

הڪـעַיִן

בתוכן:

3 אֲנַחְנוּ בָּשָׂם ה' אֱלֹקֵינוּ נָצְפִּיר! / דבר העורך
4 אזהרה על לימוד הפילוסופיה ודברים על הרמב"ם מאת רבינו חננאל בן שמואל הדין מכתב יד / הרב משה מיטמן
8 מלך אצל משפט: עיון בתשובה רשי"ע על חתימת ברכת 'השיבה שופטינו' ע"פ נוסחה בכתביו ידו / הרב אברהם ביטון
15 מדיני נר חנוכה במחנה / הרב אליהו גrynցיג
18 הדלקת נרות חנוכה ריחניים או ממשיים קול / צבי רייזמן
29 ברכת כהנים במקדש ובגבולים / הרב יוסף הלוי ישא
הלהכה ואקטואליה	
35 על נסיעה במוניות אוטונומיות בשבת / הרב איתן קופיאצקי
43 למי הסמכות לבטל קידושין – רק לגודלי הדור או גם למורי הורה מוסמכים? / הרב אריה יהודה ורבبورג
52 עוד על מעמדו של הבשר המתוורת / הרב שלמה בן דוד כהן
57 תגובה בעניין מעמדו של הבשר המתוורת / הרב הראשי רבי דוד לאו
הלהכה ומלחמה	
61 "פסיקת סטנדרט" ו"פסיקת שטח": הרהורים הלכתיים בעקבות מלחמות ישראל / הרב שלמה רפאล דיכובסקי
76 פסקי הגראי"ש אלישיב זצ"ל בעניין שמירת שבת בעת מלחמה עם תגבות והוספות / הרב מרדכי עמנויאל; הרב יהושע בן מאיר
118 חיוב אבלות אחר קבורה בתוך מלחמה במקום זמני / הרב יעקב אפשטיין; תגובה: הרב יעקב רוזה
תגבות והערות	
129 'עשאווה לתלמוד כדורי' / הרב אליעזר בן פורת; עוד על פיווטו ראש השנה שחיל בשבת / הרב משה יהודה רוזנויסטר; הערכה בעניין שו"ת 'בשםים ראש' / הרב אלחנן סגרון
על ספרים וסופרים	
132 חידת ההבדלים בין שתי רשימות המצויות בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה / מנשה קפלן
138 זיהוי המコות של איגרת תשיח באיגרות הראי"ה / הרב שמריה גרשוני
145 נתקלו במערכת / הרב יואל קטן

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבבים

בס"ד גיליון 248 • טבת תשפ"ד [ס"ד, ב]



המשתתפים בגילון זה:

הרבי יעקב אפשטיין, שומריה 08533600 .emuna54@netvision.net.il

הרבה אברהם ביטון, שדרות גת 122, קריית גת 8220301 .avibiton248@gmail.com

הרבה יושע בן מאיר, הרב חיים ויטל, ירושלים 9547027 .rybenmeir@gmail.com

הרבה אליעזר בן פורת, ישיבת בית אל, 9063100 .9063100

הרבה יעקב בר' אליהו גרינציג, חזון איש 34, ירושלים 9743623 .orot3@neto.net.il

הרבה שמירה גרשוני, ת"ד 126, נוקדים 5, ירושלים 9091600 .sgershuni@orotetzion.org.il

הרבה רפאל שלמה דיכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906 .daichovsky@gmail.com

הרבה אריה יהודה ורבוּג, ארחה"ב. aywarburg@gmail.com

Rav R. Warburg, P.O.B. 3337, Teaneck, New Jersey 07666 USA

הרבה שלמה בן דוד כהן, משה חיים שפירא 49/24 .shlomo.b.d.c@gmail.com

הרבה דוד ברוך לאו, הרב הראשי לישראל. רח' אהילאיב 5, ירושלים 9446778 .rabbia@rab.gov.il

הרבה משה מיימון, המכון לחקר תורת הקדמוני, ארחה"ב. mbamaimon@gmail.com

הרבה אלחנן סגנון, המכבים 60, בני ברק 5128524 .a0548592488@gmail.com

הרבה מרדכי עמנואל, ישמיח ישראל 22/3, ביתר עילית 274more@gmail.com .9055772

הרבה איתן קופיאצקי, האلون 43, אדרורה 9041500 .ekupietzky@gmail.com

הרבה יואל קטנו, מכון שלמה אומן, שעלבום 9978400 .wso@shaalvim.co.il

הרבה מנשה קפלן, מילר 5, רוחבota 7628422 .menashec@gmail.com

הרבה יעקב רוזה, האדמו"ר מבאבוב 8, בית ים 5962212 .yakovruza@gmail.com

הרבה משה רוזנワסר; ירושלים-ארחה"ב. moshe.rosenwasser613@gmail.com

M. Rosenwasser, 9 Sutton Rd. Monsey, NY 10952 USA

צבי ריזמן, ארחה"ב. z-ryzman@aiibeauty.com

הרבה יוסף הלוי שישא, אנגליה. jschischa@googlemail.com

Rav J. SCHISCHA, 14 The Ridgeway, Golders Green, London NW11 8TB, England

* * *

'המעין' - כתוב עת היוצא לאור ע"י מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבום

מייסדו של 'מוסד יצחק ברויאר' שע"י פועליו אגודה ישראל

מייסד ('תש"י') וורך: פרופ' מרדכי בר' יצחק ברויאר

עורך אחראי ('תשכ"ד-תשס"ב'): ר' יונה עמנואל

תנצ"ב

המערכת: הרב שמעון שלמה גולדשטיידט, אלון שבות | הרב מיכאל ימר, שעלבום

הרבה בועז מרדכי, נರיה | פרופ' זוהר עמרם, נינה צוף | יהודה פרוידיגר, ירושלים

העורך: הרבה יואל קטנו, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבום 9978400

טל': 08-9276664 ; פקס: 1538-9276664 ; דואר אלקטרוני: wso@shaalvim.co.il

למינים ים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן

© כל הזכויות שמורות

'אנחנו בשם ה' אלקיינו נזקירים'

איוב לט', יג-יח: **כִּנְפַּךְ רֹנְנִים גָּעָלָה, אֶם אֲבָרָה חָסֵדָה וַנְצָה:** כי תעצוב לאָרֶץ בְּצִיָּה,
וְעַל עַפְרָה תִּחְמֹפֶם: וְתִשְׁפַּח כִּי רָגֵל תְּזַוְּרָה, וּמִתִּתְחַשֵּׂדָה תְּדוֹשָׁה... כי הָשָׁה אַלְוָה חָכְמָה,
וְלֹא חָלֵק לָה בְּבִינָה: **כִּעֲתַב בְּמָרוּם תִּמְרַיא תִּשְׁחַק לְסָוס וְלַרְכָּבָו:**

שמות הרבה בשלוח פרשה כה סימן ח (עם קיצורים): משל לחסידה
שהייתה يولדת בעפר הארץ, והיו העברים והשבטים דשין אותה ומאמדין אותה
(=אותה ואת ביציה). מי גרים לה, על שהייתה يولדת בארץ. אלא משעלתה
למרום ותולד לשם - אין בריה מזיקתה, והיא משוחקתמן הכל. כך ישראל, כנפ'
רננים נעלסה... כי הָשָׁה אַלְוָה חָכְמָה, וְלֹא חָלֵק לָה בְּבִינָה. כל אלו למה? מפני
שהניחו להקב"ה. אבל כשייעשו תשובה ויתלו עיניהם למרום - **כִּעֲתַב בְּמָרוּם**
תִּמְרַיא, אותה שעה **תִּשְׁחַק לְסָוס וְלַרְכָּבָו**, שנאמר (תהלים כ, ח) אלה ברכב
ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלהינו נזקיר.

איך שלא נסתכל על האירועים מאז שמנינו עצרת, ברור שה' השיב חכמים אחר
ודעתם סיכל,caaota haChesida azilut veMoresim sheBemakom leChayot vlehatil b'itzim
b'makom batoh, shbo 'ain braya mzikhta', hea metilah at b'itzia ul haAretz, vndhamat
all peum machad shehuverbim veshbaim dshin ato vmaabdin ato. גלגל הקב"ה שבגלגל
טיעיות של מנהיגים ומצביאים קיבלו מכיה איומה שיקח שנים לתקן אותה, ומצד
שני כולנו יודיעים את האמת: אנחנו, בפרט ובכלל, בידו של אבינו מלכנו ריבונו של
עולם ברוך הוא, וכש שנטקרב יותר, כולנו, לריבונו של עולם - כך 'במרום נمزיא,
תשחק לסוס ורוכבו'. בעזה"ת בקרוב.

בגילון זה השלמות לדינים שהtauורו בגילון הקודם כמצורת ליום הכהיפות
ההוא, לפני חמישים שנה, שלצענו הפקו למאמרים אקטואליים ביותר, ועוד
מאמרים חשובים מכל הגוגנים, כדרך של 'המעין'.

והי רצון שישלח ה' אוינו ואmittoo לראשינו שרינו ויווצינו ויתקnam בעצה טובה
מלפניו להחלטיט החלות טובות ולקיימן למען ארצינו ועיר אלקיינו. ברכבת הצלחה
לחילינו המחרפים את נפשם כאיש אחד בלב כתיקון, אולי, לפרקוד שהיא בעם
בחצי השנה הקודמת, ובצע"ה לא י חוזר שוב לעולם.

'בשם שעשית לאבותינו ניסים וגבורות - כן תעשה עמו ניסים וגבורות בעת
ובעונה הזאת!' (שו"ע או"ח ס"י 'טרפב סע' ג)

הק' יואל, עורך 'המעין'

ازהרה על לימוד הפילוסופיה ודברים על הרמב"ם מאת רבי חננאל בן שמואל הדין מכתב יד

מתפרסם כאן לראשונה בתרגום עברי קטע גניזה בעל ערך לא-ישוער לחקר תולדות הרמב"ם ובית מדרשו. הקטע הזה הוא חלק מתווך דברים בערבית-יהודית ובhem אזהרה והדרכה בעניין לימוד ספרי מדע ופילוסופיה, ובו מוצג הרמב"ם בתואר יחיד סגולה באישיותו המוזרה וכישרונותו הבלתי-מצוויים. כמו כן מוזכרת בו עדותו של הרמב"ם על עצמו ועל אביו בהקשר זה. חשיבות מיוחדת לנודעת לעדות זו, בהיותה עדות נדירה מכל ראיון, שלא ניתן למצוא דוגמאות בכל מקום אחר.

הקטע מתפרסם לראשונה בכתב עת אשכנזי בשנת תרס"ג, בליוי תרגום אשכנזי,¹ ע"י אחד מחלוצי חוקרי הגניזה, פרופ' א' מיטוואך. טרם נודע אז על זהות הכותב, ורק זה נשאר עוד כמאה שנה, עת שפירסם פרופ' יי' פנטון את הקטע בשנית, הפעם בליוי תרגום אנגלי, בקובץ מחקרים על הרמב"ם שיצא לאור בשנת תש"ח.² במאמרו שם גילה פרופ' פנטון מתוך בדיקת כתב היד שהכתוב הוא לא אחר מרבי חננאל בן שמואל הדין, אחד האישים הבולטים בסביבתו של הרמב"ם, ולימים אף מהותנו - משנשא רבנו אברהם בן הרמב"ם את בתו.³

כאן מתפרסמים הדברים לראשונה בתרגום עברי. נזorthy בפרסומים הקודמים, אבל תיוקני ושיפרתי את התרגום מתוך השוואת לגוף כתוב-היד.⁴ שני התרגומים הנ"ל⁵ מכילים כמה משפטים לא ברורים בגל לשונו הקצרה וסגנוןיו המיעוד של

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft [ZDMG], Vol. 57 1
(1903), pp. 61-66.

Maimonidean Studies, Vol. 5 (New York: Yeshiva University Press, 2008), 267-2 2
.291

3 במאמרו שם צוין בספרות האקדמית הדנה באישיותו של רבנו חננאל בן שמואל וקשריו להרמב"ם. כך המכיל את פירושו על היר"ף מסכת קידושין נdfs ע"י מוסד הרב קוק (תש"ה). וכך גם על מסכת עירובין נdfs ע"י מכון אופק (תשנ"ו). לאחרונה עוסק יידי הרב יהודה זיבילד בפרסום קטעים נוספים מהתורתו של רבנו חננאל זה, ראה מאמרו 'ב'מוריה' י-יב תשפ"ב, עמי כ-ל. בהתקכבות פרטית עם הרב זיבילד הוא אישש את זהותו של פנטון, ומסר לי שאין ספק שזו כתיבתו של רחוב"ש [אם כי בסגנון יותר פורמלי מסתמ טוויות שלו], וע"פ שניםعدים יקום דבר.

4 מונח כוון בספריית הbijbel, Museum of the Bible, מספרו: 29 Genizah.

5 שהם כמעט זהים זה לזה, וכנראה השני נתלה בראשון.

רבי חננאל⁶, וגם בעקבות הקשי בפיענוח כמה מיללים קטוועות ודוחיות בכתה?". השתדלתי מאד להשלים את החסר ולשפר עד כמה שאפשר את ניסוח המשפטים הבלתי מובנים, ואקווה שהצלחה ה' דרכי, עד שנוכל לומר שפנים חדשות באו לכאן ת"ל.

...ויאיר⁷ עליו אורו יתעלה וישמור אותו מן המכשולים שבמדעים ובחקירה, ובכך מותר יהיה לו לעין בהם⁸, ובתנאי שהלימוד יהיה מחייב שהוא שלם בדת ואמונה. ובחסרוון תנאים אלו לא יותר לו להתעסק בהם, ולא עיין בכתיביהם, ולא ישב במחיצת העוסקים בה, כדי שלא לסאב פנימיותו באמורויותם, שהאמירות שהאדם שומע הן כמו זרועונים התחובים במעמקי האדמה שסופם להניב פירות רעלים ומוריים⁹, ואלו ימררו את חייו בשני העולמות. אף שכונת כתבי חיבורים אלו הייתה להוכיח מציאותו יתעלה ואחדותנו, יש בהם גם דברים שהם נוגדים את עיקרי התורה, כמו הקדומות, והשגחת האל בפרטיהם¹⁰. ואמנם כבר הפריכו אותנו בזוה אחרים מן הפילוסופים, והhocחו הפסד שיטה זו, וشكلו אמורויותם בפלס ההיגיון הישר ומצאו שלא העמידו שיטה זו על פי הוכחה חותכת. ואולם אדם מתחילה יתקשה לעין בחיבורים אלו, שכן לא יבין מתוכם מה שיבין זולתו מן החכמים הבקאים מבלי שיעין

6 המחיקות הרבות שבקטע מעידות שמדובר בטיטוא של המחבר, ואין להתפלא אפוא שנכתב בלשון בלתי רחותה.

7 מתוך ההקשר נראה סביר לשער שלפני זה דיבר רבינו חננאל בן שמואל על הצורךumi שבא להתעמק במדעים ובחקירה שתחילה יעסוק בדברים המכשולים אותו לכך - אפשר שייהיה זה ע"י 'שימלא כריסו בש"ס ופוסקים', ואפשר להצעיר גם עניינים אחרים הגורמים לאור ה' להAIR על הלומד, כהפלת תחנונים לפני ה' ועדו.

8 נראה שהכוונה בספרי פילוסופיה ומחקר [מן הסתם כאלו שנתחרבו ע"י חכמים מוסלמים הכתובים ערבית].

9 במקורו: אלסם ואלעלעם, והשווה תפיסו רס"ג לדברים (כט, יז) 'ראש ולענה - סם או עלקם'.

10 ר"ל חיבורים אלו דוגלים בשיטת הקדומות (ראה מו"נ ב, כה), וכן דוגלים בשיטת אריסטו ודעמיה המאמינה במציאות האל אבל לא בהשגה פרטית. זוג מכשולים אלו מופיעים בכל מקום כדי להדגים את הסכנה בהימשכות יתרה אחריו הפילוסופיה היוונית, והם הנוקבים על ידי רבונו בקטע השעתינו מספר המספיק כתוב יד במבוא לפירוש רבנו אברהם בן הרמב"ם על ספר שמות (מאנסי תשפ"א, עמ' לד-לה): "היא [הדריך הפילוסופית]urdורה סכנות עצומות שכבר קדמה האזהרה עליה, והן הרמאות בדעותיהם המסתויות, והනפילה בטעויותיהם לגבי העיקרים החשובים - חדש העולם ודיינית האל בפרטיהם". ע"י מה שצווינו עד זהה במאמרו של חתנו רבנו אברהם בן הרמב"ם על האגדות (מהדורתי עמ' כט, הערא יא).

בכמה וכמה חיבורים, ויבין כוונתם, ויחזור עליהם, עד שייהי הוא עצמו ממרבית החכמים הקיימים במקצת זה, אז יתברר לו מה שנتابאר לזרלותו מן החכמים מה שזכרנו מהם שיש להшиб עליהם. וזה שאלה המצריכה שיקדיש הרבה מזמן לקריאת חיבורים עד שיהי בקי בהם, ומבלעד זה אין מנוס שיהי רק כמעט את מה שאמרו בזה אחרים, וידמה שהם דברים ראויים, וידמה שאמרותיהם אין בהן ספק, ובכך תשتبש אמונהתו, ויתיצב בדרך המובילה לאבדון.

ומי שילך בדרך זה רק כדי שיקבל שכר בעשותו מצוה להפריך הכהנים כמו שזכרנו, לא ישתכר במצבה זו¹¹, בהיותה מצוה **הבאה בעבירה** בגין הקשיים שזכרנו, והקב"ה שונאה¹². ואשר הביא אנשים לידי טעות, זה שקצת מחכמיינו המפורטים עוסקים במידעיהם אלו ולא אירעו להם נזק מלימודם. אבל לא השיכלו לדעת שאנשים אלו שנשארו שלמים מזה היו מיחידי סגולה בדורם, כמו **רבנו משה זק"ל**. הוא היה בעל אופי מושלים וطبع מצוין עם לב תמים, עד שבטרם מלאו לו עשרים שנה עבר השיג כל יתר החכחות ושלט עליהם¹³, ואח"כ חיבר את חיבוריו הידועים בעברית ובעברית. הוא היה אומר בבדיקה מתוך שיתח חולין על ימי גנוריו "השכחה", ממנה אנשים סובלים, לא השפיעה עליו בתקופת גנוריי", ולא עוד אלא שהיה רק עבר פעם אחת על ספר וכבר היה תוכנן נחקק במוחו, וננהיה בקי בו עד שהוא יכול ללמד אותו אותנו. איש כזה הייתה מייחד בזמנו אין להשות אלוי. אם איש שהוא כמו אלו המיעדים בזמנם יعيין בכל יתר המדעים הררי הוא ראוי לכך, אבל מי שאין לו שלימות המזג בודאי שהיה במצוקה, שיצטרך לבזבז זמן רב בהשגת מה שהכרחי לצורך פרנסתו, או דברים שהם דומים להכרחיים, או דברים שהוא רגיל בהם ואני יכול להימנע מהם, וזה יקח ממנה שהכרחי

11. באו כמו מילים מוטשטשות וקשות לקריאה (זהו גרט שגם תרגומו האנגלי של פנטון כאן הוא מגומגם ולא מובן), אבל נראה לי שתרגומי משקף באופן סביר את הנאמר במקור, גם אם נשמטו בתרגומי כמה מילים שבמרקורי.

12. המילים המודגשתות נכתבו בעברית גם במקור, והכוונה בזה למה שדרשו רוז'ל (סוכה ל, א) על הכתוב בישעה (סא, ח) 'אני ה' שנוא גול בעלה', שהקב"ה שונאה מצוה הבאה בעבירה.

13. אולי כדאי לציין שהעדות הזאת מפריכה אחת ולתמיד את האגדה הבודהיה שמקורה בספר שלשלת הקבלה (ומשם הובאה בסדר הדורות בערכו של הרמב"ם) שהרמב"ם היה קשה קליטה בנערותו [ואמנם אגדה זו לא נצרכה מותק רצון להמעיט את דמותו של הרמב"ם אלא אדרבה נועדה להגדיל את כבודו, והיא שיכת לגישה שהתגברות על מכשולים טבאים היא תהילתם ותפארתם של הגיבורים אשר מעולם אנשי השם. וכבר תגללה אגדת-עם שכזו גם אודות מרעיה, ראה מה שציינתי בהערות לפירוש רבנו אברהם בן הרמב"ם ספר שמות ב, ב, עמ' נח הערתה כה].

עboro, ואז לימודו באלו בגדר עבירה בלי ספק¹⁴. חשוב לנוכח שמי שאינו יכול לישא משא כבד מ'קנטאר'¹⁵, אם עמיס על שכמו 'קנטאר' נוסף על 'קנטאר' הראשון ימות בלי ספק...

והתנאים שהתנה רבנו ז"ל בفاتחת המורה ובעוד מקומות הם לאנשים שיש להם היכולות והכשרון לזה, כמו שביארנו. ואשר נמסר ממן זק"ל¹⁶ שאבי רבנו מימונו זק"ל מעולם לא עסק במדעים אפילו יום אחד, למרות שלא נפטר עד שבא [למצרים]¹⁷ עם רבנו ז"ל, וידע דברי רבנו בחיבוריו¹⁸.

14 קלומר שעיסקו בצדכי היומיום לא יאפשרו לו להקים את הזמן הנוצר לרכישת המדעים עבורי אדם רגיל, ובכן תהיה קרייתו בספרים אלו בגדר עבירה מכיוון שהם יובילו לשיבוש באמונה, כמו שכתב לעמלה.

15 ייחיד משקל בת כ-45 ק"ג.

16 במקורו: 'ואלי ינקל ענה זק"ל', ותרגם פנתון 'ענה' כ'אודוטיו', אבל מתוך ההקשר ברור שיש לתרגם 'ממן' והכוונה לשムועה שנמסרה מהרמב"ם עצמו.

17 מילה דהויה במקור. המתרגמים הקודמים נתו לקורתה 'כמצר', אבל כתוב פנתון שגם ניתן לקורתה 'כשאמם', וא"כ יש לתרגם כאן 'ארץ ישראל'. אמנם נתן ע"י ר' סעדיה ו' דנאן ('מאמר על סדר הדורות' בטור 'חמדה גנואה' לרצ"ה עדעלמאן, קניגסברג תרט"ז, עמ' 30) שר' מימון בר' יוסף הדיין אבי הרמב"ם נפטר בירושלים לפני שירד הרמב"ם למצרים, אבל קשה לדעת מה מקורה של שמוועה זו. אליבא דאמת אין לנו דעה ברורה בדבר מקום וזמן פטירתו, ולע"ע אין בידינו להכריע כאן מהי הגירסת הנכונה.

18 מעניין להשווות עדות זו עם הטיעון שהעליה רבינו יudeה הפני בכתוב ההתנצלות שלו להרשב"א ('שות' החשב"א' ח"א ס"י תחי, מוח' מוכן יוישלים עמ' ריז), שגם הוא מעירק את הנוגת הרמב"ם לעומת הנוגת אבותיו (אם כי באופן שונה בהתאם למטרתו), וזהו: "ויאמנם יגע ומצא בכח המחקר העיוני מבלי שכיהו בו הרבנים החסידיים אבותיו אשר לא היה בודאי סר מציינים כלוא נימה. ואם היה ליום החכמתם הם מזיק אלה הנזקים המופלאים מנעווה בודאי בתחילת לימודו תכלית המניעה".



הרב אברהם ביטון

'מלך אצל משפט': עיון בתשובה רשי על חתימת ברכת 'השיבה שופטינו' ע"פ נוסחה בכתב היד

הקדמה
דברי רשי" בספר 'על הכל'
הנוסח בכתב היד ומשמעותו
נספח: אורות חיות וחיבורים מוחכמי צרפת

הקדמה¹

תשובות רבים מרבותינו הראשונים נכנסו בספר החכמים שבאו אחריהם, הן בספר ההלכה והן בספר הפרשנות לתלמידו.² גם תשובותיו של רשי שוקעו בספר ההלכה מבית מדרשו,³ בספר עלי התוספות, בספר חכמים נוספים. פעמים רבות התשובה לא נשמרה בקורס המקורית, אלא הובאה רק תמצית של התשובה בהשماتת חלקים מהמשא ומתן ההלכתית.⁴

1 מאמר זה נכתב במסגרת הכננת מהדורה מותקנת של ספר 'על הכל', יחד עם יידי הבה"ח ר' שלמה גלעד, שיצא לאור בקרוב במסגרת מפעל 'מכון שלמה אומן'. בחודשים הקרובים תעלה לאותו 'מכון שלמה אומן' מהדורה שניונית של ספר 'על הכל' על פי שבעת כתבי היד היהודיים הפנויים בביבליוגרפיה מלאה נשומה בהופעתה הראשונה בלבד.

2 ראה: שמחה עמנואל, שברי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשס"ז, עמ' 8-7.

3 "בקונטרסים שיש בהן תשובות מרוביינו שלמה זצ"ל ודברים שכותב הרב ר' שמעיה ז"ל בשם ובינו שלמה ז"ל, ראייתי שפסק התלמיד בשם [...]". תשובות ר' יצחק בן שמואל מ dampfier ("ר' זי") הזקן), מהדורות פנהס רוט ואברהם ריינר, סי' אא, ירושלים תש"פ, עמ' 94-95. ספר הלהקה אלו המכוניים: 'ספר רבי דבי רשי', נערך ע"י תלמידי רשי' ותלמידיהם, וחולקים אף ערו' ערכיות ע"י מהזוהר ויטורי, "ספר האורה", ו"ספר הפסדס", בתוך: ספר רשי ר' קבוץ תורני מודיע, בעריכת הרוב ליל הכהן פישמן, ירושלים תש"א, עמ' שכד-שמד. [מאמר זה נדפס לאחר מכן על ידי אברהם מאיר הברמן בספר 'כתב ר' אברהם אפשטיין', א, ירושלים תש"י, עמ' רעא-ש]; אליעזר משה ליפשיץ: רשי זי: רבי שלמה יצחקי, הדפסה שלישית, ירושלים תש"ז, עמ' קלוז-קבב; אברהם גורסמן, חכמי צratherת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירות הרוחנית, מהדורות שלישית מתוקנת, ירושלים תשס"א, עמ' 236-239; פנהס רוט, ספר הפסדס: לדרכי היוצרים של ילקוט הלכתיב בימי הביניים, ע"ג, ירושלים ניו-יורק תשס"ח; רוט וריינה, תשובות ר' הזקן, מבוא, עמ' ב-ג;مامרי 'על ספר האורה' מודחות מכון ירושלים, מאמר ביקורת, מכילאתא: כתוב עת לתורה ולהכמה, בתשפ"א, עמ' 323-311. חשוב לציין שאף שמלאתה האסופה של תשובות רשי' ובית מדרשו התחילה כבר במאה ה"ט, היא לא באה לכלל מיצוי עד היום, ראה על כך במאמר: 'תשובה רשי' בהלות ה�建ת כלים', מורה, שנה שלושים ושבע, גליזן זט (תלו-תלח), שבט תש"פ, עמ' ט-ג.

4 עמנואל, שברי לוחות, שם; רוט וריינה, תשובות ר' הזקן, מבוא, עמ' לח.

במאמר זה אבאר פסק הילכה תמורה שהובא בשם 'רשות' בתשובה. תמציתה של התשובה הובאה לפניו בחיבורים המאוחרים לרשות' לא נימוקים ולא דין הלכתי, ובשל טעות מעתיק קטנה, קיבל פסק הילכה משמעות שונה לחלוtin מכונתו המקורית. עיון בכתב היד ישפר אוור על תשובה זו.

דברי רשות' בספר 'על הכל'

בדפוס הראשון של ספר 'על הכל' נכתב כך⁵:

רשות' ז"ל כתב בתשובה דאין לומר מלך משפט אלא בראש השנה ויום הכיפורים.

ניסוח זה של פסק הילכה תמורה - בראש השנה וביום הכיפורים אין מתפלין תפילה חול, ובתפילות המיוחדות לראש השנה ויום הכיפורים לא נכללת ברכבת 'השיבה שופטינו', מהו אפוא כוונת הדברים?

במהדרה חדשה של ספר 'על הכל' הנוסח תוקן לפי חילק מכתבי היד:
...דאין לומר מלך משפט אלא **מראש השנה ועד יום הכיפורים**.

תשובה רשות' באה לומר אם כן, שאין חוותם 'מלך המשפט' אלא בעשרה ימי תשובה. אך גם לפני נוסח זה תוכן התשובה תמורה מאד, שכן הילכה זו היא גمرا מפורשת⁶:

ואמר רביה בר חיננא סבא ממשmia דבר: כל השנה יכולה אדם מתפלל 'האל הקדוש', 'מלך אהוב צדקה ומשפט', חז"ז מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים שמתפלל: 'מלך הקדוש' ו'מלך המשפט'. ורב אלעזר אמר: אפילו אמר 'האל הקדוש' יצא, שנאמר: "ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה" (ישעיהו ה, טז), אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט, אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד ים הכיפורים, וקאמර' 'האל הקדוש'. מאוי הוה עלה, אמר רב יוסף: 'האל הקדוש' ו'מלך אהוב צדקה ומשפט'. רביה אמר: 'מלך הקדוש' ו'מלך המשפט'. ולהלכנתה כרבה.

ומה אם כן בא רשות' לחדש?

5 מהדורות מאיר צבי וויס, בטור: הגורן; מסוף לחכמת ישראל, ספר שבעי, ברדייטשוב תרס"ח, סי' כד, עמ' 110; דפוס ציילום ירושלים תשל"ז, עמ' 35.

6 מהדורות הרב ישראל אליהו, תל-צין תשפ"ב, עמ' נא.

7 ברכות יב, ב.

הנוסח בכתב היד ומשמעותו

בדיקת כתבי היד של החיבור⁸ מעלה כי נשמטה תיבת אחת מן התשובה, המשנה לחולוטין את משמעות התשובה כולה, וזה הנוסח התשובה על פי כתב-יד המבורג⁹ עם שינויי נוסח ע"פ שאר כתבי היד:

רבינו שלמה¹⁰ כתב בתשובה¹¹ דאין לומר מלך אצל משפט אלא מראש השנה
ועוד יום היכיפורים.¹²

וכן הוא בכל כתבי היד: 'מלך אצל משפט'. לפי נוסח זה תשובה רשי' באה לומר שבכל השנה אין חותמים מלך אהוב צדקה ומשפט אלא אהוב צדקה ומשפט' או 'האל המשפט', ורק בעשרות ימי תשובה מוסיפים לחתימת הברכה את התיבה 'מלך'. ואכן בוגרמא בברכות שם הנוסח בכתב¹³ מינכן הוא: "כל השנה כולה מתפלל אדם האל הקדוש, האל המשפט". וראה דקדוקי סופרים שם¹³. וכן הוא הנוסח בכתב¹⁴ אוקספורד 366.

וכך כתב הטורו בשם אחיו הגדול רבי יהיאל בן הרא¹⁵:

כתב אחיו ה"ר יהיאל ז"ל: מעולם תמהתי על חתימת ברכה זו, למה נשתנית מכל חתימת ברכות י"ח לעניין מלכות, הא ק"ל ברכה הסמוכה לחברת אין בה מלכות [...]. אמנם שמעתי שבפרוביינציה אין אומרים 'מלך', ויש בעני.

⁸ על כתבי היד של ספר 'על הכל' והיחס ביןיהם אכתוב בעז'ה מבוא העתידי לספר. להלן רשימת כתבי היד של החיבור שנעשה בהם שימוש במסמר זה: כתב-יד המבורג, ספריית המדינה והאוניברסיטה 89 (מתכ"י: hebr. 89 F926), כתיבה אשכנזית, המאה ה"ז, דף 205ב; כתב-יד לונדון, אוסף מונטיפיורי 150 (מתכ"י: F5151, אוסף שח"ה (366), כתיבה אשכנזית, המאה ה"ט, דף 31; כתב-יד בודפשט, הספרייה של האקדמיה ההונגרית למדעים, Parm. 1902 F15136 (מתכ"י: F13059), כתיבה אשכנזית, המאה ה"ט, עמ' 497; כתב-יד פרימה, ספריית הפלטינה מילן שיקון (מתכ"י: F71912), בכתב האשכנזית, מתואר לשנת 1470, דף 253ב; כתב-יד ירושלים, מכון יהדותם של מחקר היהדות, Ms. 19523 (מתכ"י: F71912), כתיבה אשכנזית, מאות י"ד-ט"ו, דף קצג ע"ב.

⁹ בחратי בכתב¹⁵ זה על אף זמנו המאוחר, שכן הוא שימר נוסח מקורי יותר של החיבור. אכתוב על כך במבוא לספר 'על הכל'.

¹⁰ בודפשט; פרימה נספה: ז'ל.

¹¹ כת"י לונדון: 'כתב רשי' בתשובה'. כת"י ירושלים: 'השיב רשי' ז'ל בתשובה אחת'.

¹² בכתב¹⁵ בודפשט; פרימה; ירושלים: 'אלא בר"ה וב"ה'. וראה מ"ש קודם על נוסח זה.

¹³ מינכן טרכ"ח, דף כז ע"ב, שם בהערה צ.

¹⁴ ע"פ המאגר האלקטרוני 'הכי גראסינן' לשינויי נוסחות של התלמיד בבל, שע"י פרויקט פרידברג לחקר הגניזה.

¹⁵ או"ח ס"י קית.

שוב מצאתי בספר הנקרה מחזור ויטרי: ה"ג בפ"ק דברכות, כל השנה כולה אומר: 'האל הקדוש', 'האל המשפט', חוץ מעשיית שאומר: 'מלך הקדוש', 'מלך המשפט', לפי שעכשו יושב על המשפט לדzon כל העולם, ומראתו עצמו שהוא מלך על המשפט. וו"א כל השנה: 'מלך אהוב צדקה ומשפט', דגביו משפט שיר לומר מלכות טפי משאר ברוכות, כדכתיב "מלך המשפט יעדיך ארץ" (משל כי, ד). ונשאתי ונתתי בדבר לפניהם אבוי ז"ל, וקיבלו דברי.

יש להעיר כי לפנינו במחוזר ויטרי¹⁶ לא נמצא כן, אלא רק שבעתרת ימי תשובה אומר: 'מלך המשפט'¹⁷.

תשובה דומה נמצאת בספר אורחות חיים לרביינו אהרן הכהן מפרובנס¹⁸: ואין לחותם בה 'מלך אהוב צדקה ומשפט', אלא 'האל אהוב צדקה ומשפט'. וכן נמי כתב הרואה ז"ל בתשובה שאלה, שאין לומר מלך אצל משפט אלא בראש השנה ועד יום הקפורים¹⁹.

עורכי המהדורה החדשה של ספר אורחות חיים העירו על ייחוס התשובה לרואה' שהרי הרואה' בפסקיו²⁰ כתב בפיו של היפך, שככל השנה חותם 'מלך אהוב צדקה ומשפט', מלבד זאת הרואה' שנטר חמיש שנים אחרי רבי אהרן בעל אורחות חיים, וכי צ"כ הוא כותב עלייו ז"ל? אך נראה כי נפלה טעות בהעתקה, וכ"ל: 'רש'י', והכוונה לתשובה ברואה' הנזכרת בספר 'על הכל'. חיבור זה היה בידי רביינו אהרן הכהן

16 הלכות ר'ה ועשית', סי' ב, מהדורות הרב אריה גולדשטיינט, ירושלים תשס"ט, ח"ג, עמ' תרעעה.

17 כפי הנראה קטע זה נשפט ממחוזר ויטרי שלפנינו, אך ניתן שקטע זה ייחס בטעות למחוזר ויטרי. החוקר אביגדור אפטוביץ' במאמר לספר דראביה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 414-415, טוען כי היו שני סדרי תפילה שנקבעו 'machzor Vitry', האחד של רבינו שלמה תלמידו וסופרו של רש"י, והשני של רביינו שלמה מויטרי, והוא המוכר לנו. שני המוחזרים האלו הכניסו לתוכם מתורת רש"י, ושניהם כונו ממחוזר ויטרי. ולדבריו ניתן לומר שקטע זה הוא מן המוחזר של רבינו שלמה של האלינו, ולא ממחוזרו של רביינו שלמה [וכך גם ניתן לומר על קטעים נוספים מימי חמשים למחוזר ויטרי, שאיןם נמצאים לפנינו]. אך פרופ' אברהם גרומן בספריו חכמי צפת הראשונים, עמ' 395-396, דחאה את דבריו, וכותב שאף שגם רבינו שלמה כתוב מחוזר, מ"מ מוחזר זה לא כונן מעולם 'מחוזר ויטרי' [על רבינו שלמה, ראה: אפשריין, י' שמעיה תלמידו וסופרו של רש"י, בתר: ספר רש"י: עמ' שחכ-שמד, ובספר כתבי ר' אברהם אפשריין, א, עמ' רעא-ש; גרומן, שם, עמ' 347-411].

18 רב אהרן הכהן מחבר הספרים 'אורחות חיים' ויכלבו לא היה מחייב לוניל, בניגוד לתפיסה המקובלת בעבר, וואה: שלמה זלמן הבלין, לעיין הספרים 'יכלבו' 'אורחות חיים', בתר: אורחות חיים, ח"א, מרכז שפירא תשע"ז, עמ' 40-41; פנחס רוט, חכמי פרובנס המאוחרים - הלכה ופסקין הלכה בדרכים צraftת 1348-1215, ע"ד, ירושלים תשע"ב, עמ' 38-39.

19 אורחות חיים, הלכות תפילה, סי' כ, ח"א, עמ' רמו.

20 ברוכות, פ"א, סי' טז.

בעל אורחות חיים - כמו חיבורים אחרים ממחמי צraftת שהו בספרינו - וממנו העתיק את תמצית התשובה.
ראינו אם כן איך שתיבה אחת שהוחזרה למקוםה, מאירה באור חדש-ישן את פסק ההלכה של רשות".

נספח: 'אורחות חיים' וחיבורים ממחמי צraftת

רבי אהרן הכהן מחבר הספרים 'אורחות חיים' וכלבו היה בעל ספרייה עשירה, שכלה חיבורים ממחמי צraftת ואשכנז, פרובנס וספרד²¹. בעבר פרסמתו תשובה מרשותי שהייתה טמונה בכתבי שנים רבות, ותמציתה הובאה באורחות חיים, עם זדויות ביוגרפיות חשובות שלא הובאו בנוסח התשובה עצמה²². גם ספר 'על הכל' היה בספרינו של רבי אהרן הכהן, והוא השתמש בו במהלך כתיבת ספריו. להלן שתי דוגמאות לשימושו בספר:

א. על הכל: "ויש מפרשים: איצטLIN שלא יזרוק כלפי מעלה, לפי שהזכיר לפניו ואחריו ימינו ושמאלו הזכיר שלמעלה נמי אסור לדברי הכל, שנראה ככופר"²³.
אורחות חיים: "ויש מפרשים: איצטLIN כלפי מעלה, ונוטין ראייה לפירוש זה לפי שהזזכיר לפניו ולאחריו ימין וימין ושמאל הזזכיר גם כן למעלה, כי זה ודאי אסור, שנראה ככופר"²⁴.

מסתבר שרבו אהרן הכהן העתיק את הדברים מתוך ספר על הכל, לא מצאת חכם קדום יותר שהביא את הפירוש זהה, ויתכן שרבו משה מאירורא שמע אותו מפי חכם צraftתי²⁵.

ב. על הכל²⁶: "ולאחר יברך על הגוף ועל פרי הגוף וחותם על הארץ ועל הפירות.

21 ראה: הרב שלום יהודה קלליין, מבוא לספר אורחות חיים, ח"א, עמ' 31.

22 ראה מאמרי תשובה רשי"ב בהלכות הכשרות כלים, עמ' יא, סמוך להערה 23.

23 נוסח הדפוס, סי' טז, מהדורות וויס, דפוס צילום, עמ' 27. בכתביו היד אין שינויים מנוסח הדפוס.

24 אורחות חיים, ח"א, תפילה, אות לה, עמ' רסט-ער. וכן הוא בלבו, ח"א, סי' יא, מהדורות הרב דוד אברהם, ירושלים תשס"ט, עמ' רסה.

25 חכם נסף שהעתיק את הפירוש זהה מספר 'על הכל' הוא רב מושה מצורי, בשם"ק מצורי, מצוה יב, אות צג, מהדורות הרב יצחק יעקב הר-שורנים - רוזנברג, מהדורות שלישית מתוקנת, בני-ברק תשס"ה, עמ' פ. ר"מ מצורי כתב את הפירוש בשמו המקורי של החיבור 'סדר הר"ם', ולא בשם המאוחר המוכר לנו 'על הכל'. פירוש זה הובא באליה רבה, סי' צז"ק ד בשם הכלבו.

26 נוסח הדפוס, סי' יב, עמ' 18, מותוקן לפי כתבי בודפשט, עמ' 467.

נדרך ליזהר שלא לברך על הגוף ועל פרי כו' אם אינו יודע ששתה כשיעור, והשיעור מלא לוגמי, ואם לא שתה מלא לוגמיו הי' ברכחה לבטלה, ודודאי ברכחה שלפני השתיה אין צורך שיעור, דאסור ליהנות מהעולם بلا ברכחה, אבל ברכחה שלאחריה צריך שיעור לכל דבר, בין ומם מלא לוגמי, ובפירות כזית. וכן הוא בירושלמי,²² שלל כל דבר שהוא בראיה²³ צריך לברך לפני פניו ולאחורי אף על פי שאין בו שיעור, כגון פריז'ש²⁴ אחת של ענבים, או פריז'ו²⁵ אחת של רימון גריינ'ש בלעו, וכן לגרעיני של חיטין, לפי שהוא בראיה.

כלבו: "ואחר כך מברכין לאחריו: ברוך אתה [...] על הגוף ועל פרי הגוף [...], ואין חייב לברך ברכחה זו אם לא שתה מלא לוגמי, ואם ברוך יהיה ברכחה לבטלה, כי בודאי בברכה שלאחריו צריך שישתה כשיעור, בין ובמים מלא לוגמי, ובפירות כזית. ואמרין בירושלמי: שלל דבר שהוא בראיה צריך ברכחה לפני פניו ולאחורי, כגון פרידה של ענב, אף על פי שאין בה כזית, כאשר כתבנו לעללה"³¹.

ברור אם כן שרבענו אהרן הכהן עשה שימוש בספר 'על הכל' שהיה לפניו. חיבור צרפת נוסף שהיה בספרית רבי אהרן הוו' 'ספר מחכים' לרבי נתן בן יהודה מהכמי' צרפת במאה ה"ג. חיבור זה המכיל סדר תפילות ומנהגים היה בעל תפוצה נרחבת בתקופת הראשונים, אך נדפס לראשונה רק לפני כמאה שנה³². קטעים ממנו הובאו ממשמו בספרים 'כלבו' ו'ארחות חיים'.

והנה, בספר מחכים נכתב:

אמת ואמונה כי אין לאיש לדת לפני התיבה, אפילו באקראי בעולם עד
шибיא שתשי שערות ויגדלו כדי לכוף ראשו עד עיקרו, וקודם לכן לא מיקרי

27 ברכות פ"ו ה"א: "רבי יוחנן נسب זיטה ובירך לפני ולאחורי, והוא רבי חייא בר והוא מסתכל ביה", אמר ליה רבי יוחנן: בבלילא למה את מסתכל بي, לית לך כל שהוא מאמין שבעה טעון ברכחה לפני ולאחורי, את לי, ומה צריכה לי מפני שלגיאות מעוטת, ולית לך לר"י שלגיאות מעוטת, מה עביד לך ר' יוחנן, משום בריה, מילתיה דר"י אמרה, שכן אף" אל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון שהוא טעון ברכחה לפני ולאחורי".

28 = בריה.

29 בכת"י קמברידג' וירושלים: 'פריז'א'/'פריז'א'. ובכת"י: פרמה, ברלין, לונדון, והמבורג: 'פרידה'.

30 ראה בשינויי הנוסחים בתורה קודמת.

31 כלבו, ס"ה, עמי' תרצ"ז-תרצח. באrorות חיים, הלכות ברכת המזון, אות צו, ח"ב, מרכז שפירה תשפ"ב, עמי' קפב, הובאו רק חלק מהדברים.

32 מהדורות הרב יעקב פרימן, האשכול, ו, קורקוב טرس"ט, עמי' 162-94; ולאחר מכן בדף צילום, ירושלים תשכ"ה. מכון שלמה אומן, מתכוון להוציא לאור מהדורות חדשות של חיבור זה בשינה הבאה.

איש,ongan בעין איש שנאמר "מדוע באתי ואין איש"³³. והטעם לפ' שאינו חייב במצבת, וכל מי שאינו מחייב בדבר אינו מוציא אחרים מידי חובתן³⁴. לדבריו, המקור להלכה שהקטן פטור מהתפילה הוא הפסוק: "מדוע באתי ואין איש", והטעם לכך שאינו יכול להיות שליח ציבור, והוא שכל מי שאינו מחייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם.

ובספר ארחות חיים: "ויכתב הר' נתן ז"ל שאין לאיש לרಡת לפני התיבה אפילו באקראי בעלמא עד شبיא שתי שערות וגדלו כדי לכוף ראשן לתהילתן, דבלאו הכי לא מקרי איש,ongan בעין איש לתפילה שנאמר: מדוע באתי ואין איש, ולהיות שליח ציבור קבוע עד שיתמלא זקנו התחתון. ע"כ"³⁵. וכען זה הוועתק בכלבו³⁶, ומשם הוועתק בבית יוסף³⁷.

ובשו"ת חקרי לב לרבי רפאל יוסף חזון³⁸ כתוב:

וכתב הטעם בכל בו בשם הרב נתן: דתפילה איש בעין, דעתך: מדוע באתי ואין איש. והרשב"א ושאר מפרשים כתבו טעם אחר: דקי"ל כל שאינו מחייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובה³⁹.

יעיון בಗוף ספר המוחכים מעלה שאין כאן טעם אחר, אלא מקור הדין שהקטן פטור מתפילה הוא מפסוק זה, והטעם שהקטן אינו יכול להיות שליח ציבור הוא משום שמי שאינו מחייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם.

33 ישעהו ג, ב.

34 כתב-יד בודפשט, הספרייה של האקדמיה ההונגרית למדעים, Kaufmann A 370 (מתוך):
.281, עמ' F15136

35 הלכות תפילה ס"י עח, עמ' שע'.

36 הלכות תפילה ותchanah, מהדורות הרב דוד אברהם, כרך א, ירושלים תשס"ז, עמ' שע' שא.

37 אור"ח, ס"י גג, ג.

38 הרב רפאל יוסף חזון (תק"א-תקפ"א, 1741-1820), מחבר הספר 'חקרי לב', היה מחכמי ורבני איזמיר, בגיל 29 מונה לחבר בית הדין בעיר, ולאחר כעשרים שנה בשנת תק"ג מונה לרabb העיר. בשנת תקע"ג עלה לארץ ישראל, ולאחר שנתיים, בשנת תקע"ה, בהיותו כבן 74, מונה לראשונה לתפקיד זה עד לפטירתו שש שנים אחר כך. הרב חזון כונה 'הרב חק"ל', או 'היר"ח', בניו ונכדיו היו אף הם מגדולי החכמים בזמנם, ביניהם: בנו הראשון לציוון הרב חיים דוד חזון; נכדו הגאון רבי חיים פלאגי; ועוד רביהם. ראה: משה דוד גאו, יהודי המזרחה בארץ ישראל, ב, ירושלים תרצ"ה, עמ' 250-251; אברהם אלמאлич, הראשונים לציון: תולדותיהם ופעולתם, ירושלים תש"ל, עמ' 157-159.

39 שו"ת חקרי לב, או"ח, א, ס"י יח, ירושלים תשמ"ז, עמ' סז.

רב אליהו גrynitzig

מדיני נר חנוכה במחנה*

תנאי החיים בשדה על כל חלקייהן, הדירה השינה והאכילה, מעוררים שאלות הלכתיות שונות בנוגע לחייב הדלקת נר חנוכה ומקום ההדלקה. להלן יתבאר איך ראוי לנווג במרקם השוניים.

א. הנשואים שנשותיהם מדליקות נר חנוכה בביתם אינם צריכים להדלקין¹. אם יש ספק שהוא אין האשה נמצאת בבית, כגון שהולכת לבית הוריה וכדומה או כל ספק אחר שהוא אינה מדליקה, צריך האיש להדלק במחנה בברכה², לפי התנאים שיבאוaro בסעיפים דלהלן.

ב. אוטם שmdl'יקים עליהם בבית, אם הם רואים נר חנוכה קיימות דעתות שונות בין הופוסקים אם עליהם לברך ברכת שעשה ניסים³, על כן מון הרואוי שישתדלו לשמעו את הברכה מאחרים המدل'יקים ולצאת ידי חובה⁴.

ג. לעניין ברכת שחחינו להן⁵, מן הרואוי לשמעו את הברכה מאחרים ולצאת ידי חובה. מי שלא שמע מאחרים ורוצה לברך בעצמו לא הפסיד, ויתכוון בברכה על הגעת זמן חנוכה⁶.

ד. בחורים [רווקים] צריכים להדלק במקום שבו הם נמצאים⁶, אבל רק אם יש

* הלכות חנוכה לחילוי צה"ל שנכתבו לבדוק לפני חמישים שנה בשנת תש"ד אחרי מלחמת יום הכיפורים ע"ז הרב אליהו גrynitzig שליט"א עברו תלמידיו המגויסים, על גבי דפים עם לוגו של בית הספר האגודה לטכנולוגיה ירושלים, הוא 'מכון לב'. הנוסח הוגה ותוקן ע"ז מון הגרש"ז אוירבר צ"ל. כאן נוספו תיקוני לשון קלים ע"ז העורך. התודה לבנו הרב יעקב גrynitzig שהעביר את הדברים למערצת 'המען'. רשות הלכות מקבילה, שגם היא עברה את עניין הגרש"ז צ"ל, נקבעה באותו יום ע"ז הרב יעקב כ"ץ שליט"א עברו תלמידי שיבת הכותל המגויסים, והוא פורסמה ביום אלו בירוחון 'האוצר' גיליאן פד [כסלו תשפ"ד] עמ' כב ואילך.

1 ממשנה ברורה ס"י תרעוד ס"ק ב.

2 שם. וכל שיידע שאשתו נמצאת בבית, וכן מכיר בה שיודעת את הדין שצריך להדלק נרות חנוכה, אין צריך לחושש שהוא מדליקה, עי"ש בשער הציון בשם תרומת הדשן סימן קא.

3 ס"י תרעוד ס"ג, ובנו"כ שם.

4 עי"ש במסנן ב"ס"ק ה. ומדברי הגרא"א משמע דמברכיין, וכ"כ בספר פסקי הגרא"א.

5 עיין שער הציון ס"י תרעוד ס"ק ג בשם המאירי ופוסקים. ומ"מ אין הדבר ברור, ואחרונים הארכו. ויש לסמן על הופוסקים ולברך במקום שא"א לצאת עי"ז אחרים (וראה שד"ח מערכת חנוכה ס"ט).

6 ס"י תרעוד סעיף א. [מסתמא הכוונה לרוואוקים אשכנזים שmdl'יקים בעצם ולא יוצאים ידי חובה בהדלקה בביתם. הערת עורף].

- לهم תנאי מגורים בצורת בית⁷, כגון אוהלים שגובהם לפחות עשרה טפחים, או כל רכב סגורים כמו טנקים וכדומה שיש להם גג⁸.
- גם אם הם ישנים במקומות הנ"ל מן הרואי בימי החנוכה גם לאכול שם פעמיים ביום, ועוד"פ אם אין⁹ ישנים שם אלא על פני השדה, צריך לפחות לאכול שם כנ"ל כדי שע"י כך יקבע שם מקום המגורים. וכן אם אוכלים בחדר אוכל משותף יש להדליך שם [בחדר האוכל].
- א. אף בזמן נסיעה אפשר להדליך.¹⁰
- ב. כל רכב פתוחים, הינו שאין להם כיסוי לגג, נראה שאין אפשר לקבוע שם את הדירה לעניין נר חנוכה¹¹, ועל אחთ כמה וכמה למי שנמצא בשדה הפתוח ושם ישן¹² ואוכל. נראה כי באופן זה צריך להוציאו אותם ידי חובה בבתים¹³, ומכל מקום ידילקו גם הם בעלי ברכה במקום שהם נמצאים¹⁴. וזה רק כשהם נמצאים בתוך כלי רכב, אבל בלאו הכליא לא ידילקו כלל¹⁵.
- כ. לעניין ברכות שעשה ניסים ושהחינו, יעשו מבואר לעיל בסעיפים ב-ג.
- ט. יש להיזהר שלא להדליך את נרות החנוכה במקום רווח. אם באה רוח וכיבתה את הנרות יחוירו להדליך בעלי ברכה¹⁶.
- ז. מן הרואי להדליך את הנרות בתוך כל, ולא להדביקם על גבי כלי הרכב וכדומה¹⁷.

7 עיין רש"י שבת כג, א ד"ה הרואה, וכן בתוס' סוכה מו, א.

8 עיין שו"ת מהרש"ם ח"ד ס"י קמו. נראה שאוהלים נמוכים וקטנים אין עליהם שם בית ודירה, אבל נראה שאין צריך ד' אמות על ד' אמות לעניין זה.

9 עיין היטוב בס"י תרעז סעיף א' ובנו"כ שם. וכן בתשנ"ב ס"ק יב.

10 שו"ת מהרש"ם הנ"ל.

11 שו"ת מהרש"ם הנ"ל.

12 Tos' סוכה הנ"ל.

13 יול' דברוון זה לא בטל מהם דירתם בבתים קבועים, ואפשר להוציאם שם ידי חובה (ועי' ברמב"ם הל' חנוכה פרק ד, דמשמע מלשונו שלא רק באשותו אמרו שמצויה אותו ידי חובה בבית, אלא בכל בני הבית יש לומר כן).

14 דמ"מ אין הילכה זאת ברורה, ואולי לפי תנאי הזמן הרי זה מקום דירה קבוע. Tos' סוכה שם.

15 מג"א וט"ז ס"ו"ס תרעג.

16 שו"ת אבני נזר או"ח סי' תק.

- יא. הגרים ביחד, או שאוכלים ביחד בחדר אוכל אחד, יכולים להשתתף כולם ולהדליק ביחד, ויעמדו כולם בשעת הדלקה לשם עת הברכות¹⁸.
- יב. אם מפאת סיבות בטיחוניות אין אפשרות להדליק אפילו נר אחד, בכל יום, שידליך לפחות חצי שנה משקיית החמה, ידליק בלילה ברכות¹⁹.
- יג. אם אי אפשר להדליק בחוץ בגל הרוח או מסיבות בטיחון, יש להדליק בפנים ויזכאים ידי חובה²⁰ (וכМОВОН שצרכיך להזיר לא להדליק נרות בכל מקום שהדלקת אשASAORA מסיבות בטיחות).
- יד. אם לא נתאפשרה ההדלקה בזמןה, ולא היה במקום מי שיכול להדליק ולהוציאו אותו ידי חובה, הולך ומדליק כל הלילה ברכבה אם יש עוד אחרים הרואים את הנרות. אם אין רואים ידליק ללא ברכה, אך אם רוצה לברך אין מוחין בידו²¹.
- טו. כל אלו שאינם מדליקים במחנה מסוים שمدליקים עליהם בתיempt, צרכי מכל מקום להדלק במחנה בלבד ברכבה מפני החשד, ודוקא אם יש להם בית מתאים להדלק בו במבואר בסעיף ד' (וראה בש"ע סי' תרעז ט' ובמשנ"ב ס' ק' ה). ואע"פ שידוע שכולם כאן אורחים, מ"מ כיוון שהבחורים מדליקים יבואו לחשוד בנושאים שלא הדליקו, שאין הכל יודעים שהם נשואים, וכמ"ש בשו"ת מהרי"ל סי' קמה, ועיין משנ"ב ס' ק' ז. וכך אין להם לברך, כמבואר (משנ"ב שם ס' ק' ח. וגם ברכת שעשה ניסים אין לברך על נרות אלו דשמא אין אלו נרות חנוכה. ועיין בפרי חדש סי' תרעז. וצ"ע בשו"ת מהרש"ל סימן זה ובמשנ"ב בסוף ס' ק' ז).

18. כדי אכסנאי בראש סי' תרעז שימושי בפירותה עם בעה"ב, עי"ש.

19. עיין סי' תרעא ט' ב' לציר ליתן שמן בנר כשיעור חצי שנה, ועוד' כל שהכרח יצטרכו לכבות את הנר לפני שידליך כשיעור לא קוימה המצווה כהלכה. ומ"מ ידליק ללא ברכה, דיש פוסקים שסבירים דמתקינות המצווה אף שאין בה השיעור, עי"ש במפרשים. וכן "ל' עוד דבשעה שמדליק הרי יש בה שיעור והיא הודלקה כמצווה, ורק אח"כ יהיה אנווש על כיבוייה, וצ"ע. וכן עי' במ"ג במשבצות זהב סי' תרעג שפסק שני שמן לו שמן כשיעור ידליק ללא ברכה. עי"ש.

20. עיין סימן תרעא ט' ה, ובשעת הסכנה מניחו על שולחנוDOI.

21. שו"ע סי' תרעב ט' ב' ומשנ"ב שם ס' ק' יא ושעה"צ ס' ק' ז.

הדלקת נרות חנוכה ריחניים או ממשיים קול

הקדמה
'אסור להשתמש לאורה'
תשמייש קודש ומצווה לאור הנרות
תשמש שאינו סמור לנר
שימוש באור הנרות ללא כוונה ליהנות מהם
הנהה מריחם או קולם של נרות החנוכה
הנהה מריח ומוקול - התאה שאין בה מששה
הנהה ומעיליה בקול מראה וריח
הנהה מוקול וריח ללא כוונה
הנהה מקיום מצות הדלקת נרות חנוכה
סוף דבר

הקדמה

לאחד מידיי הקרובים יש בת עיורת. לקרהת ימי החנוכה, כדי שגם היא תחווש את שמחת החג, נרכשו עבור הדלקה בביתה נרות המפיצים ריח טוב בשעה שהם דולקים, וכן נרות המזומנים בשעת הדלקתם [נר שבו נשזר הפתיל עם חוט מתכת המחבר למנגנון, המפעיל בעקבות חימום המתכת הקלה של השיר "מעוז צור ישועתי"]. אלא שאזו התערור הספק, האם אין בכך הנהה מנרות החנוכה, עליהם נאמר "אין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד"? אכן לדעת מרן הש"ע הבהיר יוצאת ידי חובה בהדלקת אביה בביתם, וגם לדעת הרמ"א ומוהג בני אשכנז כ'מהדרין מן המהדרין', שככל אחד מבני הבית מಡליק בעצמו, כתוב המשנה ברורה (סימן טרעה ס"ק ט) כי "אשה אינה צריכה להדליק [בעצמה] דהיינו רק תפילה לאנשים", ובכל זאת בגין בכך כאן מה נכלל באיסור ליהנות מנרות החנוכה - האם נאסרה הנהה רק מאור הנרות, או גם הנהנות אחרות הנובעות מהם, כגון קול וריח.

'אסור להשתמש לאורה'

במסכת שבת (כא, ב) אמר רב:

פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מدلיקין בהן בשבת, מدلיקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת. אמר רבי ירמיה, Mai טעמא דרב, קסביר בבתה אין זוקק לה, ואסור להשתמש לאורה.

ופירוש רש"י: "שייא ניכר שהוא נר מצוה, ולכך למייחש להטיה". כמובן, לדעת רב אם "כבותה" נר החנוכה בתוך הזמן "אין זוקק לה", איןנו צריך לשוב ולהדלקה, ולכן מותר להדלק נר חנוכה בשמנים ובפתילות הפסולים לנר שבת, כי גם אם נכבבה

הנר בתוך הזמן אינו צריך לשוב ולהדליקו. וסביר רב, שਮותר להדליק בשמנים אלו גם בשבת חנוכה, משום שאסור להשתמש לאורם של נרות החנוכה, ולכן אין חשש שמא יטה את הנר בשבת כדי שידליך היטב, כי אינו משתמש לאורו.

רבותינו הרاشונים ביארו מדו"ע אסור להשתמש לאורם של נרות החנוכה:

- רש"י (שם) כתוב: "שיהא ניכר שהוא נר מצוה".
- בעל המאור (שבת ט, א מדפי הר"ף) כתוב: "כיוון שהם זכר לנרות ולשמן של היכל"
- הר"ן (שם) כתוב: "כיוון שעל ידי נס שנעשה במנורה תקונה, עשווה כמנורה שאין משתמשים בה כלל". וצ"ע האם יש הבדל בין ההשתמשות בנרות ובשמן [בעל המאור] ובין ההשתמשות במנורה [ר"ן].
- עוד כתוב בעל המאור: "משום בזוי מצוה".

תשתיishi קודש ומוצה לאור הנרות

בדברי בעל המאור (שם) מבוארת הנפקאה מינא בין הטעמים - האם רק תשמש של חול נאסר, או כל תשמש, לרבות תשמש של קודש:

למאן דאמר אסור להשתמש לאורה של נר חנוכה, כל תשמש במשמע, אפילו תשמש דמצוה ותשמש קדושה, משום דקסבר כיון שהם זכר לנרות ולשמן של היכל, אסורתן בהנהה כל עיקר, אפילו לקרוא בספר, ואפילו לסייעת שבת ולסייעת מצוה. ולמאן דאמר אסור להרצות מעות נגד נר של חנוכה, דזוקא הרצתת מעות וכיוצא בה, שהיא תשמש רשות ושל חול, וכדקה פירש טעימה משום בזוי מצוה, אבל תשמש מצוה ותשמש קדושה מוטר להשתמש לאורה.

וכן כתוב הר"ן (שבת ט, א מדפי הר"ף):

אסור להשתמש לאורה. פירוש, כל תשמשים ואולי תשמש מצוה, דכיון שעיל די נס שנעשה במנורה תקונה, עשווה כמנורה שאין משתמשים בה כלל. אך על מה שכותב בעל המאור, כי למאן דאמר אסור להרצות מעות נגד נר חנוכה, נאסר רק תשמש של חול, כתוב הר"ן:

לאו לימירא דזוקא תשמש דרישות אסור אבל תשמש דמצוה שרי, אלא לומר אכן ריצוי מעות שהוא תשמש קל, אסור.

וכן נקט הרמב"ן (מלחמות שם):

אפילו הרצתת מעות שאינו עיין הקל אסור, כל שכן תשמש אחר בין של מצוה בין של קדושה.

וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' תרגע סע' א):
 אסור להשתמש בנר חנוכה בין בשבת לבין בחול, ואפילו לבדוק מעות או
 למנונן לאורה אסורה, אפילו שימוש של קדושה, כגון ללמידה לאורה, אסור.
 ויש מי שמתיר בתשימוש של קדושה.
 וידוע הכלל בדברי מרכז השו"ע, שהכריע להלכה כדעה שהביא בא"סTEM, ולא כדעת
 ה"יש אומרים".
 המשנה ברורה (ס"ק ח) הביא להלכה את שני הטעמים מדוע נאסר להשתמש
 לאור נרות החנוכה:
 כדי שיהיא ניכר שהוא נר מצוה לפרסום הנס. ועוד, כיון שעיל ידי נס שנעשה
 במנורה תקונה,عشאהו כמנורה שאין משתמשים בה כלל.

תשימוש שאינו סמור לנר

הרא"ש (שבת פ"ב סימן ו) כתב בביביאור דברי הגמרא "אסור להרצות מעות כנגד
 נר חנוכה", כי:
 אף תשימוש עראי של גנאי כגון הרצאת מעות אסורה, לפי שידי סמכות לנר
 לעיין בהם יפה, אסור. וכן משמע ליישנא דקאמר "כנגד נר חנוכה", ולא כאמור
 אסור להרצות מעות לאורה.
 והבית יוסף (סע' תרגע סע' א) למד מכאן:
 נראה מדבריו בתחום עראי שאינו של גנאי. דהיינו שאינו צריך להיות ידי
 סמכות לנר, שרוי.
 בביביאור הדברים כתב בעורך השלחן (סע' ז) כי האיסור להשתמש לאור הנר, יסודו
 משום ביזוי המצווה. ולכן נאסר שימוש רק סמור לנר, כי בתשימוש שאינו סמור לנר
 אין ביזוי מצווה:
 כבר נתבאר ד אסור להשתמש לפני נר חנוכה, ובין בעיקר הנר האחת שהיא
 עיקר החיבוב, ובין הנרות הנוספות. והטעם משום ביזוי מצווה, שנראה שאינה
 חשובה כشمשותים לפניה. ולכן אפילו שימוש קל אסור. כגון לבדוק
 מעות לאורה, או למננות מעות בפניה, אסור. ויש אומרים (בית יוסף) דדווקא
 תשימוש שחייב לעשותו סמור להנר, כמו בדיקת ומניין מעות. אבל תשימוש
 קל שנעשה מרוחק, מותר.
 היעב"ץ ביאר בספריו מורה וקציעה (סימן תרגע) את דברי הרא"ש "دلא אסור תשימוש
 של גנאי אלא בסמור לה", כי:

טעם איסור תשמש לאורם אפילו של קדושה אינו אלא משום היכרא דעובד בהו, ומשום פרטומי ניסא נגעו בה, שלא לימרו לצרכו הואadalka. וזה סברת הרא"ש בתשmisח עראי שאינו אסור אלא בידי סמכות,adam ain סמכות לנו, לא מינכרא מילתא דעתך הוא.

כלומר, טעם האיסור ליהנות מהר הנר הוא, כדי שייהיה ניכר שהנר הודלק למטרת פרסום הנס, ולא לצורך שימושים אחרים שניעדו לצרכו. וכן אין איסור ליהנות מתשmisח הנעשה שלא בסמוך לנרות, כי אז אין חשש שייאמרו שהדליק את הנר לצרכו.

אולם הט"ז (ס"ק ג) כתוב כי מלשון הטור והשו"ע משמע שאין להחלק בין שימוש הסמור לנרות לשימוש שאינו סמור לנרות:

וכיוון דהטור לא כתב "נגד נר חנוכה", אלא "אסור להשתמש לאורה", משמע אףלו אין ידי סמכות לנר אסור. על כן בכל גווני אסור להשתמש לאורה אףלו אין ידי סמכות לנר, וכמשמעות השו"ע.

וכדבריו פסק המשנה ברורה (ס"ק י):

ועיין במג"א (ס"ק ב) וט"ז שהסכימו דאפילו למןותן מרוחוק שאין ידי סמכות לנר, גם כן אסור.

וכتب ערוך השולחן (שם) לאחר שבביא את דברי הבית יוסף: "ויש אוסרים גם בכחאי גוננא, דסוף סוף هو ביוזי מצווה, וכן המנהג להחמיר".

אמנם הביאור הלכה (שם) חידש, כי שימוש ארעי למטרות קדושה, מותר: לענ"ד אףלו אם נפסוק להלכה כמסקנה המג"א דבתשmisח ארעי אףלו כשאין ידי סמכות לנר אסור, ושלא כדעת בית יוסף, כשנזכר לו זה גם כן כשהוא תשmisח קדושה ובדרך ארעי כגון למוד פניהם דרך ארעי, אפשר דליך"ע אין להחמיר, וצ"ע.

שימוש באור הנרות ללא כוונה ליהנות מהם

הפרי חדש (סימן תרעג) כתוב בשם מוהריך"ש:

לילך לאורן לפיו תומו כדי שלא יכשל, אינו מחוויב להעצים עינויו, שלא מיקרי תשmissח. וכן כל כיוצא שאין צריך אור הנר, ולא מיקרי תשmissח.

ובדבריו הובאו להלכה במשנה ברורה (ס"ק יא):

ודוקא זהה [להרצות מעות] שהוא עכ"פ תשmisח עראי [אסור]. אבל כל שאינו משמש כלל, רשאי לישב בביתו בשעה שנר חנוכה דולקת.

והוסיף בשער הציון (ס"ק יא):

הינו אפילו לא הדליק השם אצלו כמו שנהוג. וביתור מזה כתוב הפרי חדש והובא בשער תשובה,دليل לארור נר חנוכה לראות שלא יכשל שרי, דלא מהויב להעצים עניין, דלא מקרי תשמש.

וכן מבואר בספר ערוך השלחן (סע' ז):

אפשרו לאכול מרוחק אסור, ואף על גב דנהנה בישיבתו בביתו ממהם שיש אויר בבית ולא יכשל בהליךתו, זהה הנאה דממילא וגרמא בעלמא הוא, משא"כ להשתמש לפניהםizia מין תשמש שהוא.

ומבוואר בדבריו, שגם האוסרים שימוש שלא בסמוך לנרות, אסור "תשמש" כלשהו, ולא "הנאה דממילא וגרמא בעלמא".

הנאה מריחם או קולם של נרות החנוכה

במושכל ראשון היה נראה כי נפקא מינא בין טעמי האיסור ליהנות מנרות חנוכה עשוי להיות הנאה מריחם או קולם של נרות החנוכה: לפי רשותי, שהאיסור כדי "שהיא ניכר שהוא נר מצוה", לכוארה גם כאשר הנר מדיף ריח או משמע קול עדין ניכר שהוא נר מצוה. כמו כן, לפי מה שכתב בעל המאור, שהטעם הוא משום ביוזי מצוה, בהנאה מריח או מקול הנרות אין ביוזי למצות הדלקת הנרות. ברם לפי הטיעמים שכתבו בעל המאור והרב"ן, שהאיסור הוא משום שהנרות הם "זכר לנרות ולשمن של היכל", או "עשואה כמנורה שאין משתמשים בה כלל" - כשם שנאסרה כל הנאה שהיא מהמנורה, הנרות והשמן שהיו בבית המקדש, אך גם אסור ליהנות מריחם של נרות החנוכה. כמו כן, לדעת הרמב"ן שנאסרה הנאה מכל שימוש "בין של מצוה בין של קדושה", לכוארה יש לאסור גם להריח את הנרות.

בשות' שבט הלוי (ח"ק יא סימן קסד) חקר:

למאי דקימא לנו (שבת כא, וא"ח סי' תרעג) דאסור להשתמש לאור נר חנוכה, האם זה דוקא שימוש ראייה שזה עיקר תשמש נר, או גם שאר שימושים, חיימים וכדומה.

ונקט להלכה שכל התسمישים אסורים:

אומר בקיצור, שאין לי שום ספק שכולם אסור, לא זו לדעת בעל המאור (ריש פ"ב בשבת) דעתם איסור תשמש משום דהוא דומיא דמנורת המקדש וחיל איסור חמור דהקדש אסור בהנאה, אלא אפילו לדעת הרמב"ן (במלחמות שם) החולק על בעל המאור בפירושו, "מ כתוב מפורש איסור תשמש נר חנוכה הוא כל תשמשים שבעולם".

ולפיכך יש לאסור הדלקת נרות המפיצים ריח.

וכן מותבאר בהמשך דבריו שם, בណדון הנאה מצילום נרות חנוכה:

ואשר שאל אם מותר לצלם נרות חנוכה או ח"ו נרות מנורת המקדש. היה כי כתבו הפוסקים דאסור לרצות מעות נגד נר חנוכה והוא תשמש קל מאד ואפילו הכי אסור, וכן תשמש מצוה אפילו לאוראות בספר, וסגורו השער לממי', וכמברואר מפלוגותת הרמב"ן עם הרוז"ה ריש פ"ב' דשבת, וכך סוף סוף משתמש לעשות צילום וכחאי גוננא, ודאי דאסור לכתチילה מלבד הבזין שבדבר.

אולם למעשה, השבט הלוי התיר להדלק נרות חנוכה וריחניים:

ומה שכטב מעוני נרות שערבו בהם כנראה מני בושם, ומריחים בשעה שדולקים, אם נחשב הנאה, דעתינו, כיון שאין הנר עצמו עומד לשיקות ריח, לא נכלל באיסור להשתמש לאורה. ועיין בש"ר (י"ד ס"י קח ס"ק כז) דכל דבר שאיןנו עומד לריח אין איסור בריח, ויש עוד צד להקל.

ברם לפי דבריו יצא, כי בנסיבות "ריחניים" המייצרים במיעוד ו"עומדים לריח", לכארה אין היתר להשתמש לצורך קיום מצות הדלקת נר חנוכה, וצ"ע.

הנה מריח ומוקול - הנאה שאין בה מעשה

ונראה לפיה המותbeer לעיל שלא נאסרה "הנה דמミלא וגרמא בעלמא" מהנרות, לדון להתיר הדלקת נרות חנוכה בנסיבות ריחניים, כמו שכטב רב' יצחק זילברשטיין בספרו חזקיי חמד (ראש השנה יח, ב):

במשנה ברורה (סימן טריעג ס"ק ח) כתוב שני טעמיים למה אסור להשתמש לאורה: האחד, כדי שהיא ניכר שהוא נר מצוה לפרסם הנס. ועוד, כיון שעיל ידי נס שנעשה במנורה תקונה, עשויו כמנורה שאין משתמשין בה כלל. והנה לגבי הטעם השני, שכן אסור להשתמש לאורה, דומיא דמנורה, נרות שדוקא ההשתמשות אסורה, ולא הנהה. וכך כתוב המשנ"ב (סימן טריעג ס"ק יא), כי דוקא זהה [כגון לבדוק מעות, או למנותן לאורה אסורה] שהוא עכ"פ תשמש עראי, אבל כל שאינו משמש כלום רשאי לישב בביתו בשעה שנור חנוכה דולקת, כלומר עכ"פ שננה מהנור שאינו יושב בחושך והאור גורם לשמחה, בכל זאת מותר. והוא משום שאין הנר חנוכה איסור הנהה כגון ערלה וככלאי הכרם. אלא מותר להנות ממנו, ורק לעשות מעשה זהו אסורה כי המעשה הוא השתמשות. משא"כ לשבת וליהנות מהאור מותר, כיון שאין זה מעשה. ועיין מסכת שבת (כב, א) אסור להרצות מעות נגד נר חנוכה. וכך כתוב בשער הציון (שם אותן

יא) דليلך לאור הנר לראות שלא יכשל, שר. דלא מחייב להעדים עניין דלא מיקרי תשמש. ובאיור דבריו, עצם ההליכה יכולה להיות גם בחושך וממילא מה שננהנה מהנر שיכול לילך אין זה תשמש. ובפרט בענינו שאין נהנה מהנר עצמו, אלא נהנה מהבשימים שהנחים בתוך הנרות.

[ועוד כתב שם: "אמנם לגבי הטעם הראשון יש לעיין, שאם הדרך להדליק נרות całego להפצת ריח, ואין מקום מיוחד שמניחים את הנרות אלא כל מקום שמניחים אותם הרי הם מפיצים ריח, וכךורה אין ניכר לאנשי בית השודלך לשם חנוכה, אלא שיאמרו שהודלך לשם ריח, ואמנם לעוברים ושבים ברשות הרבים הרי זה ניכר, אך לתושבי הבית אין זה ניכר. ונראה שכיוון שהנרות נמצאים בחנוכה, ויש שם שם, הרי قولם מבינים שזה נרות חנוכה"].

כיצא בזה כתב הרב זילברשטיין (חשוקי חמד, שבת כב, א) בנדון הדלקת נר חנוכה "בנר חנוכה המזמור", כי מותר להנות מהנרות, ומה ש"אין לנו רשות להשתמש בהם - ההשתמשות אסורה ולא הנהנה" [וציין כמקור לדבריו את מה שכותב המשנה ברורה ושער הציון, המובאים לעיל].

וכן נקט להלכה בילקווט יוסף (חנוכה עמי' שמד):

שאסרו דוקא השתמשות מאור הנר, ולא אסרו דברים אחרים שmagiyim מההדלקה, ולכן יש לומר שהתיירו תשמש הבא ממילא מהנרות, וכן שכתבו האחוריונים שמותר לעבור ליד הנרות ולילך לאורם.

אולם בשוו"ת משנת יוסף (חלק יא סימן קכא) כתב שהנהנה מהריה החוצה מהנרות לא נחשבת "הנהנה ממילא", אלא הנהנה ישירה מעצם הנרות, האסורה: הגם שיש לומר לכואורה שכמו שמותר ליהנות מכללות האש או המתהווה על ידי נר חנוכה, ולכן מסתבר שאם נוצר חום ע"י כמה מנוראות חנוכה שבחדדר מותר ליהנות מהחום, דהנהנה ממילא היא, כמו כללות האש. אבל בנר שנודף ממנו ריח טוב, וכךורה הריח אינו ממילא אלא מאור הנר, וזה אסור. והיתר לזה יש רק על ידי השימוש, שכמו שמותר ליהנות מאור השימוש אם מתקרב אליו וניכר שרק ממנו נהנה, כמו כן בריח. אבל בריח אינו דומה ריח מנור השימוש, לריח מעוד כמה נרות.

ולדעתו יש לאסור להשתמש בנרות המפיצים ריח להדלקת נרות חנוכה.

הנהנה ומעילה בקול מראה וריח

במסכת פסחים (כו, א) מבואר כי "קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה". ופירש רשי:

קול של כל שיר שהן הקדש, וריח הקטורת, אין בהן משום מעילה דאוריתא, הויאל ואין בהם ממש.

ועל פי זה פסק הגר"ח קנייבסקי (דרך שיחה ח"א עמ' קפג):
מותר להדליק נר חנוכה בנו המנגן, דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה.
וכיוון שכלי תכלית שימושו הוא לccoli, גם מה שהוא משתמש בשמן להפעלו
אין בו משום הנאה.

אולם יש לעיין בדבריו, שכן במסקנת הסוגיא (שם) מפורש כי אמנים אין מעילה
בקול מראה וריח, אבל יש איסור הנאה מהם, בדברי הגמרא: "מעילה הוא דיליכא,
הא איסורה איכא". ולפי זה נראה לאכורה כי גם הנאה מריח וקול של נרות חנוכה,
אסורה, כפי שנשאל הגר"ח (מועד הגר"ח, חנוכה, תשובה תרעו)" וצ"ע, הא איסורה
איכא, כאמור בפסחים דף כ"ו ע"א". הגר"ח, בדרך, תירץ על קושיא זו בקצרה: "זה
רק בהקדש, ובאיסור מהתורה". ומבואר, כי לא נסורה הנאה מccoli מראה וריח של
איסור דרבנן, ولكن אין איסור בהנאה מccoli מראה וריח של נרות חנוכה.

בספר ימיין משה (או"ח עמ' קכח) כתוב הסבר אחר מדוע אין איסור הנאה מריח
של נרות חנוכה, על דברי הגמרא במסכת כריתות (ו, א) "המפטט את הקטורת
להריח בה, חי"ב", ועל כך הקשו "ומי איכא מעילה [בריח], והאמר ר"ש בן פזי א"ר
יהושע בן לוי משום בר קפרא, קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה". ותירצו: "ריח
אחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה, [שהרי] אין לך אחר שנעשה מצותו
ומועלין בו". והיינו שעד שתתקיים המצווה יש מעילה בריח, אבל לאחר שנעשתה
כבר המצווה [שעלתה תמרתו - עשן הקטורת עלה], אין בו מעילה. ועל פי זה כתוב:
מאחר והמצווה נעשית בהדלקה עצמה, כדקיימא לנו (שבת כג, א) הדלקה
עושה מצווה, ואילו הריח או הקול נעשה ממילא אחר כך. אם כן, ברגע
ההדלקה כבר נעשתה עיקר מצותו, ומאז שבז אין מעילה בריח, ומותר
ליהנות מאורו.

בשות"ת ויין הכהן (סימן נד) כתב לחלק בין דברי הגמara בפסחים להנאה מריח
נרות חנוכה:

שאני התם שאסור ליהנות מהריח, והכא אין ההנאה אסורה, אלא חישין
לרווחה שלא ידע שהוא נר שהודלק לצורך מצווה.

גם בריח ובcoli יש איסור הנאה, כפי שمفוש בסוגיא בפסחים. אולם בנדון דידן,
לא מדובר באיסור הנאה "בעצם" אלא באיסור מחמת הצורך שהיה נזכר שהנאר
הודלק למטרת פרסום הנס, והרווחה לא יחשوب שהודלק לצורך שימושים אחרים,
ולכן אין לך כל קשר לדברי הגמara בפסחים.

הנה מקול וריח ללא כוונה

בספר חשוקי חמד (ראש השנה שם) כתוב כי דברי הגמרא בפסחים "קול מראה וריח אין בהם ממשום מעילה, אבל אסור יש", לא שייכים לנדון הדלקת נרות חנוכה בנסיבות המפיצים ריח:

האיסור אינו אלא כאשר ניגש למגירה ורוצה להריח בה, אבל כאשר ישב בביתו, והריח נכנס לאפו, לא גרע מהמסתווב בית לארח הנרות, שכותב השער הציוון שמותר, ואין בזה ממשום שימוש בדבר שהוקצה למצווה.

וכן כתוב בספר ברכת ראובן שלמה (ח"ב ס"ג):

אם אין כוונתו להדלק בשמן מבושם כדי ליהנות מן הריח הנודף, אלא שאין לו שמן אחר להדלק רק שמן מבושם, מותר לו להדלק עם שמן מבושם, ואין עליו חיב לעצור אפילו שלא ריח מן הריח שנודף השמן. משומם דעתך האיסור הוא להשתמש בנר חנוכה, וזה לא נקרא תשמש.

בשו"ת שמן אפרסמוון (ח"א סימן יז) הביא ראה לנדון דין, ממה שכתב בשו"ת יביע אומר (ח"י או"ח סימן לד) בנדון "חייב דתי" שנמצא עמו כמה חייבים בחדר אחד, ואחד מהם הדליק רדיו או טרנזיסטור בשבת לשימוש חדשות או מנוגינות, האם חייב החיל הדתי לעזוב את החדר כדי שלא יהיה מלאכת שבת". ולאחר שhabai את החיל הדתי לעזוב את החדר כדי שלא יהיה מלאכת שבת. ובאר שhabai את דברי הגמara בפסחים שיש איסור מדרבן בקול וברית, ואת דברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד ה"ב) "והנה באהelo לאלם בעל כרחו באיסור מכל האיסורים, אם נתכוון ליהנות אסור, ואם לא נתכוון מותר", כתוב:

כשהחיל שעבר והדלק הרדיו לא נתכוון אלא להנאת עצמו, שבודאי שהחיל הדתי הנמצא באותו חדר אינו צריך לצאת משם. אולם טוב שיעסיק עצמו בקריאת דברי תורה, באופן שלא יהיה בשבת מן הקול של הגינה, ואני צריך לצאת בשבת מן החדר ההוא.

ומכאן נראה שהאיסור ליהנות מהריח הנודף מńרות החנוכה תלוי בכוונה. והאיסור הוא רק אם בשעת הדלקת נרות החנוכה התכוון ליהנות מהריח או מהקול, וצ"ע.

הנה מקיים מצות הדלקת נרות חנוכה

מכל מקום עדין יש לעיין, האם גם כשאין כוונה ליהנות מהריח או מקול הזמרה, והנהנה היא "ممילא", אולם היה והנהנה היא מקיים מצות הדלקת הנרות, שמא יש בכך איסור.

ומצאי בספר החוקי חמד (סוכה יב, א) שדן בשאלת, האם מותר לסקך סוכה בפרחים ריחניים "כדי שלאנשים שעדיין וחוקם מתורה ומצוות, יהיה חشك להיכנס לסוכה, וכן גם יאכלו שם ויקיימו מצות סוכה, וגם ישמיעו להם דברי תורה". והביא את דברי הגמרא (סוכה לו, ב) "הדים של מצוה אסור להריח בו", ואת מה שכטב הרמ"א (או"ח ס"י תרלה סע' ב) "אם סicker בהדים או תלה בסוכה אתרוג לנווי, מותר להריח בו, דלא הוקצה מריח, רק שלא יגע בו, אסור בטלטול. ויש אוסרים בהדים". וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק כה) את טעם המתירים:

דף דסתם הדס עומד להריח, הכא דסicker בו כמו בשאר עצים, אמרין דممעה עצים אקציה למשמש ולהבעיד ולא מריחו. ואין הכי נמי,adam היה תולה אותו בסוכה לנווי, בודאי אקציה מריחו.

כלומר, כאשר משתמש בהדים בתורת "סקך", אין כוונתו להקצתו את ההדים מריחו שהרי אינו משתמש בריחו לצורך המצווה, אלא מקצחו לשימוש של כלל העצים המียวדים לסקך. וכך אין איסור להריח בו, שכן לא הוקצה כדי לקיים בו מצוה בריחו, ורק נאסר להשתמש בו שימושים שאינם לצורך קיום המצווה, כגון להבעידו. אך אם יתלה את ההדים בסוכה לנווי, שאז דעתו לשם הריח הטוב הנודף ממנו, בודאי הוא מוקצתה לריח, ואסור ליהנות מריחו.

ומכאן כתוב החוקי חמד, כי לפי השיטה הראשונה ברמ"א ודאי מותר לסקך בפרחים ריחניים, שהרי מותר להריח את הסכך. אך גם לפי המבוואר במשנה ברורה, שאם תלה את ההדים בסוכה לנווי כדי להריח ממנו אסור להריח בו: אין איסור לסקך בפרחים ריחניים, דעיקר מה שהקצתה את הפרחים הוא לשם סכך, אלא שרצו גם שיפיץ ריח טוב, משא"כ כשהותלה לנווי שעיקר תלמידו הוא לשם ריח, ולכן הקצתו מרית.

ולכן נראה לענ"ד כי גם בנסיבות חנוכה ריחניים, שעיקר הקצתם היא לקיום מצות הדלקת הנרות ולא למטרת הריח, אין איסור ליהנות מהריח הנודף מהם בשעה שהם דולקים.

סוף דבר

בספר מועד הגר"ח (לרכ"ח קנייבסקי, חנוכה, תשובה תרלב) נשאל על המובא בשמו "דמותר להדלק בנר חנוכה שמפיצים ריח טוב, וצ"ע מפסק השו"ע (או"ח ס"י ריז סע' א) הנכנס לחנות שישי בה בשם, מביך ע"פ שאין מתכוון להריח, כמו שכתב המשנה ברורה (שם ס"ק ב בשערritzon ס"ק ד). הגר"ח השיב: "שם עומדת ליהנות". ומבוואר בדבריו, כי ההיתר להשתמש בנסיבות ריחניים להדלקת נרות חנוכה,

נובע מכך שהם אינם עומדים לראייה, ואין כוונה ליהנות מהריח הנודף מהם. ונتابאר לעיל, שכך הורה למעשה רב **יצחק זילברשטיין**.

כמו כן, כפי שהובא לעיל, הגר"ח קנייבסקי התיר להדליק נר חנוכה גם ב_nr המנגן_. ונتابאר כי יסוד ההיתר הוא בכלל שהנהה מריח ומוקול אינם בגדר "שימוש" שנאסר בנסיבות החנוכה, ומה גם שההנהה היא "ممילא", כי איןנו עושה מעשה אלא יושב בחדר שבו נמצאים הנרות, וממילא הנהה מהריח או מהקול.

ובנדון דידן, כשהמטרה בקניית הנרות הריחניים והמנגנים היא כדי לשמה לידה עיורת שאינה רואה את הדלקת נרות החנוכה, ברור שיש להתייר זאת לכתיחילה, בהסתמך על דברי הביאור הלכה הנ"ל שאין אסור בשימוש ארעי למטרות קדושה כאשרינו נמצא בסמוך לנרות. שמחות הילדה היא מצווה גדולה, וההנהה מהריח היא בוודאי שימוש ארעי כאשר אינה נמצאת סמוך לנרות, ולפיכך הדבר מותר לכתיחילה.

ראש הישיבה, חברי הנהלה, ראשי המוסדות, הצעותים והתלמידים
שולחים תנחותם למנכ"ל קרית החינוך

ר' צבי סטואל הי"נ

המסור כבר שנים רבות לישיבה ולכל מוסדותיה
ולכל המשפחה

על פטירת אחיו

איש החסד ר' ייחיאל מיבל ע"ה

בהמשך העשייה לריבוי לומדי התורה ולביסוסם של מוסדות הקרייה
ובבנייה ירושלים תנווכמו.



הרב יוסף הלווי שישא

ברכת כהנים במקדש ובגבולים

בניא אשכנז בחו"ל, שמנהגם שהכהנים לא נושאים כפ"ם בכל יום כי אם ביום טוביים, זוכים בחודש תשרי לשמעו ברכת כהנים יותר מכל חודשי השנה. עובדה זו מתאיימה לכך שיכל להיות שדווקא בתשרי התחלו הכהנים לברך את ישראל מדי יום بيומו במקדש, כי חנוכת הבית הראשון ארעה בחודש תשרי, ואולי התחלו מאז גם לברך בגבולים.

כתב ברמ"ן בפרשת שמיני (ויקרא ט, כב):

וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם - ברכת כהנים יברך יאר ישא. לשון רשות, ואם כן תהיה פרשת דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל שבוחמש הפקודים (במדבר ו, כג) מוקדמת זהה. ואולי כן הוא, כי היא סמוכה למלה שנאמר שם (ז, א) וכי ביום כלות משה להקים את המשכן... וברברייתא של פרשת מילואים בת"כ (פרשת שמיני) ראיתי, ויברכם זו ברכה סתוםה שאית יודעה, חוזר הכתוב ופירש להלן יברך ה' וישמר, יאר ה' פניו אליך ויחנן, ישא ה' פניו אליך וגוי. ועודין יש לי לומר שכך אמרו, ברכה זו שברך אהרן את העם מעצמו סתוםה היא ולא פירש לנו הכתוב מה היא, אבל ברכה שנצטו הכהנים לדורות נתרפה והיא שווה בכל הכהנים לעולם. או שהם סבורים שכן ציווה אותו בנשיאות כפ"ם ליום זה, ולהלן ניתנה ברכה זו לו ולבניו לדורות.

הרמ"ט כולל את הלכות תפילה וברכת כהנים יחד, ויש בכלל שתי מצוות עשה, אחת לעבוד את ד' בתפילה, שנייה לברך את ישראל בכל יום. ורביינו סעדיה גאון בעשה קנו"ה כותב 'כה תברכו', והగרא"פ בפירושו לסה"מ לרס"ג כותב שהבה"ג מנאה שתים פעמיים. וראיתי מי שרצת לומר שבה"ג במנין העשין מנה מצות ברכת כהנים בגבולין, ובמספר הפרשיות מנה מנה ברכת כהנים שבמקדש. וזה לא יתכן כלל, דין לנו בתורה אלא מצוה אחת לכהנים לברך את ישראל, והמقدس והמדינה בכלל עשה זו, וברכה זו עצמה שمبرכין במדינה מברכין ג"כ במקדש, וקצת חילוקים יש ביניהם כמבואר בסוטה פרק אלו נאמרין משנה ז, וברמ"ט [שאביא להלן].

והנה בספר חי אדם כל כד אות כה כתוב:

ברכה י"ט (בתפילה עמידה) נקראת ברכת כהנים, לפי שהש"ץ מתחילה ברכה זו אלוקינו ואלוקי אבותינו ואומר ברכת כהנים, וזה מתיקון שלמה המלך ע"ה.

ומקוֹר דבריו בספר כלבו סימן יא:

מדרש. כה תברכו את בני ישראל, מלמד שליח ציבור צריך לומר ברכת הכהנים על כל אמירה ואמירה. שלמה תיקון ברכת הכהנים לומר בתפילה. והובא באליה רבה או"ח סי' קכח ס"ק א. וביאר את דבריו בספר דף על דף (על סוטה לח, א):

בכל בו כתוב דבר חדש שלמה המלך ע"ה תיקון שיינו נושאים כפיהם בתפילה בגבולין ולא רק בבית המקדש, עי"ש היטב, עכ"ל. ובכתבי המהרא"ץ חיות (אמריו בינה סי' טז) כתוב שתקונה זו של שלמה ע"ה שוצר הכלבו אין לה שום מקור בדברי חז"ל, ושיש בספריו הקדמוניים מספר גדול של תקנות שיחסו אותם לאיש התנ"ך או לח"ל אבל אין לנו מקור להם.

וכتب לי הרבי יהודה טשזנר שליט"א, דיין הקהילה החרדית באופקים ומחבר ספרים חשובים, שעד שלמה המלך לא היה מקומם קבוע בתפילה לברך שם ברכת הכהנים בגבולין, שהוא שמע מהגר"ד לנדו שליט"א, מראש ישיבת סלבודקה בב"ב, שכואורה מן התורה אם אדם הולך ברוחוב ופוגש שני הכהנים ומבקש מהם שיברכו אותו - הם חייבים מדאורייתא לברך אותו מיד ברכבת הכהנים, ולפי דבריו שלמה המלך תיקון שני דברים: א. שקבע מקום וזמן קבוע לברכות הכהנים, דהיינו ברכבת העמידה שבתפילה העמידה שנאמרת בaczור. ב. שאין לכוהנים לברך ברכבת הכהנים במקום אחר. אך לא ברור האם שלמה תיקון לברך בכל יום, וכן צריך ביאור באיזה מקום בתפילה בירכו הכהנים ברכבת הכהנים לפני שתיקונו אנשי כנה"ג את נוסח וסדר התפילות. עכ"ם בדברי הרבי טשזנר

יש לציין שלשון התקונה שייחס הכל בו לשלים המלך אין בהיר, במיעוד מה כוונתו "על כל אמירה ואמירה". ונראה שיש בדבריו שלטוב של שתי תקנות: התקונה הראשונה מיוסחת לשלים המלך שבנה את בית המקדש, והוא לברך ברכבת הכהנים במקדש בכל יום בשעת הקרבת התמיד, כמפורט במסנה תמייד ז. ב. ואף שההתיאור של ביהם"ק במסכת תמיד הוא של הבית השני, מסתבר שעכ"פ סדר העבודה היה קיים ומסודר כבר מזמן ביום ראשון. והתקונה השנייה היא קביעת ברכבת הכהנים בכל יום בתור תפילת העמידה.שתי תקנות אלו מפורשות ברמב"ם הל' תפילה פ"ד הל' א:

בשחרית במוסך ובנעילה הכהנים נושאים את כפיהם, אבל במנחה אין נשיאת כפים, מפני שבמנחה כבר סעדו כל העם, ושם שתו הכהנים יי', ושיכור אסור בנשיאת כפים, ואפילו ביום תענית אין נושאין כפיהם במנחה, גזירה מנהחת תענית מפני מנהחת כל יום.

בHALCA ג כתוב:

כיצד היא נשיאת כפים בגבולין, בעת שיגיע שליח ציבור לעבודה, כשהיא אמר רצה כל הכהנים העומדים בבית הכנסת נערקין ממקומן והוליכין וועלין לדוכן, ועומדים שם פניהם להיכל ואחריהם כלפי העם ואכבעותיהם כפופות לתוכם, עד שישלים שליח ציבור ההודאה, ומוחזירין פניהם כלפי העם ופושטין אכבעותיהם מגביהין ידיהם כנגדם ומתחילין יברך, ושליח ציבור מקרה אותם מילה והם עוניין, שנאמר אמרו להם, עד שייאמר. כמשמעותם פסוק ראשון כל העם עוניין אמן, וחוזר שליח ציבור ומקרה אותו פסוק שני מילה אמרו עוניים עד שמשמעותם פסוק שני וכל העם עוניין אמן, וכן בפסוק שלישי.

בHALCA ד:

כשיישלו הכהנים שלושה פסוקים מתחילה שליח הציבור ברכה אחרונה של תפילה שהיא שים שלום, והכהנים מוחזירין פניהם כלפי הקודש ו קופצין אכבעותיהם, ועומדין שם בדוכן עד שיגמור הברכה וחוזרין למקומן.

ולגביו נשיאת כפים בביבה מק' בHALCA ט:

כיצד ברכת כהנים במקדש, הכהנים עולין לדוכן אחר שיישלו הכהנים עבודה תמיד של שחר, ומגביהין ידיהם למעלה על גבי ראשיהם ואכבעותיהם פשוטות, חזק מכחן גדול שאין מגביה ידיו למעלה מן הציז. ואחד מקרה אותו מילה מילה כדרך שעושים בגבולין עד שיישלו הכהנים שלושה הפסוקים. ואין העם עוניין אחר כל פסוק, אלא עושין אותה במקדש ברכה אחת, וכשיישלו כל העם עוניים ברוך הוא אלהים אליהם ישראל מן העולם ועד העולם.

ועניין זה מתרפרש עוד ברמב"ם הל' קל המקדש פ"ו. ז"ל בהל':

אי אפשר שייהי קרבנו של אדם קרוב והוא אינו עומד על גבי, וקרבנות הצלבון הן קרבן של כל ישראל ואי אפשר שייהי ישראלי כולם עומדים בעזרה בשעת קרבן. לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיברו מישראל כשרים ויראי חטא ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות, והם הנקראים אנשי מעמד וכו'.

ההלכה ב:

בכל שבת ושבת מתקbezין אנשי מעמד של אותה שבת, מי שהוא מהן בירושלים או קרוב לה נכנסין למקדש עם משמר כהונה ולוויה של אותה שבת, והרחוקים שבאותו מעמד כיון שהגיע מעמד שלhn הן מתקbezין בבית הכנסת שבמקומן.

הלכות ד-ו:

ובכל יום ויום משבת שהיה מעמדן מתפלlein ארבע תפילות שחרית ומנחה ונעילה, ועוד מוסיפין תפילה אחרת בין שחרית ומנחה והיא תיריה להן, וכן אין כפיהן הכהנים במעמד שלוש פעמים בכל יום בשחרית ובתפילה זו הтирיה ובנעילה וכו'. וקיים לכל תפילה מרבע תפילות אלו, ומידתן שם לתפילה ולתחינה ולבקשה ולקרות בתורה, נקרא מעמד. ובמה היו קוראין, במעשה בראשית, ביום הראשון קוראין בראשית ויהי רקייע, בשני יהיה רקייע ויקועו, בשלישי יקוועו ויהי מאורות וישראל, בחמישי ישרצו ותוצאת הארץ, בשישי ותוצאה הארץ ייכללו.

ואיתא בגמרה תענית כז, ב:

ישראל שבאותו משמר מתכנסין בעירין וקורין במעשה בראשית. מהני מיל? אמר רבי יעקב ברacha אמר רב אס: אלמלא מעמדות לא נתקיהםו שמים הארץ, שנאמר ויאמר ה' אלהים بما אדע כי אירשנה, אמר אברהם: ריבונו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפני אתה עשו להם כדורי המבול וכדור הפלגה? אמר ליה: לאו. אמר לפני: ריבונו של עולם, הודעני, بما אירשנה? אמר ליה: קחח לי עגלה משולשת ועוז משולשת וגוי. אמר לפני: ריבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? - אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראים בהן לפני - מעלה אני עליהם כאילו הקربום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם.

ובמשנה אבות פ"ה מ"א:

בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להזכירות! אלא להיפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות.

ופירש רע"ב:

בעשרה מאמרות - תשעה ויאמר, ובראשית גמי מאמר הוא כתיב (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו.

זהו לענ"ד מה שנرمоз בלשונו של הכלבו בשם מדרש כה תברכו את בני ישראל, מלמד שליח צבור צריך לומר ברכת כהנים על כל אמירה ואMRIה. ושאלתי מהו לשון "על כל אMRIה ואMRIה"? אMRIה ואMRIה היינו עשרה המאמרות של מעשה בראשית, שהם הקראיה של אנשי מעמד בכל יום ויום, הנקראים מעמדות, שבאותן

מעמדות מתפלליין שלוש או ארבע תפילות שבhem הכהנים גם נושאין את כפיהן. בעת יש לשאול מתי התחלו לברך ברכות כהנים במקדש בכל יום? הרמב"ן הנ"ל כתוב בסוף דבריו:

אבל ברכה שנצטו הכהנים לדורות נתרפה והיא שוה בכל הכהנים לעולם, או שהם סבורים שכאן ציווה אותו בנשיאות כפיים ליום זה ולהלן ניתנה ברכה זו לו ולבניו לדורות.

קודם כל כתוב שמצוות ברכות כהנים בפרשת נשוא הוא מצוה שווה בכל הכהנים לעולם, וזה כולל כל מקום הן במקדש הון בגבוליים, ואפיו ברחוב, כפי דעת הרוב לנודו הנ"ל. אחרי זה כתוב שברכת הכהנים ביום חינוך המשכן הייתה רק מצוה לשעה. משמע מדבריו שאף אחרי שנצטו הכהנים למצוה לדורות להלן בפרשת נשוא אין בנוסח זה מצוה מיוחדת לברך במקדש. וכן כתוב הגרי"פ מפורש כנזכר לעמלה.

ולכן יש מקום לומר, שככל עוד שלא נבנה בית המקדש לא הייתה נשיאת כפיים במשכן בכל יום, וגם לא היה סדר מעמדות של הכהנים לויים וישראלים, וממי הוא שחידש את ברכת הכהנים במקדש, וכל סדר המעמדות, הון במקדש והן בעיר ישראל? זאת הייתה אחת מתקנות שלמה המלך, והוא נומזת בקוצץ לשון ע"י הכלבי, שכותב «שלמה תיקון ברכות הכהנים לומר בתפילה». ופירוש דבריו לענ"ד הוא. שכשנהנה שלמה את בית המקדש התקין לברך ברכות כהנים בסוף העבודה תמיד בכל בוקר, ושנית התקינה שלמה סדר מעמדות מבואר במסכת תענית וברמ"ם. ובזה עשה שלמה המלך תקנה גדולה, שייהיו הכהנים גם מחוץ למקדש מברכיהם את העם בכל יום. אלא שהזאת התחיל ריק ערי המעמדות, ואולי גם כל זמן בית ראשון לא נתפסתו התקינה בכל ערי ישראל. אבל כשחזרו מגלוות בבל, ואנשי כנסת הגדולה תיקנו סדר התפילות לכל يوم ויום, אז התקינו ג"כ שיברכו הכהנים את העם בכל יום בתפילה שתמונה עשרה בין ברכת הודאה לברכת שים שלום. וזהו הנכלל בדבריו, «שלמה תקבע ברכות כהנים לומר בתפילה», ר"ל ראשית התקינה הייתה ע"י שלמה בראשית ימי הבית ראשון, אבל הצורה הסופית הכוללת בתור תפילת העמידה זה נתYSIS רק ע"י אנשי כנה"ג בתחילת הבית השני. וזה גם פירוש דברי החyi אדם שכותב שברכה י"ט נקרה ברכות כהנים לפ"ש שהש"א מתחילה ברכה זו או"א ואומר ברכות כהנים "וזהו מתיקון שלמה המלך ע"ה", וככ"ל.

ומאיין ידעו שיש לקבוע ברכות כהנים בתור התפילה דווקא? דאיתא בספרי (במדבר מ"ב):

'שא ד' פניו אליך, אימתי, בשעה שאתה עומד ומתפלל, שנאמר (בראשית יט, כא) הנה נשאתי פניך, והלא דברים קל וחומר, ומה אם לlots נשאתי פנים בשביל אברהם אוהבי, לא אשא פנים לך מפניך ומפני אבותיך.

הרוי שברכת הכהנים צריכה להיות בתפילה.

ועד כמה חשובה היא ברכת הכהנים, שמלל עבודות בית המקדש אין לנו שיור אלא העבודה הזאת. וכבר דאג אברהם אבינו שאף אחרי חורבן הבית שהיה לנו עכ"פ זכרון לעבודת ביהם"ק, כדאיתא בגמרא תענית כז, ב הנ"ל. הרוי לפניו שאםירת סדר קרבנות הוא חלק מתפילתנו בזמן שאין בבית המקדש, וגם בכוונה לגרום למחלוקת עוננותינו. כמו כן חשובה ומרוצה ברכת הכהנים שלנו בגבולים, שלא נשתנה כל זמן בבית המקדש עד היום הזה.

ויתר מזה כתוב בחת"ס עה"ת פרשת נשא:

'ברוך ד' יאר ד' ישא ד', הנה אח'ז"ל (חולין צא, ב) חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר מללאכי השרת, מלacci השרת מזכירים שם אחר שלוש תיבות אבל אחר תיבת אחחת לא שמענו, והכא כתיב יברוך ד', יאר ד', ישא ד'. וצריך לומר שהכהנים ממשיכים כל כך קדושה על ישראל עד שהיא ראוי שיזכרו אחר תיבת אחחת, ועל דרך זה אמר בועז תחילת לקוצרים ד' עמכם, כדי שע"י זה היו הם כדאים לומר יברוך ד' אחר תיבת אחחת. והיינו כי תברכו ותמשיכו ברכה לבני ישראל עד שיאמר להם יברוך ד' אחר תיבת אחחת, וכן יאר וישא. וזה ושמו את שמי על בני דיקא, ואני אברכם.

ונ"ל להוסיף על דבריו, שכסדר זה מצינו בסדר הקדושה שבתפילה שמונה עשרה - מתחילין בקדוש קדוש ואומרים השם רק אחר שלוש תיבות, וממשיכים עם ברוך כבוד השם אחרי שת תיבות, ומסיימים ימלוך השם וכו' אחר תיבת אחחת בלבד. ואומרים פסוק זה במקומו פסוק ד' ימלך לעולם ועד הנאמר בקדושא דסדרא, מהטעם שכותב האבודהן שהוא כדי להזכיר ציון בתור הקדושה. ולפי מה שכתבתי אפשר לומר שחז"ל החליפו את הפסוק ד' ימלוך' בפסוק 'מלך ה' לעולם' כדי לחזק את הקשר בין תפילותינו לכל התפילות והמעמדות שהיו לפני פניהם בזמן שביהם"ק היה קיים, ולעוזר אותנו להתפלל שיבנה בית המקדש בקרוב בימינו.



הנכה ומכוניות

הרבי איתן קופייצקי

על נסיעה במוניות אוטונומית בשבת

רקע – מכוניות אוטונומית בשבת
נסיעה ברכבת קיטור בשבת
המתירים לנסוע ברכבת חשמלית בשבת
האוסרים לנסוע ברכבת חשמלית בשבת
מדרון חלקלק בנסיעה במוניות אוטונומיות
'לעתיד לבוא הלכה כבית שמא'
על ניראות, אוירת השבת וצביונה
סיכום – נסיעה במוניות אוטונומית בשבת

רקע – מכוניות אוטונומית בשבת

לפנינו שש שנים פרסמתי בכתב העת 'המעין' (גיליון 223 [תשע"ח] עמ' 34 ואילך) מאמר על הולכות מכוניות אוטונומיות. המאמר עסק בעיקר בהלכות הקשורות לדיני ממונות ודיני נפשות. באמצעו מאמר נזכרה כבדרך אגב האפשרות להשתמש במוניות אוטונומית בשבת. איזכור זה קיבל תגובה חריפה מאוד מאחד מגדולי ישראל, מور"ג ר' יעקב אריאל שליט"א, שכטב בגיליון הבא (גיליון 224 [תשע"ח] עמ' 99) תגובה בכוורת "המכונית האוטומטית - חילול שבת מהתורה!".

להלן חלק מדבריו:

את אשר יגורתי בא. תלמידי חכמים מתחילה להתפלל בנושא המכונית האוטומטית (או אוטונומית) בשבת, מבליהם להביא בחשבון את ההשלכות החמורות שיש לעצם הדין... גם אם נניח שהгадרה ההלכתית של האיסור היא 'עובדין דחול', משמעותו בנידון דין הפוכה מהמקובל. כאן המשמעות היא הפיכת שבת קודש ליום חול ממש, חילילה. כל מי שעיניו בראשו מבין שם תותר חילילה המכונית האוטומטית יש חשש וציני שהשבת תתבטל מן העולם! לפניו כל דין בנושא חייבים להביא בחשבון את דעת הרמב"ן (ויקרא כג, כד) האסור בשבת מן התורה שנאמר 'יהיה לכם שבתון', למורות של כל המלאכות הנעשות בו אין מן התורה, אך בסך הכל אין שבתון. זו מצוה מן התורה! ואין אלו דברי פרשנות גרידא, אלא הלכה למעשה... על כן דא אמרו חז"ל 'חכמים הזהרו בדבריכם שמא ישתו התלמידים הבאים אחריכם... ונמצא שם שמים מתחלל'. אני מציע בזאת לחבריי הרבנים להימנע

מכל דין בפרטיו פרטיים של הנושא, גם אם כוונתם לאסור, כי יש מתחכמים שידחו את ראיותיהם ויסיקו מסקנות הפוכות. יש להתייחס לנושא זה בצורה אקסימאטית וחד-משמעותית: הנוגג במכונית אוטומטית בשבת עובר על איסור מהתורה, ודינו כמחל שבת בפרהסיא, על כל המשتمע מכך! דין בנושא זה יכול להיות רק במסגרת פנימית של העוסקים בבביחון ורפוואה בלבד.

דברי הגר"י אריאל שליט"א החריפים הפליאו רבים, הרי יושם אין ספר חדשים טכנולוגיים שנידון השימוש בהם בשבת. יתרה מזו, בתגובה לגר"י אריאל נכתב (שם עמ' 100):

קטונני. חלילה שישמע דבר כזה, שברצוני להתריר את האסור ולטהר את הטמא. ההיפך הוא הנכון: כל רצוני הוא להעלות על נס בבמה הלכתית מכובדת שישנו 'חדש' שעומד לא על הפתוח אלא נמצא כבר בבית ועלינו לדון בו. لكن כתבתי, כפי שציין כבוד הרב, שעל אלו המוסמכים לך לדון בנושא בתחום שלהם. עם ישראל צריך להיות "אור לגויים" בכל נושא.

בהמשך לתגובה הנ"ל הגר"י אריאל שליט"א בכנס העולמי ה-28 לדיני ממונות שהתקיים בחודש שבת תשע"ט דין לעומק בנושא חלקן "חוון משפט" שבו, אך לא בחלק "אורח חיים", שבקשר אליו רק אמר שהשימוש בו בשבת אסור.

אללא שהזמן דוחק. מכוניות אוטונומיות כבר נמצאות על הכבישים, ובשנה האחרונה בעיר סאן פרנסיסקו אישרו הפעלת חברות מוניות של מכוניות אוטונומיות,¹ כן המצב גם בסין². אומנם מדובר על זמן התנסות, והאישורים מוגבלים, אך ניסיון העבר מראיה שתוך שנים ספורות הפעלת המוניות האוטונומיות תתרחב עוד מוקדים, עד שזה יהיה לדבר שבסגירה. לא רחוק היום שבו יהיה ניתן להזמין מונית אוטונומית מספר ימים מראש לשעה מדעית כדי שתסייע את הזמן למקום שהזמין. במוניות אוטונומיות כאשר המונית מגיעה לבית הלקוח הדלת נפתחת לבדה בצורה אוטומטית והתשלום מתבצע דרך הוראת הקבע של היישומון (אפליקציה), כך שלכארה לא מתבצע שום איסור ע"י הנוסע, כך שנוצר דין על ידי גдолו ישראלי בוגוע להיתר או איסור נסעה בשבת קודש במוניות אלו. וכך על פי שאני עפָר ואפר לרגליהם, בחרדת קודש ברצוני להתחיל בדיון בנושא זה.

[https://www.theguardian.com/technology/2022/jun/03/california- 1
driverless-taxi-cars-san-francisco](https://www.theguardian.com/technology/2022/jun/03/california-driverless-taxi-cars-san-francisco)

[https://techcrunch.com/2022/04/27/baidu-pony-ai-win-first- 2
/driverless-robotaxi-permits-in-china](https://techcrunch.com/2022/04/27/baidu-pony-ai-win-first-/driverless-robotaxi-permits-in-china)

נסיעה ברכבת קיטור בשבת

בעוין בדברי רבותינו הפוסקים מצאנו שכבר לפני מאתיים שנה דין החתום סופר (שוו"ת חתום סופר חלק ו סימן צז, וע"ז בcpf הח"ם, סי' תד סע' ה שבביא עוד ספרי שו"ת שדנו בנושא) בנושא נסעה ברכבת קיטור בשבת, וכתו לאסור מספר סיבות:

- אם מלאכת ההבערה נעשית בשבייל ישראל יש כאן בעיה של אמרה לנוכרי.
- הרכבת יוצאה מחוץ ל'תחום שבת'.
- הוצרך לשלם על כך ביום השבת עצמה.

אלא שהחתום סופר מחדש שישנו עוד איסור בנסיעת ברכבת בשבת גם אם כל שאר הביעות תיפתרנה, בכך שאין לאדם "אוירית שבת" בנסעה ברכבת, כי הוא נמצא בתנועה ובتوزזה מתמדת ואין יכול לנוח:

דוקא בספינה שיושב בקדדרא ואני מתקrab במעשה גופו ויושב ועובד בעונג שבתו כמו בביתי ממש [יש מקום להקל לשוט בשבת כאשר אין בעיה הלכתית בזה], אבל הנושא בדאמפף-וועגן אין שות ווגפו נע ונד ואי אפשר לו לעסוק בעסקי שבתו אשר רגיל בהם בביתה, ומתקrab אל מקום מסחרו בשבת להיות שם ביום החול, פשוט דגרע הרבה טפי ממחשייך על התחום, ואיסור גמור הוא אפילו מדאוריתא להרמב"ן הנ"ל, ומפורש בדברי קבלה אם תשיב בשבת רגיליך וגומר ממוצה חפציך ...

כן מצאנו בספר חזון עובדייה (שבת ח"א עמ' קל) שהביא את דברי שו"ת פני יצחק (ח"ה או"ח סי' א) לגאון רבבי יצחק אבולעפיה שכותב לאסור נסעה ברכבת משום חשש זילטוא דשבת וו"ט "דעביד בהו עובדין דחול, שכמעשו בחול כן מעשו בשבת". וכך בדורכו בקדוש הביא מדברי פוסקים נוספים שכותבו בדבריו.

אולם הCPF הח"ם (שם סע' ו) הביא את דברי שו"ת זבחץ צדק (חילך אורח חיים סימן כד) שהוכיח מהרשב"ם (מובא בתוספות עירובין מג, א ד"ה הלכה כרבנן) שאין איסור עובדין דחול בנסעה ברכבת, מכך שרצתה להתריר נסעה בקרון אך משום איסור תחומים לא התיר, ולא אסר משום עובדין דחול. גם התוס' שחילקו על הרשב"ם לא אסרו משום עובדין דחול אלא משום משתמש בבעלי חיים. בספר חזון עובדייה הביא סיוע לדברי הזבחץ צדק מתשובה הרמב"ם (מהודורת פרימן סי' סד ובמהדורות בלאו סימן שו) שכותב:

ודבר ברור הוא שלא אסרו משום עובדין דחול אלא דברים שאפשר שריגלו ויביאו למלאכה.

כמו כן בשווי'ת רב פעלים (ח"א ס"י כה) הביא את דברי הנודע ביהודה ועוד פוסקים רבים שמדוברם יוצא שהגדרת עובדין דחול היא: 'מעשה שאינו מעשה של קודש אלא של חול ויכול להביא לידי עשיית מלאכה', כגון נסיעה בשבת ברכבת מוחוץ לתהום ומוחוץ לעירוב מה שיכל להביא לידי בעיה של טلطול או איסור תחומין.³

כך שיויצא מדבריהם שבמקרה של רכבת شمالית, וכך גם במקרה של מונית אוטונומית שאין בה עשיית מלאכה חדשה בשבייל היהודי אלא הכל מתוכננת לפני השבת כמו בשעון שבת⁴, ומודובר על נסיעה בתוך עירובה של עיר ואין צורך לשלם על הנסעה, כך שאין חשש שייעבור על איסור של מוקצת או טلطול בשבת, ולכן לכאהר אין לאסור את הנסעה באופן זהה.

המתירים לנסוע ברכבת شمالית בשבת

כדי להיתלות באילן גבורה שיווכיה שאכן הבנתינו נכונה, נביא את דברי הגרבצטמן⁵ ח' עוזיאל צ"ל בשוו'ת משפטיו עוזיאל (ח"א אורח חיים סימן ט, והניף ידו שניית בח"ג אורח חיים סימן לב אות ד) שכتب כך על נסעה ברכבת עירונית:

אבל לע"ד נראה שחידוש זה של החת"ס לאסור רכיבה בקרון משומש לגוףנו נע ונד הוא נסתור ממ"ש רמ"א (שם): אסור לישב ע"ג קרון שאינו יהודי ממנהגו בשבת משומש שימושו שמשתמש בהמה, גם שלא יחתוך זמורה. ע"כ. ולדברי החת"ס היה לו לומר גם טעם זה, דאיינו שותבת בגופו כיון שהוא נע ונד. ובאמת טעם זה Dunn ונד הוא קלוש מאד, שאם כן אסור גם ההליכה ברגל משומש שאין גופו נח, ואין יכול לעשות את השבת בהילכו כמו שהיא עשווה גם בבתיו.

ולכן נראה שגם שוגם החת"ס לא אסור אלא להולך כל יום השבת או רובו, או אפילו בהולך למרחקים קאלה שאין אדם הולך בהם אלא לענייני מסחרו, או שמתקרב אל התחומות כדי להיות במקום מסחרו במוצאי שבת... אבל בקריםות חמימות או קיטוריות Dunn דין שהישראל היא נוחה, ואני הולכת למרחקים גדולים אלא היא קבועה באזוריים שונים שבעיר להקל ההליכה למקום ולהקל מעליו יגיעת הדרך בחמה מפני החמה ובגשמיים מפני

³ לעומת הרמב"ן, שהובאו בדברי הגרי' אריאל שליט"א, עובדין דחול הינו נבע מביטוי מצוות דאוריתיא של שבתון. (עיין במאמרו של הרב אוחד פיקסלר שליט"א "הגדרת איסורי 'עובדין דחול'", 'המען' גיליון 209 [ניסן תשע"ד] עמ' 37 ואילך).

⁴ יש בדבר גם דמיון במספר נקודות לשימוש 'במעלה שבת', כגון האם כובד הנסוע שמשנה את כמות המשמל המופעלת בנסעה נחשב כמעשה, עיין שמירת שבת ההלכתה (מהדורה שנייה פרק כג סעיף מט בהערות שם, ובעיקר בדברי מօר הגרש"ז אוירבר צ"ל בהערה קלוז) ובדברי הרב ישראל רוזן צ"ל במאמרו "מעלית אוטומטית בשבת" (תחומיין כרך ה).

הגשים, אין מקום לאסור משום אם תשיב משבת רגליך, ולא משום גזורה דשמא יילך בה לדרך מסחריו, שהרי גם בהליכה ברגל אמרו שלא יהא הליכה של שבת כהלווך של חול (שבת קיג, א), וכי עלה על דעת מי לאסור ההליכה בשבת לצורך מצוה וכדומה שמא יילך למסחריו? והוא הדין לקرونוט אלה שלא נעשו לשם נסיעות מסחריות אלא לילכת מרוחב לרוחב בעיר עצמה, אין לאוסרה אפילו אפלו משום גזורה.

אך הרוב עוזיאל זצ"ל מבgil את הדברים:

אולם אין הדברים הללו אמורים אלא בקרונות שמתנהגות על ידי לא-יהודים, וברחובות שרוב תושביהם הם לא יהודים... אבל במקום שבום ישראל שנמצאים בו גם לא-יהודים מועטים אסור לרכוב בהם בשבת ויום טוב, הוואיל וניכר הדבר שהגוי מנהיג קרונות אלה בשבת בשליל ישראל... וגם במקום שאין בו רוב יהודים אין להתר נסעה בקרונות אלה בשבת אלא לפחות שאינם צריכים לשלם בכיסף או כל מטבע אחרית בשבת עצמו, אבל אם צריך יהיה לשלם אסור.

והן בקודש חזיתם בראשות שבת אחיהם ייחדי, שבחזון עובדי הרים לדברי הרוב עוזיאל זצ"ל, וכדרכו בקודש הביא פוסקים רבים שהסכימו לכך. כן הביא את דברי ש"ת לך שלמה (ס"ט דף יא, ב) אשר נסעה ברכבת חשמלית גזורה שמא יסע מהווים לתהום, אך דחה דבריו "שanon לנו לגור גזרות מדעתינו כנודע". וח晤ם בחזון עובדייה בדברי הפוסקים שכתבו להתר נסעה ברכבת חשמלית לדבר מצוה ולרופא, וכך לאדם זקן וחולש שעליו להתפלל בצדוק.

האוסרים לנסוע ברכבת חשמלית בשבת

אך עם כל זאת קשה מאד לעכל דברי היתר אלו, כפי שמצונו באגדות משה (יורה דעה חלק א סימן מד):

הנה אף שמדינא אין נראה בזה איסור למי שלא יצטרך לשלם, כגון שיאמינו לו, מ"מ ח"י להתייר דבר כזה אף לדבר מצוה, זהא איסור מראית עין ודאי יש בזה... ואף אם כל בני העיר לא ישלמו נמי ח"ו להתייר דבר מפורסם למעשה חול שנושעים העיקר לעשותות מסחר ועובדיה, ואיכא בזה חילול השם גדול. ויש גם ראייה קצר לאיסור מהא דביצה דף כ"ה דאמר ובבלבד שלא יכתף, ופרש"י דמתחזי דרך חול ופרהסיא ולהוליך למקום רחוק טפי, עיין שם בד"ה אלונקי, וא"כ כ"ש הבאסעס [=אוטובוסים] וטריניס [=רכבות] שהולכים למרוחק טובא. וגם שם הא אין הכוונה חוץ לתחום אלא למרוחק בתוך התחום נמי איסור משום עובדא דחול, וכ"ש בכךן. וגם בכלל אין להוורות קולא במלתא דעתה היא

כן מצאנו בצח' אליעזר (חלק א סימן כא) שאסר הדבר:

בשבת ואפי' ביום טוב יש לאסור בתוך העיר נסף לכל הטעמים האמורים למלחה גם משומן דאוושא מילטא, דנראה כנוסע למסחר, ומשום שלא יעשה בדרך שהוא עושה בחול, ומשום כדי שלא יעשה מלאכות גמורות של חול... וכיודע אם יותר אצל ההמון לא יתכן שלא יבואו גם לידי חילולים אחרים קינית כרטיס נסיעה וכדומה, וכך דרכו של יצח"ר, ובפרט כשהedor פרוץ בעו"ה בחילול שבת, ומהicit הגדר שנפרצה אמורים לו גדור.

וכן מצינו בביבה (דף כה, ב) שאסור ביום טוב לצאת בכasa משומן זילותא אם לא שרבבים צריכים לו, ע"ש ברש"י, ובאו"ח (ס"י תקבב), ועיין במג"א (ס"י שא ס"ק כז) שסביר דבשבת אפי' במקום שיש עירוב אסור, ע"ש במחזה"ש שהרש"ל חולק בזיה, ובנו"ב מהדו"ק חאו"ח (ס"י יא) ומהדו"ת חאו"ח (ס"י כח), וייל שבנדז"ד שהזילותא היא הרבה יותר גדולה ממלצת בכasa, והוא עובדין דחול ממש, כולם מודים שאסור.

מדרון חלקלק בנסיעה במכונית אוטונומית

חזר וחידד את דבריו הגראי ולדנברג צ"ל (חלק יד סימן צג אות ב) והדגיש את המדרון החלקלק:

על דבר אם מותר לנסוע על הטראנווא על שבת ויו"ט, נכוונים הנה הנימוקים של הרהמ"ח ז"ל לאסור אפילו בתוך התוחום משומן גזירה שמא יצא מחוץ לתוחום, וכן מטעם זילותא... בכדומה להה גאון-הדורות החתם סופר ז"ל בח"ו ס"י צ"ז... [הנוסע] אינו שות ווגוף נע וננד ואי אפשר לו לעסוק בצרכי שבת בשבתו אשר רגיל בהם ביתו וכו', ולכן אין איסור קבלה אם תשיב משבת רגיל וגוי לשיטת הרמ"ז ז"ל, ומפורש בדברי קבלה אם תשיב משבת רגיל וגוי יעוז... וגדולים מעמידים מפני כתובם מה שעיניהם ועוד ולא זה שאותם שסמכו על הריתרים מרעה אל רעה יצאו, מטראנונויא של מצווה לטראנווא של רשות, ומטראנונויא למסילת הברזל מתוך העיר מעריך לעיר, ע"כ אסור איסור רכיבת הטראנונויא לשום דבר אלא אם כן לצורך חולה, יעוז בספר ויא"מ ח"ב עמוד כ"א עיין שם, ואcum"ל יותר מזה.

ונראה שחושנות אלו של "מדרון חלקלק" המתחל בהיתר לצורך מצווה ועובד לצורך רשות, מנסיעה קצרה לבית הכנסת ליציאה לעיר אחרת, חזקות עוד יותר כאשר מדובר על נסיעה פרטית במכונית.

עם כל זאת מסתבר שלදעת כולם יש להעדיף נסיעה במכונית אוטונומית להסעת

צווית רפואה למשמרות בשבת, שהרי נסיעה במכונית אוטונומית שתוכננה לפני שבת היא דרך מועילה יותר מאשר אמרה לנוכרי כפי שנעשה בימינו⁵. לפניו סיום דברינו ברכוני להעלות עוד רעיון שיש לבקש מגודלי הדור לדון בו בכל הנוגע לשמירת "אוירת השבת" ו"צביון השבת".

לעתיד לבוא הלכה כבית שמא'

שגור בלשון העם של"עתיד לבוא הלכה כבית שמא". דברים אלו מובאים בספרו של ר' צדוק הכהן מלובלין 'פרי צדיק' (בראשית לחנוכה אות ח' ד"ה אך הענין, ובעוד שלישה מקומות בספריו) ובספר עין איה (ברכות פ"ח אות ד) וכן בספר אמרי אמת הספר אש קודש ובעוד ספרים מאות מרבותינו בעלי הסוד.

על כן ברכוני להציג שיתכן ש כדי לשמר על אוירית וציביון השבת בעולם שמכשריו מתפתחים מעבר להגדירות של מלאכת מחשבת היוזעט⁶, ורבותינו גדיי הדור יתגדו יחד לפסוק כבית שמא שאדם מהוויב על שביתת כליו (שבת יח, א)⁷.

על ניראות, אוירות השבת וציביונה

לפני סיכום הדברים ברכוני לסיים עם דברי הרב אלישיב קנווה זצ"ל (זהר לט תשע"ו):

ברור שישתנה צביונה של השבת ממה שהיא דורית דורות. האם אנו מעוניינים בשבת מעין זו, הממשיכה את ששת ימי המעשה כמעט ללא הבדל להוציא את התפילות וסעודה השבת? האם אין להלכה מה לומר בתחום זה? נודה על האמת שגם ביום השבת שלנו שונה ממה שהיה בתחום הקודמים. החשמל וshawuni השבת, מתקני החימום החשמליים הדומים לכירה גروفה וקטומה או לפחות מכך,אפשרותם לנו להתנהל בשבת בתחום התאורה והמיוזג והמזון כמעט כמו ביום החול... דוגמה לשימוש שהותר בשבת היא המעלית האוטומטית עם מנגן שבת שרבים מן הפסוקים התירו לשימוש בה, ודוגמה להתלבבות היא נסעה עירונית ברכב אוטומטי לחלוון לא נהג, בעיר שאין בה עיית תחומין והעbara מרשות לרשות, שדינה לכאורה

5

עיין עוד בשווי'ת שבתו הלווי (חלק ו סימן מה) במה שכabb בנושא רכבת תחתית.

6

עיין מאמר "האם יש מקום לשימוש במכשיר אמזון אקו" ודמיון בשבת?", המופיע גליון 242 [תמוז תשפ"ב] עמ' 77 ואילך והערה 8.

7

עיין במאמרו של הרב יהודה ברנדס שליט"א 'שביתת כלים ואוטומציה בשבת', אקדמיה כב, עמ' 118-96.

כדי מעלית שבת, אלא שגם אם היא משמשת לדבר מצוה, כגון נסעה לבית הכנסת המרוחק מהבית או נסעה לשמחה משפחתית או ל ביקור משפחתי, תהיה עוד זמן רב מושא לדינים, מפני שיש בשימוש זה סכנה לפגיעה בצדקה של שבת.

כפי שכותב הגרי אריאל שליט"א לעיל:

המשמעות [בהתר נסעה במכונית אוטונומית בשבת] היא הפיכת שבת קודש ליום חול ממש, חלילה. כל מי שעיניו בראשו מבין שאם תותר חיללה המכונית האוטומטית יש חשש רציני שהשבת תתבטל מן העולם!

סיכום – נסעה במכונית אוטונומית בשבת

מדברי הפוסקים יוצא שיש מקום להתריר בשעת צורך גדול נסעה במכונית אוטונומית בשבת. אך נראה שהיתר זה הינו מדרון חלקלק, שהთועלת שבו עלולה להרום ולעקר את העיקר שהוא האווירה והציבור של השבת. על כן נראה שיש להישמר מכך, ורק להתריר לצוותי רפואי רפואה וכדומה להשתמש בהם, וזה עדיף על פניו שימוש "גוי של שבת".

•••
שלח אורך ואמתך לראשיה שרים ויעציה'...

שְׁפָטַנִי אֶלְהִים וּרֵיבָה רֵיבִי מַגּוֹי לֹא חֲסִיד, מְאִישׁ מְרֻמָה וְעַלְהָ תְּפִלְתָנִי. כִּי אַתָּה אֶלְהִי מַעֲזִיזׁ לְמַה זָנַחֲתָנִי, לְפָה קָדֵר אַתְּהָלָג בְּלַמֵּץ אָזִיב. **שלח אֹורָךְ** נַעֲמַתָּךְ הַפָּה יְנַחֲגֵנִי, בְּיַאֲגִי אֶל בָּר קְדֵשָׁךְ וְאֶל מְלַכְנֹזָתָךְ (תהלים מג, א-ג)
רש"ז: שלח אורך - הוא מלך המשיח שנדמה לאור, שנאמר ערכתי נר למשיחי (תה' קלב, ז). ואמתך - אליו הנביא, שהוא אמיתי, נביא נאמן.
רב"ע: שלח אורך - כנגד קודר אתה הולך. ואמתך - כנגד מאיש מרמה. הר קדשך - הר המורה, ומשכנותיך - העזרות העתידות להיבנות בית שלישי.
רד"ק: שלח אורך - כנגד קודר, כי הישועה היא האורה. ואמתך - כי כן ייחלתנו לקבצנו מכל העמים, ודברך אמת. אל הר קדשך - בית המקדש, שהוא הר המורה.

למי הסמכות לבטל קידושין – רק לגдолי הדור או גם למורי הורה מוסמכים?

הקדמה

- א. הסוברים שרק לגдолי הדור סמכות לבטל קידושין
1. תקנת קידושין על תנאי
2. מקור סמכותם של גдолוי הדור והגדורותם
ב. הסוברים שככל מורה הורה מוסמך יכול לבטל קידושין
סיכום

הקדמה

בית דין הרבני האזורי בחיפה ביטל בשנת תשע"ח את הקידושיו של סובן גת מפורסם שנברח לחו"ל, והתייר את אשתו להיניא, בטענה שעדי הקידושין היו פסולים. פסק דין זה זכה להסמכתם של הרב שלמה משה עמאר והרב ציון בווארוֹן. לפסק דין זה נכתבו התנגדויות רבות, שפורסמו בספר "על שבר בת עמי" (תשע"ט). אחד המתנגדים שדבריו פורסמו בספר הנ"ל (שם עמ' 52-43) היה הרב אברהם שרמן, חבר בית הדין הרבני הגדלן לשעבר.¹ התנגדותו של הרב שרמן מובסת על כך שלדעתו רק לגдолי הדור סמכות לבטל קידושין, ושלושת הדיינים בבית הדין הרבני האזורי חיפה שפסק ההלכה ניתנת על ידם אינם גדולי תורה.

בליל היכנס לעובי הקורה של פסק הדין הנ"ל, במאמר זה נציג את הראיות לשיטה שרק לגдолי הדור סמכות לבטל קידושין, וכונגן את שיטות החולקים, וננסה להכריע בדבר.²

1. הדיינים היו הרב דניאל אדרי, הרב שמואל אברהם חזן והרב אברהם מאיר שלוש, תיק 907872 מיום ה' בתמוז תשע"ח, עדין לא פורסם. חשוב להזכיר שפסק דין זה ביטל את הקידושין (דהיינו קבוע שהם נעשו שלא כהלכה) ולא הפיקיע אותם. בעניין זה ראה בספריו: *Rabbinic Authority – The Vision & the Reality – Beit Din Decisions* הע' 1. ראה גם פסק דין של בית הדין הרבני האזורי תל אביב-יפו (הדיינים הרב ישראאל שחוו, הרב יצחק מרווה והרב שמעון לביא, פסק דין בתיק 10/10, 905457, מאתאריך 11/9/17, מופיע במאג'ר פסקי הדין של בית הדין הרבני), שמחליק באופן חד בין שני המושגים. להבהרה באשר להבדל בין שני מושגים אלה, ראה גם "סמכות רבנית", כרך 5, עמ' 325-326.

2. הדברים מסתמכים על אמרו, "סמכות גдолוי הדור בנושאי אישות וגירות", תחומיין ל (תש"ע), עמ' 163 ואילך.

3. במקרה עגינות 'קלאס'ם' שבהם נעלם הבועל והתייר את אשתו להיניא על סמך ראיות על מותו, התקבל הנוהג להזכיר להיתר זה הסכמה של פוסקים המוחזקים לגдолוי הדור", ראה: ש"ת

A. הסוברים שرك לגדולי הדור סמכות לבטל קידושים

1. תקנת קידושים על תנאי

אחת הראיות שהביא הר"א שרמן לשיטתו היא הולמוס שהתרחש בשאלת אם ניתן לתקן "קידושים על תנאי" כדי לפטור בעיות חמורות של עגינות. לפני 140 שנה בשנת תרמ"ד קבע הפרלמנט הצרפתי שבית המשפט האזרחי יהיה רשאי לפרק נישואין בין בעל ואישה לביקשת אחד הצדדים במרקםם שימצא לנכון, אפילו אם הצד השני מתנגד לכך, והאישה ובעה יהיו אז מותרים להינשא לאחרים. כתוצאה חקיקה זו היו נשים בקהילה היהודית שהפכו לעגנות, כתוצאה מהר שבעליהם ביטלו את התקוף החוקי של נישואיהם ולהן לא הייתה יכולת חייב את בעליהן לתת להן גט, ורבני צרפת חיפשו דרכים כדי לפטור את עגינותן.

אחד מרבני צרפת, הרב מיכל ויל, שהיה קודם לכן רבה הראשי של אלג'יר, הציע (ראה "סדר קידושים ונישואין" עמ' שפט) שנשים שבית המשפט האזרחי הצרפתי נתן לגביין פסק דין של גירושין ייחסבו כנשים גראות על פי ההלכה, שני נימוקים: 1. סמכותם של חכמי ישראל להפקיע קידושים. 2. הסמכות על דעתו רביעיא ורבנן שמעון בן גמליאל (גיטין יא, א) שהכשרו שטרות שעלו בערכאות של גויים, ואפילו גיטי נשים. ההצעה זכתה למחאה גורפת של גדולי הדור, וירדה מהפרק.

במהלך כמה רבעים בצרפת הציעו פיתרון אחר לשיפור את הבעיה לפחות מכאן ולהבא, שהקידושים מראש יהיו על תנאי, שבהן הבעל יאמיר לאשתו: 'הרי את מקודשת לי, ואם שופט המשלה יגורשו אותו ולא אתן לך ספר כריתות כדת משה וישראל לא יחולו הקידושים'.⁴ גם להצעה זו התנגדו רבים מגדולי הדור, ביניהם רבני יוזעים שונים ממדיניות כמו הרב חיים עוזר גורדז'נסקי, הרב שלום מרדיכי הכהן שבדורו, הרב יצחק אלחנן ספקטור, הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, הראי"ה קויק ועוד. גם הרב הראשי לצרפת באותה עת, הרב צדוק כהן, התנגד להצעה זו. מכתביו

הרב"ש סי' שעז; שו"ת הב"ח סי' עט; שו"ת סמ' חי סי' נג; שו"ת חמצת שלמה אה"ע סי' לא; שו"ת חלקת יעקב אה"ע סי' לח אתנה; הרב אברהם שרמן, "סמכותם הייחודי של גדולי הדור ופוסקים בענייני גירות ועגנות" (כנס הדיינים, תשע"ט, עמ' 181, 178). אמנם יתכן שמדובר רק ב"זיהוג" ולא בחיב, ומייקר הדין כי בהתייחס למורה הוראה מסוימת גם בדייני עגנות, ראה שו"ת חלקת יעקב (שם סי' נח) שכון משמע מדברי. אמן יש לצזין שדווקא בפסק הדין הספרטני הזה קיבלו הדיינים את אישורם של שני פוסקים מובהקים ומפורטים, כך שיש מקום לומר שגם לשיטתו של הרב שרמן פסק דין זה אמור להיות תקף. ואcum"ל.

⁴ אין תנאי בנישואין" (ראה להלן), עמ' 4. ראה גם שו"ת תעלומות לב ח"ג סי' מט.

הפוסקים המתנגדים ביחד עם חתימותיהם של כ-400 רבנים פורסמו בשנת תר"ץ בספר "אין תנאי בנישואין"⁵.

והנה, מעבר להתנגדויות ההלכתיות להצעה, אחת מסיבות ההתנגדות הייתה העובדה שהרבנים המציגים לא היו ידועים כגדולי תורה. כך כתב הרב מנחם קרקובסקי ("אין תנאי בנישואין", עמ' 20):

הנה דבר כזו הנוגע לדיני אשת איש ומזרות, אי אפשר לומר כי הוא עניין הנוגע לצרפת מקום בעלי התקנה, אלא גם לכל העולם כולו, לכל ישראל מקצת הארץ ועד קצה הארץ כਮובן. אינני יודע בשום אופן איך יכולים הרבניים הצרפתים לתקן דבר כזו מבלי שאלת פי גאוני ישראלי הדור שככל תפוצות הגולה...

זה יינו, מדובר בבעיה שיש לה השלכות ציבוריות, ובהיעדר פסיקת הלכה מקובלת בספריה הלכה המקובלם, כגון משנה תורה ושולחן ערוך ומפרשייהם, קיים הצורך בהבנה מקיפה של הלכה, ועל כן העיסוק בנושא מחייב חקירה ויישוב על ידי תלמידי החכמים הגדולים ביתר.

גם רח"ע גורדז'נסקי כתב ("אין תנאי בנישואין", עמ' 16) שם קיימים נימוקים לפסיקת הלכה הנ"ל אשר טרם פורסמו הציבור יש למסרים לר"ד פרידמן, שהיה אחד מגודלי הדור, והוא יcriיע בדבר.

הר"א שרמן טען, שכמו שאלת תנאי בנישואין, כך גם ביטול קידושין עקב פסילת עדי הקידושין הוא מעשה שמחחרר אישת מעלה ללא גט. מעשה כזו נוגע לכל העולם היהודי, ולכן רק גודלי הדור יכולים לדון בו.

2. מקור סמכותם של גדולי הדור והגדרתם

באשר למקור סמכותם של גדולי הדור לדון בעניינים אלו, ששייכים לכל העולם היהודי, הביא ר"א שרמן את דברי ספר החינוך (מצווה תצה-תצו) על הפסוק (דברים יז, יא) "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושםאל":

5 כידוע, מעשה הנישואין מתחלק לשני חלקים: קידושין ונישואין. התנאי כפי שהוא מנוסח הינו תנאי על מעשה הקידושין. אמנם במאות השנים האחרונות שני החלקים מבוצעים זה אחרי זה באופן מיידי, ועל כן הדיון מתייחס גם ליכולת לבצע נישואין על תנאי. בענין זה ראה תרומת הדשן סי' ר'ג; שו"ת חקרי לב אה"ע סי' נח בשם הרא"ש. זו הסיבה שעל אף שה坦אי עצמו מתקיים בעת הקידושין, שם הספר שעוסק בנושא הוא: "אין תנאי בנישואין". לסקירה של הסברות ההלכתית והמטא-הלכתית שמופיעות במכתבים שפורסמו בספר, ראה "סמכות ובנייה", חלק 4, עמ' 43-21.

ונוהגת מצوها זו בזמן שבית דין הגדול בירושלים... ובכלל המצויה גם כן לשימוש ולשימוש בכל זמן וזמן במצב השופט, ככלומר החכם הגדול אשר היה בינו לבין נזמיינו... וועובר על זה ואין שומע לעצם הגדלים שבדור בחכמת התורה בכל אשר ירו, מבטל עשה זה...

על אף כתוב הר"א שרמן (תחומיין שם, עמ' 165):

מאחר שרוב חכמי גודלי הדור שבדור רואים מי הם הגדלים שבדור, עם ישראל כולם רואים בהם את הקובעים מי מהחכמים הם גודלי תורה, הרי קביעה זו היא המחייבת, וכן נעשו אותם גדלים מאליהן בית דין של כל ישראל. והדבר מחייב את כל קהילות ישראל, חכמי התורה, בית הדין והרבנים שבתוכם.

זהינו גודלי הדור באים במקום הסנהדרין, והם אלה אשר בידיהם הסמכות הבלעדית להידרש לענייני נישואין, גירושין וניראות אשר משפיעים על כלל עם ישראל. בין היתר הם אלו שצרכיהם להכריע בעניינים נישואין אזרחיים, ממזרות, תקנות רבניות הנוגעות לנישואין וגירושין, ביטולקידושין וקבלת מצוות כדי בעת הגירוי. לדעת הרב שרמן, גודלי הדור הם מי שרוב תלמידי החכמים באוטו דור רואים אותם כמובןו, זאת לאחר שהם נוכחים לדעת שיש להם ידע שמקיף את ארבעת חלקי השולחן ערוך ונושאיל כליהם, ונוסף לכך הם ניחנים בכישרונו הנמeka והסקה מיוחדות מעבר למקובל. לאחר שתלמידי חכמים מכירים בתלמידיך חכם מסויים כגדול בתורה, הציבור מאשר הכרה זו כשהוא מתיחס לאוטו תלמיד חכם כגדול בתורה, אז הוא הופך לסמכתה שבידה לדzon בנושאים האמורים לעיל.

ב. הסוברים שככל מורה מוסמך יכול לבטל קידושיםין

כתגובה למאמנו המקורי של הר"א שרמן, פרסם הר"ש דיבובסקי מאמר ("דעת תורה בהלכה", תחומיין ל, תש"ע, עמ' 174 ואילך), שבו טען שלאחר הפסקת פעילות הסנהדרין בתקופה שלפני חתימת התלמוד יישוב שאלות הלכתיות נמשך על ידי "מורוי הורה". מהתיאור של הסמכת רב ורבה בר חנה שמופיע במסכת סנהדרין (ה, א-ב) ניתן להסיק שניתנית רשות למד או להורות ממשמעותה הזכות לפסוק את האסור והמותר - "איסור והיתר", ובעקבות זאת נעשה שימוש חזור ונשנה בספרות הרבנית במושג "תלמיד שהגיע להורה", כפי שכותב השו"ע (יו"ד סי' רמב"ע יג-יד)

6 פסקי הרاء"ש בבא קמא ט, ה; ים של שלמה בבא קמא טו-טו; שו"ע ח"מ סי' ב סע' א ורמ"א שם; שו"ת מהרי"ק שורש קפח; שו"ת חותם סופר אה"ע ח"א סי' קה.

7 גם בימינו הסמכה רבנית בעולם האשכנזי מוגדרת כקבלת רשות של הנסמך להורות מאי שמסמיך אותו, ראה שו"ת הריב"ש סי' רעה ורמ"א יו"ד סי' רמב"ע יד.

תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, הרי זה שיטה רשע וgem רוח... כל חכם שהגיע להוראה ואיןו מורה, הרי זה מונע תורה ונוטן מכשולות לפני רבים...⁸ המשוגג "הגיע להוראה" הוגדר באופן ברור על ידי הרא"ש (סנהדרין פ"ד ס"י ו), בהגדירה שנפסקה להלכה ברם"א (חו"מ ס"י כה סע' ב):

והיכא שנחalkerו שני גדולים בפסק הלכה לא יאמר הדין אפסוק כאיזה מהם שארצחה, ואם עשה כן זהו דין שקר, אלא אם הוא חכם גדול ונגייר וסביר וידע להכריע בדברי אחד בראשות ברורות בעניין אחר יכול החכם לסתור דבריו בראשות ולחולוק עלייו... כל שכן אם יש לו סיוע מאחד מן החולוקין. ואם לא בר הכי הוא לא יוצא ממנו מספק.

הדין אינו רשאי לבחור באופן שרירותי דעתו אחת מבין דעות חולקות, ואם עשה כן – קביעתו היא שקר. רק אם הדין הוא "חכם גדול ונגייר וסביר" יש בידו את הסמכות לברור בין הדעות, ולחזור להכריע אותן מהן.

אללא שעליינו להגדיר מיהו אותו "חכם גדול ונגייר וסביר". ברור שאדם ללא ידיעות הלוותיות מספיקות ("גmir") ומימוניות חשיבה عمוקות וחדות ("סביר") או אשר אינו מסוגל להכריע "בריאות ברורות" בין דעות שונות בהלכה אינו רשאי לפסק ההלכה. גם אם הוא מומחה בעניינים מסוימים בהלכה, ואדי שהוא אינו יכול להכריע ההלכה בסבבם הוא אינו מומחה. לדוגמה, מאחר וחלק מהדרכים לבטל קידושין במקרה של בעל סרבן גט מציריך הבנה חדה של תשובות רבות שנמצאות בשולחן עורך חלק אבן העוזר, תלמיד חכם, גם אם למד תורה שנים רבות וקיבל הסמכה לרבענות (שעניקה הוא ל'ימודי' אורח חיים ווירה דעתה), אינו מוסמך לפסקוק בנושאים של נישואין וירושין בכלל, וביטול קידושין בפרט.

אולם מעבר להשלמת הלימודים הפורמליים ("גמר") עליו להיות גם בעל מימוניות חשיבה מפותחות ("סביר")?⁹ כך כתוב בשוו"ת שאלת יע"ץ (ח"א ס"ה):

8 ראה גם רמב"ם הל' תלמוד תורה ה, ג-ה, שו"ת הרשב"א ח"א ס"י רנג, שו"ת מהרשד"ם חו"מ ח"א ס"י ? שו"ת תחרי לב או"ח ס"י צו, שו"ת חמדה גנואה ס"י מז-נא, שו"ת שאלת יע"ץ ח"א ס"ה.

9 יש כאן שני חלקים – הידע ההלכתי שמקומו במסורת הדורות, והיכולת הלמדנית שעיקרה החידוש בפסיקת ההלכה (יחסו הגומלין שבין שני חלקים אלו למצאים מעבר לעיסוקו של מאמר זה. להרחבה בנושא ראה "סמכוות רבנית" חלק 1, עמ' 53-63). נוסף לשיטת הרא"ש (סנהדרין פ"ד ס"ו ו) שמדובר באורה ההורה כ'בר הכה', קיימים פוסקים שנקטו במפורש בכינוי זה או שניתן להבין כך מדבריהם, עי' טורו חוי"מ סוף ס"י כה, הגהה הרמא"ח חוי"מ ס"י כה סע' א, ש"ר יו"ד ס"י רמד ס"ק ב, תוי' ב"ב סב, ב"ד אה אitemר, רבינו יונה בעליותיו שם, שו"ת תורה"ד ס"י שבב וקובץ שיעורים ב"ב ס"י שעיה. ועי' מהרש"ל בש"ש בהקדמות למסכת ב"ב ולמס' חולין, שו"ת אג"מ בהקדמה לחילק אורח חיים ובו"ד ח"א ס"ק וח"ג ס"י פח.

ותלמיד גמור שצורך למקרה וסבירא דרבו אסור להוראות, לא בלבד מחמת כבוד
רבו - אלא מפני שלא הגע להוראה מקרי...¹⁰

מכללו לאו נשמע גם הן - תלמיד חכם מוסמך שמסוגל להכריע על פי הציגת ראיות
ועל דעתו שלו, יכול להכריע הלכה, והוא אינו מוכחה לפעול על פי כללי הפסיקת
בספיקות, כגון ספק DAO-יריתא לחומרה וספק דרבנן לקולא.¹¹ לדברי הרاء"ש והרמ"א
(שם) תלמיד חכם כזה שיש לו את הידענות והמיומנויות הנ"ל וניגש להכריע בדיון
יכול לחלק על פוסקים מדורות קודמים, בתנאי שהוא מביא ראיות לדעתו ודעתו
מתתקבלת על תלמידי החכמים שבדורו.¹² חלק מהפוסקים¹³ כתבו שהיכולת לחלק
על פוסקים מדורות קודמים מותנית בכך שהוא תלמיד חכם לא יסתפק בסברות
 בלבד, ועליו להציג ראיות לשיטתו.¹⁴ אולם אם אכן עשה כן, שומעים לו.¹⁵ וכן,
סקירת ספרות השו"ת מראה שאיפלו על פסיקות השולחן ערוך אפשר לחלק
בהתנאים מסוימים.¹⁶ מעבר לכך, בנسبות מסוימות לדעת פוסקים ובין פוסק מוסמך
יכול לסמוך על דעת מייעוט אף בנושא מן התורה, כגון באיסור אשת איש.¹⁷

10 ראה הקדמת הבית יוסף, ים של שלמה ב"ק פ"ב ס"ה, רמ"א ח"ו"מ ס"ה ס"ב, ש"ר י"ד ס"י רמב"ן
ס"ק ח וח"ו"מ ס"י לו ס"ק כה, פרי חדש או"ח תש"ז ע"א, שו"ת נודע ביהודה קמא י"ד ס"י נה.
והשווה אורחים ותוממים ס"י כה ושו"ת מהרי"ק שורש קנט.

11 ראה גם רמ"א י"ד ס"י רמב"ע לו. אמן לדעת הפרי חדש הנ"ל רק פוסק ידוע ושאי לנוהג כן,
ובכך יש לכואורה ראייה לשיטה שהובאה לעיל. אולם מרבית הפוסקים האחרים לא הצריכו תנאי זה.

12 ראה שו"ת הרשב"א ח"ב ס"י שכט, שו"ת פני יהושע י"ד ס"י לד, שו"ת מהר"ם מלובלין ס"י קללה.

13 ראה בשו"ת שאלות דוד בקונטרס חידושים ס"ע, שהצריך שאותן ראיות יהיו כאלו היו
דיזועות לפוסקים בדורות הקודמים.

14 ראה שו"ת תורות הדשן כתבים ס"י רלח, רמא, רמ"א י"ד ס"י רמב"ע ג, ים של שלמה בהקדמה,
פרי חדש שם, שו"ת נודע ביהודה שם, חזון איש כלאים ס"י א, שו"ת אגרות משה או"ח ח"א ס"י
קט, שו"ת משנה הלכות ח"ח ס"י קללו.

15 ראה שו"ת חות המשולש ס"י ט, שו"ת חבלת השرون אה"ע ס"י כת, חזון איש ח"ו"מ ליקוטים ס"י א,
שו"ת מנחת יצחק ח"ט ס"י קן, שו"ת חלקת יעקב אה"ע ס"י נו, שו"ת אגרות משה י"ד ח"ג ס"י פח
או"ח ח"ד ס"י סח, שו"ת ציצ אליעזר ח"ג ס"י לח פ"ח אות ג, שו"ת משנה הלכות ח"ח ס"י קללו-קללו

16 ראה אויר זרעו ח"ב סוכה ס"י שו, שו"ת הרשב"א ח"א ס"י רנג, שו"ת רשב"ש ס"י תקיג, ב"ח י"ד
קונטרס אחרון פסק בהנחות הוראה ואיסור והיתר, שו"ת ראמ"ח ב"ס ה, שו"ת מים عمוקים
ח"ב ס"י ה בשם הרاء"ם, שו"ת תומות ישרים ס"י רט בשם מהר"א ירושלמי, שו"ת מהר"ם אלשיך
ס"י כי, גט פשوط כללים ס"י ז, ט"ז י"ד ס"י רצג ס"ק ד ואה"ע ס"י יז ס"ק טו, שו"ת אהיל-משה
תנינא ס"י קכג אות ב, שו"ת שרדי אש ח"א ס"י צח"ג ס"י כה, שו"ת יביע אומר ח"ח או"ח ס"י
لد ח"י י"ד ס"י מג. ועי" בבדורי הרב אהרן ליכטנשטיין, "The Human and Social Factor in Halakha", Tradition 36:1, 2002
פרק בעניינים דרבנן: שו"ת רשב"ש ס"י תקיג בשם התשב"ץ ור"ן, רמ"א ח"ו"מ ס"י כה ס"ק ב, חלקת

לכארה בגישה זו קיימת סכנה לשמלות תחילך פסיקת ההלכה, מחשש שככל פוסק ישנה את ההלכה לפי סברתו האישית. ואכן, חלק מפוסקי ההלכה חילקו על הגישה שהוצאה לעיל, וטענו שעל מורה הורה להימנע מפסיקת עצמאית שלו שחולקת על פסיקתם של פוסקי ההלכה מהדורות הקודמים. גם אם יש בידו ראיות מכריעות שתומכות בפסקתו¹⁷. אך גם לשיטות שאדם יכול לחלוק על פוסק קדום לו או גדול ממנו, יש לסייע ולהגביל את היכולת לחלוק. כפי שראינו לעיל, אין הפסק יכול לחלוק על מי שגדל ממנו או קדום לו מביל שהוא מביא ראיות ברורות לשיטתו. בנוסח, הקביעה ולפיה: "הספרים... הם אדונינו"¹⁸ מצوها שטרם הכרעתו על פוסק ההלכה לבחון את כל ספרות ההלכה שנכתבה בנושא על ידי הפסקים הקודמים לו. ממילא למעשה יוצאת שאין לפוסקים בני ימינו אפשרות להכריע להקל במקרים בהם מחברי ספרי ההלכה ידועים פסקו להחמיר¹⁹.

פוסק ההלכה שאין בידי ראיות התומכות בדעה מסוימת, ואין פוסק גדול ממנו שהוא יכול לסגור עלייו, ידרש להכריע את הנושא בהתאם לחמשת כללי ההוראה הבאים²⁰: א. ההלכה נקבעת בהתאם לחכם הגדל בחכמה ובמספר התלמידים, דהיינו מספר התלמידים הסרים למרותו, או שהוא מבוגר יותר (עובדיה ז, א).

ב. ההלכה נקבעת בהתאם לדעת המרא דעתרא, דהיינו הפסק המקובל על הקהילה²¹.

ג. ההלכה נקבעת בהתאם לפסיקות לחומרא אשר מופיעות בספרות ההלכה המקובלת על הקהילה (רמ"א ח"מ ס"י כה ס' א)²².

ד. בחלוקת בין דעת הרוב לבין דעת המיעוט הולכים אחר הרוב (משנה עדויות פ"א מה, תוספתא ברכות פ"ד הט"ו, ספר המצוות לרמב"ם מצוה קעה)²³.

17. מחוקק ס"י י"ק לא, ש"ך י"ד ס"י רמב' ב'פלפול בהנחות הוראות אישור והיתר, שו"ת רבינו עקיבא איגר ח"א ס"י קכט, שו"ת אגרות משה או"ח ח"א ס"י נא ואה"ע ח"ד ס"י פג.

18. ראה שו"ת מהרי"ק שורשים פד, קנט, הקדמה לבית יוסף, גט פשוט כלל ה, ואורים ותומים ס"י כה ראה אורחות חיים לר"א מפרובנס הל' תלמוד תורה ס"כ.

19. שו"ת תורומת הדשן כתבים ס"ר רמא, רמ"א ח"מ ס"י כה סע' ב, ושוו"ת ביע אומר ח"ד ח"מ ס"י אאות ו. ראה גם "סמכוות רבנית" (חלק 1 עמ' 33-34 הע' 62-63).

20. ראה במאמרו של הרב אלישע אבינו, "כללי הורה בהלכות מסופקות" (מעליות יט, תשנ"ט, עמ' 145). (152-166, 145)

21. ראה שו"ת הרשב"א שם וח"א ס"י אלף, שו"ת הר"ן ס"י מה, שו"ת הריב"ש ס"י רנו, ופרי חדש שם. ראה גם "סמכוות רבנית" (חלק 1 עמ' 53).

22. ראה גם "סמכוות רבנית" (חלק 1 עמ' 34 הע' 62).

23. אמנם יש שטענו שהכלל לפוסק דעת הרוב מוגבל ליישוב שאלות בהליכים המתקימים בבית

ה. כאשר לא ניתן לישב נושא הטוען הכרעה על פי הכללים הנ"ל, הנושא יוכרע על פי הכלל של ספק דאוריתא לחומרא וספק דרבנן לקולא (עובדת זורה שם). לפיכיו זה גם הרכבים של דיןנים שאינם נחשבים 'గדולי תורה' יכולים להכריע בנושא זה של ביטול קידושין, בלי לחשוש שקיימת בעיה בסמכותם לפעול בנושא.²⁴ במידה ויטען הטוען שמציאות פתרונות עברו בעיות של עיגון וסרבני גט אמורה להיות בידיהם של גדולי תורה בלבד, כבר כתוב רבינו משה נבנשטי²⁵:

כל חכם לב אשר יקרה והוא שאל בין דין על דברי ריבות... ישוב לכל אשר יקרהו על פי התורה אשר יורשו מן השמים, על אחת כמה וכמה דבר שבורה, ומה גם במקום עיגונא...

דין, ואני שיר למחוקות של פוסקים החולקים על פוסקים שקדמו להם, ראה בית יוסף ח"מ סוף ס"ג בשם הרשב"א, גט פשוט כללים כלל ו.5 וראה גם "סמכות רבניית" (חילק 1 עמ' 24 הע' 29-30, וחלק 3 עמ' 247 הע' 21). בנוספ', כלל זה תקף רק כאשר שני פוסקי ההלכה הם בעלי אותו מעמד, ראה שו"ת הרשב"א שם.

פסק דין רבנים ח"ג סי' רכה אות י; תיק מס' 1-14-1393, בית דין הרבני הגדול, 7 בספטמבר, 24 2004; תיק מס' 4-21-306044470, בית הדין הרבני האזרוי ירושלים, 10 בינוי, 2008; תיק מס' 21-2433-21, בית דין הרבני הגדול, 3 בפברואר, 2010; תיק מס' 5,89138/2, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 7 בינוי, 2011; תיק מס' 1/861252, בית דין הרבני הגדול, 23 בינוי, 2012; תיק מס' 3,73701/10, בית הדין הרבני האזרוי תל אביב-יפו, 12 במרץ, 2012; תיק מס' 10/291091, בית הדין הרבני האזרוי נתניה, 2 ביולי, 2012; תיק מס' 1/861974, בית הדין הרבני האזרוי צפת, 21 בינוי, 2013; תיק מס' 1/917387, בית הדין הרבני האזרוי ירושלים, 17 בנובמבר, 2013; תיק מס' 2/914652, בית הדין הרבני האזרוי פתח תקווה, 24 במרץ, 2014; תיק מס' 4/870175, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 29 בדצמבר 2014; תיק מס' 10/111498, בית הדין הרבני האזרוי באר שבע, 10 במאי, 2015; תיק מס' 7/818315, בית הדין הרבני האזרוי באר שבע, 21 בספטמבר, 2015; תיק מס' 2/1061015, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 12 בינוי, 2017; תיק מס' 1/1068830, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 16 בפברואר, 2016; תיק מס' 1/932006, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 1 בפברואר, 2017; תיק מס' 10/1097040, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 6 ביוני, 2017; תיק מס' 10/905457, בית הדין הרבני האזרוי תל אביב-יפו, 11 בספטמבר, 2017; תיק מס' 4/1064682, בית הדין הרבני האזרוי ירושלים, 12 בספטמבר, 2017; תיק מס' 10/1097040, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 6 בנובמבר, 2017; תיק מס' 1/989812, בית הדין הרבני האזרוי חיפה, 2 בפברואר, 2018 (厰מזרות); תיק מס' 1/1227676, בית הדין הרבני האזרוי אשדוד, 1 באוגוסט, 2019; תיק מס' 1/1294108, בית הדין הרבני האזרוי באר שבע, 13 בינוי, 2021; תיק מס' 1/1310757, בית הדין הרבני האזרוי באר שבע, 13 ביולי, 2021. ש"ת פני משה ח"ב סי' קל ובעיקר בח"ג סי' טו. וכן ש"ת הרاء"ש כלל נא; ש"ת תרומות הדשן פסקים וכתבים סי' קלט; ש"ת מהרשד"ם אה"ע סי' מג-מד; ש"ת נבחר מכסף סי' סג. כפי שהוזכר לעיל, מבלתי להתייחס אל מעמדו של הפסק, על פסק ההלכה להיות בעל מיזוגיות לפסקון בענייני נישואין וגיורשין.

וכן כותב אחוריו רבי יחזקאל לנדא ה'נדע ביהודה':²⁶
מצوها לכל היושבים על מדין להורות הוראה בישראל להזקק למצוא היתר
לשkode על תקנות עגנות להסיר כלפי העיגון מבנות ישראל...
ואחריו גם רבינו חיים פלאגי מדגיש את המצואה להתיר עגנות, וקובע²⁷:
החויב מוטל על חכם בעל הוראה להשתדל בזה, לפי שמצוינו בדברי רבוינו...
שקרו לנשים ישראל בשם בנות ישראל... למדנו כאלו הם בנותיו...
ריאות הלכתיות לכך, ונראה שזו המנהג הרווח בבתי הדין הרבנים בישראל.³⁰

סיכום

קיימת דעתה שהסמכות לבטל נישואין הינה רק של גدول בתורה, ודין רגיל אינו רשאי להכריע על ביטול קידושין²⁸, וזאת ממשוררת מדייניות כלל-ציבורית באשר לפיסקה בנוסח המשפיע על הציבור כולו בכלל, ועל ענייני מעמד המשפחה בפרט²⁹. מאידך, פוסקים ובאים הראו שככל מורה הוראה מוסמך רשאי לבטל קידושין כאשר יש לו ראיות הלכתיות לכך, ונראה שזו המנהג הרווח בבתי הדין הרבנים בישראל.³⁰.

26. שו"ת נדע ביהודה, מהד"ת, אה"ע ס"י ז.

27. שו"ת חיים ושלום ח"ב אה"ע ס"י א.

28. הרב שרמן, לעיל ה'ע, עמ' 167.

29. לדוגמה, אחד החששות המורטעים פוסקי הלכה מלאהדרש לביטול קידושין הינו הפחד שהציבור הרחוב יטעה ויחשוב שאישה משתחררת מנישואיה ללא ערכית גט. בהתאם למחשבה מוטעת זאת של הציבור, יתכן ואישה תהתחנן לא לקבל גט מעבלה הראשוני, וכל ילד שייולד לה יהיה ממור. באשר להכרה בחשש זה בהקשרים שונים ראה רשי' מהדורה קמא בשיטה מקובצת, כתובות עג, בד"ה צריכה גט; לחם משנה הלכות אישות ד, י; שו"ת אחיעזר ח"א אה"ע ס"י צז; שו"ת עין יצחק חלק א אה"ע ס"י כד; שו"ת דבר אליהו ס"י מהאות א. אמנם הט"ז או"ח ס"י תקפה ס"ק ווי"ד ס"י קיז ס"ק א טוען שאין פוסק ההלכה יכול לאסור את המותר על פי דין תורה, אף על פי כן, "למיגדר מילתא", לדוגמה הגנה על המשפחה היהודית, ניתן לאסור דבר המותה. ועי' שו"ת ראמ"ס ס"י נז; הרב אהרן מגד, ספר בית אהרון, ח"ח ע' 158-158. כמו לגבי שאלתנו על פסיקת הלהכה על ידי גידול בתורה או מורה הוראה בנושאים נישואין, כך גם הנושאים של גירושין וגירוש נזנונים במחלוקת דומה.

30. שאלת הצורך ב"חוות דעתת נספח" המאורשת את פסיקת מורה הוראה לבטל קידושין נתונה במחלוקת. רוב הפוסקים רואים בדבר זה "נווה" בלבד, ראה "סמכות ربנית" חלק 3, עמ' 256-262, חלק 4, עמ' 161. לדוגמאות של פוסקי הלכה בני ימינו המצרייכים אישור פסיקתו של מורה הוראה טרם ביטול הקידושין על ידו, ר' שו"ת אוחלה משה ח"ב ס"י קכג; שו"ת יביע אומר חלק ט אה"ע ס"י לו; שו"ת מנחת אברהם ח"ב ס"ז; שו"ת השב"ת ח"ז ס"כ. לדוגמאות של פוסקים המצרייכים אישור על ידי גודלי תורה, ראה שו"ת מהרש"ם ח"א ס"י יד; ח"ז ס"י קס, ח"ט ס"י רלט; שו"ת מנחת אשר ח"א ס"י סג, ח"ג ס"י פה. עניין מספר מורי הוראה הנזכר כדי לדון בנושא של נישואין וגירושין, ובפרט ביטול נישואין, הינו מעבר לנושאamar זה. ראה גוטנער, *כפייה בטן*, עמ' 44-25; הרב זלמן נחמני גולדברג, לב משפט, ח"א עמ' 150-149, "סמכות ربנית", חלק 3, עמ' 12, ה'ע 3; חלק 5, עמ' 271, ה'ע 1.

הרב שלמה בן דוד כהן

עוד על מעמדו של 'בשר המתוורת'

בתאריך כ"ד טבת תשפ"ג פרסם הרב הראשי לישראל הרב דוד לאו שליט"א פסק הלכה לגבי 'בשר המתוורת', והעליה בו שדיינו של בשר מתוורת המיוצר מתאי' גזע וגדל על גבי צמח' הוא כמושך צמחי (פרורה)². זה מעשאו של הבשר המתוורת שנידון כאן: מתחילה בתהילך הפריה של הבמהה בתוך גופה של הנקבה, וכאשר הביצית מופריה אך עדין לא נצמדה לדופן הרחם שוטפים את הביצית מהרחם ('שטייפת עוברים') ונוטלים אותה לmundebda. בשלב זה קיימים בבייצית תא' גזע של העובר העתידי³. לאחר מכן מתחילה לשכפל את תא' הגזע - מזינים אותו בחומרים צמחיים או סינטטיים שאינם אסורים באכילה, כדי לגרום להם בסופו של דבר להתמיין לסוג הבשר שאנו חפצים בו.

והנה, אין בידינו היקש ישיר מחוז"ל ^{למה} לדמות את הבשר המתוורת הזה, אך אפשרותנו להקיש היקשים ע"י מושכלות ראשונות שיורונו את ההלכה, ומהותנו ללבת על פיה. זה הוכח של כללי ההלכה, שהם הם אבות הבניין לכל ההלכות שיילמדו מהם. ונראה שמתוך כללים אלו יש להגיע למסקנה שונה مما שהעלה הרב לאו שליט"א.

ראשית יש לדעת, שבכמה האסורה מהתורה, כגון בהמה טמאה כחיזיר שאסורה באכילה מהתורה - יכולה אסורה מסוימת חזר, ולא שחקל ממנה אסורה מסוימת חזר וחלק לא; אלא שהאיסור הוא האכילה בלבד, אך אם למשל לקחנו שומן של חזיר והחרנו אותו לדמו של יהודי אין בדבר איסור, לפי שבכמה טמאה התורה אסורה לאוכלה אבל לא אסורה להשתמש בה, וזה ברור. וכך, האיסור של אכילת בשר טמא הינו דווקא בחלק שנאכל, אבל דבר שאינו נאכל אין בו איסור אכילה מהתורה. זו"ל הרמב"ם (מא"ס ד, יח):

האוכל מנבלה וטריפה או מבמה וחייה הטמאים מן העור ומן העצמות וכו'
ומן השליה שלון עע"פ שהוא אסור - הרי זה פטור, מפני שאין אלו ראיות
לאכילה איינו מתחייב על אכילתן.

¹ ע"פ הנסיבות מפורחות שיבוארו להן (וראה גם בהערה הבאה).

² אפשר למצוא אותו בין השאר בקישור זה: https://img.mako.co.il/2023/01/18/tech12_cultured_meat_kosher.pdf?Partner=interlink

³ תא' גזע הים תאים ראשוניים זהים זה לזה, קודם התמיינותם לתאים מסוימים כגון תא' בשה, תא' שומן, תא' עצם וכו'.

וראה בהל' טומאת אוכلين (ג, ג) שאלו החקקים רואים הם לאכילה בשעת הדחק, ולכן מובן מדוע אסורים הם מדרבנן. עכ"פ פשוט שמאצד עצמה - כל הבהמה טמאה היא.

עוד כתוב הרמב"ם (שם הל' כ):

יש עורות שחן בשר והאוכל מהן כזית כאוכל מן הבשר, והוא שיأكل אותם כשם רכים. ואלו שעורותיהם כבשרם: עור האדם, עור החזיר של ישוב, עור חוטורת של גמל שלא טענו עליו משא מעולם ולא הגיע למשא שעדיין היא רכה וכו'.

וכmesh"כ לעיל, שהחילוק הוא כפי מה שהם רואים לאכילה, אבל מצד הדבר עצמו ודאי שдинו כדין הבהמה שמננו נלקח, כגון עור חוטורת של גמל - האוכלبشر של גמל והאוכל עור של גמל בשניהם האדם אוכל גמל, אלא שמאצד האכילה יש נפ"מ - אם הדבר ראוי לאכילה הרי זה לוקה מהתורה, ודבר שאינו ראוי אלא בדוחק - אסור מדרבנן, ודבר שאינו ראוי כלל לאכילה - הרי זה מותר משום שאין כאן אכילה כלל. עכ"פ הבריה שלפנינו כולה מכלל מינה היא⁴. נמצא לפי זה שההולוקת תא גזע של בהמה דינם כדין הבהמה שמננה נלקחו, כגון הלוקת תא גזע של בהמה טריפה הרי לפנינו חלק מבהמה טריפה, והלוקת תא גזע מבהמה טמאה הרי לפנינו חלק מבהמה טמאה, וזה היסוד מוכרכה הוא עכ"פ הקשיים ישראלים. אלא שם מצד קוטנם של תא גזע, או מצד פגימותם, אינםatri אכילה, זה מצד האכילה בלבד, ועל אכילתם לא יהיה עונש וכמ"ש לעיל, אך מצד עצםם הם נשארו מה מהם.

ועתה נעבור לשלב הבא: תא גזע של בהמה טמאה שמזינים אותם בחומריים צמחאים או סינטטיים ובכך מפתחים את התאים עד להיוותם לבשר של ממש, האם נדוע את ה'בשר' הזה כדבר של אישור המתגדל ע"י דברים המותרים, והרי הלכה היא שאין גידולי היתר מעלים את העיקר האסור⁵, ולפי זה ישארו אסורים כפי שהם, או שמא נאמר שדבר חדש הגיע לכך, ומתקיים דין 'זה וזה גורם' שמוטר?

ונראה הדבר שיש לדמותם זהה וזה גורם שמוטר, לפי שפניהם חדשות באו לכאן - מתאי גזע שכולם שוונים נעשו לתאים שלבשר ממש, ומאחר וכי"ל זה וזה גורם מותר, נמצא שאפילו אם היו תא גזע של טריפה או נבלת וכד' פקע איסורם והלך לו כלל היה. אולם ודאי שמן הבשר שלפנינו נשאר הוא כמקורו, וזה ברור ומוכרת.

4 נמצאת למד שבכל שלושת המקרים לעיל האדם אכל בהמה טמאה (גמל), וכל החילוק הוא מצד האכילה.

5 ראה רמב"ם כלאים ה, כד, ומעשר שני י, טז ועוד.

6 מא"ס ה, יב; טז, יג וכד; מעשר י, טו וכלאיים ס"פ ה, וע"ז ז, יד ועוד.

כך למשל פרה שפיטמה בכרשיני עבודה זורה החלב היוצא ממנה מותר באכילה משום זה וזה גורם (ראה רמב"ם ע"ז, יד), אך הוא נשאר חלב שאסור לבשלו עם בשר מהתורה. וכן מאייד גיסא, גםל שפיטמו בכרשיני היתר שנים רבות, היעלה על הדעת לומר שחלבו מותר מצד זה וזה גורם - פשוט שלא, משום ש'זה וזה גורם מותר' הינו מצד האסור והיותר, אבל המין נשאר כפי מקורו: היוצא מהטמא טמא, והיוצא מהטהור טהור⁷.

נמצא לפיה זה שבשר מטורבת הנעשה מתאי גזע של פרה למשל (בין שלקוו את תא הגזע מביצה מופרית או ממוקם אחר בפרה) דין הבשר הינו בשר של פרה גמור, שמיינו מותר לאכילה ואסור לבשלו עם חלב מהתורה (וכן ע"ז הדרך אם חזיר חזיר אמר סוס סוס וכו').

הרבי הראשי הרב דוד לאו שליט"א פסק שהבשר מטורבת שמופק מתאי גזע דינו בדבר צמחי (פרווה) ולא בשרי. היוצא מדבריו שגם בשר חזיר או שקצים ורמשים יהיה מותר לאוכלים בדרך הזאת. ולדעתו הדברים תמהווים.

הרמב"ם כתב (מא"ס ג, א):

כל מאכל היוצא ממיון מן המינים האסורים שלוקין על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מן התורה, כגון חלב בהמה וחיה טמאים וביצי עוף ודג הטמאים וכו' וכלל הדברים הדומים לביצה.

ממש"כ הרמב"ם 'מאכל' דיק'r לא שرك מאכל נאסר ע"י התורה מדין 'יצא', וביאר שם שזו לשיטתו של הרמב"ם שפסק (מא"ס ד, כ) שמי رجالים של חמורות מוטרים וכו', עי"ש (וכן ראייתי שדייך הרב מרדכי גروس, קובץ בני חיל 113220 עמ' 38-39). ולענ"ד פשוט שדייך זה טעות, שהרי להדייא כתוב הרמב"ם (מא"ס א, ה) שהגדל מן הטמא טמא והגדל מן הטהור טהור. פשוט שפרק ג' הוא מדבר מצד איסור האכילה (ולכן נקט שם כל מאכל), אבל גם לדעתו מה שלפניו הוא כמקור שגדל ממנו, וזה ברור לחלוtin.

עוד שאל הרב לאו בתוך דבריו: אם לדוגמא ניקח תא גזע וניצור מהם בשיתוף חומרים צמחיים נוזל הדומה לדם, האם יהיה בו איסור דם? וכאשר ניצור מהם ישיתוף חומרים צמחייםтворצ' הדומה לבשר, יהיה לו דין בשר? והאם כאשר הтворצ' יהיה דומה לחלב או לגיד הנשה האם יקבלו איסור אחר? וכי怎 נבדיל בין הтворצ' שהוא חלב איסור או שהוא שומן כשר והוא נמצוא בתוך בעל חיים שלם? והשיב שם שנדמה שההתשובה השילilit' לכל אלה ברורה, והוא מנסה למצוא לכך בסיס הלכתית,

⁷ ואה"ג גםל שפיטמו בכרשיני ע"ז - החלב שיצא ממנה לא יאסר משום ע"ז דין זה וזה גורם, אבל פשוט שהחלב שלו הריחו כמוינו - חלב של גמל.

ע"י". אבל האמת לענ"ד שהמין של הדבר נשאר מה שהיא כמו שביארנו לעיל, ולכן אם לקחנו תא גזע של פרה ויצרנו מהםبشر, ודאי שלפנינו בשר של פרה - כי מῆרָה יצא כמותה, אבל אם לקחנו תא גזע של פרה ועשינו מהם חלב או גיד הנשה אין כאן חלב של איסור או גיד של איסור, לפי שההתורה אסורה חלב של אבר מסוים וכן גיד של מקום מסוים ולא מה שלפנינו, וכן אם יצרנו מתאי הגזע של הפרה דם - אסור לאוכלו כדיין דם, לפי שמה שלפנינו הינו דם של פרה.

וכן מש"כ שם שתאי הגזע חשבי כמיון בעלמא או דבר מסורת וכו', כל זה לא שייך לעניין הגדל מן הטמא והגדל מן הטהור תהו, משום שכל המושג הזה בתחילתו הוא פגום וכטיפה מסורת וכו'. והגע עצמן, כל בעל חי מקורו מטיפה המסורת, ועודין המין ממשיך כמוינו, ואפיו בהמה טמאה שילדיה כמיון בהמה טהורה דינה שטמאה, וכן להיפך, שהגדל מן הטמא טמא והגדל מן הטהור תהו (מא"ס א, ה), וכ"ש בנוידוננו. וכן הוא לעניין חוששן לזרע האב, ולענין אותו ואת בנו (שחיטה יב, יא), וכיסוי הדם ועוד.

לכן נראה שהבשר שנוצר מתאי גזע של פרה אי אפשר להגדירו כאילו נוצר מהצומת, אלא הרי הוא מקור שגדל ממנו, אם פרה - פרה, אם חזיר - חזיר, וכן על זו הדרך.

סיכום

ראשית יש להזכיר שוודאי הוא שתאי בשר שהרבינו אותם בחומרם סינטטיים או צמחים לא שייך להם ביטול ברוב וכד', משום שלא ביטלנו אותם ברוב אלא הרבינו אותם ברוב - וזה ברור לחולטין.

בנוסף לזה, התברר לעיל שההתורה שאסורה לאכול בהמה טמאה כגון גמל - כל הגמל מכלל האיסור, אלא שבדרך שבה יאכל אותו חלק של הגמל אפשר שהדבר יהיה אסור מההתורה ואפשר שלא יהיה אסור מההתורה, כגון עור חוטרת של גמל שלא טענו עליו משא כלל איסור אכילתו הוא מההתורה. וכך אשר טענו עליו משא ונינו ראוי לאכילה אלא בדוחק איןנו אסור באכילה מההתורה אלא רבנן אסורו. הרי לפניך אותו חלק בגמל שמשתנה דינו מצד הרואיות שבו לאכילה, עכ"פ מה שלפנינו גמל הוא. וכן ע"פ יסוד זה כאשר לקחנו חלק קטן מאד מהגמל, כגון תא מקרוסקופי של בשר הגמל, הרי לפנינו בשר גמל גמור, אלא שמצד קטנותו האוכלו אין בו איסור. וזה מצד הרואיות שבו לאכילה, עכ"פ מה שלפנינו הוא חלק של גמל ללא ספק. ואה"נ אם אה"כ יחוור הדבר ויהיה ראוי לאכילה - שוב הדבר אסור מההתורה.

וע"פ יסוד זה ידענו האם לקחנו תא של גמל והרבינו אותו עד שנעשה חתיכה של בשר - ודאי הוא שלפנינו בשר של גמל לכל דבר שאסור לאוכלו מההתורה, משום

שעינינו רואות שהתהא זהה של הבשר מכפיל את עצמו ומרתבה כפשותו ממש בדיקת גפי שהוא מתרבה בגוף בעל החיים.

וכל זה בתאיبشر, אבל כשהלכנו תאי גזע - כאן יש להבהיר עוד יסוד חשוב. תאי גזע שהרבינו אותם ואח"כ גרמנו להם להתמיין לתאיبشر למשל, אכן נראה הדבר שפנימית חדשות באו לבאנו, ולכן אפשר לדמות את זה לשוגית זה וזה גורם שמוטר, וכמ"כ לעיל. וכך אה"נ אם תאי הגזע הראשונים היו תאי גזע של טריפה וכו' אח"כ התוצר היוצא הריהו כפנים חדשות ופקע מהם איסור הטריפה. אמנם עכ"פ מין הדבר נשאר כמוות שהוא, אם פרה אס חיזיר חזיר (לפי שהכל הוא מין פרה - כמו שישبشر של פרה יש שומן של פרה ויש תאי גזע של פרה).

ולעתם הקושיא היכן א"כ החלב והדם וגיד הנשה וכו', צ"ל שתאי גזע של פרה למשל כשהרבינו אותם וגרמנו להם להתמיין לבשר הרי לפניךبشر של פרה. וכשהרבינו אותם וגרמו נון להם להתמיין לגיד הרי לפניך גיד של פרה, וכשהרבינו אותם וגרמו נון להם להתמיין לשומן הרי לפניך דם של פרה - וכולם מותרים לאכילה חזיר מהדם, לפי שבשר של פרה מותר באכילה וגיד של פרה מותר באכילה (שכנ"ג"כ התורה אסורה שומן של ספציפי של הפרה) ושומן של פרה מותר באכילה (שכנ"ג"כ התורה אסורה שומן של אברים מסוימים בפרה ולא שומן בכללו), אבל הדם אסור לאוכלו בהה"ג שכן התורה אסורה דם של פרה בכללו.

העיקרון הוא שתהlixir התרבותות וההתמיינות של תאי הגזע הוא תהlixir טבעי בבעל החיים, והטכנולוגיה המתקדמת מאפשרת מציאות חדשות, אבל למעשה אין כאן חדש - נמשך התהlixir הטבעי שתאי הגזע שבביצית המופריה מתרבים ואח"כ מתמיינים עד שנעשים לרקמה חדשה של בעל חיים, וגם עתה אנו משתמשים בדיקת בתהlixir זהה בדרך שאנו חנו מעדים פנים אותה. הכלל העולה הוא שהבר מתרבת הנעשה בתהlixir הנ"ל מהתאי גזע דינו כבשר גמור של אותו בהמה שמננה הגיעו לתאי הגזע. אולם אם הוא נעשה מהתאי גזע של איסור כגון טריפה וכו' האיסורים שהיו בו פוקעים ממנו עקב התחדשותו כדי זה וזה גורם שמוטר.



תגובה בעניין מעמדו של הבשר המטורבת

קיבלתי מאת הרב יואל קטון, עורך "המעון", את דבריו הרב כהן שליט"א, הבא לדzon כדרכו של תורה בעניין הפקת רקמות בשר מתאי גזע, בהתייחס לדברי בקובץ "מוריה" פסח תשפ"ג, שם הרחבותי בנושא. אשיב לדברים, שנראה שהחטיאו את הנוקודה העיקרית של דברי.

הכותב מאירך לדzon שכאשר לוקחים תא גזע מבשר בהמה, ומגדלים ממנו בעירוב חמורים חמניים וקמה כלשהי במצוע חמחי, הרי תא הגזע נשאר 'בשרי', והרי הוא כפיתוח טבעי של אותו בשר שנלקח ממנו, וגם אם בשעת לקיחתו לא היה בו איסור אכילה מסיבות מסוימות או שימוש שלא דרך אכילתו עדין שם בשר עלי, והוא כבשר המקור.

בעניין זה הקדמתי שגם בזה כבר דנו רבים, ויש שרצוי להתיר אותו מכמה סיבות, או מצד 'פנים חדשות', או כפי שרצתו הכותב להתיר מטעם 'זה וזה גורם', או מצד ביטול ברוב עוד. אחרים כתבו שיש לדחות ולהחמיר בזה, ויש מי שסבירים שאין להחמיר בזה, ואני לא להכריע לעיצר לכתילה ולסמור על המkilim בחלוקת זו באות. אדרבה, עיקר דברי בא לצדדים שיטת הפקת תא גזע מביצית מופריה' הנפלטה מן הרחם של הבהמה, שבה לדעתינו הדבר מותר לכל עלא.

דייקתי לומר שלא מדובר בביבחית הנלקחת ישירות מהshallot של בהמה חייה, שבה יש לומר שהיא לكيחת חלק מאבר מן החי, ולא מביצית מופריה שכבר נצמדה לרחם ואולי כבר חזרה להיות חלק מהבהמה מדין 'עובד ירך אמו', אלא בשיטת יצור זו מדובר על הפרדת תא גזע מביצית שכבר פרשה מן הש Challah ובהתה ברחם היא מופריה מזורע הזכר, ובמצב זה כדיוע רוב ככל הביציות הפורשות מן הש Challot, גם אלו המופריה בזרע הזכר, נפלטו החוצה ולא מגיעה לידי יצירת עובר, ורק אחת הנצמדת לרחם תגיע לידי יצירת עובר. והשאלה היא האם לביציות הנפלטו מן הרחם יש בהן איסור כלשהו, והאם דין כבשר הבהמה בגל שבמקורה היו בש Challah שהוא חלק מן הבהמה. בזה דעתינו הייתה שאין לביצית שפרשה דרך דין 'בשר' מאחר שנפלטה מן הש Challah, ובוודאי שאין לחלקה דין 'בשר' אלא דין 'יצא' מן החי שלא נאסר באיסור 'aber מן החי' וגם לא נידון כמו 'בשר' בעל החיים עצמו. ישנו מקרים שההתורה אמרה על 'יצא' שהוא אסור מדין של 'ה יצא מן הטמא טמא', ומайдך ישנים דברים שנאמר עליהם דין של 'יצא מן הטהור', אבל בכל מקרה התורה וחוז"ל לא ראו את 'יצא' מבעל החיים כאילו הוא חלק מהחי שיצא ממנו.

החלב היוצא מן הפרה שיש בו תא גזע של הפרה אינו נחשב חלק מן הפרה, וגם אינו 'בשר' של פרה, ולא בಗל סברת 'זה וזה גורם' אלא בಗל שהתחדששה 'יצא' מבעל חי מותר, ולא אסורה תורה אלא את בעל החיים ולא את היוצא ממנו. אף שיש בחלב תא גזע בשל הפרה המקורית שמקורם בפרה המקורית, מכל מקום לא יחשבו תא גזע האלה 'בשר' אלא חלק מן החלב. יוצאה בזה, ביצה 'יוצאת' מן העוף אינה נחשבת כעוף, אף שתאי הגזע שלו הם מהעוף. לכן ברור שתאי הגזע שיופקו מהחלב או מהביבוץ לא מחשבים 'בשר' למרות שבמקורות כל תא גזע באו מהביבוץ ההתחלתי שיצרה את הפרה. להלן נראה ש'ביבצי עוף' לאחר שמתהיל יצורים בתוך העוף הן נחשות חלק מהעוף, ולאחר שהן יוצאות ממנה חל עליהן דין יוצא. מאותו טעם, אם נמצוא שביבוץ הנפלטת מן הרחם דינה יהיה 'יוצא' מבעל החיים ואני חלק ממנה, אז גם תא גזע שיופקו ממנה לא יהיה דין כבשר, ממש כמו תא גזע שיופקו מהחלב או מביצת העוף.

ראיה לכך שהביבוץ הנפלטת מרחם הפרה נחשות כ'יוצא' ולא כ'아버지 מן החיה' הבאתה מפירושי הראשונים בסוגיא בכורות ז, ב שהתרה לאכול 'חלי חמורתא', שהן כעין ביצים הנפלטת מרחם הפרה, והן ראויות למאכל אדם, למרות שהן מעורבות ושירות עם שאר ההפרשיות הנפלטאות מן הרחם וכדלהן.

התוספות בחולין בפירושם השני [דף ס"ד] שאם בעמוד ב] מבאים את חידושו של רב ספרא המתיר 'חלי חמורתא' משום שהוא שכבת זרע שנעשתה כעין ביצים, ולפירושם זרע הזכר מפותחה ברחם הבהמה לביבוצים כעין ביצה העוף. לדעת תוס' שם "כולחו ביעי משכבת זרע קאנטו", והיינו שלפי פירושם כל הביבוצים נוצרות תמיד מ'זרע' של הזכר הנכנס לגוף הנקבה ומפתחה ברחם הנקבה לביבוצים. [והיינו שדעת תוספות שם, שלא כמקובל לთאר את התהילהיך ביום שהביבוצים נוצרות מביבוץ הנקבה שמופרות מזרע הזכר, אלא להיפך - התהילהיך הוא שزرע הזכר מופרת ומפתחת מחומרה הנקבה. חידוש נוסף הוא שהתוס' רואו את יצירת העובר כאילו תחילתה נוצרת ביצה וממנה נוקם האפרוח או העובר]. אגב, זהו לכואורה באמת מה שנראה לעיני האדם המתבונן ללא ידע מדעי', שהזרע נכנס לנקבה ומפתחה שם לעובר. שמו של 'זרע' בלשון הקודש מוכיח עלייו שנקרה בשם זה משום שהוא כעין 'זרע' של צמח שנשתל באדמה ווסף ממנה חומרים ומפתחה שם, ובבדיקה כך לדעת התוס' האדם מזרע את האשה, וכשהזרעו נכנס לתוכה הזרע סופח אליו חומרים מה האשה ומפתחה לעובר/ביצה. מטעם זה כתבו התוספות שם להתיר את כל הביבוצים של בעלי החיים חז' מביצת טמאה שאסר הכתוב, מפני שהן נוצרות משכבת זרע המותרת מפני שהיא 'מסרחת', והיינו שזרע המותר בرحم האשה הוא מותר ווסף ממנה חומרים ונחשב כבריה הנוצרת משכבת זרע המותרת [מכאן ראייה שתוספות סברו גם שזרע 'מוסרחת' הוא סיבה לא להתיר את מה

שמתפתח ממנה, ולא רק שאין בו איסור אכילה]. עוד הבהירו התוספות שאין לאסרו כהתרבות בעל חיים עצמאי מפני ש"לא שייך לצורת הולך מיד".

ואלו דברי תוס' בחולין שם:

ועוד היינו יכולים לומר דכל ביצים מותרות, בין **דטמא** בין **טהור**, מההיא טעמא דבר' ק דבכורות (דף ז, ב) דשרין הנוי יאל' דיחמורתא לפ' שהוא זרע האיל שנקרש, וכן עור הבא כנגד פנים של חמור, דמסתbara זה היינו טעמא דשרי משום ذاتי משכבת זרע של חמור ונקרש מעצמו ונעשה עור ומותר, ולא שייך לצורת הולך מיד, ולכן מותר בין דמתהילתו בא מהמת השכבה זרע הדוחיא נבללה מוסרת ושרי, ולבסוף אף על פי שנקרש ונעשה עור מ"מ מותר הוא, כמו אפרוח ביצה טרפה שהוא מותר וכי גדי פירשא בעלמא הוא, וכולו בייעי נמי משכבת זרע קאטו ושרו מהאי טעמא חוץ מביצת טמאה אשר הכתוב. להכי איצטריך קרא וביצת טרפה לפני מיניה כדפירושנו. ומיהו אין מתישב טעם זה גבי ביצים דוכלהו מתחילהן מעורות בגידין וחשובים כבשר.

להלן נמצוא גם לישב טעם זה שלאatti ישב על דעת התוספות.

לפי דרכו של תוספות מבואר: א. שמה שנפלט מהבהמה לא נחשב כחלק ממנה אלא דינו כ'ביצים' הפורשות ממנה. ב. שדבר שמתפתח ממנה שנחשב 'نبלה מוסרת' יהיה כשר לאכילה וגם מפני דינו כ'ביצים' שפירושו ולא כבשר.

גם אם איינו מקבלים את פירושו של התוספות מבחינת ראיית המציאות, עדין ראשאיםanno ללמידה את העקרונות ההלכתיים שהיו פשוטים לתוספות, והם שהנוצר בرحم הבהמה מזרע הזכר וחומריו רחם הנקבה [ביציות ועוד] והוא מותר גם מפני שהוא נוצר מחומר מופרש ומוסרת, ובכל מקרה הם אינם נחשים לבשר הבהמה.

גם לפירוש המקובל של רשי', ש'חייב' חמורתא' הוא כמין ביצים שנוצרות מזרעذكر שנקרש ברחם הבהמה, מוכח שהיה ברור לח"ל שככל הפרשות הרחם מותירות. שהרי על כרחך 'חייב' חמורתא' שהתרחשה באכילה הוא שרוי ומעורב בכל מה שיש ברחם כולל ביציות הנקבה הנפלטות ושאר הנזולים, ובכל זאת התרחשה באכילה, ולא אמרו שהוא מעורב ושורי' באבר מן החיה, ולא אסרוו כמורכב מזרע ובשר הנקבה, בלבד שלא הזרע ולא הפרשות הנקבה נחשים כחלק מבשר הבהמה, אלא דין כ'יוצא' מן הבהמה שלא אסור.

בפירוש רבינו גרשום נראה שבזהו אמינה של הגمراה חשבו שמדובר בביביצים הנוצרות בגוף הבהמה עיין אלו הנוצרות בעוף, וכיון שלא נגמרה צורת הולך יהיה דין כביצים המעוורות בגידים של העוף וכ'אבר מן החיה', וחידש רב ספרא שמדובר ב'זרע שנקרש'.

כך כתוב רבינו גרשום:

חל' דיחמורתא שנמצאין ברעי שלה, כען ביצים, סברי רבנן קמי דרב ספרא למייר ביצי נינהו ואסרי משומן אבר מן הח'י, דלא הותרו שום ביצים אלא דעוף, ואלו הו ליה כביצים של בהמה שפורשין ממנה בחיה. ואמר להו رب ספרא לאו ביצים נינהו אלא זרעה איילא הוא דזיל בתור איילתא למיזדקק לה, ולא קמקבלה ליה איילתא משומן דרchromה צר, וכיון דחזי דלא מקבללה ליה איזיל בתור שדומה לאילתא והוא ייחמורתא, ועד שהוא הולך אחריה סובל בגופו שכבת זרעו ומתבשל בגופו הרבה, וכשבא על ייחמורתא אגב דנטקרש הזרע הרבה אינו נבלע בגופה, ומוציאתו לחוץ עם הריעי שלה, ואותו זרע כיון שנתבשל נראה כען ביצים ושרו, דלאו אבר מן הח'י נינהו.

יש שרצוי להוכיח מדבריו שביציות מופרות הרי הן 'כ'אבר מן הח'י', אבל חילוק הוא פשוט, וכך שמויך מדבריו מיניה וביה. והיינו שבתחילת דבריו מדובר על ביציות שכבר התפתחו בהמה או העוף, ונחשבים חלק ממנו כמו ביצים המעוורות בגידים, וזה מקביל לביציות שכבר נצמדו לרchrom בהמה והתחלו ליצור עובר שהוא 'כ'ירך אמו', אבל הפרשות הרchrom הכלולות ביציות מופרות עדין אין חלק מהבהמה ודין 'כ' יצא' מן הח'י, וזה מוכיח לפיה פירושו ממשקנת הגمراה שזרע הזכר לא נاصر למורות שהוא מעורב ונמצא בתוך הפרשות הנקבה.

כך גם מפרש בספר הישר [סימן תקלא] שהतיר את 'חל' ייחמורתא' מטעם 'היתר החלב', והיינו שלא נاصر רק 'אבר מן הח'י' ולא מה שמתמצא ממנו. בהכי נחתין ובהכי מסקין, שתאי זרע המופקים מביציות שברחים הם חלק 'מ' יצא' שהוא מותר, ולתוטס' הם גם כמה שמופק מ'שכבת זרע מוסרחת' שהוא מותר.

לכן לפי דברי נוסף נזכר לדברי אלו שמתירים גם ייצור מתאי זרע של 'בשר' מסיבות אחרות כמו 'פנים חדשות' ועוד, מפני שביצור שלפנינו כיוון שማפיקים אותם מביציות הם אינם 'בשר' שתפה, אלא ביצה שתפהה.

לאחר שכתבתי את חוות דעת, בשיחה עם ד"ר צבי תמרי נציג מפעל "אלף פארמס" בו ביקרתי ועל דרך הייצור שלו נסבה הכרעתלי להיתר, הוא הסביר וצירף אסמכתאות כי תא הצע הקיימים היום שבהם אמרוים לשימוש אין תא הצע שהופקו מן הביצית שעליה רצוי לומר שהוא 'כ'אבר מן הח'י', אלא התאים המקוריים שהיו אבר מן הח'י מזמן, ועכשו מדבר ב'נכדי נצדיהם' של אותם תאים, וצריך עיין אם עדין אפשר לאוסרם מדין 'אבר מן הח'י'. מכל מקום כפי שהסבירנו הם אינם חלקיים קטן של 'בשר' שתפה, ולאبشر שההתפתחת, אלא חלקיים של ' יצא מן הח'י' שההתפתחה.

הנכה ואחראה

הרב שלמה רפאל דיכובסקי

"פסיקת סטנדר" ו"פסיקת שטח": הרוחרים הלכתיים בעקבות מלחמות ישראל

הערה: מאמר זה נכתב בעקבות דיון הלכתי שקיים עם כבוד דידי סגן אלוף (מיל.) הרב ד"ר מרדי הילפרין שליט"א, שהעביר אליו לקריאה מוקדמת, בקי"ץ תשפ"ג, את מאמריו על מלחמת ים הכנופרים. המאמר המקורי הופיע בגליון תשורי תשפ"ד של הרביעון 'המעין' (עמ' 167), לצד מאמריו של דידי סגן אלוף (מיל.). הרב יהושע בן מאיר שליט"א (עמ' 136) - עוד לפני מלחמת שמחת תורה. שני המאמרים חשובים ביותר, כדי להבין את הבעיות ההלכתיות העומדות בפני פוסק ההלכה הנמצאת בשיטה.

כך כתבתי לו בהערה כוללת על מאמריו:

למורנו ורבנו הרב מוטי שליט"א!

צינתי את שמרק, בתוספת התואר הראו, כפי שראיתי וקורأتي לך בימים ההם בישיבת גושן. אכן, פסיקת הלכה מאחוריו הסטנדר בבית המדרש, אינה דומה אפילו במקצתה לפסיקה בעת מלחמה, ובפרט ב"מצב מתגלגל". יש צורך בכתפיהם רחבות ובראייה רחוכה, ובעיקר בלקיחת אחריות, ובנטילת סיכון הלכתי בעולם הזה ובעולם הבא, כדי לפסוק מיידית בעת מלחמה. הייתה בשביili דוגמה מנצחת כיצד(lnהוג במצבים קשים ובلتאי אפשריים, וכיוצא בלקחת אחריות ולהזכיר בשאלות קשות בזמןים טרופיים.

תודה אישית על ששלפת אותי בשדה התעופה בפאיד - הייתה מיועדת להגיע לעיד אחר - ועל הפקדה שנתנת לי: "בוא אחריו!" ברוך הוא, שזכה עוזרתן, ללמידה וללמוד.

במברט לאחר מכן, הייתה מקל יותר בנהיגה בשבת בעת פיקוח נפש. להבנתי כי אם, כל מעשה הנעשה בשינוי מחיב מחשבה נוספת ומביא להיסומים שלולים להיות מסוכנים בשעת נהיגה, והוא עלול לפגוע או להאיץ ואףלו ח"ו להביא לפיקוח נפש ממש. לכן גם לא הסכמתי למורי הוראה שהווו להיפש נהג גוי עבור חולה או يولדת בשבת, או(lnהוג בנסיבות בשינוי. הצורך להකפיד על שינוי, מביא למצבי סיכון חמורים, גם חולה וגם למשתמשים אחרים בכביש.

עד כאן עיקרי הדברים שכתבתني.

במברט נוסף חשבתי, כי ראוי להעמיק יותר בהבחנה בין שני סוגי הפסיקות הללו, שקרأتي להן: פסיקת "סטנדר" ופסיקת "שטח".

אתחל בדברי הרמב"ם הידועים, בנוגע חילול שבת במקום סכנה (שבת א, א-ג):

דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות, כאשר כל המצוות... כשבועשים דברים האלו, אין עושין אותן לא ע"י גויים ולא ע"י קטנים ולא ע"יעבדים ולא ע"י נשים, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם. ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וח' בהם, ולא שימות בהם. הא למדת, שאין משפטו ה תורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם. ואלו המינים שאומרים זהה חילול שבת ואסורה, עליוון הכתוב אומר: וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם.

המגיד משנה מצורף לדברי הרמב"ם את דברי היירושלמי (יוםא פרק ח ה"ה): "הזריז הרי זה משובה, והשואל הרי זה שופך דמים". גם הרמב"ם בהמשך פרק ב (היל' יז) אומר:

וכל הקודם להציל הרי זה משובה, ואיןו צריך ליטול רשות מבית דין בכל דבר שיש בו סכנה.

שמתי לב, כי מצד אחד אומר הרמב"ם שענייני פיקוח נשפ' נעשים ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, ומצד שני קובע, כי אין לשאול רשות מבית דין. והרי, אם גדולי ישראל עצם עושים את הדברים, לשם מה הם צריכים לשאול את בית הדין?

אםنعم הכספי משנה (שבת ב, ג) פירש ברמב"ם:

גדולי ישראל וחכמיהם דנקט רבנו - גדולים למעט קטנים, ישראל למעט גויים, וחכמיהם למעט נשים שדעתן קלה.

פירוש זה קשה, כי מעולם לא השתמש הרמב"ם בביטוי: גדולי ישראל וחכמיהם בהקשר כזה. ועיין בתשבע"ץ (חלק א סי' נד).

חשבתי לומר, כי הרמב"ם בא להבחן בין שני סוגי גדולי ישראל: אלו היושבים בבית המדרש ותוורתם אומנותם, ואלו הנמצאים בשטח ורואים ומרגישים את המצב בעצם אולי יש בכר גם כדי להסביר את פשר הסמכות המייחדת של "مرا דatraa". הרמ"א (שו"ע י"ד סי' רמה ס' כב) פסק שאין לחכם להורות בענייני אישור והיתר במקומו של חברו. הגרא"א ציין כמובן לכך את האמור במסכת עירובין דף צד, ב בחולין דף לג, ב, שרב לא רצה להורות הוראה במקומו של שמואל חברו. בכל שאלה ישנן נסיבות שונות, בין לגבי השואל ובין לגבי המצב, ורק מרא דatraa הנמצא במקומות יודע להבחן בסיבות המיויחדות, ועל כן סביר להניח שהוא יתן את התשובה הנכונה

מקורות הלכתיים למדיניות הפסיקה:

א. קמצא ובר קמצא: כולנו מכירים את הסיפור הידוע על קמצא ובר קמצא (גיטין נה, ב - נו, א). העמدة ההלכתית המובהקת היא של רבי זכריה בן אבוקולס: א) אין להקריב את הקרבן, שלא יאמרו בעלי מום קרבים על המזבח. ב) אין להרוג את שלicho של הקיסר, שלא יאמרו מטיל מום בקדשים ירוג. על כך אמר רבי יוחנן: "ענותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגלוינו מארצנו".

אין ספק שambahינה הלכתית טהורה מצד רבי זכריה. לא מקרים בלבד מום על המזבח, ולא הורגים מטיל מום בקדושים. אולם כתובאה מכך, נחרב בית המקדש, עם ישראל גלה מארציו, ורבים מאוד נהרגו. אין ספק שלחבורבן היו סיבות עמוקות יותר כמפורט במסכת יומא (דף ט, ב): שנתה חנום, ע"ז, ג"ע ושפיכות דמים. אולם חכמים התייחסו לסיבות ההシリות של החורבן. במסגרת זו נאמר: "ענותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס". "ענותה" משמעותה בהקשר זה צדקות יתרה, עמידה על דקדוק ההלכה ללא פשרות. מן הסוגיא משמע שהיא צורך במקורה הזזה לפוסק אחרת - או להזכיר את הקרבן או להרוג את השליך. זו מדיניות ההלכה, אף שהיא לא כוארה בניגוד להלכה. צריך להימנע מצדקות יתרה!

ב. לפני מסורת הדין: סוגיא מפורסמת נוספת היא במסכת בבא מציעא (דף ל, ב). נאמר שם:

אמר רבי יוחנן, לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה. אלא דנא דמגיזא לדיננו? אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפנים מסורת הדין.

אותו רבי יוחנן שטען כנגד רבי זכריה בן אבוקולס במסכת גיטין, מבדיין בין "דין", ובין "לפניהם מסורת הדין". עמידה על הדין, במקום שישנן לוזה השלכות קשות אחרות, הביאה לחורבן ירושלים. אותה הලכה של לפניהם מסורת הדין שימשה יסוד לפסיקתו של רב (במסכת בבא מציעא דף פג, א) בסיפור של הנحو שקולאי - סבלים נושא חיותין - ששברו את החבית, ורב חייב את רבה בר בר חנה לשלם לסבלים עברו עבודתם, בלי לנכות מהם את דמי היין והחבית.

היכולת לפסיקה כזאת כרוכה לא רק בגודלות בתורה ובדרך ארץ, אלא גם ב"לב אמרץ להציג עסק מיד גוזל", בדברי הרמב"ם (בhalachot סנהדרין פרק ב) בהגדרת המושג "אנשי חיל", בתכונות הדיניים. זו תכמה נדירה למדין!

לאחרונה הגיעוني חברה שתתפרסמה ע"י "מרכז רבני אירופה" (ניסן תשע"ח), ובها ראיון עם הרב עזריאל חייקין שליט"א מגודלי רבני אירופה. הוא מספר באותו ראיון כי

קיבל שיחת טלפון מרוב קהילה באירופה בעניין שאלת הלכתית סבוכה. הרב השואל סיפר לו שסימן קודם לכך שיחת טלפון עם אישיות רבנית ידועה שם בארץ ישראל והוא הורתה לו כיצד לנהוג, אלא שלאותו ובלא היה ידע ביחס לאורחות החיים היהודיים באירופה, והווארתו הייתה מוסובכת מאוד מבחן פרקטית. הרב חייקין הורה לו אתו ובכך לנהוג, ולאחר מכן התקשר עצמו אל אותה אישיות רבנית והציג בפניהם עצמו את השאלה בתוספת ידיעות על אורח החיים באירופה. אותה אישיות רבנית אמר לרוב חייקין כי אותה שאלת נושא לפניה זמן קצר ע"ז רבו קהילה באירופה שאינו זוכר את שמו, ואילו היה מכיר את אורח החיים היהודי שם כפי שהוא לועת הינה פוסק אחרה. הרב חייקין סיפר לו שאכן אותו רבו התקשר גם אליו והוא הורה לו לנהוג בשונה מפסקתה של אותה אישיות רבנית, ואוטו רבו גדול שמח מאוד שלא צאה תקלת מהתחת ידו.

העובדות בראיון הנ"ל מאד מעורפלות. איני יודע מי השואל ומה השאלה וכי היא אותה אישיות רבנית בארץ ישראל. אבל דבר אחד יכולם ללמדנו כאן פסיקה טריילית: כל פסק הלכה כפוף לנسبות המיעוזות של השואל ושל מקום מגוריו. פסיקת הלכה המתעלמת מכל הנ"ל ועוסקת אך ורק בהלכה בלבד עלולה להכשיל את השואל ואת הנושא גם יחד. זו סיבה נוספת לשאולות לטלפון או באינטרנט, מבלתי להכיר את השואל ואת נسبות חייו במקום מגוריו. מדיניות הפסיקה ההלכתית היא חלק מן ההלכה עצמה!

פסיקת הלכה ויכולת לקבוע מדיניות הלכתית אינה נחלת כל רבו. אין בעיה לפסוק ההלכות ברבות או תפילה. יש בעיה לפסוק ההלכות מוכרכות, שבחן יש להביא בחשבון את כל המרכיבים של השואל ושל השאלה. מעבר לכך, לפסוק ההלכה צריך שיהיה מבט מקיף ורחוק, הבונה עמוקה וודיעעה ההלכה, יראת שמים אמיתיים ולב אמרץ להצליל עסק מיד' עושקו. הרחבותי את הדברים במספר מאמרם הכלולים בספרי "לב שומע לשולמה" חלק ג: פסיקת ההלכה ומדיניות פסיקת ההלכה (עמ' צז), פסיקת ההלכה במצבות משתנה (עמ' קכח), פוסק ההלכה (עמ' קלז).

atzatt_katu_achd_mutor_mammar_harashon:

האחיעזר ("ג סיר כח") נשאל אם ניתן לגייר אשה נכריה הנושאה אזרחית ליהודי ואת ילדיה הקטנים, או לפחות לגייר את הילדים הקטנים גם אם לא ניתן לגייר את האשה. תשובהו היא כי ניתן לגייר את האשה ואת הילדים. ביחס לגיור הילדים ללא האשה, שיש חשש שהילדים לא ישמרו מצוות בגדיות מסוימים נכריה, כותב האחיעזר: "הצדק עם מעלה כת"ר שאין לב"ד כשר להזדקק בענייני גורות כלאה. אך אין אני מוצא לנכון שיריעשו על זה רבני הדור ולצאת במחאה גלויה נגד הגנות, כי ענייני עמי הארץ זהו כחילול השם שאינם מניחים הנשים להtaggor, ובפרט הילדים שבאמת על פי דין אפשר לגיירם".

אציון, כי לפי הידוע לבתי הדין לגירוש בארץ לא יסכימו לגירוש קטנים שאם הנכירה נשואה ליהודי והוא אינה מתגירת, וכמו כן לא יסכימו בתי הדין בארץ לגירוש נכירה הנשואה ליהודי אלא במקרים יוצאים מן הכלל. האחיעזר מצבב כאן שני יסודות לפסיקה הלכתית: א) חילול השם - יש להתחשב בפסקת ההלכה בחילול השם, ואם עמי הארץ רואים חילול השם במניעת גירוש האשנה הנכירה נשואה ליהודי, ויש בת דין המוכנים לגירום, אין לצאת נגד בית הדין המגידים במחאה גלויה. ב) גירוש הקטנים ללא גירוש אפס - על פי דין ניתן לגירום. גם פסיקה זו היא בניגוד לפסיקת חילוק גדול מבתי הדין לגירוש.

עסקתי בנושא זה בספר "לב שומע לשלהמה" חלק א, ודעתו הייתה שיש מקום לגירוש הקטנים, כפסקת האחיעזר וכפסקת רבי משה פינשטיין בנידון. בימינו גבר מאוד הצורך לגירוש קטנים שאמותיהם אינן יהודיות, כאשר לא ניתן לגירוש את האמהות שאינן יכולות להתחייב לשמרות מלאה, ואילו הילדים לומדים במסגרת דתית, וש סיכוי מסוימים שישמרו מצוות גם בעתיד. יש לראות את הזכות הגדולה לגירוש ילדים אלו במתן הזדמנות לילדים לקיים מצוות בעודם קטנים, כך שהיא סיכוי רב יותר שבעתיד יחוزو לקיים מצוות. והרי גירוש קטנים העשה מטעמי זכותם לפחות. עיין בכל זה בספר הנקרא.

הנושא של חילול השם בפסקה הלכתית מהמירה הביא את האחיעזר להחלטה לקבל בדייעבד את גיורן של נשים אלו ולא להריעיש על קר, למורת דעתו של כתחילה לא ראוי לבי"ד כשר לעסוק בזוה. דבר כזה עולה גם בדברי הרמב"ם (הלכות אישורי ביאה פרק ג) ביחס לנשות שמושן ושלמה ולגרים שהתגifyו באותו זמן:

היו גרים הרבה מתגיררים בימי דוד ושלמה בפני הדיוות. והיו ב"ד הגדל וחוששים להם, לא דוחים אותם אחר שטבלו מכל מקום, ולא מקרבים אותם עד שתראה אחריהם.

כך גם היה מצבן של נשות שמושן ושלמה שעבדו עובודה זורה, ובכל אופן לא בוטל גיורן. הרי לנו שישנם מצבים של כתחילה לא מאשרים לאדם להtagiyir, אבל בדייעבד אם התגיאר לא מבטלים את הגיור.

מרקחה שני הוא פסיקת ה"אחיעזר" בעניין יהודי דרום אפריקה שפתחו את חנויותיהם לאחר תפילות השבת. הפסקה בנושא זה ידועה לי ממוקור ראשון. הרב של יהונסבוג בדרום אפריקה, הרב קוסובסקי זצ"ל, היה גיסו של האחיעזר. יהודי דרום אפריקה שהגיעו ממזורקה אירופאה בשנות העשרים של המאה הקודמת (בעיקר מליטא) לא יכולו לעמוד בניסיון של שמירת שבת, מאחר וחמי המשור העיקריים היו שם בשבת. הניסיון היה קשה ביותר, ורק מעטם עמדו בו. היהודים היו מגיעים לבית הכנסת בשבת, מתפללים וקוראים בתורה, ולאחר מכן פותחים את עסקיהם. הרב

קובוסטקי שאל את האחיזור אם מותר לתת ליהודים אלו לעלות לתורה ולכוהנים עלולות לדוכן, בהיותם מחללי שבת בפרהסיה. האחיזור ענה לו: אם תרחיק אותם מבתי הכנסת ולא תאפשר להם לעלות לתורה ולדוכן הם יחולו לבוא לבית הכנסת ושכחו שהם יהודים, על כן אפשר להעלומתם. פסיקה זו התפרסמה לאחר שנים בחלק ד של שו"ת אחיזור, שיצא לאור שנים לאחר פטירתו. אני שמעתי עליה מצאצאי של הרב קובוסטקי זצ"ל.

האחיזור לשיטתו. פסיקת halcha חייבת להביא בחשבון את ההשלכות ואת התוצאות של הפסיקה. לכן, מותר וחובה להקל בנושאים מסוימים, כדי למנוע תקלות חמורות יותר.

מקרה נוסף הוא בעניין נתינת כבוד ליהודי מתבולל שהגיע לבית הכנסת במכונית לתפילת "זיכור" ביום הקפורים. בספריו "לב שומע לשלהה" ח'ב עמי שא הבאתי סיפור על רבי ייחיאל יעקב וינברג צ"ל בעל "שרדי אש", שישר לוי תלמידו רבי אברהם אבא ויינגרט. בתקופה שבין מלחמות העולם - לפני עלות הנאצים לשולטן - כינהה בגרמניה ממשלה דמוקרטית, שבה כיהן שר החוץ היהודי מתבולל בשם וולטר רתנאו. אותו יהודי היה מגיע רק אחת בשנה לבית הכנסת הגדול בברלין לתפלת "זיכור" ביום הקפורים במכוניתו. כשהיה מגיע הרוב וינברג היה מכבדו ומושיבו לידו. לאחר תום תפילה זיכור היה יוצא מבית הכנסת וחזר לביתו במכוניתו. מתפללי בית הכנסת רטנו על הכבוד שהרב חולק היהודי המגיע במכונית לבית הכנסת בעיצומו של היום הקדוש. הרוב וינברג הרגש בזה. הוא עלה על הבימה לפני תפילה נוספת, ואמר למתפללים: דעו לכם,שמי שמכבד את הוריו (לפי מושגיו) יכבד גם את אביו ששבשים. מובטחני שהוא או צאצאיו יחוزو בתשובה. לאחר שנים רבות סופרו הדברים ע"י אחד הרבניים בהרצאה בחודש אלול במסורת מסע תשובה, ואז קם אחד המשתתפים ואמר שהוא קרוב משפחתו של אותו שר החוץ, וכיום הוא שומר מצות. אילו היה הרוב וינברג מסלק אותו מבית הכנסת, לא היו בני משפחתו חוזרים בתשובה.

אין ספק ש מבחינת halacha אסור באיסור חמור לנסוע ביום הקפורים. עדיף לומר תפילה זיכור בבית או לא לאומרה כלל, מאשר לנסוע ברכבת לבית הכנסת בעיצומו של יום הקפורים. אולם בדיעד, כאשר מתעוררת שאלה כזו, חייב פוסק halacha להביא בחשבון את ההשלכות לטוחה ארוך של פסיקתו.

ארבעה ספרורים ידועים לי מקורו הראשוני לרבי שלמה זלמן אוירברץ זצ"ל ולפוסיקותיו, שוגם הם מכונים לאותו כיוון. ספרור אחד: רבי שלמה זלמן היה מקפיד, קרבים וגם טובים, שלא לשבת בקרובה יתרה לאשה. לעיתים כאשר היה נושא באוטובוס קרה שאשה התישבה לידו. במקרים האלו הוא לא היה קם ממקומו כדי שלא לפגוע בה, אבל היה יורך בתרננה הקרובה וועלה לאוטובוס הבא, כדי למנוע פגעה בזולת.

סיפור שני: רב שולמה זלמן הלך בשבת בשכונתו "שער חסד", וראה אדם מבוגר נושא משא (משא שמותר לשאת בשבת כשייש עירוב), ולידו צועדים קוממיות שני עיריים ללא כל משא בידיהם. ניגש אליהם רשות' צ"ל ושאל אותם: האם אתם מכירים את האדם שלידכם? ענו ואמרו: בודאי, זה אבא שלנו! שאל אותם: מדוע אינכם נוטלים ממנו את המשא? אמרו: אנחנו לא מטללים בשבת. אמר להם: כיבוד אב הוא דאוריתא. לא לטלטל בשבת במקום שיש עירוב - ב"שער חסד" יש יותר עירוב אחד - הוא חומרא בלבד, וחומרא אינה גוררת על דאוריתא. אם לא תסיעו לו, אני אקח ממנו את המשא! אוטם צעירים נבהלו - כולם הכירו את רב שולמה זלמן - ונטלו מאביהם את המשא.

סיפור שלישי (אותו סיפר לי רב שילה רפאל צ"ל): הנער שילה למד בישיבת "קול תורה", שרבי שולמה זלמן עמד בראשה. בשנת השמיטה הייתה ההשיבה נוהגת לחומרא, ונמנעת מצריכת יركות של היתר מכירה. בביטחון של שילה סמכו על היתר המכירה. שאל שילה את רב שולמה זלמן, כיצד להנוג בבאו הביתה? הוא היה בן יחיד, ואמו הייתה נפגעת מאוד אם לא היה אוכל בבית. ענה לו רב שולמה זלמן: שבעית זמן זהה דרבנן - כיבוד אב ואם הוא דאוריתא. כבד את אבך ואת אמך!

שלושת הסיפורים האלה הם מאפיינים מובהקים של מדיניות הלכתית רואה. להקפדה שלא לשבת ליד אשה יש מקור בהלכה (עיין שו"עaben העוזר סימן כא). אולם גם לכבוד הבריות ולחילול השם יש מקור (עיין רמב"ם הלכות דעתות פרק ה והלכות יסודי התורה פרק ה). הקפדה הפוגעת בזולות וגורמות לחילול השם, חמורה יותר!

להקפדה שלא לטלטל בשבת גם במקום שיש עירוב, יש מקור. ישן מחלוקת רבות בהלכות עירובין, וכמעט שאין עירוב שכשר לכל הדעות. קיימים גם חשש שמא נקרע העירוב. להלכה, בודאי שאפשר לסגור על השיטות המקובלות, ובפרט כשיש יותר מעירוב אחד. להיות צדיק על חשבון אחרים, זו מידת גורעה מאוד. אברכים רבים שמקפידים על טלטל בשבת, מטילים את העול של גיררת עגלת הילדים, או נשיאת הילדים על הידיים, על נשותיהן. אלו כורעות תחת המשא, ואוטם צדיקים מהלכים בנחת ובתוחים שבזה יזכה לגן עדן על חשבון סבלם של אחרים - כולל נשותיהם, כולל הוריהם זקנים! הוראותו של רב שולמה זלמן ברורה: אל תהיה צדיק על חשבון אחרים! הייתה מצרף זהה את דבריו של רב שולמה המלך בספר קהילת (פרק ז): "אל תהי צדיק הרבה... אל תרשע הרבה". לעיתים, צדיקות יתר מביאה לרשעות יתר!

נושא השמיטה. בודאי שיש מקום להחמיר, כפי שהחמירו רבים וגדוליים. אולם צריך לשקל זה לעומת זה: החמרה מצד אחד, לעומת גרים צער וכאב למשפחה או להורים.

לאחרונה שמעתי סיפורו נוסף המופיע את פסיקתו ההלכתית של רשי' זצ"ל. חתןachi המנוח, הרב יעקב ארליך שליט"א שהוא פרמדיק ידוע, סיפר לי כי כאשר למד בישיבת "איתרי" נפטר עליו אביו זצ"ל (אגב: היכרתי היטב את האב ד"ר דב ארליך, רופא ירא שםים, מדקך בדברים שבין אדם למקום ובין אדם לחברו. יהי זכרו ברוך). באוטה תקופה היו בישיבה שלושה יתומים אומרי קדיש. הנוגה היה באוטה ישיבה שרק אחד אומר קדיש, וכאשר ישנים מספר חיבורים מחלקים את הקדושים ביניהם. בתפילת שחירות היה בקדושים כדי חלוקה, אבל בתפילות מנהה וערבית לא היה בקדושים כדי חלוקה. ניגש אותו בחור לאחד מגודלי הפסוקים זצ"ל ושאל אותו האם ניתן לשנות את המנהג בישיבה, ולאחר מכן לכל האබלים לומר יחד את הקדיש, כפי שהוא במקומות רבים. השיב לו אותו גדול, כי מנהג הישיבה הוא המנהג הנוכחי - ואין לשנותו! אותו בחור לא השלים עם התשובה, ניגש לדרש"ז זצ"ל, וסיפר לו על תשובתו של אותו גדול. אמר לו הרש"ז: התשובה נכון, אבל מה תגיד האמא? ופירש: אין לך אבא, ובוודאי האמא מתקשרת אליך לעתים קרובות. היא בודאי שואלת איך אתה מסתדר עם אמרית הקדיש. מה תשיב לה? פעמי אני אומר קדיש ופעמי לא? האמא אינה מבינה דקדוקי הלוות, ונפשה תהיה עגומה. נאמר: "יתום ואלמנה יעדד" - האם מותר לצער את האמא? לך אמרו להם: הרבי שלמה זלמן מורה לכם לשנות את המנהג, ולאחר מכן לכל האබלים לומר קדיש יחד! אלו הדברים, וכך עשה. הוא סיפר לי כי הדברים זכורים לו מילה במילה, הם חרוטים על לחם לבוי!

אין לך מה להוסיף על כך!

כאשר ישבתי בבית הדין הגדול באה לפניהם החלטת ב"ד איזורי לקבוע את סמכות הדין בעניין משפחתי מסוים בבית הדין הרבני על יסוד שינוי תאריך בפרוטוקול, באופן שהציג כביכול את מועד קיומו הדין בבית הדין הרבני לפני מועד הדין בבית המשפט. אני גיליתי את השינוי הזה, ביטلت את ההחלטה בבית הדין הרבני, והוריתי כי הסמכות נתונה לבית המשפט. השופט שיבט בתיק הזה פגש אותי לאחר זמן ואמր לי, שחשכתי ממנו התלבטות קשה. הוא הרגיש בשינוי, אבל לא העיז לציין כי בית הדין הרבני "זיף" וצין בזמיד תאריך מוקדם לא נכון. הוא שיבח מאוד את בית הדין הגדול שמנעו לתפוס סמכות רבנית בשקר! אמרתי לחבריו בהרכבת - לא כולם חשבו כמווני - ראו בעצמכם את חילול השם הגדול שהיה עלול חלילה לצמותם מן הסיפור הזה. התווסף, בಗיטין דף ד אומר לנו שמצויף מתוכו פסול בגט, כי דבראמת אין לעשותו אלא בעדים כשרים. על אחת כמה וכמה שאסור לבתי הדין לנוהג בשקר, גם אם כוונתם לשמר על סמכותם בבית הדין. ועיין בספר "מנורת המאור" (כלל ב חלק א סימן לה) שכותב כי "בית המקדש קיומו על האמת... ולא חרבה ירושלים אלא בשביל שפaskו ממנה אנשי אמונה כדגרסינן במסכת שבת (דף קיט, ב)".

- היכרתי מקרוב את הרב יהודה עmittel זצ"ל, והערכתי את הענוהה שבו, את כנותו ואת מסירותו לכל דבר שבקדושה. הנה שלושה דברים ששמעתי בשם:
- א. הרב עmittel נשאל בשבת חורפית אחת כיצד לנוהג כאשר מגז האויר הkr באוטו לילה. הוא לא הסכים לפסוק עד שיצא בעצמו ללול, כדי לראות את המצב מקרוב. לא מספיק לשמעו על סבל האפרוחים, מבלי לראות את הדברים בעצמו. רק כך, ניתן לפסוק!
- ב. במחזרו ליום הכיפורים "תפללה ממוקורה" שהוציאה לאור כבוד ידידי הר"ץ רימון שליט"א, הוא כותב בהקדמה: "בפיוט 'וכל מאמינים' היה הרב עmittel אומר את המילה 'לחש' - 'וכל מאמינים שהוא עונה לחש' - במלרע. כמובן, אין הכוונה שה' עונה לתפילה בלחש', אלא שה' עונה לתפילה של מי לחש. מי לחש רצון להתרך לקב"ה ומתאמץ ומשתדל בזה, הקב"ה עונה לו.
- ג. כך הוא פירש את הפסוק בתהילים בתפילה 'אשרי' (פרק קמיה): "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוهو באמת". קשה להיות במדרגה גבוהה של "יקראווهو באמת"? אבל יש פתרון אחר, גם הוא בתהילים (לד): "קרוב ה' לנשבי לב". כאשר לבו של האדם שבור, הקב"ה קרוב אליו. לב שבור אינו רק לב ששבור בغال מצוקה שלו - אלא גם בגלל מצוקה של הזולת, ואת זה אי אפשר להרגיש בלי להיות קרוב לאוთה מצוקה.
- בהקדמה לספרי "לב שומע לשמה" חלק א' הבאת את דבריה של רופאת הנשים הידועה ד"ר חנה קטן הי"ו (פורסם בזמן עיתון "בשבע"), שהייתה רופאה צעירה הייתה פעם בתורנות בחדר לידה בבית החולים שערי צדק. באותו תקופה הורה אחד מגדולי מורי ההוראה בירושלים זכרונו לברכה - לא אזכיר את שמו - נשים ימנעו מקבלת זריקת "אfidrol" הנועדה להקל על כאביה של היולדת, מטעמים הלכתיים כאלו או אחרים. והנה, באותה תורנות בחדר לידה הצעיה לה ד"ר קטן פוסק הלכה, כשהיא כורעת לדעת ומתיישרת בחבלי הלידה הצעיה לה ד"ר קטן כמו שנגעה להצעיה לכל يولדת לקבל זריקת אfidrol. היא סיירה, בנימק שאבאה שלא מרשה. משתכפו יסורה ואנחותיה, הצעיה לה ד"ר קטן להתקשר לאביה ולשאול אותו שוב, אולי יש בכל זאת מקום להתריך לקבל את הזריקה. ואכן הובא טלפון למיטת היולדת, והיא שוחחה עם אביה באידיש, והוא שמע בטלפון את בתו המות'יסרת. ד"ר קטן לא הבינה את הדברים, אולם שמעה כי הבית בוכה "טאטע טאטע" (אבא אבא). כשהסתמיימה השיחה שאלה ד"ר קטן: מה אבא פסק, ותשובה הייתה: מותר, מותר. מכך לימדנו כי כאשר פונים אל "טאטע" אז לפחות גם פסיקת ההלכה משתנה...

כתבתי את הדברים כדי לציין כי הדין צריך להרגיש את מזכות הצדדים, ורק אם הוא מרגיש אותם בלבו הוא יכול לפטוק. סיפרתי שם, כי אחד מעמידי - לא אזכיר את שמו - שוחלך עלי במרקם ובבים, רצה המקרה ובתו שלו הסתבכה במשפט גירושין (הוא לא התנהל בפניי). אותו דין פנה אליו ובקש את עצמי כיצד יכולה בתו לנוהג כדי שתזכה במשפטה. אמרתי לו: עכשו אתה מרגיש את אבן של הנשים הכובות ומנסה למצוא שיטות לזכותן. ומה לעשות, אצלך - כולם הן בנותיי!

אבל כאן שתי תשובה של הראייה קוק זצ"ל (אורח משפט, אורח חיים סימן יב וסימן יג).שתי התשובות עוסקות באותו אדם, באותו עניין ובאותו מקום. המדבר היה בעיר פרת (PERTH) שבמערב אוסטרליה. בתשובה הראשונה נשאל הרב קוק ביחס לר' גבאי של בית הכנסת האורתודוקסי באותה עיר. אותו ר' גבאי עמד בראש בית הכנסת והיה מנהיגו הרוחני, כמו כן היה מסדר קידושין ושותט לכל בני הקהילה. אולם חנותו הייתה פתוחה בשבת, ואשתו עבדה בה. הוא עצמו לא עבד בחנות שבת. הרב קוק נשאל, אם ראוי להשאיר את אותו ר' בתפקיד? תשובה הרב קוק הייתה ברורה:

הנה בודאי אם היה הדבר מתברר לי בבירור מספיק על פי דין תורה שהוא האיש הוא עושה כן, אין בזה שום ספק שמנி חילול השם לבדו אסור לאיש זהה לעסוק בכל דבר שבקדושה, ולהיות בדברים אלה בא כח של קhol ועדת ישראל... ובפרט שאין זה כלום מה שהוא מתנצל שאשתו היא מנהגת את העסק. ופשט הוא שאיש זהה אסור לקלל להחזיק אותו לשוחט, וגם הוא חילול השם גדול אם יסדר קידושין ויעסוק בדברים שבקדושה. אמן אני יכול לכתוב דבר זה בתורת פסק, מאחר שאין לי גביהת עדות על הדבר כדי... אבל אם העדה יודעת את הדבר בגין ספק שהחנות של הנ"ל היא פתוחה ביום שבת קודש, ודאי אסור לו להיות מסדר קידושין ושותט כל זמן שהוא מתנהג בחילול שבת קודש.

בתשובה אחרת חזר בו הרב קוק מן הדברים. התברר שהוא איש, למרות חנותו הפתוחה בשבת, הוא זה שמחזיק את בית הכנסת ואת הקהילה האורתודוקסית בעיר, הוא הקים את בית הכנסת ואת הקהילה וגורם לאנשי לפרש מן הקהילה הרפורמית הקיימת. אם יפרוש מתקיים יסגר בית הכנסת, ואנשי הקהילה יתפזרו, וחלקים הגודל אף יctrpolו לקהילה הרפורנית הקיימת בעיר. התברר שהשואל בשאלת הראשונה היה מאנשי הקהילה הרפורנית שרצה בחורכבה של הקהילה האורתודוקסית כדי לגרום לחבריה להצטרכו אליו. על כן כתוב הרב קוק תשובה אחרת (סימן יג) וז"ל:

אמנם כאשר כתבו לכבודו שם יש ביהכ"ן רפורמי, ואדם אחר לא יש שיניח זה ביהכ"ן שפרשו את עצם מן הרפורמים על ידי, ואם יתבטל זה הביהכ"ן שהאיש הנ"ל שאשתו היא בעלת החנות הפתוחה בשבת מנהיג אותה ישתקעו אחינו

שמה בקהילה הרפורמית שתביא אותם לטמיעה בין הגויים... אם יהיה דבר זה אמת ודאי שראוי על כל פנים להעלים עין מזה, וה' ירחם על עמו, ולא יתבטל הקיבוץ, אם הוא באמת נועד להציג את נדחי אחינו אלה מההיטמע בין האומות. אבל הציבור בעצמו חייב הוא להשתדל בכל עוז להשיג מהויג שאין בו דופי.

הלכות גדולות למדים מכך:

א. הרוב הנשאל שאלה ההלכתית חיב לבורר את הנسبות האמייתות של הדברים, ולא לסגור על השואל. לא פעם השאלה היא מגמתית, ונوعדה למטרות שאינן ראיות אינטראס פסול. לא פעם צדקות גדולה מסתירה רשות גדולה. ועל כך אמר שלמה המלך בספר קהילת (ז, ט-ז): "אל תה צדיק הרבה... אל תרשע הרבה".
לעתים צדקות מסתירה מתחת לנפיה רשעות!

ג. לשאלת ההלכתית יש יותר מתשובה אחת - תלוי בנסיבות. אין ספק שהתשובה ההלכתית הקלאסית לשאלת שנשאל הרב קוק היא כאמור בסימן יב בספרו. אותו אדם אינו ראוי לשמש כגבאי, ובודאי לא כשותט ומסדר קידושין. אבל במצב הרוחני הקשה של היהודים בתקופה ההיא ובמקום הוה, כאשר שמירת שבת הייתה משימה קשה ביותר. אסור לרךק יהודים שאינן מקפידים על שמירת שבת, גם אם הנימוקים ההלכתיים להרוחיקם צודקים ונכונים. אם התשובה ההלכתית הקלאסית עלולה להביא לתוצאות יותר, עדיף להעלים עין, ולאפשר ליהודים אלו להמשיך בדרך שאינה עונה באופן מלא על דרישות ההלכה.

ונשוב לתחילת דברינו. במסגרת הדיון ההלכתי בשאלות הקשות שעלו בעקבות המלחמה, צריך לשים לב שלושה דברים. אפרטם. אחד לאחד:

א. פגיעה במורל הlohדים: מצאנו שניין לחיל שבת לא רק בגין סכנה ממשית לגוף, אלא גם בגין חשש לפגיעה במורל ובנפש. הטעם הוא, כי פגיעה זו עלולה לגרום בעקבותיה, גם סכנה לגוף. המקור לכך הוא בדיון יולדת שבת. בשוו"ע אורח חיים (סימן של א) נפסק:

יולדת הרי היא כחולה שיש בו סכנה, ומהליכין עליה השבת לכל מה שצרכה...
ומدلיקין לה נר אפילו היא סומה.

וכתיב המשנה ברורה שם (ס"ק ג):

ומدلיקין לה נר. אם הואليل, וاع"פ' שחברותיה יודעת לעשות לה כל הדברים הנצרכים לה,Auf'כ קים להו לחכמים שלא מיתבאה דעתה דיולדת כשרויה בחושך. וכתבו התוספות ישנים שליה יומה, ומما, דמשום הכי אפילו אינה אומרת כלום, וגם החכמה אינה אומרת כלום, נמי מدلיקין.

עסكتי בכר בהרחבה במאמרי "הרגעת היולדת" ("לב שומע לשלהמה" חלק ב סימן מד).

הרי לנו, שגם הרגשה פסיכולוגית, ואפילו דמיון של הרגשה שאין אחרוריה דבר מספיקים בכך לחייב שבת. על אחת כמה וכמה, כשמדובר בפינוי חללים בשבת בעת מלחמה, כשברורו לכולנו שהשהיית פינוקם אפילו לזמן קצר תפגע בily ספק במורל הלוחמים וביכולת הלחימה.

ב. פיקוח נפש של רבים: לפניו יכול שנים ובעשנים שלאחר מכון עסكتי בהבחנה בין פיקוח נפש של יחיד לפיקוח נפש של רבים - עיין במאמרי: "קדימות ועדיפות בהצלת נפשות" בסוף ספרו של אבי מורי זצ"ל: "נאות דשא" חלק ב, ומאמר מקביל ב"דין ישראל" כרך ז תשל"ג, ובקובץ "תורה שבعل פה" (מוסד הרב קוק) תש"ג, ובשני מאמריהם בספר: "לב שומע לשלהמה" חלק ב וחלק ג. במאמריהם אלו הוכחתו כי גדרי פיקוח נפש של רבים רחבים יותר מאשר גדרי פיקוח נפש של יחיד. אצין לאחד המקורות המובאים שם: הר"ן על הר"ף (שבת ט, ב) והרשב"א (שבת דף מ"ב, א הביאו את דעת רב האי גאון ורבנו חנאנאל שמותר לחייב שבת גחלת של מתכת המונחת בראשות הרבים, אף שיש בהז איסור תורה (בניגוד לדעת רשי' שיש בזה רק איסור דרבנן). כתוב הר"ן:

ודברי תימה הם, שהיאך יתר שМОאל מלאכה DAOРИיתא שלא במקומות סכנת נפשות? אלא שנראה שהרב זל' סובר, דנייזק אדרבים סכנת נפשות חשיב לו.

הרי לנו כי המושג פיקוח נפש אצל רבים כולל גם אפשרות וחווקות מאוד, למatters שאצל ייחד לא היוו מתיירים על יסוד אפשרות וחווקות כללו. لكن הכריע רבינו זלמן אוירבך זצ"ל ("מנחת שלמה חלק א סימן ז, ו"שולחן שלמה" על הלכות שבת חלק ג סימן שכט):

מותר לחולל שבת בתחנת עוזה ראשונה בעיר גודלה, שיודיעים מתווך הנסיון שבכל יום ויום ינס מקרים הזוקקים להצלחה באופן דחווף... כדי להיות מוכן לכל צרה שלא תבוא, הרגילה לבוא.

כמו כן פסק:

בעיר גודלה שאוכלוסיה מרווחים יודעים ברור מתווך הנסיון שאם המשטרת הנגידת תשבות בשבת יש לחושש טובא לתగורות דמים... רואים כל זה כסכנת נפשות.

עוד פסק:

משאית תחמושת שהוחנתה סמוך למגוריו החילים, וכפי שהיא עכשו לא חשיבא סכנה, אמנם במצבים מסוימים כמו שריפה, פליטת כדורים, התקפת

אויב וכדומה היא עלולה להפוך לסכנה, וחשיבא כסכנה עתידית שאין גורם הסכנה נמצא עתה... אם בכחאי גונא בימوت החול היו מתאימים מיד להרחקה מהמקום, אם כן שרי גם בשbeta.

ג. מצב מלחמה: פיקוח נפש דוחה את כל מצוות התורה, כולל שבת, כדורי הרמב"ם (פרק ב מהלכות שבת). המדובר כਮובן בפיקוח נפש, הצלחה של אנשים חיים. הרוגים - חללי מלחמה - אינם בכלל. כך נאמר במסכת יoma (דף ה, א) וכן נפסק ברמב"ם (שבת ב, יט).

מצד שני, מלחמה דוחה פיקוח נפש. וכבר כתוב ה"מנחת חינוך" (מצווה תהה-תכו, מצווה תרד):

נחי דכל המצוות נדחים מפני הסכנה, מ"מ מצוה זו דהתורה צייתה ללחום עמם, וידעו דהתורה לא תסמור על הנס כمبرור ברמב"ן כמה פעמים, והتورה צייתה להילחם, ומסכנים נפש במלחמה, ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה - אם כן דוחיה סכנה במקום זה, ומזכה להרוג אף שישתכן, וגזירת הכתוב דאפשרו בסכנת נפשות מחויב במצוות זו.

הלכות מלחמה עומדות בניגוד לפיקוח נפש, ומהຍיבות להיכנס לסכנה כדי לנצח את האויב. لكن בהלכות מלחמה מותר למפקד לסכן חיילים כדי לחפות על חיילים אחרים, כדי לפנות פצעים, או אפילו כדי לפנות הרוגים. ידוע כל חיל כי הצבא עשה כל מאמץ לפניו אם יפצע, או אם חיללה ירוג או אם יפול בשבי - גם במחair סיכון של חיילים אחרים, ואילו אין עלול החיל להימנע מלסקון את עצמו. בהלכות מלחמה מותר למפקד לסכן חיילים בסכנה ודאית לצורך מאץ המלחמה, ולא חסרים מקרים של חיילים שהלכו אל מותם בידיעין כדי להציל את חבריהם. בכל מלחמה יש גם מקרים של "ירי דו צדי" - כוחותינו על כוחותינו - כי אין אפשרות בסערת הקרב להבחין בבירור בין אויב לאויב, ובוודאי שההורג במצב זה אינו בגדר רוצח בשוגג, ואין בו את הנסיבות של ערי מקלט וכדומה.

כאן אנו נזכיר לבעה הקשה של פינוי חללים בשבת, שבה עסקו מכובדי"י הרבנים יהושע בן מאיר והרב ד"ר מרדי הפלרין - לאורך ימים ושנים טובות - במהלך מלחמת יום הכיפורים. אכן רב שולמה זלמן זצ"ל יכול היה להיכנס לשאלת הלכתית כאלו הוא נמצא ממש בשדה, ולא ליד השולחן או הסטנדרט בבית המדרש. لكن הוא היה הכתובת ההלכתית העלינה לשאלות הקשות בתקופת מלחמת יום הכיפורים.

הלכתית, אין כל היתר לטפל במת בשבת, כפי שנפסק ברמב"ם בפרק ב מהלכות שבת ובמסכת יoma דף פה. בזודאי שאין כל מקום לשאלת של זהוי חללים בשבת, כפי שלצערנו יש במלחמות הנוכחות. "פסיקת שולחן" או "סטנדרט" אינה מאפשרת בשום פנים חריגה מההלכה זו. אולם במצב של מלחמה מתגללת, ופגיעה קשה

במורל החילيين הרים הלכות מלחמה שנייה. במלחמה אין איסורי שבת ואין דין פיקוח נפש, הכל מותר למען מאץ המלחמה. ואם לדעתם של המפקדים בשטח יש חשיבות לפנוי מיידי של החללים, אין להימנע מכך, גם בשבת.

זיהוי החללים, זו עליית מדרגה נוספת. בישיבה ליד השולחן לא ניתן למצוא אפילו פתח זעיר לעסוק בזיהוי חללים בשבת. אבל כשנמצאים בשדה המערכת, צריך להסתכל במבט אחר. יש צורך בזיהוי מוקדם ככל האפשר כדי למנוע סיכון של חיילים בחיפויו סרק אחר נעדרים, וכדי לוודא מי מלאו הם בגדר שבויים או נעדרים. יש גם חשיבות למורל של החילאים, שידעו שאם חיללה יקרה להם דבר לא יחסכו כל מאמצים כדי לתת להם את הקבוד הראו, ולמנוע משפחותיהם סבל מיותר. במצב הקיים כיום, בשל ריבוי ההרוגים שהושחתו ע"י חיות האדם, יש חיללה חשש שלא כל החללים יזוהו, ושיהיה צורך לקבurmם כאלמוניים או בקבורת המונחים, וכל השאלות הקשורות הכרוכות בזו - ובוודאי דבר זה יפגע מאוד במורל של הלוחמים.

עלית מדרגה גבוהה יותר היא בשאלת נשאלתי ביחס לחופשות חיילים. במקרים רבים הצבעה מאפשר לחיל הנמצא בחזיות חופשה קטרה של 24 שעות בלבד כדי לראות את משפחתו, ונערךת הגרלה או נערך סבר מוסכם בין החילאים כדי לקבוע את סדר היציאה לחופשה. אלא ש-24 שעות אינן מספיקות לשבת. יש צורך בפחות 30 שעות כדי להימנע מחילול שבת. אולם קיימים מקרים שהצבעה איננו יכול לאפשר חופשה כזו, כי אינן מספקת חיילים שאפשר לוותר עליהם יותר מ-24 שעות. השאלים אמרו לי כי החופשה חיונית מאוד להם. אחד השואלים, בכיר בתפקידו, הנשלח לא פעם מעבר לקווי האויב, אמר לי כי הוא שוחק ביום חמישי ומחרמתה שקשורה בהן. חופשה קטרה - ولو ל-24 שעות - טעונה אותו מחדש ומכירה אותו להמשך הפעולות הקשה והמסוכנת. הוא יכול באמון לבוחר ביום חמישי, אבל אז תיפול השבת בחלקו של בכיר אחר שאינו שומר מצוות, ובלי ספק יחול שבת בדברים אחרים. הוא רואה זאת כבלתי הגון להתחלף עם חברו ולגרום לו חילול שבת גדול יותר. למוטר לצין, לכל הבכירים העוסקים בזו הם יהודים.

לאוטו בכיר חשבתי להתריר. החופשה הכרחית עבورو למען מאץ המלחמה. גם זה בגדר פיקוח נפש, ובבחינת דין מלחמה הדוחים איסורי שבת. אלא שההתנתי זאת כי יצא לבתו ביום שישי, ישחה עם משפחתו עד שבת בצרהים, ואז יחזור לבסיס. האפשרות אחרת, יצא לבתו בשבת וחזור ביום ראשון, פחות טובה. עדיף שאת חילול השבת החרחי יעשה בנסעה לבתו בשבת העילית הצבאית, מאשר שאת חילול השבת יעשה בנסעה לבתו.

אמרתי לו, שזו הוראה לו בלבד בתפקידו המיחוד. לחילאים אחרים לא רציתי להתריר, משום שלהבנותיהם פחות חיוניים למאץ הצבא.

- בימים האחרונים פנו אליו חיילים בשאלות דומות, ولكن מצאתי לנכון להרחיב את הדברים, כדלהלן:
- חיל המשרת בשירות שיש בו סכנת חיים, לו או לזרלו, וניתנת לו חופש התרעננות, בימי חול או בשבת, ינהג לפי המדריך דלהלן:
- א. חופשה ביום חול עדיפה, כדי שלא הגיעו לחישח חילול שבת.
 - ב. אם ניתן לקבל את החופשה רק בשבת, עדיף שאת הייצהה לבתו עשה ביום חול, ואת החזרה מבתו לצבאו יוכל לעשות גם בשבת אם הוא מחייב לחזור תוך פרק זמן קצר המחייב נסעה בשבת.
 - ג. אם לא ניתן לצאת מן המחנה ביום חול לחזור בשבת, יוכל לצאת בשבת ולהזור ביום חול.
 - ד. חיל המקבל חופשה ארוכה יותר, ויש באפשרותו לkür את החופשה באופן שלא יאלץ לנסוע או לחזור בשבת, יעשה כך. אולם אם קיצור החופשה יפגע באופן משמעותי לצורך הגוף או הנפשי שלו להתרענותו יצא או לחזור בשבת חיל שאינו משרת בשירות שיש בו סכנת חיים לו או לזרלו, אולם השירות חינוי למאץ המלחמתי ומצב של שחיקה מתמשכת עלול לפגוע בשירותו, דינו כמו חיל המשרת בשירות שיש בו סכנת חיים.
 - ו. חופשת התרעננות הכרוכה בחילול שבת נועדה לצורך התרעננות בלבד, לחיל ולמשפחהו. היא לא נועדה לצורך השתתפות באירועים משפחתיים.
 - ז. אין כל היתר לחילול שבת אחרים מעבר לנדרש לצורך הנסעה.
 - ח. ההנחה ההלכתית היא כי חופשת התרעננות של החיל לצורך נסעה הלוך ושוב לביתו, היא צורך חינוי למאץ המלחמתי, אולם אין בכך להתרי התרעננות שלא לצורך זה. גם אין להתרי התרעננות מסווגים אחרים, כגון עיסוק בספורט, או ביקור חברים וכדומה.
 - ט. אין מקום להתחלף עם חיל יהודי אחר שאינו שמורמצוות, ולהציג לו כי הוא יסע בשבת, ותמורתו יקבל החיל שמורמצוות חופשה ביום חול. כולנו מוזהרין על שמירת שבת, ואין טעם להיות צדיק על חשבון השני.
- אנחנו עדים בעיצומה של מלחמה, ובלי ספק עוד יהיה שאלות הלכתיות נוספות - לצערנו, קשות יותר מאשר במהלך יום הכיפורים. ישן עדין עשרות גופות של חללים לא מזוהים, בהם אזרחים רבים, ובאמצעיהם הקיימים כיום לא ניתן ליזהותם. פוסקי ההלכה יצטרכו להכריע הכרעות כבדות.
- יהי רצון שהקב"ה ידבר אוביינו תחתינו, ושכל החיילים ואנשי כוחות הביטחון וכל השבויים, יחוزو לבitem לחיים ולשלום, וועשה השלום במרומיו הוא יעשה שלום עליינו ועל כל ישראל.

הרב מרדכי עמנואל; הרב יהושע בן מאיר

פסקי הגראי"ש אלישיב זצ"ל בעניין שמירת שבת בעת מלחמה עם תגבות והוספות

א. הערות הרב מרדכי עמנואל

ב. תגבות הרב יהושע בן מאיר

ג. תגבות הרב מרדכי עמנואל

ד. תשובה הרב בן מאיר

א. הערות הרב מרדכי עמנואל

הקדמה

- א. חזורה לבסיס שבת וחג לאחר סיום הפעולות הביטחוניות
- ב. הקופה על עשיית מלאכות בשינוי שבת בשעת מלחמה
- ג. היתר אימוני צוותי טנקים לאחר הסיום הפסיק האש ובנית האוולאים עבורם
- ד. קיצור האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה לקו התעללה
- ה. כתיבה בשעת זיהוי חיללים בשבת
- ו. טיפול בטנקים בשבת

דברי סיום

הקדמה

לפני ארבעים שנה, ב'המעין' תשי תshed"מ [כד, א; עמ' 45], פרסומי מאמר בשם: 'על היתר חילול שבת בשעת מלחמה'. מאמר זה התבבס ברובו הגadol על מה שפסק הגאון רבי יוסף שלום אלישיב בمعנה לשאלותיו. הרב אלישיב לא רק פסק, אלא גם הרחיב והסביר את המקורות לפסיקתו. את השאלות בנושא זה שאלתי בשנים תשמ"ב-תשמ"ג, בעיקר לאחר תפילה שחרית בבית הכנסת 'תפארת בחורים' במאה שערים, שאז היה זה זמן מענה בלתי רשמי של הרב אלישיב לשואלי. לモרת שבדרך כלל היו שואלים רבים והזמן מועט, בימי הסלחנות שהחלו בתפארת בחורים בעלות השחר כמעט ולא היו כאה שבא לשאול, ואחר התפילה והנחת תפילין של רבנו تم יכולתי לשאול בנחת והרב השיב לי בהרחבה.

כיוון שהרב אלישיב באופן כללי לא הסכים שיצטו מפיו פסקי הלכה, لكن למשל בעניין הצורך לעשות מלאכות בשינוי במלחמה הבאתி מה שפסק הרב אלישיב בלשונו 'כך הורה לי אחד מגודולי הפוסקים שליט"א' (שם עמ' 50). חשוב להוסיף

שיעורת תשובה שכתב הגרי"ש אלישיב במלחמת תש"ח, כהערות להנחיות הגרא"ה הרצוג בונגע לחילול שבת במערכה. ההערות נדפסו בראשונה בקובץ 'ישורון' שיוצא לאור בשנת תשס"ג עמ' תעא ואילך תחת הכותרת (שנייתה ע"י המערכת) פסקים ובירורים בהלכות שבת ופיקוח נפש'. גם בספר 'קובץ תשובה' של הגרי"ש אלישיב ח"ב [ירושלים תשע"ב] העתיקו את התשובה הזאת בסימנים כב, כג, כז, כת, תחת כתורות שונות ובניהם הכותרת 'שעת חרום'. שאלות נוספות שאלו אחר יותר יחד עם חבר בשעת הקבלה הרשミת בביתו. צורוני שפעם לפני פורים והם קודמים, בתחילת הענות לנו כיון שיש תור של ממתינים לשאול בהלכות פורים והם קודמים, ורק לאחר שאמרנו שאנו חייבים לקבל תשובה כי אנו לפני שירות מילואים כדי שנדע איך לה薨ג בשעת הפסחים הרבה אלישיב לענות על שתי שאלות, וכשנשינו לחזור מההקצתה ולהשחיל עוד שאלה הרבה לא הפסחים לענות יותר... נקודה ביגראפית-היסטורית שכדי להסביר, הרב אלישיב נולד בשנת תש"ר, כך שבמלחמות תש"ח היה בן 38, וכשהאלתו היה בגיל 72-74. הרב אלישיב נסתלק לבית עולמו שלושים שנה לאחר מכן, ב啻ימתו היה בן 77.

והנה בתשרי תשפ"ד, בדיקוק ארבעים שנה אחרי פרסום מאמרי הנזכר, יזמה מערכת 'המעין' פרסום של קובץ מאמורים מרגשיים שכתו רבנים שליט"א שהיו עצמאים בתוך האש במלחמות יום הכיפורים ('המעין' גיל' 247, תשרי תשפ"ד), וכל רב-לוחם מתאר את ניסי הצלחה האישיים שאירעו לו, וכן מספר על שאלות הלכתיות קשות שעלו לפניו תוך כדי חיימה. מצאתי לנוחש להשוות בין מה שנפסק בפועל על ידי הרבנים הצבאים במלחמות יום הכיפורים לבין הוראותיו של הרב אלישיב בתש"ח וסביר שנת תשמ"ב בעניינים אלו.

A. חזרה לבסיס שבת וחג לאחר סיום הפעולות הביטחונית

הרב בן מאיר שליט"א במאמרו (שם עמ' 150) מספר שהיק"פ [=יחידת קבורה פיקודית] שבפיקודו פעל [בהיתר] לאסוף חללים בעצם ים טוב ראשון של סוכות תשל"ד בדروم הגולן, ולאחר סיום פינוי החללים הם נשארו ביישוב הסמוך רמת מגשימים למרות שהוא היה בטוח האש הסורית, ולא חזרו לבסיס במושבה כנרת עד מוצאי החג.

אולם על פי מה שהסביר לי בזמןו הרב אלישיב זכ"ל הנגגה זו לא הייתה נכון. רשיי בעירובין מה, אבדה דילמא להציג שאני כותב: 'אבל הבא להציג יש לחוש שמא האויבים ירדפו אחורי, הלאκ אפילו טובה נמי יכנסו לעיר'. וכן נפסק בשו"ע או"ח סי' תז סע' ג, שאם הייתה יד הגוים תקיפה, והמצילים מפחדים לשבות במקום שבו הצללו, חוזרים לשבות במקום ובללי זינם. בספרי 'השבת בשעלבים' (ביתר

עי' תשל"ב, עמ' 33 ה' 15) הבאת את פסק הגר"ש אלישיב שהיילם שנמצאים בפעולות מצעית בלבד שבת, מותר להם לחזור בשבת לביסם שנחchang למקום בטוח, למורת שיש להם אפשרות להיכנס בתום הפעולות למועד שנמצא על הגבול. יצא אם כן שלפי ההלכה היו חייבים ומפקדיהם לחזור בי"ט עצמו בגמר הפעולות ישרות לבסיסם הבטוח, למורת שהדבר היה כרוך בנסעה ארוכה, ולא להישאר במקום שהיה אז בטוח התותחים הסוריים.

גם הרב הלפרין מס' (שם עמ' 179) שיוםים אחריו הפסkont האש עם מצרים הוא וצותו היו בסיום פעילות מצעית לפינוי חללים, ורכבו נתקע לא הרחק מהבסיס שאליו היה צריך להגיע, והוא נשאר עם הכוחות במדבר ולא רצה לחזור שבת כדי להיכנס לבסיס. הוא מסביר שלדעתו לא היה סיכון לשבות בדינה זו, אבל דבריו רשי' בירובין מפורשים שהיה עליו להיכנס לעיר, כלומר לבסיס המוגן, כי יש היתר כללי ליווצאים להצליח לחזור לעיר המאובטחת והמוגנת, ולא נדרש שכל אדם יעשה הערכת מצב האם ניתנת להישאר اي שם באיזור לא בטוח.

ב. הקפדה על עשיית מלאכות בשינוי שבת בשעת מלחמה

הרב מרדכי הלפרין שליט"א פוסק (עמ' 179-178) ע"פ הרמ"א סי' שח' סע' יב שיש לבצע לתחילת גמ' פעולות המותרות משום פיקוח נפש ורק ע"י שינוי. לפני שנים רבות דיברתי עם הרב הלפרין שליט"א, והוא סיפר דרך אגב שפעם (בתפקידי כרופא) נאלץ לחזור שבת כדי לטפל בילד שנפגע פצע עמוק, ועשה זאת בשינוי. בהזדמנות סיפרתי את הדבר לר' אלישיב, והוא קבע שזו הייתה טעות, ובמצב של טיפול בחולה בשעת פיקון יש להווג כרגיל ולא בשינוי. שאלתי אז את הרב אלישיב גם לגבי ביצוע מלאכות בשינוי ע"י חיילים בשעת מלחמה, והוא פסק ששבשת מלחמה אין על החיילים לעשות מלאכות בשינוי, והיפנה למגיד משנה הלוות שבת פרק ב הלהיא ואלפוקים נוספים (ציינתי אותו במסמך הנל' ב'המעי' תשרי תשמד' עמ' 50). המגיד משנה כתוב בדעת הרמב"ם שהצורך לעשות מלאכה בשבת בשינוי נאמר רק בנסיבות שאפילו אחת מאלף מהן לא מגעה למצב של סכנה מוות, ולא בשאר מקרים של פיקוח נפש, ועקריו הדברים הובאו במשנה ברורה סי' שח' ס"ק ה. אף שהרמ"א ממילץ בכל זאת לעשות במקרים אלו את המלאכות בשינוי, ברור שמי שלא שינה לא חיל שבת אלא עשה כדין, אלא שבדעת הרמ"א ראוי להדר לעשות את המלאכות בשינוי כאשר ברור מראש שלא יגרמו כל עיקוב או תקלת מלחמת השינוי, וזה לא שייך כלל במצב מלחמה. לכן אין לעשות שום פעולה במצב מלחמה בשינוי. זו הייתה הכרעתו החד-משמעות של הרב אלישיב, והוא הסביר: 'דין שינוי נאמר רק בדיוני פיקוח נפש 'רגילים' ולא

במלחמה, במיוחד שם ישנה החיל - יכולם להיגרם על ידי כך תקלות חמורות'. זהה לשון הרב אלישיב [ע"פ קובץ 'ישורון' הנ"ל פרק פיקוח נפש בשבת סעיף ג, עמי' תעא]: 'סביר מרלפון הרב המגיד שהוא רק לחומרה בעלה, ולפיכך החמיר לשנותה, ובכח'ג בחולה שיב"ס לא החמיר לשנות'. בנוסף (שם בעמ' תעו) נשאל הרב הרצוג על חיל פצע עיין מצבו מסוכן ורוצים לטפל בו בשבת כדי להחזירו לכשירות כדי שיוכל לחזור ולהילחם, האם מותר לעשות מלאכות דאוריתא ע"י יהודי לשם כך, והוא פוסק שמותר אבל רക ע"י שניוי, ואילו הרב אלישיב חולק עלי, ומציין למה שכטב לעיל שאין צורך לעשות מלאכות בשינוי בשעת מלחמה. וכן העיר שם (בעמ' תעט סעיף ב) על יצור תחמושת בשבת בשעת חירום שמותר, ושאין לייצר תחמושת בשינוי גם ביצור שנערך בשבת.

ג. היתר אימוני צוותי טנקים לאחר הסכם הפסקת האש ובניית האוהלים עבורים

הרבי יושע בן מאיר מספר [עמ' 58 ואילך] על ההיתר שניתן לצוותים של טירונים להתאמן בשבת אימוני טנקים מחד, ועל מהאתו הנוצע נגד הפקודה שניתנה לחילימן אלו להקים לעצם מאהל בשבת קודש. הרב בן מאיר מתאר שהרकע להיתר להתאמן בשבת היה שזכה"ל חשש מכישלון השיחות עם המצריים בק"מ-101 שבתקופתו הלחימה תחדר, וכך נקבעה שעה בסוריה נמשכה מלחמת התשה, כך שהייה צריך חינוי להכשיר בדחיפות צוותי טנקים כדי לאייש את הטנקים שעמדו ללא אנשי צוות. זו הייתה גם דעתו של הרב אלישיב. שאלתי פעמי' את הגרי"ש אלישיב איזה פרק זמן נקרא זמן מלחמה? והוא השיב: 'מדובר פרוץ הקרבות עד שהוכראה הפסקת אש הנראית יציבה'. עכ"ל. לפיכך מה שמדובר הרב בן מאיר הפסקת האש שהוכראה לא הייתה נראה כהפסקת אש יציבה, לא עם המצריים ובוודאי שלא עם הסורים, שאף זומו תקריות רבות בניסיון להדוף את ישראל מההובלעת שכבהה. לכן אין ספק שמותר היה לאמן גם בשבת אנשי צוות שהיו דרושים כדי לאייש את הטנקים.

לגביו בניית האוהלים, הרב בן מאיר סבר שהיה בזוה חילול שבת מיותר. אך לכוארה אין זו דעת הרב אלישיב. אני שאלתי את הרב (כפי שופיע ב'המעין' במאמרי הנ"ל עמ' 47 הע' 2) האם מותר להבא בשבת בזמן הקרבות מזורנים לחילימן כדי שהם יוכל לישון בצדקה סבירה יותר, ולא על גופו הטנק או על הקrukע, והרב אלישיב פסק שמותר וצריך להביא מזורנים בשבת. ועוד אמר לי: 'התורו כל צרכי מלחמה ובכללם גם הצרכים המועילים ומסיעים לחיל להילחם, ע"פ שגם בילדיהם הוא יכול לנצח'. עכ"ל.

דן אימון של חיילים במצב שנחשב למצב מלחמה, כאשר הפסקת האש אינה יציבה, איננו שונה. גם לחילום שמתאמנים לקראת הקרב [ולעל הרוי הבנו שבתש"ח התיר הרב אלישיב לעשות מלאכות דאורייתא כרגיל כדי להחזיר חייל למעגל הלחימה] דרישים תנאי מנוחה סבירים, וכן גם להם מותר לבנות אוהל בשבת כדי שיוכלו לנוח ולאזור כוח לקראות המשך האימון. וכן כתוב הבית יוסף בתחלת סימן שכ"ח בשם המגיד משנה להתייר לעשות מלאכות לחולה שיש בו סכנה 'וועפ' שאין במניעת הדבר שעושין לו סכנה', ככלומר כל פעולה שעוזרת במצב של פיקוח נפש מותרת, 'ועפ' שגם בהימנעות מעשייתה לא יגרם פיקוח נפש.

ברצוני להוסיף, ששאלתי בזמןו את הרב אלישיב על דברי הרدب"ז בתשובתו ח"ד סי' קל, שאומר שככל דבר שאין בו צד סכנה אסור, אבל דברים שיש בהם קצת צורך אפשר שם לאעשה לו יבוא לידי דברים שיש בהם צורך הרבה, כמו שוחטים לחולה ולא מאכילים לו נבילה... והרב אלישיבagi מידית: הרוי המשנה ברורה [בסוף ביאור הלכה סי' שכח טע' ד"ה כל שריגלים] דוחה את הרدب"ז שהוי רק סברא בעלמא'. אם כן צריך להבין כיצד הקל הרב אלישיב לחיל שבת בדברים שיש בהם צורך לחילום כנ"ל? ורק לומר ששעת מלחמה אינה כמצב פיקוח נפש רגיל, אלא כל דבר שנדרש לצורכי המלחמה או לצורך החיילים שבחויזת איינו נחشب רק ל'קצת צורך' שאוטו דחה המשנה ברורה, אלא נחشب לצורך גדול שモתר לחיל שבת עברו. כמובן שעל הרב הצבאי להיות עירני ובקשר עם מפקדי הכוחות כדי לוודא האם האיש הופכת ליציבה יתבטל היתיר שלו להתחנן בשבת, ואז עליו לבטל את האימונים בשבת לgemäßרי. [בנידון דין שהוא שתי חוותות נפרdotות, עם מצרים ועם סוריה, ועם סוריה היו חילופי אש יומיים, לכאורה זה גם נחשב שהפסקת האש הכללית אינה יציבה, שהרי תוקף זמן קצר ניתן להעביר את הכוח שהתחמן באיזור סיני לרמת הגולן].

ד. קיצור האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה لكו התעלה

הרב בן מאיר (עמ' 137) היצר מאד על כך, שבגלל דרישתו שהגדור שפהיה בקו ועתיד היה להשתחרר לא יכשל באיסור חילול חג - קוצר זמן האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה لكו התעלה בסוף שנת תשל"ג, וכן אף גזר על עצמו לאחר המלחמה מעין ג寥ת ככפרה על כך. אבל לפví מה שפסק לי הרב אלישיב שכאשר אין זה כבר מצב מלחמה אין היתר לחיל שבת וחג, והרי מחודש לפני יום כיפור תשל"ד לא יהיה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפrox, ואם כן הוראת הרב בן מאיר הייתה נכונה לgemäßרי, ולא היה היתר להחליף את הגדורדים כאשר קיים חשש שייגרם חילול يوم טוב לחילום בסדר או במילואים. מסתבר כי דוגמא זו כות שמיירת קדושת החג عمדה לחילוי החטיבה היירושלמית בעמידתם האיתנה במלחמה.

ה. כתיבה בשעת זיהוי חללים בשבת

שאלת זו לא בירורתי אצל הרב אלישיב, אבל אפשר על שאלתך אחרת דומה. השאלה הייתה האם בשעת האינתיפאדה, כאשר המתפרקעים תלו דגל אש"ף, מותר להורידו בשבת תוך כדי חילול שבת. הרב אלישיב שאל מיניה ובה: 'אם זו שאלה של טלטול מוקצה מלחמת מיאוס?... ולמעשה אמר שאם תליית הדגל תעודד את המשך ההתקפויות מותר להורידו גם תוך חילול שבת.

לגביו כתיבת פרטיהם של החללים בשבת, לכוארה כיוון שאין כתיבת פרטים עלולה לגרום לכך שייאלצו להוציאו בהמשך צוות יק"פ לבירור נסוך כדי להביא מידע מדויק משטח הקרבנות. בין השאר כיוון שיש לה ספק [בגלל אי הרישום בשעת הפינוי] האם החיללים שלפני רישומי הצבא היו במקום אכן הם אלו שנמצאו ופונו, יוצא שאין כתיבת הפרטיהם בזמן אמת עלולה להביא לסתוכון חוויהם של צוותי היק"פ בעתיד. כדי למנוע סיכון זה יש לדzon שייהי מותר לכתוב את כל הפרטיהם כרגע, כפי שדרשות הפקודה, ואין צורך לכוארה להסתמך על סברת הגersh"ז אויערבך זצ"ל (שהובאה בדברי הרב בן מאיר בעמ' 154) ש'נמצאת מכשילים לעתיד לבוא' אם לא יהיה פניו מסודר מלווה ברישומים של החללים בשבת.

1. טיפול בטנקים בשבת

בשאלה זו רשומהacial ה שאלה, ולא התשובה. זהו לשון השאלה: האם בזמן ההפוגה בין קרב לקרב, כאשר מבצעים טיפולים ומכינים את הכלים לפעולה, על החיליל לברר אצל מפקדיו לפני כל פעולה ופעולה האם יש בה צורך, או שעליו לבצע את כל הטיפולים וההכנות של הכלים כרגע?

לדעתי, כיוון שגם המפקד בשטח לא יכול להגיד כל פעולה האם היא הכרחית או לא, אך למעשה יש לבצע גם בשעת החימר ולא כיבת בשעת את נוריות החיווי של ומשעה היה במלחמה לבנון שחיליל החימר ולא כיבת בשעת את נוריות החיווי של הטנק [מנורת 24'], ולפתע נתקבלה הודעה על תחילת הפגזה של האויב, וניתנה הוראה להכניס את הטנקים למתחה מאחוריו גבעה. והנה כאשר ניסו להניע את הטנק הזה הוא לא הניע, כי המכברים נחלשו בגלל שהמנורה נשarra דלוכה, והיה צורך לבזבז זמן יקר ולהביא טנק אחר שנינו את הטנק הדומם. לכך מסקנתני היא שלעולם לא ניתן לדלג על פעולות הכנה וגילות גם בשבת, כי אין אפשרות לדעת מה יהיה התוצאות מכך.

דברי סיום

בפיוט שכתב רבי משה ברבי יוסף הכהן [סליחות מנוג ליטא סי' פ ד"ה ארבעה אבות נזקין] מתוארים אויבי ישראל כאזב, ארוי, דב, נמר וחוזר עליהם, שהם שוקדים רעה על ערי ישראל, נוגחים מתמול שלশום, ואף השיליכו אותה הבורה. בעל הפיוט מachable להם 'שבועתיים הפל', 'חללים הפילים', וכן 'חרב ה' תאכלם', ועל עם ישראל הוא אומר: 'כל העם רואים את הקולות והפלידים, בניר עמוקה הבור העלם, השיב תשיב לבعلיה את העטרה, ושלם ישלם המבעיר את הבURAה'. אני מודה בשם קוראי 'המעין' לרבניים הכותבים שליט"א ולמערכת 'המעין' על הקמת יד שם לוחמי ישראל שלחמו במלחמות יום הכיפורים, שהיתה מלחמה מובהקת לעזרת ישראל מיד צר הבא עליהם, ושבסימנה זכינו כי חלקה הראשון של הסליחה התגשם. נתפלל שנזכה לקיום הברכה לישראל שבמהשכה: 'השׁב שבותם אל מקום מזבח אשר עשה שם בראשונה'.

מרדי עמנואל בר"ש

* * *

ב. תגבות הרב יהושע בן מאיר

הקדמה

- א. מקור היתר מלחמה בשבת נגד אויביהם
- ב. חשיבות המשמעת הצבאית והיכולת לקבוע מהו מצב של פיקוח נפש
- ד. חזרה לבסיס בשבת אחורי פעילות ביטחונית
- ה. קיומו האימוני של הגදוד לפני מלחמת יום הכיפורים
- ו. כתיבה בשבת בזמן פינוי חללים לצורך סיעודי בזיהוים
- ז. טיפול בטנקים בשבת
- ח. הקפדה על עשיית מלאכות בשינוי שבת בשעת מלחמה

סיום

נספח: תוספת מעניין שלא לעניין

הקדמה

עורך 'המעין' ידידי ר"י קטון העבר לעיוני את דבריו החשובים של הרב עמנואל. שלחתי לרב קטן טיותות תגובה כבר בערב סוכות תשפ"ד, אבל עקב אירועי שבת שמנני עצרת תשפ"ד והפעילות הצבאית שאחריה חשתתי שיש צורך בבירור יותר מעמיק של השאלות ההלכתיות הנידונות, ואף בחשיבה חדשה בהן, ולכן שלחתי תגובה מעודכנת.

דבריו של הרב מרדכי עמנואל שליט"א מבוססים על מאמר שפרסם ב'המעין' בתשרי תשד"מ (עמ' 45-51), ובו לא יוחסו פסקי ההלכה בפירוש לגאון הרב אלישיב

זכ"ל. אודה ולא אבוש שהמאמר הנ"ל שפורסם בשנת תשד"מ לא היה ידוע לי בתקופת מלחמת יוה"כ בשנת תשל"ד, אודה וכן לא אבוש שהמאמר הנ"ל לא היה ידוע לי גם כשקتابתי את המאמר שפורסם ב'המעין' בתשי"ה השנה. בתגובהו מסתמך הרב עמנואל גם על העורוטיו של הגרי"ש אלישיב לפסקי של הגרי"א הלוי הרצוג זכ"ל במלחמות השחרור, שפורסם ב"ישראל" תשס"ג [קובץ יב עמ' תעא]. בנוסף הסתמך הרב עמנואל על הוראות בע"פ שקיבל מהגרי"א ולא פורסמו.

אמנם לדעתו כל רב פוסק הלכה חייב לפ██וק לפי הבנתו בתורה, זאת ללא גרווע מכבוד רבותיו, וכבוד כל ת"ח, בעיקר מגDOI הדור. אבל אין ספק שפסק של אחד מענקיו הדור הקודם מבהיר יותר את הסוגיא ומילא משפייע על פ██וק ההלכה, ובונספ' הוא מהווע משקל רציני בצורת התמודדות עם ספיקות. לאחר לימוד המאמר הנ"ל ב"ישראל", נראה לי שפסקיו של הגאון זכ"ל אינם סותרים את הדברים שכתבתי במאמרי. יתרה מזו - לענ"ד אוכל לברך ללא ספק ברוך שכיוונתי.

לגביו הפסקים בע"פ ששמעו הרב עמנואל שליט"א חשוב להציג ש'תשובה' ניתנת לשאלת', ועל כן קיימת חשיבות רבה לנسبות המדוקיקות שהוצעו לפני הגרי"ש אלישיב [או לפחות שמדובר בה בין מתוך השאלה], וקשה להסביר מתשובה לשאלת ספציפית בע"פ 'הלכה לדורות', בעיקר כאשר יש דברים בכתב מאותו פ██וק מהם עולה אחרת. יחד עם זאת מוחובי לציין שבדברים רבים אני מסכימים עם הפסקים שהביא הרב עמנואל. המאמר שלי מתאר את העובדות כפי שקרה. במ"מ ההלכתית העלית את הבעיות והשאלות, לא בהכרח הכרעות הלכה, כיון שלא התכווני לברר את הסוגיא ההלכתית על בוריה, אלא להציג את היישום של הדברים בפועל. כמודמה שמהעקבות מתבהרת דעתינו לגבי הפסיקה ההלכתית, והדברים יתבררו יותר בהמשך מאמרי זה.

כדי לפשט את הדברים אציין להלן את מאמרו הראשון של הרב עמנואל ב'המעין' תשד"מ בכינוי ע"ה [=עמנואל 'המעין'], את התגובה שלו למאמרו אכנה ע"ת [=עמנואל תגובה], את העורוטיו של הגרי"ש אלישיב שהtrapסמו ב"ישראל" אכנה גאיי [=הגאון אלישיב ישראלן], ואת מאמרי ב'המעין' תשרי תשפ"ד אכנה ב"ה [=בן- מאיר 'המעין'].

שתי העורות לפני הכנסה לגופם של דברים: 1. בכמה מקומות קשה מאד להבין בגאיי את כוונת דברי הגריש".א. מערכת 'ישראל' עשתה כל מאמץ כדי להעלים את שמו של הגרי"א הרצוג זכ"ל על אף שהגרי"ש אתייחס לדבריו המודפסים ועליהם העיר את העורוטיו, ובכותרת צוין שהדברים נכתבו ע"י הגרי"ש א' לפני עשרות שנים' בili לציין על מה נכתבו. יש"כ גדול לרבי עמנואל שגילה לנו זו זה. במקומות שלא הייתה לה ברירה רשמה המערכת "הGRAIA" הלווי", אולי מתוך תקוונה שצעררי הצאן

לא יזהו במי מדובר... הדבר מעורר אצל ספיקות אם לא נעשו במה שנדפס השמות ונוספות מטעמי "השכמה" דומים. 2. במאמרי זה התרচזתי בשיטת הרב אלישיב זצ"ל עליו הסתمرا הרב עמנואל במאמרו ובתגובהו, וכן עמד קנה במקומו (*ראה סנהדרין קו, רע"א*). קיימות שיטות אחרות בפוסקים גם בשאלת שבת הותרה או דוחיה, וגם בעניין היתר 'עד רדתה' [להלן פרק א, פרק ג סעיפים 2-4], ועוד חזון למועד.

A. **מקור היתר מלחמה בשבת נגד אויבים**

"מדברי המחבר עולה שהיתר מלחמה בשבת נגד אויבים שמתקנלים לעירiotו ישראל נלמד מגדרי הצלחה ופיקוח נפש של כל התורה הנלמדים מהפסקוק 'וחי בהם' - ולא שימוש בהם" (ע"ה עמ' 45).

1. כידוע, הגרא"ש גורן זצ"ל ('משיב מלחמה' ח"א שער א סימן ב עמ' מא-קט, ובעיקר בעמ' פח-צא). אמר במאמר זה נדפס במקומות נוספים, כגון 'תורת השבת והמועד עמ' 105-36) סבר שבמלחמה, פרט להיתר מצד פיקו"ג, קיים היתר נסף מצד 'עד רדתה' ואפילו בשבת. הרב מ"ץ נהיה זצ"ל בספרו 'מלחמות השבת' (ירושלים, תש"ט) חלק עליון, וסביר שככל ההיתר במלחמה הוא מצד פיקו"ג, ואין היתר נסף. וראה בספרו של הרב א"מ אבידן זצ"ל 'שבת ומועד בצה"ל' (עמ' א-יט). גם הרב שמחה זיסל ברוידא, 'ביאורים לחידושים המאיירים' [הודפסו בסוף חידושים המאיירים שההדריר (מוסד הרוב קוק, ירושלים תשל"א) פ"ד ביאור יד] כתוב של לדעת הרמב"ם יש במלחמה היתר מעבר להיתר הרגיל של פיקו"ג.

אני מבין דבריו של הרב עמנואל באים לשולח דעה זו, ולדעתו אין היתר במלחמה מעבר להיתר הרגיל של פיקו"ג. אמןם הגרא"ש אלישיב זצ"ל בגא"י (עמ' תעט, בסוף המאמר) כותב:

...ומדהביה [=הרבמ"ס] דין זה כאן [=בhalכות שבת] מבואר לאחר שנוצר 'מצב חירום' יכולים להתקיף אף בשבת, דיכולים להיכנס לכל סכנה ממשום שנאמר עד רדתה. ומשמעו נמי דאף אם היינו מפסיקים את המלחמה בשבת לא היה בזו סכנה, אדם לא כן קרא למלה לי, ולמה יגער זה מכל פיק"ג אשר דוחה השבת" [=ההדגשות ממני, וכן להלן א"כ סומן אחרת - יב"מ]. מפורשים דבריו שבשבת יש היתר נסף למלחמה מהפסקוק 'עד רדתה', והיתר זה יותר מקיף מההיתר מצד פיקו"ג, 'דאלא'כ קרא למלה לי'.

2. אמןם הגרא"ש אלישיב מוסיף:

אולם נראה דהיתר זה תליי בקביעת דין מלחמה התלוי בסנהדרין וכו', ועל כן חוזר והביא הרמב"ס דין זה גם בhalכות מלכים בפ"ו הי"א. והנה אם ימצא דין

מלחמת מצוה או מלחמת הרשות עכ"פ [וכנ"ל עפ"י סנהדרין], ולפי דעת מומחים הוא דההתקפה על האויב היא השיטה הטובה ביותר של ההגנה, ולפי זה יכולם להתקיף אף בשבת.

מש"כ 'דהיתר זה תלוי בקביעת דין מלחמה התלי בסנהדרין וכו' - כנראה כוונתו לדברי החזו"א בליקוטים בסוף עירובין (סימן ו' ואות א. והוא עירובין ס' קיד א�ט א) שאין דין מלחמה אלא: "במלחמות כל ישראל, מלחמת מצוה או רשות עפ' מלך וסנהדרין, אבל גיס העומד על עיר ובני העיר יוצאים להודפים ולהציל, אף שמלחמותן מלחמת מצוה, מ"מ איןן בכלל פטור מחנה" [ר"ל שאין בהם דין ארבעה דברים שפטו במחנה - יב"מ]. מדובר עללה שציריך מלך וסנהדרין [=זוזה ה'וכו" בדברי הגריש"א]. אמן בהמשך דבריו כתוב: "אבל שפיר י"ל דין דין מלחמה אלא במלחמות כל ישראל עפ' מלך ושופט שבדור, או עפ' סנהדרין במלחמות רשות". מדברים אלו נראה לכאורה שלדעתו הדרוש ב'סנהדרין' הוא רק במלחמות רשות [שהסנהדרין צריכה לאשר את היציאה למלחמות כדייא באמשנה ריש סנהדרין]. אבל במלחמות מצוה מספיק שהוא מלחמת 'כל ישראל' עפ' מלך ושופט שבדור'. גם בדברי הגריש"א אם ימצאו דין מלחמת מצוה, או מלחמת הרשות עכ"פ [וכנ"ל עפ"י סנהדרין], אפשר לפירוש שהוא שהוסיף 'וכנ"ל עפ"י סנהדרין' הוא רק למלחמות הרשות.

מפורטים דברי מרכן הגראי"ה קווק ז"ע"א ב'משפט כהן' (תשובה קמד, אות יג עמ' שלז):

וחוץ מזה נראה הדברים שבזמן שאין מלך, כיוון שהמשפטים המלוכה הם ג"כ מה שנוגע לצבא הכללי של האומה, חוורים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקס בישראל דין מלך יש לו לעניין כמה ממשפטים המלוכה, וביחוד למזה שנוגע להנהגת הכלל.

א"כ פשות של הממשלה נבחרת יש דין 'שופט שבדור' לגבי 'הנהגת הכלל' ומלחמת מצוה.

בנספח בסוף ספר 'اورין דasha' לידי הרב שילת שליט"א, (עמ' 90-92), וראה שם הערכה 14) פורסמה תשובה של הגרי"ש אלישיב ובסוף התשובה כתוב: "מה גם שלפי דעת החזו"א... אין אלא במלחמות כל ישראל...! הרוב שילת אמר לי שהגרי"ש אלישיב צ"ל אמר לו על דברי החזו"א שם 'اعפ' שאיןי סובר כמוותו בדבר זה'.

כך גם נראה מගאי". שהרי בדבריו הוא חולק על דברי הגrai"א הלוי הרצוג (היכל יצחק או"ח סימן לו). צוטט במאמריו הנ"ל של הרב עמנואל משנת תשד"מ, ולהלן בסעיף הבא) שיש להימנע מפעילות מלחמתית בשבת שאפשר לדחותה לאחר שבת. ואם צריך מלך וסנהדרין - הلقטה למשיח? גם מלשונו "והנה אם ימצאו דין מלחמת מצוה" משמע שהגרי"ש אלישיב סובר שהדבר אפשרי בזמןנו.

אוסף ואציו שדברי החזו"א בזה שצריך ללחמה של כל ישראל, נסתרים ע"י האורחות חיים [הובא בב"י ובב"ח סימן קנח], שהתקנה של ארבעה דברים שפטרו במחנה חלה בכל מקום שיש סכנה, אפילו אצל אדם ייחידי [או קבוצת אנשים] שעוברת במקום סכנה [כגון מדובר], ולא דוקא במלחמה, ולדעת הפרישה (ס"י שס) והגר"א (ס"י קנח) זו אף דעת הטורו. וכן פסק מפורש בשו"ע (שם), וכ"ה ב מג"א, הגר"א, שו"ע הרב (סימן קנח סע' יד, שם באות נד), ערוך השולחן (ס"י קנח סע' יד), והמשנ"ב (ס"ק לד). וראה מש"כ בנושא זה בספר 'מקודרך אטבונן' - מאמרים א' הגדרת דין מחנה ודין תחומיין במחנה' (עמ' 109-141).

3. אמנים בדבריו נראה, שמעבר לשאלת של סנהדרין בקביעת מלחמה, היתר זה של 'עד רדתה' חל רק בנסיבות מצעית, כגון התקפה. אבל הסכמה של כל יחיד עדין נידונה על פי עקרונות פיקו"נ בלבד. זאת שלא כדעת הגר"ש גורן זצ"ל, שהיתר זה חל על כל הפעולות שזמנו מלחמה?

1 מהותי להעתיק כאן דברים שכתבתי בספרי הדין הנ"ל בפתח הדיון בדברי הגאון בעל החזו"א זצ"ל: "לدين בדברי מรณ בעל החזו"א נקדמים את דברי הרמב"ן בהקדמתו לספרו מלוחמות ה': התנצלותי על החיבור הזה... מצד החשוב המוטל علينا לחפש בענייני התורה והמצוות ולהוציא לאור עולמות מצפונים, ושא אין אנחנו רשאי לחת עצל בדיעתה ולהתרשל בלימודה ולא לירוא אדם בהראותיה ומשפטיה, כמו שכתב: לא תגורו מפני איש', ובדברי הרב בעל המאור בהקדמה לספרו בשם החכם ابن-ג'נאח שצייט את הפילוסוף שאמרו: 'יזב לאמת עם אפלטון, ושניהם אהובנו, אך האמת אהוב יותר'.

2 אמנים אפשר שפרק זה מתיחס רק לדבריו של הגר"ה הרצוג זצ"ל לעניין היתר מיוחד במלחמות מצואה. וכונונת הגריש"א רק לומר שהיתר קיים רק מצד 'עד רדתה' זהה יש גם במלחמות רשות, אלא שבמלחמות רשות צריך אישור של סנהדרין [לעתם הגר"ה הרצוג - של מלך, ע"י"ש], אך במלחמות מצואה אולי שי' היתר זה באופן כלל. דרך אגב, אף שאין מאמר זה המקומ להרחיב בדבריו של הגר"ש גורן זצ"ל [כמו שכתבתי בסוף הפתיחה למאמר זה], כדי למנוע טעות אבאר בטעות: הגר"ש גורן זצ"ל מבאר את דעתו בספרו 'משיב מלחמה' ח"א. וכן בספרו 'תורת השבת והמועד'. לדעתו היתר 'עד רדתה' הוא ש'הו תורה' שבת אצל מלחמה, והיתר פיקו"נ הו ר' דחויה' שבת אצל פיקו"ג. אצתט מספר שורות מהפרק 'ההתיר של עד רדתה עדיף על היתר פיקוח נשף': "הבדל בין היתר להיתר של פיקוח נשף למצוא לפ' שיטות הראשונים הסוברים שהשבת לא הותרה בפני פיקוח נשף כי אם דחויה... ונפקא מינה שאם השבת דחויה אצל חולה, כל שישנה אפשרות של מניעת חילול שבת עליהם חייבים למנוע חילול שבת, כגון שקבע הרופא שיש להאכילו בשר בשבת, וכיימת ברירה לשחות בשביilo בשבת, או להאכילו בשר נבילה שישנו בעין, בזה קבע היב"י שאם נאמר דחויה היא שבת בפני פיקוח נשף יש להאכילו נבילה ולא לחילול שבת בשחיטה [בלשון הפסוקים 'מאכלין אותו הקל הקל תחילה' - יב"מ], אבל לדעת הסוברים שהוורה היא בפני חולה מותר לשחות עבورو, משום שלא אסורה תורה מלאכה בשבת אצל חולה... לפ' שיטה זו [=של היתר עד רדתה] הר' בהיתר הלחימה בכל הקשו' שיטות למלחמות [ההדגשה ממני - יב"מ] אין צורך לחפש דרכים אחרות על מנת למנוע חילול שבת בתוך ניהול הקרב.

ב. חשיבות המשמעת הצבאית והיכולת לקבוע מהו מצב של פיקוח נפש

"...יש מקום לחשש שבאם החיליל יctrיך לדון ולשקל אחרי כל פקודה ופקודה אם יש בה משום פקוח נפש או לא (וזאת אפיו שלא בשעת הקרב ממש) יגרור הדבר לתופעה של חוסר ביטחון וחוסר אמון ביחסים בין מפקדים לחיילים ובין החילילים ביניהם עצמם. יתכן שיוצר מצב בו מפקדים יחששו שפוקודותיהם לא יתבצעו כראוי, וכתוכאה מכך שליטם על הכלח תיפגם והיחידה לא תוכל לתקוף כנדרש... הגריא"ה הרצוג זכ"ל בספרו... 'ברם על היהודים הדתיים לדרש מהמפקדה, שבכל מקרה שמלילתו לעשות התקפה לשם החילשת האויב וגם לשם הגנה, עשה חשבון קפדי'ן מראש אם ההתקפה הזאת יכולה היא שתבוצע לפני שבת, או שיכולים לדחותה עד מוצש"ק, אסור להם לקובעה דока ליום שבת קודש [ראה בסעיף הקודם שבנקודה זו הגרי"ש אלישיב חולק על הגריא"ה הרצוג, ולדעתו מותר לעשות מעשי התקפה והגנה אף בשבת, גם אם הם סובלים דיחוי - יב"מ]. אבל אם יצא פקודה בשבת, ויש להניח שהזמן דוחק, ואי אפשר שלא לצוית שם בן תערער המשמעת הצבאית ויתקלקל כל המאבק, צריים לצוית'... עכ"ד הגריא"ה הרצוג זכ"ל. מדבריו עולה שבמצב שיש חשש שעיל ידי איהם פקודה מבצעית בעת המלחמה תערער המשמעת הצבאית, יש לצוית מלוי פקודה גם אם מראש היינו חייבם שלא לבצעה משום שאינה דוחה שבת". לפוקודת גם אם מראש היינו חייבם שלא לבצעה משום שאינה דוחה שבת". (ע"ה, עמ' 45-46).

כמובן שאין מדובר על פעולות צדיות שאין להן זיקה לשירה לקרב [=ההדגשה ממנה - יב"מ]. זה שחייבים לשומר על השבת גם בעת מלחמה אנו לדברי מדברי המכילתא בפרשת כי תשא, שם נאמר ר"י בן בתירא אומר הרי הגויים שהקיפו את ארץ ישראל וחללו ישראל את השבת, שלא יהיה ישראל אומרים הויאל וחללו מקצתה נחלה את כולה, ת"ל מחלוקת מות יומת [=ההדגשה במקורה - יב"מ]. מהמכילתא הזאת נראה במפורש שהשבת הותורה במלחמה, אפיו במלחמות מגן, ואינה דוחיה כמו בפיקוח נפש, שאם לא כן איו' אפשרות היה לומר שאם חיללו ישראל מוקצתה של השבת במלחמות מגן שיחיללו את כולה, עד שצריכים ללימוד את זה מפרקא מיוחד לאיסור חילול שבת שלא לצורך המלחמה... עד שלמדו מפרקא מיוחד לאסורה חילולי שבת אחרים שאין להם קשר למלחמה" [=ההדגשה ממנה - יב"מ]. דעתו ברורה, שעד רדתה' גורם שבת' 'חותורה' אובל מלחמה ולא רק 'דוחיה' כמו בפיקו"ג, על כן אין את הדין של 'הקל הקל תחיליה'. כך גם לא יתקיים דין שהרמ"א פסק שהוא שאפשר לעשות בשינוי בלא חשש לתקלה צריך לעשות בשינוי, אבל אין בזה כלל להתייר דבר שהוא איינו צורך הלחימה ממש. שיטה זו מודר קרובה לשיטתו של הגרי"ש אלישיב זכ"ל. ראה גם את מכתבו של הגר"ש גורן זכ"ל לסופר מר בורלא [פורסם ב'מחנים' שבוציא' תשי"ט כרך וגליון כה, ומשם ב'פסק הלכות צבא' מהדו"ה רביעית אייר תשכ"ט עמ' 121], ואמרו אין זה הנקוט להאריך בזה, והוא גם להלן סעיף ג', ובספר' 'מפקודיך אתבונן' - מאמרים א', חילול שבת לצורך מזור החילילים', עמ' 143-152.

"שאלה נוספת: האם וכייד יכול חיל לדעת אם בכל פקודה יש בה צורך פיקוח נפש, ואם אמנים למצאים בראשותו כל הנתוניים והידיעות שיאפשרו לו לבחון את השאלה בצורה נכונה... וא"כ מי יכול ליטול על עצמו אחריות לא לבצע פקודה בכח'ג?" (ע"ה, עמ' 46).

1. אני מסכים לחלוטין עם דברי הרב עמנואל. אם יש הוראה לבצע פעולה "מצעית" "בעת מלחמה", לדוגמא הוראה לטיס להפציץ מטרה מסוימת בעזה - על הטיס לבצע אותה בעלי לבודוק אם הפועלה סובלת דיחוי למוצאי שבת. ברור שהפעולה מלחמתית, והיא פיקו", השאלה רק אם היא דחופה לשבת או סובלת דיחוי למוצ"ש. כאמור בסעיף הקודם, לדעת הגרא"ש אלישיב גם 'המפקדה' אינה צריכה למסוך". ככל לשקול את נחיצות הפועלה בשבת ואם ניתן לדחותה למוצ"ש. וראה 'היכל יצחק' להגראי"ה הרצוג צצ"ל (או"ח סי' לא אותיות ז-ח, ומהם ב"פסקים וכותבים" לגראי"ה הרצוג צצ"ל תשובה מה ע"מ קצ-קצח במחודרת תשמ"ט):

...והדיין הוא כמו אצל חולה שיש בו סכנה, שתלו הדבר באומדן דעת המומחים, ואם המומחים במקומכם המקבלים ידיעות מפני אלה מיוחדים לכך ליהודיע ע"ד מצב הרוחות אצל הגוים אומדים בדעתם שקרוב הדבר שיתנפלו, מי יוכל לקבל עליו האחריות ולהתנגד להם, ואתם דבר המשפט הלו... והכל תלוי בשיקול דעתם ובSHIPוטם... בזה אין אנו הרבניים מומחים להחליט, כי זהו עניין של אסטרטגיה...

אם אכן כל זה תחת הסיג 'פקודה מצעית'! אבל כאשר הספק הוא אם בכלל הפוקודה נובעת מכורה מבצעי, מפיקו", או שאינה כלל קשורה לצרכים מבצעיים, על זה כבר הורה הגרא"ש גורן צצ"ל (פסק הלוות צבא, בהוצאה המטה הכללי / הרבנות הצבאית הראשית, מהדורה רביעית מתוקנת, אייר תשכ"ט, פרק ו סעיף 16 עמ' 63. מקור התשובות וביאורם בארכיוות 'מחנינים' שבועון לחיל הדתי):

...על החיל לדרש ממפקדו שיודיעו אם המצב הבטחוני אינו מרשה דחיתת הפועלה, ואם אי-ביצוע עלול להביא לפגיעה במצב בטחון של אנשים, מתקנים או כל רכוש של המדינה ע"י האויב. רק אז מותר לו לבצע את הפוקודה, **בתנאי שלא יהיה משוכנע ההיפך מזה**. כמו כן על החיל להשמע למפקדו שחילול שבת הוא מעות שאין ניתן לתקן, ולא יתכן לנוכח לפי הכלל של ביצוע הפוקודה מיד ורק אחרי כן, אם החיל מוצא את הפוקודה כבלתי מוצדקת או כפוגעת, יגיש קובלנה נגד מפקדו, לאחר ובמקרה זה הדבר אינו ניתן להחזיר אחורי שהחילול שבת נעשה.

ನכוון הדבר שלעתים גם המפקד אינו יודע מדוע ניתנה הפוקודה, ועליו לומר כן בנסיבות לחילו. אתנן דוגמא: בשירותי באוגדה 252 בסיני עוד לפני מלחמת יובל"פ נשאלתי

ע"י חילים דתיים ששירותו במעוזים בתעלת סואץ, ונדרשו לכתוב 'יוםן תצפית' על כל פעולה שנצפית מצד המצרי של התעלה מולם, כולל פעולות שגרתיות כמו הגעת משאית אספקה, צורת הלבוש של החילילים המצריים [מרושל או מסודר, בגד' א' או עבודה], ואפילו כל פעם וכל מקום שהחיל מצרי יורד להטיל מימי או לעשות צרכיו וכדומה. יתרה מזו, הם נדרשו להזכיר את יומן התצפית במושיר הקשר פעמימים ביום לחמ"ל הגודח, וכל יום, גם בשבת, היו אוספים מהם את כל יומני התצפית ולוקחים אותם ל'אי שם'. העובדה שהצבאה השקייע מאמצן רב וכוסף באיסוף אינפורמציה 'חסרת ערך' זו, הדליהacial נוראה אדומה³. אמרתי להם שאבדוק, באטי אל קצין המודיעין של האוגדה, וביקשתי הסבר. הוא קצת גמגם, הת חמק |. אבל הוא ידע שם לא ניחאת דעתך אסורה על חילילים דתיים למלא יומן זה. הוא חזר אליו אחריו זמן קצר [בهم נראה קיבל אישור מ'בטוחן שדה' להכנס אוטו לسود הענינים], והזמין אותו ליטוס עמו לחמ"ל מודיעין פיקוד דרום. שם הראו לי איך המחשבים [של אתם ימים!] מעבדים אינפורמציה זו, ממנה נובעת ממשימות מבצעית חשובה. למשל - הידיעה על המקומות בהם החילילים המצריים מטילים מימייהם או עושים צרכייהם משתמשת ליצירת מפה של מיקוש נגד אדם בשטח האויב, שבמקומות האלו אין לחוש לו. או למשל, משאית האספקה יצאה פעם אחד המוצבים המצריים, אך הדרך למועד הבאה לקחה לה כחצי שעה יותר מאשר ביום הקודמים. נתבקש צילום מחל האויר, שהראה שהמצרים מקימים מוצב נוסף במקום שנסתור מהתצפית, וזה גורם למשאית לעיקוף ועיכוב בדרך. או למשל, כאשר הופעה של החילילים המצריים 'משופרת' זהו סימן ברור לכך שיתקיים בשעות הקרובות ביקור של מפקדים בכירים, ועוד. שכונתי, והתרתי לרשום יומני תצפית בשבת בתעלת, וגם שניים אח"כ בבקעת הירדן.

אולם לא כל פקודה היא לצורך מבצעי. ובסוף חיבים להשתמש גם בשכל הישר. פקודה להקרין סרט במועדון קצינים בשבת היא בפני עצמה שבירת האמונה בין המפקד לחיל, ואסור לחיל לצית לפקודה כזו. עוד מקרה - מפקדים במוצב דרשו לצאת בשבת לסיר נסוף, שלא היה בלו"ז. הנהג היה חיל דתי, ועוד שלושה חילילים דתיים הצטרפו לצורך אבטחה. התברר שהנסעה הייתה לצורך צידת דורבן כדי לעשות במו"ש 'על האש' [מלואה מלכה...]. כਮון שהפעולה אינה מותרת, ואם החילילים הדתיים היו מודעים לכך היה אסור להם לבצע את הפקודה.

2. הגרי"ה הרցוג מס'יג גם שמדובר 'בעת מלחמה'. אמנים לענ"ד במצב החירום הקיים במדינה במשך כל שנותיה, כל הזמן נקרא 'עת מלחמה'. ומאורעות שבת שמיני עצרת תשפ"ד יוכיחו.

³ ראה ב"ה [מאמרי ב'המעיו'] פרק ב סעיף 2, ושם בהערה 18. בעניין יומו, כגון יומן תצפיתנים או יומן מבצעים, ראה היכל יצחק או"ח סי' לו אות ה [בפסקים וכתבים ח"א סימן מה אות ה].

ג. האם צורכי מלחמה דוחים שבת אף שאין בהם צורך פיקוח נפש?

"אמנם ב"שער ציון" סי' שכ"ח ס"ק י"ז אחרי שהביא את הדעות המסתכמות לר"ן [=שכאשר אדם עושה פעולת הצלחה, כגון שהוא פורש רשות להעלות תינוק שנפל למים, מותר לו לכוון גם לפעולה אחרת, כגון לצוד דגים - יב"מ] והדעות החלוקות עלייו (הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, שדעתם שדווקא כאשר איןנו מתכוון למלאכת אישור הותר הדבר), כתוב בפשטות: "אר לכל הדעות מيري שאיןו מרובה בפעולה בשביב זה, כך נראה ברור". עכ"ד. ודברי בעל המ"ב התייחסו שמקורה מחשש זה [=ולדעת הרב עמנואל כוונת הר"ן שיש חשש שהוא שיכoon לפעולה אחרת יمنع מהציל את התינוק. וראה בהמשך - יב"מ] מוסב דווקא על **כוונה** שלא לצורך, ולא הותר לעשות מלאכה נוספת שלא לצורך מחשש זה. אמן יתכן שהכוונה העומדת מאחוריו דברי שער הציון היא שלא הותר לעשות מעשה מיותר כאשר האדם יכול להימנע מעשייתו ללא קושי, ואינו חשובים שהחובב להימנע מכך יגרור בעקבותיו הימנעות מהציל כיון של מלאכה הנוספת אין כל קשר למלאכה הראשונה, והיא אינה מביאה כל תועלת לעיקר מלאכת הצלחה, ואני אלא צריך איש שמלציל. אך יתכן שכאשר הסיבה שאנו מתיירים לאדם להימנע מלתקחת בחשבון שהוא אין במלאכה זו צורך של פיקוח נפש ממש, כדי שלא גיע שלא ברצונו לסייע חי אדם - ישתנה הדין, ואולי גם שאר הראשונים שחולקים על הר"ן יודו בכח"ג. וצ"ע בדבר. (ע"ה עמ' 48)

[הרב עמנואל מזכיר בהערה את הוראת רבינו ינאי בסנהדרין כו, א 'פוקו זרעו בשבעית', ולא הזכיר שלדעת רשי' והתירוץ הראשון בתוס' מדויב רק בשבעית דרבנן, ומוכח מדבריהם הפוך מסברת הרב עמנואל, שבדאורייתא אין מקום להתריר משום חשש כזה. ואך לתירוץ השני בתוס' ע"פ הירושלמי שמדובר בח'חי' נפש', אמרו התוס' שלא בשביב תשלום הארנונה התירוץ, אלא משום שאי תשלום הארנונה עלול להביא לסכנה. אם כן למה התיר רבינו ינאי באופן גורף. כי אם אדם עשיר לא יזרע, יאמר שכן שהוא במצב טוב גם אני אצליח לשלם גם אם לא אזרע, וכך גיע לסכנה. עיל כן כיון שרוב הציבור נדרשים לזרען, חשו ש'צדיקם' בודדים יסכנו אחרים (בעיקר אלו שאינם עניים שברור שלא יוכלו לזרען). אבל מכאן ללימוד לעשית מלאכה בשבת שאיןה דרישה, שמא לא יעשה מלאכה הניצרת - הדרך רוחקה. יב"מ].

"לעatz דין של פעולה שיש בה תועלט, אך הימנעות מעשייתה לא תביא לפיקוח נפש, מצינו דגביה חוללה שיש בו סכנה נחלקו בדבר ראשונים ואחרונים, ובבאיור הלכה סימן שכ"ח ד"ה כל שרגילין הובאו דבריהם בהרחבה. המגיד

משנה כתוב בדעת הרמב"ם שמותר לעשות לחולה שיש בו סכנה כל הצרכים שריגלים לעשوت לו בחול, אע"פ שאף אם נימנע מעשותם לא יגיע החולה אפילו לספק סכנה, שכן שהם מועילים מותר. לעומת זאת הרבה הראשונים (רש"י,תוספות, הרשב"א, המאירי ועוד) סברו שהותר לעשות רק צורכי חולה שיש חשש שהימנעות מהם יגעה החולה לידי סכנה. וא"כ לעניינו, לא מיבעי שלדעת המ"מ הותר לעשות כל פעולה שיש בה צורך ותועלת כל שהיא, אלא יש מקום לומר שוגם לדעת החולקים, כיון שיש חשש שם נוראה לחיל בבדיקה בכל מקרה האם אכן יש בו חשש פיקו"ן או שיש בו רק צורך בעלמא לנו דוחה שבת יבוא להשתנות ולהחמיר שלא כדין במקום שיש בו סכנה, וא"כ יש מקום להתר עלשות כל מעשה שיש בו תועלת לצרכי המלחמה... ונראה מכאן שככל פעולה המועילה לזריזותיו ויכולתו של המציל להציל - הותרה בשבת". (ע"ה, עמ' 48-49)

1. בתגובהו של הרב עמנואל למאמרי שפורסם ב'המעין' בתשרי זה, כותב הרב עמנואל:

"לגביו בניית האוהלים, הרב בן מאיר סבר שהיה בזה חילול שבת מיותר. אך לכואורה אין זו דעת הרוב אלישיב. אני שאלתי את הרב (כפי שמוופיע ב'המעין' הנ"ל עמ' 47 הערא 2) האם מותר להביא בשבת בזמן הקרובות מזומנים לחילולים כדי שם יוכל לישון בצדורה סבירה יותר, ולא על גוף הטנק או על הקrukע. והרב אלישיב פסק **שמותר וצריך להביא מזומנים בשבת**. ועוד אמר לי 'התורו כל צרכי מלחמה ובכללם גם הצרכים שמוגעים ומסיעים לחיל להילחם, אע"פ שוגם בלבד הוא יכול לנצח'. עכ"ל." (עת)

2. להלן דברי הגאון הגרי"ש אלישיב זכ"ל, במאמר הנ"ל ב'ישורון' אליו ציין הרב עמנואל:

"ה. בימי מלחמה, שהאייש-חיל מרגיש בעצמו שאם לא יאכל מاقل חם כל היום יחלש ולא יוכל להילחם כראוי ולהגן על עצמו כבדעי, יש להתר על שיאכל ממש שנטבשל בשבת [והיסוד בזה הוא שמדובר שבת אינו אסור אלא מדרבנן, כ"כ הגרי"א הלוי]. (גא"י, עט תעב). [=ראאה בהמשך אם פסק זה מוסכם על הגרי"ש או שהוא חולק עליו. יב"מ]

כלומר, לא הותר לו חוליה לבשל בשבת, אלא רק לאכול מاقل שבועל בשבת, שאסור מדרבנן מטעם מעשה שבת. אולם כיון שמדובר בחיל ש'מרגish בעצמו שאם לא יאכל מاقل חם כל היום יחלש ולא יוכל להילחם כראוי ולהגן על עצמו כבדעי, לענ"ד יש להתר לו גם לחם אוכל בשבת! לא מדובר ב'חישש', מדובר ב'יודע צדק צרת נפשו'.

במאמר מתייחס כאן פרק חדש: 'פיקוח נפש בשבת'. הגריש"א מביא את הרה"מ ואת הכרעת הביאור הלכה 'א"כ בודאי היה מהנכוון להחמיר באיסור תורה ובפרט שלא במקום סכנה', ואז כותב:

"**והדברים תמויהם לענ"ד** ש**היתה שיטה צו להתיר לחולה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה...** ואף אי נימא כמוון דאמר דשבת הותורה אצל פיקו"ג [=פרק פותח בלשון הרמב"ם ששבת דחויה אצל פיקו"ג. ומפנה תשובה הרשב"א סי' טרפט], ומהאי טעמא לדידיה אין צורך לדקדק אחר הקל הקל [=תחילה], או שאין צורך לשנות את המלאכה... מ"מ צורך החולה לאותו דבר ויש סכנה במשמעותו. אבל בדבר צזה, שאין שום סכנה ממש מהיזה טעם ידחה השבת?... אמן ז"ל הרה"מ... אם כן, הנידון אשר עליו דין הרב המגיד איירין שהחולוה זוקק לחימום, אלא שיש להציגו עי' בגדים. ועל זה כתוב שאף על פי שאין זוקק לחימום של המדורה, מכל מקום מותרים להדליק בשבילו המדורה, כי סוף סוף החולה צריך הוא לחימום, ועיקר החימום פיקוח נפש הוא. על זה כתוב הרב המגיד שעושים כמו שריגין העשות בחול ולא شيئا"ם". (גא"י, עמ' תעג)

והנה בביאור הלכה כתוב: ...ובאמת אם נאמר בכוונת המ"מ שהוא מפרש את הלשון 'כל שריגלים' כפשתא, תקשי דהרבנן' גופיה שסובר שצרכיהם לשנות המלאכה אם אין בהזאהஇ... ו'א"כ לע"ד הרי זה קל וחומר, אם אפילו הדברים שיש סכנה במשמעותם צרכיהם לדקדק ולשנות, כי"ש אלו הדברים שאין בהם כלל שייכות לפיקו"ג... ומתווך דברי הראשונים המובאים בביאור הלכה יש אמן פלוגתא דרבבותא בהזאה, שהמאירי בסוף יומא כתב ע"פ שרחיצה זו של חיזוק איבריו אין בה צורך למהירות... ועל זה יש חולקים אם יש לדון רק על עיקרי הרפואה במה שטגיים ישר לסלק את הסכנה, או אולי מה שטגיים לחיזוק אבריו החולה. אבל כדי לדידיה דס"ל שכן למנוע מזה הוא משומם כי גם חיזוק איבריו מדרכי הרפואה היא, ויש בהזאה עניין לפיקוח נפשו, וא"כ א"כ עוד להכריע ולהחמיר בהזאה, אם לשיטה זו גם זה נכלל בסכנות נפשות... ואם מחלין עליה שבתא בודאי נוגע זה לפיקו"ג, שאל"ה לא יתכן לדוחות את השבת". (גא"י, עמ' תעג-תעד)

כמובן שכוונת הגריש"א בסוף דבריו הוא לחלק על הכרעת הביאור הלכה, ושכיוון ש'ודאי לדידיה דס"ל שאין למנוע מזה, הוא משומם כי גם חיזוק איבריו מדרכי הרפואה היא, ויש בהזאה עניין לפיקוח נפשו, שוב לא שיר דברי הביאור הלכה 'א"כ בודאי היה מהנכוון להחמיר באיסורי תורה ובפרט שהוא **שלא במקום סכנה**'. זאת כיון שלדעתות אלו, זה כן נוגע למצב סכנה.

אפשר שבדבורי יש רמז שהוא חולק על הגראי"ה הרצוג, ולדעתו על כן יש גם להקל לבשל אוכל לחולה שלדבריו אם לא יאכל אוכל חם לא יוכל להילחם ולהגן על עצמו כראוי. זאת כי לדעת המאירי סוף יומא גם זה מיקרי פיקו"ג כמו חיזוק איברי [אני מספיק בקיा בלשונו של הגריש"א להכריע בשאלת זו]. אמנם כך נראה גם מהסבירא, כמו שכתבתי למלعلا.

3. אבל ברור מדברי הגריש"א זכ"ל שבושים אופן אין להתר שום פעללה שאינה קשורה לפיקו"ג ממש. לא בישול בשבת שהיה אוכל חם, כאשר הצורך הוא רק 'מורלי'. לא הבאת מזומנים או בגדים, לא הקמת מأهل ולא שום דבר דומה לכך. לא רק שהדבר נחשב עשיית מלאכה בשבת לדעת הביאור הלכה. אלא שלדעתי הגריש"א הדבר נחשב מלאכה גם לדעת הרה"מ, ואין חולק, "והדברים תמורה לענ"ד שהייה שיטה כזו להתר שיחוללה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה... ואך אי נימא כמאן דאמר דשבת התורה אצל פיקו"ג". א"כ אין מקום להתר אלא מצד אך יתכן שכשר הסיבה שאנו מתירים לאדם להימנע מלחתה בחשבון שאין במלאכה זו צורך של פיקו"ג ממש, וזאת כדי שלא ברצוינו לסייען חי אדם - ישתנה הדין. ואולי גם שאר הראשונים שחולקים על הר"ן יודו בכ"ג, וצ"ע בדבר". (цитוט ע"ה, עמ' 48, צוטטו למלعلا). לענ"ד לא יתכן, ולענ"ד לדעת הרב אלישיב 'הדברים תמורה' לומר כן. אבל גם לדעת הרוב עמנואל - וכי מפני ש'יתכן' ו'אולי' - מפני שהוא מגדמים נעשה? להתר אסור תורה? אתמהה! וכאן בודאי חלה הכרעת הביאור הלכה: 'א"כ בודאי היה מהנקון להחמיר באיסור תורה ובפרט שלא במקום סכנה'.

4. אמנם הרב עמנואל (עת) העלה סברה נוספת שנתן לו, וכתב:

"וizardik l'omar sh'shat malchoma ainah cmatzav pikkoh nafsh regil. Alal kol davar shndarish lzorchi hamchoma ao lazorchi chayilim shbhachot aiino nashab rak li'kzat zor' shavotno dchah hamshana borocho, alal nashab lazorchi gedol shmoter lahal shvat uburo" svara zo matkbelut ul hadut, be'uker leshiyat hagrish"a זכ"ל שבמלחמה יש היתר נוסף לחילול שבת מצד הדין של 'עד ודתה - אפלו בשבת' (כפי שבואר בסעיף א'). אך דוקא בשיטת הגריש"א לא מצינו לומר כן.

ראשית, ההיתר של 'עד ודתה', אפילו לדעת הגר"ש גורן [ראה לעיל סעיף א', ושם הע' 2], מוסיף על היתר פיקו"ג בכך שאף שדוחייה היא שבת אצל פיקו"ג, התורה שבת בזמן לחיימה. אמנם הגריש"א כותב מפורש [צוטט למלعلا סעיף 1] 'והדברים תמורה לענ"ד שהייה שיטה לחולה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה... ואך אי נימא כמאן דאמר דשבת התורה אצל פיקו"ג... מ"מ צריך

החוללה לאותו דבר ויש סכנה במניעתו. אבל בדבר כזה, שאין שום סכנה במניעתו, מאיזה טעם ידחה השבת'?

בודאי אם נאמר שדברי הגריש"א הם רק במלחמה שהוכרזה ע"י סנהדרין (ואна מעלה סעיף א2), ברור שאין היתר זה שייך במלחמות בימינו. אמנם גם לדעתם לפחות במלחמת מצוחה לדעת הגריש"א אין צורך בהכרזת סנהדרין כדי שיחולו דין מלחמה של 'עד רדתה' (ראה א2).

אם הנאמרים מוכחים גם ממאמרו של הגריש"א. מאמר זה הוא העורות על פסקי הרשות לזמן מלחמה. אך בדבריו אינם מזכיר כלל שזמן מלחמה יהיה דין אחר. אמנים בהמשך המאמר יש פרק "שעת חירום [וזדין מלחמה עפ"י הסנהדרין בשבת]." בפרק זה הגריש"א צ"ל מבאר את דין 'עד רדתה', כמו שפורש לעיל (בסעיף א1), ושם כתוב: "ולפי דעת מומחים הוא דהתקפה על האויב היא השיטה הטובה ביותר של ההגנה, ולפי זה יכולים להתקיף אף בשבת". משמע מדבריו שבזה חולק על דברי הגריא"ה הרשות צ"ל (צוטטו בע"ה, והובאו למעלה ריש סעיף ב). אמנים מכיוון שלא הזכיר כלל השולכות לגבי פעולות שאינן פיקו"נ ממש במצב מלחמה. נראה שלדעתו 'עד רדתה' מצומצם רק להמשך פעולות מלחמתית, כגון התקפה אף שסובלת דיחוי לאחר שבת [ושלא בדברי הגריא"ה הרשות צ"ל לנ"ל]. אבל היתר זה אינו נוגע לשאר פעולות בשבת, שהם מותרים רק מצד פיקו"נ (וראה לעיל א3).

5. מכאן נעבור לדברי הרב עמנואל (ע"ת) לגבי הקמת מהאל בשבת. בראשית שמחתי לשמעו שיש לי אילן גדול להתלוות עלי, מרן הגריש"ש אלישיב צ"ל, שהתיידר אימונים בזמן שיש חשש לפरיצת מלחמה. אמנם דבר זה פשוט, ואין בו חדש כלל. כך כתבתי (ב"ה, פרק ד סעיף 2, עמ' 159). וראה שם שהסתמכתי על פסק של מורה הגרשז"א צ"ל):

"לא היה לי ספק שחומרת המצב מהוות פיקוח נפש, ויש לאפשר אימונים בשבת."

"יש להdagish שמדובר במצב של 'חוללה לפניינו' - או יותר דיווק 'מלחמה לפניינו'. ברור שיש מחסור במצוותים, ומהسور זה יכול להשפיע לרעה על יכולת ההתחמדות של צה"ל עם המשך הלחימה, על כן מדובר במצב של פיקוח נפש, וכל פעולה לצורך אימון הכוחות והחשת הנסיבות טנקייסטים מותרת בשבת". (ב"ה, פרק ד, סעיף 2א, בהערה 20, עמ' 161).

גם הייתה הראשו שהודיע שהיתר זה לאמן חיללים מבוטל כאשר בתיעצות עם הגורמים הרלוונטיים באוגדה וכך מעבר לה התבර לו שכבר אין מחסור קרייתי בלוחמי שרiron, ואין צורך בהמשך הנסיבות של חיללים נוספים. בעקבות הוראותי גם באוגדות אחרות הפסיקו את ההדרכות בשבת.

אולם הרבה עמנואל כותב בשם הגריש'ש זצ"ל (ע"ת. צוטט לעמלה פרק ג סעיף 1) להתריר גם את הקמת המאהל בשבת.

ראשית - כבר הראינו לעמלה (פרק זה סעיפים 2, 3) שמהערותיו של הגריש'ש (גא"ז) מוכח היפן. אמנם נאמן הוא הרב עמנואל בעדותו על הוראה בע"פ. אלא שכי' שכתבתי במאמר זה - הכל תלוי בנסיבות המדיניות. ההוראה בע"פ, כאמור, נוגדת את דברי הגריש'ש בתשובתו בכתב. היא גם נוגדת הוראות ששמעתן בפשטות ממו"ר הגריש'ש זצ"ל (ב"ה, העלה 11) בעניין בישול או חימום אוכל לחילילים בשבת 'מטעמי מ oral'.

אמנם אפשר שבמקרים חריגים ביותר, כגון יחידה שיוצאה בМО"ש לפעולה מיוחדת, לאחר מספר ימים של פעילות אינטנסיבית וחוסר שינה, יהיה אולי היתר להביא להם מזומנים כדי שישנו היטב לפני הפעולה - וגם בכך אני מפרק. מי שבאמת עייף יכול לשון גם על הארץ. אבל סתם - להביא מזומנים - אין רואה שום הירה.

אולם גם אם היה מקום להתריר את זה - הדבר אסור באופן מוחלט! וכךן הבן שואל - הרי גם אני מודה שモתר להביא מזומנים לחילילים בתנאי קרב, על שוכחות ההספקה מסתכנים בכניסה לאיזור הקרבות. כך גם מותר להביא להם אוכל ועוד. אפילו בדרנים מבאים להם שיילו את המורל, אז למה אסור בשבת? האם שכחתי מה שאמר לי מו"ר הגריש'ש (ב"ה פרק ב' סעיף 8, עמ' 153 והלאה) שאם מותר לסכן חיילים, ק"י שモתר לחילל שבת?

התשובה פשוטה (ב"ה, פרק ד סעיף 4, עמ' 165 והלאה). כמדומה שכל מי שמכיר את הצבא יוכל להעיר מה יהיה התוצאות של פסיקה שבפועלות מבצעית/מלחמותית (הציגותים מתוו ע"ת בשם הגריש'ש) 'הותרו כל צרכי מלחמה ובכללים גם הרכבים המועיליים ומסייעים לחיל להילחם, אע"פ שגם בלבוד הוא יכול לנצל', כל פעולה שעוזרת במצב של פיקוח נפש מותרת, אע"פ שגם בהימנעות מעשייתה לא יגרם פיקוח נפש'. לצערנו, מדינת ישראל נמצאת כל הזמן במצב חרום ולחיימה. זה נכון בגבול הלבנון, בסוריה, ביהודה ושומרון, בירושלים וכמובן בעוטף עזה. בעצם זה נכון בכל מקום - יש טורור ועוד. האם נבטל את שבת בצה"ל, בש"כ, במוסד, ואף במג"ב ובמשטרת ישראל? אולי גם בשירות בתי הסוהר השומר על מחבלים? נבייא להם בידור, נחמים אוכל בשבת? כمدומה שהרבה יחידות שיוכנסו בМО"ש לפעולה בגניין יעלה להם מאד המורל אם בשבתacha'ץ יהיה בדרכן או זמר. אולי גם כדאי שילכו בליל שבת למועדון ריקודים? ביחידה של תלמידי הסדר, האם נתיר להביא את ראש הישיבה בשבת כדי שייתן להם שיחה לפני צאתם לפעולה?

4 ראה גם בספרי "מפרקיך אתבון" מאמרדים א - 'חילול שבת לצורך מорל הלוחמים', עמ' 143-152.

ברור שכל ההיתר, בין אם צריך 'צורך הרבה' הקרוב לפיקו", בין אם מספיק 'צורך קצר' - הוא רק בפעולות הקשורות למאzx הביטחוני ממש. אולי בנسبות מסוימות מאוד זה יכול לכלול גם הבאת מזומנים, אם כי אני מפקפק בכך שהגיר"ש הבין נכון את הנسبות.

כאמור, אף אם היה מקום להתייר - חובתו של כל רב צבאי לאסור מצד החשש להחרבת השבת בצה"ל, ומשם במדינה כולה. הרי ודאי שיש לזה איסור עשה מצד 'שבתוון'. כפי שכותבי (ב"ה, פרק ד סעיף 4) "היה ברור לי היבט שאם התנהגות זו של המג"ד תעבור ללא תגובה רצינית, תיפרץ לחלוטין חומת השבת, ואך חומות השרות". כי זכר כל היצור לפניך בא, מעשה איש ופקודתו, ועלילות מצudy גבר" - 'עלילות מצudy גבר' זה מה שדחף את האדם לפעולה, כמו מקבילתו 'ויצרי מעלי איש'. מעשה איש ופקודתו אני מבין תמיד שיכולת התוצאה של מעשה איש, 'פקודתו' - מה יצא מזה. אדם אחריא לא רק על מעשייו, גם על תוכאותיהם, כמו שהאריכו חכמי המוסר.

כדי גם להשוות לדברים שהבאתי (ב"ה, פרק ד סעיף 22, עמ' 260-261) בפסקיו של הג"ש גורן זצ"ל, והרגשת אחריותו החינוכית ל'פקודתו', לתוצאות פסיקותיו. אין לי ספק שגם הייתי זוכה לדבר על הנושא עם הגאון הרב אלישיב זצ"ל, הוא היה אומר שאני צודק, וצדקתני.

כמובן שההיתרים הנרחבים שניתנו בש"ק פרשタ בראשית תשפ"ד, הדרישה להפעיל גם את אל-על בשבת, ועוד, מוכחים את הצורך בזירות בפסיכה. כמובן, שיש גם להימנע מחומרות, שהרי כל המוסיף גורע, וכבר אמר שלמה בחוכמתו 'אל תוסף על דבריו' (משל ל, ו) ומפורסמים דברי מדרש בראשית הרבה שהביא רשי' בראשית ג, ג.

ד. חזרה לבסיס בשבת אחרי פעילות בטחונית

"הרוב בן מאיר שליט"א במאמרו (עמ' 150) מספר שהיק"פ שבפיקודו פועל [בהתיר] לאסוף חללים בעצם יום טוב ראשון של סוכות תשל"ד בדרום הגולן, ולאחר סיום פינוי החללים הם נשארו ביישוב הסמוך רמת מגשימים למרות שהוא היה בטוחה האש הסורית, ולא חזרו לבסיסם ביישוב כנרת עד מוצאי החג. אולם על פי מה שהסביר לי בזמנו הרב אלישיב זצ"ל הנהגה זו לא הייתה נכונה. רשי' בעירובין (מה, א בד"ה דילמא להציג אני) כותב: 'אבל הבא להציג יש לחוש שמא האויבים ירדפו אחריו, וכך אפילו טובא נמי יכנסו לעיר'. וכן

5 ראה רmb"ז ויקרא כג, כד; ש"ת חת"ס חוו סימן צו, ואזהם"ל בזה.

פסק בשו"ע (אי"ח ס"י תז סע' ג) שאם הייתה יד הגוים תקיפה והמצללים מפחדים לשבות מקומם שבו הצילו חווירים לשבות במקום ובסיל זנים. בספרי 'השבת בשעלבים' (ביתר עליית תשפ"ב, עמ' 33 הע' 15) הבאת את פסק הגרי"ש אלישיב **שחייבים שנמצאים בפעילות מבצעיתليل שבת** [=ההדגשה ממנה - יב"מ] מותר להם לחזור בשבת לבסיס שוחש למקום בטוח, למורתם שיש להם אפשרות להיכנס בתום הפעולות לモוצב שנמצא על הגבול. יצא אם כן שלפי ההלכה זו חווים החילים ומפקדיהם לחזור בי"ט עצמו בגמר הפעילות ישירות לבסיס הבטוח, למורתם שהדבר היה כורך בנסיעה ארוכה, ולא להישאר במקום שהיה אז בטוח התותחים הסוריים". (ע"ת)

1. הרוב עמנואל כותב שההיתר של הגרי"ש צ"ל היה על חיילים שנמצאים בפעילות מבצעית **ليل שבת**. - למה דוקאليل שבת. ואם בשבת בבורך, אוacha"צ. האם אורך הזמן של שהות 'במושב שעל הגבול' הוא שיקול לגבי סבירות הסכנה? שמא חוסר הנוחות והטראה לשאות כל השבת במושב שעל הגבול משפייע גם על המכניםם לעתיד לבוא? או שמא לאו דוקא ליל שבת, ה"ה שבתacha"צ? וא"כ 'ליל שבת' למה לי, נאמר שבתacha"צ וכ"ו ליל שבת! או אפילו רק 'שבת' בסתם, וליל שבת בכלל! כוונתי להראות **שהנסיבות המדייקות של המקורה קובעים את הפסקה ההלכתית**. על כן אין לעשות 'בנין אב' למקרים שיש בהם שינויים, אפילו שינויים קטנים, אלא לאחר בדיקה ודין עמוקים.

יחידה צבאית הנכנתה בשבת לשטח אויב לצורך ביצוע משימה, כגון 'מארב חודר'. כל בר דעת מבין שברגע סיום המשימה היא חייבת להתפנהות משטח האויב. האם הדבר נכון גם לסיור בשבת שנעשה בכיבוש הבקעה? או אפילו בגבול סוריה, או בגבול לבנון? אנו לא מתיירים לחווים לחזור לבסיס, או אפילו ליישוב קרוב, בסיפור בבקעה, כך גם בימי שיגורה [שלא כמו ביום כמו אלו שבסוף תשרי תחילת מרחשון תשפ"ז] בסיעה בכיבוש הצפון בלבנון, זאת ממשום שנסיבות הסכנה שונה לחלווטין. על כן דברי הגمراה בעירובין ופירוש רשי" בדורים ופסוטים. ונ"ל שהגمراה, הראשונים והשוו"ע אינם זוקקים להסכמה' אפילו מהגאון הרבה אלישיב צ"ל. יש רק "שאלת קטנה" - מהו היקף הסכנה שמתיר את הנסיעהchorah לבסיס, האם צריך סבירות גבוההה לסכנה - פיקו"נ לפניו, או שמספיק 'אפשרות' ואףלו רוחקה לסכנה, וזהו היתר מיוחד ביוצאים להציג, מעבר להיתר של פיקוח נפש.

2. בספרי "מקודיך אתבון" במאמר 'נסעה עם נהג נקרי בשבת' (עמ' 73-107) עוסקת בכמה צדדים של הנושא (שם הערות 9-11, וראה גם העלה 4). אין מאמר זה המוקם להאריך בדברים. רק אזכיר את לשון הגمراה (עירובין מה, א): "רב נחמן בר יצחק אמר: לא קשיא; כאן - שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן - שנצחו אומות

העולם את עצמו", מהם נראה קצת שצrik סכנה מוחשית. אמן היה ניצחון בקרב, אבל מדובר בשטח אויב' (ראה במאמרי הנ"ל הערת 8). כך גם נראה מילון רשי' **יש לחוש** שמא האויבים ירדפו אחריו". אולם מילון הרמב"ם "והו מפחדים לשבות במקומות שהציאו בו" נראה קצת שאף שמחינה אובייקטיבית אין ממש סכנה, כיון ש'מפחדין' - מבוחינה סובייקטיבית כבר מותר לחזור למקוםן, אמן גם לדעה זו צrik הגדרה - מי שפחד להישאר בירושלים ורוצה לחזור לבני ברק, האם הותר לו חילול שבת? וראה גם במאמרי הנ"ל פרק י (עמ' 95-97). בהמשך לאסון הנורא שקרה לנו בשבת שמיני עצרת תשפ"ד נחדר את השאלה - האם [לפני האסון של שמיני עצרת], היינו מתירים לחילל שגמור משמרת במוצב ליד הגדר בעזה לחזור בשבת? לאן - למפקדת האוגדה? או אולי לבתו בשדרות או באופקים [אני כבר לא מדבר על היישובים סמוכי גדר]? האם ניתן לומר שחייב לא יכול להישאר במקום בו יש יישוב אזרחי פועל, כדוגמת שדרות? היום מפנים את היישובים סמוכי גדר, אבל בשבת י"ט ראשון של סוכות - לפני האסון רח"ל - איך היה צריך לפסוק?

3. עכשו נחזר לדברים שכתבת. לאחר איסוף ופינוי החללים הורייתי ליחידה ליצאת מאיוזר הקרבות ולהזoor ל'מקום בטוח'. כשהגעתי לרמת מגשימים', ישוב אזרחי שבימי וגעה חייו בו אזרחים ורגלים, ואלפי אנשים - כולל אני, נשענו אליו באופן שגרתני. יש לזכור שמדובר מאוחר אחיה"צ, זמן קצר לפני יציאת החג [ולא ליל' החג]. הערכת' הייתה שיצאת ממקום סכנה. כך גם הערכו רבים אחרים - מפקד אגד התחזקה של האוגדה פרש את הצוותים שלו מזרחה לא-על. אמן הסורים פתחו בהפגזה, ובמפקדת אגד התחזקה היו רח"ל הרוגים [כולל חילת']. הכוח של היה ברמת מגשימים נכנס לבונקר תחת קרקע מוגן. הסיבה לכך בbonekr פחותה מפעילות פחותה מסוכנת מנשייה בשטח פתוח מטווח באש אויב. רק שבbonekr הפרענו על הראות של טיפול בפצועים. על כן הורייתי לצאת ולנסוע למקום בטוח - לכנרת. אז נפצעו לי שני חיללים, בחסדי ה' רך קל. הבנתי שטעתית שהשחתה שאפשר להישאר ברמת מגשימים, כי השטח עדין מסוכן. סיפורתי על הנשייה זמן קצר לפני יציאת החג כדי להראות שטעתית בהערכתה שלי, והיה עלי להמשיך לנסוע רצוף עד שאצא לגמורי מקום הסכנה, ולא להתעכב ברמת מגשימים. כמוומה שהנתנהגו [פרט לטעות בערכת המצב כנ"ל] תואמת לחולותין את פסקת הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

אולם להסיק מהפסק של הגרי"ש זצ"ל שכוח הפועל בשבת ב'动员'ות' שמעבר לגדר הגבול בלבנון יהיה רשאי בשבת [במצב הקים לפני שבת שמיני עצרת תשפ"ד; אפשר שבמבחן הקים היום בגזרה תשתנה הפסקה] לא רק לצאת מה动员'ות, אלא גם לחלוף על פני היישובים לצד הגדר, ולהזoor לבסיסו - נניח בצפת - כదומה

שזו מסקנה מרוחיקת לכת, ואף הרב עמנואל לא מתכוון לכך. כפי שכתבותי קודם - השאלה היא הנسبות המדויקות עליהם דבר הגרי"ש זכ"ל [למען הדיקוק - אליהם התיחס הגרי"ש לפि הבנתו בשאלתך], הכל תלוי בפרטים הקטנים.

ה. קיצור אימון של הגדוד לפני מלחמת יום הכיפורים

"הרבי בן מאיר (עמ' 137) היצר מאד על כך שבגלל דרישתו שהגדוד שהוא בכו ועתיד היה להשתחרר לא יכשל באיסור חילול חג - קוצר זמן האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה לקו התעלה בסוף שנת תשל"ג, וכן אף גורע עצמו לאחר המלחמה מעין גלות ככפרה על כך. אבל לפי מה שפסק לי הרבי אלישיב שכאשר אין זה כבר מצב מלחמה אין היתר לחילל שבת וחג, והרי חדש לפנינו יום כיפור תשל"ד לא היה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפרוץ, ואם כן הוראת הרבי בן מאיר הייתה נכונה למגורי, ולא היה היתר להחליף את הגודדים כאשר קיימים חשש שיגרום חילול يوم טוב לחילילים בסדר או במילואים. מסתבר כי דוקא זכות שמירת קדושת החג عمדה לחיליל החטיבה הירושלמית בעמידתם האיתנה במלחמה".

1. ראשית נעמיד בדברים על דיקום. לא אני קבעתי - גם אם הייתה רוצה לא היה הדבר בסמכותי - לkür את האימון של הגדוד. באתי עם מפקד האוגדה לרמטע"ל בהצעה שיבוטל שירות המילואים של שני הגודדים - הגדוד היוצא והגדוד הנכנס, ובמקומם יבוא גדור סדר למשך כל התקופה. זאת הייתה שאיפתו של מפקד האוגדה. לדעת הנוכחים מהמטה הכללי הדבר לא היה אפשרי עקב פגיעה במסימות אחרות של הכוחות הסדיירים [בזמנו - גולני וצנחנים]. لكن הצעתי לחילופין שתווארך תקופת המילואים של הגדוד היוצא עד אחרי ר"ה ושבת תשובה, ואז יהיה שבוע שלם להחלפת הגודדים, או לחילופין שתוקדם תקופת המילואים של הגדוד הנכנס, והוא יחליף את הגדוד היוצא שבוע לפני כן [ב"ט אלול]. אופציית אלו נפסלו עקב בעיות חוקיות בתיקון צווי המילואים. הפתרון של קיצור האימון הוועלה על ידי משתתפי הדין, והתקבל על דעת הרמטע"ל.

הדין לא התקיים חדש לפני מלחמת יה"כ, אלא ארבעה-חמשה חדשים לפניה. ועם זאת - אין הדבר נכון שלא היה נראה שהמלחמה עתידה לפרוץ. כפי שכתבותי במאמר, דוקא בקי"ץ תשל"ג מפקד האוגדה שיכנע את המטה הכללי שיש סכנת מלחמה. בפסח הורדנו כוחות נספחים לסיני לתפיסת המערבים. בצבא הוכרו על מבצע כוננות [בין היתר 'כחול לבן']. כפי שכתבותי - מפקד האוגדה טען כל הזמן שהולכת להיות מלחמה. אנו יודעים היום שהו לפני מקובל ההחלות את כל הסימנים של מלחמה הולכת לפרוץ, אך נתקאים בנו בעוננותינו רח"ל חזונו של הנביא

ישעהו (ו, ט-ז) "...שָׁמַעוּ שֶׁמְזֻעַ וְאֵל תִּבְנֵנוּ וְרֹאוּ זֶאוּ אֶל פְּדֻעָה. הַשְּׁמָן לְבַדְּהַעַם הַזֶּה וְאֶזְנֵי חֲכָפֵד וְעִינֵי חֶשְׁעָ...". כמו שכתבתי במאמר בפרק 'הלוฯ אתה אם לצרינו' - כך גזר הקב"ה בחכמותו יתרוך. כמובן אני לא ידעת מכל זה. הבאתי במאמרי את פסק ההלכה של מוער הגרש"א צ"ל שאמר לי ש'אין לדין אלא מה שעוני רוואות', ופעלתית נכוון בנושא.

2. אך ואשית עליה השאלה ההלכתית לגבי המשקל שהוא עלי לחת לקבעתו של מפקד האוגדה 'רופא המטפל בשטח', שהולכת להיות מלחמה. בזה דעתך קצת במאמר⁶. מעבר לכך - בורא העולם סובב את הדברים כך שהיית חילק מהחלטה שבסופה של דבר התבררה ממוטעית ואומלה, ואפשר שהיית חילק ממהלך שתרם במשהו כך שאדם מישראל נהרג! יתכן שהקב"ה השתמש בי כ'שבט אפו'. האם אפשר שעל כך לא יצאער?

3. הגאון הרב יחזקאל אברמסקי צ"ל סייר שהוא התיר עגונה, והיא התחתנה והיו לה ידיים מבعلاה השני, ואז בעלה הראשון הגיע. 'בא הרוג ברגולוי'. הרב גדריה אייזמן צ"ל [המשגיח בישיבת 'ゝול תורה'] אמר לר' אברמסקי [ב'ידייש] 'כבודו לא צריך להצטער, אין לדין אלא מה שעוני רוואות'. הרב אברמסקי ענה לו – 'אני יצאער' שהקב"ה יצטער. למה הוא הביא אותו? הקב"ה לא יודעشو'ע? בשו'ע כתוב שהוא מת, מה פתאות הקב"ה הביא אותו?... נראה גדול תורה, גיבור כוח עשי דברו, כאשר הם יודעים שלא מהם צאה התקלה כי הם עשו הלהכה, ורק הקב"ה סיבב את הדברים שבמקורה זה מההלהכה תצא תקלה – נראה שאצל גדולים כאלו המציאות אינה אלא 'חולם יעוף ונען כליה' והמציאות האמיתית היא הלהכה, על כן אין התקלה גורמת להם עצה. **לצערין אין ani במדרגה זו.**

4. **בתגובה שהכنت לרב עמנואל לפני חוג טוכות כתבתית את הסעיף הזה:** 'ולמעשה - במצב הקיץ היום [תשורי תשפ"ד] של חשש למלחמה רב זירתי, אך הממשלה לא מכירה על מצב חרום, לא מגiesta מילואים וכדומה. האם לדעת הרב עמנואל הרב אלישיב היה מורה לבטל אימון של חול ביום תענית, כמו בעשרה בטבת הבעל"ט? או לקצר אימון כדי יהיה חילול שבת? או שהוא היה מתיר? זאת השאלה החשובה העולה ממאמרי, ולא הצער של. לדידי בכל אופן, אני מרגיש שבת קול התגלתה בבית מדרשי, שעלי לפועל בכל אפשרות שאוכל למנוע אימון בשבת, ואפילהו למנוע אימון בתענית דרבנן. אבל אני [בל"ג] לעולם, לעולם לא אבטל אימון ליחידה צבאית, במצב הקיץ היום במדינת ישראל ובאיוזו, אף אם הדבר כרוך בשתייה בתענית דרבנן. האסס מאד לבטל אימון אף אם הדבר כרוך בחילול שבת'

⁶ ראה בזה 'היכל יצחק' או"ח סימן לא אותיות ז-ח (ומשם ב'פסקים וכתבים' לගרא"ה הרץוג צ"ל תשובה מה עמ' קצז-קצח במחדורות תשמ"ט).

5. עתה, לאחר אירועי שבת שמיני עצרת תשפ"ד - הוסיף את הדברים הבאים:

למדנו בגמרה בעירובין (מה, א)

והבא להציג מן הגיס ומן הנهر ומן המפולת ומן הדלקה - הרי הן כאןashi העיר, ויש להן אלףים אמה לכל רוח. ותו לא? והא אמרת: כל היוציא להציג חזרין למקוםן, אפילו טובאי! - אמר רב [יהודה אמר רב]: שחזרין בכל' זיין במקום, כדתניתא: בראשונה היו מניחין כל' זיין בבב' הסמור לחומה, פעם אחדת הכירו בהן אויבים [=שיצאו חוץ לעיר, ורדפו אחריהן - רשי] ורדפו אחריהם, ונכנסו ליטול כל' זיין, ונכנסו אויבים אחריהן. דחקו זה את זה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבם. באotta שעיה התקינו שייהו חזרין במקום בכל' זיין.

בגמרא יש תירוץ נוסף של רב נחמן בר יצחק (צוטט חלקית למעלה ריש פרק זה), אך הראשונים כתבו שנייהם לפסקו להלכה, וכן הוא בפוסקים (רמב"ם שבת כז, יז; טושו"ע או"ח סי' תז ע' ג). באחרונים (ב"ח, פרישה ואליה רבה, והובאו דבריהם במ"ב ס"ק י') כתבו שהדין 'חזרין בכל' זיין' הוא אפילו כשנচিহ্ন שישראל את אומות העולם. פשוט הדברים הוא שמדובר שהסיקו חז"ל שאין לשמור על המודיעין האומר שאין מה לחוש מהאויב, ועל כן **תיקנו** גם כשהמצב נראה בטוח, וניצחו ישראל, לא מפרידים חיל מכך שלו. מלשון הגמara נראה שהתקנה שלא מפרידים חיל מנסקו קיימת בכל מקרה, אפילו כשי סבירות נמוכה שביאו אויב. יש ראשונים (ראה בספר הnal פרק ד, סעיף 2, שם עמ' 76, העורות 9, 10) שמדובר בהם שהיתר זה לחזור בכל' נשק הוא אפילו באיסורים דוריתא, מריה"י לדה"ר וכדומה. כך גם פסק מ"ר הגרש"ז אוירבר זצ"ל (מנחת שלמה סימן ח עמ' נח במחודרת תשמ"ז). וראה גם בספר הnal, שם, העירה 67), זאת למורות שלדעתו 'מכשילן לעתיד לבוא' מתיר רק איסורי דרבנן - "ומה שאנו אומרים להם ליקח עמהם גם את הכל' זיין הוא מפני שחכמים רואו את זהऋוק של פיקו"ן והם אשר דורשים מהם דבר זה... וצריכים לומר לפיז זה דהתקנה לא הייתה רק בזה שהתирו להם לחזור למקוםם בכלי זיין, אלא גם גוזו עליהם שלא ישבו למקום בלי הכל' זיין...".

5א. תמיד הבנתי שמדובר בתקנה ספציפית לגבי חזרה בכל' נשך משום מעשה שהיא. אך לאחר אסון שבת שמיני עצרת תשפ"ד נ"ל שמדובר בתקנה רחבה יותר - **שאין לסמוך על המודיעין**. לא רק שחכמים רואו צורך של פיקו"ן לא להפריד חיל מכך, אלא חכמים הסיקו ממשה שהיא שהערכות המודיעין עלולות להיות שגויות, ובפיקו"ן לא הולכים אחר הרוב, ועל כן רואו צורך של פיקו"ן לא לסמוך על המודיעין. משמעות הדבר היא שהיא עליינו לחוש להתקפת פטע של החיזבאללה גם לפני שמיini עצרת תשפ"ד כמו שהוא חשוב לאחורי. כמובן שאין אפשרות

להחזיק את המדינה כל הזמן במצב חירום. ברור שההערכות של המודיעין משפיעות על מקובלי החלטות לגבי צורת הפעולות של גופי הביטחון, אחרת המשק יקרים והמדינה לא תוכל ל��פקד. אבל חז"ל למדו ממעשה שהיה - לנו יש ל"ע כבר שני מעשים כאלה, מלחמת יוה"כ והתקפת החמאש בשמיini עצרת - שאין לסמור באופן מוחלט על הערכות המודיעין. על כן קבעו חז"ל שמחינת החשש למלחמה אסור לנו להכניס את השבת כشيخול בהכנות למלחמה, כיון שבשבת נדחתת אף מספק פיקו"נ, ואין הולכים בפיקו"נ אחר הרוב.

כב. על כן ודאי שבימי שגרה על הצבא לתוכנן אימונים בדרך שלא תפגע בשבתו וחגי ישראל, ואף לא בתעניינות דרבנן וכדומה. אבל אם נקבע אימון באופן שמצריך לאכול בתעניית דרבנן. או אפשר שאפילו בצורה שצריך להתאמן בשבת או בחג - אסרו חכמים להתחשב בשבת או בחג כדי לבטל אימון, כיון שמצד ההלכה מדובר בפסק פיקו"נ. כיון שההערכות של המודיעין הם רק 'אפשר' ורחוק מודאי, כמו שלמדו חז"ל מ'מעשה שהיה' בימים, וכ"ז שעליינו ללימוד מכך ממעשים שהיו' בימים אלו [אולם נראה שאם אפשר לדחות את האימון לזמן קצר, כמה ימים, אולי במקומם של איסורי תורה, כמו חילול שבת, אפשר ולכן צריך לדחות. וצ"ע].

כג. אתן דוגמא. נניח שמפקד אוגדת עזה עשה תרגיל התקפת פטע לאוגדה בחווה"מ סוכות, ביום ראשון שני ושלישי, ולעדתו התרגיל הוכיח שהאגודה לא מוכנה קרואוי. הוא פונה לרבות הצבאית ומבקש לעשות תרגיל חוזר ביום חמישי-שישי-שבת. אני מניח שבחווה"מ סוכות תשפ"ד הינו אומרים לו - לא, תעשה את התרגיל הנוסף ביום ראשון-שני-שלישי הבאים עליינו לטובה, אחריו החג. אלא שבשבת שמנני עצרת תשפ"ד בעזה"ר קרה מה שקרה. כתוב הרב עמנואל: "לפי מה שפסק לי הרב אלישיב שכאשר אין זה כבר מצב מלחמה אין היתר לחלל שבת וחג, והרי חודש לפני יום כיפור תשל"ד לא היה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפרוץ, ואם כן הוראת הרב בן מאיר הייתה נכונה לגמר, ולא היה היתר להחליף את הגודדים כאשר קיימים חשש שיגרם חילול يوم טוב לחילילים בסדייר או במילואים". או, בעברית יותר עכשוויות: "לפי מה שפסק לי הרב אלישיב כאשר אין מצב מלחמה אין היתר לחלל שבת וחג, והרי בחווה"מ סוכות תשפ"ד לא היה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפרוץ, ואם כן הוראת הרב בן מאיר הייתה נכונה ולא היה היתר להחליף את הגודדים כאשר קיימים חשש שיגרם חילול يوم טוב לחילילים בסדייר או במילואים". חז"ל אמרו לנו שאין הקב"ה מביא תקלת לבהמתן של צדיקים, ק"ו לצדיקים בסדייר או במילואים". והוא תקלת לא נושא[ה] של מפקד והגירוש"א צ"ל היה חי אתנו בתשפ"ד, והשאלה [שכמובן לא נשאה] של מפקד האוגדה הייתה מובאת לפניו - הוא היה מתיר את האימון. כך עשה גם אני. ברור לי שמדובר בחידוש גדול, אך נראה לי שהוא אמת להלכה למעשה.

1. כתיבה בשבת בזמן פינוי חללים לצורך סיום בזיהוים

"לגביו כתיבת פרטיהם של החללים בשבת, לכארה כיוון שאי כתיבת פרטיים עלולה לגרום לכך שייאלצו להוציא צוות יק"פ לבירור נסוף בשטח כדי להביא מידע מדויק משטח הקרבות, בין השאר כיוון שיעלה ספק [בגלל אי הרישום בשעת הפינוי] האם מספר החיללים שלפי רישומי הצבא היו במקום אכן הם אלו שנמצאו ופונו, יוצא שאי כתיבת הפרטיהם בזמן אמת עלולה להביא לשיכון מהם של צוותי היק"פ בעתיד, וכדי למנוע סיכון זה יש לדון WHETHER מותר לכתוב את כל הפרטיהם כרגע כפי שדורשת הפקודה, ואין צורך לכארה להסתמך על סברת הגרש"ז או עירבק זכ"ל שהובאה בדברי הרב בן מאיר בעמ' 154 שנמצאת מכשילים לעתיד לבוא' אם לא יהיה פינוי מסודר מלווה ברישומים של החללים בשבת". (עמ' 7)

כבד הרב עמנואל שליט"א - לכל שאלה קשה יש מצב קיצוני שבהם אין שאלת. במידה ומדובר בחיל אחד, שככל ייחידת הסדרקה זוכרת את המקום בו פונה וכל שאר הפרטים, או חיל שמת בתוכו בסיס צבאי מסוימות כל שהם - פשוט שאין צורך לכתוב בשבת, ואפשר לדחות את הכתיבה לאחר שבת. במידה ומדובר בחילים הנמצאים במקומות מסוכן, ואי כתיבת הפרטים עלולה להביא [אפיו בסביבות נמוכה] לצורך לסיכון חיללים נוספים כדי לברר את הפרטים - פשוט שמותר לכתוב את הפרטם. אבל ברוב המקרים מדובר בפינוי בשטח לא מסוכן [יחסית]. היחידה תדוח על סדרקה נכונה ומלאה של השטח, ושאין בו יותר חללים. יתרה מזו - כיון שאין רישומים, ויש חללים ממוקומות שונות, בכלל לא"א יהיה לאתר את השטח ממנו הגיעו החללים. [היא חلل שפונה בסיני, לא ע"י הרובנות הצבאית, וצורך לו דוח בו נכתב - 'פונה מקו התעלה...']. רישום הפרטים ישפייע על דבר אחד בלבד - יכולות הזיהוי. יש חשש שעקב החוסר בפרטם לא יוכל לזהות אותו, או שלפחות הזיהוי יערוך זמן רב. הוא יישאר 'נעדר', והגופה תישאר תחת הגדרה של 'חלל אלמוני'.

זאת השאלה, האם מותר לכתוב בשבת כדי למנוע מצב כזה. בשעו"ע אין שום היתר לכך לא לפנות אותו מהשטח, ולא לכתוב בשבת לצורך זיהוי. אין לי挈ת פנים מפסיק רחבות לקבל על עצמי אחירות לפסיקה שתתיר דבר כזה. לכן פניתי אל רשותי. מדברי הרב עמנואל לא ברור מה פסק הרב אלישיב זכ"ל. גם אם התיר 'ሞקצת מחייבת מיאוס' - מזה אין להסיק מסקנות לגבי מלאכה גמורה בש"ק. ואפיו היתר 'חייב' שבת דאוריתא' - כפי שהרב עמנואל כתב - אולי מותר רק במקרה שיש חשש שהוא יעודד התפרעויות, ואפשר בהם יפגע ח"ו אדם בישראל, על כן אפשר שיש להחשיב את זה כפ"ק". אני רואה איך ניתן להשוו את זה לזיהוי חללים. וכי מפני שאין מדים נעשה מעשה?

ג. טיפול בטנקים בשבת

לא הצלחתי להבין את פסקיו של הרב עמנואל בשאלת זו. האם מדובר בטנק שנמצא בפעולות מבצעית לבנון? בזמן הפסקת לחימה זמנית במהלך מלחמת יום הכיפורים? בפלוגת שריון היושבת היום בגבול סוריה או לבנון והחייבים נדרשים לעשות טיפול בשבת? ועל איזה טיפול מדובר - שגרתי [העברית ממצב יום למצב לילה, וכן העברת ממצב לילה לממצב יום. טיפול לפני תנועה או אחרי תנועה, או טיפול 55], טיפול מיוחד [החלפת מנוע שהתקלקל]? מהו מצב הכוונות של היחידה שהטנק שייך אליה?

אני יכול להגיד דוגמאות לכל אחד מהמצבים של מעלה, ולרבים אחרים. גם בין מפקדי צה"ל אין תמיד תשובה אחידה. אתן דוגמא אחת. פלוגת שריון ברמת הגולן 'יצאה ל'נופש', ונשאר רק כוח שמירה בכל מחלקה. בערב שבת אלף הפיקוד [דאוז, האלוף יוסי פולד] טס במוסוק מעל הבסיס, והוא טנק שהמנוע שלו מהטנק ומונח לצדיו, כך שהטנק ביל' מנוע. הוא שאל מדוע לא מתקנים את הטנק, ואמרו לו שלא מצליחים למצאו מנוע להחלפה (בטנקים לא מתקנים את המנועים באתרם, אלא שולפים את המנוע המוקולקל ומורכבים אותו במקולקל מתקנים בסדנה). האלוף פנה למי שהוא ציריך ונמצא מנוע חילופי במרכז החימוש בתל השומר. הוא הוסע מטל השומר לגולן, והגיע לגדור בשבת לקראת הצהרים. ניתנה פקודה לחילils השומרים שמיד יטפו במנוע וירכיבו אותו כדי שהטנק יהיה מבצעי. החילילים - כולם תלמידי הסדר, סיירבו פקודה. הם טענו שהטנק עומד כבר שבוע ביל' מנוע, הוצאות שלו נמצאה בכלל 'נופש', למה דוחוף להחליף מנוע דזוקא בשבת? אפשר לחכות למחר! בעקבות היסירוב שלהם הם נשפטו לימי מעצר רבים. ראש ישיבות ההסדר התכנסו ושלחו משלחת [בה הייתה חבר, לא قريب צבאי אלא ראש ישיבה] לדבר עם אלף הפיקוד ולמחות על גזר הדין. אמרתי לאלוף פلد את הטענות של החילילים. אמרתי לו - אנו מתיירים טיפול לפני תנועה בשבת [לצחותים שכוכנות עד חצי שנה], אבל למה להרכיב מנוע בטנק? הוא אמר לי - אני אחראי כלפי הרמטכ"ל, וככלפי עם ישראל, שיש לי **X** טנקים בכוכנות ברמת הגולן. אם תפrox מלחמות פתע כמו ביום הכיפורים, הטנקים האלה מוכנים להגן על רמת הגולן ועל מדינת ישראל. אני לא מוכן שהיה לי פחות אפילו טנק אחד! דזוקא על הטיפול לפני תנועה יתכן שאפשר לוותר בשבת, כי הסיכון שתהיה בעיה קטן. אבל על טנק ביל' מנוע אני לא מוכן לוותר. אמרתי לו - אבל אין לטנק צוות! הוא אמר לי - דזוקא אתה יודע היבט [קרב באוגדה בפיקוד צפון הייתה מעורב בתוכניות מבצעיות מסוימות] איך אני יכול להביא בשעת הצורך צוותים לטנקים, גם תחת אש. אבל טנק תקין במקום הטנק הוא אני לא יכול להגיד. [הצלחתי לשכנע אותו שיתן להם מhilah אחרי שבעה

ימים בכלל]. מדובר בתקופה שלא הייתה שום התרעה ולא חשש למלחמה. אבל תמיד - מי יודע? כך גם חשבו אנשי הצבא וכל ראשי המדינה יומיים לפני מלחמת יום הכיפורים. מי צדק במקרה זה? לדעתך צדק האלו?

שאלות אלו הם לחם חוקו של כל רב צבאי ביחידת שרין. בכל אחד ממקרים אלו יש תשובה מהרבנות הצבאית. אך התשובה אינה איחידה, ו משתנה לפי הנסיבות השונות. אני חושב שפסיקה כולנית היא מסווגת מאוד וחוטאת לאמת.

ח. הקפדה על עשיית מלאכות בשינוי שבת בשעת מלחמה

"הרוב מרדכי הלפרין שליט"א פוסק ע"פ הרמ"א סי' שחח סע' יב שיש לבצע גם פעולות המותרות משום פיקוח נפש כתהילה רק ע"י שינוי. לפני שנים רבות דיברתי עם הרוב הלפרין שליט"א והוא סיפר דרך אגב שפעם נאלץ לחולל שבת כדי לטפל בילד שנפגע פצע עמוק, ועשה זאת בשינוי. בהזדמנויות סיפרתי את הדבר לרוב אלישיב, והוא קבע שלו הייתה טעונה, ושבמצב של טיפול בחולה בשעת פיקוע יש לנוהג כרגיל ולא בשינוי. שאלתי אז את הרוב אלישיב גם לגבי ביצוע מלאכות בשינוי ע"י חיילים בשעת מלחמה, והוא פסק שבשבוע מלחמה אין על החיילים לעשות מלאכות בשינוי, והיפנה למגיד משנה הלוות שבת פרק ב הלכה יא ועוד. ציינתי אותו במאמר ב'המעין' תשרי תשמד' ז עמ' 50. המגיד משנה כותב בדיון הרמ"ם שהוצרך לעשות מלאכה בשבת בשינוי נאמר רק ביולדות שאפיקו אחת מאלו מכאן לא מגיעה למצב של סכת מות, ולא בשאר מקרים של פיקוח נפש, ועיקרי הדברים הובאו במשנה ברורה סי' שחח ס"ק לה. ואף שהרמ"א ממליץ בכל זאת לעשות מלאכות בשינוי אלו את המלאכות בשינוי, (2) ברווח שמי שלא שינה לא חילל שבת אלא עשה כדין, אלא שולדעת הרמ"א ראוי להדר לעשות את המלאכות בשינוי כאשר ברור מראש שלא ייגרמו כל עיכוב או תקלת מחמת השינוי, וזה לא שייך כלל במצב מלחמה. لكن אין לעשות שום פעולה במצב המלחמה בשינוי. זו הייתה הכרעתו החד-משמעות של הרוב אלישיב, והוא הסביר: 'דין שינוי נאמר רק בדיוני פיקוח נפש רגילים' ולא במלחמה, במילוי שם ישנה החיליל - יכולם להיגרם על ידי כך תקלות חמורות'. וזה לשון הרוב אלישיב [ע"פ קובץ 'ישורון'] פרק פיקוח נפש בשבת סעיף ג' [עמ' תעה]: (1) מבואר מלשון הרוב המגיד שהוא רק לחומרא בעלםא ולפיקר החמיר לשנות, ובכח"ג בחולה שיב"ס לא החמיר לשנות. (3) בנוסך בעמ' תעו נשאל הרוב הרצוג על חיל פצעע שאין מצבו מסוכן, ורוצה להזכירו לכשירות כדי שייכל לחזור ולהילחם, האם מותר לעשות מלאכות دائוריתא ע"י היהודי לשם כך,

והוא פוסק שמותר אבל רק ע"י שניי, ואילו הרב אלישיב חולק עלייו, ומציין למה שכתב לעיל שאין צורך לעשות מלאכות בשינוי בשעת מלחמה. וכן העיר (4) בעמ' תעט סעיף ב בסעיף על יצור תחמושת בשבת בשבת חירום, שמותר, ושאין לייצר תחמושת בשני בייצור שנערך בשבת".

אני מכיר את יידי עוז הגאון הרב מרדכי הלפרין שליט"א עוד מזמן לימודנו בישיבת פוניבז' זה קרוב לששים שנה. אני חשוב שהוא זוקק לסייע ממני להגיב לדברי הביקורת. אולם אצין מספר נקודות.

1. הציגות בדברי הרב אלישיב בקובץ ישרוון (סומן (1) בציגות למעלה) חלקו ומטעה. הגראי"ש"א מדבר לפי שיטת הרה"מ, אך מפורש כותב קודם לכן שהרמב"ן והרמ"א חולקים עליו. ובשות מקום לא ראיתי שהכריע שהלכה כריה"מ. רק הוא תמה אף לדעת הרה"מ: "ולמה לא צריך לעשות הדבר בשינוי", ועל זה תירץ **שלדעת הרה"מ**:

"אמנם בעיקר הדבר מה שכתב הרב המגיד בעדעת הרמב"ם שאין צריך לחזור ולהדר אחר השינויים, צ"ע... וצ"ל... אם יש לפני הלב ונבלת, אז הוא כלפי החלב כאינו צריך להחלב... משא"כ אם החולה צריך לשמן, והואתו השמן יכולם להביא ע"י שינוי, זה אין צריכים לשנות, דהיינו דסוי"ס הוא צריך להשמן, אז 'הרי הוא כחול לכל הדברים'. גם בולדת שארז"ל שצריכה להביאה בשורה וכו', מבואר מלשון הרב המגיד שהוא רק חומרא בעלמא 'ולפיך החמירו לשנות', ובכה"ג בחולה שב"ס לא החמירו...".

כל זה לדעת הרה"מ, אמן לדעת הרמב"ן והרמ"א כתוב הגראי"ש"א (בעמ' תעуд): "וא"כ יש לצד דקי"יל דבפסק סכנה של עתיד נמי מחלין עליו את השבת, אבל בכחה"ג אם אפשר לשנות מצד הדין אליבא דכו"ע (ולא רק מצד שכן נהגים כמו"ש הרמ"א) דאכתי לא נכנס לכל סכנה, אלא אנוחושין מפני העתיד, וכשהאפשר לשנות דהו יקבל את הדבר بلا איחור יש להחמיר כמו לולדת אליבא דכו"ע."

אף שלא כתוב כן בפירושו, נראה מדובר ספק חטא. ובזה נדחמים גם דברי הרב עמנואל שצוטטו לעיל (סומן (2) בציגות לעיל).

2. במא שכתב שהגראי"א חולק על הגראי"ה הרצוג בעניין חיל פצוע שאינו מסוכן ורוצחים להחזירו לכשירות (מסומן (3) בציגות למעלה), וסביר 'שאין צריך לעשות המלאכות ע"י שינוי בזמן מלחמה' - להלן ציטוט מדויק מישורון הנ"ל (עמ' תעוו): "ומלאכה דאוריתא צריכים לעשות ע"י שינוי ע' במש' בסימן פיקו"ג סעיף ב, ג". כאמור בתחילת מאמר זה (הערה 1 שלפני תחילת הדיון ההלכתי) יש קושי בהבנת

דברים ב'ישורון'. בכל אופן לא ברור מהדברים האם הגריש"א מסכימים עם דברי הגריא"ה הרצוג, או שהוא חולק עליהם. אפשר מאוד שכוונת העשרה שכיוון שהപצע יחוור לשירות רק אחרי שבת, הרוי זה פיקו"ג דעתך, כי כרגע איןנו שרוי בסכנה, ועל כן, כהכרעתנו למעלה, לכ"ע יש לעשות את הפעולה בשינוי.

3. בשאלת "יצור תחמושת בשעת חירום שצוטט למעלה (וסומן (4) בציגות) להלן הדברים בישורון:

"יצור תחמושת כשייש צורך והכרח בשליל התגוננותו, וא"א להפסיק בשבת, מותר ליצرم בשעת חירום (רמב"ם פ"ב מהל' שבת הל' כד ואפילו בעשיית כמה מלאכות בשבת, ואפילו לתיקן כל' זין להצליל מותר. עכ"ל), אבל יש לעשות המלאכות אם אפשר ע"י שינוי (על פי המבוואר לעיל סימן ב דין פיקו"ג אותן ג ובהערות על זה)".

בסעיף ג שם מופיע שמלאכות דאוריתא צריך לעשות בשינוי, ובהערה שם ציין לרמ"א הנ"ל. אמנם אפשר שכונתו גם לפירשו בהמשך דברי הרמב"ן והריה"מ. אמנם כבר ציטטנו (למעלה במספר 1) שלדעת הגריש"א בפיקו"ג עתידי החובה בשינוי היא לכ"ע, גם לדעת הריה"מ. ומדובר הערה "על" המבוואר" נראה שהדברים נאמרים בהסכמה ולא כמחלוקת [זאת], תחת האזהרה של אמינות העריכה ב'ישורון'.

4. לעומת העניין - לגבי ה'פצע עמוק' - אני יודע את פרטי העניין. אפשר שלא הייתה דחיפות או בהילות בטיפול בפצע. ככל אופן, כיון שהיא נחוצה לטפל בו בשבת, בספרי ('מפרקן אתבונו' מאמריהם ח"א, במאמר 'חילול שבת לצורך מROL החיללים' עמ' 143-142, בהערה 1 שבעמ' 143, בהמשך בתחלת עמ' 144) הבאתי את דברי מօ"ר הגריש"ז אוירבריך זצ"ל שמי שעושה פעולה ישירה של פיקו"ג בשבת, כגון ניתוח, עושה כרגיל ואיןנו צורך לשנות,

לגביו הנסעה לציר טרטור בשבת פרשת בראשית ('המעין' הנ"ל, במאמרו של הגר"ם הלפרין שליט"א, עמ' 27) אני מסכימים לחלוין עם הרוב עמנואל שלא היה שום צורך לעשות אותה בשינוי, בעיקר שהזהירות המזוכרת שם ודאי הביאה לידי شيء, כמו שגמ משמע מדברי הגר"ם הלפרין שליט"א: "על' זה ירד ממני במוצאי שבת עת היינו בנסעה באיזור מוגז, ועם צאת הכוכבים ואmrת' ברוך המבדיל בין קודש לחול' הרגשתי תוק' כדי המשך הנסעה הבדל חד וממשי בין הנהיגה בשבת לבין הנהיגה בחול'".

לעומת זאת, בנסעה למתקן רפואיים (עמ' 180 במאמרו ב'המעין' הנ"ל) לפי תיאור הנسبות המופיעות במאמר, נ"ל לדברי הגר"ם שליט"א. יתרה מזה, לי נראה שלא היה היה יכול אפילו לנסוע בשינוי. מה שאנני מסתפק הוא, שכיוון שהם היו במרקח של 5-4 ק"מ מהמתקן בזמן השקיעה, והגיעו עד 'בתוך תחום שבת' כאשר הרכב

נעצר, א"כ נראה שהם נסעו מעבר לתחום שבת בש"ק. אמנם נראה שיש הרבה ישודות להתריר, גם בכך שרכב גבוח עשרה, גם בכך שמדובר בכרמלית, גם בהסתמך על דין פטור עירובין במחנה, ועוד ועוד.

סיכום

תודתי לרב עמנואל שליט"א שטרוח לקרוא ולהגיד על הדברים שכתבת. ודאי שמתוך מ"מ של ת"ח מרוווחא שמעתה. אני חזר ומדגיש את הצורך של פסק להשוב על תוצאות הפסיקה שלו, על ההשפעה של הפסיקה על האדם [חכ"ל] לו ניתנה הפסיקה, וההשפעה של הפסיקה על סביבתו של החיליל, ייחידתו, ואף מפקדיו, ובעיקר - על ההשפעה של הפסיקה על צורת השבת בצה"ל, במדינת ישראל, ובכלל.

נספח: תוספת מעניין לעניין שלא לעניין

אנצל הזדמנות זו להוספת תגובה שקיבلتி למאמר שפרסמתי ב'המעין' של חודש תשרי. התגובה ריגשה אותה. שם בפרק ב סעיף 2 עמ' 145-146 כתבתי:

ואז הסתכלתי על פניהם של החיללים תלמידי ישיבות הסדר, והרגשתי שם אפסוק להם שהsocה לא כשרה הם "ישבו לגמר". הם השקיעומאץ גדול בהכנות הסוכה. בימים שלפני כן הם פנו מהמוסכבים מתוך האש, עשו כולם במלחמה והם בעבודות רס"ר, וגם מצות סוכה הם לא יקיימו? על כן החלטתי שכדי הוא החזו"א לסמור עליהם בשעת דחק כה גדול ולברך לישב בסוכה. כיון שהsocה הייתה קטנה יחסית, וגם המג"ד והמטה שלו ואיתם רוב מפקדי הגדוד והרבה מחיללי מפקדת הגדוד ביקשו להציגו אלינו למצות socה, אכלנו בסוכה במשמרות, וכך יצא שבאותו לילה ראשון של סוכות קידשתי ובירכתני לישב בסוכה 'ארבע פעמים...'

על כך קיבלתי מהרב ארוי סט, רבו של קיבוץ סעד (שתושביו ניצלו בנס באירוע שבת שמיני עצרת), את התגובה הבאה:

שלום הרב. קראתי עכשו את דבריך ברצף. לא יכולתי לעוזר. מדהים. תודה!
גдолה!

חויה קטנה שלי - אtamול בערב קראתי את תשובתו של הרב אשרי (שו"ת ממעםיקים ח"ד ס"י ה), שם דן באפשרות ליטול את ארבעת המינים בגטו קובנה בי"ט ראשון של שבת (socות תש"ג), מ恐惧 ידעה ברורה שמהර כבר לא יהיה בגטו ארבעה מינים. לאחר הדיון ההלכתי הוא מסר חדש Ach"c הוא שאל את הר' דבר אברהם ורבה של קובנה (שהיה חולה בזמן האירוע

וא"א היה לשאול אותו), והוא הורה שבודאי היו צרכים לברך, ונימק זאת גם לצורך לשמר על מורל היהודים בגטו, והוסיף שכogen דא לא גוזרו רבנן. היום קראתי את ההחלטה של הרב לברך ארבע פעמים 'לישב בסוכה' על סוכת שהרב פקפק בנסיבותה, כדי לשמר על מורל החילאים. 31 שנים מבדיות בין שני היסיפורים. מאוד דומים, אבל מאוד מאוד שונים.

שנה טובה וחג שמח!

כמובן שהדברים מדברים بعد עצםם, ואין צורך להוסיף מילה.

יהושע בן-מאיר

* * *

ג. **תגובות הרב מרדכי עמנואל**

תודתי לתשובותיו הארכוט והמנמקות של הרב יהושע בן מאיר שליט"א על מה שכתבתי בשם הגראי"ש אלישיב זצ"ל. בחומר"ס תשפ"ד העברתי בשלושה בתים מדרש שונים שיעורים הלכתיים כשהאני מתבסס על מאמרו של הרב בן מאיר ב'המען', עם הוספות מהוראות הרב אלישיב זצ"ל, והזכיר שלא הכיר מקרוב את אירועי מלחמת יום כיפור היה מרופתק, והשתתף באופן פעיל בשיעורים. ישר כוח.

אוסיפ ברשותו עוד כמה ידיעות שקיבلت מהגראי"ש אלישיב זצ"ל.

א. לגבי הלימוד 'עד רדת הארץ' אפילו בשבת, העלית ליפני את השאלה האם נובע מכך שיש יותר כליו לחלל שבת בשעת מלחמה, והתשובה שלו, כפי שהבנתי וכתבתתי, הייתה שהייתו בשעת מלחמה רחוב יותר, אבל גם לא נכוון לומר שבת הותירה לגמרי בשעת מלחמה.

ב. בזמןו זה"ל איבטח את איזור ארמון הישאם ליד יריחו גם בשבת, והרבה מטטיילים ותירים היו מגעים אליו. האתגר התנירוטי במקומות נסגר בשעות אחר הצהרים, וחיללים דתיים שאיבטחו את המקום בשעות הפעילות חזרו לבסיס בשבת עצמה. שאלתי את הרב אלישיב על כך, והוא אמר זאת. טעמו היה שהתקופה הוא במקומות הוה נחשבת שעת שלום, שהרי האות פנומן לביקורי תירים ומטיילים, ולכן אין היתר לחיללים לחזור לבסיס בשבת. אם הייתה זו שעת מלחמה היה מותר להם לחזור לבסיס בסיס המשימה גם אם היא הסתיימה חמישה דקות לפני שקיימת החמה.

ג. לגבי הנחיות בשעת רגיעה, דין בזזה לפני הרב אלישיב הרב אברהם יצחק נריה זל (דבריו נדפסו ב'תחומיין' ג עמי' 23; הרב אלישיב עבר על הפסקים לפני פרטוםם). בין השאר הוא כתב שם שבשעת רגיעה, הגם שיש הוראות בטיחות

כמו החובה לעורך ניסוי כלים בטרם יצאה לפעולות, כאשר רוחוק מאוד שיגיעו הדברים לידי פיקוח נשף יש להימנע מכך.

ד. לגבי הקפדה על עשיית פעולות בשינוי, בתשובותיו אליו הזכיר הרב אלישיב רק את דברי המגיד משנה, ולדעתי הוא פסק כמוותו, וכן הוא חוזר בישורון תשס"ג פעמיים בסוגרים 'על פי שמדובר לעיל בהלכות פיקוח נשף סעיף ב...', ומה שלא נמצא בסוגרים הוא ציטוט מדעת הרוב הרצוג שעליה חלק הרב אלישיב. ומתשובה הרוב בן מאיר יתכן שיבן בטעות שגם מה שהושמט מהסוגרים הוא מדברי הרב אלישיב. וזה אינו.

בנוקודה זו יש להזכיר שהתשובה ב'ישורון' הוועתקה בקובץ תשבות חלק ב', וחולקה שם לחמשה סימנים: כב, כג, כז, כת, שמוקור כל אחת מהן ממוקם אחר. והנה כאשר הקורא המלמד קורא את הסוגרים הנ"ל בתשובות כז ו-כת הוא איננו יכול לעלות על דעתו שהרב אלישיב מתכוון למה שכתב בתשובה כו' לכנן בקשתי מהרבה העורך של 'קובץ תשבות' ידי' הרוב חיים זי'בלד שליט"א שבמהדורה הבאה יארגן את התשובות מחדש, וגם יזכיר שמדובר בשאלות על דברים שאירעו במלחמות השחרור בתש"ח. בכלל אופן, לגבי ייצור תחמושת, שהרב הרצוג דרש בשעות מלכמיה הייצור בשבת יעשה בשינוי, הדברים תמוים, כיצד ניתן לייצר תחמושת נפיצה בשינוי? אין ספק שהרב אלישיב באוטם סוגרים מתכוון לדוחות את דברי הרוב הרצוג מכל וכל, גם אם הדברים נאמרו בלשון למדנית של 'יעין... בעניף ג'.

לסיכום: הבנתי הכללית ע"פ מה ששמעתי מהרבה אלישיב היא שהבירור הנדרש מחייב בשעת מלחמה האם חילול השבת שהוא נדרש לעשותות נוספת הוא - במילאים צבאיות 'ושאך לאפס', וכל פקודה הגינית של המפקד עליו לבצע, ולא בשינוי. חייל השותף למאץ המלחמות, כל זמן שלא קיימת הפסקת אש יציבה, נחשב כמו שמצוין בשעת מלחמה⁷.

המצפה לשועת ישראל ולבשורות טובות

מרדכי עמנואל

⁷ בהזדמנות זו אזכיר כאן ארבעה מקורות שבהם נמצאים פסקי ההלכה בענייני צבא ששמעתי מהගריש"א: א. 'המעין' טבת תשנ"א עמ' 18, שאלות ט, י, יא. ב. 'המעין' תמוז תשע"א עמ' 30 הע' 4 והע' 6. ג. בhalcot צבא מאות הרוב זכירה בן שלמה עמ' 182 פרק א, ה - לאחר עד הדקה האחרונה את קבלת שבת, וכן בעמ' 111 הע' 10 (פרק ד, ב הוא דלא כגריש"א). ד. בחוברת לע"ג ר' משה צדקני ז"ל שנדפסה על ידי ישיבת שעלבבים [אמבולנס] שיצא עם חולה או يولדת לבית חולים, האם מותר לצותה האמבולנס לחזור בשבת למקום ממנה יצא?لاقורה כל דין פיקוח נפש נאמר רק כאשר יש חולה לפניו, כגון אדם שיש לו סטטוס המחייבים שלקה בהתקפת לב רחל, ואדם זה יש מיד לטפל, ולהזעיק עוזרה ולעשות כל הדברש כדי להצילו. אמן בנסיבות שלא ידוע

* * *

ד. תשובה הרב בן מאיר

שמעתי לקבל את תשובתו של הרב עמנואל. בדומה לרבי עמנואל שליט"א, גם אני ביל הושענא רבה העברתי בשלושה בתים מדרש שונים שיעורים על מאמרי הנ"ל והשgotיו של הרב עמנואל, וגם בשיעורי התגובה של הציור היהת דומה. לגבי פסיקותיו הנוספות של הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים' (ע"ז מ, ב) להמשיך את שושלת התורה שבע"פ בהעברת הוראותיו של הגרי"ש א זצ"ל לעם ישראל לדורות. להלן מספר הערות:

א. כמדומה שהгадרה הנכונה היא שההיתר של 'עד רדתה' מרחיב את ההיתר לעשות מלאכות בשבת בענין מלחמה, מעבר להיתר הרגיל של פיקו"ג. כך גם מבואר בפסקים שפורסמו ב'שורתו', "אדם לא כן קרא למזה לי". לදעת הגרי"ש גורן זצ"ל מ'עד רדתה' לומדים שלצורך מלחמה שבת 'הוורתה' ולא רק כמו 'חויה' בענייני פיקו"ג [לרוב הפסוקים]. אולם מדברי הגרי"ש א זצ"ל שהובאו נראה שמההפסוק לומדים אף יותר, שלצורך מלחמה מותר בשבת גם דברים שאפשר לדוחותם למוצ"ש, כמו שתכתבתי בתגובהתי הקודמת לרבי עמנואל, ובזה חולק הגרי"ש א זצ"ל על הגרי"ה הרצוג זצ"ל.

על שום חוליה פוטנציאלי בסביבה שעלו להזדקק להסעה בשבת ע"י האמבולנס, מהו ההיתר שהאמבולנס יחוור בשבת תוך חילול שבת? בפרשנת משפטים [شمורות כב, ב] מובא דין "גנב הבא במחתרת", דהיינו גנב שחודר לבית במטרה לגנוב וכosh, שאם בעל הבית יתעורר משנתו יעמוד כנגדו עלול הגנב [שלקח אפשרות כזאת מראש] להרוג אותו, لكن מותר לבעל הבית כבר עשי להרוג את הגנב, על שם סופו, שמא יבוא וירגנו, שנאמר "אין לו דמים". נשאלת השאלה: מה החידוש בדיון בא במחתרת, הרי זהו מקרה של ספק פיקוח נפש שמותר לחילול עליו שבת, כמו כן מדובר בגנום בסנהדרין עב, מביאה למוד מיחוד "אין לו דמים" - בין חול בין בשבת והרגה! התשובה היא שספק פיקוח נפש הוא מקרה שאינו יודע האם האירוע שלפניו הוא מקרה של פיקוח נפש, כגון אם מדובר בתתקפת לרחל או סתם בהרגשת חולשה שמרגש האדם, ב מקרה כזה יש מצה לחילול שבת מдин ספק פיקוח נפש, לעומת זאת בא במחתרת, מה שעכשיו ידוע זה שהגב בסך הכל מתכוון לגנוב, אלא שאנו חוששים שהפריצה לבית לא תסתהים בגניבה אלא עללה להתפתח לסכנות נפשות, במקרה זה יש רק חשש לבני הבאות, חשש זה אינו כולל בדין הרגיל של פיקוח נפש, שכן הוצרך ריבוי מיוחד של "אין לו דמים". בנוסף, פסקו זה מלמד שיש רשות לחילול שבת ולהרוג את הגנב, אך בגיןו לפיקוח נפש או ספק פיקוח נפש, אין חובה לנוהג כן. נפקא מינא תהיה גם במקרה ש"התירו סופן מושם תחילתן", ולכאורה בדיון בא במחתרת אין היתר זה נהוג, שהרי אין זה מקרה של יוצאים לחוץ[ה]. ועוד הוראה חשובה ששמעתי מהגרי"ש א זצ"ל (עדין לא נדפסה): חשש של חיל מילואים שהוא יכשל במהלך השירות המבצעי בעשיית מלאכות בשבת אינה סיבה לנסوت להשתמט מהשירות.

אמנם מה שברור מדברי כולם, הגריש"א, הגריא"ה הרצוג, וכן מכל שאר פוסקי הדור שלפניו והדור של מלחתת השחרור - הוא שהיתר הוא רק פעילות מלחתתית ישירה, או לפחות לפעולות הקשורה לשירות ותומכת בלחימה. אבל, כפי שצייטט הרב עמנואל, "לא אמורים شبשת התורה לגמרי בשעת מלחה". כמובן, אין היתר לעשות בזמן לחימה פעולות שתורמות להרגשה טובה ולמורל של הלוחמים, אם הן אינן חיוניות כדי לאפשר את הפעולות המלחמתיות!

אחד את הדברים - 'עד רדתה' הוא היתר מלחתה בשבת. אבל אין היתר לעשות את צורכי החיל שהיעדרם אינו פוגע ביכולת הלחימה שלו. אלו - גם בזמן מלחתה - נמדדים במושגיו פיקו"נ של כל התורה. רק דבר שפגע בתפקודו של החיל במלחמה בכלל ב'עד רדתה'. אבל עצם זה שמדובר בשעת מלחתה אינו הופך את החיל לחולה שיש בו סכנה.

ב. עקב חשיבות הדברים לקדשות שבת, ארchip במעט. הגריש"א מותיחס לדעת הרה"מ בכמה מקומות. בהערות הגרי"ש אלישיב' למסכת שבת (דף ב') [למייטב ידיעתי מדובר בהערות שאמר בשיעור ב'דף יומי'] לעניין חולה שיש בו סכנה אי התירו לו הכל בשבת (יט):

...אמנם יש שביארו ע"פ דעת הרמב"ן מובא במ"מ אף על גב דהוא דעת **יחידאה** דס"ל דבחולה שיש בו סכנה שרי לחיל שבת עליו לצורך כל דבר המוסיף לישוב דעתו ולהנתנו, וכגון לחםם לו מים וכו', אף על גב שאינו צריך למים חמים להוציאו מכלל סכנה, מ"מ כיון דבר זה מוסיף לו לנוחיותו ולהנתנו ויישוב דעתו שרי, דכל האיסורים הותרו במקום חולוי ופיקו"ג, ואינו דיחוי גרידא [=כלומר התורה שבת אצל פיקו"ג], ולפין לה מוחי בהם, וממילא אף כשאינם אלא ליישב דעתו שרי, ואמנם פשוטadam הוא דבר שאינו מוסיף מWOOD להרגשות דאסור. ולפי דבריהם יש לדקדק בחולה שיש בו סכנה הרגיל לעשן ומיתיבא דעתיה ע"י זה דין בו איסור דאוריתא לעשן בשבת.

וזה הוא במקומות חולוי. אבל באחד הצורך לאכול ביו"כ פשיטא נדרש לאכול דוקא פחות מכשייעור, דהיינו אינו במצב של חולוי ופיקו"ג אלא שאוכל כדי שלא יבוא לידי סכנה. ואמנם חולה שיש בו סכנה יכול לאכול יותר מכשייעור כיון דמייתבא דעתיה...

וזה מעשה כבר כתוב הביאור הלכה דלפי דבריהם רוב הראשונים שביארו דברות רעה אזי עצם הנר הוא המביאו לידי סכנה, ולא פירושו כן"ל, ש"מ דפליגי על הרמב"ן, ולכך קי"ל **למעשה** דאסור לכבות לצורך חולה שיש בו סכנה אלא דבר המוציאו והמצילו מהסכנה, והכى מסתברא, דהיינו לא שייך

לגביו מלacons אלו טעמא דאמרין ביוםא מוטב שייחלו שבת אחת וכו'

[=ההדגשות ממני - יב"מ].

מבוארים דבריו: 1. גם לדעת הרה"מ לא הותר בשבת לעשות כל מה שיעיל לו אלא לחולה שיש בו סכנה. אבל בסכנה עתידית מוכח מכך שמאכילים אותו פחדות מכשיעור' ביהו"כ שכיוון שאינו עדין בסכנה ליכא כלל היתר לחלל עליון שבת, שחרי אפלו לא האכיל, זהה ממש נדרש לסכנה, מותר רק פחות מכשיעור.

לפי זה אם חיל אין לו מקום לנוח, ובלא מנוחה תיפגם עירנותו ויכולת התפקיד שלו בפעולות מצטיית [גם לא>Dוקא חיל קרבו, אלא חיל בחמ"ל, או מכלול עיבוד נתוני מודיעין ודמייה, שזוקק לעירנותו וריכוז], הוא רשאי [וזה חייב] להחל שבת כדי שיוכל לנוח ולהיות כשיר להמשך תפקידו, זאת מכוח הפיקו"ג של הלחימה, בין הצד 'וחי בהם' בין הצד 'עד רדתה'. אבל חיל שבלא ביקור בבית יגע המורל שלו בזמן החמתנה, אבל זה לא יפגע כלל בתפקידו שלו בזמן הלחימה עצמה - הנסעה הביתה אינה חלק מההיתר של הלחימה עצמה, והוא עצמו לא נמצא כרגע כאשר הוא מקבל את האישור לנסעה הביתה] במצב פיקו"ג, ועל כן אין לו שום היתר לנסעה זו, כאשר יכנס לחימה עצמה יהיה במצב של פיקו"ג, ואז לדעת הרה"מ יותרו לו אף דברים שאינם חיוניים להצלתו, אבל בשיעור איננו בלחימה מדובר בפיקו"ג עתידי, ומוכח מאכילים אותו פחות מכשיעור' שאין זה מתיר איסור תורה. [=ומה שמאכילים אותו פחות מכשיעור, אף שמדובר חיצי שימוש מהתורה - זה כיון שאחרת יכנס במצב שבודאי יצטרך לאכול בשיעור גמור, על כן עושים מה שאפשר שלא יגיע במצב של פיקו"ג. אבל זה לא מתיר شيئا' בשיעור, ורק"ל. יב"מ]

2. מוכח בדבריו שלפי הבנה זו הרה"מ לדעת הגריש"א הוא "דעה ייחודה", ו"קי"ל מעשה" שלא כדבריו, וגם הסברה נוגדת את דבריו.

ג. גם בדברי הגריש"א ב"ישורון" כתוב

והדברים תומחים לענ"ד שתהיה שיטה כזו להתריך לחולה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה, דהרי אין בזה שום אחד מהטעמים הנאמרים בסוף ימא בהא דפיקוח נפש דוחה שבת "חלל עליון שבת אחת בשביל שימוש שבתות הרבה", והלא החולה הזה ישמור שבתות אף אם לא יעשן עבورو את הדברים הרגילים לעשות לו בחול מפני שברור לנו שאין זה נוגע לפיקו"ג. וכן הטעם ש"וחי בהם" וכו', אף אם נימא כאן דבר אחד דשבת הותרת אצל פיקו"ג... מ"מ ציריך החולה לאותו דבר, ויש סכנה במניעתו, אבל בדבר זהה שאין שום סכנה במניעתו מאיזה טעם ידחה את השבת...".

מכוח קושיות אלו ביאר הגריש"א ביאור אחר בדעת הרה"מ.

הנידון אשר עליו דין הרב המגיד איירி שהחוליה זוקק לחימום, אלא שיש להשיבו ע"י בגדים. ועל זה כתב שאף על פי שאין זוקק לחימום של המדורה, מכל מקום מותרים להדליק בשביilo המדורה, כי סוף סוף החוליה צריך הוא לחימום, ועיין החימום פיקוח נשף הו. על זה כתוב הרה"מ שעושין כמו שרגילין לעשות בחול בלבד שלא שינוים.

לפי ביאור זה, אין שום היתר לעשות דברים שאינם נצרכים לפיקו"נ ממש גם לצורך חוליה שיש בו סכנה, ורק כאשר יש דבר הנצרך לפיקו"נ ואפשר לעשותו שלא דרך מלאכה אלא בדרך אחרת, כגון להביאו לו בגדים וشمיכות במקום להדליק עבورو אש, לדעת הרה"מ מותר לעשותו גם בדרך מלאכה. [וראה שם בישורון בהמשך שגם בדיון הרה"מ שלא צריך לעשות בשינוי ביאר עניין זה].

עלולה מהדברים שאת דברי הרה"מ כמו שניתן להבין כפשוטו דחיה הגריש"א להלכה באופן מוחלט, אך את דבריו לפי ביאורו החדשני [והגוני!] לא ברור אם דחיה מהלכה או לא. בהמשך הדברים הוא מביא את המאייר שהביא הביאור הלכה, ובואר ש לדעת המאייר 'חיזוק האברים' הוא חלק מפיקו"נ כיון שיש לו השפעה על בריאות ומיליא על 'שרידות' החוליה. על כן הוא דוחה את מסקנת הביאור הלכה ש"היה מהנכון להחמיר באיסור תורה ובפרט שהוא שלא במקום סכנה", וכותב: "וא"כ א"א להחריע ולהחמיר בזה אם לשיטה זו גם זה נכלל בסכנות פשוטות". גם הביאור הלכה בסוף דבריו כתוב:

אבל בדבר שיש חשש שע"י מניעת דבר זה יחלש ויכבד חוליו מחללים עלי שבת... ולפי המאייר הנ"ל ביוםא משמע שאם ע"י פועלות החילול הזה יתחזקו אבריו ג"כ אין למנוע דבר זה מאייתו, כיון שהוא חוליה שיש בו סכנה. אך לגבי הרה"מ, כיון שאפשר לחייבם בבגדים ללא מדורה, שוב שייכת הכרעת הביאור הלכה להחמיר. ובעיקר שבהמשך לגבי עשיית מלאכה בשינוי מביא הגריש"א את דברי הגרא"א (י"ד סוף ס' קנה): "אין מתירין שום דבר איסור לחוליה אם יוכל לעשותות הרפואה בהיתה, דקימיא לא שבת דחויה היא אצל פיקו"נ...". נראה מהדברים שס"ל לגריש"א כגר"א, וא"כ אף אם נפרש דברי הרה"מ כביאור הגריש"א כנראה שלא פסק כמותו [ראה בהיכל יצחק (או"ח ס' לג) שאף לדעת הגראייה הרצוג ז"ל אין הלכה כדעת הרה"מ].

ד. לגבי חזרה מפעולות מבצעית בשבת - אני יודע את הפרטים. כמידומה שדעת הגריש"א הייתה שבשעת מלכמת יש סכנה לשחותה בארמון הישאם ביריחו, ועל כן התיר חזרה בשבת. והדבר פשוט. גם הפסק לאסור חזרה בשבת בזמן שאין סכנה להישאר במקום הוא פשוט, וכך פסקו ופוסקים ברובנות הצבאית מיום הקמתה. ה. לגבי מאמרנו של יידי הרב אברהם יצחק נריה ז"ל בתחומיין ח"ג - הגבתי על

מאמרו זה [וכן על מאמר של הרב זלמן קורן שליט"א בעניין] והדברים פורסמו בחוברת 'דרך אפרת', עלון קשור של תלמידי ישיבת 'שבות ישראל' באפרת המשרתים בצה"ל, ומשם הובאו בתחוםין ד (עמ' 241) "הוראות בטיחות צבאיות לעניין פיקוח נפש". הדברים הובאו גם בספר 'מקודר אתבונן' - מאמרם א (עמ' 28-23). בעקבות מאמרי פרנס הרב א"י נריה ז"ל בעлон הishiha הנ"ל, וכן בתחוםין ד' (עמ' 252; ומשם בספר הני"ל עמ' 28) את הדברים הבאים:

עם זאת ברצוני להעיר כי בהזדמנות שוחחת עם הגאון רבי יואל קלאפט (שליט"א) {זצ"ל}, ובאותה שיחה אמר לי כי הוא חוזר בו מפסקו הקודם (...) ולמעשה דעתנו שיש לקבל את הוראות הבטיחות הצה"לית כモותה שנן ואף לחלל שבת לצורך ביצוע או שמירתן.

אני מניח ששינוי דעתו של הגרי" קלאפט זצ"ל נבע מכך שהוצגו בפניו הנימוקים והעובדות שבמאמרי הנ"ל. יגיד עלי רעו - אין לי ספק שהצגת העובדות והnimokim בפני הגריש"א זצ"ל היה מביאים לתוצאה דומה, והוא חזר בו מפסקו הקודם.

כפי שכתבתתי בתגובהת הראונה - כל פסיקה כפופה לעובדות כפי שהוצגו בפני הפסוק וכפי שהבין אותה הפסוק.

. והבנתי היטב שרק מה שנמצא בסוגרים הוא מדברי הגריש"א זצ"ל. והנה בישורון הנ"ל (עמ' תע"ד) מובא בעסיף ג שבמלאכה דאוריתא צרך שניינ. ומציין בסוגרים דברי הרמ"א, והפניה לביאור הגר"א שם. אין שום סימן שהוא חולק בזה. רק בהמשך נמצא את הדיוון בדיון שניינ, וגם בסופו, לאחר הסבר הרה"מ, לא מופיע כלל-CN אין צורך לעשות בשינוי. בעמ' תע"י סעיף ב פרק טיפול בחולה שאין בו סכנה בשבת" בסעיף ב מדובר באיש חיל שנפצע אף שאינו בו סכנה להכשירו למלחמה, דהיינו כל זמן שלא נחפש פצעו אי אפשר לו לעשות מלחמה', ועל זה ציין הגריש"א בסוגרים: 'הגרי"א הלוי, ומאי נ"מ בין לתקן כל' זיין או לתקן גופו להכשירו למלחמה". בהמשך על סוף דברי הגריא"ה הרצוג "מלacuteות דאוריתא צרכיהם לעשות עי' שניינ" צוין בסוגרים "עי' בעמ' ש בסימן פיקו"ג סעיף ב, ג".

ברור שהסבירה להתריר היא כדי שהחיל הנצח יוכל לחזור ולהילחם. מבוארת כוונתו בהסכם לדברי הגריא"ה הרצוג וכמ"ש (סוף עמ' תע"ד ותחילת עמ' תע"ה):

אבל בכל חולה שיב"ס, שאחרי שמביאין לו כל הצורך לו אכתி מסוכן הו, אין מדקדקין לשנות. וא"כ יש לצaddr דקיי"ל דבספק סכנה של עתיד נמי מחלין עליו את השבת, אבל בכחה"ג אם אפשר לשנות מצד דין **אליבא דכו"ע** (ולא רק מצד שכן נוהgin כמ"ש הרמ"א), דאכתי לא נכנס לכל סכנה אלא אנו חששין מפני העתיד, וכשהאפשר לשנות דהוא יקבל את הדבר ללא איחור, יש להחמיר כמו ל يولדת **אליבא דכו"ע**.

בכל אופן בודאי אין מדברים אלו ראייה שהוא חולק על דין הרמ"א! בעמ' תעט סעיף ב, לאחר דברי הגראי"ה הרצוג לגביו יצור תחמושת בשבת "אבל יש לעשות המלאכות אם אפשר ע"י שינוי", העיר הגרי"ש א' בסוגיריהם: "עפ"י המבוואר לעיל סימן ב' בדין פיקו"ג אות ג ובעהרות על זה". הלשון נוטה לומר שהגרי"ש א' מסכימים עם הפסיקה הזאת, וכותב שזה מבואר לעיל בדבריו, וכונתו פשוטה - כיון שהתחמושת שמייצרים בשבת לא הגיע להחלטה אלא לאחר שבת, סובר הגרי"ש א' צ"ל כמו שכותב בקטע שצוטט לעיל, וכן בהמשך:

גם בענין מ"ש הרמ"א סוף קנה, וביאור הגרא"ש שימושו שם לעניין שבת, אם איןנו מסוכן בהשאהה, אע"ג שהוא חולה שיש בו סכנה, אין מחלلين אותה שבת, וצריכין לחכotta עד מוצ"ש. אפשר לומר שגם הדרמ"ס - לפ"ה - יסביר כן,adam אפשר לחכotta שוב הו"ל לדבר שאין צריך לו.

הגרי"ש א' סובר שי"י יצור תחמושת וחומרים מדליקים בשיש צורך והכרה בשביל ההtagוננות, וא"א להפסיק בשבת' [לשון הגrai"ה הרצוג עליו נכתבת הערכה זו], יצור זהה הוא בדבר שאין צריך לו, וצריך לעשותו בשינוי לכל הדעות, אף לדעת הרה"מ. ולכן ביאר שלא הובאה פה מחלוקת, על פי מה שביאר לעיל בפרק פיקו"ג.

זאת ועוד - אם הגרי"ש א' היה רוצה לחלק ולפסוק שלא צריך שינוי, מן הראווי היה שיכתוב זאת בעמ' تعد בסעיף ג' בו מפורש שצריך שינוי כדעת הרמ"א, ושם לעיר 'יש חולקים', ראה להלן בהערות'.

אם אמנם יש צורך לבאר, ראשית - שאם העשייה בשינוי עלולה לפגוע באיכות התחמושת ובתקינותה, פשוט כביעה תא בכווחאה שאסור לשנות, ואין מי שיחילוק על כך. נכון למשל שאת הרמות המותג שمدליק את המכונה אפשר לעשותות בשינוי, אך יש לחוש שאם תצא הוראה שחילק מהדברים יש לעשותות בשינוי עשווי איזה פועל לעשותות בשינוי גם פעולות שעשייתן בשינוי עלולה לפגוע באיכות התחמושת ובתקינותה. על כן לדעתך אין להורות לעשותות בשינוי כלל.

בנוסך יש לציין, כמו שאמור לי יידי עוז ושה"ב הגאון הרב יהושע מגנס שליט"א, שימי מלחמת העצמאות ועד עתה נתניסנו ל"ע במספר רב של מלחמות, ולאור מלחמות אלו נלמדו לקחים חשובים ביצורכי המלחמה, על כן אפשר להקל בפרטים שונים בשעת הצורך גם מעבר למה שכתו גאוני ישראלי צ"ל במלחמות השחרור. כמו דומה שפסקיו של הגרא"ש גורן צ"ל כבר כוללים חלק מלקיים אליו, וסביר מאוד שאם גדול ישראלי הנ"ל צ"ל היו חיים היום, הם היו מסכימים עם פסקיו של הגרא"ש גורן. כמו דומה שאין מי שיחילוק היום שモותר לייצר בנסיבות האפשרית ובנסיבות מksamלית במלחמה זו תחמושת [במקום להזדקק לשיעור מראה"ב].

יחד עם זאת, יסוד ההלכה - כמו ביאור דברי הרה"מ בין לעניין שינוי בין לעניין מלאכה שאינה נחוצה לפיקו"ג וכדומה, אינם קשורים למקורה ספציפי, אלא להבנה נאמנה של דברי תורה"ק שהיא נצחית, ואין שינוי המציאות משפיע עליה.

אני חוזר ומודגש - לא צרכי לשמש את הגריש"א זצ"ל, ואפשר שנייתן לפרש את דבריו אחרת. אבל גם את הגרעוק"א זצ"ל לא שימושי, אך לימודוני רבותי איך לומדים סוגיה בגמרה ומערכת בגרעוק"א. אני מניח שגםם כללים אפשר לישם גם בדברי הגריש"א זצ"ל.

לדברי שכتب הרב עמנואל 'לסיכום' כמובן שאני מסכים - רק בתנאי, שכל זה כאשר מדובר בהוראה מבצעית. לא בהקמת אזהלים, לא בהפעלת רם-קול ומערכות נוספת להופעה של זמרת, ועודומה, אבל כן במילוי יומן מבצעים, בפועל מבצעית אפילו שהיא נראה לא נחוצה כמו להזיז את הטנקים למקום אחר, ועודומה.

יתן ה"י שנוכל לפולפל בדקודה של הלכה זו והלכות דומות לה מתוך מנוחה ורוחה כאשר הן כבר לא יהיו למעשה, יהיו רק בגדר 'דרוש ו渴別 שכר'.

ברכה"ת ובאה"ר,

יהושע בן-מאיד

מי שברך לחילוי זה"ל

מי שברך אבותינו אברם יצחק ויעקב,
הוא יברך את חילך צבא הגנה לישראל, השוטרים ואנשי
הבטחון, העומדים על משמר הארץ ועררי אלהינו מהלבנון
עד מדבר מצרים ומן הים הגדול עד לבוא הארץ ובל
מקום שלהם, ביבשה באוויר ובמים. יתן ידורך את איבינו
הקרים עליהם נגפים לפנייהם. הקדוש ברוך הוא ישמר
ויציל את מגני ארץ קדשנו מכל צרה וצוקה ומכל נגע
ומחללה, וישלח ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם, ידבר
שוניאינו פחתיהם ויעטרם בכתר ישועה ובעטרת נצחון.
וירקם בהם הכתוב: כי ידורך אלהיכם ההלך עמכם להלחם
לכם עם איביכם להושיע אתכם: ונאמר Amen.

חייב אבלות אחר קבורה בתחום מלחמתה במקום זמני

חשיבותם של דברי הרה"ג יעקב רוזה

- א. דברי הרה"ג יעקב רוזה ב'המעין'
- ב. בירור דברי שבלי הלקט
- ג. שבעה פעמיים שנייה
- ד. קבורה שנייה לאחר מספר ימים
- ה. ישבו שבעה ואחר כך נמצא המת
- ו. על מי מוטל לקבורה

מסקונה

* * *

משמעותם של דברי הרה"ג יעקב רוזה

תגובהם של הרב אפשטיין

א. דברי הרה"ג יעקב רוזה ב'המעין'

בגיל' 'המעין' מס' 247 (תשס"ד) – גליון מודח במלאת חמישים שנה למלחמות יהוה"כ, עמ' 224 ואילך) כתוב הרה"ג יעקב רוזה, רב העיר בית ים והפוסק של 'חברא קדישא' תל אביב, ששירות במלחמות יהום הכהיפורים ביחידת הקבורה הפיקודית בפיקוד דרום, על דין אבלות בחללי מלחמת יהוה"כ שכיסתה אותן סופת חול בשכבת חול עבה, הנחשבת כקבורה לפי האגדה (יו"ד ח"א סי' רLEG). השאלה הנו:

א. האם זה נחשב כקבורה אע"פ שהחכסי נעשה ע"י הרוח?

ב. האם זה נחשב כקבורה לגבי תחילת אבלות, ולכן המשפחה שלא ידעה מכך צריכה לשפט ביום השמוועה שנמצא גופתו רק כשעה מדין שמוועה רחוקה, ובקבורתו הקבועה ינהגו אבלות יום אחד מדין ליקוט עצמות; או שזה לא נחשב כקבורה, ואז בהעברת המת לקבורה מסודרת מקום נFIELDו לצטרכו להתחילה אבלות שבעה ושלושים כדין שמוועה קרובה, ועד הקבורה יצטרכו לנוהג אניות.

מסקנותיו הנו:

1. כל דין האבלות מתחילה משעה שנ开办 המת, או משעה שהקדובים הסיתו דעתם מקובורתו, כמו במקרה שהתייחסו מלקוברו או שאין שם אפשרות בידם לבוא לקבורה.
2. גם קבורה שנעשתה ע"י נוכרי או שנעשתה עצמה (ע"י סופת חול או קרייסט מבנה וכד') חשובה היא כקבורה, ומאותה שעה שנ开办 המת חייבים הקדובים

- בכל דיני האובלות Caino הם עצםם קברו את המת, וכל זה בתנאי שהקבורה הייתה בהסכמתם ועל דעתם.
- .3. אומנם כאשר נקבע המת ע"י נוכרי או שנקבע עצמו בנגדו לרצון הקרובים, קבורה זאת נחשבת כקבורה זמנית בלבד, וכפי שນפסק בשו"ע (ס"י שעה סעיף ג) שם בדעתם לפנותו תוך שבעה ימים האובלות תתחיל משעה שיקבר שנית, ואם העת לפנותו לאחר השבעה ינהגו אובלות משעה קבורה ראשונה.
- .4. ולפיכך חיל 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 חדשים, כיון שהקרובים אינם רוצחים שיישאר קבור באותו מקום, יש להורות להם לנוהג כדין שמועה קבורה, שעד הקבורה הם אוננים, ולאחר הקבורה חייבים לנוהג אובלות גמורה משעה שיקבר.

ב. בירור דברי שבלי הלקט

איני מסכים למסקנה 4.

יאוש מקבורת נפטר איינו עקר בדייעבד. כלומר: אם היה יאוש של קרוביים מן המת ומקבוריתו, הם מתחילה לשבת שבעה ושלושים מבואר ביו"ד סי' שעה. אם אח"כ נתגלה מקוםו בין אם נקבע ובין אם לא נקבע אינם חזרים ויושבים שבעה ושלושים - מעת קבורתו החדש במקום אותו בחרו לפי רצונם. מי שכבר יש שבעה ושלושים - איינו יווש יותר שבעה ושלושים על אותו מת גם אם נקבע מחדש.

עיקר סמיכת הרב רוזה על הנאמר בשבלי הלקט (הלכות שמחות סימן מד):
”תשובה זו השיב הר' ר' אביגדור ז"ל למורי ר' יהודה אחוי שני ז"ל כתבת על אחד שהרגו נקרי וקברוה ולא נודע לקרובייו עד [אחר] שלושים [יום] לקבורתו מי חשיבה קבורת נקרי קבורה והויא שמועה רוחקה או לא חשיבה קבורה?”

”תשובה ודאי קבורת נקרי חשיבא קבורה כדאמרין בגמרא מודים (לחכמים) [חכמים] לאבא שאול כshall שמיני להיות בשבת ערבי הרגל שמותר לגלח בערב שבת ופרק בירושלמי שמיini בשבת היכי משচחת להanca אסור לקבור בשבת ומוקי לה בנCKER בידי נקרים מיהו נקבע בידי נקרים אדעתא דישראל אבלanca דמוועל בביזין שלא בקברי ישראל וטילקו מהם קרובייו כשנווע להם איגלאי מילתא דלאו קבורה הוא הויאל והיה עומדים להסתלק ולפנותו ממש מידי דהוה אCKER המזיך את הרבים אמרי בפרק נגמר הדין דמווער לפנותו. מיהו דנקבר אדעתא דישראל חשיבה קבורה כדמשמע בירושלמי

ואף על גב דחתם מוקי' לה בעניין אחר שבא לו שמוועה קרובה בשבת או בהרוגי מלכות ובנפל לים משנתיאשו כדתニア באבל רבתיה מיהו ממילא שמעין דהכי הוה דין דקבורת נカリ חסיבת קבורה ותו הא אמרין מות ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים וכי תעלה על דעתך שלא ינהוג אבילות עליו לאחר יום טוב".

משבלי הלקט עולה שקבורת נカリ היא קבורה, ויושבים עליה שבעה ושלושים לכל קבורה. וחידשו של ר' אביגדור הוא שמותר לפנותו מקום שנකבר בו. ולכן אם בדעת קרביו לפנותו משום שנකבר בבזין, התיר לפנותו מקברו ולקברו מחדש, אולם לא הזכיר כלל ישיבת שבעה ושלושים פעמי' נספת - כפי שהסביר הרב רוזה (ורק הרב דבליצקי והרב רוזה פירשו כן). וכן עולה מתניתא רבתיה (ס"י סט) שהביא אותה תשובה.

והרי, בשאלת דילן, מדובר בעדרים שמקומות קבורתם לא נודע, וקרובייהם התיאשו מהם וישבו עליהם שבעה ושלושים, ואח"כ נתגלה מקום קבורתם, והחליטו להעירים.

ג. שבעה פעמי' שנייה

יתר על כן, כתוב בספר תורה האדם להרמב"ן (ענין הקריעה):

בהלכות הרב ר' יצחק בן גיאת ז"ל, אמר גאון מי ששמע שםת אביו וקרע וישב עליו שלשה ימים, ובאו ואמרו לו קיים היה ופסק, ואח"כ אמרו לו מות, כיוון שקרע בשעת חיים יצא ידי קריעה ואינו צריך לחזור ולקרוע ולישב שבעה רצופים שכבר הוקשו לחג, אלו דברי גאון. ודוחהם הרב רב"ל מן הברייתא זו, דכל לאחר כדי דבר לא יצא ידי קריעה. ובודאי אם דברי הגאון כשהאמרו לו מות ולא מות ואח"כ מות, דברי טעות הן. אלא אמרו לו מות וקרע ונаг אבילות י' ימים ואח"כ באו ואמרו לו לא מות, והפסיק וחוירו ואמרו לו משעה ראשונה מות כמו שאמרו הראשונים, ואלו שהפסיקו אבילותך עד שקר המ, כגון זה ודאי יצא ידי קריעה בדברי הגאון ז"ל. ולענין שבעה ימי אבילות נמי ראוי לנו לומר כבר הורה ז肯, אלא שיש לי לדקדק אחר דבריו, שהרי הקובר את מתו שני ימים קודם לרגל לדעת משנה ראשונה מפסיק כל הרגל ומוננה חמשה לאחר הרגל, ונמצא שלא מןין רצופין, ואם תאמר מפני שנаг בדברים שבצנעה ברגל. והלא לדבריו האומר אין אבילות בשבת וכ"ש ברגל לא נהג כלום, ונמצא שמנה בהפסקה, ועוד לדדרבי הכל מ"מ הפסיק אבילות הו, שאם לא תאמר כן נמצא שנаг אבילות יותר משבעה ולא מצינו גזירות הללו נהוגות יותר משבעה. וקרוב היה לומר שכיוון שחללה עליו אבילות ונаг בו אף על פי שבטל מקצת הימים בשוגג עולין לו ואין תשולמין לאבילות. ודבר זה צריך תלמוד.

והו"ד בטור (יו"ד ס' שמ) וכן הובאו דברי הרמב"ן בחכמת שלמה (יו"ד ס' שצז ס"א) ונפסק כן בס"י שצז שאם ישב חלק מן השבעה איןנו צריך להשלים.

והנה כל המחלוקת בין הר"ץ גייאת בהשגתו על הגאון ובין הרמב"ן היא: אם לא ישב שבעה שלמים אלא הפסיקם, האם צריך להמשיך ולשבט על אותו מות אחר שהפסיק כמה ימים בಗל שהתרברר לו שבטעות הפסיק, או שאין צריך לחזור ולשבט מכיוון שאינם שבטיל אין להם תשולמיין. אבל **שנייהם מסכימים** שאם ישב שבעה שלמים ושלושים שאינו חוזר ויושב שבעה ושלושים. ובמקרה דנן שהקרובים ישבו שבעה ושלושים אין ישיבה פעם שנייה. ולכן ראוי שבה"ל אל לעניין פינוי מקברו והעברתו למקום מנוחתו הקבוע.

ד. קבורה שנייה לאחר מספר ימים

הרב רוז'ה רצה לסמור דברי שבת"ל על דברי הירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) שמי שקבעו על תנאי ליוםים-שלשה ושוב העבירו לקבורת קבע מתחיל את האובלות מן הקבורה השנייה. **אולם לפי הבנתינו הדברים אלו סותרים למסקנתו**. דוקא בהעbara על פי דעתו מראש **בתוך שבעה** מתחיל מקבורה שנייה, וזה המצב היחיד שלא מתחילה אובלות שבעה ושלושים מקבורה. אבל מי שכבר ישבו עלייו שבעה ושלושים, אפילו שקבעו קבורה זמנית (כאשר היה במלחמות יו"ח שנפתח בית קברות זמני לחילី הדורות בקייבץ בארי) כיון שההעברה המת היתה לאחר שנה מקבוריונו - **אין ישבת שבעה ושלושים מחדש**. וכך עולה במפורש משוו"ע (יו"ד ס' שעה ס"ג) שהבאיה להוכיח דבריו.

וכך פסק בעורך השולחן (יו"ד ס' שעה ס"ב) עפ"י הירושלמי, עלייו נסマー הרב רוז'ה במסקנה 3:

"אם מפנין את המת מקבר לckerם קבورو בקייבר ראשון על דעת להיות קבור שם עולמית אלא שאח"כ נמלכו לפניו תור ז' אבל אם בתחילה קבورو על דעת לפניו תור ז' משים קבר שנייה ואם לא מתחילין אובלות מיד ואם פינוחו תור ז' חזירין ומונין ז' משיקבר שנייה ואם לא פינוחו עד לאחר שבעה כבר עבר אובלות ואין מתחבלין עלייו פעם אחרת ואם מתחילה היה דעתם לפניו תור ז' לא יתחילו עתה האובלות כלל אלא משיפנווה לckerם אחר ואם מתחילה היה דעתם לפניו תור ז' אחר זו נהוגין אובלות מיד אמנים בסתמא שלא ידעו זמן הפינוי הדין כמו שנתבאר. ואם הייתה העיר במצב שאין יכולת כלל להוציא המת לבה"ק ממשיים אותן בארון ומונין מיד ז' ושלושים דסתימת הארץ הוא קבורה ואחר המצור יקברוו וכמ"ש בסע"ד וניל אפילו אם נסתלק המצור תור ז' וקבورو בבה"ק מ"מ אין

**מתחלין האבלות החדש כיון שלא ידעו אז WHETHER סילוק המוצר תור ז' הוי
כשנתיאשו כמ"ש שם".**

עלולה שرك במציאות שקבעו לשם העברה ואמנם העבירו תור שבעה רק אז
מתחלים אבלות מעט שקבעו, אולם רק במקרה זה בלבד.

ה. ישבו שבעה ואחר כך נמצא המת

ישנו מקרה ידוע בימי הראשונים. נביא דברי ראב"ן שחמייו היה הפסיק במקורה
זה, וממנו הובא בעוד ראשונים. כתוב הראב"ן (שאלות ותשובות [בתחלת הספר]
ס"ק ח):

"AIRU PAH BEMGANZA YUDI ACHD SCHER KRONEN LIYISH ULIO UD VORMIYESH UM CHBILATO
VIIHI BIDRUK BMLON VIFGAV BO HAGOI VIMITIHO VISHLICHU BENEHR RINOS, BIOM HESHLI
VIDUD HADBER LBNO SHAHIA BEMGANZA SHLA BA ABVI LOVRIMIYASH VEHAL AKZEL SHRI
HEIUR VOKBEL UL HKRONI VISHLACHO LKFER HKRONI LTAFOSH NOMLAT VOBRAH VOFISHO
BBIUTU VIMIZAO CHBILATO VBGDIO VIBIAU OTOM VIBURER HADBER CI NERACH, UDUD TAPSO
GOY ACHD MCFER AVONAHIM AGESO SHL KRONI VHEA HAGID CI KODOM SHBA BAITO RACHO
UL SHFET HENEHR VISHLICO SHM ZOHA HAYA BRUCH TBFAT, VIIHI LPFNI CHADSH ADAR VIBA
BNU LPFNI ZKANI MGANGZA VAIAMR UD HNEH HAYTI SBORU VOMHZOR LABBIAYO LKBR ISRAL
VHNEH UTNA NOASHTI MLHZOR ACHRIYO UD CI LA YMIZAO SCHBER ARK HZMON KROB LB'
CHDSIM VLA NMIZA, VHWORA LO CHMI'R ALIKIM BR' YOSEF SHBUA VSHLOSHIM MEUCSHI
MAHA DATNI BAABEL RBTI [SHM] MI SHNPEL LIM AO SHSHAFPO HNEHR AO SHACLTU HAYA
AIN MONUNIN MHENN CL DR MAIMTHI MONUNN LHM MSHNTIYASHO MLBKSH, HNEH NTBRR
SHMONUN SHBUA VSHLOSHIM MESHUT YAOV, VGRSINN BIYEROSHMLI BMOWUD KTON [SHM]
R' CHLBVO VORB HONEA BSHM RB CHL YOM SHMINI SHLO BSHBET A'CH HAYA NKBR BSHBET
HIR AFPSHRL COLOMR VCI AFPSH SHCHOL SHMINI SHLO BSHBET A'CH HAYA NKBR BSHBET
VA LA AFPSH, VMSHNI TPFTR SHGORRTO HAYA VNITIYASHO BSHBET MLBKSH VLSHVB
ACHROT HOY YOM SHMINI LIYAOV SHHOA KKBORA VMGHLA URV SHBET, ALMAA SHUET
"YAOV CHSHUT KBBORA".

הרוב אליקים בר' יוסף פסק שהיאוש הוא הקובל, וכיון שהבן התיאש מקבורת
אביו ישב שבעה מעת שתתיאש.
משמעות הראב"ן:

יש שוחלקין על זה ואומרים ה"מ דנטיאש בתור ל' אבל לאחר ל' הוי כמשמעות
רחוקה ואני נהוגת אלא יום אחד, ומביין ראייה מהא [מווע"ק כ' ב] אתה

לו שסועה ברgel ולמוצאי הרגל נעשית שסועה רחוכה [עליה לו] ואני נהגת אלא יומ אחד, הכי נמי ימים שביקשו היו כימי רgel שאין אbilitות חלה עליו ויום ייאוש הוא כלאוח הרגל שהוא יומ ל' ואיןabilitות חל עליו אלא יומ אחד. ואני אליעזר אומר אין הנידון דומה לראייה, דהתם גבי שסועה רחוכה היינו טעמא דמשעת קבורהabilitות חלה עליו אלא דלא ידע שהנוגג אbilitות, הילך כל ל' יומ שהם קרואים אבל כדגרסינן בירושלמי ויתמו ימי בכ' אבל משה ימי אלו שבעה אבל ל', וכשנודע לו בתוך ימי ל' של מת (abilitות) חל עליו [abilitות] גמור של ז' ולי', [ואם נודע לו] לאחר שכלו אבלו של מת אין עליו אלא יומ אחד אבל ואסמכה רבנן מעצתת שהוא יומ אחד כדגרסינן בירושלמי ובבבלי: והפכתה תגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבל שבעה אי מה חג שסועה אף אבל שסועה א"ל שמנינו רgel בפני עצמו וממנו גמרין לשסועה רחוכה שאינה אלא יומ אחד, הילך בשמע ברgel הואיל ורגל לא נהגה אבלות הוא כמו שלא שמע עד לאחר הרגל שהוא שסועה רחוכה לאחר ל' שכלו ימי אבל שלו ואין נהג אבלות אלא יומ אחד, אבל הכא דנפל למים או אכלו חיה שלא נקבר הו כל הימים כאלו מתו מוטל לפניolkovero שהרי בך הוא עסוק, וכל זמן שמתו מוטל לפניolkovero אין אבלות חל עליו, **וכשנתיאש אין מוטל עליוolkovero ואין עסוק בך והוא כיום קבורה, וחיל עליו אבלות של ז' ולי' הילך יפה הורה ז肯**.

היינו החולקים רצוי להקל יותר שסועה ויאוש אחר שלושים ייחשבו כSSHOUה רחוכה, ועל כך חולק הראב"ן שיושם בין בתוך שלושים בין אחרי שלושים מחייב ישיבת שבעה ושלושים.

משמעות הראב"ן:

עוד שלא מצינו חלוק ביאוש בין תורה ל' לאחר ל' אלא סתם תנא מאימתני מונין להן משנתיאשו ולא חלוק בין תורה ל' לאחר ל'. לאחר שעברו ז' ימי אבלו של בן נמצא אביו בתוך הרינויים מקום שהושליך שם והובל לקבורה, **כסבירין העם לומר שצריך לישב עוד ז' כבתיחה דהשתא הוה סתימת הגולל, והורה לו ז肯 [דאין צריין] רק לקרווע משום דהו שעת חיים. וسعد לדבורי מצאתי בירושלמי אמר ר' מנא יש קרעה בא לא איבול שכן על אביו ועל אמו קורע אפילו לאחר כמה [ימים] וחיבק לקרווע, אבלות לא נהוג שכבר נהג **בשבעת ייאוש דהו שעת קבורה**.**

היינו כיוון שיש שבעה ושלושים אין צורך לישב בשנית כך הורה הרבה אליקים ב"ר יוסף.

משמעות הראב"ן:

וראייה גמורה מצאתי אני אליעזר בירושלמי הרי שמןני אותו מeker ל�בר, איתת תנוי תנוי משיסתם גולל ראשון ואית תנוי תנוי משיסתם גולל שני, ר' יונה הוה ליה עובדא שאל לר' חנינה חבירוון דרבנן ואמר משיסתם גולל הראשו, ומוכיח התלמוד דהאי אמר משיסתם גולל השני **הינו היכא דפינוחו גולל הראשו בתוך ז' אבל לאחר ז' כבר עברה אבל**, והוא שנתנו דעתן לפנותו מגולל הראשו אבל אם לא נתנו דעתן לפנותו מCKER הראשו כשייבורו, אף על פי שהזרו ופינוחו ממש חל אבילות מסתימת גולל הראשו כהדא גמליאל דיקונתיה קברונית (ברסיא) [קורסאי] בתר תלתא יומין איתמלcin מהזורה היה אthon שאלון לר' סימון אמר לנו ר' סימון בשם ר' יהושע בן לי מכיוון שלא נתתם בעדעתכם לפנותו חל אבילות משנסתם גולל ראשון. והכא שעת יאוש היי כסתיימת הגולל הראשו והוא כאלו (נסתם) [לא] נתנו דעתם לפנותו ממש שהרי נתייאשו למגורי עוד מCKERתו, גם [אפיו היה דעתם לפנותו לCKERו כשמצא הרין] עברו ז' ימי אבילות של גולל הראשו כשייבורו, הילך כיון דבר אבילות עברו ותו לא מיד".

הינו גולל שני נחשב לקבורה רק שהוא בתוך שבעה ימים לגולל ראשון ועל כן במקרה זה שהתיאש ויישב שבעה אינו יושב יותר שבעה ושלושים.

מסים הראבן:

ונראה בעיני דעל זה סמכו זקני אשפירה שהיה או כשןפטר רב קלונימוס זקן בר' יצחק והיתה העיר במצבו ושםו בארון בבית המקווה ומנו לו מיד שבעה ושלושים, אף על פי שהיה דעתם לפנותו ממש לאחר המצור כמו שעשו שקיירוחו אח"כ (בשפירתא) כיון שלא פנוו בתוך ז' לגולל הראשו (ופינוחו) [מנו מן הראשו ולא מן השיני כדאמרין לעיל, אבל אם היו יכולם לפנותו ממש בתוך שבעה] מן השיני ודאי [היו] מונין, דהיינו תניא באבל ובתי [פרק י'] ר' שמעון אומר קבר שאלה היה לו לרבן גמליאל ביבנה שהיו מכנים את המת לתוכו ונועלין את הדלת בפניהם ועומד בשורה ומנחמין וпотרין את הרבים ואח"כ מעליין אותם לירושלים נסתם הגולל מכין את ראשו וכו', אלמא בסתימת גולל **הינו משקבירין אותו בירושלים** חל אבילות מפני שהוא בעדעתו לפנותו ממש (מפניו אותו) מCKER הראשו של בינה בתוך ז' אבל אין דעתו לפנותו בתוך ז' (וגם לא פינוחו ממש) מונין מסתימת גולל הראשו. גל עיני ואביתה נפלאות מתורתיך. ומהכא גמי שמעין למת שמוליכין מקום לקבורה שאע"פ שננתן בארון שקיירין אותו בו, דין אבילות חל על אビルים שמוליכין אותו עד שישתם הגולל ונCKER בקרקע, מדקתיini ואח"כ מעליין אותו לירושלים נסתם הגולל מכסה את ראשו, אלמא

אין סתימת הגולל אלא בקבר, וסתם מות שמוליכין [מקום] למקום בארון מוליכין אותו ואעפ"כ לא היו סתימת הארון סתימה אלא עד שישתם גולל בקבר. ותו מעתני הרי שמנון אותו מקבר לקבר אית תני תני משיסתם הגולל הראשון ואת תני תני תני משיסתם גולל השני, ש"מ דלא חשוב סתימת הגולל אלא בקבר".

וכן הביא נכדו הראבי"ה (ח"ג, הלכות אבל סי' תחתם), שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תג), ספר אור זרוע (ח"ב, הלכות אבילות, סי' תכד), מרדכי (מועד קטן הלכות אונן רמזו תחצט).

כתב בהגחות מימוניות (הל' אבל פ"א ה"ד אות א):

כתב אב"ה מעשה ארירע בייהודי אחד שנחרג והשליכו בו ריבינו"ס וזה היה בר"ח טבת ובקשוהו בנוי ימים רבים ולא נמצאו ובר"חادر בא לפניו חמץ ר' אליקים ב"ר יוסף ולפני זקנינו ראב"ז מגנץ ושאל כדת מה לעשות והורחו לישב שבעה ושלושים מר"חادر ואילך מהא דתנית באבל רבתי טבע ביום או אכלתו היה רעה אין מונען כל דבר ממנו, מאיתמת מונין לו משנתיאשו לבקש יש חולקין ואומרים דהא מיiri שנטתיאשו ממנו בתוך שלושים אבל לאחר שלושים האי כسمועה רוחקה ואני נהגת אלא יום אחד ראייה מהא אמרין בתו שטעה קרובה ברجل ואחר הרגל נעשת רוחקה אינה נהגת אלא יום אחד. וראב"ה אומר דלא דמי דגביהם שטעה רוחקה ה"ט דמשעת קבורה חל עליו אבילות אף על גב שלא ידע שנינהו אבילות דכל שלושים לעולם מיקרי ימי אבילות וכשנודע לו תוך שלושים חל עליו אבילות גמור מיד ומונה מזאת אחר שטעה שבעה ושלושים ואחר שלושים אין עליו אbilות אלא יום אחד הילכך כשהשמע ברgel הויל וברgel לא נהג אבילות הוי כמו שלא שמע עד אחר הרגל שהיה שטעה רוחקה לאחר שלושים שכלו ימי אבילות ואין נהוג אלא יום אחד אבל היכא שנפל לים או אכלתו היה שלא נקבע הוי כל הימים שלא נתיאש כאילו מותו מוטל לפניו לקבورو ואין אבילות חל עליו וכשמייאש חל עליו יום אbilות כמו יום קבורה ונוהג ממש ואילך שבעה ושלושים תעודה דהא סתמא כתני משנתיאשו ולא מפליג בין נתיאשו תוך שלושים לאחר שלושים ואחר שעברו שבעה ימי אbilות נמצא אבי ריבינו"ס ונפטר והוא סבורין העם לומר שיחזר ויתאבל שבעה כתחלת דהה השטא הוי סתימת הגולל והורה לו רב"י אליקים שלא צריך אלא לקרווע דהוי שעת חמום והבא ראב"ן ראייה מן הירושלמי ד"ר מנא יש קריעה בלי איבול שבן על אבי ועל אמו אפילו על אחר כמה ימים קווע וABBILOT לא נהוג שכבר נהג בשעת יאוש".

הוסיף בהגחות מימוניות:

ומה שפסק דין חזר ומתאבל כלל לא נהירא לנו די קברוהו במקום בנו וידע בנו את קבורתו לא גרע מאם ליקט עצמות דאמרין פ"ק דמ"ק המלקט עצמות אביו מתאבל כל היום ולעrab אין מתאבל עליו ותניא באבל רבתינו כל שקורעין עליו בmittato קורעין עליו בשעת לקוט עצמות ואמרין בירושלמי בראשונה היי קוביין אותו במחמרות פירוש חפירות נתאבל השר מלקטין העצמות וקובריין בארכנות אותו היום היה מתאבל לאחר מכן שינוחו אבותוי מן הדין **אלמא דכל אותו היום היה מתאבל ונראה דאותו היום היה כיום קבורה לעניין זה דכל זמן שלא נקבע חל עליו דין אגניות לאיסר באכילתבשר ושתית יין ואחר שנקבע אסור כל היום בענילת הסנדל ובתבשיש המטה ורחיצה וכיום ולעrab מותר מיד בכלון וכן אם ידע ביום קבורה בו ביום יש עליו דין אבלות כל היום. ואם מעשה שהיה לא ידע בנו קבורתו אלא אחר קבורתו נודע לו שנקבע בעיר אחרת אם כך היה המעשה א"כ למה הורה לו לקרווע אחר שכבר קרע בשעת האוש והא אמרין בירושלמי דעל אביו ועל אמו קורע אחר כמה ימים היוו לדלא קרע ע"כ מהל' שמחות ועיין פ"ד.**

כל הראשונים הסכימו שאין אבלות שבעה ושלושים פעם שנייה, וכלל יותר יש קרעה בלבד, ולפי הගהות מימוניות אותו יום שמעבירים אותו לקבورو הקבוע יש עליו דין אבלות.

וכן פסק בעורך השולחן (י"ד ס"י שעה ס"ג):

"הרוגי מלכות בזמן הקדמון שלא היו מניחין לקוברו מאיימת חל האבלות משעה שנתיאשו בהשתדלות הקבורה אצל השרים ואז מתחילין למנות ז' ול' אבל כל זמן שלא נתיאשו מלקוברו בראשון הממשלה לא ינהגו אבלות וגם אגניות לא חלה עליהם כמ"ש בס"י שמ"א ע"ש ומ"ש שהודיעו שקרבו נצלב בעיר אחרת ונוהג אבלות מיד ואח"כ נודע לו שעדין עומד בצליבה אותו אבלות לא עלה לו וחזר ומונה משיקבר או משנתיאשו מלקוברו ואין חילוק בין נתיאשו תוך ל' או אחר ל' [ש"ך סק"ג] וכשנתיאשו מלקוברו ונוהgo ז' ול' אפילו אם אח"כ נתהווה שנמצא בנهر או שנתנו רשיון לקוברו מ"מ א"כ לנוהג אבלות מחדש [עי' ט"ז סק"ב ומ"ש שנמצא אחר ימי האבלות נ"ל דף א' נמצוא בתוךימי האבלות דין כן ורק מעשה שהיה כך הוה דכל שנתיאשו חל אבלות מיד וכן מבואר מהדין שיתבאר בסע' ט"ז]."

1. על מי מוטל לקבورو

עוד יש להציג על דברי הרוב רוזה הרי **כבר מסרו לכתפים** - קלומר יחידת הקבורה הצה"לית לאייתור המת, והוא עצמו אינו יכול להימנות עימם לחפש ורק כשהם

מאתרים הם קבועים בתיאום עם המשפחה זמן לקבורה קבועה. וא"כ ודאי הסich דעתו והתייאש, וישב שבעה ושלושים כדין, וכאשר רוצה להעבירו למקום שנפטר בו בבית קברות סמוך אחר, אין זה כל שייכות לשיטת שבעה ושלושים שכבר כלו מפני שאיתור הקרוב ופינווי נעשה אחר חצי שנה לפחותות. ואין זה דומה לקרוב שהרגוהו שקרובי וירשו הם מתעסקים בקבורתו, הרי כל חיל צה"ל המתעסקים בו הם הרבנות הצבאית, וממי לא אין מוטל על קרובי התעסוקות בקבורתו.

מסקנה

בניגוד למסקנת הרה"ג יעקב רוז'ה והרבנים שהסכימו עמו, אף אם המשפחה רוצה לפנות את המת לקבר אחר מפני שקבורתו הראשונה אינה לכבוד המת, אין שבעה ושלושים פעם נוספת. והיות שהם כבר ישבו שבעה ושלושים פעם אחת כשתי יאשו מלקוברו, כשתתגלה שלא נקבע כלל קורעים (כפי שהיה בהרוג שמצוות בנהר הריני), וביום קבורתו הקבועה מתאבלים עד השקיעה (כהגנות מימוניות).

* * *

משמעות הרבה רוז'ה

תודה רבה לרבי אפשטיין שליט"א על העורתיו, ואшиб כמקובל במהלך מלחמתה של תורה.

אקדמיים תחילה כי מאמרנו זה התיחס אך ורק למקרה שבו "עוד לא התייאשו מלקבור", ועוד לא הייתה ידיעה על שלום הנעדרים, וגם המשפחות עוד לא נהגו שום מנהג אבלות ממשום שעדיין התבצעו חיפושים כדי לאתר את הנעדרים, ולכן לא התייאשו מהם. על זה בא הדין האם חיל שנמצא קבור מלאו חשוב הלכתיתirk קבור, ואז די יהיה לנוהג אבלות רק לשעה אחת בלבד, או שמא הוא חשוב כאינו קבור, ואז משעת הקבורה השנייה המשפחה תצטרכן לנוהג דיני אבלות שבעה ושלושים כמספרה קרובה. למסקנה הוכרע, שקבורה שנעשתה מלאה שלא ע"י כח אדם חשובה קבורה גמורה, אך מ"מ תחת הגדרה של קבורה זמנית (אם החיל עתיד להיות מפונה ממש בהקדם). לכן כיון שהוא בעניינו שום דיני אבלות (כי הרי עוד לא התייאשו) - בקבורה השנייה ינהגו את כל דיני אבלות, ולא ינהגו קרובי כמספרה רוחקה ויום ליקוט עצמות.

ולכן אומר, מה שהעיר כת"ר "שאית ינהגו שתי פעמים שבעה" אינו מובן כלל, כי היכן הזכיר בדברינו שיש לנוהג שתי פעמים שבעה? ואדרבה, כתבנו להדיא שדין זה

כדי קברות ארעי, ובדברי המחבר המפורשים בס' שעה סע' ג' שמי שנג' בקבורת ארעי אבלות שבעה - איןנו חוזר שוב ונוהג אבלות.

וכמו כן, מה שהעיר על ביאורנו בדברי ה"ר אביגדור, כי הוא לא דבר מעולם על הקברות אלא רק דן "שמוטר לפנותו מקום שנابر בו", גם דברים אלו קשים מאד, כי הרי נשאל שם בפירוש "האם נוהג כדין שמוועה קרוביה או כשמוועה רחוקה", ומאן דבר שמייה כדין הפינוי?! וכן למה שיענה על מה שלא נשאל? ועוד שאין זה נכס כלל בלשונו. ואף אם נאמר שבאמת כך היא כוונתו, מתעוררת כאן תמייה רבתיה - לצורך מה היה צריך לומר שאין זו קברות? כי הרי לצורך פינוי המת אין צורך להיכנס לפינה זו ולברר "האם זו נחשבת קברות או לא", אלא אף אם היא קברות גמורה מ"מ הרי מותר לפנות את המת כדי לקוברו בחלקת משפחתו.

במפגש רבה, הרב יעקב רוז'ה

* * *

תגובה הרב אפשטיין

דברי הרב רוז'ה קשים לי ביותר. לפי דבריו לא היה יאוש, כי קרובם נעדר ולא ידעו מה עלה בגורלו, ולכן לא ישבו שבעה ושלושים. אך קברות לאו יאוש, שנעשתה ללא זדעת קרובוי המת, בין אם יתברר שהוא לרצונם ובין שלא לרצונם - לא מתחילה אבלות, אך פ' שהמת כבר קברו! לכן כשיתיאשו מן המת, או כשהימצאו את המת ויקברו אותו וייסTEMו הגולל, הם חיברים בשבעה ושלשים, וא"כ מה הוסיף רבינו אביגדור? - הכל ידוע ממקורות אחרים! בתשובה הרב אביגדור שהביאו שבלי הלקט ותניא רבתיה לא הזכיר כלל אבלות ולא שמוועה קרוביה, איך ניתן להסיק מדבריו לגבי תחילת אבלות? היישלמי, ובעקבותיו ש"ע בס' שעה סע' ג' קבעו תחילת אבלות מקברות שנייה רק בקבורה שנייה שהיתה תוך שבעה לקבורה ראשונה, ואיך אביגדור אם לא ישבו שבעה!*

* תגובה לדברים מאת הרב יעקב רוז'ה שליט"א מתפרסם בעז'ה בגילון הבא.



הילואה וכרכר

'עשהו לתלמוד כדורי'

לעורך שלו'.

תודה על הגילון המורחב של 'המעין' (גיל' 247, תשרי תשפ"ד) לרגל מלאת חמישים שנה למלחמת יום הכנפורים. נפעמתי ביוור מאמרו של הרב יהושע בן מאיר נר"ו ('עמ' 136 ואילך) אשר נכתב בדם ליבו, וככלו מלא השראה של אמונה פנימית עמוקה. יש כוחו.

אני מבקש להוסיף דבר על מאמרו הטוב של הרב עמי כנרת נר"ו 'כדור של בניו' ('עמ' 105 ואילך), שעל פי יתרשו דברי מהרש"ל זוללה"ה בהקדמתו הראשונה לים של שלמה ד"ה 'ונחזר לראשונות', שם כתב בשבח מעלתם של חכמי התוספות. ואלו הם דבריו:

לולי חכמי הceptors בעלי התוספות שעשו לתלמוד כדורי אחד, ועליהם נאמר דברי חכמים כדרבנות, הפכו וגללו ממקום למקום, שנראה לנו כחלום מבלי פוטר ומבליע עיקר אלא סוגיא זו אומרת בכיה וסוגיא זו אמרת בכיה... ונמצא התלמוד מיושב ומקשור, וכל הסתומות יתפשרו.

וכוונת מהרש"ל על דרך שאמרו בירושלמי המובא בתוס' סנהדרין כו, א ד"ה כדורי: כדורי של בנות שזורך זו ליד חברתה, כך אדם מוסר דברי תורה לחברו ולתלמידיו זה לזה, ומתפקידים זה מזה.

והיא משמעות הכתוב 'דברי חכמים כדרבנות', כלומר חכמי התוס' עשו לתלמוד כדורי, שע"י חברות החכמים הceptors שמסרו דבריהם זה לזה נתפקחו זה מזה. ועוד הוסיף מהרש"ל שעשו לתלמוד כדורי אחד, שעיקר פעולתם של חכמי התוס' הוא לבאר ולפרש את אידיותו של התלמוד להסביר את המבוקча מן הסוגיות הנראות כסותרות זו את זו, ובוחמות העומקה במצוות' הפכו וגללו ממקום למקום, דהיינו מסוגיא למקום זה לסוגיא למקום אחר, ונתישבו הסתיירות ונתקשו הסוגיות 'ונמצא התלמוד מיושב ומקשור' ונגיש למتابון בדבריו.

אליעזר בן פורת, בית אל

* * *

עוד על פיטוי ראש השנה שחיל בשבה

ישר כה לר' אברהם פרנקל לאו"ט על המאמר המאלף בגילון תשרי האחרון ('זכרון תרועה', עמ' 38 ואילך). כי הודה ועוד לקרא, וכי לא אש את דבריו, יש להבין היטב את הקיקלר של ר' שמעון הגדול שיסד:

חכם חניטיו לתקוע בזה חדש / יומן זה אם יקרה בשבת קודש / זכרון תרואה
מקרה קודש.

ועל זה יש לתמונה, וכי מה החכמה הגדולה הטמונה במצווי הקב"ה לתקוע בר"ה, הרי פסוק מפרש הו? זאת ועוד אחרית: לפי ההבנה הפשטota של החrhoז הזה המילים "יום זה אם יקרה בשבת קודש" קשורים אל המילים "זכרון תרואה מקרה קודש", ולפי זה צריך לסתמן נקודה אחר הצלעית הראשונה "חכם חניטיו לתקוע בזה חדש", ויהיה הפרישת כי יש מצוה לתקוע בר"ה, אך אם יחול בשבת קודש יש רק זכרון תרואה ולא תרואה, ואם יחול ר"ה ביום חול תוקעים. והפירוש הזה קצר מאולץ, כי לא נמצא בכלל הקיקל הרוז שיבוץ דומה, שהצלעית הראשונה מנוגדת לשניה ולשלישית. ועד ק"ק, שהביביטוי "בכל גבולכם" קצר מאולץ, כי מאן דבר שמה של עניין הגבולים?

ולפענ"ד ר"ש הגדול יסיד מילת "חכם" לא רק בגלל שהיא חסר לו מילה המתחילה באות ח', אלא להוות שבמקום שיש צאצאים חכמים של אברהם אבינו, דהינו בבית הווד, אז תוקעים גם בשבת קודש. וא"כ הצלעית האמצעית "יום זה אם יקרה בשבת קודש" קאי אלףוני ולאחריו, אלףוני - שבמקום הווד שיש בו חכמים תוקעים גם בשבת, ולאחריו - שבמקומות אחרים נהגים בזכרון תרואה, כמו שהסביר ר' אברהם במאמרו בטוב טעם ודעת. ולפי זה ATI שפיר שיסיד "בכל גבולכם" כניגוד לשורה הראשונה שתוקעים רק במקום חכמי הווד. ואcum"ל.

ברכה ובהצלחה,

משה יהודה רוזנווסטר, ירושלים

* * *

הערה בעניין שוו"ת 'בשמות ראש'

מאז שנת תקנ"ג, עת הופיע בעולם התורני הספר השני במחלוקת 'בשמות ראש' על ידי מי שהביאו לדפוס ר' שאול ברלין בן הגאון רצ"ה לוין אב"ד ברלין, שייחסו לרביינו אשר בן יהיאל ועיטרו בהרטוטו 'כסא דההנסא', עסקו ובנים וחוקרים תורניים בשאלת האם אכן יצא ספר זה מתחת ידי הרاء"ש, או שמא אין אלא זיף מתחילה וуд סופו, או לפחות בחלקו, ורבו גם רבו הצדדים ננגדו ובudeau'.

והנה עלתה בידי הוכחה מטורף לשונו 'בשמות ראש' כי הספר חובר אחרי שנת רפ"ג, שהיא שנת הדפסת ש"ס ונציה, ומAMILא שנים רבות אחריו מות רבינו הרاء"ש. ידוע ופשוט הדבר שקודם דפוס ונציה חלוקת דפי הש"ס לא הייתה קבועה כפי שהיא היה לפניו, והוא הפניות בתוך התלמוד היו למסכות ופרקם בלבד. לפי זה כל ספר שנמצא בו מראה

¹ מראי מקומות להרבה מחברים שעסוקו בכך ראה בדברי ר' אליעזר יהודה בראדט בקובץ 'ישורון' כרך כ עמי' מכטו בהערה. ויש להוסיף שם עוד הרבה, כגון דברי העורך הנכבד ר' קטון בקובץ 'מספרא לסייעא' של ישיבת שעלבום גיליון 44-45 עמוד 243 ואילך.

מקום לדף (או 'עליה' לפי הסגנון המצרי בספרים רבים) מסוים במסכת כלשהי, הרי מוכח מתוכו שזמן כתיבתו הוא לאחר שנדפס והתפשת התלמוד בדפוס ונכיה.

והנה, בספר בשם ר' ראש ס' קלח כתוב: "דהא קימא לן ברכות עלה נ' עשו אדם כל צרכיו בפת", ולפנינו הוא אכן בגמרה מסכת ברכות דף נ ע"א. כמו כן בס' קפח כתוב: "וואא אמרין באלו עוביין עלה מה", וגם זה נמצא בגמרה מסכת פסחים דף מ"ח². יש בזה כדי לאמת את דברי כמה מגדי החרונים שהיסקו כי ספר בראשים וראש לא יצא מתחת ידי רבניו הרاء"ש, והוא התחבר בתקופה הרבה יותר מאוחרת.

כמובן, ניתן להסביר את הנ"ל בכך שר' די מולינה, שלטענת ר' שאל מדפיס הספר הוא זה שהচין וערך את התשובות, והוא ח' בערך בתקופת מרן הב"י, והוא זה שהחכים לטור דברי הרاء"ש את ציון מספר הדף, כפי שר' די מולינה הכניס העורות תוכרה בספר וככל'ל, ובשביקומות אלו רק נשמטו הסוגרים. ובכל זאת עניין זה מחזק את החשד לזיוף, כשהוא מתווסף לראיות ולהוכיחות הרבות האחריות בכיוון זה³.

ואביא כאן עוד הוכחה לזיוף הספר ששמעתי מיד"ג הרב יעקב בצלאל חראר שליט"א. בס' ר"ב העוסק בענייני הקראים נמצאת תשובה כאילו בשם רבינו ברוך, ובה בתור הדברים כתוב כי עניין הקראים התייחס אלף שנים לפני זה כאלף שבע מאות שנה לפני ימיינו anno. בלי להאריך כאן בנושא זה ברור כי הקראים יסדו את תנועתם לכל היותר אלף ומאותים שנה לפני ימיינו, שהם לא יותר מחמש מאות שנה לפני ימיו של רבינו ברוך. אך הגענו לאלף שנים? קרוב לוודאי שהSIGAR דילשנא כתב ר' שאל ברלין את מספר השנים שבהם נוסדה הראות לפני זמנו הוא, שהוא אכן כאף שנה מייסודה הראות, וטור מרוצת זיופו לא שם לב שהוא כותב זאת בשם של רבינו ברוך...

נקודות אלו למיטב ידיעתי לא הובאו בתור רשימת הראות על זיופו של ספר בש"ר, רשימה ארוכה ומכובדת שראוי לה שתסייע באופן ברור וסوفي את הדיון בנושא: ספר בשימים ראש המיוחס לרاء"ש ולשאר ראשונים הוא בחזקת מזוייף, ולא ראוי להביא בדבריו סייע וק"ז ראה לכל עניין הלכתי שהוא, גם בתשובות שכבר הוכרו כחריגות וגם בתשובותיו האחרות, וכי שכביר הביעו את דעתם בעניינו רביהם מגדי הישראל בדורות האחרוניים.

אלחנן סגרון, בני ברק

² אכן בדומה לכך ישנו עוד מקומות כאלו, אך הם ממוסגרים בסוגרים עגולים להראות שאינם מגוף הספר, עי' סימנים צז, קמו, קפא, ורכזו. וראה להלן.

³ והסביר את בזה פרופ' ר' יש שפיגל.

הרבם"ם / אפליכם

מנשה קפלן

חידת ההבדלים בין שתי רשימות המצוות בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה*

הנתונים והשאלה

דוגמא אחת

טבלת ההשוואה - דוגמאות מספר המדע

דוגמאות לשינויים

הנתונים והשאלה

...זה הוא חילוק ההלכות של חיבור זה לפי ענייני הספרים, וחילוק המצוות
לפי ענייני ההלכות...

זהו משפט מתוך הפתיחה של הרמב"ם לסדר המצוות שעל סדר ההלכות (המנין
השני), לאחר שמנה את מנין המצוות (המנין הראשון), בהקדמה ליד החזקה. והנה,
אף מחבר לא יגיע למוציא-לאור תוכן עניינים בראש ספר שאינו תואם במדוק
את כתורות הפרקים, אבל נופתע לראות שהרמב"ם, הסדרון המופתי, נהג לכאורה
אחרת. בהקדמה ליד החזקה מנה הרמב"ם, במנין הראשון, את המצוות על סדר
ספר המצוות שלו בתוספת מקוון בפסוקים, תיכף לאחר מכן, במנין השני, מנהן על
סדר ההלכות ללא הפסוקים, ובಹקומות להלכות עצמן חזר ומונה את המצוות לפי
סדר המניין השני. בכמה מהדורות השמיטו את אחד המניינים, אף כמעט לא היה מי
שייעור על ההבדלים שבין שתי הרשימות!

על מנת להבין את גודל התופעה הנה המספרים: קיימים 388 שינויים בתוך 613
מצוות - דהיינו שב-63.3% מהמצוות יש שינויים בין הרשימות. הנה הפילות: ב-36
מצוות הושמט תיאור הפעולה - % 5.8, ב-86 קיימים שינוי בהטיות הפעלים - % 14,
ושינויים במילים נרדפות וביטויים נרדפים קיימים ב-282 מצוות - 46%.

מדוע הרמב"ם עשה זאת?

בסמוך למנין הראשון של ספר המצוות (הלו' מא מהדורות "יד פשוטה") ציין
הרמב"ם את תעוזת הספר:

* לכבוד אדוננו הרמב"ם במלאת 819 שנה לפטירתו בכ' בטבת ד"א תתקס"ה.

לפיך קראתי שם חיבור זה משנה תורה - לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחילה, ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואין צורך לkerot ספר אחר בינהם.

פרופ' דוד הנשכח התייחס לתופעה¹. דעתו היא שהרמב"ם נצמד ברישמה הראשונה לשיטתו בספר המצוות, לה נשאר אכן אפילו במקרים בהם שינוי את דעתו. במאמרו הנ"ל עמד פרופ' הנשכח על כמה שינויים: מלחמת רשות (ברישמתנו 382), קידוש שנת היובל (ברישמתנו 163), שלא לפסוע על המזבח (ברישמתנו 175), ושם המשחה (ברישמתנו 179). אולם אף אם נניח שנמצא הסבר לשינויים ההלכתיים המשמעותיים בין שתי הרשימות, לא ברור מדוע קיימים היקף זה גדול של שינויים וכן". הרוב רביניביץ התייחס גם הוא לתופעה זו,² וניסה לחלק את השינויים לקבוצות: א. לשונות מן הפוסקים שהושמטה ברישמה ע"ס ההלכה. ב. תוספת פירוש על נוסח ספר המצוות או לשון שונה לגמרי. ג. נוסח כוללני ורחב. ד. תוספת דין ופרטים. ה. נוסח מצומצם. לו היו השינויים קיימים רק במצות שהרמב"ם החליט לשמר על פי ספר המצוות כדעת פרופ' הנשכח, או בחלוקת החשובים להלכה לפי הקטגוריות של 'יד פשוטה' - ניתן היה להבין זאת ולחשוף סיבה לכל שינוי, אבל דווקא השינויים "הקטנים" בחילק ניכר מרישמת המצוות מעוררים שאלת.

אין לי פתרון לשאלת זו. אביא כאן חלק מרישמת השינויים, ואולי ריקוז השינויים יגרום לתלמידי חכמים להתבונן בעניין, ולמצוא מה הייתה שיטת עבודתו של הנשכח הגדל בעניין זה.³.

דוגמא אחת

עשה כסא - לספור מקצרת העומר תשעה וארבעים יום. על סדר ההלכה: לספור כל איש ואיש שבעה שבועות מיום הקרבת העומר שנאמר "וספרתם לכם" (וירא כג, ט). ההבדלים בולטים: קצירת העומר (לילה) מול ים הקרבת העומר (ביום), תשעה וארבעים יום מול שבעה שבועות. בידי החזקה (תלמידין ומוספין פ"ז הל' כב): מצות עשה לספור שבע שבתות תמיינות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם מחרת השבת שבע שבתות, ומזכה למנות הימים עם השבעות שנאמר תשפרו חמשים יום. ומתחלת היום מונין, לפיך מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן.

1 "שריד ספר המצוות לרמב"ם במשנה תורה שלו", דברי הקונגרס העולמי העשיי למדעי היהדות, חטיבת גרך א, ירושלים תש"ו, עמ' 180-186.

2 יד פשוטה, מהד' שנייה תשמ"ט, "פתחה לחילוק המצוות לפי ההלכה", עמ' קצג.

3 הרוצה לקבל את הרשימה המלאה של השינויים מזמין לכתוב למחבר: menashec@gmail.com ויקבל את המאמר המלא.

בספר המצוות עשה כסא מוסבר מדויק מניין הימים והשבועות הוא מצוה אחת, ובמשנה תורה הלך הרמב"ם אחר הוכורתה השנינית והדגיש את השבועות בתミニת הפסוק מהhocורת של ספר המצוות, ואת הימים תמרק בפסוק אחר. בספר המצוות טרכ להסביר את דין התלמוד 'מצוה למימני יומי ומזכה למימני שבועי', שהעיקר הוא מניין הימים ומניין השבועות נסマー לו, ובמשנה תורה העיקר הוא מניין השבועות ומניין הימים נסマー לו. האם נודע לרמב"ם בניתוחים שקיימת גירסה אחרת לסוגיא שנמצאת במחזור ויטרי ('מצווה למימני שבועי ומזכה למימני יומי'?)

טבלת ההשוואה - דוגמאות מספר המדע⁴

מנין המצוות הראשון על סדר ספר המצוות	מנין המצוות השני על סדר ספר המצוות
הלכות יסודי התורה	
שלא לעלות במחשבה שיש שם אלה זולתי ה'. ל"ת א	1
שלא לחלל את שמו	2 ל"ת סג
שלא לאבד דברים שנקרא שמו עליהם	3 כנסיות ובתי מדשות וכן אין מוחקין השמות המקודשין ואין מאבדין את כתבי הקודש. ל"ת סה
לשמע מכל נביא שהיה בכל דור ודור אם לא יוסף ולא יגרא. עשה קعب	4
שלא לנסתו	5 שלא לנסתות את דבר ה'. ל"ת סד
הלכות דעת	
لدבקה בו. עשה ו	6

4 עי' במאמר "מנין לספירת העומר מן התורה?" מאת פרופ' דוד הנשכח, מ' בר-אשר (עורר), ספר היובל ל"מ ברזיה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 417-448, ובמיוחד להערה האחידונה במאמר בה התייחס לשינויים בcoutורות שבתקופה לשינוי תורה. מסקנתו שאכן הרמב"ם שונה, ו עבר מדגש על ספירת ימים לדגש על ספירת שבועות (והביא שם עוד דעתו כדי ה' הטובה עלי, עי"ש. עי' בדברי הר"י פעללא בספר המצוות לר"ג, ח"א עמ' 450 ואילך).

5 הסדר גם בטור הימני הוא על פי ההלכות שבטור השמאלי. לא צוינו כאן ממצוות שפותחות בנוסח זהה אך יש תוספת ברשימה השנינית, בהנחה שאין זה שינוי אלא קיצור. כמו כן לא הועתקו הפסוקים שהובאו במניין ספר המצוות. הנושא על פי מהדורות הרב שטיינולץ המבוססת על מהדורות "רמב"ם מדויק" של הרב שילת.

	לאהוב כל אדם מבני ברית. עשה רו	7
	[לאהוב את הגרים]	8
	שלא לשנוו אחיהם	9
	שלא להל宾 פני אדם מישראל. ל"ת שג	10
	שלא לענות יתום ואלמנה. ל"ת רנו	11
	שלא להלך רכיבל. ל"ת שא	12
הלכות תלמוד תורה		
	לכבד החכמים. עשה רט	13
הלכות עבודה זרה		
	שלא לתור אחר מחשבות הלב וראיות העיניים. ל"ת מז	14
	שאנו מוזהרין על ברכת השם שנאמר אלהים לא תקלל, ונאמר בעונש ונוקב שם ה' מות יומת, וזה הכלל: כל שענש עליו הכתוב כרת או מיתת בית דין הרי זו מצות לא תעשה חוץ ממיליה ופסח שהן בכרת והן מצות עשה. ל"ת ס	15
	שלא יעבד עבודה זרה בדברים שדרוכה להעבד בהן. ל"ת ו	16
	שלא ישתחווה לה	17
	שלא לעשות פסל לעצמו	18
	שלא לעשות פסל אףלו לאחרים. ל"ת ב	19
	שלא לעשות עבודה זרה ואףלו לאחרים. ל"ת ג	20
	שלא להדייח בני ישראל אחר עבודה זרה. ל"ת טו	21
	לחרוג אנשי עיר הנדחת ולשרוף את העיר. עשה Kapoor	
	שלא לבנות עיר הנדחת לכמויות שהיא. ל"ת כג	22
	שלא להנות בממון עיר הנדחת. ל"ת כד	23

שלא להסית אדם מישראל אחר לעבודה זורה. ל"ת טז	24
שלא להציל המיסית, אלא עומד על דמו. ל"ת יט	25
שלא ללמד עלייו זכות כ	26
שלא ימנע מלמד עלייו חובה המיסית אם ידע לו חובה. ל"ת כא	27
שלא לגור מהריגת נביא שקר ונירא ממנו. ל"ת בט	28
שלא לעשות מעשה אוב. ל"ת ח	29
שלא לעשות מעשה ידועני. ל"ת ט	30
שלא ליתן אבן משכית. ל"ת יב	31
שלא ליטע אילון במקדש. ל"ת יג	32
לאבד עבודה זורה וכל הנעשה בשביבה קפה	33
שלא לכנות ברית לעובדי עבודה זורה מה	34
שלא ישבו בארץנו ל"ת נא	35
שלא ללכט בחוקות עובי עבודה זורה ולא במנהוגותם. ל"ת ל	36
שלא לדרש אל המתים. ל"ת לח	37
שלא להשחית כל הז肯 בעובי עבודה זורה. ל"ת מד	38
שלא לכתוב בגוף בעובי עבודה זורה. ל"ת מא	39
הלכות תשובה	
לשישוב החוטא מחתאו לפני האדם בשעת קרבן ושלא בשעת קרבן. עשה עג	40

דוגמאות לשינויים⁶

בכותרת: כgon "דין", "סדר", "מעשה", ללא תיאור פועלות המצוה: 123-126, 205-207, 348-349, 336-337, 321, 318, 303, 294-298, 283-292, 274-276, 209-210, 388.

שינויו בהטיית הפועל: 1. לעלות / יعلاה 5. לנסות / לנסותו 6. לדבקה / להידבק 16. לעבוד / יעבד 17. להשתחוות / ישתחווה 25. להציל / להצילו 26. לימד / ללמד 35. להושיב / ישבו 58. לטול / לנטול 63. למנוע / ימנע 62. הנבעלת / שלא תבעל 64. לגורש / שיגרש 67. ליישא / שיאש 68. ליישב / שתשב 95. לבועל / בעל 100. לקרב / יקרב 116. לגדל / שיגדל 121. לגלה / שיגלה 127. למכוור / ימכור 131. עשה / לעשות 134. ללקט / ילקט 138. ללקט / ילקט 142. מפרישן / להפריש 143. להקדמים / יקדמים 150. לתן / לתת 153. לשבות / שתשובות 156. לקוצר / יקוצר 158. להשמיט / ישימיט 159. להשמיט / ישימיט 165. לעבד / תעבד 166. לקוצר / יקצר 168. למכוור 169. לשחת / ישחת 183. עובד / שעיבוד 198.

שינויו ע"י מילה נרדפת, ביטוי נרדף וכיווץ: 3. כתבי קדש / דברים שנקרו שמו עליהם 4. לשם מנביא אם לא יוסף ולא גרע / המדבר בשמו 7. אדם מבני ברית / רעים 9. שנאה בלב / אחיהם 10. פני אדם / פנים 11. יתום ואלמנה / אמלליין 12. לרגל / להלך רכילים 13. חכמים / מלמדיה ו יודעה 14. מחשבת הלב / הרהור הלב 15. לקלל / לגדף 19. עבודה זורה / פסל 20. בני ישראל / אחרים 24. אדם / יחיד 27. שלא ישתווק / שלא ימנע 28. נירא / לגור 29. מעשה אוב / אוב 30. מעשה ידעוני / ידעוני 31. ליתן אבן משכית / להשתחוות על אבן 32. אילן / אשרה 33. משמשה / הנעשה בשביבלה 34. שבעה עממין / עובדי ע"ז 36. שלא ללכת / שלא להדומות 37. לשאול בחלום מן המתים / לדרוש אל המתים 38. לכתוב בגוף / לכתווב בעקב 40. להתווות / שישוב החוטא 41. להתפלל / לעבד את ה' 44. שתי תורות / שני ספרי תורה 45. אחר המזון / אחר האכילה 47. שבת / שבעי 48. שלא להלך / שלא לצאת חוץ לתחום / חוץ לגבול 52. יום החמשים / חג השבעות 53. בראשון לחודש השבעי / ראש השנה 54. לבער / להשבית 55. פסח / כל שבעה 56.ليل זה / לילי פסח 57. ראש השנה / אחד בתשרי 59. לקדש ולחשב / לחשב ולידייע ולקבע שנים וחמשים / באיזה יום הוא תחילת כל חדש וחמש החדש השנה

6. המספרים מתייחסים לרשימה המלאה של טבלת ההשוואה, ע"י לעיל הע' 3.

זיהוי המכוות של איגרת תשיח באיגרות הראי"ה

.א.

קשהיו של הרב קוק המעוכב בשוויז בזמן מלחמת העולם הראשונה, בעוד משפחתו וכהילתו נמצאות הרחק ממנה בארץ ישראל, שורדים ברוב מכתביו של הרב קוק מתוקפה זו. קושי זה אינו מתמזה בקשיו הפרטאים - אלא בניסיונו להקל על מצוקות החיים של יהודי ארץ ישראל, והוא בא לידי ביטוי גם בחילקה הראשונית של איגרת תשיח (אגרות הראי"ה ב, עמ' שטז). הרב מתייחס בה ל"זעפות רעב ומחרסן נורא" שהוא מנת חלכם של תושבי הארץ, והוא מבקש סיוע כלכלי מ"אחינו הリアים ומכל נדיב לב". לבסוף היה לסתוג איגרת זו כאיגרת השיכת בקשנות העזרה הפחות והמזעגות בכנותן, אלא שההמשך האיגרת מצין הרב את העבודה שבתום מלחמת העולם המתרחשת עתה תיתכן חלוקה גאוגרפית ומדינית חדשה, ומיציע לקדם התייחסות של המעצמות המנוצחות ליהודים ולדרישותיהם הלאומיות גם בהשתדלות ציבורית מצד היהודים שומריה המצויות.

הפער שבין שני החלקים מרמז כי לא מדובר בפניה לתורם פוטנציאלי גרידיאן, אלא לאדם בעל השפעה ציבורית. נראה שגם עורק האיגרות, הרציה קוק, הבין זאת, אך באיגרת שהחזיק בידו לא נמצא כל סימן למכוות, והוא הסתפק בציון הערכה קטנה בפתחת האיגרת: "עוד לא נמצא למי זה נכתב".

.ב.

ב' אדר תרע"ה (25.2.1915) פורסם בעיתון יهودי-אמריקאי מכתב של הרב קוק לМО"ל העיתון בתוספת הקדמה:

מר לעאן קמא"ק פון "טאגבאלט" האט בעקומען פאלגענדען ריהרענדען
בריעף פון דעם בעריהמטען גאון ר' אברהム יצחק הכהן קוק, רב הכלול
פון יפו אין די איד'ישע קלאנייס אין ארץ ישראל, וועלכער שטיצט די
בעוועגונג וואס דאס "טאגבאלט" האט אנגעפאנגען צו מאכען, אין די

1 ראו 'ילדת חכמה וטובת של...' - על אסתור יעל קוק, בתו של הראי"ה, ש' גרשוני, המעיין, סלו תשע"ה, עמ' 92-75.

2 על חשיבות זיהוי המכוותים כבר עמדנו בקצרה במאמר 'מכותבי ראייה ומכתבי הראי"ה', שמריה גרשוני ואיתם הנקין, עلونי ממרא 122, קריית ארבע התשס"ט, עמ' 154.

איןטערעסן פון די אידישע פאלק, די נויטיגע פארבער'יטונגגען צו דעם פריעדענס קאנגרעס. הרב קוּק פערשפראָעט צוּ העלפֿען ריעזע בעועגונג מיט זיינע אלע קרעטען.³

טרם נעין במכתב זה, נcir מעת המוזכר בהקדמה למכתב. ליואן (יהודא ליב) קאממייקה נולד בליטא בשנת התרכ"ה לאביו, הרב דובער, שהיה אב"ד ווילקוביסק. בשנת תרמ"ה הגיע לארכוזה הברית, ועם נישואיו לבתו של כתריאל שרזהוֹן, מחלוצי העיתונות היהודית בארץ"ב, הפך להיות שותף ובמשך המואל של היוםון 'ידייש טאגעבלאָט' ושל השבועון 'ידייש גזעטען'. קאממייקה היה גם עסקן יהודי ומראשי ה'סנטרל רעליף'. במהלך המלחמות העולם ראשונה עמד בראש ועד הסיע לפליטים היהודיים.⁴

באביב התרפ"ו ביקר קאממייקה בישראל, ועם הגיעו לירושלים ביקר בבית הרב קוּק, שם שוחחו שיחה ארוכה⁵. לקרהת שבויו נערכה לבבונו במלון אמדורסקי סעודת פרידה עם שבעים מנכבדי ירושלים. המנהה, ר' יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי, הציג את האורח בפני המשתתפים "בספרו להם מה ראו על כהה לעשות את המשתה הזה, וכי החגיגה הזאת באהה בתור קרבן תודה להאורה بعد כל מעשי הטובים אשר פועל ועשה לטובת ירושלים בכלל ולטובת היהדות בפרט". הרב טוקצ'ינסקי גם ציין בפני הנוכחים שקאממייקה הוא בר אבנה ותלמיד חכם בפני עצמו. ראשון המברכים היה הרב קוּק, ציין כי הוא מברכו הן כעסקן ציבורו רב פעלים, והן כדי אישינו שלו⁶. סביר שהרב קוּקפגש את קאממייקה במסעו לאמריקה שהתקיים כמנה וחייב קודם למפגשים בירושלים.

בשנת תרפ"חiscal קאממייקה את בנו, דוד. לאחר פטירתו בנו ביקר קאממייקה מהנהלת 'עַצְחִים' להקים מבנה לזכרו. ואכן, בטקס הנחת אבן הפינה לשכונת

³ תרגום: מר ליואן קאממייקה מ"טאגבלט" קיבל לידי את המכתב הבא מהגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוּק, רבה של יפו והמושבות היהודיות בארץ ישראל. [המכתב] תומך בתנועה שהחלה "טאגבלט" לקדם, ומתיחס לאינטרסים של העם היהודי ולהគנות הדורות לكونגרס השלום. הרב קוּק משתקק לעזר בכל כוחותיו לתנועת ענק זו. 'הרב אברהם יצחק קוּק פון יטו שטיינטץ "טאגעבלאָט" פלאן', 'ידיישעס טאגעבלאָט', נ"י, 25.2.1915 ושוב ב- 5.3.1915 בעיתון 'ידייש גזעטען', נ"ג.

⁴ "ד איזנשטיין, אוצר זכרונות, נ"י תר"צ, עמ' 25. ראה גם ספר קהילת סובלק ובנותיה, "אלרואי וירוסט (עורכים), ת"א תשמ"ט, עמ' .38.

⁵ ספר היובל של אגודת הרבנים האורתודוקסים דארצוז הדרית וקנדיה, נ"י תרפ"ח, עמ' סב-סג.

⁶ 'בקורי מר קאממייקה', 'دار היום', 15.4.1926. ראה גם 'בקורי מר קאממייקה', 'دار היום' 18.4.1926.

⁷ 'משתה התה', 'دار היום', 20.4.1926. ראה גם 'פגישה למר ל' קאממייקה', 'הארץ', 7.4.1926.

'ע' חיים' שבפתח ירושלים הזכירה בקשתו זו, ואף נאמרה תפילה 'אל מלא רחמים' לעילו נשמה בנו⁸. גם מאיגרת הניחומים שלח לו הרב קוק לאחר פטירת בנו⁹ ניתן לראות את הערכתו של הרב קוק את קאמייקה: "...המכבד תמיד את כבודו ופעלותו הגדולה [...] ובעובדות הכלל אשר הוא עומד על במתה בכל כך מסירות רוח ונפש [...] מוקירו ומכובדו מאד...".

ג.

נשוב לכתב שפורסם בעיתונו של קאיימקה. בהערה החותמת את ההקדמה לכתב נאמר: "דער בריעפ איז געשריבן אין העברעהיש און ער לוייטעט אין זיין אידישע איבערזעצונג ווי פאלנטן" [=הכתב כתוב בעברית ונΚרא בתרגום ל'ידיש כדלקמן]. להלן נביא את המכתב כפי שפורסם ב'ידיש', ולאחריו את תרגומו. כיוון שהתוכן הורק מכליל וריחו נmor, השתדלנו לעבדו בסגנוןו של הרב קוק.

יום כ"א שבט, שנת העת"ר סט. גאללען (שווייץ). סט. לעאנאRAD שטראסע 35
שלום וברכה לכבוד יידי האדון המרום רב פעלים, מר. יהודא ליב
קאמייקה נ"י.

געעהרטער העדר !

צוליעב מיין ריעז נאך איירפא פאריגען זומער אין די אינטערעסען פון די
אגודת ישראל". בין איך צוליעב די מלכחה פערהאלטען געווארען אין חוץ
לארא, און איך האב זיך בעצצת אין די ניטראלע שויז. מען מעלהט מיר
אוז די לאגע פון אונזערע ברידער אין ארץ ישראל איז זעהר שרעליך. איך
וויס אמת אוז די אידיש פילאנטראפען אין אמריקה, און דו אויך צוישען
זוי, האבען פיעל געתהן פיר ארץ ישראל, אבער די לאגע פון אונזערע ברידער
אין ארץ ישראל איז איזו גרויליך או איעדר פילאנטראפע טהעטיגקייט
פיר זיי טאר ניט איפעהרען. רעדצו נאך ליידען אונזערע ארטאדאקסישע
ברידעראון זיערע אישטאלטען אין ארץ ישראל פון איז צושמאנד
האב בעקמ�ן פון יפו אבריעפ אין וועלכען מען מעלהט מיר אוז צושמאנד
פון די "תלמוד תורה שערי תורה ובית מלאכה און די קיר איז איזו שרעליך
אוז ערנער קען נאך ניט זוי. עס איז דאריבער זעהר נויטווענדיג צו מאכען
א שטארקען אפיעל צו אונזערע ברידער ארטאדאקסען און צו יעדען

8. 'פרטי החגיגת הגדולה', דבר היום, 21.4.1929.

9. תנומיך ישעשעו נפשי, ז' נוימן, [ירושלים] תשע"ט, עמ' 81.

פילאנטראף, זי' זאלען נאר מעהר ארב'יטען פיר ארכ' ישראל דערהויפט פיר די ארטאדאקסישע אנטשטאלטען אונ אויסליסליר פיר די דערמאנטע תלמוד תורה אין יפו, אין וווען עם זיינען אבהענינג די לעבענס פון הונדערטער תלמידים אונ צעהנדיליגע פאמיליען ווי אויך דאס לעבען פון די יתומים וועלכע ערנעהרען זיך פון די קיר. איך האך איז איהר מיט אייר אינפלס, ווועט מיט די הילך פון אלע אנדערע אידישע כל טהווער אין אמריקה קומען צו הילך די ארטאדאקסיש אידיש אנטשטאלטען אין ארכ' ישראל, צוישען זי' די דערמאנטע תלמוד תורה. וועלכע לעהרענט תורה, מלאכה אונ דרכ' ארכ' צו אידישע קינדער אין ארכ' ישראל.

איך וויל איך דא אויך אויפערקוזם מאכען אויף א זאך, ואס אינטערעסערט אלע אידען. אויף גאר דער וועלט, ווי איהר וויסט איז אין די ציוניסטייש טהעטינקייט אויך אינגעשלאסען די פאליטישע ארב'יט פיר דער בעוועגונג. איך גלייב איז איהר פערשטעהט זיכער די וויכטינקייט פון דעם איצטיגען היסטארשיין מאמענט, אונ מגליך איז איהר האט שיין אנגעפאנגען צו פיהרען אונטערהאנדונגונג מיט ערנטסט דיפלאמאטער אין אמריקה, וועגן דעם ווי איזו מיר דארפען זיך פארבעריזיטען צו דעם פריעד ענס קאנגרעס, וועלכער ווועט שטאפענדען נאר די מלחמה, אונ און פעלקער אין אירפא און איזען, אונ מיד דארפען אונפאנגען זעהר ערנטסט דיפלאמאטישע פערהאנדונגונג וועגן דעם שיקזאל פון אונזער פאלק און זיין לאגע אין די אלגעמיינע וועלט בכלל און ארכ' ישראל בפרט. אונזערע אידישע דיפלאמאטער האבען שיין אונגעפאנגעןزو רעדען וועגן דעם און די בעוועגונג איז איזו וכטיג פיר אונזער פאלק איז אויך די ארטאדאקסיש אידען דארפען זי שטיצען איך בעט איך דאריבער איז איהר זאלט וואס שנעלער אונפאנגען צו פערהאנדעלען מיט די גודלים פון די פאליטישע וועלט אין אמריקה, דערהויפט מיט אונזער דארטיגע אונגעזעהנטט אידיש גודלים און איהר זאלט איז גוט זיין און מיר מעילדען וועגן דעם רעזולטאט פון אייערע אונטערהאנדונגונג, איך פון מײַן זייט בין בערייט. מיט נאמס הילך. איך צו העלפען אין דער בעוועגונג פיר די אינטערסען פון אונזער פאלק און די גאנצע מענשההייט, וואס זיינען אבהענינג אינע פון די צוויטע.

והנני חותם בברכה ורגשי כבוד וצפיית ישותה

abrahem yitzchak cohen kook

[יום כ"א שבט, שנת העת"ר סט. גאללען (שו"ץ). רחוב סט. לאונרד 35] שלום וברכה לכבוד ידידי האדון המרום רב פעלים, מר. יהודה ליב קאמייקא נ"ז.

אדון נכבד. ע"י נסיעתי למטרת אסיפה "אגודת ישראל" בקי"ץ העבר נתעכבותי ע"י רעש המלחמה בחו"ל, ובחרותי למושב עכובי את המדינה החופשית הניטרלית שוויז. והנה אוזני קשบท רב קשב ממעמד אחינו בארץ הצבי שהוא מורה מאד, איום ונורא מאד, ד' יرحم. אמנם ידעת שנדיבי אמריקה, וכבוד ידידי רב הפעלים, הרבו לעשות לטובת א"י, אבל מצבם של אחינו בארץ ישראל כל כך נורא, שאין די בנדיבותכם כלפים עצת. נוסף לזה, אחינו היראים בא"י ומוסדותיהם הינם נתוננים בצרה כפולה.

קיבלתי מכתב מיפו בו מודיעים לי שהמצב של מוסדות "שער תורה" - התלמוד תורה ובית מלאכה והמטבח - הוא כל כך נורא, עד שאינם מצליחים להתפרנס בכוחות עצמם. על כן ראוי מאד לקרוא עצרה ולפרנסם קולות קוראים לכל אחינו היראים ולכל נדיב לב, להוסיף בעבודה כלילית לטובת אחינו בא"י וביחד לטובת מוסדות היראים, ובלעדית למען התלמוד תורה הנ"ל ביפן, שעליו סמכים חייהם של מאות תלמידים ושרותם אלף משפחות, כולל חי היתומים המתפרנסים מהמטבח. אקווא שכבודו ישים אל לבו את דברי היוצאים ממוקור לב, ויסיף את עבודתו בקדוש לטובת אורה"ק בכלל וביחד לטובת המפעלים המתנהגים ע"פ דרך מורשת האבות. בינהם התלמוד תורה הנזכר. המלמד תורה, מלאכה ודרכן ארץ לילדי יהודים בארץ ישראל.

mdi דברי אעורר עוד על הדבר הכללי הנוגע ברום עולם הישראלי. הנה, בתוך העבודה הציונית, הלא העבודה הפוליטית לוקחת היא את מקומה, ובתחום כבר ידוע כבודו, ואולי כבר בא בדברים עם העובדים הפוליטיים היודעים את גודלה ערכה של השעה הזאת, זמן הרת עולם, איך אנו צרכים להיות מוכנים ליום שידבר בו בין איתני עולם על דבר השлом הכללי של אירופה ואסיה, לקחת דברים דיפלומטיים וציניים על דבר גורל אומנתנו ויחסנו לתרבות העולמית בכלל ולחבל נחלהנו הלאומית לארץ-ישראל בפרט. והנה כבר מדברים ברזוי עולם הללו אחינו הדיפלומטים, אבל כמה נכבד הדבר שמצד שלומי אמוני ישראל, אחינו שומריו מורשה, תצא תעמולה לעזרת התנועה רבת הערך הזאת.

אעורר בזה את כבודו שיקח דברים בזיהירות הרואה עם הגודלים שבעולם הפוליטי שבארצות הברית, ביחוד עם גודלי אחינו שם, ויטיב נא להודיעני מה עלהה בידו. והנני מצד מוכן בע"ה לעמוד על המשמר ולבוד בלב שלם

לטובת עמו וארצנו ולטובת שלום האנושיות כולה האחוזים זה זהה.

והנני חותם בברכה ורגשי כבוד וצפיפות ישועה

aberham yitzchak haCohen kook]

הפתיחות והחתימות בכתב זה נשארו במקורן ולא תורגם ליהדות, ולפיכך ניתן להשווות בין התאריכים שבهم מכתיר הרב את קאמיניKa בכתב זה לתאריך בכתב הניחומים ששלח הרב לקאמיניKa בשלוש עשרה שנה מאוחר יותר. בכתב העיתון "ידידי האדון המרומם רב פעלים", ובכתב הניחומים: "ידידי המרומם ונعلاה, הרה"ח ורב פעלים".

ט.

תاريichi כתיבת המכתב בעיתון ואיגרת תשיח זהים - כ"א בשבט התרע"ה. גם תוכנו של המכתב זהה לתוכן האיגרת. כאמור, בגלל תרגום המכתב מהעיתון לא נוכל להיעזר בהשוואה סגונית בין כתביהם. ולמרות זאת, ניתן לראות את הקרבה בין שתי האיגרות. האמת ניתנת להיאמר, שבתרגום המכתב מיידי שבחורה לעברית נעצרתי רבות בהשוואה לאיגרת תשיח.

פרט ראשון בניסיון לזהות את המכתב באיגרת יהיה תוארו של המכוון בשטף הכתיבה - 'רב פעלים'. אמנם הרב קוק השתמש בתואר זה לא רק כלפי קאמיניKa, וכן אין בכך הוכחה, אך הרב קוק כינה כך את קאמיניKa הן בשתי האיגרות ששלח אליו (הכתב שפורסם בעיתון ואיגרת הניחומים) והן בעבר הפרידה הנ"ל שנערך לכבוד קאמיניKa בירושלים.

זיהוי המכוון של איגרת תשיח כקאמיניKa יכול להסביר את הקשר בין שני חלקי האיגרת. רק אדם כקאמיניKa שהיה יושב ראש ועד הסיווע ליוחדים במלחמות הראשונה מחד, ועסק יהודי ובעל השפעה תקשורתית בהקשרים שלטוניים ודיפלומטיים מאידך, יתאים להיות מכוון לאיגרת זו (כמוובן, קאמיניKa לא היה האדם היחיד באותה תקופה שהיה בעל יכולות כספרות וקשרים).

ומכאן אפשר להתקדם צעד נוספת: בהתקבות עם עורך איגרות הראי"ה, יידי הרב זאב נוימן, הוא העלה את האפשרות שהמכבת שפורסם קאמיניKa בעיתונו ואיגרת תשיח הם למעשה אותו מכתב. לאור מה שכתבנו לעיל, הצעה זו נראה מובוססת למדי

ט.

אם אכן הייתה השוואה מדויקת בין שתי האיגרות תבחן בשני שינויים ביניהן. שנייהם בסוף בקשו של הרב לסיווע כלכלי. האחד - התייחסותו הספציפית של הרב לסיווע

עבור 'שער תורה', בבת עינו של הרב עד ליציאתו לאירופה, קיימת רק במכتب ב'ידייש אך לא באיגרת תשיח. השני - המשפט התמהה בקטיעתו: "אחיננו היראים בא"י ומוסדיהם הינם נתונים בצרה כפולה" מובן רק באיגרת תשיח: "אחיננו היראים בא"י ומוסדיהם הינם נתונים בצרה כפולה, כי שפע הכספי הולך על-", ידי אחינו המודרניים, וכמובן הם חסימם ביוטר על מוסדים העשויים לפיו רוחם". כלומר, תלונתו של הרב שגם כאשר מגיעות תרומות לנזקקים בארץ ישראל הן מעברות לאו דוקא לאחינו היראים', ומכאן צרתם הcupola. נראה שכאמייקא השמייט את פירות הצרה הcupola, אולי כדי לא להרטיע תורמים פוטנציאליים, ואולי כדי להימנע ממאבקים מיותרים בארץות הברית. אמנם מהשוואה בין שתי האיגרות ניתן לראות כי איגרת תשיח עומדת בפני עצמה גם ללא ההתייחסות לשער תורה', ולכן ניתן לשער שמדובר בתוספת מאוחרת מעט למכتب.

1.

מכל השתלשלות הכתובים כאן ניתן לראות באיגרת תשיח טוות מכתב שנשמרה בין כתבי הרב קוֹק. עובדה זו תסביר את אלמנוניותו הזמנית של המכתב, ואת השינויים הנוספים באיגרת לפנייתה. יתכן שמנגנון העתקה המכטבים של הרב¹⁰ לא תפקד כיאות בשלהי הראשונים של מלחמת העולם הראשונה.

בעריכתו את איגרות הראייה ה"ב הבהיר הרציה" שאיגרות תשכ"ב ו-תשכ"ד זהות עם שינויים קלים, וכך גם איגרות תשכ"ג ו-תשכ"ה. כעורף הוא בחר לפרסום את כל האיגרות, בהסiego הערת שלילים בפתחה לכל אחד מזוגות האגרות: "ע"פ שאח"כ בס"י תשכ"ד נשתנה סגנון המכתב, לא הווז מקומו גם נוסת זה, שמתוך שנייהם נראה מה שהשתנה"¹¹. נראה אם כן שהיחס בין שתי האיגרות שבהן עסוקנו צריך להיות דומה ליחסו של הרציה קוֹק לשני צמדיו האיגרות תשכ"ב-תשכ"ה.

אם אכן כך, וס"ע בזיהוי מכותב נוסף במכותבי הראייה, והיה זה שכרכנו.

10. שהחל כבר בשנת התרס"ג. ראו הקדמתו של הרציה קוֹק לאיגרות הראייה א, עמ' 2.

11. איגרות הראייה ב, ירושלים תש"ו, עמ' ש'כ, וכך בנסיבות זהה בהערה בעמ' שכא.



נתקלו במערכת

אותלי הלכה. הלוות חנוכה מבוארות בטעמיין לאשכנזים ולספרדים על פי פסקי הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א. כתיבת: הרב מאיר בראל. שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשפ"ב. 56 עמ' (machon@toraland.org.il)

קובץ זה הוא חלק מפרויקט שהולך ומתקדם של סדרת ספרי הלכה נגשים ומובאים, כאשר בשאלות חדשות, או בשאלות ישנות שהתחדשו, נסマー המחבר על הכרעוטיו של רבנו הרב יעקב אריאל שליט"א. כחוט השני בולט בספר חסיבות המשך מסורת הפסיכה המקובלת, הימינעות מהכרעות שמנוגדות לה, וההישענות בפסקה על דעתם של פוסקים דורוני והדורות האחרונים. כך למשל מזכיר המחבר שאין לבך על הנורות שמדליקים באירועים ציבוריים, מפני שהמנהג להדליק בברכה קיים דווקא בהדלקה בבית הכנסת. אולם הוא קובע שאם מתפללים ערבית בצדior במהלך אותו אירוע אפשר לברכך לפני התפילה על נרות החנוכה, דעה מומוצעת בין הדעה שאין לבך כלל בהדלקה שמצוות בית אל בא בית הכנסת בלבד, לבין הדעה שבכל אירוע עם קהל אפשר להדלק בברכה. הסקירה אמורה להקיף וראשת את הלוות המועדים, ובהמשך את שאר ההלכה המעשית. בהצלחה.

אמונות עתיק. כתב עת למאמרים המשלבים מחקר תורני וiyu'eshom הלכתי בארץ ישראל. העורך: הרב יואל פרידמן. גיל' 141 (ניסן תשפ"ד). שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשפ"ד. 159 עמ'. (machon@toraland.org.il)

עוד גליון מלא וgcdוש מתרותם וחידושיםם ופעולותיהם של המכונים ההלכתיים-iyu'eshomים העיקריים בארץנו - מכון התורה והארץ, מכון פועה, מכון צומת, מכון כת"ר לכלכלה על פי התורה, מכון משפטן ארץ בעפרה, מכון משפטן לעם - שדרות, מכון המקדש בירושלים, כשרות, מכון שלזינגר שע"י המרכז הרפואי שערי צדק, מכון הליקות עם ישראל שבקרית אונו, מרכז תורה ומדינה בניצן, ו'חותם' - ארגון לחיזוק יהדותה של המדינה בראשות הרב יעקב אריאל שליט"א. המדורים הקבועים מכילים חומר חדש ומעניין: "ג' תשובה קצרות, בהן תשובה העורך הרב פרידמן בשם הרב יעקב אריאל, שלמרות שהעירה מצפה רmono נמצאת מחוץ לגבולות עולי בבל וכנראה גם מחוץ לגבול עולי מצרים - היה והוא חלק מארץ ישראל המובטחת יש בה את מעלה ארץ ישראל, יש לברכך על פירות שבעת המינים הגדלים בה 'על הארץ ועל פירותיה'. מדור 'הארץ ומצוותיה' עוסק בין השאר בשאלת האם המצב היום הוא כבר של 'ב'יאת כולכם', ולדעת הכותב אי אפשר להוציא את אהינו המתבולים לנו המניין, ולפיכך רוב עם ישראל עדין לא נמצא בארץ. במדור 'משפט ההור' שבעה מאמרים, באחד מהם מציג הרב אריאל בראי שאלת עגומה ועדינה שהגיעה לבית דין למומנות: אשה תבעה את מעסיקה, שלטענה פיתה אותה לא-פעם תוך ניצול יחסי מרות ושימוש בחכמים כלכליים ונפשיים, לשלם לה פיזויים על הנזק הנפשי שנגרם לה ('נזק'). על ידי המחלה הרבים שנאלצה ליטול ('שבת'), ועל התשלום לטיפול הפסיכולוגי שנאלצה

לקבל ("רפואי"). השאלה היא האם מדובר על פיתוי בוגרת שאינו מביא לחיוב ממוני של המפתחה, או שמדובר על מצב של פיתוי קרוב לאונס, ואז הוא חייב לפוצותה. ביל להיכנס לענייני האיסור החמורים שבדבר ולאפשרות שהאשה נאסרה על בעלה, קבע בית הדין אחורי בירור מכך שאי אפשר להוציא ממון מהאיש למורת שהוא בעיקרי העובדות, כי קיים ספק אם המשעה היה בהסכמה או תוך אילוץ, ובдинמי ממונות 'המוחזיא' מוחברו עליו הרaira'; אולם בית הדין חייב את האיש, מעבר לשורת הדין, בהוצאות הטיפול הפסיכולוגי הממושך שהאשה נאלצה לעبور בעקבות האירוע, כשהוא מסתמך על תשובה רב צמח גאון המובאת בטור שבמקרים מעין אלו כדי שלא יהיה חוטא נשכר ניתן לחיב את המזיק לפיסים את הנזק בממוני גם כאשר הוא פטור מעיקר הדין. במדור רפואה והלכה נמצאים שני מאמריים חשובים, האחד עוסק בשאלת אם גבר הסובל מתקסמות הזווילינפלטר נחשב פצעוע דכא (המחבר מעיר על השאר על הקשר ההלכתי בין התسمונות הזווילינפלטר לרבים, כ-15% מהאוכלוסייה, שסובלים מוירוקוצלה), והשני מביא מסקנה של מחקר שנעשה במכון פועעה על פסיקה במראות נידה דרך צגי מכשירים אלקטרוניים, שמסקנתו היא שעדיין לא אישר דרא טכנולוגית ומשנית, ופסיקה בהלכות נידה בהסתמכו על 'ראייה' של הפסיכולוג בעזרות זום ואטסאפ עלולה להביא לתקלות חמורות. קקרה הירעה לסקרו כאן את שאר המאמריים המענינים והחשובים שנמצאים בגילון מעולה זה. חמרה לכל הכותבים שליט'א, וטיבوتה לעורך המוכשר יידי הרב ד"ר יואל פרידמן.

אסיא. כתב עת שפיט לרפואה,.Attika, Chovrat Koz-Kach, Ayir Tshf"g [כרך לב חוברות ג-ד]. העורך: ד"ר מרדי הילפרין. ירושלים, מכון שלזינגר, Tshf"g. 206 עמ' (02-5361600)

עשרות מאמרים בחוברת זו, השניה לשנת Tshf"g. בראשה נמצאת חותם הדעת ההלכתית של הרב הראשי הר"ד לאו שליט"א מחודש בטבת Tshf"g בעניין שרשות הבשר המתורבת, שכבר עוררה פולמוס ענק (ראה לעיל עמ' 52 ואילך). ובהמשך נמצא פסק דין מפורט של הרב גרוזמן מבית הדין בפתחתו הווא דוחה דרישת בעל שנמצא בתהילכי גירושין להשתמש בעבורו המוקפא שלו ושל אשתו ולהתחילה בעורתו תהליך של הריוון (ברחמה של אשטו או ברחמה של פונדקאי) למורת שמהדר בעזרות האחרונה שלו לזכות הילד, מעין תמונה-ראי של פרשת נהמני הידועה לפני כשלושים שנה. העורך הרב הילפרין מעריך כמה העורות ביקורתית בשולי פסק הדין, ומסיים בקביעה ש'פסק דין רבני זה אינו סוף פסק מבחינה הלכתית',رمز עבה לכך שיתכן שערעור של בעל בבית הדין גדול יהפוך את הקערה על פיה. במאמר הבא יידי הרב איתן קופיצקי דין אם שתל באוזן של CHRUSH שהפרק להלך מגופו מוציא אותו מגדיר 'ראש' לעניינים הלכתיים שונים, בנגדו לממשר' שמיעה רגילים שאינם משנים את הגדרתו ההלכתית, והרב מרדי הילפרין מתייר להשתמש בדם האדם לטיפול בפצעים בחניים-שלו למורות חלק מהדם יibal ע"י המטופל במשך הזמן, ומפני שעייר איסור אכילת דם האדם הוא משומם מראית עין ולצורך רפואה מותר, וגם מפני שאין כוונה לבלוע את הדם הזה והבלעה קורית מלאיה. מאמריים אחרים עוסקים בברכת

'הגומל' אחרי מחלת קורונה, בשימוש בלחץ מצקה בשבת, בהיבטים ההלכתיים בכריתת רחים, בשאלת אם אשה נאסרת בעקבות פרוץודה של הוצתה שאריות שליה בעורת היסטרוסקופיה, ועוד ועוד, מידע רפואי והלכתי מהמעלה הראשונה. לסימן אני מער שוב לירידי עורך 'אסיא' (גם בקובע' חבר מועצת) שאון שום צורך ושם הצדקה לשם על המספרים הכהולים של החברות [הפעם: חוברת קכז-קכח; וכך לב חברות ג-ד] בגל סיבות ההיסטוריות למיניהם; גילין אחד - מספר אחד!...

אסיף. שנותנו איגוד ישיבות ההסדר. כרך ט. עורך ראשי: דבר בمبرגר. ירושלים, איגוד ישיבות ההסדר, תשפ"ד, 708 עמ'.

(ktavet.asif@gmail.com)

כתב העת 'אסף' מהווה במהלך שנתיים למאמרים בהלכה ואגדה של הלומדים והמלמדים בישיבות המשותפות לציוויליזציית הדתית, כשהאחד מתפקידו העיקרי הוא לקדם את היצירה התורנית האיכותית בישיבות 'שלנו'. כעשרים חברים מערך מהישיבות השונות (עדין לא מכלן; גiley נאות: גם אני הקטן חבר מועצת 'אסף') מבקרים באופן אוננימי את המאמרים הרבים שמתפרסים לפרטום כדי שרק הטוביים שבהם יכנסו לקובא, וקנאות סופרים תרבה חוכמה. בקובץ זה של 'אסף' שלושים מאמורים בחמשה מדורים, ומגילון זה גם ארבעה מאמורים גדולים וחשובים שלא נמצא בגילון עצמו, והם מצויים על פי המדיניות החדשה של המערכת - באתר הפעיל-מאוד של 'אסף'; הם נחברים חלק מגילון הזה, תקציר שלהם נמצא בראש הכרך, והם רשומים בתוכן למרות שאינם מצויים פיסית בגילון. בין המאמורים האינטרנטיים האלה נמצא מאמר גדול ובו ביאור חדש בשיטת ר'י הזקן בסוגיית 'נסכא דרבבי אבא', מאמר מקיף של העורך הראשי על סוגיות כוחו וכח שני וגרמא בהלכה, מאמר על גדרי מלאכת צידה בשבת, ולאחר עניין איסור תלמוד תורה בתשעה באב. בין המאמורים בקובץ מצויים במדור מיוחד, שנוסף לרגל מלאת חמישים שנה למלחמת יוח'פ', דברים מרגשים על משמעותה של מלחה זו, ובעיקר על תרומותם המיחודות של בני ישיבות ההסדר בה, מאת הרב אהרן אייזנטל רב היישוב חיספין שבגולם, הרב מרדכי גורנברג נשיא ישיבת כרם ביבנה והרב יעקב מדון מорנו הרב חיים דרוקמן זצ"ל, ואחריהם ר'ד מאמרי עיון והלכה, שישה מאמרי מחשבה, שלושה מאמורים בענייני מקרה, ושלושה מאמורים בענייני אישים ושיטות: על ר' שלמה פוליצ'יק 'העלוי ממייצ'ט', על דרכו של הר'י"ף בהבאת סוגיות מהירושלמי (מאמר מחקרי חשוב ומשמעותי), שמנתח את 150 הסוגיות בערך שבהם משתמש הר'י"ף בירושלים, מוכיח שלייעיתים קרובות לא היה מונח לפניו הר'י"ף הירושלמי עצמו אלא רק ציטוט ממנו - בעיקר מtower דברי רבינו חנןאל, וראה את שיטת הר'י"ף להכריע כבבלי רק אחר ניסיון ליישב בין שני התלמידים כך שדברי שניהם יפסקו להלכה), וסקירה על ספרו החדש של הרב אלקנה ליאור על הר הבית. הגילון, שמוקדש לאחד ממייסדיו ועורכו הראשוני הרב איתם הנקיין ה'י"ד הבלתי-נשכח, עבר 'מתיחת פנים' צורנית ותוכנית, והוא מכבד את כתובי ואת קוראיו (וגם את עורכיו...).

דרכי רשי". עיונים בשיטת רשי" בפירושיו לתנ"ר ולש"ס. הרב ישראל צבי הרצג, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ב. 493 עм'. (yherczeg@gmail.com)

הרבי הרצג, תלמיד חכם רב-תחומי, מנסה בחלקו הראשון של ספר זה להגדיר את הכללים השיטתיים שעל פיהם כתב רשי" את פירושיו לתנ"ר, כשהוא מניח שהלומד המבון ימצא עמוק ורוחב גדולים הרבה יותר בפירושים אלו כאשר ידע להבחין בשיטות רשי" בחזר את פירושיו וניסח אותם. החלק השני של הספר עוסק בשיטות רשי" ובעלי התוספות בפירושיהם לתלמוד, כאשר החידוש העיקרי בו הוא שההבדל בין שיטות הלימוד שלהם נובע, לדעת המחבר, מההבדל בדרך עובdot ה' שלהם: רשי" נוהג בשיטה ישירה, ומבהיר את דברי הגמרא כפי שהם, כפי ש يوسف הצדיק נהג לקבל את הדברים פשוטים וללכט בדרך הישרה העומדת לפניו, ומайдך בעלי התוספות נוקטים בשיטת יהודה אחוי שמחפש את האחדות אפילו בין מושגים סותרים, גם אם התוצאה רוחקה מהפשט, וכבר העיד ר' דוד טביל ממיןסק בעל הנחלת דוד' שחשוב יותר לבני התוספות שדבריהם יאמרו בסבירותו ישירה מאשר שיתיאמו בבדיקה למילאים של הסוגיה. בקבוקאות נפלאה בספר חסידות ומחשבה חרוץ המחבר בספר בין דמיות רחל ולאה, אברהם ויצחק, ישמعال ועשו, יהושע וככלב, יוסף ואשת פוטיפר, יעקב ורחל, יהושע בן נון ויואב בן צרויה, הלו וشمאי, רבה ורב יוסף ועוד ועוד, ובין מושגים כאש ומים, שור וארי, בינה ודעה, פשט וدرש, בעלי תלמוד ובעלי משנה, שירות וחדריפות, לימוד ומעשה ועוד רבים. 11 נספחים בהם בירורי סוגיות בתנ"ר ובתלמוד מהווים את חלקו השלישי של חיבור זה. זהו ספר מלא וגdos, שאינו בניו לקריאה מקופיה - אלא דורש עיון ולימוד עמוקים, וועשר רב טמון בו.

האוצר. כתב עת אלקטרוני לכל מקצועות התורה. גיליון פ"ד, כסלו תשפ"ד. שיז עמ'. (haotzar5777@gmail.com)

'אוצר החכמה', התוכנה והאתר, שיינו במידה מרובה את פני לימוד התורה אצל למדנים רבים. לא מדובר רק בספרייה התורנית הדיגיטלית המקוונת הגדולה והמגוונת ביותר בעולם המכילה כמעט 130,000 [!] כרכים, שבהם אפשר לעורוך חיפוש בתוכן בעזות/maneu חיפוש מושכל ולביצועו בעורכו כמעט כל מה שחפץ בו המחבר, אלא גם בפורומים אינטלקטואליים ביותר לבירור ענייני ספרים וסופרים ולהלכה ואגדה ואיישים ועוד. תוכחת לוואי של הפעולות הענפה בפורומים האלו הייתה יסוד הירחון האלקטרוני 'האוצר', שבו מתרפרפים חדש אחרי חדש عشرות מאמרים רوبם מאות משתתפי הפורומים האלה וגם מאת כתובים אחרים. חמשת העורכים הם מותתקי פורום אוצר החכמה, ומעוניינים שניים מתוכם הם למדנים מהציבור החרד'י ושלושה מהציבור החרד"ל, שהרי אחת המעלות של הפורומים האלה היא הקירוב שהוא גורם בין הלמדנים השותפים להם, כאשר המבט מופנה לתוכן ולרמה ולידע ולא לצבע הcliffe שעל ראש הכותב. כתב העת הזה כבר זיכה לתפוס את מקומו המכובד בין תלמידי החכמים בדורנו, ויעדו על כך איכות המאמרים ומעמדם-התורני של רביהם מהכותבים. מעלה נוספת בהיות כתב העת אלקטרוני היא האפשרות לפרסום גם מאמרים ארוכים שיתקנן שלא יהיו מותקבלים בכתב אחר (כמו 'המעין' למשל). ב吉利ון הנוכחי כוללים כ"ג מאמרים, ועוד

כמה הערות על מאמרם שהתפרסמו בגליונות הקודמים. כدرכם של כתבי עת מקובדים הוא פתוח בכתביהם של גדולי הדורות הקודמים, והפעם חידושים מאת הגאון רבי דוד רפפורט צ"ל בעל 'מקדש דוד' על התלמוד, מכתבי תורה שנשלחו לסטיפילר - רבי יעקב ישראל קנייבסקי צ"ל, ותימלול שירה בעניין 'ש קונה עולמו בשעה אחת' שהעביר הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי צ"ל רב-הפעלים לבוגרי ישיבה קטנה זמן קצר לפני פטירתו לפני חודשים ספורים. בהמשך מובאים פסקים בעניין הדלקת נורת חנוכה בחילים במצב שכח רבי יעקב כא' מראשי ישיבת הכותל בירושלים, לתלמידיו שהיינו מגיסטים בעקבות מלחת יום הכיפורים לפני חמישים שנה - ועד כמה הדברים אקטואליים גם הם! בהמשך עוד בירורי הלכה בעניין מקום וזמן הדלקת נורת חנוכה ורמת החזיב להדלק דוקא בשמנן זית, בירורים בעניין 'על הניסים' ובעניין מהותה של 'החכמיה היוונית' ממנה דרשנו חז"ל להתרחק. בהמשך מותקים ויכוח חריף בעניין הדיקוק של הלוח עם זמני היום בהלכה שיוצא לאור ע"י הרב בנזורי ע"י ישיבת אור החיים, כאשר עורך הלוח עומד על כך שהוא נוקט בשיפולי של הרוב עובדיה יוסף צ"ל ונוהג בדיקוק על פי הוראותיו. כאמור אחר מכרי ערב נחום איינשטיין, תלמידו ומוקבו של הגריש"א צ"ל, שגם בשעת חרומות אין להוציא נשק במקום שאין עירוב תקין, ועדיף שככל הציבור יתפלל את תפילהותיו בבית ביחסות בשעה שאסור להתפלל בבית הכנסת בעלי שומר חמוץ ואין נוכרי שיכל להיות שומר עליהם, והעיקר שלא יכול בהוצאה מרשות לרשות. אולם לכארהה בשעת צורך גדול קיימת אפשרות להוציא בכרמלית חוץ בעזרת 'שנינים שעשו' או דרך מקומות פטור או באופן של פחות פחות מד' אמות, האם אין מקום להקל גם לצורך תפילה רביים במניין בקילות האלו? בהמשך קיימים Amarar שمبرר את השאלה על עצמה איך תtblול אלה שאסור לה להדריב את פנים איזונה, ומתקיים דין נוסף בעניין הדיו הקשר לסת"ם בימינו, וمتפרנס פסק דין בעניין חיב מס' קהל של בן עיר שאינו מתגורר בקביעות בעיר, ובירור מעשי בשאלת איזו כמות ודרך של שתיתין אין אסורה על האדם להורות ולדון, ומתקיים בירור מכך בעניין גדרו ומעמדו של 'החשוד על השביעית', ועוד ועוד, אוצר תורני אמיתי בכמות ובאיכות. יש כוחם של העורכים שעומדים על משמרתם באמונה ומשרתם את הציבור התורני בחו"ל חדש בחודש.

העונה לאליהו. חקרי הלוות ובירורי דין, מאמרם, הערות והארות בדברי הפסוקם. או"ח וו"ד. אליהו ואזאנא. ירושלים, תשפ"ג. שנו עמי (Vazana104@gmail.com) עשרים סימנים בענייני או"ח ותליסר סימנים בענייני י"ד מכיל הספר החשוב הזה, שכתב אותו בוגר הישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חי'ם' בשעלבים, שכבר לומד כמה שנים בישיבת מרכז הרוב, בנו של רבי אברהם ואזאנא שליט"א, ת"ח ואיש חינוך ידוע בבאר שבע. המחבר מברר בכל סימן נשא הلتני אחד שכבר דנו בו רבים, פותח בסוגיות הגמרא וממשיך בדברי הפסוקים הראשונים ואחרונים, מקשה ומתרך, ולעתים דוחה או משאיר בצד' את דבריהם של גדולי הפסוקים בדורות הקודמים ובדורנו, ומגיע עד לפסקה הלכה למעשה על פי דעתו ומסקנותו. ממבט ראשון מתעוררת תמייה מה עוד ניתן לחדש בעניינים שכבר דשו בהם ודנו בהם סוף, והנה מותבר שבלימוד שיטתי ומעמיק יש ויש נקודות וכיונים שנייתן עוד להתגדר

בهم. אין לי כוונה ח"ו לחלק ציונים לדברי תורה עמוקים ורחבים הבנויים ממסד ועד טפחות בלמדנות ישרה, במידע נרחב ובסגנון למדני-ספרדי מושך וכולל, אבל אין ספק שמדובר בספר מרשים ביותר. מעוניינת מאוד הסכמהו של הראשלי"ץ הרב יצחק יוסף שליט"א - אחרי כמה שבחים על המחבר ולמדנותו הוא כתוב כך: 'האמנת אומר כי בתקילה הסתפקתי אם לכתוב לו דברי הסכמה, שהרי בכמה וכמה מקומות נעשה תנא ופליג על גдол הדור [=אבי הרוב עובדיה צ"י], והוא עדין צער לימים... אבל מאחר וرأיתי שהמחבר באמת ירא אלוקים, ואין לו שום כוונה ח"ו להתגדל... لكن אני מברך את המחבר' וכו' (הראשלי"ץ שליט"א הוסיף בדבריו שם העלה מזולגת בלומדים בשיבות ההסדר בניגוד ללימודים בשיבות גבירות, ואני הקטן מסופק אם מתאים וכדי היה שדברים אלו יכתבו). ואכן, גם בימי היכרות אישית (אני הקטן זוכר את המחבר מזמן לימדו בשיטת 'דרך חיים' הנ"ל ללמידון ומתמיד משכמו ומעלה) ניתן לחוש בתוכן ובסגנון של הדברים בספר שמדובר בתורה 'נטו', ביל' אגדות ובל' הנחות יסוד, תוך עדידה בפשטות ואמיות ואמוץ בדרך הבנת דברי הסוגיא והפוסקים, בניויס ובדרך הארץ לגודלי ישראל שבכל הדורות - אבל ללא משוא פנים, hon לחומרה והן לקולא. שני הפסקים שהראשלי"ץ העיר עליהם יחו הומרה של המחבר בסימן הראשון בספר שהנחים חייבות בשלוש תפילות בכל יום - בניגוד למנהג המקובל ולפסק הילכה ארוכים ומונוקים של הרב עובדיה צ"ל ושל בנו יובל"א הרב יצחק עצמו בספרו 'ליקוט יוסף', והkolא שהקליל גם לפסק השו"ע כפי שהבינו אותו הרב עובדיה ופוסקים רבים אחרים. המחבר גם נכנס בניגוד לפסק השו"ע כדי שהבינו אותו הרב עובדיה ופוסקים רבים אחרים (זהו פרי האדמה מהחוליקת האחים לבית יוסף בקשר לחטיף הבמהה אם ברכתו שהכל או בואה פרי האדמה (זהו מכירע לברך שהכל, בניגוד לדעת הראשלי"ץ שליט"א וכדעת אחיו רבי דוד שליט"א), נוטה להקל בשמייעת כל' שי' בזמן זהה בכפוף לתנאים מסוימים, דין בעניין אמרית הכל ביום העצמות, בהתר גילוח הזקן במכונה, בעניין חומרת האור זרע וחומרת תרומת הדשן בדיני נידה ובסוגיא המרתתקת והמעשית של 'סת חצי קבע' ועוד ועוד, כך שספרו תואם לחולוין את הביטוי החז"לי 'כלי חדש מלא ישן'. ברכות מכל הלב לרבי אליהו היקר שיזכה לתורה וגודלה במקום אחד, ושעם ישראל יפיק ממנו את המיטב לאורך ימים ושנים).

השלמות ותוספות לערכים האנציקלופדיים התלמודית מדברי מrown הראייה קווק. עורך ראשי: הרב יהושע בן מאיר. ירושלים, המכון להלכה ומחקר ש"י ישיבת 'שבות ישראל', תשפ"ג 690 עמ'.).

חמשים כרכים של האנציקלופדיה התלמודית כבר יצאו לאור, ודינונים בעניינה התפרסמו (ועוד יתרנסמו) גם על גבי עמודי 'המעיין'. אין ספק שמדובר ביצירת ענק, שבסמך השנים עלהה בהיקפה ובאיכותה ובעוצמתו שיש בה ללימודים ולפוסקים הרבה מעבר לכוננות מייסדיה, ואכמ"ל בעניין זה. הרב יהושע בן מאיר שליט"א, בזמנו תלמיד הישיבות פוניבז' ומרכזו הרב, ת"ח מופלג שהיה מקורב מאוד לצבי יהודה ולגרש"ז אוירבך ורבבי אברהם שפירא זכר צדיקים לברכה, שבמהלך השנים שמש בתפקידים רבים בהם בין השאר רב צבאי בכיר וראש ישיבת 'שבות ישראל' באפרת, רואה בצדק האנציקלופדיה התלמודית את

התגשומות אחת ממטרות מון הרב זצ"ל בקריאתו למדני ארץ הקודש לחיות 'ח'ים של יצירה'. דזוקא בגל זה חם ליבו בקרבו על קר שתוותו ההלכתית של הרב קוק מופיעה רק מעט בין ררכ' האנציקלופדיה, אול' מפני שכתיובי ההלכה מופיעו מאוחר יחסית, וגם מפני שדעותיו ההלכתיות בנוסאים שונים מצוטטות פחות בין א' והר' זצ"ל. סדר הערכיהם אכן ביגעה גדולה עסק עם צוות שלם של ערכאים בלבד בליקוט פסקי הרב קוק לפי העורות ותוספות שתועיל מאוד לכל הלומדים והמעוניינים והפוסקים, ובעיקר למ' שתורת מון הרב זצ"ל חביבה בעיניו, וב' הרבה הם בימינו. צורפו לספר העורתי הרבות של הרב צבי יהודה זצ"ל בגילויות הכריכים א'–ו' שהיו בביתו. מתנה נאה לכל אוהבי הרב זצ"ל, לרוג' מלאת מאה שנה לייסוד ישיבת מרכז הרב ושמוניהם שנה לייסודה של האנציקלופדיית התלמודית.

והאר עינינו. לימוד יומי באמונה. הרב ראובן שעון. רמת השרון, מכון מלאה הארץ דעה, תשפ"ג. 256 עמ'. (053-6240891)

חוורת ראשונה בסדרה, שטורתה לשיער ללימוד יומי של ענייני אמונה ומחשבה ועובדת ה' בעוזרת לקט מדברי תורה של הרב ראובן שעון ששון שליט'א, מייסדה של ישיבת רמת השרון. כל חוותות מפונסת חדשים יום אחר יום (חוורת זו מיועדת לתשי'ו ומורשתון תשפ"ד), ובה סוגיות אמונה הפרופות על פני ימי השבוע באופן מובנה ומסודר. בחוורות הבאות המשיך התוכניתית ותתפרש על פני החדשניים הבאים, וכך כל השנה. המעניין להשתתף לפנותו למכוון ימלה הארץ דעה' בטלפון הנ'ל, ולקבל חימית את החומר וההדרכה הצמודה. שהיה הכל לתועלת.

ותה'י אַסְתָּר נִשְׁאָתָּתְּ חָנָן. ביאור מרענן ומרנן על מגילת אסתר. בנימין רוזנツויג. רמת השרון, תשפ"ג. רכח עמ'. (2050859@gmail.com)

הר' רוזנツויג עשה זאת שוב: בಗליון תשרי האחרון (עמ' 311-312) כתבתי על ספרו 'ז'יה דבָּרֶךְ לִלְשׁוֹן' – פרקי מבוא בספר ירמיהו, והנה יצא לאור ספרו על אסתר, גם הוא מפירות שיעורי הרבנים והנפלאים בתנ"ר בישיבה ההסדר ברמת השרון, בשיעור השבועי שלו בcpf הולדתו מבוא חורון ובמסגרות נוספות. שנים התקבש הרב בניימי לעבר את דבריו שבעל-פה אל הכתב, אך לא מצא פנאי לכך עקב עיסוקיו הربים בלימוד והוראה וחינוך ומשפחחה. אלא שבתקופת מחלתו בשנת תשפ"ב העלו חבירו ותלמידיו את שיעוריו על מגילת אסתר לרשות, ומما שנטפרנסמו וניצפו ע"י רבים הלחץ להעלותם על הכתב רק עלה. מראשי הדוחקים בר' רוזנツויג היה הרב ראובן שעון ששון שליט'א, מייסדה וראשה הראשון של ישיבת רמת השרון, והוא גם דאג לתרומות צוות שלם למלאכה, והנה הספר לפניו. עיקר החידוש של המחבר הוא שהמגילה מדברת בשפת הצלילים' בלשונו, דהיינו שהיא משובצת לאורכה ולרווחה ברמזים לפוסקים ועניינים אחרים בתנ"ר, שאחר זיהויים אפשר להבין באמצעות 'למה התכוון המשורר', שהרי את דבריו נאלץ לכתוב מחבר המגילה כשהוא חיב להימנע מצלץין כל עניין שעולף לפגוע במלך או במלכות, כך שלפעמים הוא מתכוון לכתוב את ההפך הגמור ממנו שכותב בפועל.

בא הרוב בנימי נר"ו ומגלה לנו את הסודות הטמונהים בפסוקים שעדיין לא נתרשו בדברי חז"ל והמדרשים הקדומים, ביאורים נפלאים שהמתינו אלף שנים וחמש מאות שנה עד שנתגלו. המחבר מדגיש למשל שה'התהבות' שהמגילה מתארת סביר איסוף הבתולות מרחבי שבע עשרים ומאה מדינה בעורף תונכית מלכתית מאורגנת - מסתירה טרגדיה נוראה, שהרי גazor בזאת מסר עולם בבית הנשים או הפליגשים למאות ואולי אלפי נערות ונשים תמיינות, וכל זה כדי שואלי הן תצלחנה לשעשע במשך לילא אחד את המלך אחשוווש הנכבד... "יח' צלצלים" עיקריים טמונהים במגילה לפי מנין המחבר, בהם למשל הקשר בין 'כמה' יעשה לאיש אשר המלך חפש בירקו' לבן מצות חיליצה - 'כמה' יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחוי', עי"ש בהסבירו. הוא מראה פעם אחר פעם איך שהפרקים המוכרים ביותר בתנ"ר - פרקי מגילת אסתר מהווים למעשה מעין כתובים בשפה ישירה, 'ცברית', ונקראים כמעט כל'צლצלים' ולرمוזים השתוילים בה. הדברים כתובים בשפה ישירה, 'ცברית', ונקראים כמעט כל ספר מטה. בספר נוספים פרקי מבוא ונספחים. בריאות שלימה ופוריות בכתיבה לרבי בנימי היקר.

חבל נחלתו. מאמרם ותשובות בדיוני תורה. חלק עשרים ושמונה. מאות יעקב אפשטיין. שומריה, תשפ"ג. 379 עמ'. (emunah54@017.net.il)

כך נסף בסדרה הנפלאה 'חבל נחלתו', ובה תשובות ובירורי הלכה בכל חלקי התורה. והנה כמה מהם: בס"י ה מבירר הרבה אפשטיין מה כולל החשוב לומר דברי תורה בסעודה, וגם גם מי שאוכלichi מחייב לומר דבר תורה לפני ברכת המזון (התשובה חיובית). בס"י כג' הוא מבירר איך ראוי שיתנהג אבל בשנת פטירת אבי או אמו ביום העצמאות כאשר התפילה כוללת שירה זימרה, וגם מחוץ לבית הכנסת אי אפשר להימלט מkol נגינה וכו'; מסקנתו היא שבדורנו שעדיין רבים אינם מכירים בניסט' חשוב שדווקא מי שמבין את חשבונות עיצומו של יום העצמאות ישמה ויזדה לה' על גאותינו ועל פדותנו נפשנו, ובשביל זה אפשר להקל באבלות במהלך ים אחד ומיחוד זה, אולם הרב יעקב אריאל שליט"א מעיר שם שיום העצמאות דומה יותר לחנוכה מאשר לפורים, ואבלותנו נוהגת בו כרגיל. מעניין שהמעיר הנוסף על ספרי 'חבל נחלתו', הרב אביגדור נבנצל שליט"א, כתב שהוא אינו מגביד לדין הזה, כי הוא נאמן לתנאי שהתנו עמו כאשר נתמנה לרבי הרובע היהודי שלא להתערב בענייני יום העצמאות ויום ירושלים... המחבר מעיר כאן שפעם התפלל בבורקן ביום העצמאות בבית הכנסת 'זהרי חמה' בשכונת מחנה יהודה בירושלים עם הרב רפאל לוי זצ"ל בן הצדיק רבי אריה לוי זצ"ל. הרב רפאל נתה שלא לומר היל, אך המתפללים עמדו על קר שתפילה ההל תיאמר כפי' שנגאו שם בימי אבי' אריה, ובו רפאל סבר וקיביל... בסימן מב' דן המחבר בשאלת מעשית קשה: איך ינגן בבית רב-קומות ורב-דירות כשנמצא מת באחת הדירות, מה שאסור לכואורה על כל הכהנים לצאת מדיירתם עד להזאת הרמת מהבנין, ומובהר שהענין באמת מסובך. ס"י נ' עוסק בשאלת המפורמת סביר הפסוק - שהוא גם ציווי הلتכתי - 'הלוito לרשע וימת', אם מותר לשים רעל בסנדוויח' כדי לפגוע במי שדרכו לגונב את הסנדוויצ'ים שהוכנו לצורך ארוחת צהרים. הרב זילברשטיין שליט"א התיר זאת כפושטה של הלכה, ואחרים חלקו עלי באופן חריף, והרב אפשטיין מציג את המחלוקת. בסוף הכרך נמצא מפתח מקיף לכל'ח' הכריכים בסדרה.

לגעת בחים. מבט בהיר על אתגרי השעה. הרב יוני לביא. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ג.
 עמ'. 313 (milatova.org.il)

ספריו ש"ת רבים נכתבו ואף נכתבים בימים אלו לתועלת עולם ההלכה, וגם 'легעת בחים' החדש של הרב יוני לביא הוא מען ספר ש"ת - אבל מסוג אחר. מובאות בו 25 שאלות הלכתיות והנוגאיות ואמונות ומוסריות מתוך האלפים שקיבל הרב יוני בשנים האחרונות, וכל שאלה - שמנוסחת באופן עניין ע"י המחבר - מ恰恰ה תשובה מפורשת ומרתקת, אולם לפני התשובה, במדור 'פוטחים צוהר' שמוצב בין השאלה ובין התשובה, נספחים נחונים עובדיתיים והיסטוריים ורגשיים ותורניים וגם תרבויותם של רבים את היריעה, והופכים שאלת הלכתית-נכודתית לנושא הלכתי-אמוני-הנוגאי שלם, והתשובה בהתאם. השאלה הראשונה מבקשת לברר 'האם התנ"ך באמת היה', אז על פני 15 עמודים מתאר המחבר את הפלמוס היישן והמתחדש בשאלת זו בין ההיסטוריה והארציאולוגים, מדבר על היחס לכפירה ולכופרים, מסביר את עניות התיארוך של התנ"ך (ואף נכנס בקיצור לשיטת עמנואל וליקובסקי), ומסיים בהצהרה: האמונה שלנו בקדושת התורה ובאמתותה אינה תיליה במצאים ארציאולוגיים אלא במסורת היהודית, כאשר התגשותן נבואות הנביאים מול עינינו אמורה להסביר את הספק לגבי אמינות התנ"ך אף מהפסקים הקשים ביותר... הפרק מסתיים בהפנייה למקורות כתובים ואינטראנטיים להרחבת הירעה בנושא לעוניגנים. עובדה מושלמת. כמה מהשאלות בספר מעסיקות את רוב בני הנעור וגם ربיהם מהמבוגרים - כמו הקושי להתפלל, מודיע מוסרי להشمיד את העם העמלי, מה הגישה לייחס אישיות ביהדות, لأن נעלמה בדורנו הסמכות ההורית, אין נהגים עם ילד דתל"ש, אין להתמודד עם נכות, אין מתייחסים לקרוב משפחה שעומדת למות ועד. פרקים נוספים בחולמות, בגורל, בקדושים הנישואין, ביחס ללהט"ב, בגיל ההתבגרות, בענייני צניעות, ביחס להפלת עובר, בדיממות שקיימות בסוף החיים וודע וודע. ארבע שנים עבד הרב יוני על הספר הזה, והותזאה מצדיקה את המאמץ. הרב יוני לביא משלב בדרך גישה אישית וגולית לב עם מקורות הלכתיים ברורים ומחייבים, והتوزאה היא, כמו בספרים האחרים שהביר הרב לביא, חיבור שנעים לקרוא אותו וללמוד בו ולהפיק ממנו טובה הרבה. זה הספר החמשי שלו (אחרי שני כרכי 'היה' הרב, 'שאלות מהלב שלו' ו'העתיד מתחילה עכשו'), ויש לקות שהרב לביא החוץ יביא לנו עוד מהחומר המשובח הזה.

ЛОХ דבר בעתו. תשפ"ד. סדר הימים, דברי הימים, עיתים לתורה, יבנה והמקדש, מעשה בראשית. העורך: הרב מרדכי גנות. בני ברק, תשפ"ד 1886. עמ'. (ldb480@gmail.com) לוח 'דבר בעתו' הוותיק מקיף את סדר יומו של כל יהודי. הוא מתיימר לכל ההלכות והמנוגים הקשורים למקום ולזמן, את סדרי הלימוד השונים שהתקבלו בעם ישראל, את רשימת האירועים החשובים הלאומיים והעולםיים שקרו בכל יום, וכן מידע אסטרונומי, שנוסף לחשיבותו עבור מביינידי - הוא גם אמר לקרב את התהום הזה ליבם של משתמשי הלוח. אחרי מפתחות, הסכמות, הסברים על קביעות השנה [ז'ח"ג מעוברת, למתעניינים], מאמר מאות הרב שי ואלטר שמתבסס על ספרו של אינג' ר' יעקב לויינגר ז"ל שמסביר את

הסיבה לסדר הימים המעורבות במחוז ('ג'ח אדו"ט' הידוע), ומבוא של העורך - מתחילה הלווי עצמו בעמ' 91 בענייני ערבי ראש השנה. בין השאר נמצא דברים על ים זה הסבר לחשיבותה 'מודעה' שמוסרים אחורי התרת נדרים, והוצרך שגם הנשים תאמורנה את המודעה הזה, שאינה חייבות להיאמר דווקא לפני בית דין' וגם לא בצדם להתרת הנדרים. בן הרاوي אם כן שכל נער ונערה מהשנה שבה הם סמוכים להיות איש'(גיל 11/12 בהתאם) ונדריהם קיימים יקפידו על אמרת מודעה זו, תוך הבנת תוכנה כמובן. 'מודעה' הזו פותרת בעיות של הנוגות טובות שהאדם קיבל על עצמו ואינו מעוניין שהן 'יחשבו ננד', וספק-נדרים מסווגים שונים שקשה להימלט מהם. האמת היא שעל פי הדיון גם אין צורך לומר את המודעה הזו כל שנה מחדש, אך כך נהגו, וטוב שכך. במקומות שונים בכרכ' העמוס הזה (כמעט אלףים עמודים!) הוסיף העורך כדרכו נושא מעניין או עניינים שיש בהם חשיבות לדעתו בתאריכים מתאימים, כמו למשל דברים על הדף היומי ומיסודה, הערות על הפטורות נדירות, דיון בעניין עשרה בטבת שחול בערב שבת ועוד. בסוף הלוח נוספו כמה בירורי עניינים אסטרונומיים. בעמ' 106 מובאים דבריו הנוקבים של בעל ה'עורך לנדר' על הסכנה הקימית בשנה שבה ר"ה חל בשבת ואין תוקעים בה בשופר, כשהוא מקשר את זה לאזול בשמיות השבת. העורך מעיר שאכן הימים תרפ"ט ותש"ד ותש"ס ועוד אחרות שר"ה חל בהן בשבת היו שנים קשות לישראל, ניבא ולא ידע מה ניבא - אסון שמחות תורה והמלחמה שפרצה בעקבותיו הוסיפה לשנה גם את שנת תשפ"ד, יכינו 'ה' לראות בקרוב בניצחונו השלם על הרשעים, ובהמשך בנין העם והארץ. 'יש כוחו של הרב גנות על המפעל העצום שנintel על עצמו, זוכה להtmpid בו עוד שנים רבות וטובות.

למען ירושלים לא אש��וט. אוסף איגרות ירושלמיות מראשית תקופת השלטון העותמאני. ההדריך והוסיף מבוא והערות אברהם דוד. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ג. 280 עמ'.

בשנת תשס"ג הוציא לאור ד"ר דוד את ספרו 'שאלות ירושלים', אוסף איגרות עבריות בעניינה של קהילת ירושלים ויהודיה בתקופה הממלוכית (מקבילה לסוף תקופת הרשעונים). עברו עשרים שנה, והנה הוא מוציא לאור חלק נוסף בסדרה - י"ז איגרות מקוריות שנשלחו מירושלים בראשית התקופה העותמאנית, המתארות באופן בלתי-אמצעי את העיר ואת מעשיה ואת קשייה בתקופתן (ראשית תקופת האחראונים). הטורקים שלטוقيدו על "אבע מאות שנה (רע"ז-תרע"ז), ובמהלך רוב התקופה הזו היא הייתה חלק נידח ומוזנחת באימפריה שלהם, שהשתרעה בימה הטובי מבהודו במצרים ועד לאוקיינוס האטלנטי בקצתה המערבי של צפון אפריקה, ומספרס והונגריה בצפון ועד טימן בדרום. במבוא המקייף והמרתק מתאר העורך והמהדרי, היסטוריון וחוקר עם ישראל וארץ ישראל ששימש שנים רבות כאחד מראשי המחלקה לכתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים, את הארץ ואת היהודים שבה בתקופה האמורה, כשהוא מתמקד כМОבן בעיקר בירושלים - שנראה שלקרה פי שנים מכל ערי הארץ, גםם הן יהודיהן לא ליקוק דבש בתקופה הזו. האיגרת הראשונה היא משנת ר"פ (1520), שנים בודדות לאחר הכיבוש הטורקי, ובها מספר כתובה, ת"ח

ומקובל ירושלמי בשם ר' אברהם בן אליעזר הלוי הספרדי, על يولדים ותושביה וחכמיה ועל השינויים לטובה ולרעה בעקבות חילופי השלטון, רמז על עלייתם שהקהילה היהודית ניצלה ממנה ברגע האחrown, גם מעיד על סימני הגאותה שבספתה. האיגרת האחrownה, משנת שפ"ה (1625), נכתבת ע"י 'וללה חדש' איטלקי לרבו באיטליה, ובها הוא מספר בין היתר על הגזירות שהנחית על הקהילה היהודית השליט האוצר מוחמד אבן פרוח שכמעט גרמו להיסולה. בין המכתבים נמצא מכתב לאחיה שבמצרים מתה יהודיה בשם אסתר, אלמנת רב' משה קאשטרו מתלמידי מהר"י בירב והמרהלב"ח (שהיה גם מעורב בפולמוס הסמיכה שפרק בינהם), איגרות מאת רבנו בצלאל אשכנזי על השיטה מקובצת ושל השל"ה לרבנו פייבוש מקראקה, ועוד. רבות מהאיגרות שבספר כבר התרפסמו בעבר על גבי במות שונות, אבל אסיפתן לפונדק אחד בהדורה מדוקית ובליווי מבוא והערות מחכימות ומפתח מפורט עשויה לשירות גדול לכל אוהבי ירושלים וחכמיה.

מדינה, הלכה וכוונות התורה. שיש סוגיות בענייני מדינה והלהקה. יצחק שילת, ירושלים, ysheilat@gmail.com

הוצאת שילת מעלה אדומים, תשפ"ג, 456 עמ'. (ysheilat@gmail.com)

מורדי וידידי הרב שילת שליט"א, ממיסדי וمراשי ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, הוא ת"ח ומחבר רב-אנפין. הוא הספיק כבר לההדר מהדורה חדשה ומדוקת-ביתור של הרמב"ם בשם 'הרמב"ם המדויק', הוא תרגם וההדר מחדש את אגרות הרמב"ם והקדמותיו, וחיבור וההדר ותרגם וכתב ספרים ומאמרים ובאים נוספים. בשנים האחרונות הוא מוציא לאור סדרת ספרים בענייני 'הלכה וכוונות התורה' - הספרים על רפואה ועל אישיות כבר יצאו לאור, וזהו הספר השלישי, עוסק בדרכי שלטון ומשילות ודרכי פסיקה בענייני ציבור ועוד. 'כוונות התורה' הוא מושג מיוחד שהרב שילת למד מפי רבים הגאון המופלא, מגדיות תלמידי החוץ", רב' גדליה נdal צ"ל, שימושתו היא לכלל מצוה יש - נוסף לכלילה ופרטיה - גם רעיון מרכז, מהות פנימית, ואת זה מבקש מתנו הקב"ה בקיים מצוה זו. לכונה זו עשוויות להיות משמעותיות מרחיקות לתוכן המצווה. ברור, ומהחבר מדגיש זאת בהקדמה, שמדובר אך גם למציאת כיוונים חדשים בתוכן המצווה. ברור, ומהחבר מדגיש זאת בהקדמה, שמדובר ב'כל' עזר' עדין ביחס, שיש להשתמש בו בזיהירות רבה כדי לא להוציא ח"ז דברי תורה לדרכי הבאי, אבל בשימוש נכון הכליל הזה, בשילוב עם דרכי העיוני ההלכתי המקובלות, להבהיר ואך לחדש פרטיה הלכה שונים במצבות השונות. כך סובר הרב שילת, ואת זה הוא מנסה ליחס גם בספר זה בשש סוגיות שבכל אחת כעשרים פרקי משנה, העוסקות בשליטן בישראל - מלך ונשיא, מלך שרחר, מלכות חיליקית בזמן הזה, משטר נשיאותי ופרלמנטרי (חלק מןושא זה פורסם ב'המעיר' הקודם עלי' 284 ואילך), 'דין דמלוכות דין' גבולותיו והגבלוותיו, תקנות הקREL היקפן ומכוחו תIRON, המשפט בישראל - לכת הילה ובדיינד, ביחסו לישראל - מלחות מצווה וכיובש בעבר ובזהו, דיני מלחנה, לחימה בשבת, מוסר ומלחמה, דיני מצור, שלל המלחמה, ביחסו פנים, הידורים המבוססים על הכליל 'מצאת מכשילן לעתיד לבוא', נזקי רבים, דין 'עד רדתה' ועוד. הסוגיא הששית עוסקת בדייני גירוש וגורות בזמן זהה ודיני ישיבת גויים בארץ. הרב שילת מוחיב בדבריו, ומגיע למסקנות להלכה בסוף כל

פרק. זהו ספר יסוד לכל מי שעוסק באחד הנושאים האלה. ושתי הערות: בעניין האיסור על המלך להרבות לו סוסים כותב המחבר (בעמ' 55-56 וב' מס' 91 ע' יא) שהאיסור תקף רק לגבי סוסים המשמשים את המלך עצמו, ולא את אלו המשמשים את צבאו, ובמיינו שאון וגלים להשתמש בסוסים ובמרכבות יתכן שכחראבת רענון המצווה יש לקבוע בחוק שלראש ממשלה מיוחדת מוכנית שרד אחד בלבד. האמת היא שאון לי מושג כמה מכונויות שרד יש היום לראש ממשלتناנו, אך לא מדובר על גליריה של מכונויות שתפארתו עליהן, ולכנן נראה לענ"ד שすべיף זה אינו דלוונטי. בעניין מצות ד' ויתד, נושא שהרב שילת התחتب בו בזמן מלחתם יום הכהפורים עם הגראי"ש אלישיב זצ"ל, לא מוזכרת בדברי הרב שילת המצויות הקיימת היום של בתי כסא צבאים שיש בהם בור עמוק ואין מקימים בהם מצות כסוי, וגם לא בתי כסא וכיימים שמצויות היום גם בבביסים נידים זומניהם. יש להתפלל שרבים מהדברים הנידונים בספר יהפכו בקרוב בעז"ה להיות הלכה למעשה, בראשונה מזה אלף שנים.

מורהיה. קובלץ תורני. תש"ד. שנה שלושים ותשע, גיל' ד-ו (תש-תשב). ירושלים, מכון ירושלים, תש"ד. תע"ה עמ' (office@machon-y.com).

זהו גליון מורהב של כתב העת התורני המרכזי 'מורהיה', שנודע ע"י מורי וידי הרב יוסף בוקסבוים זצ"ל לר' הפעלים, וממשיך לצתת תלמידים סדרם ע"י צוות העורכים החשוב בהם כמה מבנייו שליט"א. הגליון מוקדש לזכרו של הגראי"ג אדלשטיין זצ"ל ראש ישיבת פוניבז' ומהנהיג עולם התורה הליטאי, שזכה להרביץ תורה ברבים למעלה ממשמוניים נשנה, והוא כולל תשעה מדורים: בראשון, 'גנוזות', נמצאים כתיעים מהיבור בכת"י מאות חכם כמעט לא-ידעו בשם רבי דוסא היוני (הוא כונה 'יונני' ע"י חבריו האשכנזים עקב מוצאו בהרי הבלקן). רב דיוסא נולד בראשית המאה השניה לאלף השישי (המחצית השנייה של המאה ה-17 למפסרים), ובמשך חייו ננד במרקצי התורה באירופה והיה אף מיודע עם גדור רבני אשכנז בזמנו המהרי"ל, מדובר על פירוש על פירוש רשי' על התורה, שעומד להוציאו אותו לאור מכת"י יידי הראי"מ פלאס, במסגרת המכון 'מתיבתא דרש"י' בראשות הרב אהרן שפירא. החיבור כולל קושיות ותירוצים וביאורים על רשי', כדרכם של בעלי התוספות. מי שסיע לזיהוי כתה"י היה הרוב חזקי סופר בן הגראי"ח שליט"א, שמצא שהhabאות 'מכתיבת ד' בספר מדרש תלפיות לד"א הכהן האיטמרי בעל 'שבט מוסר' כולם הן ציטוטים מספר זה, ויישר כוחו. במאמר השני במדור זה המהדיר החוקר התורני הנודע הרב יעקב ישראלי סטל סדרת העורות הכתובות בಗליונות כת"י של מחוזו עתיק, ומזהה ומתאר במובאו הקצר כל מה שקשור לכך"ז זהה, שנמצא עתה בעיר פרמה שבאיטליה, ולהערות שבשוליו, כולל התכנים שבו, מקורותיהם, מעתקיהם, מקומותיהם, וכן רוכשי, בעלי וועוד ועוד, מעשה להטים ממש של מחקר מקיף ומושלם. מסקנתו היא שכותב קבוצת העורות זו הוא אחד משרשות בעלי כתה"ז, חכם צרפתאי לא-ידעו בשם רבי נתנאאל מטלארט, היא העירה Tallard בדורם מזרחה צרפת על גבול פרובנס, שבה התקיימה בתקופת הראשונים קהילה יהודית מכובדת עד להתפרקותה והיעלמותה במהלך המאה ה-17, כמו عشرות שנים אחרי כתיבה העורות

הנ'ל. למורת שיהודי האיזור הזה לא גורשו בגין הגודל של יהודי צרפת בשנת קנ'ד - עזבו במהלך השנים רוב היהודים את המקום בעקבות הלחץ החברתי והכלכלי והדתי שהיו נתונים בו ונדרדו למקומות אחרים באירופה, והנותרים התבוללו בין גוי הארץ. כך שהערות אלו המודפסות בಗיליוון זהה של 'מוריה' אין רק זכר - עולם לחכם נשכח מ לפני כשבוע מאות שנה - אלא גם נר תמיד לקהילת קודש קטנה שרדת מאות שנים, עד שנמנזה לה בצווק העתים. בהמשך במדור 'זכיר רראשונים' מאיריך פרופ' י"ש שפיגל בעניין אחד ממנהגי שמחת תורה העתיקים - להניח חומש בארכון הקודש הריק אחורי שהוציאו ממנו את כל הספרים לצורך ריקודי שמחת תורה. הוא מצילח להציג למקורות ובמים שעוסקים במנגנון זה, ופרשם שתי תשובות בנושא על פי כתבי יד. בהמשך הגיליוון נמצאים עוד כשבעים מאמריים וחידושים תורה והלכה ואגדה ומונגה ומחשבה והערות שונות במדורים שונים מאת גודלי ישראל צ"ל ולשיט"א וגם מפרי לימודם של צורבים צעירים, ביניהם בירור מكيف של הגאון הרב-תחומי הרב זלמן קורן בעניין זמן תפילה נעילה, ומאמר של ר' צבי רייזמן בעניין חיבוט נשים במנגני ערבית י"כ וו"כ עצמו. ושוב אני מרשה לעצמי להעיר לסייע: אولي בכל זאת הגיעו הזמן לותר על הסימון הנקוד והמשולש לכל גיליוון [הפעם גיל' ד-ו (תשס-תשב)? גיליוון אחד - מספר אחד!...]

מסורת התורה שבעל פה. יסודותיה, עקרונותיה והגדירותיה. שלמה זלמן הבלין. ירושלים-רחובות, מכללת אורות ישראל, תשע"ב-תשפ"ב. 3 כרכים. (avlin7@gmail.com)

הרבות פروف' הבלין נר"ז נמצא עתה עמוק בעשור התשיעי לחיו, והוא ממשץ לצור ולכתב ולפרנס ולהגיב ולהורות כמעט ימימה. בדמותו ובתוරתו הוא משלב שליבים רבים, חלקים לא קובנציונליים - נין וננד למשפחה רבניים חב"דניים מפורשת שנשא לאשה בת למשפחה פינקל מראשי ישיבת חברון, למדן ישיבתי-ליטאי שעוסק הרבה במחקר אקדמי, מחרך ומרצת במוסדות רבים ושונים, מה מפיק מרגלית שכל שומיעו עושים את אוזניותם כאפרכסת - שגם כתוב מאות מאמרים מתרקרים וחויב וערוך וההדיר עשרות ספרים, אישיות של 'אם' ו'גם'. אם נוסיך לזה את סבר הפנים היפות שלו, ואת הסיווע שהוא נזון בנפש חפצה לכל פונה וمبקש בכתב ובעל-פה, נמצא שאנו עוסקים באדם משכמו ומעלה. בשנים האחרונות חינך ו לימד בין-השאר מורים ור"מים ב'מכללת אורות' ברוחות (לשעבר הסמינר למסורת 'מסורת יעקב'), ומכללה זו זכתה להוציא לאור את היצירה הענקית 'מסורת התורה שבעל פה' בשלושה כרכים גדולים, בט"ה 1700 עמודים חדשים וצפופים, ובם מיטב המאמרים והמבואות והעריכים האנציקלופדיים וההסקרים שכתב והדפיס פروف' הבלין במהלך עשרות שנים, בתוספת נופך. וכך אחד יצא לאור בשנת תשע"ב ובו ט"ו פרקים שבכל אחד מהם פרקי משנה ורבים, והוא עוסק בהגדרת התורה שבעל פה, מרותה, ריקפה, זמנה, עיקרייה, דרכי הלימוד של חז"ל, דרכי ההכרעה בתורה, ענייני נסוח במסורת ובמחקר, 'חותימת הספרותית' והחלוקה לתקופות, ניתוח מפורט של התלמוד הbabel' ובנינו ותוכנו ונוסחו וכל מה שסביר עניינים אלו, ועוד ועוד נושאים ותתי נושאים פשוטים מדהימים את המעניין בהיקפם, בכמות המקורות שהמחבר משתמש בה, בהסבירה הבוראה של נושאים

מסובכים, ובעיקר בשילוב המיחד-במיינו של למדנות ומחקר, כאשר לשני התחומיים ניתן המקום הראוי, בכבוד גדול ובחייב מודגשת למסורת הדורות מצד אחד - אך בגישה מחקרית ללא משוא פנים מצד שני. לכל עותק של הכרך הראשון צורף דיסקט שכלל את כל החומר בספר, תחלפי - לפתח מפותש, שבספר כה גדול ומורכב ההכנה שלו הייתה עשויה להיות מבצע גדול ומוסבר גם יקר מאוד. עברו כמה שנים, ושני כרכיים נוספים נוספו לסדרה: הכרך השני ובו 21 פרקים עוסקים בגאנונים ובתקופתם, ברמב"ם ובחיוויל וביצירתו - כולל דיונים מפורטים על כתבי יד מהדורות שונות של משנה תורה (ואר ביקורת חריפה שנכתבה נגדו על סקירה ביקורתית שכabb על הכרך הראשון, והיחיד שיצא לאור [אולי גם בגלל ביקורת זו?], של מהדורות המדיות של הרמב"ם בהוצאה מוסד הרב קוק, ותגובהו המתונה והשכללה על ביקורת זו), וקונטרס גדול ובו בירורים וחידושים בהלכות שונות ברמב"ם, בירורי עניינים הקשורים לרשי"י ולרבנו גרשום ולרש"א, דיונים מעמיקים וגם ביקורתיהם על הדורת ספרדים תורניים בדורנו, וכל זה רק על קצה המזולג. הכרך השלישי ובו 25 פרקים נמצאים מחקרים מפורטים בענייני המאירי, הגהות מימוניות, הספרים התואמים אורחות חיים וככלבו, מחקרים על דפוסי רומי והקדומים ומהדורות התלמוד הראשונות, על הרלב"ח ומהר"י בירב, על רבי יחיאל אשכנזי - מגדולי הדור בתקופה מרן הבב"י שכמעט נשכח צורו, על משפחת כלץ ורבניה, על תלדות היישוב וסוגי הפלפול, בירורים בתרות הגרא"א ובעל התניא והחzon איש ועד, וגם כמה עניינים שנדרפסו לראשונה בהמעין - כמו הויכוח בעניין גיד הנשה ודברי ר"י אייבשיץ בעניין ועד. לשני כרכיים אלו לא צורף דיסקט תחלפי לפתח מפורט, אבל שלושת הכרכים ימצאו במאגרי המידע החדשונים 'אוצר החכמה' ודומיו, כך שהיפוי בטקסט של הספרים יביא את המעיין לכל הטבות שמורות בו. אין ספק, הסודה מסורת התורה שבעל פה היא יצירה מונומנטלית. לא נשאר לי אלא לברך את מורי וידידי רשותה שליט"א בבריאות איתה ונאריכות ימים ופוריות בכתיבה ולימוד והוראה, ובמהמשך פרסום דברי תורה ומחקר-תורני משובחים כהנה וככהנה לתועלת עולם התורה לדורות.

מעלין בקודש. ביטאון לענייני המקדש וקדשו. גיל' מו (אלול תשפ"ג). כרמי צור,
בית הבחירה, תשפ"ג. 155 עמ'. (malinbakodesh@gmail.com)

משמעותם מאמריים כולל הגילון החדש של 'מעלין בקודש', היוצאים לאור תמידים כסדרם ע"י 'בית הבחירה' שבישוב כרמי צור שבדרך גוש עציון. איקות הכותבים והنتיקות הגמורו מכל עניין ציבורי-פוליטי גורם לכך העת הזה להיות הבמה החשובה ביותר בימיינו למאמריים ומחקרים תורניים בענייני המקדש ומה שביבו. בಗילוון זה כותב הרב יהודה זולדן, לשעבר המפקח הראשי במשרד החינוך על לימודי התורה שבע"פ, על שמחת בית השואבה במקדש, וידידי מנער הרב מאיר שפיגלמן מאפרת מאיר ברכע ההלכתי של נס פרה במקדש, ומחפש שהבנת הנס תלויה בהבנת הגישה ההלכתית של החסmonoאים לחזיב הדלקה במקי"ד על פי השיטות השונות. בכך גם מתיחסת לדעתו קושית הבית-יוסף המפורסמת בעניין מספר ימי חג החנוכה, עי"ש (אולם עם כל אריכות הדברים לא מצאת בדרכיו ישוב לקושיא ישנה - מדובר לא הדליקו החסmonoאים עם מעט השמן שמצוין פתילות דקות יותר,

כך שהשםן היה מספיק מראש לכמה וכמה ימים, והרי אין שעור הלכתי לuable הפתילות! וצ"ע). בהמשך עוסק ראש כולל 'בית הבוחרה' והעורך הראשי של 'עלון בקדושים' הרב שלוח במשמעות זריקת הדם על המזבח שהוא לכורה עיקר עבודת הקורבנות, וחסר המערצת הרב הראל דבריו כותב על הימור שתיתין בזום הוה לךן שמכיר את משמרתו, כאשר מדובר בעיקר על בני משפחת מגורי-כהן מעדת תימן שמחזקיים במסורת מוצקה שהם בני משמרתו יהויריב. הרב אהרן ווסר מראשי הכלול בישיבת הר עצוון עוסק שוב בגדידי דין 'חרב כלל', אך לא בהקשר שזכה לכותרות בשנים האחרונות - חידשו העצום של הרב עזריה אריאל ממוקן המקדש דין זה מתקיים רק 'בחבירומים', ואcum"ל. המאמרים בגליון זה מכבדים את כתוביהם ואת הבמה שבה הם מתפרסמים.

מצפנות רב עיר. הרב צפניה דרורי. קריית שמונה, ישיבת ההסדר, תשפ"ג, 222 עм'. (office@yk8.org.il)

לפני 56 שנה נשלח האברך צפניה דרורי ע"י רבו הרב צבי יהודה צ"ל על פי בקשת הראשון לציוון הרב יצחק ניסים צ"ל לשמש כרבו של יישוב העולים הצפוני קריית שמונה. במשך כל השנים האלו היה הרב דרורי עומד התווך בכל עניין הקשור לתורה ולמצוות ולהפצת היהדות ביישובו ובכל רחבי הגליל העליון, הוא לימד ופסק ווים ובנה והפעיל ועסק בצריכי ציבור, דאג לשירותים הדתיים ולעידוד החזורה בתשובה ועוד ועוד. במוזיאוני שמעתי פעם ממורי הרב אהרן ליכטנשטיין צ"ל שפנות לא יאומן איך יהודי אחד יושב בקרית שמונה וכל היהדות של הגליל העליון נשעת על כתפיו! נראה שהיממה של הרב דרורי כוללת عشرות שעות, ורק אצל אנשים 'גיגלים' ביום יש רק 24 שעות ברוטו. כך למשל נוסף לכל עיסוקיו הגיעו הרב בזמנו, כשלמדתי בישיבת הגולן שזה עתה קמה, כל שבוע ללמד אותנו שיעור בספר הכוורי (אני זוכר שהוא אמר שקיימות מהדורות חדשות ומדויקות של ספר הכוורי, אך הוא התרגל ללמידה במהדורות צפורי ובה הוא ממשיך להשתמש...), ואחרי השיעור השיב לשאלות התלמידים, פסק ויעץ ועוד וחיזק. וכך כל שבוע. בגישתו הנעים והידידותית מצא מסילות ליבם של קרוביים ורחוקים, ופועל בענייני ציבור שונים גם במישור הארץ (שנים רבות שימוש בין השאר כי"ר האגודה להתנדבות בעמ' שרכיה את פעילותן של רוב בנות השירות הלאומי בארץ). אף-על-העתק מכתבים שכותב וקיבלה נמצאים בארכיוינו, ובנו יהונדב החליט להוציא לאור דוגמאות מהם, שייתנו הצצה לדסרי יומו של רב עיר שכיל צורכי העיר, ולא רק הם, מוטלים על כתפי. בספר נמצאים מודדים בענייני גירוש משפחות וכשרות וצבא ושירות אזרחי וכבוד התורה ויישוב ארץ ישראל והרכבת תורה והרבה מענייני העיר קריית שמונה, וגם כמה מכתבים שעוסקים באחת מגילות הכותרת של פועלותיו - הקמת ישיבת הסדר בשנת תשל"ג, בסיוון בין הרשא של ח"כ יוסי שריד שהתיידד עם הרב בשנים בהם התגורר בקרית שמונה (יוסי שריד סיפר בעבר שנים שהוא מתחרט על הסיוון הזה...). העורך מציג שלא מדובר בספר ש"ת הלכתית רגילה למורות שהוא כולל פסקי הלהכה רבים, מפני שהפסקים ניתנו פעמים רבות במצב דחק ואינט מתאים לימים כתיקונים, ומפני שעיקר תפיקדו של הספר להציג את פעולותיו של רב עיר שמרגש אחריות למקום ולזמן ולתורה

ולעומ, ולהראות כמה יכול להשפיע מי שלוקח על עצמו אחריות מעין זו, ולא דוקא להכריע בענייני הלהכה. רק דוגמא אחת מהספר המרתך זהה: במדור' 'כשירות' מופיע מכתב של הרוב דרורי לראש המועצה האיזוריית גליל עליון ובו דרישת לסייע לו במאציו לסגור דיר חזיריים שהוקם באחד המושבים, עם בקשה שלא לעرب בעניין גורמי חזץ - למורת שיכל היה הרוב להשתמש בסמכויות חוקיות כדי להכריח את המושבניק הסורר לסגור את דיר החזירים העדיף הרוב לסייע את הפרשה בשקט ובלבול, וכך היה. יאריך ה' את ימיו ושנותיו של רבה הוותיק של קריית שמונה וראש ישיבת ההסדר בה הרב צפניה דוררי, וזיכה בקרובה לראות בשוב תושבי העיר לבתיהם אחרי הניצחון על אויבינו רשי' ישראל בשמחה וב טוב לבב.

קהלת - סדק של אור. יונתן גרוסמן ועשהאל אבלמן. ירושלים, מגיד, תשפ"ג. פא+372 עמ'. (02-6330530)

להבין את ספר קהילת זהו סיפור לא פשוט. קהילת הוא אחד הספרים החידתיים ביותר בתנ"ר, הוא מעיצים את העולם מצד אחד - ומה빌 אותו מצד שני, יוש ותקווה מושלבים בו זה בזו, והוא מלא בספקנות מכאן ובאמונה מאידך. מסווב. בשנת תשע"ו למד פרופ' גרוסמן, בוגר ישיבת הר עציו שמשמש עתה כראש המכלה לתנ"ר באוניברסיטה בר אילן, סדרת שיעורים על ספר קהילת יעקב הרצוג שע"י ישיבת הר עציו, ובעזרת חברו ד"ר עשהאל אבלמן הפכו השיעורים בספר מסודר ומורחב ומרושים ביתו. זהו ספר אקדמי, שמתיחס ומצטט גם דעות של חוקרם ומפרשים מודרניים שדבריהם אינם מתאימים למסורת ישראל סבא, אבל גם ב'מאקרו', ענייני אמונה ודעות, וגם ב'מיקרו', ענייני נוסח וביקורת הטקסט, מצலחים המחברם, לפִי מיטב הבנתי, לא עבר את הקו הרاوي ליהודי ירא שמים. המסקנה שלהם היא שבסתופו של דבר מזמין אותנו לחבר ספר קהילת לחיות חיים של שמחה ואושר ומשמעות ואופטימיות תוך דרישת לנצל את ימינו בעולם הזה באופן חיובי, ולא כפי שניתן לטעות בקריאה אחרת, מוטעית ופסימית, של הספר.

הרב לאוар הוא רב ומחנך איש עסקים מנוי ג'רוז'י, ארחה"ב, מוזיאקה, תשפ"ב. [Neil Lauer (info@mosaicapress.com)]. ארחה"ב, מוזיאקה, תשפ"ב, 18+302 עמ'. [The Tripod [=החצובה]. מבט חדש על שלושת הרגלים. מאת הרוב ניל נחמן לאוар הרב לאוар הוא רב ומחנך איש עסקים מנוי ג'רוז'י, ארחה"ב. בחיבור זה, שבינתיים הופיע רק באנגלית, הוא מעניק לקורא מבט חדש על מועד ישראל ותפקידם בחיי היהודי שומר המצוות. הוא מדגיש את החוסר הגדול הקיים היום בחגיגת המועדים בלי בית מקדש, ומראה איך שלושת הרגלים משמרים את המשמעות הרוחנית של האירועים המרכזיים בהיסטוריה הקדומה של עם ישראל. ב-21 פרקי הספר קיימים ניתוחים הלכתיים ותובנות רוחניות ובירוריות מקורות והסביר מנהגים, כך שהלומד בספר יוכל לモיעד הקרוב עם מבט שונה מהמה שאוור היה רגיל אליו עד עתה. יש לשבח גם את העיצוב המיחוד של הספר, כדרכה הטובה של הוצאת מוזיאקה בספריה היהודית שהיא מוציאה לאור.

חכלה!

סמן'ג עשין כרך ב

בשעה טובה ומומצלת יצא לאור ע"ז
מכוון שלמה אומן כרך נוסף בסדרת הספרים "השלם" -
עשין כרך ב המכול אתמצוות עשה פב-קכט
עם פירושי ראשונים ואחרונים
מכתבי יד ומדפסים ראשונים
בתוספת מקורות, ביאורים, ציונים
ילקוט שינויי נוסחים ותוכן מפורט
הכרך השישי והאחרון של חלק העשין
יצא לאור בעז"ה השנה הבאה.



להזמנות: הקלידו בגוגל 'מכון שלמה אומן' או machonsmaag@gmail.com

חכלה!

ויצא לאור בקרוב על ידי ספריית משועל
שע"ז מכון שלמה אומן

הספר 'התשב"ץ ושודדי הים'

סיפורים אמיתיים מתקופת הראשונים,
מלוחים באירועים צבעוניים
התשב"ץ (רבי שמעון בן צמח למשפחת דראן) חיו
באי מירקה שליד ספרד לפני כ-600 שנה. בספר
יוכלו הקוראים להשתתף עמו בבריחתו לאלג'יריה
אחרי הפרעות שערכו הנוצרים ביהודי מירקה
בשנת קנ"א, ובאירועים שאירעו עמו כאשר שימש
ראש הדינאים באלג'יריה.



באותה תקופה הטילו שודדי ים את חייהם על כל המפליגים באוניות באיזור זהה של הים התיכון, ובספר נכללים סיפורים אמיתיים על מעשי שוד בים וביבשה, על יהודים שנאנסו לחווית כנצררים, על מקרי הצלה מופלאים, ובכלל על חי היהודים בצפון אפריקה באותה תקופה,
סיפורים שאת חלקם חוו התשב"ץ ובני משפחתו על ברעם, ונשמרו בספרו 'שווית התשב"ץ'
ובספריו האחרים.

אנו מרים כהמוד כ'ספידי' ואמר'

HAMA`YAN

Table of Contents:

'We in the Name of Gd Invoke!' / Editor's Remarks	3
Admonishment Concerning the Study of Philosophy and Remarks on Maimonides by Rav Hananel Son of Rav Shmuel Dayan from Manuscript / Rav Moshe Maimon	4
'King' Near 'Judgement': Study in a Responsum of Rashi Regarding the Completion of the Blessing 'Restore Our Judges' According to Its Wording in Manuscripts / Rav Avraham Bitton	8
Some Rulings Regarding Hannukah Lights on Military Bases / Rav Eliyahu Grinzeig	15
Kindling Scented or Musical Hannukah Lights / Zvi Ryzman	18
The Priestly Blessing Within the Temple Boundaries and Without / Rav Yosef Halevi Schischa	29
Halakha and Contemporary Challenges	
On Traveling in an Autonomous Taxi on Shabbat / Rav Eitan Kupietzky	35
Who Has the Authority to Nullify Marriages – Only Leading Rabbis of the Generation or Any Authorized Halakhic Decisors? / Rav Aryeh Yehuda Warburg	43
Further on the Status of Cultured Meat / Rav Shlomo ben David Cohen	52
Response in the Matter of the Status of Cultured Meat / The chief rabbi Rav David Lau	57
Halakha and War	
Theoretical Rulings and On-Site Rulings: Halakhic Reflections in the Wake of Israel's Wars / Rav Raphael Shlomo Daichovsky	61
Rulings of the Eminent Rav Y. S. Elyashiv ZT"ל in the Matter of Sabbath Observance During Wartime with Responses and Additions / Rav Mordechai Emanuel; Rav Yehoshua ben-Meir	76
The Obligation of Mourning After Burial During War in a Temporary Location / Rav Yaakov Epstein; Response Rav Yaakov Ruza	118
Responses and Comments	
'They Made the Talmud Like a Ball' / Rav Eliezer ben-Porat ; More on Liturgical Poetry for a New Year Which Occurs on a Sabbath / Rav Moshe Yehuda Rosenwasser ; Comment on the Matter of the <i>Besamim Rosh Responsa</i> / Elhanan Sagron	129
On Books and Their Authors	
The Riddle of the Differences Between the Two Listings of Directives in Maimonides' Introduction to his Code / Menashe Kaplan	132
Identifying the Addressee of Letter 718 in <i>Igrot haRe'iya</i> / Rav Shemaria Gershuni	138
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	145



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 248 • Tevet 5784 [64, 2]