד שהמסחר הוא כל הוויתו. גם אם הוא אינו זקוק לממון הוא ימשיך לסחור, שהרי הוא אינו 'סוחר' בעלמא - אלא 'סחרן'. אדם כזה לא מצויה בו תורה. אבל ה'סוחר', שאמנם עוסק במסחר אך אינו 'סחרן', ודאי יכול לזכות לכתרה של תורה.

לאחר שביארנו את משמעות האות 'נו' ואת משמעות 'נ' ההתמדה' כתוספת בסוף תיבה⁷, נבאר מהו 'ששון'.

7 נציין כי יש משמעות שונה לכאורה של סיומת 'ון' המבוארת בדברי המדקדקים, ויש לה מקור גם בדברי חז"ל. כך מבאר רד"ק (ספר השרשים שרש 'איש', תהלים יז, ח) בשם אביו שא"שון'

נפתח בלשונו של הגר"א (איוב ג, כא):

ששון - יתכן בהיות הדבר עומד על גמר טובו ושלימות פעולתו, כמאמר (תפילת שחרית של שבת) 'שמחים בצאתם וששים בבואם', רוצה לומר ישמחו כאשר יצאו להאיר על הארץ, וששים בבואם היינו בהיות השמש כבר במערב אז ישישו על גמר פעולתם הטוב.

ניתן לראות את יסוד זה בגמרא (מגילה טז, ב):

ששון זו מילה, וכן הוא אומר שֵׁשׁ אֶנְכִי עַל אֲמַרְתָּךְ (תהלים קיט, קסב).

וכן מפרש רש"י (תהלים שם, ומקורו בגמרא מנחות מג, ב):

שהיה דוד בבית המרחץ, וראה עצמו בלא ציצית ובלא תפילין ובלא תורה, אמר 'אוי לי שאני ערום מכל מצוות!' כיון שנסתכל במילה שמה, ואמר בצאתו (מבית המרחץ): 'שֵׁשׁ אֶנְכִי עַל אֲמַרְתָּךְ'.

מהי ההגדרה של אדם שגופו נימול? אין כאן התחדשות, ברית המילה נערכה לפני שנים רבות. אין כאן תהליך שמתחולל, זהו מצב סטטי. אך יש כאן דבר אחר: חותם מוחלט וקבוע שאינו ניתן לשינוי, תוספת או גרעון, זהו 'ששון'.

לכן הששון בא בתוספת של 'ון' להורות על ההתמדה והקביעות. אין כאן פרץ של שמחה, צמיחה והתחדשות, גם לא התפתחות והתגלגלות. יש כאן קנין חלוט. התפקיד של השמחה והגילה הוא להגיע אל התכלית הסופית. מי שהכל אצלו 'עורבא פרח' מה הועילו מעשיו? השמחה והגילה יתפוגגו במרוצת הזמן, ומכל פרץ השמחה והתגלגלות הגילה לא יישאר מאומה. אך אם השמחה והגילה יביאוהו אל הששון, יש לו קנין בדבר, והוא נהפך לחלק בלתי נפרד מהויתו. זהו ששון.

הרי לנו העושר הנפלא של 'לשון הקודש'. שלושת לשונות השמחה אינן 'כפל הדבר במילים שונות', ואף לא שלושה סגנונות או דרגות של שמחה. שלושת הלשונות הללו יוצרים יחד מבנה מסודר של תהליך יצירת וקניית ה'שמחה'. החל מהפרץ והצמיחה הראשוניים, עבור בהתפתחות והתגלגלות, וכלה בקניין התמיד. כך מגיעה השמחה אל מחוז חפצה, כשהטוב והחדש נהפך לחלק מההוויה.

פירושו: "לפי שנראית בו צורת איש, והוא"ו והנו"ן להקטין, לפי שהצורה היא קטנה". מקור לזה מביא רד"ק מכך שכל יו"ט נקרא בתורה 'שִׁבְתוֹן' ולשיטתו הטעם לזה הוא כיון שביו"ט יש פחות שביתה משבת שכן הוא מותר במלאכת אוכל נפש. הרי לנו סתירה לכאורה בין דרשות חז"ל ומשמעות סיומת ן' כפי שמובאת למעלה, לבין דברי רד"ק ומקורו מ'שִׁבְתוֹן'. על שאלה זו עמדו כמה וכמה פרשנים, ראה משמרות כהונה ורש"ש (פסחים קיח, א), ליישוב הסתירה עיין גם מלב"ם (ויקרא פרשת אחרי מות סוף אות עג, ופרשת אמור אות קסד), ובסגנון שונה בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ד סימן יד).

"ככדור של בנות": לחשיבות שיתוף הפעולה בין המחברים והמהדירים

על הפסוק בקהלת יב, יא: "דברי חכמים כדרבנות", דרשו בירושלמי (סנהדרין פ"י סוף ה"א): "ככדור של בנות". והוסבר הדבר בתוס' סנהדרין כו, א, ד"ה כדור: ככדור של בנות שזורקין זו ליד חברתה, כך אדם מוסר דברי תורה לחברו ולתלמידיו זה לזה ומתפקחין זה מזה¹. בקהלת ד, ט למדנו "טובים השנים מן האחד", ופירש רש"י שם שהיינו לכל דבר². כל דבר בחיים מצליח יותר כאשר הוא נעשה בשיתוף פעולה ועזרה הדדית. כל שכן כאשר מדובר בעניינים לימודיים ותורניים, כמו שחז"ל בהרבה מקומות שיבחו מאוד את הלימוד בחברותא³. הנהגה זו לשתף אחרים בעבודת הספר⁴ מסופרת על מרן הגרא"ז מלצר זצ"ל בעל אבן האזל, ש"היה רגיל לשלוח טופס מהספר שעמד להדפיס להרבה רבנים וגדולים

1 הדימוי דווקא לכדור "של בנות" יתכן שהוא נובע מהעובדה שמשחק זה של מסירת הכדור היה נהוג בעיקר אצל הבנות ולבנים היו תחביבים אחרים, בשונה מזמננו בו בעיקר גברים נוהגים לשחק בכדור. וכעין זה כתב ב'עלי תמר' על הירושלמי שם, שכדור הבנים הוא כדור הרגל ושל הבנות הוא כדור אחר שדרך לשחק בו בעדינות והתחשבות יותר מאשר בכח וביקורת. [בקצות השולחן סי' קי בבדי השולחן ס"ק טז למד מדברי המדרש בקהלת לדינא שלבנים אין לשחק בכדור, ורק בנות היו משחקות בו לפי שאינן חייבות בתלמוד תורה (הערת ידידי הרב מרדכי פטרפרינד שליט"א)].

2 יתכן לומר גם בזה שאין למדין מן הכללות, ולמשל לגבי אחריות משותפת קיי"ל "קידרא דבי שותפי לא חמימא ולא קיריא" (ב"ב כד, ב), ועל ענייני שררה קיי"ל "דבר אחד לדור ולא שני דברים לדור" (סנהדרין ח, א).

3 למשל "אמר רבי חמא בר חנינא, אין סכין מתחדדת אלא בירך של חברתה, כך אין תלמיד חכם מתחדד אלא בחברו" (ב"ר סט, ב). ובשבת סג, א: "שני תלמידי חכמים המחדין זה לזה בהלכה הקב"ה מצליח להם". וע"ע בספר "בית יחזקאל הלכות דעות" לרב משה צוריאלי זצ"ל, בני ברק תשמ"א, עמ' רפז, ושם נמצאת גם התייחסות לשאלה האם הדבר נכון גם בארץ ישראל.

4 הערת חכם אחד, העוסק בההדרת ספרים: "לגבי הפניות לשיטות אחרות של ראשונים ואחרונים שנחלקו או שמסכימים עם דברי המחבר שאת ספרו מהדירים, ובכלל בביאור דברי המחבר, איך אפשר לאדם אחד לדעת הכל? לכן מעלה היא לתת לעבור על הכתוב לאנשים שנמצאים ב"תחום", אם בבשר וחלב, נידה, שחיטה, וכו'".

על מנת שיחוו דעתם על זה⁵, וכ"כ על מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל ששלח את ספרו הנודע 'דרך אמונה' לבדיקה אצל תלמיד חכם גדול⁶. ברור שבדורות הקודמים, אצל רבותינו הראשונים והאחרונים, כשכל חיבור היה קיים לפני הדפסתו בעותק אחד בלבד, לא היה אפשרי כמעט לעשות דבר כזה, אבל בספר כפתור ופרח פרק שישי, כשדן לגבי קדושת מקום המקדש לאחר החורבן, הוא כותב:

הנכנס היום שאנו טמאים במקום הבית חייב כרת, והסכים בזה מה"ר ברוך ז"ל⁷. גם כי אמר אלי בירושלם כשהבאתי אליו זה הספר לעבור עליו ולהגיהו⁸, שרבינו יחיאל דפריש ז"ל אמר לבוא לירושלם, והוא בשנת שבע עשרה לאלף השישי, ושקריב קרבנות בזמן הזה. ואני מטרדתי להשלים עמו המלאכה לא שאלתי מה נעשה מטומאתנו, ואנה הכהן המיוחס.

ומבואר שרבי אשתורי הפרחי שלח את ספרו לחכם רבי ברוך על מנת שיעבור עליו ויתקנו⁹.

פעמים רבות השיתוף וההתייעצות מונעים טעויות שנובעות מחוסר ידיעה. זכורני לפני כעשרים שנה, בתחילת עבודתי כמהדיר כשעסקתי בספר לקט יושר לתלמיד מהרי"א בעל תרומת הדשן, מצאתי שנכתב בתחילת ההקדמה של הכותב ר' יוסף ב"ר משה: "התחלתי זה הספר להעתיק ביום שלישי ט' ואדר רכ"ג לפרט", ולא ידעתי מהי המשמעות של המילה "ואדר", מסתמא חשבתי אז שהוא טעות סופר, וכמעט הייתי כותב כך לתומי בהערה או אפילו מוחק את האות ו'... אך בדיוק אז ביררתי כמה מספקותיי עם אחד מגדולי החוקרים התורניים הרב ישראל מרדכי פלס שליט"א, והוא האיר עיני ש"ואדר" הוא כינוי עתיק באשכנז לחודש אדר שני, ראה במנהגי מהרי"ל עמ' ה ועמ' תלד, ובמנהגי ר"א טירנא עמ' קסב.

במשך השנים עסקתי ועדיין אני עוסק בההדרת ספרי מנהגים ופסקים של גדולי אשכנז, כמו ספר לקט יושר, יוסף אומץ ונוהג כצאן יוסף, וכעת בספר מנהגי פיורדא המבוסס על "מנהגים דקהילתנו" שנדפס בשנת תקכ"ז. ב"ה שזכיתי שמומחים

5 אמרי שפר, פנינים מרבינו הגרא"א כהנא שפירא זצ"ל, ליקט הרב יצחק דדון, ירושלים תשס"ח, עמ' רמו. הגרא"ז היה שולח את טיוטת ספרו בעיקר לתלמידיו ולחכמים צעירים, כנראה גם כדי לייקרים ולכבדם, ולא להטריח את זקני הדור. וראה בספר תולדותיו "בדרך עץ החיים" מהד' תשמ"ו עמ' 169. עכ"פ לא מדובר על משלוח לת"ח זקן וגדול ממנו, לצורך "הסכמה" וכדומה.

6 בית אמי, הרבנית רות צביון, ב"ב תשע"ז, עמ' 318.

7 לא התפרש מיהו אותו "מה"ר ברוך", ואכמ"ל.

8 מסתבר שהספר נשלח למה"ר ברוך גם עבור הגהה תוכנית, ולא רק לשם הגהה טכנית.

9 תודתי לפרופ' שפיגל על ההפניה החשובה הזו, וראה גם בספרו "עמודים בתולדות הספר העברי" חלק "הדר המחבר" עמ' 195 הערה 6.

גדולים במנהגי ופסקי אשכנז היו והינם בעזרי¹⁰. בטוב ליבם אני מתייעץ איתם רבות בטלפון או במייל, ובנוסף הם גם עברו על חלקים ניכרים מהמהדורה שהכנתי, העירו ותקנו והוסיפו. דעת לנבון נקל כמה ההדרה השתפרה בעקבות זה, כל אחד רואה זווית אחרת ושם ליבו לדבר אחר, ולכל אחד יש לו ידיעות משלו. כך גם בעבודתי על פירוש רשב"ם מכת"י על פרק ערבי פסחים ב"ה זכיתי ל"חברותא" יקר מאוד, הרב אריאל אביני שליט"א מאלעד, שההתכתבות איתו במייל בנושאים של תוכן ובדיקת כתבי היד שיפרה מאוד את הההדרה.

לדעתי נראה שככל שהמהדיר מבין שהנושא הוא לא ה"גברא", המהדיר והעבודה שלו והתוצאה שלו, אלא העיקר הוא ה"חפצא", איך הספר עצמו יצא לאור בצורה המוצלחת ביותר לתועלת הלומדים והקוראים לדורות, כך הוא ישמח יותר בשיתוף פעולה ועזרה שיקבל מאחרים לטובת העניין¹¹.

במסילת ישירים פרק כב כתב הרמח"ל:

אין לך חכם שלא יטעה¹² ושלא יצטרך ללמוד מדברי חבריו, ופעמים רבות אפילו מדברי תלמידיו.

מוגבלת היא החכמה האנושית... ולכן קיימת חובה להיעזר ע"י אחרים¹³. ועתה בעידן המחשבים שיתוף הפעולה יכול להיעשות באופן קל ונוח הרבה יותר ע"י שליחת טיוטת הספר או המאמר בדוא"ל לחברים ורבנים וחוקרים מביני דבר, וברוך השם שרבים מנצלים כלי יעיל זה למטרה חשובה זו¹⁴.

10 כמו הרבנים בנימין שלמה המבורגר, רפאל זאב הלוי דינר, זאב יצחק הלוי דינר, שלמה קטנקה שליט"א, ועוד.

11 כמובן שכוונת הדברים לחזק כיוון מסוים, ולא לבקר מחברים רבים שמטעמים שונים לא מסרו את ספרם לבדיקת זולתם.

12 המהרש"א בחידושי אגדות ברכות ו, א ביאר מדוע הלומד יחיד אין דבריו נכתבים בספר הזיכרונות: "תרי מכתבן מילייהו וכו', לפי ששנים מתוך משא ומתן שלהן בד"ת יבואו ברוב על האמת שניתן ליכתב מילייהו בספר זיכרונות לפניו יתברך, אבל האחד אפשר שיבוא לטעות בלימודו ולא ניתן ליכתב".

13 פשיטא ואין צריך לומר שקיימת חובת הכרת הטוב לכל העוזרים לספר. ראוי גם להודות ברבים, בפתיחה לספר, לכל העוזרים משמעותית. גם ראוי שאם משהו חידש למהדיר או למחר סברא או רעיון שהדברים יוזכרו בשם אומרו. לעיתים אפילו הפנייה למראה מקום חשוב הוא מידע שראוי לאומרו בשם אומרו, וכמובן שזה נתון לשיקול דעת בכל מקרה לגופו.

14 אגב השימוש במחשב, יש לזכור שקיימים חוקרים תורניים שאינם מעוניינים להכניס מחשב לביתם אפילו לא כאשר אינו מחובר לאינטרנט, סייג לסייג. ברור שהעובדה הזו מקשה עליהם במלאכת הההדרה וההכנה לדפוס, אך זו היא בחירתם החינוכית והמשפחתית, ומצד זה היא ראויה להערכה.

ברור שהמסייעים בביקורת ושיפור הספר מקיימים מצוה גדולה של חסד ואהבת הבריות, הן כלפי המחבר והמהדיר והן כלפי קוראי ולומדי הספר. בנוסף, נראה שיש בכך גם עניין של חיזוק התורה והם כלולים בברכת "ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת"¹⁵, שע"י עזרה זו דברי תורה יוצאים יותר מדויקים ומחווים.

נסיים בדברי המליצה היפים והשנונים שהביאו בשם מו"ר הגרא"א כהנא שפירא זצ"ל, הרב הראשי לישראל וראש ישיבת מרכז הרב:

והיה מספר תמיד שאמרו שבגלל הרכבת יש הרבה ספרים! בריבוי ההדפסות של הספרים כיום, אשמה הרכבת! הכיצד? פעם, כשרב כתב ספר חידושי תורתו, היה לוקח עגלה ושם פעמיו לעיר ורשה הגדולה להדפיס שם את ספרו. הנסיעה הארוכה נמשכת כמה ימים, ובדרך נכנס ללון בעיר פלונית, ושם, משום כבוד תורה הולך לרב דמתא ומראה לו למה נוסע ומראה לו את ספרו, ואז הרב מעיר כאן ומשיג שם, וכך אחרי ויכוח ושקלא וטריא, מסכים המחבר להשמיט איזה סימן. משם נוסע למחרת ובדרך נכנס לאיזה כפר, וגם שם נכנס לרב, ושוב מתווכח עימו ומראה לו שכאן טעה וכאן לא דייק, ושוב מוחק איזה סעיף וסימן, וכך הלאה ממשיך בדרך ונכנס אצל רב כזה ורב אחר ומתווכחים עימו, והוא מוחק שוב ושוב, ועד שמגיע לוורשה כמעט לא נשאר מה להדפיס. נמלך בדעתו וחוזר הביתה. אבל היום - לוקחים רכבת ישירה לוורשה, ישר לבית הדפוס, ומדפיסים. הרכבת אשמה¹⁶...

15 ע"פ דברים כח, כו "ארור אשר לא יקים", וע"פ חז"ל נאמרו במעמד ההוא גם ברכות בלשון הפוכה מהקלות. ועיין שם ברמב"ן שהאריך בזה.

16 ספר אמרי שפר הנ"ל, עמ' רמד-רמה ועמ' רסח, ושם שכמדומה אמר את הדברים בשם החפץ חיים זצ"ל.



חמישים שנה לאחזקת יום הכיפורים

הרב חיים סבתו

חבורתא קדישתא

בני ישיבות ההסדר במלחמת יום הכיפורים

חבורת נערים תמימים היינו. חובשי בית המדרש. בית המדרש של ישיבות ההסדר; ישיבת כרם ביבנה, ישיבת הדרום, ישיבת הר עציון בהרי חברון, ישיבת הכותל וישיבת שעלבים.

עמלנו בסוגיות התלמוד ובהוויות אביי ורבא, דקדקנו בלשונות רש"י ובדיוקי הרמב"ם, עיינו בקצות החושן ובמשנה למלך, במנחת חינוך ובחידושי ר' חיים הלוי. למדנו דרכי הלכה מחיי אדם וביאור הלכה, עבדנו על מידותינו בחובות הלבבות ובמסילת ישרים, נפשנו ערגה אל על בכוזרי ובמהר"ל וחשקה בדביקות עם הרמח"ל ואורות התשובה. נערים היינו ותמימים היינו. שמענו שיחות השוזרות חסידות השפת אמת ומימרות מוסר של ר' ירוחם ממיר. נחשפנו למושג החבורתא והשיעור הכללי, נכנסנו לעולמה של תורה. שלשלת הדורות. שמחנו עד כלות הנפש בשמחת תורה והתבשמנו בהילולת פורים, ריקדנו בצוותא לקראת שבת לכותל המערבי וישבנו בדיוק חברים לאור נרות החנוכה בלילות טבת הארוכים, שומעים על חגיגות הנס ומפייטים:

חשוף זרוע קדשך וקרב קץ הישועה

נקום נקמת דם עבדיך מאומה הרשעה

כי ארכה לנו הישועה ואין קץ לימי הרעה

דחה אדמונו בצל צלמון הקם לנו רועים שבעה.

לשיא העבודה הגענו בימים הנוראים. חודש אלול מתוח עם חשיפת שורשי החטא של רבנו יונה החודר בשעריו אל נבכי הנפש, ניצוצי האורות המבהיקים של אורות התשובה המסעירים את הנשמה, והמסות הספרותיות של הרב סולובייצ'יק הקולעות מעשה אמן את הלכות תשובה עם רגשות הלב כשעל כולם חופף הבנין המפואר של הלכות תשובה לנשר הגדול. מתח רוחני שרר בכל, וכל אחד מבני החבורה שאף למעלה למעלה. תפילות הימים הנוראים בבית המדרש המלא מפה לפה, תקיעות השופר וידווי יום הכיפורים ופיוטי הסליחות. המלים והנעימות חודרות לב. מצפים

היינו לתקיעה הגדולה המבשרת: קום אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה ה' את מעשיך.

ואז באה פתאום תקיעה אחרת וקרעה אותנו מכל אלה. צפירות אזעקה עולות ויורדות מחרידות את השקט. בגדי הלבן נתחלפו במדים, פנים תמימות ושמחות נתמלאו דאגה. נפגשנו שוב בני החבורה הגדולה והפעם ליד האוטובוסים בנקודות הגיוס. הכיפות הסרוגות עדיין לבנות היו ברובן, כיפות של יום טוב. פה ושם נראו לולבים ואתרוגים. היכרנו זה את זה. למדנו יחד בישיבות התיכוניות או שירתנו יחד בטירונות. לאחרונה היינו יחד באימון ההקמה של חטיבת השריון. זוכר אני היטיב את אותה חבורה. נהג טנק צעיר שיושב על התמסורות של הצנטוריון ומסכת קטנה חומה בידו, אומרים עליו שסיים מסכת באימון הזה (היום ר"מ ידוע בישיבה), שני אברכים משננים סעיפים קטנים ביורה דיעה, לקראת המבחן ברבנות (אחד מהם כיום רב ידוע בישוב בשומרון). נערים אחרים יושבים בצוותא בין אימון לאימון משוחחים ומחליפים מדברי ראשי הישיבה שלהם. זוכר אני את ההמתנה בעלות השחר להתקפת מטוסים בתרגיל חטיבתי כשמכל מכשירי הקשר בוקעות קריאות: "קדקוד" (המפקד), "הגפרורים" (אנשי הצוות) שלי דורשים כמה "קטנות" (דקות) "להקים קשר" (להתפלל). מתחיל ויכוח בין המפקדים, סוף סוף מחכים כל רגע למטוסים שהוזמנו לרכך את היעד, וכמה קודקודים צופים מעל גבעה גבוהה על התרגיל אבל הדרישות חוזרות ונשנות שוב ושוב עד שהמח"ט פוסק: לתת להם להקים קשר. ועשרות עשרות נערים גולשים מתאי נהג ומתא תותחן ומצריחי הטנקים טלית ותפילין בידם וציבור גדול עטופי טלית בינות הטנקים פותח בתפילת שחרית, והכהנים חולצים נעליים צבאיות כבדות, נוטלים ידיים ממימיה ועומדים בבוץ הסמיך לישא כפיים. המפקדים עומדים בצד נפעמים, מעולם לא ראו מראה כזה. באמת מזמן לא נראה מראה כזה בצבא ישראל.

הפעם אין זה תרגיל. הרדיו מודיע על מלחמה. חרדה בלב. עלינו לאוטובוסים. בתוך כמה שעות היינו בעולם אחר, אחר לגמרי. דהרנו עם הטנקים לעולם של פחד ושל אש. עולם שהחיים תלויים בו מנגד. ארץ ישראל בסכנה ואנו נקראנו לעצור בגופנו את האוייב. בבת אחת התבגרנו. כל חיינו קיבלו משמעות אחרת.

עמדו לפנינו פתאום מבחנים קשים, אמיתיים. לא מבחנים של ספרים, מבחנים של חיים. מבחן האמונה התמימה העומדת מול סערת נפש ושאלות חיים ומוות והבנת מושג ההשגחה. תפיסת העולם שמדינת ישראל היא אתחלתא דגאולה שהיתה בבסיס חינוכנו מאז והתגברה מחווית ששת הימים עמדה מול המציאות של משבר המאיים על עצם קיום העם בארץ שבו היו רגעים שאיש לא ידע אנה פני המערכה. והיה גם המבחן האישי כיצד עדינות הנפש של בית המדרש נהפכת לנחישות ועוז

נפש בקרב. ומבחן הדביקות בתורה ובהלכה. מבחן החברות והאהבה, ומבחן היציבות הנפשית וההתגברות על הפחד וההלם.

מה ראיתי באותן שעות בבני החבורה, חבורת קדישתא?

עד היום כולי נפעם מהאופן שבו עמדה החבורה במבחנים הללו.

ראיתי איך כל מה שלמדנו בבית המדרש; האותיות, המילים, הספרים, השיחות והדרשות הופכים למציאות חיה לעינינו. הנה נצח ישראל שלמדנו עליו, ארץ ישראל שעסקנו בה, מלחמת מצוה ששמענו עליה, הגנת ישראל מיד צר. התפילה הפכה למציאות חיים. התחנן לבורא עולם, הבקשה, ההלל וההודיה היו לממשות.

ומעל לכל, האמונה. האמונה העמוקה בבורא עולם שבידיו נפש כל חי ורוח כל בשר איש.

אולי קשה להסביר ואולי יקשה לקורא להאמין אבל אני מעיד עלי את בני החבורה שהיינו יחד אותם ימים, שהפחד לא עמעם את הבטחון, והכאב החד כתער שפילח בלבבות לא רק שלא החליש אלא שאף העצים בנו את האמונה באלוקים. האמונה התמימה הפכה לאמונה בוגרת. דברי הרמב"ם ללוחמים ליוו אותנו כל הזמן. על אף ההלם הנורא החזקנו איש ברעהו ולא נשברנו. לא איבדנו את צלילות דעתנו אף שהיה קשה, קשה מאוד. ידענו תמיד שננצח.

ישבנו ביום שני יב בתשרי באמצע קרבות הבלימה, ארבעה אנשי צוות שיצאנו מן הטנק שנפגע, שלושה מהם בני ישיבה, שוכבים אחרי גבעה מוקפים באוייב ביום שנפח נכבשה, ואיש, כולל המפקדים הבכירים, לא ידע אז מה יהיה גורל הגולן. אני זוכר כמו היום את פניו של רוני, הנהג שלנו (אז נער צעיר תלמיד כרם ביבנה, וכיום רבה של חיספין). מתוחות היו אבל מלאות אמונה וביטחון ושקט נפשי. לרגע הוא לא נשבר. בטוח היה שננצח. קראנו מעומק הלב שיר המעלות ממעמקים, התפללנו מנחה בכוונה טהורה וחזרנו אל הטנק להמשיך ולהילחם.

אני זוכר את האומץ והנחישות של מפקדים וחיילים, רבים מהם בני החבורה, שעולים שוב ושוב על טנקים להילחם בקרב כמעט בלתי אפשרי. אני זוכר את המסירות בתנאים נוראיים כשטנקים שלנו ממשיכים להסתער על מערכי אוייב גם אם ידעו שנותרו בודדים.

ומי לא יזכור את חברינו המובחרים הי"ד, מטובי החבורה, שנפלו כשעצרו בגופם את הטנקים הסורים. נשמות טהורות תמימות ועדינות.

אני זוכר את דקדוקי המצוות. את המאמצים הגדולים לישיב בסוכה עראית במחפורת אפילו לרגע, וליטול לולב, את התפילות וברכת כוהנים עומדים יחפים על סלע בחאן ארנבה המושלגת, אני זוכר איך תותחן טנק ונהג מתפללים בקשר פנים בדברי שפת

אמת לימים הנוראים כשהם דוהרים לקרב. איך פלוגה שלמה דנה בטנקים אם מותר לאכול תפוחים שזרקו לנו מן הקיבוצים שבדרך והרי הם פירות שביעית.

בני החבורה מקפידים היו בכל התקופה הארוכה של השירות לאחר המלחמה לא רק על יין לקידוש ועל לחם משנה וחתיכת דג לסעודה שלישית אלא אף על רחצה בקור המקפיא להתקין עצמנו לקראת שבת המלכה. ההלכה ליוותה אותנו כידיד ותיק, אחזנו בה ושמחנו בה שהיא קובעת את סדר עולמנו שלא ימוט.

החברות הייתה עמוקה ומלאת אהבה והלב היה סוער ונרגש. האמונה היתה עמוקה והתפילה טהורה וזכה בלי חציצה, ויום יום ציפינו לישועה. אפפה אותנו תחושת קירבת אלוקים שעד היום אנו מהססים לדבר עליה בפומבי ורק רומזים אותה כשאנו נפגשים בינינו. בחינת ואני קירבת אלוקים לי טוב.

אני זוכר את האומץ של מפקדים וחיילים מהם בני החבורה שעולים שוב ושוב על טנקים להילחם בקרב כמעט בלתי אפשרי. טנקים נשרפו אחד אחד ועדיין החיילים המשיכו במסירות ואומץ להילחם. מחלצים חברים מטנקים בוערים ונחושים בדבקותם במטרה. אהבה גדולה שררה בינינו בני הישיבה והאברכים לבני הקיבוצים של השומר הצעיר שלחמו עמנו בגבורה. שאבנו עידוד אחד מן השני וראינו את עם ישראל בעומק אמונתו על אף הימים הנוראים.

כזאת הייתה אותה חבורה מופלאה. חבורתא קדישתא. חבורת חיילי ישיבות ההסדר במלחמת יום הכיפורים.

עטופי טלית נוטלי לולב

ניטלו מסוכם

נפרצו המחיצות נתערבב הסכך

בצל שמים חסותם

הודאה על מלחמת יום כיפור - סיפור אישי ובירור הלכתי

הקדמה

א. תמצית תיאור ההצלה

ב. הצלה בתוך הצלה

ג. פורים פרטי - עמדת החיי אדם

ד. רמב"ם הלכות תעניות - כל צרה שאירעה ליחיד או לציבור מחייבת חשבון נפש

ה. חובת ההודיה על הניצחון וההצלה במלחמת יום כיפור

ו. מטרת הציון להפנים ולהנחיל את לקחי מלחמת יום כיפור לדורות הבאים

ז. האם נכון לקבוע יום הודיה כאשר אנו מבכים את כל הנופלים הרבים במלחמה?

ח. נדרי לה' אשלם

ט. הזיכרון בימים אלו של מחלוקת ופילוג בעם ישראל

י. ט"ו באב התיקון לתשעה באב

דברי סיום

הקדמה

למחרת יום כיפור, בליל י"ב בתשרי תשפ"ד, אזכה בעז"ה לציין זו הפעם החמישים את הלילה והיום בו אירע לי נס גדול - הצלחתי ביחד עם חברים רבים נוספים להיחלץ מעומק שטח הכיבוש הסורי בדרום רמת הגולן. ציון ליל י"ב בתשרי לבש אצלי צורה ואופי שונה בהתאם למקום בו הייתי בכל שנה, ובהתאם למשתתפים. בשנה הראשונה, שנת תשל"ה, ליל י"ב בתשרי חל בליל שבת, וצייתי זאת ב"משמר" עם חבר קרוב שעבר יחד איתי את אירועי הימים הללו שנה קודם. לאחר מכן נהגנו מדי שנה לכנס חברים שחוו את המלחמה כלוחמים או כאזרחים, ולדון במשמעות מלחמת יום כיפור עבורנו. בשנים מאוחרות יותר סיפרנו את סיפורנו ואת סיפור המלחמה בכלל לדור שלא חי באותן שנים. במהלך השנים שמעו רבים, במקומות שונים ברחבי הארץ והעולם, את סיפורי הפרטי ואת סיפור המלחמה ומשמעותה, וכיצד היא אמורה להשפיע עלינו כיום.

כך ציינתי מידי שנה את ליל י"ב בתשרי, ובתפילות היום כולו הקפדתי לכוון ולחשוב על אירועי המלחמה בעיקר בברכת "מודים אנחנו לך" בתפילות העמידה, ובמיוחד במילים "ונספר תהילתך על חיינו המסורים בידך... ועל ניסוך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת...".

עוד דבר שאני נוהג להקפיד עליו מידי שנה הוא להתכוון בעת אמירת הלל בימי הסוכות גם על הניצחון המרשים וההצלה הגדולה של עם ישראל במלחמת יום

כיפור. בעיקר בעת אמירת פרק קטז אני חושב על מלחמת יום כיפור בפן האישי ובפן הלאומי:

...אֶפְפוּנֵי חֻבְלֵי מְוֹת וּמְצָרֵי שְׂאוֹל מְצֹאוֹנֵי צָרָה וְיָגוֹן אֶמְצָא: וּבְשֵׁם ה' אֶקְרָא אֲנֶה ה' מְלֵטָה נְפֹשִׁי... כִּי חֲלַצְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת אֶת עֵינֵי מִן דְּמָעָה אֶת רִגְלֵי מִדְּחִי... מָה אָשִׁיב לָהּ כֹּל תִּגְמְלוּהָ עָלַי... נִדְרֵי לָהּ אֲשַׁלֵּם... יָקָר בְּעֵינֵי ה' הַמְּוֹתָהּ לַחֲסִידָיו... לָהּ אֶזְבַּח זֶבַח תּוֹדָה וּבְשֵׁם ה' אֶקְרָא: נִדְרֵי לָהּ אֲשַׁלֵּם נִגְדָה נָא לְכָל עַמּוֹ...

אחרי חמישים שנה אנסה להבהיר, בעיקר לעצמי, מה ראיתי להקפיד על ציון יום זה מדי שנה בשנה, מה התוכן הראוי ליום כזה, והאם היה ראוי לקבוע יום הודיה עם אמירת הלל על ההצלה של עם ישראל במלחמת יום כיפור.

א. תמצית תיאור ההצלה

כ"הסדרניק" צעיר הוצבתי לאחר סיום אימון צמ"פ (צוות, מחלקה פלוגה - אימון היסוד להכשרת טנקיסטים) כאיש צוות טנק בחטיבת מילואים (חטיבה 217), שהטנקים שלה אוחסנו בבית דראס - מערבית לקרית מלאכי. החטיבה גויסה בעיצומו של יום הכיפורים, ושעטה על זחלים כבר במוצאי יום כיפור לכיוון תעלת סואץ על מנת לנסות לעצור את הכוחות המצריים שפלשו לסיני, ולסייע לכוחות המועטים מאוד שניסו לעצור בעדם.

אלא שאני לא הצלחתי להגיע עם חבריי לגדוד הטנקים שלי, מכיוון שבערב יום הכיפורים, כשאף אחד לא העלה על דעתו שכעבור יממה נהיה בעיצומה של מלחמה קשה ונוראה, הגעתי לרמת הגולן משיבת הר-עציון על מנת להיות שליח ציבור ביום כיפור במחנה ראפיד כפי שנקרא אז - מחנה ששכן למרגלות תל פארס הנמצא בנקודה המזרחית ביותר ברמת הגולן. כמו עוד רבים מחבריי בישיבה הגענו למוצבי הגבול בגולן ובתעלת סואץ בהתנדבות וללא שגויסנו, כשאנו ממלאים את בקשתו של ראש הישיבה הרב עמיטל להחליף חברים הסדרניקים שגויסו לראש השנה ויום הכיפורים כדי לסייע לרבנות הצבאית באירגון התפילות במוצבי צה"ל. הרב עמיטל ביקש מאיתנו להחליף את חברינו שהיו במוצבים בראש השנה כדי שהם יוכלו לשהות בישיבה ביום כיפור, לאחר שאנו זכינו להיות בישיבה בראש השנה כשהם היו במוצבים.

כך מצאתי את עצמי בצהרי יום כיפור ביחד עם צנחנים מגדוד 50 שהחזיקו את קו המוצבים בדרום רמת הגולן - במקום בו הייתה הפריצה העיקרית של הסורים לרמת הגולן. בעת שעמדנו להתחיל תפילת מנחה החלה התקפת מטוסים עזה עלינו, כמו על כל הנקודות האסטרטגיות החשובות בצפון, בליווי הרעשה ארטילרית כבדה על

כל רמת הגולן, כאשר בתוך רבע שעה ירדו על רמת הגולן 30 אלף פגזים! מיד לאחר מכן, פרצו הסורים לתוך רמת הגולן באזור בו היינו עם שיירות טנקים אין-סופיות. מול הטנקים הסורים הזורמים ללא הפסקה ניצב גדוד 53 של חטיבת השריון 188 עם שלושים טנקים, שהתפרסו על מנת להגן על פתחת רפיד. הכח הסורי שמולם מנה כשש מאות טנקים מתוגברים באלפי קני ארטילריה. למרות מלחמת הגבורה של מעטים מול רבים אי אפשר היה לעצור את שטף הכוחות האדיר שפרץ לרמת הגולן, ובתוך מספר שעות היינו לכודים בעומק שטח כיבוש סורי.

בבונקר בו שהינו התרכזו במהלך השעות הראשונות של הלחימה כמאה לוחמים שהגיעו אלינו מכל האיזור, בנוסף לעשרות הלוחמים שהיו בו בערב יום כיפור. הגיעו אלינו טנקיסטים שהטנקים שבהם לחמו נפגעו, צנחנים שפונו מהמוצבים, אנשי ארטילריה ושריון שכליהם נפגעו, פצועים מהלחימה שהגיעו לטיפול בתאג"ד שנפרס בבונקר סמוך, וגם חברים מהישיבה שהיו פזורים בין כוחות אחרים באזור. המוצב שלנו היה מוקף כולו בכוחות סוריים.

ביום ראשון בבוקר - למחרת יום כיפור - עשינו ניסיון ראשון לפרוץ את המצור ולהגיע לקווי כוחותינו בהליכה רגלית לכיוון מחנה נאפח דרך ציר הנפט (אי אפשר היה לצאת ברכב כי צירי התנועה היו מלאים בכוחות סורים). אלא שניסיון זה נכשל, לאחר שנתגלינו ע"י טנקים סורים שהחלו לירות עלינו, ונאלצנו לחזור במהירות ולהתבצר בבונקר. הסורים גילו את כמות החיילים הנמצאים במקום, ומיד כשחזרנו החלה הרעשה כבדה ביותר על המחנה והבונקר בו היינו, ועל המוצב בתל פארס הסמוך. בשעות אלו היה נדמה שסופנו קרוב, וכל אחד התכנס בתוך עצמו ולחש דברי תפילה בבונקר החשוך. זוג תפילין שהיה לבחור בוגר צייטלין עבר מיד ליד ומראש לראש, והיו שכתבו מכתבי פרידה.

בשעות אחר הצהרים של אותו יום ראשון תקפו אותנו ואת תל פארס שמעלינו אנשי קומנדו סורים שהונחתו לידינו ע"י חמישה מסוקי סער. כמה מהמסוקים הופלו, אך אנשי הקומנדו במסוקים שלא נפגעו נחתו למרגלות תל פארס, טיפסו על התל וכבשו אותו. אנשי מודיעין שהיו בתל הצליחו לצאת ממנו בעוד מועד, וחלקם הגיעו לבונקר בו שהינו. החבל התהדק סביב לצווארנו, והרגשנו שחינו מוטלים על כפות המאזניים.

ההצלה הגיע מכיוון לא צפוי: באותו ערב, אור ל"ב בתשרי, בחסות החשיכה, חילצו אותנו 12 הטנקים שנותרו כשירים מ-30 הטנקים של גדוד 53 שלחמו בגיזרה והגנו עלינו במהלך כל יום הלחימה הארוך. כל הלוחמים שהיו בבונקר עלו על סיפוני הטנקים וצריחיהם (לעיתים אף 15 איש על כל טנק, נוסף לכמה 'טרמפיסטים' בתוך הצריח מעבר לאנשי הצוות), ויצאנו במסע הזוי בניסיון לפרוץ לעבר קווי כוחותינו -

מסע שמוכר בשם "שיירת הרפאים". כמה דקות לאחר עזיבתנו נכנסו הכוחות הסורים למחנה ממנו אך יצאנו. הנסיעה הייתה בדממת אלחוט ובחשכה גמורה, כשאנו חולפים בין חנויני טנקים סורים שחשבו שגם אנו כוח סורי. לאחר כחמש שעות של ניסיונות למצוא דרך נסיגה בטוחה בנסיעה זהירה בשטחים המרוחקים מצירי התנועה הקונבנציונליים שהוחזקו בידי הסורים, כשהגענו לאיזור מעלה גמלא וחשבנו שהרע מכל מאחורינו, גילו אותנו טנקים ישראלים שזה עתה עלו לרמת הגולן על מנת למנוע מהסורים לגלוש לכנרת. הם חשבו שמדובר בכוח שריון סורי המתקדם לעומתם, והם ירו לעברנו ופגעו בטנק המוביל, והרגו את קמב"ץ הגדוד (למחרת נהרג גם אחיו שהיה מג"ד שריון בקרב בסיני). רק אחרי זה הובהר להם שאנו כוח ישראלי.

במקום זה נאלצנו לרדת מהטנקים, על מנת לאפשר להם להילחם נגד טנקים סורים שאף הם ירו עליהם, אנחנו בהדרכת סמג"ד גדוד 50 התחלנו לנוע רגלית בנחל דליות במורד הגולן. ההליכה הזו לא תואמה עם הטנקים שהורידו אותנו, ולאחר מכן הם חיפשו אותנו במשך זמן רב. גם אנחנו לא חשבנו שלא נחזור לטנקים, וכך השארתי בטנק שהייתי עליו שקית עם התפילין שלי ועם הספר 'אורות התשובה' שלקחתי עמי בעת שעזבנו את הבונקר. בעת הירידה בנחל נורו מעלינו פצצות תאורה, וכל פצצה כזו שהורמה לאוויר השכיבה את כולנו על הקרקע. כדי שלא להשאיר אף אחד בשטח הקפדנו להעיר את כל אלו שנרדמו מרוב עייפות ברגע שעברו לתנוחת שכבה...

עם שחר, אחרי הליכה של חמש שעות, הגענו למוצא הנחל בצפון הכנרת, כשאף אחד בצה"ל לא יודע עלינו ועל מקומנו, ואנו לא יודעים האם בפתח הנחל ניתקל במארב ישראלי או במארב סורי. אכן ירו לכיווננו מגדות הנחל - אך היו אלו טנקים ישראלים שלא הבחינו בנו, שערכו בטרם עלייתם במעלה גמלא להדוף את הסורים ניסוי כלים על מנת לוודא שכלי נשקם תקינים. רק כשהם ראו אותנו הם הבינו שהם יורים לכיוון חיילים ישראלים הנסוגים מרמת הגולן, והפסיקו את האש.

היום הקודם, י"א בתשרי, בו היו חיינו מוטלים על כף המאזניים, היה גם היום בו היה מונח גורלה של מדינת ישראל כולה על כף המאזניים, כאשר הסורים עמדו לגלוש לכנרת ומשם להמשיך לטבריה והגליל, כשכוחות המילואים עדיין לא עמדו מולם במלוא עוצמתם. גשרי הירדן אף הוכנו לפיצוץ, על מנת לנסות לעכב את הטנקים הסורים בפריצתם הצפויה לעמק הירדן. באותו יום קשה הביע שר הבטחון דאז משה דיין את הערכתו המקצועית שאנו עומדים בפני חורבן הבית השלישי, ולפי פרסומים זרים הוא גם שקל ברצינות להשתמש בנשק גרעיני כדי למנוע את חורבן הבית השלישי. יום י"ב בתשרי בו ניצלנו היה גם היום בו התחיל המהפך ברמת הגולן. התחיל שלב הבלימה - כוחות השריון שעלו לגולן הצליחו לעצור את הסורים

ולהדוף אותם חזרה אל מעבר לגבול. וכאשר ההצלה הפרטית משתלבת עם הצלת עם ישראל ומדינת ישראל - קיימת בהחלט סיבה ראויה לציין את היום המיוחד והחשוב הזה מדי שנה בשנה.

לפני שאמשיך אני רוצה לצטט דברים קצרים בהם פתחתי את דברי ההספד ליד מיטתו של אבי מורי **אברהם שמואל בן אליעזר וייטמן** הכ"מ, שהיה לוחם וגיבור אמיתי, ושלזכרו הטהור נכתבים הדברים:

...אינני יודע מה נכון וראוי לספר ולהזכיר בשעת פרידה זו. לבסוף החלטתי לספר על מפגש אחד בינינו, שבעיניי היה הכי עוצמתי ורב רושם מכל אלפי המפגשים שהיו לנו - מפגשים שבנו אותי והטביעו בי את חותמם. החלטתי לספר על המפגש שהיה לנו ביום השלישי למלחמת יום כיפור.

הייתי אז בן עשרים - תלמיד בישיבת ההסדר באלון שבות. בערב יום כיפור נקראתי לעלות לרמת הגולן על מנת לשמש כשליח ציבור עם חברי יצחק גוטמן במפקדת הפלוגה של גדוד חמישים במחנה רפיד - הנקודה המזרחית ביותר בגולן שבידינו, בדיוק במקום שבו הייתה הפריצה העיקרית של הסורים פחות מ-24 שעות אחר כך. כאבא אוהב ומפנק נתת לי לעלות לרמת הגולן עם הרכב שלך. כבר במוצאי יום כיפור ידעת אתה ואמא שרפיד נכבשה ע"י הסורים, והחשש מהנורא מכל היכה בכם במלוא עוצמתו. כל מאמצים לברר מה עלה בגורלי עלו בתוהו. הדאגה כרסמה בלבכם, וכל שעה שחלפה מבלי לשמוע ממני מאומה הגבירה את החשש הגדול לגורלי. בסתר לבכם קיוויתם שאולי אולי אני שבוי ולא הרוג. אחרי שהצלחנו בדרך לא דרך להיחלץ מעומק השטח שבשליטת הסורים, בו היינו לכודים במשך יום וחצי, הגעתי הביתה ביום השלישי למלחמה - ביום שני בצהרים.

אני זוכר היטב את החיבוק העז ואת הדמעות ששטפו את עיניך כשנפגשנו. "ראות פניך לא פיללתי" - הרגשתי שאתה משחזר את הרגשותי של יעקב אבינו כשנודע לו שיוסף בנו חי. מיד לאחר ההתרגשות הגדולה שבפגישתנו כל מה שביקשתי היה לישון כמה שעות. אמרתי לך ולאמא שמחר בבוקר אצא ליחידת השריון שלי - אליה לא יכולתי להגיע ביום כיפור מכיוון שהיינו נצורים ברמת הגולן.

לא אשכח את תדהמתך הגדולה על כך שאני מתכוון להישאר בבית מספר שעות בטרם אסע ליחידת השריון שלי. "הייתכן?! אמרת. "יש מלחמה! קיבלת צו 8 לגיוס מיידי! איך ייתכן שאינך יוצא מיד ליחידה?! ממש כמו אברהם אבינו האומר 'הנני' כשהקב"ה מצווה עליו להעלות את בנו האהוב והיחיד לעולה, גם אתה לא חשבת על עצמך ולא על כל הימים הקשים

שעברו עליך ועל אמא, ולא על הסכנה הגדולה בה אני הייתי נתון עד לפני מספר שעות, ולא על הסכנות אליהם אני נשלח כעת.

כאיש שכל ימיו העמיד את חובתו למדינה מעל לצרכיו ורצונותיו האישיים - גם הפעם התגברת באופן מדהים על תחושותיך האישיות והפרטיות, והורית לי לצאת מיד לעזרת ישראל מיד צר. במלחמת מצוה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, וגם אב אוהב שולח את בנו בלא כל היסוס למרות שרק דקות ספורות קודם הוא חשב שכבר לעולם לא יראה אותו שוב. אין פלא שמפגש זה הטביע עלי רושם עז ביותר, וגילה לי מעט על אישיותך המדהימה שעוצבה לאורו של אברהם אבינו. גיבור היית - גיבור הכובש את יצרו האישי ומשרת את עמו, את מדינתו ואת החברה בה הוא חי. גיבור ששם את חובותיו הציבוריות והלאומיות מעל רצונותיו וצרכיו האישיים והפרטיים.

ב. הצלה בתוך הצלה

אלא שזה אינו סוף הסיפור. ירדתי דרומה על מנת להצטרף לגדוד הטנקים שלי, שכבר לחם עם שאר כוחות השריון בניסיון להדוף את הצבא המצרי שהתבסס על אדמת סיני בכוחות גדולים ביותר. כשהגעתי למפקדת הגדוד בבית דראס התברר לי שהעובדה שהייתי ביום כיפור ברמת הגולן דווקא היא זו שהצילה אותי, מכיוון שבדיוק באותו יום שנחלצתי מהסכנה, "ב בתשרי, הושמד גדוד השריון שלי במארב מצרי. הגדוד אליו הייתי אמור להגיע ביום כיפור אילולא הייתי נצור ברמת הגולן היה גדוד 113 של חטיבה 217 בפיקודו של אסף יגורי, והוא נכנס למארב מצרי עוצמתי ליד גשר פירדאן שעל תעלת סואץ. לוחמים רבים, כולל חברים קרובים מהמחזור שלי בישיבה, נהרגו ונפצעו, ומפקד הגדוד אסף יגורי ולוחמים נוספים נלקחו בשבי. בין הנופלים ביום עקוב מדם זה היה גם חברי הקרוב מהמחזור שלי בישיבה שהיה גם נהג הטנק שלי דניאל אורליק הי"ד. הוא נחשב נעדר חודשים רבים, והובא לקבורה רק כחצי שנה לאחר נפילתו, כשבמסגרת ההסכמים עם המצרים התאפשר לנציגי צה"ל להיכנס לאיזור בו נותרו הטנקים הפגועים - איזור שנותר בשליטת המצרים בסיום המלחמה. רק אז נמצאה וזוהתה גופתו בטנק הפגוע.

וגם זה כמובן איננו סוף הסיפור, שהרי רק כאן התחילה עבורי המלחמה האמיתית כטנקיסט. צורפתי לחטיבה 500, ועמה נלחמתי בתחילה בסיני ולאחר מכן מעבר לתעלת סואץ במסגרת אוגדתו של אלוף אברהם אדן (ברן). בימי המלחמה הללו, שהחלו בסוכות ונמשכו עד יומה האחרון של המלחמה בכ"ח בתשרי, היו לי סיבות רבות לקביעת ימי הודיה נוספים. כאן אזכיר רק שביומה האחרון של המלחמה הייתי שוב לכוד כאיש צוות טנק עם הגדוד שלי בתוך העיר סואץ שבמערב התעלה. גדוד

הטנקים שלנו נכנס ראשון לעיר ונקלע למארב קטלני. בתוך דקות נפגעו כל מפקדי הגדוד - מפקדי הטנקים, מפקדי הזחל"מים והזלדות - מפקדי מחלקות ומפקדי הפלוגות, ובניסי ניסים, ואחרי שעות של לחימה קשה ורבת נפגעים בשטח בנוי, ואחרי ניסיונות נועזים לחילוץ הפצועים מהעיר, הצלחנו לצאת גם משם, עם נפגעים רבים מאוד. חלק מהנפגעים נותרו בעיר והוכרזו כנעדרים, וחלקם נעדרים עד היום. גם כאן משתלב הסיפור הפרטי עם חובת ההודיה הלאומית של עם ישראל כולו על סיומה של מלחמת יום כיפורים בניצחון מדהים, כשלמרות שנתפסנו לא מוכנים באופן שסיכן את מדינת ישראל, כפי שלא קרה קודם לכן מעולם, וב"ה גם לא בחמישים השנים שלאחר מכן, הצלחנו להתאושש, להדוף את האויב גם בדרום וגם בצפון, ואף לעבור את הגבול ולכבוש שטחים בארצם ולאיים על בירותיהם.

ג. פורים פרטי - עמדת החיי אדם

בסוף ספר חיי אדם (סוף כלל קנה) פוסק רבי אברהם דנציג שמי שאירע לו נס יכול (ודוק - לא חייב) לתקן לעצמו לעשות אותו יום לפורים מדי שנה. בהמשך מספר המחבר שכך הוא ומשפחתו נוהגים לעשות מדי שנה בעקבות נס שנעשה להם בשנת תקס"ד (בדיוק 170 שנה לפי מלחמת יום כיפור), כשהיה פיצוץ בחצר ביתם שגרם להרס רב ול-31 הרוגים. בפיצוץ נפגע גם ביתו של בעל החיי-אדם, וקיר שהתמוטט בו כמעט שהרג את בתו שנפצעה, וגם אשתו ושאר ילדיו נפגעו באופן קל. מלבד נזק גדול שנגרם לרכוש. בעקבות זאת קיבל בעל חיי-אדם על עצמו ועל כל צאצאיו אחרי לעשות את יום הצלתו ליום הודיה, שחציו לה' בתפילה ובתענית לכל מי שיכול להתענות, ובליילה שלאחר מכן להתפלל תפילה חגיגית - להדליק נרות ולומר שיר היחוד ושיר הכבוד ופרקי תהילים נבחרים, ולהזמין לומדי תורה לסעודה, ולתת צדקה לעניים. המתכונת עליה מדבר החיי אדם הינה המתכונת של פורים, בו יום הלחימה וההצלה נקבע כיום תפילה ותענית, והיום שלאחריו - היום בו נחו היהודים מאויביהם - נקבע כיום משתה, שמחה ויום טוב.

ד. רמב"ם הלכות תעניות - כל צרה שאירעה ליחיד או לציבור מחייבת חשבון נפש

כאמור, לדעת החיי אדם מדובר על רשות ולא על חובה גמורה, אבל נראה שגם אם אין חובה הלכתית ברורה לקבוע יום הודיה על הצלה פרטית, קיימות סיבות רבות מדוע חייבים לציין את הניצחון במלחמת יום כיפור מדי שנה.

בראש הלכות תעניות כותב הרמב"ם שמצוה מהתורה לזעוק ולהריע על כל צרה שתבוא על הציבור, כדי להחדיר בתודעתנו שהדברים שקורים לנו אינם מקריים, אלא

מקורם בקב"ה שמצפה מאיתנו להיטיב את דרכינו ומעשינו. ואם כן, אם עם ישראל שבארץ ישראל חווה טלטלה כל כך עזה עד שקיומו היה נתון בסכנה, מוטל עלינו לנסות להבין על מה עשה לנו הקב"ה ככה, ומה עלינו לעשות כדי שהקב"ה לא יביא אותנו שוב למצב דומה. כפי שמדינת ישראל מנהיגה וצבאה היו חייבים להפיק את הלקחים מהטלטלה שעברה עלינו, ולדאוג שמה שהביא אותנו לסכנה הגדולה בה היינו נתונים ולאבידות הרבות שאיבדנו לא יישנה - לא היהירות והביטחון המופרז של 'כוחי ועוצם ידי', ולא הזלזול וההזנחה במצב הכלים והציוד שהיו אמורים לשמש את כוחות המילואים, ולא ההתעלמות מאזהרות והתראות וסימנים מובהקים לפרוץ מלחמה, ולא הביטחון המוחלט שבכל מקרה ובכל מצב תהיה ידינו על העליונה בגלל עוצמת חיל האוויר ועדיפות כוחות הקרקע וכו' וכו' - כך גם חלה עלינו כאנשי אמונה חובה לחשב את דרכינו ולנסות להבין על מה ולמה עשה ה' ככה לנו, מה המסר שהקב"ה רוצה להעביר לנו, וכיצד ובמה עלינו לשפר את התנהגותנו ואת דרכינו.

מיד אחרי מלחמת יום כיפור היינו כולנו תחת הרושם של החוויה המטלטלת והקשה שעברנו, ומן הסתם הדברים השפיעו על התנהגותנו והתנהלותנו. באופן טבעי במהלך השנים הדברים הולכים ומתעמעמים ונשכחים, ולכן יש חשיבות רבה ביותר ככל שחולפות השנים לחזור ולרענן את זכרוננו בחוויה שעברה על עם ישראל, ולהעבירה גם לילדינו ולנכדינו, כדי שנסיק את המסקנות הנדרשות ונתנהג באופן שלא נגיע שוב חלילה למצב דומה, ושהקב"ה לא יזדקק ח"ו שוב לרענן את זכרוננו כדי שנהג בהתאם.

"חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים" - מטרת חג הפסח היא שהמאורע הכביר של יציאת מצרים ישפיע על חיי עם ישראל לא רק בדור יוצאי מצרים אלא בכל דור ודור. לשם כך יש לרענן את הזיכרון ולספר את סיפור יציאת מצרים ולחוות אותו שוב ושוב מדי שנה - את השעבוד ואת הגאולה, את הגנות ואת השבת. והוא הדין גם בנוגע למאורע בסדר גודל של מלחמת יום כיפור. כשיחיד או ציבור עוברים חוויה קשה ומטלטלת נגרמים שני דברים - האחד שינוי התנהגות כתוצאה מהבנת הפרופורציה הנכונה בין עיקר לטפל, בין הדברים החשובים בחיי האדם ובין הדברים שהינם מותרות שניתן וצריך לוותר עליהם. השני - הוא שיתוק ואי יכולת לפעול כתוצאה מהכאב על האסון ועל האובדן במכה שניחתה עלינו. הדבר הראשון הינו מנוע חיובי לצמיחתו ולהתפתחותו של האדם בכיוון החיובי והטוב, שמביא ליתר אהבת הזולת, ליתר חסד, לריבוי טובה, ומצד שני לפחות קנאה, תחרות, מריבות ופגיעה בחברים. לעומת זאת, הדבר השני, השיתוק, פועל בכיוון השלילי ומנוע מהאדם להתקדם ולהמשיך לפעול, ליצור, להתקדם ולעשות טוב בחייו.

השיכחה נועדה לטפל בדבר השני, השלילי, ולאפשר לאדם לחזור לשגרה

ולפעילות ולעשיית טוב. הזיכרון נועד לשמר את הדבר הראשון, החיובי, של הטמעת העיקר החשוב והמקדם, לעומת הטפל המיותר והפוגם. מוטל עלינו להיזכר בתחושת התלות המוחלטת בקב"ה בימי הסכנה ולנסות לשמר תחושה זו גם בימי הטובה "וְאֲנִי אֶמְרָתִי בְשִׁלְוִי בַל אֶמוּט לְעוֹלָם. ה' בְּרָצוֹנָךְ הֶעֱמַדְתָּה לְהַרְרִי עוֹ הַסִּתְרָתְךָ פָּנֶיךָ הָיִיתִי נִבְהָל" (תהילים ל). גם בימי השלווה חשוב שלא להיות בטוחים בעוצמתנו ובכוחנו - "בל אמוט לעולם" - ולזכור את הבהלה והפחד בעת הסתר הפנים.

ה. חובת ההודיה על הניצחון וההצלה במלחמת יום כיפור

מטרה חשובה נוספת של קביעת יום זיכרון למלחמה הינה לציין את גודל הנס שזכינו לו בעזרת הקב"ה במלחמת יום כיפור. אנו יודעים לציין את מלחמת ששת הימים ואף לומר 'הלל' בברכה על ההצלה הניסית ממוות לחיים בשנת תשכ"ז, אך ההצלה במלחמת יום כיפור הייתה גדולה מכך. מלחמת ששת הימים נפתחה כשהצבא היה ערוך ומוכן ודרוך כקפיץ כתוצאה מימי ההמתנה הארוכים בטרם פרוץ המלחמה, והמלחמה החלה ביוזמה של מדינת ישראל שלא חיכתה למכה ראשונה שתונחת עליה ע"י אויביה. לעומת זאת, במלחמת יום כיפור נתפסנו כולנו עם כוחות סדירים מינימליים שלא היה להם כל סיכוי לעמוד מול הכוחות האדירים והעצומים שעמדו מולם. לאורך כל תעלת סואץ ניצבו כ-500 חיילים ישראלים שניסו לעצור שיטפון של כ-70 אלף חיילים מצריים מצוידים בטנקים, טילים וארטילריה כבדה, ולמרות שנתפסנו לא מוכנים הצלחנו להפוך את הקערה על פיה, להדוף את הפולשים והתוקפים, ולהגיע למצב שלולי איומי המעצמות היה מושמד שליש מהצבא המצרי, וכוחותינו היו מגיעים לפאתי דמשק. הצלה וניצחון כאלו מחייבים הודיה והלל לקב"ה, וכדברי הגמרא בפסחים: "והלל זה מי אמרו? נביאים שביניהן תקנו להן לישראל, שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן" (ק"ז, א). יש כמובן לדון אם החיוב הינו רק בעת ההצלה או כל שנה במועד ההצלה, והאם החיוב מהתורה או מדרבנן, וכפי שמשמע מהגמרא במגילה: "אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה - ממיתה לחיים לא כל שכן" (יד, א). מגמרא זו עולה שיש חובת הלל כאשר מדובר בהצלה שקרתה בארץ, ובמצב בו אנו לא נתונים תחת שלטון זרים ויכולים לומר "הללו עבדי ה'", וכפי שקרה לפני חמישים שנה. עיי"ש.

ההודיה על ההצלה מחד ועל הניצחון הגדול מאידך חשובה לא רק כלפי שמיא, אלא גם כלפינו - כלפי עם ישראל, שרבים מאוד בקרבו אינם מבינים את גודל הניצחון של צה"ל במלחמה זו, וחיים בתחושה שבניגוד למלחמת ששת הימים, במלחמה זו הייתה ידינו על התחתונה. תחושה מוטעית זו מביאה רבים לרפיון

ולנכונות לויתורים על ליבה של ארץ ישראל, מתוך מחשבה שאין בכוחנו לעמוד מול אויבינו, ושעלינו להיכנע לתביעתם למסור להם חלקים מארץ ישראל ולהחריב את היישובים שנבנו בהם.

ו. מטרת הציון ולהנחיל את לקחי מלחמת יום כיפור לדורות הבאים

מעבר לחובת ההודיה לקב"ה על הצלת מדינת ישראל בכלל ועל הצלתי הפרטית קיימת בעיניי מטרה חשובה נוספת לציון מלחמת יום כיפור מדי שנה בשנה ברוב עם. יש חשיבות רבה בהעברת החוויות והתחושות שעברו עלינו באופן פרטי, והמחשת הסכנה בה הייתה נתונה מדינת ישראל לכל אלו שלא חוו את הימים הללו, על מנת שכולנו נזכור תמיד שהמתנה הכל-כך יקרה של מדינת ישראל אותה קיבלנו מהקב"ה איננה מובטחת, ואם לא נלמד ממה שקרה ואם לא נסיק את המסקנות המתבקשות ולא נפיק את הלקחים הנדרשים אנו עלולים ח"ו לעמוד שוב במצב דומה. זיכרון מלחמת יום הכיפורים חשוב כדי שנפנים שקטסטרופות בלתי צפויות לחלוטין עלולות להתרחש בלי כל הכנה מוקדמת - שברגע אחד ניתן ליפול לתהומות ולצלול מאיגרא רמא לבירא עמיקתא. הזיכרון חשוב כדי שנפנים ונזכור שגם אנשים גדולים, חכמים ונבונים, יכולים לטעות בהערכתם, ושאינן מקום לבטוח באדם גם אם הוא נראה מאוד מקצועי, ידען ובעל ניסיון. הזיכרון חשוב כדי להחדיר לתודעתנו שחוט שערה דק ביותר מפריד בין ניצחון לכישלון, בין ישועה לאבדון. חשוב להכיר בכך שכמו שברור לנו שמלחמת ששת הימים הייתה גילוי אלוקי, ומאת ה' הייתה זאת היא נפלאת בעינינו - כך בדיוק גם מה שארע לנו במלחמת יום כיפור מאת ה' הייתה זאת, ועלינו לנסות לפענח את המסר שהקב"ה רצה להעביר לנו באמצעות מאורעות מלחמת יום הכיפורים.

ז. האם נכון לקבוע יום הודיה כאשר אנו מבכים את הנופלים הרבים במלחמה?

מצד שני, קיים קושי לקבוע יום הודיה ויום אמירת הלל לאור העובדה שזכירת המלחמה מזכירה לכולנו גם את החברים הרבים שנהרגו ונפצעו במלחמה זו. זיכרון זה מוביל אותנו לעצבות ולאבל, מעין התחושות המלוות מי שנמצא בבתי עלמין צבאיים באזכרות. זיכרון המלחמה כולל גם זיכרונות לא נעימים מימיה הראשונים של המלחמה בהם לא הצלחנו לעמוד מול הכוחות המצרים והסורים שהצליחו לאיים על מדינת ישראל. אלא שאנו מורגלים להפריד בין טוב לרע, ויודעים שיש להבחין בין הודאה על הטוב ובין האבל על הרע. אנו מצליחים להסמיך את יום הזיכרון לחללי

צה"ל ליום העצמאות, ובגוש עציון בכלל, ובכפר עציון בפרט מורגלים לשמוח ולחגוג את הקמת מדינת ישראל ביום נפילת גוש עציון, וביום אמירת קדיש על למעלה ממאה לוחמים ומתיישבים שנהרגו ביום נפילת הגוש - שהוא יום ההכרזה על מדינת ישראל. כמו-כן אנו שמחים ומודים לה' ביום שחרור ירושלים למרות שבאותו יום עצמו אנו מקיימים אזכרה למאה שמונים ושניים לוחמים שמסרו נפשם בקרבות לשיחרור העיר. גם ההלכה דורשת מאיתנו לדעת לעיתים במצבים קשים ביותר לברך 'שהחיינו' בסמוך לברכת 'דיין האמת'.

ה. נדרי לה' אשלם

ובאופן אישי, בימי המלחמה חשתי כל העת שאני נתון בדין קשה, ושעלי לקבל על עצמי קבלות בתחום הרוחני כדי לנסות לאזן את עצמי מול השטן המקטרג בשעת הסכנה. אינני זוכר אם היה זה בעיצומה של הלחימה בדרום במסגרת חטיבה 500, או בימים שלאחר המלחמה בהם שילבנו כוונות עם אימונים והכשרת צוותי טנקים שיוכלו למלא את חסרונם של הטנקיסטים הרבים שנפגעו במלחמה. בימים אלו, כשניתחתי לעצמי כל מה שעברתי בימי המלחמה, קיבלתי על עצמי להקדיש את חיי לקרב יהודים לקב"ה. חשתי שאם זכיתי והקב"ה השאיר אותי בחיים, הרי שעלי להקדיש את חיי לקב"ה ולעבודתו. וזו עצמה סיבה נוספת וחשובה שאני מרגיש בגללה צורך להזכיר לעצמי מדי שנה את מה שעבר עלי, ובעקבות זאת את מה שקיבלתי על עצמי, כדי שהדברים לא יתעמעמו ויישכחו במהלך השנים ואוכל לקיים את מה שקיבלתי על עצמי.

ט. הזיכרון בימים אלו של מחלוקת ופילוג בעם ישראל

זיכרון זה של מלחמת יום כיפור קשה עלי במיוחד בימים אלו של פילוג, שסע ומחלוקות בעם ישראל, כאשר אני חש שכאז כן עתה - גורלה של מדינת ישראל מונח על כף המאזניים. אם לא נתעשת ונשכיל לשמור על אחדותנו אנו עלולים ח"ו למצוא את עצמנו שוב במצב בו היינו בראשית מלחמת יום כיפור. זיכרון מלחמת יום כיפור מחייב את כולנו לזכור כל העת כי אנשים אחים אנחנו, ושללא אחדות אין לנו סיכוי לשמור על אחיזתנו בארץ ישראל. ללא אחדות אין השראת שכינה בעם ישראל, ובלי השראת שכינה וסייעתא דשמיא אין כל אפשרות להחזיק מעמד בארץ ישראל. האירנים, חיזבאללה, חמאס ושאר אויבינו מחככים ידיהם בהנאה כשהם רואים את מלחמות האחים שמתחוללות נגד עיניהם - עבודתם נעשית על ידינו אנו. הביטחון, עוצמת צה"ל וכח ההרתעה נפגעים באופן משמעותי, הכלכלה מידרדרת, היחסים עם מדינות העולם במשבר אף הם, ומה שנפגע יותר מכל הם החוסן הפנימי והלכידות

שהם סוד קיומנו בארץ. בסוף ימי בית שני הביאו מלחמות האחים והמחלוקות בין כתות שונות לשריפת אסמי התבואה שאיפשרו לשרוד את המצור, וירושלים נפלה בידי רומא. מחריד לראות ולהיווכח שהיום שורפים לנגד עינינו את האסמים שמאפשרים את קיומנו בארץ, שהם העוצמה הביטחונית, הכלכלית והמדינית של מדינת ישראל - עוצמה שמאפשרת לכולנו את החיים בארץ. אנו מחויבים ללמוד מההיסטוריה, ולעשות הכל כדי למנוע ח"ו את חורבן הבית השלישי כמו ידינו. מוטל על כולנו להרבות תפילה שהעושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל, והשלום והבטחון יחזרו לעם ישראל.

י. ט"ו באב התיקון לתשעה באב

המאורע הראשון שאירע ב"ז בתמוז היה שבירת הלוחות - ומאורע זה מטביע את חותמו על אופי היום, בו אנו מתאבלים ומבכים את ניתוק הקשר האמיץ שהיה אמור להיות בינינו ובין הקב"ה. הלוחות מעשה אלוקים והמכתב מכתב אלוקים היו אמורים לשכון באהל מועד, ובכך לציין את השראת השכינה בעם ישראל ואת הקשר המיוחד והאמיץ בין הקב"ה לעמו. שבירתם מבטאת את הניתוק הנורא של קשר זה ואת החורבן הרוחני שבעקבותיו. גם ביטול התמיד שאירע ב"ז בתמוז מבטא יותר מכל את ניתוק הקשר בין עם ישראל לקב"ה, שהרי הקרבנות הם שיוצרים את הקשר והחיבור בינינו ובין ה'. המאורע הראשון שאירע בתשעה באב היה חטא המרגלים, שבעקבותיו נגזר על אבותינו שלא ייכנסו לארץ. ואם כן תשעה באב מבטא את החורבן הלאומי ואת ניתוק הקשר בין עם ישראל לארץ ישראל. גם חורבנות בית המקדש הראשון והשני וחורבן ביתר, שאירעו אף הם בתשעה באב, הביאו לגלות ולהתרוקנות ארץ ישראל מעם ישראל.

לאחר שהמשנה בתענית מונה את כל הדברים שאירעו לאבותינו בשבעה עשר בתמוז ובתשעה באב, היא חותמת באמירה שלא היו ימים טובים לישראל כיום הכיפורים וכט"ו באב. יום הכיפורים הינו התיקון של שבעה עשר בתמוז, שהרי בו ניתנו לנו הלוחות השניים וחזר החיבור והקשר בין הקב"ה לעם ישראל. ואכן יום הכיפורים מהווה עד ימינו את היום בו מתהדק הקשר בינינו ובין הקב"ה לדרגה הגבוהה ביותר - יום של סליחה ומחילה, דמיון למלאכי השרת והתקרבות מקסימלית בין הקב"ה לעם ישראל. אשר על כן מפחיד עד מאוד להיזכר כל שנה, שדווקא ביום כיפור שהוא יום ההתקרבות הגדולה ביותר בין הקב"ה לעם ישראל - יום החיבור החזק בינינו לקודשא בריך הוא - חווינו הסתר פנים וניתוק כואב כל כך מהקב"ה ששפך קיתון רותחין על פנינו. הסתר פנים כזה ביום כזה מחייב אותנו לחשב את דרכנו ולנסות להבין על מה ולמה דחה הקב"ה את התקרבותנו

וחיבורנו, ומה מוטל עלינו לעשות כדי שנחזור ונזכה להשראת שכינתו של הקב"ה בקרבנו.

ובהמשך ליחס בין י"ז בתמוז ליום הכיפורים, גם ט"ו באב מהווה תיקון לתשעה באב ולניתוק של עם ישראל מארץ ישראל. ואכן אנו מוצאים שכאשר הגמרא מחפשת את המקור לשמחת ט"ו באב היא מציינת שבו כלו מתי מדבר - כלומר שזהו בדיוק התיקון והנחמה מהאסון הראשון של תשעה באב שבגללו נגזר על אבותינו שלא להיכנס לארץ, ומיד כשכלו מתי מדבר, הקב"ה מורה לעם ישראל להתחיל לרשת את ארץ ישראל. וכיוצא בזה, המאורע האחרון שאירע בתשעה באב הוא חורבן ביתר, וכנגדו אחת הסיבות המובאות בגמרא לשמחת ט"ו באב הוא שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, כלומר שזהו יום הנחמה לחורבן ביתר שאירע בתשעה באב. יום ט"ו באב הינו חג האהבה והנאמנות לארץ ישראל. גם שלושת הדברים הנוספים שאירעו בט"ו באב קשורים לתיקון הפירוד בעם ישראל ואיחודו מחדש - הותרו שבטים לבוא זה בזה, הותר שבט בנימין לבוא בקהל, והושע בן אלה מלך ישראל ביטל פרוסדיות שהקים ירבעם בן נבט על מנת למנוע מאנשי מלכות ישראל מלעלות לירושלים.

דברי סיום

כדי לבסס את אחיזתנו והשתרשותנו בארץ יש צורך באחדות בין כל פלגי עם ישראל ושבטיו. תפילה גדולה בפנינו שנזכה שכל הפלגים המתכתשים בעם ישראל יבינו שכוחנו באחדותנו, ורק אחדות (אחדות ולא דווקא אחידות) וכבוד הדדי יבססו את ישיבתנו בארץ ישראל, ויחזקו את יכולתנו לעמוד בפני אויבינו ומבקשי רעתנו.



ערב הודיה על הישועה במלחמת יום הכיפורים

דורנו והדור שלפניו חוו תהליכים ומאורעות לאומיים כבירים, בעוצמה ובצפיפות שלא נראו כמותם מעולם. השואה, שהיא האירוע המחריד ביותר בתולדות האנושות, מעמידה בצל את שיעבוד מצרים שאת זכרו נושא עם ישראל אלפי שנים. קיבוץ הגלויות מירכתי סיביר ועד לב אפריקה, והתחברות העם עצם אל עצמו בשפתו ועל אדמתו, הם פלא עולמי ייחודי שהנביאים לא ראו דוגמתו בימיהם אבל הכינו אותנו היטב לקראתו.

שלוש פעמים קרה בדורנו נס פורים - במלחמת השחרור, בששת הימים וביום הכיפורים, אלא שבניגוד לפורים הראשון של המן ומרדכי הניסים האלו קרו בגלוי - ולא בהסתר, לא דרך משתאות ואינטריגות בחצרו של מלך שתוי - אלא בניצחון של צבא ישראל על אדמתו מול צבאות אויב, שפתחו את המלחמה בהתרברבות יהירה ואכזרית, וגמרו אותה במנוסה בלי נעליים.

וכשם שהמאורעות הם אלוקיים ומפעיימים, כך גם הפרדוקס מרקיע שחקים: מבחינה רוחנית ורעיונית הכוח שנשמע קולו ביותר בדורות אלו הוא דווקא כוחה של החילונית האידאולוגית. בתחילה היא כללה, בקשר שלא ניתן להסברה רציונאלית, להט גדול של תחייה שכוחו גבר בה (כפי שמתואר ב'מאמר הדור' של הרב קוק). אחר כך הלך הלהט הזה הלוך וחסור, ובשנים אלה הולך וגובר כוחה ההרסני-התאבדתי של החילונית. כנגד החילונית העולה ופורצת ניסתה לעמוד בפרץ הדתיות החרדית הנסוגה, שקידשה בעיקר את מורשת העבר, וטיפחה בכל כוחה תפיסות מסורתיות של 'אמונת חכמים' ושל 'ראשונים כמלאכים ואנו כחמורים'. שתי השיטות האלו, החילונית והחרדית, לא יכולות מעצם טבען להרשות לעצמן להודות בעובדות שקרו כאן ולהכיר בכך שהן 'תנ"כיות' יותר מכל מאורעות ימי התנ"ך, ושתיהן פיתחו מנגנוני הגנה כדי להתעלם מהן. החילונית, בגלל כוחה, מסוכנת ביותר: אם אין עם ישראל עם נבחר, אז לקח השואה הוא שכל אחד יכול להגיע לגזענות הנאצית, ובעיקר אנחנו! יש 'קיצוניים' משני הצדדים ויש 'מתונים' משני הצדדים, ואם המציאות אינה מצייתת להשקפת העולם - כותבים המון מאמרים בעיתונים ומפגינים הפגנות המוניות וסוערות עד שהמציאות נכנעת, וכך מגיע החיזיון שאין לו אח ורע בתולדות העמים של חכמי חלם הנותנים נשק בידי נחשים צפעוניים שכבר ניסו להשמידם ונכשלו, כדי שאלה 'יילחמו בטרור'. חסרים לנו מאוד בדורות האחרונים יהודים שהם קודם כל בני אדם נורמליים, הרואים את המציאות כפי שהיא ומבדילים בין צדיק

לרשע ובין אויב לאוהב, יהודים המגיבים כפי שהיו מגיבים אבותינו מחברי הסליחות והקניות אילו זכו לראות מה שאנחנו ראינו, יהודים נורמליים השומרים איתם את תקוות הדורות בלי תערובת של 'סוציאליזם ואחוות עמים', של 'גזע נדיב ואכזר' או של 'שיר לשלום בצעקה גדולה', המוכנים לומר בפה מלא שיש הסבר לשואה ושהוא כתוב בתורה, הנפעמים למראה התגשמות התוכנית האלוקית של תחיית העם והארץ ורוצים להיות חלק ממנה. ליהודים ה'נורמליים' לא קל להתפתח ולבסס את דרכם מול הכוחות החזקים האלו, שקול שופרותיהם מלא את כל הארץ.

אבל לקב"ה ולהיסטוריה אין הרבה זמן ללבטים והססנות. בעוד אנחנו מתווכחים "ט שנים אם לחגוג את עצמאותנו בהלל עם ברכה או בלי ברכה, והנה באה ישועת ששת הימים, שהיא כנראה הניצחון המוצלח ביותר בהיסטוריה של המלחמות, וגואל ישראל העלה אותנו בעל-כורחנו אל הר הבית ואל ערי אבותינו. אך רק בודדים קלטו את הקריאה "עלה רש" שעלתה מראשי ההרים, השאר ישבו וחיכו. ואז אחרי שש שנים באה התזכורת של יום הכיפורים. שוב, סכנת הכחדה מוחשית מאוד ומפחידה מאוד, ושוב ניצחון מדהים בצפון ובדרום (ניצחון שהפך לתבוסה בידי יוצרי מצב הרוח הלאומי). אשרי מי שזכה להיות שותף להתעוררות האמונית שבאה בעקבות המלחמה הזאת, למאבק על הזכות לרשת את הארץ, לגל ההתנחלויות ששטף את ההרים והגבעות באותן שנים, ולגל השני של ה'גבעות' ו'החוות' של השנים האחרונות. לא כל מהלך אנחנו מבינים. הארץ לא שוקטת לרגע. גם כאשר נציגי העם הלכו עד הסוף בדרך האבדון, הקב"ה הקשה את לב אויבינו והצילנו מיד עצמנו, אך לעיתים הוא גם מייסר אותנו. ולכן יסוד האמונה בה' בהווה הוא להזכיר את שמו יתברך על הטובה וגם על הרעה.

* * *

מדי שנה אני מזמין את חבריי ביישובי עופרה לסוכתנו לערב של הלל והודיה בליל כ' בתשרי, אור ליום החמישי של חוה"מ סוכות. הזמן הרב שעבר מאז מלחמת יום הכיפורים השכיח ממני הרבה פרטים שוליים, אך השאיר אותי עם הזיכרונות החזקים יותר. התחנתני באלול תשל"ג, חודש לפני פרוץ המלחמה, וגרנו בירושלים. ביום הכיפורים הלכנו יחד לתפילה בישיבת הכותל. עד הצהריים לא ניכר ולא נודע דבר. בצהריים החלו הגיוסים. בישיבה למדו אז הרבה בחורי הסדר שעברו אימוני שריון, והם נשלפו בזה אחר זה מן התפילה. לא ידענו אז מה יהיה חלקם בבלימה הבלתי-אפשרית של הסורים בגולן, ובקרבות סיני ומצרים ('אפריקה'), ידענו שכל אחד מהם ינוע ואיש מהם לא ינוח, אבל השאלה התלויה באוויר הייתה מי יחיה ומי ימות. התפילה קיבלה משמעות לגמרי אחרת, ונוספו עליה אזעקות ראשונות (היה קיים חשש מתקיפה אווירית).

אני עצמי גויסתי למחרת יום הכיפורים. הייתי מהחיילים הצעירים בחטיבת הצנחנים משחררי ירושלים, ועדיין לא הייתי משובץ. הגעתי למקום הכינוס, קיבלתי נשק וציוד, וצורפתי לפלוגה שהורכבה בו ביום מחיילים ומפקדים שלא הייתה להם יחידת אם, ולא הכירו זה את זה. חנינו במרכז הארץ, מחכים לפקודה. הדבר שאיפיון את ימי ההמתנה האלו היה הרגשה קשה של אי-סדר, חוסר מידע ואובדן האמון. הרדיו הודיע שכוחותינו 'ממגרים' את האויב, ונציגי דובר צה"ל שהגיעו אלינו הרגיעו אותנו ואמרו לנו 'שלא לציטוט' שכוחות של צה"ל כבר נמצאים מעבר לתעלה. כשהתגלה שכל זה לא נכון עברנו משבר שלא היה כמותו בצה"ל לפני כן.

ביום חמישי בערב מוצאי חג ראשון לקחו אותנו סוף סוף לכיוון סיני, וההרגשה הרעה התחזקה מאוד למראה בניין השקם הענק ותחנת הדלק באל-עריש שהיו נטושים (אל-עריש הייתה כל השנים מוקד של שליטה ישראלית, שבו משוטטים ילדים ערבים ומבקשים לצחצח את נעליך תמורת חצי פרוטה). בהגיענו לאזור הפידים קיבלנו פקודה לחפור שוחות אישיות בחול, והזהירו אותנו שהקומנדו המצרי עשוי להפתיע אותנו בכל רגע. רציתי מאוד לקיים מצות סוכה. בניתי לי סוכה של שבעה טפחים בגובה עשרה מעל השוחה שלי, ומצאתי קוצים לסכך בהם, אך בליל שבת קיבלתי פקודה לפרק אותה מפני הסכנה, כדי שהשוחה שלי לא תבלוט בשטח. מעלינו עברו מטוסים מצריים והפגזו בקרבתנו. ראינו קרבות אור בין טייסינו לשלהם, שלא תמיד נגמרו בניצחון שלנו. המצב לא היה מזהיר, וההרגשה בהתאם.

שינוי דרסטי חל פתאום ביום שני י"ט בתשרי. עברנו ממצב סטאטי ליוזמה. קיבלנו פקודה להתחיל לזוז. תוך כדי תנועה בתוך שיירה ענקית של יחידות רבות ושוונות הבחנו פתאום שהכוחות האחרים חונים משני צידי הכביש, ורק הכוח שלנו בתנועה מערבה לכיוון התעלה (מצבם בחנייה היה לא פחות מסוכן משלנו. השארנו בגלל תקלה את עוקב המים ביניהם, ומצאנו אותו לאחר זמן בצורת גרוטאה אחרי שנפגע בהפגזה מצרית). להפתעתנו היו חיילים שנופפו לנו בידיהם ואף זרקו לעברנו סוכריות ממנות הקרב, ורק אז הבנו שאנו פורצים קדימה, כדי להיות מהכוחות הראשונים במערכה. המעבר בציר 'טרטור' לעבר התעלה היה קשה מאוד, סביבנו טנקים בוערים, 'גשר הגלילים' שנתקע, פצועים רבים (לתעלה הגענו ללא ציוד חבישה, שאזל תוך כדי טיפול בפצועים שבדרך!). כולנו נטינו להירדם בתוך הזחל"ם - העייפות הייתה רבה, אבל זו גם תופעה פסיכולוגית ידועה. לפנות בוקר של כ' בתשרי השתרר פתאום שקט. התברר שכבר עברנו את קווי האויב בלי שהתגלינו, ומיד אחר כך התקדמנו דרך 'החצר' וחצינו את התעלה בסירות גומי שקטות. שום דבר לא היה דומה לתדריך החפוז שקיבלנו. לא חיכו לנו 'נצנצים' ולא נקודות ריכוז, הלכנו צפונה ולא דרומה, אבל המדבר והאש נגמרו באחת, קנה וסוף ליטפו אותנו

במערב התעלה, ושקט אפף אותנו. הרגשנו שחל מהפך, שהיזומה בידינו, ושסוף סוף אנחנו מנצחים.

עוד קרו בהמשך סיפורי קרב והיינו בסכנות רבות וזכינו להרבה הרבה סייעתא דשמיא, אבל מבחינתי זה היה רגע היסטורי של ניצחון. אני זוכר שאמרתי זאת לחבריי כשעוד היינו על הסירה. ראיתי אותנו בסירה כמין משל לעם ישראל ומדינת ישראל, שבעזרת ה' מצליחים למרות כל המכשולים והסכנות והאימים והאויבים לעבור לגדה השנייה ולהתקדם בדרך לניצחון ולגאולה השלמה. הרגשנו באופן מוחשי שנצח ישראל לא ישקר.

כשחזרתי מהמלחמה החלטתי שאסור לשכוח את היום הזה, כ' בתשרי, יום לפני הושענא רבה, שבו ניצלנו וניצחנו. חשתי שצריך להודות לה' בפה מלא. חכמים קבעו לנו הלל בברכה ביום הזה כמו בשאר ימות החג, אך אני מרגיש שההלל ביום הזה הוא הלל מיוחד, שצריך לכוון בו כמו בהלל של יום העצמאות: הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. אנא ה' הושיעה-נא אנא ה' הצליחה-נא.

חברי הנהלות ישיבת שעלבים ומכון שלמה אומן ומערכת 'המעין'
משתתפים באבלו הכבד של חברם
ר' יהודה פרוידיגר נר"ו ומשפחתו
עם פטירתה בשיבה טובה של אם המשפחה
הגב' **רות פרוידיגר** ע"ה
אשת ר' משה פרוידיגר ז"ל
בעלת אמונה שלמה והשכלה רחבה, אוהבה ספר ודעת
נפטרה בירושלים בג' בתמוז תשפ"ג
תנצב"ה



הרב יצחק הוטנר זצ"ל ומלחמת יום הכיפורים

המלחמה בשיחותיו של הרב הוטנר בחג הסוכות תשל"ד

חג הסוכות תשל"ד עמד בצילה של מלחמת יום הכיפורים, שהתחילה ימים ספורים לפניו. מטבעם של דברים, היו שמחת החג והדאגה מהמצב הקשה של כוחות צה"ל שלובים זה בזה¹. הרב יצחק הוטנר זצ"ל דיבר כדרכו בכל ימי החג בענייני החג, והתייחס בדבריו כמה וכמה פעמים למצב², ובתוך כך אף ליחס הראוי בין השמחה לדאגה. ננסה ללמוד מהדברים שאמר בחג הזה כיצד חווה, הרגיש והבין את הדברים³. נפתח ב'פחד יצחק' על סוכות מאמר קז⁴ שנאמר ביום הראשון של החג:

'אני אמרתי בחופזי כל האדם כוזב'. כל ספר תהילים מלא ממהלך של ישועה היוצאת מתוך הצרה, מעבר מצרה לישועה, מחושך לאור, ונושא את דיבוריו על ישועה הנצמחת דווקא מתוך הצרה, שלולא אותה צרה לא הייתה זכיה להטבה כזאת. ונראה שכן נאות לדברי דוד שהוא המשיח. כשם שיש אצלנו אמונה פשוטה בביאת המשיח, כך יש אמונה פשוטה שמשיח בא דרך חבלי משיח. היינו על המשקל של 'עת צרה היא ליעקב וממנה יושע', דווקא מתוך גודל הצרה, ממנה נצמחת הישועה.

וממשיך שם להראות כלל זה בחיי דוד עצמו.

בלילה השלישי של החג [סימן קי] דיבר על הפסוק 'וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב', והביא את דברי רש"י בדברים [לג, כח]: "כל יחיד ויחיד איש תחת גפנו ותחת

1 על תקופה זו נכתב בספר הזיכרון לרב יצחק הוטנר עמוד סא: שנת תשל"ד אמורה הייתה להיות הפעם הראשונה שיקבע רבנו עצמו בא"י לזמן החורף, ויזכה את חברי הכולל בנוכחותו. והנה פרצה מלחמת יוה"כ בהיותו בחו"ל לימי החגים. לאחר עבור החג, עמדה לפניו הכרעה קשה: אם לנסוע מיד, לאחר תום הקרבות - למרות המצב הקודר שדרכי ציון אבלות היו, מבלי כל בא אז לשערי הארץ - או להיענות להפצרות תלמידיו, מקורביו, וידידיו שלא ייסע עד שתשקוט הארץ. אחרי שיקולים כבדים וקשים, בנייהם החשש ד'לא ימס את לבב אחיו, החליט להמשיך בדרכו.

2 בספר 'עקב רב', תולדותיו של הרב יעקב הורוביץ זצ"ל ראש ישיבת אופקים שהיה מתלמידיו הקרובים ששהה בשנת תשל"ד בארה"ב נכתב [עמ' 40]: 'המאמרים שנאמרו אז ע"י הגר"י הוטנר זצ"ל היו קשורים לענייני דיומא, ואנשים נהרו לשומעם עוד יותר מהרגיל, גם ממרחקים שהצרכו טיסה. על אף המלחמה לא התיר הגר"י הוטנר זצ"ל לבטל משמחת יו"ט של סוכות'...

3 נעיין לצורך כך בספר 'מאמרי פחד יצחק' על סוכות, וגם בספר 'רשימות לב' על סוכות לרב ראטה, מאמרי שנת תשל"ד.

4 בהערה צוין: "כנראה נאמר מתוך מצב השעה של מלחמת יוה"כ".

תאנתו מפוזרין ואין צריכים להתאסף ולישב יחד מפני האויב", והרחיב בעניין זה, ושמה גם זה קשור למאורעות.

ביום השלישי [מאמר קיא] מצויה התייחסות עקרונית ומשמעותית מאוד למצב המורכב:

נענה עכשיו ברבים על שאלתו של חכם אחד, היום לאחר התפילה, למה לא אמרנו תהילים היום בבית המדרש. התשובה: לא שאנו מפחדים מאמירת תהילים, הלוא בהגיע לנו הידיעה הראשונה על המאורע ביום כיפור⁵ אמרנו תהילים באמצע תפילת מוסף. אלא שהיום לא נהגנו כך. והטעם הוא לאור השאלה שבה פנו כמה אנשים, לפני פרוס החג, אם יש עניין למעט השנה בשמחת החג. התשובה הייתה שלילית. הנה בקהל המתאסף בבית המדרש ישנם כאלה שאי אפשר להם לומר תהילים בחג בלי שיצא מזה גירעון בשמחת יו"ט, ובלי שיקופח מזה עונג דשבת. וזה בניגוד למכוון. ולומר תהילים שלא על חשבון השמחה - לאו כל מוחא סביל דא [ובמוצאי שבת קודש אמר 'עכשיו אין לחשוש לזה', ופתחו באמירת 'ענך השם ביום צרה', ולאחריו ניגון שמחה].

והוסיף להסביר:

להוראה זו שלא למעט בשמחת החג נתכוונו גם חכמים אחרים שנשאלו. היו כאלה שנימקו דבריהם במה שזכות שמחת יו"ט תסייע, ויש שאמרו שהשמחה תמתיק את הדינים. מבין שניהם יצאה ההתנגדות לפגיעה בשמחת יו"ט⁶.

5 שהרי בארצות הברית זמן תפילת מוסף היה בזמן שבארץ כבר היה מוצאי החג.

6 ראיתי במקום שנעלם ממני שבימנים שרשמו החסידים משנת תשל"ד בחצר חב"ד מסופר הרבה על דברי האדמו"ר באותה תקופה שאמר שיש להוסיף בשמחה וכו', והתנגד מאוד לקיים אז תענית וכיו"ב, בהסבירו שכיון שהיא שעת שמחה הרי הדרך להצליח היא רק בדרך זו (בשונה ממלחמות אחרות שהיו בזמנים אחרים כמו מלחמת לבנון). את דעתו של הרבי אודות הזהירות מפגיעה בשמחת החג ניתן ללמוד גם מהסיפור הבא: באחת השנים קיבל מאדם מסוים הגדה בה היו ציורים המזכירים את השואה, מסתמא סמוך ל'שפוך חמתך'. הרבי כתב על כך [שערי מועדים פסח בעמ' קנח]: 'כמו שיש ציווי של אמירה במקומה שפוך חמתך... ועל דרך זה קביעת בין המצרים ותשעה הימים משנכנס אב, ורק בימים שנקבעו לכך על ידי תורתנו תורת חיים, הוראה בחיים, כן אין רשות להכניס לתוך מועדים-לשמחה עניינים של היפך השמחה אלא במידה שהתורה מצווה ולימדה לעשות כן. ולכן בשעה שכל בני המשפחה מסובים לסדר של פסח ומכניסים להגדה קטע בנוגע למאורע שבהתבוננות אפילו קלה בזה צריך לגרום זעזוע נפשי עד היסוד, הרי מזועזע עניין ההגדה של פסח... וכך סיפר הרב חיים שטיינר [עלון גילוי דעת סוכות תשע"א]: 'בתוך ההלם הכללי שאחזו בנו עם פרוץ המלחמה, היו ר"מים בישיבה שסברו שמן הראוי לבטל את חופשת 'בין הזמנים' באותה שנה, ושצריך להמשיך ללמוד כרגיל. לקראת סוכות נשמעו דעות בעד צמצום השמחה בחג. במיוחד ביקשו שלא נקיים את המנהג שנהגנו מידי שנה

הארץ לספר על גדול ומנהיג אחד זצ"ל שבראש השנה באמצע שנות החורבן, לאחר שנתפזרה עדתו, ונשאר במרתף עם מנין יהודים - ענה ובירך 'לשנה טובה... לאלתר לחיים' באותו מבט פנים ומנוחת הנפש כמו שהיה עונה ואומר לעדתו בת עשרות אלפים בשנים כתיקונך⁷.

ב'רשימות לב' נוספו מספר פרטים בעניין זה⁸:

אמר מרן זצוק"ל דכמה שאלות קיבל... ולפני החג דיבר עם ר' יעקב קמנצקי זצ"ל בעניין בנוגע להמצב עת צרה שנמצאים בה, שאין חלילה למעט בשום אופן משמחת החג מחמתה. וגדול אחד מליטא אמר שבזכות שמחת יו"ט תבוא הצלה. וגדול אחד חסידי אמר שהשמחה תמתיק הדינים. וביה"כ אמרנו תהלים באמצע התפילה, ומה דלא אמרנו תהלים בשעת תפילת יו"ט היה מחמת הבעלי בתים המתפללים איתנו שלא יבינו שאין באמירתנו של תהלים שום סתירה לשמחת החג, אבל עכשיו בעת מסיבת החג של בני תורה יש בראשם מקום להניח שני תפלין נאמר תהלים⁹.

לרקוד בשמחת תורה עם ספרי התורה בראשות רבנו מבניין הישיבה אל בית הרבנים הראשיים. התהלכה עברה תמיד ברחובות המרכזיים בירושלים, והיה חשש שהציבור לא יבין כיצד רוקדים בעוד המלחמה נמשכת. רבנו הרב צבי יהודה דחה את כל הרעיונות הללו, ועמד בתוקף על כך שסדרי הלימוד בישיבה לא ישתנו, וכן שנקיים את שמחת החג כרגיל. הוא החדיר בנו ביטחון מלא שמתוך הצרה תהיה פדות ורווחה, ושדווקא השמירה על הסדר הרגיל של הישיבה ושל שמחת החג יעמיק את האמונה הזאת, כמו שכתב רבנו יונה גירונדי ש"הבטחון הוא עיקר היראה והאמונה". אנחנו נקיים את מצוות החג כמו תמיד - אמר רבנו - וה' יפוך הכל לטובה. גאולתנו היא הגאולה האחרונה, ולא יהי עוד חורבן. כמובן עשינו כדברי הרצ"י, והדבר הגביר עוד יותר את הביטחון בניצחוננו¹⁰...

7 בספר 'עקב רב' [שם] הביא בשמו תלמידו הרב יעקב הורוביץ: "סיפר... שבסוכות תש"ג היה בארה"ב, וליבו נשבר על שמועת הגטו, בעיר מולדתו ורשה, שהושמד. כשבא לביתו ראה שסוכות נשרפה. הוא נשען על דלת בחצר ומירר בבכי... עד שפגע בו חסיד זקן ואמר לו - 'ר' יצחק, האם הנך מאמין שהקב"ה שהכתוב בתורתו 'ושמחת בחגך' התכוון גם לר' יצחק בשנת תש"ג? כל ימי הכיר טובה לאדם זה, והיה קם בפניו. הוא אמר 'אפשר לומר הרבה 'תורות' והרבה פילוסופיות, אבל לפני כיסא הכבוד עומדים יהודים אלו'.

8 ועוד שם: "בהקפות יום שמחת תורה שינה מרן זצוק"ל מסדר ניגוני הקפות הרגיל - קול רינה וישועה באהלי צדיקים ימין ה' עושה חיל, עצו עצה ותופר דברו ולא יקום כי עמנו אל". נראה שבחירת השיר השני נבעה מכך שאין בו פגיעה בשמחה אלא בקשה להפרת עצת אויבנו. ועוד נקודה: "אין ספק הוא שאחינו בני ישראל הנמצאים בשביה עם ספר תורה שבידם עושים כפי יכולתם הקפות, יה"ר שההקפות שלנו יהיו מצורפים למעלה בשרשם עם ההקפות שלהם".

9 גם הרב וולבה זצ"ל, שהיה אז המשגיח הרוחני בישיבת באר יעקב, התייחס לשילוב בין השמחה לאמירת תהלים, ואמר בדבריו לפני ההקפות 'מאמרי ימי הרצון' עמוד רצ': "...ובאשר הפעם כל שמחת יו"ט היא בבחינת 'ושיקוי בבכי מסכתי' (תהלים קב, י), כאשר אחינו נתונים למוראות

ואמר מרן זצוק"ל דשמע מעד נאמן דכשהתחילו אותם ימח שמם לצור על ווארשא התפלל הרבי מגור בליל ר"ה עם מנין מצומצם, לאחר התפילה קיבל המתפללים בברכת השנה באותו זיו הפנים שהיה לו לפני שנה כשזכה לברך אלפי ישראל, ואנו אין לנו השגה בניסיון כזאת בשמחת יו"ט.

בלילה השישי [מאמר קטן] נגע הרב הוטנר שוב באיזון הנדרש בין שני הצדדים הנוכחים באותם ימים¹⁰:

הנני בזה לחזור מה שהראה לי היום בבוקר חכם אחד, שמאוד הנאני בזה. הייתי מוטל במבוכה היום, באיזון שבין אימת המצב ובין שמחת יו"ט, והנפש מתנדנדת בין שתייהן, ומבקשת למצוא לכל אחד מקומו הראוי. ומה הועיל לו באותה מבוכה? ניגש אלי אותו חכם והראה לי את התרגום על הכתוב 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך' - 'חדי זבולון במפקך לאגחא-קרבא על בעלי דבבך ויששכר במהכך למעבד זמני מועדיא בירושלים' - בשעה שזבולון יוצא למלחמותיו ישמח בששכר במועדיו. לא באנו לפרש מה הכרח אונקלוס לכך, ולמה נטה מפשט הכתוב, רק לציין באנו.

כדברי התרגום כתב ר"א אבן עזרא¹¹: "שמח זבולון בצאתך - למלחמה, וכן זבולון עם חרף נפשו למות (שופ' ה, יח)¹². וכתב החתם סופר [תורת משה], בלא איזכור לתרגום:

המלחמה, נתחיל כל הקפה עם אמירת פרק תהילים ותפילת: "אחינו כל בית ישראל הנתונים בצרה ובשביה", ונתפלל שירחמו במהרה מן השמים.

10 ובניסוחו ברשימות לב: "אמר מרן זצוק"ל שבקושי קיום חובת הלבבות של אלו ימי צרה, להיות שמחים בצאתם ושישים בבואם עושים באימה רצון קונם, שהיום נתעורר לו דברי התרגום..."

11 בספר 'אם למקרא' תצג הוסיף על דברי האבן עזרא שיתכן שלמדו כן כיון שמשח חיבר בין זבולון ליששכר ותלה את הצלחת זבולון בזה שיששכר הוא נטוע באוהלו, ומה למדו שזה קאי על הצלחת זבולון בצאתו למלחמה, כמ"ש חז"ל מכות י, א עה"פ עומדות היו רגלינו בשערי ירושלים, מי גרם לרגלינו שעמדו במלחמה, שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה, ומדוקדק לפי זה מ"ש האונקלוס על יששכר דמיירי בסנהדרין שקובעים את החודשים שזה בחינת שערי ירושלים, דהיינו סנהדרין בלשכת הגזית. והגאון ר' אהרון כהן כתב בספר 'בית אהרן': 'יתכן לפרש דלזבולון היה תמיד מלחמות משום שחלקו היה על הספר, ויששכר שנפל בחלקו פלטיאות שייך עליו יותר הברכה שלא יחמוד איש את ארצו בעלותו ליראות לרגל. ועל זה שמח זבולון מפני שזכות התורה של יששכר, שהוא שבת התורה של הכלל, ניצח במלחמות. ודרך נוספת: ויתכן עוד לפרש דיששכר שעסק תמיד בתורה בא", שנחשב כאילו מקבל פני השכינה תמיד, כמו שדרשו חז"ל על הפסוק דרש ד' ועווד בקשו פניו תמיד - רצונך לראות את השכינה בעוה"ז עסוק בתורה בא", וא"כ אצלו הייתה ראיית פנים ברגל בדרגא היותר גדולה, שגם בימי החול היה תמיד מקביל פני השכינה, ושיא השמחה הגיע בעת קבלה פני השכינה ברגל. וזה יותר נכון.

12 ובאותו פרק בפסוק טו נאמר על יששכר "וַיִּשְׂרִי גַּיְשָׁשְׁכָר עִם־דָּבְרָה וַיִּשְׁשָׁר פֶּן־יָבֶקַע בְּעַמְקֵי שְׁלַח בְּרַגְלָיו בְּפִלְגֹת רְאוּבֵן גְּדֵלִים חֲקָקִי לָב", ולפי הפרשנים, הכוונה שגם יששכר נלחם, כך שאין כאן

שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך עמים הר יקראו וגו'. י"ל דהנה מצינו בשמואל ושאל כשהיו יוצאין למלחמה קודם היציאה היו מקריבין קרבן להגן עליהם (שמ"א יג), אבל אין זה בטחון כ"כ דמצוה רק בעידנא דעסיק בה מגינה ומצלא (סוטה כא, א), אבל זבולון בשעת מלחמה היה לו מצוה זכות התורה של יששכר והיה לו לבטחון רב. וזה שאמר שמח זבולון בצאתך למלחמה כי יששכר באהלך, אבל עמים, היינו שאר השבטים, הר יקראו לזבוח שם ואינו בעידנא, אבל בזבולון אותו עת עצמו יש להם חלק התורה והתפילה שיהיו מתפללין עליהם.

עוד דיבר ביום הראשון [מאמר קיב] על הפסוק בדברים [לג, כז] "מֵעֵנָה אֱלוֹהֵי קָדְם וּמִתַּחַת זְרַעַת עוֹלָם וַיִּגְרַשׁ מִפְּנֵיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשָּׁמַד". והעלה את שאלת הקשר בין שני חלקי הפסוק, לפי דברי רש"י במקום:

מענה אלהי קדם - למעון הם השחקים, לאלהי קדם, שקדם לכל אלהים ובירר לו שחקים לשבתו ומעונתו, ומתחת מעונתו כל בעלי זרוע שוכנים: זרעת עולם - סיחון ועוג ומלכי כנען שהיו תוקפו וגבורתו של עולם, לפיכך על כרחם יחרדו ויזועו וכחם חלש מפניו. לעולם אימת הגבוה על הנמוך, והוא שהכח והגבורה שלו בעזרך, ויגרש מפניך אויב ואמר לך השמד אותם.

וכך אמר:

ביאור הקשר בין חלקי הכתוב 'מעונה אלוקי קדם' וכו' 'ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד'. לפי רש"י מהו ההמשך בין שני חלקי פסוק אלו? נראה לומר שהכוונה בכאן לטענת אומות העולם 'לסטים אתם'. בלי היסוד של 'בשביל ישראל נברא העולם', מוצדקת היא טענתם. לזה מתייחס תואר 'אלוקי קדם', ראשוניות המחשבה והבריאה הייתה לישראל. רק על יסוד זה באה לנו הבטחת השמדת האויב.

בלילה הרביעי של החג [מאמר קיד] עסק בפסוק נוסף בפרשת 'וזאת הברכה' [על דברים אלו לא צוין בפירוש שהם קשורים למצב]:

בתחילת ברכותיו של משה נאמר 'וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן'... שעיר ופארן היינו עשו וישמעאל... נדבר עכשיו על שני חידושים המיוחדים את תקופתנו. הראשון הוא שבזמנים קודמים היו הרדיפות על ישראל של עשו לחוד ושל ישמעאל לחוד, אולם תקופתנו נתייחדה בצירוף של עשו וישמעאל יחד ברדיפותיהם על ישראל.

מקור להבדלה ביניהם בנקודה זו.

צירוף עשו ושמעאל בהקשר זה יכול להיות מכוון הן לתמיכתה של ברית המועצות במצרים, והן ליחסה של ארצות הברית, שלא סייעה לישראל בתחילת המלחמה¹³. במאמר קטז עסק רבנו במצות הקהל שזמנה בסוכות שאחרי שמיטה, כמו שהיה באותה עת:

ישנה בתורה מצות הקהל פעם אחת בשבע שנים... הרמב"ם כתב קריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת... מעמד זה של יהושע [בסוף הספר] נחשב מפרשת הקהל שבתורה... ומזה למד הרמב"ם שמצות הקהל היא לחזק ידיהם בדת האמת, שאם לא - לא היה עניין ששוב יחזרו ויסדרו מעין דאורייתא של הקהל בתקופה מאוחרת יותר. נביאים ידעו מה נחשב לשינוי מצב בחיי כנסת ישראל, ואלו הם המקרים המחייבים חידוש הברית, הכניסה לארץ ישראל בימי יהושע, והביאה לארץ בימי נחמיה נידונו כן, וחידוש הברית צורתו מעין הקהל...

ומכאן לעניינא דיומא: כשישראל עומד בזמנים אלו בעת צרה גדולה כזו, יש בזה גם כן שינוי מצב, וצריכים לחדש את המלוכה. איננו יכולים לעשות הקהל'ס, אבל כן אפשר לעשות 'הדר קבלוה'. הזמן גרמא שלנו הוא חידוש המלוכה.

דברים אלו נותן הרב הוטנר משמעות רחבה למלחמה ולמשמעותה כחלק מ"שינוי מצב". הדברים מעוררים למחשבה, כאשר אנו מסתכלים חמישים שנה לאחור, ומתבוננים בשינויים העצומים, רובם לטובה, שעברו על עם ישראל מאז. ואכמ"ל.

13 להלן מספר מקורות מלוקטים המלמדים על כך: א. החל משנת תשכ"ח החלה ישראל לרקום יחסים מתהדקים והולכים עם ארצות הברית, שבה כיהנו לינדון ג'ונסון ואחריו ריצ'רד ניקסון כנשיאים. עיקר האמל"ח שנרכש בתקופה זו היה אמריקאי. כן התפתחו שיתופי פעולה בין המדינות, הן במחקר ופיתוח והן בתחום המודיעין הצבאי. אולם האמריקאים שעדיין לחמו בווייטנאם לא היו מעוניינים בהסלמה נוספת של יחסיהם עם ברית המועצות. בנוסף לכך, ערב המלחמה החלה תקופת ה'דטאנט' ('הפשרה') בין מעצמות העל, ובשל כך שאפו האמריקאים לפעול בערוצים דיפלומטיים ככל שניתן והתנגדו למלחמה. ב. כשפתחה מצרים במלחמת יום כיפור לא היססה ברה"מ לתמוך בצד הערבי. בעוד שארה"ב דחתה משלוחי נשק לישראל לשלבים מאוחרים יותר של המלחמה, החישה ברה"מ אספקת נשק לצד המצרי והסורי. ג. איש הסוכנות לביטחון לאומי של ארה"ב לשעבר חשף בספר שחיבר את התרמית של ארה"ב, שידעה על הכוונה של מצרים וסוריה לפתוח במלחמה שבועיים לפני שפרצה והסתירה מידע זה מישראל. ראש אמ"ן דאז האלוף אלי זעירא קיבל מידע מהמודיעין האמריקאי שלא תפרוץ מלחמה, ושר הביטחון משה דיין העיד על כך בוועדת אגרנט. ואכמ"ל.

הרב (סא"ל חיל.) יהושע בן-מאיר

זיכרונות וביורוי הלכה סביב מלחמת יום הכיפורים

א. 'הֵלֵנוּ אֶתָּה אִם לְצַרֵּינוּ'
ב. פינוי חללים ביום טוב
ג. 'בדדמי'
ד. היתר אימונים בשבת
סיום

א. 'הֵלֵנוּ אֶתָּה אִם לְצַרֵּינוּ'

1. פתיחה

הדברים שלהלן טמונים בליבי מזה כחמישים שנה. פעם אחת סיפרתי אותם למו"ר הגרש"ז אירבך זצ"ל, כפי שיפורט להלן, ואולי סיפרתי עוד פעם או פעמיים. לפני מספר חודשים נפטר בשכונתנו [גבעת שאול ירושלים] ר' זאב קרישר. איש עדין, יקר ואוהב שלום. אדם זה, שעבר את מוראות השואה, נלחם במלחמות ישראל, ובמלחמת יוה"כ נפל בשבי המצרים. כאשר ניחמתי אבלים את בניו שיחיו, לא יכולתי להתאפק, וסיפרתי ברבים את הדברים. כיוון שכך כבר אוכל לספר את הדברים, אם כי טרם הוקל לי.

2. רקע

בתקופה שלפני מלחמת יום הכיפורים ישבה מול החזית המצרית אוגדה 252. האוגדה, שנקראה 'מפקדת הכוחות המשוריינים בסיני', הייתה פרוסה מקו תעלת סואץ ועד מרכז סיני, איזור רפידים, ואף מעבר לכך. האוגדה הורכבה משתי חטיבות שריון סדירות [חטיבה 401 וחטיבה 14], אגד ארטילרי, חטיבה מרחבית בצפון הגזרה [חטיבת בלוזה], וכן מכוחות חי"ר במילואים. זאת מלבד גדוד חימוש, גדוד אספקה ועוד.

חטיבת שריון אחת ישבה ב'חזית'. המפקדה שלה שכנה באיזור טאסה [מעבר מאיזור התעלה ומערב סיני, בין ההרים, לעבר המדבר שבמזרח סיני]. גדודי השריון של החטיבה ישבו במסגרות פלוגתיות במוצבים שנקראו 'תעוזים'. גדוד אחד בדרום התעלה - איזור המתלה. גדוד אחד במרכז התעלה - איזור טאסה. וגדוד אחד בצפון סיני - איזור בלוזה. החטיבה השנייה ישבה 'בעורף', באזור ביר תמדה [מפקדת החטיבה ושני גדודים] ורפידים [הגדוד השלישי]. החטיבות התחלפו ביניהן בערך כל שלושה חודשים.

מערבה מקו 'התעוזים' [בסיני הצפון הוא לכיוון הים התיכון, הדרום לכיוון שארם א שיך, המזרח לכיוון הנגב, והמערב לכיוון תעלת סואץ ומצרים] היה 'קו חת"ם' (=חיל

תותחנים), בו נפרסו סוללות תותחים לרוחב כל גזרת סיני. על 'קו המים', כלומר על תעלת סואץ, היו פזורים 'מעוזים' - מוצבי חי"ר, ברובם מוצבים מחלקתיים. במוצבים אלו ישב גדוד חי"ר שלא היה אורגני לאוגדה, לעיתים סדיר ולעיתים מילואים. גדוד זה היה מתחלף מדי פעם. גדודי מילואים שירתו בקו לרוב כשלושה שבועות, ואז הוחלפו ע"י גדוד אחר.

לאור לקחי מלחמת ההתשה, הוקם צפונית לבלוזה 'מאו"ג' - מתקן אימונים אוגדתי. במאו"ג נבנה 'מעוז' דומה למעוזים על גדת התעלה, ועליו התאמנו הגדודים שבאו לאייש את קו התעלה. לרוב גדוד היה מתגייס ביום ראשון. המפקדים הורדו מיידיית למאו"ג ועברו במחצית השנייה של יום ראשון 'אימון מפקדים'. החיילים הגיעו במשך שעות הערב והלילה של יום ראשון, בימים שני עד רביעי הם עברו אימון במאו"ג [עם מפקדיהם]. ביום חמישי התבצעה החלפת קו עם הגדוד היוצא, החלפת חתימות, חפיפה ב'מעוז', חפיפה בסוירים השונים שנעשו בין המעוזים ובגזרה, וכדומה. ביום חמישי לקראת ערב האחריות לגיזרה עברה לגדוד הנכנס, הגדוד היוצא יצא חזרה למחנות הקבע שלו, והשתחרר בלילה ועד יום שישי בבוקר. בניסן תשל"ב הוצבתי באוגדה 252 כרב האוגדה. הייתה לי חפיפה נהדרת עם קודמי בתפקיד, הרב יוסי הראל שליט"א. לאחר פסח הרב הראל עזב, ונשארתי כרב האוגדה. כיהנתי כרב האוגדה עד תמוז תשל"ג, ואז הוחלפתי ע"י ידידי הרב ישראל מאיר זינגרביץ שליט"א, שכהן בתפקיד במלחמת יוה"כ.

3. הגדוד שהיה בתעלה במלחמת יום הכיפורים

בניסן תשל"ג פורסמה תוכנית העבודה של צה"ל לשנת 73-74. כדרכי עברתי על החלק בתוכנית העבודה שהיה קשור לאוגדה, לוודא שאין בעיות הקשורות לתפקידי. כידוע יוה"כ תשל"ד - בו פרצה מלחמת יום הכיפורים - חל בשבת, וכמובן שבאותה שנה ראש השנה חל בימים חמישי ושישי ואחריהם שבת. לפי תוכנית העבודה את קו התעלה תפסו באותה תקופה גדודים מחטיבת ירושלים, חלקם חיילים מבוגרים. על פי התוכנית גדוד מחטיבה זו יתגייס ביום ראשון כ"ו אלול, יעשה אימון מאו"ג מקוצר - רק בימים שני ושלישי. יעשה חפיפה וחליף גדוד אחר [מחטיבה זו] ביום רביעי כ"ט אלול, ויקבל אחריות על קו התעלה. משמעות הדבר שגדוד מחטיבת ירושלים, שרובו חיילי מילואים דתיים, ייסע צפונה כדי להשתחרר מהמילואים ביום רביעי ערב ר"ה לא לפני שעות אחר הצהריים המאוחרות, גיע לבסיס שנלך כנראה קצת לאחר שכל האנשים כבר חזרו בליל ר"ה מבית הכנסת לביתם, וישתחרר במהלך ליל ר"ה עד הבוקר - מדובר בחילול יו"ט המוני, כשרוב החיילים דתיים, ולפניהם יומיים ר"ה וגם שבת!

כמובן שלא יכולתי להסכים לכך. מיד הלכתי למפקד האוגדה, האלוף אברהם [אלברט] מנדלר הי"ד [נפל במהלך מלחמת יום הכיפורים], והצגתי לפניו את הבעיה. המפקד הסכים לדבריי, ואמר לי שהוא מתנגד בכלל שיהיו בקו התעלה גדודי מילואים, כיוון שלדעתו הולכת להיות מלחמה, וצריך שיהיו בתעלה רק גדודי סדיר¹. הוא קבע דיון בנושא עם הרמטכ"ל, ואמר לי שאבוא איתו להציג גם את

1 האלוף אברהם מנדלר הי"ד היה איתן בדעתו שהמצרים עומדים לתקוף בסיני. בניסן תשל"ג, כחצי שנה לפני פרוץ המלחמה, התחלפו החטיבות כמפורט למעלה, חטיבת 'הקו' [חטיבה 14] ירדה 'לעורף', וחטיבת 'העורף' [חטיבה 401] עלתה ל'קו'. בסיום שעשיתי בפלוגות חטיבת 'הקו' החדשה בתעוזים, פנה אליי נהג טנק דתי וסיפר שהם קיבלו הוראה ממפקד האוגדה לצאת כל לילה, כולל בלילות שבת, עם נגמ"שים ולחבור למעוזים שבקו התעלה. נאמר להם שהדבר 'על דעת הרב'. אמרתי לו שאני לא יודע מכך, אבל אבדוק ואתן לו תשובה. מיד חזרתי למפקדת האוגדה, שאלתי את המפקד אם הוא נתן הוראה כזו, ואף אמר שזה על דעתי. הוא הסביר לי שקיימת תוכנית פיקודית 'שובך יונים', שבמידה ותהיה צליחה מצרית של התעלה תחבור לכל 'מעוז' מחלקת טנקים כדי לחזק את ההגנה על המעוזים. לצורך כך יש לאמן את נהגי הטנקים והמפקדים להגיע בדרכי העפר למעוזים, מתוך הבנה שקיימת אפשרות שהכבישים ייסגרו ע"י כוחות קומנדו מצריים. כיון שיש מגבלה חמורה בכמות 'שעות המנוע' לטנקים עקב עלותם הגבוהה, וכיוון שלדעתו עומדת לפרוץ מלחמה בזמן הקרוב, הוא הורה על אימון נהגים והמפקדים בנגמ"שים. 'בימים הקרובים יש כל הזמן שבתות וגם חגים - ליל הסדר בליל שני; ליל שביעי של פסח; ליל שני כ"ח ניסן - יום השואה והגבורה [נדחה]; ליל יום הזיכרון; ליל יום העצמאות - והוא אינו מוכן לקחת סיכון ולדחות את הכנת הכוחות למשך זמן כה מרובה'. מיד, בלא התייעצות עם רבתי, התרתי לו נסיעות בליל יום הזיכרון לשואה, בליל יום הזיכרון לחללי צה"ל ואפילו בליל יום העצמאות, אבל לא בלילות שבת. אלא ש'הקומץ לא השביע את הארץ', והמפקד רצה גם שהחיילים יתאמנו בלילות שבת ויו"ט. אני מעריך שהדברים נעשו בלי ליידע אותי מראש עקב הסודיות הרבה של התוכנית. [למעשה בפרוץ המלחמה אלוף הפיקוד לא הפעיל כלל את תוכנית 'שובך יונים'. תהיה סיבת הדבר אשר תהיה - זה היה **אחד הניסים הגדולים** במלחמת יוה"כ וחסד גדול מאת ה', כי בתוך שעות ספורות מפרוץ המלחמה עקב כוחות הקומנדו המצריים הרבים שהיו בגזרת התעלה ונשק הנ"ט שהיה להם שליחת מחלקות טנקים למעוזים הייתה מביאה ללא ספק להשמדתן, וחמור מזה - כמעט ולא היה נשאר אז בסיני שום כוח משמעותי - 'אגרון משוריין' - לבלום את המצרים מלהתקדם בתוך סיני].

שאלתי את מפקד האוגדה 'מדוע המטכ"ל לא מקצה יותר שעות מנוע לטנקים? הוא אמר לי שהם לא מסכימים איתו שהולכת להיות מלחמה. אמרתי לו - 'אז איך אני אתיר חילול שבת?' ואז פנית אליי ואמרתי לו שכיוון שלא יעלה על הדעת שאתן לחיילים הנחיות בניגוד לפקודותי אני מבקש לשחרר אותי מיידי מתפקידי. המפקד לא רצה שאתפטר, וסיכם איתי שאסע עם הקמ"ן (קצין המודיעין) של האוגדה לרב הממונה עליי, רב מפקדת גייסות השריון הרב אפרים צמל ז"ל, ואתייעץ איתו. נסענו, שמעתי גם את הקמ"ן, אבל העובדה שהמטה הכללי לא מסכים עם ההערכה של מפקד האוגדה גרמה לכך שלא השתכנעתי שצריך לחלל שבת. אבל הרב צמל ז"ל השתכנע, והתיר. חזרתי לאוגדה, והוריתי למשרד שלי להודיע לכל חייל דתי שישאל שהרב אפרים צמל, הרב של גייסות השריון, התיר לעשות בלילות שבת את הנסיעות למוצבים.

בעיית ראש השנה. טסתי עם מפקד האוגדה במטוסו לשדה דוב, ומשם נסענו למחנה מטכ"ל. היה דיון בראשות הרמטכ"ל, בהשתתפות קצינים נוספים. לבסוף סוכם [בין היתר]: א. הגדוד מחטיבת ירושלים שיתפוס את קו התעלה בר"ה ויהיה גודד המילואים האחרון שיבצע את המשימה הזו, אחריו יאיישו את קו התעלה רק גדודי סדיר. ב. הגדוד יתגייס ביום ראשון כ"ו אלול, יעשה אימון מאו"ג רק במשך יום אחד - ביום שני כ"ז אלול. חפיפה תיערך עם הגדוד היוצא ביום שלישי כ"ח אלול, והגדוד הזה ישתחרר באותו יום אחה"צ, כך שהאחרונים ישתחררו בשנלר ביום רביעי, ערב ר"ה, בשעות הבוקר.

הגדוד הזה שהתגייס בערב ר"ה הוא זה שתפס את מוצבי התעלה עם פתיחת מלחמת יוה"כ! הוא היה גדוד המילואים האחרון שתוכנן לבצע את המשימה הזו, והגדוד הראשון מזה שלוש שנים שלא עבר אימון מאו"ג מסודר לפני שהגיע למוצבים. כל בר דעת מבין שגם אם היו עושים אימון מאו"ג יומיים ואפילו שלושה זה לא היה משנה שום דבר בתוצאות המלחמה. יתירה מזו, גם אם היה מוצב במוצבים גדודי סדיר התוצאות לא היו שונות. זאת ועוד, גדוד זה נלחם בעוז ואומץ וגבורה, ואף במקצועיות מעולה. אבל למה הקב"ה בחר בי לשבט אפוז? למה דווקא אני הוא זה שגרם לו לבצע אימון חלקי בלבד?

תקופה ארוכה נתבקשתי לצאת לשליחות חינוכית לחו"ל. תמיד סירבתי. לאחר מלחמת יוה"כ, ובעקבות אירוע זה, הסכמתי לצאת לשליחות למשך שנתיים. כמובן לא סיפרתי לאיש מדוע, אבל אני הרגשתי בתוכי שאני חייב לגלות.

היום אני מבין שלא צדקתי. בעיניי פיקוח נפש למפקד האחראי בשטח יש את המילה האחרונה. בשיחה עם אל"מ אברהם רותם, שהיה אז מח"ט הקו (חטיבה 401, בניסן תשל"ב) שאלתי אותו מה דעתו על העניין, והוא ענה לי - לאוגדה יש מפקד אחד שאחראי על הגזרה. אחרי שהוא החליט שיש סכנה מיידית למלחמה - כולנו מתיישרים ופועלים בהנחה שיש סכנה מיידית למלחמה. כך אמו, וגם הלכתית זה נכון. מפקד האוגדה הוא 'הרופא המטפל' בחולה. על פי ההלכה מספיק ש'רופא' אחד אומר שיש סכנה ואז מחללים שבת, ק"ו כשהוא 'הרופא' הנמצא בשטח ואחראי על הגזירה. זאת ועוד, המפקד הצליח לשכנע את המטכ"ל בדעתו, והביא פעמיים תיגבור מחטיבות חי"ר סדירות לתפוס את המעברים בהרי סיני בג'די ובטאסה, בסוף ניסן תשל"ג, ובקיף תשל"ג. אמנם בשני התאריכים היה בסוף תרגיל מצרי, אבל לא תקיפה. לאחר המלחמה עלתה אפשרות שהמצרים אמנם תכננו מלחמה בתאריכים אלו, אך עקב התיגבור של כוחות צה"ל הם עשו רק תרגיל. זו כנראה אחת הסיבות שבתשרי תשל"ד המטכ"ל שלנו התעקש שמדובר בתרגיל ולא במלחמה. בעשרת ימי תשובה תשל"ד התקיימה מסיבת פרידה ממפקד האוגדה, שהיה מיועד לעבור [בי"ב תשרי, יומיים אחרי פרוץ המלחמה] להיות מפקד גייסות השריון. הרל"ש שלו, איתן סגל הי"ד [נפל עם המפקד במלחמת יוה"כ] הביא לו שי בשם המפקדים באוגדה. אבל האלוף אמר לו: איתן, שים את זה בכספת. הולכת להיות מלחמה, ובמלחמה לא מחלפים את מפקד אוגדת סיני. ניבא וידע מה ניבא. הי"ד.

4. פסק ההלכה של מו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל

שנים אחר כך הייתי רב צבאי של אוגדת מילואים. הרב אפרים שחור זצ"ל [שבאותה תקופה כיהן כראש ישיבת קרית שמונה] כיהן כרב של אחת מחטיבות המילואים באוגדה. הוא פנה אליי בבעיה: אחד הגדודים שלו מיועד לעשות אימון בצאלים. יום האימון העיקרי נפל בי"ז בתמוז. כיוון שגדוד השריון היה מורכב ברובו מבוגרי ישיבות הסדר, האימון לא יוכל להתקיים, כיוון שרוב החיילים יצומו, ומי שצם פטור מאימונים. פניתי למפקד האוגדה דאז, האלוף חיים נדל [לימים נשיא ביה"ד לערעורים של צה"ל]. הוא גער בי שלא בדקתי מראש את גרף התעסוקה של האוגדה, ואז הייתי מתריע על כך מספר חודשים קודם. כעת אי אפשר לשנות את התאריך.

אמרתי לרב שחור זצ"ל, שאני לא מבטל אימון של גדוד. חלילה, זה עלול להיות האימון האחרון שלהם לפני מלחמה, ואני לא אקבל על אחריותי שיצאו למלחמה בלא אימון, לכן אני מבקש ממנו להורות לחיילים הדתיים שכולם יאכלו ויתאמנו באותו י"ז בתמוז. הרב שחור חשב אחרת, ואמר שיורה להם שיצומו ולא יתאמנו. סיכמנו שנשאל את מו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל, ונעשה כהחלטתו.

סיפרתי למו"ר זצ"ל את הדברים, והסברתי לו שאני מפחד לקבל עליי אחריות לבטל אימון. הוא אמר שזה לא נכון, על הצבא להדפיס בלוח הלוחות שלי מתי יש חגים ותעניות כדי שלא יקרו מקרים כאלו, ושיצומו ולא יתאמנו. סיפרתי לרב בכאב לב את הסיפור של הגדוד שהיה בתעלה ביוה"כ, ושבקבוצת זאת הסכמתי לצאת לשליחות-גלות בחו"ל. הוא אמר לי ש'אין לדיין אלא מה שענינו רואות', שאני פעלתי נכון לחלוטין, ואם הרמטכ"ל לא חשש שתהיה מלחמה לא תפקידי לחוש לזה? בכל אופן, לא מלאני ליבי לפסוק שלא יתאמנו. סיכמתי עם הרב שחור זצ"ל

2 בשאלת החשש לפיקוד עיתידי, ראה רבינו ירוחם, הביאו הב"י בתחילת סימן שכח סע' ה(ב) במהדורת מכון ירושלים בד"ה "ומ"ש רבינו וכן מכה שעל גב היד וגב הרגל מחללין": "יש מי שכתב שכל דבר שאין בו סכנה עתה, אף על פי שיוכל לבוא לידי סכנה, אין מחללין אלא שבות דרבנן, אבל לא איסור דאורייתא". אמנם בשולחנו הטהור לא הביא רבינו הלכה זו. וראה מג"א סי' שכח ס"ק ה, וביארוהו בפמ"ג א"א ובמחצית השקל, שלהלכה גם בספק סכנה עתידית מחללין שבת אף באיסור תורה. [ואף בדת רבינו ירוחם ראה בקצות השולחן סי' קלה בבדי השולחן אות י שביאר דבריו בדרך אחרת. וכבר ציינו לדבריו ב'הגהות והערות' במהדורת מכון ירושלים הנ"ל אות ז]. וראה בפסקים וכתבים' להגריא"ה הרצוג זצ"ל, ח"א, תשובה נב, סעיף 3, אות ב(1) בעניין הגשת עזרה ראשונה לחולה שאין בו סכנה (עמ' רכט-רל במהדורת תש"ן). אמנם ראה שם בסוף התשובה (עמ' רמה) בהשמטה: "...בעניין ספק סכנה בעתיד, כדאי לעיין בשבת סט, ב' המהלך במדבר, המאירי שם [=שם: "ואין מצריכין אותו להתענות, ונראה לי הטעם מפני שאין מתירין לו בשאר הימים אלא לכדי חייו בצמצום, וכל שמחיתו מצומצמת בכל יום, אף תענית של יום אחת

שהוא יפסוק להם כך, ואני לא אתערב.

סכנה לו... יב"מ]. ובספר תוספות שבת סי' שמ"ד ס"ק ד ופרי מגדים במשבצות זהב שם ס"ק א [שכתב שאם יכול להתענות יום אחד בלי שיסכן עצמו, חייב להתענות. וראה בביאור הלכה שם ד"ה ואז, שהביא שבבגדי ישע חולק על התוספות שבת, ולא הכריע. יב"מ], והעירני ידידי הגאון ר' משולם ראטה שליט"א... שלא ראו את דברי המאירי הנ"ל. והעיר ג"כ על דעת רבינו ירוחם, הובאה בב"י סי' שכח... שבשו"ע השמיט המחבר דעה זו, ושהפמ"ג באשל אברהם שם ס"ק ה כתב דלא קיי"ל הכי, כי אפילו בספק סכנה דעתיד מחללין גם איסור דאורייתא". [ועי' במ"ש הרב אברהם יצחק נריה "פיקוח נפש בשבת בצבא", תחומין ג, תשמ"ב, עמ' 11-23, פרק ו - 'פיקוח'נ של ציבור לעומת חשש לסכנה עתידית', בעמ' 21-22].

והנה אכילה בתענית י"ז בתמוז בזה"ז לכאורה 'רצו מתענין לא רצו אין מתענין' (סי' תקנ מ"ב ס"ק א), ואינו אלא דין מנהג, ובוודאי קיל אפילו מאיסור שבנות דרבנן בשבת. אמנם אין בכך כדי להקשות על דברי מו"ר זצ"ל, שפשוט וברור שכל 'סכנה עתידית' נמדדת בפני עצמה בסבירות הסכנה. ראה בפסקים וכתבים (הנ"ל) חלק ב סימן פז (עמ' שצד) בענין היתר לעולי קפריסין לעלות על אוניה לא"י ביום טוב שני, שכתב: "כי מי יודע מה ילד יום ח", במשך שבועות במחנות מוקפים תייל וצבא ומשטרה של נוכרים, ומכיוון שניתנה למאות מאחינו המדוכאים הללו אפשרות לצאת מן השבי, ראוי לעיין אם אפשר למצוא היתר כדי שלא לאחר את פדות נפשם ובפרט שיבה לציון, ואפשר שיש כאן צד של הצלה שיו"ט שני נדחה בשבילה" [עיי"ש שלא הכריע להלכה]. ושם בסוף התשובה (עמ' שצו): "הערת רבינו זצ"ל שהומצאה לנו ע"י הגר"מ אהרנברג שליט"א - עתה נתברר שהספינה היא של הסוכנות היהודית, ודרשתי מהם לדחות ההפלגה ליום מחר, היינו א' רוחה"ס בחוץ לארץ, ומשום יום אחד אין לחוש, ובטחוננו בשומר ישראל שלא יארע ח"ו שום דבר רע במשך יום יו"ט שני של גלויות". והשווה להקדמת כ"ח של אגרות משה "מאן מלכי רבנן" - דברי ימי הגאון הרב משה פינשטיין זצ"ל [שכתב ידידי הרב שבתאי רפפורט שליט"א] (בעמ' 20): "בריאגא שהו באותו זמן גיסו הגאון ר' שאול יאפין הי"ד, ואחיו הרבנים הגאונים ר' יעקב הי"ד ור' ישכר בער הי"ד... באמצעות קרוביהם בארה"ב קיבלו אשרות יציאה לפינלנד בחורף ת"ש. בני המשפחה בארצות הברית הפצירו בהם שיעזבו מיד את טביה לפינלנד, ורבנו [=הגר"מ פינשטיין זצ"ל - יב"מ] שלח מברק שיצאו אפילו בשבת... אחר כך הצליחו בני המשפחה להוציא עבורם אשרות ההגירה לארה"ב, שהגיעו בערב שבת או בשבת כ"ה או כ"ו בסיון תש"א. הם יכלו לצאת עם ספינה שהפליגה בשבת, אבל החליטו שאין בדבר דחיפות לאחר כל אותן שנות המתנה, וחיכו לצאת השבת. ביום ראשון כ"ז סיון נסגרו הגבולות בגלל התקפת הגרמנים את רוסיה. ריאג נכבשה מיד על ידי הגרמנים. הנאצים ימ"ש אספו את יהודי העיר, חלק הרגו הרשעים הארוזים סמוך לכך, וביניהם הגאון רבי שאול...". המתנה של יום אחד!!! ופסקו של הגרמ"פ זצ"ל שמוותר אפילו בשבת. אמנם למרות אכזריותם של שלטונות המנדט, ברור שסבירות הסכנה שיתחרטו על שחרורם של העולים במחנות בקפריסין קטנה בהרבה מהסכנה באירופה בשנת תש"א. אמנם, מי העלה בדעתו שהצורך ימ"ש יפר את הברית שכת עם סטאלין, ויתקוף את רוסיה! אמנם אם מדובר בהערכה של 'סבירות הסכנה', אפשר שבהערכה זו אין בהכרח עדיפות להערכתו של גאון בתורה כמו מו"ר זצ"ל, על הערכה של איש מקצוע בעל ידע צבאי. זאת כמו בהערכה רופא לגבי הסכנה של חולה, כמבואר באו"ח סי' שכח סע' י. וראה גם מה שכתבתי למעלה, בהערה ו בקטע המתחיל ב'היום אני מבין שלא צדקתי' לגבי סמכותו של מפקד האוגדה לחשוש למלחמה בניגוד לדעת המטה הכללי, ואכ"מ להאריך בזה. אמנם נ"ל מתוך דברי מו"ר שציטטתי למעלה

המשכתי ללחוץ על מפקד האוגדה. הוא הצליח לסדר עם מפקד צאלים שהאימון המרכזי יוקדם ביום, ושבי"ז בתמוז יעשו טיפולים בטנקים, ומי שצם לא יעשה. כמובן שבוגרי ההסדר לא יכלו להסכים שחלק קטן מהצוותים יעבדו והם ינחו באוהל, ועל כן רובם הצטרפו לטיפול למרות הצום, שלושה מהם התייבשו, שנים אף פונו לסורוקה. הרב שחור התקשר אליי, סיכמנו שמדובר עתה ממש בפיקו"נ, ושיגיד לכל מי שעבד בחום שישתה.

5. הָלֵנו אֶתָּה אִם לְצָרֵינוּ

במלחמת יוה"כ הוצבתי כרב באוגדת מילואים 146. מפקד האוגדה היה האלוף מוסה פלד. ראש מטה האוגדה היה תת אלוף אריק שחר. לאחר שחרור דרום רמת הגולן, כוחות מהאוגדה נכנסו ל'מובלעת' - שטח מעבר לרמת הגולן, בתוך הגולן הסורי שצה"ל כבש במלחמת יוה"כ. שטח זה [כמו חלק מרמת הגולן] בנוי מ'תילים' - גבעות געשיות קטנות הבולטות מעל לשטח. צה"ל החזיק במדרון המערבי של חלק מה'תילים'. כחות האויב [באותה תקופה פרט לכוחות הסורים הייתה שם דוויזה [=אוגדה] של חיל המשלוח העירקי] ישבו במדרון המזרחי של התילים שממזרח לתילים של כוחותינו. מדי פעם אחד הצדדים העלה טנקים לראש התל שלו וירה לכיוון האויב. אלא שאז הטנקים נחשפו לאש מהצד השני, ובמהרה חזרו וירדו במדרון שלהם, כדי לתפוס מחסה.

יום אחד קרא לי רמ"ט [=ראש מטה] האוגדה שטנקים שלנו נפגעו במדרון היורד מהתל שלנו מזרחה, וחלקם נמצא בעמק שבין התילים, שטח שלא אנחנו ולא הסורים שלטו בו, ושכנראה שבחלק מהטנקים ישנם גופות של חללים, ושצריך לבדוק אותם אחד אחד ולפנות את הגופות. הוא אמר לי שאחבור למח"ט 205, אל"מ יוסי פלד [לימים אלוף פיקוד צפון], והוא ידריך אותי איך להגיע למקום הטנקים, וידאג לחיפוי בזמן ההגעה אליהם.

החפ"ק של חטיבה 205 היה בתחנת דלק במבואות הכפר הסורי חאן ארנבה. כשהגעתי לשם ראיתי חבורת קצינים יושבת על המדרגה של משאבות הדלק. שאלתי אותם 'איפה אני מוצא את המח"ט?' ביניהם ישב מי שנראה כמו גדנ"ע, והוא אמר לי 'אני המח"ט'. אמרתי לו - 'ואני מפקד האוגדה. אין לי זמן, איפה אני מוצא את המח"ט?' אחד הקצינים הרים מעט את המעיל הצבאי שלבש [רבים בצה"ל

'שעל הצבא להדפיס בלוח שלו מתי יש חגים ותעניות', שמו"ר זצ"ל ראה כאן צורך לגדור גדר עקב התעלמות תוכניות התעסוקה של הצבא מהלוח העברי ומועדיו. וראה להלן פרק ד - 'היתר אימונים בשבת', סעיף 4. אם כל זאת, מי שנכווה בחמין וכו' (ראה ברכות טז, ב). על כן, אף שחלילה לא העליתי בדעתי לסור מהוראת מו"ר זצ"ל, לא מלאני ליבי להורות ישירות לחיילים שלא להתאמן.

השתמשו אז במעילים צבאיים אמריקאיים שהגיעו ברכבת אווירית מארה"ב. בצבא האמריקאי לובשים דרגות על הכובע, ועל כן אין למעילים כותפות] והראה לי שהוא סגן אלוף, ואמר לי 'הוא באמת המח"ט, ואני קצין החימוש שלו' [לאלוף פלד היה באמת 'בייבי פייס']. אז קם המח"ט וניגש אליי [אני עוד ישבתי בג'יפ], כנראה הבין שאני הרב, ואמר לי פתאום: 'אז אתה הרב של האוגדה? אם באת לומר לי שהסורים לא ירדו במלחמה מהגולן לכיוון בית המכס התחתון בגלל האלוקים שלך - קח את הג'יפ שלך, תסתובב ותיסע חזרה מאין שבאת! הם לא ירדו כי החיילים שלי נלחמו כמו אריות ועצרו אותם!' כמובן שדברים אלו של חירוף מערכות אלוקים חיים, שהגיעו פתאום משום-מקום, הכאיבו לי והכעיסו אותי מאוד.

יצאתי מהג'יפ, עמדתי מולו ואמרתי לו: 'מפקד האוגדה אמר לי שאתה איסטרטג גדול, ומבין גדול במלחמה - זה נכון? הוא ענה - 'זה אנדרסטיימנט'. אמרתי לו: 'ואם הייתי שואל אותך לפני שלושה שבועות אם הסורים יתקפו לאן הם יגיעו, מה היית אומר?' הוא ענה לי: 'למה שלושה שבועות, בבוקר של יום כיפור התקיימה 'קבוצת פקודות' אצל מפקד האוגדה ברמלה [האוגדה הייתה במקורה מפיקוד מרכז], ואני אמרתי שהם לא יצליחו אפילו לעבור את הקו הסגול' [=קו הפסקת האש במלחמת יוה"כ, לאורכו ניבנו מוצבי צה"ל]. שאלתי אותו: 'אז מה קרה? חטיבה 188 וחטיבה 7 [חטיבות השריון הסדירות שישבו ברמת הגולן בזמן מלחמת יוה"כ] לא נלחמו טוב?' הוא ענה לי: 'מה איתך, אתה לא רואה את הטנקים השרופים שלהם לאורך כל החזית? הם נלחמו כמו אריות!' אמרתי לו: 'אז אתה רואה שיש אלוקים!' הוא החוויר, שתק לרגע, ואז אמר לי: 'תגיד לי הרב, האלוקים הזה שלך, באיזה צד הוא? בצד שלנו או בצד שלהם?'

ענית לי: 'הפסוק ביהושע (ה, יג) אומר: "יְהִי בְּהֵיטֵב יְהוֹשֻׁעַ בְּיָרִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהָיָה אִישׁ עֹמֵד לְנֶגְדוֹ וְחָרְבּוֹ שְׁלֹפָה בְּיָדוֹ, וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלֵנוּ אֶתָּה אִם לְצָרִינוּ". יהושע עומד לפני הקרב לכיבוש יריחו, והוא רואה מלאך, אחד כזה עם כנפיים לבנות והילה מעל לראש [יוסי פלד ניצל בתקופת השואה בהיותו ילד קטן ע"י משפחה נוצרית שגידלה אותו כנוצרי קתולי, לכן השתמשתי בדימוי נוצרי למלאך]. אבל הוא רואה שהמלאך 'עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו', כלומר מכוון אליו את הנשק. הדבר ידוע שכאשר אדם מכוון את הנשק אל עצמו, ולא אליך, זה סימן לשלום. אבל כשהוא מכוון את הנשק אליך - זה סימן לעוינות ומלחמה [ראה רמב"ן בראשית ט, יב-יז]. אז יהושע הולך אל המלאך ואומר לו - תגיד, אתה מלאך קוקו? מה אתה מכוון אליי את הנשק, 'הֲלֵנוּ אֶתָּה אִם לְצָרִינוּ' אתה בצד שלנו או בצד שלהם? - זוהי בדיוק השאלה שלך. ואז המלאך עונה לו "וַיֹּאמֶר לֵא, כִּי אֲנִי שׂוֹר צָבָא ה' עִתָּה בְּאֵתִי!" חז"ל ביארו לנו (עירובין סג, ב וש"נ): "אמר לו: אמש ביטלתם תמיד

של בין הערביים ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה". פירוש הדברים: המלאך אמר לו - אני שר צבא ה'. אם אתם צבא ה' - אני לכם, ואם אינכם צבא ה' - אני לצריכם! 'עתה באתי' - ההתנהגות שלכם לאחרונה היא לא של צבא ה', לכן חרבי שלופה כנגדכם... ברצוני להבהיר שמפגישה אחת-ראשונה של מספר דקות אין להסיק חלילה שום מסקנה על אישיותו של האלוף יוסי פלד. מתוך שיחה זו ובעקבות הקשר איתו אחריה צמחה בינינו חברות אמיתית. מדובר באיש ערכי ביותר, שמעבר למסירות הנפש שלו לעם ישראל ולמדינת ישראל, כפי שבאה לידי ביטוי בין היתר גם בשירותו הצבאי, הוא בעל אהבת ישראל גדולה, ואף הערכה ואהדה לתורת ישראל ומסורת ישראל. אי אפשר שלא להדגיש גם את רגישותו יוצאת הדופן לחיי אדם בכלל ולחיי חייליו בפרט. בלילות שלאחר הפגישה הנ"ל זחלנו בשטח ההפקר הנ"ל כדי לטפל בשרידי הגופות שהיו בו, והמח"ט יוסי פלד, התעקש לזחול איתנו ולסייע לנו בפינוי החללים. שנים לאחר מכן המתנתי פעם עם ידיד נפשי הרב יהודה עמיטל זצ"ל בשדה תעופה לטיסה ללבנון לצורך ביקור אצל תלמידינו. גם יוסי פלד שהיה אז אלוף פיקוד הצפון חיכה שם לטיסה. הצגתי לפניו את הרב עמיטל, ודיברנו מספר דקות. תוך כדי כך הגיע מאחוריו הרל"ש שלו, כיסא בידו, וקרא לו 'האלוף!' הוא הסתובב, ראה את הכיסא בידו של הרל"ש, והחוויר. הרל"ש אמר לו 'שב', הוא התיישב ושאל 'כמה?' והרל"ש סיפר לו שלפני זמן קצר נהרגו שני חיילים בלבנון. הוא בירר כמה פרטים, והרל"ש הלך. שאלתי אותו: 'יוסי, אחרי כל השנים האלו אתה לא מתרגל? כך אתה מגיב כל פעם?' הוא ענה לי: 'לזה אף פעם לא מתרגלים...' אשרי העם שאלו מפקדיו.

ב. פינוי חללים ביום טוב³

1. הקמת מחלקת הסריקה בחזית הצפון

נחזור לראשית מלחמת יום הכיפורים. ביום שני י"ב בתשרי תשל"ד הוצבתי בתפקיד הרב הצבאי של אוגדת המפץ (אוגדה 146). מדובר באוגדה של פיקוד מרכז, אז בפיקודו של אלוף מוסה פלד ז"ל, שהועברה לפיקוד צפון. למחרת, רמ"ט האוגדה - תא"ל אריק שחר, העמיד תחת פיקודי הישיר מחלקת הנדסה לצורך פינוי חללים

3 סעיפים 4-8 בפרק זה [בשינויים קלים] הועלו על הכתב במכתב לגאון הרב מרדכי הלפרין, ע"פ בקשתו בכ"ג תשרי תשס"ב. הם פורסמו בהמשך ב"קובץ הציונות הדתית" במלאת מאה שנה ליסוד המזרחי, ירושלים תשס"ב, עמ' 361-367, והובאו גם כנספח בספרו של הרב הלפרין "רפואה מציאות והלכה ולשון חכמים מרפא", ירושלים תשע"א עמ' 131-135, ולשלמות העניין ראה את מאמרו "פינוי חללי מלחמה בשבת" שם סימן יא עמ' 113-130. כמו כן פורסמו סעיפים אלו בספרי 'מפקודיך אתבונן - מאמרים', א, עמ' 153-158. וראה בספרי הנ"ל גם בפרק "חילול שבת לצורך מורל הלוחמים" עמ' 143-152.

מגזרת הלחימה ברמת הגולן [ראוי לציין כי ברמת הגולן נתקלנו במספר רב של מקרים בהם גופות חללינו, כמו גם רק"מ [=רכב קרבי משוריין, כגון טנקים, נגמ"שים וכדומה] שלנו, מולכדו ע"י הסורים]. מדובר היה במחלקה מתוך קורס מש"קים [=מפקדים שאינם קצינים, כגון מפקדי כיתה וסמלים] של ביה"ס להנדסה, אשר בזמן המלחמה הפך להיות אגד הנדסה שחובר לאוגדת המפץ, ועל כן המחלקה הייתה כפולה בגודלה ממחלקה רגילה. המחלקה הועמדה לרשותי כולל כל צוות המפקדים וההדרכה, על כל ציודה התקני. מחלקה זו הייתה הבסיס לכוח הסריקה העל-תקני (אז) שהקמתי ברמת הגולן. ליחידת הסריקה הזו צירפתי את קצין הדת של ביה"ס להנדסה, ומיניתי אותו להיות סגן מפקד היחידה האחראי לנושאים לוגיסטיים וכדומה. בנוסף לכך צירפתי ליחידת הסריקה שלנו מחלקה מקצועית של יק"פ [=יחידת קבורה פיקודית] צפון שהוקצתה לי על ידי הרב הפיקודי. כח הסריקה הופעל בפיקודי. את ענייני רבנות האוגדה במפקדה העיקרית [המפקדה הראשית של האוגדה] ניהל בכישרונו הרב קצין הדת הוותיק של האוגדה אודי שפירא [חתנו של הגאון הרב גורן זצ"ל].

2. "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לישב בסוכה"

בי"ד בתשרי, לאחר יום סריקה ברמת הגולן, ירדנו מרמת הגולן שהייתה מוכת אש לכיוון המפקדה העיקרית של האוגדה, שהתמקמה בפוריה עילית [מספיק רחוק מהחזית כדי שלא תהיה בטווח אש הסורים, אך במקום גבוה, שאיפשר קשר אמין עם יחידות האוגדה שלחמו ברמת הגולן]. עקב שקיעת החמה וכניסת החג חניתי עם יחידת הסריקה שלי ליד מחנה נח"ל 903 שמוקם אז במושב כנרת. הודעתי לקצין הדת של האוגדה במפקדה העיקרית שלא אגיע בחג למפקדה, אלא אשאר בבסיס הנח"ל 903. בעקבות הוראת הרבצ"ר להימנע מכל פעילות בחג ושבתי שאינה חיונית לצורך הלחימה הוריתי על כיבוי מכשירי הקשר, ויחידת הסריקה התארגנה לקבלת החג.

הלכתי עם כל החיילים הדתיים לתפילה בבית הכנסת במחנה. התברר שליחידת נח"ל זו הועברו עשרות תלמידי הסדר, אשר היו בקו ביום כיפור לרגל 'מבצע רב"צ' [תלמידי הסדר בשל"ת יוצאים בימים הנוראים ובפסח לתגבר מוצבים ויחידות קטנות, בהם הם משמשים כבעלי תפילה ובעלי תקיעה ועורכי הסדר, ובעצם מובילים את הצד הדתי-רוחני של המוצב בו הם שוהים. בזמנו יצאו למבצע רב"צ גם תלמידים בעלי כושר קרבי. לאחר מכן הנוהל שונה, ויוצאים רק תלמידים שאינם בעלי כושר קרבי]. החיילים פונו ביוה"כ מהקו הקדמי, ורוכזו במחנה נח"ל 903. המורל שלהם היה מאוד ירוד, כיוון שכל הצבא היה בלחימה והם הועסקו בינתיים בעבודות רס"ר, שכללו בין היתר לגרף כל הזמן את העלים בבסיס [בלשונם - הם עסקו בגרפיקה...].

כמובן שבית הכנסת היה עמוס ביותר. חיילים עמדו בחוץ ומסביבו כדי לשמוע את התפילה דרך החלונות והדלתות. בסוף התפילה הם הראו לי את הסוכה. הסוכה שסופקה ע"י הרבנות הצבאית הייתה קטנה, על כן הם הקימו לעצמם סוכה מחומרים שונים שהם מצאו בבסיס. הסתפקתי מאוד בכשרות הסוכה הזו בעיקר כיוון שהיריעות היו מבד, ואף שהן לא נעו ג' טפחים, מ"מ הן נעו יותר מטפח ברוח מצויה⁴. כיוון שלא הייתה סוכה אחרת כמובן שהיה עלינו לשבת ולאכול בסוכה זו מספק, אך לגבי ברכת 'לישב בסוכה' חששתי מספק ברכה וקשה היה לי לברך, ביחוד שזה בניגוד לדעת מו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל שפוסל סוכה כזו.

ואז הסתכלתי על פניהם של החיילים תלמידי ישיבות ההסדר, והרגשתי שאם אפסוק להם שהסוכה לא כשרה הם יישברו לגמרי. הם השקיעו מאמץ גדול בהכנת הסוכה. בימים שלפני כן הם פונו מהמוצבים מתוך האש, עכשיו כולם במלחמה והם בעבודות רס"ר, וגם מצות סוכה הם לא יקיימו? על כן החלטתי שכדאי הוא החזו"א לסמוך עליו בשעת דחק כה גדולה ולברך 'לישב בסוכה'. כיוון שהסוכה הייתה קטנה יחסית, וגם המג"ד והמטה שלו ואיתם רוב מפקדי הגדוד והרבה מחיילי מפקדת הגדוד ביקשו להצטרף אלינו למצות סוכה, אכלנו בסוכה במשמרות, וכך יצא שבאותו לילה ראשון של סוכות קידשתי ובירכתי 'לישב בסוכה' ארבע פעמים...

3. תפילת יו"ט ודרשת הרב שלום קורן, רבה של כנרת

ביו"ט בבוקר הצטרף אלינו לתפילת שחרית הרב שלום קורן זצ"ל, רבה של המושבה כנרת. הוא אמר לי שהוא שמע שיש מניין בבסיס, ועל כן בא להתפלל במניין. במושבה לא היה לו מניין.

מדובר באחד האנשים המופלאים שפגשתי בחיי. כשלוש שנים קודם מוניתי לסגן

4 בגמרא סוכה כד, ב נפסק שדפנות העשויות מענפי אילן פסולות, מפני שהן נעות ברוח. כך נפסק ברמב"ם (סוכה ד, ה) ובשו"ע (סי' תרל סע' י). והנה רוב האחרונים סבירא להו שדין זה הוא מצד הלכות 'שיעורין ומוציין ומחיצין' (סוכה ו, ב), שקיבלו חז"ל ששיעור חוץ מחיצה הוא שלא תנוע ברוח מצויה שביבשה. [והנה לשיטה זו כתבו הפוסקים שפסול אפילו 'נדנדו כל שהוא'. אך צ"ע מהו 'כל שהוא', שהרי גם מחיצה של קרשים מתנדנדת 'כל שהוא', וסביר שגם כשמילא בין ענפי האילן בתבן וכדומה הוא מתנדנד כל שהוא. על כן כתבתי 'טפח', שהוא בוודאי כבר נידנדו הניכר]. אמנם החזו"א (עירובין עז, ו) חידש שדין זה נכון רק כאשר המחיצה נעה שלושה טפחים וע"כ בטל ממנה שם מחיצה [בין בסוכה בין בעירובין], ולדעתו דין זה נובע מסברה, שכיוון שיצאה מתחום דין 'לבד' שוב המחיצה לא מהווה דופן לסוכה. אמנם בהליכות שלמה, זמנים ב, פרק ז סעיף א, הביא שמו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל החמיר שמחיצה כזו פסולה אפילו היא נעה רק מעט. וכן שמעתי ממנו לגבי חוט של עירוב, שכשהוא נע ג"ט לכר"ע פסול, אך גם בנע מעט יש להחמיר [וראה שו"ת משכנות יעקב, או"ח סי' ככג ד"ה וכן]. כך גם פסק הגר"ע יוסף זצ"ל (יחזה דעת ח"ג סי' ו; יביע אומר ח"ט סי' נט).

הרב הפיקודי של פיקוד צפון. באותה עת פיקוד צפון לא קיבל אספקה מבסיס המזון הצה"לי הראשי, אלא קנה לבד את המזון לכל היחידות שבצפון מספקים אזרחיים. הרב הפיקודי הרב ישראל אריאל שליט"א ואני התחלנו לבדוק את מקורות האספקה של המזון לצבא ולוודא את כשרותם. בין השאר היינו בביקור ב'תנובה' בחיפה, בו הראו לנו את סידורי הכשרות והפרשת תרו"מ, ונחה דעתנו שישנה השגחה ראויה. אלא ששם אמרו לנו שמבנות הם לא מפרישים תרו"מ, כי הם סומכים על הרב של המושבה כינרת. הדבר קצת הדאיג אותנו. כינרת היא מושבה לא דתית, לא היכרנו את הרב של המושבה, ולא היינו בטוחים באם סטנדרט הכשרות שלו תואם את דרישות הכשרות שלנו לצה"ל. נסעתי לכנרת לפגוש את הרב. הגעתי בשעת ערב מוקדמת. עוברים ושבים הראו לי את ביתו של הרב, צריף על שפת האגם. חניתי מבחוץ, ונכנסתי לחצר הפנימית. דרך החלון ראיתי יהודי ירושלמי, עם כובע ירושלמי ומעיל-חלוק [כדרכם של הירושלמים] יושב ליד השולחן ולומד בגמרא גדולה. חשבתי לעצמי - זו עדות חזקה לנאמנותו של הרב, שהוא יושב ולומד גמרא.

הרב הכניס אותי לביתו. הצגתי את עצמי ואמרתי לו ששמעתי בתנובה שהם סומכים עליו בתרו"מ לגבי בנות, ובאתי לבדוק שהדברים עומדים בסטנדרט של צה"ל. הוא הסביר לי שהרב פרנק זצ"ל שלח אותו לפני חמישים שנה [!] למושבה כנרת [אז היינו בשנת תשל"א, הוא כיהן שם כרב עד מותו בשנת תש"ם] כי הירדן משנה את יובלי בין שנים גשומות לשנים שחונות, על כן אפשר שבאותו מטע בנות יהיו עצים מעבר הירדן המזרחי ואחרים מעבר הירדן המערבי, ואז אפשר שכשפירשו תרו"מ יפרישו מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור. כדי להימנע מכך הוא פיתח שיטה להפריש תרו"מ מכל עץ על הפירות של אותו עץ.

הוא סיפר שאת הילדים שלו הוא שלח ללמוד בטבריה, ולעיתים ביוה"כ הוא נוסע אליהם, אבל בר"ה, בעיקר כשהוא צמוד לשבת, הוא לא נוסע, כי הוא חושש שיקטפו בנות בלי להפריש תרו"מ. הוא מתפלל ביחידות ותוקע בשופר לעצמו. אמרתי לו: 'אז כבודו אומר שהפרשת התרו"מ בסדר'? פתאום הוא התעלף ונפל על הספה שהייתה מאחוריו, ממש בלי הכרה. רצתי לרכב בו הייתה לי ערכת עזרה ראשונה, והבאתי חומר בקפסולה ששוכרים אותה ושופכים את הטיפות לאף של המתעלף וזה מעורר אותו [הייתי אומר בבדיחותא שלחומר הזה יש ריח של גהינום, ואז המתעלף מחליט שכבר עדיף לו להישאר בעוה"ז...]. הרב התעורר כשהוא חיוור כסיד וכולו רועד, ואמר "יועיל נא לא להשתמש בכתרו של מעלה לבשר ודם. 'כבודו' מלא עולם!". בהמשך חיי נתקלתי כמה וכמה פעמים ברבנים שכמעט התעלפו כשלא קראתי להם כבודו, אבל אדם שהתעלף כשקראתי לו 'כבודו' - כתרו של מעלה, את זה פגשתי רק פעם אחת בחיי, אצל יהודי מדורות

קודמים. נפגשתי עמו פעמים נוספות. אדם מופלא.

נחזור לתפילה בראשון של סוכות תשל"ד. ביקשתי ממנו שיאמר דברי תורה ודברי חיזוק לפני 'הלל'. הוא אמר לי שמדברים אחרי הלל, או למצער לפני קריאת התורה, אבל לא לפני הלל שהוא חלק מהתפילה, ואין אומרים קדיש תתקבל עד אחריו! אמרתי לו שאמנם כך ההלכה, אבל אני וחלק מיחידת הסריקה, שאתמול פנינו בידנו גופות של קדושי ישראל, קשה לנו לומר הלל, ואני מבקש ממנו לומר דברי חיזוק. הוא נענה לבקשתי ודיבר. לצערי איני זוכר מה הוא אמר. אבל אני זוכר שאחרי דבריו אמרתי הלל בכוונה ובשמחה גדולה, וכמדומה שכך עשה הציבור כולו.

4. ההחלטה לפנות חללים ביום טוב

בערך בשעה 9.30 בבוקר יו"ט ראשון של סוכות הגיע לחניון יחידת הסריקה סא"ל שאולוב, קצין השלישות האוגדת. הוא קרא לי מבית הכנסת, ודיווח לי שרמ"ט האוגדה מחפש אותי מאז הבוקר, ולא הצליח להשיג אותי בקשר. לאחר שהם ביררו בחמ"ל הרבנות שבמפקדה העיקרית את מקומי נשלח אלי קצין השלישות, עם בקשה מהרמ"ט שלמרות קדושת החג אצא מיד לפינוי חללים. לאחר שקיבלתי ממנו תמונת מצב מדוע לדעת הרמ"ט הפינוי דחוף כל כך, כאשר לאור היכרותי איתו ידעתי שניתן לסמוך על רצינותו ואמינות האינפורמציה שלו, חשבת שיש מקום להתיר לפנות את החללים גם בחג. התברר שבמושב אל-על בדרום הגולן היה קיים אז בונקר שתפקידו היה לשמש כתאג"ד תת קרקעי מוגן, אך התאג"ד של אחת מיחידות האוגדה לא היה יכול לפעול בו בגלל גופות החללים שנשאר שם מיוה"כ. לכן התאג"ד התפרס למעלה בשטח פתוח חשוף להפגזות ולפגיעות, וכיון שהיו הפגזות של הסורים לאורך כל הקו הסגול כל מי שהיה בתאג"ד היה בסכנה. נוסף על כך לאוגדה היה חוסר עצום של אמצעים בכלל, וטנקים בפרט. היו שעות שבכל האוגדה היו הרבה פחות טנקים מאשר בגדוד תקני רגיל. בהתאם לכך נעשה מאמץ להשמיש כל טנק שאפשר. יחידות החימוש ריכזו מספר טנקים של חט' 188 שהושארו בשטח כאשר החטיבה נסוגה ביוה"כ, אך בחלק מהטנקים היו עדיין גופות מרוטשות, וחיילי החימוש לא יכלו להיכנס אליהם ולתקן אותם. ועוד, לאורך הציר הראשי שעובר לאורך רמת הגולן בו נסעו כל הכוחות ('ציר אמריקה' במפות הקוד של המלחמה) היו מוטלות גופות של חללי צה"ל, והדבר פגע קשות במורל הלוחמים הנוסעים לאורך הציר.

אולם, כנגד שיקול הדעת ההלכתי שלי עמדה הוראתו של הרבצ"ר שאין לפנות בחג ובשבת. בהתאם לכך ירדתי ברגל לצומת כנרת, שם הייתה מרכזייה של בזק דרכה עברו כל השיחות של הבסיס (כדי 'לחסוך' לעצמי חילול יו"ט בהתקשרות מהבסיס למרכזייה). משם קושרתי טלפונית לחמ"ל שלישות הפיקוד, וביקשתי שיאתרו

לי את הרב הפיקודי. הרב יצא לחג לביתו בשדה יעקב, ובתורנות היה סגנו, רס"ן הרב יוסי צוויק שליט"א. הסברתי לו את שיקול דעתי, וביקשתי את אישורו לצאת לסריקה. הרב צוויק אמר לי 'מה אתה שואל אותי? אתה נמצא בשטח וידוע יותר טוב ממני את העובדות, ואתה גם ת"ח יותר ממני'. אמרתי לו 'אבל אתה המפקדה הממונה! אז הוא אמר 'אתה רוצה גיבוי? אין בעיה. אני נותן לך פקודה לעשות מה שאתה חושב שנוכון מבחינת ההלכה'⁵.

עם 'פקודה' זו חזרתי לחניון של יחידת הסריקה. הוריתי לכח הסריקה - מחלקת ההנדסה יחד עם מחלקת היק"פ - להתארגן במהירות ליציאה לדרך. אצל חלק מחיילי מחלקת היק"פ התעוררה התנגדות נמרצת לנסיעה ביו"ט [אציין שכבר לפני כן הייתה התמרמרות רבה במחלקה כנגדי, כיון שכל יק"פ צפון יצא לחג הביתה עם 'גשר' עד אחרי שבת, ואני, עקב המצב בחזית, סירבתי לאפשר לאנשי המחלקה לצאת]. בהתאם לכך אמרתי שאני לא מחייב אף אחד, אך אני מבקש ממי שמוכן שיתנדב לצאת איתי לסריקה. חלק מחיילי המחלקה אמרו שהנסיעה אסורה. הם 'הפחידו' את האחרים שהם יפרסמו נגדם מודעות בבני ברק שהם נסעו בשבת ע"פ פסק הלכה של רב צבאי רח"ל⁶...

חיילי היק"פ שסמכו עליי והיו מוכנים להתנדב ולצאת איתי באו ושאלו אותי אם אני בטוח שמותר לנו לחלל יו"ט. אמרתי להם שאני לא בטוח, אבל בהתאם לנתונים שיש לפניי כרגע, ועקב השיקול של ספק פיקו"ג, אני חושב שמבחינת ההלכה מתוך הספק עלינו לפעול גם ביו"ט. הבטחתי להם שלא אלך לביתי לפני שאפנה למור"ר הגרש"ז אורבך לשאול אם צדקתי. אמרתי שאפשר שמור"ר הגרש"ז יפסוק אחרת. אבל אם הוא יאמר שבהתאם לספיקות שהיו לי ברגע נתון זה פסקתי לא נכון, אני מקבל על עצמי שלא אפסוק יותר הלכה לעולם. הדברים שכנעו אותם והם יצאו איתי ביו"ט.

5. הפינוי ביו"ט ושאלת עשיית תרשים

עלינו לגולן, ובאותו יום פינונו עשרות חללים מתוך התאג"ד, מכלי רק"מ פגועים,

- 5 מחובתי להעיר שכבר לפני שנים רבות קיבלתי את רשותו של הרב צוויק לפרסם את דבריו אלו.
- 6 כקוריוז אציין, כי מפקד מחלקת ההנדסה היה כל כך נסער מסירובם של אנשי היק"פ לצאת למשימה, שהוא ניסה לשכנע אותי שכיוון שאני על תקן רס"ן אני יכול לפי חוק השיפוט הצבאי להקים ב"ד שדה עם עוד שני קצינים, כלומר יחד איתו - מ"מ ההנדסה - ובצירוף הרב הצבאי של ב"ס להנדסה, ולהוציא את אנשי היק"פ להורג על המרדה נוכח פני האויב... הוא היה רציני ונעול על 'הצעתו המשפטית', כך שרק כששאלתי אותו 'אם נהרוג את חיילי החברה קדישא מי יפנה אותם?' הצלחתי לשכנע אותו שהרעיון 'הגאוני' שלו הוא בלתי ישים וכדאי לו לרדת ממנו...

וכן משולי הכביש הראשי⁷. בזמן הפינוי אנשי המקצוע מיק"פ צפון רצו לרשום מספרי רק"מ ולשרטט תרשימים של המקומות שבהם נמצאו ההרוגים, כמקובל בחול. אמרתי להם שפעולות אלו אסורות בחג [בנוסף ציין שכל הפעולות שעשינו - הבערת אש בנסיעה ברכב, תחומין, טילטול המת וכדומה - ביו"ט הם אסורים רק מדרבנן, אבל כתיבה היא דאורייתא⁸]. חיילי היק"פ אמרו לי שבלי לכתוב ולעשות תרשימים שיאפשרו זיהוי אסור על פי הכללים לפנות את הגופה. הסברתי להם שעצם הנסיעה שלנו לפנות חללים ביו"ט היא בגלל פיקו"ג, ולכן פיקוח נפש זה דוחה גם את ההנחיות המקצועיות לא לפנות בלי תרשים וכדומה. לאחר דיון הסכמתי שיצרפו לכל שמיכה עם חלל מספר אבנים קטנות לסימן, לכל חלל מספר אבנים אחר. כל איש יק"פ [וחלק מאנשי ההנדסה] יזכור את כל הפרטים של אחד החללים לפי מספרו, ובמוצ"ש נעשה רישום ותרשים מאיפה פונה כל חלל. כמו כן הרשיתי להם לנעוץ במפה סיכות, כדי לסמן בעזרתן את המקום ממנו פונו החללים. בגמר הסריקה חזרנו דרומה. כשהגענו ליד רמת מגשימים החלטתי שאין להמשיך לנסוע עד צאת הכוכבים וצאת החג. התעכבנו ברמת מגשימים, ואז החלה הפגזה כבדה. שני חיילי הנדסה שלי נפצעו קל מרסיסים. הכנסתי את כל הכוח לבונקרים של התאג"ד שהיה שם, עד שמפקד התאג"ד התלונן שנוכחותנו מפריעה להם בעבודה בטיפול בפצועים. לאור זאת הוריתי לחיילי הכוח שלי לעלות על הרכבים ולרדת מהרמה למרות החג.

ירדנו אל מחוץ לטווח האש הסורית. רק אחרי שיצא החג, ואחרי שסיימנו את הרישום המדויק של כל הפרטים לכל 'מספר חלל' לפי האבנים, שלחתי את הרכב עם החללים לבית הקברות הארעי בעמיעד יחד עם אנשי היק"פ, שם הם עברו תחקירים ומסרו אינפורמציה על החללים.

5א. ספר התורה מישיבת הגולן

באותו יום, ברכב משוריין של הצבא הסורי שהושמד ע"י כוחותינו, נמצאו פריטים שונים שהחיילים הסורים שדדו מרמת מגשימים, בעיקר מישיבת הגולן [שבאותה תקופה שכנה ברמת מגשימים]. היו שם דובונים [שנקשרו ברצועות של תפילין]

7 ביניהם היה חלל שכב ברכב סובארו אזרחי כשרגליו יוצאות מהחלון. חייל הרוג זה העסיק הרבה את הצבא, כי לא הצליחו להבין איך הגיע לרכב האזרחי הזה, ומנין הגיע הרכב. לאחר המלחמה התברר שהוא נהרג בטנק מאש סורית, וחבריו בטנק ראו רכב סובארו נטוש, והניחו אותו שם עם הרגליים בחוץ כדי שידאו אותו כשיבואו לפנות, והם המשיכו להתקדם בלחימה. אני זוכר שמצאנו בכיסו מכתב אחרון שכתב להוריו, אך לא הספיק לשלוח אותו. ה' יקום דמו.

8 האחרונים הכריעו (עי' שו"ע או"ח סי' שו סע' יא ומ"ב שם ס"ק מז וביאור הלכה ד"ה 'בכתב שלהם') שאין לסמוך על הדעות שכתבה בכתב שאינו אשורי אסורה רק מדרבנן.

וציוד אחר, וגם ספרי קודש שנלקחו מהשיבה וספר תורה קטן. את כל החפצים החזרתי כמובן לרמת מגשימים ולישיבת הגולן, אך, עקב המחסור החמור בספרי תורה שהיה במלחמת יו"כ בצה"ל את ספר התורה החזקתי אצלי עד סוף המלחמה. לאחר תום המלחמה, לקראת פסח תשל"ד ולקראת שיחוררי מהמילואים, החזרתי את הספר לישיבת הגולן. הם קצת כעסו, ושאלו אותי באיזה רשות לא החזרתי להם את הספר כחצי שנה. אמרתי להם שעל פי ההלכה הספר בכלל שלי - הצלתי אותו מן הגייס...⁹

6. הדיון ההלכתי עם הגר"ש גורן

במוצאי יו"ט התקשרתי לביתו של כבוד הרה"ר לישראל, הגאון הרב גורן זצ"ל. סיפרתי לרב את מה שעשיתי, ושאלתי את דעתו בהלכה. הרב אמר לי שהוא כבר התיר במלחמת ההתשה לפנות חללים ממוצבים ע"י כיכר לחם. במקרה שלנו הוא אמר שהוא היה מציע לנסוע לאיזור החללים עם רכב תחמושת שנוסע בהיתר, וכך לפנות את החללים עם כיכר לחם. אמרתי לו שגם כך נפצעו לי חיילים, ואני לא

9 משנה ב"ק קיד, א: "המציל מן הנהר או מן הגייס או מן הליסטיין, אם נתייאשו הבעלים - הרי אלו שלו". אמנם במשנה כתוב 'אם נתייאשו הבעלים'. וכ"ה ברמב"ם פ"ו מהל' גזילה ואבידה הל' ב. אמנם במ"מ שם כתב: "ומיהו עיקר הדין דאם אין יכולין להציל, אע"פ שלא נתייאשו הרי הן של מוצאן, וכי בעינן נתייאשו דוקא ביכולים להציל ע"י הדחק, ואצ"ל ביכולים להציל להדיא, אבל בשאין יכולין להציל רק על צד הזרות והפלא ודאי אפילו לא נתייאשו לא", ועיי"ש בהמשך. בכס"מ העתיק דבריו, וכ"פ בשולחן הטהור (חו"מ סי' רנט סע' ז): "הרי אלו שלו אפילו הבעל עומד וצווח". אמנם בשו"ע העתיק את הברייתא בב"מ (כב, א) שם לא הוזכר 'גייס'. אך פשוט שה"ה גייס, כמש"כ הסמ"ע (שם ס"ק טז): "הרי הוא שלו. אפילו בא (ליד הבעל) [לידן] לפני יאוש, דשם בגמרא [ב"מ כב, ב] יליף לה מדכתיב [דברים כב, ג] וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה, דמיתורא ד"ממנו" דרשינן את שאבדה הימנו ומצויה אצל כל אדם הוא בכלל אבידה וחזרה, יצאת זו שאבודה ממנו ואינה מצויה אצל כל אדם, ואפילו אמר לא מייאשנה, ואפילו מרדף אחר שטיפה, בטלה דעתיה אצל דעת כל אדם, וה"ל כצווח על ביתו שנפל". ופשוט שכ"ה בכיבוש הסורי, שאבודה ממנו ומכל אדם. אמנם ברמ"א שם כתב: "מ"מ טוב וישר להחזיר, כמו שנתבאר סעיף ה". ושם בסעיף ה כתב המחבר: "אף על פי שמן הדין במקום שרוב גוים מצויים אפילו נתן ישראל בה סימן אינו חייב להחזיר, טוב וישר לעשות לפנים משורת הדין להחזיר לישראל שנתן בה סימן". והוסיף ברמ"א: "ואם הוא עני, ובעל אבידה עשיר, אין צריך לעשות לפנים משורת הדין" [ועיי"ש בגר"א שהוא מהראב"ן]. וראה שם בש"ך (ס"ק ג) שכתבו הראשונים שכייפינן על לפנים משורת הדין, ועל כן כייפינן ליה להחזיר. ובפתחי תשובה (ס"ק ב) הביא בשם התומים ותשובות שבות יעקב דהך כייפינן היינו בדברים. עד כאן הוא עיקר הדין, אמנם עקב המלחמה והחוסר הגדול בס"ת בצבא סברתי שכל עוד שיש מלחמה אני [והצבא] בגדר 'עני' בספרי תורה, וישיבת הגולן שיש לה עוד ספרים בגדר 'עשיר'. אמנם אחרי המלחמה, כאדם פרטי, ודאי שהיה עליי חובה להחזיר מצד 'לפנים משורת הדין'. על כן בהחזרת הספר קיימתי ב'לפנים משורת הדין' מצוות השבת אבידה.

נוסע כאשר ביני לבין כמה עשרות טון חומר נפץ מפרידים 2 מ"מ פח. אם נוסעים אז נוסעים עם זחל"מים ממוגנים, קשר, אבטחה והכל - או שלא נוסעים. הרב קצת היסס, ולבסוף אמר - 'למה אתה שואל אותי? אתה נמצא בשטח, וחוזק מזה יש רב ראשי לצה"ל, שהוא יפסוק. אני לא יכול להתיר' (אבל הוא גם לא אמר שאסור).

7. שינוי בסדרי הכוח במחלקת הסריקה

ביום ראשון י"ח תשרי קבעה רבנות פיקוד צפון שהסריקה אחרי חללים בגולן תתבצע במרוכז מחמ"ל פיקודי שהוקם לצורך כך. קריאות לפינוי חללים יועברו לחמ"ל זה עם נקודת ציון מדויקת, והפיקוד יוציא צוותי סריקה למקום. בעקבות זאת פיקוד צפון נטל ממני את אנשי יק"פ צפון שהיו במחלקת הסריקה של האוגדה [איני יודע אם הפעילות של מחלקת הסריקה שבפיקודי השפיעה על החלטה זו]. לא הסכמתי עם החלטת הפיקוד, וחשבתי שכדי לייעל ולזרז את פינוי החללים יש צורך שתהיה לי מחלקת סריקה ושאוכל להפעילה באופן עצמאי¹⁰.

כאמור, במפקדת נח"ל 903 שהו מספר רב של חיילי ישיבות ההסדר. חיילים אלו היו במבצע רב"צ, ורובם ככולם רצו לעשות כל דבר אפשרי כדי לתרום למאמץ המלחמתי. הצלחתי לקבל אישור מפיקוד הנח"ל לספח אלי מחלקה של חיילי הסדר אלו. חיילים אלו הופעלו על ידי, יחד עם מחלקת ההנדסה וכוחות נוספים שהועמדו לרשותי, ככוח סריקה מחלקתי מאולתר. חלק מחיילים אלו, שלא היו מאומנים לכך, נשברו נפשית, ושוחררו על ידי לבקשתם, אולם קבוצה של כ-15 חיילים התגבשה ככוח סריקה יעיל ואיכותי.

לאחר כחודש ברמת הגולן, ביי"א מרחשון תשל"ד, קיבלה אוגדה 146 ששירתי בה שינוי משימה - לרדת לסיני ולתפוס שם את 'הפירצה'. מדובר במסדרון בין הארמיה השנייה לארמיה השלישית של הצבא המצרי. בגזרת הפירצה התחוללו קרבות כבדים בתחילת הלחימה, שבסופם כוחות צה"ל נסוגו והשטח נכבש ע"י המצרים. לאחר מכן חזרו כוחות צה"ל וכבשו חלק מהשטח, כולל 'החווה הסינית' בה היו קרבות קשים במיוחד ולצערנו גם חללים רבים. מסדרון זה נוצר כדי לאפשר לכוחות צה"ל לצלוח את התעלה מערבה, לתוך שטח מצרים, והוא היה הקשר בין כוחות צה"ל שהיו ממערב לתעלה ובין עיקר כוחות צה"ל במזרח התעלה. במערב הפירצה היה מונח על התעלה 'גשר הגלילים', הגשר המרכזי בין כוחות צה"ל בסיני לכוחות שפעלו ממערב לתעלה בשטח מצרים. חבירה בין הארמיות המצריות השנייה והשלישית בגדות

10 ראה עדותו של סא"ל אלברט שאולוב, קצין השלישות של האוגדה בוועדת אגרנט <https://archive.kippur-center.org/agranat-commission-testimonies/ShaulovAlberto-1975-383-83.pdf>, עמ' 4 של עדות שאולוב, עמ' 80 של הקובץ של הוועדה. תודתי לגאון הרב מרדכי הלפרין שליט"א שהיפנה את תשומת ליבי למקור זה.

התעלה הייתה עלולה להביא ל'סגירת' הפירצה, כך שבמקום שהארמיה השלישית המצרית תהיה מוקפת ע"י צה"ל - אוגדות צה"ל במערב התעלה יהיו מוקפות ע"י כוחות מצרים. משימת האוגדה הייתה למנוע מצב כזה, ולאפשר תנועה חופשית של צה"ל בין שתי הגדות של תעלת סואץ. עקב מספרם הרב של הנעדרים בגיזרה זו הועמד לרשותי כוח גדול מיק"פ דרום ופלוגה ט' לצורך פעולות הסריקה. לאחר מכן, בעקבות ההסכמים בשיחות עם מצרים בק"מ ה-101 של כביש סואץ-קהיר, כוח זה, בפיקודי, עסק בחיפוש גופות נעדרי צה"ל בתוך השטח המוחזק בידי המצרים [וכמובן בפיקוחם].

חיילי ישיבות ההסדר שירדו איתי מרמת הגולן, הועברו על ידי לידי רב צבאי של כח שכן - ידידי הגאון הרב מרדכי הלפרין שליט"א, והיו הבסיס הראשוני של תלמידי 'ישיבת גושן' בפאיד. מאוחר יותר, לאחר ששיבת גושן התבססה, חיילי ההסדר הללו הוחזרו לנח"ל ע"פ בקשתם, כאשר המחזור שלהם (שהיה אז מחזור חי"ר) עבר הסבה לשריון.

8. דעת הגרש"ז אוירבך בשאלת סיכון המפנים, פינוי בשבת והכנת תרשים בשבת

בשבוע השני של חודש מרחשון, כשבועיים לאחר פינוי החללים ביו"ט ראשון של סוכות, לאחר הפסקת האש שנקבעה לכ"ח תשרי תשל"ד [אם כי היא לא נשמרה לגמרי], יצאתי בפעם הראשונה מתחילת המלחמה הביתה. בהתאם להבטחתי, עברתי דרך ביתו של מו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל. היה כבר מאוחר בלילה, והגרש"ז א כבר הלך לישון, אך הוא יצא אליי וישבנו בחדרו. סיפרתי לו את כל סיפור המעשה, ושאלתי אותו אם בנסיבות אלו מותר היה לי לנסוע בחג.

הרב אמר לי: 'אתה שואל שאלה של עם הארץ. השאלה היא אם מותר היה לך להכניס את עצמך ואת החיילים למקום סכנה שיש בו הפגזות, שהרי אתה בעצמך מספר ששני חיילים שלך נפצעו. אם מותר היה לך להיכנס למקום סכנה כדי לחלץ חללים, ק"ו שמוותר לך לפנות אותם בשבת וחג, שהרי הסכנה דוחה שבת'. אמרתי 'טוב, אז האם מותר היה להיכנס למקום סכנה לצורך פינוי חללים?' הרב האריך בתשובה שמוותר. הוא אמר שהוא שמע שהרב גורן התיר במלחמת ההתשה לשלוח חיילי רב"צ להכשיר את המעוזים לפסח, למרות שהייתה סכנה והיו חיילים שנהרגו, ולמרות שלחלק מהחיילים במעוזים ההכשרה לא הייתה נחוצה, ולחלקם אף לא הייתה רצויה. אך לדבריו הרב גורן צדק, כי העובדה שהרבנות הצבאית מפעילה את סמכותה ואוסרת גם להם את השימוש בחמץ בפסח, מעניקה להם את התחושה שהם חלק מהמערכת, ממדינת ישראל, והם שותפים אפילו להגבלות של הרבנות, ובסופו של דבר זה משפיע ומחזק אותם מורלית. לדבריו אין ספק שפינוי התאג"ד והטנקים מהחללים היה פיקוח נפש. אך גם הפגיעה המורלית בחיילים שרואים שאם

הם יפלו חללים הם ישכבו בצד הכביש ואף אחד לא יטפל בהם הוא גורם חשוב ברוח הלחימה, ולכן מהווה פיקוח נפש¹¹.

סיפרתי לו שלא התרתי לאנשי היק"פ לעשות רישומים על החללים שפינו. הרב מאוד התלבט, והסביר שלדעתו בסוף המלחמה, למרות שיש הרבה חללים, חזקה על המת שישתכח מהלב. אבל הנעדרים יהיו בעיה שתמשיך להציק לאורך הרבה זמן [לאחר שנים הבנתי שבדבריו אלו רואים בעליל את אמיתת דברי חז"ל שחכם עדיף מנביא]. כמו כן, כשחייל חושש שאם ייפול במלחמה אשתו תישאר עגונה, ולא יורידו את יורשיו לנכסיו וכדומה - תפגע באופן חמור הנכונות שלו להסתכן. חז"ל התיירו דברים רבים מכוח 'שלא להכשילם לעתיד לבוא', ולדעתו אין מכשילם לעתיד לבוא גדול מזה [דברים אלו אמר לי הגרש"ז אורבך אף שלעניין חזרת רופא בשבת לא התיר איסורי תורה מכוח שלא להכשילם לעתיד לבוא!].

אמרתי לו 'אם כן הרב אומר שמותר גם לעשות בשבת רישומים בשינוי (ביד שמאל וכדומה) כדי שנוכל לזהות את מי שמפנים בשבת?' הרב אמר לי 'אני אומר? מי אני שאומר! צריך אחרי המלחמה לכנס את כל הרבנים והדיינים בבנייני האומה, ושם כולם ידונו ויפסקו בעניין. שם אני אומר את דעתי להתיר. אבל דבר כזה אני לא יכול לבד להתיר!' אמרתי לו: 'ועד שיעשו את הכנס הזה בבנייני האומה, מה לעשות עד אז?' והוא ענה לי 'עד אז לעשות כמו הכלל בהלכה 'והשואל הרי זה שופך דמים'¹²!

9. אפילו¹³

יצאתי מביתו של מו"ר הגרש"ז אורבך זצ"ל בשעה מאוחרת בלילה. מעבר לשאלות ההלכתיות, מלחמת יום הכיפורים העלתה גם תחושות קשות. עסקתי יום ולילה בפינוי חללים, חלקם חברים, חלקם תלמידים, כולם קדושי ישראל. חלקם שכבו מספר ימים לפני הפינוי, והמראות היו קשים. בישיבת "מרכז הרב" חונכנו שהגאולה הולכת ומתקדמת, "יאלו מחיל אל חיל", ואילו במלחמה זו הייתה תחושה

11 בשיחה אחרת, מספר רב של חודשים לאחר מכן, הזהיר אותי הגרש"ז א שלא ילמדו מהדברים למעלה ויגידו בשמו שגם לאכול אוכל קר בשבת זו בעיה מורלית ופיקו"ג, ולכן מותר לחלל שבת ולבשל או לחמם אוכל במלחמה. הוא הסביר שצריך יראת שמים אמיתית להבין את ההבדל בין הדברים, וברור שאין שום היתר לחלל שבת לחמם אוכל וכדומה.

12 תלמוד ירושלמי מסכת יומא פרק ח: "רבי זעירא רבי חייא בשם רבי יוחנן מבוי שכולו גוים וישראל אחד דר בתוכו ונפלה בו מפולת מפקחין עליו בשביל ישראל של שם... תני הזריז משובח והנשאל מגונה והשואל הרי זה שופך דמים".

13 הדברים דלהלן פורסמו [בשינויים הנובעים מההקשר], בשמי, ב"הוא היה אומר", ירושלים תשע"ב [שנת השלושים לפטירתו של רבינו זצ"ל].

של נסיגה. המכה הייתה נוראית, והכאב עז¹⁴. חשתי באותם ימים קשים צורך עז
בביורירי אמוני עמוק על מקומה של מלחמה קשה זו במהלך הגאולה.

על אף השעה המאוחרת, אי שם בשעות המוקדמות של הבוקר, לא יכולתי לבוא
לביתי בלי לסור דרך רבנו, הגרצ"ה קוק זצ"ל. סרתי לביתו ודפקתי מספר פעמים
בדלת, עד שהוא התעורר. הוא הציץ מבעד לעיניית בדלת [בעצם חור קטן בכיסוי
לחלון הזכוכית בכניסה לביתו], ראה אותי, פתח במעט את הדלת, ואמר לי: 'תן לי
את המסמך!'

לא הבנתי. הייתי אחרי שבועות ללא מקלחת, בבגדי עבודה צבאיים מטונפים,
והערכתי שהרב מחכה לאיזה מסמך כלשהו מהצבא, ואינו מזהה אותי במצבי.
אמרתי לו, כשאני עוד עומד בחוץ: 'הרב, אני יהושע בן-מאיר מהישיבה'. והוא אמר:
'כן, תן לי את המסמך'. לא ידעתי על מה הרב מדבר. בינתיים הרב פתח את הדלת
לרווחה, הושיט לי יד והכניס אותי לחדרו, התיישב והושיב אותי לימינו ואמר 'תראה
לי את הנייר'. אמרתי שוב 'הרב אני יהושע בן-מאיר מהישיבה'. והרב בשלו - 'כן,
המסמך, המסמך, תראה לי את המסמך'. לא הבנתי ולא ידעתי על מה הרב מדבר,
ועדיין חשבתי שהוא לא מזהה אותי, אמרתי 'הרב, על איזה מסמך הרב מדבר?'

הרב אמר: 'אתה, הרי יש לך הסכם עם הקב"ה איך תבוא הגאולה, ולדעתך הוא שינה
ממה שכתוב בהסכם. אז תראה לי את ההסכם, נראה מה כתוב, ונחליט'. שמעתי את
דברי הרב, ובפעם הראשונה מאז פרוץ המלחמה פרצתי בבכי, בכי ששיחרר בי כאב
ומתח שהצטברו בתוכי מהמאורעות הנוראיים בהם נכחתי. למרות השעה המאוחרת,
למרות שהערתי את הרב משנתו, הוא הציץ דרך העינית, ותוך שניות, עד שפתח את
הדלת למחצה, כבר איבחן את הבעיה שלי, ומיד החל להזרים לי לתוך הוויד את
הפתרון והתרופה. עוד מעשה של גאונות חינוכית של רבנו, שידע לרדת לעומקי
נשמתו של כל אחד, ולתת לו את המענה הראוי. על כן 'העמיד תלמידים הרבה',
בכמות - אך גם בכיוונים שונים.

הרב ישב איתי במשך שעה ארוכה, אולי שעתיים. הוציא ספרים, ואמר לי "שמא
לא קראת, ואם קראת שמא לא שנית, ואם שנית שמא שכחתי? לא כך למדנו בבית
מדרשנו". הספר הראשון שהרב הוציא היה פירוש רבינו בחיי על התורה, בסוף
פרשת שמות על דברי משה "למה הרעות לעם הזה"... רבינו בחיי מציין שגם
בגאולה העתידה יהיו קשיים רבים. לאחר מכן למדנו דברים במהר"ל, בכוזרי,
במדרש ועוד. לאחר שיחה ארוכה חשתי שאני יוצא מחוזק, חמוש בכוחות להמשך
הדרך.

14 אני מעריך שתחושה מעין זו חש הדור שאחרי הנסיגה מחבל ימית וצפון השומרון. אם כן, להבדיל -
שם ב"ה לא היו אלפי קורבנות.

משם נסעתי הביתה, כשכבר כמעט עלה השחר. בבית הודיעה לי אשתי שקיבלתי טלפון לחזור מיד לאוגדה, כיוון שהאוגדה קיבלה שינוי משימה - לרדת לחזית הדרום, לסיני.

ג. 'בדדמי'

במשנה ובגמרא ביבמות (קיד, ב - קטו, א) נפסק, שאף שאשה נאמנת לומר 'מת בעלי' זה רק בשעת שלום, אבל בשעת מלחמה אינה נאמנת "משום דאמרה בדדמי". ופירש רש"י: "מאומד ליבה, ואף על גב דלא חזיתה דמית". גם עד אחד נאמן בעדות אשה שמת בעלה. הגמרא הסתפקה אם עד אחד נאמן גם במלחמה, או שגם בו אומרים 'בדדמי'. גם הראשונים נחלקו בכך להלכה.

'כוח נתי' היה גדוד שריון מאולתר שהוקם במלחמת יום הכיפורים, והורכב מאנשי מילואים שחזרו מחו"ל ומלוחמי שריון חסרי שיבוץ, וביניהם תלמידי ישיבות הסדר, אנשי כוחות הביטחון ומתנדבים נוספים. הגדוד נקרא על שמו של מפקדו נתי גולן [לשעבר הורביץ], אשר לפני המלחמה שהה בחו"ל, וכמו רבים מלוחמיו חזר ארצה מיד עם פרוץ המלחמה. הגדוד התארגן תוך ימים ספורים, צויד בטנקי שוט קל, וב-12 באוקטובר הצטרף ללחימה בחזית הסורית. הכוח לחם במובלעת הסורית עד הפסקת האש ב-24 באוקטובר, ולאחר מכן השתתף במלחמת ההתשה במובלעת הסורית, עד לפירוקו בתחילת דצמבר 1973...

בבוקר ה-12 באוקטובר [ט"ז בתשרי, יום שישי, א' דחור"מ סוכות] צורף הכוח לאוגדה 210. שתי פלוגות בפיקוד המג"ד (כ-20 טנקים) צורפו לחטיבה 679, ופלוגה נוספת הופרדה ממנו ונשלחה לתגבר את חטיבה 179 אשר ספגה אבידות כבדות בקרבות היום הקודם. על כוח נתי הוטל להוביל את התקפת חטיבה 679 על צומת הדרכים ליד כפר נסג'. שתי הפלוגות נערכו ממזרח לחאן ארנבה, שם הותקפו על ידי מטוסים סורים וספגו אבדות ראשונות. פלוגה א' עם המג"ד נתי גולן נעה דרום-מזרחה לכיוון כפר נסג' בעוד פלוגה ב' נעה באיגוף מצפון מערב. פלוגה א' נעה במהירות כמעט מבלי להיתקל בכוחות סורים והגיעה אל כפר נסג'. הפלוגה המשיכה בתנועה לכיוון תל קורין, מצפון מזרח לכפר, ואז נתקלה במארב של כ-20 טנקים סורים. טנקי פלוגה א' ניסו לתפוס עמדות ירי, אולם בשל תוואי השטח היו בנחיתות מול הכוח הסורי המחופר. נגמ"ש הפיקוד נפגע מיד ותשעה מאנשיו נהרגו. נתי גולן נפצע קשה בראשו ופונה לאחור. מרבית טנקי הפלוגה נפגעו, והשאר נסוגו. עשרה לוחמים נוספים נהרגו בהיתקלות זו, ביניהם מפקד הפלוגה שמואל אבישאל. [מתוך ויקיפדיה]

כיוון ש'כוח נתני' היה כוח מאולתר שקובץ מחיילים ומפקדים מרקעים שונים, רבים מחיילי ומפקדי הגדוד לא הכירו זה את זה באופן אישי. חלקם ידעו רק את השם הפרטי של חברם. נשלחתי ע"י הרמ"ט לפנות את החללים מנגמ"ש הפיקוד של כוח נתני. לצורך זיהוי נכון של הגופות ראייתי את המג"ד נתני גולן בבית החולים, והוא סיפר לי מי ישב בנגמ"ש הפיקוד ואיך. הוא אמר לי שהקמ"ן ירד איתנו [עם המג"ד נתני] מהנגמ"ש ועלה איתו לטנק מג"ד, אלא שנתי שלח אותו לחזור לנגמ"ש להביא נשק ארוך, כלומר רובים. הוא ראה איך כשהקמ"ן עלה בכבש כדי להיכנס לנגמ"ש הוא נורה מאחור ע"י טנק סורי, ונפל מת. 'אתה תזוהה אותו, הוא שוכב על הפנים לכיוון הכניסה לנגמ"ש. כיוון שהוא קמ"ן יהיו לו בכיס לורדים, שבטח נמסו' - כך אמר לי.

הוצמד אלינו קצין צעיר שהוביל את מחלקת הסריקה ואותי לשטח. התחלנו לעשות תרשים של השטח והגופות כמקובל. ראינו גופה שוכבת על הכבש של הנגמ"ש השרוף, כשפניה למטה ולכיוון הנגמ"ש פנימה. הפכתי את הגופה וראיתי כתם גדול של צבעים על החולצה במקום שהיה הכיס. לאור העדות והתדרוך של המג"ד אמרתי לחברי החוליה: 'תרשמו - זה הקמ"ן'. ואז הקצין שהוביל אותנו לשם אמר: 'הרב, זה לא הקמ"ן'. אמרתי לו: 'אל תפריע, זו עבודה מקצועית שאתה לא מבין בה'. ולחוליה שלי אמרתי: 'תכתבו: זה הקמ"ן'. אך הקצין בשלו: 'הרב, זה לא הקמ"ן'. כבר התחלתי לכעוס, ואמרתי לו: 'מניין אתה יודע?' והוא ענה לי: 'כי אני הקמ"ן!'. הוא סיפר לי שהוא, הקמ"ן, הלך להביא נשק כמו שהמג"ד הורה לו, אך בינתיים ראה שנגמ"ש הפיקוד נפגע, אז הוא עלה על טנק של יחידה אחרת שבאה לסייע. מאז הוא מתפקד כמ"מ ביחידה האחרת. לפני כן הוא ראה את קצין התחזוקה יוצא מהנגמ"ש בריצה, אך כשראה שיורים עליו הסתובב כדי לרוץ פנימה, ואז נפגע מאחוריו מאש הסורים. כיוון שהוא היה קצין תחזוקה היו לו הרבה לורדים בכיס...

כמובן שכתבנו שלהערכתנו זהו קצין התחזוקה. נעזרנו בעדותו של הקצין הזה גם לצורך זיהוי ראשוני של שאר הגופות בנגמ"ש [בעיקר לפי מקום ישיבתם]. הזיהוי שלנו בשטח אינו אלא זיהוי ראשוני. המדור לזיהוי חללים ברבנות הצבאית [בתקופת מלחמת יוה"כ פיקד עליו פרופ' יעקב נאמן ז"ל, לימים שר המשפטים] בירר את שמות הקצינים בקשנ"ר [=מפקדת קצין שריון ראשי], ואז פעל לזיהויים באופן סופי באמצעים העומדים גם בדרישות ההלכה [בין היתר להיתר עגונות] וגם בדרישות המשפט הישראלי. כמובן שאם החוליה בשטח מוסרת למדור זיהוי ראשוני עם שם של החלל זה מסייע רבות לבדיקת ההנחה של החוליה, ולזיהוי מהיר ואמין של החלל. בבדיקה שעשיתי לאחר המלחמה התברר לי שהזיהוי של הקצין על הכבש כקצין התחזוקה היה נכון.

כמה גדולים דברי חז"ל שבמלחמה יש חשש של 'בדדמי'.

ד. היתר אימונים בשבת

1. רקע

כאמור למעלה [פרק ב, סעיף 7 עמ' ??] ב"א חשוון תשל"ד ירדה האוגדה לסיני, ותפסה את 'הפירצה'. המלחמה גרמה בין היתר גם לפגיעה משמעותית בכוח השריון בצה"ל. טנקים רבים נפגעו ויצאו משימוש. חיילים רבים נהרגו או שנפצעו, דבר שגרם לחוסר במספר צוותי השריון שעמדו לרשות צה"ל. צה"ל חשש מכישלון השיחות בק"מ ה-101 [השיחות עם המצרים] ובעקבות זה לחידוש הלחימה. בחזית הסורית, למרות הפסקת האש, נמשכה מלחמת התשה. על כן היה צורך מיידי להגדיל את מספר הטנקים והצוותים המוכנים לפעולה.

המקור המרכזי להגדלת כמות הציוד בצבא בכלל, וכלי רק"מ וטנקים בפרט, היה רכבת אווירית מארה"ב, שהחלה אחרי ט"ז תשרי תשל"ד, לאחר הסכמת ישראל להפסקת אש וסירובה של מצרים. בנוסף, צה"ל הקים יחידות המבוססות על טנקי שלל מסוג טירן¹⁵.

בנוסף היה גם חוסר בצוותי הדרכה. ביה"ס לשריון תיפקד כחטיבה סדירה (חטיבה 500). רוב המדריכים שימשו כמפקדים בקו, והוצאתם הייתה פוגעת בכוננות של צה"ל בגזרתם. על כן התאפשר להוציא מהיחידות בקו רק מספר מצומצם של מדריכים כל יום. צה"ל עבר למערכת הדרכת חירום - חיילים שהתגייסו עשו טירונות של עשרה ימים בבסיס צה"ל שונים [לדוגמא מחנה 80 של הנח"ל], ואחרי הטירונות המקוצרת הם ירדו לסיני, למדו את מקצועות הטנקאות [אימון שריון בסיס] במשך כעשרה ימים ואח"כ אימון צמ"פ [צוות, מחלקה, פלוגה, אימון שריון מתקדם יותר] במשך עוד שבועיים-שלוש. ההדרכה נעשתה בסיני באחריות הכוחות הנמצאים בקו¹⁶ [אציין שבימים כתיקונם ה'מקצועות' נעשו בבסיס חיל השריון שהיה בג'וליס (מחנה 'עמנואל'

15 מדובר בעיקר בטנקי T54 ו-T55 מתוצרת בריה"מ שהיו בשימוש הצבא המצרי והסורי ונלקחו שלל כשהם שלמים, או שהוחזרו לכשירות. בצה"ל הם נקראו 'טירנים'. בסיני נלחמה חטיבה 274 [לאחר מכן שונה מספרה ל-691] של טנקי טירן בפיקודו של יואל גורודיש. גם באוגדה שלנו הוכשר גדוד טירן אחד מטנקי שלל. במחסני הארמיה השלישית שנכבשו ע"י כוחות צה"ל נמצא מלאי גדול של פגזים המתאימים לטנקים אלו, שהתותח שלהם היה שונה מהמקובל במערב בכלל ובצה"ל בפרט (כיוון שלסוג הטנקים אין משמעות, ודאי לא הלכתית, לנושא שלמעלה, לא אפרט יותר בנושא זה).

16 חלק מהחיילים עברו הדרכה בחטיבה 500 [שבימים כתיקונם הייתה אחראית על ביה"ס לשריון]. ההדרכה שם נעשתה בטנקים של החטיבה, כך שהם היו מוכנים בכל רגע בשעת פקודה להוריד את הטיורונים מהטנקים ולעלות עליהם ולהיכנס לקרב. חיילים אחרים הדריכו את הטיורונים בסמוך ליחידות הלוחמות ובאחריותם.

ליד מרכז שפירא), ולאחר מכן החיילים ירדו לחטיבות אליהם יועדו ועשו בחטיבות אימון צמ"פ, וכל במשך תקופה של יותר משלושה חודשים!]. כלומר, בסוף כמה שבועות מגיוסו לצה"ל החייל הוכשר כטנקיסט! [בחלק מהיחידות התקיים גם קורס מפקדי טנקים (מט"קים) שערך עוד שבועיים-שלוש במקום כמה חודשים, כלומר שכחודשיים לאחר גיוסו החייל כבר יכול היה להיות מפקד טנק!]. הלחץ והמהירות, שהיה חשש סביר שיפגעו במקצועיות, נבע מהצורך הדחוף להגדלת סד"כ השריון.

עקב המחסור בצוותי הדרכה, כמבואר למעלה, לא התאפשר להקצות לכל יחידת הכשרה מדריכים במשך כל עשרת הימים. על כן, לכל יחידה היה יום אחד מתוך עשרת הימים 'חופשי'. בו התקיים יום ספורט, תרבות ועוד. מחוסר מדריכים לכל יחידה של הכשרה, היה יום אחד בו לא היו מדריכים, כי המדריכים פעלו ביחידה אחרת. כתוצאה מכך היו יחידות שבשבת נדרשו להתאמן, אבל ביום אחר- יום חול, לא התאמנו.

2. היתר אימונים בשבת

במסגרת אוגדה 146 הוקם 'גדוד הכשרה', בו היו שלוש פלוגות של טירונים שבאו לעבור הכשרה לשריון בטנקי טירן. במפקדת החטיבה הוסף תקן של אל"מ נוסף, "מד"ר" - מדריך ראשי, שהיה אחראי על תוכנית האימונים¹⁷. מבחינתי משמעות הדבר היה שאצטרך לדון ולהחליט לגבי אימונים בשבת קודש. לא היה לי ספק שחומרת המצב מהווה פיקוח נפש, ויש לאפשר אימונים בשבת. עוד לפני מלחמת יוה"כ הורה לי מו"ר הגרש"ז אורבך זצ"ל¹⁸: "אם המפקד, לצורך ביצוע פקודה זו [=לביצוע פעולה ביטחונית בשבת] היה מפריע לפיקודיו, כגון מבטל חופשות, דוחה סדרת חינוך, מבטל הופעה של בדרנים, או מונע מהם שינה המגיעה להם - רואים שלדעתנו הפקודה דחופה דיה עד כדי לדחות דברים החשובים גם לו. ממילא, למרות שחשיבותה של השבת הינה מעל ומעבר לדברים הנ"ל ואף ללא שום יחס

17 הגדוד התאמן על טירנים סורים, שנלקחו שלל במלחמת יוה"כ. ההדרכה נעשתה ע"י מפקדים מחטיבה 274, חטיבת הטירנים.

18 פסק ההלכה ששמעתי ממו"ר הנ"ל פורסם לראשונה ב'דרך אפרת', עלון קשר לתלמידי ישיבת 'שבות ישראל' בצה"ל, גיליון מס' 10, כתגובה לדברים שכתב הרב אברהם יצחק נריה זצ"ל בשולי מאמרו 'פיקוח נפש בשבת בצבא' (תחומין כרך ג עמוד 11) בשם הגר"ש אלישיב והגר"י קלופט זצ"ל. בתגובה למאמרי הנ"ל פרסם הרב זלמן קורן שליט"א מאמר 'הוראות בטיחות צבאיות לעניין פיקוח נפש' (תחומין כרך ד עמ' 241). כתגובה למאמרו הרחבתי את עיקרי הדברים שפורסמו ב'דרך אפרת' והם פורסמו בתחומין (כרך ד, עמ' 248), ומשמ ב'מפקודיך אתבונן' - מאמרים א (הוצאת 'המכון להלכה ומחקר' שע"י ישיבת 'שבות ישראל', ירושלים תשע"ח). הציטוט למעלה הוא, בקיצורים הנדרשים למאמרו זה, מתוך ספר זה. הפסיקה של מו"ר ניתנה בשנת תשל"ב, בדבר החלפת מנוע בשבת לטנק שהיה במוצב בתעלה.

לחשיבותם, הרי מכיון שלדעת המפקד הפקודה חשובה ודחופה חל עליה הכלל שפיקו"נ דוחה שבת. וכן אם צה"ל מוכן להוציא הוצאות כספיות, או לפגוע בתוכנית האימונים, עקב דחיפות הפעולה - זה מהווה עבורנו הוכחה שיש כאן ספק פיקו"נ המתיר עשיית מלאכה בשבת". [יודגש, הצבא מוציא כסף וכדומה גם עבור דברים שאינם ביטחוניים. כמובן שלא מדובר בפעולות שאין להם קשר ישיר ומוכח לצרכי ביטחון. הפסיקה הנ"ל מתייחסת רק לפעולה לצורך ביטחוני, כשהספק הוא בדבר דחיפות הפעולה, והאם היא מוגדרת כ'חולה לפנינו' שתתיר חילול שבת].

בשאלת האימונים האלו בשבת הצבא לא רק הוציא כסף. הצבא אף קיצר משמעותית את תקופת האימון, ובכך באופן מודע סיכן את המקצועיות של חייליו, למרות שמשמעות הדבר היא חשש פגיעה בחיילים. להבדיל מסדרת חינוך ויום ספורט, ואפילו משינה וחופשות - פיקו"נ דוחה שבת. על כן לא היה לי ספק כלל שיש להתיר את האימונים, למרות שאותו חייל שהתאמן בשבת היה לו יום חופש ביום ראשון.

ברם, התרת האימונים בפני עצמם, אינה אלא חצי מלאכה. בהתייעצות עם המד"ר, סיכמנו, שאף שהאימון בשבת חייב להתקיים, נוכל להשפיע על תוכנית האימונים, כלומר - מה תהיה תוכנית האימונים בשבת ומה תהיה תוכנית האימונים בימים אחרים, כך שנוכל לצמצם במידה מסוימת את היקף חילול השבת. חששתי מלקבל עלי אחריות כה כבדה, ובאישור מפקד האוגדה הזמנתי את הגאון הרב שלמה גורן זצ"ל [שאז כיהן כרב הראשי לישראל] לקבוע כללים בשאלת תוכנית האימונים.

2א. פסקו של הרב גורן זצ"ל

הרב גורן הגיע למפקדת האוגדה בשעות הערב המאוחרות¹⁹. למחרת בבוקר לאחר התפילה וארוחת הבוקר, אמרתי לרב שיש לנו פגישה בעוד פחות משעה עם המח"ט והמד"ר שיקלטו את גדוד ההכשרה. הרב אמר לי שנלך לביהכ"ס ונתכונן קצת לשאלות שנצטרך להכריע בהם. בבית הכנסת שאלתי את הרב אם להביא שו"ע או משנה ברורה. הוא אמר לי 'לא, תביא גמרא בבא קמא'. חשבתי שהוא רוצה לעבור על סוגית 'אישו משום חיצו או משום ממונו' או סוגיה דומה. להפתעתי הוא למד יחד איתי סוגיה בפרק איזה נשך או מרובה [איני זוכר בדיוק]. שאלתי אותו - 'הרב, מה זה קשור להלכות שבת?'. הוא ענה לי - 'מה אתה חושב, הם ישאלו אותנו שאלות מ'משנה ברורה'? נצטרך להכריע בשאלות שלא שמעתם און מעולם. הדרך

19 בחמ"ל הרבנות היו מיטת שדה אחת ומספר מזרונים. בלילות רגילים הייתי ישן על מיטת השדה. כמובן שבבואו של הרב פיניתי עבורו את המיטה, אלא שהוא סירב לישון עליה במקומי. לבסוף שינונו על מזרונים על האדמה, ומיטת השדה נשארה מיותרת.

היחידה להכריע בהם זה **עם ראש של תורה**. ראש של תורה מקבלים מלימוד בעיון של סוגיה בגמרא!

יצאנו לכיוון החטיבה. בדרך פגשנו את מפקד האוגדה, שהודה לרב על בואו. ישבנו עם אנשי החטיבה זמן רב. הרב עבר פעם אחרי פעם על הפעילות בכל יום, ולמד בכל יום איזה פעילות אפשר להעביר, למרות שהיא לא תתקיים בסדר הרגיל, כדי להקטין את חילולי השבת. המד"ר הכין תוכנית פעילות חילופית לכל יום הכשרה במידה והוא חל בשבת. תוכנית זו הורדה לאחר מכן לגדוד ההכשרות, ועל פיה פעלו. כמובן שאיני זוכר את כל פרטי הפרטים. אבל אציין נקודה אחת. הייתה אפשרות לקבוע באחד הימים אחת משתי פעילויות אימון - ירי לכיוון מטרות, או גרירת מטרות עבור הירי שיעשה למחרת. אני חשבתי שיש להעדיף בשבת גרירת מטרות, שאומנם דורשת הפעלת טנק ונסיעה בו, אבל זוהי המלאכה היחידה ומשתתפים בה רק המפקד והנהג, לעומת זאת ירי למטרות, מעבר להפעלת הטנק והנסיעה בו, מחייב עשיית מלאכות רבות ע"י כל הצוות. להפתעתי הרב קבע - עדיף ירי בשבת ולא גרירת מטרות. כמו כן הוא אסר באופן מוחלט טיפול בטנקים בשבת. כשיצאנו שאלתי אותו מדוע אסר טיפול בטנקים, שהמלאכה היחידה בו היא ניקוי התותח בחוטר עם שמן שלדעת הרב זהו איסור תורה של חסיטה, אולם פעולות אחרות כוללות מלאכות רבות בשבת. כמו כן מדוע העדיף ירי על פני גרירת מטרות. הרב זצ"ל ענה לי, בסגנונו המיוחד: 'יש לך פה רבנים מקורס רבנים צבאיים? אתה מדבר על ילדים בני 18. אם הם יטפלו בטנק בשבת, או יגררו מטרות - בשבת הבאה הם כבר יחללו שבת לגמרי. אבל אם הם יצאו לירי, הם יבינו שזה מבצע, זה לא חילול שבת, וכך ימשיכו לשמור שבת'. זהו 'ראש של תורה'. גדול בתורה שמרגיש אחריות חינוכית נותן משמעות חדשה ל'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' (יומא פה, ב)²⁰. אין ספור פעמים נוכחתי לדעת כמה הרב צדק. חבל על דאבדין ולא משתכחין. משם נסעתי עם הרב ל'שיבת גושן' בפאיד, שם העביר הרב שיעור פתיחה למסכת שבת²¹.

כאשר החלו הכשרות לטירונים באוגדה סמוכה, בה היו תלמידים מ'שיבת הר'

20 יש להדגיש שמדובר במצב של 'חולה לפנינו' - או ליתר דיוק 'מלחמה לפנינו'. ברור שיש מחסור בצוותים, ומחסור זה יכול להשפיע לרעה על יכולת ההתמודדות של צה"ל עם המשך הלחימה. על כן מדובר במצב של פיקוח נפש, וכל פעולה לצורך אימון הכוחות והחשת הכשרתם כטנקיסטים מותרת בשבת. נראה בעיניי שכיוון שנקודת המוצא היא שכל הפעולות מותרות, ראה הגר"ש גורן זצ"ל מקום לשקול השלכות חינוכיות על החיילים כבעלות משמעות בהחלטה איך לבנות את לוח הזמנים של האימון בשבת.

21 בספרו של הרב גורן זצ"ל "תורת השבת והמועד" (ירושלים תשמ"ב), המאמר הראשון "שבת בראשית ושבת דורות" (עמ' 11-22) הוא עיבוד והרחבה של השיעור הנ"ל.

עציון, התבקשתי ע"י מו"ר וידידי היקר הרב יהודה עמיטל זצ"ל להתלוות אליו לפגישה בנושא עם מפקד האוגדה. הוא אמר למפקד: "אפשר לעשות אימונים בשבת אך ורק לפי ההנחיות שהוציא הרב בן-מאיר, ואך ורק כל זמן שהוא מתי. זה חייב להיפסק כאשר הוא מחליט שאין להמשיך בזה. רק בתנאים אלו אפשר לתלמידי להתאמן בשבת".

3. תשובת המשקל

ליל שבת קודש, חנוכה תשל"ד. בזמן תפילת ערבית בבית הכנסת ראיתי משאיות של צה"ל נוסעות בכביש סמוך למטה האוגדה. מיד אחרי תפילת מעריב ביררתי בחמ"ל במה מדובר, ונמסר לי שאלו חיילים שעברו טירונות קצרה במחנה 80 של הנח"ל, וירדו לטאסה בה התמקם גדוד ההכשרות. אלא שעקב עיכוב באל-עריש ההסעות התעכבו, והם הגיעו לכאן רק אחרי כניסת השבת. כעסתי, ודאגתי. אבל מה אעשה, הרי שבת קודש!

מיד בצאת השבת נסעתי לגדוד ההכשרות. היו שם שלוש פלוגות, אחת של 'צופים דתיים' וקצת בית"ריסטים דתיים, שנייה של בני עקיבא, שלישית שרובם לא היו דתיים. נודע לי שהמג"ד הורה לטירונים להקים מאהל של אוהלי סירים בשבת. כמעט כל החיילים ביצעו את הפקודה, פרט לכמה חיילים בפלוגה של בני עקיבא. מדובר במג"ד 'מכר ותיק', שעוד שירת כמג"ד באוגדה 252 כשהייתי רב האוגדה, וכבר שם הייתה לי היתקלות איתו בנושאי דת²². הוא השתחרר מצה"ל, אך לאחר מלחמת יוה"כ חזר להיות מג"ד. אמרתי למג"ד: "יש הנחיות מדויקות מהמד"ר מה מותר ומה אסור בשבת. מה פתאום הורית להקים מאהל בשבת?" הוא אמר לי: "היה חם, זה פיקו"ג, החיילים יכלו לקבל מכת חום". אמרתי לו: "היית יכול להכניס אותם לאוהל המפקדה שלך".

חזרתי למפקד האוגדה, סיפרתי לו את הסיפור, וביקשתי את התערבותו המיידית. הסברתי שאני התרתי אימונים בשבת בתנאים ברורים. אם כל מג"ד ומ"פ יעשה מה שהוא רוצה, לא אוכל להתיר אימונים בשבת. הוא אמר לי: "לא בכל דבר מפקד

22 לקראת מסיבת הפרידה שלו מהגדוד, הוא שלח טבח, ללא אישורי, לקנות בסופרמרקט בבאר שבע מוצרי מזון 'להעשרת' התפריט בסעודת הפרידה. בין המוצרים [שהיו כשרים] היה כבד. לא הייתי בטוח שהכבד נצלה כדרוש, ועל כן סגרתי לו את המטבח לשבוע ימים, והגדוד אכל מנות קרב. אני יצאתי לחופשה בבית. בגלל שהמטבח היה סגור במסיבת הפרידה היו רק ופלים מהשק"ם. מפקד האוגדה בזמנו, האלוף אלברט מנדלר ה"ד, התקשר אליי הביתה ושאל אותי: 'הרב, אתה סוגר מטבח גדודי ואז יוצא לחופשה בלי להכשיר אותו?'. אמרתי לו: 'המפקד, אם כשמתריפים מטבח אני אבוא מיד להכשיר אותו למי זה יפריע? איך אדאג שלא יטריפו אותו שוב?'. הוא אמר לי - 'חבל שאני לא מצליח ליצור קשר אתך מסיני, אחרת הייתי אומר לך לחזור'.

האוגדה צריך להתערב, תפתור את הבעיה לבד". רתחתי מזעם ומעלבונן של השבת ושל תורתנו הקדושה.

לאחר שלמדתי דף גמרא, כהוראתו של הגר"ש גורן זצ"ל מספר ימים קודם, חזרתי בחצות הלילה של מוצ"ש לגדוד שבו חיללו שבת ללא צורך, הערתי את כל החיילים הדתיים, ואמרתי להם שכולם יבואו לבית הכנסת. שם אמרתי לחיילים שיש פה מלחמה, ויש חללים רבים. מדובר במצב של סכנה מוחשית. דינו של מחלל שבת הוא במיתה, ובזמן דאיכא ריתחא [=שעת כעס בשמים] והמקום מקום סכנה נפרעים אפילו על מצוות עשה²³. על כן כולנו נמצאים בסכנת חיים ממש עקב חילול השבת. אמרתי להם שדיברתי עם מקובלים בירושלים, והם אמרו לי שצריך לעשות 'תשובת המשקל'²⁴ - כיוון שהם חיללו שבת, עליהם לשמור מעתה שבת ביום ראשון ובכל השבוע - עד שאומר להם לחזור לשגרה. אמרתי להם: 'תדעו, יתכן שיכניסו אתכם לבית הסוהר, וגם אותי יכניסו לבית הסוהר על 'המרדה'. אבל בית הסוהר פחות גרוע מעונשה של השבת. אם תחזיקו כולכם מעמד, בסוף תשובתכם תתקבל'. אמרתי להם שמחר בבוקר קמים בשעה 8:00. מתפללים תפילה של שבת כולל קריאת התורה ומוסף. לא מניחים תפילין כמובן, ולא עושים שום מלאכה. אוכלים סעודות כבשבת, כולל קידוש. מנחה וכו'. כך גם ביום שני ושלישי וכו' עד שאומר להם שתשובתם התקבלה'.

למחרת בבוקר יצאתי מוקדם ממפקדת האוגדה, ונסעתי למוצבים בקו 'להדליק איתם נרות'. בכל מקום שהגעתי המתינה לי הודעה ליצור באופן דחוף קשר עם לשכת מפקד האוגדה. התעלמתי. בערך בעשר בבוקר תפס אותי הרל"ש של המפקד, ולקח אותי חזרה למפקדת האוגדה. המפקד שאל אותי: 'הרב, מה אתה חושב שאתה עושה? אתה משבית גדוד שלם!' אמרתי לו: 'המפקד, אני פועל לפי הנחיותיך!' הוא אמר לי: 'הנחיותיך? מה פתאום?' אמרתי לו: 'הרי אמרת לי לפתור את הבעיה לבד, אז פתרת'. הוספתי 'אתה יכול לשבור לי את העצמות [זה היה הביטוי שהרמטכ"ל השתמש בו בפרוץ המלחמה - 'נשבור להם את העצמות'], או להעיף את המג"ד. מה יותר חשוב לך, גדוד לוחם - או מג"ד שנותן פקודה לחיילים דתיים לחלל שבת?' המפקד כעס, וגם אני כעסתי. ראש מטה האוגדה, תת אלוף אריק שחר, ניהל 'מסע דילוגים' בין המפקד לביני. לבסוף סוכם שהמג"ד לא יודח²⁵, אבל למחרת בערב

23 ראה מנחות מא, א.

24 'תשובת המשקל' היא אחת מארבע דרכי תשובה שלימדונו חסידי אשכנז הראשונים. הכוונה לרוב היא לעשות פעולות של סיגופים, לתקן את ההנאה שהייתה לאדם מהחטא. אין זה המקום לדון בכך.

25 מספר חודשים לאחר האירוע המפורט למעלה המג"ד הנ"ל הודח מהצבא מסיבה אחרת, כמו

[אור ליום שלישי] עומד להתקיים כנס של כל המפקדים באוגדה [פרט לתורנים בודדים שיישארו ביחידות] בהשתתפות האלוף יצחק חופי²⁶. בתחילת הכנס מפקד האוגדה יודיע בנוכחות ממלא מקום הרמטכ"ל, שבעקבות אירוע חמור שקרה בשבת האחרונה הוא חוזר ומבהיר שבנושאי דת יש להתייעץ ולקבל אישור מהרב. וכל מי שלא ינהג לפי הוראות הרב לא יוכל להיות יותר מפקד באוגדה. כמו כן סוכם שאני לא אבוא לכנס הנ"ל.

בעקבות הסיכום הנ"ל חזרתי לגדוד, כינסתי שוב את כל החיילים הדתיים בביהכנ"ס, הודעתי להם שעקב מסירות נפשם תשובתם התקבלה. שיניחו כולם תפילין, ומיד לאחר מכן יחזרו לפעילות כרגיל.

באותו יום ראשון בערב הגעתי, כרגיל, לשיבת מטה אצל מפקד האוגדה. ביקשתי אומנם שיחרור כדי שאוכל לרדת למוצבי הקו להדלקת נרות חנוכה, אבל הרמ"ט הודיע לי שהמפקד דורש שאגיע. בתחילת הישיבה המפקד ביקש שאדליק נרות חנוכה, ואח"כ שאדבר על החג. הדלקתי נרות, והקראתי את נאומו של יהודה המכבי לפני מלחמתו בסירון שר צבא ארם²⁷ "הם בוטחים על המונם ועל רב חילם להשמידנו עם נשינו וטפנו ולבוז את שללינו, ואנחנו נעמוד על נפשנו להילחם בעד חיינו ותורתנו". לאחר הדברים חזרתי וביקשתי שחרור לצאת למוצבי הקו. המפקד הסכים [סגני מילא את מקומי בשיבת המטה], אבל הוסיף - אבל בכנס מפקדים מחר, אין שחרור. אתה חייב להיות נוכח. הסתכלתי על הרמ"ט, שהרי סוכם שלא אשתתף בכנס. הוא סימן לי על הדרגות - הוא המפקד! למחרת בכנס המפקדים נשמר לי כיסא בשורה הראשונה, בין מפקד האוגדה לרמ"ט [סגן המפקד ישב מהצד השני של מ"מ הרמטכ"ל]. כמובן שמפקד האוגדה הודיע את הודעתו כפי שסוכם איתי.

שלימדונו חז"ל שהקב"ה 'מאריך אפיה וגבי דיליה' (ב"ר תולדות, פרשה סז סימן ד).

26 שהיה ממלא מקום הרמטכ"ל לאחר הדחת הרמטכ"ל דוד אלעזר. הוא בא 'להתנצל' שבתפקידו בזמן פריצת המלחמה כאלוף פיקוד הצפון הוא דחק באוגדה להתקדם יותר מהר, אבל בתחקירים לאחר הלחימה התברר שהאוגדה פעלה כראוי, היא נלחמה נגד המאמץ המרכזי של הכוח הסורי והשמידה חלק גדול ממנו.

27 הציטוט מספר חשמונאים א, פרק ג, פסוקי כ-כא, כפי שמופיע ב"כתובים אחרונים" [הכולל את חשמונאים א ו-ב], הוצאת הרבנות הצבאית הראשית, ירושלים, תשל"א. מהדורה זו הייתה מצויה בידי באוגדה, כיוון שהייתה בהוצאת הרבנות הצבאית הראשית (כינויו במהדורה הזו 'שר צבא ארם', הוא היה מפקד יוני-סלאוקי שהיה שליטה של סוריה). ב"ספרים החיצונים" מהדורת אברהם כהנא (הוצאת המקור, ירושלים תש"ל) הנוסח שונה במעט.

4. הסמכות להוראת 'תשובת המשקל'

ההחלטה החריגה להנחות את החיילים הדתיים לעשות את יום החול לשבת, נבעה מהרגשת הכרח למנוע את הרס השבת באוגדה ולהעמיד את הדת על תילה. היה ברור לי היטב שאם התנהגות זו של המג"ד תעבור ללא תגובה רצינית, תיפרץ לחלוטין חומת השבת, ואף חומת הכשרות. מכל מקום השאלה במקומה עומדת, מאין שאבתי את התעוזה להנחות את החיילים שלא יניחו תפילין, ולהשבית גוד במצב לחימה [אם כי היה לי ברור שהבעיה תיפתר תוך יום אחד]?

לפני מלחמת יו"כ, כששירתי כרב של אוגדה 252, נתקלתי במ"פ איתן סגל הי"ד²⁸. מ"פ זה היה קפדן גדול במילוי פקודות. בין היתר הוא דרש מחייליו 'למשוח' את תותח הטנק במשך חמישה ימים לאחר כל ירי. זאת, עקב הוראות חיל החימוש בהתאם להנחיות של הצבא האמריקאי, שאי משיחת התותח עלולה להביא להתפוצצות הקנה בעת ירי. פעולה המשיחה אסורה בשבת מחמת איסור 'סוחט', ולדעת הגר"ש גורן זצ"ל האיסור הוא מדאורייתא²⁹. אמרתי למ"פ ששום מ"פ אחר לא מקפיד על כך, וכולם דוחים את הטיפול בתותח ליום ראשון! הוא אמר לי שהוא עושה בהתאם להוראות ולא מעניין אותו מה עושים אחרים. התייעצתי עם מפקד האוגדה דאז, האלוף אלברט מנדלר הי"ד. הוא הסביר לי בחיור: "איתן הוא לא מ"פ, הוא מח"ט, רק שהוא צעיר אז עוד לא יודעים את זה". למעשה בתמיכתו של המפקד אסרתי על משיחת התותח בשבת. לאחר מכן סיפרתי את הדברים למו"ר הגרש"ז אורבך זצ"ל, והוא גער בי: "אם אלו הן הוראות הבטיחות מותר לעשות זאת גם בשבת!". אמרתי לו: 'אבל שום מ"פ אחר לא מקפיד על כך'!. הוא ענה לי: 'הגמרא מלמדת אותנו³⁰ "כי ההוא דאתא לקמיה דרבא, אמר ליה מרי דוראי אמר לי זיל קטליה לפלניא, ואי לא - קטלינא לך. אמר ליה: ליקטלוך ולא תיקטול, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי? דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי!" [=אדם בא לרבא ושאל אותו, מושל העיר אמר לי להרוג את פלוני, ואם לא הוא יהרוג אותי, האם מותר לי להרוג את פלוני? ענה לו רבא, לא! תהרג ואל תהרוג. מה ראית שדמך אדום יותר, כלומר שחייך יותר חשובים. אולי דמו של האדם השני יותר חשוב!]. "אין דוחין נפש מפני נפש"³¹. אפילו מדובר בגאון מווילנא בגיל בר מצוה מול תרח זקן בן 90, עברייך

28 בזמן המלחמה הוא תיפקד כר"ש של מפקד האוגדה, ונהרג יחד עמו, ראה למעלה סוף הערה 1.

29 אמנם לדעת הרמב"ם אין כאן איסור תורה, וספק אם יש כאן איסור דרבנן, שהרי הסחיטה הזו היא דרך לכלוך ואין בה ליבון. גם איסור מפרק אין בחיבור שאינו טבעי (הערת הגאון הרב מרדכי הלפרין שליט"א, על כן הדגשתי 'לדעת הגר"ש גורן זצ"ל'). אך אין זה המקום להאריך בשאלה זו.

30 פסחים כה, ב וש"נ. בעניין זה ראה גם משפט כהן, תשובה קמד עמ' שמ והלאה.

31 משנה אהלות פרק ז, משנה ו, וש"נ.

כל ימיו - אין דוחין את נפשו להצלת הגאון מוויילנא. מאי חזית - חזית וחזית, הרי מדובר בגאון התורה! רואים שאפילו התורה, שעמוקה מים וארוכה מארץ³², אינה סרגל מספיק גדול למדוד נפש מישראל. כמובן שכל מפקד חושש לחיי אדם, ובפרט לחיי חייליו, אבל רק מי שהתורה מרכז חייו יודע מה החשיבות של נשמה של אדם מישראל. על כן אין אנו לוקחים דוגמא לגבי חשש פיקו"נ ממי שאינו איש תורה, גם לא ממפקד פלוגה. לכן יש ללכת לפי הוראות הבטיחות גם אם אחרים לא מקפידים על זה'. אמרתי לו: 'הרב, אם אני אתיר את זה בשבת, לא תהיה יותר שבת בסיני. כל מיני עבודות ופעולות יוטלו על החיילים, כולל הדתיים, בשבת'. הרב חשב, ואז אמר לי: 'אתה המרא דאתרא. אם לדעתך יש נסיבות מיוחדות לאסור את הפעולה בשבת - זה בסמכותך'³³!

סמכות זו, לאסור פעולה המותרת בשבת מצד פיקו"נ כדי לשמור על חומת השבת, עמדה לפניי כאשר גזרתי על 'תשובת המשקל'. תפילין זה מ"ע, שבת היא עשה ול"ת שיש בו סקילה. פיקו"נ דוחה את כולם. ובכל אופן שמירת חומת השבת יכולה לדחות גם חשש פיקו"נ, ק"ו מצוות תפילין. על דרך הצחות ניתן לומר: 'מוטב שתישמר שבת אחת [גם ביום חול] כדי שתישמרנה שבתות הרבה'...

סיום

נגעתי בקצרה במספר אירועים סוערים והלכתיים שאירעו עמי במלחמת יום הכיפורים. אין אלו אלא כטיפה מן הים. עוד אירועים רבים זכורים לי, ויותר מהם הדחקתי ואיני זוכר. הדברים נכתבו בסערת רגשות, ובקושי רב. יהיו דברים אלו לעילוי נשמותיהם של גיבורי ישראל, חללי מלחמת יוה"כ בפרט ומלחמות ישראל בכלל, אשר בידם נתן ה' יתברך את התשועה לעמו.

32 ראה איוב יא, ט; ומדרש תהלים, שוחר טוב בובר, מזמור יח אות כא, ד"ה 'צילני מאויבי עז'.

33 ראה גם "רפואה, מציאות והלכה, ולשון חכמים מרפא", ליד"ע הגאון הרב מרדכי הלפרין שליט"א, סימן ג - 'סמכות מרא דאתרא' (עמ' 20-34).



הרב ד"ר (סא"ל מיל.) מרדכי הלפרין

דיונים הלכתיים מתקופת מלחמת יום הכיפורים

דברי פתיחה

- א. פינוי הנשים והילדים מרמת מגשימים במהלך יום הכיפורים תשל"ד
 - ב. דין שקיעה נראית שאינה שקיעה אמיתית
 - ג. חתימה על נשק אישי בחג
 - ד. חילול שבת לצורך העלאת מורל החיילים
 - ה. ברכת 'לישב בסוכה' לחולה הפטור מסוכה
 - ו. חילול יום טוב לצורך פינוי חללים
 - ז. חילול שבת לצורך פינוי חללים
 - ח. חילול שבת לצורך זיהוי חללים
 - ט. חילול שבת לצורך פינוי חללים לאחר תום הקרבות
 - י. שיגרת פעילות ואכילה לפני הנחת תפילין
 - יא. מתי להתקשר להורים?
 - יב. היקף דין 'מרא דאתרא' בישיבת גושן
 - יג. סמכות ואחריות בפסיקת הלכה
 - יד. מי מוסמך לקבוע מצב של פיקוח נפש?
- דברי סיום - המעגל נסגר

דברי פתיחה

מלחמת יום הכיפורים שלי נפתחה בהרעשה ארטילרית של מאות פגזים על רמת מגשימים שבגולן. בהמשך מצאתי עצמי תחת מטחי ארטילריה וצליפות מקלעי מטוסי אויב באזור הצליחה ובמצרים. את המלחמה סיימתי כעבור חמישה חודשים בישיבת גושן במחנה פאיד במערב התעלה. ברוך הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב, והשיבני בשלום לבית אבי.

כפי שלימדנו הגרש"ז אורבך זצ"ל, כל צעד וצעד בבירור הלכות צבא ומלחמה צריך להישקל גם במאזניים צבאיות וגם במאזניים הלכתיות, כדברי שלמה המלך ע"ה: "בְּכֹל דְרָכֶיךָ דַּעֲהוּ וְהוּא יִישֵׁר אֶרְחֹתֶיךָ". חלק מקורותיי ומהסוגיות ההלכתיות להן נדרשתי באותם חודשים מוצג כאן לפני הקורא והלומד.

א. פינוי הנשים והילדים מרמת מגשימים במהלך יום הכיפורים תשל"ד

לקראת יום הכיפורים תשל"ד נתבקשתי ע"י תלמידי ישיבת הגולן, שאך זה הוקמה בחלקו הצפוני של המושב רמת מגשימים ועדיין חסרה ראש ישיבה קבוע, להתארח ולשהות בישיבה איתם ביום הכיפורים. 'כל נדרי', ברכת 'שהחינו' עם התקדש יום, ערבית של יום הכיפורים - אווירה ישיבתית נפלאה. שחרית של יום הכיפורים. באמצע חזרת הש"ץ נשמעו בחוזקה שני בומים על-קוליים. מטוסים של חיל האוויר בשמים. השעה 9:30 בבוקר. שבת ויום הכיפורים. צה"ל, כולל חיל

האוויר, לא מקיימים אימונים ביום הקדוש. יצאתי אל מחוץ לבית המדרש וסקרתי את השטח. שמש זרחה. שמים תכולים. נוף דרום הגולן נשקף פסטורלי לחלוטין. מצפון-מזרח נשקף תל פארס. אדמות רמת הגולן השתרעו מלוא העיניים. הכבישים ריקים, והשקט המוחלט נשמר. חזרתי מהורהר לבית המדרש להמשיך בתפילתי.

כעבור שעה, בשעה 10:30, מגיע שליח מהמקלט המרכזי של המושב, בו שכן בית הכנסת שלו עד להקמת בית הכנסת הקבוע. נקראתי להתייעצות מיידית. המשק קבל הוראה דחופה לפנות את הנשים והילדים מהמקום. בשעה 12:30, כך נאמר, יגיע אוטובוס מיוחד כדי לקחת את הנשים והילדים לקיבוץ לביא שנמצא מערבית לטבריה. היה ברור שמתפתח ברמת הגולן מצב מספן חיים, שמתיר את הנסיעה. השאלה הראשונה הייתה עד היכן מותר להם לנסוע בשבת ויום הכיפורים: האם עד קיבוץ לביא הרחוק, או די להם לרדת מהגולן, למשל עד קיבוץ עין גב. איש במושב לא שמע על מלחמה בפתח, ואיש לא ידע מהו המצב מספן-החיים הצפוי. תשובתי ההלכתית לשאלה הייתה מותנית: אם מדובר באירוע מקומי בגולן, כדוגמת ההפגזות שכבר היכרנו, אזי די לרדת מן הרמה עד לקיבוץ עין גב. אולם אם מדובר באירוע כלל ארצי - אזי יש לנסוע בהתאם להוראות עד קיבוץ לביא.

השאלה השנייה הייתה מה וכמה ביגוד, מזון ושתייה מותר לטלטל ולקחת. כאן התשובה שלי הייתה מעט מורכבת: שתייה ונוזלים לקחת הרבה יותר ממה שנראה כמספיק. מזון - לקחת מעט יותר מהנדרש. ביגוד - לקחת רק את מה שנראה לאימהות כנצרך.

השעה 12:30 הגיעה. שום אוטובוס לא הגיע. השעה 13:00 - עדיין אין אוטובוס. ב-13:30 האוטובוס מגיע. הנהג דיווח על גיוס מילואים כללי במדינה, ועל מלחמה כוללת בפתח. התשובה המותנית הראשונה על יעד הנסיעה - נפתרה.

הנשים והילדים עלו ומילאו את האוטובוס. עליתי על האוטובוס והדגשתי להם כי הם לא מחללים את השבת ואת היום הקדוש, אלא הם מקיימים את צו התורה "וחי בהם". ברכתי אותם ברכה קצרה. השעה הייתה 13:40. התחלתי לרדת מהאוטובוס, ואז שמענו מספר יציאות¹ רחוקות. תוך חצי דקה שמענו את נפילות הפגזים במרחק של כמה מאות מטרים צפונה מאיתנו, והנפילות הלכו והתקרבו במהירות אלינו. מייד ניתנה הוראה לרדת מהאוטובוס במהירות, ולהתפזר במקלטים הצמודים לבתים הסמוכים. האחרונים שנכנסו לבתים כבר חוו את רסיסי הפגזים שעפו בסביבתם. כתוצאה מהמהירות אימהות וילדיהן התפזרו בכמה מקלטים, ומכשירי קשר הופעלו עד שנספרו כל יושבי המקלטים והתברר כי המשפחות שלמות ללא נעדרים.

1 'יציאה' היא הרעש הנשמע בעת יציאת פגז מרגמה מהמרגמה או פגז תותח מהתותח. משמעות ה'יציאה' היא שתוך עשרות שניות בודדות (תלוי במרחק) הפגז יגיע ליעדו ויתפוצץ.

ההפגזה נמשכה קרוב לשעתיים, ללא אפשרות לצאת מהמקלטים. אחרי שמאות פגזים הומטרו על המשק, קצת אחרי שעה 16:00, הייתה הפוגה בהפגזות. הנשים והילדים חזרו לאוטובוס שבנס נותר שלם. ללא איבוד נוסף של זמן הוא יצא לכיוון קיבוץ לביא.

ב. דין שקיעה נראית שאינה שקיעה אמיתית

במוצאי יום הכיפורים גוייסתי, ואחרי כמה ימים הועברתי לסיני בראש כוח של הרבנות הצבאית שיועד לפינוי חללים מאזורי לחימה. הגענו לרפידיים ביום שישי, יום ראשון של חוה"מ סוכות, ומשם היינו אמורים להגיע למטה האוגדה בבלוזה (היא פלוסיון של המשנה). בתנאים רגילים משך הנסיעה מרפידיים לבלוזה אמור להיות פחות משעתיים. קרוב לשעה מרפידיים עד טסה ועוד כשעה צפונה לבלוזה. יצאנו מרפידיים בערך בשעה 13:15. שקיעת החמה האסטרונומית-מישורית בירושלים הייתה אמורה להיות בשעה 17:12². השקיעה הנראית³ בירושלים אמורה להיות ב-17:14 (לוח א"י). בלוזה נמצאת 330 ק"מ - פחות מ-3 מעלות אורך⁴ - מערבית לירושלים⁵. לפי לוח אמ"ן השקיעה בבלוזה אמורה הייתה להיות בשעה 17:24, כ-12 דקות אחרי השקיעה האסטרונומית בירושלים. כך שארבע השעות שעמדו לרשותנו אמורות היו להספיק להגיע למפקדה בבלוזה לפני שבת.

בפועל, הנסיעה לכיוון טסה ארכה כשעתיים. הציר היה עמוס בלוחמים ובכוחות מנהלתיים שנעו לכיוון התעלה. כשהעזתי לעקוף את הג'יפ בו נסע ידידי לעתיד אל"מ דני מט מח"ט 247⁶, ששלושה ימים אחר כך פיקד על צליחת התעלה, הוא ירד מהג'יפ ושפך עלי את זעמו. שתקתי והמשכנו בנסיעה. ב-15:30, ליד טסה, פנינו צפונה בכביש הרוחב לכיוון בלוזה. כביש הרוחב היה פקוק על ידי גדודי שריון מאוגדת ברן. הטנקים נעו על הכביש ואל הכביש באי סדר מרשים, וכמעט שלא התקדמנו. עם שני רכבים 'לבנים' לא הייתה אפשרות לרדת מהכביש לעקיפה. בשעה 17:30 סוף השתחררנו מהפקק. היינו אז במרחק של חצי שעת נסיעה מבלוזה. השמש טרם

2 לוח אור ושמש 1974 של אמ"ן, ללא התחשבות באיחור השקיעה מחמת הגובה של ירושלים כשהשקיעה נראית בשפלה הנמוכה. הראות בפועל של השקיעה עקב השפעת האזור ההררי על השקיעה הנראית מוגדרת בלוח אמ"ן כ"ראות מבצעית".

3 'ראות מבצעית' לפי הגדרת לוח אור ושמש 1974 של אמ"ן.

4 כל מעלה מערבה - משמעותה איחור של 4 דקות בשקיעה.

5 המרחק בין קו הרוחב של ירושלים לקו הרוחב של בלוזה הוא כמאה ק"מ. שלושה שבועות אחרי יום השוויון ההשפעה של מרחק זה על מועד השקיעה הוא פחות מדקה.

6 חטיבת מילואים של הצנחנים.

שקעה. בעצם היא שקעה ונעלמה מעינינו בכל ירידה עם הכביש לתחתית הדיונה, וזרחה מחדש בכל עלייה שלנו למרומי הדיונה הבאה. כשהשעון הראה שהשעה כבר עשרים לשש לא סמכתי יותר על ראייתי, ושאלתי את הנהג 'האם אתה עדיין רואה את השמש?' תשובתו הייתה: 'כמובן!' הוא התפלא על שאלתי כאשר הדבר כל כך ברור לעיניים. השמש נראתה אז כמה אצבעות מעל האופק, קצת יותר אדומה מהרגיל אך ברורה מאוד. חזרתי על השאלה כמה פעמים, עם אותה תשובה.

בחמישה לשש ראיתי מרחוק את האנטנות של מפקדת בלוזה. השמש כבר התקרבה מאוד לאופק לקראת שקיעה. תוך שלוש דקות הגענו לשער המפקדה, כשהשמש שוקעת לאיטה אל מתחת לאופק יחד עם עצירת הרכבים בחניה.

אף שהייתי בקי במועדי השקיעה לאור ניסיוני כרב האוגדה במלחמת ההתשה, הנחתי כי טעיתי לגבי שעת השקיעה, שחשבתי שהיא מוקדמת יותר. הרי אינני יהושע בן נון שעמדה לו חמה! דא עקא, בדיקת מועד השקיעה בלוחות הייתה חד משמעית: השקיעה חלה סביב השעה חמש וחצי. כמו כן השמש שקעה למחרת - במועדה, וכך בימי הבאים. מה קרה איפוא ביום שישי, ערב שבת חול המועד?

כחודשיים אחר כך, בישיבת גושן, פתר לנו הגר"א נבנצל שליט"א את הסוגיא: ההסבר המדעי לתופעה הוא שראינו סוג של 'פאטה מורגנה', חזיון תעתועים, דהיינו מצב בו הבדלי טמפרטורה בין שכבות אוויר מעל האופק יוצרים 'אפקט ראי' עקב מקדם השבירה השונה בכל שכבה⁷. כך שלמעשה ראינו את השמש שטרם שקעה הרחק מעל המדבר המערבי שבצפון אפריקה, אף שבסיני מקום הימצאנו השמש כבר שקעה בזמנה. תופעה דומה בצפון הרחוק קרויה אפקט נוביה-זמליה (Novaya Zemlya effect)⁸.

כידוע, כל עוד השמש לא שקעה עדיין יום, והשבת טרם נכנסה. אך מה הדין בשמש שנראה לעיניים שהיא לא שקעה, אך ראייה זו היא ראייה של פטה מורגנה? האם השבת נכנסה, והסומכים על ראיית השמש מחללים שבת באונס, או שאין לנו אלא מה שהעיניים רואות, ולמראה העיניים עדיין היה יום לכל דבר?

לענ"ד מצב דומה, שנמשך שעות אחדות, מתואר בירושלמי כתובות (פרק יב הל' ג) בעת הלווייתו של רבי יהודה הנשיא:

7 וגם לא כתלמידי הלל הזקן. ראה סוכה כח, א; ב"ב קלד, א.

8 תופעה דומה, הרבה יותר מצויה, היא מראה של מים על הכביש קדימה במרחק מהרכב הנוסע. ההסבר הוא שעקב טמפרטורת האוויר החם קרוב לכביש הרווחת, ושכבת האוויר הפחות חמה שמעליו, נוצר מעין ראי, המחזיר לעינינו את מראה השמים הבהירים, מצב הנראה כמים על הכביש.

9 ראה להלן פרק יב והערות 37-38.

מעשה נסים נעשו באותו היום. ערב שבת היה, ונכנסו כל העיירות להספידו... ואחתוניה לבית שריי (= והורידוהו [את רבי] לבית שערים), ותלת לון יומא (= ותלה להם היום - כלומר התעכבה השקיעה) עד שהיה כל אחד ואחד מגיע לביתו וממלא לו חבית של מים ומדליק את הנר. כיון ששקעה החמה - קרא הגבר (= זמן קצר אחרי כניסת השבת - קרא התרנגול, כלומר הגיע השחר, "שלא נשתנה מהלך החמה, אלא האיר להם הקב"ה (קרבו העדה). שריין מציקין (= החלו מצטערים), אמרין דילמא דחללין שובתא (= אמרו לעצמם המלווים של רבי לקבורתו שמא ח"ו חיללנו שבת, שהרי השמש שקעה באמת בזמנה!) ואתת בת קול ואמרה להון: (= ובאה בת קול ואמרה להם): כל מי שלא נתעצל בהספדו של רבי יהא מבושר לחיי העולם הבא.

התיאור בירושלמי מתאים להפליא לאירוע שלנו במלחמה, אך אין בו כדי לפשוט את הספק. כי אף שאפשר לפרש שהם מזומנים לחיי העוה"ב משום שהשבת לא נכנסה באמת כל עוד השמש לא שקעה למראה עיניהם, אפשר גם לומר שהשבת נכנסה, אך הם היו אנוסים כי ראו את השמש. ומשום שנתעסקו בקבורת רבי - הם מזומנים לחיי העולם הבא.

כשלושים שנה אחר כך שמעתי מבני הקטן, הרב ישראל הלפרין, ראייה נפלאה: ראיית השמש בפטה מורגנה היא ראייה של השמש בראי טבעי, כלומר, לא רואים את השמש עצמה, אלא את החזר דמותה במעין ראי. בדומה לראי המחזיר את האור, קיימת גם מציאות של קיר המחזיר קול. גם לגבי קול קיימת שאלה דומה, אם אדם לא שמע את קול השופר המקורי, אלא את החזר הקול מדפנות בור, דות או פיטס (ראש השנה, פרק ג, משנה ז), הדין הוא:

הַתּוֹקֵץ לְתוֹךְ הַבּוֹר או לְתוֹךְ הַדּוֹת או לְתוֹךְ הַפִּיטְס, אִם קוֹל שׁוֹפֵר שָׁמַע יֵצֵא, וְאִם קוֹל הַבְּרָה שָׁמַע לֹא יֵצֵא.

קול הברה הוא קול התקיעה הפוגע בדפנות הבור, הדות או הפיטס, ומוחזר מהם. מאחר והמצוה היא לשמוע קול שופר ולא קול של דפנות פיטס, לא יוצאים ידי חובה בשמיעתו.

שאל אז בני בן העשר: אם שמיעת החזר של קול איננה נחשבת כשמיעת הקול המקורי אפילו אם לא ניתן להבדיל ביניהם, למה שראיית החזר של מראה השמש תיחשב כראיית השמש המקורית? שאלתו היוותה תשובה לשאלתנו במלחמת יום הכיפורים, לפחות לדעת חלק מהראשונים בסוגית ר"ה.

לגופו של עניין, הנסיעה אז הייתה מותרת לנו גם בשבת, אף שהדבר טרם התברר לנו אז. ב"ה שנעשה לנו נס בדרך הטבע, כך שלא הרגשנו פגיעה בשבת.

ג. חתימה על נשק אישי בחג

ביו"ט ראשון של סוכות נמשך גיוס חיילי המילואים במפקדת קצח"ר (=קצין צנחנים וחיל רגלים ראשי). צנחנים במילואים הגיעו והתחילו כדין. חיילים שומרי מצוות העלו שאלה מעשית: האם מותר להם לחתום בחג בכתב ידם על קבלת הנשק האישי? צדדי השאלה: ככלל, העברת נשק ללא חתימה יש בה חשש אמיתי לסכנת נפשות, בכך שהנשק עלול למצוא את דרכו לגורמים לא ראויים. אך במלחמה כוללת כמלחמת יום הכיפורים הכלל לא נשמר עקב הדחיפות בצורך להתארגן עם הציוד, והיו מקרים בהם אפילו טנקים ונגמ"שים נמסרו באמירה בלבד¹⁰. היה אז צורך להכריע אם קיימת חובת חתימה ביום טוב בתנאי המלחמה הכוללת. האפשרויות היו: 1. לחתום כרגיל. 2. לחתום בשינוי (ביד שמאל). 3. לחתום ב"קשקוש". 4. לקבל את הנשק ללא חתימת החייל, ולהשתדל להחתים אותו כעבור שעות ספורות במוצאי החג. התשובה תלויה במשתנים שונים ונדרשת הערכת מצב עדכנית ונכונה.

ד. חילול שבת לצורך העלאת מורל החיילים

שבת חוה"מ סוכות בבוקר. לאחר תפילת השבת נכנסתי להתעדכן בבונקר החמ"ל של מפקדת הגיזרה. בשעות הבוקר המאוחרות נכנס קלמן מגן לחמ"ל כשהוא נסער מאוד. הוא צעד לאורך הבונקר הלוך ושוב, הלוך ושוב, ובשלב מסוים נגש אליי עם בקשה מיוחדת:

מוטי, לפני זמן קצר נהרג אלברט בגזרה הדרומית. "המורל שם באדמה. האם תהיה מוכן לקחת ג'יפ, לנוע לגיזרה הדרומית, לדבר עם מפקדים ולוחמים, ולהעלות את המורל?"

בקשתו של קלמן מגן התבססה על היכרות אישית בינינו החל מסוף מלחמת ההתשה. הייתה כאן הערכת מפקד שיש צורך מבצעי בהעלאת המורל¹¹. מבחינה הלכתית היה ראוי להיענות לבקשתו של קלמן מגן.

10 רק כדוגמא, כדי לסבר את האוזן, הנה קטע מתיאור ההתארגנות ליציאה למלחמה של חטיבה 179 ('תהילה מאוחרת: סיפורה הלא-יאמן של חטיבת ראם במלחמת יום כיפור' באתר 'מידה'): '...תהליך ההתחיילות היה ממושך, חסר סדר ומורט עצבים. בהלת המלחמה חוללה אנדרלמוסיה מוחלטת במחסי החירום. יחידות נטלו זו ממחסניה של זו טנקים, תחמושת, ציוד לחימה ומכליות דלק. הרס"רים שהופקדו על שמירת המחסנים ואירגונם ניסו להתעקש על ביצוע הליך מסודר של חתימה על ציוד, אך לא עמדו בשטף הדרישות שבאו בו זמנית מפי נציגי כל היחידות. כולם ביקשו להיערך במהירות האפשרית לקראת היציאה לקרב'...

11 ניסיון של דורות מדגים את השפעת מורל הלוחמים על תוצאות הלחימה, כך שיש בהעלאת המורל ללא ספק תרומה למאמץ המלחמתי, תרומה הדוחה את השבת ע"פ כללי פיקוח נפש.

ה. ברכת 'לישב בסוכה' לחולה הפטור מסוכה

למחרת לפנות ערב הגענו לטסה. אחרי התארגנות ראשונית ומציאת מקום שינה לחיילי גרעין כוח הסריקה עליו פיקדתי, לא נמצא לי מקום לינה. במחנה טסה היו מעט מבנים, אוהלים, סוכה וכיפת השמים. המבנים והאוהלים היו בתפוסה מלאה, ורבים מהחיילים ישנו תחת כיפת השמים.

אף שהלילה היה קפוא. בסוכה היה קצת פחות קר מאשר בשטח הפתוח. הייתי מצונן והיה לי חום, ובתנאים רגילים הייתי אמור לשכב בחדר מחומם ולא לרבוץ בקור המדברי עטוף רק בבטלדרס אזרחי (מעיל רוח של הדור ההוא) עם צווארון פרווה מלאכותית, ללא שמיכה או שק שינה. גם אדם בריא מן היישוב לא נשאר בסוכה במצב כזה, ודינו כמצטער וכחולה הפטורים מסוכה. אך בתנאי המלחמה והאחריות שהוטלה על כתפיי לא היה מנוס מלהישאר בטסה למרות הכל, ולהתכונן לפעולה ביום המחר. התוצאה: ישנתי בסוכה.

השאלה ההלכתית מתבקשת: האם צריך או מותר לברך על אכילה או שינה¹² בסוכה בתנאים אלה, כאשר קיימים לכאורה גם פטור מצטער, גם פטור חולה, וגם פטורי מלחמה? למעשה בירכתי אז "לישב בסוכה", אבל העניין לא פשוט מבחינה הלכתית¹³.

ו. חילול יום טוב לצורך פינוי חללים

בשמחת תורה, אחרי ההקפות בשחרית - לפני תפילת מוסף - פנה אלי רמ"ט האוגדה אל"מ גדעון אלטשולר ודיווח על המצב במעוז דוור סואר ("מצמד") הצפוני

ראוי לציין גם לתיאור הנביא את השפעת מראה גופת עשהאל על לוחמי דוד (שמ"ב ב, כג) "... ויהי כל הבא [מאנשי דוד] אל המקום אשר נפל שם עשהאל וימת - ויעמודו". וכעין זה בתיאור השפעת מראה גופת עמשא על חיילי דוד (שם כ, יב, וברד"ק שם). ראה בספרי רפואה מציאות והלכה ח"א, סימן יא, פרק ג, בהע' 30.

12 לדעת הגר"א יש לברך "לישב בסוכה" על כניסה לא רק לאכילה אלא גם לשהייה בלבד וק"ו לשינה (מעשה רב אות יח, וביאור הגר"א או"ח סי' תרלט סע' ח; חיי אדם: כלל קמו, טו), וכך מנהג אבותיי מזה דורות. לדעת החיי אדם, אם מדובר בסוכת חבירו גם החולקים על הגר"א מברכים. דא עקא, הייתי פטור מהסוכה גם בגלל דין 'מצטער' עקב הקור, וגם עקב היותי חולה שאמור, בתנאים רגילים, לשכב במקום מחומם.

13 שנים רבות חזרתי, למדתי ולימדתי את הסוגיא, ולא נחה דעתי. רק בסוף תשפ"ב הגעתי להבנה ברורה. הדיון ההלכתי המלא פורסם 'באסיא' קכה-קכו (מרחשון תשפ"ג) עמ' 109-119, תחת הכותרת "חולה מצטער בסוכה במלחמת יום הכיפורים". סיכום מקוצר: מדובר בכמה מחלוקות ראשונים. נראה כי בנתוני מלחמת יום הכיפורים, עדיף היה להימנע מלברך משום ספק ברכות להקל, אף שהמברך היה לו על מי לסמוך.

בו שוהים חיילי צה"ל, ודרש למצוא פתרון מהיר לבעיה: במעוז שנכבש על ידי המצרים בתחילת המלחמה, ושוחרר זה לא מכבר על ידי צה"ל, נמצאים, לדבריו, כמה חללים הדורשים פינוי מיידי עקב ריח קשה ופגיעה רגשית בלוחמי המעוז הנוכחיים¹⁴. מאחר ושהה איתנו גם הרב גד נבון סגן הרב הראשי לצה"ל, קיימנו דיון הלכתי קצר, ונתבקשתי להביע את דעתי בשאלת חילול החג הכרוך בפינוי החללים.

הבעתי דעתי להיתר, עקב שתי סיבות עיקריות: האחת: האיסורים הכרוכים בנסיעה בחג הם איסורים מדרבנן. ובמלחמה ראוי להקל בהם לצורך מבצעי. השניה והעיקרית: פגיעה במורל הלוחמים והשפעתה על כושר לחימתם בהמשך המלחמה, השפעה זו מגיעה ללא ספק לרמה של פיקוח נפש, של יחיד ושל ציבור¹⁵.

איסור הבערה, שהוא האיסור העיקרי בנהיגת רכב, כשלעצמו הותר ביום טוב. אמנם לדעת חלק מהפוסקים יש כאן שלושה איסורים שיש בהם צד איסור תורה: מוליד, תחומין ובונה. בעניין איסור מוליד אש ביו"ט לדעת הט"ז (הובא בביה"ל ריש סי' תקב), הקיים בהפעלת רכב ובנהיגה בו, אמר לי הגרש"ז אורבך הלכה למעשה בשנת תשל"ד כי הכרעת הפוסקים היא שלא כט"ז. כן הביא גם הרב אברהם מ' אבידן (זמל) בספרו דרכי חסד, פרק עשירי, הערה 7, בשם הגרי"ש אלישיב, לעניין הפעלת רכב ביום טוב. ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה מהדורה שניה (תשל"ט) פרק יג, הערה ח.

קיים איסור תחומין של י"ב מיל לשיטת הירושלמי, וכך פסק הרמב"ם שבת פכ"ז הל' א-ב. המרחק מהמפקדה בטסה עד לגשרי התעלה ב"מצמד" הוא כ-30 ק"מ, לכל הדעות מעל י"ב מיל. אמנם להלכה, לעניין תחומין, יש לצרף להקל כמה שיטות: א. שיטות הפוסקים החולקים על הרמב"ם וסוברים (שלא כירושלמי) שגם תחומין למעלה מי"ב מיל הם מדרבנן¹⁶. ב. שיטת הרמב"ם בתשובה¹⁷ שאין תחומין דאורייתא

14 הרגשתי יחס מיוחד למעוז זה. במלחמת ההתשה בקיץ תשל"ל נפצתי קל מרסיסי פגז מרגמה בדרכי למעוז יחד עם גבי בן דוד, קצין הדת החטיבתי. קיבלתי טיפול ראשוני מרופא המעוז, וחודש אח"כ חזרנו שוב למעוז באותה דרך (ציר טרטור) כדי להתגבר על הטראומה.

15 על ההבדל בין פיקוח נפש של יחיד לפיקוח"נ של ציבור ראה בספרי רפואה מציאות והלכה ח"א, סימן א, פרק ד; שם, סימן יז, סוף פרק ו.

16 ראה תגיגה יז, ב, תוד"ה דכתיב, שהבבלי חולק על הירושלמי בהא. הביאו להלכה בביאור הגר"א סי' תד סע' א. וראה במ"ב שם ס"ק ז, וראה גם במ"ב שצ"ס ס"ק א.

17 שו"ת הרמב"ם מהדורת בלאו כרך ב, סימנים שח, (שט), שי. מהדורת פרימן סימנים סז, (סח), סט. וכמו שכתב לי הג"ר אביגדר נבנצל: "להמבואר בתשובת הרמב"ם אין תחומין דאורייתא אלא ברשות הרבים דאורייתא (והמשנה ברורה) [סימן תד סעף א, בביה"ל ד"ה והואיל] שלא הבין כן ברמב"ם הוא לפי שלא ראה דבריו בתשובתו, ואם כן להסוברים דבפחות משישים ריבוא ליכא רשות הרבים דאורייתא (שו"ע או"ח סי' שמה סוף סעיף ז בשם י"א, וראה מ"ב שם ס"ק כד) אין

אלא ברשות הרבים דאורייתא. ג. שיטות הראשונים שבי"ט לכו"ע תחומין לאו דאורייתא¹⁸. ד. אם רצפת הקומנדקר גבוהה למעלה מעשרה טפחים מהאדמה, ניתן לצרף את שיטות הפוסקים שאין תחומין למעלה מעשרה טפחים¹⁹.

בעניין איסור בונה בהפעלת חשמל בשבת: להלכה אמר לי הגרש"ז אויערבאך כמה פעמים, שלצורכי רפואה וביטחון אין הלכה כדעת החזו"א, ואין לחשוש לה למעשה. כי אין איסור בונה בהפעלת מעגל חשמלי בשבת²⁰, "שכן כל גדולי תורה שלפני החזון

באזור נוה-צוף (ולענייננו - אזור מערב סיני. מ"ה) תחומין דאורייתא. ואף דהרמב"ם גופיה לא מצריך שישים ריבוא (הלכות שבת פרק יד הלכה א, וכן משמע מתשובת הרמב"ם שם. ראה גם ביה"ל סי' שמה סעיף ז ד"ה וי"א שכל וכו'), צ"ע אם תרי קולי אלו הן סתרי אהדדי". ובספר **הצבא כהלכה** (הרב יצחק קופמן, הוצאת קול מבשר, ירושלים תשנ"ב) כתב הגר"א נבנצל בעמ' תכג, הע' 4, שהסכימו לדבריו הנ"ל, ש"להסוברים דבפחות משישים ריבוא אין רה"ר מן התורה אין שם תחומין מן התורה" גם הגרש"ז אויערבאך וגם הגרי"ז גוסטמאן.

18 ראה מנחת חינוך מצוה רצח ס"ק ב, ובשדי חמד מערכת התיו כלל ס ד"ה ונסתפק מרן, ובשו"ת היכל יצחק או"ח סי' מח סע' ה.

19 ראה שו"ע או"ח סי' תד, ובמ"ב ס"ק ז, ובביה"ל ד"ה והואיל. ואף שהבית יוסף או"ח רסו, כתב שביושב בעגלה ודאי יש תחומין למעלה מעשרה, וכן הביא בביה"ל סי' תד ד"ה אין בשם עוד פוסקים, אך ראה בשו"ת ישועות מלכו חלק או"ח סי' נד. והדברים הוזכרו לדינא בעוד ספרי אחרונים, ואכמ"ל.

20 ראה: הגרש"ז אויערבאך, קובץ מאמרים בענייני חשמל בשבת (הוצאת מכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה, ירושלים, תשל"ח), 59-79; מנחת שלמה חלק א סימנים י-יא; ספר מאורי אור השלם (ירושלם תש"ע) כרך ב, מאמרים ותשובות בענייני חשמל. עוד שמעתי מתלמידי הגרש"ז א, שהגרש"ז סיפר להם כי בערותו שאל את אחד מגדולי חכמי ירושלים - הרב יצחק ירוחם דיסקין, אם יש איסור בונה בהדלקת חשמל. התשובה של הגרי"י דיסקין הייתה בגערה: "למה אינך שואל אם יש בכך משום איסור נערה המאורשה ביום הכיפורים?" לכן לא הוזכר איסור בונה בספרו מאורי אש (מהדורה ראשונה, ירושלם תרצ"ה; נדפס מחדש ע"י בית מדרש הלכה - מוריה, ירושלים תש"מ, מהדורה חדשה עם הוספות רבות - מאורי אש השלם, הוצאת לאור ע"י בני המחבר, ירושלם תש"ע). כדעת הגרש"ז אויערבאך פסקו גם הגרי"י וייס (מנחת יצחק ח, סוף סי' כו); הגר"ע יוסף (ביע אומר ז, או"ח סי' לו, ס"ק ג; יבי"א ט, או"ח סי' קח, ס"ק קפה); והגר"מ פיינשטיין. אמנם באגרות משה או"ח ג, מב, הסתפק לכאורה בהלכה זו וכתב: "... ובפרט שלא ברור פסיקת העלעקטרי באין דבר הדולק מזה אם יש בזה איסור דאורייתא. ואם אינו דאורייתא הא רוב הדעות הם להתיר לצורך מצוה". וראה שם סי' מט לעניין "פען", שאסור לחברו לחשמל. וכן הסתפק באג"מ י"ד ב, ה. אך באג"מ או"ח ד, פה (משנת תשכ"ט), כתב להלכה כי אין לחשוש למלאכה בהפעלה חשמלית עבור חולה או לצורך גדול. יתר על כן, שנים ספורות אח"כ בחודש תמוז תשל"א (ביום לימוד עם נכדו הרב שבתאי רפפורט) האריך הגרמ"פ ואמר לו בהחלטיות כי אין שום איסור בסגירת מעגל חשמלי שנעשה ע"י כל אדם בביתו, לאפוקי סגירת מעגל שנעשית ע"י חשמלאי. אך הסתפק אם יש לחוש לניצוצות. (שמעתי באריכות מנכדו ר"ש רפפורט ביום י' בתמוז תש"פ).

איש לא הזכירו כלל את החשש של בונה, ולכן יש להחשיב פתיחת מעגל חשמלי (שאינה מפעילה גוף חימום) לפעולה שאין בה איסור תורה, עכ"ל.

אחרי דיון קצר, חוות דעתי התקבלה, וניתנה לי ולמחלקת הסריקה (המתוגברת על ידי אנשי היק"פ - יחידת הקבורה הפיקודית) פקודה לנוע ולבצע את הפינוי בחג. יצאנו לדרך בברכת סגן הרבצ"ר והגענו למעוז הצפוני של מצמד שהיה ממוקם מצפון לחצר הגדולה של נקודת הצליחה. קבלת הפנים שם הייתה התקפה של מטוסי מיג מצריים. לפתע הבחנו בשני מטוסי קרב ישראלים מתקרבים כשהם משגרים טילים לעבר המיגים המצריים. שני מטוסי האויב התרסקו על הקרקע. זו הייתה שמחת חג אמיתית באותם רגעים.

לאחר המתנה מאולצת עקב הפגזה ישירה של המקום בידי המצרים, התברר שאין שום חלל בשטח המעוז²¹. הדיווח על החללים נבע מטעות, והוא לובה ע"י ריח פגור של כלב שנפגע בהפגזה בתחילת המלחמה ונשאר באחת החפירות שבמעוז. ברור שעובדה כזו איננה מבטלת רטרואקטיבית את ההיתר לחלל את המועד, היתר שניתן בהתאם לידיעות שהיו קיימות בידינו טרם היציאה. גם אם בדיעבד התברר שהגדרת המצב כפיקוח נפש הייתה טעות, הפעילות איננה הופכת להיות עבירה למפרע, אלא נשארת מצוה גמורה, "ויש לו שכר טוב מאת ה' יתברך עבור מחשבתו הטובה"²².

ז. חילול שבת לצורך פינוי חללים

בשבת בראשית כ"ד תשרי תשל"ד שהה במפקדת האוגדה בטסה הרב הראשי לישראל - אלוף (מיל.) הרב שלמה גורן, שהיה עד תשל"א הרב הצבאי הראשי. באופן טבעי הופנו אל הרה"ר השאלות ההלכתיות הכבדות. בבוקר מסר לנו רמ"ט האוגדה הודעה מבוהלת על מספר גדול של חללים בציר טירטור וב"חצר של מצמד". הרמ"ט בקש שנשלח צוותים לפינוי מידי של החללים. אם ההודעה אכן אמינה, משמעות הדברים שאלפי חיילי צה"ל הנעים לכיוון הגשרים דרך ציר "טרטור" רואים בדרכם את חבריהם הנופלים מוטלים בצידי הדרך. הכוחות החוצים את התעלה היו חייבים לעבור דרך החצר של "מצמד", וכולם ראו את גופות חבריהם מסודרים בשורה ארוכה על השיפוע הפנימי של סוללת המגן המזרחית במתחם. זה היה מצב בלתי נסבל.

21 למעשה, מחוץ למעוז, בחצר הגדולה של מצמד, כבר החלו מצטברים חללים. אך מפקד ראש הגשר שקיבל את התפקיד רק היום, בשמחת תורה, טרם דיווח על כך לאוגדה. גם החיילים במעוז הסמוך - מצמד הצפוני - טרם שמעו על כך.

22 שו"ע או"ח, שכת, טו; משנה ברורה שם, ס"ק מב; שמירת שבת כהלכתה, כרך א (תשל"ט) פל"ב סע' ז, ובהע' יט בשם הגרש"ז"א. וראה ביתר פירוט רפואה מציאות והלכה ח"א, סימן א, פרקים א-ב.

בשלב זה הרב הראשי התייחס בחוסר אמון להודעה, עקב הניסיון עם ההודעה הבלתי אמינה של הרמ"ט בשמחת תורה, בעוד שעכשיו מדובר בשבת, החמורה הרבה יותר משמיני עצרת.

כשעתיים אחר כך גברה ההתרגשות בחמ"ל האוגדה עקב דיווחים חוזרים מ"מצמד". מפקד ראש הגשר סיפר מאוחר יותר לאורי מילשטיין על שבת זו, כי "התקשרתי לאלוף אריק שרון והודעתי לו שאם לא יבוצע פינוי חללים מידי בחצר אני מפעיל 'שופלים' (מחפרונים, כלי ציוד מכני הכוללים כף קדמית וזרוע חפירה) ומכסה את החללים"²³.

התוצאה: גדעון אלטשולר, רמ"ט האוגדה, שלח פתק אישי לרב הראשי ובו תיאור קצר ומזעזע של המצב בשטח. הרב הראשי שקל שוב את הנושא, וביקש לשמוע את חוות דעתי. הערכתי שאכן קיים עכשיו מצב קשה בציר "טרטור" ובמתחם "מצמד", כאשר המלחמה בעיצומה וכוחות לוחמים חולפים על פני החללים המוטלים ללא פינוי בצידי הדרך, ולכן יש במצב זה פיקוח נפש, ולדעתי יש להתיר את הנסיעה. לאחר המלחמה הצגתי את סיפור המעשה לגרש"ז אויערבאך, ושמעתי ממנו הלכה למעשה להתיר את הנסיעה בשבת במצבים כאלו. מסקנה דומה שמעתי אז גם מפוסקים אחרים²⁴, דומני שביניהם היה גם הגר"ז גוסטמאן ראש ישיבת נצח ישראל - רמיילס דילנה. על הגדרה מפורטת יותר לקביעת מצב המתיר פינוי חללים בשבת מדין פיקוח נפש העיד הג"ר אברהם מ' אבידן (זמל) בשם הגרש"ז אויערבאך וז"ל: "ושמעתי מהגרש"ז א' (שליט"א) [זצ"ל] שציידד לומר כלל גדול בעניין זה, והוא: שכל שעניין פינוי החללים מעורר בהלה גם בימות החול, וממהרים לפנותם למנוע מורך לב - מותר לפנותם בשבת, שמידת הבהלה מורה על הדחיפות והחשיבות שיש לפינוי²⁵. גם הג"ר יהושע בן מאיר שמע באותם ימים מהגרש"ז אויערבאך פסק הלכה חד-משמעית בנדון, כמובא במכתבו אל²⁶:

23 ד"ר אורי מילשטיין, בקישור: <https://www.maariv.co.il/jewishism/Article-722387>

24 ראה: **דרכי חסד** פרק י סעיף ב, ובהע' 2 שם; ספר **הצבא כהלכה** (מאת הרב יצחק קופמן, הוצאת קול מבשר, ירושלים תשנ"ב) פרק כ, פינוי חללים תוך הסתכנות ובשבת, עמ' קצד-קצט; **שבת ומועד בצה"ל** (מאת הרב אברהם מ' אבידן [זמל] ירושלים תש"ן) ראש עמ' יז, שם הרחיב עוד את ההיתר.

25 דרכי חסד פרק י סעיף ב, סוף הע' 2 סברא זו מזכירה סברא דומה של הגרש"ז אויערבאך אותה שמעתי בשמו, בעקבות מעשה שהיה, מפי הרב פרופ' אברהם סופר אברהם, לגבי ניתוח בשבת: "כאשר נמצא לפנינו חולה שיש בו סכנה, והחולה או הרופא מרגיש בהול להקדים את הניתוח - יש לבצע את הניתוח בהקדם גם בשבת, ואפילו אם לדעת הרופאים אין חשש להגדלת הסכנה לחיי החולה עקב ההמתנה" רפואה מציאות והלכה ח"א, סימן א פרק ה, עיי"ש.

26 הרב יהושע בן מאיר הוצב ב"ב תשרי תשל"ד כרב"צ אוג' 146, אז תחת פיקודו של האלוף משה (מוסה) פלד. מחלקת הסריקה אותה הקים התבססה על מחלקה מורחבת של חניכי

גם הפגיעה המורלית בחיילים, שרואים שאם הם יפלו חללים הם ישכבו בצד ואף אחד לא יטפל בהם, הוא גורם חשוב ברוח הלחימה, ולכן מהווה פיקוח נפש". משום כך התיר הגרשז"א לא רק לחלל את השבת לצורך פינוי החללים הללו, אלא אפילו לסכן חיים ולהיכנס למקום סכנה לצורך הפינוי.

לאחר שיקול ובדיקה נוספת החליט הרב גורן להתיר את הנסיעה בשבת לפינוי החללים מציר "טרטור" ומ"מצמד".

יצאנו בשני כוחות: הרב יוסי הראל עם צוות פינוי חללים יצא ל"מצמד", ואני יצאתי עם צוות מקביל לסריקת ציר "טרטור".

כדי למעט באיסורים הפעלת²⁷ את כפתור סגירת המעגל החשמלי של הנ"נ גם ב'שניים שעשאוה' וגם בשינוי, ואת ההתנעה ביצתי בשינוי ע"פ הרמ"א ס' שכח סע' יב והמ"ב ס"ק לה. במהלך הנסיעה השתדלתי לבצע רק את הפעולות החיוניות לנהיגה בטוחה, ולהימנע מהרגלי נהיגה לא חיוניים הכרוכים בפעילות איסור. "עול" זה ירד ממני במוצאי השבת עת היינו בנסיעה מאיזור מופגז, ועם צאת הכוכבים ואמירת "ברוך המבדיל בין קודש לחול", הרגשתי תוך כדי המשך הנסיעה הבדל חד ממש בין הנהיגה בשבת לבין הנהיגה בחול - במוצאי השבת. ברוך המבדיל!

בשטח התברר שאכן המצב היה קשה, והיה צורך לפנות מעל למאה חללים מהחצר של "מצמד", וכמה עשרות חללים נוספים מציר "טרטור". ציר "טרטור" היה כאמור אחד מנתיבי הגישה העיקריים לגשרי התעלה, וכיבושו על ידי צה"ל הושלם לאחר קרבות קשים בשלב מאוחר יחסית, בליל שמחת תורה. בציר "טרטור" פגשנו את סרן גבי בן דוד, קצין הדת של חטיבה 600, שיצא אף הוא בשבת ממפקדת החטיבה עם צוות פינוי מאולתר לסייע בפינוי. ואכן מלאכת הפינוי הקשה והכואבת הוקלה במידה ניכרת עקב התגבורת הלא צפויה.

קורס מש"קים מבית הספר להנדסה, על מפקדיה, מדריכיה וציודה התקני, כשהיא משולבת עם קציני רב"צ ועם מחלקה מיק"פ צפון (מחלקה שהוחלפה בחול המועד בחיילי הסדר שסופחו לרב"צ לקראת הימים הנוראים). רוב השאלות שהתעוררו ברמת הגולן דומות עקרונית לשאלות שהתעוררו באזור תעלת סואץ, וכן הפתרונות ההלכתיים. תיאור מסודר של פעילות הרב בן מאיר במועד ושבת של מלחמת יום הכיפורים, כולל שיקוליו ההלכתיים ופסקי הגרשז"א אויערבאך (עמו התייעץ) בנדון, מפורטים במכתבו אלי מיום כ"ג תשרי תשס"ב, מובא בספרי רפואה מציאות והלכה ח"א, נספח לסימן יא.

27 עם ההחלטה לצאת לשטח קיבלתי על עצמי את הנהיגה ברכב היוצא לשם כך בשבת (ראה שו"ע או"ח ס' שכח סעיף יב, ובמ"ב ס"ק לד ו-לה שם). הדבר עורר דיון קצר עם הרב הראשי שהעדיף מתחילה שהנהיגה תבוצע על ידי אחרים (וד"ל), אך לאחר שהבהרתי שאם לדעת הרה"ר יש איסור בנהיגה שלי אזי גם אסור לי ולא אוכל להצטרף לנסיעה בה נהג יהודי אחר יפעיל את הרכב באיסור, הסכים לכך גם הרה"ר ונתן את ברכתו לנסיעה.

ה. חילול שבת לצורך זיהוי חללים

עצם הפינוי בשבת העמיד אותנו בפני קושי מיוחד: נושא זיהוי החללים איננו נחשב לפיקוח נפש, ולכן לכאורה²⁸ איננו דוחה את השבת. היה איפוא צורך להימנע מחילול שבת לצורכי זיהוי, תוך כדי מאמץ מירבי למנוע איבוד פרטי זיהוי חיוניים במהלך הפינוי. כדי למנוע איבוד נתוני זיהוי, מצב שיכול להביא אפילו לחשש עגינות, חולקה מלאכת השינון והזכירה של הפרטים המזהים (כולל מספרי רק"מ) ושיוכם לגופות החללים בין הקצינים והחיילים של צוותי הפינוי. הפרטים הללו הועלו בצורה מקצועית על הכתב זמן קצר לאחר צאת השבת.

ט. חילול שבת לצורך פינוי חללים לאחר תום הקרבות

במהלך הבוקר של יום שישי ל' תשרי, ערב שבת פרשת נח, עסקנו בפינוי באזור הצליחה. סמוך לצהריים קיבלנו קריאה מהתאג"ד ב"לקקן" לסייע בפינוי שני חללים למתקן הפיקודי ברפידים. הגענו, העמסנו את החללים על הנ"ג, ופינו לציר עכביש לכיוון טסה ורפידים. לפנינו נסע על הכביש הצר מוביל טנקים רחב, במהירות שלא עלתה על כ-10 קמ"ש. כל נסיונותינו לעקוף את המוביל - נכשלו. השתחררנו ממנו רק חצי שעה לפני השקיעה, ואז התחיל מירוץ נגד הזמן. עם השקיעה מצאנו את עצמינו במרחק של כ-4 ק"מ - נסיעה של דקות ספורות - מהמתקן הפיקודי.

השמש כבר לא נראתה. השקיעה לא התאחרה, וה"נס" מערב שבת חוה"מ לא חזר על עצמו. מה עושים? לפני שהשמש שקעה הפעלתי את מצרעת הגז הידנית המאפשרת נסיעה ללא לחיצה על דוושת הגז, ובכך הפכנו את המשך הנסיעה לכזו

28 סמוך אחר המלחמה אמר לי הגרש"ז אויערבאך שאכן גם איסור דרבנן לא נדחה לצורך זיהוי ומניעת עיגון. אך ראה בשו"ת שבות יעקב, ח"א סי' יד, ובדרכי חסד, פרק י, סעיפים ה-ח, ובהערות שם. ואכן ממכתבו של הג"ר מאיר יהושע בן מאיר (רפואה מציאות והלכה, ח"א, נספח לסימן יא) למדתי שמספר שבועות אחרי שהמלחמה נסתיימה (כנראה אחרי ששמעתי מהגרש"ז את האמור כאן) הגרש"ז א חזר והסתפק בשאלה זו, משתי סיבות עיקריות: בעיית נעדרים שעלולה להזיק לאורך זמן, והחשש לפגיעה במוטיבציה של חייל החרד שלא יזוהה, אישתו תהיה עגונה וכד'. עיי"ש, שלא הכריע, אך הזכיר לשואל את דין "השואל הרי זה שופך דמים". הגרא"מ אבידן (זמל) כתב בשנת תשל"ח בשם הגרש"ז אויערבאך (דרכי חסד פ"י הע' 6) שכדי למנוע עיגון, "במצב של מלחמה כוללת יש להקל באיסור דרבנן". בעקבות פסיקתו של הגרש"ז, נפסק בחוברת "סדר פעולות טיפול בחלל בשגרה", (הרבנות הצבאית הראשית, ענף זו"ק, כסלו תשפ"ב) עמ' 23, להתיר בשבת איסור דרבנן לצורך זיהוי חללים גם בשגרה. ההיתר שלא במלחמה כוללת, נובע מהתפתחות עצומה בתחום התקשורת, עם חשש רחוק להתמוטטות קרוב משפחה מבוגר או חולה במקרה של הודעה לא-מבוקרת. ראה מכתבו של הגר"י זילברשטיין לרב של זק"א, הג"ר יעקב רוז"ה, (רפואה מציאות והלכה ח"א, סי' יא, פרק ז).

שאינן בה איסור תורה. פנינו לשביל מקצר לכיוון המתקן שבו לא נוסעים רכבים אחרים, כדי שלא יהיה צורך להפעיל בלמים המדליקים את נורות העצירה האחוריים. היינו תוך חמשת הדקות הראשונות אחרי השקיעה²⁹, ונסענו במהירות איטית לכיוון המתקן. בערך ק"מ אחד לפני המתקן ברפידים הרכב עלה על תלולית עפר בשביל, נעצר, ומנועו כבה.

השבת כבר נכנסה. הפסקת האש של יום רביעי נשמרה. היינו במרחק אווירי של 65 ק"מ מ"מצמד", עשרות ק"מ מקו החזית, כשהמצרים תלויים בצה"ל להספקה לארמיה השלישית הנצורה. לא היו חוליות קומנדו מצריות באיזור, כך שלהערכת המצב שלי לא היה קיים סיכון לשבות בשטח במרחק קטן מהבסיס עם הנ"נ והחללים שבו.

מהיכרותי את השטח ומעיון במפה נוכחנו כי מתקן החללים של רפידים נמצא בתוך תחום השבת שלנו, כך שלא הייתה בעיה ללכת ולשבות שם עם אנשי הרבנות ששהו שם באותה שבת, אך לא עלה על הדעת להפקיר בשטח את הנ"נ עם החללים שבו. הודעתי לצוות שעמי שאנו שובתים בשטח, במקום העצירה של הנ"נ. היו עמנו מנות קרב ומיץ ענבים, כך שיכולנו לקדש ולאכול את סעודות השבת. את השמירה בלילה חילקנו בין כולנו, והלילה לא היה קר במיוחד. בבוקר השמש זרחה והיום היה חם ובהיר. הנחנו קופסת שימורים של שעועית ברוטב עגבניות על המשטח שמעל הגלגל הקדמי כדי שתתחמם בשמש, ובזמן הסעודה פתחנו את הקופסה ואכלנו "טשולנט" רותח, טשולנט שחיממנו בשמש על פי ההלכה המתירה בישול בחמה בשבת³⁰. נזכרתי בדואים במפרץ סואץ שאופים את הפיתות שלהם על גבי סלעים כהים בשמש המדברית. על עוצמת חום השמש במדבר סיני ניתן ללמוד גם מהתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל³¹:

וְהוּוּ קָטְעִין מִן לִישָׁא דְאַפִּיקוּ מִמְצָרִים וְסִדְרִין עַל רִישֵׁיהוֹן וּמִתְאַפִּי לְהוֹן
מְחִימָתָא דְשִׁמְשָׁא חֲרִירִין פְּטִירִין אָרוּם לָא חֲמִיעַ אָרוּם אֵיתִרִיכוּ מִמְצָרִים וְלֹא
יְכִילוּ לְמִישָׁהּ.

אחרי סעודת השבת, נפרדתי לשעתיים מהצוות שהמשיך לשמור על הנ"נ, וצעדתי

29 ראה רפואה מציאות והלכה, ח"ב, סימן כא, פרק ג, עמ' 327, ד"ה עוד מפורש בדבריו, ואילך.

30 שו"ע או"ח סי' שיח סע' ג. בנוסף, דומני כי השעועית בקופסת שימורים, כבר מבוסלת יותר מכדי מאכל בן דרוסא.

31 יב"ע, שמות יב, לט. התרגום עונה כאן על שאלה קשה בפשט הכתובים. אם בני ישראל הוציאו ממצרים רק בצק, כמפורש בכתוב, איך הוא לא החמיץ בשעות ההליכה הארוכות? התשובה ע"פ התרגום היא שהם בהליכתם לשו את הבצק ואפו אותו על ראשיהם (על סס כהה המונח על ראשיהם כמנהג ערביות) לפני שהחמיץ.

דרך הטרשים אל המתקן הפיקודי, שם דיווחתי על הימצאותנו לידם, והתעדכנתי בנושאים שונים. במהלך שהותי במתקן הגיע לשם רא"ל (מיל.) חיים בר לב, נציג הרמטכ"ל בחזית הדרום" ובפעל מפקד חזית הדרום. בר לב בא למתקן הפיקודי כדי לברר מה ידוע על קרוב משפחתו (אחיין?) שנהרג במלחמה וטרם נמצא. מפקד המתקן עידכן את בר לב בנתונים שבידו. בר לב פנה אז אליי, כ"בעל הזקן" בשטח, והתחיל, בדיבור איטי מאוד כדרכו, לחרף ולגדף את הדתיים שאחרי הפסקת האש לא מחפשים חללים בשבת. לא השבתי, וחשבתי על כך שרק לפני ימים ספורים סיכננו כולנו את חיינו כדי לפנות ולזהות את אחינו החללים.

חזרתי רגלית לצוות ששמר על הנ"נ, והמשכנו בשגרת השבת. במוצאי שבת נסענו למרכז הפיקודי ומסרנו את שני החללים לטיפול אנשי צוותו.

י. שיגרת פעילות ואכילה לפני הנחת תפילין

מספר החללים שהושארו בצידי הדרכים או בתוך רק"ם פגוע היה גדול. כוחות הסריקה התחלקו לכמה חוליות שפעלו במקביל. היציאה לשטח נקבעה לשעת בוקר מוקדמת, לפני שצירי התנועה מתמלאים ברכבים, כך שבחלק מהימים נאלצנו להתפלל רק אחרי כמה שעות פעילות. את קריאת שמע קראנו בנפרד, בדומה לרבי יהודה הנשיא³². כשבמהלך הפעילות היו הפסקות קצרות בהן יכולנו לטעום פת שחרית, נכנסנו לשאלת אכילה לפני התפילה ואכילה לפני הנחת תפילין. מעיקר הדין היינו פטורים אז מק"ש, מהתפילה ומהתפילין, כמו מי שמתו מוטל לפניו. אך כשאפשר השתדלנו לקיימם, כדעת חלק מהראשונים³³.

מקור האיסור לאכול לפני התפילה הוא דרשת חז"ל (ברכות י, ב):

32 ברכות יג, ב: 'תנו רבנן: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד - זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא. אמר ליה רב לרבי חייא: לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים. אמר ליה: בר פתחי! בשעה שמעביד ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים'. אלא שאנו יכולנו לקרוא בתחילת הנסיעה את שלש פרשיות קריאת-שמע, ללא ברכותיה וללא טלית ותפילין. את התפילין הנחנו ואת הברכות ברכנו בעת התפילה מאוחר יותר, אחרי סוף זמן ק"ש (ראו גם בירושלמי ברכות פ"ב ה"א).

33 תוס' בסוכה כה, א, ד"ה שלוחי מצוה, כתבו דאין העוסק במצוה פטור מן המצוה אלא כשאניו יכול לקיים שניהם, אבל כשיכול לקיים שניהם אינו פטור, דאטו מי שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו פטור מכל המצוות שבתורה? וכך דעת הריטב"א והרא"ש שם. אך הר"ן שם (יא, א, מדפי הרי"ף) דחה דבריהם, דודאי פטור מהמצוה אף ביכול לקיים שתיהן, שכל שעוסק במלאכתו של מקום לא הטריחתו תורה לטרוח לקיים מצוה אחרת. גם בשו"ת מהר"ח אור זרוע סימן קפג כתב כדברי הר"ן, וכ"כ אביו באור זרוע סוכה סימן רצט. ומה שמי שלבוש תפילין וציצית אינו פטור מהמצוה - טעם אחר יש בו, דלא אמרו אלא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה אך מי שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו אף שהוא מקיים מצוות אלה הוא אינו עוסק בהן.

כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל - עליו הכתוב אומר: וְאֶתִּי הַשְּׁלֵכֶת אַחֲרַי
גִּנְגָה (מלכים א, יד, ט), אל תקרי גויך אלא גאיך. אמר הקדוש ברוך הוא: לאחר
שנתגאה זה - קבל עליו מלכות שמים.

ברור שבמצבנו אז לא היה משום גאווה באכילה הקצרה במהלך המשימה, אף
שהיינו לפני תפילת שחרית (ראה שו"ע או"ח סי' פט סע' ג-ד, ובביאור הלכה שם
ד"ה ולא לאכול).

לגבי איסור אכילה לפני קיום מצות תפילין - אמר לי בשיבת גושן הג"ר אביגדר
נבנצל, כי מאחר ומצות תפילין היא בעיקרה מצוה נמשכת ועיקר דינה להיות עטור
בתפילין כל היום (שו"ע או"ח סי' לז סע' ב), היא אינה דומה למצוות שופר ולולב
(שו"ע או"ח סי' תרנב סע' ב) וכד' שמצוותם היא עשייה אחת, שאז אסור לאכול
קודם לעשייתם. תפילין שמצווה להיות עטור בהן כל היום, אין איסור אכילה קודם
להנחתן.

יא. מתי להתקשר להורים?

מצות כיבוד אב ואם היא מצות עשה מן התורה. המצוה כוללת לא רק לדאוג
לרווחתו של ההורה, אלא גם למנוע ממנו סבל³⁴. לכן מעולם לא סיפרתי בבית על
המקום המדויק בו אני נמצא, ועל הסכנות שבו. כמו כן עובדה זו חייבה אותי לשקול
היטב כל כמה זמן להתקשר. לפני עידן הפלאפונים הזמינות של קשר טלפוני-אזרחי
בצבא הייתה נמוכה מאוד. לעיתים קרובות נמנעה התקשרות כזו במשך כמה ימים,
כך שהרגל התקשרות יומי היה עלול לגרום דאגה מיותרת באותם ימים. בהסכמה
עם הוריי קבענו שאתקשר רק פעם בשבוע, אך על השיחה השבועית הקפדתי תמיד,
לעיתים במאמצים כבירים. אם הזדמן טלפון אזרחי נוסף אחרי שכבר התקשרתי
ביקשתי מחבר שיתקשר וימסור ד"ש בשמי, והאזנתי בשקט לשיחה. התוצאה:
ההורים כמעט ולא דאגו כל עוד שיחת הטלפון השבועית התקיימה. התקיים בנו:
"כודנו בריחיים ויורש גן עדן" (ירושלמי קידושין פרק ראשון).

יב. היקף דין 'מרא דאתרא' בשיבת גושן

את ישיבת גושן הקמנו במחנה פאיד עם הרב יהושע בן מאיר (רב אוגדה 146),
סמוך מאוד למקום שבו התמקם הצוות הקידמי של יחידת הקבורה הפיקודית (יק"פ)

34 שו"ע יו"ד רמ, ד, ברמ"א, ע"פ קידושין לא, סוף עמ' א: "ויש מטחינו בריחים ומביאו לחיי העולם
הבא". וכן בירושלמי שם, פ"א ה"ז: "כודנו בריחים ויורש גן עדן". וראה שו"ת ישועות מלכו, או"ח,
סי' יד, על חובת מניעת סבל מההורים ע"י כתיבת מכתבים.

של פיקוד דרום. מאחר והיינו כבר בתקופת הפסקת האש, פעילות היק"פ כמו גם פעילות כוחות הסריקה הייתה מזערית, ועיקר תפקידנו בתחום החללים היה שמירה על כוננות למקרה של הפרת הפסקת האש. הצבנו לעצמנו שלוש מטרות עיקריות: א. הקמת מקום מרכזי בו תילמד תורת ה' כחלק מהמאמץ המלחמתי של העם היהודי. ב. מתן אפשרות לחיילים ולוחמים מהסביבה (הגדה המערבית של התעלה) לקבל יום או חצי יום בשבוע ללימוד בישיבה, בהתאם למצב הכוננות. ג. קיום מקום מרכזי בחזית לבריורי הלכות ובעיות דחופות, בשעה שאין אפשרות להעביר את ההכרעה לרמה הלכתית גבוהה יותר.

כך הקמנו את הישיבה היחידה בעולם שנמצאת בתוך חזית המלחמה. את המבנים סיפק לנו הצבא המצרי, את הריהוט נטלנו מבתי הספר הצבאיים המצריים שהיו פזורים במתחם, ואת הגיבוי והנכונות לעזור סיפקו לנו מפקדי צה"ל בכל הדרגים³⁵, שהכירו מיד בחשיבות העצומה של קיום הישיבה בקרב העם, בקרב הצבא. את החסות פרסה עלינו הרבנות הצבאית הראשית בעזרה ובסיוע, כראוי למקום ולזמן. "גרעין המייסדים"³⁶ ישב ולמד תוך כוננות מלאה ותוך נכונות להיקרא כל רגע לפעילות או לאימונים, אך הלימודים התנהלו כבישיבה ותיקה עם הסדרים המקובלים.

וכך זה התחיל: מטרים ספורים מהיק"פ פינינו מהזוהמה שני מבנים ארוכים של הצבא המצרי. אחרי ניקיון יסודי וקירצוף הבאנו כיסאות ושולחנות ממבנים נטושים אחרים, וכך יכולנו להתחיל ללמוד באופן מסודר. ההצלחה הייתה מעבר למשוער.

בין חיילי היק"פ היה איש מילואים מתנדב בשם אביגדר נבנצל, רב העיר העתיקה ירושלים, ותלמידו המובהק של מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל. הגאון ר' אביגדר נבנצל עדיין לא הגיע אז לעשור החמישי של חייו, אבל היה כבר ת"ח מופלג וידוע. לשמחתנו הוא הסכים להתנדב גם להרביץ תורה בישיבת גושן, כדי שנוכל אנו ותלמידיו ללמוד ממנו ככל שנוכל. בנוסף, הרב נבנצל נסע ליחידות סמוכות שהיו בכוננות ולכן לא יכלו להגיע לישיבה, ומסר שיעורים לפני עשרות חיילי מילואים בני תורה.

כבר בסעודת ליל שבת הראשונה בישיבה, שאלנו אותו על 'השקיעה שנתאחרה' בשבת חול המועד סוכות. תשובתו הנכוחה והמיידידת הייתה שזו הייתה 'פאטה מורגנה', שנובעת משכבות אוויר בטמפרטורות שונות, כאשר השינוי במקדמי השבירה יוצר אפקט של ראי ענקי מעל האופק כמתואר לעיל³⁷. על המשמעות

35 לדוגמה, אריק שרון הביע בפני את תמיכתו, ומסר לי כי הורה לאפשר לחיילים להגיע לימי ישיבה, כפוף למצב הכוננות. עם האלוף קלמן מגן לא הספקתי, לצערי, לשוחח על כך לפני שנפטר באופן פתאומי. אבל גם חיילים מאוגדתו הגיעו ולמדו בישיבה.

36 חיילי ישיבות ההסדר מצוות הסריקה של אוג' 146.

37 לעיל פרק ג - דין שקיעה נראית שאינה שקיעה אמיתית. פרופ' אליהו איזנברג היפנה אותי

ההלכתית של התופעה אמר לנו כי למיטב זכרונו דן בכך הגרי"מ טוקצ'ינסקי בספרו בין השמשות³⁸.

הגר"א נבנצל ענה על שאלותינו ולימד אותנו את דבר ה' זו הלכה. אך מדבר אחד הוא נמנע בעקביות: הרב נבנצל לא היה מוכן לפסוק הלכה בשום פנים ואופן. לדעתו, לראש ישיבת גושן היה מעמד של 'מרא דאתרא', ואסור לו, לרב נבנצל, להורות במקומו של מרא דאתרא. הדבר הגיע לידי כך, שכאשר נשאלתי שאלה הלכתית עליה לא הייתה בידי תשובה, שלחתי את השואל לר' אביגדר, אך הוא סירב לפסוק לשואל. גם כשניגשתי עם השואל לר' אביגדר הוא לא היה מוכן לפסוק, וטען שאיני רשאי למחול על כבודי. כדי לצאת מה'פּלוֹנְטֵר' ביקשתי מר' אביגדר: "איני יודע את ההלכה בעניין זה. אנא למדני, שהרי אין שום איסור ללמד תורה גם אם התלמיד מוגדר כמרא דאתרא..." הרב נבנצל נענה, ופרס לפנינו את הדין על מקורותיו. כשהרב סיים, אמרתי לשואל שהיה איתנו: "שמעת את מה שלימד כאן הרב נבנצל? זו ההלכה וכך תעשה".

שנה אחר כך ירדתי לסני לבקר את תלמידיי מיישיבת הגולן שהתאמנו שם. שמעתי מהם את המשך הסיפור:

לפני שבוע, הגיע אלינו הרב אביגדר נבנצל. הוא לימד אותנו את פסק ההלכה שפסקת בישיבת גושן במצרים.

זה היה אותו פסק הלכה עליו 'הוריתי' בישיבת גושן אחרי שלמדנו את הדין מהרב

לתיוד הראשון של התופעה הזו המכונה אפקט נוביה-זמליה (Novaya Zemlya effect) - מדבר על מקרה שבו נצפתה הזריחה בצפון הרחוק, שם השמש שוקעת בחורף למשך כמה שבועות, שבועיים לפני זמנה!

38 בספר בין השמשות (ירושלים תרפ"ט) פרק ב, עמ' טז ובהערה שם, דן הגרי"מ ט בתופעת הרפרקציה, שנובעת משבירת קרני השמש בכניסתם לאטמוספירה, תופעה הגורמת לכך שהשקיעה הנראית איננה השקיעה האמיתית, כי היא נראית לעין רק כמה דקות אחרי שהיא אירעה. בפרק ו שם, בודק הגרי"מ ט אפשרות להסביר את שיטת היראים על פיה בין השמשות מתחיל לפני השקיעה הנראית, בכך שלדעתו בין השמשות מתחיל בשקיעה הגיאומטרית האסטרונומית, ללא התחשבות בשבירת קרני השמש והיראותה גם אחר כך. בלשון הגרי"מ ט שם עמ' נז: "ועפ"י זה ה' אפשר לפתור לגמרי את השם 'בין השמשות'... וע"פ הנ"ל שם בין השמשות מובן פשוט: בין השמש הנראה בקרני אור ישרים, לבין השמש הנראה בקרני אור בלתי ישרים (ושיתכן שזוהי מראה חוזרת כמו ע"י השפיגול" [מראה], והר"ז בין השמש **בעצם** לבין השמש **במראה**).". ראה גם: הרב שמואל כליפא, הרפרקציה בהלכה, יודעי בינה ה (המכון ללימודי קידוש החודש ועיבור השנה, ישיבת כרם ביבנה, תשע"א), 192-225. לענייננו, בניגוד לפטה מורגנה הנדירה יחסית, תופעת הרפרקציה היא תופעה קבועה שרק עוצמתה משתנה. אך טרם מצאתי שם דיון בתופעה חריגה של פטה מורגנה, כמו זו שגרמה לאיחור בשקיעה של יותר מחצי שעה, מעבר לאיחור הקטן הקבוע עקב הרפרקציה.

בנצל. הרב נבנצל סבר להלכה שאמנם הוא לימד, אך את ההוראה ההלכתית פסק אז ראש הישיבה... קיבלנו גם שיעור כפול בהלכה, וגם שיעור בענוות אמת.

כמה שבועות אחר כך, באחד הערבים, קיבלתי טלפון מירושלים. על הקו הייתה הרבנית שפרה נבנצל ע"ה. בפיה הייתה בקשה מיוחדת: בעלה, ר' אביגדר, נמצא בפאיד כבר שבועות רבים ואיננו מוכן לעזוב את חבריו העוסקים במלאכת הקודש - חסד של אמת והרבצת תורה. אולם המלחמה הסתיימה, והגיע הזמן שהוא יחזור לביתו ולתלמידיו. למיטב הבנתה, רק הוראה מ'מרא דאתרא' תוכל לאפשר את שובו לירושלים. הרבנית ביקשה בתחינתה שאתן לו הוראה לחזור לביתו. נעניתי מייד, ולמחרת חזר הגר"א נבנצל לירושלים. כך נשארו במצרים ללא המשענת התורנית הגדולה לה זכינו במשך שבועות ארוכים. בינתים כבר קמה ספריית הישיבה, כך שהיו בידינו ספרי יסוד נדרשים, אך לא היה תחליף לת"ח המופלג שהיה עימנו עד כה.

יג. סמכות ואחריות בפסיקת הלכה

כבר במלחמת ההתשה (תש"ל) בהיותי רב צבאי צעיר נשאלתי שאלות הלכתיות קשות מחיילים וממפקדים. כשהיה פנאי - התקשרתי אז ישירות לרב הצבאי הראשי - הרב גורן, וקיבלתי תמיד תשובות מנומקות. אחת לשלושה חודשים נהגתי גם להיפגש עם הגרש"ז אורבך זצ"ל, וללמוד ממנו את כללי הפסיקה במצבים של מלחמת ההתשה. הגרש"ז אף אמר לי באותם הימים כי לרב גורן יש דין של מרא דאתרא בצבא, דין המחייב לציית להוראותיו.

אחרי שובו של הרב נבנצל לירושלים, לא נשארה לי כתובת לפסיקה מיידית, ולעיתים מזומנות נאלצתי להכריע בשאלות קשות. קשות מאוד. אך בחלל ריחפה השאלה: האם אפשר לסמוך על פסיקותיו של רב צעיר בסוגיות קשות של שבת ושל חיים ומוות?

בשאלה זו התלבטו גם חלק משואליי. הרב יואל עמיטל, למשל, שירת כאיש מילואים בשדה התעופה של פאיד. הרב יואל היה מגיע לשיבת גושן לעיתים קרובות, ומדרך הטבע היפנה אליי שאלות לא פשוטות, שאלות קשות. באחת מחופשותיו הוא לא התעצל ופנה לגרש"ז אורבך בשאלה אם ניתן לשאול אותי שאלות כאלה, והוא סיפר, ובהמשך גם כתב לי, שהגרש"ז א"ה השיב לו כי הרב הלפרין הוא ת"ח, ואפשר לסמוך עליו גם בשאלות קשות.

יד. מי מוסמך לקבוע מצב של פיקוח נפש?

בשטח שדה התעופה של מחנה פאיד הוקם גם בית חולים שדה (בח"ש) אליו

נוקזו חיילים מכל שטחי צה"ל במערב התעלה. אחד החובשים בבח"ש פאיד היה סודי נמיר³⁹. סודי, חובש שומר מצוות, שם לב שיש הבדל בהתייחסות של רופאים שונים להגדרת פיקוח נפש. בדרך כלל רופאים שומרי מצוות מחללים שבת רק במקרים ברורים של פיקוח נפש, כשרופאים חילוניים פועלים לפי הגדרה רחבה הרבה יותר, גם במקרים שבעיניו של סודי אינם פיקו"נ ממשי. מה לעשות, שאל סודי, כשאני במשמרת בשבת, והרופא התורן באותה שעה הוא הרופא המרחיב בהיתריו?

העברתי את השאלה לגרש"ז אויערבאך. תשובתו היתה חדה וברורה: הקביעה אם מצב מסוים מהווה פיקוח נפש מסורה לרופא המטפל (ולא לאחות, לחובש או לתלמיד הרפואה), גם אם אותו רופא איננו שומר מצוות. החובש או האחות הנמצאים בתורנות חייבים לציית להוראות הרופא כל זמן שהן מנומקות בפיקוח נפש, גם אם אותו חובש חושב שאין במצב הזה פיקוח נפש, ואפילו אם רופא אחר הנמצא בתורנות בהזדמנויות אחרות איננו מחשיב מצב (הנראה) דומה כפיקוח נפש.

הגרש"ז ביקש אז ממני להבהיר פסק זה בצורה חד משמעית לסודי, החובש השואל⁴⁰.

דברי סיום - המעגל נסגר

הזמן רץ, חודש אדר תשל"ד הגיע ונחתמו בו הסכמי הפסקת האש בהובלתו של קיסנינג'ר. צה"ל החל לפנות את מערב התעלה, וישיבת גושן סיימה את תפקידה. ספרי הישיבה וציוד חשוב אחר אופסנו במחסן של הרבנות הצבאית במחנה שנלך בירושלים, מוכנים לפעולה אם וכאשר תקום ישיבה דומה בעתיד. מאוחר יותר הופקדה הספרייה בישיבת הגולן. לומדי הישיבה הראשונים היו חיילי צה"ל בני ישיבות הסדר, וספריית הישיבה חזרה לשרת חיילי הסדר בלימודם. המעגל הזה נסגר.

את מלחמת יום הכיפורים התחלתי ביום כיפור בישיבת הגולן שבצפון, וסיימתי אותה בישיבת גושן על אדמת מצרים. חודשים ספורים אחר כך עליתי ללמד תורה בישיבת הגולן. עוד מעגל נסגר.

39 כיום: ד"ר סודי נמיר, רופא מומחה ומחבר הספר המקיף 'וימל אברהם' - מדריך הלכתי רפואי למצוות מילה (תש"פ).

40 אסיא לה (ט, ג) עמ' 81-80, תשמ"ג. ראה עוד בשמירת שבת כהלכתה (תשל"ט) פרק לב, סעיף כא, וזה על אף האמור שם בפרק מ הערה א, הערה שהובאה גם במהדורה הראשונה.

אל"מ (חיל.) שמעון פרצ'יק (שפ"ר)

זיהוי החללים בצבא הגנה לישראל

רקע

- א. המערך לטיפול בחללים בין מלחמת ששת הימים למלחמת יום הכיפורים
 - ב. מיסוד הכח המטכ"לי לטיפול בחללים כלקח מלחמת ששת הימים
 - ג. עקרונות הזיהוי ותפיסת ההפעלה של המערך לטיפול בחללים ערב מלחמת יום הכיפורים
 - ד. קבורת ארעי במלחמת יום הכיפורים
 - ה. המדור לחקירות וזיהוי במלחמת יום הכיפורים
 - ו. המעמד ההלכתי של זיהוי באמצעות שיניים
 - ז. הקמת בית דין רבני להתרת אלמנות המלחמה להינשא
 - ח. לקחי המלחמה בתחום אמצעי זיהוי מחיים
 - ט. יישום ההמלצה בדבר איסוף טביעות אצבע מחיילי צה"ל
 - י. מעמדו המשפטי וההלכתי של זיהוי באמצעות טביעת אצבעות
 - יא. כתיבת התו"ל הכוללת את לקחי מלחמת יו"כ
 - יב. פרויקט מרח"ב ומיחשוב אמצעי הזיהוי
 - יג. תוצרי פרויקט מרח"ב - זיהוי חללים באמצעות טביעת אצבעות ממוחשבת
 - יד. תוצרי פרויקט מרח"ב - זיהוי חללים באמצעות משנן
 - טו. תוצרי פרויקט מרח"ב - זיהוי חללים באמצעות DNA
 - טז. הקמת צוותי ייעוץ לחליטה שע"י הרב הצבאי הראשי
 - יז. העברת זיהויים של חללי צה"ל מהמכון לרפואה משפטית למרכז איסוף נתוני חלל של הרבנות הצבאית
 - יח. החתירה להימנע ככל הניתן מקבורת ארעי - הקמת המלב"ח
 - יט. הקמת קבוצת מתנדבות לטיפול בחללות
- אחרית דבר

רקע

בקרב שהתחולל באיזור אנצריה שבלבנון (בין צור לצידון) בליל ג' באלול תשנ"ז (הלילה שבין 4 ל-5 בספטמבר 1997), במהלך מבצע "שירת הצפצפה", נהרגו 11 מלוחמי שייטת 13 וכן רופא צבאי מכוח החילוץ. לאחר פינוי הכוח מהשטח בחסות החשכה התברר כי בשטח נותרה גופתו של אחד מלוחמי השייטת, איתמר אייליה. בקיץ תשנ"ח הוחזרו לישראל גופתו של הלוחם איתמר אייליה ז"ל, וכן חלקים מגופותיהם של חיילים אחרים שנהרגו גם הם בפעולה זו. על פי חוות הדעת המדעית של פרופ' ארנסבורג, אנתרופולוג מאוניברסיטת תל אביב אשר סייע לרבנות הצבאית בזיהוי חללי צה"ל, שויכו האברים לרב-סמל רז טבי ולסמל-ראשון גיא גולן, ונקברו בקבריהם.

הורי טבי וגולן הטילו ספק בנכונות הזיהוי של שרידי בניהם, ובעקבות עתירתם לבג"ץ הורה בית המשפט על פתיחת שני הקברים לשם זיהוי נוסף של חלקי האברים באמצעות בדיקות DNA. כתוצאה מהזיהוי המחודש התברר כי חלקים מגופתו של טבי ז"ל נקברו בקבר אחר, וחלקים מגופתו של גיא גולן ז"ל נקברו בקברו של טבי.

בעקבות הסערה הציבורית שהתחוללה סביב הטעויות בזיהוי חלקי הגופות, והביקורת החריפה על הרבנות הצבאית שהייתה אחראית לזיהוי, החליט הרמטכ"ל מופז להקים ועדת חקירה לבדיקת הנושא. בראש הוועדה עמד השופט בדימוס אליהו וינוגרד. לאחר תקופה ארוכה, בה קיימה הוועדה בחינה יסודית של נושא זיהוי החללים בצה"ל, גיבשה הוועדה שורת המלצות בנושא זה. כהשלמה למהלכים אלה הוחלט, עם התמנותו של הרב ישראל וייס לרב הראשי לצה"ל ובעצה אחת עם ראש אכ"א דאז האלוף יהודה שגב, לבחון מחדש את כל המערך לטיפול בחללים בצה"ל ולשכללו. מאמר זה מציג את תמצית הפעילות של פרויקט מרח"ב (מערך רבצ"ר חללים בחירום) בתחום הזיהוי, אשר מבוססת במידה רבה על לקחי הטיפול בחללים במלחמת יום הכיפורים.

א. המערך לטיפול בחללים בין מלחמת ששת הימים למלחמת יום הכיפורים

מלחמת ששת הימים הסתיימה כאשר לישראל כ-800 חללים. במהלך הטיפול בהם התעוררו סוגיות הנוגעות לשאלת הסמכות והאחריות לטיפול בהם ולזיהוים, באופן שיענה במלואן על דרישות החוק מחד וכללי ההלכה לעניין התרת עגונות מאידך. הנושא הונח על שולחן המחוקק בכנסת, וב-2.8.1967, דהיינו כחודשיים לאחר מלחמת ששת הימים, נתקבל בכנסת חוק רישום פטירות חיילים התשכ"ז-1967, המסדיר את דרך אישור פטירת חייל. החוק היה דרוש בין השאר כדי למלא ריק משפטי, כשהתברר כי החיקוקים שהיו קיימים ערב מלחמת ששת הימים נועדו לשעתם בלבד, ולא התאימו למציאות שנוצרה בעקבות המלחמה¹.

בהתאם לחוק מונה הרב הראשי לצה"ל ע"י שר הביטחון כ"קצין מוסמך", קביעה שמשמעותה כי הוא הסמכות המאשרת בחתימתה פטירתו של חייל לאחר שיש בידו ראיות מספיקות לכך. החוק החדש והגדרת הרבצ"ר כ"קצין המוסמך" בעניין קביעת זהות החללים בצה"ל, הביאו את הרב הראשי לצה"ל, אלוף הרב שלמה גורן, לפעול

1 וכך הוצג הצורך בדברי ההסבר לחוק: חוק רישום פטירות חיילים שנספו במלחמת השחרור, תש"י-1950 שנתקבל אחרי מלחמת השחרור, וכן חוק רישום פטירות חיילים שנספו במערכה (הוראת שעה), תשי"ז-1957 שנתקבל אחרי מבצע קדש, תכליתם הייתה להסדיר את רישום הפטירות של חיילים שנפלו במלחמת השחרור ובמבצע סיני, אשר לגביהם לא נתמלאו, בשל נסיבות הזמן, הדרישות הקבועות בפקודת מרשם התושבים, תש"ט-1949 שהייתה בתוקף אותה שעה. החוק המוצע כולל למעשה את כל ההוראות שנכללו בחוק משנת תש"י בשינויים המחויבים לפי העניין; אולם תחולתו של החוק המוצע אינה מוגבלת בזמן. ניתן להפעיל את סמכותו של הקצין המוסמך לתת אישור פטירה לגבי כל חייל שנפטר בהיותו ב"שירות חירום", כלומר בשירות ששר הבטחון, באישור ועדת החוק והבטחון של הכנסת, הכריז עליו כעל שירות חירום לעניין החוק המוצע.

לגיבוש נהלים להכשרת כוח אדם מתאים ולבניית יחידות פיקודיות ומטכ"ליות שיאפשרו את ביצוע שלושת המטרות הבאות: פינוי החללים מזירת נפילתם בכל הנסיבות; זיהוי הוודאי באופן שימלא אחר כל דרישות ההלכה ברף הנדרש לעניין התרת אשת איש, וגם יעמוד בעקרונות הזיהוי האזרחי-משפטי כנדרש; קיום מצות הקבורה בהבאת החלל בשלמות ככל הניתן לקבר ישראל.

1. הטיפול בחללים בשיגרה

יחידות הקבורה הפיקודיות (יק"פ) הוקמו עוד לפני מלחמת ששת הימים. בשיגרה היו בכל פיקוד צוותים שכללן כשלושה קברנים אנשי קבע הכפופים לרב הפיקודי, שתפקידם היה לבצע הלוויות של חיילים שמתו במהלך שירותם. כמו כן היה צוות קברנים מטכ"לי, כפוף לענף או"ק (אישות וקבורה) במפקדת הרבנות הצבאית הראשית.

2. הטיפול בחללים בחירום

א) בפיקודים - כדי לתת מענה למצבי חירום ולאירועים רבי נפגעים הוקמו בשלושת הפיקודים המרחביים, צפון דרום ומרכז, יחידות מילואים לטיפול בחללים, כפופות לשלישות הפיקוד ומונחות מקצועית ע"י הרב הפיקודי, שנקראו **"יק"פ - יחידת קבורה פיקודית**. תפקידם של היק"פים לקלוט את החללים המפונים ע"י היחידות מזירת נפילתם אל מרכז איסוף נתוני החלל הפיקודי (מאנ"ח), שם אוספים אנשי היק"פ את נתוני הזיהוי ומתעדים אותם ב"תיק חלל", ובתום תהליך איסוף הנתונים מכינים את החלל לקבורה ומעבירים אותו לקבורת קבע או ארעי בהתאם להנחיות. "תיק החלל" נשלח למטכ"ל רבנות צבאית לקביעת הזהות החלוטה.

ב) ברמת המטכ"ל - עתודה: בנוסף לשלושת היק"פים רוכז ערב מלחמת ששת הימים בבסיס הרבנות הצבאית צוות בן כעשרים אנשי מילואים, ותיקי מבצע קדש, בראשותו של רס"ן (מיל.) נתן הלוי, כדי שישמש "עתודה מטכ"לית" לסיוע ליחידות הפיקודיות בעת הצורך. צוות זה הופעל בעיקר לאיתור חללים שהושארו בכורח הנסיבות בשטחי הלחימה, והיה כפוף ישירות, מקצועית ופיקודית, למפקדת הרבנות הצבאית הראשית.

ג) ברמת המטכ"ל - זיהוי: הוקמו צוותי קביעת הזיהוי. מינויו של הרב הראשי לצה"ל ל"קצין מוסמך", שמשמעו כי הוא הגורם המאשר בחתימתו את דבר פטירתו של חייל לאחר שיש בידי ראיות מספיקות לכך, הטיל עליו מיידית את הסמכות והאחריות לזיהויים של חללי מלחמת ששת הימים. כדי לעמוד במשימה הקים הרב גורן זצ"ל צוותים, שתפקידם לבחון את "תיק חלל" שנשלח

מהפיקודים, כדי ליצור ממנו מסמך מפורט ומסודר לכל אחד מן הנופלים, ובו ירוכזו ויתועדו העדויות וכל אמצעי הזיהוי שנאספו ביחס אליו. כן יכינו הצוותים, בהתאם לממצאים, חוות דעת הלכתית-משפטית שתשמש המלצה לרבצ"ר כ"קצין המוסמך" לקביעת זהותו החלוטה של החלל.

לשם לכך גויסו למילואים אנשי חברה קדישא צבאית מנוסים שטיפלו בחללים במלחמה, ועורכי דין מיומנים, ובהם עו"ד מנחם נאמן (לימים סגן נשיא בית המשפט המחוזי בחיפה) ועו"ד יעקב נאמן (לימים שר המשפטים). אשר בדקו באופן שיטתי ומסודר את כל אמצעי הזיהוי ששימשו לזיהויו של כל חלל. במקרים בהם היה צורך בחקירות ובאיסוף מידע נוסף להשלמת נתונים וממצאים ביצעו זאת אנשי הצוות עצמם, כשבסיומו של תהליך היה לכל חלל "תיק חלל" מפורט, אשר המסמך המסכם המרכזי בו היה טופס אישור פטירת החלל וזהותו, חתום כחוק ע"י הרב הראשי לצה"ל.

ב. מיסוד הכח המטכ"לי לטיפול בחללים כלקח מלחמת ששת הימים

1. הקמת פלוגה ט' המטכ"לית: בעקבות הפקת לקחים שנערכה ברבנות הצבאית לאחר מלחמת ששת הימים, ותובנתו של הרב גורן ביחס לחשיבות הימצאות כח מטכ"לי זמין לטיפול בחללים², עלה ביתר שאת הצורך לארגן מחדש ולמסד את הצוות המטכ"לי לטיפול בחללים שפעל במלחמה. על כן בשנת תשכ"ט הוקמה בבסיס הרבנות הצבאית בר"ץ 779 ששכן ביפו **פלוגה ט'**, ככח מטכ"לי מיוחד לטיפול בחללים. הפלוגה המוגדלת שמנתה 160 חיילים הורכבה מארבע מחלקות לטיפול בחללים, וכן מחלקת מפקדה שנועדה לתת שירותי מנהלה ואפסנאות. למפקד הפלוגה התמנה סרן (מיל.) שמואל אפל, עו"ד צעיר מבני ברק, אשר שימש במלחמת ששת הימים כמפקד בית הקברות הארעי בארי. כסגנו, וכמוקד ידע לטיפול בחללים, שימש רס"ר (מיל.) רפי לוי, שעסק בפינוי חללים כבר במבצע קדש.

2 וכך מספר הרב גורן בתחקיר שנערך לאחר מלחמת ששת הימים: "אני כבר הייתי תחת הרושם שאנחנו הולכים לקראת המלחמה (מדובר ימים ספורים לפני תחילתה. שפ"ר) והנה פתאום נתקבלה הוראה מאכ"א לשחרר את יחידות הקבורה. אמנם הפיקודים ציינו להוראה, אבל אני הודעתי לרע"ן אישות וקבורה שלא ישחרר את היחידה המטכ"לית. אך מאחר והדבר הזה לא היה רשמי, על כן לא החזקנו אותם מרוכזים במחנה, אלא השארנו אותם מגויסים ובכוננות כדי שתוך זמן קצר ביותר נוכל לרכז אותם מחדש. לא שחררנו אותם, אם כי ההוראה הייתה לשחרר, כי חששנו שאנחנו עלולים לעמוד בפני מצב חמור מאוד, כפי שניווכח אחר-כך שזה קרה. הנושא של הקבורה, היה אחד הנושאים החשובים שלנו ברבנות, והוא היה חשוב מפני שלאור מה שראינו במלחמת השחרור, ולאור השינוי שחל בנושא הזה במערכת סיני, חשבנו שכאן חייבים להגיע לשכלול יתר. חששנו מפני אבודת כבודות, כפי שהערכת המצב הייתה. חששתי מאוד מפני זה, ולכן, הוצאנו הוראות מיוחדות".

2. הקמת "המדור המטכ"לי לזיהוי חללים": במקביל, וכהמשך טבעי לפעילותו של צוות הזיהוי הנ"ל שהוקם "אד-הוק" לזיהוי חללי מלחמת ששת הימים, הוחלט על הקמתו של "המדור לחקירות ולזיהוי חללים" כיחידה מטכ"לית עצמאית הכפופה ישירות לרבצ"ר, אשר תקלוט מיחידות הקבורה הפיקודיות ויחידת הקבורה המטכ"לית את תיקי החלל ובהם ממצאי הזיהוי שנאספו, תבצע את חקירות הזיהוי הנדרשות, תקבע באופן משפטי והלכתי את זהות החלל ותביא את המלצת הזיהוי לאישור "הקצין המוסמך" - הרב הראשי לצה"ל. בראש היחידה החדשה הועמד סא"ל (מיל.) נתן הלוי, אשר שימש בששת הימים כמפקד צוות הקבורה המטכ"לי.

ג. עקרונות הזיהוי ותפיסת ההפעלה של המערך לטיפול בחללים ערב מלחמת יום הכיפורים

1. עקרונות היסוד ההלכתיים לזיהוי חללים מופיעים במשנה מסכת יבמות פרק טז משנה ג:

אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, אף על פי שיש סימנין בגופו ובכליו. אין מעידין אלא עד שתצא נפשו, ואפילו ראוהו מגויד וצלוב והחיה אוכלת בו. אין מעידין אלא עד שלושה ימים. רבי יהודה בן בבא אומר: לא כל האדם ולא כל המקום ולא כל השעות שוין.

עקרונות הזיהוי נידונים בתלמוד בבלי מסכת יבמות דף קכ, ומרוכזים בסימן י"ז בשו"ע אבן העזר. בספרות ההלכה והשו"ת נידון הנושא בהרחבה בעיקר בהתייחסות לענייני התרת עגונות, נושא רב חשיבות בקהילות ישראל בכל הדורות.

בשני נושאים עיקריים עוסק סימן י"ז בשו"ע אבן העזר:

(א) העדות בדבר מותו של אדם

- עדות ברורה בדבר מותו של אדם ומי הם האישים הנאמנים למוסרה
- טיב העדות ואיכותה בהתייחס למצבו של המת

(ב) תנאי הסביבה ונתוני הגופה הנדרשים כדי לזהות חלל

- תנאי התאורה הנדרשים לזיהוי
- קיום חלקי הפרצוף המאפשר את זיהוי הפנים
- השפעת משך הזמן שחלף מרגע המוות על טיב הזיהוי
- משקלם של סימנים מובהקים בגוף המת
- משמעות סימנים בכליו של המת

2. התאמת שיטות הפעולה של החברה קדישא הצבאית במלחמה לדרישות ההלכה האתגר המרכזי אליו נדרשה הרבנות הצבאית היה (ועודנו) יצירת מפגש והתאמה בין דרישות ההלכה לבין אפשרויות הזיהוי המורכבות המושפעות מהתנאים והנסיבות השוררים בעת מלחמה, ובהם מצבם הפיזי של החללים והפגיעות בהם, והניתוק בין החלל לבין אלו מחבריו המכירים אותו ועשויים לזהותו, עקב התקדמות היחידות ושינוי מקומן בהתאם לתנאי הלחימה. מאחר ובתנאי מלחמה קטן הסיכוי לקבל עדות זיהוי "בהיכרות אישית" העונה לדרישות ההלכה בזיהוי "בטביעות עין", על כן נקבע כי הגורמים העוסקים באיסוף נתוני הזיהוי ילקטו כל פרט ונתון שיביאו להשגת "נתון שמי" על החלל אף אם אין בו כדי לקבוע בוודאות את זהותו, וזאת כדי לתת קצה חוט שיאפשר, בהמשך הטיפול, חקירת זיהוי אשר תאתר נתוני זיהוי נוספים, ותביא בסופו של דבר לזיהוי המוחלט של ההרוג בהתאם לדרישות ההלכה. מתוך תובנות אלה ערכה הרבנות הצבאית את הכוחות לטיפול בחללים, ואת נהלי הטיפול בהם.

3. מערך הטיפול בחללים - גורמים ותפקידיהם

יצוין כי הטיפול בחללים בצה"ל מורכב משני תהליכים מקבילים המלווים את החלל מרגע נפילתו, והם:

- הטיפול בגופה החל בפינויה מזירת נפילתה ועד להבאתה לקבורה
 - איסוף עדויות וממצאים ביחס לזיהותה
- (א) גיבוש תפיסת ההפעלה - תפיסות מנוגדות

בעת גיבוש נהלי הטיפול בחללים, כהפקת לקחים ממלחמת ששת הימים, התברר שקיימות שתי תפיסות עולם מנוגדות לגבי שיטת תיעוד הממצאים ע"י צוותי הזיהוי, ולכל אחת נימוקים משלה. התפיסה המקובלת במהלך מלחמת ששת הימים וכן בסמוך לה הייתה תפיסתו של הרב גורן, שאמרה כי לכל חלל יש את המאפיינים הייחודיים לו והמאפשרים את זיהויו, על כן על המזהים לבוא עם "ראש פתוח" ונייר חלק בעת שהם אוספים את נתוני הזיהוי, כדי שלא יהפכו ל"פקידים" העוסקים במילוי טפסים. הגישה האחרת אמרה שעדיף להכין מראש עזרים וטפסים כדי ליצור נוהל אחיד וכדי שלא יישכח שום פרט במהלך תיאור החלל ע"י צוות איסוף הנתונים, המורכב בעיקרו מאנשי מילואים שאינם עוסקים תדיר בנושא. ההחלטה שהתקבלה הייתה להכין עזרים וטפסים למילוי בעת זיהוי החלל, וזאת מתוך התובנה כי איש המילואים אשר מגיע מביתו לא תמיד יזכור את כל הפעולות ואת כל הנתונים אותם עליו לאסוף מן החלל, ואם יצטרך למלא טופס מוכן מראש יש סיכוי טוב יותר שלא יאבדו נתונים³.

3 המעניין הוא שלאחר זמן לא רב, במהלך מלחמת יום הכיפורים נוכחנו לדעת שיש אמת רבה

(ב) התאמת היחידות לטיפול בחללים ופעילותן לפריסת יחידות הרפואה המפנות את הנפגעים ומטפלות בפצועים

נסקור בתמציתיות ובמבט-על את שיטת פינוי הנפגעים - פצועים וחללים - שבאחריותו של חיל הרפואה, ואת התאמתם והשתלבותם של כוחות הרבנות לטיפול בחללים במערך זה.

1) בדרג הנפרס - פינוי החלל מהשטח וביצוע זיהוי ראשוני

בעת לחימה, מוקמת, בעורף הגדודי, בריחוק של מאות מטרים (ולעתים קילומטרים) מאזורי המגע והקרבות, תחנת איסוף נפגעים גדודית - תאג"ד, המורכבת ממחלקת רפואה ומתחנת איסוף חללים (תא"ח) המאויישת ע"י סגל הדת של היחידה. נגמ"שי" הפינוי נכנסים לתוך זירת הלחימה ומחלצים את הנפגעים אל התאג"ד, לעיתים קרובות תחת אש, בדגש על הצלת חיי הפצועים, ובעדיפות משנית - פינוי חללים.

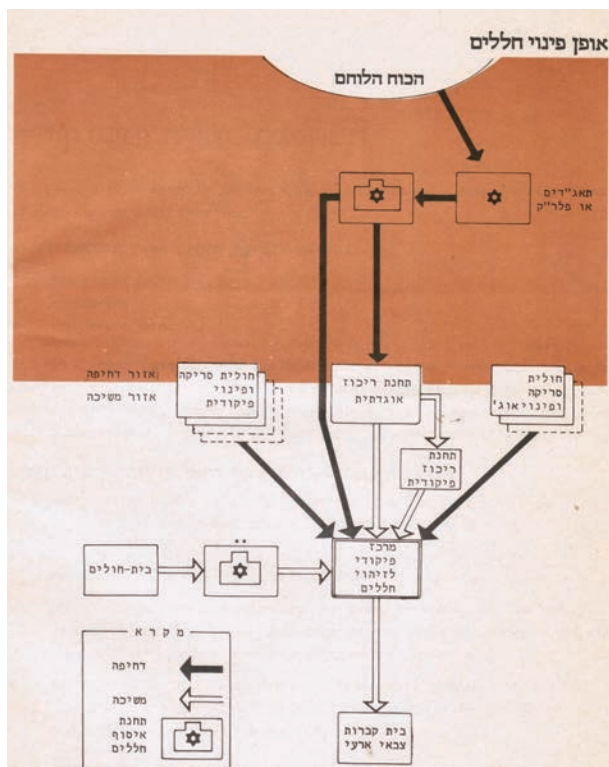
פצועים אשר נפטרו בקרב, או במהלך הטיפול הרפואי, מועברים אל צוות הרבנות, המורכב מרב הגדוד ומסגל הדת, המאייש את התא"ח. תפקידו של צוות התא"ח לקלוט את החלל, למספרו, לאסוף נתוני זיהוי ראשוני בטופס המיועד לכך, לקבל עדויות ביחס לחלל ונסיבות נפילתו ולתעדן. לאחר גמר איסוף הנתונים מכין הצוות את החלל על חפציו הנלווים לפינוי לתחנת ריכוז החללים הגזרתית.

2) בעורף הצבאי ובבתי החולים

גם במחנות עורפיים ובבסיסי חיל האוויר וחיל הים, וכן בבתי החולים האזרחיים בעורף אליהם מפונים פצועים, מופעלות, ע"י סגל הדת, תחנות איסוף חללים (תא"ח) המטפלות בנפגעים מבין הפצועים.

בתפיסתו של הרב גורן. במלחמת יום הכיפורים הפעלנו את מרכז הזיהוי ובית הקברות במשמר הנגב. באחד מאוהלי הזיהוי עסק הצוות בטיפול בחלל שהיה מונח על אלונקה, ובמהלך איסוף הנתונים ומילוי הטפסים לא נתקל בשום בעיה, עד אשר במקרה נכנס חייל מצוות אחר לאוהל הזיהוי, הביט בחלל שהיה מכוסה בשמיכה עד החזה, ואמר לצוות הזיהוי: "תגידו, האם כבר ראינו פעם בן אדם בגובה שניים וחצי מטר?!". התברר שעל האלונקה היו מונחות שתי גופות. פלג גוף עליון של חלל ואחד ופלג גוף תחתון של חלל אחר ולכל אחת מהגופות אגן ירכיים. מבחינת הטפסים ניתן היה לסיים את תהליך הזיהוי ללא כל בעיה... האירוע הזה הוכיח לנו שמבחינת מילוי הטפסים גם דברים משונים ובלתי מתקבלים על הדעת יכולים לעבור בלי לעורר תשומת לב. כלקח מן האירוע הקפדנו מכאן ולהבא, לפני כל אירוע טיפול בחללים ובכל הקורסים והתרגילים, להדגיש ולומר שלפני שמתחילים לזהות את החלל ולמלא את הטפסים צריך להפעיל את השכל הישר כדי לראות מה המאפיינים הייחודיים לחלל המטופל, ולא להפוך חלילה לפקידים המשתעבדים למילוי טפסים שאינם שמים לב לתמונה הכללית.

4 נגמ"ש - נושא גייסות משורייני.



3) יחידות סריקה ופינוי

אף כי העתודה המטכ"לית, פלוגה ט', הוכשרה גם לבצע סריקות, לא היה בכוחה לתת מענה לכמות הגדולה של החללים שהושארו ע"י יחידותיהם בשטחי הלחימה. על כן, במלחמת יום הכיפורים, בעקבות מקרים רבים של כישלון הכוח הלוחם לפנות את החללים לאחור בהתאם הפקודה, הוקמו במספר אוגדות צוותי סריקה מאולתרים, ורק כלקח מן המלחמה הוקמו לאחריה מחלקות סריקה תקניות באוגדות ובפיקודים. תפקידן של יחידות הסריקה איננו לבוא במקום גורמי הפינוי ביחידות, אלא לעסוק בפינוי החללים מזירת נפילתם רק כאשר יחידה לוחמת איננה מצליחה לעמוד במשימתה עקב קשיים מבצעיים-לוגיסטיים, וכן במצבים בהם מורכבות הפינוי מצריכה מומחיות מקצועית, כגון בחילוצם ופינוים של חללים מכלי רק"ם פגועים.

5 רכב קרבי משוריין - טנקים, תותחים מתנייעים ונגמ"שים.

טופס זיהוי רבאצני

קיסלוא ימי חילוב והזיקה לכל סוג או לכל חלק מה סוגי עיסוק הערומים

1. מל סופר וכו'...
2. מוסר מספר...
3. תאריך...
4. חשבונית...
5. חשבונית...
6. חשבונית...
7. חשבונית...
8. חשבונית...
9. חשבונית...
10. חשבונית...

2. סוג בטיחות...
3. סוג בטיחות...
4. סוג בטיחות...
5. סוג בטיחות...
6. סוג בטיחות...
7. סוג בטיחות...
8. סוג בטיחות...
9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

3. סוג בטיחות...
4. סוג בטיחות...
5. סוג בטיחות...
6. סוג בטיחות...
7. סוג בטיחות...
8. סוג בטיחות...
9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

4. סוג בטיחות...
5. סוג בטיחות...
6. סוג בטיחות...
7. סוג בטיחות...
8. סוג בטיחות...
9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

5. סוג בטיחות...
6. סוג בטיחות...
7. סוג בטיחות...
8. סוג בטיחות...
9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

6. סוג בטיחות...
7. סוג בטיחות...
8. סוג בטיחות...
9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

7. סוג בטיחות...
8. סוג בטיחות...
9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

8. סוג בטיחות...
9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

9. סוג בטיחות...
10. סוג בטיחות...

10. סוג בטיחות...

ג) תוצר הפעילות של התא"חים וצוותי הסריקה הוא כאמור "טופס זיהוי ראשוני" החותר להשיג "נתון שמי" של החלל, המבוסס על אחד או יותר מהפרטים הבאים:

- עדות זיהוי בהיכרות אישית
- דסקית זיהוי
- תעודה עם תמונה הזזה לפניו של החלל שלפנינו

כמו כן נרשמים בטופס פרטים נוספים, אף שאינם מזוהים, בהיותם עשויים לסייע בהמשך לאיתור "נתון שמי" של החלל ובהם:

- המקום בו נמצא או ממנו הובא החלל
- אם החלל נמצא ברכב/רק"ם
- סוג הכלי ומספרו
- התאריך ושעה בה נתקבל החלל בתחנה
- תיאור מצב הגופה

• אם את הטופס ממלאת חוליית סריקה - יוצמד לו גם תרשים שטח האירוע שנסרק

מן הדרג הנפרס, מהבסיסים העורפיים ומבתי החולים מפונים החללים אל היק"פ - יחידת הקבורה הפיקודית.

4) הדרג הפיקודי - איסוף כל הנתונים מהחלל והבאתו לקבורה

עם פרוץ מלחמת יום הכיפורים הוקמו ברחבי הארץ, באחריות הפיקודים המרחביים, בתי קברות ארעיים אשר אליהם פונו החללים מן הדרג הנפרס. בפיקוד דרום: בבארי ובמשמר הנגב. בפיקוד מרכז: חלקות ארעי בבתי הקברות הצבאיים בהר הרצל ובקריית שאול. בפיקוד צפון: בעפולה ובנהריה. פלוגה ט' המטכ"לית פוצלה לשתיים, שתי מחלקות נשלחו לתגבר את היק"פ בפיקוד דרום ושתיים לתגבר את פיקוד צפון.

בכל אחד מבתי הקברות שהוקמו הופעלו שתי מחלקות: מחלקת איסוף נתוני חלל, ומחלקת קבורה. כל חלל שנקלט בבית הקברות הועבר ראשית למחלקת איסוף נתוני חלל. המחלקה הורכבה מצוות קבלה, שקיבל את החלל והצמיד לו מספר מזהה, פתח לו תיק חלל בו רוכזו המסמכים שהגיעו מתחנות הטיפול הקודמות - התא"ח או יחידת הסריקה, ותיחקר את המביאים על הידוע עליהם על החלל, יחידתו ונסיבות נפילתו. לאחר מכן הועבר החלל לצוות הזיהוי, שבדק ותיעד בתיק את כל הנתונים האפשריים מהחלל והמסמכים שעליו. איסוף הנתונים כלל אף כאלה שמשקלם ההלכתי כמזהה-מובהק כמעט אפסי, וזאת כדי לנסות ולהשיג קצה חוט ל"נתון השמי" שיאפשר לחבר בין הגופה לעדויות שנגבו ביחס לנופלים, וכן ליצור קשר, בהמשך התהליך, בין החלל לנתוני זיהוי מובהקים⁶ שיאותרו ע"י אנשי המדור המטכ"לי לזיהוי חללים. מובן מאליו שבחלק מהמקרים המלאכה פשוטה וקלה, קיים זיהוי שמי ברור על הגופה או על המסמכים שהובאו עימה, קיים זיהוי פנים ברור, ואין כל ספק מי הוא ההרוג שלפנינו. אולם במקרים רבים זיהוי ההרוג שלפנינו הוא עניין מסובך ביותר, בעיקר כאשר מצבה הפיזי של הגופה מקשה על זיהויה, ואין עליה אמצעי זיהוי כדיסקית או תעודות ומסמכים עם שם החלל.

במהלך איסוף הנתונים בבית הקברות צולמו פני החלל⁷ באמצעות מצלמת פולארויד⁸, וכן צולמו שיניו וסימני גוף מיוחדים בגופו. כן נאספו ונרשמו על גבי טפסים מיוחדים שבתיק החלל כל הנתונים האפשריים המתארים את גופת החלל, כגון צבע שיער, גובה ותיאור מפורט של בגדיו וחפציו. בסיום תהליך איסוף הממצאים נעטף החלל, ע"י צוות הזיהוי ב"סובב"⁹, הוכנס לשק פלסטיק, הושם בארון עץ עליו נרשם מס' החלל והועבר למחלקת הקבורה לקבורת ארעי. לאחר איסוף כל הנתונים הועבר תיק החלל לביקורת מפקד מחלקת הזיהוי ולחתימתו. תיקי החלל עם נתוני הזיהוי נשלחו מספר פעמים ביום ברכב למדור החקירות והזיהוי בקריה בתל אביב.

- 6 לדוגמא: צילום שיני החלל כדי להשוותם לנתונים מחיים הנמצאים אצל רופא השיניים המטפל.
- 7 שו"ת יביע אומר חלק ו אה"ע סי' ג אותיות יז-כ: 'הנה במקרים רבים נערך זיהוי החלל ע"פ הצילום שלאחר המות (בתוך שלושה ימים) על ידי השוואת הצילום ודימויו לתמונת החלל בחיים חיותו, וע"פ זה נקבע שהתמונות זהים והם של אדם אחד. ועלינו לדעת אם זיהוי כזה יכון ע"פ ההלכה להתיר אשת איש לעלמא... והשתא נחזי אנן ב"ד שלכאורה השוואת התמונות ודימוין זה לזה נחשבת ג"כ כעין סימנים, וכשם שאין להתיר אשת איש לעלמא ע"פ סימנים, וכמו שנפסק באה"ע (סי' יז סע' כד), הוא הדין שאין לסמוך על דמיון התמונות לקבוע שהם של איש אחד. **אולם האמת תורה דרכה, שהשוואת תמונות ודימויים עדיפי מסימנים ורגילים, והו"ל כסימנים מובהקים ביותר שסומכים עליהם בהיתר עגונה.**
- 8 מצלמה המפתחת מיידיית את התמונה, דבר המאפשר לצוות המטפל לבחון את טיב התצלום ואיכותו טרם תיקו בתיק החלל.
- 9 חללי מלחמה **נקברים בגדיהם** ונעטפים בבד לבן גדול או בשמיכה הקרויים "סובב".

ד. קבורת ארעי במלחמת יום הכיפורים

קבורת ארעי הייתה מקובלת בתקופת המשנה, ובתלמוד הירושלמי (מו"ק פ"א ה"ה) מובא התיאור הבא:

בראשונה היו קוברים אותן במהמורות¹⁰, נתאכל הבשר - היו מלקטין את העצמות וקוברין אותם ברזים¹¹. אותו היום היה מתאבל, ולמחר היה שמח, לומר שנינוחו אבותיו מן הדין.

בבבלי מסכת מו"ק (ח, א) ישנה מחלוקת האם יום ליקוט עצמות הוא יום אבל או יום שמחה, אבל לכל הדעות כך נהגו. בשולחן ערוך (יו"ד סי' שסג) סימן שלם עוסק בדיני ליקוט עצמות. וכך כתוב במסכת שמחות (פרק יב):

אמר רבי אלעזר בן רבי צדוק, כך אמר לי אבא בשעת מיתתו, בני, בתחילה קברני בבקעה, ובסוף לקט את עצמיי ותנם בדלוסקמא, ואל תלקטם בידך. וכן עשיתי לו, נכנס יוחנן וליקטן, ופירס עליהן אפיקריסין, ונכנסתי וקרעתי קבורה בארץ ישראל עליהן, ונתתי עליהן ספירין יבישין. כשם שעשה לאביו, כך עשיתי לו.

על כן, אף שהיא אינה מקובלת בימינו, יש כאמור לקבורת ארעי יסודות מבוססים הלכתית¹². קבורת ארעי באופן יזום ומתוכנן מראש נעשתה על ידי הרבנות הצבאית הראשית כבר במלחמת סיני¹³, כי למרות מאמציהם הרבים של חוקרי מדור הזיהוי

10 בשוחות עמוקות ללא ארון, כדי שיתעכל הבשר (פני משה על אתר).

11 בארון של ארזים (פני משה, קרבן העדה).

12 ראה מאמרו של סא"ל הרב גבי אלמשעלי "פינוי המת מקברו גדרי האיסור ואופני ההיתר" מחניך-בטאון הרבנות הצבאית א' תשס"ז עמ' 81

13 על ההחלטה לפעול באופן זה מספר הרב גורן בספרו האוטוביוגרפי "בעוז ותעצומות" (עמ' 254): "לקראת המלחמה היה צורך להכניס שינוי בסדרי הקבורה, מכיוון שחששנו כי עלולים להיות לנו קורבנות רבים. לשם כך החלטנו להקים יחידות קבורה בכל פיקוד, בסדיר ובמילואים. בסדיר יהיו חמישה עד שישה קברנים בכל פיקוד, ובמילואים יהיו מאות, שלהם אעביר קורס קברנים ולאחריו הם יוצבו בתפקיד זה. היה לי ברור שבעת המלחמה לא נוכל לקחת את החללים מן המדבר, לזהות אותם ולהביא אותם לקבורה בבתי קברות. ידעתי שלא נספיק לשאול את ההורים כל מיני פרטים, והיכן הם רוצים לקבור את יקיריהם, באיזה בית קברות צבאי וכדומה. לכן החלטנו לפי הדין האומר: "מתי מלחמה - מקום שנהרגים, שם נקברים". זו הלכה עתיקת יומין, עוד מתקופת המלחמות הקדומות של החשמונאים. הקצינו וקבענו בתי קברות ארעיים ליד הגבול בצד שלנו, באזור קציעות, בבארי ולאורך הגבול המצרי. שם קברנו את החללים למשך שנה אחת לאחר שזיהינו אותם, ללא המשפחות. כעבור שנה העברנו אותם לקבורה מסודרת בבתי עלמין צבאיים קבועים. מתברר שהמבצע הזה הצליח מאוד, מפני שבעת המלחמה לא הטרדנו את היישוב בכל יום עם הלוויות המונית. אם היינו קוברים את החיילים במקומותיהם הקבועים מיד, היה צריך להודיע להורים ולציבור הרחב, והמדינה היתה עסוקה במשך שבועות רק עם ההלוויות האלו, מה

המטכ"ל תהליך איסוף אמצעי הזיהוי מחיים וקביעת זהותו של החלל על פיהם, ולאחר מכן ההודעה למשפחה, ארכו לרוב שבועות ארוכים¹⁴. גורם זה היה אילוף מרכזי בהחלטה כי ברירת המחדל לקבורת חללי המלחמה תהיה קבורת ארעי.

מובן לכל כי קבורת ארעי היא פתרון שבדיעבד. מכל הבחינות, כי הן מבחינת המשפחות והן מבחינת כבוד המת עדיף לקבור את המת בקברו הקבוע ובהלוויה בה משתתפים בני המשפחה והקרובים, בהיותה חלק חשוב נפשית ורגשית בתהליך הפרידה מיקירם. ובנוסף, החרדת הנפטר ממנוחתו בהוצאתו מקברו הארעי והבאתו לקבורת קבע לאחר שנה איננה מוסיפה לכבוד המת. למרות זאת, גם במלחמת ששת הימים וכן במלחמת יום הכיפורים, ברירת המחדל הייתה קבורת ארעי¹⁵.

בבתי הקברות הארעיים נקברו החללים בטקס הלכתי מלא, תוך אמירת קדיש במניין מלווים, אך בשלב זה הם נחשבו עדיין כאלמונים, כאשר רק מספר החלל הופיע בשלט שעל הקבר. כחודש לאחר המלחמה נפתחו בתי הקברות הארעיים למשפחות, והמחזות קורעי הלב של הגעת המשפחות במאות אוטובוסים והשתטחותם על קברי יקיריהם עדיין חרוטים עמוק בזיכרונם של רבים. לאחר שנה, עת נערכו הלוויות קבורת הקבע, לאחר שמקום הקבורה תואם עם המשפחה, חזרו המחזות הללו על עצמם, בתהליך שהחל מיד אחר חגי תשרי של שנת תשל"ה ונמשך למעלה מחודש, מסעות ההלוויה גדשו את הדרכים בכל רחבי המדינה ועוררו מחדש פרץ של רגשות.

ה. המדור לחקירות וזיהוי במלחמת יום הכיפורים¹⁶

במהלך שנת תשל"ג, דהיינו זמן לא רב לפני מלחמת יוה"כ, החל מפקד המדור סא"ל נתן הלוי לראיין את המועמדים ליחידה החדשה, בהם קצינים בעלי ניסיון

שהיה מכניס אנדרלמוסיה ויוצר אווירה קשה. כך קברנו אותם קבורה זמנית בארונות שנשארו שלמים, וכשנה לאחר המלחמה ערכנו הלוויות בכל רחבי המדינה. במשך אותה השנה היה לנו זמן לתאם עם המשפחות איפה לקבור את החיילים ומתי".

14 איסוף מסודר של אמצעי זיהוי ממתגייסים בשרשרת החיול במיט"ב (לשכת הגיוס) כפי שנעשה כיום, הוא לקח ממלחמת יום הכיפורים. לפנייה, לא היו כמעט אמצעי זיהוי מחיים בתיק האישי של המשרתים בצה"ל.

15 כיום, קשה לנו לתפוס היתכנות שכזו, אך עלינו להבין כי בתקופת מלחמת יום הכיפורים הנסיבות היו שונות לחלוטין מאשר כיום. היינו לפני עידן התקשורת המיידית, הקשר של החיילים שגויסו למלחמה עם משפחותיהם היה בעיקר באמצעות גלויות דואר. הגעת ניידות טלפונים, שאפשרו לחיילים לשוחח עם בני משפחותיהם, התאפשרה רק לאחר שוך הקרבות, כך שהודעה למשפחה על נפילת יקירם, שבועות מקרות האירוע, לא זיעזעה את אמות הסיפים.

16 נכתב בהסתמך על סקירת תולדות היח"ק ז-י (יחידת החקירות והזיהוי של הרבנות הצבאית), מאת רס"ן (מיל), אברהם מלובני, אשר שירת במלחמת יוה"כ כקצין במדור החקירות והזיהוי.

מיחידות הקבורה, וכן עורכי דין בעלי ידע משפטי נרחב מקרב קציני וחיילי המילואים של הרבנות הצבאית. אותם קצינים ועורכי דין נועדו לשמש כ"חוקרי זיהוי", שתפקידם לגבש ולהעביר למפקדת המדור המלצה לאישור זיהוי החלל באם נתוני הזיהוי מאפשרים זאת, או לחליפין להמשיך את איסוף הממצאים והחקירה בתיק עד לזיהוי הסופי. איוש היחידה הסתיים ממש ערב מלחמת יוה"כ, ומתוך כך נכנס המדור לחקירות וזיהוי חללים למלחמה כיחידה חדשה שעדיין לא הספיקה לעבור ולו השתלמות או אימון אחד, ובטרם נקבעו נהלים סדורים להפעלתה.

במוצאי יוה"כ גוייסו חלק מאנשי היחידה, וההתארגנות לפעילות נעשתה למעשה "תוך כדי תנועה". כך למשל רק לאחר גיוס ראשוני היחידה נקבע מיקומה של מפקדת היחידה ב"מדרשה התורנית של צה"ל", במחנה מטכ"ל בקריה בת"א.

1. הסיוע המקצועי-חיצוני לעבודת הזיהוי

בימים הראשונים לפעילותה הסתייעה היחידה בניסיונם של ותיקי יחידות הקבורה ממלחמות קדש ומתקופת מלחמת ששת הימים, וכן קיבלה סיוע ממומחים מתחומים שונים אשר סופחו ליחידה, ובהם מומחי מז"פ ממשטרת ישראל שעסקו בתחום הזיהוי בטביעת אצבעות, בהשוואת תמונות פנים, ובחינת אמצעי זיהוי נוספים כגון ביגוד ותוויות סימני כביסה, וכן רופאי שיניים מחיל הרפואה שעסקו בהשוואת תצלומי ומרשמי שיניים שנאספו מהחללים עם נתוני שיניים מחיים שהיו בתיק האישי או התקבלו מרופאי שיניים אזרחיים. כמו כן נסתייעה היחידה במומחי המכון לרפואה משפטית ובאנתרופולוגים לזיהוי באמצעות קביעת גיל וגובה, ולשיוך איברים מנותקים.

2. קבלת נתונים מחיים מתיקו האישי של החלל

בתקופה שלפני מלחמת יום הכיפורים נאספו מן המתגייסים לצה"ל, במהלך מעברם בשרשרת החיול בבסיס הקליטה והמיון (בקו"ם), נתונים אישיים ובהם צילום פנים וצדודית, גיל, גובה, צבע עיניים, צבע שיער, ונערך מרשם שיניים. כדי להיעזר לצורך השוואה וזיהוי בנתונים מחיים של החללים, נקבע עם תחילת הפעלת מדור החקירות והזיהוי, כי מזכירות היחידה תקבל מהתיקיה המרכזית של השלישות הראשית, את התיקים האישיים של החללים כדי לוודא את זהותם.

3. החלטה: דיווח רק על חללים שזוהו בזיהוי חלוט

כדי לשמור על רמת אמינות גבוהה של הדיווחים, נקבע כי מסירת אישורי זיהוי חלל לגורמי אגף כח אדם במטכ"ל, האחראים על הודעה למשפחת הנופל, תהיה רק בתום זיהוי חלוט של החלל וחתימת הרב הראשי לצה"ל על טופס "אישור פטירת חייל". כתוצאה מהחלטה זו חללים רבים שעדיין לא הושלם זיהוים, אף שלעיתים היו עדויות על נפילתם, נחשבו עדיין ברישומי צה"ל לנעדרים.

4. נוהל הטיפול בתיק חלל במדור

זמן קצר לאחר היערכותה הראשונית של היחידה החלו להגיע אליה מן היק"פים, בקצב גובר והולך, תיקי החלל הכוללים את כל הפרטים שניתן היה לאסוף אודות החלל. תוך כדי פעילות הלכו והתגבשו נהלי העבודה של הצוותים: החוקרים חולקו לצוותים לפי פיקודים ולפי איזורי לחימה, וכן לפי אירועי קרבות מוגדרים ככל שנתקבל מידע אודות חללים שנשארו בשטח ועל נעדרים. בראש כל צוות הועמד חוקר בכיר כמפקד הצוות. כאשר ניתן היה, בהתאם לנתונים, להגיע לזיהוי הודאי של החלל, היה החוקר כותב חוות דעת עם המלצה לאשר את הזיהוי, ומעבירו לאישור מפקד הצוות. לאחר שמפקד הצוות קיבל את חוות הדעת של החוקר, היה התיק מועבר למפקד היחידה לבקרה ולאישור סופי, וממנו לרב הראשי לצה"ל אשר חתם על טופס "אישור פטירת חייל". כאמור, רק לאחר חתימת הרב הראשי לצה"ל הועברו פרטי זיהוי החלל לשלישות הראשית, להמשך טיפולם ולצורך הודעה למשפחה.

5. מיון תיקי החלל לפי קושי הטיפול

תיקי החלל שהגיעו ליחידה מוינו ע"י צוות מיוחד ל"קלים", כלומר כאלה שלכאורה, על לפי הנתונים שבהם, ניתן היה להגיע במהירות לזיהוי של החלל, ו"לקשים" בהם נראה היה כי הנתונים אינם מספקים ותידרש חקירה ממושכת לצורך הזיהוי. כדי לאזן בין הצוותים קיבל כל אחד מהם גם תיקים עם נתוני זיהוי מלאים ("תיקים קלים") וגם תיקים עם מיעוט אמצעי זיהוי (תיקים מורכבים/קשים").

6. הטיפול באלמונים ונעדרים

תוך זמן לא רב הצטברו ביחידה תיקי חלל רבים בהם נדרשה עבודת חקירה מאומצת שהצריכה השקעת זמן רב. תיקים אלה הוגדרו בשלב זה כ"אלמונים", כאשר מנגד נוצרו ביחידות ובשלישות הראשית רשימות לא מעטות של "נעדרים". הדבר הביא להפעלת לחצים על היחידה מצד מפקדים ומשפחות ל"שחרר" הודעות אישור על זיהוי חללים, אף שחקירת התיק עדיין נמשכה, וזאת לאור השמועות שכבר התרוצצו בדבר נפילת החלל בקרב.

כדי לנסות ולאתר נתונים העשויים להביא לזיהוי האלמונים, החליטו מפקדי היחידה לפנות לראש אכ"א כדי לקבל את רשימות הנעדרים ואת מירב הפרטים הידועים על נתוניהם ונסיבות נפילתם. בקשה זה הובילה להקמת "היחידה לאיתור נעדרים" - אית"ן באכ"א, אליה שובצו קציני שטח מנוסים וחוקרי מצ"ח. יחידת אית"ן החלה לספק למדור החקירות רשימות נעדרים לפי גיזרות נפילה, דבר שאיפשר לחוקרי המדור להצליב נתונים עם חללים שהוגדרו עדיין כאלמונים ולזהות רבים מהם. בנוסף אספו אנשי אית"ן מידע על קרבות בהם היו נפגעים וחללים, במטרה

לאחר מפקדים וחייילים שהשתתפו בלחימה, כדי לגבות מהם עדות ביחס לחבריהם שנפלו בקרב, דבר שסייע גם הוא רבות לחוקרי המדור.

במקביל ביקשו אנשי אית"ן מהרבנות הצבאית לתאם פעילות שטח משותפת עם יחידות הסריקה בפיקודים, כדי לערוך סריקות לאיתור חלקי גופות ואמצעי זיהוי מזירות הלחימה בהם יש מידע על נעדרים.

החל מהשבוע השני ללחימה הוחלט כי בנוסף לצוותי החוקרים העוסקים בטיפול בתיקי חלל במפקדת היחידה בת"א, יישלחו לשטח, ליחידות שנמצאות סמוך לאזורי הקרבות, וכן לבתי החולים בהן מאושפזים פצועי המלחמה, חוקרים שיבצעו פעולות חקירה וגביית עדות. ההנחה הייתה כי במקומות אלה ניתן יהיה לפגוש חיילים להם מידע על הנופלים, ולגבות מהם עדות. בהתאם להחלטה זו התמקם צוות אחד של חוקרי השטח של הגיזרה הסורית במפקדת האוגדה בנפח שברמת הגולן, וצוות אחר, שחקר את אירועי הגזרה המצרית, ירד לרפידיים שבמרכז סיני. אחת לשבוע נפגשו כלל החוקרים, אלה שבמפקדת היחידה וחוקרי השטח, למפגש עדכון ודיווח על ממצאים שהושגו בשטח ועל התקדמות החקירה בתיקים הבעייתיים, וכן לסיעור מוחות והעלאת רעיונות לקידום הטיפול בתיקים המורכבים.

7. השימוש בטביעות אצבע לזיהוי חללי מלחמת יו"כ

בשלב מסוים של המלחמה החלו במרכזי איסוף הנתונים הפיקודיים להוריד, ככל שהתאפשר, טביעות אצבעות מחללים ע"ג טופסי נייר ולתייקם בתיקי החלל. כדי לאפשר למומחי טביעת אצבע של המחלקה לזיהוי פלילי של משטרת ישראל (מז"פ) לבצע השוואה של טביעות החללים עם טביעות מחיים, הוטלה על חוקרי המדור, בשיתוף מדור קשר למשפחות של אכ"א, ליצור קשר עם משפחות החללים כדי לנסות ולאתר טביעת אצבע מחפצי החלל שבביתו. כמו כן נעשה מאמץ לאתר טביעות אצבע מחיים גם במאגר הפלילי של משטרת ישראל, למרות הבעייתיות שבכך¹⁷.

17 מקרה בולט הינו תיק טייב שהגיע עד לפתחו של בית המשפט העליון (בג"ץ 5331/13 שושנה טייב ואח' נגד היועץ המשפטי לממשלה ואח'), ונדון שם בשנת 2014, דהיינו כארבעים שנה לאחר תום המלחמה. מדובר בחלל מלוחמי החרמון אשר הבסיס העיקרי לזיהוי הייתה השוואת טביעת אצבעות שנלקחה מהגופה מול טביעת אצבעות שנמצאה במאגר של משטרת ישראל. חוקרי המדור פנו למשטרת ישראל עם הפרטים המשוערים של החלל, והתברר כי אכן היה לחלל תיק במשטרה עם טביעות אצבעות שהיו זהות לטביעות האצבעות שניטלה מהגופה, וכך הזיהוי הפך לוודאי. במשך עשרות שנים הביעה משפחת החלל את ספקותיה ביחס לזיהוי שבוצע, מאחר וקשה היה למשפחה לקבל את העובדה כי לחלל נפתח בצעירותו תיק במשטרה ונלקחה ממנו טביעת אצבעות. בחודש פברואר 2014 קבע ביהמ"ש העליון כי אין ספק בזיהוי.

8. הזיהוי באמצעות שיניים במלחמת יו"כ

במקרים רבים, בעיקר אצל חללים שנהרגו בטנקים ובכלים משוריינים בהם פרצה שריפה בעקבות הפגיעה, הושמדו מרבית אמצעי הזיהוי, וצריך היה להסתמך על זיהוי באמצעות השיניים כאשר אלה שרדו. השן היא האיבר העמיד ביותר בגוף האדם, אולם גם היא נעשית שבירה בטמפרטורה של 400 מעלות, והופכת לאפר בטמפרטורה של 1,000-1,200 מעלות. בשיניים ניתן למצוא סימנים ייחודיים הן במנח שלהן בפה והן על סמך טיפולים שבוצעו בשיני האדם במשך חייו. רישומים אלו ניתן להשוות, בשלב מאוחר יותר, עם כרטיסיית הטיפולים מחיים של רופא השיניים של החלל, ולאמת את זיהויו הוודאי. במלחמת יום כיפור צורפו לחלק ממחלקות איסוף נתוני החלל שבבתי הקברות הארעיים רופאי שיניים, שתפקידם היה לבדוק ולתעד את ממצאי השיניים מהחללים. במהלך הבדיקה נרשמו הסימנים המיוחדים שנמצאו: סתימות, כתרים או חוסר שיניים, וכן צולמו השיניים וחלל הפה במצלמות פולרואידי. התיעד והתצלומים תוקו בתיק החלל והועברו למדור החקירות והזיהוי במטכ"ל, אשר פעל בשלב ראשון לאיתור נתון שמי של החלל, כדי שניתן יהיה לפנות למשפחה ולרופא השיניים המטפל, לאיתור נתונים מחיים. לאחר איתור הנתונים מחיים, נעשתה על ידי רופאי שיניים צבאיים, שסופחו למדור, ההשוואה לצורך זיהוי החללים.

9. "מקל"ן" - חלל שמקום קבורתו לא נודע

בתום הלחימה נוצר גם המושג "מקל"ן" - חלל שמקום קבורתו לא נודע. כינוי זה ניתן לחיילים שהיה ברור עפ"י עדויות וממצאים אחרים כי נפלו במערכה, אך לא נמצא בין גופות החללים המוגדרים כאלמונים מי שניתן היה לקשור בינו ובין הנתונים האלה. תיקי חלל מקל"ן כללו את כל הפרטים הידועים על החלל ובהם עדויות על עובדת נפילתו ונסיבותיה, דבר שאיפשר להכריז עליהם כחללים אף שמקום קבורתם לא נודע ולהודיע על כך למשפחה. בהמשך, ובמשך שנים, בפעילות חקירה מאומצת של חוקרי אית"ן, סייע המידע שנצבר בתיקים אלו לאיתור גופות הלוחמים בשטח האוייב, בעת שנתאפשר, בחסות האו"ם, לבצע סריקות בשטחי הלחימה שנתרו בשליטת המצרים. עד היום פתוח תיקם של מספר מקל"נים באירוע הנקרא "טנק אלתגר"¹⁸.

18 פרשת נעדרי טנק אלתגר היא פרשת היעלמותו של צוות טנק מגדוד 9 של חטיבה 14 בחיל השריון, במהלך יומה הראשון של מלחמת יום הכיפורים. הצוות כלל את סרן מירון אלתגר, רב-טוראי חיים מוצפי, סמל ראשון ינקו קלר ורב-טוראי דן גילת.

1. המעמד ההלכתי של זיהוי באמצעות שיניים

כך כותב פרופ' נחום בוכר במאמרו 'זיהוי באמצעות שיניים'¹⁹:

באופן כללי ניתן לומר כי לאחר טביעת האצבעות הזיהוי הדנטלי מהווה את השיטה המדעית הטובה ביותר והמדויקת ביותר לזיהוי חללים. היתרון הבולט של הזיהוי הדנטלי הוא במקרים בהם הזיהוי בהיכרות אישית או בטביעת אצבעות הוא בלתי אפשרי, כגון שריפה קשה, ריקבון מתקדם או פרגמנטציה²⁰ קיצונית של הגופה (כמו בעקבות פיצוץ). במקרים כאלה אפשר לעיתים לזהות את הגופה על ידי שן אחת בלבד או ע"י פרגמנט קטן של הלסת..."

בספרו "דרכי חסד"²¹ סוקר הרב אבידן את משקלו ההלכתי של זיהוי באמצעות שיניים. וקובע כי בדרך כלל סימנים בשיניים ייחשבו כסימן בינוני. אולם יש לציין שכיום, עם ביצוע צילום רנטגן פנורמי למתגיסיים לצה"ל, מתבסס הזיהוי על השוואת תצלומי הרנטגן מחיים אל מול צילומים שנעשו בגופה, באופן בו מובחנת בבירור הזהות בצורת הכותרות ושורשי השיניים, בקיומם של שחזורים שונים כמו כתרים, גשרים או שתלים, וכן קיומן או היעדרן של שיניים מסוימות ואף מנח השיניים ועצמות הלסת. דבר זה מקרב את הנתונים להיות סימן מובהק.

2. הקמת בית דין רבני להתרת אלמנות המלחמה להינשא

כשהגיעה השעה להקים בית דין לאישור זיהוים של החללים הנשואים ולהתיר בכך לאלמנותיהם להינשא, הבין הרב פירון כי לא יוכל לשאת בנטל לבדו. וכך הוא מספר²²:

כרבנות צבאית פתרנו בעיות רבות, אבל היו כאלו שדרשו גאונות הלכתית מחוץ למסגרות המקובלות, ובזה לא היינו יכולים לעמוד. הייתה לי גם תחושה שאם אני אגיד על פלוני אלמוני שהוא איננו - הציבור אולי לא יקבל את זה. היה צריך אוטוריטה מעל-ומעבר.

19 רפואה ומשפט גיליון 16 אפריל 1997. פרופ' בוכר הוא ראש המחלקה לפתולוגיה אורלית ורפואת הפה בביה"ס לרפואת שיניים, אוניברסיטת תל-אביב. היה מפקד היחידה הארצית לזיהוי רפואי, בצה"ל.

20 קיטוע.

21 'דרכי חסד', הצעת פרקי הלכה לעוסקים בגמילות חסד של אמת, הרב אברהם משה אבידן (זמל), מהדורה שניה, ירושלים תשנ"ז, עמ' צ.

22 בראיון לעיתונאי יאיר אטינגר, 'הארץ' 28 במאי 2014.

על כן בחודש טבת תשל"ד, כחודשיים לאחר תום הלחימה, הוקם בית דין רבני לאישור זיהוי החללים הנשואים ממלחמת יום הכיפורים. בראש ההרכב הועמד הראשון לציון הרב עובדיה יוסף, וחבריו היו הרב הראשי לצה"ל אלוף הרב מרדכי פירון, וסגן הרב הראשי לצה"ל תת-אלוף הרב גד נבון.

בתום מלאכת הזיהוי שנעשתה ע"י מדור זיהוי החללים במטכ"ל, החוקר אשר טיפל בתיק, היה מציג בפני ביה"ד את שלבי הטיפול בתיק והחקירה, החל משלב איתור הממצאים וכלה בהסקת המסקנות ביחס לזהות החלל והמלצת הזיהוי. על פי הצורך חזר לעתים התיק לביצוע ההשלמות הנדרשות להנחת דעתו של בית הדין.

בהרצאה²³ שנשא כשנתיים לאחר המלחמה, דיבר חבר בית הדין, הרב נבון, על חשיבותו של בית הדין בראשות הרב יוסף, במניעת מצבי עגינות של אלמנות המלחמה וכך אמר:

מטרת הרצאתנו על בעיית העגינות היא לתת בראש וראשונה מושג והנחיות איך לפעול במקרה הצורך, ולהקנות ידע בזיהוי לפי ההלכה כפי שגובש מניסיון המלחמות השונות מיום הקמת מדינת ישראל, ועד למלחמת יום הכיפורים שבה טיפלנו במספר הרב ביותר של **מניעת עגינותם של אלמנות המלחמה**. אני משתמש במילים "**מניעת עגינות**" משום שבמלחמת יום הכיפורים נקטנו בשיטה מיוחדת במינה, שהודות לה לא נזקקה שום אלמנה לטיפול מיוחד להתרתה מכבלי העגינות, דבר זה התאפשר בשיטת הזיהוי הברור של החללים, גביית העדות לפי ההלכה, והבאת כל החומר בפני בית דין מיוחד בר סמכא שקבע את מותו וזיהויו של החלל.

ה. לקחי המלחמה בתחום אמצעי זיהוי מחיים

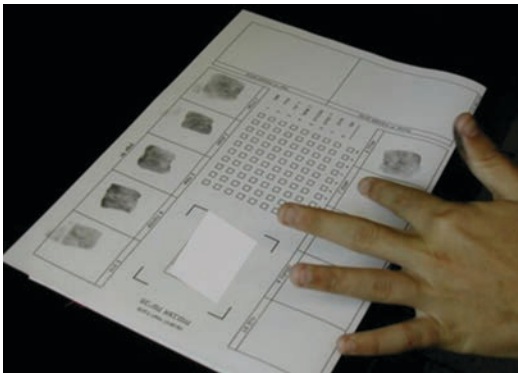
משנסתיימה המלחמה החלה היחידות הפיקודיות לטיפול בחללים, וכן מדור החקירות והזיהוי, בתהליך של תחקור התובנות שעלו במהלך זיהוי החללים ובהפקת לקחים. בין השאר התגבשו מספר המלצות לביצוע מידי בתחום שיפור אמצעי הזיהוי מחיים, ובהן הוספת דיסקיט זיהוי לנעליו של כל לוחם, ורישום קפדני של השיבוץ הקרבי בכל עלייה לרק"מ.

אף כי לא היה בכך לערער את מעמדו ההלכתי של הזיהוי בהיכרות אישית - טביעת עין, היו מספר מקרים בהם התברר לנו כי המזהים בהיכרות אישית טעו בזהות החלל לגביו העידו. כמו כן התברר לנו שחפצים שהוגדרו על ידינו ככאלה

23 בעמ' מס' 1 מתעתיק חוברת בסטנסיל של הרצאה שנשא כשנתיים לאחר המלחמה 'במקורות היתר עגונות - הרצאת סגן הרבצ"ר תא"ל הרב גד נבון'. החוברת נשמרה בידי סא"ל (דימוס) חיים בר און, אשר שירת ברבנות הצבאית כקצין תקציבים חילי, והיה מקורב לרב נבון.

"שאינן דרך להשאילם", כגון דסקית זיהוי ופנקס חוגר, הושאלו לעתים לצורך עמידה ב"מסדר המפקד", או מסיבות אחרות. המסקנה הייתה כי עלינו לבסס איסוף אמצעי זיהוי מובהקים מחיים מהמתגייסים לצה"ל, ואשר יישמרו בתיקם האישי. על כן הוחלט על לקיחת טביעות אצבעות מכל חיילי צה"ל, כולל יחידות המילואים, ועל לקיחת מרשם שיניים וצילום שיניים פנורמי מכל מתגייס בשרשרת החיול, בבסיס הקליטה והמיון.

ט. יישום ההמלצה בדבר איסוף טביעות אצבע מחיילי צה"ל



כאמור אחד הלקחים שהופקו מזיהוי החללים במלחמת יום הכיפורים, היה הצורך להרחיב את השימוש בטביעות אצבעות ככלי לזיהוי חללים. כתוצאה מכך החלו לאסוף טביעות אצבע מן המתגייסים לצה"ל במהלך מעברם בשרשרת החיול בבסיס קליטה ומיון (בקו"ם), וכמו כן נערכו

מבצעי איסוף טביעות אצבע ביחידות המילואים. שיטת האיסוף הייתה באמצעות משיחת האצבעות בדיו והנחתם ע"ג גליון נייר להטבעת טביעות האצבע. הגליון המוטבע נשמר בתיקו האישי של החייל במפקדת קצין שלישות ראשי. שיטה זו של שימור הנתונים חייבה את איתורו של התיק האישי של החלל כתנאי לקבלת גליון טביעות האצבע מחיים, ולשם כך היה צריך לדעת ראשית את זהותו ומספרו האישי, מה שהצריך איתור נתון שמי משוער לגבי החלל ממסמכיו או מהשבצ"ק²⁴ בו נרשם.

כדי לשכלל את האפשרות לאיתור תיקו האישי של החלל, הוקם ב-1994 מאגר טביעות האצבע בבסיס תל השומר, ובו קודדו את הטביעות מחיים של כל חייל לפי שבע תבניות בסיס: קשת, אוהל, לולאה ימנית, לולאה שמאלית, מערבולת, לולאה כפולה, מורכבת. בתיקו של כל חייל נרשם במאגר מול מספרו האישי גם קוד בן עשר ספרות של סוגי הטביעה שלו לפי סדר האצבעות. הדבר איפשר את צמצום המועמדים, אך לעיתים עדיין מדובר היה על אלפי חיילים בעלי קידוד זהה, ביניהם צריך היה לאתר את החלל.

24 שבצ"ק - שיבוץ קרבי, רשימת שמות החיילים המשתתפים בפעולה קרבית כלשהי.



1. מעמדו המשפטי וההלכתי של זיהוי באמצעות טביעת אצבעות

1.1 המעמד המדעי-משפטי

טביעת אצבע היא התבנית המתקבלת מלחיצת אצבע על גבי משטח חלק, פעולה המותירה את חותמה עליו בשל הפרשות שומניות וביזימייות המפורשות מהעור. לפיכך, טביעת האצבע מהווה מעין תעודת זהות פיזית שהאדם מותיר בכל דבר בו הוא נוגע. טביעת אצבע היא ייחודית מאוד עד כדי כך שהיא שונה אפילו בין תאומים זהים, והיא גם נותרת קבועה לאורך חיי האדם. טביעות אצבע הן המקור האמין ביותר לזהות אישית, ולא נמצאו שתי טביעות אצבעות זהות אפילו בין מיליוני השוואות. ההערכה היא כי הסיכוי של טביעת אצבע של אדם להיות זהה לאדם אחר היא 1:64 מיליארד, על כן נעזרים בה לשם זיהוי אנשים גורמי משטרה, צבא וגופים מדינתיים בכל רחבי העולם, ולאחרונה גם גורמים מסחריים.

בהינתן הקביעה המדעית הנ"ל, ועם התפתחות המדע ואמצעי ההטבעה, הפכה טביעת האצבע לאחת הראיות הפורנזיות/המדעיות המשמעותיות ביותר במסגרת המשפט הפלילי בארץ ובעולם. עין בלתי מזויינת לא תבחין בכך, אולם בעזרת הגדלה וציוד מתאים ניתן להבחין בנקודות מפגש והתפצלות של קווי המתאר הקיימים בטביעות האצבע, ונדרשת התאמה ב-12 נקודות מפגש לפחות כדי שניתן יהיה להכריז על התאמה ברמה הנדרשת להרשעה במשפט פלילי.

2. משקלו ההלכתי של הזיהוי באמצעות טביעת אצבע

יכולת האיסוף וההטבעה הלא פולשנית של טביעת האצבע והיותה בעלת אפיון אישי ייחודי, הקנתה לה מעמד של סימן מובהק. וכך כותב הרב אברהם אבידן בספרו דרכי חסד (עמ' צב): "טביעות אצבע, יש נוטים להחשיבן כסימן מובהק, שכן לא נמצא דמיון בין טביעת אצבע אפילו אחת באלף". הרב שלמה פישר במאמרו "טביעת

אצבעות לאור ההלכה²⁵ מנתח לעומק את מעמדו ההלכתי של הזיהוי באמצעות טביעת אצבע מבחינת היותו סימן מובהק וכן לגבי אופן ביצוע ההשוואה הנדרש להלכה, וכך הוא מציג את צדדי העניין במבוא²⁶:

השאלה בכללה נחלקת לשני חלקים: א. החלק המציאותי – אם אכן נכונה היא ההנחה שאין טביעת אצבעותיהם של שני בני אדם דומות זו לזו? ב. החלק ההלכתי – עד כמה אפשר מנקודת מבט ההלכה לסמוך על פעולת השוואת טביעת אצבעות על מנת לקבוע שהן זהות ודומות זו לזו? ... קל וחומר לנידון שלפנינו שהדבר ידוע ומפורסם בכל עולם המדע ובערכאות שכבר בדקו עד היום כמה מיליונים של טביעת אצבעות ולא נמצאה אף אחת דומה לחברתה. המסקנה היא אפוא שטביעת אצבעות סימן מוסמך הוא, ואפשר לסמוך ללא פקפוק על ההנחה המקובלת שאין טביעת אצבעותיהם של שני בני אדם דומות זו לזו... מעתה עלינו להשיב על חלקה השני של הבעיה: עד כמה אפשר לסמוך על פעולת ההשוואה של שתי טביעות אצבעות על מנת לקבוע שהן זהות.

הרב פישר דן בהרחבה בשאלה זו ונדרש לדברי שו"ת ברכת רצ"ה להגאון רצ"ה אורנשטיין זצ"ל אב"ד לבוב סי' ג, ומגיע לסיכום כי טביעת אצבע היא סימן מובהק²⁷:

מסקנת הדברים היא, על דעת רוב הפוסקים: א, כל זיהוי של הכרה, כלומר שהוא פרי כח זכרוננו ודמינו של המזהה ואינו טעון התבוננות ועיון בפרטים, הריהו כטביעת עין ממש. ב. כל זיהוי של דימוי, כלומר שהוא בא מתוך השוואת צורה לצורה והתבוננות בפרטיהם, הרי כוחו ככוח סימן מובהק, והואיל וכך: טביעת אצבעות דינה כסימן מובהק. בכל מקרה של זיהוי על פי טביעת אצבעות זקוקים לשתי דוגמאות של טביעת אצבעות (זו שמחיים וזו שלאחר פטירה. שפ"ר). כדי לזהות את טביעת האצבעות הנידונה על פיהם²⁸.

יא. כתיבת התו"ל²⁹ הכולל את לקחי מלחמת יו"כ

קפיצת המדרגה הגדולה בגיבוש התו"ל וכתיבתו נעשו לאחר שנים, כאשר כבר התמנתי למפקד פלוגה ט'. לאחר התארגנות והוצאת צווי מילואים התכנסנו,

25 המאמר התפרסם בקובץ נועם, ספר שני, תשי"ט.

26 שם עמ' ריא.

27 שם עמ' רכא-רכב.

28 גם הרב הראשי לצה"ל אלוף הרב גד נבון פרסם מאמר הלכתי על טביעת אצבעות ב"דיני ישראל" כרך ז (תשל"ו) עמ' 109 ואילך.

29 תו"ל – תורת לחימה, נהלי פעילות בחירום.

חמישה צוותי עבודה המורכבים ממפקדי הפלוגה וחיליה, בבית בגנו שבבני ברק. על כל צוות הוטל לכתוב את התו"ל, בפורמט סדור שהוכן מראש, באחד מהתחומים הבאים של הטיפול בחללים והדרכת הכוחות: סריקה, איסוף נתוני חלל, הפעלת בית קברות ארעי, הכנת מערכי שיעור, והכנת תרגילים. במהלך היום הצוותים כתבו את החומר, ובערב הגיע מר חיים גליס, איש מילואים אשר שימש כפקיד ראשי ברבנות ת"א, והקליד בתוך שעות ספורות במכונת כתיבה בקצב מסחרר, את כל מה שהכינו חמשת הצוותים. למחרת הוחזר החומר המודפס לצוותים להגהה, ולאחר תיקונו הועבר להדפסה וצילום לבית הדפוס הארעי שהקמנו במקום. בתום "מבצע התו"ל" שנמשך כעשרה ימים יצאנו עם סדרת חוברות מודפסות אשר כללו את התו"ל ומערכי השיעור לקורסים ולתרגילים בכל תחומי הטיפול בחללים, סריקה זיהוי וקבורה. זו הייתה הפעם הראשונה שיצא חומר כתוב סדור, עם כל הטפסים ועם כל עזרי המטה הנחוצים, לטיפול בחלל. חומרים אלה היוו בסיס לתורת הטיפול בחללים בצה"ל הנוהגת גם כיום.

יב. פרויקט מרח"ב ומיחשוב אמצעי הזיהוי

משימות הפרויקט:

בשלהי שנת תשס"א יצא לדרכו פרויקט רחב היקף לבחינה ואיגון מחדש של מערך הטיפול בחללים בצה"ל, תחת השם 'מרח"ב': מערך רבצ"ר חללים בחירום'. לראש הפרויקט התמנה סא"ל איתמר גוטהרץ מענף זיהוי וקבורה ברבנות הצבאית, ולתפקיד רכז מקצועי התמנה כותב מאמר זה, לשעבר מפקד יחידת הקבורה המטכ"לית (יק"ם), סא"ל (מיל.) שמעון פרצ'יק, אשר השתתף בטיפול בחללים במלחמת יו"כ, במלחמת לבנון הראשונה ובאירועי חללים רבים באסונות, ונחשב ברבנות הצבאית כמוקד ידע בתחום הטיפול בחללים.

בפרויקט הוקמו צוותים לתיחקור הנושאים השונים הנוגעים לטיפול בחללים בצה"ל, ובהם צוות שעסק בגיבוש המלצות למיחשוב אמצעי הזיהוי הביומטריים: טביעות אצבע, שיניים, שכבר נאספו ממתגייסים בשרשרת החיול בבקו"ם, ולבחינת דרכים לאיסוף דגימות דם ל-DNA.

יג. תוצרי פרויקט מרח"ב - זיהוי חללים באמצעות

טביעות אצבעות ממוחשבת

ההזדמנות הראשונה לקדם את נושא מיחשוב טביעות האצבע נקרתה לידי צוות הפרויקט כאשר מפקדת בסיס הקליטה והמיון בתל השומר ביקשה למצוא פתרון לבעיית

הקושי הנוצר עקב לכלוך ידי המתגייסים בדיו שחור במהלך איסוף טביעות האצבע בשרשרת החיול. הפתרון המוצע היה לרכוש עמדות הטבעה ממוחשבות, הסורקות את טביעות האצבעות ומזינות אותן למאגר מרכזי. מערכת שכזו המכונה AFIS (Automated Fingerprint Identification System) כבר הייתה בידי משטרת ישראל. אנשי פרויקט מרח"ב ביקשו להצטרף לדיון בנושא שהתקיים בתחילת מאי 2002 אצל תא"ל אבי זמיר (לימים ראש אכ"א), אז ראש חטיבת תכנון ומינהל באגף כח אדם-במטכ"ל. בדיון הוצע לו ע"י נציגי פרויקט מרח"ב שלא להסתפק ברכישת עמדות הטבעה לשרשרת החיול, אלא לקנות גם את ליבת המערכת, מנגנון האיזור וההשוואה של טביעות אצבע, שמקנה את היכולת לאיתור מהיר של טביעות אצבע מחיים גם לחלל אלמוני החסר נתון שמי, כאשר המערכת מסוגלת לספק בתוך דקות רשימת מועמדים שטביעת האצבע שלהם זהה או דומה לזו של החלל, ובהמשך מומחה טביעות אצבע עובר על הרשימה וקובע אם אחד מהמועמדים הוא בעל טביעת האצבע הזה לטביעת החלל³⁰.

בתום הדיון הוחלט כי צה"ל ירכוש מערכת AFIS שלמה על כל מרכיביה, ולשם כך קם צוות פרויקט בראשות סא"ל מאכ"א בהשתתפות נציגי אגף התיקשוב ואנשי הרבנות הצבאית. לאחר ארבע שנים של עבודה מאומצת, שכללה הכנת הדרישה המבצעית למערכת, יציאה למכרז, וכן עבודות בינוי והכנת תשתיות רשת נתונים למעבדה במחנה תל השומר, הייתה באביב תשס"ו בידי צה"ל והרבנות הצבאית מערכת AFIS מבצעית.

1. עמדות איסוף טביעות אצבע ממוחשבות בשרשרת החיול ב"מיטב"³¹



כל חייל המתגייס לצה"ל עובר בשרשרת החיול בתחנת איסוף טביעת אצבעות ממוחשבת. לעמדות ההטבעה מוזן מספרו האישי של החייל ונלקחות ממנו, תוך בקרת איכות המובנית בתהליך, טביעות של כל אחת מהאצבעות וכן של כפות הידיים. בנוסף, לצורך אימות, חותם החייל בעמדה את שמו ופניו מצולמים.

30 חשוב לציין כי המערכת הממוחשבת היא כלי עזר בלבד למומחה, והיא אינה מדויקת דיה כדי להכריז על זיהוי ללא אישור מומחה אנושי.

31 היחידה הוקמה ב-23 במאי 2006 מאיחודן של שתי יחידות: בסיס קליטה ומיון (בקו"ם) ומנהל הגיוס (מנה"ג).

2. סריקת טופסי הנייר

בהמשך גם הטפסים שהיו במאגר הטביעות, שנטבעו בדיו על נייר, נסרקו והומרו לקובץ תמונה, ולאחר שעברו ע"י צוות המעבדה תהליך של "טיוב", כלומר בחירת הטביעות הנקיות והברורות יותר, הן הוזנו למאגר הממוחשב.

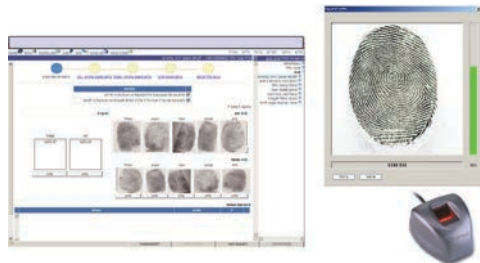
3. קידוד טביעות האצבע במאגר הממוחשב ושמירתן

הנתונים שנאספים מעמדות ההטבעה בשרשרת החיול מועברים אל מאגר טביעות האצבע, ושם הטביעות נשמרות כקובץ תמונה (image) ועוברות תהליך ניתוח ואיפיון דיגיטלי המקודד את הטביעה ונותן לה ערך מספרי.

4. פיתוח מכשיר ה-MSO לאיסוף טביעות אצבע מחללים

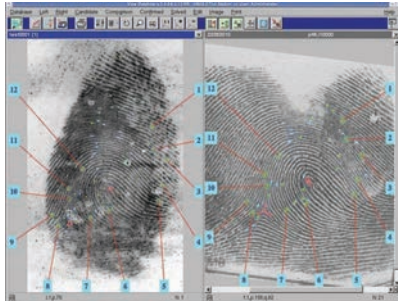
עם רכישת מערכת ה-AFIS לאיסוף טביעות אצבעות ממתגייסים, נותרה עדיין בעיית איסוף טביעות האצבעות מחללים, שדרשה פתרון יצירתי. האיסוף נעשה באמצעות משיחה בדיו של אצבעות החלל, והטבעתן על רצועות נייר, שנשמרות בתיק החלל. קיים קושי אובייקטיבי באיסוף טביעות מנפטרים עקב צפידה והתקשות השרירים, על כן נדרשת לשם כך מומחיות רבה. באחד מקורסי החברה קדישא הצבאית שהתקיימו בצריפין החליט מפקד הקורס להכניס את נושא הורדת טביעות האצבע כפרק לימוד בקורס, והתברר כי למרות שעות ההדרכה הרבות שהוקדשו לנושא ותנאי האיסוף הנוחים יחסית, עת החניכים אספו טביעות אצבע איש מרעהו, התוצאות היו ירודות ביותר. התברר כי יש צורך למצוא שיטה משופרת לאיסוף טביעות אצבע מחללים, אשר תאפשר גם לאיש המילואים, שאינו מומחה לדבר, לאסוף טביעות אצבע מחללים, ובהתאם לצורך אף בתנאי שדה. מתוך תובנות אלה הוחלט לצרף לדרישת הרכש של מערכת ה-AFIS בקשה לפיתוח מתקן הטבעה מוקטן המותאם לתנאי שדה, שיאפשר איסוף טביעות אצבע ממוחשבת גם מחללים. למרות שאנשי מעבדת טביעות האצבע של משטרת ישראל, איתם התייעצנו, היו מאד ספקניים ביחס לשימות הדרישה, התברר במפגש עם אנשי החברה הצרפתית שעסקה בתחום כי קיימת היתכנות טכנית לפיתוח מתקן זעיר, מוקטן ועמיד בתנאי שדה קשים, ושניתן יהיה לחברו למחשב נייד.

לאחר בחינת מספר אבות טיפוס הוצג מכשיר שנראה המתאים, ה-MSO. אך עתה צריך היה לנסותו בתנאים שידמו ככל האפשר לתנאי השדה אליהם הוא מיועד. לאחר קבלת האישור



ההלכתי הנדרש, נערך הניסוי לאיסוף טביעות אצבעות מנפטרים באמצעות ה-MSO באחת מחברות הקדישא. ביום ראשון, בשעת בוקר מוקדמת הגיעו למקום אנשי צוות הפיתוח וכן נציג החברה הצרפתית, והחלו באיסוף טביעות האצבע באמצעות מכשיר ה-MSO המחובר למחשב נייד. התוצאות היו מפתיעות באיכותן והביאו להשלמת משימת הזיהוי באמצעות טביעת אצבעות, כאשר תחת מערכת אחת נכללים גם מאגר טביעות האצבע של המתגייסים, גם הטביעות הנאספות דיגיטלית מן החללים באמצעות מכשיר ה-MSO, וגם מערכת איתור המאפשרת השוואה ביניהם בתוך דקות ספורות. הדבר הביא לשינוי דרמטי ביכולת זיהוי המהיר של חללי צה"ל באמצעות טביעות אצבע. הצלחת המערכת לזיהוי מהיר באמצעות טביעות אצבע הוכחה במלחמת לבנון השנייה בזיהוי של חללי הקרב בבית ג'בל בלבנון, כאשר טביעות האצבע שנאספו מהחללים בנקודת הפינוי בקיבוץ יראון שבגליל שוגרו למעבדה באמצעות מודם סלולרי, ועוד בטרם נחתו המסוקים בהם החללים בשדה דב כבר היו כולם מזוהים באמצעות טביעות אצבע.

5. צוות המעבדה - המשויים



טביעות האצבע שנאספו מהחללים מוזנות למערכת ההשוואה הסורקת את המאגר כולו בתוך דקות ספורות, ומציגה את המועמדים שטביעותיהם הן הדומות ביותר לטביעות החלל. מכאן עובר התהליך למשווה אנושי הבוחן את הטביעה מחיים מול טביעת האצבע מהנפטר, מאתר לפחות 12 נקודות השוואה

בשתי אצבעות, ומוודא כי אין כל נתון סותר בטביעה. לאחר מכן מועברות הטביעות המשוות לביקורת מפקד המעבדה, קצין בוגר אקדמיה שהשתתף בקורס מומחי טביעת אצבע בארה"ב והוסמך ע"י ה-FBI למזהה טביעת-אצבעות בכיר. מפקד המעבדה חותם על חו"ד המאשרת את זהות הטביעות מחיים ומהחלל, ומצרף אותה לתיק החלל עם תמונת שתי הטביעות שהושאו³².

32 הדבר עונה בדיוק לדרישה ההלכתית כפי שהוצגה לעיל בדברי הרב פישר: "והואיל וכך - טביעת אצבעות דינה כסימן מובהק. בכל מקרה של זיהוי על פי טביעת אצבעות זקוקים לשתי דוגמאות של טביעת אצבעות (זו שמחיים וזו שלאחר פטירה. שפ"ר) כדי לזהות את טביעת האצבעות הנידונה על פיהן".

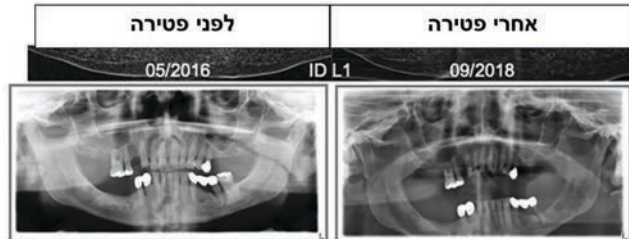
יד. תוצרי פרויקט מרח"ב - זיהוי חללים באמצעות משנן

1. בשרשרת החיול

מאז שנת תשס"ד עושים לכל המתגייסים לצה"ל צילום רנטגן פנורמי של השיניים וכן צילום דיגיטלי של חלל הפה. הצילומים מוזנים לתיקו הרפואי של החייל.

2. איסוף והשוואת צילומי שיניים מחללים

3. במחלקת הזיהוי הרפואי שבמרכז איסוף נתוני חללים (מאנ"ח) מוצב צוות של רופאי שיניים, שתפקידם לזהות את החללים הנדרשים לכך באמצעות השוואת נתוני השיניים מחיים עם אלה של החלל. לרשותם עומדת מערכת ממוחשבת המקושרת לתיקים הרפואיים של חיילי צה"ל, ומשם הם מאתרים בהתאם לנתוני השיבוץ הקרבי את הנתונים מחיים. לרשות רופאי השיניים עומד במאנ"ח מכשיר רנטגן נייד, שבשילוב סנסור דיגיטלי (המחליף את סרט הצילום המסורתי) מאפשר לצלם את שיני החלל, להעלות את הצילומים על מסך המחשב לצד הצילומים מחיים, ולבצע השוואה. רופא השיניים חותם על חו"ד המאשרת את זהות ממצאי המשנן מחיים ומהחלל, ומצרף אותה לתיק החלל עם תמונת שני הצילומים שהושאו. בהיעדר נתוני שיניים מחיים בתיק הרפואי, או בחלוף שנים רבות מאז גויס החייל ונאספו נתוני השיניים שלו, תיעשה פנייה למשפחה ע"י ענף נפגעים באכ"א כדי לאתר נתונים מרופא השיניים המטפל. עם השגת נתונים אלה תתבצע ההשוואה על ידי רופא שיניים המוצב ביחידת החקירות והזיהוי.



טו. תוצרי פרויקט מרח"ב - זיהוי חללים באמצעות DNA

1. רקע

כאמור בפתיחה למאמר, הרקע להקמת פרויקט מרח"ב לבחינת מערך הטיפול בחללים בצה"ל היה הטעות שחלה בזיהוי חלקי גופות חללי השיטת לאחר האסון באנצ'ריה שבלבנון. בדיוני ועדות החקירה שעסקו בנושא עלתה שוב ושוב השאלה מדוע לא נעשה ע"י הרבנות הצבאית זיהוי לחלקי הגופות באמצעות בדיקת DNA.

על כן היה ברור כי אחד מתוצרי הפרויקט חייב להיות יישום הזיהוי בעזרת בדיקת DNA בשעת הצורך כחלק מהטיפול בחללי צה"ל.

2. הזיהוי באמצעות בדיקת DNA

'טביעת אצבע גנטית' היא טכנולוגיה ש"נולדה" בשנת תשמ"ד באנגליה ע"י החוקר סר אלק ג'פריס (Alec Jeffreys), שהראה כי לכל אדם יש מעין "טביעת אצבע" גנטית. אם חותכים (מבקעים) את הדנ"א בעזרת אנזימי ביקוע מתאימים, ומאפשרים לקטעי החיתוך לנוע בשדה חשמלי בפרק זמן נתון, הקטעים השונים נעים למרחקים שונים, ובשיטת גילוי מתאימה מתקבל, בעקבות נדידה כזו, דגם פסים אופייני של מקטעי הדנ"א, בדומה לבר-קוד - לכל אדם דגם פסים ייחודי לו. הפוטנציאל הגלום בדנ"א לצרכים משפטיים זכה מאז לתשומת לב רבה. לבדיקה שלושה שימושים נפוצים: בירור קרבה משפחתית בין אנשים, בירור האם ממצאים ביולוגיים מזירת העבירה שייכים לחשוד במסגרת חקירת זיהוי פלילי, וזיהוי חללים. בהמשך עמלו המדענים על פיתוח שיטות בדיקה המותאמות לצורכי חקירה משפטית והבאת ראיות. פותחו שיטות שונות, כגון שיטת מספר החזרות ברצף (VNTR, variable number of tandem repeats) או שיטת רצף חזרות קצר (STR, short tandem repeats) בשיטות אלו בוחנים אזורי דנ"א המורכבים מרצף של בסיסים החוזר על עצמו שוב ושוב. באוכלוסייה ניתן לראות מופעים שונים (מספר חזרות שונה) לאותו אזור של דנ"א. שיטות אלו דורשות כמות מועטה של חומר ביולוגי (די בעשרות תאים שנמצאו בזירת הפשע או נלקחו מחללים), הן מהירות - פיתוח הדגימה אורך שעות אחדות, והתוצאה המתקבלת מדויקת ואמינה. בארץ מתבצעות באופן שגרתי בדיקות לזיהוי פלילי באמצעות הפקה ואיפיון של STR. הרוב המכריע של בדיקות אלו מתבצע במעבדה הביולוגית של המחלקה לזיהוי פלילי (מז"פ) במטה הארצי של משטרת ישראל בירושלים, וחלקן במעבדות המכון הלאומי לרפואה משפטית באבו כביר.

3. המעמד ההלכתי של זיהוי באמצעות DNA

נושא המעמד ההלכתי של קביעת זהות באמצעות DNA נידון בהרחבה בספרו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין³³, והדברים להלן מובאים מהספר³⁴ באדיבות:

הגר"ש הלוי ואזנר שליט"א הורה להתייחס לזיהוי דנ"א כסימן מובהק, אך הגביל זאת לזיהוי דנ"א שמשווה רקמה של הנעדר לרקמה ממקום האסון.

33 הרב ד"ר מרדכי הלפרין, רפואה מציאות והלכה, ירושלים תשע"ב, סימן לג - זיהוי חללי מלחמה וקביעת אבהות באמצעות דנ"א - DNA.

34 עמ' 414-413.

לעומת זאת, כאשר אין לנו דגימה נקיה של הנעדר עצמו ויש צורך לשחזר את פרופיל הנעדר בעזרת פרופילים של בני משפחתו, או כאשר הדגימה במקום האסון איננה דגימה "נקיה" שמתאימה לנתוני הנעדר אלא היא מכילה תערובת דנ"א מכמה אנשים, כאן רמת הוודאות נמוכה יותר, ולדעת הגר"ש ואזנר עוצמת הזיהוי היא כשל סימן בינוני. בשנים האחרונות גדולי הפוסקים הורו להסתמך למעשה על זיהוי גנטי, ועגונות לא מעטות, כמו עגונות אסון בנייני התאומים בניו יורק, הותרו אחרי הסתמכות בין היתר גם על זיהוי פרופיל האס-טי-ארים מדגימות הדנ"א שנותרו באתר ההריסות. חלק מהעגונות הותרו ע"י הגר"זלמן נחמיה גולדברג תוך הסתמכות על זיהוי דנ"א של שרידי רקמות. הוא דן במפורט בשאלה ההלכתית של זיהוי באמצעות דנ"א, והראה שהתאמת דנ"א מהווה לפחות 'סימן מובהק ביותר'. הגרזנ"ג הוסיף: "אכן עיקר היתר הנשים סמכתי על בדיקת דנ"א שנראה שדינו כסימנים מובהקים ביותר".



4. איסוף דגימות דם ל-DNA מהמתגייסים לצה"ל בשרשרת החיול בבסיס קליטה ומיון

(א) בראשית שנת תשנ"ט החליט צה"ל על הקמת בנק דם מיוחד לאיסוף מידע גנטי מלוחמים המשרתים בסדיר ובמילואים.

(ב) עקב העדר חקיקה מתאימה מסירת דגימת דם ל-DNA איננה חובה ומצריכה את הסכמת המתגייס.

(ג) בעת מעבר המתגייס בשרשרת החיול (שר"ח) נוטלים ממנו דגימת דם מוטבעות על כרטיסי FTA לצורך הפקת פרופילי DNA בעת הצורך. כרטיסים אלו מהווים אמצעי דיגום פשוט לשימוש, ובתנאים נאותים מתאפשר איחסון הדגימה לשנים רבות.



(ד) הדגימה נשמרת במאגר מיוחד ומאובטח בצה"ל ובו בקרת טמפרטורה מתמדת.

5. השימוש בבדיקת DNA לזיהוי חללים בצה"ל

א) לזיהוי באמצעות טביעת אצבע יתרונות של מהירות ויכולת איתור מועמדים ע"י המערכת גם בהיעדר נתון שמי. גם לזיהוי באמצעות משנן, אף שנדרש נתון שמי לאיתור המועמד, יתרון המיידיות. כמו כן, לעיתים קרובות נדרשת מידה של פולשנות כדי לאסוף מהחלל את המטען הגנטי, על כן בד"כ ייעשה השימוש ב-DNA לזיהוי רק בהיעדר ממצאי טביעות אצבע ומשנן, מחיים או בגופה.

ב) יתרונו הגדול של הזיהוי בעזרת בדיקת DNA בא לידי ביטוי בעת הצורך לשייך בין חלקי החלל. בתחום זה היקנה לנו הזיהוי באמצעות DNA את היכולת, שלא הייתה בעבר, לשייך בין חלקי גופה ברמת ודאות גבוהה.

ג) כמו כן, בהיעדר נתונים מחיים, ניתן לזהות את החלל בעזרת DNA באמצעות נטילת ופיתוח דגימה מקרובי משפחתו³⁵.

6. מעבדת ה-DNA של הרבנות הצבאית

א) בשנת תשע"ה הוכרזה כמבצעית מעבדת ה-DNA של צה"ל הכפופה למדור זיהוי רפואי ברבנות הצבאית, וממוקמת בסמוך למרכז איסוף נתוני החלל (מאנ"ח).

ב) המעבדה מנוהלת ע"י שני ביולוגים בעלי תואר שני, ומפתחת את הדגימות בשיטת STR³⁶ הזזה לשיטה המקובלת במכון הלאומי לרפואה משפטית, ולשיטת הזיהוי של מעבדת ה-DNA של משטרת ישראל.

7. תהליך הזיהוי באמצעות DNA בצה"ל

א) עם הגעת החלל למרכז איסוף נתוני החלל (המאנ"ח) הוא עובר תהליך מיון בו משתתף גם נציג צוות הזיהוי הרפואי, ולפי מצב הגופה נקבע תהליך הזיהוי אותו יעבור החלל.

ב) בעת שקיים צורך ליטול חומר ביולוגי מהגופה, רופא משפטי יבצע את האיסוף

35 במצבים המורכבים הללו של שחזור פרופיל דנ"א באמצעות דנ"א של הורים או בני משפחה אחרים, ושל בידוד פרופיל דנ"א מתוך תערובת פרופילים מכמה אנשים, חייבים לבדוק כל מקרה בנפרד. יתכנו מצבים בהם התוצאה לא תחשב אפילו כסימן בינוני, בעוד שבמקרים אחרים ניתן להגיע לרמה של סימנים מובהקים. הדרך היחידה לבצע ניתוח הלכתי במקרים אלו היא לאפשר מעורבות איש הלכה מובהק שמכיר את טכנולוגיית הזיהוי באמצעות דנ"א (הרב ד"ר מרדכי הלפרין, רפואה מציאות והלכה עמ' 413 הע' 6).

36 STR - Short tandem repeat (חזרות רצף קצר) הוא שיטה נפוצה של ביולוגיה מולקולרית המשמשת להשוואה בין שתי דגימות או יותר, של חזרות אללים (allele הוא אחד מתוך כמה חזרות מולקולריות אפשריות של אותו גן) באתרים ספציפיים ב-DNA.

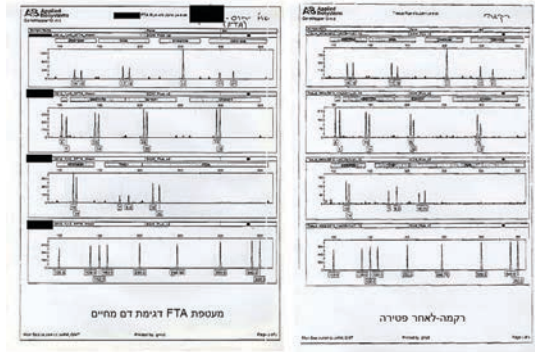
באופן שהפגיעה בכבוד המת והפולשנות תהיה מזערית ככל האפשר. על כן רק בהיעדר אפשרות לדגום את החומר בעזרת מזרק, תיעשה הנטילה באמצעות סכין מנתחים בחדירה לתוך הרקמה.

ג) הדגימה מוכנסת למבחנה סטרילית המסומנת במספר החלל ונשלחת למעבדת ה-DNA הצה"לית הצמודה למאנ"ח.

ד) כדי לבצע השוואה יש צורך להביא למעבדה, מן המאגר המרכזי, את מעטפות ה-FTA (בהן דגימות הדם ממתגייסים) של המועמדים האפשריים. לשם כך נעשה שימוש בשבצ"ק של האירוע ממנו הובא החלל.

ה) בהיעדר נתוני DNA מחיים לחלל, תיעשה ע"י מדור נפגעים באכ"א פנייה למשפחתו, ובהינתן תילקח מהם דגימת דם ע"י רופא צבאי.

ו) תוצר הזיהוי שהופק במעבדה ויתועד בתיק החלל, יכלול בנוסף לחוות דעת של הביולוג גם את התרשימים הגרפיים של נתוני הדגימה מחיים וזו שלאחר פטירה.



טז. הקמת צוותי ייעוץ לחליטה שע"י הרב הצבאי הראשי

הרב הראשי לצה"ל הוא הקצין המוסמך ע"פ חוק לקבוע את זהות החלל. בתקופה בה ברירת המחדל לקבורת חללים במלחמה הייתה קבורת ארעי, הייתה בידי הרבצ"ר שהות של שבועות עד חודשים כדי לסיים את חקירת הזיהוי ולקבוע את זהותו של החלל. המגמה הנוכחית במערכת היא לפעול גם בעת לחימה במתווה של קבורת קבע, ולהודיע למשפחות על נפילת יקירם בהקדם האפשרי. הדבר מכניס את הרבצ"ר, עליו מוטלות בזמן מלחמה משימות רבות בתוקף היותו מפקדה של הרבנות הצבאית. מעבר לאחריותו על קביעת זהות החללים, לסד זמנים בלתי

אפשרי. משכך הוחלט להקים על יד הרבצ"ר "צוות ייעוץ לחליטה" אשר יקבל את תיק החלל והממצאים מיחידת חקירות הזיהוי, יעבור עליהם, יבקש הבהרות והשלמות במידת הצורך, יקבע את הפרמטרים ההלכתיים והמשפטיים לזיהוי החלל ומשקלם, ויעביר את המלצתו לרבצ"ר. תהליך זה מקצר במידה רבה את משך הזמן אותו נדרש הרבצ"ר להשקיע כדי לקבוע את זהות החלל. צוות הייעוץ לחליטה כולל ארבעה אנשים: מפקד הצוות - רב פוסק הלכה הבקיא בהלכות זיהוי חללים, עו"ד הבקיא בחוקי המעמד האישי, חוקר בכיר מהיחק"ז, ומזכיר המרכז מנהלתית את עבודת הצוות בראשות הצוותים עומדים היום סא"ל (מיל). הרב אברהם גוגי, סא"ל (מיל). הרב ד"ר מרדכי הלפרין וסא"ל (מיל). הרב יעקב רוז'ה רבה של בת ים.

יז. העברת זיהויים של חללי צה"ל מהמכון לרפואה משפטית למרכז איסוף נתוני חלל של הרבנות הצבאית

ככל שהתקדם פרויקט מרח"ב של הרבנות הצבאית, התגבשה בקרב מובילי הפרויקט (איתמר גוטהרץ, שמעון פרצ'יק ורמ"ח שרותי הדת בצה"ל אל"מ הרב צבי בלק) התובנה כי בתוך זמן קצר תהיה לרבנות הצבאית וליחידת הזיהוי הרפואי של חיל הרפואה היכולת לזהות את חללי צה"ל באופן עצמאי, מבלי להזדקק לשירותי המכון הלאומי לרפואה משפטית באבו כביר. מערכת ה-AFIS לזיהוי באמצעות טביעת אצבעות כבר הפכה למבצעית, צילומי שיניים נעשו באמצעות רנטגן דיגיטלי, איסוף דגימות דם ל-DNA הפך לדבר שבשגרה בשרשרת החיול בבקו"ם, ומערכת תיק חלל עברה את שלב מבחני הקבלה, כדי להכינה להפעלה מבצעית. גם היחידה לזיהוי רפואי 6017 בפיקודו של ד"ר חן קוגל (לימים מנהל המכון הלאומי לרפואה משפטית) השתכללה מאוד ונרכש עבורה ציוד רנטגן דיגיטלי לצילום שיניים ולצילומי גוף. כך שלמעשה היו בידי צה"ל כל חלקי ה'פאזל' המאפשרים זיהוי ביומטרי מהיר ואמין, וכל שנדרש היה לחבר את חלקי התצריף למערכת אחת.

מלחמת לבנון השנייה שפרצה בקיץ תשס"ו היוותה זרז למימוש כוונה זו, להעברת הזיהוי במלואו מהמכון לרפואה משפטית לידי הרבנות הצבאית וצה"ל. כבר ביום שלישי 12 ביולי 2006, יום פתיחת המלחמה, התקיים במשרדה של רמ"ד מערכות נפגעים בלשם, רס"ן אתי מלכא, דיון בהשתתפות מפתחי המערכת ברבנות הצבאית, על האפשרות להשתמש במערכת תיק חלל הממוחשבת, אשר עברה זמן קצר לפני כן את מבחני הקבלה ונמצאה בשלבים האחרונים לפני הפעלה מבצעית. הדיון התרכז בשאלה האם נכון יהיה להפעיל את המערכת, שטרם נוסתה מבצעית, בהפעלת אמת במלחמה. מסקנת הדיון הייתה כי המערכת עדיין אינה יציבה דייה כדי לסמוך עליה מבצעית, אך ניתן לאמץ את תפיסת המערכת ושיטות העבודה המוטמעות בה, וכן

להפעיל את המערכות ההיקפיות שלה, ה-AFIS לזיהוי באמצעות טביעות אצבע, המצלמות הדיגיטליות שנרכשו לצילום החללים, ומערכות הרנטגן הדיגיטלי.

עם התמשך הלחימה בלבנון, הנחה הרבצ"ר ביום שלישי ה-8 לאוגוסט 2006 את ראשי פרויקט מרח"ב, איתמר גוטהרץ ושמעון פרצ'יק, לפעול מיידית להכשרת מרכז איסוף נתוני חלל בבסיס הרבנות הצבאית בצריפין. ההירתמות של כל הגורמים המעורבים בתהליך הייתה מיידית ודרמטית: מפקדת בר"ץ (בסיס הרבנות הצבאית) בצריפין פינתה האנגר ענק מכל הציוד שהיה בו, באותו היום, בשעה 22:30 עלו אנשי פרויקט מרח"ב לאל"ם ניסים פרץ רמ"ח לוגיסטיקה באגף הטכנולוגיה והלוגיסטיקה - אט"ל, הציגו לפניו את תוכנית הכשרת המבנה והתקנת מערכות חשמל ומיזוג אויר הנדרשות להפעלת המאנ"ח, והוא הינחה את אנשיו לבצע מידית את כל שנדרש. גם גורמי אכ"א ואגף התקשוב ארגנו את כל מערך התקשורת והמחשבים, וחיל הרפואה העביר את ציוד הדימות הממוחשב לזיהוי הרפואי.

במקביל נעשתה עבודת הכנה קדחתנית במדור מערכות נפגעים של אגף התקשוב להכנת תשתיות התקשורת והשרתים הנדרשים להפעלת המאנ"ח בצריפין. במשרד סמוך למפקדת בר"ץ 779 בצריפין נפרסת שלוחה של מעבדת טביעת האצבע, ומפקד המעבדה יהושע אשכנזי תידרך וארגן את אנשי צוות המעבדה לקראת הפעלתה. מפקד פלוגת האנ"ח, סא"ל (מיל.) עמיעד גולדברגר, אירגן את הצוותים, וסגנו איציק בלוי, שהיה דמות מרכזית בבניית מערכת תיק חלל, הכין יחד עם ד"ר יונתן שלר איש המחשבים תו"ל הפעלה, שיאפשר לצוותים להיעזר במחשבים ובציוד הדיגיטלי גם בהיעדר מערכת יציבה. באותה העת, רמ"ד זיהוי רפואי, ד"ר רז גפשטיין, תיאם עם ד"ר חן קוגל מפקד 6017 את פריסת היחידה לזיהוי רפואי, ובבר"ץ 779 החלה פעילות קדחתנית להכנת והתקנת המחשבים והציוד ההיקפי.

ביום שישי ה-11.8.2006 בשעה 11:00 סייר ראש אכ"א אלוף אלעזר שטרן במאנ"ח, ובחן את התקדמות היערכות. בתום הסיור הודיע ראש אכ"א - אם יהיו עוד חללים, נפתח את המאנ"ח. על אירועי אותו היום מספר הרבצ"ר הרב ישראל וייס בספרו "בדם ליבי" (עמ' 98):

ביום שישי 11.8.2006 באתי אל פרופ' יהודה היס, ראש המכון לרפואה משפטית באבו כביר, והודעתי לו על כוונתי לפתוח כבר במוצאי שבת מכון חילופי לזיהוי חללי צה"ל, שיהיה באחריותה הבלעדית של הרבנות הצבאית.

בשבת 12.8.2006 היה היום הקשה ביותר במלחמה ובזירת המלחמה בצפון נפלו 24 חללים. במוצאי שבת יצא הרבצ"ר תא"ל הרב ישראל וייס למכון לרפואה משפטית להודיע לפרופ' היס על פתיחת המאנ"ח. אף כי פרופ' היס לא היה מאושר מן המהלך, הוא כיבד את החלטת הרבצ"ר והורה לאמבולנסים שהביאו את החללים שנפלו

בשבת ונמצאו כבר בחצר המכון, להעביר את החללים למאנ"ח שנפתח בצריפין. בשעה 23:00 הגיעו ראשוני החללים לעמדות הקליטה במאנ"ח בצריפין. המאנ"ח הופעל! כך דווח על פתיחת המאנ"ח באתר YNET ביום 16.08.06:

לראשונה הפעיל צה"ל במלחמה הנוכחית יחידה חדשה, שעוסקת בזיהוי חללים והכנתם לקבורה. עד כה נעזר צה"ל בשירותי המכון לרפואה משפטית באבו-כביר, אולם לאחר סוף השבוע האחרון, שבו נהרגו ביממה אחת 24 חיילים, הוחלט לגייס את אנשי המילואים של היחידה. "זו הפעם הראשונה שהכנסנו תחת קורת גג אחת את כל נושא הטיפול בחללים - החל מהרגע שבו חלל מפונה מהשטח, ועד לקבורתו", מתאר תא"ל ישראל וייס, הרב הצבאי הראשי, את פעולת היחידה שממוקמת בצריפין. "רצינו שלצבא תהיה יכולת לתת מענה יעיל, איכותי ועצמאי כאשר מתרחשת מלחמה וישנם חללים במספרים גדולים, ושלא יהיו סימני שאלה לגבי הזיהוי", הסביר וייס את הרצינו של שמאחורי הקמת היחידה. "יש לנו במאנ"ח שני אגפים, אגף אחד שעוסק בזיהוי הכללי והשני בזיהוי הרפואי. כל מה שיש באבו-כביר יש גם לנו. ורק אם יעלה צורך בביצוע נתיחה הדבר ייעשה באבו-כביר". עם זאת, הרב וייס הקפיד להדגיש כי "במשך כל השנים, פרופסור היס ואנשיו במכון לרפואה משפטית באבו כביר עשו עבודה יוצאת מהכלל".

בתוך זמן קצר החל המאנ"ח כולו לפעול במהירות וביעילות, כאשר שיתוף הפעולה בין אנשי המאנ"ח המשתייכים לרבנות הצבאית ובין אנשי חיל הרפואה האמונים על הזיהוי הרפואי מתנהל בהרמוניה מלאה, וזיהוי החללים נעשה על פי כל כללי ההלכה ובאופן המכבד כראוי. למחרת פתיחת המאנ"ח, ביום ראשון, הגיע לביקור ראש אגף התקשוב האלוף אודי שני. במהלך הסיור ולאחר שהוצגו בפניו הקשיים בהעברת הנתונים לשרתים עקב נפח תעבורת נתונים קטן מדי, הורה האלוף שני להביא למאנ"ח את אחת משתי האנטנות הלווייניות שהיו אז בצה"ל, ובמקביל, לסלול קווי תקשורת רחבת פס למאנ"ח.

הידיעה על פתיחת המאנ"ח והטיפול הניתן בה לחללי צה"ל מהמערכה בלבנון, היכתה גלים, ולמאנ"ח הגיעו לביקור אנשי המכון לרפואה משפטית, קציני מז"פ במטה הארצי של משטרת ישראל, וכן קצינים בכירים בצה"ל ובהם ראש להק כ"א של חיל האוויר תא"ל דני גרנות.

מספר שבועות לאחר תום הקרבות, לאחר שהטיפול בחללי צה"ל במאנ"ח נעשה גם בשגרה, הגיע הנחייה מחיל הרפואה להחזיר את הציוד הרפואי ומכשירי הרנטגן לימ"ח הרפואה. משמעות הדבר הייתה, כי הטיפול בחללי צה"ל בשגרה ישוב וייעשה במכון לרפואה משפטית באבו כביר. החזרת הגלגל לאחור על כל משמעותיותו נראה

כמעשה בלתי סביר. הוחלט לזמן את סגן קרפ"ר, אל"מ נחמן אש, לסיור במאנ"ח ולדיון במשמעות ההחלטה על סגירת המאנ"ח, והשפעתה על מתן הטיפול הראוי והמכובד לחללי צה"ל.

אל"מ ד"ר אש הגיע לביקור, התרשם מהיכולות של המאנ"ח ומהאופן המכובד בו מטופלים חללי צה"ל, והחליט להשאיר את הציוד ולתאם את כל הנדרש מבחינת צוותי הרפואה כדי שיפעילו את הזיהו הרפואי במאנ"ח גם בשגרה. החלטה זו היא המאפשרת, עד היום, להעניק לחללי צה"ל את החסד של אמת הראוי להם.

יח. החתירה להימנע ככל הניתן מקבורת ארעי - הקמת המלב"ח

החוויה הטראומטית שעברה על המשפחות השכולות בעקבות קבורת הארעי במלחמת יום הכיפורים וההלוויות ההמוניות, בכל רחבי הארץ, בעת העברת החללים לקבורת קבע לאחר שנה, פיערו סדק עמוק באמון של אזרחי מדינת ישראל בצבא ובממשלה. במלחמת לבנון הראשונה שהתקיימה בקיץ תשמ"ב (החלה ב-6 ביוני 1982 ונמשכה עד 29 בספטמבר 1982) נפלו 654 חיילים ואנשי מערכת הביטחון. עם תחילת המלחמה, ומתוך חשש לריבוי חללים, עלתה המחשבה אצל כמה מבכירי צה"ל לקבור את החללים בקבורת ארעי. אלוף הרב גד נבון, שהיה אז הרבצ"ר, התנגד לכך בתוקף, וטען כי מערך זיהוי החללים של הרבנות הצבאית יוכל לזהות את החללים במהירות, באופן שיאפשר לפעול במתווה של קבורת קבע. מתוך תובנה זו, שקבורת ארעי במלחמה עלולה ליצור משבר בחברה הישראלית, עושה מאז הרבנות הצבאית ומפקדת צה"ל כל מאמץ כדי שלא לחזור שוב על המחזות הללו.

על כן, כדי לתת בידי הצבא כלים שיאפשרו ביצוע הלוויות לקבורת קבע גם במקרה של מלחמה מרובת חללים, הוחלט ברבנות הצבאית בשנת תשס"ח להגדיל את היחידה המטכ"לית לטיפול בחללים - היק"ם, ולתת לה יכולות משופרות, כדי שניתן יהיה לפנות, לזהות ולהביא לקבורה את חללי צה"ל במתווה של קבורת קבע גם במצב של מלחמה ושל ריבוי הרוגים ח"ו. הנושא הועלה בפני גורמי אגף התכנון בצה"ל (אג"ת), ולאחר עבודת מטה מקיפה קיבל את אישורם.

בתאריך 11 לנוב' 2011 הוכרזה ע"י ראש אכ"א אלוף אורנה ברביבאי היחידה המטכ"לית לטיפול בחללים, המלב"ח, כמבצעית. מפקד היחידה הוא קצין מילואים בדרגת אלוף משנה, וכפופים לו חמישה סגני אלופים, מפקדי יחידות המשנה: היסע"ם - יחידת הסריקה המטכ"לית, המאנ"ח - המפעילה את מרכז איסוף נתוני החלל, היחק"ז - יחידת החקירות והזיהוי, הנמ"ח - היחידה המפעילה את מערך שינוע החללים המטכ"לי, ויחידת בל"ק המבצעת קבורת קבע בחירום. הקמת היחידה התאפשרה במידה רבה הודות לשדרוג היכולות הטכניות והמדעיות של מערך

הטיפול בחללים של הרבנות הצבאית והמדור לזיהוי רפואי, יכולות המאפשרות זיהוי מהיר של חללי צה"ל ותיאום ההלווית עם המשפחות לביצוע קבורת קבע, גם בהיקף חללים אשר בעבר אילץ אותנו להזדקק למתווה של קבורת ארעי.

משולש הזיהוי, אשר בצד אחד של בסיסו נתוני זיהוי מחיים הנאספים בשרשרת החיול במיט"ב, בצידו השני נתוני הזיהוי לאחר פטירה הנאספים במאנ"ח, ובקודקודו מערכת ההשוואה הזיהוי וחליטת רבצ"ר, מוחשב כולו, בשיתוף עם אנשי אגף התקשוב, וקיצר את תהליך הזיהוי מימים ולעיתים שבועות עד לשעות ספורות ולעיתים אף דקות. הטמעת טכנולוגיות מתקדמות אלה ביחידה המטכ"לית לטיפול בחללים (המלב"ח) העניקה למערך הטיפול בחללים של הרבנות הצבאית מכפיל כח משמעותי, והעמיד את צה"ל בחזית הטכנולוגיה העולמית בתחום זיהוי החללים.



יט. הקמת קבוצת מתנדבות לטיפול בחללות

עקב הגידול במספר החיילות המשרתות ביחידות השדה בצה"ל והאיום הקיים על הבסיסים העורפיים, ומאחר ולפי ההלכה נשים ולא גברים אמורות לעסוק בתהליך הזיהוי של חיילות, התעורר הצורך לצרף ליחידה נשים בעלות בגרות נפשית, ידע בעבודה בסביבה ממוחשבת, ויכולת מתאימה, לטפל בחללות אם תהייה ח"ו. על כן פנה מפקד המלב"ח אל גיסתו שרון לאופר, שלפני עלייתה מארצות הברית, התנדבה לטפל בנפטרות בעיר מגוריה טינק שבניו ג'רסי. שרון לאופר, שהבינה מייד את חשיבות המשימה, גייסה את חברותיה בהן רופאה, עורכת דין, ונשים מומחיות

בתחום המחשבים, וכך הוקמה ב-2011 יחידת מתנדבות הכוללת נשים מירושלים ורעננה, שהוכשרו ואומנו לצורך המשימה. במהלך השנים הוזעקו המתנדבות פעמים רבות לטפל בחללות צה"ל, ובסיום הטיפול בהן מקיימות המתנדבות בקשת מחילה וטקס פרידה מרגש מן הנפטרת בה טיפלו.

אחרית דבר

החילותי את שרותי במערך הטיפול בחללים של הרבנות הצבאית, בפלוגה ט' המטכ"לית, עם שחרורי משירות סדיר בספט' 1971. במלחמת יום הכיפורים, שפרצה כשנתיים לאחר מכן, הייתי מפקד מחלקה בפלוגה ט' המטכ"לית אשר עסקה בפינוי, זיהוי וקבורת חללי המלחמה בחזית המצרית. בעקבות החוויה הקשה של מלחמת יום הכיפורים, עת ראיתי כי למרות רצוננו לעיתים קצרה דינו מלהעניק לחללי צה"ל את הטיפול הראוי להם, גמלה בליבי ההחלטה לפעול בעזרת ה', ככל שאוכל, לשפור המערך לטיפול בחללים בצה"ל. בשנים שלאחר המלחמה עסקתי בשירותי במילואים בהדרכה בקורסי החברה קדישא של הרבנות הצבאית ובפיתוח התו"ל, ובהמשך התמניתי לסמ"פ של פלוגה ט' ולאחר מכן למפקדה.

גם בין המלחמות נקראו אנשי הפלוגה לטפל בחללים בעשרות אירועי אסון, ובהם: התרסקות מסוק הנ"ד במישור אדומים במאי 1977, חללי "אוטובוס הדמים" - הפיגוע בכביש החוף בחודש מרץ 1978, ולמרבה הצער עוד רבים אחרים. במהלך המלחמות והפעילות המבצעית המשותפת התגבשה בתוך הפלוגה חבורה של קצינים ומפקדים, חלקם "בוגרי" מלחמת יום הכיפורים, קבוצה ששמה לה למטרה לשפר ככל הניתן את המערך לטיפול בחללים בצה"ל. וכך ניסינו, ממלחמה למלחמה ומאירוע לאירוע, לקיים תחקירים מבצעיים, להפיק לקחים ולפעול ליישומם לשיפור המערך.

בעקבות מלחמת המפרץ ב-1991 הוחלט להעצים את הכוח המטכ"לי לטיפול בחללים, ופלוגה ט' הוגדלה ליחידה בסד"כ גדודי שנקראה יק"ם - יחידת הקבורה המטכ"לית. התמנתי למפקדה, והוענקה לי ע"י הרבצ"ר, אלוף הרב גד נבון, דרגת סגן אלוף. כאמור לעיל, בשלהי שנת תשס"א יצא לדרכו פרויקט מרח"ב: מערך רבצ"ר - חללים בחירום, ונעניתי בשמחה לבקשתו של הרבצ"ר תא"ל הרב ישראל וייס, להתגייס לתקופה ארוכה של שירות מילואים בתנאי קבע ולמלא את תפקיד הרכז המקצועי של הפרויקט. ראיתי בהצעתו של הרבצ"ר הזדמנות יוצאת מן הכלל להביא לקידום מטרתי משכבר, שיפור המערך לטיפול בחללים בצה"ל. צוות הפרויקט זכה לסייעתא דשמיא רבה, והצליח בתוך שנים ספורות לגרום לשדרוג משמעותי של המערך לטיפול בחללים בצה"ל. מתוך הערכה על הישגי פרויקט

מרחב המליץ ב-2005 הרבצ"ר תא"ל הרב ישראל וייס, להעלות אותי בדרגה, ובטקס במחנה מטכ"ל הוענקה לי, ע"י הרמטכ"ל דאז משה בוגי יעלון, דרגת אלוף משנה. כאמור בשנת 2011 הוקם המלב"ח והתמניתי למפקדו. בעת טקס הכרזתו כיחידה מבצעית בצה"ל נשאתי דברים, והקטע הבא מתוכם הוא המייצג את לב העשייה של "אנשי התמיד" - חיילי ומפקדי יחידות החברה קדישא הצבאית:

...לא השכלולים המדעיים הם המנחים את מפקדי המלב"ח וחייליו. המלב"ח, שהורתו בפלוגה ט' המיתולוגית, שהוקמה במלחמת ששת הימים וטיפלה בחללים בכל הגזרות במלחמת יום הכיפורים, ולידתו ביחידת הקבורה המטכ"לית - היק"ם, מונע ע"י ההכרה המושרשת עמוק בלב אנשיו, כי הטכנולוגיות הגבוהות הן כלי בלבד, הבא לשרת את ערכי התורה והמוסר היהודי עתיק היומין, הנובעים מן ההגדרה המחייבת "כי בצלם אלוקים עשה את האדם". ערכים אלה שהינם נר לרגלי אנשי "החברא קדישא" הצבאית, החבורה הקדושה שזכיתי להימנות עם חבריה, מנחים את אנשי המלב"ח ליחס של כבוד לחללים ולרגישות אין קץ כלפי המשפחות השכולות. ערכים מקודשים אלה לא נותרו נחלת הרבנות הצבאית בלבד. אנשי התמיד, הנכונים ונענים לכל קריאה, יכולים להעיד מניסיונם ופעילותם רבת השנים, כי ערכי גמילות חסד של אמת אלה הפכו לנכסי צאן ברזל של צה"ל כולו על חייליו ומפקדיו, אשר אינם חוסכים כל מאמץ ואמצעי לפנות את חללי צה"ל ממקום נפילתם, בארץ ובעולם, לזהותם ולהביאם לקבר ישראל בכבוד הראוי להם ולמשפחותיהם. המאמץ שהשקיע צבא ההגנה לישראל על אגפיו, אגף התכנון, אגף כח האדם, אגף הטכנולוגיה והלוגיסטיקה ואגף התקשוב, בהקמת המלב"ח, הוכיחו את המציאות הזו... אני נושא תפילת, המצטרפת לתפילת כולנו, שלא נזדקק להפעלתה של היחידה. ויהיו כל פעולותינו ואימונינו בבחינת 'דרוש וקבל שכר' בלבד. ויקוימו בנו דברי הנביא ישעיהו³⁷ בְּלֵעַ הַמְּנוֹת לְנֶצַח וּמָחָה ה' אֱלוּקִים דְּמָעָה מֵעַל כָּל-פְּנִיּוֹת וְחָרְפַת עַמּוֹ יָסִיר מֵעַל כָּל-הָאָרֶץ כִּי ה' דָּבָר.



חלל שנטמן בקרקע מאליו ע"י סופת חול אם נחשב כנקבר לכל דיני אבלות

תיאור האירוע והשאלה ההלכתית
א. מהות הקבורה
ב. מתי מתחילים דיני האבלות
ג. קבורה שלא על דעת ישראל אינה נחשבת לקבורה
ד. שיטת הדרכי חסד
ה. יסוד דינו של שבולי הלקט הוא קבורה זמנית
ו. מקורות ליסוד היוצא מדברי שיבולי הלקט
סיכום

תיאור האירוע והשאלה ההלכתית¹

במהלך מלחמת יו"כ שירתתי בחזית הדרום ברפידיים ביק"פ (יחידת קבורה פיקודית) דרום 156. בתום הקרבות התברר לדרג הפיקודי כי חסרים חיילים רבים שיצאו לקרב ולא ידוע גורלם, והם הוגדרו כ"נעדרים שגורלם לא נודע". בעקבות זאת הרבנות הצבאית בשיתוף גורמים נוספים בצה"ל הקימו מערך של "חוליות סריקה" שהחלו לבצע סריקות באזורי הקרבות שבהם היה ניתן לשער שיימצאו חללים הי"ד. האיזור המועד ביותר להימצאות חללים היה השטח שמכונה "החוזה הסינית" שבו נערכו במהלך המלחמה קרבות קשים. באיזור זה התרחשה בינתיים סופת חול גדולה מאוד, וחלק מהחללים נתגלו במהלך החיפושים והסריקות כשהם טמונים עמוק בחול.

השאלה היא האם החללים שנמצאו כשהם טמונים בשכבת עפר עבה בגובה שמעל 24 ס"מ, עומק שעל פי המובא ב"אגרות משה" (חיו"ד ח"א ס' רלג) ועוד פוסקים מספיק כדי להיקרא "קבר גמור", מוגדרים מבחינה הלכתית כ'קבורים' למרות שהקבורה נעשתה מאליה? אם המצב נידון כ"קבורה גמורה" אזי קבורתם המחודשת בבית עלמין הצבאי תחייב את בני המשפחות באבלות רק מדין "שמועה רחוקה", ודי יהיה לקרובים לשבת כשעה בלבד, ובשעה שיפנו את המת מקברו לקבורה השניה ינהגו דין אבלות יום אחד כדין יום ליקוט עצמות. אולם במידה שזה לא נחשב "קבורה הלכתית" אזי העברת החללים לקבורה המסודרת תחייב את הקרובים בכל דיני אבלות של שבעה וספירת השלושים כדין "שמועה קרובה", וכמו כן עד הקבורה הקרובים יצטרכו לנהוג דיני אנינות.

1 מאמר זה נידון בצוותא עם ידידי הרב רז צבי הרשפינוס שליט"א ונערך לדפוס על ידו.

א. מהות הקבורה

התורה מורה לנו כיצד לנהוג נכון בעולם, וכבר אמרו חז"ל במכות (כג, ב) רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות. התורה והמצוות הם אלו המנחים את עם ישראל כבר אלפי שנים גם בגולה וגם בתהליכי הגאולה, ולעיתים קרובות אף אומות העולם מתפלאות מהיושר והערבות ההדדית החדורים עמוק בלב האומה הישראלית שנועדה להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש". כדוגמא לכך ניתן להביא את מצות הקבורה שהיא חסד של אמת שעושים החיים עם המתים כדי לנהוג כבוד בנפטר אף לאחר פטירתו,

שהרי גוף האדם קיימת בו קדושה גם לאחר צאת הנשמה אחרי שהיה נרתיק לנשמה הקדושה כל ימי חייה. ראינו בגדולי האומה שטרחו לקבור אף את הרוגי האויב, כמו שכתוב על דוד (שמ"ב ח, יג) "ויעש לו דוד שם", ופירש רש"י: "שקבר את ההרוגים שהרג באדום, והוא שם טוב לישראל שקוברים את אויביהם". ובגמרא סנהדרין (מו, ב) מצוין שעניין הקבורה שנהג בו עם ישראל לדורותיו אינו רק הנהגה טובה אלא מצות עשה מן התורה, שכך אמר רבי יוחנן משום רשב"י: רמז לקבורה מן התורה מניין - תלמוד לומר כי קבור תקברנו (דברים כא, כג). וכתב הרמב"ם בספר המצוות (עשה רלא) שציוונו לקבור הרוגי בית דין ביום שיהרגו, והוא אומרו יתעלה כי קבור תקברנו ביום ההוא, ולשון ספרי כי קבור תקברנו מצות עשה. והוא הדין בשאר המתים, כלומר שייקבר כל מת מישראל ביום מותו, וכן דעת רוב הראשונים שהיא מצות עשה מן התורה, מלבד דעת רבינו חננאל בסנהדרין (שם) שהיא מצוה רק מדרבנן, עיי"ש. וכן דעת רס"ג ע"פ ביאור הרב פערלא (עשה יט), עיי"ש.

חז"ל הסתפקו מהי מטרת התורה במה שציוותה על הקבורה, והציעו שתי אפשרויות, או משום מניעת ביזיון המת, או משום כפרה. ע"פ טעמים אלו משמע שמצות קבורה היא מצוה מעשית, דהיינו שהמצוה נאמרה כדי לקיים את התוצאה שהמת יהיה קבור, ולכן כל שהמת קבור למעשה בקרקע התקיימה המצוה, ואין צורך לחזור ולהוציאו מקברו ושוב לוקברו. לכן אם למשל המת נקבר ע"י גוי הוא יצא ידי חובת קבורה אף שהגוי אינו בר חיובא, ואין חיוב על ישראל להוציאו מקברו ולחזור לקוברו מחדש. על פי זה ה"ה אם המת נקבר מעצמו ע"י מפולת, או שנשטמן תחת חול רב כשיעור קבורה בעקבות סופת חול, יצאו הקרובים ידי חובת קבורה, ואין להם צורך לפנות את המת משם ולקברו מחדש.

כיוצא בזה ראינו לגבי מצות כיסוי הדם, שאמרו בגמרא חולין (פז, א) וכך נפסק בשו"ע (יו"ד סי' כח סע' יא) שדם שנתכסה בעפר ע"י הרוח יצא השוחט ידי מצות כיסוי הדם, ופטור מלחזור ולכסותו, ואף שמעולם לא כוסה הדם בידי יהודי בר חיובא - כל שהגיע לתוצאה שהוא מכוסה בעפר נשלמה חובת הכיסוי, ובטלה ממנו מצות

כיסוי. וכך גם לגבי טבילת כלים נפסק בשו"ע יו"ד (סי' קכ) שהעיקר הוא שהכלי יוטבל, ולכן אף אם נוכרי או קטן הטבילוהו הועילה לכלים הטבילה [כאשר אין לחשוש משום נאמנות]. וכן אמרו בגמרא חולין (לא, א) לדעת רב, וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' קצח סע' מח), שנידה שטבלה ללא כוונה לשם טבילה, או שנפלה למים, מותרת לבעלה, ואין צורך בכוונה מיוחדת לשם טבילה. וכיוצא בזה מצאנו במצות מילה, שפסק השו"ע (סי' רסד סע' א) שהכל כשרים למול מלבד גוי, אך אם גוי מל אין צריך לחזור ולמול פעם שניה. וביאר הט"ז (ס"ק ג') דלא מצינו בתורה מילה לשמה'. וכ"ה בב"י בשם ה"ר מנוח. ומבואר שגם מצות מילה עיקרה הוא התוצאה שהיהודי יהיה מהול. ובחכמת שלמה (על השו"ע שם) דן מכאן שגם אם התינוק נימול מעצמו שלא ע"י כוח גברא אין צורך לחזור ולמולו. כי היא "מצוה מעשית" שהעיקר בה היא קיום התוצאה הסופית שהבן יהיה מהול, ולכן אם אביו ימול אותו יקיים מצוה, ואם הבן ימול מעצמו פטור האב מלחזור ולמול אותו שוב.

הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א עסק בהרחבה בסוגיה זו בספרו באהלה של תורה (ח"א סי' נט אות ו), והעלה שאף אם נקבר המת מאליו או ע"י גוי עלתה לו הקבורה ואין שום צורך שקרוביו יחזרו ויקברוהו מחדש, כי במצות הקבורה אין צורך בכוונה כמו בשאר המצוות שבין אדם לחברו שבהם עיקר המצוה הוא התוצאה ולא עצם המעשה, עיי"ש.

ולאור האמור כאן יש להסיק שגם אם נקבר המת מעצמו הוא חשוב כקבור לכל דבר ועניין, ואין קיום מצות הקבורה תלוי במעשה של ישראל בר חיובא.

ב. מתי מתחילים דיני האבלות

מה שביארנו שקבורה שקרתה מעצמה חשובה קבורה כי זו מצוה מעשית, נראה שזה אמור דווקא לעניין איסור בל תלין וקיום מצות קבורה, שם המטרה היא התוצאה שהמת לבסוף יהיה קבור בקרקע, אולם התחלת דיני האבלות נראה שזו פרשה אחרת לגמרי, כפי שיבואר להלן.

במבט ראשון נראה שהתחלת האבלות תלויה בקבורה, כפי שמוכח בשו"ע (סי' שעה סע' א): מאימתי חל האבילות, משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר מיד מתחיל האבילות וכו'. והוסיף על זה הרמ"א בהג"ה: היה סבור שנסתם הקבר והתחיל להתאבל, ואחר כך נודע לו שטעה, חוזר ומתחיל האבילות מחדש, עכ"ל.

אולם מנגד בסעיף הבא פסק בשו"ע: מי שדרכם לשלוח המת למדינה אחרת לקבורו, ואינם יודעים מתי יקבר, מעת שיחזירו פניהם מללוות מתחילין למנות שבעה ושלושים ומתחילין להתאבל. וההולכים עמו מונים משיקבר, עכ"ל. רואים שאותם הקרובים החוזרים מן המת ממתי שמחזרים פניהם מהמת המתרחק מתחילים את

דיני האבלות אף שעדין לא נקבר. וכן מובא כן שם בסע' ז בהג"ה: אם שלחו מתיהם לעיר אחרת, שדינם להתחיל האבילות משיחזירו פניהם, והתחילו למנות האבילות, ואחר כך נתפס המת ולא ניתן לקבורה זמן ארוך, אין צריכין להפסיק אבלותו, ואין צריכין לחזור ולהתאבל אחר כך, דמאחר שדינם להתחיל מיד אין צריכין להפסיק. עכ"ל. וכך גם מבואר בס' תצט (סע' יד) מת לו מת בערב יו"ט ונתיירא שמא לא יספיק לקבורו מבעוד יום, ומסרו לגוים שיוליכוהו לקבורו, כיון שהוציאוהו מהעיר ונתכסה מעיני הקרובים חלה עליו אבילות, ואם הוא שעה אחת קודם הרגל ונהג בו אבילות בטלה לה גזירת שבעה אע"פ שנקבר ביום טוב. וכך גם מצאנו לעניין נתיאשו מלקבורו, שנפסק בשו"ע (סי' שעה סע' ד) שמזמן היאוש חלו כל דיני האבלות אף שלא נקבר המת.

ויש לומר שהמדד הוא אחר, שכאשר האבלים יסוחו דעתם מן המת לגמרי מאז חלים עליהם כל דיני אבילות, ולכן אם הם נמצאים במהלך הקבורה דעתם על המת עד שעת קבורתו, ואם אינם באים לקבורה דעתם על המת עד אותה שעה שיסובבו פניהם מן המת, שאז אם התחילו דיני אבלות אף שנודע להם שהמת כלל לא נקבר אינם חוזרים לנהוג שוב דיני אבלות, כי הם מבחינתם כבר הסוחו דעתם מן המת. כך הוא משמעות הב"י (שם) שהביא בשם הרמב"ן בתורת האדם: שכיוון שמסרוהו לאלו שמוליכין אותו והחזירו פניהם כבר נתיאשו ממנו, ויאוש כסתומת גוללד. וכך הוא הדין גם בנתיאשו מלקבורו ונמצא שוב המת שאינם נוהגים אלא דין ליקוט עצמות בלבד אף שמעולם עוד לא נקבר, וכן הוא בעוד הרבה מקומות.

אלא שלפי זה יש להבין איך פועלים דיני שמועה רחוקה, כי גם אחרי שעברו יותר משלושים יום משעת הקבורה הרי רק בשעה שנודע לקרובים על מציאת גופת קרובם הם הסוחו דעת מן המת, ועד כה לא הסוחו דעתם כלל, ואם כן מה בכך שכבר נקבר, הרי הקבורה אינה המדד לגבי אבילות הקרובים אלא היאוש והיסח הדעת הם הקובעים, כי כך כתב הרא"ש (מו"ק פ"ג סי' נו) בשם הראב"ן בביאור דין שמועה רחוקה 'היינו טעמא דמשעת קבורה חלה עליו חיוב אבלות, ואף על גב דלא ידע כל שלושים יום קרוי אבל. ע"כ. ואיך הוא קרוי אבל כאשר עוד לא שמע כלל מפטירת המת? וצריך לומר שכיון שנקבר כדין וכהלכה הרי הקרובים ראויים להסיח דעתם מן המת, ומה שהם עדיין עוד לא שמעו על מותו אינו משנה את המציאות שהעולם כבר נתיאש מן המת, ולכן אם יודע להם רק לאחר שלושים יום מן המיתת אז היסח הדעת נעשה למפרע כבר משעת הקבורה.

וא"כ מן האמור יוצא שאם נקבר המת מעצמו, ונודע לקרובים רק לאחר שלושים יום, דינו שווה לדין מת שנקבר בידי יהודי שיש לו לנהוג כמי ששמע שמועה רחוקה, כי היסח הדעת נעשה למפרע משעת הקבורה.

ג. קבורה שלא על דעת ישראל אינה נחשבת לקבורה

אלא שבאותו הקשר מצאנו חידוש גדול שהובא בשיבולי הלקט (הלכות שמחות סימן מד):

תשובה זו השיב הר"ר אביגדור ז"ל למורי ר' יהודה אחי שני ז"ל. כתבת על אחד שהרגוהו נכרי וקברוהו, ולא נודע לקרוביו עד [אחר] שלושים [יום] לקבורתו, מי חשיבא קבורת נכרי קבורה והויא שמועה רחוקה, או לא חשיבה קבורה. תשובה. ודאי קבורת נכרי חשיבא קבורה, כדאמרינן בגמרא מודים חכמים לאבא שאול כשחל שמיני להיות בשבת ערב הרגל שמותר לגלח בערב שבת, ופריך בירושלמי שמיני בשבת היכי משכחת לה הא אסור לקבור בשבת, ומוקי לה בנקבר בידי נכרים. מיהו נקבר בידי נכרים אדעתא דישאל, אבל הכא דמוטל בבזיון שלא בקברי ישראל וסילקוהו משם קרוביו כשנודע להם, איגלאי מילתא דלאו קבורה הוא הואיל והיה עומד להסתלק ולפנותו משם, מידי דהוה אקבר המזיק את הרבים דאמרינן בפרק נגמר הדין דמותר לפנותו. מיהו דנקבר אדעתא דישאל חשיבא קבורה כדמשמע בירושלמי, ואף על גב דהתם מוקי לה בענין אחר שבא לו שמועה קרובה בשבת או בהרוגי מלכות ובנפל לים משנתיאשו כדתניא באבל רבתי, מיהו ממילא שמעינן דהכי הוה דינא, דקבורת נכרי חשיבא קבורה. ותו הא דאמרינן מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים, וכי תעלה על דעתך שלא ינהוג אבילות עליו לאחר יום טוב. ע"כ.

וכפי מה שכתב כאן, כך נשנו הדברים בנוסח דומה בספר תניא רבתי (סימן סט):

מי שהרגוהו גוים וקברוהו ולא נודע לקרוביו עד אחר שלושים יום לקבורתו אי חשיבא קבורת הגוי קבורה והוי שמועה רחוקה, או לא חשיבא קבורה. שאלה זו שאל מורי הרב חביבי ז"ל, דודאי קבורת גוים חשיבא קבורה, והוא שנקבר ע"י גוי אדעתא דישאל. אבל בכי האי גוונא שמוטל בבזיון שלא בקברי ישראל וסילקוהו משם קרוביו. כשנודע להם, איגלאי מילתא דלאו קבורה היא הואיל והיה עומד להסתלק ולפנותו משם, מידי דהוה אקבר המזיק ברשות הרבים דאמרינן דמותר לפנותו. מיהו דנקבר אדעתא דישאל ע"י גוי חשיבא קבורה. ע"כ.

מבואר מדבריו שכל שנקבר ע"י גוי אינו נחשב כקבור אלא א"כ נקבר על דעת ישראל. ונראה לומר שאין כוונתו אלא לעניין חלות דיני האבלות, ולא לעצם הקבורה לעניין כל תלין וביטול מצות קבורה, כי שם אין סברה שיצטרך להיקבר על דעת ישראל, הרי גם כשלא נקבר על דעתו בסופו של דבר המת קבור בארץ ואינו מולן.

דיני האבלות חלים רק כאשר הקבורה נעשתה על דעת הקרובים והתמצו בכך, שאז ממילא נחשב כייאוש מן המת וכפי האמור לעיל. ולכן אם התמצו הקרובים בקבורת הגוי שנעשתה לפני זמן רב הרי שלגביהם הידיעה ממיתת המת היא כשמועה רחוקה כי למפרע התגלה שעוד מזמן הקבורה הם הסיחו דעת מן המת, ואם לא התמצו בקבורת המת אז בהיודע להם שנקבר ע"י נוכרי ומיד השתדלו לפנותו ממקומו גילו דעתם שלא הסיחו דעת מן המת, ולא תחול עליהם האבלות. וכמו כן נראה שאין לחלק בין שנקבר ע"י גוי שלא על דעת ישראל לבין שנקבר מעצמו שלא על דעת ישראל, כי בשני המקרים הוברר שהקרובים אינם מתייאשים מן המת וא"כ עדיין לא חלה האבלות.²

וראה בקונטרס מתי מלחמה לגאון הרב שריה דבילצקי זצ"ל (תשובה יב, מהד' תשל"ד עמ' יז, מהדו"ח עמ' רצ) שזכיתי בזמן המלחמה ואף לאחריה להתייעץ עימו בהרבה נושאים הלכתיים שהתעוררו לנו תוך כדי המשימות הרבות בפינוי וקבורת חללי צה"ל הי"ד, וחלק רב מבין הדברים שעלו בדיונים ההם הודפס בס"ד בתוך אותו הקונטרס. שם הביא בין השאר את השאלה שלפנינו, שחללים נקברו מעצמם ונודע לקרובים על כך רק לאחר כמה חודשים, ומיד פינו את המתים כדי לקבורם בקבר מסודר בחלקת ישראל. וענה כך:

דבר זה כתוב מפורש בתשובה בשיבולי הלקט שהשיב הר"ר אביגדור וכו', העתקתי תמצית לשונו של אחד מהראשונים שהוא ממש כנידונו, שבין שנקבר ע"י האויב בשדה המלחמה בבור וכדומה או באיזה בית קברות שלהם שלא כמנהגי ישראל, ובין שכוסה ממילא תחת שכבת חול או שנמצא תחת טנק או במפולת, אף שבכמה אופנים מהם מתקיים דין קבורה בהכי לו היה הדבר נעשה ע"י ישראל בלית ברירה אחרת, מ"מ בנידונו אנו סהדי שאין רצון הקרובים היהודים כלל בשום אופן שבעולם בסוג קבורה כזה, והוי א"כ כלא נקבר וכמושלך על פני השדה. על כן אם נודע לאחד שקרובו הרוג ונקבר ע"י נכרים בשדה, אף שהוא בתוך שלושים יום, איננו מתחיל קעת להתאבל כלל, דהוי כמצאו מושלך על פני השדה, כל שאפשר להתחיל להשתדל מיד להעבירו לקבר ישראל. ואם אין שום סיכויים סבירים הרי זה כנתייאש מלקוברו שנתבאר לעיל כמה פעמים. וכן אם הודיעוהו כנ"ל וזה כבר לאחר שלושים יום, ואפילו לאחר שלושים לקבורה כזאת, אין לזה דין שמועה רחוקה, וכדכתב השבלי הלקט, אלא דינו כדין נמצא מושלך בשדה לפני הקבורה, שנוהג לאחר העברתו וקבורתו בקבר ישראל דין שבעה ושלושים,

2 ויש להעיר שהגאון הרב יעקב אריאל שליט"א לא הביא כלל בספרו באהלה של תורה הנ"ל מדברי בעל שיבולי הלקט הללו, והם דברים יסודיים מאוד לענין חקירתו שם.

ואם אין שום סיכויים להעברה כעת הרי זה שוב כנתייאש מלקוברו שנוהג כעת שבעה ושלושים כמו חלל הנמצא בשדה ונתייאש מלקוברו. ובמקרה זה הרי אם היאוש בא לאחר ההודעה אפילו באותו יום נוהג שבעה ושלושים, וכדכתב האבן העוזר בסי' ת"ב, ואם היאוש וההודעה באים כאחד נוהגים כדין שמועה רחוקה, ובמקרה שנוהגים אז כעת שבעה ושלושים מדין יאוש, או במקרה שכבר נהגו מקודם מדין יאוש, הרי שביום העברתם ממקום שנקברו שם, או ביום שהרימו אותם מהשדה ששכבו שם בגלוי, נוהגים הקרובים אבלות מדין ליקוט עצמות במקרה שנודע להם היום ההוא, ואין נוהגים ביום הקבורה השני כלום וכמו שכבר כתבנו כמה פעמים.

מסקנת הדברים שכל חייל שנקבר מעצמו או ע"י גוי, ולאחר זמן כאשר נודע לקרובים מיד פעלו כדי לפנותו משם, יש על הקרובים לנהוג דין שמועה קרובה, וממש כדין שיבולי הלקט.

ד. שיטת הדרכי חסד

באותה מלחמה העקובה מדם שימש הרב אברהם אבידן זצ"ל בתפקיד סגן הרב הראשי לצה"ל, ועמד בראש מערך ההלכה ברבנות הצבאית. בעקבות המלחמה חיבר ספר הלכתי עיוני בשם "דרכי חסד", (פרק יא סעיף ט) ובו דן בשאלה שלפנינו והורה בה אחרת:

חלל שנקבר ע"י האויב גם כשיש סיכוי להביא את גופתו לקבר ישראל לאחר זמן אין להמתין במנהגי אבילות, אלא מיד בהתקבל ההודעה שנקבר ע"י האויב, או אפילו כשנקבר מעצמו כגון על ידי החולות בסיני, ואפילו אם הוטמנה הגופה בארון בחדר מיוחד, יש לנהוג אבילות הואיל ובינתיים אין אפשרות להביאו לקבר ישראל בשל מצב המלחמה.

ובהערה שם התייחס הרב, לדברי הרב דבליצקי זצ"ל והעיר עליהם:

זה נלמד מהמבואר בשו"ע סי' שעה סע' ד שאם נתנו את המת בארון ונתנוהו בבית אחר לפי שהייתה העיר במצור, מונים לו מיד שבעה ושלושים אף על פי שדעתם לקוברו בבית הקברות לאחר המצור, שסתימת הארון היא כקבורה. וא"כ גם בזמן מלחמה כשנתנו המת בארון או כשנקבר מאליו או ע"י אויב, פשוט שהרי הוא קבור, ויש למנות משעת הקבורה. ואף לפי מה שהביא בכל בו אבלות בשם שבולי הלקט (שמחות סי' מד) באחד שנהרג ונקבר שלא בקבר ישראל ונודע לקרוביו אחר שלושים יום, שנסתפק בזה אי הוה שמועה קרובה או רחוקה. ובסוף השיב שכיון שנקבר שלא בקבר ישראל ושלא אדעתא דישראל נקבר לאו קבורה היא, וכיון שסילקוהו משם קרוביו חייבים להתאבל

אח"כ, כי דווקא באופן שנקבר שלא בקבר ישראל ויש אפשרות מיידית להביאו לקבר ישראל, אבל בזמן מלחמה כמו שאנו רואים שאפילו בארון יש לו דין קבורה למה לא יהיה לו דין קבורה, והרי גם ביו"ט פעמים שנוהגים לקבור ע"י נכרים, ומה גם באופן שהאויב קבר בבית קברות מיוחד ולא בבית קברות של גויים. והרה"ג ר' שריה דבליצקי (שליט"א) בקונטרסו מתי מלחמה לא כתב כן, והוא הביא ראיה מהשבולי הלקט הנזכר והסיק מזה דבין שנקבר ע"י האויב בשדה המלחמה בבור או באיזה בית קברות שלא כמנהג ישראל ובין שכוסה ממילא בשכבת חול וכדומה אף שבכמה אופנים מהם מתקיים דין קבורה לו היה הדבר נעשה ע"י ישראל בלית ברירה אחרת מכל מקום אנו סהדי שאין רצון הקרובים היהודים כלל בשום אופן שבעולם בסוג קבורה כזאת והוי א"כ כלא נקבר וכמושלך על פני השדה. ולענ"ד נראה שאין מהשבולי הלקט כל ראיה לזה, דדוקא באופן שהקרובים סילקוהו כשנודע להם אמרין דאיגלאי מילתא דלאו קבורה היא הואיל והיה עומד להסתלק ולפנותו, אבל במלחמה שלפי שעה אין ביד הקרובים ולא באפשרות שלטונות הצבא לפנותו, בין שנקבר ע"י אויב בין שנקבר מעצמו ע"י החולות בין שנתנוהו בארון מכיון שאין כל אפשרות להביאו לקבר ישראל לפי שעה אף שלאחר זמן יתאפשר הדבר הוי כאילו נתנו המת בארון ונתנוהו בבית אחר כשהעיר במצור, והוי נקבר אדעתא דישאל, שהרי קרוביו מעדיפים שבינתיים יהיה קבור מאשר יהיה מונח על פני השדה. והסכים לזה הגר"ש אלישיב (שליט"א).

הרי שלא הסכים לדמות את הנקברים מעצמם וע"י נוכרים תוך כדי מלחמה, לנידון של שבולי הלקט.

ויש להעיר על דבריו, שאף לו נאמר כדבריו שכאן היא מלחמה והוי כאילו נתנו המת בארון ונתנוהו בבית אחר כשהעיר במצור, והרי תמוה, כי איך זה יועיל להיחשב "נקבר אדעתא דישאל", הרי דין נתנו את המת בארון במצור הוא מדין נתיאשו מלקוברו כמ"ש הב"י (סי' שעה), וכ"ה להדיא בש"ך (ס"ק ה) שהוסיף וביאר דהשתא במצור הוה ליה קבורה מעליותא לדידהו, שהרי אם תלכד העיר לא יקברוהו בעניין אחר, עכ"ד. זאת אומרת שכל דין "נתנוהו במצור" נובע מדין "נתיאשו מלקוברו", וא"כ כשם שבדין "נתיאשו מלקוברו" הקובע לייאוש הוא דעת הקרובים, כך גם כאן כדי שיחשב שנקבר על דעת ישראל יצטרך להיות שבשעה שנודע להם על דבר פטירתו וקבורתו תהיה מציאות שגם הם מתיאשים מלקוברו, כי אחרת מה נותן שבאותה שעה היה כן, הרי בשעה שלהם זה נודע הם לא התיאשו. אלא שהמודד כאן הוא רק אחד האם בשעה שנודע לקרובים הם פעלו כדי לפנותו משם או לא, ואם אכן פעלו כדי לפנותו הרי שהתגלה לנו למפרע שמעיקרא זה לא היה על דעת

ישראל. ומה שהיה באותה שעה כמין ייאוש אינו כלום, שהרי הקרובים לא ידעו מזה דבר כדי שיתייאשו.

עם זאת, יש לחזק את דבריו מצד אחר. תקנת חז"ל המובאת בעירובין (יז, א) קובעת שבמחנה היוצא למלחמה במקום שנהרגים שם נקברים, ואמרו שם בגמרא שזה בא לחדש שאף שבעלמא מת מצוה שיש לו קוברים אינו קונה מקומו, מחנה היוצא להילחם קונה מקומו גם אם יש לו קוברין. ע"כ. ולפי זה איך יתכן לומר שחייל שנקבר מאליו במקום נפילתו, ובשעת שמיעת הקרובים על נפילתו מיד פינوهו משם, שהתברר שהקבורה לא הייתה על דעת ישראל, הרי מן הדין אותו חייל היה צריך להיקבר שם במקום נפילתו כפי תקנת חז"ל, ומה יעלה ומה יוריד שקרוביו פינوهו משם בשעה ששמעו על פטירתו, הרי עצם קבורתו נעשתה כדין וכהלכה, ויש להחשיבה כקבורה שנעשתה על דעת ישראל! ויש ליישב, ראשית הרי אין זה מוסכם בראשונים שמת מצוה שקנה מקומו פירושו שחייבים לקבורו במקומו, כי יש ראשונים שלדעתם זהו רק היתר ממוני לקבור אותו במקומו ובעל השדה לא יוכל לעכב בעדם, שכן מתבאר מדברי התוס' במסכת כתובות (שם ד"ה מבטלין) לדעת הר"ר יהודה מקורב"ל. ואף שיש חולקים בהבנת דבריו, מ"מ מצאנו פוסקים רבים שביארו כן בדבריו כמו הרב בית יהודה (יר"ד סי' לה) החזו"א (יר"ד סי' רט אות יב) ועוד רבים שאין מת מצוה חייב קבורה במקומו בדווקא, עיי"ש. ועוד, שישנה אריכות דברים למה אין דין מת מצוה מחייב לקבור את המת דווקא במקומו לפחות בזמן הזה, אמנם גם אם נקבל את העמדה שהעיקר להלכה היא כפי פשוטו של מקרא שיש לקבור את החיילים במקומם - עדין אין להכחיש את המציאות שכל עוד החלל לא נקבר ע"י ישראל אלא מעצמו או ע"י נוכרי הרי למעשה "לא נקבר על דעת ישראל", וא"כ כאשר נודע לקרובים לאחר זמן ומיד פינوهו ממקומו לגבם מעולם לא היה נחשב "קבור בדעת" אלא רק "כמוטל במקומו", והוא ע"פ יסוד שיבולי הלקט.

ברם, אם נחדד יותר את דברי הרב דרכי חסד, אפשר לומר שכוונתו הייתה לדחות את דברי הרב דבליצקי מעט אחרת, לא מדין 'נתנוהו במצור' ומדין ייאוש. אלא שאם נצעד לאור דברי שיבולי הלקט יוצא שאם הקרובים מיד פינו את קרובם החלל הרי גילו דעתם שלא נקבר מעולם על דעת ישראל, אולם אם אני יודע בבירור שבאותה שעה שנקבר המת אף אם הקרובים היו שם היו בוחרים בקבורה זו על פני כל דבר אחר, ממילא נעשה כמי שנקבר על דעת ישראל, ומה שלבסוף בשעה שנודע להם מיד פינوهו מאותו קבר אינו כלום, כי אנחנו הולכים רק אחרי דעת הקרובים, וכל עוד נקבר על דעתם הרי שחלה מאז אבלותם. ואם טענה ותאמר מי אמר שבוחנים כל מקרה לגופו, כל עוד שבסוף הקרובים באו וגילו דעתם שאין רצונם בקבורה זו הרי עקרו מעיקרא את הקבורה, ואין להתייחס לפרטים אם בשעת הקבורה היה נוח ולא

אח"כ ושאר מיני סברות, כי כל עוד גילו דעתם לבסוף עקרו למפרע כל מה שהיה עד כה. שאף אם נדחה כך, הרי עדיין לא יצאנו מידי ספק, וכלל הוא בהלכות אבלות "ספק אבלות להקל", וא"כ ההוראה למעשה תצטרך להיות לנהוג כשמועה רחוקה שהיא הקולא כאן, והעיקר כדברי הדרכי חסד. ואף שידועים דברי הט"ז בסי' שצז (ס"ק ב) כי ספק שמועה קרובה או רחוקה העיקר לנהוג כשמועה קרובה משום שיש למת חזקת חיים עד השתא, מ"מ הרי פוסקים רבים חלוקים הם על דבריו, ועוד, שכאן בלאו הכי גם הט"ז יודה, כי כאן ידוע לנו בבירור שהחלל נפטר וקבור כבר כמה חודשים, אלא הספק הוא אם הקבורה נחשבת כקבורה לעניין חלות דיני אבלות או לא, וא"כ אין כאן שום שייכות לחזקת חיים.

ה. יסוד דינו של שבולי הלקט הוא קבורה זמנית

אלא שאם נתעמק יותר בדבר, נראה שישנה הגדרה חד-משמעית שאליה כיוון הרב שבולי הלקט. כתוב בירושלמי במועד קטן (פ"ג ה"ה, בתוספת ביאור במוסגר):

הרי שמפנין אותו מקבר לקבר [ממתי חלה האבלות], אית תניי תניי משיסתום הגולל הראשון, אית תניי תניי משיסתום הגולל השני. ר' יונה ור' יוסה תריהון אמרין הדא דאת אמר [=מה שאמרנו שמתחיל להתאבל מזמן הקבורה השניה הוא דווקא כאשר פינו את המת וחזרו וקברוהו] בתוך שבעה, אבל [אם פינו את המת מקברו וחזרו וקברוהו רק] לאחר שבעה [יש להתאבל רק מזמן קבורה ראשונה ולא מזמן השניה, כי] כבר עבר האבל. [וכן מה שאמרנו שיש לחזור ולהתאבל בשעת קבורה שניה אם נקבר שוב בתוך שבעה, הוא דווקא] בשנתנו דעתן לפנותו [=שמראש כאשר קברו את המת זה היה על דעת לפנות את המת בהמשך], אבל אם לא נתן דעתו לפנותו - משיסתום הגולל הראשון. כהדא גמליאל דיקונתיה קברוניה כורסאיי גבון, בתר תלתא יומין אימלוכין מחזרא יתיה, אתון ושאלון לר' סימון אמר לון רבי סימון בשם ר' יהושע בן לוי מכיון שלא נתתם דעתכם לפנותו - משיסתום הגולל הראשון.

ע"פ דברי הירושלמי הללו יבוארו היטב דברי שבולי הלקט (בתוספת ביאור במוסגר):

[מתי אמרו שאם] נקבר בידי נכרים [זה נחשב קבורה, דוקא כאשר נקבר] אדעתא דישראל, אבל הכא דמוטל בביזיון שלא בקברי ישראל, וסילקוהו משם קרוביו כשנודע להם - איגלאי מילתא דלאו קבורה הוא **הואיל והיה עומד להסתלק ולפנותו משם**, מידי דהוה אקבר המזיק את הרבים דאמרין בפרק נגמר הדין דמותר לפנותו.

בעל שיבולי הלקט חוזר ומדגיש שהטעם לכך שאינו נחשב כלל כקבור עד כדי שחייב לנהוג בקבורה השנייה כשמועה קרובה הוא משום שהואיל ועומד להסתלק

משם ממילא למפרע נמצא שאינו קבור כלל. ויש לדקדק, ומה בכך שהוא "עומד להסתלק", הרי מצאנו בירושלמי הנ"ל שגם כאשר הקבורה היא זמנית האבלות מתחילה מיד, והוא דבר המוסכם בדברי כל הפוסקים ראשונים ואחרונים בלי עוררים, וכך נפסק בשו"ע (סי' שעה סע' ג):

אם מפנין את המת מקבר לקבר, אם קברוהו בקבר ראשון על דעת להיות קבור שם עולמית, אלא שאח"כ נמלכו לפנותו משם, אין מונין לו אלא משיקבר בקבר ראשון אפילו פינוהו תוך שבעה. אבל אם בתחילה קברוהו על דעת לפנותו כשיזדמן להם, מתחילין אבלות מיד. ואם פינוהו תוך שבעה חוזרין ומונין משיקבר שנית. ואם לא פינוהו עד לאחר שבעה כבר עבר אבלותם ואין מתאבלין עליו פעם אחרת. ואם מתחילה היה דעתם לפנותו משם תוך שבעה, אין מתחילין למנות עד שיקבר בקבר השני.

וא"כ נחזור ונשאל, כאשר קרוביו מיד סילקוהו ממקום קבורתו התגלה למפרע שאינו קבור כאן אלא "קבורה זמנית", ומה בכך, הרי גם בקבורה זמנית כל עוד ולא נעשה על דעת לפנותו תוך שבעה ימים יש להתחיל למנות את ימי השבעה מהקבורה הראשונה! ועוד יש לדקדק, מנין לשיבולי הלקט חידוש זה שהוא דחוק בגמרא, כי הרי מבואר להדיא בש"ס שמותר לקבור ע"י נוכרים, והוא דחק ששם מדובר על דעת ישראל, ומנין לו שיש חילוק כזה בין נקבר על דעת ישראל או לא, הרי בסך הכל למעשה הוא נקבר ונעשתה מצוותו, ומה זה משנה אם היה על דעת ישראל או?

ועל כן נראה שהרב שיבולי הלקט בנה לנו כאן יסוד גדול בדין קבורה, והוא - שאם המת נקבר אפילו ע"י נוכרי הרי זו קבורה גמורה, והלכתית זה נחשב ממש כמו אם היה נעשה בידי ישראל, כי אין לנו חיוב שהקבורה תיעשה דווקא ע"י יהודי והעיקר היא התוצאה שלבסוף המת יהיה קבור בקרקע, וזה מועיל הלכתית כדן וכהלכה. אלא שהוא חידש שכל זה הוא בתנאי שיקבר "על דעת ישראל", וכוונתו שהוא לצורך כך שיוברר שהקבורה נעשתה על דעת שהמת יישאר קבור במקומו לעד, ואז בהישלם הקבורה תתחיל מיד האבלות. וכאשר נקבר "שלא על דעת ישראל", והראיה לכך היא שבהיודע הדבר לקרובים מיד סילקוהו מאותה קבורה, הרי שהתגלה למפרע שקבורת הנוכרים הייתה זמנית בלבד, כי היחיד שאחראי לקבוע אם הקבורה היא זמנית או לא הוא המְצוּוה על הקבורה/ ולכן אף שראינו שקבורה זמנית קובעת אבלות' הרי זה דווקא כאשר נקבר על דעת לפנותו לאחר שבעה, וכאן שהקרובים שהם אלו האחראים על פינויו של הנפטר נודע להם רק עתה על כך שהוא נקבר, כאשר הם מסלקים את המת מיד למקום אחר נעשה למפרע כמו מת הנקבר על דעת לפנותו בתוך שבעה, כי שבעת הימים נמדדים ביחס לקרובים, ומאז שנודע להם על פטירת המת רק אז מתחילה הקביעות של אותם שבעה ימים. וזהו המקור לחילוק שבין נקבר על דעת

ישראל או שלא, ובזה תלוי אם הקבורה נחשבת זמנית או שהיא קבורה גמורה. על פי זה יוצא חידוש דין לענייננו, שגם אם בשעת הקבורה זו הייתה האפשרות הטובה ביותר לקבור את המת, עד כי כך שאפילו אילו היו הקרובים נמצאים באותו מצב ובאותה שעה גם הם היו בוחרים מעצמם בקבורה זו, מ"מ אין להכחיש שהם לא היו בוחרים בזה כקבורת עולם אלא היו מכוונים שהיא תהיה קבורה זמנית עד שיעלה בידם לפנותו למקום אחר, וא"כ אף אילו היו נמצאים אותם הקרובים עם הנפטר בשעת קבורתו הם היו מתחילים לנהוג דיני אבלות כבר משעת הקבורה משום שהיו מתייאשים מלקבור בתוך שבעה, מ"מ בנידון שלנו שנודע לקרובים בשעה שיש בידם לפנות את המת ולקבורו במקום אחר - למפרע נחשבה קבורת הנוכחים כקבורה זמנית על דעת לפנות בתוך שבעה, ושבעת הימים מחושבים משעה שנודע לקרובים על פטירת המת, ולכן מטעם זה ינהגו בו כשמועה קרובה ויתחייבו גם בדיני אוננות.

ו. מקורות ליסוד היוצא מדברי שיבולי הלקט

וכדי לחזק את הדברים, יש לציין לשו"ת בצל החכמה (ח"ב סי' סא) שחקר בהבנת דברי הירושלמי הנ"ל, האם כוונת הירושלמי באומרו ש"כבר עבר האבל", הכוונה ל"עצם ימי האבל" ללא קשר למנהג האבלות, על דרך מה שביארו הראשונים את טעם החילוק שבין שמועה קרובה לרחוקה, כי שמועה רחוקה היא שמועה שבאה לאחר שלושים יום מפטירת המת, שכיון שעברו ימי האבלות כבר פגה חובת האבל, ולכן גם אם נסתיימו דיני האבל כל עוד לא נסתיימו שבעת ימי האבל נחשב הוא בתוך שבעה, ולכן אם ביום השביעי לאחר שקמו המנחמים, ופסקו דיני האבלות מדין מקצת היום ככולו, וקודם השקיעה חזרו ופינו את המת, הרי אם נלך אחר ימי האבל ללא קשר למנהגי האבלות הרי זה נחשב כבתוך שבעה. והאריך הרב שטרן זצ"ל להוכיח שכוונת הירושלמי היא על דיני האבלות, ולכן אם כבר נסתיימו דיני האבלות אף שעוד לא נגמר היום השביעי נחשב הוא כפינוי לאחר שבעה. וכך דייק גם מלשון השו"ע שנקט: "שכבר עברה אבלותם", שמשמע ששם את הדגש על "קיום דיני האבלות" ולא על "עצם שבעת ימי האבל". והוסיף הרב ולמד ע"פ חקירה זו דין חדש, שכאשר קרובי המת לא היו נוכחים בשעת הקבורה, ולא נודעו להם פטירת וקבורת קרובם רק לאחר שלושה ימים מהקבורה ורק אז התחילו להתאבל, ושוב פונה המת ביום השמיני לקבורתו, צריכים הם לחזור ולהתאבל עליו כשיקבר שנית, כיון שבשעה שפונה הם עדיין בתוך שבעה ימים לאבלם. עכ"ד. וראה עוד שם באורך, ודבריו נפלאים ביותר.

ולפי זה יובנו יותר דברי שיבולי הלקט הנ"ל על דרך ביאורנו בו, כי כל עוד ולא נהגו האבלים אבלות וחזרו וקברו את המת חייבים הם באותה שעה להתחיל את ימי

אבלות, וכיוון שבעניינינו הוברר למפרע שהמת נקבר רק בקבורה זמנית (כי הקרובים פינורו מיד בשעה שנודע להם על קבורתו), וכיוון שהקרובים עוד לא נהגו עליו מנהג אבלות (כי עוד לא ידעו על מיתתו), ממילא הם חייבים לחזור לנהוג ימי אבלות כדין שמועה קרובה.

וכך מוכח גם מדברי הרב אליעזרוב זצ"ל בשו"ת שאלי ציון (תניינא ח"ג סי' פט), שנשאל אודות אדם שנעדר זמן ממושך עד כדי כך שקרוביו כבר התייאשו עוד מלחזר אחריו, אולם עדיין לא נהגו עליו אבלות מחמת חוסר ידיעה שיש לנהוג עליו אבלות לאחר שנתייאשו מלקבורו, והנה לאחר כמה חודשים נמצאה גופתו והקרובים קברו אותה בחלקת קבר מכובדת, ובאו לשאול אם יש עליהם לנהוג עתה אבלות כיוון שעוד לא נהגו עד כה כלל מנהגי אבלות, והרב שם חקר שלכאורה ע"פ מה שכתב השו"ע בסי' שצו לאחר שלושים יום אם לא נהג אבלות לא חוזר ונוהג, וכאן הרי עברו מזמן היאוש מעל שלושים יום. וחזר וכתב:

אולם לפענ"ד נראה דכאן זה שונה מהתם דסי' שצ"ו, דמלשון השו"ע כאן כד דייקת שכתב בזה הלשון: ואם נמצא אחר שנתיאשו אינן צריכין לחזור ולהתאבל, משמע שאין צריכין שוב להתאבל מכיון שכבר קיימו דין אבלות. הא לא קיימו דין אבלות נראה שצריכין כעת להתאבל. ולא דמי לסי' שצ"ו, ששם כיון שעברו שלושים יום מיום הקבורה אין מעתה על מה שתחול עליהם אבלות, כיון שממתי שנקבר יש כבר שלושים יום, ולא כן בנדון שלנו שעתה מצאוהו - א"כ יש כאן על מה שתחול האבלות שהרי יקברוהו כעת, ויש למנות מכעת שבעה ושלושים יום, דבעצם דין שבעה ושלושים יום תלוי בעיקר מעת שקוברים אותו, אלא כיון שנתיאשו קבעו חז"ל שיש לילך אחר רוב שבודאי לא ימצאוהו, כי אדם בהול על מתו וברור הוא שהאדם יעשה כל מיני טעדיקי ותחבולות למצוא את מתו ואם בכל זאת לא מצא מן הסתם שכבר לא ימצאוהו ומסיבה זו חדלו מלחפשו יותר ולכן צריכין לקיים מצות אבלות שקבעו חז"ל להתאבל על מתו, וזה נקרא אבלות בדלית ברירה כיון שלא ימצאוהו כבר. אבל אם לא קיימו מצות אבלות בזמן מפני שנתיאשו מאיזה סיבה שהיא, ועתה מצאוהו שמת, א"כ עתה מקיימים את עיקר המצוה של אבלות, שהרי מצאוהו מת, ומקיימים בו מצות קבורה כשאר כל המתים, הרי זה ברור שזוהי עיקר מצות האבלות, רק שכבר קיימו פעם בעת שנתיאשו לא חייבו חז"ל יותר לקיים שוב שנית בעת המציאה.

וע"ע בקובץ תשובות להגריש"א זצ"ל (ח"א חיו"ד סי' ככו):

והנה דין פינוי הקבר הוא מקור הדין שמשם למדו לייאוש, וא"כ כ"ש שבקברוהו על דעת לפנותו ולא נהגו אבלות אז בשעת קבורה שניה צריכים הם לחזור ולנהוג ימי אבלות.

ולכן העיקר להלכה שיש לנהוג דיני שמועה קרובה משעת הקבורה השניה לאחר שהודיעו לקרובים על הימצאות קרובם החלל, ומה שנקבר עד כה היה בגדר קבורה זמנית בלבד, וכיוון שעכשיו חוזרים ומפנים אותו וקוברים שוב יתחילו למנות את ימי השבעה והשלושים משעת קבורה שניה.

סיכום

1. כל דיני האבלות מתחילים משעה שנקבר המת, או משעה שהקרובים הסיחו דעתם מקבורתו, כמו במקרה שהתיישבו מלקבורו, או שאין שום אפשרות בידם לבוא לקבורה.
2. גם קבורה שנעשתה ע"י נוכרי או שנעשתה מעצמה (ע"י סופת חול או קריסת מבנה וכד') חשובה היא כקבורה, ומאותה שעה שנקבר המת חייבים הקרובים בכל דיני האבלות כאילו הם עצמם קברו את המת, וכל זה בתנאי שהקבורה הייתה בהסכמתם ועל דעתם.
3. אומנם כאשר נקבר המת ע"י נוכרי או שנקבר מעצמו בניגוד לרצון הקרובים, קבורה זאת נחשבת כקבורה זמנית בלבד, וכפי שנפסק בשו"ע (סי' שעה סעיף ג) שאם בדעתם לפנותו תוך שבעה ימים האבלות תתחיל משעה שיקבר שנית, ואם דעתם לפנותו לאחר השבעה ינהגו אבלות משעת קבורה ראשונה.
4. ולפיכך חייל שנפל בשדה הקרב ובמשך הזמן כוסה בשכבת חול עבה שיש בה כדי שיעור קבורה (עומק של כ-24 ס"מ), ונודע לקרובים על מיתתו רק לאחר כמה חודשים, כיוון שהקרובים אינם רוצים שיישאר קבור באותו מקום יש להורות להם לנהוג כדן שמועה קרובה, שעד הקבורה הם אוננים, ולאחר הקבורה חייבים לנהוג אבלות גמורה משעה שיקבר.



זמן התחלת האבילות על חללים שעדיין לא נקברו

אחת השאלות, הקשות גם מבחינה רגשית, שהתעוררה בעקבות מלחמת יום הכפורים, הייתה שאלת תחילת האבילות על חיילים שנהרגו במעוזים על גדת תעלת סואץ, שנשארו במקומם במשך חודשים ארוכים¹. חלק מן המעוזים בגיזרה הדרומית של התעלה היה בשליטת הארמיה השלישית המצרית שהייתה מכותרת במשך כחמישה חודשים על ידי צה"ל שחצה את התעלה, והיא קיבלה רק אספקה הומניטרית על ידי האו"ם. פרט זה חשוב מבחינה הלכתית, משום שמשום כך היה ברור שבסופו של דבר יהיה הסכם שבו הארמיה תחזור למצרים ויוסכם על החזרת החללים. בסוף אכן נחתם הסכם בקילומטר ה-101 לפני קהיר, כך שמבחינה הלכתית לא היה יאוש מלקוברם².

לכאורה דין זה מפורש בברייתא מסכת שמחות פ"ב ה"ט:

הרוגי מלכות אין מונעין מהן כל דבר. מאימתי מתחילין להן למנות, משעה שנתיאשו מלשאול, אבל לא מלגנוב.

דין זה הובא ברמב"ם הלכות אבל (פ"א ה"ג), ובשו"ע יו"ד (סי' שעה סע' ה). במקרה זה גם הצבא וגם הקרובים לא התייאשו מלקוברם, ואם כן צריך להתחיל את האבילות שבעה ימים מיום הקבורה ולא מיום השמועה. וכן מובא ברא"ש מסכת מועד קטן פרק ג סימן נו:

וכן אירע מעשה במגנצא שיהודי היה הולך בדרך בקרון, ויהי בדרך ויקם עליו הקרוני ויהרגוהו, וזה היה בראש חודש שבט. ובנו חיפשו בכל הדרכים ימים רבים ולא מצאו, ובר"ח אדר בא לפני רבינו אליקים ב"ר יוסף ז"ל ושאל לו כדת מה לעשות ואמר לו למנות שבעה ושלושים מר"ח אדר ואילך, מהא

1 לדוגמה, במעוז ליטוף, אחד ההרוגים, סגן מיכה גלעד הי"ד, בעל עיטור המופת, מקיבוץ עין הנציב, נפל ביום הכיפורים. גופתו הוחזרה לארץ על ידי המצרים יחד עם גופותיהם של 39 לוחמי צה"ל שנתרו בשטח האויב. אפרים אלבו הי"ד מאותו מעוז הובא לקבורה לאחר יותר משנה (מתוך אתר גלעד לזכרם).

2 בשנה שלאחר מלחמת יום הכפורים למדנו אצל מורנו הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל בכולל בישיבת הר עציון דיני אבילות. הדברים שלהלן הם הרחבה של דברים שכתבתי לרב שריה דבליצקי זצ"ל כשנה לאחר המלחמה על קונטרסו "מתי מלחמה" שיצא בזמנו בפורמט סטנסיל, ונכנס לאחר מכן לספרו על ענייני אבילות "זכרון בצלאל". בגלויה שהחזיר לי התנצל הגרש"ד על שכבר אינו נמצא בסוגיה ולכן אינו עונה לי.

דתניא באבל רבתי (פ"ב הל' יג) מי שנפל בים או שטפו נהר או שאכלתו חיה אין מונעין מהן כל דבר, מאימתי מונין להם משנתייאו מלבקשו.
אמנם כל זמן שלא נתייאו אין על הקרובים דין אונו, כמ"ש הרא"ש בברכות פ"ג ס"ג:

מעשה באחד שתפסו המושל, ומת בתוך התפיסה, ולא נתנו המושל לקבורה כמה ימים. ופסק ר"י ז"ל דאין אנינות חל על הקרובים, דלא קרינן ביה כי האי גוונא מי שמתו מוטל לפניו כיון דאין עליהם לקבורו. ומ"מ אין לדמותו לנתייאו מלקבורו לענין שיחול עליהם אבילות כגון בהרוגי ביתר, דהתם ודאי נתייאו לקבורן ע"פ המלכות ומיד חלה עליהם אבילות, אבל האי עובדא נהי שאין בידם להוציאו מן המושל מ"מ אינם מתייאים לגמרי מקבורתו, ומצפים לישועת השם אולי יתרצה המושל ליתנו לקבורה. ואוננין מיהא לא הוו, כיון שאינם יכולין להתעסק בקבורה...

וכן כתב הרא"ש שם בהמשך לגבי אונו שהוא עצמו נמצא בבית האסורים, שלא חלה עליו אנינות כיון שלא מוטל עליו לקבורו, והרי הוא כמי שנמסר לכתפים. אמנם לכאורה בלשון הרא"ש במו"ק (פ"ג ס' נו) משמע שיש אנינות, שכתב שם:

היכא שנפל לים או אכלתו חיה שלא נקבר היה כל הימים שלא נתייאו כמתו מוטל לפניו לקבורו, שהרי בכך הוא עסוק, וכל זמן שמתו מוטל ועליו לקבורו אין אבילות חל עליו, וכשמתייאו אין מוטל עליו לקבורו ואין עסוק בכך והוי כיום קבורה וחלה עליו אבילות של שבעה ושלושים.

ולכאורה משמע שכל זמן שלא התייאו הרי הוא כמי שמתו מוטל לפניו, ואם כן הוא אונו. אלא שמקור דברי הרא"ש שם הם בראב"ן (סימן קה, ועל פיו הגיה הקרבן נתנאל סימן זה ברא"ש) ושם אמנם בדברי השואל הביא שנחלק רבי שלמה עם רבי הלל אם יש אנינות במי ששטפו נהר עד שעת היאוש, אבל בתשובתו של הראב"ן כתב: תשובה. אתם אשר לבבכם כלב האריה, ידעתי כי טעיתם במה שכתבתי בספר שנתתי לחתני שיחיה שמבקשים את מי שנשטף בנהר הרי הן כמי שמתו מוטל לפניו לקבורו, ודימיתם שאסור בבשר ויין כל אותן הימים... ואני לא דימיתי ימים שמבקשין אותו למי שמתו מוטל לפניו אלא לענין אבילות דלא שייך בהו, ולא הוי שמועה רחוקה, וצריך למנות משנתייאו שבעה ושלושים, דשמועה רחוקה לא הוי אלא לאחר שכלו ימי אבל דהיינו לאחר שלושים יום לקבורה, ושעת יאוש היא שעת קבורה.

וכן מבואר בשו"ע יו"ד (סי' שמא סע' ד) שמי שמת בתפיסה ולא ניתן לקבורה לא חל על הקרובים אנינות, וגם אבילות לא חל עליהם כיון שלא נתייאו מלקבורו.

אך יש לדון האם ניתן לדמות שאלה זו של החללים במעוזים, למעשה שהביא הרא"ש במו"ק שם:

מעשה אירע בשפירא כשנפטר רבינו קלונימוס הזקן ז"ל ברבי יצחק ז"ל הייתה העיר במצור, ושמוהו בארון בבית המקוה, ומנו לו מיד שבעה ושלושים. אף על פי שהיה דעתם לפנותו משם לאחר המצור, מ"מ כיון שלא פינהו בתוך שבעה מנו מסתימת גולל הראשון.

וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' שעה סע' ד):

אם נתנו המת בארון ונתנוהו בבית אחר לפי שהייתה העיר במצור, מונים לו מיד שבעה ושלושים, אף על פי שדעתם לקבורו בבית הקברות אחר המצור. וסתמת ארון הוא כקבורה, וחל עליהם אבלות מיד.

ואם כן, אם נדון שאלתנו לכאורה הוא כמו עיר במצור שידוע שיקברו לאחר זמן, הרי מונים מיד שבעה ושלושים. אלא שבמעשה בשפירא הייתה קבורה כל דהיא, אבל בנדון שאלתנו לא הייתה סתימת הארון שהיא כסתמת הגולל³, ולכן לכאורה יהיה תלוי רק בדין יאוש, והרי לא נתייאשו מלקבורו אף שידוע שזה יקרה רק בעוד כמה שבועות או חודשים.

אלא שיש להסביר את עניין תחילת האבילות בכלל - מהו הגורם את תחילת האבילות, ובפרט בנדון דידן? ראשית, מוכח מהאמור לעיל שיש אפשרות של אבלות ללא מצב של אנינות⁴, ואם כן אין הכרח שיהיה קשר בין סיום האנינות לתחילת האבילות, ואין לומר שבעצם האבילות מתחילה עם המיתה, אלא שהאנינות מפקיעה את ניהוג האבילות (כפי שמסתבר לכאורה לדעות שאבילות יום ראשון דאורייתא⁵, אלא שגם לדעתם יתכן מחייב אחר לתחילת אבילות דרבנן).

מצאנו כמה אופנים לתחילת האבילות:

3 וראה בתשובת הרב יעקב אריאל, באהלה של תורה ח"א סימן נט, בנידון שלנו, באופן שהחללים כוסו בחול, שדן שם אם הכיסוי בחול דינו כקבורה. ובש"ך בס"ק ה כתב על סתימת הארון: "מ"מ השתא במצור הוא להו קבורה מעליותא לדידהו, שהרי אם תילכד העיר לא יקברוהו בעניין אחר". הכרעתו של הרב אריאל שליט"א הייתה שזו קבורה על פי ההלכה, ולכן חובת אבילות חלה על הקרובים מיד.

4 זה לכאורה שלא כמ"ש הרב סולוביצ'יק בשיעורים לזכר אבא מארי ח"ב שאבילות מתחילה עם המיתה, אלא שלא נוהגת למעשה בגלל האנינות. ועי' שו"ת באהלה של תורה ח"א סי' נט.

5 אמנם יתכן שזו המחלוקת בין הראשונים אם אבילות יום ראשון דאורייתא, רמב"ן בתוה"א (בהוצאת מוסד הרב קוק) עמ' רז ואילך. ועי' רבנו יונה ברכות ט, ב ברי"ף, בטור סי' שמא ובקיצור בטור יו"ד סי' שצח.

א. משיצא מפתח ביתו, זו דעת רבי אליעזר בברייתא (מו"ק כז, א), אבל ההלכה כרבי יהושע שמסתימת הגולל. וכן לדידן אבילות מתחילה משיצא מפתח ביתו במי שדרכו לשלוח את המת למדינה אחרת, כמ"ש בשו"ע (יו"ד סי' שעה סע' ב):

מי שדרכם לשלוח המת למדינה אחרת לקוברו, ואינם יודעים מתי יקבר, מעת שיחזרו פניהם מללוות מתחילין למנות שבעה ושלושים ומתחילין להתאבל.

ב. משייטתם הגולל, כמבואר בשו"ע (סי' שעה סע' א):

מאימתי חל האבילות, משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר, מיד מתחיל האבילות ומעטף ראשו,

ג. מסתימת הארון, ע"י שו"ע (יו"ד סי' שעה סע' ד) שהובא לעיל. וכתב שם הש"ך (ס"ק ה):

וסתימת הארון הוא כקבורה, כלומר אף על גב דקיי"ל לעיל סעיף א' דאין אבילות חל אלא משייטתם הגולל, דהיינו משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר, היינו בעלמא, אבל במצור מיד שנתנוהו בבית אחר וסתמו הארון הוא כקבורה, דהוי כשנתיאשו מלקברו. דאע"ג דרוצים לקברו אח"כ בבה"ק, מ"מ השתא במצור ה"ל קבורה מעליותא לדידהו, שהרי אם תילכד העיר לא יקברוהו בעניין אחר. וכן נראה בב"י. ובב"ח טרח ליישב דברי המחבר בע"א, ע"ש:

ד. יאוש, כמבואר בשו"ע שם (סעיף ה):

הרוגי מלכות שאין מניחים אותם ליקבר, מאימתי מתחילין להתאבל עליהם ולמנות שבעה ושלושים, משנתיאשו לשאול למלך לקברן, אף על פי שלא נתיאשו מלגנוב אותם.

אם כן, אנו מוצאים אופנים שונים לתחילת האבילות: לגבי יאוש שמחייב באבילות כתב הרא"ש שיאוש הוא כסתימת הגולל, וכן סתימת הארון הוא כקבורה כמ"ש השו"ע בסעיף ד. ולשון הש"ך (סי' שעה ס"ק ה) שסתימת הארון הוא כיאוש. וברמב"ן (תורת האדם עמ' קסב) כתב שיאוש הוא כסתימת גולל:

והוא דאמר להו רבא לבני מחוזא כגון אתון דלא אזליתו בתר ערסא מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולא אתחילו ומנו, נראה לי שלא נאמרו הדברים אלא במוליכין אותו מעיר לעיר, דכיון שמסרוהו לאלו שמוליכין אותו והחזירו פניהם כבר נתיאשו ממנו, ויאוש כסתימת גולל.

וכן רא"ש (פ"ג סימן ט):

כיון שמסרוהו לאלו שמוליכין אותו והחזירו פניהם כבר נתיאשו ממנו, ויאוש כסתימת גולל.

והרי דין יאוש הוא אף במקום שלא הייתה אף קבורה כל שהיא, שהרי מי שנפל למים שיש להם סוף ולא נמצא יושבים עליו שבעה כשנתייאשו, וכן במים שאין להם סוף לא יושבים שבעה רק משום שאשתו אסורה אבל מעיקר הדין נחשב כיאוש, וכן אם שרפו את הגופה, שאין בזה דין קבורה בכלל, ישבו שבעה. הרי שהשבעה לאחר יאוש לא תלוי במעשה קבורה כל שהוא. האם יש דבר משותף לכל האופנים של תחילת האבילות?

נראה שההגדרה של חיוב תחילת האבילות הוא שהיא תלויה **בהסחת דעת מהתעסקות בקבורת המת**⁶. ולכן אין הבדל בין יאוש ובין סתימת הגולל, או יציאה מפתח הבית לגבי מי שלא יהיה בקבורה אם יצא המת למדינה אחרת, שכתב הרמב"ן הנ"ל שזה הוי כיאוש שהוא כסתימת גולל (שו"ע יו"ד סי' שעה סע' ב).

ועל פי זה במעשה בשפירא המובא בשו"ע (סע' ד) המחייב את האבילות הוא לאו דוקא סתימת הארון, אלא מה שעל ידי כך מסיחים את הדעת מעיסוק במת, ולכן אף לדעת הראשונים שסתימת הגולל היא סתימת הקבר או אבן שעל פי הקבר, ולא כיסוי הארון, כאן האבילות מתחילה כבר בסתימת הארון, והרי הרא"ש עצמו (סי' לט) דחה את רש"י שאומר שסתימת הגולל היא סתימת הארון:

והכי איתא באבל רבתי (פ"ד הלכה י) עד מתי מטמא להם, ר' יהודה אומר משום ר' טרפון עד שיסתם הגולל. והאיך אפשר לומר כן שאם סתמו ארונו בבית שלא יטמא בנו עליו, אלא סתימת קבר.

מכאן מוכיח הרא"ש שסתימת הארון אינה סתימת הגולל, ואילו במעשה בשפירא כתב הרא"ש שסתימת הארון היא סתימת הגולל! ע"כ שהדבר תלוי בהסחת הדעת מן המת, ולכן באופן שאין עוד קבורה אחר סתימת הארון הרי זה מחייב אבילות.

אם אמנם זוהי הגדרת התחלת האבילות - הסחת הדעת מהתעסקות עם קבורת המת, נראה שיש לא רק מצב של יאוש גמור מלקבור, אלא גם גדר של **יאוש לזמן מלקוברו**, זמן שבו ודאי לא יהיה ניתן להביא את המת לקבורה, ואם הזמן נמשך צריך להתחיל באבלות. משך הזמן נראה שתלוי אם פחות משבעה או יותר משבעה (כ"כ הרב שריה דבליצקי זצ"ל, ע"י לשונו להלן), כדין אם נתנוהו בקבר על מנת לפנות. וממילא גם בנדון דידן, כשיש מצב שברור שבמשך תקופה מסוימת לא תיתכן אפשרות של קבורה כיון שהדבר תלוי במשא ומתן שעדיין לא התחיל והוא יקח שבועות וחודשים, כפי שאכן היה, שצריך להתחיל את האבילות מיד עם השמועה.

6 נפ"מ מסברא זו גם לגבי מה שנחלקו האחרונים בהתחלת אבילות במקרה שמת לאדם מת בחו"ל ונקבר שם, האם להתחיל אבילות מיום המיתה או מיום הקבורה שם. ע"י שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן קע; אור לציון ח"א יו"ד סי' ל; תחומין כרך כד, במאמרו של הרב שמואל דוד "שבעה בארץ אחרת ממקום הקבורה".

הש"ך (סי' שמא ס"ק טו) בנדון ההלכה שם שמי שמת בתפיסה לא חל על הקרובים דין אנינות ולא דין אבלות כיון שלא התייאשו מלקבורו, כתב:

ואפילו המושל רוצה ממון הרבה, מ"מ כיון דבממון תלוי הדבר שאחר כך יתפייס בדמים מועטים, מפני כך לא חלה האבילות עדיין. אבל אם הייתה הגזירה שלא ליתנו לקבורה מחמת שנאה ולא מחמת ממון, אינה עשויה ליבטל, וחלה האבילות מיד. כן מתבאר מדברי הרמב"ן ושאר פוסקים.

ובספר זכרון בצלאל, בקונטרס מתי מלחמה, כתב הרב שריה דבליצקי זצ"ל על פי דברי הש"ך:

יוצא מזה שבנידון שלפנינו שנהרגו חיילים בשדה המלחמה, ותיכף נכבשו מקומות אלו ע"י האויב, ונשארו החיילים שם הרגומים והאויב לא נותן להיכנס לשם... אין בזה שום נפק"מ, דאפילו אם הם מונחים שם בגלוי תלוי הדבר רק אם המצב הוא באופן כזה שיש תקוה שעל ידי משא ומתן עם האויב ע"י גורמים שונים **עלול הוא בכל רגע לשנות דעתו** ולתת להיכנס לשטח האויב ולהוציא את הגופות אז אין מתאבלים עדיין, דהוי כדוגמת כל הדינים שהבאנו לעיל, אך אם נראה שמחמת רשעות **אין סיכויים סבירים להגיע להסכם בזמן קרוב** אז צריך להתחיל באבילות שבעה ושלושים מאז, דזה הוי כמו מחמת רשעות, וכמו שכתב הש"ך שם בס"י שמ"א.... אם המצב הוא שיש סיכויים סבירים יום יום שיתנו רשות להוציאו אין מתאבלים עדיין... **ונראה דאם אנו בטוחים שבמשך שבעה ימים בכדי שיעבור האבלות, וכה"ג בערב הרגל רק יום אחד, לא יתנו להוציא - אז מתחילים האבלות מיד.**

ואם כמ"ש, מה שאמור לגבי סתימת הארון במצור⁷ נכון גם לגבי יאוש, ואפילו אם הוא מוטל על פני השדה, או גם אם נקבר על ידי גויים אף אם נאמר שקבורה זו אין לה דין של קבורה, יתחילו לשבת שבעה מיד.

הרב אברהם אבידן זצ"ל בספרו דרכי חסד (פרק יא סעיף ט) כתב שבחלל שלא ניתן לקבור אותו, אם נקבר על ידי האויב מתחילים אבלות מיד, משום שקבורה זו לא גרע מסתימת הארון. וכתב שכן פסק הרב אלישיב. ומשמע מדבריו שבאופן שאין שום קבורה לא מתחילים למנות שבעה. וכן כתב הרב יעקב אריאל שליט"א בשו"ת באהלה של תורה (ח"א סימן נט).

7 וע' בקונטרס מתי מלחמה שם שהסביר מדוע הרא"ש מדבר על סתימת הארון אם יאוש לבד מועיל, וכתב: "והישוב לזה הוא פשוט, דהתם בכל האופנים שהמת נתון בידי הגויים הרי אם הסיכויים לקבורתו אפשריים לפי העניין הרי זהו יאוש המחייב אבילות דאין בידינו לעשות יותר, מה שא"כ כשהמת בידינו ואי אפשר לקבורו מחמת המצור עכ"פ צריכים שתהיה עכ"פ איזה קבורה כל דהו, ורק אז מתחילה האבילות".

שיטתו של הרב אבידן היא שתחילת האבילות על חלל הנמצא במעוז תלויה בקבורה אף אם היא על ידי גויים, והביא את הכרעתו של הרב דבליצקי (בזכרון בצלאל ע' שי) שחולק על פי שיבולי הלקט שקבורת גויים לא נחשבת קבורה. הרש"ד כתב שמשום כך אם לא התייאשו להביאו לקבר ישראל אין זו קבורה המחייבת אבלות, וכן לעניין שמועה רחוקה אין זו קבורה. אבל לגבי נדוננו ביאוש לזמן, הבאנו לעיל את לשונו של הרב דבליצקי הסובר שאם בתקופה של שבעה ימים אין סיכוי להביאו לקבר ישראל, אף אם מונח על פני השדה, מתחילים לשבת שבעה, ק"ו אם נקבר אף על ידי גויים.

לסיכום: ההלכה הפשוטה היא שאבילות שבעה מתחילה בדרך כלל עם סתימת הגולל או מזמן שהתייאשו מלקבורו. נדון שאלתנו בחללים שנשארו במוצבים שהיו באיזורים כבושים, והיה ברור שלא יינתנו לקבורה בחודשים הקרובים, אך מאידך היה ברור שיהיה הסכם ובסופו של דבר הם יובאו לקבורה, כפי שאכן היה. הספק הוא האם הזמן שבו ברור שלא יובאו לקבורה נחשב כיאוש שמחייב תחילת אבילות שבעה, או לא. לפי הגדרתנו שיאוש מלקבורו פירושו שהסחת הדעת מההתעסקות בקבורת המת היא הגורם לתחילת אבילות שבעה, גם יאוש לזמן מחייב תחילת אבילות. וכך פסק גם הרב שריה דבליצקי זצ"ל בספרו זכרון בצלאל בקונטרס מתי מלחמה.

עקירת הטבע של קדושת היהדות היא הגורמת לכל בלבולי הדעות. באים להתחכם ולמצוא בסברות והגיונות דבר שצריך למצוא בעצם ההווה הנפשית ובטבע הרוחני וגם הגופני של הכלל כולו, ושל כל אחד ואחד מישאל בפרט. הפרת ברית היא זו, הזנחת הטבע היהודי במעשה, ברעיון, ברגש ובמחשבה, ברצון ובמציאות. אין תרופה למפיר ברית כי אם התשובה אל הברית, האחוזה בחוזקה בתכונת הקודש של ישראל. "שובו אלי ואשובה אליכם".

(אורות התשובה לרא"ה יז, ד)

שימוש בבתי כנסת לצרכי ביטחון

הקדמה

מקום מסתור לכלי נשק - "סליקים"
בית הכנסת כבסיס לאנשי הביטחון
ביצור בתי הכנסת והקמת עמדות
בית הכנסת תפארת ישראל בעיר העתיקה של ירושלים
בית הכנסת בשכונת מקור חיים
בית כנסת 'מגדל' בשכונת בית וגן
חשיבות הביצורים
סיכום

הקדמה

מלחמת יום הכיפורים החלה בהפתעה כתוצאה מכשלים מודיעיניים ואחרים אותם פירטה לאחר זמן ועדת החקירה המיוחדת. כתוצאה מכשלים אלה הודחו הרמטכ"ל וקצינים בכירים נוספים. ועדת החקירה תיארה בדו"ח שכתבה את מצבו של צה"ל במלחמה:

צה"ל עמד במלחמת יום הכיפורים בפני אתגר מן הקשים ביותר בו יכול למצוא עצמו צבא כל שהוא - וידו על העליונה. למרות המצב ההתחלתי החמור בו החל צה"ל את המלחמה, ולמרות המשגים שנעשו בשלב זה [...] הרי שלא רק שהצליח לגייס במהירות ללא תקדים את מערך המילואים על כל מרכיביו המסובכים, שכמוהו טרם גייס, אף בלם תוך התגייסות פלישה מסיבית של צבאות אויב, שתכננו ותרגלו מערכת מאיימת זו במשך שנים, ונהנו בשלב הפתיחה מכל יתרונות ההפתעה. הצלחתו זו של צה"ל הושגה תוך קורבנות רבים ויקרים תודות לגבורתם העילאית של חיילים על כל דרגותיהם, לכוח האילתור הבלתי-נדלה של מפקדיו, וליציבות ולחוסן מבנהו הארגוני הבסיסי¹.

יש להניח שמתכנני מתקפת הפתע על ישראל סברו שפתיחת ההתקפה המשולבת בצהרי יום בו ישראלים רבים נמצאים בעיצומו של הצום תיתן להם יתרון נוסף. ולא היא. מנהגם של יהודים רבים, כולל מהציבור הכללי, לקיים לפחות באופן חלקי את מנהגי היום הקדוש ולשהות בבתי הכנסת במשך כל היום

1 דו"ח ועדת החקירה למלחמת יום הכיפורים - הודעה לעיתונות, כ' תמוז תשל"ד, א"צ 383/1975 - 136 עמ' 1.

או בחלקו, הביא לכך שאנשי המילואים שבהם היו זמינים לגיוס מהיר הרבה יותר מאשר במועדים אחרים.

מתברר שכפי שלצד הרוחני של ההשתתפות בתפילה בבתי הכנסת הייתה תרומה חשובה לביטחון ישראל בפרוץ מלחמת יום הכיפורים, הייתה גם לצד הפיזי של בתי הכנסת תרומה ממשית לביטחון בהזדמנויות רבות.

בתי הכנסת נקראים 'מקדש מעט', ועל המקדש כתוב "את... מקדשי תיראו" [ויקרא יט, ל] מכאן נגזרים כללי התנהגות בבתי הכנסת וכללי השימוש בו. לגבי קדושת בית כנסת נאמר:

תנו רבנן בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין נאותין בהם ואין מטיילים בהם ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואין מספידין בהן הספד של יחיד².

ולגבי דיני קדושת בית-הכנסת כתוב במשנה ברורה סימן קנא:

בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגים בהם קלות ראש כגון שחוק והתול ושיחה בטלה, ואין אוכלים ושוהים בהם ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם, ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים... אין ישנים בבית-הכנסת אפילו שנת ארעי... מותר ליכנס בבית הכנסת במקלו ובתרמילו ובאפודתו, ויש אוסרים ליכנס בו בסכין ארוך או בראש מגולה.

קדושת בית הכנסת מגבילה את השימוש בתוכו ואפילו על גגו, ודורשת התנהגות מתאימה מהמשתמשים בו. מתברר שבשימוש לצרכי ביטחון ניתן להקל ולחרוג מכללים אלה.

מקום מסתור לכלי נשק - "סליקים"

לפי ההלכה אין להכניס כלי נשק לבית הכנסת. המקור לכך לפי הגמרא הוא הפסוק בסוף פרשת בלק: "ויקם [פינחס] מתוך העדה [=בית המדרש בו נדון עניינו של זמרי] ויקח רומח בידו. מיכן שאין נכנסין בכלי זיין לבית המדרש"³. לפי משנה ברורה האיסור הוא בהכנסת סכין ארוך: "לפי שבית הכנסת שהוא מיוחד לתפילה מארכת ימיו של אדם, והסכין מקצר ימי אדם. ועין באליה רבה [על השו"ע שם] שדעתו שאין להחמיר כי אם בסכין מגולה"⁴

2 מגילה כח, א-ב.

3 במדבר כה, ז; סנהדרין פב, א.

4 משנה ברורה סי' קנא, ס"ק כב.

בשנים שלפני הקמת המדינה נאלצו האירגונים הצבאיים של היישוב היהודי שפעלו במחתרת להסתיר את כלי נשקם מפני השלטון הבריטי, שקבע עונשים כבדים למי שנמצא נשק ברשותו. הבריטים השקיעו מאמץ רב לגלות את הנשק של כוחות הביטחון של היישוב היהודי. מקומות המסתור של כלי הנשק כונו "סליקים". והנה מתברר שבבתי כנסת רבים הותקנו "סליקים" מחשש להסתיר נשק במקומות פרטיים שבעליהם עלולים היו להיענש בחומרה אם יתגלו, ומשום שבתי הכנסת שוכנים בדרך כלל במקומות נגישים יחסית, ומתוך ציפייה שהשלטון הבריטי יכבד את קדושת בתי הכנסת ולא יחפש בהם.⁵

הדוגמאות לשימוש מסוג זה בבתי כנסת הן רבות, להלן כמה מהן: אנשי ה'הגנה' הסתירו לאחר מאורעות תרפ"ט כלי נשק ב"סליק" שהיה מתחת לארון הקודש בבית הכנסת "בית יהודה" בשכונת בית יעקב הסמוכה לשכונת מחנה יהודה בירושלים. פתח ה"סליק" כוסה בדפי הגניזה שהייתה במקום.⁶ שמעון אגסי מתושבי הרובע היהודי וממפקדי הפלוגה הדתית ב'הגנה' בירושלים, היה אחראי בשנת 1936 על מחסן נשק בבית הכנסת יוחנן בן-זכאי בעיר העתיקה. המחסן הכיל נשק רב במושגים של אותם הימים: אקדחים בעלי קנה ארוך, פצצות, רימוני-יד חומרי נפץ ועוד.⁷ מחסן הנשק של 'ארגון ב' [האצ"ל] ב-1936 היה בבית הכנסת "אהל מאיר בית יצחק" בעיר העתיקה, בית הכנסת שבו התפלל גם הרב זוננפלד.⁸ בבית הכנסת "אוהל יצחק" בשכונת קריית משה בירושלים היה "סליק" של אצ"ל מתחת לארון הקודש, גם ובתקרה כפולה בגג ארון הקודש. ה"סליק" הוכן בתיאום עם הגבאי יצחק יעקב ילין (מייסד בית הכנסת שגם קרוי על שמו) שהיה פעיל באצ"ל יחד עם בנו מיכה.⁹ בבית הכנסת "אוהל רבקה" בשכונת קריית שמואל בירושלים היו בשנות הארבעים של המאה העשרים שני "סליקים", אחד של ה"הגנה" והשני של אצ"ל.

5 למשל בשבת ל' בסיון תש"ו ערכו הבריטים מבצע רב היקף שכונה "ברודסייד" בהשתתפות כ-20,000 חיילים ושוטרים בכל רחבי הארץ, מבצע שכונה ביישוב היהודי 'השבת השחורה'. נעצרו כ-2,700 יהודים כולל חלק ממנהיגי היישוב. נערכו חיפושים יסודיים בקיבוצים ואף בבניין המוסדות הלאומיים בירושלים, שהבריטים כבשו אותו לצורך החיפושים למשך תריסר ימים.

6 נירית שלו-כלפיא, נחלאות בלב עיר, לסייר עם יד יצחק בן-צבי בירושלים יד יצחק בן-צבי, תשס"ג 2003, עמ' 110.

7 עדות שמעון אגסי, ארגון חברי ה"הגנה" בירושלים, עלון לחברים תשל"ד, עמ' 38. שמעון אגסי למד כעשר שנים בישיבת 'מרכז הרב' והוסמך להוראה בידי הרב קוק והרב הרצוג.

8 עדות יעקב אטינגר, ארגון חברי ה"הגנה" בירושלים, עלון לחברים, תשל"ד, עמ' 39.

9 ברכה סליי, התקרה הכפולה של ארון הקודש בבית הכנסת (סליק האצ"ל), בתוך יוחאי רודיק ונאוה כהן ברזובסקי, קרית משה: תולדות שכונת קרית משה ובית הכנסת אוהל יצחק בירושלים, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשס"ח, עמ' 297-299.

מיקומם של ה"סליקים" היה האחד מתחת לכיור לנטילת ידיים, והשני בארון הגניזה שמתחת לארון הקודש¹⁰. שמואל יפה, שמונה לאחר מלחמת העולם השנייה לנָשֶׁק של ה'הגנה' במחוז ירושלים ותפקידו היה לדאוג לתקינות הנשק ואחסנתו, התקין "סליק" באחד מבתי הכנסת בעיר העתיקה בסיועו של אחד הגבאים¹¹. גם המחותרת היהודית בבגדאד העברית בשנת תשי"א את נשקה ל"סליק" שנבנה בבית הכנסת "חכם יחזקאל"¹².

הרב הראשי הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג פסק לגבי הכנת "סליק" בשבת:

יש בו [עשיית] מלאכות אסורות מן התורה, כדי לשמור את הכלים והנקודה [היישוב] ולהימלט ממשפט של דיני נפשות. אין דעתי נוחה להורות מעשה המלאכות ע"י שניים, משום שיצא מזה תקלה לעתיד, שיאמרו כי המעשה שנעשה בשניים הוא המתיר, ולא המצב, ולכן צריך לדון אם דברים אלה מותרים מפני מצב השעה.

הנשק נועד להגן על היישוב. מציאת הנשק עלולה לסבך את מי שנמצא אצלו במשפט שעלול להסתיים בדיני נפשות. במקרה של פיקוח נפש אין לנהוג בדרך שתקל מחומרת האיסור. במכתב לרב משולם ראטה דוחה הרב הרצוג את האפשרות להקל בחפירת בור כדי להסתיר כלי מלחמה מהטעם שמדובר במלאכה שאין צריך לגופה, מכיוון שהחפירה והכיסוי משמשים לתועלת עצומה וצורך חיובי להטמין כלים¹³. הרב הרצוג הסתמך גם על הרמב"ם בהלכות שבת המתיר לחלל את השבת תוך שימוש בנשק במקרה שגוים תוקפים יישוב יהודי הסמוך לספר. כך גם לכל מי שיכול לבוא ממקומות אחרים לסייע ולהציל "ואסור להם להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להם לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא". כך גם מצוה להציל אפילו יחיד הנרדף על ידי גוי להורגו

10 ראובן גפני, מקדש מעט: בתי כנסת מוכרים ונסתרים בירושלים: שערי חסד, רחביה, קריית שמואל, טלביה, יד יצחק בן-צבי, ירושלים, תשס"ד, עמ' 123-124; הרב משה יוסף שי (עורך), בית הכנסת 'אוהל רבקה' יובל השבעים, ניסן תשס"ב, עמ' 28-29.

11 שמואל יפה, זכרונות מימי ה"הגנה" במחתרת, ארגון חברי ההגנה בישראל סניף ירושלים, עלון לחברים מס' 9, 1955, עמ' 18-19.

12 מרדכי בן-פורת, לבגדאד וחזרה: סיפורו של מבצע עזרא ונחמיה, הד ארצי ספרית מעריב, תשנ"ו 1996, עמ' 183-184.

13 הרב יהודה שביב על משמרת השבת, בתוך איתמר ורהפטיג והרב שמואל כ"ץ (עורכים), הרבנות הראשית לישראל: שבעים שנים לייסודה, שער שני, היכל שלמה, ירושלים, תשס"ב, עמ' 363; הרב י"א הלוי הרצוג, היכל יצחק, או"ח, הלכות שבת, מלאכה שאינה צריכה לגופה, סימן מ, עמ' ק-קא.

”ואפילו בעשיית כמה מלאכות בשבת ואפילו לתקן כלי זיין להצילו מותר”¹⁴. הרב הרצוג סבר שהכנת ”סליק” מצדיקה חילול שבת.

פוסקים אחרים, מאוחרים יותר, התירו גם הם להכניס נשק לבית הכנסת בשעת הצורך. כך למשל הרב אליעזר יהודה ולדנברג התיר להכניס נשק לבית כנסת כאשר אין אפשרות למסור אותו לשמירה בחוץ, באופן שלא יהיה טעון בכדורים ויהיה מכוסה. במצב חירום וכוננות יכולים אנשי הביטחון להיכנס לבית הכנסת ולהתפלל עם הנשק עליהם¹⁵. הרב עובדיה יוסף פסק:

נכון ורצוי מאוד שהחייל הנכנס לבית הכנסת להתפלל יכסה את נשקו תחת בגדיו, ולא יראה החוצה. ואם אי אפשר לו לכסותו, כגון רובה וכדומה, ויש צורך שישא נשקו עמו בגלל סיבה בטחונית וכיוצא בזה, יש להקל להיכנס עם הנשק לבית הכנסת לתפילה¹⁶.

ניתן להקיש להיתר לשימוש בחלקים שמתחת ומעל לארון הקודש להסתרת נשק גם מפסק הלכה של הרב דב אליעזרוב לגבי התקנת מנגנון אזעקה בארון קודש למנוע גניבת ספרי תורה. הוא התיר את ההתקנה מהסיבות הבאות: מצווה דרבים; אין בזה הורדת קדושה אלא העלאה, כי אנו מראים שאנו מעריכים את קדושת ספר התורה ועושים למענו שמירה מעולה, כמו שבמקדש היו שומרים בקודש; זהו כתנאי בית דין¹⁷. הנשק שהוסתר בבית הכנסת נועד להגן על היישוב וכמובן גם על בית הכנסת וספרי התורה שבו מפני האויבים, שנהגו לחלל את בתי הכנסת וספרי התורה כאשר אלו נפלו בידם.

בית הכנסת כבסיס לאנשי הביטחון

בתי כנסת כמבנים ציבוריים אחרים שימשו באותם ימים כבסיסים לאנשי הביטחון, בעיקר לאלה שהגיעו כתגבורת ממקומות אחרים. אנשי ה'הגנה' שהגיעו לעיר העתיקה בירושלים בימי מתיחות כדי להגן על תושביה קבעו את עמדותיהם בבתי כנסת ובישיבות. במאורעות תרפ"ט המפקדה שכנה בישיבת "שער השמים"¹⁸. הכיתה אליה השתייך יחיאל אליאש השתכנה ערב מאורעות תרפ"ט בבית כנסת ברחוב

14 משנה תורה לרמב"ם הלכות שבת פרק ב הל' כג-כד.

15 הרב אליעזר יהודה ולדנברג, שו"ת ציץ אליעזר, חלק י, סי' יח.

16 הרב עובדיה יוסף, ספר שאלות ותשובות יחווה דעה חלק חמישי, סימן יח, תשמ"ג, עמ' עט.

17 הרב דב אליעזרוב, מנגנון אזעקה בארון קודש, תחומין ו תשס"ה, עמ' 373. תשובה לשאלתו של הרב ישראל רוזן ממכון צומת.

18 עדות יוסף הכט, ההגנה בירושלים א, עמ' 46; עדות אברהם מלכוב, ההגנה בירושלים א, עמ' 58.

חברון [כנראה בית הכנסת של חסידי רייסן] הם היו מצוידים באקדחים וברימונים. תפקידם היה להגן על היהודים שגרו באזור בית הכנסת שהיה בסביבה ערבית¹⁹. לרב יצחק ידידיה פרנקל, רבה של שכונת פלורנטין על גבול תל אביב-יפו, איזור שהפך לחזית לחימה במלחמת העצמאות, היה קשר הדוק עם מפקדת ה'הגנה' המקומית, והוא היה מעורב בעניינים הביטחוניים באיזור. באחד מלילות החורף הגיעה לגיזרה קבוצה של 15 לוחמים שלא נמצא מקום לאכסן אותם. הרב פרנקל שיכן אותם בבית הכנסת של העדה הבוכרית, גייס עבורם שמיכות מהשכנים, ואירגן להם מקום לישון על הספסלים המרופדים של בית הכנסת. הלוחמים העייפים נרדמו, והרב פרנקל נשאר במקום כדי לשמור על נשקם מפני המשטרה הבריטית²⁰. בית הכנסת "אוהל רבקה" במרכז שכונת קריית שמואל בירושלים שימש כמקום כינוס ללוחמי ה"הגנה" באזור. החדר שבקדמת בית הכנסת שימש בלילות את הנוטרים ששמרו על השכונה במאורעות תרצ"ו-תרצ"ט. בשעות היום שימש המקום כ"חדר" לילדי השכונה²¹.

במקרים שמבנה בית הכנסת התאים לכך נעשה בו שימוש כמקלט לאוכלוסייה האזרחית. בעת הקרבות על הרובע היהודי בעיר העתיקה של ירושלים במלחמת העצמאות מצאו מאות תושבים מקלט בארבעת בתי הכנסת הספרדיים התת-קרקעיים²². הפרוודור בבית הכנסת הגר"א במרכז שכונת שערי חסד שימש במלחמת העצמאות כמקלט למתפללים ולתושבים. קיר מגן נבנה מול פתח הכניסה כדי להגן על הנמצאים בתוך בית הכנסת מרסיסי הפגזים²³.

- 19 יחיאל אליאש, מעשה הבא בחזון, הוצאת מרכז אליצור, תל אביב, 1983, עמ' 69-71.
- 20 איסר פרנקל, בעקבי הדרך: ספר זיכרון לרבי יצחק ידידיה פרנקל, מכון ירושלים, תשנ"ב, עמ' לח-נ.
- 21 הרב משה יוסף שי (עורך), בית הכנסת 'אוהל רבקה' יובל השבעים, ניסן תשס"ב, עמ' 28; ראובן גפני, מקדש מעט, עמ' 124; ראובן גפני, בין הפילבוקס לבית הנשיא, סיפורן של קריית שמואל ושכונת מרחביה, ירושלים, תש"ע, עמ' 67-69.
- 22 אהרן לירון (אלטשולר), ירושלים העתיקה במצור ובקרב, מערכות, צה"ל, משרד הביטחון, מהדורה רביעית 1985, עמ' 444. בתי הכנסת: איסטנבולי, אליהו הנביא, האמצעי ורבן יוחנן בן-זכאי.
- 23 צביה ורנר, שערים: קורות שכונת שערי חסד ובית הכנסת הגר"א, קרן הרא"ם מכון קרן הרא"ם ירושלים, תשס"ח, עמ' 29-30.



קיר המגן מול הכניסה לבית כנסת הגר"א בשערי חסד

הרב שלמה זלמן אוירבך ציין בתשובתו לגבי סתירה וקדושת בית כנסת כי "אף גם בארץ ישראל נהוג ברוב בתי הכנסת לאכול מיני מתיקה ולשתות דברים המשכרים בעלייה לתורה של חתן לפני החתונה, וכן בשאר סעודות רשות, ואף גם המשנ"ב הראה פנים להקל בזה"²⁴. לעומת זאת, פלישת פליטי שכונות הספר בערים השונות לבתי הכנסת והתנחלותם שם לתקופות ממושכות, פעולה שגרמה לפגיעה בתפעולם בייעודם המקורי ולפגיעה בכבודם וקדושתם, הביאה למחאות חריפות של גורמים בציבור הדתי. הטענה הייתה נגד המוסדות המתממהמים בפתרון הבעיה, בעוד שמקומות אחרים שאין בהם קדושה והיו יכולים לאכסן את הפליטים לא מנוצלים לשם כך²⁵.

ביצור בתי הכנסת והקמת עמדות

לפי הדרישה ההלכתית יש לבנות את בית הכנסת במקום הגבוה ביותר אם הדבר אפשרי²⁶. בתי כנסת שנבנו במקומות גבוהים ושולטים, או שנבנו כבניינים גדולים וחזקים, נמצאו כמתאימים גם לצרכי ביטחון בעת הצורך. בבתי כנסת עתיקים

24 הרב ש"ז אוירבך, ספר מנחת שלמה תנינא, ירושלים, תש"ס, עמ' טו.

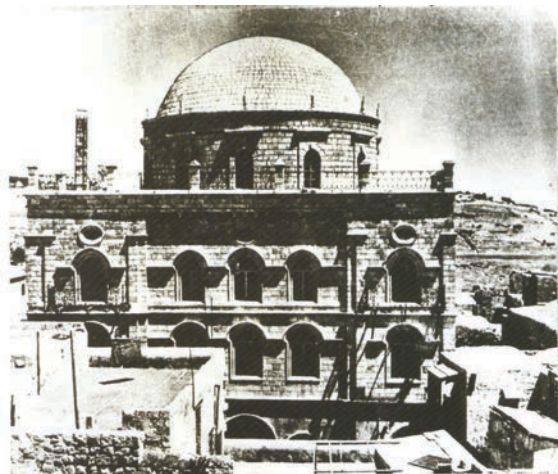
25 יעקב כ"ץ, הרס הפלישות, שערים, 15.1.1948, עמ' 1; קלמן כהנא, השיכון בבתי הכנסת, שערים, 15.1.1948, עמ' 1; אספת המחאה נגד חילול בתי כנסת, הצפה, 24.2.1948, עמ' 3.

26 שו"ע או"ח סי' קנ סע' ב.

שפעלו בדרום הר חברון נתגלו מערכות תת-קרקעיות ששימשו למסתור ומילוט. מערכות אלה שימשו כאמצעי ביטחון לשעת חירום. בית הכנסת ששוחזר בסוסיא בנה בראש הגבעה, ומערכת המילוט שהייתה בו שוחזרה וניתן לבקר בתוכה²⁷.

גם במזרח אירופה היו בתי כנסת שבוצרו. כך היה בית הכנסת בעיר לוצק במאה הי"ז שהרישיון המלכותי לבנייתו כלל את התנאי שעל גגו בארבעת פינותיו יבנו עמדות בהן יוכלו להציב נשק שקנייתו תמומן על ידי היהודים, כדי להגן על העיר בשעת הצורך. באותה תקופה גם בעיירה ז'שוב הגנה יחידה יהודית על קטע מחומת העיר, שכלל גם את בית הכנסת המבוצר²⁸.

בית הכנסת תפארת ישראל בעיר העתיקה של ירושלים



בית הכנסת תפארת ישראל – גבוה, מפואר ומתנשא על סביבתו.

27 דוד עמית, בתי הכנסת בחורבות מעון ובחורבות ענים והיישוב היהודי בדרום הר חברון, עבודת דוקטורט, האוניברסיטה העברית, תשס"ג, עמ' 49; 69; 185-186.

28 לוצק, ויקיפדיה; אדם טלר, "חמוש לצאת מול ים הייסורים": תגובות אלימות של יהודים בתקופת גזרות ת"ח ות"ט ומשמעותן ההיסטורית, בתוך ד' שומסקי, י' מאיר, ג"ד הונדרט (עורכים) עם עולם, שי לישראל ברטל, מכון זלמן שזר, תש"ף, עמ' 304; יעקב גולדברג, החברה היהודית בממלכת פולין-ליטא, מכון זלמן שזר, 1999, עמ' 281; נחום שרון (עורך), ספר לוצק, תל אביב 1961, עמ' 25 ו-95.



שוטרים חמושים על גג בית הכנסת במאורעות תרצ"ו-תרצ"ט

אברהם הלפרין, שהיה מפקד העיר העתיקה בשנים 1943-1945 והכיר היטב את הרובע היהודי, הכין תוכנית הגנה מפורטת לרובע. המבנה הגדול והגבוה של בית הכנסת תפארת ישראל (ניסן ב"ק) התנשא מעל סביבתו ושלט על שטחים נרחבים בתוך חומות העיר העתיקה ומחוץ להן. על גג בית הכנסת הוקמה תחנת האיתות האזורית, ממנה היה קשר עין לאוניברסיטה בהר הצופים ולעמדת התצפית על בית הלברייך (מול ביהכ"נ ישורון) בירושלים החדשה. על גג בית הכנסת הייתה גם עמדת תצפית להכוונת אש המרגמות.²⁹

לאחר פרוץ מעשי האיבה בעקבות החלטת החלוקה של האו"ם, תפסו החיילים הבריטים ב-12 בדצמבר 1947 חלק מעמדותיהם של מגני הרובע, ביניהם את העמדה שמעל בית הכנסת הקראי הסמוך לבית הכנסת תפארת ישראל. אנשי ה'הגנה' נאלצו להקים עמדה חדשה חלופית במרפסת בית הכנסת תפארת ישראל ששימש עד אז רק כמקום תצפית. הכנסת לוחמים לבניין בית הכנסת ובמיוחד לוחמות יצרה חיכוכים עם החסידים מתפללי בית הכנסת. אברהם אורנשטיין, ממפקדי הרובע, נעזר באביו הרב יצחק אביגדור אורנשטיין, לשכנע את גבאי בית הכנסת ר' שמחה בק (נכדו של ר' ניסן בק שבנה את בית הכנסת) ואת המתפללים האחרים בצורך החיוני בהקמת העמדה ובשהיית הלוחמים במקום.³⁰

29 סקירה כללית שהכין הלפרין עמ' 19; עדות הלפרין על ידי יעקב אשד 1958-1959, א"צ 922/75 - 291. ר' אברהם הלפרין היה יהודי שומר מצוות, מהדיר ספר מרדכי השלם על מסכת בבא קמא.

30 לירון, ירושלים העתיקה, עמ' 22, 26-28, 32; רמי יזרעאל, סוירים, עמ' 97; שמואל אבן-אור,

ב-20 במאי הסתערו הערבים על איזור בית הכנסת וסביבתו ואילצו את מגיניו לסגת תוך קרבות קשים מטווחים קצרים. הערבים השתלטו על בניין בית הכנסת והניפו את דגלם על גגו. הם חיללו את בית הכנסת ואת ספרי התורה שבו והתחילו לאסוף שלל. לוחמי הרובע התארגנו להתקפת נגד ופרצו לתוך בית הכנסת, ובקרבות פנים אל פנים טיהרו אותו. קרבות קשים התנהלו גם בבתי הסמוכים לבית הכנסת ובחצרותיהם עד לנסיגת הערבים מהגיזרה³¹. שמואל בזק, מלוחמי הרובע שתיאר בזיכרונותיו את התקפת הנגד לאחר שערבים השתלטו על בית הכנסת, הוסיף שלאחר גירוש הערבים צפה במפקד הקטע אברהם אורנשטיין "יוצא מאחד הפתחים העשנים ידו האחת מחזיקה בספר תורה מחולל, והשנייה ב[אקדח] מאוזר, לאט לאט הוא צועד בסמטא העשנה כשידו מחזיקה בגווילים"³².

בית הכנסת בשכונת מקור חיים

רבה של השכונה משנת תרצ"ז (1936) היה הרב ברוך יצחק לוין. בשנת ת"ש (1940) הוא הקים בה את ישיבת "מקור חיים" שלמדו בה כעשרים תלמידים. בחול המועד פסח תש"ה (1945) נחנכה הפנימייה של הישיבה שהיו בה עשרה חדרים³³. הנחת אבן הפינה לבית הכנסת התקיימה בכסלו תרפ"ז (1926). בית הכנסת נחנך בשנת תרפ"ט. במאורעות תרפ"ט הותקפה שכונת מקור חיים, ובית הכנסת שימש כעמדה החשובה ביותר למגיני השכונה. בבית סמוך לבית הכנסת רוכזו הנשים, הילדים והזקנים. במאורעות תרצ"ו-תרצ"ט (1936-1939) נבנו על גג בית הכנסת עמדות הגנה ותצפית. ותושבי השכונה השתמשו בו כמקלט³⁴.

הקרבות במלחמת העצמאות סביב לביהכ"נ ניסן בק ברובע היהודי בירושלים, דפים למורי דרך, מערך ההסברה משרד התעשייה המסחר והתיירות, מרץ-אפריל 1978, אדר-ניסן תשל"ח, עמ' 13-12. לפי עדותו של אברהם אורנשטיין.

31 לירון, עמ' 344-355.

32 שמואל בזק (ביזינסקי), בעיר דוד בשבי הלגיון, ראובן מס, ירושלים, תשי"ד, עמ' 31-32.

33 מרשתת המכלול: רבי ברוך יצחק לוין; פתיחת הפנימייה לישיבת "מקור חיים", הצפה, 5.4.1945, עמ' 4.

34 עדות מישה לוין, מפקד שכונת מקור חיים בתרפ"ט בתוך רחל ינאית, יצחק אברהמי וירח עזיון (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' 76; יוסי שפנייה, אייל מירון וראובן גפני (עורכים), מקור חיים - סיפורה של שכונה בדרומה של ירושלים: היסטוריה, אתרים, אישים ומסלול סיור, יד יצחק בן-צבי, ירושלים, 2015 תשע"ה, עמ' 164-167.



בית הכנסת המבוצר בשכונת מקור חיים

גם במלחמת העצמאות סייע הרב לוי ל"הגנה". כאשר החלו מעשי האיבה לאחר החלטת החלוקה של האו"ם פונו תלמידי הישיבה מהשכונה שהייתה מנותקת ועמדה בחזית הלחימה, והמשיכו את לימודיהם במקומות אחרים בירושלים. הישיבה במקור חיים המשיכה להתקיים, כשאת תלמידי הישיבה החליפו אנשי ה"הגנה" שהוצבו בשכונה וגרו בישיבה. הישיבה שימשה כסוּי לפעילות ה"הגנה" כלפי השלטון הבריטי. הנשק הוסתר בבניין הישיבה ובסביבתו. צעד זה נעשה בהסכמתו של הרב לוי, אשר נהג להגיע לישיבה ולתת שיעורים לאנשי ה"הגנה" שרצו בכך.

במלחמת העצמאות הייתה שכונת מקור חיים נצורה ובחזית הלחימה. רוב תושביה ותלמידי הישיבה נאלצו לעזוב את השכונה ואנשי ה"הגנה" התבצרו בה והגנו עליה. חלק מאנשי ה"הגנה" התמקמו בישיבה. בבניין הישיבה וחצר בנו "סליקים" בהם הסתירו את הנשק מפני הבריטים. הרב לוי היה מגיע מדי פעם לשכונה בשיירות ונותן שיעורים לאנשי ה"הגנה" עד לפציעתו בפורים קטן תש"ח³⁵.

35 הרב יצחק ברוך לוי, בהקדמה לספרו ביאורים ברמב"ם ובראב"ד הלכות כלים, ירושלים, תש"ה; דוד בן-גוריון, יומן המלחמה א', 20 ינואר 1948, עמ' 166; יצחק קופ, גדוד "מכמש" בקרבות ירושלים, במלחמת העצמאות, הוצאת אתר גבעת התחמושת, תשס"ג, עמ' 60, 62-63; י" סג"ל, אלה תולדות - יצחק עולמם של גדולים, בני ברק, תשנ"ט, עמ' קלז-קלח; שפניר ואחרים, מקור חיים, עמ' 180-183; ריאיון עם דוד מרצבך ממגיני השכונה במלחמת העצמאות, 9.5.2012.

בית כנסת 'מגדל' בשכונת בית וגן

בתחילת 1931 הושלמה בניית מגדל מים בשכונה בית וגן. המגדל היה בן ארבע קומות. בקומה הרביעית הייתה בריכת מים, ובשלושת הקומות התחתונות היו חדרים לשימוש ציבורי. בקומה התחתונה הוקם בית כנסת. מעל בריכת המים הוקמה עמדת תצפית, ממנה נראתה כל ירושלים וחלקים ניכרים מסביבותיה. במלחמת עצמאות הייתה על הגג תחנת איתות, שבין השאר שימשה לקשר עם גוש עציין³⁶.



בית הכנסת מגדל בשכונת בית וגן [תשפ"ב]

השיבות הביצורים

בתשובת הרב הרצוג לשאלתו של הרב אשר זאב וורנר מטבריה לגבי הקמת גדר ביטחון בשבת סביב לשכונת קריית שמואל מחשש להתנפלות של ערבים, הוא התיר לבנות אותה בשבת אם דעת המומחים, דהיינו אנשי הביטחון המקומיים, שהגדר הזו חיונית עתה. הוא דִּיְמָה זאת לחולה שיש בו סכנה "שתלוי הדבר באומדן דעת המומחים", והוסיף: "ועל כן, במקום שלפי דעת המומחים קרוב הדבר על-פי השערה שיתנפלו גוים על עיר מערי ישראל, מותר לבנות מקומות התגוננות בשבת,

36 אחוות "בני ברית" בירושלים, הארץ עמ' 4, 12.3.1931; עדות אברהם טמיר (טריינין), ממפקדי גוש עציין, על ידי יעקב אשד, ינואר ופברואר 1959, א"צ 922/1975 - 290; רמה פלק, ריאיון על ידי איתן וצלר, ב-21.10.2013, פרויקט תיעוד דור תש"ח - עמותת תולדות ישראל, יוטיוב, <https://www.toldotyisrael.org>.

כשמשערים שהזמן דוחק ויש חשש סכנה לדחות למוצש"ק, והכל תלוי בשיקול דעתם ובשיפוטם". הרב הרצוג ציין כי צריך שיהיו בין המחליטים גם "יהודים שומרי שבת כהלכתה, שמרגישים בחומר של איסור חילול שבת, כי להוראה אינם מוסמכים אלא רבני המקום"³⁷.

גם בי"ד תשרי תש"ט התירו הרבנים הרצוג ועוזיאל לבצע עבודות ביצורים ביום הראשון של סוכות, תוך הסתמכות על חוות דעת המומחים הצבאיים. הרב הרצוג כתב לקצין ההנדסה של מחוז ירושלים: "על יסוד האמור במכתבו, ועל אחריותו, והיות ואין הזמן מספיק לביצורים נוספים, אנו מסכימים להורות היתר לעבודת ביצורים חיוניים, בשום לב למצב של אפשרות חידוש הקרבות בכל רגע, אך ורק ליום ראשון של חג סוכות"³⁸.

לגבי שימוש בעלייה שעל גבי בית הכנסת פסק הרב עוזיאל שאין לעשות בן שימוש של גנאי כמו שכיבה של קבע, ומספק יש להיזהר אפילו בשימוש שאינו של גנאי בכל שטח גג בית הכנסת, ובמיוחד בשטח שמעל ארון הקודש. לכל הדעות מותר להשתמש בעליות שעל בית הכנסת לתלמוד תורה, תוך גידור השטח שמעל ארון הקודש שלא תהיה בו דריסת רגל³⁹. לגבי שימוש בחדר שיש לו קיר משותף עם בית כנסת שיש בו ארון קודש, פסק הרב עוזיאל כי הקדושה חלה רק על הקיר הפונה לבית הכנסת, והצד השני של הקיר מותר להשתמש בו כאדם העושה בתוך שלו, ובלבד שלא יגרום הרס בכותל זה מצד ארון הקודש⁴⁰. ברור שעמדות הגנה אינן שימוש של גנאי, כי נועדו להגן על חיי אדם וגם על בית הכנסת ותשמישי הקדושה שבתוכו.

37 הרב יצחק איזיק הלוי הרצוג, היכל יצחק, או"ח - הלכות שבת, סימן לא, עמ' עא-עג.

38 הרב הראשי לא"י אל קצין ההנדסה למחוז ירושלים, י"ד תשרי תש"ט, אמ"י / ארכיון הרב הרצוג, 4247/28-פ.

39 הרב עזיאל, בניית דירת מגורים מעל בית הכנסת, תמוז תשי"א, או"ח סימן קנא, בתוך עזרא ברנע (עורך), מפסקי הרב עזיאל במבחן הזמן, חלק שני, ירושלים, תשע"ז, עמ' תרלט-תרמה. כך פסק באלול תש"א בשאלה האם מותר לייחד בית תפילה עם ארון הקודש וס"ת בחדר שבקומה ראשונה שעל גבו גרים דיירים, או"ח סימן קנ, בתוך עזרא ברנע (עורך), מפסקי הרב עזיאל במבחן הזמן, חלק ראשון, ירושלים, תשע"ז, עמ' רעב-רעו.

40 הרב עזיאל, אם מותר לאיש ואשתו לישון בחדר הסמוך לבית הכנסת בכותל משותף שבו עומד ארון הקודש, ואם מותר להשתמש בכותל זה תשמיש חול. אדר ב' תש"ו, יו"ד סימן רפב, שם, עמ' תקכה-תקכט.

סיכום

המציאות הביטחונית הביאה לכך שבמהלך הדורות נעשה לעיתים שימוש בבתי הכנסת לצורכי ביטחון, ויש להניח שהדבר היה בידיעת ועל דעת הרבנים המקומיים, לפחות בפעולות הגלויות לעין. הרב הרצוג ראה במלחמת העצמאות מלחמת מצוה ולכן היה מוכן להתיר פעולות למען הביטחון לפי דעת המומחים דהיינו אנשי הצבא, כך שלשימוש שנעשה בבתי הכנסת לצורכי הגנה חיוניים היה גיבוי הלכתי.

הייתה יכולה להתעורר בעיה של התנהגות לא נאותה של חיילים שאינם שומרים מצוות בשהותם בבתי הכנסת. מתברר שבמציאות נוצרו הבנות במקומות השונים בין אנשי הביטחון ובין הרבנים והציבור, כולל בקרב "היישוב הישן" החרדי המוגדר כ"קיצוני". ההבנה והרצון הטוב ההדדי הצליחו ליישר הדורים במקרים של חריגות.

הרב בן-ציון יאדלר, "המגיד הירושלמי", מאנשי העדה החרדית, שיבח את "החלוצים" בדרשה שנשא ביום הכיפורים כחודש וחצי לאחר המאורעות בתרפ"ט בבית כנסת במאה שערים. הוא אמר שהחלוצים החוטאים במשך כל השנה בשעת צרה מתעוררת אצלם 'הנקודה היהודית', ומכיון שהחלוצים הצילו את גופם של החרדים מחובתם של אלה להציל את נשמותיהם⁴¹.

כוח גדול של כ-80 אנשי ה'הגנה' הוצב בעיר העתיקה במאורעות תרפ"ט מתוך חשש לגורל המקום. עד מהרה נוצרו יחסים טובים בין אנשי ה'הגנה' והתושבים המקומיים. יוסף אבידר, ממפקדי ה'הגנה' בעיר העתיקה באותה עת, ציין בזיכרונותיו כי: "עם כניסתנו באנו מיידי בדברים עם ראשי הציבור במקום. עבדתי באופן הדוק עם הרב פרנק. היישוב במקום נתן גם את הכספים שהיו דרושים לנו, וכן סידרו לנו אספקה לנקודות" [=העמדות]⁴².

בסיכום שכתב הרב משה בלוי, ממנהיגי אגודת ישראל, על שנת תרצ"ח, הוא ציין: "אנו מזכירים את הנפשות היקרות, והיישוב היהודי בארץ ישראל יזכור את נשמות כולם בלי הבדל. כעם אחד וכאיש אחד הננו כלפי אויב חיצוני, וכעם אחד וכאיש אחד סבלנו את סבל השנה". הוא ציין את הנכונות הרבה של החוגים בארץ לגיוס יהודים "לשמירת והגנת החיים והרכוש היהודי בארץ", אך הביע את אכזבתו מחילולי השבת שאין בהם צורך שנלוו לגיוס זה⁴³.

41 מאותות הזמן, דבר, 17.10.1929, עמ' 4; ר' בן ציון יאדלר משבח את החלוצים, דאר היום, 20.10.1929, עמ' 4.

42 עדות יוסף אבידר, בתוך רחל ינאית, יצחק אברהמי, ירח עציין (עורכים), ההגנה בירושלים עדויות וזיכרונות מפי חברים, ספר ראשון תר"פ-תש"ז, הוצאת ארגון חברי ההגנה בירושלים, ירושלים, תשל"ב, עמ' 58.

43 בנימין קלוגר (עורך), כתבי רבי משה בלוי, הוצאת משאבים, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 385-386, 373-375.

גאולת דם בזמננו

הקדמה

א. תפקידו העיקרי של גואל הדם
ב. גואל הדם כתובע במשפט
סיכום למעשה

הקדמה

סוגיה עמומה היא פרשת גואל הדם. טעמה, ואף פרטי דיניה, לא נתבררו כל צורכן. מיהו גואל הדם? בתורה מופיע גואל הדם כקרוב הנרצח שעשוי להרוג את הרוצח. האם פעולה זו אסורה, מותרת או אף בגדר מצוה? האם יש הבדל, ומהו, בין רוצח בשוגג לרוצח במזיד בהקשר זה? האם דינו נוהג בזמן הזה? לאחר שנענה על שאלות אלו יקל עלינו לרדת לפשרה של פרשה זו.

לגואל הדם במובנו העיקרי - כמבצע הריגת רוצח במזיד, וכמורשה להרוג רוצח בשוגג בתנאים מסוימים - אין כמעט משמעות מעשית בימינו. ברם, כוונתי כאן להראות כי בשולי תפקידו העיקרי עדיין נכונה משמעות למעשה למעמדו גם בימינו: האחת, כדואג לביצוע עונשו של הרוצח ואי שחרורו ממאסר, והשנייה - כתובע לדין את הרוצח בערכאות נוכריות¹.

א. תפקידו העיקרי של גואל הדם

גואל הדם הוא קרוב הנרצח, שאמור לגאול את דמו מיד הרוצח. לגואל הדם מעמד משפטי המתפצל בהתאם לאשמת הרוצח - מזיד, קרוב למזיד, שוגג ואנוס.

במזיד, לאחר שהרוצח נידון למיתה גואל הדם הוא שליח ב"ד להורגו, או עכ"פ הוא אמור לדאוג לכך שהעונש יבוצע².

באנוס, או שוגג קרוב לאנוס, אין כל עונש על הרוצח, וממילא אין מעמד לגואל הדם, ודינו ככל אדם.

בשוגג, נידון הרוצח לגלות בעיר מקלט, ומעמדו המשפטי של גואל הדם בא לידי ביטוי בשני פנים: ראשית, אם יצא הרוצח מעיר מקלטו, להלכה, רשות ביד גואל הדם

1 בזמנו כתבתי מאמר מקיף בנושא ב'תחומין' יא [תשנ"א] עמ' 326 ואילך, וכאן אביא את עיקרי הדברים עם הוספות ושינויים.

2 רמב"ם רוצח א, ב.

להורגו, או מפני שמגיע לרוצח עונש על עבירת היציאה³, או שבעצם כבר כשנידון לגלות הוא נידון כבר למיתה ביד גואל הדם, אלא שיש לו חיסיון כל זמן שהוא בעיר מקלט, ואם יצא הסיר מעצמו את חסינותו⁴. יתכן שעדיף להציג את הגישה הראשונה בשינוי מה: לא עונש על העבר, אלא אמצעי כפייה לשם תיקון המעוות, ולמעשה אמצעי לחץ על הרוצח שלא יעז לצאת, ואם יצא שישוּב מיד. לגואל הדם רשות לכפותו עד כדי הריגתו. זה מתאים לגירסת הרמב"ם כי גם "כל אדם אין חייבין עליו", לא כפי מי שהסביר שיש לו, לרוצח, סטטוס משפטי של "אין לו דם" לכל או שהוא נחשב ל"גברא קטילא" בגלל היתר דמו לגואל הדם⁵, אלא שמדובר על פטור בדיעבד של מי שכפה עליו לשוב לעיר מקלטו, ותוך כדי כך הרגו, שהוא כעין טועה בדבר מצוה. אמנם היתר כזה - לפגוע בסרבן עונש - לא מצינו אפילו כלפי כל מי שהורג אדם המתחמק מעונשו ועדיין לא נידון למיתה, אך יתכן כי אכן גם בעונש גלות יש צד של מיתה, לכן ניתנה רשות לגואל הדם לכפותו עד כדי מיתה.

שנית, גואל הדם שהרגו לרוצח לפני שנכנס לעיר מקלטו פטור עליו בדיעבד. בפשטות משמע כי נחשב הוא כעין אנוס, שכן הרגו מתוך "חם לבו". אין מדובר ב'סלחנות' גרידא כלפי הכעס של גואל הדם, אלא שלפי הנ"ל שיש לראות את הגלות כתחליף למיתה אין גואל הדם נחשב כרוצח רגיל, אלא שמפני ש"חם לבו" החליף - אמנם שלא כדין - מיתה ברמה פחותה במיתה רגילה. לפי שורת הדין אין לראות את הרוצח כבר-מיתה לגואל הדם, וההיתר להורגו - אם יצא - הינו בגדר כפיית עונש גלות כנ"ל. אמנם כפיה זו מבוססת על צד מיתה שיש בעונשו של הרוצח, ומשום כן אף אדם אחר שכפהו לשוב פטור על הריגתו בדיעבד, ואף לפני שגלה גואל הדם - ולא אחר - שהרג את הרוצח פטור עליו בדיעבד. אמנם מתוך חומר זה של עונש הרציחה בשוגג הגענו לידי קולא בזה"ז. כיום, שאין דיני נפשות נוהגים, אפשר שגם פטור זה אינו נוהג, שכן הוא חלק מדיני נפשות.

בין שוגג למזיד. הבעיה העיקרית של גואל הדם היא במצב הביניים של בין שוגג למזיד, כשנכלל בו מזיד ללא התראה. בתורה לא נתבאר דינו. בגמרא, בתחילת מסכת מכות, מבואר שאינו גולה "כי היכי דלא תיהוי ליה כפרה", אך לא נתפרש מה כן

3 וסברה זו הובאה בריטב"א יב, א: שפשע הרוצח בעצמו לצאת מעיר מקלטו. וקצת משמע כן מכך שהרמב"ם שם מוסיף: "וכל אדם אין חייבין עליו". ולדרך השניה יתכן ויש לאמץ את הגירסה בגמרא מכות יב, א "וכל אדם חייבים עליו".

4 כך ניתן להבין מדברי הריטב"א בשם הרמב"ן מכות ט, א. וז"ל: "דאפילו בישראל שהרג ישראל בשוגג עומד בספק מיתה כשגולה אם יצא חוץ לתחומי".

5 ראה חידושי רע"א לכתובות לג, ב.

יעשה בו. הרמב"ם אומר: "ישב וישמור עצמו מפני גואל הדם".⁶ קיימות שתי הבנות אפשריות בדעת הרמב"ם: האחת - מדובר על פטור בדיעבד, אותו פטור ביחס לרוצח בשוגג שנוצר לעיל, אלא שכאן אין לרוצח חיסיון של עיר מקלט, ולכן אל יסמוך על האיסור מלכתחילה של גואל הדם להורגו אלא "ישב וישמור עצמו",⁷ ואם יותקף ע"י גואל הדם שמורה לו זכות ההגנה העצמית של "הבא להרגך...".⁸ לפי ההבנה השנייה לגואל הדם רשות להורגו, לצד עונשים חריגים אחרים העוסקים בעבריינים - בייחוד רוצחים - שיד שורת הדין אינה משיגתם. בדומה לכך רשאי המלך, או בית דין בהוראת שעה, לבער את הפושעים בדרכים גמישות יותר. כך, למשל, מוסמך בית דין להעניש רוצח במזיד ללא התראה בעונש "כיפה", וכיוצ"ב. במסגרת זו ניתן לראות גם את גואל הדם. אמנם קיימים חילוקי דעות בשאלה מי קודם - מלך ובי"ד בהוראת שעה, או גואל הדם, אך סביר להניח שלגואל הדם אין כי אם סמכות שירותית, כשהוא רואה שאין מערכת השלטון והמשפט מצליחות לשים ידן על הרוצח.

בזמן הזה, ללא מקדש, שאין דיני נפשות נוהגים בו, קיימות שתי גישות בדברי האחרונים - תומים⁹ וקצות החשן¹⁰. לגישה הראשונה יש צורך בפסק דין כדי להתיר דמו של הרוצח לגואל הדם וכדברי חז"ל על הפסוק "ולא ימות הרצח עד עמדו לפני העדה למשפט" (במדבר לה, יב), לפיהם מכוונים הדברים גם כלפי רוצח במזיד או קרוב למזיד, ולא דווקא כלפי רוצח בשוגג, ויש הדורשים כן גם כלפי גואל הדם (יש גם המפרשים את דברי הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח "ולא הרואים אותו" וכו' בדרך זו). מכאן מקור נאמן לגישת התומים, כי אין שום היתר לגואל הדם להרוג ללא פס"ד של בית דין מוסמך. ועדיין יש מקום בדעת הרמב"ם לומר שבמצב הביניים של בין שוגג למזיד בית הדין לא יתן פסק דין - אולי רק יקבע כי הרוצח עבר את דרגת השוגג - ואם כן, נשאר הדין של פטור בדיעבד לגואל הדם ההורגו, כמו בשוגג, אלא שאין כאן לרוצח חסינות עיר מקלט מפני פטור בדיעבד זה. או שנפרש בדעת התומים כי יש משמעות לפס"ד המרשיע את הרוצח כקרוב למזיד, כמתיר דמו לגואל הדם. עכ"פ, כיום אין פסק דין בנפשות, ואם כן אין היתר לגואל הדם להורגו.

אולם גישת קצות-החושן היא שאין משמעות לפסק דין של מיתה אלא במזיד והתראה, אך לא מצינו כי בית דין פוסק כי רוצח קרוב למזיד או מזיד ללא התראה חייב מיתה לגואל הדם, וממילא מקורות חז"ל והרמב"ם בפ"א מהל' רוצח מתפרשים

6 הל' רוצח ו, ה.

7 ראה דינא דחיי על הסמ"ג, עשין עה.

8 ראה משנה למלך הל' רוצח א, טו.

9 ראה אורים לשו"ע חו"מ, ב.

10 סי' ב שם.

בדרך אחרת. במילים אחרות: קצוה"ח מבין בדעת הרמב"ם כי גואל הדם רשאי להרוג את הרוצח - שאינו שוגג - ללא שעמד למשפט ואין צורך בפסק דין מרשיע, אלא עצם המעשה מתיר דמו לגואל הדם. לפי זה לכאורה נוהג דינו גם בזמן הזה.

אלא שגם גישה זו קיימים מספר קשיים בישומה בימינו. ראשית, יתכן שגואל הדם עצמו פועל כדיין הגומר דינו של הרוצח ומבצעו - וסברה כזו מצינו בדין "עשיית דין עצמית"¹¹ - שכן קשה להניח כי מותר ליטול דמו של אדם ללא משפט כלל. לפי זה עדיין ניתן לומר, כי רק בזמן המקדש מסורה לגואל הדם סמכות של דיין, משא"כ בימינו¹². שנית, גם אם לא נקבל חידוש זה, נשאלת השאלה במישור הראייתי, מנין לגואל הדם אימות העובדות? קצות-החשן עצמו מתקשה בזה, ומסתפק שמא צריך ב"ד שיקבל עדות מפי שני עדים, ולפיה יהרגנו גואל הדם ללא פס"ד. וא"כ, בימינו אין ב"ד מקבל עדות בנפשות. אמנם אם נהיה עקביים בגישה זו, אפשר שלב"ד כזה אין מעמד של ב"ד הדין נפשות. יתר על כן: יתכן שגואל הדם עצמו, שראה, למשל, את הרצח, רשאי לפעול ע"פ ראייתו. ואכן קצוה"ח מצדד לומר, שאין צורך בקבלת עדות דווקא, ודי בידיעת הדבר גם בדרכים אחרות. ברמב"ם, בהל' רוצח, משמע כי די, למשל, בעד אחד; ומדבריו במורה-נבוכים נראה שהכוונה לעד אחד כפשוטו (ולא "עדות מיוחדת"¹³). אפשר להסביר את הקולא בדיני ראיות ע"פ דברי אור-שמח¹⁴, כי ביה"ד פועל כאן כ"נימוסי העמים", בהם דן בית המשפט לפי התרשמותו על פי כל הראיות שהובאו לפניו. עכ"פ, לפי זה נראה כי עדיין צריך גואל הדם לראיה שהיתה מתקבלת בבית משפט של המדינה כראיה מספיקה לשם הרשעה, ולא יפעל ע"פ קול בעלמא וכיוצ"ב. ואולי כדי שיהא בטוח שאכן אותו פלוני הרג את קרובו במצב של קרוב למזיד או למעלה מזה, אכן ימתין לפס"ד מרשיע של בית המשפט של המדינה.

שלישית - אלא שכאן הגענו לעוד חידוש - אם כבר המדינה מתערבת, הרי היא גם אוסרת משפט פרטי ע"י גואל הדם. ואם תאמר, נפריד בין המישור הראייתי למישור המהותי? תשובתך בצדך, כי ביד הצבור סמכות לאסור משפט פרטי. כבר ראינו כי לצד עונש "גואל הדם" קיימת גם אפשרות ענישה ע"י המלך או ב"ד בהוראת שעה. אם כן, כיום רצון הציבור הוא כי המלכות תעניש, ולא גואל הדם. יתר על כן סביר לומר כן אף ביחס לפטור בדיעבד של גואל הדם, שנזכר לעיל ביחס לשוגג. אמנם לגבי זה טוען אור-שמח¹⁵ שאין סמכות לתקן כנגד התורה, שמתחשבת ב"חום לבו"

11 ראה רא"ש ב"ק פרק ראשון אות כ.

12 כך ניתן להבין מתשובת החוות יאיר סי' קמו.

13 כפי שהבין הכס"מ שם.

14 הל' מלכים ג, י.

15 הל' רוצח ב, ד.

של גואל הדם, אך יש שחולקים עליו¹⁶. לעיל גם הוספנו, כי לפי הסברנו, שההיתר אינו בנוי על התחשבות בכעס לגיטימי בלבד, כי אם גם על כך שמדובר בעונש מיתה ברמה של דיעבד, אין זה נוהג בימינו.

ב. גואל הדם כתובע במשפט

משמעות אחרת לגואל הדם עולה מן המקורות, באשר למעמדו כתובע ומשתדל להביא את הרוצח לדן. בדרך כלל מי הוא המביא חשוד ברצח או עבריין אחר למשפט? שאלה זו משתלבת בשאלה כללית, מי אחראי על ביעור הרע¹⁷?

התורה מצווה 'ובערת הרע מקרבך' (דברים כב, כא). ב"ד¹⁸ וכן המלך¹⁹ הם המענישים את העבריין. כך כותב הרמב"ם בספר המצוות, מ"ע קעו "שנצטוונו למנות דיינים להוציא לפועל ציווי התורה, וכיריחו את הסוטים מדרך האמת ללכת בה, ויצו על הטוב ויזהירו מן הרע, ויוציאו לפועל את העונשים על העבריין, כדי שלא יהיו מצוות התורה וזאהרותיה מסורים לרצון כל אדם ואדם". מכאן תפקידו של ביה"ד לשקוד על קיום החוק - היינו התורה - ובתחום זה הוא גם דן את העבריין ומענישו.

שיפוט העבריניים הוא לא רק בתחום תפקידו וסמכותו של ביה"ד, אלא אף בגדר חובתו. ראשית, מלשון הרמב"ם נראה שעצם השיפוט הוא המשך קיומה של מצוות המינוי, שכן הדיין מתמנה לשם שמירת החוק, ואין הדבר תלוי ברצונו החופשי²⁰. שנית, לעניין המשך התהליך - ביצוע העונש, מצינו במפורש, כי הוא נתפס כמצוה, כלומר, ביה"ד מצוה להעניש את מי שנמצא חייב²¹. אמנם נחלקו הדעות במקורו של חיוב זה²².

16 ראה תפארת ישראל על המשנה במכות ב, ז.

17 כתבתי על כך בספרי "צנעת אדם" עמ' 162 ואילך, וכאן אני מביא חלק ממה שכתבתי שם עם הוספות ושינויים.

18 בנוסף לרמב"ם המובא להלן, ראה עוד רמב"ן בהשגותיו לספר המצוות, שורש יד; פירושו לתורה, דברים, יט, יג (ושם): "כי ביעור הרע הנקי מצוה וטובה גדולה לך להציל ממות נפשך, כי הרחמנות על הרוצחים שפיקות דמים מידי הרוצחים ומידי אחרים המתפרצים"; טור חו"מ, סי' א. בכוחו של ביה"ד גם לחרוג משורת הדין לצורך שעה, ראה סנהדרין מו, א; רמב"ם הל' סנהדרין, כד, ד; טור, בית יוסף ושו"ע, חו"מ, סי' ב.

19 ראה רמב"ם הל' רוצח ב, ד-ה; הל' מלכים, ג, י; ד, י; רמב"ן על התורה, דברים כז, כו; דרשות הר"ן יא.

20 וראה עוד טור חו"מ, סי' א, על עוון ביטול הדין.

21 וזאת בניגוד למלך, שרשות בידו להעניש אך אינו חייב, כאמור ברמב"ם בהל' רוצח פ"ב ובהל' מלכים פ"ג. ובפיה"מ, סוף פרק ראשון בערכין אומר הרמב"ם כי מלך - בניגוד לבי"ד - רשאי לחון עבריין שנתחייב בדן. וראה עוד שו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' רלח.

22 לדעת הרמב"ם מה שכתבה התורה על הענשת עבריניים לסוגיהם השונים, הוא בגדר מצוה, וז"ל

כיצד נעשה הדבר? מי מחפש או רודף את החשוד בטרם נידון? פירוט יתר נשמע בדברי הרמב"ם בתחילת הל' סנהדרין: "מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים... שופטים אלו הדיינים הקבועין בבית דין ובעלי דינין באין לפנייהם. שוטרים אלו בעלי מקל ורצועה, והם העומדים לפני הדיינים המסבבין²³ בשווקים ועל החנויות לתקן השערים והמדות ולהכות כל מעונות, וכל מעשיהם ע"פ הדיינים, וכל שיראו בו עיוות דבר מביאין אותו לבית דין ודנין אותו כפי רשעו". הרי לפנינו, שהמשטרה מביאה חשוד לדין, ואם כן, מסתבר שהאזרח שנפגע או ראה את העבירה פונה אל המשטרה, וזו מביאה את החשוד לבית דין²⁴.

יתכן לומר שהעדים עצמם פונים ישירות לבית דין. הם גם מעורבים בתהליך עד סופו, שהרי הם מבצעים את הפסק "יד העדים תהיה בו באשונה להמיתו..." (דברים יז, ז)²⁵. אך למען היעילות אינני רואה מניעה שימנו - ביה"ד או המשטרה - אדם מיוחד, תובע כללי, שירכז את כל התלונות והחשדות, ימיינם ויציגם בפני ביה"ד, וישמש להם ככלי עזר בהליך השיפוט²⁶. אמנם לא יעמוד כצד למשפט, ההופך

בהל' סנהדרין פי"ד ה"א: "ארבע מיתות נמסרו לבית דין, סקילה ושרפה והריגה בסיף וחניקה... כל מיתה מהם מצות עשה היא לבית דין להרוג בה מי שנתחייב בה...". ובספר המצוות מ"ע רכד-רכט מבואר מקור המצוה בתורה בכל אחד מן העונשים הללו - ארבע מיתות ב"ד, גלות ומלקות. ואילו הרמב"ן (בהשגותיו על ספר המצוות שורש יד, וראה גם פירושו עה"ת, שמות כב, יז; דברים יט, יג) סבור, כי שיפוט העבריינים והעונשים לפי חומר העבירה נכלל במצוות עשה אחת, והיא "ובערת הרע מקרבך". פסוק זה נזכר אצל כמה עבירות בספר דברים (יג, ו; יז, ז; יז, יב; יט, יג; כא, ט; כד, ז), ונדרש בספרי: בער עושי רעות מיישראל. יתר על כן, בעבירות מסוימות "מרובות התקלות", החמירה התורה יותר, והוסיפה בהן גם מצוות לא תעשה. כך נצטוונו שלא לחמול על מסית ומדיח לע"ז, שלא להחיות מכשפה, שלא לרחם על עדים זוממין, ושלא לפטור רוצח בכופר, הן רוצח במזיד שדינו מות, והן רוצח בשוגג שדינו גלות (ראה רמב"ן עה"ת, דברים יט, יג). על חומרתה של עבירת רצח עוד נעמוד להלן, ועכ"פ מכאן נלמד, שיש התייחסות מיוחדת לכל עבירה שהיא בגדר "מרובי התקלות".

23 כלומר, אותם שוטרים הם "העומדים...", והם "המסבבין...".

24 וראה עוד רמב"ם, הל' יו"ט פ"ו, יא: "חייבים ב"ד להעמיד שוטרים ברגלים, שיהיו מסבבים בגינות ופרדסים... כדי שלא יתקבצו לאכול ולשתות שם אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה".

25 השוה לאמור בדברים יג, י: "ידך תהיה בו בראשונה להמיתו...", הוא הניסת, רש"י שם, ומסביר התורה תמימה: "הטעם פשוט מפני שהוא היה קרוב לקלקול יותר משאר כל אדם". אם כן במקביל נאמר ביחס לעדים על עבודה זרה וכיוצ"ב, שהם הקרובים יותר לקלקול, והם הראשונים לבעור הרע.

26 במלכים א, ד, ג, בתיאור ממשלת שלמה, נאמר: "יהושפט בן אחילוד המזכיר". המפרשים מתלבטים בפשרו של תפקיד זה. שמעתי מפי הרב יואל בן נון השערה, כי הכוונה למזכיר עוונות (שכן זהו הקשר מצוי של הפעל "זכר") מעין תובע כללי. וקצת ראייה לכך מצאתי בדרשת הרמב"ן לר"ה, כי יום הזכרון הוא יום זכרון עוונות. אמנם הרמב"ם (הל' סנהדרין פי"ב, א) אומר: "כיצד דנים דיני נפשות, שיבואו עדים לבי"ד ואומרים פלוני זה שעבר עבירה פלונית...", אך נראה שלא

בחובתו של החשוד. אדרבה, אפשר שאסור להעמיד קטיגור כזה, שכן ביה"ד מצווה גם ללמד זכות על החשוד²⁷.

האם מעבר למינוי ביה"ד יש חובה על הציבור, על כל אזרח ואזרח, לעזור לביה"ד בתפקיד זה? אין דיון מפורש בגמרא בשאלה זו, אך מדברי כמה ראשונים עולה, שזו חובה על כל אחד מן הציבור. שיטת הרמב"ן היא כי הפסוק "ובערת הרע מקרבך" משמש כמקור לחובת ביה"ד להעניש את העבריינים. אך מצינו פסוק זה גם בהקשר אחר. הגמרא בחולין קלט, א אומרת על עוף שהרג את הנפש כי צריך להביאו לבי"ד ולדונו שם, כפי שנאמר "ובערת הרע מקרבך". ואומר רש"י: "מצוה על כל הפוגע בחיובי מיתה להביאו לבי"ד כדי לבער הרע מישראל". ובריטב"א שם - באדם כן, וכל שכן בבע"ח. כיוצא בזה מצינו בגמרא בסנהדרין עב, ב, שמי שרואה אדם רודף אחר חברו להרגו ואינו יכול להצילו צריך להתרות בו, כדי שיוכל אח"כ להביאו לבי"ד שידון אותו כרוצח שהותרה, ואומר רש"י: "דכתיב: ובערת הרע מקרבך, הלכך בעי התראה, דבלאו הכי לא מקטלי". ובספר חסידים נאמר, כי המונע מלתת את הרשעים להריגה עונשו חמור מן העונשים הכתובים בתורה, שהרי במעשה פילגש בגבעה נהרג כמעט כל שבט בנימין על שלא ענש את העבריינים²⁸. אמנם ברמב"ם לא הובאה מצוה זו של הציבור, אבל ייתכן שהוא מסכים כי הוא צורך כללי לדאוג לקיום המשפט, אף אם אינו בגדר מצוה ממש²⁹.

העולה מן האמור הוא, כי חייב כל אזרח לסייע בעשיית דין ברשעים³⁰.

בהקשר זה מצינו חיוב מיוחד על גואל הדם. בתחילת דברינו הזכרנו את תפקידו של גואל הדם כתובע, הדואג לכך כי הרוצח יבוא על עונשו. אמנם הרמב"ן בהשגותיו לספה"מ מ"ע יג מדבר על תפקידו של גואל הדם לאחר גמר דין. קודם גמר דין לכאורה תפקיד בית הדין הוא להעניש עבריו, כמו שמעניש הוא מחלל שבת וכד',

נמנע הדבר שיפנה למטרה או גוף ממונה דומה, שירכז פניות אלו כאמור.

27 כפי שנלמד מן הפסוק "והצילו העדה" (במדבר לה, כה), ראה ראש השנה כו, א; סנהדרין לב, ב ואכמ"ל. אמנם אפשר שזה דוקא בעבירות שעונשן מות, ואין ראייה מכאן לעבירות אחרות.

28 סי' תקצא. וראה עוד פי' הרמב"ן על התורה, בראשית יט, ח; וערך חיבי מיתות בית דין, אנציקלופדיה תלמודית, כרך יד עמ' תרג.

29 אמנם בעל מגילת אסתר על ספר המצוות, שורש יד, אומר כי לרמב"ם - בניגוד לרמב"ן - מצות "וביערת הרע מקרבך" מוטלת על הציבור ולא על בית דין.

30 חיוב מיוחד קיים ביחס להענשת העברין לאחר הרשעתו, ראה רמב"ם, הל' סנהדרין פי"ד, ח, על חיוב הריגת רוצח שנגמר דינו וברח. והמנחת חינוך (מצוה תקכ"א) אומר שהוא בגדר מצוה של "לא תחוס עינך" (וראה עוד מאמרי "עד קרבן במבט ההלכה" ספר היובל לגרי"ד סולובייצ'ק, מוסד הרב קוק, ירושלים תשד"ם, עמ' רמט).

שאינן בו צד נפגע. עם זאת הגמרא עצמה מתבטאת במקום אחד (סנהדרין לג, ב) כי זיכוי הנאשם הוא "חובתה דגואל הדם", דהיינו מתייחסים לגואל הדם כצד למשפט. ומכאן אומר המיוחס לר"ן בסנהדרין מה, ב "שגואל הדם יטען טענותיו בפני בי"ד על שראוי להמיתו, ושאם אין לו גואל דם שבי"ד יעמיד אדם אחר תחת גואל הדם שיטעון בחובת הרוצח". אמנם ברור שכל זה אינו לעיכובא, ובמקרה הצורך בית דין יעמיד אדם אחד במקום גואל הדם (ראה רמב"ם, רוצח א, ב).

בימינו אין דיני נפשות נוהגים, ורוצח נידון בדין מלכות למאסר. יש מערכת משפט משומנת שמעמידה את הרוצחים לדין. אפשר שבמקרים מועטים, כאשר גואל הדם סבור שלא מוצה הדין כדבעי, יש מקום להתערבותו לשדל את המערכת שתפעל כראוי. אך דומה שעיקר העניין בהקשר זה נמצא אחרי גזר הדין, במסגרת ביצוע העונש. כוונתי כאן לשיחרור רוצחים מסיבות שונות, ובעיקר מדיניות. אם גואל הדם סבור שרוצח קיבל חנינה מוקדם מדי או שלא כהוגן, עליו להזעיק את דעת הקהל או להשתדל בדרך מקובלת אחרת למנוע את העוולה. מצוי יותר שמשחררים רוצחים מסיבה מדינית. כאן גואל הדם יצטרף או אף יוביל את המאבק כנגד שחרור כזה. איני קובע מסמרות בנידון, שכן יש גם שיקולים נגד, עכ"פ תפקידו של גואל הדם לייצג נאמנה את הקו הדואג לביצוע העונש³¹.

אולם עזרתו של גוה"ד היתה חיונית גם באשר להעמדה בדין, כאשר הרוצח היה נכרי, ונידון בפני ערכאות נוכריות. תחילה, יש לציין, כי מצוותו של גואל הדם קיימת גם בזה. כך כותב צמח-צדק (לרמ"מ מניקלשבורג) סי' קיא (הובאו דבריו גם בפ"ת חו"מ סי' תכו): "ואם לחשך אדם לומר, דילמא אין מצוה אלא ברוצח ישראל אבל לא בישמעאלים ... לאו מילתא היא ... ואין לזה סברא כלל ...", ומביא שם ראיה מדבר אגדה, המובא ברד"ק בשמואל³². ובהמשך דבריו שם: "יראה, דיש לכוף לקרובו של הנרצח שיהא רודף אחר הרוצח להעמידו לדין, מהא דאיתא בסנהדרין (מה, ב) ... וזה פשוט הוא, שאם אין הוא עצמו יכול להמיתו, ויכול להמיתו ע"י אחר

31 בתחומין ו [תשמ"ו] עמ' 305 דנתי בשאלה אם אין בשחרור כזה משום עבירה על הלאו של "ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות...". וגם אם בימינו הוא אינו מומת אלא נאסר, יש בזה צד מסוים של בצוע העונש, והמקרא שם מסיים: "ולא תחניפו את הארץ... ולא רץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו, ולא תטמא את הארץ..." (במדבר לה, לב-לד). אולי העונש ממעט מטומאת הארץ.

32 רד"ק שמ"א יז, מ על תמשת האבנים שלקח דוד בלחמו עם גלית: ובדרש למה חמישה, אחד לשמו של הקדוש ברוך הוא ואחד לשמו של אהרן ושלושה לשלושת האבות, אמר הקב"ה וכי לא לפני חירף וגדף עלי לפרע ממנו, אמר אהרן וכי לא גואל הדם אני עלי לפרע ממנו, אמרו אבות וכי לא עלינו לפרע ממנו שחירף וגידף מערכות אלהים חיים ובקש לעקור בנינו ולעקור תורתם שהיא מחייתם. ופירושו אהרן שהיה גואל הדם של חפני ופנחס שהיו כהנים שהרגם גלית...

ע"י הוצאת ממון, שצריך להוציא ממנו ע"ז ככל מצות עשה שבתורה...". למעשה מצינו לו תפקיד מרכזי הקובע את גורלו של הרוצח. לאמור, ללא תביעתו של גוה"ד, יש והרוצח כלל לא היה נענש, או שהיה מקבל עונש מופחת. כך היה בעיקר ברחבי האימפריה העותומנית בראשית תקופת האחרונים³³. החוק העותומני בתקופה זו ראה ברצח עניין של החוק הפרטי, ולאור זאת קבע: "אם אדם הורג, שמורה ליורשי הקרבן זכות לנקמת דמו, ואזי לא ישולם להם דבר. אם לא בוצעה נקמת דם, ובמקרה שהיורשים ויתרו על זכותם לנקמת דם, יתן הקאצ'י הוראה לרוצח לפרוע לשאר הבשר הקרוב ביותר של הנרצח את 'כופר הדם', ובנוסף לו ישלם לאוצר המדינה גם קנס כספי...". ומסביר המהרי"ט ("ח"ב אה"ע סי' ב): "דמים שלוקחים הגוים כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות (בניגוד לדין תורה שלא תקחו כופר) אם מתרצים היורשים בכך". מדהים להיווכח כי רצח יהודים, בעיקר עוברי דרכים, למטרות שוד, היה בגדר תופעה רווחת, וברוב המקרים לא נתפסו הרוצחים או שלא הובאו לדין, ואכמ"ל בזה. לענייננו חשוב לעמוד על תפקידו המכריע של גואל הדם, שבלעדיו פעמים רבות לא היה הרוצח מגיע כלל לדין. גם בשו"ת בעי חיי (חו"מ סי' צו) מסופר על טרחתם והוצאותיהם של שלושת אחי הנרצח שהביאה לגזר דין מות על הרוצח, ובמקורות רבים נוספים³⁴. גם בדורנו כותב על כך הגרע"י ביביע אומר ח"י, חו"מ, ז במעשה שאירע בקהיר בשנת תש"י שנרצח יהודי ע"י יהודי אחר, ומסקנתו שמותר למסור רוצח כזה לשלטון הגוי, ובתנאי שאינו צפוי לעונש מות לאחר מסירתו.

לאור זאת נבין תשובת צמח צדק בס' קיא הנ"ל "שאינו לחייבו שיוציא יותר ממה שרגילין להוציא... ונכון הוא שאותן הוצאות היתרים כגון שכר מליצות ושחדים יתנו מתוך הקהל כדי לגדור הפרצה. שאם ח"ו לא יהיו נוקמים מן הרוצח יהיה דמן של בני ברית הפקר ח"ו, ויוסיפו לעשות כאלה ח"ו. והרי כל עוברי דרך בסכנה זו הם. לכן צריכים כולם לסייע לזה. וכן נהגנו פעמים הרבה, ועשינו עם פרנסי הדור שהיו מעמידים גואלים לרדוף אחר הרוצחים. ואפילו לפעמים, כשהיינו יודעים שלא נוכל להוציא מכח אל הפועל להנקם מן הרוצח, אפ"ה היינו מעמידים גואלים לרדוף אותם כדי, כדי שיהא מפורסם שאין דמן של בני ברית הפקר הוא."

33 תשובות רבות מאותה תקופה מעידות כן, ע"י במאמרה של לאה בורנשטיין-מקובצקי "כופר דם" ו"גאולת דם" במשפט הפלילי של האימפריה העותומנית במאות ה-16-17 וביטויים בחברה היהודית, ספר היובל לכבוד הרב א' שפרן א"ש בגבורות בעריכת מ' חלמיש (ירושלים, תש"ן).

34 נזכיר מספר מקורות: אבקת רוכל סי' קסא, ב; מהרשד"ם חו"מ סי' קנו, קנו; אה"ע סי' יז; שו"ת מהריב"ל ח"א סי' ג; שו"ת המב"י ח"א שכז; פני משה ח"ב, ז; מהרש"ך ח"ב, מ; שו"ת בית יוסף, מסל"ת, ב-ג, ה.

חידוש שמענו בהקשר זה בנמוקי הרב מנחם מירזבור"ק, דיני בושת סי' כא (נדפסו בסוף שו"ת מהר"י וייל). לאחר שאומר, כי אין להוציא לעז על גואלי הדם שהרגו את הרוצח, מוסיף: "ועל מה שהלכו מחוץ לתחום בשבת כדי לנקום אביהם - ומה רציחה, שהיא אב מלאכה דוחה שבת ק"ו מעבודה לולי שכתב לא תבערו (עי' יבמות ו,ב), כ"ש תחומין דרבנן כו', והווי כמו פק"נ דדוחה שבת וכו'" (והובאו דבריו בכנה"ג על ב"י או"ח ס"ס שו). אמנם המג"א והמשנ"ב שם תמהו, שהרי אסור לילך חוץ לתחום לצורך מצוה, ונראה שלא ראו את דברי הרב מנחם במקורם כי אם את סיכומו בכנה"ג. אך עדיין הנימוק צ"ע, ועי' שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן יח: "ומה שכתב ללכת חוץ לתחום לנקום נקמת אביו, פלא. וכי היכן מצינו שיש בכלל מצוה לנקום, אף שהוא לכבוד אביו. ואולי כוונתו בדן גואל הדם על שהרג את אביו, למאן דאמר (סנהדרין מה, ב) מצוה בגואל הדם, וצע"ג". גם הגר"ע יוסף (שו"ת יביע אומר, ח"י, חו"מ, ז) תמה, ומוסיף "אם לא שנאמר שע"י הנקמה ברוצח הזה ישמעו וייראו רשעים כמוהו ולא יפגעו בישראל".

סיכום למעשה

יש מצוות שהן בבחינת "מת מצוה", ומי שעוסק בהם הוא גואל אותם משכחתם, וכבר נאמר בספר חסידים: לעולם הוי רץ למצוה שאין לה דורשין. לכאורה דוגמה למצוה כזו יש למצוא בדן גאולת דם, העוסקת בקרוב משפחתו של הנרצח בשוגג. עליו עיקר האחריות כי הרוצח ירוץ וישאר בעיר מקלטו. אין לנו כיום ערי מקלט, ולכאורה המצוה אינה נוהגת בימינו, ללא ערי מקלט וללא בית דין מוסמך, אם כי יש דעה חולקת. עכ"פ למעשה אינה נוהגת בין יהודים. עם זאת הראינו היבטים מעשיים של המצוה שקיימים גם בזמננו. בתקופת הגלות גואל הדם היה אמור להביא את הרוצח הנכרי למשפט, ומכאן השלכה לנפגעי טרור ודומיהם בימינו. על קרובי משפחתם לדאוג למיצוי הדין עם אותם רוצחים.



חזרה מעורכי המלחמה - רשות או חובה?

א. הקדמה

התורה בספר דברים (כ, ה-ז) מביאה רשימה של אנשים שחוזרים מהמלחמה:

וְדָבְרוּ הַשְּׁטָרִים אֶל הָעָם לֵאמֹר מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בַּיִת חֲדָשׁ וְלֹא חָנְכוּ יָלְדָּה וַיָּשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִחְנְכֵנוּ: וּמִי הָאִישׁ אֲשֶׁר נָטַע כָּרְם וְלֹא חָלְלוּ יָלְדָּה וַיָּשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִחְלְלֵנוּ: וּמִי הָאִישׁ אֲשֶׁר אָרַשׁ אִשָּׁה וְלֹא לָקַחָהּ יָלְדָּה וַיָּשֵׁב לְבֵיתוֹ פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִקְחֶנָּה:

הטעם שנתנה התורה לחזרת אותם אנשים הוא, שאם אחד מהם ימות - אדם אחר ישלים את הדבר שהם התחילו קודם לכן. רש"י (שם ה' ד"ה ואיש אחר) הסביר: "ודבר של עוגמת נפש הוא זה", כלומר, אף שיש צער בכל מיתה של אדם, כאשר האדם שמת התחיל משהו משמעותי בחייו, אך לא זכה להשלימו טרם מיתתו, יש דבר צער גדול עוד יותר.

האם חזרה זו היא בגדר חובה, או רק רשות - היתר שנתנה התורה לאותם אנשים לחזור מהמלחמה?

ב. שיטת רש"י

רש"י (שם ז' ד"ה פן ימות) כתב על הקריאה לאותם אנשים לחזור: "ישוב פן ימות, שאם לא ישמע לדברי הכהן - כדאי הוא שימות". לכאורה עולה מדבריו שיש חובה לשוב, שכן מי ששמע את הקריאה לשוב, ואף על פי כן לא שב - נענש על כך¹.

מקורם של דברי רש"י הוא בספרי (דברים פ' פ' קצ"ד): "אם אינו שומע לדברי כהן, לסוף הוא מת במלחמה". דברי הספרי חריפים יותר מדברי רש"י, שכן לא נכתב שם: "כדאי שימות", אלא יש ציון עובדה, שאם לא ישמע לכהן - ימות. כעין זה, ובחריפות יתירה, נמצא בתוספתא סוטה (פרק ז' הלכה יד). התפארת ישראל על המשניות (נגעים פרק יב משנה ה' אות מ) דייק מהדברים האלו שיש חיוב לחזור, ולכן מי שלא חוזר ראוי לו שיענש.

1 ראה גם את דברי המנחת חינוך, שיובא להלן, שדקדק כך מדברי רש"י. וראה עוד את האחרונים הנוספים שיובאו שם, שהלכו אף הם בכיוון זה.

אמנם ניתן לומר שאין כאן חיוב גמור לשמוע לדברי הכהן, אלא רק עצה טובה. מה עוד, שעל המשך הפסוקים שמדברים על חזרת "הירא ורך הלבב", כתב רש"י (שם ח ד"ה הירא ורך הלבב, ומקורו במשנה סוטה מד, א):

רבי יוסי הגלילי אומר: הירא מעבירות שבידו, ולכך תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואישה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם שלא יבינו שהם בעלי עבירה, והרואה חוזר אומר שמא בנה בית או נטע כרם או ארש אישה. נראה מדבריו שעיקר דין החוזרים מהמלחמה נאמר כדי לכסות על הירא ורך הלבב, וכיוון שהיה צורך לכסות עליו כדי שלא יתבייש אמרה התורה שגם המאוס אישה, הבונה בית והנוטע כרם יחזרו (התורה בחרה דווקא אותם, עקב עוגמת הנפש שיש בהם). אם כן, יש מקום לומר שמי מביניהם שבכל זאת רוצה להישאר רשאי.

אמנם ניתן לדחות קביעה זו, שכן יש לומר שהתורה קבעה שאותם אנשים יחזרו לביתם ללא קשר לירא ורך הלבב, אלא שכמו שהאמירה של השוטרים שאותם אנשים יחזרו לביתם נאמרת באופן נפרד מהאמירה על חזרת הירא ורך הלבב, היה מקום שגם החזרה של אותם אנשים תיעשה בנפרד, ובכל זאת התורה קבעה שכולם יחזרו ביחד כדי לכסות על בעלי החטא.

ג. שיטת הרמב"ם

אולי יש לתלות את השאלה אם אותם אנשים חייבים לחזור מהמלחמה, בשאלה מהו הטעם לכך שהתורה אמרה שאותם אנשים יחזרו. כפי שראינו לעיל, רש"י נתן טעם לחזרה בכך שאם אותו מאוס אישה, בונה בית ונוטע כרם ימות קודם שנשא את האישה, חנך את הבית וחילל את הכרם, יש כאן דבר של עוגמת נפש, כלומר התורה דאגה לאדם עצמו. לפי זה יש לומר, שאם האדם לא דואג לעצמו, אמנם "כדאי הוא שימות", אך אין חובה לחזור².

בניגוד לטעם זה דעת הרמב"ם (ספר המצוות עשה קצא) שטעם החזרה מהמלחמה אצל אותם שלושה - המאוס אישה, הבונה בית והנוטע כרם - דומה לטעם החזרה של הירא ורך הלבב:

2 אמנם לכאורה, אם אותו אדם אינו חוזר הוא עובר על האיסור (דברים ד, טו): "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם". אף על פי כן, בסופו של דבר מבחינת הסיכון שהוא לוקח על עצמו הוא אינו שונה מכל חייל אחר שיוצא למלחמה זו (שהיא מלחמת הרשות, שכן במלחמת מצווה לא קיים הדין של החזרה מהמלחמה, ראה משנה סוטה מד, ב). ממילא, אם הוא רוצה להיות כמו כל אחד אחר, ולא לקבל את הזכות המיוחדת שהתורה נתנה לו - הוא רשאי לעשות כן.

שציוונו שנמנה כהן שיוכיח לעם תוכחת המלחמה, ויחזיר מי שאינו ראוי להילחם, אם לחולשתו, או בעבור שתהיה מחשבתו בעניין יחייב לו מיעוט הגבורה למלחמה.

דהיינו, החזרה אינה לטובת האדם עצמו, אלא לטובת כלל ישראל - יש חשש שעקב טרדותיו של אותו אדם הוא לא יילחם כראוי, ובכך הוא עלול להשפיע על תוצאות המערכה. ממילא נראה שחלה על אותו אדם החובה לחזור.³

כך גם כתב ספר החינוך (מצוה תקכו) בצורה מפורשת יותר:

והעניין להיות מחזירין מן המלחמה מי שנטע כרם ולא אכל ממנו או אירש אשה ולא לקחה או בנה בית ולא שכן בו, וכן הירא מעבירות שבידו, גם זה הדבר ראוי וכשר, כי כל אלו בני אדם חלושים מאוד מבוא במלחמה, כי מחשבתם נתפסת הרבה על הדברים הנזכרים בכתוב, ואלו יניאו לב חבריהם. הדברים מקבלים ביטוי נוסף בדברי הרמב"ם עצמו ביד החזקה (הלכות מלכים פרק ז הלכה טו), שסיכם את דיני כהן משוח מלחמה שנושא דברים לפני הקרב במילים הבאות:

מאחר שייכנס בקשרי המלחמה יישען על מקווה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל ייחוד השם הוא עושה מלחמה, וישים נפשו בכפו, ולא יירא, ולא יפחד, ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימחה זכרונו מלבו, ויפנה מכל דבר למלחמה. וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו - עובר בלא תעשה, שנאמר (דברים כ, ג): "אַל יִרְךָ לְבַבְכֶם אֶל תִּירְאוּ וְאֶל תַּחְפוּזוּ וְאֶל תַּעֲרָצוּ מִפְּנֵיהֶם". ולא עוד, אלא שכל דמי ישראל תלויין בצווארו, ואם לא ניצח, ולא עשה מלחמה בכל לבו ובכל נפשו, הרי זה כמי ששפך דמי הכל, שנאמר (שם ח): "וְלֹא יִמַּס אֶת לִבְבֵּי אֶחָיו כְּלָבָבוֹ", והרי מפורש בקבלה (ירמיהו מח, י): "אָרוּר עֹשֶׂה מְלֹאכֶת ה' רְמִיָּה וְאָרוּר מִנְעַ תְּרַבּוּ מַדָּם". וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד, ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל, ויזכה לו ולבניו עד עולם, ויזכה לחיי העולם הבא, שנאמר (שמ"א כה, כח-כט): "כִּי עֲשֵׂה יַעֲשֶׂה ה' לְאֲדֹנָי בֵּית נַאֲמָן כִּי מְלַחְמוֹת ה' אֲדֹנָי נִלְחַם וְרָעָה לֹא תִמָּצֵא בָּהּ מִיָּמֶיהָ וְגו' וְהִיְתָה נִפְשׁ אֲדֹנָי צְרוּרָה בְּצִרּוֹר הַחַיִּים אֶת ה' אֱלֹהֵיךָ".

3 אמנם יש לדון במקרה שבו אותו אדם מרגיש שהמצב האישי שבו הוא נמצא לא ישפיע עליו, והוא יוכל להילחם כראוי, אם באופן זה הוא יכול להישאר (כפי שהירא ורך הלבב יכול לא לפחד, וממילא לא לחזור). יותר נראה שאם נאמר כן, נמצאת נותן דברייך לשיעורים, וקשה לחלק בכך.

נראה להביא עוד ראייה לכך, שלדעת הרמב"ם חזרת אותם אנשים מהמלחמה היא בגדר חובה ולא רשות בלבד: האנשים דלעיל (אירס אישה ולא לקחה, בנה בית ולא חנכו, נטע כרם ולא חיללו) יוצאים למלחמה וחוזרים ממנה לאחר דברי הכהן. לעומת זאת, מי שאירס אישה ולקחה, בנה בית וחנכו, ונטע כרם וחיללו, פטור לגמרי מלצאת לצבא בשנה שלאחר מכן, וכפי שאומר הכתוב (דברים כד, ה):

פִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה חֲדָשָׁה לֹא יֵצֵא בַּצָּבָא וְלֹא יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל דָּבָר נָקִי יְהִיָּה לְבֵיתוֹ שָׁנָה אַחַת וְשָׁמַח אֶת אִשְׁתּוֹ אַשֶּׁר לָקַח:

הכתוב מדבר באופן מפורש על הלוקח אישה, והמשנה בסוטה (מג, א) לומדת שהוא הדין לבונה בית ולנטוע כרם. הגמרא (שם מד, א) אומרת על אותם אנשים שלא יוצאים כלל את הדברים הבאים:

ומאחר דכתב (דברים שם): "וְלֹא יַעֲבֹר", "לֹא יֵצֵא בַּצָּבָא" למה לי? לעבור עליו בשני לאווין.

מכך שהגמרא מגדירה את הדין שלא ייצא לצבא כ"לאו", משמע שלאותם אנשים אסור לצאת למלחמה. אמנם ניתן לומר שלא מדובר באיסור על האדם עצמו, אל באיסור על הצבא לגייס אותו, אך הלשון: "לא יצא בצבא", משמעה שהאיסור הוא על האדם עצמו.⁴

הרמב"ם בהלכות מלכים (שם הלכות ט-יא) הזכיר את כל אלו שחוזרים מהמלחמה או לא יוצאים אליה כלל, וערך השוואה ביניהם:

כל אלו שחוזרין מעורכי המלחמה, כששומעין את דברי הכהן - חוזרין, ומספקין מים ומזון לאחייהם שבצבא, ומתקנין את הדרכים.

ואלו שאין יוצאין לעורכי המלחמה כל עיקר, ואין מטריחין אותם לשום דבר בעולם: הבונה בית וחנכו, והנושא ארוסתו או שייבם, ומי שחילל כרמו, אין יוצאין עד תום שנה, שנאמר (דברים כד, ה): "נָקִי יְהִיָּה לְבֵיתוֹ שָׁנָה אַחַת וְשָׁמַח אֶת אִשְׁתּוֹ אַשֶּׁר לָקַח", מפי הקבלה למדו, שיהיה נקי שנה בין לבית שקנה, בין לאישה שנשא, בין לכרם שהתחיל לאכול פרוי.

כל השנה אין מספק מים ומזון, ולא מתקן דרך, ולא שומר בחומה, ולא נותן לפסי העיר, ולא יעבור עליו שום דבר בעולם, שנאמר (שם): "לֹא יֵצֵא בַּצָּבָא וְלֹא יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל דָּבָר", לעבור בשני לאווין, לא לצורכי העיר ולא לצורכי הגדוד.

4 ראה גם משך חכמה (דברים כד, ה-ו) שדקדק מההיקש לאיסור נטילת דברים שעושים בהם אוכל נפש לצורך משכון, שהוזכר בפסוק שלאחר מכן, וחל לדעת הרמב"ם אפילו מדעת הלווה, שגם כאן האיסור קיים, אפילו אם הבעל ואשתו רוצים שניהם, שהבעל ייצא למלחמה.

הרמב"ם כתב בפירוש שאלו שאינם יוצאים כלל לצבא, עוברים של איסור אם יצאו. בנוסף, הרמב"ם מנה את כל ההבדלים בין מי שאינו יוצא כלל לבין מי שחוזר מהמלחמה, ולא הזכיר שחזרה מהמלחמה היא רשות ואינה חובה. לכן נראה שלדעת הרמב"ם כמו שיש איסור לצאת באלו כך יש חובה לחזור באלו.

ד. שיטת הסוברים שהחזרה היא רשות

לעומת דברי הרמב"ם, מהם עולה די בבירור שחזרת אותם אנשים היא חובה, מדברי הרמב"ן עולה שהחזרה היא בגדר רשות בלבד. בפירושו לתורה (דברים, כ, ח) הרמב"ן הביא את הירושלמי בסוטה (פרק ח הלכה ט), שאומר על אותם שרוצים לחזור: "כולן צריכים להביא ראיה", והוסיף על כך:

כלומר, שיביאו עדים על הבית ועל הכרם והאישה לפני שר הצבא, ואז ייתן לו **רשות לחזור**.

משמע שמדובר ברשות לחזור ולא בחובה לחזור.

כך גם כתב במפורש המאירי (סוטה מב, א), שבניגוד למי שנשא אישה ונמצא בשנה הראשונה לנישואיו שאינו רשאי לצאת למלחמה, אלו החוזרים מעורכי המלחמה "רשאים ללכת, ובידם לחזור", כלומר אין כאן חובה אלא מתן רשות.

כך גם נראה מדברי הרשב"ם, נכדו של רש"י, שהפטור מהמלחמה הוא רשות ולא חובה, שכן בפירושו לטעם הפטור (דברים כב, ה) הוא כתב שכל החוזרים מהמלחמה שנזכרו בכתוב (אירס אישה ולא לקחה, בנה בית ולא חנכו, נטע כרם ולא חללו והירא ורך הלבב), נפטרו על ידי התורה מהמלחמה מאותה סיבה, שהיא הפחד:

אם ירך לבבו, וירא מזלו פן ימות במלחמה וגו'. שיש נותן אל לבו כשהולך למלחמה ודואג שמא אין לי מזל לחנך את ביתי או את אשתי או את כרמי, ולכך גרם מזלי ללכת עתה במלחמה, ומתוך כך ירא למות. ושלושה מעשים הזכיר: בית ואישה וכרם, ולבסוף כולל כל הדברים: מי האיש הירא ורך הלבב, בין באלו שאמרנו בין בדברים אחרים...

לפי זה לכאורה מי שאינו מפחד יכול לצאת למלחמה אפילו אם הוא אירס אישה ולא לקחה, בנה בית ולא חנכו או נטע כרם ולא חללו, שכן אותם אנשים לא הוזכרו בדווקא, אלא כדוגמאות למי שמפחד למות במלחמה ולכן הוא רשאי לחזור.

ה. הכרעת האחרונים

המנחת חינוך (סוף מצוה תקכו) הסתפק למעשה האם אותם אנשים חייבים לחזור, או שמא מדובר ברשות שהתורה נתנה להם לחזור, ואלו דבריו:

ולא נתברר לי מהש"ס ומהר"מ אם אלו החוזרין, כגון בונה וכו', נתנה התורה רשות להם לחזור אם רוצים, אבל אם רוצים להיות במלחמה - הרשות בידם, או שצריך לחזור, ומה שאמר: "ילך וישב לביתו" הוא חובה עליו, דצריך לחזור ואסור לו לצאת למלחמה. והנה, הירא - מסברא מחויב לשוב כדי שלא ימס, אבל האחרים, כגון בנה וכו' לא נתבאר. ועיין פירוש רש"י בחומש שכתב: "פן וכו' - כדאי הוא שימות, אם לא ישמע לדברי הכהן" נראה דחוב עליו לחזור, ומכל מקום בש"ס ובר"מ לא נתבאר זה, וצריך עיון.

המנחת חינוך כתב, שבדברי הרמב"ם לא מבואר אם החזרה היא חובה או רשות, וזאת בניגוד לדברינו לעיל, שמדברי הרמב"ם משמע שיש חיוב לחזור.

התפארת ישראל על המשניות (נגעים שם, הובא לעיל) כתב, שיש להוכיח שהחזרה היא בגדר חובה מכך שהשוטר מכריז על החזרה. לדבריו, אם הייתה רק אמירה של התורה שעל אותם אנשים לחזור, היה מקום לומר שהתורה נתנה להם רשות לחזור, ואין כאן חובה. הטעם לכך שהתורה הצריכה הכרזה של השוטרים הוא לומר שיש כאן חובה גמורה לשמוע לדבריהם, ולא רק נתינת רשות. נראה שמדברי הרמב"ן שהבאנו לעיל, שללא הוכחה שאותו אדם הוא אחד מאלו שרשאים לחזור אין משחררים אותו, נסתרת ראייתו של התפארת ישראל, שכן יש מקום לומר שהתורה הצריכה הכרזה כדי שאותם אנשים שרוצים לחזור יבואו אל השוטרים ויציגו בפניהם את ההוכחה לכך שעליהם לחזור.

המלבי"ם (פרשת כי תצא סימן קז) למד מדברי הספרי שהבאנו לעיל בשיטת רש"י, שיש מצוה וחיוב גמור בחזרה. לדבריו, הלשון שבה השתמשה התורה: "פן ימות במלחמה" מכוונת ללשון של מצות לא תעשה, דהיינו כוונת הספרי אינה שמי מאותם אנשים שאינו חוזר ייענש בכך שימות, אלא שמכיוון שהוא עלול למות התורה רוצה שיחזור (וכפי הפשט), אלא שאם הוא אינו חוזר ועובר על דברי התורה, במקרה שמת - הדבר הגיע לו.

1. סיכום

מצאנו בתורה שתי קבוצות של חוזרים ממלחמת הרשות: מצד אחד אלו שמפחדים, ומצד שני אלו שהתחילו מעשה משמעותי בחייהם ועדיין לא השלימו אותו - אירס אישה ולא לקחה, בנה בית ולא חנכו, נטע כרם ולא חיללו.

בתורה ובחז"ל לא מפורש אם חזרה זו עניינה רשות לחזור או חובה לחזור. מדברי רש"י, הספרי והתוספתא, שמי שאינו חוזר ראוי שימות במלחמה, משמע לכאורה שיש חובה לחזור. אך מצד שני, מדברי המשנה, שהובאו אף הם ברש"י, שהתורה

התירה לאותם אנשים לחזור כדי לכסות על הירא ורך הלבב שלא יתבייש, משמע לכאורה שאין באמת חובה לחזור.

מהנימוק שנתנו הרמב"ם וספר החינוך לחזרה, והוא שאותם אנשים אינם כשירים להילחם עקב טרדותיהם, והם עלולים לפגוע בכשירות המבצעית של כלל האומה, נראה שהחזרה היא חובה. כך גם עולה מההשוואה שעשה הרמב"ם בין החוזרים מהמלחמה לבין אלו שאינם הולכים אליה כלל, שלגביהם הוא כתב בפירוש שמי שבכל זאת יוצא למלחמה עובר על איסור.

הרמב"ן והמאירי כתבו שמדובר בנתינת רשות לחזור, ואם כן אין כאן חובה. כך גם משמע מדברי הרשב"ם, שכתב שהטעם שאותם אנשים חוזרים הוא כי הם מפחדים יותר מאחרים למות, ומדובר בדוגמאות לירא ורך הלבב. ממילא, אם הם אינם מפחדים נראה שלדעתו הם רשאים להישאר.

כמה אחרונים שעסקו בשאלה זו - המנחת חינוך, התפארת ישראל והמלבי"ם, כתבו שמוטלת חובה על אותם אנשים לחזור מהמלחמה, אך דבריהם התבססו על הדיוק בדברי רש"י, הספרי והתוספתא שראינו לעיל, והם התעלמו מהראשונים שמנינו, שמדבריהם עולה שהחזרה היא רק רשות. לכן נראה למעשה שמדי ספק לא יצאנו.

הוי! כמה עשוקה היתה הנפש, בעוד משא החטא, קדרותו, גסותו וסבלו האיום מונח עליה! כמה הייתה ירודה וסחופה, גם אם עושר וכבוד חיצוני נפל לה לחבל! מה יועיל כל הון, אם התוך הפנימי, תוך החיים, הוא מדודלל ויבש? ומה מאושרה היא כעת בהרגישה בקרבה כי כבר נרצה עונה, כי קרבת אלוקים חיה ומאירה בקרבה, כי הוקל משאה הפנימי, כי היא כבר שילמה נְשִׂיה, ואינה עוד מעושקה בעושק וטירוף פנימי, מלאה היא מנוחה ושלוחה כשרה: "שובי נפשי למנוחכי כי ד' גמל עליכי". (תהלים קטז, ז)

[אורות התשובה א. ג.]

'שופטים ושוטרים' - ענייני פסיקה ואכיפה

פרשת שופטים פותחת בפסוק: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך". "אור החיים" הקדוש מביא בפסוק זה את דברי הפסיקתא: "רבי אלעזר בן שמוע אומר, אם יש שוטרים יש שופטים, אם אין שוטרים אין שופטים". אומר אור החיים:

הדברים מוכיחים שאם אין שוטרים אין חיוב מצות שופטים. ומעתה, כל שידעים ישראל שהעם אינם נשמעים לשופטים, והשוטרים אינם יכולים לכופם, אין חיוב במינוי השופטים. וכל שהעם נשמעים לדייניהם בלא שוטר, חייבים למנות שופטים, וקוראים אנו בשופט זה: שופט ושוטר.

במילים פשוטות: אין טעם לקיים מערכת משפטית, כאשר פסקי הדין לא ניתנים לאכיפה. פסק דין הנשאר על גבי הנייר בלבד, טוב לו שלא נוצר, וטוב לשופטים שלא יעסקו בו.

אמרתי את הדברים בשעתו, כאשר בג"ץ קבע (פס"ד סימה אמיר) שבתי הדין הרבניים לא ידונו בדיני ממונות, ויותר מכך: פסקי דין בדיני ממונות של בתי הדין הרבניים לא ייאכפו בהוצאה לפועל וייחשבו כחספא בעלמא, גם כאשר הצדדים קיבלו עליהם את בתי הדין כבוררים. בזה קבע בג"ץ שבתי הדין נחותים משלושה רועי בקר, שאם קיבלום הצדדים כבוררים ניתן לאכוף את פסק דינם לפי חוק הבוררות, ואילו בתי הדין הרבניים נחותים יותר, ופסקי דינם בדיני ממונות לא ייאכפו, למרות שהצדדים קיבלו אותם עליהם כבוררים. הוריתי אז - בתפקידי כמנהל בתי הדין - לבתי הדין שלא לפתוח תיקים חדשים בדיני ממונות, ושגם בתיקים הקיימים, יחדלו מדיונים.

דיינים מסוימים יצאו נגדי בקנאות, כאילו לשם שמים, וטענו שאני עוקר את דיני הממונות מבתי הדין. לטענתם, עדיף שידונו הדיינים בדיני ממונות, ויפסקו את פסק דינם, אע"פ שפס"ד זה אינו ניתן לאכיפה. ואולי יהיו כאלו שיקיימו את פסק הדין, גם כשאי אפשר לכופם. אמרתי להם, שאינני מכיר בעלי דין שיסכימו מרצונם לשלם סכומים נכבדים, כאשר אי אפשר לכופ אותם. ואם כך הם הדברים, אין טעם לבזבז את זמנם של הצדדים ושל ביה"ד, בדיונים עקרים ובפסקי דין שאינם ניתנים לאכיפה, וקיום פסק הדין תלוי רק ברצונו הטוב של הנתבע. בנוסף, אמרתי להם, שהצדדים עצמם עלולים לתבוע את הדיינים בתביעת נזיקין, על שהראו את עצמם כאילו יש להם סמכות, בשעה שהכל יודעים שלפי פסיקת בג"ץ נשללה מהם הסמכות לחלוטין. כמובן, הצדיקים לא נתקררה דעתם, ויצאו נגדי במילים חריפות, כנהוג במקומותינו. רק כשהראיתי להם את הפסיקתא ואת דברי האור החיים בפרשה,

נרגעו - לא לחלוטין - והבינו שהוראתי נכונה, לא רק מבחינה משפטית אלא גם מבחינה הלכתית ומציאותית.

כאן אנו באים לנושא ההלכתי שעליו אני מדבר: פסקי דין לגירושין, שלא ניתנים לאכיפה - מה דינם?

כידוע, פסקי הדין לגירושין נחלקים למדרגות:

דרגה ראשונה: הצדדים יתגרשו כהסכמתם. בדרגה זו אין כל אכיפה, וכל צד רשאי לחזור בו כשיעלה בדעתו. נכון שקשה פתאום לשנות כיוון ולתבוע שלום בית, אבל זה אפשרי.

דרגה שנייה: על הצדדים להתגרש. כאן ישנה החלטה של בית הדין שאין מקום לעיסוק סרק בשלום בית, והכיוון היחיד אליו חייבים הצדדים ללכת הוא גירושין. אולם בהיעדר החלטה ספציפית על צד זה או אחר, הדרך לברוח מפסק הדין לא קשה.

דרגה שלישית: הטלת חובה ספציפית: הבעל חייב לגרש, או האשה חייבת להתגרש. כאן אין מנוס מנקיטת צעדים נגד הסרבן, אבל עדיין לא צעדי כפייה ממשיים.

דרגה רביעית ועליונה: כפיית גט על הבעל, ויש גם אפשרות על האשה, אם הפתרון של "היתר נישואין" (אשה שנייה) אינו אפשרי.

הדרגה העליונה נדירה יותר, רק חלק קטן של תיקי הגירושין מצדיק כפיית גט. בדרך כלל משמשת הדרגה השלישית של חיוב בגט כסוף פסוק. בנוסף, לפי ההלכה, חיוב בגט אינו מקנה אוטומטית גם כפיית גט. לצורך כך יש לקיים דיון מיוחד ולהביא ראיות המחייבות כפייה.

לדרגה השלישית של חיוב לגרש מצטרפת תקנתו של רבנו תם (המובאת בספר הישר חלק התשובות סימן כד) ונפסקה ברמ"א (אבן העזר סימן קנד סע' כא):

ומ"מ יכולים לגזור על כל ישראל שלא לעשות לו שום טובה או לישא וליתן עמו או למול בניו או לקוברם עד שיגרש. ובכל חומרא שירצו ב"ד, יכולים להחמירם בכהאי גונא".

מכאן צמח החוק המודרני של הטלת סנקציות על סרבני גט, הנקרא בשם: "חוק בתי דין רבניים קיום פסקי דין של גירושין, הכולל מגוון סנקציות עקיפות על סרבני גט, כגון חסימת חשבון בנק וכרטיסי אשראי, שלילת רישיון לעיסוק במקצוע מורשה (עריכת דין, ראיית חשבון, רפואה ועוד), שלילת רישיון נהיגה ועוד.

הרעיון במקורו היה של המשפטן תלמיד חכם מובהק ד"ר יעקב וינרוט זצ"ל בעבודת הדוקטור שלו - שאגב נעשתה בהתייעצות אתי - והיא קבלה בחוק את הלבוש המשפטי המתאים. היום מהווה חוק זה חלק חשוב מן הכלים העומדים

לרשות בתי הדין במלחמתם בסרבני גט, עד שקשה לתאר כיצד ניתן היה להילחם בתופעה זו, לפני שנולד החוק.

במסגרת המוגבלת שיש לי כאן, אציין חריג אחד שבו דעתי הייתה שלא להשתמש בסנקציה מסוימת. אלו היו הדברים:

לאחרונה התפרסמה החלטה של ביה"ד הגדול, לעכב את קבורת אמו של בעל סרבן הגט. מדובר בבני זוג אזרחי ארה"ב. הבעל חויב בגט בבי"ד שם, ומזה כעשר שנים שהוא מעגן את אשתו. אמו של הבעל שנפטרה, הובאה לקבורה לארץ, וביה"ד הגדול ציוה לעכב את קבורתה.

בתקנה המקורית של רבנו תם (המובאת בספר הישר חלק התשובות סימן כד), כתב רבנו תם:

אך אם כל רבותינו שוין בדבר, תגזרו באלה חמורה על כל איש ואשה מזרע בית ישראל הנלווים אליכם שלא יהו רשאים לדבר עמו, לישא וליתן עמו, להאריחו ולהאכילו ולהשקותו וללוותו ולבקרו בחלותו.

בשו"ת בנימין זאב סימן פח הביא תשובת רבנו יום טוב שהביא את תשובת רבנו תם, וכתב:

וכל ההכרחות יעשו לו, שלא ימולו בנו ולא ילמדו לו ספר ולא יקברוהו אם לא יגרש מרצונו בגט כשר על פי חכמי עירו, כי אין זה כפיה לדעת ר"ת.

הרמ"א באה"ע סימן קנד ס' כא הביא את דברי ר"ת ואת דברי בנימין זאב, וכתב: ומ"מ יכולין לגזור על כל ישראל שלא לעשות לו שום טובה או לישא וליתן עמו או למול בניו או לקברם עד שיגרש, ובכל חומרא שירצו ב"ד יכולין להחמירן בכהאי גוונא.

הרחבת הרחקות דר"ת למילה וקבורה של בניו, מקורה בהלכות נידוי וחרם. ה"נימוקי יוסף" (בבא קמא פרק הגוזל ומאכיל בדין פתיחא) כתב:

כתב הרי"ף בשם רב פלטוי גאון, היכי דמי פתיחא, אדם שנתחייב בדין וסירב ועבר על גזירת ב"ד, כותבים לקהילות ישראל פלוני גזרנו עליו דין וסירב, החרמנו אותו שלא יתפלל בעשרה ולא יזמן בשלושה, ואל תמולו לו בן ואל תקברו לו מת והוציאו בניו מבית הספר ולא ילמדו אותם תורה... עד שיקבל עליו את הדין.

השו"ע והרמ"א (יו"ד סימן שלד סעיפים ו, ז) פסקו כך: הרמ"א כתב:

ויש רשות לבית דין להחמיר עליו שלא ימולו בניו ושלא יקבר אם ימות ולגרש את בניו מבית הספר ואשתו מבית הכנסת, עד שיקבל עליו הדין.

השו"ע כתב:

אם ראו ב"ד לנדות שלא יזמן בשלושה ולא יתפלל בעשרה ולא יקברו לו מת ולא ימולו לו בן, רשאים הם.

ועיין בבאר היטב שם (ס"ק יב) שהביא את דעת מהרש"ל החולקת:

ומהרש"ל כתב, חלילה לבטלם, שהעולם אינו מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות. גם מה שכתב להוציא אשתו מבית הכנסת, לא נהירא. אם הוא חטא, היא מה חטאה? וכתב הט"ז, דיש לתמוה עליו יותר דלפי דעתו כל שכן שהיה לו לתמוה על שלא יקברו לו מתו, דמה חטאה הנפש ההיא שתהא מוטלת בבזיון... אלא ע"כ דכל זה לא מיירי רק בבניו הקטנים שאין בהן זכות מצד עצמן עדיין אלא תלויים ועומדים בזכות אביהם. אבל באשתו ודאי אין טעם לבזותה, דהא עולה עמו אוינה יורדת עמו.

הרי לנו מחלוקת ברורה, אם הענישה במי שעובר על נידוי וחרם, ולדעת הרמ"א גם בהרחקות דרבני תם, כוללת גם את בני המשפחה הקרובים.

יתכן שטעמם של השו"ע והרמ"א הוא על יסוד האמור בספר ויקרא (כ, ה) על העובדים למו"ל: "ושמתי את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך מקרב עמם". נאמר על כך במסכת שבועות (לט, א): אמר רבי שמעון, אם הוא חטא, משפחתו מה חטאת? לומר לך, אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולה מוכסין, ושיש בה ליסטים שאין כולה ליסטים, מפני שמחפין עליו.

בניו הקטנים נמשכים אחריו, כיון שאין להם זכות משל עצמם, כמו שכתב הט"ז, ואשתו משום שהיא חלק מן המשפחה ומחפה עליו.

בהתאם לזה, נוכל לראות את עמדת ביה"ד הגדול, בהוראתם לעכב את קבורת האם, משום שהיא מחפה עליו. ואכן, לפי מה שדווח בתקשורת, היה לאם הנפטרת חלק בסרבנותו של הבן-הבעל.

אינני מתעלם מן הבעיה המשפטית הקיימת כאן. החוק לקיום פסקי דין של גירושין, מסמך את בתי הדין לנקוט סנקציות כלפי סרבן הגט. הסנקציות אינן כוללות מניעת קבורה או הוצאת בניו מבית הספר. כך שקיימת בעיה משפטית לא פשוטה בהוראת בית הדין.

בנוסף, מצאתי בהערת שוליים בספרו של נשיא ביה"ד הגדול לשעבר מרן הגר"ע יוסף זצ"ל ("ביע אומר" חלק ח אה"ע סימן כה) שעמד על השימוש בהרחקות דר"ת והרחבתם לתחום של בניו הקטנים, והסיק הלכה למעשה:

ולפי זה נראה, שיש להמנע מחומרות יתרות אלו גם בהרחקה דר"ת, שלא

לנהוג מילתא דתמיאה לאינשי. גם החומרא שהחמיר רב פלוטו גאון להוציא בניו מבית הספר, נראה שאין לעשות כן בזמננו. וכן ראיתי למהרש"ל בים של שלמה שכתב, וחלילה להוציא את בניו מבית המדרש או מן הישיבה. ופעם אחת בא מעשה לידי, שכתב אלי חכם וזקן אחד בעל הוראה בדורו, שאוציא את בני המוחרם מהישיבה, ולא השגחתי בו כלל, ע"כ. והוא הדין בהרחקה דר"ת. ומיהו להרחיקו שלא לומר קדיש, הוי כהרחקה מלהתפלל בעשרה ומלזמן בשלושה, וכמו שכתב הכנסת הגדולה יו"ד סימן שלד הגה"ט אות קלה.

בוודאי שההימנעות מקבורה היא בגדר מילתא דתמיאה לאינשי, וראוי להימנע מכך בזמננו. יחד עם זאת, הוראת ביה"ד הגדול, אינה תלושה מן ההלכה. אולם בזמננו ראוי להימנע מפגיעה ישירה בבני המשפחה האחרים, וכדברי הגר"ע יוסף זצ"ל.

דרך נוספת שאימצו בתי הדין בתקופה האחרונה, היא דרך ה"שיימנג" - ביוש פומבי. דרך זו נולדה בעקבות השימוש המוגבר של הרשתות החברתיות בכל העולם. ברשתות אלו, משתמשים מיליוני בני אדם. יש לרשתות אלו מעלה וחסרון. המעלה היא שאפשר להעביר מידע ברגעים ספורים מקצה לקצה העולם. אפשר גם לעורר את הציבור להפגנות ולמחאות, כפי שנעשה בעת האחרונה בארצנו. החסרון הוא שימוש ברשת שהיא אנונימית, לפגיעה באנשים שאינם יכולים להתגונן. כך שבקלי קלות אפשר לפגוע פגיעה אנושה בחפים מפשע.

בתי הדין אימצו את השימוש ברשת הזו, בכדי ללחוץ על סרבן הגט, ע"י גילוי קלונו בציבור. זכורני, לפני כחמישים שנה, בתחילת כהונתי כדיין, נדון בפנינו תיק שבו הכרזנו על האשה כמורדת, מסוג "בעינא ומצערנא ליה". מורדת כזו, טעונה הכרזות והתראות של ארבע שבתות בבתי כנסיות, כאמור בגמרא במסכת יבמות, ובשור"ע אבן העזר סימן עז. התחבטנו מאוד כיצד לנהל הכרזות מסוג זה בתקופנו. מעולם לא שמענו הכרזה והתראה בבתי הכנסת על מורדת, וזה יעורר גיחוך בעיני הקהל. שאלנו את זקני הדיינים באותה תקופה, וגם הם לא ידעו מה לעשות. לבסוף החלטנו, שהרב המקומי יזמין את האשה אליו, ובנוכחות שני עדים יתרה בה ארבע פעמים. אולם, עתה בעידן האינטרנט והרשתות החברתיות, הדרך פשוטה הרבה יותר.

במסגרת בירור רחב יותר, מצאתי לנכון למצוא את המקורות ההלכתיים לביוש - ה"שיימנג" - ועיקרי הדברים מובאים להלן:

הביטוי הלוועזי "שיימנג" נכנס לכותרות בתקופה האחרונה, כחיקוי למקובל בחו"ל, בכלי התקשורת - בעיקר בתחום של פגיעה מינית - ME TOO. מדובר בעיקר בתלונות מן העבר הרחוק, שלא הועלו ולא נבדקו ע"י רשויות החוק - לא פעם מדובר בתלונות מלפני עשרות שנים, שאין כל דרך לבררן. השימוש בדרך הביוש לתלונות מסוג זה, הוא בניגוד להלכה, כפי שנאמר במסכת פסחים (דף קיג, ב):

שלושה הקב"ה שונאן. המדבר אחד בפה ואחד בלב, והיודע עדות בחברו ואינו מעיד לו, והרואה דבר ערוה בחברו ומעיד בו יחיד, כי הא דטוביה חטא, ואתא זיגוד לחודיה ואסהיד ביה קמיה דרב פפא. נגדיה לזיגוד. אמר ליה, טוביה חטא וזיגוד מינגד? אמר ליה: אין, דכתיב לא יקום עד אחד באיש, ואת לחודיה אסהדת ביה - שם רע בעלמא קא מפקת ביה.

מדובר בעד שמילא את חובתו ההלכתית והעיד בבית דין, אולם עדותו הייתה של עד יחיד. על אחת כמה וכמה, ללא עדות כלל! גם כשמדובר בתלונתו של הנפגע קובע הרמב"ם (דעות ו, ו):

כשיחטא איש לאיש, לא ישטמנו וישתוק, כמו שנאמר ברשעים ולא דיבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב, כי שנא אבשלום את אמנון, אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך ולמה חטאת לי בדבר פלוני, שנאמר, הוכח תוכיח את עמיתך... המוכיח את חברו בדברים שבינו לבינו בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה.

אם כן, אסור להעיד בו יחיד, וגם אסור לשתוק. צריך לפנות אליו בלשון רכה ולהוכיחו. יתכן, ויתברר שאין לדברים יסוד, ואם יש להם יסוד, יוכל הפוגע לחזור בתשובה. אולם אם ישנה הוכחה שקבילה בבית הדין, חובתו של הנפגע או של המתלונן לפנות לבית הדין. בוודאי שהדרך לביוש פומבי ללא הוכחות ולא הגשת תלונה, היא דרך פסולה.

מצד שני, בית הדין עצמו יכול להשתמש בביוש ככלי לאכיפה. במסכת כתובות (מט, ב) מובא:

אמר ריש לקיש, באושא התקינו שאדם זן את בניו ואת בנותיו כשהם קטנים. איבעיא להו, הלכתא כוותיה או אין הלכתא כוותיה? (רש"י: דלית הלכתא כוותיה, אלא מימר אמרינן ליה, ואולי יכלכלם ויזון, אבל מיכף לא כייפינן). תא שמע, כי הווי אתו לקמיה דרב יהודה, אמר להו: יארוד (תנין) ילדה, ואבני מתא שדיא?. כי הווי אתו לקמיה דרב חסדא, אמר להו כפו ליה אסיאתא בציבורא וליקום (רש"י בפירוש אחד: הוא עצמו יעמוד על המכתשת ויאמר על עצמו. פירוש שני, שליח ציבור יכריז), ולימא עורבא בעי בניה, וההוא גברא לא בעי בניה.

כאמור ברש"י, ההלכה היא שאין כופים, ואעפ"כ משתמש ביה"ד באמצעי אקטיבי מאוד של ביוש. לא רק שמוציאים עליו שם רע, שהוא גרוע יותר מתנין, אלא שמאלצים אותו לעמוד על מכתשת (לפירוש אחד ברש"י) ולבייש את עצמו בפומבי.

ביה"ד יכול גם להשתמש באמצעי כפיה כדי לברר את האמת, גם ללא בסיס הלכתי. במסכת בבא מציעא (כד, א) הגמרא מספרת על מר זוטרא חסידא שנגנב לו כוס של כסף בפונדק. כאשר ראה תלמיד חכם מאורחי הפונדק שנוטל ידיו ומנגב אותם בבגד של חברו, אמר: זה הגנב, שלא איכפת לו עת ממון חברו. כפת אותו, והוא הודה. הרא"ש אומר שכפת בשוטים. ברור שאין כאן אפילו בדל של ראייה, ואפילו לא בגדר חשד, ובפרט שמר זוטרא היה בעצמו בעל דין. ואעפ"כ השתמש מר זוטרא בכוח ביה"ד, בכדי להגיע לחקר האמת.

כך גם מסופר במסכת בבא בתרא (קסז, א) על אביי שחשד באדם על זיוף שטר, כפתיה ואודי. בשו"ע חו"מ (סי' מב סע' ג) נפסק:

ואם רואה בו (הדיין בשטר) שום שינוי, לא יגבה בו עד שיבדוק הדבר היטב. ואם צריך לכופו בעל השטר או להכותו כדי שיודה יעשו, כדי שיוציא הדין לאמיתו.

הרי לנו הלכה ברורה: כוחו של ביה"ד לעשות הכל, כולל לחץ פיזי, ובוודאי גם לחץ נפשי וביוש, בכדי להוציא דין לאמיתו, ובכדי לבצע את פסק הדין, גם לא לפי גדרי המשפט הרגילים.

הרמב"ם (סנהדרין כד, ד-י) כתב:

יש לבי"ד בכל מקום ובכל זמן להלקות אדם ששמועתו רעה... וכן יש לדיין להפקיר ממון כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק או לקנוס אלם זה... וכן יש לדיין לעשות מריבה עם הראוי לריב עמו ולהכותו ולקללו... וכן יש לו לכתף ידים ורגלים ולאסור בבית האסורים ולדחוף ולסחוב על הארץ... כל אלו הדברים כפי מה שיראה הדיין שזה ראוי לכך ושהשעה צריכה לכך. ובכל זה יהיו מעשיו לשם שמים, ואל יהי כבוד הבריות קל בעיניו שהרי הוא דוחה לא תעשה של דבריהם, וכל שכן בני אברהם יצחק ויעקב... ואין כבוד התורה אלא לעשות על פי חוקיה ומשפטיה.

בסיפור של זיגוד וטוביה, לא היה מקום לכפות את זיגוד להודות על יסוד החשד שעוררה עדות טוביה, כי ההלכה היא שאין מלקים ואין ממיתים את האדם בהודאת פיו. רק בדיני ממונות יש ערך להודאה, כי הודאת בע"ד כמאה עדים.

כאמור, כוחו של ביה"ד גדול מאוד. בפסקי דין של כפייה אין כל בעיה להשתמש בביוש. גם בפסקי דין שאינם כפיה, כגון פס"ד לחייב בגירושין או מצוה לגרש, יכול ביה"ד להשתמש בכוחו לביוש ואולי גם למעלה מזה, כפי שראינו במסכת כתובות לגבי מזונות קטנים.

נושא הוצאת "כתב סירוב" נכנס גם כן לתחום ה"שיימינג" של בתי הדין. בשו"ע (חו"מ סימן כו סע' א) נפסק:

אסור לדון בפני דייני גויים ובערכאות שלהם, אפילו בדין שדנים כדיני ישראל, ואפילו נתרצו שני בעלי הדין לדון בפניהם, אסור. וכל הבא לידון בפניהם הרי זה רשע, וכאילו חרף וגידף והרים יד בתורת משה רבנו עליו השלום.

בתי הדין בימינו פוסקים כדעת החזון איש (חו"מ סנהדרין סימן טו) שהלכה זו אמורה גם כלפי בתי המשפט בארץ שדנים לפי החוק האזרחי ולא לפי דין תורה, למרות שהשופטים יהודים. בעבר נהגו בתי הדין להוציא "כתב סירוב" כלפי מי שנתבע לבי"ד בדיני ממונות וסירב להתדיין בפניהם אלא בפני בית המשפט. בג"ץ בזמנו לא התערב, בטענה כי ביה"ד רק מצוין עובדה שפלוגי אינו חפץ להתדיין בפניו. אולם לאחר שהתברר שנעשה בזה שימוש לבזות ולהשפיל את הנתבע כמרים יד בתורת משה, הסכימו בתי הדין למתן את הנוסח ולכתוב רק שפלוגי מסרב לדין תורה, ודינו כאמור בשו"ע חו"מ סימן כו. אבל כשגם זה לא הספיק, והיו מפרסמים בשם ביה"ד קללות ונאצות על הסרבן, הסתפקו בתי הדין בנוסח: "פלוגי מסרב לדין תורה, ולכן יכול התובע לפנות לבית משפט". עניין זה חלף מן העולם לאחר שניטלה מבתי הדין הסמכות, ואף נאסר עליהם, לדון דיני ממונות, וכתוצאה מכך אין טעם לכתוב שפלוגי מסרב לדין תורה, כי ביה"ד אינו יכול, גם אם ירצו שני הצדדים, לדון בדיני ממונות. ה"שיימינג" בימינו, הוא אמצעי קל יחסית בעבודת ביה"ד, וניתן להשתמש בו בכל פס"ד. אולם בין אדם לחברו אין כל היתר להשתמש בזה, כאמור לעיל.

לסיכום:

- א. אין פסיקה ללא אכיפה. בתי הדין לא יקיימו דיון בעניין או במצב שלא ניתנים לאכיפה. אין לקיים דיון רק כדי להגדיל תורה ולהאדירה - וזאת בניגוד לנהוג ביישוב.
- ב. ישנם פסקי דין הניתנים לאכיפה בדרך ישירה, וישנם פסקי דין הניתנים לאכיפה בדרך עקיפה. גם אכיפה עקיפה זקוקה לפסק דין מתאים.
- ג. אכיפה בדרך עקיפה יכולה להתבצע בדרך של מניעה, באמצעות הציבור. בית הדין יכול לצוות על הציבור או על המוסדות המוסמכים להימנע ממתן סיוע, או הרשאה בתחום הזקוק להרשאה, וכן להימנע מהעסקת סרבן פסק הדין.
- ד. אכיפה עקיפה יכולה להתבצע באמצעים שיבחר בית הדין גם נגד קרובי משפחתו של הסרבן. אולם לא ישתמש ביה"ד נגד בני המשפחה באמצעים הנראים לא ראויים בעיני הציבור.
- ה. ביה"ד יכול להשתמש באמצעי פרסום למיניהם, כגון רשת האינטרנט, כדי להכלים את הסרבן ולגרום ללחץ ציבורי עליו.
- ו. אין לנצל אמצעי הכפשה למיניהם באופן פרטי, ללא רשות ביה"ד.

עקרונות המשטר המודרני - מציאות והלכה*

הקדמה

- א. הפרדת רשויות
 - ב. דמוקרטיה פרלמנטרית
 - ג. משטר מלוכני
 - ד. משטר נשיאותי
 - ה. העברת השלטון בירושה
 - ו. ביקורת על שלטון מלוכני
 - ז. הגבלות על השלטון
- דברי סיום

הקדמה

אחת התוצאות של מלחמת יום הכיפורים הייתה הזעזוע הפוליטי שהיא גרמה, שהביא לכך שפחות מארבע שנים אחריה עבר השלטון ממפלגת העבודה (או בשמה הקודם: מפא"י), ששלטה במדינה שלטון ללא מצרים מאז תקופת 'המדינה שבדרך', למפלגת הליכוד ה'ימנית' ושותפיה הדתיים והחרדים. חילופי השלטון יכלו להוות הזדמנות לבחינה מחודשת של צורת הממשל במדינה, של היחס בין רשויות השלטון ושל עצם תבנית המשטר כמשטר פרלמנטרי-מפלגתי, נושא שלא נידון עד אז באופן מעמיק, ולא הובא מעולם להכרעת הציבור¹, אך דבר בתחום זה לא נעשה. לאחרונה, לאחר שהמדינה עברה טראומה שלטונית בדמות חמש מערכות בחירות בתוך שלוש שנים, ולאחר שקואליציה של הליכוד והמפלגות הדתיות והחרדיות הציעה רפורמה משפטית הנוגעת גם ליחסים בין רשויות השלטון במדינה, התעורר בקול רעש גדול הצורך לבחון מחדש את צורת הממשל. בעת כתיבת שורות אלה מתחולל עדיין מאבק ציבורי בדרך של מחאות והפגנות משני צידי המתרס האידיאולוגי והפוליטי, ויש לקוות שאת מקומן של אלה יתפוס שיח רציני ומעמיק ומתמשך אשר יביא בסופו של דבר לשינויים רצויים בצורת השלטון בישראל. מטרת הדברים הבאים להציג היבטים תורניים-הלכתיים של נושא חיוני זה.

* פרקים מתוך הספר 'מדינה, הלכה וכוונות התורה' העומד להופיע בע"ה בקרוב. הפרקים נערכו למאמר זה ונוספה ההקדמה ע"י עורך 'המעין' י"ק.

1 האסיפה המכוננת שהתכנסה בשנת תש"ט, שייעודה המוצהר היה לדון בצורת הממשל הראויה ולהציע חוקה למדינה, לא הצליחה לקיים דיון בנושא ולהביאו להכרעת העם. תחת זאת חוקקה את "חוק המעבר" אשר הפך אותה מאסיפה מכוננת לפרלמנט (הכנסת), וכך הנציחה את משטר המפלגות הפרלמנטרי השורר במדינה עד עצם היום הזה.

א. הפרדת רשויות

אחד העקרונות היסודיים של תורת המדינה המודרנית הוא עיקרון הפרדת הרשויות. ניסוחו של עיקרון זה מיוחס לפילוסוף והמדינאי הצרפתי מונטסקייה, אשר לפני כשלוש מאות שנה קבע שמשטר אשר אין בו הפרדה בין הרשות המחוקקת לרשות השופטת ובין שתיהן לרשות המבצעת אינו משטר מתוקן. אלפי שנים לפני שבאה לעולם התיאוריה המדינית הזאת אמר ישעיהו הנביא: "כי ה' שופטנו, ה' מחוקקנו, ה' מלכנו, הוא יושיענו" (לג, כב), לאמור: אכן יש רשות שופטת, רשות מחוקקת ורשות מבצעת, אבל בישראל כל שלוש הרשויות אמורות לבטא את רצון ה', שרק הוא הריבון האמיתי, ריבוננו של עולם.

האם המשטר הרצוי על פי התורה תואם את עיקרון הפרדת הרשויות? התשובה לשאלה זו מורכבת. לכאורה, הרשות השופטת, שבראשה הסנהדרין אשר תפקידה להורות לעם את משפטי התורה - כלשון הרמב"ם (הל' ממרים א, א): בית דין הגדול שבירושלים... הם עמוד ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל" - היא גם הרשות המחוקקת, ועל פיה ישק כל דבר. אולם התורה נותנת מקום לרשויות שלטוניות נוספות. קודם כל, מצות עשה מן התורה להעמיד מלך לישראל, דהיינו רשות מבצעת הנבדלת מן הרשות השופטת. המלך ושריו מנהלים את ענייני המדינה בראש ובראשונה בתחום מדיניות החוץ והביטחון, אך להלן נראה שגם בתחום המשפט נמסרה למלך סמכות מיוחדת, שונה מזו של הסנהדרין. עם זאת, מעשי המלך נתונים לביקורת שיפוטית של הסנהדרין כמעשיו של כל אזרח אחר. במקביל קיימת בהלכה האפשרות להקים רשות מחוקקת אזרחית (כדוגמת "טובי העיר") הפועלת בשיתוף פעולה עם המלכות, דואגת לתקנת בני המדינה באמצעות תקנות קהל, ובסמכותה לענוש על הפרתן. אמנם, בניגוד למושג 'רשות מחוקקת' במשטרים חילוניים, שהיא המקור של חוקי המדינה כולם, בעם ישראל מקור חוקי המדינה הוא התורה, ואילו לרשויות השלטון השונות - ואפילו למנהיג רוחני נעלה כמו נביא - התורה היא המאצילה סמכויות מסוימות.

התשובה על השאלה שהיצגנו, האם המשטר הרצוי על פי התורה תואם את עיקרון הפרדת הרשויות, היא אפוא, שבמדינת התורה יש מקום לכל אחת מרשויות השלטון, אך על כולן חופפת הריבונות האלוקית המורה לעם את אורחות חייו.

ב. דמוקרטיה פרלמנטרית

החיסרון הגדול של הדמוקרטיה הפרלמנטרית, כזו הנהוגה במדינת ישראל, הוא בתחום המשילות. ממשלה הקשורה בטבורה לפרלמנט אינה יכולה לתפקד כראוי כגוף שלטוני עצמאי. הכנסת היא אוסף של מפלגות בעלות אינטרסים שונים

ומנוגדים. הרכבת ממשלה הוא תהליך של משא ומתן ומיגע, שגם בסופו, כאשר סוף סוף מוקמת קואליציה המעמידה ממשלה, אין מעמדה של זו מובטח לאורך זמן, שכן בכל עת הכנסת יכולה להפיל אותה. די לפעמים בחבר כנסת אחד העורק מן הקואליציה לאפוזיציה כדי להפיל את הממשלה ולגרום לבחירות חדשות. זהו פגם רציני בעקרון הפרדת הרשויות, שהוא אחד מעקרונות היסוד של הדמוקרטיה. יתר על כן, שרי הממשלה, הנבחרים באופן פוליטי כדי לתת חלק בשלטון למפלגות המרכיבות את הממשלה, אינם בהכרח האנשים המתאימים ביותר לניהול התחום שעליו הם מופקדים. התוצאה היא שהפקידות של משרדי הממשלה, המודעת לחולשתה של הממשלה ולתלותה בכנסת ובוועדותיה, מצליחה להערים קשיים בירוקרטיים העוצרים ומכשילים רבות מההחלטות של שרי הממשלה. באופן מעשי חלק ניכר מהחלטות הממשלה אינן מגיעות כלל לידי ביצוע. נוסף על כך, לראש הממשלה אין סמכות לכפות את דעתו על השרים, ופעמים רבות המריבות וההתנצחויות בין משרדי הממשלה השונים גורמות למעשה לשיתוק שלטוני.

הרמב"ם קבע שעיקר תפקידה של מלכות הוא לעשות משפט ומלחמה, כאשר הכוונה ב"משפט" להענקת ביטחון פנימי לאזרחי המדינה, דהיינו היכולת למגר את הפשיעה החמורה, "לשבור זרוע הרשעים". באיזורים שלמים במדינת ישראל כיום משתוללת פשיעה של אירגוני פשע, סחיטת בעלי עסקים בשיטה של דמי חסות, פשיעה חקלאית נרחבת, בנייה בלתי חוקית וכיו"ב. לכך יש להוסיף שגם הצבא ושירות הביטחון הכללי פועלים במידה רבה ב"ידיים קשורות" במלחמתם במחבלים ובאויבים חיצוניים. כאשר אין מלכות - יד הרשעים גוברת. אוזלת ידם של הממשלה ושל גופי הביטחון הכפופים לה קשורה ליחסים ביניהם לבין רשויות השלטון האחרות, הכנסת ומערכת המשפט, המצירים את צעדיהם. הממשלה בישראל זקוקה לסמכות שלטונית הרבה יותר רחבה ויעילה. השיטה הפרלמנטרית הנהוגה כיום במדינת ישראל מתגלה בהקשרים שונים כחלשה ורופסת.

ג. משטר מלוכני

לפני שנציע כיוון של פתרון שיהא מתאים למציאות ימינו, נעמוד על יתרונותיו של המשטר המלוכני כפי שהוא עולה לכאורה מרצון התורה. היתרון העיקרי של משטר מלוכני הוא בכך שהוא מבטיח משילות ויעילות. המלך, שהוא ראש הרשות המבצעת, רשאי למנות שרים שהם אנשי אמונו, ואם הוא אדם הגון וירא שמים, כפי שמלך צריך להיות, הוא ימנה את האנשים המתאימים ביותר מבחינת כישוריהם האישיים והידע המקצועי הנדרש לתפקידיהם. המלך הוא המפקד העליון של כל כוחות הביטחון, הצבא, המשטרה ושירותי הביטחון, והוא מעניק להם את חופש

הפעולה הדרוש לשמירה מיטבית על הביטחון החיצוני והפנימי במדינה. "משפט המלך" הם בתי משפט לעניינים פלייליים, השופטים על פי חוקי מלכות שאינם חופפים למשפטי התורה אלא מותאמים לצרכי החברה.

כוחו של המלך אינו בלתי מוגבל. במדינת התורה ישנם גופים ואישים המציבים גבולות לכוחו. הסנהדרין, הסמכות השיפוטית התורנית העליונה, מבקרת את כשרות פעולותיו של המלך, ויש בידה לשפוט אותו ואף להדיחו. פעולות חשובות מסוימות של המלך דורשות מראש אישור ושיתוף פעולה מצד הסנהדרין. בוודאי שאישים בעלי מעמד רוחני עליון, כנביא וכהן גדול, מהווים אף הם סמכויות שהמלך חייב להתחשב בהן, וכמובן הוא חייב להתחשב ברצון העם אשר המליך אותו עליו. לאסיפת נציגי הציבור יש מעמד בהלכה, ובמשטר מלכותי ראוי ומתבקש שהמלך ייצור מערכת יחסים של שיתוף פעולה עם מוסד כזה המייצג את העם, שהוא בסופו של דבר מקור סמכותו.

אם נחליף את הביטוי 'משטר מלכותי' בביטוי 'משטר נשיאותי' - נקבל את אחת מצורות המשטר הדמוקרטי הנוהגות כיום בעולם. תחילה נזדקק לעצם המונחים 'מלך' ו'נשיא'. התורה משתמשת במונח 'נשיא' כשכוונתה למלך עוד לפני פרשת "ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי". השורש 'מלכ' יש לו משמעות של שלטון, עם קונוטציה של בעלות. אזרחי הממלכה הם נתינים של המלך, שייכים לו, ובאופן יותר בוטה: הם עבדיו. כך סיים שמואל הנביא את תוכחתו על בקשת המלך: "ואתם תהיו לו לעבדים" (שמ"א ח, יז). גם את דבריו במועד מאוחר יותר: "ותאמרו לי לא, כי מלך ימלוך עלינו, וה' אלקיכם מלככם" (שם יב, יב) יש להבין במשמעות זו: היחיד הראוי לשם מלך הוא ה' אלקינו מלך העולם, קונה שמים וארץ, שהכל עבדיו. לא במקרה הפעם הראשונה שבה נזכר בתורה השורש 'מלכ' והמושג 'ממלכה' הוא אצל נמרוד (בראשית י, ט): "הוא היה גיבור ציד לפני ה'" ("לפני ה'" במשמעות שלילית: למרות עיני ה' הוא ראה את עצמו שליט בארץ, וכדברי חז"ל שמרד והמריד), "ותהי ראשית ממלכתו בבל", גיבור כובש ומשתלט. התורה מלמדת על דרך השלילה מהי מלכות פסולה. מלך בשר ודם אינו ריבון. הוא אמור להיות מנהיג המשרת את הציבור, "עבד לעם הזה" (מל"א יב, ז).

'נשיא', לעומת זאת, הוא שמו של איש מורם מעם, כמו במקום הראשון בתורה בו הוא מוזכר (בראשית כג, ו): "נשיא אלקים אתה בתוכנו", מי שהחברה מנשאה אותו ומעמידה אותו בראש (ואילו על המנשא את עצמו נאמר "ואדוניה בן חגית מתנשא לאמור אני אמלך" [מל"א א, ה], וקורח ועדתו טופלים שקר על משה ואהרן [במדבר טז, ג]: "ומדוע תתנשא על קהל ה"). ראינו שנשיא משמש בתורה גם במשמעות של ראש הרשות התורנית, נשיא הסנהדרין, כמו בלשון חכמים, והוא מורם מעם בזכות עמלו וגדולתו בתורה.

ד. משטר נשיאותי

היתרון במשטר נשיאותי על פני משטר פרלמנטרי הוא בראש ובראשונה ביכולת המשילות. סמכויותיו של הנשיא נרחבות. הוא נבחר לתקופה של שנים לא מעטות להיות ראש הרשות המבצעת, והוא גם המפקד העליון של הצבא ושאר כוחות הביטחון. הוא יכול למנות את שרי ממשלתו, ולבחור לשם כך אנשי מקצוע שהם אנשי אמונו, כך שעבודתם אתו תהיה יעילה ככל האפשר. תקופת כהונתו של הנשיא רצופה ומובטחת, ואי אפשר להפסיקה אלא אם כן ביצע פשע והורשע בדין.

משטר נשיאותי אינו מבטל את מקומן ומעמדם של מפלגות. טבעי הדבר שבחברה אנושית ישנן דעות שונות, רעיונות חברתיים שונים ואידיאולוגיות שונות. גם בחברה יהודית הנאמנה נאמנות מוחלטת לתורה יכולות להיות השקפות שונות בעניינים חברתיים, וגם בענייני עבודה ה'. התאגדות פוליטית מפלגתית אינה דבר שצריך או אפשר למנוע אותה. מה שצריך למנוע הוא חוסר יציבות וחוסר יעילות שלטונית, העלולים להגיע עד לידי שיתוק פוליטי, והחלשה מסוכנת של המדינה. המפלגות מקבלות את ייצוגן ומפעילות את מלוא השפעתן בבית הנבחרים. אין ספק שגם נשיא, הנבחר על ידי העם להיות ראש הרשות המבצעת, הוא באופן טבעי אישיות פוליטית, והוא מזוהה עם דרך אידיאולוגית מסוימת ויכול אף להזדהות עם מפלגה מסוימת. אולם מרגע שהעם בוחר בו הוא אמור לנהל את ענייני המדינה לטובת העם כולו. אם פעלו במשך תקופת כהונתו לא ייטב בעיני העם - העם יחליף אותו בבחירות הבאות, אבל בתקופת כהונתו עליו ליהנות מחופש פעולה מירבי.

נקודה חשובה בעניין יציבות השלטון היא השאלה מתי מעמידים נשיא לדין, ובאילו מקרים מדיחים אותו. העיקרון לפיו כל אזרחי המדינה שווים בפני החוק הוא עיקרון תורתי-הלכתי יסודי. התוספתא (סנהדרין ד, א) אומרת לגבי כהן גדול ומלך, שאם עברו על מצות לא תעשה הריהם כהדיט לכל דבר, ונחלקו אחרונים² האם מלך שעבר על לאו ולקה חוזר למלכותו או לא. בימינו אין מלקות על מצות לא תעשה, אבל קיימים בחוק הפלילי עונשים שונים על פשעים. ב'חוק יסוד: הממשלה' שחוקק על ידי הכנסת נקבע כי הרשעה סופית של ראש ממשלה על ידי בית משפט ב"עבירה שיש עמה קלון" מדיחה אותו מיידית מכהונתו. הבעיה היא שהמושג 'קלון' אינו מוגדר בחוק, והוא נתון לשיקול דעתו של בית המשפט. שאלה אחרת היא האם ראוי שכל חשד בעבירה יגרום להעמדה של מנהיג ציבור לדין בתוך תקופת כהונתו. הליכים משפטיים לוקחים זמן רב, והדעת נותנת שאין לאפשר למתלוננים למיניהם להפריע ולשבש את עבודתם של מנהיגי הציבור על ידי העמדתם לדין על כל תלונה.

2 ע' 'אבני נזר' אה"ע סי' שמח אות ד, ולעומתו 'דברות משה' לרמ"פ על מס' גיטין, עמ' שנה.

'חוק יסוד: הממשלה' קובע כי לא תיפתח חקירה פלילית נגד ראש הממשלה אלא בהסכמתו של היועץ המשפטי לממשלה. אבל הא גופה היא בעיה חמורה: האם שיקול דעתו של משפטן יחיד, שלעיתים נמצא בעימות עם ראש הממשלה בנושאים אחרים, אמור לחרוץ את דינו של ראש ממשלה ולהכניס את המדינה לטלטלה פוליטית?³

הכנסת חייבת לקבוע קביעה מדויקת, שלא תהיה נתונה לשיקול דעת, לגבי אלו עבירות חשד לביצוע עבירה מצדיק העמדה מיידית לדין של ראש ממשלה (ורצוי גם של שר), ולגבי אלו עבירות הדבר ידחה עד לאחר סיום כהונתו. על אחת כמה וכמה שלגבי הדחת ראש ממשלה בעקבות הרשעה, שיש בה כדי לגרום לערעור יציבותה של המדינה, חייבת הכנסת לקבוע רף מדויק, שאינו נתון לשיקול דעת, של עבירות שמהן ומעלה ההרשעה בדין גוררת הדחה. את המושג "קלון" התלוי בשיקול דעתם של השופטים אפשר לקיים לגבי להדחתם של עובדי ציבור מדרגה יותר נמוכה. הדחת ראש המדינה צריכה להיות שמורה למקרים של עבירות חמורות ומוגדרות שאינן תלויות בשיקול דעת. רק אחרי שראש המדינה יסיים את תפקידו הוא ישוב להיות ככל האדם, ויוכל להישפט על כל עבירה שעבר.

ה. העברת השלטון בירושה

ההבדל המשמעותי ביותר בין המשטר המלכותי המתואר בתורה לבין משטר נשיאותי במובנו המודרני, הוא בזה שהנשיא נבחר לתקופת זמן מוגבלת, ואילו המלך נבחר לכל ימי חייו, ולא זו בלבד אלא שהמלכות ירושה היא לבניו אחריו. כתב הרמב"ם (הל' מלכים א, ז):

מאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו לעולם, שהמלכות ירושה, שנאמר למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. הניח בן קטן, משמרין לו המלוכה עד שיגדיל, כמו שעשה יהודע ליואש, וכל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה, והבן הגדול קודם לקטן ממנו. ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה. היה ממלא ביראה, אע"פ שאינו ממלא בחכמה, מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו.

3 הדברים נכתבים בתוך התקופה הארוכה והסוערת שבה מתקיים משפטו של ראש הממשלה מר בנימין נתניהו, אשר גרם ועדיין גורם לטלטלה פוליטית חמורה, וסופה - התלוי במידה רבה בסיום המשפט - מי ישרנו.

מקור הדברים בספרי (שופטים פסקא קסב):

למען יאריך ימים על ממלכתו - אם עושה הוא מה שכתוב בענין כדאי הוא שיאריך ימים על ממלכתו. הוא ובניו - שאם מת, בנו עומד תחתיו. ואין לי אלא זה בלבד, מניין לכל פרנסי ישראל שבניהם עומדים תחתיהם, ת"ל הוא ובניו בקרב ישראל, כל שהוא בקרב ישראל בנו עומד תחתיו.

לעניין חכמה ויראה המקור הוא בגמרא כתובות קג, ב, שם מסופר שרבי ציוה לחכמי ישראל לפני פטירתו: "שמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא". והגמרא מסבירה: "מאי קאמר, הכי קאמר, אע"פ ששמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא", ועל כך הקשו: הלא גמליאל היה הבכור, ואם כן פשיטא שהוא צריך להיות הנשיא, ככתוב "ואת הממלכה נתן ליהורם כי הוא הבכור" (דבה"ב כא, ג), ותיצו:

הוא ממלא מקום אבותיו הוה, ורבן גמליאל אינו ממלא מקום אבותיו הוה. ורבי מאי טעמא עבד הכי? נהי דאינו ממלא מקום אבותיו בחכמה, ביראת חטא ממלא מקום אבותיו הוה.

על פי לשון הספרי, ובמיוחד על פי לשון הרמב"ם "הרי זה זוכה לו ולבניו לעולם, שהמלכות ירושה... וכל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה, והבן הגדול קודם לקטן ממנו", נראה לענ"ד שזה שהמלך נבחר לכל ימי חייו והמלכות עוברת בירושה - זכות היא, ולא חובה. כלומר, למלך הנבחר יש זכות להמשיך בכהונתו כל ימי חייו, ולבנו הממלא מקום אבותיו יש זכות לתבוע את המלכות כירושה מאביו, אבל המלך רשאי לוותר מראש על הזכות להיבחר לכל ימי חייו, ולהסכים להיבחר רק לתקופה מוגבלת, וכמו כן הוא יכול להעביר בחייו את המלכות לאיש אחר שאינו יורשו, כמו לגבי ירושה ממונית.

ומצאתי און לי בתשובת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רכח) בה הוא כותב שגם מלך היורש את המלכות מאביו זקוק להסכמת העם, ובטעם הדבר כתב:

נראה לי להסביר דהתורה זכתה למלך ולשאר פרנסי ישראל שירישו זכותם לבניהם הראויים, והמלכות והשררה זכות אם העם רוצים בו, אבל אם מורדים בו ואינם רוצים בו אין השררות זכות, וממילא בכי האי גוונא אינו מוריש.

מכאן נובע גם שאם זכות היא - אפשר לוותר עליה.

ומצינו לאדמו"ר מסוכוטשוב בעל 'אבני נזר' שכתב בתשובה ארוכה בעניין ירושת רבנות (יו"ד סי' שיב אות טו):

ובאמת מלך גופיה אף לאחר שהמליכוהו אם מרדו בו רוב ישראל אין עליו דין מלך, כמבואר בירושלמי פ"ק דראש השנה (ה"א) ובהוריות (פ"ג ה"ב) דכל שישה חודשים שהיה דוד נרדף מאבשלום היה מתכפר בשעירה כהדיוט (עי')

שמ"ב טו, יג: "היה לב איש ישראל אחרי אבשלום"), דקרא "בקרוב ישראל" קאי על המלך עצמו גם כן, וקרא כתיב הוא ובניו בקרב ישראל, וכשמחלוקת בישראל, היינו שאין רוב ישראל מרוצים בו, לא הוא ולא בניו מלכים. וכ"כ ב'קרן אורה' להוריות יא, א. ויש להביא מקור נאמן לדבריהם מדרשות הר"ן (דרוש יא) שכתב בשם רבינו יונה ז"ל במגילת סתרים:

כפי מה שירצו ההמון לתת לו מן הכבוד כן יהיה לו מן המלכות, עד שאם ירצו להסיר ממנו כל הכבוד ההוא יוסר מהם המלכות לגמרי.

ידוע שכיום רוב העם אינו מרוצה מבחירת מנהיג לכל ימי חייו או מירושה אוטומטית של ההנהגה, ויש לומר שמראש יש כאן מצב שאין רוב ישראל מרוצים בו אלא אם כן הוא נבחר לתקופה מוגבלת שבסופה יצטרך לעמוד שוב לבחירה.

אם כנים הדברים שלמדנו מדברי מהר"ם שיק וה'אבני נזר', הרי שכאשר נוכל להעמיד מלך בישראל, דהיינו כאשר תהיה לנו סנהדרין, הם יוכלו להתנות עם המלך מראש שיסכים למינוי לתקופה מוגבלת, ובסיומה יבחרו מחדש אותו או אחר, וכן אם ימות באמצע התקופה יבחרו מחדש את בנו או אחר. על אחת כמה וכמה כאשר אין סנהדרין, והמינוי של מנהיג העומד במקום מלך - שיש לו דין של מלכות חלקית - נעשה על ידי העם, שהעם יכול להתנות מראש שהבחירה היא לתקופה קצובה, שכן בשו"ת הרשב"א (ח"ה סי' רפג) מצינו:

עכשיו נהגו כל הקהילות למנות אנשים על כל צרכי ציבור לזמן, ובהגיע הזמן יצאו אלו ונכנסים אחרים תחתיהם, כן למזון⁴ וכן לקופה של צדקה וכן על המס ושאר המינויים הצריכים לציבור, בין שנוטלין עליהם שכר בין שאין נוטלין עליהם שכר, ואפילו לא קבעו להם זמן סתמן כפירושן אחר שנהגו כך, והמנהג כהלכה.

וכך נפסק להלכה ב'שולחן ערוך' (או"ח נג, כו).

מאידיך גיסא יש להעיר כי ישנן מדינות שבהן מוגבל בחוק מספר הקדנציות שאדם יכול לכהן כנשיא או כראש ממשלה. נראה לענ"ד שבישראל אין ראוי לקבוע חוק כזה, ואף לא לקבוע שכן לא יוכל בשום אופן לכהן מיד אחרי אביו, שכן זה מנוגד לברכת התורה "למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל", ואם העם רוצה בהמשך כהונתו או בבנו אחריו - אדרבה, סימן יפה הוא לו.

4 התשובה הועתקה גם בסוף ספר 'כלבו', ושם הגירסה (מ'כ'): וכן לחזן.

1. ביקורת על שלטון מלוכני

הביקורת על משטרים מלוכניים והחתירה לדמוקרטיזציה של השלטון איננה עניין של הדורות האחרונים בלבד. כבר לפני למעלה מחמש מאות שנה כתב אחד מחכמי ישראל, ר' יצחק אברבנאל, דברים חריפים נגד משטר מלוכני ובעד ממשל של נציגים. ר"י אברבנאל היה בעל ניסיון אישי מר בענייני שלטון, שכן הוא שימש כשר אוצר במלכויות פורטוגל וספרד, וחווה שם התנכלויות והאשמות שוא, ולבסוף גלה עם הגולים בגירוש ספרד למרות מאמציו כמקורב למלכות למנוע את הגירוש. הוא הגיע לאיטליה וגם שם התמנה לתפקיד שלטוני, ושוב נאלץ לעבור מעיר לעיר, אך כנראה ששם שפר עליו גורלו יותר מאשר בפרק חייו הקודם⁵. דבריו בנידון דידן מופיעים הן בפירושו לפרשת המלך בדברים, והן בפירושו לפרק ח בשמ"א, ונביא כאן את עיקרם.

ר"י אברבנאל מציג תחילה את דעת הסוברים ש"המלך הוא דבר הכרחי ומחויב" בגלל שלושה דברים: "האחדות" (=אין חילוקי דעות), "ההתמדה" (=יציבות), ו"היכולת המוחלטת" (=כח שלטוני, משילות)⁶. ר"י א טוען כנגד דעה זו:

באמת מחשבתם בחיוב המלך והכרחיותו כזו, לפי שאינו מהבטל⁷ שיהיו בעם מנהיגים רבים מתקבצים ומתאחדים ומסכימים בעצה אחת ועל פיהם תהיה ההנהגה... ולמה לא תהיינה הנהגותיהם משנה לשנה, או לשלוש שנים כשני שכיר, או פחות מזה, ובהגיע תור שופטים ושופטים אחרים יקומו תחתיהם ויחקרו אם פשעו הראשונים באמונתם, ואשר ירשיעון ישלם כל אשר הרשיע לעשות... ולמה לא יהיה גם כן יכולתם מוגבל... שיותר קרוב להיות הפשע באדם אחד, אם לסכלותו ואם לתוקף יצרו או כעסו, כמו שאמר 'חמת מלך מלאכי מות' (משלי טז, יד) משיחטאו אנשים רבים בהיוסדם יחד, כי אם האחד יטה מני דרך ימחו האחרים בידו, ובהיות הנהגותיהם זמניות והם עתידיים לתת את הדין אחרי ימים מועטים יהיה מורא בשר ודם עליהם.

וכאן הוא מוסיף דברים מניסיונו האישי:

ומה לנו להביא על זה טענות שכליות, והנה הניסיון גובר על ההיקש, הביטו וראו הארצות שהנהגתם על ידי המלכים ותראו את שיקוציהם ואת גילוליהם, איש מהם כל הישר בעיניו יעשה כי מלאה הארץ חמס מפניהם, והיום הזה

5 ראה על כל זה בהקדמתו לספר מלכים.

6 נראה שהוא רומז בין השאר לספר החינוך מצוה עא (במהד' שוועל עז) ומצוה תצז (תצג), שכתב על התועלת שבמינוי איש אחד לראש, עיי"ש, וכן לבעל ה'עקידה' שיובא לקמן.

7 =בגדר בלתי אפשרי.

ראינו כמה ארצות שהנהגותיהם על ידי השופטים ומושלים זמניים נבחרים... שררת ויניציאה הגברת רבתי בגויים שרתי במדינות, ומלכות פלורניציאה צבי היא לכל הארצות... אין בהם נפתל ועיקש, לא ירים איש את ידו ואת רגלו על כל דבר פשע, והמה כובשות ארצות לא להם בחכמה בתבונה ובדעת.

אין ספק שיש הרבה מן הצדק בדברים אלה. האנושות קצה בשלטון אבסולוטי חסר מעצורים שהעוול והשחיתות אורבים לפתחו. שלטון אבסולוטי מזמין תופעות של חנופה, שוחד ותככים, וכן של הפיכות אלימות ותפיסת השלטון בכח. הדברים ידועים מן הניסיון ההיסטורי בעולם כולו, ולצערנו גם בעם ישראל בתקופות שפל מסוימות, הן בימי בית ראשון והן בשלהי ימי הבית השני.

ז. הגבלות על השלטון

עם זאת, אין לראות חזות הכל בצורת ממשל כזו או אחרת. בסופו של דבר האיכות הערכית של השלטון תלויה באישיותם של המנהיגים. מלך הגון יכול לשרת את העם בצניעות ובנאמנות, ואילו "חברים" בהנהגה קולקטיבית יכולים להיות נהנתנים ומושחתיים (כמו שאכן היו במשטרים קומוניסטיים מסוימים). גם בתולדות ישראל היו כידוע מלכים צדיקים ומלכים רשעים. התורה דורשת מן המלך נורמות מוסריות גבוהות האמורות להוות אזהרה ומחסום מפני שחיתות, אבל מימושן תלוי באופיו של המלך, כדברי בעל ה'עקידה' (שופטים שער צה):

והוא טעם צורך מינוי המלך והכרחיותו, כי כמו שמלאכות כל פרנסי הגוף חוזרים אל הלב וסרים אל משמעתו... כן הנהגות המדינות כולן ראוי שיוכללו כולן תחת ראש אחד כולל והוא המלך... ומיסב את כולן בשיהיו פונין אל הטוב הכללי ותיקון הקיבוץ המדיני הכולל באופן שיעזרו זה מזה ולא יזיקו זה לזה... וכי על זה אמר יפקוד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה... וזה משפט המלך הישר, אשר עליו אמר החכם מלך במשפט יעמיד ארץ. אמנם כאשר יהיה המלך נוהג בעריצות, דורש ומבקש תועלת עצמו ובלתי מקפיד על תועלת הכלל עד שיהיה שם התחלפות הכוונות, הוא מה שנאמר עליו ואיש תרומות יהרסנה.

המנגנון האמור לשמור על משטר נשיאותי מפני שחיתות שלטונית הוא מערכת האיזונים והבלמים שמפעילות רשויות השלטון האחרות ובראשן הרשות השופטת על הרשות המבצעת שבראשה הנשיא, וכן היות תקופת כהונתו קצובה מראש ולא ארוכה מדי, כך שבאופן טבעי הוא ישתדל להיות ראוי לאמון הציבור אם ירצה להיבחר לתקופה נוספת. ראינו שמנגנון זה אפשרי וראוי על פי ההלכה.

דברי סיום

המתח בין הרשות השופטת לרשות המחוקקת ולרשות המבצעת במדינת ישראל, שהגיע לשיא בעת כתיבת שורות אלה בעקבות רצונה של הקואליציה בכנסת לחולל רפורמה משפטית במדינה, נובע מ"פלונוטר" מהותי שיש במשטר דמוקרטי שאינו מושתת על חוקת התורה: מחד, "הריבון הוא העם", ובהתאם לכך רצון העם הוא "הנורמה העליונה" של המשטר. העם בוחר את הרשות המחוקקת - במדינת ישראל: את הכנסת - לייצג אותו, והכנסת קובעת את חוקי המדינה. תפקידה של הרשות השופטת הוא לשפוט את כל הנעשה במדינה על פי חוקי הכנסת. מאידך, ב'חוק יסוד: השפיטה' שחוקק על ידי הכנסת נקבע כי "בית המשפט העליון ישב גם כבית משפט גבוה לצדק. בשבתו כאמור ידון בעניינים אשר הוא רואה צורך לתת בהם סעד למען הצדק ואשר אינם בסמכותו של בית משפט או של בית דין אחר". מניין לקוחות הנורמות הקובעות מהו "הצדק"? הלא אם הצדק מוטמע בחוקי הכנסת, אין צורך בסעד של בג"ץ, וכל בית משפט יוכל לתת אותו, ואם אין הוא מוטמע בחוקי הכנסת, מה מקורו ואיך הוא מבטא את הנורמה העליונה שהיא רצון העם? התשובה לשאלה זו היא, שיש כאן עירוב של שתי גישות עקרוניות בפילוסופיה של המשפט: הגישה הפוזיטיבית, האומרת שהחוק הוא רק מה שנקבע על ידי הריבון (במקרה זה: הכנסת, המייצגת את רצון העם), והגישה הטבעית, הטוענת שהמקור היסודי של המשפט הוא חוש הצדק או המוסר הטבעי הקיים אצל בני אדם מטבע ברייתם, גם ללא חקיקה.

עירוב, או שילוב, של שתי גישות אלה, אינו בלתי אפשרי. החוק המחוקק על ידי רשות מחוקקת אינו מכסה בהכרח את כל מצבי החיים ואת כל ההיבטים של העניין הנדון, ויש מקום לחוש הצדק הטבעי לומר את דברו במקום שאין החוק מספק אותו. הכנסת הכירה בצורך זה בהקימה את מוסד הבג"ץ. אולם כאן ניצבת הבעיה: המחוקק הפקיד את הסעד למען הצדק בידי אנשים שחוש הצדק שלהם הוא אותו חוש צדק טבעי של בני האדם בכלל, ושל חברי הרשות המחוקקת והמבצעת בפרט. אילו תפקידו של הבג"ץ היה רק לגלות סתירות לוגיות בין חוקים, היה אפשר להבין שיש אנשים שהכישורים השכליים שלהם יותר גבוהים משל אחרים, והם יכולים לגלות טעויות שעשו אחרים מבלי לשים לב. אבל לומר שחוק מסוים של הרשות המחוקקת, או פעולה מסוימת של הרשות המבצעת, אינם ראויים, אינם סבירים וכד' - זהו שיפוט ערכי, שבו אין לכאורה יתרון לחברי בית המשפט על פני חברי הרשויות האחרות, שגם להם חוש צדק ושיקולי סבירות. כאן מתרחשת התנגשות, וממנה נובעת התביעה של הרשות המחוקקת לחוקק את "פסקת ההתגברות" על פסילת חוק על ידי בית המשפט העליון. מאידך גיסא, לא חסרת יסוד היא הטענה

שהחלטות של רשויות השלטון עלולות לפעמים להיות מוטות על ידי אינטרסים כאלה ואחרים, ושעל כן ביקורת ערכית מצד גורם שיפוטי לא פוליטי היא דבר נחוץ. מצאנו הנחייה הלכתית כזאת לגבי החלטות של "טובי העיר", או של בני העיר עצמם, שכאשר יש בעיר "אדם חשוב", דהיינו ת"ח הממונה על הציבור, הם צריכים לקבל את הסכמתו להחלטותיהם.

אין זה מענייננו כאן להציע פיתרון מעשי למשבר השלטוני הנוכחי בישראל. יש לקוות שהרוחות יירגעו, ותתקבל הצעה כזו או אחרת לייצוב יחסי הרשויות במדינה. **לדעתנו משטר דמוקרטי-נשיאותי הוא הדגם הקרוב ביותר לצורת המשטר הרצויה על פי ההלכה.**

איני משלה את עצמי שהדבר יתממש בזמן הקרוב, אבל אולי המשבר הנוכחי יגרום להכרה בצורך בחשיבה ארוכת טווח בנושא חיוני זה, חשיבה אשר במרוצת הזמן תוביל לשינויים ולתיקונים ראויים.

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

(אורות התשובה לראי"ה טו, יא)

א. מכתבו של הראי"ה קוק לאזכרת אהרון אהרונסון - השלמות מכת"ק

ב. בעניין השימוש בענפי ערבות מעצים הגדלים בירושלים

לעורך שלום וברכה,

א. לאחר פרסום מאמרי בכותרת הנ"ל ('המעין' גיל' 246 [תמוז תשפ"ג] עמ' 46-43) הביא הרב אברהם זק"ש לידיעתי שברשותו מצוי צילום של מכתב זה בכתב יד קודשו של הראי"ה זצ"ל, וברוב טובו הוא שלח לי את צילומו, וגם העמיד אותי על מספר שינויים בין הנוסח המקורי בכתב היד לנוסח שנדפס בעיתון "דואר היום". מכיוון שעד כה מכתבו זה של הראי"ה צוטט מתוך "דאר היום"¹, הרי שיש חשיבות בהצגת דברי הראי"ה המקוריים והמדויקים מכלי ראשון². להלן נוסח המכתב המקורי בצירוף צילום המקור, כאשר רוב ההבדלים בין נוסח כתב היד לנוסח שנדפס מצוינים בהערות השוליים.

ב. ³. ירושלים ת"ו. יום ב לחודש סיון⁵ תר"פ

כ⁶ הועד הנכבד, מוקירי זכר המנח אהרן ארונסון⁷ ז"ל,

קבלו נא אלופי היקרים, את רגשי השתתפותי בהוקרת שמו וזכרו של המנוח הנעלה, העובד החרוץ, אשר לא ידע לאות בעבודת בנין ארצנו הקדושה ואשר מותו הטרגי פצע את לבב⁸ כל אוהב עמו וארצו בישראל פצע אנוש ועמוק מאוד. יהי זכרו ברוך, ושאיפותיו הנעלות והקדושות לבנין ישראל על אדמתו, תהיינה נחלת דור דורים, בעת אשר מצהרים יקום חלדנו, ושמו הטוב לזכרון עולם יהיה

1 ראו: זאב, נוימן, "תנחומיך ישעשעו נפשי", תשע"ו, עמ' 59, וכן "אגרות הראי"ה, כרך רביעי: שנות תר"פ תרפ"א", תשע"ח, אגרת קכג (עמ' קסג). בשני הספרים מפנים העורכים לנדפס ב"דאר היום".

2 אמנם המכתב המקורי כבר הוצג בעבר וידוע למספר יודעי ח"ן, אבל ככל שידוע לנו הוא טרם פורסם.

3 בנדפס חסר.

4 בנדפס חסר.

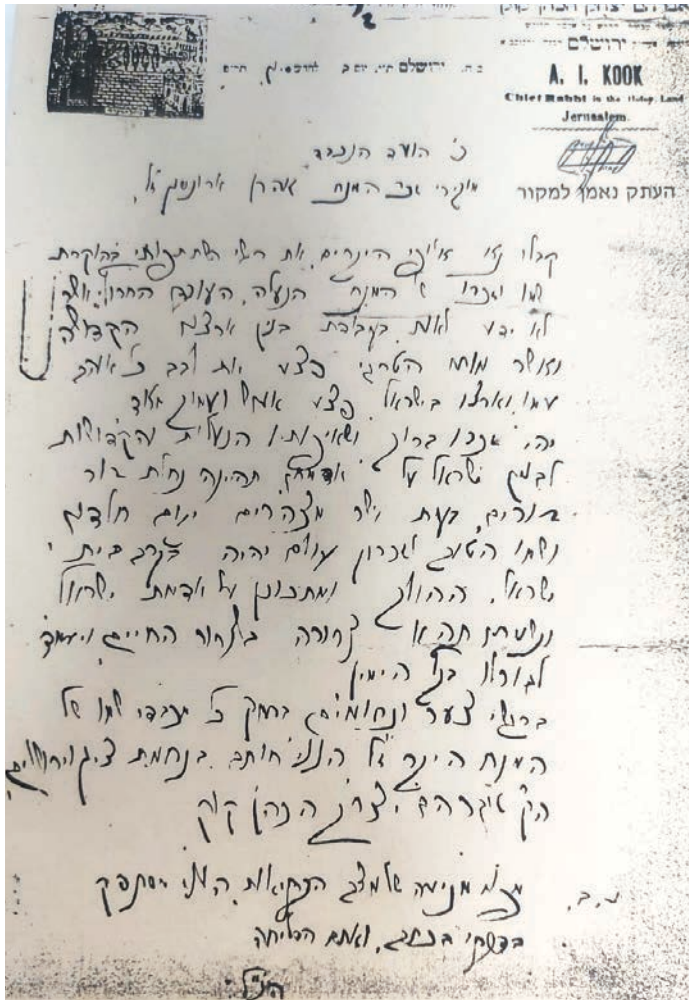
5 בנדפס: ניסן, וכבר הצבענו וגם אחרים הצביעו על טעות זו.

6 בנדפס: לכ'.

7 בנדפס: אהרנסון.

8 בנדפס: לב.

בקרב בית ישראל, ההולך ומתכווץ על אדמת ישראל ונשמתו תהא צרורה בצרור החיים, ויעמוד לגורלו בקץ הימין.
ברגשי צער ונחומים, בתוך כל מכבדי שמו של המנחם היקר ז"ל, הנני חותם
בנחמת ציון וירושלים,
הק' אברהם יצחק הכהן קוק.
נ.ב. מפני מניעה של מצב הבריאות, הנני מסתפק בדברי בכתב, ואתם הסליחה.
הנ"ל



אני מודה לרב אברהם זק"ש על השתדלותו ועזרתו בהשלמת המכתב, ועל הסכמתו להדפיס את צילומו.

ב. במאמרו המעניין והמקיף "האיסור ההלכתי על עבודת אדמה בירושלים" (המעין' גיל' 246 [תמוז תשפ"ג] עמ' 47 ואילך), ציטט פרופ' יוסי כץ מתוך מאמרו של הרב בנימין אדלר⁹: "...אף לא נמנעו מיקירי ירושלים, חסידים ואנשי מעשה, לקטוף ולהשתמש בערבות מעצים הצומחים בעיר הקדושה..."

רציתי להעיר שהמקום הראשון (ככל הנראה) בו נזכר מנהגם של אנשי ירושלים לקטוף ערבות מעצים הגדלים בעיר, נמצא בספר "שער החצר" לרב "צוף דב"ש" - רבי דוד בן שמעון (רבאט תקפ"ד - ירושלים תרי"ט, מנהיג קהילת המערביים בירושלים ומייסד שכונת "מחנה ישראל"), שם כתב (סי' תקנז):

והיה נראה שכיון שלא הביא הברייתא דקמא הרי"ף בהלכותיו ולא הרא"ש בפסקיו דאינם נוהגים העשרה דברים אלו בזמן הזה. וכך נוהגים היום, שנטועים הערבה למצוות לולב בביתם ואין פוצה פה.

מכיוון ש"שער החצר" נדפס לראשונה בירושלים בשנת תרכ"ב, כשש שנים לאחר עלייתו של רדב"ש, וכנראה נחשף למנהג ירושלמי זה רק אחרי עלייתו ארצה, הרי שמדובר לכל היותר בעדות בת מאה שישים וכמה שנים. אמנם יתכן שהיא משקפת מנהג קדום יותר, אולם אי אפשר להסיק ממנה ש"בפועל מאות שנים בוצעה עבודת האדמה בירושלים", כפי שנראה שפרופ' כץ לומד מדברי הרב אדלר.

עוד באותו עניין. הרב אדלר כתב שם באופן כללי על קוטפי הערבות, אך לא ציין מי היו אותם "יקירי ירושלים, חסידים ואנשי מעשה" שכך נהגו. בהקשר הזה רציתי להפנות למודעה שמתפרסמת מדי שנה בעשרות השנים האחרונות בשכונת בתי ברוידא בסמיכות לחג הסוכות ובמהלכו, שנתלית לצידם של עצי הערבה שנטועים בחצר השכונה. את המודעה ועצי הערבה צילמתי במהלך חג הסוכות תשס"ד. (בשנים האחרונות מתפרסמת שם המודעה מודפסת, ולא בכתב יד).

ברור שבעל/י המודעה לא סוברים לדינא כדעת "הכפתור ופרח"¹⁰. המודעה אמנם אינה חתומה, אבל היא קושרת את עצמה לבית הכנסת השכונתי. ומכיוון שהשכונה מתנהלת על אדני התורה, הרי שבסבירות גבוהה היא נכתבה בידיעתו ובאישורו של רב השכונה ורב בית הכנסת שלה באותו הזמן - רבי אליעזר משה פישר ז"ל (נפטר בתשע"ט)¹¹, שהנהיג את שכונות האזור וה"ברוידעס שול" במשך כמעט יובל שנים. לא

9 "אם מותר לנטוע גנים ואילנות בירושלים בזמן הזה". קול תורה, שנה לח, כסלו-טבת תשכ"ז, חוברת ג-ד, עמ' טז-יט. תודתי לרב אבישי אלבוים מספריית הרמב"ם בת"א שהמציא לי מאמר זה.

10 שם עמ' 54 שסבר שאסור גם בזמן הזה להשתמש למצוה בלולב שגדל בירושלים 'והוה ליה מצוה הבאה בעבירה'...

11 אחד מארבעת האחים הגאונים לבית פישר. אחיהם של הרב שלמה פישר (מראשי ישיבת איתרי ודיין בירושלים. נפטר בתשפ"ב), הרב מאיר צבי פישר (מרבני הר-נוף, מו"צ ב"צ"ץ "שארית



זכיתי לשאול את הרב בחייו, אבל שאלתי את בנו הרב אהרון פישר שליט"א (ממשיכו ברבנות בית הכנסת של בתי ברוידא), שאמר לי שאביו היה משתמש למצות ארבעת המינים וגם להושענות בערבות שנקטפו מעצי הערבה שגדלים בחצר השכונה.

פרופ' כץ סיים את מאמרו בתקווה לייפוייה של ירושלים בעזרת "צמחיה מתאימה". רצייתי להצטרף לתקוותו ולצרף אליה את דברי רבי יוחנן שאמר (ר"ה כג, א): "כל שיטה ושיטה שנטלו נוכרים מירושלים עתיד הקב"ה להחזירן לה שנאמר אתן במדבר ארז שיטה (ישעיהו מא, ט), ואין מדבר אלא ירושלים שנאמר ציון מדבר היתה (שם סד, ט)". יהורם לשם, שדה אילן.

* * *

שיקולים לקולא בפסיקה לקהילה מסורתית

לעורך שלו' רב.

קראתי את מאמרו של הרב אשר סבג שליט"א 'הרע במיעוטו כשיקול פסיקה בקהילה מסורתית' ('המעין' גיל' 246 עמ' 85) וייש"כ לכותב על המאמץ להקיף את השאלה ואת המורכבויות שלה.

דומני, מכל מקום, ששני מקורות נוספים יש להביא לדיון החשוב הזה:

ישראל, נפטר בתשע"ג) והרב ישראל יעקב פישר (רב שכונת זיכרון משה במרכז ירושלים וראב"ד העדה החרדית, נפטר בתשס"ג). על דמותו המיוחדת ראו: "ארי במסתרים - ניצוצי נגה וקוים לדמותו של הגאון הגדול רבי אליעזר משה פישר זצוק"ל רב שכונות כנסת, בתי ברוידא והסביבה ובעל ספר אליעזר משה על הש"ס", בקישורית זו (מתוך אתר "בינינו" גליון 159, כסלו תשפ"א):

http://beinenu.com/sites/default/files/..._57_81.pdf

א. לכאורה, בשאלה קרובה לשאלה בה עוסק המאמר נחלקו רש"י ובעלי התוספות בסוגיא שעוסקת ברשות/חובה/איסור על דיין להציע לצדדים פשרה (סנהדרין ז, א) 'ופליגא דרבי תנחום בר חנילאי, דאמר רבי תנחום בר חנילאי לא נאמר **מקרא זה** אלא כנגד מעשה העגל, שנאמר וירא אהרן ויבן מזבח לפניו, מה ראה, אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר ראה חור שזבוח לפניו, אמר אי לא שמענא להו השתא עבדו לי כדעבדו בחור, ומיקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא ולא הואי להו תקנתא לעולם, מוטב דליעבדו לעגל אפשר הואי להו תקנתא בתשובה'. לאיזה 'מקרא זה' התכוונה הגמרא? רש"י שם מפרש: 'מקרא זה - **ובוצע ברך**. אלא כנגד מעשה העגל - שעשה אהרן פשרה בינו לבין עצמו, והורה היתר לעצמו לעשות להם את העגל'. כלומר, לפי רש"י הגמרא הבינה שאהרן הכהן טעה בכך שזים את מעשה העגל אף שאהרן התכוון בכך להציל את העם מחטא יותר חמור, שהרי סוף הפסוק שדורשת הגמרא על אהרן ('ובוצע ברך') הוא 'נאץ השם' (ח"ו). ורש"י אף הביא שבעוון חלקו של אהרן בחטא העגל מתו שני בניו נדב ואביהוא (ויקרא י, יב). אך בעלי התוספות בסנהדרין שם מפרשים בד"ה 'כנגד מעשה העגל': 'אקרא **דתורת אמת** קא, כדכתיב בסיפיה ורבים השיב מעון, שיהא להם תקנה כדמסיק'. כלומר, לפי בעלי התוספות אהרן הכהן צדק בכך שהכווין את העם לחטא העגל אף שחטא העגל הוא חטא חמור בפני עצמו, כיוון שבכך אהרן הוליך את העם לחטא שיש ממנו תשובה, והציל אותם מחטא חמור יותר שלא הייתה ממנו תקנה.

ב. כידוע בין השאלות שנכרכו בשאלת היתר המכירה בשמיטה, שהתעוררה עם חידוש היישוב היהודי בארץ ישראל, נכרכה גם השאלה האם להתיר לעובדי האדמה איסור קל - עבודה בשביעית תחת היתר מכירה בעייתי, מחשש שיעברו איסור חמור יותר - עבודה בשביעית ללא היתר מכירה כלל, או ירידה מהארץ.

נראה ששני מקורות אלו עשויים להועיל לדיון בנושא החשוב הנידון.

ברכת יישר כח לרב סבג שליט"א שמתמודד עם השאלות הללו במעשה ובכתב, בתפילה שלא תיפול תקלה תחת ידי כל היוצאים אל העם שבשדות.

שאול בר אילן, יד בנימין

תגובת הרב סבג:

תודה על ההערות המחכימות.

א. בתחילת המאמר בהע' 2 חילקתי בין שני סוגים של דילמות, ומקור זה מתאים יותר לדילמה הראשונה שנידונה במאמר ב'צהר' לט שצינתי אליו שם - עשיית איסור חד פעמי כדי להציל אחרים מאיסור תמידי וסכנה רוחנית משמעותית. הדיון בגיליון הקודם נסוב בעיקר סביב השאלה האם יש להעדיף את ה"רע במיעוטו" גם כשאין מדובר על סכנה רוחנית. אמנם שתי השאלות משתלבות זו בזו בנקודות מסוימות. הדוגמא מאהרן מתיישבת עם שיטת התוס' בדין עשיית איסור קל כדי להציל מאיסור חמור, והיא מתאימה למאמר ב'צהר'.

ב. בדוגמא זו מדובר על "היתר" לפחות לפי חלק מהדעות, ולא על "איסור קל".

במאמרי ניסיתי להציג דיונים העוסקים באיסורים מוסכמים שבכל זאת נאמר בהם השיקול "הרע במיעוטו".

שוב תודה על ההערות, בהערכה רבה, אשר סבג

* * *

האם ניתן לסמוך במראות על ראייה מלאכותית?

לכבוד ידידי העורך שליט"א.

בגליון 243 של 'המעין' [תשרי תשפ"ג, עמ' 78] כתב הרב אפשטיין שליט"א במאמרו 'אברים מלאכותיים בהלכה' אות ו ש'כאשר יושלת בעינו של אדם שבב אלקטרוני שישדר את התמונה ה'נראית' למוח אם אמנם יסתיים בהצלחה הפיתוח הזה, נלענ"ד שאדם כזה יחשב כרואה, ולא יחשב סומא. התורה לא דרשה דווקא עיניים לקיום מצוות, אלא ראייה. מורה הוראה שרואה בעזרת התקן כזה יוכל לבדוק מראות טהרה, מפני שאין תלות בהלכה דווקא בעין בשר ודם - מה שקובע הוא מבחן התוצאה, האם הרב מבחין בגוונים וגוונים-גוונים כדי להורות על הטמא ועל הטהור. אולם כהן המטהר את המצורע הוא לא יוכל להיות, מפני שבו הציווי הוא: "לכל מראה עיני הכהן" (ויקרא יג, יב), וראייה מלאכותית אינה ראיית העין של הכהן. עכ"ד.

איני כדאי לכתוב השגה על דבריו, אך תורה היא: בכנס פועה שנערך לפני כשבע שנים העביר הרב ד"ר מרדכי הלפרין שליט"א הרצאה מרתקת¹² בה הסביר כיצד פיענוח צבעים דרך עדשה של מצלמה אינו מדויק ואף מעוות. על פי הסברו כמעט בלתי אפשרי שפיענוח צבע מעדשת מצלמה יהיה אחיד, מפני שאין אחידות בין המכשירים. מדבריו יוצא שתהיה בעיה לאדם שרואה בעזרת שבב מוחי לקבוע על איזה צבע בדיוק מדובר, מפני שראיתו אינה טבעית אלא פיענוח דיגיטלי שמשנתה בין מכשיר למכשיר. גם בגליון אמונת עתיך ניסן תשפ"ג סקר הרב אביעד משה שליט"א את הנושא במאמרו 'פסיקה במראות דרך מסך - סקירה טכנולוגית'¹³, ובסוף דבריו נתן להבין שרבו התקלות בנושא זה, וכיום אין יכולת לפסוק במראות כאשר משתמשים בעדשה דיגיטלית. כמו כן מנסיון ומניסוי אישי אני יכול להעיד שצבעים משתנים ממכשיר למכשיר ומצג לצג, וכנראה שאין אפשרות לפתור את הבעיה הזו בעתיד הקרוב.

איתן קופיאצקי, אדורה

* * *

<https://www.youtube.com/watch?v=DnAJ-9d53Ag> 12

<https://www.toraland.org.il/99157> 13

מיהו הגדול שהראי"ה קוק זצ"ל העריץ, ומיהו התלמיד שעליו המליץ?

א. באחת האיגרות שכתב מרן הרב קוק זצ"ל¹⁴ נמצא ביטוי ייחודי המופנה כלפי רבי חיים הלר זצ"ל¹⁵. הרב חותם את האיגרת במילים: 'והנני בזה חותם בכל חותמי ברכות, כנפשו הרוממה ונפש ידידו מוקירו ומעריצו באהבה רבה, ודורש שלום תורתו מהר הקודש מירושלים, הק' אברהם יצחק ה"ק'. הביטוי יוצא הדופן הזה 'הערצה' נדיר ביותר אצל הרב זצ"ל, והוא לא השתמש בו כלפי אף אחד מגדולי הדור הרבים האחרים שאיתם התכתב¹⁶. יתכן שהימנעותו של הרב זצ"ל בדרך כלל מלהשתמש בביטוי זה קשורה

14 התפרסמה באגרות הראיה חלק ה שהו"ל בטוב טעם ודעת ידידי הר"ז נוימן ומכון הרצי"ה, איגרת תקנ"מ"ב מנ"א תרפ"ג.

15 ר"ח הלר (תרל"ט-ט"ש"ך) היה תלמיד חכם עצום. הוא הוכתר כבר בגיל 33 כרב ואב"ד קהילת לומז'ה הגדולה. כעבור עשור עבר לברלין, שם הקים מוסד ישיבתי בשם "בית המדרש העליון", שבו למדו בין השאר רמ"מ שניאורסון מחב"ד ורי"ד סולובייצ'יק מבוסטון. ביהמ"ד נוסד בעיקר עבור תלמידים מבוגרים ומתקדמים ממזרח אירופה, שעל פי רוב כבר הוסמכו לרבנות ומקצתם כבר כיהנו במשרות רבנות, מתוך תקווה שילמדו נושאים שלא נלמדו בין כותלי הישיבות במזרח אירופה כגון חקר המקרא, תלמוד ירושלמי, שפות קלסיות ושמיית, פילוסופיה וכדומה, ואח"כ יחזרו לשמש ברבנות בקהילות ארץ מוצאם. רח"ה נודע בעיקר בגלל מהדורתו המדויקת לספר המצוות של הרמב"ם, שהרעשה בזמנו את עולם התורה (החפץ חיים אמר שכבר אין למכור מהדורה אחרת של ספר המצוות זולתה, מובא אצל הר"י ולגלנטר, הפרדס ד, ב [ניסן תר"צ] עמ' 29) וספריו ומאמריו הרבים על התרגומים השונים, על התנ"ך ועל הנוסח השומרוני של התורה. הוא גם הוציא לאור שני כרכים של חידושים על שו"ע חושן משפט בשם "חקרי הלכות". ראו בהרחבה עליו אצל הרב אוריאל בנר, "קווים לדמותו של הגאון ר' חיים הלר", אסיף ח (תשפ"ג), עמ' 766-720, שם הוא מזכיר את הקשר בין הרח"ה לבין הרב זצ"ל, אך לא מביא איגרת זו. ראוי לציין במיוחד את הספדו של הרי"ד סולובייצ'יק על רח"ה, בו החשיב אותו כגדול הדור וכיהו "פליטת הסופרים" של הדור הקודם. הספד זה נחשב לאחד ממאמריו הקלאסיים של הגריד"ס. ע' בספר בסוד היחיד והיחד עמ' 255-294.

16 מצאתי לו אח רק כלפי הרמב"ם, מאמרי הראיה, עמ' 105; הרב זלמן שך, שם, עמ' 377-376; הרב זרח עפשטיין, שם, עמ' 378; הוריו, אגרות הראיה ג, עמ' רע [נמעניין במיוחד - כלפי מנחם אוסישקין, אוצרות הראי"ה ד, מאגרות הראי"ה, עמ' 130: "והנני בזה חותם ברגשי כבוד והערצה לכבודו הנעלה ולפועלו הכביר". אמנם העיד לי הרב יוחנן פריד שהרצי"ה חזר כמה פעמים על כך שאוסישקין אמר לרב זצ"ל שלא עבר עליו יום שלא הניח תפילין, במקום אחר הרב כתב על אוסישקין (כרוזי ראי"ה עמ' 118): "הננו חייבים לאחזוקי טיבותא לגבר המורם מעם, אשר על ידו נתן ד' ישועה לישראל להשיב לו חלקים חשובים מאדמת אבותיו, הלא הוא חביבנו המרומם רבי אברהם מנחם אוסישקין יחיה לאורך ימים טובים, אשר הקדיש את כל חייו וכל כוחותיו וכל מרצו וכל כשרונותיו להקים את שם ישראל בארצו". בספרו החשוב של ידידי הר"א וסרמן "להכות וורש" מוזכר כמה פעמים שהרב נעזר באוסישקין כשיבקש למנוע חילול שבת באדמות הקק"ל.

לדבריו המפורשים באורות ישראל (ג, ג) שאין צדיק מושלם, ושיש להיזהר מהערצה שעלולה לגרום גם לחיקוי חסרונותיו של הצדיק, ושרק עם ישראל כולו מושלם וראוי להערצה¹⁷.

ניתן רק לשער שהערכתו המיוחדת של הרב זצ"ל לרב ד"ר חיים הלר קשורה לעיסוקו בחזונו של הרב ל"חכמת ישראל בקדושתה"¹⁸, ובעידודו של הרב זצ"ל לחוקרים תורניים תלמידי חכמים להיעזר בכלי המחקר התורניים לחיזוק התורה, ו"לגזול את החנית מיד המצרי" כדי להכות בה את מבקרי המקרא¹⁹. כך משתמע גם מהשבח שמשבח הרב באותה איגרת את "בית המדרש העליון" של רח"ה בברלין, "המאחד את התורה ואת החכמה והיראה ע"פ הדרכתו והשפעתו דכבוד גאונו המצוינת". רח"ה הצטיין במיוחד בביקורת שביקר את מבקרי המקרא בכלים "שלהם", כאשר הוא מוכיח שהשגותיהם מבוססות בין השאר על אי הבנת התרגומים ותפקידם²⁰.

ב. באיגרת שם ממליץ מרן הרב קוק זצ"ל לרח"ה לקבל תלמיד מסוים לבית מדרשו המיוחד, אך משום-מה העדיף הרצ"ה בהעתקת האיגרת למחברת שלו, שהיא בינתיים המקור היחיד לאיגרת זו, לא לרשום את שם התלמיד ואולי גם לא את כל שבחיו ("מצאתי לנכון להמליץ לפני כבוד גאונו על אחד וכו'... חושב אני שבין מצד יקרת כבוד אביו הגאון ש' ובין מצד מעלותיו העצמיות של הצעיר הנעלה הזה יקרב אותו כתר"ה בכל מיני קירוב ויקבלו לבית אולפנא דיליה, ואקוה שיהיה לתפארת וכו'"). אולם נדמה לי שגיליתי את זהותו. מידידי הר"מ דמביצר נודע לי שהרב חיים הלר, באיגרת

17 דברים דומים לדברי הרב כאן באורות, כתב הרב צבי יהודה לרב הנזיר (דודי לצבי, מהדורת תשס"ה, עמ' לט), וכן כתב הרב בעולת ראה (עמ' ריד) ובמקומות נוספים. ראו גם מאמרי הראיה עמ' 509, והשוו לשמונה קבצים, ה, ה, "ביקורת מחוורה על כל אישיות גם היותר גדולה, והערצה עמוקה לכל חכמי קודש המתהלכים עם ד"; כלפי הצדיקים הנסתרים, שם, ז, קסב; כלפי אבות האומה, עולת ראה א, עמ' רד; וכלפי הכהנים, עולת ראה א, עמ' סג.

18 הרחבתי על כך במאמריי "חכמת ישראל בקדושתה": חזונו של הרב קוק ללימוד ביקורת-מדעי אמתית, טללי אורות יג (תשס"ז), עמ' 340-309; "מבחינים מעשיים המבטאים את אהדת הרב קוק ללימוד תורה מדעי-ביקורתית", טללי אורות יד (תשס"ח), עמ' 272-243, שהופיעו שוב וביתר הרחבה באסיף ג (תשע"ה) עמ' 976-943; "לביור החלטתו של הרב קוק לצמצם את חזונו ללימוד מחקר-מדעי ביישיבת 'מרכז-הרב'", טללי אורות טו (תשס"ט), עמ' 174-149.

19 מימרה שהייתה רגילה בפיו של מרן הרב, לפי עדות תלמידו המובהק הרב ד"ר ב"מ לוין, ארכיון בית הרב ב/ה/21, מח' בתמוז תרס"ה, שעם כניסתו לעולם האקדמי כותב לרב זצ"ל שמטרותיו באקדמיה עולות עם דברי רבו: "יה"ר מלפני השי"ת לחזק את לבבי [...] ואשתדל בכל נפשי להיות ממקדשי שם שמים ברבים כי אלה הם כל מאויי רוחי לקים ולהחזיק את היהדות, כמרגלא בפומיה דאדמור"ר בתורת "ויגזל את החנית מיד המצרי ויכהו בחניתו" (על פי שמ"ב כג, כא).

20 ההיסטוריון ר"ז יעבץ, מצוטט אצל ר"י ולגלנטר, הפרדס ד, ב (ניסן תר"צ) עמ' 26, ושם עמ' 27 הוסיף ר"ז יעבץ שר' חיים הלר הציל את ספר הספרים מהחורבן שהיה יותר גדול אף מחורבן בית ראשון ושני.

מחורף תרפ"ה (כשנה וחצי לאחר כתיבת האיגרת שלפנינו), מעיד שאינו יכול לצרף עוד תלמידים לשיבתו, ושפילו "נכדו" של הרב קוק רצה להתקבל אליה והוא לא היה יכול להיענות לבקשתו. אמנם לא היה לרב קוק נכד שהיה באותה תקופה בגיל מתאים לפנות לשיבה גבוהה, אך רמ"ד הסביר לי שרח"ה היה רגיל לכנות גם אחיין בשם "נכד". בין האחיינים הלמדנים ("מצד מעלותיו העצמיות") של הרב זצ"ל שהיה מקום לשבח אותו גם "מצד יקרת כבוד אביו הגאון" נראה שמדובר ברב רפאל קוק (תר"ס-תשל"א) בנו של הרב דב קוק רבה של עפולה, שלימים מונה לרבה של טבריה והיה אביהם של רבני העיר רחובות הרב שלמה והרב שמחה זצ"ל. מבחינת הגיל מתאים שהרב רפאל יחפש בתרפ"ג ישיבה ללמוד בה, כי בסופו של דבר בערך באותה תקופה עלה לארץ והתחיל ללמוד בישיבת מרכז הרב. כך גם מתאים לו לנסות להתקבל דווקא ל'בית המדרש העליון' של רח"ה, כי בהמשך בשנת תרצ"ב הצטרף לתוכנית דומה-במקצת²¹ ב'מכון הרי פישל לדרישת התלמוד', שבמסגרתו הוציא לאור את תוספות הרא"ש על מסכת מועד קטן. לפי זה אפשר להבין מדוע הרצי"ה השמיט את שמו בהעתקת האיגרת, משום שהרי למעשה הוא לא התקבל למוסד ההוא וקוראי האיגרת עלולים לחשוב שנמצא בו טעם לפגם, למרות שעתה אנו יודעים שהמניעה הייתה טכנית - חוסר מקום.

ארי יצחק שבט, מכללת אורות ישראל, אלקנה

* * *

פירוש הפסוק 'לך אמר לבי וכו' לפי תשובת הרמב"ם

דוד בן ישי, נעים זמירות ישראל, הביע את רגשי לבבו כלפי ה' ואמר (תהלים כז, ח): "לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש". הפירוש המקובל ברוב המפרשים, וכפי שנתפרש גם בפירוש 'דעת מקרא', הוא כזה: "המתפלל שמע בלבו קול האומר: 'בקשו פני', והוא מכיר ומבין שהקול הזה נובע מתוך שלבו נכסף לה', ולפיכך הוא מבקש את פני ה', כמו שמסיים ואומר: 'את פניך ה' אבקש', כלומר, אבקש לבוא אל מקדשך ולשמוע את תורתך ולחסות בצילך".

נמצאת בידינו תשובה של הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל, אשר פירש את מקרא הזה באופן מחודש ומקורי, שונה מכל שאר מפרשי המקרא. לאחרונה נדפס תשובה זו מחדש בשו"ת הרמב"ם מכון ירושלים (ח"ב סי' תקכו, וכן הוא במהדורת בלאו וגם עם שינויים באגרות הרמב"ם מהדורת הרב שילת). כרוב התשובות של הרמב"ם אף תשובה זו נכתבה במקורה בערבית, ונעתקה ללשון הקודש בזה"ל: "ונשאל ז"ל אחר בואו לארץ מצרים, אדוני, רוצה עבדך ביאור זה הפסוק - לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' וגו'. והשיבו: **שיעורו בהקדמה ואיחור כך**, לך אמר ה' אבקש בקשו פני את פניך. ועניינו אחר שיעור זה

21 ראו "מבחנים מעשיים", לעיל הע' 18, על "חלום חייו" של הרב זצ"ל להקים מכון שילמדו בו בכלים ביקורתיים כדי להגיע לאמיתיה של תורה, שבגללו מינו את הרב שאול ליברמן להיות הראש הראשון של מכון הרי פישל.

כך, שהוא מביע את תשוקתו לא-ל יתעלה, ואומר שלבי אומר לך שהוא מבקשך, רצונו לומר שתכלית בקשתו והרחוק ממנה הוא אתה ה'. ושוב פירש מה מבקש לבו מהא-ל יתעלה, ואמר, בקשת לבי שיפגשו פניו את פניך, רצונו לומר להשיג את אמיתך כפי יכולתו להשיג. ויהיה איפוא סדר הדברים על דרך התרגום כך, לך ה' אומר לבי, ה' הוא תכלית בקשתי, להשיג אמיתך כפי יכולתו".

אף שתמיד העתקה מלשון ללשון משבשת את יופי הכתיבה, כמדומה שבתשובה זו נטל התרגום את 'האבר שהנשמה תלויה בו', ודברי הרמב"ם נשארו עמומים. על פתיחת תשובת הרמב"ם "שיעורו בהקדמה ואיחור כך" יש הערה בזו הלשון: 'מקור: תקדירה באל תקדים ואל תאכ"ר. ביטוי ייחודי, שתרגומו המילולי 'שיעורו בהקדמה ואיחור', וכנראה משמעותו 'פחות או יותר'. מ"ע פרידמן'.

לדעתי התרגום המילולי החטיא את המטרה. כוונת הרמב"ם שיש לסרס את הפסוק באופן זה: לך אמר [לבי], ה' אבקש, בקשו פני את פניך. כלומר, יש לפרש את הפסוק בשינוי סדר התיבות - את שתי המילים האחרונות 'ה' אבקש' יש להקדים ולהציג בין המילים 'לבי' ו'בקשו'. לפעמים ליופי מליצת השיר באות מילים מסוימות במקומות שונים במשפט, וכדי להגיע אל כוונת הפסוק על הקורא לסרס את המקרא כנ"ל. 'ויהיה איפוא סדר הדברים על דרך התרגום כך: "לך ה' אומר לבי, ה' הוא תכלית בקשתי [=את] ה' אבקש]. להשיג אמיתך כפי יכולתו [=בקשו פני את פניך]". הביטוי 'שיעורו בהקדמה ואיחור' פירושו אם כן כמו 'סרסו ודורשהו', והדברים ברורים ומאירים.

הרב אברהם מנחם הורוויץ, ברוקלין, ניו יורק

גם בדברים שאי אפשר לתקן אותם במחשבה כי אם במעשה, כמו בין אדם לחברו, מ"מ אין לשער את הגודל שיש בכל הרהור של תשובה אפילו כשהוא בא מצד יראה פשוטה יראת העונש, מפני שכל מידה קטנה שבקטנות גורמת לעורר בנפש ובעולם את המידות הקדושות והגדולות, ואור קודש, מאור פני עליון, מופיע בכל זיוו בהדר אהבה ובנועם ד' ע"י כל מחשבה הנוטה לטובה; ואפילו אם יש בה סיגים רבים - החן הפנימי שלה, הקודש היסודי שבתוכה, זהו שווה כל עושר, וכל חפצים לא ישוו בה".

(אורות התשובה לראי"ה יד, יד)

נתקבלו במערכת

איפה? מגילת איכה של הנפש. חגי לונדין. ירושלים, מגיד, תשפ"ג. טז+117 עמ'.
(02-6330530)

ש"ב הרב לונדין, שמשמש עתה בין השאר כראש ישיבת ההסדר בחולון, מרביץ תורה בחריצותו ובכישורונותיו המופלגים בכתב ובעל פה לאלפים, בכל סוגי המדיות, והשפעתו הטובה ניכרת בתוך 'המגזר' ומחוצה לו. ספרון זה מנסה לחבר את החורבנות 'ההם', של בתי המקדש הראשון והשני, לליבו של יהודי המודרני החופשי והשבע והבטוח בעצמו. למעשה הוא מתרגם את פסוקי המגילה וגם את מילותיהם של כמה פיוטים ומקרב את תוכנם לחיים המודרניים שלנו, שבהם יש לנו לקונן על הכאבים 'שלנו' - הבדידות של האדם המודרני, הניכור, הרגשת חוסר השייכות וחוסר המשמעות, שכולם מחוברים בסופו של דבר לאסון הגדול של החורבן שקרה אז, לפני אלפיים ואלפיים וחמש מאות שנה. הספר מהווה המשך לספרים 'הגדה של הנפש' ו'מגילת אסתר של הנפש', ובימים אלו יוצא לאור הספר החדש בסדרה 'פרשה של הנפש' על ספרי בראשית-שמות, וכל אלו עם ספריו האחרים של הרב חגי שליט"א מקרבים את נפשו של היהודי בן זמננו לאביו שבשמים.

אמונת עתיד. כתב עת למאמרים המשלבים מחקר תורני ויישום הלכתי בארץ ישראל. גליון 140 [תמוז תשפ"ג]. עורך: הרב יואל פרידמן. שבי דרום (כפר דרום תובב"א), מכון התורה והארץ, תשפ"ג. 159 עמ'. (machon@toraland.org.il)

עוד גיליון המכיל את תנובות מחקריהם של טובי המכונים היישומיים בענייני הלכה, ומאמרים חשובים רבים נוספים. נמנה רק את חלקם בקיצור: ידידי הרב מנחם פרל ראש מכון צומת מברר אם אפשר להכשיר פלטה לפסח באמצעות מריחת סבון עליה והפעלתה לזמן קצוב, בהנחה שהסבון והחום יכלו כל איסור חיצוני ובלוע, ובהמשך הוא דן אם אפשר להוציא מהשקע שעון שבת כשהוא במצב כבוי. הרב מנשה צימרמן ממכון צומת מברר אם מותר להשתמש בשבת במכשיר גרייה-עצבית אלחוטי להפחתת כאב, והרב אריאל בראלי רבו של היישוב בית אל בוחן את השאלות המאוד אקטואליות אם ומתי יש סמכות לפקיד במוסד מסוים לוותר על תשלום, ואם אפשר להשתמש בהערמה כדי להשיג פטור ממס רכישה. הרב יצחק דביר ממכון 'כושרות' מברר מהו שיעור הפרשת חלה מקמח מלא, הרב גוטל דן בהלכות הפגנות - 'כיצד מפגינים וכיצד אין מפגינים?', הרב מאיר מולר מברר מה דין השימוש ברוגלות ובהאזנות סתר, מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א מעיר בדינו של 'תינוק שנשבה' בימינו שאין שום היתר לגרום לו לחלל שבת או ליהנות מחילול שבת שלו, ולסיום ידידי הרב אריה כץ חוזר שוב לעניין ההיתר לתקן אינקובטורים המכילים קדם-עוברים בשבת, דוחה את דעתו של הרב ראם הכהן, ראש הישיבה ורב הישוב עתניאל, שיש כאן ספק פיקו"ג, ועומד על דעתו, שהיא דעת רוב פוסקי דורנו, שהעוברון אינו נקרא כלל 'נפש' כל עוד אינו נמצא ברחם, ולכן אפילו ספק פיקו"ג אין כאן.

אמת ליעקב. על נביאים וכתובים. חלק א'. רבי יעקב קמנצקי. עורך: יוסף קמנצקי. ירושלים, תשפ"ג. תרפה עמ'. (sakamen@gmail.com)

לפני כמה שנים סקרתי את חלק ב' של ספר זה ('המעין' גיל' 228 [טבת תשע"ט] עמ' 132) ועתה זכינו לחלק א' שהדפסתו התעכבה מסיבות שונות, הכולל ביאורים נרחבים על הספרים יהושע-שופטים-שמואל, על הרמב"ם הלכות מלכים, וכמה נספחים חשובים - על משימות החינוך בעידן מרד בני הנעורים, על ברית מילה בתינוק צהוב (הר"י קמנצקי מחמיר שלא למול כלל תינוק צהוב, ורק במילה בזמנה, כשהצהבת במצב ירידה והגיעה ל-10 מ"ג% ומטה, יש לדעתו מקום להקל). קונטרס רחב בעניין היחס ל'ביאור' - התרגום והפירוש על התורה מבית מדרשו של מנדלסון והיחס כלפיו מצד גדולי ישראל בזמנו; מאמר בעניין חשיבות לימוד ההיסטוריה; הספד על הרבי הגדול מסאטמר; וכמה הערות בענייני דקדוק. הספר נפתח במבוא מקיף ללימוד נ"ך, ובו מוכיח הרב קמנצקי בין השאר שלדעת הרבה ראשונים לא מתקיימת מצות תלמוד תורה בלימוד נביאים וכתובים, ושלהלכה האב אינו חייב ללמד את בנו נ"ך אם המורה דורש לקבל שכר, בניגוד לתורה עצמה שחייב ללמד את בנו גם בשכר. זה לדעתו הטעם שלימוד הנ"ך נזנח במשך הדורות. מצד שני קיימת לדעתו חשיבות גדולה בלימוד עיוני ולמדני של ספרי הנביאים והכתובים על פי הכוונתם של חז"ל, ובזכות זה זכינו לספרים מיוחדים אלו. חבל שבגלל בעיות אירגון ותקציב הכתב בספר קטן וצפוף ואין מפתחות שיפנו את המעיין לאושר הרב הכלול בו, יש להתפלל ולקוות שיהיה מי שיקח על עצמו להוציא מהדורה נוחה וידידותית יותר של סדרת ספרי 'אמת ליעקב', לכבודו של הגאון הגדול רבי יעקב קמנצקי זצ"ל ולכבודה של תורה ולתועלת הרבים. אין עוד הרבה ספרים כאלו.

אתרוגי ארץ ישראל, יוון ואיטליה ואתרוגי קירשנבום. דוד קירשנבום. עריכה: שמואל מרצבך. ירושלים, תשפ"ג. 33 עמ'. (kkd5863@gmail.com)

ידיד נעוריי עוה"ד דוד קירשנבום הינו נין ונכד למשפחת מגדלי אתרוגים מפורסמת בארץ ישראל. בחוברת מהודרת זו, המבוססת על זיכרונות אביו ועל מחקרים שפורסמו בנושא ועל מסמכים ותעודות שמצא בבית הוריו, הוא מתאר את התפתחות הגידול והמסחר באתרוגים בארץ ישראל במאה וחמישים השנים האחרונות, ובעיקר את חלקם של אבות משפחתו בעניין חשוב וקדוש ומורכב זה. הוא מתחיל בתיאור תמציתי של תולדות עץ האתרוג וגידולו הבר והתרבותי, מספר על הפולמוסים הכלכליים וההלכתיים שנוצרו סביבו במאות השנים האחרונות, ומספר על סב-סבו דוד נחמן קירשנבום שעלה ארצה מפולין בשנת תרכ"ז והקים בה שושלת של מגדלי וסוחרי אתרוגים שקיימת ופועלת עד היום. היו לחברת 'אתרוגי קירשנבום' קשרים כלכליים בכל רחבי העולם היהודי, מתוניס ואלג'יריה בצפון אפריקה, דרך האי רודוס, הערים הגדולות בארה"ב וקנדה וקהילות ארגנטינה, ועד אנגליה ופולין וארצות נוספות, והמחבר מציג כמה דוגמאות של מכתבים מסחריים חובקי-עולם אלו. בסוף החוברת הוא מתאר בצער את נפילתה של החברה המשפחתית בימי הקשים של מלחמת העולם הראשונה כאשר אוניה מלאת סחורה הוטבעה והשאירה את הסבא עם חובות אדירים, ואת שיקומה בימי ראשית המדינה, כשבראשה עומד היום אחיו הצעיר חגי. מרתק ומרגש.

באר יהודה. שיעורים על מסכת סנהדרין פרקים א-ב. הרב יהודה זולדן. מעלה אדומים, מעליות, תשפ"ג. 515 עמ'. (zoldanye@gmail.com)

הרב זולדן, עד לאחרונה מפקח ארצי על לימוד התושבע"פ במשרד החינוך, מציג לפנינו ל"ה שיעורים על ראש מסכת סנהדרין, מדף ב ועד דף כב, אותם העביר כשימש כראש ישיבת ימית בנוה דקלים ת"ו לפני הגירוש, ואחריו בבית המדרש הגבוה של מכון לב בירושלים, ובמקומות תורה מזדמנים במהלך השנים. השיעור מסודרים ומאורגנים, ולוקחים איתם את הלומד באופן מדורג ומוקפד מהרקע של הסוגיא, הקשיים שבה, הדעות השונות בין המפרשים, ההסברים והיישובים, ועד לסיכום ברור וחד שמשאיר את הסוגיא סגורה ומבוארת. הפרק האחרון עוסק בעזרא הסופר ובתפקידיו הרוחניים, והרב זולדן מתאר את תפקידיו של עזרא כהשלמה למלאכתו של משה רבנו ע"ה - הוא מתרגם את התורה ומנקה משנה את כתבה ומתקן תקנות סביב קריאתה, ומנחיל לעם ישראל את התורה שבעל-פה בשלמותה כתוספת והשלמה לתורה שבכתב. הרב זולדן יצא עתה לגימלאות כשהוא במלוא כוחו, יהי רצון שיזכה לשנים רבות וטובות של כתיבה והוראה והפצת תורה גדולה בכמות ובאיכות.

בדי הפרשה. עיונים בפרשת השבוע. יוסף אברמסון. גבעת אסף, תשפ"ג. 320 עמ'. (ycgolani15@gmail.com)

חיבתו של ר' יוסף אברמסון לתורה וללימודה כבר גרמה לו להוציא לאור מדברי תורתו בענייני המועדים בספר 'שערי רגלים'. הפעם מדובר על עיונים בנושאים מובחרים על סדר פרשות השבוע שנאמרו ונכתבו במשך שנים, ונערכו עתה לחיבור מלא וגדוש, חביב ונעים. כך למשל מקשה המחבר על הפסוק בראש פרשת כי תבוא 'ויביאנו אל המקום הזה, ויתן לנו את הארץ הזאת' - הרי הכניסה לארץ קדמה לבניין בית המקדש, ומדוע מקדימה כאן התורה את המקדש לארץ? הוא מביא ארבעה פירושים ממפרשים שונים שמיישבים את העניין בדרך הפשוט והדרש, ובהמשך מציג את התשובה המפורשת במדרש ההלכה ספרי ש'בשכר ביאתנו אל המקום הזה ניתנה לנו הארץ הזאת', ומזכיר את חידושו של שכנו ב'גבעת אסף' (הסמוכה לצומת ה-T בדרך לבית אל) שבברכת המזון אומרים 'ארץ חמדה טובה ורחבה' למרות שהביטוי 'ארץ חמדה' מופיע רק בנביאים ו'ארץ טובה ורחבה' מופיע כבר בתורה, מפני ש'חמדה' רומז לבית המקדש, שרק בזכותו ניתנה לנו הארץ, ומביא לכך סימוכין מסידור אוצר התפילות ומדברי הרש"ש על נדרים, דברים נאים ומתקבלים.

בצל כנפיק. שיעורים ופסקי דינים בהלכות גירות. אהרן פרידמן. ישיבת כרם ביבנה, תשפ"ג. 397 עמ'. (050-2520663)

הרב פרידמן משמש, עם עמיתו הרב גבריאל סרף, כראש ישיבת ההסדר הוותיקה 'כרם ביבנה'. בשנת תשפ"ב למדו בישיבה מסכת יבמות וביכולת הלכות גרים, ומהלימוד בעיון ומפלפול התלמידים ומסיכומי השיעורים יצא לאור חיבור שלם ומקיף בהלכות גירות. המחבר עומד על כך שבלי קבלת מצוות אמיתית הגר אינו גר והגירות אינה גירות, ושהביטוי הכאילו-הלכתי

המחודש 'זרע ישראל' אין לו שום תוקף מעשי, כך שאין בין גר רגיל וגר שאביו או אחד מאבותיו היה יהודי שום הפרש בהלכות הגיור. מ"ו פרקים בספר המכונסים בשבעה שערים - כללי גירות, קבלת גרים, קבלת מצוות, תהליך הגירות, תפקיד בית הדין, גר קטן, וזרע ישראל, ובסוף עוד שבעה פרקים ובהם קיצור הלכות גירות. מכתב הברכה המלכב לספר של ראש הישיבה המקביל הרב סרף, ודברי הברכה החמים לרב סרף בהקדמת המחבר, מראים את מה שידוע מזמן לבני הישיבה שלפעמים, בניגוד לדברי חז"ל הידועים, שני מלכים משמשים באהבה וחיבה והצלחה בכתר אחד... כמה וכמה ספרים נכתבו לאחרונה על ענייני גירות שהם כה אקטואליים בימינו, אך נראה שספר זה מוסיף נדבך חדש בסידורו ובבהירותו לנושא הלכתי חשוב זה.

בקרובי אקדש. מאמרים על מסכת פסחים לעילוי נשמות קודשי ישראל שנרצחו בפיוגועים. עורך: הרב מרדכי ברקוביץ. שעלבים, ישיבת ההסדר, תשפ"ג. 16+129 עמ'.
(aryey@shaalvim.co.il)

הלימוד בעיון בישיבת שעלבים עולה ופורח בראשות ראש הישיבה ידידי הרב מיכאל יָמֵר שליט"א והר"מים המסורים. מתוך אחריות לכלל הציבור הקדישו הבחורים את לימודם השנה להרוגי הפיוגועים שרבו לצערנו, ולקראת קיץ תשפ"ג החליטו גם להוציא חוברת עם חידושי תורה לזכרם, רובם על הפרק הראשון 'אור לארבעה עשר' שנלמד בעיון ומיעוטם על נושאים אחרים במסכת פסחים. פותחים את החוברת ארבעה שיעורים מאת ראש הישיבה שליט"א כולל דפי המקורות שהיוו בסיס לשיעור, ואחריהם עוד י"א מאמרים של התלמידים. חלק חשוב מתלמידי הישיבה הם בני חו"ל, בעיקר מארה"ב, שמשתלבים היטב בישיבה, ורבים מהם ממשיכים לשנה נוספת ואף לשנים נוספות ועושים חיל בלימודם, ולכבוד הוריהם ולכבוד תורמי הישיבה בחו"ל נוסף תקציר המאמרים באנגלית בסוף החוברת.

המחשבה היהודית לגונויה. מן הכוזרי ועד ללוינס: פרקי יסוד בהגות היהודית. שלום רוזנברג. ירושלים, מגיד, תשפ"ג. יב+741 עמ'. (02-6330530)

פרופ' שלום רוזנברג ז"ל שנפטר לאחרונה לקראת סוף העשור התשיעי לחייו היה הוגה דעות ומחנך ואיש ציבור, ומגדולי המומחים בפילוסופיה בכלל ובמחשבת ישראל בכלל בדור האחרון. הוא עסק בכל מגוון התורות והדעות, אבל בבסיס תודעתו עמדה האמונה בתורה מן השמים ובתפקיד האלוקי ההיסטורי של עם ישראל, והוא נשא את אמונתו היהודית בגאון גם כאשר שימש כפרופ' באוניברסיטה העברית וגם בכל הופעותיו ברחבי העולם. במהלך חייו הוא לימד הרבה וכתב הרבה, והמשיך בכך בצלילות ובהירות עד ימיו האחרונים. ספר זה יצא לאור סמוך לפטירתו, והוא מהדורה חדשה ומורחבת של ספרו החשוב והידוע 'בעקבות הכוזרי' שיצא לאור לפני למעלה משלושים שנה. בעשרה שערים סוקר פרופ' רוזנברג, בעקבות נקודות מרכזיות הנידונות בספר הכוזרי לריה"ל, את הגישות השונות של גדולי המחשבה בישראל ובעולם במהלך הדורות, ובמודע הוא מגיע בדרך כלל גם אל ההשלכות האקטואליות של דבריהם. כך בעניין הדרכים שבהם מגיעים אל האמונה במקביל לחלום

של מלך כוזר ולמה שהוא מסמל, כך לגבי המפגש של היהדות עם השכלתנות מכאן והדתות המונותאיסטיות האחרות מאידך אז והיום. הוא דן בבחירת עם ישראל וביחס של הדתות השונות לבחירה הזו, מציג את היחסים המורכבים בין המדע לבין האמונה, עוסק בטעמי המצוות, באדם ובחירותו, בעולם הבא ובגאולה, מסביר את מרכזיותה של ארץ ישראל בין עיקרי היהדות ואת משמעות עניין זה לדורות ועוד. פרק נוסף עוסק באקטואליה ממש - פוסטמודרניזם, גלובליזציה, תחיית האמונה הדתית ברחבי העולם ועוד. כדרכו הטובה של פרופ' רוזנברג הלשון קולחת, הסיבוכים מובהרים, הדוגמאות הרבות מהחיים ומהעולם-התרבותי המקיף אותנו שנונות ומאירות (שמו של אחד הפרקים הוא 'סינדרלה, היפייה הנרדמת והברווזון המכוער'...), ובניגוד לרתיעה הראשונה הטבעית מספרי פילוסופיה כבדים ומתישים - הקריאה בספר זה היא חוויה אמיתית. תנצב"ה.

הערוך עם הערות 'יקר הערך'. מסודר על סדר התלמודים והמדרשים עם הגהות וביאורים וציונים ומקורים מאת הרב יוסף ב"ר נפתלי הערץ הלוי אב"ד יפו. יוצא לאור לראשונה מכת"י ע"י הרב אברהם והרב שלום בני רבי יעקב משה הלל. ירושלים, מכון אהבת שלום, תשפ"ג. ארבעה כרכים. (office@ahavatshalom.org.il)

אין צורך להאריך בדבר חשיבותו של ספר הערוך שחובר לפני קרוב לאלף שנים ע"י רבי נתן ברבי יחיאל מרומי, אחד ומיוחד מגדולי ישראל באיטליה, והוא מעין מילון למילים הקשות בתלמודים ובמדרשים לפי ערכים כסדר הא"ב. הוא כולל גם ציטוטים מהטקסטים המבוארים לפי הנוסח שהיה לפניו, דברי גאונים וחכמים קדמונים שאינם ידועים ממקום אחר, והסברים תוכניים והלכתיים. חכם גדול ונחבא אל הכלים, רבי יוסף הלוי איש יפו שהיה נושא כליו ועוזרו של אביו הגאון אב"ד יפו בענייני קיום המצוות התלויות בארץ לפני כשבעים שנה, עסק כל ימיו בכל רגע פנוי בעבודה הענקית של סידור מחדש של ספר הערוך באופן שימושי לפי סדר המסכתות והספרים המבוארים, כולל הערות והשלמות ומקורות והשוואות, לא בא כבושם הזה. רק חלק קטן הספיק להדפיס בחייו אחרי מ"ה שנות עמל, והשאר נשמר בידי בני המשפחה, והגיע לפני כמה שנים לידם של בני הרב יעקב משה הלל שליט"א, שידיו רב להם בההדרה מדויקת-בתכלית של כל חיבור שהם מוציאים מתחת ידם. עתה כשנמצא הספר לפנינו על ארבעת כרכיו המהודרים הוא מהווה ספר חובה בכל ספריה תורנית ראויה לשמה, שהרי מדובר בראשון קדמון שמבאר בקיצור ולפעמים אף בהרחבה כמעט כל עניין בכל סוגיית בכל הש"ס וכולל גם מתורתם של גאונים וראשונים קדמונים, והערות 'יקר הערך' עם השלמותיהם ותיקוניהם של המהדירים מאירות את התמונה על כל צדדיה.

הר הבית כהלכה. עיונים בהלכות הר הבית. חלק ב'. אלישע וולפסון. ירושלים, תשפ"ג. שלד עמ'. (13elisha26@gmail.com)

בשנת תשע"ט יצא לאור הכרך הראשון של הספר, שעסק בעיקר בנושא העלייה להר הבית, שהמחבר הוא אחד הפעילים הבולטים בה (כתבתי על הספר ב'המעין' גיל' 229

[תמוז תשע"ט] עמ' 118). כרך חדש זה עוסק בסוגיות שנלמדו בחבורה בשנים תשפ"א-תשפ"ב בכלול 'דרישת ציון' שהרב המחבר עומד בראשו, והוא כולל ט"ז סימנים - נוסח הברכות שאומרים כשנמצאים על הר הבית, דרך ההשתחויה בהר, דיני העלייה להר עם מנעל ומקל-הליכה, הגדרת 'מורא מקדש' ודין קלות ראש, שאלות בעניין עליית בעל קרי וטבול יום ופולטת שכ"ז ואשה בז' נקיים, היתר טבילת רווקות לצורך עלייה להר ועוד ועוד. הדברים ערוכים כדרכה של תורה כאשר כל החומר ההלכתי מוצג לפני הלומד, וגם אם ניתן לחלוק על מסקנה זו או אחרת - ניכר שמדובר בתורת אמת, שהרצון להגיע אל האמת התורנית מכונן אותה, ולא אג'נדה חיצונית או פוליטית. הרב עזריה אריאל שליט"א, רב קהילה בשכונת הר חומה וראש בית המדרש של מכון המקדש, מדגיש במכתב הברכה שלו לספר שחלק מהמסקנות לגבי דיני טהרה ונוסח הברכות ועוד מתאים דווקא לעולים בטהרה, בהיתר רבותיהם כמובן, להר הבית, ויתכן שהדין ישתנה כאשר נזכה בעזיה"ת לעלות ולהיראות בעזרה עצמה, ולכך יש לשים לב. הערה הלכתית-תמימה זו מראה בחוש שאכן אנו כפסע מהרגע שבו יתקיים הפסוק במלאכי (ג, א) 'הֲנִי שִׁלַח מְלַאכֵי וּפְנֵה דָרְךָ לְפָנָי - וּפְתָאֵם יְבוֹא אֶל הַיְכָלוֹ הָאֲדוֹן אֲשֶׁר אַתֶּם מְבַקְשִׁים, וּמְלַאכֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר אַתֶּם חֹפְצִים הָנֵה בָּא'. גם האוסרים את העלייה להר בטהרה בימינו, ורבים וטובים הם, לא יכולים להכחיש את המוחש שהדרך להר הולכת ומתפנה, הולכת ונסללת, וביאורי הלכה כמו אלו של הרב וולפסון ובית מדרשו בספר זה הם חלק מסלילת הדרך הזו. יהי רצון שנוזכה ליום שבו בנושאי הר הבית והמקדש (וגם בשאר נושאים...) נזכה להלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד.

וטוב לב משתה תמיד. הלכות פורים בחרוזים. הרב דב יציב. חיפה, תשפ"ב. 52 עמ'.
(yatsiv99@gmail.com)

הרב יציב, חכם מבית מדרשו של הרב זיני בחיפה, מציג לנו בחוברת נאה זו את כל דיני פורים בבהירות ונעימות בחרוזים מנוקדים, עם הוספות של פיוטים ומדרשים ו'שיר השמיטה', דבר נאה ומתקבל.

וְהִי דְבָרְךָ לִי לְשִׁשׁוֹן. פרקי מבוא לספר ירמיהו. בנימין רוזנצויג. רמת השרון, תשפ"ג.
(2050859@gmail.com) קלג עמ'.

הרב רוזנצויג, המכונה בְּנֵינָם בפי חבריו, מוכר ע"י רבים כאחד ממגידי השיעורים בתנ"ך הטובים והמיוחדים בארץ, בעיקר בעל-פה (חלק משיעוריו נמצא באתרים שונים) אך גם בכתב. בשנים האחרונות הוא חלה ואושפז כמה פעמים, ובאחד האישפוזים הממושכים האחרונים הוא בנה בראשו מבנה נהדר של מבוא לספר ירמיהו בו עסק באותה תקופה, וכבר ראה בעיני רוחו את פרקיו על שמותם וחלקיהם והקדמותיהם ופרטיהם. מיד בצאתו מבית הרפואה הוא הצליח במאמץ רב להעביר חלק ניכר מהדברים אל הכתב, אך הטיפולים והטרדות עיכבו את המשך העבודה, ושאר החומר כבר לא היה בהיר במחשבתו בחלוף

הזמן כפי שהיה אז, בהיותו מוטל על משכבו. בכל זאת החליט עתה להוציא לאור את מה שבידו, כאשר הוא מדגיש שאין הכוונה למבוא שלם שעוסק בכל צדדי הספר ומחברו - אלא בשיתוף הקוראים בכמה עניינים מתוך הספר המיוחד הזה, בפשטיו ובתובנותיו, בהקשריו ההיסטוריים והאקטואליים, ובעיקר בסיוע ללומד לפתוח את העיניים ולהבין ולהפנים את דבריו הנפלאים של נביא החורבן שהוא גם נביא הגאולה. הוא מציג באופן ריאלי את המצב המדיני והערכי של התקופות השונות שבהן ניבא ירמיהו, את יחסיו עם חמשת המלכים שקיפל בימי נבואתו, את הכאב של הנביא שהוטל עליו להיות נביא זעם 'שמאלני' מול כמעט-קונצנזוס 'ימני-חזק' של רוב השרים ורוב העם, שדרשו שלא להיכנע לבבלים המאיימים מצפון בניגוד לדבר ה' מפי ירמיהו, ועוד ועוד. הקונטרס הזה נכתב בשפה ברורה ופשוטה, תוך דקדוק במילות הפסוקים וברמזים שהם רומזים לאנשים ולמקומות ברחבי ספר ירמיהו והספרים המשיקים אליו - מלכים, מיכה, יחזקאל ועוד. גם חוש הומור עדין מפציע בחוברת מהודרת זו מדי פעם, כך למשל בעמ' מט מעיר המחבר שאת הנבואה בספר מיכה (פרק ג פסוקים ט-יב) המתארת את ראשי בית יעקב וקציני בית ישראל שבונים את ירושלים בעוולה 'ראשיה בשוחד ישפטו וכוהניה במחיר' וכו' - נוהגים בביתו לכנות 'נבואת הולילנד', על שם פרשת השחיתות והשוחד שהתפוצצה בזמנו בקול רעש גדול סביב בניין השכונה ההיא... בעמ' עט ואילך הוא מרחיב בתיאור הריאלי והרוחני של עניין רצח גדליהו בן אחיקם, ומאיר את עיני הקורא שלא מדובר באסון נקודתי של רצח מנהיג צדיק - אלא בשואה מדינית ולאומית שדחתה את גאולת ישראל ואת בניין הבית השני עשרות שנים, כאשר כל השותפים בה בטוחים שכל מעשיהם לשם שמים - וזו עיקר הטרגדיה. תוך כדי הסבר המהלכים מציג המחבר תובנות אקטואליות על הגבולות ההכרחיים במאבק בין אחים, גם בימים ההם וגם בזמן הזה. אני מעיז לומר שחוברת זו היא ספר חובה לכל מי שרוצה להבין באמת את ספר ירמיהו. בנוסף הוציא לאור הרב רוזנצוויג בימים אלו ספר מקסים בשם **מָאָה צְמוּקִים** (199 עמ'), בהוצאת ישיבת ההסדר ברמת השרון) הכולל מאה חידות תנ"כיות בחרוזים המקיפות נושאים שונים, שגם חיבורן היה חלק מעיסוקו התורני של הרב פִּנְיָוִם בימים שהמחלה לא איפשרה לו להתרכז בלימוד מסודר. בכל שיר-חידה נמצאת שורה אחת שרומזת על הכיוון לפתרון, ובהמשך נמצאים פתרונות מרחיבים שהם בעצמם שיעורים קצרצרים בנושאים רבים בתנ"ך. כך למשל החידה הקצרה מס' 89: 'כלי איחסון אנוכי, ייחודי / כמעט אין לי זכר, אין אומר / אבצבץ רק בזאת לבדי / בנתנית מן מלוא עומר'. הטבלא בעמ' 82 מגלה שהפתרון הוא 'צנצנת', והתשובה המורחבת בעמ' 173 מוסיפה הסבר ונופך למהות הכלי הייחודי והחד-פעמי הזה. רעיון נחמד וביצוע נפלא. ברכות לבריאות שלמה ופוריות תורנית מלאה בכתב ובעל-פה לידידי הרב בנימין דב בן רחל סימא המפליא לעשות.

זכור לאברהם. קובץ תורני, בעיניי ספר תורה. העורך: הרב אביגדור ברגר. חולון, בית מדרש ישיבת אליהו, תשפ"ג. תרכג עמ'. (03-5568987)

ידידי הרב ברגר, ראש הכולל בבית המדרש 'היכל אליהו' - שלוחת מכון ירושלים בחולון,

מגיש לפני הלומדים והפוסקים קובץ נוסף בסדרת 'זכור לאברהם', מלא וגדוש בשמונים מאמרים וביורוי הלכה מאת פוסקים מגדולי האחרונים עד לרבנים ואברכים בני ימינו, רובם הגדול עוסק בנושאים הקשורים לענייני ס"ת - תיקון אותיות שנפל עליהם דיו מאת רבי משה יצחק אביגדור רבן של קובנה ושקלוב שבליטא; בעניין הצורך לצום למי שנכח במעמד שבו נפל ספר תורה מאת מרן הרב עובדיה יוסף; האם ואיך יכול נכה בכיסא גלגלים לעלות לתורה; אם נשים מותרות לתייג ספרי תורה; מה הדין אם נפל ס"ת בתוך ארון הקודש; ועוד עניינים רבים מאוד, רובם ככולם סביב קריאת התורה וכתבתה וענייני ס"ת ועוד, רבים מהם מתוך כתבי היד שבספרייה שע"י הכולל, בה נמצאים בין השאר כתבים של רבני קהילות הקודש שהיו בלבנון. שתי הערות: א. הערה טכנית - במפתח מצוינים מספרי העמודים בספרות ובתוך הספר באותיות, ואין שום טעם לבלבל את הקורא. ב. המאמר האחרון הוא הערה של פרופ' שפרבר בעניין כתיבת ספר תורה ע"י אשה, ובו הוא מפנה בין השאר לספרו 'סדר נשי, הלכות לאשה המודרנית' (שם הספר באנגלית A Feminist Agenda - אג'נדה פמיניסטית) - ולענ"ד לא היה מקום להביא את דבריו בקובץ חשוב זה. י"ש כוחם של הרב ברגר ושל מחזיק התורה החשוב ר' אליהו זיתוני על הקובץ המלא והגדוש הזה, יה"ר ש'זכור לאברהם' יחזור להיות קובץ שנתי כבימים עברו.

חכמת משלי. ביאור הרב שמשון רפאל הירש על נושאים בספר משלי. תרגם מאנגלית וערך: הרב משה צוריאלי. עורך ראשי: שניאור שמואל (אליוט) בונדי. ירושלים, פלדהיים, תשפ"ג. קפו עמ'. (geula252@gmail.com)

בספרים הרבים, ובאלפי המאמרים, האגרות, התשובות והשיעורים של רש"ה זצ"ל, נמצאים תרגומים לגרמנית ופירושים לרוב גדול של פסוקי ספר משלי (בערך 700 פסוקים מתוך 900). ביוזמת נכדו הרב יוסף ברויאר זצ"ל, ראש הישיבה בפפד"מ ובהמשך רבה של קהילת יוצאי גרמניה בניו יורק, הופיע בשנת תשל"ו לקט ערוך ומסודר בתרגום אנגלי מהמקור הגרמני של כל החומר הזה, ורבים ניאותו לאורו. לאחרונה החליט הרב צוריאלי זצ"ל לא להשאיר פנינה זו לדוברי האנגלית בלבד, והוא תרגם את הספר מהאנגלית ללשון הקודש, וערך אותו בכישרון כדרכו. הספר מכיל כ"ב פרקים - על צדיקים ורשעים, חכמים וכסילים, הורים וילדים, עשירים ועניים, חריצות ועצלות, צדקה וחסד, ריב וכעס, ענווה וגאווה, ישירות והיגיונות, שמחת חיים, הנהגת המדינה, נישואין ו'אשת חיל' ועוד ועוד, ספר חכמה ומוסר מהמדרגה הראשונה. המתרגם מביע את צערו על כך שהספר לא זכה לתרגום עברי מהמקור הגרמני - אלא רק מהתרגום האנגלי שיצא לאור לפני כמעט חמישים שנה, אבל טוב מעט ומאוחר מלעולם לא. ואכן, אם הרב צוריאלי זצ"ל היה מתעכב עוד קצת יתכן שלא היינו זוכים לו כלל, שהרי הוא נלקח לבית עולמו לפני שבועות ספורים. תנצב"ה. ספר זה הוא כרך נוסף במיזם של קרן הרב יוסף ברויאר בראשות נכדו ידידי ד"ר אליוט בונדי, ותהיה בו תועלת רבה לציבור חובבי תורתו ודרכו של רש"ה הירש זצ"ל, ציבור שהולך וגדל.

חלב חגי. חידושים ולמדנות בפרשת השבוע. חגי קורץ. פתח תקווה, תשפ"ג. 660 עמ'. (moriarecanati@gmail.com)

ב'המעין' גיליון 242 עמ' 287-288 כתבתי כמה מילים על החוברות 'חלב חגי' שבהן שיעורים למדניים מסודרים לפי פרשות השבוע מאת הרב קורץ, ועתה יצאה לאור סדרה שניה של שיעורים בספר כרוך מלא וגדוש. יש כאן שילוב של פרשנות ואקטואליה, קושיות ותירוצים למדניים, וסיפורים הנוגעים להלכה המתבררת, והכל בשפה נעימה המתקבלת על הלב. המחבר מודה בהקדמתו למקורות הרבים בהם הוא נעזר כדי להעמיד כל שבוע שיעור בנוי ומסודר, ובהם ספרים ואתרים ובהם שיעורים מאת גדולי דורנו, והוא מצטט בצדק רב את האימרה המיוחסת לרבי חיים מוולוז'ין ש'חידושי תורה' נקראים הדברים שמתבררים ומתחווים יותר בעקבות הלימוד, ולא דווקא כאשר מתחדש משהו שלא היה ידוע קודם בעולם התורה, כפי שטועים רבים לומר. הפרק על פרשת עקב, המפרנס י"ד עמודים, עוסק בתוקפו של ציווי חכמים לומר לפחות מאה ברכות כל יום. המחבר פותח בבירור השאלה אם מדובר בדין גמור או רק בהנהגה טובה, ומסקנתו שלפי רוב הראשונים מדובר בדין גמור, אולי אפילו דאורייתא! הוא מברר האם יש להשתדל ולהוסיף ברכות לא-הכרחיות כדי להגיע למספר הזה, ואולי אפילו מותר לשם כך להגיע לספק אמירת ברכה שאינה צריכה, מברר ספיקות שונים בהלכות ברכות השחר - כמו למשל מה הדין אם הקדים ברכת 'שלא עשני אשה' לפני ברכות 'שלא עשני גוי' ו'שלא עשני עבד' - אולי הביטוי 'אשה' כבר כולל הודיה על כך שהוא יהודי בן חורין, ובאותה הזדמנות מעיר בצדק שהגירסה בגמרא שלנו 'שעשני ישראל' היא גירסת כזב שמקורה בצנזורה, ואינה נמצאת בשום מקור קדמון, וטעו בזה כמה מגדולי ישראל. בהמשך הוא דן בחיוב אמירת מאה ברכות בשבת ובשאלה האם גם נשים חייבות בכך, דברים דבורים על אופניהם.

להתחבר לתפקיד. סוגיית המקושש בחברה המודרנית. הרב ידידיה זייני. חיפה, ישיבת אור וישועה, תשפ"ג. 150 עמ'. (yedzini@gmail.com)

מעשה להטים עושה לנו בספר זה הרב זייני, בנו של ראש ישיבת 'אור וישועה' הרב אליהו רחמים זייני שליט"א. הוא נוטל פרשה קטנה וצדדית-לכאורה ועמומה-יחסית בת חמישה פסוקים בלבד כפרשת המקושש, מנתח אותה לכל צדדיה, ומוצא שגנוזים בה תהליכים מעוותים שפורצים היום בחברה המודרנית אחרי שהיו נסתרים דורות רבים. המקושש היה ראשון מחללי השבת בעולם, ומתברר שהקלקול שקלקל חדר עמוק ונזקו לא תם עד היום. לפי דעת חז"ל שהמקושש הוא צלופחד בן חפר אפשר למצוא את הקשר בין חטאו לבין העובדה שלא היו לו בנים כי אם בנות, ולטעות החינוכית שלו שפגעה בסוף בו עצמו. לדעת המחבר חטא המרגלים והמעפילים הוא רק הרחבה של חטא המקושש, ואולי אלמלא זה לא היו באים אלו. אמנם בנותיו הצדקניות תיקנו הרבה מכישלונות אביהם, אך לדברי המחבר הנזק שהוא עשה מחלחל עד היום ופורץ מדי כמה דורות, ובעיקר בדורנו, בקלקולים במסורת ישראל ובהנהגת עם ישראל ובענייני משפחה וחברה וחינוך ומשפט ומוסר וביחס לארץ ישראל. רק התורה והאמונה עשויים בעז"ה להביא לתיקונם. מעניין מאוד.

לימים טובים. מדריך הלכתי יידידותי לכל השנה. הרב יוני דון-יחיא. מושב הזורעים, תשפ"ג. 384 עמ'. (yonidon11@gmail.com)

הרב דון יחיא משמש כרבו של המושב הדתי הוותיק 'הזורעים' שבגליל התחתון, וכר"מ בישיבת ההסדר בישוב טפחות. מאות שאלות הוא מקבל כל שנה מתושבי המושב ומשואלים רבים אחרים בכל תחומי ההלכה ובעיקר סביב ההלכות החגים, ובמשך הזמן אסף את רובן עם תשובותיו, דקדק במקורות ההלכה, עד שנוצר אצלו קובץ גדול של שאלות ותשובות סביב למועדי השנה, ואותו הוא מציג עתה לפנינו. כפי שמפורש בכותרת-המשנה מטרותיה היא שהתשובה תתקבל ע"י השואל באופן יידידותי וקולח, לא ח"ו על חשבון הדיוק ההלכתי - אלא בעזרת לשונה וסגנונה הברורים והקליטיים. כל פרק מתחיל בדברים כלליים ונאים על המועד והנהגותיו, ובהמשך באות השאלות והתשובות עם מקורותיהן בקיצור רב. מלאכה נאה.

לקח טוב. מאמרים במסכת פסחים. מאת תלמידי שיעור ד, מחזור יז. שעלבים, ישיבת דרך חיים, תשפ"ג. 293 עמ'. (yderechaim@gmail.com)

שלושים וכמה מאמרים, רובם הגדול על ענייני מסכת פסחים, זו 'מתנת הפרידה' של מחזור יז בישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שע"י ישיבת שעלבים לרבניהם ולהוריהם ולחבריהם. העורך כותב בצדק על רגשות הצער והשמחה המעורבים יחד בשעת הפרידה מהישיבה כמו בהרבה פרידות קשות, כאשר דברי התורה שבחוברת מהודרת זו אמורים להביע את שילוב הרגשות הזה - שמחה על מה שהשיגו התלמידים בארבע שנים יקרות אלו, ועצב על פרידה ממקום שבו הם עברו את הגשר החשוב מימי הילדות לימי הבגרות בתוך עולם של תורה, כאשר הם מגיעים בשלים ומוכנים כל אחד לישיבה הגבוהה שבה בחר. החוברת נפתחת בדברי ברכה של ראש ישיבת מרכז הרב הרב יעקב שפירא שליט"א שאחד מנכדיו הוא בין המסיימים, ובדברים מרגשים של ראש הישיבה הרב מתניה אריאל שליט"א שמכיר טובה מכל הלב לתלמידים עצמם ולצוות המעולה של הישיבה, החינוכי והמנהלי, על הדרך החינוכית-תורנית שבה מתנהלת ישיבה 'קטנה-לאומית' זו.

מועדי השם. עיבוד עכשווי לתורת השם משמואל על חגי ישראל. אלי שיינפלד. ירושלים, מגיד, תשפ"ג. תז+862 עמ'. (02-6330530)

ספרים רבים נכתבו בדורנו על מועדי ישראל, מזוויות שונות. הזווית שבה בחר הסופר והמחנך הרב שיינפלד היא ללכת בעקבות דרשותיו של האדמו"ר השני מסוכצ'וב בעל ה'שם משמואל', שלימד את שומעיו ובהמשך את קוראיו איך למשוך עליהם את האור המיוחד של כל מועד ומועד. בהקדמה מתאר המחבר את ה'פגישה' הראשונה שלו עם ה'שם משמואל' - כאשר היה תלמיד בישיבת הגולן הוא חיפש חומר רוחני שיקרב אותו למהותו של ט"ו בשבט, ואחרי שעבר על ספרים רבים נפל לידו ה'שם משמואל' ופתאום מצא את אשר ביקשה נפשו, ומאז דבקה נפשו ב'שם משמואל' ובתורתו. לפני מספר שנים יצא לאור הספר 'לאור השם' על

פרשות השבוע, ועתה הגיע זמנו של הכרך על המועדים. דוגמית קטנה: בדבריו על הושענא רבה הוא מדגיש את הפער העצום בין סתמיותו של היום הזה במקביל לימי חג הסוכות האחרים בתורה ואף בחלק ממקורות חז"ל, מול המעמד המאוד-מיוחד שיש לו בתקנות מדרבנן ובמנהגי ישראל ועוד יותר בדברי המקובלים, עד להגדרתו כיום שמשלים את הכפרה של יום הכיפורים שאותו עבר עם ישראל עשרה ימים לפניו. יש לדעתו ביום זה השלמה של אהבת ה' מול היראה שהתמלאנו בה ביום הכיפורים, יש בו הדגשה של המעשים הטובים מול אגשת הלב גרידא, ועל זה ועוד מאריך ה'שם משמואל' בספרו והרב שיינפלד בדבריו שלו.

מטמוני הראי"ה. ארבעים ושמונה קנייני תורה במשנת הראי"ה קוק. דביר אַטרה. רמת גן, ישיבת ההסדר ר"ג, תשפ"ג. 375 עמ'. (matmoneyraaya@gmail.com)

תורתו של מרן הראי"ה זצ"ל היא כמעין שאינו פוסק. אחרי שפורסמו בשנים האחרונות המחברות והפנקסים הגנוזים במהדורות שונות, נותרו למעשה בכתובים בעיקר המכתבים והאיגרות שהמשך פרסומם מתנהל לאיטו, וחבל. אולם חיבורים רבים כותבים תלמידי-תלמידי-תלמידי של הראי"ה כשהם מסתמכים על תורתו הגדולה והרחבה, גם ביאורים על ספריו וגם מונוגרפיות עצמאיות העוסקות באחד מהנושאים הרבים השטים בים הגדול של דברי התורה שהשאיר אחריו בכתביו מרן הרב זצ"ל. ספר זה 'מטמוני הראי"ה' הוא לקט מתוך כל כתבי מרן הרב קוק של עניינים הקשורים למ"ח הדברים שהתורה נקנית בהם הרשומים בסוף מסכת אבות. המחבר, ר"מ ביישיבת רמת גן, נהג כמנהג כמה מגדולי המקובלים ובראשם המהר"ל מפראג, והצמיד כל קניין מקנייני התורה ליום המתאים לו בספירת העומר, ועל כל קניין הוא מביא דברים שכתב הראי"ה בעניינו באופן ישיר ובאופן עקיף, לפעמים בציטוט פסקאות שלמות ולפעמים רק בהבאת חלקן או תמציתן, עם הפניות למקורות נוספים בכתבי הרב זצ"ל שבהם ניתן למצוא הרחבות בנושא. במבוא מרחיב המחבר בין-השאר במשמעות היום הנוסף הקיים בספירה מעבר למ"ח קנייני התורה, מביא את דעתו של המהר"ל שהיום הראשון מייצג את ה'קמח' שבלעדיו אין גם תורה, לעומת דעתו של האדמו"ר רבי פנחס מנחם יוסטמן לבית גור שדווקא היום האחרון של הספירה נשאר פנוי כדי לחזור על כל הקניינים שנקנו במ"ח הימים שקדמו לו. בדומה לו כותב רבי שמחה זיסל זיו מקלם, מראשי תנועת המוסר, ש'ביום מ"ט היו מחברים כל המ"ח מידות לאחת... דווקא יחד אז יהיה נקל להם לבוא בחדרי התורה פנימה'. בספר עצמו פותח המחבר על פי שיטת המהר"ל הנ"ל שהיום הראשון של ספירת העומר הוא כנגד עניין הקמח שבלעדיו אין תורה, והוא מוסיף שה'קמח' כולל למעשה את כל הכוחות החומריים החיוביים, כוחות הגוף והנפש, שצריכים להיות שלמים ומתוקנים כדי להוות בסיס איתן ללימוד התורה, כי הקדושה העליונה תופיעה על גבי גופים בריאים וחזקים ואמצים; שמונה קטעים מדברי מרן הרב מובאים בהמשך להדגיש את הדברים, ומקורותיהם בצידם. כך פרק אחר פרק, עד הפרק האחרון שדן באמירת דבר בשם אומרו, ובהיתר להשתמש בדברי האומר גם לשם כוונה אחרת: 'אין לגנות הדרישה הרחוקה מכוונת האומר, שאם מכוונתו היא רחוקה - אבל אינה רחוקה מכוונת השי"ת, שסבבה את הסיבות שיבוא מאמר זה לדינו ויעירונו על תועלת, וכל

תועלת רוחנית היא קניין חביב מאוד. ויפים הדברים לאומרם. ספר זה הוא שני בסדרה, אחרי 'אושפיזי הראי"ה' על שבעת האושפיזין במשנת הראי"ה שיצא לאור בשנת תשע"ט (ראה מ"ש עליו ב'המעין' גיל' 231 [תשרי תש"פ] עמ' 443).

מעדני מלך. חידושים וביאורים על מסכת גיטין. רבי אריה ליב עטלינגר. מהדורה חדשה ומתוקנת עם הוספות. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשפ"ג. 31+תקעא עמ'.
(wso@shaalvim.co.il)

מהדורה חדשה ומתוקנת של הספר 'מעדני מלך' על מסכת גיטין מאת רבי אריה ליב עטלינגר זצ"ל, ראש ה'קלויז' במנהיים. רא"ל נולד בעיר קרלסרוה שבגרמניה בשנת תקס"ד, ונפטר בדיוק שמונים שנה אח"כ בתרמ"ד בעיר מנהיים. הוא היה צעיר בשש שנים מאחיו הגדול רבי יעקב יוקב עטלינגר (תקנ"ח-תרל"ב), לימים אב"ד העיר אלטונה שבצפון גרמניה ומגדולי דורו, בעל ספרי 'ערוך לנר' על כמה מסכתות ושו"ת 'בנין ציון' ועוד. בעיר מנהיים שבמערב גרמניה על נהר הריין התקיימה קהילה עתיקה וחשובה, וה'קלויז' שבה שימש כבית המדרש החשוב של הקהילה במשך שנים רבות. הקים אותו ר' אשר למלה ב"ר משה ריינגנום שהיה מעשירי העיר (נפטר בשנת תפ"ד), שהקדיש את כל כספו לקרן קיימת להקמת בית המדרש הזה ולהקצבה קבועה שתינתן לקבוצה של לומדים שיעסקו בו בתורה כל היום, מעין 'כולל'. בראש ה'קלויז' במנהיים מאז הקמתו בשנת תס"ח עמדו כמה מגדולי דורם. הקלויז פעל למעשה ברציפות למעלה ממאתיים שנה, עד שנסגר סופית ע"י הנאצים בשנת ת"ש. משנת תקפ"ו הועמד בראשו ר' יעקב עטלינגר, והוא הרחיב את הקלויז וצירף לו ישיבה עם עשרות בחורים. בין תלמידיו של ר"י עטלינגר היה גם אחיו רבי אריה ליב, ובשנת תקצ"ז כאשר בעל 'ערוך לנר' מונה לאב"ד אלטונה מונה רא"ל תחת אחיו לראשות ה'קלויז', והוא כיהן בתפקיד זה עד יום מותו. רא"ל עטלינגר מוזכר כמה פעמים בספרי אחיו הגדול. הוא כתב חידושים על מסכת גיטין וכנראה גם על מסכת מכות, אך רק כתי"י של החידושים על גיטין הובא ארצה ע"י צאצאיו, כאשר חלקו הראשון לא ניתן לקריאה. בני משפחתו של המחבר קָבְרוּ לרב יוסף אונא זצ"ל, משרידי רבני גרמניה שעלה ארצה עם עליית הנאצים לשלטון, וזה נטל על עצמו את המשימה להעתיק את כתי"י ולסדר אותו ולהוסיף לו מעט מקורות. בשנת תשכ"ב אחרי כעשר שנים של עמל יצא לאור הספר 'מעדני מלך' על גיטין, אך מאז לא נדפס מחדש. במהדורתנו תוקנו ט"ס רבות ונוספו השלמות ותיקונים, נפתחו רוב ככל ראשי התיבות ומולאו התיבות החסרות ואוחד הכתיב, למען ירוץ הלומד בדברים. צירפנו גם את המבואות שנוספו למהדורה הראשונה, ואת הדברים שנכתבו בעניין הספר והמהדיר בקובץ 'זכרון יוסף' (כפר הרא"ה תשמ"ג). למהדורה זו נוספו י"ט מאמרים הלכתיים שפרסם רא"ל עטלינגר בכתב העת התורני שהוציא לאור אחיו שנקרא 'שומר ציון הנאמן', מתוקנים ומוגהים. ספר חשוב מיהודי חשוב על מסכת חשובה, ומצבת עולם למחבר שכמעט נשכח זיכרו ולמהדיר הראשון שעמל רבות להוציאו לאור במסירות נפש. יישר כוחו של יוזם המהדורה החדשה הרב בנימין גרינגרס מבית שמש, ושל עמיתיי הרבנים שמעון שלמה גולדשמידט ובוועד מרדכי על הכנתה.

מפתח נושאים באמונה בכתבי הראשונים. מהד' שניה. חגי צבי פישר. ירושלים, תשפ"ב. 346 עמ'. (fisherh21@gmail.com)

הרב פישר הוא מרבני כולל 'ארץ חמדה' ומבוגריה החשובים של ישיבת מרכז הרב. במשך שנים עסק בין השאר בהעמקה בספרי האמונה המרכזיים שלנו, ובמשך לימודו המסודר הכין מפתח מפורט לנושאים באמונה מתוך כעשרים חיבורים של גדולי הראשונים, ביניהם אמונות ודעות לרס"ג, הכוזרי, חובות הלבבות, מורה הנבוכים ושאר כתבי הרמב"ם, המספיק לעובדי ה' לר"א בן הרמב"ם, פירוש הרמב"ן לתורה ושאר כתבי הרמב"ן, שערי תשובה לרבנו יונה וביאוריו על אבות ועל משלי, ספר החינוך, דרשות הר"ן וספר העיקרים. למהדורה זו נוסף תוכן נושאים לפי פרשות השבוע ומועדי השנה, כלי נפלא לכל מי שרוצה להתעמק בדברי קדמונים לפי סדר הזמנים.

משנת הרב"ז. מילון למדני של מושגי היסוד בהלכה. הרב בצלאל זאב שפרן. עורך: הרב יגאל בצלאל שפרן. ירושלים, מכון מרחבים, תשפ"ג. תרלח עמ'. (merchav@merchav.org.il)

לפני שנתיים הוציא לאור ידידי הרב שפרן מהדורה חדשה מתוקנת ומושלמת של שו"ת הרב"ז מאת סבו, גדול רבני רומניה לפני השואה, ועתה הוא מוציא לאור חיבור חדש ומיוחד: בדרך נס ופלא נמצאו בדרכם לגניזה שני כרכים של השו"ע של רב"ז ששוליהם מלאים הערות למדניות נפלאות ביותר, ובמקום לפרסם אותן כהערות חלקיות לשו"ע רחש לבו של הרב שפרן הנכד דבר טוב - לחבר מהן הערות למדניות כלליות, לא נקודתיות על סעיף פלוני. בעבודת צוות נפלאה הצליח הרב שפרן להוציא לאור חיבור מסוג חדש - ביאור מושגי יסוד הלכתיים לפי סדר א"ב שיסודו בהערות אלו, שהורחבו ודויקו ע"י צוות הלמדנים הנ"ל. הספר פותח, אחרי ההקדמות המרתקות ותיאור חייו המופלאים של רב"ז שפרן זצ"ל, בי"ט הערות חשובות על הקדמות הפרי מגדים לשו"ע, כשכל 'עין' של הרב"ז שפרן 'מתרגם' להערה למדנית תוך בירור ראיותיו ומקורותיו. כך למשל עוסק סי' פא בספר בשו"ע או"ח סי' קכח בהלכות ברכת כהנים, בשאלה אם יש חיוב על הישראל להתברך. בשערי תשובה הביא רא"ז מרגליות את דעת ההפלאה שמשיב על השאלה באופן חיובי, ורב"ז כתב הערה ארוכה בה הוא מפנה לחידושי הריטב"א, למנחת חינוך, לשו"ת מהר"י אסאד ולהסכמה שבו מאת רבי יוסף שאול נתנזון, ולשו"ת החת"ס. בהערות פותח צוות המהדירים את המקורות ומפנה לדברי פוסקים אחרים שדנו בעניין, עד שהנושא מוקף על כל צדדיו, וכך בכל הערה והערה. שצ"ב סימנים בספר, ובסופו מפתחות מפורטים. זהו כרך ראשון בסדרה. יישר כוחו של הרב שפרן שליט"א, יזכה להמשיך להוציא לאור מתורתו ומתורת אבותיו.

מתקרבם ורבים. חיים נבון. ראשון לציון, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשפ"ג. 157 עמ'. (navon3@gmail.com)

כתרת המשנה של הספר היא: 'איך ב-75 שנה התגבשה החברה הישראלית, ולמה אנחנו לא

מרגישים את זה'. בשפה ברורה ונעימה כדרכו פורס לנו הרב נבון את משנתו האופטימית, המאירה, הריאלית, התורנית, על העם והארץ וההיסטוריה החברתית-מדינית של המדינה שזכינו שקמה בדרך נס, שרדה בניגוד לתחזיות הרבה מאוהביה ומתנגדיה, ועולה ופורחת בכל המדדים, ומתגבשת ומתעצבת תוך-כדי-תנועה באופן יוצא מן הכלל. הרעיון המרכזי של הספר הוא שהמאבקים שמתרחשים עתה מול עינינו, כולל הטונים הגבוהים והרגשת 'סוף העולם' שהם מביאים איתם, אינם אלא 'יסורים של אהבה' כפשוטם - הקשר ההדוק והגיבוש ההולך ומתרחם בין חלקי העם גורמים באופן פרדוקסלי למתחים וכעסים קולניים, אבל הכיוון החד-משמעי הוא של התפתחות וחיזוק העם והמדינה והיהדות שבה בכיוון חיובי ואופטימי. באופן אבסורדי, טוען המחבר, דווקא בגלל שאין היום כמעט ויכוח על שאלות גורליות של שלום ומלחמה ויהדותה ודמוקרטייתה של המדינה, מגיעים לוויכוחים קשים, כתמונת-ראי למה שאמר פעם הרב שך זצ"ל לידיו הקרוב מימיהם בישבת הדרום הרב עמיטל זצ"ל: 'ר' יהודה, כל כך התרחקנו עד שאנחנו אפילו לא מתווכחים'... אבל אנחנו מתקרבים, ההגמוניה של אליטות העבר הולכת ומתפוגגת, המסורתיות הולכת ומתעצמת, והקולות הצורמים (שכמובן מועצמים מאוד ע"י התקשורת) רק מראים לנו שאנו ממשיכים להתקדם, ומי שלא אופטימי לא ריאלי...

סֵבֵב הוֹלֵךְ הַרוּחַ, מרחבים תרבותיים בעולמו של החיד"א. עודד כהן, ירושלים, מאגנס, תשפ"ג. 438 עמ'. (02-6586659)

יותר משהיה החיד"א תלמיד חכם ענק ומגדולי הפוסקים בכל הדורות, היה רבי חיים יוסף דוד אזולאי זצ"ל כתבן גדול, שהעט לא זו מידו כל ימי חייו. הוא כתב וחיבר וההדיר והעתיק ותיאר ורשם ומסר דברי תורה וחכמה מכל הסוגים בעשרות ספרים שחיבר, כשסקרנותו הטבעית והתורנית לא יודעת גבול. ספרו 'מעגל טוב' הוא יומן אישי מרתק שכתב בעיקר במהלך מסעותיו הממושכים כשד"ר של קהילות חברון וירושלים בצפון אפריקה ובאיורפה, וממנו ניתן להשלים ולברר פרטים רבים בספריו, ובעיקר בחמשת קונטרסיו בענייני ספרים וספרים שנאספו ונסדרו בהמשך בספר 'שם הגדולים' על שני חלקיו. ד"ר כהן עמל בספרו לתאר לנו את דמותו של החיד"א על פי כל כתביו ובעיקר על פי 'מעגל טוב', ובהמשך הוא מנתח ומעיר ומגלה דברים חדשים בעיקר סביב שני החיבורים הגדולים של החיד"א - שם הגדולים הנ"ל וברכי יוסף על השו"ע. הוא מוכיח שברכי יוסף הוא חיבור שנכתב בהמשכים במשך עשרות שנים, ומראה שבמודע ובאופן שיטתי החיד"א הכניס לספרו חידושים ופסקים של גדולי תורה כמעט-לא-ידועים שפגש אותם או את כתיבהם במהלך נדודיו הרבים, כדי שלא יישכח קיומם ותישכח תורתם ברבות השנים. אולם אני חייב להעיר שלטעמי הניתוחים הפסיכולוגיים של דמותו של החיד"א שמאריך בהם המחבר במקומות רבים בספר מתקיים בהם בהידור 'כל המוסף גורע' - אם גדול בישראל מגלה לנו ביומנו גם מחשבות ורגשות כמוסים וכאבים ומשברים אין לנו אלא דבריו, והחיטוטים המיותרים והספקולציות שהמחבר עוסק בהן אינם לכבודו. בנוסף ד"ר כהן מנסה כמעט-בכוח לצייר את החיד"א כ'איש העולם הגדול', תוצר של תקופת הרנסנס, עד שנראה שהוא כמעט מתפלג לפעמים שהחיד"א

המשיך כל חייו להיות ביסודו תלמיד חכם מדקדק במצוות וגדול בנגלה ובנסתר, שידוע אפילו לגעור ללא מורא וללא משוא פנים בקהילות שאליהן הוא מגיע כאורח כאשר הוא פוגש הנהגות לא ראויות...

שהשמחה במעונו. קונטרס בענייני חופה וקידושין. אברהם ישראל סילבצקי. ירושלים, תשפ"ג. 85 עמ', (avisyl@gmail.com)

קונטרס צנוע הכולל ביאורים וחיידושים בענייני חופה וקידושין מאת הרב אב"י סילבצקי, ר"מ בכיר בישיבת מרכז הרב, חתנו של ראש הישיבה הרב יעקב שפירא שליט"א. ב"ד פרקים דן הרב סילבצקי בעניין דעת בקידושין, בלשון 'הרי את', בקידושין בחליפין, בעניין חופה, בעניין 'נתנה היא ואמר הוא', בענייני שליחות בקידושין, בעניין ברכות האירוסין והנישואין ועוד ועוד. בנספח נוספו בחמישה עמודים מנהגיו של זקנו רבנו רבי אברהם שפירא זצ"ל, ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל, בעניין כתיבת הכתובה, סכום הכתובה, לשון הכתובה, קריאת הכתובה, מנהגי החופה ועוד.

שיעורים במנהיגות. קריאות חדשות בפרשת השבוע. הרב יונתן זקס. ירושלים, מגיד, תשפ"ג. כ+832 עמ'. (02-6330530)

הרב יעקב צבי ['יונתן' היה שמו הלוועזי!] זקס שבק חיים לכל חי לפני כמעט שלוש שנים באמצע שירת חייו, אך נראה שדמותו ודבריו רק תופסים מקום חשוב יותר ויותר בעולם המחשבה היהודי מאז פטירתו. ספר נוסף מתוך דברי תורתו וחוכמתו מוציאה עתה הוצאת 'מגיד' כהמשך לסדרת כתביו, הפעם מדובר על בירורים סביב פרשות השבוע בענייני מנהיגות ומנהיגים, על מה שמייחד את המנהיג מול המונהג, ועל כך שמנהיג אמיתי לא מחכה שדברים יתרחשו - אלא הוא זה שגורם להתרחשותם. לדעתו נטילת מנהיגות כוללת מחויבות, אתגרים וגם סכנות, אך בסופה ניצבת מטרת-העל - להביא את המונהגים לחוף מבטחים גם בעניינים פרואזאיים של חיי היומיום וגם בעניינים שחיי נצח תלויים בהם. בפרשת 'וזאת הברכה' הוא מתאר את דמותו הגדולה של משה רבנו ע"ה, ומסיים בדברים אלו: 'בהיפרדנו ממשה, והוא מאיתנו, אנו משווים לנגדנו תמונה בל-תימחה: תמונת האיש שהתקרב לכלל יאוש - אך הותיר מורשת נצחית של תקווה; תמונת האיש שמת מבלי שהשלים את מסעו - אך הוסיף ללכת עם עמו במסעותיו מאז ועד היום'...

תולדות אדם. מאורעות חייו ופעולותיו הספרותיות ודרכי לימודו של מרן ר' שמואל אליעזר הלוי איידלס המהרש"א. הרב ראובן מרגליות. רחובות, הוצאת אהבת שלום, תשפ"ג. רנד עמ'. (chananiaw@gmail.com)

זוהי מהדורה חדשה ומתוקנת ומושלמת של הספר הראשון שהדפיס הרב ראובן מרגליות זצ"ל בלבוב תרע"ב, בהיותו אברך בן עשרים פלוס, ובו תיאור ממצה וגאוני-ממש בח"י פרקים של המהרש"א וחייו וישיבתו וכתביו ודרכו וסגנונו וידיעותיו ומחלוקותיו וזיקנותו ועוד ועוד. תְּבָרָה לר' חנניה ויינברגר מרחובות, קרובו ובן ביתו ויורש כתביו של הרב מרגליות, הפועל כבר שנים

להדפסה מחודשת של ספריו, הרב בצלאל דבליצקי מראשי 'אוצר החכמה' והרב שלום הלל מ'מכון אהבת שלום' שבנשיאות אביו רבי יעקב משה הלל שליט"א, ויחד הם הוציאו מהדורה יפה ונקיה ומהודרת של הספר, עם הוספות רבות מאת המחבר מגיליונות ספרו, וכן השלמות ותיקונים ומבואות ונספח גדול עם עשרות מכתבים ותגובות והערות, וכן מכתבי סמיכה והערכה שקיבל הרב מרגליות מגדולי מזרח אירופה שלפני מלחמת העולם הראשונה. מעניין לציין שהרב מרגליות צירף לחלק מהרבנים ששלח אליהם את ספרו גם תמונה שלו, מעשה לא כל כך מקובל; והנה בין מכתבי השבח לספר ולמחבר שצורפו למהדורה חדשה זו נמצא מכתב של הרב חנוך אהרנטריו זצ"ל ממניכן, שכותב: 'הן אמת שנשתוממתי על התמונה לנגד עיניי, כי ראיתי שעודנו בפרח שנותיו - ובכל זאת יש בו טעם זקנים, קנקן חדש מלא יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו!' דהיינו שהתמונה גרמה לרב אהרנטריו להבין שהמחבר המוכשר הוא אברך צעיר מאוד וזה הפתיע אותו, וייתכן שזו הייתה בעצם המטרה של הוספת התמונה. מפתח מועיל מצורף לסוף הספר. יישר כוחם של כל הטורחים להביא לפני הלומדים מהדורה חדשה ויפה זו של ספר חשוב ומעניין, מזכרת נצח נוספת לגאון המיוחד רבי ראובן מרגליות זצ"ל, שם עולם שלא ייכרת.

תורת הארץ. בענייני מצוות הארץ, על סדר פרשיות התורה והמועדים. ירושלים, אברהם יוסף חבצלת, תשפ"ג. 9+דש עמ'. (rachal.hvcpa@gmail.com)

ידידי הרב אבי חבצלת היה בעבר מהחוקרים הבכירים במכון ירושלים (בין השאר נשלח ע"י מורי וידידי רבי יוסף בוקסבוים זצ"ל, מייסד וראש מכון ירושלים, להדריך את חוקרי מכון שלמה אומן בראשית ימיו של המכון) ובהמשך ההדיר ספרים במסגרת מכון שלמה אומן (ש"ת זיכרון יהודה לרבי יהודה בן הרא"ש ועוד) ובית המדרש להלכה בהתיישבות בראשות הרב אפרתי (ספר כפתור ופרח לרבי אשתורי הפרחי ועוד). כיום הוא מפרנס את ביתו כראש משרד גדול לראיית חשבון, ועם זה ממשיך בפעילותו התורנית בכתב ובעל פה. עיקר עיסוקו בשנים האחרונות בסוגיות סדר זרעים, ומתוך סיכומי שיעורים שהעביר ומאמרים שכתב בנושאים האלו סידר ספר ובו בירורי הלכה בענייני הארץ ומצוותיה סביב לפרשות השבוע והמועדים. כל פרשה זוכה לשיעור או יותר (לפעמים אף חמישה ושישה שיעורים) בעניין הקשור למצוות התלויות בארץ, אם כי באופן טבעי חלק מהקישורים קצת מאולצים, אך ההכרח לא יגונה... כך למשל בפרשת כי תצא פרק אחד עוסק בשאלה האם יש מצוה באכילת מעשה שני, בהקשר להלכה שכן סורר שאכל בשר שנקנה בדמי מעשר שני פטור. אמנם הגמרא לא מגדירה אכילה זו כאכילת מצוה, ונחלקו בכך ראשונים ואחרונים ואולי אף הבבלי והירושלמי, כפי שמבאר המחבר בשפה ברורה, כאשר בסוף דבריו הוא נשאר בצ"ע על דיוקו של הלח"מ מלשון הרמב"ם, עיי"ש. הפרק השני על פרשת כי תצא עוסק בחובת בית הדין לשלוח שלוחים לעקור גידולי כלאיים, בעקבות הפסוק 'לא תזרע כרמך כלאיים'. הוא מסביר מדוע הזרע בכלאיים נקרא עובר עבירה גם כאשר אין בכוונתו לקיימם, ובשורות ספורות הוא מביא את דעותיהם של בעל 'מקדש דוד' והחזו"א בנושא, ומיישב סתירה-לכאורה בין הגמרא במועד קטן לבין המשנה בכלאיים, והדברים נהירים ובהירים ומושכים את הלב ואת הדעת. אני מברך את ידידי הרב חבצלת שימשיך עוד שנים רבות בהפצת תורתו המשובחת בכתב ובעל-פה.

תחומין. קובץ הלכתי. כרך מג, תשפ"ג. אלון שבות, צומת, תשפ"ג. 560 עמ'.
(mail@zomet.org)

הקובץ 'תחומין' שומר על מקומו ככתב-העת המרכזי לענייני הלכה אקטואליים. כשישים מאמרים נמצאים בכרך זה, כולם עברו עריכה מוקפדת ע"י צוות מכון צומת, ולעיתים, על פי השמועה, גם עיבוד וקיצור משמעותיים, בגדר 'מצטמק וטוב לו'... אחרי דברי פתיחה של מנהל המכון הרב מנחם פרל ושל ותיק חברי המערכת הרב איתמר ורהפטיג, מובאים דברים לזכרם של הרב חיים דרוקמן והרב מרדכי שטרנברג זצ"ל שנלקחו מאיתנו במהלך השנה, ואחריהם מאמרים מסודרים בתשעה מדורים: שבת ומועד, חברה ושלטון, גיור, אישות ומשפחה, רפואה, משפט, משק וכלכלה, מצוות וקיומן ומקדש וגאולה. אין מקום בבמה זו לסקור אפילו חלק מהדיונים החשובים והמרתקים שבקובץ זה, אומר רק שהמאמר הראשון של ידידי הרב רמי ברכיהו רב המשטרה הוא מאמר חשוב מאוד - הוא מגבה את מנהגם של השוטרים לחזור לביתם בשבת לאחר משמרת, כאשר אחד מנימוקיו הוא שבלי לנקוט כשיטות המקילות בנושא החזרה בשבת לא יהיו במשטרה שוטרים שומרי מצוות, וקיים צד של פיקו"נ ציבורי משמעותי לכך שהמשטרה תכלול כמה שיותר אנשי תורה, ואין צורך להאריך בדבר הפשוט הזה בימים טרופים אלו. במדור הגיור מחזקים שניים מתלמידי ידידי הרב אליעזר מלמד את דעתו, שמצטרפת לדעת הרב אמסלם ועוד כמה רבנים בודדים בדורנו, שהיות המתגייר 'מזרע ישראל' מחייב להקל בגיורו מעבר לשורת הדין, דעה שנדחתה ע"י רוב מניין ובניין רבני ודייני ישראל. אם כדברי המחברים מדובר רק ב'הגברת המוטיבציה' של המתגיירים הפוטנציאליים ושל מגייריהם לגייר אותם מפני ש'סבא שלהם היה יהודי' - מילא, אבל רק מיעוט קטן של פוסקים הורו שניתן גם להקל מסיבה זו בתהליך הגיור עצמו ובצורך בקבלת מצוות, ודעתם אינה מקובלת. במאמר האחרון דן הרב בנימין קוסובסקי, ר"מ בשיבת קרנ"ש, באפשרות שבימינו כבר קיימת המציאות של 'רוב יושביה עליה', מה שמביא לחיוב המצוות התלויות בארץ מדאורייתא גם לפי שיטות הראשונים שעליהם אנו סומכים שבזמן הזה מצוות אלו חלות רק מדרבנן. מסקנתו, כשהוא נעזר בסקרים דמוגרפיים יהודיים-עולמיים בנוסף לביור שיטות הראשונים, שרבו הראשונים והאחרונים שלדעתם בזמן הזה אכן כבר חזר הדין והארץ קדושה למצוותיה מהתורה, אך הוא משאיר את הדברים לעיונם של גדולי ישראל, ונראה מה יגיד יום. יישר כוחם של העורכים הנכבדים על קובץ מלא וגדוש זה, שהוא רק אחת מהפעולות העניפות של מכון צומת.

>>

Halakhic Discussions from the Time of the Yom Kippur War / Rav Dr. (Lt. Col. Res.) Mordechai Halperin	167
Identifying Fallen Soldiers in the IDF / Col. (Res.) Shimon Perchik ('Shefer')	187
Is a Fallen Soldier Who Became Concealed in the Ground by a Sandstorm Considered 'Buried' for All Rules of Mourning / Rav Yaakov Ruza	224
The Time of the Onset of Mourning for Fallen Soldiers Who Were Not Yet Interred / Rav Yoel Amital	238
Using Synagogues for Security Needs / Dr. Moshe Ehrenwald	245
Avenging Blood in Our Time / Rav Dr. Itamar Warhaftig	259
Deferment from the Ranks of the Military – Permission or Obligation? / Rav Aryeh Katz	269
'Judges and Officers' – Matters of Judgement and Enforcement / Rav Shlomo Daichovsky	276
Principles of the Modern Regime – Reality and Halakha / Rav Yitzchak Sheilat	284

Responses and Comments

A. Letter of Rav Abraham Isaac haCohen Kook to the Memorial of Aaron Aaronsohn – Additions from His Holy Hand; B. In the Matter of Using Willow Branches from Trees Growing in Jerusalem / Dr. Yehoram Leshem ; Considerations for Leniency in Ruling for a Traditional Community / Rav Shaul Bar-Ilan , Response: Rav Asher Sebbag ; Is it Possible to Depend upon Artificial Vision in Evaluating Appearances [of Blood] / Rav Eitan Kupietzky ; Who is the Great Person That Rav Abraham Isaac haCohen Kook <i>Z.T.L.</i> Admired, and Who is the Student Whom He Endorsed? / Rav Dr. Ari Shvat (Chwat) ; The Explanation of the Verse, "My Heart Said Unto Thee..." According to Maimonides' Responsum / Rav Avraham Menachem Horowitz	296
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	306

HAMA`YAN

Table of Contents:

Admonishments and Blessings / Editor's Remark	4
The Standing Prayer [<i>amida</i>] for Weekdays According to the Italian Rite / Rav Aharon Gabbai	5
Appealing to Angels in the Penitential Poems [<i>selichot</i>] – <i>Halakha</i> and Custom, Belief and Emotion / Rav Netanel Arye ...	24
Commemoration of Sounding [<i>zikhron teru`a</i>] / Avraham Fraenkel	38
'The Wood of the Sukkah is Prohibited All Seven' / Rav Yehuda Zoldan	53
Comments on the Directive to Assemble [<i>hakhel</i>] According to the Approaches of Rav Saadia Gaon and Maimonides / Rav Avraham Feintuch	67
The Sphere Revolves and the Constellations are Fixed or The Sphere is Fixed and the Constellations Revolve – The Debate of the Sages of Israel and the Nations of the World and the Manuscript Text of Rashi / Rav Yaakov Laufer	74
Synonyms of Joy / Rav Yehuda Linchner	97
"Like a Girls' Ball": On the Importance of Cooperation Between Authors and Editors / Rav Amichai Kinarti	105

Fifty Years Since the Yom Kippur War

<i>Chavurata Kadishta</i> – Members of <i>Yeshivot Hesder</i> in the Yom Kippur War / Rav Haim Sabato	109
Thanksgiving for the Yom Kippur War – Personal Story and Halakhic Clarification / Rav Zeev Weitman	113
An Evening of Thanks for Deliverance in the Yom Kippur War / Rav Prof. Yoel Elitzur	126
Rav Yitzchak Hutner <i>Z.T.L.</i> and the Yom Kippur War / Rav Uriel Banner	130
Reminiscences and Halakhic Clarifications Pertaining to the Yom Kippur War / Rav (Lt. Col. Res.) Yehoshua ben-Meir	136

>>



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 247 • Tishrei 5784 [64, 1]