

# הַמַּעֲיִן

בתוכן:

- 3 ..... 'ועוד יותר טוב'... / **דבר העורך**
- 4 ..... מות המלך יאשיהו וחורבן בית המקדש / **הרב אריה קופרמן**
- 18 ..... שמות החודשים בלוח העברי / **הרב יעקב מתלון**
- 35 ..... ייתור לשון במשנה תורה לרמב"ם ככלי פולמוסי / **הרב ד"ר אהרן אדלר**
- 49 ..... נוסח התפילה בספר 'על הכל' ובסידורי צרפת / **אברהם פרנקל**
- 66 ..... אבי ד"ר יצחק ברויאר ז"ל כ"מהפכן לגיטימי" / **פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל**

## הלכה ואקטואליה

- 75 ..... התמודדות עם גניבות ופריצות בשבת / **הרב יהודה זולדן**
- 86 ..... שימוש בבדיקות גנטיות על מנת לסייע למועמד לגיור / **הרב שלמה יעקובוביץ**

## תגובות והערות

- למען ירושלם / **הרב שלמה י"ל הופמן**; 'לב מלכים ושרים ביד ה' / **הרב ד"ר יהודה אלטשולר**;  
משמעויות הלשון 'נא' בתורה / **הרב משה פטרובר**; מה לחברי "עזרא" מירושלים בישיבת  
בני עקיבא בכפר הרא"ה בשנת תשי"ב? / **יצחק הילדסהימר**
- 96 .....

## על ספרים וסופריהם

- הכיצד ספר 'שבחי כהן כתר תורה' וספר 'זבחי אפרים' נשתנו בחידושיהם? /
- 103 ..... **פרופ' יעקב שמואל שפיגל**
- 108 ..... "מהדורא קמא" של חידושי הגר"ח מברסק / **הרב אלישע פרידמן**
- לשולי מאמרו של רבי אברהם אריה עקביא על רבי חיים יחיאל בורנשטיין /
- 121 ..... **הרב נתן פריד זצ"ל**
- 129 ..... נתקבלו במערכת / **הרב יואל קטן**
- 160 ..... רשימת המאמרים בכרך סו [תשפ"ו, גיליונות 255-258] .....

**מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים**

בס"ד גיליון 258 • תמוז תשפ"ו [סו, ד]



מכון שלמה אומן  
וענין חסידי תורה

## המשתתפים בגיליון זה:

הרב ד"ר אהרן אדלר, המעפילים 19/8, ירושלים 9254519. aaronadler50@gmail.com  
הרב ד"ר יהודה אלטשולר, אפרים לזיון 27, לוד 7128371. yehudi11@gmail.com  
יצחק ברויאר, אונקלוס 9, בני ברק 5139859. s.isaac.breuer@gmail.com  
הרב שלמה י"ל הופמן, חפץ חיים 22/13, מודיעין עילית 7191932. silhof@neto.bezeqint.net  
יצחק הילדסהימר, קיבוץ שעלבים 9978400. izhakhil@gmail.com  
הרב ד"ר שי ואלטר, מנוחה ונחלה 15/15, רחובות 7620916. swa@zahav.net.il  
הרב יהודה זולדן, הגיתית 58, מעלה אדומים 9839031. zoldanye@gmail.com  
הרב שלמה יעקובוביץ, סטרומה 5, פתח תקווה 4926305. shlomoya2@gmail.com  
הרב יעקב מתלון, קול צופיך 10ג, קדומים 4485600. hluach@gmail.com  
הרב משה פטרובר, הרב חי טייב 18, ירושלים 9540510. imreyosher18@gmail.com  
הרב אלישע פרידמן, ארה"ב. rabbielishafriedman@gmail.com  
Rav E. Friedman, 67-58 Fleet St. Forest Hills, NY 11375 USA  
אברהם פרנקל, ספיר 14, נוף אילון א 9790202. avrahamf@gmail.com  
הרב אריה קופרמן, מורגנטאו 17/14, ירושלים 9722261. arie.copperman@gmail.com  
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso.shaalvim@gmail.com  
פרופ' יעקב שמואל שפיגל, הרב נריה 5, פתח תקווה 4975205. Yaakov.Spiegel@biu.ac.il

\* \* \*

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

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

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

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

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

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

© כל הזכויות שמורות

## 'ועוד יותר טוב'...

השיר היפה המבוסס על דברי הרב שלום ארוש 'ה' יתברך תמיד אוהב אותי ותמיד יהיה לי רק טוב' וכו' הפך להיות אחד השירים המושרים ביותר במהלך המלחמה האחרונה. המילים שלו פשוטות וקליטות ושמות, המנגינה שלו עליזה ומקפיצה, העם רובו ככולו אוהב את ה', מה צריך יותר מזה? אמנם היו שלקחו את השיר ברצינות יתר, ודנו בעקבותיו בשאלה האם באמת חלק מהאמונה והביטחון שלנו בה' כוללים ודאות ש'תמיד יהיה רק טוב ועוד יותר טוב ועוד יותר טוב? ויש שהכניסו לנושא את המחלוקת הידועה בין דעת החזו"א בספרו 'אמונה וביטחון', שמגדיר את הביטחון בה' כידיעה גמורה שאנחנו נמצאים בידי של ריבוננו של עולם ושהעולם אינו הפקר, ולא דווקא ביטחון ש'יהיה טוב' - כי לפעמים אכן קורים בעולמנו דברים ממש לא נעימים, בניגוד לדעת האדמו"ר מסלונים בעל 'נתיבות שלום' שמדגיש בספריו שאכן צריך להאמין שה' עושה ויעשה לנו רק טוב, וגם אם הטוב הזה לא ניכר עתה - יתברר בעתיד שמה שקרה וקורה הוא באמת טוב. בלי להכניס את ראשי הקטן בנושא גדול ומורכב זה, אי אפשר להתעלם מפשטות המשנה בפרק שלישי של פרקי אבות 'הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נידון', שמצביעה על כך שלמרות שהרשות נתונה, ויצר לב האדם רע מנעוריו, 'וכל האומר הקב"ה ותרן הוא יוותרו מעי' וכו' - מובטח לנו שהכיוון שבו העולם נידון ומונהג הוא טוב, ואשרי מי שהדין שדן אותו מבטיח לו מראש שהוא נידון בכיוון הטוב.

הניסים והנפלאות שחזינו בהם בתקופה האחרונה עולים על כל דמיון, ואין מילים בפיו לשבח את ריבוננו של עולם על ההווה ועל העבר. אולם הדרך לגאולה שלמה עוד ארוכה, הקשיים מבית והמחלוקות בתוך עמנו מכאיבים מאוד, עולם התורה נמצא על פרשת דרכים, על האחשוורוש של דורנו שה' כיוון אותו לעשות עימנו עד עתה כה הרבה טוב בוודאי שאי אפשר לסמוך, הבחירות הקרובות מקצינות את העמדות מכל הצדדים וצריכים הרבה סיעתא דשמיא כדי שהם תסתיימנה בניצחון הכוחות החיוביים בעם ישראל, ואין לנו אלא להישען על אבינו שבשמים שימשיך לשמור ולהגן על עם ישראל וארץ ישראל ונתור ישראל ויראנו אך טוב, ועוד יותר טוב, ועוד יותר טוב...

לפניכם שוב גיליון מלא וגדוש של 'המעין', ובו ענייני תורה וחכמה מגוונים, ענייני הלכה אקטואליים, תגובות מעניינות וחשובות, ומחקרים חשובים על ספרים וסופרים. עוד עשרות רבות של מאמרים מחכים לתורם 'על שולחן המערכת', והכל בעיתו ובזמנו.

בשורות טובות לכלל ולפרט, ובנחמות ירושלים ננוחם.

הק' יואל קטן

## מות המלך יאשיהו וחורבן בית המקדש

הקינות לתשעה באב והקינה על יאשיהו  
המלחמה בפרעה נכה ומות יאשיהו  
עלייתו ונפילתו של יהואחז  
המהפך שעבר עם ישראל ופשרו  
מות יאשיהו וחורבן בית המקדש  
"ויקונן ירמיהו על יאשיהו"

"והיה ביום ההוא והבאתי השמש בצהרים" (עמוס ח, ט),  
ואמר רבי יוחנן: זה יומו של יאשיהו (מועד קטן כה, ב)

### הקינות לתשעה באב והקינה על יאשיהו

רוב ככל הקינות לתשעה באב מקוננות על האסונות הכבירים שפקדו את עם ישראל לאורך הדורות, ובראשם כמובן חורבן שני בתי המקדש. החורבן הוא אמנם הנושא המרכזי והבריח התיכון של הקינות לתשעה באב, אולם ביום זה אנו מקוננים גם על אסונות נוספים שאירעו לעם ישראל במהלך הדורות, כגון מסעי הצלב<sup>1</sup> ושריפת התלמוד<sup>2</sup>, וכפי שמלמד אותנו רבי קלונימוס בן יהודה בקינתו על מסעי הצלב<sup>3</sup>:

שִׁימוּ נָא עַל לְבַבְכֶם מִסְפֵּד מֵרֵקְשָׁה, כִּי שְׁקוּלָה הִרְיָגְתֶּם לְהִתְאַבֵּל  
וּלְהִתְעַפֵּרָה, כְּשֶׁרִפְתֶּם בֵּית אֱלֹהֵינוּ הָאוּלָם וְהַבִּירָה, וְכִי אִין לְהוֹסִיף מוֹעֵד שְׁבָר  
וְתַבְעָרָה, וְאִין לְהַקְדִים זוּלְתֵי לְאַחֲרָה, תַּחַת כֵּן הַיּוֹם לְיִתֵי אַעוֹרְרָה, וְאֶסְפְּדָה  
וְאִילֵיָה וְאַבְכָה בְּנֶפֶשׁ מְרָה, וְאַנְחֵתִי כְּבָדָה מִבְּקָר עַד עָרֵב, עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעַל  
עַם ה' כִּי נָפְלוּ בְּחָרֵב.

תשעה באב הוא אם כן המועד הראוי לספוד ולבכות גם על יתר האסונות והצרות, אולם, כפי שמשמע מדברי רבי קלונימוס, לא כל אסון וצרה שייכים לאבלות של תשעה באב, כי אם רק אלו שקרו לכלל ישראל, 'על בית ישראֵל ועל עם ה' כִּי נָפְלוּ בְּחָרֵב'.

על רקע זה בולטת קינה אחת ויחידה שאינה נענית לכאורה לכלל הזה, ואינה מקוננת על בית ישראֵל ועל עם ה' כי אם על אדם אחד שנפל בחרב, היא קינתו

- 1 קינה כב - 'הַחֲרִישוּ מִמֶּנִּי וְאַדְבְּרָה', קינה כה - 'מִי יִתֵּן רֹאשִׁי מִיָּם', קינה כט - 'אֲמַרְתִּי שְׁעוּ מִנִּי בְּכָבִי אֲמַרְרָה, וְקִינָה לִג - 'אֲבָל אַעוֹרְרָה'.
- 2 קינה מא - 'שְׁאֲלֵי שְׂרוּפָה בְּאֵשׁ'.
- 3 היא קינה כה - 'מִי יִתֵּן רֹאשִׁי מִיָּם'.

של רבי אלעזר הקליר על מות יאשיהו, 'וַיִּקְוֶנָּה יִרְמְיָהוּ עַל יִאֲשִׁיָּהוּ'<sup>4</sup>. יאשיהו איננו אדם רגיל, שהרי הוא היה מלך יהודה, ועדיין העובדה שמותו זכה לקינה מיוחדת אומרת דורשני<sup>5</sup>. ההתייחסות המיוחדת למות יאשיהו איננה חידושו של הקליר, והדבר מודגש בפתיחתה של הקינה - המילים 'וַיִּקְוֶנָּה יִרְמְיָהוּ עַל יִאֲשִׁיָּהוּ' אינן אלא ציטוט של המקרא בספר דהי"ב (לה, כד-כה) המתאר את מות יאשיהו: 'וַיָּמָת וַיִּקְבֹּר בְּקִבְרוֹת אֲבֹתָיו, וְכָל יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם מִתְאַבְּלִים עַל יִאֲשִׁיָּהוּ. וַיִּקְוֶנָּה יִרְמְיָהוּ עַל יִאֲשִׁיָּהוּ, וַיֹּאמְרוּ כָל הַשָּׂרִים וְהַשָּׂרוֹת בְּקִינוֹתֵיהֶם עַל יִאֲשִׁיָּהוּ עַד הַיּוֹם, וַיִּתְּנוּם לְחַק עַל יִשְׂרָאֵל וְהָנָם כְּתוּבִים עַל הַקִּינּוֹת'. קינה זו המוזכרת כאן היא הקינה הרביעית במגילת איכה - 'אֵיכָה יִעָם זָהָב יִשְׁנָא הַכֶּתֶם הַטּוֹב תִּשְׁתַּפְּכֶנָּה אֲבָנֵי קִדְשׁ בְּרֹאשׁ כָּל חוּצוֹת'<sup>6</sup>, ובעיקר הפסוק 'רוּחַ אֲפִינּוּ מְשִׁיחַ ה' נִלְפַד בְּשִׁחִיתוֹתֵם אֲשֶׁר אֲמַרְנוּ בְּצִלוֹ נְחִיָּה בְּגוֹיִם'<sup>7</sup> (איכה ד, כ), וכפי שנאמר בתוספתא (תענית ב, ז)<sup>8</sup>.

אולם דבר זה עצמו טעון ביאור - במה היה מותו של יאשיהו, עצוב וטראגי ככל שהיה, כה נורא, עד שגרם לאבלות כה יוצאת דופן של אנשי יהודה והנביא ירמיהו? ומה שקשה אף יותר - מה הקשר בין מות יאשיהו ובין מגילת איכה? הלא מגילת איכה אינה אלא קינה על החורבן, ואילו יאשיהו נהרג יותר מעשרים שנים קודם החורבן?<sup>9</sup> מהי אם כן הסיבה לכך שהקינות על מותו נכנסו למגילת איכה ולסדר הקינות?

- 4 היא קינה יא.
- 5 ישנן קינות נוספות שעוסקות באסונות שאירעו ליחידים, וכגון קינה כא על עשרת הרוגי מלכות, וקינה כג - 'עַל בֵּן יָבֵת רַבִּי יִשְׁמַעְיָאֵל כֶּהֵן גְּדוֹל', אולם אלו אינן עומדות לעצמן, אלא הן כוללות באסונות שהביא עמו החורבן, כך שקינות אלו מאירות צדדים נוספים של אסון החורבן. לעומת זאת, מות יאשיהו אירע יותר מעשרים שנים קודם החורבן, ואם כן מדובר לכאורה באירוע שעומד לעצמו, והעובדה שלמרות זאת הוא זכה לקינה נפרדת אומרת אם כן דורשני.
- 6 וכפי שכותב רש"י על אתר: קינה זו נאמרה על יאשיהו, כמו שנאמר בדברי הימים: הלא היא כתובה על ספר הקינות.
- 7 וכן איתא בסדר עולם רבה (פרק כד), ובבבלי תענית (כב, ב).
- 8 וזה סדר הזמנים: יאשיהו מלך שלושים ואחת שנים (מל"ב כב, א), אחריו מלך יהואחז בנו שלושה חודשים (שם כג, לא), אחריו מלך יהויקים אחיו אחת עשרה שנים (שם לו), אחריו מלך יהויכין בנו שלושה חודשים (שם כד, ח), ואחריו מלך צדקיהו דודו אחת עשרה שנים (שם יח). נמצא אם כן שיאשיהו מת כעשרים ושתיים שנים קודם החורבן.
- 9 אמנם מות יאשיהו גרם בעקיפין לחורבן, שהרי עם מותו ועליית בניו הרשעים לשלטון נעצרה המהפכה הדתית שהוביל יאשיהו ועם ישראל שב לעבוד עבודה זרה, מה שהוביל בסופו של דבר לחורבן. היה מקום אפוא לומר שזהו הטעם ליחסנו המיוחד למות יאשיהו, וכך מציע הגר"ד סולובייצ'יק (ראה: הרב י"ד הלוי סולובייצ'יק, ככה תבכה בלילה: על הקינות לתשעה באב, עמ' 167-161), אולם לענ"ד קשה להסתפק בכך, שהרי היו אירועים נוספים שגרמו לחורבן, כגון חלוקת הממלכה בימי רחבעם ועוד, ובכל זאת לא מצינו קינות על מאורעות אלו, מה שמלמד לכאורה על כך שהקשר בין מות יאשיהו והחורבן הוא קשר מהותי הרבה יותר.

## המלחמה בפרעה נכה וזוהי יאשיהו

הזיקה בין מות יאשיהו והחורבן איננה התמיהה היחידה בפרשה זו. לאמיתו של דבר, פרשה זו כולה, מתחילתה ועד סופה, מעלה תמיהות לא פשוטות. וכך נכתב בספר מל"ב (כג, כט-ל):

בְּיָמָיו עָלָה פְּרַעְהָ נֹכַח מֶלֶךְ מִצְרַיִם עַל מֶלֶךְ אֲשׁוּר עַל נְהַר פְּרָת וַיִּלָּךְ הַמֶּלֶךְ יֵאֱשִׁיָּהוּ לְקִרְאָתוֹ וַיִּמְיִתְהוּ בְּמַגְדוֹ כְּרֵאֲתוֹ אֲתוֹ, וַיִּרְפָּקְהוּ עֲבָדָיו מִתּוֹ מִמַּגְדוֹ וַיִּבְאֵהוּ יְרוּשָׁלַם וַיִּקְבְּרֵהוּ בְּקִבְרָתוֹ.

התיאור כאן הוא קצר ותמציתי. תיאור רחב יותר בא בספר דה"ב (לה, כ-כד):

אַחֲרֵי כֵל זֹאת אֲשֶׁר הִכִּין יֵאֱשִׁיָּהוּ אֶת הַבַּיִת<sup>10</sup> עָלָה נֹכַח מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהִלָּחֵם בְּכַרְכְּמִישׁ עַל פְּרָת<sup>11</sup> וַיֵּצֵא לְקִרְאָתוֹ יֵאֱשִׁיָּהוּ. וַיִּשְׁלַח אֵלָיו מַלְאָכִים לֵאמֹר מֶה לִּי וְלָךְ מֶלֶךְ יְהוּדָה<sup>12</sup> לֹא עָלֶיךָ אֲתָה הַיּוֹם<sup>13</sup> כִּי אֶל בֵּית מִלְחָמָתִי<sup>14</sup> וְאֵלֶיךָ אָמַר לְבַהֲלֵנִי<sup>15</sup> חֲדַל לָךְ מֵאֱלֹהִים אֲשֶׁר עִמִּי וְאֵל יִשְׁחִיתֶךָ<sup>16</sup>. וְלֹא הִסֵּב יֵאֱשִׁיָּהוּ פָּנָיו מִמֶּנּוּ כִּי לְהִלָּחֵם בּוֹ הִתְחַפְּשׂוּ<sup>17</sup>, וְלֹא שָׁמַע אֶל דְּבָרָיו נֹכַח מִפִּי אֱלֹהִים, וַיִּבֹא לְהִלָּחֵם בְּבִקְעַת מַגְדוֹ. וַיְרִו הַיָּרִים לְמֶלֶךְ יֵאֱשִׁיָּהוּ, וַיֵּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְעֲבָדָיו הַעֲבִירוּנִי כִּי הִחֲלִיתִי מֵאֵד. וַיַּעֲבִירוּהוּ עֲבָדָיו מִן הַמְּרִפָּה וַיִּרְפִּיבֵהוּ עַל רֶכֶב הַמְּשֻׁנָּה אֲשֶׁר לוֹ וַיִּזְלִיכֵהוּ יְרוּשָׁלַם וַיָּמָת.

התמיהה הראשונה שעולה למקרא הסיפור היא, מדוע באמת התעקש יאשיהו לצאת ולהילחם בפרעה נכה - והרי זה כלל לא עלה להילחם בו כי אם במלך אשור, וכפי ששלח ליאשיהו - "מה לי וְלָךְ מֶלֶךְ יְהוּדָה לֹא עָלֶיךָ אֲתָה הַיּוֹם כִּי אֶל בֵּית מִלְחָמָתִי?"

10 מיוחס לרש"י: הפסוק קובל ומקונן על יאשיהו שלא נעשה לו נס כמו לחזקיהו, שכתוב בו אחרי הדברים והאמת בא סנחריב (דה"ב לב, א) על חזקיהו, ונעשה לו נס.

11 מיוחס לרש"י: על מלך אשור, כדכתיב (מל"ב כג, כט), ורצה לעבור דרך ארץ ישראל עליו, ופרעה נכו לא היה יכול לבוא עליו דרך נהר פרת אם לא יעבור דרך ארץ ישראל, שהרי מצרים בדרומה של ארץ ישראל ונהר פרת בצפונה של ארץ ישראל.

12 מצודות: ר"ל, מה לי עליך ומה לך עלי, וכי אויבים אנחנו זה לזה.

13 מצודות: היום הזה אינני הולך עליך.

14 מצודות: אל מקום מלחמתי, והוא על מלך אשור.

15 מצודות: אולי שמע מפי ירמיה בדבר ה' למהר ללכת בבהלה על אשור.

16 מצודות: ר"ל, חדל לך מהילחם עם אלהים אשר עמי, וכאומר: הלא מפי ה' אני הולך, וא"כ הוא עמי, ואם תעכב על ידי מללכת יחשב כאלו תלחם עמו, לזה חדל לך ולא ישחיתך האלהים.

17 מצודות: לא החזיר פניו ממנו, ובכדי להילחם בו שינה בגדי המלוכה ללבוש בגדי מלחמה.

שאלה זו הטרידה את חז"ל, וכך אומר התלמוד במסכת תענית (כב, ב):

מאי דרש [=יאשיהו], "וחרב לא תעבור בארצכם" (ויקרא כו, ו), מאי "חרב", אילימא חרב שאינה של שלום, והכתיב (שם) "ונתתי שלום בארץ", אלא אפילו של שלום.

וכן יסד רבי אלעזר הקליר בקינתו: 'פְּלָה הַמוֹנִי לְכַת אֲרָם נְהָרִים, לְמַעַן לֹא תַעֲבֹר חֶרֶב כָּל שָׁהוּא בְּאַפְרָיִם'.

ברם, דרשה זו תמוהה מאוד לכאורה, שהרי מדובר שם בהבטחה של הקב"ה ולא בציווי, וכשם שהגשמתה של הבטחת "וְהִשְׁבַּתִּי תִּיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ" (ויקרא שם) אינה מוטלת על האדם, אלא הקב"ה הוא זה 'שמעבירן מן העולם'<sup>18</sup> או 'משביתן שלא זיקו'<sup>19</sup>, כך לכאורה גם הגשמתה של ההבטחה שלאחריה "וְחֶרֶב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם" מצויה בידי של הקב"ה, וכיצד העלה יאשיהו על דעתו שמוטל עליו לצאת למלחמה בכדי להגשים את הבטחת הקב"ה? יתרה מזו, הלא בכך שיאשיהו יצא להילחם בפרעה נכה הוא גרם לכך שלא רק 'חרב של שלום' עברה בארץ ישראל כי אם מלחמה ממש, ומה הועיל אם כן בתקנתו?

תמיהה נוספת וקשה אף יותר היא, מדוע באמת נהרג יאשיהו במלחמה ולא נעשה לו נס כמו לחזקיהו<sup>20</sup> - והרי הכתוב (מל"ב שם כה) מעיד כי "כְּמָהוּ לֹא הָיָה לְפָנָיו מֶלֶךְ אֲשֶׁר שָׁב אֶל ה' בְּכָל לְבָבוֹ וּבְכָל נַפְשׁוֹ וּבְכָל מְאֹדוֹ כְּכֹל תּוֹרַת מֹשֶׁה וְאַחֲרָיו לֹא קָם כְּמָהוּ"?

גם שאלה זו הטרידה את חז"ל, וזו תשובתם (תענית שם):

אמר ר' שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן, מפני מה נענש יאשיהו, מפני שהיה לו לימלך בירמיהו ולא נמלך.

ברם, גם תשובה זו תמוהה לכאורה - שהרי לא מצינו חיוב להימלך בנביא לפני יציאה למלחמה, כי אם בסנהדרין<sup>21</sup>! מה גם שמלחמה זו לפי דעת יאשיהו הייתה

18 דעת רבי יהודה בתורת כהנים שם.

19 דעת רבי שמעון שם.

20 כלשון המיוחס לרש"י שהובא לעיל בהערה 10.

21 כפי שקובעת המשנה בתחילת מסכת סנהדרין (ב, ב) - 'ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד', וכן פסק הרמב"ם בהלכות מלכים (ה, ב), ומדברי הגמרא שם (טז, ב) עולה שחובה לשאול אף באורים ותומים, אולם נביא לא הוזכר שם

מוגדרת לכאורה כמלחמת מצוה,<sup>22</sup> שבה אין המלך מחויב להתייעץ כלל<sup>23</sup>.

תשובה אחרת לשאלה זו עולה מדברי חז"ל במדרש איכה (א, ג), שם נאמר שיאשיהו כן התייעץ עם ירמיהו, וזה ציווה עליו שלא לצאת למלחמה, ובכל זאת יצא יאשיהו למלחמה, וכן יסד הקליר בקינתו: 'ולא שָׁמַע לְחֻזְהָ לְשׁוֹב אַחֲרָיִם. פִּי גִזְרָה נְגִזְרָה לְסִסְסָה מְצָרִים פְּמָצְרָיִם', וממילא חזר דינו כמי שמוותר על דברי נביא שחייב מיתה<sup>24</sup>, ועל כן נענש ומת במלחמה. וכן כתב הרד"ק (מל"ב שם כט). מקור לתפיסה זו מבקש המדרש (שם) למצוא בלשון הכתוב בדה"ב - 'ולא שָׁמַע אֶל דְּבָרַי נְכוּ מִפִּי אֱלֹהִים'. וכך אומר המדרש:

"ולא שמע אל דברי נכו מפי אלהים", זה ירמיהו שאמר ליאשיהו: כך מקובלני מישעיה רבי (ישעיהו יט, ב): "וסכסכתי מצרים במצרים". ולא שמע לו, אלא אמר לו: משה רבה דרבך לא כך אמר - "וחרב לא תעבור בארצכם", וחרבו של אותו רשע עוברת בארצי ובתחומי.

ברם, פרשנות זו לכתוב אינה הולמת לכאורה את פשוטו של מקרא - שכן לפי הסבר זה היה לו לכתוב לומר 'ולא שמע אל דברי אלהים' או 'ולא שמע אל דברי ירמיהו מפי אלהים', ואילו הלשון "ולא שמע אל דברי נכה מפי אלהים" משמעה לכאורה שיאשיהו לא שמע לדברי פרעה נכה<sup>25</sup>!

אפשרות נוספת ליישוב תמיהה זו עולה מהמשך דברי התלמוד (תענית שם) - 'הוא אינו יודע שאין דורו דומה יפה', והיינו 'שאינו מעשה ידי הדור יפה' כלשון רבנו גרשום שם. ואמנם התלמוד אומר את זה כדי להסביר היכן טעה יאשיהו, ומדוע באמת לא נתקיימה ברכת 'וְחָרַב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם' בימיו, אולם ניתן לומר שיש בכך גם הסבר מדוע לא נעשה לו נס והוא נהרג במלחמה. וכן נאמר בפירוש בפרקי

22 הרמב"ם (שם א) קובע כי 'מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבה עליהם', ואילו מלחמת רשות 'היא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו'. מלחמת יאשיהו בפרעה נכה בוודאי לא הייתה 'כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו', ואמנם קשה להגדירה בפשטות כ'עזרת ישראל מיד צר שבה עליהם' - שהרי פרעה נכה לא התכוון להילחם בישראל, אולם גם אם יאשיהו סבר שאפילו רק מעבר של צבא מצרים בארץ ישראל פוגע בעם ישראל ובמה שהובטח להם מפי ה' הרי שיש להניח כי הוא אכן ראה במלחמה זו מלחמה ל'עזרת ישראל מיד צר שבה עליהם', ואם כן לשיטתו הייתה זו מלחמת מצוה.

23 וכפי שפוסק שם הרמב"ם (שם ב): 'מלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת'.

24 ראה רמב"ם הלכות יסודי התורה ט, ב.

25 וכן פירשו שם רוב המפרשים.

דרכי אליעזר (פרק יז) כי 'בשביל הרעה שהיו ישראל עושין בסתר נאסף הצדיק'<sup>26</sup>, וכן יסד הקליר בקינתו: 'גַם בְּכָל מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר קָמוּ לְגִדְרִי, לֹא קָם כְּמוֹהוּ מִימֹת אַבְיָגְדוֹר. דְּבַק בּוֹ חֲטָא לִיצְנֵי הַדּוֹר, אֲשֶׁר קָמוּ אַחַר הַדָּלֶת לְסֻדְרִי'.

ועדיין אין הלב מתיישב בכך, שכן קשה לומר שכל דורו עבדו עבודה זרה - שהרי הכתוב בדה"ב (לד, לג) מעיד כי "כָּל יָמָיו לֹא סָרוּ מֵאַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם". ועל כורחך צריך לומר שכוונת התלמוד היא למיעוט העם ולא לרובו או כולו<sup>27</sup>, ואם כן עדיין קשה במה נשתנה יאשיהו מחזקיהו - והרי גם בתקופת חזקיהו היו רשעים בישראל כגון שבנא וסיעתו<sup>28</sup>, ובכל זאת נעשה לו נס, ובמה נגרע אפוא חלקו של יאשיהו?

נניח עתה לתמיהות אלו, ונפנה את מבטנו אל סדרת המאורעות הדרמטיים שפקדו את יהודה לאחר מות יאשיהו.

## עלייתו ונפילתו של יהואחז

לאחר מות יאשיהו מלך יהואחז בנו, שלא הלך בדרכי אביו ועשה את הרע בעיני ה', אולם מלכותו לא החזיקה מעמד זמן רב, וכפי שמתואר במל"ב (שם ל-לד):

וַיִּקַּח עִם הָאָרֶץ אֶת יְהוֹאָחֵז בֶּן יֵאֲשִׁיָּהוּ וַיִּמְשְׁחוּ אֹתוֹ וַיִּמְלִיכוּ אֹתוֹ תַּחַת אֲבָיו... וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינָיו ה' כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה אֲבֹתָיו. וַיֵּאֱסָרְהוּ פְרָעָה נְכֹה בְרַבְלָה בְּאָרֶץ חֶמֶת מִמְלֶכֶת בִּירוּשָׁלַם וַיִּתֵּן עֲנֹשׁ עַל הָאָרֶץ מֵאָה כֶּפֶר כֶּסֶף וְכֶפֶר זָהָב. וַיִּמְלֹךְ פְּרָעָה נְכֹה אֶת אֱלֹקִים בֶּן יֵאֲשִׁיָּהוּ תַּחַת יֵאֲשִׁיָּהוּ אֲבָיו וַיִּסַּב אֶת שְׁמוֹ יְהוֹיָקִים וְאֶת יְהוֹאָחֵז לְקַח וַיָּבֵא מִצְרַיִם וַיָּמָת שָׁם.

התערבות זו של פרעה נכה נראית כמובן תמוהה, והכתוב אינו מסביר מה חטא חטאו יהואחז והעם שבעטיו הוריד פרעה נכה את יהואחז מכס המלכות והטיל קנס כבד על העם. את הפער הזה מנסה למלא רד"ק (שם לג), שמציע כי יהואחז יצא למלחמת נקם בפרעה נכה:

26 וכן נאמר בתנחומא משפטים ז.

27 מן הראוי לציין שבמקבילה באיכה רבה (שם) איתא 'שכל דורו היו עובדים ע"ז', ואף מתואר שם כיצד הם היו מרמים את שלוחי המלך יאשיהו - 'ליצני הדור מה היו עושים, היו נותנים חצי צורה בדת זו וחצי צורה בדת זו, הווה משלח זוג תלמידים למיבערא עבודה זרה מבתיהון, והוון עללין ולא משכחיין כלום, עד דנפקון אמרון טרודו תרעין, מן דהוון תרעין תרעייא הוה משתכחא קיימא מלגיו', ומדרש זה הוא בוודאי הבסיס לדברי הקליר שהובאו למעלה. אולם כאמור קשה להלום זאת עם עדות הכתוב בדה"ב. מלשון התלמוד 'שאינו דורו דומה יפה' אין הכרח שהכוונה לכל הדור, ואפשר לומר שהכוונה למיעוטו.

28 ראה סנהדרין כו, א.

נראה כי יהואחז במולכו חשב לנקום את נקמת אביו מפרעה נכה, והלך ופשט בארץ מצרים והכה בהם מכה גדולה, ובשובו פגע בו פרעה בארץ חמת ולכדו ואסרו... כי מה עניין "ויאסרוהו" מבלי שיקדם לו עניין שנלחם עמו או עלה על ארצו, והלא פרעה התנצל ליאשיהו ואמר לו "לא עליך אתה היום". אלא שכן נראה העניין כמו שפירשנו.

לעומת פרשנות זו שנוקקת להוסיף על הכתוב, אברבנאל מציע אפשרות פשוטה יותר, ולפיה החטא היה עצם המלכת יהואחז, שכן הוא לא היה הבן הבכור של יאשיהו, וכפי שמוכח מן העובדה שהוא היה בן כ"ג שנים בעת המלכתו כאמור במל"ב (שם לא), ואילו יהויקים שמלך רק שלושה חודשים אחריו היה אז בן כ"ה שנים (שם לו), וזו הסיבה שהוצרכו למושחו, וכפי שמובא במסכת הוריות (יא, ב):

אין מושחים מלך בן מלך, ואם תאמר מפני מה משחו את שלמה - מפני מחלוקתו של אדוניה, ואת יואש מפני עתליה, ואת יהואחז מפני יהויקים שהיה גדול ממנו שתי שנים.

זאת ועוד, בדה"א (ג, טו) מונה הכתוב את בניו של יאשיהו: "וַיְהִי יְאִשָּׁהוּ הַבְּכוֹר יוֹחָנָן הַשֵּׁנִי יְהוֹקִים הַשְּׁלִישִׁי צְדָקָהוּ הָרְבִיעִי שְׁלום<sup>29</sup>, ובעקבות ראב"ע (דניאל א, א) מזהה אברבנאל את יהואחז עם שלום<sup>29</sup>, ונמצא שהוא היה הבן הקטן ביותר של יאשיהו<sup>30</sup>. המלכתו של יהואחז, הבן הקטן ביותר, כנגד סדרי הירושה הרגילים, היא זו שהעלתה את חמתו של פרעה נכה והובילה אותו להסיר את יהואחז מכס המלכות ולהעניש את העם<sup>31</sup>, וכפי שמסביר אברבנאל:

29 זאת לעומת חז"ל (הוריות שם) המזהים את יוחנן עם יהואחז ואת שלום עם צדקיהו. זיהויו של יוחנן עם יהואחז תמוה לכאורה, שהרי הכתוב מעיד שיוחנן היה הבכור ואילו יהואחז בוודאי לא היה הבכור - שהרי הוא היה צעיר מיהויקים, ואכן בשל קושי זה מוציאים חז"ל (שם) את המקרא מפשוטו ודורשים ש'מאי בכור - בכור למלכות', אולם ראב"ע סבור שיש לפרש את המקרא כפשוטו שיוחנן היה בכור הבנים, ואם כן לא ניתן לומר שזהו יהואחז, ועל כורחנו יש לזהות את יהואחז עם שלום, הבן הרביעי. סיוע נוסף לזיהויו זה מוצא ראב"ע בדברי ירמיהו (כב, יא-יב): "כִּי כֹה אָמַר ה' אֱלֹהֵי שְׁלֹם בֶן יְאִשָּׁהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה הַמֶּלֶךְ תַּחַת יְאִשָּׁהוּ אָבִיו, אֲשֶׁר יָצָא מִן הַמְּקוֹם הַזֶּה לֹא יָשׁוּב שָׁם עוֹד, כִּי בְּמִקוֹם אֲשֶׁר הִגְלוּ אֹתוֹ שָׁם יָמוּת וְאֵת הָאָרֶץ הַזֹּאת לֹא יִרְאֶה עוֹד", כאשר בהמשך הפרק שם מתנבא ירמיהו על גלותם לבל של יהויקים ויהויכין בנו, וקשה אם כן לומר ששלום הוא צדקיהו - שכן מדוע יתנבא ירמיהו על גלות צדקיהו האחרונה לפני גלותם של יהויקים ויהויכין שקדמה לה? ועל כן מסתבר יותר לומר ששלום הוא יהואחז, וזוהי נבואה על גלות יהואחז למצרים שאכן קדמה לגלויות האחרות. ועיין עוד בדברי רד"ק (מל"ב שם ודה"א שם) שהאריך בנושא זה.

30 וכך גם סבור רלב"ג (מל"ב שם ל).

31 יש להניח שאחרי שניצח פרעה נכה את יאשיהו הפכה יהודה לארץ חסות של מצרים, וכפי שבימי יהויקים נעשתה יהודה ארץ חסות של בבל בעקבות ניצחונותיו של נבוכדנצר כאמור להלן (כד,

"ויאסרוהו פרעה נכה ברבלה... ויתן עונש על הארץ"... מאשר ראה שעם הארץ אשר ביהודה וירושלם הרעו לעשות בעניין המלוכה, וזה במה שלקחו בחוזקה הבן הקטן אשר ליאשיהו והמליכוהו תחת אביו, ועזבו הבכור ולקחו הצעיר, הסיר את יהואחז מהמלכות להיותו הצעיר מאחיו ולא היה ראוי למלכות, וענש את הארץ במאה ככר כסף וככר זהב בעבור המלכתו, והוליכו למצרים, והמליך את יהויקים שהיה הגדול מהם.

אמנם, פרשנות זו מעוררת מיד את התמיהה - מדוע אם כן פרעה נכה, אשר לפי הסבר זה כעס על התנהגות זו והדיח את יהואחז, דילג אף הוא על יוחנן הבכור והמליך את יהויקים<sup>32</sup>? ומה שקשה אף יותר - מדוע באמת דילג העם על שלושת הבנים הגדולים והמליך את יהואחז הקטן? אברבנאל עצמו מתייחס בתוך דבריו רק להתנהגותו של פרעה נכה, ומשער שבאותה עת כבר מת יוחנן ולכן לא המליכו פרעה כי אם את יהויקים הבא אחריו. הצעה זו מסבירה אמנם את מעשיו של פרעה נכה, אולם אין בה כדי להסביר את מעשיו של העם, ומדוע הוא דילג לא רק על יוחנן כי אם גם על יהויקים וצדקיהו והמליך את יהואחז הקטן. לשאלה זו נדרשו חז"ל במסכת הוריות (שם):

ומי מלכי זוטרי מקמי קשישי, והא כתיב (דה"ב כא, ג) "ואת הממלכה נתן ליהורם כי הוא הבכור"! יהורם ממלא מקום אבותיו הוה<sup>33</sup>, יהויקים לאו ממלא מקום אבותיו הוה.

מדברי התלמוד עולה אפוא, שהסיבה לכך שהעם דילג על יהויקים והמליך את יהואחז היא 'מפני שהיה ממלא מקום אבותיו'. יתכן לפי זה שאף יוחנן<sup>34</sup> וצדקיהו עשו את הרע בעיניו<sup>35</sup>, ולכן דילגו אף עליהם.

א), ומכאן שמכותו של פרעה להתערב בענייניה הפנימיים של יהודה ולהכריע מי ישב על כס המלכות. אברבנאל אינו מסביר מה היה כל כך איכפת לפרעה נכה שהעם נהגו בניגוד לסדרי הירושה הרגילים, אולם יש להניח שפרעה נכה ראה בכך תקדים מסוכן שעלול להוביל לפריצות נוספות של סדרי המלוכה ביהודה, ובעקבותיה אף בארצות אחרות.

32 יש לציין ששאלה זו אינה קשה לדעת חז"ל המזהים את יוחנן עם יהואחז (ראה לעיל הערה 29), ונמצא שיהויקים אכן היה הבן הגדול.

33 מיוחס לרש"י: "דכי מלך אכתי הוה צדיק ממלא מקום אבותיו הוה, ואחר כך החמיץ.

34 כאמור, לדעת חז"ל לא היה בן נוסף בשם יוחנן, אולם לדעת הראשונים הנ"ל כן היה בן כזה, והוא היה הבכור, וצריך להבין לדעתם מדוע דילגו עליו.

35 לגבי צדקיהו נאמר כן בפירוש להלן (כד, יט). אמנם, התלמוד עצמו קובע בהמשך שצדקיהו היה 'מושלם במעשיו' והיינו 'שהיה צדיק גמור' כלשון המיוחס לרש"י שם, ולכן נקרא שמו שלום (ראה לעיל הערה 29), ומה שנאמר בו 'ויעש הרע בעיני ה'", היינו 'בוה שלא שמע לדבר נביא מפי ה' ושעבר על שבעות, אבל בתועבותיו והנמצא עליו על יהויקים לא הרע לעשות', כלשון המיוחס לרש"י על דה"ב (לו, יב), וצ"ע.

ברם, הנחה זו שיהואחז הלך בדרכי אביו ועשה את הטוב והישר בעיני ה' תמוהה ביותר, שהרי הכתוב (מל"ב כג, לב) מעיד עליו בפירוש שעשה את הרע בעיני ה'! תשובה אפשרית לתמיהה זו עולה מדברי ר' יוסף אבן יחיא בפירושו לדה"א (שם) שסבור כראב"ע כי 'שלום הוא יהואחז הקטן מאחיו, ומסביר שהסיבה לכך שהמליכוהו עם הארץ' היה לאהבתם אותו בחושבם היותו שלם כשמו שלום<sup>36</sup>, ויתכן שזו גם כוונת התלמוד - שהעם חשב שהוא ממלא מקום אבותיו ולכן ביכר אותו על פני אחיו, אולם לאחר מכן נתברר שטעות הייתה בידם וכי אף הוא רשע כאחיו.

תשובה הפוכה מתשובת חז"ל מציע רלב"ג (מל"ב שם ל), ואלו דבריו:

ואמנם הנה זכר בספר דברי הימים כי הבכור יוחנן, לפי מה שאחשוב להודיע שכבר עשו ישראל שלא כהוגן בהמליכם הקטן מהבנים, אך המליכוהו בהיותו נמשך לפעולות המגונות אשר היו פניהם מועדות אליהם, ולזה נמשך אליהם מהרע מה שנמשך, כי אולי היה יוחנן אחוז מעשה יאשיהו אביו.

רלב"ג סבור אם כן שיהואחז עשה את הרע בעיני ה' כפי שאומר הכתוב, והמון העם ידעו זאת היטב, וזו בדיוק הסיבה שהם העדיפו אותו על פני יוחנן אחיו - שכן הם חפצו לשוב ולעשות את הרע בעיני ה', ולכן הם לא רצו להמליך את יוחנן שהלך בדרכי אביו כי אם את יהואחז ש'נמשך לפעולות המגונות אשר היו פניהם מועדות אליהם'. רלב"ג אמנם אינו מסביר מדוע הם דילגו גם על יהויקים וצדקיהו על אף שגם על שניהם נאמר שעשו את הרע בעיני ה'<sup>37</sup>, ויתכן שיהואחז הרשיע יותר מכולם, ולכן הם העדיפו אותו לא רק על פני יוחנן אלא גם על פני יהויקים וצדקיהו. הנחה זו יכולה גם להסביר מדוע פרעה נכה לא המליך את יוחנן - שכן הוא ראה שההתנגדות למינויו בקרב העם בשל צדקתו היא כה חזקה עד שהמלכתו עלולה להוביל לידי מרד, ולכן הוא הסכים להתפשר ולמנות את יהויקים שגם הוא עשה את הרע בעיני ה' אך לא כמו יהואחז, ולכן את מלכותו העם היה מסוגל לקבל לכל הפחות בדיעבד.

## המהפך שעבר עם ישראל ופשרו

לפנינו אם כן מאורע יוצא דופן, שאין לו אח ורע בתולדות ישראל. מאז ומתמיד הייתה התנהגותו של עם ישראל תלויה במלך - כאשר זה היה צדיק ועשה את הטוב בעיני ה' הלך העם אחריו, וכאשר זה היה רשע ועשה את הרע בעיני ה' כך עשה גם העם. כאן אנו עדים לתהליך הפוך, כאשר העם הוא זה שבחר לעזוב את ה'

36 פירוש כתובים לר' יוסף בן דוד אבן יחיא, בולוניה ר"צ, דף קיח ע"א.

37 לגבי יהויקים ראה להלן פסוק לו, ולגבי צדקיהו ראה לעיל בהערה 35.

לאחר מות יאשיהו, ובשל כך המליך את הבן הצעיר כנגד כל סדרי המלוכה רק בשל התאמתו לדרך הרעה שבה בחר העם.

וכאן הבן שואל - מה גרם למהפך זה בעם? הלא הכתוב בדה"ב (לד, לג) מעיד על יאשיהו שהנהיג "אֶת כָּל הַנְּמָצָא בַּיְשָׁרָאֵל לְעֵבֹד אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם", וכי "כָּל יָמָיו לֹא סָרוּ מֵאַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם", כיצד אפוא מיד לאחר מותו שינה העם את דרכיו מן הקצה אל הקצה והחליט לעשות את הרע בעיני ה'<sup>38</sup>, בשיעור כזה שהוא היה מוכן לשם כך לפרוץ את גדר המלוכה ולהמליך את הבן הצעיר ביותר כדי שיעזור בידו להגיע אל מטרתו<sup>39</sup>?

דומה כי ישנה רק תשובה אפשרית אחת לשאלה זו. אם עד מותו של יאשיהו הלך העם בדרכי ה' ומיד לאחר מותו החליט לעזוב את ה', הרי שיש רק מאורע אחד שבו אפשר לתלות את המהפך הזה, והוא - מותו של יאשיהו.

במה דברים אמורים?

מאז ומתמיד ידע עם ישראל שהצלחותיו או כישלונותיו בעולם הזה תלויים בהליכתו בדרכי ה', וכפי שמזוהרה התורה במקומות רבים. ואכן תולדות ישראל עד לתקופת יאשיהו תואמים להפליא לתבנית זו - מלכים שעשו את הרע בעיני ה' נכשלו במעשיהם, ואילו אלו שעשו את הטוב והישר בעיני ה' הצליחו במעשיהם<sup>40</sup>, ומה שחשוב יותר - מעולם לא נהרג אחד ממלכי ישראל הצדיקים. כל אלו שמצאו את מותם בצורה לא טבעית היו רק מבין אותם המלכים שעשו את הרע בעיני ה'<sup>41</sup>, ואילו המלכים הצדיקים

38 היה מקום לומר שיש בכך כדי להוכיח שגם בימיו של יאשיהו כל עם ישראל עבדו ע"ז בסתר, וכפי שנאמר במדרש איכה. אולם, כפי שכתבתי לעיל, לענ"ד קשה לקבל שהכתוב בדה"ב העיד בנו עדות שקר, ואם הכתוב מעיד על עם ישראל ש"כָּל יָמָיו לֹא סָרוּ מֵאַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם" אזי כך היה, ואם היו עובדי ע"ז הרי שהם היו מעטים, אולם רוב העם בוודאי עבדו את ה', ואם כן נשאלת השאלה מה גרם לרוב העם לעזוב את ה' מיד לאחר מות יאשיהו?

39 ואם כנים דברינו לעיל, הרי שהעם הרחיק לכת אף יותר, והיה מוכן אפילו לצאת למרד אם יומלך יוחנן הבכור והצדיק, ולכן נמנע פרעה נכה להמליכו והמליך במקומו את יהויקים.

40 להדוגמאות לכך פזורות בכל רחבי התנ"ך. ביטוי חד לכך ניתן למצוא בנבואתו של אליעזר בן דָּרְוָה ליהושפט, אחד מגדולי מלכי יהודה ומהצדיקים שבהם, לאחר שזה כרת ברית עם אחזיהו מלך ישראל אשר "הֲרִשִׁיעַ לְעֵשׂוֹת" (דה"ב כ, לה), והקים יחד עמו צי אניות "לְלֶכֶת תְּרַשִּׁישׁ" (שם לו): "וַיִּשְׁבְּרוּ אֲנִיֹּת וְלֹא עָצְרוּ לְלֶכֶת אֶל תְּרַשִּׁישׁ" (שם לו), ובעקבות כך נחל המפעל כולו כישלון - "וַיִּשְׁבְּרוּ אֲנִיֹּת וְלֹא עָצְרוּ לְלֶכֶת אֶל תְּרַשִּׁישׁ" (שם).

41 מבין מלכי ממלכת ישראל רבים מצאו את מותם בצורה לא טבעית (ואלו הם: נדב, אלה, זמרי, אחאב, יהורם, זכריהו, שלום, ופקחיה), ואכן על רובם ככולם נאמר שעשו את הרע בעיני ה' (ראה: מל"א טו, כו; שם טז, יג; שם יט; שם ל; מל"ב ג, ב; שם טו, ט; שם יח). על שלום אמנם לא נאמר שעשה את הרע בעיני ה', אולם סביר להניח שאף הוא לא היה שונה מהמלכים שקדמו לו ושבאו אחריו, וכן כתב האברבנאל (מל"ב שם) כי 'היו כל המלכים האלה פושעים יודעים את ריבונם ומכוונים למרוד בו ולכן היו הולכים מרעה אל רעה', והעובדה שלא נאמר כן בפירוש נעוצה ככל

זכו תמיד למות בשלום על מיטתם. לאור זאת נוכל לשער את גודל התדהמה שהכתה באנשי יהודה בשומעם שיאשיהו לא רק ניגף מפני פרעה נכה בקרב מגידו - אלא גם מצא שם את מותו, שהרי כולם ידעו על גודל צדקותו ומעשיו הטובים, וכפי שמעיד עליו הכתוב (מל"ב שם כה) כי "כְּמֹהוּ לֹא הָיָה לְפָנָיו מֶלֶךְ אֲשֶׁר שָׁב אֶל ה' כָּכָל לִבּוֹ וּבָכַל נַפְשׁוֹ וּבָכַל מְאֹדוֹ כְּכֹל תּוֹרַת מֹשֶׁה וְאַחֲרָיו לֹא קָם כְּמֹהוּ", וכיצד אם כן יכול להיות שהוא נהרג כאחרון המלכים הרשעים?<sup>42</sup> נראה אפוא שלא יהיה זה מופרך להניח שנפילתו

הנראה בכך שמלכותו ארכה רק חודש אחד בלבד (ראה שם יג), וסביר להניח שמשום כך היא לא זכתה להערכה כלשהי של הנביא. מבין מלכי יהודה רק ארבעה מצאו את מותם בצורה לא טבעית עד לימי יאשיהו, והם אחזיה, יואש, אמציה ואמון, ועל כל אחד מהם נאמר שעשה את הרע בעיני ה' (ראה: מל"ב ח, כז; דה"ב כד, יז-יט; שם כה, יד; מל"ב כא, כ-כב). מותו של יאשיהו מזכיר במיוחד את מותו של אחאב במלחמת רמות גלעד. ראשית, שניהם הם המלכים היחידים שנהרגו בידי אויב במלחמה (שאר המלכים נהרגו בידי קושרים). שנית, גם מלחמת רמות גלעד וגם קרב מגידו היו יוזמה של אחאב ויאשיהו וללא צורך הכרחי לכאורה. שלישית, אחאב לא שם לבו לנבואת הפורענות שניבא עליו מיכה בן ימלה, וכפי שראינו לעיל, לדעת חז"ל במדרש איכה גם יאשיהו לא שם לבו לדברי ירמיהו שאמר לו לא לצאת למלחמה. ולבסוף, מותם מתואר בכתוב באופן דומה מאוד, וכפי שניתן לראות בטבלה הבאה:

מל"א כב, כט-לו	דה"ב לה, כ-כד
וַיַּעַל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיהוֹשֻׁפֵּט מֶלֶךְ יְהוּדָה רָמַת גִּלְעָד,	אַחֲרֵי כֹל זֹאת אֲשֶׁר הֵכִין יֵאֱשִׁיאוּ אֶת הַבַּיִת עָלָהּ נָכוּ מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהִלָּחֵם בְּכַרְפְּמִישׁ עַל פְּרַת וַיֵּצֵא לְקָרְאֲתוֹ יֵאֱשִׁיאוּ...
וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל יְהוֹשֻׁפֵּט הַתְּחַפֵּשׂ וְבֹא בְּמִלְחָמָה וְאַתָּה לְבַשׁ בְּגָדֶיךָ וַיִּתְחַפֵּשׂ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹא בְּמִלְחָמָה...	וְלֹא הִסֵּב יֵאֱשִׁיאוּ פָּנָיו מִמֶּנּוּ כִּי לְהִלָּחֵם בּו הַתְּחַפֵּשׂ...
וַאִישׁ מִשָּׁבַב בְּקִשְׁתׁוֹ וַיִּכֶּה אֶת מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בֵּין הַדְּבָקִים וּבֵין הַשָּׁרְיָן	וַיְרֹו הַיָּרִים לְמֶלֶךְ יֵאֱשִׁיאוּ
וַיֹּאמֶר לְרַכְּבוֹ הַפֶּךָ יָדָךְ וְהוֹצִיאֲנִי מִן הַמַּחְנֶה כִּי הַחֲלִיתִי...	וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לַעֲבָדָיו הַעֲבִירוּנִי כִּי הַחֲלִיתִי מְאֹד,
וַיָּמָת הַמֶּלֶךְ וַיָּבֹא שְׁמֵרוֹן וַיִּקְבְּרוּ אֶת הַמֶּלֶךְ בְּשְׁמֵרוֹן.	וַיַּעֲבִירוּהוּ עַבְדָּיו מִן הַמְּרֻבָּה וַיִּרְפְּיָהּ עַל רֶגֶב הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ וַיִּזְלִיכֻהוּ יְרוּשָׁלַם וַיָּמָת וַיִּקְבְּרוּ בְּקִבְרוֹת אֲבֹתָיו.

וכבר חז"ל עמדו על דמיון זה, כדאיתא במגילה (ג, א): "ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדרדרימן בבקעת מגידו" (זכריה יב, יא). ואמר רב יוסף, אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר - 'ביומא ההוא יסגי מספדא בירושלים כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדרדרימן בן טבריומן ברמות גלעד, וכמספדא דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגריא בבקעת מגידו'. ועוד אמרו בויקרא רבה (כ, א): "הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב ולטהור ולטמא ולזובח ולאשר איננו זובח" (קהלת ט, ב) ... "ולזובח" - זה יאשיהו, "ויזבח יאשיהו צאן

הפתאומית במלחמה של גדול מלכי יהודה הצדיקים היא זו שגרמה לאנשי יהודה להגיע לאותה מסקנה שעתידים להגיע אליה הרשעים בימי מלאכי - "שָׁוְא עֲבַד אֱלֹהִים וַיִּמָּה בְּצַע כִּי שְׁמֵרְנוּ מִשְׁמֵרְתּוֹ וְכִי הִלְכְנוּ קְדֻרָנִית מִפְּנֵי ה' צָבָאוֹת"<sup>43</sup> (מלאכי ג, יד), וכתוצאה מכך לבצע מהפך גמור בכל אורחות חייהם ולעזוב את ה', באומרם: "וְעַתָּה אֲנַחְנוּ מְאֹשְׁרִים יָדִים גַּם נִבְנוּ עֲשֵׂי רִשְׁעָה גַם בָּחֲנוּ אֱלֹהִים וַיִּמְלִטוּ"<sup>44</sup> (שם טו). וכה עצום היה ההלם, וכה גדולה הייתה האכזבה, עד ששום דבר לא הועיל לשנות את ההכרעה הזו, ואפילו החורבן הנורא על כל מוראותיו לא היה בו כדי לשנות את דעתם, וכפי שאמרו בפירוש אנשי ונשי יהודה שגלו למצרים לאחר רצח גדליה בן אחיקם לירמיהו הנביא: "הַדְּבָר אֲשֶׁר דִּבְרַתְּ אֵלֵינוּ בְּשֵׁם ה' אֵינְנוּ שׁוֹמְעִים אֵלֶיךָ, כִּי עָשָׂה נַעֲשֶׂה אֶת כָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּינוּ לְקִטֹר לְמִלְכַת הַשָּׁמַיִם וְהַסִּף לָהּ נִסְכִּים כַּאֲשֶׁר עֲשִׂינוּ אֲנַחְנוּ וְאֲבֹתֵינוּ מִלְּמִינוּ וְשָׂרֵינוּ בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחֻצוֹת יְרוּשָׁלַם וְנִשְׁפַּע לָחֵם וְנִהְיָה טוֹבִים וְרָעָה לֹא רָאִינוּ, וַיִּמְנוּ אֲנִי וְחֵדְלָנוּ לְקִטֹר לְמִלְכַת הַשָּׁמַיִם וְהַסִּף לָהּ נִסְכִּים חֲסָרְנוּ כֹל וּבְחָרְבַת וּבְרָעַב תָּמַנּוּ" (ירמיהו מד, טז-יח). סביר להניח שדברים אלו של 'הנשים הארורות'<sup>45</sup> מכוונים למות יאשיהו במלחמה<sup>46</sup>, והוא זה שגרם לאנשי יהודה לדבוק בעבודת האלילים עד הסוף המר ואף מעבר לו.

כבשים ובני עזים" (דה"ב לה, ז). "ולאשר איננו זובח" - זה אחאב שבטל קרבנות מעל גבי המזבח, הה"ד "ויזבח לו אחאב צאן ובקר לרב" (שם יח, ב), לו זבח ולא קרבנות זבח. זה מת בחיזים וזה מת בחיזים. איננו מקרה אחד לזובח ולאשר איננו זובח?<sup>43</sup> אברבנאל: "שוא עבוד אלקים" ... שמעשה המצוות היה לא לעזר ולא להועיל... כי "מה בצע" ומה תועלת יגיע לנו כאשר "שמרנו משמרתו" - מצוותיו חוקותיו ותורתיו, ולא די בזה שאין לנו בזה תועלת אלא ש"הלכנו קדורנית" - קודרים ומצטטרים "מפני ה'", כלומר, בעבור ששמרנו מצוותיו. אברבנאל: "ועתה אנחנו מאשרים זדים" - רוצה לומר, עתה שראינו שאין תועלת כי אם נזק בעבודתו, אנחנו גוזרים שהזדים ועושי הרשעה הם מאושרים, והניסיון הורה עליו שגם נבנו עושי רשעה, והם קיימים ומצליחים כבנין החדש, ואין לומר שהשם עוד יענישם על רשעתם, כי הם "גם בחנו אלקים וימלטו", שניסוהו הגם עונש יוכל לתת, ונמצאו נמלטים בידי מבלי כשלון עונש כלל.<sup>44</sup> כלשון הרמב"ן (דברים לב, טו).<sup>45</sup> אמנם הפרשנות המקובלת היא שכוונת 'הנשים הארורות' היא לרעה שפקדה אותן בחורבן, אולם פרשנות זו מעט תמוהה, שהרי החורבן פקד את יהודה לאחר שורה של מלכים שעשו את הרע בעיני ה' ועבדו אלהים אחרים, וכיצד אם כן ייחסו בני יהודה את הרע שפקד אותם לכך שהם עזבו את עבודת האלילים? ולכן מסתבר מאוד לומר שאכן אין כוונתן של 'הנשים הארורות' לחורבן כי אם למות יאשיהו שאכן עזב את עבודת האלילים וחזר לעבוד את ה'. יתכן גם שבני יהודה ראו במות יאשיהו ובמפלתו לפני פרעה נכה את תחילת וראש כל הצרות שפקדו אותם - שהרי מאז איבדה יהודה את עצמאותה, כאשר בתחילה נשתעבדה למצרים, ובהמשך, בעקבות מפלת פרעה נכה בפני נבוכדנצר, נשתעבדה לבלל, ומני אז ירדה מטה מטה עד החורבן, כך שמבחינתם היה מקום לתלות את כל הרע שפקד אותם במפלת יאשיהו שנבעה לדעתם מכך שהוא עזב את האלילים וחזר לעבוד את ה', והן הן דבריהן - "וימן אָז חֲדָלְנוּ לְקִטֹר לְמִלְכַת הַשָּׁמַיִם וְהַסִּף לָהּ נִסְכִּים חֲסָרְנוּ כֹל וּבְחָרְבַת וּבְרָעַב תָּמַנּוּ".

## מות יאשיהו וחורבן בית המקדש

לאור הדברים הללו נוכל למצוא פתח ליישב את השאלות העולות ממותו של יאשיהו, ובראשן השאלה מדוע יאשיהו נהרג במלחמה ולא עמדו לו זכויותיו. לדעתנו התשובה לכך מצויה בחטיבת הפסוקים החותמת את תיאור חייו ומפעליו הכבירים של יאשיהו (מל"ב כג, כה-כו):

וְכַמֹּהוּ לֹא הָיָה לְפָנָיו מֶלֶךְ אֲשֶׁר שָׁב אֶל ה' בְּכָל לְבָבוֹ וּבְכָל נַפְשׁוֹ וּבְכָל מְאֹדוֹ כְּכֹל תּוֹרַת מֹשֶׁה וְאַחֲרָיו לֹא קָם כְּמֹהוּ, אַךְ לֹא שָׁב ה' מִחֲרוֹן אַפּוֹ הַגָּדוֹל אֲשֶׁר נָחָה אִפּוֹ בַּיהוָה עַל כָּל הַפְּעָסִים אֲשֶׁר הִכְעִיסוּ מִנְּשָׁה, וַיֹּאמֶר ה' גַּם אֶת יְהוָה אֲסִיר מֵעַל פְּנֵי כַּאֲשֶׁר הִסְרֵתִי אֶת יִשְׂרָאֵל וּמֵאַסְתִּי אֶת הָעִיר הַזֹּאת אֲשֶׁר בְּחַרְתִּי אֶת יְרוּשָׁלַם וְאֶת הַבַּיִת אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי יְהִי שְׁמִי שָׁם.

הנה כי כן, הכתוב קובע שכל מעשיהם הטובים של יאשיהו ושל עם ישראל בימיו לא הועילו להעביר את חרון אפו הגדול של ה' על עם ישראל בשל חטאי מנשה ודורו, והוא נותר נחוש בהחלטתו להוציא את גזירת החורבן והגלות שנגזרה בימי מנשה אל הפועל.

ברם, כל זמן שעם ישראל עשה את הטוב בעיני ה' לא היה יכול ה' להוציא את גזירתו אל הפועל - שהרי אין זה ממידתו להעניש את הבנים על חטאי אבותיהם, וכפי שנאמר (דברים כד, טז) "לֹא יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל בְּנֵים וּבָנִים לֹא יוֹמְתוּ עַל אָבוֹת אִישׁ בְּחֻטָּאוֹ יוֹמְתוֹ", ומה שנאמר (שמות לד, ז) "פֶּקֶד עוֹן אָבוֹת עַל בְּנֵים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שְׁלִשִׁים וְעַל רְבָעִים" הוא רק 'כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם' כדאיתא בסנהדרין (כו, ב), ואם כן כל עוד שעם ישראל עמדו בתשובתם וכניעתם לפני ה' לא הייתה יכולה הגזירה לצאת אל הפועל, וכפי שאמר ה' בעצמו ליאשיהו באמצעות חולדה הנביאה (שם כב, יט-כ):

וַעַן רַחֵם לְבָבְךָ וּתְכַנַּע מִפְּנֵי ה' בְּשִׁמְעֶךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יִשְׂרָאֵל לְהִיּוֹת לְשִׁמָּה וְלִקְלָלָהּ וּתְקַרְעֶה אֶת בְּגָדֶיךָ וּתְבַכֶּה לְפָנָי, וְגַם אֲנֹכִי שֹׁמְעֵתִי נָאִם ה', לְכֹן הִנְנִי אֹסֵפָה עַל אֲבֹתֶיךָ, וְנֹאֲסַפְתָּ אֶל קְבֻרָתְךָ בְּשָׁלוֹם, וְלֹא תִרְאֶינָה עֵינֶיךָ כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר אֲנִי מְבִיא עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה.

וברי שדין זה לא היה משתנה גם לאחר מותו של יאשיהו, וכל זמן שהעם היה ממשיך בדרכו ונותר איתן בתשובתו לא הייתה יכולה הגזירה לצאת אל הפועל.

מה עשה ה'? הקשה את לבו של יאשיהו, וגרם לו להתעקש לצאת להילחם בפרעה נכה כנגד כל היגיון<sup>47</sup>, ואף לדרוש דרשות רחוקות שבהן הוא שכנע את עצמו ואת עמו

לדעתנו זה פשר הביטוי בדה"ב - "וְלֹא שִׁמְעָ אֶל דְּבָרֵי נְכוֹ מִפִּי אֱלֹהִים", היינו, יאשיהו לא שמע לדברי ההיגיון ששלח אליו פרעה נכה כי כך נגזר מפי ה' מן הטעם שנתבאר.

בנחיצותה וצדקתה של המלחמה המיותרת הזו<sup>48</sup>, ולמצוא שם את מותו, ומוות זה גרם לעם ישראל למאוס בה' ובעבודתו, ולשוב לעשות את הרע בעיניו כפי שראינו. מעתה היה יכול ה' להוציא את גזירת החורבן והגלות אל הפועל - שהרי כעת עם ישראל 'אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם', וראוי לפקוד עליהם את עוון אבותיהם.

לאור זאת מובן מאוד מה ההבדל בין יאשיהו לחזקיהו, ומדוע לא נעשה ליאשיהו נס כשם שנעשה לחזקיהו. אמת, יאשיהו בוודאי לא היה צדיק פחות מחזקיהו, וגם בדורו של חזקיהו היו מצויים רשעים רבים, אולם ההבדל הגדול הוא שבימי יאשיהו כבר נגזרה הגזירה על החורבן בשל חטאי מנשה ודורו, וכדי להוציאה אל הפועל נהג עמו הקב"ה כפי שורת הדין ודנו למיתה בשל חטאיהם של אותם 'ליצני הדור', וכפי שקונן עליו ירמיהו הנביא: "רוּחַ אֶפְיָנוּ מְשִׁיחַ ה' נִלְכַּד בְּשִׁחִיתוֹתָם".

### "ויקונן ירמיהו על יאשיהו"

נמצינו למדים כי מות יאשיהו לא היה רק אסון נורא וטרגדיה בלתי נתפסת לכשעצמו, אלא הוא זה שהוביל ישירות לחורבן - שכן הוא הוא שגרם לעם ישראל לעזוב את ה', ובכך יכלה לצאת גזירת החורבן אל הפועל. לאור זאת נוכל להבין מה פשרה של אותה אבלות יוצאת דופן שהתאבל ירמיהו על מות יאשיהו, כמו גם מדוע הוא כלל את הקינה על מותו במגילת איכה, ומדוע עד היום אנו מקוננים על מותו בתשעה באב. בקוננו על מות יאשיהו איננו מקוננים רק על מותו הטראגי של מלך גדול וצדיק, אלא גם ובעיקר אנו מבכים את המוות הפתאומי והנורא שגרם לעם ישראל לעזוב את ה', והוביל בכך באופן ישיר לחורבן בית המקדש. הקינה על מות יאשיהו אינה אלא קינה על פתיחת הדרך לחורבן בית המקדש.

48 ואם כנים דברינו אזי עלתה בדינו נקודת דמיון נוספת בין מות יאשיהו ומות אחאב עליו עמדנו לעיל (הערה 42), שהרי ה' סיבב את מות אחאב באופן דומה, וכפי שמתואר בנבואת מיכה בן ימלה בספר מל"א (כב, יט-כג): "וַיֹּאמֶר לְכֹן שָׁמַע דְּבַר ה' רֵאִיתִי אֶת ה' יֹשֵׁב עַל כְּסֵאוֹ וְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמְדֵי עָלָיו מִיְמִינוֹ וּמִשְׁמָאלוֹ, וַיֹּאמֶר ה' מִי יִפְתָּה אֶת אַחָאָב וַיַּעַל וַיִּפַּל בְּרַמַּת גִּלְעָד וַיֹּאמֶר זֶה בָּכָה וְזֶה אֹמֵר בָּכָה, וַיֵּצֵא הַרוּחַ וַיַּעֲמֵד לְפָנָי ה' וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶפְתְּנֶנּוּ וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו בְּמִה, וַיֹּאמֶר אֲצַא וְהִיִּיתִי רוּחַ שֶׁקֶר בְּפִי כָּל נְבִיאָיו וַיֹּאמֶר תִּפְתָּה וְגַם תּוּכַל צֹא וַעֲשֵׂה כו, וְעַתָּה הִנֵּה נָתַן ה' רוּחַ שֶׁקֶר בְּפִי כָּל נְבִיאָיִךְ אֲלֵה וְה' דִּבֶּר עֲלֶיךָ רָעָה".

## הרב יעקב מתלון

### שמות החודשים בלוח העברי

הקדמה  
שמות החודשים הָעֵלּוּ מִבְּבֵל  
שמות למניעת טעויות  
האם חז"ל אישרו שמות אליילים?  
איסור הזכרת שם עבודה זרה  
שמות אליילים, האומנם?  
תמוז  
שיבוש השם המקורי  
חידוש משמעויות לשמות  
לשמות מקור קדום  
ניצוצות קדושה  
סיכום

### הקדמה

"הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁוּת חֻדְשֵׁי רֵאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה" (שמות יב, ב). בתורה אין לחודשים שמות, אלא מספר סידורי המתחיל בניסן (ראב"ע שם בפירוש הארוך, ועוד). ואמרו (ר"ה ז, א): "ת"ר: באחד בניסן ראש השנה לחודשים", ופירש רש"י: "למנין חדשי השנה". "דאמר רבי חנינה: **שמות חודשים עלו בידם מבבל**" (ירושלמי ר"ה א, ב; ב"ר מח, ט). "וניסן ואייר וסיון וכל שמות החודשים אינם לשון קדש, כי אם לשון פְּשָׁדִים..." (ראב"ע הנ"ל).

במקרא נזכרים שבעה שמות, בשלושה מן הספרים המאוחרים בלבד: זכריה, אסתר ועזרא־נחמיה<sup>2</sup>. ביחזקאל (ח, יד) מוזכר תמוז כשם אליל. האם אנחנו מנציחים אליל? ומה עניינם של שאר שמות החודשים? ומדוע 'לייבא' שמות ממקור זר?

### שמות החודשים הָעֵלּוּ מִבְּבֵל

כמובא בחז"ל (כאמור, ומובא בתוס' שם ד"ה מדברי) ש'שמות החודשים (והמלאכים) עלו בידן מבבל<sup>3</sup>. ניתן לשער שבבבל התרגל הציבור להשתמש בשמות החודשים המקומיים. אך השימוש בהם בכתבי הקודש של התקופה, שנחקקו בנבואה

1 ועי' תוס' שם (יב, א ד"ה אלא) ורא"ם בראשית (ח, כג).

2 ניסן (אסתר ג, ז; נחמיה ב, א); סיון (אסתר ח, ט); אלול (נחמיה ו, טו); כסלו (זכריה ז, א; נחמיה א, א); טבת (אסתר ב, טז); שבט (זכריה א, ז); אדר (אסתר ג, ז ועוד; עזרא ו, טו). ברבים מהם מצוין תחילה מניין החודש מניסן.

3 היחיד מפרטי הלוח העברי שהעידו חז"ל שמקורו זר.

או ברוח הקודש (עי' מגילה ז, א וסוטה מח, ב), מוכיח שזהו עניין מהותי ולא מקרי. אין משנה האם חכמי הדור הנהיגו זאת, או שבעומק השגתם ראו במנהג מהלך אלוקי בעל משמעות, בבחינת "אם אין נביאים הן בני נביאים הן" (פסחים סו, א).

מסתבר שזה היסוד לדברי רמב"ן המפורסמים (שמות שם), שהתורה קבעה שמניין החודשים מניסן נקבע לשם זכירת יציאת מצרים, וכשעלו מבבל נצרכו (ע"פ ירמיה טז, יד-טו, ועי' ברכות יב, ב<sup>4</sup>) להזכיר את גאולתם, ועשו זאת באמצעות שמות החודשים שהעלו מבבל: "והנה נזכיר בחודשים הגאולה השנית, כאשר עשינו עד הנה בראשונה".

בספר העיקרים (ג, טז) הביא את דברי רמב"ן; והוסיף, שחז"ל נקטו שציווי מניין החודשים מניסן היה זמני, כל עוד אין גאולה אחרת. וכשעלו מבבל ביטלו את מניין החודשים מניסן, כפי שבמקביל שינו את הכתב שבו נכתבת התורה מְעַבְרֵי־קְדוּם לְאֲשׁוּרֵי (עי' סנהדרין כא, ב וזבחים סב, א). והאריך בזה.

רבים דחו את דברי העיקרים, בהיותם מנוגדים לעקרון נצחיות התורה. הבולטים שבהם הם רבי יעקב ו' חביב בעל עין יעקב (הכותב, מגילה ג, א, עיי"ש), מהר"ל בתפארת ישראל (פרק סד), ומהר"ם חביב בגט פשוט (סי' קכו ס"ק לה)<sup>5</sup>. את כוונת רמב"ן ביארו בפשטות, שהרוצה לקרוא לחודש בשמו (ללא מניין) רשאי, והרוצה לְמַנּוֹת חֻדְשֵׁי חַיִּיב לְמַנּוֹתָם מְנִיִּסָן גַּם כִּיּוֹם, שהציווי על כך בתוקפו<sup>6</sup>.

גם ריטב"א כתב (ר"ה ג, א) שהעלו שמות מבבל "כדי להזכיר גלות בבל עם יציאת מצרים"; ומכאן ששמות החודשים הם עניין נוסף על מניינם, ולא באו במקומו. וכבר כ"כ רמב"ן עצמו בדרשה לר"ה: "ולא שְׁנַשְׁנָה השמות הראשונים ונשכח גאולת מצרים; אלא שנצרך שם שמות בבל, להודיע ולזכור ששם עָמְדָנוּ ומשם הוציאנו ה"<sup>7</sup>. וכ"כ רבנו יצחק אברבנאל (שמות שם), עיי"ש. נמצא שחכמי דור שיבת ציון

4 ותמהו (תורה שלמה יב עמ' רפג-רפד; דברי יואל שבעה ערה 9), שנבואת ירמיהו עוסקת בגאולה האחרונה, ובפשטות (עי' תו"ש בהסבר שני) ציפיית שְׁבִי צִיּוֹן הִייתה לקיום הנבואות במלואן אלא שלא זכינו אז (עי' עזרא ג, יא-ג). ועי' עלי תמר (לירושלמי) שרמב"ן דייק בצטטו את הפסוק. עי' דברי רמ"ל זק"ש בקובץ סיני כרך מא עמ' שלח-שלט; ועי' מ"ש רא"ב גרליצקי (להלן הערה 9). וראה להלן הערה 9. קדם להם רבנו יצחק אברבנאל בראש אמנה (פרק יג); הביאו ביפה תואר (על ויק"ר יג, ג), עיי"ש.

6 בעבד המלך (ר"ש הומינר, שמות שם) כתב שלמעשה ראוי לציין גם מניין החודש; וששמע חכם המזכירו בלחש בעת ברכת החודש. ובבנין שלמה (להלן הערה 9) האריך בזה, ותמה מדוע לא תיקנו להזכיר את מניין החודש בשטרות ובברכת החודש, ודן האם מניין השנים מתשרי סותר זאת, ועוד. הרב בנימין פרידמן (להלן שם) הגדיר את החיוב "מצוה קיומית" שהמונה חודשים יִמְנָה מניסן, ואינו "מצוה חיובית". וכאחרונים הנזכרים.

7 וכדוגמת (ברכות יב, ב): "לא שתֵּעֲקֹר יציאת מצרים ממקומה, אלא שתהא שעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפל לו" (בנין שלמה; עלי תמר).

## שמות למניעת טעויות

בספר עלֵי תמר (לירושלמי שם) האריך בעניין זה, וכתב שהוצרכו לתת שמות לחדשים כי הפאים מן הגלות היו עלולים לטעות במניין החדשים ולמנות תשרי ראשון וכו' וע"י כך לטבש את המועדים, וכן כדי להיבדל בזה מן הפותים (כמו לגבי שינוי הפתב<sup>10</sup>, ו"לא לְכֶם וְלָנוּ לְבָנוֹת", עזרא ד, ג), וכדי להטביע על עצמם חותם שהם העולים מגלות בבל שהשכינה גלתה עמהם<sup>11</sup>. ורק את השמות העלו מבבל, אך את מניין החדשים השאירו כמקדם (עע"ש).

לדעתו (והבין כך מהירושלמי), שלושת השמות הנזכרים בספר מלכים<sup>12</sup> - "זיו", "הָאֲתָנִים" ו"בול" - הם מן השמות העבריים ששימשו בתקופה הקדומה ונשכחו בגלל ההרגל לקרוא לחדשים במניינם<sup>13</sup>, ובימי שיבת ציון אומצו השמות הבבליים מטעמו של רמב"ן<sup>14</sup>.

הסבר מְחֻדָּשׁ יותר כתב החכם הירושלמי רבי יעקב הלוי ספיר<sup>15</sup>, לפיו כמו שאצל כל

10 ר' לעיל בשם העיקרים (וע"ש ועין יעקב הנז'). ועי' גם תולדות ישראל לר"ז יעבץ (ח"ג, מוצא דבר י).  
11 כדברי רשב"י (מגילה כט, א).

12 סביב בניין בית המקדש בימי שלמה מוזכרים שמות לשלושה חדשים: "בְּיָרַח ז'ו" (מ"א ו, לו) וכן "בְּחֻדֶשׁ ז'ו" (הוא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְמִלְכָּה שְׁלֹמֹה) (שם, א); "בְּיָרַח הָאֲתָנִים בְּחָג" (הוא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי) (ח, ב); "בְּיָרַח בּוֹל" (הוא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי) (ו, לח). הירושלמי הנ"ל מביא אותם ומפרש את משמעותם כדוגמה לכך שהשמות הבבליים לא נהגו "בראשונה", לפני גלות בבל (קרבן העדה שם). הגר"א בפירושו (מ"א ו, א) מצרף לסדרת השמות את "חֹדֶשׁ הָאֲבִיב", הוא ניסן. וראה בהערה הבאה.

13 לגבי מהות שמות אלו (בהערה הקודמת), ראב"ע (הנ"ל) כתב שהם "בלשון הקדש". גם הגר"א (ר' לעיל) כתב שבהם נהגו ישראל בימי קדם. ורמב"ן כתב בדרשה לר"ה: "ומה שאמר הכתוב 'בירח זיו' 'בירח בול' 'בירח האיתנים', שמות תואר הן שהכתוב מזכירם בהן, וכן חכמים דורשים אותן (ר"ה יא, א) 'בירח שנולדו בו איתני עולם' ו'זיו' עולם; ולא היו נקראין כן בפי העם, אלא 'ראשון' ו'שני' וכו'". וכ"כ ריטב"א (ר"ה ג, א): "וי"ל דהנהו אינם שם עצם, אלא שם תואר על מה שאירע".

בעלי תמר כתב שהם שמות עבריים קדומים; ולבסוף שיער שאינם שמות עצמיים, ולא התפשטו בעם, "אלא היו שמות פיוטיים, שרק במקרים חגיגיים ידועים קראו החדשים בשמות פיוטיים אלו. אבל האומה בכללה מנאו החדשים רק לפי מנין סידורי", ועי"ש. לאור כתובות פניקיות, קבעו חוקרים ששמות אלו היו נפוצים בין עמי כנען, ולא בכדי נזכרו דווקא בהקשר לבניין בהמ"ק שהשתתפו בו עבדי חירם מלך צור (אפשטיין [במאמרו הנזכר להלן] בעמ' 30; אנצ' מקראית ערך חדש; ועוד); ויש שהניחו ששמות שאר החדשים הכנעניים לא נקלטו בישראל בהיותם מְרֻמָּזִים על עבודת אלילים (שם, מובא בשערים ללוח העברי עמ' 125).

14 מחוסר האחידות באופן ציון החדשים בספרי התקופה (במניין, בשם, או בשניהם) הסיק "שהיו הדעות חלוקות אם לקבל שמות חודשי בבל, ולבסוף נפלה ההכרעה לחיוב", אולי בעקבות המנהג. אך בספר עבודה ברורה (ע"ז ג, א) נכתב שבתחילת התהליך (אסתר) הוצרך הכתוב להודיענו את זהותו של כל חודש, וצירף לשמו את מניינו.

15 אבן ספיר ח"ב (מגנצא התרל"ד), פרק ז; ובעיתון הלבנון (שנה ג, כ"ז בניסן התרכ"ו, עמ' 125-124).

ראו לנון להזכיר את שתי הגאולות באמצעות החדשים - המניין ליציאת מצרים, והשמות לעלייה מבבל<sup>16</sup>. זהו כנראה ה'זכר' היחיד שאנו עושים לגאולת עולי בבל.

אחרונים דנו בדברי רמב"ן, הן בעצם מצות מניין החדשים (והאיסור למנות מחודש אחר), והן בחידוש שחידשו עולי בבל<sup>17</sup>. בין היתר, נידון התוקף שיש ביד החכמים לחידוש כזה לדורות. מן ההסברים שנאמרו בדעת רמב"ן נביא את זה של הרב זלמן נחמיה גולדברג בספרו נתיב מצוותך (מצוה ד), שמניין החדשים מניסן אינו מצוה עצמאית, שהרי אינו בלשון ציווי, ולכן גם לא נמנה אצל מוני המצוות. הציווי נכלל ב'מצווה כוללת' של זכירת יציאת מצרים או של "קדושים תהיו" (הכוללת ביותר); פרטי עניינה לא ציוותה התורה, אלא מְסַרָה אותם לחכמים (כדברי המל"מ בהל' שכנים יד, ה לגבי 'בר מצרא'), והם היו המוסמכים להוסיף שמות לחדשים כשהסיקו מנבואת ירמיהו שקיים צורך שכזה.

8 דנו האחרונים בנפ"מ מדברי רמב"ן בנצרך להשתמש בתאריך לועזי. בשו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד ט, ד) כתב שעדיף "לבחור הרע במיעוטו" ולכתוב שמות חודשיהם ולא מְסַפְרֵיהֶם, משום "החודש הזה לכם ראש חדשים", ניסן ראש ולא אחר. וכ"כ בשו"ת באר משה (שטרן, ח"ח סי' יח-יט, אות ה, לגבי המְחָאָה). ועי' בשו"ת דבר חברון (יו"ד ח"ב סי' קעח: "שמוכיר את לידתו של אותו האיש"). לעומתם, בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח ח אות ח) הֶעֱדִיף, מפני האליליים שבין שמות חודשיהם, לכתוב מְסַפְרִים בלבד. יש לתמוך בדבריו, שהרי אין 'חודש' אלא ללבנה (ראב"ע הנז', ועוד), שהחמה (שמניינם לפיה) אינה מתחדשת, וממילא אין שייך במְנִיית 'חודשיהם' איסור משום הנ"ל, "דלא מינה לא מחריב בה" (זבחים ג, א). וכ"נ בתשובות והנהגות (ח"א תתל), שבחודשי החמה "לא שייך לְמָנוֹת בזה מניסן כראשון ובוודאי מותר"; ומפורש ביותר במנחת אשר (להלן הע' 9). ועוד, שימוש במספרים סְתֻמִּים מבליט שהשימוש בתאריך טכני ולא מהותי (במיוחד בעידן הממוחשב שהשימוש במספרים רווח בכל תחום), וגם מְהוּוּה הרחקה מהתַרְבוּת הגויית המתבטאת בְּשִׁמוֹת. ולפי זה יקפיד לכתוב אתם (במשבצת החודש) '4' ולא 'הרביעי'.

9 נוסף על עין יעקב ומהר"ל וגט פשוט הנז', עי' מנחת חינוך (מצוה שי, ג); שו"ת בנין שלמה לבעל חשק שלמה (סימן כב); ביאור הרב פֶּרְלָא לְסֵהַמ"צ לרס"ג (עֶשְׂרֵה נו); תורה שְׁלֹמֶה לרמ"מ כשר, ב"א (כרך י-יא, מילואים ה; כרך יב, עמ' רפג-רפד); שו"ת דברי יואל ח"א (סימן טו, ה-ז); הרב מאיר הרשקוביץ, החדשים בישראל משמעות שמותיהם ומספרם, בקובץ אור המזרח כרך כ חוברת ב, התשל"א (עמ' 146-133); עלי תמר על הירושלמי הנז'; הרב צבי שכטר בקובץ בית יצחק (ישיבת רבנו יצחק אלחנן, נ"י) כו התשנ"ד (עמ' 547-544); הרב בנימין פרידמן בקובץ בית אהרן וישראל סח (התשנ"ז; עמ' צט-קו); מנחת אשר שמות (פרשת בא סי' יד); הרב יעקב מאיר פרבשטיין, אהלי יעקב עה"ת (ח"ב, פרשת בא סי' ה); הרב מרדכי דוד פליגלמן, מנחת מרדכי (סי' יט); הרב צבי כהן, מבנה לוח השנה (פ"ה הע' פז, עמ' תסז-תעג); הרב יוסף (ב"ר שלמה) הררי-רפול, חֲדָת המועדים ראש חודש (ביתר עילית התשע"ו; סי' טו); הרב נתן גוטליב, המצוה למנות את החודשים, אוצר מחמדים (ירושלים התשע"ב, סי' כט); הרב אברהם יצחק ברוך גרליצקי, שמות החדשים בימות המשיח, ימות המשיח בהלכה כרך ג (נ"י התשפ"ג, עמ' רכה-רלג); ועוד.

שנאמר (שמות כג, יג) "וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ"; אא"כ כתובה היא בתורה באופן כלשהו. וכן הלכה (שו"ע, יו"ד קמז, א): "ואסור להזכירה בשמה, בין לצורך בין שלא לצורך"<sup>17</sup>. ושם (סעיף ד): "מותר להזכיר שם עבודה זרה הכתובה בתורה, כמו 'כָּרַע בְּלִ קָרְס נְבוֹ' (ישעיהו מו, ב)...". ועוד בשו"ע (שם קמו, טז, ע"פ ע"ז מו, א): "צריך לְשַׁרֵּשׁ אֲחֵר האלילים ולְכַנּוֹת להם שם גנאי".

הַתָּר אחר מובא בשו"ע (שם קמז, ב): "שם חגים שלהם שהם כשמות בני אדם - אין חשש להזכירם; והוא שלא יקראם כמו שמזכירים אותם הגוים, בלשון חשיבות". המקור בדברי ראשונים, המרדכי (ע"ז רמז תתט) בשם ראבי"ה<sup>18</sup> ועוד, שרק שם של אלהות ושורה אסור. ובהגהות מיימוניות (הל' ע"ז פ"ה אות ג'<sup>19</sup>) בשם ספר יראים (סי' רמה [ע"ה]) נתן דוגמות לדבר: "וכן תנן (ע"ז ח, א) 'אֶלּוֹ הֵן אִידִיָּהוּ, קִלְנָדָא וְסִטְרָטְנִיא', שְׁאֵלּוֹ שְׁמוֹת הַדְּיוֹטוֹת הֵן; ובכמה מקומות בתלמוד הזכיר ישו הַנְּצָרִי ותלמידיו, ואין אלוה הגוים יותר ממנו". על פי זה כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד ט, ג) שאין לאסור מכוח האיסור הנ"ל שימוש בתאריך לועזי מעיקר הדין.

הַתָּר נוסף העלו אחרונים לגבי שם אליל שעבר מן העולם ואינו נֶעֱבֵד עוד. כ"כ בשו"ת חוות יאיר (סימן א סוף השגה יא-יב), שהאיסור (עיי"ש שהאריך לדון בגדריו) קיים "רק בזמן שאותה ע"ז עדיין קיימת ונעבדת". וכן הזכיר במקור חסד על ספר חסידים (תכז, א), וציין לתפארת ישראל<sup>20</sup>, ועיי"ש. כן יסוד לזה בדברי היראים<sup>21</sup>, אם כי בחוות יאיר לא הסתמך עליו. ובשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סו"ס קנב) החמיר ש"מי יודע אם לא נמצאו אומות המאמינים גם היום בעניינים כאלו"; אם לא שהמשמעות האלילית נשתכחה לגמרי (מובא בדרכי תשובה קמז, ס"ק ד).

## שמות אלילים, האומנם?

יש לברר האם ההנחה ששמות הַתָּדֵשִׁים הם שמות אלילים אמת היא. ההנחה הזו מתבקשת לכאורה בעקבות "תמוז" הנזכר ביחזקאל, ובעקבות הפולחן האלילי

17 בפשטות, מדובר באיסור תורה, הנלמד מהפסוק, וכנראה מסתימת דברי הראשונים. אך בחינוך (מצוה פו) נקט שזו הרחקה מדרבנן, והאיסור מהתורה הוא לידור ולהישבע בשם ע"ז (עי' בירור הלכה לסנהדרין).

18 וז"ל: "ואבי"ה פירש מפי הקבלה: דווקא בימיהם, ששם ע"ז משמע לשון שררות ואלהות; אבל היכא שהקדשים שלהם נקראים בשמות של בני אדם אין קפיא בהזכרתם, והקרא מוכיח כן וְשֵׁם אלהים אחרים לא תזכירו, עיין פרק ארבע מיתות".

19 דפוס קושטא רס"ט. בדפוסים מאוחרים הסוף נשמט בידי הצנזורה (הביאו הגר"א בביאורו לשו"ע שם ס"ק ג).

20 להלן הערה 44.

21 כדלהלן הערה 64.

עמי קדם היו שמות הַתָּדֵשִׁים כך היה ב"לשון העברי", ועמי האזור ינקו את השמות מלשון הקודש שסימניה ניפרים בהם (ווייתכן שהם קראום ע"ש כוכבים), והיהודים לא היו משתמשים בַּשְּׁמוֹת, עַד הגלות שבה פגשו תרבויות שונות שכל אחת מתחילה את השנה בחודש אחר, ונוצר חשש טעות בציון הַתָּדֵשִׁים לפי מניין.

טעם אחר כתב בפרי צדיק (בראשית, לר"ח כסלו, ב): בזמן בית המקדש היו מרגישים התחדשות בקדושה ובתורה בכל חודש. בירידת הדורות ובחורבן בטלה הרגשה זו, ואנשי כנה"ג תיקנו את השמות המורים על ענייניהם של הַתָּדֵשִׁים.

ויש שנקטו שהיה בשמות הַתָּדֵשִׁים גם עניין של שלום מלכות (תורה שלמה יב עמ' רפד). ובשם רבי ישראל מרוז'ין נכתב<sup>1</sup> שזה הַרְגֵל שתחילתו הייתה הַכְּרַח בידו הבבליים.

## האם חז"ל אישרו שמות אלילים?

בכל האמור לעיל אין כדי להשיב על התהייה לגבי השימוש בשמות אלילים. חז"ל נתנו תוקף לְדַבֵּר, ודבר ה' פיהם אמת; ובכל זאת, תורה היא, וללמוד אנו צריכים.

תחילה יש לברר, האם אין בעיה הלכתית להזכיר שמות אלילים, כגון "תמוז"? גם אם הדבר מותר הלכתית, הַאֵין עדיף להימנע, ולו מפני "הרחק מן הכיעור"? הלא עדיף לאמץ את הבטחת הנביא (הושע ב, יט) "וְהִסְרֵתִי אֶת שְׁמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיהָ וְלֹא יִזְכְּרוּ עוֹד בְּשֵׁמָם"?

היה מקום לטעון, שחכמי הדור סמכו על תהליך ביטול יצר העבודה הזרה (עי' סנהדרין סד, א וערכין לב, ב), וממילא ביטול המשמעות האלילית של השמות. אך אין בזה ד'; שהרי דורות רבים אח"כ עדיין עסקו חכמים (ואחריהם פוסקים) באיסור הזכרת שמות עבודה זרה.

## איסור הזכרת שם עבודה זרה

במסכת סנהדרין (סג, ב) מבואר שאסור לומר הַמֵּתָן לי ליד עבודה זרה פלונית,

מסקנתו זו היא ע"פ מִצְבּוֹת שמצא בעֶדְן (שם פרק ה), שהתאריכים למניין השטרות שעל מקצתן מקבילים לכאורה לימי אנשי כנה"ג, תחילת מניין השטרות. על פי זה, ובצירוף ההנחה שלבני תימן לא היה קשר עם שאר התפוצות (אף שתחילת מניין השטרות נודעה להם) ומנהגם בתקופה היא מְשַׁקֵּף את מנהג ישראל בסוף ימי בית ראשון, הוא בא למסקנות מרחיקות לכת, עיי"ש. אך אין נראה כלל להסיק מסקנות כאלה משם מסיבות שונות, ובמצבות שתאריכיהן "שנת כ' לשטרות" וכד' ודאי הושטט מספר האלפים (אפשרות שהעלה שם ודחה).

16 כנסת מרדכי מועדים (ח"א ג' במרחשון התשל"ד עמ' קיז); קרית מלך (בטאון צעירי סדיגורא) גליון ה (עמ' לח); ועוד.



מְרַשִּׁימָה זו ואחרות<sup>33</sup> נמצא שתמוז הוא השם היחיד המיוחס בוודאות לאליל<sup>34</sup>. לְרוֹב שמות הַחֲדָשִׁים המחקר מייחס משמעויות אקלימיות עונתיות חקלאיות וקלנדריות. אלילים הוזכרו ברשימה הנ"ל בהקשר לשני חֲדָשִׁים (סיון<sup>35</sup>, אלול) אך בלי קשר לשמותיהם.

## תמוז

טעון בירור הַקְרָא חודש תמוז בשם אליל. עבודה זרה הנזכרת במקרא מותר להזכירה, וכ"ש אחרי שאָבְדָה מן העולם; אך האם לא עדיף שיימחה שמה?

הרב ד"ר מאיר הרשקוביץ<sup>36</sup> הביא דברי חוקרים שבתחילה לא הורגש מקורו האלילי של השם תמוז, ולכן לא מְנַעוּהוּ. והרב הרשקוביץ תמה: "הלא השם תמוז כל כך מתבלט באופיו האלילי בספר יחזקאל", ואין מסתבר שלא הורגש!

בשם הרב חיים קניבסקי מובא (שיח הנחמה עמ' יא), שהחודש נקרא בשם אליל דווקא "כי ב"ז בתמוז הועמד צלם בהיכל כדתנן בתענית (כו, ב)". אירוע העמדת הצלם הַצְדִּיק בעיני החכמים את קבלת שֵׁם החודש מן הבבלים אף שהוא שֵׁם אליל במקרא, כי יש בכך כדי להזכיר את אירוע הפורענות הזה ולעורר לתשובה. כיו"ב כתב בחדוות המועדים<sup>37</sup> לזכרון חטא העגל, והרב מאיר מאזוז (קובץ מאמרים ח"ב עמ' צח) כתב שהחורבן נגרם משלוש העֲבָרוֹת החמורות הרמוזות ב'נשים' (ע-ריות) המבכות את התמוז (-ע"ז, רַצַח<sup>38</sup>).

מאידך, מצאנו פירושים מְחַדְּשִׁים ל"תמוז" שביחזקאל. כך כתב הרי"ד, רבנו ישעיה מטרנאי, בפירושו ליחזקאל:

33 בדקתי רשימות שונות שפורסמו בין השנים התרס"ט-התשפ"ה ע"פ המחקר [ויש שהקדים שמקור השמות אלילי, אך כשפירט לא נמצא כזה אלא בתמוז (ר"נ צלניק). כנראה כתב תחילה כהרב כשר, שצִיָּנוּ בסמוך, והרב כשר (כמחברים אחרים) כתבו בעקבות אפשטיין או כבניין אב מ"תמוז"].

34 ועי' במפרשים ליחזקאל, ובספר במות בעל (דף מב). במו"נ (ג, כט). בעניין כת הצאבה, כתב ש'תמוז' הוא ה'נביא' (לא האליל), והאלילים מתאבלים על הריגתו בידי המלך. ור' להלן (הערה 47). אוסף פירושים ל'תמוז' שביחזקאל הביאו הרב מאיר הרשקוביץ במאמרו (עמ' 144-142), ובחדוות המועדים ([לעיל הערה 9] בהערה יח). במחקר, סברות שונות נכתבו במקור ובמשמעות המילולית של "תמוז"; ומוסכם שהוא אליל.

35 בעצם היות החודש 'מוקדש' לאליל מסוים אין בהכרח קשר לשמו; ברשימות מסוימות מצוין אליל לכל חודש, ללא כל ביטוי בְּשֵׁם החודש (כגון אצל שמואל רפאלי [לעיל הערה 22], עמ' 243).

36 ([לעיל הערה 9] עמ' 144).

37 ([לעיל הערה 34]).

38 שנהרג, לפי מו"נ (שבהערה 34).

ויש לומר, שהיו עוֹבְדוֹת לַשֶּׁמֶשׁ, וכשהייתה עוברת תקופת תמוז, שהימים מתמעטין, היו בוכות מפני שתשש כוחה שלחמה ונתמעטה ממשלתה ביום<sup>39</sup>.

ויש שביארו ש"תמוז" הוא שם החודש, ובאשר אירעו בו פורענויות (תענית שם) ייחסו אותן למזלו הרע, ובזה הַחֲטִיאוּ את סיבת הצרות ואת מְטָרְתָן לעורר לתשובה (ר"י אברבנאל, והכרעת זכר דוד ממודינה ג, מו); או: עבדו ע"ז כדי לבטל את גְזְרוֹת החודש ואת נבואות החורבן (חומת אנך בשם "מפרשים").

הרב קלמן אליעזר פרנקל בעולת החודש (התש"י; עמ' 86 ו-99), כתב שלא החודש נקרא על שֵׁם האליל. כפי שפירש רש"י<sup>40</sup>, 'תמוז' נגזר מלשון הַסֶּק בארמית; וזו משמעותו המקורית, ועל שמה נקרא החודש. במקביל נקרא גם האליל בְּשֵׁם זה על שם שהיו מְסִיקִים אותו<sup>41</sup>.

הרבי מְלוֹבְבִיץ' ביאר (שערי המועדים חודש תמוז עמ' לד-לו) של"תמוז" יש שתי משמעויות (כאמור): עבודה זרה; ולשון חום והַסָּקָה. המשמעות השנייה הפוכה מע"ז, שכן לכל דבר גשמי שורש רוחני, והשמש וְחַמָּה נובעים מְשׁוֹרֵשׁ רוחני (וביחס אליו הם כְּאֵין), וכנזכר 'שמש' ביחס לקב"ה (תהלים פד, יב). לכן תוקף חום השמש בתקופת תמוז קשור דווקא לחוזק גילוי שֵׁם הו"ה, המאיר בתוקף יותר מאשר בשאר השנה; ולזה כוונתנו בקראנו לַחֲדָשׁ 'תמוז'<sup>42</sup>.

## שיבוש השם המקורי

הסבר אחר גורס ששמות הַחֲדָשִׁים שֶׁהֶעֱלוּ מבבל עָבְרוּ 'גִּירוֹ'. תהליך קבלת מילה מלשון זרה והטמעתה עשוי להיות מְלוּוֶה בהתאמה לשפת היעד<sup>43</sup>, ואפשר לראות בה

39 כעין זה כבר פירש רבי מנחם בן שמעון מפוסקירא (מובא במקראות גדולות הכתר); וכתב שלושה פירושים נוספים, עיי"ש (ועי' רד"ק). ור' לעיל הערה 34.

40 תחילה פירש רש"י (יחזקאל ח, יד) מהו אותו אליל: 'מְבַכּוֹת אֶת הַתָּמוּז - דמות אחת שמחממת אותו מבפנים, והיו עיניו של עופרת, והם נְתוּכִין מִחוּם הַיִּסָּק, ונראה כאילו בוכה, ואומרת: תקרובת הוא שואל'. אח"כ עבר להסביר את המשמעות המילולית: 'תמוז לשון היסק, כמו 'על דִּי חָזָה לְמִזְיָה' (דניאל ג, יט), וְאִתְּוֹנָא אֲזָה יִתְיָא' (שם, כב)".

41 ור"י הלוי ספיר, לשיטתו (לעיל) ששמות הַחֲדָשִׁים קדומים, כתב שהאליל נקרא על שֵׁם החודש (כ"כ בהלבנון הנ"ל [הערה 15] עמ' 124 בהערה. ובאבן ספיר ח"ב עמ' כא אין זה מפורש, עיי"ש). ובפירוש רבי יוסף קרא ליחזקאל אין ברור האם הצלם נקרא 'תמוז' כלל: "שהיו מביאות צלם, ומעמידות אותו נגד השמש בתמוז, ומְחַמְּימֵת הַשֶּׁמֶשׁ היה יוצא זיעה ממנו, והמה אומרות: רְאוּ שהצלם בוכה על שלא נהגתם בו כבוד כראוי לזו".

42 עיי"ש. למעלת השֵׁמֶשׁ בתמוז נוסף, שלאחת השיטות (שלא להלכה) 'ברכת החמה' נאמרת (שלא כגרסתנו בברכות נט, ב) ביום תקופת תמוז דווקא (סידור רס"ג עמ' צ; רבנו בחיי בראשית א, יד).

43 יש משתמשים במונח 'סְגוּל'. המונח הבלשני באנגלית הוא adaptation, וכן מופיע במילון

שינוי מכוון. ולעתים נמצא שחז"ל קלטו מילה זרה ונהגו בה ב'מדרש שם'. לפי זה, שמות החדשים הבבליים עברו שינוי והתאזרחו בלשונונו, במעין 'שינוי קונה' וב'פנים חדשות'.

מלשון תפארת ישראל (משנה פסחים י, ה, פ'עז ג), לגבי 'אפיקומן':

שכשקיבלו מילה יונית לתוך לשוננו הקדושה הכריחה להתייחד תחלה, לכן שָׁפְּשׂוּ הַמִּלָּה בַּמְקוּרָה בַּכוּוּנָה, וְהִסְבּוּ לְקִרְוָתָהּ בְּאֹפֶן אַחֵר, דְּהֵיִינוּ כְּפִי הַנְּאֻוֹת לְפָרְשָׁה ע"פ דרך לשונו הקדושה, כדאמרינן (שבת עז, ב) 'דרגא: דרך גג'...<sup>44</sup> ובשמות החדשים הבבליים בולטת תנועת השורוק המסיימת כמעט כל שם, שֶׁאֲבָדָה בַּלְשׁוֹנוֹ (ראה לעיל). כך כתב בעלי תמר, ופירט שמות כל החדשים. וציין לתפא"י, ולשו"ת חתם סופר (ח"ד יא): "ולדעתי גם הקדמונים היו בקיאים ללועזים בלע"ז, אך בכוונה שֶׁשָּׂפוּ הַלְשׁוֹנוֹת מִפְּנֵי גְזִירַת י"ח דְּבַר שְׁבִירֹשְׁלַמִּי פ"ק דשבת (א, ד)... 'ועל לשונם'".

## חידוש משמעות לשמות

ולפי רמ"מ כשר בתורה שלמה (הנ"ל) ור' נחמן הלוי צלניק (נזיר אחיו ח"ג, עמ' שמא-שנה; מחניים צ עמ' 127-121), עיקר ה'גיר' הוא 'מדרש השם', מתן משמעות בלשונונו לשם המיובא. ז"ל הרב כשר:

השתדלו חז"ל לְיַהֵד את שמות החדשים, כלומר לדורשם ולהכניס בהם תוכן יהודי, כמו שדרשו הרבה שמות של אנשים וערים... באופן אחר לא היו אנשי כנסת הגדולה מרשים להכניס לאוצר לשון הקדש שמות זרים...

מלשון המדרש שהדפיס הרב כשר (משלושה כתבי יד מילקוטי תימן):

למה נקרא שמו ניסן? שבו נעשו נסים<sup>45</sup> לישראל... אייר, שניתן להם בו המן בפנים מאירות... סיון מלשון סיני ונסים<sup>46</sup>... תמוז שבו עשו ישראל את העגל, וע"ז אחד ממשמשיה<sup>47</sup> נקרא 'תמוז'... אב, שהוא אב לפורענות. אלול לשון

אוקספורד לבלשנות (תודתי לשלו פרפל מוועדת הבלשנות של האקדמיה ללשון העברית).

44 עיי"ש דוגמות נוספות. וכן בפירושו למסכת ע"ז (א, יכין ח): "וסטרנורא, שמו בלשון רומי הוא זאטורנאליום... אמנם חז"ל שֶׁשָּׂפוּ הַמִּלָּה בַּכוּוּנָה, מְדַהֵקָה אֵז ע"ז הַנְּעַבְדָּת, שֶׁלֹּא לְעַבּוֹר עַל 'לֹא יִשְׁמַע עַל פִּיךָ', וְקִרְאוּהוּ כְּפִי הַנְּאֻוֹת בַּלְשׁוֹנוֹ הַקְּדוּשָׁה שֶׁהוּא נוֹטְרִיקוֹן 'סטר נורא', ר"ל שאז החמה עומדת מן הצד, ר"ל מרוחק, והיינו בחורף". ע"ע ריעבץ (מגילה ו, א) לגבי 'טבריה'.

45 ראה מאמר הרב י"י סטל, 'המעין' גיל' 201 (עמ' 23-15).

46 ע"י שבת (פט, א).

47 'מכומריק'; מדרש החפץ לרבי זכריה הרופא (שמות יב, ב).

מעולה... תשרי על שם 'תשרי ותשבוק לחוביה'<sup>48</sup>... מרחשון שבו אתרחיש מקדשא... כסליו מלשון כסיל... טבת על שם שנעשה בו טובה לישראל, שבו נהרג סיחון ועוג... שֶׁבֶט מלשון שֶׁבֶט הַמִּכָּה, לפי שהיורה יורד בארץ באותו העת כשֶׁבֶט, וכל זה על שם ארץ ישראל. אדר, מלשון אדיר, שחדש זה גדול, שבו נולד משה.

פיוט קדמון, קידוש ירחים דרבי פינחס, דורש באורך (ובחריזה) את שמות החדשים. הרב כשר מביא (שם) את הבית על חודש ניסן, וקיצור ביאור שאר השמות. הפיוט המלא פורסם (עם מבוא והערות) בידי ר' אברהם מרמרשטיין<sup>49</sup>.

בספר קושיות<sup>50</sup> שואל "למה נקראו החדשים שמם ככה?" ומבאר כולם. כגון: "תמוז, חם ביותר, על שם החמה, מְכַכּוֹת אֶת הַתְּמוּז' לְשׁוֹן שְׂרִיפָה 'ומזייה' בדניאל. וטעם אחר: תמוז שבו תמוז דור המבול".

מסורת מרבי אפרים ב"ר נחמיה הכהן (פאס, בזמן הב"י) מובאת בליצחק ריח לר"י אבן דנאן (ח"ב, אות ח, ה): "...איי"ר, שהיה העולם תלוי באויר... אלול" שבו נעשה תבלול, שלקח מום את אהל מועד ונעשה מום<sup>51</sup>... אד"ר אידורו של עולם, שכולו הדר".

48 ע"י ויקרא רבה (כט, ח).

49 בקובץ הצופה לחכמת ישראל ה (בודפשט התרפ"א, עמ' 255-225. נספחים בקובץ שאחרי עמ' 46-59).

50 אשכנז, לפני כ-700 שנה. נדפס לראשונה (התשס"ז) מכת"י, בידי הרב יעקב ישראל סטל, מעוטרי בציורים ובביאורים. הנדון מובא בשתי גרסאות (פח-פח\*); עיי"ש. ור' בהערה הבאה.

51 השווה ספר קושיות (פח\*): "טעם אחר: אלול, אם שהוא לישראל, כדכתיב (ויקרא כא, כ) 'או תבלול בעינו'". וצ"ע (המהדיר בהערה 505). אולי שני המקורות אמרו דבר אחד, והסופר בספר קושיות החליף 'מו' ב'א' וצ"ל "מום שהוא לישראל" וכו'; או ש"אם" הוא ראשי תיבות 'אהל מועד'. בליקוטי רבי יהונתן ב"ר ברוך (אשכנז, לפני כ-600 שנה; בקובץ חצי גבורים פליטת סופרים, יא, התשע"ט, עמ' תא): "אלול, שבו לקח משה את האהל ונעשה מום לישראל, כמו 'או תבלול בעינו' (המהדיר, הרב אהרן מושקוביץ, העיר על הקבלות לספר קושיות). ולגבי המשמעות, אולי הפוונה ל"ומנשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה... וקרא לו אהל מועד..." (שמות לג, ז); ולפי זה, במקור דנן תחת "שלקח מום" צ"ל 'שלקח משה'. הרחקת האוהל ביטאה סילוק שכנה וירידת ישראל ממעלתם (ע"י רש"י שם) מדיבור ישיר (כמו אצל משה, "פנים אל פנים", שם, יא) לדיבור עקיף ודרך 'אספקליריא' (יבמות מט, ב), וה"תבלול" הוא "דבר המבלבל את העיניים" (בכורות לח, ב), ונעשה מום לדורות (ע"י ע"ז ה, א; שבת פח, א; ועוד); ואולי גם נרמז "מִסְקָה" (שמות לד, לג). אך לפי המפרשים (בפרשייה ההיא, רש"י, רמב"ן, רא"ם, גר"א ועוד) נטיית האוהל הייתה ב"ח בתמוז ו/או אחרי יוה"כ, ולא באלול. וכנראה לפירוש זה כשעלה משה ההרה ב"ח אלול "ברצון" (רש"י לג, יא), העם היה בחרדה (עיי"ש לגבי "וְשָׁב אֶל הַמִּתְנַה" [ובמייוחד לשיטה שעד אז משה היה במחנה, ע"י רמב"ן הנ"ל בשם פדר"א]), עד רדתו ביוה"כ עם הלוחות השניים וכְּשֻׁרְתַּת הַסְּלִיחָה (ע"י רש"י הנ"ל). וצ"ב.

גם בספרי חסידות (בני יששכר ועוד) נדרשו שמות חדשים לרוב. ע"ע ברשימות המפורטות של ר"נ צלניק (לעיל); ובספרים מבנה לוח השנה (פרק יב) וחדוות המועדים (ס' טו). ואידך זיל גמור.

חוליה מקשרת בין הנ"ל ובין ההמשך מצאתי בדברי הרב מאיר הרשקוביץ (בסוף מאמרו). ע"פ רמב"ם במורה הנבוכים (ג, לב) בטעם הקרבנות: הקב"ה לא חפץ בביטול טבע האדם המורגל בפולחן, אלא בייחוד אותן עבודות לשם הקב"ה. בספר דניאל מתואר ניצחונם האמוני של דניאל וחבריו על המלכים נבוכדנצר, בלשאצר ודריגון:

ואם שמות החדשים הללו סמלו את הפחות השונים שבכל חדש וחדש לפי אמונת הבבליים, אזי היהודים העלו בידם את השמות הללו ויהדו אותם, שֶׁעָבְדוּ אוֹתָם לְקוֹנֵה שָׁמַיִם וְאֶרֶץ וְחָסְלוּ בְּזֵאת אֶת הַמוֹשֵׁג הָאִילִי שֶׁהָיָה עַד אִזְּכָשׁוּר לְכָל חֹדֶשׁ, וְכַכָּה בְּהַזְכִּירִים אֶת שְׁמוֹת הַחֲדָשִׁים הַזְכִּירוּ אֶת חֲסוֹלָם וְכִּטְוֹלָם.

השימוש (ע"פ אנשי כנה"ג) באותם שמות אליליים לשם ה' משעבדת את הכוחות שיוחסו להם (ע"י העמים) לקב"ה<sup>52</sup>.

## לשמות מקור קדום

בבני יששכר (ניסן מאמר א, ו-ז) לרבי צבי אלימלך שפירא מדינוב, ביאר שמקור השמות בסיני, ואף קודם:

ונראה לי דנדאי שמות החדשים נתקבלו ג"כ מסיני, רק שהיה בבחינת תורה שבעל פה, דהרי נזכרו השמות של החדשים בתרגום [ע"י תרגום יונתן בראשית ח, כב] והתרגום נתקבל בסיני כידוע [מגילה ג, א], אבל התרגום הוא תורה שבע"פ, אבל לא ניתנו לכתוב בכתב עד שבאו לבבל.

ולכן יש משמעות לשמות החדשים, וכגון ניסן לשון ניסים וכו', וביאר "בדרך אפשר" (וכן שיער באבן ספיר ח"ב עמ' כא), שבדור הפלגה 'פָּלַל ה' שְׁפַת פֶּל הָאָרֶץ', ושם אָבְדוּ שמות החדשים (והמלאכים), ובגלות בבל 'ביררו את הניצוצות' והעלים לא".

במבט ראשון נראה זה הסבר מיוחד ויחידאי, וגם הרֵאָה מהתרגום אינה ברורה<sup>53</sup>;

ע"פ הסבר זה אפשר ליישב מה שהקשו רבים, כיצד קרא המלך חזקיה לבנו בשם רבשקה (כמובא בגרסת עין יעקב ברכות י, א ובגה"ב ח"ב שם ועוד), כשם משומד (סנהדרין ס, א) שניאץ את הקב"ה (מ"ב יח)? ונדחקו בדבר. ע"פ האמורא אפשר, ששם זה מזכיר את מפלת אשור, ובכך ביקש חזקיהו בעומק השגתו להשתמש בכוח העזות של רבשקה ולשעבדו לקדושה.

בתרגום המיוחס ליונתן מוזכרים בפסוק שצוין (בראשית ח, כב) שמות ארבע התקופות: תשרי, ניסן, טבת ותמוז. במק"א נזכרו שמות שאר החדשים. יש קושי בראייה זו, כי דברי חז"ל לגבי קדמות התרגום (מגילה ג, א) נאמרו ביחס לתרגום אונקלוס לתורה, ולא ביחס לתרגום המיוחס

אולם יש כאן נקודה מהותית בהשקפת רבותינו, לאו דווקא ביחס לנידונו. ונבאר.

בדורנו, כתב הרב מתתיהו זרגרי (הבינני ואשיחה עמ' תנה, פורים קטן, הערה סה): ואע"ג דכתבו הראשונים דשמות אלו הן שמות פרסיים, אך מ"מ צ"ל כמש"כ השלה"ק גבי 'טט באפריקי', דשלנו היו ונפלו ביד הגויים... והיה כמפקד ביד הגויים עד שהוצרכנו אליו ונטלנוהו בבוא העת<sup>54</sup>.

ואלו דברי השל"ה (כללי התלמוד, יד, סוף כלל פה קדוש):

אֶל יַעֲלָה בְּדַעְתְּךָ שֶׁהַתּוֹרָה כְּתוּבָה אֵלּוּ הַלְשׁוֹנוֹת שְׂאִינָם לְשׁוֹן קוֹדֶשׁ; אֲלֵא כִּי פִירוּשׁוֹ: כְּשֶׁבֵרָא הַקְּדוֹשׁ־בְּרוּךְ־הוּא עוֹלְמוֹ לֹא הָיָה רַק לְשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב רַש"י ז"ל בְּכַמָּה דוֹכֵתִי<sup>55</sup>, וְכִשְׁפָּלַל הַקְּדוֹשׁ־בְּרוּךְ־הוּא הַלְשׁוֹנוֹת בְּדוֹר הַפְּלֵגָה, בֹּא לְשׁוֹן הַקּוֹדֶשׁ גַּם כֵּן בְּשֵׂאֵר הַלְשׁוֹנוֹת, וְהַתִּיבוֹת הַנּוֹזְכוֹת לְעִיל הֵם לְשׁוֹן קוֹדֶשׁ, וְנִכְלְלוּ בְּלִשׁוֹן יְיָ אוֹ בְּכַתְּפֵי אוֹ בְּאִפְרִיקֵי.

דברים כאלו וכיוצא בהם מצאנו בספרים נוספים, ע"י צמח דוד (ח"ב, סוף האלק השני), ובשם ר' אליהו הלוי אשכנזי בראש ספר מתורגמן (שנת ה'ש"א); והרחיד"א בנחל קדומים (ואתחנן יד) בשם בעל חזון נחום ו"המקובלים"; ועוד<sup>56</sup>.

יש להסיק בדומה לזה, שעניינים ממקור קדמון וטהור נתערבו אצל הגויים (בימי קדם, וגם בגלות האחרונה<sup>57</sup>). והנה ביחס לדור אָנּוּשׁ ש"ה הַיְהוּדִים לְקִרְאָה בְּשֵׁם ה'" (בראשית ד, כו), דרשו חז"ל שעבודת השם הומָרָה בעבודה זרה; וכלשון רש"י (שם)<sup>58</sup>:

אָז הַיְהוּדִים - (לשון חולין) לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקדוש ברוך הוא, לעשותן עבודה זרה ולקרותן אלוהות.

ליונתן. וצ"ב. וכבר הקשה כן ר' בנימין פרידמן (לעיל הערה 9) עמ' קד, עיי"ש). והעיר עליו במבנה לוח השנה (עמ' תר), שאונקלוס בשני מקומות (שמות יב, יח; במדבר ט, ה) תרגם: "בניסן".

54 כפי שהזכיר, הסבר זה עולה גם לשיטת רמב"ן. וכן בדברי יואל (לעיל הע' 9) כתב להוכיח מרמב"ן עצמו שהשמות מסיני. וע"ע מה שהביא בזה בחדו"ת המועדים (שם).

55 כגון בראשית ב, כג; יא, א.

56 ע"ע דברי דוד על רש"י דברים (ו, ח); מרגליות הים סנהדרין (ד, ב אות ו); ורא"ם בראשית (מג, כ; מט, כב).

57 פרט זה אינו מעניין מאמרנו, ורק נדגים: בתחום המוזיקלי, אגדות שונות מְסַפְרוֹת על חכמים שבעומק השגתם זיהו ניגונים שמקורם בשירת הלויים במקדש (למשל, 'ניגון לְלוֹב' הידוע, לאחת הגרסאות לגבי ע"י תפארת בית דוד לרמ"י וינשטוק עמ' כה. ושמעתי, איני זוכר ממי, שכלל חכמת הניגון המקאמים כ'מופקדת' ביד הישמעאלים לזמן הגלות, ומיועדת להיגאל ולהינגן בהמ"ק).

אגדות כאלו, בעצם קיומן וגם מפלי לבדוק אחריהן, מְמַחִישׁוֹת אֶת הָרַעִיּוֹן הַמְדוּבָר.

58 וכן בתרגום המיוחס ליונתן, בילק"ש שם (מז), בספרי דברים (עקב מג); וע"ע ילק"ש תהלים (תתי); ב"ר (כג, ז); ועוד.

מפורש ששמות קודש נלקחו לצרכי חולין ופולחן אליליים<sup>59</sup>. האנושות צמחה מאדם וחווה, ושוב ממשפחת נח. הנחיות שנמסרו בעל פה מאדם ומנח, מעין 'דבר ה' <sup>60</sup>, השתרשו וקנו מקום בתרבויות הקדומות (גם אם שלא במודע). ברור שמאפיינים שונים ששימשו לעבודת השם (עליה בימי אדם הראשון אין בתורה תיעוד מלבד "מִנְחָה", בראשית ד, ג-ה<sup>61</sup>) נלקחו לפולחן ע"ז ונטמעו בתרבות האלילית הקדומה. מסתבר ששמות שמקורם בקדושה 'אָבְדוּ בְּגוֹיִם' מאז ואילך<sup>62</sup>. כאשר בשלב מאוחר יותר התורה וחז"ל מוֹרְיִים לנו פרטים מסוימים, שדומים להם נמצאו בתרבויות זרות, מסתבר שזו החזרת אותם פרטים שמקורם בקדושה לכיוון עבודת ה', תוך הסרת סִיגִים זָרִים שדבקו בהם בינתיים<sup>63</sup>. אמור מעתה: מקור הדברים בקדושה, ונתערבו בגויים, וחזרו; ולא להפך. יסוד כזה נמצא בדברי ראי"ה קוק באדר היקר (עמ' מב,

59 ואכן מצאנו ששם אלהות משמש לעיתים במשמעות חולית (כגון שמות כב, ח), ולעיתים לע"ז (שם, יט; שופטים יז; ועוד). אפילו שם הוי"ה, שאין נזכר בלתי בקרבנות (מנחות קי, א), יש דעות בתנאים שבמקומות מסוימים (פסל מיכה, מלחמת פילגש בגבעה) הוא חול (שבועות לה, ב). מובן שגם חפצים נלקחו לע"ז, וכגון נחש הנחושת, שנעשה כדי לעורר לעבודת השם (ר"ה כט, א) ואח"כ נלקח לפולחן עצמאי (מל"ב יח, ד).

60 ארז"ל בזהר (ח"א דף קצט, א): "ויכין דְּבִרְךָ קודשאי־בריק־הוא לאדם, ייב קמיה אורייתא ואוליף ליה בה למנדע ארחאה", ע"פ איוב (כח, כז-כח): "אִזְ רָאָה וַיִּסְפְּרָה... וַיֹּאמֶר לְאָדָם הֵן יָרָאת ה'...". ובמדרש הנעלם (זהר חדש נח; דף לח, ב במהד' מונקף' התרע"א, כב ע"ד במהד' ניצוצי זהר): "למה שם נטל הכהונה? בשביל שהיה תמיד עוסק בתורה ופירש מדרכי העולם. וַיִּמְאֵן ה' ל' תורה? אלא אדם הראשון ידע התורה והניחה בקבלה לשת בנו, ואח"כ באה ליד חנוך, עד שבא לשם...". ונזכרה ישיבת שם ועבר (ב"ר סג, ו; פד, ח; ועוד); ושהאבות קיימו 'את כל התורה' (עי' יומא כח, ב וסוף קידושין). הרי שחוקים אלו קיימים נודעו בטרם ניתנה תורה. גם ההבחנה בין חיה ועוף טהורים ובין הטמאים נטבעה באנושות (אף שלא צִוְּתָה עליה) בזמן קדום, במודע או שלא במודע, כמופיע אצל נח (בראשית ז, ב, וע"ש ברש"י ושיטה אחרת לראב"ע, ורמב"ן ו, כ; תוס' חולין סא, א ד"ה כל עוף. ע"י הרב יהודה קופרמן, משך חכמה במהדורתו בראשית ז הערה 8, שכ"כ). ע"ע רמב"ן (בראשית לח, ח). ואכמ"ל.

61 ועי' ע"ז (ח, א), ובמדב"ר (ד, ח); ועוד.

62 באופן חד יותר, וביחס לכלל "יסודי החכמות", כתב רבי מאיר אלדי (בימי הר"ן) בשבילי אמונה (נתיב ח, ד"ה דע אתה), עי"ש.

63 יסוד זה (שבעבר שמעתי מהרב מנחם שחור) עשוי להסביר פרטים שונים, כגון המפול בגרסאותיו השונות במיתולוגיות עמי קדם (עי' דגל מחנה יהודה לרצ"ה פרבר, לונדון התרפ"ה, ס' ו; ובפנקסי הראי"ה דבסמוך. וכתב במו"נ שבהערה 34, שאברהם אבינו התפרסם אצל העמים בזמנו ונמצא בכתביהם, ועמש"כ בכתבי רמב"ן ח"א עמ' קמה). 'חוקי חמורבי', ייתכן שיסודם במצוות "דינים" שנצטוו אדם ובני נח (עי' סנהדרין נו וש"ת רמ"א י), ומכאן דמיון מסוים שלהם לחוקי התורה (ועי' אדר היקר דבסמוך). וכן חגים של עמי קדם, הדומים (בזמן או בצורה) לחגי ישראל שניתנו אח"כ, הרי שיסודם בקדושה ונתערבו בגויים ובפולחנם האלילי, ולא להפך (וכבר מצאנו 'העתקת חגים' לפולחן אלילי בירבעם, מל"א יב, לג, ובחז"ל נזכר חג תקופת טבת של אדה"ר, ע"ז ח, א). וכן כיו"ב.

בעניין "האשורולוגיא" ובפנקסי הראי"ה (ח"ב; בויסק, לא), בהתייחסו לתגליות ארכיאולוגיות שונות ולטענות בדבר יחסן לתורה. עיי"ש.

בחזרה לענייננו. בתורה שלמה (י-יא עמ' קעו) כתב בזו הלשון:

בגיליון כתב יד לונדון נִסְמָן על הגיליון של הבראשית רבה: 'שמות קדשים עלו בידם מבבל - היו שמות של הקב"ה'. וצע"ג.

האם דברי הגיליון עשויים להתבאר ע"פ האמור?

### ניצוצות קדושה

למעלה התייחסנו לאיסור הזכרת שם ע"ז, ולהיתר בע"ז הפתובה במקרא. בטעם ההיתר<sup>64</sup> כתב רחיד"א במראית העין (שם): "ואפשר שהפתובה<sup>65</sup> גילה דִּיֵּשׁ לברר ממנה ניצוצי הקדושה, ובהזכרת שמה אהניא לברר...". בלשון ר"י אייבשיץ ביערות דבש (ח"ב, דרוש ב):

והטעם מבואר בזהר<sup>66</sup> כי יש להם צד קדושה, והם מְסֻטָּרָא דטוב־ורע ועץ הדעת... משא"כ שאר שמות ע"ז הם כולם רָע, אבות הטומאה, ולכן מְטַמְּאִים הפה והלשון.

לפי זה יש לומר, שאנשי כנסת הגדולה זיהו 'ניצוצות קדושה' בשמות הקדשים, והחזירו לישראל. בבנין שלמה (ס' כב), אחרי דיון ארוך בדברי רמב"ן כתב בדעתו שכיוון שתיקנו לנו אנשי כנה"ג שמות אלו לקדשים, ודאי רמוזים בהם סודות ועניינים נשגבים, ואולי דברים טמירים מעניינו של החודש, וכשמות המלאכים<sup>67</sup>. ובה מתבארת ההנחה שבמאור עיניים (פרשת תרומה): "שמות הקדשים עלו מבבל, ויש טעם לכל השמות של הקדשים למה נקראו כך זה ניסן וזה אייר וכן כולם" (עי"ש לגבי אדר).

64 שני טעמים אחרים כתבו הקדמונים: בשאלות (יתרו, נב) נקט ד"הואיל ואישתרי למיקרייה בתורה - אישתרי". וביראים (הנזכר לעיל) כתב שעצם כתיבתה בתורה מוכיח שכבר קָטְלָה, וימאותו טעם שהתורה מזכרת אותה אנו רשאים להזכירה".

65 הרב חיד"א במק"א, בעקבות רבנו בחי (מצוינים בהערה 22), וכן ביערות דבש (שבסמוך), נקטו שגם ע"ז שנוכרה פִּתְרָגוּם מותר להזכיר; וכך פירשו את "ואפילו עטרות ודיבון" (ברכות ח, ב).

66 עי' זהר ח"א דף רכא, ב.

67 שמעתי טענה, שכביכול לאור דברי רמב"ן יש לנו לעשות זָכַר לגאולה המתהווה בזמננו, ולאמץ את שמות ה'חודשים' הלוועזיים. ולא קרב זה אל זה. למי כיום הסמכות להחדיר רשמית 'גוף זר' אל סדר הזמנים שלנו? הרי אנשי כנסת הגדולה היו בעלי רוח הקודש ומקצתם נביאים; ומי כיום ישווה להם ב'בירור ניצוצות' ועוד, השמות הלוועזיים (אף שהתוכן המקורי כבר נשכח) עדיין מייצגים תרבות מסוימת, גוֹיִית, זרה לנו; ושימוש בהם שלא לצורך אינו מזכיר גאולה כלשהי, אלא מבליט את 'גלות הרוח' שאנו מצפים להיגאל ממנה.

## הרב ד"ר אהרן אדלר

### ייתור לשון במשנה תורה לרמב"ם ככלי פולמוסי

#### הקדמה

1. מצוות דרבנן לא נמנות במניין המצוות
  2. זמן קריאת שמע
  3. ברכות קריאת שמע לאחר סוף זמן קריאת שמע
  4. מלאכה שאין צריך לגופה
  5. תוקף איסור אכילת חמץ בערב פסח אחר חצות
  6. הגדרת "קדשה"
  7. מספרן של ברכות התורה
  8. הצורך בתנאי כפול בדיני ממונות
  9. טענת פתח פתוח בבוגרת
  10. גזרי החיבור בחיוב כלאי בגדים מן התורה
  11. חוקים, משפטים וטעמיהם
  12. בחירה חופשית
- סיכום

#### הקדמה

בספרו המונומנטלי "מבוא למשנה תורה לרמב"ם" הקדיש הרב פרופ' יצחק טברסקי חטיבה שלמה לסוגיית הלשון והסגנון במשנה תורה<sup>1</sup>. ואמנם זה למעלה משמונה מאות שנים מקובל בבית המדרש שלשונו של הרמב"ם היא קב ונקי וצריכה תלמוד. במשך דורות רבים נצמדו לומדי הרמב"ם לכלל שנוסח היטב בספר "יד מלאכי": "כל דברי הרמב"ם הם בתכלית של דיוק, ויש לדקדק ולפלפל בדבר כאשר תוכל לדקדק בגמרא עצמה"<sup>2</sup>.

כפי שהראיתי בספריי "על כנפי נשרים"<sup>3</sup>, לכל אורכו של משנה תורה שזורים ביטויים - לעיתים מילים בודדות - שבהם משתמש הרמב"ם באופן עקבי כאמצעי מתודולוגי-ספרותי להבעת רעיונות באופן סמוי. בה בעת, ועל אף הדקדוק המרבי בלשונות הרמב"ם, דומה שרבים מן הביטויים הללו חמקו מפרשני הרמב"ם הקלאסיים<sup>3</sup>. זיהוי נכון של כוונת הרמב"ם וזיהוי אופני השימוש שלו בלשונות הללו עשויים לשפוך אור על הבנתו ההלכתית וההשקפתית במקומות רבים.

- 1 מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשנ"א, עמ' 241-266. תודתי העמוקה לרב שמואל מרצבך על סיועו הרב בעריכת מאמר זה.
- 2 רבי מלאכי הכהן, יד מלאכי, חלק ב, ליוורנו תקמ"ה, עמ' יא.
- 3 ראה מה שכתבתי בספרי "על כנפי נשרים": מחקרים בספרות ההלכתית של הרמב"ם, אלון שבות תשפ"ג, פרקים ז-ח (משמעותם של הביטויים "נמצא" ו"כל באי העולם").

והוסיף בבנין שלמה, שמהפירוש [המיוחס ל]רש"י על ב"ר (מח, ט) ששמות החדשים מופיעים באסתר וכו' "וקודם לכן לא נתגלו", משמע ש'לא נתגלו' לכותבם, ולאנשי כנה"ג נתגלה ברוח הקודש לכותבם; ולפי זה בימי בית ראשון היו משתמשים בשמות אלו, אלא שלא ניתנו להיכתב. והדברים כלולים בדברי בני יששכר הנ"ל.

#### סיכום

בתורה החדשים נמנים מניסן, וללא שמות; ומאז שיבת ציון החלו השמות שמקורם בשפת לעז להופיע בכתבי הקודש. לפי רמב"ן הדבר נעשה במקוון לזיכרון גאולת בבל; והמניין מניסן לזיכרון יציאת מצרים אינו 'מצנה חיובית' אלא כוונתו שאין למנות יחודש אחר. לא התברר לגבי אף שם של חודש שהוא של אליל; מלבד תמוז, פְּנוֹזֵכֶר במקרא בספר יחזקאל, ולגביו י"א שָׁשׁם זה מתאים לזכרון העוונות והפורענויות ולעורר תשובה, יש שפירושהו אחרת, וי"א ששם החודש בא ממשמעות הקדומה לאליל. עכ"פ, לגבי כלל שמות החדשים שבאו ממקור גוֹיִי, י"א שהם עברו כעין 'גיר' ע"י שינוי מהמקור או ע"י משמעות חדשה בלשון הקודש, ואפשר שע"י צירוף שניהם. וי"א שביטול ההקשר האלילי ומנגד ייחוס הכוחות לקב"ה הם המונצחים בשמות אלו. וי"א שמקור השמות בקדושה ונדעו בימי קדם, ואָבְדוּ בגויים, וחז"ל ברוח קודשם זיהו בהם עניינים נשגבים והחזירו.

**חדש!**

בימים אלו יצא לאור

**פירוש רבי אברהם מן ההר**

על מסכת קידושין

נדפס על הדף בדפוס וילנא בטעות על שם 'תוס' ר"י הזקן' עם שיבושים רבים

ועתה יוצא לאור ע"פ כתבי יד עם מבוא והערות וציונים ונספחים



**ניתן להשיג באתר מכון שלמה אומן או בטלפון 08-9276664**

תופעה ספרותית נוספת בלשונות הרמב"ם הדורשת התבוננות היא קיומם של ייתורי לשון בדבריו. תופעה זו ידועה ומוכרת ללומדי משנה תורה לדורותיהם, אך הגישה המסורתית מבקשת לעמוד על ה"חידוש" החבוי באותה תוספת לשון. במאמר זה ברצוני להציע שחלק נכבד מיייתורי הלשון הללו משקפים פולמוס סמוי שמנהל הרמב"ם עם עמדות אחרות, בהלכה ובמחשבה, ובאמצעות החזרה על דבריו מדגיש הרמב"ם ביתר שאת את דעתו ואת שיטתו בנושא הנידון.

על תופעה זו עמד לראשונה פרופ' טברסקי בספרו הנזכר, כאשר תיאר את לשונו הקצרה והמלוטשת של הרמב"ם, תחת הכותרת "בשבח הקיצור"<sup>5</sup>. אכן, לצד הקיצור לעיתים מרחיב הרמב"ם את הדיבור באופן חריג, והדבר אומר דורשני. וכך כתב פרופ' טברסקי<sup>6</sup>:

האריכות ומיני ההרחבות הריטוריות העולים לפנינו בהקשרים הלכתיים מובהקים הם בדרך כלל פועל יוצא של כוונות פולמוס. פסק הלכה המנוגד להכרעה של הרי"ף ינוסח, למשל, באריכות מיותרת לכאורה... גם כאשר פסק דין נוגד תקדים נפוץ הוא ינוסח בארכנות מסוימת, או ילווה בקטע אפודיקטי. חזרה מפורשת במסגרתה של אותה חטיבת דינים עצמה או בחטיבות שונות, מדברת גם היא, על פי רוב, בשם כוונות פולמוס.

במאמר להלן יובאו תריסר דוגמאות לייתורי לשון העשויים להיות מוסברים בדרך זו. זכיתי לעמוד על תופעה זו בעצמי קודם שראיתי את דבריו של פרופ' טברסקי, וכננס על גבי הענק, מרשה אני לעצמי להרחיב אופקי תופעה זו על פני דוגמאות לא מעטות בעולמה של ההלכה והמחשבה.

## 1. מצוות דרבנן לא נמנות במניין המצוות

לאורך כל משנה תורה משתמש הרמב"ם בביטוי "דברי סופרים" כדי להצביע על תקנת חכמים או מצווה מדרבנן. הביטוי מופיע קרוב ל-250 פעמים במשנה תורה, אך

4 היסוד הפולמוסי בכתבי הרמב"ם מוכר ממקומות רבים בכתביו, המוקדמים והמאוחרים. לדוגמה בפירוש המשנה בעניין "ג העיקרים מצוי יסוד פולמוסי משמעותי, כפי שסיכם הרב שילת (הקדמות הרמב"ם למשנה, מעלה אדומים תשנ"ו, עמ' קפז): "עם היות מנין העיקרים, בראש ובראשונה, בנין אמונת ישראל לשמו ולגופו, יש בו גם יסוד פולמוסי של שלילת אמונות אחרות, הן פילוסופיות, הן של דתות זרות, והן של כתות מינים בישראל (ראה גם ר' יצחק אברבנאל, ראש אמנה, פרק כג, עמ' 136. על הפולמוס עם הקראים במשנה תורה ראה במבוא למשנה תורה לרמב"ם הנ"ל עמ' 27, 46, 66, 86, 114, 179, 208, 302. ראה גם יעקב בלידשטיין, "הגישה לקראים במשנת הרמב"ם", תחומין ח, תשמ"ז, עמ' 501-510. וראה גם בספרי על כנפי נשרים, עמ' 219, הערה 13).

5 מבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמ' 251-260.

6 שם, עמ' 257.

בשני מקומות בלבד - בהקדמה להלכות עירובין ובהקדמה להלכות מגילה וחנוכה - מוסיף הרמב"ם את הלשון "ואינה מן המנין".

הלכות עירובין: מצות עשה אחת, והיא מדברי סופרים ואינה מן המנין.

הלכות מגילה וחנוכה: יש בכללן שתי מצוות עשה מדברי סופרים, ואינן מן המנין.

כוונת הרמב"ם ברורה - אין למנות מצוות אלו בכלל תרי"ג מצוות - אך לכאורה ייתור לשון לפנינו: אם מצוות אלו מוגדרות "דברי סופרים", ברי שהן אינן מן התורה. ואומנם בשורש הראשון של ספר המצוות קבע הרמב"ם כי רק מצוות מן התורה נמנות בתרי"ג המצוות. בהקשר זה התפלמס הרמב"ם בחריפות עם כמה מחכמי ישראל שקדמוהו - כגון בה"ג ורס"ג - שמנו את קריאת המגילה בפורים והדלקת נרות חנוכה כחלק מתרי"ג המצוות<sup>7</sup>. לאור זאת מובן היטב ייתור הלשון הנזכר לעיל: כדי להסיר כל ספק באשר לאי-מניין של מצוות דרבנן אלו בכלל תרי"ג מצוות הוסיף הרמב"ם את המילים "ואינה מן המנין". תוספת זו היא אפוא הד לפולמוס רחב יותר של הרמב"ם עם קודמיו<sup>8</sup>.

יש לציין כי בשורש הראשון ציין הרמב"ם מצוות דרבנן נוספות שנמנו על ידי קודמיו, וביניהן "שמונה עשר יום לגמור בהן את ההלל", והד לפולמוס זה מופיע גם

7 זו לשון הרמב"ם בשורש הראשון: "שאין ראוי למנות בכלל הזה המצוות שהן מדרבנן. דע, כי זה העניין לא היה ראוי לעורר עליו לביאורו, כי אחר שהיה לשון התלמוד שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני איך נאמר בדבר שהוא מדרבנן שהוא מכלל המנין. אבל העירונו עליו מפני שטעו בו רבים, ומנו נר חנוכה ומקרא מגילה בכלל מצוות עשה, וכן מאה ברכות בכל יום... ושמונה עשר יום לגמור בהן את ההלל. והשתכל ממי שישמע לשונם נאמרו לו למשה בסיני, וימנה קריאת ההלל ששיבח בו דוד עליו השלום האל יתעלה שציוה בה משה, וימנה נר חנוכה שקבעוהו חכמים בבית שני, וכן מקרא מגילה. אמנם היות משה נאמר לו בסיני שיצוונו כי כשיהיה באחרית ממלכתנו ויקרה לנו עם היוונים כך וכך יתחייב לנו שנדליק נר חנוכה, הנה איני רואה שאחד ידמה זה או שיעלהו במחשבתו".

8 דומה שאת ייתור הלשון בהקדמה להלכות עירובין יש להבין בצורה נוספת. ייתכן שהרמב"ם ביקש למנוע בלבול בין מצות לא תעשה של יציאה מחוץ לתחום שבת (שנידונה בהרחבה בהלכות שבת, פרקים כז-כח) שלגביה הכריע הרמב"ם כי היא מצוה מן התורה, לבין עירוב תחומין שהוא מתקנת חכמים. הרמב"ם הוציא את דיני עירוב תחומין ממקומם הטבעי בהלכות שבת והצמידם לדיני עירוב חצרות שכל כולם מדרבנן, וכך לשונו של הרמב"ם בהלכות עירובין ו, כד: "כשם שמברכין על עירובי חצירות ושתופי מבואות כך מברכין על עירובי תחומין". בזה קבע הרמב"ם (בניגוד מוחלט לשיטת הראב"ד בהשגות שלפיה עירוב תחומין אינו מצוה כלל!) שאכן יש מעמד לעירוב תחומין כמצוה, אבל כמצוה מדרבנן בלבד ולא מן התורה. נראה שמסיבה זו הוסיף הרמב"ם את המילים "ואינה מן המנין": הוא מתפלמס בכך הן עם השוללים לגמרי את מעמדו של עירוב תחומין כמצוה מדברי סופרים, הן עם מי שעשויים לסבור בטעות שעירוב תחומין, אם מוצמד הוא לאיסור תחום שבת (שהוא מן התורה), יהא גם הוא מן התורה.

כן במשנה תורה. את דיני ההלל יכול היה הרמב"ם למקם בשני מקומות טבעיים: הלכות תפילה (כנספח, בדומה לדיני קריאת התורה וברכת כהנים) או הלכות יום טוב (שהרי כל הימים שגומרים בהם את ההלל מלבד ימי חנוכה הם ימים טובים). למרות כל זאת בחר הרמב"ם למקם את דיני ההלל - של כל המועדים - בתוך הלכות מגילה וחנוכה. וכך לשונו (שם ג, ו):

ולא הלל של חנוכה בלבד הוא שמדברי סופרים, אלא קריאת ההלל לעולם מדברי סופרים בכל הימים שגומרין בהן את ההלל. ושמונה עשר יום בשנה מצוה לגמור בהן את ההלל,

ואלו הן: שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, וראשון של פסח ויום עצרת.

שילובם של דיני הלל שבכל המועדים בתוככי הלכות חנוכה, מועד ה'דרבנן' המובהק ביותר, הוא תגובה פולמוסית מחוכמת למי שמנו את אמירת ההלל כמצוה בין תרי"ג מצוות.

## 2. זמן קריאת שמע

בהלכות קריאת שמע א, יא כתב הרמב"ם:

ואי זה הוא זמנה? ביום מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה, ושיעור זה כמו [עישור] שעה קודם שתעלה השמש. **ואם איחר וקרא** קריאת שמע אחר שתעלה השמש יצא ידי חובתו, שעונתה עד סוף שלש שעות ביום **למי שעבר ואיחר**.

דקדוק בלשון הרמב"ם מורה ששלוש המילים האחרונות בהלכה זו מיותרות, שהרי כבר בתחילת המשפט החותם את ההלכה כתב הרמב"ם שדבריו אמורים לגבי מי "שאיחר וקרא".

דברי הרמב"ם בהלכה זו מבוססים על מחלוקת התנאים במשנה, ברכות א, ב:

מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן. רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי. וגומרה עד הנץ החמה. רבי יהושע אומר: עד שלוש שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות...

על פי הכלל "יחיד ורבים הלכה כרבים" ראוי היה שההלכה תיקבע כשיטת תנא קמא (היא שיטת הרבים); אולם בסוגיית הבבלי על אתר (י, ב) נאמר במפורש: "אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהושע" ולכן פסק הרמב"ם במהדו"ק של פיהמ"ש כר' יהושע. מאידך גיסא, במהדו"ב של פיהמ"ש ובמשנה תורה פסק

9 גם רבנו חננאל פסק כר' יהושע, עי' אוצר הגאונים על אתר, פיר"ח פסקה כב.

הרמב"ם שהלכה כר' יהושע רק בדיעבד, ואילו לכתחילה חובה להקפיד על קריאה כ"ותיקין" - מעיקר הדין ולא בתורת הידור מצוה<sup>10</sup>. במקום אחר הראיתי שפסיקתו המאוחרת של הרמב"ם בפיהמ"ש ובמשנה תורה מיוסדת על שיטת הירושלמי ש"הלכה כרבי יהושע בשוכח"<sup>11</sup>.

בעקבות התפנית שחלה בעמדתו וכדי לחזק את דעתו העדכנית - בניגוד לדעת החולקים וסוברים שהלכה כר' יהושע גם לכתחילה (כפי שסבר הרמב"ם עצמו בתחילה) - חזר והדגיש הרמב"ם בשולי ההלכה שהדברים אמורים "למי שעבר ואיחר".

## 3. ברכות קריאת שמע לאחר סוף זמן קריאת שמע

בהלכות קריאת שמע א, יג כתב הרמב"ם:

**הקורא אחר שלוש שעות ביום** אפילו היה אנוס לא יצא ידי חובת קריאת שמע בעונתו, אלא הרי הוא כקורא בתורה, ומברך לפניה ולאחריה כל היום **אפילו איחר וקרא אחר שלוש שעות**.

בתחילת דבריו מציין הרמב"ם כי הלכה זו עוסקת בקורא קריאת שמע לאחר שלוש שעות, והנה בשולי ההלכה הוא שב ומציין כי דבריו אמורים "אפילו איחר וקרא אחר שלוש שעות". דברי הרמב"ם כאן מיוסדים על לשון המשנה (ברכות א, ב) המלמדת ש"הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה", ועל סוגיית הגמרא (ברכות י, ב) שבסמוך לה: "אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: מאי לא הפסיד - שלא הפסיד ברכות. תניא נמי הכי: הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה, אבל מברך הוא שתים לפניה ואחת לאחריה".

פשוט דברי הגמרא מורה שניתן לקרוא קריאת שמע עם ברכותיה גם אחר שלוש שעות ללא כל הגבלה של זמן, וכך פירש הרמב"ם גם בפיהמ"ש (א, ה): "ואמרו לא הפסיד, כלומר לא הפסיד הברכות, אלא מברך יוצר ואהבה וקורא קרית שמע **ואפילו**

10 אלו דבריו בפיהמ"ש מהדו"ב: "והלכה כר' יהושע. במה דברים אמורים? במי שנאנס, אבל לכתחילה צריך להתכוין לגמור קריאתה עם הנץ החמה". כך כתב גם בשו"ת הרמב"ם (בלאו), סימן קפ: "שאלה. ויורנו הדרתו הקדושה... ועוד, מה ראוי יותר, לקרוא קרית שמע עם הנץ החמה ביחידות. או לאחרה לאחר הנץ החמה בשעה ויותר, עד אשר יתקבץ הציבור? יבאר לנו זאת ושכרו כפול מן השמים... והיותר ראוי ליחיד ולציבור לקרוא קרית שמע עם הנץ החמה". אכן דעת המחבר בשו"ע היא שתפילה בהנץ החמה אינה אלא מצוה מן המובחר (שו"ע או"ח נח, א): "ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה... ומי שיוכל לעשות כן שכרו מרובה מאוד".

11 הנושא נידון בהרחבה בספרי 'על כנפי נשרים' עמ' 40-41 כחלק מהדיון בהשפעת הירושלמי על חזרתיו של הרמב"ם מפסיקותיו המוקדמות.

**אחרי שש שעות ביום**, אלא ששכרו בכך כקורא בתורה לא כקורא קרית שמע בעונתה".  
 אכן כמה מהראשונים שקדמו לרמב"ם - רב האי גאון, רבנו חננאל ור"צ גיאת - סברו שדין זה מוגבל לסוף זמן תפילה, דהיינו עד ארבע שעות (לר' יהודה), וכך פסק למעשה גם השו"ע (או"ח נו, א)<sup>12</sup>. הרמב"ם הכיר מן הסתם שיטה זו, המנוגדת לדעתו לפשט הסוגיה, וכאמור כבר בפיהמ"ש הביע את הסתייגותו ממנה. במשנה תורה מחדד הרמב"ם את הסתייגותו ומביע אותה באמצעות ייתור הלשון שבסוף ההלכה: אפילו אחר וקרא אחר שלוש שעות<sup>13</sup>. בדרך זו מבהיר הרמב"ם שדעתו שונה מדעת החכמים שקדמו לו, ושלדעתו אין כל הגבלה על קריאת שמע בברכותיה גם לאחר סוף זמן קריאת שמע.

#### 4. מלאכה שאין צריך לגופה

בתחילת הלכות שבת התייחס הרמב"ם למלאכה שאינו צריך לגופה. וכך כתב:

כל העושה מלאכה בשבת אף על פי שאינו צריך לגופה של מלאכה חייב עליה. כיצד? הרי שכבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כדי שלא יאבד או כדי שלא ישרף או כדי שלא יבקע חרש של נר - חייב, מפני שהכיבוי מלאכה, והרי נתכוין לכבות. ואף על פי שאינו צריך לגוף הכיבוי, ולא כיבה אלא מפני השמן או מפני החרש או מפני הפתילה, הרי זה חייב. וכן המעביר את הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים, או המכבה את הגחלת כדי שלא יזוקו בהן רבים, חייב, ואף על פי שאינו צריך לגוף הכיבוי או לגוף ההעברה אלא להרחיק ההיזק הרי זה חייב, וכן כל כיוצא בזה.

אריכות הלשון בהלכה זו ניכרת לעין כל. הרמב"ם מונה כמה וכמה דוגמאות, ומפליג בהסברים "מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כדי שלא יאבד או כדי שלא ישרף או כדי שלא יבקע חרש של נר... אלא מפני השמן או מפני החרש או מפני הפתילה" - והפלגת דברים זו נראית תמוהה.

בשאלת החיוב במלאכה שאין צריך לגופה נחלקו כידוע התנאים: ר' יהודה מחייב ור' שמעון פוטר. הרמב"ם נוקט בסוגיה זו כדעת ר' יהודה ומחמיר, ואילו ראשונים רבים - ביניהם הראב"ד בהשגתו על אתר ורבנו חננאל (כמובא בהשגת הראב"ד) -

12 הרא"ש הוסיף אפשרות שלישית: "יש להסתפק אם ר"ל עד חצות אליבא דרבנן...".

13 השערות של הרב קאפח בפירושו על משנה תורה מהדורתו אות לו היא שהנוסח הראשוני במשנה תורה היה "ומברך לפניה ולאחריה (כל היום) אפילו אחר וקרא אחר שלוש שעות עד שש שעות". לדבריו, בהמשך שינה הרמב"ם את דעתו ומחק את המילים "עד שש שעות", וכתב לפני כן "כל היום" מבלי למחוק את ההמשך "אפילו אחר וקרא אחר שלוש שעות" שנראה כאמור כייטור לשון. אך אין כל זכר לגרסה זו בכתבי היד.

חלקו על הרמב"ם ופסקו כר' שמעון ולקולא. נראה שעל רקע זה יש להסביר את אריכות הדברים דלעיל. הרמב"ם שב ומדגיש את הדוגמאות למלאכה שאין צריך לגופה שנאסרה ומנמק זאת - ובכך מביע את הסתייגותו מהשיטות הפוטרות במלאכה שאין צריך לגופה.

#### 5. תוקף איסור אכילת חמץ בערב פסח אחר חצות

בהלכות חמץ ומצה א, ח-י עסק הרמב"ם באיסור אכילת חמץ בערב פסח אחר חצות, והדגיש שתוקפו של איסור זה מן התורה ולוקים עליו:

(ח) אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחילת שעה שביעית ביום, וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ, כלומר על קרבן הפסח, כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה, לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיתת הפסח, שהוא בין הערביים והוא חצי היום... (י) הא למדת שמותר לאכול חמץ ביום ארבעה עשר עד סוף שעה רביעית, ואין אוכלין בשעה חמישית אבל נהנין בו, והאוכל בשעה שישיית מכין אותו מכת מרדות, והאוכל מתחילת שעה שביעית לוקה.

בסוגיית התלמוד (פסחים כח א-ב) נחלקו התנאים בתוקף איסור אכילת חמץ בערב פסח אחר חצות ("לפני זמנו"): ר' יהודה סבור שיש בכך איסור לא תעשה מן התורה ולוקים עליו, ואילו ר' שמעון סובר שאין כאן איסור לאו (אלא איסור עשה על אי-קיום מצות "תשביתו") וממילא פטורים ממלקות.

כמו בדוגמה הקודמת גם כאן פסק הרמב"ם כר' יהודה, מול ראשונים אחרים (ביניהם הראב"ד בהשגתו על אתר) הסבורים כר' שמעון<sup>14</sup>. כדי להדגיש את פסיקתו כר' שמעון, בניגוד לדעות אלו, שב הרמב"ם פעמיים על חיוב מלקות הכרוך באכילה זו: "וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה" (הלכה ח); "האוכל מתחילת שעה שביעית לוקה" (הלכה י).

#### 6. הגדרת "קדשה"

בתחילת הלכות אישות עסק הרמב"ם בהגדרת "קדשה" שנאסרה בעילתה מן התורה:

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה. משניתנה התורה נאסרה הקדשה, שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל, לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה.

14 עיין הגהות מיימוניות, הלכות חמץ ומצה, פרק א אות ז.

## 8. הצורך בתנאי כפול בדיני מזונות

בשני מקומות במשנה תורה עסק הרמב"ם בצורך שתנאי יהיה כפול כדי שיחול, גם כאשר מדובר בדיני מזונות:

הלכות אישות ו, יד: יש מקצת גאונים אחרונים שאמרו שאין אדם צריך לכפול תנאו אלא בגיטין וקידושין בלבד, אבל בדיני ממון אינו צריך לכפול, ואין ראוי לסמוך על דבר זה... וכזה הורו גדולי הגאונים הראשונים וכן ראוי לעשות.

הלכות זכיה ומתנה ג, ז-ח: (ז) כבר ביארנו שכל תנאין שיש במתנות או במקח וממכר צריך שיהיה תנאי כפול... ואם חסר אחד מאלו התנאין בטל, וכאילו אין שם תנאי. (ח) וכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ואינו צריך לכפול התנאי, כך הורו מקצת הגאונים ולזה דעתי נוטה, ורבותי הורו שאין צריך לכפול התנאי ולהקדים הן ללאו אלא בגיטין ובקידושין בלבד, ואין לדבר זה ראייה.

כפי שעולה מהדברים, שיטתו של הרמב"ם בעניין זה מנוגדת לעמדת קודמיו - מהם רבותיו - שסברו שדרישת תנאי כפול קיימת רק בדיני גיטין וקידושין. כדי להוציא מדעתם, שכנראה הייתה נפוצה ומקובלת בקרב מורי הוראה שבימינו, דוגמת הרמב"ם בהשגתו להלכות זכיה ומתנה<sup>15</sup>, כפל הרמב"ם את דבריו בשני מקומות, ואף התבטא בחריפות יחסית: "ואין ראוי לסמוך על דבר זה", "ואין לדבר זה ראייה".

## 9. טענת פתח פתוח בבוגרת

בהלכות אישות יא, יג דן הרמב"ם בשאלה אם ל"בוגרת" יש טענת פתח פתוח. כך כתב:

יש גאונים שהורו שהבוגרת אין לה טענת דמים ויש לה טענת פתח פתוח. ואין דרך התלמוד מראה דבר זה, וטעות היתה בנוסחאות שלהם, וכבר בדקתי על ספרים רבים וקדמונים ומצאתי שהדבר כמו שביארנו, שאין לבוגרת אלא טענת דמים בלבד.

דברי הרמב"ם בהלכה זו מתייחדים בשני היבטים. ראשית, כמו בדוגמה הקודמת, הרמב"ם מביא כאן את דעות קודמיו ("הגאונים") ומתפלמס עימן. שנית, באופן נדיר למדי, הוא מביא ראייה טקסטואלית לעמדתו. כך או כך, ייתור הדברים בהלכה זו אומר דורשני.

14 על חשיבותה של לשון השגת הרמב"ם בהלכות אישות ו, יד, ראה על כנפי נשרים, עמ' 233-239. הרמב"ם כתב שם "כבר כתבנו הטעם בספר משפטים כדברי האחרונים", הגם שדבריו מופיעים בהלכות זכיה ומתנה שבספר קנין! כפי שכתבתי בספרי אפרש שיש ללמוד מכאן על נוסח משנה תורה שעמד לפני הרמב"ם.

אם כן, תחילה הגדיר הרמב"ם מהי הקדשה, ואחר כך תיאר את מעשה העבירה שעליו לוקים ("כל הבעל אשה לשם זנות בלא קידושין"). שלוש המילים החותמות הלכה זו, "מפני שבעל קדשה" מיותרות לכאורה ונראות כייתור לשון. אכן, כפי שעולה גם מהשגת הרמב"ם על אתר<sup>15</sup>, נחלקו הדעות על עצם הגדרת ה"קדשה". כדי להוציא מדעות אלו שב הרמב"ם והדגיש באמצעות ייתור לשון שזוהי לדעתו ה"קדשה".

## 7. מספרן של ברכות התורה

בשתי הלכות סמוכות בהלכות תפילה ונשיאת כפיים פרק ז ציין הרמב"ם שמניין של ברכות התורה שלוש:

(י) המשכים לקרוא בתורה קודם שיקרא קריאת שמע... נוטל ידיו תחילה ומברך שלוש ברכות ואח"כ קורא, ואלו הן: אשר קדשנו במצוותיו וציונו על דברי תורה, (ו) הערב נא יי' אלהינו את דברי תורתך בפנינו... ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר בחר בנו... (יא) בכל יום חייב אדם לברך שלוש ברכות אלו ואחר כך קורא מעט מדברי תורה...

החזרה על מניין הברכות נראית מיותרת. דומה שבאמצעות ייתור לשון זה מסתייג הרמב"ם מעמדתם של כמה מהראשונים (בעלי התוספות והרא"ש ועוד<sup>16</sup>) שלפיה ברכות התורה הן שתי ברכות בלבד<sup>17</sup>. לפי שיטת הרמב"ם מניין שלוש, והברכה השנייה מתחילה במילה "הערב" (בלא ו' החיבור); ואילו לפי השיטה הנגדית, מה שנראה כשתי הברכות הראשונות ("לעסוק בדברי תורה" ו"הערב נא") מחובר ב' החיבור. חזרתו של הרמב"ם על מספר הברכות באה כנראה לשלול את שיטת בעלי התוספות והרא"ש<sup>18</sup>.

15 זו לשון הרמב"ם: "אין קדשה אלא מזומנת, והיא המופקרת לכל אדם, אבל המייחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו, והיא הפילגש הכתובה... מ"מ אין איסור לאו אלא במזומנת עצמה לכל אדם, שאם כדבריו מפתה היאך משלם עליה ממון והלא לוקה עליה, אלא ודאי משהוצרכה לפיתוי אינה קדשה".

16 ראה הגהות מיימוניות, הלכות תפילה ונשיאת כפיים, פרק ז אות י: "התוספות כתבו שיש לקרות והערב בו"ו דהכל ברכה אחת היא". להסבר השקפתי למחלוקת זו ראה ערוך השולחן, אורח חיים מז, יג: "ונמצא להרמב"ם שלוש ברכות הן כנגד מקרא משנה גמרא, ולהתוס' והרא"ש שני ברכות הן כנגד תורה שבכתב וכנגד תורה שבע"פ". כנראה, שיטת הרמב"ם במניין הברכות מושפעת מעמדתו בעניין החלוקה המשולשת שבמצות תלמוד תורה: "וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו... זה הוא הנקרא תלמוד" (הלכות תלמוד תורה א, יא).

17 ראה גם בספרי 'על כנפי נשרים' עמ' 298-301.

18 להסבר למדני-מחשבותי לעניין ראה בדברי מו"ר הרב יוסף דב סולוביצ'יק, שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל, חלק ב, ירושלים 1985, עמ' א-טז.

מקור דברי הרמב"ם במשנה (כתובות א, ג), ועיון בפייהמ"ש על אתר מורה שלפנינו שינוי עמדה בדברי הרמב"ם. במהדו"ק של פיהמ"ש כתב הרמב"ם:

...וממה שצריך שתדע שהבוגרת והיא שעברו עליה שישה חודשים שלמים אחרי הבאת שתי שערות ובתנאי שאותן השתי שערות צמחו אחר שתיים עשרה שנה אין לה טענת בתולים כלומר טענת דמים מפני שכלו בתולה, אבל יש לה טענת פתח פתוח.

אך במהדו"ב הוסיף אחר המשפטים הללו את ההסתייגות הבאה:

כך הורו כל הגאונים שידענו דבריהם. אבל הנכון אצלי שהדבר בהיפך, וטענת דמים יש להן, טענת פתח פתוח אין לה.

דברי הרמב"ם במשנה תורה הולמים כצפוי את עמדתו המאוחרת במהדו"ב של פירוש המשנה, ועל רקע זה יש להסביר את הייחודיות הנזכרת של הלכה זו. הכרעתו של הרמב"ם במהדו"ק הייתה מבוססת על עמדת הגאונים<sup>20</sup>, אולם בהמשך חזר הרמב"ם מהכרעה זו והסתייג ממנה, ולשם כך גם הציג הוכחה טקסטואלית נדירה<sup>21</sup>. הרמב"ם היה יכול להסתפק במועט, מעין דבריו במהדו"ב של פיהמ"ש, ובבחירתו להאריך כאן יש משום התפלמסות ישירה עם שגאתם של קודמיו.

## 10. גדרי החיבור בחיוב כלאי בגדים מן התורה

בהלכות כלאים י, ב-ד עסק הרמב"ם בגדרי החיבור המחייבים בכלאי בגדים מן התורה:

(ב) ...כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם, הרי זה כלאים מן התורה. כיצד? צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין - הרי אלו כלאים. טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה - הרי זה כלאים... (ד) ומנין שכל איסורין אלו של תורה? שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאים בציצית, כמו שלמדו מפי השמועה שלא נסמכה פרשת כלאים לפרשת ציצית אלא להתיר כלאים בציצית, והציצית חוטין קשורין בלבד הן, מכלל שחיבור כזה שלא במקום מצוה אסור מן התורה, שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מדברי סופרים.

לפי הרמב"ם, על כל אחד משלושת סוגי החיבורים - "שוע, טווי ונוז" - מתחייבים מן התורה בפני עצמו. הרמב"ם מאריך בדבר זה, ובאופן נדיר מביא ראיה לדבריו מן הפסוקים ומדרשת חכמים - ואריכות זו אומרת דורשני.

20 בעניין זה ראה בהרחבה 'על כנפי נשרים', עמ' 128-130 והערה 116.

21 דוגמה נוספת לשימוש בהוכחות טקסטואליות כדי לדחות שיטה אחרת, שיטת "המורים" ומקצת גאונים, ראה בהלכות מלוה ולוה ט, ב. גם שם ניתן לחוש בנימה פולמוסית עזה.

התבוננות במקור דברי הרמב"ם ובמהדורות פיהמ"ש מגלות שאכן התפלמסות סמויה לפנינו. במהדו"ק של פיהמ"ש (כלאים ט, ח) נקט הרמב"ם כשיטת הראב"ד (בהשגתו על אתר) וראשוניים נוספים שלפיה מן התורה אין מתחייבים אלא כאשר שלוש דרכי החיבור מצויות יחדיו:

וזה דוקא בכלאים של תורה, שאינו נקרא כלאים אלא עד שיהיו בו כל שלושת הדרכים האלו<sup>22</sup>, וכל מה שזולת זה הרי הוא כלאים מדברי סופרים, וזה פסק נכון שאין בו ספק והוא לשון התלמוד. ואם תמצא למי שהוא דברים החולקים על זה, אל יכנס בלבך ספק שהוא שכן הלשון ההוא האמור בגמר נדה.

מאידך גיסא, במהדו"ב של פיהמ"ש יצא הרמב"ם נגד פירוש זה, ואף טען שלשון הגמרא בנדה (שממנה הביא ראיה במהדו"ק) היא תוספת מאוחרת ("פירוש")<sup>23</sup>:

וזה דוקא בכלאים של תורה, שאינו נקרא כלאים אלא עד שיהיו בו כל שלושת הדרכים האלו, וכל מה שזולת זה הרי הוא כלאים מדברי סופרים, כן כתבו קצת מן הגאונים. וזה אצלי בלתי נכון, אלא כל אחד מהם כלאים של תורה, ואותו הלשון הכתוב בגמר נדה אינו לשון התלמוד אלא פירוש.

אם כן, אריכות הלשון שלפנינו במשנה תורה אינה בכדי, וטעמה הוא התפלמסות עם עמדת "מקצת מן הגאונים", שהרמב"ם עצמו אחז בה בשלב מוקדם של כתיבתו. אכן, בעוד במהדו"ב של פיהמ"ש נזקק הרמב"ם להוכחה טקסטואלית, במשנה תורה לא התייחס הרמב"ם לעניין התוספת המאוחרת, אלא הביא הוכחה מלשון מדרש ההלכה - באשר הוכחה זו עשויה להיות מקובלת על דעת הכל. כך או כך, ייתור הלשון שבהלכה זו אינו למותר, ונימוקו עימו.

## 11. חוקים, משפטים וטעמיהם

שני ספרים במשנה תורה עוסקים בדיני הקורבנות, ספר עבודה וספר קורבנות: הראשון בקורבנות ציבור ורעהו בקורבנות יחיד<sup>24</sup>. והנה את שני הספרים הללו חתם

22 ראה ספר המצוות, ל"ת מב. בהערותיו על סהמ"צ במהדורתו (הערה 8) ציין הרב קאפח שלשון של הרמב"ם ("והמצוה המ"ב היא שהזהירונו מלבוש בגד ארוג בצמר ופשתים") תואמת את שיטתו במהדו"ק של פיהמ"ש כאן.

23 הרמב"ם נוקט פה מעין "שיטה מחקרית" המפרידה בין ה"שכבות" השונות של התלמוד. לדיון על יחסו של הרמב"ם ללשונות פירוש ולסתמא דגמרא ראה 'על כנפי נשרים', פרק ג. דיון מפורט בדוגמה זו מצוי שם, עמ' 143-144.

24 אפיון זה צוין בפירוש על ידי הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה: "ספר שמיני: אכלול בו מצוות שהן בבנין מקדש וקרבנות צבור התמידין, וקראתי שם ספר זה ספר עבודה. ספר תשיעי: אכלול

הרמב"ם באריכות דברים גדולה שבכללה סוגיית טעמי מצוות, ההבדל בין "חוקים" ל"משפטים" והצורך להעמיק גם בטעמיהם של ה"חוקים" (מפאת אריכותם לא נביא כאן אפילו מקצת מן הדברים, והספרים מצויים בידי הכול).

תמצית דבריו של הרמב"ם בשתי החתימות הללו היא כי אף שיש להבחין בין "חוקים" לבין "משפטים", הרי שלכל מצוה ומצוה בתורה - גם אלו שבכלל החוקים - יש טעם וסיבה. טעמי ה"משפטים" גלויים וידועים לכל, ואילו טעמי ה"חוקים" נסתרים ודורשים מאמצים אינטלקטואליים - כבירים לעיתים - כדי להבינם כראוי. לא בכדי הביא הרמב"ם דברים אלו על טעמי המצוות בסוף שני הספרים הללו, מאחר שהוא קבע ש"כל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן". אכן נשאלת השאלה: מדוע טרח הרמב"ם לכתוב זאת פעמיים? מדוע חזר על יסודות אלו הן בסוף ספר עבודה הן בסוף ספר קורבנות?<sup>25</sup> ייתכן שגם כאן הסיבה היא פולמוסית, כנגד עמדותיו המוקדמות שלו עצמו וכנגד דעות קודמיו.

עיון בפיהמ"ש לרמב"ם מלמד שבכתיבתו המוקדמת טרם התגבשה אצלו הדעה שאליבא דאמת אין הבדל בין "חוקים" ל"משפטים" בהקשר של טעמי מצוות. מדבריו בשני מקומות נראה שבצערותו הזדהה הרמב"ם עם תפיסת רס"ג שלפיה יש להבחין בין מצוות שכליות (מצוות שטעמן ניתן להבנה) ומצוות שמעיות (מצוות שאין להן טעם)<sup>26</sup>. על דברי המשנה (ברכות ה, ג) "האומר על קן צפור יגיעו רחמין ועל טוב יזכר שמך מודים מודים משתקין אותו" כתב הרמב"ם:

ענין אומר על קן צפור יגיעו רחמין, הוא שיאמר כשם שחסת על קן צפור ואמרת לא תקח האם על הבנים כך חוס עלינו, שהאומר כן משתקין אותו, לפי שהוא אומר שטעם מצוה זו בגלל רחמי הקדוש ברוך הוא על העוף, ואינו כן, לפי שאילו היה דרך רחמים לא היה מתיר השחיטה כלל, אלא היא מצוה שמעית שאין לה טעם<sup>27</sup>.

בו מצוות שהם בקרבנות היחיד. וקראתי שם ספר זה ספר קרבנות, וראה על כנפי נשרים, עמ' 341-345, על "משנה תורה כספר אחד ומאוחד", בפרט בהתייחס לספרים אלו.

25 ראה במבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמ' 304-313 (ובייחוד עמ' 311).

26 ראה רס"ג בספר ה'הנבחר באמונות ודעות' מהד' הרב קאפח, ירושלים תשנ"ג, עמ' קכב: "שאמרת דברים אלו בשני חלקי המצות, והם השכליות והשמעיות, ראוי שאבאר מהו הצורך בשליחת שליחים ונביאים" (על התנועה ההדרגתית בשיטת הרמב"ם, מאחיזה בעמדת רס"ג להסתייגות ממנה ראה Marc Herman and Jeremy Brown, "The Commandments as Discursive Nexus of Medieval Judaism", Accounting for the Commandments in Medieval Judaism, 86 (2022), p. 18). מעין שיטת רס"ג אפשר למצוא בדברי רש"י לויקרא יט, יט: "את חקתי תשמרו - ואלו הן, בהמתך לא תרביע כלאים וגו', חוקים אלו גזרות מלך שאין טעם לדבר".

27 ראה גם דברי הרמב"ם בפיהמ"ש, אבות א, ג: "וביחוד במצוות השמעיות".

וכעין זה כתב על לשון המשנה (מגילה ד, ט) "האומר יברכוך טובים הרי זו דרך המינות, על קן צפור יגיעו רחמין ועל טוב יזכר שמך מודים מודים משתקין אותו": "ועל קן צפור יגיעו רחמין, לפי שזה שנאמר לא תקח האם על הבנים אינו מחמת חמלה מאת ה' אלא גזרת הכתוב היא".

אכן, בכתיבתו המאוחרת חזר הרמב"ם מעמדתו זו וסבר כאמור שלכל המצוות יש טעם, גם אם בחלקן עמידה על טעמן דורשת מאמץ רב. כך עולה גם מכתבתו במורה נבוכים<sup>28</sup>. נראה אפוא שאת אריכות הדברים בחתימת ספרי עבודה וקורבנות ואת הכפלתם יש להבין על רקע זה: על רקע עמדות קודמיו ועמדתו המוקדמת שלו עצמו ראה הרמב"ם צורך להכפיל את המסר ולהרבות במילים<sup>29</sup>.

## 12. בחירה חופשית

בהלכות תשובה (ה, א-ג) עסק הרמב"ם באריכות ובהרחבה ביסוד הבחירה החופשית. תחילה קבע כי "רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו...". אחר כך הביא ראיות לדבריו מן המקרא, התפלמס עם המתנגדים ליסוד זה ("אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל שהקב"ה גוזר על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן...") ושוב חזר על מרכזיות של יסוד זה: "ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה..."<sup>30</sup>.

28 ראה מורה נבוכים ג, מח: "וזהו הטעם ג"כ בשילוח הקן, כי הביצים אשר שכבה האם עליהם והאפרוחים הצריכים לאמם על הרוב אינם ראויים לאכילה, וכשישלח האם ותלך לה לא תצטער בראות לקיחת הבנים... ולא תקשה עלי באמרם על קן צפור יגיעו רחמין וגו', כי הוא לפי אחת משתי הדעות אשר זכרנום, ר"ל דעת מי שחושב שאין טעם לתורה אלא הרצון לבד, ואנחנו נמשכנו אחר הדעת השני". הרמב"ם טוען אפוא ששתי המשניות הנוכרות נוקטות בשיטת רס"ג ודעימיה.

29 ראה במבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמ' 302-304, "טעמי המצוות בהקשר פולמוסי". יש לציין כי דבריו בהלכות תפילה ט, ז "מי שאמר בתחנונים מי שריחם על קן ציפור... מפני שמצות אלו גזרת הכותב הן ואינן רחמים, שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר" - הם לכאורה כשיטתו המוקדמת בפיהמ"ש. וראה פירוש הרב קאפח ופירוש יד פשוטה שם שניסו ליישב דברים אלו. לולי דמסתפינא הייתי משער שריד ממהדו"ק של משנה תורה יש כאן, המשקף את גישתו המוקדמת של הרמב"ם בנושא.

30 במקום אחר הצעתי שבשיטת העיקרים של הרמב"ם קיים יסוד י"ד - יסוד הבחירה החופשית, למרות שאינו נזכר בפירוש במקום שבו נמנו י"ג העיקרים בפיהמ"ם בתחילת פרק 'חלק'. ראה על כנפי נשרים, פרק י.

## אברהם פרנקל

### נוסח התפילה בספר 'על הכל' ובסידורי צרפת

- הקדמה  
 א. נוסח צרפת  
 ב. מנהגי צרפת בספר 'על הכל'  
 ג. נוסחי תפילות  
 ד. ברכות היחיד  
 ה. עניינים נוספים  
 סיכום  
 נספח

### הקדמה

הספר 'על הכל' הוא חיבור הלכתי קטן העוסק בדיני תפילה וברכות. הספר נכתב על ידי תלמיד של ר' משה מאיוורא מבעלי התוספות בצרפת. התלמיד מביא בספרו את שיטת מורו, אותו הוא מכנה 'הר"ם' [=ר' משה]. הספר יצא לאור לאחרונה בהוצאה חדשה ומהודרת בידי הרב אברהם ביטון והרב שלמה יאיר גל-עזר במסגרת מפעלי מכון שלמה אומן<sup>1</sup>. החיבור כולל הדרכות למי שטעה בתפילה, הלכות נקיות לתפילה, מקום התפילה, דיוק בזמן התפילה, הפסקות בתפילה, תפילות תשלומין וכן הלכות שונות הקשורות לצורת ביצוע התפילה, כגון לגבי ברכת כהנים ובעניין ההפסקות הנדרשות בעת אמירת הפסוק ראשון של קריאת שמע. המחבר עוסק גם בדיני ברכת המזון, הלכות זימון, הלכות ברכות הנהנין על מאכלים ומשקים בתוך הסעודה ומחוצה לה, ברכות הראייה ותפילת הדרך. הספר דן רק בתפילות החול (שלוש תפילות וקריאת שמע על המיטה) ובהלכות ברכות. אין בו הלכות הנוגעות לתפילות השבת והמועדים, פרט לדינים הנוגעים לכמה הוספות בתפילת עמידה של חול - אלה של עשרת ימי תשובה ושל ראש חודש. יש בספר מעט דינים הנוגעים למוצאי שבת. אפשר שהמחבר תכנן לדון בפרקים נוספים גם בתפילות השבת והמועדים, אך תוכנית זו לא יצאה לפועל. כמעט כל הספר דן בהלכות הנוגעות לתפילות האדם היחיד ולא בתפילות הציבור.

אריכות הדברים בשלוש ההלכות הללו גלויה לכל ועשויה להתמיה. הכרה בקשיים הכרוכים לכאורה בתפיסה זו, ביניהם שאלת הידיעה והבחירה<sup>31</sup>, ובכך שפילוסופים רבים לאורך הדורות הכחישו את הבחירה החופשית, עשויה להסביר את הנימה הפולמוסית העזה שלפנינו ואת אריכות הדברים<sup>32</sup>.

מחמת חשיבות הנושא - ולנוכח קיומן של עמדות אחרות - שב הרמב"ם וטרח להוציא מדעתם והדגים רעיון זה בווריאציות שונות:

הלכה א: רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו...

הלכה ב: אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם או חכם או סכל או רחמן או אכזרי או כילי או שוע וכן שאר כל הדעות, ואין לו מי שיכפהו ולא גוזר עליו ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאי זו דרך שירצה...

הלכה ג: כלומר שהרשות בידכם, וכל שיחפוץ האדם לעשות ממעשה בני האדם עושה, בין טובים בין רעים...

### סיכום

מתריסר הדוגמאות שנמנו במאמר זה עולה אפוא שבמקומות רבים במשנה תורה ייתור לשון הוא עדות לקיומו של פולמוס סמוי שהרמב"ם מנהל עם קודמיו או עם עמדות אחרות. אין ספק שקיימות דוגמאות רבות אחרות לכלל זה, וניתן ליישם אותו בשעת הצורך, לעיתים במקום לדייק דיוקים מיתוריים לשון אלו שכנראה לא עלו על דעתו של רבנו הרמב"ם.

31 הרמב"ם לא התייחס כאן לסוגיית הידיעה והבחירה. הוא עסק בכך בהרחבה ב"שמונה פרקים", בפיהמ"ש לאבות ג, טו ובהלכות תשובה ה, ה.

32 ראה במבוא למשנה תורה לרמב"ם בעמ' 307 ובמקומות נוספים (וראה במאמר Alexander Altmann, "The Religion of the Thinkers: Free Will and Predestination in Maimonides S.D. Goitein, (ed.), Religion in a Religious Age, Cambridge 1974, pp.25-53).

1 ספר על הכל, והוא סדר הר"ם, פסקים בהלכות תפילה וברכות ועוד לר' משה ב"ר שניאור מאיוורא זצ"ל מבעלי התוספות... יוצא לאור על ידי הרב אברהם ביטון והרב שלמה יאיר גל-עזר, עורכים הרב יואל קטן והרב בועז מרדכי, מכון שלמה אומן, שעלבים תשפ"ו. יש להודות למהדירים על עבודתם היסודית בכתיבת המבוא, בבדיקת כתבי היד של החיבור ובהוספת ההערות, במסגרתן נאספו מקבילות רבות מספרות ההלכה.

דרכו של המחבר היא לדון בשאלות לפי המקורות ההלכתיים, בין אם לפי ההלכות שבתלמוד (בעיקר ממסכת ברכות) ובין אם בעזרת פסקי ראשונים שקדמו למחבר. מבחינה זאת נראה שהחיבור מאפיין מאוד את דרכם של בעלי התוספות ואת דרך כתיבתם בבואם לשקול את מנהגייהם במאזני המקורות ההלכתיים, בלי להותיר מנהגים שאינם מבוססים הלכתית.

מדי פעם משולבים בספר גם קטעי תפילה קצרים ונוסחי ברכות. ניכר שהמחבר מתמקד בפסיקת הלכה למעשה, ואינו דן בקטעי התפילה באופן תיאורטי. בכמה מקרים הוא פוסק כיצד יש לדייק בנוסח התפילה, וברוב המקרים הוא בוחר נוסח אחד מבין נוסחים אלטרנטיביים שנודעו לו ולקהל הלומדים בסביבתו. כפי שנראה להלן, סידורי התפילה שעמדו לנגד עיניו היו כמנהג צרפת ולא אשכנז. זו הוכחה נוספת לכך שהמחבר היה דווקא בן צרפת.<sup>2</sup>

## א. נוסח צרפת

'נוסח צרפת' הוא נוסח התפילה שנהג בצפון צרפת בתקופת הראשונים (בשנים 1000-1400 לערך), כלומר בזמנם של רש"י ובעלי התוספות.<sup>3</sup> בתחילת תקופה זו נוסח צרפת היה קרוב למדיי לנוסח אשכנז. עם הזמן הוא הושפע לא מעט מפרובנס (דרום צרפת) ואפילו מספרד. נוסחי התפילה הכלולים בכתבי היד של מחזור ויטרי שייכים לתקופה קדומה יחסית של נוסח צרפת (אך לא הקדומה ביותר שיש בידנו), לא מעט דברים המיוחדים לנוסח צרפת המאוחר עדיין חסרים בהם.<sup>4</sup>

2 מאמר זה מבוסס על עיון בכתבי יד רבים של סידורי אשכנז וצרפת, שנאספו ונחקרו על ידי אבי מורי פרופ' יונה פרנקל ז"ל. מדובר במבחר גדול של כ-120 כתבי יד של סידורים כמנהג אשכנז המערבי ('מנהג ריינס'). כ-15 כתבי יד של סידורים כמנהג אשכנז המזרחי ('מנהג אוישטרייך', לימים 'מנהג פולין'), וכ-45 כתבי יד של מנהג צרפת, שהיה בתקופת הראשונים ענף של 'סידור אשכנז'. כתבי היד הקדומים הם מן המאות השתים עשרה והשלוש עשרה. ההבדלים בתפילות הקבע בין נוסח אשכנז לנוסח פולין מועטים, ושתי הקבוצות יכולות להיחשב ברוב המקרים כקבוצה אחת. אין ביכולתי לציין במאמר זה את סימוני כתבי היד. אלה יבואו עם פרסום המחקר השלם על נוסח התפילה של סידורי אשכנז לפי כתבי היד. מקורות ההלכה הדנים בקטעי התפילה נידונו בספר בהערותיהם של המהדירים. לגבי נוסחי התפילה הכלולים בספר 'על הכל' - התמקדתי בנוסח אותו בחרו המהדירים לתת בגוף הספר, בלי לעיין בשינויי הנוסח הרבים שהובטח ע"י המהדירים שהם יועלו לאתר מכון שלמה אומן. מספרי העמודים והנספחים של ספר 'על הכל' הם לפי מהדורת מכון ש"א.

3 על נוסח צרפת עיין צונץ, מנהגי תפילה ופיזיקה בקהילות ישראל, ירושלים תשע"ו, עמ' 59-64. גירוש יהודי צרפת קודם לתקופת הדפוס גרם לכך שסידור נוסח צרפת לא הודפס מעולם. רשימת נוסחי צרפת שחסידי אשכנז התנגדו להם נאספה על ידי הרב אריה גולדשמידט, עיין מבוא למחזור ויטרי, ירושלים תשס"ד, עמ' 41-44.

4 נוסחי התפילה הכלולים בכתבי היד של מחזור ויטרי משקפים נוסח מאוחר לנוסח התפילה

ישנם לא מעט הבדלים בנוסחי התפילות בין אשכנז לצרפת. רוב ההבדלים הם קטנים, אך יש גם קטעים נוספים וקטעים חסרים.<sup>5</sup> לגבי ההבדלים הקטנים המאפיינים את נוסח צרפת: בדרך כלל נוכל למצוא אותם פה ושם גם במעט כתבי יד של אשכנז. ולהיפך: נוסחי אשכנז המובהקים נמצאים לעיתים גם בסידורי צרפת. בנוסף לשינויים מובהקים שבין אשכנז וצרפת, יש בכתבי היד של אשכנז וצרפת (כמו בסידורי שאר העדות) שינויי נוסח אחרים, הבאים במקביל בכתבי יד הן של אשכנז והן של צרפת, ואין הם מאפיינים את מנהג אשכנז או את מנהג צרפת דווקא. אפשר שחלק מגיוון הנוסחאות הנמצא במקביל בשני המנהגים נוצר על ידי השפעות הדדיות בין אשכנז וצרפת. חלק משינויים אלה מופיע כבר בכתבי היד הקדומים ביותר שבידינו, הן של אשכנז והן של צרפת. אפשר לכן שחילוקי גירסאות אלה הגיעו לשתי הארצות בתקופה קדומה מבחוץ, כגון מאיטליה או מפרובנס.

להלן נדון במגוון נוסחי תפילה המופיעים בספר 'על הכל'. תחילה נציין מנהגים מובהקים של צרפת. בהמשך יבואו גרסאות שאין לשייך אותם דווקא לאשכנז או לצרפת.

## ב. מנהגי צרפת בספר 'על הכל'

1. קטעי 'יהי רצון' (עמ' ה): לאחר ברכות השחר אומרים באשכנז שני קטעי 'יהי רצון': 'יהי רצון... שתרגילנו בתורתך' וכן 'יהי רצון שתצילני היום' וכו'. מנהג צרפתי מובהק הוא להוסיף קטעי 'יהי רצון' נוספים: ברוב סידורי צרפת משלבים בין שני הקטעים שנוכרו גם 'יהי רצון שתשכין... יהי רצון שתתן לנו חיים ארוכים...' ובסוף גם 'יהי רצון שלא אחטא' וכו'.<sup>6</sup> יש כתבי יד שממעטים או מוסיפים קטעי 'יהי רצון' נוספים, ויש שמשנים את סדר אמירת הקטעים. בעל 'על הכל' רושם (עמ' ה): 'ויאריך ביהי רצון כרצוננו, מכאן שהוא הכיר מנהגים מגוונים בהוספת הקטעים.

2. פרשות לאחר ברכות התורה (עמ' ו): המחבר כותב: 'ואומר מקרא צו את בני ישראל, משנה... תלמוד' וכו'. המהדירים ביארו שהכוונה לפרשת התמיד לבדה, בלא פרשות שבת וראש חודש.<sup>7</sup> מן הניסוח הקצר 'צו את בני ישראל' אכן מתקבל על הדעת

של מחזור ויטרי המקורי (=נוסח רש"י ובית מדרשו). יש שנוסח תפילה מסוים סותר את החלק ההלכתי של מחזור ויטרי, הכלול באותו כתב יד עצמו.

5 בנספח למאמר זה אתן רשימה מקוצרת של הבדלים, בעזרתה אפשר לזהות בקלות האם כתב יד נתון הוא של סידור צרפתי או אשכנזי.

6 קטעים אלה מקורם בבבלי ברכות טז, ב - יז, א.

7 ספר 'על הכל', עמ' ו, הערה 22. אכן כמה פוסקים מצרפת התנגדו להזכיר קרבנות מוסף של שבת וראש חודש במסגרת תפילת שחרית.

שכוונתו לפרשה אחת. כל סידורי אשכנז כוללים גם את פרשת שבת ואת פרשת ראש חודש, ונהגו בכל אשכנז לומר בכל שבת את שני הפסוקים של קרבן השבת, ובראש חודש הוסיפו את פרשת הקרבנות של ראש החודש. כך הוא גם בכתבי היד הקדומים של צרפת. אבל יש בצרפת גם קבוצה של כתבי יד שיש בהם רק הפרשה הראשונה. אם אמנם התכוון המחבר להזכיר בדבריו רק את פרשת התמיד, יש לפנינו מנהג צרפתי נוסף שמשקף בדבריו.

3. 'מערכה דאביי' (עמ' ו): המחבר מציין 'ואומר הר"ם כי טוב לומר מערכה דאביי'<sup>8</sup>. מצורת הניסוח ניכר שהקטע 'מערכה דאביי' אינו כתוב בסידורים במסגרת קטעי הלימוד הרגילים שלאחר ברכות התורה, ויש באמירתו משום חידוש. הר"ם המליץ לאומרו כמנהג יחידים, אך אין כאן חיוב. ואמנם הקטע נעדר מתפילות השחר שלפני ברוך שאמר מכל סידורי אשכנז וצרפת שנבדקו. הקטע מובא לעיתים במסגרת 'סדר המערכה' המיוחס לר' אליהו הזקן'. 'סדר המערכה' מועתק לעיתים בראש כתבי היד, לפני תחילת הסידור הרשמית (שהיא פסוקי 'מה טובו' או ברכת נטילת ידיים). יש סידורים בהם 'סדר המערכה' משולב לאחר תפילה שחרית של חול, או במקומות אחרים בכתב היד.

4. 'ריבון העולמים' (עמ' ו): סדרת הקטעים בברכות השחר 'ריבון העולמים לא על צדקותינו' עד 'בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה' ממוקמת בסידורי אשכנז לפני ברכות התורה ונספחיה (קטעי המשנה והתלמוד וברייתא דרבי ישמעאל). אבל בסידורי צרפת קטעים אלה נמצאים לאחר ברייתא דר' ישמעאל, לפני ברוך שאמר. לפי סדר זה הולך גם מחבר 'על הכל'<sup>9</sup>.

5. פסוקי ברכה לפני ברוך שאמר (עמ' ו): מנהג נוסף המופיע בכ"י רבים של צרפת הוא לומר קבוצת פסוקים שיש בהם לשון ברכה לפני ברוך שאמר<sup>10</sup>. גם מנהג זה אינו ידוע באשכנז. בחלק מסידורי צרפת פסוקים אלה מופיעים לפני השורה 'הי רצון... שיבנה בית המקדש' וכו', שנאמרת ממש לפני ברוך שאמר. כתבי היד חלוקים

8 'מערכה דאביי' הוא קטע התלמוד שתחילתו 'אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא' (יומא לג, א).

9 מדובר בסדר לימוד מן המקרא (ועוד) לפי סדר ימות השבוע.

10 על נקודה זו עמדו המהדירים בנספח א, סעיף ו. לקטע זה שייך גם נוסח המחבר 'מקדש שמך ברבים' ('על הכל', עמ' ו). הנוסח נמצא גם בכ"י אשכנז וצרפת (במקום 'מקדש את שמך ברבים' או 'מקדש את שמו ברבים').

11 יסוד המנהג הוא להוסיף פסוקי ברכה לפני 'ברוך שאמר', כמו שנהגו בצרפת (ולעיתים גם באשכנז) לשלב פסוקים נוספים המתחילים במילה 'אשר' לפני 'אשרי יושבי ביתך'. אפשר שבדרך זו באים פסוקי 'ברוך ה' לעולם' בסמיכות ל'ויברך דוד', ואולי כך גם שולבו פסוקי המלוכה מברכת מלכויות ('כי לה' המלוכה... ועלו מושיעים... והיתה לה' המלוכה... והיה ה' למלך' וכו') לאחר 'ה' ימלוך לעולם ועד' שבסוף שירת הים (הפסוק 'כי בא סוס פרעה' לא נמצא בכ"י צרפת).

ביניהם במספר הפסוקים ובסדרם<sup>12</sup>. הוראה הלכתית קבעה שיש לומר פסוקי תהלים רק בתוך פסוקי דזמרה, כלומר בין ברוך שאמר לישתבח, שכן כל פסוקי תהלים הם בכלל 'מהולל בתשבחות'. בעקבות זאת נוצר מנהג נוסף, הנמצא בכתבי יד מעטים, לפיו הועברו פסוקי הברכה ממקומם הראשון וצורפו לפסוקי 'ברוך ה' לעולם אמן ואמן'<sup>13</sup>. מחבר 'על הכל' מכיר את מנהג צרפת לומר פסוקי ברכה, וכן את העובדה שהמנהג איננו מנהג כללי. בלשונו: 'ויש בני אדם שרגילים לומר'. המחבר מכיר גם 'מחזורים דווקנים' [=מדויקים] הדוחים את אמירת הפסוקים אל לפני 'ברוך ה' לעולם' (שם, עמ' ז). המחבר אינו שולל את המנהג לומר את הפסוקים במקומם החדש<sup>14</sup>.

6. 'מוריד הטל' בקיץ (עמ' ט): המחבר פוסק שבימות החמה אין לומר את הנוסח 'משיב הרוח ומוריד הטל', אלא רק 'מוריד הטל'<sup>15</sup>. אמירת 'מוריד הטל' בקיץ נעדרת מסידורי אשכנז (וכך עד ימינו בחלק מקהילות הגולה), אבל בצרפת היא כלולה בכתבי יד רבים מבין הסידורים והמחזורים שבידינו. אמירת 'מוריד הטל' בקיץ היא אפוא מנהג צרפתי מובהק<sup>16</sup>.

7. 'מלכנו אלהינו' בסוף תפילת עמידה (עמ' ל): התוספת 'מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך', הנאמרת בסמוך לאלהי נצור, נמצאת רק במעט כתבי יד מאשכנז ומצרפת, ורק מעטים אמרו אותה<sup>17</sup>. נראה שבצרפת אמרו את הקטע דווקא אחרי אלהי נצור

12 ברוב כתבי היד קבוצת הפסוקים פותחת בתהילים קג, כ-כב: 'ברכו ה' מלאכיו... ברכו ה' כל צבאיו... ברכו ה' כל מעשיו' וכו', ולסדר זה מכון גם מחבר 'על הכל'.

13 באחד מכתבי היד המביאים פסוקים לפני ברוך שאמר נוספה בגיליון הערה ביד שנייה, לפיה יש לאומרם לאחר 'כל הנשמה'.

14 עדות המנהיג 'יש מקומות בצרפת שמתחילין לפני המזמורים ברכו ה' מלאכיו' (מובאת בספר 'על הכל', נספח א, סעיף ז, עמ' קכו) מתייחסת בסבירות גבוהה למנהג הנפוץ בצרפת, לפיו אומרים את פסוקי הברכה לפני ברכת ברוך שאמר. ידוע לי רק על כתב יד צרפתי יחיד שבו רשומים הפסוקים לאחר תפילות ברוך שאמר, הודו ומזמור לתודה, ולפני מזמורי השבת. בראשם ישנה ההערה: 'יש אומרים כאן אלו הפסוקים לפי שאין לומר פסוקי זמרה קודם ברוך שאמר' (כ"י מנצ'סטר גסטר 732, דף ה ע"ב).

15 פסק הלכה זה (בשם הר"ם מאיורא) מובא גם בתוספות לבבלי תענית ג, ב, ד"ה 'בימות'. למרות הלכה זו, הכרות הטל במוסף של יום טוב ראשון של פסח באשכנז, בצרפת ובמנהג רומא באה בלשון 'שאתה הוא ה' אלהינו משיב הרוח ומוריד הטל', בלי להשמיט במקרה זה את המילים 'משיב הרוח'. נוסח זה מקורו בארץ ישראל, והוא הגיע עם פיוטי קרובת הטל של ר' אלעזר ברבי קליר לאירופה. גם לפי מחזור ויטרי אומרים בראשון של פסח 'משיב הרוח ומוריד הטל' (מהדורת הורוויץ, סימן קד; מהדורת גולדשמידט, עמ' תסח).

16 כמובן אמרו 'מוריד הטל' גם במנהגי תפילה אחרים (כגון בספרד), וכן הוא גם בנוסח הרמב"ם. אמירת הקטע מיוחסת לרש"י, עיין א' ארליך וא' שמידמן, 'פסקת "מלכנו אלהינו" בסוף תפילת שמונה עשרה ובברכת המזון: מקורה, נוסחה ומעמדה', גנוי קדם ג (תשס"ז), עמ' 28-9.

(ולא לפני אלהי נצור או באמצעו), לפני שהאדם פוסע לאחוריו. מחבר 'על הכל' פוסק גם הוא לומר את הקטע לאחר אלהי נצור<sup>18</sup>.

המנהגים שצוינו לעיל, שהוזכרו במפורש או נרמזו בדברי המחבר, מלמדים שסביבת פעולתו של המחבר הייתה באזור הנוהג לפי נוסח צרפת. כאמור, זהו סיוע נוסף לכך שמחבר הספר היה בן צרפת ולא בן אשכנז.

## ג. נוסחי תפילות

8. ברכת 'אשר יצר' (עמ' ג): נוסח החתימה לפי המחבר הוא 'רופא חולי כל בשר ומפליא לעשות'. המילה 'חולי' נמצאת ברוב גדול של כתבי היד מאשכנז (כ-80%) אך בצרפת היא נמצאת רק בשליש מכתבי היד (ביניהם גם כמה כ"י קדומים). אפשר שנוסח צרפת הקדום מאוד כלל גם הוא את המילה 'חולי', ועל נוסח זה שמר גם מחבר 'על הכל'.

9. ברכות השחר (עמ' ד): המחבר קובע מהו הסדר לפיו יש לומר את ברכות השחר. המחבר משמיט ארבע ברכות: 'סומך נופלים', 'רופא חולים', 'מתיר אסורים' ו'הנותן ליעף כח'. 'סומך נופלים' ו'רופא חולים' אכן נמצאות רק בכ"י מעטים באשכנז ובצרפת. ברכת 'מתיר אסורים' לעומת זאת נמצאת כמעט בכל כ"י אשכנז וגם ברוב כ"י צרפת ובכללם בכתבי היד הקדומים. אבל הברכה חסרה בחלק ממקורות התלמוד והגאונים שהגיעו לאשכנז, ולכן היו שהשמיטו אותה, ובדרך זו הולך המחבר. גם ברכת 'הנותן ליעף כח' נמצאת ברוב המוחלט של כתבי היד מאשכנז וכן ברוב כתבי היד מצרפת. ברכה זו כמעט לא ידועה ממקורות שמחוץ לאשכנז ולצרפת. היא הושמטה על ידי חלק מפוסקי ההלכה, בכללם על ידי מחבר 'על הכל'.

סדרי ברכות השחר בכתבי היד מגוונים ביותר: ארבע הברכות הראשונות לפי המחבר הן שכו, גוי, עבד ואשה, וכך הוא ברוב כתבי היד, הן באשכנז והן בצרפת. הברכה החמישית לפי רוב כ"י צרפת היא 'פוקח עורים' ולא 'מגביה שפלים', וכך נוהג גם המחבר. כך גם לגבי הקדמת 'המכין מצעדי גבר' לברכת 'שעשית לי כל צרכי'. זוג הברכות 'אזור ישראל בגבורה' ו'עוטר ישראל בתפארה' בא בכתבי יד רבים לפני

18 נוסח המחבר (עמ' ל) הוא 'אלהינו יחד שמך בעולמך'. הנוסח הרגיל של פתיחת הקטע הוא 'מלכנו אלהינו יחד שמך' וכו'. כל שינויי הנוסח של שורה זו בכתבי היד כוללים את המילה 'מלכנו', ויש בגרסת המחבר משום חידוש. דין נוסף שהמחבר מציין לגבי סיום אלהי נצור עוסק בשורה 'שלוש בשמאלי שלום בימיני', המופיעה בכתבי יד רבים. המחבר (עמ' ל) מצטרף לפוסקים הקובעים שיש להשמיט את השורה כולה, ויש המשמיטים רק את שתי המילים 'בשמאלי', 'בימיני'. כל השיטות מיוצגות בכתבי יד שונים מאשכנז ומצרפת (לעיתים שתי המילים 'בשמאלי' ו'בימיני' מחוקות בכתב היד).

'המכין מצעדי גבר' ו-'שעשית לי כל צרכי' (וכך מסדר אותם גם המחבר), אך בכתבי יד אחרים הסדר מוחלף. בכתבי היד השונים של ספר 'על הכל' חסרות או מוחלפות כמה ברכות. אותן ברכות חסרות לעיתים גם בכתבי היד של אשכנז וצרפת<sup>19</sup>.

המחבר קובע (עמ' ה) שאין להוסיף לברכות השחר את הברכה 'אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו'. ברכה זו נמצאת לפנינו רק בסידורי צרפת בודדים (אחד מהם קדום) ובסידור אשכנזי אחד<sup>20</sup>.

10. ברכות התורה (עמ' ו): לאחר איזכור ברכות התורה אומר המחבר 'ואין לומר למדני חוקיך'. בעקבות ביאור רש"י לתלמוד<sup>21</sup> ובעקבות פוסקים נוספים, קובע המחבר שאין לומר את הפסוק 'בא"י למדני חוקיך' בסיום ברכות התורה. פסוק זה אינו מופיע בסמוך לברכות התורה בשום כתב יד של סידור אשכנזי או צרפתי שידוע לי<sup>22</sup>.

11. ברוך שאמר (עמ' ז): נוסח הספר שלפנינו גורס פעם אחת 'האל אב הרחמן' ופעם אחת 'האל האב הרחמן'. שתי הגירסאות נמצאות גם באשכנז וגם בצרפת. סביר שהמחבר כתב פעמיים אותה גירסה, אך מעתיק כלשהו שינה אחת מהן לפי הרגל לשונו.

12. ברכת אהבה רבה (עמ' ז): בכל אשכנז וצרפת הברכה בשחרית פותחת 'אהבה רבה'. זאת בניגוד לכל שאר העדות, שאומרות 'אהבת עולם' גם בשחרית. המחבר דן בדברי הפוסקים שאינם בני אשכנז, ומסיים בדברי הר"ם, אשר מצדיק הלכתית את נוסח צרפת. לפיכך אין לשנות לדעת המחבר את המנהג הכללי שהיה רווח בסביבותיו<sup>23</sup>.

13. אמירת פוסקים לפני תפילת עמידה (עמ' יח): המחבר מצטרף לדעת חכמי

19 ראה הערות המהדירים בעמ' ד-ה. נראה שסופרים שונים התאימו את נוסח ספר 'על הכל' למנהגם הפרטי. סדר ברכות השחר בסידורי אשכנז וצרפת הוא נושא שעדיין לא נחקר לעומקו (הדיון המובא בספר 'על הכל', נספח א, סעיף ג, כולל השוואה בעיקר בין מקורות הלכתיים שמחוץ לאשכנז ולצרפת). נוסח המחבר 'המכין מצעדי גבר' (עמ' ה, במקום 'אשר הכין מצעדי גבר') ישנו גם בכתבי היד של אשכנז וצרפת.

20 מנגד ברכה זו מופיעה באשכנז בעיקר בהקשר של חליצת תפילין בכמה כ"י שאינם קדומים, ונראה שברכה זו לא נאמרה כמעט באשכנז במסגרת ברכות השחר. והשווה הערת המהדירים בעמ' ה, הערה 15.

21 ברכות יא, ב, ד"ה 'ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל'.

22 אם כך, אפשר שיש לפנינו (באופן חריג) דיון עקרוני של המחבר ולא דיון הלכה למעשה. ועיין גם בספר 'על הכל', נספח א, סעיף ד.

23 ידועים רק שני כ"י מצרפת (אחד מהם תוקן ביד שנייה) הגורסים 'אהבת עולם' גם בשחרית, כנראה בעקבות טעות סופר או בהשפעת עדות אחרות.

רוב ברכות היחיד נקבע כבר בתלמוד, ונוסח הברכות בעדות השונות מושפע ישירות מנוסח התלמוד שעמד לפני תלמידי החכמים בכל מקום ומקום. רוב כתבי היד של הסידורים (בכל העדות) היו מיועדים לשימוש בידי חזנים בבית הכנסת, ולכן אינם מביאים כלל מדור של ברכות היחיד<sup>24</sup>. גם אם יש ברכות פרטיות בכתבי יד של סידורים - פעמים רבות משולבות ברכות אלה בתוך חיבורים הלכתיים המצורפים לסידור, והברכות אינן ברצף כמו בסידורי ימינו<sup>27</sup>.

16. קריאת שמע על המיטה (עמ' פב): לאחר תפילת ערבית דן המחבר בכמה הלכות הקשורות לקריאת שמע על המיטה. היו שנהגו להקדים ברכה לקריאת הפרשה הראשונה של שמע בנוסח 'ברוך ... וציונו לקרות קרית שמע'. ברכה זו ישנה לפנינו רק בחמישה כ"י מאשכנז (חלקם קדומים), אך איננה כ"י מצרפת. המחבר מכיר ברכה זו, אך דוחה את אמירתה בעקבות פסק הלכה של רבינו תם ובעקבות דעת מורו הר"ם. המחבר מציין את סדר התפילות שנהג לומר מורו בקריאת שמע על המיטה: 'ויהי נעם', פרשה ראשונה של שמע, ברכת 'המפיל' ו'השכיבנו' ללא ברכה. אמירת 'ויהי נעם' ו'השכיבנו' ידועה רק מכתבי יד מעטים מאשכנז ומצרפת. מצד שני יש בכתבי יד אלה (ובכללם בכתבי היד קדומים) תוספות רבות של תפילות ופסוקי שמירה שלא צוינו בדברי המחבר. נראה שהמחבר דילג עליהן מפני שאמירתן היא רשות, או מפני שאין בהן היבט הלכתי.

נוסח ברכת 'המפיל' שמביא המחבר ראוי לעיון: הנוסח 'המפיל שינה' (ולא 'המפיל חבלי שינה') אינו מוכר לי מנוסחי כ"י מאשכנז ומצרפת. נוסח המחבר 'ומשקיע תנומה' (במקום: 'ותנומה') נמצא גם בכתבי יד אחרים, בעיקר בצורה 'ומשקיע תרדמה'. במקום 'ומאיר לאישון בת עין' רושם המחבר רק 'ומאיר', ואז מדלג על כל החלק 'יהי רצון... שתשכיבני' וכו' עד לפני החתימה. דילוג כזה לא נמצא בכתבי היד, וגם המילה 'ומאיר' עומדת ללא הקשר. אפשר לשער שהמחבר כתב 'ומאיר וכו' ומילת 'וכו' נשמטה. נוסח החתימה 'המאיר לעולם בכבודו' (במקום 'לעולם כולו') נמצא גם בכמה כ"י קדומים מצרפת.

17. ברכת המזון: הלכות סעודה וברכת המזון באים בספר 'על הכל' לאחר תפילת שחרית ולפני מנחה וערבית, סדר העניינים של מחזור ויטרי שימש למחבר דוגמה.

26 גם בדפוסים הראשונים של סידורי אשכנז ואיטליה חסר מדור הברכות הפרטיות.  
27 גם תפילות יחיד כגון קריאת שמע על המיטה וברכת הלבנה מועתקות רק בחלק מן הסידורים, אך הן נפוצות יותר מאשר ברכות היחיד: הן הועתקו בגלל ההרחבות שנוספו להן עם הזמן. ברכת המזון, ברכה מעין שלוש וקידוש הרגלים מועתקים בכמה עשרות כתבי יד, כי הם כלולים בנוסחי ההגדה של פסח, המועתקת בכתבי יד רבים. לעומת זאת לברכות הראייה והמצוות יש לפעמים מקורות רק בכתבי יד בודדים.

ההלכה הסוברים שאמירת הפסוק 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו' מהווה הפסק בין גאולה לתפילה, ולכן יש לומר לפני תפילת עמידה רק את הפסוק 'ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך', שחובה לאומרו לפי התלמוד<sup>24</sup>. לפי כתבי היד שבידינו, שני מנהגים עיקריים נהגו הן באשכנז והן בצרפת: היו שאמרו 'ה' שפתי' ו'כי שם' (המנהג שהמחבר הכיר בסביבתו), והיו שאמרו שלושה פסוקים בסדר זה: 'שומע תפילה עדיך כל בשר יבואו', 'ה' שפתי' ו'כי שם'. מעט כתבי יד באשכנז ובצרפת (רובם מאוחרים) מביאים את הפסוק 'ה' שפתי' לבדו, כנראה בעקבות פסק ההלכה הנוכר. 14. 'תפילה קצרה' (עמ' פו): המחבר מוסיף בראש התפילה 'ריבון העולמים'. תוספת בראש התפילה באה בכ"י צרפת יחיד, בנוסח 'ריבון של עולם'. אחרי 'ה' אלהינו' מוסיף המחבר 'ואלהי אבותינו', וכך הוא גם בכ"י מאשכנז יחיד. במקום 'שתתן לכל אחד ואחד' המחבר גורס 'שתתן לנו ולכל אחד ואחד'. נוסח זה אינו ידוע בכ"י מאשכנז ומצרפת. המחבר משייט סמוך לחתימה את המילים 'והטוב בעיניך עשה', וכך הוא גם ברוב כתבי היד.

15. תפילת 'הביננו' (עמ' פו): במקום 'ותסלח לנו' המחבר רושם 'וסולח היה לנו', וכך הוא גם בכמה כ"י מצרפת. גם הגירסה 'והנפוצים מארבע תקבץ' (במקום 'ונפוצים') נמצאת בכמה כ"י. צורת הכתיב 'והטועים' (במקום 'והתועים') אינה מוכרת לי, והמחבר חוזר עליה פעמיים בשני הביאורים שהוא מביא לשורה<sup>25</sup>. הנוסח הרגיל 'והתועים על דעתך ישפטו' בא בדברי המחבר בכמה שינויים: 'והטועים בדבר משפט בדעתך ישפטו'. שינויים אלה באים בנפרד בכתבי יד שונים, רובם מצרפת.

## ד. ברכות היחיד

תולדות הנוסח של ברכות היחיד (כגון ברכת המזון, ברכות הנהנין, הראייה והמצוות, ונוסחי הקידוש) שונות מתולדות הנוסח של תפילות הרבים: הנוסח של

24 המחבר לא מזכיר פסוק שלישי ('שומע תפילה עדיך כל בשר יבואו'), כנראה מפני שלא היה נהוג בסביבתו (פסוק זה נזכר בדברי כמה פוסקים המוזכרים בהערות המהדירים בעמ' יח, הערה 2). נראה שהמחבר מתייחס לכל התפילות, אף על פי שהוא עוסק רק בתפילת שחרית. בתפילת ערבית (עמ' פ) דן המחבר בעיקרון שיש לסמוך גאולה לתפילה רק לגבי אמירת ברכת 'ראו עינינו' והקדיש.

25 המחבר מביא את שני פירושי של רש"י לשורה זו מברכות כט, א, ד"ה 'והתועים על דעתך'. נראה לי שהמחבר לא התכוון לצטט את דברי רש"י, אלא רצה להסביר אותם בלשונו הוא (השווה דברי המהדירים בהערה 27). גם הוספת המילה 'כלומר' פעמיים (רש"י נוהג להשתמש בה במשורה - רק כאשר ביאורו אינו מתיישב היטב על לשון המילים המתבארות) מראה על רצון המחבר לבאר את דברי רש"י ולא להביאם בלשונם ממש. וראה תופעה דומה להלן, הערה 41, לגבי דרכו של המחבר בציטוט מתוך תשובה של רש"י.

לאחר תפילת שחרית אדם נזקק לסעודת הבוקר, ולכן ברכת המזון משולבת במחזור ויטרי לאחר שחרית.

המחבר מביא נוסח שני עניינים המוזכרים בתלמוד, אך נעדרים מסידורי אשכנז וצרפת, גם באותם כתיב יד המביאים את ברכת המזון: א. נוסח המענה לזימון של מי שבא 'ומצאן כשהן מברכין'<sup>28</sup>: 'ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד' (עמ' מג). ב. נוסח הברכות למי ששכח להזכיר שבת ומועדים, ועדיין לא אמר ברכת הטוב והמטיב (עמ' מז): 'ברוך שנתן שבתות' וכי'<sup>29</sup>. אפשר לשער שהמחבר מביא אותם דווקא מפני שאינם ידועים לקהל הרחב, כי אינם מועתקים בסידורים הרגילים.

ברכת רחם (עמ' מה): נוסח המחבר הוא 'אלהינו אבינו רענו' (ולא 'רוענו'). הנוסח 'רענו' (שהיו שהתנגדו לו) נמצא במחצית כתיב היד של אשכנז וצרפת. המחבר מתנגד להוסיף 'מלכנו' בשורה זו (כגון 'אבינו מלכנו רענו זוננו'), כי בברכת בונה ירושלים יש להזכיר רק את מלכות דוד. אבל כמעט כל סידורי אשכנז ופולין ורוב סידורי צרפת (ביניהם כמעט כל כתיב היד הקדומים מאשכנז וצרפת) מוסיפים 'מלכנו' בשורה זו. נראה שלדעה הלכתית זו הייתה השפעה מעטה בתקופת כתיב היד.

החתימה 'אמן' לאחר ברכת בונה ירושלים (עמ' מג) ישנה כמעט בכל כתיב היד של אשכנז ושל צרפת. מנגד אמירת 'אמן' לאחר סדרות אחרות של ברכות (כגון לאחר ישתבח, תפילת שמונה עשרה, שומר עמו ישראל לעד, ברכות הפטרה והלל) מתועדת בכי"י אשכנז וצרפת במקומות ובכי"י בודדים, אם בכלל. זו המציאות שעמדה לפני מחבר ספר 'על הכל', ולכן הוא דן בעניין אמירת 'אמן' לאחר ברכות עצמו רק במסגרת ברכת המזון. המחבר מעיד ששמע את מורו הר"ם מוסיף 'אמן' גם לאחר 'שומר עמו ישראל לעד', ומעדות זו אתה שומע שהיה זה מנהג פרטי, ושלא נהגו כך בכל סדרות הברכות שנאמרו בציבור<sup>30</sup>.

ברכת הטוב והמטיב (עמ' מד): בברכה זו יש לומר שלוש לשונות של מלכויות, שלוש הטבות ושלוש גמולות. הכוונה לשורות הברכה: 'ברוך... מלך העולם... אבינו מלכנו אדירנו... המלך הטוב והמטיב לכל, הוא הטיב הוא מיטיב הוא יטיב לנו, הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו לעד'. שורות אלה באות בכתיב היד בניסוחים רבים ומגוונים. לפי כתיב היד הקדומים 'שלוש הטבות' אינן דווקא אותן שבקטע 'הוא הטיב הוא מיטיב הוא יטיב לנו', שכן בכתיב יד אלה יש בשורה זו רק פועל אחד או שני פעלים בלשון הטבה. כדי להגיע לשלוש לשונות של הטבה יש לכלול גם מילים מן השורה הקודמת: 'הטוב והמטיב לכל'.

28 בבלי ברכות מה, ב.

29 בבלי ברכות מט, א-ב.

30 על דעות נוספות ראה ספר 'על הכל', נספח א, סעיף ח.

18. ברכה אחת מעין שלוש (עמ' נ-נב): המחבר מביא את נוסח הברכה במלואו עבור אכילת פירות משבעת המינים, ואז מביא לשונות נוספים עבור מיני מזונות ויין. בנוסח המחבר יש שינויים לא מעטים יחסית לנוסח אשכנז בימינו, אך כמעט כל השינויים ידועים מכתבי היד: הצירוף המיוחד 'על השדה ועל תנובת השדה' ישנו בשמונה כי"י מצרפת, שלושה מהם קדומים. הצירוף 'שנתת והנחלת' (במקום 'שרצית והנחלת') אינו ידוע משום כתב יד, ונראה שיש כאן טעות סופר. חסרון המילה 'נא' בקטע 'רחם ה' אלהינו' משותף לכמעט כל כתיב היד של אשכנז וצרפת. הקטע 'רחם... עלינו ועל ישראל עמך ועל ציון משכן כבודך ועל מקדשך' בא בגוונים רבים בכתיב היד (כמו בקטעי תפילה אחרים הבנויים מרשימות). נוסח המחבר משמיט 'ועל ירושלים עירך', בדומה לכמה כי"י מצרפת. השינוי 'ותבנה ירושלים' (במקום 'ובנה') נמצא גם הוא בכמה כי"י מאשכנז וצרפת. המחבר גורס 'ותבנה ירושלים עיר קודשך': הצירוף 'עיר קודשך' (במקום 'עיר הקודש') חסר בכי"י צרפת, אך מופיע בכמה כי"י אשכנז<sup>31</sup>. הביטוי 'ושמחנו בה' (במקום 'בתוכה' או 'בבנייה') הוא נוסח כמעט כל כי"י צרפת. הקטע 'ונאכל מפריה ונשבע מטובה ונברך עליה בקדושה ובטהרה' וכן איזכור מועדי השנה הן תוספות מאוחרות, החסרות כמעט בכל כתיב היד וכן בנוסח 'על הכל'<sup>32</sup>. חתימת הברכה היא 'על הפירות' גם לאחר שתיית יין (עמ' מח), וכך גם בחלק מכתבי היד מצרפת ומאשכנז, ביניהם כתיב יד קדומים והגדות של פסח.

19. ברכת 'בורא נפשות רבות' (עמ' נא): המחבר גורס 'וחסרון על כל מה שבראת', אך רוב כתיב היד באשכנז וצרפת גורסים 'שברא'. הנוסח 'שבראת' חשוב, כי המחבר עצמו גורס 'על כל שברא' מייד בסמוך בביאור הברכה. השינוי הקטן 'להחיות בהן' (במקום 'בהם') נדיר, הוא נמצא רק בשני כי"י של סידורים. לדעת המחבר יש לחתום בקצרה 'חי העולמים' (אפילו ללא מילת 'ברוך'). ברוב כתיב היד, בהם כל כתיב היד מצרפת, באה חתימה מלאה: 'ברוך אתה ה' חי העולמים'. בסיום הדיון ההלכתי מוסיף המחבר: 'ובירושלמי חתים בא"י חי העולמים', ובכך הוא מצדיק גם את המנהג הרגיל בסביבתו<sup>33</sup>.

19. ברכת הגומל (עמ' צה): רוב כי"י צרפת ואשכנז וכן בעל 'ספר טוב' משמיטים את סוף הברכה 'שגמלני כל טוב'. הסיום 'שגמלני כל טוב' מצוי רק בכי"י מעטים שאינם קדומים. המענה 'מי שגמלך' לא מוזכר בספר 'על הכל', אך הוא נמצא ברוב כתיב היד (וחסר במיעוטם).

31 אפשר שהמילים 'עיר קודשך' הן העברה מנוסח יעלה ויבוא.

32 איזכור שבת ומועדי השנה בברכה מעין שלוש נוסף באשכנז ובצרפת בתקופה מאוחרת בהשפעת הרמב"ם.

33 גם בחלק מכתבי היד של ספר 'על הכל' באה חתימה מלאה, אבל מדברי המחבר נראה שהנוסח המקורי של הספר לא כלל חתימה מלאה.

20. ברכות הראייה (עמ' צב): לא ראיתי בדברי המחבר שינויי נוסח הראויים לציון.  
21. ברכת 'ריבון העולמים אתה יצרתנו' (עמ' סח): תפילה זו מופיעה בסידורי אשכנז וצרפת רק בהקשרים הלכתיים, ויש לה נוסחים שונים. לא מצאתי מקבילה מדויקת לנוסח המחבר 'כלימה אנו בחיינו ותוליעה באחריתנו'.

22. תפילת הדרך (עמ' פז): ברוב כתבי היד של אשכנז ושל צרפת תפילת הדרך באה בלשון יחיד ('שתולכני' וכו'), ורק במיעוטם הנוסח הוא בלשון רבים, כמו שהוא בספר 'על הכל'. הצורה 'ותסמיכנו' (בבנין הפעיל) לא נמצאת בכתבי היד, אלא רק 'ותסמיכנו' או 'ותסמיכני'. סביר שהצורה 'ותסמיכנו' היא טעות סופר. השורה 'ותנחנו אל מחוז... ולשלום' חסרה בספר 'על הכל' ובכתבי יד רבים, ונראה שהיא תוספת מאוחרת. הצירוף 'ותחזירנו לשלום' (בחסרון המילה 'לבית' או 'לביתנו') לא נמצא בכתבי היד שלפנינו, אבל נמצא בכמה דפוסים קדומים.<sup>34</sup> לאחר 'אויב ואורב' הוסיף המחבר 'רע': נוסח מיוחד זה רשום גם בכתב יד אשכנזי יחיד שאינו קדום, אך קשה לשער שיש לו קשר למחבר 'על הכל'. התוספות 'ומכל מיני פורענויות... ותשלח ברכה במעשה ידינו' וכן 'ותשמע קול תחנונינו כי אל שומע תפילה ותחנון אתה' חסרות ברוב כתבי היד, וכן הוא בנוסח ספר 'על הכל'.

23. הברכה 'אשר יצר אתכם בדין' (עמ' צג): בכ"י אשכנז וצרפת יש נוסחים מגוונים לברכה זו.<sup>35</sup> בנוסח המחבר יש כמה חידושים: הצלעית 'ומפרנס אתכם בדין' ישנה רק בכתבי יד מעטים מאשכנז, ודווקא בצורת העבר 'ופרנס אתכם בדין'. במקום 'ועתיד להקים אתכם' יש בדרך כלל 'להחזיר ולהחיות אתכם'.<sup>36</sup> בניגוד לנוסח המחבר, הצלעית 'וידוע מספר כולכם' אף פעם אינה האחרונה בכתבי היד, שכן אחריה באה תמיד וכיאות צלעית בלשון עתיד. אפשר שנפל שיבוש בסדר הצלעיות בנוסח 'על הכל'.

## ה. עניינים נוספים

24. חתימת הברכה 'השיבה שופטינו' בימות השנה: בסוף ספר 'על הכל' (עמ' קב) באה השורה: 'רש"י ז"ל כתב בתשובה דאין לומר מלך אצל משפט אלא מראש

34 ועיין בדברי המהדירים בעמ' פז, הערה 32.

35 כתבי יד רבים שונים מוסיפים צלעיות, כגון: 'וברא אתכם בדין', 'ופרנס אתכם בדין', 'ואסף אתכם בדין', 'ועתיד לגלות עפר מבין עיניכם ולהחיותכם בדין'.

36 גם הצורה 'להקימכם' מופיעה, אך רק בכ"י מאשכנז.

השנה ועד יום הכיפורים<sup>37</sup>. לפי הצעת המהדירים<sup>38</sup>, מסורת זו מלמדת במשתמע שלפי רש"י (ובעקבותיו גם לפי בעל 'על הכל') בכל השנה יש לומר 'האל אוהב צדקה ומשפט' או 'האל המשפט', ולא 'מלך אוהב צדקה ומשפט', ורק בעשרת ימי תשובה החתימה כוללת את שתי המילים 'מלך' ו'משפט'.<sup>39</sup> הצעה זו בשיטת רש"י מעלה קשיים: הגירסה 'האל אוהב צדקה ומשפט' נמצאת בחלק מסידורי פרובנס וכן במנהג קרפנטרץ. גירסה זו מופיעה אמנם גם ב-13 כ"י מצרפת (שלושה מהם קדומים יחסית, והשאר מן המאה החמש עשרה). הגירסה 'האל המשפט' אינה ידועה כלל באשכנז וצרפת. זאת כנגד כמעט מאה כ"י מאשכנז ושלושים כ"י מצרפת (ביניהם 15 כתבי יד קדומים) הגורסים 'מלך אוהב צדקה ומשפט', וכן הוא גם בנוסחי התפילה שבכתבי היד של מחזור ויטרי. קשה לשער שלא היו מזכירים במסגרת הדיונים ההלכתיים של מחזור ויטרי ובספרות בעלי התוספות ושאר הראשונים גירסה מחודשת של רש"י שיש לומר 'האל אוהב צדקה ומשפט' או 'האל המשפט', שהיא גירסה הדורשת שינוי בחתימת הברכה. מבחינת התפתחות הנוסחאות סביר ביותר שנוסח צרפת הקדום שרש"י התפלל בו היה זהה בנקודה זו לנוסח אשכנז העתיק ('מלך אוהב צדקה ומשפט'), וכמו במקרים אחרים בתקופה מאוחרת יותר נוסח צרפת הושפע חלקית מקהילות פרובנס, אז קנה הנוסח 'האל אוהב צדקה ומשפט' שביתה במספר מועט של קהילות בצרפת.<sup>40</sup>

37 לפי נוסח כתבי היד של ספר 'על הכל' השלימו המהדירים כיאות את המילה 'אצל', שחסרה בדפוסים קודמים. הביטוי 'מראש השנה ועד יום הכיפורים' כולל גם את שני ימי ראש השנה ואת יום כיפור עצמו: אף על פי שאין בהם 'השיבה שופטינו', נהגו בכל קהילות אשכנז וצרפת לומר בימים אלה את הצירוף 'המלך המשפט': זאת בקטע התפילה 'וצדקנו במשפט המלך המשפט'. קטע זה (כעין נוסח קבע) משולב בחזרת הש"ץ במוסף (בצרפת גם בשחרית של ר"ה וביום כיפור גם בתפילות נוספות). הקטע לא נאמר במועדים אחרים.

38 ספר 'על הכל', נספח ג. ההצעה מסתמכת על כך שבעל אורחות חיים נעזר במשפט זה כדי לסייע למנהגו שלו לומר כל השנה 'האל אוהב צדקה ומשפט'. הקטע המובא בשם אורחות חיים חסר בנוסח הקדום של הספר אורחות חיים (שנשמר בשני כ"י ובדפוסים), שבו נאמר רק 'ואין לחתום בה מלך אצל משפט אלא מר"ה ועד יוה"כ', ולא מצוין בו נוסח החתימה של כל השנה ולא הייחוס לרא"ש.

39 לפי פירוש זה, קשה להבין מדוע מחבר 'על הכל' לא אומר במפורש מהו הנוסח שנקון לאומרו כל השנה (כמו למשל בנוסח המאוחר של אורחות חיים), וקשה גם שהלכה מחודשת זו לא נזכרה בספר 'על הכל' בהלכות שמונה עשרה.

40 מדברי ר' יחיאל בן הרא"ש (טור אורח חיים, סימן קיח; ספר 'על הכל', נספח ג, עמ' קלז) יוצא שהשמטת מילת 'מלך' בחתימת הברכה בכל השנה הייתה מוכרת לו רק מפרובנס ולא מצרפת, כלומר גם הוא לא ידע שרש"י השמיט מילת 'מלך' כל השנה.

לפי זה נראה לי שיש לבאר את הביטוי 'אין לומר מלך אצל משפט' בפשטות: אין מצרפים את המילה 'מלך' ממש בסמוך למילה 'משפט'. נראה שהטעם הוא כי אין מדגישים את מידת הקב"ה 'מלך המשפט' [=מלך שהוא עתה שופט] אלא בעשרת ימי תשובה, בניגוד לביטוי הכללי 'מלך אוהב צדקה ומשפט', המזכיר מלך שאוהב צדקה וגם משפט. נראה שיש כאן **הסבר** מדוע אנו אומרים בימי התשובה 'המלך המשפט', ואין כאן הלכה חדשה הנוגעת לחתימת הברכה. לפי ביאור זה רש"י ומחבר 'על הכל' לא שינו את חתימת הברכה במשך השנה, ואמרו מן הסתם 'מלך אוהב צדקה ומשפט'<sup>41</sup>.

מקבילות נוספות לענייננו מצאתי בשני כתבי יד של סידורי אשכנז, והניסוח בהם תומך בביאור שהצעתי לעיל. הקטע הראשון הוא:

אין **לסמוך** המלך למשפט רק בעשר' ימי תשובה. מהר"ם. וכן כתב ע"ח [= עץ חיים] דבשאר ימי השנה אומר מלך אוהב. בעשרת ימי תשובה לא אמר המלך המשפט יש או' חוזר וי"א אינו חוזר. ועמא דבר חוזר<sup>42</sup>.

הקטע השני נמצא בסידור אשכנזי המושפע מצרפת. הוא מבוסס על הקטע הראשון ומרחיב אותו:

בא"י מלך אוהב צדקה ומשפט: אין לסמוך מלך למשפט רק בי' ימי תשובה. מהר"א [כנראה צ"ל מהר"ם]. וכן כתב עץ חיים, דבשאר ימי השנה אומר 'מלך אוהב צדקה' כו' משום דגבי משפט שייך מלכות טפי מבשאר ברכות, כדכתיב מלך במשפט [יעמיד ארץ] (משלי כט, ד). והורה כן הרא"ש. אבל **בהגה** ויטרי כתב דכל השנה אומר 'האל המשפט', חוץ מעשרת ימי תשובה. טור. ובי' ימי תשובה [אם] לא אמר המלך המשפט י"א חוזר וי"א אינו חוזר, ועמא דבר לחזור<sup>43</sup>.

41 מדברי מחבר 'על הכל' (המצוטטים כנראה גם בארחות חיים) אין הכרח לומר שהניסוח 'דאין לומר מלך אצל משפט אלא מראש השנה ועד יום הכיפורים' הוא של רש"י עצמו. אפשר שזהו ניסוח של מחבר 'על הכל', על פי דברי המקור שעמד לפניו (דוגמה נוספת בה ציטוט דברי רש"י בא בשינוי לשון ראה לעיל, בהערה 25). גם המילה 'דאין' (ולא 'אין') יכולה ללמד שאין כאן ציטוט מדויק.

42 כ"י וינה 12A, דף 357 ע"ב.

43 כ"י לונדון, מונטיפיורי 129, דף לו ע"א. ניסוח הקטעים, שלפי הידוע לי עדיין לא נדפסו, פותר באחת כמה קשיים שהעלו המהדירים ('על הכל', עמ' קלח): א. הקטעים מביאים את המסורת בלשון שונה מעט ('אין לסמוך מלך למשפט'), ומשייכים אותה לא לרש"י ולא לרא"ש אלא כנראה למהר"ם. ב. הדעה שיש לומר כל השנה 'האל המשפט' משויכת בקטע השני **להגה** שנסמכה למחזור ויטרי, ולא למחזור ויטרי עצמו. גם בנוסח הטור שלפנינו כתוב: 'מחזור ויטרי ה"ג בפ"ק דברכות' וכך גם מצוטט באבודרהם, וסביר שגם הטור מכוון **להגה** [=ה"ג] שגרשמה בשולי עותק

25. ענייני פיוטים: לפי דברי המחבר בשם הר"ם (עמ' כו) אם נשתק שליח ציבור בתחילת או במשך אמירת פיוטי קרובות, המחליף אותו אינו צריך לחזור לראש הברכה, לפי 'שהקרובה עניין אחר'. הוא מבסס את דבריו על הלכה דומה שנאמרה בעניין 'אופנים שביוצר'<sup>44</sup>. נראה שהמחבר מכוון לפיוטים שנקראים בימיו באשכנז ובצרפת בשם 'אופן', הנאמרים בברכת יוצר המאורות בין הפסוק 'קדוש קדוש קדוש' לבין הפסוק 'ברוך כבוד ה' ממקומו'. הרחבת הדין גם לפיוטי קרובות יכולה ללמד שהמחבר בא לקבוע דין אחד לכל סוגי הפיוט.

המחבר מביא עדות (עמ' קב) שר"י הזקן נהג לומר בסליחות בחזרת הש"ץ של שחרית ביום כיפור את הפזמון 'אזכרה אלהים ואהמיה'<sup>45</sup>. המיוחד בפיוט זה הוא ששורת הפזמון שלו היא 'ה' ה' אל רחום וחנון' וכו', כלומר שלוש עשרה מידות. בזמן אמירת הפיוט הזה אומרים לכן חמש פעמים שלוש עשרה מידות (בראש הפיוט ולאחר כל בית). כדי לקצר בזמן אמירת הסליחות מבלי למעט ממספר הפעמים הקבוע שיש לומר שלוש עשרה מידות בשחרית, בחר ר"י הזקן דווקא את הפיוט הזה, והעמיד אותו כפזמון עבור סליחות של שחרית ביום כיפור.<sup>46</sup>

26. במסגרת אמירת ה'שמות'<sup>47</sup> בסוף תפילת נעילה אסרו חלק מן הפוסקים (וכך גם המחבר, עמ' צ) לחזור ולומר את הפסוק 'שמע ישראל' יותר מפעם אחת, אך התירו לומר 'ה' הוא האלהים' שבע פעמים. ברוב כתבי היד מצרפת שראיתי נהגו לומר רק 'ה' הוא האלהים' כמה פעמים. הפסוק 'שמע ישראל' וכו' מוזכר בהקשר זה רק בכתבי יד מעטים<sup>48</sup>. אמירת 'שמות' נהגה בכמה מקומות בצרפת גם בסוף ההושענות ביום הושענא רבה.

של מחזור ויטרי ולא בגוף הספר. ג. דעותיהם של הרא"ש ור' יעקב בעל 'עץ חיים' מצוטטות בקטעים אלה כפי שהן לפנינו בחיבוריהם.

44 הלכה זו עצמה מבוססת על דברי הירושלמי בברכות פרק ה, הלכה ג.

45 מחבר הפיוט הוא ר' אַמְתִּי בר שפטיה בן איטליה במאה התשיעית. הפיוט נפוץ בכל קהילות אשכנז וצרפת. פיוט זה נאמר בימינו בקהילות האשכנזים פעמיים: בסליחות של אחד מימי עשרת ימי תשובה, ובחזרת הש"ץ של נעילה. בכל מעמד סליחות אומרים פיוט מסוג 'פזמון' (בעל שורה חוזרת). בימי הביניים בחירת פיוטי הסליחות הנאמרים הייתה נתונה בדרך כלל בידי החזן.

46 גם במחזור וורמייזא האשכנזי רשום הפיוט בשחרית ביום כיפור, אלא ששם הוא בא כפזמון שני, לאחר 'שופט כל הארץ'.

47 הכוונה לפסוקים 'ה' הוא האלהים', שמע ישראל וכו' וכן 'ברוך שם' וכו', מנהג אמירת ה'שמות' עבר מצרפת לאשכנז.

48 מנהג לפיו אומרים שמע ישראל (וכן ברוך שם ... לעולם ועד) שלוש פעמים מוזכר בתוספת למחזור ויטרי, מהדורת הרוויץ, עמ' 395-396, ושם מובאת גם הצדקה למנהג זה.

## סיכום

בדיקת קטעי התפילה שבספר ההלכתי 'על הכל' בהשוואה לנוסחי התפילה שנהגו במקומו ובזמנו של המחבר, מעשירה את הבנתנו לגבי פסקי ההלכה שהובאו בספר, ולגבי הסביבה שבה נקבעו הלכות אלה.

## נספח

קטעים בתפילת הקבע הנוהגים בצרפת בהשוואה לנוסח אשכנז<sup>49</sup>

שחרית: בברכות השחר של מנהג צרפת מוסיפים לאחר 'יהי רצון... שתרגילני, עוד שלושה קטעי 'יהי רצון'. הקטע 'לעולם יהא אדם... מקדש שמך ברבים' נאמר בצרפת לאחר 'איזהו מקומן', ולא לפני ברכות התורה. לפני ברוך שאמר מוסיפים בצרפת קבוצת פסוקים המתחילים בלשון ברכה. קרוב לסיום 'הודו' מוסיפים בצרפת ארבעה פסוקים: 'וחסד ה' מעולם וכו' (תה' קג, יז); 'מגיד דבריו וכו' (תה' קמז, ט); 'שמעה עמי ואדברה' וכו' (תה' נ, ז); 'לא יהיה בך' וכו' (תה' פא, י). בפסוקי דזמרה בראש השנה מוסיפים את מזמור תהלים יז, וביום כיפור את מזמור תהלים לב. לפני אשרי באים לעיתים פסוקים נוספים הפותחים במילה 'אשרי'. לפני 'ואנחנו נברך' שבסוף אשרי מוסיפים כ"י רבים גם את הפסוק הקודם 'לא המתים' וכו' (תה' קטז, יז).

בברכת 'אמת ויציב' מוסיפים 'מושך חסד לידועיו וצדקתו לישרי לב'. לפי כ"י צרפת רבים אומרים 'מוריד הטל' בקיץ, בשונה מאשכנז. אין נוסח 'שלום רב' למנחה ולמעריב. בפיוט 'ה' אלהי ישראל' שבתחננו ישנו בית נוסף, שתחילתו 'ניתן בעפר פיננו'. לפני הוצאת ספר תורה אומרים שני קטעי 'אל ארך אפים'. לקראת סיום ובא לציון מוסיפים 'עם הצדיקים יהי חלקנו ועם ישיני חברון תהא מנוחתנו'. אחרי ובא לציון אומרים 'שיר מזמור לאסף' (מזמור פג), ואחריו כמה פסוקים. לאחר תפילת ערבית של חול אומרים בצרפת לפי חלק מכתבי היד את סדר פיתום הקטורת. קדיש 'יהא שלמא' נקרא בכ"י צרפת 'קדיש לנער'.

שבת: לפי רוב כתבי היד אין קידוש בבית הכנסת בליל שבת. סדר 'בפי ישרים' הוא 'תתרום... תתברך... תתקדש... תתהלל' וכו' (רבקה), בשונה מנוסח אשכנז (הבר"ק). קדושת שחרית מתחילה 'נקדישך ונעריצך', ובמוסף מתחילים בדרך כלל 'כתר' (ולא 'נעריצך'). קריאת פסוקי 'ואברהם זקן' בשבת חתן ידועה באשכנז אך

49 מדובר ברשימה מקוצרת, שאינה כוללת הבדלי נוסח במילים בודדות. נשאלתי בעבר לגבי כתבי יד שונים של סידורים האם מקורם באשכנז או בצרפת, והרשימה שלהלן יכולה לסייע בידי מי שמתלבט בזיהוי מנהגו של כתב יד מסוים של סידור. ייתכן שחלק מן השינויים חסרים בכתב יד זה או אחר. הבדלים בפיוטי השנה לא נרשמו כאן.

חסרה מכתבי היד של צרפת. שתי תפילות 'יקום פורקן' של נוסח אשכנז אוחדו לתפילת 'יקום פורקן' אחת. תפילת 'אב הרחמים' חסרה. ברוב כ"י צרפת יש הכרזה על תעניות לאחר ברכת החודש, בדומה לנוסח הספרדים. 'אדיר אדירנו' נאמר במוסף בכל שבת רגילה, וביום טוב אומרים במקומו פיוט 'אלהיכם' שתחילתו 'אלהיכם אני פצת' (או פצית). שלושת פסוקי 'צדקתך' מתחילים 'צדקתך כהררי אל'. בפסוקי 'ויתן לך' יש כמה הוספות על הנאמר באשכנז.

בראש חודש ובמועדים מוסיפים בסוף יעלה ויבוא 'ומלטינו מכל צרה ויגון'. במוסף של ראש חודש (בחול ובשבת) מוסיפים בכל חודשי השנה 'ולכפרת פשע' (שחסר בנוסח אשכנז), ולפני חתימת הברכה מוסיפים כ"י רבים 'ותרצה לפניך תפילת עמוסך כתמידי יום וכקרבן מוסף'. ב'אתה יצרת' ישנן עוד הוספות, קרוב לחתימת הברכה. במוספי כל המועדים מוסיפים רוב כתבי היד בתפילת 'מפני חטאינו' פיסקה קצרה שתחילתה 'ותבנה את עירך ותחדש את היכלך', וכן את המילים 'אנא ה' אלהינו' (כמנהג הספרדים). פיסקת 'שפוך חמתך' בהגדה של פסח כוללת בצרפת פסוקים רבים.

בעשרת ימי תשובה משנים בדרך כלל, כך שבמקום 'להחיות מתים' אומרים 'להחיות רדומים' או 'להחיות נרדמים'. בברכת רצה באה תוספת (תחילתה: 'ושכון'), והחתימה היא 'שאותך לבדך ביראה נעבוד'. לפני 'וכתוב לחיים' מוסיפים 'אבינו מלכנו זכור רחמיך' וכו' (כמו במוסף של ימים נוראים באשכנז). שורות מיוחדות נוספו ל'אבינו מלכנו' (כגון 'אבינו מלכנו תסכים עם מלמדי זכותנו' ושורות נוספות של 'כתבנו בספר...') ושל 'עשה למען...'). סדר השורות ומספרן שונה מכתב יד לכתב יד (כך גם באשכנז).

חדש!

בימים אלו יצא לאור ספר  
**'על הכל'**  
לרבי משה מאיוורא זצ"ל  
מבעלי התוספות

ע"פ כתבי-יד ודפוסים ראשונים, עם שינויי  
נוסחאות והוספות  
עם מבוא, הערות, ציונים, ביאורים, נספחים  
ותרגום הלעזים



ניתן להשיג באתר מכון שלמה אומן או בטלפון 08-9276664

## אבי ד"ר יצחק ברויאר ז"ל כ"מהפכן לגיטימי\*

כהיסטוריון, אני אמור לאמץ גישה ביקורתית מקצועית ולשאוף לאובייקטיביות מרבית. כבן ותלמיד שזיכרונותיו החיים מאביו ומורו לא דעכו מאז פטירתו לפני חמישים שנה, אני עדיין נתון תחת השפעת המפגש היומיומי עם אישיותו הנישאת של אדם גדול, יהודי גדול ואב אוהב. הקושי שלי אינו אי-התאמה-לכאורה בין ההיסטוריה לזיכרון, הרי הזיכרון הוא חלק בלתי נפרד מההיסטוריה. עם זאת, מה שבוטל בזיכרוננו של בן עשוי להיות חסר ערך עבור התייעוד ההיסטורי, ולהיפך. אין לי ברירה אלא לאמץ את עמדותי הרגילה כהיסטוריון, להסתמך על זיכרונותיי המשפחתיים כדי להגיע להבנה עמוקה יותר של נקודות אישיות וביוגרפיות הכרוכות בתהליך ההיסטורי, ולקוות שההצגה שלי לא תחרוג מגבולות אהבת הילדות וחובת הכיבוד.

לאחרונה, בעת חיפוש בארכיוני המשפחה, גיליתי יומן שכתב אבי במהלך ביקור בארץ ישראל בחודשי החורף של שנת תרצ"ד, שנתיים ויותר לפני עלייתו ארצה באביב תרצ"ו. יומן זה, מסמך אישי מאוד, אינו מיועד לפרסום. עם זאת, ישנם ביומן קטעים שיועילו מאוד להבנה מעמיקה של המסר שהביא אבי לציבור האורתודוקסי, בעקבות המפגש שלו עם היישוב החדש בארץ ישראל בשנים שלפני השואה ולפני הקמת המדינה. זה לא היה ביקורו הראשון בארץ הקודש. כבר בשנת תרפ"ו הוא שהה שבועיים בירושלים כנציג הנהלת אגודת ישראל. באותה תקופה קהילה היהודית הרשמית בארץ החלה להתגבש תחת השם 'כנסת ישראל', כאשר הוועד הלאומי, המועצה הלאומית של יהודי ארץ ישראל, היה הגוף המבצע שלה, והרבנות הראשית שבראשה עמד הראי"ה קוק זצ"ל הייתה הסמכות הדתית העליונה שלה. במקביל הוקמו אז בירושלים ובכמה ערים אחרות קהילות חרדיות נפרדות שחבריהן דרשו להעניק להן זכויות ומעמד שוויוניים עם 'כנסת ישראל'. אבי הוזמן לנהל מטעם העדה החרדית משא ומתן עם פקידי הממשלה בראשות הנציב העליון הבריטי, על

\* ד"ר יצחק ברויאר ז"ל, מהוגי הדעות והמנהיגים הגדולים של תנועות 'אגודת ישראל' ו'פועלי אגודת ישראל' מראשיתן, נפטר בקוצר ימים ב"ג באב תש"ו. לפני שלושים שנה כתב בנו, מייסד 'המעין' ועורכו הראשון פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל, מאמר שתיאר את דמותו ואת הגותו באופן מבריק ומיוחד במינו. פרופ' ברויאר היה מומחה להיסטוריה יהודית, מחבר ספרים רבים, מתרגם ועורך. המאמר התפרסם לראשונה באנגלית בכתב-העת Jewish Action בגיליון אביב 1997, והוא מובא כאן בתרגום לעברית ובקיצורים ועיבודים קלים ע"י מערכת 'המעין', במלאת שמונים שנה לפטירתו של היהודי הגדול ר' יצחק ברויאר ז"ל.

התנאים שבהם ממשלת המנדט תהיה מוכנה להכיר בקבוצה חרדית זו כקהילה דתית נפרדת מכנסת ישראל.

שנה קודם לכן, בשנת תרפ"ה, פרסם אבי חיבור בגרמנית ובאנגלית, תחת הכותרת "הבית הלאומי היהודי", בו הציג את הנימוקים הדתיים, המשפטיים והפוליטיים המצדיקים הקמת קהילה חרדית נפרדת בארץ ישראל. כאידיאולוג של התנתקות הקהילות האורתודוקסיות מהקהילות שלא הגדירו עצמן כך, ושל תנועת אגודת ישראל מהתנועה הצינית, בנוסף לעובדת היותו עורך דין מוכשר, אבי היה מוסמך ומתאים ללא-ספק לנהל את המשא-ומתן הזה. במהלך הימים בירושלים אבי שהה בעיקר בין חומות העיר העתיקה. הוא שיתף פעולה באופן הדוק עם ראש רבני העדה החרדית הרב יוסף חיים זוננפלד זצ"ל, והשתמש בכישרונותיו המשפטיים ובמחויבותו הרגשית לקידום עניינם של הרב זוננפלד וקהילתו. בפגישתו האחרונה עם הפקידים הבריטים אמר לו היועץ המשפטי נורמן בנטוויץ' כי הממשלה מסכימה עקרונית להכשיר את התנתקות העדה החרדית מ'כנסת ישראל', אך רק אם יוכלו להציג לפני רשימה של לפחות 20,000 חברים רשומים. וכאן העניין נעצר.

ביקורו השני של אבי, אותו ערך עם אמי, נמשך שלושה חודשים. הוא שהה בירושלים מחוץ לעיר העתיקה, וגם בתל אביב ובחיפה, וערך סיורים ארוכים ברחבי הארץ. היומן מכיל תיאורים מפורטים של מה שראה, ויש בו דיווח עם מי שוחח ומה הבעיות שנידונו בפגישותיו. בין השאר הוא נפגש עם עולים חדשים רבים מגרמניה שהיו שייכים לגוונים שונים של האורתודוקסיה. הוא ביקר אצל רבנים מובילים מזרמים מגוונים, החל מהרב קוק ועד הרב איסר זלמן מלצר והרב דושינסקי, יורשו של הרב זוננפלד, שאיתו קיים פגישות רבות. כל האנשים הדתיים שפגש בתל אביב, חיפה והמושבות, גם אלו שהיו קרובים יותר לציבור החרדי, היו חברי 'כנסת ישראל', שכן במקומות אלה לא הייתה קהילה אורתודוקסית מאורגנת נפרדת. העימות היומיומי עם המציאות של היישוב החדש השפיע עמוקות על אבי, כפי שמעידים עמודים רבים ביומן. הנה כמה משפטים מתוכו:

אני מהרהר בשאלה האם להתנתקות הקהילתית כשלעצמה יש טעם כאן. האם אפשר להתנתק מהחיים...? ממשלת בריטניה אירגנה את היהודים בארץ על בסיס דתי, אך למעשה הוועד הלאומי החילוני ברובו הגדול משמש כגוף הייצוג שלהם. במצב הזה התנתקות מהחיים הלאומיים אינה אפשרית, וגם מיותרת. היישוב הישן התנתק מהחיים הלאומיים שמתחדשים כאן בארץ, וזהו בדיוק מקור חולשתו. המאבק על ההתנתקות מ'כנסת ישראל' בשנת תרפ"ו היה הכרחי לחלוטין, זו הייתה מחאה נגד נטילת סמכות על ידי הוועד

1 מתורגם מגרמנית עם שינויים וקיצורים קלים, וכך גם כל הציטוטים הבאים.

הלאומי בתחום הדת. אילו מאבק זה היה מוביל להקמת קהילות חרדיות מאורגנות נפרדות ברחבי הארץ בדומה לאלו שבגולה, היה תפקידו של הוועד הלאומי ייצוג לאומי גרידא, ולא היה קושי להגיע להסדר איתו. אבל כפי שהדברים נראים היום הכל מעורפל... מצד אחד הקהילה האורתודוקסית הנפרדת והעצמאית הגדולה בפרנקפורט נמצאת במצב של דעיכה, ומצד שני כאן היפרדות שלמה של הקהילה החרדית אינה מעשית כעת. איפה מולדתי עכשיו? פרנקפורט איננה עוד, וירושלים עדיין לא קיימת. לאן אני הולך?... אני רוצה להקדיש את עצמי לבניין הארץ, ובכל הנוגע להשקפה, מלבד בנושא הבדלנות הקהילתית, עמדתו של הרב קוק בהחלט קרובה לשלי. גם אני חולק איתו גישה שלילית לדרכי הפעולה של מנהיגי היישוב הישן. אצל שנינו גם קיימת תחושת דחיפות לצורך לסדר את החיים בארץ ישראל בדרך התורה.

אני חושב שהמילים האלה מדברות בעד עצמן. גיבור ההתנתקות הקהילתית נעמד פנים אל פנים מול מציאות החיים החדשה בארץ ישראל, והיה ער לתנאים המשתנים ולצורך בהסתגלות למצב השונה בארץ, מבלי לשנות את האידיאולוגיה הבסיסית שלו. כשחזר לגרמניה הוא פרסם שני מאמרים שעסקו בקשר בין העקרונות הקבועים-ועומדים של היהדות האורתודוקסית, לבין השינויים הדינמיים במציאות החיים. הראשון היה עיבוד של נאום שנשא ביום השנה לפטירת סבו, תחת הכותרת "שמשון רפאל הירש - מדריך להיסטוריה יהודית" (נחלת צבי [1934/35] עמ' 84-69), ובו הוא כתב:

אישיות היסטורית גדולה היא תופעה מהפכנית. מכוח שליחותה ההיסטורית, ההתנגשות עם בני דורה היא בלתי נמנעת. זה נכון גם בהיסטוריה היהודית, אך בעוד שכל המהפכות בקרב העמים האחרים מכילות אלמנט של הפרת חוק, החוק היהודי הוא חוק אלוהי ולכן בלתי ניתן לערעור. כיצד, אם כן, יכולים להופיע בעם היהודי מהפכנים הנאמנים לחוק האלוהי? האם ההיסטוריה היהודית מכירה במהפכנים שומרי חוק, או "לגיטימיים"? כן, היא מכירה בכך. האישים הגדולים בעם היהודי אינם פונים נגד החוק האלוהי, אלא מפנים את תשומת ליבם לתנאים ולמציאות. אם מתגלה שאלו השתנו במידה שמסכנת את המשך קיום חיי התורה - מתחילה "מהפכה לגיטימית". המתח שהתפתח בין התורה למציאות החברתית נפתר לא באמצעות הפרת החוק האלוהי, אלא באמצעות עיצוב מחדש של המציאות עד שהיא הופכת לכפופה לשלטון החוק האלוהי הנצחי. "מהפכה לגיטימית" מסוג זה התרחשה כאשר החסידות החלה להתפשט בעיירות היהודיות במזרח אירופה. במערב אירופה

רבי שמשון רפאל הירש היה "המהפכן הלגיטימי" שהתאים את הנסיבות החברתיות המשתנות להלכה היהודית העתיקה.

זו הייתה תמצית נאומו של אבי על שליחותו ההיסטורית של סבו. המונח שטבע - "מהפכה לגיטימית" - שיקף במדויק את יחסי הגומלין בין סטטיות ודינמיקה, שהיו בליבת הקשר האידיאלי בין החוק האלוהי לבין החיים של יהדות התורה. הוא לא פירט למה בדיוק התכוון במונח "מהפכה לגיטימית", ולמען הבהירות אתן דוגמה אחת מרשימת החידושים שיזם הרב הירש: בית הספר שפתח בפרנקפורט בשנת 1853 סטה מדרכם של מוסדות מסורתיים, בעיקר בכך שכלל בתוכנית הלימודים שלו, לצד מקצועות היהדות, גם מדעים ומקצועות כלליים, ברמת הוראה שלא הייתה נחיתה מזו שנדרשה בבתי ספר התיכוניים הלא יהודיים. בזמנים עברו, כאשר יהודי פרנקפורט עדיין היו כלואים בגטו, מיזם נועז מסוג זה היה נאסר ללא דיחוי על ידי הרבנים בעלי הסמכות. אולם בזמנו ידע הרב הירש, ורוב בני דורו הכירו בכך, שהוא חותר להשיג את המטרות הישנות והבלתי משתנות של החינוך היהודי באמצעים חדשים. מהפכה חינוכית? בוודאי, אך לא מרד נגד חוקים ועקרונות יהודיים עתיקים, אלא ניסיון לחזק את החוקים והעקרונות הללו באמצעים המותאמים לנסיבות המשתנות. זאת היא "מהפכה לגיטימית".

במאמר אחר שפרסם בעיתון "איזראליט" (אפריל 1935) שכותרתו "בעיות ארץ ישראל", עסק אבי שוב בשאלת חוסר ההרמוניה בין חוק לחיים, אולם הפעם הגישה לא הייתה היסטורית אלא לוגית. הבסיס לטענה שהחובה לפרוש מקהילה לא-אורתודוקסית בגרמניה או בהונגריה אינה חלה בהכרח על המצב בארץ ישראל, מצוי בקטעים הבאים מן המאמר:

אירועי זמננו קירבו את העם היהודי, כולל עם התורה המאורגן [דהיינו אגודת ישראל], לקשר קרוב יותר מאי פעם עם ארץ התורה. ההתפתחות ההיסטורית מתקדמת ללא הרף. חובתנו היא להכיר במשימות המיוחדות המוטלות עלינו נוכח התפתחות זו, ולשאוף למצוא פתרונות לבעיות הכרוכות בהן. תורתנו העתיקה, הבלתי משתנה לנצח, טומנת בחובה מסר חדש לעידן החדש. נאמנות בלתי מתפשרת לתורה בוודאי שאינה קפאון מחשבתי או סגידה למנהג. נאמנות לתורה פירושה מוכנות מתמדת ליציאה מהשגרה אם התורה מצוה עלינו לעשות זאת. מהותה של הפרישה הקהילתית היא העיקרון הבסיסי, לפיו העם היהודי הוא אומה רק עם התורה. קהילה יהודית שאינה נשלטת על ידי התורה אינה יכולה לטעון שהיא קהילה יהודית אמיתית, אולם לא בכל מקום עיקרון זה יושם באופן שווה. יהודים אורתודוקסים בפולין ובליטא, בהונגריה ובגרמניה, הגיבו בדרכים שונות לדרישות שהציב

להם עיקרון זה. השאלה העומדת בפנינו כעת היא, כיצד ייושם עיקרון זה בארץ ישראל? כאשר אנו דנים בשאלה זו, עלינו להיזהר תחילה מן הסכנה של התייחסות לארץ ישראל כפי שמעצמה קולוניאלית מתייחסת לאחת ממושבותיה - כשהיא עסוקה בעיקר באינטרסים של עצמה, ולא באינטרסים של המושבה. הצעדים שנקוט בארץ ישראל אינם צריכים להיות מוכתבים על ידי האינטרסים של היהדות אורתודוקסית בגולה - אלא אך ורק על ידי השאלה מה ניתן ומה צריך לעשות כדי לחזק את שלטון התורה בארץ ישראל. משמעות הדבר היא שכל ההחלטות שאנו מקבלים ביחס לארץ ישראל חייבות לכלול הבנה מלאה של התנאים המיוחדים השוררים בה.

כל פסיקה הלכתית מגיעה לעולם בדרך של היסק לוגי. הצעד הראשון הוא קביעת ההנחה הלוגית, באמצעות הגדרת הבסיס המשפטי הרלוונטי הנובע ממהותה של התורה הנצחית. הצעד השני הוא בדיקה מדוקדקת ומצפונית של הנסיבות, כדי לקבוע תיאור מדויק ועקבי מבחינה לוגית של העובדות הנוגעות למקרה. סמכותה הנצחית של התורה טמונה ביכולתה לספק הנחת יסוד תקפה ומשכנעת לכל מקרה עובדתי שעולה, ובכך טמונה גם יכולתה להתפתח. מי שמבקש לשנות את הנחת היסוד הזו הוא כופר. מי שמניח שהעובדות אינן משתנות הוא שוטה.

חובה זו של קישור נורמות הלכתיות למציאות עובדתית הודגשה על ידי כמה מגדולי חכמינו. רבי יהושע פלק כ"ץ, הידוע בכינויו הסמ"ע, כתב (דרישה על טור חושן משפט סי' א ס"ק ב): "הדן דין אמת לאמיתו ר"ל שדן לפי המקום והזמן". כלומר, פסק הלכה אמיתי וצודק הוא כזה שלוקח בחשבון באופן מלא את המצב העכשווי והמקומי. יש ליישם את חוקי התורה על עובדותיו של כל מקרה ומקרה, ואין ליישם באופן מילולי תוך ניתוק מהמציאות. לפיכך בעניין שאלת החובה ההלכתית של פרישת הקהילות החרדיות בארץ ישראל מ'כנסת ישראל', חייבים לזכור שהרב הירש הכריז על החובה הדתית של פרישה מקהילה הנשלטת על ידי הרפורמה בכפוף לשני תנאים: האחד היה שהפרישה היא חוקית ומעשית, והשני היה שאפשר יהיה לקיים קהילה אורתודוקסית חלופית מקבילה. מעולם לא עלה בדעתם של הרב הירש ושל תלמידיו לגנות יהודים אורתודוקסים החברים בקהילות בעלות אופי רפורמי במקומות בהם הפרישה לא הייתה מותרת מבחינה חוקית, או במקומות שבהם יהודים אורתודוקסים היו מיעוט זעיר שלא יכול היה להקים קהילה נפרדת. לעומת זאת, מנהיגי האורתודוקסיה הפורשת בירושלים הכריזו על הפרישה מ'כנסת ישראל' כמטרה בפני עצמה, ללא קשר לשאלה האם קיימת

במקביל קהילה חרדית משמעותית. ואכן, כואב לומר, אפילו בירושלים עצמה לא הייתה קהילה כזו. נוסף על כך, בשום מקום בארץ ישראל לא הייתה קהילה רפורמית. לכן, למעשה, לא קיים בארץ ישראל צורך ואפשרות ליישם את הפרישה מהקהילה היהודית הכללית.

תפנית זו בפילוסופיה היהודית-פוליטית של אבי נבעה בבירור מביקורו השני בארץ ישראל, שם נחשף כמעט מדי יום לתהליך המואץ של בניית אומה ומולדת על ידי היישוב החדש. אך זה לא היה הגורם היחיד לתפנית. קרתה אצל אבי התפתחות נוספת, שאינה בלתי-קשורה לתפנית זו, ששורשיה הגיעו שנים רבות אחורה, והיא עמדתו כלפי הציונות החילונית ומייסדה תאודור הרצל. מימי נעוריו שרטט אבי קו ברור בין התנועה הציונית, לה התנגד מטעמים אידיאולוגיים, לבין מייסדה, אותו העריץ. המאמר הגדול הראשון שפרסם אבי בגיל 19 היה רומן היסטורי שהופיע בכמה פרקים בעיתון "איזראליט", שהתמקד בגיבור שעוצב על פי דמותו של הרצל. המחבר הוקסם מהאופן המלכותי שבו הציג הרצל את טיעוניה של מדינה יהודית בפני אומות העולם הנדהמות, ודרש עבור עמו - לא התחנן - את השבתם המלאה של זכויותיו ושל בעלותו על ארץ ישראל. את הקסם הזה שראה בדמותו של הרצל, למרות ניכורו המוחלט של הרצל מההלכה והמסורת, חלק אבי עם שתי דמויות מובילות לא-ציוניות נוספות באורתודוקסיה המודרנית, הרב אברהם אליהו קפלן זצ"ל, העילוי הגדול של הישיבות הליטאיות שהפך לדמות המרכזית בסמינר הרבנים האורתודוקסי בברלין, והרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל, שלימים התמנה לראש אותו מוסד<sup>2</sup>.

עם זאת, בעוד שההערצה להרצל הפכה לנושא קבוע בכתביו של אבי, יחסו לציונות החילונית ולבניית ארץ ישראל הציונית עבר מספר שלבים. בתחילה הוא הצטרף למקהלת האורתודוקסיה, כפי שיוצגה על ידי ה"איזראליט", שלעגה לתוכניות הפנטסטיות והלא מציאותיות של התנועה הציונית, וגינתה את מתקפתה החילונית על הערכים הדתיים המסורתיים. עם זאת, כבר בשלב מוקדם זה הוא זיהה וקיבל את טענתה של הציונות כי המכנה המשותף של היהדות הוא היותה אומה - אמנם אומה של תורה - ולא רק עדה דתית, תפיסה שהייתה מקובלת במערב אירופה אצל יהודים רבים מכל הזרמים. השלב הבא התאפיין באמונתו הגוברת והולכת של אבי שהציונות אינה שיגעון חולף אלא שהיא הגיעה כדי להישאר, שלא ניתן להתעלם

2 ראו במאמרי ב"המעין" תמוז תשנ"ו [לו, ד] עמ' 7-16; הרב א"א קפלן, בעקבות היראה, ירושלים תש"ך, עמ' 85-91; הרב י"י ויינברג, "הרצל איש הדת", העולם כג (1935), עמ' 460-461 (על ההפניה האחרונה אני אסיר תודה לד"ר מרק ב' שפירו) [התפרסם שוב ב'כתבי הגאון רבי יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל' בעריכת מרק שפירו כרך ב עמ' רסד-רפב].

ממנה, ושיש להתייחס אליה ברצינות. לאחר מכן, בעקבות הטלטלות של מלחמת העולם הראשונה, הגיעה הצהרת בלפור משנת 1917, שהוא ראה בה חלק מסדר עולמי חדש שיצר מצב חדש לחלוטין עבור העם היהודי. לגבי השאלה אם הצהרת בלפור היא תחבולה של השטן להשחתת יהודים פשוטים ואוהבי ציון, או שהיא פתח היסטורי שניתן לעם היהודי על ידי ההשגחה האלוהית ליציאה מהגלות, הוא בחר באפשרות השנייה, ובכך העניק לציונות דרגה של אתגר שמיימי. כתוצאה מכך הכריז, שיש להגדיר מחדש את מטרותיה של אגודת ישראל, כדי להכין את הקרקע לאיחודם מחדש של עם ה' וארץ ה' תחת ריבונות תורת ה', המוכר כחוק המדינה היהודית.

האידיאולוגיה האנטי-ציונית של אבי נותרה ללא שינוי. הוא נותר יריב עיקש של הציונות החילונית, והתרחק אפילו מהציונות הדתית בשל היותה חלק מהארגון הציוני החילוני-ביסודו. אך הוא היה מודע עמוקות לשינוי העובדתי של המצב החברתי והפוליטי של העם היהודי, ולהפיכת ארץ הקודש למולדת לאומית ליהודים. לפיכך, גישתו כלפי הציונות המעשית הפכה למעורבת ופעילה יותר ויותר.

דו-קיום דינמי זה של אידיאולוגיה ועובדות התחזק עוד יותר אצל אבי בעקבות האירועים ששינו את מצב הקיום היהודי בגרמניה, והעלייה התלולה במספר היהודים מגרמניה שעלו ארצה. בהשפעת מציאות זו, הציג אבי בספר "הכוזרי החדש" שפרסם בפרנקפורט בשנת 1934 את תוכניתו "תורה עם דרך ארץ ישראל". זו הייתה קריאה לעם היהודי, ובפרט לתנועת אגודת ישראל, לאמץ את העלייה ארצה ואת בניית ארץ ישראל, כך שיובילו להקמתה מחדש של קהילה יהודית לאומית הנשלטת על ידי חוק התורה. לדעתו הייתה זו המשימה העליונה שהטילה ההשגחה על העם היהודי באותה שעה.

לא הייתה זו הפעם הראשונה שבה ניצבה היהדות האורתודוקסית בפני אתגר מצד אנשים מתוך שורותיה שלה, שקראו לה להתאים את מחשבתה ואת מעשיה לנסיבות שהשתנו. החסידות הייתה אתגר כזה, כך גם "תורה עם דרך ארץ" של הרב הירש, וכך גם תנועת המוסר של רבי ישראל סלנטר. גם בגרמניה עצמה נשמעו, מאז תחילת המאה העשרים, קריאות כאלה מתוך האורתודוקסיה. בין היתר נשמעו קריאות לשיבה אל המיסטיקה, להגברת לימוד התורה, וללאומיות יהודית<sup>3</sup>. כל האתגרים הללו העידו על רצונה ועל יכולתה של האורתודוקסיה להשתנות ולהסתגל. אולם "תורה עם דרך ארץ ישראל" הייתה יותר מקריאה לשינוי כיוון, היא הייתה קריאה למעורבות אישית בפעולה שעד כה נחשבה מחוץ לתחום.

כאשר פנה הרב צבי הירש קלישר לרב הירש בניסיון לרתום אותו לתנועה הטרומ-

3 ראה את מאמרי בקובץ "תורה עם דרך ארץ", אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"ז.

ציונית בארץ ישראל, הצהיר הרב הירש שמה שנראה לרב קלישר כמצוה - בעיניו אינו אלא עבירה. הרב הירש ראה בשלוש השבועות, ובמיוחד את השבועה האוסרת "לעלות בחומה", כהלכה מחייבת. אמנם אבי סבר שהרב הירש היה מסכים עם הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, שלאחר הצהרת בלפור קבע שהצו "שלא לעלות בחומה" אינו מחייב עוד. באמצעות השימוש בביטוי "תורה עם דרך ארץ ישראל" רמז אבי שהוא נוקט בגישה חיובית כלפי מה שכינה "האמנציפציה הלאומית" של עם ישראל, כשם שנקט סבו בסיסמתו "תורה עם דרך ארץ" כלפי האמנציפציה החברתית. הנורמה נותרה זהה, העובדות השתנו באופן קיצוני.

השואה הביאה לשינוי עובדתי דרמטי וטרגי נוסף במציאות הקיימת. עד לפרוץ מלחמת העולם השנייה נחשבו ההמונים הדתיים-ביסודם במזרח אירופה כמעין ערובה לכך שבסופו של דבר ישוב רוב העם היהודי לאורח חיים אורתודוקסי. השואה ביטלה אשליה זו, וכך נאלצה ההנהגה האורתודוקסית להתאים את עצמה לאפשרות שבדורות הבאים הרוב המכריע של היהודים בארץ יתנגד לרעיון הקמת מדינה שתתנהל על פי התורה. היה לכך השפעה ברורה על יחסו של אבי להקמתה המתקרבת של המדינה היהודית. בעוד שבעבר הוא הסתייג, ככל מנהיגי אגודת ישראל, ממדינה חילונית, כעת הוא היה מוכן להסתפק בכך שהמדינה היהודית תכבד את ההלכה והמסורת בכל מה שנוגע למוסדות המדינה ולמרחב הציבורי. הוא קיווה שתוקם חזית מאוחדת של כל המפלגות הדתיות שתגן על אופייה היהודי של המדינה<sup>4</sup>. הקמתה בפועל של מדינת ישראל הייתה כמובן שינוי היסטורי בחיי העם היהודי, שינוי גדול לאין שיעור מכל התמורות שקדמו לו. אבי כבר לא היה יעד לשינוי זה, אך ניתן להניח בבטחה שהבעיות שנבעו מהקמת המדינה, ובראשן אלו הנובעות מעימות בין מדינה לדת, היו מוצאות אותו מוכן לתגובה בהתאם לאידיאולוגיה שלו, תוך התחשבות מלאה במציאות.

הרשו לי להיות יותר ספציפי. המושג 'מדינת התורה' היה מרכזי בחשיבתו הדתית-פוליטית של אבי. זו הייתה תמצית הפילוסופיה היהודית שלו. בפרסום הראשון שלו בתחום זה, מאמר שנכתב בשנת תר"ע וכותרתו "החוק והפרט"<sup>5</sup>, הוא קבע כי מהות היהדות אינה דתה - אלא חוקה האלוהית. כשם שכל חוק לאומי אחר אינו דורש את אמונתו של היחיד כדי לחייב אותו, כך גם חוק התורה אינו זקוק לאמונתו של היהודי היחיד כדי לחייבו. עצם השתייכותו לאומה היהודית מטיל עליו את החובה לכבד את חוקיה הלאומיים. האמונה הדתית איננה תנאי מוקדם לקיום התורה, היא פרייה הבשל. אהבת ה' ותורתו צומחת מתוך לימוד מתמיד ומצפוני של התורה, ומתוך קיומה.

4 ראה: רבקה הורוביץ, Tradition 15 (1975), Nos. 1-2, p. 207.

5 Isaac Breuer, Concepts of Judaism, Jerusalem 1974, pp 37-52.

# האכה ואקטואליה

## הרב יהודה זולדן

### התמודדות עם גניבות ופריצות בשבת

#### פתיחה

א. תרומת הדשן: חילול שבת בזמן הזה כשבאים גנבים וכשגרים בין גויים  
 ב. מגן אברהם: גנבים רבים שבאים לגנוב בשבת מאדם יחיד  
 ג. התמודדות של שוטרים בשבת עם גניבות ועבריינות אחרת שאין בהם סכנת נפשות  
 סיכום

#### פתיחה

המגן אברהם כתב שאם באים גנבים בשבת לביתו של אדם יחיד ואין סכנת נפשות "יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת". כדבריו פסק המשנה ברורה, וכך מופיע בספרי פוסקים בני זמננו, גם בהתייחס לפעילותם של שוטרים שתפקידם הוא למנוע ולסכל גניבות ופריצות. אחרונים דנו בכוונת דברי המגן אברהם ובהשוואה לדין בא במחתרת, שם מותר לבעל הרכוש להגן על רכושו בשבת ואף להרוג את הגנב במצבים מסוימים. כמו כן קיים חשש שגנבים וארגוני פשיעה ינצלו את המצב, ושבטות וימים טובים יהיו ח"ו ימים של גנבות, ובמיוחד במקומות בהם בעלי הרכוש לא נמצאים בהם בדרך כלל בשבת וביום טוב (באזורי תעשייה וחנויות, בניני משרדים, שטחים חקלאיים וכד'). אך נראה שאפשר להסביר את המגן אברהם אחרת.

#### א. תרומת הדשן: חילול שבת בזמן הזה כשבאים גנבים וכשגרים בין גויים

בגמרא (עירובין מה, א) נזכרה ברייתא שמקורה בתוספתא (עירובין ג, ה):

אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל - אין יוצאין עליהם בכלי זיין, ואין מחללין עליהן את השבת. נכרים שצרו על עיירות ישראל, יוצאין עליהן בזיין, ומחללין עליהן את השבת. אימתי? בזמן שבאו על עסקי נפשות. לא באו על עסקי נפשות, אין יוצאין עליהן בזיין, ואין מחללין עליהן את השבת. לעיירות הסמוכות לספר, אפילו ליטול את התבן ואפילו ליטול את הקש, יוצאין עליהן בזיין ומחללין עליהן את השבת.

בשנותיו האחרונות אבי השתמש לעיתים קרובות במונח "עם התורה" כדי לתאר את אופיו המיוחד של העם היהודי. בניגוד למה שטענו חלק ממבקרי, "עם התורה" לא היה שם-כיסוי לחלק האורתודוקסי של העם היהודי. "עם התורה" לדעתו הוא כלל האומה היהודית, שכל חבריה, בין אם הם דתיים ובין אם הם אגנוסטים, מחויבים מבחינה היסטורית ולאומית לקיים את חוקי התורה. המונח "עם התורה" כבר שימש את הרב שמשון רפאל הירש, והרבה לפניו הוא כבר הוזכר על ידי לא אחר מאשר הרמב"ן בפירושו לבראשית מו, טו<sup>6</sup>.

מעמדה ותפקידה של הרבנות הראשית תחת הנסיבות המשתנות של מדינה יהודית מודרנית היו אכן אחת מדאגותיו הרציניות ביותר של אבי בעשר שנותיו האחרונות. הוא תכנן להקים מכון בשם "בינה לעיתים", שתפקידו יהיה להכשיר תלמידי חכמים שיוכלו ליישם את משפט התורה בחיים היהודיים המודרניים בארץ ישראל. בתזכיר שפירט את הצורך והמטרות של המכון הוא כתב: "חיים יהודיים מקיפים מתפתחים בארץ הקודש על בסיס כלכלה יהודית המתפצלת לענפים רבים. אולם, בין מציאות זו לבין משפט התורה קיים קשר קלוש ביותר. חסרים תלמידי חכמים גדולים המבינים באופן מלא ועמוק את התופעות הללו, וחשים דחף פנימי לקרב מציאות זו אל התורה, ולעצבה בהתאם למצוות ולאידאליים של התורה. מה שחסר הוא קשר הדוק ויחס ישיר בין מציאות החיים למוסדות לימוד התורה". הוא לא זכה לראות את מימושו של פרויקט זה.

הבה נקווה, שיגיע בקרוב הזמן בו האליטה התורנית שלנו תגרום לנורמות הקבועות והלא-משתנות של חוקי התורה להגיב באופן חיובי לדינמיקה של התחיה היהודית הלאומית בארץ ובמדינה היהודית.


6 על התייחסות זו אני חב תודה לבני הרב שלמה ברויאר. ראה "המעין" תשרי תשנ"ז [לז, א] עמ' 57 והע' 26.

**חדש!**

**'הסמ"ג השלם'**

**הכרך השלישי והאחרון של חלק העשין**

**מצוות קכג-רמח והמצוות דרבנן**



עם ציונים ומקורות ונושאי כלים מכת"י ולקט מפרשים מכת"י ומדור שנו"ס ותרגום הלעזים ועוד. שני הכרכים האחרונים של חלק הלאווים נמצאים לקראת סוף הכנתם.

**ניתן להשיג באתר מכון שלמה אומן בטלפון 08-9276664**

נראה שהכוונה ב"יוצאים \ אין יוצאים בכלי זיין" - על מנת להגן, ואף להרוג את הגויים שצרו. "מחללין \ אין מחללים את השבת" - פעולות נוספות הכרוכות בחילול שבת.

הטור והשולחן ערוך (אורח חיים סי' שכט סע' ו) פסקו להלכה את האמור בברייתא. בסעיף שאחר כך (שם ז) פסק השולחן ערוך את דברי הרב ישראל איסרליין (שו"ת תרומת הדשן, פסקים וכתבים סי' קנו):

יש מי שאומר שבזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללין, שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבזו ממונו יהרגנו, והוי עסקי נפשות.

הרמ"א (שולחן ערוך שם; דרכי משה שם) הוסיף: "ומכל מקום הכל לפי הענין".

זו היא תשובת תרומת הדשן:

מהר"ש פסק על הא דאמרין נכרים שצרו על עירות בזמן שבאו על עסקי נפשות מחללין עליו את השבת אבל על עסקי ממון לא, ובזמן הזה אפילו על עסקי ממון מחללים, דידוע הוא דבאו על עסקי ממון אם לא יניח ישראל לשלול ולבזו ממונו יהרגנו, והוי עסקי נפשות. ומטעם זה היתר גמור הוא בדליקה שנפלה בשבת אפילו בבית נכרי לישראל לילך ולכבות, דהאידינא כשיש דליקת הנכרים הולכים והורגים ח"ו ישראל אם לא יכבו כמותם, וסכנת נפשות הוא. ואפילו במקום שאינם הורגים, מ"מ שוללין ובוזזין והוי סכנת ממון דשרינן אף בבאו על עסקי ממון כדפירשתי.

מכאן ואילך ציטט תרומת הדשן מדברי הרב אהרן הקדוש שדרש ברבים והודיע שיהודים צריכים לכבות דליקה אפילו בשבת ולא להימנע מזה, כי אם לא כן תהיה סכנה ליהודי שבביתו פרצה הדליקה אם לא יכבה, והנימוק הוא:

דדרכם להשליך היהודי לתוך הדליקה במי שיצאת בביתו... אפילו נפל לבית נכרי תחילה, ופשיטא דמחללין. אמנם הכל לפי ראות עיניי והזמן, לפי מה שיתקרב לביתו של ישראל, ותן לחכם ויחכם עוד.

את המשפט "אמנם הכל לפי ראות עיניי והזמן" כתב הרמ"א באופן דומה בהלכה שנזכרה לעיל: "ומכל מקום הכל לפי הענין".

1 הרב נתן געשטטנר (שו"ת להורות נתן, ט, וחי בהם, פרק ב סי' י) העיר שדברי תרומת הדשן הללו נאמרו לאחר שהוא כתב על סכנה בעקבות דליקה, ואילו הרמ"א כתב את דבריו על גנבים שבאו על עסקי ממון, ונשאר בצריך עיון. נראה שיש לדייק בדברי תרומת הדשן שכתב: "אמנם הכל" - וכוונתו לגנבים שבאו על עסקי ממון ולדליקה, וכן המשפט "לפי מה שיתקרב לביתו של ישראל" הכוונה לגנבים ולדליקה. אכן הרמ"א (שולחן ערוך, אורח חיים סי' שלד, כו) כתב גם כן כשעסק בדין כיבוי דליקה בשבת בזמן הזה כשגרים בין גויים: "ומכל מקום הכל לפי הענין".

דברי תרומת הדשן הללו מבוססים על דבריהם של פוסקים שקדמו לו. בתשובה אחרת (תרומת הדשן סי' נח) הוא נשאל אודות "דליקה שנפלה בשבת, שרי לבר ישראל בזמן הזה לכבות הדליקה או לאו?", ובתשובתו הוא ציין לדברי האור זרוע:

כתב בהגה"ה באשירי (עירובין ד, ו הגהה א) בשם אור זרוע וז"ל: בזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללים עליהם את השבת, וכן מותר לכבות את הדליקה בשבת בזמן הזה, מפני שאנו דרים בין הנכרים ושוללים והורגים, ולא גרע מעיר הסמוכה לספר. עד כאן.

וז"ל רבי יצחק אור זרוע (אור זרוע, ב, הל' שבת סי' פד) בנוגע לגויים שצרו על עניני ממון. לאחר שהוא ציטט את הגמרא (עירובין שם):

כל שכן עתה שאנו דרים ביניהם שאפילו אם באו לשלול בעלמא שיוצאים עליהם בשבת בכלי זיין, שכששוללים אז כמו כן הורגים. ואין לחלק בין היכא שצרו כבר לאומרים שרוצים לבוא לשלול, אלא כשהקול יוצא שרוצים לבוא לשלול אף על פי שלא באו עדיין מותר ללבוש כלי זיין לשמור ולעשות קול בעיר כדי שלא יבואו, דאין מדקדקין בפיקוח נפש.

מטרת הגויים הללו שבאים מבחוץ היא לשלול - לגנוב, ואם לא יענו לדרישותיהם הם יהרגו את בני העיר. החשש הוא שאם יהודים לא ישתתפו בהגנה על העיר מפני הגויים הללו שבאים מבחוץ, או שהם לא יסייעו בכיבוי שריפה כשאירועים אלו קורים בשבת, בין אם השריפה פרצה בבית של יהודי ובין אם היא פרצה בבית של גוי, תתעורר סכנת נפשות ליהודים גם מהגויים שהם גרים ביניהם שהם יפגעו ביהודים ויהרגו אותם. נראה לומר עוד, שדברי האור זרוע כפי שהם מצוטטים בהגהות אשרי: "...מפני שאנו דרים בין הנכרים ושוללים והורגים", כוונתו בעיקר לגויים שהיהודים גרים איתם, הם אלו ששוללים והורגים כשהיהודים שכניהם לא שותפים איתם, ולא נאבקים נגד גנבים ולא מסייעים לכיבוי דליקה.

## ב. מגן אברהם: גנבים רבים שבאים לגנוב בשבת מאדם יחיד

על דברי השולחן ערוך הללו, שכאמור בסיסם הוא בדברי תרומת הדשן, כתב רבי אברהם גומבינר (מגן אברהם שם סי' קה):

שאם לא יניחנו - וצריך עיון, דיניחנו ליקח הממון ולא יחלל שבת! ואפשר כיון דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו (שבת קנג, א) חיישינן שמא יעמוד אחד נגדם ויהרג, ולכן מחללין. אבל באדם יחיד, יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת.<sup>2</sup>

2 דברי המגן אברהם פסק גם החפץ חיים (משנה ברורה שם סי' קטז). רבי אליה שפירא (אליה

בעקבותיו כתב כך גם רבי שניאור זלמן מלאדי (שולחן ערוך הרב, אורח חיים סי' שכט, ז):

אבל יחיד שבאו עליו ליקח ממונו יניח להם ליטול כל אשר לו, ולא יחלל שבת אפילו באיסור דברי סופרים, אלא על דרך שנתבאר בסי' א [בשנינו]. לדברי המגן אברהם אם באים גנבים שמסכנים ממון של תושבים רבים חוששים שמא מישהו מבני העיר ירצה לעמוד על ממונו ויעמוד נגדם, ולכן מותר לכל אדם לחלל שבת, כי הגנבים לא יבחינו בין אדם לאדם והכל נמצאים בסכנת נפשות. אך אם באים גנבים על אדם יחיד עליו להניח להם לקחת את ממונו, ולא יחלל שבת אף באיסורי דרבנן<sup>3</sup>.

רבי יחיאל מיכל עפשטיין (ערוך השולחן, אורח חיים סי' שכט, י) פסק כדברי המגן אברהם, ובנוגע ליחיד שהניח ממונו הוסיף: "ונאמן הקדוש ברוך הוא שישלם לו כהנה וכהנה". עוד כתב בנוגע לדברי המגן אברהם:

וזה תלוי הכל לפי העניין. ודע, דדין זה אי אפשר להיות עתה בעיר שיש מושלים מהמלוכה, שאין העולם הפקר. רק בכפר יכול להיות.

כוונתו היא שבערים מסודרות יש שלטון ויש משטרה, והם אלו שקובעים אם ואיך יוצאים להילחם נגד הגנבים גם בחול וגם בשבת, וזה לא תלוי כלל בתושבים היהודים או שאינם יהודים שגרים במקום. רק בכפרים רחוקים שאין שם מערכת שלטונית מסודרת יש להתנהל לפי הלכה זו. הערה זו של ערוך השולחן לא נוגעת למקרה של יחיד שבאו עליו גנבים רבים<sup>4</sup>.

יש להעיר שבדברי האור זרוע וכן בדברי תרומת הדשן לא מופיעה ההבחנה שכתב המגן אברהם בין גנבים שבאים לגנוב מרבים לבין גנבים שבאים לגנוב מיחיד<sup>5</sup>. כמו

רבה, שם ס"ק ז) העתיק את דברי המגן אברהם וכתב: "וצ"ע".

3 הרב איתם הנקין (אש תמיד, אורח חיים סי' שכט, עמ' 271) כתב: "לולי דמסתפינא אמינא דנפלה טעות בתרומת הדשן, ורצונו לומר להיפך שאם יניחנו ישראל לשלול ולבזו ממונו, ירגנו והוי עסקי נפשות" [דהיינו להשמיט את המילה "לא"]. כנודע מהפרעות בכל הדורות שמתחילים בממון ומסיימים בנפשות... ומכל מקום דין המגן אברהם אמת כמובן, דהטעם הנ"ל אינו כל כך שייך ביחיד". יש להעיר, שפוסקים שציטטו את דברי תרומת הדשן לא השמיטו את המילה "לא".

4 [יש מקום לומר שמשפט זה, כמו רבים אחרים בערוך השולחן, נכתב רק מחשש מהשלטון הרוסי שלא ראה בעין יפה התארגנות להגנה עצמית יהודית גם במקרה של גנבים או שריפה. ואכמ"ל. הערת העורך י"ק].

5 כך העיר הרב מנשה קליין (שו"ת משנה הלכות, ז, סי' לא; ט, סי' לט) ולפיו "החילוק שחילק האור זרוע הוא אם ישראל על אדמתן, או דרים ביניהם. דכל שאנו דרים ביניהם ידם תקיפה עליהם והורגים ושוללים בשביל ממון נמי, ושפיר הו' ליה סכנת נפשות, אבל כשבני ישראל על אדמתן אז הן יראין להרוג, ובאים רק על עסקי ממון. וזה חילוק נכון".

כן, לא נאמר בדבריהם שמותר לחלל שבת שכשבאים גויים רבים על בני העיר מחשש שמא אחד יעמוד כנגד הגויים ועל כן הכל נמצאים בסכנת נפשות. כמו כן, בנוגע לחידוש של המגן אברהם שיחיד שעומד מול רבים יניח כל ממונו, יתכן מאוד שאותו אדם יחיד יעמוד על ממונו וילחם על כספו, וממילא חייב בסכנה ומותר לו אף להרוג<sup>6</sup>.

הרב מאיר אריק (מנחת פתים, שם ס"ק ה) הקשה על המגן אברהם מהאמור בגמרא (סנהדרין עב, ב) שדין בא במחותרת נוהג בין בחול ובין בשבת, "דמים לו' (שמות כב, ב) - בין בחול בין בשבת, 'אין לו דמים' (שם א) - בין בחול בין בשבת":

וצ"ע דהא בבא במחותרת מותר להורגו, ולא אמרינן שיניחנו ליקח הממונ<sup>7</sup>.

כך הקשה על המגן אברהם גם הרב יוסף שלום אלישיב (קובץ תשובות הרב אלישיב, ה, סי' עד):

ודברי המגן אברהם צריכים ברור, דאם כן נפל כל הדין של מחותרת בבירא, למה הותר להרוג אותו, יניח לו לקחת את כל אשר לו ולא יבוא לידי רציחה? וכמו כן למה "דמים אין לו' בין בחול בין בשבת" ורשאי להורגו אפילו בשבת<sup>8</sup>?

6 כך העיר הרב יעקב וויל (תורת שבת, שולחן ערוך שם ס"ק ו) על דברי המגן אברהם: "שיש לומר שיש לחוש פן כשיראה בצרת נפשו שלוקחים כל ממונו לא יהיה שליט ברוחו ויעמוד כנגדם בדבר מה ומתוך כך ירגוהו, כמו שאמרו (שבת קנג, א): 'קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו', והוה ליה כספק פן יבוא לידי סכנה, וקיי"ל (שולחן ערוך אורח חיים סי' תריח) שמחללין שבת ויום כיפור במקום שיש לחוש שיבוא לידי סכנה".

7 כאמור לעיל בגמרא (עירובין מה, א) נאמר שגויים שצרו על עירות ישראל - אם באו על עסקי ממון אין מחללין עליהן את השבת. הרב אלעזר מנחם מן שך (אבי עזרי, הל' גניבה ט, ז) הקשה "וצ"ע אף אם באו על עסקי ממון, אמאי לא מחללין עליהם את השבת? במה זה גרע מבא במחותרת שאמרינן חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ורודף הוא ומחללין עליו השבת?"

8 תשובת הרב אלישיב לשאלתו היא: "מה שפסק השו"ע שבזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללין שאם לא יניחנו כו' בוודאי הכוונה שמצוה וחובה על כל אחד להציל, כמו בבאו על עסקי נפשות, ועל זה כתב המגן אברהם דכיון שצרו על עירות ישראל אי אפשר שלא יהא אחד שיעמוד נגדם, והוה כעסקי נפשות דחובה להציל. אבל אם היו באים על יחיד או עלינו לדון רק מדין מחותרת, שהוא מדין חזקה, שיש לו רשות לחלל את השבת, שזה ענין אחר, ומוה לא איירי השו"ע". יש להעיר שהמגן אברהם לא הזכיר כאן כלל את דין בא במחותרת, והמגן אברהם כתב הוראה מעשית לתת את כל הממון. וצ"ע. בבירור הלכה (סנהדרין עמ' קצה) כתבו שדברי המגן אברהם הם "כגון שידוע על גוי שמתכוון לבזו את הבית, ועל כן נאמר שאדם ירא שמים יעזוב את ביתו ואל יכניס עצמו למצב שיצטרך אחר כך לחלל את השבת. בבא במחותרת מדובר על כך שהגנב כבר נמצא בבית, ובעל הבית רואה אותו גונב, ואי אפשר לדרוש מאדם שיעזוב את הבית ויפקיר אותו לגנב אשר נמצא בתוכו, אלא להיפך, מותר לו להורגו מדין רודף ואפילו בשבת". על הסבר זה יש להעיר שלא נזכר כלל במגן אברהם שעל בעל הבית לעזוב את ביתו ולא לנסות להציל את רכושו, וכן המגן אברהם לא כתב שדינו אמור רק לאדם ירא שמים. לדבריהם, יהודי

יש מבין פוסקי זמננו שפסקו על פי דברי המגן אברהם הללו. כך כתב הרב יהושע ישעיהו נויברט (שמירת שבת כהלכתה [מהד' תש"ע], פרק מא סעיף כד):

גנב הפורץ לדירה, מכיון שיש חשש שיתקוף את הנמצאים בה מותר לבעל הדירה וכן לשכנו או לכל אדם אחר לטלפן למשטרה, אם אינו יכול להבריחו מבלי לסכן את עצמו.

הרב נויברט (שם הע' עב) כתב שדין זה מבוסס על דינו של בא במחתרת. עוד כתב בהמשך ההלכה:

והוא הדין אפילו לגבי הרואה גנב הפורץ לדירה ריקה, במקום שיש להניח כי יפרוץ גם לדירה אחרת שנמצא בה אדם. אין כל חשש שהגנב יתקוף ויסכן אדם - אסור לטלפן למשטרה גם אם יפסיד את כל ממונו, והוא הדין אם רואה גנב שפורץ למקום שאין בו אנשים, כמו לבנק או לחנות?.

הרב נויברט (שם הע' עד) כתב שהלכה זו שאסור לחלל שבת שלא במקום סכנה ברור היא על בסיס דברי המגן אברהם. יש להעיר שהמגן אברהם כתב את הדין הזה למקרה בו מספר גנבים נכנסים לביתו של יחיד, שאז לפיו אין חשש שיהיה מי שיעמוד על ממונו ויסכן נפשו, ואילו כאן נפסק שכך הדין גם כשגנב חדר לבית שיש בו מספר אנשים אלא ש"אין כל חשש שהגנב יתקוף ויסכן אדם". עוד כתב הרב נויברט שדבריו הם גם על פי מה שמע מהרב שלמה זלמן אויערבך. הוא הפנה לדבריו בענין זה (שו"ת מנחת שלמה, א סי' ז ס"ק ב [שולחן שלמה, ג, סי' שכט, ז]) שם האריך מאד לדון בדברי המגן אברהם הללו, ובדבריו (שם) ציין גם את החשש הבא:

עשיר ירא שמים, שידוע שחבורת גנבים מתכננים לבזוז את ביתו בשבת ולגנוב את כל רכושו - הרבה כסף מזומן, תכשיטים, יהלומים, כלי כסף וכלי זהב, מכוניות ומכשירי חשמל יקרים, ועוד כהנה, האם נדרש ממנו לעזוב את ביתו ולהפקיר את כל אשר לו? בשבת שאחר כך יגנבו מיהודי עשיר אחר וכן הלאה. לא סביר שיהודים יעבדו קשה בימות החול, ובשבת יאלצו לעזוב את ביתם ולהפקיר כל מה שצברו כדי שגנבים יקחו והם לא יחללו שבת. אדרבה מי שידוע מראש שחבורה של גנבים באים לבזוז את רכושו, שיתכונן ויעשה כל מה שביכולתו להגן על רכושו. בנוגע לבא במחתרת, מותר לו להרוג את הגנב רק אם הוא מרגיש שחיי בסכנה, לאחר שהוא החליט וזים להגן על רכושו. סתם כך אסור לו להרוג את הגנב. דין רודף איננו נאמר בהקשר לכסף ורכוש. פוסקים נוספים דנו בדברי המגן אברהם הללו: הרב נתן געשטטר (שו"ת להורות נתן, ט - וחי בהם, פרק ב סי' י); הרב שמואל וואזנר (שו"ת שבט הלוי, ח, סי' פו); הרב ניסים קרליץ (חוט שני, ד, פרק צ, שער הציון ס"ק מב); הרב יהודה הרצל הנקין (שו"ת בני בנים, ב, סי' כ); הרב איתמר ורפהטיג (צנעת אדם, עמ' 143-145), ועי' בדברי הרב יעקב אריאל בדברי ברכתו לספר (שם עמ' 2), ועוד.

9 דברים דומים כתב הרב יצחק יוסף (ילקוט יוסף, הלכות שבת [מהד' תשנ"ד], סי' שכט, דינים הקשורים למשטרה בשבת, סעיפים כ-כד).

מסתבר דכיון שברור הדבר שאם רבים יתנהגו כהמגן אברהם לוותר על ממונם בשבת, יתרבו ודאי גנבים ורודפים בשבת בידועם שביום זה יתנו להם לבזוז ממונם של ישראל, וכיון שמחמת החזקה שאין אדם מעמיד על ממונו יהיו הרבה אנשים אשר לא יוכלו לוותר על ממונם ויבואו לידי סכנה, לכן אפשר דחשיב ממש כמלחמת מצוה [אשר רבים סוברים שיותר גם להתחיל בשבת] ואף בשבת חייב הבעל הבית לקום עליו ולהרוג.

לדברי הרב אויערבך פירוש דבריו של המגן אברהם כפשוטם יאפשר לחבורות של גנבים גויים או גנבים יהודים, וכן חבורות משותפות של גנבים גויים ויהודים, לגנוב בשבת בקלות יתירה. קיימים ברחבי הארץ ארגוני פשיעה ועבריינים של אינם יהודים שכאמור יש בהם אויבי מדינת ישראל, ויש ארגוני פשיעה בהם יהודים ואינם יהודים שהם אויבי מדינת ישראל פועלים ביחד, ויש גם ארגוני פשיעה של יהודים בלבד. כשחבורה של גנבים נכנסת לביתו של אדם, הוא איננו יכול לזהות ולהבחין מי יהודי ומי איננו יהודי, ומי גונב גם ממניעים לאומיים ולא רק ממניעים פוליטיים. ארגוני פשיעה, חבורות גנבים ועבריינים אחרים, ינצלו את העובדה שבעל ממון ורכוש כשהוא יחיד, או שומר ומאבטח יחיד (במפעל, במשרד וכד'), מוגבלים ביכולתם להגן על ממונם ורכושם כי אסור להם לעשות פעולות הכרוכות בחילול שבת מהתורה ומדברנן (להזעיק עזרה; להפעיל אזעקה; לכבות אור; וכד'). כך יהיה גם כשהם יפרצו לבתיהם של קשישים, חולים, ואחרים שאין להם כל סיכוי למנוע מחבורת הגנבים לרוקן את בתיהם. בעל בית, או שומר ומאבטח, וכן קשישים וחולים, יוכלו לעשות פעולות שאין בהם חילול שבת (לצעוק לעזרה; לנעול דלתות וכד') שאולי יפריעו לגנבים לממש את זממם, אך לא מעבר לזה. בוודאי שיהיה קל ופשוט לחבורת גנבים לגנוב בשבת במקום שאין איש כלל (מפעל, בנק, חנות, רכב, שטח חקלאי, וכד'), ואף אם אדם זר יראה אותם בפעולתם בעיניו או דרך מצלמות אבטחה, יהיה אסור לו לעשות פעולות הכרוכות בחילול שבת על מנת למנוע מהם לממש את זממם. דינא הכי?

נראה להסביר שכיוונת המגן אברהם היא למקרה בו חבורה של גנבים נכנסו לבית, ומטרתם היא לגנוב כסף ורכוש ואין להם עניין להרוג, ולבעל הבית אין שום סיכוי ושום דרך שהיא למנוע מהם לקחת את הרכוש והממון. במצב כזה אסור לו לחלל שבת, כי אין שום תועלת בחילול שבת זה. דברי המגן אברהם על רבים שנכנסים לביתו של יחיד הם דוגמא בלבד למצב בו אין שום סיכוי לאדם להגן על ממונו כשעליו להתעמת מול חבורת גנבים, כשאין להם כל כוונה להרוג אותו ושום אמצעי להרוג אותו. אך יכולים להיות מצבים נוספים. למשל: שישה או עשרה גנבים נכנסו בשבת לבית ויש להם ציוד ומכשירים לפריצת בתים, הם אספו מודיעין והם יודעים

מקום לדון דאפשר שהמשטרה הניידת הוי ליה כרפואה ידועה להציל מפני הרודפים, כיון שמזיקים ורודפים כאלה מצויים מתוך העיר.

הרש"ז אוערברך כתב שמותר לשוטרים לסייר ברכבם מחשש שגנבים יגנבו והדבר עלול להגיע לכדי סכנת נפשות. מה בנוגע למצבים בהם גנבים באים בשבת על מנת לגנוב בלבד, או עבריינים שבאים בשבת ומשחיתים רכוש (כדי שבעלי המקום יאלצו לשלם להם דמי חסות ["פרוטקשן"] או מסיבות אחרות) ולא נשקפת שום סכנה לאף אדם. באזורי תעשיה, מפעלים, חנויות, משרדים, שטחים חקלאיים, וכד', לא נמצא אף אדם במהלך השבת, אא"כ בעלי המקום שכרו חברת שמירה וכד'. כשנודע בשבת לאדם (באמצעות אזעקה שמופעלת בביתו; מצלמות וכד'), שגנבים נכנסו לאחד מהמקומות שציינו לעיל, או שעבריינים הגיעו לשם והם משחיתים את המקום, ואין שום חשש לסכנת נפשות כי אין שם אף אחד, האם יהיה אסור להזעיק למקום משטרה כי גם לשוטרים אסור לחלל שבת במצב בו אין חשש לפיקוח נפש? אם שוטרים לא יעשו בשבת את תפקידיהם בכל הנוגע לגנבות ועבריינות אחרת שאין בה סכנת נפשות, אזי ח"ו נגיע למצב כמו שהיה לפני המבול (בראשית ו, יא): "ותימלא הארץ חמס... כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ", וכאמור בגמרא (סנהדרין קח, א):

אמר רבי יוחנן: בוא וראה כמה גדול כוחה של חמס. שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל, שנאמר "כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ".

יש להוסיף עוד שפעילותם של שוטרים בכל ימות השבוע, בחול, בשבת וביום טוב, היא לא רק למנוע גניבות ופריצות, אלא גם למנוע מעשי עבריינות אחרים כמו: רצח, אונס, השחתת רכוש, סחר בסמים, סחר בנשים, ועוד; למנוע מריבות בין אנשים; להגן מפני פעולות חבלניות עוינות [מחבלים, חפץ חשוד]; לכוון תנועה של רכבים [בהנחה שיש שאינם שומרים תורה ומצוות ונוסעים בשבת], ניתוב התנועה בעקבות תאונת דרכים ותקלות אחרות [רמזורים שהפסיקו לפעול; עץ או עמוד שנפל לכביש; בור שנפער בכביש וכד'], סיוע בפינוי נפגעי תאונה, הזזת הרכב שנפגע, סימון מקום התאונה; לאבטח אירועים של יהודים ושל גויים, ועוד ועוד. אם שוטרים לא יעשו בשבת וביום טוב את הפעולות שהם עושים בימי חול כי כרוך בהם חילול שבת, ובמצבים שאין סכנת נפשות מיידית לאדם מסוים או אף לכלל הציבור, אזי השבתות והימים טובים יהיו ימי צער וסבל לכלל הציבור ולמדינת ישראל, והמצב רק יתדרדר וילך מדחי אל דחי.

כאמור לעיל, נראה שגם לפי המגן אברהם, ניתן לעשות פעולות הכרוכות בחילול שבת כשהן יכולות להיות יעילות כדי למנוע מגנבים ועבריינים לממש את

היכן יש בבית כסף ורכוש, הם ניתקו את האזעקה וכד'. מולם עומד אדם בודד, או אף זוג כגון בעל ואשה קשישים, או זוג צעיר עם ילדים קטנים וכד'. במצבים כאלו יתכן שאין שום סיכוי לנמצאים בבית למנוע מחבורת גנבים זו לגנוב. כניסה של קבוצה כזו לבית, בדרך כלל בהפתעה בשעות הלילה כשפניהם מכוסות, היא מאוד מאוד מפחידה, ומעוררת בהלה נוראית. כאמור אין לגנבים שום רצון להרוג, ולכל היותר הגנבים הללו יכו, יסתמו את פיהם של בני הבית ויקשרו את ידיהם, יכניסו אותם לחדר וכד', אך בני הבית לא יהיו בסכנת נפשות. על מצבים מעין אלו שלא ניתן למנוע ולעצור את הגנבים כתב המגן אברהם שאין לחלל שבת כי זה לא יעזור. אך בוודאי שאין כוונת המגן אברהם לומר שאם גנב נכנס לביתו של יהודי בשבת, עליו לוותר מראש ולמסור את כל הכסף והרכוש. ההיתר לבעל הבית להרוג את הגנב שבא במחותרת ובאופן זה למנוע ממנו לממש את זממו היא האפשרות האחרונה, אך ניתן לפעול בכל דרך שתמנע ממנו לגנוב גם כשהיא כרוכה בחילול שבת. אם הוא יכול לעשות פעולה שכרוכה בחילול שבת והיא תסייע לו למנוע מהגנבים הללו לגנוב ממנו (להזעיק באמצעות הטלפון משטרה וכוחות הצלה אחרים, שכנים וכד'; להפעיל אזעקה; לנתק את החשמל; להניע את רכבו ולחסום את רכב הגנבים, וכד') בוודאי שמותר לו לעשות כן.

## ג. התמודדות של שוטרים בשבת עם גניבות ועבריינות אחרת שאין בהם סכנת נפשות

על פי פשוטם של דברי המגן אברהם, כשגנבים נכנסים בשבת לביתו של אדם יחיד ומטרתם לגנוב בלבד, הוא לא יהיה רשאי להזעיק שוטר או שכן או קרוב אחר, כי גם להם אסור לחלל שבת. מאידך, לא עולה על הדעת שבשבתות ובימים טובים יוכלו גנבים, עבריינים ופורעי חוק אחרים, לממש את זממם, ולא יהיה ניתן למנוע זאת בפעולות הכרוכות בחילול שבת ויום טוב מהתורה או דרבנן, כשאין בפעולתם סכנת נפשות. הדבר ישפיע לרעה על כל אורחות החיים של תושבי כל העיר והמדינה כולה, גם בימי החול ולטווח ארוך.

הרב שלמה זלמן אוערברך (שו"ת מנחת שלמה תניינא [ב-ג] סימן לז) כתב על עבודת המשטרה בשבת:

נלענ"ד דבעיר גדולה שאוכלוסיה מרובים ויודעים ברור מתוך הניסיון שאם המשטרה הניידת תשבות בשבת יש לחשוש טובא לתגרות דמים (אפילו כאלה שלפי הנראה לעיניים אין לחשוש שיסתיימו בנפשות, מ"מ אם יש לחשוש להכאות בברזל על גב היד והרגל או בחלל הגוף וכדומה, לדינא רואין את כל זה כסכנת נפשות) או גניבות וגזילות שעלולין לסכן נפשות, יש

## סיכום

בספר תרומת הדשן פסק: "בזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללין, שאם לא יניחו ישראל לשלול ולבוז ממנו יהרגנו, והוי עסקי נפשות". דבריו נפסקו בשולחן ערוך. על כך הקשה המגן אברהם: "וצריך עיון דיניחנו ליקח הממון ולא יחלל שבת". תשובתו היא שכשבאים גנבים רבים על עיר אזי יש חשש שמא מי מבני העיר לא יעמוד על ממונו ונמצא שהכל הם בסכנת נפשות, "אבל באדם יחיד יניח ליקח ממנו ולא יחלל שבת".

יש פוסקים בני זמננו שכתבו בעקבות כך שאם גנב נכנס לבית על מנת לגנוב בלבד, והוא אינו מסכן אף אחד, יש להניח לו לקחת את הכסף והרכוש ולא לחלל שבת. כך יש לנהוג גם כשאדם רואה גנב שפורץ למקום שאין בו אנשים, כמו לבנק או לחנות. עליו לאפשר לו לגנוב, ואסור לו לחלל שבת כדי למנוע מהם לגנוב.

על דברי המגן אברהם הללו הקשו, הרי דין בא במחירת מתקיים גם בשבת, ואם כן מותר להתנגד ואף להרוג את הגנב! כמו כן, אם זו כוונת המגן אברהם, אזי גנבים ינצלו את העניין ויבואו לגנוב בשבת וביום טוב בלבד, ובתיהם של ישראל יהיו הפקר, ולא שבקת חיים לכל ברייה.

לדברינו אין זו כוונת המגן אברהם. כוונתו היא שאם נוצר מצב בו גנבים נכנסו לביתו של אדם על מנת לגנוב בלבד, או עבריינים נכנסו על מנת להשחית רכוש, אך לא נשקפת סכנה לאף אדם, ושום פעולה מצידו של בעל הרכוש הכרוכה בחילול שבת לא תמנע מהם לבצע את זממם, אזי אין לחלל את השבת, כי החילול לא יועיל. אך אם באפשרותו של בעל הרכוש או אדם אחר הרואה את האירוע לעשות פעולות הכרוכות גם בחילול שבת על מנת למנוע מהגנבים או העבריינים לבצע את זממם (להפעיל אזעקה, לצלצל ולהזעיק עזרה וכד'), ואולי אף לתפוס אותם, בוודאי שעליו לעשות כן. גם בשבת יש לשמור על סדר חברתי, ולא לאפשר לגנבים ועבריינים לבצע את זממם. אדרבה פעולות שימנעו מהם לגנוב או להשחית, וכן אזעקת המשטרה כדי להשליט סדר ולעשות פעולות נוספות שמטרתן למגר את הפשיעה והעבריינות, הן נצרכות ונדרשות, כדי שחם ושלום השבתות והימים הטובים לא יהפכו לימי פורענות.

"קודש היא לכם שבת המלכה, אל תוך בתיכם להניח ברכה"

בשבת, משכיל לדוד, א ס' יא [תחומין, לה, עמ' 71-78]; הרב צבי רייזמן ("חילול שבת להצלת רכוש מביזה", רץ כצבי - רפואה ופיקוח נפש, ס' ג), בעקבות מקרה שקרה בשבת בחוף לארץ; הרב שלמה דייכובסקי (רץ כצבי, שם, עמ' 10), הרב רמי ברכיה ("ריבונות כשיקול הלכת: אבטחת טקס 'שבת האור' בכנסיית הקבר", תחומין, לט, עמ' 24-43; בחרבות גיבורים, עמ' 279-316), הסביר מדוע השמירה על הסדר הציבורי במהלך שבת, היא מרכיב חשוב ומשמעותי בהחזקת הריבונות היהודית במדינת ישראל. הרב אשר וייס, והרב דב ליאור (תחומין שם עמ' 44-49; בחרבות גיבורים, עמ' 324-317) התייחסו לדבריו.

זממם, וגם למנוע מהם בעתיד לגנוב ולהמשיך במעשי העבריינות שלהם, ובלבד שייעשו את הדבר הנצרך והנדרש ולא מעבר לזה. אדרבה, תפקידם של שוטרים הוא למנוע גניבות ולעקר פעילות עבריינית, ויש להם גם את היכולות והאמצעים המתאימים לעשות כן. אמנם יתכן שיהיו פעמים בהם הם לא יצליחו לעצור ולמנוע את הגניבה או הנזק שנגרם (הגנבים והעבריינים הספיקו לברוח לפני שהמשטרה הגיעה למקום, וכד'), אבל בוודאי שלהם יש סיכוי להתמודד עם העניין. רק כשאין כל תועלת בעשיית פעולות הכרוכות בחילול שבת, ואין סיכוי כלל למנוע מהגנבים והעבריינים לממש את זממם, לזה התכוון המגן אברהם שיניח את ממנו ולא יחלל שבת, אך שוטרים מתוקף תפקידם, ונראה שכך גם חברות אבטחה, יש להם סיכוי וזהו עיקר תפקידם לתפוס את הגנבים והעבריינים, ואם לא יצליחו כעת, הם יעשו פעולות אחרות בשבת עצמה ואחרי השבת כדי לתפוס את הגנבים והעבריינים ולהענישם, ולאפשר לכלל הציבור לחיות בשקט ושלום<sup>10</sup>.

10 פוסקים דנו מה בסיס ההיתר לשוטרים לעשות בשבת פעולות נדרשות וחיוניות שכרוכות בחילול שבת. נציין כמה מהם. יש שכתבו שאם שוטרים ישמרו שבת ולא יעשו את עבודתם, אזי הדבר יתדרדר ויגיע לידי סכנת נפשות, ופיקוח נפש דוחה שבת: הריא"ה הרצוג ("על דרכי שמירת הבטחון הפנימי [המשטרה] במדינה, בשבת ויום טוב", שו"ת היכל יצחק, אורח חיים ס' לב; פסקים וכתבים, אורח חיים ס' נז-נח); הרב אליעזר וולדינברג (שו"ת ציץ אליעזר, ג ס' ט, א [הלכות מדינה, ב, עמ' הנא-רנב]; שם ד ס' ד); הרב שלמה זלמן איערברך (שו"ת מנחת שלמה, תניינא [ב-ג] ס' לז). יש שכתבו שמצב כזה הוא נזק של רבים, וניתן לחלל שבת על כך (הרב שאול ישראלי, "הבטחון הפנימי במדינה בשבת [פעולות המשטרה]" עמוד הימיני, ס' יז; "הנחיות לפעילות המשטרה בשבת", משפטי שאול - ארץ ומדינה, עמ' תלא-תלג). לעיון בדברי הרב ישראלי (בעמוד הימיני שם) ראה: הרב ישראל שריר ("ביטחון הפנים בשבת", פרקי תורה ומדינה - עיונים במשנתו של הרב שאול ישראלי, עמ' 187-221). סיכום ועיון בעמדותיהם של הרב הרצוג, הרב איערברך, הרב וולדינברג והרב שאול ישראלי: הרב יצחק שילת ("בטחון ישראל", מדינה, הלכה וכוונות התורה, עמ' 341-351, 355); הרב ישראל רוזן ("שמירת שבת בשירותים הציבוריים הממלכתיים", בחצוצרות בית ה', עמ' 123-128) הרב רוזן קישר את דבריהם לדבריו במאמר "השבת במדינה היהודית עצמאית", שם, עמ' 105-122, שם עסק בפולמוס שהיה בשנותיה הראשונות של המדינה כשהיה מי שטען שהשבת במדינה היא בעיה דתית, כי אין הדרכה הלכתית כיצד יש לנהל מדינה בשבת, ובין דבריו ציין גם את עבודת המשטרה בשבת. מספר רבנים השיבו לדברי אותו שטען כך, ובמיוחד הרב משה צבי נריה ("להלכות מדינה" צניף מלוכה, עמ' 121-130; "קונטרס הוויכוח", שם, עמ' 299-323) ובנו, הרב אברהם יצחק נריה ("פיקוח נפש בשבת בצבא", שם, עמ' 131-142). הרב יעקב אריאל ("מניעת גניבות בשבת - המשטרה בשבת", "דו"חות משטרתיים בשבת", שו"ת באהלה של תורה, ז, ס' לו-לז) כתב גם כן שאם גנבים ידעו שבשבת לא רודפים אחריהם לאחר שגנבו, אזי תרבינה הגניבות, והעולם יהיה הפקר חלילה. הוא הציע פתרונות לפיהם רוב מוחלט של המלאכות ששוטרים עושים בשבת הם מלאכות דרבנן, ובנוגע לנסיעה ברכב, שזה איסור מהתורה, הציע שרכבי המשטרה יהיו חשמליים (לא היברידיים) ואז יהיה קל יותר להחליט האם יש צורך לסייע בהם. עוד בעניין זה: הרב עובדיה הדאיה (שו"ת ישכיל עבדי, ה, אורח חיים ס' מד); הרב דוד לאו ("פעילות המשטרה

## שימוש בבדיקות גנטיות על מנת לסייע למועמד לגיור

א. פתח דבר  
 ב. דנ"א מיטוכונדרי כאמצעי לזיהוי ולייחוס  
 ג. נאמנות או אמינות: הטוען "ישראל אני"  
 ד. סטטיסטיקה ויהדות  
 ה. גישות פוסקי ההלכה לבדיקות הגנטיות להוכחת יהדות  
 ו. הזדמנות או מדרון הלכתי חלקלק?

### א. פתח דבר

בשנים האחרונות מתרחשים תהליכים במסדרונות בתי הדין הרבניים העוסקים בענייני גיור. בתי הדין הרבניים פונים לשימוש בכלים פורנזיים, במאגרי מידע ממוחשבים ובבדיקות גנטיות, במקום להסתפק בכלים ההלכתיים המקובלים כגון עדות וחזקה, שבהם השתמשו פוסקים לאורך הדורות לשם קביעת זהותו היהודית של מועמד לגיור ובכך ליתר את תהליך הגיור עצמו. בניגוד לגישות ההלכתיות העוסקות בממשק שבין מדע והלכה לגבי בדיקות הרקמות והוכחת אבהות, בהם קיים פער בין הפסיקה ההלכתית הגלויה לבין היתרים ייחודים בתיקים חסויים או אסורים לפרסום, הבדיקות הגנטיות והשימוש בהם לענייני גירות וקביעת יהדות נחשפו לפני מספר שנים ועוררו סערה ציבורית, לצד עיסוק נוסף בכל הנוגע לשימוש ב"ראיות מדעיות" בפסיקה ההלכתית.

בעולם המחקר האקדמי ניסו באמצעות בדיקות גנטיות לבדוק ולהוכיח תפיסות מדעיות בדבר קבוצות מיעוט אשר הצליחו לשמור על ייחודיותן. למשל, נבדקו בידולים גנטיים שונים בין יהודים לבין לא יהודים במדינות שונות כדוגמת אתיופיה<sup>2</sup>,

1 יש לציין תופעה נוספת וייחודית, והיא הנגישות של הבדיקות הגנטיות לציבור הרחב. כך למשל, חברת FTDNA – Family Tree DNA נוסדה בראשית שנת תש"פ, והייתה למעשה החלוצה בחקר הגנטיקה והגינאולוגיה. חברה זו מציעה לכל המעוניין אפשרות לבדוק קשרים משפחתיים על ידי בדיקות גנטיות, רקע תורשתי שיש לו משמעויות בריאותיות, וכן בירור של שורשים קדמוניים, ראו <https://www.familytreedna.com>

2 A. Lovell, C. Moreau, V. Yotova, F. Xiao, S. Bourgeois, D. Gehl, J. Bertranpetit, E. Schurr, & D. Labuda, Ethiopia: Between Sub-Saharan Africa and Western Eurasia, 69 Annual of Human Genetics 275 (2005).

לוב<sup>3</sup> ודרום אפריקה<sup>4</sup>. מחקרים אלו הישוו בין תוצאות הבדיקות אצל היהודים לבין תוצאות הבדיקות בשאר האוכלוסייה באזורים שבהם גרו היהודים. כמו כן, בוצע ניסיון להתחקות אחר הופעת גנים ושימורם במקומות שונים בעולם<sup>5</sup>.

בשנת תשע"ג התפרסם בתקשורת כי בית הדין הרבני בחיפה אישר את דרישתה של מבקשת לאשש את טענותיה בדבר יהדותה באמצעות בדיקה גנטית<sup>6</sup>. הדברים עוררו סערה ציבורית ופוליטית, ואף התבצע ניסיון לפנות לבג"ץ על מנת שיכריע בעניין זה. היועץ המשפטי לממשלה דאז הגיב בשם המדינה לפיה הינו ממליץ לתמוך במדיניות זו של בתי הדין הרבניים<sup>7</sup>. כאן המקום לציין, כי בהליכים נעדרי ביסוס ראייתי מספק, 'חוקרי יהדות' הם המעניקים בדרך כלל את חוות דעתם המקצועית לבית הדין הרבני בשאלות מעין אלו, ברם באותו הליך שהתפרסם לציבור לא הייתה אפשרות ראייתית להוכיח קשר ביולוגי בין המבקשת לבין אמה היהודייה, ולכן הועלתה שאלה זו.

האם אכן ניתן להתיר את השימוש בבדיקות הגנטיות באופן קבוע בבתי הדין הרבניים בהליכים הקשורים להוכחת יהדות? נקודת המוצא במאמר זה הינה התפיסה המדעית העדכנית, לפיה התוצאות בבדיקות דנ"א הינן ברמת וודאות של מעל ל-99.9% כאשר ישנה דגימה מספקת וקיימת השוואה נכונה בין הפרופילים הגנטיים.

3 N. A. Rosenberg, E. Woolf, J. K. Pritchard, T. Schaap, D. Gefel, I. Shpirer, U. Lavi, B. Bonne-Tamir, J. Hillel, & M. W. Feldman, Distinctive Genetic Signatures in Libyan Jews, 98 Proceedings of National Academy of Science of the United States of America 858 (2001).

4 G. Thomas, T. Parfitt, D. A. Weiss, K. Skorecki, J. F. Wilson, M. Le Roux, N. Bradman, & D. B. Goldstein, Y chromosomes traveling south: the Cohen modal haplotype and the origins of the Lemba--the "Black Jews of Southern Africa", 66 American Journal of Human Genetics 674 (2000). (להלן: Y Chromosomes).

5 Martin Richards, Chiara Rengo, Fulvio Cruciani, Fiona Gratrix, James F. Wilson, Rosaria Scozzari, Vincent Macaulay & Antonio Torroni, Extensive Female-Mediated Gene Flow from Sub-Saharan Africa into Near Eastern Arab Populations, 72 American Journal of Human Genetics 1058 (2003).

6 תיק (אזורי חיפה) 1-954915 פלוגית (לא פורסם 26.8.13): "כדי לאמת את הקשר שביניהן, נעתר בית הדין לבקשת המבקשת להשוות ביניהן ע"י בדיקה גנטית, אשר תוכל לקבוע שהאשה שנמצאה יהודייה, ואשר להצהרת המבקשת זו אמה, היא אכן האם הביולוגית של המבקשת שלפנינו".

7 קובי נחשוני: "המדינה לבג"ץ: תומכים בחקירות דנ"א להוכחת יהדות" (17.9.2019) YNET <https://bit.ly/3wEpXLx>

## ב. דנ"א מיטוכונדרי כאמצעי לזיהוי ולייחוס

בטרם נתחיל בדיון בסוגיות ההלכתיות, יש להבהיר את המסגרת המדעית של בדיקות הדנ"א. קיימים שני סוגים של דנ"א הרלוונטיים לסוגיא דגן:

**א. דנ"א -** בדנ"א הגרעיני מצוי המטען התורשתי של כל היצורים החיים. לבני אדם יש בכל תא (למעט תאי המין) 46 כרומוזומים, בכל זוג כרומוזומים עותק אחד מגיע מהאב והעותק השני מהאם. המטען הגנטי מצוי בכרומוזום, שהוא מעין מבנה מאורגן של דנ"א ושל חלבונים. הדנ"א הוא חומצה גרעינית, סליל ארוך המקודד באמצעות ארבע יחידות (נוקליאוטידים) בסיסיות. יחידות אלו מכילות דיאוקסיריבוז (סוכר) ופוספטית (חומצה זרחנית). מרכיבים אלו זהים בכל היחידות. נוסף על כך, בכל יחידה יש מרכיב אחר, המשתייך לאחת מארבע מולקולות בסיס המכונות "אותיות" (A, T, G ו-C).<sup>8</sup> מולקולות אלו מתחברות ביניהן בדרך כימית ייחודית, וכך נוצר סליל כפול של שרשראות. רצף מלא של הגנום מכיל למעלה משלושה מיליארד נוקליאוטידים.<sup>9</sup>

**ב. דנ"א מיטוכונדרי (Mitochondrial DNA)** - בעוד שהדנ"א הגרעיני מכיל שני עותקים שההורים מורשיים לילדם, הדנ"א המיטוכונדרי מכיל עותק אחד בלבד (מהאם). למנגנון הורשה זה יש חשיבות רבה,<sup>10</sup> מכיוון שהאם היא הדומיננטית בהגדרת הזהות היהודית.<sup>11</sup> מכיוון שקיים רק עותק אחד בדנ"א המיטוכונדרי, הגם שבתוך התא עצמו יש אלפי עותקים של דנ"א מיטוכונדריאלי הרי שאין בו תופעת ערבוב (שחלוף) אשר במהלכה מתערבבים שני עותקים זה בזה, כמו בדנ"א הגרעיני.

הדנ"א המיטוכונדרי מכיל 37 גנים בלבד במקטע גנטי "קצר" ומעגלי המורכב מ-16,529 אותיות בלבד. ייחודיותו של הדנ"א המיטוכונדרי הוא בשימור הנקבי שלו. שימור זה בא לידי ביטוי בהריסה מכוונת של הדנ"א המיטוכונדרי במהלך יצירה של הביצית המופרית. כמו כן, בתא הביצית יש מספר רב של אברוני מיטוכונדריה, ובתאי הזרע יש מעט מאוד אברונים כאלה. למעט שינויים גנטיים או מוטציות נדירות, הדנ"א המיטוכונדרי של אדם זהה בכל פרט לדנ"א המיטוכונדרי של אמו. באמצעות הטכנולוגיות המדעיות המצויות כיום ניתן לבחון על פי שינויים גנטיים של הדנ"א

8 אדנין (A), טימין (T), ציטוזין (C) וגואנין (G).

9 הרב פרופ' אברהם שטיינברג: "דנ"א מיטוכונדרי - כלי לבירור יהדות: רקע מדעי", אסיא קז-קח תשע"ח עמ' 23.

10 למשמעויות נוספות ראו מאיר סולוביץ, "התיאולוגיה של האם היהודייה", תכלת 22 תשס"ו עמ' 60.

11 ראו למשל קידושין סו, ב; שולחן ערוך, אבן העזר ח, ה.

המיטוכונדרי את הנושאים האלו: מקור משפחתי, תהליכים גיאוגרפיים-רפואיים, וכן השתייכות ל"אם קדומה" משותפת.

קצב צבירת המוטציות בדנ"א המיטוכונדרי מוערך במוטציה אחת לכל כמה מאות לידות. על פי "אנליזת הפלוטיפים", קרי שיטת שילובי המוטציות הייחודיים, אפשר להסיק מידע תורשתי הנוגע לתכונות גנטיות של קבוצות מסוימות. בתיחום נכון של קבוצה ושל אוכלוסיית מחקר מסוימת באמצעות בדיקת הדנ"א המיטוכונדרי של הנחקרים, אפשר להתחקות אחר קבוצות ותת קבוצות בעלות מאפיינים גנטיים זהים, קשרי משפחות ועוד. במבט רחב יותר, מחקרים גנומיים מקיפים הציגו תוצאות דומות: כך למשל באמצעות מחקרים אלו התגלה כי הקהילה היהודית האשכנזית, המונה כיום כ-10 מיליון איש, מקורה בקבוצה קטנה ובה כ-350 איש אשר התגוררו באירופה ובמזרח התיכון.<sup>12</sup>

חלוקת המשפחות והניסיון להתחקות אחרי שורשיהן מתבצעים אם כן באמצעות איתור "אימהות קדומות", אשר הורישו לצאצאיהן דנ"א מיטוכונדרי זהה, שעבר מדור לדור באמצעות הנקבות. היהדות נמנעה מקשרי נישואין עם הסביבה הנוכרית, ובזכות זאת אפשר להתחקות אחר זהות הגנום היהודי<sup>13</sup> מהעבר ועד להווה<sup>14</sup>, וכן אחר דנ"א מיטוכונדרי וסמנים גנטיים.<sup>15</sup>

הידע והתיאוריות הגנטיות החלו להתפרסם בכתבי עת מדעיים בדורנו. החוקר הבולט בעניין זה הוא פרופסור קרל לאון סְקוֹרְצְקִי, אשר פרסם שורה של מחקרים

12 Shay Carmi, Ken Y. Hui, Ethan Kochav, Xinmin Liu, James Xue, Fillan Grady et al., Sequencing An Ashkenazi Reference Panel Supports Population-Targeted Personal Genomics and Illuminates Jewish and European Origins, 5 Nature Communication (2014).

13 Mark G. Thomas, Michael E. Weale, Abigale L. Jones, Martin Richards, Alice Smith, Nicola Redhead, Antonio Torroni, Rosaria Scozzari, Fiona Gratrix, Ayele Tarekegn, James F. Wilson, Cristian Capelli, Neil Bradman, & David B. Goldstein, Founding Mothers of Jewish Communities: Geographically Separated Jewish Groups Were Independently Founded by Very Few Female Ancestors, 70 American Journal of Human Genetics 1411 (2002)

14 Gil Atzmon, Li Hao, Itzi Pe'er, Christofer Velez, Alexander Pearlman, Pier Francesco Palamara, Bernice Morrow, Eitan Friedman, Carole Oddoux, Eduard Burns, & Harry Ostrer, Abraham's Children in the Genome Era: Major Jewish Diaspora Populations Comprise Distinct Genetic Clusters with Shared Middle Eastern Ancestry, 86 American Journal of Human Genetics 850 (2010).

15 גיל עצמון: "ראיתי אותך בהר סיני? מאפייני הגנום היהודי". שרשרת הדורות 16 עמ' 4 (2016).

### ג. נאמנות או אמינות: הטוען "ישראל אני"

במציאות שבה העם היהודי היה נפוץ לכל עבר, וקהילות יהודיות היו מרוחקות ונפרדות זו מזו, מעת לעת הגיעו יחידים או משפחות אשר ביקשו להתקבל לקהילה יהודית כזו או אחרת. לעיתים בקשה זו נבעה מרצון לבוא בקשרי נישואין עם אחד או עם אחת מבני הקהילה. איזכור לעניין זה מצינו כבר במסכת פסחים (ג, ב), שם מתואר מקרה שבו אדם ביקש לאכול מקרבן הפסח<sup>24</sup>, ורבי יהודה בן בתירא מנע זאת ממנו כשנודע לו שהוא גוי. ניתן לכאורה ללמוד מכאן כי במקרה שבו אדם יטען ליהדותו ולא יתעורר ספק מצד גורם כלשהו הוא ייחשב נאמן, אף שאין במקרה זה תורת עדות וקיים ועומד הכלל שאין אדם מעיד על עצמו<sup>25</sup>.

את הנאמנות בהיבט ההלכתי אפשר להבין משלושה כיוונים:

- א. מדין רוב<sup>26</sup> - רוב האנשים הנקרים לסיטואציות הללו הם יהודים, לכן גם במקרה הנידון אדם שמבקש לאכול מקרבן הפסח או לטעון כי הוא יהודי נאמן, כי מסתבר שהוא שייך לרוב "וכל דפריש מרובא פריש"<sup>27</sup>.
- ב. מדין "מילתא דעבידא לאיגלויי"<sup>28</sup>.
- ג. מדין חזקה.

### ד. סטטיסטיקה ויהדות

במדינת ישראל הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (להלן: הלמ"ס) פועלת כיחידת סמך ממשלתית משנת 1972.<sup>29</sup> מטרתה של הלשכה היא איסוף נתונים סטטיסטיים<sup>30</sup>, עיבודם, ניתוחם ופרסומם. נתונים אלו ישמשו כבסיס לקבלת החלטות בשעת הצורך, והם מיועדים לשרת את הציבור הנדרש למידע זה.

בהלכה יש משמעות רבה למציאות ב"שטח"<sup>31</sup>. מושגים וכללים משפטיים כדוגמת "חזקה" ו"רוב" משמשים להכרעות המתבססות על סטטיסטיקה. הנחת המוצא

על אודות סמן תורשתי לכהנים, לויים אשכנזים<sup>16</sup> ויהודים<sup>17</sup> מקהילות שונות בעולם<sup>18</sup>. במסגרת קבוצת מחקר ובה נחקרים אירופאיים ויהודים אשכנזים טען סקורצקי כי הצליח לפענח ארבעה מאפיינים של דנ"א מיטוכונדרי (K1a1b1a, N1b, K2a2, K1a9), אשר חזרו והופיעו דווקא אצל יהודים אשכנזים. כמו כן הוא ביקש לאתר ארבע "אימהות קדומות" שהן היו לדבריו המייסדות של האוכלוסייה האשכנזית. הנפקות המעשית לדבר היא העובדה שגם בהיעדר מסורת או סממני זיהוי אפשר לקבוע יהדות של נבדק באירופה, גם אם הוא עצמו אינו מודע ליהדותו.

השימוש בדנ"א המיטוכונדרי כיום בבתי הדין הרבניים מהווה 'אפשרות אחרונה', ורק לאחר שכלו הסיכויים להוכחת יהדות בדרכים המקובלות. בהליכים המתנהלים בבתי הדין הרבניים, כאשר המבקש איננו מחזיק בתיעוד התומך בבקשתו לקבוע שהוא יהודי<sup>19</sup>, בית הדין נעזר בחוקרים המכונים "חוקרי יהדות". חוקרים אלו בודקים מסמכים הקשורים לעבר של המבקש ולמשפחתו ואם הוא מקיים מנהגים יהודיים, ואם יש עדויות<sup>20</sup> וראיות<sup>21</sup> נוספות בנוגע ליהדותו. המבקש אמור לשתף פעולה בבדיקות, ולשמור על אמינות בנוגע לראיות שהוא מציג לקביעת יהדותו<sup>22</sup>. לאחר סיום הבדיקה חוקר היהדות מגיש את חוות דעתו לבית הדין. חוות דעת זו איננה מחייבת, הגם שיש לה ערך רב במכלול השיקולים שבית הדין שוקל<sup>23</sup>.

Doron M. Behar, Mark G. Thomas, Karl Skorecki, Michael F. Hammer, Ekaterina Bulygina, 16 Dor Rosengarten, Abigale L. Jones, Karen Held, Vivian Moses, David Goldstein, Neil Bradman, & Michael E. Weale., Multiple Origins of Ashkenazi Levites: Y Chromosome Evidence for Both Near Eastern and European ancestries, 73 American Journal of Human Genetics 768 (2003).

Harry Ostrer, & Karl Skorecki, The Population Genetics of the Jewish People, 132 Human Genetics 119 (2013).

G.Thomas,T.Parfitt,D.A.Weiss,K.Skorecki,J.F.Wilson,M.LeRoux,N.Bradman,&D.B.Goldstein,Y chromosomes traveling south: the Cohen modal haplotype and the origins of the Lemba--the "Black Jews of Southern Africa", 66 American Journal of Human Genetics 674 (2000).

19 תיק (רבני נתניה) 858096/1 פלוני ופלוני (נב) 23.2.2012.

20 ראו למשל תיק (רבני חיפה) 1048842/1 פלוני (נב) 20.10.2015; תיק (רבני נת' ) 935406/2 פלוני (נב) 28.8.2013.

21 ראו למשל תיק (רבני י-ם) 931516/1 פלונית (נב) 27.4.2015; תיק (רבני נת') 972321/1 פלונית (נב) 27.7.2015; ערעור (גדול) 1091278/1 נ' י (לא פורסם) 2.4.2017.

22 תיק (רבני חי') 901865-1 פלוני (נב) 12.5.13.

23 ראו למשל, תיק (רבני חי') 1045671/1 פלונית (נב) 20.12.15.

24 פסחים ג, ב.

25 תוספות פסחים ג, ב ד"ה ואנו.

26 תוספות יבמות מז, א ד"ה במוחזק.

27 ראו למשל כתובות טו, ב.

28 שם.

29 פקודת הסטטיסטיקה [נוסח חדש], התשל"ב-1972, דיני מדינת ישראל [נוסח חדש] מס' 24.

30 על המשמעות ההלכתית הכרוכה בעניין, המתכתבת עם איסור מניין בני ישראל, ראו עמוד הימיני סימן יג, "בדבר מפקד אוכלוסין".

31 ראו על כך בהרחבה בספרי: גנטיקה משפט והלכה 22-11 (נב), 2023.

היא ש"מה שהיה הוא שיהיה"<sup>32</sup>, כלומר שמאירועי העבר אפשר בהכרח ללמוד על אירועי ההווה ועל אירועי העתיד מבחינה נזיקית (כדוגמת השור המועד)<sup>33</sup>, מבחינה חברתית-מומנית (כדוגמת אין אדם פורע תוך זמנו)<sup>34</sup>, ומבחינה זוגית (אין אישה מעיזה כאשר היא יודעת שהבעל מכיר בשקרה)<sup>35</sup>.

לעיתים סטטיסטיקה הולכת ומתעצבת לנגד עינינו, ואפשר להצביע על מאפיינים מזהים של מגמה כלשהי אשר יש לה נפקות בסוגיות משפטיות והלכתיות. בשנים האחרונות מדינת ישראל מצהירה כי רבים מהעולים ממדינות מסוימות אינם מוגדרים כיהודים<sup>36</sup>, וייתכן שהדבר יכול להיחשב כרוב

הגדרות רוב וכללים משפטיים יכולים להשפיע על בחירתו של הדיין בהליך מסוים: בדיקה גנטית או הסתמכות על חזקות אחרות. לחילופין, רשאי הדיין להסיק מהיעדר הממצאים ונטל הראיה, ולהותיר את המבקש בחזקתו. ברמת המיקרו, הדברים בוודאי נכונים. ברם, בעיון ברמת המאקרו אפשר להציג כמה שיטות של בדיקות גנטיות, ואת הצורך והרצון להסתמך עליהן.

להלן יובאו כמה גישות, רובן ככולן הופיעו בכתובים. יש לציין כי כמה מפוסקי הלכה וגדולי הדור העדיפו להשאיר סוגיה זו בעלטה ובערפל הלכתי, ובבחינת דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, וזאת כדי למנוע שימוש בפרקטיקה מסוימת בשגרה<sup>37</sup>, לצד הצורך בשיקול הדעת של הדיין והשימוש בכלים ההלכתיים העומדים לרשותו בעת שזה רלוונטי<sup>38</sup>.

## ה. גישות פוסקי ההלכה לבדיקות הגנטיות להוכחת יהדות

### 1. עמדת בתי הדין במכון ארץ חמדה

מלבד הפרסום בכתב העת "אסיא" מאת הרב כרמל והרב ארנרייך<sup>39</sup>, שעמדו בראש בית המדרש המתווה מדיניות לבתי הדין הרבניים הפרטיים שבהם ניצבים דיינים

32 קהלת א, ט.

33 בבא קמא כג, ב.

34 בבא בתרא ה, ב.

35 סנהדרין צא, א.

36 קובי נחשוני: "משרד הפנים מתקן: רוב העולים מרוסיה ואוקראינה - אינם יהודים; רוב עולי ארה"ב וצרפת - יהודים", <https://bit.ly/3PWHiq4>, Ynet (24.12.2019).

37 אריאל פיקאר, הלכה בעולם חדש: שיח רבני בחברה מודרנית, תשע"ב, עמ' 161-190.

38 תשובות רבי אברהם בן הרמב"ם סי' קו.

39 יוסף כרמל ומשה ארנרייך, "קביעת יהדות על סמך בדיקה גנטית", אסיא קה-קו תשע"ז עמ' 57.

שהוכשרו במכון ארץ חמדה, יש תשובה מבוססת בספר השו"ת "מראה הבזק"<sup>40</sup>, שבה ה'כולל' מביע תמיכה בשימוש בבדיקה הגנטית במצבים שבהם הבדיקה היא הראיה היחידה לביסוס הוכחת היהדות. הרבנים אינם מגדירים מתווה מדויק, אך מהניתוח המדעי המלווה למענה ההלכתי דומה כי הם מעניקים ודאות מוחלטת כשל סימן מובהק להכרעה זו במציאות מסופקת.

### 2. עמדת הרב ישראל בארנבאום והרב זאב ליטקה

הרבנים ישראל בארנבאום והרב זאב ליטקה פרסמו לפני כמה שנים בקונטרס את מחקרם בדבר היכולת לברר יהדות לאור מחקרים גנטיים<sup>41</sup>. בספרם לא הכריעו בנושא חשוב זה, אך הם העלו אותו אל תוככי בית המדרש. סוגיות כמו רוב, סימנים, חזקות וספק ספיקא נידונו באריכות בספרם. הרבנים ציינו במפורש כי אין בממצאים הגנטיים כשלעצמם קביעת מסמרות בנוגע להתבססות ההלכתית עליהם בבירורי יהדות ולהכרעה בהם.

לא למותר לציין, כי בזכות מחקרם הרב ליטקה הקים את "מכון סימנים". במסגרת השירותים במכון מציעים בו איפיון גנטי של הנבדק, כך שבאמצעות השוואה בין הפרופיל הגנטי של נבדק זה לבין מידע במאגרי נתונים גנטיים מדעיים אפשר לקבוע את השתייכות השושלת האימהית שלו לאוכלוסייה מסוימת. קביעה זו תשמש כחוות דעת בבית הדין הרבני במהלך הכרעתו בהליך לבירור יהדות.

### 3. עמדתו של הרב עובדיה יוסף

הרב יוסף סבור כי בדיקה מדעית משתייכת לקטגוריה של אומדנות רופאים ומדענים, אשר הוכחו כמה פעמים כשגויות, גם אם הוכח כי הבדיקה מהימנה וחד משמעית. לפיכך הרב יוסף מסרב להעניק גושפנקא משפטית הלכתית של ודאות לבדיקות אלו. בעמדה זו מחזיק אף בנו, הרב יצחק יוסף<sup>42</sup>, לשעבר הראשון לציון והרב הראשי לישראל ונשיא בית הדין הרבני הגדול.

### 4. עמדתו של הרב זלמן נחמיה גולדברג

הרב גולדברג פרס את שיטתו בכל הנוגע לגנטיקה והלכה במאמר שפרסם בכתב העת "תחומין"<sup>43</sup>. לדעתו הזיהוי של האדם לפי הגנום הגרעיני שלו הוא שכיחות ייחודית אשר עומדת ברף של סימן מובהק, הסיכוי לטעות קלוש מאוד, ולכן אפשר

40 שו"ת במראה הבזק ח"ט סי' ל.

41 ישראל בארנבאום וזאב ליטקה, בירורי יהדות לאור מחקרים גנטיים. תשע"ז (להלן: בירורי יהדות).

42 ראה הסכמתו לספר בירורי יהדות עמ' 5.

43 הרב זלמן נחמיה גולדברג, "היתר עגונות מ'מגדלי התאומים' בניו יורק", תחומין כג תשס"ג עמ' 110.

להתבסס בלעדית על זיהוי זה בהכרעה במציאות מסופקת. לפיכך הרב גולדברג הסכים להתיר עגונה על פי בדיקת דנ"א<sup>44</sup>.

עם זאת, ייתכן שהרב גולדברג יתיר את ההתבססות על הסימן המובהק הזה דווקא במקרה של היתרי עגונות, שהוא מקצוע בפני עצמו בהכרעות הלכתיות, ולא ישליך מהיתר זה על בירור יהדות.

### 5. עמדת בתי הדין החרדיים (הבד"צים)

בעשורים האחרונים חל מהפך בקהילה החרדית בנוגע לבדיקות הגנטיות בתחום השידוכים. זוגות רבים ובני משפחותיהם נדרשים לבצע בדיקות התאמה גנטיות. במקרה שיעלו ממצאים הנוגעים למחלה גנטית, והדבר ישפיע על גורל השידוך<sup>45</sup>. יש שתי הצדקות לבדיקה זו. אחת מהן היא ההצדקה המדעית: מניעת מחלות גנטיות. יש גם הצדקה הלכתית לבדיקה זו: מניעה של הולדת ילדים עם פגמים<sup>46</sup>.

הדיונים המתנהלים בבתי הדין אינם פומביים, לכן קשה להתחקות אחר עמדה מובהקת. עם זאת, יש לציין כי בדרך כלל בבתי הדין החרדיים האשכנזיים נוטים לאמץ בפומבי את עמדתם של הרב וואזנר והרב קרליץ בנוגע לבדיקת רקמות, וחוששים להעניק גושפנקא הלכתית לבדיקות מדעיות כסימן מובהק<sup>47</sup>.

### 6. עמדתם הרשמית של בתי הדין הרבניים

לבתי הדין הרבניים אין בעניין זה מדיניות פומבית מחייבת, אולם הרב הראשי הקודם הרב דוד לאו הצהיר כי בדיקות דנ"א לאימות יהדות נעשות ללא כפייה<sup>48</sup>.

44 הרב גולדברג אף מציין בהסכמתו לספר בירורי יהדות עמ' 5: "וכבר עמלו לברר זה רבנים ומדענים גדולים, וכבר הסכימו שניתן ללכת אחרי הוכחה זו לקבוע יהדות, והסכימו רבנים גדולים שיש להדפיס החוברת ולהפיצה בין לומדי התורה". אמנם מדובר כאן על הסכמה לספר, ולא במאמר הלכתי או בפסיקה מנומקת.

45 ראו למשל, סימה זלצברג, "על בדיקות גנטיות טרום שידוכיות בחברה החרדית", כתב העת לחקר החברה החרדית 2 תשע"ה עמ' 24; J. Ekstein, & H. Katzenstein, The Dor Yeshorim Story: Community-Based Carrier Screening for Tay-Sachs Disease, *Advances in Genetics* 44 (2001); David Greenberg, & Eliezer Witztum, Sanity and Sanctity: Mental Health Work among the Ultra-Orthodox in Jerusalem (2001); A. I. Gordon, *Intermarriage: Interfaith Interracial, Interethnik* (1964).

46 יהודה (אודי) יפרח, "בדיקות גנטיות קודם הנישואין", אסיא צז-צח תשע"ה עמ' 121.

47 הרב משה קליין, "זיהוי הלכתי על פי בדיקת דנ"א", תחומין כא תשס"א עמ' 121. הובא גם אצל הרב אברהם ס' אברהם, נשמת אברהם ח"ג אבן העזר ס' ד 2א, והרב אליהו לוי, "תשובה בעניין היתר עגונה", ישרון יב תשס"ג עמ' תצו.

48 ראו למשל, עיתים, "הרב הראשי דוד לאו: בדיקות DNA נעשות רק באופן וולונטרי וללא כפייה כדי לסייע באימות יהדות" <https://bit.ly/3wi7huB>

בספרם של הרבנים בארנבאום וליטקה<sup>49</sup> סקר הרב לאו באריכות את השיטות השונות בנושא. הוא איננו מסכים עם עמדתם של הרב ליטקה והרב בארנבאום שאפשר להסיק שיוך לעם היהודי על פי הכלל "אומדנא דמוכח", ולדעתו בדיקות הדנ"א לבירור יהדות אינן מכריעות בפני עצמן, ואפשר להשתמש בהן רק בתור חיזוק לראיות אחרות ובעזרתן להטות את הכף לכיוון כזה או אחר. בדיקות אלו מועילות בפני עצמן אך ורק כדי לייצר ספק. בכל אופן מסקנתו של הרב לאו אינה מחייבת את בתי הדין הרבניים, והדבר עודנו תלוי בהרכבים השונים של בתי הדין.

כאמור, קיימים הבדלי גישות בנושא בין בתי הדין הרבניים השונים גם בסוגיות אחרות שבהן נזקקים לראיות מדעיות לצורך הכרעה. אם וכאשר ייווצר קו אחיד בנושא יתכן שבתי הדין יחלו להשתמש בראיות מדעיות גם בעניינים שבשגרה, כמו כסוכים הקשורים בממון ובנחלה, ולא רק במקרים חריגים כמו עגינות<sup>50</sup>.

## ה. הזדמנות או מדרון הלכתי חלקלק?

השימוש במדע כחלק מ'ארגו הכלים' ההלכתי איננו חדש. יחד עם זאת, בניגוד למקרים אחרים שבהם מדובר בעניינים חריגים כדוגמת התרת עגונות, עצם הלגיטימציה ההלכתית לשימוש בבדיקות מדעיות לצורך מניעת הצורך בגיור מהווה מעין קו פרשת מים בכל הנוגע לממשק שבין מדע והלכה. מרגע שמוכנס השימוש במדע ככלי בהכרעה ההלכתית, בלי קשר לכך שהבדיקות הגנטיות והדיוק שבהם מובהקים ביותר, למעשה נפתחת הדלת לשימוש הלכתי במדע גם במקרים נוספים. בעוד שבבדיקת רקמות הפוסקים נטו לצנן את הממצאים המדעיים ולנסות להתרחק מהשימוש שבהם, הגישה ההלכתית בכל הנוגע לגיור מחייבת מעורבות של הפוסק עם הממצאים המדעיים. האם מדובר בהזדמנות להרחיב את ההלכה מעבר לד' אמותיה תוך שימוש בפלאי הטכנולוגיה, או שמא אנו עומדים לפני מדרון חלקלק שעלול לפגוע במרחב ההלכתי של הפוסק? ימים יגידו. בכל מקרה השימוש בבדיקות הגנטיות בהליכי הגיור אינו סוף פסוק לעניין זה.

49 בירורי יהדות, עמ' 217-227.

50 בעת האחרונה מופיעים פרסומים ובהם אישוש להשערת מחקר זו בדבר השימוש בבדיקות הגנטיות והתרחבותו למקרים נוספים ולא רק במקרי קצה כדוגמת דיני עגונות, ראו למשל, חרדים 10 "ביה"ד פסק: ירושת המיליונים תעבור לבן שקרוביו העלימו את דבר קיומו" <https://bit.ly/3TrPWjf>

## 'לב מלכים ושרים ביד ה'

לכב' עורך 'המעין' שלום וברכה.

בגיליון האחרון והמצוין של 'המעין' באה לידי ביטוי תופעה מעניינת ומוזרה של ציטוט פסוק שבעצם אינו קיים. בתגובתו של הרב הלר (עמ' 103) צוטט כאילו כתוב "לב מלכים ושרים ביד ה'", אולם למרות שבחיפוש בפרויקט השו"ת ובמאגרי מידע אחרים מתגלה שרבים הם הציטוטים של 'פסוק' זה בספרים, כולל של גדולי ישראל רבים וחשובים, לעיתים אף עם הפתיח 'כדכתיב', ולפעמים תוך ציטוט המקור-לכאורה משלי כא, א - למעשה נוסח הפסוק הנכון הוא: 'פלגי מים לב מלך ביד ה', על כל אשר יחפוץ יטנו'.

יתכן שתופעה זו של ציטוט הפסוק באופן שאינו קיים מקורה בלשון הפיוט 'אתה מקדם אלוהינו' שכתב רבנו גרשם מאור הגולה (מהד' הברמן, מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ה, עמ' כב): 'פלגי מים בידך לב מלכים ושרים / הטה ליבם לצדק ומישרים', כך שבעקבות שורה זו השתרש ה'ציטוט הנ"ל.

בימים היסטוריים אלה בהם עם ישראל חווה מלחמה שבה יד ה' גלויה לעין כל והשלכותיה חובקות עולם ומלואו, כשהרבה דברים מתנהלים על פי דעתו של נשיא המעצמה הגדולה בעולם, ראוי לעשות שימוש בפסוק ככתבו ולהתפלל להתגשמותו לטובה בעזה"ת: 'פלגי מים לב מלך ביד ה', על כל אשר יחפוץ יטנו'.

יהודה אלטשולר, לוד

## משמעויות הלשון 'נא' בתורה

לעורך שלו' רב.

בגיליון האחרון של 'המעין' כתבת סקירה על הספר 'נפלאות לשון הקודש' (במדור 'נתקבלו במערכת' עמ' 147-146), והזכרת שמחברו הרב שטיינברג כותב שהמשמעות העיקרית של 'נא' הוא 'לשון בקשה', אבל פעמים רבות המשמעות היא 'עכשיו, מיד', ומתוך זה אכילת בשר 'נא' הכוונה לאכילת בשר שאוכלים אותו בחיפזון כשהוא עדיין לא מספיק מבושל.

אני מבקש להפנות את המעיניים לתפילה הקצרה של משה לרפואת מרים בסוף פרשת בהעלותך "אל נא רפא נא לה", שבה התיבה "נא" משמשת בשתי המשמעויות, וכמו שפירש שם בדעת זקנים מבעלי התוספות "נא קמא לשון בקשה ובתרא לשון עתה", וכ"כ בחזקוני שם ובספורנו ובאור החיים, וכן תרגם שם אונקלוס "וצלי משה קדם ד' למימר, אלקא בבעו אסי כען יתה". ומעניין שבפירוש רבי יוסף בכור שור על הפסוק "אל תאכלו ממנו נא" כתב "תרגם אונקלוס כד חי, כי נא - חי שאינו מבושל כל צורכו בערבי". ולפי זה אונקלוס הבין שהתורה קראה לבשר חי שאינו מבושל כפי שקוראים לו בלשון הערבית (וכמו שכתב שם הראב"ע בפירושו הארוך), ולפי הלשון העברית "נא" הוא עתה, והוא לפי

## תגובות והערות

### למען ירושלים

לעורך 'המעין' שלו' רב.

בשולי מכתבו של הרב יונה מרצבך זצ"ל שפורסם בגיליון ניסן תשפ"ו (גיל' 257 עמ' 11-7) ע"י הרבנים הרב יעקב רוז'ה והרב נריה גוטל שליט"א, הוער (הע' 5) על מנהגו של הרב מרצבך לכתוב את התיבה "ירושלים" חסרת יו"ד בסופה, והוצע שם לעיין במאמר 'ירושל-י-ם: אופני הגייה וכתובה' (מאמר נפלא ומקיף של הרב גוטל, נדפס לראשונה ב'סיני' כרך המאה [תשמ"ז] עמ' רכח ואילך).

מעניין לציין שהרב מרצבך עצמו פרסם בזמנו ב'המודיע' הערה בדיוק בנושא זה (ההערה נדפסה לאחר זמן בקובץ מאמריו 'עלה יונה' עמ' תב שיצא לאור בירושלים תשמ"ט, אחרי פרסום המאמר הנ"ל של הרב גוטל; הערה זו של הרב מרצבך זצ"ל נזכרה בחתימת המאמר הנ"ל כאשר הוא נדפס במהדורה מחודשת בספרו של הרב גוטל 'שלמי שמחה' על המועדים, ירושלים תשע"ו, עמ' 400). לחביבות הדברים היוצאים מלב בוער בגעגועי ירושלים, שהיה נאה דורש וגם נאה מקיים, מן הראוי להעלות את הדברים גם כאן:

מנהג ותיק ונאה שנתקדש, מלא התוכן והגעגועים, עומד להשתכח ולהיעלם. אמנם אינו נוגע אלא בקוצו של יו"ד, אך אין מי שרשאי לבז לטטנות.

במה דברים אמורים?

מקבל אני הזמנות שמחה לרוב ב"ה מתוך חוגי חרדים שבחרדים, שולחים כתבי תעמולה ומכתבים ממוסדות של מהדרין מן המהדרין, יוצאים לאור יום יום ספרי קודש על טהרת ההלכה והאמונה - וברוב רובם מופיע שם מקום המזמינים והמוסדות וההוצאה לאור (ואף עיתון זה [=המודיע] אינו יוצא מהכלל): ירושלים, בכתוב מלא, עם יו"ד לפני המ"ם הסופית. אבל זקנינו חכמינו ורבותינו היו יודעים שעדיין, וגם בתקופתנו, ירושלים לא שלמה היא, וחסרה היא, ויצא זיווה והדרה, והר הבית שמים, ועדיין לא ראויה לשם הזוגי המציין ירושלים של מעלה המכוונת לירושלים של מטה, ובכוונה קדושה בחרדת הקודש נהגו לכתוב ירושלים בכתוב חסר בלא היו"ד.

נכון, קריאתנו והבעתנו היא, כדרך כל קרי וכתוב בתורה ובנ"ך, כמו הקרי, שהוא בכל התורה העיקר להלכה, איך שנשמעת המילה באוזני כל איש מפי הקוראה. אך הכתיב שבעל הספר, הקורא והיודע לקרות, הלמדן, רואה, מראה לפניו הבנה עמוקה, ומגלה לו רמזי התורה (השווה: אשר לו - כתיב לא - חומה).

ירושלים באוזני כל ישראל נשמעת כירושלים השלמה וכפולה, אך לומדיה וְתִיקִיה ביראת קדושתה כותבים בלב מצפה לישועה כתיב חסר: ירושלים, שתיבנה ותיכונן במהרה בימינו.

\* \* \*

וראויים הדברים לכותבם. ייש"כ לרב גוטל על הזכרת עניין זה בגיליון 'המעין' האחרון.

שלמה י"ל הופמן, מודיעין עילית

## מה לחברי "עזרא" מירושלים בישיבת בני עקיבא בכפר הרא"ה בשנת תשי"ב?

בתיאורים המרשימים והמעניינים שזיכה אותנו בהם הרב אוריאל בנר במאמרו על "הכינוס השנתי בחג השבועות שייסד הרב נריה זצ"ל בישיבת כפר הרא"ה" ("המעין" גיליון 257, ניסן תשפ"ו, עמ' 36 ואילך) מופיע בין השאר (בעמ' 39) תיאור שכתב הנער משה לוינגר, לימים אבי ההתיישבות היהודית ביהודה ושומרון, הפותח: "הגעתי לישיבה בראש חודש אלול תשי"א עם פתיחת שנת הלימודים תשי"ב כתלמיד חדש". הרב משה לוינגר היה באלול תשי"א בן 16, וכבר סיים את כיתה י' בבית הספר "חורב" בירושלים. מהמאמר של הרב בנר משתמע לכאורה כאילו הנער משה לוינגר הגיע לכפר הרא"ה יחד עם עשרות בוגרי כיתה ח', ולא היא. הוא הגיע במסגרת נפרדת כפי שיבואר להלן, כשהוא מבוגר מהם בשנתיים.

זכיתי, שאבדל לחיים ארוכים, להיות חבר נעורים של משה, גדלנו יחד כמעט מחד הלידה ב"שערי צדק" הישן, דרך גן הילדים, בית הספר "חורב", ולאחר מכן בישיבת "בני עקיבא" בכפר הרא"ה, והלאה ב"ישיבת הדרום" ברחובות. שתי הישיבות שלמדנו בהן, כפר הרא"ה ובהמשך "הדרום", לא היו אז ישיבות תיכוניות. אמנם רוב תלמידי הישיבה בכפר הרא"ה ירדו בשעות הערב ל"כפר" ולמדו בו לבגרות במסגרת "תיכון ערב", אך אנחנו נשארנו בישיבה "למעלה" ולמדנו רק גמרא ולימודי יהדות. הרב משה צבי נריה זצ"ל, ראש הישיבה ומייסדה, לא רצה מלכתחילה לאפשר לימודי חול בישיבה, אך העלים עין מלימודי החול שהתקיימו בשעות הערב במרכז כפר הרא"ה. גם ישיבת הדרום הוקמה כ"ישיבה גדולה", המשך של ישיבת קלצק שבליטא, ולמדו בה בראשותו של רבי צבי יהודה מלצר זצ"ל גם תלמידים מעל גיל 18. בישיבת הדרום הונהגו לימודי חול תיכוניים רק שנים אחדות לאחר מכן.

לא פחות חשוב, היינו שנינו פעילים ומדריכים בתנועת הנוער "עזרא". מה לשני חברי "עזרא" ולישיבת כפר הרא"ה שהייתה ישיבת הדגל של "בני עקיבא"? האמת שלא רק משה לוינגר ואנוכי הגענו בראש חודש אלול תשי"א לכפר הרא"ה, יחד אתנו הגיעו עוד שלושה נערים - יחיאל לוי, רפאל שנרב ורפאל צבי אהרונסון זכרונם לברכה, כולנו חברי "עזרא" סניף ירושלים-מרכז, בוגרי כיתה י' בבית ספר "חורב", שלא היה קשור לזרם ה"מזרחי" שאת בוגרי כיתות ח' שבו ניסה הרב נריה לקרב לישיבתו. בית ספר "חורב" היה אז עצמאי, ניתן להגדירו בלשון ימינו כבית ספר חרדי-לאומי, כפי שגם הייתה אז תנועת "עזרא". מה שקרה הוא שהחבר שמעון מאיר ז"ל, שכיהן אז בתפקיד מרכז ארצי של "עזרא" (מאוחר יותר שונה התואר ל"מזכ"ל עזרא"), הודיע לנו יום אחד שבדין שנערך קודם לכן בהנהלה הארצית של "עזרא" הוחלט שעל חמשתנו לקום וללכת ללמוד בשנת הלימודים הבאה בישיבת בני עקיבא בכפר הרא"ה. באותה תקופה קיים היה בתנועות הנוער, כמו גם במפלגות הפוליטיות, המושג "דין התנועה", וגם אנחנו ציינונו ל"דין התנועה", וכאיש אחד הגענו בראש חודש אלול תשי"א לכפר הרא"ה.

שציווה הקב"ה לאוכלו בחיפזון, אמר אל תמהרו כ"כ עד שתאכלו אותו חי מיד שיתחמם האש, כאדם שאומר נאכל אותו נא עתה מיד ולא נמתין עד שיתבשל".

ויש להוסיף, שאונקלוס מתרגם בדרך כלל את מילת נא "כען" גם כשהמשמעות אינה "עתה", ולדוגמה בבמדבר יד, יז "ועתה יגדל נא כח ד'" תרגם אונקלוס "וכען סגי כען חילא קדמך ד'".

ועוד כמה דברים במשמעות של "נא":

א. בבראשית יב, יא נאמר "ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", ופירש רש"י "הנה נא - הגיע שעה שיש לדאוג על יופיך וכו', דומה לו (יט, יח) הנה נא אדני סורו נא". וכתב בחזקוני בביאור כוונת רש"י במש"כ 'דומה לו' - 'כלומר שני 'נא' אלו אינן כשאר 'נא' שבמקרא שפירושם לשון בקשה, ושני 'נא' אלו פירושם עכשיו". אמנם ברש"י להלן על "הנה נא אדני" פירש "נא - לשון בקשה". והרמב"ן שם כתב על דברי רש"י וז"ל "אין צורך לכל הדברים האלה, שאין מילת נא מורה על דבר שיתחדש בעת ההיא בלבד, אבל על כל דבר מהווה יאמרו כן, כי הוא רומז על העניין לומר שהוא עתה ככה, הנה נא כי אשה יפת מראה את - מאז ועד עתה, וכן הנה נא עצרני ה' מלדת (טז, כ) - מנעורי עד היום הזה". ואכן ישנם פסוקים רבים שבהם "נא" אינו מתפרש כבקשה או במשמעות עתה, כגון "אוי נא לנו כי חטאנו" (איכה ה, טו), "אוי נא לי כי עיפה נפשי" (ירמיה ד, לא).

ב. בספר השורשים בשורש נא כתב הרד"ק: "דבר נא באזני העם (שמות יא, ב) עניינו עתה, וכן כולם. ויש מפרשים אל נא תהי כמת (במדבר יב, יב) עניין תחינה ובקשה, ובתוספת אל"ף אנא שא נא פשע אחיך (בראשית ג, יג), אנא ה' הושיעה נא (תהילים קיח, כה), ויתכן כי אל"ף שורש, וכבר כתבנוהו בשורש אן". ובשורש אן דן הרד"ק בהסתעפויות המילה הזו, וכתב שם "אל נא רפא נא לה (במדבר יב, יג) כמו עתה, או הוא לשון תחינה ובקשה ואל"ף השורש נפקדה. ועם האל"ף - אנא שא נא פשע אחיך (בראשית ג, יז), והוא כתוב באל"ף בסוף. ופעמים בה"א, כמו אנה ה' כי אני עבדך (תהילים קטו, טו) וכו', והוא עניין תחינה ובקשה. ולפעמים בלשון הודעה, כמו אנא חטא העם הזה (שמות לב, לא), שהתוודה על חטאתם; אנה ה' כי אני עבדך, הודה לו על חסדו שעשה בעבור שהוא עבדו".

ג. בפירושו למקרא (שכתב לאחר כתיבת ספר השורשים, ראה בספר 'לדרכו של הרד"ק בספר השורשים' עמ' 205) אכן פירש הרד"ק את מילת נא בשתי המשמעותיות, ראה ברד"ק בראשית יח, ג "אל נא תעבור מעל עבדך, נא עניין בקשה ותחינה, כלומר בבקשה ממך אל תטה דרכך ממני". אך מצאנו ברד"ק שפירש שני "נא" בשני פסוקים עוקבים בשתי המשמעויות: בבראשית יט, ז נאמר "ויאמר אל נא אחי תרעו", ובפסוק שאחריו "הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש" וכו', והרד"ק פירש "ויאמר אל נא - בבקשה מכם אל תרעו", ובפסוק שלאחריו "הנה נא - פירושו עתה, כלומר" וכו'. וראה עוד באונקלוס בראשית יט פסוקים ב, ז ובמפרשים שם. ובספר פרשגן לבראשית עמ' 239-238 ועמ' 355-354.

בברכה נאמנה

חשה פטרובר, ירושלים

מה היה טעם ההחלטה הזו? בקיץ תשי"א עדיין שררה ב"עזרא" אכזבה קשה מהניסיון שכשל להקים "ישיבת עזרא". הישיבה אמנם הוקמה במסירות נפש על ידי ההנהלה הארצית של התנועה ביישוב באר יעקב שבשפלה, ובראשה הועמדו הרבנים הצעירים והמוכשרים שלימים נודעו בישראל הרב משה שמואל שפירא זצ"ל והרב שלמה וולבה זצ"ל. הציבור התורני ראה בעובדה שאישים אלה עמדו בראש "ישיבת עזרא" החדשה הישג גדול לתנועה. אלא שהניסיון לא החזיק מעמד אפילו שנה אחת, משתי סיבות עיקריות. ראשית - לא נקבעו מראש סיכומים ברורים בין תנועת 'עזרא' ושני ראשי הישיבה על הכיוון החינוכי של הישיבה. שני ראשי הישיבה לא היו מוכנים למשל לחגוג את יום העצמאות, ואפילו לא לומר את תפילת מי שבירך לחיילי צה"ל, וזה לא התאים כלל לרוחם של תלמידיהם בוגרי ה"עזרא", וגם לא לדעתם של ראשי התנועה. במקביל התעוררו חילוקי דעות באשר לניהול הכלכלי של הישיבה. התוצאה הייתה שהתנועה החליטה להיפרד בשלום מהישיבה ומשני ראשיה, ולהשאיר את הישיבה לניהולם ולאחריותם. יצוין כי בחוברת שהוציאה לאור לפני כמה שנים הנהלת ישיבת "באר יעקב" מודגש שהישיבה הוקמה על ידי תנועת "עזרא", ולא נעשה ניסיון להסתיר עובדה זו כפי שמקובל לעיתים בחוגים מסוימים. הישיבה עברה במשך השנים גלגולים שונים, אך היא קיימת ופועלת עד היום.

בינתיים ההנהלה הארצית של "עזרא" לא התייאשה, והחלה לפעול מחדש בכיוון של הקמת ישיבה. הקבוצה הקטנה שלנו, הגרעין הזה של החמישה, היה הפעולה הראשונה שנעשתה בנושא, מתוך מחשבה שבשנה הבאה תגדל הקבוצה ותוקם "ישיבת עזרא" חדשה. בינתיים אנחנו החמישה התקבלנו בישיבת בני עקיבא בכפר הרא"ה בכבוד. התגוררנו יחד, וכפי שהוסכם מראש בין הנהלת "עזרא" לרב נריה הוא זיכה אותנו ב"טיפול מיוחד". צורפנו לשיעורים של חברי "שבט איתנים" הידוע שהיו צעירים מאיתנו במקצת, השתלבנו יפה בשיעורים ובחיי הישיבה ונהנינו מאוד, ו"הטיפול המיוחד" התבטא בין השאר בכך שהרב נריה הזמין אותנו לשיחה בביתו אחת לשבועיים, שיחה שהושפעה מאוד מהוויכוחים, הסוערים לעיתים, שהתקיימו בינינו לבין חברי בני עקיבא בין ביקור אחד לשני בביתו. הוויכוחים התרכזו במיוחד בייחודם של כל אחת משתי תנועות הנוער הדתיות האלו (תנועת "אריאל" עוד לא הייתה קיימת אז). חניכי בני עקיבא ניסו לטעון שאין הבדל בין שתי התנועות ואין צורך בקיומה של עזרא, או לפחות ראוי לאחד את שתי התנועות לתנועה אחת, וחברי עזרא עמדו על ייחודם. הנושא הבעור ביותר בימים האלו היה הריקודים המעורבים של בנים ובנות שהיו קיימים אז בכל סניפי בני עקיבא (איש מבני עקיבא לא ניסה להכחיש עובדה זו), כאשר מאידך מעולם לא התקיימו ריקודים מעורבים בסניפי תנועת עזרא. נושא זה של הריקודים הועלה כמובן על ידינו בשיחות עם ראש הישיבה הרב נריה. הרב הסביר לנו מדוע אינו פועל למנוע את הריקודים המעורבים בין בנים לבנות בבני עקיבא: "פונים אליי רבנים שונים בתמיחה, איך יתכן שאני מרשה לקיים בסניפי בני עקיבא ריקודים משותפים של בנים ובנות? כך השבתי להם: חלק גדול מהחניכים הבאים לפעילות בבני עקיבא באים מבתיים של משפחות שאינן שומרות מצוות כלל. הפעילות בבני עקיבא על חלקיה השונים מעניינת אותם ומושכת את ליבם. בהדרגה

אנחנו מצליחים להביא לידי כך שהם הופכים להיות שומרי שבת, מתפללים, מניחים תפילין, שומרים מצוות ולומדים בבתי ספר דתיים, והבנות שומרות על הופעה צנועה כמקובל בין חברות בני עקיבא. מאידך החניכים נמשכים אחרי הקשר עם המין השני, והניסיון מוכיח שאם היינו מונעים מהם ריקודים משותפים רבים מהם היו מפסיקים לבוא לבני עקיבא ומוצאים את מקומם במסגרות הרחוקות מקיום מצוות. האם בהתעלמות מהעניין אין אנחנו עושים דבר רצוי? כך שאלתי את אותם רבנים שפנו אליי, אמר הרב נריה. אינני זוכר אם הרב סיפר לנו מה הייתה תגובתם של אותם רבנים.

באותה תקופה אירעה בבני עקיבא מהפכת ההתעוררות הדתית, שיוזמיה היו בעיקר חברי שבט "איתנים". כל גרעין של בני עקיבא הופנה אז אחרי שנת ההכשרה במסגרת השירות בנח"ל לאחד הקיבוצים של תנועת הקיבוץ הדתי ועבד שם במשך כמה חודשים, ולאחר "אימון מתקדם" בצה"ל הופנה הגרעין שוב לאותו קיבוץ או לאחד מקיבוצי התנועה האחרים עד סוף השירות. חברי "איתנים" ביקשו להקים קיבוץ בעל אופי שונה, שבו חצי יום יעבדו וחצי יום יוקדש ללימוד תורה. הנהלת בני עקיבא וכנראה גם אגף הנוער והנח"ל במשרד הביטחון לא קיבלו את ההצעה, וכפיצוי הוחלט באופן תקדימי לתת לשמונים חברי גרעין איתנים אפשרות ללמוד שנה נוספת בישיבה תוך דחיית הגיוס לצה"ל. בעקבות זאת שמו של הגרעין שונה ל"גחל"ת", ראשי תיבות "גרעין חלוצי לומד תורה". בין הישיבות בהם למדו חברי הגרעין היו ישיבת מרכז הרב, כרם ביבנה, ישיבת הדרום ועוד. בין הפעילים המרכזיים בהקמת גחל"ת היו בין השאר הרב בנימין הרלינג הי"ד, הרב צפניה דרורי, הרב יעקב פילבר, הרב זלמן מלמד, הרב שלמה פוקס, בן ציון אליאש, הרב שבת זליקוביץ ועוד (מובן שאף אחד מהם לא נשא עדיין את התואר "רב"). חלקם עברו אחר כך לישיבת מרכז הרב, והם הנהיגו את המהפכה הדתית בבני עקיבא. ואכן במשך הזמן פסקו הריקודים המעורבים בבני עקיבא.

נושא אחר שעלה בוויכוחים בינינו היה נושא שירות הבנות בצה"ל. המגמה בבני עקיבא באותם הימים הייתה לעודד את הבנות חברות גרעיני הנח"ל של בני עקיבא להצטרף לחבריהם הבנים ולשרת בצה"ל. שמעתי בזמנו מפיו של הרב חיים דרוקמן ז"ל, שאז לא היה עדיין רב אלא פעיל מרכזי מאוד בבני עקיבא, שהוא ניסה לקבל את הסכמתו של הרב הראשי הרב יצחק הרצוג לכך שבנות בני עקיבא (ולא כל הבנות) יתגייסו לנח"ל, אך לא קיבל ממנו תשובה חיובית. ואכן אחוז גבוה של הבנות בבני עקיבא שירתו בצה"ל, ואחוז קטן יותר שירתו בשירות לאומי התנדבותי. במסגרת ה"מהפכה" עלה וגדל אחוז בנות בני עקיבא שפנו לשירות הלאומי. לעומת זאת בתנועת "עזרא" הייתה תמיד התנגדות מוחלטת לשירות בנות בצה"ל בכל מסגרת שהיא, והתנועה עודדה את הבנות לשרת במסגרת השירות הלאומי. אף כיום רוב מוחלט של בנות "עזרא" משרתות בתפקידים השונים בשירות הלאומי. "עזרא" גם הקימה את ארגון "עמינדב" כמסגרת ייחודית המטפלת בענייני השירות הלאומי של חניכות "עזרא" וגם של בנות אחרות. גם נושא זה לא ירד מסדר היום בוויכוחים בינינו לבין חברינו מבני עקיבא. חשוב לציין שבניגוד לנטען בשנים האחרונות ההתנגדות לשירות בנות בצה"ל לא באה רק מצד הרבנים הראשיים

# אספריים וספריהם

פרופ' יעקב שמואל שפיגל

## הכיצד ספר 'שבחי כהן כתר תורה' וספר 'זבחי אפרים' נשתוו בחידושיהם?

ר' שלום חנוך הכהן רבינוביץ, האדמו"ר הרביעי לחסידות ראדומסק, נרצח בשואה עם משפחתו ב"ח באב תש"ב. חתנו ר' משה דוד הכהן, שעמד בראש ישיבת ראדומסק, נרצח אף הוא עם כל משפחתו באותו אירוע.

ר' יחזקאל בעסער, מחסידי ראדומסק, יזם הוצאה לאור של דברי תורתם בספר בשם 'שבחי כהן כתר תורה'. בהקדמה כתב:

החידושים של הרב משה דוד זצ"ל הנדפסים בספר הזה לקוחים ברובם הגדול מקונטרסי "כתר תורה" שהופיעו על ידי תלמידי הישיבה כתר תורה בהשתתפות גדולי התורה. החידושים מכ"ק אדמו"ר זצלה"ה שהוכנסו בספר "שבחי כהן" הם מפי השמועה כפי מה שנרשמו בזכרונות חסידי ומקורביו. מובן שאינני אחראי אם הדברים נמסרו כפי שנאמרו בתכנם וכצורתם.

הספר יצא לאור בניו יורק שנת תשי"ג.

בהקדמה שהזכרנו לעיל כתב ר' יחזקאל פרטים על ר' משה דוד הכהן, וביניהם כתב:

זמן מועט לפני המלחמה עמד להופיע ספרו הראשון "זבחי כהן" על מס' זבחים. הגאון הכביר ר' חיים עוזר זצ"ל בהסכמתו לספרו "זבחי כהן" אמר לא ידענו שיש בפולין מרגלית כזאת. (אגב הספר "זבחי כהן" וגם חידושים על מסכתות אחרות היו מוכנים להופיע, אולם הוצאתם עוכבה ע"י פקודת מרן האדמו"ר ז"ע בגלל האסון שקרה לבית ראדומסק בשנת תרצ"ז בפטירת הילד אברהם אלימלך יחזקאל אהרן ז"ל בנו יחידו של הרב משה דוד ז"ל ונכדו היחידי של רבינו ז"ע).

ספר שבחי כהן כתר תורה נדפס מחדש בדפוס צילום, תל אביב, תשנ"ה. לחלק שנדפס זה מכבר נוסף עתה חלק שני הכולל את חידושי ר' דוד משה על כמה מסכתות. בראש החלק הראשון, במהדורה השנייה, נוספה הסכמת ר' שמואל ענגל, שנחתמה ביום ב' ויק"פ [=ויקהל פקודי] תרצ"ד. אעתיק חלק ממנה:

המשתייכים לזרם "החרדי", התנגדו לכך כבר הרב הרצוג והרב עוזיאל שאיש לא יכפור בציונות שלהם, וכמעט כל הרבנים הראשיים אחריהם.

יש להדגיש עם זאת שהדיונים והוויכוחים לא פגעו כלל ביחסים החברתיים בין חברי בני עקיבא בישיבה לבינינו, שהיו תמיד מצוינים ונמשכו שנים לאחר שנפרדנו והלכנו איש לדרכו. לדעתי ולהרגשתי לדיונים ולוויכוחים שהתקיימו בינינו באותה תקופה הייתה השפעה מסוימת על מה שקרה אחר כך בבני עקיבא במסגרת "ההתעוררות הדתית".

גם בישיבה, בנוסף ללימוד תורה שהשתדלנו לא לפגוע בו, קיימנו במסגרת "עזרא" פעילות חינוכית בסביבה, וגם המשכנו, יחיאל לוי ואנוכי, לערוך בחשאי את העיתון של השכבה הבוגרת ב"עזרא" שנקרא "החבריא". הכנו אותו בחדרנו בישיבה, והוא הודפס בירושלים. הנחנו, אולי בטעות, שהנהלת הישיבה לא תראה בעין יפה את פעילותנו בעריכת "החבריא", לכן לא השתמשנו לענייני העיתון בדואר הרגיל של הישיבה, אלא פתחנו תיבת דואר "סודית" משלנו, תיבה מס' 37, בסניף הדואר בעיר חדרה הסמוכה לכפר הרא"ה. בתא הדואר הזה קיבלנו את המאמרים והחומר לעיתון (יש להזכיר שבאותה תקופה לא היה פקס ולא אינטרנט). אך כנראה שהסוד הזה דלף איכשהו: כארבעים שנה מאוחר יותר, בכנס בוגרים של שבט "איתנים" שנערך בשבת בכפר הרא"ה, השמיע הרב אברהם צוקרמן, ראש הישיבה ששימש לצידו של הרב נריה, שיחת סיכום "היסטורית", במהלכה הוא גילה לכולנו את הסוד: "חברי עזרא ערכו כאן את עיתונם "החבריא", וקיבלו את החומר לעיתון בתיבת דואר "סודית", תא דואר מס' 37 בדואר חדרה"...

בשנה שבה למדנו בכפר הרא"ה לא שכחנו שאנו חברי "עזרא". באותה תקופה היה מספר השבתות החופשיות בהן נסענו הבייתה מוגבל מאוד, כך למשל בין ראש חודש מרחשון וראש חודש ניסן נסענו הבייתה שלוש או ארבע פעמים, כולל חנוכה ופורים, אך כאשר הגענו לירושלים הלכנו מיד ל"סניף", והעברנו "פעולות" לקבוצות של חניכים.

לאחר השנה בכפר הרא"ה הוחלט בהנהלת תנועת "עזרא" שעלינו לעבור לישיבת הדרום ברחובות, וקיבלנו שוב את דין התנועה. למדנו בישיבת הדרום במשך כשנה וחצי, עד שהתגייסנו לצה"ל במסגרת הנח"ל. בישיבת הדרום הצטרפנו לתלמידי בית ספר "חורב" בירושלים שסיימו את כיתה י', שרובם ככולם היו חברי "עזרא". גם הם למדו ב"הדרום" במשך שנה ללא לימודי חול, ולאחר מכן חזרו היישר לכיתה י"ב בבית הספר חורב בירושלים.

לסיכום: אחת ה"מהפכות" שהתרחשה בישיבת בני עקיבא בכפר הרא"ה בהנהגת מייסדה וראשה הרב משה צבי נריה זצ"ל הייתה "הכינוס השנתי בחג השבועות" שתואר כה יפה בגיליון הקודם של 'המעין', המהפכה השנייה הייתה "המהפכה הדתית" בהנהגתם של חברי שבט "איתנים" בבני עקיבא. מהפכה שלדיונים בין חברי עזרא ובני עקיבא בישיבה בכפר הרא"ה היה כאמור לפחות חלק קטן בה.

יצחק הילדסהימר, קיבוץ שעלבים

ב"ה האמת ניתן לכתוב כי נשלח לי ח"ת<sup>1</sup> אשר מוציא לאור כבוד הרב הגאון ח"ב צמ"ס ח"פ בנש"ק<sup>2</sup> ככש"ת<sup>3</sup> מו"ה דוד משה שליט"א חתן כ"ק הגה"צ מראדאמסק שליט"א על מס' זבחים ועיינתי בהם והוטבו מאוד בעיני כי באמת ח"ת הם בחריפות ובקיאיות עד להפליא ובטח כל גדולי תורה יתענגו בו והש"י יעזור לו שיוגמר ספרו...

בחלק השני שבו נדפסו חידושי ש"ס של ר' משה דוד, נדפסו כמה חידושים על מסכת זבחים. המביא לדפוס הוא ר' "אברהם זעליג אריה לייבש הכהן רבינאוויטץ נכד רבה"ק בעל תפארת שלמה זי"ע ועכ"י". בהקדמתו שנכתבה בח"י במנחם אב שנת תנש"א, הוא כותב על מקור החידושים שנדפסו:

והנה חיבור אחד על מסכת זבחים בשם זבחי כהן הודפס בזמנו על ידו בעיר פיעטרעקוב וכבר היה בכריכה וע"פ פקודת הקודש כ"ק רבינו זצ"ל עוכבה ההוצאה אולם כמה גלינות הוצאו מהדפוס מגודל השתוקקות התלמידים ואחרי הרבה גילגולים אשר עברו על הכתבים האלה הגיעו לידי, ואני מצרפם כעת עם שאר ד"ת מהגאון ר' משה לי זצ"ל שנלקטו מתוך ירחונים וספרים.

עד כמה שידוע לנו ספר זבחי כהן לא יצא מבית הדפוס, ונראה שגלינותיו אבדו, פרט לאלו שהגיעו לידי ר' אברהם רבינוביץ.

החידושים על מסכת זבחים שנדפסו במהדורה השנייה של שבחי כהן כתר תורה, הם על: דף לב ע"א-לד ע"א, מז ע"א-נג ע"א (בדפי הספר דפים לט ע"א - קכא ע"ב). כאמור בדברי ר"א רבינוביץ, המביא לדפוס, דפים אלו הם שארית הפליטה מספר זבחי כהן. ואכן אין בספר חידושים נוספים על מסכת זבחים.

והנה למרבית הפלא כל החידושים הללו זהים מילה במילה לחידושים למסכת זבחים הנמצאים בספר 'זבחי אפרים' לר' אפרים דוב הכהן לאפ<sup>4</sup>, פיעטריקוב<sup>5</sup> לפ"ק. אמנם יש הבדלים מסוימים ביניהם. כגון מילים שנכתבו בראשי תיבות בספר זבחי אפרים נפתחו בספר שבחי כהן. בשבחי כהן יש מראי מקום שנוספו בסוגריים, והם אינם קיימים בזבחי אפרים. והנה ביחס לספר שבחי כהן נאמר בהקדמה שהחידושים

1 חידושי תורה.

2 חריף ובקי, צבא מלא ספרי, חסידא ופרישא, בנם של קדושים.

3 צ"ל: כקש"ת=כבוד קדושת שם תפארתו.

4 הרב לאפ נולד בשנת תרי"ט ונפטר בשנת תרפ"ו. ראה, נ' בן מנחם, חכמי ליטא, ירושלים, תשי"ט, עמ' 53; אנציקלופדיה של הציונות הדתית (עורך: י' רפאל), חלק שישי, אישים, ירושלים, תשס"א, עמ' 555.

5 המקום הריק נמצא בדפוס הצילום שבידי ואין לדעת את שנת ההדפסה. גם י"ד מנדלבוים, בכתב העת 'תלפיות', כרך ט, ניו יורק, כסלו, תשכ"ו, ריש עמ' 486 ציין שחסרה שנת הדפוס. בקטלוג הספרייה הלאומית נדפס התאריך כך: [תר"פ]. אבל ראה לקמן הערה 8.

שבו נערכו על ידי הגאון ר' יוסף הירש<sup>6</sup>, וא"כ אפשר שהוא זה שהוסיף את מראי המקום, ופתח את ראשי התיבות. לכן אין בהבדל זה שבין שני הספרים, כדי לשלול את הזהות המוחלטת בין שניהם.

הואיל וקשה להניח כי בכמות כה גדולה של חידושים, בערך שמונים דפים בספר שבחי כהן, תהיה זהות בדברי שני חכמים, ברור לנו שמשום מה נתערבו כאן חידושים של ספר אחד בספר אחר. אגב אורחא נציין כי אמנם מצאנו, שחידושי תורה של חכמים שונים נתערבו זה בזה, ונקראו שלא על שם כותבם<sup>7</sup>, אבל דומה שבכמות כה גדולה, ובדורות האחרונים ממש, לא מצאנו דוגמה לכך.

ברור הוא, וכפי שניווכח בהמשך, שדברי 'זבחי אפרים' נחשבו בטעות כדברי ר' משה דוד, ולכן הם הודפסו כחידושי של ר' משה דוד על מסכת זבחים בתוך ספר 'שבחי כהן'. ההוכחה הפשוטה לכך, כפי שנראה מיד, היא על פי חישוב השנים, ונוסיף על כך הוכחה נוספת.

ספר זבחי אפרים נדפס כבר בשנת תרע"ד, אלא בגלל המלחמה העולמית הראשונה נתעכבה הוצאתו עד שנת תרפ"ב<sup>8</sup>. ר' משה דוד קיבל הסכמה לספרו מאת ר' שמואל ענגל בשנת תרצ"ד כפי שכתבנו לעיל, וא"כ ברי שדבריו אינם יכולים להיכנס ל'זבחי

6 חיבר ספר 'ארץ צבי' על הגדה של פסח, ברקלין, תשכ"ה, ועל שעריו כתב: "מחבר ספרים ה"ה [=הלא הם] שו"ת חדות יוסף דברי יוסף על סוגיות הש"ס והגהות על ספר שבחי כהן כתר תורה".

7 ראה בספרי, עמודים בתולדות הדפוס, כתיבה והעתקה, רמת גן, תשס"ה, עמ' 246-252, שם עמדתי על תופעה זו בעיקר בתקופה שלפני הדפוס, ומיעטתי בדוגמאות מתקופת הדפוס. אוסיף כאן דוגמה מתקופת הדפוס. בספר 'אוהב ישראל' על התורה לר' אברהם יהושע השל מאפטא, זיטומיר, תרכ"ג, פרשת וירא סוף ד"ה וה' אמר, דף ז ע"א, נדפס: "והגם שבדברינו אלה כהווייתן המה כתובים בספר קדושת לוי, עכ"ז כתבתים הנה [הכותב זאת הוא ר' משולם זוסיא נכד בעל אוהב ישראל שהביא את הספר לדפוס] מפני ששמעתי מאדמו"ר הרב הק' שיחיה שאמר בהיות הרב הק' מבארדיטשוב אצלו בקאלבסוב ביקש להראות לו איזה מכתבי קודש של אדמו"ר וכן עשה, ומגודל עוצם קדושתו והתלהבותו בעבודתו ית' נשארו המכתבים אצלו מפני ששכח להחזירם לאדמו"ר, ואחר זמן רב מצאום בין כתביו וסברי שגם אלו הם משלו, והדפיסו אותם על שמו". ואכן יש כמה מקומות ב'קדושת לוי' המקבילים לכתוב ב'אוהב ישראל'.

8 ח"ד פרידברג, בית עקד ספרים, תל אביב, תשט"ז, רשם: תרע"ד-תרפ"ב. פינחס יעקב הכהן, אוצר הביאורים והפירושים, לונדון, תשי"ב, עמ' 115 כתב: "הספר כבר נדפס בשנת תרע"ד ומסתב המלחמה העולמית נתאחרת הוצאתו עד שנת תרפ"ב". וכן כתב גם הרב י' אונא בסקירתו על זבחי אפרים שנתפרסמה בישראל, ירחון לתורה ולעיני היהדות, ברלין (Jeschurun: Monatsschrift für Lehre und Leben im Judentum), 11 (1924), עמ' 469-470. אגב אציין עוד כי ר' עזרא אלטשולר בספרו תקנת עזרא, פיעטריקוב, תרצ"א, דף נח ע"א כתב "ואח"כ בשנת תרפ"ב נדפס הספר זבחי אפרים". יש לציין כי ר' עזרא החליף מכתבים עם בעל זבחי אפרים.

אפרים'. זאת ועוד, ר' משה דוד נולד בשנת תרס"ו, וא"כ בשנת תרע"ד, היא שנת הדפסת (או מסירה לדפוס) 'זבחי אפרים', הוא היה בן שמונה שנים.

אמנם ר"א רבינוביץ, המביא לדפוס, לא היה יכול להעלות על דעתו כי החידושים על זבחים שהוא מדפיס אינם מקוריים, ולכן אין לתמוה עליו על שכללם בספר שבחי כהן. אדרבה, הוא היה סבור לתומו כי הציל חידושים אלו מתורתו של ר' משה דוד.

ברם על עורך 'שבחי כהן', הוא ר' יוסף הירש, יש קצת לתמוה. הרי הוא עבר על החידושים, והעיר את הערותיו כפי שכתבנו לעיל, ועל פרט אחד שנזכר בחידושים לזבחים דומה שהיה לו לשים לב, וכפי שנבהיר עתה.

בזבחים דף לב ע"ב נמצאים כמה וכמה דיבורים המוקדשים לדיון בחידושים שנכתבו בספר 'למטה יהודה', שחיברו ר' דוד אברהם קמפנר, ורשא, תרנ"ב. באחד המקומות<sup>9</sup> נאמר: "ומה גם כשהיה הרב המחבר הספר הזה [למטה יהודה] בחיים חיתו טרם נדפס חברו, בקשני מאד לעיין בחבורו כשיצא לאור ולכתוב בספר כל השגותי עליו". הרי לנו בקשה מפורשת של מחבר למטה יהודה שמחבר החידושים על זבחים יזכירו בספרו ויפלט בדבריו. לכן מובן העיסוק המרובה של מחבר החידושים לזבחים בדברי 'למטה יהודה'.

והנה ר' דוד אברהם קמפנר, מחבר ספר למטה יהודה, כתב בהקדמתו שהוא עתה נמצא בימי הזקנה. ספרו נדפס כאמור בשנת תרנ"ב<sup>10</sup>. ר' משה דוד בעל שבחי כהן נולד כאמור לעיל בשנת תרס"ו, לאמור ארבעה עשר שנים מאוחר יותר, וא"כ לא יתכן שר' דוד אברהם קמפנר יפנה אליו.

ברור שר' דוד אברהם ביקש זאת מחכם אחר, וא"כ כותב החידושים על זבחים אינו ר' משה דוד, אלא חכם אחר.

נכון הוא שקשה לזהות מי הוא אותו חכם, מה עוד שר' דוד אברהם עמד בקשר עם חכמים רבים כמוכח מספרו, ובמיוחד מחלק ג שכולו מכיל שאלות ותשובות עם חכמי הדור<sup>12</sup>. לכן, אילו עמדה בפני ר' יוסף הירש רק שאלת זיהוי החכם שכתב

9 מוזכר בכמה מקורות, מהם: ה' זיידמן, אישים שהכרתי, ירושלים, תשל"ל, עמ' 469.

10 בשבחי כהן דפי הספר דף מט רע"ב [=זבחי אפרים בדפי הספר הוא דף סט סע"ד סד"ה ועוד נראה].

11 ראיתי בכמה מקורות שכתבו כי ר' דוד קמפנר נפטר בשנת תרנ"ב, אלא שהם לא כתבו מקור לדבריהם ואיני יודע אם ניתן לסמוך על כך. ברור שאם תאריך זה נכון, אזי לא נמצא שר' דוד קמפנר ידבר עם ר' משה דוד, או יבקש ממנו דבר. אבל גם אם ר"י קמפנר נפטר מאוחר יותר, הרי הדבר לא יתכן כפי שכתבתי בפנים.

12 אגב, כדאי לציין כי ר' יהודה מזכיר את ר' אפרים לאפ בחלק התשובות, דף כד סע"ג: "אלא שהרב הגאון הבקי וכו' מוהר"ר אפרים בער נ"י לאפ אב"ד דק"ק זאבלודאווע הגיד לי דעתו וכו'".

דברים אלו, לא היינו תמהים עליו. אבל על כך שלא הבחין שלא יתכן שהדיון בדברי למטה יהודה מוכיח שמחבר החידושים לזבחים אינו יכול להיות ר' משה דוד, בזה יש מקום לתמוה עליו.

מעתה לאחר שבררנו שהחכם שר' יהודה פנה אליו הוא ר' אפרים לאפ בעל 'זבחי אפרים', נותר רק לברר כיצד אירע שדברי 'זבחי אפרים' נדפסו בתוך 'שבחי כהן'. לאור דברי ר"א רבינוביץ, המביא לדפוס, דומה שנוכל לשער כיצד אירע הדבר.

ספר זבחי אפרים נדפס כאמור בפיעטריקוב. גם ספר זבחי כהן של ר' משה דוד נדפס שם, כפי שכתבנו לעיל מדברי ר"א רבינוביץ. ר"א רבינוביץ מספר כי בעת ההדפסה, או הכריכה של ספר זבחי כהן, "כמה גליונות הוצאו מהדפוס מגודל השתוקקות התלמידים". נראה שהתלמידים הוציאו בטעות גליונות של ספר זבחי אפרים שגם הם היו מונחים באותו בית דפוס, והתלמידים דימו בנפשם שאלו הם גליונות של ספר זבחי כהן. גליונות אלו הגיעו לר"א רבינוביץ, שחשב לתומו כי אלו הם גליונות של ספר זבחי כהן, וכך הם קנו את מקומם בספר שבחי כהן.

אף שהסבר זה נראה סביר, לכאורה קיים בו קושי מסוים. הרי זבחי אפרים יצא לאור בשנת תרפ"ב. ספר זבחי כהן נדפס לכל המוקדם סביב לשנת תרצ"ד, כפי שעולה מהסכמתו של ר' שמואל ענגל שהזכרנו לעיל. נמצא כי עלינו להניח כי ספרו של ר' משה דוד הודפס באותו בית דפוס שבו הודפס זבחי אפרים, וכי גליונות בודדים של ספר זבחי אפרים היו עדיין מונחים שם במשך שנים עשרה שנים.

אכן ההנחה שגם זבחי כהן נדפס באותו בית דפוס שבו נדפס זבחי אפרים אינה קשה, אלא היא הנחה סבירה מאוד. הרי זבחי אפרים נדפס בבית הדפוס של מרדכי צעדערבוים. ידוע לנו כי בית הדפוס של מרדכי צעדערבוים עבר לבנו יעקב, ואחריו הוא עבר לחתנו דוד קאפעלמאן<sup>13</sup>. בשנת תרפ"ט הדפיסו יעקב צעדערבוים ודוד קאפעלמאן את הספר משיב נפש על ביצה, ואחריו הדפיס דוד קאפעלמאן עוד כמה ספרים רבניים, והאחרון שבהם למיטב ידיעתי הוא ילקוט שמעוני על אבות, שנדפס על ידו בשנת תרצ"ח. כלומר, בית דפוס זה היה פעיל לפחות עד שנת תרצ"ח. אם כן לא מן הנמנע שגם זבחי כהן נמסר לבית דפוס זה סביב לשנת תרצ"ד.

לכן, סביר לומר שעדיין היו מונחים באותו בית דפוס גליונות של ספר 'זבחי אפרים', ואיני רואה בזה קושי שיש בידו כדי לערער את ההסבר שכתבנו.

לא נותר לנו אלא לומר, חבל על דאבדין. חבל שלא זכינו לחידושי המקוריים של ר' משה דוד על מסכת זבחים, שהסכימו עליהם גדולי הדור, ואף נמסרו לדפוס וכנראה גם נדפסו, אלא שאבדו בצוק העתים.

13 ראה ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי בפולוניה, אנטוורפן, תרצ"ב, עמ' 106.

## "מהדורא קמא" של חידושי הגר"ח מבריסק

הקדמה  
דוגמאות לשינויי הגר"ח  
א. ביאת כולכם לגבי שמיטה  
ב. הפלת עובר  
ג. אפר פרה אדומה  
ד. גנב כלי ושברו  
ה. הלכות תפילה  
סיכום

### הקדמה

חיבה יתירה נודעת לתורת הגר"ח מבריסק בין לומדי התורה בימינו. בתורת הגר"ח נכללו שני חלקים, התורה שבכתב, והוא ספרו המפורסם חידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם הספר היחיד שכתב בעצמו ויצא לאור ע"י בניו לאחר פטירתו, וכן 'תורה שבעל פה', והיא השמועות והסברות שבאו בשמו על פני ספרי בני משפחתו וגדולי תלמידיו<sup>1</sup>. מאוד רווח בספרי בניו (הגר"ז והגר"מ) ובניהם, וכן בספרי תלמידיו כמו רב"ד ליבוביץ, ר"מ סוקולובסקי (ראש ישיבת בריסק) ור"א וסרמן, להביא דברים מתורת הגר"ח מן השמועה. מבין שני מקורות אלו יוצאת תורת הגר"ח במלוא זיו הדרה.

אך דא עקא, שהרי הלומד יראה שיש במקרים רבים חילוק בין מהלך החידושים שהובאו בשם הגר"ח מפי השמועה, לבין דרכו במה שכתב בספרו בעצמו. כרגיל, בחידושו בע"פ הגר"ח מציע ביאור קצר ועיוני שמגלה את עומק ההלכה בהיבט שונה מהמקובל, והלומד מתפעל שהרי בשטחיות הייתה נראית ההלכה בעניין אחד, ולאחר שנתגלה אורו של הגר"ח מבואר עומק העניין באופן שונה. אכן בספרו החידושים הם הרבה יותר מסובכים וארוכים, ורובם מתחילים עם קושיא ברמב"ם.

1 ראויים לציון שלושה ספרים שהם העתק כתבי הגר"ח עצמו, אך לא מהחידושים שהסכים להדפיס, והם: 1. ספר מגנזי הגר"ח, והוא העתק שנעשה ע"י אחיינו הרב ישראל סולוביץ' מה"טאג בי"ך של הגר"ח ועוד כתיב יד מזמנו בלווין. 2. ספר כתבי רבינו חיים הלוי, והוא העתק ה"טאג בי"ך של הגר"ח שנמסרו לנכדו הגר"ד מבוסטון. 3. ספר שיעורי רבינו חיים על ב"ק ב"מ וב"ב, שהוא כתב יד של הגר"ח של השיעורים שמסר בוולוז'ין על מסכתות אלו, שנמסרו לנכדו הגר"ד. כמו כן ראוי לציון ספר חידושי הגר"ח שנדפס בירושלים בשנת תשי"ב בהסכמת הגר"ז, ובו י"א עניינים מהגר"ח. וכן הספר המפורסם חידושי הגר"ח והגר"ז על הש"ס (סטנסיל) שנערך ע"פ רשימות הרב אפרים מרדכי גינזבורג משיבת מיר, ועוד תלמידים. לדעתי כל אלו הספרים נכללו ב'שמועות', אך שיש מהם שהם העתק כתבי הגר"ח עצמו, אך מכיוון שלא החליט להדפיס אין אנו יודעים מה ערכם.

וכל זה חסר בדברים שהובאו בשמו בספרי אחרים, שלפעמים הביאו את הסברא ולא יותר, והרבה פעמים לא הביאו בקשר לדברי הרמב"ם.

הנחת הלומדים היא שהשינוי אינו מהותי, אלא תלוי באופן כתיבתם. בחידושים שכתבם הגר"ח בעצמו כוונתו הייתה להציג לפני הלומד עניין גמור בהסבר שיטת הרמב"ם, חידוש נאה ומבריק לאמיתה של תורה, ולכך יכול היה להאריך כמיטב יכולתו, וצפוי שהגר"ח, עם כוחו הנפלא בעיון יבאר את חידושו עד התכלית לאור חשבון הסוגיות. אך לגבי החידושים שהובאו בע"פ, הרי לא כל הכותבים הבינו את דברי הגר"ח על בוריים, ובוודאי לא את כל הפרטים איך שהם מבארים את הסוגיות ופסקי הרמב"ם. ואף הגדולים שבהם, כדוגמת הגר"ז והגר"ד, שבודאי הבינו חידושי הגר"ח במלואם, אך כרגיל במשך הזמן כשמציינים חידושים של אחרים מקצרים את הדברים ואין מביאים את כל הפרטים. ולכן חידושים שהובאו מפי השמועה הם בדרך כלל יותר קצרים, ועוברים ישר אל המטרה<sup>2</sup>. ועוד יותר, שהרבה פעמים עיקר כוונת הכותב לבנות את חידושו על דברי הגר"ח, ומפני זה הניח את הפרטים ורשם רק את עיקר הסברא.

אך לפעמים ניתן לראות שמה שהובא בשם הגר"ח לא רק שהוא יותר קצר ומרוכז, אלא שהוא שונה מהותית ממה שהודפס לאחר כך בספרו. דהיינו, שבעת שנדפס הספר חידושי ר"ח הלוי כבר נדפסו כמה מחידושים אלו בספרי אחרים בנוסח שונה<sup>3</sup>. תופעה זו קורית יותר בספרו של הגר"ח מאשר בספרי מחברים אחרים, ויתכן שזו תוצאת העבודה שהגר"ח היה מגדולי המעמיקים וממעמטי ההדפסה, ואף ספרו שכתב לא נדפס עד שנת תרצ"ו, שמונה עשרה שנה אחר מותו<sup>4</sup>, ומפני זה גורל תורת הגר"ח שונה מרוב המחברים.

2 בשו"ת באר חיים מרדכי (רולר, ח"ג סי' יב), אחר שהביא בקצרה רעיון של הגר"ח שכתבו במכתב אליו שנדפס לאחר מכן בספרו (הל' קרבן פסח, פ"ו ה"ב) באורך, כתב "והאריך בזה כידו הגדולה ודעתו הרחבה, אבל זה תוכן דברי הגאון ביישוב פסק הרמב"ם ז"ל".

3 למשל, בספר חידושי ר"ח הלוי במהדורת "אור עולם" הל' מילה, הל' תפילין, והל' אישות, הובאו שיעורים מוקדמים של הגר"ח שהם אותו חידוש אך בנוסח שונה קצת. וכן בספר אפיקי ים (ח"א סי' כא) הביא חידוש מהגר"ח, שונה ממה שכתב בספרו, כפי שנראה להלן. וכיצא בזה בהל' אבות הטומאות (פ"א ה"ג) דן הגר"ח בעניין נבלת עוף טהור, וחדש שאינו תלוי באכילה אלא בדיני טומאה, וזה חולק על סדרת המנחת חינוך והחתם סופר בסוגיא, ולהגר"ח שיטה שלישית בעניין. אך בשו"ת תורת מרדכי (רבינוביץ, סי' לג) הובא שמועה מהרב בנימין בישקא, אב"ד טרעסטינא, שהגר"ח הסתפק בעניין אי כשיטת המנחת חינוך או כשיטת החתם סופר (מבלי להביא ספרים אלו). ונראה שמתחילה הסתפק הגר"ח בין שתי השיטות, ולאחר העיון ניסח שיטה שלישית בעניין. כאן המקום להודות למערכת "אור עולם", שבלי מהדורתם המפוארת של חידושי ר"ח הלוי לא הייתי יכול לעמוד על מה שכתבתי בפנים.

4 לפי מכתב הרב"ד (עי' במכתבים בסוף ח"י ר"ח הלוי מהדורת "אור עולם", דף שצה), סיבת

וניתן להרחיב קצת בזה. הגר"ח נתפרסם מנעוריו לגאון אדיר ומחדש. ותורתו התחילה לאיתבדר לעלמא בצעירותו כששימש ר"מ בשיבת וולוז'ין. במשך כל חייו לא פרסם כמעט שום דבר, וגם אחרי שכבר נדפס ספרו הגדול אחר שמונה עשרה שנה כשתלמידיו כבר שימשו במשרות חשובות בשיבות גדולות ולהם כבר תלמידי תלמידים. ואם כן לא יפלא שתורת הגר"ח נתפרסמה בכל קצבי תבל ע"י תלמידיו ומוקיריו טרם שהודפס ספרו, וכל זה שנים ארוכות מאז שהתחיל למסור שיעורים בוולוז'ין, במשך כשישים שנה, וצימאון הלומדים בימים ההם לתורת הגר"ח רוותה ע"י השמועות שנמסרו מפה לפה.<sup>5</sup>

התמזגות שני טעמים אלו - פרסום הגר"ח והאהדה לתורתו, יחד עם איחור הדפסת ספרו - גרמו לתופעה מיוחדת זו, שכשיצא ספר הגר"ח כבר ידעו הלומדים קצת ממה שנמצא בספר. ועוד יותר, כשבאו תלמידיו לכתוב ספרם הביאו דברי רבם הגר"ח ודנו בהם, זה בונה וזה סותר, וכל זה קודם שנדפס ספר חידושי ר"ח הלוי. נמצא שבעת שנדפס ספרו של הגר"ח כבר נידונו רבים מחידושו וכבר הועלו ע"י אחרים בשמו על מכבש הדפוס, ודלא כרוב המחברים שתורתם נתגלית עם הדפסת ספרם.<sup>6</sup>

בתורת הגר"ח שהובא בעל פה נכללו שני חלקים: יש שמועות בשם הגר"ח שאין להן זכר בספרו על הרמב"ם, ויש שמועות שלאחר מכן הובאו גם בספרו, לפעמים

איחור ההדפסה היה חוסר כסף, "ולפי ששמעתי, סך הדרוש להוצאת הדפוס הוא ערך שישה מאות דאלאר". והלא ייפלא, האם לא היה בנמצא נדבן לסכום בינוני כזה להדפיס תורת הגר"ח? אתמהא! ונראה לשער שסיבת איחור ההדפסה היה מחמת גודל יגיעתו של הגר"ח לברר וללבן כתבי הגר"ח קודם להדפסה כדי שיהיו בלי שום שמץ וחסרון. והגר"ח למד את כל "סוגיות הגר"ח" כדי להכניס לדפוס, וזה לקח זמן.

5 ראה לשון בניו בהקדמה לספרו חידושי ר"ח הלוי: "גם עוד בטרם באו דברי תורתו בדפוס שמעתתיה מתבדרן בעלמא, ומתעדנין בהון רבנן ותלמידיהון בכל אתר ואתר". נראה שהשמועה שהכי נתפרסמה בעולם הישיבות קודם שנדפסה היא חידושי הגר"ח בהל' נדרים ליישב קושיית הר"ן על הרמב"ם, שכלשון בנו הגר"מ (ספר וזאת ליהודה, זלצר, י"ד סי' כה, דף קסג), "ידוע ומפורסם בפיות כל הוגי תורה ובכל הישיבות בשם א"א רבינו הגאון החסיד זצ"ל". וביאור זה הובא בשו"ת דבר אברהם (ח"ג סי' י"ט ק"ג בהגה"ה), ובעוד ספרים שצוינו שם במהדורת "אור עולם" (דף קנו).

6 למשל, דעתו של הגר"ח (הל' שבת פ"י הי"ז) שהרמב"ם סובר כשיטת הערוך שפסיק רישא דלא ניהא ליה מותר כבר הובאה ע"י חברו הגרש"ז ריגר, הדיין דברסק, בתשובה לבנו הגר"מ שנדפסה בחוברת "הפרדס" (שנת תרצ"ד, חלק ח, חוברת ג, דף 6) בדבר פתיחת ריפריגרייטר בשבת, ונידונה ע"י כמה רבנים (ראה בחלק יא, חוברת ב, דף 8, מש"כ הרב פרדס על זה), וכל זה קודם שנדפס ספר הגר"ח. וכן חידושו בהל' מעילה (פ"ב ה"ה) כבר נידון ע"י הדבר אברהם בתשובה משנת תרס"ו (ח"ב, סי' כד), כפי שנראה להלן, שלושים שנה קודם הדפסת ספרו. וכן חידושו בהל' קרבן פסח (פ"ו ה"ב) כבר נידון בשו"ת באר חיים מרדכי (רולר, ח"ג סי' יב). וכן חידושו בהל' תרומות (פ"א הכ"ב) כבר נידון ע"י הגר"ח בשו"ת אחיעזר (ח"א סי' לט).

בדיוק כפי שנכתב בשמו, ולפעמים יש בהן שינויים. השמועות שלא הובאו כלל בספר רב חלקן ויוקרן, והן חלק נכבד ממורשת תורת הגר"ח. אך ישנה חשיבות מיוחדת לשמועות שנמצאות לפנינו מידי הגר"ח בכבודו ובעצמו, ואחרים הביאו נוסח שונה בשמו. בשונה מרוב שאר המחברים שכשיש שמועה בשמם המכחישה מה שכתבו בספריהם אין ללמוד ממנה הרבה, אצל הגר"ח ישנן מספר סוגיות וסברות מיוחדות שבהן העמיק במיוחד, וניתן להשוות בין ניסוח עצמו לניסוח שנמסר בשמו, ולכן ישנה חשיבות מיוחדת בדיוק בשינוי הנוסחאות שבחידושו. משמועות אלו אפשר לראות איך שליבן הגר"ח אותו חידוש לאורך השנים, ואיך שגאון עמקן כמותו בירר וניפה ואיזן את שמועותיו לאורך כל שנותיו עלי אדמות. ומכיוון שהרבה משמועות הגר"ח באו בספריהם של גדולי הדור, אין לומר שטעו בהבנת דברי הגר"ח, אלא יותר מסתבר שכאשר שמעו את הרעיון מהגר"ח הבינו מה שאמר על בוריו והביאוהו לימים בספריהם, אלא שבמשך הזמן הגר"ח עצמו שינה או חזר או הוסיף על תורתו, ו"המהדורה האחרונה" היא זו שנדפסה בספרו על הרמב"ם. כמעט ניתן לראות בחלק מהעניינים שהדברים בספר חידושי ר"ח הלוי הם כעין "מהדורה בתרא" של הרעיונות שהעסיקו את הגר"ח לאורך שנותיו, והשמועות המקבילות שהובאו בשמו בשאר הספרים הן כעין "מהדורה קמא".

נראה לי להציע שהשינויים בתורת הגר"ח לא אירעו באקראי, אלא שלפעמים ניתן לראות תוכנית בשינויים האלו. דהיינו שיש דרך ומהלך מסוימים בכמה מקומות שבהם שינה הגר"ח את ביאורו במשך השנים, וניתן לשחזר מקצת מהתפתחות דרכו של הגר"ח. הגר"ח יצר ללא ספק מהלך חדש בהבנת התלמוד וההלכה, וברור שהוא לא בא לכל זה בין לילה, אלא שלאורך חייו שיפר והשלים את מהלכו, ודווקא מחידושים אלו שנשנתנו לאורך הדורות אפשר לראות את השינויים המהותיים שהוא עבר בדרכו. נראה לי שבחידושו הקדומים יש לגר"ח נטייה להתרכז יותר בסברא מאשר למשל בלשון הרמב"ם, וכשאותו חידוש מופיע בספרו הוא מתרכז דווקא בלשון הרמב"ם, וקורא את דבריו באופן דייקני ביותר אף שאינם פשוטים בסברא. נביא לכך כמה דוגמאות.

## דוגמאות לשינויי הגר"ח

### א. ביאת כולכם לגבי שמיטה

נראה שהחידוש הראשון שהודפס בשם הגר"ח נמצא כצפוי בספר אביו שו"ת בית הלוי (ח"ג סי' א אות ד) בשם "בני הר' חיים מוואלאזין", והוא החידוש היחיד שהביא בעל בית הלוי בספרו בשם בנו הגר"ח.<sup>7</sup> בתוך דיון ארוך בעניין אם חיוב שמיטה בזה"ז

7 הבית הלוי הביא הערה אחרת בשם בנו (ח"ג סי' לז) בלא שמו הפרטי, ואפשר שהוא בן אחר. לגבי

הוא דאורייתא או דרבנן מביא הבית הלוי את ביאור בנו לרמב"ם קשה. הרמב"ם פסק בהל' תרומות פ"א הכ"ו:

התרומה בזמן הזה... אינה מן התורה אלא מדבריהם, שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל ובזמן שיהיו כל ישראל שם, שנאמר כי תבואו, ביאת כולכם, כשהיו בירושה ראשונה.

לפי הרמב"ם קיים תנאי בחיוב תרומה מדאורייתא של "ביאת כולכם", וקשה על זה מהגמ' בכתובות כה, א, שם מובאת מחלוקת אם חלה בזה"ז דאורייתא ותרומה דרבנן או להיפך, ולפי השיטה הראשונה מבואר שם להדיא שהדרשה של 'בבואכם' שייכת רק לחלה, אך לגבי תרומה אין צריך ביאת כולכם. אם כן הרמב"ם סותר להדיא את דברי הגמרא, שהרי הביא דרשה זו לגבי תרומה!

הבית הלוי מביא את תירוץ הגר"ח בצעירותו. הגר"ח הקשה עוד על הגמרא בכתובות שמביאה סברא למ"ד חלה בזה"ז דאורייתא ותרומה בזה"ז דרבנן, לפי שבשבע שני כיבוש הארץ היה דין חלה נוהג ולא דין תרומה, ולכן בזה"ז גם כן חלה נוהגת מדאורייתא ולא תרומה. והקשה הגר"ח מה ההשוואה בין שבע שני כיבוש הארץ לזה"ז? ולכן ביאר שלפי הרמב"ם הגמרא איירי לא בזה"ז ממש, אלא בזמן בית שני, שהיה כיבוש עזרא כעין שבע שני כיבוש הארץ, ולזה דימתה הגמרא דין שני הכיבוש לזמן בית שני. וא"כ י"ל שהרמב"ם פוסק כמ"ד זה, ולכן סובר שתרומה צריכה ביאת כולכם ואינה נוהגת מדאורייתא בזמן בית שני, ודין חלה נהג מדאורייתא בזמן בית שני מפני כיבוש עזרא. אך כל זה בזמן בית שני, אך לאחר החורבן שניהם דרבנן, שאין כיבוש ואין ביאת כולכם, ולכן פסק הרמב"ם שתרומה היא דרבנן לפי שצריך ביאת כולכם.

בספר חידושי ר"ח הלוי הל' תרומות פ"א ה"י והל' שמיטה פ"ב ה"ט חזר הגר"ח לדון בדברי הרמב"ם האלו בתוך שני עניינים ארוכים, ומבאר את דברי הרמב"ם באופן שונה לגמרי. בספרו מוסיף הגר"ח להקשות עוד קושיא על הרמב"ם, שהרי הפסוק של "כי תבואו" לא נאמר לגבי תרומה או חלה בכלל (בחלה כתיב "בבואכם", אך גירסתנו ברמב"ם "כי תבואו"), רק לגבי שמיטה ויובל נאמר "כי תבואו". אם כן איזו שייכות יש לפסוק זה בהלכות תרומה? ותירץ הגר"ח וחדש חידוש עצום, שהרמב"ם מרמז לדין חדש ששמיטה ויובל גם כן צריכים ביאת כולכם, מה שאינו מבואר בגמרא בשום מקום, והרמב"ם למד דין תרומה מדין שמיטה ויובל. ולפי זה אין שום סתירה מן הגמרא בכתובות לדברי הרמב"ם, שהרי הגמרא עוסקת "בבואכם" הנאמר לגבי חלה, והרמב"ם מייירי ב"כי תבואו" הנאמרה בשמיטה ויובל.

הכיני "מוולאזין", גם הגר"ח רגיל לכנותו הגר"ח מוולוז'ין, שמשם הכיר אותו.

והגר"ח הוסיף בזה, ע"פ מהלך חקירותיו, לחלק בין הדין של ביאת כולכם בשמיטה ויובל, שהוא בשעת כניסה לארץ, לבין הדין של רוב יושביה עליה (שכן מוזכר בגמרא), שהוא דין לגבי תושבי הארץ, ויוצא שיש שני דינים בעניין זה. וכל זה לפי מהלכו של הגר"ח בלומדות. ומבואר מזה שהרמב"ם הזה כבר העסיק אותו מימי צעירותו, ושינה מהלכו במשך הזמן ממה שקילסו אביו לזה שמצא חן בעיניו, וחזר בו פעמיים בספרו. והשינוי הוא שבצעירותו ביאר דברי הרמב"ם בביאור חריף בסוגיית הגמרא, וביאר שלפי הרמב"ם המובן של "זה"ז" שם הוא ימי בית שני, אך לבסוף ביאר את דברי הרמב"ם בקריאה דווקנית, שהרמב"ם מרמז לחידוש עצום ששמיטה ויובל גם כן צריכים ביאת כולכם. וכל זה מדגים את השינוי בין קריאה למדנית בצעירותו לקריאה דווקנית בזיקנותו.

### ב. הפלת עובר

בחידושו המפורסם של הגר"ח בעניין הפלת עובר (הל' רוצח פ"א ה"ט) הוא מביא תירוץ לדברים מוקשים ברמב"ם לגבי מעמדו של העובר בהלכה. הרמב"ם פסק:

הרי זו מצות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף. לפיכך הורו חכמים שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש, וזהו טבעו של עולם.

כשהאם בסכנת נפשות מפני הלידה הרמב"ם קורא לעובר "רודף", ולכן מותר להורגו. וקשה על זה שהרי בגמרא מבואר להיפך! לפי הגמרא בסנהדרין עב, ב עובר אינו רודף, מכיוון שאינו מתכוון להרוג את האם, אלא "משמיא קא רדפי לה", ולכן אסור להורגו משהוציא ראשו. ובלשון הגר"ח: "וא"כ איך כתב הרמב"ם דלהכי בלא יצא ראשו הורגין העובר מפני שהוא רודף, כיון דבאמת לא חשיב רודף!"

בספרו הגר"ח מסביר שהשם "רודף" תלוי באם יש נרדף, וכשיש נרדף נעשה הרודף "רודף" אף אם אין הרודף מתכוון להורגו. אך ישנם שני מיני רודפים, יש רודף שמתכוון להרוג את הנרדף, ובזה מותר להורגו, ויש רודף שאינו מתכוון להרוג את הנרדף, כמו עובר במעי אמו, ובזה אף שיש לו שם "רודף" אין היתר להורגו. ולכן נכונה לשון הרמב"ם שעובר הוא אכן רודף, אך אע"פ כן אסור להורגו שהרי שאינו מכוון להרוג את האם.

הגר"ח מתקדם עוד צעד הלאה, ולפי ביאור זה הסביר שעובר הוא בגדר נפש, ולכן הוצרך הרמב"ם לקרותו "רודף" כדי להתיר את הריגתו. שהרי אם העובר אינו נפש מפני מה צריך לקרותו "רודף" כדי להציל את נפש האם? נמצא שהגר"ח מדחיק את עצמו בסוגיא כדי לקרוא את דברי הרמב"ם באופן דייקני, שהמילה "רודף" היא כפשוטו.

בספר אבן האזל מביא הגרא"ז מלצר שמועה בשם הגר"ח שהיא ביאור קדום שלו לרמב"ם זה, ולפיה הסיק הגר"ח בדיוק הפוך, שעובר אינו נפש:

ושמעתי בשם אדמו"ר גאון ישראל מוהר"ח זצ"ל... אבל כל זמן שהוא עובר הוא בדיון משא, המבואר בסוף פרק ח' מהל' חובל ומזיק דיש לה דין רודף, ומשמע דכוונתו דמשא ג"כ אינו רודף בפועל, אלא דכיון שאינו אדם מהני מה שממילא נעשה רודף, וה"נ עכ"פ ממילא נעשה רודף.

לפי מסורת אבן האזל, הגר"ח הציע שעובר אינו נפש, וכוונת הרמב"ם בקרותו רודף היא למש"כ הרמב"ם עצמו בסוף הל' חובל ומזיק:

ספינה שחישבה להישבר מכובד המשו, ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך בים, פטור, שמשא שבה כמו רודף אחריהם להורגם, ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם.

הרמב"ם דימה משא בספינה לרודף, ובוודאי שאין כוונתו שהמשא היא כמו רודף רגיל, אלא שהוא לשון מושאל. ובתחילה סבר הגר"ח שאפשר לומר אותו תירוץ ללשון הרמב"ם בהל' רוצח, שאף שעובר אינו נפש, הוא רודף בלשון מושאל, ולכן הורגים אותו. וכל אופן לפי זה העובר הוא כמו משא, ואינו נפש. אך לבסוף חזר בו הגר"ח והחליט לקרוא את דברי הרמב"ם כפשוטם, שהעובר הוא אכן רודף, ואינו לשון מושאל, ומפני זה הוכרח לחדש שעובר הוא נפש לפי ההלכה. נמצא שבהסבר המוקדם הגר"ח העדיף לא להיצמד ללשון הרמב"ם, ולהעדיף את הסברא. ולאחר מכן חזר בו וקרא את לשון הרמב"ם באופן דייקני, ומפני זה הוצרך לשנות את הבנת כל הסוגיא ושיטתו על מעמד העובר בהלכה.

ראוי לציין שבספר רשימות שיעורים על מסכת סנהדרין מנכד הגר"ח הגרי"ד מבוססו, שערך תלמידו הרב צבי רייכמן על פי שיעורי הגרי"ד (דף תעב) הובא חידוש זה בשם הגר"ח דווקא בנוסח המוקדם, וזאת על אף שהשיעור נמסר הרבה שנים לאחר שיצא ספרו של הגר"ח לאור עולם! דהיינו שהגרי"ד העדיף להזכיר בשיעוריו את הנוסח ששמע בצעירותו (מסתמא מאביו) מאשר מה שנדפס בספר. ונראה להסיק מזה באופן כללי שהמסורת של הגרי"ד ושל הרבה מתלמידי הגר"ח הייתה דווקא המסורת הקדומה שאותה שמעו בעצמם מהגר"ח, כך שאפילו לאחר שיצא ספר זקנו לאור העדיף הגרי"ד את מסורתו שבעל פה. ונראה שאפשר להיעזר במסורות הגרי"ד ועוד תלמידים כדי לסדר את חידושי הגר"ח על ציר הזמן, דהיינו שאותם החידושים הידועים לתלמידים בע"פ הם קודמים לחידושים שבספר.

8 ע"י מה שהארכתי בביאור שיטת הגר"ח הקדומה במאמר "מחלוקת הגר"ח מבריסק והגרי"י ויינברג בעניין הפלת עובר", ירושתנו, ספר יג (תשפ"ה).

### ג. אפר פרה אדומה

הרמב"ם בהל' מעילה (פ"ב ה"ה) כתב דברים מוקשים לגבי אפר פרה אדומה:

וכן פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתיעשה אפר, אף על פי שהיא כקדשי בדק הבית הרי נאמר בה "חטאת היא".

הרמב"ם פוסק שיש מעילה בפרה אדומה, והקשה על זה שהרי הפרה היא כמו קדשי בדק הבית ולמה מועלין בה, ותירץ שזו גזירת הכתוב. וכבר הקשה הכסף משנה על זה, שהרי יש מעילה בבדק הבית, וא"כ מה קושית הרמב"ם? והכסף משנה תירץ שהלשון אינו בדווקא, אלא שהפרה פחות מקדשי בדק הבית.

בספרו הגר"ח מסביר שקושית הרמב"ם היא להיפך, לא על הפרה עצמה אלא על אפר הפרה, דהיינו למה אין מעילה באפר הפרה שהרי הוא קדשי בדק הבית, ויש מעילה בקדשי בדה"ב? ועל זה תירץ הרמב"ם שיש גזירת הכתוב שמפקיעה את דין מעילה מאפר פרה אדומה. נמצא שביאור הגר"ח מתאים בדיוק ללשון הרמב"ם. אמנם קריאת הכס"מ היא יותר פשוטה ומבוארת, שהרי לפי הגר"ח הרמב"ם אפילו לא ביאר למה יש מעילה בפרה בכלל, ורק קפץ לבאר למה אין מעילה באפר. אך הגר"ח העדיף לקרוא את לשון הרמב"ם בדייקנות, אף שאינה הכי מבוארת.

אלא שקשה על ביאור הגר"ח, למה האפר הוא מקדשי בדק הבית ולא נפקעה קדושתו בשריפתו? הגר"ח בספרו הציע שני מהלכים, ואביא כאן את המהלך השני. לפי הגר"ח קודשי קדשים הם קודש, אכן ממונית הם עדיין שייכים לבעלים ולא לביהמ"ק, אך קודשי בדה"ב אינם קודש, אכן ממונית הם שייכים לביהמ"ק. א"כ לא שייך ההיתר של 'נשרפה' בקדשי בדה"ב, שהרי הם עדיין ממון גבוה. ומפני זה ברור שיש מעילה בפרה עצמה, שהרי היא ממון ביהמ"ק, ולא הוצרך הרמב"ם לבאר למה יש מעילה בפרה עצמה. רק מה שנשאר קשה לרמב"ם הוא למה אין מעילה באפר הפרה שהרי היא ממון ביהמ"ק, ועל זה תירץ שזו גזירת הכתוב.

יוצא מזה שלפי הגר"ח פרה היא קדשי בדק הבית לגמרי, שהרי היא קנויה לביהמ"ק. וכל זה יוצא לגר"ח מקריאתו הדייקנית בדברי הרמב"ם, שהרי לפי קריאת הכסף משנה יוצא להיפך, שאין פרה אדומה קדשי בדה"ב לגמרי. אלא שקריאתו של הכסף משנה היא באופן של "לאו דווקא", אך קריאת הגר"ח היא באופן דייקני.

הגר"מ, בן הגר"ח, כתב לקרובו הדבר אברהם בשנת תרס"ו כשיטת אביו הגר"ח (הובא בדב"א ח"ב, סי' כד, אות יא):

ובאמת י"ל דלאחר הקרא דאין מועלין באפרה, עצם הדין נשאר מדין נעשית מצותו, דע"י דין חטאת שבו מה דחלה ואיכא בו חל דין נעשית מצותו גם על קדושת בה"ב שלו, וא"כ אפר פרה דינו הוא ככל אפר קדשים דנעשית מצותו.

הגר"מ כתב את אותו ביאור שנדפס לאחר שלושים שנה בספר חידושי ר"ח הלוי, שמה שנפקע דין מעילה מאפר הפרה הוא מפני גזירת הכתוב שהפרה דומה לחטאת. אך הדמיון הזה אינו נצרך עבור דין המעילה בפרה עצמה, שהרי הפרה היא קודשי בדה"ב. ונראה שדברי הגר"מ משקפים את שיטת הגר"ח הקדומה.

הדבר אברהם בתשובתו אל הגר"מ דחה שיטה זו, ולדבריו קדושת הפרה תלויה באיזה ממון נקנתה. אפשר לקנותה בממון חולין של ציבור, ואז הפרה אינה קודש בעצמותה, אלא שהתקינו לקנותו מתרומת הלשכה, ומפני שנקנה בממון הקדש הפרה היא הקדש. הדבר אברהם השיג על שיטת הגר"ח באורך, עיין שם<sup>9</sup>.

מה שנוגע לעניינינו הוא שאע"פ שכבר חידש הגר"ח את כל סברותיו בעניין, עדיין לא הגיע לקריאתו המחודשת ברמב"ם. שהרי בתשובה זו כתב הדב"א (אות יד) שיסוד הגר"ח הוא נגד דברי הרמב"ם (!):

ואם שהסברא מצד עצמה אפשר לקיים, אבל ליישוב דברי התוס' למשעי בודאי רחוקה היא, שהיא נגד שיטתם המפורשת, וכן מבואר ברמב"ם (פ"ב ממעילה הלכה ה) שכתב וכן פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתיעשה אפר אע"פ שהיא כקבה"ב הרי נאמר בה חטאת היא, הרי דמשה שהוקדשה חטאת קרייה רחמנא, ולא רק משעת שחיטה כחידושו של כת"ר. ומוכח שבמכתב הגר"מ אל הדבר אברהם לא היה שום ביאור על לשון הרמב"ם, כפי שמופיע אח"כ בספר חידושי ר"ח הלוי, ומשמע שאת זה חידש הגר"ח לאחר זמן כדי לחזק את סברותיו.

#### ד. גנב כלי ושבר

בשני מקומות בספר (הל' גניבה פ"א הט"ו, הל' חובל ומזיק פ"ז ה"ד) עמד הגר"ח על קושיא בדברי הרמב"ם בהלכות גניבה (פ"א הי"ד). הרמב"ם כתב:

גנב בהמה או כלי וכיוצא בהן... היה שוה בשעת הגניבה שנים ובשעת העמדה בדין ארבעה, אם שחט או מכר או שיבר הכלי או איבדו משלם תשלומי כפל או ארבעה וחמישה כשעת העמדה בדין.

וקשה על זה, שהרי היה לו לשלם כשעת השבירה ולא כשעת העמדה בדין! ואף שיש לומר שהוא אותו שיווי, אך למה הרמב"ם קוראו כשעת העמדה בדין, ולא כשעת השבירה?

בספר אפיקי ים (ח"א סי' כא, יצא לאור בשנת תרס"ה), הביא הרב יחיאל מיכל רבינוביץ, תירוץ בשם הגר"ח:

9 ע"י מה שהארכתי בביאור מחלוקת הגר"ח והדב"א במאמרי "האם פרה אדומה היא הקדש? מחלוקת הגר"ח מבריסק והדבר אברהם", מעלין בקודש נ (אלול תשפ"ה).

והגאון ר' חיים שליט"א סאלאוויציק הגאב"ד דבריסק. כשהרציתי הדברים לפניו בשכבר הימים, אמר די"ל בזה עפ"י מ דנחלקו הקצוה"ח והנתיבות ז"ל בסי' ל"ד. בטעמא דרבה דתברה או שתייה משלם ד', דהקצוה"ח ז"ל כתב דחיובו הוא מטעם מזיק, דאין לומר דהויא גנבה חדשה דהא קי"ל דהגונב אחר הגנב אינו משלם תשלומי כפל, וגם קרן אינו משלם וכמו שהוכיח שם. וע"כ משום דכבר אינו ברשותיה דבעלים, ולא וגונב מבית האיש מקרי. אלא טעמא דמחויב בתברה או שתייה הוא משום מזיק, יעו"ש. ובנתיבות ז"ל חלק עליו וכתב דבתברה או שתייה הוי כגזילה חדשה...

נחלקו הקצות (סי' לד ס"ק ג) והנתיבות (שם ס"ק ה) בגנב ששיבר הכלי אם חייב מדין גניבה חדשה או מדין מזיק, והגר"ח ביאר דברי הרמב"ם ע"פ שיטת הנתיבות שהוא גניבה חדשה.

והביא ראייה לדברי הנתיבות ז"ל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' גניבה הי"ד... וא"כ לפי זה ע"כ מאי דבשחט או מכר. משלם כפל ודו"ה כשעת העמדה בדין. היינו משום דלא הוי להחמיר יותר מקרן, משום דגם קרן משלם כשעת העמדה בדין. ואי נימא דחיוב הקרן כדהשתא הוא מטעם מזיק כדעת הקצוה"ח ז"ל, א"כ אכתי הוי להחמיר אחיוב דכפל מקרן של גניבה, דמצד הגניבה לא היה לו לשלם קרן רק שנים, ומאי דמשלם עוד שנים הוא מטעם מזיק ולא מטעם גניבה, וזהו אין שייכות לכפל ודו"ה כיון דאין חיובו מצד הגניבה ורק מזיק בעלמא. אלא ע"כ דהויא גניבה חדשה ע"י טביחה בדרך גניבה וכמ"ש בעל הנתיבות ז"ל. וא"כ החיוב קרן הוא כולו קרן של גניבה, ולא הוי להחמיר על כפל יותר מקרן של גניבה. וממילא דא"ש, דאין בזה דין דשמין לניזקין כיון דלאו מדין מזיק הוא ורק מדין גניבה חדשה, וגניבה וטביחה באין כאחד וא"ש.

לפי ביאור הגר"ח המוקדם, כוונת הרמב"ם היא שהשבירה היא גזילה חדשה, כשיטת הנתיבות, ולכן משלם כשעת העמדה בדין ככל גניבה, וזה כולל כפל של שיווי ארבעה, שהרי לפי הקצות אין החיוב כפל על הארבע אלא על השנים, ועל השנים האחרים הינו חייב מדין מזיק. ולכן מוכרח מפסק הרמב"ם כשיטת הנתיבות. וזהו ביאור דבריו, שמכיוון שהייתה גניבה חדשה הרי אופן חיובו הוא ככל גניבה שהוא כשעת העמדה בדין, וזה אותו שיווי של שעת השבירה.

וכמוכן שאין זה פשוט לשון הרמב"ם, שהרי הרמב"ם קראו שעת העמדה בדין, ובאמת הוא משלם כשעת הגניבה (שהוא השבירה), נמצא שאין הלשון מדויק. ולכן בספרו חזר בו הגר"ח והציע שיטה שלישית בעניין, החולקת על שיטת הקצות והנתיבות, מבלי אפילו לציין כלל. הגר"ח בספרו ביאר שכל הדין של כשעת

העמדה בדין אינו שייך אלא כשהחפץ בעין, אך אם שיבר הכלי ואין הכלי נמצא בעולם אין צריכים לחכות עד שעת העמדה בדין, אלא מיד מתחייב בכפל. ולכן הרמב"ם קוראו "שעת העמדה בדין", שהרי מיד כששיברו אין עוד העמדה בדין לאחר כך, ושעת השבירה היא שעת העמדה בדין. ביאורו האחרון יותר מדויק בלשון הרמב"ם שקורא לשעת השבירה שעת העמדה בדין, ומזה יצא להגר"ח שכששיבר אין זה גניבה חדשה ולא מזיק, אלא שזה מפקיע את הדין של "כשעת העמדה בדין".

מדוגמה זו רואים עוד, שלפעמים אף שאין הגר"ח דן בדברי האחרונים ואינו מפנה לדברי המפרשים שכבר דיברו בזה, אך דבריהם הם חלק מתהליך ייצור חידושו של הגר"ח. שהרי כאן לא הביא בספר את דברי הקצות והנתיבות, אך ידענו ממסורת האפיקי ים שהגר"ח דן בדבריהם לפני כן ודבריהם עזרו לו בהצעת חידושו, אף שלא הביא מכל זה בספרו.

#### ה. הלכות תפילה

בהלכות תפילה (פ"ד ה"א) דן הגר"ח בסתירה בדברי הרמב"ם, שבפ"י כתב שכוונה בשמונה עשרה היא לעיכובא רק בברכה ראשונה, ובפ"ד סתם דבריו ומשמע שכוונה מעכבת בכל השמונה עשרה. הגר"ח הציע לחלק בין שלושה מיני כוונה: פירוש המילות, כוונה שהוא עומד לפני השם, וכוונה מדין מצוות צריכות כוונה, כשהראשונה לעיכובא רק בברכה ראשונה, והשתיים האחרות מהוות את עיקר התפילה, ולכן מעכבות בכל השמונה עשרה. דהיינו, פ"ד הוא ביאור העניין של תפילה ביסודו, ובו הכוונה היא שהוא עומד לפני השם ושהוא עושה מצוה, ופ"י הוא רשימת ההלכות הפרטיות הנצרכות לקיום התפילה, וזה כולל את כוונת פירוש המילות.

החזו"א חולק באופן כללי על דיוקים בדרך זו. בגיליונותיו על חידוש זה הקשה על כל הנחת קושיית הגר"ח שיש סתירה ברמב"ם, וכתב שהר"מ נקט סידרא דגמרא, ואין לדייק כחידושו של הגר"ח, "וכן בגמרא לא תניא בחד דוכתא, ויש בדברי הר"מ העתק מאמרי חז"ל בהפלגת הכוונה, אבל אין כולם מעכבים". וכן הקשה עליו הגרא"מ שך בס' אבי עזרי (הל' תפילה פ"ד ה"ט), "ואני מתפלל בזה, לחדש חידוש כזה מאיזה משמעות מלשון הרמב"ם שאינו מוכרח כל כך, שהרמב"ם מסתמך ממקום אחד על השני, כמו שכתבתי שבהרבה מקומות כיוצא בזה".

לפי החזו"א והגרא"מ שך אין לדייק מסידור הלכות אלו לגבי פרטי אופני הכוונה. ואף הגר"ח מסכים למש"כ הרב שך שלפעמים הרמב"ם סומך על מה שכתב במקום אחר, אלא שנראה שלפי הגר"ח ביאור לשון הרמב"ם באופן דייקני עדיף מלומר שהוא סומך על מה שכתב במקום אחר, ולכן העדיף את חידושו שהולם את לשון הרמב"ם בדווקא, על פני הביאור המרווח יותר בתוכנו.

ונראה לשער שרעיון זה בהלכות תפילה הוא מן המאוחרות, שהרי בחידוש זה הביא דרך אגב עוד סברא לחזק תירוצו, והיא שאף לשיטת הרמב"ן שחייב תפילה מדרבנן עניינה וקיומה הוא מן התורה. ולא הביא שום ראייה ליסוד זה, אלא רק כתבו כסברא מוכרחת. אכן בספר עמק ברכה (דף טו) הביא בשם הגר"ז בשם הגר"ח ראייה לזה מכך שנושאין כפיים בתפילה בגבולין, ומוכח שעניין תפילה הוא דאורייתא<sup>10</sup>. ובספר עמק ברכה (דף יא) גם הביא מפי השמועה את החידוש בעניין הכוונה, וסיים "ועתה ראיתי שכבר נדפס זה בחיבורו ביתר ביאור". אך מחוץ למה שכתב על זה בספר עמק ברכה, שהוא ספר מאוחר לגבי תלמידי הגר"ח, בכל ספרי תלמידי הגר"ח, למיטב ידיעתי, לא הובא החידוש על תפילה קודם צאת הספר, אף שהוא חידוש נאה ומושך את הלב. ונלמד מזה שחידוש זה היה מאוחר, וכיוון שראינו שהחידוש בכוונה תלוי בקריאה דייקנית ברמב"ם יש כאן עוד ראייה לנטיית הגר"ח בזיקנותו לקרוא את הרמב"ם באופן דייקני.

זאת ועוד, כשנדפסו מכתבי נכדו הגר"ד מבוססו בספר אגרות הגר"ד, שאת רובם הוא כתב קודם הדפסת הספר חידושי רבנו חיים הלוי (וישנם שני מכתבים שכתב לדודו הגר"ז, ותשובות הגר"ז נדפסו בסוף ספר חידושי מרן ר"ז הלוי, והוא היחיד שזכה שהגר"ז קראו "יקיר" בספרו), ולמרבה הפלא בהרבה מקומות מכוון הגר"ד לדעת סבו! כמובן, לא באותה רמה או עמקות, והבנת הגר"ח וסידורו עולים כמה מעלות מעל נכדו הצעיר, אך בהרבה יסודות כיוון בעיקרי הדברים לדעת סבו הגדול. זאת אומרת שכל כך הצליח החינוך הבריסקאי לחדור בנכד, וכ"כ סג הנכד ממורשת סבו, עד שכאשר בא לקרוא את הרמב"ם הוא קרא אותו באותו כיוון שבו קרא הסבא, והוא פלא.

אך ככל שנראה מזה גדלות הגר"ד, ישנו גם קושי בדבר, שהרי הוא מביא הרבה שמועות מסבו הגר"ח שלא הובאו בספר, וישנם גם כנ"ל יסודות שבהם כיוון לסבו ממה שהודפס בספר לאחר מכן. וגם אביו הגר"מ כנראה לא ברירא ליה שרעיונות אלו הם מתורת הגר"ח. וקשה להבין איך לא ידעו קרובי הגר"ח מתורתו הכתובה בספרו, בה בשעה שידעו לספר על כל תג ותג של רבם הגדול. יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא! ומזה עוד ראייה למה שכתבתי לעיל, שלפעמים החידושים שאינן ידועים לתלמידי הגר"ח והם מודפסים בספר הם המאוחרים.

והיותר פלא הוא שהגר"ד לא ידע כלל מחידושו הכי מפורסם של הגר"ח בעניין כוונה בתפילה! הגר"ד הקשה אותה קושיא, והוא מראה בזה נאמנותו לבית בריסק שכיוון לאותה קושיא שהטרידה את סבו, אך הוא מתרץ באופן אחר. ואביו מעיר לו שיש אצל הגר"ח בכתובים דיון בעניין זה (אגרות הגר"ד, דף ל):

10 אכן בהמשך דבריו (דף טז) הביא דבר זה "לפ"מ שראיתי בחידושי מרן הגר"ח הלוי מבריסק ז"ל", ומשמע שאינו מן השמועה, וצע"ק.

## הרב נתן פריד זצ"ל

### לשולי מאמרו של רבי אברהם אריה עקביא על רבי חיים יחיאל בורנשטיין\*

הקורא את מאמרו של רא"א עקביא על מאמריו ומחקריו המפוזרים של רח"י בורנשטיין<sup>1</sup>, אי אפשר לו שלא ישאל את עצמו: האמנם שפר חלקו של עקביא גופו? ואכן בלא יודעים, הנה גורל אחד לרב ותלמידו: כבורנשטיין כן עקביא, שניהם לא זכו לכינוס מלא של כתביהם המפוזרים בכל אתר ואתר<sup>2</sup>.  
חשש עקביא ולבו ניבא לו שמזלו לא יאיר אליו יותר משהאיר למורו הדגול. במכתבו אליי מיום ל' במרחשוון התשט"ז כתב הוא:

\* הרב נתן פריד (תרפ"א-תשע"ג) היה איש אשכולות במלוא מובן המילה. גדל בירושלים במשפחת רבנים, למד בישיבת נובהרדוק בבני ברק אצל רבי יעקב ישראל קנייבסקי ה'סטייפלר' שכהן כר"מ בישיבה, ודרכו התקרב למרן החזו"א שחיבבו וסמך עליו בסוגיות חמורות של עירובין ומצוות התלויות בארץ. הרב פריד רכש במשך השנים בקיאות מקיפה בתולדות התפילה והתפתחות נוסחאותיה למנהגיה השונים, בקריאת התורה ובמנהגי ההפטרות הקדמונים. תלמידי חכמים התייעצו עמו בנושאים אלו, וגם חוקרים מהאקדמיה היו עולים תכופות לביתו שבבני ברק. עורכי האנציקלופדיה התלמודית השתמשו בחומר הייחודי שהיה ברשותו בעניין ההפטרות, ובאופן חריג אף ציינו בשולי הערך 'החומר לרשימת ההפטרות דלעיל, וכן מקורות והערות שונות שבפנים הערך הפטרה, הם מהרב נתן פריד, בני ברק'. חיבה מיוחדת הייתה לרב פריד לנושאים תורניים אשר לא התבררו מספיק בבתי המדרש, ובין השאר עסק רבות בענייני הלוח היהודי, והיה מהמומחים בנושא. מאמר זה נמצא בעיזבונו של הרב מאיר חיים הופמן ז"ל (תשי"ג-תש"פ), מבאי ביתו של הרב פריד. הרב הופמן ברוחב דעתו נשא ונתן בדברי תורה עם גדולי תורה למקצועותיה השונים, ועם חכמים שונים ומגוונים. עם הרב נתן פריד היה קשור בשנות בחרותו (סביב שנת תש"ל). את הדברים שלפנינו הוא קיבל ככל הנראה באותן שנים מהרב פריד עצמו, והם כוללים תגובה, שלא נדפסה עד עתה, למאמר מקיף שכתב רא"א עקביא על ח"י בורנשטיין. למאמר התגובה הוסיף הרב פריד שתי רשימות, אחת של מאמריו המדעיים של בורנשטיין ומקום הדפסתם, והשנייה רשימה של מאמרים והספדים שנכתבו על בורנשטיין, וגם הן צורפו להלן. דברי הרב פריד נמסרו לפרסום ב'המעין' על ידי הרב אליהו הופמן, בנו של רמ"ח הופמן הנ"ל, ותודתי נתונה לו על כך. אני מודה גם לידידי הרב ד"ר שי ואלטר על השתדלותו בפיענוח כתב היד ועל היוזמה לפרסומו. הק' יואל.

1 'חיים יחיאל בורנשטיין: חוב כבוד שלא נפרע', בתוך המאמר 'חז"ס, חיים יחיאל בורנשטיין, פסח שפירא', קובץ ארשת ה, ספר שנה לחקר הספר העברי, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשל"ב, עמ' 395-402. המאמר על בורנשטיין כבר נדפס לעצמו בשנת ת"ש, ראה להלן.

2 אברהם אריה ליב עקביא (יעקבוביץ; תרמ"ב-תשכ"ד) היה סופר ומתרגם וחוקר הלוח העברי והכרונולוגיה היהודית. בצעירותו בוורשה, לפני שעלה ארצה, הוא היה תלמיד-חבר של חיים יחיאל בורנשטיין (תר"ה-תרפ"ח), שלדעת רבים היה גדול חוקרי הלוח העברי בדורו.

יקירי, ראיתי שנגעת בסתירת דברי הרמב"ם בדין כוונה של תפילה אם הוא רק בברכה הראשונה או בכל התפילה, הלא יש על זה מא"א מו"ר הגאון החסיד זצ"ל, הנני מסגיר בזה.

ומזה נראה שחידוש זה היה מימי זיקנת הגר"ח, ולכן לא ידעו הגרי"ד, וגם הגר"מ לא שמעו, אלא ראהו בכתב יד. ולעניינו נראה מזה שהחידוש הזה גם הוא מן המאוחרות, וגם בו קרא את לשון הרמב"ם בדקדוק דווקא.

### סיכום

במאמר ניסינו לתאר מקצת מהשינויים שחלו בתורת הגר"ח הלוי סלוביצ'יק מבריסק זצ"ל מעת שהתחיל במהלכו העיוני שהפך את עולם התורה. למיטב ידעתי זהו הניסיון הראשון להתחקות אחרי תהליך בניית שיטת הגר"ח, ולנסות לסדר את זמן פריחת חידושי המופיעים בחיבורו המודפס 'חידושי רבנו חיים הלוי' על הרמב"ם. בוודאי שישנם גם חידושים אחרים שעל פי כתבים או מסורות אפשר לומר שהם מוקדמים או מאוחרים, אך לגבי רוב חידושיו אין ידיעות מתי נתחדשו. ואף שעיקר מורשת הגר"ח הם דברי תורה, דהיינו סברותיו ורעיונותיו המבריקים, וכמעט שאין תועלת למדנית בידיעת סידור זמנם, אך תורות הגר"ח, ובפרט השמועות בעל פה, התרחבו כל כך, שכל לומד בהן ייתקל ביער של חידושים. א"כ ככל שניתן להביא קצת סדר לדבריו יעזור הדבר למעיינים בתורתו להבין שכמה מהשמועות שייכות לתהליך בניית חידושיו. הבאתי כאן כמה דוגמאות ממה שעלה בידי, אך מן הפרטים נלמד על הכלל, שדרכו של הגר"ח להעדיף קריאה דייקנית בלשון הרמב"ם. והלומד בספרו יראה כמה פעמים שהגר"ח מעדיף את הדיוק בלשון הרמב"ם על פני הפשיטות בסברא.

איתא במאמר חז"ל (ברכות ו. א) "הני ברכי דרבנן דשילהי - מינייהו הוא". אבל כשיתוקן - אזי לא תהיה עייפות ושילהות לחכמי התורה, כי אז יקוים מקרא שכתוב (עובדיה א. כא) "ועלו מושיעים בהר ציון". הם התרין משיחין שתהיה להם עלייה מתוך הקליפות עם כל הבירורים שביהררו עם השכינה "לשפוט את הר עשו". ואז תבוער הסיטרא אחרא מן הארץ "והייתה לה' המלוכה", אזי יהיה ייחוד וחיבור קודשא בריך הוא ושכינתיה, "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד. ט).  
אמן. כן יעשה האל, אמן נצח סלה ועד, אמן סלה!

מתוך 'דרך עץ החיים' לרמח"ל

"צא וראה", אמר לי באחד הימים רא"ע:

הנה הופיעו בהוצאת מוסד הרב קוק (דווקא!) כל כתביו של ר' אברהם עפשטיין (כרך א תש"י, כרך ב תשי"ז). פתח נא, במטותא ממך, כרך ב, עמוד א עד כא, מה אתה רואה בעיניך? מאמר בשם "חודשי ישראל ושנתם", שפיר. דפדף נא במאמר זה וסקור אותו ברפרוף. אבקשך לעיין ביתר כובד ראש בעמוד ט למשל. ובכן, מה אתה רואה לעיניך? אהה, דברי כפירה ואפיקורסות מהגרועים ביותר, היונקים תורתם מבית מדרשם של ולהאוזן וכנופייתו, אתה רואה בעמוד זה ושל אחריו. ובכן לא טעית! לא רק כאן, אלא בכמה מקומות במאמר זה שזורים דברי "חכמה" מסוג זה. כל המאמר כולו בנוי על יסודות רעועים של ביקורת המקרא. והנה דברי הכפירה של עפשטיין נדפסו בהוצאת מוסד הרב קוק... ואילו דברי תשובתו של בורנשטיין ל"מחקר" זה, שנתפרסמו בשעתם בקובץ 'הכרם' של אטלאס, הבנויים כולם בצורה איתנה ונחמדה, והכתובים בכבוד ובדרך ארץ, דווקא דבריו אלה של בורנשטיין לא זכו להתפרסם על ידי המוסד הנזכר. והרי תשובתו של בורנשטיין עושה כעפרא דארעא כל בנייניה של ביקורת המקרא, המתמוטטים כולם כחומות יריחו בשעתן למשמע תקיעתן השקטה של שופרות בורנשטיין. והרי לא רק תשובתו של בורנשטיין לעפשטיין, אלא גם שאר רובי כתביו של בורנשטיין הורסים בלי חמלה מבניהם הרעועים של מבקרי המקרא. ומדוע לא טיטול על עצמה הוצאה דתית את כינוסם של מחקרי בורנשטיין? הגד אתה, למה ומדוע?

כך טען כנגדי רבי אברהם אריה. לי לא היה מה לומר אלא זאת: אל תדון וכו'. ואמנם פטרני עקביא במנוד ראש של לעג, כאומר: ליותר מזה לא ציפית לשמוע ממך...

ואכן שואל אני את עצמי: הן מי לנו אמן הסגנון הנהדר, המלוטש והמשוּב לבבות כר' חיים יחיאל בורנשטיין? ומי לנו עוד שכתב בצמצום נפלא, ואף על פי כן כולל הכל, כבורנשטיין? הן פרי עבודה מייגעת של יותר מ-50 שנות חקר ועיון, וחיפוש ברבבות רבבות ספרים, כלולים במאמריו (למעשה: ספרים ממש) שכתב בשנותיו האחרונות ב'התקופה' וכדומה (עיין ברשימת המאמרים הרצופה בזה), ומדוע דווקא מאמרים אלה, האוצרים בקרבם תמצית מרוכזת של תרבות ישראל במשך מאות בשנים, יישכחו מן הלב? מדוע באמת לא יפורסמו כתבי בורנשטיין בהוצאה שאינה שמה לבה לרווחים כספיים, אלא להאדרת והעלאת קרנה של תורת וחכמת ישראל המקורית? מדוע?

יכול אדם לטעון: 'תורתו של בורנשטיין לא נשכחה. ואף שאינה מכונסת הן ידועה

דע לך מרי, כי בכל השנים האחרונות אני חי בפחד גדול: זקנתי, ואיני יודע מידת ימיי מה היא, ועדיין רובי כתביי לא זכו להתפרסם, ולעת עתה איני רואה שום אפשרות ושום תקווה לכך. עיקר פחדי הוא לא מפני עצם המוות, ולא על שעליי להשאיר את פרי רוחי אחריי מתוך תקווה קלושה שאולי סוף כל סוף יגיע זמנם להתפרסם - אלא מפני כך אני מפחד: שאיני משאיר אחריי איש שתהיה לו הבנה מלאה ושלמה בכל כתביי, ואפילו איש שיוכל להגיהם או להבין אם הם ראויים לדפוס - בקיצור, שיוכל לעשות בכתביי מה שעשיתי אני לספרו של צ' יפה, שעשיתי לו אוזניים וגאלתי מהיטבע בתהום הנשייה בלי שום הבנה. אני מרגיש שעליי לעשות דבר מה שיביא במידה ידועה מנוחה בלבי, כך אפשר יהיה לי למות בלב שקט בלי פחד מפני נשייה עולמית ושמא ילך כל עמלי לאיבוד.

ואכן, עקביא דאג כל השנים גם לגורלם של כתבי בורנשטיין. למן אותו ערב פסח שנת ה'ת"ש שבו פרסם את מאמרו על גורלם של כתבי בורנשטיין, לא רפתה ממנו המחשבה: אולי ואולי ימצא סוף סוף מוסד מדעי שיקבל על עצמו לפרסם את כל כתביו המדעיים של בורנשטיין. ומאותו יום ישב והגה במשנתו של רבו, הגיה טעויות הדפוס, רמז בקיצור לדעות השנויות עמו במחלוקת [שמהן הביא בספרו 'סדרי זמנים' (הוצאת יזרעאל, תש"ג) במקומות שונים], תיקן טעויות החישובים שנגרמו רובן בסיבת רפיון אור עיניו של בורנשטיין. בקיצור, טרח עקביא והכין כתבי בורנשטיין לאותו יום מאושר שעליו חלם עקביא: היום שבו יקבל הודעה ממוסד מכובד המזמינו לערוך כתבי הרחי"ב לשם הוצאתם לאור...

אכן חלומו זה לא התגשם. אבל אין לומר שעקביא נרתע מאי-התגשמות תקוותו, לא ולא. בכל הזדמנות נאחז עקביא - כטובע הנאחז בקנה קש - כדי לדרוש פירעון חובו של רבי חיים יחיאל... הרי למשל, עם הופעת כרך י"ג של חומש 'תורה שלמה' להרב מנחם כשר (ניו יורק, תש"י) שכולו מוקדש לענייני עיבור השנים וקידוש החודשים, כתב רבי אברהם אריה עקביא מאמר גדול ומקיף שבו בירר בחוש ביקורתו המופלא כמה עניינים במקצוע זה. במאמרו זה (נתפרסם ב'סיני', כרך ל, בעמודים ק"ח עד ק"ל) הקדיש את עיקר טיעונו לדעותיו של כשר החולק על בורנשטיין וחברו [צבי הירש] יפה בעניין זמן חיתום העיבור. במאמר זה בא עקביא ומעמיד את בני מחלוקתו על כך כי אין לחשוך ח"ו את בורנשטיין בכפירה... מעיד הוא עליו כי יהודי חרד ושומר מצוה היה. בעדותו זו התכוון להעיר דרך אגב (כפי שסיפר לי) כי אין כל פגם אם אפילו מוסד הרב קוק יפרסם את כל כתבי בורנשטיין בשני כרכים (או שלושה כרכים קטנים לכל היותר). לא חשיד גברא רבא כרבי חיים יחיאל בכפירה... הרי מזכיר בית הכנסת היה, ומניח תפילין מדי יום ביומו. ומה רע אם הוצאה דתית דווקא תפרסם כתביו?

היא לכל הרוצה לעיין בה, ומה לך עוד? על זה אשיב: הן והן. אלא אליה וקוץ בה. מטבעם של מאמרי תורה ומדע שאינם מכונסים במקומם הראוי להשתכח, **ביודעין** ובלא יודעין. והרי שתי דוגמאות הלקוחות מעניין שנת שמיטה זו, שבה אני כותב דברי אלה:

הנה כותב סוקולוב ('התקופה', כרך כה, עמוד 538):

ראוי ספרו של בורנשטיין (כל מאמריו הם בעצם ספרים שלמים) "חשבון שמיטים ויובלות" להיות למופת.

ומוסיף סוקולוב לתאר תיאור נלהב את הבניין הגדול והנהדר שבנה בורנשטיין בספר זה, ואומר לבסוף:

אינני זוכר עבודה מדעית כתובה בצמצום כזה. כינס המחבר הנה - בלי גזמה - מעין כינוס אלגבראי, דור וחכמיו, דור והשקפותיו, בין מישראל ובין מאומות העולם, על חשבון השנים של שמיטות ויובלות. ואכן מהווה מחקר זה אוסף בסיסי ויסודי על עניין נכבד זה, וממנו לא יזוז כל חוקר וכל תורני המתעניין בענייני שמיטה, ובלעדיו לא ירים איש את ידו ואת קולמוסו.

והנה, הופיעה בשנת השמיטה ה'תשכ"ו ביבליוגרפיה של רבי מאיר וונדר על ספרות השמיטה ('המעין', טבת תשכ"ו, כרך ו, עמודים 28-72), שהופיעה גם בספר נפרד, ולחינם יחפש שם איש למחקרו הנ"ל של בורנשטיין... פשוט נשכח בורנשטיין מן הלב. וכאן נשאלת השאלה: הן יגע ועמל רבי מאיר וונדר בכל כוחו ובכל אונו עד שהוציא את עבודתו הנפלאה הנזכרת, ומדוע נעלמה ממנו דווקא עבודתו הגדולה של בורנשטיין? התשובה היא פשוטה בתכלית הפשוטה: כרכי 'התקופה' הם האחרונים ששם יחפש איש מחקרים על ענייני שמיטה... פשוט, חד וחלק... הוא שאמרנו לעיל: מטבעם של מחקרים המתפרסמים שלא במקומם הראוי שישתכח זכרם. והן לא מרצון פרסם בורנשטיין מחקרו ב'התקופה' דווקא, אלא בדלית ברירה. כסף לא היה לו לפרסמם על חשבוננו, כתבי עת אחרים לא ששו לפרסם חומר על ענייני עברונות, הוצאות אחרות לא ביכרו את בורנשטיין על עניי עירם. נשאר רק המבקר פישל לחובר, ידידו הטוב של בורנשטיין, שעשה חסד עם בורנשטיין ועמנו, ופרסם בקובצי 'התקופה' כל מה שהסכים בורנשטיין לפרסם סוף סוף. הן קפדן חמור ומבקר חריף של עצמו היה בורנשטיין, ולא ברצון נענה לבקשותיו של לחובר למסור לו עוד ועוד. ואלמלא לחובר, מי יודע אם היינו זוכים לראות רובי תורותיו של בורנשטיין...

והנה, למעלה מכל ספק הוא שוונדר לא התעלם בידעין ממחקרו הנ"ל של בורנשטיין - היה כאן העלם בלא יודעין. לעומת זאת, אין ספק שהרב קלמן כהנא, במאמריו ובמחקריו המרובים על ענייני מניין שנות השמיטה (ראה במפתחו של וונדר בהוצאתו המיוחדת), התעלם במגמה מכוונת-מראש מכל הזכרה ורמז לעבודתו

היסודית הנזכרת של בורנשטיין. בולטת התעלמות מדעת זו בהרצאתו-מאמרו של כהנא 'מניין לשמיטים ויובלות' ('סיני', כרך נו, עמוד רב והלאה). כל עיקרי יסודי מאמרו של כהנא, אם לא כל חידושו, מצויים אצל בורנשטיין, שכהנא חס מלהזכירו... לא נסלח לו לבורנשטיין, ולא שלם עדיין עוון היותו מזכיר בית הכנסת של הנאורים בוורשה... אילו היו כתבי בורנשטיין מכונסים, הרי שאי אפשר היה להתעלם ממנו סתם כך; עכשיו, כשבורנשטיין נמצא טמון בקרן-זווית של 'התקופה', אפשר (ואולי **מצוה**...) להתעלם ממנו. אף שהרב זווין, למשל, אינו "בוש" להזכיר את בורנשטיין וחידושו בשטח זה (ראה בספרו 'לאור ההלכה' שהופיע כבר כמה פעמים), הנה הרב כהנא הוא בבחינת 'זקן ואינו לפי כבודו', ועל כגון דא אמור: 'והתעלמת'.

דוגמה שנייה: לחובר, במסתו על בורנשטיין (בספר 'ראשונים ואחרונים', עמודים 164-165) כותב:

בדרך בירורו של בורנשטיין מתבררים גם דברים שאינם עניין למקצוע שהוא עוסק בו בלבד. דרך משל, בורנשטיין בירר במאמרו "תאריכי ישראל" כי ראש השנה של "בעשור לחודש" (יחזקאל, פרק מ פסוק א) הוא ראש השנה לפי מניין שמנו מהחורבן, והעשור לחודש הוא העשירי באב.

וכאן מפליג לחובר בשבחו של בורנשטיין על חידוש זה, ומסיים:

זהו רק משל אחד מהרבה ממה שנמצא "מן הצד" לפרקים בצורה של הערה קטנה במאמריו של בורנשטיין.

והנה המעיין בגוף מחקרו של בורנשטיין (ראה ברשימת מחקריו להלן) ייווכח עד כמה התלבט בורנשטיין וחיטט הרבה עד שהעלה חידושו על הנייר, כמה חשש שמא חידושו אינו ראוי לפרסום, ואולי שמא יש בו ח"ו מריח ביקורת המקרא... עד שסוף סוף מצא סיוע לדעתו בדברי חז"ל ואצל חכם קראי קדום. ורק אז פרסם חידושו זה בהרחבה שאינה רגילה כלל אצל סופר מסוגו של בורנשטיין. משמע שחידושו היה חידוש גדול בעיני עצמו. והנה חידושו זה נתפרסם במחקרו המקיף על "תאריך החורבן", הקשור קשר הדוק עם מניין השמיטות. מחקר זה צריך היה גם הוא להירשם בעבודתו הנ"ל של וונדר, אלא שכאמור נעלם מן הלה. אולם, הרב זווין מזכיר מחקר זה של בורנשטיין במאמרו על שנות השמיטה. ומסתבר שהרב קלמן כהנא קרא בעיון גם מאמרי זווין (שהוא מתווכח עמו כמה פעמים), ובוודאי לא נעלמו ממנו ציוניו של זווין למחקרי בורנשטיין. טבעי היה איפוא שהרב כהנא יזכיר חידושו הנ"ל של בורנשטיין, ויסתמך עליו בשעת הצורך. ואכן מגלגל הרב קלמן כהנא בחידוש זה, ומפרש את המקרא של יחזקאל הנזכר כפירושו של בורנשטיין. מובן שהרב יודע היטב ציוני חז"ל להביא דבר בשם אומרו, ואכן מקיים הוא ציווי זה כמאמרם - אבל לא כרוחם... הביא הרב כהנא חידוש זה בשמו של **הרב מרגליות**

בהערותיו לספר חסידים (ראה 'סיני' הנ"ל, עמוד רב בהערה), ואולם, הרב מרגליות אומר שכך הוא פשוטו של מקרא משום עצמו; **בפשטות** מתנגד "פשוטו של מקרא" לדרשת חז"ל הידועה (ראה בפרוטרוט אצל בורנשטיין במאמרו). ובורנשטיין בעצמו לא ההין לפרש כך עד שמצא רמז מפורש אצל חז"ל שגם הם פירשו את המקרא כך - **רמז**, ולא בהדיא! בלעדי עיוניו של בורנשטיין, שהעמיקו היטב בנקודה זו, לא היה רב מעז לפרש מקרא בניגוד לדרשת חז"ל. כל עיקרו של "פשוטו של מקרא" לקוח הוא, איפוא, **מן המוכן** אצל בורנשטיין. אלא ששמו של רבי חיים יחיאל בורנשטיין אסור להעלותו על דל-שפתיים. נידון הוא כדן מיסיונר, רחמנא ליצלן. עד היכן הדברים הגיעו!

**בסיכום:** דברי עקביא נכונים וצודקים. משנתו של בורנשטיין לא נתיישנה ולא פג ערכה עד היום, ולהיפך: למקרא המחקרים המרובים המופיעים מפקידה לפקידה במקצועות שעסק בהם בורנשטיין אפשר להיווכח עד כמה חשובים ויסודיים לאין ערוך הם מאמריו ומחקריו של בורנשטיין דווקא. קריאתו של עקביא לכינוס כתבי בורנשטיין בעינה עומדת - ומוטב מאוחר מאשר אף פעם.

כצעד ראשון, חושבני מן הנכון להביא כאן **רשימת מחקריו של בורנשטיין**, שרובם ככולם היו למראה עיניי [פרט למס' 1 שמצאתיו אצל קרסל (להלן רשימת מאמרים על בורנשטיין)]. ברשימה כללתי רק **עבודותיו** המדעיות אבל לא הספרותיות (אף שמחקריו מתרוממים גם הם, **בסגנונם**, לספרות יפה!). רוב המאמרים נזכרו כבר אצל כתבי המאמרים **על** בורנשטיין, אבל לא כולם נזכרו. יש מהם שמצאתים בכרסות המאמרים שבספריית הרמב"ם בתל אביב, אבל גם שם חסרים מאמרים רבים. ואין ספק שבעיתונות מהימים ההם, כגון 'הצפירה' ו'המגיד', ניתן למצוא מחקרים נוספים מפרי עטו של בורנשטיין. בשעת כינוס הגמור והשלם של מאמריו הידועים יש להקדיש מאמץ למצוא גם את המאמרים הלא ידועים.

כן ערכתי רשימה שנייה ממאמרים ומסות שפרסמו סופרים אחדים על בורנשטיין. פרט לאחד (מס' 7) היו כולם למראה עיניי. לא כללתי ברשימה זו מאמרים הדנים על בורנשטיין רק בדרך אגב.

הצורך ברשימה הראשונה מורגש לכל מי שמתעניין במחקריו של בורנשטיין, שהרי בכל הרשימות שנתפרסמו עד עתה, מהן הגדיל **הברמן** ברשימתו יותר מכולם, אין רשימה כרונולוגית ומקיפה. דבר זה ניסיתי לעשות ברשימתי דלהלן.

לאחרונה הזכיר עקביא את בורנשטיין (דרך אגב) במחקרו החשוב 'האמת על הלוח של כת מדבר יהודה' ('סיני', כרך מז, עמודים כד-מח):

ועיינו נא ב'התקופה', כרך ו, במחקר המצוין 'סדרי זמנים והתפתחותם בישראל' לחוקר העיבור הגדול חיים יחיאל בורנשטיין. מחקר זה מוקדש

ברובו לשאלת "היום", שלו הקדיש בורנשטיין יותר מ-60 עמודים גדולים, ובו דלה את הנושא הזה ("היום") עד תכלית מתוך בקיאות מופלאה וחרפות רבה... אני מציע למארגני חידוני התנ"ך בימינו להקדיש את הפרס הגדול ביותר לפותרי חידות התנ"ך לח"י בורנשטיין על תגלית כפולה זו, ופרס זה יוצא להוצאת כתבי ח"י בורנשטיין המפוזרים בכתבי עת ומאספים, ואין להם מאסף עד היום הזה.

כמובן שתמימות רבה הייתה לו לעקביא בדרישתו מאנשי חידוני התנ"ך (אנשים העוסקים במקצוע הפרסום והרדיו - ודי לחכימא), **שהם** יוציאו את כתבי בורנשטיין... אולם כבר עמדתי לעיל שעקביא נאחז בכל קנה קש כדי להציל ולנסות להציל את משנתו של רח"ב. אולם כוונתו הייתה לשם שמיים, ומוטב שאנשים המחליטים על פרסום מחדש של מחקרים בחכמת ישראל ישקלו היטב בליבם אם לא צדק רבי אברהם אריה עקביא ז"ל, זה האיש החכם הדגול ונקי הכפיים, בדרישתו זו. שמא כדאי להרהר קמעה בגורל כתבי עקביא גם הם...

## א. רשימת מחקריו ומאמריו המדעיים של רבי חיים יחיאל בורנשטיין

[X] = פגינציה נפרדת.

1. 'פתרון חידות הנדסיות', הצפירה 1875. (קרסל)
2. 'הצמחים טורפי טרף', הצפירה 1875, גיליון 47.
3. 'מצופות הגופים', הצפירה 1876, גיליונות 2, 3, 10, 11.
4. 'בין השמשות', האסיף שנה א, התרמ"ה, עמ' 267-275.
5. 'ספק חשכה', מילואים למאמר 'בין השמשות', האסיף ב, התרמ"ו, עמ' 716-730.
6. 'בין השמשות לדעת רבותינו הצרפתים', האסיף ג, התרמ"ז, עמ' 399-403.
7. 'מעט הערות ומעט בקורת על מדרש תנחומא הקדום והישן' (הוצאת ר"ש באבער), האסיף ג, התרמ"ז, עמ' 903-912.
8. 'משנת עולם קטן' (ביקורת על ספרו של בנימין שרשבסקי), 'כנסת ישראל' א, (תרמ"ז), עמודות 469-477.<sup>3</sup>
9. 'מאזני צדק', 'כנסת ישראל' א, (תרמ"ז), עמודות 1108-1099.
10. 'פרשת העבור', 'הכרם', תרמ"ח (?), עמ' 338-290.
11. **א מחלוקת רב סעדיה גאון ובן מאיר**, וורשה, תרס"ד, 176 עמודים (נדפס לראשונה ב'ספר היובל לכבוד נחום סוקולוב', עמ' 189-19).

3 בשולי העמוד הודבקה פיסת נייר שבה היה כתוב: 'דומה בעיניי שמחקר [נראה שצ"ל: שמחבר] הביקורת של נ.ב.ש. [אולי צ"ל: על ב"ש = בנימין שרשבסקי] הוא ד"ר י"נ שמחוני'. לא ברור מי כתב הערה זו ומתי.

## נתקבלו במערכת

13. מסע לימוד משותף לקראת בר המצווה. הרב ליאור לביא. ירושלים, בשביל הנשמה, תשפ"ו. 159 עמ'. (b.haneshama@gmail.com)

אירגון 'בשביל הנשמה' הוקם לאחר רציחת שמונת הבחורים מיישיבת מרכז הרב ומהישיבה לצעירים שעל ידה בפיגוע שאירע בישיבה סמוך לפורים תשס"ח לפני ח"י שנים, ומטרתו לחזק את האמונה ואת החינוך התורני אצל הנוער הדתי. הפעילות כוללת בעיקר כתיבת חוברות בדרך נגישה ורעננה בנושאים חשובים שאמורים לעניין את הנוער, כמו אמונה, תפילה, מידות, צניעות, שמירת הלשון, משנת הרא"ה ועוד, כאשר אחד הכותבים הבולטים בהן הוא הרב ליאור לביא, מחנך שחן הוצק בשפתיו ובעטו. ספר זה כולל הדרכה לנער המתבגר לקראת בר המצווה, וסביב מצות התפילין הוא מסביר לו בדרך ידידותית וחייכנית, עם איורים אלגנטיים ומעט הומוריסטיים, על ההתבגרות וההתגברות, על מחויבות, על ה' ועל ישראל, על היחיד והיחד ועוד ועוד, עם כמה נספחים חשובים בעניינים הקשורים לבר המצווה, להתבגרות הגופנית שסביב גיל ההתבגרות ועוד. כך למשל בעניין האחריות האישית מביא המחבר משל חביב מהחיים - לעיתים כשנהג מפספס יציאה בכביש מהיר, שדרכה היה אמור להגיע בזמן קצר למחוז חפצו, הוא צריך ליסוע קילומטרים רבים בכיוונים שונים כדי לתקן את הטעות ולהגיע למקום אליו היה צריך להגיע. כך גם בחיים, החלטה מוטעית אחת בצומת חשובה עשויה לדרוש מאמץ רב לתיקונה, ומכאן האחריות הרבה המוטלת על הנער בדרך להגיע נכונות למסקנות בדרכי החיים. ספר מרשים ביותר, יהי רצון שיהיה לתועלת.

**אהבה היא הדת שלי.** היסודות הרוחניים של היהדות. הרב דוד אהרן. ירושלים, מגיד-קורן, תשפ"ו. 219 עמ'. (David.aaron@isralight.org)

הרב אהרן משמש כראש ישיבת 'אורייתא' בירושלים העתיקה, סופר ומחנך ומקרב את ישראל לאביהם שבשמים. ספרו זה שתורגם עתה מאנגלית מציג לפני קרובים ומתקרבים את היהדות כפי שהיא - מערכת חיים של שמחה ואהבה, ולא ח"ו של צער וקפדנות. המחבר מצטט פסוקים ודברי חז"ל ודברי קדמונים, ובעזרתם הוא מטייל עם הקורא ברחבי עולם התורה והיהדות ומראה לו את נפלאותיו. קשה שלא להנגיד בין 'דת האהבה' כפי שהוא מציג את החיים בתוך עולם התורה לבין להבדיל 'דת האהבה' הנוצרית המזויפת, שפחה שמתיימרת לרשת את גבירתה ונמצאת קירחת מכאן ומכאן. את הטעות הנפוצה, בעיקר בארצות המערב, בעניין המראה האמיתי של היהדות, מנסה המחבר לתקן בעשרה פרקים, שמציגים את הקשר בין ישראל לאביהם שבשמים כקשר של אהבה שבונה חיים של אהבה למרות קשיים וקושיים ומאבקים, שגם הם חלק מחיים אלו. הספרון מסתיים בהצלחתו של יעקב אבינו לשלב בין חיי העולם הזה והמאבק נגד החטא והרוע - לבין חיי רוח מלאים ושלמים ספוגים באהבת ה', והמשפט האחרון בו הוא: 'זמעכשו - זה תלוי בנו. עלינו להשלים את המשימה בחיינו שלנו, ולהשתתף באהבה זו עם העולם כולו'. כן יהי רצון.

12. **א' פליטה מני קדם או שרידי קביעת שנים מדור עזרא ונחמיה'**, ורשה [ברלין] תרס"ט, [1], 42, [4] עמודים (הדפסה מיוחדת מהמאסף 'זכרון לאברהם אליהו (הרכבי)', עמודים 104-63).
13. **א' שימת עין על דבר ידיעת הרב רבי שניאור זלמן מלאדי בחכמת ההנדסה, התכונה והטבע'**, ורשה, תרע"ג, 47 עמודים. [צורף לספרו של מרדכי דב טייטלבוים, 'הרב מלאדי ומפלגת חב"ד', ורשה, 1914].
14. **'ביקורת מצבות הקראים באי קרים'**, המזרחי, תרע"ט, גל' א-ב.
15. **'משפט הסמיכה וקורותיה'**, התקופה ד, עמ' 426-394.
16. **'סדרי זמנים והתפתחותם בישראל'**, התקופה ו, עמ' 313-247.
17. **'תאריכי ישראל'**, [סקירה כללית, תאריך השטרות, תאריך חרבן הבית], התקופה ח, עמ' 338-281. [תאריך בריאת העולם], התקופה ט, עמ' 264-202.
18. **'חשבון שמיטים ויובלות'**, התקופה יא, עמ' 260-230.
19. **'דברי ימי העיבור האחרונים'**, התקופה יד-טו, עמ' 372-321, התקופה טז, עמ' 290-228.
20. **'עיבורים ומחזוריים'**, התקופה כ, עמ' 330-285.
21. **'התקופות והתפתחותן'**, ספר הזיכרון לכבוד הד"ר שמואל אברהם פוזננסקי, ורשה תרפ"ז, עמודים לג-נ.
22. **א' מאמר חקרי עולמים = 'חשבון תקופות ומולדות'**, ורשה תרפ"ז [2], 30 עמודים.

## ב. רשימת מאמרים והערכות על חיים יחיאל בורנשטיין:

1. **הברמן, אברהם מאיר**, בספר **'אנשים ודמויות בחכמת ישראל'**, ערך ש' מירסקי, עוגן, תל אביב, תשי"ט, מעמ' 137 והלאה.
  2. **לחובר, פישל**, בספר **'ראשונים ואחרונים'**, כרך א, תל אביב, תרצ"ד, עמודים 166-159.
  3. **סוקולוב, נחום**, א. התקופה כה, עמ' 553-523. ב. 'אישים', תל אביב תרצ"ה (עמ' 101-143). ג. 'אישים' בעריכת ג' קרסל, תל אביב, תשי"ח (עמודים 49-64).
- עקביא, אברהם אריה:**
4. 'היינט', גיליון 191, 14 באוגוסט 1928.
  5. 'היינט', גיליון 194, 17 באוגוסט 1928.
  6. 'דבר' ('אמר'), גיליון יום שני, י"ד בניסן ה'ת"ש.
  7. 'העולם' גיליון כ"ז באייר ה'תש"ה.
  8. במבוא לספר 'קורות חשבון העיבור' של צ"ה יפה (עמ' 7-12).
  9. **פונקל, אברהם הלוי**, (ערך) ב'אנציקלופדיה העברית', כרך ח, עמודים 82-81.
  10. **קרסל, גצל**, לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, כרך א, מרחביה תשכ"ה (עמ' 15-14).

**אוצר המלחמה.** עקרונות המלחמה בהלכה, ממלוכה ועד מדינה. הרב יהושע מאיר בן-מאיר. ירושלים, המכון להלכה ומחקר שעל יד ישיבת שבות ישראל, תשפ"ו. 413 עמ'.

(rybenmeir@gmail.com)

הרב בן מאיר שירת שנים רבות כרב צבאי בכיר, ובהמשך ייסד ועמד בראש ישיבת 'שבות ישראל' שבאפרת. הוא כבר פרסם ספרים ומאמרים רבים בענייני צבא והלכה בפרט ובכל חלקי התורה בכלל, וכעת צירף אליו צוות של תלמידי חכמים חשובים - הרבנים ינון ויסמן, אחיקם קש"ת, נריה אריאל והראל דביר, ואת הרב פרופ' נריה גוטל כיועץ בכיר, ויחד הם מציגים לפני המעיינים ספר הכולל את כל הנושאים ההלכתיים-ציבוריים הקשורים לצבא ומלחמה, את מקורותיהם ואת פרטי הלכותיהם. לא מדובר על מדריך הלכתי-שימושי לחייל, ספרים כאלו כבר קיימים ונפוצים מאז 'מחנה ישראל' של מרן החפץ חיים זצ"ל, ואחריו 'דיני צבא ומלחמה' הזכור לטוב של הרב שלמה מן ההר זצ"ל ויבדלו לחיים ארוכים הרבנים יהודה אייזנברג ויששכר גואלמן, ועוד רבים אחרים, אלא על ספר העוסק בסוגי המלחמות ומטרותיהן בימים ההם ובזמן הזה - מלחמות אסורות ומלחמות רשות ומצוה וחובה ועוד, מנתח את גדרי מלחמות יהושע והבאות אחריו כולל התייחסות לשמירה ביישובים כחלק מדיני המלחמה, דן בהכנות למלחמה - בין השאר בכללי הבאת ארון הברית למחנה, בסדר המלחמה - כולל דיני שימת עיר במצור, חיוב הציות למפקדים, היחס לשבויים, דיני שלל המלחמה, דיני שמירת הנפש במלחמה, דיני כיבוש, רשימת הפטורים מלהילחם - כולל דיונים בעניין שבט לוי ותלמידי חכמים, ההיתר להשתמש מגינס כאשר קיים חשש לירידה רוחנית בצבא (הנושא לא מוצה!), גדרי האיסור לפחד במלחמה, מצוות 'יד' ו'יתד' במחנה, גדרי 'בל תשחית' ו'ערוות דבר', החיוב ללמוד תורה גם בשעת מלחמה, היתרים מיוחדים במלחמה ('אשת יפת תואר', מאכלות אסורים ועוד), ודינים הקשורים לסיום המלחמה - ברכת הגומל ופדיון שבויים (אם כי לעיתים שני נושאים אלו רלוונטיים גם בעיצומה של המלחמה, ואכמ"ל). חלק ניכר מהדברים בספר מבוסס על הספרים שנכתבו בנושא לקראת הקמת המדינה ומאז, ועל אלפי מאמרים שנכתבו בנושאים אלו במאות שונות. לספר צורפו מאמריו הנפלאים של הגרש"י זווין זצ"ל בענייני מלחמה, וכן ביבליוגרפיה מקיפה ביותר לכל הנושאים המוזכרים בספר, והכל נכתב בשפה ברורה ובסדר נכון ובהיקף אנציקלופדי, תועלת גדולה לכל העוסקים בנושאים אלו.

**אישי הראי"ה.** רבי עקיבא וחמשת תלמידיו במשנת הראי"ה קוק. דביר אטרה. רמת גן, ישיבת ההסדר, תשפ"ו. 260 עמ'.

(isheyaaya@gmail.com)

הרב אטרה, ר"מ בישיבת רמת גן, ליקט וכתב וערך את כל מה שמצא בכתביו הרבים של מרן הראי"ה זצ"ל שקשור לרבי עקיבא ולגדולי תלמידיו. מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א כותב בדברי ברכתו לספר שאישיותו הרב-גונית של מרן הראי"ה דמתה בקווים רבים לדמותו של רבי עקיבא, שילוב של גדלות בנגלה ועמקות בנסתר, הלכה והנהגה, מסירות נפש ואהבה קיצונית לעם ולארץ ולתורה, ואולי זו הסיבה שכל כך הרבה התייחסויות לרבי עקיבא קיימות בכתביו השונים. ואכן הרב דביר מלקט ומפרט ב"ז פרקים מאות פסקאות מכתבי הראי"ה,

ומאיר על פיהם את יחסו של ר"ע לתורת הנסתר ולגילוי פרטי מצוות התורה, את מלחמתו במינות שמשחיתה את העולם מצד אחד - ואת הדגשתו את האהבה הטהורה והקירבה לה' מצד שני, את 'ואהבת לרעך כמוך' שלו ואת 'את ה' אלוקיך תירא לרבות תלמידי חכמים', את יחסו לקדושת הייסורים ולעוצמת מסירות הנפש, את ציפיותו לגאולה ואת הנחמה על החורבן הקיימת אצלו גם בחורבנו, את יחסו לבר כוכבא ולמרד, ואת החלקים מדמותו ותורתו שנטלו כל אחד מחמשת תלמידיו הגדולים - רבי יהודה ברבי עילאי ורשב"י ורבי יוסי בן חלפתא ור"מ ור"א בן שמוע, כשהכל נכתב כביאור לדברי הראי"ה ותלמידיו בנושאים אלו, עם הקדמות וביאורים והרחבות וצינונים. בפרק על יחסו של ר"ע ל'מלכא משיחא' מדגיש הראי"ה שהמשיח הראשון היה למעשה משה רבנו, אלא שהוא היה חסר את ה'חוצפה הקדושה' שהייתה חלק מדמותו של דוד וזרעו, שהגיעה אליהם משורשיהם המואביים, חוצפה שנטהרה והפכה לכלי המקרב את הגאולה, כאשר משה רבנו העניו מכל אדם לא היה יכול להאיר את אורו מתוך סרך של חוצפה - וכאן כבר נגלה ונסתר ופשט ודרש נוגעים זה בזה...

**אסיא.** כתב עת לרפואה, אתיקה והלכה. **חוברת קלג-קלד** [אלול תשפ"ה, כרך לד חוברת א-ב]. עורך: הרב ישראל מאיר מלכה. ירושלים, מכון שלזינגר, תשפ"ה. 298 עמ'.

(assia@medethics.org.il)

44 שנים עמד בראש מכון שלזינגר וערך את 'אסיא' מורי וידידי הרב ד"ר מרדכי הלפרין שליט"א, שהחליף בתפקידיו אלו את הבונה והמייסד הרב פרופ' אברהם שטינברג שליט"א. בשנים האלו הפך כתב העת הזה למזוהה עם בירור ענייני רפואה והלכה חדשים ומחודשים. עשרות גיליונות מלאים וגדושים בפסקים של גדולי ישראל ובמאמרים ומחקרים מחכימים פורסמו במשך השנים, ולכל זה דאג הרב הלפרין בנוסף לעבודתו כרופא ולחיבור מאמרים וספרים חשובים לא רק בעניינים אלו, ולעיסוק בצרכי ציבור רבים. לאחרונה נכנס לתפקיד רב המרכז הרפואי 'שערי צדק', שבמסגרתו פעל כל השנים מכון שלזינגר ותחתיו התפרסמו גיליונות 'אסיא', הרב יוסף שפרונג שליט"א, מתלמידיו ומקורביו של הפוסק הראשי של 'שערי צדק' הגאון רבי אשר וייס שליט"א, ובמקביל מונה עורך חדש לכתב העת החשוב הזה. גם הרב מלכה הוא מתלמידיו של הגר"א וייס, אך כתב העת ממשיך כבעבר להציג את עמדות כותביו ומחבריו באופן נאמן ומאוזן, כאשר כל השיטות הנאמנות להלכה ראויות לבוא בו בקהל (גילוי נאות: אני הקטן אחד מחברי המערכת, אך פעילותי בתפקיד זה מזערית). גיליון מלא וגדוש זה של 'אסיא' פותח בשני מאמרים של הרב וייס, נטילת לולב ע"י פרוטזה ונשיאת כפיים לכהן שנקטעה ידו, ממשיך במאמר של הרב הראשי הרב קלמן בר שליט"א באותו עניין - חובת הנחת תפילין בגידים, בסוגיות חציצה בטבילה, בהיתר לכפיית בן הזוג לעבור טיפולי פרוין, בהיתר עיכוב קבורה עבור זיהוי ודאי של נפטר, ואין לא - כמה מאמרים בעניין הבינה המלאכותית והשימוש בה לצורך קבלת החלטות בענייני רפואה. ברכות מכל הלב למורי וידידי הרב הלפרין שליט"א לעוד שנים רבות של הפצת תורה וחכמה בכתב ובעל פה כדרכו בקודש, וברכות לרב שפרונג והרב מלכה שישכילו להוביל את המרכז הרפואי החשוב 'שערי צדק' ואת כתב העת החשוב 'אסיא' בנתיבות ההלכה והחוכמה, כצוואת מייסדיו וראשוני.

**באר יהודה. מגילה ובבא מציעא.** שיעורים. הרב יהודה זולדן. מעלה אדומים, מעלות, תשפ"ו. שני כרכים. (zoldanye@gmail.com)

הרב זולדן שימש עד לאחרונה כמפקח על לימודי התושבע"פ במשרד החינוך, ולפני כן היה במשך שנים ראש ישיבת ההסדר בימית ת"ו שבגוש קטיף ובהמשך ראש בית המדרש של 'מכון לב' בירושלים. הרב זולדן העביר שיעורים רבים גם בישיבות ובבתי מדרש אחרים, ואת סיכומי כולם שמר בקפדנות, וערך אותם עתה מחדש לקראת הוצאתם לאור כביאורים וחיידושים כסדר המסכתות. השיעורים ערוכים בקפידא לפרקים ופיסקאות, בשפה ברורה ונעימה, ותועלת גדולה תהיה בהם ללומדים. הכרך על מסכת מגילה מוקדש לידידו ז"אב ארליך הי"ד מעופרה, חוקר ארץ ישראל ומורה דרך תרתי משמע, שנפל על קידוש השם בלבנון בשנה שעברה.

**בד"ד. חוב' 38-40 (תשפ"ד-תשפ"ו).** עורך: פרופ' עלי מרצבך. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשפ"ו. 411+299 עמ'. (merzbach@macs.biu.ac.il)

כתב העת 'בד"ד', ראשי התיבות של 'בכל דרכיך דעהו', כבר זכה למקם את עצמו גבוה בין כתבי העת התורניים-מדעיים. הוא מביא לקוראיו מאמרים בעלי זיקה לתורה ולמדע, ושומר על רמה תורנית ומדעית גבוהה. עורכו הראשון פרופ' יחיאל דומב ז"ל ערך את ט"ז הגיליונות הראשונים משנת תשנ"ה ועד שנת תשס"ה, ומאז ערך את כתב העת ביד אמונה קרובי פרופ' עלי מרצבך מהיישוב שילה, מומחה למתמטיקה ולסטטיסטיקה, ששנים רבות היה חבר הסגל של אוניברסיטת בר אילן, ובשנים האחרונות הוא משמש כנשיא מכללת ירושלים לבנות. אירועי השנים האחרונות גרמו לאיחור בהוצאת גיליונות בד"ד, ועתה, בפעם הראשונה ואולי האחרונה בתולדות כתב העת הזה, יוצא לאור גיליון כפול ומכופל ומכובד ביותר, שעם יציאתו לאור החליט עורכו לפנות את כסאו לדור הצעיר, ומינה את הרב פרופ' נתן קלר מירושלים, גם הוא מתמטיקאי ואיש מחשבים מבר אילן, כעורך הבא של בד"ד. בהצלחה! גיליון ענק זה כולל עשרים מאמרים בעברית, חלקם מחקרים ארוכים, ושבעה באנגלית, ובהם נידונים נושאים כבדים ביותר בהלכה ומדע, ביניהם שלושה מאמרים של אחייני אריאל קטן מאלון שבות שבהם מתבררות כמה סוגיות חשבוניות-הלכתיות וגם נמצא להן פתרונות מחודשים, מחקר ארוך של הרב דורון ויצטום, תלמיד מובהק של הגאון ר' שלמה פישר זצ"ל ומראשי התומכים בהוכחת אמיתות התורה בשיטת דילוגי האותיות, ובו הוא מוכיח לדעתו את נכונות ודיוק השיטה ודוחה את דעת מבקריו, מאמר מעניין של הרב ד"ר שמחה בורר ממודיעין עילית שמציע לקבוע את מדידת הזריחה והשקיעה באופן שונה מהמקובל, מאמר מרתק של פרופ' חזי יצחק, מומחה לאנרגיה סולרית מאוניברסיטת בן גוריון בנגב, ובו הוא מנסה לקבוע את התאריך המדויק של ליקויי החמה שעומדים לדבריו במרכז הסיפור הידוע על נקדימון בן גוריון בבית המקדש, וגם של יהושע בן נון באירוע של 'שמש בגבעון דום' וגם של משה רבנו במלחמת עמלק ובמלחמת סיחון, מאמר של ידידי פרופ' זהר עמר על האנפיקנון - שמן הזית 'שלא הביא שלישי' ושימש לרפואה בזמן חז"ל, ובהמשך ד"ר אלישע גוטויין מהרצליה

דן שוב בעניין הכבשים של יעקב אבינו והגנטיקה המודרנית. זו רק טעימה מחוברת עבה זו, וגם במדור האנגלי נמצאים מאמרים חשובים שתקציר עברי שלהם נמצא בסוף החוברת. יישר כוחו של פרופ' מרצבך על עריכת כ"ב הגיליונות המשובחים האחרונים של בד"ד, וברכת הצלחה בהמשך פעילותו המדעית והתורנית והחינוכית עד מאוע"ש.

**בְּדֶרֶךְ. מסע בשבילי התשובה. יהודה מישל. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ד. 454 עמ'. (judahmischel.com)**

הדרכה בדרך התשובה, להשפרות אישית, לחיזוק הנשמה והרוח, לסילוק רגשי אשמה מכשילים ולחיזוק כל מה שטוב בנו, בעקבות הדרכותיו של רבי זושא מאניפולי. אוסף של דברי תורה ותובנות נפשיות וסיפורי חסידים וצדיקים שמקורם בחב"ד ובברסלב וברב קוק ובעלי המוסר וראשי הישיבות וגם מר' שלמה'לה קרליבך, וכל זה נכתב ונערך וסודר ע"י המחנך הרב מישל, שמקורו בארה"ב ובהמשך למד בישיבת שעלבים ובישיבה-אוניברסיטה, ולימים הקים את האירגון 'צמאה נפשי' וידידו רב לו לקרב כל אחד מישראל לאביו שבשמים בשמחה וטוב לבב.

**בסוד הספירות. שיערים לעולם ולנפש. איתמר אלדר. ירושלים, מגיד-קורן, תשפ"ו. 507 עמ'. (050-2100668)**

הרב אלדר משמש כאחד מראשי ישיבת 'אורות שאול' שבתל אביב. עיקר עיסוקו בענייני מחשבה ואמונה, ובעניינים אלו הוא כותב ומלמד ומרצה כבר שנים רבות. ספר זה אמור להסיר את הלואה מהסודות הטמונים בעשר הספירות שעומדות בבסיסה של תורת הנסתר. דרך לימוד מקורות קבליים וחסידיים ועיון בכתבי הרב קוק ותלמידיו מתבהרת לדעתו 'שפת' הספירות, עד שהיא עשויה להיפך לכלי עזר לבניית חיים רוחניים וגשמיים שלמים ומאושרים. נוסף לביאור הספירות, זו מעל זו, הוסיף המחבר נספח על שבת קודש, ועוד אחד על שבעת האושפיון. מפתחות מפורטים סוגרים ספר מעניין ומיוחד זה.

**בְּפִי גְּאֻלִּים. פרקים באתיקה רפואית לאור ההלכה. יגאל בצלאל שפרן. ירושלים, מרחבים, תשפ"ו. 405 עמ'. (merhav@merhav.org.il)**

ידידי הרב פרופ' יגאל שפרן שליט"א הינו ת"ח מופלג ובקי בתורה, שלשלת היוחסין, שמכהן כרב קהילה בירושלים, כראש המחלקה לרפואה והלכה במועצה הדתית בירושלים, כמראה לאתיקה רפואית בבית הספר לרפואה 'הדסה' ובאוניברסיטת בר אילן ובמסגרות נוספות, איש חיל רב פעלים. כבר עשרות שונים הוא מהווה כתובת לתלמידי חכמים וגדולי ישראל בבירור עניינים שבממשקי ההלכה והמדע בכלל והרפואה בפרט, וכך היה מהפעילים הבולטים בפולמוסי ובירורי ההלכה החשובים ביותר בדורנו - קביעת רגע המוות, השתלת איברים, הטיפול בחולה הנוטה למות ועוד. בספר מרתק זה, ספר הלכתי מעמיק שכתוב בסגנון

אישי-סיפורי זורם ומרגש, מציג הרב שפרן את הסוגיות העומדות במרכז הדיונים והביורורים במה שנקרא 'אתיקה רפואית', שהם כללי מוסר והתנהגות בעולם הרפואה, שבאמצעו בפרט ובעולם בכלל מושפעים לא-מעט מהדרכתה של תורה. הרב שפרן ניחן בפה מפיך מרגליות ומעטים-יחסית הדברים שלו בכתב, והוא מסביר את זה היטב בראש הספר - היתר כתיבת התושבע"פ הוא מפוקפק מעיקרו, כולו לא בא אלא משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', ומי היתר לכל אחד להעביר לכתב את תורתו שבעל-פה, וכי בלעדיו תפר תורה ח"ו? בהמשך הוא מגדיר את מעלותיה וחסרונותיה וסכנותיה של האקדמיה ושל הגישה האקדמית, דן בשילוב של מדע והלכה, קדימות בהצלה, הסתרת מידע מהחולה, מקומה של האמת בסולם הערכים וההבדל בגישה לאמת בין ישראל לעמים. כמה פרקים עוסקים בסוגיית קביעת רגע המוות, בניסיון הכבשה הידוע לפרטיו והפולמוס שהוא חולל, הצורך וההיתר בחתימה על כרטיס 'אד' ותיקון חסרונותיו, כמה פרקים עוסקים בעניין היחס לחולה הנוטה למות מכמה היבטים, הוא דן בחוסן הנפשי כגורם רפואי, על לבטים בעניין הטיפול בהורים קשישים, על ייסורים וגבולותיהם ועל פוסט טראומה ועוד ועוד נושאים, פרקים מלאים ידע וחומר הלכתי ורפואי, שכתובים בסגנון אישי-סובייקטיבי מרתק. לספר מלא וגדוש זה חסר מפתח מפורט לעושר העצום המצוי בו, אך אני מניח שעם החלקים הבאים של הספר הזה שמסתמא יצאו לאור יתמלא גם חיסרון זה. יישר כוחו של הרב שפרן שליט"א על היצירה הנפלאה הזו, שתועיל מאוד לכל המתעניינים בנושאים אקטואליים וקריטיים אלו, ורבים הם מאוד.

**בתוככי ירושלים.** קובץ ד. דברי תורה, הנהגה ומוסר, שנמסרו כאן בירושלים של מעלה בתוככי שכונות 'השטעטלעך' - 'בתי ברוידא' 'כנסת ישראל' והסביבות. העורך: הרב יוסף דוב לובאן. ירושלים, תשפ"ו. קצח עמ'. (02-6250319)

במרכז ירושלים, בין רחוב יפו לרחוב אגריפס וסמוך לשוק 'מחנה יהודה', נמצאות כמה מהשכונות הוותיקות של ירושלים החדשה, רובן קרויות יחד בשם 'נחלאות'. חלק מהבניינים הישנים כבר עבר פיתוח מואץ והדירות הפכו למעשה למגורי יוקרה באמצע העיר, אך בתים רבים בשכונה הצליחו לשמור על הוד הקדומים שלה כשסביבם בתי מדרש מלאים תלמידי חכמים, כפי שהיה פעם. אחד מתלמידי החכמים האלו, ידידי הרב יוסף דוב לובאן, יזם והחל להוציא לאור קובץ שמכיל חלק מפירות לומדי וחכמי השכונה דהשתא, והתוצאה מוצלחת ומרגשת, משלבת ישן עם חדש, ומציגה את האבסורד-החי בהתגלמותו - שמורת-טבע תורנית בטבורה של העיר הגדולה. בקובץ הנוכחי, ניסן תשפ"ו, נקבצו כשלושים מאמרים קצרים, רובם הגדול בהלכה ומיעוטם בענייני אגדה, ועוד חמישה שבהם דברי זיכרון על השכונה וכמה מאישיה הבולטים, בהם ר' אליהו ובנו ר' מאיר לבית שחור, ר' יעקב גדליה וולדנברג אביו של בעל ה'ציץ אליעזר', ר' משה אריה רוזנטל ור' מנחם ישראל אטינגר זצ"ל. במה תורנית בעלת ניחוח מיוחד, להגדיל תורה ולהאדירה. במקביל ממשיך הרב לובאן להוציא לאור את סדרות ספריו בהן הסדרה 'שיבת ציון', והפעם זוכה למהדורה חדשה ומורחבת מאוד החלק העוסק ב'טהרת הקדש' - הלכות טומאה וטהרה במקדש בתרומה ובקדשים. כשכישרון וחריצות והתמדה ומקוריות ויראת שמים וסיעתא דשמיא נפגשים יחד - השמים הם הגבול...

**דרשה לפסח לרבי אלעזר מוורמייזא.** מהדורה מתוקנת. שמחה עמנואל. ירושלים, מקיצי נרדמים, תשפ"ו. יב+170 עמ'. (simcha.emanuel@mail.huji.ac.il)

לפני עשרים שנה הוציא לאור ידידי מנוער פרופ' עמנואל מכת"י דרשה מיוחדת מאת רבי אלעזר בעל ה'רוקח', מ'חסידי אשכנז' המפורסמים, במהדורה מתוקנת ומושלמת (שגם נסקרה כמובן בכבוד הראוי לה ב'המעין' גיל' תמוז תשמ"ו עמ' 87-88). אולם גם במהדורה המדויקת הזו נמצאו במשך השנים ע"י המהדיר עצמו וע"י חכמים אחרים נקודות להעיר ולהשלים ולתקן, ומשום כך החליטה 'חברת מקיצי נרדמים' להוציא מהדורה נוספת של הספר כפי שהוא נדפס בתשס"ו עם תוספת של כעשרים עמודים ובהם הערות והשלמות, רבות מהן תוצאה של עיונו המעמיק של הרב יעקב ישראל סטל, תלמיד חכם ירושלמי מלומדי ישיבת 'מיר', שנחשב היום מגדולי המומחים והמהדירים של תורת חכמי אשכנז בכלל ותורת חסידי אשכנז בפרט. אחת התוספות (עמ' 156) מציינת שבדרשה זו של בעל הרוקח נמצא התייעוד הראשון למנהג העתיק לאכול לביל שבועות מאכלי חלב, מנהג שאינו מוזכר בדברי חז"ל והגאונים. משמח ומרגש לראות גם בהערות והתוספות האלו את התופעה המתרחבת של שיתוף הפעולה ההדוק הקיים בין אנשי אקדמיה לחוקרים תורניים הנטועים בבית המדרש, להגדיל תורה ולהאדירה.

**הנבואה.** נבואות מתגשמות בישראל. מהדורה שלישית מעודכנת. הרב שמואל אליהו. ישראל, תשפ"ו. 308 עמ'. (hanevuah@gmail.com)

בין כל יוזמותיו של הרב שמואל אליהו שליט"א רב-הפעלים הוא הספיק לפני כעשור להוציא לאור בעזרת צוות עוזריו אלבום נפלא ומרגש בשם 'הנבואה', שבו הוא ציטט עשרות נבואות של נביאי ישראל והראה איך שהן התקיימו ומתקיימות בפועל היום בימינו לעינינו, ואת התמורה הענקית שעברו העולם היהודי וארץ ישראל במאה השנים האחרונות. הספר נחטף ואזל, ומהדורה שנייה מתוקנת יצאה כבר לאור מזמן, ועתה יוצאת לאור לזכר הקדוש הקצין בן-התורה אורי שני הי"ד מהדורה שלישית מעודכנת, הכוללת גם את סיפור חלק מניסי השנתיים האחרונות והתוצאות המצופות מהם. עשרה פרקים באלבום המהודר הזה, המציגים את התגשמות הנבואות בעשרות נושאים בעזרת נתונים וצילומים וטבלאות ומחקרים. מדובר על קיבוץ הגלויות שאנו בעיצומו, הניצחונות על האיובים, בניין הארץ והתפתחות החקלאות והתעשייה בה, החוסן הכלכלי שזכינו לו, איכות החיים בחומר וברוח, וגם מהלכים של תיקון ושיפור בעולם הכללי שסביבנו, כל אלה מתוארים סביב פסוקי התורה והנביאים שמצביעים כמעט אחד על אחד על מה שקורה עתה סביבנו, כאשר לכל עובדה מצוין מקור. אתר אינטרנט ייעודי מקבץ את כל החומר הרלוונטי למעוניין להעמיק בדברים ולוודא את מהימנותם. הספר מחזק את האופטימיות-הריאלית של כל מי שעיניו פקוחות למה שקורה איתנו ולמה שקורה בעולם - ולא רק בחודשי הפלא האחרונים, אם כי כמובן שעדיין לא הכל מושלם - הרי גם למלך המשיח שיפיע בקרוב בעזה"ת תישאר עבודה רבה, כפי שמפורש בסוף ספר משנה תורה להרמב"ם. יישר כוחם של הר"ש אליהו וצוותו על הספר הנפלא הזה ועל המהדורה המעודכנת, ויהי רצון שזוכה ונחיה ונראה גם את התגשמות שאר הנבואות בעגלא ובזמן קריב.

**"והוא בונה חיץ".** ממלכת יהודה כמדינת חיץ ערב חורבן הבית הראשון. עידן ברייר. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשפ"ו. 295 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

צום תשעה באב לדורות ומגילת איכה והמדרשים סביבה קשורים באופן ישיר בין השאר גם למדיניותם והנהגותיהם של מלכי יהודה במאה השנים שלפני החורבן, ובטעויות המדיניות והרוחניות שהם עשו שגרמו למה שגרמו (ראה לעיל בראש החוברת את מאמרו של הרב אריה קופרמן 'מות המלך יאשיהו וחורבן בית המקדש' שעוסק בנושא זה). הספר 'והוא בונה חיץ' ממקד את הראייה ההיסטורית הגיאוגרפית סביב התקופה הזו, ומציב מעין זכוכית מגדלת ענקית שתחתיה נפרשים לפנינו במבט-על המהלכים הצבאיים והמדיניים של המזרח התיכון כולו מאז תחילת השקיעה של האימפריה האשורית הענקית, ששלטה ביד רמה במשך מאות שנים מהמפרץ הפרסי וצפונה ומזרחה לו, עבור דרך עירק וסוריה וטורקיה של ימינו וארץ ישראל, עד מצרים ועד בכלל. הוא מתאר את התבססות השושלת ה-26 במצרים הפרעונית, ואת הצעדים המדיניים-צבאיים של המלך יאשיהו הצדיק שגרמו בסופו של דבר למותו במגידו, בניסיון כושל ולא-הגיוני לעצור את הצבא המצרי בדרכו צפונה למלחמה נגד בבל. בהמשך אנו מתודעים לקיבוע מעמדה של יהודה כממלכת-חיץ בין האימפריה הבבלית המתעוררת לבין האימפריה המצרית המתחזקת, לנסיבות שהביאו למרד של יהויקים בבבל ודיכוי, לגלות יהויכין, לימי צדקיהו ולמרידה האחרונה הכושלת שלו שנעשתה בניגוד לדברי הנביאים, שחזרו והתריעו שיהודה חייבת להיות משועבדת לבבל. הוא מתאר את ההסתמכות המאכזבת על סיוע מצרי שלא הגיע - בדיוק כפי שניבאו הנביאים, והתוצאה: חורבן הבית הראשון, ויציאת רובו של העם לגלות. מדובר במאתיים עמודים גדושים בנתונים היסטוריים וארכיאולוגיים ופרשניים (עוד מאה עמודים כוללים ביבליוגרפיה רחבה ביותר ומפתחות), שמכניסים את הקורא אל 'מאחורי הקלעים' של ההיסטוריה התנ"כית, כולל ההשפעות הרוחניות הזרות שהיו חלק מהשיעבוד לממלכות הצפון. מעניין לראות איך דבר ה' בפי נביאי מקבל תרגום מעשי בפוליטיקה הבינלאומית של אותה תקופה, כאשר ההיגיון המדיני העכשווי לא תמיד מתאים למגמה ההיסטורית שאותה מוביל ריבוננו של עולם, הממליך מלכים ולו המלוכה. וכמו בימים ההם כך גם בזמן הזה...

**והיו לאחדים.** כללי ספק ספיקא. אורן חושנגי. נחליאל, תשפ"ו. רמה עמ'. (orenhusa@gmail.com)

הרב חושנגי משמש כר"מ בישיבה הגבוהה 'הלכתא' שביישוב נחליאל שבבנימין. הוא בוגר ישיבת מרכז הרב, וכבר שנים הוא בולט בידיעותיו ובהתמדתו ובעמקות לימודו, וגם נמצא בקשר הדוק עם תלמידי חכמים מחוגים שונים. ספר זה עוסק בעומק עומקו של הלימוד העיוני - יש בו תשעה פרקים העוסקים בתשעה כללים יסודיים בדיני ספק ספיקא סביב החיבור הידוע 'כללי ספק ספיקא' של הש"ך. הוא מתחיל בענייני ספק בגוף וספק בתערובת וספק בתרי גופי, ספק ספיקא משם אחד וספ"ס שאינו מתהפך, ממשיך בענייני ספ"ס בגזירה וספ"ס נגד חזקה, ומסיים בענייני ספ"ס שאינו שקול וספ"ס בחסרון חכמה. בענותנותו כותב

המחבר שכל מה שכתב לא כתב אלא כדי שהלומדים בספרו יעירו על טעויותיו, אבל אפשר להניח שגם תועלת נוספת תהיה מפרסום ספר מיוחד ומשובח זה.

**חבל נחלתו. חלק שלושים ושלוש.** מאמרים ותשובות בדיני תורה. יעקב אפשטיין. שומריה, תשפ"ו. 332 עמ'. (emuna54@017.net.il)

כרך נוסף בסדרה המיוחדת של הרב אפשטיין, ממגורשי גוש קטיף וכעת מתושבי היישוב שומריה שבחבל לכיש. כרך זה כולל ס"ג בירורי הלכה בכל חלקי השו"ע, וגם מעבר להם - ענייני קודשים וגם עניינים כלליים, כגון בירור השיטות השונות בענייני פסיקה על פי הקבלה, דין סוריה בזמן הזה לגבי מצוות התלויות בארץ, ובירור רחב על ההשלכות המעשיות של דין 'הייתם נקיים מה' ומישראל', בהמשך מברר המחבר מהי ההתייחסות הנכונה לחטאי יחיד וציבור - הרב אפשטיין פותח בדברים המפורסמים של בעל 'עקידת יצחק' שמחמיר מאוד ביחס לחטא הרבים מול חטא היחיד, וממשיך עם דברי חז"ל וגדולי הפוסקים בעניין תקנת השבים, היחס לבני הקראים, יישום הכללים 'לביטולי הא מקמיה הא' ו'מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו', ועוד ועוד, והוא מסיים שכל עניין נבחן לגופו, כאשר המטרה היא תיקון ולא ענישה. בהמשך הוא דן בגירסא הנכונה של הפסוק בתהילים פרק מו 'לכו חזו מפעלות ה' אשר שָׁם שמות בארץ', שיש הגורסים בו במקום שם הוי"ה - שם אלוקים. הוא מציין שבנוסח כתר ארם צובה וכל הדפוסים החדשים שהולכים אחרי כתוב שם ה', אבל בהרבה ספרים הנוסח 'אלוקים', בדיוק כמו בפסוק המקביל בפרק סו 'לכו וראו מפעלות אלוקים' שלגביו אין ספק ואין ויכוח. המנחת שי לא הכריע, הגר"מ מזוז זצ"ל הורה שיש לקרוא את הפסוק בפרק מו פעמיים, פעם עם שם ה' ופעם עם שם אלוקים, והמחבר מציג כדרכו את כל החומר בנושא, ומסיים שכל אחד ינהג כמנהג עדתו. אולם לענ"ד אחרי שזכינו ונמצאים בדינינו כתר ארם צובה ועוד כתיב יד עתיקים של המקרא, ובכולם הנוסח בפרק מו אינו אלוקים אלא שם ה' - נפתר הספק, וכך יש לקרוא. כך למעשה מכריע המחבר עצמו בסימן האחרון בספר, שעוסק גם הוא בשאלה של מסורת הקריאה בתנ"ך - איך לקרוא בטעם עליון את שני הפסוקים הראשונים של עשרת הדברות, האם לפי המנהג שלמרות החלוקה לדְבָרוֹת קוראים את שניהם כפסוק אחד שהרי 'אנוכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענום', או כפי מה שמפורש בכתר ארם צובה ובספרים שהולכים בעקבותיו שבטעם עליון החלוקה היא לעשר דברות ולכן יש להפריד ביניהם, ודווקא בטעם תחתון מחברים את שני הפסוקים הראשונים מהסיבה הנ"ל. העניין משמעותי גם לגבי טעמי המקרא בקריאה של שבועות, וגם לגבי מנין הפסוקים של הפרק, כאן מכריע המחבר בצדק לנהוג כפי הרשום בכתר, והוא לא נשאר בספק שקול כמו בשאלה הקודמת... כל זה הוא טעימה קלה בלבד מתוך הכרך הל"ג של 'חבל נחלתו' המלא וגדוש תורה וחוכמה וחריצות וידע, עד שעומד לי על הלשון לברך את הרב אפשטיין שהסדרה שלו תגיע 'עד מאה ועשרים'... ראוי לציין שהמחבר מקפיד בדרך כלל שבסוף כל בירור הלכתי תבוא מסקנה ברורה, כך שאין צורך לעיין בכל הסימן כדי להפיק תועלת מהדברים. כל כרכי הסדרה (ללא הערות השוליים) נמצאים ברשת, ותחת החיפוש 'חבל נחלתו מפתח' אפשר למצוא כל בירור בכל הכרכים, גם בחלוקה לפי עניינים וגם בחיפוש בתוכן של כל כרך.

**חותם חיים.** דרכו ואמונתו של יוסף חיים חדאד. משה ישראל חדאד. נתיבות, תשפ"ו.  
176 עמ'. (mosaadad123@gmail.com)

מדובר על סיפור אהבה של משפחה שלמה לאביהם ולסבם ז"ל. הסיפור פותח בתיאור חיי היהודים בקהילת קודש ג'רבה בשנים שלפני וקצת אחרי הקמת המדינה, ממשיך בעלייה לארץ, בקשיי הקליטה - הקשיים הפיסיים והכלכליים ובעיקר הקשיים הרוחניים, כשבמרכז הסיפור נמצא יהודי פשוט-לכאורה, שבאמונה תמימה אך חצובה בסלע, בהשתדלות לא נגמרת עם ביטחון גמור בה', בונה את ביתו ברוך-הילדים בעיירת הפיתוח נתיבות סביב הקהילה התוניסאית-ג'רבאית שבעיר שבראשה עמד הגאון הרב רפאל צבאן זצ"ל. הוא שמר על פרטיותו ועל אלמוניותו ועל פשטותו מצד אחד - ומצד שני היה ראשון לכל דבר שבקדושה וכתובת לכל נצרך בגוף וברוח, ועסק בענייני הפרט והכלל במסירות. למרות עיסוקיו הרבים לפרנס את ביתו הגדל-והולך ולטפל בכל שאר ענייני הציבור שהעסיקו אותו, הקפיד מאוד על חינוך ילדיו לתורה, למד עמהם יום יום, שם לב היטב להנהגותיהם ולדרכיהם, ואהבתו הגדולה אליהם והדוגמה האישית שהקרין סביבו גרמה לכך שהם שמעו בקולו והלכו בדרכו. האהבה הבערת של בניו ובני בניו לאביהם הזקן פורצת מכל עמוד בספר הקטן והמכובד הזה, מצבה ראויה למי שכל חייו ברח מהכבוד. רק פרט אחד אציין כאן: בעמ' 140 מסופר על ויכוח שהיה לו, 'היהודי הפשוט', עם רבני ישיבת הנגב, שרצו שבית הספר התורני לבנות, שהוקם במאמץ רב משותף שלהם ושל משפחות מנתיבות שמאסו ברמה התורנית הנמוכה של בית הספר הממלכתי-דתי בעיירה, יהיו בו שתי כיתות מקבילות בכל שכבה, אחת עבור בנות קהילת הישיבה והשנייה עבור הבנות המקומיות החפצות בחינוך תורני. אך יוסף חיים חדאד התנגד למהלך הזה. היות ולא ניתן היה לקדם דבר בהמשך תהליך הקמת בית הספר ללא הסכמת מר חדאד שהיה יושב ראש העמותה, הציעו רבני הישיבה והקהילה החרדית 'הצעת פשרה': בכיתה של בנות הקהילה החרדית תתקבלנה גם בנות של משפחות מסוימות מנתיבות שיאשרו ע"י רבני הישיבה, כולל בנות משפחת חדאד כמובן. אולם יוסף חיים עמד על שלו: עם כל הכבוד והערכה לתלמידי החכמים רבני הישיבה, לא יתכן להפריד בתוך המשפחות אוהבות-התורה של נתיבות בין משפחות 'נחשבות' למשפחות פחות נחשבות. לא לשם כך יצאנו למהלך המשותף הזה של הקמת בית ספר תורני, אמר מר חדאד. למרות הלחצים שהפעילו עליו רבני הישיבה הוא לא נסוג, והרב צבאן זצ"ל עמד על ימינו, ולכן ראשי הקהילה החרדית הוצרכו לוותר. ויכוחים מסוג זה היו וקיימים גם היום בווריאציות שונות במקומות רבים, ויש צדדים לכאן ולכאן, וכל מקרה לגופו, אך מדהים שגיבור סיפורנו, ענו וצנוע ומכבד תלמידי חכמים, עמד בתקיפות על דעתו כאשר ראה בה אמת וצדק, ודבריו התקיימו. יישר כוחה של משפחת חדאד המורחבת ולעורך המוכשר על הספר המרגש והמרשים שלפנינו, מצבת נצח ליהודי מיוחד במינו. תנצב"ה.

**חזון ופניון.** האסלאם ומלחמתו בכופרים. מיכאל בן ארי. מהדורה שלישית. ישראל,  
תשפ"ה. 592 עמ'. (drbenari1@gmail.com)

כמה שנים לפני שמחת תורה תשפ"ד כתב איש ציבור ישראלי את המשפט הבא בתוך מאמר

ארוך: 'עזה היא מטען צד שיתפוצץ עלינו... הם מבקשים להיכנס ליישובים, לכפר עזה, לנחל עוז, לבארי, לעלומים, לעין השלושה, לרעים... הערבים שורפים להם עכשיו את השדות, מנסים לשרוף להם את הבתים, וחולמים לבוא ולרצוח אותם'. אפשר היה להאמין לו ואפשר היה לחשוב שזו תחזית בדויה, חשש שוא, אבל מישהו יכול לחשוב שיש כאן הסתה וגזענות? התשובה חיובית. המשפט הזה, יחד עם אחרים דומים לו, גרם בשנת תשע"ט לבית המשפט העליון של מדינת ישראל לפסול את בחירתו לכנסת ה-21 של כותבם, ד"ר מיכאל בן ארי, שהיה אחד המועמדים של רשימת עוצמה יהודית. בן ארי הבין בשלב מסוים שיותר מאשר שנאה לאוהבי הארץ קיימת אצל שופטי העליון, כמו אצל רבים מאוד מראשי המדינה, אנשי התקשורת והציבור הרחב, בורות מוחלטת בהבנת מהות האסלאם, ולכן ישב והקדיש במשך ארבע שנים את כל כשרונו ומקצועיותו וידיעותיו כהיסטוריון, וכתב ספר מקיף על תולדות האסלאם, מערכת ערכיו הדתיים, שיטות התנהלותו המדינית והאנטישמיות והאלימות הטבועים בדמו, כשכל עובדה מובהרת ומצוינת במערכת ענפה של הערות שוליים מחכימות. הוא מתאר בהרחבה אך באופן קריא וזורם את תולדות העימות היהודי והערבי בדורות האחרונים, את הגופים השונים והמנוגדים שפעלו בצד הערבי, את המהפכה של 'האחים המוסלמים' והשפעתה על העולם הערבי בכלל ועל המאבק נגד היישוב היהודי בארץ בפרט, מסביר מעט את הפוליטיקה הערבית-פנימית במדינתנו, כולל הסבר מושגים ותיקון טעויות נפוצות בשיח הציבורי בנושאים המדוברים בספר. לא מדובר על ספר תורני ולהבדיל לא על ספר פוליטי - לדעתי זהו ספר חשוב, מרשים, חכם, מאיר עיניים. 'בכל דור ודור קמים עלינו לכולתנו והקב"ה מצילנו מידם'.

**חידושי הלשון במערכת הפועל בספר בן סירא.** אותיות א-כ. חיים דיהי. ירושלים,  
מוסד ביאליק, תשפ"ו. 294 עמ'. (02-6783554)

מקורו העברי של ספר בן סירא, מן הספרים החיצוניים החשובים שצוטטו כמה פעמים ע"י חז"ל בכינוי 'כתובים', אבד במשך הדורות, והוא היה ידוע רק בתרגומיו. לפני כמאה שנים הוא נמצא רובו ככולו בגניזה הקהירית, והוא אחד מממצאיה החשובים. נוסף לתוכנו המיוחד והמעניין הוא למעשה הספר הכתוב הראשון שהגיע לידינו (לצד חלק ממגילות מדבר יהודה) אחרי המקרא ולפני ספרות חז"ל, שהרי זמנו הוא השליש הראשון של ימי בית שני, עוד לפני תקופת החשמונאים. לשונו, שיש בה גם השפעה ארמית, מהווה גשר בין לשון המקרא ללשון חז"ל, ובדיוק את זה חוקר ד"ר דיהי מאוניברסיטת בן גוריון בנגב. לאחר מבוא מקיף הוא מגיש לפנינו מילון של חידושי הלשון שבספר, ואחריו מפתחות מפורטים. כך למשל מנתח המחבר את הביטוי שמופיע בבן סירא 'בכוחו יזעים הרים', שהוא חלק משבחי האלוקים. לדעתו 'יזעים' פירושו 'זעזע, יזיז, ירעיד', והכוונה שהקב"ה יכול בקולו בלבד להשפיע על איתני הטבע. אמנם בדרך כלל בלשון המקרא 'זעם' הוא כעס, אך גם בשורש 'רגז' למשל קיימת נוסף למשמעות של כעס וגם משמעות של זעזוע, כמו למשל בפסוק 'שמים ארגז'. יוצא אם כן שיש כאן שימוש ייחודי בפועל 'זעם', שאינו נמצא לא במקרא ולא בלשון חז"ל. עוד צעד חשוב בחקר לשון הקודש, בספר שמתאים למבני עניין בתחום.

**ימים לבנים ארוכים.** זוגיות יהודית לאור תורת החסידות. אייל רוד. ירושלים, מגיד-קורן, תשפ"ו. 319 עמ'. (amarlibi@gmail.com)

ידידי הרב רוד משמש כרב קהילה בפתח תקווה, ומלמד תורה במכון מאיר, במדרשה של בר אילן ובמקומות נוספים. בתוקף תפקידיו ובזכות הקשר שלו עם תלמידיו הוא נקרא פעמים רבות לסדר קידושין, והוא שם לב שהטקס על כל פרטיו כפי שהתייחד במשך השנים בקהילות ישראל הוא למעשה בסיס איתן, בנגלה וגם ב'נסתר', לחיי תורה מלאים ומאושרים ושמחים לאורך ימים ושנים. האור החד-פעמי של החופה על כל כלליה ומנהגיה עשוי להאיר את הזוג ואת המשפחה שהם יקימו לדורות, אם יודעים ללכוד את האור הזה ולתרגם ולפרש אותו בשפה ברורה ונעימה - וזה בדיוק מה שעושה הרב רוד בספר הזה. דרך כיסוי פני הכלה ע"י החתן המתרגש, מנהג הקפות הכלה סביבו, כמובן הקידושין והטבעת, קריאת הכתובה ואמירת ברכות הנישואין, חדר הייחוד והריקודים בהמשך - הכל הוא מארג אחד מלא סודות ורזים שיסודם בקודש, ואותם מגלה לנו הרב אייל בלשון רכה החודרת ללב. בין השאר הוא מפרש את המשמעות העמוקה של פתיחת ברכת האירוסין בהדגשת האיסור, 'וציוונו על העריות ואסר לנו את הארוסות', ומסביר איך האיסור גורם להיתר שבא אחריו להיות אש בוערת במובן הכי חיובי של העניין. הוא מתאר באופן נפלא איך המחויבות ההדדית שב'חווה' הכתובה היא היסוד לבית היהודי, מראה איך זיכרון ירושלים בחתונה אינו תזכורת 'לצאת ידי חובה' אלא עניין מהותי - הכנסת הזוג הפרטי הזה אל תוך הכלל הישראלי בעבר ובהווה ובעתיד, ובשני הפרקים האחרונים הוא מתאר בעדינות וברגישות את ההיבטים השונים של מעשה התשמיש על פי כינויו השונים - לדעת, לפקוד, לבוא, לצחק, לשמש ועוד, ואת איסורי ההרחקה בזמנם ומשמעותיהם. מעצם טבעו הספר מיועד לחתן ולכלה לפני ובראשית נישואיהם, אבל עשוי להועיל הרבה גם לבני זוג עם ותק ארוך.

**כעץ שתול.** שיעורים על מסכתות זבחים מנחות בכורות וערכין. יעקב פלג. ירושלים, תשפ"ו. 381 עמ'. (shnufi@gmail.com)

הרב פלג הוא מחנך ותיק ומרביץ תורה לרבים. שנים רבות למד בישיבת 'מרכז הרב' ובהמשך היה מחוקקי מכון 'הלכה ברורה' בירושלים, ושם למד, בחסותם של מי שהיה לימים רבה של ירושלים הרב אריה שטרן וצ"ל ותלמידי חכמים אחרים, איך להגיע למרכז ההלכתי של כל סוגיא ואיך לפרש ולסדר את הדעות השונות בה, וכך הוא נוהג בשיעוריו בעל פה בדף היומי כבר שנים רבות, וכך גם נמצא בספר הזה. הרב פלג נוהג להוסיף גם מדברי האחרונים מצד אחד וענייני אגדה הקשורים לסוגיא מאידך, כאשר הוא מתחיל בהסבר הגמרא ומהלכיה כפשוטם, ובהמשך נכנס לפירושים השונים בסוגיא, והכל בשפה ברורה ונעימה, בתוספת טבלאות רבות שעושות 'סדר' בסוגיא ובדעות שנאמרו בה על הסתעפויותיהן. בכרך זה מתבארות עשרים סוגיות במסכת זבחים ועשרים וכמה סוגיות במנחות, שמונה סוגיות בכורות וארבע בערכין. תועלת גדולה ללומדים.

**לדור ודור אמונתך.** היסטוריה ישראלית מבריאת העולם ועד 'חרבות ברזל'. אהרון בק. שדרות, תשפ"ו. 393 עמ'. (aharonbeck3@gmail.com)

הכרת תולדות העם והעולם היא חובה בסיסית לכל יהודי, חובה המעוגנת בציווי התורה 'זכור ימות עולם', ויש לה חשיבות חינוכית וערכית עצומה. אך מה עושה יהודי שמחפש ספר היסטוריה 'קצר ומרוכז', שיציג את כל השתלשלות האירועים מאז ועד היום באופן ממוקד אך ענייני, ושיכוון את הקורא להרים את המבט מעבר לפרטים אל המגמות הכלליות העליונות שמניעות את ההיסטוריה, מחפש ואינו מוצא? יהודי חרוץ ומוכשר כמו הרב אהרון בק שליט"א, ר"מ ותיק בישיבת שדרות, פשוט כותב אותו בעצמו. בקט"ז פרקים המחולקים לשבעה שערים מבצע הרב בק את המשימה באופן מרשים ביותר. לא מדובר על ספר מדעי גדוש בהערות שוליים ובהפניות, אלא במעין שיחה זורמת המבוססת על ידע מקיף ושיקול דעת אחראי. המחבר 'רץ' מדור לדור ומתקופה לתקופה כשהוא מתבונן על האירועים במבט יהודי-תורני אך אובייקטיבי, וזה אפשרי. לא צריך למשל להיות בלתי-אובייקטיבי ומוטה-אג'נדה כדי להתפעל מצד אחד מההיסטוריון יוספוס פלביוס שלפנים היה שמו בישראל יוסף בן מתתיהו, ומצד שני לא לשכוח שהוא בגד בעמו, ובכל עניין שיש לו בו נגיעה אישית, כמו למשל השבחים שהוא ממטיר על טיטוס הרשע חברו-פטרוננו, או השנאה היוקדת שלו לראשי הקנאים, צריך לבדוק את דבריו בחשדנות גלויה. הספר פותח בבריאת העולם ורץ קדימה, בלי לנקוב בתאריכים, עד תקופת ראשית הבית השני. בהמשך המחבר החליט לתארך את ימיהם של המלכים הבבלים והפרסיים על פי שיטת 'סדר עולם' לפי פרשנותו של ד"ר חיים חפץ (באופן חריג הוא אף מצרף קישור למאמרו הידוע בעניין הכרונולוגיה של 'סדר עולם'), תוך זלזול בשיטת התיארוך המקובלת והריאלית והנכונה לדעתי, ובחכמים שניסו ליישב אותה עם מסורת ישראל. לענ"ד חבל שלא חיכה המחבר בסבלנות עם התאריכים עוד פרק אחד, ואת רישום התאריכים היה מתחיל עם עליית נער-הפלא אלכסנדר מוקדון למלכות וכיבוש העולם על ידו, וכך היה מדלג על סוף התקופה ה'מסופקת' וכולם יהיו מרוצים... יש לשבח את המחבר על שילוב תולדות עם ישראל בארץ ובגולה עם סיפור דברי ימי העולם כולו, ובעיקר את הוספת דברי הרקע הרוחניים, והתובנות המוסריות והערכיות, שמלווים את כל הספר במינון סביר וקליט. הפרקים האחרונים עוסקים בשיבת ציון של הדורות האחרונים, ומסתיימים ממש עכשיו - במלחמת 'חרבות ברזל' שעדיין לא הסתיימה, כולל הערה על החיזוק הרוחני של חיילי צה"ל שבא לידי ביטוי בין השאר בענידת 'פאץ' משיח' ע"י חיילים רבים - כשבדיוק בימים אלו הפאץ' הזה עלה לכותרות בעקבות הכנסת חייל שענד אותו בניגוד לפקודות שלושים ימי מחבוש... ומספר הערות: ישנם כמה מקומות בספר שהדרש והפשט מעורבים זה בזה; למשל לגבי מלחמת 'ארבעת המלכים עם החמישה' שאברהם אבינו ניצח בה את כדורלעומר וחבריו, הוא כותב שאברהם כבש במלחמתו את כל האימפריה שהם שלטו עליה, אבל מפני שעדיין לא היה לו זרע ואומה משלו הוא העביר את השליטה על האימפריה הזו לענר אשכול וממרא חבריו האמוריים, והם זרעם שלטו במרחב העצום הזה 400 שנה. לא נראה שכך היו הדברים באמת. הערה נוספת: בתיאור התפתחות האסלאם לא ניתן מספיק דגש לענ"ד לכך שחלקים ניכרים מהדת החדשה הזו מבוססים על היהדות.

בעמ' 170 נקרא בטעות ר"י מיגאש תלמיד הרי"ף 'יצחק' כשם רבו, ולא יוסף כשמו. בעמ' 173 בדיון על נכדי רש"י צריך היה לדייק - רבנו תם לא זכה לשבת עם אחיו הגדולים ולקבל תורה מסבם-רבם, מפני שהיה עדיין ילד קטן כשרש"י נפטר. פרט טכני: המסגרות ובהן נקודות להרחבה יצאו כהות הרבה יותר מדי, וצריך לתקן את זה במהדורה הבאה. והערה אחרונה: בספר כאמור קט"ז פרקים, אבל העמוד האחרון הריק מתחיל בכותרת 'פרק קי"ז', אולי כדי לרמוז לקורא שההיסטוריה של עם ישראל עדיין בעצם תהליך התרחשותה, ושום דבר לא תם ולא נשלם... בס"ה עמד ידידי ר' אהרון במשימה שנטל על עצמו, והספר המיוחד הזה יביא תועלת רבה לקוראיו.

**לדרכו של רד"ק בספר השורשים.** ליאורה פטרובר. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ו.  
297 עמ'. (02-6783554)

הרד"ק היה מגדולי הפרשנים והמדקדקים בכל הדורות. הוא חי לקראת סוף האלף החמישי בפרובנס, דרום צרפת של היום, שבאותו דור הייתה ארץ מלאה חכמים וסופרים. יהודים רבים עברו אליה מספרד הסמוכה עקב גזירות המוסלמים הקנאים, ובעקבות נדידה זו החל מפעל של תרגום יצירות המופת התורניות שנכתבו בערבית לעברית, כשבראש החכמים והמתרגמים עמדו שתי משפחות, משפחת אבן תיבון ומשפחת קמחי. רבי דוד למשפחת קמחי עסק בכל חלקי התורה שבכתב ושבעל פה, ולימים התמקד בענייני לשון הקודש, ובהמשך גם חיבר פירוש חדש על חלק מספרי המקרא. עוד לפני כן הוא כתב ספר גדול בשם 'מכלול' שבו שני חלקים, החלק הראשון 'חלק הדקדוק', שלימים כונה 'המכלול' סתם, יצא לאור במהדורה שלמה ומתוקנת ע"י מכון שלמה אומן לפני כמה שנים, והחלק השני, 'חלק העניין' שלימים כונה 'ספר השורשים', עתיד לצאת גם הוא לאור בחודשים הקרובים במהדורה מתוקנת ומושלמת ע"י המכון. ספריו מתבססים בעיקר על ספרי המדקדקים הגדולים רבי יהודה חיוג' ורבי יונה אבן ג'אנח, ולמעשה הוא מתווך את חוכמתם שנכתבה בערבית לחכמי פרובנס ואשכנז שלא הכירו ברובם שפה זו, וכמובן שדעותיו הפרטיות והכרעותיו שלו ממלאות את ספריו. הרבנית ליאורה פטרובר ע"ה, אשתו של יב"א ידידי הרב משה פטרובר שליט"א, ראש כולל בירושלים ומרביץ תורה לרבים בעל פה ובכתב, עסקה כל חייה בתורה ובחוכמה ובחינוך מלבד תפקידיה העיקרי בטיפול בבית של תלמיד חכם, ובעיקר התמקצעה בחכמת לשון הקודש, אותה למדה ולימדה במשך שנים ארוכות. בשנים האחרונות סיימה תואר שלישי בלשון עברית באוניברסיטה העברית, ועבודת הדוקטור שלה עסקה בדרכו הלשונית והמילונית של רד"ק בספר השורשים, שהוא למעשה מילון מקיף של המקרא, ובו נמנים ומתבררים שורשי כל המילים שבו בסדר א"ב, על כלליהם ופרטיהם, והיוצאים מן הכלל שבתוכם וסיבתם, ועוד ועוד. בהמשך הכינה את עבודת הדוקטור שלה והפכה אותה לספר שבהכנתו עסקה עד ימיה האחרונים - אך לא זכתה לראות בצאתו לאור. הספר כולל י"ד פרקים, בהם פרקי מבוא, שיטת קביעת השורשים של רד"ק, יחס רד"ק לשורשים מגזרת הכפולים (בלל, קרר וכד') ולמילים יחידאיות וסתומות, שימוש של רד"ק בשפה הארמית ובתרגומי המקרא

לצורך ביאור המילים, דרכו של רד"ק בהבאת דעות חז"ל לצורך פרשנות המילים, השוואה בין פירושי בספר השורשים לפירושי הלשוניים בביאוריו למקרא, שימוש בהערות ובכללי המסורה, התקבלות חיבוריו הלשוניים של רד"ק והשפעתו על הלימוד והשימוש בלשון הקודש בדורות הבאים, ועוד ועוד. המחברת ז"ל מדגישה שרד"ק נמנע בדרך כלל מלהכריע בפירושן של מילים מסופקות, ונהג להביא כמה פירושים ולנסות להוכיח מהו הפירוש העדיף ביניהם בעיניו. היא גם מראה שרד"ק נהג להקפיד דווקא שלא להיות תמיד עקבי בפירושי ובהכרעותיו, והגמישות הזו מאפשרת לו לפרש לעיתים מילים וביטויים לפי הקשרם גם כאשר הדבר אינו 'מתיישר' על פי הכללים שהוא עצמו קבע. ספר חשוב ומועיל לעוסקים בתחום.

**להרגיש שייך. מגילת שיר השירים של הנפש.** חגי לונדין. ירושלים, מגיד - קורן, תשפ"ו. 153 עמ'. (hagefr@gmail.com)

כסיום לסדרת הספרים על חמש מגילות 'מגילות של הנפש' הגיע הרב לונדין החרוץ למגילת שיר השירים, שהיא כדברי ר"ע 'קודש קודשים'. הוא מבאר את הקשרים המיוחדים בין הנפש היהודית הפרטית לבין שייכותה ל'דוד' בורא העולם, את האידיאליה שבשני הפרקים הראשונים, את הסיבוכים שבשלושת הפרקים שאחריהם, ואת פתרונם בהמשך המגילה. הרעיה לשיטתו אינה מבטאת רק נפש יחידית - אלא את כוחות הנפש שביהודי הפרטי ובעם ישראל כולו. לדעתו השאלה העיקרית של בן זמננו היא רמת שייכותו לשלמות האלוקית הממלאת את כל הארץ, ולא שאלות פילוסופיות שהטרידו דורות קודמים. הגישה המודרנית מקדשת את גישת 'אבקשה את שאהבה נפשי' - ביקשתיו ולא מצאתיו, בה אין ערכים מוחלטים ואין אמת מוחלטת ואין מסגרת יציבה. השנים חולפות והרבה בני אדם מגיעים למצב שבו הם מרגישים ש'דודי חמק עבר', החיים עברו בלי טעם; אבל מי שמאמין בה' ודבק בו חי חיים ממשיים. כל זה ועוד הרבה יותר טמון לדעת הרב לונדין בפסוקי המגילה הקדושה הזו על פי פירושו עליה, ולזה הוסיף את הקדמת הרב קוק המפורסמת לשיר השירים עם ביאורו, ואת הפיוט הנפלא 'לכה דודי' עם ביאור חדש, וכהשלמה פרק על היצירות והקדושה בדורנו, בעקבות המשל של סיפור המגילה שעל גביו בנוי כל הנמשל הגדול הזה. עוד יצירה נפלאה ומועילה של הרב חגי שליט"א, ראש ישיבת ההסדר בחולון, שדבריו בכתב ושיעוריו בעל פה במסגרות רבות ושונות יש בהם תועלת עצומה לדור ולדורות.

**לשון תורה.** פירוש המילים בתורה בדרך הפשט. יחיאל רחבי. ירושלים, ספריית בית אל, תשפ"ו. שני כרכים. (050-2399532)

המחבר שימש במשך עשרות שנים ככלכלן בבנק ישראל, ואחרי צאתו לגימלאות חזר אל התנ"ך אהבת נעוריו. ספרו החשוב מצטרף לספרים רבים שעוסקים כבר דורות במציאת המשמעות המדויקת של מילים וביטויים בתורה שלכאורה זהים לאחרים כמותם. המחבר

משתדל למצוא משמעות ייחודית לכל מילה מתוך הקשרה בפסוקים, ולטפל בחרגים ולהסבירם כך שהם לא ישבשו את הפירוש הנבחר. הספר מחולק לנושאים, למשל כינוי ה', רצון להשיג דבר, כלי קיבול, מוות ע"י בני אדם, וכד', ובסוף כל כרך נמצאים מפתחות לפי א"ב של כל המילים הנידונות בספר והקבוצות אליהן הן שייכות. בתיבות אני ואנוכי הדומות במשמען קובע המחבר שב'אני' המיקוד הוא בדובר עצמו וב'אנוכי' המיקוד בשומע או בצד שלישי אך לא בדובר דווקא. כך 'עירום אנוכי' כי אדם מתבייש לעמוד כך לפני ה', ו'אנוכי' עשו בכורך' כי יעקב מתכוון לעשו ולא לעצמו, ואילו עשו בתורו אומר 'אני בנך בכורך עשו' כי הוא מתכוון לעצמו. יש בספר פירושים חדשים ואפילו הברקות, אבל לענ"ד עדיין הרבה מההבחנות הן מאולצות יחסית, ובהן עדיף לומר שאכן יש בתורה גם מילים נרדפות ממש, בעלות אותו מובן, ואין בכך בעיה כפי שכבר העירו מפרשים רבים.

**מדרש עשרה הרוגי מלכות.** עם מבוא, חילופי נוסח, הערות ומקבילות. הרב שלמה אצרף. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ו. 348 עמ'. (shlomoatzraf@gmail.com)

'עשרת הרוגי מלכות' מוכרים וידועים מהפיוטים ומהמדרשים, אבל הבסיס העובדתי וההיסטורי של סיפור משפטים והריגתם מעומעם, ומקורותיו סותרים זה את זה בעניינים רבים. המקור המרכזי הוא מדרש מאוחר שמוזכר בכמה ראשונים שנקרא 'מדרש עשרה הרוגי מלכות' או 'אגדה דעשרה הרוגי מלוכה', או 'מדרש אלה אזכרה' על שם המילים הראשונות של הפיוט המפורסם שמבוסס עליו, ובין כתבי היד הרבים שלו ישנם שינויים רבים ומשמעותיים. הרב אצרף, תלמיד חכם ירושלמי שמשמש עתה כרב קהילה בפנמה שבמרכז אמריקה, הכין בכישרון רב ובמאמץ גדול יצירת מופת שבה נמצא כל מה שנדרש ללימוד מעמיק במדרש הזה: מבוא תורני מדעי והיסטורי ובו בירור בסיס המסורת על הקשר בין מכירת יוסף להרג חכמי ישראל והשתלשלותו במדרשים, דיון בסוגית הגמול שעומדת במרכז הסיפור, בירור עיוני והיסטורי במסורת התלמודית על הריגת החכמים האלו וההבדלים בינה לבין מסורת המדרש. דיון על שם המדרש וזמן חיבורו ותפוצתו ונוסחיו ודרכי עריכתו ועל החכמים המוזכרים בו בנוסחים השונים, והצגת הפיוטים הרבים המבוססים עליו. בהמשך מובא נוסח מדויק מוער ומבואר של המדרש עם עוד שלושה נוסחים מקבילים שלו, ונספח עם בירור מעמיק על אופים של סיפורי האגדה של חז"ל, שמאפיינים אותם לדעת המחבר שני כיוונים הפוכים המשלימים זה את זה - ריבוי גרסאות ומסורות של אותו סיפור מחד, והופעת מרכיבים דומים בסיפורים שונים מאידך. הספר נפתח בתיאור דמותו של אביו ז"ל שנפטר לאחרונה אחרי שנים של סבל - בעקבות נפילה הפך מאיש פעיל ונמרץ וראש משפחה ועוסק בצרכי ציבור באמונה וגומל חסדים לנכה קשה התלוי כולו באחרים, ובכל זאת שמר בכל שנותיו האחרונות באופן מעורר התפעלות, גם כאשר לעיתים היה כפסע בינו לבין המוות, על אמונתו וביטחונו בה' ועל דעה מיושבת ורוח טובה והכרת הטוב למטפלו ואפילו שמחת חיים. מרשים ביותר. תנצב"ה.

**מחמדי עין.** נקודות אור מגדולי ישראל. יואל קטן. שעלבים, תשפ"ו. 134 עמ'. (moshekatan57@gmail.com)

בני היקר משה, תלמיד ותיק בישיבת בית אל, הכין בהפתעה לכבוד מלאת לי שבעים שנה בעזה"ל קובץ מודפס ובו ל"ד מאמרים קצרים על גדולי ישראל שזכיתי לכתוב במהלך השנים על גבי במות שונות (עלון 'תורת חיים' של ישיבת 'דרך חיים' בשעלבים, עיתון 'בשבע', ערוץ 7, ועוד), מהמהר"ל מפראג, הבעש"ט ורבי יהונתן אייבשיץ - ועד הרב אבא שאול, ר"ח קנייבסקי והרב אליהו, זכר צדיקים לברכה. אין בדברים חידושים גדולים, כי אם מבט סובייקטיבי ואוהב על כמה מגדולי ישראל שמפיהם אנו חיים, שטרחו וחרשו וזרעו וקצרו וניפו וטחנו ואפו וערכו לנו שולחן מלא וגדוש בתורה - והלוואי שלנו ולזרענו ולזרע זרענו יהיה פה לאכול... בסוף דבריי על הגר"מ אליהו זצ"ל ניסיתי 'להרגיע' את הקוראים שמוטרדים מהלשון התקיפה-לעיתים של הרב עובדיה זצ"ל ובניו ותלמידיו נגד הרב אליהו ושיטתו לנטות אחר פסקי הבן איש חי. כתבתי שבכל הדורות הגיעו לעיתים ויכוחים הלכתיים והשקפתיים בין גדולי תלמידי החכמים לטונים גבוהים, וגם אנו לפעמים זה צורם - בדיוק על כך נאמר 'אם תלמידי חכמים מתנצחים בהלכה אתם מה טיבכם?' אפשר להרגיע. להבדיל אלף אלפי הבדלות - גם בין אנשי ציבור החיים איתנו לפעמים עוברים הוויכוחים שמשודרים לעיני כל ישראל לטונים מאוד צורמים, והם אף כוללים ביטויים קשים, ובכל זאת במקרים רבים להפתעת היודעים מתברר שהידידות האישית בין הניצים נשמרת, ואכמ"ל. והנה בדיוק היום, בעת כתיבת הדברים האלו בשלהי סיון תשפ"ו, פורסם שהראש"ל צ"צ רבי דוד בן הגר"ע יוסף שליט"א העביר אתמול שיעור בפני קהל גדול בבית מדרשו של הרב אליהו זצ"ל שבראשות בנו הרב יוסף אליהו שליט"א בקרית משה בירושלים, ובין השאר סיפר באריכות על החיבה וההערכה של אביו זצ"ל לרב אליהו זצ"ל למרות הוויכוחים הקשים ביניהם בכתב ובעל-פה במשך שנים, והם הם הדברים.

**מליץ טוב.** חייו והגותו של ר' לוי יצחק מברדיטשב. אברהם יצחק גרין. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשפ"ו. 274 עמ'.

ספר מחקר-היסטורי על דמותו של רבי לוי יצחק 'סנגורם של ישראל'. פרופ' גרין הוא חוקר חסידות מארה"ב, ששנים רבות הגה וחיבר וערך את הספר הזה, שמתאר באובייקטיביות-מדעית אך בחיבה את הדמות הענקית הזו. הוא מדגיש שבניגוד לגדולי החסידות האחרים רל"י לא השאיר אחריו שושלת, ואולי דווקא בגלל זה הוא מקובל על כל החסידויות, ודבריו מצוטטים וסיפוריו מסופרים ע"י גדולים וקטנים מכל הגוונים. פרק שלם עוסק ביחסו של רל"י למופתים, ולדעת המחבר דווקא אצלו הנושא הזה היה זניח יחסית, ומצד שני תפילותיו התקבלו, ונחמותיו חדרו ללבבות. בפרק האחרון טוען המחבר שמדרשותיו של רל"י בספרו 'קדושת לוי' יוצא שיש קשר ישיר בין כוחו של הצדיק למנוע גזירות רעות לכוחו של הצדיק לפרש את התורה לפעמים גם בניגוד לכוונתה 'מקורית': 'ואף שבשמים אינו כן - הם [=הצדיקים] מהפכים הרצון שלמעלה כביכול לרצונם וביאורם בתורה'. כמוכן שמשפט

מהסוג הזה צריך להתברר בהקשרו ובהתאמתו לדברים רבים אחרים שכתב ואמר ועשה רל"ז זצ"ל, אבל יתכן שזה מסביר מעשים מסוימים שלו שגרמו ל'מתנגדים' לצאת נגדו בחריפות. ספר מעניין, אם כי תוכנו וסגנונו לא מתאימים לכל קורא.

**משנה ברורה עם אוצר פסקי תימן.** חלק שני. עורכים: אלעד עקיבא ומתתיהו יהודא גוטמן. רחובות, ברכת מרדכי, תשפ"ד. 652 עמ'. (0527692151e@gmail.com)

אין ערעור על המקום המרכזי שתפס ספר 'משנה ברורה' כמתווה דרך בכל חלקי שו"ע או"ח, עד שגם בני עדות שאינן נוהגות במנהגי אשכנז לומדים בו ומתחשבים בדעתו. יתר על כן, חיבורים שלמים יצאו לאור כהשלמה והרחבה של המשנה ברורה (והכוונה כמובן גם ל'ביאור הלכה' ול'שער הציון'), כמה מהם של מחברים שאינם נוהגים כמנהג אשכנז ובכל זאת כתבו את ספריהם סביב המשנה ברורה. ועתה הגיע תורה של יהדות תימן - שני תלמידי חכמים מבני תימן לקחו על עצמם לרשום את מנהגי תימן השונים (שהרי גם בתימן הגדולה נהגו מנהגים מגוונים בקהילות השונות) כסדר המשנה ברורה. הכרך השני של המשנה ברורה הוא כרך 'רגוע' יחסית, הוא כולל את סוף הלכות תפילת שחרית ונשיאת כפיים וברכות ותפילות מנחה ומעריב ועוד, וגם בו מילאו העורכים עמודים שלמים של הוספות והשלמות על כל עמוד של שו"ע עם מ"ב. אחד המהדירים, שהוא תימני רק מצד סבו אך קשור למנהגי תימן ובקיא בהם מאוד, העיר בהקדמתו שאת כל מלאכתו עשה ללא מחשב וללא שימוש במאגרי מידע מפני שאינו משתמש במכשירי האלקטרוניקה הטמאים, והציע לקראו לחזור בתשובה ולשבור את כל הכלים הטמאים הנ"ל שבבתים. מיותר לומר שהספר עומד ללא ספק בעזרת מחשב, וגם הניקוד קרוב לוודאי ממוחשב, ועל גב שער הספר מתנוססת כתובת הדואל של מכון 'ברכת מרדכי' שבמסגרתו נערך הספר ושהוא גם הוציא אותו לאור...

**משנת הרב"ז.** מילון למדני הלכתי. הרב בצלאל זאב שפרן. עורך: הרב יגאל בצלאל שפרן. ירושלים, מרחבים, תשפ"ג-תשפ"ו. שני כרכים. (merhav@merhav.org.il)

הגאון רב"ז שפרן זצ"ל (תרכ"ז-תר"צ), נצר למשפחת רבנים מפוארת, נחשב אחד מגדולי התורה ברומניה שלפני השואה. מילדותו הוכר כעילוי, ואחרי נישואיו שימש כרב בערים סקולן וסטפנשט, ואחריהן במשך עשרים וחמש שנה בעיר הגדולה באקו, עד לפטירתו. בדרך נס נמצאו לאחרונה כמה מספריו עם הערות רבות מספור בגיליונותיהם, ונכדיו המסורים, ובראשם הרב יגאל שפרן מירושלים, לקחו על עצמם להפוך את מאות ההערות הבודדות על כל שו"ע או"ח (הכרך הראשון) ועל הפתיחה להלכות טריפות של המהרש"ם (המכונה 'ראשית דעת') ועל 'דעת תורה' למהרש"ם הלכות טריפות והערות בודדות על עוד כמה ספרים (בכרך השני) למעין מילון למושגי יסוד בהלכה, מאות ערכים מסודרים וערוכים ומצויינים ומוערים וממופתחים, עבודת עריכה למופת. בהקדמה רמוז שנמצאו עוד כרכים מכתבי הסבא הגדול ועוד כרכים יצטרפו בהמשך לסידרה, כן יהי רצון.

**נשים נסתרות בתלמוד.** מרים סמואל. ירושלים, ספריית בית אל, תשפ"ו. שני כרכים. (samyryv@gmail.com)

כבר נודע שמה של אחותי הגדולה, המחנכת והסופרת הגב' מרים סמואל, בסדרת הספרים שלה 'נשים נסתרות בתנ"ך' על חמשת כרכיה - אימהות, רעיות, בנות, אחיות, ו'נשים בזכות עצמן'. כעשרים שנה עמלה על הסדרה ההיא, ואחרי שהיא נסתיימה היא עברה לעסוק בנשים הנסתרות שבתלמוד, או ליתר דיוק בשני התלמודים - הבבלי והירושלמי, כאשר את הנשים שמוזכרות במדרשים השונים, העתיקים וגם המאוחרים יותר, היא משאירה לכרכים הבאים. גם את תולדות נשות תנאים ואמוראים מפורסמות-יותר, כברוריה אשת רבי מאיר ואחרות, לא צירפה לספר זה, כי היא סמכה על מה שכתבה עליהן אחותנו הרבנית ברוריה בן-שחר בספר שיצא לאור לפני כמה שנים 'שלי ושלכם - שלה הוא'. גם כך ממלאות הנשים הנסתרות בתלמוד שני כרכים גדושים ובהם כ-800 עמודים בס"ה, הכוללים 258 [!] ערכים, שברובם מתוארות נשים מסוימות שזכרו באירועים ספציפיים, וחלקם עוסק בקבוצות של נשים - למשל אחיותיו של האמורא עולא, בנותיו של רבי ינאי, בנות לוד ובנות ציפורי, הנשים שניסו לרמות את רבי ירמיה, נשות בית אבטינס ועוד ועוד. לפעמים מדובר על נשים וירטואליות שעניינן נידון במשנה ובגמרא, כמו 'האשה המברחת' (שלפני הגירושין מסתירה חלק מנכסי בעלה), האשה שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין, הנשים המגדלות את בניהן בטהרה לצורך הכנת אפר הפרה האדומה, ועוד רבות אחרות. הספר פותח צוהר לעולמן הפנימי והחברתי והרוחני של נשים מכל הסוגים שחיו בתקופת חז"ל, וההצצה לעולמן מספקת לנו מבט מרגש מכיוון מפתיע למציאות החיים של אבות אבותינו בימים ההם. לפעמים מה שידוע על נשים אלו מתבטא במשפט אגבי אחד בסוגיא מסוימת, או בתיאור של מעשה המופיע בתלמוד שיש להן בו 'תפקיד אורח' קצרצר, אך זה הספיק כדי שאחותי החרוצה תעבור על כל המפרשים הישנים והחדשים ועל ספרי המחקר וההיסטוריה השונים ועל אינסוף מאמרים ואתרים, ותבנה בכישרון מיוחד-במינו סביב נשים אלו סיפור צבעוני ודמות חיה. כל פרק פותח בקטע המשנה או הגמרא הרלוונטי עם פירוש (בדרך כלל של הרב שטיינזלץ) והערות מאת גדולי הדורות, ובהמשך מוצג הרקע העובדתי, עד כמה שניתן לשחזר אותו, של הזמן והמקום והנסיבות של האירוע שבו נזכרת אשה זו ואת השותפים לו, כך שגם בלי להשתמש בתוספות ספרותיות-דמיוניות שמשלימות בספרות הפופולרית חלקי פאזל חסרים - מצליחה המחברת לתאר דמויות ריאליות ולהאיר אירועים אמיתיים, כאשר גם הנתונים החסרים הם חלק מהתמונה השלמה. אפשר להביא דוגמאות רבות מתוך מאות הנשים המוזכרות בספר זה, אבל אסתפק רק בערך האחרון, 'תנורי בנות': במסכת חולין נידונה השאלה אם תנורים קטנים המשמשים למשחק של ילדות מקבלים טומאה ככלי חרס 'אמיתיים', מפני שלעיתים הילדות גם אופות בהן. המחברת מסבירה את ההלכה ואת צדדי הספק בעזרת דברי רש"י, המאירי, רבי עובדיה מברטנורא והחתם סופר, מתארת את דרך השימוש הילדותי בתנור הקטן הזה, ואת המסקנה שהעובדה שהבנות אופות לעיתים בתנור-משחק זה הופכת אותו לכלי מקבל טומאה בדיוק כמו תנור גדול - וכל אחד יכול לראות לפתע בעיני רוחו

את סבתות-סבתותיו הילדות אופות עוגות-משחק בתנורי-משחק בארץ ישראל שלפני אלפיים שנה, ולחשוב על הפלא איך שזיכרון מרגש את ניני-ניניהן החיים היום, והכל בזכות ספרה של הסופרת והמחנכת מרים סמואל שתח'...

**נְשֵׁף.** הלוואה בריבית, כסף וחברה בספרות חז"ל. עמית גבריהו. ירושלים, מאגנס, תשפ"ה, 348 עמ'. (02-6586659)

איסור ריבית הוא מהאיסורים החמורים בתורה, אך למעשה 'היתר העיסקה' שנוצר לפני יותר מארבע מאות שנה והתפשט מאוד גורם שדיני הריבית כמעט שלא יורגשו בחיי היומיום. הלכות ריבית נמצאות בתווך בין הלכות חושן משפט והלכות יורה דעה, ונקבעו בטור ובשו"ע דווקא בחלק יו"ד כדי להדגיש שהצד האיסורי שלהן הוא הדומיננטי מול המשמעות הממונית שבהן. המחבר לא מקבל כלל את קדושת התורה והלכותיה, ומחפש בדברי חז"ל את האינטרסים הכלכליים והחברתיים יותר מאשר את האמת ההלכתית-אלוקית. הוא בודק את היחס בין צד החסד שבריבית, שלא לפגוע בעניים, לבין הצד החברתי-פטרונני שבה להגביל את סמכויות העשירים, מגדיר את סוגי האשראי השונים בימי קדם ומשווה את דברי חז"ל לחוק הרומאי, מברר את סוגי ההלוואות וסוגי העיסקות המוזכרים בדברי חז"ל, עומד על ההבדל בין העברת התשלום מממון לפירות כאשר 'יש לו' או כאשר 'אין לו' ומשמעותו לאיסור ריבית, מסביר מה ההבדל המדויק בין תשלום על שכירות שמוותר ותשלום על הלוואה שאסור, ועוד. רוב הספר כולל מחקר 'יבש', שאינו נותן כבוד והערכה ראויים לחז"ל, אבל למבינים בתחום יש בו תובנות שעשויות לעיתים להאיר גם את דברי חז"ל והפוסקים באור חדש.

**ספר ירמיהו עם פירוש רב יוסף ברייער.** בשיטת הפרשנות של רשר"ה ז"ל. ירושלים - ניו יורק, פלדהיים, תשפ"ו. 11+שנג עמ'. (elliottbondi@gmail.com)

לפני 46 שנה, באייר תש"ם, נפטר הרב יוסף ברויאר זצ"ל כשהוא בן 98 שנה וצלול עד יומיו האחרון. ארבעים וכמה שנים לפני פטירתו הוא הספיק לעזוב את גרמניה הארורה, שבה כיהן כראש הישיבה בפרנקפורט, ולהגיע חסר-כל לניו יורק, בה הקים ופיתח את הקהילה הייקית 'קהל עדת ישורון' על כל מוסדותיה, קהילה שמתנוססת לגאון עד היום. בעשרות השנים האלו הוא היווה לקהילתו וגם לרבים מחוצה לה רב ופוסק ומנהיג רוחני, וגם נאם ודרש וכתב מאמרים רבים, אך נראה שהתחום התורני החביב עליו היה הוראת התנ"ך. הוא התחיל ככחור צעיר ללמד תנ"ך בבית הספר שייסד אביו רש"ז ברויאר זצ"ל בקהילת פפד"מ, והמשיך בזה במסגרות שונות כל ימי חייו. הוא דרך בעקבות סבו רש"ר הירש זצ"ל שחיפש בדברי הנביאים את משמעותם לימינו, והוציא לאור עוד בשנת תרע"ד תרגום ופירוש בגרמנית לספר ירמיהו. הפירוש תורגם לאנגלית ויצא לאור בארה"ב בשנת תשמ"ה, ועתה הוא מופיע ב"ה גם בלשון הקודש כראוי לו. המחבר לא יכול היה לדעת שנבואות החורבן של ירמיהו יתקיימו בהידור רב בדורו, ולא יכול היה לנחש עד כמה חשוב להציג לפני הקוראים והלומדים את ההדרכות

המעשיות של ירמיהו על ההתנהגות הראויה בגולה בשנים שבהם העם מנותק מארצו. הפרקים האחרונים, העצובים, של ספר ירמיהו, בהם הוא מנבא את חורבן הגולים במצרים מול הגורל החיובי-יותר של חלקי העם הממושעים הנמצאים בבבל, וגם מתאר את עתידה הנורא של בבל עצמה - מזכירים מאוד את אירועי דורנו. יישר כוחם של אנשי 'קרן הרב ברייער' בראשות נכדו ד"ר אליזבט בונדי שיח' מניו יורק על הנגשת הפירוש החשוב הזה לקוראי לשון הקודש.

**סת"ם מואר.** מדריך לזיהוי בעיות שכיחות במזוזות, פרשיות התפילין וספרי תורה. ליאור קיי. שעלבים, תשפ"ו. 43 עמ'. (6127342@gmail.com)

הרב קיי הוא אברך ותיק בישיבת שעלבים. לפני כמה שנים עסק בעיון בהלכות סת"ם, ובעקבות הלימוד גם כתב פרשיות ועסק בהגהה וגם שימש תלמידי חכמים מומחים לנושא בבית ההוראה של 'משמרת סת"ם' בירושלים. כל יהודי כשר זקוק לתפילין ומזוזות כשרים בתכלית לו ולבני ביתו, כאשר ה'סחורה' הקדושה הזו מגיעה לידי בדרך כלל דרך סוחר, שהוא המתווך בין הסופר לבין הקונה. הלכות כשרות הסת"ם הן מורכבות ומסובכות, ולא מספיקה נאמנות כללית שהעוסקים בעניין הם אנשים יראי שמים. צריך לוודא שהסופרים הם מומחים ונאמנים ע"י קניית סת"ם מסופרים מוסמכים בעלי תעודה אמינה של מכון הוראה מוסמך, ו\או שהסוחר ממנו קונים נאמן ויר"ש, ולפעמים נכנס גם לסיפור מגיה שצריך להיות מומחה בהגהת סת"ם ולא רק סופר סת"ם בגימלאות... בדרך כלל הקונה שנמצא בסוף השרשרת אינו מבין כלל בהלכות סת"ם החמורות, ויכול רק להתרשם באופן כללי מיופי האותיות - שלא תמיד מוכיח על איכותן ההלכתית. בא הרב קיי ועשה מעשה: הוא חיבר מדריך מהודר, עם צילומים והסברים ברורים וקליטים, ובהם הוא מפרט את ארבעת חלקי בדיקת הסת"ם: התרשמות כללית, בדיקת חסר ויתר, בדיקת צורת האותיות - כולל נגיעות בין אותיות, רווחים מתאימים, כניסת קצה של אות לחלל של אות אחרת, ענייני התגים ועוד, ובדיקת שלמות הקלף. הוא עובר עם הקורא סעיף סעיף, כשהוא מדגיש את הבדלי המנהגים ומאיר את עיני הקורא בעזרת עשרות צילומים ואיורים. בסוף הספרון המהודר והחשוב הזה נוסף תרשים מקוצר של סדר הבדיקה, ונספחים ובהם הסבר על אופן ההסתכלות הראוי, על צורות הכתב השונות, הערה חשובה על הצורך למחוק הערות בעיפרון שמשאירים לעיתים הסופרים והמגיהים וגם הסוחרים, והערה חשובה מאוד - הדרך הנכונה להכניס ולהוציא את הפרשיה מבית המזוזה מבלי לפגוע בכשרותה. יישר כוחו של ידידי הרב ליאור על המלאכה המושלמת והמועילה שלו בספרון יפה זה, לתועלת רבבות אלפי ישראל.

**עיונים בעברית.** במקרא, בלשון חכמים, בתפילה ובלשון ימינו. משה בר-אשר. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ו. 180 עמ'. (mbarasher@mscc.huji.ac.il)

חיבור נוסף שמצטרף לרשימה הארוכה של חיבורי פרופ' בר אשר, ובו י"ג פרקים, חלקם חדשים וחלקם מחודשים, על עניינים לשוניים שדורשים בירור, מלשון המקרא ועד לשון

ימינו. כך למשל הוא מדגיש ששינוי בכתיבתם וקריאתם של מילים בתנ"ך, כמו בזונו - בזונו, או עדותיך - עדותיך וכד', אין לחפש בו משמעות ותוכנית, ואין זה כי אם גיוון סגנוני ולשוני בלבד, המוסיף חן ונעימות בקריאת הפסוקים. כך גם הגיוון בלשון חכמים, למשל בין התיבות 'כאמור' או 'ככתוב' לפני פסוק בתפילה, אין בו שינוי של תוכן, שלא כ'כמדובר' שבא בדרך כלל דווקא כאשר הפסוק עצמו אינו נזכר בתפילה. בעמ' 106, על השאלה איזהו נוסח התפילה ה'נכון' ביותר, השיב פרופ' בר אשר שעל כך אין לו תשובה, אך לדעתו ספר תהילים הוא ספר התפילה החשוב ביותר ולו יש נוסח אחד... מעניין מאוד הניתוח הלשוני המובא בסוף הספר של הביטוי 'פְּנֹכוֹ' המקובל בשפת הדיבור הלא-רשמית (או הילדותית), שהוא חיבור עממי של התיבות 'בפנים-בתוך' כאשר רוצים להדגיש אותן, מה שמוכיח שגם בביטוי 'סלנג' יש הגיון דקדוקי שראוי לבידור ולהבחנה. אלו הם פיזורים מתוך דברי תורה וחוכמה של אחד מגדולי חוקרי הלשון העברית בדורנו, עוד ינוב בשיבה פעיל, בריא ורענן.

**על האדם.** רבי מנחם נחום פרידמן. עורך: הרב נחל אלגד בנימין שוהם. ירושלים, תשפ"ו. 132 עמ'. (elgad.shoham@gmail.com)

רבי מנחם נחום פרידמן זצ"ל היה מצאצאיו של האדמו"ר הגדול מרוז'ין מצד שני הוריו, והיה חתנו של האדמו"ר מצ'ורטקוב. הוא שימש כרב בעיירה איצקן שבאוסטריה ואח"כ בווינה ובשטפנסט, והיה אמור להתמנות לאדמו"ר משטפנסט בעקבות דודו האדמו"ר - אך נפטר בהיותו בן נ"ד שנים בלבד בשנת תרצ"ג. הרב פרידמן היה פעיל בחיים היהודיים בכלל והחסידיים בפרט, כתב מאמרי דעה ומחשבה בעיתונים היהודיים החשובים בזמנו, ופרסם כמה ספרים וקונטרסים בענייני מוסר ומחשבה. מאז שהתפרסמה הצהרת בלפור הוא תמך בגלוי בציונות, והתרעם על רבותיו וחבריו האדמו"רים והרבנים שלא רואים את גודל השעה, ומחמיצים את ההזדמנות שנותנת ההשגחה העליונה לעם ישראל לפתוח בתהליכי גאולה וקינוח גלויות, הזדמנות שלא הופיעה כמוהו מאז החורבן. ספרו האחרון 'על האדם', שהתפרסם סמוך לפני פטירתו, עוסק במהותם של האדם ושל החברה, בביאור יסודות המוסר ובמאבק בין הרוח לבין החומר, כשהוא מבוסס על מקורות היהדות לדורותיהם וגם על ידע רחב בכתבי הוגי הדעות של זמנו. הרב אלגד שוהם, רב ומחנך בירושלים, הוציא לאור לפני שנתיים את הספר 'להיות גואל' על היסודות הציוניים בחסידות רוז'ין, ועתה הוא מביא לפנינו מהדורה חדשה של הספר 'על האדם' עם מבוא מקיף על האיש ועל התקופה ועל הספר והרבה הערות חשובות.

**ערלת הנטיעות.** ביאורים על תלמוד ירושלמי מסכת ערלה, ותשובות וביאורים בענייני ערלה בנטיעות. מרדכי עמנואל. ביתר עילית, תשפ"ו. 264 עמ'. (274more@gmail.com)

הרב מרדכי עמנואל, בן קיבוץ שעלבים והיום ראש כולל בביתר עילית, עוסק כבר שנים רבות בענייני המצוות התלויות בארץ, גם בעיון ההלכה וגם בפיקוח והדרכה מעשיים במסגרות

שונות. הוא כבר כתב כמניין ספרים והמון מאמרים ותגובות בעניינים אלו (כמה מהם על גבי גיליונות 'המעין'), ועתה הוא מוציא לאור ביאור חדש משלו על הירושלמי מסכת ערלה, ובו הוא מתמודד עם הנוסח הקשה-לפעמים בדפוסים (שכולם מבוססים כידוע על כת"י אחד - כת"י ליידן) לעיתים בעזרת חיפוש בכתבי יד ובגירסאות המובאות בראשונים, כאשר הוא מסתייג מתיקוני גירסה מסברה גם של גדולי האחרונים אם אין להם מקור קדום מוסמך. השליש האחרון של הספר כולל ליקוט של בירורי הלכה ותשובות וחוות דעת של המחבר בכמה נושאים הקשורים לערלה, בעיקר בנושא שהוא מעשי ביותר בחלק מהמטעים - דין ערלה בפירות הגדלים על גבי 'חזירים', ענפים הפורצים מתחתיתו של עץ קיים, האם הולכים אחר 'אביהם' העץ הוותיק ואין בהם דין ערלה, או שהם נחשבים כעץ חדש וצריך למנות להם שלוש שנים בהם פירותיהם אסורים. הוא מתמודד שם עם מסורות לכאורה-סותרות בדעתם של שני גדולי ירושלים הגרש"א והגר"ש זצ"ל, ומנסה להוכיח את דעתו בעניין סבוך זה תוך עימות עם כמה תלמידי חכמים בני דורנו. ייש"כ לידידי ר"מ בר"ש עמנואל שליט"א על פעילותו הנמרצת בתחום המצוות התלויות בארץ, שימשך להגדיל תורה ולהאדירה ולחזק את יסודות הכשרות במדינתנו. לענ"ד סידור ואירגון משופר של החומר החשוב הזה היה מועיל מאוד לקורא, בעיקר לכזה שאינו מצוי בעניין.

**פירוש רבי אברהם מן ההר** ("תוס' ר"י הזקן") **על מסכת קידושין.** יוצא לאור ע"פ כתבי יד ודפו"ר עם הערות, ציונים, ביאורים ונספחים. הרב עמיחי כנרת. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשפ"ו. 21+רנח עמ'. (esa@etrog.net.il)

לפני כמאה וחמישים שנה רצו המדפיסים המפורסמים האלמנה והאחים ראם (=רום) מווילנא להשביח את מקחם, והוסיפו 'על הדף' במסכת קידושין של הש"ס החדש שלהם פירוש חדש מכת"י, שסברו שיצא מתחת ידו של בעל התוספות הידוע ר"י הזקן. הרבה השתמשו בו הלמדנים בדורות האחרונים, אך כבר מזמן נודע והוכח שלא מדובר על חיבור של ר"י הזקן ולא של בעל תוספות אחר, ולפני כמה שנים קבע המהדיר הידוע הרב בלוי מארה"ב שזהו חיבור של רבי אברהם מן ההר, אחד מחכמי פרובנס שחי בערך בזמנו של המאירי. פרובנס, דרום צרפת של היום, הייתה באותה תקופה ארץ מלאה תורה ומרובת תלמידי חכמים, ור"א מן ההר (חכמי העיר מונפלייר כונו 'מן ההר') כתב פירושים על כמה מסכתות, שרק מעט מהם נדפסו, מעט נותרו בכתבי יד ואחרים כנראה אבדו, שבהם הוא מציג את תורת קודמיו וגם את חוכמת בית המדרש החשוב שבו צמח. למעשה הטעות הזו בזיהוי הוועילה בכך שאין למדן שאינו מכיר את החידושים האלו על מסכת קידושין, אלא שעתה הם מוצגים לפני הלומד בשם אומרים ובקומתם ובציביונם, בנוסח מתוקן על פי כתבי יד מדויקים הרבה יותר מההעתקה שהגיעה בזמנו לוויילנה, ועם הערות וצינונים והפניות והשלמות של אחד מבכירי החוקרים של מכון שלמה אומן, הרב כנרת, בוגר ישיבת שעלבים שמשמש כבר שנים כר"מ בישיבה באיתמר וההדיר כבר כמה וכמה ספרים. הוא שקע במשך שנים בלימוד בעיון של מסכת קידושין, ראה כמעט כל מה שנכתב על כל שורה בגמרא, ההדיר מחדש את החיבור על פי כתבי יד, והוסיף הערות והפניות תמציתיות ומועילות על דברי המחבר, ונספחים מסודרים

בסוף הספר כסדר דפי המסכת במקום שהיה לו מה להאריך. הרב כנרתי לא עוצר כאן - בקרוב יצאו לאור על ידו חידושי ר"א מן ההר גם על מסכת סוכה (חוקר אחר במכון שלמה אומן מכין את מסכת מגילה), ועוד ידו נטויה. יישר כוחו וכוחם של עוזריו, ויהי רצון שנוכה להוציא לאור במסגרת מכון שלמה אומן עוד הרבה ספרי קדמונים מושלמים ומתוקנים לתועלת לומדי התורה, לזיכרו הטהור של ידידי מנוער שלמה אומן הי"ד, שנהרג במלחמת שלום הגליל לפני מ"ד שנים.

**פליטים ושבוים.** המשבר הגדול בעולם היהודי במאה השבע-עשרה. אדם טלר. ירושלים, מאגנס, תשפ"ו. יב+421 עמ'. (02-6586659)

פרופ' אדם טלר מארה"ב עוסק בחקר תולדות יהדות מזרח אירופה, וכבר כתב ספרים ומאמרים רבים בנושא. הפעם הוא מתמקד בתוצאות של אחד האסונות הגדולים ביותר בתולדות העם היהודי - פרעות ת"ח-ת"ט, שנמשכו למעשה לסירוגין יותר מעשר שנים, ופגעו פגיעה אנושה ביהודי אוקראינה, פולין וליטא. רבבות יהודים נרצחו, רבבות נאלצו להימלט מבתיהם, ואלפים רבים נשבו ונמכרו לעבדות בשוקי העבדים באיסטנבול, קהיר וערים אחרות באימפריה העות'מנית. שילוב קטלני של מרד הקוזקים הגדול נגד השלטון הפולני שהיהודים זהו כחלק ממנו, עם האכזריות ותאוות הבצע של הטורים, שבט מונגולי פראי שישב כמה דורות קודם ע"י הטורים בחצי האי קרים וחי על חרבו ועל סחר בבני אדם ושיתף פעולה באותם שנים עם הקוזקים, עם פלישת הרוסים ממזרח והשוודים ממערב, בתוספת לשנאתם העתיקה והמושרשת של תושבי אוקראינה ופולין ליהודים שחיו בקרבם, החיבור של כל אלו הביא לאסון נורא, שתוצאותיו היו בין השאר נדידה של רבבות יהודים צפונה ומערבה לארצות 'האימפריה הרומית הקדושה' - המדינות והנסיכויות שמהוות היום את גרמניה, אוסטריה, צ'כיה, מערב פולין, צפון איטליה ועוד. עיקרו של הספר הוא מחקר מקיף על תולדותיהם והתנהלותם של הפליטים והשבוים מכל הסוגים ומכל המקומות, על כיווני מנוסתם ועל קבלת הפנים שחיכתה להם ע"י יהודי הקהילות שאליהן הגיעו, על הסחר בשבוים ברחבי המזרח התיכון ועל פדיון חלקם הגדול של השבוים היהודים ע"י אחיהם באימפריה העות'מנית בעזרת יהודי העולם כולו, על חזרתם האטית והמדורגת של רבים מהפליטים לארצות ולערי מוצאם ועל השתקעותם של רבים אחרים בארצות אליהן הגיעו, ועל השפעת האירועים הקשים האלו על העולם היהודי כולו, בעיקר במרכז ומזרח אירופה. בארצות 'הקיסרות הרומית' היו שליטים רבים שהיו מעוניינים בהגירת היהודים אליהם, וציפו לראות ברכה כלכלית בפעילותם המסחרית הנמרצת, בניגוד לרצונם של תושבי הערים הגויים שראו בהם מתחרים פוטנציאליים. המחבר טרח ועבר על אלפי עמודים של ספרי זיכרון, הקדמות של ספרי רבני אותו דור, ותשובות שהזכירו את מאורעות הימים האלו, וגם עיין בכתבי היסטוריונים ובמסמכים שלטוניים וכנסייטיים רבים ובמחקרים בתריסר שפות, והתוצאה מרשימה ומאלפת. מצד אחד רואים במוחש את האחריות שחשו יהודי העולם לגורל אחיהם גם אם לא דיברו בשפתם ולא נהגו במנהגיהם, ומצד שני את החריצות וכוח הסבל וההתמדה של הפליטים עצמם, שדאגו בכל מקום להמשך הקיום היהודי שלהם ושל זרעם. חבל רק שבתוך המחקר המקיף הזה הכניס החוקר הנכבד כמה אג'נדות

מיותרות, כמו למשל שהרבנים החמירו יתר על המידה עם הנשים שנשבו, שהיו צריכות להוכיח לבתי הדין שבעליהן נהרגו כדי להתיר להן להינשא מחדש, או שהן לא נטמאו ע"י שוביהן כדי להתיר להן לחזור לבעליהן (לא נטמאו כלל אם מדובר באשת כהן, ולא נטמאו ברצון - כאשר עלה חשד כזה - אם מדובר באשת ישראל), והוא תלה את זה בממסד רבני גברי לא רגיש - כאשר מדובר ביישום הלכות מפורשות וחד משמעיות, שכל רב עשה כמיטב יכולתו להקל בהן ככל האפשר, שהרי אין מצוה גדולה כהתרת עגונות. המחבר מזכיר בקצרה כמה תופעות לוואי של האירועים הנוראיים הנ"ל - פריחת מרכזי תורה חדשים בגרמניה בעזרת גדולי תורה שנמלטו מהמזרח הבווער, חיזוק הקשרים בין הקהילות היהודיות בעולם בעקבות פעולות הפדיון והשיקום המשותפות, וגם תנועת השבתאות שפרצה והתפשטה בדור שאחרי כן, בין השאר בעקבות הציפיות לגאולה שהרקיעו שחקים אחרי האירועים האלו. מפתח מקיף ומועיל מצורף לסוף הספר.

**פרקים בתולדות הספר העברי מראשית פירושי המקרא ועד לצינונות הדתית.** קובץ מיוחד של 'עלי ספר' לד-לה. עורכים: דב שוורץ וגילה פריבור. רמת גן, בר אילן, תשפ"ו. 11+360 עמ'. (gila.prebor@biu.ac.il)

כתב העת הוותיק 'עלי ספר' עוסק במחקרים בתולדות הספר העברי. כרך כפול זה בכריכה קשה כולל י"א מאמרים ומחקרים. הוא פותח בפרסום ראשון ע"פ כת"י של פירוש קראי בערבית על סיפור יפתח עם תרגום והסברים (גם לדעת מפרש זה ה'קרבן' של בת יפתח היה ייחודה לה' ואיסור על נישואיה לעולם, ולא קרבן ממש), אחריו נמצא בירור בענייניו של קובץ בכת"י שכולל 'שכבות' שונות של חיבורים מזמנים וממחברים שונים, ובהמשך מחקר מעניין על הרמ"א וספרו הראשון 'מחיר יין' על מגילת אסתר, שיש בו שילוב ייחודי של פשט ודרש וקבלה ופילוסופיה ומוסר, בדומה לספרו המאוחר יותר 'תורת העולה' העוסק בענייני הקודש והמקדש מאותו כיוון ובאותו סגנון (אספר כקוריוז שפעם באחת השבתות ראה אותי מורי הרב יהודה עמיטל זצ"ל ראש ישיבת הר עציון מעיין בבית המדרש בספר 'תורת העולה', והוא העיר לי בציניות 'את כל שאר הספרים שבאוצר הספרים כבר גמרת?...'). עוד מאמרים על ספרים ואישים והוצאות ספרים נמצאים בקובץ, בהם שני מאמרים מקיפים של העורך-השותף פרופ' שוורץ, אחד על ההקדמות של המהר"ל לספריו ואחד על השפעת סגנון כתיבתו של מרן הראי"ה קוק על כתיבת תלמידיו. בסוף הכרך נמצא מאמר מעניין על הביוגרפיות והאוטוביוגרפיות של מנהיגי וחשובי הציבור הדתי-לאומי בדור האחרון (ביניהם הרב מיימון, נתן גרדי, יצחק רפאל, יחיאל אליאש, משה קרונה, רפאל בן נתן, נפתלי לביא, זרח ורהפטיג, הרב גורן, דניאל ורמוס, וייבדלו לחיים הרב ישראל וייס והרב שלמה ריסקין), וסקירה על כתב העת 'עת-מול' העוסק בפופולריזציה של ההיסטוריה. בסוף הכרך מובאים דברי זיכרון על שני אנשי ספר מהשורה הראשונה שהלכו לעולמם לאחרונה, הרב מאיר וונדר ז"ל, מחבר פורה ואיש המפתחות ומנוי ותיק של 'המעין', וד"ר מיכאל ריגלר, מוותיקי העובדים בספרייה הלאומית. יישר כוחם של העורכים על הקובץ המעניין הזה, וברכתי ש'עלי ספר' ישוב לצאת בתדירות תמימים כסדרם כמו פעם.

**רות, גשרים וגבולות.** יונתן גרוסמן. ירושלים, מגיד, תשפ"ו. 414 עמ'.  
(office@korenpub.com)

פרופ' יונתן גרוסמן הוא מרצה וחוקר תנ"ך בבר אילן ובמכללת הרצוג. בוגר ישיבת הר עציון, ובנו של פרופ' אברהם גרוסמן הזכור לטוב. הוא כבר חיבר מאמרים רבים, וגם ספרים על מגילות קהלת ואסתר ועל תורת הקרבנות, ובשיעוריו המרתקים משתתפים מאות. בספר זה הוא מבאר את פסוקי מגילת רות בדקדוק רב. הוא מתייחס אל המגילה המיוחדת הזו כגשר בין תקופת השופטים לתקופת המלכים, כאשר ההתערבות וההשגחה האלוקיים קיימות כל הזמן - אבל הן נסתרות, והאחריות להצלחה ולכישלון מוטלת על הדמויות הפועלות עצמן. הוא מראה איך במגילת רות החסד והחמלה הם המנצחים, למרות כל הסיבוכים שבדרך. הדיונים בספר עוסקים גם במבנה ובתכלית ובסיפור של המגילה ממבט-על, והם כוללים גם ירידה לפרטים ודיוקים מעניינים. כך בעמ' 69 המחבר מנסה לברר מדוע ירד אלימלך למואב ולא למצרים למשל, שהרי קשה להניח שבבית לחם שורר רעב וכמה קילומטרים מזרחה, במואב, החקלאות פורחת. לעמ' 72 דווקא הדרש של חז"ל הוא כאן פשוטו של מקרא: אלימלך, 'פרנס הדור', יכול היה להסתדר עם כספו וזהבו בבית לחם גם בימים הקשים ההם - אך לא רצה לבזבז את רכושו בתמיכת אחיו אנשי בית לחם, ולכן עבר למשך תקופת הרעב למקום שלא מכירים אותו ולא מצפים ממנו לסיוע. הוא התכוון לחזור מיד בתום ימי הרעב - אבל ההמשך ידוע. הדרש הוא הפשט. המחבר דן באריכות בתוכניתה של נעמי לגבי מעשי רות בגורן, ובאופן העדין והאסרטיבי כאחד שבו רות שומעת בקול חמותה - אך מצד שני מצליחה להסיט את העלילה לכיוון אחר, טהור ונקי יותר. בהמשך מתמקד המחבר בשדה של מחלון ונעמי שצץ פתאום בסוף העלילה, ומנסה לברר מי קנה אותו ומי מכר אותו ומתי, ומה בדיוק ציפה בועז שיעשה הגואל. הוא מעלה גם אפשרות בשמו של הרב יואל בן נון שפלוגי אלמוני הגואל הזה רכש בעצמו את השדה מנעמי עוד לפני כן, ועכשיו הוא מתבקש לגאול אותו עבורה. הספר מלא וגדוש בדיוקים יפים ותובנות מרשימות, והוא תוצאה של עמל וכישרון של פרופ' גרוסמן, וברוך יהיה. ועם כל הנ"ל אני חייב לומר שהדיון האקדמאי גובה מחיר אמוני כבד: למרות הניסיון של גרוסמן להישאר צמוד לדרכם של שלומי אמוני ישראל - הספר כולל אינסוף ציטוטים של חוקרי מקרא וחוקים מתורה, כולל מבקרי מקרא מהגורעים שבהם, ודיונים ענייניים ורגועים בדבריהם הצורמים וב'תיקוניהם', הרבה יותר מאשר למשל בירורים בדתם של המפרשים והמדרשים 'שלנו'. יתכן שאין ברירה בעולם האקדמי אלא לפרסם דברים בסגנון כזה, אבל המחיר כאמור כבד.

**שבט מטמונים.** בירורי הלכה מקיפים בענייני ספירת העומר. בנימין טָבֶדֶי. רעננה, תשפ"ו. 529 עמ'.  
(rbtabady@gmail.com)

הרב טָבֶדֶי משמש כרב קהילת 'שטיבל יד בנימין' וראש 'בית המדרש לשמה להכשרת רבנים' ברעננה, וגם מרביץ תורה במסגרות שונות. הספר הזה 'שבט מטמונים' מקיף באופן מעמיק את כל פרטי ההלכות והמנהגים של ספירת העומר, והוא מבוסס על שישה שיעורים עיוניים

שהעביר הרב טבדי בקהילתו, שאותם הרחיב וחילק לפרקים וערך והוסיף להם השלמות וציונים רבים. פרק נוסף מתאר את דמותו של האמורא רב יוסף מכל צדדיו - תורתו, חיבורו המיוחד למסירת התורה, בקיאותו בתרגום, עיוורונו, ענוותנותו, ועוד ועוד. הרב טבדי מקושר בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו למהר"ל ולתורתו, והוא מדגיש שבלי לעבור על צוואת החת"ס שהמערב נגלה ונסתר כחורש בשור וחמור יחדיו - הוא מרשה לעצמו להציג לפעמים היבטים רוחניים ומחשבתיים של דברי ההלכה שהוא כותב ומחדש. התוצאה היא ספר מקיף ונפלא, שנוסף גם הוא לסדרה 'שבט בנימין' שכבר מפרנסת כמה כרכים. הצלחה רבה לידי הרב טבדי שליט"א, ירום ונישא וגבה מאוד, ועתידו עוד לפניו.

**שו"ת שיח נחום. חלק שני.** הרב נחום אליעזר רבינוביץ. מעלה אדומים, מעלות, תשפ"ו. כה+381 עמ'.  
(office@ybm.org.il)

שש שנים עברו מאז שהלך לבית עולמו הגאון רנ"א רבינוביץ זצ"ל ראש ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, שידוע בעיקר בפירושו הענק והנפלא 'יד פשוטה' על רוב חלקי משנה תורה לרמב"ם. בשנותיו הארוכות כרב קהילה וקראש ישיבה בחו"ל ואח"כ בארץ הוא השיב תשובות לאלפים, ומעט מהן כבר פורסמו בשו"ת 'מלומדי מלחמה' שיצא לאור בשנת תשס"ד, ובחלק הראשון של שו"ת 'שיח נחום' שיצא לאור בשנת תשס"ח. הרב סבר שיש מקום לפרסם רק תשובות שיש בפרסומן תועלת לרבים, שהן כוללות דבר חידוש ושהן מציגות מקורות וסברות, וכך נהג בספרים שיצאו לאור בחייו. תלמידו הרב אלי רייף סייע לרב בחייו בהכנת החלק הראשון של 'שיח נחום', ועל פי בקשת רבים פנה עתה להכין את הכרך השני. שני הבדלים מהותיים קיימים בין שני הכרכים: ראשית הרב המחבר זצ"ל כבר אינו בין החיים כדי להחליט איך בדיוק לנסח את התשובה המודפסת ומה לקרב ומה לרחק, ושנית - רוב הכרך הזה כולל תשובות קצרות-יחסית, מהן רבות שהרב השיב לשואלים אנונימיים באתר האינטרנט של ישיבת 'ברכת משה', ובאופן טבעי הן 'שטוחות' יותר. ובכל זאת נעשה מאמץ גדול לאתר את התשובות המתאימות ולהכיין לדפוס, וכך נקבצו בכרך זה רכ"ח סימנים מכל חלקי השו"ע ועוד שבעה מאמרים ארוכים, וכן דברי הערכה על הרב ומפתחות מפורטים. הרב רבינוביץ היה ידוע במקוריותו ובעצמאותו הפסיקתית בין לקולא ובין לחומרא, וכן בנטייתו לפסוק כרמב"ם, לכן אין תימה בכך שהכריע למשל שמי שרוצה להתעטף בציציות עם תכלת עדיף שיטיל אותן כשיטת הרמב"ם (חוט תכלת אחד מתוך שמונה חוטים) למרות שזו שיטה חריגה-יחסית, ושראו לכתחילה לשמור על המנהג שלא לאכול בשר ודג יחד - אך למעשה אין כיום באכילתם יחד שום איסור. בעניין אחד נראה שהעורך המוכשר הותיר מכשול לפני המעיינים: בס"ר הגר משיב לאשה ששאלה איך החיוב על אשה נשואה לכסות את ראשה, כאשר יש נוהגים בכיסוי מלא ויש מתירים לגלות שתי אצבעות ויש אפילו שמתירים טפח לפנים, האם הולכים בזה לפי מנהג המקום? האם כיסוי ראש חלקי (לא סרט בלבד) מותר? והרב משיב בקצרה: יש בזה מנהגים שונים וכל המנהגים הם בסדר. הקורא יכול להבין שהרב מתיר לאשה לכסות את ראשה גם בכיסוי ראש חלקי, אבל בתשובה הבאה הרב מתיר בשעת צורך גדול לאשה גרושה שמתקשה

למצוא שידוך ללכת בלי כיסוי ראש (כפי שפסק הרב פיינשטיין זצ"ל) רק בתנאי שתחייב שכאשר תינשא תשוב ותכסה את ראשה, ואינו מקיל יותר מזה, וגם הוא וביתו ותלמידיו הקפידו על כיסוי ראש מלא, ולא ידוע שפרץ בזה פרץ. נראה שבתשובתו הקצרה הראשונה הוא לא התייחס לסיפא שעסקה בכיסוי ראש חלקי, והתיר רק גילוי מעט שיער מלפנים לפי השיטות המקילות בכך ובמקומות שנהגו להקל בכך, הא ותו לא. קשה לדייק דיוקים הן לקולא והן לחומרא מתשובות קצרות באינטרנט, ונראה שכאן כאמור ניתן מקום לטועה לטעות, וחבל. קיימות עוד כמה תשובות בספר שאיני בטוח שהרב זצ"ל היה מעוניין שהן תתפרסמנה לדורות כפי שהן נכתבו בזמנו כתשובה באתר לשואל או לשואלת. והערה לסיום: ענוונותם של שני מייסדי ישיבת מעלה אדומים, הרב יצחק שילת והרב חיים סבתו שליט"א, גרמה להם בזמנו להזמין ת"ח מבוגר מחו"ל ולמנות אותו לראש הישיבה שהם הקימו בעצמם בעשר אצבעותיהם, וענוונותו של הרב רבינוביץ זצ"ל גרמה לו אחרי שנות דור להשיב להם כגמולם ולמנות את שניהם לראשי הישיבה במקומו בחייו, כאשר חש שכוחותיו כבר אינם כבראשונה. אשרינו שאלו הם רבותינו.

**שמים חדשים.** ספר "קצות החושן" ועליית הלמדנות. נעם סמט. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשפ"ו. 308 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

ספר מלא וגדוש פרטים וידיעות ונתונים על המהפכה הלימודית שאירעה בישיבות ובבתי המדרש של מזרח אירופה בדורות שאחרי ראשית תקופת האחרונים והתפשטות השולחן ערוך עם הגהות הרמ"א. במרכז הספר עומד החיבור 'קצות החושן' ומחברו רבי אריה ליב הכהן הלר זצ"ל, אך הוא מקיף הרבה יותר - תולדות נושאי הכלים של שו"ע חו"מ ודברים על מחבריהם וישיבותיהם ודרכי לימודם השונות, הכל בסגנון זורם ובהיר, כשכמות החומר לא באה על חשבון הבהירות. בהמשך המחבר עוסק בחיבור האחר המפורסם של ה'קצות' - 'שב שמעתא', ב'קונטרס הספיקות' של אחיו הגדול רבי יהודה, בהתפתחות הלמדנות סביב ובעקבות הפרסום הרב שזכה לו הספר קצות החושן, ואלו הם רק פירוורים מתוך העושר שבספר החשוב והמעניין הזה. ייש"כ לרב סמט, ראש ישיבת 'שיח יצחק' ע"ש ד"ר יצחק ברויאר שבאפרת, על היצירה החשובה הזו.

**תורת ההגה של לשון התנאים.** משה בר-אשר. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ה. 208 עמ'. (moshe.bar-asher@mail.huji.ac.il)

פרופ' בר אשר עלה ארצה ממרוקו כילד, ועתה הוא מתקרב לסוף העשור התשיעי לחייו, עד מאה ועשרים שנה בבריאות ובנחת. אחרי שנים של מחקר והוראה בכל תחומי הלשון העברית, פרסום עשרות ספרים ומאות מאמרים, עמידה בראש האקדמיה ללשון העברית במשך שנים רבות ובראש החוג ללשון עברית באוניברסיטה העברית ופעילות בגופים רבים אחרים הקשורים ללשון הקודש ללימודה ולהפצתה, וגם קבלת פרס ישראל וכל הפרסים והכיבודים והתארים האפשריים, הוא ממשיך להפיץ את תורתו וידיעותיו לתועלת הרבים לדורות. ספר זה מסכם את

מחקריו בענייני לשון חז"ל - יחסה ללשון המקרא, האחדות בין גווניה השונים, יחסה ללשונות זרות, העדים המדויקים להכרתה ולימודה, סוגיות שונות בכתיב של לשון החכמים, תופעות מיוחדות בתורת ההגה שלה, המסורות השונות שהגיעו לדינו בעל-פה על דרך הגייתו - תימן, מזרח, ארצות המגרב, אשכנז ואיטליה ועוד, ודרך ההטעמה בלשון התנאים. חלק גדול מהספר מיועד ל'מטיבי לכת' בלשון העברית ולמי שלומד ומלמד את הנושאים האלו, אך יש בו גם תובנות ללומד המצוי, כמו למשל מסקנתו המפתיעה בפרק האחרון, הנסמכת על מחקריו של פרופ' קוטשר ז"ל שהמחבר הוא תלמידו המובהק, שלמרות שהשפה העברית ה'רשמית' נוטה בדרך כלל להטעמה מלרע - בשפת הדיבור בעל-פה נהגו בתקופת חז"ל להטעים מילים רבות במלעיל, כפי שזה מוכח מכתבי יד מנוקדים של המשנה ומעודיות עתיקות אחרות. זו עובדה מעניינת ומפתיעה, גם אם קשה לקשור אותה להטעמה האשכנזית המלעילית-מאוד של הדורות האחרונים... חלק שני של הספר, על תורת הצורות של לשון התנאים, עתיד להופיע בקרוב. לספר צורפו מפתחות מפורטים. יישר כוחו של פרופ' בר אשר, בתפילה שימשיך בעז"ה לכבד אותנו מפירות חוכמתו (חלק מתוכניותיו המחקריות-ספרותיות מפורט בהקדמה לספר).

**תלמוד בבלי מסכת סנהדרין פרק רביעי, מהדורה, פירוש ועיון משווה במקבילות.** מרדכי סבתו ודוד סבתו. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ה. 550 עמ'. (Mordechai.sabato@biu.ac.il)

דרכים רבות יש ללימוד הגמרא. גם בישיבות מתעסקים הלומדים בבירור הנוסח הנכון של הסוגיה - אבל בדרך כלל רק כעניין צדדי יחסית של הדיון בה, וגם בישיבות עוסקים בפירוש הסוגיה בהתאמה למקבילותיה, ולא רק 'על אתר'. אבל באקדמיה נותנים דגש לבירור מקיף של עדי הנוסח השונים והשינויים ביניהם ולקביעת הנוסח ה'נכון' של הסוגיה, ומתייחסים גם לתהליך גיבוש הנוסח הזה במשך הדורות. הרב פרופ' מרדכי סבתו איש בית אל המשיך אחרי לימודיו בישיבה ללמוד ואח"כ להורות תושבע"פ ותלמוד באוניברסיטת בר אילן, וכבר חיבר שני כרכים של פירושים על הפרקים השני והשלישי של מסכת סנהדרין, ועתה הגיע תורו של הרביעי. הוא בוחן כל סוגיה בנפרד, קובע את גירסתה, מפרש את הסוגיה לפרטיה וגם בהתבוננות על כלליותה, ומנסה לברר את תהליך גיבושה, ואת מגמת עורכי התלמוד בקביעתה כפי שהיא. בניגוד לחלק מחוקרי התלמוד הוא משתמש בפירוש הסוגיה הרבה בדברי הראשונים וגדולי האחרונים בנוסף למחקר התלמודי, ובכך מנסה להתקרב לאמיתת פירושה המקורי ולכוונת השותפים בכתיבתה ועריכתה. קיימת תועלת גדולה בלימוד בשיטה המדוקדקת הזו, הבעיה היא שכל פרק בכל מסכת יצטרך לפרנס שנים של לימוד ומחקר וכרך שלם בן מאות עמודים... פרופ' סבתו זכה לכך שבנו הרב ד"ר דוד השתתף איתו בכתיבת הספר ועריכתו, וזה לא מובן מאליו. בהקדמה משבח המחבר את רבי רפאל נתן נטע רבינוביץ זצ"ל בעל 'דקדוקי סופרים', והוא מעיד שגם אחרי שהתגלו בדורות האחרונים הרבה עדי נוסח שאותם רננ"ר לא הכיר, וקיים האתר הנפלא 'הכי גרסינן' - עדין הערותיו והכרעותיו בענייני נוסח התלמוד מועילות ומשמעותיות ביותר. בעמ' 58 ואילך מובא המשפט שבדף לב עמ' ב: 'צדק צדק תרדוף, הלך אחר בית דין יפה, אחר רבי אליעזר ללוד, אחר רבן יוחנן

בן זכאי לברור חיל'. המחבר מעיר ש'ברור חיל' היא הגירסה שנמצאת בכל עדי הנוסח, חוץ מברמב"ן על דברים טז, ב שכותב 'אחר רבן יוחנן בן זכאי ליבנה', והוא מעיר שהגאון המופלא רבי אברהם אליהו קפלן מברלין ב'דברי תלמוד' שלו הציע שגירסת הרמב"ן היא הנכונה, שהרי הכל יודעים שריב"ז עבר אחר החורבן ליבנה. אך לדעת המחבר אי אפשר להעדיף את גירסת הרמב"ן נגד כל הנוסחים האחרים, וכנראה שהרמב"ן הוא שהחליף את 'ברור חיל' ב'יבנה' בלי שום כוונה להגיה את לשון הגמרא. בהע' 11 הוא מראה שמקום מושבו של ריב"ז בברור חיל מוזכר כבר בתוספתא ובירושלמי, הוא דוחה דעה של כמה חוקרים ש'ברור חיל' אינו שם מקום אלא כינוי למצודת חיילים כלשהי, ומביא דעות שונות אם ריב"ז התגורר בברור חיל לפני תקופת יבנה או אחריה. בבירור קצר ויחסית-צדדי זה מובאים עשרות מקורות, מחו"ל ועד חוקרי דורנו, וכך הוא המהלך בכל הספר. מרשים ביותר.

**תלמוד ירושלמי. מסכת סנהדרין פרקים ז-יא. עם פירוש אור לישרים.** הרב יהושע בוך. ירושלים, מכון אורות הירושלמי, תשפ"ד. 46+כ-270 עמ'.  
(blasyerushalmi@gmail.com)

התלמוד הבבלי נקבע ללא ספק כבסיס התורה שבעל פה בעם ישראל. לצידו עומד התלמוד הירושלמי שחיבורו נגמר הרבה לפניו, וכן מדרשי ההלכה והאגדה המוקדמים והמאוחרים- יותר ושאר ספרי חז"ל. באופן טבעי וצודק עיקר לימוד התורה היום הוא בתלמוד הבבלי ובמפרשיו ובנושאי כליו ובכל הספרות התורנית שהתפתחה מכוחו, אבל גם לירושלמי יש מקום, ומקום זה הולך ומתרחב בדורות האחרונים. כמה תלמידי חכמים לקחו על עצמם להפיץ את לימוד הירושלמי ולהרבות את כבודו ואת שמעו, ואחד מהפרויקטים החשובים שלהם הוא כתיבת פירוש חדש לירושלמי שימצא את מה שנכתב עליו, אחרי קביעת נוסחו המדויק על פי כת"י לייזן המפורסם וחלקי כתבי יד מהגניזה וציטוטיו בראשונים, ואחרי בירור מדויק של השפה הארמית שלו השונה לא מעט מהארמית של הבבלי, והטרמינולוגיה הלימודית שלו שגם היא מיוחדת לעצמה. הם כבר זכו להוציא לאור ביאורים על עשר מסכתות, ולפנינו הפירוש על החצי השני של מסכת סנהדרין, וכהכנה לקראת העתיד הוא פותח - מלבד המבואות וההקדמות שמפרנסות 46 עמודים - בעמ' שלג, בהמשך ישיר לחלק הראשון של המסכת. הפירוש 'אור לישרים' שבשולי כל דף במהדורה זו כולל בתוכו גם הסבר פשוט של המילים והתוכן, וגם הערות על גירסאות ושיטות והשוואות לבבלי ולמדרשי ההלכה, ואפילו כמה מילים ובהן רקע על כל אחד מהאמוראים שמוזכר בעמוד. למכון יש 'אג'נדה' תורנית-לאומית, בהנחה שבימים אלו של אתחלתא דגאולה יש צורך לקרב יותר את הירושלמי לליבותינו וללימודינו, ועניין זה בא לידי ביטוי גם בפעילות הנוספת של המכון - פינה שיש לו ב'ערוץ מאיר', חוברת שפירסם ראש המכון הרב אברהם בלס על 'תודעת המקדש' ועוד. הכרך מוקדש לאחד מהתומכים והמעודדים המובהקים של מכון 'אורות הירושלמי' הגאון רבי משה צוריאלי זצ"ל מבני ברק, מחבר ומהדיר של עשרות רבות של ספרים בהלכה ואגדה ומחשבה וקבלה ודקדוק ועוד, לשעבר 'משגיח' בישיבת ההסדר בשעלבים, שגם הירושלמי היה שגור על לשונו, וחיידושי ימיו קדם היה חשוב לו מאוד.

**תפארתך עמי.** רעיונות לפרשת השבוע. עמי רחמים דנינו. רחובות, תשפ"ו. 327 עמ'.  
(amidanino@gmail.com)

הרב דנינו מרביץ תורה כבר שנים רבות, ועד לאחרונה שימש כראש ישיבת 'אורות יעקב' ברחובות. כבר שנים הוא מקפיד כל ערב שבת לשלוח מסר קולי לתלמידיו הרבים ובו נקודות חיים מתוך פרשת השבוע, לשמחתם הרבה של תלמידיו. דבריו מבוססים תמיד על חז"ל וגדולי ישראל בכל הדורות, כולל דברים מתורתו המאירה של מרן הרב קוק זצ"ל. יש במסריו הערות חינוכיות ומוסריות, נוסף לחידושי פשט מתוקים. דבר גדול עשו בני ביתו ותלמידיו שערכו את העושר הזה לספר מהודר ומסודר, עם אורות קצרים ומתוקים בכל פרשה. כך למשל על פרשת 'מסעי' מעיר הרב עמי שליט"א שהלשון החריגה והכפולה 'מוצאיהם למסעיהם' ו'מסעיהם למוצאיהם' מתארת שתי קבוצות של יוצאי מצרים, אלו שפניהם קדימה 'למסעיהם' ואלו שפניהם אחורה 'למוצאיהם'. ואכן, מעיר ה'כלי יקר', המסעות עצמם חזרו לפעמים אחורה כאילו קיבל ה' את דעתם של המתגעגעים 'לדגה אשר נאכל במצרים חינם', ורק אחרי כמה מסעות פנו שוב עמוד האש והענן לכיוון הארץ המובטחת. אמנם המסעות 'על פי ה' היו רק אלו שפנו לכיוון הנכון...

**תשובות רבנו תם.** אברהם (רמי) ריינר ויוסף מרדכי דובאוויק. ירושלים, מקיצי נרדמים, תשפ"ה. יב+489 עמ'.  
(reinerr@bgu.ac.il)

לפני שש שנים זכה פרופ' רמי ריינר להוציא לאור (בשיתוף עם פרופ' פינחס רוט) את תשובות ר"י הזקן בעל התוספות, שלוקטו מכל רחבי ספרות הראשונים שבדפוס ובכתבי יד עם מבואות והערות ומפתחות וכו' (הספר נסקר ב'המעין' גיל' 234 [תמוז תש"פ] עמ' 125), ועתה הגיע תורן של תשובות דודו רבי יעקב ב"ר מאיר המכונה רבנו תם, גדול בעלי התוספות. חלק חשוב מתשובות רבנו תם כבר נדפס ב'ספר הישר' חלק התשובות, שיצא לאור במהדורה מתוקנת ומושלמת לפני כמה שנים ע"י הרב דוד דבליצקי, אך אחרי בדיקות וסקירות וניפויים נמצאו עוד כמאתיים תשובות של ר"ת בכתבי יד או שנדפסו בספרי ראשונים שונים, ועתה בספר זה הן מסודרות ומוערות ומוגהות וממפותחות בצורה מושלמת. בשנת תשפ"א הוציא לאור פרופ' ריינר את ספרו הגדול על ר"ת ודמותו ההלכתית והמנהיגותית (נסקר ב'המעין' גיל' 239 [תשרי תשפ"ב] עמ' 132-131), ובמבוא המקיף כאן בראש הספר מוסיף ריינר עוד כהנה וכהנה, תוך התמקדות בתשובותיו ובהשפעתן על ההלכה לדורות. לחיבור הספר הזה חבר אליו הרב ד"ר י"מ דובאוויק, תלמיד חכם מופלג מביתר עילית וחוקר מחונן בספרות הראשונים, ויחדיו הם הוציאו ללא ספק יצירת מופת. מיותר לציין שהספר מסתיים עם מערכת שלמה של מפתחות, המפרנסת לבדה כחמישים עמודים. פרופ' ריינר מבטיח בסוף הקדמתו להשלים את מלאכת הליקוט וההדרה גם של תשובות האחים ריצב"א ור"ש משאנץ תלמידי רבנו תם ומגדולי בעלי התוספות, ויהי רצון שלא יאחר לקיים את דברו בבראות ובנחת.

## רשימת המאמרים בכרך סו [תשפ"ו] א-ד

גיליונות 255-258

שם המחבר	שם המאמר	גיליון	עמוד
הרב ד"ר אהרן אדלר	הרב ד"ר אהרן אדלר	258	35
הרב מנחם אדלר	הרב מנחם אדלר	257	96
אבי אודס	דיני סְבָאוֹת בהלכה - זכויות וחובות	255	76
הרב משה אוירבך זצ"ל	'עת כנוס': אחדות והתבדלות בדרכה של אגודת ישראל	257	4
הרב ד"ר יהודה אלטשולר	לב מלכים ושורים ביד ה' [הערה]	258	97
הרב יעקב אפשטיין	כמה הערות בעניין מתן תעודת כשרות למקום כשר המתנהל שלא על פי ההלכה [תגובה]	256	103
הרב דוד ארונובסקי	החיד"א בספריית ישיבת הר עצינן	256	134
הרב דוד ארונובסקי	עוד בעניין 'בעלי הנפש' של החיד"א	257	97
הרב יעקב אריאל	כפרת הירח	255	4
הרב יעקב אריאל	עוד על היתר מלחמה בשבת [תגובה]	255	96
הרב שמואל אריאל	הצעה לסדר חדש ונוסח חדש בהפרשת תרומות ומעשרות	257	85
הרב ירוחם ארלנגר	קבלת מצוות בפועל כתנאי לחלות הגיור: הערות על הספר 'מסורת הגיור'	255	134
הרב ירוחם ארלנגר	תגובה [בעניין 'מסורת הגיור']	256	96
הרב ירוחם ארלנגר	תגובה בעניין גירות ללא קבלת מצוות	256	89
ד"ר משה ארונוולד	ההתייחסות ההלכתית אל "לא מעורבים" ואל "חפים מפשע"	255	50
הרב אוריאל בנר	במלחמת העצמאות הכינוס השנתי בחג השבועות שייסד הרב נריה זצ"ל בישיבת כפר הרא"ה	257	36
הרב שאול בר אילן	עוד בעניין פתח האולם ועל אפשרות ראייתו מתוך העזרה [תגובה]	257	99
ד"ר ישעיה בראור	עוד בעניין הריאליה של הקרבת הקורבנות [תגובה]	255	99
פרופ' מרדכי ברויאר ז"ל	אבי ד"ר יצחק ברויאר ז"ל כ"מ מהפכן לגיטימי"	258	66
הרב מתתיהו גבאי	מי שאבד לו חוש הטעם האם מברך על המרור?	257	12
עמנואל גדג'	'הסירו מכשול מדרך עמי!' - עוד בעניין גירות ללא קבלת מצוות מחייבת [תגובה]	256	88
הרב אייל גפן	רבי מנשה בן ישראל זצ"ל וספרו "הקונסיליאטור"	255	103
הרב אליעזר גרינברג	מקור חדש להיתר הולד בהזרעה חוץ גופית לאשת איש	257	102
הרב שמריה גרשוני	"ושב ורפא לו" - על חילול השבת של חנות הצילום בירושלים ותיקונו	257	51
הרב שריה דבליצקי זצ"ל	שלוש הערות בעניין סימני ליל ראש השנה	255	9
הרב פרופ' ש"ז הבלין	מחב"ד ללובביץ': צוואת האדמו"ר בעל ה"צמח צדק" והבקיעים בהנהגת חב"ד	257	60
הרב שלמה י"ל הופמן	למען ירושלם [הערה]	258	96
יצחק הילדסהימר	מה לחברי "עורא" מירושלים בישיבת בני עקיבא בכפר הרא"ה בשנת תש"ב	258	98
הרב יהודה הלר	עוד על הרצל ועל שליחותו [תגובה]	257	103
הרב ירחמיאל אליהו ויינגרט	לדרכו של הרב יחיאל עקב ויינברג זצ"ל בהלכה ובחינוך כפי שעולה מתוך שו"ת 'שרידי אש'	257	112
ד"ר יצחק וייס	המהפך היהודי-ציוני של הרצל - האירוע, תוכנו וזמנו	256	61
ד"ר יצחק וייס	עוד על הרצל ועל שליחותו [תגובה]	257	104
הרב נתנאל ולדנברג	חשש 'פולטת שכבת זרע' בהזרעה מלאכותית	256	78
הרב ד"ר איתמר ורהפטיג	שימוש בכהן ודומיו	255	87
הרב יהודה זולדן	התמודדות עם גניבות ופריצות בשבת	258	75
הרב יעקב זיסברג	האם נהגה מצות ישיבת ארץ ישראל בימי האבות?	256	7
הרב אברהם זק"ש	דעת האור שמח' בעניין פסול ארבע אמות באמצע הסכך: דיון בין רבי שאול ישראל ורבי מרדכי יהודה לייב זק"ש זצ"ל	255	10
הרב יוסף מ"מ טננבוים	מתי וכיצד הפך רבנו מרדכי ב"ר הלל מישראל לכהן?	256	102
הרב ישראל מאיר טשינגל	'תְּקִינָתִי אוֹלָם'	256	27
הרב ישראל מאיר טשינגל	עוד בעניין פתח האולם ועל אפשרות ראייתו מתוך העזרה [תגובה]	257	100
אליעזר דניאל יסלון	פסיקה מהפכנית של החתם סופר בהלכות טבילת כלים	255	23
הרב שלמה יעקובוביץ	שימוש בבדיקות גנטיות על מנת לסייע למועמד לגיור	258	86
הרב עמיחי כנרתי	מקום צורת הפתח בסוכה עם שתי דפנות	255	13
הרב עמיחי כנרתי	עוד על הרצ"ה קוק והרצ"ה מלצר זצ"ל [תגובה]	257	97
הרב דוד לאו	שיטת המהרש"ל בעניין האיסור לשנות מדברי התורה	257	94
הרב אפרים לייב לואיס	מתי וכיצד הפך רבנו מרדכי ב"ר הלל מישראל לכהן?	256	102
הרב משה חיים לייטר	מכתב בעל ה"אמרי אמת" אודות ספריות ציבוריות חרדיות	257	106
הרב שלמה מייזלס	עיון בשישה מסיפורי החסידים של הרב שלמה יוסף זווין זצ"ל	255	118
הרב יונה מרצבך זצ"ל	"בדבר העגונות מכפר עצינן": מרשם שיניים כאמצעי הלכתי לזיהוי חללים	257	7
הרב יעקב מתלון	שמות הקדשים בלוח העברי	258	18
הרב דוד סבתו	הלשון "מאן דמתני לה" כלישנא בתרא על-פי הגר"א	257	80
הרב ישראל מאיר סבתו	הלשון "מאן דמתני לה" כלישנא בתרא על-פי הגר"א	257	80
הרב דניאל סגרון	תקיעה בשופר וקביעת תענית בזמן מלחמה	256	40
הרב רפאל סויד	האם מותר להפציץ בעזה כשיכול להיות שייפגעו חטופים?	255	101
הרב יואל עמיטל	ספק דרבנן לקולא בחסרון חכמה	255	33
הרב מרדכי עמנואל	עוד בעניין היתר שחיטה עם הסרת המפרקת [תגובה]	255	98
הרב מרדכי עמנואל	הרב דוד קמנצקי זצ"ל וביקור הגר"א בברלין	256	100
הרב משה פטרובר	משמעויות הלשון 'נא' בתורה	258	97
הרב נתן פריד זצ"ל	לשולי מאמרו של רבי אברהם אריה עקביא על רבי חיים יחיאל בורנשטיין	258	121
הרב אלישע פרידמן	"מהדורא קמא" של חידושי הגר"ח מבריסק	258	108
הרב משה פרנס	איסור הדלקת נרות חנוכה ריחניים או משמיעים קול	256	15
אברהם פונקל	נוסח התפילה בספר 'על הכל' ובסידורי צרפת	258	49
הרב אליקים פרץ	חשש 'פולטת שכבת זרע' בהזרעה מלאכותית	256	78
הרב נתן קוטלר	שיטת בעל ה'שרידי אש' בלימוד הגמרא	257	125
הרב איתן קופיאצקי	ברכות הנס על מבצע 'עם כלביא'	256	51
הרב אריה קופרמן	מות המלך יאשיהו וחורבן בית המקדש	258	4
הרב צבי יהודה קוק זצ"ל	בין הרב צבי יהודה קוק לרב צבי יהודה מלצר זצ"ל	256	4
הרב יואל קטן	'היינו כחולמים!': [דבר העורך]	255	3
הרב יואל קטן	נתקבלו במערכת	255	147
הרב יואל קטן	'פקוד יפקוד'... [דבר העורך]	256	3
הרב יואל קטן	עוד בעניין עובי הפתילות במקדש ונס פך השמן	256	101
הרב יואל קטן	נתקבלו במערכת	256	146
הרב יואל קטן	'כִּי לֹא תִדַע מַה יִגְדֶּךָ יוֹם' [דבר העורך]	257	3
הרב יואל קטן	נתקבלו במערכת	257	133
הרב יואל קטן	'ועוד יותר טוב'... [דבר העורך]	258	3
הרב יואל קטן	נתקבלו במערכת	258	129
הרב ד"ר דוד קליר	מי ביתר את הבתרים?	255	17
הרב גמליאל רבינוביץ	לא יִגְרַע אֶפִּילוּ יוֹם אֶחָד כֹּל יְמֵי חַיָּו מְלוּמֵר קִדִּישׁ	257	98
יונתן רבינוביץ	דרשה עתיקה לחג השבועות	257	16
הרב אורי רדמן	ספר 'סיפורי חסידים' - בין הרב זוין לאדמו"ר חב"ד	256	105
הרב יצחק א' רוני	דן התנורים בזמננו: האם מותר לנהוג כיום כפסק השולחן ערוך?	256	71
צבי רייזמן	תעודת כשרות למקום כשר המתנהל שלא על פי ההלכה	255	59
ישראל ריישר	מחלוקת התנאים בעניין התוכן הלימודי שרכש משה רבנו בהר סיני	257	25
הרב ארי יצחק שבט	ארץ ישראל במשנתו של הרב חיים דרוקמן זצ"ל	256	122
הרב אפרים שחור	עוד בעניין 'מסורת הגיור' [תגובה]	256	90
דב שחור	עוד בעניין היתר שחיטה עם הסרת המפרקת [תגובה]	255	96
הרב נריה שליט	האמנם למד רמח"ל באוניברסיטה?	255	43
פרופ' יעקב ש' שפיגל	הכיצד ספר 'שבחי כהן כתר תורה' וספר 'זבחי אפרים' נשתוו בחידושיהם?	258	103

# HAMA`YAN

## Table of Contents:

`Even Better`... / Editor's Remarks .....	3
The Death of King Josiah and the Destruction of the Holy Temple / Rav Aryeh Cooperman	4
The Names of the Months in the Hebrew Calendar / Rav Yaakov Matalon .....	18
Superfluous Language in Maimonides' Code as a Polemic Tool / Rav Dr. Aaron Adler	35
The Version of Prayer in the Work <i>Al haKol</i> and in the Prayer Books of France / Avraham Fraenkel .....	49
My Father Dr. Isaac Breuer Z. L. as a "Legitimate Revolutionary" / Prof. Mordechai Breuer Z. L. ....	66
<b>Halakha and Contemporary Challenges</b>	
Dealing with Theft and Burglary on Shabbat / Rav Yehuda Zoldan .....	75
Using Genetic Tests to Assist a Candidate for Conversion / Rav Shlomo Jakobowitz .....	86
<b>Responses and Comments</b>	
For the Sake of Jerusalem / Rav Shlomo Y. L. Hoffman; 'The Heart of Kings and Ministers is in the Hand of Gd' / Rav Dr. Yehuda Altshuler; The Meanings of the Word 'na' [נא] in the Torah / Rav Moshe Petrover; Why Were Members of the 'Ezra' Youth Movement of Jerusalem in the Bnei Akiva Yeshiva at Kfar haRoeh in 1952? / Yitzchak Hildesheimer .....	96
<b>On Books and Their Authors</b>	
How Do the Works <i>Shivhei Cohen Keter Torah</i> and <i>Zivhei Efrayim Offer the Same Novellae?</i> / Prof. Yaakov Shmuel Spiegel .....	103
The 'Early Edition' of the Novellae of Rav Chaim of Brisk / Rav Elisha Friedman .....	108
In the Wake of Rav Avraham Aryeh Akavia's Article on Rav Chaim Yechiel Bornstein / Rav Nathan Fried Z. T. L. ....	121
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane .....	129
Listing of Articles in Volume 66 [5786] .....	160

