

הַמַּעֲיָן

בתוכן:

- 3 'אֶלֶּה דְבָרֵי הַבְּרִית'... / דבר העורך.
- 4 תיאור חג שמחת תורה בעיר מרציג בשנת תרמ"ב / ר' חיים גרשון שנרב ז"ל.
- 13 מכתבו של הראי"ה קוק צ"ל להסתדרות הרועים בארץ ישראל "משה" / ד"ר יהורם לשם
מכתב האדמו"ר הריי"צ צ"ל לאבי הגרז"נ גולדברג צ"ל /
- 34 רבי יוסף יצחק שניאורסון מליובביטש צ"ל.
- 37 הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה / הרב משה גנץ.
- 41 פרה אדומה שנשחטה לשם חולין / הרב יוסף אברמסון.
- 49 עיון מחודש בסדרי משפחת ר"י הזקן בעל התוספות והמסתעף / הרב אפרים לואיס.
- הלכה ואקטואליה**
- 64 "עד רדתה" של השבת? / הרב יהושע בן מאיר.
- 82 חיוב תוכחה בימינו / הרב יעקב אפשטיין.
- תגובות והערות**
- דעת מרן הרב קוק צ"ל בעניין מידת הביטחון / הרב עמיחי כנרתי; ההתייחסות בדורנו
למות המלך יאשיהו / שאול יהלום; עוד בעניין הספרים 'שבחי כהן כתר תורה' ו'זבחי
אפרים' / פרופ' יעקב שמואל שפיגל; שלוש הערות על גיליון 258 / הרב אלחנן סופר,
תגובות: הרב יעקב מתלון, הרב יואל קטן; עוד בעניין הנוסח החדש להפרשת תרומות
ומעשרות / הרב אבישי גרוסר, הרב יעקב אפשטיין, הרב מרדכי עמנואל, תגובות: הרב
שמואל אריאל; עוד על שיטת הרב פיינשטיין בעניין גיור קטן שיגדל בבית שאין שומרים
בו מצוות / הרב ד"ר ארי יצחק שבט; שלוש הערות בעניין ברכת כהנים / בנימין הנשקה;
תיקון טעות ודיוק היסטורי / יצחק הילדסהימר.
- 94
- על ספרים וסופריהם**
- 110 על הספר 'תשובות רבנו תם' / הרב יהודה ליב קלירס.
- 'דו-משמעות המילה': כלי בדרכי פרשנות התורה של בעל 'הכתב והקבלה' /
- 117 הרב פרופ' נריה גוטל.
- 125 מסע בעקבות כתבי-היד האבודים של ה'אור שמח' / הרב נתן קוטלר.
- 131 הערה בעניין השמטות הרמב"ם / הרב אהרן אופיר.
- 135 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן.

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 259 • תשרי תשפ"ז [סז, א]



המשתתפים בגיליון זה:

הרב יוסף אברמסון, [גבעת אסף], הור ההר 37, פסגות 9062400. ycgolan15@gmail.com
הרב אהרן אופיר, הירדן 27/8, בני ברק 5132512. a0583234688@gmail.com
הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600. emuna54@netvision.net.il
הרב שמואל אריאל, סלעית 16, ירוחם 8052054. shmuelariel2@gmail.com
הרב יהושע בן מאיר, הרב חיים ויטל 27, ירושלים 9547027. rybenmeir@gmail.com
הרב פרופ' נריה משה גוטל, רבי חיים ויטל 18, ירושלים 9547018. n0526071671@gmail.com
הרב אהרן גולדברג, הרב ז'ולטי 18, ירושלים 9749317. ag5711176@gmail.com
הרב משה גנץ, הרב שפירא 9, בית אל 9063100. moshegn2@gmail.com
הרב אבישי גרוסר, גירית 39, באר שבע 8473439. grosserfam@gmail.com
יצחק הילדסהימר, קיבוץ שעלבים 9978400. izhakhil@gmail.com
בני הנשקה, דרך יריחו 5, שכונת מעלה הזיתים, ירושלים 9791305. beni.henshke@gmail.com
שאויל יהלום, אדני פז 8, אלקנה 4481400. yahaloms@bezeqint.net
הרב עמיחי כנרתי, [עוז ציון], הנצי"ב 5, בית אל 9063100. esa@etrog.net.il
הרב אפרים ליב הלוי לואיס, ארה"ב. seforim.lewis@gmail.com
Rav Ephraim Lewis, 472 Empire Blvd, Brooklyn NY 11225, USA
ד"ר יהורם לשם, מסיק 5, שדה אילן 1526000. yoril@migal.org.il
חיים שלמה מאיר, [גבעת רונן], מזכירות 2, יצהר 4483500. 6070994@gmail.com
הרב יעקב מתלון, קול צופיך 102, קדומים 4485600. hluch@gmail.com
הרב אלחנן סופר. 04439734@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, שימח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055772. 274more@gmail.com
הרב נתן קוטלר, נחל קטלב 9/2, בית שמש 9962035. natanorot@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso.shaalvim@gmail.com
הרב יהודה לייב קלירס, אלקנה 12, ירושלים 9531022
הרב ד"ר ארי יצחק שבט, כוכב השחר 9064100. arishvat@gmail.com
פרופ' יעקב שמואל שפיגל, הרב נריה 5, פתח תקוה 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' זהר עמר, נוה צוף | יהודה פרוידגור, 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

'אֵלֶּה דְּבָרֵי הַבְּרִית'...

כתוב בילקוט שמעוני סוף פרשת כי תבוא (רמז תתקמ): 'אמר רבי שמעון בן לקיש, נאמר 'ברית' במלח, ונאמר 'ברית' בייסורין, מה ברית האמורה במלח המלח ממתק את כל הקרבן - אף ברית האמורה בייסורין ממרקין כל גופו של אדם' (ויש גורסים 'כל עוונותיו של אדם').

נראה שרשב"ל מתכוון להסביר את משמעות הפסוק המסיים את פרשת הברכות והקללות, כאשר בו מכוונות הברכות והקללות 'ברית'. אומר רשב"ל שגם הקללות, אחרי שבעוונותינו ובעוונות אבותינו הן התקיימו בנו, שייכות לחלק החיובי של הברית: הייסורים מירקו את גופה של האומה וכיפרו על עוונותיה כקרבן, ואחריהם עם ישראל מוכן ומזומן לקבלת הברכה באופן מושלם.

איש לא מילל ולא פילל שנגיע לבחירות תשפ"ז כאשר המלחמה שפרצה בשמחת תורה תשפ"ד עדיין בעיצומה, וכל הזירות שנפתחו זו אחר זו עדיין פעילות. בניסי ניסים הגענו עד הלום, אבל כוס הברכות עדיין לא מלאה. הבחירות שבפתח מעוררות חשש גדול, לא רק לתוצאותיהן שעלולות להיות חס ושלום אסון לאומי היסטורי, אלא גם למהלכן שעלול להביא את המתח החברתי והשנאה והקנאה והתחרות לשיאים. אין לנו אלא להתפלל ולצפות וגם להשתדל שגם הפעם יהיה ה' בעזרנו, ועם ישראל בארץ ובעולם ימשיך לפעול עם אל לקראת הגאולה השלמה שנמצאת כאן ממש אחר כותלנו.

מערכת 'המעין' שמחה להביא לפני המנויים והקוראים גיליון נוסף מלא וגדוש ומגוון. עוד מאמרים רבים מצפים 'על שולחן המערכת' לתורם בעיתם ובזמנם.

תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה.

הק' יואל קטן

תיאור חג שמחת תורה בעיר מרציג בשנת תרמ"ב

מילדותי זוכר אני את אבי מורי, הרב גרשון ישי שיח' ב"ר שמעון אריה הלוי ז"ל מאיר, מתפלל בימים הנוראים ובמועדים במחזורים שקיבל בירושה מדודו¹, מחזורי רעדלהיים ישנים ומצהיבים, שבשוליהם נמצאות הרבה הערות בכתב יד. כאשר גדלתי גיליתי שמדובר באוצר של ממש. מחזורים אלו היו שייכים לחזן חיים גרשון שָׁרָב, סבא רבה של אבי, שהיה ש"ץ ושוטט בִּמְרָצִיג שבמערב גרמניה לפני כמאה וחמישים שנה, ונפטר בחודש מנחם אב תרנ"ב. היה תלמידו וחתנו של ר' משה הלוי מרציג. הוא שימש כחזן בקהילה 38 שנה, מגיל 26 ועד לפטירתו. במחזורים אלו כתב הערות וחידושים על התפילות ועל הפיוטים השונים, והגדיל לעשות במחזור לשמיני עצרת שאליו צירף כמה עשרות עמודים של חידושים ורעיונות, כתובים בעברית בכתב יד צפוף ומקסים. בתוך הקובץ הזה נמצאים כחמישה עמודים שבהם תיאור מופלא של שמיני עצרת ושמחת תורה כפי שנחוגו יומיים אלו בקהילה באחת השנים, כשבמרכז ה'עלילה' מעלת החזנות והניגונים, והשאלה מדוע נוהגים לערב את ניגוני כל המועדים בקדיש לתקבל של מנחה של שמיני עצרת. בתוך הדברים נמצאים דברי תורה נפלאים ומחודדים, וגם דברים שְׁפָת שְׁחוֹק פְּרוּשָׁה מעליהם. הדברים נכתבו בחודש תמוז תרמ"ה בתנאים לא נוחים אמנם אך ברהיטות רבה ובחן, ובכתב מקסים (שחלקו גם מנוקד), ולעיתים בחרוזים מתוקים. וזה לשונו בפתיחת דבריו:

...ומחמת שהעליתי על הנייר מה שעלה על רַעְיוֹנִי כשהייתי פנוי מן עסקי וגם בתוך הטראדות, לא שמרתי סדר מוקדם ומאוחר, רק הבא בידי דף מן הדפים כתבתי, פעם בבית ופעמים רבות בבית שרי הטבחים, יהודים וגם נוכרים, והיה תמיד באמתחתי הספר וקולמוס גם דיו. ולפעמים הוצרתי לקחת דיו מבתיים שחורה ולא נֶאֱנָה, ולפעמים נשפך על הכתב מי גשמים באשר היה הספר על בסיס החלון הפתוח ואני הייתי עסוק בבדיקת הַרְצָא בירכתיים, ובשובי מצאתי טיפות מי גשמים בהרות כהות לבנות, מַעֲנֵת לא יוכל לתקון על ידי גרידה, כי תרתי לריעותא - שגם הנייר גרוע מאוד בתכלית השפלות. ולכן אל יִתֵּן עָלַי אָשֶׁם על שהוצאתי מתחת ידי דבר שאינו מתוקן... כאן הבאתי חלק מתיאורו של המחבר את שמחת תורה, אחר שהוא מבאר את הפסוק "שמע ה' קול יהודה" כקולות תפילה ותורה, ואף קולות ניגוני התפילות והמועדים המסורים לנו כתורה שבעל-פה מדור דור. מפאת אריכות הדברים השמטתי את חידושי התורה הרבים השזורים בתוך התיאור הנ"ל, ועוד חזון למועד.

חיים שלמה הלוי מאיר

בן הרב גרשון ישי שליט"א, בן רבקה ע"ה, בת יעקב ז"ל, בן חיים גרשון ז"ל

1 עקב בקשת הסבא, הרשומה על כריכת המחזור לר"ה שהמחזורים יעברו לצאצא ששמו כשם המחבר (גרשון), ובלבד שילך בדרך התורה.

* * *

...ביום השמיני כעלות המנחה יברכו את המלך שוכן מעונה,
ואומרים קדיש שלם בניגונים של כל השנה...
וכאן בן חכם שואל מה יום מיומיים?
מה נשתנה קדיש זה בנגינות שונות בכפלי כפליים,
מראשית השנה ועד אחרית?
הנעשה זה לבלי תכלית?
ויען אביו לעיני כל העדה:
בעניין חזנות הנני בער ולא אדע.
בן כופתו לאב,
וילכו שניהם יחדיו
אל הרב ר' יום טוב²
ויברכו אותו באמירת "גוט יום טוב".
שאלה עצומה באנו לפניך ב'הלכות עבודה',
קלקלו הלויים בשיר מן המנחה ולמעלה,
צחוק עשה ר' יצחק סג"ל חזן העל"ה,
עובר לפני התיבה כפיו פרושות השמים,
בתפילת מוסף היום עצרנו עד צהריים,
הרבה והפציר בתפילה 'עלי מים',
תמים דרך הוא ואיש עניו,
הגון ושלם ומלאך פניו -
אך לפנות ערב יצא לשוח בשדה זרוע כלאיים,
והיה כלובש שעטנז הראוי לידחות בשתי ידיים,
ביד חזקה אחת ובזרוע נטויה שתיים:
א - לפי שהוציא עצמו מן הכלל 'לקצר אינו רשאי להאריך'
ובפרט משום שמחת יום טוב במקום שאין צריך.
ב - הרים קולו בניגונים של כל ימות השנים,
והרכיב מין ושאינו מינו,
וחמץ ומצה שלא כדינו,
כזורע כלאיים במפולת יד,
כלובש צמר ופשתים בד בבד.
הכי יקרא לזאת מנחה בלולה?

2 הרב יו"ט ליבמן זצ"ל ששימש כרב במרציג באותה תקופה.

אין זה כי אם חוכא וטלולא!
ואתה חכם ונבון כבצלאל בן אורי,
ילמדנו רבנו אם מותר לבלבל,
כבעיר קרא שמה בבל,
ניגוני ימי שמחה שבתות ומועדים
לפני קהל ועדה הנועדים,
ואם לאו -
תמחול על כבודך הרב,
מי שיש בידו למחות יבוא וימחה,
'אין מערבין שמחה בשמחה'!

ויען הרב, ויבחר לשון ערומים:
הנני מודה באמת ובתמים,
לא אבוש ולא אכלם - בלי להיחפז,
כי לא מצאתי מזה בשום ספר.
הרבה למדתי מרבותי מקרא משנה וגמרא,
גם חכמת הקבלה הופיעה עלי נהרה,
לא יזכר ולא יפקד שם שם חזנות, גם שם תזן במקרא אין לו רע,
ואין מביאין ראייה מן השוטים, מאדם שאין בו דיעה,
לא מן השם הוא זה כי אם מיושבי קרנות,
וכל יודעי דת דין ודברים, זקנים ונערים המורים כהלכה,
וכל המחמיר תבוא עליו ברכה,
לא ירים איש את ידו ואת רגלו ללחום את החזנים
אשר בדאו מליבם את הניגונים.
אמנם בנדון דידן לכף זכות אותו אָדָן,
כי על פי הקבלה, על פי הסוד,
יש למנהג הזה יסוד...

אחרי לכת אב ובנו שראו את הַחֲדָשׁ,
אשר פתר הרב על הקדיש,
מצא ר' יום טוב מרגוע,
כי היה עיף ויגע,
כי היום כבדה הטורח,
ויהי כעובר אורח.

ויסעו מסוכות (הוא וביתו) ויחנו באיתן מושבו
ושכר ההליכה יקבל לעתיד לבוא.

ולמחר נתכבד להיות "חתן תורה" ועשה סעודה,
ויבואו אליו לומדים חכמי תעודה,
גם החזנים מן הסביבה ממגרשי העיירה,
באו עם חזן העליון לו להחבירה,
וגם הלויים משוררים בניו,
באו בית ר' יום טוב להיראות את פניו,
ויבואו כל החכמים בעיניהם
הפרנסים, המנהיגים, וכל ישראל אחיהם אחריהם
ילכו במועצותיהם,
ונשיהם (וטף למה בא? לתן שכר טוב למביאיהן),
הלכו אל הרבנית החדרה,
כי האנשים ישבו על האכסדרה,
לא היה שם אויל ולא איוולת,
כי שניהם מקרא אחד דרשו לתועלת,
מענייני דיומא במגילת קהלת,
"ביום טוֹבָה היה פְּטוֹב" לשון זכר ולשון נקבה,
משמעו גם בחור גם בתולה יונק עם איש שיבה,
ומי כהחכם, 'מורנו' או 'חבר',
ידוע פשר דבר, במה כתוב מדבר?
ברב ששמו ר' יום טוב, וממילא אשתו נקראת ר' יום טוֹבָה,
ולפיכך עלינו מוטל חובה,
כהיום יום טוב שלו הוא, ויום טובה שלה,
לכבוד הרגל ולכבוד התורה לשמה,
כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה,
ילכו הגברים אליו ונשים תבואנה אליה.
ועל אותו אופן הרבו לדבר מילי דבדיחותא, והוציאו כוונת הכתובים ממשמעותם,
ואמרו על רבי יום טוב שהוא דומה למִנְשָׁה שנקרא טוב, ולאור שנקרא גם כן טוב,
והרבנית (מרת אסתר) "טוֹבָה" על שם הכתוב וטובה אני בעיניו, ולא יצאו ידי חובתם
בכי טוב...
אחר הדברים האלה, הבל הבלים שאין בהם ממש,
אמר ר' שמחה השמש:

גם אני בחלומי והנה גפן לפניי,
ובגפן שלושה שריגים
(וישחקו עליו המלעיגים)
מאי דכתיב: לך אכול בשמחה לחמך ושתה בטוב יינך כי כבר רצה את מעשיך? לחמך
זו תורה, יינך זו עבודה (יין לנסך בסיום עבודה שבמקדש), מעשיך זו גמילות חסדים,
מעשים טובים...
ויען הרב ויאמר, עליך הכתוב אומר 'ושבח אני את השמחה':
ואחרי כן שבחו אהובים את הדרשות
אשר דרש הרב, ודיבר חדשות
בימים נוראים בחגים ובשבתות,
גם תשבחות ישמיעו על הניגונים היפים,
חדשים גם ישנים,
אשר שָׁר הַש"ץ, קולו כלביא
(ובניו בסיעתו נלווים אליו) על כן קרא שמו לוי,
קולו ערב בתפילה,
ומראהו נאווה בקריאת תורה ומגילה,
ינועו אמות הספים מקול הקורא.
יבורכו הַש"ץ והרב מאת הבורא!

ויישארו שני אנשים הולכי תמים,
בשתיקה אוחזים, כי גודלו בין חכמים
ר' אליה הזקן ור' אליה הבחור
שם אחד להם כשם הגדולים
והינם כמלאכי אלוקים שלום במחנותם,
ואם (לפעמים) יתפרדו למחלקותם,
היא מחלוקת לשם שמים,
ואלו ואלו דברי אלוקים חיים,
ותנח עליהם רוח אֱלֹהִים פי שניים.
הזקן, זה קנה חכמה במקרא משנה וגמרא,
והבחור בחר לו אגדה, דרכי הלשון ומסורה.
הצד השווה שבהן - טוב לקח וסברה ישרה,
כל אחד עומד על משמרתו
וילט פניו בַּאֲדָרְתָּו
(גימטרי בַּתּוֹרָה, וגימטרי תרי"ג).

ויגש אליהו בן שבעים שנה פָּלו הפך לבן,
טהור הוא חכם ונבון,
ויאמר בקול רם אל העם אשר היו שם:
'מרשות האל הגיבור והנורא,
ומרשות זקנים יושבי שורה,
ומרשות כל הנערים אשר בחבורה...
אפתח פי לכבוד חתן התורה...
ועוד דרש וידבר על העצים ועל האבנים,
עץ הדעת ועץ החיים,
ולוחות אבן שהנחיל האב לבנים.
ויספ עוד לדבר מן חובות האיברים וחובות הלבבות,
מעשה עֲבוֹת נחלת אבות³...
ויקח בידו כוס מלא יין,
ויתן עיניו בכוס עין בעין,
ופניו מזרחה הסיב ויפן,
ויברך את בורא פרי הגפן.
ויענו כל העם קול אחד: אָמֵן!

אחרי ככלות הזקן לדבר, וקמו כל העם וישתחוו, עשו הפסקה שקורין 'פויזע', למצוא
עונג באויר הצח ובפרדס, ואל גינת אגוז הלכו ואל כרם חמד של הפרנס ווינבערג,
ורבים העלו במעלה עשן כל שהוא. והרבנים והחזנים התענגו בטיול, סובב סובב
הולך הרו"ח ואל מקומו שב הרו"ח.

אחר שמצאו מנוחה,
כי הגיע זמן מנחה -
וזרח השמש ובא השמש ר' שמחה ונפוצות ישראל יקבץ, וכל העם על מקומו יבוא
בשלום.

ויאמר הרב שהוא מכבד את ר' שמחה
להיות ש"ץ לתפילת מנחה,
והוא כחזן יצא מחובתו,
ישמח וישיש כגיבור לרוץ לעבודתו,
ויעש כאשר ציווה אותו.

3 כאן מובאים דברי חיזוק על לימוד מקרא ומשנה והלכות, וחיזוק המלחמה ב'רוח הזמן'
האוכלת בכל חלקה טובה...

אחר אמירת 'אשרי' ו'תהלה לדוד' דרש הרב במילי דשמעתא⁴...
וקיבלו את דבריו בנחת ומנוחה, ושמחה השמש אמר קדיש והתפלל תפילת מנחה
לעת מנוחת השמש, ושוררו איתו החזנים את קדיש שלם **בניגון המורכב מן חזנות**
לכל השנה כדאיתומל, לשמחת נפש כל הקהל וצירופי אליה⁵.

והאב (שזכרנו לעיל) כופתו לבנו האהוב,
ויאמר לפני זקני שער את שאלתו הכבדה,
לפני כל העדה.

ולא אחר הנער לעשות רצון אביו,

וגם את התשובה מפי הרב, מילה במילה,

הגיד לפני הקהילה,

כי נכנס יין יצא סוד.

ויתמחו האנשים ויחרדו מאוד.

ויתעצבו המשוררים,

וגם ערבה שמחה מן השוערים,

ורבי יצחק לתשובת הרב תצילנה אוזניו,

ויהי כמצחק בעיני חזניו

(ר"ל הרב עצמו היה בעיני חזניו כמצחק

לא לקרב כי אם לרחק).

וגם רבי אליה הזקן באדרתו לט את פניו על השגגה שיצאה מתחת השליט, וברוב
חילו לא ימלט, ואנשים התלחשו וקול דממה יישמע 'איש לביתו ישראל'.

ויהי כעלות המנחה ויגש אליה הבחור ויאמר: עד מתי אתם פוסחים על שתי
הסעיפים? צעיר אנוכי לימים, ואין אליה בא אלא לעשות שלום בעולם - לכן תנו לי
רשות והטו אוזנכם לי, שמעו אמרתי, דבריי יהיו מעטים,

אמנם פי המדבר אליכם כלבבי,

הגם שאינני נביא,

ידוע אני מה שהיה בלב מורכם,

יהי מוראו עליכם,

כמורא שמים על פניכם!

וכי יכול הוא לומר שאין ממש בהחזנות והניגונים?... ואם אמר שלא נמצא במקרא
השם 'תָּזַן', יורה לנו איה איפה נמצא שם 'רַב' במקרא המורה על 'מורה צדק לעדתו'?
וכי היו 'רַב בֵּיתוֹ' דאחשוורוש תלמידי חכמים? לכן ידוע תדעון שר' יום טוב רצה

4 כאן מובא דרוש ארוך על 'תהלה לדוד' וסמיכת גאולה לתפילה במנחה. דברים מתוקים
מדבש.

5 הבט הרחבת ביאור לזה בראש מחזור לשמ"ע 'לקט שכחה ופאה'.

לדחות את השואל ב"ש כל שהו, ולא בשתי ידיים רק שמאל דוחה וימין מקרבת - להיות השואל מרגיש שלא יהיה עוד מתעסק בתפל ולהניח את העיקר, כמו שעושים היום רובי דעלמא, הולכים לבית הכנסת לשמוע לקול זמירות, ולא לשמוע בקול ה' ובתורתו ולעובדו בכל לבבם זו תפילה, רק לשמוע אל הרינה ולא אל התפילה, ועשו את בית הכנסת לבית הנשים, והחזן הוא הקנתור קטגור תחת סגור.

לכן אמר תשובתו 'על פי סוד', והיה זה לעשות סייג לתורה ולעבודה, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, ועת לעשות להשם תורתך הפרו... כן ידע מורכס שיש ממש בדברי הנער, רק גער בו כדי שאם ישאל עוד פעם תהא השאלה אודות מָה הַעֲדוֹת מָה הַחֲקִים וְהַמְשָׁפְטִים - וינח החזנות להחזנים, רק שלא שמר הכלל 'חכמים הוו זהירים בדברכם' כדי שלא ישתו התלמידים הבאים אחריכם' וגו'. אכן באמת יש **טעם לחזנות המורכב בקדיש מנחה לשמיני עצרת**, והנני לבקש את פני הרב לפרסמו ברבים עוד היום, לאות שכוונתו הייתה לטובה כהנ"ל, ותכל התלונה, וחיים ושלוה יהיה לנו.

דברי הרב: רבותי! כל מה שאמר לכם רבי אליה אמת ויציב הוא, להשיב לב אבות על בנים וגו'. שמעו ואגידה לכם **טעם התקנה לניגוני כל השנה ביום שמ"ע לעת מנחת ערב**, לריח ניחוח יְעָרָב. ובכן אקדים להודיע, שאני שונא את הרבנות, ואוהב אני את החזנות! רוצה לומר שמי שנקרא שמו יום טוב יודע דרכה של תורה, פת במלח יאכל ומים במשורה ישתה ועל הארץ ישן וחיי צער יחיה, ועליו הכתוב אומר אשריך וטוב לך. וכל לשון רבנות שבתלמוד נאמר על מי שאוכל פת כמלך, ויין במשורה ישתה, ועל הערש יישן וחיי שר יחיה. ואוהב אני את החזנות, ניגונים ערבים המסורים בידינו מימות עולם...

ואחר הודעתי אתכם את דעתי בזה, אגלה אזניכם ע"פ מה שכתב הרב מופת הדור ככחו אז כן כחו עתה לצאת ולבוא בד"ת מורנו ורבנו שמשון רפאל הירש בק"ק פפד"מ בפירושו על התורה ויקרא (כג, לו) וכו', ולפי זה תדעו הכוונה של הקדיש שניגן אותו רבי יצחק הלוי בעומדו על משמרתו אתמול כעלות המנחה, קדיש מורכב מכל ניגוני חזנות מן כל השנה, מְעַרְעֵי קָדִישׁ הוא לעורר בנעימת זמירות ישראל ביום שמיני עצרת את הקדושה של הלימודים היקרים מכל המועדים, גם מן הצומות, ולזה נתן לנו השם ב"ה את יום חג העצרת הזה אוצר נחמד. ובזכות זה יפתח לנו את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצנו בעיתו, ולברך את כל מעשי ידינו וכו' כאשר

ביקשנו אתמול בתפילת מוסף, וזאת הברכה יתן לנו גם היום ביום שמחת תורה, ושאתם מים בששון ממעייני הישועה וכו', זכרו תורת משה וגו', ויבוא אליהו לפני בוא יום הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, ובוא יבוא צֶמַח בְּשִׁמְחַת תּוֹרָה. אמן סלה.
ושמחו כל הקהל, ואמר הש"ץ קִדְּיֵשׁ דְּרַבָּנָן בניגון של חזנות לכל השנה, ואחר ברכת המזון הלכו לבתיהם לשלום, ונשמע "קול יְהוָה".

ח"ג [=חיים גרשון]

א' [יום ראשון] ח' תמוז תרמ"ה



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

מכתבו של הראי"ה קוק זצ"ל להסתדרות הרועים בארץ ישראל "משה"*

- א. הסתדרות הרועים בארץ ישראל "משה"
ב. הסתדרות "משה" ואגודות רועים נוספות
ג. מעורבותו של הרב משה צבי סגל
ד. הערות ביבליוגרפיות
ה. מכתבו של הראי"ה זצ"ל
ו. הערות למכתב ויחס הראי"ה לרעיית צאן
סיכום

א. הסתדרות הרועים בארץ ישראל "משה"

בין הרעיונות הגדולים שהדהדו בחלל עולמם של חלוצי העלייה השנייה היו "כיבוש העבודה" ו"כיבוש השמירה". בקרב אנשי ארגון "השומר" שפעל לכיבוש השמירה, הדהד גם רעיון "כיבוש הרעייה", שתומכיו התארגנו במסגרת אגודת "הרועה". לכיבוש הרעייה היה יסוד ביטחוני: "חשיבותו של המרעה לכיבוש הקרקע וכיבוש השמירה הייתה ברורה. רועים יהודים יוכלו להשתלט על קרקעות יהודים שמסיבה זו או אחרת לא הגיעו עוד לכלל עיבוד, הם יוכלו לחדור לאזורים שאליהם לא הגיעו גואלי הקרקע ומעבדיה ולרעות את צאנם באדמות ההפקר ובשדות השלף כמנהג הבדווים. הרועה הנווד בשדות יוכל לשמש כעוזרו של השומר, בהביאו לו ידיעות על הנעשה בסביבה".¹ להתארגנות "הרועה" היו גם יסודות רומנטיים, וחלומות אודות הקמת שבט נוודים של בדווים-יהודים, שינדוד ברחבי החורן ועבר הירדן.² מסיבות שונות רעיון "כיבוש הרעייה" נכשל, וקבוצת הרועים שניסתה להתגבש

* ברצוני להודות לאספן מר הדי אור שברוב טובו איתר עבורי את "תזכיר הסתדרות הרועים בא"י משה" ושלח לי צילום של המסמך, לרב אבישי אלבזים מנהל ספריית הרמב"ם בת"א על עזרתו באיתור והנגשת ספרים רבים שנדרשו לי במהלך כתיבת המאמר, לעידית סופר ומיכל זרובסקי מהספרייה המרכזית של מכון וולקני, ולארכיון הציוני המרכזי על הרשות לעיין במסמכיו ולפרסם את חלקם.

1 "ספר תולדות ההגנה" כרך א, הוצאת מערכות, מהדורה רביעית, תשכ"ה, "הרועה" עמ' 262-264.
2 רעיונות אלו קשורים בדמויות מן העליה הראשונה, ביניהן ישראל בלקינד ומיכאל הלפרין. ראו "הרועה העברי", מתתיהו שלם ודוד זמיר (עורכים), דפוס השומר הצעיר, מרחביה, 1957, "חלומות ורומנטיקה", עמודים 36-38. למקורות נוספים בנושא הרעייה ראו גם בספרה של מיכל סדן, "הרועה העברי - גלגולם של דימוי וסמל מספרות ההשכלה לתרבות העברית החדשה בארץ ישראל", יד יצחק בן צבי, 2011.

סביבו התפזרה במהלך מלחמת העולם הראשונה. איגודן של קבוצות רועים נוספות בשנים שלאחר סיום במלחמה, נכשל גם הוא, עד שבי"ז באלול תר"ץ נוסד בקבוץ תל-יוסף "ארגון מגדלי הצאן העברים בארץ-ישראל" ששמו הוסב בהמשך ל"אגודת הנוקדים העברים בארץ-ישראל", ששונה שוב לשם הסופי "אגודת הנוקדים העברים בישראל"³. חברי אגודת הנוקדים, רובם ככולם חלוצי ההתיישבות העובדת - השיתופית, ראו את עצמם כממשיכי ישירים של רעיון "קבוצת הרועה" שהוזכרה לעיל. והנה מתברר כי מספר שנים קודם להקמת אגודת הנוקדים כבר התקיים ניסיון לא מוכר להקים התאגדות של חקלאים-רועים דתיים. מאמר יחיד נכתב עד כה על "הסתדרות הרועים בא"י משה", על ידי הרועה, המשורר המלחין והמחנך מתתיהו שלם (1904 זמושץ' פולין - 1975 רמת-יוחנן) שהיה ממייסדי אגודת הנוקדים, שפתח כך את מאמרו: "רק למעטים ודאי ידועה העובדה שעוד לפני קום אגודת הנוקדים התעוררו יהודים חרדים לכיבוש ענף הצאן".



תמונה מספר 1 - עמוד השער האומנותי של תזכיר הסתדרות הרועים. הציור בחתימת "עיר שי", הוא האומן פסח עיר-שי (1896 בודפשט - 1968 תל אביב. מעצב הגופן "חיים", מניצולי רכבת קסטנר).

- 3 מתתיהו שלם ודוד זמיר, "הרועה העברי", לעיל. "אגודת הנוקדים" התמידה עד 2008, אז פרשה ממנה קבוצה גדולה של מגדלים שהקימו את "התאחדות מגדלי הצאן בישראל" הפועלת עד היום.
- 4 "על הסתדרות הרועים משה", "הנוקד - בטאון אגודת הנוקדים בישראל", חוברת סג, עמ' 62-63, חשוון, תשכ"ז.

תזכיר⁵ הסתדרות הרועים בארץ ישראל "משה"⁶, פותח בהצהרה דרמטית:

מטרננו. הרעיון היסודי המלווה את יצירת המפעל של "הסתדרות הרועים בא"י משה" הוא השאיפה להעביר יהודים בעלי הון מצער או מחוסרי-אמצעים **מחיי-עיר גלויים, מספסרות וחנוונות, אל חיים בריאים ויוצרים בחיק הטבע, על הקרקע ועל העבודה.**

התצהיר מסתיים ברוח דומה:

אלה הם הברורים הקצרים על המטרות של הסתדרות הרועים בא"י "משה" ועל הדרכים שהתוונו לנו להגשמת המפעל הזה, ואנו מאמינים שבדרך זו נצליח להעביר אל חיי-הכפר מספר גדול של עולים ותושבים, **אשר במקום רודפי רוח יעסקו בעבודת שירים, במקום חנוונות וספסרות ויתר העסקים התלויים באוויר יעמדו על בסיס מוצק של עבודה, יצירה, תחייה ותקומה.**

מכל מקום, גופו של התזכיר פחות מליצי:

הגורם הדוחף לתנועה זו הוא המשבר האוכל אותנו בפה מלא... המשבר בארץ פקח את עיני ההמונים הרחבים בארץ לראות, כי כל צורות ההתיישבות אשר התגשמו פה עד היום הזה בהחלט אינן מתאימות ליכולתם החומרית - הם נאלצים לחפש דרכים חדשים להתבסס בארץ. מושבותינו הראשונות בא"י נוסדו ברובן והתבססו פחות או יותר רק הודות למיליונים של הברון הנדיב... הקבוצות והמושבים שנוצרו אחר כך על אדמת קה"ל ובכספי קרן היסוד, בלעו שוב פעם הון עצום. מלבד זה הם נוצרו ברובם הגדול בשביל חלוצים ולא בשביל יהודים פשוטים בעלי-בתים אשר כל מגמת נפשם היא פרנסה צנועה על ידי עבודה וקצת רכוש פרטי. ההתיישבות הפרטית של משקי מטעים גם היא רחוקה מענייני ההמונים, כי היא רק לפי היכולת של אנשים אמידים. וההתיישבות העירונית היא שהביאה את בני העלייה הרביעית אל הקטסטרופה של היום. הפרנסות הגלותיות

5 לפרטים בבליוגרפיים של התזכיר ראו בפרק ד של המאמר.

6 הבחירה בשם "משה" לא הוסברה, וכנראה הובנה מאליה על סמך הפסוק: "וַיִּמָּשֶׁה הָיָה לְעָה אֶת צֶאֱן יִתְרוֹ חֹתֶנּוּ כִּי־נָתַן מִדֶּן וַיִּבְהַג אֶת הַצֶּאֱן אַחֵר הַמִּצְדָּר" (שמות ג, א) ודברי חז"ל בשמות רבה (ובעוד מקומות): "ולמי בוחן? לצדיק, שנאמר ה' צדיק יבחן (תהלים יא, ה), ובמה הוא בוחנו? במרעה צאן... אף משה לא בחנו הקדוש ברוך הוא אלא בצאן, אמרו רבותינו כשהיה משה רבנו ע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי, ורץ אחריו עד שהגיע לחסית, כיון שהגיע לחסית נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות, כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא, עיף אתה, הרכיבו על כתיפו והיה מהלך, אמר הקדוש ברוך הוא, יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך חיך אתה תרעה צאני ישראל, הוי "ומשה היה רועה". (שמות רבה פרשה ב סימן ב).

שהם חידשו בארץ, מסיבת חוסר כיוון והדרכה טובה, עם כל הבולמוס של ספקולציה והפקעת השער שליווה אותן, שימשו צינור שעל ידו ירד לטמיון הרכוש של המוני העולים... ברור שאסור למצב כזה להישאר ולהימשך אם אנו רוצים בהתפתחות והתקדמות החיים הכלכליים של היישוב היהודי בארץ-ישראל ע"י חיים פשוטים ועפ"י תורת ישראל. הכרחי הדבר למצוא את הדרך שתהפוך את הכפר ואת החקלאות למקלט אמיתי גם להמוני העולים, גם ליהודים פשוטים, מחוסרי אמצעים ובילתי מפלגתיים, שיש להם שאיפה אחת נשגבה וגדולה לשוב לחיים פשוטים, שאיפה להבראת החיים הכלכליים והמוסריים. הדרך היחידה לכך היא ההזולה במידת האפשרות של הסידור בענפי-חקלאות מתאימים, על יסוד של הספקת שטחי-קרקע הדרושים בתנאים נוחים לקנין או חכירה... ועזרה כספית תכופה בצורת הלוואות לזמנים ארוכים למילוי התוכנית של סידור חיי משק זעיר ובעיקר מרעה צאן. התוכנית של הסתדרות הרועים היא תשובה לשאלת הוזלת הסידור בחקלאות.

הנה כי כן, לא החזון הגדול של כיבוש הרעייה הניע את חברי הסתדרות הרועים החדשה, אלא המציאות העגומה של דוחק המחיה והקושי להתפרנס בארץ, ואכן, בשנים 1926-1927 שרר בארץ משבר כלכלי מן החמורים שידע היישוב העברי בתקופת המנדט⁷. המשבר היווה גורם מרכזי לעזיבת חלק גדול מעולי העלייה הרביעית (ועליות אחרות), שלא הצליחו להתקיים כלכלית בארץ חמדה.

גוף התזכיר מציע תוכנית כלכלית למשק זעיר המבוסס על קבוצות רועים בנות עשר משפחות לפחות, המתגוררות "קרוב אל השווקים למכירת התוצרת, על יד הערים והמושבות, בעלות עדר קטן וענפי עזר".... "הניסיון בארץ הוכיח שכבשה אחת או עז טובה יכולים להכניס מדי שנה רווח נקי בערך מאה גרוש. לפיכך הקצבנו לכל משפחה עדר של 40 גולגלות, אשר יגדל משנה לשנה". חברי ההסתדרות נדרשו לשלם מיסים: "תרומת כבש" חד פעמית בשלב ההצטרפות לאגודה, וכן "מעשר מדי שנה בשנה... מריבוי הוולדות של הכבשים והעזים" לכיסוי הלוואות. ההסתדרות החדשה הייתה מודעת לנזקים אפשריים של הצאן, ועל כן הדגישה ש"ההסתדרות תטיל על הקבוצות את החובות העיקריים המתאימים לתקנותיה, כגון זהירות במרעה הצאן רק על שדות ההפקר או ברישיון ולא לגרום לחשש גזל וקלקול בנטיעות וכדומה". היוזמה כמובן תיעשה בתיאום, ופתרון "שאלת הקרקע עם המים... אנו תולים בהשתתפות המוסדות".

7 על המשבר הכלכלי בתקופת העליה הרביעית ראה: דן גלעדי, המשבר הכלכלי בימי העלייה הרביעית (1926-1927), הציונות ב, 1971, עמ' 147-119.

גב הכריכה החגיגית של התזכיר כולל מידע נוסף חשוב אודות הדמויות שהובילו את יוזמת "הסתדרות הרועים":

ההנהלה הראשית

נשיא הכבוד הרב הגאון ראש רבני ארץ ישראל רבנו **אברהם יצחק הכהן קוק**.

יושב ראש: **הרב משה רבלסקי (אבינרי)**.⁸

חברי ההנהלה: **יעקב פרמן**,⁹ **הרב שלמה אלטשולר**,¹⁰ **ד"ר יוחנן, משה סגל**,¹¹ **שלמה בריטן**.¹²

- 8 1877 אוקראינה - 1944 ירושלים. מחנך ופעיל ציוני ברוסיה, מחלוצי הדיבור העברי והחינוך העברי המודרני. הוסמך להוראה בקובנה ע"י הרב צבי רבינוביץ (בנו של רבנו יצחק אלחנן ספקטור). אביהם של הלשונאי יצחק אבינרי והמתאגרף והמציל עמיאל אבינרי. פעל להפצת השפה העברית כשפת דיבור וחינוך, והיה בעל השפעה בתנועת "חובבי ציון" ברוסיה. ראו ערכו אצל דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובונים, כרך ה (1952), עמ' 2259, וכן בוויקיפדיה.
- 9 1881 ז'יטומיר אוקראינה - 1960 תל אביב. איש העלייה השלישית שהביא לארץ את האמנות המודרנית. פעיל ציוני, משורר, אספן ספרים ואמנות, חוקר מקרא ואשורולוג. עלה לארץ מאודסה בשנת 1919 באוניה רוסלאן (שסימנה את פתיחת העלייה השלישית). למד בילדותו ונערותו בישיבות ווהלין והוסמך שם לרבנות בשנת 1897, אך פנה בהמשך ללימודים כלליים. מעניין לציין שאביו, הרב אברהם-יצחק הלוי פרמן, היה בשנת תרצ"ד בין מייסדי בית הכנסת "נחלת-אבות" ברחוב בורוכוב בתל-אביב, שם כיהן בשנות השלושים והארבעים כרב בית הכנסת והשכונות מסביבו. יעקב פרמן הקים את קואופרטיב האמנים "התומר" ואת הגלריה הראשונה בתל-אביב "התערוכה האמנותית התמימית בארץ-ישראל". ראו ערכו אצל דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובונים, כרך יח (1969), עמ' 5457, וכן בוויקיפדיה. מומלץ גם לצפות בסרט הדוקומנטרי אודותיו בקישורית <https://www.youtube.com/watch?v=MCcHF6tJs5g>. דוד תדהר מונה בין פרסומי הרבים של פרמן גם את התזכיר נשוא מאמרנו זה. בתור איש אומנות בעל קשרים עם אומנים, כנראה שפרמן היה זה שדאג לשער חגיגי ואומנותי, ראו תמונה מספר 1 והכיתוב תחתיה. לאור דברינו להלן בפרק ב, הטקסט של התזכיר נכתב כנראה ע"י אריה גלינסקי. מעניין לציין שבניגוד לשאר חברי ההנהלה הראשית יעקב פרמן לא היה שומר מצוות, אמנם כל ימיו הוא עסק במקרא ובחכמה, ובית המסחר שלו לספרים שימש כבית ועד לחכמים. בזיקנותו שב לפקוד מדי פעם את בית הכנסת (תודתי לנכדיו דניאל וגדעון פרמן על המידע).
- 10 אריה ליב אסתרמן. 1893 רוגוצ'וב - 1967 תל אביב. למד בנערותו בחצרו של האדמו"ר הרש"ב ושימש ברבנות בפשמישל שבגליציה. רכש השכלה כללית בווינה, ועבד כעורך דין רבני בתל אביב. היה ממתפלליו הקבועים של בית כנסת חב"ד נחלת בנימין בעיר. פעל להגנה יהודית. הצטרף לתנועה הרביזיוניסטית ופעל במוסדותיה. ראו ערכו בחב"דפדיה.
- 11 ראו אודותיו בהרחבה להלן פרק ב.
- 12 1881 רוסיה - 1966 תל אביב. חלוץ ספקי הזיפיץ לבניין ת"א, חלוץ תחבורת הדיליז'נס, סוחר בהמות, עז נפש, בעל חסד ומידות תרומיות. נקרא ע"י ותיקי ההתיישבות בשם ר' שלמה. קבע עיתים לתורה בבית הכנסת הגדול בת"א. ראו ערכו אצל דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובונים, כרך טו (1966), עמ' 4788, וכן בהספדו של נקדימון אלטשולר עליו בירחון "השדה", כרך מו,

המועצה מורכבת מ 20 חברים.

הועדה הכספית

האדונים: א.ל. אסתרמן¹³, יוסף פטטר¹⁴, ישראל קימבול.

ב"כ ועדת המומחים

האגרונום ב. בסיין¹⁵

משרד ההנהלה

תל-אביב, רחוב אלנבי מספר 120

(פתוח בכל יום מלבד שבתות ויו"ט בשעות 7-3 אחה"צ)

מעיתונות התקופה ניתן ללמוד מידע חשוב נוסף אודות חברי ההסתדרות ופעילותה. כך לדוגמא בעיתון "דאר היום" בתאריך י"ב אדר א תרפ"ז, (עמוד 3) התפרסמה ידיעה בשם: "הסתדרות הרועים בא"י משה" ובה נתונים מעניינים אודות חברי האגודה:

הועד המסדר את ההסתדרות הזו מודיע שעד ר"ח אדר"א נרשמו בתור חברים בפועל, ז"א חברים שמוכנים בכל רגע לצאת אל העדרים ולחיות חיי רועים, מספר של 251, רובם ככולם בעלי משפחות שמספר נפשותיהם עולות ל-771, רובם תושבי יפו ותל-אביב. עפ"י המקצוע והאומנות מתחלקים החברים

שבט תשכ"ו.

13 1869 מחוז טלז - 1944 תל אביב. למד רפואה בברלין וכימיה בהיידלברג. היה פעיל ציוני וממייסדי אירגון הנוער הציוני "יונג ישראל" בגרמניה. ראש ההנהלה המסחרית של "בצלאל". מנהלו של בנק אפתיקאי בארץ בשנים 1922-1935. יו"ר הנהלת הבנק למלאכה בתל-אביב. ראו ערכו אצל דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך ב (1947), עמ' 704.

14 יוצא גרמניה, איש פועלי אגודת ישראל. נבחר ב 1933 למועצת העיר ת"א כנציג החרדים. ב 1934 העמיד לרשות חברי "חפץ חיים" את משקו החקלאי הפרטי שהיה ליד גדרה. ראו עדה גבל, חרדים ואנשי מעשה: פועלי אגודת ישראל 1933-1939. יד בן צבי, 2017. וראו שם הפניות לפועלו למען החינוך החרדי בת"א, ועל פועלו למען פא"י.

15 ברוך בסיין (1890-1980) היה מהנדס חקלאי ואגרונום, שפעל רבות בתקופת היישוב ובשנותיה הראשונות של המדינה. היה מעורב במחקרים, תוכניות פיתוח והצעות מעשיות לעיצוב פני החקלאות העברית. היה מעוזריו הקרובים של האגרונום עקיבא אטינגר (ראו להלן). כבר בשנת 1919 הכין תוכניות לפיתוח הנגב. בחן פעילות הורטיקולטורית בחברון (במסגרת המשתלה החלוצית שהוקמה שם בשנת 1920), והיה מעורב בחקר ענף הרפת והמחלבות. פרסם מספר ספרים, ביניהם: "רשימות והצעות חקלאיות" ת"א 1930, "פרקי תורת החלב ומוצריו" ירושלים 1968, "מתוך עולמי - פרקי זיכרונות של אגרונום ותיק" ת"א 1961, "מרחשי לבי לעת זקנה" ירושלים 1975.

ככה: פועלים לכל מיני עבודות 43, חקלאים 25, עגלונים 11, סנדלרים 7, חלבנים 7, חייטים 7, בנאים 5, נגרים 18, מסגרים 6, חנוונים 11, זגגים, נפחים, פחחים, צבעים, אגרונומים, מרצפים, כובסים, כובענים, כ"א 3. מורים, שרברבאים, אופים, אחד אחד. חברים שעסקו במדינות שונות ובארץ בעבודת האדמה מספרם 125, בגידול צאן ובקר 39, בגידול עופות 50, בגידול ירקות 48, ובגידול דבורים 7. עפ"י הארצות הם מתחלקים: מארץ ישראל 4, מפולניה 68, מרוסיה ומאוקראינה 28, מבולגריה 32, מליטא 10, מתורקיה 7, מבסרביה 6, מאמריקה מהונגריה ומגליציה מכ"א 3, מרומניא העתיקה מבוקאווינא ומטרנסילבניה מכ"א 1. מספר אלה מראשי המשפחה שעבדו בצבא במדינות שונות 115, מספר אלה מראשי המשפחה היודעים את הלשון העברית 132.

נתקבלו מכתבים מירושלם ומפתח תקוה המביעים את רצונם לסדר סניפים של קבוצות רועים ולהתחבר להסתדרות רועי "משה".

ההסתדרות הנ"ל התחילה בימים האחרונים לעסוק בסידור וארגון הקבוצה הראשונה של רועים בקרבת תל אביב. הקבוצה הזאת מסתדרת מהרועים שיש להם יכולת להטיל לכהפ"ח חמישים אחוז מהתקציב שנתאשר ע"י מומחים שיספיק כדי קיום משפחה של רועה ועדרו.

בימים הקרובים מסדרים שיעורים במקצוע מרעה וגידול צאן לשם התמחות במקצוע זה, השיעורים יהיו בכל ערב במשרד הסתדרות רועי "משה" ברחוב אלנבי מספר 120...

כחודש אח"כ הופיעה בעיתון "דבר", בתאריך י"ב אדר ב תרפ"ז עמ' 4, ידיעה קצרה על קריאת מגילה במשרדי הסתדרות הרועים "משה", שלפניה תתקיים "שיחת חברים על סידור קבוצת רועים א". ידיעה דומה התפרסמה גם בעיתון "הארץ" בתאריך י"ג אדר ב תרפ"ז.

בגוף התזכיר נכתב:

ההסתדרות של הרועים תיכנס במו"מ עם ההנהלה הציונית ועם מוסדות קה"ק¹⁶ וקה"י¹⁷, עם פיק"א¹⁸, קהילת-ציון¹⁹ ועם מוסדות הממשלה וכו', על

16 קרן הקיימת (לישראל) - קק"ל.

17 קרן היסוד (המגבית המאוחדת לישראל) הוקמה בלונדון ב 1920 כמוסד הכספי המרכזי לפעולות ההסתדרות הציונית בא"י.

18 פאלעסטינע יידישע קאלאניזאציע אסאסיאציע (החברה להתיישבות יהודית בארץ-ישראל), חברה מיישבת שהוקמה ע"י הברון רוטשילד ב-1924 כדי לנהל את מפעל ההתיישבות שלו בארץ.

19 חברה ציונית לרכישת קרקעות שהוקמה בארצות הברית בשנת 1914 על ידי מסדר "בני ציון", ופעלה בשנות ה-20 לקידום ההתיישבות היהודית בארץ ישראל.

מנת לקבל מהם את העזרה הראויה בסידור של הקרקע, וביתר השאלות הקשורות עם הגשמת מפעלנו הנעלה.

ואכן, בארכיון הציוני המרכזי (אצ"מ)²⁰ השתמר חומר רב ומרתק בנוגע לפנייה של הסתדרות "משה" לתנועה הציונית. מדובר בתכתובת ענפה בין נציגי הסתדרות "משה" (בעיקר יעקב פרמן והרב אבינרי) ובין נציגי ההנהלה הציונית (בעיקר דוד שטרן²¹). במסגרת זו לא נוכל להציג את המכתבים הרבים שנשתמרו באצ"מ בנושא הזה, אך נביא את עיקרי הדברים.

בעקבות הפניה של הסתדרות "משה", הקימה המחלקה להתיישבות של ההנהלה הציונית וועדה מייעצת מקצועית לשם בחינת ההצעה החקלאית-כלכלית של הסתדרות "משה". בתאריך ה 24 לפברואר 1927 (כ"ב אדר א תרפ"ז) התכנסה ישיבה של הוועדה המייעצת במשרד תחנת הניסיון החקלאית של המכון לחקלאות ולמדע הטבע בתל אביב, לימים מכון וולקני למחקר חקלאי. הישיבה נערכה בנוכחות "אטינגר"²², בסין, זגורודסקי²³, נריה²⁴, פליישר²⁵,

20 אצ"מ תיק S15-22862.

21 דוד שטרן (1889 אוקראינה - 1962 תל אביב). עלה לארץ ב-1906 ועבד במושבות כפועל ושומר. למד אגרונומיה בצרפת. בשנות ה-20 הצטרף למחלקה להתיישבות של ההנהלה הציונית תחת ניהולו של האגרונום עקיבא אטינגר (ראו להלן). לימים מונה למנכ"ל ומנהל המחלקה, ונחשב לאורך עשרות שנים לאחד מאדריכלי התכנון המשקי וההתיישבותי של היישוב. ראו ערכו אצל דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך יב (1962), עמ' 4036.

22 עקיבא יעקב אטינגר (1872 וויטבסק בלארוס - 1945 תל אביב). פעיל ציוני ומבכירי האגרונומים שפעלו בארץ ישראל בתקופת המנדט. כיהן כמנהל מחלקת ההתיישבות של וועד הצירים-ההנהלה הציונית-הסוכנות והיה ממעצביה של החקלאות העברית. פירסם מספר ספרים ביניהם: "עם חקלאים עברים בגולה" (1942 ספריית הפועלים) ו"עם חקלאים בארצנו" (1945 עם עובד). ראו ערכו אצל דוד תדהר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך ו (1955), עמ' 2652. אליבא דמכון גנזים, לעיתים היה חותם על מכתביו י' אטינגר.

23 ד"ר אלימלך (מלך) זגורודסקי (1868 פלך מינסק - 1953 ת"א). נצר לרבני מיר. פעיל ציוני ואגרונום ארצישראלי. השתתף בהוצאת כתב העת החקלאי-שימושי "החקלאי" (שיצא לאור בשנים תרע"ב-תר"פ). כתב מאמרים וספרים, ביניהם: ספר החלב-ספר שמוש ליצרנים ולצרכנים, חלק א: החלב ותוצאותיו (יפו, החקלאי, תרע"ד-תרע"ה). ו"מילון כל-בו לחקלאות" (בסיוע ועד הלשון) שזכה בפרס ביאליק לחכמת ישראל לשנת תרצ"ט. ראו ערכו אצל דוד תדהר באנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך ג (1949), עמ' 1282 ובויקיפדיה.

24 ד"ר יעקב נריה (קבכביץ) (1892 לומז'ה פולין - 1946 ת"א). עלה לארץ ב-1922. מחלוצי הרפואה הווטרנרית בישראל. מראשוני הווטרנרים של אגודת "החקלאית" (ראו להלן הערה 26). עוד עליו ראו אצל: עמי נריה, רפואה וטרנרית בארץ ישראל - חמישים שנות רפואה וטרנרית 1917 - 1967 (ת"א 2001).

25 גרשון פליישר (1893 רומניה - 1974 באר טוביה). עלה לארץ ב 1911. היה מאנשי "השומר" וממייסדי קבוצת "הרועה". חי כשנה בקרב הבדווים כדי ללמוד את רזי רעיית הצאן. בסוף שנות העשרים

פרמן, צימרמן²⁶, הרב רבלסקי, שוחמן, שטרן. ישב ראש מר י. אטינגר (פרמן, הרב רבלסקי ושוחמן ב"כ הסתדרות "משה"). בתיק שצויין השתמר פרוטוקול ('פרטיכל') הישיבה²⁷, מסמך בן תשעה עמודים. הדיון היה בעיקרו מקצועי, ועסק בהיתכנות הכלכלית של המיזם. נציגי ההנה"צ סברו שהתחשב שפורט בתזכיר היה אופטימי מדי. בין השאר עלתה שם ביקורת נוספת: "זגורודסקי: התפלאתי על הפומביות שנתנו לדבר, מאות חברים, סניפים בערים וכו', בזמן שאין לא רועים, לא צאן, לא כסף ולא אדמה. רועים אין לנו, כי הרבה יותר קל להיות לפקיד, למנהל וכו' מאשר להיות רועה צאן העסוק יומם ולילה בכבשים..." "היו"ר שטרן הוסיף: "...הרי מקודם ביקשתם רק עצה, וכעת אנו שומעים כבר דרישות לכסף". פרמן מצידו הסביר את דחיפות העניין: "לאנשים החברים יש שלושה דרכים: לשוב לחו"ל, להיטבע בים או להסתדר איך שהוא בהתישבות. אנו בחרנו באחרונה". הוא הוסיף שהסתדרות "משה" התייעצה עם גורמים מקצועיים כמו האגרונום בסין ואברמסון מומחה לצאן מתל יוסף. פרמן הוסיף: "לנו הבטיחו את עזרתם הרב קוק שנתן לנו גם מכתב שנדפיס אותו, וגם אחרים הבטיחו את נדבתם לתרומת הכבשה יותר מאחת... וגם מוסדים הבטיחו. גם אדמה השגנו כבר, אחד הבטיח לנו בהרטוב 650 ד', יש גם חברה (מכבים, קדמונים) הרוצה לתת לנו 2000 ד' באבו שישה²⁸..." "היו"ר שטרן סיכם את הישיבה בבקשה מחברי הוועדה "להגיש למחלקה את חוות דעתם בהקדם האפשרי, ומהסתדרות "משה" להגיש לנו תיכף את המספרים המתוקנים והמחזור המשקי".

- התיישב בשייח' אברק עם מספר רועים נוסף, בקרבת ידידו אלכנסדר זייד. חומר רב מצוי עליו. ראו: אריה חצרוני, רועה ולוחם: סיפורו של גרשון פליישר ראשון הנוקדים, איש "השומר", 1975. ערכו אצל דוד תדהר באנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך ג' (1963), עמ' 4309 ובויקיפדיה.
- 26 חיים צימרמן (1885 פלך והלין אוקראינה - 1950 ירושלים). בנו של הרב יואל אריה הכהן צימרמן, ראש ישיבת בית ישראל בבוהוש רומניה (שהוקמה מחדש בבני ברק). עלה ארצה ב 1908 ועבד כפועל במספר מקומות כולל רחובות וחוות כנרת, היה חורש התלם הראשון באדמות אום ג'וני (שם התגוררו בהמשך ראשוני דגניה), אך בהמשך התיישב ביבנאל. היה ממייסדי אגודת "החקלאית" חברת ביטוח למקנה ולשירותים הווטרינריים, שהוקמה ביבנאל ב 1919 (ופועלת עד היום) במטרה להגן פיננסית על משק החי בהתישבות, אותה ניהל בשנים 1926-1950. עוד עליו ראו ערכו אצל דוד תדהר באנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, כרך ז' (1957), עמ' 2862 וכן בספרו של עבר הדני (אהרון פלדמן), חיים צימרמן איש הגליל, תל אביב, תשי"ד. על תולדות "החקלאית" ופועלה ראו: "ההיסטוריה של החקלאית" (ד"ר עמי נריה) <https://hachaklait.org.il>
- 27 אצ"מ, S15-22862-41.
- 28 הכפר אבו שישה\שושה שכן במורדות המערביים של תל גזר. אדמות תל גזר נקנו ע"י הברון רוטשילד ב-1913, והוא מכר אותן אחרי מלחמת העולם הראשונה לחברת "מכבים הקדמונים", ארגון ציוני בריטי שסיסמתו הייתה "בעד עמנו ובעד ערי אלוקיננו".

ואכן, הסתדרות "משה" הגישה תזכיר מתוקן, וחברי הוועדה הגישו את חוות דעתם, הביקורתית. בא' סיוון (1 ליוני) שלח אטינגר את חוות דעתו²⁹ שנפתחה בהערכה חיובית: "אין ספק שלגידול צאן על ידי יהודים ישנו עתיד בארץ, כמו שיש לו עבר בימי קדם שלנו והווה לשכנינו. הרעיון הוא חשוב וראוי לעידוד, אבל לא באופן המוצע בתוכנית שלפנינו...". אטינגר מנה כשש בעיות מרכזיות שמובילות למסקנה ש"אי אפשר, לפי דעתי, במצב הנוכחי, להציע להנהלה הציונית לקבל עליה התחייבויות חדשות בקשר עם הצעת התיישבות הרועים "משה". מאידך, הוא ממליץ להסתדרות "משה" לערוך ניסוי זהיר ומצומצם, שאם "יראה תוצאות חיוביות, ההסתדרות אז תפנה למוסדות המיישבים בהצעת השתתפות במפעלה".

בג' סיוון תרפ"ז שלח יו"ר הוועדה המייעצת דוד שטרן להסתדרות הרועים "משה" את חוות הדעת המקצועיות, בצירוף מכתב קצר³⁰ שבו ציין: "הננו להסב את תשומת לבכם ביחוד לחוות דעתו של מר אטינגר, שיכולה להיחשב למסכמת. אנו מצטרפים לחוות דעתו של מר אטינגר, ואין אנו רואים שום אפשרות לעצמנו להיכנס לעניין הזה".

לקראת סוף תרפ"ז, בב' באלול, עיתון "הארץ" פרסם ידיעה קצרה:

בהסתדרות הרועים "משה". בימים אלו יצא לאמריקה לשם ביסוס הסתדרות הרועים "משה" בתל אביב הרב משה רבלסקי, הידוע כאחד הרבנים העסקנים הציונים זה כמה שנים. המפעל "משה" צעיר עודנו מאוד וגם חסר יסוד כלכלי בריא, אבל לפי דעת מומחים לענייני התיישבות עלול הוא להתפתח אם יבססוהו מלכתחילה על יסודות איתנים...

לא ידוע כיצד עלה מסעו של הרב רבלסקי באמריקה, אבל נראה כי היוזמה של הסדרות "משה" לא הצליחה להתבסס כלכלית, ועל רקע זה כנראה נמוגה פעילותה.

ב. הסתדרות "משה" ואגודות רועים נוספות

מעניין לציין שבאותו הזמן ממש (שבט-אד"א תרפ"ז) התארגנה בתל אביב אגודת רועים נוספת בשם "הסתדרות הרועים למשק ולנטיעות בא"י בני-יעקב", שבדומה להסתדרות "משה" התכוונה לארגן קבוצות של משקי רועי צאן ביחד עם משק בית זעיר. הסתדרות זו פרסמה בחודש שבט תרפ"ז "תזכיר הועד הגדול של הסתדרות

29 אצ"מ 3-22862-S15.

30 אצ"מ 2-22862-S15.

הרועים למשק ונטיעות בארץ ישראל בני יעקב³¹. השוואת נוסח תזכיר זה עם הנוסח המקדמי של "תזכיר הסתדרות הרועים בא"י משה" (ראו להלן בפרק ד) מעלה כי מדובר בטקסטים די דומים. שני התזכירים מסתיימים בציון שם: "המייסד האחראי ארי' גלינסקי" (תזכיר הסתדרות "משה") או "המייסד ארי' בן ישראל דוב גלינסקי" (תזכיר הסתדרות "בני יעקב"). באופן מפתיע, אריה גלינסקי מזוהה עם אגודת רועים שלישית שהוקמה באותו הזמן - "בית הרכבים" (ראו אודותיו להלן בפרק ג). "א' בן ישראל דוב" (הוא אריה גלינסקי) נזכר בידיעה קצרה ב"הארץ" (גליון ז' בשבט תרפ"ז) כחבר בוועד הפועל של הסתדרות הרועים בא"י משה, אולם מתברר שהוא לא נבחר להנהלה הראשית של הסתדרות "משה", ושמו הושמט מהמהדורה המאוחרת וה"אומנותית" של תזכיר הסתדרות "משה" שסקרנו. ומכאן נראה להציע שבתחילה התאגדה אגודה אחת סביב החזון שהוצג כאן, ובהמשך התפצלה האגודה, אולי על רקע אישי, ואריה גלינסקי המשיך לפעול למען רעיון דומה דרך הסתדרות אחרת - "בני יעקב". ואכן בעיתונות התקופה, פעילות הסתדרות "בני יעקב" מוזכרת בקצרה. כך לדוגמה בסמוך לידיעה אודות פעילות הסתדרות "משה" הופיעה ב"דבר" (גליון י"ב אדר ב תרפ"ז) ידיעה בשם "הפגנת עדר" בעלת גוון פולמוסי, הרומזת לתחרות בין אגודות הרעייה³²: "הסתדרות רועים בני יעקב מפגינה היום את קיומה ברעות עדרה הראשון על מגרשים דושאים בפנים העיר, בעדר - עזים וגדיים, כבשים וטלאים, בסה"כ 80 ראש".

ג. מעורבותו של הרב משה סגל

בפרק א הזכרנו שמשה סגל נמנה על חברי הנהלה הראשית של "הסתדרות הרועים משה". משה הלוי סגל (1904 אוקראינה - ירושלים 1985), בן למשפחה חב"דית עימה עלה לארץ במרחשון תרפ"ה, היה איש רב פעלים, שלימים התפרסם כתוקע הראשון בכותל המערבי במוצאי יום הכיפורים תרצ"א, בזמן ההגבלות והאיסורים שהטילו הבריטים על המתפללים היהודים במקום³³. בהמשך היה ממייסדי ומנהיגי ברית החשמנאים, לוחם באצ"ל ובלח"י, יו"ר ועד כפר חב"ד, וממחדשי היישוב היהודי בעיר העתיקה בירושלים. בערוב ימיו פרסם ספר אוטוביוגרפי בשם "דור

31 התזכיר במלואו זמין לצפייה והורדה באתר הספרייה הלאומית, בקישורית זו:

https://www.nli.org.il/he/books/NNL_ALEPH990018485990205171/NLI

32 וראו גם ב"הארץ" י"ג אדר א תרפ"ז ידיעה דומה בשם "הסתדרות הרועים בני יעקב".

33 בעקבות תקיעתו נעצר סגל והושלך לקישלה. בספרו האוטוביוגרפי מרחיב סגל על פרשה זו ועל כך שהראי"ה זצ"ל התקשר בעצמו במוצאי הצום לנציב העליון, דרש את שחרורו המיידי, והודיע שכל עוד סגל לא ישוחרר הוא לא ישבור את הצום. דרישתו של הרב אכן עשתה רושם, וסגל שוחרר עוד באותו הלילה (ראו שם עמוד 93).

דור", שם הזכיר בהרחבה את פעילותו ב"הסתדרות הרועים" שיו"ר ההנהלה שלה היה הרב משה אבינרי (רב־לסקי) והראי"ה קוק היה מתומכיה. אלא שבפרטי העניין מתברר במפתיע שמדובר באגודת רועים אחרת. נביא כאן את דבריו:

בחורף תרפ"ז נפגשתי עם רופא העיניים ד"ר ל. רוטשטיין³⁴ ור' אריה גלינסקי³⁵ והגינו בהקמת שבט בדואי-יהודי בשם 'בית הרכבים'³⁶ אשר יעבור אל החלק המזרחי של ארץ-ישראל. למטרה זאת הקמנו אגודה רשומה כחוק והחילונו בקבלת חברים. ביום ו' בטבת תרפ"ז כינסנו את ישיבת המועצה הראשונה. ד"ר ל. רוטשטיין נבחר בה נשיא, אהרון כהן - סגן, משה סגל ואריה גלינסקי - מזכירים, משה אדמוביץ, אברהם מנשיוב, שלום פבריקנט ואהרון שאולוב - חברי הנהלה. בישיבה נוספת מינינו את הרב משה אבינרי (רב־לסקי) ליושב-ראש. ניסחנו תקנון וטופס-בקשה לקבלת חברים ופתחנו בהרשמה. חלמנו על התנחלות בדואית-יהודית בשטחי עבר הירדן מזרחה, במאהלים, בלבוש בדואי ובאורח חיים טבעי, להשליך מאחורינו את הרגלי התרבות המערבית ולהיות כאבותינו בימי קדם. בהתנחלות זו ראינו גם דרך קצרה לירושלם כל חלקי הארץ בלי חסדי המדינאים ובלי קרנות ותקציבים, כי אם בגידול צאן וירק בצנע ובפשטות טבעית.

זה היה נוסח ההצהרה בראש טופס הבקשה: "לכבוד זקני המועצה לבית הרכבים הקם לתחיה, הנני מבקש כי תואילו להביאני בבריתו, ואני מקבל עלי להיות נאמן לשאיפותי, ולמלאות אחרי כל התנאים המוטלים על כל בני בית הרכבים. והנני למסור פה הפרטים על אודותי...".

ראינו את ד"ר רוטשטיין כראש השבט, ואנו אנשי כבני רכב בן יתרו המדייני. מגודלי זקנים לבושי עבאיות (גלימות) פשוטות ולראשינו כפיות ועקאלים. טליתות עם גדיליהן (ציציות) בארבע כנפותיהן מקשטות את תלבושתנו.

34 ד"ר חיים לייב רוטשטיין עלה ממצרים ב-1893. התמנה ב-1894 לרופא קהילה בטבריה. עבר לירושלים ב-1900 ועבד בבתי החולים משגב לדרך וביקור חולים. בשנות ה-20 היה רופא עיניים בת"א. ראו ערכו אצל ניסים לוי ויעל לוי, רופאיה של ארץ ישראל 1894-1948. מהדורה שלישית, ת"א, 2017. תודתי לפרופ' מרגלית שילה על ההפניה למקור זה.

35 בחודש אלול תרצ"ח, אריה גלינסקי הוציא לאור (בדפוס "הצופה" בת"א), ספרון בשם "הצעה על ישוב יהודי בעבר הירדן". שם כתב על עצמו ש"בתור יהודי מאמין רואה אני אצבע אלוקים בתחית ארץ ישראל בידי היהודים ובעיקר בתקופה שהיהודים נרדפים עד צוואר". כמו כן ציין שהוא "סוחר של תבן, תבואות ועורות של תנים וחיות... מנהל ובעל של שני בתי מלון גדולים בתל-אביב". במסגרת עבודתו הסתובב הרבה בעבר הירדן והגה ביישובה. גישה ישירה לספרו בקישורית זו:

<https://tablet.otzar.org/#/book/605156/p/-1/t/827980/fs/0/start/0/end/0/c>

36 ע"פ רמייהו ל"ה א-יט.

באנו במשא ומתן עם מחלקת החקלאות של ממשלת המנדט; 'אוצר הישוב' שליד הוועד הלאומי ליהודי ארץ-ישראל; ג'וינט; קרן הקיימת לישראל; ועם האישים: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, פרופ' יוסף קלוזנר, ד"ר טיכו, ד"ר פסמן, ה' מאירסון ומחברת פיק"א ועוד.

קצב ההתקדמות היה איטי, אני לא יכולתי להמתין וחיפשתי דרכם אחרות להתערותי בארץ. מסרתי את הטפסים והפרוטוקולים ליד ד"ר ל. רוטשטין. פניתי לכיוון אחר. לפי הידוע לי, עם פטירתו של ד"ר רוטשטין נתפרדה החבילה. כמה מהחברים נקלטו בהתיישבות החקלאית על אדמת קרן הקיימת. יתרה פנו איש לדרכו. כך נגזז באיבו החלום הבדואי של 'הסתדרות הרועים'. (משה הלוי סגל, דור ודור, משרד הבטחון - ההוצאה לאור, ירושלים, תשמ"ו. עמ' 61)

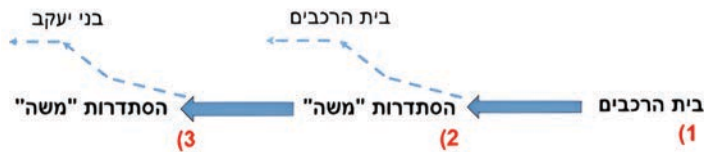
הנה כי כן, מתברר שבמקביל להתארגנות "הסתדרות הרועים משה" (והסתדרות "בני יעקב") התארגנה אגודת רועים נוספת בשם "בית הרכבים". ואכן בגיליון דואר היום מתאריך י"ב באדר א תרפ"ז שהוזכר לעיל, בצמוד לידיעה אודות הסתדרות "משה", הופיעה ידיעה קצרה בשם: "בית הרכבים הקם לתחיה", שתוכנה דומה בחלקו למידע שמשה סגל כתב בספרו. לאור אישיותו הפעילה והנמרצת של משה סגל מסתבר שהיה מעורב בשתי אגודות הרועים, וכנראה שבערוב ימיו הן התמזגו לאחת בזיכרונותיו. כך או כך, למדנו מדבריו על חברי "בית הרכבים" וחזונום שמזכיר מאוד את הפן הרומנטי בחזונו של חברי קבוצת "הרועה".

איזכור נוסף ומפתיע ל"בית הרכבים" מופיע בפרוטוקול הישיבה המייעצת של ההנהלה הציונית שסקרנו בסוף פרק א, שם רושם הפרוטוקול מביא באופן קצת מליצי את דברי פרמן והרב אבינרי:

התנועה [=הסתדרות "משה"] באמת התחילה בכיוון אחר: התחילו מהמדבר ומאלפי³⁷ משפחות (בית הרכבים), ומסידור בכוחות אחרים בלי לפנות להנהלה הציונית, כי אם יפנו ישר אל העם, ויהי היום ויבוא הוא - פרמן והרב רבלסקי - אל אסיפת בית הרכבים, וישמעו ויחליטו להציל את המצב ולשנות את המגמה בשביל ההנהלה הציונית, וילכו ויסדרו את "משה". נשאר רק חלק בבית הרכבים ובבני יעקב. אל לשכוח זה, שאנו באנו להציל את ההנה"צ מהתנפלויות חדשות". (אצ"מ, 41-22862-S15)

מתברר איפה ש"בית הרכבים" קדם להסתדרות "משה", שניסתה לתעל את יוזמת בית הרכבים לאפיק ממוסד, שיפעל בצורה ממלכתית כלפי המוסדות המיישבים

(שכנראה לא אהבו יוזמות פרטיות-מתחרות). לאור דברים אלו, ולאור מה שכתבנו בפרק ב, ניתן לשער שסדר המאורעות היה כפי שמופיע בתמונה 2:



תמונה מספר 2 - 1 התאגדות ראשונית-לא ממוסדת של "בית הרכבים" (על בסיס חזון הדומה לפן הרומנטי של קבוצת "הרועה"). **2** ייסוד הסתדרות "משה" שתשמש כאפיק ממוסד עבור מימוש חזון הרעיה של בית הרכבים בשילוב עם משק זעיר במסגרת ממלכתית. חלק מקבוצת בית הרכבים אינו מתמוגג ב"משה" וממשיך בדרך עצמאית. **3** פיצול בהסתדרות "משה" על רקע לא ידוע (אולי אישי) ופרישת חלק מחברי "משה" שהקימו את הסתדרות "בני יעקב", שפעלה במקביל ל"משה" ול"בית הרכבים". מסתבר שפיצולים אלו הובילו לתחרות לא בריאה בין האגודות, והיוו סיבה נוספת לכשלונן.

ד. הערות ביבליוגרפיות

קטעים ממכתבו של הראי"ה המובא להלן כבר פורסמו בעבר, אולם ככל שידוע לי, למעט פרסומו המקורי, המכתב **בשלמותו** טרם פורסם. מתתיהו שלם במאמרו שהוזכר (בהערה מס' 5) פרסם את סופו של מכתב הראי"ה (להלן פרק ה תמונה 3 שורות 23-17). קטע נוסף של המכתב (חלק משורה מספר 14) פורסם ע"י מיכל סדן, בהערת שוליים בעבודת הדוקטורט שלה³⁸. סדן ציינה שם, כי "תזכיר הסתדרות הרועים בארץ-ישראל" שבתוכו נדפס מכתב של הרב קוק, נמצא בתיקי מתתיהו שלם, קלסר 11, במכון הווי ומועד שבקיבוץ רמת יוחנן³⁹. בשנת 2008 הועברו ארכיון "אגודת הנוקדים" וחלקים מהארכיון האמנותי של "מכון הווי ומועד" לידי "יד יערי" - ארכיון "השומר הצעיר" שבגבעת חביבה. במהלך 2014-2015 ביקרתי מספר פעמים ביד יערי בניסיון לאתר את קלסר מספר 11 ואת "תזכיר אגודת הרועים משה" שבתוכו נדפס מכתבו של הרב קוק, ולמרות המאמץ ועזרתם האדיבה של אנשי המקום, המסמך לא נמצא! את התזכיר המבוקש מצאתי בשנת 2018 ברשת

38 'הרועה העברי' - גלגולו של דימוי וסמל מספרות ההשכלה לתרבות העברית החדשה בארץ ישראל (תל-אביב, כסליו תשס"ז). הציטוטים ממכתב הראי"ה הובאו בהערת שוליים מספר 103. סדן ציטטה שם גם חלקים משורות 16-17 שכבר פורסמו ע"י שלם.

39 על ארכיון אגודת הנוקדים ומכון "הווי ומועד" ששלם הקים וטיפח בקיבוצו רמת-יוחנן ראו במאמרי: "על שירו של אדמו"ר שהתגלגל לארכיון השומר הצעיר", גיליונות ספרני היהדות, גליון לח מאמר ב, תשע"ו. [/https://safranin.com](https://safranin.com)

האינטרנט בעזרתו הנדיבה של האספן הדי אור (אליו הגעתי דרך "פורום תפוז"), שאיתר את המסמך בין אוספיו, וברוב טובו שלח לי סריקה בצבע של המסמך המקורי. מכתבו של הרב קוק מופיע על צידו הפנימי של עמוד השער האומנותי (שמוצג בתמונה מספר 1) שכרך את "תזכיר אגודת הרועים משה". גישה מקוונת לעמוד השער נמצאת באתר הספריה הלאומית, ב"אוסף ישראליאנה של הדי אור"⁴⁰. נציין כי גירסה מקדמית⁴¹ דומה אך לא זהה של התזכיר הנ"ל, עם כריכה פשוטה לא אומנותית, וללא מכתבו של הראי"ה, נמצאת בספריה הלאומית, ומספרה S 34 A 3958⁴², וגם היא נגישה באופן מקוון⁴³. עותק נוסף של התזכיר הנ"ל בגרסתו הסופית כולל מכתבו של הראי"ה (אך ללא עמוד השער האומנותי) נמצא בארכיון הציוני המרכזי ומספרו אצ"מ L41\157\1-1t.

ה. מכתבו של הראי"ה זצ"ל

מכתב

ב"ה.

מהרב הגאון ראש רבני ארץ-ישראל מרן רבי

אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א

אל הנהלת הסתדרות

הרועים, משה"

בארץ-ישראל, תל-אביב

הקץ המגולה של הרי ישראל, אשר יתנו פריים לשבי הגולה הבונים את שוממות ארצנו, התבטא עד כה ביחוד באיכרות. אבל נגד עיני כל צופה לישועה ניצב הוא המקרא אשר חזה ירמ' הנביא: עוד יאמרו את הדבר הזה בארץ יהודה ובעריו בשובי את שבותה⁴⁴, יברכך ד' נוה צדק הר הקדש. וישבו בה יהודה וכל עריו, יחדו אכרים ונסעו בעדר (ירמ' ל"א כב-כג). וכאשר הודות לד' עינינו רואות צמחי ישועה שיש לנו בארץ-ישראל, על

[https://www.nli.org.il/en/sheets/NNL_EPHEMERA997003361090405171/NLI#\\$FL212278028](https://www.nli.org.il/en/sheets/NNL_EPHEMERA997003361090405171/NLI#$FL212278028) 40

גירסה זו נדפסה בחודש שבט, בעוד שהחברת החגיגית נדפסה אחרי י"ד באדר א' (מועד כתיבת מכתבו של הראי"ה). 41

מעניין לציין שחברת זו חתומה על ידי: 42

DEPARTMENT of EDUCATION, 20. FEB. 1927, GOVERNMENT of PALESTINE

https://www.nli.org.il/he/books/NNL_ALEPH990020143060205171/NLI 43

44 בירמיהו שם: "שבותם".

כל פנים התחלה משמחת של איכרים, כמה כמה נפשנו לראות גם כן התחלה מצלחת למקצוע הישוב השני, שהוא משלים את החזון הגדול הזה שעליו אמר הנביא שם, על זאת היקצתי ואראה ושנתי ערבה לי", זה הוא חלק הישוב של מרעה, שיהיה לנו יחד עם איכרים גם כן רועים נוסעים בעדר, על כן הנני מקדם בשמחה ובתקווה רבה את הצעד היקר והמקודש של חברת הרועים והסתדרותה שנוסדה כעת בשם "משה" על יסוד התורה והמצוה, ברעיון תמים לשוב לחיינו הקדמונים בעדינות טהרתם. הנני חותם בברכה:

תחזקנה ידיכם⁴⁵! והייתם לברכת דורים בארץ חמדה.

הק' אברהם יצחק הכהן קוק.

ירושלים ע"ה"ק אור ליום י"ד אדר א' תרפ"ז

1. הערות למכתב ויחסו של הראי"ה לרעיית צאן

מן המפורסמות הוא שהראי"ה, היה מאוהדיה ותומכיה המובהקים של החקלאות העברית ההולכת ומתפתחת בארץ, לה ייחס קדושה. יחסו המיוחד של הראי"ה לחקלאות ולחקלאים כבר נסקר בארוכה במאמרו היסודי של הרב זאב נוימן ז"ל⁴⁶ ובמספר במות נוספות⁴⁷, ומפורסמים דבריו:

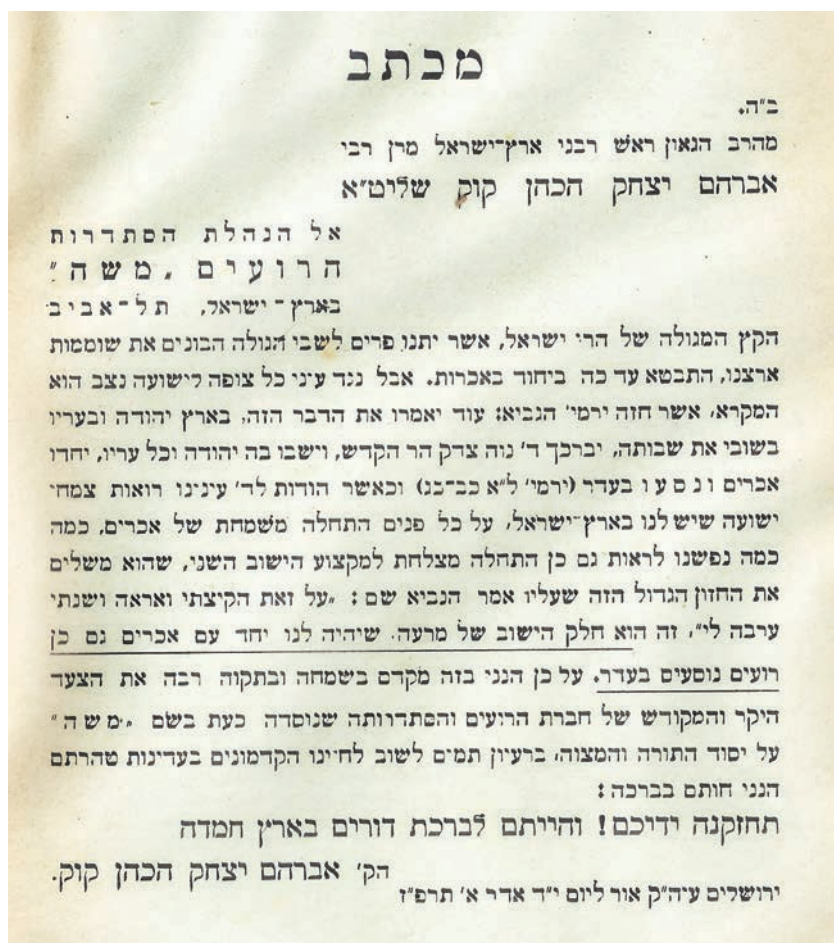
בנין הארץ, היסוד הראשי, החקלאות, הלא היא אצל כל העמים רק גורם כלכלי חיוני פשוט, אבל העם אשר הנושא שלו כולו הוא קדש קדשים, וארצו, ושפתו, וכל ערכיו כולם קודש הם... הרי גם חקלאותו כולה היא ספוגת קודש... (מאמרי הראי"ה, ח"א, עמ' 179, ירושלים תשד"ס, מתוך מאמר: "יום הבכורים - זמן מתן תורתנו").

וכן:

קול הכורם והיוגב על אדמת ישראל וקול התורה והתפילה באהלי יעקב עד קול הזמרה הנאצלה אשר בהיכל ד', קול אחד הוא... (שם, עמ' 181, מתוך מאמר: "החדש במדינה ובמקדש").

45 ע"פ דברי דוד לאנשי יבש גלעד, שמואל ב, ז.

46 הרב זאב נוימן, על תנבות ארץ חמדה - החקלאות במשנת מרן הראיה קוק ובנו רבנו הרב צבי יהודה, אסיף ג | איגוד ישיבות ההסדר | תשע"ו. [/https://asif.co.il/wpfb-file/1-9-pdf-37](https://asif.co.il/wpfb-file/1-9-pdf-37)
47 ראו הרב צבי ישראל טאו, "נושא אלומותיו - ערכה של החקלאות בישראל", חוסן ישועות, ירושלים, תשע"א. וכן, הרב עזריאל אריאל, קדושת החקלאות בארץ ישראל במשנתו של מרן הרב קוק זצ"ל, אמונת עיתך, אדר-ניסן תשנ"ה.



תמונה מספר 3 - צילום צידו הפנימי של עמוד השער האומנותי של תזכיר הסתדרות
הרועים. (הקו בשורות 16-17 מודפס במקור ואינו תוספת מאוחרת).

את המכתב המתפרסם כאן פתח הראי"ה בייחוס סימני הקץ המגולה ל"איכרות"
שהיא עבודת האדמה⁴⁸, או חקלאות המבוססת על גידול צמחים: "הקץ המגולה של

48 במצודת ציון לירמיהו לא, כג כתב בד"ה אכרים: "הם עובדי האדמה בחרישה". על השימוש
במונח "התאכרות" בכתבי הרב, ראו במאמרו של הרב נוימן ז"ל, בהערה מס' 30, בחלק 6 העוסק
ב"התאכרות - עידוד בני ישיבות החפצים בעבודת האדמה ותמיכה בהם".

הרי ישראל⁴⁹, אשר יתנו פרים לשבי הגולה הבונים את שוממות ארצנו, התבטא עד כה ביחוד באיכרות". מה ערכה של חקלאות בעלי החיים⁵⁰ בעיני הרב? ברשימתנו לא נוכל לענות על שאלה זו. אולם במכתב שמתפרסם כאן קיימת התייחסות של הרב לערכו הסגולי של "מקצוע הישוב השני", כך מכנה הרב את מקצוע רעיית הצאן. הרב בדבריו מביע יחס חיובי ביותר עד כדי כמיהת הנפש להצלחת מקצוע זה, "שהוא משלים את החזון הגדול הזה שעליו אמר הנביא שם: „על זאת היקצתי ואראה ושנתי ערבה לי, זה הוא חלק הישוב של מרעה שיהיה לנו יחד עם איכרים גם כן רועים נוסעים בעדר", ועל-כן מקדם הראי"ה "בשמחה ובתקוה רבה את הצעד היקר והמקודש של חברת הרועים".

והנה מצאנו במקום אחר התייחסות אחרת שונה וביקורתית של הרב למקצוע הרעייה, באגרת משנת תרס"ו (אגרות הראי"ה חלק א, אגרת לג)⁵¹:

לכבוד ועד המושבה רחובות ת"ו.

באה לפני קובלנא על בהמות דקות שמגדלים במושבה, והן מפסידות את הנטיעות, ביחוד את השקדים.

הנני בזה להעיר את כבוד הועד, שיתרה בבעלי הבהמות הנ"ל, שיזהרו מאד בשמירת בהמותיהם שלא יזיקו. ואם אחרי ההתראה הראויה ב' וג' פעמים לא יסירו הבעלים את המאורעות של הנזקים, החובה על כבוד הועד לקנוס את בעלי הבהמות הנ"ל כפי ראות עיניו. ומה טוב ה' אם ישימו לב **לתקן את כלל המעוות שבגידול בהמה דקה בא"י** [הדגשה שלי, י"ל] כ"א ע"פ אופן המותר.

ברגשי כבוד וברכה,

אברהם יצחק ה"ק

49 הביטוי "הקץ המגולה של הרי ישראל המתחילים לשאת ענף ופרי לעם קדוש שבי הגולה", מבוסס על דברי רבי אבא בסנהדרין צח, א (ובחלקו גם על דברי הגמרא במגילה יז, ב אודות סמיכת קיבוץ גלויות לברכת השנים, ועיינו פירש"י שם). הראי"ה השתמש בביטוי זה (בוורסיות דומות) במספר מקומות ונראה כי היה שגור בפיו ואהוב עליו: ראו במכתבו משנת תרס"ט לידיד נפשו הרב איסר זלמן מלצר (שו"ת משפט כהן ס' כא), ובמכתבו לר' יעקב דוד וילובסקי (רידב"ז) משנת תרס"ט (שו"ת משפט כהן ס' סג), וכן באגרתו לתלמידו-חברו הרב חרל"פ משנת תרע"א (אגרות הראי"ה, ח"ב, אגרת שעח). ובאגרתו לתלמידו ד"ר משה זיידל משנת תרע"ח (אגרות הראי"ה, ח"ג, אגרת תתעא).

50 דוגמת ענפי הלול, כוורנות, גידול דגים, פיתום עופות ובקר, משק החלב ועוד.
51 התייחסות נוספת של הרב לרעיה נמצאת בשו"ת "משפט כהן", בתשובה משנת תר"ע, אגרת פא, שם דן הרב בשאלה: "אם מותר לרעות בהמות בשדה כדי שתנוכס ע"ד ספיקות השנים בשביעית". מכל מקום הרב נוקט שם בשפה הלכתית-טכנית, ללא התייחסות למעלת (או חסרון) מקצוע הרעיה.

מקור הוראת הראי"ה לוועד המושבה היא גזרת חז"ל שמוזכרת במשנה במסכת בבא קמא (פ"ז מ"ז) "אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין בסוריא ובמדברות שבארץ ישראל". ופירש רש"י שם (עט, ב): "משום ישוב א", שמבעיר את השדות, וכל שדות ארץ ישראל סתמן דישאל". ובשולחן ערוך פסק: "אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל מפני שדרכם לרעות בשדות של אחרים והיזקם מצוי, אבל מגדלים בסוריא ובמדברות שבארץ ישראל, והאידנא, שאין מצוי שיהיו לישראל בארץ ישראל שדות, נראה דשרי" (חו"מ סי' תט סע' א). ונחלקו האחרונים בשאלה מה הדין בימינו כאשר עם ישראל חזר לארצו ומחזיק ברוב קרקעות הארץ, האם חוזר האיסור למקורו, או מכיוון שכבר הותרה הגזרה הותרה גם לימינו. וכבר נסקרה סוגיא זו לעומק ולרוחב ב"בירור הלכה" על אתר (בב"ק עט, ב)⁵² ובעוד מקומות⁵³. וב"הלכה ברורה" על אתר ציטט הראי"ה את לשון השו"ע הנ"ל, והוסיף בסוגריים: "ובימינו שב"ה התחיל ישוב ישראל בא"י נראה פשוט שאסור בכל מרחב מקום הישוב, כדין המשנה". וב"בירור הלכה" שם ציינו את האגרת הנ"ל לוועד המושבה רחובות, והסיקו ממנה: "...נמצא שלדעתו הדבר אסור היום. גם בהלכה ברורה בסוגייתנו הוא כותב שבזמן חידוש הישוב היהודי בארץ ישראל שוב אסור לגדל בהמה דקה".

להשלמת התמונה נציין כאן גם את דין פסול הרועים לעדות (סנהדרין כה, ב)⁵⁴ ואת דברי הראי"ה בהלכה ברורה שם שציטט את לשון השו"ע: "...וכן הרועים, אחד רועי בהמה דקה ואחד רועי בהמה גסה של עצמם - הרי הם פסולים לעדות, שחזקתן פושטים ידיהם בגזל ומניחים בהמתן לרעות בשדות ופרדסים של אחרים" (חושן משפט לד, יג).

הנה כי כן, נראה בבירור שהראי"ה ממשיך את הקו של חז"ל, שהסתייגו מאוד מרעייית צאן ומרועי צאן⁵⁵.

52 מסכת בבא קמא מן תלמוד בבלי עם הלכה ברורה של מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל בצירוף בירור הלכה. מכון הלכה ברורה ובירור הלכה, ירושלים, ה'תשנ"ח.

53 לסיכום נוסף, קצר ובהיר של הסוגיא ראו: הרב דוד אייגנר, הלכות גידול צאן, גידול בהמה דקה בארץ ישראל בזמן הזה, ושם הערת שוליים מס' 1, מכון התורה והארץ, תשע"ג.

54 וראו בבירור הלכה שם סיכום ממצא לסוגיית פסול הרועים לעדות ובירור דעת המפרשים והפוסקים בעניין. מסכת סנהדרין, מכון הלכה ברורה ובירור הלכה, ירושלים, ה'תשנ"א.

55 אמנם ראינו לעיל (בהערה 6) באגדה שחז"ל הכירו במעלת הרעיה. אולם גם באגדתה הביעו חז"ל חשש מאיסור גזל, כפי שעולה מאגדה זו (ואחרות): ד"א ומשה היה רועה הה"ד (משלי ל) כל אמרת אלוה צרופה, אין הקדוש ברוך הוא נותן גדולה לאדם עד שבדקהו בדבר קטן ואח"כ מעלהו לגדולה, הרי לך שני גדולי עולם שבדקו הקדוש ברוך הוא בדבר קטן ונמצאו נאמנים והעלו לגדולה, בדק לדוד בצאן ולא נהגם אלא במדבר להרחיקם מן הגזל, שכן אליאב אומר לדוד (שמואל א יז) ועל מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר, מלמד שהיה דוד מקיים המשנה אין מגדלים בהמה דקה בארץ ישראל, אמר ליה הקדוש ברוך הוא נמצא אתה נאמן בצאן, בא ורעה

והנה, בעוד שבאגרתו לוועד המושבה רחובות הרב מבליט את צידו השלילי של מקצוע הרעייה ("המעוות שבגידול בהמה דקה בא"י"), הרי שבאגרתו ל"הסתדרות הרועים משה" הרב עושה את ההיפך, ודווקא מבליט את ערכה החיובי של הרעייה. ואף מסכים לשמש כנשיא הכבוד של ההסתדרות חדשה של רועי צאן בארץ ישראל. אך מדובר באיגרות בעלות אופי שונה. הרב נותר ללא ספק עקבי בדעתו ההלכתית המחמירה כלפי איסור הרעייה בא"י בימינו שלא על פי כללי ההלכה, אלא שאופייה ההלכתי-החלטי של האגרת לוועד רחובות הצריך להבליט את צידה השלילי של הרעייה כאשר היא נעשית באיסור, בעוד שאופייה הרעיוני-חגיגי של האגרת להסתדרות הרועים "משה" הבליט את צדדיה החיוביים כאשר היא נעשית על פי ההלכה - באיזור שאין בו קרקעות של ישראל, ב'מדבריות' וכד'.

גם בדבריו ב"עין איה" תיאר הראי"ה את מעלת הרועים:

חיי הרועים הם החיים המביאים את האדם לידי התבוננות שכלית בריאה, התבוננות פנימית, לא חקרנית, עשויה ומלאכותית. חיים שהשיתוף עם הטבע גדול מאוד, ואין עבודה רבה, המפרכת את הגוף ומטביעה את כל הכח במעמקי החומריות כתוכניתה של עבודת האדמה הרגילה, נמצאת בעבודת המרעה. על כן היו אבותינו, החושבים הגדולים של משפחת האדם, רועי צאן". (עין איה, כרך רביעי, שבת ב, עמ' 144, מכון הרצי"ה, ירושלים, תש"ס, בפירוש שאלת רבי זירא לרבי יהודה בדף עז, ב "מאי טעמא עיזי מסגן ברישא והדר אמרי?").

לא ברור מתי בדיוק נכתבו דברים אלו⁵⁶, אבל ברור שהם מביטים בעין טובה על הרעייה והרועים. אומנם יש לציין כי הדברים נכתבו מתוך **הנגדה** בין אופיין של מקצועות הרעייה ועבודת האדמה. ואילו באגרתנו מתווסף מימד חדש של **השלמה** בין מקצועות הרעייה והאיכרות.

נסיים בסופה של אגרת הראי"ה בה פתחנו, שם מציין הרב שחברת הרועים "... נוסדה... על **יסוד התורה והמצוה**". יתכן שדבריו אלו מכוונים אל דברי התזכיר ש"ההסתדרות תטיל על הקבוצות את החובות העיקריים המתאימים לתקנותיה,

צאני, שנאמר (תהלים עח) מאחר עלות הביאו. וכן במשה הוא אומר וינהג את הצאן אחר המדבר להוציאן מן הגזל, ולקחו הקדוש ברוך הוא לרעות ישראל, שנאמר (תהלים עז) נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן. (שמות רבה פרשה ב סימן ג).

56 הרב התחיל בחיבור עין איה טרם עלייתו ארצה בתרס"ד, וכבר בתרס"ב, בעת רבנותו בבויסק, ביקש להוציא לאור. מאגרת משנת תרס"ו עולה שהוא עמד אז בביאור פרק במה בהמה (שבת דפים נא-נו), ומכאן שהפירוש המובא כאן לדף עז נכתב לאחר מכן (וראו עוד בהקדמות למהדורה הנ"ל של עין איה).

כגון **זהירות** במרעה הצאן רק על שדות ההפקר או ברשיון, ולא לגרום **לחשש גזל** ו**קלקול בנטיעות** וכדומה". מסתבר שחברי הסתדרות הרועים היו מודעים לבעיה ההלכתית שעשויה להיווצר מרעיית צאן, ואולי אף לדעתו ההלכתית המחמירה של הראי"ה בסוגיא זו, ולכן הדגישו שגידול הצאן יעשה באופן המותר ע"פ ההלכה רק תחת המגבלות הנ"ל.

סיכום

בחורף תרפ"ז התארגנו בתל אביב הקטנה בו-זמנית שלוש אגודות רועים, שחבריהן נמנו ברובם על חוגי הציבור הדתי-חרדי-עירוני. מדובר בתופעה מפתיעה וכמעט שלא ידועה, שגם במאמר זה לא הוסברה עד תום. מאמרנו התמקד בהסתדרות הרועים "משה", שבתזכיר החגיגי-אומנותי שהוציאה שולב מכתב תמיכה של הראי"ה קוק, שעד כה לא פורסם במלואו. במכתב זה נחשף פן לא-ידוע של יחס הראי"ה לערך הסגולי של מקצוע רעיית צאן, שמשלים את הידוע לנו על דעתו המחמירה בסוגית גידול בהמה דקה בא"י בזמן הזה באופן האסור.

אנו רואים מכמה סיבות היוצאות מהמסבב ית' כי כך ברצונו ית' שתתיישב עתה הארץ לאט לאט ע"י נידחי ישראל. לב הקיסר ירום הודו ושריו נוטה להרשות לעשות ועד וחברה לאסוף כסף 'לתמוך את אחינו עובדי אדמה ובעלי מלאכה אשר בא"י וסוריא', ואות הוא כי כך עלה ברצון ה'. ולכן עלינו להעיר ולהפיח רוח אהבת הארץ, ולמלא אחר רצון ה' בכל אופן שיזדמן לפנינו, אם בפעולה חומרית - בעבודת האדמה או בחרושת המעשה או במסחר, אם בפעולה רוחנית - היינו הדפסת ספרים מועילים לעניין הנשגב. ואין לנו לחשוב מחשבות כי ראוי היה הדבר הגדול הזה להיעשות באופנים אחרים, כמו שנאמר ע"י ישעיה הנביא "כִּי לֹא מִחֻשְׁבוֹתַי מִחֻשְׁבוֹתֵיכֶם וְלֹא דִרְכֵיכֶם דִּרְכִּי". ולכן לעת כזאת, אחרי אשר אנו רואים מתוך עלילותיו שהעיר ה' את לב הנדיב להפליא לעשות לטובת היישוב, והיטה את לב השולטן ושריו להסכים לזה, אותותיו אלה הן הן דבריו, ואין לנו להתחכם לומר כי נצרך להיות באופן אחר...

הנצי"ב מוולוז'ין, איגרת 'אחרית כראשית', שיבת ציון ח"א עמ' 17 (עם קיצורים)

רבי יוסף יצחק שניאורסון מליובביטש זצ"ל

מכתב האדמו"ר הריי"צ זצ"ל לאבי הגרז"נ גולדברג זצ"ל

מכתב זה נמסר לפרסום ב'המעין' ע"י הרב אהרן גולדברג שליט"א, בנו של הגרז"נ זצ"ל. זהו מכתב תשובה של הרבי הריי"צ זצ"ל למכתב ובקשת ברכה של הרב אברהם גולדברג זצ"ל, שהיה צדיק ותלמיד חכם. למד בצעירותו אצל הסבא מנובהרדוק בהומל. כאשר התגלה המכתב הגרז"נ היה מופתע מאוד, אם כי הוא ידע שסביב כל אירוע משמעותי היה נוהג אביו זצ"ל להתיעץ ולהתברך אצל גדולי ישראל. הוא סיפר שלפני בר המצוה שלו בשנת תש"ד לא היה כמעט תלמיד חכם או צדיק בארץ שאבא שלו לא לקח אותו להתברך אצלו, כמ"ש במסכת סופרים (פרק יח הלכה ה) 'וכן היה מנהג טוב בירושלים... ומקרבנו לפני כל זקן וזקן כדי לברכו לחזקו, ולהתפלל עליו שיזכה בתורה ובמעשים טובים'. הם היו גם אצל הרבי ר' שלמה מזוויל ואצל צדיקים רבים אחרים, ידועים ונסתרים. בין השאר לקח אותו אביו לבני ברק להתברך אצל החזו"א, ואצל גיסו הסטייפלר שעמו למד האב בישיבת נובהרדוק. כעבור שנה כשהאדמו"ר ר' אהרן מבלז הגיע לארץ לקח אותו אביו להתברך גם אצלו. הגרז"נ סיפר שלהפתעת אביו אמר לו הרבי מבלז שיעבור בתל אביב ולא יישאר בירושלים, ואביו התפלא ואמר לרבי 'ירושלים היא עיר מלאה חכמים וסופרים! והרבי אמר לו 'בכל זאת תעבור לתל אביב. אדם כמון יכול להועיל מאוד בתל אביב'. מסיבות רבות אביו נשאר בירושלים, ואח"כ כשבזמן מלחמת השחרור קרה האסון שבתו, אחותו היחידה של הגרז"נ, נהרגה בהפגזה של הירדנים, הוא הבין שכנראה האדמו"ר ראה ברוח קודשו שהאסון יכול היה להימנע אם משפחת גולדברג הייתה עוזבת את ירושלים [דרך אגב, ר' אהרן העיר שאביו הגרז"נ כשהיה מספר על כך היה מקפיד לומר שאלו היו הפגזות של האנגלים ולא של הירדנים, מפני שחיילים אנגלים שהצטרפו לליגיון הירדני הם אלו שהפעילו את התותחים שהפגזו את ירושלים בזמן מלחמת השחרור, הפגזות שזרעו הרס רב ופגעו באזרחים רבים. ועוד העיר, שכאשר פעם אביו סיפר על הברכות שקיבל מרבנים וצדיקים לקראת בר המצוה שלו, העירה אמו ז"ל 'אבא שלך צדק שלקח אותך להתברך אצל הצדיקים והרבנים, תראה איך שהברכות התקיימו'...].

רבי אברהם גולדברג זצ"ל היה דרשן נפלא. הדרשות והשיעורים שלו היו מרתקים. מחותנו הגרש"ז אוירבך זצ"ל סיפר פעם לנכדו ר' אהרן שכשהציעו לו את הגרז"נ לחתן אמרו לו שאביו של המדובר מוסר שיעורים בבית הכנסת "ישועות יעקב", ה"שטיבלך" של מאה שערים. הוא נזכר שתקופה קצרה קודם הזדמן לו להתפלל מנחה בשטיבלך במאה שערים, והוא ראה ציבור מקשיב לשיעור בגמרא, והשיעור היה כל כך מתוק ומרתק שהוא נשאר והקשיב לשיעור עד סופו, וגם כשסיים הרב את השיעור בגמרא והחל לומר שיחת מוסר הוא נשאר לשמוע את הדברים, והתברר שזהו מחותנו לעתיד.

המכתב של האדמו"ר מחב"ד מפתיע מאוד מכמה צדדים. ראשית, התאריך שמצוין בו הוא ר"ח אלול, יום פטירתו של הגרז"נ שבעים וחמש שנים אחר כך. ובעיקר: זהו המקום היחיד

שבו מוזכר בכתבי אדמו"רי חב"ד החזו"א, ועוד יותר מזה - האדמו"ר ממליץ לרב גולדברג ללכת ולהתייעץ עם החזו"א, ולא ידוע שהמליץ כך בשום הזדמנות אחרת. הוא גם כותב "נהייתי לשמוע אשר בנו הצליח ת"ל בלימודו", ולא "מצליח", כאילו חש שהנער כבר מילא כריסו בש"ס ופוסקים...

הק' יואל קטן

* * *

יוסף יצחק שניאורסאהן

ליובאוויטש

ב"ה, ר"ח אלול, תש"ה

ברוקלין

ידידי הרה"ג הנכבד וו"ח אי"א [=ותיק וחסיד, איש ירא אלוקים] מוה"ר אברהם שיח' גולדברג.

שלום וברכה.

במענה על מכתבו, נהניתי לשמוע אשר בנו מר זלמן נחמיה שי' הצליח ת"ל בלימודו, יחזקו הי"ת שיהיה בריא אולם וישקוד בלימוד וביר"ש. והנני שולח לו במתנה סך חמש ועשרים שקלים להטבת בריאותו.

ובדבר הנכבדות עבור בתם תח', נכון שיתיישב עם הרה"ג בעל החזון איש שליט"א ויעשה כהוראתו, ויהיה להצלחה בגשמיות וברוחניות.

יחזק השי"ת את בריאותו ואת בריאות אנשי בני ביתו יחיו, ויתן לו פרנסה טובה. והנני מברך את כולם בברכת כתיבה וחתימה טובה בגשמיות וברוחניות.

חוץ מהמתנה לבנו שי' הנ"ל, הנני שולח לידידי שיח' סך עשרים וחמישה שקלים לצרכיו הפרטיים.

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר חיים ליבערמאן

[בצד המכתב נרשמה בכת"י הכתובת למשלוח:

ירושלים בתי ברודא (מול [שכונת] כנסת)]

RABBI I. SCHNEERSOHN

OF LUBAWITZ

770 EASTERN PARKWAY

BROOKLYN 13, N. Y.

SLocum 6-2919

יוסף יצחק שניאורסאהו

ליובאוויטש

ב"ה ר"ח אלול, תש"ה

ברוקלין

ידידי הרה"ג הנכבד ור"ח אי"א מוה"ר אברהם שי' גולדברג

שלום וברכה!

בטעגה על סכתבו, נהניתי לשמוע אשר
בנו מר זלמן נאומי שי"ה צליח ת"ל בלימודו, יחזקו
השי"ת שיהי בריא אולם ויסקוד בלימוד וביר"ש,
והנני שולח לך מהנה סך חמשה ועשרים שקלים
להסבת בריאות. ובדבר הנכבדות עבור בחם תחי'
נכון שיתיישב עם הרה"ג בעל חזון איש שליט"א
ויעשה כהוראתו ויהי להצלחה בגשמיות וברוחניות.
יחזק השי"ת את בריאותו ואת בריאות ב"ב
יחיו ויתן לך פרנסה טובה, והנני מברך את כולם
בברכת כתיבה ומתימה טובה בגשמיות וברוחניות.
חוץ מהמתנה לבנו שי"ה הנ"ל הנני שולח
לידידי שי"סן עשרים וחמשה שקלים לצרכיו הפרטיים.

בש"כ אדמו"ר שליט"א

מזכיר ח. א. גולדברג

...ומזה תראה בני נ"י שדינים שאינם מבוארים בפוסקים ימצא להם
לפעמים פשר והתפשטות במשניות וספרי. ולכן איעצך, הוי מרגיל
עצמך להיות בקי מאוד במשניות וברש"י על התורה, שהוא תועלת
גדול לכמה עניינים, והרבה פעמים שפשטתי שאלות שלא נמצאו
בפוסקים מן המשנה. וכן פירוש רש"י על התורה הוא לתועלת גדול
להיות בקי בספרי וספרא ומדרשים, מלבד התועלת הפשוט להבין
פירוש הפסוקים אל נכון. ויהי אלוקים עמך.
כה דברי אביך, הקטן יעקב.

רבי יעקב יוקב עטלינגר, שו"ת הערוך לנר סי' מד

הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה

גדר הנהנה בלא ברכה
האם מי שעובד במקום מטונף רשאי לאכול בלא ברכה?
האם מי שאינו מאמין בה' רשאי לאכול בלא ברכה?

גדר הנהנה בלא ברכה

אמרו בגמרא, אסור לו לאדם שיהנה מן העולם בלא ברכה. וכל הנהנה מן העולם בלא ברכה - מעל¹. ויש לברר, האם באמת מדובר כאן באיסור אכילה שהברכה מתירה אותו, או שמא אין זאת אלא לשון לבטא בה את חשיבותה של המצוה דרבנן לברך את ברכות הנהנין. ויש בין שתי הדרכים האלו נפקא מינות חשובות, כמבואר לקמן. הגמרא בברכות יב, א הסתפקה בדין 'פתח בדחמרא וסיים בדשכרא', והספק לא נפשט. בה"ג כתב על זה שספק ברכות להקל, אבל ר"י בתוס' שם פסק לחומרא, והזכיר שיטה זאת גם המאירי בברכות לה, א. ר' עקיבא איגר² מסביר את הפסק של ר"י, שאמנם בספק בברכת המצוות אין מברכים מפני שאין הברכה מעכבת את המצוה, אבל בברכת הנהנין סובר ר"י שמכיון שאסור לו לאדם שיהנה מן העולם בלא ברכה הרי בכל ספק בברכת הנהנין אסור לו לאכול³, ואם כן סוף החשבון הוא שספק ברכת הנהנין לחומרא⁴. העולה מדברי רע"א הוא, שאם נפסוק שמי שמשופק אם ברך לא יברך - יהיה אסור לו לאכול את המאכל, כי אין מה שיתיר לו את איסור האכילה. וזה כמו הצד הראשון של חקירתנו. אבל יש להקשות על הצד הזה של החקירה: הרי אמרו במשנה⁵ שבעל קרי מברך על המזון לאחריו אבל אינו מברך לפניו. הרי מפורש כאן שאף על פי שלא בירך לפניו הוא רשאי לאכול! והרי זו ראייה שאין איסור באכילה ללא ברכה אלא רק יש חיוב לברך, או לכל הפחות שאין איסור באכילה אלא כשהוא חייב ויכול לברך. אמנם אם נאמר שהברכה אינה אלא מצות עשה מדרבנן (הצד השני לעיל) הדבר מובן, כי

1 ברכות לה, א.

2 בגיליון הש"ס לדף יב, וכן בהגהותיו לאו"ח סי' רט.

3 פשוט לו לרע"א, שאם אסור ליהנות מן העולם בלא ברכה, אסור לאכול גם בספק בירך ספק לא בירך, ואין אומרים ספק דרבנן לקולא מפני שיש על האוכל חזקת חיוב ברכה, והיא כעין חזקת איסור. כדברי הש"ך בסוף סי' קי.

4 ואם תאמר, סוף סוף איך מותר לו לברך, והרי יתכן שברכתו הקודמת הייתה כדין, ונמצאת ברכתו השנייה לבטלה? רע"א עונה על זה בסי' רט, שאם לא יברך מחדש ולא יאכל, נמצאת ברכתו הראשונה לבטלה. ואם יאכל, שמא ברכתו השנייה לבטלה. ועל כן רשאי לברך ולאכול.

5 ברכות כב, ב.

יש לומר שמי שפטור מן המצוה או אנוס אינו צריך להימנע מלאכול כדי שלא יכנס לחיוב המצוה שאינו יכול לקיימה.

אמנם לעניין מצוה דאורייתא הביא המרדכי שתי דעות.⁶ הנדון שם הוא אדם שנפסלה לו ציצית בשבת, ולכן אינו יכול לקשור לעצמו ציצית חדשה. ר' שלמה מדרוויש אומר שחייב לפשוט את הבגד כדי שלא ילבש בגד שאין בו ציצית,⁷ ור"י חולק וסובר שמכיון שלא אמרה התורה לא תלבש בגד בלי ציצית, אלא רק ציוותה על מצות עשה של ציצית, הרי מי שהוא אנוס ואינו יכול להטיל ציצית בגלל השבת רשאי ללבוש בגד ללא ציצית. וכנראה הכרעת האחרונים במחלוקת הזאת היא שחייב לפשוט את הבגד אם אין בעיה של כבוד הבריות. אבל גם החולק על הר"י בציצית יודה על כורחו שבברכה, שהיא מדרבנן, רשאי להכניס את עצמו לאי קיום מצות ברכה באנוס. שהרי כך מוכח במשנת בעל קרי שהזכרנו.

אבל אם נאמר כדברי רע"א, שמי שלא ברך יש עליו איסור לאכול - מדוע בעל קרי רשאי לאכול? וממש כיצא בזה יש לשאול גם על אונן. אונן אינו מברך מפני שהוא פטור מכל מצוות עשה, אבל פשוט שהוא רשאי לאכול. וקשה, הרי גם האונן מוזהר שלא לעבור על איסורים, ואיך מותר לו לאכול?

לכאורה יש לפנינו שתי ראיות עצומות נגד רע"א, שמוכח מהן שמי שפטור מברכה רשאי לאכול בלי ברכה. ואם כן, אם בעלמא הכלל הוא שבספק ברכות אפשר לאכול ואין צריך לברך, פשוט שהמסופק אם בירך כדין או לא - רשאי לאכול! וצע"ג.⁸

ועל כל פנים גם רע"א לא אמר את דבריו אלא כדי להסביר את שיטת ר"י, אבל להלכה נפסק שספק ברכות הנהנין לקולא,⁹ ולדרך זו פשוט שמותר לאכול¹⁰, שאם לא כן, אין שום משמעות לקולא שאינו צריך לברך. והיוצא מזה הוא שאין בברכת הנהנין אלא חיוב עשה דרבנן (כצד השני לעיל), ולא איסור אכילה (כצד הראשון). ואמנם חכמים חיזקו חיוב זה בלשונם, ואמרו שמי שחייב לברך - אם אוכל בלי ברכה נחשב כאילו מעל, כאילו יש כאן אכילה אסורה.¹¹

6 ראה בית יוסף או"ח סוף סימן יג.

7 הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל הקשה על זה - לפי הדרך הזאת איך מותר בכלל ללבוש בגד של ארבע כנפות, והרי בלבישתו מבטלים מצות תכלת! (כשאמרו "התכלת אינו מעכב את הלבן לא אמרו אלא שיש ערך בלבישת לבן גם כשאין תכלת עמו. אבל עדיין ביטול תכלת יש כאן). ויש לומר, שהאיסור הזה הוא מדרבנן, וכאן התירו בשביל מצות לבן של ציצית.

8 שבתי וראיתי, שרש"ז אורבך הביא את שתי הראיות האלה, עי' מנחת שלמה ח"א סי' יח.

9 רמב"ם ברכות פרק ד הל' ב. שו"ע או"ח סי' קסז סעיף ט.

10 כך כתב רע"א עצמו בהגהותיו לס' רט.

11 שמעתי בשם הרב זלמן נחמיה גולדברג, שמה שאמרו בעניין אכילה בלא ברכה "כאילו גוזל אביו ואמו", אין הכוונה כאילו גוזל את האוכל - אלא כאילו גוזל את הברכה, כמו שדרשו על הפסוק

אבל מי שאינו חייב בברכה, או שאינו יכול לברך - רשאי לאכול בלי ברכה.

האם מי שעובד במקום מטונף רשאי לאכול בלא ברכה?

ולכאורה יש ללמוד מכאן תשובה לשאלה - רפתן העובד כל היום ברפת, מקום מלוכלך, והוא ובגדיו מדיפים ריח רע - מה יעשה כשיצמא?

בביאור הלכה¹² דן בכעין זה. הוא כותב שם שאין אדם רשאי לשתות במרחץ ללא ברכה או בהרהור, משני טעמים: ראשית, שאין לפנינו רק מצוה לברך אלא גם איסור לשתות בלי ברכה - שהרי האוכל בלי ברכה כאילו מעל. ועוד, הרי הוא יכול לצאת מהמרחץ ולשתות בחוץ¹³.

טעמו השני של הביאור הלכה אין לו מקום בשאלה שלנו, כי טורח גדול הוא לרפתן לפשוט בגדיו ולהתקלח לפני כל שתיה. ולעניין הטעם הראשון - כבר הוכחנו מבעל קרי, שמכיון שאינו יכול לברך - פטור, ורשאי לשתות בלי ברכה, והרי זה דומה ממש בעניין זה לבעל קרי. על כן, אם נדון את הרפת כמקום שמותר על כל פנים להרהר בו, יהרהר בברכה, ואם לאו ישתה בלי ברכה.

ועוד יש ללמוד מכאן, שבכל מקום בהלכה שנמצא כתוב שלא יאכל אלא מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, אך לא יאכל יותר, אין זה אלא ממידת חסידות, כי מעיקר הדין מי שאינו רשאי לברך רשאי לאכול בלי ברכה.

האם מי שאינו מאמין בה' רשאי לאכול בלא ברכה?

ואולי תצא מכן עוד מסקנה הלכתית חדשה:

אחרונים דנו בשאלה, האם מותר לתת אוכל למי שאינו מברך. גם רש"ז כתב על כך¹⁴. ונראה שיש לומר, שאדם שאינו מאמין בה' - גם אם יברך מתוך נימוס או כדי לקבל את האוכל - אין ברכתו ברכה, והיא פחות מצפצוף הזרזיר. ועל כן צריך לראות את האיש הזה כאדם שהוא אנוס, שאינו יכול לברך. ואף על פי שהוא צריך כמובן להשתדל לצאת מאונסו, מכל מקום כל זמן שאינו מאמין הרי הוא אנוס על הברכה. ומעתה, אילו אמרנו שמי שלא בירך אכילתו היא באיסור - היה לנו לומר שאמנם הוא

"גזולת העני בבתיכם". והרי זה כדרכנו.

12 סי' סב ד"ה שלא.

13 לכאורה לפי הטעם השני של הביאור הלכה נצטרך לומר שגם בבעל קרי זה שהתירה לו המשנה לאכול בלי ברכה אינו אלא אם טורח גדול הוא אצלו לחפש עכשיו מקוה לטבול בו. וצ"ע מה השיעור בזה.

14 מנחת שלמה א סימן לה.

אנוס על הברכה, אבל סוף סוף כל זמן שלא בירך לא התיר את אכילתו, ועל כן אסור לתת לו לאכול. אבל מכיון שדעתנו שמי שאינו יכול לברך אינו אסור באכילה, הרי אדם זה שהוא אנוס על הברכה מותר לו לאכול בלי ברכה, ממש כמו אונן. ועל כן מי שאינו מאמין - מותר לתת לו אוכל גם אם אינו מברך¹⁵.

15 מיהו הראה לי פעם שהרב שטרנבוך באחד מספריו כתב כדבריי, שאדם שאינו מאמין אין ברכתו ברכה ומותר לתת לו אוכל כשאינו מברך, אך לא מצאתי את מקור הדברים. אמנם באגרות משה (או"ח ח"ב סי' נ) כתב שבכמה של מי שאינו מאמין אינה ברכה, אבל הוא סובר (או"ח ח"ה סי' יג), שמי שאינו מאמין אסור לתת לו לאכול ואפילו יברך, ולא נתן את לבו לראיות שהבאתי בשם רש"ז.

הגאולה העיקרית אינה רק זו שמפטרת את ישראל מן הגלות, אלא היא גילוי אור חדש, כאומרנו "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו במהרה לאורו", אור מבהיק נורא ונפלא כזה אשר כל הנמצא בהווה מכבר אינו כלל בערך נשגבות האור ההוא. ולזאת אי אפשר שנזכה אלא על ידי [שלא יהיה בזה] שום מגע ומשא איזה שהוא עם העמים, אדרבא, כל נגיעה איזו שהיא וחלק כל שהוא מצידם פוגמים את הגאולה ומעכבים בעד גילוי קדושה. לזאת, אם לפעמים המצבים מביאים שיהיה סיוע לישראל בפיתורם מן הגלות גם מצד העמים, הרי זה בבחינת "חיל בלע - ויקאנו", וכשמגיע תור גילוי הגאולה מקיאים ישראל כל הסיוע שקיבלו מהם, והעמים חוזרים בהם על מעשיהם שעזרו וסייעו לישראל ונהפכים לרודפים, ובזה המסילה נסללת לנו לזכות לאור הגאולה בעטרת הודה והדרה וקודש תפארתה. וסדר הגאולה ממצרים הוא התבנית לסדר הגאולה האמיתית והשלמה של העתיד - לכתחילה נדרש פרעה שהוא ירשה את ישראל לצאת, וכשאמר לו משה "גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות ועשינו לה' אלוקינו", ופרעה קיים את זה ושלח עמהם את הערב-רב ובידיהם זבחים ועולות והלך גם ללוותם, לא היו ישראל יכולים אז לצאת ביד רמה. ורק אחרי כן, כשנהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם לאמור "מה זאת עשינו כי שילחנו את ישראל מעובדנו... וירדוף אחרי בני ישראל", רק אז נתקיים בהם "ובני ישראל יוצאים ביד רמה", ורק אז זכו לאור הגדול שנגלה עליהם בעוברים את הים להיות נביאים בערכו של משה להתנבאות בזה, ואמרו 'זה אלי ואנוהו אלוהי אבי וארוממנהו'. וכן לעתיד, מקודם ירשו האומות לישראל להיאחז בארצם, וזה יהיה אך לגאולה של יציאה מהגלות. ואולם כשיגיע תור גילוי הגאולה בכלל הוד כליל תפארתה וקודש שלמותה אזי יהפכו כל העמים לרודפים, ויבואו על ה' ועל משיחו, ואז תהיה מלחמת גוג ומגוג, ויפלו על הרי ישראל, והיה ישראל כלו קודש לה', ויתגלה משיח בן דוד.

הרב יעקב משה חרל"פ, מעייני הישועה פרק כט

פרה אדומה שנשחטה לשם חולין¹

חידוש הרמב"ם
הכרח הרמב"ם
יסוד המחלוקת בין הרמב"ם לרש"י
תירוץ הרמב"ם

חידוש הרמב"ם

פרה אדומה נקראת "חטאת", כמובא בגמרא (יומא ב, א): "דחטאת היא", ע"פ הפסוק (במדבר יט, ט): "מי נדה חטאת היא". לפי זה היה מקום לצפות שיחולו בה כל דיני חטאת. אולם, לא כן הוא, כפי שיתבאר להלן.

במשנה ריש זבחים (ב, א) כתוב: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן הפסח ומן החטאת". מבאר הרע"ב, שמה שחטאת ששחטה שלא לשמה פסולה הוא דווקא בששחטה לשם קרבן אחר, אך אם שחטה לשם חולין אף החטאת כשרה, אלא שלא עלתה לשם חובת הבעלים. כך מובא בגמרא (זבחים ג, ב; מו, ב), ודורשים זאת מהפסוק (ויקרא כב, טו): "ולא יחללו את קדשי בני ישראל, קדשים מחללין קדשים, ואין חולין מחללין קדשים", וכן פסק הרמב"ם (פסולי המוקדשין טו, ד).

שונה הוא דין פרה אדומה ששחטה לשם חולין. מובא ברמב"ם (פרה א, ט) שפרה אדומה ששחטה לשם חולין נפדית. מקשה הכסף משנה מדוע תיפדה, הרי דין פרה אדומה כדין חטאת (יומא ב, א), ואם בחטאת מצינו, כדלעיל, ששחטה לשם חולין כשרה, מדוע כתב הרמב"ם שפרה אדומה פסולה וצריכה פדיון?

לכאורה, הראשונים חולקים על רמב"ם זה, שמקורו מהגמרא בשבועות (יא, ב): "נשחטה תפדה". רש"י מפרש: "נשחטה חוץ למקומה" (וכן סוברים המאירי והריטב"א), לעומת זאת הרמב"ם חולק ומפרש אחרת את הגמרא באומרו (פרה שם): "נשחטה לשם חולין תיפדה".

ישנו תירוץ מפורסם של רבנו חיים הלוי, המיישב מדוע שונה הדין בפרה אדומה מדין חטאת (מובא בחידושי רבנו הגר"ז הלוי, סטנסיל, זבחים עמ' ו, "ולישב זה"; חידושי הגר"ז הלוי, מעשה הקרבנות, ד יא, ד"ה והנה בפ"ד). בפרה אדומה יש קדושה מצד קדושת בדק הבית וכן מצד שהיא כחטאת, אולם חלות שם חטאת בפרה

1 מאמר זה מוקדש לעילוי נשמתו של מרן ראש הישיבה והרב הראשי לישראל, הגאון רבי אברהם אלקנה כהנא שפירא זצוק"ל, במלאת י"ט שנים להסתלקותו (ט"ו בתשרי ה'תשס"ח). זיע"א.

אדומה היא רק משעת השחיטה. לכן אם שחטה לשם חולין אינה נחשבת כחטאת, כי אין בה כלל חלות חטאת. מה שנשאר בה הוא רק קדושת בדק הבית, ולכן תיפדה כדין כל הקדוש בקדושת דמים. שונה הוא הדין בקרבן חטאת שיש בה קדושת הגוף עוד משעת ההקדשה ולא רק מזמן השחיטה, לפיכך אם שחטה לשם חולין מחשבת החולין לא יכולה לעקור את קדושת הגוף שכבר חלה בבהמה, ולכן כשרה.

אך יש לעיין בחידושו מצד סברתו ומצד דינו:

א. מצד סברתו: יש לעיין במה שטען ששם חטאת חל רק משעת השחיטה, הרי מצינו דין מעילה בפרה אדומה עוד לפני שנשחטה, והוא משעת הקדשתה. כבר אז היא נקראת חטאת, "חטאת היא מלמד שמועלין בה" (מנחות נא, ב, ועיין תוספות חולין יא, א ד"ה חטאת), וכן פסק הרמב"ם (מעילה ב, ה): "פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתיעשה אפר, אף על פי שהיא כקדשי בדק הבית הרי נאמר בה חטאת היא" (כך מובא בדבר אברהם ח"ב, סי' כד, סוף אות יד; שרידי אש ח"א סי' קעח ד"ה מה; קהלות יעקב זבחים סי' ג, ד"ה וקצת).

ב. מצד דינו: יש לעיין מדוע שונה דין פרה אדומה בשחטה לשם חולין, שנפדית, מדין שחטה שלא לשמה שהיא פסולה (משנה פרה ד, א; רמב"ם פרה אדומה ד, ג), הרי לפי רבנו חיים, לא חל בשחיטה כלל דין חטאת, אם כן היה צריך להיות דינה שווה לשחטה לשם חולין, שתיפדה (כך מובא בספר פרת החטאת לרב צבי משה קרפ, פרק ד, עמ' רכא).

והנה, לגבי ההשגה על סברתו, ניתן לטעון מנגד שרבנו חיים הסביר בספרו שיש לו הבנה אחרת ברמב"ם (חידושי רבנו חיים הלוי, מעילה ב, ה). שיטת הגר"ח בספרו היא שדברי הרמב"ם: "וכן פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה" הכוונה למעילה מצד קדושת דמים בלבד ולא מצד קדושת הגוף. הרמב"ם בא לחדש בהלכה זו מדוע אין מעילה אף באפרה, הרי זו קדושה בקדושת דמים. קמ"ל שגזירת הכתוב היא שיפקע ממנה גם דין מעילה, כדין חטאת שנעשתה מצוותה.

על פי זה ניתן ליישב ולומר, כי כל קושייתו של הדבר אברהם הייתה על דברי הגר"ח שנמסרו בע"פ, שכן, בעת שכתב רא"ד כהנא שפירא בעל הדבר אברהם את תשובתו (בחו"ד שנת תרס"ו) טרם ראה את הספר המודפס של הגר"ח, שיצא לאור מאוחר יותר, בשנת תרצ"ו, ח"י שנים לאחר פטירתו של הגר"ח. יתכן שבעל דבר אברהם לא היה מקשה את קושייתו שיש דין מעילה בקדושת הגוף משעת ההקדשה, אילו ראה את שיטתו החדשנית של הגר"ח בהבנת הרמב"ם הנ"ל שמשעת ההקדשה יש דין מעילה רק מצד קדושת דמים².

2 יעוין בהרחבה על ההבדל בין תורת הגר"ח שבע"פ לבין זו שבכתב במאמרו של הרב אלישע פרידמן, "מהדורה קמא של חידושי הגר"ח מבריסק", 'המעין' גיל' 258 [תמוז תשפ"ו] עמ' 115-116.

אולם, על אף הביאור המחודש בספרו, במקרה הזה ניתן עדיין להשיג על שיטתו. השרידי אש כתב תשובה בשנת תשי"א (סי' קעח, ד"ה אמנם), תוך שהוא מציין שהוא ראה את החידוש הנ"ל בספרו של הגר"ח, ולמרות זאת הוא משיג על שיטת הגר"ח, וטוען שפשטות לשון הרמב"ם הנ"ל מורה שיש בפרה אדומה מעילה בקדושת הגוף עוד משעת ההקדשה, ושכן משמע מלשון הספרי ומפירושו הרמב"ם למשנה.

עוד הקשה על שיטת הגר"ח בספרו נכדו הגאון רבי משולם דוד הלוי סולובייצ'יק (חידושי רבנו משולם דוד הלוי, מנחות נא, ב, סוף אות ב, ד"ה אלא). הגרמ"ד הביא את שיטת הגר"ח בספרו שדברי הרמב"ם "אף על פי שהיא כקדשי בדק הבית" וכו' באים לחדש שכוונת הגמרא במנחות (נא, ב) שאין מעילה באפרה "היא" - בה מועלין, באפרה אין מועלין" היא שאין מעילה אף מצד קדושת דמים שבה. לפי זה הקשה:

א. עיקר הפסוק של "חטאת היא" מלמד שחלה קדושת קרבן בפרה אדומה, אם כן כיצד יתמעט מזה דין של הפקעת קדושת דמים מאפרה, הרי הכתוב עוסק בקדושת הגוף, ודי שהכתוב ימעט שלא תהיה באפרה מעילה מצד קדושת הגוף.

ב. לפי חידוש הגר"ח איזכור המעילה ברמב"ם הנ"ל עוסק במעילה מצד קדושת דמים וכלל לא בעיקר דין מעילה בפרה אדומה מצד קדושת הגוף, ונמצא שהעיקר חסר (וכבר הקשה זאת השרידי אש דלעיל על פשטות לשון הרמב"ם).

ג. לפי זה סיום דברי הרמב"ם בהלכה זו אינו מובן: "ותנאי בית דין הוא שלא ימעול אדם באפר הפרה" - הרי אם כבר פקעה קדושת דמים מאפרה מצד גזרת הכתוב "חטאת היא" אמאי צריך שוב להפקיעה מצד תנאי בית דין³.

הגרמ"ד תירץ את קושיותיו בהמשך ספרו (שם נב, א, אות ב, ד"ה ויתכן) כך: א. לימוד בדרך "אם אינו ענין" - אמנם עיקר דרשת "חטאת היא" עוסקת בקדושת הגוף, אך לפי זה מילת המיעוט "היא" מיותרת, שהרי ממילא פוקעת קדושת הגוף מאפרה כדין כל שנעשתה מצוותה. על כורחך התיבה "היא" באה למעט ענין אחר, הפקעת קדושת דמיה גם כן. ב. שתי המצוות כרוכות יחדיו. "היא" מלמדת שגם קדושת הדמים שבה תלויה בשם "חטאת", משפקע שם חטאת שבה, דהיינו קדושת הגוף, פוקעת גם קדושת הדמים שבה. עכת"ד.

לגבי ההשגה על דברי הגר"ח מצד דינו, שאינו זהה לדין שחטה שלא לשמה, מופיע במנחת אברהם (לרב אברהם נח גרבוז, זבחים א, לדף ג, א, עמ' נב, ד"ה אך) ששמע תירוץ לקושיה זו מהגר"ז עצמו. הגר"ז תירץ את דברי הגר"ח שצריך לחלק בין פרה

3 וצ"ע לקושייתו זאת. הרי הכסף משנה (מעילה, שם) כבר הסביר ע"פ מנחות (נב א), שהיו שתי תקנות בדין מעילה בפרה אדומה. פעם גזרו דמועלין באפרה משום שהיו שהשתמשו בה לצרכי רפואה, ופעם שניה גזרו דאין בה מעילה, כי ראו שפרשו מטהרה בה בספק טמא, דשמה אינו טמא והיו מעילה. הערת הרב אלישע פרידמן.

שנשחטה לשם חולין, שלא התכוון כלל שהיא תהיה לקרבן, לבין פרה שנשחטה שלא לשמה, שמ"מ התכוון שהיא תהיה לקרבן. בשחט לשם חולין מובן שלא חלה בה קדושת הגוף ותיפדה, אולם בשחט שלא לשמה, מ"מ בגלל ששחט לשם קרבן תחול בה קדושת הגוף, ובגלל שנשחטה במחשבה פסולה הרי היא נפסלת ולא תיפדה.

ישנם תירוצים נוספים לבאר את דין הרמב"ם, מדוע שונה דין פרה אדומה בנשחטה לשם חולין, שפסולה, מדין חטאת שנשחטה לשם חולין, שכשרה.

תירוץ א - הסחת דעת (שרידי אש, שם, ד"ה וקושית): מצינו דין מיוחד בפרה אדומה שהסחת הדעת פוסלת בה, כגון שנתכוון במלאכת הפרה לעשות גם מלאכה אחרת (תוספות ישנים יומא מב, ב ד"ה שלא; רש"י חולין לב, א ד"ה לרבנן), וה"ה בשחטה לשם חולין אין לך הסחת דעת גדולה מזו, לכן פסולה. משמע שאכן זו דעת הרמב"ם גם מתוך כך שהביא (פרה ד, יז) כמקור לאיסור עיסוק במלאכה אחרת את הפסוק "ושחט אותה" (במדבר יט, ג), שאליבא דרב הוא מלמד "שלא יסיח דעתו ממנה" לענין שמירתה מטומאה (יומא מב א), ואילו הרמב"ם השתמש בו אף לענין דין התעסקות במלאכה אחרת, ללמדנו שאף בה יש איסור משום הסחת הדעת.

תירוץ ב - מינה מחריב בה (שו"ת זרע אברהם, סי' יד, אות יב, ד"ה ונראה; הובא בקהילת יעקב, שם, סוף סי' ג; מעלין בקודש, יד, עמ' 131): יש דין בחטאת ששחטה לשם קרבן אחר (זבחים ג, א): "חטאת ששחטה לשם עולה - פסולה, שחטה לשם חולין - כשרה, אלמא דמינה מחריב בה, דלאו מינה לא מחריב בה". מפרש רש"י ששם חולין לא יכול להחריב ולעקור את שם החטאת מהקרבן, כיון שאינו ממין הקדשים. לפי זה מובן מדוע שונה הדין בין חטאת לבין פרה אדומה בשחט לשם חולין - בחטאת לא מהני שם חולין לעקור שם חטאת ממנה "דלאו מינה לא מחריב בה", ולכן כשרה, אולם בפרה אדומה, שאינה קדשים גמורים, שכן לא עולה על המזבח ורק הוקשה לחטאת, והוי כדין קדשי בדק הבית ויש לה פדיון, הוי חולין מינה ומחריב שם פרה אדומה ממנה, ולכן פסלה.

תירוץ ג - לא קיים מצוותו (אתון דאורייתא, כלל יב ד"ה וי"ל): בכל המצוות שהן חיוב מהתורה אם לא קיים פרט אחד ממה שנצטווה לא קיים מצוותו כלל אפילו בדיעבד. שונה הדבר בדיני קדשים, שאין בהם הדין שאם לא קיים מצוותו לא עשה מצוה כלל, אלא יצא ידי חובת מצוה אחרת מדיני קדשים. כך דורשת הגמרא (זבחים ד, ב) מהפסוק "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לד' אלקיך, נדבה אשר דברת בפיו" (דברים כג, כד) שבשחט שלא לשמה, שלא לשם נדרו, אע"פ שלא יצא ידי חובת קרבן נדרו מ"מ הקרבן לא נפסל, ויהיה כשר לשם נדבה. בדין זה הגמרא אומרת שהוקשו לו כל הקדשים⁴.

4 וכן ניתן לחזק דרך זו, כפי שמשמע בדין קרבנות ציבור, שמצוה מהתורה להביא מתרומה חדשה, אך אינו מעכב, עי' יומא סה, ב. היינו כנ"ל, שבקדשים לא אמרינן "לא קיים מצוותו".

על פי זה ניתן לתרץ את השוני בין דין חטאת לבין דין פרה אדומה בשחטה לשם חולין. דין חטאת כדין קדשים, שאם שינה במצוותה לא ביטל המצוה, לכן חטאת שנשחטה לשם חולין כשרה. שונה הדין בפרה אדומה שנחשבת כחולין ולא ניתן להקל בה כקדשים, וכמו שמצינו בדיני חולין שאם לא קיים מצוותו ביטל המצוה לגמרי, כך בשחט את הפרה האדומה לשם חולין שלא קיים מצוותה לשחטה לשמה נפסלה מצוותה.

בספר מנחת אברהם למו"ר הגר"א שפירא זצ"ל (ח"ג סי' כב), הובא מכתב שכתב לגאון הרב שמואל טוביה שטרן זצ"ל, אב"ד מיאמי, לאות "חיבת קודש" כהוקרה לקבלת ספריו. במכתבו הוא מבאר את הרמב"ם ב"נשחטה לשם חולין", אך לא הזכיר את תירוצו של רבנו חיים הלוי הנ"ל, אלא הביא את התירוצי השני והשלישי דלעיל בשם "ויש שכתבו". נראה מזה שעיקר מגמתו במכתבו לא היה לעסוק ביישוב דברי הרמב"ם, אלא לבאר את הכרחו של הרמב"ם, וכן את יסוד המחלוקת בינו לראשונים, כפי שיובאו לקמן.

הכרח הרמב"ם

מו"ר הקשה שיש לעיין ברמב"ם (פרה א, ט) שנקט דין פדיון בנשחטה לשם חולין: "נשחטה לשם חולין תפדה", הרי לכאורה צריך להיות שאין בה דין פדיון, כדין כל קדשים שנשחטו לשם פסול. קדשים שנשחטו בפסול ביאר מו"ר שאין להם דין פדיון משתי סיבות. ראשית בגלל שלא פגה מהם קדושת הגוף, וקדושת הגוף אין לה פדיון. כל דין פדיון הוא כאשר נפקע מהקרבת קדושת הגוף, כגון שנפל בו מום (משנה מנחות ק, ב). שנית, בקרבן שנשחט בפסול יש גם איסור של "לא תאכל כל תועבה" (דברים יד, ג), וכפי שפסק הרמב"ם (פסולי המוקדשין יח, ג). איסור זה לא יופקע בפדיון, כי פדיון מועיל רק להפקיע איסור הנאה מקדושת דמים, ולא איסורין אחרים. נמצא, שאין קדשים שנשחטו בפסול בדין פדיון, ועוד חל בהם איסור פדיון כיון שאסורין באכילה, כמשנה (תמורה ל, ב): "כל הקדשים שנעשו טרפה אין פודין אותם, שאין פודים את הקדשים להאכילן לכלבים", וכדרשת הגמרא (שם לא, א): "ואכלת - ולא לכלבך", וכתוספות שהכריעו דין זה כסתם משנה (שבועות יא, ב ד"ה וכי) וכרמב"ם (איסורי מזבח ב, י). ולא רק בטרפה, אלא הוא הדין אף בקדשים שנשחטו בפסול. כיון דאינן ראויין אלא לכלבים חל בהם איסור פדיון.

לעומת זאת, בפרה אדומה שנשחטה בפסול היה מקום להתירה בפדיון, כיון שאין בה קדושת הגוף. מאידך, מכיון שעדיין יש בה איסור של "לא תאכל כל תועבה" אי אפשר לפדותה, ואף יש בזה איסור של "אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים". אם כן, יש לעיין ברמב"ם ש"נשחטה לשם חולין תפדה", והרי אינה בת פדיה, ואף יש בה איסור

פדיה, כהרמב"ם (פרה א, ח) שציין שגם בפרה אדומה שייך הדין של איסור האכלת בשרה לכלבים. תירץ מו"ר שכל איסור פדיית קדשים שנשחטו לשם פסול שייך רק במחשבות הפוסלות בקדשים. שונה הוא הדין בשחט פרה אדומה לשם חולין, שמכיון שאין מעשה זה פוסל בקדשים אלא רק בפרה אדומה, כתירוץ דלעיל בראשית המאמר, לא חל בה האיסור של "לא תאכל כל תועבה" וממילא שייך בה דין פדיון.

לפי מסקנה זו דקדק מו"ר וכתב: "ולהכי הוצרך הרמב"ם לפרש ההיא דשבועות דוקא במחשבת חולין". לשון הגמרא "נשחטה תפדה" אינה יכולה להתפרש בששחטה בפסולי מחשבה אחרים מאשר לשם חולין. כי באלו האחרים, הפוסלות בקדשים, לא יהיה דין פדיון. זהו הכרחו של הרמב"ם.

יש לעיין בדברי מו"ר שנקט שבפרה אדומה חלים דיני פסולי מחשבה בקדשים, והרי לעיל (בתירוץ השני ברמב"ם) חילק בין קדשים לפרה אדומה "דמינה מחריב בה", ופרה הוי מינה דחולין ולא מינה דקדשים, אם כן מינה דקדשים הוי "לא מינה" דפרה אדומה, ומדוע לא לומר בזה את הכלל: "דלאו מינה לא מחריב בה", ולא יחולו בפרה אדומה דיני פסולי מחשבה דקדשים?

ונראה שניתן ליישב קושיא זו ממה שראיתי בסייעתא דשמיא בדברי הזרע אברהם (סי' יד אות יב, סוף ד"ה ונראה, הוזכר לעיל, תירוץ ב), שהקשה כנ"ל ממה שהרמב"ם כתב (פרה ד, ג) שפרה שנשחטה שלא לשמה פסולה, והרי פסול שלא לשמה הוא פסול בקדשים, ולא בפרה אדומה שהיא קדשי בדק הבית וחשיב מינה דחולין, דמחשבת חולין פוסלת בה. ותירץ ד"אמרינן תרוייהו", יש לפרה אדומה גם דין חולין וגם דין קדשים, היא נחשבת כחולין רק כלפי מחשבת חולין, כי בעצמותה היא חולין כיון דסוף סוף יש לה פדיון, אולם לגבי יתר דיני קדשים כל עוד לא נפדתה מועלין בה, והיא נחשבת כקדשי מזבח, ולכן מה שפוסל בקדשי מזבח פוסל גם בה ("ובפרט דחטאת קריא רחמנא").

נראה לבסס את שיטתו על פי הגמרא (ע"ז כג, ב): "שמע מינה דפרה קדשי מזבח היא, דאי קדשי בדק הבית מי מפסלא בה רביעה. שאני פרה, דחטאת קרייה רחמנא". מפרש רש"י: "שאני פרה דחטאת קרייה רחמנא - לעולם גבי פדיה והעמדה והערכה דין קדשי בדק הבית עליה, ומיהו לעניין פסולין סגיא מילתא לאתווי בפסול, דחטאת קרייה רחמנא למי נדה חטאת היא". דהיינו שלענין פדיון היא כקדשי בדק הבית, אולם לעניין פסולין יש בה דין קדושת הגוף וחלים בה כל דיני פסולי קדשים.

אך יש לעיין בדברי מו"ר שנקט שדין איסור האכלה לכלבים של קרבן שנפסל חל אף בפרה אדומה וכדברי הרמב"ם (פרה א, ח), שכן בתוספות (שבועות יא, ב ד"ה אי) מובא שלכו"ע אין דין זה שייך כלל בפרה אדומה מפני שהיא בגדר קדשי בדק הבית, ואילו הפסוק "ואכלת", שממנו למדין את איסור האכלה לכלבים, עוסק רק

בפסולי המוקדשים של מזבח. והסבירו שם בתוספות, שמ"מ מדרבנן אסור לפדות לכלבים, ומה שכתבה הברייטא (שבועות שם) "מתה תפדה" זה מדין דאורייתא בלבד, ומדברנן אסור (הובאו דבריהם במלאכת שלמה, תמורה ו, ה ד"ה שאין).

לפי דברי התוספות, שדברי הברייטא: "מתה תפדה" הם דין מדאורייתא, ו"תפדה" הוא להאכילה לכלבים, יתכן ואף ניתן לבאר כן על המשך הברייטא: "נשחטה תפדה" שאף זה מדין דאורייתא, ואין בזה איסור פדיון להאכילה לכלבים. לפי זה, צריך עיון מחדש מה אילץ את הרמב"ם לסבור שהברייטא מדברת על שחטה לשם חולין ולא לשם פסול אחר, הרי סוף סוף גם בשחטה בפסול אחר, כגון ששחטה שלא לשמה, אע"פ שאסורה באכילה מ"מ מדאורייתא מותר לפדותה להאכילה לכלבים, כמו שמצינו בדין "מתה תפדה" שאף היא אסורה ומ"מ תפדה!

ניתן ליישב, שאם הברייטא נקטה את שתי הדוגמאות יחדיו: "מתה תפדה, נשחטה תפדה", אם שניהם על דין דאורייתא מה לי מתה מעצמה ומה לי מתה בשחיטה לומר שאסורים באכילה ויפדו לכלבים, אין ב"נשחטה תפדה" שום חידוש. אלא על כורחך שמדובר במקרה חדש, שבו מותר באכילה, ועל כן פירש שהוא בשחטו לשם חולין.

יסוד המחלוקת בין הרמב"ם לרש"י

הנה, כתב מו"ר שלגבי דין נשחטה לשם חולין אף רש"י יודה לרמב"ם שתיפדה. יסוד מחלוקתם הוא בעניין אחר, לגבי דין שחיטה שלא במקומה פסולה, אם הוא דין מיוחד בפרה אדומה, או שהוא כדין של חטאת. לרש"י הוי דינה דין מיוחד בפרה אדומה, שכן אם היה מצד חטאת הרי אין לה פדיון, ואם היא כדין קדשי במה הנשחטין מחוץ למקדש הייתה צריכה להיות כשרה לגמרי. על כורחך שזהו דין מיוחד בפרה אדומה, שנפסלה אך תיפדה. לעומת זאת, הרמב"ם סובר שדין נשחטה חוץ למקומה פסולה הוא דין מצד חטאת שבה. שחטאת נפסלת מדין "יוצא" (זבחים פב, ב), וכן פרה (פרה ד, ח). על כן אין לה פדיון ככל פסולי המוקדשין. זו הסיבה שלא יכל הרמב"ם לפרש כרש"י ש"נשחטה תפדה" היא בנשחטה חוץ למקומה, שכן לרמב"ם אין לה פדיון.

ויש לעיין בדברי מו"ר, שאמנם ביאר מדוע הרמב"ם לא פירש "נשחטה תפדה" כרש"י, אך עדיין יש להבין גם הפוך, מדוע רש"י לא פירש את הברייטא כרמב"ם, במיוחד אם הוא גם מודה לו בדין נשחטה לשם חולין שתיפדה.

ויש ליישב כמבואר בשו"ת דברי יציב (חלק חושן משפט, סימן ק):

"ובתוספתא שלפנינו (פרה פ"ב ה"ד) מתה תפדה שחטה תפדה... וי"ל שהרמב"ם דייק שינוי לשון הברייטא בש"ס דילן דלא גריס שחטה אלא נשחטה, שמשמעו

דנשחטה בלי כוונה, אבל הלשון שחטה משמע יותר ששחטה לשם פרה רק שלא במקומה".

בשונה מביאורו של מו"ר, לפי שו"ת דברי יציב אין מחלוקת בין רמב"ם לרש"י אף בדין שחטה חוץ למקומה שתיפדה, אלא המחלוקת היא בפרשנות הגמרא ב"נשחטה תפדה". מ"מ יסוד תירוצו נראה שיועיל ליישב את שיטת רש"י: לרמב"ם, כיון שהגמרא שינתה מנוסח התוספתא מ"שחטה" ל"נשחטה", שהיא לשון המורה על שחיטה ללא כוונה, מובן שיש לפרש את הגמרא בנשחטה לשם חולין. לעומת זאת לרש"י יש לומר שכיון שבאותה תוספתא יש גם לשון "שחטה", "שחטה על גבי מערכתא אינה נפדית עולמית", והגמרא בשבועות (יא, ב) לא שינתה בהלכה זו את גרסתה, יש לבאר הפוך: דווקא לשון "שחטה" מורה על שחיטה במקום, כמקרה של "שחטה על גבי מערכתא", ומשמעותה ששחטה כראוי, על כורח שינוי הגמרא ללשון "נשחטה", שמשמעותה שנשחטה שלא כראוי, תורה דווקא על שחיטה חוץ למקומה, להבדיל מלשון "שחטה" שנכתבה באותה הלכה בתוספתא על שחיטה במקומה.

תירוצ הרמב"ם

מו"ר הקשה מדוע הרמב"ם הביא את דין שחטה לשם חולין בפרק א העוסק בפסולי הגוף של הפרה, ולא בפרק ד העוסק בפסולי עבודות בפרה. ואין לתרץ שזה כדי להבדיל בין דין שחטה לשם חולין, שהינו פסול מחשבה מיוחד בפרה אדומה, לבין פסולי מחשבה של קדשים, כפי שהבאנו מדברי מו"ר לעיל. שכן בפרק ד הביא הרמב"ם את פסול שחטה עם מלאכה אחרת (ד, יז), שזה פסול מחשבה מיוחד בפרה אדומה, משום הסח הדעת, שאינו קיים בקדשים, ואעפ"כ לא הביאו בפרק א כדי להבדילו מיתר סוגי פסולי מחשבה הפסולים רק בקדשים.

ונראה ליישב על פי שיטתו של הגר"ח שהובאה לעיל בריש המאמר (ע"פ פרשנותו של הרב גרבוז), שקדושת חטאת חלה בפרה אדומה רק בעת שחיטתה, על כן בנשחטה לשם חולין כיון שלא נשחטה לשם קרבן לא חלה בשחיטתה קדושת הגוף של חטאת. לפי שיטה זו אתי שפיר מדוע דין נשחטה לשם חולין לא נכללה בפסולי עבודה של פרק ד, כי שם מדובר בסוגי פסול בעת שהפרה כבר התקדשה בקדושת הגוף של חטאת. מה שאין כן בנשחטה לשם חולין, שכלל לא התקדשה בקדושת הגוף, זה יותר דומה לפסולי הגוף, כגון שנפל בה מום וכיוצ"ב (א, ז), שנמצאו אינם ראויים לפרה אדומה עוד טרם שנתקדשה בחטאת.

עיון מחודש בסדרי משפחת ר"י הזקן בעל התוספות והמסתעף

הקדמה

- א. סדר צאצאי רש"י כפי שנקבע בעבר
ב. אבי אביו של ר"י הזקן: ר' שמחה מוויטרי?
ג. רבנו יהודה ב"ר יום טוב – האם היה חמיו או סבו של ר"י הזקן?
ד. זיהוי תוספותיו של רבנו אלחנן לעשרים דפים ממסכת שבת
ה. עוד על ייחוסו של ר' יהודה שירליאון
ו. עוד על משפחת ר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש
סיכום

הקדמה¹

בקיץ תשפ"ג עסקתי בחקר תולדות משפחת צאצאי רש"י, ובעיקר משפחת ר"י הזקן וקרובו-תלמידו ר' יהודה שירליאון. הופתעתי לגלות כי המידע כפי שנקבע במחקר במאה השנים האחרונות, הן על ידי חוקרים והן על ידי תלמידי חכמים, ונתקבל אצל כולם כהלכה למשה מסיני, סותר עובדות רבות שנכתבו על ידי רבותינו הראשונים בעצמם, ובעיקר ע"י ר"י הזקן ובנו רבנו אלחנן ובני משפחה נוספים. רבים ממקורות אלו לא היו ידועים לפני חמישים או מאה שנה כאשר חוקרי התקופה כתבו את דבריהם, מכיוון שעדיין היו טמונים בכתבי יד שהמתינו לפיענוח. משום כך ברור שבדבריי להלן אין בכוונתי, חס ושלום, לפגוע בכבודם של החוקרים ותלמידי חכמים שכתבו מה שכתבו, אלא רק לציין את המקורות הרבים שמצאתי אשר סותרים לענ"ד את קביעותיהם, ולעין בנושא מחדש מבלי להסתמך על דברי הקודמים.

בראשית שנת תשפ"ד שלחתי את המקורות הללו אל הרב חיים אליעזר אשכנזי (ממונטריאול, קנדה), אשר המשיך בחקר משפחת רש"י, ועלה בידו לגלות מקורות נוספים ולברר כהלכה את סדר בני המשפחה הנכון. בחודש כסלו תשפ"ה הופיע החלק הראשון של מחקרו הגדול של הרב אשכנזי במאסף התורני החשוב "ישורון", בכותרת "שלשלת היחס של צאצאי מאור ישראל רבנו שלמה יצחקי (א)".² בחלק

1 הקיצורים הנוהגים במאמר זה: ציונים לספרי אור זרוע ומדרכי השלם = מהדורת מכון ירושלים; תוספות ר' יהודה שירליאון למסכת ברכות = מהדורת הרב ניסן זק"ש, ירושלים תשכ"ט; תשובות ופסקים לר"י = בסוף שיטת הקדמונים למסכת עבודה זרה, מהדורת הרמ"י בלוי, כרך שלישי; תשובות ר"י מדמפיייר = תשובות ר' יצחק ב"ר שמואל מדמפיייר, ירושלים תש"ף, עורכים: רמי ריינר ופנחס רוט; אורבך, בעלי התוספות = אפרים א' אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"מ, שני כרכים.
2 הרב חיים אליעזר אשכנזי, חקר ועיון בספרי רבותינו הראשונים ובתולדותיהם (ט): שלשלת היחס

הראשון של מחקרו עוסק הרב אשכנזי בתולדות בנות רש"י, ובעיקר צאצאי ריב"ן חתן רש"י. בחלק מדבריו הוא נוגע במקצת בכמה מהדברים אשר לדעתנו העובדות בהן שונות מהמקובל במחקר, אך עיקרי דברינו אמורים להופיע בפרק החמישי של מחקרו. במשך הזמן שעבר מאז התברר כי המשך הפרסום של מחקרו של הרב אשכנזי עשוי להתמהמה, ולכן החלטתי - בעצה אחת עמו - לפרסם בעצמי בשלב זה את התגליות שעמדתי עליהן, ואת המקורות שמצאתי הסותרים את מה שנקבע כעובדות בפרטי תולדות משפחת צאצאי רש"י. עיקר הדיון הוא במשפחת ר"י הזקן ותלמידו ר' יהודה שירליאון.

בנוסף למקורות שאני מצאתי, שילבתי במאמר זה גם מקורות שהרב אשכנזי גילה (ויתפרסמו בהמשך סדרת מאמריו בנושא). מקורות נוספים רבים שמצא אינם מובאים במאמרי, ואף ייתכן כי כמה ממסקנותיו שונות ממסקנותיי. תודתי נתונה לו על עזרתו בבירור הנושא, ובפרט עבור הרשות לשלב במאמר כמה מתגליותיו החשובות.

א. סדר צאצאי רש"י כפי שנקבע בעבר

נקדים עבור הקורא את סדר תולדות צאצאי רש"י הנוגעים לדברינו, כפי שנקבע על ידי החוקרים במאה השנים האחרונות (מקורות לכמה מן הדברים יובאו בהמשך המאמר).

לרש"י היו שלוש בנות. הראשונה מרת מרים(?)³ אשת ר' יהודה ב"ר נתן (ריב"ן), וילדיהם ר' יום טוב מפלייזא, ר' אליעזר, ומרת שלימה אשת ר' אליעזר. השנייה מרת יוכבד אשת ר' מאיר ב"ר שמואל, וילדיהם ר' שמואל (רשב"ם), ר' יצחק (ריב"ם), ר' שלמה, ר' יעקב (רבנו תם), ואחותם, אשת ר' שמואל בנו של ר' שמחה מויטרי תלמידו של רש"י, הוריו של ר"י הזקן. השלישית מרת רחל ובעלה ר' אליעזר.

עץ משפחה – בנות רש"י וצאצאיהן הנזכרים (לפי הסדר המקובל)		
רש"י ↓		
מרת יוכבד + ר' מאיר ב"ר שמואל ↓ רשב"ם • ריב"ם • ר' שלמה • רבנו תם • בתם (אם ר"י הזקן)	מרת מרים(?) + ר' יהודה ב"ר נתן (ריב"ן) ↓ ר' יום טוב מפלייזא • ר' אליעזר • מרת שלימה	מרת רחל + ר' אליעזר

של צאצאי מאור ישראל רבנו שלמה יצחקי (א), ישורון, מח (כסלו תשפ"ה), עמ' תרסה-תרפ.

3 בנוגע לשם אשתו של ריב"ן, ראה במאמרו של הרב אשכנזי, עמ' תרעא-תרעב.

ר' יום טוב בן ריב"ן היה אביהם של האחים ר' יהודה ור' יוסף. ר' יהודה היה אביו של ר' יצחק, אביו של ר' יהודה שירליאון. ר' יהודה ב"ר יום טוב בן ריב"ן היה גם חמיו של ר"י הזקן, הלכך היה ר"י דודו של ר' יהודה שירליאון. חותנתו של ר"י (אשת ר' יהודה ב"ר יום טוב) הייתה אלמנתו של ר' יצחק ב"ר מאיר (ריב"ם) חתן רש"י.

כך קבעו החוקרים, וכך הובאו הדברים בספרים רבים כדברים שאין לפקפק כלום באמינותם. אמנם לדעתנו רבים מהפרטים אשר הובאו בקטע האחרון בטעות יסודם, וצריכים עיון מחודש.

תרשים 1 – הסדר המקובל במחקר הישן (תמצית)	
רש"י ↓ מרת מרים (?) + ריב"ן ↓ ר' יום טוב מפלייזא ↓ ר' יהודה ב"ר יום טוב ↓ ר' יצחק ↓ ר' יהודה שירליאון	רש"י ↓ מרת יוכבד + ר' מאיר ↓ בתם + ר' שמואל בן ר' שמחה מויטרי ↓ ר"י הזקן
לפי שיטה זו ר' יהודה ב"ר יום טוב נשא את אלמנת ריב"ם, ובתם הייתה אשת ר"י הזקן.	

ב. אבי אביו של ר"י הזקן: ר' שמחה מויטרי?

ר"י הזקן, מגדולי בעלי התוספות, תלמידו של רבנו תם, היה נינו של רש"י. אמו הייתה נכדתו של רש"י, אחותם של רשב"ם וריב"ם ור"ת (רבו), בניהם של ר' מאיר חתן רש"י. שם אמו של ר"י הזקן לא נתברר בוודאות, אבל אפשרי כי שמה היה חנה.⁴ ר"י חותם את תשובותיו: יצחק ב"ר שמואל⁵. לגבי שם סבו השני של ר"י הזקן (אבי אביו ר' שמואל), הביאו החוקרים את דבריו של ר"י בתשובתו המובאת במרדכי למסכת מועד קטן:

ראיתי במחזור ויטרי שיסדו זקני ה"ר שמחה שהיה מתלמידי רש"י.⁶

- 4 על שם אמו של ר"י הזקן ראה אורבך, בעלי התוספות, עמ' 228 הע' 8. ועיי"ש. לי נראה כי שם האם היה חנה מחמת שלא ידוע לנו על אחות נוספת, ויש לבעל דין לחלוק.
- 5 תשובותיו נדפסו בקובץ תשובות ופסקים לר"י, ובספר תשובות ר"י מדמפרייר.
- 6 מרדכי השלם, מועד קטן, רמז תתלח, עמ' תקע.

מכיון שזהות סבו של ר"י הזקן מצד אמו ידועה (ר' מאיר חתן רש"י), יוצא לכאורה כי ר' שמחה מויתרי היה אבי אביו של ר"י⁷. אסמכתא לדבריהם מצאו כמה חוקרים בכך שגם שם אביו של ר' שמחה מויתרי היה ר' שמואל⁸. יוצא מכאן שושלת ייחוסו של ר"י הזקן מצד אביו היא: ר' יצחק ב"ר שמואל ב"ר שמחה מויתרי ב"ר שמואל.

אמנם, מלבד מה שנתברר כי אין לנו מקור לשם אביו של ר' שמחה מויתרי, נראה שקביעת השם המדומה הנ"ל של אביו של ר' שמחה ("שמואל") מקורה בערבוב בין ר' שמחה מויתרי לר' שמחה ב"ר שמואל משפירא, וכמבואר בכמה מקומות⁹. ועוד, כי בפעמים אחרות אין ר"י נוהג לתאר את ר' שמחה כזקנו¹⁰.

נוסף על כך, התברר כי ר"י כותב תואר "זקני" גם על שני חכמים נוספים, הראשון ר' יהודה ב"ר נתן (ריב"ן) חתנו של רש"י (כדלקמן בפרק זה), והשני ר' יהודה ב"ר יום טוב (כדלקמן בפרק ג) אשר זוהה בעבר כנכדו (בן בנו) של ריב"ן (ראה לעיל פרק א). אם כן נראה שבתביה 'זקני' על ר' שמחה - אם אין זה הוספת מעתיק - אין הכוונה לסבו ממש דהיינו אבי אביו.

נתחיל עם ריב"ן. על היותו זקנו של ר"י מצינו שני מקורות:

1. ר' יהודה שירליאון, תלמידו של ר"י, כותב בתוספותיו למסכת ברכות:

וכן היה רבנו [=ר"י] נוהג שלא היה מברך כלל על שום משקה... וטעמא אמר ה"ר יום טוב בן הר"ר **יהודה זקנו** [=ריב"ן] חתן רבנו שלמה...¹¹

7 ראה לדוגמא אורבך, בעלי התוספות, עמ' 227: "ר' שמואל היה בנו של ר' שמחה מויתרי, תלמידו המובהק של רש"י". תשובות ר"י מדמפיייר, עמ' א-ג. וכך נכתב במקורות רבים.

8 ייתכן כי חוקרים מצאו אסמכתא נוספת: באור זרוע (א, ס' תעו, עמ' תכא ושנו"ס 19 שם) מובא חכם בשם ר' שלמה ב"ר שמחה. חכם זה הובא גם במקום אחר (תשובות ופסקים של חכמי אשכנז וצרפת, ההדיר אפרים קופפר, ירושלים תשל"ג, ס' יד, עמ' 43). קופפר (שם) ואורבך (בעלי התוספות, עמ' 258) כתבו כי ר' שלמה ב"ר שמחה הוא ר' שלמה גיסו של ר"י. בהקשר לכך הובאה תשובת רבנו אלחנן שהשיב עבור אביו ר"י אל "דודי החבר ר' שלמה" (מובא באור זרוע, ג, בבא מציעא, ס' שכז, עמ' שלג). והנה ר' אלחנן הוא הכותב "דודי" על ר' שלמה, ואם כן ברור כי הכוונה לר' שלמה גיסו של ר"י המובא בתוספות שאנץ פסחים (ירושלים תשס"ז, עמ' מב), ואם כן אינו מובן מה הקשר אם שם אביו ר' שמחה! וכנראה שטעו בכך, שלדבריהם היה ר' שמחה מויתרי סבו של ר"י, ולפי זה אם היה לו בן בשם ר' שלמה היה זה דודו של ר"י (ולא דודו של ר' אלחנן).

9 ראה לדוגמא במאמר "אין מערבין שמחה בשמחה: שם אביו של ר' שמחה מויתרי", עץ חיים (באבוב), גליון מ (אלול תשפ"ג), עמ' תרפג-תרפה. ויש מה להוסיף בזה, ואכ"מ, על תולדותיו של ר' שמחה משפירא ראה שמחה עמנואל, שביר לוחות, ירושלים תשס"ט, עמ' 154 ואילך.

10 ראה תשובות ופסקים לר"י, ס' קמג, עמ' רמט; תשובות ר"י מדמפיייר, ס' ל, עמ' 37. [בסמ"ג עשין כז (מהד' מכון שלמה אומן, עשין, א, עמ' רמא) מוזכר ר' שמחה מויתרי כזקנו של הכותב, ויש לברר מי הוא כותב הדברים שם].

11 תוספות רבנו יהודה שירליאון למסכת ברכות, מהדורת זק"ש, עמ' תנט-תסא.

יוצא כי זקנו של ר"י היה ריב"ן חתן רש"י, ובנו של ריב"ן - ר' יום טוב - היה דודו של ר"י¹². וכבר הרגישו בכך בעבר¹³.

2. מקור שני לסב זה בתשובת ר"י עצמו:

וגם בבית ה"ר שלמה, אשת ה"ר אליעזר שתופסת מנהג אמה מרת מרים בתו שלר' שלמה ובת הרב ר' יהודה (זיקני) [זקני] חתן רש"י, אינה נוהגת להחמיר¹⁴.

ר"י קורא כאן לריב"ן "זקני". וכבר הרגישו בכך בעבר¹⁵.

הרי לנו שני מקורות ברורים לכאורה לכך שר"י הזקן היה נכדו של ריב"ן חתן רש"י. נציין אמנם כי בפעמים אחרות אין ריב"ן מוזכר על ידי ר"י כזקנו¹⁶.

ג. רבנו יהודה ב"ר יום טוב - האם היה חמיו או סבו של ר"י הזקן?

כאמור (פרק א), החוקרים קבעו כי אחרי פטירתו של ריב"ם, אחי אמו של ר"י הזקן, נישאה אלמנתו בזיווג שני לר' יהודה בנו של ר' יום טוב בן ריב"ן. בתם הייתה אשתו של ר"י הזקן¹⁷.

קביעה זו של החוקרים מסתמכת על שילוב של כמה מקורות:

1. ר' יהודה שירליאון היה נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב. לדעת החוקרים סדר היחס הוא: אביו של ר' יהודה שירליאון, ר' יצחק, היה בנו של ר' יהודה ב"ר יום טוב. לדבריהם, ר' יום טוב זה הוא ר' יום טוב בן ריב"ן. דבר זה לומדים הם מדברי הסמ"ג,

12 תשובת ר"י בעניין זה הובאה גם במרדכי השלם, ברכות, רמז קלו, עמ' נ, ושם "דודי ה"ר יום טוב", אמנם מדובר כנראה בהוספה מאוחרת, ראה במאמרו של הרב אשכנזי, עמ' תרסא, הע' 36.

13 ראה הרב ניסן זק"ש, תוספות ר' יהודה שירליאון, שם, הע' 956.

14 תשובות ופסקים לר"י, עמ' קצו, סימן מו; תשובות ר"י מדמפייר, סי' לח, עמ' 50. הנוסח בפנים מדויק לפי המקור האחרון. עוד על דברים אלו לעניין שם אשת ריב"ן (בתו של רש"י), ראה במאמרו של הרב אשכנזי, עמ' תרעא-תרעב.

15 שמחה עמנואל, מגניז אירופה, ב, ירושלים תשע"ט, עמ' 218 הע' 57. ואלו דבריו: "ר"י הזקן מעיר כאן שהיה נכדו (או נינו) של ר' יהודה חתן רש"י, אך ידוע לנו שהיה נכדו של חתנו האחר של רש"י, ר' מאיר", ומסיים שם "ולא ארחיב בעניין זה כאן".

16 ראה במאמרו של הרב אשכנזי, עמ' תרעט, הע' 55.

17 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 58, 122, 229. תשובות ר"י מדמפייר, עמ' ב, ד. [על פטירתו הטראגית של ריב"ם ראה בתשובת רבנו תם אל הראב"ן, "גם כי אזעק במר רוחי, ומרוב שיחי תש כוחי, ואור עיני גם הם אין איתי, אל הילקח ארון הקודש עטרת ראשי אחי ר' יצחק, שנתבקש לשיבה של מעלה זה חודש ימים, והניח שבעה בנים וחיים לכל ישראל..."], ספר הישר, חלק התשובות (מהדורת הר"ד דבליצקי), סי' מא, עמ' קמו (ובמצוין שם).

על אף כי בסמ"ג נאמר רק כי זקנו של ר"י שירליאון היה ר' יהודה ב"ר יום טוב, ולא נאמר כלום על יחוסו של ר' יהודה ב"ר יום טוב לריב"ן:

וגם כתב מורי [ז"ר"י שירליאון] כי מעשה בא לפני **זקנו הרב ר' יהודה והרב ר' יוסף אחיו [בני] הרב ר' יום טוב**, והתירו, ותמה רבנו יעקב איך התירו¹⁸.

2. תלמידו של ר"י הזקן כותב:

בשר שנמלח מזמן מרובה עם בשר שנמלח מיד יש להתיר מטעם... וגם מחמת שאירע **לזקני הרב יהודה חמיו**... ולא רצה **הרב רבנו יהודה חמיו** להתירו, והיה תמה רבי אמאי לא התירו¹⁹.
הכותב הוא נכדו של חותן ר"י רבו. לדעתם של החוקרים הכותב הוא ר' יהודה שירליאון, תלמידו של ר"י. לדבריהם, ר' יהודה חותן ר"י הוא ר' יהודה בר' יום טוב (לעיל מקור 1, וכדלהלן מקור 4), אשר היה אבי אביו של ר' יהודה שירליאון.

3. דברי ר"י הזקן עצמו בתשובה:

ועתה שאלתי את **הגברת חמותי אלמנת דודי הר"ר יצחק**... וגם היא ברור בידה שלא היה מצריך הר"ר יצחק בעלה... לא בביתו של הר"ר יצחק ולא בבית זקני הרב ר' מאיר חמיה²⁰.
נמצאנו למדים כי חותנתו של ר"י הייתה אלמנת דודו (אחי אמו) ר' יצחק ב"ר מאיר, הריב"ם.

4. רבנו אלחנן בנו של ר"י בתוספותיו למסכת עבודה זרה כותב:

וה"ר יהודה בן הר"ר יו"ט זקנינו²¹...

החוקרים למדו ש"זקנינו" בדבריו של ר' אלחנן מכון כלפי ר' יהודה ב"ר יום טוב, שהיה חותן אביו ר"י.

בשילוב מקורות אלו מתברר סדר היחס כך: אחרי פטירת ריב"ם (מקור 3), נישאה אשתו לר' יהודה ב"ר יום טוב (מקור 4). ר' יהודה ב"ר יום טוב היה זקנו של ר' יהודה שירליאון (מקור 1), והיה חמיו של ר"י הזקן, וזקנו של ר' יהודה שירליאון (מקור 2). לפי זה היה ר"י שירליאון אחיינו של ר"י רבו.

קביעת זהותו של ר' יהודה ב"ר יום טוב זה כר' יהודה ב"ר יום טוב בן ריב"ן היא השערה בלבד, אך היא התקבלה אצל החוקרים הרבים כקביעה שאין עליה פקפוק, ולא קמו עליה עוררין.

18 סמ"ג, לאוין עה, מהד' מכון שלמה אומן (שעלבים), תשפ"ב, א, עמ' רפא.

19 תשובות ופסקים לר"י, עמ' קעו, סימן טו.

20 תשובות ופסקים לר"י, עמ' קצו, סימן מו. תשובות ר"י מדמפ"ר, ס' לח.

21 תוספות רבנו אלחנן למסכת עבודה זרה, בני ברק תשס"ג, עמ' קפב.

אמנם הדברים צריכים ביאור:

לעיל הובאו דבריו של ר' אלחנן בתוספותיו "וה"ר יהודה בן הר"ר יו"ט זקנינו..." שמכך למדנו שר' יהודה ב"ר יום טוב היה אבי אמו (חותן אביו ר"י).

אמנם לאידך, יש להוכיח כי ר' יהודה ב"ר יום טוב היה סבו של ר"י הזקן בעצמו (אבי אביו), ולפי זה היה ר' אלחנן נין לר' יהודה ב"ר יום טוב. מצאנו לכך כמה מקורות:

1. תשובת ר"י הזקן עצמו:

זקני הר"ר יהודה בן הר"ר יום טוב פירש [בית] חרוסת דקאמר תלמודא
הוא²²...

הרי שהיה ר' יהודה ב"ר יום טוב זקנו של ר"י בעצמו.

חוקרים אחדים כבר הרגישו בקושי זה בעבר, וחלקם כתבו כי זו הוספה של ר' יהודה שירליאון בתוך דברי רבו ר"י, שהרי כאמור ר' יהודה שירליאון היה נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב²³. אמנם לדברינו בהמשך, ברור כי דברים אלו מעטו של ר"י בעצמו יצאו.

2. העירני הרב ח"א אשכנזי על מקום נוסף בו מביא ר"י את זקנו ר' יהודה ב"ר יום טוב, וזה לשונו:

וכמה שנים אחרי כן שבא **זקני הר"ר יהודה בן הר"ר יום טוב מאולצור"א,**
זקינתי אלמנתו²⁴...:

המו"ל של התשובה הרגיש בקושי זה, וייחס תשובה זו לרבנו אלחנן בנו של ר"י, וכך הכוונה לר' יהודה ב"ר יום טוב חותן ר"י²⁵. תשובה זו אכן אינה חתומה על שמו של ר"י, ומפאת כך גם לא נכללה בספר תשובות ר"י מדמפייר (מהדורת ריינר ורוט). אמנם, מלבד זאת שהנוסח דומה לשאר תשובותיו של ר"י שנאספו בספר זה, הרי שהתוספות במסכת בבא קמא מביאים את הדברים משמו של ר"י, הרי שהכותב הוא אכן ר"י²⁶.

ואכן את עובדת היותו של ר"י הזקן בעצמו נכדו של ר' יהודה ב"ר יו"ט ניתן להוכיח

22 תשובות ופסקים לר"י, סימן סב, עמ' רג. תשובות ר"י מדמפייר, סימן יא, עמ' 15.

23 שמחה אסף כותב (ספר היובל לאלכסנדר מארכס, תש"י, עמ' טז, הע' 3) "מתקשה אני בשאלה איך היה ר' יהודה ב"ר יו"ט זקנו של הר"י". ריינר ורוט כתבו כי זו הוספת ר"י שירליאון, שערך את קובץ התשובות של ר"י. ראה: תשובות ר"י מדמפייר, עמ' 15, סימן יא נוסח א, הע' 9.

24 תשובות ופסקים לר"י, סי' קנ, עמ' רנה.

25 ראה שם, הע' 96.

26 תוספות בבא קמא נח, א ד"ה א"נ, וכן בתוספות רבנו פרץ שם.

גם מכיוון נוסף: בידינו מקורות כי לר"י הזקן היה דוד בשם ר' אברהם, ושר' אברהם זה היה בנו של ר' יהודה ב"ר יו"ט. ואם ר' אברהם ב"ר יהודה ב"ר יו"ט היה דודו של ר"י, הרי שהאפשרות הקרובה ביותר היא שאביו היה סבו של ר"י.

על זהותו של ר' אברהם, דודו של ר"י ובנו של ר' יהודה ב"ר יום טוב, יש ללמוד מהמקורות הבאים:

3. בתוספות למסכת עבודה זרה הובאה מחלוקת בין "הר"ר אברהם ב"ר דוד" לרבנו תם בדין איסור בישול גוים, כשהגוי מבשל בבית הישראלי²⁷. אך שמו של הרב החולק, ר' אברהם ב"ר דוד, ט"ס הוא. זהותו של הרב נתבררה מתוך תוספות רבנו יהודה מבירונא למסכתין, שם מביא:

אמר לנו רבנו, כי **הרב רבנו אברהם בן הרב רבנו יהודה בהר"ר יום טוב מנוחתו כבוד** היה מתיר לבשל קדרות שלנו בבית ישראל על ידי גוי אפילו בלא חתי חתויי דישראל...²⁸

אם כן מדובר בר"א ב"ר יהודה ב"ר יו"ט, ולא בר"א ב"ר דוד.

זהותו של הרב החולק הנ"ל כר' אברהם ב"ר יהודה ב"ר יום טוב נתבררה עוד יותר על ידי הרא"ש בתוספותיו, אשר הביא את דבריו של ר' אברהם פעמיים. בפעם הראשונה מביאו הרא"ש משמו של ר' אלעזר. אמנם בפעם השנייה מביאו כך:

ולכך כתב **הרב רבנו אברהם דודו של רבנו יצחק בעל התוס' [פות]**...²⁹

נמצאנו למדים כי ר' אברהם ב"ר יהודה ב"ר יום טוב היה דודו של ר"י.

4. הרב ח"א אשכנזי העירני על מקור נוסף:

בתוספות למסכת שבת נאמר "ותירץ ר"י בשם ר' אברהם דלא חשיב שמואל אלא פטורים השנויים במשנה..."³⁰. בכתבי יד הנוסח הוא:

ותירץ ר"י בשם ר' אברהם דודו³¹.

אורבך התקשה בדבר (מקור 4) באומרו שלא מצאנו כי ר"י יציין את ר' אברהם

27 לח, א ד"ה אלא.

28 תוספות ר' יהודה מבירונא, שיטת הקדמונים למסכת עבודה זרה, רמ"י בלוי מהדיר, נ"י תשכ"ט, לח, ב, עמ' קנג.

29 תוספות הרא"ש למסכת עבודה זרה, ירושלים תשע"ח, הר"ד מצגר מהדיר, לח, א, עמ' קכ; מ, א, עמ' קמא.

30 ג, א ד"ה בר מהני.

31 כ"י ניו-יורק סמינר 388 Ms. 6573, Acc. (קטלוג ברומר Rab 731), דף 4 בספרור הדיגיטלי, טור שני (צוין אצל אורבך שבהערה הבאה); וכן מופיע הנוסח בכתבי יד נוספים, וכפי שיעיר על כך הרב ח"א אשכנזי במחקרו.

כדודו, ומשום כך תיקן את דברי התוספות כאילו ר' אברהם השיב לדודו של ר"י, הוא רבנו תם (אחי אמו של ר"י)³²!

בכל אופן, לפי מקור 4 יש לשער כי הנוסח בתוספות עבודה זרה (ריש מקור 3) הוא שיבוש מ"הר"ר אברהם דודו" ל"הר"ר אברהם בר דוד"³³.

יוצא לנו, כי ר' אברהם ב"ר יהודה ב"ר יום טוב היה דודו של ר"י הזקן. בהשוואה לדבריו של ר"י בתשובותיו הנזכרות (מקורות 1-2) יוצא כי ר' יהודה ב"ר יום טוב היה סבו של ר"י עצמו, ולכן היה ר' אברהם דודו של ר"י (אחי אביו). דבריו של רבנו אלחנן בתוספותיו על "זקנינו" ר' יהודה ב"ר יום טוב מתפרשים לפי זה כמכוונים כלפי סב המשפחה (כולל אביו ר"י), ולא כלפי סבו עצמו (אבי אביו).

לעיל הובאה תשובת תלמיד ר"י שכותב כי זקנו של הכותב (מקור 2 בתחילת הפרק) הוא ר' יהודה חמיו של רבו ר"י. קביעת החוקרים הייתה (כאמור) כי הכותב הוא ר' יהודה שירליאון, נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב (כפי שהובא לעיל מהסמ"ג), וכך כתבו כי חמיו של ר"י היה לא אחר מר' יהודה ב"ר יום טוב. אך לפי מה שנתברר עד כה, הרי ר' יהודה חותן ר"י לא היה ר' יהודה ב"ר יום טוב, כי זה האחרון היה סבו של ר"י, אבי אביו. לפי זה יחסו של ר"י הוא: ר' יצחק ב"ר שמואל ב"ר יהודה ב"ר יום טוב.

32 אורבך, בעלי התוספות, עמ' 141 הע' 59 כתב "וכיוון שלא מצאנו במקומות אחרים שהר"י יציין את ר' אברהם כדודו, נ"ל שצ"ל: 'ותירץ ר"י בשם ה"ר אברהם [שהשיב ל]דודו', והכוונה שר' אברהם תירץ את קושיית דודו של הר"י, דהיינו של רבנו תם, שהובאה לפני זה."

33 עניין זה הובא גם במדרכי השלם למסכת עבודה זרה, רמז תתל, עמ' רצ משמו של ר' אברהם דאורליינש. לפי זה, נקרא דודו של ר"י "ר' אברהם מאורליינש", וכתוצאה מכך יוצא שהיו שני בעלי התוספות בשם זה: האחד ר' אברהם דודו של ר"י, והשני ר' אברהם ב"ר יוסף מאורליינש, חמיו של ר' יהודה שירליאון. ראה דבריו של רבנו אביגדור צרפתי, פירוש ופסקים על התורה, ירושלים תשנ"ו, עמ' רנט, פסק שסד. עוד על ר' אברהם חמיו של ר"י שירליאון ראה הנסמן אצל אורבך, בעלי התוספות, עמ' 140, הע' 49. [בהמשך לכך יש לציין כי לפעמים דברי תורה של ר' אברהם ב"ר יהודה (דודו של ר"י) נחשבו כדברי תורה של ר' אברהם ב"ר יוסף (חותן ר' יהודה שירליאון), וכדוגמא הבאה: חז"ל למדו בדין עבד עברי שצריך להיות עמך במאכל עמך במשתה. בגמרא למדו זה מהפסוק 'כי טוב לו עמך' בדברים טו, טז. בתוספות ר"ש משאנץ, כתובות מג, א ד"ה ל"ג כי טוב לו' (עמ' צט-ק) הובא פסוק אחר ללמוד ממנו דין זה, והוא 'כשכיר כתושב יהיה עמך' בויקרא כה, מ. מקור זה חתום שם מ"ר [=ר"] בשם ה"ר אברהם. וכן הובא בתוס' שם על הדף, ובתוס' קידושין טו, א בשם ה"ר אברהם. בתוספות טוך לקידושין שם (מכון ירושלים, תשע"ו, עמ' סו) ה"ר אברהם. והנה בתוס' בבא קמא פז, ב (דפוס וילנא וכיוצא) הובא בשם ה"ר אברהם ב"ר יהודה גורס. לפי זה הציע המהדיר בתוספות טוך שם (הע' 181) כי הכוונה לר' אברהם ב"ר יוסף חותן ר"י שירליאון. אמנם בחידושי הרשב"א לבבא קמא שם (מוסד הרב קוק, עמ' תלז) הובא משם ה"ר אברהם בן ה"ר יהודה הצרפתי, ועל פיו פוענח בתוספות בבא קמא שם במהדורות הש"ס עוז והדר, ונתברר כי הם דברי ר' אברהם ב"ר יהודה, דודו של ר"י].

בהמשך לכך יש לבדוק מחדש את זהותו של תלמיד ר"י שמציין כי סבו הוא חותן רבו ר"י. החוקרים יחסו תשובה זו אל ר' יהודה שירליאון, כאמור, אבל כפי שמוכח מדברינו היה ר"י שירליאון נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב (כנ"ל מהסמ"ג), והוא אינו ר' יהודה חותן ר"י. על כורחך יש לומר כי כותב התשובה הוא רבנו אלחנן בן ר"י. דרכו של רבנו אלחנן, כפי שכבר העיר המהרי"ק, לקרוא לאביו "רבנו"³⁴, ולפי המסקנה שהכותב הוא ר' אלחנן - עולה התמונה יפה: הוא מספר את מה שאירע לסבו ר' יהודה, חותן אביו (ובכך שולל את שאירע עם סבו, אבי אביו).

על זהותו של ר' יהודה חותן ר"י ראה להלן בסיכום.

מדברינו עולה כי הן ר"י הזקן והן ר"י שירליאון היו מצאצאיו של ר' יהודה ב"ר יום טוב. שלא כדעת החוקרים שהובאו לעיל, שקבעו שר' יהודה ב"ר יום טוב היה בנו של ר' יום טוב מפלייזא בנו של ריב"ן, מה שהיה בגדר השערה בלבד, הנה לאמיתו של דבר היה ר' יהודה ב"ר יום טוב חכם עצמאי בן הדור, והיה אף מרבני פאריש. רשב"ם מזכירו בתשובה:

אף אתמול נשאתי ונתתי בדבר בפני זקיני פריש הגאון ר' מתתיה והרב ר' יהודה בר אברהם וקרובי ר' יחיאל **והרב יהודה ב"ר יום טוב** ועמדו ולא ענו עוד³⁵.

להלן (פרק ה) נביא את דבריו של הרב ח"א אשכנזי כיצד בדיוק היה ר' יהודה שירליאון נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב.

תרשים 2 – הסדר המוצע במאמר לייחוס ר"י הזקן	
רש"י ↓ מרת יוכבד + ר' מאיר ↓ בתם (אפשר ששמה חנה) ↓ ר"י הזקן	ר' יום טוב ↓ ר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש ↓ ר' שמואל ↓ ר"י הזקן
ר' אברהם ב"ר יהודה ב"ר יום טוב היה דודו של ר"י (אחי אביו ר' שמואל). ר' יהודה חותן ר"י הוא ר' יהודה אחר, ולא ר' יהודה ב"ר יום טוב.	

34 אלו דבריו של מהרי"ק (שורש נב, מהד' אורייתא, עמ' קג) "והנה דבר ידוע הוא וברור שכל מקום שהביא רבנו אלחנן דברי אביו רבנו יצחק אומר כך כתב ר"י או כך מפרש ר"י, כאשר עשו לו כל תלמידיו שהזכירוהו בלשון (רבים) [רבינו]". דברי מהרי"ק אלו הובאו במקומות רבים.
35 ראבי"ה, ב"ב תשס"ה, ד, ס' א'קמג, עמ' ריט. הובא גם באור זרוע, א, ס' תעו, עמ' תכ.

ד. זיהוי תוספותיו של רבנו אלחנן לעשרים דפים ממסכת שבת

כמו בזיהוי התשובה הנ"ל (מקור 2 שבריש פרק ג), שעל פי קביעת החוקרים כותבה הוא ר"י שירליאון ולדברינו הכותב הוא ר' אלחנן בנו של ר"י כנ"ל באורך - כמו כן יש ללמוד בנוגע לקובץ תוספות שהגיע לידינו על עשרים דפים רצופים במסכת שבת שיוחס על ידי המהדירים לר"י שירליאון, ואילו לאמיתו של דבר הרי הם תוספותיו של רבנו אלחנן. על דבר זה העירני הרב ח"א אשכנזי, שעתיד להאריך עליו במחקרו³⁶.

בספריית מוסקבה אוסף גינצבורג 636 נמצאים תוספות למסכת שבת. כתב היד כולל שלוש חטיבות, כל אחת מקובץ תוספות אחר. תוספות אלו יצאו לאור על ידי מכון 'אופק' בשלושה כרכים מכובדים, מלווים בהערות וביאורים, בעריכתו של הרב אברהם שושנה שליט"א, תחת הכותרת "תוספות ר"י הזקן ותלמידיו". החטיבה השנייה, שהודפסה בתחילת הכרך השלישי (והאחרון) של סדרה זו, השייכת לדפים קכב, ב - קמב, א³⁷, יוחסה על ידי הרב שושנה לר' יהודה שירליאון, וכך נכתב בכריכה ובשער: "תוספות רבנו יהודה שירליאון". במבוא לספר יוחס התוספות אל ר"י שירליאון על סמך החכמים אותם הוא מזכיר כזקניו³⁸:

1. דיון ארוך, אותו המחבר מייחס לזקנו "וקשה לזקני ה"ר יהודה... על כן נראה לו..."³⁹.

2. מבאי "וזיקני פירש התם כשהיה עוסק באמרי רברבי..."⁴⁰, ובתוספות חולין⁴¹ ועוד מובא הפירוש משמו של ריב"ם. לפי זה, זקנו של הכותב הוא ריב"ם.

על פי זה קבע הרב שושנה כי המחבר הוא ר' יהודה שירליאון, אשר היה - כקביעה שהובאה לעיל ריש פרק ג - נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב שנישא לאלמנת ריב"ם. לפי זה, היה ר' יהודה שירליאון הן נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב והן 'נכדו' של ריב"ם בכך שהיה נכד אלמנתו.

אמנם במחילת כבוד המהדירים, הרי ר"י שירליאון לא היה נכדו של ר' יהודה חותן ר"י שנישא לאלמנת ריב"ם, שהרי ר' יהודה חותן אינו ר' יהודה ב"ר יום טוב אלא ר' יהודה אחר. ולפי דברינו לעיל יוצא כי נכדם של ריב"ם ושל ר' יהודה חותן ר"י הוא לא אחר מאשר רבנו אלחנן, וכפי שכתבנו לעיל בנוגע לזיהוי התשובה. ולפי זה יש

36 רמז לכך במאמרו, עמ' תרעג הע' 27.

37 תוספות ר"י הזקן ותלמידו, ג, מכון אופק תשפ"ד, עמ' ב-רפ.

38 בירור יחוס התוספות אל ר' יהודה שירליאון נדון במבוא שם, עמ' 13.

39 קכד, א עמ' כא-כח.

40 קלח, א עמ' ריז-ריט.

41 נג, א.

לתקן כי כותב התוספות הללו הוא ר' אלחנן ולא ר"י שירליאון.
בנוסף לראיות אלו כי מחבר התוספות הללו הוא לא אחר מאשר רבנו אלחנן, יש להוכיח דבר זה ממקבילה בין דברים שהובאו משמו של רבנו אלחנן במקום אחר לדברים המופיעים בתוספות הללו בסתם:
בעניין קבורת ישראל ביום שני של יום טוב קיימת סוגיא במסכת ביצה, שהובאה גם במסכת שבת. פסק של רבי אלחנן בנושא (כדבריו של רבינא התם) הובא בתוספות רבנו פרץ למסכת ביצה שם, ודבר זה הובא בתוספות הללו למסכת שבת ש'בביצה אסקינן..':

תוספות רבנו פרץ (ביצה ו ע"א) ⁴²	תוספות רבנו אלחנן (=ר"י שירליאון) ⁴³
וגם רבנו אלחנן אומר, דבזמן הזה הואיל ויש יהודים משועבדים לשרים, אם יראו אותם קוברים מתייהם ביו"ט יכופו אותם לעסוק במלאכתם, והוי כמו חברי, ונכון להחמיר.	ובביצה אסקינן בתר הך מילתא אמר רבינא האידנא דאיכא חברי חיישינן, פירוש ולא יתעסקו בו ישראל, שלא יצוו להם חברים לעשות מלאכה ולחלל יום טוב כיון שרואין שעושין בשביל מת.

מקבילה זו מוכיח עוד יותר על זהות מחבר התוספות הללו, שהוא רבנו אלחנן.

ה. עוד על ייחוסו של ר' יהודה שירליאון

לעיל (פרק ג) נגענו במקצת בעניין ייחוסו של ר' יהודה שירליאון. הובאו שם דברי הסמ"ג תלמידו, שכותב "וגם כתב מורי [=ר"י שירליאון] כי מעשה בא לפני זקנו הרב ר' יהודה והרב ר' יוסף אחיו [בני] הרב ר' יום טוב, והתירו, ותמה רבנו יעקב איך התירו"⁴⁴.

ממנו למדנו כי ר' יהודה שירליאון היה נכדו של ר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש. והערנו כי אותו ר' יהודה ב"ר יום טוב אינו ר' יהודה ב"ר יום טוב בן ריב"ן.

לפי זה זקוקים אנו לברר את ייחוסו של ר' יהודה שירליאון, וכיצד הוא מיוחס לר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש. ושאלה גדולה יותר: האם אכן ר"י שירליאון היה מצאצאי רש"י?

שמו של אחי אִם אביו של ר' יהודה שירליאון היה ר' יום טוב, כפי שכותב ר' יהודה

42 הוצאת מת"מ (ירושלים), עמ' יא.

43 תוספות ר"י הזקן ותלמידו, ג, עמ' רכה-רכט. המהדיר ציין לזה שם, אך לא עמד על כך שהשוואה זו סותרת את הייחוס שהוא קבע לתוספות אלו.

44 סמ"ג, לאוין עה, מהד' מכון שלמה אומן (שעלבים), תשפ"ב, א, עמ' רפא.

בתוספותיו למסכת ברכות:

ופי' ה"ר יום טוב אחי אַם אבא מרי דמיירי באשה טהורה רק שנגעה באותו רוק מלוכלך על המפה וידיה שניות...⁴⁵

לדעתו של הרב ח"א אשכנזי, ר' יום טוב זה הוא בנו של ר' יהודה ב"ר יום טוב, ולפי זה נקרא על שם סבו (ר' יום טוב בנו של ר' יהודה ב"ר יום טוב). ומכך עולה, כי ר' יהודה שירליאון היה בנו של ר' יצחק, בן בתו של ר' יהודה ב"ר יום טוב, ור' יצחק, אביו של ר"י שירליאון, היה בן דוד ראשון לר"י, רבו של בנו.

אמנם אף שהתברר כי ר"י שירליאון לא היה מצאצאי ריב"ן, מכל מקום מצינו שמיוחס הוא כצאצא של רש"י. סבו של ר"י שירליאון היה ר' שלמה ב"ר מאיר, אחיו של רשב"ם ור"ת. מצאנו לכך שני מקורות:

המקור הראשון נמצא בכתב יד בהגהה סביב ספר הסמ"ק:

ואו' הר"ר יהודה מפארי' דזקנו הר"ר שלמ' אחיו של ר"ת הי' זהיר בכו' [ס] אפי' ליחי' [ד]⁴⁶.

הרב ח"א אשכנזי מצא כי גם בכתב יד של האור זרוע מובא:

וכן כתב מורי רבנו יהודה ב"ר יצחק שירליאון.. וכן היה נוהג זקנו ר' שלמה בן רבי' מאיר⁴⁷.

יוצא מכך כי ר"י שירליאון אכן היה מצאצאי רש"י, אולם דרך ר' שלמה ב"ר מאיר.

תרשים 3 – ר' יהודה שירליאון: שני קווי הייחוס	
ר' יום טוב ↓ ר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש ↓ בתו	רש"י ↓ מרת יובד + ר' מאיר ↓ ר' שלמה ב"ר מאיר
ר' יצחק - מצאצאי ר' יהודה בר' יום טוב (כנראה בן בתו) ↓ ר' יהודה שירליאון (ר' יצחק אביו היה בן דוד ראשון של ר"י הזקן) נכדו של ר' שלמה ב"ר מאיר	

45 תוספות רבנו יהודה, ברכות, מהד' זק"ש, עמ' תקפב. וראה בהערת המהדיר שם, הע' 109.

46 כת"י ביהמ"ל נ"י Rab. 1489. התפרסם ע"י שמחה עמנואל, מגנזי אירופה, א, עמ' 92 הע' 39.

47 אור זרוע, הלכות סעודה, ס' רט. הנוסח בפנים ע"פ כת"י לונדון LON BL Or. 2860, דף 215v. בכת"י אמשטרדם Ms. Rosenthaliana 3.1, דף 78r קצת בשיבוש: "וכן היה נוהג זקנו (של) רבי שלמה בן רבי' ר' מאיר". ובדפוסים בנוסחאות משובשות, ראה אור זרוע, א, עמ' קפב, ס' רט: "וכן היה נוהג זקינו של ר' שמואל בר' מאיר", ובשנו"ס שם שבכת"י וכן בתוס' פסחים: ר' שלמה.

1. עוד על משפחת ר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש

כאשר עוסקים בבני משפחת ר' יהודה ב"ר יום טוב, יש להביא את רשימת היוחסין המשולבת ברשימת הבעלים של כתב יד אוקספורד (רשימת נויבאוואר 1207):

של הרב ר' שמשון והח' ר' יום טוב והרב ר' אליעזר היו אחים. הרב ר' שמשון היותר גדול הימנו בשנים, והאחר קטון הימנו⁴⁸. **ושתי בנות היו לו לרב יוסף בן הרב ר' יום טוב**, שם הגדולה לאה אֵם ר' יוסף ממומרנצי ואחיותיו, **ושם הצעירה מרת בילא אשת הס' ר' אליעזר בן הרב ר' יהודה בן הרב ר' יום טוב**⁴⁹.

לדעתם של החוקרים רשימה זו מפרטת את תולדות משפחת צאצאי ריב"ן. היו חוקרים שרצו ללמוד מכך פרטים נוספים בנוגע לתולדות צאצאי ריב"ן⁵⁰, כי לדבריהם ר' יהודה ור' יוסף בני ר' יום טוב היו בניו של ר' יום טוב בן ריב"ן.

אמנם על פי דעתנו (פרק ג) כי ר' יהודה ור' יוסף בני ר' יום טוב לא היו ממשפחת ריב"ן כלל, נלמד מכך למשפחת ר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש. נתברר שהיו לאביו ר' יום טוב שני אחים: ר' שמשון ור' אליעזר. לר' יום טוב (האח האמצעי) היו שני בנים, הראשון ר' יהודה, שהיה לדברינו סבם של ר"י ושל ר' יהודה שירליאון, ואחיו ר' יוסף (שהוזכר כאחיו של ר' יהודה גם בסמ"ג). כמו כן למדים כי לר' יהודה ב"ר יום טוב היה בן בשם ר' אליעזר⁵¹, שנישא למרת בילא בתו של ר' יוסף ב"ר יום טוב ואחותה של מרת לאה.

תרשים 4 – משפחת ר' יהודה ב"ר יום טוב מפאריש		
ר' שמשון	ר' יום טוב	ר' אליעזר
↓		
ר' יהודה ב"ר יום טוב ר' יוסף ב"ר יום טוב		
ר' יהודה: נזכרים בניו ר' אברהם ור' אליעזר. ר' יוסף: בנותיו לאה ובילא		
ר' אליעזר בן ר' יהודה נשא את בילא בת ר' יוסף.		

48 הכוונה כנראה ששני האחרים קטנים ממנו.

49 A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the college libraries of Oxford, אוקספורד תרמ"ו (1886), עמ' 425. את צילום הרשימה קיבלתי בעזרת הרב אלי ברקמן (אוקספורד), ותודתי נתונה לו. סיום הדברים שם (שאינם שייכים לענייננו): "ומת צדיק ר' משולם טוב ודודי רבנו שלמה אחי אמו הרב ר' שמשון ב"ר יונה והרב ר' שניאור שנהרג על ייחוד השם והולידו בנים ובנות. אלה הדברים [אל]עזר בר מאיר". ובגליון: אני המעתיק מאיר בר יצחק.

50 לדוגמא ראה אורבך, בעלי התוספות, עמ' 121-122 רצה ללמוד על בנו של ריב"ן, ר' אליעזר. אמנם לפי דעתנו לא היה לריב"ן בן בשם ר' אליעזר. ראה דברי הרב אשכנזי במאמרו, עמ' תרעה, הע' 47.

51 בנוסף לבנו ר' אברהם, דודו של הר"י, ראה לעיל פרק ג.

סיכום

נציג כאן את השינויים בין קביעת החוקרים משנים עברו לדברים שביירנו במאמר זה.

לדברי החוקרים:

ר"י הזקן היה בן בנו של ר' שמחה מויטרי. ר' יהודה ב"ר יום טוב בן ריב"ן היה חותנו של ר"י, ואשתו של ר' יהודה ב"ר יום טוב הייתה אלמנת ריב"ם. ר' יהודה שירליאון היה בנו של ר' יצחק ב"ר יהודה ב"ר יום טוב, והלכך גם אחיינו של ר"י. לדבריהם, כאשר מצינו בתשובות של ר"י הזקן שמביא את ר' יהודה ב"ר יום טוב כסבו, מדובר בהוספה מאוחרת של ר"י שירליאון או של ר' אלחנן, או שזו תשובה שיוחסה בטעות לר"י. כמו כן, אם ר"י מביא את ר' אברהם דודו, מסתבר שזו טעות, והכוונה שר' אברהם השיב לרבנו תם, דודו של הר"י. המקורות הנוספים בהם מביא ריב"ן זקנו צריכים עיון (ושמא הכוונה לסב חותנו).

לדברינו:

ר"י הזקן היה בנו של ר' שמואל ב"ר יהודה ב"ר יום טוב מפאריש, שלא היה מצאצאי ריב"ן⁵². הלכך ר' אברהם ב"ר יהודה ב"ר יום טוב הוא דודו של ר"י (אחי אביו). כמו כן ר"י שירליאון היה נינו של ר' יהודה ב"ר יום טוב, והלכך היה אביו ר' יצחק בן דוד לרבו ר"י. ר' יהודה חמיו של ר"י שנשא אלמנת ריב"ם אינו ר' יהודה ב"ר יום טוב. לדברינו, התואר "זקני" שכותב ר"י לפעמים על ריב"ן, מכוון כלפי ריב"ן זקנה של אשת ר"י ולא סב ישיר שלו, ולכן בפעמים אחרות אין ר"י מתאר את ריב"ן זקנו. ויש לשער, כי ר' יהודה חמיו היה נכדו של ריב"ן⁵³. ולגבי ר' שמחה מויטרי, כנראה היה סב אשתו בדרך אחרת⁵⁴.

והבוחר יבחר.

52 וככל הנראה לא היה לר' יום טוב מפלייזא, בנו של ריב"ן, בן בשם ר' יהודה!

53 ראה על כך במאמרו של הרב אשכנזי, עמ' תרעח-תרפ, סעיף 3.

54 במחקרו של הרב ח"א אשכנזי, בנוסף למה שהובא לעיל, תיחקר תורת ר' יהודה ב"ר יום טוב ותורת ר' יהודה חותן ר"י הזקן, ועוד רבות.



"עד רדתה" של השבת?

- א. גבולות ההיתר של פיקוח נפש במלחמה
- ב. פיקוח נפש
- ג. עד רדתה של השבת
- ד. משהו על ממלכתיות
- ה. הורמין והורמיז

א. גבולות ההיתר של פיקוח נפש במלחמה

מלחמת "התקומה" ["חרבות ברזל"], על שלביה השונים, הלחימה בזירות שונות - בעזה, בלבנון, בסוריה, בתימן, באיראן ועוד, העלתה כמובן שאלות רבות בהלכות מלחמה. ביניהן כמובן שאלות הקשורות למותר ולאסור בשבת.

בשבועות הראשונים שלאחר טבח-שמחת-תורה תשפ"ד, התירה הרבנות הצבאית לחיילים לנסוע לביתם ל"התרעננות" בשבת. ב"אסיא" קכט-קל (כרך לג א-ב), שבט תשפ"ד, עמ' 35-57, התפרסם מאמר הלכתי מקיף של סא"ל הרב אודי שורץ שליט"א רע"נ הלכה ברבנות הצבאית הראשית, וסרן הרב דודי גרינפלד שליט"א מפקד בית המדרש להלכות צבא: "פיקוח נפש במלחמת חרבות ברזל - עד היכן?" [להלן - "המאמר"]. ב"אסיא" הנ"ל, עמ' 61-92, התפרסם מאמר תגובה של כותב שורות אלו [להלן "מאמר התגובה"], בו חלקתי על ההיתר הנ"ל. ביקורת התבססה על שלושה יסודות:

א. הכרת המציאות - נכון הוא שהמחקר המודרני בצבאות העולם, ואף בצה"ל, מייחס חשיבות רבה ליציאה להתרעננות בזמן לחימה, אבל התרעננות זו חייבת להיות בסמוך לאזור הלחימה, כאשר המסגרת הלוחמת [מחלקה/פלוגה/גדוד וכד'] יוצאת להתרעננות יחד! היציאה לבית, לעומת זאת, עלולה דווקא לפגוע בתפקוד החייל ובחזרתו ללחימה. להלן ציטוט קצר מאת סא"ל ד"ר מיכל ליפשיץ - פסיכיאטרית במקצועה, שכינה כראש הענף הקליני בחיל הרפואה בצה"ל בתקופת "מלחמת התקומה", ומתוקף תפקידה-זה הייתה אחראית על המצב הנפשי של החיילים במלחמה:¹

...אחרי מלחמת יום הכיפורים ראינו כשלקחו חיילים מהחזית ושלחו אותם לריענון של שלושה ימים בבתי הארחה ונופש, זו הייתה טעות, הם לא הצליחו

1 במאמר התגובה הפניתי לקישורים לראיונות עם סא"ל ד"ר מיכל ליפשיץ, עיי"ש.

לחזור ולהילחם. המעבר היה חד מדי - הניתוק משדה הקרב, לראות שהחיים ממשיכים כרגיל, **לפגוש את המשפחות**". [ההדגשה שלי - יב"מ]

אין ספק שכל חייל, חובה כמילואים, רוצה 'הביתה'. אין חולק על כך שהציאה הביתה מעלה את המורל של החייל, בכל עת, גם בזמן שלום. אבל דווקא בזמן לחימה, המפגש עם המשפחה עלול להוריד את מנגנוני ההגנה של החייל. במאמר התגובה הארכת לבסס עובדה זו. לא בכדי, מח"טים של יחידות סדירות הוציאו את היחידות בזמן הלחימה ל'התרעננות' במחנות בעורף אזור הלחימה, ואישרו ביקורי משפחות **במחנה הצבאי** לתקופה קצרה.

על כן, דווקא הכרת המציאות והמחקר הרפואי הקיים היום מראה שיציאה להתרעננות **בבית**, לא רק שאינה חיונית לחוסנו ותפקודו של החייל, אלא אף מזיקה. אמנם הצבא אינו יכול לעמוד בפני הדרישה, המובנת ומוצדקת, בעיקר של חיילי מילואים, לחזור למשפחותיהם. אבל זה לא הכרח רפואי לתפקוד החייל, אלא 'ויתור' על העדיפות הרפואית מחמת כורח אחר².

כמובן שאפשר שיהיה מקרה פרטי נדיר של חייל שהצורך לפגישה עם משפחתו גיע לשאלה של פיקוד³. במקרה כזה, לאחר קבלת חו"ד רפואית, יורה מורה ההוראה בהתאם לנסיבות הספציפיות של כל מקרה. הדיון כאן הוא בהלכה כללית לכלל חיילי צה"ל, שהם רשאים לעבור על איסורי תורה בשבת כדי לצאת למפגש עם משפחתם.

כתב לי הרב צבי רייזמן שליט"א: האם אני יכול להיות בטוח שאין אפילו חייל אחד שעקב אי יציאתו לביתו ולמשפחתו יתפקד פחות טוב, וחלילה ייפגע? התשובה היא שלא, איני יכול להיות בטוח. אבל ע"פ המחקר המדעי הקיים, אני יכול לומר בביטחון מוחלט, שהסיכוי חלילה לפגיעה בגלל שהחיילים פגשו את משפחותיהם, גדול בהרבה מהסיכוי חלילה לפגיעה מכך שלא פגשו את המשפחות. במילים אחרות - על כל חייל שיש חשש שתפקודו ייפגע מכך שלא יצא לראות את משפחתו, יש הרבה חיילים שיש חשש שתפקודם ייפגע עקב יציאה ומפגש עם משפחותיהם.

כמובן שבהתאם לכך אין שום סיבה להתיר לחלל שבת כדי לעשות פעולה שלא רק שאינה תורמת למאמץ המלחמתי, אלא אף פוגעת בו!

ב. טיעונים הלכתיים - במאמר התגובה דנתי בפרוטרוט בכל היסודות והטיעונים ההלכתיים עליהם התבסס המאמר. זאת, בהתבסס על גדולי הרבנים והפוסקים בהלכה בכלל, ובהלכות צבא ומלחמה בפרט. באופן מקיף במיוחד ניתחתי את פסקי

2 אגב, ראש ענף קליני ב'מרכז לבריאות הנפש' בצה"ל, סא"ל כרמל קלה, כתבה במאמר בערוץ 7 באדר תשפ"ו, שאין גל של התאבדויות בצבא. ראה <https://www.inn.co.il/news/690468>.

הגר"ש גורן זצ"ל, הרב הראשי הראשון לצה"ל, ומי שהניח את היסודות לפסיקה ההלכתית בצבא. כיוון שהדברים פורסמו ונגישים, אני רואה תועלת בחזרה עליהם. נדגיש - הוויכוח ההלכתי הוא לגבי יציאה של חייל בשבת, תוך כדי עשיית מלאכות דאורייתא [במלאכות דרבנן בלבד אפשר להקל מצד 'מכשילן' לעתיד לבוא, ואין כאן המקום להרחיב בזה]. אולם חייל שיצא לביתו לפני שבת, אך יודע שיצטרך לחזור בשבת ליחידתו לצורכי לחימה, מוסכם גם עלי שרשאי החייל לשהות בביתו, ולחזור גם בשבת (ראה במאמר התגובה בעמ' 62 ושם בהערה 3).

ג. פירצה בחומת השבת - כתב החזו"א [בתשובה לרב משה צבי נרי' זצ"ל, פאר הדור ג, עמ' קפן]:

כשגבולות פיקוח נפש מתרחבים ונוגעים למצב של עקירת הלכה לגמרי הדבר נוגע ומגיע לחילול השם, ואז אנו אומרים שחילול השם דוחה פיקוח נפש... אלא כאמור שאם כן יעקר העניין כולו - ובזה יש כבר חילול השם. והדבר מסור לידי **חכמי הדור** שהם יכולים להכריע בדבר מתוך **טביעת עין** והם שצריכים לדון בכל מקרה לפי המצב ולפי השעה.

דברי החזו"א ברורים, שכאשר 'גבולות פיקוח נפש מתרחבים' עד חשש של פגיעה ביסוד ההלכתי, מדובר כבר בחילול השם, ו'חילול השם דוחה פיקוח נפש'³. במאמר התגובה (בסעיף ז) הבאתי דוגמאות לכך שההיתר הגורף של הרה"צ בשבתות בראשית ונח תשפ"ד הביא לפסקים תמוהים, כולל פסקים של רבנים צבאיים זוטרים שהרחיבו את הפגיעה בקדושת השבת. הבאתי חשש גדול שההיתר הנ"ל ימשיך ויתרחב, עד פירצה חמורה בחומת השבת. רבים מקוראי מאמר זה יכולים להעיד על כך שחיילים רבים שבו לביתם בשבת גם אחרי שבתות בראשית ונח. עד היום חיילים דתיים רבים שבים לביתם בשבת 'להתרעננות', למרות שהרה"צ ודאי אינה מתירה זאת באופן כללי ותמידי. בשיח רבנים אנו מגלים שהפרצות הורחבו רח"ל לשטחים נוספים של הלכה - טהרת המשפחה, דיני אישות ועוד. לאחרונה, בפורמים פנימיים של רבנים בעיקר מהציונות הדתית, מובעת ביקורת ודאגה מהפרצות בקדושת השבת שנבעו מפסקי הדין הנ"ל, והתלבטות אם הפרצות בשטחים נוספים נובעות גם הם מהפגיעה בשבת.

במאמר הקדישו סעיף (סעיף ט) ל'חילול שבת לצרכים מוראליים'. אחד המקורות המרכזיים לדיון בשאלה זו הוא הדיון בפינוי חללים בשבת. זכיתי, ואף הוזכרתי

3 במאמר כתבו על דברי החזו"א: "בנד"ד, הרבנות הצבאית לא פסקה לחרוג מכללי פיקוח נפש, אלא להיפך. כל הכרעתנו הייתה להחמיר בהלכות פיקוח נפש". נראה פשוט שעיקר חידושו של החזו"א הוא ש"כשגבולות פיקוח נפש מתרחבים" עד כדי פגיעה בהלכה עצמה, **אין להתיר מפני פיקוח נפש**.

במאמר הנ"ל, בעיקר בתקדים שקבעתי במלחמת יוה"כ **בנסיבות ספיציפיות**, להיתר פינוי חללים ביו"ט ראשון של סוכות תשל"ד, בין היתר, לפנות חללים ששכבו לאורך ציר הנסיעה-תקיפה המרכזי של כוחות צה"ל ברמת הגולן [שנקרא במפות הקוד דאז 'ציר אמריקה']. פסיקתי הנ"ל זכתה לאחר מעשה באשרור ממו"ר הגאון הרב שלמה זלמן אוירבך זצ"ל.

אולם מו"ר הגאון סייג היתר זה, כפי שהבאתי בשמו: "בשיחה אחרת, מספר רב של חודשים לאחר מכן, הזהיר אותי הגרשז"א שלא ילמדו מהדברים למעלה ויגידו בשמו שגם לאכול אוכל קר בשבת זו בעיה מורלית ופיקו"נ, ולכן מותר לחלל שבת ולבשל או לחמם אוכל במלחמה. הוא הסביר שצריך יראת שמים אמיתית להבין את ההבדל בין הדברים, וברור שאין שום היתר לחלל שבת לחמם אוכל וכדומה. במאמר התגובה עסקתי (בסעיף ו) בנושא זה, וביארתי את הסייגים בהיתר זה.

כמובן שאני סמוך ובטוח שטיעוני נכונים, ושגדולי פוסקי הדורות האחרונים, החל ברב הרצוג, הרב וולדנברג, הרב פרנק, הגר"ע יוסף והרב אלישיב, וכמובן מוריי ורבותי הרב שלמה גורן, הרב אברהם שפירא, הרב שלמה זלמן אוירבך והרב שאול ישראלי, כולם זצ"ל, היו מסכימים על דעתי. נראה לי שגם רבים מהמתירים בתחילת שנת תשפ"ד חזרו בהם, ומסכימים שההיתר היה נרחב מדי. אך כמובן זכותם של הרבנים החשובים כותבי המאמר, ושל הרה"צ, לחלוק [אם כי יש לי תחושה שגם רבים מהם מהרהרים שנית בהיתר שניתן] זו דרכה של תורה. זהו ויכוח לגיטימי של הלכה.

ב. פיקוח נפש

לאחרונה, לענ"ד בהמשך להיתר החריג של הרה"צ הנ"ל, החלה מגמה בין רבנים שונים, להעלות טענות שונות כדי להרחיב את ההיתר הנ"ל. בכתב העת החשוב הזה ('המעין' גיליון 254 [תמוז תשפ"ה, סה, ד] עמ' 71-85) התפרסם מאמר מאת הרב יצחק אבי רונס בשם: "נסיעה בשבת לצורך התרענונות במהלך מלחמה והחייאת משפטי המלוכה", וב'אמונת עתך' (בטאון עמותת 'התורה והארץ', גיליון 149, תשרי תשפ"ו, עמ' 121-130) נדפס מאמר מאת הרב משה כהן בשם "חילול שבת לצורך ריענון נפשי במלחמה". מאמרים נוספים בנושא התפרסמו בכתבי עת אחרים. נולד

4 במאמר בכתב עת חשוב זה 'המעין' גיליון 247 (תשרי תשפ"ד, כרך סד גיליון א, עמ' 136-166) בעמ' 154 הערה 11, "זכרונות ובירורי הלכה סביב מלחמת יום הכיפורים", וכן במכתב שכתבתי לגאון הרב מרדכי הלפרין שליט"א שפורסם ב'קובץ הציונות הדתית - במלאות 100 שנה ליסוד המזרחי' בעריכת שמחה רוז"ל עמ' 361-387 בעמ' 366; בספרו של הרב הלפרין 'רפואה מציאות והלכה - ולשון חכמים מרפא עמ' 131-135, בעמ' 135. להגינותם של לכותבי המאמר אציין שההסתייגות של הגרשז"א זצ"ל הובאה בשמי בעמ' 46, ואף הוזכרה בסוף עמ' 47.

אפילו "מקצוע" חדש - "פסיכאטר-הלכתי", שבכוחו להתיר חילול שבת בכל מיני מצבים של לחץ נפשי. נכתבו גם מספר רב של מאמרים ו'פוסטים' ברשת⁵.

כבר העיר ידידי הגאון פרופ' הרב נריה גוטל שליט"א (אמונת עתיך 150, שבת תשפ"ו, עמ' 145-147, בביקורתו על מאמרו הנ"ל של הרב משה כהן):

השתוממתי עד לאחת בשאלה הרבה יותר קשה, השאלה היותר-רווחת בתלמוד ויורדת עד עמקי השיתין: מנא לן! צא ולמד: לכל אורך המאמר, מקצה לקצה, אין וולו גם בדל ביסוס, שמץ ראיה ושום מחקר, שמבסס את הטענה כי בלא הריענון עליו מדובר קיימת פגיעה מורלית וירידה ביכולת מבצעית, אשר מזיקים חילול שבת 'לצורך'. התשתית לכל שנאמר בנושא במאמר הוא: 'על פי חוות דעת מפקדי הצבא... על פי דברי המפקדים' - וזאת כאמור ללא כל ביסוס והפניה ואפילו לא ציטוט; קביעה כי המצב הוא 'פיקוח נפש פסיכולוגי'⁷ - ושוב, ללא שום תימוכין; ולבסוף, בחיתום המאמר: 'סיכום: ... קבעו ראשי הצבא כי יציאה להתרענונות אפילו בשבת הינה הכרח לשמירה על בריאות הלוחמים וגם להצלחתם בקרב'.

כאמור למעלה, לא רק שאין שם ביסוס מדעי ל"צורך" זה, אלא אדרבא, המחקר המדעי מורה שהיציאה של חייל לביתו בזמן לחימה פוגע ביכולתו לשוב ללחימה, כפי שכתבתי למעלה⁸.

5 באתר סרוגים כ"ב ניסן תשפ"ו (09.4.26) פורסמו דברים דומים בשם הרב ד"ר בני לאו. בתגובות למאמר הנ"ל בסרוגים, העירו רבים מניסיונם האישי על עומק הפגיעה בשבת בצבא, ואף מעבר לו, עקב פסיקת הרה"צ בשבועות הראשונים שלאחר פרוץ המלחמה. כיוון שהדברים מבוססים על דברים שבע"פ, ולא מדברים בכתב של הרב ד"ר לאו, כשכל שינוי קטן הוא בעל משמעות רבה, לא מניתי מאמר זה למעלה.

6 אמונת עתיך, גיליון 149, עמ' 121.

7 שם, עמ' 128.

8 ראוי להדגיש את יושרם והגינותם של רבני הרבה"צ מחברי 'המאמר'. בהערה (2 עמ' 37) כתבו "כדרכו של עולם, יש דעות שונות ומגוונות. כך, למשל, מפקד בדרגה בכירה אמר שאם הדבר היה תלוי בו - לא היו יוצאים להתרענן כלל בתקופה הסמוכה ליציאה ללחימה בפועל, משום שדווקא ההתרענונות והחיבור אל הבית והמשפחה עלולים ליצור חולשה. כמובן יש בכך סברה מסוימת, אך המפקדים האחראים בפועל בדרג השדה החליטו אחרת". במאמר התגובה הפניתי לראיון עם אלעזר צורי, מח"ט 7, שהתפרסם ב'ישראל היום' [שבת פרשת וישלח תשפ"ד] בו אמר שרבים מחיילי המילואים, כולל המח"ט עצמו, לא יצאו הביתה מאז שמחת תורה. כמדומה שכולם יסכימו שמח"ט 7 הינו מ'האחראים בפועל בדרג השדה'. כפי שצינתי למעלה, פורסם בתקשורת על חטיבות סדיר נוספות, כולל חטיבת הצנחנים, שיצאו להתרענונות בצאלים, וניתנה אפשרות למשפחות לבקר את החיילים למספר שעות - בבסיס צאלים. אבל לא הותר לחיילים לצאת לביתם. נראה שיש "סברה מסוימת" שמח"טים של חטיבות לוחמות כלולים בהגדרה 'מפקדים

שונה לחלוטין המושג "פיקוח נפש" אצל אנשים שומרי תורה ומצוות [ואפילו אצל חלק משומרי התורה והמצוות ששירותם הארוך והחשוב בצבא הצליח להשכיח מהם חלק מחינוכם התורני וההלכתי], מההגדרה ההלכתית של מושג זה. בק"ו אמורים הדברים במפקדים בצבא, גם, ואולי במיוחד, כאלו 'האחראים בפועל בדרג השדה'. שלא חונכו על ברכי תורה והלכה. אין צורך להוכיח דברים אלו לאדם או רב שיש לו שיח ושיג עם מפקדים בצבא. לאחרונה ניתנה ע"י נשיא ביהמ"ש העליון השופט יצחק עמית הכרעה משפטית המגדירה את משמעות המושג 'פיקוח נפש' במשפט הישראלי. למיטב הבנתי הגדרה זו שניתנה מביהמ"ש העליון מחייבת בדין הישראלי. נראה שההרכב שהכריע כך גם לא ראה בדבריו 'חידוש משפטי', אלא אימץ את הגישה הקיימת, לדעתו, בציבור הישראלי, בוודאי בציבור 'הנאור'.

אמנם מה להגדרה זו ומושג ההלכתי של 'פיקוח נפש'? לא קרב זה אל זה כל הלילה! חכמי הלוגיקה הזהירו מהטעויות שעלולות להיגרם ממה שרבותינו הראשונים קראו 'שמות משותפים'. אני אוהב את משפחתי, ואוהב את עמי ומולדתי. אני גם אוהב שוקולד. אך כמובן לא אמכור את משפחתי ואת עמי ומולדתי תמורת כל השוקולד שבעולם, כי המילה 'אוהב' בשני משפטים אלו שונה לחלוטין. המרחק בין 'פיקוח נפש' של ההלכה, ל'פיקוח נפש' של כב' הנשיא השופט עמית, ושל רבים מהמפקדים בצבא בשטח האחראים בפועל בדרג השדה, גדול בהרבה מהמרחק שבין אהבת משפחתי ועמי לבין אהבת שוקולד.

אגב, הדבר נכון גם מאידך גיסא. מו"ר הרה"ר לישראל בזמנו וראש ישיבת מרכז הרב, הגאון הרב אברהם שפירא זצ"ל, אמר לי שמותר ואף חובה על שר דתי לנסוע בשבת כדי להשתתף בישיבת ממשלה או קבינט שמתקיים בשבת. שאלתי אותו - מדוע? מה למשל יכל לתרום השר זרח ורהפטיג ז"ל לישיבת הקבינט בליל יוה"כ תשל"ד, ערב פריצת מלחמת יום הכיפורים? ענה לי מו"ר הגאון זצ"ל - השר ורהפטיג היה איש הלכה. כשהיו אומרים לו שהסיכוי לפרוץ מלחמה הוא קטן מאוד ולא

האחראים בפועל בדרג השדה. בכל אופן, המחקר המדעי, וכן כאמור, חוות הדעת של האחראים על הנושא מטעם צה"ל, סא"ל ליפשיץ, רואים ביציאת החייל מהמסגרת הלוחמת לביתו כבעל פוטנציאל לפגיעה בכושר הלחימה.

9 בשבת [1] י"ז ניסן תשפ"ו (4.4.2026), ישב הרכב של ביהמ"ש העליון בשבתו כבג"ץ, בו ישבו השופטים יצחק עמית, יחיאל כשר וחאלד כבוב, זאת בעקבות עתירה של גופים שונים על כך שהמשטרה ופיקוד העורף אסרו עריכת הפגנה המונית, עקב מגבלות ביטחונית בעקבות מלחמת 'שאגת האר' עם איראן, ביהמ"ש קבע שחופש ההפגנה דוחה את המגבלות של פיקוד העורף והמשטרה. בעקבות ביקורת, כולל החלטה של נציב תלונות השופטים השופט קולה, הגיבה דוברות ביהמ"ש העליון וטענה שמדובר בפיקוח נפש!

סביר, הוא היה מיד אומר - בפיקו"נ לא הולכים אחר הרוב, ויש לגייס מיידית את המילואים. כששר אחד היה אומר את זה, אחרים היו מתקשים להתנגד! כמדומה שגם בליל שמחת תורה תשפ"ד, אם אחד מהמשתתפים היא איש שחונך על ברכי התורה וההלכה, הוא היה אומר שבפיקו"נ אין הולכים אחר הרוב.

עלי להדגיש, אני חלילה מהמחמירים בפיקו"נ, לא במסגרת פסיקה בצבא ובמלחמה, ולא בפסיקה אזרחית רגילה. כל פעם שאני נשאל שאלה בהלכות אלו, ובעיקר בהלכות צבא ומלחמה, אני אומר לעצמי - אם ביום ד' י"ט תשרי תשפ"ד, ד' דחוו"מ סוכות, היה פונה אליי מפקד אוגדת עזה ושואל אותי: עשיתי בתחילת השבוע, בימים א-ג, תרגיל הגנה באוגדה, והאוגדה נכשלה. לאור הלקחים ברצוני לעשות תרגיל חוזר בימים ה-ו ושבת [שמחת תורה]. מה הייתי עונה לו? שאלה זו היא נקודת המוצא שלי לתשובה על כל שאלה הקשורה לצבא, ביטחון ופיקו"נ. ובכל אופן, אני מעדיף את הגדרת פיקו"נ של התורה וההלכה, מאשר את ההגדרה של כב' נשיא ביהמ"ש העליון השופט יצחק עמית.

ג. עד רדתה של השבת

כאמור, כותבי המאמר, מבכירי הרה"צ, ועוד רבים, ת"ח מובהקים הדנים במשא ומתן של תורה - אני בטוח שהם טועים טעות חמורה, גם עובדתית וגם הלכתית. כמדומה שאף הוכחתי את הדברים במאמר התגובה. התורה בפרשת שמיני מלמדת אותנו חידוש עצום. משה רבנו ע"ה, שליחו של הקב"ה לשים את התורה לפני בני ישראל, שמעיקרי אמונתנו שמשה אמת ותורתו אמת. בכל אופן כשבא להשוות מילתא למילתא מדעתו, שלא על פי ה', טעה! ק"ו שכל ת"ח יכול לטעות. התורה גם מלמדת אותנו שאפילו משה רבנו, כשאהרון העמידו על טעותו, ידע להודות בטעות.

לא כך הם הדברים לצערי אצל כותבי ה'מגמה החדשה', ההופכים כל דבר לפיקוח נפש. כמדומה שאפילו השופט יצחק עמית לא הרחיק לכת כל כך בהגדרת פיקוח נפש. לדעתי אין ראוי לבוא איתם במשא ומתן של הלכה, כיוון שאין להכניסם בכלל לבית המדרש. הקורא שאינו בקי בנושאים יכול להתרשם מהיקף הציטוטים והמקורות. אך מי שעוסק בדברים אלו, מי שבדק במקורות היטב, רואה היטב שמדובר בציטוטים חלקיים, חלקם לא לעניין כלל, וחלקם אף מטעים. וכבר כתב הרמב"ם שבציטוט חלקי אפשר לייצר מ"ע מהתורה "ועבדתם אלהים אחרים והשתחוויתם להם". ברצוני להדגיש - אני מתבטא בחריפות, אלא בעדינות יתר, ובמה שהאנגלים קוראים Understatement.

הרב יצחק אבי רונס (במאמרו ב'המעין' שצוין למעלה), כמו רבים אחרים מסיעתו,

מתבסס על ההיתר של שמאי הזקן "עד רדתה - אפילו בשבת"¹⁰. הוא מקונן מרה (עמ' 73-74) ש'פסיקותיו המחודשים' של הגר"ש גורן זצ"ל 'עדיין לא מוסכמים'. הרבנים שהתירו נסיעה לריענון בשבת ב'מאמר' 'אינם נסמכים על הגדרתו המרחיבה של הרב שלמה גורן לעניין, והם מדגישים את ההגדרה המצומצמת יותר להבנת גדרו של דין זה, המקובלת גם על החולקים עליו'. לעומת זאת בעמ' 80-81 הוא כותב: "כפי שהוזכר לעיל, דברי הרב גורן היו מחודשים מאוד, ורבים חלקו עליו. ונראה שדווקא מפאת חידושם הרגיש הרב גורן צורך להגביל ולמתן את הדברים. הרב גורן טען שהיתר הלחימה בשבת מוגבל ומתוחם...". הקורא בעיון פיסקה זו יראה מיד שלדעת הגר"ש גורן אין שום השלכה ל'עד רדתה' לעניין נסיעה לריענון של חיילים בשבת. אדרבה, הרבנים כותבי 'המאמר' הרחיבו את פסיקתו של הרב גורן¹¹.

ב'מאמר התגובה' (עמ' 72-76) ביארתי היטב את שיטת מו"ר הגר"ש גורן ב'עד רדתה'¹². להלן משפטים ספורים בסיכום הדברים: "נראה להגדיר את הדבר ע"פ מה ששמעתי פעם ממו"ר הגר"ש זצ"ל שרופא שמנתח בשבת, כאשר, לדוגמא, באופן רגיל בניתוח זה הוא עושה חתך של 5 ס"מ, אינו חייב בשבת לשקול אולי בעצם מספיק חתך של 2 ס"מ לצורך הניתוח, אלא מנתח כמו בחול¹³. זו המשמעות

- 10 הפסוק בדברים כ, כ. הדרשה בספרי שופטים פסקאות רג, רד, בבלי שבת יט, א.
- 11 אגב, מי שזכה והכיר את הגר"ש גורן, הניתוח 'הפסיכו-אנליזי' של הרב גורן מדוע 'הגביל ומיתן' את הדברים יעורר בו חיוך. 'גבורתו' ההלכתית של הגר"ש גורן אינה טעונה הוכחה למי שמחפש אמת.
- 12 ראה גם 'אוצר המלחמה', שער ט, פרק ב, סעיף 'מקור ההיתר למלחמה בשבת', עמ' 248-249.
- 13 ראה גם מעין זה ב**מנחת שלמה** (תנינא) סוף סימן לה: "ובנוגע לאדם שנפצע בשבת וזקוק לתפירת הפצע עקב הסכנה, ומספיקים חמישה תפרים כדי שיצא מכלל סכנה אך אז תהיה צלקת לא יפה, ולעומת זאת, אם יתפרו שבעה תפרים תיראה הצלקת יפה יותר, לכאורה אין להוסיף תפירות לשם נוי, ואין הבדל בין תפירה מעיקרא (כשאין סכנה כלל) ובין הוספת תפירות לשם נוי, ששניהם אסורים בשבת. ברם עדיין איכא למידן בזה טובא, ויותר נראה לי דכמו במילה כל זמן שלא פירש שפיר מלין גם בשבת וחוזרין גם על ציצין שאין מעכבין את המילה משום טעמא דהתנאה לפניו במצוות, כך גם כאן כמו שהשבת נדחה מפני הצלה מסכנה, כך מותר גם לגמור את אשר החל ולהציל את האדם ממנו אשר יתבייש ויצטער מזה כל ימיו, וכמו שזה נחשב שם כגמר המילה כך גם כאן היינו נמי גמר הצלת האדם, ולא מסתבר לחלק בין הותרה לדחיה. ועיין גם ברש"י יומא פ"ד ע"ב שמתיר אפילו לאחר שכבר פירש מטעם דהואיל וכבר ניתן לחלל עליו את השבת אמרין מה לי פעם אחת מה לי ב' פעמים, וכתבתי [!] בשמירת שבת כהלכתה פרק מ הערה פב שאין לסמוך בזה על דבריו באיסורי תורה, מ"מ בלא פירש והוא גמר ההצלה שפיר חשוב כגמר המצוה. ועיין באבנ"ז יו"ד ח"ב סי' שכ"ח שכתב נמי הכי גם לעניין מציצה. ונוסף לזה גם ראיתי שרבים סוברים דליכא כלל איסור תורה בתפירה שבגוף האדם, אף שלענ"ד כן צריכים לחוש לזה, משום דאף אם מוציאין אח"כ את חוטי התפירה אפי"ה התפירה חשיב של קיימא, מ"מ גמר הצלה שאני. ואפשר שגם זה תלוי במה שכתב המגיד משנה בהל' שבת פ"ב ה"ה דכל מה שרגילים לעשות לחולה

של 'ומחללין את השבת לכל צרכי המצור ואפילו שלא מפני הסכנה'¹⁴, שמתנהלים במלחמה ללא התחשבות בשבת. כך גם נהגו בצה"ל למעשה. מעולם לא שמענו שמישהו ישקול אם הכנסת יחידה נוספת, או כוח סיוע נוסף, הוא חיוני לצורך פיקוד"נ או לא. מנהלים את הקרב ואת המלחמה כמו ביום חול, וזהו בעצם משמעות החידוש של "עד רדתה", אפילו בשבת כמו ביום חול". כאמור, פסיקתו 'המחודשת' של הגר"ש גורן התקבלה בהרחבה בפסיקה הצבאית, ואף בפסיקה האזרחית. אולם כל זה ב'ניהול הקרב' והלחימה. ולא בדברים שאינם קשורים ללחימה עצמה, כמו שהגר"ש גורן ביאר במפורש [מה שהרב רונס קורא "למתן את הדברים... שהיתר הלחימה בשבת מוגבל ומתוחם"].

הדברים מוכחים מלשון הפסוק עצמו (דברים כ, כ): "רַק יֵצֵא אִשְׁרֵךְ תִּדְעֶה כִּי לֹא יֵצֵא מֵאֵקֶל הוּא אֹתוֹ תִּשְׁחִית וְכָרְתִּי, וּבְנִיתִי מִצֹּר עַל הָעִיר אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה עִמָּךְ מִלְחָמָה עַד רִדְתָּהּ". פשט הפסוק שתמשיך את המצור עד רדתה של העיר, דהיינו להמשיך את הפעילות המלחמתית. כך גם מלשון הברייתא במדרשי הלכה ובגמרא שבת: "תנו רבנן: אין צרין על עיירות של נכרים פחות משלושה ימים קודם לשבת, ואם התחילו - אין מפסיקין. וכן היה שמאי אומר: עד רדתה - אפילו בשבת". 'אין מפסיקין את המצור', את הפעילות המלחמתית. הדברים ברורים 'עד רדתה של העיר', היתר להמשיך [ובמקרים מסוימים לדעת חלק מהראשונים אף להתחיל. ובוודאי במלחמת הצלת ישראל מיד צר, כמו המלחמה שפרצה בשבת שמחת תורה, וכך גם בכל מלחמות מדינת ישראל]. לא כתוב 'ועשית מצור עד רדתה של השבת', רק עד רדתה של העיר! וכבר קדמו לגר"ש גורן הצפנת פענח (בהל' שבת, פ"ג הל' א-ב): "ובעיר הסמוכה לספר כו' - זה לא מין גדר פקוח נפש, רק משום כיבוש, כמו בהלכה כ"ה, ומלחמת חובה מותר אף להתחיל בשבת כמבואר בירושלמי, ועי' בהל' מלכים פ"ו".

תירה מזאת, הגר"ש גורן למד¹⁵ מהמכילתא (בפרשת 'כי תשא' פרשה א): "עד שלמדנו ממקרא מיוחד לאסור חילולי שבת אחרים שאין להם קשר למלחמה". גם דין זה כתב הצפנת פענח (שם הל' ב): "ועי' מכילתא פרשת תשא דצריך קרא שחייב על

שיש בו סכנה בחול עושים גם בשבת אעפ"י שאין סכנה במניעת הדבר ההוא" (תודה לרב שמיר שיינטופ שליט"א).

14 לשון הריב"ש בשו"ת סי' קא. גם הרב שמחה זיסל ברוידא, ביאורים לחידושי המאירי [הודפסו בסוף חידושי המאירי שההדיר (מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"א) פ"ד ביאור יד] כתב שלדעת הרמב"ם יש במלחמה היתר מעבר להיתר הרגיל של פיקוד"נ.

15 במאמרו ב'תחוקה צבאית עפ"י התורה' נתיב ו, אדר תש"י; 'לחימה בשבת לאור המקורות', סיני - ספר היובל, ירושלים תשי"ח, עמ' קמט-קפט, ומהדורות נוספות ב'תורת השבת והמועד', ירושלים תשמ"ב, עמ' 36-105, משיב מלחמה ח"א, ירושלים תשמ"ג, סימן ב עמ' מא-קח. ישנם שינויים בין המהדורות השונות, ולא כאן המקום לעמוד עליהם.

שבת לאחר שעברה הסכנה". וכעין זה אף באבני נזר (או"ח סי' קיח, ובעיקר סי' תנה). ומקור הסברה שההיתר נובע מכך שדבר זה כלל לא נאסר [מלחמה, פיקו"נ, קרבנות, איסורי דרבנן במקרים מסוימים] נמצא כבר ברש"י (ברכות כ, א ד"ה שב), והביאו הרמב"ן בתורת האדם ('ענין הכהנים', עמ' קלז ב'כתבי רמב"ן', ח"ב סוף עמ' קלז במהדורת שעוועל מוסד הרב קוק) לגבי היתר טומאת כהנים לקרובים ולמת מצוה.

אלא שכל מקורות אלו אינם אלא **ראיה לסתור** את דעת הדורשים 'עד רדתה של השבת'. זאת משום שהצפנת פענח והאבנ"ז לא עסקו בדין מלחמה בשבת, אלא **בדין פיקוח נפש בשבת!** [כאמור, הרמב"ן לא עסק כלל בשבת אלא בטומאת כהנים]. הצפנת פענח (שם, הל' א-ב) כתב את הדברים אף לדעת הרמב"ם שכתב 'דחוויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות'. בסברה זו, שכלל לא נאסרו מלאכות בשבת במקום פיקו"נ, כלומר הרחבה של המושג 'הותרה', ביארו את דעת הרה"מ (הל' שבת פ"ב הל' יד), שכמותו פסק בשו"ע (או"ח סי' שכח סע' ד): "מכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפילו אין שם בקיאים, וחולה אינו אומר כלום, עושים לו שרגילים לעשות לו בחול". וכתב על זה בעולת שבת (ס"ק ו): "מכה של חלל וכו'. כן כתב הרמב"ן בספר תורת האדם [שער הסכנה ד"ה בפרק אין], וזה לשונו שם, עושים כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות שהם יפים לחולה. ומשמע דבחולה שיש בו סכנה עושים כל מיני רפואה אפילו דברים שאם ימנע מהם לא יסתכן בשביל זה. וכן כתב הרב המגיד [פ"ב ה"ה]. וצ"ע לדינא". אך בביאור הלכה שם (ד"ה 'כל שרגילים') הביא הרבה שיטות ראשונים שחלקו על הרה"מ, והכריע להלכה: "א"כ בוודאי היה מהנכון להחמיר באיסורי תורה, ובפרט שהוא שלא במקום סכנה". ב'מאמר התגובה (פ"ד, עמ' 81-84) דנתי בארוכה בשיטת הרה"מ. הבאתי את דעת הגר"ע יוסף (יחווה דעת ח"ד סימן ל) שלדעת הרמב"ם והשו"ע שבת הותרה אצל פיקו"נ, ושכן ההלכה, ושאל לדעות הסוברים ששבת דחוויה אצל פיקו"נ, מ"מ הלכה כדברי הרה"מ. וסיכם דבריו:

מסקנה דדינא, חולה שיש בו סכנה שמחללים עליו את השבת, הואיל וניתנה השבת להידחות בגלל פקוח נפש מותר לעשות לו מלאכות אף להקל ממכאוביו ומיסוריו, כל שיש בהן קצת צורך לחולה, אף על פי שאין במניעתם שום חשש סכנה. ואין להחמיר בזה כלל.

אמנם דעת רוב הפוסקים, ובוודאי רוב הפוסקים האשכנזים, שאף שיש בזה מחלוקת ראשונים, מחמירים ששבת דחוויה היא אצל פיקו"נ, ואין להתיר שום מלאכה שאינה נצרכת ממש לצורך פיקו"נ של החולה.

יתירה מזו, הגרי"ש אלישיב¹⁶ ביאר אחרת את הרה"מ. זאת ועוד, הגרי"ש אלישיב

16 ב"הערותיו על פסקי הרב הרצוג ז"ל", קובץ 'ישורון' כרך יב, תשס"ג, עמ' תעא-תעט. יציין שעורכי

כתב שכל דברי הרה"מ, בין לעניין 'כמו שרגילים בחול' [יהיה פירוש הדברים אשר יהיה] בין לעניין שחולה שיב"ס אין צריך לעשות עבורו מלאכה בשינוי - כל זה רק כאשר כבר עתה החולה בסכנה. אבל אם מדובר רק בספק סכנה עתידית¹⁷, אבל עתה עדיין אינו מסוכן, כיוון שעדיין אינו חולה שיש בו סכנה לכו"ע, אף לדעת הרה"מ, **מותר לעשות רק דברים הנחוצים משום הסכנה, ובאם אפשר צריך לעשות בשינוי.** והוכיח דבריו ממה שמפורש בשו"ע (או"ח סי' תריח סע' ז) שביזה"כ מאכילים אותו פחות מכשיעור. וכתב הגרי"ז בשם הגר"ח מבריסק¹⁸ שזהו רק כשעדיין אין בו סכנה, ושרק אם לא יאכל יסתכן, וזאת כיוון שעדיין אינו מסוכן אף לדעת הרה"מ אין לו שום היתר לדחות איסור תורה, פרט למה שנחנף שלא ייכנס לסכנה. אבל מי שכבר חולה שיב"ס מאכילין אותו כל צרכו, ולא בשיעורין, זאת כיוון שיש לו דין 'יש בו סכנה' הרי נדחה עבורו יוה"כ ואוכל כדרכו [ובע"כ צ"ל שמדובר במי שעדיין אינו מסוכן רק אפשר שיסתכן, שאם לא כך הרי מפורש פסק השו"ע נגד דברי הרה"מ שאכילה ביוה"כ היא כמו מלאכה ביוה"כ ובשבת. ופסק מפורש שבאפשר לעשות פחות פחות מכשיעור אסור להאכילו כשיעור. רק בע"כ מדובר כמו שכתב המחבר בסעיף א שם "אם לא יאכילו אותו, אפשר שיכבד החולי ויסתכן"].

ונראה שבחולה שעדיין אינו מסוכן אף הגר"ע יוסף יודה שאין עושים לו דברים שאינם נחוצים ממש לצורך פיקוח נפשו, שהרי הדברים מוכחים מדברי המחבר לגבי מאכילין אותו ביוה"כ.

כאמור, הארכת בדברים אלו ב'מאמר התגובה', וכאן אין צורך להרחיב יותר בדברים. מ"מ נראה שעיקר החידוש בדרשת 'עד רדתה אפילו בשבת' היא לדעות שדחיה היא שבת אצל פיקו"נ, ואולי אף בהרחבת ההיתר במלחמה מצד פיקו"נ של רבים, ראה צפנת פענח הנ"ל (הל' כג), ומש"כ במאמר התגובה (פ"ג, עמ' 80-81). וזה כעין דעתו של הרב נריה, ראה במאמר התגובה עמ' 73). ונראה שאף לדעת החולקים על הרה"מ בשבת, הדרשה 'עד רדתה' מרחיבה במלחמה את ההיתר בפיקו"נ כדברי הרה"מ.

הקובץ השמיט את העובדה שמדובר בהערות הגרי"ש אלישיב זצ"ל על תשובה של הגריא"ה הרצוג זצ"ל, כנראה מחשש שעצם הזכרת שמו של הרב הרצוג זצ"ל עלול לפגוע קשות ביראת שמים של קוראי הקובץ, ובעיקר הידיעה שהגרי"ש אלישיב קיים דיון אתו. על כן הם כתבו שמדובר בהערות של הגרי"ש אלישיב 'מלפני עשרות שנים', בלי להעיר למי למה ומתי. כמו כן בכל מקום שצוטטו דבריו של הגריא"ה הרצוג, הם כתבו 'הגרי"א הלוי' וזהו, מתוך תקווה שקוראיהם המלומדים לא יזהו חלילה במי מדובר. הקובץ נמצא ב'אוצר החכמה'.

17 לגבי היתר חילול שבת על סכנה עתידית, ראה מאמרי, 'זכרונות ובידורי הלכה סביב מלחמת יום הכיפורים', 'המעין' גיליון 247 [סד, א, תשרי תשפ"ד] עמ' 140-142 בהערה 2.

18 ח' הגרי"ז על הרמב"ם, הלכות שביתת עשור. וכעין זה כתב הגר"י אברמסקי (חזון יחזקאל על תוספתא שבת טז, ב). ויש מקום לדון אם הגרי"ז תלה את פסיקת הגר"ח בדעת הרב המגיד.

אבל כל זה בעצם הלחימה שיש בה פיקו"נ, וכפי שכתבתי למעלה כן נוהגים בפועל בלחימה ממש, שמנהלים את הקרב כמו ביום חול, ולא עושים חשבון אם צריך עוד יחידה, עוד ארטילריה או שיש מספיק. אבל כאשר לא מדובר בלחימה ודאי שאין שום היתר ח"ו בחילול שבת. בעיקר, שכל ה'פיקו"נ' שכתבו, כהרחבה למושג פיקו"נ של כב' השופט יצחק עמית, אינו אלא חשש לפיקו"נ עתידי, שכאמור למעלה בכך אף הרה"מ לא התיר, והמחבר פסק מפורש בהל' יוה"כ שמאכילין אותו פחות פחות מכשיעור כאשר זה מספיק.

אמנם "דיני המלחמה לא נתבארו לפרטיהם על ידי גדולי הפוסקים לדורותיהם, והם ראו בהם הלכתא למשיחא" (כדברי הרב רונס ב'המעין' הנ"ל עמ' 73), אבל כמדומה שאין צורך להוכיח שדיני שבת נידונו רבות בפוסקים, וכאמור למעלה יש מהראשונים והאחרונים, כנראה כולל הרה"מ, שלמדו שגם שבת לא נאסרה כלל במקום פיקו"נ. בכל אופן, מימינו לא שמענו שום פוסק הלכה שיתיר בשבת דברים כמו אלו שרצו להתיר בעלי 'המגמה החדשה'.

נוסיף בקצרה מספר הערות:

1. מדברי הגאון פרקוי בן באבוי (פורסם מהגניזה הקהירית ע"י ד"ר בנימין מנשה לוי, תרביץ, שנה ב, ספר ד, עמ' 403. ומשם באוצר הגאונים יומא פב, א, חלק תשובות, עמ' 31) נראה שכל היתר מלחמה בשבת הוא רק מצד פיקו"נ, וכנראה אין הלכה כשמאי הזקן.

2. הרב רונס הביא מספר 'אור משה' לרב משה מנדלבאום ש'עד רדתה' הוא לא דחוי ולא הותרה רק אין שבת לגביהם. וכבר דנו בסברה זו למעלה, והראינו שיש שכתבו כן גם לגבי פיקו"נ בשבת. אני רק מציע לקוראי 'המעין' לעיין היטב בסימן הנ"ל שבספר זה, ולראות אם זה גם הרושם שהם קיבלו מהציטוטים במאמרו של הרב רונס. כלל הוא בתורה, כל דבר שיצא מהכלל, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא. דוגמא זו מלמדת על כלל הציטוטים ממקורות שונים.

3. מו"ר הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל כתב¹⁹: "ע"כ נלענ"ד יש מקום להשתמש בהיתר זה של אתה מכשיל לע"ל יותר ממה שהשתמשו בו חז"ל בדורם, לפי הצורך ומצב דורם. **אולם זה דורש כמובן אחריות גדולה של קבלת החלטה של ביי"ד גדול שבדור...**" לעומתו כותב הרב רונס (במאמרו בעמ' 74): "ועוד רבה לפנינו העבודה בתחום ביאור גדרי הלכות מלחמה" - לפנינו? לפני מי? מי הם החלופה לבי"ד הגדול שבדור?

19 התורה והמדינה, קובץ ה' עמ' שלח-שמו; ומשם ב'עמוד הימיני' סימן יז (עמ' קצט-רט), בעמ' רד, עמודה ב.

ד. משהו על ממלכתיות

ביחס לטענה המרכזית שצריך 'ראייה כללית' 'ממלכתית' וציבורית - ברצוני לבאר קצת מה זה באמת 'ממלכתיות'.

זכיתי להכיר ואף להתאבק בעפר רגליהם של חלק מגדולי ישראל בדור הקודם, שראו והבינו את המשמעות של הלכות ציבור במדינה, מדינה של יהודים, מדינה יהודית. ראייה ממלכתית איננה הקלה באיסורים יותר מאשר היה בגלות, או בשאלה של אדם פרטי. זו הטעות של חלק מרבני הציבור החרדי, שחושבים שהתוצאה של ראיית מדינת ישראל כ'ממלכת' תביא לעקירת התורה. 'ראיה ממלכתית' היא בראש וראשונה ראייה של משמעות וחשיבותה של מדינה יהודית. הדיון אינו מתחיל מהלכות פיקו"נ בשבת, או גדרי טהרת המשפחה לחייל שמגיע לביתו לעיתים רחוקות. חז"ל קבעו עונה לחמר, למנהיגי גמלים, לספנים, וכן - גם לת"ח. חיילים זה לא 'עוד קטגוריה' שבראייה 'ממלכתית' אנו צריכים להקל עליהם. ראייה ממלכתית כלל לא מתחילה מהפרט - אלא מהכלל, מהמלוכה, מהמדינה. "מדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל, יסוד כסא ה' בעולם, שכל חפצה הוא שיהיה ה' אחד ושמו אחד, שזהו באמת האושר היותר עליון". כך כתב מרן הגרא"ה קוק זיע"א. אמנם עדיין רחוקים אנו מכך שמדינתנו תהיה המדינה האידיאלית עליה דיבר מרן זיע"א. אבל 'ראייה ממלכתית' של גדולי ישראל היא הרואה במדינתנו את היסוד למדינה האידיאלית הזו, וכך רואים את התפקיד של תורה שבע"פ בדורות שיש מדינה זו - תפקיד התורה לקדם את המדינה לכיוון המדינה האידיאלית של התורה. הוויכוח בין הגרא"ה הרצוג זצ"ל לבין מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל אינו ב'דורות' ו'קומות' בראייה הממלכתית. הוויכוח הוא איך הדרך היותר נכונה לקדם את המדינה לכיוון המדינה הרצויה, האידיאלית.

במאמר שפורסם ב'המעין' בחודש תשרי תשפ"ו כתבתי מספר זיכרונות ממלחמת יו"כ, בתוכו הבאתי פסקים של הגר"ש גורן זצ"ל לקביעת סדר עדיפויות מה לעשות בשבת ומה בחול. הבאתי שם ששיקול מרכזי בפסיקתו של הגר"ש זצ"ל אם להתיר אימון חיוני בשבת היה ההשפעה של האימון בשבת על שמירת השבת של חייל דתי צעיר בהמשך דרכו. הצבא השתנה. כמות החיילים הדתיים ואף איכותם של חלק מהם השתנתה. אבל 'הראייה הממלכתית' הינה ראייה לרחוק, ראייה של השפעה של דברים לאורך זמן. ולא ראייה מצומצמת של פתרון לבעיה עכשווית בלבד. היתר אימונים בשבת נמדד בגדרי פיקו"נ ו'עד רדתה' הרגילים. אבל אז מסתכלים על התוצאה בראייה של דורות - זוהי ראייה ממלכתית! [אגב, זה מראה את האבסורד בטענה שמרן הגרא"ה זיע"א היה 'דור ראשון', ועוד לא התפתחה דיה הראייה הממלכתית. האיש שראה למרחק של דורות רבים, האיש שבחזונו ראה בתנועה

שהחליטה לחנך ילדי ישראל שאין תורה ומצוות שהכל נובע מרוח ה' לגאולת ישראל - האם עליו ניתן לומר שהוא 'הדור הראשון' חסר המעוף? האם יש מי בדורנו שיכול למלא את החסרון בהבנת מרן זצ"ל ב'ממלכתיות' - אני בטוח שלא לזה התכוון הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א. אפשר גם לשאול אותו!].

אביא מעשה שלכאורה לסתור. ולא היא! זהו מעשה שבא לחזק, תשובתו המדהימה של הגאון הרב ווינברג, בעל ה'שרידי אש', לרב קלמן כהנא²⁰. התשובה לא פורסמה בזמנו, אך נמצאה בעזבונו של הגאון הרב א"י אונטרמן זצ"ל, ופורסמה ב'תחומין' יב (עמ' 382). אמנם בדבריו יש היתר אדיר בניתוחי מתים, חלקו נובע מהבנה עמוקה בדרישת 'חולה לפנינו' של הנודע ביהודה. אבל היתרו ללימוד רפואה הוא שיא ה'ראייה' הממלכתית. ההבנה שיש לראות את הדברים בהשפעתם על המדינה ועיצובה, בתפקיד הדת והיהדות במדינה, במעמדה הבינלאומי ועוד²¹.

בתשובה שכתבתי [שאם יזכני הי"ת להוציא לאור את קובצי תשובותי היא תודפס שם] על מקומה של 'דעת תורה' בשיקולי מלחמה הבאתי את דברי מרן הרב זיע"א (אגרות הראי"ה ח"ב, תש"ז) "כשאני בעצמי, מוצא אני את עבודת הרבנים לא בתוכן המעשה של בנין האומה החומרי, כי אם בהשפעתם לחדד את הדעות המביאות לאימוץ וסידור אורגני לאומי, לחזק את ההכרה הלאומית ולאמץ ידיים רפות של פועלים מוכשרים לעבודה זו, לעדן את המחשבות ולחדדן, ולהרבות בהן אמונה אמיצה ועמוקה משפעת הגיוני קודש העצורים בנשמתם, ולהעלות בזה את התחיה הלאומית כולה למרומי הקודש שמשם לוקחה. אבל העבודה בפועל, השיח והשיג עם רבי מלוכה ואדירי הפוליטיקה, אם מזדמן הדבר שימצאו לנו רבנים שגם להם יד ושם בעבודות כאלו, אינם כמובן גרועים משאר בני אדם בתור יהודים נאמנים לעמם, אבל לא מטעם התפקיד של הרבנות". זה נוגע גם לשאלת ההחלטות בעניין שחרור מחבלים בעד חטופים, הפסקת בלחימה לצורך שחרור חטופים ועוד ועוד. מרן זיע"א מספר לנו - במדינה יש מלכות. מלך או ממשלה. יש דברים שזה מומחיותם ועליהם לטפל בזה, ולא הרבנים! הזכרתי את דברי החפץ חיים (על התורה עמ' ל) ממנו נשמע הפוך, ועוד מקורות. אך לא כאן המקום להאריך.

בתשובה נוספת לגבי כפיפות מדינת ישראל במלחמותיה ל'חוק הבינלאומי' -

20 הגר"י ווינברג כתב שהשאלה של ניתוחי מתים נידונה כאשר היינו בגלות, כשרוב החולים ורוב המתים היו גויים, כאשר רופא יהודי הזדמן לעסוק בנושא ניתוח המת. אבל במדינת ישראל, בה יש רוב יהודי גדול, הרי כל מערכת הרפואה תלויה כמובן גם במחקר רפואי ולימודי רפואה, ולכן מותרים ניתוחי מתים גם ללימוד רפואה וגם למחקר רפואי. בדומה לכך כתב הגאון הרב גורן זצ"ל בספרו 'תורת הרפואה' עמ' 80.

21 וע"ע בספרו של ידידי הגאון הרב נריה גוטל 'ממשפטי המלוכה' פרק ז.

שוב שאלה מאוד אקטואלית בימינו - הבאתי את דברי מו"ר הגר"ש ישראלי זצ"ל בעמוד הימיני ס' טז [ומקורות רבים אחרים]. כמובן שמקובלים עלי דברי מו"ר בסוף התשובה שמלחמת מצוה, כגון כיבוש הארץ, היא מותרת ואף מצווה גם אם היא אסורה לפי החוק הבינלאומי. אך כתבתי שלענ"ד, אף שעצם המלחמה מצוה, הרי דרך ניהול המלחמה כפופה לחוק הבינלאומי. ביארתי שם סיבות שונות, ביניהם שאסור שמדינת ישראל תצטייר בעולם כעם ברברי. אפילו החמאס מנסה עכשיו להכחיש את מעשיו בשמחת תורה.

והכל, כתמיד, נמצא בתורתנו הקדושה. יעקב אבינו מעביר את הבכורה לנחלה ליוסף, את הבכורה לתפקידי מנהיגות, כולל מלוכה, מראובן ליהודה, ומברך את כל בניו, אך התורה מסיימת 'איש כברכתו בך אתם'. חז"ל מסבירים, כמובא ברש"י, שכלל את כולם בכל הברכות. הוא מצווה אותם לקבור, כמבואר ברש"י (נ, יג), בראייה עתידית של מסע המחנות במדבר. בהפטר פרשת 'ויחי' דוד, לאחר ארבעים שנות מלוכה, מנוסה בפוליטיקה, מדריך את שלמה בנו בהתנהגות מלכותית וממלכתית. שלמה, החכם מכל אדם, חסר ניסיון - על כן דוד מדריך אותו.

אחי, הרב ד"ר יהודה בן-מאיר ז"ל, סיפר לי שאחד מראשי המוסד [לשעבר] סיפר לו שפעם הציע השר יצחק שמיר, שהיה בעברו בתפקיד בכיר במוסד, איזו פעולה 'מחתרתית' בארץ אויב. ראש המוסד מאוד התנגד לה. הדבר עלה לדיון בוועדת שרים לענייני ביטחון. ראש הממשלה היה מנחם בגין. ראש המוסד מאוד חשש שבגין יקבל את דעתו של שמיר, אך כאשר שמיר הציג את רעיונותיו פנה אליו בגין ואמר לו 'מיכאל! [זה היה שמו המחתרתי של יצחק שמיר בלח"י. ראש המוסד אמר לאחי שברגע שהוא שמע את בגין קורא לו בשמו המחתרתי הוא ידע שבגין דוחה את הרעיון] - אולי לא שמעת, אבל עכשיו כבר יש לנו מדינה!'.
פסיקה במדינה מחייבת את הפוסק לא רק להיצמד להלכה הפרטית של פיקו"ג, ולהכריע אם לפניו פיקו"ג או לא. לא רק לפסוק בשאלה של חייל מסוים, או אפילו של רבבות חיילים. היא מחייבת את הפוסק לראות קדימה, להבין את ההשלכות של הפסיקה שלו על החברה הישראלית כולה. על מדינת ישראל. האם זה יקדם את מדינתנו לכיוון הרצוי? לכיוון המדינה האידיאלית? או שמא זה יזיק. מה ההשפעה של פסיקה זו על שמירת שבת של החיילים לאחר שחרורם? מה ההשפעה של הפסיקה על שמירת השבת במדינת ישראל? השבת היא 'אות' בינינו לבין הבורא יתברך. האם הפגיעה בשבת בישראל תקדם אותנו להיות 'יסוד כסא ה' בעולם, שכל חפצה הוא שיהיה ה' אחד ושמו אחד'?

אוסף עוד משפט. סיפר לי ר' אביב רייך ז"ל שבפעם הראשונה שנסע מו"ר הגר"א שפירא זצ"ל לחו"ל, לארה"ב, ר' אביב היה אתו. לקחו את הרב למצפה

שבראש ה'אמפייר סטייט בילדינג' בניו יורק. הרב, רץ לצד זה, לצד זה. שאל אותו אביב - הרב מחפש משהו [יש שם משקפות שתמורת תשלום זעום אפשר לראות מהם נקודות ספציפיות]. מו"ר זצ"ל ענה לו, בחוש ההומור העצמי הנפלא שהיה לו - תראה מה זה, יש עולם שלם חוץ ממרכז הרב! אז כן, כדי להיות בעל 'ראייה ממלכתית' צריך גם קצת ניסיון בממלכתיות. בתפקידי בצבא גיליתי שמערכת השיקולים של המערכת הבכירה בצבא לפעמים שונה לחלוטין ממה שנראה על פניו. מאבי זצ"ל, מאחי ז"ל ואף מילדיי למדתי מה הם שיקולים של ממלכה, של מדינה, של ממשלה - וכן גם של פיקוד עליון בצבא. מחלק מרבתיי זכיתי ללמוד מה הם שיקולים של תורה והלכה במדינה. גם פה אסיים בסיפור. באחד השיעורים כשלמדתי אצל מו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל למדנו הלכות טריפות. מו"ר ביאר את ההלכות בבקיאיותו המופלגת ובגאונותו הנפלאה, וסיים בכך שלאור זה הוא לא רואה מדוע המפלגות הדתיות כ"כ מתנגדות שיהיה גם מטבח טרף באוניה של צים ['השלום'], נושא שהיה אז על הפרק²². בשבת כשבאתי הביתה סיפרתי לאבא ז"ל (שהיה חבר כנסת). הוא חיך ואמר לי, תסביר לגרש"ז אוירבך, שאם יהיו באוניה של צים שני מטבחים, אחד כשר ואחד טרף, תוך זמן קצר יהיה כך גם בבתי החולים, ואף בצבא. כשחזרתי לישיבה סיפרתי למו"ר הגאון זצ"ל מה שאבא אמר לי. הוא חשב לרגע ואמר לי - אם כן, ודאי צריך להתנגד. אני לא חשבתי כלל על השיקול הזה, רק על השאלה ההלכתית!

ה. הורמין והורמיז

הגאון הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל היה דורש דרשה נרחבת ב"חג הסמיכה", היום בו חילקה ישיבת הרב יצחק אלחנן תעודות סמיכה לבוגרי מסלול הרבנות. באחד מדרשותיו אלו (נדפסה בירחון הפרדס, אייר תש"ג; בבית יצחק כ"ט, שנת תשנ"ו; ומשם ב'דברי הרב', בעריכת הרב צבי שכטר, מהדורה שניה, ירושלים תשע"ג עמ' יד-לב. הדברים דלהלן הם מעמ' כה-כט) הרחיב בדברי הגמרא (ב"ב עג, א): "אמר רבה: לדידי חזי לי הורמין בר לילית כי קא רהיט אקופיא דשורא דמחוזא, ורהיט פרשא כי רכיב חיותא מתתאיה, ולא יכיל ליה. זמנא חדא הוה מסרגאן ליה תרתי כודנייתי וקימין אתרי גישרי דרוגג, ושורא מהאי להאי ומהאי להאי, ונקיט תרי מזגי דחמרא בידיה, ומוריק מהאי להאי ומהאי להאי ולא נטפא ניטופתא לארעא, ואותו היום יעלו

22 האוניה 'שלום' הייתה אוניית נוסעים מפוארת של חברת 'צים', שהושקה בתחילת שנות השישים. על רקע שני המטבחים שנבנו בה, אחד כשר והשני לא - לטובת הנוסעים הלא יהודים, פרץ ויכוח ציבורי גדול בארץ. הרבנות הראשית מצידה הודיעה שהיא מסירה את הכשרות מכל אוניות ומתקני "צים". גם המפד"ל מוחתה על כך שאוניה "לאומית" תציע אוכל לא כשר, והיא אף איימה בפרישה מהממשלה. לבסוף בשנת תשכ"ד נסגר המטבח הטרף.

שמים ירדו תהומות הוה, עד דשמעו בי מלכותא וקטלוהו [תרגום: אמר רבה {בעין יעקב ועוד הגירסא רבה בר בר חנה} בעצמי ראיתי את הורמין בן לילית שהיה רץ על שיני חומת מחווא. לרגלי החומה דהר פרש על בהמה ולא הצליח הפרש לדהור יותר מהר מהשד {כך על פירוש רבנו גרשום}. פעם אחת היו לו שתי פרדות קשורות כל אחת באוכף, ועמדו על שני גשרים נפרדים ורחוקים זה מזה על נהר רוגנג, והוא קפץ מפרדה זו לפרדה זו. והיה השד, תוך כדי הריצה, מחזיק בידו שתי כוסות מלאים יין, והיה שופך את היין מזו ומזו לזו, ואף טיפה לא נפלה ארצה, למרות שהיה יום של רוחות וסערות. עד ששמעו מהדבר בבית המלך, והרגוהו].

הרשב"ם כתב: "הורמין - בנו"ן גרסי", כך שמעתי מאבא מרי. ואני שמעתי הורמיז בזי"ן, שד, כדאמרי' בסנהדרין (לט, א) מפלגא דתתא דהורמיז". הגרי"ד זצ"ל התקשה "ולכאורה יגיעת רשב"ם לעמוד בדיוק על שם השד מוזרה היא, וכי מאי נפ"מ? וכי רשב"ם דן כאן על גופי הלכה, שזקוק הוא לקבלה מאביו²³"? מבאר הגרי"ד שכוונת רשב"ם להדגיש שהשד היה מדלג על חומת מחווא בדורות שעברו שונה מהשד המודרני המדלג על חומות היהדות בימיו ועד ימינו. השד שבדורות הקודמים היה הורמין בר לילית, כולם הכירו בו כנושא כוח הטומאה. כל רצונו היה לעקור את היהדות ולבסס מינות וכפירה. "שד שכולו חולין, שד עקבי, שאינו מתחפש בכחל ושרק, דרהיט על שיני חומת היהדות, אקופיא דשורא של העולם הדתי - אין אנו מתיראים כלל וכלל. אמנם המלחמה עזה, אבל התוצאות ברורות לכל, שמעו בי מלכא וקטלוהו, מאן מלכי - רבנן".

אבל כמה שונה הוא לגמרי השד המודרני המדלג שור ומקפץ על חומת הדת בימינו (וגם 'בימי' של רשב"ם). השד הזה שמו הורמיז, והוא אותו השד שאליו נתכוון האי אמגושא באומרו לאמימר (סנהדרין שם) "מפלגא לעילאי דהורמיז, מפלגא לתתאי דאורמיז", ופירש"י: "הורמיז - שד. אהורמיז - הקב"ה קרוי כן". "אי אתה יכול לעמוד על טיבו של שד זה. הרי הוא בעל דו פרצופין. מחד גיסא הרי הוא שותפו של הקב"ה במעשי בראשית. ומאידך גיסא הרי הוא שליח השטן, בן ממלכת אשמדאי ולילית. מחציו ולמעלה של השד שולט הורמיז, מחציו ולמטה של השד שולט אהורמיז, שהוסיף לו אות אחת לשמו ונהפך לאהורמיז - שמו של הקב"ה. שמו של הקב"ה נרקם ונטווה בשם השד. בהוספת אות אחת נהפך שם הורמיז, שם טמא ומוזהה, לשם קודש, שמו של הקב"ה. שד זה אינו מתיחס **בפומבי** על כת השדים, על כת רוחות ומזיקים. חס ושלום! הורמיז מתיחס על עולם של קדושה, נצח והוד, וכשהוא מוסיף אות אחת לשמו, הרי הוא מופיע באור וזוהר

23 נציין שבב"ב מדובר על פירוש הרשב"ם, וא"כ אביו הוא רבי מאיר חתנו של רש"י. אמנם בע"ז עה, א ד"ה 'ולא פליגי' מביא רש"י פירוש בשם 'אבא מרי מנוחתו כבוד'.

אין סוף, שטוף חמה וזיו השכינה. הורמיז מתנבא בשם אהורמיז, מדבר בשם הדת המקובלת והנאמנה. הורמיז מתגאה בטלית שאיננה שלו, בטלית של נביא האמת, אבל בה בשעה שהוא נואם ודורש על נצח ישראל, הרי הוא חורש רע וזומם לקצץ בנטיעות..."



..."אוכלוסי העיר עניים היו, רובם ככולם - עובדי כפיים, סוחרים, ובעיקר רוכלים שנהגו לסובב כל השבוע בכפרים, מהלך חמישה עשר מילין סביב העיר.... אולם לאחר ששהו במשך שבוע שלם בבקתות הפרימיטיביות שבכפרים, שבים היו היהודים לבתיהם בכל ערב שבת. כילד נוהג הייתי להתבונן ביהודים הנאספים לבית הכנסת בזה אחר זה, מים מנצנצים מפאותיהם ומזקניהם לאחר טבילתם במקווה. עודני נושא עמי את הנעימה בה פותחים היו, מיד עם כניסתם לבית הכנסת. באמירת תהילים קז: "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. יאמרו גאולי ה' אשר גאלם מיד צר ומארצות קבצם"... שיר הודיה לה' שרו. בעבור מה? על תשועתם משיעבוד, על פדייתם ממאסר, על חירותם. הם דבקו בה', הם שבו הביתה, אף שידעו היטב כי למחרת היום אחר השקיעה הם נידונו לחזור לכפרים הפרימיטיביים המקיפים את עירם..."

הגרי"ד סולוביצ'יק, דברי הגות והערכה עמ' 108

הרב יעקב אפשטיין

חיוב תוכחה בימינו

- א. מצות תוכחה
- ב. מניעות ממצות תוכחה
- ג. חובת התוכחה תלויה בתוצאה
- ד. הצדדים למניעת תוכחה בדורנו
- ה. יש חיוב תוכחה בדורנו ודיני מחללי שבתות
- ו. דעת הרמב"ם לקרב אף מחללי שבתות
- ז. יש להוכיח גם בדורנו בדרך הנכונה
- ח. מהו מצב הדור
- ט. 'ועל התשובה מראש הבטחתנו'

א. מצות תוכחה¹

נאמר בערכין (טז, ב):

מנין לרואה בחברו דבר מגונה² שחייב להוכיחו? שנאמר: הוכח תוכיח. הוכיחו ולא קיבל מנין שיחזור ויוכיחנו? תלמוד לומר: תוכיח, מכל מקום. יכול אפילו משתנים פניו? תלמוד לומר: לא תשא עליו חטא.
מכאן שמצות התוכחה מוטלת על כל אחד שרואה בחברו דבר פגום.
כתב הרמב"ם (סה"מ עשה רה):

וכבר ביארו החכמים (ב"מ לא, א) שחיוב מצוה זו על כל אדם, ואפילו הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו.

וכן כתב בספר החינוך (קדושים מצוה רלט):
ועוד אמרו זכרונם לברכה [ב"מ לא, א] שאפילו הקטן חייב להוכיח הגדול אם יראה הגדול הולך בדרך לא טוב.
היינו אין הגבלה מי צריך להוכיח, אפילו קטן את הגדול, וכ"ש גדול את הקטן.

ב. מניעות ממצות תוכחה

נאמר בהמשך הסוגיא בערכין:

תניא, אמר רבי טרפון: תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, אם אמר לו טול קיסם מבין עיניך, אמר לו טול קורה מבין עיניך.

1 ע"ע בספרי 'חבל נחלתו' כרך א סי' ה.

2 ברמב"ם (הל' דעות פ"ו הל' ו-ז) ההלכה הראשונה מדברת על תוכחה של הנפגע לפוגע בו, וההלכה השנייה על הרואה בחברו דבר מגונה, ואין הפגיעה דווקא בו.

כלומר, המוכח יוצא כנגד המוכיח אותו, בטענה שאינו צדיק יותר ממנו.

פירש רש"י (ערכין טז, ב):

קיסם - כלומר עוון קטן שבידך, זה יכול לומר לו טול אתה עוון גדול שבידך.
הלכך אין יכולין להוכיח, **שכולן חוטאים**.

ובערוך ערך קסם א כתב:

טול קיסם - כלומר יותר תועבות עושה השופט משאר העם.

וכך כתב רבנו יהונתן מלוניל (על הרי"ף בבא מציעא יז, א):

אם יש בדור הזה מי שיקבל הוכחה - כלומר שרוב העולם הם חוטאים, ואם
יאמר לו טול קיסם מבין שיניך, כלומר הסר עוון שעשית ממך, ישיב לו טול
קורה מבין עיניך, כלומר הסר גם אתה עוון גדול מזה ממך.

וכן כתב בסמ"ק מצוריק (סימן קיב) שהיום אין לך אדם שאין בו דופי, ולכן אי
אפשר להוכיח.

אך נראה שאין בכך כדי לבטל את חובת התוכחה, אלא לומר שאם המוכיח נגוע
בעבירות עוד יותר מן המוכח נראה שתוכחתו לא תתקבל, שכן המוכח לא יקבל ממנו
תוכחה. אבל לא משמע שנפטר מן המצוה.

בהמשך הסוגיא כתוב:

אמר רבי אלעזר בן עזריה: תמיהני אם יש בדור הזה **שיודע להוכיח**. ואמר רבי
יוחנן בן נורי: מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי
שהייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל, וכל שכן שהוספתי בו אהבה, לקיים מה
שנאמר: אל תוכח לך פן ישנאך הוכח לחכם ויאבהך.

פירש רש"י:

שיודע להוכיח - דרך כבוד, שלא יהו פניו משתנין.

וכ"פ רבנו גרשום. דברי רש"י מנוגדים לדעת הרמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"ח) שעל
'פניו משתנות' מחמירים רק בציבור, והבושה מחמת הציבור, אבל ביחידות אפילו
פניו משתנים מותר להוכיחו.

עוד כתב רבינו גרשום (ערכין טז, ב):

שמקבל תוכחה - שאם מוכיחין בדור הזה לאדם **מיד שונאו**.

אף מצד זה חייבים לומר שאם המוכח שונאו אינו נפטר מתוכחה, כאמור בהמשך
שנחלקו אם עד הכאה או קללה או נזיפה.

כך פירש רבינו יהונתן מלוניל (שם):

אם יש בדור הזה שיכול להוכיח - כלומר שיש כח בידו להוכיח חברו ולעשותו ללכת בדרך טובה, לפי שכל בני העולם הם חכמים בעיניהם ואינם מטים אוזניהם אל קול מלמדיהם. אם בדור הזה שידוע להוכיח - שיהיה לו לשון רכה, שיאמר המוסר בלשון נחת, שיהיו נוחים גם לשמוע אל מוסריהם.

הסביר זאת היטב בחידושי אגדות למהר"ל (ערכין טז, ב):

רק הפירוש כמו שאמרנו, שאין הדור מקבל תוכחה כלל, וכך הם משיבים שלא באמת, ולפיכך משיב ר"ע על זה תמה אני אם יש בדור שיכול להוכיח, כלומר שאתה תולה שאין המוכח מקבל תוכחה - יש לתלות במוכיח שאין המוכיח יודע להוכיח עד שהמוכח יהיה מקבל תוכחה, כי הרבה תולה בזה שיוכיח אותו עד שיהיה מקבל תוכחה, שצריך אל זה חכמה יתירה ותחבולה גדולה מאוד, ומה מאוד העמיק בדבריו לומר תמה אני אם אחד בדור הזה יכול להוכיח, שהחוטא כבר נטה אל החטא, ואם רוצה להוציא אותו מן הדבר אשר עשה צריך חכמה גדולה לדבר עמו דברי טעם ודברי סברא מאוד עד שהדברים נכנסים בלבו, וכן שלא יעשה מה שאין ראוי לעשות צריך לדבר זה דברי טעם דברי אמת ודברי סברא שהם נכנסים ומשברים לב האדם אשר לבו קשה.

היינו, חכמים בשאלות ובספיקות שהם מעלים בגמרא אם יש מקבל תוכחה או יודע להוכיח, תולים את חובת התוכחה בתוצאה. אם המוכח לא חזר בו מפני שלא נכנסו דברי המוכיח באוזניו ובלבו, או שאין המוכיח יכול לחדור ללבו, אין עליו חובת תוכחה.

ג. חובת התוכחה תלויה בתוצאה

הדברים כתובים במפורש בהגהות מיימוניות (הל' דעות פ"ו ה"ז אות ג):

בפרק במה בהמה ופרק שבועת הדיינין ואפילו אם ספק בידו אם יקבלו דבריו צריך להוכיחו כדמשמע התם בבמה בהמה, אמנם אם ודאי לו שלא יקבלו אז נראה דפטור, כדאמרין התם שאמרה מידת הדין לפני הקדוש ברוך הוא אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי, משמע שאם היה גלוי להם לא היו נענשים. וכן משמע בתוספתא בפרק חזקת הבתים, וכן כתב ספר המצות, וכתב וטוב לו לשתוק דהנח להן לישראל שיהו שוגגין וכו'. ורא"מ כתב דמעונש פטור, אבל מעשה דהוכח תוכיח לא איפטר. אבל ה"ר משה מקוצי כתב בההיא דהבא על יבמתו כשם שחייב לומר דבר הנשמע כך חייב שלא לומר דבר שאינו נשמע, שנאמר אל תוכח לך פן ישנאך. ע"כ.

עולה מדבריו שאם ברור לו שתוכחתו לא תתקבל - הוא פטור מלהוכיח.

האחרונים הביאו את דברי החפץ חיים בספרו אהבת חסד. הוא מביא שם רשימת הנהגות שהוא מכנה אותן 'מרגניתא טבא', "והיא כוללת הנהגות טובות וקדושות מאת הגאון האמתי הצדיק המפורסם בדור שלפנינו בין חכמי ישראל לגאון תפארת ישראל וקדוש ה' בהתמדת לימודו ובמעשיו הנוראים כקש"ת מהר"ר יונתן זצ"ל מעיר לובטש, הנקרא בפי כל ר' יהונתן וואלינער". שם בהנהגה יז הוא כותב:

להשתדל בטובת חברו, ולרדוף אחר השלום, ולהיזהר מלאו דלא תשנא, ואף **ברשע גמור יש איסור לדעת מהר"מ מלובלין לשנאותו כל זמן שלא הוכיחו**. ואין בדור הזה מי שיוּדע להוכיח, **שמא אם היה לו מוכיח היה מקבל וטבעו הרע גרם לו**, כמ"ש ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, וכ"ש שאסור לקללו, רק יבקש רחמים עליו שיעזרוהו ה' על תשובה שלמה. ולא יכנה שם לחברו, ולא יקראהו בכינוי שכינוהו אחרים.

מדברי המרגניתא טבא משמע שלא בטלה בימינו חובת התוכחה, אלא שהדבר קשה מאוד ולכן אסור לשנוא את הראוי לתוכחה גם אם אינו מקבלה.

ד. הצדדים למניעת תוכחה בדורנו

כתב החזון איש (י"ד סי' ב אות כח):

ועוד יש בזה תנאי **שלא יהיה אנוס**, וכמ"ש הר"מ פ"ג מהלכות ממרים ה"ג דבניהם ותלמידיהם (=של הקראים) חשיבי **כאנוסים וכתינוק שנשבה**, ותינוק שנשבה מביא קרבן כדאמר ר"פ כלל גדול, ומצווין אנו להחיותו ואף לחלל עליו השבת בשביל הצלתו. ובהגה"מ פ"ו מהלכות דעות כתב דאין רשאין לשנאתו אלא **אחר שאינו מקבל תוכחה**. ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מה"ט, והביא כן מתשובת מהר"מ לובלין **כי אצלנו הוא קדם תוכחה שאין אנו יודעין להוכיח** ודיינין להו כאנוסין, ולכן אי אפשר לנו לדון בזה לפטור מן היבום וכן לעניין שאר הלכות. היינו שקיימים שני תנאים למי שאין מוכיחים: שהמוכח לא יהיה אנוס, ושנוכל להוכיח אותו. אבל הציבור החילוני לפי דעתו הם כאנוסים ותינוקות שנשבו, ואין מי שיכול להוכיחם, ועל כן אין דינם כמינים ומחללי שבתות בפרהסיא שמורידין ולא מעלין, וחייבים להחיותם ולהצילם בפיקוח נפש.

ה. יש חיוב תוכחה בדורנו ודיני מחללי שבתות

בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' יז) חלק על החזו"א, ולדעתו חייבים להוכיח גם בזמן הזה, ולכן דין מי שהוכיחו אותו ולא קיבל כדין מחלל שבת ומין שמורידין ולא מעלין. וז"ל:

ודבריו (=החזו"א) ז"ל צריכין עיון רב, דהן אמת שמבואר בשו"ת מהר"ם לובלין ז"ל (סי' ג') דאפילו בדברים שבינו לבין המקום אסור לשנאותו בלב אלא לאחר שיוכיחנו ואין מקבל תוכחה, וכדמשמע בהגהות מיימוני (פ"ו מדעות) שכתב על מה שכתב הרמב"ם שמצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, וכתב ההגהות ודוקא שהוא רעך בתורה ובמצוות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו, הרי שלא התירו לשנאותו אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה, אבל קודם שיוכיחנו אסור לשנאותו בלב אלא חייב להוכיחו, עיין שם. ומה שהביא מספר אהבת חסד דמהאי טעמא מצוה לאהוב את הרשעים, לעת עתה לא מצאתי מזה בספר אהבת חסד להחפץ חיים ז"ל. ברם מה שכתב החזו"א ז"ל **כי אצלנו הוא קודם תוכחה** שאין אנו יודעין להוכיח. עכ"ד. לא זכיתי להבין, דלכאורה כוונתו ז"ל להא דאמרו בערכין (טז, ב) אמר רבי טרפון תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, אם אמר לו טול קיסם מבין עיניך אמר לו טול קורה מבין עיניך, אמר רבי אלעזר בן עזריה תמיהני אם יש בדור הזה שידוע להוכיח [ועיין הגירסא בעין יעקב ושיטה מקובצת שם], ועל פי זה כתב החזו"א ז"ל דכיון שאמרו דתמיהני אם יש בדור מי שידוע להוכיח ממילא אצלנו הוא קודם תוכחה, ואף שמוכיח הוי כמאן דליתא דהרי אינו יודע להוכיח. **וקשה, דלפי זה יוצא דבזמן הזה בטלה מצות תוכחה**, והרי מבואר ברמב"ם (פ"ו מדעות ה"ז) הוואה בחברו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך וכו', וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע, וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפש בעוון אלו כיון שאפשר לו למחות בהם עיין שם. וכן מבואר ברמ"א או"ח (סי' תרח סע' ב) דבדבר המפורש בתורה מוחין בידו, וביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו עיין שם. ועיין בהקדמת ספר של"ה ז"ל בעניין מצות תוכחה באריכות. **הרי דמצות תוכחה נוהגת ושייכת גם בזמן הזה**. ומה שאמרו תמה אני אם יש בדור הזה מי שידוע להוכיח, אין הכוונה דליכא מציאות של תוכחה כי אין אנו יודעין להוכיח, אלא שאמרו כן דרך זירוז שהמוכיח ישתדל להיות שלם במעשיו כדי שלא יאמרו לו טול קורה מבין עיניך, אבל אין זה פוטר מלהוכיח, ולא נאמר תנאי זה במצות תוכחה שיהא גברא שידוע להוכיח.

ועיין רי"ף בבא מציעא סוף פ"ב (לב, א) שהביא דברי רבי עקיבא וראב"ע שתמהו אם יש בדור הזה שידוע להוכיח, וכן הביא המימרות של מצות תוכחה ועד היכן תוכחה רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה עיין שם, ומבואר דאע"ג דהני תנאי אמרו דתמה אני אם יש בדור הזה מי שידוע להוכיח **אין כוונתם דלשיטתם**

תתבטל מצות תוכחה מכיון שאין אנו יודעים להוכיח, אלא שאמרו כן רק דרך זירוז, אבל ודאי דמצות תוכחה איכא גם בזמן הזה. ועיין בפירוש הרדב"ז על הרמב"ם (פ"ג מה' ממרים ה"ג) שכתב על מה שכתב הרמב"ם שם דבני הקראים התועים הרי הם כתינוק שנשבה, וכתב עליו הרדב"ז "נראה שכתב רבנו זה ללמד זכות על הקראין, אבל הנמצאים בזמננו זה אם היה אפשר בידינו להורידם היה מצוה להורידם, שהרי בכל יום אנו מחזירים אותן למוטב ומושכין אותן להאמין תורה שבעל פה והם מחרפין ומגדפין את בעלי הקבלה, ואין לדון את אלו בכלל אנוסים אלא כופרים בתורה שבעל פה", עכ"ד, ואם נימא דאין אנו יודעין להוכיח א"כ אמאי יהיו הקראים בזמן הזה מן המורידין, כיון שאף שאנו מוכיחים אותם ומושכין אותן להאמין בתורה שבעל פה אעפ"כ הוי אחר התוכחה כמו קודם התוכחה. **אלא ודאי פשוט דגם בזמן הזה איכא מצות תוכחה ויכולין אנו להוכיח**. ועיין רמ"א יו"ד (סוף סי' שלד סע' מח) דאע"פ שחייב אדם למחות בעוברי עבירה, וכל מי שאינו מוחה ובידו למחות נתפס באותו עוון, מ"מ אין אדם חייב להוציא ממנו על זה, ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה, שיש לחוש שיהיו עומדין על גופנו ומאודנו, עיין שם. וכעין זה ברמ"א חו"מ (סי' יב סע' א) דנוהגין עכשיו שלא למחות בעוברי עבירה משום שיש סכנה בדבר שלא ימסרנו למלכות, עיין שם. וברמ"א יו"ד (סי' זק"ן סע' א) כתב דבמקום שאמרו כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפס באותו עוון מ"מ בדבר שיש חשש סכנה אין צריך להוציא ממנו על זה, עיין שם. **הרי שאם לאו משום חשש סכנה איכא חיוב מחאה** - שהוא מדין תוכחה וכדמשמע ברמב"ם (פ"ו מדעות ה"ג) הנ"ל - גם בזמן הזה.

ועיין בביאור הלכה (או"ח סי' תרח סע' ב) שכתב וז"ל: ודע דמסתברא דמה שפסק הרמ"א דבדבר המפורש בתורה חייב למחות, דוקא שהוא באקראי, אבל אלו הפורקי עול לגמרי, כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבלות להכעיס, **כבר יצא מכלל עמיתך ואינו מחויב להוכיחו**, וכן איתא בתנא דא"ר (פרק י"ח) הוכח תוכיח את עמיתך, עמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ומצוות אתה חייב להוכיח אותו, אבל לרשע שהוא שונאך אין אתה חייב להוכיח אותו. עכ"ל. ואם נימא שאין אנו יודעין להוכיח, וממילא אף אם הוכיח הוי כמו קודם תוכחה וכאילו לא הוכיח, א"כ איך יש מציאות בזמן הזה שמחלל שבת בפרהסיא לא יהא בכלל עמיתך, הרי מכיון שלא הוכיחוהו א"כ אסור לשנאותו, והוי בכלל רעך שמצוה לאוהבו וכמבואר בשו"ת מהר"ם לובלין הנ"ל, ומכיון שאין אנו יודעין להוכיח א"כ אף אם הוכיחוהו לבל לחלל את השבת הוי כמו קודם תוכחה והוי ליה בכלל עמיתך. אלא ודאי פשוט דמצות תוכחה שייכת גם בזמן הזה וכמבואר בכל הפוסקים הנ"ל, **ואם מוכיח את העבריין ודאי שיש**

בזה דין תוכחה, ואם אינו שומע לתוכחתו הוי כאחר תוכחה.

ומתוך כך נראה לענ"ד, דוודאי **דגם החזון איש ז"ל מודה** שאם הוכיחו להני בני תועים ולא הועילה תוכחתו דדינו כלאחר תוכחה, **ואין דינו כתינוק שנשבה אלא כמומר**. ומה שכתב דהני בני תועים חשיבי כאנוסים וכתינוק שנשבה ואצלנו הוא כקודם תוכחה שאין אנו יודעים להוכיח ואסור לשנאותו, **היינו היכי שלא הוכיחוהו מעולם**, אלא שלא תאמר דכיון דגם בני התועים שומעים ויודעים שיש ישראל שומרי תורה והם צועקים על מחללי שבת, וא"כ נימא דידיעה זו עצמה תפקיע אותם מדין אנוס ותינוק שנשבה, שהרי הוא שומע שיש שומרי שבת בעולם, וא"כ ליהוי כמומר לחלל שבתות לאחר תוכחה, על זה כתב החזון איש ז"ל שאין אנו יודעין להוכיח, דהיינו מה שאנו צועקין על חילול שבת וכדומה אינו נחשב לתוכחה באזנם, כיון שהתוכחה זאת מגעת לאוזן בני התועים השבויים בדרך לעג וליצנות. **ומה שכתב שאין אנו יודעין להוכיח, אין הכוונה למימרא דהני תנאי בערכין (טז, א), דמימרות אלו ודאי שאין מבטלין מצות תוכחה, שהרי כל הפוסקים כתבו שחייבין להוכיח, ומוכח שיש מציאות לתוכחה גם אחרי המימרא דהני תנאי**, והני תנאי אמרו כן רק דרך זירוז וכנ"ל. וכוונת החזון איש ז"ל באומרו שאין אנו יודעין להוכיח, היינו שאין אנו יודעין למחות נגד הכלל של מחללי קודש, מכיון שאין מחאתנו ותוכחתנו מגעת לאוזנם כדין תוכחה המבואר ברמב"ם (פ"ו מדעות ה"ז), שהמוכיח את חברו בין בדברים שבינו לביןו בין בדברים שבינו לבין המקום צריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא, עיין שם, וכעין זה כתב הרמב"ם (פ"ג ממרים ה"ג) לעניין בני הקראים שאין להורגם מכיון שהן כתינוק שנשבה אלא ראוי להחזירן בתשובה ולמושכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה, עיין שם, והיינו על דרך שכתב בהלכות דעות הנ"ל שצריך להוכיח בלשון רכה ובנחת ואם לא קיבל יוכיחו פעם שניה ושלישית, וכן תמיד חייב להוכיחו עד שיכהו החוטא, עיין שם, וזה שכתב לעניין הקראים שצריך למושכם בדברי שלום, והיינו שידבר לו בנחת ובלשון רכה, וכל שלא עשה כן לא הוחזק למומר ודינו כתינוק שנשבה וחייב ביבוס ומצווין אנו לחלל שבת להצלתו. אבל פשיטא שיש לנו עליהם מצות תוכחה, וחייבים אנו להוכיחם כדין תוכחה, דהיינו שידבר לו בנחת ובלשון רכה, **ואם הוכיחו ולא קיבל תוכחתו הרי זה מומר שדינו כעכו"ם**.

לדעת הרב גשטטר, כל אדם מישראל שהוכיחו אותו ולא חזר בתשובה דינו כמין ומחלל שבת לכל דיניו שנשנו בפוסקים, והאריך בתשובתו הזאת ובשתי התשובות הבאות אחריה.

1. דעת הרמב"ם לקרב אף מחללי שבתות

כך השיב הגר"ש גורן (שו"ת תרומת הגורן ח"א סי' פד) לגבי תוכחה ולגבי העלאת לקריאת התורה:

המחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר וכעובד ע"ז לכל דבר כמבואר במס' חולין (ה, א), ועיי"ש ברש"י ד"ה "האי תנא" וברמב"ם בהל' שבת (פ"ל הט"ו) ובהל' שחיטה (פ"ד הי"ד). וכן הוא בשו"ע יו"ד (סי' ב סעיף ה). והב"י ביו"ד (סימן קיט) הביא את תשובות הרשב"א שהמחלל שבת בפרהסיא בפני עשרה מישראל שלוש פעמים, עושה יין נסך. אמנם יש סוברים שכיום דינם של מחללי שבת כאנוסים וכתינוקות שנשבו, אם משום חוסר ידיעה, או משום שהם לפני תוכחה משום שאין אנו יודעים להוכיח. כמו שדן בזה הגאון 'החזון איש' זצ"ל בספרו בהל' שחיטה (סוף סי' ב אות כח), שהביא בשם ספר 'אהבת חסד' בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים כי אצלנו הם קודם תוכחה. וכתב זאת בשם המהר"ם מלובלין, ודיינין להו כאנוסים. אבל כל שידוע שהאיש יודע את חומר איסור שבת ובכל זאת מחלל שבת בפרהסיא אין לקרוא אותו לתורה ואין לצרפו למנין, כמבואר במשנה ברורה (סימן נה ס"ק מו).

אולם אין כן דעת הרמב"ם באגרת השמד (מאמר קידוש השם), שכן כתב שם: "וג"כ אינו ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם, אלא מקרבם ומזרזם לעשיית המצוות. וכבר פירשו רבותינו ז"ל שהפושע אם פשע ברצונו, כשיבוא לבית הכנסת להתפלל מקבלין אותו ואין נוהגין בו מנהג בזיון. וסמכו על זה מדברי שלמה ע"ה שאמר 'לא יבזו לגנב כי יגנוב' (משלי ו, ל), אל יבזו לפושעי ישראל שהן באין בסתר לגנוב מצוות. עכ"ל הרמב"ם. לכן, סביר שלדעת הרמב"ם אין לדחות את זה הבא לעלות לתורה, ובלבד שלא יקראו אותו בין שבע הקרואים כי אם כהוספה.

היינו, לפי הרמב"ם באגרת השמד יש לקרב אף מי שלא קיבל תוכחה, ומשמע שאין דינו כמין.

2. יש להוכיח גם בדורנו בדרך הנכונה

עוד השיב בשו"ת תרומת הגורן (ח"ב סי' מא) שצריך להוכיח בדרך נכונה את מי שיקבל את התוכחה:

שאלה: פסיכולוגית שמטפלת באנשים המספרים לה על עבירות שביצעו, האם חלה עליה חובת תוכחה?

תשובה: א. אם מדובר באדם או בזוג חילוני שסביר להניח שלא ישנה דרכו

ע"י התוכחה או ההערה שלך, **אין להגיב כלל על דבריו** ועל העבירה שעובר או עוברים, **מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין** (ביצה ל, א), וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע (יבמות סה, ב).

ב. עקרונית אין הבדל אם מדובר בעבירה שיש לה זיקה לטיפול שלך או לעבירה אחרת. אבל בכל זאת, כשאת מדברת עם האיש או האנשים בנושא הטיפולים שלך, ומתוך הדברים משתמע שהם עוברים עבירה, **ראוי שתעירי להם שלפי ההלכה היהודית זה אסור**, מבלי לנסות לדרוש מהם להפסיק את הנוהג שלהם.

ג. אם את נמצאת עם מישהי או מישהו בטיפול ממושך וקיימת אפשרות **סבירה שדברך ישפיעו עליהם לטוב**, תעירי להם שהדבר אסור לפי הדת היהודית.

ד. אם המטופלים הם דתיים או מסורתיים, **יש להודיע להם בשפה רפה את חומרת העבירה, אם היא עבירה מן התורה, ולא בטון של תוכחה**, כי מצינו בתלמוד בשם ר' אלעזר בן עזריה: "תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח" (ערכין טז, ב).

ה. במסגרת קבוצתית אין להגיב על עבירה המבוצעת כביכול הנשמעת מפי מישהו, כמו שפוסק הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"ז): "המוכיח את חברו בין בדברים שבינו לבין בדברים שבינו לבין המקום צריך להוכיחו בינו לבין עצמו" וכו'.

יש ללמוד מדברי הגר"ש גורן שוודאי שקיימת חובת תוכחה בזמן הזה, אבל להוכיח רבים זה לא ניתן, וליחיד יש להוכיח רק בצורה מאד קלה כדי לא לרחקו.

ח. מהו מצב הדור

אף שאיני ראוי לחלוק על כל הגדולים שנשאו ונתנו בהלכה זו, בכל זאת אחווה דעתי הקטנה, ואהיה כתלמיד הדין לפני רבותיו בקרקע. הדברים נאמרים בכללות, וכמובן שיש יוצאים מן הכלל.

מצות תוכחה נוצרת מבסיס משותף, כשאחד סוטה מהדרך בא אחד מבעלי **אותו בסיס** ומוכיח אותו. הבסיס המשותף הוא עם ישראל, וכיון שכולנו קיבלנו את התורה בהר סיני ונצטוונו על כולה כולנו חייבים בה. אבל הבסיס המשותף קיים אם הוא **בתודעת הציבור**, אבל אם חלק מהציבור כלל לא מודעים לו, ועם ישראל הוא לדידם עם ככל העמים - התאגדות של שותפים להקים מדינה עם שלטון מאגד, משפט, חינוך, צבא, ושירותים לאזרח, ואילו החלק השני בעם רוצה לבנות מדינה על בסיס

התורה שקיבלנו בהר סיני, אין מקום לתוכחה, כי אין בסיס מאחד. כל הראיות שהובאו לכך שמוציאים מכלל ישראל מחללי שבתות בפרהסיא לאחר שהוכיחם, ומחשיבים אותם כמינים וכו', נכתבו כלפי ציבור ויחידים כשהיה בסיס לתוכחה, כלומר פרישה חלקית מן הדרך המשותפת מתוך הכרה של הבסיס המשותף. אך בימינו רוב הציבור החילוני בארץ ישראל אינו מורד בריבוננו של עולם ובתורה - **כי אינו יודע כלום**, וגם אלה שאבותיהם היו יהודים שלמים וקיימו תורה ומצוות ההשפעה של אמצעי התקשורת ומשרד החינוך והאוירה החילונית גידלו אותם להיות בורים ועמי ארצות שהחומריות אחוזה בהם, ותרבותם היא תרבות העמים הקלוקלת הרודפת אחר קנאה ותאוה וכבוד. אין לציבור הזה בכלל ידיעה מה מחייבת התורה, והם רחוקים מאמונת ישראל, ורובם ככולם שטחיים ובורים בכל ערכי ישראל. מדרגתם נמוכה יותר מתינוק שנשבה, שכן הלה רוצה מכאן ולהבא לקבל עליו חובות וזכויות של עם ישראל רק אינו יודע, ולכן מביא קרבן חטאת אחד על כל עבירותיו, ואילו הציבור החילוני אינו יודע ואינו רוצה בהכרה ברורה, ואף אם תהיה לו אפשרות לא יביא קרבן חטאת על העבירות שעבר. ועם כל זאת הם רוצים להיות שותפים בקיומו של עם ישראל - לפי הבנתם.

ולכן כלפי מי שיכול לקבל תוכחה צריך להוכיחו כפי שכתב הגר"ש גורן בלשון רפה שאינה מעוררת התנגדות, אבל מי שלא ניתן להוכיחו אינו מן המורידין ואין מעלין, וריחוקו וקטנותו מונעים מן התוכחה לחדור באוזניו ולהעלותו לדרך חיים. **הם כקטנים מבני ישראל שחייבים עליהם ככל ישראל**, ואין להחשיבם כמי שאינם מקבלים תוכחה, ואנו חייבים עליהם בערבות, מפני שכל ישראל ערבים זה בזה. וחייבים להצילם כשהם במצב של פיקו"נ, ולהחיותם בכל דיני גמילות חסדים. זה נראה לענ"ד גדרם ההלכתי של הציבור החילוני בישראל בימינו.

ט. 'ועל התשובה מראש הבטחתנו'

כל הציבור הזה שהרב גשטטנר רוצה להוכיחו כשדברי המוכיחים אינם נשמעים למוכחים, ולרחקו בזרוע, נראה שהוא מתקרב לאט לעם ישראל ותורתו. נאמר בכתובות (ק"א, א):

דאמר רבי אבהו, **אפילו שפחה כנענית שבא"י** מובטח לה שהיא בת העולם הבא, כתיב הכא: לעם עליה, וכתוב התם שבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור. ורוח ההולכים בה - אמר רבי ירמיה בר אבא אמר רבי יוחנן: **כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא**.

והרמב"ם (הל' מלכים פ"ה הל' יא) פסק כן להלכה:

אמרו חכמים, כל השוכן בארץ ישראל עוונותיו מחולין, שנאמר ובל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נשוא עון, **אפילו הלך בה ארבע אמות זוכה לחיי העולם הבא**, וכן הקבור בה נתכפר לו, וכאילו המקום שהוא בו מזבח כפרה, שנאמר וכפר אדמתו עמו...

כלומר הם רוצים ומעוניינים לחיות בארץ ישראל יחד עם כל העם, בינתיים ללא קיום מצוות מלא, ואעפ"כ על פי הגמרא והרמב"ם הם בני העולם הבא. לא ניתן להחיל עליהם את הלכות מחללי שבת בפרהסיא בגלל מסירות הנפש שלהם על קיום עם ישראל בארצו במלחמות וביניהן. הזיק הפנימי הבלתי מודע של הקשר לעם ישראל גורם להם אף למסור את נפשם על חירות ישראל בארצו, אף שע"י תוכחה לא מצליחים לעורר אותם לקיום התורה והמצוות. במקביל רבים מאוד מהם תוך כדי מלחמות ישראל ובעטיין או בהתעוררות אחרת מתחילים במודע לשמור משהו מהתורה והמצוות, אם הדלקת נרות שבת וקידוש, או ציצית, או טהרת המשפחה וכו'. אין הם מורדים אלא בורים. אצל רבים מהם אם הם היו נפגשים עם מי שיועד לדבר אליהם בשפתם והם מעריכים אותו יתכן מאוד שהוא היה יכול להשיבם בתשובה. כתב המשך חכמה (דברים ל, ב):

ושבת עד ה' אלקיך וכו'. בילקוט [ומקצת בירושלמי]: שאלו לחכמה, חוטא מה עונשו? "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל יח, ד). פירוש בלא תשובה. תורה אמרה: יביא קרבן, וזה שמקבלים קרבן אפילו ממומר לדבר אחד, יעויין ריש חולין ובדברי תוספות שם. הקדוש ברוך הוא אמר: יעשה תשובה. פירוש, שאף אם הוא מומר לשבת או לשלוש עבירות, הנקרא לשיטת פוסקים מומר לכל התורה כולה, בכל זאת (ילקוט שם): אם יתעורר לעשות תשובה יתכפר וכו', הה"ד (תהלים כה, ח) "יורה חטאים בדרך" - בדרך של תשובה, שעל ידי קידוש השי"ת יבוא לדרך התשובה. וזה (פסוק א) "והשבות אל לבבך", כי אהבת ישראל חקוק בלבבו, ושומע את אשר חרות על לבבו מהר סיני, ויזכור מחצבתו, ואז "ושבת עד ה' אלקיך", כי אחרי אשר ישוב אל עמו בטח ישוב אל אלוהיו, וישוב מכסלו ורפא לו. ועוד פירשתי בזה פסוקים רבים.

י. לא ידענא מה אדון בהם

מצב הביניים הזה, של מקיימי הלכות מצומצמות ללא אמונה ברורה ברבש"ע, שאעפ"כ מוכנים למסור את הנפש על הצלת עם ישראל, מזכיר את התלבטותו של ר"י עטלינגר על האפיקורסים של דורו, ועל האפשרות לשיתופם בעם ישראל. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן כג) כתב:

והנה עד כה דברנו מעיקר הדין איך לדון מחלל שבת בפרהסיא, אבל לפושעי

ישראל שבזמנינו **לא ידענא מה אדון בהם**, אחר שבעו"ה פשתה הבהרת לרוב עד שברובם **חילול שבת נעשה כהיתר**, אם לא יש להם דין אומר מותר שרק קרוב למזיד הוא. ויש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן, והרי מחלל שבת נחשב כמומר בלבד מפני שהכופר בשבת כופר בבריאיה ובבורא, **וזה מודה ע"י תפילה וקידוש. ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת, שדומין ממש לצדוקין דלא נחשבו כמומרים** אעפ"י שמחללין שבת מפני שמעשה אבותיהן בידיהם, והם כתינוק שנשבה לבין הגוים כמבואר (סי' שפ"ה), וכ"כ גם המבי"ט (סי' לז). **ואפשר נמי דצדוקין שלא הורגלו בתוך ישראל ולא ידעו לעיקרי הדת ואינם מעיזין פניהם נגד חכמי הדור לא חשבי מזידין וכו'**, יע"ש. והרבה ממושעי הדור דומין להם, ועדיפי מהם, שמה שמחמיר הר"ש בקראים להחשיב יינם יי"נ אינו מפני חילול מועדות שדומה לשבת בלבד, אלא מפני שכפרו גם בעיקרי הדת, שמלין ולא פורעין, ואין להם דיני גיטין וקידושין שע"י זה בניהם ממזרים, ובוה רוב הפושעים שבזמנינו לא פרצו. ולכן לענ"ד המחמיר להחשיב נגיעת יין של הפושעים הללו לסתם יינם תבוא עליו ברכה, אכן גם למקילים יש להם על מה שיסמוכו, אם לא שמבורר לנו שידוע דיני שבת ומעיז פניו לחללו בפני עשרה מישראל יחד, שזה ודאי כמומר גמור ונגיעת יינו אסור.

נראה שאף בימינו רבים בציבור החילוני לא שומרים תורה ומצוות אולם יש להם יחס חיובי כלשהו ליהדות ולאמונה, צריכים לקרובם בעבותות של אהבה. אמנם יש להתייחס אליהם כמומרים בדברים שאינם שומרים עליהם, ועל כן הם אינם נאמנים על איסורים, אולם ניתן להעלותם לתורה מעבר לשבעה קרואים (כמבואר לעיל ב'תרומת הגורן'), הם אינם עושים בנגיעתם את היין ליי"נ, ובוודאי שאנו חייבים להחיותם ככל אדם מישראל³.

3 דוגמא ליחס המיוחד והמחושב לאחינו שאינם שומרים מצוות ניתן ללמוד מן המאמר "ושב ורפא לוי" - על חילול השבת של חנות הצילום בירושלים ותיקונו מאת הרב שמריה גרשוני ('המעין' גיל' 257 ניסן תשפ"ו הע' 8): "עשרות אברכים 'ממאה שערים' ומ'בתי אונגרין' תבעו מהרב קוק לבוא למחות במסעדה שנפתחה בשבת. הרב המתין עד שילכו, ואחר כך הלך לשם בלויית בחור אחד, באומרו: "איך זה עלה על דעתם שאתלווה אליהם למחות נגד חילול שבת? אילו באתי והמסעדה עדיין פתוחה הרי שמחובתי הייתה להתרות בבעל המסעדה, ואם לא היה שומע לי הרי הייתי גורם לחילול שבת בפרהסיא, כדן 'פני עשרה', אבל הוא ואני - היינו רק בבחינת עדים". הרא"ה קוק זצ"ל שקל היטב איך צריך להתרות ולמחות במחלל שבת בדורנו, והעדיף למחות ולהתרות רק בבחינת עדות, ולא להפוך אותו למחלל שבת בפרהסיא.

דעת מרן הרב קוק זצ"ל בעניין מידת הביטחון

בראש הגיליון האחרון של "המעין" (גיל' 258, תמוז תשפ"ו) כתב מו"ר הרב יואל קטן שליט"א כמה מילים בנושא המאוד חשוב בתורה ובהליכות החיים של כל אחד, והוא מהו הביטחון בה'. הוא הביא את מחלוקת החזון איש זצ"ל וה'נתיבות שלום' מסלונים זצ"ל האם הכוונה לבטוח שכל המציאות היא בהשגחה פרטית והכל מאיתו יתברך, או לבטוח שיהיה הטוב מה שנראה לנו ומה שאנו מבקשים. אני מבקש לציין כאן דבר לא ידוע: גם מרן הראי"ה קוק זצ"ל נקט בזה כחזון איש, אבל מנימוק אחר.

בספר אמונה וביטחון תחילת פרק ב כתב החזו"א: "טעות נושנת נתאזרח בלב רבים במושג ביטחון. שם ביטחון, המשמש למידה מהוללה ועיקרית בפי החסידים, נסתובב במושג החובה להאמין - בכל מקרה שפוגש האדם והעמידתו לקראת עתיד בלתי מוכרע ושני דרכים בעתיד אחת טובה ולא שניה - כי בטח יהיה הטוב, ואם מסתפק וחושש על היפוך הטוב הוא מחוסר ביטחון. ואין הוראה זו בביטחון נכונה, שכל שלא נתברר בנבואה גורל העתיד אין העתיד מוכרע, כי מי יודע משפטי ה' וגמולותיו יתברך. אבל עניין הביטחון הוא האמון שאין מקרה בעולם, וכל הנעשה תחת השמש הכל בהכרזה מאיתו יתברך".

בסידור "עולת ראייה" ח"א עמ' רכ כתב הראי"ה: "ואני בחסדך בטחתי. יסוד הביטחון, המעלה את האדם לתכונת קדושה עליונה, רוממות נפש וגדולת קודש, הוא לא אותו הציור שהאדם יצייר בעצמו, שהוא בטוח שמה שהוא דורש ומבקש, וחושב שהוא דרוש לו, ימלא ה', כי אפשר שמה שהוא חושב שהוא הטוב הוא ההיפך מהאמת. אלא שהוא בטוח בחסד עליון, שברא את העולם ובנה אותו, וכוננו ומשגיח עליו ברוב חסד, ועל כן אין מקום לשום דאגה, לשום עיצבון רוח, כי הלא יודעים אנו שחסד-אל נטוי על כל יצוריו, והננו נכנסים תחת כנפי חסדו בכל רגע".

הכיוון הוא אותו כיוון, אך הטעם אינו אותו טעם: הראי"ה טען שהאדם לא יודע באמת מה טוב לו, והרבה פעמים הטוב הוא להיפך ממה שנדמה לנו, ולכן הביטחון אינו שיקרה מה שהוא מבקש - אלא שחסד ה' נטוי עליו בכל רגע. החזון איש טען שאי אפשר לדעת מה יהיה בעתיד, כי מי יכול לדעת משפטי השם בעולם, ולכן הביטחון הוא שאין מקרה בעולם והכל מאיתו יתברך.

יתכן שהראי"ה לא נקט את טענת "מי יודע משפטי ה'" שהיא הבסיס לדעת החזו"א משום שגם אם נגזר דבר על פלוני מ"מ זכות הביטחון עצמה ראויה לשנות את הדבר לטובה, כמבואר בכמה מקומות בחז"ל (ראה למשל בילק"ש תהילים רמז תשב, על הפס' "אלהי בך בטחתי, אל אבושה"). והחזון איש לא נקט את טענת הראי"ה על "הטוב האמיתי" שלא ידוע לנו כי יש דברים שהם ודאי טובים לפי התורה וחז"ל, כגון שידוכין ולידת ילדים.

למעשה שיטה זו כבר מוזכרת בכמה ספרי ראשונים שמדברים על ביטחון בתור "מעלת

ההפקדה", שהאדם מפקיד את גורלו ביד ה' וסומך על הקב"ה שהוא יודע מה טוב לו (ראה למשל בספר המספיק לעובדי השם לר"א בן הרמב"ם בפרק על הביטחון, "המעלה הרביעית היא מעלת ההפקדה", עיי"ש).

מידת הביטחון נצרכת לנו בכל רגע בחיינו, וראויה היא תמיד לעיון, בירור ודיק, כמו בנושא זה שבו עסקנו, וכגון בנושא המורכב של היחס הנכון בין ביטחון להשתדלות ועוד.

שנוכה להיות בין "הבוטחים בשמך באמת", כנוסח הברכה בשמונה עשרה.

יהיו הדברים לע"נ אחי היקר הרב עדיאל ברוך ז"ל, נלב"ע ל' סיון השנה, אשר חיזק את ליבו תמיד בביטחון בה'.

עמחי כנרתי, עוז ציון

* * *

ההתייחסות בדורנו למות המלך יאשיהו

לעורך שלום רב.

ב"המעין" גיל' 258 (תמוז תשפ"ו) עמ' 4 ואילך פורסם מאמרו של הרב אריה קופרמן "מות המלך יאשיהו וחורבן בית המקדש". במאמרו המקיף עומד הרב קופרמן, נכדו של הרב ד"ר יהודה קופרמן זצ"ל מייסד 'מכללת ירושלים לבנות', על דמותו של המלך יאשיהו, על מותו, ועל הסיבה שהקינה 'ויקונן ירמיהו על יאשיהו' נכללה בספר הקינות על החורבן 'מגילת איכה'.

אני מבקש להעיר שלדעתי בבואנו בדורנו, לעסוק בדמותו של המלך יאשיהו מן הראוי שנוסיף למד נוסף לדיון. ממד זה עוסק בלקחים הנלמדים לדורנו ממותו של יאשיהו, כפי שהם מובאים בהספדו של הראי"ה קוק זצ"ל על פטירתו של בנימין זאב הרצל ('המספד בירושלים', מתאריך כ' בתמוז תרס"ד). הרב קוק מנתח במספד זה את דמותו של המלך יאשיהו שלא רצה שיהיה שום קשר בין עם ישראל ואומות העולם, ובכך הציב עצמו כשייך לכח הרוחני של משיח בן דוד. הרב קוק טוען שהאומה הישראלית חייבת לאחד הן את כוחו של משיח בן דוד (שהתרכז במלך יאשיהו) והן את כוחו של משיח בן יוסף (שהתרכז במלך אחאב), "והפתח השכלי יכשיר הדעות לבקש עצות איך ללכת בעקבות שתי ההכנות, ששתיהן נחוצות". הרב קוק היה סבור שהאידיאולוגיה הציונית בדורנו מתמקדת יותר בצד הכללי-החילוני ולא מאחדת את הצד הכללי עם הצד הרוחני, והמחלוקת בעניין הביאה לסכסוכי דעות וריב עד שהמנהיג הראשי (כוונתו להרצל) נפל חלל מעוצר רעה ויגון.

מכאן שיש להוסיף ממד עכשווי ללקח הנלמד ממותו של יאשיהו. שומה עלינו להמשיך ולפעול להגברת הצד הרוחני של הציונות והנהגת מדינת ישראל, ואז כלשונו של הרב קוק נהיה "מוכשרים לחפץ העליון, להיות עטרת תפארת ביד ה' וצניף מלוכה בכף אלוקים" (ישעיהו סב, ג).

שאול יהלום, אלקנה

* * *

עוד בעניין הספרים 'שבחי כהן כתר תורה' ו'זבחי אפרים'

לעורך שלום.

בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 258, תמוז תשפ"ו, עמ' 103 ואילך) ניסיתי לפתור את תעלומת החידושים הזהים בשני הספרים הנ"ל. ברצוני להוסיף שתי הערות.

א. בעמ' 106 ציינתי כי בחידושים על מסכת זבחים מוזכר שמחבר ספר 'למטה יהודה' היה בקשר עם מחבר החידושים, ולפי סדר הזמנים לא יתכן שמחבר החידושים הוא ר' משה דוד. לכן תמהתי על ר' יוסף הירש, עורך ומסדר 'שבחי כהן', כיצד לא שם לב לעובדה זו ולא העיר עליה. על כך העירו לי מ'כתר תורה ראדומסק' ניו-יורק (בעילום שם הכותב) כי ר' יוסף הירש ערך רק את החלק הראשון של 'שבחי כהן' שיצא לאור בניו-יורק תשי"ג, אבל החלק המדובר שבו נמצאים החידושים לזבחים הוא החלק השני שיצא לאור בניו-יורק תשנ"ה, וחלק זה לא נערך על ידי ר' יוסף הירש שכבר לא היה בין החיים. נמצא כי לחינם תמהתי על ר' יוסף הירש, והקושיא עוברת למהדיר הכרך השני.

ב. בפורום 'אוצר החכמה', במדור 'מטפחת ספרים ועיתור סופרים' באשכול 'גליונות המעין להורדה', העיר משתתף המכונה 'רציני' על דבריי: "עייני ב'מלכות בית רדומסק' עמוד 307 שיש צילום של עמוד ש'מצאו' והוא כמעט אותו דבר מהעמוד של זבחי אפרים". אכן מציאה לפנינו, צילום עמוד מקורי מהדפים שהוציאו תלמידיו של ר' משה דוד מבית הדפוס. נראה שהמעיר בא לאשר את דברינו במאמר, אלא שלא נתברר לי מדוע כתב המעיר 'והוא כמעט אותו דבר', והרי החידושים שבצילום ממש זהים לחידושים לאותו עמוד ב'זבחי אפרים'.

יעקב שמואל שפיגל, פתח תקווה

* * *

שלוש הערות על גיליון 258

לעורך 'המעין' שלום רב,

יישר כוחך על הגיליון האחרון, ורציתי להעיר כמה הערות בענייני.

א. בעמ' 21-22 הערה 15 העיר הרב מתלון על דברי ר"י ספיר שהתאריכים למניין השטרות על המצבות שמצא בעדן מקבילים לתחילת מניין השטרות, שנראה ודאי שהושמט בהן מספר האלפים. יש לציין שאינו הראשון בסברה זו, וכבר העירו על דברי ר"י ספיר הללו בספר "יהודי עדן - קהילה שהייתה" מאת ראובן אהרונאי (ת"א תשנ"א) עמ' 19, ובספר "חכמי היהודים בתימן" מאת הרב שלום גמליאל (ירושלים תשנ"ב) לאחר עמ' כו.

ב. בתגובות עמ' 97 עמד הרב אלטשולר על מקור הציטוט "לב מלכים ושרים ביד ה'", שאינו מצוי בתנ"ך, ואכן כבר עמד הכותב על כך שהמקור לכך נראה שהוא בסליחות כמנהג פולין ליום רביעי של עשרת ימי תשובה, בהם כתוב 'פלגי מים בידך לב מלכים ושרים, הטה ליבם

לצדק מישרים'. ויש להעיר שגם הגאון הבקיא מהר"ץ חיות בהגהותיו למסכת מגילה יא, א ד"ה 'אדם ולא מלך' מביא את הציטוט 'לב מלכים ושרים ביד ה' ומבסס את כל דיונו שם עליו, וצ"ע. ג. במדור העשיר והמעניין "נתקבלו במערכת" עמ' 141 נכתבו דברים כנגד יוסף בן מתתיהו. אבקש להפנות למאמר מאת הרב יצחק קנאבלאך שנדפס בקובץ עץ חיים באבוב, גיליון מה, ניסן תשפ"ו, עמ' תרכד-תרלח, שכותרתו: "עדות ביהוסף: מסורת רבותינו הקדמונים בחשיבות 'ספר יוסיפון' וגדולת מחברו, איש נורא מאוד בחכמה ובתבונה, גדול היחס, משועי הכהנים בירושלים, יוסף בן גוריון הכהן משוח מלחמה".

בברכה נאמנה,

אלחנן סופר, ירושלים

תגובה על אות א: תודה לרב סופר על המקורות שהביא לידיעתי ולידיעת קוראי 'המעין'. המקור הראשון שהזכיר אכן מסיק ע"פ דברי חוקרים שה'אלפים' הושמטו מתאריכי המצבות העתיקות וכפי שהצעת, אך לעומתו במקור השני הרב שלום גמליאל מתייחס לטענה זו - אך שולל אותה, ואף מביא תשובה מאת פרופ' להיסטוריה של עם ישראל לחזק את דברי ר"י ספיר. לענ"ד בלתי-סביר לחלוטין שבתנין מישור כתב בזמן-אמת (כלומר בשנת ג'ת"נ) "שנת אחת לשטרות", התאריך על המצבה העתיקה ביותר כביכול כמובא בשני המקורות, זה מזכיר לי את הבדיחה הידועה על המסמך הנושא את התאריך "חמש שנים למלחמת-העולם הראשונה" - כאשר המלחמה הארוכה השנייה עדיין לא הייתה כלל באופק...

יעקב מתלון, קדומים

תגובה על אות ג: המאמר ב'עץ חיים' הנזכר, אחר בקשת מחילת כותבו, אינו לעניין, ואכמ"ל. העובדות הן שספר יוסיפון לחוד וספרי יוספוס לחוד. יוסיפון היה יהודי יקר שחי בתחילת תקופת הראשונים וכתב את ספרו בעברית כשהוא מתבסס הרבה על ספרי חז"ל וגם להבדיל על ספרי יוספוס, ויוספוס חי בתקופת חורבן הבית השני וכתב את ספרו ברומא ביוונית או בלטינית בחסות משפחת הקיסר טיטוס מחריב המקדש (ומכאן שמו השני 'פלביוס'), ורק בדורות האחרונים ספריו תורגמו לעברית. ואכמ"ל.

יואל קטן, שעלבים

* * *

עוד בעניין הנוסח החדש להפרשת תרומות ומעשרות

לכבוד הרב שמואל אריאל שליט"א

שלום וברכה.

ראיתי את מאמרך 'הצעה לסדר חדש ונוסח חדש בהפרשת תרומות ומעשרות' ב'המעין' גיל' 257 (ניסן תשפ"ו) עמ' 85 ואילך, וברצוני לציין כמה דברים:

ראשית, הראשון שהגה את הרעיון להשתמש בנוסח שמפרישים בו בזמננו אינו החזון איש - אלא הכפתור ופרח בפרק מה. לאחריו זה מופיע בעוד הרבה פוסקים, ובדור הקודם

מֵרֵן הָרֵב זַ"ל בְּסִידוֹר 'עוֹלַת רֵאִיָּה'. זֹאת לְמוֹדַעִי כִּי הֵחֵלּוֹת בְּסִידוֹר עוֹלַת רֵאִיָּה נִסְדְּרוּ עַל יְדֵי הָרֵצִ"ה, לְמַעַט הֵלְכוֹת תְּרוּמוֹת וּמַעֲשֵׂרוֹת שֶׁכָּתַב הָרֵב זַ"ל בְּעַצְמוֹ. גַּם הֵצִיף אֱלִיעֶזֶר חֶלֶק יֵאֵסִי סוֹ הֵבִיא גִּרְסָאוֹת שׁוֹנוֹת שֶׁהוּצְאוּ בְּדוֹרוֹת שׁוֹנִים, שֶׁכִּמְעַט כּוֹלֵם מְבוֹסְסִים עַל הַפְּרִשַׁת הַתְּרוּמוֹת יַחַד. וְכִמְדוּמִנִי שֶׁלֹּא הֵבִיא שֶׁהֵנוֹסַח מוֹפִיעַ גַּם בְּשִׁל"ה (הוּא הֵבִיא אֶת דְּבָרָיו בְּתִשְׁבֵּה אַחֲרָת, בִּהּ הוּא מִתְיַחֵס לְהַצָּעָה חֲדָשָׁה שֶׁל הָרֵב עוֹזִיאל). לְדַעֲתִי הוּאִיל וְכֵן הוּא יֵשׁ לְהִיזָהֵר לִפְנֵי שִׁמְשָׁנִים נוֹסַח שֶׁכָּבֵר קָנָה אֶת מְקוֹמוֹ זֶה מֵאוֹת בִּשְׁנִים. אִמְנֵם הֵצִיף אֱלִיעֶזֶר הֵבִיא נוֹסַח שֶׁמִּפְרִיד בֵּין תְּרוּמָה לְתְּרוּמַת מַעֲשֵׂר, וְכָתַב שֶׁכֵּן נִהְגוּ בִּימֵי הַבְּרִטָנוּרָא, אֵךְ נִרְאֶה שֶׁזֶה כָּבֵר זְמַן רֵב שֶׁלֹּא נוֹהֲגִים בְּנוֹסַח זֶה.

נוֹסֵף עַל כֵּךְ, לְדַעֲתִי אַחַת הַבְּעִיּוֹת שֶׁעוֹלֹת בְּנוֹסַח שֶׁמִּפְרִיד בֵּין הַתְּרוּמָה לְתְּרוּמַת הַמַּעֲשֵׂר הוּא אִיסוּר בַּל תִּשְׁחִית. לְמַעֲשֵׂה מִשְׁחִיתִים אֶת הַחֶלֶק הַיּוֹתֵר מֵאֶחָד מֵמֵאָה, שֶׁהָרִי מִי יִקַּח מִשְׁקָל וִידִיִּק בַּהֲפִרְשַׁת תְּרוּמַת הַמַּעֲשֵׂר בְּאוֹפֵן שֶׁלֹּא יִישָׂאֵר בַּחֲתִיכָה הַמוֹפְרֶשֶׁת עוֹדֵף מִשְׁמַעוּתֵי שֶׁל חוֹלִין שֶׁלִּמְעֵשָׂה נִזְרֵק? בְּנוֹסַח הַמִּצְוִי כָּל מֵה שִׁיּוֹתֵר מֵאֶחָד מֵמֵאָה הוּא תְּרוּמָה גְּדוֹלָה, וְדִינוֹ לִלְכַּת לְאִיבּוֹד עַד עֵמוּד כֶּהֵן לְאוּרִים וְתוּמִים.

בְּנוֹסֵף, הַרְדַּב"ז כּוֹתֵב שֶׁהִסִּיבָה שְׁמִיחָדִים אֶת תְּרוּמַת הַמַּעֲשֵׂר לִפְנֵי מַעֲשֵׂר רֵאשׁוֹן בְּדִמְאִי הִיא כְּדִי לֹא לִהְיוֹת בַּבְּחִינַת מוֹדָה בְּכֵךְ שֶׁחִיִּב בְּמַעֲשֵׂר רֵאשׁוֹן, לְכֵן תִּקְנוּ נוֹסַח זֶה שִׁתִּיאִים גַּם בְּמִקְרָה שֶׁל סִפֵּק מַעֲשֵׂר שֶׁהוּא מִצְוִי מְאוּד בִּימִינוֹ.

גַּם אֲנִי מִסְכִּים עִם כְּבוֹדוֹ שֶׁהֵנוֹסַח הַרוּחַ מְבַלְבֵּל אֶת הַצִּיבּוֹר. אֵךְ לְדַעֲתִי הַפְּתָרוֹן הוּא חִינוּךְ וְעוֹד חִינוּךְ, וְלֹא שִׁינּוּיִים שֶׁאִינֵם נְקִיִּים מִבְּעִיּוֹת.

וְאַצְפֵּה לִישׁוּעַת ה' כֶּהֱרַף עֵין כֵּךְ שֶׁכֵּל זֶה יִתְבָּרַר דִּין תִּיאוּרִטִי, וּבִמְהֵרָה יַעֲמוּד כֶּהֵן לְאוּרִים וְתוּמִים וּנְפִרִישׁ תְּרוּמָה עַל פִּי הַדִּין.

אֲבִישִׁי גְרוֹסֶר, בֶּאֱרֵשׁ שֶׁבַע

לְעוֹרֵךְ שְׁלֹו רַב.

בְּעִנְיִן מֵאִמְרוֹ שֶׁל הָרֵב שְׁמוּאֵל אֲרִיאֵל שְׁלִיט"א ב'הַמַּעֲשֵׂר' גִּיל' נִסֵּן:

א. הַשִּׁמּוּשׁ בְּמִלָּה 'גּוֹשׁ' לְגַבִּי הַפְּרִשַׁת תְּרוּמוֹת וּמַעֲשֵׂרוֹת אִינוֹ מֵתִיאִים וְאֵף מִטְעָה.

ב. לְגַבִּי עֵצָם הַהֲצָעָה אִינִי רוֹאֶה בִּהּ תוֹעֵלַת גְּדוֹלָה, וְלִהְיֵךְ אִי דִיּוֹק בְּכִמּוּיֹת שֶׁל הַמַּעֲשֵׂר יִגְרוּם לְכֵךְ שְׁפִירוֹתָיו מְקוֹלְקָלִים אוֹ מַעֲשֵׁרוֹתָיו מְקוֹלְקָלִים, וְאִילוּ בְּקִבְעִית מְקוֹם בְּלִבָּד וְאַמִּירַת הַשִּׁיעוֹר לֹא יִכּוֹלִים לְחוֹל קְלִקּוֹלִים אֵלוֹ. וְעַל כֵּן נִלְעַנ"ד כְּתוּבוֹת תְּגִיר לֹוד לר' טֶרְפוֹן (בְּבֵא מִצִּיעָא פ"ד מ"ג) 'יִנִּיחַ לָנוּ רַבְּנוּ בְּמִקּוֹמָנוּ'.

יַעֲקֹב אֶפְשֵׁטִיין, שׁוּמְרִיָּה

לִידִידֵי עוֹרֵךְ 'הַמַּעֲשֵׂר' שְׁלֹו רַב.

קִרְאִתִּי בְּעִיּוֹן אֶת מֵאִמְרוֹ שֶׁל הָרֵב שְׁמוּאֵל אֲרִיאֵל שְׁלִיט"א בְּעִנְיִן הַצָּעָתוֹ לְנוֹסַח חֲדָשׁ לְצוֹרֵךְ הַפְּרִשַׁת תְּרוּמוֹת וּמַעֲשֵׂרוֹת. לְדַעֲתִי יֵשׁ בּוֹ קוֹשִׁי בְּמִשְׁפָּט: 'הַמֵּאִית שֶׁנִּמְצָאָה בְּצִפּוֹן הַכִּמּוֹת שֶׁהִפְרַדְתִּי' (עִמ' 90). בְּתְרוּמוֹת פֶּרֶק ג' מִשְׁנֵה הַנֶּאֱמָר לִפִּי חֲכָמִים עַד שִׁיאֲמַר תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר בְּצִפּוֹנוֹ אוֹ בְּדְרוּמוֹ. אֲבָל שֵׁם מְדוּבָר בְּצִפּוֹן הַכְּרִי, אֲבָל כֵּאֵן מְדוּבָר בְּכִמּוֹת שֶׁל קֶצֶת יוֹתֵר מֵאֲחוּז

לכן מה שהופרד מחולק לשניים - צפון ודרום, אם כן בצפון יש רק כמחצית מהכמות הדרושה למאית! גם אם יאמרו מצד צפון כפי שתיקן החזון איש בנוסח שלו, זה עדיין משפט שאיננו מובן לסתם אדם. כי צפון בפשטות זו רק המחצית הצפונית. ואם אומרים 'מצד צפון ודרומה' זה בסדר אבל קצת מסורבל. הצורך לקבוע מקום לתרומת מעשר בתוך מה שהופרד הוא רק לפי הר"ן על הר"ף בפרק ערבי פסחים כב, ב למטה, אבל לפי החזון איש כיון שמקצת שיירה ניכרים, שהרי רוב הכרי נמצא בנפרד, זה נחשב לקביעת מקום גם בלי אמירת בצפון. לכאורה היה אפשר לומר האחד ממאה בצד ימין. כך אומר ר' חנניה בירושלמי תרומות פרק א הלכה ב לפי גרסת כ"י לידן [מובא במהדורת 'מוצל מאש' עמ' 18]: ר' חנניה סבר מימר בימינו. [ודלא כגרסה 'מימר בימינו' שהגר"א כתב למוחקה]. ור' זעירא עונה לו לא תקבל עליך כן. מכיון שאמר הרי זו נפטר מה שבידו והשאר חולין. ע"כ. כלומר לפי ר' זעירא בתרומת מעשר שהופרדה אין צורך לומר בימינו. ואין מדובר שמדד את הכמות והיא בדיוק 'אחד ממאה', כי אז דברי ר' חנניה לא יהיו מובנים למה צריך לומר בימינו. אם כן שיטת הר"ן היא כר' חנניה שצריך לקבוע מקום גם במקצת שיירה ניכרים. ור' זעירא דוחה אותה ואומר לו אל תקבל עליך כחובה לומר ב'ימינו', אבל לומר 'בצפון' בתרומת מעשר בלבד יש מכשול כפי שכתבנו. לסיכום: ר' זעירא סובר שבמפריש תרומת מעשר בנפרד מהכרי אין צורך לקבוע מקום או לומר בימינו, והר"ן פוסק כר' חנניה לומר בימינו, אבל צפון אין לומר לכולי עלמא.

מרדכי בר"ש עמנואל, ביתר עילית

תגובות הרב שמואל אריאל:

ראשית, יישר כח לכל המגיבים, בכתב ובעל פה, על הערותיהם. בעקבות ההערות השתדלתי לשפר ולתקן את הנוסח, ותשועה ברוב יעץ'. חלק מן התגובות מתייחסות לעצם העיקרון שעומד ביסודו של הנוסח המוצע, דהיינו הפרדה של התרומות (התרומה ותרומת המעשר) מתוך כלל הפירות בשני חלקים נפרדים במקום להפרידן כיחידה אחת, וחלקן מתייחס לפרטים בנוסח המוצע, או אף לניסוח של המאמר.

אפתח בתגובות הטוענות לחסרונות בעצם העיקרון של הנוסח המוצע.

א. הרב יעקב אפשטיין טוען שבנוסח המוצע עלול להיות אי דיוק בשיעור המעשר, מה שעלול לגרום לקלקול. אולם כפי שכתבתי במאמר, הנוסח המוצע מתמודד עם הבעיה הזו - הוא מביא בחשבון את האפשרות הסבירה שהאדם לא יפריד לצורך תרומת המעשר מאית מדויקת אלא ייקח מעט יותר ליתר ביטחון, ולפיכך הנוסח קובע שמתוך כמות זו רק מאית (בצד הצפוני, או העליון כדלהלן) תיקבע למעשר (יחד עם תשע מאיות נוספות בתוך שאר הפירות), ורק מאית זו תהפוך לתרומת מעשר. באופן זה יש דיוק גמור במידות, ואיני רואה כל חשש לתקלה.

1 בהזדמנות זו אציין שכתובת המייל שלי שפורסמה בגיליון 257 הייתה מוטעית. אם היו מגיבים ששלחו לשם תגובות הן לא הגיעו אליי, והם מוזמנים לשלוח לכתובת הנכונה כפי שהיא מופיעה בראש גיליון זה.

ב. הרב אבישי גרוסר מביא כמה ראשונים ואחרונים שהביאו נוסח להפרשת תרומה על פי העיקרון של הנוסח הרווח - הפרדה של שתי התרומות כיחידה אחת, כאשר ההבחנה ביניהן נעשית בקריאת שם בלבד. אכן כך ציינתי במאמרי, שנוסחים כאלה מופיעים בפוסקים לאורך הדורות ומקורם כבר במשנה (דמאי ה, ב). עם זאת, כפי שהבאתי שם, בכל המקורות הללו נאמר במפורש שאופן זה מיועד למי שרוצה בכך - אין שום חיוב לנהוג דווקא כך, אלא שמי שרוצה לחסוך בטרחה ולהפריד את התרומות יחד מוצעת לו דרך לעשות זאת. חלק מן הפוסקים אף כתבו במפורש שהנוסח אינו מחייב, וחלקם אף הביאו במקביל גם נוסחים להפרשת תרומות ומעשרות באופן של הפרדת כל אחת מן התרומות בפני עצמה.

ג. טענה נוספת שטוען הרב גרוסר היא שבנוסח המוצע ישנה בעיה של איסור בל תשחית. שכן באופן זה יחד עם תרומת המעשר ישנו בדרך כלל חלק של חולין (כיוון שכאמור מן הסתם האדם יפריד חלק מעט גדול יותר ליתר ביטחון), וחלק זה הולך לאיבוד יחד עם התרומה. בנוסח הרווח, לעומת זאת, כל החלק שמעבר לתרומת המעשר מוגדר כתרומה גדולה, וממילא הוא הולך לאיבוד מן הדין, ואין בכך משום בל תשחית.

אולם כאשר אדם לוקח "טווח ביטחון" כדי להימנע מחשש איסור, אין בכך איסור של בל תשחית. אין איסור בל תשחית כאשר האדם עושה מעשה לצורך מצוה, אף אם אין מדובר בחיוב אלא בהידור בעלמא (עיין למשל ספר חסידים סי' תתעט; שו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קכ). כך למשל בעניין הלכות ניקור - במהלך הדורות נוספו חומרות שונות שגורמות למעשה לאיבוד של לא מעט בשר כשר, ואין חוששים בזה משום בל תשחית. וכן כאשר חתיכה נאסרה באופן שמצריך ליטול ממנה כדי קליפה או כדי נטילה, מן הסתם רבים נוטלים מעט יותר ליתר ביטחון, ולא שמענו מעולם שיש בכך איסור משום בל תשחית.

ד. עוד מציע הרב גרוסר אפשרות, שהפוסקים תיקנו באופן מכוון לומר את הנוסח הרווח. הסיבה לכך, לדעתו, היא משום דברי הרדב"ז (על הרמב"ם הל' מעשר ט, ה) שבמצב של ספק טבל יש להימנע מאמירה שמתפרשת כהודאה בכך שיש כאן חיוב מעשר, שהרי מצד הדין במצב של ספק טבל האדם פטור מלתת את המעשר ללוי, בעוד שאמירת הנוסח באופן שיש בו הודאה כזו עשויה לחייב אותו לתת את המעשר.

אולם ראשית אציין שלא מצאתי באף פוסק אמירה כזו, שישנה תקנה או אפילו עדיפות להפריש תרומות ומעשרות דווקא בנוסח כזה שבו מפרידים את התרומה ותרומת המעשר כיחידה אחת. כאמור, הנוסח הזה מובא במשנה ובפוסקים כהצעה בלבד, ולא כתקנה או הנחיה. ומעבר לכך, מבחינה זו אין הבדל בין הנוסח המוצע לבין הנוסחים המקובלים. דברי הרדב"ז ניתנים לפרשנויות שונות, אך בכל אופן אין בעניין זה יתרון לנוסח הרווח על פני הנוסח שהצעת².

2 הרדב"ז מתייחס לדברי הרמב"ם (מעשר ט, ה), שיסודם במשנה (דמאי ה, א). זו לשון הרמב"ם: "כיצד מעשרין את הדמאי, מפריש כדי תרומת מעשר... ומניחה בצד הפירות, ואומר 'זה מעשר, ושאר מעשר סמוך לו', ואחר כך אומר 'זה שאמרתי עליו שהוא מעשר הרי הוא תרומת מעשר על שאר המעשר הסמוך לו'..." על כך כותב הרדב"ז: "ואם תשאל, טורח זה למה? יקרא שם למעשר,

ה. ומכאן לתגובות שמתייחסות לפרטים בנוסח המוצע.

כפי שצוין לעיל בסעיף א, הנוסח מאפשר לאדם לקחת מעט יותר ממאית ליתר ביטחון, ובתוך החלק הזה לייחד את תרומת המעשר באמירה "המאית שנמצאת בצפון הכמות שהפרדתי". אם למשל יש לפנינו קילוגרם אחד של פירות ומתוכם האדם מפריד 12 גרם, עשרת הגרמים הצפוניים ייקבעו כתרומת מעשר, ושני הגרמים שבצד דרום יישארו חולין. על כך מעיר הרב מרדכי עמנואל, שהביטוי "בצפון הכמות" מתייחס רק אל המחצית הצפונית של הכמות ואולי אף אל הרבע הצפוני בלבד (עיין תוספתא תרומות ד, ט; רמב"ם הל' תרומות יג, טו; דרך אמונה שם אות קכה). אם אכן כך, נמצא שאין כאן הפרשה של כמות מספקת לצורך תרומת המעשר. כך למשל בדוגמה הנ"ל - רק שישה גרמים ייקבעו כתרומת מעשר, ולא עשרה גרמים כפי שנחוץ. מתוך כך הוא מציע לקבוע את תרומת המעשר באופן אחר, כגון בצד ימין של הכמות³.

אולם אינני בטוח שתיקון כזה אכן הכרחי מצד הדין. ראשית, במקורות שצינו מדובר על קביעה של "תרומה" סתם, ללא הגדרה של כמות מסוימת, בעוד שבעניינינו האדם מגדיר במפורש את הכמות שעליה מדובר, מאית מכלל הפירות. בהגדרה מפורשת כזו מסתבר שהדברים יתפרשו על מלוא הכמות של מאית, אותה מאית שנמצאת יותר לכיוון צפון, גם אם היא גולשת אל המחצית הדרומית של כלל הכמות שהופרדה. בנוסף, יש מקום לומר שגם אם בלשון חז"ל "צפון" משמעו המחצית הצפונית דווקא - בלשון ימינו דומה שאין זה

ואחר כך יפריש מעשר מן המעשר... ויש לומר, שאם יפריש המעשר או יקרא שם למעשר היה מחויב ליתנו ללוי, שהרי הוא כאילו הודה שאינו מעושר. לפיכך מפריש תחילה אחד ממאה ומניחו בצד הפירות ואומר 'זה מעשר', כלומר, זה ודאי אני צריך ליתן, ואומר 'ושאר המעשר סמוך', כלומר אם אני חייב בו".... את דברי הרדב"ז ניתן לפרש בשני אופנים: א. ההתייחסות שלו היא לסדר השלבים, מדוע במקום לקרוא תחילה שם לכלל המעשר ואחר כך להפריש מתוכו את תרומת המעשר מפרידים תחילה את תרומת המעשר, עוד לפני שקרא שם למעשר עצמו (כפי אפשרות זו נראה יותר ברישא של דבריו). ב. ההתייחסות היא ללשון, שהאדם אומר "זה מעשר, ושאר מעשר סמוך לו", לשון שבה יש הפרדה בין שני חלקי המעשר (כפי אפשרות זו נראה יותר בסיפא). אולם לפי שתי הדרכים אין הבדל בין הנוסח שהצעת לבין הנוסחים המקובלים - אם כפי אפשרות א הרי גם בנוסח המוצע מפרידים את תרומת המעשר עוד לפני שמגדירים את המעשר הראשון, ואם כפי אפשרות ב הרי גם בנוסחים המקובלים אין הבחנה לשונית כזו בין "מעשר א" ל"מעשר ב" אלא הכל נכלל יחד באמירת "מעשר" אחת, כך למשל בנוסח של החזו"א: "אותו אחד ממאה שיש כאן ועוד תשעה חלקים כמותו בצד צפון של הפירות הרי הוא מעשר ראשון" - שני החלקים נכללים כאחד במילה "מעשר", ואין קריאת שם נפרדת לכל אחד מן החלקים.

בנוסח הרווח בעיה זו אינה קיימת בדרך כלל, משום שבנוסח זה מייחדים בצפון החתיכה את התרומה הגדולה, שבדרך כלל היא קטנה ונמצאת כולה במחצית הצפונית. אולם יש להעיר שיתכן לעיתים מצב שהאדם אינו מדקדק כלל בשיעור, ולוקח בתור "יותר מאחד ממאה" כמות של יותר משתי מאיות. במצב כזה עולה גם כן נקודה זו, שהתרומה הגדולה תחול רק על המחצית הצפונית, ובכמות שנשארה יש יותר ממאית. האדם ממשיך ואומר "אותו אחד ממאה שיש כאן", אולם למעשה נותר כאן יותר מאחד ממאה ואין הוא מייחד בתוך זה את תרומת המעשר.

כך. אם למשל אדם כיום יתבטא "שני השלישים הצפוניים של כדור הארץ", הכל יבינו במה מדובר, ואיש לא יתמה על התבטאות כזו, אף שבהכרח השטח המדובר גולש גם אל המחצית הדרומית של הכדור.

אך מפני שאנו מדמין לא נעשה מעשה, ועל מנת לצאת מכל ספק אכן נכון לתקן את הניסוח. הניסוח החליפי שהציע הרב עמנואל על פי הירושלמי, "בצד ימין", עלול ליצור בעיה אם האדם יאמר את הנוסח תוך כדי תנועה, ולפיכך נראה שעדיף לומר "הצד העליון". בכמה מקורות (עיין למשל חגיגה טו, א; עירובין יד, ב; גיטין עט, א; תוספתא מנחות יא, ה; שיר השירים רבה א, ו) רואים שהמונחים "עליון" ו"תחתון" אין משמעם דווקא המחצית העליונה או התחתונה של הדבר, אלא זו הגדרה יחסית, ויש גם מצב שה"עליון" גולש אל המחצית התחתונה ולהיפך. ממילא כאשר אדם אומר "המאית שנמצאת בצד העליון" הרי האמירה חלה על מאית שלמה, גם אם חלק ממנה נמצא במחצית התחתונה של הפירות.

ו. עוד העירוני, שאין בנוסח התייחסות למצב של מעשר שני ששווי פחות משווה פרוטה. במצב כזה, לדעת ראשונים ופוסקים רבים, לא ניתן לחלל את המעשר השני על פרוטה, אלא יש לחללו בשוויו (עיין למשל מנחת שלמה ח"א סי' סו; דרך אמונה, מעשר שני ונטע רבעי, ה, ס"ק יט, כט). כדי לכסות גם מקרים כאלה יש להוסיף בנוסח שאם שווי המעשר הוא פחות משווה פרוטה הרי הוא מחולל בשוויו, ולא בשווי של פרוטה⁴.

ז. לסיום, אתייחס להערה לשונית נוספת של הרב יעקב אפשטיין, שאינה נוגעת לנוסח אלא לסגנון המאמר, שבו השתמשתי כמה פעמים במילה "גוש" כדי לתאר את אותם פירות שמופרדים לצורך התרומות. אני יודע מה הפגם שמצא הרב אפשטיין במילה זו, אולם הסיבה לשימוש בביטוי זה היא משום שלעיתים האדם מפריד לצורך התרומות רק חלק של פרי, לעיתים פרי שלם ולעיתים קבוצה של פירות, על פי מספר הפירות שהוא בא לתקן. המילה "גוש" באה כדי לכלול את כל המצבים הללו.

הנוסח המוצע, לאחר התיקונים:

בטבל ודאי מברכים לפני ההפרשה: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו, וציוונו להפריש תרומות ומעשרות.

מפרידים מכל סוג של פירות חתיכה קטנה בגודל כלשהו ומניחים בצד, ואומרים: הרי זו תרומה גדולה (כל מין בנפרד).

אח"כ מפרידים מכל סוג של פירות כמות בגודל מאית ממה שנשאר (או מעט יותר ליתר ביטחון) ומניחים בצד, ואומרים: המאית שנמצאת בצד העליון של הכמות שהפרדתי, ועוד תשע מאיות בצד העליון של שאר הפירות, הרי הם מעשר ראשון (כל מין בנפרד); ומאית זו שהפרדתי הרי היא עכשיו תרומת מעשר (כל מין בנפרד).

4 עניין זה כמובן אינו קשור דווקא לנוסח המוצע, ויש לשים לב אליו גם כאשר מפרישים תרומות ומעשרות על פי הדרך הרווחת. בנוסחים המודפסים בסידורים והמתפרסמים לציבור, יש שהתייחסו לאפשרות זו של מעשר שאינו שווה פרוטה ויש שלא.

ומעשר שני הרי הוא בצד התחתון של שאר הפירות (כל מין בנפרד); ואם הפירות מחויבים במעשר עני, הרי הוא בצד התחתון של שאר הפירות (כל מין בנפרד).

בטבל ודאי, בשנת מעשר שני, מברכים: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו, וציוונו על פדיון מעשר שני.

בין בוודאי ובין בספק אומרים: המעשר השני, בתוספת רבע מערכו, מחולל על פרוטה ורבע במטבע שיחדתי לחילול מעשר שני ורבעי*.

*א. המנויים בקרן המעשרות או בית האוצר אומרים: '...במטבע שיחדו עבורי בקרן המעשרות / בבית האוצר' וכד'.

ב. אם הפירות הם בכמות קטנה, כך שייתכן ששווי המעשר השני הוא פחות מפרוטה, יש להוסיף: 'ואם אין במעשר השני שווה פרוטה, הרי הוא מחולל, בתוספת רבע מערכו, בשוויו על המטבע' וכו'.

* * *

עוד על שיטת הרב פיינשטיין בעניין גיור קטן שיגדל בבית שאין שומרים בו מצוות

במאמר הקודם⁵ הצענו לדון בצמצום נישואי התערובת בארץ ע"י אימוץ יוזמתו של מו"ר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, כפי שפורסמה בשו"ת "אגרות משה" ובחידושי "דברות משה" על הש"ס וזכרה כמה פעמים בספר "מסורת משה", והיא לעודד גיור קטנים, בהם קבלת מצוות איננה מעכבת. דעת הרמ"פ היא שסוגיית גיור קטן על דעת בי"ד, שמתבססת על כתובות יא, א ש"זכין לאדם שלא בפניו", כוללת את הזכות להיות יהודי גם אם לא יהיה שומר מצוות, ולכן הגירות על דעת בי"ד חלה גם אם הגר הקטן ימשיך לחיות בבית שאינו שומר מצוות. אנו הוספנו שכל-שכן היום במדינת היהודים הסיכוי שילד שגדל בבית חילוני ישמור בעתיד מצוות רבות (כולל כשרות, מניעה מעבודה בשבת, שמירה מסוימת של החגים, שירות בצה"ל וכו'), ואפילו אולי יהיה בעתיד שומר מצוות ממש, גדול בהרבה מאשר ילד שגדל בבית חילוני בקהילות השדה הקטנות ברחבי ארה"ב בשנות תש"ל, וילדים אלו רמ"פ הציע לגייר אותם כשהם קטנים⁶. כאן אביא ארבע עדויות נוספות על מה שהבאתי במאמר ההוא, המוכיחות

5 התגובה כאן היא תוספת חשובה למאמרי "גיור קטנים מבתי חילוניים: בירור המציאות ההיסטורית סביב להוראות רבי משה פיינשטיין זצ"ל", 'המעין' גיל' 250 (תמוז תשפ"ד) עמ' 98-83, ולתגובתי למשיגים ב'המעין' גיל' 255 (תשרי תשפ"ה) עמ' 121-117.

6 סיפר לי הרב אהרן אדלר, שהיה עוזרו ומשמשו של הגר"ד סולובייצ'ק זצ"ל, שעם העלייה הגדולה מרוסיה בתחילת שנות תש"נ, ניסו רבני ה-RCA (הסתדרות הרבנים של ארה"ב) שעלו ארצה להקים בי"ד בראשות הגר"א לייכטנשטיין והגרנ"א רבינוביץ' ע"פ דרכו של הגרמ"פ לגייר קטנים, כפי שעשו לפני כן בחו"ל. הם הזכירו במפורש את הסברה הזאת, שגם מבחינת שמירת תומ"צ (על אף שאיננה מעכבת בגיור קטן) הסיכויים לכך אצל ילד הלומד בחינוך ממלכתי בארץ

שהגרמ"פ היה רגיל להורות כך גם בשנותיו המאוחרות.

דיווח ראשון הוא משנת תשמ"ב-תשמ"ג מהעיר וויניפג (Winnipeg) שבדרום קנדה,⁷ כעשור לאחר המקרים שתוארו במאמר הקודם. שוחחתי והתכתבתי ארוכות עם רבה של הקהילה הדרומית בוויניפג באותה תקופה ששימש גם כמנהל בית הספר שלה,⁸ שבעקבות השאלה שהייתה לו על גיור קטנים טס לניו יורק ודיבר אישית עם הגרמ"פ בנושא וגם עם הגר"י קמינצקי, ושניהם הסכימו שיש לגייר את הילדים. הוא ציין ששני הגדולים זצ"ל הבינו היטב שהגרים הקטנים ימשיכו לגדול בבתים לא דתיים, וללמוד בבי"ס יהודי שהרוב הגדול של התלמידים בו אינם דתיים, ובכל זאת הם המליצו לגייר את כל הילדים שאמנם אינה יהודייה או שלא עברה גיור אורתודוקסי והם לומדים בביה"ס היהודי בעיר.

כאמור, לענייננו חשוב במיוחד להכיר את המציאות שבבי"ס ובקהילה המדוברים.⁹ בוויניפג חיו בתקופה המדוברת, שנת תשמ"ג, רק כ-30 משפחות שומרות-שבת, רובן בצפון העיר ומיעוטן בדרומה המרוחק. רמ"פ נשאל על בי"ס היהודי הקטן 'הרצליה' ששכן בדרום העיר ("Torah Academy of Herzlia"). בקהילה הדרומית המדוברת הדתיים היו מעטים (בשבת בבוקר השתתפו במניין כשבעים נפש, מבוגרים וילדים יחד, כשפחות מרבע מהם היו שומרי שבת)¹⁰, ובכל כיתה היו תלמידים בודדים שומרי שבת. הרב הסביר לי שמטרת קיום ביה"ס היהודי הייתה לקרב את הילדים היהודים "חצי מהדרך", בתקווה שהדור הבא יתקרב אף יותר.

הרב מוויניפג הפנה אותי לתשובה נוספת¹¹, בה פוסק הגרמ"פ לקהילה קטנה אחרת, שאת הילדים בני אב יהודי ואם גויה שביקשו ללמוד בבית הספר היהודי "אין לקבלם ללמוד בהישיבה"¹² עד שיסכימו האב והאם לגיירם על דעת בי"ד, אך אינו מתנה ואף לא מזכיר כלל את הצורך שהגרים הקטנים ישמרו תורה ומצוות, דבר שכאמור ממילא היה תקוות

הרבה יותר גבוהים מאשר זה שלמד באחד מבתי הספר היהודים בקהילות השדה בארה"ב עליהן מדובר בתשובות הגרמ"פ (וראה להלן הע' 13)

7 מסורת-משה ה, ירושלים תשפ"ה, סי' קעג, עמ' רנז, תודתי נתונה לידידי הר"ד ברופסקי שהפנה אותי למקור זה.

8 הוא ביקש לצערי להישאר בעילום שם.

9 הרמ"פ אף ביקש מהרב שם לפרט עבורו בכתב את המציאות במקום, כך שאי אפשר לטעון שהוא לא הכיר את העובדות היטב.

10 בנוסף לרב הקהילה ראייתי שמונה אנשים שגרו בוויניפג באותה תקופה ששמותיהם שמורים עמדי, ותיאוריהם עלו בקנה אחד עם הבדלים קלים ביותר.

11 אגרות משה, י"ד ח"ג סי' עז ס"ק ב משנת תשכ"ט, לרב יעקב סמיט (Smith ואולי Sammet), בקהילה קטנה שאין בה אפילו בנין לבי"ס היהודי, ואף חושבים ללמוד בבנין נוצרי. לצערי לא הצלחתי לברר את שם הקהילה ופרטי המעשה.

12 כאמור במאמרי הקודם, כל בית ספר יהודי בחו"ל נקרא אז בשם "ישיבה", גם אם אוכלוסיית התלמידים רובים מצוות המורים היו חילוניים. כנראה שביטוי זה, יחד עם אי-הכרת המציאות של אותן קהילות, גרמו לרבנים בישראל שלא להבין נכונה את שיטת הגרמ"פ.

שווא במקומות הללו. הוא שמע באוזניו מפי רמ"פ שהגירות היא זכות לילד, שמספיק ש"יזכה לקבר ישראל ויקום לתחיית המתים", על אף שגם יעבור עבירות רבות בכל שנות חייו. כאמור, לדברי אותו רב גם הרב יעקב קמינצקי זצ"ל, אחד מגדולי הדור באותה תקופה, הסכים לגיור קטנים מבנים לא דתיים אם ילמדו בבי"ס היהודי, על אף שהסיכוי שיצאו שומרי שבת היה קטן ביותר¹³.

להלן הנוסח כפי שמובא ב"מסורת משה" ע"י נכדו ומזכירו של הגרמ"פ הרב מרדכי טנדלר: ואיזה אדם אחד מקנדה כתב¹⁴ לרבינו, והתלונן על מה שאיזה רב משם אמר ששאל את רבינו לגבי לקבל בן של יהודי הנשוי לנכריה לשיבה¹⁵ במקרה שההורים מסכימים לגיורו על ידי בית דין, אך האם אף שהיא הולכת ללמוד בענין יהדות עדיין אינה מוכנה להתגייר, ושהשיב רבינו שאפשר לגיירו. והכותב התלונן שיקשה להאמין שרבינו יקח על עצמו ליתן נשמה מאוצר הנשמות ולזרקו לילד של אשה נכריה, ושנית שא"כ יגרום מכשול לאלו שיש להם תאוה לישא נכרית, שיאמרו לעצמם מה בכך, הלא יהיה אפשר אח"כ לגייר את הילדים! ואמרתי [=ר"מ טנדלר] לרבינו שמאחר שזה בעל-בית¹⁶ שמתלונן על תשובה שהרב מסר [=שהרב של הקהילה מסר בשם הרב פיינשטיין], אולי יש להשיבו שיאמין לרבנים, או שישאל אצל רבו, או שלא נשיבו בכלל. והשיב רבינו שאף שבדרך כלל אין להשיב על פרטי מעשה לבעל-בית שמתלונן על פסקו של רב, כאן מאחר שמתלונן לנו, מחמת שהרב מסר ששאל מאיתנו, אז כן יש להשיבו בקיצור.

ואמר רבינו שכנראה האיש הזה פעם שמע בצעירותו משהו אודות "נשמות שבגוף"¹⁷ ונתבלבל אצלו הענין. הלא קודם כל, אם לדינא הגירות חל אז ה' רוצה את הגרים, ומה איכפת לו! וגם מה איכפת לך אם נמהר את המשיח, שמוזכר שלא יבוא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף! ואמר רבינו שאשיב לו שבעצם אין עליו לשאול [=השואל לא היה אמור לשאול את השאלה ששאל], ורק כדי להעביר התלונות מלבו אנחנו נענה לך. וזה ברור שבסתם אין לנו לחפש לגייר ילדים, אבל אם ההורים מביאים, אף שהאם אינה כעת מתגיירת, מ"מ אם הסכימה לגדלו כבן יהודי, להאכילו כשרות¹⁸, אז אם זה נחשב אצלה

13 ראו גם מ"ש ר"ע ברזון, "בענין גר קטן", 'ברקאי' אביב תשמ"ז עמ' 202-201, שהרי"ד סולובייצ'יק התיר ע"פ זקנו הגר"ח לגייר קטן בלי להודיעו כשיגדל ש'הוריו' אינם הוריו הביולוגיים, ובתנאי שילמד בבי"ס יהודי.

14 אין בידנו את ההתכתבות הזאת, אלא רק את העדות של נכד הגרמ"פ. עורך 'מסורת משה' הודיעני שכתוב במחברתו שמדובר בעיר וויניפג, ואני איתרתי את רב הקהילה ושמעתי ממנו את הפרטים כנ"ל.

15 ראו לעיל הערה 12.

16 הכוונה לשואל, שהוא אינו רב הקהילה וגם אינו תלמיד חכם ואינו קשור למעשה, אלא סתם אדם מהקהילה שבא לחלוק על הרב המקומי ועל הרמ"פ עצמו.

17 יבמות סב, א, "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף", ופירש רש"י: אוצר ששמו "גוף".

18 מכלל הן אתה שומע לאו, שלא מדובר על בית עם שמירת שבת, ברכות ותפילות וכו'. וכן מוכח ממה שהאב לא היה איכפת לו לשאת אשה נוכריה שעדיין מהססת את התגייר, וכל ביטול הבית

זכות¹⁹ אפשר לגיירו. וגם הלא מסתבר שאף שהאב יהודי מכל מקום יש לו את אותם זכויות על בניו הגוים כמו שיש לאב גוי, ויכול למוכרם לעבדות²⁰, וממילא יכול גם לגיירם בעל כרחם, וזה חידוש נוסף²¹. וגם אין לדאוג שזה יגרום התבוללות, דוכי הדבר היחידי שמונע מאדם להתבולל הוא הדאגה על יהדות הילדים, ומלבד זה אין בנישואי שְׂקָצָה²² שום חסרון או איסור? זה סתם טיפשות לחשוב כך. וממילא בסיכום, אם הבית דין משער שזה זכות להילד, וזה מחמת שחושבים שישמור יהדות²³, בודאי שזה נחשב זכות לילד.

בנוסף לשני המקרים הנ"ל, מצאנו עדויות נוספות מבנו של הרב משה זצ"ל, הרב ראובן פיינשטיין זצ"ל, ועוד מאחד מתלמידיו המובהקים הרב שמואל פוירסט אב"ד בשיקגו, שהעידו אף הם כדבר ידוע ופשוט שהגרמ"פ התיר גיור קטנים מבתי חילונים²⁴ כדי למנוע מגוים להיטמע בקהילות היהודיות, ולמנוע נישואי תערובת²⁵:

הם בישולי גוים. כן מוכח גם מתלונות השואל, שמכיר את המשפחה מהקהילה. גם ר' משה אינו מזכיר שהלימוד בבי"ס היהודי מספיק, כי כולם ידעו אז שרוב הסיכויים שביה"ס לא יעשה אותו שומר מצוות, ובכל זאת הגיור הזה נחשב ע"י הרמ"פ כזכות לו.

19 רמ"פ מבהיר כאן שה"זכין לאדם" בגיור קטן מושפע גם מהגישה של האם הגויה לגיור בנה. במציאות היום בארץ מידת ה"זכות" לילד להיות חלק מהרוב היהודי מוכפלת בכפליים, כך שמה שמהווה גריעותא לגבי כוונת הגירות של גר גדול (שיש לו מניעים זרים) מהווה טיבותא לעניין גיור גר קטן (שמוסיף עוד לכך שזכות היא לו להיות יהודי).

20 ואז בעל כורחו הופך הילד לעבד כנעני שחייב במצוות כאשה ויותר, עי' רמב"ם הל' עבדים ט, ב, וכשמשחרר נעשה גר צדק גמור.

21 סברה מחודשת שאינה מופיעה בעניין זה בשאר התשובות שבאג"מ ודברות משה בנושא (ראה במאמרי הנ"ל).

22 אשה נוכריה.

23 אלה המילים של נכד רמ"פ, רמ"פ עצמו סבר ששמירת מצוות לא מעכבת בגיור קטן, אך בוודאי שיש להשתדל שהגר הקטן ישמור לפחות את המינימום לפי המציאות במשפחה החילונית הזאת ובקהילה החילונית שם, עי' היטב במאמרי הקודם הנ"ל.

24 עדות באיגרת של הרב אילן סליגמן (רב משיב במכון פוע"ה בארה"ב) מופיעה אצל הרב צבי רייזמן, 'רץ כצב' ב, פוריות יוחסין אישות, לוס אנג'לס תשפ"ד, עמ' קפ-קפא (תודתי נתונה לידידי הרב צוריאל חלמיש שהפנה אותי לתשובה הזאת). שם הדיון הוא מסביב ל"ספיק ספיקא" שהתירו הרבנים הנ"ל לגייר ילד למשפחה חילונית שנוצר בעזרת אם פונדקאית ע"י ביצית של יהודיה ורחם של נוכרית, או ע"י ביצית של נוכריה ברחם של יהודיה, שכידוע קיימת מחלוקת בייחוס הוולד, ונוהגים לדון למעשה מקרים כאלו כספק. הרבנים הנ"ל רצו לדון את המצב כספיק ספיקא, ספק לגבי ייחוס הוולד, וספק שמא הלכה כר"מ פיינשטיין שאפשר לגייר קטנים גם אם הם יגדלו במשפחות חילוניות.

25 ז"ל הרב סליגמן שם: "נשים מקבלות תרומות של ביציות לא יהודיות ואינן חושפות מידע זה לעולם. המשמעות היא שאין-ספור ילדים בעלי מעמד יהודי-מוטל-בספק מסתובבים בבתי הספר ובבתי הכנסת שלנו".

שאלתי את רבי שמואל פון[י]רסט משיקגו מה לעשות במקרה זה²⁶, והוא ענה שרבי משה [פיינשטיין] הורה לו אישית במספר מקרים להתקדם עם הגרות, אף על פי שהמשפחה אינה דתייה. רבי ראובן פיינשטיין אמר לי דברים דומים.

כאמור, אפשר לא לפסוק בעניין זה כמו הגרמ"פ, אך באתי להבהיר שזו הייתה שיטתו, וטועים אלו שסוברים שכביכול הגרמ"פ התנה גיור קטנים בזה שישמרו הוא והוריו תורה ומצוות²⁷. כדי להמעיט נישואי תערובת גם בארצנו, יתכן שניתן לסמוך על סברתם המוצקה וכתפיהם הרחבות של הגרמ"פ והגר"י קמינצקי זצ"ל.

ארי יצחק שבט, כוכב השחר

* * *

שלוש הערות בעניין ברכת כהנים

א. גמרא סוטה לט, ב: 'אין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה דיבור מפי הקורא'. רש"י מסביר שה'דיבור' כאן הוא הקריאה 'כהנים'. וכך נפסק בשו"ע או"ח סי' קכח סע' י: 'ואם הם שנים קורא להם (הש"ץ) כהנים'. וכך גם בסעיף יח: 'ואין הכהנים רשאים להתחיל ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן עד שיכלה דיבור קריאת כהנים מפי הקורא'. המילה 'הש"ץ' בסוגריים היא כנראה הוספה של הרמ"א, ודעתו היא ששליח הציבור הוא זה שאומר "כהנים". במ"ב שם בס"ק לד כתב: 'ולא חשיב הפסק בתפילה, כמו דלא חשיב הפסק מה שהש"ץ מקרא להם מילה במילה. והטעם, שנשיאת כפיים צורך תפילה הוא'. עכ"ל.

כיצד אם כן נוצר המנהג המקובל בקהילות האשכנזים בארץ שאין הש"ץ קורא "כהנים" אלא מתפלל אחר? המקור לכך הוא דברי התוס' בברכות לד, א ד"ה לא יענה: 'לקרות כהנים לדוכן, אומר ר"ת שאין ש"ץ יכול לקוראם דחשיב הפסקה לתפילה אם קוראם, אלא אחד מבני הקהל קוראם. והא דאמרין בסוטה פרק אלו נאמרים לשנים קורא כהנים וכו', לאו אשליח ציבור קאי אלא אחזן, כדתניא בספרי (פרשת נשא) אמור להם מלמד שהחזן אומר להם אמרו, וחזן לאו היינו שליח ציבור, דחזן היינו המתעסק בצרכי ציבור. וכן משמע נמי בסוטה דלאו אשליח ציבור קאי, דמעיקרא קאמר אין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא, פירוש הקורא כהנים, ואח"כ אומר אין שליח ציבור רשאי וכו', משמע דשנים הם'. עכ"ל.

כדברי ר"ת כתבו המרדכי מגילה רמז תתיז בשם רבנו חננאל ובברכות רמז קט, והרא"ש בברכות פרק חמישי סי' יז ובמגילה פרק שלישי סימן כא.

26 כמובן דברי הגרמ"פ המובאים כאן לא קשורים למקרה של אם-פונדקאית, מעשה שנהיה נפוץ רק לאחר פטירתו, אלא במה שהתיר סתם בכל המקרים שהזכרנו.

27 בע"ה כל מנהלי בתי"ס המדוברים באינדיאנפוליס, ברקלי וויניפג עדיין בחיים (בשנת תשפ"ו), עד מאה ועשרים), ולו רצו רבני א"י לברר את המציאות שהייתה שם הם עדיין יכולים לעשות כן בקלות, כפי שעשיתי.

לעומת הראשונים האשכנזים הללו, הרמב"ם בהל' תפילה פרק יד הל' ח כתב: 'היו שנים או יותר אינן מתחילין לברך עד שיקרא להם שליח ציבור ואומר להם כהנים'. והחיי אדם כלל לב אות טו כתב: 'והגר"א הנהיג כדעת הפוסקים שהחזן אין אומר כלום, אלא שאיש אחר קורא כהנים'. עכ"ל. אך ערוך השולחן סי' קכח סע' כט כתב: 'אין הש"ץ מקריא כהנים עד שיכלה אמן מפי כל הציבור... קריאת כהנים מפי הש"ץ'.

א"כ, החיי אדם, בעקבות הגר"א פסק שאין הש"ץ קורא 'כהנים' אלא אחד מהקהל, כדעת הראשונים שהובאו לעיל, ואילו המ"ב והערוך השולחן פסקו כדעת הרמב"ם ששליח הציבור הוא זה שמכריז כהנים. היום בארץ התפשט המנהג כהגר"א (כמו בהרבה נושאים אחרים) שאחד מהקהל קורא 'כהנים' ולא הש"ץ.

לפי זה, שלשני המנהגים יש מקור בפוסקים, כדאי לענ"ד להקפיד במקומותינו שבדרך כלל מנהג התפילה הוא 'לפי החזן', שבמקום שהש"ץ קורא, או עומד לקרוא, 'כהנים', לא יקרא גם מישוהו מהקהל 'כהנים', זה מיותר ולא מכובד. כמו כן יש למנוע מראש מצב שאף אחד מהקהל לא מוטל עליו לקרוא 'כהנים', ואז לעיתים יש רגע של שתיקה לאחר שהש"ץ מסיים "הטוב שמך ולך נאה להודות", ואז כמה מתפללים מתעשתים וקוראים "כהנים" יחד.

ב. כתב המחבר בס' קכח סע' ט: 'כשעוקרים הכהנים רגליהם לעלות לדוכן אומרים יהי רצון מלפניך וכו' שתהא ברכה זו שצווינו לברך את עמך ישראל ברכה שלמה, שלא יהא בה מכשול מעתה ועד עולם. ומאריכים בברכה זו עד שיכלה אמן של הודאה מפי הציבור'. עכ"ל. וכתב המ"ב שם בס"ק לא: 'לאו דוקא, אלא עד שיסיים הש"ץ ולך נאה להודות, כדי שיענו הקהל אמן על שתייה'. עכ"ל.

באותו סימן בסע' טו כתב המחבר: 'ואח"כ מתחיל ש"ץ שים שלום, ואז כהנים מחזירים פניהם להיכל ואומרים, ריבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו, עשה אתה מה שהבטחתנו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל וכו'. והוסיף הרמ"א: 'ויאריכו בתפילה זו עד שיסיים ש"ץ שים שלום, ושיענו הציבור אמן על שניהם'. עכ"ל. והוסיף שם המ"ב ס"ק נד שבר"ה ויו"כ שמאריכין בניגוני 'היום תאמצנו' לא יתחילו לומר ריבון העולמים עד לבסוף, כדי שיסיימו עם הקהל כאחד.

המסקנה העולה מכל זה היא שלכהנים אין אפשרות מעשית לומר 'ברוך הוא וברוך שמו' על שתי ברכות הש"ץ 'ולך נאה להודות' ו'המברך את עמו ישראל בשלום', כי באותה שעה הם אומרים את תפילותיהם. שתי תפילות אלו של הכהנים הן דינא דגמרא (סוטה לט, א), ואילו אמירת ב"ה וב"ש היא הנהגה של ראשונים - הטור מבאי דין זה בשם אביו הרא"ש, וכך פסק השו"ע בס"י כה. פשוט אם כן שהכהנים צריכים לוותר על אמירת ב"ה וב"ש לטובת התפילה המיוחדת להם.

ג. ברכות מב, א: "דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב, שלוש תכיפות הן, תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפילה, תכף לנטילה ברכה". הברכה שם היא ברכת המזון, ויש צורך לסמוך את נטילת מים אחרונים לברכת המזון, אבל התוס' בסוטה לט, א ד"ה כל הבינו על פי הירושלמי בברכות פ"א שהכוונה גם לנטילת הידיים שלפני ברכת כהנים "דבעינן תיכף

נט"י בברכה דמשתעי ביה קרא, והכא מייתי לה אברכת כהנים. ושיעור תכיפה איכא למשמע מתכיפת סמיכה לשחיטה". על פי דברי תוס' הללו כתב המג"א בס"י קכח ס"ק ט: 'ואסור לשהות כדי הילוך כ"ב אמה בין נטילה לברכה, ולכן צריך ליטול סמוך לרצה, והחזון לא יאריך ברצה'. עכ"ל. ובביאור הלכה סע' ו הוסיף: 'ובא"ר כתב דסמכין בזה על הפוסקים דאין צריך כלל נט"י כשנטל ידיו שחרית. ומ"מ לכתחילה טוב לזוהר בזה במה דאפשר [פמ"ג]. ולכן טוב לזוהר לכתחילה שלא לשוח בין נטילה להברכה'. עכ"ל. [אך אסור לדבר בחזרת הש"ץ, האיסור היחיד בשו"ע שעליו כתב המחבר שהעובר עליו 'גדול עונו מנשוא! הכוונה כנראה גם לדיבורים לצורך התפילה, שהכהנים צריכים להזוהר לכתחילה להימנע מלאומרם בין הנטילה לברכה].

בכל אופן יוצא מזה שראוי שהכהנים יטלו את ידיהם סמוך ככל האפשר לברכת כהנים, ולא מיד לאחר הקדושה.

הרב עקיבא כהנא סיפר [עלון חמדת ימים, פרשת תולדות תשפ"ב] שמורנו הרב אברהם שפירא זצ"ל היה מתפלל בצעירותו בדרך קבע בימות החול במניינו של הגרי"ז סולובייצ'יק זצ"ל. לקראת הימים הנוראים ביקש הגרי"ז מהרב שפירא שיתפלל אצלו גם בר"ה כדי שתהיה ברכת כהנים, והגרי"ז שהיה לוי יטול את ידיו. מאחר שדרכם של הבריסקרים לעמוד בכל חזרת הש"ץ ברגליים ישירות כמו בעמידה בלחש, ביקש הגרי"ז מהרב שפירא שהם יצאו לנטילה לפני חזרת הש"ץ כדי שלא יצטרך להלך באמצע חזרת הש"ץ, אבל הרב שפירא סירב בגלל ההפסק הגדול שיהיה בין הנטילה לברכה. לכן הורה הגרי"ז לש"ץ שכאשר ייצאו הוא והרב שפירא לנטילת הידיים לפני ברכת כהנים הש"ץ יפסיק את התפילה עד לחזרתם מהנטילה. כך שתי ההקפדות קוימו. זכר צדיקים לברכה. [כנראה הגרי"ז לא חשש לטריחא דציבורא, כי כל מי שבא להתפלל במניין שלו סמך על דעתו ועל מנת כן בא].

בנימין הנשקה, מעלה הזיתים, ירושלים

* * *

תיקון טעות ודיוק היסטורי

במאמר שפרסמתי בגיליון הקודם של 'המעין' תחת הכותרת 'מה לחברי "עזרא" מירושלים בישיבת בני עקיבא בכפר הרא"ה בשנת תשי"ב?' חלה טעות. שמם של ארבעה מתוך חמשת חברי "עזרא" הנ"ל נכון (משה לוינגר, יחיאל לוי, רפאל צבי אהרונסון ואנוכי), אבל השם החמישי, רפאל שנרב, נכתב בטעות - החמישי היה יצחק אדלר ז"ל (לימים גיסו של עורך 'המעין' יונה עמנואל ז"ל), שנפרד מאיתנו אחרי השנה בכפר הרא"ה ועבר לישיבת 'זכרון יעקב' (לאחר מכן היא עברה לכפר חסידים - רכסים). הוא נשאר בה כתלמיד ואחר כך שימש בה כר"מ עד לפטירתו.

יצחק הילדסהימר, קיבוץ שעלבים

הרב יהודה לייב קלירס

על הספר 'תשובות רבנו תם'

הקדמה

שלוש תשובות נוספות

מעט הערות על הספר

נספח: האם ראה רבנו תם את פסקי הראב"ד?

הקדמה

ר' רמי ריינר מוסיף והולך ואור, חיבור רודף חיבור. לאחרונה הגיש לציבור לומדי התורה ארמון גדול מקיף ומזוקק של "תשובות רבנו תם" (ירושלים, מקיצי נרדמים, תשפ"ה, יב-489 עמ') שערך יחד עם ר' י"מ דובאוויק בעמל רב של שנים רבות כמסופר בהקדמה. תחילתו של החיבור בשנת תשס"ג כאשר פרופ' י"מ תא שמע ז"ל החל באיסוף כל התשובות של ר"ת שאינן נמצאות בחלק התשובות של ספר הישר מתוך ספר הישר חלק החידושים ומהתוס' ומספרי הפוסקים הראשונים על הש"ס בדפוסים ובכתבי היד, וכך הגיעו המהדירים אחרי עמל רב לאוסף הגדול שלפנינו. הם מודים לרשימה ארוכה של אנשים שסייעו בידם, ובראשם לארי שבחבורת חוקרי תורת ראשוני אשכנז בימינו "מורנו וחברנו פרופ' שמחה עמנואל שהעיר והאיר והשיב לשאלות רבות שלנו במאור פנים ובאהבת אמת לתורת הראשונים, ברך השם חילו", ואכן הדברים ידועים ומפורסמים אצל כל לומדי התורה שבאים איתו בדברים, שרבי שמחה הוא 'מאיר ומשמח עיני חכמים' בכל תורת הראשונים, ותודת הרבים נתונה לו.

מלאכה גדולה ורבה עם הרבה יגיעה נעשתה כדי לבנות את הארמון המפואר שלפנינו. זו יצירה למופת, הכוללת - נוסף לציון מדויק של המקורות הישירים והעקיפים של התשובה - מבוא לפני כל תשובה המכניס את הלומד לעניינה של התשובה. בדיקת כל תשובה לפי כל כתבי היד והשוואת נוסחה למובא במקורות השונים היא הכנסת רוח חיים בתשובה. בנוסף לזה המהדירים צירפו בשעת הצורך חלקי תשובות יחידים, כעין קיבוץ גלויות והשבת אבידה לבעליה. זוהי עבודה חשובה, שדומה למעשהו של ארכיאולוג שמשחזר מחלקים מפוזרים כלי עתיק שלם, כך הם צירפו חלקי תשובות שהיו מפוזרים במקומות שונים וצירפום לתשובה אחת.

הספר מכיל מאה תשעים ושתים תשובות, הן תשובות שבכתב שהשיב ר"ת לשואליו, והן תשובות בע"פ שהשיב לשאלות תלמידים בבית המדרש בביאורי הסוגיות. הספר מכיל גם פסקים שאינם בגדר 'תשובות'.

דבר גדול עשו המהדירים, וטובה רבה היטיבו ללומדי התורה. אולם מקום הניחו להעיר כמה הערות על מלאכתם מלאכת שמים, והרי מקצת מההערות שמצאתי בעת עוברי על הספר לעיונם של הלומדים, ועוד אחרות נשארו באמתחת.

שלוש תשובות נוספות

יש בידי להוסיף עוד שלושה מקורות ובהם תשובות פסקים ומעשים של רבנו תם, שלא זכו להיכנס לארמון המפואר הזה.

1. ראשית, חסר בספר מעשה נדיר ביותר שבו רבנו תם גוער בר"י הזקן על שפקפק בפסק שלו (של ר"ת), שמקורו בהגהת הסמ"ק מצורף מצוה רפ אות קו בשם תוס', ואין התוס' הזה לפנינו.

וז"ל הסמ"ק: נותנין מזונות לגוי לפני הגוי, פירוש דאיכא מפני דרכי שלום, ואם נטלן ויצא אין נזקקין לו. וכתב בהגהת הסמ"ק מצורף:

פסק רבינו תם, הוא הדין לשאר חפצים, דשמא יניחם בחצר, או כיון שיכול ללובשן אין חשש בדבר. אבל מעות אסור להניחן ליקח, אם לא שר עירו שירא ממנו. אבל ר"י והר"ר יוסף פירשו דדוקא מזונות, אבל חפצים לא. ומעשה שלקח גוי שריון בבית ישראל, והיה שם רבינו תם ולא אמר לו דבר, ופקפק ר"י, וגער בו רבינו תם. עכ"ל תוס'.

לא מצאנו עוד מקום שבו רבנו תם גוער בר"י.

2. עוד חסרה בספר 'הלכה למעשה' שפסק רבנו תם לאשה בטרייש שהטילה ציציות לטליתות, ורבנו תם פסק לפסול את הטליתות. דין זה מובא בהגה"מ הל' ציצית פ"א ה"י אות ב, וז"ל:

בתוס' גיטין מצאתי, וכן פסק רבנו תם, דכל מצוה שאין אשה חייבת כגון לולב וציצית, אינה יכולה לאגד הלולב ולתקן הציצית... וכן היה מעשה בטרייש באשה שהייתה רגילה לתקן ציציות להטילם (להגדילם) בטליתות, ופסלם רבנו תם מההיא דפרק השולח כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה... ע"כ בתוס' גיטין.

בתוס' שלפנינו בגיטין מה, ב לא מופיע המעשה שהיה עם האשה, אך כידוע מעוד מקומות היו לפני רבנו מאיר הכהן בעל 'הגהות מימוניות' קטעי תוס' עם הוספות חשובות שלא הגיעו לידינו. מעשה זה מובא גם בספר האסופות מכת"י סימן שצה: "וכן היה מעשה בטרייש באשה אחת שהייתה רגילה לתקן ציציות ולתלותן בטלית, ופסלן רבנו תם".

3. עוד פסק של ר"ת שלא הובא בספר מקורו בפירוש רבנו מנוח ב"ר שמעון מנרבונה על הרמב"ם שנדפס ברמב"ם פרנקל, והיו בספרייתו כמה ספרים שאינם ידועים לנו

כיום, בהם ספר 'אותות השמים' (ברכות פ"י הי"ד), 'ספר פסוקות' (ברכות פ"ד ה"ג), 'בעל העזר' (שופר פ"ב ה"ט) שחיברו רבי מאיר אבי ר' נתן (ראה בהקדמת המאירי לאבות), 'ספר המנהגות' (שאינו לרבי אשר מלוניל. חו"מ פ"ה ה"א), ו'ספר החתום'. בהל' חמץ ומצה פ"ה הכ"ג (עמ' שכת ברמב"ם פרנקל) הביא רבנו מנוח דבר הלכה מספר 'החתום', ולא מזכיר מיהו מחבר הספר אם כי ודאי היה מהראשונים. והוא:

ובסנין שמוליכין לבית הנפח [של גוי] להשחזים האריך בספר החתום אם צריך ישראל לשומרן בשהייתן שם מעט או יום אחד, דכיון דכתב ר"ת (ע"ז לח, ב) דסתם כלי גוים אינן בני יומן, וכ"כ רש"י, נראה שמותרין בלי שמירה, שאף כליהם אין אנו חוששין שנשתמשו בו היום כ"ש בכלים שלנו שלא נחוש שמא נשתמשו בו היום, אבל אם נשתהו שם שני ימים אסורין. וסוף דבר כתב בשם רבנו יעקב כי רגילות הוא לשומרם [אפילו ליום אחד].

מעט הערות על הספר

1. סי' ג עוסק בעניין מחלוקת ר"ת ור' אליהו מפריז אם צריך לעשות קשר של תפילין בכל יום. במבוא לתשובה כתבו המהדירים שר"ת קבע שאין חובה לקשור תפילין של ראש מדי יום, ובכך חלק על ר' אליהו. אולם לדעתי יש כאן טעות בהבנת שיטת ר"ת, מחלוקת ר"ת ור"א היא כללית, בין על קשר תפילין של יד ובין על קשר תפילין של ראש. אמנם בתוס' במנחות לו, א וברא"ש הל' תפילין סי' יג הביאו את שיטת רבנו שמשון שעשה פשרה, בתפילין של יד פסק כר' אליהו שצריך לקשור בכל יום כיון שכתוב 'קשרתם לאות על ידכם', ובתפילין של ראש פסק כר"ת שאין צריך לקשור בכל יום, אך ר"ת ורבי אליהו נחלקו מקצה לקצה.
2. סי' ל: המהדירים בחרו להציג לפנינו את תשובת ר"ת לר"י הכתובה בקצרה מתוך תוס' ר' אלחנן, ללא שאלת ר"י. התשובה המלאה נמצאת בפסקי הרא"ש פ"ב סי' כב, שם מובא באריכות ההסבר של צדדי שאלת ר"י, וכך אפשר להבין בבהירות יתר את תשובת ר"ת. שם גם נוסף שר"י לא קיבל את תשובת ר"ת.
3. סימן לא: המהדירים לקחו את נוסח היסוד מתוך 'תשובות ר"י הזקן'. אך הנוסח שם קצת תמוה: כתוב "ושאלתי את פיו בכתב", ולכאורה יש כאן תרתי דסתרי, אם שאל את "פיו" היינו בע"פ וא"כ זה לא "בכתב". ואכן באו"ז כתוב "ושאלתי לו" במקום "את פיו", וחבל שנוסח זה לא צוין בחילופי הנוסח, וגם חסרות כמה שורות המשך של ר"ת לר"י שנמצאות בנוסח התשובה שמובא באור זרוע שם, וחבל שלא נכנסו לספר. המהדירים הזכירו במבוא לתשובה את האו"ז כאחד מהמקורות לתשובה, אך כנראה למעשה לא השתמשו בו.
4. סי' מו: התשובה נלקחה ממחזור ויטרי. השואל את ר"ת הוא ר' שמעון ב"ר נתנאל

לשונא, תלמיד שאינו ידוע ממקור אחר. המהדירים מציינים בהערה "השואל מכנה את ר"ת כ'רבנו תם' עוד בחייו. בדומה לתשובת ר' אברהם בן יצחק מנרבונה בעל האשכול המצוינת לעיל סי' ב". אך ראוי להעמיד דברים על אמיתותם ודיוקם, כפי שהובאו באריכות במאמר "אימתי הוחלף שמו של רבנו תם" (בדפוס). השואל פותח את דבריו במילים 'אשאלה מענה לשון מאת רבנו תם' וכו', והתשובה ממשיכה 'השיב ר"ת' וכו' ומסיימת בחתימה "יעקב ב"ר מאיר". כאן אנו מוצאים לכאורה חידוש גדול ונדיר, שלא מצאנו אצל שאר תלמידי ר"ת, שהשואל שהוא תלמיד רבנו תם פונה אליו בשם "רבנו תם", דבר שלא נמצא בשום שואל אחר בכל עשרות השאלות ששאלו את רבנו תם. לא מתאים שתלמיד אחד יעזי להמציא כינוי לרבו כאשר אף אחד מבני דורו לא קורא לו כן, כפי שהוכחנו במאמר הנזכר. אכן כבר כתב המהדיר של מחזור ויטרי הרב גולדשמידט שתשובה זו נמצאת רק בכת"י לונדון ולא בשאר ארבעת כתה"י האחרים של מחזור ויטרי, ובכת"י העורך-המעתיק הירשה לעצמו לעשות עשרות שינויים והוספות שלא נמצאים בשאר כתבי היד של מחזור ויטרי. לכן ניתן להניח שמשפט הפתיחה "אשאלה מענה לשון מאת רבנו תם" אינה לשונו המקורית של השואל, כמו ש"השיב רבנו תם" ודאי אינה לשונו, והרי חתימת התשובה היא "יעקב ב"ר מאיר" ולא "ר"ת".

המהדירים ציינו בהערה שגם ראב"י בעל האשכול קרא לר"ת 'רבנו תם'. אך לדעתי יש כאן טעות, כי בסי' ב שאליו היפנו אין כל תשובה של ראב"י, ולא ראינו היכן ראב"י קורא לו "רבנו תם". וכך כתוב במאמר "מתי הוחלף שמו של רבנו תם": בתשובה של ראב"י בעל 'האשכול' הנמצאת בתוך ספר 'תשובות חכמי פרוניצא' דיני הרשאה סימן כא כותב ראב"י: "והרב ר' יעקב דרומרוג כתב וכו' אלו דברי ר' יעקב דרומרוג נטריא רחמנא". תשובה זו נכתבה אם כן עוד בחייו של רבנו תם, ובוודאי כן הוא כי ראב"י הרי נסתלק לבית עולמו עוד בחייו של ר"ת. אמנם במקביל תשובה זו נדפסה גם בספר תמים דעים סי' ריז בשינויים וחסורים רבים, ושם כתוב על רבנו יעקב "ז"ל", אך בודאי שזו הוספת הסופר של תמים דעים שהעתיק את התשובה לאחר פטירתו וכינהו "ז"ל" לפי כבודו.

בחיודו של ראב"י על המחצית השנייה של מסכת ב"ב שנדפס ע"י הרב מ"י בלוי, בסוף המסכת בעמ' קעג, ב, הוא מזכיר את "רבנו יעקב" פעמיים, מתוך התוס' ומתוך ספר הישר. נראה שהוא הראשון שמזכיר את ספר הישר. ראב"י מזכיר את ר"ת גם בתשובה שנדפסה בספר 'תמים דעים' סי' קמ: "אבל שמעתי מחכמי דורנו ששמעו מפי הרב ר' יעקב ז"ל". גם כאן ההוספה 'ז"ל' לא יצאה כמובן מתחת ידיו של ראב"י שנפטר לפני רבנו תם.

אנו רואים אם כן שראב"י במקומות הבודדים שהוא מזכיר את ר"ת קורא לו בשמו המלא "רבנו יעקב" ולא בכינויי "רבנו תם".

5. סי' קט המתחיל במילים: "ממחרת הפסח", בהערה כתבו המהדירים שהכוונה ל"ז

ניסן, יום ראשון של חול המועד בחו"ל. לדבריהם יוצא חידוש גדול שר"ת כתב בחול המועד, דבר שהיתרו שנוי במחלוקת. אך אין הכרח לפרש "ממחרת הפסח" למחרת יו"ט ראשון של פסח, ואפשר שהכוונה לאיסרו חג פסח, והמכתב נכתב בימי חול.

6. עוד כתבו שם המהדירים: "למיטב השגתנו תשובה זו היא היחידה בה הוסיף ר"ת תאריך". דבריהם נכונים, אך למעשה קיימת תשובה נוספת שר"ת כתב בה בעקיפין תאריך, והיא בספר הישר חלק התשובות סי' נב, בה משיב ר"ת לתלמידו רבי משה ב"ר אברהם מפוניטזא על איגרת שקיבל אותה 'במוצאי שבת הגדול, ובין לילה השיבותך קצרה'.

7. סי' קט נלקח מ'ספר הישר' חלק החידושים. בסוף התשובה (עמ' 200 בספר תשובות ר"ת) הוסיף ר"ת דברים שאינם שייכים לגוף התשובה, וז"ל:

ולפי דרכי, הדריינא טריינא שייפא משום טיבעא של ירושלם. ואמרינן טיבעא של ירושלם דוד ושלמה מצד אחד וירושלם עיר הקודש מצד אחד. ומה עניין הדריינא למטבע של ירושלם. אלא הכי פירוש, דינר 'הדריינא' - עגול, כדאמרינן הדר הודרנא. 'טריינא' - גדול כטריטא, כדאמרינן גבי המלוה את חברו על המטבע אפילו כי נפייא אפילו כי כטריטא, ובין התי"ו לטי"ת לא קפיד. 'שייפא' - נישופא צורתן, כדאמרינן השף מטבע של חברו.

המהדירים ציינו כראוי לפרטי הדברים, אך חיסרו דבר עיקרי מאוד, והוא שדברי רבנו תם אלו באו לחלוק על דברי רש"י המובאים בשני מקומות, בע"ז נב, ב, ובבכורות נ, ב. שם בתוס' ר"ת מקשה על רש"י שתי קושיות, ולכן הוא חולק על רש"י ומפרש כמו שכתב כאן בתשובה. וכבר האריך ר' ש"ח קוק אחיו של הרא"ה זצ"ל לבאר יפה את דברי ר"ת אלו בספרו 'עיונים ומחקרים' ח"א עמ' 112.

8. סי' קלב היא תשובה שהשיב ר"ת ל'נכדו' הר"ר יצחק בן הרשב"ם, ובחלק מהנוסחאות היא מופנית לר"י הזקן בלשון "מן השמים ירחמו על נכדי הח"ר יצחק", ובהערה צוין שר"ת משתמש ב'נכד' כציון לאחיין. יש להעיר שגם אחיו הגדול הרשב"ם בפירושו עה"ת פרשת דברים עמ' 458 משתמש במילה 'נכד' במובן של בן אח, וגם בפירושו למסכת בבא בתרא קט, א ד"ה ומשני אחי אביו, ובפירושו לדף קיב, ב ד"ה האשה הוא כותב: "לירש את נכדם בן אחיהם", "מנחילין לנכדם בני אחותם".

9. סי' קנט: המהדירים ציינו כדרכם למקורות הרבים שבהם הוזכרה התשובה הזו, אך נשמט מעיניהם שסימן זה נמצא גם בשו"ת מהר"ק החדשות סי' ד עם שינויי נוסחאות חשובים, ושם הביא המהר"ק תשובה ארוכה שהשיב הרשב"ם לר"ת שתחילתה "וכן יש לדקדק מלשון הר"ר שמואל שהשיב וז"ל...". כאן בתשובה מוזכר הדבר רק ברמז: "גם אחי לא הודה".

10. סי' קעה אות ג היא שאלה שנלקחה מספר הישר חלק החידושים ללא תשובה. לדעתי אין תועלת להביא בשו"ת של ר"ת שאלה ששואלה אינו ר"ת ואין לה תשובה, בעיקר שעצם השאלה אינו תורם דבר לתורת ר"ת, והשאלה עצמה כבר נדפסה.
11. סי' קפב: תשובה להגמון אחד, כתוב שם "שאל הגמון אחד לר"ת", ובכת"י כתוב "לר' יעקב". לדעתי נוסח כתה"י עדיף מהנדפס, כי ההגמון בוודאי לא קרא לר"ת בכינויו אלא בשמו "ר' יעקב", כפי שהוכחנו במאמרנו הנ"ל "אימתי הוחלף שמו של רבנו תם". בדורם של ר"ת ותלמידיו הוא נקרא רק "רבנו יעקב", ואין תלמיד אחד שקרא לו ר"ת ובוודאי שלא 'הגמון אחד', ורק החל מזמן תלמידי ר"י הזקן התחיל להשתנות שמו ל"רבנו תם" (ראה גם לעיל סע' 4 עמ' 125-124).

נספח: האם ראה רבנו תם את פסקי הראב"ד?

מעניין לעניין אביא כאן בקצרה ברור בעניין אחר הקשור לתורתו של רבנו תם. התוס' בעבודה זרה לח, א מביאים: "אומר הר"ר אברהם ב"ר דוד [...] ולא הודה לו רבנו תם". רבי עקיבא איגר ב'גליון הש"ס' במסכת יומא יח, ב מונה שלושה מקומות בש"ס בהם הביאו התוס' את דברי הראב"ד בעל ספר 'בעלי הנפש', שם ביומא, כאן בעבודה זרה בסוגין, וכן בתענית כה, א. לפי הבנת רע"א אנו למדים מהתוס' דידן בע"ז חידוש גדול, שרבנו תם ידע מדברי הראב"ד וחלק עליו, כפי שעורך התוס' מעמיד את הדברים "שרבנו תם לא הודה לו". אמנם בתוס' ר"י מביירא, ובתוס' הרא"ש, ובנימוקי יוסף על הסוגיא בע"ז שם, ובמרדכי ע"ז סי' תתל, מביאים נוסח אחר לשם החכם, ולדבריהם אין זה הראב"ד בעל ההשגות. ולפי זה אין מכאן ראייה שרבנו תם הכיר את תורתו של הראב"ד, אע"פ שנראה שהראב"ד הכיר את תורתו של רבנו תם.

אמנם רמי ריינר בעבודתו "רבינו תם ובני דורו" (ירושלים תשס"ב, עמ' 275), כותב [ההוספות בסוגריים מרובעות הם שלי]: "בשורות הבאות נראה, שלמרות הפרש השנים ביניהם [בין ר"ת לראב"ד], לפחות במקרה אחד הכיר ר"ת עמדה הלכתית של הראב"ד. ב'ספר אסופות' [בכת"י הנקרא: ספר 'בעלי אסופות', דין יין נסך אות ג, דף 56 ע"ב] מסופר שבא ר' יעקב הצרפתי ל"עירנו" ושיבח מאוד את פסיקת הראב"ד שהסתמכה על הכלל "רואין את ההיתר כמי שאינו והשאר מים רבין עליו ומבטלין אותו" כדי להתיר את היין שבקיתון, ור"ת הוסיף עוד נימוק להתיר, ותשובה בעניין זה, שנכתבה בעת שר"ת ביקר בפרובנס, נמצאת בספר הישר חלק השו"ת וגם בקובץ הפרובנסאלי שי"ל ע"י הרב קאפח", עיי"ש באורך. וריינר מסיים: 'אולם, התיאור המופיע בספר אסופות המלמד על היכרותו של ר"ת עם תורת הראב"ד, היכרות שנעשתה על אדמת פרובנס, הוא יחידאי. למרות שאין לפקפק באמינות הדיווח המפורש, נראה שאין להסיק מסקנות מרחיקות לכת על טיב היכרות זו. הנסיבות

בהן נוצרה ההיכרות - ביקור ר"ת בפרובנס - מלמד על כך שלפנינו אירוע מקומי ומקרי שאינו מלמד על הכלל". עד כאן מדברי אברהם ריינר.

ריינר מחדש כאן כמה חידושים גדולים: א. שר' יעקב הצרפתי ב'ספר אסופות' הוא ר"ת - ומזה הוכחה שר"ת שהה בפרובנס. ב. שמה שכתוב 'ושיבח מאוד סברת הרב רבינו' - 'הרב רבינו' הוא הראב"ד, ומזה רואים שר"ת הכיר תשובה של הראב"ד ואף שיבחה מאוד. ג. את התשובה השיב ר"ת בעל פה לשואליו, אח"כ עוד בהיותו בפרובנס הוא העלה אותה על הכתב, והיא התשובה המופיעה בכת"י קאפח, ובעוד הרבה מקומות שציין שם בהערה.

אך יש כאן טעות בזיהוי. ר' יעקב הצרפתי ב'ספר האסופות' הוא אדם שחי במאה השלוש עשרה, כמה דורות אחרי ר"ת. הוא אחד משני האנשים שעמד בקשר עם מחבר 'ספר האסופות' ר' יהודה ב"ר יעקב לבית לאטש, כפי שהוכיח באריכות רבה רב"ז בנדיקט במאמר ארוך מנומק ומבואר היטב בספרו, ור' יעקב הצרפתי מוזכר כמה פעמים ב'ספר אסופות' כמשיב לרבו של בעל האסופות, וגם לעורך בעל האסופות בעצמו (עי' מ"ש רב"ז בנדיקט בספרו 'מרכז התורה בפרובאנס' עמ' קיא).

בכל שמונה הפעמים שהוא מזכיר את ר"ת ב'ספר האסופות' הוא קורא לו ר' יעקב ב"ר מאיר או רבנו יעקב או ר"ת, ולא ר' יעקב הצרפתי. מלבד זאת כתוב שם ב'ספר האסופות' שר' גרשום הראה לשואלים את תשובת הראב"ד ז"ל, דהיינו שהראב"ד כבר לא היה בין החיים בזמן המעשה, וכן בכל 'ספר האסופות' תמיד מוזכר הראב"ד בברכת המתים, ואיך יתכן שר"ת "בא לאחר ימים ארוכים" לפרובנס ונדוע לו מתשובת הראב"ד ז"ל ושיבח מאוד את סברתו? האם ר"ת האריך ימים לאחר מותו של הראב"ד הצעיר ממנו בשנות דור? אפשר להידחק ולומר שברכת המתים ז"ל' נכתבה מאוחר יותר ע"י סופר מעתיק, אך א"כ מדוע לא כתב את ברכת המתים הזו גם לר' יעקב הצרפתי, שהוא רבנו תם לדברי ריינר? מה ההבדל בזה בין ר"ת לראב"ד?

גם לא מצאנו בכל תשובותיו של ר"ת שהוא כתב תשובה שכבר השיב עליה בע"פ, וקשה להניח שכאן זהו מקרה חריג. ובפרט תשובה זו שבכת"י קאפח כתוב בה שרבנו תם כתבה ב"ערב שבת ולא יכול להאריך בדבריו", לדרכו של ריינר שזו התשובה שכתב בפרובנס על השאלה שנשאל ע"י ר' גרשום הרי הוא נשאל וכבר השיב עליה באמצע השבוע, ומה ראה להתיישב לכתוב בערב שבת בשעת הדחק תשובה שכבר השיב עליה בע"פ באמצע השבוע? מכל זה ברור שהתשובה בכת"י קאפח אינה קשורה כלל למעשה שהיה עם ר' גרשום בפרובנס, ושר"ת אינו קשור לכל המעשה. והשבנו אבידה לבעליה, להקים שם לר' יעקב הצרפתי מ'ספר אסופות' שחי כמה דורות לאחר ר' יעקב הצרפתי רבנו תם.

הרב פרופ' נריה גוטל

'דו-משמעות המילה': כלי בדרכי פרשנות התורה של בעל 'הכתב והקבלה'

הקדמה
א. בראשית
ב. שמות
ג. ויקרא
ד. במדבר
ה. דברים
סיכום

הקדמה

הרב יעקב צבי מקלנבורג (תקמ"ה-תרכ"ה, 1785-1865), נימנה על חשובי פרשני המקרא של העת החדשה. בהיותו רב בקניגסברג שבפרוסיה הוא התמודד עם ניאולוגים שביקשו לקצץ הלכות ולשנות תפילות, לבטל מנהגים ולהשבית מסורות, וגם לאמץ את דרכי ביקורת המקרא ולבאר את התנ"ך בהתאם. הרב מקלנבורג "הפשיל שרוולים" ונכנס, לצד עמיתים נוספים - כמלבי"ם - למשימה של החזרת עטרת הפרשנות התורנית למקומה.

אחד מנדבכי-היסוד של פרשנותו לתורה משתקף היטב בשם חיבורו "הכתב והקבלה" (להלן: הכוה"ק): הזיקה ההדוקה שבין "הכתב" - תורה שבכתב, ובין "הקבלה" - תורה שבעל פה, היא לוז גישתו:

לפרש את המקראות על דרך הפשט, לאחדם עם התורה שבעל פה... כי התורה הכתובה והתורה המקובלת תאומות הנה, ושתייהן צדקו יחדיו, ותפקחנה מעט עיניים עיוורות לראות כי שתי תורות אלה תתלכדנה זו עם זו לא תפרדנה, ושתייהן אמת אחת הנה גם יחד, כי בידי רועה אחד נאמן ביתך ניתנו מורשה לקהילת יעקב... והמפריד בין הדבקים אין כל מאומה בידו, כי מה לו לבשר אם רוח חיים אין בקרבו, ומה לגוף הכתב בלא נשמת הקבלה... אין הבדל בין הדרש ובין הפשט כי אם כמו תוך הכלי וחיצונו.

הפופולריות הרבה של ספרו, שזכה למהדורות רבות¹, מלמדת היטב עד כמה חיבורו ענה, ועונה, על אתגר משמעותי, כזה שהיה נכון לא רק לשעתו אלא ממשך

1 שלוש מהדורות ראו אור בחייו: 1839, 1852, 1856 עם "תשלום" הוספות. אחר מותו, בשנת 1880 הוציא לאור אברהם ברלינר מהדורה רביעית, כולל הוספות; בשנת 2006 הוציאו לאור צאצאיו מהדורה חמישית, ובשנת 2015 הוציא לאור הרב משה צוריאלי מהדורה שישיית.

ונכון גם מאז ועד - כולל - שעה זו. לא בכדי בחרנוהו כ'פרשן שנת תשפ"ה' לשיעור השבועי של קהילתנו - קהילת רדליך שבשכונת גבעת שאול שבירושלים.

בכלים פרשניים שונים ורבים עשה הרב מקלנבורג שימוש בפירושו: תחביר ודקדוק, אטימולוגיה והקשר, חז"ל ופרשנים, קונקורדנציה, ועוד. בשורות שלהלן בכוונתי לזרות אלומת אור על כלי אחד בו עשה שימוש, ואשר - דומני - עד היום לא אובחן בחקר פרשנות הרב מקלנבורג: **"דו-משמעות המילה"**. אישוש הגישה ייעשה באמצעות הדגמה אחת - מיני רבות - מכל אחד מחומשי התורה, ואידך זיל גמור.

א. בראשית

את פרשת הגעתה של רבקה ליצחק חתם הכתוב באמירה: **"ויבאה יצחק האהלה שרה אמו..."** (בראשית כד, סז). ניסוח קשה זה של הכתוב - **"האהלה שרה אמו"** - העסיק לא מעט פרשני-פשט על-אתר. כך ראב"ע, שביאר: **"האהלה שרה אמו"** - דרך קצרה, האהלה אהל שרה אמו, כדוגמת **"הנבואה עודד הנביא"** (דה"י ב טו, ח)² ועוד. מעין זה גם רד"ק: **"האהלה שרה"** - כמו הארץ כנען (במדבר לד, ב), הארון הברית (יהושע ג, יד); רמב"ן: **"ויבאה יצחק האהלה שרה אמו"** - חסר הנסמך, וכמוהו רבים, ועוד. מובן מאליו שגם בעל הכוה"ק נתן לכך דעתו, וכך תימצת את הקושי: **"למפרשי פשט הלשון לקוי אם ה"א קדמאה של 'אהלה' נוספת, כי היא סמוכה לשרה, ואין במילה סמוכה ה"א ידיעה, או שחסר הנסמך, והראוי האהלה אהל שרה"**.

זאת ועוד; לפי אופי פירושו ומגמתו, בעל הכוה"ק ראה עצמו מחויב לתת דעתו גם להתייחסות חז"ל (בראשית רבה ס, טז ועוד) להדגשת הבאת רבקה לאוהל שרה: **"ויבאה יצחק האהלה שרה אמו"** - כל ימים שהייתה שרה קיימת היה ענן קשור על פתח אוהלה, כיון שמתה פסק אותו ענן, וכיון שבאת רבקה חזר אותו ענן; כל ימים שהייתה שרה קיימת היו דלתות פתוחות לרווחה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה הרווחה, וכיון שבאת רבקה חזרה אותה הרווחה; וכל ימים שהייתה שרה קיימת הייתה ברכה משולחת בעיסה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה הברכה, כיון שבאת רבקה חזרה; כל ימים שהייתה שרה קיימת היה נר דולק מלילי שבת ועד לילי שבת, וכיון שמתה פסק אותו הנר, וכיון שבאת רבקה חזר. וכיון שראה אותה שהיא עושה כמעשה אמו, קוצה חלתה בטהרה וקוצה עיסתה בטהרה, מיד ויבאה יצחק האהלה". מאחר שעל-פניו בין התייחסות חז"ל לית זו ובין פשט המקרא אין ולא כלום, לכן הדבר ודאי מאתגר פרשן כבעל הכוה"ק, שעיקר עניינו - כאמור - הוא במיזוג **"כתב"** עם **"קבלה"**.

2 דוגמה זו מאוד חביבה על ראב"ע, שחזר אליה שוב ושוב בכל החומשים ואף בנביאים - ראו פירושו לבראשית ב, ט; שמות ג, טז; ויקרא כו, מב; במדבר יב, ו; דברים כט, ט; ישעיהו ג, כה; תהלים כב, כט ועוד.

הרב מקלנבורג הופך את היוצרות, וטוען כי מה שנראה כשני קשיים למעשה דווקא הוא תשתית הפתרון. באמצעות הכלי של 'דו-משמעות המילה', הוא מבחיר שדברי חז"ל הם הם עומק הפשט:

...יש ליישב לשון המקרא על מכונו בלי חסר ויתר. כי 'אהל' פי שנים בהוראתו, יורה על משכן ודירה (צעלט - Zelt), ויורה גם על אור, כמו עד ירח ולא יאהיל³ תרגומו לא ינהיר, לשמש שם אהל בהם⁴ תרגומו זהרורית האור. וזהו ג"כ המכוון בקרא דילן: האהלה לשון אור, והוא פועל עבר לנסתרת, כי אור מצאנוהו גם בלשון נקבה, ליהודים הייתה אורה, כחשכה כאורה, ודומה בנקודתו אל הועלה על המזבח (שופטים ו, כח) שהוא הפעל ובא בחול"ם מקום קמ"ץ מפני הע"ן (כמ"ש ר"ש ב"מ שם), וכן הועלה על ספר (דה"ב כ, לד). לפי זה טעם 'האהלה' - נתמלא אור וזהר, וה"א קדמאה איננה לידיעה כי אם להוראת מילת אשר, כמו ההלכו אתו (יהושע י, כד), הנמצאו פה (דה"י א כט, יז), שטעמם אשר הלכו, אשר נמצאו, כן 'האהלה' - אשר אהלה, כלומר אשר נתמלא אור. לפי זה, אין המקרא יוצא מידי פשוטו: 'אהלה שרה' טעמו למשכן דירה של שרה (צעלט דער שרה), ונתווספה ה"א קדמאה להורות על כוונה שניה שבמילה זו שהוא לשון אור, ונכלל פי הוראות שתיים במילת 'האהלה', וטעמו משכן שנתמלא אורה (העלל געוואָרדענעס צעלט - hell gewordenes Zelt). ויב"ע אמר בתרגומו ואעלה יצחק למשכנא דשרה אמיה ומן יד נהרת בוצינא דטפת בזמן דמיתת שרה. ולפי המבואר מכוון זה בלשון המקרא עצמו.

כלומר, לא זו בלבד שאין מדובר ב"צרימה" לשונית - אדרבה ואדרבה, תחביר ייחודי זה מכוון להשמיע שני מסרים: הן את המקום בו נמצאו והן את האור הייחודי שהיה שם - אהל (לשון מקום) ואהל (לשון אור). כלי פרשני זה של 'דו-משמעות המילה' הוא שפיצח את הקושי. כלי זה חשף, שמה שנראה לכאורה כנתק בין דרשנות חז"לית ובין פשוטו של המקרא, אינו אלא ביטוי ל"תרי ריעין דלא מתפרשין", ודברי חז"ל הם - לאמיתו של דבר - עומק פשט המקרא.

ב. שמות

בשילהי ספר שמות (מ, יז) נאמר: "ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן". פישרו של "הוקם" זה נדרש על ידי חז"ל (שמות רבה נב, ד) כך: "כמה חכמים היו שם ובאו להם אצל משה ולא היו יכולין להקימו... כיון שראה

3 איוב כה, ה: "הן עד ירח ולא יאהיל וכוכבים לא זכו בעיניו".

4 תהלים יט, ה: "בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם, לשמש שם אהל בהם".

משה אותם מיד שרתה עליו רוח הקודש והקימו. ולא תאמר משה העמידו, אלא המשכן נעשו בו נסים ועמד מעצמו, שנאמר הוקם המשכן⁵. בעל הכה"ק העיר על כך ש"הדברים מחוסרי הבנה לבעלי הלשון האחרונים", והתמיהה ברורה: וכי יש הכרח לומר ש"הוקם" משמעו "מאליו"? וכי מדוע לא יתפרשו הדברים כפשוטם, ובלא כל נס: "הוקם" - על ידי האדם שהקימו, היינו על ידי משה, במו-ידיו, ולחלוטין לא "מאליו"! כיצד ניתן אפוא לגשר במקרה זה בין "הכתב" ובין "הקבלה"?

אין ספק שהמילה "הוקם" דו-משמעית, שכן היא יכולה להתפרש בשני אופנים: הוקם מאליו, או הוקם בידי המקים. בעל הכה"ק סבור שבמקרה זה ההכרעה ברורה, וזאת בשל קושי מקראי-פשוטי: ייתורה-לכאורה של המילה "הוקם". הכתוב אומר "ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן. ויקם משה את המשכן..." (שם שם, יז-יח) - וכי מה היה המקרא חסר אם היה כתוב "ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש ויקם משה את המשכן"? לפשוטו של מקרא קשה אפוא, מה מוסיף "הוקם המשכן"? יתירה מזאת, בתחילת הפרק (מ, ב) נאמר מפורשות שמשה הוא שמצווה להקים אותו: "ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן אהל מועד". מדוע אפוא לא הסתפק הכתוב באמירה שהציווי בוצע? על כורחך, המילים "הוקם המשכן", שבוודאי אינן מיותרות, לא באו אלא ללמדנו מה שלא היינו יודעים בלעדיתה: "הוקם - מאליו".

לשון אחר: עתה מתברר שהביאור החז"לי "הוקם מאליו" אינו "דרוש", אלא דווקא "פשוט" מובהק, שכן רק כך ניתן מענה ליתור המילים "הוקם המשכן". ומה שמאפשר ביאור זה אינו אלא עובדת היותה של המילה "הוקם" דו-משמעית:

ודאי לדרשה בא, ולהודיענו כי באמת הוקם המשכן, והיינו שהוא נזקף וקם מאליו, כמשמעות הוראת מילת 'הוקם' המורה על ההפעלות מאליו, ומשה לא היה כי אם נראה כמקימו. ונתקיימו בזה שתי הלשונות - 'הוקם המשכן' 'ויקם משה'. וכן מדרך הכתובים בכמה מקומות להורות לנו אגב מילותיהם עניינים נסתרים בלתי מפורשים, וכן מדרך הנבואה, וכן מדרך החכמה...⁶

5 רש"י סבר כנראה שזו אינה דרשנות אלא פשוטו של מקרא, ולכן הביא את הדברים (לעיל שמות לט, לג) כמענה לביטוי הסביל: "הוקם". לשאלת "פשטנותו" של פירוש רש"י לתורה, ראה בספרי רש"י צריך עיון, ניצן תשפ"ג, עמ' 23-29.

6 "וכמאמר שלמה 'להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם'. ומצאנו לרז"ל כמה מאמרים מתייחסים לנידון דידן, ויתפרשו בטוב על הדרך הנזכר, כמו (מגילה יג) אשר הגלה מירושלים - שגלה מעצמו (עיי"ש רש"י), ועיקר הדרשה בעבור שהמגילה כתיב בקרא בהדיא אשר הגלה נבוכדנצר, לכן אשר הגלה לדרשה. ובליקוט מבואר כי תרי גלות הוי, ובגלות הראשונה כשהגלה נבוכדנצר את כיניה המלך יצאו עמו כל החורים והשרים, ולכן גם אשר הגלתה מעצמו, כי אין הבדל בטעם בין הגלה ובין הגלתה אלא שזה לשון זכר וזה לשון נקבה. ורבה דנקט הגלה והוא הדין הגלתה. ומרדכי שב

ג. ויקרא

שמו של קרבן "העומר", כמו גם המונחים ספירת "העומר" וברכת "העומר", אומרים דורשני, שכן כתוב מפורש מלמדנו ש"עומר" אינו אלא מידה: "והעומר עשירית האיפה הוא" (שמות טז, לו). ועתה שאל את עצמך, היכן מצאנו שקרבן, כמו גם מצווה וברכה, ייקראו על-שם מידה? נכון הוא שמצאנו מנחות שמאופיינות, ונקראות, על שם הכלי בו הן נעשות: "מאפה תנור" ו"מרחשת", אך על שם מידה - מאן דכר שמה? הרי אין קרבן שנקרא "שליש ההין" או "רביעית ההין"! יתירה מזאת, מאחר שלמנחה זו ישנו שם ייעודי ומיוחד - "מנחת ביכורים" (ויקרא ב, יד), למה קראם הכתוב, וקראום חכמים, "קרבן העומר, מנחת העומר, ספירת העומר"?

כדרכו פעמים רבות, גם כאן פיצח בעל הכוה"ק את הקושי באמצעות כלי 'דו-משמעות המילה'. תחילה הקדים והבהיר את המשמעות המהותית של מנחת העומר "על דרך הפשט":

אמרו המחברים, לפי שאין דבר מרים לב בני אדם ומחטיאם כשפע רב טוב, כמאמר וישמן ישורון ויבעט, לאמור כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ולמען דעת כי לד' הארץ ומלואה פירות ופירי פירות, וכח האדם במ אין כי הכל הבל, לכן ציווה טרם יהנו מתנובת השדה וטרם יטעמו מלחם קלי וכרמל יביאו מראשית הקציר אל הכהן, להורות בזה כי ממנו ית' הכל, ויניפוהו לארבע רוחות העולם למעלה ולמטה, להורות כי כללות העולם שלו ית', הוא האדון המשפיע לנו כל טוב למלאות הגרנות בר ואסמיו שבע, ואנחנו עבדיו צריכים לשמוע תמיד בקולו; ודבריהם נכונים ע"ד הפשט.

שעה שזה עומק המסר של מנחת העומר, ממשיך בעל הכוה"ק ומבהיר שהדבר תואם את השימוש דווקא במונח של מידה:

ומזה יפתח לנו שער בינה לדעת טעם שקראה התורה מנחה זו בשם עומר, שהוא ע"ש המידה... אחרי שתכלית המכוון בתנופת מנחה זו להתבונן בינה שלא נייחס שפע הטובות הזמניות אל ההנהגה הטבעית רק אל ההנהגה העליונה ית', היא אשר הכין לפנינו כל טובות זמניות להיותנו מוכנים לפנינו לעבודתו, הנה אל כוונת ההשתעבדות למצוותיו קראה מנחה זו בשם עומר, שנכלל בו גם כן לשון ההשתעבדות, מן "התעמר בו ומכרו" שפירושו עניין תשמיש העבודה, שאנו מודים בעומר התנופה שהצלחות הזמניות אינם לתכלית עצמותן כי אם להיותן אמצעים המביאים אל תכלית האמיתי להחזיק את ידינו להיות פנויים לעבודת ד'.

לירושלים, וגלה שנית עם הגלות האחרון כמבואר שם. ולזאת דקדק הכתוב אשר הגלה, ולא אמר אשר היה עם הגולה, לומר אשר הגלה כבר ושב והגלה שנית (רו"ה). "...על רו"ה ראה להלן הע' 9.

כלומר, למונח "עומר" דו-משמעות: גם שיעור ומידה, וגם לשון השתעבדות - "והתעמר בו ומכרו" (דברים כד, ז), שעניינו עבודה. השכיל אם כן הכתוב לבחור דווקא במונח שמכיל את המסר "שהצלחות הזמניות אינם לתכלית עצמותן, כי אם להיותן אמצעים המביאים אל תכלית האמיתית, להחזיק את ידינו להיות פנויים לעבודת ד'". מאחר שמסר זה, ודו-משמעות זו, ייחודיים לעומר, ואינם אמורים ביתר הקרבתו, לכן דווקא הוא נקרא בשם זה, שהובהר כי אינו "רק" מידה.

משהגענו לכך, הרי שבדרך זו תיושבנה עוד שתי הערות: [א] מה ראו חכמים לתקן ברכה חריגה על ספירת העומר; [ב] ומה כל כך חשוב בספירה כמותית של ימים. אלא שהאמור מעלה מלמדנו כי ימים אלה שבין פסח למתן תורה הם "ימי הכנת ההשתעבדות" שהייתה תכלית היציאה ממצרים: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות ג, יב). ימים כאלה בוודאי ראויים להבלטה, מה גם שדגש ההבלטה אינו כמות הימים אלא דווקא איכותם:

אין המכוון בזה לידע כמות הימים לבד, כעניין ספירות העם (שמואל ב כד) כמה וכמה ימים עברו, אבל עיקר מכוונו ההשגחה והעיון על איכות הימים, כעניין "כי עתה צעדי תספור" (איוב יד), "וכל צעדי יספור" (שם לא), שאין עניינם לדעת כמות מצעדי רגליו, אבל עניין השגחה ועיון על איכות צעדי והנהגותיו... השגחה ושימת עין על איכות השתעבדותנו אליו ית', להכין לבבנו להתקדש ולהתטהר יום יום בימים האלה.

ד. במדבר

על המילה "כלות"⁷ שבפסוק "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן..." (במדבר ז, א) כתב רש"י (שם) בעקבות חז"ל⁸: "כלת כתיב, יום הקמת המשכן היו ישראל ככלה הנכנסת לחופה". הדברים נראים דרושיים למהדרין, והשאלה היא אם יש דרך לגשר בין אמירה חז"לית זו לפשט המקרא. בעל הכוה"ק סבור שהתשובה חיובית, וזאת בהתייחס ל"דו-משמעות המילה" "כלה":

ביום כלות משה - יום הקמת המשכן היו ישראל ככלה הנכנסת לחופה (רש"י בשם רבותינו). ואמר הרו"ה⁹ שאין המדרש בנוי על חסרון וי", שאילו כן היה להם

7 ראה להלן הערה 10.

8 מדרש תנחומא, ראה הע' 10.

9 רבי בנימין זאב [וולף] היידנהיים (גרמניה, תקי"ז-תקצ"ב, 1757-1832), חוקר מסורה, בלשן, פרשן מקרא ומו"ל חמישה חומשי תורה, סידורים ומחזורים. החתם סופר כתב עליו בהערכה רבה "שכילה כמה זמן בהגהת הפיוטים לתרגום בלשון אשכנז, ואלמלא הוא הפיוטים כבר נשתקעו ולא נאמרו בדורות הללו, כידוע" (שו"ת חת"ס חו"מ סי' פט).

לומר כלת כתיב חסר כמנהגם במדרשים כאלה¹⁰, ובאמת הוא מלא בכל הספרים. אבל המדרש בנוי על עיקר התיבה, שאין לעמוד עליו אם הוא לשון כילוי, מפעלי ל"ה ומבנין (הכבוד) [הכבוד], על משקל יום ענות אדם נפשו ודומיו, אם לשון פְּלָה מפעולי הכפל ומבנין הקל על משקל שְׁמוֹת ושאוף אתכם (יחזקאל לו) שהוא מפעלי הכפל לשון שְׁמָה ושאיִה שְׁמָה ושערוריה וריעיו. לכן הגרסא נכונה פְּלוֹת כתיב וכו', כלומר כלות יתפרש בלשון כילוי גם בלשון כלה. ותפש הכתוב בלישנא דמשתמע לתרי אפי, לדרוש שביום הקמת המשכן היו ישראל ככלה הנכנסת לחופה, ואמר כלות משה לפי שמשה היה כדמות השושבין שהכניסם לחופה, ולכן נופל הלשון כלות על משה שהוא היה הפועל המכליל.

כלומר, פרשן-פשטי צריך לשאול את עצמו מה ראתה תורה לבטא סיום דווקא במילה דו-משמעית זו - "כלות", ולא לעשות שימוש במילה "פשוטה" יותר כדוגמת סיום, סוף, גמר וכד'. אין זה אלא שהיא באה ללמדך מסר נוסף ועמוק יותר: לא רק בסיום "טכני" של מלאכת המשכן עסקינן, אלא בעניין מהותי. לבד מהעובדה שמלאכת הכנת המשכן הושלמה ונגמרה, היה כאן גם מעין מעמד נישואין, ומשה - השושבין. בכך התברר שדרשת חז"ל היא מענה מתבקש לשאלת-פשט מובהקת אודות בחירתה של תורה לעשות שימוש במילה מסוימת ולא באחרת.

ה. דברים

בתחילת פרשת כי תבוא הורה הכתוב על נוסח וידי המעשרות: "ואמרת לפני ד' אלהיך, בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולא למנה ככל מצותך אשר צויתני, לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי" (דברים כו, יג). מבחינה הלכתית אמירה זו של "נתתיו" אומרת דרשני, שכן הלכה היא בידוע שבשונה מתרומות ומעשרות שמחולקות על ידי הבעלים לכהן, ללוי ולעני, הרי שלקט, שכחה ופאה לא זו בלבד שאין בהם חובת נתינה מבעל השדה להם, אלא יש בהם איסור נתינה: "כל מתנות עניים אלו אין בהן טובת הננייה לבעלים, אלא העניים באין ונוטלין אותן על כרחן של

10 לאמיתו של דבר, במדרש תנחומא חוזרת ונשנית בדיוק אמירה זו, שההיסק אכן מבוסס על הכתיב החסר: "כלת" - ראה תנחומא נשא, אותיות כ, כו, ובמהדורת בובר (נשא) אות כח. ואולם, לא זו בלבד שברש"י הדבר לא בא לידי ביטוי, אלא שכדברים המובאים בשם ר"ה - בספרי התורה שבידינו המילה "כלות" כתובה מלא ולא חסר. וראה מנחת שי על אתר (ומה שהביא מהזהר), ובפרשני רש"י: באר יצחק, גור אריה, באר רחובות, דבק טוב, הבנת המקרא, מירא דכיא, משכיל לדוד ועוד; אור החיים על אתר; שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תקצד וח"ד סי' קא; ר"ש ויטל, שו"ת באר מים חיים שאלה כז; ובספר קדושת התורה ודקדוקה (ווינישטאק) עמ' ח-יא. וראה תשובה מקיפה של הרמ"ע מפאנו, בקובץ עץ חיים, שנה טו [ב] (אלול תשפ"א), עמ' כ-ל (ושם עמ' לא ואילך על ייחוס התשובה לרמ"ע מפאנו).

בעלים, ואפילו עני שבישראל מוציאין אותן מידו" (רמב"ם, הלכות מתנות עניים פ"א ה"ח). שעה שכך הדבר, כיצד קבעה התורה ניסוח כזה - "נתתיו", בעוד שלמיצער על חלק מהאמור הדבר אינו נכון?

כך שאל בעל הכוה"ק, והשיב בהתאם לשיטתו אודות בחירת התורה להתבטא לא פעם במונחים דו-משמעיים:

נתתיו ללוי לגר וגו' - זה מעשר עני ולקט שכחה ופאה (ספרי ומשנה דמע"ש פ"ה). אף על גב דבלקט שכחה ופאה אין בהם נתינה, שהמצוה להניח אותם לפניהם והם יקחום, ואם הבעה"ב מחלק להם אית ביה משום גזל, מ"מ כיון דאסור לעני ליגע כשרואה פאה בסוף השדה בלא דעת בעליו, ואית ביה משום גזל כרמב"ם (פ"ב ממ"ע פי"ד)¹¹, שפיר שייך ביה לשון נתינה, והוא נתינת רשות. ומילת 'נתתיו' תרתי משמע - לעניין מעשר עני דאית לבעלים טובת הנאה ליתנה לעני שירצה יש בו נתינה ממשית, ולעניין לקט שכחה ופאה נתינת הרשות כמבואר במה שקדם.

כלומר, המונח "נתינה" יכול להתפרש ולהתבצע בשני אופנים: [א] נתינה אקטיבית מידי של הנותן לידי של המקבל; [ב] "נתינה" פאסיבית באמצעות הרשאה של בעל הבית לכל דכפין. בכוונת-מכוון בחרה תורה במונח "נתתיו" דווקא בהיותו תואם את שני סוגי הנתינות - שני הסוגים שנוהגים בכלל מעשי בעל השדה: מעשר ראשון ומעשר עני שניתנים אקטיבית מידי בעל הבית לידי הלוי והעני, ולקט שכחה ופאה ש"נתינים" פאסיבית באמצעות הרשאת בעל השדה אותם להיכנס ולטול.

סיכום

הנה כי כן נמצאו למדים על שימושו השיטתי והעקבי של רבי יעקב צבי מקלנבורג בחיבורו הפרשני "הכתב והקבלה" בכלי 'דו-משמעות המילה', הן למתן ביאור פרשני כזה ואחר, והן למתן מענה למתחי "כתב - קבלה". עומק עניינו של כלי זה תואם להפליא את השקפת עולמו על "הפוך בה והפוך בה דכולא בה" (אבות ה, כב), במשמעות תורה שבעל פה שאינה "רק" צד שני של מטבע תורה שבכתב, אלא חלק מאותו צד של המטבע. פשט המקרא ודברי חז"ל הם "תרי ריעין דלא מתפרשין", כהדגשתו היסודית בהקדמות חיבורו למהדורה הראשונה ולמהדורה השנייה, ובאריכות דבריו ב"מאמר התורה"¹².

11 רמב"ם, הלכות מתנות עניים פ"ב הל' יד: "אסור לפועלים לקצור את כל השדה אלא מניחין בסוף השדה כשיעור הפאה, ואין לעניים בה כלום עד שיפרישנה בעל הבית מדעתו. לפיכך עני שראה פאה בסוף שדה אסור ליגע בה משום גזל עד שייודע לו שהיא מדעת בעל הבית".

12 ראה גם הרב משה צוריאלי, הכתב והקבלה, ירושלים תשע"ה, מבוא, עמ' 7-8; ד"ר מיכל דל, בספרה של ד"ר אביגיל ראק, פרשני המקרא, 2024, עמ' 325-327.

מסע בעקבות כתבי-היד האבודים של ה'אור שמח'¹

הקדמה

תחנה ראשונה: ריגה
תחנה שנייה: מאוטבוצק לארץ ישראל
תחנה שלישית: מאופנך לירושלים
תחנה רביעית: מזוילנה לניו-יורק
סיעתא דשמיא

הקדמה

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק זצ"ל [להלן: הרמ"ש, או ה'אור שמח'] (תר"ג-תרפ"ו) חיבר את הספרים המפורסמים 'אור שמח' על הרמב"ם וכן 'משך חכמה' על התורה, ובנוסף הוא כתב חידושים על הש"ס. הרמ"ש עצמו הזכיר בעשרות מקומות ב'אור שמח' את קיומם של חידושי לש"ס² ולכן היה ידוע שהם נכתבו, אולם במשך שנים רבות התפיסה הרווחת הייתה שהם אבדו בשואה. הרב שלמה יוסף זיון כתב בספרו 'אישים ושיטות' בפרק על הרמ"ש את המילים הבאות "חיבר גם 'אור שמח' על כל התלמוד - ואיננו"³.

אולם בחסדי ה' בדרך פלאית כתבי-היד של חידושי לש"ס שרדו את השואה והתגלו במקומות שונים בעולם. במאמר זה נצא למסע בעקבות כתבי-היד האבודים, ונסה להתחקות אחר הדרך שהם עברו עד שיצאו לאור.

עלינו לשוב למקום האחרון שבו ידוע לנו שכתבי-היד היו קיימים, ומשם לצאת לדרך.

תחנה ראשונה: ריגה

בשעה שהרמ"ש שכב על ערש דווי בבית החולים בריגה בשנת תרפ"ו, הוא מסר את כתביו לרבי מנחם מנדל דובער ז"ק (תרל"א-תש"ג) רבה של ריגה וראש הישיבה הגדולה והמרכזית בעיר, וכנראה העביר לו גם סכום נכבד לצורך הדפסתם. הרב ז"ק

- 1 הדברים יוצאים לאור במלאת מאה שנה לפטירתו של מרן הגרמ"ש הכהן, ד' באלול תרפ"ו. חובה נעימה להודות למר רובי לנדאו-פנחס Ruby Landau-Pincus מספריית ייו"א בניו-יורק YIVO Institute for Jewish Research שסייע לי באיתור ובשליחת תצלום כתב-היד (ראה לקמן הערה 23).
- 2 לדוגמה, באור שמח הל' אבל פרק ג כתב "ושיטת רבינו פירשתי בחידושי למסכת נויר באורך". ובה' איסורי ביאה פרק ב כתב "הנני להעתיק פה מש"כ בחידושי לסנהדרין". ועוד ועוד.
- 3 בהוצאת 'קול מבשר', ירושלים תשס"ז עמ' קמד.

הספיק להוציא לאור את הספרים 'אור שמח' (כרך א על מדע, אהבה וזמנים - ורשה תרפ"ו) ו'משך חכמה' (ריגה תרפ"ז). כנראה שהרב ז"ק דאג שיתר כתבי-היד יועתקו והוא התכוון להדפיסם, אך הצבא האדום כבש את העיר בשנת ת"ש ושדד את הכספים שהיו מיועדים להדפסת שאר כתבי ה'אור שמח'. לאחר מכן בתש"א כשהנאצים כבשו את העיר הם בזזו את כל הספרים וכתבי היד היהודיים שמצאו בהם⁴.
אולם השאלה היא מה עלה בגורלם של כתבי-היד שנבזזו?

תחנה שנייה: מאוטבוצק לארץ ישראל

הרב יעקב משה חרל"פ כתב בשנת תש"ח:

והנה כל העולם ציפה לראות גם את חיבורו הגדול על כל הש"ס אשר עליו הוא מציין ומראה בכמה מקומות בספריו - ולדאבון לב לרגלי השואה הנוראה שעברה על עם קדשנו נספו כמה גאונים וצדיקים חסידי עליון יחד עם חיבוריהם, ובתוכם גם החיבור הגדול של גאון דורנו רמ"ש זצ"ל, ואין ידוע באיזה מקום נובלים הם נמצאים⁵.

אולם הרב חרל"פ כותב ש"מיד ה' הייתה זאת" שחידושי של ה'אור שמח' על שתי מסכתות - ניצלו. הרב יוסף (יוזפא) צבי דוידובסקי (תרנ"ז-תרצ"ד) ה'עילוי מקוברין' היה תלמידו של ה'סבא מנובהרדוק' רבי יוסף יוזל הורוביץ וחיבר את הספר 'אמרי יוסף' על הרמב"ם (שלושה כרכים)⁶. הרב דוידובסקי היה ממקורבי הרמ"ש, וככל הנראה הוא הרשה לו להעתיק מחידושי על בבא קמא ובבא מציעא. לאחר שהרב דוידובסקי נפטר באוטבוצק (Otwock) עיר במרכז פולין⁷, אלמנתו הרבנית רבקה אידא (בתו של הרב שלמה נתן קוטלר מחבר ספר 'כרם שלמה') עלתה לארץ ונישאה בשנית לרב יעקב משה חרל"פ. היא הביאה איתה כתבי יד רבים מהרב דוידובסקי בעלה הראשון, וביניהם גם העתק כתב היד של חידושי ה'אור שמח' על שתי המסכתות הנ"ל⁸. הרב זבולון זק"ש ואחיו הרב ניסן זק"ש,

- 4 ע"פ הקדמת הרב יהודה דוד גרינוולד לחידושי רבנו מאיר שמחה על הש"ס (ניו יורק תשנ"ג).
- 5 בפתח המהדורה הראשונה לספר אור שמח על מסכתות בבא קמא ובבא מציעא (תש"ח). הודפס גם במהדורה השנייה (תשכ"א).
- 6 ראה על תולדותיו בפתח הכרך השלישי 'אמרי יוסף'.
- 7 ע"פ תולדותיו בכרך השלישי של 'אמרי יוסף'.
- 8 ע"פ מכתבו של הרב חרל"פ שהודפס בחידושי אור שמח על מסכתות בבא קמא ובבא מציעא (מהד' תש"ח ובמהד' תשכ"א). ובהקדמת האחים הרבנים זק"ש (שם) נאמר: "וכשהתחלנו לפענח את הרו הזו ראינו שהרבה מהחידושים נמצאים אות באות ממש בספריו של הגאון ר' מאיר שמחה: אור שמח על הרמב"ם, משך חכמה על התורה ובחידושי הגרמ"ש על הירושלמי".

נכדיו של הרב חרל"פ, הוציאו לאור את חידושי ה'אור שמח' בשנת תש"ח. כיצד אנו יודעים שהעתקה זו היא באמת חידושי ה'אור שמח'? הרב חרל"פ כתב בפתח המהדורה הראשונה:

והדברים מאירים ושמחים מעידים על עצמם שממקום קדוש יהלכון, והם הם דברי גאון דורנו מרן רמ"ש זצ"ל. וגם בכל המקומות שמציין עליהם ומעתיק דבריו מתוך חיבורו על הש"ס הם ככתבם וכלשונם בחיבור זה⁹.

אולם מה עלה בגורלם של כתבי-היד של החידושים לשאר המסכתות בש"ס?

תחנה שלישית: מאופנבך לירושלים

כזכור בפעם האחרונה נראו כתבי היד של ה'אור שמח' בעיר ריגה בשנת תש"א, כשהם נבזזו ע"י הנאצים עם עוד הרבה ספרים וכתבי יד. ככל הנראה כל הספרים וכתבי היד (ובניהם כתבי היד של האור שמח) נלקחו לפרנקפורט, ומשם כמדומה לעיירה הונגן (Hungen) שבגרמניה, כחלק מהתוכנית הגרמנית לשמר באופן מוזיאוני חלקים מהתרבות היהודית המושמדת. כשהאמריקאים כבשו את האזור הם העבירו את כל הספרים למחסן גדול¹⁰ בעיר אופנבך (Offenbach) הסמוכה לפרנקפורט, במטרה להחזיר את הספרים לבעליהם המקוריים. כאשר בבית הספרים הלאומי בירושלים שמעו על כך הם הקימו ועדה בשם "הועדה להצלת אוצרות הגולה" בראשות פרופ' גרשום שלום, ודרשו לקבל את הספרים שבעליהם לא נמצאו. אולם רק בשנת 1949 הותר לבית הספרים הלאומי לקבל חלק מהספרים (120 אלף מתוך למעלה מ-1.5 מיליון ספרים).

כתב היד של חידושי ה'אור שמח' היה בין הספרים שנשלחו מאופנבך לירושלים, והוא קוטלג כ"אופנבך 339", אולם לא היה ידוע בשעתו מי הוא המחבר. כתב היד נותר מיותר עד שנת תשכ"ו, כאשר ר' יהודה דוד גרינוולד מצאו זיהה אותו. כך הוא מספר בהקדמתו ל'חידושי רבנו מאיר שמחה':

וזאת למודע! כי באורח פלאי ובהשגחה פרטית ממש נשמרו ונתגלו חידושי תורתו של מרן זצ"ל, אשר אני נותן לפניכם היום. כידוע השאיר אחריו רבנו זצ"ל ברכה חידושים על הש"ס וש"ת. ומאת אשר כאור בוקר יזרח שמ"ש, בזרוח על פני תבל 'אור שמח', ספרו המפורסם של רבנו, ראו בני

9 בראש מסכת ב"ק רשום בכתב היד המועתק "כ"ז נעתק מבעה"מ או"ש [אור שמח] ובראש מסכת ב"מ רשום "נעתק מחי" או"ש". ע"פ הקדמת האחים זק"ש שהוציאו את הספר לאור.

10 המחסן כונה (Offenbach Archival Depot OAD). ראה דב שידורסקי, גווילים נשרפים ואותיות פורחות (מאגנס, ירושלים, תשס"ח), עמ' 213 ואילך.

ישראל את האור כי טוב, והשתוקקו בכל נימי נפשם ליהנות מזיו אורם של שאר חידושי, ויהיה גם ליבם אור שמח. אולם עם פרוץ השואה האיומה אבדו עקבותיהם של כתבי היד, ונשתרשה ההנחה כי נאבדו הכתבים ואינם. והנה בשנת תשכ"ו, בשנת הארבעים לאחר שהלך רבנו לאור באור החיים, נזדמנתי לבית הספרים הלאומי בירושלים, ואינה ה' לידי באורח פלאי שני כרכים גדולים חידושי ש"ס, מבלי אשר שם המחבר יצוין עליהם. עיינתי בהם עיון אחר עיון, ותאורנה עיני ותגדל שמחתי עד למאוד, כי חמותי ראיתי אור שמח בוקע מהם, כי הרגיל אף במקצת בתורתו של רבי מאיר יבחין מיד כי חידושים אלה מלובשים כתנות אור, והן אשר יתנו עדיהן ויצדקו¹¹.

כיצד אנו יודעים ששני כתבי היד הם אכן של ה'אור שמח'?

הרב גרינוולד כתב:

ואחרי שדרשתי וחקרתי היטב היטב התברר, כי אמנם אמת, נכון הדבר, שהרי בהרבה מקומות בספריו הנדפסים הוא מביא חידושים על סוגיות בגמ' ומציין כי הם מחידושי על הש"ס, והנה הם נמצאים בכרכים אשר לפנינו, וגם הרבה מחידושי הספר 'אור שמח' סודרו מתוך כתבים אלו¹².

הרב גרינוולד הוציא לאור בשני כרכים את המסכתות הבאות: בכרך הראשון 'במות, קידושין, נדרים, נזיר, סוטה, חולין, ליקוטים לסדר זרעים, מועד קדשים וטהרות. ובכרך השני: בבא קמא, בבא מציעא¹³, בבא בתרא, סנהדרין ושבועות. בנוסף שתי תשובות הלכתיות, בנושא דיני תנאים בגט ובנתיחדו אחר הגירושין.

- 11 הקדמת הרב יהודה דוד גרינוולד לחידושי רבנו מאיר שמחה על הש"ס (ניו יורק תשנ"ג).
- 12 בהמשך דבריו בהקדמה הרב גרינוולד כותב "מצאנו גם שהעתיק באור שמח עניינים שלמים מהחידושים, לדוגמא: בהל' מעשר שני פ"ג ה"י 'אמרת' להעתיק מש"כ בחידושי ליבמות' והם לפנינו בחידושי יבמות (עד, א). שם פ"ז ה"ג 'אמרת' להעתיק מה שכתבתי בחידושי לחולין' והם לפנינו בחידושי חולין (כא, ב). בהל' נז"מ פ"ז ה"ב 'להבין שיתר רבינו אעתיק פה מה שכתבתי בחידושי לגמרא זה יותר משלושים שנה' והם לפנינו בחידושי ב"ק (לד, א)".
- 13 אמנם כאמור לעיל בשנת תש"ח יצאו לאור חידושי אור שמח על מסכתות ב"ק וב"מ (ע"פ העתקת הרב דוידובסקי), אך כנראה הם ממהדורה קמא, כי בכתב היד שמצא הרב גרינוולד ישנם חידושים על דפים נוספים, לדוגמה במהדורת תשכ"ז (מהד' הרב גרינוולד) יש חידושים על ב"ק החל מדף ה, ואילו במהדורת תש"ח-תשכ"א (העתקת הרב דוידובסקי) יש חידושים רק החל מדף לו. וכמו כן החידושים למסכת בבא מציעא מהדורת תש"ח-תשכ"א מסתיימים בדף עה, ואילו מהדורת תשכ"ז מסתיימת בדף קיח.

תחנה רביעית: מוילנה לניו-יורק

הרב אברהם אזבנד ראש ישיבת טלז¹⁴ מספר בהקדמתו ל'חידושי רבינו מאיר שמחה' על מסכתות פסחים וסוכה¹⁵ כיצד גילה את כתב היד:

חבלים נפלו לי בנעימים, להיות חלקי בין מזכי הרבים, להפיץ חלק נוסף מאור תורתו של מרן זצ"ל. הכרך הגדול שעל פיו מתפרסמים החידושים האלה נתגלגל לידי בע"ה באורח פלא, בלא שחיפשתי אחריהם, בספרית ייווא¹⁶ אשר בניו יורק.

השאלה היא כיצד כתב-היד הגיע לניו-יורק?

ניתן לשער שכאשר הנאצים בזזו את הספרים וכתבי-היד היהודיים ושלחו אותם לפרנקפורט ל'מכון השאלה היהודית'¹⁷, חלק מהחומרים הועברו לבניין "מכון ייווא"¹⁸ בוילנה שנהפך ע"י הנאצים למקום אחסון ומרכז לטיפול בספרים¹⁹. בינתיים אברהם סוצקובר (1913-2010) וחברים נוספים של 'ברגדת הנייר'²⁰ הצליחו להציל ספרים וכתבי-יד. הם החביאו אותם במקומות מסתור בבניין של 'ייווא' וגם הבריחו אותם לתוך הגטו²¹. בשלהי המלחמה כשהאזור היה בשליטת הרוסים,

14 בריברדייל (Riverdale).

15 יצא לאור בתשל"ו בטלז-וויקליף. רובו של כתב היד מכיל שו"ת בהלכה.

16 Yivo.

17 דוד אליהו פישמן, (תרגום: אבראל בר-לבב), "אודים מוצלים מאש: הצלת אוצרות התרבות היהודיים בוילנה", רון מרגולין (עורך), מדעי היהדות, כרך 37, תשנ"ז, האיגוד העולמי למדעי היהדות האוניברסיטה העברית, עמ' 41.

18 מכון ייווא (ראשי תיבות של המילים ביידיש: יידישער יסנשאפטלעכער אינסטיטוט) הוקם בשנת 1925 (להרחבה ראה פישמן עמ' 39 ואילך).

19 דוד אליהו פישמן, עמ' 44.

20 ראה דב שידורסקי, גווילים נשרפים ואותיות פורחות, עמ' 181.

21 ראה אברהם סוצקובר, גטו וילנה (תרגמה מגרמנית: ויקי שיפריס, עם עובד 2016) עמ' 146: "בעת עבודתנו במטה רוזנברג רב ההשפעה עלה בידנו - קבוצת חברים מן הגטו - להציל בשנה וחצי חלק חשוב מאוצרות התרבות העצומים, הסתרנו אותם בקירות אבן, קברנו אותם במרתפים ובמערות. מתוך אמונה שבקרוב מאוד יבוא היום שאנשים חופשיים יחפרו ויוציאו אותם בחזרה לטובת העם ולטובת האנושות כולה. את החשובים שבכתבי היד והספרים היינו מחביאים מתחת לבגדינו ומביאים לתוך הגטו". הם הצליחו להבריח מהגטו כתב יד של הגאון מוילנה ועוד כתבי יד נוספים (עמ' 146). עמ' 156: "יום יום הבאתי אל הגטו אוצרות תרבות, ויום יום לא ידעתי מה לעשות בהם. פינות דירת ברחוב סטרשון 1 התמלאו ספרים וכתבי יד, תמונות ופסלים שהצלתי מידי הגרמנים הבאתי לכאן, וחיפשתי מקומות מתאימים להטמין אותם בהם". בסופו של דבר סוצקובר מצא מחבוא תת קרקעי שבנו גרשון אברמוביץ ואחיו 20 מטר מתחת לאדמה (עמ' 159-156).

אברהם סוצקובר ושמעקע קטשרג'נסקי (1908-1954) הצליחו להבריש החוצה חלק מהחומרים, ושלחו אותם לניו-יורק למקס ויינריך (1894-1969), מנהל המחקר של ייו"א בניו-יורק²².

על פי זה, כתב-היד של הרמ"ש על חידושי למסכתות פסחים וסוכה (ושו"ת) נבזז ע"י הנאצים כשכבשו את ריגה, ומשם הוא הועבר לפרנקפורט, ומשם הועבר ל"ייווא" שבוילנה, ולאחר כיבוש הרוסים הוברח משם לניו-יורק²³.

סיעתא דשמיא

סיפור גילוי כתבי היד של ה'אור שמח' מתחילתו ועד סופו מלא בסיעתא דשמיא. הקב"ה דאג בדרכים מופלאות שאור תורתו של ה'אור שמח' לא יאבד בצוק העתים. למרות שכתבי היד פוזרו על פני שלוש יבשות בחסדי ה' הם שרדו. תורת ה'אור שמח' נועדה ע"י ההשגחה העליונה להינצל בסופו של דבר, ולהאיר את נשמות עם ישראל בדורות הבאים.

22 דוד אליהו פישמן, עמ' 50.

23 פניתי לספריית "ייווא" בניו-יורק וברוב אדיבותם שלחו לי תצלומים של כתבי היד הרלוונטיים. הצלחתי לזהות שכתב היד V-271 מאוסף Vilna Rabbinic Manuscripts הנמצא בתיקית RG-128 הוא אכן כתב היד של החידושים על הש"ס שיצא לאור ע"י הרב אזבנד בתשל"ו (1976), וכתב היד V-270 מהאוסף הנ"ל הינו כתב היד של השו"ת שיצא לאור כשו"ת אור שמח ע"י הרב אזבנד בהוצאת מכון ירושלים (תשמ"ז). לאור הממצאים הללו התברר שהשערתי לגבי גלגולו של כתב היד - נכונה.

'ובחדש השביעי באחד כו' כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם'. לפי מה דדריש ר' לוי, וירושלמי מסיק כן, דפרשת אמור כתיב שבתון זכרון תרועה משום דבשבת אין תוקעים, יש לכוון גם מה ששם הקדים זכרון תרועה ואח"כ מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו, אבל כאן כתיב קודם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה ל"ת, שמלאכת עבודה היא מלאכה שאינה של אוכל נפש. הא של אוכל נפש תעשו, שעל כורחך איירי בחול, ואז יום תרועה יהיה לכם. מה שאין כן בפרשת אמור שאיירי בשבת הקדים זכרון תרועה, שאינו תנאי אל הזמן שמותר אוכל נפש, שבשבת איירי שגם אוכל נפש אסור, ואין לתקוע, רק זכרון תרועה יהיה לכם. ודו"ק.

משך חכמה' פרשת פנחס

הערה בעניין השמטות הרמב"ם¹

המושג 'השמטות' שייך בכל ספר, ובפרט בספר מקיף כמו משנה תורה. קיימות השמטות נקודתיות, שבדרך כלל יש לכל אחת מהן סיבה נקודתית ומקומית, וישנן גם השמטות שיטתיות, כשמחבר משמיט באופן עקבי עניינים מסוימים שהוא היה לכאורה אמור לכלול בספרו על פי שיטה שהוא קבע לעצמו. אולי שייך לכלול בזה גם השמטות שיטתיות בשוגג - כשהמחבר משמיט בעקביות יחסית, אולי בגלל דרך עבודתו, סוג מסוים של עניינים שהיה אמור להימצא בספרו.

כהשמטות שיטתיות בספר משנה תורה להרמב"ם ניתן למנות עניינים המובאים בתלמוד הקשורים לשדים, רוחות רעות, עין הרע, מזיקים, השפעת המזלות והכוכבים, ואפילו במקום שיש להם השלכה מעשית - הנהגתית או הלכתית. אין ספק שהשמטות אלו נובעות מדעותיו של הרמב"ם בעניינים אלו, כפי שמפורש בספרו בהלכות עבודה זרה פרק יא הלכות ט-יא-טז, ובתשובותיו ובספר מורה הנבוכים. על פי אותו עיקרון השמיט את האמור בשבת קט, א שבשחרית צריך ליטול ידיו שלוש פעמים משום רוח רעה, וכן השמיט את האמור במו"ק יח, א שאשה מעוברת העוברת על ציפורניים שמנחות על הקרקע חיישין שמא תפיל, וכן השמיט את כל דיני מזיקים וזוגות ורוחות רעות שבפסחים קי-קיב, וכן השמיט את האמור בברכות נד, ב שלושה צריכים שימור - חולה חתן וכלה, וכן השמיט את האמור בב"ב ב, ב שאסור לאדם לעמוד בשדה חברו כשהיא עומדת בקמותיה כדי שלא יזיקנו בעין רעה, וכן השמיט את האמור בכריתות ו, א שיש לאכול בראש השנה קרא ורוביא כרתי וסילקא. כמו כן השמיט את האמור בגיטין ע, א שהבא מבית הכסא אל ישמש מיטתו עד שישהה חצי מיל מפני ששד של בית הכסא מתלווה עמו, וכן השמיט את כל הסוגיא של הוריות יג, ב העוסקת בדברים המשכחים את הלימוד בדרך לא טבעית, כגון העובר בין שני גמלים וכו'. כמו כן השמיט את דברי מסכת סופרים כ, א-ב שיאמר ללבנה בשעת ברכת הלבנה 'ברוך יוצרך ברוך עושך' וכו' ורוקד ואומר 'כשם שאני רוקד כנגדך ואיני נוגע ביך כך אם ירקדו אחרים כנגדי לא יגעו בי' וכו'.

1 חלק מהדברים המובאים כאן נזכר במקומות שונים בספרי 'אור חדש', שהוא הרחבת דברי מרן הבית יוסף על ידי הוספת רבבות שיטות ראשונים שלא נזכרו בספרו (ניתן לקבל מהדורה דיגיטלית של הספר על ידי שליחת בקשה למייל A0583234688@GMAIL.COM). [ועי' גם במאמרו של הרב עזרא ברנד 'כללי השמטות דינים מספר משנה תורה לרמב"ם' ב'המעין' גיל' 204 (טבת תשע"ג) עמ' 31 ואילך. העורך].

נראה גם שמחמת כן השמיט בהלכות גירושין ב, יג את האמור בגיטין סו, א שמי שמושלך בבור ואומר כתבו גט לאשתי חיישין שמא שד הוא עד דחזו ליה בבואה דבבואה, והכסף משנה שם טרח לתת טעם אחר להשמטתו. כמו כן במכות ו, ב מבואר שהתראה מפי השד היא התראה, וכשהביא הרמב"ם הלכה זו בהלכות סנהדרין יב, ב לא הזכיר שד אלא כתב דהויא התראה אף אם לא ראה את המתרה ורק שמע קולו, וכיוצא בזה השמיט עוד הרבה.

ונראה שטעם הרמב"ם בזה מחמת שהוא סובר שכל אלו הדעות אינם חלק מההלכה המחייבת אלא אלו אמונות שהיו מצויות בקרב בני בבל, ומחמת כן האמינו בהן גם כמה אמוראים ומסדרי התלמוד, ואפשר שהחכמים שהיו בדורות שלפניהם או בדורות שאחריהם או אמוראי ארץ ישראל לא סברו בזה כמותם. וצ"ל שלדעת הרמב"ם התלמוד הבבלי כלול מדעות התורה שהן מסורת ההלכה המחייבת אך גם מדעות של חלק מבני בבל שאינן מקובלות, ולא כל הכתוב בבבלי הוא חלק ממשי מהתורה המסורה בידינו. כדעת הרמב"ם סברו גם גאונים וראשונים רבים מי פחות ומי יותר, אמנם קשה למוצאה להדיא אצל ראשוני אשכנז או אצל בעלי התוספות. עד כאן הדברים שכתבתי ידועים יחסית. מכאן ואילך אני רוצה לדון בדבר חדש - השמטה שיטתית חדשה, אם כי יתכן שמדובר על צירוף מקרים בעלמא.

עמקות חכמתו של הרמב"ם ידועה לכל, ואף בקיאותו של הרמב"ם ניכרת לכל מי שיבדוק את מקורות פסקיו בנושאים שהלכותיהם מפוזרות בתלמוד זעיר פה וזעיר שם ובה"ג והרי"ף לא אספום, כגון הלכות תלמיד חכם המובאות בהלכות דעות שבספר המדע. בקיאות הרמב"ם בתלמוד מפעימה ביחוד אם נתחשב בעובדה שלא עשה שימוש בחיבורי רש"י ובעלי התוספות, וספרי הגאונים והרי"ף שהשתמש בהם הרמב"ם עיקר מגמתם הייתה חתירה לפסק הלכה מקומי בסוגיא ולא 'עשיית כל התלמוד ככדור' כבעלי התוספות, ועם כל זה זכר הרמב"ם את כל המובאות המוזכרות במקום אחר בתלמוד 'אגב גררא' - דבר נפוץ ושגרתי בתלמוד הבבלי.

אמנם, מצינו בספר משנה תורה כמה הלכות שיש בעניינן מסכת מסודרת, אך הן לא נזכרו באותה מסכת לא בגמרא ולא ברי"ף אלא רק במסכת אחרת אגב גררא, והן נשמטו מספר משנה תורה. יתכן שאישתמיטהו לרמב"ם דינים אלו מחמת גודל המלאכה שנטל על עצמו, או אפשר שהרמב"ם סבר שכיון שלא הובאו בדוכתייהו שמע מינה שאינן הלכה. אמנם בחלק מההשמטות מהסוג הזה ודאי אי אפשר לומר שאינן להלכה.

א. בכתובות ז, א מבואר שמותר מן התורה לעשות ביום טוב מלאכות לצורך אוכל נפש רק אם מלאכות אלו שוות לכל נפש. דבר זה פסקוהו להלכה כל הראשונים אף על פי שלא הוזכר כלל במסכת ביצה והוזכר רק פעם אחת בתלמוד אגב גררא.

אך הרמב"ם השמיטו, ולא הזכיר כלל בהלכות יום טוב דין זה שיש לו השלכה מדאורייתא על מלאכות רבות ביום טוב. יתכן שזו אחת ההשמטות המשמעותיות ביותר בספר משנה תורה.

ב. באותה סוגיא בכתובות מבואר דאמרינן 'מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך' לגבי חבורה, וחבורה לפי דעת הרמב"ם בהלכות שבת ח, ח אסורה משום מלאכת דש. מבואר מזה שדין 'מתוך' נאמר בהרבה מלאכות, ולא דווקא בהוצאה והבערה. אבל הרמב"ם בהלכות יום טוב ד, ד כתב דאמרינן מתוך רק בהוצאה והבערה - ובאמת במסכת ביצה הוזכר 'מתוך' על שתי מלאכות אלו בלבד, ונמצא שלפנינו השמטת דין מחמת שהוזכר רק במסכת אחרת.

ג. תקיעת שופר ביום ולא בלילה - כך נשנה במשנה במגילה כ, ב, והרמב"ם לא הזכירו בהדיא בהלכות שופר, אף על פי שהוא ודאי הלכה. (בספר מעשה איש כתוב שהחזון איש אמר על השמטה זו שלגודל המלאכה הרמב"ם שכח להביא דין זה).

ד. בתרומות ב, ג תנן הנוטע בשבת בשוגג יקיים ובמזיד יעקור, והובא דין זה בגיטין נג, ב, ושם נחלקו בזה רבי יהודה ורבי מאיר. הרמב"ם השמיט דין זה בהלכות שבת, וכמו כן הושמט מהטור והשו"ע, ובאמת דין זה לא הוזכר במסכת שבת, והביאור הלכה בסימן שיח סע' א ד"ה 'אחת' כתב שדין זה ודאי הלכה שהרי כן איתא בהדיא בגיטין.

ה. בב"ק ב, א אמרינן שאדם שעשה שתי תולדות בשבת בהעלם אחד חייב שתי חטאות, וכ"כ הרמב"ם בהל' שגגות ז, ו. אמנם הוא כתב על דין זה 'יראה לי', והכסף משנה הביא שכבר נשאל רבי אברהם בן הרמב"ם למה אמר אביו 'יראה לי' והלא היא גמרא ערוכה בריש בבא קמא, ובסוף דבריו כתב רבי אברהם: 'ואפשר שנתעלם ממנו מקום זה בשעה שכתב יראה לי' - ובאמת לא הוזכר דין זה בדוכתיה בפרק כלל גדול בשבת או בדיני שגגות במסכת כריתות.

ו. בהמה שנפלה לבור יש חשש שנעשית טריפה ואסורה, ובב"ק נא, א מבואר שאדם ובהמה יכולים למות מנפילה של עשרה טפחים. מבואר שם גבי נפילה שיהיה בה חשש טריפה דהיינו רק אם נפלה מגובה עשרה טפחים, וכיון שמכריסה לקרקע יש ארבעה טפחים מצטרפים ארבע טפחים אלו עם הגובה שבבור, ואם יש בבור עוד שישה טפחים חשיב נפילה לגבי טריפה, אבל אם התגלגלה הבהמה על גבה ונפלה לבור צריך עשרה טפחים. הרמב"ם בהלכות שחיטה ט, ח כתב דבעי עשרה טפחים, אך לא הזכיר שהטפחים שמרגליה עד הקרקע מצטרפים, ושם נפלה על גבה אין מצטרפים. וכבר תמה על זה הכסף משנה שם והבית יוסף ביו"ד נח, א, ובאמת דין זה לא הוזכר בדוכתיה בחולין. אמנם גם שיעור עשרה טפחים לא

הוזכר בחולין ואותו הרמב"ם כן כתב, ומכל מקום בחולין מב, א תנן 'נפלה מן הגג', וסתם גג הוא לפחות עשרה טפחים.

ז. הרמב"ם בהלכות שחיטה א, ג כתב שמותר לאכול חגבים חיים. והעיר בעל הגהות מימון שם דאמנם אין בהם איסור אבר מן החי, אבל מכל מקום אסור לאוכלם משום בל תשקצו כדאיתא בשבת צ, ב. וכך תמהו על הרמב"ם גם המגיד משנה, וגם הדרכ"מ והרמ"א ביו"ד סי' יג סע' ב הביאו להלכה את דברי הגהות מימון דמותרים משום אבר מן החי ואסורים משום בל תשקצו. אמנם הרמב"ם השמיט את דין בל תשקצו באכילת חגב חי, ובאמת דבר זה הובא רק במסכת שבת אגב גררא.

הבאתי כמה דוגמאות שמצאתי להשמטות-לכאורה של הרמב"ם של הלכות שלא נמצאו בגופה של הסוגיא אלא אגב גררא בסוגיות אחרות, ויתכן שנמצאות גם אחרות כאלו. אין להירתע מהאפשרות שתיפול שכחה אצל אחד מגדולי הראשונים, שהרי מי גדול לנו מרש"י שכתב בשבועות מב, ב ד"ה 'כיון' - 'שכחתי לפרש המשנה, והנני מפרשה כאן', אחרי כמה דפים שלא במקומה.

אוסף הערה, שיש לבדוק היטב את השימוש שהרמב"ם עשה בחיבורים המכונים 'מסכתות קטנות' (הנדפסים בגמרות אחר מסכת עדויות). אציין כאן כמה דוגמאות של השמטות דינים ממסכת סופרים בדרך אקראי, ויתכן שקיימות עוד דוגמאות רבות:

במסכת סופרים כ, א כתוב שיש לברך על הלבנה במוצאי שבת, וכל הנוסח שאומרים אחר הברכה - וכל זה הושמט ברמב"ם הל' ברכות י, יז.

שם א, י מנין השיטות בספר תורה אינו תואם את דברי הרמב"ם בהל' ס"ת ז, י. שם ג, ז דין ספר תורה שניקדו או שפיסקו לפסוקים הושמט ברמב"ם, וכבר העיר על זה הריב"ש שהובא בב"י יו"ד סוף סי' רעד.

שם ב, יא הדין שאין תופרים במקום הכתב הושמט ברמב"ם הל' ס"ת סוף פרק ט, אך הובא בטושו"ע יו"ד סי' רעה, א.

שם, ספר תורה שנקרע תולה עליו מטלית מבחוץ - הושמט ברמב"ם שם בסוף פרק ט, והביאו שם הגהות מימון באות ח.

וכל ההערות האלו אינן פוגעות כמובן כהוא-זה בגדולתו ורוממותו של 'הנשר הגדול', 'גדול הפוסקים', ש'ממשה עד משה לא קם כמשה', ועליו אמר הרמב"ן באיגרתו 'הרב הגדול, אשר בנה בתלמוד מגדול, מגדול עוז לשם ה'... ובית תלמודו השמים שממות עולם יקומם... כמה נדחי אמונה קיבץ, כמה בתי מדרשות ריבץ, לכמה רעבי תושיה לחמו נתן מימיו נאמנים'...

נתקבלו במערכת

אבן השתייה. מסלע בתלמודים ובמדרשי חז"ל. מיכה קליין. חיפה, שאנן, תשפ"ב.
118 עמ'. (mklein@geo.haifa.ac.il)

ד"ר קליין מציג בספר בשלושים פרקים מתומצתים את כל החומר המדעי הקשור לאבן בהופעותיה השונות בכדור הארץ, ומסביר דרכם את האבנים לסוגיהן המוזכרות בתנ"ך ובדברי חז"ל. המושגים אבני אלגביש, אבנים מפולמות, שיש, זכוכית לבנה, 'בול של מלח', סיד, 'אבנים המתחוטטות על בעליהן', אבן שואבה, כלי אבנים, גלוסקמא, גוויל, גזית, כפיסין, לבנים, ועוד ועוד, וכמובן אבן השתייה עצמה שעל שמה נקרא הספר, כולם מתוארים ומוסברים באופן נפלא מצידם המדעי ובהקשרם בפסוקים ובסוגיות בהם הובאו. הפרק הראשון עוסק במקורות חומרי הגלם ה'אבניים' ובתולדות הגילוי והשימוש בהם ע"י בני האדם, והפרק האחרון מגיע לאבן השחורה (הקטנה, 30 ס"מ בערך) שבתוך המבנה השחור הקובייתי הקדוש למוסלמים שבעיר מכה, והמסקנה שהיא מטאוריט שנפל מהחלל שהתקדש בעיני עובדי העבודה הזרה הערבים עוד לפני התקופה המוסלמית. הספר הזה מצטרף לאחיו 'ארץ וימים', 'גן בעדן', ו'נשאו נהרות קולם', כולם הסתכלות מרתקת על העולם ועל מקורות היהדות בעיני איש מדעי כדור הארץ.

אחים מרחוק. יחסם של החכמים באירופה בימי הביניים למשומדים ולחזרתם בתשובה. אפרים קנרפוגל. רמת גן, בר אילן, תשפ"ו. 205 עמ'. (kanarfog@yu.edu)

כלל גדול בתורה הוא שיהודי אע"פ שחטא יהודי הוא. כך גם סברו קדמונים, ביניהם בולט רש"י בפירושו ובתשובותיו, שפוסק שגם משומד יכול לתת גט ולחלוץ ליבמתו, גם אחרי שרבנן תקנו שיינו יין נסך ושלגבי נושאים שונים הרי הוא כגוי. נפקא מינה גדולה נוספת היא האם כשהוא חוזר בתשובה הוא חייב לעבור תהליך מעין גיור - או שהוא מקבל עליו שוב עול מצוות ומיד הוא חוזר להיות יהודי כשר. פרופ' קנרפוגל מהישיבה-יוניברסיטי בניו יורק מוכיח בספר זה שבמהלך השנים החמירו בעלי התוספות ויורשיהם יותר ויותר עם המשומדים שביקשו לחזור ליהדות, דרשו מהם טבילה במקווה, ובמקומות מסוימים גם קבלת מלקות ועונשים אחרים כדי להראות את רצינות כוונתם, והוא מסביר זאת בין השאר בזלזול שהחל פושה בין הגויים על הרצינות של היהודים ודתם עקב ההמרות התכופות-יחסית והחזרה של רבים מהמשומדים ליהדות אחרי זמן קצר. הספר יצא לאור במקורו באנגלית לפני חמש שנים, והוא כולל את תיאור היחסים המשתנים בין היהודים לנוצרים באשכנז במהלך ימי הביניים, את היחס למעשים בעלי משמעות הלכתית שעושים משומדים ושעושים להם - כולל ירושה, עדות והיתר ללוות מהם ולהלוות להם בריבית, ומציג את המחלוקת אם מותר ליהודייה שהשתמדה וחיה עם גוי וחזרה ליהדות לחזור לבעלה היהודי, ולחילופין אם היא יכולה להמשיך ולחיות עם הגוי שלה אם הוא מתגייר עמה. מקובל שהמרות הדת לנצרות בין יהודי אשכנז בתקופות הראשונות היו מעטות-יחסית, אבל מתברר שהנושא היה משמעותי ביותר, והיה מקור לדיונים הלכתיים כבדי משקל בכל אותה תקופה.

בין שירת עבר לשירת ערב בימי הביניים. מחקרים השוואתיים. יוסף יובל טובי, ירושלים, ראובן מס, תשפ"ו. 1418 עמ' בשני כרכים. (yoseftobi@gmail.com)

פרופ' טובי חוקר כבר שנים רבות את הקשרים בין היהדות לאסלאם בתחומים ובזמנים שונים. הוא מתמקד בעיקר בשירת חכמי ימי הביניים שחיו בתפוצה המוסלמית ובקשר בין שירתם לשירת המשוררים המוסלמים שבינם חיו ועמם היה להם לעיתים קשרים הדוקים, אך עוסק גם בתולדות יהודי תימן וצפון אפריקה והאימפריה הטורקית בכלל, ובשפה הערבית-יהודית ששימשה חלק ניכר מעמנו ואולי אפילו את רובו במשך מאות שנים. הוא כתב הרבה על רס"ג ועל תורתו, וכבר חיבר מאות ספרים ומאמרים בלשונות רבים בכל הנושאים האלו. ספר גדול ומקיף זה עוסק בשירה היהודית-ערבית מאז רס"ג בבבל ותלמידו דונש בספרד, מזכיר משוררים שפעלו עוד לפני עליית האסלאם בחצי האי ערב, ממשיך במחקרים על העוסקים בתחום עד הדורות האחרונים, מבדיל ומקשר בין שירת הקודש לשירת החול, ובעיקר מציין את הקשרים בין שתי השפות ובין משורריהם ואת ההשפעה ההדדית ביניהם במהלך כל הדורות. שישים מאמרים שהדפיס פרופ' טובי בנושאים האלו במשך השנים, בבמות שונות ומגוונות, מרוכזים בשני הכרכים האלו, אוצר מלא וגדוש למתעניינים בנושא. רק כמה כותרות על קצה המזלג: שרידי שירה ערבית מן הגניזה בתעתיק עברי, השפעת הלשון הערבית על לשון השירה העברית בימי הביניים, התרגומים הערביים-יהודיים ליצירות התפילה של רב סעדיה גאון, קינות משוררים על בניהם בשירה העברית בימי הביניים, היסוד הדתי בשירי המלחמה של רבי שמואל הנגיד, יחסו של רבי יהודה הלוי לשירת החול ולספרות החול על פי ספר הכוזרי, ועוד ועוד. הפרק האחרון בספר הגדול הזה (עמ' 1371 ואילך) מציג את רעיונו של המחבר, שהעיסוק המחודש והמוגבר המדעי והעממי בתרבות ובשירה היהודיים והערביים של ימי הביניים עשוי להביא לקירוב לבבות מחודש בין העם היהודי ומדינת ישראל לבין ערביי ארץ ישראל והאמצעות הסמוכות, וכאן נדמה לי שהפריז המחבר על מידותיו...

בחרבי ובקשת. שיטת מרן הראי"ה קוק ובנו הרצי"ה זצ"ל ובית מדרשם בעניין גיוס בני ישיבות. יהושע שלמה ון דייק. איתמר, תשפ"ו. 256 עמ'. (vandaik70@gmail.com)

הרב ון דייק הוא ראש ישיבת ההסדר באיתמר שבשומרון, ולשעבר שימש כר"מ במוסדות 'עלי' וכרב היישוב רמת מגשימים שבגולן. לפני כן הוא למד שנים רבות בישיבת מרכז הרב והיה מקורב מאוד לראשיה הרב שפירא והרב ישראל זצ"ל, והיום הוא מקורב גם לרבני ישיבת הר המור. ספר השו"ת שלו 'מבשן אשיב' מציג שאלות ותשובות בעיקר מתקופתו בגולן, והוא נסקר בזמנו על שני חלקיו במדור זה (ח"א ב'המעין' גיל' 212 [טבת תשע"ה] עמ' 109, וח"ב בגיל' 239 [תשרי תשפ"ב] עמ' 123). בספרו החדש 'בחרבי ובקשת' מוצגות ומבוארות שיטותיהם ודעותיהם של מרן הראי"ה ובנו רבנו הרצי"ה על כל צדדיהם בעניין גיוס בני ישיבות לצבא, אם ומתי ואת מי ואיך וכמה. שני גדולי רבותינו אלו הכירו בערך לימוד התורה ובצורך הגדול להגביר את כמותם ואת איכותם של לומדיה, ומצד שני הכירו והעריכו את הצורך באנשים שלמים בתורתם וגיבורים באמונתם שיגנו על העם והארץ.

השאלה הזו נהייתה כידוע אקטואלית מאוד בימים אלו. המחבר גם הוא מכיר ומוקיר את שני הערכים הגדולים האלו, כאשר הדבר בא לידי ביטוי מובהק בתפקידו כראש ישיבת הסדר, שבחוריה מצרפים זה לזה לימוד תורה איכותי ושירות קרבי משמעותי. הוא מראה במהלך עיוניו בספר איך ניתן לקיים ולשלב באופן אמיתי וריאלי וצודק וחכם את שתי המצוות החשובות האלו, גם ע"י הפרט וגם ע"י הציבור. הוא פותח בבירור דעת הראי"ה, שהרבה טשטוש נגרם להבנת דעתו עקב דברים שאמר וכתב בתקופת מלחמת העולם הראשונה כאשר שהה באנגליה ולא תמיד הם רלוונטיים לימינו, מציג בהרחבה את היחס לסכנות הרוחניות שקיימות בעת השירות הצבאי ואת הפתרונות להם, מרחיב בעניין דברי חז"ל 'רבנן לא בעי נטירותא' ופירושם למעשה, מאריך בהסבר שיטתו המורכבת של הרצי"ה שמצד אחד השתדל למנוע מתלמידי ישיבת 'מרכז הרב' להתגייס לצבא - ומצד שני שיבח את בני התורה המתגייסים, מברר את החילוק בין בני-תורה שעתידיים להיות תלמידי חכמים מובילים לבין לומדי תורה אחרים, ובינם לבין בחורים כאלו שאין כלל תורתם אומנותם, ובסיום דן בהגדרת 'מלחמת התקומה' - היא 'מלחמת חרבות ברזל' שעדיין לא נראה סופה - כמלחמת מצוה, ומסביר את השיטות השונות בעניין ההגדרה ההלכתית של מצב המלחמה. בנספח נמצא תיאור של פגישת ראשי הישיבות, שביניהם היה הרצי"ה מראשי המדברים, עם ראש הממשלה ושר הביטחון בראשית המדינה, ובהמשך הוא מציג כרוזים וכתבים שונים בנושא שהתפרסמו מאז ימי הראי"ה בלונדון - ועד כרוז רבנים בשנת תשפ"ה שמביע התנגדות לפגיעה כלכלית בשייכות. הספר מוקדש לעילוי נשמת שבעת חללי המלחמה בני ישיבת איתמר הי"ד, ולרפואתם של הפצועים שחבריהם מחכים לחזרתם אל בית המדרש.

ד"ר ישר. ישע-יה. רבי ישעיה ניצה. צפת, אמרי ספ"ר, תשפ"ו. קח עמ'.
(n33126389@gmail.com)

רבי ישעיה ב"ר אליעזר חיים ניצה זצ"ל שימש כרב בוונציה לפני כארבע מאות שנה (סביב שנת ת'). לא ידוע עליו הרבה, אלא שהיה בקשר עם רבי יהודה אריה די מודינה, ושבונו ר' שלמה היה מגדולי רבני ונציה בדור שאחריו ונפטר בשנת תע"ח. ר' ישעיה חיבר והדפיס את הספר הקטן 'דרך ישר' שכולל אמרות וביאורים ומשלים ודברי מוסר על דרך הפשט ועל דרך הדרש וכן עובדות מגדולי הדורות, כדי לקרב את ליבם של הלומדים בו לבוראם. הספר נדפס פעם אחת בוונציה בשנת שצ"ג, ועתה נדפס שנית עם פיסוק וקישור ותוספת ציונים ומקורות ע"י הרב נפתלי תפלינסקי מצפת. הוא צירף לכרך ספר קטן נוסף של הרב ניצה בשם 'ישע יה', הכולל פירוש על מילים קשות בספר הזוהר וענייני מוסר בסעודה על דרך הקבלה (כשלושים עמודים), שנדפס בוונציה בשנת שצ"ז ולא נדפס מאז. יישר כוחו של הרב תפלינסקי מחיה המתים.

המנהיגות החסידית בישראל. בנימין בראון. ירושלים, מאגנס והמכון הישראלי לדמוקרטיה, תשפ"ה. 399 עמ'. (brown@mscc.huji.ac.il)

כותרת המשנה של הספר, 'דוקטרינת הצדיק בין עבר להווה ובין רוח לחומר', היא הגדרה אקדמאית לספר שמתאר את ההיבטים השונים של תפקידי האדמו"ר במהלך בניין העולם החסידי בישראל אחרי השואה, עם הבלחות להיסטוריה של החסידות מאז הקמתה מצד אחד וגם לתיאור החסידיות שקמו אחרי השואה בחו"ל, בעיקר בארה"ב, מצד שני. הוא מתאר את המבנה של החצרות החסידיות ואת צורת ההנהגה שלהן, את ההבדלים בין החסידיות ובעיקר הגדולות במגוון היבטים ותחומים, את הדגשים המיוחדים של כל חסידות, ולפעמים גם מגיע לסיפורים הקטנים שמאחורי הקלעים. למעשה הספר מנסה להראות איך שלמרות שהמודרנה נכנסה במידה זו או אחרת גם לעולם החסידי - עדיין מדובר במודל קשיח שבמרכזו דמות האדמו"ר שסמכויותיו בתוך החצר שלו כמעט בלתי מוגבלות, גם בחסידיות הקטנות - וק"ו בגדולות. פרופ' בראון התפרסם מאוד בספרו הגדול על החזו"א שיצא לאור לפני כט"ו שנים ועשה רעש גדול וגם עורר התנגדות לא מעטה, וכתב עוד ספרים ומאמרים רבים על העולם החרדי במפגשו עם העולם המודרני. לדעתו אפשר לחלק את תקומת החסידות בארץ מאז קום המדינה ועד היום לשלושה שלבים: שלב השיקום עד סמוך למלחמת ששת הימים, שלב הגידול והפיתוח שנחתם לדעתו בשנת תשנ"ד, עם פטירתו של האדמו"ר האחרון ששימש באדמו"רות גם לפני השואה - הרבי מצאנז-קלויזנבורג זצ"ל, ושלב התמורה מאז ועד היום - כניסה מסיבית לעולם הפוליטי והציבורי, והתרחבות המרכזים החסידיים גם לפריפריה. הספר מרתק, וגם מקרב - הכרת הציבור החרדי על גווניו באופן מכבד מורידה מתחים ומנמיכה מחיצות, ועשויה להיות ממנה תועלת גדולה.

הרחבת הלשון העברית במבט רב-תחומי. שלמה כרמי. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ד. 488 עמ'. (rmass@barak.net.il)

אחד הניסים שאנו חיים בתוכם יום יום עד שלפעמים הוא נראה מובן מאליה הוא נס התחדשות הלשון העברית בדורות האחרונים. אמנם לשון הקודש לא 'מתה' בגלות חס ושלוש כמו שהעלילו עליה המעלילים, והיא נשארה לשון התפילה והלימוד וגם גשר שחיבר בין יהודי העולם כולו, אך עקב היותה שפה-שימושית-משנית, אם בכלל, לרוב היהודים, שדיברו בעיקר בשפות יהודיות או בלשון המקומית אך לא בלשון הקודש, היה צורך בסיעתא דשמיא מיוחדת כדי להחזיר אותה למרכז החיים של העולים ארצה מכל קצוות תבל. שלמה כרמי הוא חוקר הלשון העברית המתחדשת, וכבר כתב עבודות רבות בתחום הזה. ספר אלבומי ומרשים זה מתאר את המאמץ שנעשה בדור הקודם לצורך הרחבת לשון הקודש, כדי להפוך אותה ללשון שימושית ופעילה וידידותית למדבר ולכותב. מתברר שהיו כמה 'משוגעים לדבר' שפעלו רבות בתחום הזה, רובם במסגרת 'ועד הלשון' שאחרי קום המדינה החליפה אותו 'האקדמיה ללשון העברית', ובפה מלא אפשר לומר שבזכותם הגענו עד הלום. המחבר נבר בפרוטוקולים של דיוני הוועד הנ"ל ובפרסומים

של חבריו, ובמקביל בחן את כתביהם של משוררים וסופרים בני דור התחייה ושל ראשי החינוך בארץ בתקופת 'המדינה שבדרך', והוא מציג את תובנותיו בהרחבה. בכוונת-מכוון הוא מתייחס גם לפן האישי הנוגע לפעילים העיקריים בנושא חידוש השפה בתקופה הזו, למיימנים ולמשמאילים, למרחיבים ולמצמצמים, לקנאים ולפשרנים, וגם מראה שלמרות שלא היה לוועד הלשון סמכות רשמית ודרכי אכיפה - למעשה רוב הגופים הלשוניים-ספרותיים בארץ קיבלו את הנחיותיו. הספר כולל כמאה פרקים ופרקי-משנה, 18 נספחים ועשרות צילומים ומסמכים מוערים ומוסברים, אוצר בלום שמתאר איך הגענו ב"ה למה שאצלנו כמעט מובן מאליי.

השתלבות והתבדלות. אגודת ישראל - מפלגה אורתודוקסית במדינה היהודית החילונית. יוסף פונד. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ד. 598 עמ'. (yossefu@gmail.com)

בשנים שלפני מלחמת העולם הראשונה יהודי מרכז ומזרח אירופה החלו 'לצאת מהגטו'. שוויון הזכויות החלקי או המלא שהם זכו לו, וההשכלה החילונית שהפכה נגישה יותר מאי-פעם, שברו את החומות שמאחוריהם התבצרה היהדות שומרת המצוות במשך דורות, והתוצאה הייתה התחלנות במדדים מבהילים של הדור הצעיר. גם התנועה הציונית השתתפה בהרס החומות הנ"ל, אך היא הייתה שונה - היא התבססה בעיקר על ערכים ואמונות שמקורם בעולם המאמין שקשה היה להתנגד להן, אך למעשה משכה את הנוער לכיוון החילוני ואצל רבים גם הסוציאליסטי, וגם היא עשתה שמות בחינוך הדתי של בני הנוער. בין השאר לשם כך קמה תנועת אגודת ישראל, שניסתה בכל כוחה לעצור את הנגף. היות והיא לא הוגדרה כתנועה ציונית היא לא הוכנסה למסגרת הסוכנות היהודית ששימשה נציגה רשמית של האומה היהודית בבניית הבית הלאומי החדש שלה בארץ ישראל, לכן תנועת אגודת ישראל נאלצה להקדיש מאמצים רבים, שלא כולם הוכתרו בהצלחה, כדי לקבל מכסה של 'סרטיפיקטים' - רישיונות לעלייה לארץ שחלוקתם הייתה בסמכות הסוכנות, וגם ההשפעה שלה על מה שקורה בארץ הייתה מינימלית. למעשה קמה המדינה על פי ערכיה ובהתאם להצלחותיה של התנועה הציונית, ואגודת ישראל, התנועה והמפלגה, נאלצו לשתף פעולה עם השלטון שכה התנגדו לו. את כל הסיפור המרתק הזה מספר ד"ר פונד, חוקר ידוע של הציבור החרדי, בספר גדול ומרשים, הכולל בירורים ודיונים בעניין יחס החרדים לציונות במהלך הדורות האחרונים, הקשר בין אגודת ישראל למוסדות המדינה, מאבקי תנועת אגודת ישראל בממשלות השונות מאז קום המדינה, ההתפתחות וההתרחבות של התנועה ושל חבריה, המערכת הפוליטית של התנועה, הבחירות, הפעילות בכנסת, השתלבות מול התבדלות במרחב הציבורי, שיתוף פעולה הדוק בנושאים שבהסכמה רחבה (ביטחון, מאבק באנטישמיות בעולם, יוזמות חברתיות-כלכליות שונות ועוד), ועוד. הספר כתוב באופן רווה ובהיר, ותועלת רבה יש בו למעוניינים להכיר את הציבור החרדי באופן אמיתי.

התהוותה של התפוצה היהודית-גרמנית. ההגירה היהודית מגרמניה בין מלחמות העולם. חגית לבסקי. ירושלים, מאגנס, תשפ"ו. 182 עמ'.
(Hagit.lavsky@mail.huji.ac.il)

יהודי גרמניה אחרי מלחמת העולם הראשונה היו ציבור מגוון - אך מאופיין לעצמו במגוון נושאים. ה'ייקים', גם אלו שחיו בשטחי גרמניה מימים-ימימה וגם היהודים שהצטרפו אליהם מארצות מזרח אירופה והתערו במקומות בהם התיישבו, החלו לעזוב במספרים גדולים את גרמניה בעקבות המשבר הכלכלי ששרר אחר מלחמת העולם הראשונה, ובעיקר כשהחלו ההגבלות וההצקות אחרי עלות הנאצים לשלטון (מה שגרם למיעוט-יחסי של נרצחים בשואה מבין יהודי גרמניה). המחברת חוקרת את תופעת התפוצה היהודית-גרמנית שהתהוותה מחוץ לגרמניה באותן שנים, כשהיא משלבת בין גישה היסטורית, שכוונתה לחקור ולספר מה קרה, לבין גישת מדעי החברה, שמטרתה לתאר ולנסות להבין תופעות חברתיות ולהשוות ביניהן, והגירה מסיבית היא בוודאי תופעה כזו. בספר זה היא חוקרת ומספרת את סיפור הגירת יהודי גרמניה מנקודת מבטם של המהגרים עצמם, בעיקר אלו שהיגרו לארה"ב, לארץ ישראל ולאנגליה, אך גם את אלו שהגיעו למקומות אחרים על פני הגלובוס, מרגע קבלת ההחלטה לעזוב ועד ההתבססות במחוז חפצם. ההנחה שלה היא שכל הגירה, גם אם יש בה מימוש ערכי אם מדובר על עלייה ארצה למשל, היא ניתוח כואב ומשמעותי, למרות שלא כל מהגר הוא בהגדרה פליט שלא הייתה לו אלטרנטיבה אחרת. הדבר נכון ככל כפליים אצל יהודי גרמניה, שחיו בתקופה הזו ברמה כלכלית ותרבותית וחברתית גבוהה הרבה יותר מכל קיבוץ יהודי אחר בעולם, והנסיבות שהשתנו לפתע באופן קיצוני גרמו לרבים מהם לעקור את עצמם משורשיהם כדי ליטוע שורשים חדשים במקומות אחרים, כשהם מנסים לשמור על ייחודם ועל תרבותם ואפילו על תחושת עליונות מסוימת ביחס לקהילות היהודיות האחרות. האם הייחוד שלהם אכן נשאר משמעותי גם במקומות שאלו הגיעו? לא ברור, המחברת מביאה עדויות מכלי ראשון לכאן ולכאן. מעניין שבכל הספר אין שום התייחסות מיוחדת ליהודים שומרי המצוות מבין עולי גרמניה ומהגרי גרמניה, האם לא היה להם שום איפיון מיוחד? לי נראה שיש כאן פספוס מסוים. המחברת מציינת שעולי גרמניה הועילו מאוד לכלכלה ולתרבות בארץ, אך לעומת זאת בולטת העובדה שרק מעטים מהם נכנסו לחיים הציבוריים ולהנהגת היישוב. מחקר מעניין וחשוב, שנראה שעדיין לא מיצה את עצמו.

התחדשות הנפש. צמיחה פוסט-טראומטית ממקורות החסידות. רועי הורן. ירושלים, מגיד, תשפ"ו. 364 עמ'. (office@korenpub.com)

בעקבות מלחמת התקומה עלתה לתודעה הציבורית יותר מאי-פעם תופעת הפוסט-טראומה, שקורית בעיקר אצל כאלו שחוו קרבות דמים - אבל גם אצל אנשים שעברו במהלך חייהם אסונות ומשברים מסוגים שונים. ד"ר הורן, בוגר ישיבת עתניאל שבדרום הרי חברון ובעצמו בוגר של אירוע טראומטי - הפגיעה בחדר האוכל של ישיבת עתניאל בשנת תשס"ו באמצע סעודת ליל שבת - לומד ומלמד חסידות במסגרות שונות, ובספר הזה הוא משלב בין תורת

החסידות והמחקר הפסיכולוגי לבין המציאות בארצנו שאינה תמיד קלה. עיקר כוונתו היא להראות, בעקבות גדולי החסידות, שכל משבר, קשה ככל שיהיה, אינו חייב להיות סופו של תהליך או ח"ו סופם של החיים, אלא עם מאמץ רוחני וסיעתא דשמיא אפשר לעשות ממנו שער אל עומק חדש של החיים ושל האמונה. הספר משלב בשלושה עשר פרקים רעיונות חסידיים ופסיכולוגיים-טיפוליים עם סיפורי ניצולי פוגרום שמחת תורה תשפ"ד, ומתאר את חמשת השלבים של הצמיחה מתוך משבר שהתווה הבעש"ט, ואת ההאזנה המסייעת, הגמישות הנפשית החיונית, והדרך הנכונה לפגוש את המוות. לדעת המחבר צומחות לעיתים קרובות בעקבות הטראומה תובנות חשובות שמצליחות לשנות לטובה את חיי האדם: הערכה מחודשת לחיים, שיפור ביחסים הבין-אישיים, תחושת יכולת אישית משופרת, פתיחות לאפשרויות חדשות בחיים, וצמיחה רוחנית. מרשים ביותר. הערה אחת: לי הפריע שבין הסיפורים המרגשים של ניצולים ושל אחרים מובאים גם כאלו שיש בהם אמונה באלילים הודיים או הישענות על אמונות רחוקות מתורה. יתכן שיש מה ללמוד לעניין הטראומה גם מהסיפורים האלו, אך לענ"ד היה עדיף לוותר על הקטעים האלו ולמצוא אחרים במקומם.

נְטֵהר לַבְנו. מקובלים, חסידים ואנשי הלכה בצפת של המאה ה-16. אורי ספראי. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ו. 364 עמ'. (urisaf@herzog.ac.il)

צפת של תחילת תקופת האחרונים הייתה ללא ספק המרכז הרוחני של עם ישראל, כאשר חיו בה זה לצד זה גדולי ישראל כרדב"ז, מרן הבית יוסף וחבריו, האר"י ומקורביו ועוד. לדעת ד"ר ספראי, החוקר כבר שנים את ההיסטוריה וההגות של התקופה ההיא, קיים קשר הדוק בין התפתחות ההלכה והקבלה באותו מקום ובאותו זמן. בספר הוא פורס מפה רחבה של עניינים שראוי לדון בהם - ויכוחים שהתעוררו בעקבות שינויי נוסח בתפילה שהנהיגו האר"י ותלמידיו, המשמעות הקבלית של הספר 'בית יוסף' על פי דברי 'המגיד' למרן, העיון התלמודי של רמ"ק, יחסם של תלמידי האר"י למרן הב"י, סמכותו ההלכתית של האר"י בעיני חלק מתלמידיו, מעמדו של האר"י עצמו בין חכמי צפת ועוד ועוד. הוא מסביר איך שכל זה קשור לרצונם של גדולים אלו, בהשפעת השבר הגדול של גירוש ספרד וכל מה שאירע סביבו, לתקן את העולם - לתקן את העבר ולהשביח את העתיד. חמישים נושאים נידונים בספר, חלקם עניינים העומדים בפני עצמם וחלקם קשורים באופן הדוק זה בזה, ומפתחות מפורטים ומועילים נמצאים בסופו.

חן המקרא והדורו כמעין. להבנת עומק הכתוב בתורה על פי טעמי המקרא. אורי אהרן. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ו. 242 עמ'. (urientali@gmail.com)

ד"ר אורי (אוריאל) אהרן הוא איש של מוסיקה - מנגן, מלחין, מנצח וגם חוקר ומרצה, שעיקר עיסוקו במוזיקה היהודית ובמחקרה ובהפצתה. בין השאר מאז ילדותו הוא משמש כ'בעל קורא', ומתמחה בטעמי המקרא, בתולדותיהם וביישומם, וכתב על כך ספרים ומאמרים. ספר זה הוא מעין 'ארגז כלים' מרוכז לקורא בתורה, שמעוניין לא רק לצאת ידי חובה ולהוציא

ידי חובה (גם כדי לעשות את זה כראוי צריך ללמוד ולדעת הלכות והנהגות) - אלא להבין את משמעותם של טעמי המקרא, שיסודם בסיני, וכלליהם וסימניהם נקבעו כנראה בתקופת הגאונים ע"י חכמי המסורה. הוא משתדל בספר זה להחזיר את עטרת קריאת התורה המדויקת והמהודרת ליושנה, ולהציג את ההיגיון הפנימי ואת היופי והאסתטיקה שיש בכללי טעמי המקרא. אין ספק שעיקר תפקידם הוא תחבירי-דקדוקי ופרשני, אך ד"ר אהרן טוען שבשביל התפקיד הזה היה מספיק ליצור סדרה הרבה יותר קטנה של טעמי המקרא מאשר כ"ח הטעמים הקיימים, ומכך הוא מסיק שיש להם גם תפקיד מוזיקלי ואסתטי, ואת זה הוא מנסה להוכיח לאורך הספר. הוא פיזר את תובנותיו והערותיו בענייני טעמי המקרא וגם בענייני דקדוק שונים, שחלקן מבוסס על סופרים וספרים וחלקן הוא חידושים משלו, לפי סדר פרשות השבוע, כך שבכל פרשה נמצאות כמה הערות מסוגים שונים. בעזרת טעמי המקרא הוא מצליח להאיר מקומות שבדרך כלל מתעלמים מן העין. כך למשל בפרשת האזינו מסביר המחבר את עניין התקבולת הקיים בהרבה פסוקים בתורה, וכאן - 'האזינו השמים ואדברה / ותשמע הארץ אמרי-פי', ואת הדרך שבה טעמי המקרא מדגישים אותה. בהמשך הוא מסביר את משמעות הדגש המופיע במילה 'המה' בפסוק 'כי גוי אובד עצות המה', דגש שעל-פי כללי הדקדוק אין בו צורך והוא קיים לשם הטעמת-יתר בלבד (מה שמכונה בלשון המדקדקים הקדמונים 'לתפארת הקריאה'), ואח"כ מסביר את הניקוד בחיריק במקום צירה של מ' השימוש במילים מוחץ, מוחוט, ומהיות, ובהן בלבד. בהמשך הוא עומד על משמעות האות ה' הגדולה (רבתי) בתיבה 'הלה' תגמלו זאת" וטוען שהוגים אותה בנפרד כדי להדגיש את עוצמת השאלה הרטורית של משה רבנו - אמנם הרב מרדכי ברוריא ז"ל מוכיח בספריו שמבחינת טעמי המקרא והניקוד אין כל משמעות לכך שהאות ה' גדולה, ולכן האות ל' שאחריה נהגית כשוא נח ולא כשוא נע, ושלא כדברי המחבר. דרך אגב, חבל שבהערה 4 שב'פתח דבר' שבראש הספר (עמ' 14) מדגיש המחבר שכל דבריו מבוססים על הכתיב והניקוד וטעמי המקרא בלבד, כי לדעתו המדרשים השונים אין בהם פרשנות אמיתית אלא דברי חיזוק ואמונה להמון העם - משפט מיותר לחלוטין ובלתי נכון בעליל. הרבה תועלת יכולים המתעניינים בנושא לקבל מהספר המיוחד הזה, יישר כוחו של מחברו.

יגיע כפיך. קובץ מאמרים על מסכת בבא קמא. עורכים: ישר נריה והראל יוסף. שעלבים, ישיבת דרך חיים, תשפ"ו. 263 עמ'. (yderechaim@gmail.com)

מחזור כ' סיים את לימודיו בישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שהיא חלק ממוסדות קריית חינוך שעלבים, והשמחה מהולה בעצב - שמחת הסיום המוצלח והמעבר לשיבות גבוהות איש איש במקום הראוי לו, ועצב על פרידה מרבנים וחברים, ומישיבה שהייתה בית שגידל והצמיח את הבחורים מכל הבחינות. ראש הישיבה הרב מתניה אריאל שליט"א ור"מ שיעור ד' הרב נתנאל שושן שליט"א הדגישו בדברי הפתיחה שלהם לחוברת המהודרת הזו שהפרידה הזו אינה ניתוק ואינה סיום, אלא המשך ישיר לבסיס התורני והלמדני והאמוני והחינוכי האיתן שספגו כל בני המחזור במשך ארבע השנים שלהם בישיבה, ושמצופה מהם להמשיך להיות בקשר עם חבריהם ועם ישיבת 'דרך חיים' לאורך ימים ושנים. ביועצי ומכירי קאמינא (גילוי

נאות: גם אני הקטן מלמד מעט בישיבה זו), ומדובר באמת בקבוצה איכותית של למדנים צעירים שעוסקים בתורה בשמחה ובהתמדה ובעמקות כל היום, ובשיעור ד' בתוספת לימודי חול בחלק משעות אחה"צ ומבחיני גרות וביקור בישיבות שונות כדי להחליט על ההמשך, וכל זה נעשה בשמחה ובטוב לבב. יש לראש הישיבה ולצוות הנפלא שלו הצדקה להימלא בסיפוק כשהם רואים את 'המוצרים המוגמרים' שמסיימים בשנה זו את הלימודים בישיבה, וכמובן שאין זה המחזור הראשון הראוי לשבח. כאחת המטלות שלהם בחודשים האחרונים של השנה בה התעמקו במסכת בבא קמא, הם הכינו קובץ מאמרים וחיידושים שעוסקים בכל הנושאים הכבדים של מסכת זו - מִסֹּד החיוב של תשלום נזקי ממון והאיסור להזיק, דרך הגדרת האבות והתולדות בשבת ובנזיקין, חיוב אדם שהזיק באונס, 'מיטב' (כולל הזכרת הקונטרס הנפלא של הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל בעל 'שרידי אש' בנושא), הידור מצוה עד שליש (כולל דיון בהשמטת הרמב"ם דין זה, כאשר ההסברים הרבים שהובאו באחרונים להשמטה זו אינם משכנעים, עד שהיו גדולים שצינו השמטה זו כשגגה של הרמב"ם) [ועי' לעיל במאמר של הרב אופיר עמ' 131 ואילך], זה נהנה וזה לא חסר, נזק בגרמא, גידול בהמה דקה בארץ ישראל, ועד סוגיית 'אומן קונה בשבח כל' שנידונה בסוף המסכת. הכמות והאיכות מרשימים. ברכות לצוות הישיבה ולתלמידים ולהוריהם להמשך צמיחה בתורה ובמידות, כולם ראויים לכל שבח.

יהדות תוניסיה ושכנותיה בזמן החדש. יוסף יובל וצביה טובי. ירושלים-נתניה, ראובן מס ותימא, תשפ"ה. 892 עמ' בשני כרכים. (yoseftobi@gmail.com)

פרופ' יוסף יובל ורעייתו ד"ר צביה טובי, שניהם מומחים לענייני יהדות המזרח, כינסו בשני כרכים אלו נ"ד מאמרים פרי עטם שראו אור בכתבי עת שונים ומגוונים במהלך השנים, שהמשותף להם הוא תיאור חיי קהילות תוניסיה (כמה מאמרים עוסקים ביהודי לוב ואלג'יריה) במאתיים השנים האחרונות, מהפך החברתי, הלשוני, הספרותי והתרבותי ומבחינת הקשר שלהן לארץ ישראל ועוד. הם מדגישים שבקהילות צפון תוניסיה הייתה השפעה חזקה למודרנה, הרבה יותר מאשר על קהילות דרום הארץ. כמה פרקים עוסקים בחכם הגדול רבי כלפון הכהן זצ"ל מג'רבה, וכמה פרקים אחרים עוסקים בתרבות המיוחדת של נשות טוניסיה, נושא שלא נחקר בדרך כלל לעצמו. בשנת תשפ"ד הוציאה לאור ד"ר צביה טובי עם חברתה ד"ר גילת ברב ספר שעוסק בהיבטים השונים של החיים היהודים בתוניסיה בדורות האחרונים בשם 'ארץ תרשיש', ושני הספרים משלימים זה את זה.

יורו משפטיך. גיליון שלישי. ירושלים, מכון יורו משפטיך, תשפ"ו. 115 עמ'. (yurom321@gmail.com)

הקובץ 'יורו משפטיך' הוא במה תורנית חדשה לביירוים הלכתיים, שאמורה לצאת לאור מדי חודשיים ע"י הגרעין התורני והכולל 'דביר אביה' בראשות הרב ירון חדאד שליט"א שבשכונת פסגת זאב בירושלים. כמנהגם של כמה כתבי-עת תורניים המאמרים ממוספרים במספר סידורי רץ, כך שגיליון זה כולל את המאמרים לו-מו. המאמר הראשון הוא מכתב שכתב הרב

שלמה מן ההר זצ"ל, ששימש כארבעים שנה כרבה של שכונת בית וגן בירושלים, ובו בירורים הלכה-למעשה בדיני 'לפני עיוור', והמאמר הבא אחריו הוא מאמר מקיף-ביותר שכתב בשנת תשפ"ג הראשון לצ"ה הרב עמאר שליט"א בעניין בשר מתורבת, בו הוא חולק נמרצות על כמה פוסקים, ביניהם הרב הראשי דאז הרב דוד לאו שליט"א והרב שניאור זלמן רווח שליט"א ראש 'המכון למצוות התלויות בארץ', שנטו להקל ולהתייחס אליו כחומר מעין-סינטי ולא בשרי, למרות שיסודו בתאי גזע מן החי. לדעת הרב עמאר כל היוצא מן החי בכל צורה שהיא נשאר דינו כדין הבסיס שממנו התחיל ייצורו (הג'לטין) דינו שונה לדעת פוסקים רבים, אך זה מפני שבשלב מסוים הוא הופך לעפר בעלמא). הנושא ההלכתי הזה לא נסגר עדיין, למרות שבקרב כבר יימכרו כנראה קציצות בשר מתורבת בכל חנות שנייה... בהמשך כמה מאמרים מעניינים עוסקים בעניין היתר עיסקא בריבית מצטברת, מחילה על נזקי גופו, וגדרי 'לא תחמוד'. בסוף הגיליון מתנהל ויכוח נוקב בין עורך החוברת הרב אליהו ואזנא לבין הרב משה חדאד על הצורך והחשיבות, או המניעה, לחזור לנוסח ה'מקורי' של ברכת המינים (אני בעד...). יישר כוחם של היוזמים והעורכים של גיליון מכובד זה, יזכו להמשיך להוציאו לאור תמידים כסדרם גדול בכמות ובאיכות.

לוח דינים ומנהגים לחיילי צה"ל לשנת התשפ"ז. עורכים: הרב אודי שוורץ ואחרים. ירושלים, בית המדרש להלכות צבא, תשפ"ו. 231 עמ'. (evu999@gmail.com)

לרבנות הצבאית הראשית בראשות ידידי תא"ל הרב אייל קרים שליט"א חסרים יח"צנים שיידעו את הציבור בכל רוחב פעולותיה. אין זה המקום להאריך, אבל האמת היא שסגל הרבנות הצבאית בסדיר ובקבע ובמילואים (כולל 'אזרחים עובדי צה"ל') הוא ברובו הגדול איכותי ביותר, אנשי תורה ואנשי אמת המסורים לתפקידם, ועושים כל מאמץ כדי שהשירות בצבא של כל החיילים ובפרט של שומרי המצוות שביניהם יתקיים בהתאם להלכה. תמיד יש מה להוסיף ומה לתקן, ולא כל בעייה באפשרותם ובסמכותם לפתור, אך במבט-על אין ספק שהרבנות הצבאית ממלאת את תפקידה במיטב יכולתה. כחלק מ'ענף ההלכה' של הרבנות הצבאית פועל 'בית המדרש להלכות צבא', שבין תפקידיו לענות הלכתית על שאלות ובעיות של חיילים ומפקדים, וגם להכין כל שנה 'לוח דינים ומנהגים' מהודר ומשוכלל. לוח תשפ"ז כולל כללים ובירורים בענייני זמני היום בהלכה, הלכות תפילה לכתחילה ובדיעבד במצבים צבאיים שונים, ובהמשך הוראות תפילה והנהגה לפי חודשי השנה, ובסוף לוחות זמנים מפורטים לפי חלקי הארץ השונים, גם למקומות שבדרך כלל אינם מוזכרים בלוחות השונים - בקעות, הר קרן, כתר החרמון, מחנה רעים, קריית ההדרכה ('עיר הבה"דים' שבנגב) ועוד. לגבי זמני היום בהלכה הם התייעצו עם מומחים ובראשם הרב זלמן מנחם קורן שליט"א, והכריעו בין השאר לציין רק את זמני הזריחה והשקיעה האסטרונומיים (כנראה, בין השאר, בגלל הקושי לקבוע בכל נקודה בארץ מתי חל בה הנץ הנראה, והמחמיר יחמיר לעצמו), זמן ציצית ותפילין 'משיכיר' נקבע לכ-50 דקות לפני הזריחה, זאת הכוכבים 18-19 דקות אחרי השקיעה, וכן הלאה. החוברת מסתיימת בטבלת הלימוד היומי לכל שנת תשפ"ז (דף יומי, משנת יומית, רמב"ם יומי). בין ההוראות בתחילת החוברת נמצאים כללים 'לתפילה במניין

משותף לבני עדות שונות, ובהם נקבע שכל חייל יתפלל בנוסח שלו והש"ץ בנוסח שלו, אך יש לכתחילה להתחשב, בעיקר בשבתות ובמועדים, ולהתאים את התפילה לנוסח רוב הקהל, אך לעולם ירחיק אדם עצמו מן המחלוקת, וראוי למחול על כבוד וכבוד מנהגי עדתו מפני השלום. 'הנוסח האחד' שניסה להנהיג בזמנו הרב גורן זצ"ל כבר מזמן לא רלוונטי. נמצאת שם גם רשימת כללים למתפללים ביחיד ולאלו שזמנם דחוק ביותר, כלי מלא ברכה. בסוף החוברת נמצאת תפילת הדרך עם תוספת לטס באוויר ולשט בים, נוסח מיוחד לטייס-קרב ולצנחן ולחובל ולצלולן, תפילה לפני יציאה לקרב, תפילת 'הבינו' לשעת הדחק וגם נוסח ברכת המזון מקוצר. הייתי מציע לקראת הלוח לשנה הבאה לשים את קובץ התפילות הזה בדפים האחרונים של הלוח (ולא בין לוחות הזמנים) כדי להקל על מציאתן במהירות, כדי שהן תהיינה זמינות בשעת הצורך. הרבנות הצבאית מוציאה לאור מדי פעם גם חוברות קטנות מהודרות בנושאים שונים תחת הכותרת 'הלכה כסדרה', ובהן על פורים ועל פסח ועל טיפול בחללים ועל דיני מלחמה, דברים יפים וקצרים ומכובדים ומרשימים.

למדוד את העולם. שבע יחידות המידה של הטבע. פיירו מרטין. רמת גן, בר אילן, תשפ"ו. 185 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

פרופ' מרטין הוא מומחה לפיסיקה באוניברסיטת פאדובה שבאיטליה, ופעיל מאוד בהנגשת המדע לציבור הרחב. בספר זה הוא מתאר צד לכאורה טכני של העולם - ההיסטוריה של המדידות במדע ובחיים. לכאורה כל קבוצה וכל אומה יכולים היו לקבוע איזה מידות שהם רוצים בכל נושא, וכך אכן נהג העולם במשך דורות רבים, אולם האמת היא שבלי לקבוע מידות מוסכמות מדויקות ובינלאומיות אי אפשר לתקשר בחיי המסחר והמדע ואפילו בחיי היומיום, לא להשוות בין ההווה והעבר ובוודאי שלא לתכנן את העתיד. רק בעת החדשה, בעקבות המהפכה המדעית, והמהפכה הצרפתית שפרצה מעט אחריה ושפתחה פתח להשכלה לכל, החל תהליך שגרם למידות כמעט-אחידות בעולם כולו, שבמהלך הרצון לדיוק מושלם הן הופכות במשך הזמן למורכבות יותר ויותר. מרטין טוען שקיימות שבע יחידות מידה יסודיות שעליהן עומד כל עולם המדידה בעולם, חמש מהן מוכרות פחות-או-יותר לכולם: אורך - מטר (וכל נגזרותיו וכל מקבילותיו), משקל - קילוגרם (כנ"ל), זמן - שנייה, טמפרטורה - קלווין (סולם מדעי למדידת טמפרטורה המקביל לצלזיוס, אך מתחיל לא מנקודת קפיאת המים אלא מהאפס המוחלט - 273.15-), חשמל - אמפר, ושתיים שהן עסק למקצוענים: כמות מסוימת של אטומים - מול, ועוצמת האור הנראה המוגדרת ע"י המידה 'קנדה'. כך למשל ה'מטר' של היום כבר אינו אורך זהה לאורך של מוט הפלטינה שנמצא במוזיאון הלאומי של פריס, שמאז שנת תקנ"ט (1799) הסכימו רוב האומות המשכילות שהוא הבסיס הבינלאומי למדידת אורך (הוא אמור להדגים במדויק אורך של אחד חלקי עשרה מיליון מהמרחק שבין הקוטב הצפוני לקו המשווה), אלא אורך השווה ל-1,650,763.73 אורכי גל של הקרינה הנפלטת במהלך מעבר אנרגיה באטום הקריפטון 86... למעשה זה ממש אותו דבר, אבל האורך הבינלאומי הזה כבר אינו תלוי במוצר גשמי שנמצא במוזיאון אלא בנוסחה פיסיקלית כעין-נצחית. כצפוי אין בספר זה היבטים יהודיים והלכתיים, אך הוא מעלה שאלות מעניינות לגבי מידות ושיעורי תורה

במקורות חז"ל ובהלכה והקשרים ביניהם, והקביעה לגבי ימינו בעניינים ההלכתיים הרבים הקשורים לאורך גובה ולמשקל ולזמן ולחום. לא הכל סגור בעניינים ההלכתיים האלו כידוע, כך למשל הרב פרופ' יואל אליצור טוען שבניגוד למקובל לא פשוט לומר שה'מיל' ההלכתי הוא אלפיים אמה, אורך הנע סביב לקילומטר (תלוי בשיטות השונות), מפני שמדובר באורך שנהג בכל האימפריה הרומאית שחז"ל היו חלק ממנה, ובכל מקום הוא נע סביב ל-1480 מטר - אלף ('מיל') צעדים כפולים של חייל רומאי ממוצע (עי' בספרו 'מקום בפרשה' עמ' 426 ואילך). התיאורים החיים בספר זה מכריחים להודות בפה מלא לריבוננו של עולם 'שחלק מחוכמתו לבשר ודם', והביא אנשים מוכשרים בכל הדורות לעמול ולהצליח לקדם את העולם באופן שפשוט לא ייאמן.

מחזור רינת ישראל. ראש השנה, יום כיפור, סוכות, פסח, שבועות. נוסח ספרד. מהדורה חדשה. מהדיר: יואל קטן. ירושלים, מורשת, תשפ"ו. חמישה כרכים.
(wso.shaalvim@gmail.com)

ב'המעין' גיליון ניסן האחרון (גיל' 257 עמ' 153-154) כתבתי שזכיתי להוציא לאור מהדורה חדשה ומתוקנת של מחזורי רינת ישראל לימים נוראים, על בסיס המחזורים שההדיר בזמנו הרב שלמה טל ז"ל. עתה, ממש לפני החגים, הצטרפו אליהם גם המחזורים לשלוש רגלים, בינתיים רק נוסח ספרד (האשכנזי), והם נמכרים כסט אחד. כמעשיי במהדורה החדשה לסידורים כך במחזורים - השתדלתי לשפר ולחדש ולעדכן כל מה שצריך. בין השאר הוספתי למחזורי פסח וסוכות את תפילות חול המועד ושבת חוה"מ, בהנחה שלרבים יהיה נוח להשתמש בספר תפילה אחד בכל ימי החג (בעיקר לאלו שאינם שוהים בביתם במהלך החג), ולא לעבור להתפלל בימי חוה"מ בסידור רגיל. השתדלתי להציג את כל התפילות וקריאות התורה והמגילות (קהלת בסוכות, שיר השירים בפסח, ורות בשבועות) במקומן, כך שהצורך לדפדף ממקום למקום במחזור יהיה מינימלי. בסוף המחזור לסוכות צורפו משניות מסכת סוכה מתוך המהדורה החדשה והיפה של משניות 'קהת' עם פירוש ברטנורה, וכך נוספה מסכת פסחים בסוף המחזור לפסח. במחזור שבועות צירפתי אחרי תפילת ערבית של ליל החג את נוסח 'תיקון ליל שבועות', עם כמה תיקונים ושינויים מהנוסח המקובל שנעשו בהמלצת מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א. בקיצור, השתדלתי, בעקבות המהדורה הישנה והטובה של הרב שלמה טל ז"ל, להכין מהדורה משודרגת ומדיקת ו'ידידותית למשתמש' עד כמה שאפשר, ואני מקווה שהיא תמצא חן בעיני המתפללים. כאמור, בינתיים יצאו לאור חמשת הכרכים של המחזוריים בנוסח ספרד, ואני מקווה שנספיק לקראת חגי תשפ"ח להכין חמישייה כזו גם בנוסח אשכנז. במקביל אנו עובדים עתה על מהדורה חדשה ומתוקנת של סידור רינת ישראל בנוסח עדות המזרח, על פי המהדורה שיצאה לאור מזמן בהוצאת 'מורשת' עם הסכמת מרן הגר"ע יוסף זצ"ל אך לא זכתה לתפוצה משמעותית. ויהי רצון שיהי נועם ה' עלינו ומעשה ידינו ייכונן, ותתקבלנה תפילותינו. כפי שכתבתי בראש כל אחד מכרכי המחזוריים - אשמח מאוד לקבל מהמתפללים הערות והצעות ותיקונים, כדי לשפר עוד יותר את המהדורות הבאות בעזרתך.

מיתוס או מציאות. אגודת ישראל בעיני העיתונות הישראלית. יוסף פונד. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ו. 342 עמ'. (yossefu@gmail.com)

מול המהפכות של הדורות האחרונים שגרמו לחילון של רבים מאוד בעם היהודי, והכוונה בעיקר להשכלה, לציונות החילונית ולסוציאליזם, התייצבה תנועת אגודת ישראל שהוקמה סמוך לפני מלחמת העולם הראשונה בגרמניה, וניסתה לאחד את כל העולם היהודי שומר המצוות כדי להגן עליו מפני הסחף הגדול. במקביל בארץ ישראל התחולל מאבק, לא שווה כוחות, בין חלק ניכר מהתושבים הוותיקים שהיו שומרי תורה, לבין רוב העולים החדשים שהיו קשורים ברמה זו או אחרת לחילונית ולסוציאליזם, ובדרך כלל גם הגיעו עם התנגדות עזה לדת ולמה שהיא מייצגת. גם כשקמה המדינה היהודית וה'יהדות' שבה כללה מרכיבים לאומיים, תרבותיים ודתיים, התחולל מאבק גדול, ועדיין מתחולל, לגבי אופן השילוב ביניהם. תנועת אגודת ישראל ומפלגתה היו בכל השנים האלו השליחים המרכזיים של הציבור שומר התורה בארץ שהסתייג במידה זו או אחרת מהמדינה, ובסך הכל היא הצליחה להוביל את הציבור החרדי בארץ לבניית 'חברת הלומדים' ולגידול עצום בכמות וגם באיכות מבחינות שונות. הספר הזה מנסה לתאר את תפקידה של העיתונות משני הצדדים במאבק התרבותי והציבורי והפוליטי הזה, עיתונות (היום זה כולל הרבה אמצעי תקשורת אחרים) שחלקה עוסקת בדיווח וחלקה בהבעת עמדות, שכללו גם השמצות והשחרות שיטתיות של הציבור החרדי ומנהיגיו ופעולותיו. ד"ר פונד מרמת גן הוא חוקר ותיק של החברה החרדית, וכתב כבר הרבה בנושא. בספר זה הוא מנתח כתבות וקריקטורות התוקפות את הציבור החרדי, מראשית קום המדינה ועד היום. אחרי תיאור הרקע ההיסטורי הוא עוסק בעיתונות ובתפקידה בין היתרה במה מגויסת לבין תפקודה כתקשורת חופשית, הוא חוקר את המושג 'מיתוס' ואת הבנייתו בצורה שלילית באופן שיטתי כאשר קיימת התייחסות לציבור הזה על גווניו השונים כדי לעצב מציאות פוליטית מסוימת, ומציג בכמה פרקים איך נראה הציבור החרדי ומנהיגיו ופעולותיו בעיתונות הישראלית מאז תקופת המנדט ועד השנים האחרונות. אין בספר כלל כתב הגנה על הציבור החרדי, בוודאי לא בימים אלו שהתעורר מחדש במלוא עוזו הפולמוס בעניין גיוס אלו מבחוריו שאינם לומדים, ורק כרמו לדעותיו בעניין - הספר מוקדש למשפחת ביבס שנחטפה ונרצחה בשמחת תורה תשפ"ד.

מנהיג בסערת התקופה. הרב מאיר בר-אילן. עמינדב יצחקי. רמת גן, בר אילן, תשפ"ו. 487 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

הרב מאיר ברלין נולד לנצי"ב מוולוז'ין בזיקנותו. כאשר היה סביב גיל בר מצוה נסגרה הישיבה ע"י השלטון הרוסי, והנצי"ב ובני הישיבה גורשו מהעיירה. הוא גלה עם הוריו לוורשה, ושם נפטר הנצי"ב לאחר זמן קצר. ר' מאיר למד שנים רבות בישיבות ליטא, והתחנך אצל סבו ר"מ עפשטיין בעל 'ערוך השולחן' רבה של העיר נובהרדוק. לאחר נישואיו החל בפעילות ציבורית במסגרת תנועת המזרחי, ותוך שנים ספורות התקדם והפך לאחד ממנהיגיה, ומונה בשמה לתפקידים ציבוריים שונים במסודות התנועה הציונית. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה עבר לארה"ב, ושם הקים ופיתח את התנועה וגם עמד בראשה. בשנת תרפ"ו עלה ארצה, והוא והרב פישמן-

מיימון שימשו כראשי המזרחי (באותה תקופה התקיים בהם בהידור מאמר חז"ל שאין שני מלכים משמשים בשלום בכתר אחד, למרות ההערכה ההדדית ואפילו החיבה ההדדית ששררו ביניהם, ואכמ"ל). הוא עמד על כך שיימשך שיתוף פעולה מלא בין הציונות הדתית לבין התנועה הציונית כולה, ומצד שני שמר על קשרים הדוקים עם גדולי התורה וראשי הישיבות בארץ ובעולם, גם כאלו שהתנגדו לציונות. הוא הקים מפעלי תורה וחסד רבים שהיו כלל-תורניים, ביניהם 'התלמוד הישראלי השלם', 'האנציקלופדיה התלמודית', 'מפעל התורה' ועוד. הוא היה פעיל מאוד במוסדות 'המדינה שבדרך', לחם בעד שלימות הארץ, תיווך בין מוסדות 'הישוב המאורגן' לבין המחתרות אצ"ל ולח"י בשעות משבר, ובמקביל לכל פעילויות אלו גם שלח ידו בעט, כתב מאמרים רבים וכמה ספרים, היה נואם בחסד עליון, והשפעתו בארץ הייתה משמעותית גם מחוץ לציונות הדתית. בזקנותו לקה בליבו, והוא נפטר מעט לאחר הקמת המדינה. הרב בר אילן (את שמו עיברת רק באחרית ימיו) פעל כל ימיו במסירות נפש למען תורת ישראל עם ישראל וארץ ישראל בכלל - ולמען בניין הארץ ברוחה של הציונות הדתית בפרט, וכל מעשיו, שרבים מהם נותנים פרץ עד היום, מתוארים לפרטיהם בספר הגדול והמפורט והמעניין הזה.

מנחת קנאות. רבי יונה ב"ר שלמה אבן בהלול. מהדיר: יעקב שמואל שפיגל. פתח תקוה, תשפ"ו. מח+311 עמ'. (Yaakov.Spiegel@biu.ac.il)

פרופ' שפיגל כבר חיבר וההדיר ספרים רבים וכבר כתב אינסוף מאמרים, ועדיין הרבה דיו נמצא בקולמוסו. הפעם הוא מוציא לאור חיבור של חכם שחי בספרד בתחילת האלף השישי ונותר בכת"י אחד בעולם שלא התפרסם עדיין מעולם. מדובר על ר' יונה אבן בהלול, שבחיבורו 'מנחת קנאות' הוא מתאר את המצב הירוד של בני דורו מבחינה תורנית, כאשר רק ספר משנה תורה להרמב"ם שהחל להיות נפוץ בספרד התחיל לגרום לשיפור בעניין. כדי לחזק את ההיכרות עם הספר הזה ולהגדיל את תפוצתו הוא חיבר קיצור של משנה תורה שיתאים לציבור הפשוט, מנחה לרמב"ם מאיש המקנא לכבודו. הספר בנוי מחרוזים ושברי פסוקים, כדי שיוכלו לדעתו גם 'ערים ועוברי דרכים', שאין להם יכולת ללמוד בספר משנה תורה, לעיין בספר זה בנקל. בהקדמתו מתאר ר' יונה באריכות את מעשיהם השלייליים של בני ארצו, קסטיליה שבספרד, מספר על טעויות נפוצות בהלכה ובהנהגה ועל הצורך לעשות מאמץ כדי להחזירם בתשובה. פרופ' שפיגל מצא ברשימת המצוות וההלכות המחורזות של המחבר הבנות מחודשות בספר משנה תורה והוספות על דבריו, ועל כל זה העיר בכל מקום באופן מושלם כדרכו. במבוא המקיף נכתב כל מה שידוע על המחבר וזמנו ומקומו, מוזכרות פעולותיהם החינוכיות של רבי יעקב מקוצי בעל הסמ"ג ורבינו יונה גירונדי באותה תקופה באותו איזור, מובאות עדויות נוספות של רבי טודרוס הלוי אבולעפיה ושל טודרוס בן יהודה המשורר ואחרים על מקרים של חילול שבת ובעילת גויות והלוואה בריבית ועוד. בהמשך נידון תוכן הספר וסידורו (ארבעים קובצי הלכות, מהלכות כלליים ועד הלכות מקוה), היבטים ספרותיים ולשוניים שניתן למצוא בו (ויש בחיבור חידושי לשון רבים, וטוב עשה המהדיר שכתב בסוף הספר מפתח מיוחד לחידושי הלשון), המליצות שבו, הלכות מחודשות שמוזכרות בו, שילוב אגדות בספר, על כתב היד וההדרתו, הכל בכל מכל כל.

מעגל חיי המשפחה. הלכה, מנהג, פולקלור ומשפט. דב הרמן. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ו. 474 עמ'. (dov.herman@biu.ac.il)

ד"ר הרמן הוא מרצה ותיק לענייני יהדות באוניברסיטת בר אילן ובמוסדות שונים. לפני כעשרים שנה פרסם ספר בשם 'מעגל החיים בבית היהודי', והספר הנוכחי 'מעגל חיי המשפחה' הוא הרחבה ועידכון שלו. חוץ מענייני נישואין וגירושין, עליהם כותב המחבר ספר נפרד, כולל הספר הזה תמצית של כל ההלכות וההנהגות הקשורות למעגל החיים בבית היהודי, מחנוכת הבית ומצוות מעקה ומזוזה, דרך ענייני שמות המשפחה לפי מנהגי העדות השונות (סוגי שמות משפחה, עברות שמות לועזיים, שינוי שם האשה אחר הנישואין ועוד), מצות פריה ורביה (בעמ' 39 הוא הזכיר את הדעה שמצות 'לערב' כוללת בעיקרה הולדת בן ובת נוספים בלבד כעין מצות פו"ר שמדאורייתא, וכבר כתבתי כמה וכמה פעמים שזו שיטה תמוהה ודחויה. ואכמ"ל), מניעת הריון - איסורה והיתרה במקרים מסוימים ובאמצעים מסוימים בהרחבה ובדקדוק ובהבאת השיטות השונות, ענייני פוריות כולל דיון באפשרות הקפאת ביציות לרווקה, הלכות ומנהגים וגם סגולות בענייני הריון ולידה, הלכות טהרת המשפחה (כולל משמעותן הרוחנית), כללים והנהגות במתן שמות לילדים (לא ידעתי שגם חלק מיהודי הולנד, נוסף לבני עדות המזרח, נוהגים לקרוא לתינוק על שם סב או סבתא חיים!), חובות ההורים לילדיהם, ברֶבֶת מצוה, ועוד. הפרק האחרון עוסק בפירוט בהלכות ומנהגי האבלות. עבודה יפה ומועילה ומאוזנת מאוד.

מפתח הפרדס. רבי שמואל משער אריה. ההדיר: אברהם ביטון. ירושלים, יד הרב נסים, תשפ"ו. 29+קלז עמ'. (avibiton248@gmail.com)

רבי שמואל משער אריה ('שער אריה', או 'פורטלאונה' באיטלקית, היה שמה של משפחה מפורסמת וחשובה באיטליה, שבין בניה היה גם רבי אברהם משער אריה, מחבר הספר האנציקלופדי על המקדש וכליו והמסתעף 'שלטי הגיבורים' שזכינו להוציאו לאור) נולד במנטובה שבאיטליה סביב לשנת ש"ל, והיה תלמידים בנגלה ובנסתר של הרמ"ע מפאנו ורבי ישראל סרוק וחכמים נוספים. כל ימיו למד ולימד במקומות שונים ברחבי איטליה, ובסוף ימיו השתקע בעיר מודינה ובה נפטר סביב שנת ת"ח. הוא הותיר אחריו חיבורים רבים בנגלה ובנסתר, אך 'הכל תלוי במזל' - אף אחד מכתביו לא נדפס, ודבריו כמעט שלא הוזכרו על ידי חכמי דורו והדורות הבאים. פרופ' מאיר בניהו ז"ל שחיבב את תורת חכמי איטליה פרסם גרגירים מכתביו של ר' שמואל דידן, ואף החל בהכנת כתביו לדפוס במסגרת מפעלי 'יד הרב נסים', אך פטירתו גדעה גם תוכנית זו. כעת במלאת י"ז שנה לפטירתו הטיילו ראשי 'יד הרב נסים' על החוקר התורני הרב אברהם ביטון להשלים את המלאכה, וספר קטן זה הוא הפרי הראשון של תוכנית זו. 'מפתח הפרדס' הוא למעשה קיצור של ספרו הגדול של רבי משה קורדובירו בקבלה 'פרדס רימונים'. הספר כבר קוצר כמה פעמים בעבר, ורבי שמואל משער אריה חשב לנכון לחבר ספר קטן סביב שיטת 'פרדס רימונים' שיהווה למעשה מבוא קצר לקבלה בכלל וקבלת הרמ"ק בפרט. רבי שמואל שילב בספר דברים של האר"י וגם חידושים קבליים משלו, ולעיתים אף חלק בפירוש או במובלע על דעת הרמ"ק בספרו הגדול. הרב

ביטון, שהוא גם חוקר ותיק במכון שלמה אומן, עשה מלאכתו באמונה, ההדיר את הספר בדיוקנות והוסיף לכל אורכו הערות למדניות-קבליות וגם הערות מחקריות וציור לו מבוא מקיף, ולא נשאר אלא לברכו שישלים את המלאכה בכתביו האחרים בנגלה ובנסתר של ר"ש משער אריה.

נניו של עולם. גילוי מקום המקדש בהר הבית. ברק שרגאי. מונסי, תשפ"ו. תת עמ'.
(barakshragai@gmail.com)

בדורנו זכינו לשלטון יהודי על הר הבית - דבר שלא זכינו לו מאז חורבנו לפני כמעט אלפיים שנה, ובמקביל רבו עד מאוד החיבורים העוסקים בזיהוי מקום המקדש. הדעה המקובלת כבר דורות רבים היא שהסלע שנמצא היום מתחת לכיפת הזהב הוא מקום קודש הקודשים וכל שאר המדידות והחשבוניות נובעים מעובדה זו, אך מאז ומתמיד היו שערערו על כך מנימוקים שונים. לכן כותרת המשנה של הספר 'גילוי מקום המקדש' קצת מטעה - המחבר, איש עסקים בן תורה שנולד בארץ אך התגורר שנים בניו יורק, החליט בשלב מסוים לצלול לעומק הסוגיא, ואחר עיון בשיטות השונות לבו נטה ל'שיטה הדרומית', שיטתו הידועה של החוקר והאדריכל טוביה שגיב שיח', על פיה לסלע הידוע אין כנראה קשר למקדש שהיה מוצב בחלק הדרומי של הר הבית, ברחבה שמצפון מסגד אל-אקצה. שיטה זו נדחתה כבר בשתי ידיים על ידי רוב ככל החוקרים התורניים שעסקו בנושא, ואכמ"ל, ובכל מקרה הצגת השיטה הידועה הזו כ'גילוי' מעוררת מעט חוסר נחת. גם הלשון המדברת-גדולות בכל הספר במהלך דחיית השיטה המקובלת ו'הפרכת' סברות הרבים שנטו אליה, כאילו עתה הומצא הגלגל מחדש, אינה לעניין במחכ"ת של המחבר. גם הגילוי הגדול שלו בשער החמישי של הספר, שבעזרת צילומי אינפרא אדום הוא מצא מתחת לקרקע בדרום הר הבית את שרידי הבית השני טמונים עמוק באדמה, בליווי צילומים צבעוניים, ממש לא משכנע. הספר מודפס בצורה מהודרת ומרשימה ועם הסכמות כמה מגדולי דורנו שליט"א, שכצפוי ששוו על האפשרות לעורר ספק מחודש בזיהוי מקום המקדש כדי לנסות למנוע מהעולים אליו בימינו בהסכמת רבותיהם, ורבים הם, לעלות, היות ועתה 'נתגלה מקום המקדש' במקום שדרכו עוברים כל העולים, ואסור אם כן להיכנס לשם ולו בגלל הספק... אני הקטן לא מביע כלל את דעתי בעניין העלייה להר הבית בטהרה בזמן הזה, אך אני מעיד שאחד מגדולי רבני דורנו, שהוא עצמו מאוסרי העלייה להר, אמר לי שאין לו שום טענות על מי שעולה להר בטהרה על פי פסק הלכה של רבו, בתנאי שרב זה ראוי להוראה בנושא משמעותי כזה. בקיצור, למרות העמל וההשקעה של המחבר בלימוד הנושא ובחיבור ספר גדול ומהודר כ'נניו של עולם', לא נראה לענ"ד שהספר מוסיף משהו לכאן או לכאן לבירור מקומו של המקדש, והדעה ה'מרכזית', שעל פיה הסלע שמתחת לכיפת הזהב הוא מקום קודש הקודשים, שהיא שיטת הרדב"ז בתשובותיו ועוד רבים מגדולי ישראל, לא זזה ממקומה.

נשיח בחקיקה. אוסף חידושים ובאורים בסוגיות שונות בש"ס. מרדכי רבינוביץ.
ירושלים, תשפ"ו. טו+255 עמ'. (m.rabinovitch@gmail.com)

הרב מרדכי רבינוביץ שליט"א הוא בנו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל שהיה ראש ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, והוא תלמיד מובהק של הרב שלמה פישר זצ"ל, עמו למד בחברותא במשך שנים רבות, ולו מוקדש הספר. בצעירותו למד בישיבת חברון, וכבר עשרות שנים הוא לומד ומלמד במסגרות שונות, וגם שימש תקופה ארוכה כרב קהילה ביישוב כוכב יעקב וכבר ביישובו גבעת אסף שע"י בית אל. הרב רבינוביץ כבר חיבר ספרי עיון חשובים על ענייני טומאה וטהרה וזרעים, ועל פסקי ערוך השולחן על מגילה וחנוכה. בספר זה הוא כינס כ"ד מאמרים למדניים בענייני זרעים וטהרות, שבת וברכות הנהנין, הלכה למשה מסיני וגזרה שווה, דבר שבערה וחזקת כשרות, גדרי 'והלכת בדרכיו' ועניין מחיית עמלק, ועוד ועוד. בעניין עמלק הוא דן בהשמטת הרמב"ם את הצורך להרוג גם את בהמות עמלק ואת האיסור לקבל גרים מעמלק, ומסביר שהגמרא פסקה כרבי יהושע שלומד מהפסוק 'כי יד על כס י-ה' שמצוה להמליך מלך תחילה, ולכן הוא חולק על התנאים שלומדים מכך הלכות אחרות. הרמב"ם פסק כשיטתו, ולכן בכל מקום בדבריו הוא מתייחס רק למצוה להשמיד את זרעו של עמלק, ולא את רכושו. בהערות מביא המחבר את דבריהם של כמה מגדולי האחרונים שהקשו ותירצו בסוגיא הזו, אך לפי דרכו אין כאן קושיא ואין צורך בתירוציהם המחודדים. ספר למיטיבי לכת.

סיכום מקראות גדולות השלם. ספר ראשון, פרשת בראשית. הרב ארי אברהם סמג'ה.
ירושלים, הליכות, תשפ"ו. תרצב עמ'. (halichot26@gmail.com)

הרב סמג'ה משמש כרבה של שכונת רמת שלמה בצפון ירושלים, וכראש המרכז הרוחני 'נר יוסף'. כך זה הוא פתיחת סדרה שתכלול עשרות כרכים, ובה תמצית דברי התלמודים והמדרשים והזהר ואחד עשר מגדולי המפרשים, רובם גדולי הראשונים ועינים הספורנו, אור החיים והכלי יקר, על כל פסוק ופסוק. נוסף לתמצית הפירושים והחיבורים הנ"ל מציין המחבר את ההליכות שניתן ללמוד מכל פסוק ומפרשיו, ומחלק אותם לשמונה סוגים - הליכות אדם למקום, לזולתו, בביתו, לסביבתו, בעצמו, הליכות חינוך, הליכות לימוד והוראה, והליכות תורת הנפש, כשכל פסקה מסומנת באות מיוחדת על פי שייכותה לאחד התחומים האלו. הדברים מבוססים ברובם על סדרת ספרים אחרת של המחבר, הנקראת 'הליכות השולחן ערוך החמישי', וכל העבודה הגדולה הזו לא באה אלא לחזק את המידות ואת עבודת ה' של הקוראים והלומדים. תחזקנה ידי. כך זה פותח במבוא של כחמישים עמודים על החשיבות והתועלת ללמוד מקרא ומפרשיו בהשקעה של זמן ומאמץ, כולל דיון בהסתייגויות שנשמעו במהלך הדורות מלימוד המקרא, בירור בדרכי הפרשנים השונים, תכלית ומטרות לימוד החומש ועוד. החיבור עצמו כולל למעלה משש מאות עמודים ה'מכסים' את פרשת בראשית לבדה. משימה כבדה נטל על עצמו הרב סמג'ה נוסף לכל שאר עיסוקיו ומחויבויותיו, והלוואי שיזכה לראות בסיום מפעל זה ושאר המפעלים התורניים שהוא עוסק בהם.

ספר ה"אורית" של אבא סמואל. כתב-יד יחיד בעולם שמקורו מנוסח התורה בעברית. מנחם ולדמן. ירושלים, ראובן מס, תשפ"ו. 81+196+65 עמ'.
(waldmanm@zahav.net.il)

'אורית' הוא ספר התורה של יהודי אתיופיה (כנראה מארמית 'אורייתא'). הוא, וגם תפילות וכתבים נוספים, קיימים במקורם בשפת הגעז, שפה עתיקה שכבר אינה מדוברת דורות רבים וידועה היום למעטים. הרב מנחם ולדמן הוא מראשוני ומראשי הפעילים והחוקרים של יהודי אתיופיה, וכבר עשרות שנים הוא משלב מחקר ופעילות-שטח לטובת עלייתם וקליטתם המעשית והרוחנית בארץ. בתחילת שנת תשפ"א יצר עמו קשר צעיר יהודי אתיופי מאדים-אבבה, והתברר שהוא מבין היטב געז וחוקר כבר שנים את כתבי יהודי אתיופיה ובעל ידע עצום בכל הנושאים הקשורים למורשתם. שיתוף הפעולה ביניהם הביא לעולם לפני למעלה משנה את ספרם המיוחד "ספר האורית", שבו חלקים מהאורית וכתבים נוספים מהמורשת היהודית-אתיופית מתורגמים ומבוארים לקורא העברי (הספר נסקר במדור זה ב'המעין' גיל' 254 [תמוז תשפ"ה] עמ' 154-155). האורית היא למעשה נוסח מסוים של התורה שתורגם לשפת הגעז העתיקה מהתרגום היווני הקדום של התורה, ועתה הוסיף הרב ולדמן ופרסם נוסח מצולם וצבעוני של ספר אורית יחיד בעולם שמקורו כנראה בספר תורה עברי שתורגם בשנים קדמוניות לשפת הגעז, בניגוד לכל ספרי האורית שמקורם כאמור בתרגום השבעים היווני. הרב ולדמן צירף לספר האלבומי מבואות ומחקרים סביב העותק הזה בפרט וספר האורית ומסורותיו בכלל, בתחילת הספר בעברית ובסופו באנגלית ובאמהרית. עבודה לדורות. אולם אחרי הכל צריך להדגיש שעם כל ההערכה על כך שיהודי אתיופיה שמרו במסירות נפש את מסורתם המיוחדת במשך דורות רבים, ומשום כך לא התבוללו והגיעו עד הלום, אחרי שהם זכו לעלות לארץ הם חייבים להפנים ש'מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'. אם הם רוצים ברצינות להצטרף לעם היהודי הם חייבים, עם כל הכבוד למסורתם העתיקה, לעבור לשמירת מצוות על פי מסורת חז"ל וההלכה שהתקבלה בקהילות ישראל באלפיים השנים האחרונות, ולא 'להיתקע' בהיבט ההלכתי במסורתם המרגשת. אי אפשר לתפוס את המקל בשני הקצוות - אם יהודי אתיופיה רוצים באמת לשוב ולהצטרף לעם היהודי זה מחייב, אחרת הם יישארו אבר מדולדל. אני יודע שהמחבר היקר מסכים איתי בזה, אבל קיימים קולות בין יהודי אתיופיה וחלק ממנהיגיהם הרוחניים הטוענים שהמסורת העתיקה של יהודי אתיופיה היא מסורת 'לגיטימית', עוד ענף מענפי היהדות הנורמטיבית, וזה אינו נכון כלל ועיקר בכל מה שנוגע להלכה. בכל אופן אין ספק שהספר הזה הוא עוד ספר יסוד מבית מדרשו של הרב ולדמן לתיעוד ומחקר מורשתם של יהודי אתיופיה. עבודה גדולה עשה הרב מנחם ולדמן איש חיפה, ויישר כוחו.

ספר זרעים. כרך שלישי. עם פירוש יד כפשוטה. שלום דב אלדר. מעלה אדומים, מעליות ושיח נחום, תשפ"ו. 11+תשנ"ג עמ'. (iseldar2@gmail.com)

הרב נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל, ראש ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, זכור לטוב בעיקר בגלל פירושו הנפלא על משנה תורה לרמב"ם 'יד פשוטה'. בשיטתיות ובעקביות

הוא פירש חלק ניכר מספרי הרמב"ם בכ"ב כרכים גדולים, אך לא הספיק לסיים את כולם. כחכם עדיף מנביא הכשיר הרב רבינוביץ קבוצה מבכירי תלמידיו לעמול בהבנת הרמב"ם על פי שיטתו ולסייע לו בכתובת פירושו בכרכים שהוציא לאור בזיקנותו, ואותם תלמידים ממשיכים כעת את המלאכה, וזהו הכרך הראשון שיוצא לאור על ידם. כדי להבדיל בין תורת הרב זצ"ל לתורת תלמידיו הם קראו לפירושם 'יד כפשוטה', והאות כ"ף הקטנה הזו מזכירה לי את הכ"ף הקטנה של 'לבכותה' בתחילת פרשת חיי שרה, שהרי יש באמת להצטער על שהפירוש כולו לא נכתב ולא יצא לאור ע"י הרב עצמו. אחד מהתלמידים האלו, הרב שלום דב אלדר, עבר אחרי הרבה שנות לימוד בישיבה לעסקי הייטק, והוא מודה בהקדמתו לכרך זה לראשי החברה שבה הוא עובד שלטובת המפעל התורני-ספרותי הזה שנטל על עצמו הם הסכימו לוותר לו על יום עבודה אחד בשבוע, ולאו מילתא זוטרתא היא בעולם הקשוח ההוא. בהשתדלות גדולה ועם עזרת כמה מחבריו הוא סיים לחבר את הכרך הזה של הפירוש על הרמב"ם בדיוק באותה שיטה שבה חוברו ונערכו כל ספרי 'יד פשוטה' - ביאור דברי הרמב"ם כפשוטם בדקדוק בלשונו ובמקורותיו בחז"ל ובגאונים, השוואת כל עניין לדברי הרמב"ם עצמו בכל כתביו וכן בכתבי בנו וחכמי בית מדרשו, דיוקים בסדר ההלכות ובסגנון, שימוש בנוסחים מדוקדקים ביותר, ציטוט מלא של מקורות חשובים, ציונים והשלמות מכל דברי הרב רבינוביץ זצ"ל בכרכי 'יד פשוטה' ובספריו האחרים, הוספת מבואות לכל ספר ולכל עניין הלכתי, וכתבה בסגנון בהיר ורהוט. כך זה הוא כאמור הראשון בסדרת 'יד כפשוטה', הוא השלישי בספר זרעים (הוא כולל את הלכות מעשר שני ונטע רבעי, ואת הלכות ביכורים ושאר מתנות כהונה שבגבולין), והוא מסיים למעשה את הביאור על ספר זרעים, מפני שהרב זצ"ל כבר הספיק בזמנו לכתוב את פירוש 'יד פשוטה' על הלכות שמטיה ויובל. אני מעריך שעוד עשרה כרכים לפחות יידרשו כדי לסיים את הסדרה הזו, ומקווה שהעבודה תתקדם במהירות, העולם צריך אותה.

ספר עץ חיים לרבי חיים ויטאל. תיאור כתב-יד המחבר. משה הלל. ירושלים, קהילות ישראל, תשפ"ו. יא+644 עמ'. (345hillel@gmail.com)

האר"י ז"ל עצמו העביר את תורתו לתלמידיו בדרך כלל בעל-פה, ומעט מאוד דברים כתובים נשארו ממנו. הספר 'עץ חיים' של תלמידו המובהק רבי חיים ויטאל הוא החיבור היסודי של קבלת האר"י, והוא הבסיס של לימוד הקבלה במאות השנים האחרונות. הספר הזה קיים במהדורות שונות, מפני שנערך ע"י רח"ו ועל ידי חבריו ותלמידיו כמה פעמים בצורות שונות. הוא נמצא היום בעולם באלפי כתבי יד ובעשרות הדפסות, עם שינויים גדולים ביניהם. והנה התברר פתאום שכתב היד המקורי של המהדורה האחרונה והסופית של ספר 'עץ חיים', בעצם כתיבת ידו של רח"ו, שרד בשלמותו ונמצא בידינו! ארבע מאות שנה עבר כתב היד בדרך-לא-דרך וכמעט בעילום שמו וזהותו מיד ליד, עד שבדור האחרון הוא נמצא כולו וזוהה בוודאות - שני כרכים עבי כרס, כ-600 דפים כתובים בצפיפות בשני צידיהם. לפני כשלושים שנה הוא הגיע בדרכים לעולמות לידו של סוחר כתבי-יד בירושלים, שמאז מחזיק אותו אצלו ואינו מאפשר את גילוי לציבור. אותו סוחר הסכים רק שמת-מעט יודעי-דבר יציצו בו ליזמן

קצר, ועדיין אינו מאפשר להכין בעזרתו מהדורה חדשה מושלמת ומתוקנת של המהדורה האחרונה של ספר 'עץ חיים' כפי שיצאה מתחת יד מחברה. בחסדי ה' הכרך השני מבין השניים צולם בזמנו (ספק אם ברשות...) ע"י עובדי הספרייה הלאומית בירושלים כאשר שהה במחסניה לבדיקה במשך זמן קצר, אבל גם צילום זה לא נמצא בהישג כל יד. בקיצור, יש כאן לפנינו פלא ספרותי-תורני-היסטורי, שבו חיבור חשוב-ביותר של מחבר קדמון נמצא לפנינו בשלמותו בכתב יד המחבר, ומצפה להוצאתו לאור לתועלת הלומדים והאומה כולה. הרב משה הלל, אחד מבניו המוכשרים של הגאון המקובל רבי יעקב הלל שליט"א מייסד וראש מוסדות 'חברת אהבת שלום', כבר הוכיח את עצמו בעבר בכמה חיבורים כחוקר תורני מהמעלה הראשונה, והפעם הוא מתעלה על עצמו בחיבור מדהים, אין לי מילה אחרת לתארו. הוא פותח ברקע כללי על קבלת האר"י והתפשטותה, בתיאור ספר 'עץ חיים' ומהדורותיו השונות, כתה"י המדובר וההוכחות למקורותיו ולהיותו אוטוגרף של רח"ו, כולל בדיקת 'סימני המים' של הנייר שעליו הוא כתוב והתאריכים המוזכרים בו ועוד. בהמשך עוסק המחבר בתיאור תוכן כתה"י וחלוקתו לשערים והתוספות הרשומות בגליונותיו וזיהוי כותביהם, ההיסטוריה של כתב היד מאז נכתב בדמשק בשלהי ימיו של רח"ו, העדויות על קיום כתה"י במהלך השנים וקורותיו מאז ועד היום, נתיבי התפשטות העריכות השונות של ספר 'עץ חיים' בכתבי היד ובדפוסים, ועוד ועוד. חלק נוסף בספר עוסק בכתבים אחרים של רח"ו שנדפסו ושעודם בכת"י ושנעלמו במשך הדורות, ועוד השלמות והוספות ומפתחות מפורטים. בקיצור, הספר הוא אוצר בלום של ידע ישן וחדש סביב הספר המרכזי בעולם קבלת האר"י 'עץ חיים', ואין אלא להתפלל שהוא יהווה מעין מבוא והקדמה להדפסה מלאה חדשה ומתוקנת של המהדורה הסופית והשלמה של ספר 'עץ חיים' מכתב יד קודשו של רח"ו יטאל, מהדורה שמחכה כבר יותר מארבע מאות שנה לראות את אור הדפוס.

סתירות בפירושי רש"י. גישה לפתרון. הרב ישראל איסר צבי הרצג, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ו. 486 עמ'. (yherczeg@gmail.com)

הרב ישראל הרצג כבר חיבר כמה חיבורים והרבה מאמרים בפרשנות התלמוד, ובעיקר בעיון בפירושי רש"י. בספר זה הוא עוסק נקודתית במקומות שרש"י מפרש במקורות שונים פירושים שונים של אותו עניין, נושא שכבר דנו בו גדולי ישראל דורות רבים. יש שסברו שרש"י חזר בו במקרים אלו מהפירוש האחד כאשר פירש את המקור האחר, יש שכתבו שרש"י בחר לשבץ פירוש אחד מתוך כמה בכל סוגיא, ויש גישות אחרות - כולן תמוהות במידה זו או אחרת. הרב הרצג מציע שרש"י בחר בכל סוגיא את הפירוש המתאים ביותר לתוכנה ולסגנונה מתוך הפירושים השונים האפשריים, ומוכיח את זה בכ"ח פרקים העוסקים בסתירות בפירוש פסוקים וסוגיות. לפעמים ההבדלים בין הפירושים קטנים מאוד, ובכל זאת מוצא בהם המחבר דברי טעם. למשל את הביטוי שנאמר על מרדכי 'ורצוי לרוב אחיו' מפרש רש"י באסתר י' ג על פי הגמרא במגילה טז, ב' ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת מסנהדרין לפי שנעשה קרוב למלכות והיה בטל מתלמודו, ואילו על-אתר בגמרא שם הוא כותב 'לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה'. דומה - אך לא זהה. מסביר הרב

הרצג שבמגילת אסתר ההקשר הוא גדולת מרדכי, ולכן מוזכרת הקרבה למלכות וההסתייגות ממנה מפני שהיא גורמת לביטול תורה, בעוד שההקשר בגמרא במגילה הוא חומרת ביטול תורה מסיבות שונות, ולא דווקא הקרבה למלכות, ולכן נזכרת שם 'שררה' באופן כללי. מעניין מאוד.

פירוש יפת בן עלי לספר עמוס. ההדירו ותרגמו לעברית מירב עקירב ואליעזר שלוסברג. רמת גן, בר אילן, תשפ"ו. 333 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

הכת הקראית הזעירה מהווה היום כעין מוצג מוזיאוני-ארכיאולוגי, אך לפני אלף שנה היא הייתה בשיאה. אחד מגדולי חכמיה אז היה יפת בן עלי שהתרכז בתרגום המקרא לערבית ובפירושו על פי דקדוקיו בלשון הקודש, ופירושי עמדו גם על שולחנם של גדולי מפרשי המקרא שלנו כראב"ע ורד"ק ועוד, שהביאו את דעתו בעשרות מקומות, לפעמים בשמו ולפעמים בעילום שמו, פעמים חלקו עליו ופעמים הסכימו לו. הספר כולל מבוא מקיף-ביותר על המפרש ועל סביבתו התרבותית ועל עבודתו, ומתברר בין השאר שבכמה מקומות פירש יפת את פסוקי הנביא עמוס באופן אקטואלי, ולמד מהם שהנביא משבח את 'בני המקרא' ומנבא נבואות זעם על יריביהם הרבניים...

פני מנחם. דרשות שנמסרו על ידי הרב מנחם קוה דב שפרן. תרגם וערך: הרב יגאל בצלאל שפרן. ירושלים, מרחבים, תשפ"ה. 157 עמ'. (merhav@merhav.org.il)

הרב מנחם שפרן זצ"ל נולד בבקאו שברומניה בשנת תרע"ב לאבין הגאון רב"ז שפרן זצ"ל. הוא שימש כרב בעיר פלוישט, ולאחר ששרד את השואה עלה ארצה בשנת תשט"ז. בארץ שימש כרב ומחנך ומרצה, ונפטר בשנת תשל"ט. עשרות שנים אחרי פטירתו נמצאו בין ספריו עשרות דפים ובהם ראשי פרקים ברומנית לדרשות שנשא כשימש ברבנות ברומניה, והרבה טרח בנו ידידי הרב יגאל שפרן בעזרת חבר עוזרים כדי להוציא מהם לאור בלשון הקודש את ספר הדרשות הזה על ענייני שבת ומועד ושמחות למיניהן. בין השאר דיבר הרב ביום הכיפורים תש"ו, מיד אחרי השואה ותחת השלטון הקומוניסטי התקיי ברומניה, על ההבדל בין הגוף לנשמה, בין החומר לרוח, ועל הצורך ביום כיפור לעשות את הרוח עיקר ואת החומר טפל. הוא חיבר בין העובדה שברוריה ראתה את אביה רבי חנניה בן תרדיון נשרף וספר תורה עמו לבין דבריה "ייתמו חטאים ולא חוטאים" - היא ראתה במו עיניה שהעיקר אינו הגוף ומעשיו אלא הרוח היהודית שעולה למעלה, והסיקה שזה נכון לא רק אצל צדיקים הנשרפים על קידוש השם - אלא גם להבדיל אצל רשעים, שדרכי התשובה שלהם לא ננעלו. הרב מסיים את דבריו בדרשה הזאת בתפילה שכל האנושות, כולל הרשעים שבה, יחזרו בתשובה ויפסיקו לרדוף את עם ישראל. אוצרות הותיר לנו לפליטה הרב שפרן זצ"ל, וישר כוחו של בנו הרב יגאל שליט"א שהציל אותם מן השכחה למען עם ישראל כולו.

פשיעה בחברה היהודית בימי הביניים. אפרים שהם-שטינר, ירושלים, מאגנס, תשפ"ו. 323 עמ'. (shohamst@bgu.ac.il)

פרופ' שהם מלמד היסטוריה יהודית באוניברסיטת בן גוריון, ומתמחה באירופה של ימי הביניים. לפני כמה שנים כתב ספר על 'משוגעים ומצורעים בחברה היהודית של ימי הביניים', ועתה פנה להריגים אחרים - הפושעים בחברה היהודית באותה תקופה והיחס כלפיהם. במחקר ספרותי-מעין-ארכיאולוגי הוא חיפש בספרות השו"ת ובספרות הפסיקה ובארכיונים ובכתבים אחרים עניינים שעוסקים בתחום הזה, ומצא עדויות למקרי גניבה ואפילו רצח, רמאות במסחר, אלימות וזנות, וכל המעשים השליליים האחרים שהיו ב"ה חריגים-יחסית בחברה הסגורה ושומרת המצוות של אשכנז בתקופת הראשונים - אבל היו קיימים בהחלט בשוליה. המחבר מתאר את המעורבות המסוימת של יהודי ימי הביניים בפשיעה מכל הסוגים, ואת הקשר בין בתי הדין היהודיים ל'ערכאות של גויים' ולגורמי שלטון בסביבה שנדרש כדי להעמיד את הדת על תילה. הוא מסביר איך חלק גדול מהפשעים נבע מגביית המיסים המסיבית שהייתה חלק מתפקידיה של הקהילה, מראה איך ה'חרם' היה הכלי המרכזי לשמירת המשמעת בקהילה ולהענשת פושעים, ומסביר למה אין בכל הציטוטים שהביא חומר מספיק כדי להכריע עד כמה הייתה הפשיעה נפוצה באותה תקופה. מה שברור הוא שאין חדש תחת השמש...

קובץ דורות. הלכה ורפואה. כרך רביעי. עורך ראשי: הרב איתי יוסף כהן. בני ברק, מכון דורות, תשפ"ה. 210 עמ'. (office@machon-dorot.org.il)

לפני כמעט שלושים שנה הקים ידידי הרב מנחם בורשטיין שליט"א את מכון פוע"ה הידוע, שהיה חידוש עולמי ומהפכני - מרכז תורני לייעוץ בענייני פוריות וטהרת המשפחה והמסתעף, לא 'מפלגת' ולא חד-כיווני בפסיקה שלו - אלא עם קשר והדרכה של גדולי הפוסקים מכל הגוונים ממש, כשהכוונה ההלכתית ניתנת על פי בקשת המתייעצים עצמם. הביקוש האדיר לשירותי מכון פוע"ה הקים לו ב"ה גם מחקים, במובן החיובי של העניין, ואחד מהם הוא מכון 'דורות' שהוקם ביוזמתו של הרב ציון כהן שליט"א רב העיר אור יהודה, ובראשו עומד בנו, ת"ח ואיש מעשה בזכות עצמו, הרב איתי יוסף כהן שליט"א. גם מכון זה רכש לעצמו שם טוב על רמתם הגבוהה של הרבנים-היועצים שלו וידיעותיהם המקיפות הן בהלכה והן בענייני הרפואה החדשניים ביותר, ובתחום הפוריות והגינקולוגיה ישנם 'פשוטות המתחדשים בכל יום'. 'יחודו של מכון 'דורות' הוא ההליכה על פי פסקי מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל. בין מגוון פעולותיו של המכון נמצאים כנסי רבנים שנתיים, בהם רבנים ורופאים מהשורה הראשונה מרצים לפני קהל של רבנים ופוסקי הלכה על החידושים בתחום. כך זה יצא לאור לקראת הוועידה השנתית השישית שהתכנסה בשנה שעברה, ובו מאמרים חשובים ביותר בעניין גיור קטנים שנולדו מתרומת ביצית של נוכרית (ותמונת הראי - עוברון 'יהוד' הגדל בבטנה של אם פונדקאית גויה), כאשר לאחר שנים של לבטים הכריע הרב עובדיה זצ"ל שבמקרים שבהם נושאת ההריון ובעלת החומר הגנטי לאו חד הן - האם ההלכתית לכל דבר היא האם הגנטית, ולכן מלים בשבת בברכה תינוק שנולד בשבת לאם פונדקאית גויה, אם

כי לחומרא עדיף גם לגייר את התינוק כדי לחשוש לדעות שהאם ההרה והיולדת היא האם ההלכתית. בעניין זה כתב גם ראש המכון הרב כהן מאמר מקיף, בו הוא בוחן את פסק הדין של בית המשפט המחוזי בעניין התינוקת 'סופיה' שנולדה בעקבות טעות בזיהוי העוברון שהוחזר לזוג שאינו הוריה כלל, ובית המשפט הכריע בערעור, כאילו על סמך המשפט העברי, שהתינוקת תישאר אצל האם ההרה והיולדת ובעלה למרות שההורים הביולוגיים עומדים וצווחים שהם רוצים לקבל את הבת שלהם לידיהם. הרב כהן מוכיח שבית המשפט טעה בהלכה, מפני שרוב הפוסקים, גם חלק מאלו שפעם סברו אחרת, סוברים היום שהולכים אחר האם הגנטית, ובעיקר שגם האב, שלכולי עלמא הוא האב (לבעלה של 'הפונדקאית' אין קשר לילדה!), עומד על כך שהוא רוצה לגדל את בתו ולא להשאיר אותה ביד אב זר. טרגדיה אנושית, וטעות משפטית. עוד הרבה מאמרים יפים וחשובים בכרך זה, בנוסף לפירות ספרותיים תורניים אחרים של המכון ובכלל לפעילותו הברוכה, וישר כוח.

רוזא דשמירת שבת. בירורים במשנת מרן הגרש"ז אויערבך בהלכות שבת. אורי רדמן.
פתח תקווה, תשפ"ו. 412 עמ'. (uried@walla.com)

הרב רדמן שליט"א, תלמידי מלפני שנים רבות בישיבה התיכונית בשעלבים, משמש כבר תקופה ארוכה כראש כולל 'רצון יהודה' בפתח תקווה וגם מלמד במוסדות תורה נוספים. עיקר עיסוקו בהלכה, וגולת הכותרת של שיעוריו ועיוניו הן הלכות שבת. זכה הגאון הרב יהושע ישעיה נויבירט זצ"ל שספרו 'שמירת שבת כהלכתה' הפך לספר הנפוץ והחשוב ביותר לענייני שמירת שבת בדורנו, כאשר כידוע תורתו ופסקיו והכרעותיו של רבו הגרש"ז אויערבך זצ"ל מהווים את הערך המוסף המרכזי שבו. בדבריו של הגרש"ז נמצאים גם חידושי הלכה רבים, שחלקם הובאו לידי ביטוי גם בספריו האחרים, אלו שיצאו לאור בחייו ואלו שהדפיסו תלמידיו לאחר פטירתו. המיוחד בספר שש"כ הוא שהגרש"ז א"עבר בדקדוק על כל מה שכתוב בשמו בספר ואישר אותו להדפסה, כך שלא מדובר על עדויות תלמידים וכד' אלא על דבריו שלו עצמו. נקודה משמעותית נוספת היא שבספר שש"כ קיימות התייחסויות, לעיתים ראשוניות, למצבים ולכלים שהתחדשו בעולם המודרני שבו אנו חיים, שהקביעות של הגרש"ז א"ע בניינם הפכו לדרך המרכזית של שמירת ההלכה בדורנו. הרב רדמן מדגיש שהספר אינו כולל התייחסות למהפכה הטכנולוגית-אלקטרונית של עשרות השנים האחרונות מאז פריצת המחשב לחיינו וכל מה שבא אחריה, ובעניינים אלו אפשר רק להסיק דבר מתוך דבר, ובכל זאת נשאר הספר שש"כ העמוד המרכזי של לימוד וקיום הלכות שבת בדורנו. כל זה הביא את המחבר שליט"א לרכז את שיעוריו ועיוניו ובירוריו בהלכות אלו סביב פסקי הגרש"ז א"ע שבספר שש"כ. הוא פותח את חיבורו בדברים על ספר שש"כ ועל דרך עריכתו ועל מהדורותיו השונות (בעיניו המהדורה השנייה בעלת ערך אף יותר מהשלישית 'השמנה' המצויה היום, שבה הוכנסו שינויים רבים שלא בהתאם לשיטת הגרש"ז א"ע, והוא מפנה למאמרו של חתני הרב חנניה רכל שליט"א שהתפרסם ב'המעין' ניסן תשע"א 'עוד בעניין המהדורה החדשה של שמירת שבת כהלכתה' שדן בתופעה זו), וגם מסביר את הפולמוס שעורר הספר עם התפשטותו בציבור, כאשר כמה מגדולי בני ברק ניסו לדחות חלק מהכרעותיו, ובכלל את

גישתו להנגשת ההלכה, גישה שלמעשה 'כבשה את השוק' הספרותי-הלכתי, וגרמה לכך שעשרות ספרים נכתבו ונכתבים באותו פורמט שכה מצא חן בעיני הלומדים ובעיני כלל ציבור שומרי השבת. הרב אורי דן בהגדרת 'מלאכה' בשבת ובכמה ממלאכות שבת שבהן חודשו פרטים יסודיים בשמירת שבת כהלכתה על פי פסקי הגרשז"א, ובאופן מפורט הוא עוסק בשימוש במגבונים לחים, במעליות שבת, בשימוש בחיישנים, בחשמל, בחליבה בשבת, בשימוש בדוד שמש, בקביעת שיעור 'יד סולדת', בהגדרות בפיקוח נפש, ועוד נושאים רבים, כך שלמעשה נידונים בספר מאות פסקים מעשיים באופן ברור ומסודר ומאיר עיניים. מפתח העניינים בסוף הספר מתחיל ב'אזיקונים' (שש"כ מתיר להשתמש בהם בשבת, ומסביר הרב רדמן שלמרות הדמיון החיצוני אין בהם כלל 'קשירה' אלא רק הידוק בעזרת הצמדת שיניים קטנות הפוכות זו לזו, ולכן זה דומה לנעילת דלת ולא לקשירה, בניגוד לסיבוב פס מתכת קטן שיש בו צד של קושר) ומסתיים ב'תרמוסטט' (נידון פעמים רבות בספר). עבודה גדולה עשה הרב רדמן שליט"א. זהו ספר חיוני ונחוץ לכל לומד הלכות שבת בעיון.

שו"ת עת מלחמה. שאלות ותשובות מאש המערכה של מלחמת התקומה. אופיר וולס. על, תשפ"ו. 470 עמ'. (ofirvales@gmail.com)

הרב וולס משמש כר"מ בישיבה לבוגרי צבא בעלי, ומלמד תורה במסגרות שונות. בצעירותו שירת בשריון, ובהמשך עבר לענף ההלכה של הרבנות הצבאית שאחראי ב'שוטף' להכרעות הלכתיות בשאלות שמגיעות מהשטח, וגם להכנת מסגרת של פסקי הלכה למצבים שמתרגשים לבוא לעולם במצבי חירום למיניהם. זה מה שקרה בשמחת תורה תשפ"ד, שאליו הגיעה הרבנות הצבאית מוכנה יותר מאי-פעם. לא נכתוב כאן עכשיו על הפלא של הטיפול המיטבי במאות החללים, חיילים שוטרים ואזרחים, במתקן במחנה 'שורה' שהושק ע"י אנשי הרבנות הצבאית ממש ערב המלחמה כחכמים העדיפים מנביאים, אלא על הטיפול ההלכתי השוטף בשאלות שעלו במלחמה הארוכה בתולדות המדינה, שהעלתה על הפרק שאלות שכבר הוכנו להן תשובות - וגם שאלות חדשות שדרשו תשובות מידיות. הרב וולס היה אחד הרבנים הפעילים בענף ההלכה בתקופת המלחמה, ובספר הזה הוא מציג למעלה ממאה שאלות ובעיות הלכתיות ופתרונן. הספר כתוב בסגנון קריא, גם השאלה וגם התשובה כתובות כסיפור דברים שנע ממקור הלכתי אחד לאחר, עד התשובה למעשה שמגיעה בסופה. כמה שאלות מעניינות לדוגמא: האם מותר לחיילים שהוצבו בבתי תושבים שפונזו מבתיהם בעוטף להשתמש בחפצי הבית? מה דין קבלת תרומות מ'הקרן לידידות'? כיצד מקיימים את דין 'יד' ו'יתד' בעידן המודרני? האם מותר בשעת הדחק לישון על גבי ארגזים שיש בהם אוכל? מתי מותר לרב צבאי להשיב בטלפון תשובות הלכתיות בשבת? האם מותר להשתמש בשטיחונים שנלקחו ממסגד לצורך ברכת כהנים? מהו זמן קריאת המגילה בעיר עזה? האם רשת הגנה מרחפנים פוסלת את הסוכה שתחתיה? האם מותר לחלל שבת לצורך קבלת חללים חטופים? האם מותר לחטופות שחזרו להינשא לכהן? כמובן שנידונה באריכות גם השאלה שהסעירה את הציבור התורני - ההיתר שהתירה הרבנות הצבאית בתחילת המלחמה לצאת להתרעננות בשבת עצמה. המחבר מצדיק את ההכרעה להתיר זאת בתנאים מסוימים,

וכבר נשפך הרבה דיו (גם בגיליון זה של 'המעין', ראה לעיל עמ' 64 ואילך) בשאלה אם הייתה זו הכרעה נכונה. וכך כתב על הספר הרב אליעזר בן פורת שליט"א, ר"מ בישיבת בית אל: "שמעתי ממו"ר הגרא"א מיישקובסקי זצ"ל (תרע"ז-תשמ"א), רבם של כפר חסידים ורכסים וראש ישיבת "כנסת חזקיהו", אשר רבני ערים חשובים עשו אצלו שימוש בהוראה הלכה למעשה כגון ר' יעקב אדלשטיין זצ"ל (רמת השרון) ר' עקיבא הכרמי זצ"ל (קריית שמואל) ור' יצחק יעקובוביץ' זצ"ל (הרצליה), כי בתחילת תפקידו כרב המושב כפר חסידים שאל בעצת ר' בנימין מנדלסון זצ"ל שהיה אז רבה של קריית אתא הסמוכה (ואח"כ רבה של קוממיות) מהו האתגר העיקרי בהוראת ההלכה? והשיב לו הנ"ל: "לא לעשות מבדיעבד - לכתחילה", שהרי בהלכה יש כר נרחב להקל במצב של דיעבד, ושעת הדחק כדיעבד דמי (עין ט"ז יו"ד סי' צא ס"ק ב ושו"ת חכם צבי סי' קל), ויש אומרים דשעת הדחק עדיף מדיעבד (שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' קי), אך לכתחילה זה לא. על המורה מוטלת איפוא האחריות לברר את טיב השאלה העומדת לפניו, ולהחליט על פי מצב השואל האם היא שייכת לקטגוריה של שעת הדחק שהיא כדיעבד ויש מקום להקל בה, או לא. הספר "עת מלחמה" מאת יקירי הרב אופיר שליט"א מתמודד בהצלחה ובאומץ באתגר הנ"ל. מתוך ידיעה מקיפה ושוורשית בהלכה מצד אחד, והבנת המצב בשטח בעת מלחמה מאידך גיסא, ואין לך שעת הדחק גדולה משדה הקרב, מגדיר יפה הרב אופיר שליט"א ומחלק בין המצבים השונים. בפסיקתו בא לידי ביטוי שיקול דעת תורתי ושכלי על דבר זה גופא - הקביעה מהי שעת הדחק ועד כמה יש להקל בה, כפי שעולה מהעיון בתשובותיו המקיפות והמפורטות לשאלות הרבות והמגוונות שבאו בספרו. יישר כוחו וחילו של הרב אופיר שליט"א לישראל ולאורייתא!".

שיעור קומה. ראש הישיבה רבי יחזקאל סרנא. משפחת פרבשטיין ורינה פלדהיים. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ו. 432 עמ'. (farbstein.sarne@gmail.com)

כמעט שישים שנה עברו מפטירתו של ר' יחזקאל סרנא זצ"ל ראש ישיבת חברון באלול תשכ"ט, אחרי עשרות שנים מלאות וגדושות תורה ומעשים טובים ומוסר והנהגה. הרב משה מרדכי פרבשטיין שליט"א, ראש ישיבת חברון ונכדו של הרב, גדל על ברכיו, והוא החליט שהגיע הזמן להעלות את פרשת חייו של סבו על הכתב כספר לימוד והדרכה, כדוגמא לשלמות תורנית ואנושית, לאחריות ציבורית, לפיקחות חינוכית, ועוד ועוד. הרב והרבנית פרבשטיין נעזרו בארכיון של משפחת סולוביצ'יק נכדי הרב סרנא ובעוד מבני המשפחה המורחבת, אספו מסמכים ומכתבים ועדויות ותמונות וזיכרונות, וערכו את הכל לספר מרגש ומיוחד, שבו התוכן והמסמכים והתמונות הרבות מוסיפים זה על זה ומשלימים זה את זה. הספר מקיף את כל מהלך חייו של הרב, מראשית לימודיו בליטא בצילו של הסבא מסלובודקה, דרך עלייתו ארצה בראשות קבוצת תלמידים והקמת סניף הישיבה בחברון. בהמשך מתוארים ימי הפריחה בחברון, פרעות תרפ"ט, המעבר לירושלים, שיקום הישיבה והמשך צמיחתה. הספר מלווה את רוחה המיוחדת של הישיבה שעוצבה על פי דמות תבניתו של ראשה, את קשריו עם חבריו גדולי התורה ואת יחסו המיוחד לתלמידיו, ואת היותו אחד מגדולי הממשיכים של 'תנועת המוסר'. מתוארים גם הנהגתו את עולם הישיבות, השפעתו

באמצעות עידוד תלמידי לשמש כרבנים ודיינים, ר"מים ורבנים צבאיים ובעלי תפקידים נוספים בכל רחבי הארץ, פעולותיו בשואה ואחריה, קשריו עם המדינה ומוסדותיה, פעולותיו למען השבת, התערבותו הנמרצת בפולמוסי גיוס הבנות ו'מיהו יהודי' והמלחמה במיסיון ועוד. כל אלו הינם רק כותרות לפרקים גדושים ומרגשים שנכתבו סביב דמותו של האדם הגדול הזה, כאשר קורותיו ומשנתו כרוכים זה בזה. דרכו של הרב סרנא זצ"ל הייתה מאוזנת, לא קיצונית, והוא היה בעד שיתוף פעולה של הציבור החרדי עם המדינה כל עוד אין בכך נזק. בסוף הספר נוספו פרקים על רעייתו הרבנית ועל בנו ובתו, וכן מפתחות מפורטים. ניכר שהמחברים ועוזריהם עשו הכל כדי שנוסף להנאת הקריאה תהיה בכל עמוד בספר השראה חינוכית ולימודית והשקפתית ומוסרית לקורא המבין, וזה וזה עלה בידם.

תולדות אהרן לרבי אהרן מפיסארו. במדבר. מהדיר: אברהם יהודה וייס. ירושלים, תשפ"ה. שפט עמ'. (avweiss613@gmail.com)

כך נוסף בסדרה המביאה את דבריו המקוריים של בעל 'תולדות אהרן' המודפסים בהרבה חומשים, ובו הפניות לדברי חז"ל העוסקים בפסוק המצוין. בחומשים שלנו נוספו הרבה מקורות ושובש הסדר ולעיתים שובשה גם כוונתו של המחבר, ובא הרב וייס ומציג את הדברים כפי שהדפיסם המחבר בליווי הערות והשלמות ותוספות, ושבוהו חכמים.

e - סיפורו של מספר. אלי מאור. רמת גן, עץ הדעת - בר אילן, תשפ"ו. 305 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

פרופ' מאור הוא מומחה למתמטיקה, ולהיסטוריה של המתמטיקה. הוא גדל ולמד בארץ, אך כבר עשרות שנים הוא מלמד באוניברסיטאות מובילות בארה"ב. הוא כתב באנגלית הרבה מאמרים וספרים על ההיסטוריה של ההתפתחות המתמטית בעולם, ולדעתו השילוב בין הנוסחאות והמספרים הישנים ובין ההיסטוריה והביוגרפיה של העומדים מאחורי השימוש המודרני בהם מקילה את ההבנה ואת החיבור של הלומדים לחומר המדעי, שאינו קל. הספר הזה קירב כבר, בגירסתו המקורית האנגלית ובתרגומים הרבים שנעשו ממנו, רבבות קוראים להבנת המספר המתמטי e, אך רק אחרי שלושים שנה זכה הספר, לשמחת המחבר, לתרגום עברי, שהוכנסו בו גם תוספות ושיפורים. בדומה למספר π ('פאי', היחס בין היקף המעגל לקוטרו) שִׁעֲרָו קרוב לשלוש ושיעית, גם ערך המספר e קרוב לשלוש (2.7 ומשהו), אלא שאת משמעותיות המספר 'פאי' ותולדותיו הרבה יותר קל ללמד מפני שאפשר להבין, וגם לראות בדרך-כלל, על מה מדובר גם בלי להיות מתמטיקאי, מה שאין כן המספר e שבלי רקע מינימלי במתמטיקה 'גבוהה' קשה לרדת לסוף משמעותו ותכונותיו. עובדה, ניסיתי... בקיצור, מדובר על מספר לא-רציונלי (...2.7182818284590 - אם נרצה להתקרב יותר לדיוק מחכים לנו אינסוף מספרים אחרי הנקודה, כמו אצל בן-דודו π) וטרנסצנדנטי ('נעלה', שאי אפשר להגיע אליו בשום פעולה חשבונית קונבנציונלית), שהוא בסיס מרכזי בכל משוואה הקשורה לגידול וקישון טבעיים של גורמים שונים, מחישוב ריבית דריבית 'טהורה' (בלי

'עיוגול' תאריכים ומספרים שעושים הבנקים) ועד חישובים של צמיחת וצמצום אוכלוסיות בעולם על פי מדדים שונים. המספר הזה, או ליתר דיוק הערך החשבוני הזה, פשוט קיים ועומד במשוואות האלו, הוא חלק מהמציאות הקיימת בעולם מאז שנברא, בדיוק כמו קרובו ה- π . הוא התגלה לפני כחמש מאות שנה ע"י כמה מתמטיקאים, חלקם גאונים-חובבים ולא אנשי מקצוע, שהוסיפו ושיפרו זה את תגליותיו של זה (לפעמים בשיתוף פעולה ולפעמים תוך כדי מאבקי אגו קשים...). עד שלבסוף לפני כשלוש מאות שנה נקבע כינויו של ה'קבוע' הזה כ- e ע"י לאונרד אוילר השווייצרי אחד ממפתחיו (האותיות a, b, c, d כבר היו 'תפוסות'), ושימושו במתמטיקה התיאורטית והשימושית, בפיסיקה ובכימיה ובשאר מדעי הטבע, וגם במדעי החברה ואף באומנות, עשו אותו לאחד המספרים החשובים ביותר במתמטיקה. בקיצור, מעניין ולא פשוט, ולכאורה אפשר לומר 'חכמה בגויים תאמין' ולסגור את הנושא. אולם מתברר שיש לסיפור הזה גם פן תורני: אחייני הרב ד"ר אריאל קטן מאלון שבות פרסם בכתב העת בד"ד האחרון (שנסקר בגיליון הקודם עמ' 132) מאמר שמוכיח שסוגיות 'עישוריתא דרב' בבבלי ובירושלמי ועוד סוגיות נוספות מבוססות על העיקרון הזה בדיוק, ושלמעשה גם במרכזן ניצב המספר e שכמובן לא היה מוכר אז, כולל הקביעה ש-1 חלקי e הוא מעט יותר משליש, כאלף שנים לפני שהנושא עלה על שולחנם של מדעני אירופה המתעוררת מימי הביניים (אריאל הזכיר גם מאמר של פרופ' יובל רויכמן בנושא, שהתפרסם ב'המעין' גיל' 226 [תמוז תשע"ח]). הדברים כה מצאו חן בעיני פרופ' מאור עד שהוא ביקש שתקציר של המאמר הזה יצורף כנספח לתרגום העברי של ספרו, והוא גם מזכיר אותו לשבח בהקדמתו לספר. פלאי התורה והטבע.

חדש!

בימים אלו ייצא לאור בע"ה
במהדורה שנייה מתוקנת

פירוש מסכת אבות לחסיד רבנו יוסף יעבץ זצ"ל

ממגורשי ספרד

עם נוסח משנה מנוקד.

יוצא לאור במהדורה חדשה ומתוקנת ע"פ
כתבי היד והדפוס, עם הגהות, ציונים,
מקורות, מבוא, נספחים ומפתחות.



ניתן להשיג באתר מכון שלמה אומן או בטלפון 08-9276664

HAMA`YAN

Table of Contents:

'These Are the Words of the Covenant' ... / Editor's Remark	3
Description of the 'Rejoicing in the Law' Festival [<i>Hag Simhat Torah</i>] in the City of Merzig in 5642 / Godchaux [Hayim Gershon] Schnerb Z.L.	4
Rav A. Y. haCohen Kook Z.T.L.'s Letter to the 'Moshe' Organization of Shepherds in the Land of Israel / Dr. Yehoram Leshem	13
The Rebbe Rayatz Z.T.L.'s Letter to the Eminent Rav Z. N. Goldberg Z.T.L.'s Father / Rav Yosef Yitzchak Schneerson of Lubavitch Z.T.L.	34
One Who Benefits From This World Without Reciting a Blessing / Rav Moshe Ganz	37
A Red Heifer Slaughtered with Mundane Intent / Rav Yosef Abramson	41
Renewed Enquiry into the Genealogical Structure of the Family of the Glossator Isaac ben Samuel the Elder [Ri haZaken] and the Ramifications Thereof / Rav Ephraim Lewis	49

Halakha and Contemporary Challenges

"Until It Be Subdued" of the Sabbath? / Rav Yehoshua ben Meir	64
The Obligation of Reproof in Our Times / Rav Yaakov Epstein	82

Responses and Comments

The Opinion of Rav A. Y. haCohen Kook Z.T.L. in the Matter of the Character Trait of Trust / Rav Amichai Kinarti; The Attitude in Our Generation to the Death of King Josiah / Shaul Yahalom; Further in the Matter of the Works <i>Shivhei Cohen Keter Torah</i> and <i>Zivhei Efrayim</i> / Prof. Yaakov Shmuel Spiegel; Three Comments on Issue 258 / Rav Elhanan Sofer, Responses: Rav Yaakov Matalon, Rav Yoel Catane; Further in the Matter of the New Wording for Separating <i>Terumot</i> and <i>Ma'asrot</i> / Rav Avishai Grosser, Rav Yaakov Epstein, Rav Mordecai Emanuel, Responses: Rav Shmuel Ariel; Further in the Approach of Rav Feinstein in the Matter of the Conversion of a Minor Who Will Be Raised in a Non-Observant Home / Rav Dr. Ari Yitzchak Shvat (Chwat); Three Comments in the Matter of the Priestly Blessing / Rav Binyamin Henschke; Correcting Error and Historical Accuracy / Yitzchak Hildesheimer	94
---	----

On Books and Their Authors

On the Work <i>Responsa of Rabbenu Tam</i> / Rav Yehuda Leib Kliers	110
Polysemy: One Tool Among the Methods of Scriptural Exegesis of the Author of <i>HaKetav vehaKabbalah</i> [Rav Yaakov Tzvi Mecklenburg] / Rav Prof. Neria Gutel	117
Journey in Pursuit of the Lost Manuscripts of the <i>Ohr Same'ach</i> [Rav Meir Simcha of Dvinsk] / Rav Natan Kotler	125
Comment in the Matter of Maimonidean Omissions / Rav Aharon Ofir	131
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	135



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Vol. 259 • Tishrei 5787 [67, 1]