

המעין

בתוכן:

- 3 ארון, שולחן ומנורה / דבר העורך
- 4 למהות ימי החנוכה / הרב אברהם משה אבידן זצ"ל
- 9 הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת - התבוננות מחודשת / הרב פרופ' יואל אליצור...
- 15 יחסי גומלין בין בית הדין לבין המתדיינים / פרופ' אביעזרי פרנקל.....
- 31 האמנם נמצא 'בית עגד אדם הגנאי'? / יגאל אמיתי
- 40 את זהב בסופה וסערה - הנצי"ב, מהר"ש מוהליבר והמועצה עקרון
- 40 בפולמוס שמיטת תרמ"ט / הרב משה מיימון

הלכה ואקטואליה

- 45 חיוב מזונות האב - רק לצרכים בסיסיים ורק לפי יכולתו / הרב אוריאל אליהו
- 57 נאמנות חילונית וגוי בענייני כשרות / צבי רייזמן

זיכרון להולכים

- 72 דברים בעקבות פטירת רבי יעקב קמנצקי זצ"ל / רבי דוד ליפשיץ זצ"ל
- 73 מכתב למשפחת וישליצקי / הרב רפאל וסרטיל

תגובות והערות

- עוד על הראי"ה קוק והאנציקלופדיה התלמודית / הרב פרופ' נריה גוטל; עוד בעניין
- 'בחינת כליות ולב' / הרב שאול בר אילן, הרב מתניה אריאל; שמונה זיכרונות מהשנים
- תע"ד-תש"ו / הרב יעקב קאפל רייניץ

על ספרים וסופריהם

- 82 על הספר 'היתר המכירה בשנת השמיטה - הלכה משפט וציונות' / הרב זאב וייטמן...
- 98 עוד על 'פניני הלכה' כרך 'טהרת המשפחה' / הרב מאור קיים; הרב שמואל אריאל.....
- 115 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים
בס"ד גיליון 240 • טבת תשפ"ב [סב, ב]



ספרי מכון שלמה אומן

אוהב משפט
לרבנו שמעון בר צמח דוראן זצ"ל - הרשב"ץ ביאור על ספר איוב, עם הקדמה מקיפה בענייני שחר ופושט ועוד ע"פ דפ"ר וכת"י

55 ₪
55 ₪

שו"ת 'הודה יעלה' למהר"י אסאד
שלושה כרכים: או"ח עם מבוא ומפתח מקיף, י"ד, אה"ע-ח"מ

230 ₪
230 ₪

'שולחן תמיד' ו'שולחן עצי שיטים'
לרבנו שלמה חלמא בעל 'מרכבת המשנה' על הרמב"ם. הערות ופירושים על כל ש"ע או"ח. עם מפתח הפניות להזכרות במשנ"ב שני כרכים מהודרים

119 ₪
140 ₪

'יוסף אומץ' ו'נוהג צאצא יוסף'
שני ספרים יסודיים על מנהגי אשכנז לר"י יוסף האן נירלינג ונכדו ר"י יוסף סג"ל

110 ₪
130 ₪

'עמודי שלמה' למהרש"ל
ביאורים לסמ"ג, עם הערות רבי אליהו בעל שם, שלושה כרכים בכרך אחד

75 ₪
85 ₪

פסקי רקנטי
פסקי הלכות מהגאון המקובל רבנו מנחם מרקנטי ע"פ כתבי יד

55 ₪
55 ₪

חשק שלמה שרשים
מילון מעמיק של לשון הקודש לר"ש פפנהיים

55 ₪
55 ₪

לקט יוסף
פסקים, מנהגים ותשובות מאת רבנו ישראל איסרלין זצ"ל בעל תרומת הדשן חלק י"ד

49 ₪
55 ₪

יבין שמועה
הלכות שחיטה ובדיקה וטריפות לרבי שמעון בר צמח דוראן (הרשב"ץ) ע"פ כתבי יד ודפוס

50 ₪
55 ₪

משה ידבר
שאלות ותשובות לרבי משה ישראל אב"ד רוזוס

50 ₪
55 ₪

בית הועד
לעריכת כתבי רבותינו ספר חובה לכל עורך תורני. קובץ מאמרים בנושא עריכת הספר התורני - עריכה, ההדרה, כתיבה והגהה

40 ₪
47 ₪

פירושי רש"י ורשב"ם על פרק ערבי פסחים
ע"פ כתבי יד עם הערות וחיזוקים

40 ₪
47 ₪

ספריית משעול

כרועה עדורו
מאת הרב פרופ' י' לייץ ייעוץ משפחתי ואישי ספר חובה לרב קהילה!

50 ₪
55 ₪

אדם מול שמים
מסכת חייו של סגן אלוף אבי לניר בעל עיסור העוז מאת אלידע בר שאול

36 ₪
בלבד!

גיבורים שלנו
שיחות עם אלידע בר שאול 368 עמודי צבע

75 ₪
85 ₪

פני שבת
שיחות לפרשת השבוע הרב משה גנץ

40 ₪
55 ₪

בדרך העולה
ותיבי דעת בדרך אל האמונה הרב משה גנץ

50 ₪
55 ₪

רפואה בפרשה
ד"ר חנה קטן

49 ₪
55 ₪

עת ללדת
ד"ר חנה קטן תכנון משפחה במבט יהודי (כריכה רכה)

15 ₪
25 ₪

טהורה את
ד"ר חנה קטן על טהרה וטבילה ומה שבניהן (כריכה רכה)

56 ₪
55 ₪

אשיחה
הרב יחזקאל יעקבסון והרב אריה הנדלר (כריכה רכה)

40 ₪
55 ₪

אהבתי תורתך עברית/אנגלית
הרב יחזקאל יעקבסון שיחות לפרשת השבוע

45 ₪
55 ₪

ארון, שולחן ומנורה

בהיכל ניצב ארון הברית במערב, השולחן בצפון והמנורה בדרום. הארון מסמל את מקור התורה, את ההעברה של התורה וחוכמתה מריבונו של עולם אלינו. הארון נסתר בתוך קודש הקודשים, וברוב ימי הבית הוא היה גם גנוז וכך הוא עד היום, והחלק שלנו בקבלת התורה והעצמתה בא לידי ביטוי במנורה, שהאור שבה החזיר ומחזיר את עם ישראל למוטב. החיבור המוחלט בין הארון הנסתר והגנוז לבין המנורה הגלויה והמאירה הוא הסוד של קיום התורה וישראל לדורות. גם לשולחן יש תפקיד חשוב, הוא מבטא את החומר שמחזיק את הרוח, הוא מסמל את המסד הכלכלי שנושא על גביו את האידיאלים הרוחניים, וגם הוא מקומו בקודש, הא בלא הא לא קיימא. לא לשוא כבר אלפי שנים המנורה בעלת שבעת הקנים היא הסמל המובהק ביותר של העם היהודי, וב"ה שזכינו שגם מקימי המדינה השכילו לבחור בין ההצעות השונות דווקא את תבנית מנורת המקדש כסמלה של מדינת ישראל, שהיא המסד לקימום העם והתורה בדורנו. תפקידנו היה ונשאר להוסיף אור של תורה ומצוות בארץ ישראל הנבנית בחומר וברוח, ובכוח ימי החנוכה להאיר ולהעיר ולעורר את תקוותנו להשלמת המהלך הגאולי שבו אנו נמצאים, ולקיום כל הטוב לו אנו מצפים ולבואו אנו מובטחים. לא לשוא מנהג ישראל הפך גם את נרות החנוכה לחנוכיות ומנורות שמזכירים לנו את מנורת המקדש ואת מה שהיא מסמלת.

גיליון זה של 'המעין' מכיל בתוכו, כרגיל, דברי תורה וחוכמה של תלמידי חכמים זצ"ל ושל אנשי תורה וחוכמה המחברים באישיותם ובעיסוקיהם ובאורח חייהם ובכתיבתם את הארון והשולחן והמנורה. רבים וטובים נוספים שגם הם כלולים בהגדרה זו שלחו את מאמריהם למערכת 'המעין' וטרם נמצא מקום בגיליונות 'המעין' לדבריהם, ועמם הסליחה. פתרון חלקי לבעיית המאמרים הממתינים, חלקם זמן רב, לפרסומם, יהיה בגיליון הבא, גיליון ניסן תשפ"ב (241). זה יהיה בעז"ה גיליון מורחב שיוקדש לזיכרו של הקדוש שלמה אומן הי"ד בנו של מוכבודנו פרופ' ישראל אומן נ"י, לרגל מלאת 40 שנה לנפילתו על קידוש השם במלחמת שלום הגליל.

כשם שעשית לאבותינו ניסים וגבורות, כן תעשה עמנו ניסים וגבורות בעת ובעונה הזאת'.

הק' יואל קטן

המשתתפים בגיליון זה:

הרב אוריאל אליהו, הגבורה 257, ענב 4485700. oriel041@gmail.com
הרב פרופ' יואל אליצור, עופרה 9062700. yoel.elitzur@mail.huji.ac.il
יגאל אמיתי, יצהר 4483100. amitayster@gmail.com
הרב מתניה אריאל, נוף אילון ב 9978500. matanyariel@gmail.com
הרב שמואל אריאל, סלעית 16, ירוחם 8052054. Samuelariel2@gmail.com
הרב שאול בר אילן, ת"ד 105, יד בנימין 7681200. shaulbarilan@gmail.com
הרב פרופ' נריה גוטל, רבי חיים ויטל 18, ירושלים 9547018. n0526071671@gmail.com
הרב זאב וייטמן, אלון שבות 9043000. zeevwe@gmail.com
הרב רפאל וסרטייל, משעול חרדון 5, באר שבע 8473307. rephael.wasser@gmail.com
הרב משה מיימון, ארה"ב. mbamaimon@gmail.com
Maimon, 2 Ashford Rd. Jackson NJ 08527, USA
פרופ' אביעזרי פרנקל, המחלקה למדעי המחשב, מכון ויצמן למדע, רחובות 7630502.
Aviezri.Fraenkel@weizmann.ac.il
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב מאור קיים, הר ברכה 4484500. mcayam@gmail.com
צבי רייזמן, ארה"ב. z-ryzman@aiibeauty.com
Ryzman, 218 S. Alta Vista, Los Angeles CA 90036, USA
הרב יעקב קאפל רייניץ, ת"ד 148, נוה דניאל 9090900. yehudit.reinitz@gmail.com

* * *

'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: ד"ר שמעון בולג, ירושלים | הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות
הרב מיכאל ימר, שעלבים | הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף
יהודה פרויד'גר, ירושלים

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

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

הרב אברהם משה אבידן זצ"ל

למהות ימי החנוכה*

הפוסקים נחלקו אם קיים דין שמחה בחנוכה. המחבר בשו"ע סי' תרע סע' ב כתב: ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה. והרמ"א השיג שיש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות, משום דבאותם הימים הייתה חנוכת המזבח. משמע מדברי הרמ"א שהצד לומר שיש מצוה בריבוי הסעודות הוא רק מפני שבאותם הימים הייתה חנוכת המזבח, אבל ללא חנוכת המזבח אין דין שמחה משום הנס. וראה במשנה ברורה שם ס"ק ו' שהלבוש ביאר את ההבדל שבין פורים לחנוכה, שבפורים הייתה הגזרה להשמיד ולהרוג את גופם של היהודים, שזה ההיפך של משתה ושמחה, לכן תיקנו בפורים משתה ושמחה, אבל אנטיוכוס גזר עליהם רק שמד להמיר את דתם, לכן אין בחנוכה דין משתה ושמחה.

ברם מהרמב"ם נראה שיש צד לחייב שמחה בחנוכה, ולא בגלל חנוכת המזבח. וז"ל בהלכות חנוכה פ"ג הל' ב-ג: וכשגברו ישראל על אויביהם ואיבדום בחמישה ועשרים בחודש כסלו היה, ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור במקדש אלא פך אחד ולא היה בו להדליק אלא יום אחד בלבד, והדליקו ממנו נרות המערכה שמונה ימים עד שכתשו זיתים והוציאו שמן טהור, ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחילתן מליל חמישה ועשרים בכסלו **ימי שמחה והלל**, ומדליקין בהם הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס. וימים אלו הן הנקראים חנוכה, והן אסורין בהספד ותענית כימי הפורים, והדלקת הנרות בהם מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה. עכ"ל. והנה הרמב"ם לא הזכיר כלל את העניין של חנוכת המזבח, ואעפ"כ כתב שימי חנוכה הם ימי שמחה והלל.

* הדברים מובאים כאן לרגל יום השנה הראשון לפטירתו של הרב אבידן זצ"ל שיחול ב"ז שבט תשפ"ב. הרב אבידן (זמל) נולד בה' באלול תרצ"ח, למד בישיבת חברון בירושלים והיה מבכירי תלמידיה. אחרי נישואיו למד בכולל להוראה שע"י מכון הארי פישל בירושלים, ואחרי כמה שנים עבר לרבנות הצבאית ושימש בה בתפקידים בכירים, עד לתפקיד סגן הרב הראשי לצה"ל האחראי על ההלכה ובתי הדין. בשנת תשמ"ז, על פי הזמנת ראש הישיבה הרב מאיר שלזינגר שליט"א, מונה לר"מ השיעור הגבוה בישיבת שעלבים, ובשנת תשנ"ג התבקש להחליף את הרב שלזינגר שפרש, ושימש בתפקיד ראש הישיבה עד שנת תשס"ד. הרב אבידן זצ"ל כתב ספרי הלכה חשובים וכן ספרים על הש"ס ועל הרמב"ם, ונשארו ממנו בכתובים עוד דברי תורה והלכה רבים שיצאו בעז"ה לאור ע"י בני משפחתו. הרב היה מקורב מאוד לגר"ש אלישיב זצ"ל ויב"ל"א לגר"מ שטרנבוך שליט"א, והרבה מדבריהם משוקעים בספריו. מאמר זה על דין השמחה בחנוכה הועבר למערכת 'המעין' ע"י בנו הרב יאיר שליט"א, והדברים עברו עיבוד קל וקיצור ע"י המערכת. תנצב"ה.

הב"ח שם פסק שיש דין שמחה בחנוכה וסמך על הרמב"ם בזה, וכן נקט המהרש"ל ב"ש"ש בבא קמא פרק מרובה סימן לז בדעת הרמב"ם, וכן הוא בעוד אחרונים. וראה בבנין שלמה, הובא בספר הליקוטים ברמב"ם שבהוצאת פרנקל, שתמה על הטושו"ע שלא הביאו את דעת הרמב"ם. וכן כתב במעשה רקח שלדעת הרמב"ם הסעודות בימים אלה הם מצוה ולא רשות, וכל זה בניגוד למש"כ בצפנת פענח מסכת סופרים פרק כ שכוונת הרמב"ם רק שקריאת ההלל תהיה בשמחה.

ודעת הרמב"ם צ"ע בתרתי: חדא, למה השמיט הרמב"ם את כל העניין של חנוכת המזבח, הן הרמ"א הנ"ל אינו בודד בזה, ואף האור זרוע בחלק ב סימן שכא כתב כן ע"פ מגילת תענית, ולכאורה משמע כן מהגמרא בע"ז נב, ב שביית חשמונאים גנזו את אבני המזבח מפני ששיקצום אנשי יון לע"ז ולמדו כן מקרא ד"באו בה פריצים ויחללוה", היינו שבנו מזבח חדש. ובשבלי הלקט סימן קעד כתב שכל בית המקדש נתחנך והוכשר לעבודה מחדש, משום שהיוונים טימאו את ההיכל והעזרות והמקדש וכל כליו, וכשגברו החשמונאים טיהרו את ההיכל ועשו חנוכה בתחילת חינוכם לעבודה כמו שעשה משה. וראה במהרש"א שבת כא, ב שדחה את שכתב הר"ן שהשם 'חנוכה' נובע מלשון חניה שחנו בכ"ה, דלא שייך לשון 'חניה' לימים שמותרים במלאכה, אלא דנקרא חנוכה ע"ש חנוכת המזבח. ולא שאלו בגמרא מהו חנוכה, שזה פשוט, אלא כוונת הגמרא הייתה לשאול בעקבות איזה נס קבעו להדליק נרות בחנוכה, כלומר שעצם החנוכה הוא משום חנוכת המזבח, ונוסף לזה קיים דין של הדלקת נרות. ועוד, אם לא מפני חנוכת המזבח מהו המקור לשמחה? כלומר מהרמב"ם עולה שתיקנו דין שמחה משום שמצינים את הצלת גופם, בניגוד ללבוש הנ"ל.

באשר לשאלה הראשונה, נראה שהרמב"ם הולך בזה לשיטתו שהיוונים לא הפקיעו את קדושת מקום המקדש, וכמבואר בדבריו בפרק שישי מהלכות בית הבחירה דלענין קדושת המקדש והר הבית וירושלים לא אמרין דביאת הפריצים מפקיעה את הקדושה, מפני שהקדושה היא מפני השכינה. וא"כ קדושת מקום המזבח לא פקעה כלל ע"י ביאת פריצים כמו דלא פקעה קדושת מקום המקדש. ומה שבנו את המזבח מחדש אין זה בגדר חנוכת מזבח, אלא הרי זה כמזבח שנפגם ובנו אחר במקומו, דאינו כדן חינוך. מיהו על האור זרוע לא קשה כלל, שכן אפשר שהוא סובר כרמב"ן במלחמות בע"ז שם, וכדעת עוד ראשונים, שגם לגבי קדושת המקדש אמרין דע"י ביאת הפריצים פקעה הקדושה, וא"כ גם מקום המזבח נפקע מקדושת מקום המזבח, ושפיר שייך דין חינוך במזבח, ואינו כמזבח שנפגם.

ועוד יש לומר על פי מה שחקר בחזו"א מנחות סימן ל אות ג לגבי חנוכת מזבח העולה ומזבח הקטורת, אם הם נחשבים בכלל כלי שרת שלדורות עבודתן מחנכת, ומזבחות נמי עבודתן מחנכת, ורק שיש תנאי במזבח העולה שאין מחנכין אותו אלא

בעולת הבוקר, וכן במזבח הזהב יש תנאי באיזה קטורת הוא נחנך. ולפי זה מקום המזבחות אינו טעון חינוך מיוחד, אלא המקום מתקדש יחד עם קדושת העזרה כולה שמתקדשת בשיירי המנחה כדאיתא בשבועות טו, א. ולפי זה מה ששיקצו אנשי יון את אבני המזבח ואח"כ בנו אותו היהודים מחדש אין בבניין מחדש משום חידוש קדושת מקום המזבח, אלא שהוא כמזבח שנפגם ובנו אחר במקומו, דאין עליו תורת חינוך אלא תורת קידוש כשאר כלי שרת, שהמזבחות בכלל כלי שרת הם. ברם, החזו"א שם בהמשך דבריו (בעיקר באות ה) נוטה יותר לומר שהמזבחות אינם בכלל כלי שרת, וגדר מצות חינוכם הוא כעין הקרבת המילואים בימי משה. ועוד הוסיף, שגם למ"ד שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, כמבואר בשבועות טז, א שערזא זכר בעלמא הוא דעבד, א"כ לכאורה לא שייך לדמות את חינוכו לענין המילואים, מכל מקום כיון שנחרב על פי ה' וגם פקעה קדושת הארץ, ואפילו מקום המזבח לא היה בו קדושת הארץ, והרבה מצוות תלויות בהיות כל יושביה עליה, והרבה תלויות במזבח, לכן כשחרב וחזר חשיב כחדש לענין חינוך. כלומר החזו"א מחדש שזכר בעלמא הכוונה שלמרות שלא פקעה הקדושה הראשונה מ"מ שייך שפיר לקים מצות חינוך במזבח כמו במילואים. ועוד הוא מחדש שבזמן הגלות פקעה מצות תמידין, ולא מחמת אונס אלא שזה בכלל גזירת הגלות, וכדכתיב "ולא אריח בריח ניחוחכם", אבל אם נפגם או נהרס המזבח אין בו דין חינוך. אך גם לפי זה בזמן החשמונאים לא היה לחינוך המזבח דין חינוך כמו בימי משה, שכן בזמן החשמונאים לא פקעה קדושת הארץ מהמצוות התלויות בה, והבית לא חרב, ולא הלכו לגלות, וא"כ שפיר יש לומר גם לפי זה שהרמב"ם סובר כן. ולכן לא שייך לדעתו לקבוע את ימי החנוכה כימי שמחה מפני חנוכת המזבח למרות שהחשמונאים בנו את המזבח מחדש, כי אין כאן חינוך אלא בנייה מחדש כמו בנפגם או נהרס המזבח. אך האור זרוע כנראה סובר שיש גם קדושת מקום המזבח, וע"י ביאת הפריצים פקעה קדושת מקום המזבח כי גם קדושת בית המקדש פקעה, ושייך שפיר חלות שם חנוכת המזבח במזבח שבנו החשמונאים.

אלא שעדיין צריך טעם, אם גם קדושת מקום המקדש פקעה ע"י ביאת הפריצים למה לא כתב האו"ז דחנוכה היא על שם חנוכת בית המקדש, וכשבלי הלפט הנזכר לעיל. ונראה לומר, שהאור זרוע והשבלי הלפט חולקים בשאלה האם יש לחלק בדין חילול ע"י פריצים בין מזבח למקדש. במקום אחר הבאתי את שהראה לי מרן הגריש"א (שליט"א) [זצ"ל] בשו"ת הרמ"ע מפאנו בדעת הרמב"ם, דלהכי לא אמרינן לגבי מקום המקדש דין ובאו בה פריצים ויחללוהו משום דקרקע אינה נגזלת. וע"כ צ"ל דלגבי אבני מזבח, דהווי כתלוש ולבסוף חברו, שייך בהו קנין ע"י כיבוש, היינו שיש הבדל בין קרקע ממש לאבני מזבח, דקרקע לא נקנה בכיבוש, אבל תלוש ולבסוף חיברו כאבני מזבח נקנה בכיבוש, שבעניין קרקע יש שני דינים, יש מציאות של קרקע שלא ניתנת לטלטול והעברה, ויש דין של קרקע כתלוש ולבסוף חיברו,

וחילול ע"י פריצים שייך באבני המזבח ולא במקום המקדש, ולכן חנוכה לא שייך אלא מצד המזבח ולא משום בית המקדש כולו. ואף שלגבי מקום המזבח נמי לא שייך חנוכה, מ"מ לגבי אבני המזבח דשייך בהו חינוך כמו המילואים בימי משה, וכמ"ש בחזו"א, שייך בהו שפיר שם חנוכה. לכן לשיטת האור זרוע מזבח אינו בגדר כלי שרת, ושייך בו שפיר ענין חינוך כמו שהיה בימי משה. ולפי זה אפשר שכל מעשה של בניין המזבח מחדש גם כשנהרס חשיב חינוך.

נמצא שיש לנו בזה, שלוש שיטות בראשונים.

א. שבלי הלפט כנראה סובר כרמב"ן ודעימיה שפריצים מפקיעים גם מקדושת מקום המקדש, לכן שפיר שייך השם חנוכה על חנוכת המקדש. אמנם לשון השבלי לקט צריך ביאור, שכן הוא כתב וז"ל: שהרי היונים טמאו את ההיכל והעזרות והמקדש וכל כליו, וכשגברו חשמונאים טהרו את הכל ועשו חנוכה, כמו שעשה משה בתחילת חינוכן לעבודה, עכ"ל, ואינו מזכיר כלל את הפקעת הקדושה.

ב. אור זרוע סובר שיש לחלק בין מזבח למקדש, ולכן השם חנוכה הוא ע"ש חנוכת המזבח בלבד.

ג. הרמב"ם סובר שלא שייך חינוך לא במקדש וגם לא במזבח. ואפשר שלרמב"ם דין המזבח הוא כשאר כלי שרת שאין בחינוכם מעין החינוך שבימי משה.

באשר לשאלת מקור השמחה לדעת הרמב"ם, רבי מאיר שמחה זצ"ל במשך חכמה פרשת בהעלותך בביאור הכתוב 'וביום שמחתכם' כתב וז"ל: מכבר פירשתי דביום שמחתכם הוי כעת חנוכת המזבח וכו', ולכן בחנוכה דהיה מילואים בימי חשמונאים שבנו מזבח חדש, ששיקצו מלכי יון את אבני המזבח כמפורש ע"ז נב, ב, כתב רמב"ם שהיו ימי שמחה וקבעום לשמחה. עכ"ל. כלומר שגם לרמב"ם מקור דין שמחה שבחנוכה הוא מפני שבימי חשמונאים הקריבו כבימי המילואים שבימי משה. אך כאמור לעיל הרי הרמב"ם השמיט כל זה, ודוחק לומר שאף הרמב"ם סובר כן.

והחיד"א בספרו מחזיק ברכה או"ח סי' תרע כתב וז"ל: הרב ארחות חיים כתב דאע"פ דנס השמן היה שבעת ימים, לבד יום ראשון היה, לפי שאז חנכו הבית מעבודה שבטלו היונים. עכ"ד. ויש להרחיב ולתת תבלין בטעם זה במש"כ בספר בן גוריון, דכשחזרו אל ירושלים בנו המזבח ויתנו בשר זבח ואש קדושה לא מצאו, ויצעקו אל ה', ותצא אש מעל המזבח, ויהי האש על המזבח עד הגולה השלישית, ויעשו חנוכת המזבח בחודש כסלו בכ"ה בו. ומאחר שכן נכון מאוד טעם זה, כי ראוי לקבוע יום הנס שחנכו את המזבח ונענו באש שלא פסקה עד הגולה, ולכן קראוהו חנוכה כי הוא נס הקבוע והתדיר באש הקדושה שבאה ונקבעה שם. עכ"ל. מדבריו עולה כי בחנוכה היה גילוי של הארת שכינה באש מן השמים כמו שהיה בחנוכת המשכן. וכן כתב ביסוד ושורש העבודה בשער המפקד, שחנוכה זה זמן של השראת

הרב פרופ' יואל אליצור

הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת - התבוננות מחודשת

ההדלקה בבית הכנסת כהלכה עמומה
זמן הדלקת נר חנוכה בבית ובבית הכנסת
הדלקת נר חנוכה בזמן ההדלקה במקום הימצאו
סיכום

ההדלקה בבית הכנסת כהלכה עמומה

מנהג הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת אינו מוזכר בתלמוד, לא בשאלות ולא בהלכות גדולות, לא בסדר רב עמרם ולא בסדר רב סעדיה, לא בשלושת עמודי ההוראה - הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, אף לא בדברי רבנו חננאל, רש"י, בעלי התוספות, רמב"ן, רשב"א, ר"ן, מרדכי והגהות מיימוניות. הלומד נתקל בו בהפתעה כאילו בדרך אגב, בטור בסוף סימן תרעא, תוך כדי דיון בענין הנחת הנר סמוך לפתח: "ובספר המצוות הקטן כתב שאם מניחה בדלת עצמה יניחנה מחציו של כניסה לצד שמאל, ובבית הכנסת מניחה לדרום זכר למנורה שהיתה בדרום". "סמ"ק" המוזכר כאן הוא למעשה הגהות הסמ"ק של רבנו פרץ שנוספו לסמ"ק מצוה רפ. הבית יוסף במקום מביא מקורות וטעמים למנהג הדלקת הנרות בבית הכנסת מדברי שניים מאחרוני הראשונים - הכלבו והריב"ש, ועוד דיון על פרטי ההנחה בבית הכנסת מדברי ראשון מאוחר שלישי - מהרי"א בתרומת הדשן. כידוע הכלבו הוא למעשה מהדורה אחרת של ספר ארחות חיים לרבי אהרן הכהן מפרובנס, ואכן גם בארחות חיים מוזכר המנהג בלשון דומה מאוד לדברי הכלבו. המנהג מובא בקיצור גם בדברי המאירי בבית הבחירה למסכת שבת (עמ' 104), ובספר המנהגים לר' אייזיק טירנא. אמנם הקדום מבין הראשונים המזכירים את המנהג הזה הוא ר' יצחק בר אבא מרי בעל העיטור (בן זמנם של רבנו תם והרמב"ם והראב"ד), מובא בשבולי הלקט לר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא ס"י קפה. יש לציין שבעל שבולי הלקט עצמו התנגד למנהג זה, והוא כותב (שם): "וגם אנו נוהגין להדליק בבית הכנסת, ולא ידענו שורש וענף למנהג הזה. ומורי ר' יהודה אחי שני [=בן דודי] נר"ו היה נמנע מלהדליקה שלא לברך עליה, וכן דעתי נוטה, כי מאחר שכל אחד ואחד מדליק בביתו מה צורך להדליק בבית הכנסת. ואילו היו אורחין ישנין בבית הכנסת היו הם צריכין להדליק, דקיימא לן אכסניי חייב בנר חנוכה, ואם אין שם אורחין מה צריך להדליק, ושמא מפני שהיא בית דירה לחזן הכנסת בבית הכנסת נהגו כן, אם כן השתא דלית בהו בית דירה אין להדליק".

שכינה. וכן כתב בשפת אמת חנוכה תרמ"ז וז"ל: בענין שם חנוכה, איתא דהיה אז חנוכת המזבח, והענין הוא דדרשו חז"ל ובאו בה פריצים ויחללוהו כיון שבאו פריצים נעשית חולין, דבודאי כששקצו מלכי יון את המזבח לע"ז נסתלקה השכינה, וכמו כן האש שירדה מן השמים (כדאמרין ביומא דבבית שני נמי הוה אש מן השמים ורק סיוע לא מסייע) נסתלקה אז, א"כ אח"כ כשנעשה הנס בודאי חזרה האש בנס דנרות וחזרה הקדושה למקומה ונתחנך הבית. עכ"ל. ומדבריו עולה שע"י נס הנרות חזרה האש וחזרה הקדושה למקומה. וראה גמרא שבת כב, ב שהמנורה במקדש הייתה עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל וכו', וכל זמן שהיו ישראל חביבין היה נס שהיא הייתה דולקת כל היום. מעתה יש לומר שיסוד דין השמחה שבחנוכה לדעת אור זרוע והרמב"ם הוא בהיות ימי החנוכה ימים של חזרה שכינה למקדש, כאשר לאור זרוע זה מתבטא בחנוכת המשכן, ולרמב"ם במנורה.

לדברים אלה יש גם השלכה מעשית על התנהגותנו בחנוכה. וכך כותב הצ"ח בדרושי חנוכה (דרוש לד): בימים הללו של חנוכה ראוי ליתן לב לתקן כל הדברים הגורמים לשכינה שתסתלק מישאל, שזה היה כוונת היוונים. והנה בעוה"ר בעת הגלות אפס מקום להשראת השכינה כי חרב בית מקדשנו, והקב"ה ברחמי השאיר לנו שארית ככתוב ואהי להם מקדש מעט וגו' אלו בתי כנסיות, ושם השכינה שורה. ואלו המדברים בבית הכנסת אין לך מורד במלכו של עולם בהיכלו לפני גדול מזה, וזה מטמא אויר הקודש דוגמת היונים שטמאו את המזבח, כי זה מעמיד צלם בהיכל.

בימינו אלה, שהם זמן של מעבר מתקופה לתקופה כפי מה שאנו רואים את תסיסת הרוחות והדעות, נראים הדברים שכדי ליתן כח בתקופה הבאה שתישא עמה את כל כח החיים של העבר, צריך להתאמץ לינוק מכל חלקי הטוב של התקופות שעברו. אין הדור מסוגל להיות מתפרנס רק מהכח היסודי של ההווה ולא של איזה תקופה פרטית, כי אם צריך להרחיב את ההשקפה על כל הדורות וכל הזמנים, ולצרף כפי היכולת את כל הצדדים האפשריים להיות מצטרפים יחד. על כן פירות הרוח הנשארים לנו מהדורות הקודמים צריכים שישמשו כולם יחד בסדר סיסטמתי. אי אפשר להבין תקופה אחת כשהיא בפני עצמה, רק צריכה היא לעולם להיות מחוברת עם התקופות הקודמות והמאוחרות לה, אז תובן לנו תכליתה... זאת היא העצה של השלמת ההבנה ומילוי כח השימוש וההנאה מכל דור ודור חכמי וסופרי, על ידי שנתרגל בסקירה רחבה מקפת וכוללת ביחש המצטרף, ועתידין כל הנביאים שיאמרו כולם שירה בקול אחד. וזה יהיה בשלימות לעתיד לבוא, 'ביום חבוש ד' את שבר עמו', ואנחנו חייבים להתקרב לזה כפי היכולת.

(הראי"ה קוק, לנבוכי הדור, פרק מט)

בשנת תשנ"ה התפרסם קובץ חדש של תשובות גאונים שחלקן לא נודע לפני כן¹, ונתברר שהדלקת נרות בבית הכנסת נהגה כבר בתקופת הגאונים. מעניין שגם כאן הזכרת המנהג להדליק נר חנוכה בבית הכנסת נזכרת רק בדרך אגב - הגאון (ששמו לא נזכר בהעתקת התשובה) כותב: "אנו מנהגנו להדליק כמנין אנשים שיש בבית, כדתנו רבנן המהדרין נר לכל אחד ואחד². ובבתי כנסיות עושין כבית הלל, לילה הראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך, ואין עושין כלום מהן מימין, וכך יפה לעשות"³.

אבל למרבה הפלא רוב בניין ורוב מניין של הפוסקים הראשונים התעלמו ממנהג זה ולא הזכירוהו כלל, לא לחיוב ולא לשלילה. המעטים שהזכירוהו הזכירוהו בדרך כלל כלאחר יד תוך כדי דיון בשאלות אחרות הקשורות בנר חנוכה, ורובם לא הוטרדו מן השאלה שהדריכה את מנוחתו של בעל שבולי הלקט איך השתרש מנהג זה וקל וחומר איך מברכים עליו "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו".

רוב הראשונים שראו לנכון להשיב על שאלה זו קיצרו בדבריהם. המאירי (עמ' 104) כתב: "וזה שנהגו להדליק בבית הכנסת, עיקר העניין משום פרסומי ניסא ולא לכוונה אחרת, והדבר נאה". ארחות חיים וכלבו: "ונהגו להדליק נר חנוכה בבית הכנסת להוציא מי שאינו בקי ושאינו זריז בזאת המצוה, גם כי הוא הידור המצוה ופרסום הנס". הריב"ש האריך יותר: "המנהג הזה להדליק בבית הכנסת מנהג ותיקין הוא משום פרסומי ניסא, כיון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתיקנה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד הגוים תקיפה. ומברכין על זה כמו שמברכין על הלל דר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג. ומ"מ באותה הדלקה של בית הכנסת אין יוצא בה, וצריך לחזור ולהדליק כל אחד בביתו".

הבית יוסף בסוף סימן תרעא הביא את דברי הריב"ש, ועוד הרחיב בדברים משלו:

- 1 תשובות הגאונים החדשות, מהדורת פרופ' שמחה עמנואל, ס' קעז (אותו קובץ התפרסם באותה שנה במתכונת שונה במקצת גם על ידי פרופ' אלעזר הורביץ).
- 2 בבבל בתקופת הגאונים היה נהוג מנהג המהדרין נר לכל אחד ואחד, ובדרך כלל לא הוזכר בכתבי הגאונים מנהג המהדרין מן המהדרין (ראה תשובת רב שר שלום ותשובה לעוד גאון שלא נודע שמו באוצר הגאונים שבת עמ' 23 וכן סדור רב סעדיה גאון עמ' רנד). בבית הכנסת שבו מצויים אנשים רבים, זה נכנס וזה יוצא, אי אפשר להדליק נר לכל אחד, ולכן שם נמצא מקום לשיטת 'מוסיף והולך'.
- 3 את המילים "ואין עושים כלום מהן מהימין" שבתשובה זו פירש ר' טוביה פרשל שהמנהג היה להדליק בפתח בית הכנסת, והגאון בא לומר שמדליקין בשמאל הפתח למרות שבבית הכנסת אין מזוזה ולא מתקיים "מזוזה מימין" ("הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת בבבל", הצופה, כ"ה כסלו תשנ"ז עמ' 6), ודלא כראב"ה והמנהיג והגמ"ר בשם ר' יקר וטור ושו"ע ס' תרעא שבאין מזוזה יונח נר חנוכה מימין.

"ומ"ש שמניחין נר חנוכה בבה"כ, נראה שתקנו כן מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, כמו שתקנו קידוש בבה"כ משום אורחים דאכלו ושתו בבי כנישתא. וכ"כ הכלבו, וכתב טעם אחר שהוא כדי לפרסם הנס בפני כל העם, ולסדר הברכות לפניהם, לפי שיש בזה פירסום גדול לשי"ת וקידוש שמו כשמברכים אותו במקלות". בשולחן ערוך פסק כן בקיצור: ובבית הכנסת מניחו בכותל דרום, ומדליקין ומברכין משום פרסומי ניסא. הרמ"א מוסיף בהגהתו את דברי הריב"ש שאין אדם יוצא בהדלקה של בית הכנסת וצריך לחזור ולהדליק בביתו.

והתקשו אחרונים איך מברכים על הדלקה זו שאינה מוציאה איש ידי חובה, ושאינה אלא מנהג מאוחר שבא לעולם לאחר חתימת התלמוד? ותינח לשיטת רבנו תם (תוספות תענית כח, ב ועוד) והרמ"א ההולך בעקבותיו (או"ח ס' תכב סע' ב) שעל מנהג חשוב מברכים, ורק טלטול בעלמא כחבטת הערבה אינו מנהג חשוב לברך עליו, יש לומר שאף שלא נזכר בתלמוד להדליק בבית הכנסת, מכל מקום זהו מנהג חשוב כיון שיש בו פרסומי ניסא רב, וכמו שכתב הריב"ש. אבל לפי מנהג ארץ ישראל וסביבותיה שהעיד עליו מרן ר' יוסף קארו (שם) שלפיו אין מברכים על הלל בדילוג, ומשמע שהוא עצמו סובר כך שאין לומר "וציוונו" על מנהג שאינו חובה, קשה איך פסק מרן שמדליקים בבית הכנסת ומברכים? בביאור הגר"א השווה את הדבר להלל של לילי פסח שנתקן על הכוס ומ"מ אומרים אותו בברכה אף בבית הכנסת (על פי הירושלמי) משום פרסומי ניסא (המחבר בשו"ע ס' תפז סע' ד ומנהג א"י בימינו). ונראה שכוונתו לומר שכיון שהוא מצות היום ופרסום הנס ניתנה רשות לעשותו גם שלא באופן שנתקן מתחילה, והוא בכלל "וציוונו". ערוך השולחן (ס' תרעא סע' כו) כתב ליישב בדומה למה שהבאתי לעיל מדברי שבה"ל שהמנהג הוא משום אורחים או רווקין שאין להם בית ויוצאין בהדלקה של בה"כ, ונראה שכוונתו דאכלי ושתו וגנו בבי כנישתא (פסחים קא א) שזהו ביתם ביום זה, וכמו שהנהיגו בבבל קידוש בליל שבת בברכה בבית הכנסת בגלל האורחים, והתקנה לא זזה ממקומה גם כשאין אורחים, הוא הדין גם כאן. אבל לפי זה קשה, לדידן שבטל אצלנו קידוש בבית הכנסת לאחר שחדלו לארח אורחים בבית הכנסת, היה ראוי לבטל גם את הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת. עוד טעם אחר שם: כיון דכל עיקר ההדלקה הוא משום פרסומי ניסא, ובבית אין אנו יכולים לקיים פרסומי ניסא כבזמן הגמרא להדליק בחוץ, ולכן בבה"כ הוי עיקר פרסומי ניסא וראוי לברך שם (וגם כאן צריך לומר כמו שכתבתי למעלה שכיון שהוא מצות היום ופרסום הנס הוא בכלל 'וציוונו'), ומ"מ אין יוצאים בזה ידי חובה. גם פתרון זה תודה לאל אינו תקף במציאות זמננו, והשאלה במקומה עומדת.

- 4 ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א או"ח סימן נז שהאריך והביא כדרכו מקורות רבים ראשונים ואחרונים ברוח הדברים שכתבתי לעיל, ובתוספת נופך וסברות נוספות.

זמן הדלקת נר חנוכה בבית ובבית הכנסת

זמן הדלקת נר חנוכה מפורש בברייתא (שבת כא, ב) שהוא משתשקע החמה, וכך העתיקו בפשטות הגאונים ורוב הראשונים, והרמב"ם הוסיף והדגיש "עם שקיעתה, לא מקדימין ולא מאחרין"⁵. ואולם מנהג רבים להדליק אחר צאת הכוכבים, וכפי שהתנסחו הטור (ריש סי' תרעב) והשו"ע בעקבות רבי"ה "מסוף שקיעת החמה", ומבואר בהגהות המרדכי "דהיינו צאת הכוכבים", וכתב הב"ח שם שזה כשיטת רבנו תם. אבל האמת היא שגם לפי שיטת ר"ת אין זה מתאים למנהג הרווח, שהרי אם נוקטים כשיטת שתי השקיעות דרבנו תם היה צריך להמתין עד זמן מהלך שלושה מילין ורביע מהיעלמות השמש, שאז הוא זמן 'שקיעת האור' לפי שיטת ר"ת, והרי אין נוהגים כן, ובזמננו בכלל נהוג עלמא בעקבות הגר"א שלא לחשוש לצאת הכוכבים של רבנו תם אפילו לחומרא! עוד יש להתפלא על מה שכתבו הפוסקים⁶ שבבית הכנסת מדליקין אחרי מנחה ובבית אחרי צאת הכוכבים, וקשה מה נשתנו נרות בית הכנסת מן הנרות שבבית? אמנם המשנה ברורה נותן לכך טעם מעשי, שאז כל הציבור נמצאים יחד ואחרי ערבית אין לעכבם מללכת לביתם, אבל האם כדאי להדליק שלא בזמן המצוה מפני עיכוב של רגע?

הדלקת נר חנוכה בזמן ההדלקה במקום הימצא

כדי לנסות להשיב על השאלות שהעלינו אני רוצה להציע כאן התבוננות מחודשת. המשנה היחידה בשישה סדרי משנה המזכירה את נר חנוכה היא המשנה בפרק הכונס (בבא קמא סב, ב) המובאת גם בסוגיית נר חנוכה שבפרק במה מדליקין (שבת כא, ב), ושם מדובר על **חנווני** המדליק נר חנוכה בפתח חנותו. הנר שמדליק החנווני הוא נר של מצוה (ולא של מנהג בעלמא), כמפורש שם במשנה ובתוספתא 'בנר חנוכה פטור מפני שהניח ברשות', ובגמרא 'מצוה להניחה למטה מעשרה' וכו'. לפי פשוטה של המשנה חנווני הנמצא בחנותו בשעת החיוב של נר חנוכה צריך להדליק בפתח חנותו. איך תתיישב הלכה זו עם הברייתא (שבת שם) "מצות נר חנוכה נר איש וביתו"? דוחק להעמיד את המשנה באוקימתא, הכא במאי עסקינן כשהחנות

5 על פי המסופר בגמרא (כג, ב) על אשתו של רב יוסף "אמר לה הווא סבא תנינן ובלבד שלא יקדים ושלל יאחר". שאר הראשונים פירשו שמדובר בנר שבת שהוא מצוותה של האשה, אבל הרמב"ם סובר שמדובר בנר חנוכה, כנראה משני טעמים: א. לפי הרמב"ם אין דין תוספת בשבת, ואם כן אילו היינו מפרשים "הות מאחרה ומדלקה" בערב שבת היה פירושו אחרי שקיעה בזמן שהוא ספק איסור סקילה, וזה אי אפשר. ב. בשבת מטרת הנר היא משום שלום ביתו, ואין סברא שתהיה הדלקה עושה מצוה, ולפיכך מה בכך שתקדים להדליק?

6 רמ"א בדרכי משה סי' תרעא אות ה ובהגהה סע' ז בשם כלבו ומהרי"ל ואבודרהם.

נמצאת בקדמת ביתו של החנווני (כחנויות של בנות מדין בפרק חלק קו, א). יותר מסתבר לומר שכיון שהחנווני נמצא בחנותו בשעת חלות המצוה עליו להדליק כאן. אמנם ניתן להניח שביתו אינו נפטר בהדלקה זו, ולכן בני ביתו צריכים להדליק בבית כשהוא מתעכב בחנות, או שהוא עצמו ידליק שוב בביתו כשיחזור לפני שתכלה רגל מן השוק.

לכאורה אפשר להקשות על מהלך זה ממעשה דרבי זירא (כג, א), שקודם שנשא אשה היה משתתף בפריטי בהדי אושפיזא ולאחר שנשא אמר תו לא צריכנא דקא מדלקי עליי בגו ביתאי, שלכאורה נראה מכאן שחובת הדלקת נר חנוכה היא חובת הבית, ושאדם מתחייב רק בבית אחד - או באושפיזא כשהוא רווק, או בביתו כשהוא נשוי ואז ההדלקה עליו בביתו פוטרת אותו אף שהוא איננו בבית. למה אינו מחויב להדליק במקום הימצאו בזמן ההדלקה כמו החנווני, נוסף לחיוב ההדלקה בבית?

כדי להשיב על שאלה זו עלינו קודם כל לבאר את ענין ההשתתפות בפריטי. כל בית שיש בו אנשים או נשים מישראל חייב בנר חנוכה⁷, ויש חובת גברא על איש הנמצא בבית לדאוג שמצות הבית תתקיים, וכיון שהאכסנאי משלם על כל מה שהוא מקבל באושפיזו עליו לשלם כמה פרוטות להראות שהוא נכלל עם בני הבית גם בענין נר חנוכה⁸. כאשר בעל האושפיזא מדליק כאן ואשתו של ר' זירא מדליקה שם המצוה מתקיימת כהלכתה בשני הבתים, ולכן הוא פטור באושפיזו מחובת הגברא

7 ואם יש לו שני פתחים מדליק בשניהם משום חשדא. אבל בית ריק כמובן פטור, ומעולם לא שמענו שהיוצא מביתו צריך על פי הדין לבקש או לשכור משהו שידליק בפתחו.

8 לפי מנהג הרמ"א שכל אחד מבני הבית מדליק בעצמו ומוסיף והולך אין מקום להשתתפות בפריטי כלל, ויכול האכסנאי להדליק נרות חנוכה בעצמו, אבל מנהג הרמ"א הוא מנהג חדש: בדרכי משה בראש סי' תרעא כותב הרמ"א על דברי הרמב"ם שהמהדרין מן המהדרין נוהגים גם כמהדרין: "וכן המנהג, וכתב מהר"א מפראג דלדין שמדליקין בפנים ויודעין כמה בני אדם בבית... אף לדעת התוספות מנהגו נכון, ועוד מאחר שמדליקין בפנים כל אחד יכול להדליק במקום מיוחד ולא בעי להדליק כולו בטפח הסמוך לפתח, וניכר הנרות שמדליק כל אחד ואחד, ואיכא היכרא כשמוסיף והולך בשאר הלילות". הפתיחה "וכן המנהג" לכאורה אינה מדוקדקת, כי לפי הרמב"ם בעל הבית עצמו מדליק את כל שמונים הנרות ביום השמיני בבית שיש בו עשרה אנשים, ואילו לפי הרמ"א כל אחד מבני הבית מדליק את שלו, ורק כולם יחד מדליקים מספר נרות כמו בעל הבית בשיטת הרמב"ם. ונראה שלדעת החכמים שהנהיגו מנהג זה אפשר להתחלק בקיום המצוה, בדומה למה שכתב הרא"ש (פסחים פרק ראשון סימן י) והטור והשו"ע (או"ח סוף סי' תלב) שבבדיקת חמץ יוכלו להתחיל ביחד ולהתפזר אח"כ לבדוק איש בחדרו, והם סוברים גם שאפשר לברך 'וציונו' על שיירי מצוה, או סוברים שכל הנרות הנוספים הם מצוות נוספות. התפיסה הבסיסית כאן היא שכיון שיש כאן הידור מצוה, והמצוה עצמה מתקיימת, אין צורך לשלול את המנהג גם אם אין הוא זהה למנהג התלמוד (השוה בדומה לזה תוספות סוכה לח, ב). ואולי זו הסיבה שהרמב"ם שהביא את "המנהג הפשוט בכל ערינו שבספרד" לא הסתייג ממנו למרות שלדעתו אינו מתאים לדין התלמוד.

פרופ' אביעזרי פרנקל

יחסי גומלין בין בית הדין לבין המתדיינים

הקדמה
השיויון בפני הדיין – להלכה ולמעשה
הערמות ותחבולות של בעלי דין
שאלה מקצה ארץ הגולה
בין שוויץ, ארה"ב וישראל
לסיום

הקדמה

אין מחלוקת על כך שעל שני המתדיינים להיות נוכחים בעת הדיון, אך יש מחלוקת מניין לומדים זאת:

שְׁמַע בֵּין אֲחֵיכֶם וּשְׁפֹטֶתֶם צֶדֶק... (דברים א, טז), אמר רבי חנינא אזהרה לבית דין שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבוא בעל דין חברו, ואזהרה לבעל דין שלא יטעים דבריו קודם שיבוא בעל דין חברו... רב כהנא אמר מהכא, לא תשא [שמע שוא] (שמות כג, א), קרי ביה לא תשא [רש"י: לא תשא אזהרה למקבל, לא תשא אזהרה לבעל דין] (סנהדרין ז, ב).¹

לפנינו שתי אזהרות: לדיין שלא ישמע צד אחד בלבד כדי שלא יכנס בליבו דעה קדומה, ולבעל דין שלא ינקוט תחבולות להביא את טיעונו בפני הדיין או הדיינים ללא נוכחותו של בעל הדין חברו (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה רפא). וכך נפסקה ההלכה (רמב"ם הל' סנהדרין כא, ז, טוש"ע חו"מ סי' יז סע' ה).

אך במהלך הדורות סדרי הדין השתנו, ופסקי דין החלו להיכתב ע"י גדולי הדור אליהם פנו ממקומות רחוקים, בנוסף או במקום לפנייה לבתי דין מקומיים. עובדה זו מעוררת בעיות לפחות בחמשת ההיבטים הבאים:

א. הערמה. בעל דין שנוגע בעניין או מצוי במחלוקת עם חברו עלול להשתמש בתחבולות שונות כדי להשיג מהפוסק הגדול פסיקה שתומכת בדעתו, מבלי

של ההשתתפות בנר חנוכה, וכבר כתבו כמה פוסקים סברה זו של אשתו כגופו לגבי נר לכל אחד ואחד. גם החנווני, כיון שיש לו בית עיקרי שבו מחכים לו אשתו ובניו אין ההדלקה שבחנות פוטרת אותם, וכשיבוא לביתו עליו להדליק שוב, או שידליקו הם בזמן שהוא בחנות.

לפי הבנה זו נראה לענ"ד שאפשר ליישב את כל התמיהות שהעלינו בענין ההדלקה בבית הכנסת. ההדלקה בבית הכנסת עם שקיעה, היא חובת השוהים אז בבית הכנסת בדיוק כמו ההדלקה של החנווני בחנותו. נראה שבתקופת התנאים והאמוראים רוב הציבור עסק בחקלאות והיה מתפלל בשדה, ולקראת הלילה אדם בא מן השדה וחכמים הוצרכו להזהירו שלא יאמר אוכל קמעה ואשתה קמעה ואישן קמעה אלא נכנס לבית הכנסת, קורא או שונה מעט ואז קורא קריאת שמע של ערבית ומתפלל (ברכות ד, ב)¹⁰. כשרבו השוהים בבית הכנסת בתפילת מנחה הסמוכה לשקיעה ואחריה נוצר באופן טבעי וללא צורך להדגיש את הדבר כחידוש מיוחד הצורך והמנהג להדליק נרות חנוכה גם בבית הכנסת. החנווני מקיים מצות נר חנוכה בחנותו עם שקיעת החמה, והמתפללים מקיימים מצות נר חנוכה בבית הכנסת באותו זמן. אין הם צריכים למחר לביתם מאחר שהם נמצאים עתה במקום שהמצוה מתקיימת בו, ולאחר שהם קוראים קריאת שמע של ערבית בברכותיה ומתפללים הם חוזרים לביתם כדרכם ומדליקים בביתם סמוך לצאת הכוכבים כיוון שעדיין לא כלתה רגל מן השוק.

סיכום

כך נוצר לדעתי המנהג להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת, ודווקא סביב השקיעה, ושוב בבית לאחר צאת הכוכבים. ואם נכונים הדברים ראוי כך לנהוג גם בהתכנסויות אחרות שנערכות סמוך לזמן השקיעה, ולא דווקא בהתכנסויות של מצוה הדומות לתפילה בבית הכנסת, שיש לאדם להדליק נרות חנוכה סמוך לשקיעה בבית שבו הוא נמצא, ונרות נוספים מאוחר יותר בשובו לביתו.

1 שני הדינים נלמדים גם מ"דבר שקר תרחק" (שמות כג, ז) בשבועות לא, א, ילקוט שמעוני משפטים שנב (שם מובא גם המקור "לא תשא שמע שוא"), וגם מ"ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשופטים" (דברים יט, יז) במכילתא דרבי ישמעאל משפטים פרשה כ, ספרי דברים פסקא קצ, מדרש תנאים לדברים שם, אליהו רבה פרשה כז. המקורות האלה מהתורה מצוטטים במקומות נוספים. ב"ד רשאי לקבל עדות שלא בפני בעל דין במקרים חריגים מאוד, עיין ב"ק קיב, ב, חו"מ סי' כח סע' טו, רמב"ם עדות ג, יא, ובתשובות רבות של הרשב"א, כגון ח"ב סי' רכו, שסב, שסד, שעו, ח"ג סי' שכז, ומקורות רבים נוספים. וראה עוד להלן.

9 אליה רבה ומשנה ברורה סי' תרעא ס"ק ב וכף החיים אות טז בשם תשובת מהרש"ל וכנסת הגדולה.

10 ויתכן שתפילת מנחה בציבור הייתה אז עניין של 'עשרת הבטלנים' של העיר המקיימים תפילה בציבור בשם הציבור, עי' מגילה ה, א וברש"י ובר"ן שם, וכן כתב הרמב"ן בחידושו בתחילת המסכת.

שיריבו אף מודע לפנייה הזו. הוא עלול גם לפנות לפוסק הגדול במסווה שהשאלה אינה נוגעת לעצמו והוא שואל לטובת הציבור. פעמים אחרות הוא יספר רק חלק מהעובדות או אף יעוות אותן, יתכן שהוא יעמיד את העניין כבעייה שיש לענות עליה מיד כדי להסיר מכשול, ולעיתים ישחיר את פניו של הצד השני ויציג אותו ככופר, ועוד כהנה וכהנה.

ב. דין ללא בעל דין חברו. בפנייה בכתב למשיב גדול מדובר במקרים רבים לכאורה לא רק בעבירה על האיסור לשמוע את בעלי הדין בנפרד, אלא אף במתן גזר דין ללא שמיעת הצד השני כל עיקר.

ג. לחץ. לעיתים קיים לחץ מצד שלישי על הפוסק לפסוק מבלי לשמוע את הצד השני. במקרים אחרים הלחץ בא מצד התובע, כאשר הוא ידיד או תלמיד של הפוסק או תלמיד חכם ידוע בזכות עצמו.

ד. חקירה ודרישה. אף אם המשיב קיבל איגרות משני הצדדים אין באפשרותו לחקור ולדרוש את בעלי הדין כראוי, שהרי אינם לפניו.

ה. הכרת רקע ותנאים. הפוסק אינו מכיר בהכרח את התנאים האמיתיים ואת הרקע של השאלה, כך שהוא אינו יכול לכתוב דעה שקולה אף אם הוא שומע את שני הצדדים, כל שכן אם הוא שומע או מקבל איגרת מצד אחד בלבד.²

השוויון בפני הדיין – להלכה ולמעשה

נפסק בשו"ע חו"מ סי' יז סע' ה: 'אסור לדיין לשמוע דברי בעל דין האחד שלא בפני בעל דין חברו'. הרמ"א מוסיף:

ולא יכתוב שום חכם פסק לאחד מבעלי הדין בדרך אם כן [=אם נכונים הדברים אזי הדין הוא כך וכך], או שיכתוב לו דעתו בלא פסק, כל זמן שלא

² לכאורה הפוסק כותב התשובה יכול לטעון שהוא אינו ב"ד, ולכן הוא יכול לכתוב את דעתו. אך המשיבים אינם טוענים טענה זו, מה גם שבמקרים רבים דעתם בעלת השפעה גדולה בהרבה מזו של ב"ד המקומי עצמו. ראוי לציין שבתי הדין בישראל דנים ופוסקים לעיתים בדיני ממונות לפי טענות התובע בלבד, על פי תקנות בתי הדין הרבניים בישראל (מהדורה מתוקנת תשל"ח, פרק ט סע' צב; ראה גם פרק ו סע' נא): 'הופיע התובע ולא הופיע הנתבע, והוא הוזמן כדין, רשאי ב"ד להחליט על בירור התביעה שלא בפני הנתבע ולהוציא פסק דין, או לדחות את הישיבה לתאריך אחר (מקור: חו"מ סי' יג בקצות החושן ס"ק א)'. במאמר 'דיני ממונות במעמד צד אחד' (תחומין י עמ' 151-166) מסיק פרופ' זאב לב שבי"ד שדן דיני ממונות במעמד צד אחד בלבד דינו בטל, גם אם ב"ד נזקק לכך משום שהצד השני מסרב להופיע בפניו. עיין גם מאמר תגובה של הרב אברהם שרמן (שם עמ' 168-176), ובתגובה לתגובה (שם 177-178). מאמרים אלה אינם דנים בשאלה של תקפותם של פוסקים שכותבים פסקי דין על סמך קבלת איגרת מצד אחד הצדדים, או משניהם – אך ללא חקירה ודרישה כראוי.

שמע דברי שניהם, שמא מתוך דבריו ילמדו לשקר³, גם משום שאח"כ יטעון השני בדרך אחר ויצטרך לכתוב להיפך ואיכא זילותא לחכם.

דהיינו, סכנה נוספת קיימת בכתובת פסק הלכה לצד אחד, והיא שיתכן שאם יתברר שהדיין שגה בדין לאחר ששמע רק צד אחד, הרי גם לאחר שקיבל תמונה יותר מאוזנת הוא עלול 'להתחפר' בדעתו המקורית כי הוא יבוש מלחזור בו (שם סע' ח). וכך אמרו (שבועות ל, ב): 'ת"ר, מניין לדיין שלא יעשה סניגורין לדבריו [=שיצדיק את דבריו גם כאשר הוא יודע שהוא טועה], תלמוד לומר מְדַבֵּר שֶׁקֶר תִּתְּחַק (שמות כג, ז).

לפי רוב הדעות, לרבות הרמב"ם כפי שראינו לעיל, האיסור לדון בפני צד אחד בלבד הוא איסור תורה. אך יש החולקים שסוברים שזהו דין דרבנן. יש גם מחלוקת אם בדיעבד הדין תקף אם לאו, ויש הסוברים שאם האיסור דין תורה אזי הדין בטל, ואם הוא מדרבנן אזי הדין תקף בדיעבד (על כל אלה ואחרים עיין פתחי תשובה חו"מ שם).

אציג כאן כמה פסקים שבהם לכאורה גדולי ישראל לא נהגו לפי הכללים האלו:

א. בשו"ת בנימין זאב⁴ סי' קכו מובא שהאלוף מהר"ר משה נסים פנה אל הרב בנימין בדבר אשה בת 18 'שנשואה לזקן בן שישים זה שש שנים וטוענת שאין לאיש גבורתו... שעדיין היא בבתוליה, ובכל עת שבא עליה מצער אותה ואינה יכולה לסבול... ומאשה אחרת שהיתה נשואה לו מקודם לא הוליד ממנה בנים, וגם עתה יש לו נערה בביתו לנסות עצמו עמה ואינה יולדת, והבעל אומר שיש לו גבורת אנשים אבל אין לו כח, וטוען עוד שעשו לו כשפים, ונשאלתי מה דין האשה'... והרב בנימין זאב משיב:

אני איני כדאי ששאלתני... ועל הכל ממה שראיתי משני צנתרות הזהב⁵ הגאון מהר"ר עזריאל והגאון מהר"ר כ"ץ שכתבו על הדרוש ומה אוכל אני לחדש על רובי תורתם... אך כדי להפיק רצון האלוף הנ"ל אלקטנה אחרי הקוצרים, ואודיע דדעת תלמידכם נוטה שיוציאנה בגט'... ולאחר דיון הלכתי ארוך הוא כותב 'ונחזור לענייננו, דקשה עלי לכתוב בנדון זה כאשר לא

³ אבות א, ט: 'שמעון בן שטח אומר: הווי מרבה לחקור את העדים, והווי זהיר בדברך שמא מתוכם ילמדו לשקר'.

⁴ רבי בנימין בן מתתיה חי במחצית הראשונה של המאה ה-16 (בתקופת מרן ר' יוסף קארו) בעיר ארטא שבצפון מערב יוון. כמה מהכרעותיו בהלכה היו שנויות במחלוקת, והוויכוח עליהן הגיע לרבני איטליה. הדפיס בחייו את ספר השו"ת שלו 'בנימין זאב'.

⁵ ע"פ זכריה ד, יב.

שמעתי כת החולק והתורה אמרה שמע בין אחיכם... ואמר ר' יוחנן⁶ פרק קמא דסנהדרין אזהרה לדיין שלא לשמוע בעל הדין קודם שיבוא בעל דין חברו, וכן בשבועות פרק שבועת העדות מניין לדיין כו' ת"ל מדבר שקר תרחק, מכל מקום בשקלא וטריא ובאם כן הוא [=פסק ההלכה נכון רק על פי הנתונים שהובאו בפניו] כתבתי מה שכתבתי. ואף על גב דמצאתי משם אחד הגדולים שכתב דתקנה קדמונית שכל רב שפוסק דין באם כן הוא שאותו הרב לא יורה עוד, מכל מקום כיון שראיתי רבנים אחרים גדולים ונכבדים שכתבו על הנדון אמר לי לבי לכתוב גם אני. לאחר מכן הוא 'גוזר בגזרת נח"ש' [=נידוי חרם שמתא] על כמ"ר ראובן... אחרי ראותו או ישמע פסקי זה תוך שלושה חודשים לפטור את אשתו מרת פאצינא... בגט כשר, אם יסכים גם הגאון מהר"ר אברהם כ"ץ מבולוניה עם הפסק הזה.

מסקנה: לאחר הבאת ההלכה והתקנה שאין לדון ללא שמיעת הצד השני אומר הרב בנימין שהוא בכל זאת עושה כן, כשהוא מסתמך על רבנים גדולים אחרים שכבר עשו כן. הוא אף מוציא גזירת נח"ש על הבעל אם יסרב לקיים את פסק דינו, והכל בתנאי שגאון פלוני יסכים עמו. הבעיות ב, ג, ד עליהן הצבענו בהקדמה קיימות בתשובה זו, בנוסף לפסק הרמ"א בחו"מ לעיל שלא לכתוב פסקי הלכה בדרך 'אם כן'.

ב. שו"ת החתם סופר: היישובים היהודיים בירושלים וצפת חיו בתנאים קשים לפני כמאתיים שנה, והתעורר ביניהם ויכוח כיצד לחלק את מעט הכספים שהגיעו אליהם מהגולה. הם פנו לחתם סופר, מטעם היישוב בירושלים נשלח שליח, ורבני צפת שלחו מכתב. לאחר דיון ארוך כתב רבי משה סופר (שו"ת חתם סופר חלק ב [יו"ד] סי' רלד):

מצווה להקדים במנה יפה יושבי ירושלים על שאר עיירות א"י... אבל כשיש לאנשי ירושלים אפילו רק לחם צר שוב אין להם שום תביעה עד שיגיע לכל אחת מעיירות האחרות גם כן כשיעור הזה... ושוב מהנותר שיצטרכו למותרות וכסות... וכן בכל מילי לא אמרו לדחות אלא להקדים. והוא ממשין: 'אך מה אעשה, שְׁמַע בְּיַד אֶחָיֶכֶם (דברים א, טז), שמעתי טענת השליח הרב מהר"ז שפירא אומר שאנשי ירושלים עטופים ברעבם וגם נתונים כתוא מכמר⁷ בסכנות נפשיות, וכפי מכתב רבני צפת הם הם הנתונים בצרה ולא הם [=אנשי ירושלים], ואם שניהם שווים יש קדימה לאנשי ירושלים, ואם אינם שווים פשוט שמקדמים מי שצריך יותר, ואי אפשר לבוא על תוכן העניין... ואין שום ב"ד שבא"י שאינו נוגע בדבר זה. על כן יפה עשו המפשרים באמסטרדם שמסרו הדבר לב"ד של

6 לפנינו חנינא. בדקדוקי ספרים: חנין.

7 ע"פ ישעיהו נא, כ.

ארם צובה הסמוכה וקרובה אל אה"ק ואינם נוגעים בדבר כלל, ויודעים את מכאובם של כל כת וכת, ועל פיהם על מקומם יבוא בשלום...

מסקנה: החת"ס פסק על פי שמועות בלבד ומבלי לדעת את הרקע האמיתי. נראה שבמצב מסובך זה הן המפשרים והן החת"ס אימצו את דעתו של רבי יהושע בן קרחה (סנהדרין ו, ב): 'מצוה לבצוע [=לפשר], שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם, והלא במקום שיש משפט אין שלום, ובמקום שיש שלום אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו שלום - הוי אומר זה ביצוע. וכן בדוד הוא אומר ויהי דוד עושה משפט וצדקה, והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה וצדקה אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה - הוי אומר זה ביצוע'. אמנם לא ברור אם זו פשרה ששני הצדדים ניאותו לה.

ג. שו"ת הרמ"א סי' קיב:

אמרו רז"ל (אבות פ"ד משנה טו) יהא כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד עצמך... וא"כ כמו שלא יתגנה אדם אם יחקור טובתו כך לא יתגנה אם יחקור טובת תלמידו, כמוני היום שנתבקשתי מכמהר"ר מרדכי במוה"ר אהרן משה תלמידי, למד בכאן ימים ושנים, לעניין דינו, אשר מתיירא על נפשו בסיבת ירושת אשתו ז"ל אשר הלכה לעולמה... ולא נודע עדיין מה נעשה עם הבת אשר הייתה לו עמה ז"ל, אם הבת עודנה בחיים, או אזלה ח"ו בתר שבקה, או קדמה לאם בפטירתה, וא"כ היו נופלים חילוקים בענייני ירושת אשתו כאשר יתבאר. ועל כל זה הפציר בי להראות לו דרך אשר ילך בו ואת המעשה אשר יעשה, ונתתתי לו ונתפתיתי לדבריו. אף כי נאמר שמוע בין אחיכם, ואסור לדיין לשמוע טענת אחד קודם שישמע טענת חברו, והרי הוא בכלל לא תשא, מ"מ שאני כאן כי אין זה תלוי בטענה שבין איש לחברו רק בדיני נחלות אשר ממשמשים ובאים, ואין חילוק בזה בעניין טענה עד שצריך הדיין לשומען. ועוד, כי אף לא יהיו דברי דרך פסק רק כמראה לו מקום, אשר מצד זה לא יוכל לזכות בדינו אם לא יהיו חלוקים אחרים בינו לבין יורשי אשתו רק הספק הגלוי בעיני כל. ובזה אני מחויב להורות לו, ולא למנוע ממנו דבר אשר יקבוהו לאומים. ואחר התנצלותי אבוא לבאר דינו אף כי פשוט הוא, מ"מ להפיק רצונו אראה שהדין עמו. השאלה: הנה ר' מרדכי הנ"ל אומר שהיה איזה קטט בינו לבין אשתו, והיה בחשקו לגרשה כי לא מצאה חן בעיניו או סיבות אחרות רחוקות או קרובות שתלה עצמו בהן בתחילה, ונסע מאשתו ובא הנה ק"ק קראקא ללמוד. ובעוד שהיה בכאן חתר דרכים וכתב כתבים לק"ק פוזנא באם היה בדרך אפשרות להשוות עמה לגרשה, ולא אבתה שמוע, וזהו גלוי וידוע לכל.

ואח"כ נפטרה אשתו ז"ל והלכה לעולמה, ולכן מתיירא לנפשו שלא יאמרו עליו שנתן עיניו לגרשה ואינו יורש אשתו. והנה אומר כי אין בכאן פקפוק כלל שלא יירש אשתו משום זה...

מסקנה: גם כאן נתקלים בבעיות ב, ג, ד שנמנו בהקדמה. לאחר שתלמידו הפציר בו נאות הרמ"א לענות לתלמידו בנימוקים שדיני נחלות הם עניינים אובייקטיביים ובלתי תלויים בטענה זו או אחרת, וכן שאינו פוסק אלא מראה לו מקום - והרי ראינו שבהגה בחו"מ לעיל הרמ"א עצמו כתב שאסור גם 'שיכתוב לו דעתו בלא פסק'. ועוד, הרמ"א אינו רואה בעיה של היות השואל תלמידו.

הערמות ותחבולות של בעלי דין

עתה נביא שתי דוגמאות של תשובות שבהן השואל הטעה את המשיב:

א. תשובה של הריב"ש: בסימנים קמד-קמה עוסק הריב"ש בענייני ירושה שנשאל עליהם ע"י אחד הממונים על הקהל. שאלה נוספת בענייני ירושה, ארוכה ומפורטת, נידונה בסי' קעט, שם כתב הריב"ש בתחילת התשובה:

ברבי זה כבר שאלני עליו ר' מכלוף בן חנין, ולו ידעתי שהוא בעל דבר לא הייתי משיב לו, כי העונה על ריב ומשיב על דבר בטרם ישמע כל טענות שתי הכתות יחד אינולת היא לו וכלימה, יען צדיק הראשון פריבו ונא יענה וחקרו (משלי יח, יז)⁸, ויהיה המשיב צריך לסתור תשובתו הראשונה, ולעזה עליו מדינה. ועוד כי מתוך תשובת המשיב ילמוד הבעל-דבר לטעון טענות שיהיו בעזרו, ונמצא המשיב נעשה כעורכי הדינין⁹. אבל רבי מכלוף הנזכר עשה בערמה, וסידר השאלה כאילו הריב הוא בין שני אנשים אחרים, ובהיות הוא ממונה לזקן על הקהל שהוא חשבתי שהדין הזה בא לפניו ושמע כל טענות שתי הכתות ושישאלני כדי לדון הוא ביניהם ע"פ התורה. אמנם ראיתי והבנתי בשאלתו כי הוא היה מהפך בזכות היורש ומרבה בטענותיו ומעלים טענות הסוחר, וכן אמרתי לו בסוף תשובתי (סי' קמה). וחשבתי שהוא אוהב היורש ושונא הסוחר, לא שיהיה הוא היורש ובעל דבר, והשבתי לו כפי שאלתו אם הדבר כן. ועתה כבוא אלי שאלתך ראיתי שיש התחלפות רב בין שאלתך לשאלתו... ולזה ראיתי לשלוח לך טופס התשובה שהשבתי לו, למען תראה

8 אם הדין שומע את הראשון בלבד, הוא מאמין בצדקתו אפילו יבוא השני לאחר מכן, עד לאחר חקירה שלמה (על פי הרלב"ג). יש פירושים אחרים, אך המשותף לכולם שאל לו לדין לשמוע טענת האחד ללא נוכחות רעהו.

9 אבות א, ח: יהודה בן טבאי אומר: אל תעש עצמך כעורכי הדינין... (דיין שמלמד צד אחד כיצד לטעון).

בעיניך ההתחלפות שבין טענותיו לטענותיך, וכמו שהשבתי אליו כפי טענותיו כן אשיב לך כפי טענותיך¹⁰.

מסקנה: הערימו על גדול הדור (בעיקר בעיה א דלעיל), שהשיב לצד אחד בחושבו שמדובר בממונה ששואל בעניין של אחרים. לאחר שהתברר לו שהוטעה הוא התנצל, וענה גם לבעל הדין השני עפ"י טענותיו. ב. שו"ת באר שבע סי' לט:

...וראיתי השאלה חצבה עמודיה שבעה שהציע מכ"ת לפני. והנה אף כי אין זה חוק סדרי להשיב על טענת ריב ממון בלתי שמוע בין אחים, אף כאשר יבוא השואל לדרוש דבר תורה לבד ומראה פנים כי תורה היא וללמוד הוא צריך ומציע לפני השאלה בלשון ראובן ושמעון, אפילו הכי כאשר לא נעלם ממני תחבולת בעלי הריב אשר מסתירים עצה וגנבי גנובי לשאול בלשון ראובן ושמעון דרך ערמה, על דרך הגבעונים שאמרו מארץ רחוקה באנו, כי יודעים המה שלא יכתוב שום חכם פסק לאחד מבעלי הדינין בדרך אם כן, או שיכתוב לו דעתו בלא פסק, כל זמן שלא שמע דברי שניהם, כדי שלא יעשה עצמו כעורכי הדינין, כדאמר רבי יוחנן בפרק נערה, ורב נחמן בפרק הכותב, וכמו שכתב מהר"ם בתשובה וששאלתם על הדינים - אין לי להשיב כי אם לדיינים, שלא אעשה עצמי כעורכי הדינין וכו', ואחריו נמשכו כל הבאים אחריו קמאי ובתראי ז"ל כמ"ש ריב"ש בריש סי' קע"ט ומהר"א בפסקיו סימן רס"ז ומהר"ל אבן חביב ז"ל בריש סי' כ"ט וכאלה רבים. מכל מקום יען כי יודע אני שמכ"ת לא כן ידמה, ולבבו לא כן יחשוב, שכל מעשיו לשם שמים, על כן לא אמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידי לעשות ת"ל, ואשיב על שאלתו אחת לאחת למצוא חשבון על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון ככתבו וכלשונו בלי תוספת וגרעון אות אחת, כי דינא הכי כדאיתא בירושלמי א"ר סימון צריך הדיין לשנות טענותיהן, שנאמר ויאמר המלך זאת אומרת זה בני החי וגו'. וזה יצא ראשונה, וז"ל: אם נישאו בנות בחיי אביהן ויש עוד בנות להינשא אחר מיתת אביהן ואין בן שיורש את אביו רק הבנות יורשות...

10 בשו"ת הריב"ש סי' ה כתב הריב"ש לאיש שאירס אישה לפי חוקי הגויים ואביה חזר בו לדבריו מההבטחה לתת לו את בתו: 'דע לך כי אין מדרך בעלי הוראה להורות בריב שנפל בין שני כתות אם לא בהיותו נשאל מן הדיין או משני הכתות יחד, פן יטעים האחד דבריו לחכם ויצדיק הראשון בריבו, ובא רעהו וחקרו וצריך לסתור הדין ואיכא זילותא לחכם. גם כי יש לחוש שמתוך תשובת החכם ילמוד לשקר. אמנם להיות הדרך רחוק בינינו, למען לא אשיבך ריקם אשיבך מעט בקצרה מבלי שאעתיק תורף השאלה, למען לא תלקח ראיא גמורה מדעתי רק שתהיה לך לבדך. אין ספק כי הארוסין ההם או השידוכין, תקראם כמו שתצרה, שנעשו בנימוסי העמים, אין בהם חשש קידושין אף אם היו בפני עדים כשרים, שהרי לא נתקיים בהם נתן הוא ואמר הוא'...

מסקנה: הפוסק מודע לבעייתיות במתן תשובה כאשר שמע רק צד אחד, אך מחליט בכל זאת לעשות כן, כי הוא יודע שכל מעשיו של השואל לשם שמים והוא מאמין שלא תצא מזה תקלה.

שאלה מקצה ארץ הגולה

בפרק זה נדון קצת יותר לעומק במעשה אחד, שחלקים ממנו משתרעים על פני שלוש תשובות של שני משיבים גדולים.

רקע: הקהילה היהודית הקטנה בעיר פרת (Perth) שבמערב אוסטרליה פנתה בסוף המאה ה-19 לרב ד"ר נפתלי הרמן אדלר, הרב הראשי של הממלכה המאוחדת, בבקשה לקבל בוגר של Jews College, בית המדרש לרבנים של לונדון, כמנהיג רוחני¹¹, חזן ומוהל. נשלח אליהם תלמיד בית המדרש לרבנים בשם דוד יצחק פרידמן. פרידמן שימש כמנהיג הקהילה היהודית בפרת במשך יותר מארבעים שנה, מ-1897, בהיותו בן 23, ועד למותו ב-1939. הוא היה בעל מרץ רב, והטביע את חותמו על הקהילה. אמנם התברר שפרידמן היה בעל דעות ליברליות מאוד, לא ידע הרבה יהדות, ואף לא דיבר עברית או יידיש. הוא לא בנה מקווה במקום, היו בעיות בקהילה עם השחיטה והחברא קדישא, בתקופה מסוימת פעלה בבית הכנסת מקהלה מעורבת של צעירים וצעירות, ומעל הכל הוא גייר על דעת עצמו. למרות שהרב אדלר הזהיר אותו שהוא חייב לגייר רק ע"י ביה"ד של מלבורן שבמזרח של אוסטרליה, שם נמצא היישוב היהודי הגדול ביותר ביבשת עד היום, פרידמן גייר נשים שנישאו לבני הקהילה, והן התערו בחיי הקהילה ונהגו כיהודיות, ורק מיעוט בקהילה התנגד לגיורים אלה. אך בשנת 1907 הוא גייר על דעת עצמו גוי שנתן עינו בבת ישראל מבלי שהגוי קיבל על עצמו לנהוג כיהודי, ומעשה זה הגדיש את הסאה וגרם למחלוקת רבתי בקהילה. בעקבות המחלוקת פרש חלק ממנה וייסד קהילה נפרדת בשם 'עדת ישורון'. הנהיג את 'עדת ישורון' מוריס פרסטט (Morris Ferstat), שנחשב שומר מצוות למרות שאשתו הפעילה את חנותם בשבתות. בשנים 1909-1914 הגיעו לפרת יהודים ממזרח אירופה, ואח"כ גם קבוצה של יהודים מצפת, ורובם הצטרף לעדת ישורון. דבר זה חרה לפרידמן, אך ללא הועיל. ב-1915 התנדב פרידמן לכווחות המשלוח האוסטרליים כרב צבאי, וחזר למשרתו הקודמת ב-1918. לדבריו הרב הראשי של קהיר הכתיר אותו בתואר 'רב', ומאז הוא אימץ לעצמו תואר זה, והיה ידוע בשם 'הרב פרידמן'. בעת היעדרותו הגדילה עדת ישורון את כוחה, ושתי הקהילות שיתפו פעולה בענייני קבורה ועוד. לפרידמן חרה המצב המשופר של

11 'רברנד' (Reverend) הוא תואר של כבוד בכנסייה, והשתמשו בתואר זה בהשאלה בחלק מהקהילות היהודיות דוברות האנגלית עבור מנהיג רוחני שאין לו סמיכה לרבנות.

קהילת עדת ישורון, והוא ניסה להתנכל לה, ובמיוחד לסמכותו של פרשטט לערוך חופה וקידושין, לקבוע כתובות על מצבות ועוד. פנייתו לערכאות למנוע מפרסטט למלא את תפקידו לא הועילו, לכן לאחר שנודע לו שהחנות של פרסטט פתוחה בשבת, אם כי בידי אשתו, הוא פנה לרב קוק¹².

א. שו"ת אורח משפט לראי"ה קוק אורח חיים סימן יב:

מכתבו קבלתי, ונבהלתי משאלתו אשר הציע, שנמצא בעדתו בית המדרש אחד שהמתפללים בו הם בני א"י מעה"ק ירושלים וצפת ת"ו, ובראשם עומד איש שהוא עושה בעדם את כל הדברים הדתיים, ובכלל זה ג"כ שהוא מסדר קידושין ושוחט עופות, והאיש הזה החנות שלו פתוחה היא ביום שבת קודש, אלא שהוא מתנצל שהנהגת העסק היא ע"י אשתו. ודורש כת"ר שאכתוב את הדין, שאיש כזה המחלל שבת בפרהסיא ע"י הנהגת עסק מפורסם בשבת אסור לו לסדר קידושין ושחיטתו אסורה. הנה בודאי אם היה הדבר מתברר לי בבירור המספיק ע"פ דין תורה שזה האיש הוא עושה כן, אין בזה שום ספק שמפני חילול השם לבדו אסור לאיש כזה לעסוק בכל דבר שבקדושה ולהיות בדברים כאלה בא כח של קהל ועדה מישראל. והרי גם בשוחט שנתפס בגניבה, שע"פ ד"ת אין החשוד על הגניבה חשוד על נבילה כמש"כ התוס' חולין י"ב ע"ב ד"ה הרי, מ"מ כתב הרמב"ם בתשובה שחילול השם הוא שמי שנתפס בגניבה יהיה ממונה לשוחט אצל קהל מישראל. וק"ו בחילול שבת בפרהסיא, שאם הוא בעצמו מחלל ש"ק הלא אין בזה שום ספק ששחיטתו אסורה, ואפילו אם הוא מחזיק חנותו פתוחה ואיננו מתעסק בה הרי הוא ג"כ חילול שבת בפרהסיא, אפילו אם העסק יעשה ע"י פועלים נכרים הרי בדבר מפורסם הכל אסור, ובפרט שאין זה כלום מה שהוא מתנצל שאשתו היא מנהגת את העסק. ופשוט הוא שאיש כזה אסור לקהל להחזיק אותו לשוחט, אפילו רק לשוחט עופות, וגם הוא חילול השם גדול אם יסדר קידושין ויתעסק בדברים שבקדושה. אמנם איני יכול לכתוב דבר זה בתורת פסק מאחר שאין לי גביית עדות על הדבר כדין תורה, כמו שיבין כל בן תורה שאין חבין לאדם ע"פ עד אחד אפילו כשיהיה העד ת"ח וחשוב, דלפסול אדם מחזקתו חמיר טובא וצריך על זה קבלת עדות בפניו. אבל אם העדה יודעת את הדבר באין ספק שהחנות של הנ"ל היא פתוחה ביום ש"ק, ודאי שאסור לו להיות מסדר קידושין ושוחט כל זמן שהוא מתנהג בחילול ש"ק. ואם ישוב מעוון זה ויתקן הדבר ויקבל עליו על

12 דברי הרקע כאן מבוססים על הספר D. Mossensohn, Israelite Jew - The History of the Jews of Western Australia, 1990.

ופסקא דמילתא בנידון דידן, קידושיו הם ספק קידושין מה"ת... ע"פ הדין צריך הטפת דם ברית ודי לזה בדקירה בעלמא ע"י רופא או מוהל ישראל להוציא מעט דם, וסגי בכך אם יתר הפרטים הטבילה וקבלת מצוות נעשו כתורה.

פרידמן הראה לראשי קהל עדת ישורון את הפסק של הרב קוק, והם פנו לעזרת 'סמכות רבנית' מעבר לים שפנתה מחדש לרב קוק, והוא השיב לה:

ג. שו"ת אורח משפט או"ח סי' יג:

ב"ה עיה"ק ירושלים תובב"א. לכבוד ידידי הרה"ח מו"ה משה קאזארנאווסקי נ"י. אחדשה"ט. אשר דרש כבודו בדבר אשר נשאלתי מק' פערט (וועסט אויסטראליען) בעניין אחד שאשתו מחללת שבת בפרהסיא בהיותה עוסקת בחנותה הפתוחה, אם ראוי להיות מנהיג בביהכ"נ, וכבר השבתי שהוא דבר שאי אפשר ומוקצה מן הדעת מפני חילול השם, כי סוף כל סוף אף על פי שנוכל לדון אותו לכף זכות שאין בכוחו לכופ את אשתו שתחדל מחילול הגדול הזה, נגד הבריות הרי הוא הדבר נקרא גם על שמו, וכדי בזיון וקצף וחילול השם שיאמרו קלי עולם אם עובד עבודת הדת והיהדות עושה כן מה נעשה אנחנו. אמנם כאשר כתבו לכבודו ששם יש ביהכ"נ ריפורמי, ואדם אחר לא יש מי שיהיג זה הביהכ"נ שפרשו את עצמם מן הריפורמים על ידו, ואם יתבטל זה הביהכ"נ, שהאיש הנ"ל שאשתו היא בעלת החנות הפתוחה בשבת מנהיג אותה, ישתקעו אחינו שמה בהקהילה הריפורמית, שתביא אותם לטמיעה בין הגויים - והנה אנחנו מרחוק אין אנו יכולים לדעת אם הציורים שמציירים הצדדים הם ע"פ האמת, אבל אם יהיה דבר זה אמת ודאי שראוי עכ"פ להעלים עין מזה וד' ירחם על עמו, ולא יתבטל הקיבוץ אם הוא באמת נועד להציל את נידחי אחינו אלה מלהיטמע בין האומות. אבל הציבור בעצמו חייב הוא להשתדל בכל עוז להשיג מנהיג שאין בו דופי, כראוי לעדה קדושה בישראל. וצריכים אחינו היקרים לדעת את החומר הגדול של חילול שבת קודש, ביחוד בפרהסיא, שהרי כשיבנה בית המקדש במהרה בימינו אמרו חז"ל חולין דף ד' שמקבלים קרבנות ממושעי ישראל כדי שיחזרו בהם בתשובה, ומכל מקום ממחלל את השבת בפרהסיא אין מקבלים שום קרבן. ועתה שהאיר ד' לנו, וזמן הגאולה והישועה הולך וקר, צריכים אחינו לשום אל לבם להישמר מהחרפה הגדולה הזאת, וישתדלו שיהיה להם יד ושם בחצרות ד' ומקדשו, ויעלו לציון ברינה, ויזכו לראות בטוב ד' בארץ חיים עם כל ישראל חברים. הק' אברהם יצחק הכהן קוק.

להבא לשמור ש"ק מחללו כדין תורה, אז לעניין שארי דברים שבקדושה התלויים בכבוד לבד ראוי לקרבו מפני תקנת השבים, אבל לגבי עניין של סידור קידושין, להיות עד על הקידושין ועל הכתובה, ולעניין שחיטה, דבר זה צריך עדיין בירור באיזה אופן ישוב לחזקתו אחרי קבלת דברי חברות. ואם ישאלו על זה הקהל הקדוש בלי נדר אשיב להם מה שראוי להתנהג בזה ע"פ דת תוה"ק. ומובטחני בקדושת עם ד', וביחוד באחינו בני אה"ק, מילידי עיקו"ת ירושלים עה"ק ועה"ק צפת ת"ו, ששימו לבם לדברי אלה האמורים באמת וצדק, וגם הוא בעצמו ישים אל לבו לדברנו ויראה לתקן את המעוות. ושלו' שלו' לרחוק ולקרוב, וגדול כח התשובה המקרבת רחוקים. וישאו ברכה מאת ד', ושלו' רב מהר הקודש מירושלים, כנפשו היפה ונפש דורש שלום תורתו באהבה רבה, מצפה לחסדי ד' ורחמיו על עמו ועל נחלתו במהרה בימינו בקרוב. הק' אברהם יצחק הכהן קוק.

ב. שו"ת אחיעזר חלק ג סי' כז (מחודש מנ"א תרס"ז):

הנה שמחתי לראות מכתב מנהלי עדת ישורון בק' פערט¹³ כי לא אלמן ישראל גם בקצה ארץ הגולה אוסטריא הנידחה והנעזבה מיישוב ישראלי גדול, מאנשים ישרים שומרי משמרת הדת אשר ישימו לב לענייני היהדות לדרוש ולחקור בדברים הנוגעים בעיקרי הגרות, אשר על זה תלוי יסוד טהרת המשפחה והיוחסין בישראל. והנני למלאות מבוקשם ולהשיב כתורה על שאלותיהם. והנה שאלתם בנכרי שנתן עיניו בבת ישראל ובא אח"כ להתגיייר. והראבינער קיבלהו להתגיייר, והמוהלים היו שני רופאים ערלים, והדבר היה במעמד הראבינער. ומצאוהו מהול, וביקש אותם הראבינער לחתוך עוד קצת ערלה, היינו הטפת דם ברית. והטיפו דם ברית, ואח"כ הוציאו קול שהוא נולד מישראלית ומהול. והציעו שאלות אחדות בנידון זה: אם הא דבודקין אחרי איש או אשה שבאו להתגיייר אם נתן עיניו בבת ישראלית או סיבה אחרת אם הוא לעיכובא בזמן הזה, ואם ערל יאמר שאמו הייתה ישראלית והוא מהול מילדותו אם דיבורו די להחזיק שהוא יהודי, ואם כל ענייני הגירות יכול הראבינער לבדו לגייר בלא ב"ד של שלושה. והנני להשיבם...

הדיון ההלכתי ארוך. תמצית הדברים היא שוודאי שיש לבדוק אחרי הנימוקים לרצונו של האיש להתגיייר, שאם הוא לשם אישות אין מקבלים אותו, אך אם גירוהו מקבלים אותו כדיעבד. אין האיש נאמן כלל ועיקר לומר שיהודי הוא, במיוחד מאחר והתנהג כנכרי כל ימיו ובעצמו מודה שעתה בא להתגיייר. יש צורך בב"ד של שלושה לכתחילה, ומחלוקת אם מועיל כדיעבד, ויש המחלקים בין טבילה ומילה:

13 צ"ל פערט (אולי זו טעות של ה'בחור הזעזער' ששמע על פערט אך לא על פערט...).

מסקנה: העובדות שפרידמן הביא בפני הרב קוק היו נכונות, אך הוא העלים את הרקע, ובכך נהפכה שאלתו למגמתית. על אף זהירותו של הרב ('הנה בודאי אם היה הדבר מתברר לי בבירור המספיק ע"פ דין תורה שזה האיש הוא עושה כן, אין בזה שום ספק, שמפני חילול השם לבדו, אסור לאיש כזה לעסוק בכל דבר שבקדושה'), הוא נאלץ לחזור בו מאחר ששמע צד אחד בלבד - צד הנוגע בעניין, שבא לנגח את יריביו ע"י מידע נכון אך חלקי. פרק זה מדגים היטב את חשיבות הכלל שכתב הרמ"א הנ"ל 'ולא יכתוב שום חכם פסק לאחד מבעלי הדין אם כן', והוא גם מדגים היטב את הבעיות א, ב, ד, ה דלעיל.

בין שוויץ, ארה"ב וישראל

בשנת תשל"ה הוציא לאור הרב יצחק שמשון לנגה את הספר 'פירושי התורה לרבי יהודה החסיד' בפעם הראשונה על פי כתבי יד קמברידז' ומוסקבה ועל פי כתבי יד נוספים וספרים שנדפסו, עם מראי מקומות והערות¹⁴. לרב משה פיינשטיין נמסר ע"י הרב דניאל לוי מציריך, שוויץ, על שלושה מקומות תמוהים בספר:

א. שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג סימן קיד:

מאחר שקיבלתי בדואר של אתמול עוד מכתב איך שמר פ"ט¹⁵ מתקש להוציא את הספר שהוא ע"ש ר"י החסיד כמו שהוא, מוכרח אני להשיב תיכף, אף שלא נקל כל כך מצד חולשתי ל"ע, ה' יחזקני. והנה בסנהדרין דף צ"ט תניא כי דבר ה' בזה זה האומר אין תורה מן השמים, ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו זהו כי דבר ה' בזה... מה שכתב שפירש אביו [=של ר"י החסיד] דוישם את אפרים לפני מנשה הוא על משה, שאפרים היה בראש דגל, שא"כ הוקשה לו דהיה לו לומר ואני שמתי את אפרים לפני מנשה, שלכן מסיק דיהושע כתבו או אנשי כנה"ג כתבו - הוא כפירה בתורה על פסוק זה שלא כתבו משה מפי הגבורה. ובכלל הם דברי שטות, וכי משה סידר הדגלים - הא הקדוש ברוך הוא סידרם כמפורש בקרא בפסוק במדבר ככל אשר ציוה ה' את משה כן חנו לדגליהם, וא"כ אף לפירוש אביו לא קאי על משה אלא על הקדוש ברוך הוא ולא קשה כלום אף במשה כתבו, ונמצא שהמזייף היה רשע ואפיקורס וגם שוטה. וכן מש"כ דשירת ישראל על הבאר היה לא עלי באר שנכתב בתורה אלא הלל הגדול, וזה היה כתוב בחומש, אלא שדוד המלך

14 על מצבתו נכתב: 'פ"ט מורנו הרב יצחק שמשון לנגה בן מורנו הרב מרדכי, מורה ומחנך. הוציא לאור כמה חיבורי רבותינו הראשונים. ו' טבת תר"ע, י"ב טבת תשמ"א. תנצב"ה'.

15 קיצור של 'פלוגי', מדובר ברב יצחק שמשון לנגה הנ"ל.

הסיר שירה זו מן התורה וחיברו בתהלים, הוא כפירה היותר גדולה בתורה ודברי דופי בדוד המלך... ובכל שנות המדבר שתו רק מבארה של מרים, והוא כנראה כופר בזה... וכן מש"כ בדבר עציון גבר דשל אדום היה, לא מצד שהיה מארץ אדום - אלא שהיה זה של מהיטבאל בת מטרד שהיה עיר שמביאין שם הזהב, והיה זה קודם שמלך שאול, ולכן כתבו בימי כנסת הגדולה בחומש שלא תתמה איך בא עציון גבר לאדום, הרי הוא כפירה שפרשת ואלה המלכים שבוישלח כתבו אחר כך, שהוא כפירה בתורה ובנבואה... ספר זה עוד גרע, כי הרי הכופרים הרשעים זייפו זה בתוך ספר שנקרא על שם ר' יהודה החסיד כדי להטעות את העולם בהסתה והדחה כזו שגם ריה"ח אמר זה. לכן פשוט שאסור להדפיס ספר זה, ועוד גרוע הוא מספרי מינים ששם המין המחבר כתוב עליו שהרבה אפילו מפשוטי העם לא יאמינו לזה, אבל כששם ריה"ח כתוב יש לחוש שגם יותר יטעו ויעשו כופרים בתורה ע"י זה. ולכן ברור שאסור באיסור היותר גדול דמחטיא את הרבים. ואני הייתי אומר שלא ידפיסו כלל אף לא הדברים האחרים, כי אפשר לא נבדק היטב, ובפרט כי נעשה ספק גדול ממילא על כל הספר מי הוא מחברו, ואף אם נמצא שם איזה דבר שנמצא בשמו של ריה"ח בספרי הראשונים אין ראיה על שאר הדברים מאחר שאיכא ריעותא גדולה כזה. אחרי כותבי השיגו הספר ציוני של ר' מנחם ציוני ומצאתי מה שמר פ' אמר לכם שמביא זה בשם ריה"ח, אבל זה אינו מתרץ כלום, שודאי הוא כפירה בתורה, ומי שיאמר זה הוא כפירה בתורה וגם עניין גידוף על דוד המלך, ולא ידוע לנו בבירור מי הוא ר' מנחם ציוני, וכנראה שהעתיק מה שנמצא באיזה ספר על שם ריה"ח בלא עיון. ואני הייתי אומר שאסור למכור ולקנות גם ספר ציוני מאחר שנמצא דבר כפירה זו, וטוב לכתוב זה לגדולי א"י. והנני ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

ב. איגרת נוספת בנושא זה, שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג סימן קטו:

בעה"י. עש"ק פנחס י"ח תמוז תשל"ו. מע"כ ידידי הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר שלמה זלמן אויערבאך שליט"א שלו' וברכה לעולם. ארהיב בנפשי עוז לכתוב להדר"ג, באשר שבא הנידון לפני בתחילה מחמת שידידי הרב הגאון מוהר"ר דניאל לוי שליט"א ראה עוד קודם שגמר המוציא לאור שהוא תושב בעירו בשוויץ דברי כפירה בתורתנו הקדושה, אשר רשעים מסיתים ומדיחים משנים דשש מאות ושבע מאות קודם זמננו ויותר העמידו בספר פירוש על חומש שהיה על שם ר' יהודה החסיד כדי להטעות את העולם, ודיבר אתי בטעלעפאן... [שהמוציא לאור] גמר הדפסתו ומכרו כבר להרבה אנשים. ואמר לי הרה"ג ר' דניאל שליט"א בטעלעפאן בשבוע זו אשר הדר"ג

שליט"א עם הגאון רי"ש אלישיב שליט"א קראו להמו"ל, והבטיח שלא ימכור יותר מאלו שהדפיס אם ירשו לו להדפיס מחדש בלא ג' המקומות, ושם יודיע בתחילת הספר שהספר שנדפס מכבר היו שם ג' זיופים ונסתלקו. אבל הא פשוט וברור שאין להאמין גם לכל דברי הספר המזויף הזה ששלטו בו ידי רשעים מסיתים ומדיחים, כי מי הוא אשר יוכל לעיין ולדקדק בכל הספר לראות עוד הרבה דברים דכפירה ודברי נבלה... ומכיון שודאי אין מי שיעיין בכל הספר מתחילתו ועד סופו אסור להדפיס אף דבר אחד משם לע"ד. וגם בלא זה הא מצינו דבשביל שלא ידעו חכמים לפרש דברי יחזקאל, אף שידעו שהוא נבואה מהשי"ת וכל הכופר בנבואת יחזקאל הוא אפיקורס ורשע גמור, מ"מ כיון שמחמת זה אפשר לטועין ח"ו לחשוב שאיכא סתירה מיחזקאל הנביא לספר התורה שניתנה ע"י משה רבינו ויבואו לכפור ח"ו או בתורה או בנביאים או בשניהם רצו בשביל זה לגנוזו... וכן היה בספר משלי... וכחא שיש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה, שעקרו מצות שופר ולולב בשביל שלא יבואו לעבור על הוצאה דשבת וטובא כה"ג. וא"כ הא יקשה, דלא היה להו לגנוז כל הספרים אלא רק מקומות שהוקשה להו ביחזקאל ומשלי וקהלת, שיעקרו רק מעט ולא כל הספר... כדי שיוכלו לקרות ספר יחזקאל ומשלי וקהלת במקום שליכא שום חשש. אלא צריך לומר דכיון דחזו בהו דברים שאף לחכמים גדולי העולם היו מוקשים, חששו שאולי סתם אינשי יטעו בעוד מקומות אף שלהחכמים לא נראה להו שיש לטעות, שלכן רצו לגנוז כל הספר, עד שדרש חנניה בן חזקיה ספר יחזקאל, ועיינו היטב בקהלת ומשלי וראו שלחכמים אין למיטעי, ששוב לא חששו לטועין מסתם אינשי, דמאחר דחכמים יאמרו להם שהם יודעין כל הספר יאמינו להם שאין להרהר כלום ח"ו אחר ספרים אלו. וא"כ בספר של אחד מרבתינו שרשעים זייפו וכתבו שם כשהעתיקו את הספר דברי כפירה להטעות את העולם בכוונה שיאמרו שהצדיק הגדול ח"ו כתב זה, שודאי אין לסמוך על מה שנוציא משם מה שראינו, דודאי אפשר שהרבה דברים לא ראינו לפום ריהטא, וצריך גם לבער ממש גם ע"י שריפה והוא זכות היותר גדול לרבנו ר' יהודה החסיד שלא יכשלו ע"י גודלו ושמו הטוב, יותר ממה שנקיים אף דברים הטובים שכתב הוא, דליכא שום חיוב ומצוה על האדם שילמוד ספרי כל רבתינו, שהוא דבר שא"א במציאות לקיים ללמוד כל הספרים, ויכול אדם ללמוד בספרים המפורסמים לטוב. ומאחר שכבר נתפרסם בעוה"ר ספר המזויף הזה אין לנו שוב מה לחוש להצניע הדבר, ויש לפרסם שספר הנדפס על החומש בשם ר' יהודה החסיד הוא מזויף וצריך לבערו מן העולם. והנני ידידו, משה פיינשטיין.

ג. אך דעה אחרת לחלוטין נכתבה בשו"ת משנה הלכות חלק יב סימן ריד:

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם כו' כג"ת מוה"ר שלום ווייס שליט"א, אבד"ק אוהעל ובעמח"ס הרבה. אחדשכת"ר בידידות. על דבר אשר תמה מה שראה בספר אג"מ שכתב שספר הציוני לא ראה מעולם, וכיון שהביא מס"ח כת"י פירוש זר אשר לכן כתב לאוסרו לעיין בכת"י הנ"ל, וכיון שגם בספר הציוני הביא דברים זרים מכת"י הנ"ל לכן יש לאסור גם הספר הציוני לעיין בו, וכת"ר תמה עליו היאך יעלה על פי צדיק לאסור ספר הקדוש הציוני שהיה קדמון קדוש ה', והאריך בדבר להקשות על דבריו. ולפענ"ד יפה כיון מעכ"ת, וגם אני הקטן תמהתי כשראיתי דבר זה, כי ספר הציוני הוא היה מגדולי המקובלים אשר סמכו עליו הן בהלכה והן בקבלה מגדולי האחרונים ז"ל, וגם המגלה עמוקות הביאו, ועיין עטרת זקנים או"ח סי' ק"ו על גליון השו"ע שם לעניין חוזר ה' אלקיכם אמת... עכ"פ הציוני מקדמוני בעלי המקובלים וגדולי הפוסקים, גאון וקדוש ה', ואשרי מי שזוכה להבינו ולחוקרו וללומדו, וח"ו להוציא לעז על קדוש ה'. אבל האמת כי לא אאמין אשר דברים אלו יצאו מפי הגרמ"פ, אלא נלפענ"ד שאיזה תלמיד טועה כתבו והכניסו בין מכתביו לאחר פטירתו, וידי זרים שלטו בו, ותלה עצמו באילן גדול. גם כי לא אאמין שהגרמ"פ לא ראה ספר הציוני אשר מפורסם בעולם, ודאי שהגרמ"פ ז"ל ראה את ספר הציוני והמפרשים המביאים דבריו, כי דברי השו"ע היו שגורים וסדורים לפניו כשולחן ערוך. אלא מי שהוא אחר הכניס בתשובה, ושאר ליה מארי להאי אחר. ובאמת כי לפי זה גם הכת"י של ר"י החסיד אין לרחקו ולגנוזו, אלא כמ"ש (שבת י"ג ע"ב) ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה, מה עשה, העלו לו ג' מאות גרבי שמן וישב בעלייה ודרשן, עיין רש"י. והכא נמי יש לישב שבעה נקיים ושלוש מאות גרבי שמן ולדרוש דברי רבינו יהודה החסיד ולא לגנוזו. וב"ה עיינתי בדבריהם וראיתי שיש לפרשם לפי דרכו בקודש ע"פ ההלכה, אלא שאין כאן מקומן. ומחמת שאין הזמן גרמא כעת יותר הנני לקצר בברכה בלב ונפש, מנשה הקטן.

מסקנה: בכל המקרים הקודמים היה על המשיב להתמודד עם 'שמוע בין אחיכם' ועם האפשרות הסבירה שגם בעל הדין השני ישטח את טענותיו כשישמע על הפסק של המשיב. לעומת זאת במקרה דנן שני מחסומים אלה לא קיימים, ולכן המשיב יכול לצאת בחריפות נגד הרב הגדול הקדום באין מפריע. מהדיר הספר הרב לנגה תלה את דבריו באשלא רברבא, ברב מנחם ציון שנקרא ציוני ע"ש ספרו, שגם הוא הביא את אחד הפירושים ה'פסולים', ולכן הגרמ"פ פסל גם את הספר ציוני. מתעוררות

יגאל אמיתי

האמנם נמצא 'בית עֶבֶד אָדוֹם הַגָּתִי'?

מבוא
רקע ארכיאולוגי
מהות המבנה
זיהוי המבנה כבית עובד אדום הגתי
האמנם זוהה גם 'בית אבינדב אשר בגבעה'?
סיכום

מבוא

במאמר זה אני מבקש לדון ברקע ההלכתי התומך בהצעת הזיהוי לאתר מסוים ההולך ומתגלה בתל מוצא כ'בית עובד אדום הגתי' המוזכר בספר שמואל כמקום שבו עמד ארון ה' שלושה חודשים. מתוצאות חפירות ארכיאולוגיות שנערכו במהלך הרחבת כביש מס' 1 משער-הגיא לירושלים באפיק נחל מוצא, במקום המכונה תל מוצא, עלה ששיאו של היישוב באתר היה בתקופת הברזל 2 (בין המאות העשירית והשישית לפני סה"נ, דהיינו בין תקופת השופטים לראשית תקופת המלוכה). בין שאר הממצאים מחפירות אלו נחשף מבנה ציבורי, שיתכן שהוא-הוא 'בית עובד אדום הגתי'.

רקע ארכיאולוגי

החפירה שנערכה בתל מוצא¹ במהלך השנים 2012-2013 כללה שלוש עונות חפירה², וחשפה ממצאים רבים מתשע שכבות שונות, החל מהתקופה הניאוליתית (ראשית תקופת המקרא) ועד לימי המנדט הבריטי³. אנו נתמקד בעיקר בממצאים שתוארכו לתקופת הברזל 2. מתקופה זו נתגלה יישוב חקלאי שהלך והתפתח, כאשר הממצא המשמעותי ביותר בו הינו מבנה ציבורי מוקף חצר

1 לזיהוי עדכני של תל מוצא ויחסו לסביבה ראו: Israel Finkelstien, Yuval Gadut, "Mozah, Nephtoah and Royal estates in the Jerusalem Highlands", *Semitica et Classica* 8 (2015), pp. 227-234.

2 בשנים 2012-2013 נערכו שלוש עונות חפירה בתל מוצא (נ"צ 784-667/633510-215478) לקראת הרחבת כביש 1, בוואדי שבין מחלף הראל לכניסה לירושלים. החפירות, מטעם רשות העתיקות ובמימון הרשות הלאומית לדרכים, נוהלו על ידי ש' קיסילביץ, א' אייריך, ח' חלאילה וצ' גרינהוט.

3 Kisilevitz, S. 2015. The Iron IIA Judahite Temple at Tel Moza. Tel Aviv 42: 147-164.

כאן שאלות רבות, כגון: האם נפל לידי הרב לנגה כ"י מזויף? האם כה"י המקורי מהימן אך יתכן שהוא זויף בידי הרב לנגה? האם לאשר את הוצאת הספר לאור ללא שלושת המקומות התמוהים? האם יש מקום להושיב חבורה קטנה 'בעלייה עם 300 גרבי שמן' כדי לחקור ולדרוש את שלושת המקומות התמוהים? היה מקום לכאורה לחקור ולדרוש שאלות אלו ואחרות ע"י ב"ד מהימן, ובעיקר לזמן את הרב לנגה כדי לקיים משהו הדומה ל'שמוע בין אחיכם'.

לסיים

מסיבות שונות קיים פער גדול בין עיקר הדין לבין המנהג-למעשה של רבים מגדולי ישראל בכל הדורות לגבי כתיבת תשובות לצד אחד מבין שני מתדיינים, או לצד אחד בדיון הלכתי-ציבורי. נראה שהצורך ההלכתי והציבורי לקבל את חוות דעתם של אותם גדולי ישראל גבר על ההקפדה על שורת הדין בנושא הזה⁶.

16 וראה למשל מה שכתב הרשב"א בחידושיו לנדרים צ, ב: 'ולא שחכמים עוקרין דבר מן התורה מדעתן, אלא אחת ממצוות התורה היא לשמוע אל דברי השופט אשר יהיה בימים ההם'. ובשו"ת שמן רוקח (ח"ב סו"ס פה) כתב רבי אלעזר ב"ר אריה ליב לעזר 'שבכלל אותה שאמרו אין לך אלא שופט שבימך (עי' ר"ה כה, ב, ורש"י עה"ת דברים יז, ט) שאם ראו חכמים דבר שנתחדש לפי הזמן בידם לגזור לפי הצורך וגם לעקור דבר מן התורה'. [וע"ע בעניין תשובות של פוסקים שלא בפני שני בעלי הדין במאמרו של הרב יואב שטרנברג 'שימוש בפרקליטים בבתי הדין לממונות' בפרק ד על ייעוץ משפטי מקדים (תחומין כח תשס"ח עמ' 206 ואילך), בספר אור המשפט מאת הרב דניאל כץ בפרק ד' מתן תשובות הלכתיות בדיני ממונות במעמד צד אחד' (עמ' 137 ואילך), במאמר 'האם אפשר להשיב בדיני ממונות בלי להגיע לבית דין' מאת הרב אריאל בר-אלי באתר של מכון התורה והארץ, ובמקורות הרבים המוזכרים במאמרים האלו. העורך י"ק.] אני מבקש להודות לעורך 'המעין' הרב יואל קטן על סיועו הרב להבאת המאמר לצורתו הסופית.

מדת החסידים אשר השם לנגדם תמיד ובכל דרכיהם ידעוהו, בעת שמחתם אז יותר ויותר מברכין ומשבחין להקב"ה אשר שמחם, ויאמר האדם בלבו בעת שמחתו והנאתו ואם כך היא שמחת העוה"ז אשר היא הבל כי יש אחריה תוגה וצער - אם כן מה תהא שמחת העולם הבא התמידית שאין אחריה תוגה, ויתפלל להקב"ה שיטה לבו לעובדו לעשות רצונו בלב שלם ושישמחנו בשמחת העולם, ויזכנו לחיי העוה"ב לאור באור פני מלך חיים.

(טור או"ח סי' תקכט)

מהות המבנה

לפני כמה שנים הציעו שני חוקרים לזהות את המקדש כבית עובד אדום הגת⁶, בהנחה כי עוד קודם להעלאת הארון אליו בידי דוד הוא נחשב למקום מקודש, ודווקא מציאות המקום המקודש היא שהביאה להשכנת הארון בו⁷. המקור העיקרי לזיהוי האתר הוא התיאור בספר שמ"ב פרק ו על העלאת הארון לירושלים בידי דוד מ"בית אבינדב אשר בגבעה"⁸. הגבעה היא "גבעת קרית יערים", אשר הבאת הארון אליה תוארה בשמ"א פרק ז. קרית יערים זוהתה במשך השנים בכפר אבו-ע'וש⁹, ואילו הגבעה שבקרית יערים זוהתה בדיר-אל-עזר¹⁰ הסמוכה לאבו גוש, על הגבעה הגבוהה שעל אם הדרך לירושלים¹¹. משם הארון הועלה לירושלים, והיכן שהוא בדרך, בגלל מות עוזה, הוא מוסב מהדרך הראשית ("ויטהו דוד", שמ"ב ו, י) ומובא אל בית עובד אדום הגת¹². יש המשערים כי עובד אדום היה לוי מגת

שפתחו למזרח, והוא כונה 'מבנה 500'. עם התקדמות החפירה התברר שהמבנה הוא חלק ממכלול של מקדש. חרסים רבים וכלי פולחן שנמצאו בתעלת היסוד של המבנה וגם כשהם פזורים על רצפת החצר הביאו את החופרים למסקנה שתאריך בניית המבנה המקודש הזה הוא סביב למאה ה' לפסה"נ (תקופת השופטים).

מדובר במכלול בנוי כנגד המדרון, בציר מזרח-מערב, ולו שלושה מרכיבים: חצר, מבוא ומבנה שפתחו קבוע בקיר המזרחי. המכלול נחפר רק חלקית, ועל כן מידותיו המדויקות ותוכניתו אינם ידועים. החצר פולסה ברצפת עפר כבוש, ובמרכזה, מול פתח הכניסה למבנה, נבנה מזבח רבוע. המזבח בנוי מאבני שדה שאינן מהוקצעות, והוא השתמר לגובה של שלושה נדבכים. מצפון למזבח נמצא בור שנחפר לתוך רצפת החצר. הבור הכיל כמות גדולה של כלי חרס ופולחן שבורים, עצמות שחלקן שרופות ועל חלקן סימני חיתוך, ואפר. להערכת החופרים הבור שימש כבור האשפה של המקדש. מצפון לבור, על הרצפה, נמצאו כלי חרס ופולחן רבים, שבורים ופזורים בשטח של כ-1.0 × 1.5 מטר. בין כלי הפולחן נמצאים שברי כנים מעוטרים בזיזים ובמוטיב 'העלים התלויים', קובעות (=קערות שניצבות על בסיס גבוה ששימשו בטקסי פולחן), תליונים, שתי צלמיות זואומורפיות (=עם דמויות של בעלי חיים) ושני ראשי צלמיות אנתרופומורפיות (=דימויים אנושיים לבעלי חיים). כלי הפולחן והצלמיות שעל הרצפה כוסו במכוון בשכבה עבה של עפר וגושי טיח. המבוא והמבנה השתמרו רק חלקית, מאחר וחלקם הדרומי נסחף במורד המדרון. הקיר הצפוני של המבנה מסיבי (כ-2 מ' רוחב) ומשמש קיר תמך במדרון, ובקצהו המזרחי אומנה בולטת שתוחמת את המבוא מצפון. בין האומנה ופתח הכניסה למבנה נמצא בסיס עמוד מאבן גיר. בהנחה שהמבנה היה סימטרי, אפשר לשחזר אותו כמבנה אורך שפתחו הרחב קבוע בקיר המזרחי, שתי אומנות בולטות תוחמות את המבוא שבחזית המבנה, וביניהן בסיס עמודי אבן שניצבו בצדי הכניסה⁴. יש לציין באופן מיוחד את העובדה שבמקום התגלו עצמות בעלי חיים כשרים בלבד, מה שמוכיח שבכל תקופת השימוש בו היו מפעיליו מבני ישראל⁵.

4 Greenhut Z. and De Groot A. 2009. Salvage Excavations at Tel Moza - The Bronze and Iron Age Settlement and Later Occupations (IAA Reports 39). Jerusalem

5 ע"פ הרצאת החופרת שועה קיסלביץ' בכנס "ירושלים בתקופת המקרא - רוח וחומר", מכון שכטר, כ"ג באלול תשע"ח (3.9.18).

6 ד"ר כריס מקיני בהרצאה בשנת 2016: <http://www.asor.org/wp-content/uploads/2019/01/2016-ASOR-Program-Book.pdf>, עמ' 119.

7 The Judahite Temple at Tel Moza near Jerusalem: The House of Obed-Edom?, Nadav Na'aman, TEL AVIV Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University, Volume 44, p 3

8 תיאור חוזר נמצא בדבה"א יג בשינויים קלים שאינם מעניינים.

9 זיהוי זה מקובל מראשית המחקר (ראה Vincent, H. 1907. Église Byzantine et inscription romaine à Abou-Ghōch. RB 16: 414-421. וכן ראה תבואות הארץ, עמ' קטז) ועד ימינו. לתולדות המחקר ראה Cooke, (F.T. 1925. The Site of Kirjath-Jearim. AASOR 5: 105-120. הזיהוי מבוסס על המרחק מירושלים לפי אוסביוס (9-10 מיל רומאי), על שימור השם, על ממצא חרסים מתאים בשטח (ראה אנציקלופדיה מקראית ערך "קרית יערים"), ועל הידוע לנו על המקום מתיאור המקרא.

10 ראה חיים גורן, המוסדות הנוצריים באבו גוש בעת החדשה, קתדרה 62 (2011) עמ' 80-106. וראה גם את זיהוי דיר אל עזר עם קרית יערים והממצא הארכיאולוגי בעונות חפירה קודמות במקום אצל: Chris Mckinny, Oron Schwartz, Gabriel Barkay, Alexander Fantalkin And Boaz Zissu, 'Kiriath-Jearim (Deir el-Āzar): Archaeological Investigations of a Biblical Town in the Judean Hill Country', IEJ, 68 (2018), pp. 30-50

11 לא נדון במסגרת מאמר זה בזיהויים אלו, אלא נקבלם כהנחת יסוד. ראו עוד לזיהוי האתר, ולתוצאות החפירות האחרונות בגבעה של קרית יערים אצל: Isreal Finkelstien, Thomas Römer, Christophe Nicolle, Zachary C. Dunseth, Assaf Kleiman, Juliette Mas & Naomi Porat, "Excavations at Kiriath-jearim near Jerusalem 2017: preliminary report", SEMITICA 60 (2018), PP 31-83

12 הוצעו זיהויים שונים לגורן נכון (ע"פ שמ"א) או גורן כידון (ע"פ דה"י), והיכן הוא פרץ עוזה או עוזה. ראה, ז"ח ארליך, "אל נכון, גורן נכון ומקום גן עזא", מגדים, גליון כו עמ' 27-47, המזהה את המקום בכתף הינום, כלומר קרוב מאוד לעיר דוד.

רימון¹³ שבנחלת דן (יהושע יט, מה) שע"פ דבה"א ו, נד ניתנה לבני קהת, וכשנעקרו בני דן מנחלתם עברה משפחה זו לסביבות ירושלים. במקביל הוצע לזהות את פרץ עוזה באחד מסיבובי הדרך הישנה היורדת מפסגת הקסטל אל עמק מוצא המכונה "כביש שבע אחיות"¹⁴. על פי זיהוי זה עוזה ביקש למנוע את נפילת הארון מהעגלה באחד מהסיבובים החדים (17 במספר) של הדרך, ועל כך שילם בחייו. לאחר מכן הארון שהה בבית עובד אדום שלושה חודשים, ולאחר "הברכה" שניתנה לבית (שמ"א ו, יא) דוד מעלהו בשנית לירושלים.

נוכל להעריך שהבאת ארון הברית לבית עובד אדום הגתי הפכה את המקום, שכבר לפני כן נחשב מקום מקודש במידה מסוימת, לאתר מקודש ממש. אני מבקש לטעון כי כפועל יוצא מהתקדשות האתר נשמרה קדושתו גם לאחר העתקת ארון הברית ממנו אל ירושלים¹⁵. התנ"ך מלא במקומות שהתרחשו בהם אירועים מכווננים ובעקבותם קדושתם נשמרה לדורות, כבית אל¹⁶, שכם¹⁷, באר שבע¹⁸, שילה¹⁹ ועוד²⁰. במקרא אין רמז כיצד התייחס עובד אדום הגתי לשהיית הארון בביתו, אך נוכל ללמוד זאת מדברי חז"ל בכמה מקורות.

א. ברכות סג, ב: פתח רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי בכבוד אכסניא ודרש: [וישב ארון ה' בית עובד אדום הגתי שלושה חודשים] ויברך ה' את עובד אדום וכו' בעבור ארון האלקים וכו', והלא דברים קל וחומר, ומה ארון שלא אכל ושתה אלא

13 גת רימון מזוהה בתל ג'רישה שליד הירקון, בתחום רמת גן בימינו, או בתל אבו-זיתון שבאותה הסביבה (ראה אנציקלופדיה מקראית בערכה).

14 ראה יהודה זיו, "שבעה שמות ל"שבע האחיות", מחקרי יהודה ושומרון, יב (תשס"ג), עמ' 257-272.

15 רמז לכך ניתן אולי למצוא בהערכת החופרת, שועה קיסלביץ, לאור ממצאיה, כי המתחם המקודש מוקדם למאה ה-9 לפנה"ס, וייתכן ששיך למאה ה-10 לפנה"ס. תקופה זו מיוחסת לימי דוד (הרצאת קיסלביץ, סמינר המדור המקראי, רשות העתיקות, ירושלים, ב' במרחשון תש"פ, 31.10.19).

16 פינחס נאמן, אנציקלופדיה גיאוגרפית מקראית, ערך "בית אל". המקום היה מקודש עוד לפני הקמת בית הבמות של ירבעם (שמ"א י, ג).

17 יגאל אמיתי, רציפות הישוב הישראלי בנחלת מנשה - עיון בפירוש תלמיד הרס"ג, שמעתין, 150 עמ' 463-469.

18 יצחק מייטליס, "חי דרך באר שבע" - למשמעותו של המזבח בתל שבע, על אתר, טו, עמ' 26-21.

19 על תופעה זו החורגת מעבר למסורת היהודית ראו: עמיחי שוורץ ואברהם אופיר שמש, "המזבח החרב בשילה - לצמיחתו של אתר קדוש בתקופה הביזנטית", במעבה ההר, קובץ שמיני, תשע"ט, 2018, עמ' 183-204.

20 לעיתים מסורת קדושה זו עברה אף לדתות אחרות, ראו אצל אורה לימור, מסעות ארץ הקודש: עולי רגל נוצרים בשלהי העת העתיקה: תיאורי מסע לטיניים, ירושלים 1998, עמ' 23-9.

כיבד וריבץ לפניו כך, המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו על אחת כמה וכמה.

ב. שיר השירים רבה ב, טז: נכנס רבי יוסי ודרש: וישב ארון ה' בית עובד אדום הגתי וגו', ויוגד למלך דוד לאמור בך ה' את בית עובד אדום ואת כל אשר לו. באיזו זכות? בעבור ארון האלהים. ובמה ברכו? בבנים. ומה פעל בתורה? שהיה מדליק לפני הארון נר אחד שחרית ונר אחד בין הערביים. והרי דברים קל וחומר, ומה ארון האלהים שאינו אוכל ושותה ומדבר, אלא שהיו בו שני לוחות אבנים, והדליק בו נר אחד, זכה להתברך בכבודו, ואתם אחינו בני אושא על אחת כמה וכמה²¹.

ג. במדבר רבה ד, כ: מה עשה דוד? הטהו בית עובד אדום לעמד שם, שְׁנָאֲמַר וְלֹא אָבָה דָּוִד לְהִסְיֵר אֶלָּיו אֶת אָרוֹן ה' וגו' וַיִּטְהַר דָּוִד בֵּית עֹבֵד אֲדָם הַגָּתִי. לֹא הָיָה עֹבֵד אֲדָם הַגָּתִי, שָׁכַן מִיִּחְסוֹ עִם הַלְוִיִּם וְעֹבֵד אֲדָם וְאֶחָיו שְׁשִׁים וּשְׁנַיִם, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ עֹבֵד עַל יְדֵי שְׁעָבֵד לִפְנֵי ה' כְּרָאוֹ, אֲדָם שְׁהָאֲדָמִים פָּנֵי דָוִד, הוּא הָיָה מִתִּירָא מִפְּנֵי הָאָרוֹן שְׁלֹא יִמְתְּנוּ וְהוּא עֹבֵד לִפְנֵי, וַיִּבְרְכוּ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא.

ממקורות אלו עולה שחז"ל בימי בית שני²² ראו את עובד אדום כמי ש"עבד לפני ה' כראוי", "כיבד וריבץ לפניו", ו"היה מדליק לפני הארון נר אחד שחרית ונר אחד בין הערביים", עד כדי שהיה "מאֲדָמִים פְּנֵי דָוִד". התיאור הזה מדמה חלק מעבודת בית המקדש שהתקיימה בזמן שהיית ארון הברית בבית עובד אדום, אולי כפי מה שהיה נעשה בבמה²³.

בספר שמואל, המספר על תקופת השופטים ומלכות שאול ודוד, מסופר במקומות רבים על הקרבת קורבנות בבמה, גם על ידי שמואל הנביא או בהוראתו, והכתוב מתאר זאת באופן חיובי. הדבר מוסבר בתחילת ספר מלכים²⁴: רַק הָעָם מִזִּבְחִים בְּבָמֹת, כִּי לֹא נִבְנְהָ בֵּית לַיהוָה. עַד הַיָּמִים הָהֵם. לאחר הקמת המקדש חל האיסור להקריב בבמות, אבל הכתובים מציינים שהאיסור הופר כמעט לכל אורך תקופת בית

21 במהדורת שמשון דונסקי, הוצאת דביר, תש"ם, עמ' סא-סב.

22 לזמן חיבורו או עריכתו של שיר השירים רבה ראה תמר קדרי, "'חזית איש מהיר במלאכתו' - לשאלת מקורותיו של הפתחתאות שבראש מדרש שיר השירים רבה" תרביץ עה (תשס"ו), עמ' 155-174. וכן, הנ"ל, "לשאלת קהל היעד של ספרות המדרש: על רובדי פרשנות ושיקולי עריכה", בתוך: דורש טוב לעמו (קובץ בעריכת נחם אילן, כרמי הורוביץ וקימי קפלן): מרכז זלמן שזר 2012, עמ' 29-47. לזמנו של במדבר רבה ראה חננאל מאק, 'מדרש שמואל ומדרש במדבר רבה', בתוך: אריה אדרעי [ואחרים] (עורכים) מחקרים בתלמוד ובמדרש, ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"ה, עמ' 293-307.

23 הדלקת נרות ערבית ושחרית (הדלקת הנרות במשכן ואח"כ במקדש הייתה לפנות ערב. בשחרית התבצעה רק הטבת הנרות, רמב"ם, הלכות תמידים ומוספין ג, י).

24 מל"א ג, ב.

המקדש הראשון. הפסוק "רק הבמות לא סרו, עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות", חוזר ונשנה בספר מלכים בפרשיות הסיכום של רוב מלכי יהודה, ומודגש בכתובים שמדובר בבמות להקרבת קורבנות לה', אלא שהן הוקמו מחוץ למקדש²⁵. הסיבה להפרת החוזרת ונשנית של האיסור הייתה מתוך שמירת המסורת העתיקה, הרגל מן הימים שבהם היה הדבר מותר²⁶, ותחושה של צורך עז בהקרבת קורבנות. יש מציניים גורם נוסף לדבר, ולהימנעותם של מלכים אחרים מאכיפת האיסור: מכיוון שהבמות הוקמו לשם ה' - אסור היה להרוס אותן²⁷. שני המלכים היחידים שעליהם נאמר שעסקו בהפסקת ההקרבה בבמות הם המלך חזקיהו²⁸ והמלך יאשיהו²⁹.

בעשרות השנים האחרונות הולכים ונחשפים מקדשים 'יהודאיים' שהיו פעילים גם בהיות בית המקדש על מכוננו, כמו בערד, בבאר שבע, ועתה גם במוצא. לדעתי במחקר ארכיאולוגי מתאים יימצאו מקדשים נוספים כאלו גם בגלגל, בבית אל ובמקומות נוספים. המשניות העוסקות באיסור להקריב מחוץ למקדש מוכיחות לכאורה כי מעשים שכאלו בוצעו בפועל בבמות. מהמשנה בזבחים (יג, ג) עולה כי בבמות היו שוחטים ומעלים קדשי-קדשים וקדשים קלים, חטאות ואשמות. וכן היו מעמידים לחם הפנים, מדליקים מנורה. בבמות אלו היו מקפידים למנוע מטמאים לעבוד, ומקפידים על מחשבות הכהן הזובח שלא יפסלו את הזבח (אם חשב לאכול או להקטיר אחרי הזמן ההלכתי הקבוע הקרבן הופך פיגול), ונמנעים מהשארת הקרבן אחרי הזמן הראוי (יד, י). בבמות ניסכו מים בחג הסוכות (זבחים יג, ו ובגמרא קיא, ב), הקריבו מנחה וקמצו (שם משנה ג) ואף הקטירו את בזיכי הלבונה שעל שולחן לחם הפנים (שם). מהסוגיה בבבלי (זבחים קי, א) עולה שבבמות היו אף מקטירים בקודש הקודשים של בית הבמות, כמו בעבודת יום הכיפורים במקדש בירושלים³⁰.

25 לראשונה מוזכר הנושא בתולדות המלך אסא (מל"א טו, יד), שביער את העבודה זרה שנהגה בימי אבותיו רחבעם ואביה, אך לא את הבמות לשם ה' (ראו במפרשים שם). לאחר מכן חוזר הפסוק ונשנה אצל כל מלכי יהודה שהיו עובדי ה'. על מנשה, שתחילה עבד עבודה זרה ולאחר מכן חזר בתשובה, מציין הכתוב (דבהי"ב לג, יז): "אָבָל עוֹד הָעָם זִבְחִים בְּבָמוֹת, רַק לֹה' אֱלֹהֵיהֶם".

26 רש"י מל"א טו, יד.

27 שו"ת חתם סופר או"ח ס"ח לב. וכן ראה: יהודה אליצור, "עקבות הרפורמה של יאשיהו בארכיאולוגיה: למהות הרגמים במערב ירושלים", הקונגרס העולמי למדעי היהדות 5, 1971 עמ' 97-92.

28 מל"ב יח, ד ושם פס' כב.

29 שם פרק כג.

30 המחשה לכך בשטח היא מציאותם של שני מזבחות קטורת בדביר שבמקדש הישראלי בערד. ראה רות עמירן, אורנית אילן, מ' סבן וזאב הרצוג, ערד, הוצאת הקיבוץ המאוחד והחברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, 1997. 'ה' אהרונ' "ערד", האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכאולוגיות בארץ ישראל, 1266-1272, 1992. ר' עמירן ואחרים, "העיר הכנענית הקדומה של ערד", קדמוניות, 49-50.

אני מניח כאמור שמשניות אלו הם השתקפות של המציאות בזמן המקרא. אפילו העגל שהקים ירבעם בבית אל מתואר כמקום שבו מתנהלת פעילות של במה (מל"א יב, כט-לא):

וַיֵּשֶׁם אֶת הָאֶחָד בְּבֵית אֵל וְאֶת הָאֶחָד נָתַן בְּדָן . וַיַּעַשׂ אֶת בֵּית בָּמוֹת, וַיַּעַשׂ כִּהְנִיִּם מִקְצוֹת הָעָם אֲשֶׁר לֹא הָיוּ מִבְּנֵי לִוִּי .

כנראה שעגל הזהב לא היה חשוף על פני השטח אלא ספון בתוך בית הבמות בחדר הפנימי ("קודש הקודשים"), ובחדר החיצוני, "הקודש", היו מוצבים כנראה מנורה ושולחן ומזבח קטורת בדיוק כמו במקדש שבירושלים³¹.

זיהוי המבנה כבית עובד אדום הגתי

לאור הזיהויים הגיאוגרפיים והמציאות המשתקפת מהמדרשים שהובאו לעיל, ניתן לשער בזהירות המתבקשת שאם אכן "פרץ עוזה" התרחש באחד מעיקולי דרך "שבע אחיות" סביר להניח כי בית עובד אדום הגתי היה ניצב בסמוך, לא ממש על אם הדרך אלא בעמק מוצא, ליד מקור המים. אחרי "פרץ עוזה" הארון הוסב אל בית עובד אדום הסמוך כפתרון ביניים, ולאחר שלושה חודשים, אחרי שהתברר מהברכה שחלה על בית עובד אדום כי חרון אף ה' סר, חזרו דוד וכל ישראל והעלו את הארון לעיר דוד. סביר להניח שהנחת הארון בבית עובד אדום והפעילות סביבו בזמן שהייתו שם, ובעיקר הברכה שהביא איתו, הביאו את בני התקופה והאזור לשמור את קדושת המקום גם בדורות הבאים, ואף לאחר שהוקם מקדש שלמה בירושלים. מן המפורסמות הוא שלאורך כל ימי הבית הראשון המשיכו בני ישראל לעבוד את אלוהי ישראל גם בבמות מחוץ למקדש, למרות האיסור החמור הכרוך בכך. הסובלנות שגילו הרשויות בירושלים למקדש מוצא, ועובדת המשכת קיומו במשך רוב ימי הבית הראשון, נבעו מאותה תפיסה נגדה נלחם המקרא שביקש לאחד את הפולחן במקום אחד. סובלנות זו היא הרקע לריבוי והתמדת עבודת הבמות בתקופה זו, למרות שהם היו מנוגדים לציווי מפורש.

לשם השלמת זיהוי מבנה המקדש בתל מוצא עם בית עובד אדום הגתי יש להביא בחשבון גם את הנקודות הבאות שעלו בממצא הארכיאולוגי במקום:

א. תוכנית המבנה בנויה בציר מזרח מערב, כפי שהיו המשכן שבמדבר והמקדש

(תש"ם), עמ' 19-2. ר' עמירן ואחרים, ערד הכנענית - עיר שער למדבר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב 1997.

31 ראה זאב הרצוג, למשמעות המושג "במה" לאור הממצא הארכיאולוגי, בית מקרא, כרך כג, חוברת ב (עג) (טבת-אדר תשל"ח), עמ' 177-182, ובהערות שם.

האמנם זוהה גם 'בית אבינדב אשר בגבעה'?

אם אכן ניתן לזהות את המבנה בתל מוצא עם מקום שהיית הארון במשך שלושה חודשים, ואם צדקנו שהמקום זכה לשימור קדושתו במשך שנים רבות אחר כך, יש לשער שמקום מנוחתו של הארון בבית אבינדב בגבעה של קרית יערים במשך עשרים שנה צריך לזכות, לפי אותו הגיון, להתייחסות גדולה בהרבה. ואכן, בחפירות שניהלו אוניברסיטת תל אביב וקולג' דה-פרנס באבו ע'וש, המזוהה כקרית יערים, התגלה מתחם פולחני גדול-ממדים בן התקופה³⁴. במקום נמצאה גבעה מלאכותית שנתמכה ע"י ארבעה קירות תמך מסיביים, שנבנו תוך הנדסה קפדנית ומדוקדקת. אמנם החפירה נערכה בשטח קטן יחסית, אך כבר מהממצאים שנחשפו אפשר להעריך בזהירות כי יתכן שזהו המקום שבו שהה הארון במשך כעשרים שנה, ושהמשיכה לפעול בו במה גם לאחר הקמת המקדש בירושלים.

סיכום

דומה שניתן להציע ש'מבנה 500' שנמצא בחפירות הארכיאולוגיות בתל מוצא הוא 'בית עובד אדום הגת' שבו הונח ארון ברית ה' במשך שלושה חודשים, ושהמקום שימש כבמה במהלך הדורות הבאים. כמו כן יתכן שהמבנה הפולחני הגדול שנמצא בגבעת קרית יערים הסמוכה הוא 'בית אבינדב בגבעה' בו נשמר ארון הברית במשך כעשרים שנה, שגם הוא שימש כבמה בתקופות מסוימות. סביר להניח שהמשניות במסכת זבחים, העוסקות בעבודות המקדש 'הנעשות בחוץ' הן השתקפות והתמודדות עם מציאות אסורה הלכתית, שנהגה בבמות אלו גם אחרי הקמת המקדש.

Semitica, Volume 60, 2018, PP 31-83 34

במקומות שונים בערים קיימות מפות גדולות ובהן ציון בולט 'אתה נמצא כאן', ומנקודה זו מחפשים את הדרך. גם בחיים זה כך: רק אדם היודע היכן הוא נמצא יכול להחליט בביטחון לאן ללכת ולאן לפנות...

מדברי רמ"צ נריה זצ"ל
לכבוד מלאת ט"ז שנים לפטירתו ב"ט בכסלו תשנ"ו. תנצב"ה

בירושלים. כמו כן החופרים מציינים כי במוצא נמצאו "שתי אומנות בולטות תחמוות את המבוא שבחזית המבנה, וביניהן בסיסי עמודי אבן שניצבו בצידו הכניסה", בדומה לשני עמודי הנחושת, יכין ובעז, שהוצבו בכניסה למבנה המקדש בירושלים (ז, טו-כג). מול פתח הכניסה למבנה נבנה מזבח רבוע בנוי מאבני שדה שאינן מהוקצעות³², בהתאם לדרישה ההלכתית של בניית מזבחות מאבני גוויל שלא עובדו בכלי מתכת (שמות כ, כא-כב): "וְאִם מִזְבֵּחַ אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֹתָהּ גָזִית כִּי חֲרָףָ הַנֶּפֶץ עָלֶיהָ וַתִּחַלְלָה".

ב. מצבור של כלים שבורים שנמצאו בסמוך למזבח במוצא שכנראה נשברו בכוונה, לאור ההלכה הקובעת שכלי חרס שבישלו בו הכהנים את בשר החטאת יש לשוברו בעזרה (רמב"ם הלכות מעשה הקורבנות ח, יא): "כלי חרש שנתבשלה בו החטאת הנאכלת טעון שבירה בעזרה".

ג. כיסוי האתר, ולא החרבתו או ניתוצו לחלוטין: בימי חזקיהו ויאשיהו שהחריבו את הבמות בכל הארץ לא הוחרב האתר במוצא כמו אתרים דומים, כנראה עקב קדושתו, אלא רק כוסה ו"נגנו" על מנת למנוע אפשרות חידוש הקרבת קרבנות בבמה³³.



צילום: חברת Skyview, באדיבות רשות העתיקות

Kisilevitz, Shua, The Iron IIA Judahite Temple at Tel Moza, Tel Aviv Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University, Volume 42, 2015 - Issue 2, Pages 147-164

33 יהודה אליצור, "עקבות הרפורמה של יאשיה בארכיאולוגיה: למהות הרגמים במערב ירושלים", הקונגרס העולמי למדעי היהדות 5, 1971, עמ' 97-92.

הרב משה מיימון

את והב בסופה וסערה

הנצי"ב, מהר"ש מוהליבר והמושבה עקרון בפולמוס שמיטת תרמ"ט

א. המושבה עקרון - עין הסערה

ב. 'ותלהט מוסדי הרים' - התנגדות הנצי"ב להיתר המכירה

ג. 'ותאכל ארץ ויבולה' - מרד האיכרים במושבה עקרון נגד פקודת הברון

ד. 'ואחר הרעש אש'

ה. 'ונחה שקטה הארץ' - פניית הר"ש לנצי"ב

א. המושבה עקרון - עין הסערה

תולדות הישוב החדש והמאבקים לטשטש את דמותו הרוחנית כרוכים בתולדות שנת השמיטה שפקדה את הישוב בשנת תרמ"ט, ואת סיפור תולדות מאבק השמיטה צריך להתחיל בתולדות המושבה עקרון שנטלה בו תפקיד מרכזי.¹

בשנת השמיטה תרמ"ב, בעוד שהארץ שקטה ושבתה את שבתה, נזרעו הזרעים שצמחו וגדלו עד כי בסיבתם נעשתה כל הגולה כמדורת אש בשמיטה הבאה. באותה עת עוד הצליח רבי שמואל מוהליבר לשכנע את באי כוחו של הברון רוטשילד לערוך פגישה ביניהם. מטרתו הייתה להשפיע על הברון לממן את עלייתם של איכרים יהודים דתיים מרוסיה, ולייסד מושבה דתית עבורם. תוך זמן קצר התוכנית יצאה מן הכח אל הפועל, ונוסדה המושבה עקרון, שכיום מוכרת יותר בשמה הרשמי מזכרת בתיה, על שם אמו של הברון רוטשילד.

הכל הלך על מכונו, והשקעותיו של הברון החלו להניב פירות בפריחת המושבה עקרון. אבל כל זה נפסק בהגיע שמיטת תרמ"ט. שנה לפני כן נתעוררה שאלת היתר המכירה ע"י פועלי ועסקני חובבי ציון.² הם השפיעו על הרבנים שהשתייכו לחובבי ציון, ובראשם הרב מוהליבר, לפעול למציאת היתר הלכתי כדי לאפשר לאיכרים שעבדו קרקעות במושבות שתחת חסותו של הברון להמשיך בעבודתם בשמיטה כמדי שנה בשנה. לאחר מאמצים רבים השיגו רבני חובבי ציון את מטרותם, ולקראת

1 את רוב המידע שבמאמר זה שאבתי מספרו המצויין (באנגלית) של מר סם פינקל *Rebels in the Holy Land* (2012), להלן: פינקל.

2 מעורבותו של הברון עצמו בלחץ להשגת היתר המכירה מוטלת בספק. מצד אחד טענו באי כוחו שהוא אילץ אותם לכך, ומאידך יש עדויות שהוא היה מוכן לשמור את פקודת הרבנים לשמור שמיטה כהלכתה בחפץ לב (פינקל עמ' 420 הע' 390).

קיץ תרמ"ח הוציאו רי"א ספקטור מקובנה ועוד רבנים היתר חלקי למכירת קרקעות לגוי כדי לפוטרן מחיובי השמיטה.³

ב. 'ותלהט מוסדי הרים' - התנגדות הנצי"ב להיתר המכירה

מיד עם פרסום ההיתר נתעורר פולמוס גדול נגדו, שהדים ממנו נשמעים עד היום. רבני הישוב הישן ראו כעלבון גדול את התערבותם של רבני חו"ל בעניין שמצוי באחריותם, והם הוציאו כרוז אחר כרוז כדי לשלול את היתר המכירה. גם כמה מגדולי רבני הגולה יצאו במחאה נגד היתר המכירה. כצפוי, קווי המאבק נמתחו בין התומכים ברעיון שיבת ציון למתנגדים לו, הללו מיימינים והללו משמאילים. אמנם יוצא מן הכלל היה הנצי"ב, שלמרות שחיבתו לתנועת חובבי ציון לא פסקה עד יומו האחרון הוא הצטער מאוד על כך שרבנים היתרו את העבודה בשביעית בעזרת מכירת הקרקע לגוי. את רגשותיו בעת שנודע לו לראשונה על היתר המכירה מתאר לנו עד ראייה, הסופר יעקב מרק:

בשנת תרמ"ח, עת שהנצי"ב הלך למרחצאות שבליבוי (עיר בלטביה), יצא היתר מכמה רבנים כדי שהאיכרים (הקאלאניסטען) בא"י יוכלו לעבוד בשביעית. היה להנצי"ב עוגמת נפש גדולה מזה, ואני זוכר איך שהוא, בעיניים דומעות, הסתובב בחדרו והתאונן "געוואלד, איך אפשר ליתן היתר לעבודה בשביעית? התורה קוראת לה שבת, כלום אפשר לעבוד בשבת?"⁴

הנצי"ב אכן כתב תשובה בה הבהיר את עמדתו נגד היתר המכירה, והיא נדפסה בתשובותיו (ח"ב סימן נז). הוא גם פעל לאסוף תרומות להחזקת האיכרים שומרי השביעית בשמיטה, ובעיצומה של שנת השמיטה כתב איגרת למנהלי אגודת חובבי ציון שממנה נוכל לעמוד על דעתו בנוגע לסמכות ההיתר:

אם בידכם לעמוד לעזר ביחוד לשומרי שביעית אשריכם, ובזכות זה תזכו לשמור קדושת הארץ במהרה בימינו אמן. ואל תמשכו את דעתכם עם המשתדלים לחלל קדושת שביעית ומתלוצצים ברוגז ושחוק באין נחת, ולשונם מהלך בתבל על גאוני ירושלים תוב"ב.⁵ סורו מהמון דבריהם

3 כמה תשובות שמהן ניתן להבין את תהליך סידור ההיתר בידי רי"א נדפסו בסוף כרך 'תשובות רבנו יצחק אלחנן' (מכון י-ם תש"ע).

4 גדולים פון אונזער צייט (ניו יורק תרפ"ז) עמ' 50, מתורגם מידיש. וכעין זה בתרגומו של הספר לעברית 'במחיצתם של גדולי הדור' (ירושלים תשי"ח) עמ' 45.

5 רמז לעיתונים שטענו שמגמתם של גאוני ירושלים היא להחריב את הישוב החדש ולהשאיר את מוסד החלוקה כנהוג בישוב הישן. סקירה מפורטת על העיתונים ומבטם השונה בפולמוס השמיטה נמצאת אצל פינקל עמ' 367-359.

ד. 'ואחר הרעש אש'

גם אחרי שנת השמיטה לא קמה הסערה לדממה. פקידי הברון איימו על התושבים בעקרון שאין הברון מוכן לחזור ולתמוך בידם אלא אם כן יחתמו שהם שכירים ואריסים על קרקע השייכת לברון. הצעה זו הייתה לצנינים בעיניהם של העקרונים, וגם בגולה נחלקו דעות תומכיהם אם עליהם לקבל את ההצעה הזו או לא. היו שחששו שאם יסכימו התושבים להגדיר את עצמם כשכירים ולא כתושבים לא יצליח מעשה ההתיישבות, ורק עם תחושה של איש תחת תאנתו ואיש תחת גפנו יוכלו העובדים להפיק רצון מאת האדמה כדי שתתן יבולה.

ומה עם הרב מוהליבר? התערבותו בעד תושבי עקרון השאירה אותו קרח מכאן ומכאן. הרי הוא זה אשר סלל את הדרך להיתר המכירה מתוך דאגה לקיומו של היישוב החדש, ולדעתו ההיתר נצרך כדי שהיישוב החדש לא ימוטו אשוריו בשנת השמיטה. אבל משום שמתיישבי עקרון לא שמעו בקולו ולא סמכו על היתר המכירה גדל הסיכוי שכל תוכנית יישוב הארץ בתושבים דתיים תימוט. גם הברון שפך עליו חמתו. בעיצומו של הפולמוס ניסה הברון פעם אחר פעם להכניס את הרב מוהליבר לתוך המאבק כדי לאלץ את התושבים לפעול ע"פ ההיתר, אך כל דרישותיו מהרב מוהליבר לא נענו בתשובה כלשהי. רק לאחר שנת השמיטה פנה הר"ש לברון וביקש ממנו שיעבור על פשעם של תושבי עקרון וימחול להם. אולם קריאה זו לא רק שלא השיגה את מטרתה אלא שלמקרא בקשתו חמת הברון בערה בו. במכתב שנועד לר"ש התלונן הברון נגד התושבים ונגד הר"ש, ובו הוא הודיע לו על רצונו לנתק את תושבי עקרון מעל אדמתם.

לימים גילה נכדו של הר"ש את סיבת התנהגותו של הר"ש במשך ימים קשים אלו. הוא מסר שהרב מוהליבר הבין לרוחם של התושבים שכל הרוחות לא יזיזו אותם להכריח אותם לעבוד בשביעית, וידע שאם הוא יגיד לברון שלא הצליח לשכנעם לחזור בהם תכלה עליהם הרעה מצידו של הברון, והוא לא יסכים בשום פנים ואופן לסלוח להם. עקב כך גמר בדעתו לא לענות לברון דבר, כדי שהברון יאשים אותו וישים אותו מטרה לחיציו, ובכך הוא יגן בגופו על התושבים הסרבנים.⁶

ה. 'ונחה שקטה הארץ' - פניית הר"ש לנצי"ב

לסיום נביא מכתב שכתב ר"ש מוהליבר לנצי"ב, כנראה במענה על התעניינות הנצי"ב במצבם של העקרונים⁷. במכתב זה מבקש ר"ש מהנצי"ב שיפעל אצל

9 ראה פינקל עמ' 217-218.

10 המכתב נדפס לראשונה ב'ספר שמואל' (תרפ"ג) עמ' קג.

ומהמונם. אם תשמעו מרחוק כי איזה קולוניה עובדים את הארץ על פי היתר הגאונים יחיו אל תשימו לב, כי אכף עליהם פיהם⁶. ואם תשמעו כי שומרים את קדושת הארץ תחזקו את ידיהם ותטיבו לבם וטוב לכם⁷.

ג. 'ותאכל ארץ ויבולה' - מרד האיכרים במושבה עקרון נגד פקודת הברון

נציגי הברון שמחו על היתר המכירה ומיהרו לפרסמו במושבות. שליחים מיוחדים הגיעו למושבות שנתמכו ע"י הברון, והודיעו על פקודת הברון שהמושבות יפעלו על פי ההיתר. אולם תושבי המושבה עקרון לא אבו שמוע, ובחרו ללכת אחר פסק ההלכה של רבני ירושלים ולשמור שמיטה בלי פשרות. הסכסוך הלך וגבר עד שפקידי הברון הודיעו לתושבי עקרון שהם חייבים להכריע, או שייענו לדרישת הברון ויעבדו את הקרקע בשביעית על פי ההיתר, או שהברון לא יתמוך בהם עוד, האדמה תחזור אליו ותושביה יגורשו ממנה. אולם התושבים עמדו בעוז במרדם ולא שוכנעו להשתמש בהיתר המכירה. צעד זה עורר רעש גדול בעולם היהודי, והעיתונות דאז הייתה מלאה דברי בלע נגד תושבי עקרון. במקביל פעלו פקידי הברון בדרכים שונות כדי לדכא את רוחם של התושבים ולא לצלם לקבל את ההיתר ולחזור לעבודה, אולם כל המאמצים להזיז את העקרונים מדעתם לא צלחו, ובמושבה עקרון שבתה הארץ את שבתה בלי היתר מכירה.

מחיר גבוה שילמו העקרונים בגלל סירובם לסור למשמעת הברון ופקידיו. הברון הפסיק את תמיכתו בהם, ומצבם הכלכלי ירד פלאים וגם בריאותם התרופפה. אבל מכה גדולה יותר הם ספגו ברושם הרע שנתקבל עליהם בעולם היהודי, כאילו הם מרדנים ועצלנים. לא רק הברון, אלא גם מנהלי חובבי ציון ויתר העסקנים שהיו עוזריהם בעבר הפנו אליהם עורף, ולא רצו יותר להתעניין בהם ולהיטיב את מצבם כדי שיחזיקו מעמד להבא.

בלית ברירה פנו התושבים לנצי"ב שיבוא לעזרתם. הוא נענה לבקשתם, ולקראת סוף שנת השמיטה הוא ערך מכתב לרש"י פין, מראשי חובבי ציון בוויילנה, ובו ביקשו שלא לדבר סרה על התושבים מעקרון כי באמונה הם עושים ע"פ הוראת רבני ירושלים הקרובה להם⁸.

6 ע"פ משלי טז, כו. ור"ל שאע"פ שיש כמה איכרים שסומכים על ההיתר לא תלמדו מהם, כי הם עושים כך מחמת דוחקם הגדול.

7 אמרי חיים (תל אביב תרפ"ט) עמ' 223.

8 המכתב נדפס בתוך כתבים לתולדות חייבת ציון בעריכת אלתר דרואנוב ח"ב (אודסה תרצ"ב) עמ' תשנה.

האכה ואקטואליה

הרב אוריאל אליהו

חיוב מזונות האב - רק לצרכים בסיסיים ורק לפי יכולתו¹

בבתי הדין ובבתי המשפט עולה מדי יום ביומו שאלת חיובו של אב במזונות ילדיו כאשר הוא עני, או ששכרו נמוך, והוא מתקשה לעמוד בתשלום דמי המזונות. מהי אחריותו של האב למזונות ילדיו? האם הינו כבעל חוב? האם חייו קודמים לחיי ילדיו? לשאלה זו מצטרפת השאלה מהו שיעור המזונות בו חייב האב מן הדין, האם כעני שבישראל ובמזונות הכרחיים בלבד, או לפי רמת החיים המתאימה לרמתה הסוציאקונומית של המשפחה הספציפית?

נקדים ונאמר: משפחה היא ברית, ברית בין האיש והאשה, בין ההורים לילדיהם ובין הילדים להוריהם. משפחה במהותה כוללת דאגה אמיתית בין חבריה, בין בני הזוג ובין ההורים והילדים. הילדים מחויבים בכבוד הוריהם ובדאגה לשלומם ורווחתם, "מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא" (קידושין לא, ב), וכך גם על ההורים לדאוג לשלומם ורווחתם של ילדיהם יוצאי חלציהם - "למולו, ולפדותו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות, ויש אומרים אף להשיטו במים" (שם כט, א). חובות אלו הינם חובות מוסריים ואנושיים בסיסיים, שאינם צריכים שום חיוב דיני-הלכתי כדי שהאדם ינהג על פיהם. אף בעלי החיים, ואפילו האכזריים שבהם, דואגים ומרחמים על בניהם. אין הבדל בזה בין בן לבת ולא בין האב לאם - כשם שמצופה מהאב לדאוג לילדיו בפרט בהיותם חסרי ישע ויכולת 'כרחם אב על בנים' וכו' (תהילים קג, יג), כך ויותר הציפייה מהאם, 'התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה?' (ישעיה מט, טו). כל אב ואם יעדיפו את טובת ילדיהם וחייהם על פני חייהם שלהם. כך האיש יקריב את עצמו למען חייה של אשתו והאשה תקריב את חייה למען בעלה, ואף לא יעלה אדם על דעתו כי הכלל של 'וחי אחיך עמך' - חיך קודמים לחיי חברך' (ב"מ סב, א) יחול גם ביחס ליוצאי חלציו או לאשת בריתו, וכל אב ואם ימסרו את נפשם כדי להציל את יוצאי חלציהם. על יעקב אבינו נאמר "והוא עובר לפניהם", ובקללה מתואר מצב כה קיצוני של רעב עד שאם שהייתה רכה וענוגה "תרע עינה באיש חיקה ובבנה וביתה

העקרונים שישבו אל חיק פטרונום ויבקשו ממנו מחילה, אולי יתעשת ויתמוך בידם כבראשונה. לא נודע אם אכן כך עשה הנצי"ב, אבל למעשה ידוע שהתושבים אכן חילו את פני הברון והתחננו על נפשם בבקשה שיסלח להם, ולבסוף איסתייע מילתא שהוא ריחם עליהם והחזיק בידם עד שהצליחו שוב לעמוד על רגליהם. מכתב זה מראה לנו איך שני גדולי הדור שעמדו בשני צידי המערכה בפולמוס ההלכתי פעלו יחד להטבת מצבם של מתיישי עקרון בלי לחשוב על מעמדם הפוליטי. תלמידי חכמים אכן מנגחים זה את זה בהלכה, אבל הם גם מרבים שלום בעולם. במיוחד בולטת לטובה מהמכתב דמותו של הרב מוהליבר. לא שמענו עד עתה שהוא התערב בשיפור מצבם של העקרונים אחרי שהפנו לו עורף וסירבו לסמוך על היתר המכירה, ומכתב זה מלמדנו שלא חש לכבודו כלל, אלא אדרבה צר היה לו בצרתם והוא דאג להיטיב את מצבם.

בעזה"י, עש"ק טו"ב אלול תרמ"ט

כבוד ידיד ה' וידיד נפשי הרב הגאון הגדול הצדיק המפורסם פאר דורינו כקש"ת מוהר"נ צבי יהודא ברלין האב"ד ור"מ דק"ק וואלאזין, רב שלום וברכה. אחר דרישת שלומו הטוב.

בדבר איכרי עקרון צדק מעכ"ת כי לנסוע לאסוף מעות עבורם או אף לאסוף אסיפות בשביל נדבות אינו טוב לפניהם. ולפי דעתי הוא רעה גדולה לפניהם, כי הנדבות יגרמו רק שיפנו עורף להנדיב וישמעו בקול המסיתים, ויסמכו על הנדבות אשר הם רק כענן בוקר ואף לחיי שעה לא יספיקו, ואיך יעזבו מקור מים לילך אחרי בארות נשברים?

וצייתי להעתיק את שני המכתבים שקבלתי מפאריש מהרב צדוק כהן ומ"ה ערלאנגער, והנני מסגירם פה למען ידע מעכ"ת כי לא כצעקתם הבאה כן הוא. ולפי דעתי טוב וישר שיכתוב להם מעכ"ת עצתו אמונה שימלאו את רצון הנדיב אשר הטיב עמהן באין שיעור וגבול, ובלי ספק לא יטשם גם לימים הבאים.

בדבר החזקת הישיבה הרמה דוואלאזין, הן מה שיהיה באפשרי לא אמנע מלעשות ולעזור בזה.

והנני ידידו הדוש"ת מברכו בכו"ח טובה לריש שתא הבע"ל לאלתר בספרן של צדיקים לחיים וברכה בריות גופא ואורך ימים ושיבה טובה.

שמואל בהרב מוהרי"ל מאהליווער

1 להשלמת הדברים והרחבתם מומלץ לעיין במאמרי 'שיעור גובה המזונות הראוי' ו'שיעור גובה המזונות הראוי - המשך', ו'מזונות קטני קטנים - צדקה או חיוב משפטי, הלכה וחוק אזרחי' [אפשר לקבל אותם בפנייה אישית למייל שלי. א"א].

ובשליתה היוצאת מבין רגליה ובבניה אשר תלד" וכו' (דברים כח, נז). מנהג כל אב ואם באשר הם ללכת למרחקים ולסכן נפשם בכדי להביא טרף לעולליהם, כמאמר הכתוב "היתה כאוניות סוחר ממרחק תביא לחמה, ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנערותיה" (משלי לא, יד). הדברים פשוטים ואין צריך להאריך בהם. כך הוא הטבע האנושי הבסיסי של האדם באשר הוא אדם, ובזה אין שום הבדל בין אב לאם. ודאי שהורים יצמצמו מרצונם במזונותיהם שלהם בשביל שלעולליהם יהיה אפילו מעבר למזון ההכרחי, ואף בשביל חוגים ומותרות וכדומה שאינם הכרח. וכך הדריכונו חז"ל (חולין פד, ב):

דרש רב עזריא, זימנין אמר לה משמיה דרבי אמי וזימנין אמר לה משמיה דרבי אסי: מאי דכתיב טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט - לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, וילבש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהן תלויין בו, והוא תלוי במי שאמר והיה העולם.

ותמה הגאון מבראד רבי אריה יהודה ליב הלוי ב'לב אריה' שם, וכי מניין יש לו לספק לאשתו ובניו מלבד שיש לו? ותיירץ:

היינו ממה שמצמצם עצמו לאכול ולשתות פחות מכדי היכולת, מזה יוכל לפזר על אשתו ובניו יותר מכדי יכולתו, דאל"כ מאין יבוא עזרו לכבדם יותר מאשר תשיג ידו... ובכזה אמרו בכתובות עושה צדקה בכל עת זה הון אשתו ובניו.

אם כן, זה שההורים דואגים לילדיהם יותר מאשר לעצמם, ומוכנים לחסוך מפתם ואף למות ברעב ולא לראות את בניהם גוועים, טבע העולם הוא, ומוסר בסיסי הוא.

וכאן מונח מוקש גדול. יש מקום לטעות ולחשוב כי ביה"ד יכפה את ההורים להתנהגות הבסיסית הנ"ל, וממילא במקום שקיים חשש של מיתה ברעב או הזדקקות לצדקה נכפה את האב ואת האם לתת את פיתם ולמסור את נפשם למען ילדיהם **בעל כורחם**. ומכאן מגיעים לעיתים קרובות לאבסורד גדול, שנוטלים מהאב את כל ממנו, ונשאר הוא בעירום וחוסר כל, ובלבד שלילד יהיה מזון משובח ובשפע גדול, ביגוד כפי צו החברה והאופנה, וחוגים ובילויים וכל שאר מותרות המקובלות בדור השפע והנהנתנות, שהרי, לכאורה, האב משועבד לרווחת בנו. אך על כגון דא שאינו אמיד נאמר (ב"ב ח, ב) "ופקדתי על כל לוחציו, ואמר ר' יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב ואפילו על גבאי צדקה". ומפורש בירושלמי (קידושין א, ז) שאפילו חובות האב כלפי בנו הנלמדים מדאורייתא, האמורים במסכת קידושין הנ"ל, אין לכופו עליהם. וזה לשונו:

מה למצוה או לעיכוב [מיבעיא ליה אם מצות האב על הבן למצוה לחוד וקרא עצה טובה קמ"ל לאב לעשות כן לבנו, או דלמא אפילו לעכב וכופין אותו על כך (קרוב העדה)], נשמענה מן הדא, בר תרימה אתא לגבי רבי אמי אמר ליה פייס לאבא דיסביני אתא [בר תרימא ביקש מרבי אמי שישכנע את אביו להשיאו אשה], פייסיה ולא קביל עלוי [ורבי אמי לא כפה אותו על כך], הדא אמרה למצוה, אין תימר לעיכוב הוה ליה לכופניה.

וכן פסק כירושלמי בשו"ת הרשב"א חלק ב סי' שכא:

אבל בכור שהוכר ויש לו ולא רצה האב לפדותו הוא חייב לפדות את עצמו **וכופין אותו ולא את האב. שדבר זה למצוה נאמר ולא לעיכוב**. וכן נראה לי ממה שאמרו בירושלמי בפ"ק דקדושין גבי מצות הבן על האב, דגרסינן התם מה למצוה או לעכוב, כלומר מה שאמרו שמצוות אלו לאב על הבן למצוה בלבד ולא לעיכוב או אפילו לעיכוב. נשמענה מן הדא, בר גרדא אתא לגבי דאמר ליה פייס לאבא [דיסכנן] [דיסביני]. אתא אמר ליה ולא שמע ליה, הדא אמרה למצוה, אין תימר לעכוב הוה ליה מכופניה. ע"כ. **ונראה שעל כל מצוות הבן על האב השנויות שם, למולו לפדותו להשיאו אשה ללמדו תורה ללמדו אומנות ולהשיטו בנהר, אמרו כן**, ולא על להשיאו אשה ולהשיטו בנהר בלבד. שאם כן היה להם לפרש ולהוציא להשיאו אשה למצוה או לעכב.

וכן נקט ר"ש מקינון בספר הכריתות ח"ה שער ב אות מה, וכן פסק בשו"ת דבר אברהם ח"ב סי' א אות ו. וכ"פ בשו"ת דברי שלום לרבי שלום יצחק מזרחי (שהיה דיין בבית"ד הגדול) חלק יו"ד סי' קלט, ועיי"ש שהביא מחלוקת בדיון מילה ופדיון הבן אי נקטינן כרשב"א או שהירושלמי עוסק רק בחלק מהמצוות, אך לכו"ע בחיוב ללמדו אומנות וכד' אין מי שסובר שכופין את האב. וכך כתב בנתיבות המשפט לגר"ח אלגאזי על דברי רבנו ירוחם נתיב כג חלק ה, וכ"כ בלב אריה הנ"ל שיש להבדיל בין חיובים שביד ביה"ד ובסמכותו לכפות לבין חיובים מוסריים שאסור לביה"ד להתערב בהם, ודיין הכופה על כך הרי הוא גזלן ועתיד ליתן את הדין.

לפיכך, שומה על ביה"ד לבדוק שני דברים בטרם יתערב ויפסוק דין בכפיית תשלום מזונות. ראשית יבדוק ויבחן ביה"ד מהי יכולת האב, ושנית יבחן ביה"ד בכלים מקצועיים מהם צורכי הילד האמיתיים, ומהם המרכיבים שעליהם ניתן לכפות רק באב שיש לו יכולת. כבר ראינו לעיל בירושלמי שאע"פ שהאב מחויב ללמד בנו תורה ואומנות ולהשיאו אשה וכד' ביה"ד יכול לנסות ולפייסו לעשות כך אך לא ניתן לכפות על כך, וכתבו בקרבן העדה ושיירי הקרבן שם שאף על לימוד אומנות לא ניתן לכופ, ולפיכך כל התשלום עבור הוצאות חינוך וק"ו חוגים וכד' צריך להיות בהסכמה וללא כפייה. ובעניין המזונות והכסות ושאר צרכים ועלותם הריאלית הארכנו רבות במקום

אחר² והוכחנו כי ילד ממוצע צורך מזונות ומלבוש ושאר צרכים בסכום של כ-700 800 ₪ לחודש, וזה הרבה מעבר למזונות עני שאותם מחייב השו"ע. ואכמ"ל.

ועתה נדון בנידון דידן, דהיינו בשאלה מה היחס בין יכולת או אי יכולת האב, לבין חובתו לשלם מזונות לבניו. כוונתנו איננה למה שהבאנו לעיל, דהיינו כיצד ראוי לאב ואם נורמליים להתנהל ואיך עליהם לדאוג לילדיהם גם כשהם עניים, שבזה אין הבדל מוסרי טבעי בין האב לאם, ואדרבה, מצופה מהאם שתרחם על יוצאי חלציה יותר מהאב ולא תשליך אותם על אביהם לבדו בבחינת "יארוד ילדה ואבני מתא שדיא" (כתובות מט, ב), אלא אנו צריכים לדון מה ההלכה מחייבת את האב גם כנגד רצונו, ומה ביה"ד יכול לחייב ולהוציא ממנו בעל כורחו. צריך לזכור כי חובת הבן בכבוד הוריו ובדאגתו לרווחתם עולה על חובת האב, לבניו כמבואר ביו"ד סי' רנא סע' ג: "יקדים פרנסת אביו ואמו אם הם עניים, והם קודמים לפרנסת בניו", ובוודאי שהבן כשהינו בן דעת וכ"ש כשהינו בר מצוה אסור לו לקחת מאביו הדחוק ויאלץ וחדד, בעוד אביו 'טוחן בריחיים' ונאנק תחת עול המזונות. בשיח הזכויות הרדיקלי של תרבות המערב זכויות הילד קודמות לכל דבר, והוריו, ובפרט אביו, צריכים לרקוד לפי החליל שלו ולספק לו את כל מאווייו ושגיונותיו. אבל היהדות דורשת להיפך, שהילד הוא זה שיכבד את הוריו וידאג לרווחת מולידיו שהיו שותפים עם השי"ת ליצירתו והבאתו לעולם ולהם הוא חב את חייו, והוא זה שצריך לדאוג לכל מחסורם, ואביו קודם לאמו (קידושין לא, א), ולומדים בגמרא מגוי עד היכן כיבוד אב, ושיש לו להפסיד הון כסף ולא לצער את אביו (שם).

אם כן, מהו חיוב המזונות שהטילו חז"ל על האב? חיוב המזונות נחלק לשנים, האחד מוסרי כנ"ל, והשני חיוב מדינאי שהינו בר כפיה. דהיינו, מכיוון שילדיו הקטנים הינם חסרי ישע ואינם יכולים לדאוג לעצמם, חייבו חכמים את האב מן הדין ובעל כורחו לספק להם את המינימום הנדרש, לא לפי עושרו, מעמדו וכבודו, אלא, כדי צורכיהם בלבד (שו"ע אה"ע סי' עג סע' ו, וח"מ וב"ש ריש סי' עא), דהיינו שיש לאב לזון ולהלביש את ילדיו מן הדין בכדי צורכם **כעני שבישראל**, ושיעור זה, **ורק זה**, ניתן לגבייה בכפיה ע"י ביה"ד. מעבר לכך, מעבר לצרכיהם הבסיסיים, האב בטוב לבו ובבחירתו יכול להעניק לילדיו ולפנק אותם כפי יד ה' הטובה עליו ובהתאם לדרכו החינוכית, אולם לא ניתן בשום אופן לכופו על כך. וז"ל המחבר בסי' עג סע' ו:

בניו ובנותיו עד בני שש חייב ליתן להם כסות וכלי תשמיש ומדור, ואינו

נותן להם כפי עושרו **אלא כפי צורכן בלבד**.

וכפי שביאר בחלקת מחוקק שם ס"ק ו:

2 מאמר 'שיעור גובה דמי המזונות הראוי' ומאמר 'שיעור גובה דמי מזונות - המשך' לעיל הע' 1.

דדוקא גבי אשתו דרשינן מקרא דעולה עמו וחייב לכבדה יותר מגופו, אבל בניו אם נותן להם כדי צורכן **ההכרחי** יוצא בזה.

אמנם, יש הרוצים לומר שדין זה שנותן להם כדי צורכם בלבד נאמר רק במדור וכסות ולא במזונות, ונימוקם עמם, שהרי במזונות אם יתן מעט הרי שהאם לא תעמוד על עצמה ותיתן להם משלה, נמצא דלא גרע מאורחים ('ארחי פרחי') שחייב ליתן לה מזונות כדי שתוכל לתת להם ולא תקמץ ממאכלה. וראיה לדבר מלשון הרמב"ם בהלכות אישות פרק יב הל' יד ושו"ע סי' עא סע' א: "**כשם** שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים", ולדעתם גדר וגובה שיעור מזונות ילדיו הינו בהתאם לעושרו כפי שחייב לאשתו. ויש שפסקו כר"ן לחומרא שמקור החיוב הינו מכח חיובו לאשתו כנ"ל, אמנם גם הסוברים כן יודו שלאחר הגירושין, שהוא פטור ממזונות אשתו, ודאי שלילדיו חייב מחיוב עצמאי ושונה, כשיטת הרא"ש שאפילו בפנויה וארוסה חייב, אך במקרה זה ודאי שחייב בכדי צורכם בלבד, ולא עדיף חיוב מזונות מדין חיוב כסות ומדור³. בשו"ת אגרות משה אה"ע ח"א סי' קו חילק בין מזונות וכסות, וכתב שבחייב מזונות לאשתו [נשואה] יודה הרא"ש שיש חיוב נוסף כדין 'ארחי פרחי' לזון את ילדיו, וחידש דהיינו במזונות, משא"כ בכסות הרי לא תיתן האם את כסותה שלה לילד, עיי"ש. ופשיטא דבמקום שאינו חייב במזונות האם, כגון גרושה או פנויה, יודה האג"מ שאינו חייב אלא מכח דעת הרא"ש וכפי צורכם בלבד. אכן גדולי האחרונים כתבו שהאב חייב, גם בהיות אשתו עמו וגם לאחר הגירושין, רק בכדי צורכם של הקטנים ולא לפי עושרו, ותייצא את דברי הרמב"ם "כשם" וכו' באופנים שונים. ואכמ"ל.

וכ"כ חלקת מחוקק סימן עא ס"ק א:

לא נתבאר אם די שנותן להם במזונות **כל דהו** או שצריך לזון אותם כשם שהוא זן את אשתו והם עולים עמה, ועי' בר"ן שכתב שמדין מזונות אימן נגעו בהם היה משמע קצת שצריך לזון אותם במזונות שנותן לאמם, אבל להרא"ש בדין הבא על הפנויה סוף סימן זה שאע"פ שאינו חייב במזונות שלה חייב הוא במזונות בנו הנולד ממנה, משמע קצת שאין הבן נגרר אחר אמו. ועי' בסי' עג סע' ו גבי כסות ה"ה מזונות, ועיין לקמן סי' קי"ד סע' ו.

בדבריו מוכח גם כן שדין חיוב כדי צורכם [בלשון הח"מ: מזונות כל דהו] נכון במזונות כמו בחיוב כסות ומדור, בוודאי לשיטת הרא"ש שהלכה כמותו. וכשם שבמתחייב לבת אשתו לזונה אינו חייב לפי כבודו וכבודה אלא רק מינימום כמשרה אשתו ע"י שלישי, כך גם בחיוב שחייבוהו חז"ל בילדיו הקטנים אינו חייב יותר מהמינימום. מקור הדין נמצא בירושלמי כתובות ה, ו:

3 במקום אחר הארכנו להוכיח שחיוב זה שלאחר מיתה או גירושין הינו חיוב קלוש. עי' מאמרי 'מזונות קטני קטנים - חיוב משפטי או צדקה' (לעיל הע' 1).

אשתו עולה עמו אבל לא יורדת עמו, אלמנה ובניה יורדין אבל לא עולין, הפועלין עולין אבל לא יורדין, הבת לא עולה ולא יורדת.

וכפי שפסקו הרמב"ם הלכות אישות יט, יא והשו"ע סי' קיב סע' ו, וז"ל: האשה פוסקין לה לפי כבודה וכבוד בעלה, ולבת פוסקין לה דבר המספיק לה בלבד. ושם להדיא ביארו שה"כשם", או בלשונם שם "כדרך שפוסקים", הינו לעניין תוקף הגבייה, ולא לעניין שיעור קצבת המזונות. וכ"פ בית שמואל שם ס"ק א: ואין זנין אותה לפי עושרו, כמ"ש בסי' ע"ג לעניין כסות. וכ"פ מגיד משנה הלכות אישות פרק יג הלכה ו:

ולא האשה בלבד וכו'. זה פשוט שהפרנסה והכסות הרי הן כמזונות, וכן הזכירו בגמרא בהרבה מקומות פרנסה בכלל מזונות. וכתב רבינו ואינו נותן להם כפי עושרו, לפי שלא הוזכר חילוק בין העשיר לעני אלא באשה. ופשוט הוא.

וביאר במעשה רקח הלכות אישות פרק יג הלכה ו, שטעם החילוק הוא משום שתוקף חיוב מזונות קטינים נמוך מתוקף חיובו לאשתו. וז"ל: ידוע שדעת רבינו שמזונות האשה הם מדאורייתא כמ"ש בריש פ"ב והכסות בכלל הפרנסה, משא"כ בבניו דאין חיובו מדאורייתא כלל. וק"ל. וכן פסק בשו"ת הרשב"ש סי' תקב: ולעניין פסיקת מזונות הבת **כפי מה שצריכה ולא כפי עושרו**, יפה דנת, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות אישות, וכן היא בספר אבן העזר, וכן הסכים הרב בעל מגיד משנה ז"ל, דדוקא באשתו הוא דאמרינן עולה עמו ואינה יורדת. וכ"פ בשו"ת לב מבין להר"מ בירדוגו סוף סי' קלח: מ"מ אינו נותן להם מזונות אלא **פחותים, כמו משרה אשתו ע"י שלישי, ואפילו אם הוא עשיר אין צריך ליתן מזונות בניו לפי עושרו אלא כפי עוניו**. ובדינא דחיי על הסמ"ג לרבנו בעל כנה"ג לאוין פ"א (דף פב טור ג) כתב דלדעת מהר"ם מרוטנבורג ועוד ראשונים אפשר לדייק שחייב כפי כבודו ועושרו מדין מזונות אשתו כדעת הר"ן, אך מסיק וכותב:

ומיהו כיון דנפק מפומה דהרמב"ם ז"ל דאפילו בבניו ובנותיו הקטנים אינו נותן להם אלא כפי צורכם, אע"פ שנראה מכל הנך רבוותא שכתבתי דנותן להם לפי עושרו לעניין מעשה אין לנו כח לעשות נגד הרמב"ם, חדא, **דמספיקא לא מפקינן ממונא**. ותו, שהרי אפילו כל הנך רבוותא ז"ל איפשר ליישב דבריהם בדוחק כדברי הרמב"ם ז"ל. וכיון דלא איתמר בפירוש דבריהם אלא מכללא איתמר, והרמב"ם כתב בפירוש דאינו נותן להם אלא לפי צורכם, הכי נקיטינן.

עכ"פ גם הוא מודה שאף לפי שאר הראשונים שיתכן שהם חולקים על הרמב"ם היינו בהיותה אשתו, אבל אם מתה או התגרשה לכו"ע חייב כפי צורכין בלבד. וז"ל שם:

ומיהו במזונות הבנות דלאחר מיתה [של האם] מודינא דאינו נותן להם אלא לפי צורכין כיון דאינן תלויין במזונות אשתו אלא מתנאי ב"ד הם ניזונות, **ולא מצינו שחילקו בין עשיר לעני אלא דוקא במזונות אשתו והדומה להם**.

וע"ע אוצר הפוסקים סי' עא עמ' 106. העולה מכל הני רבוותא שהאב חייב לזון את ילדיו רק בכדי צורכם ולא כפי עושרו, והדברים פשוטים. ועתה יש לדייק עוד בדברי הרמב"ם והמחבר, שהרי כתבו בלשונם **"כדי צורכם"**, ובסי' פ"ב סעיף ו כתב:

הגרופה אין לה מזונות אף על פי שהיא מניקה את בנה, אבל נותן לה יותר על שכרה דברים שהקטן צריך להם מכסות ומאכל ומשקה וסיכה וכיוצא בזה.

ובילדים מעל גיל 6 כתב שכופין אותו מדין צדקה, באיש דאמיד לצדקה נותן צדקה **המספקת להם**. ולבנותיו אחרי מותו כתב המחבר בסימן קיב סע' ו: האשה פוסקין לה לפי כבודה וכבוד בעלה, ולבת פוסקין לה דבר המספיק לה בלבד. ואילו בבת אשתו כתב שנותן לה כדין המשרה אשתו ע"י שלישי, והוא כעני שבישראל. ויש לשאול האם כדי צורכם או דבר המספיק להם מקביל למשרה אשתו ע"י שלישי, כלומר מזונות הילדים שהאב מחוייב בהם הינם כעני שבישראל, או שמא שיעור שונה הוא, וא"כ מה הגדרתו. ואכן בפסקי דין רבניים חלק ט עמוד 259 העלה הגר"י קאפח ספק זה ולא הכריע. וז"ל:

הרי הלכה מפורשת היא שאין האב חייב לזון את בנו לפי רמתו ובודאי לא לפי רמת אשתו הגרושה, אלא לפי צרכיו (ראה סי' ע"ג ס"ו). ואשר למושג לפי צרכיו אם כעני שבישראל או כבינוני או שבכל זאת יש להתחשב ברמת שני ההורים גם יחד וההרגל של הבן, אין כאן מקומו.

לעיל הבאנו משו"ת לב מבין שנקט בפשטות ששיעור 'משרה ע"י שלישי' הנאמר בעני שבישראל **הוא** השיעור המחויב במזונות ילדים גם בעשיר שבישראל, וכ"נ מלשון החלקת מחוקק הנ"ל שיעור **"כל דהו"**, ולפי זה מדובר על שיעור מינימלי ביותר, ואין הבדל בין בת אשתו לבניו ובנותיו. אמנם יש שחילקו וסברו ש'כדי צורכם' הינו שיעור גבוה יותר, דהיינו צורכיהם **בהתחשב ברמת הכנסתו של האב**, אך ברור שלא מדובר על מדידת הצורך לפי כבודו ורמת המחיה שלו, שזה החיוב באשתו בלבד. ועיין בפסקי דין רבניים חלק ט עמוד 255-256 באורך.

העולה מהנ"ל, שישנה מחלוקת האם מחייבים אותו לזון את ילדיו כפי עני שבישראל, דהיינו שמחויב ברשימת מוצרים סגורה ומינימלית המופיעה בהלכה של משרה אשתו ע"י שלישי, והוא מזון עניים בלבד, כך סוברים החלקת מחוקק והלב

מבין, או שמחייבים אותו כפי צורכי אדם או ילד בינוני אפילו אם האב עשיר, וכ"ש כשהוא עצמו משתכר כבינוני או עני לכו"ע לא נחייב אותו לזון מעבר לרמת החיים שלו עצמו. ופשוט הדבר כי מעבר לצרכיהם הבסיסיים כעניי שבישראל או כבינוני, שבו הינו מחויב מן הדין, ראוי לאב שיתן כדין צדקה די מחסורו אשר יחסר לו, אך ביה"ד אינו יכול לכופו לכך. וי"א שאדרבה טוב הדבר שאת הצרכים האלו יתן האב **בעצמו** לילדיו בזמנים שהם אצלו, שידעו להכיר לו טובה ויהיו קשורים אליו, וכפי שמבקשים אבות רבים.

אמנם בבתי הדין נהגו רבים לחייב כפי עושרו וכשם שחייב באשתו, וכתב במשפטי שמואל מהדו"ב ס' ג' אות י שהוא מדין צדקה 'די מחסורו אשר יחסר לו'. אך הדברים תמוהים ביותר, כי זהו נגד כל הפוסקים שכתבו בפירוש שאי אפשר לחייבו, ופשיטא שגם לפי שיטתם יש לכופ את האב מדין צדקה רק באם הינו עשיר ואמיד גדול, וכן לא יותר מחומש נכסיו (ועיין בזה בתשובת הגם שאול סימן כ, ובאריכות רבה ובטוב טעם בוויכוח בין הגאונים רא"א אדרי ור"צ לוז), וכ"ש שאין לחייבו יותר ממה שהוא מוציא על **צרכיו שלו**, שהרי לכו"ע אינו חייב לזון את ילדיו ברמה גבוהה משלו, וכ"כ שם הגרש"ב ורנר שאם הוא מנהיג עצמו בצמצום אפילו שהוא עשיר גדול אין לחייבו לזון בניו ברווח. עכ"פ פשוט הדבר, כפי שראינו, שרוב ככל הפוסקים לא עלתה על דעתם לחייבו מעבר לכדי צורכם, ופשיטא שלנו אין כח להוציא ממון אפילו במחלוקת שקולה וכ"ש כאן שהוא כנגד כל הפוסקים ונגד שו"ע ורמב"ם, כפי שכתב בדינא דחיי שהובא לעיל.

יתירה מזאת, יסוד גדול בדין הוא שאין לחייב את האדם מעבר ליכולתו, ולכן, גם חוב מינימלי זה הינו **אך ורק באב שיש ביכולתו לזון את ילדיו, וזאת לאחר שיהיה לו בכדי לפרנס את עצמו**. הסברה היא שמזונות ילדים אינו חוב כספי שחייב האב לילדיו כלווה ומזיק וכדומה, אלא חוב לזון ולדאוג לילדיו, ולכן האב קודם במזונותיו לילדיו. וכך מצינו בגמרא מפורשת בחולין פד, א "ללחמך וללחם ביתך - לחמך קודם ללחם ביתך", וכן פסק הרמ"א ביו"ד סי' רנא סע' ג "פרנסת עצמו קודמת לכל אדם". לפיכך בטרם יחייב ביה"ד את האב בכפייה לזון את ילדיו אפילו לפי המינימום האמור לעיל, יש לנו להשאיר לאב בכדי מחייתו. וכ"ש שיש להשאיר לאב בכדי מחייתו טרם שנחייבו להעביר כסף לגרושתו לכלכלת ילדיו כשהם אצלה, שהרי מחויבותו אליהם כשהם אצלו והוא **היחיד** שיכול לזונם גבוהה ממחויבותו לזונם כשהם אצל אמם וגם היא יכולה לזון אותם [ולא נאריך במסגרת זו במחלוקת הרמב"ם והרשב"א אף בקטני קטנים האם יש חוב כשיש להם יכולת לזון ממקום אחר, ובשיטת האחרונים הסבורים שאילו ראה המחבר את דברי הרשב"א היה חוזר בו, כפי שפסק בדברי משה אמריליו ח"א סי' מה].

למעשה, אין ספק שאדם המשתכר שכר מינימום של 5000 ₪ נטו שנחייב אותו בדמי מזונות ומדור אפילו במינימום האמור לעיל, וק"י בן בנו של ק"י אם נחייבו בדמי המזונות המקובלים בביה"ד ובביהמ"ש ובנוסף לכך אף בהוצאות חינוך, פעוטון ומעון, הרי שאדם זה ירעב ללחם בעצמו, ולכן במצב זה האב פטור מדמי המזונות לחלוטין, וגם כשירווח לו לא יחייב רטרואקטיבית. כך פסק בשו"ת מהרשד"ם חלק יורה דעה סי' קסו, וז"ל: ועתה אני אומר דמה נפשו, או יש סיפק ביד האיש הזה לפרנס את בניו או אין סיפק בידו, אם אין סיפק בידו פשיטא **שאפילו קטני קטנים אין לכופ אותם, וכי מן הסלע נוציא מים**...? וכן כתב בשו"ת זרע אמת ח"ב יו"ד סי' קח: דבר תימה, דהיאך יזונם משלו אם אין לו, הלא כשל עוזר ונפל עוזר, דמאין יושיעם? וכך פסק בשו"ת שופריה דיעקב סי' ס שאפילו בקטני קטנים לא ניתן לחייב את האב אם אין לו. וכ"פ בשו"ת שושנים לדוד (צאבח) אה"ע סי' כב:

שמאחר שאין לאל ידו... הדבר פשוט שאין עליו שום חוב מזונות ואפילו לבת הקטנה... והגם שמצינו להרב ט"ז סי' עא ס"ק א' וז"ל חייב אדם לזון אפילו אינו אמוד, וכן הביא הרב"ש... עם כל זה נראה לקוצר דעתי דהאי אינו אמוד בממון הראוי ליתן צדקה המספקת להם אבל סוף סוף אמוד ליתן המועט שאינו מספיק, **אבל בשאינו אמוד ליתן כלום אפילו בתוך שש אין עליו חוב מזונות אפילו לחם ולפתן**.

ושם הכריע כשופריה דיעקב, דלא מבעיא דמצד התקנה אין עליו חוב, אלא אפילו התחייב מעצמו חוב הוא בטעות ויכול לחזור בו. וכעין זה פסקו הגר"י קאפח, הגר"מ אליהו והגר"ש מזרחי בפד"ר ט עמ' 355:

ביחס לגובה מזונות הבת הקטנה (פחות מבית שש). נכון הדבר שהסכום הוא אפסי לפי יוקר הכלכלה היום במדינתנו, אך הרי הדבר תלוי בהוכחות על גובה הכנסתו של האב. הדרך פתוחה לפני האם להגיש תביעתה לביה"ד האזורי להעלות את גובה מזונות הבנות בכל עת שתמצא הוכחות על גובה הכנסות האב. הדרך פתוחה לפני האב להגיש בקשתו לפני ביה"ד האזורי ולהוכיח את אי יכולתו להשתכר ולהרויח לפרנסת בנותיו.

וכ"כ פרישה חושן משפט סימן צו וז"ל:

דמזונות אשתו בין למאן דאמר שהם דאורייתא בין למאן דאמר דרבנן, על כל פנים **מסתברא דלא חייבתו התורה ולא חכמים בתורת חוב, דהיינו להרעיב נפשו וליתן מזונות לאשתו על כל פנים כדין בעל חוב**, אלא חייבתו תורה או חכמים להיות אשתו כגופו, דהיינו ליתן לה שארה וכסותה כמו שמאכל ומלביש נפשו, ואף שקנו ממנו בקנין סודר על כתובתה ומזונותיה מכל מקום לא נקנה כי אם על פי מה שחייבתו תורה וחז"ל וכפי הנהוג.

ונראה דאם באשתו פטור ולא נחשב בעל חוב, כ"ש בבניו הקטנים ודאי שמן הדין אינם כגופו, ולא שייך לחייבו לחלק עמם את סעודתו היחידה בכפיה, ויזונו מן הצדקה.

בנוסף לכך, אף אם נעזו פנינו לחלוק על דברי קודשם של חז"ל בחולין פד הנ"ל, ועל המהרשד"ם וזרע אמת ושופריה דיעקב הנ"ל, ונאמר שחובת האב לזון את ילדיו הינה אבסולוטית אף אם ימות ברעב, משום שחובתו לצאצאיו קודמת לחייו שלו, הרי בפועל גם על ילדיו הקטנים עצמם אנו גוזרים חרפת רעב בימים שהם אצלו, שהרי כל ממונו עובר לאמם של הקטנים האלו. ואכן כבר שמעתי דיינים הסבורים כי צרכיהם הפיזיים של הקטנים קודמים לצורך באבא הנוכח ופעיל בחייהם, ולפיכך סבורים הם כי נכון הדבר שהקטנים יישהו אצל האם, והאב יממן את כלכלתם, מה ששולל את אבהותו בפועל. דברים אלו הינם כנגד המושכל הפשוט, כי טובתו המוחלטת של הקטן היא נוכחות משמעותית של שני ההורים בחייו, וכי יהיה לו אב שמח, מעניק ונותן, וכבר נכתבו בזה מאות מחקרים [עיי' בספר כנס הדיינים התשע"ח עמ' 137-135 והערה 4 שם]. טובה זו קודמת לכל רווחה כלכלית, כל עוד יש לילד מה לאכול ואינו גווע ברעב ח"ו. ואמנם בתויו"ט בכתובות פ"ד מ"ו כתב:

אם תאמר, ואי אינו אמיד מה מוציאים ממנו. וי"ל כמו בחיוב האשה, דאפילו אי לית ליה אלא מזוני דחד יומא חייב למיזנה מנייהו או למיכל בהדה במאי דאכל כמ"ש בטור סימן ע', אבל ודאי אינו חייב להשכיר עצמו בפועל לפרנסם אפילו לסברת ר' אליהו שכתב שם בטור דבאשה חייב, דהתם היינו טעמא דמספר כתובה נלמד אנא אפלח וכו'...

אלא שכבר ביארו באוצה"פ סימן עא עמ' נד שהפוסקים הנ"ל חולקים על תויו"ט, וכן נראה פשוט מדברי הפרישה שהבאנו לעיל, וממילא אין הלכה כמוהו. ובפרט שדברי התויו"ט האלה לא הובאו להלכה בפוסקים, ואילו דבריו בסיפא שאין חייב להשכיר את עצמו כן הובאו בפוסקים, מכאן שבמה שהוא מחייב אף עני לפרנס את ילדיו כמו את אשתו אין הלכה כמוהו. ועוד, אפילו לדברי תויו"ט בלישנא השניה א"א לכוף אלא למיכל בהדיה, דהיינו שבניו הקטנים יאכלו מפתו **יחד** עמו, אבל לא שניטול ממנו ארוחתו וניתן להם.

ועיי' שורת הדין כרך י עמ' נט שמאריך להוכיח שהאב לא חייב ללוות כסף על מנת לפרנס את ילדיו, וכ"פ בפד"ר כרך טז עמ' 351 [ושם כתבו דבאשה נשואה שחייב במזונותיה ולוותה הרי שחייב הבעל לפרוע כמבואר בכתובות קז, ה"ה לבניה לדעת הר"ן דמזונות ילדים הנם מכח חובו לאשתו, אך אינו נוגע לגרושה]. ולפי זה אפילו אם נאמר שכשחייב לזון את אשתו ואת ילדיו מכח חיובו לאם כדברי הר"ן יתכן לומר שאע"פ שאין לו כרגע יכולה לגבות מביטוח לאומי וכשיעשיר יחזיר לביטוח הלאומי

כדין אשתו שלוותה, היינו בנשואה, אבל בגרושה ודאי שאינו חייב לה מזונות, וחיובו לבנים הינו תקנה עצמאית לשיטת מהר"ם והרא"ש וסיעתם. הרי שאם אין לו כרגע הוא **פטור לגמרי ולא נוצר עליו חוב**, וכ"ש בקטנים מעל גיל שש שהוא מדין צדקה לית דין ולית דיין שעני פטור ולא מחוייב ללוות ולא נוצר עליו חוב, והוא הדין לפי דעתנו שגם מתחת גיל שש החיוב הינו מדין צדקה, ובמקום אחר הארכנו בדין זה. ועיי' אוצה"פ שם שא"א לחייב את האב לחזר על הפתחים או לצאת לעבוד בשביל לזון את ילדיו, ואף לשיטת מנחת יצחק דס"ל שחייב לחזר היינו באשתו נשואה וכשיטת הר"ן, אבל בגרושה מודה שא"צ לחזר על הפתחים. ואע"פ שפשוט שראוי לאב לעמוד בחובתו המוסרית, ולמסור את נפשו ואף לחזר על הפתחים וכ"ש לצאת ולהשכיר את עצמו כפועל בכדי לזון את ילדיו כנ"ל, אך ביה"ד בשום אופן לא רשאי לכוף על כך ולא ליטול את מה שאין לו וע"י כך לחייבו ממילא לצאת לעבוד או לחזר על הפתחים.

דיני המזונות הינם דיני נפשות. דיין המחייב פחות ממה שההלכה מחייבת יתכן שפוגע בקטנים, אך המחייב יותר ולו בשקל אחד הרי זה גוזל את האב ועלול אף לפגוע בחייו ממש, וכבר ידועים דברי חז"ל החמורים בעניין דיין הנוטל מזה ונותן לזה שלא כדין וכפי שכתבו הרמב"ם הטור והמחבר ושאר הראשונים. וז"ל הטור הלכות דיינים סימן ח סעיפים ה-ו:

ויראה הדיין כאילו חרב מונחת לו על צווארו וכאילו גיהנם פתוחה לו מתחתיו, וידע את מי הוא דן ולפני מי הוא דן ומי הוא עתיד ליפרע ממנו אם הוא נוטה מקו הדין, שנאמר אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט, ואומר ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפוטו כי לאלהים. וכל דיין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל, וכל דיין שנוטל ממון מזה ונותנו לזה שלא כדין הקדוש ברוך הוא נוטל ממנו נפשות.

ועיי' בספר כנס הדיינים תשע"ה עמוד 486 בדברים שאמר הגאון הרב שלמה שמשון קרליץ, אב"ד ת"א ופתח תקווה⁴ בכנס הדיינים תשל"ט, וז"ל:

מה שהזכירו שיש צורך ברחמנות על הילדים שיהיו מופקדים, אי משום **הא אי אפשר עדיין להוציא ממון**, אמרתי פעם מי שמרחם על הילדים ועל האישה **יוציא מכיסו כסף וישלם, אבל לחייב את האב להוציא ממנו כסף זה נקרא גזל**.

דברי הגרש"ש קרליץ שהיה מחשובי וותיקי הדיינים ואב"ד שנים רבות ברורים, כי לא ניתן בשם הרחמים על הילדים לעשוק את האב שלא כדין, והדברים נכונים הן לעניין החיוב מעבר ליכולת האב והן לעניין חיוב מעבר לצרכים בסיסיים אותם חייבה

4 שימש בדיינות ארבעים שנה, והיה חברם להרכב של הגר"ע יוסף ורבה של פתח תקוה הגר"ר כץ.

ההלכה והתקנה. וכך אמר לי הגר"א אברזיל ראב"ד ירושלים (בדימוס), כי אמר גם הוא בכנס דיינים שחייב מזונות שלא כדין הינו גזל גמור.

דברי חז"ל חמורים דיים בשביל לחייב אותנו לדעת היטב כיצד לחייב, את מי לחייב ובאיזה סכום לחייב, לפיכך, ביה"ד בבואו להוציא ממון חייב להיות זהיר ומדויק מאוד, הדיין רשאי להוציא ממון רק את מה שההלכה מחייבת בכפיה, ורק ממי שהלכה מחייבת, דיין המוציא ממון באומד הדעת וללא בדיקה מדויקת, הן של **צרכי** המקבלים (הקטינים) והן של **יכולות** ההורים, הרי זה בכלל 'הגס לבו בהוראה' שידועים דברי חז"ל עליו. וכבר כתב הרמב"ם כי כיום אין מי שיכול להוציא באומד הדעת (סנהדרין כד, ב):

משרבו בתי דינין שאינן הגונים, ואפילו היו הגונים במעשיהם אינן חכמים כראוי ובעלי בינה, הסכימו רוב בתי דיני ישראל שלא יהפכו שבועה אלא בראיה ברורה... **ולא ידון הדיין בסמיכת דעתו ולא בידיעתו כדי שלא יאמר כל הדיוט לבי מאמין לדברי זה ודעתי סומכת על זה...**

סוף דבר, דיני המזונות הינם מהמלאכות הקשות שבמקדש הדיינות, לא ניתן להוציא מהאב ללא שבדקנו היטב את יכולת האב ואת צרכיו שלו ולאחר מכן את צורכי ילדיו הבסיסיים.

* * *

לסיכום:

- א. חיוב מזונות קטינים הינו כפי צורכיהם וכעניי שבישראל.
- ב. חובה להשאיר לאב כדי מחייתו.
- ג. אב עני פטור ממזונות קטינים מן הדין ולא ניתן לכופו בביה"ד, אך ראוי לו שיעשה כל מאמץ לזון את ילדיו, ואם אינו יכול יבואו הילדים אל האב והוא יחלוק איתם את לחמו.
- ד. אב עני הפטור ממזונות לא נוצר אצלו חוב, ולא ניתן ללוות מאדם פרטי או דרך ביטוח לאומי וכדומה ולחייבו להשיב כשירותו לו.



צבי רייזמן

נאמנות חילונית וגוי בענייני כשרות

הקדמה

- א. נאמנות מוכר ובעל הבית
 - ב. אכילה במקום שבעל הבית אינו מקפיד על הלכות כשרות
 - ג. גדרי נאמנות מחמת היכרות וידיעה - "קיים לה פגנה"
 - ד. נאמנות מי שאינו שומר תורה ומצוות בכשרות מדין "קיים לה פגנה"
 - ה. ההסתמכות על דין "קיים לה פגנה" להטיל ספק או גם להכריע בוודאות?
 - ו. הנאמנות מדין "קיים לה פגנה" באב ובנו ובני זוג או גם בכל מי שמכיר אישית?
 - ז. נאמנות מדין "קיים לה פגנה" - דברי הפוסקים
 - ח. נאמנות לנכרי מדין "קיים לה פגנה"
 - ט. האם נאמנות מדין "קיים לה פגנה" מועילה גם כלפי אחרים?
 - י. נאמנות מדין "קיים לה פגנה" ביחסי כהונה
- סוף דבר

הקדמה

לרבים משומרי המצוות יש קרובי משפחה שאינם מקפידים על כשרות מאכליהם. מציאות זו מעוררת לעיתים קרובות את השאלה, מה הדין כאשר מתארחים בבית שאין בו הקפדה על כשרות - האם אפשר לסמוך על בעל הבית המבטיח שהמאכלים המוגשים על השולחן כשרים למהדרין? שאלה דומה נשאלת כאשר יש ליהודי היכרות רבת שנים עם נוכרי, והוא מכיר אישית ויודע שאינו משקר בשום פנים ואופן, האם מותר להסתמך על דבריו שהאוכל שהוא מגיש כשר?

א. נאמנות מוכר ובעל הבית

במשנה במסכת חולין (פ"ז מ"א) נחלקו חכמים ורבי מאיר האם אפשר להאמין לטבחים שניקרו מהבהמה את גיד הנשה והחלב האסורים באכילה: "אין הטבחים נאמנים על גיד הנשה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים נאמנים עליו ועל החלב". במסכת עבודה זרה (לט, ב) מובא חידוש נוסף: "תנו רבנן, אין לוקחים בסוריא לא יין ולא מורייס ולא חלב ולא מלח סלקונדרית ולא חילתית ולא גבינה אלא מן המומחה, וכולם אם נתארח אצל בעל הבית מותר". ופירש רש"י: "שחנוונים שבסוריא חשידי דלא קפדי על לפני עיור לא תתן מכשול, ומזבני לישראל דברים שלקחו מן הגוי. מיהו אינהו גופייהו לא אכלי איסורא, הלכך אם נתארח אצלו מותר לאכול עמו". להלכה פסק הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח הל' ז-ח) "נאמן הטבח על גיד הנשה כשם שנאמן על החלב. ואין לוקחים בשר מכל טבח, אלא אם היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר ונאמן. במה דברים אמורים בחוצה לארץ, אבל

בארץ ישראל בזמן שכולה ישראל לוקחים מכל אדם. אולם בהמשך דבריו (פי"א הל' כא) כתב הרמב"ם: "בזמן שהייתה ארץ ישראל כולה לישראל היו לוקחים היין מכל אדם מישראל ואין חוששים לו, ובחוצה לארץ לא היו לוקחים אלא מאדם שהוחזק בכשרות. ובזמן הזה אין לוקחים יין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות, וכן הבשר והגבינה וחתיכת דג שאין בה סימן". הראב"ד על אתר השיג: "אמר אברהם, זו אינה משנה, שאין עמי הארץ חשודים להחליף ולא למכור דבר האסור אלא אם כן נחשד". מרן השלחן ערוך פסק (יו"ד סימן קיט סעיף א) כשיטת הראב"ד: "החשוד לאכול דברים האסורים, בין אם הוא חשוד באיסור תורה בין אם הוא חשוד באיסור דרבנן, אין לסמוך עליו בהם. ואם נתארח עמו, לא יאכל משלו מדברים שהוא חשוד עליהם". ודייק הש"ך (ס"ק א) מדבריו: "משמע דהא דלא סמכין עליו היינו דוקא ביודע שהוא חשוד. אבל בסתם ישראל סמכין עליו אפילו באיסור דאורייתא, וכמו שכתב הטור, במה דברים אמורים בחשוד, אבל בסתם כל אדם הוא בחזקת כשר לאכול עמו. וכן דעת הראב"ד בהשגות (סוף פרק יא ממאכלות אסורות). ולא כדעת הרמב"ם (והוא היש אומרים שהביא הרב [הרמ"א], דסבירא להו) דבעינן דוקא שיכירו אותו שהוא מוחזק בכשרות. וכן כתב בדרכי משה, דהמנהג אינו כדעת הרמב"ם אלא דמחזיקים כל אדם בחזקת כשרות. עכ"ל".

עוד פסק השו"ע (שם סע' ז) "מי שהוא מפורסם באחת מעבירות שבתורה, חוץ מעבודה זרה וחילול שבת בפרהסיא, או שאינו מאמין בדברי רבותינו ז"ל, נאמן בשאר איסורים". ומבואר שניתן לסמוך גם על החשוד על אחד מעבירות התורה באיסורים שלא נחשד עליהם [מלבד עבודה זרה או חילול שבת, שהחשוד עליהם נחשב משומד לכל התורה, כדברי הש"ך (שם ס"ק טו) ואי אפשר לסמוך עליו כלל]. ולכן כל זמן שלא נחשד על מאכלות אסורות אפשר לסמוך עליו.

אולם הרמ"א (שם סע' א) הביא להלכה את דברי הרמב"ם: "ויש אומרים אפילו ממי שאינו חשוד, רק שאין מכירים אותו שהוא מוחזק בכשרות, אסור לקנות ממנו יין או שאר דברים שיש לחוש לאיסור. וכתב הט"ז (ס"ק ב) "בדרכי משה כתב אמנם המנהג אינו כן אלא מחזיקין כל אדם בחזקת כשרות. וכיון שלא כתבו הרב [הרמ"א] כאן, משמע שאין לנהוג כן. ונכון הוא, בפרט שאנו רואים קלקול הדורות ולא איכשר דרי". כלומר, הרמ"א השמיט מהגהותיו על השלחן את מה שהזכיר בחיבורו דרכי משה שיש להחזיק כל אדם בחזקת כשרות. ויש ללמוד מכך שהכריע למעשה כדעת הרמב"ם שאין לקנות אוכל אלא ממי שמוחזק בכשרות, ובפרט לאור "קלקול הדורות" שבעטיו אין לסמוך על מי שאין לו חזקת כשרות.

בסיום דבריו כתב הרמ"א: "אבל אם נתארח אצלו אוכל עמו". וביאר הש"ך (ס"ק ד) "דלא גרע ממי שהוא חשוד למכור דברים האסורים, שכתבו הטור והמחבר (שם

סע' ב) שאם אינו חשוד לאכול דברים אסורים אבל הוא חשוד למכורם מתארח אצלו ואוכל עמו". הש"ך הוסיף וביאר את לשון הרמ"א "אם נתארח", שאין הכוונה "דלכתחילה אסור להתארח אצלו כדי לאכול עמו, דהא אפילו בחשוד למכור כתבו הטור והמחבר דמתארח אצלו ואוכל עמו, אלא כיון דהמחבר נקט אם נתארח לאשמועינן דאפילו דיעבד שנתארח אסור לאכול עמו, נקט נמי הרב אם נתארח".

לסיכום: קניית מאכלים - לדעת השו"ע, מותר לקנות מאכלים מכל אדם בתנאי שאינו חשוד לאכול דברים אסורים, ואפילו אם אינו ידוע כמוחזק בכשרות. אולם לדעת הרמ"א מותר לקנות מאכלים רק אצל מי שידוע כמוחזק בכשרות.

אכילה - בשו"ע אסר לאכול אצל החשוד לאכול דברים אסורים, והרמ"א כתב שאם נתארח בביתו של מי שאינו חשוד לאכול דברים אסורים אך גם אינו מוחזק בכשרות רשאי לאכול אצלו.

ב. אכילה במקום שבעל הבית אינו מקפיד על הלכות כשרות

בשו"ת אבני ישפה (ח"א סימן קמג) הביא את הכרעת הרמ"א "אבל אם נתארח אצלו אוכל עמו", ודברי הש"ך (ס"ק ד) שהיתר זה הוא לכתחילה, והקשה: "כיון דכל אדם יש לו חזקת כשרות יכולים לאכול אצל כל אדם בביתו כיון שהוא לא מוכר, ואם כן צ"ע למה נהוג לדקדק לאכול רק אצל אנשים שמכירים אותם?" ותיירץ: "רוב המון העם סומכים על השגחה מפוקפקת וחושבים שסגי בכך, ואם כן דמי למה שכתב הרמ"א (יו"ד סי' קיט סע' ז) דדבר שלא משמע להו לאינשי שהוא עבירה אינו נאמן עליו. ועל כל פנים פשוט שאי אפשר להתארח אצל כל אדם, כי הוא אומר בלב שלם שהואוכל כשר כי לדעתו זה נחשב כשר בהשגחה מועטת". דהיינו, היות ויש חשש שהמארחים סומכים על כשרות בהשגחה מפוקפקת, ובשל כך הם טועים לחשוב שהאוכל כשר בעוד שהאמת היא שהדבר לא ברור די הצורך - הרי זה דומה לפסק הרמ"א שאין נאמנות על "דבר שלא משמע להו לאינשי שהוא עבירה".

עוד תירץ בשו"ת אבני ישפה "לפי מה שכתב הרמ"א (שם סע' א) דלקנות שרי רק אצל אדם שמכירים אותו, אם כן אף על פי שהוא מתארח בביתו כיון שהוא קנה את האוכל מוכן לאכילה אם כן שוב הוי כאילו שהוא קונה ולא מתארח, וצריך לקנות רק מאדם שמכירים אותו".

להלכה הביא האבני ישפה את הכרעת הגרי"ש אלישיב: "בזמנינו הדור פרוץ בכשרות, ולכן אין לסמוך על כל אדם לומר שיש לו חזקת כשרות שיהיה מותר להתארח אצלו. ולכן המסקנה לדינא נראה שאין לאכול בזמנינו שהדור פרוץ בכשרות אלא רק אצל אדם שידועים בו שהוא מדקדק בכשרות". בהמשך דבריו הביא את מכתבו של הגר"ש ואזנר אליו (שנדפס גם בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' צ) שהכריע כדעת הבכור שור (ע"ז

לט, ב) כי לכתחילה "מי שחשוד על איסור אסור לאכול עמו אפילו דברים מותרים שמא יאכילנו דברים אסורים, דמשמע מזה דמעיקר הדין הוא", ובדיעבד "אם עבר והתארח אצלו לא הצריכו לבטל הארחותו, אלא יאכל הוודאי מותר".

רבי חיים דוד הלוי, רבה של תל אביב, דן בשו"ת עשה לך רב, כיצד לנהוג למעשה כשמתארחים אצל חילונים. בחלק ה' סי' יט הוא נשאל "האם יכולים להאמין ליהודי חילוני שאומר שהאוכל או העוגה נעשו בכלים, סירים, תבניות שלא נגעו בהם לא בשר ולא חלב, או שנגע בהם חלב ולא בשר ולהיפך. זאת אומרת שהכלים הם או פרווה או בשריים או חלביים, ולאכול אותו מאכל". ופסק: "אם מדובר על בעל חנות חילוני פשוט ביותר שאינו נאמן כלל ועיקר, שכן חשוד הוא מתוך רצונו להשתכר ולהרוויח. וגם אדם פרטי בביתו שהוא עצמו חשוד על ענייני כשרות דינו כמוכר בחנות. ויש ללמוד זה ממשנה דדמאי (פ"ד מ"א) שדין הלוקח מן החשוד כדין האוכל אצלו בביתו, עיין שם. ופשוט שבבית אדם חילוני קשה ביותר לטעום דבר מאכל, וביחוד בזמנינו שכל מצרכי המזון הם מורכבים ביותר, ויש חשש אפילו בחתיכת עוגה, אלא אם כן כל מרכיביה נמצאים תחת השגחת רבנות מוסמכת". ובחלק ח' סי' מז כתב הרב הלוי בנדון המתארח בבית שאינם שומרי מצוות: "עניין טבילת כלים, הרי ניתן בפשטות להניח שכלים אשר משתמשים בהם בארץ ישראל הם תוצרת ישראל ואינם צריכים טבילה, אלא אם כן תהיה בטוח שכלי מסוים הוא בודאי תוצרת חוץ, ומן הספק אין לך צורך לחשוש שיש ללכת אחרי הרוב, וביחוד בכלים שאינם כלי מתכות חיונים לכולי עלמא אינו מן התורה, וספק דרבנן להקל. לגבי תה לא ידעתי מה ספק מתעורר בכך, הרי תה וקפה מותר לשותות אפילו בבית גויים (עיין בבן איש חי שנה שניה פרשת חקת אות טז). ולגבי פירות, קליות וכדומה, הרי שאתה יכול מבלי שמארחיך ירגישו להפריש מהם תרומות ומעשרות בנוסח המקוצר ביותר כדי שלא להביכם, ואת הפרי המופרש לתרומות ומעשרות תעלים בחכמה ונחת. לגבי עוגות אני מניח שבכל בית יש כלים מיוחדים לכך, ואין אתה צריך לחשוש מהכלים, ואם בגלל החומרים שמהם נעשית העוגה, מן הסתם הם חומרים המצויים למכירה בשוק והם בפיקוח הרבנות וכשרים הם. אך למודעי אני צריך שכל זה במאפה בית, אבל בקונדיטוריות יש חשש גדול שמלכתחילה קונים ביצים שיש בהם דם במחיר מוזל כדי לערעם בעוגות, ולכן יש צורך בהשגחה קפדנית מטעם כל רבנות מקומית על קונדיטוריות. אך כאמור בבית אין לחוש לזה כלל". ובחלק ט' סי' יא הבהיר הרב הלוי את פסיקותיו בתשובותיו הקודמות: "בהערתי על סתירה שבין שתי תשובות בדין מהימנות בענייני כשרות שמצא בספרי, אשיבנו בקצרה. התשובה בחלק ה' בדין נאמנות של חילוני בענייני כשרות נוטה להחמיר ביותר, והסיבה ברורה שמדובר בה לגבי אדם חילוני שמודה שאין הוא שומר מצוות וגם לא זהיר בכשרות, אלא שמעיד שתבשיל מסוים או עוגה מסויימת נתבשלו או נאפו בכלי חלב או בשר או

פרוה, ושם פסקתי לחומרא משום שאותו אדם אינו שומר כשרות בסיסית. ואילו בתשובתי בחלק ח מדובר היה [וטעות הייתה שלא צוין זאת במפורש, אף כי הוא דבר הלמד מעניינו] בבית שאינם שומרים מצוות אך מעידים על עצמם ששומרים כשרות, ולכן היינו צריכים לחפש סיבות מספיקות להחמיר ולא נמצאו, ואדברה מצאנו דרך היתר מכל אותם טעמים שנתבארו שם, ובאותם מקרים בלבד. יצוין שאותה תשובה עוסקת באדם המוזמן לבקר בבית אחותו שאינה שומרת מצוות דרך כלל אבל מצהירה באוזני אחיה שהבית שלה כשר, ויש במחנה ישראל כיום בתים רבים כאלה".

וסיים: "לסיכום, אין ספק שבבית חילוני ממש, שאף בכשרות אינם זהירים, פשוט שאסור לאכול, אפילו עוגה [אבל תה וקפה פשוט שמותר], וכל שכן בישראל אחרים. אבל אדם המצהיר שביתו כשר, אף אם בדרך כלל אינו שומר מצוות, יש דברים שנתבארו בחלק ח' סי' מז שאפשר לאכול, ולפחות מפני דרכי שלום".

ג. גדרי נאמנות מחמת היכרות וידיעה - "קיים לה בְּגִיָּה"

כיצד יש לנהוג כשמתארחים בבית שלא מקפידים בו על כשרות המאכלים, אבל מכירים את בעל הבית ויודעים בבירור שאינו משקר בדבריו - על פי המסופר במסכת כתובות (פה, א) על אשה שנתחייבה שבועה בבית דינו של רבא, ואשתו של רבא [שהיתה בתו של רב חסדא] אמרה לו "ידענא בה דחשודה אשבעה" - יודעת אני בה שהיא חשודה על שבועת שקר, ובשל כך לא נתן רבא להשביע את אותה אשה אלא את התובע אותה. ואילו בפעם אחרת, כאשר לפני רבא ישבו רב פפא ורב אדא בר מתנא "איתו ההוא שטרא גביה" - הובא לפנייהם שטר לגבייה, וכאשר רב פפא אמר לרבא "ידענא ביה דשטרא פריעא הוא" - יודע אני שהחוב בשטר זה פרוע, שאל אותו רבא: "איכא איניש אחרינא בהדיה דמר" - האם יש אדם אחר שיכול לשמש כעד יחד אתך. וכאשר רב פפא השיב: "לא", אמר לו רבא: "אף על גב דאיכא מר, עד אחד לאו כלום הוא". ולשאלת רב אדא בר מתנא לרבא: "לא יהא רב פפא כבת רב חסדא" - מדוע אינך מאמין לעדות רב פפא כשם שהאמנת לעדות אשתך, בת רב חסדא, השיב רבא: "בת רב חסדא קיים לה בְּגִיָּה, מר [רב פפא] לא קיים לה בְּגִיָּה".

מדברי הגמרא נלמד, כי יש נאמנות לעדות מדין "קיים לה בְּגִיָּה", דהיינו מחמת היכרות וידיעה ברורה שהעד דובר אמת. וביאר המאירי (כתובות, שם) כי אשת הדיין המעידה לדיין, או כל אדם שהדיין יודע בו בבירור שיכול לסמוך עליו, הרי זה כידיעת עצמו.

הרי"ף (שם) הביא בשם גאון אחד "דהאידנא לא אפשר לדיין למימר קיים לה בְּגִיָּה, דלא בריר לן קיים לה בְּגִיָּה היכי הו". וכן נפסק ברמב"ם (הלכות סנהדרין פכ"ד

ה"א) ובשו"ע בהלכות דיינים (חו"מ סי' טו סע' ה) כי יש לדיין לדון על פי הדברים שדעתו נוטה, אבל "משרבו בתי דינים שאינם הגונים, הסכימו שלא יהפכו שבועה אלא בראיה ברורה".

החפץ חיים (הלכות רכילות, כלל ו' סע' ו-ז) דן בגדרי הנאמנות מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה" בנדון קבלת רכילות מאדם שנאמן עליו "כבי תרי", ובאופן שמכיר אדם זה שאינו משקר, והסיק למעשה כי "בזמן הזה לפי הסכמת הפוסקים אין אפשרות לומר על אדם שנאמן לו שלא ישקר. על כן אסור לו לקבל דבריו בשום אופן רק לחוש בלבד".

ד. נאמנות מי שאינו שומר תורה ומצוות בכשרות מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה"

על פי דברי הגמרא בכתובות, שמאמינים לאדם שיודע ומכיר בו שאינו משקר מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה", דנו הפוסקים האם ניתן להסתמך על דין זה גם בנושאי איסור והיתר וכשרות.

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' נד) חידש להתיר מחמת דין "ק"ם לַה פְּגִינָה" לאדם מבוגר שגר אצל בנו או בתו שאינם שומרי תורה ומצוות להסתמך עליהם בענייני כשרות, הגם שעל פי ההלכה אינם נאמנים בזה, היות והוא יודע ומכיר בהם שאינם משקרים: "בהיותי במוסקבה בשנת תרצ"ד נשאלתי בדבר שהאבות ניזונים במדינה הזאת בעוונותינו הרבים על שולחן בניהם ובנותיהם האוכלים נבלות וכל דבר איסור, ורובם הם כופרים בה' ובתורתו, ושבקי היתרא ואכלי איסורא. ואם כן אין נאמנים על איסורים, ואין להאבות החלושים והזקנים עצה איך לאכול בשר כשצריכים לבריאותם וגם לא כל דבר מבושל. וחידשתי שיש מקום להקל להרבה אנשים, באם האב יודע וק"ם לַה פְּגִינָה דבתו וכלתו שלא ישלחוהו באיסור משום דמכיר טבעה בידיעה ברורה, על ידי שניסה אותה הרבה פעמים וראה שאינה מכשילתו מטעם שאינה רוצה לצערו, או שטבעה שלא להעביר אחרים על דעתם, יכול לסמוך עליה ולאכול מה שמבשלת בעדו מבשר וכל דבר כשאמרה לו שהוא מבשר כשר ובכלים שהזמינה עבורו, משום שלא נכנס זה בגדר נאמנות אלא בידיעה עצמית שהוא כראיה ממש, כיון שיודע בבירור שאינה משקרת לו".

והוסיף בביאור הדברים: "וצריך לומר דמצד נאמנות, היינו שאינו יודע בידיעה עצמית שאינו משקר רק מחמת שהוא צדיק וחסיד יודעין שלא משקר ויש להאמינו - אינו כלום להאמינו ביחיד, דהתורה נתנה גבול שאף משה ואהרן אין נאמנים ביחיד לדיני ממון כמו כל אדם שהם בחזקת כשרות, ולא ניתנה תורה לשיעורים שכל אחד יאמין מי שרוצה, ולכן כל כח הנאמנות נתנה תורה לכל איש שסתמו הוא בחזקת כשרות כמו לצדיק וחסיד היותר גדול בעולם כמשה ואהרן, והצריכה דווקא שניים.

אבל זהו רק מדין נאמנות, שלא מכיר האיש וטבעו ומידותיו בעצם רק מצד חזקתו. אבל אם יודע ומכיר את האיש בעצם מצד טבעותיו ומנהגיו, שניסהו הרבה פעמים וראה שאינו משקר, אין זה מצד נאמנות אלא הוא כראיה ממש, כיון שהוא ידיעה עצמית שיודע ומכיר שלא מצד חזקות".

מכח חידוש דין זה הכריע רבי משה למעשה שכאשר אדם מכיר ויודע שבתו או כלתו לא ישלחוהו במאכלות אסורות הוא רשאי לאכול את המאכלים שהן תבשלה עבורו, כי לא מסתמכים על עדותה אלא על ידיעתו הנחשבת כראיה, וזאת אע"פ שאין להם נאמנות רגילה שהרי הם מחללי שבת וכופרים בה'. עם זאת, האגרות משה הסתמך על נאמנות מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה" רק בשעת דחק גדול ולאנשים החלושים וזקנים: "ואף שכתבו הרי"ף והרמב"ם [לעיל אות ג] דבזמן הזה אין דנים דין ק"ם לַה פְּגִינָה, מסתבר שהוא רק בדיני ממון ולא באיסורים שאין בזה דין בית דין. ולכן בשעת הדחק ולאנשים חלושים יש להקל אם יודע בבירור שקיים ליה בגוה מצד טבעותיה ומנהגיה באיזה נסיונות שלא תכשילהו לסמוך עליה ולאכול ממה שמבשלת בעדו ואמרה שעשתה בהכשר, אבל לאחרים ושלא בשעת הדחק ולבריאם יש להחמיר".

על חידושו של רבי משה הקשה בספר בדי השולחן (הלכות אבלות יו"ד סי' שצ"ט סע' א, ביאורים ד"ה מתאבלין) מהמעשה המסופר בגמרא בפסחים (ד, א) על רב חייא שהתחיל לנהוג במנהגי אבלות על סמך דברי רב שרמז לו שאביו ואמו נפטרו. ממעשה זה נקבע להלכה בשולחן ערוך (שם) "מתאבליים על פי עד אחד" ואין צורך בעדות שני עדים, כפי שביאר בבדי השולחן (שם ס"ק א) "ואין צריך שני עדים להחזיק שמת קרובו, משום דבמילתא דעבידא לאגלווי לא משקרי אינשי שירא שמא יתברר שקרו, והכא נמי שמא יבוא הקרוב ויתברר ששיקר זה בהגדתו". והקשה בבדי השולחן, כי לפי חידושו של רבי משה "דהיכא דק"ם לַה פְּגִינָה דעד אחד שאינו משקר נאמן אף במקום דבעינן שני עדים, מה הראיה מעובדא דרב חייא ורב, דהא אפשר לומר דשאני התם דהוה ק"ם ליה לרב חייא פְּגִינָה דרב דלא משקר. ואף שביאר שם באגרות משה דהך ק"ם ליה דלא משקר שייך רק כשנמצא אצלו בתמידות עד שמכיר היטב בטבעו, כגון בעל באשתו ואב בבנו וכהאי גוונא, אבל כל שאינו נמצא אצלו בתמידות לא חשיב כק"ם ליה אף שהוא צדיק וחסיד. הרי רב תלמידו דרב חייא היה, ושפיר יש לומר דהוה ק"ם ליה לרב חייא ברב דלא משקר". כלומר, מתוך פסק השולחן ערוך יש לכאורה הוכחה כי רב חייא נהג במנהגי אבלות בגלל שעד אחד נאמן בהלכות אבלות, ומהטעם שנתבאר לעיל, ולא בגלל שסמך על דברי רב מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה". וצ"ע.

ה. ההסתמכות על דין "קיים לה פְּגִיָּה" להטיל ספק או גם להכריע בוודאות?

ידידי רבי משה שטרנבוך דן בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן תל) האם בעל תשובה שאשתו עדיין לא חזרה בתשובה רשאי לסמוך עליה בענייני נידה: "נדרשתי מבעל תשובה השומר שבת ורוצה לשמור טהרת המשפחה, אבל אשתו עדיין לא זכתה לשוב בתשובה והיא רחמנא לצלן בסורה עומדת ולועגת עליו שהוא שומר תורה, ומכל מקום אומרת שתהא נאמנת לו ולא להקב"ה רחמנא לצלן ותעשה רצונו בפניו לשמור שבת ונידה, ושואל אם מותר לו לסמוך עליה מדין תורה, ואמנם מכירה היטב, ובלבו ברור לו כשמש שהיא לא תרמה אותו, אבל שואל דין תורה מהו, אם מותר לו לגור עם אשתו. ואם נפסוק שאינה מותרת לו אסורה אפילו ביחוד, ולא דמי לנידה שעתידיה ודאי להיטהר ועל כן מותרת ביחוד גם כשהיא נידה, דהכא שאסורה לו בלי גבול עד שתחזור בתשובה צריך לפרוש ממנה, כמבואר ביו"ד סוף סי' קפז. ונפשו בשאלתו למצוא לו היתר, ומצפה בס"ד שבסוף תחזור בתשובה".

רבי משה שטרנבוך תמה על חידושו של האגרות משה להסתמך על נאמנות האשה מדין "קיים לה פְּגִיָּה": דהתם [במסכת כתובות, במעשה שרבא סמך על אשתו] מועיל רק לעניין להטיל ספק ולחשוש אבל לא לעניין להאמין בוודאות שכן כשצריך בירור, והיאך נאמין מחלל שבת להקל". כלומר, רבא הסתמך על נאמנות מדין "קיים לה פְּגִיָּה" רק כדי ליצור ספק בנאמנותה של אשה שהייתה צריכה להישבע [ומחמת זה הטיל את השבועה על שכנגדה], אבל מהיכתי תיתי שנסתמך על נאמנות מדין "קיים לה פְּגִיָּה" להכריע בוודאות, וכגון בנדון דידן שעל פי נאמנות זו נקבע בוודאות שהבשר כשר ומותר באכילה?

מאידך גיסא, רבי משה רצה להביא ראיה שאפשר להכריע בוודאות בהסתמכות על דין "קיים לה פְּגִיָּה" מסוגיית הגמרא בכתובות (כב, ב) "גבי עדים תרי ותרי, באומרת ברי לי נאמנת, ופירש הר"ן ברי לי אילו היה קיים היה בא, הרי שמועיל אפילו באשת איש כחזקה". כוונתו למתבאר שם בדין שני עדים שאומרים שהבעל מת ושני עדים אחרים שאומרים שלא מת, והאשה נישאה לאדם אחר, שהיא לא צריכה לצאת ממנו ואף שיש ספק האם בעלה הראשון מת. והקשו שם מדוע היא לא חייבת להביא קרבן אשם תלוי, שהרי יש ספק איסור כרת שמא בעלה חי. ותירצו כי היא אומרת "ברי לי שהבעל מת", ופירש הר"ן: "ברי לי אילו היה קיים היה בא", ולכאורה מוכח מכאן שהאשה סומכת על היכרותה עם בעלה ו"קיים לה פְּגִיָּה" שאילו היה חי ודאי היה מגיע, ונאמנות זו היא הכרעה ודאית הפוסרת מהבאת קרבן אשם תלוי. ולפי זה הסיק רבי משה שטרנבוך: "ואם כן גם כאן אף שנוגע לאיסור נידה שהוא בכרת יש לסמוך להקל אם באמת ברי לו מדבריה והיא נאמנת לו כתרי שיכול לסמוך עליה

לעצמו, כיון שקיים לו ואין לו ספק. ואם כל פעם עומד בדעתו שברי לו כשניים ואין לו בזה שום נדנד ספק, לכאורה היה אפשר לצדד להתיר לו לגור עם אשתו".

אולם לבסוף דחה בתשובות והנהגות את הראיה מהגמרא בכתובות: "ברם נראה דיש לחלק בפשיטות, דהראיה מדברי הר"ן דטענת "אילו היה קיים היה בא", היינו כשברי לה וגם יש כת עדים המסייעת ואומרת שמת וגם יש כאן "מתוך חומר שהחמרתה עליה בסופה שבבוא בעלה תיאסר על שניהם - הקלתה עליה בתחילתה", ומהני כבירור. אבל שהבעל יסמוך על האמנת כופרת שתעשה כדין תורה לא מהני. ואף שטוען ברי אינו כלום".

ולמעשה החמיר שלא להסתמך על דיבורה של האשה אף ש"קיים לו" שאינה משקרת, היות ואין מסתמכים על נאמנות מדין "קיים לה פְּגִיָּה" בזמן הזה: "ובעיקר דינא דברי לי כבי תרי דמועיל, עיין בחפץ חיים [לעיל אות ג] שבזמן הזה אין לומר דינהי 'מהימן לי כבי תרי', ורק כשזה לחומרא מחמירין. ובפרט שאמרו חז"ל כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, עיין ר"ן בנדרים (ח, א). וכאשר גר עמה קשה לו הפרישה וממהר להאמינה. וכשאינו לו אסמכתות ברורות על נאמנותה כבי תרי אין מקום להקל אף דעסקינן בבעל תשובה כהנ"ל, ואף כשיש לו אסמכתות ברורות לא רציתי להכריע בזה עד שנשמע הכרעת גדולי הוראה בזה".

ו. הנאמנות מדין "קיים לה פְּגִיָּה" באב ובנו ובני זוג או גם בכל מי שמכיר אישית?

רבי משה פיינשטיין כתב תשובה נוספת (אגרות משה ח"ב סי' מג), שבה חידד את חידושו להסתמך על נאמנות מדין "קיים לה פְּגִיָּה" רק במקום שיש ידיעה והכרה ברורה, כדוגמת אב המכיר את בנו או כלתו, או בעל המכיר את אשתו. הוא דן "בדבר אחד שאינו שומר מצות התורה וגם מחלל שבת, אבל בני העיר מחזיקים אותו לאיש נאמן מאוד שברור להם שלא ישקר, וגם מעלת כב' מחזיק אותו לנאמן, והוא מוכר בשר, אם יש להאמינו כשאומר שמה שנותן להלוקח הרוצה דוקא בבשר כשר הוא בשר כשר". וכתב: "הנה בעצם הא ליכא נאמנות למחלל שבת בפרהסיא אף כשהוא לתיאבון, כדאיתא בשו"ע (יו"ד סי' קיט סע' ז). ונשאר רק מצד שמכירים אותו שאינו משקר, שלכן אף שאין לו נאמנות מדין נאמנות התורה אולי יש להאמינו מדין קיים לה פְּגִיָּה, שחידשתי בספרי אגרות משה (חלק יו"ד סי' נד) מטעם שאין זה עניין נאמנות אלא ידיעה עצמית שהוא כראיה ממש, והוכחתי זה מהא דכתובות (פה, א), עיין שם. אבל על זה צריך ידיעה ברורה, כהא דבעל שמכיר את אשתו שהוא איתה תמיד כעובדא דרבא שהאמין לבת רב חסדא אשתו, וכאב את בנו כעובדא דרב פפא ואבא מר בנו, שהם מצד הרבה דברים שראו תמיד והכירו שטבעם שלא לשקר, ולא

מצד איזה פעמים שיש לתלות שהיה לו איזה טעם שלא לשקר בפעמים ההם, ואולי היה זה בכוונה כדי שיחזיקוהו לאינו משקר ויסמכו עליו.

משום כך פסק האגרות משה: "ידיעת בני העיר את האיש ההוא לאינו משקר ודאי לא שייך שידעו בידיעה ברורה כראיה ממש. דאף שאמר איזה פעמים למעלת כב' שאינו רוצה לאכול בשר שעברו ג' ימים אף בהודח שאין לו עבורו בשר, ודאי יש לתלות בהרבה דברים שטוב לפניו לומר עתה האמת, אבל כשיזדמן שאין לו צורך להגיד האמת אפשר שישקר, כגון שיחסר לו בשר כשר יתן להלוקחים בשר נבלה בידעו שיסמכו עליו ולא יחקרו אחריו. וכבר ידוע הרבה מעשים באנשים שהחזיקום לנאמנים, ולבסוף נודע שמכרו בשר נבלה. ולבד זה הא חזקה לומר על מי שאינו משקר מצד טבעו בלא יראה מהשי"ת, שגם עתה לא משקר ודאי לא שייך, כי הרבה פעמים משנה האדם את טבעו בעצמו ובהשפעת אחרים ומצד תאוות אחרות. אלא רק באב את בנו ואיש את אשתו, שהידיעה היא תמידית. ומטעם זה גם שם לא אמרתי להתיר אלא לאנשים חלושים ובשעת הדחק, משום דאולי ידיעתו היא מזמן שיש לחוש שהוחלף טבעו. והכא שהידיעה ודאי אינה תמידית, ויותר נוטה שאין להחשיב זה לידיעה ממש, אין לסמוך על זה כלל אף בשעת הדחק, וצריך להעמיד משגיח בחנותו". מדברים אלו נראה כי רבי משה נקט להלכה, שנאמנות מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה" היא רק באב ובנו וכלתו או בני זוג שיש ביניהם היכרות תמידית, אך לא בכל אדם אחר אפילו אם מכירו אישית.

לעומתו, ידידי רבי אשר וייס הביא בספרו שו"ת מנחת אשר (ח"ב סי' מט אות ו) את דברי האגרות משה הנ"ל "לחלק בין בן משפחה מדרגה קרובה שמכירו לפני ולפנים ולפיכך יש לו רשות לסמוך עליו, לאדם זר, דלעולם אין להכיר זר בדרך קרובה שמכירים בני משפחה זה את זה, ומשום כך אין להאמינו", וכתב: "ולענ"ד דחוק הוא זה, וטוב שְׁכֵן קָרוֹב מֵאֶחָ רֶחֶק (משלי כז, י), ומהיכי תיתי לחלק בסברא בין זה לזה, ובאמת יש שחברים מכירים זה את זה טוב יותר מבני משפחה". עם זאת, בהמשך דבריו, הביא רבי אשר "ראיה גדולה" לחילוקו של האגרות משה בין קרובי משפחה לאנשים זרים מפסק השו"ע (אה"ע סי' קטז סע' ז) "מי שראה אשתו שזינתה או שאמר לו אחד מקרוביו או קרובותיו שהוא מאמינם וסומכת דעתו עליהם, שזינתה אשתו, הרי זה חייב להוציאה". מקור הלכה זו בשו"ת מהרי"ק (שורש פב). וכתב הבית שמואל (שם ס"ק לג) "כתב מהרי"ק דוקא גברא דגיס [רגיל] בה ומצוי אצלו, כעובדה דש"ס דאיתא שם (כתובות פה, א) דאמר רבא שאני בת רב חסדא דק"ם לַה פְּגִינָה טובא, אבל אם מאמין לו מחמת שהוא מוחזק בחסידות ולא ק"ם לַה פְּגִינָה, לא". ומוכח איפוא דהלכה זו מושתתת על הא דבת רב חסדא, ולהדיא קבעו המהרי"ק והבית שמואל, דרק בקרובי משפחה דגיס ביה ומצוי אצלו מהני ולא בזולתם.

אולם הלכה למעשה נקט רבי אשר: "באמת נראה פשוט דאין כוונת הפוסקים בזה דצריך דווקא קרובי משפחה, אלא כל עיקר כוונתם לאפוקי מקרה שאין הנאמנות מושתתת על היכרות אישית בתכונות האישיות, אלא שאומר פלוני נאמן עלי כי הוא מופלג בחסידות, דבזה לא מהני כמבואר בדברי הבית שמואל שם. אבל כל שמתוך היכרות קרובה בטוח באדם פלוני ודעתו סומכת עליו, אין בין קרוב לרחוק".

ונראה שכדעתו נקט גם בבדי השלחן [לעיל אות ד], שכתב בתוך דבריו כי חידושו של רבי משה להסתמך על נאמנות מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה" נאמר גם במעשה שרב חייא הסתמך על רב, ומפורש בדבריו שהנאמנות מתבססת על היכרות קרובה, ואין להבדיל בזה בין בני משפחה למכירים.

ז. נאמנות מדין "ק"ם לַה פְּגִינָה" - דברי הפוסקים

חידושו של האגרות משה הובא בדברי הפוסקים הבאים אחריו, שנחלקו האם ואימתי יש להכריע כדבריו. רבי יצחק זילברשטיין הסתפק בספרו קב ונקי (יו"ד סי' רלד) לפי חידושו של האגרות משה "האם חולה יכול לסמוך על בנו או בתו שאינם שומרי תורה ומצוות כאומרים לו ששחטו את העוף אצל שוחט פלוני", וכתב: "שמעתי ממורי חמי מרן הגרי"ש אלישיב דאין לסמוך עליהם מאחר והם חפצים בטובת החולה, ולכן אף שלא משקרים אותו בכל זאת אם לא ימצאו את השוחט יערפו את ראש התרנגול ויביאוהו כי לא מאמינים בתורה. ועָשׂוּ יוכיח, דאף שכיבד מאוד את אביו בכל זאת כשלא מצא בשר כשר ערף כלב והביא לו".

והרב זילברשטיין הוסיף על דברי חמיו: "ואפשר להביא לזה ראיה מהא דאיתא בחולין (ו, א) הנותן לחמותו [שהיא אשת עם הארץ לאפות עיסה בתנור], מעשר את שנותן לה ואת מה שהוא נוטל ממנה, מפני שחשודה שמחלפת [את הלחם שהתקלקל בתנור בלחם שלה שהוא דמאי]. התם כדתניא טעמא, א"ר יהודה רוצה היא בתקנת בתה ובושה מחתנה. ופירש רש"י, דלטובה מתכוונת. הרי לנו דחשודים לעשות טובה ולהביא אפילו מהאיסור".

רבי משה שטרנבוך דן בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' רנג) בשאלה דומה לנדון האגרות משה: "נדרשתי מבעל תשובה אחד כאן [דרום אפריקה] שהוזמן להתארח אצל אביו, והבטיח לו אביו שישג עבירו בשר כשר למהדרין. ושואל אם מותר לו לאכול אצלם, אם הוריו נאמנים לומר שקונין מהדרין, או נימא שאין להם נאמנות כיון שהאבא מחלל שבת ודינו כעובד ע"ז, וכן מפורש בשו"ע (יו"ד סי' קיט סע' ז) דאף דבשאר עבירות נאמן כשאינו חשוד אפילו כשמפורסם שעובר מכל מקום בעבודה זרה וחילול שבת אינו נאמן. וכאן שאביו מחלל שבת בפרהסיא רחמנא ליצלן, דלמא אינו נאמן שמכניס לביתו רק בשר כשר למהדרין. והבן בשאלתו אם

בבירור שלא שיקר". וביאר לפי זה "איך סמך יצחק אבינו על עֲשׂו שאכל מצידו כמו שפירש רש"י, הא היה עֲשׂו ישראל מומר. ברם להנ"ל ניחא, כיון דעֲשׂו היה מוכן לעשות הכל בשביל כיבוד אב כמו שאמרו חז"ל, והיה נזהר מאוד שלא לגרום לו שום צער, ואם היה יודע יצחק שלא היה עשו נזהר בכשרות המאכלים היה מצטער יצחק. וקים יצחק בַּגְנָה דעשו שיהא נזהר מאוד כשמכין האוכל בשבילו שיהא בתכלית הכשרות כדי שלא לגרום לו שום צער. משום הכי שפיר היה יכול לסמוך עליו" [ועי' לעיל שהגרי"ש אלישיב הוכיח מעֲשׂו להיפך, וצ"ע].

ח. נאמנות לנכרי מדין "קים לה בַּגְנָה"

מדברי בעל שבט הקהתי נראה לענ"ד ללמוד כי ניתן להסתמך על נאמנות מדין "קים לה בַּגְנָה" גם כשמדובר בנכרי שמכירו וסומך על ישרותו, ולאכול אוכל שהנכרי אומר לו שהוא כשר, כגון כשיש לו שותף נכרי שמכירו היטב לאורך שנים רבות, ויש לו ידיעה ברורה שאינו מרמה אותו. הצעתי את הדברים לפני ידידי רבי מנחם זילבר, מראשי מערכת 'ארטסקרול-מסורה' בארצות הברית, והוא הסכים עמי, וכתב לי: "נראה פשוט שאפשר לומר כן, כמובן עם כל התנאים [או כל צירופי הקולות לזקנים וכדומה] של הפוסקים המובאים במאמר, כל אחד לפי השיטה שלו. אבל בעיקרון "קים לה בַּגְנָה" נחשב כאילו אני בעצמי יודע, ואינו קשור להלכות נאמנות. במקרה שבש"ת שבט הקהתי מדובר במי שנתברר שהיה נכרי, והוא כותב שלדעת האגרות משה אפשר לומר קים לה בַּגְנָה".

ט. האם נאמנות מדין "קים לה בַּגְנָה" מועילה גם כלפי אחרים?

יש לעיין בחידושו של רבי משה, מה הדין כאשר אב מאמין לבנו או בעל לאשתו מדין "קים לה בַּגְנָה", האם גם לאחרים מותר לאכול על סמך סמיכה זו. ולכאורה מסבירא מסתבר שכן, שהרי לאחר שנותן האוכל נאמן החפצא של הבשר כשר, ואם כן גם אחרים רשאים לאכול ממנו. אולם רבי משה כתב במפורש בסיום תשובתו [אות ה] כי ההיתר הוא רק לעצמו ולא לאחרים: "בשעת הדחק ולאנשים חלשים יש להקל אם יודע בבירור שקים לה בַּגְנָה לסמוך ולאכול ממה שמבשלת [כלתן] בעדו ואמרה שנעשתה בהכשר. אבל לאחרים ושלא בשעת הדחק ולבריא יש להחמיר". וכן נקט להלכה רבי אשר וייס, בהמשך דבריו המובאים לעיל: "ואי בדידי תליא, הייתי אומר דאף שאדם רשאי לסמוך על ידיעתו הברורה ועל הרגשת לבו, אין זה אלא לגבי עצמו, אבל אין לו כל רשות לתת משקל להרגשה זו לגבי זולתו. ומצאתי ראייה גדולה לסברא זו בשו"ת התשב"ץ (ח"ב סימן ס) שדן לגבי יינם של אנוסי ספרד: "לפי שיש לחוש בקצת אנוסים שמא קלקלו מעשיהם ואפילו במקום היתרא אכלי איסורא אין

מותר לו להאמין לאביו או לא, ואמנם הוא עצמו מכיר באביו וסומך עליו ואף שהוא חופשי יודע בו שלא ישקר להכשילו מסופק מהו דין תורה אם יכול להאמין לו". רבי משה שטרנבוך הביא את חידושו של האגרות משה "שיועיל קים לה בַּגְנָה באומדנא ברורה להתיר לו לעצמו", וכתב: "ואף שדעת החפץ חיים [לעיל אות ג] שבזמן הזה אמרינן קים לי רק להחמיר ולא להקל, מכל מקום בעניינינו דהחשש איסור הוא רחוק, ויש כאן חשש איבה וזלזול בכבוד אביו ומוראו, נראה שאין הכרח לחשוש במקום חשש איבה לאיסור. ואפילו מזמין עבורו אוכל כשר למהדרין דוקא, ואינו אוכל בדרך כלל בשר כזה בביתו, אם מכיר אביו ואמו שבטוח שלעולם לא ירמו אותו ומיקל כדעת הגרמ"פ הנ"ל, יש לו על מה לסמוך. אבל עיין בכתובות שם שרבי לא קיבל אפילו את רב פפא כשני עדים אלא את אשתו בת רב חסדא דרך בזה היה חשוב לו ליהוי קים לי, וצ"ב היטב".

ונראה כי לדעתו מעיקר הדין אין להסתמך רק על נאמנות מדין "קים לה בַּגְנָה", וכדבריו [לעיל אות ה] בנידון בעל תשובה הרוצה להסתמך בהלכות נידה על דיבורה של אשתו, היות והחפץ חיים הכריע שבזמן הזה אין להסתמך על נאמנות מדין "קים לה בַּגְנָה". אך כאשר שיש נסיבות נוספות להקל, כגון בחשש רחוק שאב יאכיל את בנו אוכל שאינו כשר, וכשיש גם "חשש איבה וזלזול בכבוד אביו ומוראו", ניתן להסתמך על נאמנות מדין "קים לה בַּגְנָה".

רבי יצחק זילברשטיין כתב בספרו חשוךי חמד (פסחים ק"ג, ב) בנדון "חולה המאושפז בבית חולים ואינו יכול לטלפן לרב שימכור חמצו, ומבקש מאדם שאינו שומר תורה ומצוות שילך לרב כדי לעשותו שליח שימכור חמצו לנכרי והסכים, האם יכול לסמוך עליו שבאמת ילך לרב", כי לאור חידושו של האגרות משה "נראה שאם ישלח החולה את בנו או בתו שאינם שומרי תורה ומצוות, ויכתוב הרשאה לרב שימכור את חמצו, והוא יודע וברור לו שאינם משקרים, וגם ביטל חמצו, יכול לסמוך עליהם. ואפשר שאם יאמר לו שימסור את כתב ההרשאה לרב מסוים אשר החולה מכירו, אפשר שיכול לסמוך עליו, כי היא מילתא דעבידא לגלויי על ידי בדיקות ברשימת מוכרי החמץ אצל הרב".

רבי שמאי קהת גרוס כתב (שו"ת שבט הקהתי ח"ו סי' רפז) על פי חידושו של האגרות משה "נראה לפשוט למעשה, באחד שהיה משגיח כשרות כמה שנים והיה מדקדק בקלה כבחמורה. ואחר כך נתברר לו שאמו היתה נכריה והרי הוא אינו יהודי, האם יש לסמוך עליו על מה שהשגיח עד עכשיו כיון שהיה נכרי. ולפי יסוד האגרות משה הנ"ל יש לסמוך עליו. ולא מטעם נאמנות, דהלא נתברר אחר כך שהיה נכרי ונכרי אין לו נאמנות, אלא כיון שהיה מדקדק בקלה כבחמורה וחשב שהוא יהודי אין זה נכנס בגדר נאמנות אלא בגדר ידיעה עצמית שהוא כראיה ממש, כיון דידענין

אני סומך להתיר כן לכל, ואני רגיל לומר למי שבא לו יין, אם אתה סומך על המשלחו שְׁתֵּהוּ אתה בביתך, והיזהר שלא תמכרנו לישראל שאינו בקי במשלחו". הרי לן מדברי חד מרבתינו הראשונים שאדם יכול לסמוך על ידיעת עצמו, אך אין לו רשות להתיר לאחרים על סמך ידיעה זו.

מנגד, בדברי רבי שמאי קהת גרוס [לעיל אות ח] נתבאר כי הסתמך על חידושו של האגרות משה, להכשיר לכל אדם אוכל שהושגח על ידי משגיח שהתגלה כנכרי, מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה".

י. נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה" ביחסי כהונה

בספרנו רץ כצבי שבת (סי' כז) נדון "מעשה באדם שחזר בתשובה, ואביו שעדיין אינו שומר תורה ומצוות כלל, ואף מחלל שבת בפרהסיא, סיפר כי הסבא אמר שהוא כהן, ונשאלה השאלה האם מסתמכים על עדותו של מחלל שבת להחשיבו ככהן לאוסרו לנשים הפסולות לכהונה, ולחייבו לעלות לדוכן ולברך ברכת כהנים". ונתבאר שם כי אמנם בשו"ע (יו"ד סי' קיט סע' ז) נפסק כי מחלל שבת בפרהסיא אינו נאמן אפילו לעדות של עד אחד, אולם לפי חידושו של האגרות משה שאב המכיר את בנו המחלל שבת שאינו משקר רשאי להסתמך על דבריו מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה", ביארנו את הוראת הגרי"ש אלישיב (נרשם בכתבי תלמידו הרב בן ציון קוק) כי "הסבא נאמן להעיד שהוא כהן לכל דבר, ואע"פ שבשעה שאמר זאת הוא כבר לא שמר מצוות, ויכול לישא כפיו", שכן כאשר בן מכיר באביו שאינו משקר לא מסתמכים על נאמנות האב אלא על ידיעת הבן הנחשבת כראיה שלו. ברם לא ברור אם באמת זו הייתה הסיבה להוראת הגרי"ש, שהרי לעיל [אות ז] הובאו דבריו שאין להסתמך על נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה", וצ"ע.

סוף דבר

נחלקו הפוסקים האם ניתן להסתמך על דין "קִים לָהּ פְּגִיָּה" בנושאי איסור והיתר וכשרות כאשר סומך על מי שאינו שומר תורה ומצוות שהוא נאמן בעיניו שאינו משקר. ועל פי דבריהם נראה כי כאשר מתארחים בבית שאין בו הקפדה על כשרות לדעת רבי יוסף שלום אלישיב בכל מקום שיש חשש שבעל הבית עלול להכשיל אותו במאכלים שאינם כשרים, אין להסתמך על נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה", ולדעת רבי משה פיינשטיין ניתן להסתמך על דין "קִים לָהּ פְּגִיָּה" רק במקום שיש ידיעה והכרה ברורה, כדוגמת אב המכיר את בנו או כלתו, או בעל המכיר את אשתו, וכמו כן ההיתר הוגבל רק לעצמו "אבל לאחרים, ושלא בשעת הדחק ולבריאם, יש להחמיר". לדעת רבי אשר וייס נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה" לא הוגבלה דווקא לקרובי משפחה, אלא

"כל שמתוך היכרות קרובה בטוח באדם פלוני ודעתו סומכת עליו, אין בין קרוב לרחוק". ולכן רשאי לסמוך על כשרות המאכלים כשיש לו היכרות אישית קרובה עם בעל הבית המבטיח שהמאכלים המוגשים על השולחן, כשרים למהדרין. אולם לדעת רבי משה שטרנבוך מעיקר הדין אין להסתמך רק על נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה", היות והחפץ חיים הכריע שבזמן הזה אין להסתמך על נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה", אך כאשר יש נסיבות נוספות להקל, כגון בחשש רחוק שאב יאכיל את בנו אוכל שאינו כשר, וכשיש גם "חשש איבה וזלזול בכבוד אביו ומוראו", ניתן להסתמך על נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה". ובנדון דידן כתב בתשובות והנהגות (ח"ג סימן רנד) כי לכתחילה "אסור לאכול אצל חשוד שאינו מקפיד על כשרות גם דברים המותרים, דהיינו אוכל כשר" [כהכרעת הבכור שור לעיל אות ב]. אבל בדעיבד "אם נתארח מותר לאכול אצלו דברים המותרים. ולפי זה נראה שמפני דרכי שלום, או כשיש סיכוי שיביא אותם לחזרה בתשובה, או שעל ידי כך מתארח ומתכבד באכילה ושתייה מותרת, נראה להתיר. ועוד אפשר, שבמקום שמכיר את קרוב משפחתו כאדם ישר ונאמן, שאף שלעצמו אינו מדקדק מכל מקום יודע הוא ומכיר שהמטבח שלו כשר ולא ירמה בשום אופן, יש להקל שלענין דברים המותרים לא נגזור משום כך. וכעין זה מצינו במסכת כתובות (פה, א) בבת רב חסדא דרבא קיבל דבריה אף שהיא אשה ואינה נאמנת כיון שקִים לָהּ פְּגִיָּה דלא משקרת, הרי שקִים ליה יש בו גדרים אחרים, ומהני אף באדם שבעלמא אין לו נאמנות. ובנדון דידן, אם מכירם היטב, ואין לו נדנוד ספק שבעלת הבית לא תערב מאכלים אסורים, יכול לסמוך עליה על כל פנים לעניין דברים המותרים. אך כל זה בדברים שאין בהם חשש בישול במחללי שבת שדינם כבישולי גוים". ומסקנתו למעשה: "ולפי זה כשיש לו צורך גדול או רוצה לפעול לקירוב רחוקים או לעת הצורך אצל קרוב משפחה שיועד ומכיר שאינו מרמהו אפילו בדברים בחשש איסור, אוכל דברים המותרים אצל מי שברור לו שלא מכשיל. אבל בלאו הכי אין להתארח לאכול אצלם אף דברים המותרים בלא חשש איסור". עוד נתבאר על פי דברי שו"ת שבט הקהתי, כי ניתן להסתמך על נאמנות מדין "קִים לָהּ פְּגִיָּה" גם כשמדובר בנכרי שמכירו וסומך על ישרותו, ולאכול אוכל שהנכרי אומר לו שהוא כשר.

לחשוב כמו שמרגישים ולהרגיש כמו שחושבים זו מדרגה גבוהה מאוד!

מדברי רמ"צ נריה זצ"ל

לכבוד מלאת ט"ז שנים לפטירתו ב"ט בכסלו תשנ"ו

דברים בעקבות פטירת רבי יעקב קמנצקי זצ"ל*



רבי דוד ליפשיץ זצ"ל רבי יעקב קמנצקי זצ"ל

הייתי בידידות טובה עם מרן ר' יעקב זצוק"ל עוד לפני שהיה מחותני. בשנת תש"ה, באותו זמן שרבי יעקב בא לנו יורק מטורונטו אני באתי לעיר משיקגו, ושנינו קיבלנו על עצמנו להרביץ תורה, הוא בישיבת 'תורה ודעת' ואני בישיבת רבנו יצחק אלחנן, כדי להגביר את כח התורה בישיבות, ולהביא את בני הישיבות באמריקה לרמת הלימוד שהייתה באירופה. היו כבר ישיבות קטנות וקצת ישיבות גדולות בארה"ב, אבל מה שהיה חסר בישיבות האמריקאיות היה השראה או הארה של התורה כמו שהייתה באירופה. באירופה המשיכה השלשלת העתיקה שהגיעה עד משה רבנו ע"ה, שכך נמסרה לנו התורה ממשה רבנו ע"ה מפי הגבורה במסורה כדאיתא בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה. והרי ידוע למה לא המשיכו בניו של משה רבנו ע"ה את המסורה - כדי ללמד אותנו שאין ירושה בתורה, ולכן המסורה נמשכה ע"י יהושע שלא מש מתוך האוהל, ואחריו עוד ארבעים דורות עד סוף תקופת האמוראים. יהושע היה מי שזכה להיות

* הרב יעקב קמנצקי זצ"ל (תרנ"א-תשמ"ו) למד בישיבות ליטא ושימש כרב העיירה ציטוביאן. לפני השואה היגר לקנדה ושימש כרב בטורונטו. בשנת תש"ה עבר לנו יורק ושימש עד שנת תשכ"ז כראש 'מתיבתא תורה ודעת', ובזיקנותו התגורר במונסי. היה חבר מועצת גדולי התורה של ארה"ב וחבר נשיאות 'אגודת הרבנים'. הרב דוד ליפשיץ זצ"ל (תרס"ו-תשנ"ג) למד בישיבות ליטא, והיה לפני השואה רבה של העיר סובאלק שבצפון פולין. בשואה הוא הצליח להימלט לארה"ב ומונה לראש ישיבת 'בית מדרש לתורה' בסקוקי שע"י שיקגו, ואח"כ שימש כראש ישיבה בישיבת 'רבנו יצחק אלחנן' בניו יורק קרוב לחמישים שנה. היה חבר נשיאות 'אגודת הרבנים' ונשיא 'עזרת תורה'. בתו שולמית נישאה לרב נתן ב"ר יעקב קמנצקי זצ"ל, לימים מראשי ישיבת איתרי בירושלים. את הדברים אמר הרב ליפשיץ לתלמידיו בישיבת 'רבנו יצחק אלחנן' כדברי פתיחה לשיעור היומי כמה ימים לאחר פטירת הרב קמנצקי זצ"ל, והם נכתבו ע"י אחד השומעים, ועברו עיבוד קל ע"י מערכת 'המעין'.

התלמיד מקבל המסורה מפי משה רבנו מפי הגבורה, הוא ולא אחר, ועוד ארבעים דורות המשיכה המסורה עד לרבינא ורב אשי ומר בר רב אשי שחתמו את התלמוד הבבלי, ועוד הרבה דורות המשיכה המסורה לאחר זה, וגם דורנו הוא המשך שלשלת הדורות. נוסף על שמירת המצוות ולימוד התורה יש לנו שלשלת של מסורה ממשה רבנו ע"ה, וכל חוליה בשלשלת ממשיכה את המסורה שהתחילה מפי משה רבנו ע"ה. ראשי הישיבות לא רק מלמדים תורה, אלא הם מעמידים את המשכת השלשלת והמסורה בלי לשנות ובלי לגלות פנים בתורה שלא כהלכה. קבלת התורה והעברתה לדורות הבאים חייבות להיות חלק מהמסורה הקדושה, ולא בניו על סברות ועל יגיעה עצמית. מה שקיבלנו מרבותינו כך נעשה גם אנו. כמו שאין לנו לשנות את צורת השחיטה ודיני התפילין ושאר כל המצוות, ויש כללים איך לקבוע את ההלכה גם כשיש מחלוקות, כך הוא בהעברת מסורת התורה. אנו לא מעבירים רק ידיעות, אלא את קדושת ההלכה ולימוד התורה על פי המסורה. כל מי שזוכה להיכנס ולהיות תלמיד של רבו זוכה להיכנס לתוך השלשלת של מסירת התורה.

כפי שאמרתי, לפני כארבעים שנה קיבלנו על עצמנו להעמיד תלמידים במדינה שעדיין לא נתהוותה בה השלשלת הנ"ל, ולעשות את אמריקה למקום תורה. רבי יעקב זצ"ל הצליח והעמיד תלמידים הרבה, הוא היה עליו, וגם היה בעל סבלנות. כדי להגדיל תורה באמריקה צריך הרבה כוחות, הרבה סבלנות, הרבה פקחות, והוא היה חכם גדול מאוד. רבי יעקב היה אחד הלמדנים המצויינים ביותר בדורנו, ולא רק בלימוד הישיבתי אלא גם מומחה גדול בתנ"ך ובדקדוק ובתחומים נוספים. הרבה בחורים באו אליו כדי שיעזור להם לגדול בתורה, גם אני שלחתי בחורים צעירים ומבוגרים אליו והוא שלח אחרים אליי. גם באו אליו גברים ונשים כדי שסייע להן לעשות שלום בית. היו לו כוחות להיות מנהיג בישראל, והכל בא בחותם של המשכת השלשלת.

כתיב 'מונע בר יקבעו לאום', הוא זכה לזקנה כדי שלא ימנע בר. ה' נתן לו זיקנה מופלגת, הוא נפטר בן 96 שנה, וגם לעת זיקנותו העביר שיעורים בביתו במונסי עד מאוחר בלילה. הוא היה חבר הנשיאות של אגודת הרבנים עם הגר"א קוטלר זצ"ל והגר"מ פיינשטיין (שליט"א לרפו"ש) [זצ"ל] ואיתי. כשמת אחד מהחבורה כאילו כל החבורה מתה. החבורה אינה גדולה, ולכן יותר גדול הצער...

אנחנו צריכים לחזק את לימוד התורה. הצעירים בני הישיבות לומדים לא רק כדי לשמוע שיעור ואפילו לא כדי להיות חלק מבני החבורה הלומדת, אלא הם לומדים כתלמידים של מר בר רב אשי כדי להיות בתוך מסגרת המסורה. עלינו לשמור שלא ייקצץ האילן ולא ייבש המעיין. לומדי התורה צריכים להיות לא רק לומדי תורה - אלא בני תורה, להיכנס לתוך השלשלת של הלימוד בעיון, לא ע"י כפייה - אלא באהבה ובנדיבות לב ובשמחה.

אנו צריכים לקבל על עצמנו לעילוי נשמתו ללמוד ולהתפלל יותר טוב מאשר בקלם ובסלובודקה, כדי שהמוכשרים שבנו יוכלו להעביר את התורה לדורות הבאים, וגם אלו שלא יהיו ראשי ישיבה או רבנים יהיו על כל פנים קובעי עיתים לתורה בקדושה, וגם הם יהיו ממשיכי המסורה. עלינו להיות לא רק לומדי תורה - אלא לומדי תורת ה', כמו שהרמב"ם נהג לכתוב על מה שכתוב בתורה "אמר השי"ת". גם מי שיהיה רופא בן תורה ופרופסור בן תורה זו תהיה מצוה וזה יהיה עילוי לנשמת מרן ר' יעקב, אבל מי שיקבל עליו להיות בן תורה זו תהיה זכות הרבה יותר גדולה למרן רבי יעקב קמנצקי זצוק"ל. תנצב"ה.

* * *

הרב רפאל וסרטייל

מכתב למשפחת וישליצקי*



בס"ד ראש חודש שבט תשע"ט

למשפחת וישליצקי היקרה לליבנו!

דמותו של אביכם הגדול חקוקה בליבי כאיש של אמת צרופה, נוקבת ותובענית, ויחד עם זאת אוהבת ומחבקת, חדורת שליחות ומלאה בעוצמה פנימית אדירה - בין אדם למקום, ולא פחות מזה בין אדם לחברו. הייתה בו בריאות נדירה של חיים עמוקים ופשוטים כאחד, בהירים ומורכבים כאחד. עבודת המידות של הרב לא הייתה שייכת רק ל"סדרי המוסר", זו הייתה עבודת חיים, תורת חיים קורנת, סוחפת וחודרת. הרב אלישע השפיע השפעה אדירה על תלמידיו. אני באופן אישי חש כיצד פעלה עליי דמותו לטובה וברכה בבניין אישיותי. בצמתים מרכזיים שדרשו החלטות משמעותיות בחיי האישיים הרב אלישע היה הכתובת הטבעית לעצה והדרכה - צבא וישיבה, נישואים, מעבר דירה לגרעין תורני ועוד. בדרך ל"אל עמי" או לשיעור כזה או אחר ניתן היה ללוות את הרב ברכבו

* הרב אלישע וישליצקי זצ"ל היה מרבני ישיבת מרכז הרב. איש חיל רב פעלים, לימד בישיבת מרכז הרב והעביר שיעורים בכל רחבי הארץ, והיה ממכוני דרכם של הגרענים התורניים, מראשי מהו"ת, שעלי תורה, אל עמי וגופים נוספים. הרב אלישע זצ"ל העמיד תלמידים הרבה, וחיבר כמה ספרים חשובים העוסקים בבעיות השעה, בחינוך ובכוחות הנפש. נפטר בכ"ה בטבת תשע"ט, מעט לפני הגיעו לגיל ס"ה שנים. תנצב"ה. ייש"כ לתלמידו הרב רפאל וסרטייל שליט"א, שהעביר לבקשתנו את הדברים כדי לפרסמם ב'המעין' לקראת יום הזיכרון השלישי לפטירת הרב אלישע זצ"ל. הדברים עברו עיבוד קל ע"י מערכת 'המעין'.

ולזכות לעצה טובה מתוך הארת פנים, והעיקר - לקבל כוחות חיים ותעצומות נפש, מתוך תחושה שזהו רצון ה'.

להט האדיר של הרב להיות חדור שליחות ומשמעות, תבע מאתנו התלמידים להגדיל את שאיפותינו. באומר-חיי קבע הרב סטנדרטים חדשים בכל הנוגע לאחריות ושליחות ציבורית. הרב חנך אותנו לא לקטלג ולא לסכם לא אנשים ולא שיעורים. חז"ל מלמדים אותנו שהצדיק הוא מי שרואה את השמש שוקעת ואומר 'יוצר המאורות', ועל מדרש זה היה הרב חוזר עשרות פעמים. הוא היה חוזר ואומר שיש להרגיש את החיים ולחיות את משמעותם, לראות את השמש ולהתפעל ממנה, ולתת שבח והודיה לה'. כדי להיחשב אדם שומר תורה ומצוות אין זה מספיק לקיים את מצוות התורה כ'מצות אנשים מלומדה'. הסיכום והקיטלוג גורמים לאדם להכניס כל דבר לתבנית ולהיפגש רק עם התדמית החיצונית שלו, בלי להתפעל ממנו ובלי להיות מושפע ממנו. כך בחיים וכך בלימוד התורה, ולא כך צריך להיות.

תשומת הלב של הרב לפרטים הקטנים, גם בסוגיות שנלמדות בדרך כלל כדברי אגדה בעלמא, לימדה אותנו כי התורה כולה צריכה עיון והעמקה, ולא רק הסוגיות הישיבתיות, כי "תורת ה' תמימה משיבת נפש". דפי המקורות של הרב אף הם לימדונו כי כאשר התורה שלמה היא משיבת נפש. העושר הרב במבחר המקורות והגיוון שלהם היו ייחודיים לרב, ולימדונו כי התורה רחבה מני ים וארוכה מארץ מידה. יתרה מזאת, מסגנונו המיוחד למדנו כי התורה הגואלת אינה מצומצמת לתורת מרן הרב קוק ורבנו הרצ"ה, אלא "כל הנחלים הולכים אל הים", ויש ללמוד את הדברים בשורשם ולהעמיק בהם - גם אלו "סוגיות ישיבתיות" שיש ללבן אותן לא פחות מכל סוגיה אחרת, ובדורנו אף יותר.

בשנות לימודי בישיבת מרכז הרב זכיתי להשתתף בתוכנית של לימוד משותף עם הרב מדי בוקר מ-8:30 עד 9:00. היינו טועמים משהו לארוחת בוקר ורצים לבית הרב הסמוך כדי ללמוד בצוותא פרקי גאולה. לתוכנית קראו "חדשים לבקרים". במשך שנה שלמה עסקנו בסוגיות במסכת סנהדרין, בעיון האופייני לרב. עבורנו היה זה לימוד עצום - תורת הגאולה היא תורה שלמה הדורשת בירור וליבון. אין מדובר בתחום הלכתי נקודתי, אלא בתורה שלמה שמקנה מבט מחודש על חיי הפרט והכלל. ללמוד סוגיות אלו מפי הרב, שכל חייו וכל תורתו היו מוארים בתורת הגאולה, הייתה זכות מיוחדת.

הארת פניו ולחיצת ידו של הרב היו שם דבר בעוצמת הכוח שהזרימו לכל מי שזכה להן. היחס האישי שהעניק לנו על אף סדר יומו העמוס לעיפה היה בלתי מוסבר. אחרי שעברתי לגרעין התורני בבאר שבע הייתי זוכה למסרונים תדירים ממנו, שגרמו לי להרהר כיצד הרב מוצא זמן להקדיש מחשבה לתלמיד כמוני שמזמן כבר אינו

לומד בישיבת מרכז הרב. פעם לאחר ביקור בבאר שבע שלח לי מסרון ובו התפעלות מעוצמת התורה שבעיר האבות, והזכות שנפלה בחלקו לספוג ממנה. פעם אחרת, אחרי ששמע בחדשות על הזכייה של הפועל באר שבע באליפות הארץ בכדורגל, שלח לי הודעה שעיר האבות הוכיחה עתה שעיירות הפיתוח הן העיירות הטבעיות של הארץ¹, ובעזרת ה' זו הכנה לכותרות הבאות שבהן תבלוט העיר גם בקומתה הרוחנית... פעמים רבות לאחר ששרנו יחד במסגרת החבורה היה הרב מעיר על תוכנו של הפסוק או השיר ששרנו זה עתה, מעמיק ומחדד, מחנך ומלמד, כי איננו שרים 'סתם', צריך להתבונן במילים ולהבין את משמעותן ולהפנימן.

באחד מן השיעורים סיפר, בגוף שלישי, סיפור שהיה אופייני לו מאוד ועשה עליי רושם מיוחד. וכך סיפר הרב: יהודי נסע במונית בימי בין המצרים ובספסל האחורי ישבו שני נערים. הנהג שאיננו חובש כיפה פתח בשלב מסוים את הרדיו וברקע נשמעה מוסיקה, ואז הנהגים שמאחור מיהרו לבקש ממנו בנימוס להנמיך את עוצמת המוסיקה לבל יכשלו בשמיעת שירים בשלושת השבועות. השניים החלו לדבר על דא ועל הא ובשלב מסוים גלשו לענייני רכילות ולשון הרע, ואז היהודי שישב ליד הנהג פנה אל הנהג וביקש ממנו אם אפשר להגביר את עוצמת המוסיקה... סיפור זה התאים להנהגתו של הרב, שלא פעם ולא פעמיים הוכיחו והעמידו על חשיבות שמירת הלשון, ועל הצורך לשמור על סדר שמירת הלשון שמתקיים בישיבת מרכז הרב כל יום בין 12:45 ל-15:01.

רושם מיוחד עשו עלי שני שיעורים שהרב היה מעביר בקביעות בשני מועדים בשנה. האחד התקיים לאחר תפילת מוסף של חג השבועות, לאחר לילה של לימוד תורה. כולם היו עייפים ובאופן טבעי מיהרו למיטותיהם, אך מפה לאוזן עברה השמועה - "שיעור של הרב אלישע באולם של מכון הלכה ברורה"...! השני התקיים בליל שמחת תורה, בערך בשעה 2:00 לפנות בוקר לאחר ריקודים ממושכים. בתום ההקפות, כשכוחותינו כמעט אזלו, מפה לאוזן עברה השמועה - "שיעור של הרב אלישע באולם של מכון הלכה ברורה"...! כדי להתגדל בתורה דרושה מסירות נפש, כך לימדנו הרב אלישע לא רק בדיבורים אלא גם במעשים.

פעם הזכרתי בשיעור ביום הזיכרון לחללי צה"ל את הנהגתו של הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל, אותה מזכיר הרב בספרו "מדור לדור" (עמ' 52), שבדרכו לישיבת "קול תורה" בבית וגן בירושלים היה מבקש לפעמים מהנהג שיעצור ליד הר הרצל, ושם היה הגרשז"א זצ"ל אומר פרק תהילים. הוא היה אומר שמקובל

1 הרב ויזליצקי נהג לכנות את העיירות בדרום הארץ ובצפונה 'העיירות הטבעיות', כיוון שבהן חיים יהודים 'טבעיים' שאינם משועבדים לחיצוניות החיים ולתרבות המערב, ואת ערי גוש דן כינה 'עיירות פיתוח' משום שתושביהן צריכים לעמול כדי לפתח את רוחם ולשחרר את עצמם מתרבות המערב השולטת עליהם...

שכאשר מתפללים על קברות צדיקים התפילות מתקבלות יותר, והוא לא מבין מדוע אנשים נוסעים לצפון ולדרום למרחקים גדולים כדי לחפש קברות צדיקים בעוד שכאן בירושלים יש הר שלם מלא בקברי צדיקים שנלחמו ונהרגו על קידוש השם בהגנת העם והארץ... מששאלתי את הרב אלישע זצ"ל מה מקורו של סיפור זה, השיב כי לראשונה שמע את הדברים בעצמו מנהג מונית ירושלמי, ומאחר יותר שמע זאת גם בשם הגאון הרב ישראל מאיר לאו שליט"א². הוא הוסיף שביום שישי י"ט בטבת תשס"ח, במסע הלווייתו של דוד אלחנן רובין הי"ד, שנרצח יחד עם חברו אחיקם עמיחי הי"ד בשעה שטיילו באזור נחל תלם צפונית מערבית לחברון, ראו תלמידים את הגאון הרב אביגדר נבנצל שליט"א עומד וממתין בהר הרצל. לאחר כשעתיים בהן עמד על רגליו הציעו לו כיסא לשבת, אך הרב השיב כי רבו הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל נוהג היה בהר קדוש זה מעין קדושת העזרה שבמקדש, ודין הוא שבעזרה אין יושבים³. במעמד זה שאלוהו התלמידים האם נכון הדבר שכשהרגיש רבו זצ"ל צורך להתפלל על קברי צדיקים נוהג היה להתפלל בהר הרצל, והרב נבנצל שליט"א השיב בחיוב.

הקפדה יתרה היה מקפיד הרב אלישע זצ"ל שלא נפריע לשכנים כשאנו יורדים במדרגות אחרי השיעור. בבקשה זו היה מסיים כל שיעור בביתו, והיה בה מעשה חינוכי חשוב. לא פעם עורר אותנו בשיעוריו לזהירות הנדרשת בדברים שבין אדם לחברו לא פחות מדברים שבין אדם למקום, ובאירוניה היה מציין שאפילו על מוצרים כמו ממחטות נייר נכתב כי אין בהם חשש גניזה ושהם נוצרו במפעל שומר שבת, אך מעולם לא ראה שכותבים על אחד המוצרים "ללא חשש הלנת שכר שכיר" וכד'... עבודת המידות ועבודת ה' בכלל הן עבודות חיים תמידיות שאין להן הפסק, ומי שחושב שהוא 'צדיק גמור' - הוא 'גמור', כך נהג לומר.

באחד מן השיעורים בביתו תפסה את עיני מסגרת התלויה על הקיר, בבחינת "אבן מקיר תזעק", ובה במקום תמונה או ציור רשומים דברי הרמח"ל ב"מסילת ישרים" (סוף פרק יט):

ואלה הם הרועים האמיתיים של ישראל שהקב"ה חפץ בהם הרבה - שמוסרים עצמם על צאנו, ודורשים ומשתדלים על שלומם וטובתם בכל הדרכים, ועומדים תמיד בפרץ להתפלל עליהם ולבטל הגזירות הקשות ולפתוח עליהם שערי הברכה...

הרב אלישע זצ"ל היה ללא ספק מהרועים האמיתיים של ישראל. תנצב"ה.

2 ראה "הלכה ממקורה - צבא" של הרב יוסף צבי רימון שי', שם מובא הסיפור בשם הרב ישראל מאיר לאו שליט"א.

3 "ואסור לכל אדם לישוב בכל העזרה" (רמב"ם הלכות בית הבחירה ז, ו).

השאלה האמנם אנו יכולים לזהות יראת שמים? והתשובה היא שבתאוריה כן, למעשה כנראה לא כל כך...

שאל בר אילן, יד בנימין

תגובת הרב מתניה אריאל:

תודה על ההערה. נראה לי שרבונו יונה שהובא במאמר (שם עמ' 74) נותן מענה בדיוק לעניין הזה: כשמדובר באדם צבוע, שמעמיד פנים ומסתיר את מעשיו, אכן אין לנו יכולת לדעת מי הוא באמת, וה' יראה ללבב. אבל כשאדם מתנהג או מתבטא באופן שמעיד על בעיה ביראת השמים שלו - בהחלט ניתן להגדירו כמי שאינו ירא שמים, או לפחות שחסרה בו יראת שמים בהתאם לחומרת דבריו ומעשיו, וכמובן כשמדובר בהתנהגות קבועה ולא בכזו שניתן ללמד עליה זכות. עלינו להודות לקב"ה על היכולת המסויימת שהוא נתן לנו להבחין הבחנות גם בעניין זה, תוך ידיעה שאכן יכולותינו מוגבלות בכל תחום - וגם בתחום הזה. בפועל רוב האנשים אינם צבועים, וניתן לסמוך על מי שנראה לנו כירא שמים שאכן הוא כזה, כשם שרוב הרופאים ושאר אנשי המקצוע מתנהלים בכנות ובישרות ואין סיבה שנפסול את כולם בגלל בודדים שכושלים. לסמוך על הבחנתנו בעיניים עצומות באמת אי אפשר, ומי לנו גדול ממשה רבנו שמינה את קורח להיות אחד מנושאי הארון (במדבר רבה יח, ג) ומסתבר שלא זיהה בו שום דופי עד שהתחילה המחלוקת, וכך אירע גם עם אלישע וגיחזי (מל"ב פרק ה) ועוד. המקרים של רבנים שנחשפו בקלונם מלמדים שהתנהגות שונה או מוזרה צריכה להדליק נורה אדומה, ובפרט כשמדובר ברצף של התנהגויות כאלה.

מתניה אריאל, נוף אילון

* * *

שמונה זיכרונות מהשנים תש"ד-תש"י*

א. בזמן המלחמה בימי המצור על בודפסט התחבאנו, אמי ע"ה ואני שאבדל לחיים, במעון של הצלב האדום כנוצרים. באותה שנה חלו חנוכה וחג המולד באותם ימים. בליל חג המולד התבקש כל ילד בתורו ע"י האחראים במעון לגשת לעץ האשוח, ולהדליק נר אחד מהנרות שהונחו בין ענפיו לכבוד החג. לפני שהגיע תורי שאלתי את אמי ע"ה בלחש, האם יכול אני לברך על הנר 'להדליק נר של חנוכה'? אמי חשבה רגע ופסקה: 'תתכוון להדלקת נר חנוכה, אך בלי ברכה'. לימים סיפרתי למו"ר הגר"ח קנייבסקי שליט"א את הסיפור, ותגובתו הייתה: 'פה פסקה אמך ע"ה'.

* נער הייתי גם זקנתי, ומדי פעם פוקדים אותי זיכרונות מימים עברו. נעניתי להפצרת ידי"נ העורך יצ"ו להעלותם על הכתב, למען לא יאבדו בתהום הנשייה.

עוד על הראי"ה קוק והאנציקלופדיה התלמודית

ב'המעין' גיל' 238 (תמוז תשפ"א, עמ' 99) כתב הרב אורי רדמן בתוך דבריו כי "הרב קוק... לא כתב ערכים מהסוג שיש באנציקלופדיה התלמודית, אלא רק שירטט קווים כלליים... ולא כן הדבר. כבר שנים רבות נמצא תחת ידינו ערך אנציקלופדי מובהק אותו הוציא הראי"ה קוק מתחת ידו. הדבר נעשה בשעתו לבקשת "בעל האוצרות" הידוע הרב יוסף דוד אייזנשטיין. הרב קוק קיים איתו מערכת יחסים מרתקת, והם החליפו ביניהם מכתבים שחלק מהם כבר פורסמו. הרב קוק העריך את האנציקלופדיה 'אוצר ישראל' שייסד הרב אייזנשטיין ושיבח את מפעלו, ועם זאת הוא לא נרתע מביקורת על סגנון חלק מערכיה, בבחינת "את אשר יאהב - יוכיח". אלא שהרב לא הסתפק בכך - הוא נעתר לפנייתו של הרב אייזנשטיין וכתב עבור "אוצר ישראל" את הערך המקיף "בר מצרא", שפורסם תחת הכינוי "הראי"ק" (הרב אברהם יצחק קוק) בכרך השלישי עמ' 170-173. ניתן כמובן לטעון שזו אינה כתיבה "מהסוג שיש באנציקלופדיה התלמודית", ואולם כל מי שמודע לפערים הניכרים שבין ערכי האנציקלופדיה עצמה - בין הערכים שבכרכים הראשונים והכרכים האמצעיים ובינם לאלה החדשים, יודע שלא ניתן לדבר על "סגנון" אחד ואחיד של האנציקלופדיה. כך ביחס לאנציקלופדיה, וכך מכל-שכן ביחס לאנציקלופדיות קודמות - פחד יצחק (למפרונטי), שדי חמד ועוד. אמור מעתה: הראי"ה הכיר היטב את הסוגה האנציקלופדיסטית, ולא רק "בקוויה הכלליים". לא זו בלבד שהוא עיין בה ואף ביקר אותה, אלא הוא עצמו אף משך ידו בכתיבה כזו ואף הותיר מתנבותו אחריו. לא בכדי הילך אם כן מייסד האנציקלופדיה, הרב מאיר בר אילן, בעקבי המשימות שהתווה הרב ב"הרצאת הרב" (עי' מ"ש ב'המעין' גיל' 238 הנ"ל עמ' 99-98).

נר' גוטל, ירושלים

* * *

עוד בעניין 'בחינת כליות ולב'

לעורך שלום.

המאמר של הרב מתניה אריאל בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 239 עמ' 69 ואילך) על הצורך והאפשרות לבחון את יראת השמים של האחר הוא מאמר חשוב מאוד, בעיקר מבחינה חינוכית והסברתית, אך לדעתי למעשה הוא אינו פרקטי. עינינו ראו כמה אנשים שנחשבו רבנים גדולים (יותר או פחות) נחשפו בקלונם בשנים האחרונות, וזה מעורר את

ב. בתקופה ששהיתי עם אמי בווינה אחרי המלחמה, לפני שעלינו ארצה, יצאתי פעם במוצאי שבת מבית הכנסת אחרי התפילה. ממול לבית הכנסת הזה שכן בית מרזח, וראיתי שנערה אחת שרועה שם על המדרגות. כשעברתי לידה היא רמזה לי לגשת אליה, ושאלה אותי: 'איס שאהן שאבעס אויס' [=האם כבר יצאה השבת?]. משהשבת שאכן כבר יצאה השבת היא נראתה מרוצה, שלחה את ידה לכיס שמלתה והוציאה סיגריה והציתה אותה... הוי, נשמות טועות...

ג. הגב' הנרייטה סולד ומר הנס בייט מיינו את ילדי 'עליית הנוער' כדי לשולחם לקיבוצים. בהגיע תורי עמד שם ר' יעקב כ"ץ ז"ל מפעילי פא"י בחיפה, וביקש מהם לשלחני לשיבה, בהיותי נין של ר' קאפל רייך זצ"ל. הם נענו לבקשה, וכך נקלטתי בישיבת פוניבז' לצעירים. הרב כהנמן זצ"ל שמח על כל ילד מעליית הנוער שהגיע לשיבה, כי מהתקציב שקיבל עבור ילדים אלו פירנס כמעט את כל הישיבה. ואכן, באחת מהצגות הפורים שערכנו, התלמיד ששיחק את 'הרב' חיבק ילד אחד בבואו ל'בתי אבות', פנימיות הילדים של ישיבת פוניבז', כשהוא לוחש לאוזנו: 'ילד שלי, נכון שנשלחת מעליית הנוער?'...

ד. פעם בפורים, אחרי שקיימתי את מצות היום כהלכתה, נכנסתי לחדר שבו ערך הרבי מנדבורנא זצ"ל את שולחנו. ניגשתי אליו ואמרתי לו 'רבי, ברכני'. 'ברך אתה אותי' השיב לי. שמתי ידי על ראשו, ואז ראיתי שהתלמידים מסביב רוצים לעוקרני. כדי להינצל מחמת זעמם התכופתי אל הרבי ולחשתי לו: "אייזיק בנך נהרג כשהיה על ידי". הרבי הרים עיניו השמימה ולחש: "שלחתי אותו לבדו, כמו את יוסף הצדיק, וטורף טורף. אוי לי". הוא ביקשני לסור אליו למחרת ולספר לו את כל הידוע לי, וכך עשיתי.

ה. אמי ע"ה הייתה חברה טובה של הרבנית מטשיבין ע"ה, אשת הגאון רבי דב בריש ויינדפלד זצ"ל, ומדי לכתה בשבתות לבקרה בביתה בירושלים הפצירה בי ללכת עמה. "אני אכנס לרבנית ואתה לחדרו של הרב" אמרה לי. שמעתי בקולה, והרבה תורה למדתי מפיו של הרב זצ"ל בביקורים אלו.

ו. ביום חתונתי ניגשתי לרב מטשיבין זצ"ל והזמנתי ביד, כדי שיברכני. הרב התנצל שקשה לו ליסוע עד תל אביב לחתונה, ונתן לי את ספרו 'דובב מישרים'. בחוצפתי 'החברונאית' ביקשתי שירשום לי הקדשה, אך הרב דחה את בקשתי. הוא נימק זאת בכך שלפניי היה כאן חתן אחר וגם לו נתן 'דורון דרשה' את ספרו, אך ההוא לא ביקש הקדשה, 'והנה לאחר זמן', המשיך הרב, 'יראה משהו כי לזה כתבתי הקדשה ולאחר לא'... אך לא יצאתי ריקם מלפניו. הרב הכתיב לי וז": 'קיבלתי ספר זה מהרב מטשיבין ליום חתונתי יום שמחת לבי'.

ז. הרב אברמסקי והרב זווין זצ"ל היו בידידות עוד בהיותם ברוסיה. בבוא הרב

אברמסקי לביקור בארץ הקודש בתקופה ששימש כראב"ד לונדון סב אל ביתו של הרב זווין, ואמר לו: "על הכל נשוחח, חוץ מאשר על חמ"ץ". "מאי משמע" שאל הרב זווין? "חב"ד, מזרחי, ציונות" השיב לו הרב אברמסקי...

ח. בתוך המו"מ ההלכתי ביניהם הם הזכירו ירושלמי, אך לא זכרו את מקומו המדויק. הרב זווין לקח סולם כדי לעלות ולהוריד את הירושלמי מהמדף. פנה אליו הרב אברמסקי ואמר: "יושבים כאן שני זקנים ולא מתביישים שאינם זוכרים ירושלמי מפורש... הבה נחזור על משנתנו ונגיע בעצמנו לירושלמי המבוקש"... וכך עשו. כך סיפר לי הרב זווין זצ"ל.

יעקב קאפל רייניץ, נוה דניאל

הניצחון שנתן ד' ביד עבדיו הכהנים שנתגברו על היוונים, שביקשו לא רק לעקור את עם ישראל ממעמדם החומרי כי אם לעקור את תכונת החיים שישראל מודיעים בעולם שהם צריכים לחיות על פי שורשי התורה, שתהיינה הטהרה והצניעות המטרה הראשית בחיי המשפחה ואחריהן יימשכו יתר המידות והדעות הישראליות - את זה שנאו עם היוונים, וראו בזה צר ואויב לתרבותם הם שהעמידה לנס את עליצות החיים והנאותיהם הגופניות והדמיוניות. על כן הייתה שנאת היוונים רבה מאוד לתורת ישראל. והנה כפי דרך המיצוע הנוהגת באיש הישראלי אף על פי שאינו מצוין, מכל מקום בחיי המשפחה מוכר האור העברי, הטוהר והצניעות. האמון וכל המידות המסתעפות מזה לטובה, ניכרים יפה לשם ולתפארת בכל בית בישראל המתנהג על פי דרכי התורה והמצוה, על כן חובת מצות חנוכה 'נר איש וביתו', ואנשי המעלה שבישראל, שחיהם עצמם עומדים ראויים להרגיש בהם את הקדושה האלוהית שחתמה עליהם התורה השלמה, הם ראויים להיות מהמהדרים 'נר לכל אחד ואחד', גם בחיי היחיד יוכרו ההוד והתפארת ואורה של תורה המתלווים עמהם בכל דרכיהם. אם אך מצוין הוא לשמור יפה דרכיו על פי דת ותורה אז יקוים בו 'וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך', מאותם היחידים המצויינים שכל דרכיהם שקולים בשקל הקודש, עד שלא רק מכלל חיי משפחתם בולטת הקדושה האלוהית כי אם גם מחייהם הפרטיים...

רא"ה קוק, עין אי"ה ב. ז (עם שינויים קלים)

על הספר 'היתר המכירה בשנת השמיטה - הלכה משפט וציונות'

מכון בגין למשפט וציונות הוציא לאור ספר בסדרה 'משפט וציונות' ובו קובץ מאמרים חשובים בנושא היתר מכירה עם דגש חזק במיוחד על הפן המשפטי והחוקי של מכירת הקרקעות. זאת, מתוך מגמה מבורכת לחזק את היתר המכירה ולדאוג שהמכירה תחול מבחינה חוקית ומשפטית, ותהיה עם גמירות דעת מלאה של המוכרים ושל הקונה, שלדעת פוסקים רבים שני תנאים אלו הינם הכרחיים כדי שלמכירה יהיה תוקף גם מבחינה הלכתית. כך ניתן יהיה להבטיח שבשנת השמיטה הקרקעות אכן תהיינה בבעלות לא יהודי, כדי למנוע מהגדל בהם להיאסר באיסור ספיחים, וכדי לאפשר לסחור בגידולי הירקות והפירות - דבר שאסור לעשות עם פירות שיש עליהם קדושת שביעית. עורך הקובץ הינו ד"ר חגי ויניצקי, שעומד בראש המכון ומשמש כמרצה בכיר במרכז האקדמי שערי מדע ומשפט ובאוניברסיטה העברית בירושלים, ותחומי התמחותו הינם דיני קניין וחוזים והמשפט ביהודה ושומרון. סייעו איתו במערכת הרב ד"ר מיכאל בריס, הרב ד"ר יואל פרידמן וד"ר תהילה אלון*.

* * *

ד"ר ויניצקי כתב את המאמר הפותח, שבו הוא מתמודד עם השאלה האם מכירת הקרקעות אכן יכולה לחול מבחינת הדין והמשפט במדינת ישראל, ואם כן, כיצד יש לבצע את המכירה. במאמר הוא מעיר הערות חשובות מאוד בכל הנוגע להסכם המכירה שנעשה בתשע"ה. עבודה חלוצית בתחום זה נעשתה לפני כ-15 שנה ע"י עו"ד עופר שוייצר ממשרד עורכי הדין סלומון-ליפשיץ. הוא כתב עבורי חוות דעת מקיפה בדיוק בנושא זה, כאשר שימשתי יו"ר ועדת השמיטה בשנת תשס"ח, ועל חוות הדעת החשובה הזו חתום גם עו"ד משה ליפשיץ*.

* [ראה על הספר גם להלן במדור 'נתקבלו במערכת' עמ' 117]

1 להלן רשימת חלק מהשאלות שהפניתי למשרד עורכי הדין ושחוות הדעת מתייחסת אליהם:
1. מהי הדרך המומלצת לבצע את מכירת המקרקעין כדי שהיא תחשב למכירה גם לפי חוקי מדינת ישראל, ומצד שני, יובטח שהקרקעות יחזרו למוכרים לאחר השמיטה? 2. מי צריכים לתת הרשאה למכירת הקרקעות, ומי אמורים למכור אותם, ומי מוסמך להחליט על מכירה כזו? 3. האם יש מניעה למכור לנכרי את מקרקעי קק"ל? 4. מה מעמדם של מקרקעין באזור יהודה ושומרון בכל הנוגע לאפשרות מכירתם לגוי לשנת השמיטה? 5. מה הנוסח הרצוי של הסכם המכר והמסמכים הנלווים לו (ביקשתי הערות לנוסח שהצעתי ושאותרו חשבתי למתאים ולנכון)?

היה ראוי וחשוב שחוות דעת זו תוצג בראשית הדברים, או לפחות תובא כנספח, והמאמר של ד"ר ויניצקי ישלים את הדברים שנאמרו בחוות הדעת הזו, כאשר מן הסתם הוא יסכים לחלק מחוות הדעת, ואולי יחלוק או יעיר ויוסיף על חלקים אחרים ממנה. בתחילה חשבתי שהכותב לא הכיר את חוות הדעת הזו ולכן לא התייחס אליה, אבל בהמשך ראיתי שהוא מפנה אליה שלוש פעמים בהערות שוליים במאמרו (ה"ש 40, 52 ו-82). לו כך היה נעשה היה ניתן להבין יותר האם ויניצקי חולק על שוייצר, מוסיף על דבריו, או מציע הצעות שיפור, ואם כן - מה הן.

למשל, ד"ר ויניצקי במאמרו טוען שבמצב החוקי-משפטי היום ביהודה ושומרון אין תוקף למכירת הקרקעות באזורים אלו, וזאת מכמה סיבות. אמנה את שלוש העיקריות מתוך שש הסיבות המנויות במאמרו של ויניצקי:

1. ספק אם למפקד הצבאי של יהודה ושומרון יש סמכות למכור את הקרקעות המנוהלות על ידו, כאשר מבחינה משפטית הם שטחים שבמחלוקת.
2. החוקים המאפשרים מכירת קרקעות במדינת ישראל ללא רישום בטאבו ומאפשרים מכירה לזמן ופוטרים ממסוי - כל אלו אינם חלים ביהודה ושומרון.
3. לפי החקיקה הקיימת ביהודה ושומרון זרים לא יכולים לרכוש מקרקעין בעצמם אלא רק באמצעות חברה שנרשמה במרשם החברות באזור.

בחוות הדעת הנ"ל של עו"ד שוייצר הוא מתייחס לסוגיית מכירת הקרקעות ביהודה ושומרון, ולדעתו אין מניעה למכור אותן. שוייצר מבסס את חוות דעתו על ציטוט מפסיקת בית המשפט העליון ועל צו בדבר רכוש ממשלתי ביהודה ושומרון, בו ניתנת לממונה על הרכוש הממשלתי ביהודה ושומרון סמכות לבצע כל עסקה הכרוכה בניהול הרכוש הממשלתי, וכן הסמכות להחיל על הקרקעות את החלטות מועצת מקרקעי ישראל החלות בתחומי מדינת ישראל².

כאמור, מכיוון שחוות הדעת שהונחה בזמנו לפני, ושעל פיה נוסחו הסכמי המכר המשפטי לא הובאה בדבריו של ויניצקי, לא הצלחתי להבין האם ד"ר ויניצקי דוחה את חוות דעתו של שוייצר וחולק עליה, ואם כן מדוע ולמה.

כנספח למאמר, מציע ויניצקי נוסח לצו בדבר עסקאות במקרקעין, שלדעתו יש לחוקק כדי שלמכירת הקרקעות יהיה תוקף חוקי גם ביהודה ושומרון, אלא שבהרצאה שהוא נשא במסגרת לימוד ליל הושענא רבה תשפ"ב במרכז מורשת מנחם בגין בירושלים הוא סיפר שהיועצים המשפטיים, שאמורים לקדם חקיקה כזו,

- 2 ד"ר ויניצקי מעיר במאמרו שלדעתו יש שעלולים לטעון שסמכות זו איננה נתונה לממונה, מכיוון שלפי כללי המשפט הבינלאומי הממונה רק מנהל את אדמות המדינה ולכן הוא יכול רק להחכיר אותן, אך הוא איננו מוסמך להעביר בעלות. לכן לדעת ויניצקי המכירה צריכה להתבצע ע"י מפקד האזור שהממונה פועל מטעמו.

חוששים מתגובת אומות העולם לחקיקת צו כזה – הנוגע למעמד הקרקעות ביהודה ושומרון. לדעת ויניצקי מכיוון שמדובר בצו שכל מגמתו הינה אפשרות **להפקיע** את מצוות השמיטה אין כל חשש ממשבר מדיני שעלול להיווצר בעקבות חקיקה כזו.

במאמר החשוב והיסודי של ד"ר ויניצקי הוא מתייחס ומסביר את כל סעיפי הסכם המכירה ומעיר כמה הערות חשובות ומציע כמה הצעות שיפור, כדי לחזק את תוקף היתר המכירה מבחינה משפטית והלכתית. להלן כמה מהצעותיו:

1. ויניצקי מציע לקבל את הסכמת הבנקים, שחלק מהקרקעות ממושכנים לטובתם, להסכם מכירת הקרקעות, מכיוון שיש הסכמי משכנתא שאוסרים על מכירת הקרקע ללא הסכמת הגורם שהקרקע ממושכנת עבורו⁵. אמנם לפי חוות הדעת של עו"ד שוייצר גם בלי קבלת הסכמה זו המכירה חלה ותקפה, מכיוון שבהסכם נכתב במפורש שהמכר לא יפגע בזכויותיהם של צדדים שלישיים. ונראה שעל חוות דעת זו יהיה צורך לסמוך במקרים בהם השיעבודים הם לטובת גורמים שאינם הבנקים, במידה ולא ניתן יהיה לקבל את הסכמתם⁶.

2. עוד מציע ויניצקי להחתים את שרשרת בעלי הזכויות על הקרקעות (ובעיקר את המגדלים בפועל) על הסכמה למכירת הנטוע בקרקעות, ולא להסתפק במכירת הקרקעות אלא למכור במפורש גם את הנטיעות לגוי, כי ייתכן והן אינן כלולות במכירת הקרקעות (כי הן נחשבות למטלטלין). בהחתמה שאנו עשינו

3 זה ניסוח נכון יותר מאשר המופיע בחוק במדינת ישראל, ובנוסף שמציע ויניצקי (**קיום** מצוות השמיטה), שהרי מכירת האדמות נועדה כדי להפקיע את חובת קיום מצוות השמיטה, ולכן אי אפשר להגדיר אותה בתוך חקיקה שנועדה לאפשר את קיום מצוות השמיטה (וכפי שהעירו על כך גם הרב מיכאל בריס וגם פרופסור אביעד הכהן במאמריהם המופיעים אף הם בקובץ זה).

4 כאמור לעיל, התייחסותו של ויניצקי (כמו גם של שאר הכותבים בספר) היא לניסוח הסכמי המכר כפי שנעשו בשמיטת תשע"ה (הסכמים שמופיעים גם כנספח לספר), מבלי שנרמז במאמר, ולמעשה בספר כולו, מי ניסח את ההסכמים הללו ומי אחראי להם ועומד מאחריהם. להשלמת מידע חשוב זה אציין, שהסכמים אלו נוסחו לקראת שמיטת תשס"ח בעזרת עו"ד שוייצר, ולאחר דיונים ארוכים מול מינהל מקרקעי ישראל (היום – רשות מקרקעי ישראל – רמ"י) ויועציהם המשפטיים, ולאחר התייעצות עם עורכי דין ויועצים משפטיים של היישובים החקלאיים, ולאחר דיונים מפורטים עם גדולי הרבנים והדיינים, שבחנו כל סעיף וסעיף מבחינה הלכתית, על מנת לוודא שהמכירה תיעשה באופן מהודר גם מהבחינה ההלכתית (וראו במאמרי בצהר ל"ב שמסכם את אופן מכירת הקרקעות בשמיטת תשס"ח). היה חשוב ומועיל לו היו פונים למחברי ההסכמים והאחראים להם ומבקשים את התייחסותם להערות החשובות של הכותבים בקובץ שלפנינו.

5 למיטב זכרוני אחד מעורכי הדין של הקיבוץ הדתי שהיה אף הוא שותף לדיונים לקראת שמיטת תשס"ח סבר אף הוא כדעת ד"ר ויניצקי שיש לקבל את הסכמת הבנקים למכירה.

6 ד"ר ויניצקי מציע שניתן במקרה כזה גם להסתמך על החוק בעניין שמיטה שקובע שהוא גובר על כל דין אחר, וממילא המכירה יכולה לחול גם בלי קבלת הסכמת הבנקים.

לקראת שמיטת תשס"ח נכתב במפורש שהמכירה של בעלי הזכויות היא של המקרקעין וכל הנטוע בהם. וכך גם מופיע במפורש בשר המכר של רשות מקרקעי ישראל (רמ"י) לקונה הלא יהודי ("המקרקעין ונטיעותיהן") – שטר עליו חתמו גם בשמיטות תשע"ה ותשפ"ב. כפי הידוע לי, גם ההרשאה עליה הוחתמו החקלאים לקראת שמיטת תשע"ה – כמו לקראת שמיטת תשפ"ב – כללה הרשאה למכירת הנטיעות.

נראה שעיקר כוונתו של ויניצקי היא שהמכירה וההרשאה יכללו במפורש גם את הפירות, ושגם המגדל יחתום על הרשאה למכירת הפירות, כי ייתכן והפירות אינם כלולים במכירת הקרקעות והנטוע בהן, מכיוון שהם נחשבים מבחינה משפטית למטלטלין המנותקים מהמקרקעין ושייכים למגדל היהודי שעובד בשמיטה מטעם הגוי. אך לכאורה אין צורך בכך, מכיוון שאם מדובר על פירות שנמצאים כבר על העצים או שיגדלו עליהם בהמשך הרי שהם כלולים במכירת העצים, שהרי הפירות הינם חלק מהעץ ומחוברים אליו. ואם מדובר על מה שיינטע או יגדל בהמשך בקרקעות המכורות, הרי שבהסכם מפורש שהקונה שוכר את המוכרים שיגדלו עבורו את הגידולים, וממילא גם כל הגדל על הקרקעות ועל העצים הנטועים בהם הוא של הקונה הלא יהודי, והיהודי מגדל בקרקעות של הקונה הלא יהודי בשליחותו ולמענו, וכפי שכותב ויניצקי בעצמו בהמשך דבריו. אם נקבל את הערתו זו של ויניצקי, הרי שגם הפתרון המוצע בדבריו להחתים גם את המגדל (דבר שנעשה ממילא) שהוא נותן הרשאה למכור גם את הפירות, לא יוכל לסייע לגבי פירות שעתידים לגדול על העץ מכיוון שאותם אי אפשר למכור כל עוד שהם אינם בעולם⁷, וחייבים לסמוך על האמור לעיל שהיהודי מגדל עבור הגוי ובשליחותו⁸.

3. הערה נוספת של ויניצקי היא שבהסכם כתוב שהקונה משעבד את זכויותיו בקרקעות שקנה למוכר, כדי להבטיח את מילוי כל חובותיו. לדבריו אמנם יש כאן משכון, אבל לפי חוק המקרקעין יש לרשום משכנתא במרשם המקרקעין, אלא שבפועל אין אפשרות לרשום משכנתא כזו, כי הרי מי שרשום כבעל הקרקע הוא לא הקונה אלא המוכר (כי המכירה לא נרשמה בטאבו). ויניצקי במאמרו מוצא פתרון לבעיה זו, אבל בד בבד מציע כמה שיפורים כשאחד

7 אם כי ניתן אולי למכור את העץ לפירותיו.

8 ולכן גם יש לפטור את הפירות הללו מתרומות ומעשרות כי הפירות שייכים לגוי, וגם גמר המלאכה נעשה כאשר הם בבעלותו של הגוי, ולכן לענ"ד אין מקום להנחיה שיצאה מטעם הרבנות הראשית לישראל להפריש מירקות ופירות בהיתר המכירה תרומות ומעשרות כרגיל בכל שנה.

מהם הוא לרשום את המשכון ברשם המשכונות, והשני - לציין שמימוש הנכס הממושכן יתבצע ע"י מכירתו חזרה למוכרים.

4. הערה מעניינת וחשובה נוספת של ויניצקי נוגעת לתנאי שיש במכר (שהקונה הלא יהודי מתחייב למכור את הקרקעות חזרה למוכרים) כאשר מודגש בהסכם שאי מילוי התנאי יגרום לכך שהמכר בטל מעיקרו. בסעיף נוסף מודגש, שאי מילוי התנאי מהווה הפרה יסודית של ההסכם ויגרור את ביטולו למפרע. ויניצקי מעיר שמבחינת החוק במקרה של הפרה יסודית החוזה איננו בטל מעיקרו, אלא יש למוכר זכות לבטל את המכירה מכאן ולהבא. לדבריו יש עדיפות להיצמד לחוק, ובמקרה של אי מילוי התנאי לבטל את המכירה מרגע הפרת התנאי, כדי שלא לפגוע בכל מי שסמכו על המכירה לאורך שנת השמיטה⁹. הנוסח המשפטי המקורי נקבע בהתאם להלכה הקובעת שבמקרה שהתנאי - במכירה על תנאי - לא ממולא המכירה בטלה למפרע.

5. נקודה נוספת המועלית ע"י ויניצקי, ושאליה לא התייחסו בעת הכנת ההסכם, היא האם החקלאים שעובדים עבור הקונה נחשבים לשכירים, וממילא יש צורך למלא אחר כל החוקים הנוגעים לעובד ומעביד, או שהם נחשבים לקבלנים שאז הקונה איננו מחויב לחקיקת המגן בדיני עבודה. ויניצקי מסיק שאכן מההסכם עולה שמדובר בקבלנות ולא בשכירות וממילא אין בעיה בנושא זה.

באופן כללי, נראה שויניצקי מסכים עם חוות הדעת וההסכמים כפי שנוסחו ע"י שוייצר, ואף מחזק את חוות הדעת הנ"ל - שההסכם תקף מבחינה משפטית וחוקית ולא מדובר בחוזה למראית עין, ושההסכם תקף למרות שלקונה אין כמעט זכויות ממשיות בקרקעות¹⁰ ועוד.

רעיון אלטרנטיבי למכירה - רעיון של עו"ד ארז קמיניץ המשנה ליועה"מ לממשלה לשעבר - מובא במאמרו של ויניצקי, והוא לבדוק אפשרות לעשות הסכם נאמנות במקום הסכם מכירה. הסכם נאמנות משמעותו שהנכס רשום מסיבות שונות על שם אדם אחר שאינו הבעלים. אם הכוונה שהסכם הנאמנות יבטיח את זכויותיהם של הבעלים המקוריים, למרות שהנכס יהיה רשום על שם הנאמן הלא יהודי, ומבחינה חוקית ומשפטית הנכס ייחשב כשייך לנאמן - ייתכן וזה יכול להספיק מבחינה

9 אמנם, החשש הזה לא קיים, מכיוון שחתימת ההסכם למכירה החוזרת נעשתה במעמד מכירת הקרקעות לקונה הלא יהודי (מכירה שמועד תחולתה נקבע לחצי שנה אחרי תום שנת השמיטה), וכן נחתם הסכם גיבוי של מכירה לשנתיים בנוסח שמבוסס על נוסח המכירה של הרב קוק למקרה שהמכירה המשפטית לא תחול משום מה, וכפי שציין ד"ר ויניצקי במאמרו.

10 להלן נראה שלעומת זאת, הרב מיכאל בריס במאמרו בקובץ זה סבור שיש לתת ביטוי מעשי לבעלות הקונה.

הלכתית כדי להפקיע את קדושת הקרקע, מכיוון שסוף סוף מבחינה משפטית הנכס נמצא בבעלותו של הלא יהודי. אלא שעדיין יהיה צורך לראות איך מבחינה הלכתית ומשפטית הנכס עובר לבעלותו של הנאמן¹¹.

* * *

מאמר מעניין נוסף בקובץ הוא של פרופסור ברכיהו ליפשיץ מהפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית בירושלים. לדבריו, מכיוון שהיתר המכירה מבוסס על כך שבזמן הזה כאשר שמיטה מדרבנן ארץ ישראל דינה כסוריא, שבה יש קנין לגוי להפקיע מחיובי מעשרות ושמיטה, ממילא הקונה קרקע מגוי דינו ככיבוש יחיד והוא לא מתחייב בתרומות ומעשרות ושמיטה מדאורייתא. לכן לדבריו אם הקרקע נמכרה לגוי ושוב חזרה ונמכרה ליהודי אחרי השמיטה, הרי שאין צורך למוכרה שוב לקראת השמיטה הבאה, כי כעת היא פטורה מחיובי תרומות ומעשרות ושמיטה כי דינה ככיבוש יחיד. אלא שהטעון המעניין הזה אינו מוכרח, מכיוון שגם אם הקנייה חזרה של הקרקעות מהגוי דינה ככיבוש יחיד, הרי שעדיין לא פקע חיוב שמיטה או חיוב תרומות ומעשרות מדרבנן, שהרי חיוב מדרבנן קיים גם בסוריא שכיבושה כיבוש יחיד.

עיקר הצעתו של ליפשיץ היא, שגם אם לא מספיק שרמ"י תמכור את הקרקעות, ויש צורך במכירת הזכויות של חוכרי הקרקע לרמ"י, כי ללא מכירה זו, או למצער הסכמתם למכירת רמ"י את האדמות לגוי בשנת השמיטה, רמ"י לא יכולה למכור את האדמות המוכרות להם (דבר שהוא עצמו איננו בטוח שאכן נצרך), הרי שניתן לחוקק חוק המאפשר לרמ"י להפקיע את זכויות החוכרים לשנת השמיטה לצורך מכירת הקרקעות לגוי, ובכך לחסוך את כל העבודה הרבה הכרוכה בהחתמת כל החקלאים המגדלים ובעלי הזכויות. אם אכן יחוקק חוק כזה, הוא יכול לפתור את הבעייתיות הגדולה מאוד שיש בכך שפעמים רבות מאוד לא מצליחים להחתים את בעלי הקרקעות ובעלי הזכויות עצמם, אלא מחתימים רק את המגדלים שהם בעלי העניין לקבל את האישור לשווק את תוצרתם ככשרה בשנת השמיטה. כמובן שהחתמה כזו איננה מספיקה, כי למגדלים הללו אולי יש סמכות למכור את הנטיעות

11 לקראת שמיטת תשס"ח הציע הרב אליעזר וייס שליט"א - שמשמש כיום (תשפ"ב) כממלא מקום יו"ר ועדת השמיטה ההלכתית - פתרון אלטרנטיבי של השכרת השדות לגוי במקום מכירתם לנכרי, מכירה שנראית בעיניו בעייתית מאוד בגלל שאין כל גמירות דעת, ויש ספק גדול אם ניתן בכלל למכור את האדמות לגוי. הרב וייס היה מודע לכך שהיתר ההשכרה הינו בעייתי מבחינה הלכתית כפי שטענו מתנגדיו, ושההשכרה תוכל להפקיע קדושת שביעית אבל לא תאפשר להתיר עשיית מלאכות, אלא שלדעתו גם אם היתר זה דחוק ומצומצם יותר, אבל הוא פשוט וקל יותר ליישום, וזהו מבחינתו ייתרון חשוב, ועדיף על פתרון מושלם יותר שספק גדול אם ניתן לעשותו. כנראה שגם בשמיטה הנוכחית חבריו לוועדה ובמועצת הרבנות הראשית לישראל לא קיבלו את עמדתו, והוא נאלץ לטפל בהיתר מכירה שהוא עצמו מפקפק בחלולו ובתוקפו.

והגידולים, אבל ברור שאין להם כל סמכות למכור את הזכויות על הקרקע, שהרי הם אינם הבעלים על הקרקע.

* * *

במאמר נוסף של הרב ד"ר מיכאל בריס, מרצה בכיר במרכז האקדמי שערי מדע ומשפט, מנתח המחבר את משמעות הבעלות על מקרקעין לאור החוק והפסיקה במדינת ישראל, וכיצד הדבר משליך על היכולת להעברת הבעלות על קרקעות המדינה בימינו. לדבריו, אם אין משמעות מעשית קונקרטית לבעלותו של הקונה הלא יהודי על הקרקעות שקנה, ואין לו כל יכולת לממש את בעלותו הפורמלית, ספק רב אם ניתן לראות את הקרקעות כשייכות לו מבחינה משפטית וחוקית, וממילא גם מהבחינה ההלכתית. כמו"כ, לדעתו, בניגוד לדברים העולים ממאמרו של ליפשיץ, יש חיוב לקבל את הסכמת חוכר הקרקע למכירה, ואי אפשר להסתפק במכירה של המדינה באמצעות רמ". באופן מעשי מציע בריס שיהיה ביטוי מעשי למכירה ע"י הפחתת דמי החכירה שמשלם החוכר שמכר את זכויותיו, ובכך יהיה ביטוי לדילול זכויותיו בקרקעות המכורות. אפשרות נוספת או חליפית היא לתת לקונה זכויות משמעותיות בקרקעות המכורות או לפחות להגביל את זכויות המוכר בקרקעות אלו, כמו למשל, שהמוכר לא יוכל בזמן שהקרקעות נמצאות בבעלות הנכרי למכור את זכויותיו או להעביר או לשעבד את הנכסים המכורים.

יש לציין, שבהסכם המכירה הקיים שנוסח לקראת שנת השמיטה תשס"ח יש ביטוי מעשי ממשי לבעלות הקונה הלא יהודי, שאמור לקבל 2% מסך הרווח הנקי שיווצר ממכירת הגידולים שיגדלו באדמתו בשנת השמיטה. אמנם במכירה החוזרת התמורה זהה לתמורה ששולמה במכירה המקורית, ודמי השימוש ששולמו או שהיו אמורים להיות משולמים נחשבים לחלק מאותה תמורה, ולכן בסופו של דבר הקונה לא מתעשר כתוצאה מקנייתו את האדמות, אבל לכאורה מבחינה הלכתית ומעשית במכירה המקורית יש ביטוי מעשי לבעלות הקונה.

* * *

הרב ד"ר ירון קטן עוסק בטיפול של הרבנות הראשית לישראל בסוגיית השמיטה, ומבקר את אופן הטיפול בהיתר המכירה בשמיטת תשס"ח, ומעלה על נס את הטיפול בהיתר המכירה בשמיטת תשע"ה. כבר בראשית דבריו נמצאת סתירה שטעונה הסבר בין הכתוב בגוף הדברים ובין הכתוב בהערות. בגוף הדברים כותב הרב קטן שבתשס"ח "פתרון היתר המכירה נדחק הצידה מבחינת חשיבותו והתאמתו לשנת השמיטה, עד שבפועל ולמעשה הוא נזנח כמעט לחלוטין", לעומת זאת בהערה לפיסקה זו הוא כותב: "ראוי לציין בחיוב שבשנת תשס"ח החלו להתייחס לטיפול בשנת השמיטה בכלל, ולהיתר המכירה בפרט, בצורה משמעותית ומאורגנת יותר מבעבר, בשילוב

כלל הגורמים הממשלתיים העוסקים בנושא, ותוך התייחסות מפורטת להיבטים המשפטיים וההלכתיים של המכירה" (וכאן הוא מפנה למאמרים שכתבתי בנושא שמיטת תשס"ח בתחומין כז' עמ' 13 ובצהר לב עמ' 83). הרב קטן רואה את הבעיה בכך שבתשס"ח היתר המכירה נתפס ע"י הרבנות כפתרון שאיננו לכתחילה ולכן יש לצמצמו ולמעטו.

בעניין זה אומר שני דברים:

- א. התייחסות זו להיתר המכירה איננה חידוש של שמיטת תשס"ח, מכיוון שמאז ייסודו של היתר המכירה הוא נתפס תמיד כפתרון דחוק ודיעבדי שראוי לצמצמו ככל שניתן¹².
- ב. השדרוג המשמעותי בתוקף היתר המכירה שנעשה בשמיטת תשס"ח - הן מבחינת גמירות הדעת והן מבחינת טיב וחלות המכירה - התאפשר בין השאר בעקבות צמצום היקפי המכירה, וכמפורט במאמרים הנ"ל, ולכן בעיני צמצום המכירה הינו יתרון ולא חסרון, וגורם לכך שחלולתה תהיה גמורה יותר¹³.

12 ראה למשל מה שכותב הרב אליהו בקשי דורון, ששימש כרב הראשי לישראל בשמיטת תשס"א - השמיטה הקודמת לשמיטת תשס"ח: "גם המתירים הורו הדבר כהוראת שעה מתוך אילוצים שונים, וקבעו במפורש שאין להשתמש בהיתר מידי שמיטה, ויש להשתדל בהקדם להמנע ממנו או לצמצמו אם הנתונים ישתנו, על כן גם הרבנות שנאלצת להשתמש בהיתר המכירה דנה מידי שבע שנים אם יש מקום להמשיך את הוראת השעה, או שהגיע הזמן המאפשר לשמור את שנת השבע כהלכתה... כבר במוצאי השמיטה הקודמת ביוזמת הרב יעקב אריאל שליט"א רבה של רמת גן שעסק בענייני השמיטה תשנ"ד, התחילה הרבנות לחפש דרכים ולברר כיצד לא להזדקק להיתר המכירה... מבעוד מועד נערכנו לברר הנתונים, אם אפשר לבטל את היתר המכירה ולא להזדקק לו, ואם יש להמשיך בהוראת שעה לנהוג בהיתר המכירה גם בשנת תשס"א. ולאחר בירור הוחלט בועדת הרבנים להמליץ בפני הרבנות הראשית להורות גם בשנת תשס"א להזדקק למכירת קרקעות אולם בתנאי שהמכירה תעשה לא בצורה גורפת כפי שנהגו, אלא רק לחלקים שבחוסר ברירה נזקקים להיתר, וזאת לאחר שיובהר להם הדבר, והמכירה תיעשה בחתימת כל חקלאי בפני הרב האזורי, לאחר שהרב יבהיר לו ההלכה, ויברר שאכן לא יוכל להוטרף שדהו בשמיטה. שינוי זה משמעותי ביותר הן מבחינת ההלכה, והן כצעד חשוב לקראת צמצום ההיתר (בנין אב ד סב). וראה גם במאמרו של פרופסור אביעד הכהן בקובץ זה, שבו הוא כותב שלמן קום המדינה "נהגה הרבנות הראשית להיתר את השימוש בהיתר המכירה, אך עשתה זאת בלשון רפה ורק מטעמים של שעת הדחק", ובהערה 43 למאמרו שם הוא מסביר, שהדבר נבע לא רק מהיצמדות להיתר המכירה המקורי ולגישתו של הרב קוק, אלא גם כדי להימנע ככל האפשר ממחלוקת עם רוב מנין ובנין של חכמי ההלכה החרדים ובראשם החזון איש.

13 ראה מה שהרחבתי על כך במאמרי בתחומין כז' עמ' 22-20. כדי שהמכירה לא תהיה חוכא ואיטלולא יש צורך בצמצום המכירה רק לאדמות שבהן אכן ניתן להחתים את הבעלים של האדמות, שרק להם יש זכות לתת הרשאה. ויש לצמצמה רק למקרים בהם יש למגדלים אינטרס בשיווק תוצרתם, או שיש להם אינטרס שלא לעבור איסור בשמיטה. כדי לחזק את תוקף המכירה

החלטות מועצת הרבנות הראשית אותן מבקר קטן נראות בעיניי החלטות ראויות ביותר. ואסביר:

- א. הרבנות החליטה לעודד שמירת שמיטה כהלכתה ללא היתר מכירה במקום שניתן, ובד בבד היא מחליטה שגם בשמיטה הנוכחית יש להפעיל את היתר המכירה כדי למנוע פגיעה בפרנסת החקלאים, וכדי למנוע פגיעה בחקלאות היהודית בארץ, וכדי לשמור בידי יהודים את האדמות המעובדות על ידם¹⁴.
- ב. כמו"כ, הוחלט שהמכירה תיעשה רק לאדמות שתהיינה לגביהן הרשאות חוקיות מטעם המוסמכים לתת הרשאות כאלו. וזאת, כדי שהמכירה תחול חוקית והלכתית.
- ג. כדי שהחתימה על ההרשאות לא תהיה מהשפה ולחוץ ללא כל גמירות דעת, הוחלט שכל חקלאי יקבל הדרכה והסבר אישי על משמעות ההרשאה עליה הוא חותם.
- ד. בכל מקרה ייבדק מול החקלאי הצורך שלו במכירת הקרקעות, ויוצע לו, במידת האפשר, גם דרכים אלטרנטיביות מותרות, והחקלאים כולם יודרכו לצמצם את המלאכות בשנת השמיטה למלאכות ההכרחיות בלבד¹⁵.
- ה. בפרוטוקול הישיבה נכתב במפורש שהמציאות במדינת ישראל איננה מאפשרת עדיין לשמור את השמיטה באופן מושלם, ועדיין יש צורך להזדקק להיתר המכירה "וכפי שנהגו בכל השמיטות בארץ מאז שמיטת תרמ"ט לפני מאה ועשרים שנה!" ועוד כתוב בפרוטוקול "אנו מתכוונים לבצע את המכירה השנה באופן מתוקן והרבה יותר מסודר, ובאופן שתהיה גמירות דעת של אלו שמוכרים".

לדעתי, ההחלטות הללו מאפשרות להתקדם לקראת חיזוק ושיפור היתר המכירה, והן מכירות בצורך שיש בהיתר המכירה כדי לשמור על קרקעות המדינה, וכדי לשמור את החקלאות בידיים יהודיות, וכדי למצוא פתרון לפרנסת החקלאים. ולכן בעיניי החלטות אלו הינן החלטות ראויות שאין בהן כל בעיה, אלא בדיוק להיפך.

הרב קטן רואה בהחלטות אלו את הרקע להחלטה, שבעיקר כנגדה מכוונים דבריו,

יש להימנע ממכירה לא מוגדרת ולא מסוימת ושמגמתה הצלת כלל ישראל מלעבור על איסורי שמיטה (ודברים דומים כתב כבר הרב אליהו בקשי דורון, שצוטט בהערה הקודמת).

14 לכן לא נכון לכתוב שבתשס"ח "פתרון היתר המכירה... נזנח כמעט לחלוטין" (בתחילת פרק ו במאמר), או ש"הרבנות הראשית נסוגה מההיתר והתעלמה מהנימוקים הממלכתיים" (בהקדמה למאמר).

15 הכל כפי שהוחלט - על פי עדותו של הרב בקשי דורון - כבר בשמיטה הקודמת, אלא שאז הדברים לא יצאו אל הפועל (לעיל הערה 12).

והיא לאפשר לרבנים מקומיים להכריע כראות עיניהם האם לקבל את היתר המכירה כל אחד בעירו, ולאפשר לרבני הערים לדרוש להביא ירקות או פירות שכשרותם איננה נסמכת על היתר המכירה. לדעתי, חוק הונאה בכשרות אינו מאפשר לרבנות לכפות את עמדותיה על רב שמוסמך לתת כשרות במקומו, והוא זה שחתום על תעודת הכשרות. מצד שני, כן היה מצופה מהרבנות למנות רבנים אחרים שיתנו כשרות לעסקים שהרבנות המקומית לא מוכנה לתת להם כשרות עקב עמדתה בנושא היתר המכירה (וכפי שנעשה כבר בשמיטת תשס"א בירושלים). הרבנות הראשית לא עשתה זאת בתחילה לא בגלל יחסה להיתר המכירה, אלא בגלל חששה שמינוי כזה יפגע במעמד הרב המקומי ובסמכותו, ולכן היא הייתה זקוקה לבג"ץ שיחייב אותה למנות רבנים כאלו¹⁶. ואמנם בעקבות פסק הבג"ץ מינוי רבנים אחרים למתן כשרות לא התפרש בעיני הרבנים המקומיים כפגיעה במעמדם ובסמכותם, אלא כציות לפסק בית המשפט העליון, שגם הרבנות כפופה לפסיקותיו. פסק בג"ץ זה גם הקל על הרבנות בשמיטת תשע"ה למנות מראש שני רבנים שיתנו כשרות במקומות שבהם הרבנים המקומיים לא מוכנים לתת כשרות להיתר המכירה¹⁷, ואף

16 ראה במאמרו הנ"ל של פרופסור אביעד הכהן (בפרקים ז-ח) פרוט נרחב ביותר של השתלשלות העניין המשפטי, וכיצד בית המשפט התמודד והסביר את העובדה שמעורבותו איננה באה לפסוק הלכה, או לחלוק על עמדת הרבנות הראשית, אלא היא עוסקת רק בפן המינהלי והפגיעה הלא מידתית שיש בציבור כתוצאה מאי מתן פתרון למקומות בהם הרבנים המקומיים שוללים את היתר המכירה. גם פרופסור הכהן כמו הרב ד"ר קטן רואה התנהלות זו כתוצאה של השפעה חרדית על הרב הראשי, ומחויבותו של הרב הראשי למי שגרמו לבחירתו, אם כי פרופסור הכהן מבקר את החלטת בג"ץ מבחינת התאמתה לחוק ולפסקי דין בנושאים אחרים של בית המשפט העליון.

17 וממילא החלטה זו לא מבטאת שינוי מהותי בהתנהלות הרבנות הראשית בשמיטת תשע"ה לעומת התנהלותה בתשס"ח. נקודה נוספת אותה מציין הרב קטן כשיפור משמעותי בתשע"ה לעומת תשס"ח היא שבניגוד לתשס"ח ההערכות המקדימה בתשע"ה נעשתה בצורה מליאה ובזמן. לדבריו, הרבנות הפעילה באופן מוצלח את ועדת השמיטה ההלכתית שליוותה את ההכנות לשנת השמיטה, וצוותי הפקחים יצאו לפגוש את כלל החקלאים להסדרת המכירה כראוי. על כך יש להעיר: 1. אע"פ שהצוות שמונה בתשע"ה בראשותו של שלמה קוטסינר נוהל באופן מעולה, הרי שהתחלת עבודת הצוות הייתה באיחור רב מאוד, מכיוון שהצוות התחיל לעבוד רק אחרי חג שבועות של ערב שנת השמיטה, בשעה שבשמיטת תשס"ח הצוות החל בעבודתו כארבעה חודשים קודם לכן, ועבודות ההכנה על ידי החלו עוד בשלהי שנת תשס"ו - מעל לשנה לפני תחילת שנת השמיטה! 2. האיחור ביציאה למכרז לקראת שמיטת תשע"ה קרה למרות שפרטי המכרז וסעיפיו נוסחו והוכנו כבר לקראת שמיטת תשס"ח - אז לראשונה הוכן מכרז לגיוס צוות שייפגש אישית עם כל חקלאי שאמור לחתום על ההרשאה, בניגוד לשמיטות קודמות בהן הסתפקו בפקסים וטלפונים! 3. אע"פ שכאמור עבודת הצוות בראשותו של שלמה קוטסינר נעשתה בצורה טובה, ההרשאה עליה החתימו את החקלאים ששונתה בתשע"ה ממה שנעשה בתשס"ח גרמה לתקלה במכירת הקרקעות, מכיוון שההרשאה הייתה למכור את הקרקעות החל מא' בתשרי ואילו המכירה התבצעה בכ"ב באלול, בניגוד לכתוב בהרשאות שעליהם הסתמכה המכירה (ראה על כך

בתשע"ה לא העלתה הרבנות הראשית בדעתה לכפות על הרבנים המקומיים לתת כשרות למוצרים שלפי דעתם - ולפי דעת חלק מגדולי ישראל שהם רואים בהם את רבותיהם - הינם אסורים באיסור ספיחין.

ואמנם לאחר פסיקת בג"ץ לא הייתה לרבנות הראשית הסתייגות מכך שהצוות בראשותי, שמומן ע"י הרבנות הראשית, פיקח על יותר מ-100 עסקים בהרצליה, פתח תקווה, רחובות ועוד, שהרבנויות המקומיות לא הסכימו לתת להם כשרות בגלל השימוש בהיתר מכירה, ואנו היינו אלו שפיקחנו עליהם מטעם הרב דב ליאור שהוסמך (כמו עוד רבנים נוספים) לתת כשרות "היתר מכירה" במקומות שהרבנויות המקומיות לא הסכימו לעשות זאת¹⁸.

טענה נוספת שהרב קטן מעלה בדבריו כנגד ההתנהלות בשמיטת תשס"ח מסתמכת על דו"ח מבקר המדינה שיצא כנגד אוצר בית הדין הארצי שהוקם בתשס"ח, ושלדבריו לא צלח. נכון, חבל מאוד שאוצר בית הדין של הרה"ר לא צלח כפי שציפינו, וזאת לצערי הרב בעיקר בגלל רבנים שהעדיפו תוצרת נכרים או תוצרת היתר מכירה על פני תוצרת אוצר בית דין. אלא שמבחינת הרבנות והפעילות של צוות השמיטה נעשתה עבודה חלוצית וחשובה, שלו היה לה המשך בשמיטות הבאות היא הייתה יכולה להביא לצמצום משמעותי בשימוש בהיתר המכירה, ולתוספת גדולה של אדמות בהן תישמר השמיטה כהלכתה ללא הפקעה, שזה בהחלט צעד מבורך וראוי.

אמנה חלק מההישגים של מערכת אוצר בית הדין הארצי של הרבנות הראשית בשמיטת תשס"ח:

1. כ-1,000 בעלי מטעים שנכנסו למסגרת אוצר בית דין קיבלו על עצמם לפעול בהתאם להנחיות בית הדין בכל הנוגע למלאכות ולשיווק הפירות, וחתמו על הסכם שבוודאי לא נופל מבחינה הלכתית מהסכם מכירת הקרקעות.
2. כל בעלי המטעים הללו קיבלו הסבר מה זו שמיטה, וקיבלו הדרכה לגבי המלאכות שאפשר וצריך להקדים לפני כניסת שנת השמיטה, ולגבי מלאכות שיש להימנע מלעשותן בשנת השמיטה.

במאמרי ב'המעין' תשרי תשע"ה, ושם יש הערות נוספות לגבי שטר ההרשאה עליו החתימו את החקלאים לקראת שמיטת תשע"ה. 4. לפי מה שנאמר לי, העובדה שבשמיטת תשע"ה נעשתה בסופו של דבר מכירה חוקית משפטית משודרגת בנוסח שהוכן בתשס"ח ולא חזרו למכירה הלכתית שנערכת ע"י הרבנות, נזקפת בעיקר לזכותה של רמ"י שברגע האחרון סרבה לחתום על הרשאה למכירת הקרקעות, ודרשה לנהוג כמו בשמיטת תשס"ח ולחתום על נוסח ההסכם המשפטי שגובש בשיתוף פעולה איתה.

18. ולכן הביקורת שנמתחה בפסק הדין אסיף-ינוב כנגד מועצת הרבנות הראשית ונשיאה, ובעקבות זאת הביקורת שנמתחה כנגדם במאמרו של הכותב, בנושא התייחסות המועצה להיתר המכירה, נכונה באופן חלקי ביותר, אם בכלל.

3. בעלי המטעים חתמו על הסכם שכשלוכי בית הדין הם מתחייבים שלא לעבוד במטעים בשבת¹⁹.
4. בתי אריזה גדולים נכנסו למסגרת אוצר בית דין באותם תנאים - בראשית (פרי גולן ופסגות), רפקור, פרי מטולה, ברעם, גוש עציון, פירות בנימין, דרום הר חברון, בני עטרות.
5. יקבים רבים נכנסו למסגרת אוצר בית דין - כרמל (ראשון לציון וזכרון יעקב), יתיר, גולן, גליל, דלתון, תשבי, בנימינה, ברקן, גוש עציון, טפרברג (אפרת), פסגות, ארז, גבעות, ציון, יסודות, גלגל, אדיר, רקנאטי.
6. המשמעות של כניסת כל היקבים הללו למסגרת אוצר בית דין הייתה שבשמיטת תשס"ח הצלחנו להגיע להישג מרשים, שכמעט כל כרמי היין בארץ (וזאת בנוסף לחלק גדול מאוד מכרמי ענבי המאכל שהיו במסגרת אוצר בית דין) נזמרו בשינוי ובאופן שאינו אסור מהתורה. ועל כך היה פיקוח של צוות המשגיחים.
7. בראש בית הדין ישב הרב דב ליאור, ויחד עמו דנו באופן שוטף בשאלות שהתעוררו - הרבנים אלישיב קנוהל ז"ל, ישי סמואל, יונה דברת, מרדכי עמנואל ואנכי.
8. כיועצים מקצועיים לבית הדין שימשו יועצים ומדריכים חקלאיים בכירים של משרד החקלאות.
9. בית הדין פעל לחלוקת פירות ובננות בקדושת שביעית לעמותות חסד.
10. במהלך השנה הוציא בית הדין עשרות מסמכים, הסכמים ודפי הנחיות - הסכמי אוצר בית דין למטעים, ליקבים, ולמצטרפים באמצע השנה; הנחיות למלאכות מותרות ואסורות בכל ענפי המטעים; הסכמים לרשתות, מפצים, סיטונאים ובעלי חנויות; הנחיות לקראת קטיף ובציר; הנחיות לייצור יין ביקבים; הנחיות לגבי ביעור שביעית, ועוד.

רשימה חלקית זו מלמדת שבניגוד לדברי מבקר המדינה, דברים עליהם מסתמך הרב קטן, מדובר בפריצת דרך חיובית ומשמעותית לשמירת שמיטה במטעי הפירות בארץ ללא צורך במכירת האדמות לגוי. אין ספק שאילו היו ממשיכים בכך גם בשמיטות שלאחר מכן היינו זוכים לשיפורים נוספים ולחזיון שמירת השמיטה בארץ

19. היה ראוי שוועדות השמיטה המביאות תוצרת מהערבה הדרומית יקפידו אף הן על הנחיה זו, מכיוון שבעיני תוצרת היתר מכירה משומרי שבת בראשית עדיפה על פני תוצרת ממקומות שאולי נמצאים מחוץ לגבולות הארץ לעניין שמיטה, אך קיים חשש לחילול שבת בראשית במהלך גידול תוצרת זו.

באופן משמעותי ביותר, ולצמצום הצורך ליבא פירות מחו"ל בשנת השמיטה. מדיניות זו, בניגוד לדברי מבקר המדינה, מתאימה לעמדותיהם של כל הרבנים הראשיים לדורותיהם, שאין כל הצדקה להפקעת מצוות השמיטה ע"י מכירת הקרקעות לנכרי במקומות בהם ניתן לשמור שמיטה ללא הפקעה כזו²⁰.

שיפור הלכתי נוסף אותו מונה הרב קטן לזכות שמיטת תשע"ה הוא שמכירת הקרקעות נעשתה לגוי ששומר שבע מצוות בני נח. ניתן לראות במאמרי בצהר לב בהערה 13 ושם בגוף המאמר שהידור זה נעשה כבר במכירה של תשס"ח, וממילא הוא איננו חידוש והידור של שמיטת תשע"ה. לעומת זאת, היה הידור במכירת תשס"ח בכך שהקונה נבחר ע"י המוכרים - ע"י שר השיכון שהיה מופקד על רמ"י, והקונה לא נבחר והוכתב למוכרים ע"י הרבנות. יש יתרון משמעותי לכך שהמכירה נעשית עם קונה שהמוכרים נותנים בו אמון ומעוניינים למכור לו. אין ספק שעובדה זו מחזקת את גמירות הדעת שבמכירה.

שיפור הלכתי נוסף שמונה המחבר הוא העובדה שההרשאה של בעלי הזכויות הייתה לרבנות, במקום נוסח מכירת הזכויות עליו החתמנו לקראת שמיטת תשס"ח. בעיניי מדובר לא בשיפור אלא להיפך, וראה מה שהרחבתי על כך במאמרי בהמעין תשרי תשע"ה.

* * *

20 מבקר המדינה קובל על כך שהתקציב שהועבר לרבנות לצורך היתר מכירה שימש להקמת אוצר בית דין ארצי. לביקורת זו אין כל שחר והיא נובעת מחוסר הבנה מוחלט של המבקר למה שנעשה. התקציב לרבנות יועד לצורך מימון צוות שיעבור בין כל החקלאים על מנת להסביר להם את האופציות העומדות בפניהם, כדי שיוכלו לשווק את תוצרתם בשמיטה (ולא להסתפק כמו בשמיטות קודמות בחתימה באמצעות פקסים על הרשאה שלא הבינו את משמעותה). האופציה העיקרית למגדלי ירקות הייתה היתר מכירה, והאופציה העיקרית למגדלי פירות הייתה אוצר בית דין. אוצר בית הדין עצמו לא עלה שקל אחד - ההסכמים היו כאלו שלא סיכנו את בית הדין כמו שקרה באוצרות בית דין אחרים, שביקשו סיוע מהמדינה על מנת לעמוד בהתחייבותם לחקלאים שלוחי בית הדין. כמו-כן, כל חברי בית הדין עבדו בהתנדבות מליאה ואף לא ביקשו החזר על הוצאותיהם (זמן ונסיעות). הפיקוח על מגדלי אוצר בית הדין נעשה ע"י אותו צוות שפיקח על מגדלי היתר המכירה, מבלי כל תוספת של תקנים או שעות או הוצאות. אם לא היינו מקימים אוצר בית דין ארצי היה צורך בדיוק באותו צוות על מנת להיפגש עם כל החקלאים הללו כדי לצרפם למסגרת היתר המכירה ולפקח עליהם במהלך עונת השיווק (ולצורך החתמתם על הרשאות למכירת אדמותיהם הייתה נדרשת השקעה של יותר זמן, מכיוון שהיה צורך לברר מי הם בעלי הקרקעות, למצוא אותם ולהחתים אותם על ההרשאות). מדובר בביקורת שנובעת מחוסר הבנת הפעילות שנעשתה, ומחוסר הבנה לכך שהסכם אוצר בית דין עם החקלאים הינו הסכם אלטרנטיבי להיתר המכירה, שמאפשר - בדיוק כמו היתר המכירה - לשווק את תוצרת החקלאים בשנת השמיטה.

מאמר מרתק נוסף בקובץ הינו מאמרו של פרופסור אביעד הכהן, הסוקר את השמיטה בעיקר מבחינת התייחסות החוק ובית המשפט להיתר המכירה, אבל גם מבחינת חקיקות נוספות הנוגעות לשמירת שמיטה ולהשבתת קרקעות חקלאיות. הכהן מעיר אף הוא על הסתירה שהחוק שמטרתו לאפשר את הפקעת מצוות השמיטה מוגדר כחוק שנועד לצורך קיום מצוות השמיטה, והוא גם מעיר על כך שיש רואים בחוק זה לא חקיקה דתית אלא חקיקה אנטי-דתית, שהרי היא באה לאפשר לעבור על איסור תורה של לא תחנם.

בעניין זה הוא מצטט דברים נוקבים של מורנו ורבנו הרב אהרון ליכטנשטיין זצ"ל (שנכתבו בשנת השמיטה תשל"ג), שמעיר על כך, שמבלי להתייחס לתוקף היתר המכירה וחלותו, מדובר בתופעה שצריכה לזעזע את כולנו - שכדי להפקיע את המצווה מוכרים את אדמות הארץ כולה לגוי. הרב ליכטנשטיין קובל על הפער הגדול שבין חזון התורה 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה' למחירי הפירות והירקות בשנת השמיטה. מדובר לדבריו על מציאות שיש לבכות עליה. אפשר לקבל את היתר המכירה, כותב הרב ליכטנשטיין, אך היאך אפשר לחבק אותו? "בולעים גם תרופות - אך לא מברכים עליהם... עצם בגרון איננה ממתק". הרב רואה בשמיטה בימינו טרגדיה: "מבחינה פורמלית ייתכן והכל בסדר, אך את שבת הארץ אין אנו מקיימים... אנו לא משמטים אלא משתמטים".

פרופסור הכהן סוקר את התפתחות הספרות וההתעסקות המשפטית בעניין השמיטה מאז השמיטה הראשונה במדינת ישראל ועד שמיטת תשע"ה, ועומד על הייחוד שבחקיקה "דתית" זו במשפט ובחוק הישראלי. אבל עיקר העניין והחידוש שבמאמרו הוא ניתוחו המעניין לפסקי בתי המשפט בענייני כשרות בכלל, ושמיטה בפרט. הוא עוסק בעתירה שהוגשה כנגד רבנות ירושלים שאישרה רק לשתי חברות לספק ירקות מהדרין בשנת השמיטה, ובעתירה של מספר חברות כנגד הרבנות הראשית שהחלטתה לתת אוטונומיה לכל רב בעירו בנושא השמיטה חסמה את האפשרות של העותרים לשווק לאוכלוסיה רחבה תוצרת היתר מכירה, שחלק גדול מהאוכלוסיה מעוניין בה. פרופסור הכהן מצביע על שאלות מהותיות ועקרוניות שנדונו בפס"ד אלו, וגם בפס"ד מעניינים אחרים המובאים בגוף המאמר ובהערות:

1. עצמאותו של רב מקומי ואי כפיפותו לרבנות הראשית.
2. האם יש מקום לדרישת אחדות נהלים לאור אי האחידות הנוגתת מאז ומעולם בפסיקה בנושא כשרות, גיור ועוד, כשבתי המשפט עצמם היו ערים לעובדה זו בכמה פסקי דין?²¹

21 יעוין למשל בהערות 123 127 128 158 ובגוף המאמר בסביבת הערות אלו.

3. מידת יכולתו של בג"ץ להתערב בהחלטות מועצת הרבנות הראשית.
 4. עצמאות הרבנות הראשית לקבל החלטות בניגוד להחלטות של רבנות ראשית קודמת.
 5. האמנם חייבת הרבנות הראשית להפעיל את סמכותה ולהסמיך רבנים למתן כשרות במקום שהרבנות המקומית מסרבת לתת כשרות להיתר מכירה?
- קריאת מאמרו של הכהן בעיון (קרוב ל-90 עמודים - כשליש מהספר) ועיון במקורות הרבים המובאים בהערות מעשירה מאוד, והינה שוות ערך לקורס אקדמי שנתי ביחסים שבין בתי המשפט ובין אנשי ההלכה - הן במועצת הרבנות הראשית, הן ברבנויות המקומיות והן בבתי הדין לסוגיהם.
- הכהן גם מעלה פתרונות חליפיים אחרים, מלבד היתר המכירה, להתנהלות המשק החקלאי בשנת השמיטה (הקלות ביבוא תוצרת חקלאית בשמיטה, בד בבד עם תמיכה לחקלאים המקומיים מקרן שמיטה או מחסכון של החקלאים בדומה לשנת שבתון למורים, ושימוש באוצר בית דין ממלכתי).

* * *

שני מאמרים נוספים בקובץ הם של פרופסור שמשון אטינגר, שלימד בפקולטה למשפטים בבר אילן, ושל אביעד יחיאל הולנדר, מנהל פורום הוועדה הישראלית של האיגוד העולמי למשפט עברי. אטינגר מראה את הקשר בין תקנת פרוזבול שביטלה למעשה את חובת שמיטת כספים, להיתר המכירה שביטל למעשה את חובת שמיטת הקרקעות, והוא דוחה במאמרו את כל טענות החזון איש כנגד תקפותו של היתר המכירה. לטענתו, היתר המכירה, כמו גם הפרוזבול, הינו תקנה שנועדה לצמצם את היקף תחולתם של הלכות השנה השביעית. התהליך התחיל בפרוזבול של הלל, נמשך בקביעתו של רבי ששמיטה בזמן הזה דרבנן, והסתיים בתקנת היתר המכירה. בכך הושלם לדבריו התהליך של ביטול מצוות השמיטה בימינו.

אני חולק על מסקנתו זו מכל וכל - הן על הדברים והן על הגישה. הראיתי במקומות רבים את ההבדל הגדול בין תקנת פרוזבול ובין תקנת היתר המכירה, וכן הראיתי שכל מיסדי היתר המכירה והמבססים אותו מבחינה הלכתית הקפידו עד מאוד שלא תהיה כאן תקנה לדורות, אלא הוראת שעה שיש לבחון אותה משמיטה לשמיטה, וההפקעה באמצעות מכירת הקרקעות הינה בבחינת 'חלל עליו שבת אחת בכדי שישמור שבתות הרבה', ושמוטל עלינו להתאמץ בכל כוחנו להגיע לכך שתהיה שבת הארץ הולכת ונקבעת במלוא קדושתה בארץ הקודש²². לדבריו של אטינגר כל

22 ראה בספרי "לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל" בפרק הראשון עמ' 29 ואילך בו הצבעתי על ההבדל שבין היתר המכירה בשמיטה ובין תקנת פרוזבול, היתר עסקא, מכירת חמץ ומכירת

האמירות הללו של הרב קוק היו אמירות 'פוליטיות' כדי שלא לפגוע במעמד מצוות התורה וביחס הציבור אליה, ושמירת השמיטה אליה חותר הרב קוק מכוונת לעתיד לבוא כשיבוא המשיח²³. וכל זה רחוק מאוד.

הולנדר מראה במאמרו שהמחלוקת בנושא היתר המכירה איננה בהכרח מחלוקת בין פוסקים ציונים דתיים לפוסקים חרדים שאינם ציונים, ושגם בין הפוסקים הציונים יש כאלו שהתנגדו מטעמים שונים (כולל מטעמים 'ציוניים') להיתר המכירה, ומצד שני, יש מהפוסקים שאינם מזוהים כציוניים שתמכו בהיתר המכירה²⁴. כמו-כן הולנדר בוחן האם הנימוקים שהניעו את הרב קוק לצדד בהיתר המכירה (חשש ממכה כלכלית שתחריב את הישוב, צמצום איסורים וקרוב לתורה ולמצוות) אכן רלוונטיים ומגשימים את ייעודם גם בימינו ובמציאות של מדינת ישראל.

* * *

לסיכום: למרות השינוי הגדול מאז שנוסד היתר המכירה ע"י גדולי ישראל מבחינת מצב ההתיישבות ומצב התושבים, הרי שעדיין יש שתי מטרות ציוניות חשובות בהפעלת היתר המכירה - מניעת השתלטות של לא יהודים על הקרקעות, ושמירה על חקלאות יהודית רציפה שחשובה גם מבחינה בטחונית. זו הסיבה שמכון בגין למשפט וציונות ראה חשיבות בפרסום הספר. ואכן אין ספק שלימוד בספר הזה, קריאת המאמרים המגוונים והמעניינים שכלולים בו, ובעיקר יישומם למעשה, עשויים לתרום תרומה חשובה לחיזוק היתר המכירה וביסוסו, אם כי המגמה צריכה להיות לצמצם את השימוש בהיתר המכירה ככל שניתן, ולהעדיף פתרונות אלטרנטיביים במקום מכירת קרקעות ארץ ישראל לגוי. יש לפעול להכנת תוכנית-אב רב-שנתית, שמטרתה ומגמתה תהיה לצמצם משמיטה לשמיטה את ההסתמכות על היתר המכירה למינימום הנדרש, ולהגשים בכך את חזונו של הרב קוק: "ביסוד השמיטה עלינו לדעת שאנו חייבים להתאמץ בכל כוחנו לסבב את הדברים, שסוף כל סוף תהיה שבת הארץ הולכת ונקבעת בכל קדושתה על אדמת הקודש" (אגרות, א, רפט).

מבכירות, ועל הסיבות שהיתר המכירה - בניגוד לכל ההיתרים האחרים - נקבע באופן מפורש וברור כ'הוראת שעה' בלבד.

23 אף לו יהי כדבריו, הרי מבחינות רבות מאוד זוכים אנו כבר בדורנו ליישום מרשים ביותר של הציפיות שלנו מימות המשיח ושל המשימות המוטלות על כתפיו של מלך המשיח - קיבוץ גלויות, ניהול מלחמות ישראל, ריבונות ושלטון עצמי בארץ ישראל ועוד. ראה למשל מאמר קצר שכתבתי בערוץ 7 - <https://www.inn.co.il/news/460149>.

24 בעניין זה ראה גם מאמרי "הציונית הדתית והשמיטה" בספר 'הלכה ציונית' בעריכת ידידיה שטרן ויאיר שלג (תשע"ח) עמ' 345.

הרב מאור קיים; הרב שמואל אריאל

עוד על 'פניני הלכה' כרך 'טהרת המשפחה'

בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 239 תשרי תשפ"ב עמ' 108 ואילך) הופיע מאמר של הרב שמואל אריאל שליט"א על הכרך טהרת המשפחה מסדרת פניני הלכה מאת מו"ר הרב אליעזר מלמד שליט"א. יישר כוחו של הרב שמואל שפנה לפני פרסום המאמר אל מכון הר ברכה לקבלת תגובה, ובעקבותיה ניהלו כמה דיונים בנועם, כדרכה של תורה. עם זאת, מכיוון שבכמה וכמה סוגיות הרב שמואל כתב בשם פניני הלכה דברים שאינם נכונים, ואף התמונה הכללית המצטיירת ממאמרו אינה נכונה, נבקש להגיב¹.

נחלק את התגובה לשלושה חלקים: א. דרך העיון והלימוד שעליה מבוססת כתיבת ספרי פניני הלכה. ב. תגובה לדברי הרב שמואל ביחס להכרעות ההלכתיות בספר טהרת המשפחה. ג. מקומות שבהם הרב שמואל טעה בהצגת הנכתב בפניני הלכה.

חלק א: דרך העיון והלימוד שעליה מבוססת כתיבת ספרי פניני הלכה

נעמוד בקצרה על שיטת הלימוד והכתיבה, כמו גם על מגמת ספרי פניני הלכה: הלימוד והכתיבה בנויים תחילה על עיון מעמיק בכל השיטות, החל מפסוקי המקרא ודברי התנאים והאמוראים, דרך הראשונים והאחרונים, עד לאחרונים וזמננו. נוסף על כך עיון בטעמי המצוות, על דרך ההיגיון ועל דרך הסוד, וזאת במטרה להבין כל שיטה בצורה מדויקת ובאופן מזוקק, את היסוד והסברה שמאחוריה, ועל מה היא מבוססת (עי' 'הרצאת הרב' למרן הרב קוק). מתוך הבנת כלל השיטות, מעמיקים למצוא את היסוד המשותף או הסברה השורשית, או הכלל המרכזי שמוסכם על כולם. במבט ראשון, ולפעמים אף במבט שני ושלישי, הדעות השונות נראות כסותרות ומנוגדות זו לזו, אך לאחר העיון מתברר שהמחלוקות מצטמצמות, ישנם שורשים שמוסכמים על הכל, וההסתעפויות אינן אלא כענפים שמתפשטים לכיוונים שונים המחוברים לאותו גזע (עי' אורות התורה ד, א).

מתוך הבנת היסוד הבסיסי המשותף, אפשר להגדיר היטב מה הם הכללים בנושא זה או בהלכה זו, ומה הם הפרטים. הגדרת הכללים מסייעת להגדרת העיקר והטפל באופן בהיר, כלומר לעמידה על הסברה המרכזית והשורשית בסוגיה לעומת תוספות ועניינים צדדיים. כך אפשר להבין את ההיגיון הפנימי של כלל הסוגיה, וכיצד היא מתחברת ומשתלבת עם סוגיות נוספות. מתוך הגדרת הכללים והפרטים, הרב מלמד

1 תודה גדולה לידידי הרב אפרים שחור ור' אליה גוטליב על עזרתם החשובה.

טורח מאד לבאר איך כל הפרטים נובעים ומסתעפים מהכללים. בדרך זו אין ניתוק בין הכלל הבהיר והיצוק, לבין הפרטים המסתעפים, לכל פרט יש שורש (עי' אורות התורה יג, ו). כמו כן, אין ניתוק בין המקור בתורה ובגמרא לבין ההלכה למעשה. כל סוגיה משתלשלת ממקורה עד ליישום המעשי באופן רציף והגיוני. נוצרת הרמוניה לימודית והלכתית שמגבירה את ההזדהות והרצון לקיום המצווה על כלל דקדוקיה (עי' אורות התורה ט, ד). בדורנו, בו יש צימאון לתורה גדולה ומאירה, אופן לימוד זה נדרש ומתחייב (עי' אורות התשובה ד, י). יסוד דרך זו מבית מדרשו של מרן הרב קוק, שחותר לראות ולגלות את האור והעומק שבכל שיטה ועניין, ולכלכל את מכלול הצדדים והזוויות של כל נושא.

באשר להכרעה ולפסיקת ההלכה, לדרך לימוד זו מעלה נוספת: מתוך העמדת הכללים המוסכמים והפרטים היוצאים מהם, מוצאים שכללי פסיקת ההלכה תואמים לסברות המרכזיות ולשורש המוסכם. עקרונות כמו 'ספקא דרבנן לקולא' ו'ספקא דאורייתא לחומרא', או 'יחיד ורבים הלכה כרבים', כמעט תמיד תואמים את עומק הקו של ההלכה, על אף שלעיתים במבט פחות מעמיק נתקלים בסתירות בין השניים².

בשלב הכתיבה עולה מגמה נוספת, חשובה מאוד: "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה" (פסחים ג, ב). על מנת להקיף את יסודות התורה, צריכים לקצר, להבהיר ולתמצת, מבלי לאבד מהדיוק והעומק. בספרי פניני הלכה קיצור הלשון הוא מטרה מוצהרת, ולכן הרב מלמד טורח מאוד להביא את היסודות והסברות המרכזיות בלשון מתומצצת ובהירה, ועיקרי השתלשלות הסוגיה מובאים בהערות השוליים באותו סגנון. בדרך זו כל יהודי מסוגל ללמוד ולהבין את התורה, ולהטמיע את ערכיה ומצוותיה בחייו, על מנת להוסיף ברכה בעולם.

שיטה זו היתה מאז ומעולם הדרך שסלל הרב מלמד בלימוד ובכתיבת ספרי פניני הלכה, וב"ה דרך זו מתלבנת, מתחדדת ומתרחבת במשך השנים. לומדים רבים, ביניהם תלמידי חכמים, רבנים ופוסקים, עומדים על השיטה ומעמיקים בה. ואין זה פלא שרבים מחבבים את הספרים, משום שהלומד בהם חש שהוא מקבל את הסברות המרכזיות בסוגיה ודורך על קרקע מוצקה, והמעמיק מבחין אף בעומק העיוני, ובכתיבה המאחדת שנותנת מקום לשיטות השונות.

שיטה זו באה לידי ביטוי בכל נושא ובכל כרך בפניני הלכה, ובשורות הבאות נביא כמה דוגמאות להמחשת העניין:

א. בהלכות זימון קיימות מחלוקות רבות מתי מתחייבים בזימון, מתי אין חובה

2 יתירה מכך, אם לאחר לימוד הסוגיה עולה סתירה בין הסברות המרכזיות והשורש המוסכם לבין כללי ההלכה, ככל הנראה היסודות בסוגיה לא הוגדרו או הועמדו נכון, ויש לחזור וללומדם היטב.

אבל יש מצווה ומתי אין מצוות זימון. בפניני הלכה (להלן פנה"ל) ברכות ה הערה 2 כתב הרב מלמד: "העיקר תלוי בהתוועדות שלהם בצוותא, ונראה שכל המחלוקות בזה סובבות סביב ציר אחד, האם יש כאן התוועדות או לא", ובזה פירט וביאר את כל המחלוקות על פי הסברה המרכזית (עי' שם ה, ב-ג).

ב. סברת 'שינוי' ו'גרמא' בשבת - רבים שואלים מדוע שינוי לא נחשב מעין הערמה, ואיך ייתכן שעשיית מלאכה בשינוי אינה אסורה מהתורה. וביאר הרב מלמד בהרחבה שהיסוד לכל איסורי המלאכות בשבת הוא האיסור לעבוד. ואין שום אפשרות לעבוד בצורה יעילה אם אדם יעשה את עבודתו בשינוי. למשל אדם שרגיל לכתוב ביד ימין, והוא מסוגל לכתוב מעט גם ביד שמאל, אם עבודתו כרוכה בכתיבה לא יצליח לעבוד ולהתפרנס מכתיבה ביד שמאל, ומכיוון שיסוד השביתה הוא האיסור לעבוד בשבת, הרי שמלאכה הנעשית בשינוי אינה אסורה מהתורה. וחכמים גזרו על שינוי כדי לעשות סייג לתורה. על פי זה הוסבר כל דין 'גרמא' בשבת, שה'גרמא' צריכה להיות ניכרת מתוך מעשיו, אך אם נראה שהפעולה נעשית מכוחו, למרות שבתוך המכשיר יש מנגנון 'גרמא', הרי זו פעולה רגילה שאין בה שום שינוי של 'גרמא'. והנפקא מינות מעמידה על יסוד זה רבות (עי' פנה"ל שבת פרק ט, א-ג; ט; פרק יז, יח, הרחבות שם).

ג. בהלכות ארבעת המינים ביאר הרב מלמד את הכלל הבסיסי העולה מן הסוגיות - כדי שאחד מהמינים ייפסל עליו לעבור שינוי משמעותי, כלומר כל מין בצורתו הטבעית כשר. בדרך זו מוסברות הלכות רבות (עי' פנה"ל סוכות ד, ד-יב).

ד. כלל יסודי ביחס לעשיית מלאכה בחול המועד עבור 'דבר האבד', או עשיית פעולה שהיא בגדר 'שבות דשבות' בשבת - ההיתרים האלו מיועדים רק למקרים יחסית נדירים, ואין להשתית את חול המועד על היתרי 'דבר האבד', או את השבת על היתרי 'שבות דשבות', למרות שלכאורה באופן פורמלי הדבר יכול להיות מותר (עי' פנה"ל שבת ט, יא; פנה"ל מועדים יב, ב-ז).

ה. בפנה"ל כשרות פרק יא הרב מלמד פותח את הלכות הפרשת חלה ביסוד המצווה, שמתוכו אפשר להבין את כל ההלכות ופרטיהן: "מצוה לתרום מהבצק שנועד להכנת הלחם - תרומת חלה לכהן, והכהן ובני משפחתו יכינו ממנו לחמים ועוגות ויאכלום בטהרה". היה אפשר לפתוח בכך שאסור לאכול את הבצק שהוא טבל עד שמפרישים חלה (כפי שנעשה בספרים רבים), אך אין זה היסוד למצווה. מתוך היסוד שכשנהגה טהרה בישראל הכהן ובני משפחתו אכלו ממה שהפרישו עבורם כל ישראל, אפשר להבין היטב את ההלכות: השיעור שמפרישים צריך להיות מכובד, לכן תקנו חכמים שיעור מסוים; אי אפשר לצרף עיסות מטעמים שונים שמקפידים לא לערב אותן, כי העיסה נועדה לאכילה והנאה; הברכה והסגולה שבחלה אינן תלושות מהמציאות הממשית, אלא נבעו מתוך התפילה והברכה שהכהנים ובני משפחתם היו מקדישים

למפריש. כמו כן, אפשר להבין היטב את היסוד של 'איש את קדשיו לו יהיה', כלומר שיש לאדם זכות לבחור לאיזה כהן ייתן את תרומותיו וחלתו, שאם הכהן ומשפחתו אוכלים בפועל מהחלה, נוצר קשר טוב עם התורם, והוא יוכל ללמוד תורה מכהן זה, וממילא ירצה לבחור בכהן שתורתו מאירה לו ומדריכה את חייו.

ו. בהלכות חלב עכו"ם רגילים להציג מחלוקת גדולה האם חלב עכו"ם נאסר במניין או לא, וממילא האם מותר לשתות מחלב עכו"ם של חברות אמינות ומפוקחות, אך מעיון בכלל השיטות רואים שזו מחלוקת בתוך שיטה אחת, ואילו הסוגיה והשיטות השונות בהסברתה רחבות בהרבה. לאחר העיון בקשת הרחבה של הדעות, תמונת הסוגיה מאוזנת והגיונית יותר, לקולא ולחומרא (עי' פנה"ל כשרות ל, ב-ד, והערה 4).

ז. בפניני הלכה 'טהרת המשפחה' בתחילת פרק ה בוארו היטב כללי דיני חציצה בשלוש הלכות בלבד (ה, ב-ד), מבלי להיכנס כמעט לפרטים, וזאת משום שכללי החציצה מדאורייתא ומדברנן ברורים בגמרא ובראשונים, ואין אפשרות לדון בפרטים מבלי לבחון אותם לאור הכללים. באופן עקרוני הלומד הרגיל יכול לדעת את ההלכה ביחס לכל פרט דרך לימוד הכללים המוצקים. לכן רק בסוף הפרק לאחר שבוארו ההלכות ביחס לצורת הטבילה, הברכה וכדומה, הובאו כל פרטי דיני חציצה, עם דגש כיצד הפרטים נובעים מהכללים (עי' פנה"ל טהרת המשפחה ה, יב-טז).

המתבונן בדרך זו בספרי פניני הלכה יראה שיסודות אלו מתבארים בסוגיות רבות. כמדומה שהרבה מהביקורת שנכתבה נובעת מחוסר היכרות מעמיקה עם שיטת הלימוד והדרך שבה צועד הרב מלמד בכתיבת פניני הלכה. כדי לסקור ספר, וקל וחומר כדי לבקרו, חשוב לעמוד כראוי על הרעיונות העומדים מאחורי כתיבתו, וזו אם כן הזדמנות טובה לנסות לתאר את חלקם.

חלק ב: תגובה לדברי הרב שמואל ביחס להכרעות ההלכתיות בספר 'טהרת המשפחה'

טענתו העיקרית של הרב שמואל לפיה ספר 'פניני הלכה' אינו רק ספר ליקוטים מפוסקים אחרים, אלא ספר פסיקה - אכן נכונה. יש להניח שללומדים הוותיקים של סדרת פניני הלכה, עם הערותיה והרחבותיה, אין בדברים אלו חידוש, אך עדיין טוב עשה הרב שמואל שחידד בפני קוראי 'המעין' את העובדה שפניני הלכה אינו ספר ליקוטים בעלמא, אלא ספר שמבאר את הסוגיות, מכריע ופוסק. מגמה זו אינה חדשה, אלא כך היה בכל הכרכים, כמובן לפי הנושא והעניין.

הרב שמואל מזכיר במאמרו פעם אחר פעם שהרב מלמד מחדש בניגוד ל'פסיקה המקובלת'. ביחס ל'חידושים' - דרכם של ספרי הלכה, כמו גם שו"תים, שיש בהם

חידושי דין, כדרכה של תורה, וכך הוא גם בפניני הלכה. כפי שביארנו החידושים מבוססים על יסודות העיון והסברות המרכזיות שבסוגיה, כך שבכל סוגיה לא תהיה סתירה בין הסברה המרכזית לבין פסיקה כלשהי. הפסיקה תהיה תואמת גם את כללי ההלכה, וגם את פסיקת ההלכה של גדולי האחרונים. פסיקת ההלכה בפניני הלכה לאורך כל הספר והסדרה מגובה בראיות מן הפוסקים ומן הסברה, כדרכה של תורה, כך שטענת הרב שמואל אינה מובנת. יתירה מכך, על מנת שטענת ה'חריגה מהפסיקה המקובלת' תהיה אובייקטיבית, עליה להתבסס על היכרות עצומה עם מסורות הפסיקה הרבות שבכתב ושבעל פה - ובאשר להלכות נידה מדובר בעשרות אם לא מאות. פעמים רבות אין זה המצב, והטענה נשענת על הפוסקים מהם למד ואותם שימש הטוען.

בנימה כללית יותר, יש להצר על כך שחלק גדול מהדיון בתקופה האחרונה סביב סדרת 'פניני הלכה' אינו מתנהל לגוף הטענות, הראיות והסברות בסוגיה, אלא בשאלה כללית של 'קונצנזוס' וסמכות. דיון כזה יש בו תועלת מועטה מאוד³. מוטב היה אם הרב שמואל היה מאריך יותר לדון בגוף הסוגיות ומעמיד בפנינו ובפני הקוראים את הקושיות והקשיים שלדעתו יש בפסיקה שבפניני הלכה, במקום בציונים לנקודות שבהן הדברים לדעתו 'חורגים מההלכה המקובלת'. וכך הייתה התורה מתגדלת ומתבהרת.

חלק ג: מקומות שבהם הדברים מפניני הלכה הוצגו באופן שגוי

הגדרת ההרגשה: בסוגיית הגדרת ה'הרגשה' מציג הרב שמואל הבנה שגויה בהסבר הפניני הלכה, ומתעמת איתה באריכות, אף שהסברנו כמה פעמים במהלך ההתכתבות איתו שזוהי הבנה שגויה. הרב שמואל כתב: "...תשובתו של המחבר לשאלה זו (לפחות בקריאה הפשוטה של הדברים) היא חידוש עצום - אכן אין כאן תחושה פיזית, אולם

3 די אם נזכיר את הסוגיות המפורסמות של העלייה להר הבית או התכלת, שלפני עשרים שנה רבים ניסו לדחות את העיסוק בהן בטענת סמכות כללית, אולם דווקא מתוך הדיון הציבורי, הרבנים המבוגרים והצעירים, תלמידי החכמים ואנשים חכמים אחרים, דנו בראיות ובטענות לכאן ולכאן, וסברה שהייתה במיעוט הלכה והתחזקה. לגבי פניני הלכה נציין שרבים מהפוסקים שקמו עליהם 'מחאות' בכרכים הקודמים, התקבלו בברכה על ידי רבים מתלמידי החכמים שעיינו בסוגיות, אם משום שלמדו את פניני הלכה או מפני שחשבו על סברות אלו מעצמם. נזכיר כאן למשל את ההכרעה בדבר העדפת ה'יתר מכירה' על 'אוצר בית דין', דיני חרקים במזון ודיני נ"ט בר נ"ט בעקבות היחס לבליעת הכלים בימינו. גם הפסיקות 'המחודשות' בספר 'טהרת המשפחה' התקבלו בברכה על ידי תלמידי חכמים המצויים בסוגיות. אם ניקח את הדוגמה הבולטת ביותר - הפסיקה בהתקן תוך רחמי - הרי שקיבלנו במכון פניני הלכה וכמה רבנים, ראשי כוללים ומורי הלכה בהלכות נידה שהסכימו לדברים. ישנם גם רבנים חשובים שגם לא ירדו לגוף הסוגיה הביעו הסכמה כללית לדרך הפסיקה.

יש כאן הרגשה תודעתית, שגם היא נחשבת כ'הרגשה' האוסרת...".

אך זוהי הבנה שגויה, שכן בפניני הלכה (ב, ו - 'הגדרת ההרגשה למעשה') מפורש שההרגשה האוסרת היא הרגשה פיזית-גופנית. אלא שהרגשה זו קשה מאד להגדרה, כמו תחושות פיזיות אחרות כדוגמת רעב או עייפות, על כן בפועל כל ההרגשות הפיזיות הידועות שנשים מרגישות בעת ווסתן כלולות בהרגשה האוסרת, למרות שקשה להגדירן. וז"ל הרב מלמד בפניני הלכה: "הכלל הוא, שהאשה יודעת בבירור **מתוך תחושותיה** שיוצא ממנה דם וסת"; "הרגשת יציאת דם הווסת, שנובעת מתהליך הורמונלי שמשפיע על כל גופה של האשה, **נקלטת בשלל תחושות גופניות**, כדוגמת כאבי ראש, כאבי בטן, כבדות באיברים שונים, עצבנות, רגזנות, דכדוך עד נטייה לבכי, צמרמורת, פתיחת הרחם וזיבת הדם מהנרתק"; "כלל ההלכה לא השתנה, וכל אשה שידעת בבירור **מתוך תחושות גופה** שיוצא ממנה דם וסת, נטמאת מהתורה, ואין זה משנה מצירוף של אילו תחושות היא יודעת זאת" (ועיין בפניני הלכה שם ב, ה-ו והערות 4-6, לביאור סוגיית ההרגשות בהרחבה).

ישיבת הבעל על מיטת אשתו: הרב שמואל כתב: "בכמה מקומות מביא המחבר כשיקול בדיון את הטענה שבדורות האחרונים חל שינוי מציאותי שמחמתו יש מקום לשקול את שינוי הדין... לרוב טיעונים מסוג זה מופיעים כנימוק להקל, כשמחמת שינוי כזה או אחר מציע המחבר שניתן להקל בימינו בהלכה כלשהי... קשה לקבל את ההשערה (ג הע' 6) שהפוסקים שאסרו ישיבה של הבעל על מיטת אשתו בזמן נידתה פסקו כך משום שהמיטות בזמנם היו נמוכות והישיבה הייתה דומה לשכיבה".

הקורא את דברי הרב שמואל מקבל רושם מוטעה, לפיו מוסכם בפוסקים שאסור לבעל לשבת על מיטת אשתו, ואילו בפניני הלכה חידש הרב מלמד שבשל שינוי מציאותי שבזמנם המיטות היו נמוכות - מותר כיום לבעל לשבת על מיטת אשתו, ונמצא שכביכול פסק להקל בניגוד לפסיקה המקובלת מימות השלחן ערוך ועד ימינו. אך לא היא. פסיקתו של הרב מלמד נשענת על יסודות הלכתיים יציבים, וסברת הרב על השינוי במבנה המיטה אז והיום נוספה רק כדי להסביר שאולי גם המחמירים היו מודים למקילים כיום⁴.

4 כאן המקום להסביר עניין כללי - שיטתו של הרב מלמד היא שלא ייתכן פער בין המציאות שרואות עינינו לבין פסיקתם של גדולי הדורות; ממילא הרב שואף למצוא הסבר שיבאר פערים שלעיתים מתגלים באופן שגם יקרב את השיטות זו לזו. ואולם, קודם להצעת ההסבר מקפיד הרב מלמד לברר את הסוגיה מהזווית ההלכתית ומכריע בה, וההסבר מגיע כתוספת. דוגמא לדבר ניתן לראות בפסיקה לגבי בליעה בכלים: ההכרעה להתיר מצבים שבעבר חששו בהם לבליעת טעמים בכלי (בעיקר בסוגיות נ"ט בר נ"ט) מתבססת על יסודות הלכתיים גרידא של טעימת קפילא, ואילו הסברים שהוצעו, כגון על פעולת הסבון שהתחדשה במאה השנים האחרונות, מובאים רק כניסיון לגשר על הפער (עי' פנה"ל כשרות פרק לב, במיוחד הערה 6).

נפרט בקצרה את הסוגיה: במשנה ובגמרא לא נזכר כלל איסור שכיבה או ישיבה על מיטת אשתו. הגאונים, ולאחריהם הראשונים, כתבו שאין לבעל לשכב על מיטת אשתו. בשונה מדברי הראשונים שקדמו לו, הטור כתב: "ולא ישב במיטה המיוחדת לה", ותמחהו עליו מהיכן חידש איסור זה, שלא כאביו הראשונים. מכוח זה יש שדחו את דבריו, וביניהם כמה מגדולי האחרונים: הב"ח, הש"ך וסד"ט, ויש מי שאף כתב שדברי הטור הם טעות סופר. אמנם פוסקים חשובים רבים, ובראשם השו"ע, הביאו את דברי הטור להלכה, וביאר הט"ז את טעם האיסור: "משמע אפילו ישיבה בעלמא בלא שכיבה, דבישיבה נמי איכא הרהור, ומצד ההרהור יבוא לידי הרגל עבירה". הרי שמדובר במחלוקת בין גדולי האחרונים בדן מדיני הרחקות מדרבנן, שהתחדש בימי הטור כנגד דברי הקודמים לו. על פי זה הכריע הרב מלמד, שבימינו אין בזה איסור מן הדין, אך לכתחילה נכון להחמיר. אלא שצירף סברה נוספת שיתכן שכיום גם המחמירים היו מודים למקילים, משום שבעבר החמירו כשהמיטות היו נמוכות. וז"ל הרב מלמד בפניני הלכה (ג, הערה 6): "כתבו הראשונים שאסור לאיש לשכב במיטת אשתו גם כשאינה עימו משום הרגל עבירה (רב האי גאון, ראב"ד, רמב"ן, רשב"א רא"ש ועוד)... הטור כתב שהאיסור הוא גם לשבת על המיטה, וכ"כ שו"ע קצה, ה' לבוש, ט"ז, חכמ"א, תוה"ש, לחו"ש ועוד. מנגד, יש סוברים שאין איסור לשבת, ולכן הראשונים לא הזכירו זאת (ב"ח, ש"ך י, סדרי טהרה). ולדעת הב"ח נפלה טעות סופר בהעתקת הטור...". רק לאחר הצגת הדעות המתירות הוצע בפניני הלכה בדרך "אפשר" הסבר לדעת המחמירים, שביכולתו לחזק את הפסיקה המקילה כיום, אך אין היא תלויה בו: "אפשר לומר שכאשר המיטות היו נמוכות, גם ישיבה היתה דומה לשכיבה והיה מקום לאוסרה. אולם כיום שהמיטות בגובה של ישיבה אין איסור בישיבה". ובכל אופן, ההכרעה בספר היא שלכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים⁵.

המתנת חמישה ימים לפני הפסק טהרה: כתב הרב שמואל ש"אין זה מסתבר לתלות את מנהג האשכנזים להמתין חמישה ימים לפני שבעת הנקיים בעובדה שבעבר לא היו אמצעים מתאימים לשטיפה פנימית, או שהנשים באותן תקופות היו בלתי מלומדות ולא ידעו קרוא וכתוב (ד, ז והע' 8). ראשית, בניגוד לרושם שנוצר מדברי הרב שמואל, כאילו בעקבות שני ההסברים הנ"ל נפסק בפניני הלכה שבימינו מותר ליוצאי אשכנז שלא להמתין חמישה ימים עד להפסק טהרה - בפועל בפניני הלכה (פרק ד סעיף ז) נפסק שאין לבני קהילות אשכנז לשנות את מנהגם ולבטל המתנת חמישה ימים: "רבים שואלים האם בני קהילות שנהגו כשיטת הרמ"א רשאים לשנות מנהגם לשיטת השו"ע... למעשה, למרות הטענות החזקות של הרוצים להקל, בלא

5 וכאמור בהערה הקודמת, הצורך להסביר ללומד בן ימינו את החשש שהעלה הטור ביחס להרהור עבירה מתבקש.

הסכמה רחבה של רבנים אין אפשרות להחליט על שינוי המנהג, שכן החינוך לקיום המצוות מבוסס במידה רבה על שמירת המסורות והמנהגים...".

ביחס לשאלה עד כמה הדברים מסתברים - הסברה לפיה המתנת חמישה ימים קשורה באי-היכולת לנקות רחוקה מלהיות חידוש שהתחדש בפניני הלכה. שכן לדעת רוב הראשונים האשה יכולה להוציא את כל הזרע מהנרתיק על ידי קינוח במוך. יתירה מזו, לדעת הרמב"ן והרשב"א, ע"פ המבואר בגמרא (נדה מא, ב), אם האשה רק כמה ממקומה והלכה, כבר די בכך לניקוי הנרתיק, והיא יכולה מיד אח"כ לפסוק בטהרה. הסמ"ק הוא הראשון שהעלה את החשש שאיננו בקיאים בדרך הניקוי, וכתב: "יש אומרים שאם רחצה היטב במים חמין אותו מקום, שמתחלת למנות למחרת, וליתא - דאין אנו בקיאים בזה". בבית יוסף דחה את דבריו מכיוון שהם בניגוד לרוב הראשונים, אך הרמ"א חשש להם. הרי שמדבריו של הסמ"ק מבואר שחשש שלא תנקה היטב, וממילא השאלה מתבקשת: האם גם בימינו, שלכל אשה מים חמים וזורמים בשפע ואמצעי ניקוי נוספים, יש חשש שלא תנקה כראוי. גם הסברה השניה שהוזכרה, שהנשים באותן תקופות היו בלתי מלומדות, ומתוך כך היה חשש שיבואו לידי טעות בהלכה - יסודה בדברי הפוסקים שכתבו שמנהג ההמתנה נועד כדי למנוע טעויות בהלכה או בחשבון הימים. לפי זה יש בהחלט מקום לבעל דין לטעון: אולי בימינו שנשים לומדות דברים מורכבים בכל תחומי החיים, יש יותר מקום גם ליוצאי אשכנז להתחשב בדעות המקילות. וכל זה נועד כאמור רק כדי להסביר את הסברות אותן העלה הרב מלמד ודחה מן ההלכה, מפני שאין בכוחנו לבטל המנהג.

ל'חידוש' העיקרי המשמעותי להלכה בסוגיית המתנת חמישה ימים, דווקא לא התייחס הרב שמואל, והוא שמדובר במנהג של יוצאי אשכנז בלבד, ולא בדן דאורייתא או תקנת חכמים מוסכמת. כאן באה לידי ביטוי החשיבות של פסיקה מתוך עיון במכלול היבטי הסוגיה. שכן אף שאין לזלזל חלילה במנהגי ישראל ו'מנהג ישראל דין הוא' ו'פורץ גדר ישכנו נחש', לעצם הקביעה שמדובר במנהג של יוצאי אשכנז בלבד יש משמעות רבה בדורנו זה של קיבוץ גלויות, שמשפחות מעדות שונות מתחתנות זו עם זו, ויש זוגות שאין מנהגם ברור, וכמבואר בפניני הלכה. בעניין זה הרחיב הרב אורי רדמן במאמרו בתחומין מא⁶.

6 גם כאן הקושיה מדוע יש להחמיר בימינו בחומרת חמישה ימים, צצה ועולה אצל רבים מאוד מהחכמים והכלות כאשר לומדים איתם את הסוגיות. לכאורה היה נוח יותר להתעלם מהקושיה, ואולי אף להסביר לשואל שהוא אינו ירא שמיים מספיק, אך גישה זו יוצרת אצל הלומדים נתק חמור בין ההיגיון ובין ההלכה. כמדומה שדווקא העמדה המציגה ביושר את הקושיות, ומסבירה ללומדים שלמרות הקושיות אנו שומרים על המנהג בגלל החשיבות הכללית והתועלת העצומה שיש בשמירת המנהגים לשמירת כל מצוות התורה, תביא להבנה והזדהות, ותגרום ליותר אנשים ונשים לשמור את הלכות נידה על כלליהן, פרטיהן ומנהגיהן.

המתנה חמישה ימים מחמת כתם: עוד העיר הרב שמואל על פסיקת הרב מלמד בעניין המתנת חמישה ימים למי שנאסרה מחמת כתם: "בעניין המתנת חמישה ימים כמנהג האשכנזים, מצדד המחבר (ד, ז והע' 8) להקל בעניין זה בכמה מצבים, כאשר בחלק מן המקרים הקולא היא מחודשת מאוד. כך למשל לאחר ראיית כתם (ד הע' 7) הוא מיקל לשטוף או לקנח ואז להתחיל בספירת הנקיים מיד, בניגוד לדברי הרמ"א (סי' קצו סע' יא) שכותב במפורש שגם בכתם יש להמתין חמישה ימים, ואפילו אם לא שימשה כלל בימים הקודמים. המחבר מציין לכמה שו"תים שצידדו להקל בשאלות מסוימות בעניין המתנה בראיית כתם, אולם במקורות אלה הדיון הוא במצב של דיעבד, שכבר ספרה נקיים ללא המתנה, ואף נאמר במפורש ש"לכתחילה אפילו בכתם חלילה להקל" (שו"ת חת"ס יו"ד סי' קפח). הקולא את דברי הרב שמואל עלול לקבל רושם מוטעה, כאילו החתם סופר הוצג בפניני הלכה כמקור להקל בדין המתנת חמישה ימים במקרה של כתם, וזאת בניגוד לדברי החתם סופר עצמו. אולם בפועל הדברים הפוכים. משקלו ומקומו המדויק של החתם סופר צוינו בבהירות בהלכה כמי שצירף את שיטת המקילים בכתם במקרים מסוימים. רק אחר כך מובאים דבריהם של פוסקים חשובים שסמכו על דעת האשכול שלא להצריך המתנה בכתם, ועל זה נוסף בפניני הלכה שניתן לסמוך על דבריהם כאשר מקנחת או שוטפת, שאז לרוב הראשונים אפילו לאחר וסת יכולה לספור מיד. וז"ל הרב מלמד: "האם מחמירים גם בכתם: כתבו תרומה וסמ"ק, שגם הנאסרת מחמת כתם חוששת לפליטת שכבת זרע. וכ"כ הרמ"א קצו, יא. מנגד, לדעת אשכול, כיוון שאיסור כתם מדברנו, סומכים על דעות המקילים (בתחילת הערה 6) שמתירים לספור מיד שבעה נקיים. ובמקרים שונים צירפו את שיטתו למשקל ההלכה (עי' שו"ת בית דוד יו"ד צו; חת"ס יו"ד קפח; דעת כהן פ). ולגרע"י אפשר לסמוך על דעת האשכול (טה"ב יג, טו, עמ' תמד-תמו). וכך הורה הרב רבינוביץ'. ונלענ"ד שאפשר להקל בזה עם שטיפה או קינוח".

דין מכה והתקן תוך רחמי: הרב שמואל ציין לדין 'תלייה במכה' והתקן תוך רחמי כאחד ה"חידושים שקשה יותר למצוא להם מקור בדעות הפוסקים, והם אינם פשוטים כלל". במסגרת הנוכחית לא נוכל לפרוס את כל הסוגיה המורכבת הזו אלא רק לגעת בנקודה, ובעז"ה במאמר עתידי נבאר את הדברים יותר בהרחבה. נציין בקצרה שמן התורה אין האשה נאסרת אלא בדם וסת שיצא בהרגשה. היתר ההתקן נשען על שני יסודות חזקים: א. דין 'תלייה במכה', אשר לגביו נפסק שכאשר יש מכה שיינתן שהדם בא ממנה - תולים בה לקולא (נידה סו, א). ב. דין בדיקה פנימית כשלא הייתה הרגשה, שגם בה תולים לקולא כאשר ייתכן מקור אחר לדם (ט"ז קצ, כג, על פי בית יוסף ורמ"א. ועי' באחרונים שהרחיבו בביאור סברתו, מחצית השקל ושב יעקב א, לו). יודגש: בשני היסודות אין צורך בביורור שהדם אינו דם נידה, אלא

די בקיומו של ספק כדי לתלות לטהר. הרב מלמד 'חידש' לגבי ההתקן ההורמונלי ('מירנה') שבניגוד לתפיסה לפיה בהתקן ההורמונלי הדימום הוא ודאי וסת, גם בהתקן ההורמונלי כאשר מדובר על דם מועט על עד הבדיקה לאחר הפסק הטהרה יש להקל, שכן גם בו יש חשש משמעותי לפציעת הרירית לא פחות מההתקן הרגיל, ואם כן מידי ספק לא יצאנו, וניתן לתלות לקולא כדין מכה. הבנה זו אושרה על ידי כמה רופאי ורופאות נשים.

חשוב להבהיר את גבולות המחלוקת: כאשר מדובר בכתם, מודים המחמירים להתיר (עי' 'ספר פוע"ה' ג, עמ' 411). מאידך, הרב מלמד כתב שאין להקל כאשר האשה הרגישה ביציאת הדם, או כאשר ראתה בבדיקה דם שמרובה כדרך וסת. המחלוקת היא במקרה של אשה שלאחר שעשתה בדיקת 'הפסק טהרה' שיצאה נקיה, מצאה דם מועט על העד באחד מימי שבעת הנקיים.

בשונה ממה שעולה מדברי הרב שמואל, נחדד:

א. ההיתר המובא בפניני הלכה אינו משום שדי בכך שיש סבירות לפצע, אלא כי עצם נוכחותו של גוף זר ברחם נחשב כמכה, וכשם שאילו הייתה נכנסת מחט מלובנת לרחמה של האשה היינו מחשיבים זאת כמכה. התייחסות למקרה זה כ'מכה' חזקה יותר מהעדויות הנסיבתיות למכה שעליהן מקובל להסתמך, כדוגמת כאב ושינוי צבע, שדווקא עליהן יצאו עוררים בפוסקים (עי' נו"ב קמא יו"ד ס, ועוד).

ב. אין הערכות שונות לגבי היכולת של התקן תוך רחמי לגרום לדימום פיזי המוגדר כדם מכה. ברור וידוע שברחבי העולם יש נשים רבות שההתקן גורם להן לדימום פיזי המוגדר כ'דם מכה', אלא שקיימות דעות שונות בין הרופאים אם חלק מהדימומים הם גם דלקתיים. אמנם מבחינה הלכתית, על מנת לטהר אשה שהוחזקה בטהרה - די לנו בספק, וממילא מחלוקת רפואית זו אינה משמעותית להלכה.

ג. לאור זאת, גם לא נכונה טענתו של הרב שמואל שהרב מלמד הסתמך על דעת הרשב"א, מפני שגם האחרונים שחלקו על פסיקתו של השו"ע כרשב"א מודים שבמקרה של אשה שיש לה מכה שידוע שמוציאה דם אצל נשים אחרות - יכולה לתלות בה לקולא (ט"ז קפו, י; חו"ד יג; חכמ"א קי, י, ועוד).

ד. לגבי הטענה ש"זוהי קולא מופלגת ביותר, וחריגה ביותר בין הפוסקים", נציין שבהתקן תוך רחמי ללא הורמונים הקלו פוסקים חשובים ומפורסמים, ומי שירצה לטעון שהיו חוזרים בהם - עליו הראיה, וכן מורים מורי הוראה רבים. כמו כן יש לציין שהבנת המציאות של הרופאים והרבנים בענייני התקן תוך רחמי הולכת ומתבהרת עם השנים. לעניין זה יעוין במאמרו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין באסיא סג-סד, ששלל הבנות שגויות שעמדו בפני הפוסקים שקדמו לו. ההתקן ההורמונלי אושר על ידי ה-FDA רק בשנת 2001, ופרט לדברי הרב הלפרין, שבמאמרו הנ"ל כתב

בדרך אגב כדבר פשוט שאי אפשר להתיר דימומים של התקן תוך רחמי המפריש פרוגסטרוג, ורבים ציטטוהו - כמעט ולא ראינו דיון יסודי בשאלות הנוגעות אליו, ובמיוחד לאור הסוגיות בדיני פצעים. כך שקשה לטעון שיש כאן 'פסיקה מקובלת'.

כיוצא בזה לגבי בדיקת רופא, וכלה שהסירה את בתוליה, הרי הם דומים לאשה שקיבלה מכה באותו מקום, שאם ישנו סיכוי סביר שהדם יצא ממכה זו - תולים אותו במכה.

טבילת אשה חילונית שלא עשתה בדיקות: בחלק מהמקומות הציג הרב מלמד בפניני הלכה עמדה מורכבת, וכאשר הרב שמואל מצטט שורה מסוימת נוצרת אצל הקורא תמונה שונה מזו שמקבל הלומד את הדברים מתוך הספר בצורה מסודרת. לדוגמא, כתב הרב שמואל: "דוגמה חמורה יותר להתנסחות שעלולה להטעות - המחבר מביא (ד' הע' 9) מקרה של אשה שאינה מכירה את ההלכה ובאה לטבול מבלי שבדקה כלל בדיקות הפסק טהרה ושבעה נקיים, וכותב שיש מורים לה לבדוק פעם אחת ולטבול". מניסוח זה אפשר לחשוב שבמצב כזה, שאשה משום מה לא בדקה כלל, יש מקום להתיר לה לטבול ללא הפסק טהרה וללא שבעה נקיים - אולם ברור שההלכה היא שלא ניתן לטבול באופן זה, אלא עליה להתחיל את תהליך ההיטהרות ולטבול רק בסימומו. הפוסקים שאליהם מפנה המחבר אינם דנים באשה שאירע לה מצב כזה ושואלת כיצד עליה לנהוג, אלא דנים לגבי בלנית שהגיעה אליה אשה כזו, האם עליה לעמוד על הדין ולהימנע לגמרי מלהטביל אותה, או שבבית ברירה תאחז את הרע במיעוטו ותאמר לה שלפחות תבדוק כעת פעם אחת ותטבול, שמא אם תלך עתה ללא טבילה היא לא תטבול כלל ותחיה עם בעלה באיסור. הניסוח שבספר אינו מבהיר את העניין, והקוראים עלולים לחשוב שאכן יש כאן מקום להתיר את הדבר, ולא היא".

הרב שמואל מבקר את העובדה שהפוסקים לא דנו באשה השואלת מה הדין ואילו הרב מלמד לכאורה לומד מהם גם את הדין לאשה השואלת. ברם למען האמת, גם הרב מלמד אינו דן באישה שרוצה לדעת את ההלכה ושואלת כיצד עליה לנהוג, שהרי הוא מתייחס בפירושו ל"אשה שאינה מכירה את ההלכה ובאה לטבול" והתברר שלא עשתה בדיקת הפסק טהרה ולא בדקה שום בדיקה בשבעה נקיים". ממילא מובן שהבלנית שואלת כיצד לנהוג, ובפעם הבאה אשה זו כבר תכיר את ההלכה, וברור שדברי הפניני הלכה לא מתייחסים לאשה המבקשת היתר לנהוג כך, ופשוט.

חשוב להציג גם את המבנה הכללי של ההלכה ממנה דלה הרב שמואל משפטים אלו, וז"ל פניני הלכה: "לכתחילה תבדוק את עצמה פעמיים בכל יום, אחת בבוקר ואחת לפני שקיעת החמה. ואם קשה לה, תבדוק את עצמה בכל יום פעם אחת... בשעת הצורך, אשה שגם הבדיקות היומיות קשות לה, יכולה לבדוק את עצמה ביום

הראשון וביום השביעי בלבד (שו"ע קצו, ד)... בשעת הדחק, אם בדקה את עצמה רק פעם אחת במשך שבעת הימים בנוסף לבדיקת 'הפסק טהרה', תוכל להקל ולטבול". כלומר, בהלכה עצמה לא הובאה כלל ההוראה לטבול במקרה שהאשה לא בדקה. בהערה בוארו באריכות המקורות לכל הדרגות השונות. לאחר מכן בואר דינם של בני זוג הנמצאים "בשעת הדחק כשקשה להם מאוד להחמיר", שאע"פ שבעיקרון האשה צריכה לחזור ולמנות, יכולה להקל לבדוק בשמיני ולטבול בלילה הבא. ורק בסופה של ההערה, לאחר כל המדרגות הנ"ל, מבוארת ההוראה אותה הזכיר הרב שמואל בתוך סוגריים מרובעים, ובלשון מסויגת: "יש מורים". כלומר הקורא את ההלכה מבין היטב שהיתר זה אינו לכתחילה או לשעת הצורך, גם לא לשעת הדחק 'רגילה', ואפילו לא ל"שעת הדחק לבני זוג שקשה להם מאוד להחמיר", אלא רק ל"שעת חירום" של ממש.

עוד יש להאריך הרבה בכל ההפניות הרבות שהפנה אליהן הרב שמואל, אך לא נוכל במסגרת זו. נסיים בתפילה שתרכה הטהרה בישראל, ותימלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, ויתחדדו ויתבררו דברי התורה בדרך תלמידי חכמים של ארץ ישראל שמנעימים זה לזה בהלכה (סנהדרין כד, א).

* * *

תגובת הרב שמואל אריאל

דרך הלימוד והפסיקה

החלק הראשון בדבריו של הרב מאור קיים שליט"א עוסק בשיטת הלימוד והפסיקה שעליה מיוסדת סדרת פניני הלכה. עניין זה חורג כמובן מן הדיון הנקודתי על הפסיקות שבכרך "טהרת המשפחה", אולם אתייחס לדברים בקצרה רבה.

דרך העיון שמציג הרב מאור יש בה מעלה גדולה, שהרי ודאי באופן אידיאלי פרטי ההלכה אמורים לנבוע מתוך הכללים שהם שורש המצוה. אולם בפועל, יישומו של אידיאל זה אינו פשוט כלל, והדבר מצריך זהירות רבה: ראשית, לא תמיד קל לזהות ולהגדיר את היסוד השורשי עצמו, וייתכנו בכך הבנות שונות. כך למשל, היסודות שהובאו בדוגמאות על מלאכת שבת, ארבעת המינים ומצוות חלה, לענ"ד אינם פשוטים כלל, ויש מקום להגדיר את יסוד המצוה באופנים אחרים. בנוסף, גם אם שורש המצוה הוא ברור, לא בהכרח נוכל תמיד למצוא קישור ישיר בין היסוד לבין הפרטים. במהלך הדיון ההלכתי לאורך הדורות נוספים שיקולים רבים ושונים שעשויים לנבוע מיסודות אחרים, כגון גזירות הנובעות מחשש לתקלה, כללי פסיקה

(שמטבעם הם כלליים ואינם קשורים דוקא לשורש הסוגיה הספציפית), וכדומה. הניסיון לקשור את כל הפרטים שבסוגיה אל השורש היסודי עלול להביא למסקנות שאינן תואמות את המסלול שבו התפתחה הפסיקה, או לחילופין ליצור הסברים מאולצים המתאמצים להסביר את הפרטים על פי הכלל היסודי בעוד שמקורם הוא בעצם שונה.

ההכרעות ההלכתיות שבפניני הלכה "טהרת המשפחה"

בהקשר זה טוען הרב מאור מספר טענות:

א. הקו שבו הלכתי בסקירה היה הטענה שפסיקות רבות בספר חורגות מן הפסיקה המקובלת. כנגד זה טוען הרב מאור, שהדיון צריך להיות בסוגיות לגופן, ולא על פי השאלה האם הפסיקות נמצאות ב"קונצנזוס ההלכתי" או חורגות ממנו.

ובכן, ודאי שטענה זו נכונה באופן עקרוני. דיון בפסיקה צריך להיות בראיות לגופן של דברים. דיונים כאלה התקיימו למשל ב"פורום הרבנים", שם נידונו כמה וכמה מן הפסיקות שבספר בהשתתפותם של ת"ח רבים ובתוכם גם כמה מחברי מכון הר ברכה. בדיונים אלה השתדלתי לדון לגופן של דברים, ובסופו של הדיון לא השתכנעתי (וכמוני עוד ת"ח רבים) מן הנימוקים שניתנו לפסיקות שבספר. אבל במסגרת של סקירה כללית על ספר לא ניתן להיכנס לעומק המקורות בכל סוגיה וסוגיה. מאידך, כמובן סקירה אינה אמורה להתבסס על הקביעה שפסיקה זו או אחרת מקובלת או אינה מקובלת עלי, שהרי סקירה אמורה לתת מבט אובייקטיבי על הספר, ולא להביע את עמדתו האישית של הכותב. משום כך השתמשתי במדד של "הפסיקה המקובלת", שהוא מדד אובייקטיבי (עד כמה שניתן) ומתאים לכתביה כללית מסוג זה.

ב. הרב מאור טוען ש"פסיקת ההלכה בפניני הלכה לאורך כל הספר והסדרה מגובה בראיות מן הפוסקים ומן הסברה, כדרכה של תורה, כך שטענת הרב שמואל אינה מובנת". כדי להתמודד עם טענה זו צריך כמובן לפתוח דיון בכל סוגיה וסוגיה, מה שאינו מתאפשר במסגרת זו. אביא אם כן שתי דוגמאות קצרות, ואידך זיל גמור:

1. בעניין תלייה במכה, לא ניכנס כאן לסוגיית ההתקן שהיא מורכבת, אלא ניטול את הדוגמה הפשוטה יותר - אשה שעברה בדיקה רפואית וגינלית. על פי הפנה"ל, אם היא מוצאת דם לאחר הבדיקה הרי היא יכולה לתלות אותו בדם מכה, גם אם לא חשה כאב והרופא לא העיד על פציעה כלשהי. האם אכן הסברה נותנת שכל אשה שעברה בדיקה שגרתית שכזו נכנסת לגדר סביר של "בעלת מכה"? דומה שהמציאות אינה מעידה על כך. האם פסיקה זו מגובה בראיות מן הפוסקים? בפנה"ל לא הוזכר אף פוסק שהיקל בכגון זה, וגם בהתכתבות עם אנשי מכון הר ברכה, כאשר ביקשתי

מקור התומך בכך, לא הובא מקור כזה.

2. בעניין המתנת חמישה ימים לאשכנזים, פוסק הפנה"ל שלאחר ראיית כתם ניתן להסתפק בשטיפה ואין צורך להמתין כלל. ראשית יש לציין שפסיקה זו מנוגדת בבירור לדברי הרמ"א (סי' קצו סע' יא). הפנה"ל מזכיר מספר פוסקים, כגון החתם סופר, שצידדו להקל בראיית כתם במצבים מסוימים, אך גם הם לא הסכימו להקל עד כדי כך כפי שכותב הרב מאור עצמו. אבל, כותב הרב מאור, "אחר כך מובאים דבריהם של פוסקים חשובים שסמכו על דעת האשכול שלא להצריך המתנה בכתם", ומצטט מן הפנה"ל, המציין לדבריהם של הגר"ע יוסף והרב רבינוביץ'. ובכן: הגר"ע (טה"ב יג, טו) מצדד להקל בעניין זה לספרדים, בעוד שלאשכנזים הוא כותב: "... אבל מנהג האשכנזים בזה כדעת הרמ"א להחמיר אפילו בכתם, ושיש להמתין חמשה ימים... ואין להם לשנות ממנהגם". ואילו דעתו של הרב רבינוביץ' מוזכרת ללא כל ציון מקור או ציטוט של נוסח הדברים, אלא רק אמירה סתומה "וכך הורה הרב רבינוביץ'". האם פסיקה כזו יכולה להיחשב "מגובה בראיות מן הפוסקים"?

ג. עוד טוען הרב מאור, שטענה כזו של "חריגה מן הפסיקה המקובלת" יכולה לבוא רק לאחר היכרות עם כלל דברי הפוסקים בתחום של הלכות נידה, וללא ידע מקיף ורחב כזה לא ניתן לטעון כך.

טענה זו אינה מובנת לי כלל. הדברים נכתבו לאחר בחינה ובדיקה של הנימוקים והמקורות שהובאו בפנה"ל, האם אכן יש בהם כדי לתמוך במסקנה המוצגת בספר או לא. כמו כן, כפי שהזכרתי, השתתפתי גם בדיונים שונים שבהם הובאו ונידונו מקורות מדברי הפוסקים. בנוסף, הסקירה נידונה מול חברי המכון לפני פירסומה. אם בכל הדיונים הללו לא הובאו לענ"ד מקורות משכנעים, הרי המסקנה היא שלפסיקה פלונית אין מקור מספיק. מעתה, על חברי המכון מוטלת חובת הראיה לכך שישנו בסיס לדברים. לא די לטעון טענה כללית ש"בהלכות נידה ישנן מאות מסורות" - אם אכן יש לחברי המכון מקורות התומכים בפסקים אלה יתכבדו ויביאו אותם, וכל עוד לא הובאו מקורות כאלה הרי לפי ראיות עינינו הפסיקות הללו חורגות מן הפסיקה המקובלת.

כך למשל לגבי הפסיקה שהוזכרה לעיל, שבכתם ניתן להסתפק בשטיפה ואין צורך להמתין חמישה ימים - האם על פסיקה כזו, שלא הובא שום מקור ברור התומך בה, וחלק מן המקורות המובאים אף מתנגדים לה במפורש, לא ניתן לומר שהיא חורגת מן הפסיקה המקובלת? האם כדי לקבוע כך עלינו לעבור תחילה על כל ספרות הפסיקה בהלכות נידה ולחפש שמא ישנו בכל זאת פוסק כלשהו שפסק כך? ואפילו אם ימצא לפתע פוסק יחיד שפסק כך - האם די בכך כדי להגדיר את הפסיקה הזו כ"פסיקה מקובלת"?

הדיוק בהבאת הדברים בסקירה

בפתיחת דבריו כותב הרב מאור ש"בכמה וכמה סוגיות הרב שמואל כתב בשם פניני הלכה דברים שאינם נכונים", וכך בהמשך, את רוב התגובה הוא מכניס תחת הכותרת "מקומות שבהם הדברים מפניני הלכה הוצגו באופן שגוי". ובכן, בכתיבת הסקירה השתדלתי מאד לדייק, עד כמה שידי מגעת. אציג את הדברים, והקוראים מוזמנים לשפוט בעצמם (ההדגשות נוספו כעת):

א. בעניין ישיבה על מיטת אשתו, כותב הרב מאור: "הקורא את דברי הרב שמואל מקבל רושם מוטעה, לפיו מוסכם בפוסקים שאסור לבעל לשבת על מיטת אשתו, ואילו בפניני הלכה חידש הרב מלמד שבשל שינוי מציאותי שבזמננו המיטות היו נמוכות - מותר כיום לבעל לשבת על מיטת אשתו...". בעניין זה כתבתי כך: "קשה לקבל את ההשערה... **שהפוסקים שאסרו** ישיבה של הבעל על מיטת אשתו בזמן נידתה פסקו כך משום שהמיטות בזמננו היו נמוכות והישיבה הייתה דומה לשכיבה". הדיון הוא אך ורק בהסבר שיטתם של אותם פוסקים שאסרו את הדבר, ואין כאן כל אמירה כאילו כך היא דעת כלל הפוסקים.

ב. לגבי המתנת חמישה ימים לאשכנזים כותב הרב מאור: "בניגוד לרושם שנוצר מדברי הרב שמואל, כאילו... נפסק בפניני הלכה שבימינו מותר ליוצאי אשכנז שלא להמתין חמישה ימים עד להפסק טהרה". ובכן, זו הלשון בסקירה: "בעניין המתנת חמישה ימים כמנהג האשכנזים, מצדד המחבר... **להקל בעניין זה בכמה מצבים**, כאשר בחלק מן המקרים הקולא היא מחודשת מאוד". כיצד מדברים אלה יכול להיווצר הרושם כאילו הפנה"ל ביטל את הדין לגמרי?

[מעבר לעניין ה"הטעיה" כביכול, אתיחס בקצרה לטענותיו של הרב מאור, התולה את המנהג בתנאים ששררו באותם הזמנים. אכן הפוסקים ששללו את השטיפה נימקו זאת בכך ש"אין אנו בקיאים", אבל בקיאות זו אינה תלויה בתנאים הפיזיים. גם בזמננו אשה יכלה לחמם מים ולטבול בהם בד שיהיה יעיל בדיוק כמו מגבון לח, והפוסקים אכן מתייחסים למצב שהאשה "רחצה היטב במים חמים אותו מקום", ואף על פי כן הם כותבים שאין הדבר מועיל. כך גם לגבי רמת ההשכלה של הנשים - גם אם נשים בעבר לא ידעו קרוא וכתוב, ודאי שכל אשה ידעה לספור ארבעה או חמישה ימים, וזכרה היטב באיזה יום שימשה ובאיזה יום ראתה דם. כך שחומרת הפוסקים אינה נובעת מן המציאויות הללו].

ג. בעניין המתנה לאחר ראיית כתם, כותב הרב מאור: "הקורא את דברי הרב שמואל עלול לקבל רושם מוטעה, כאילו החתם סופר הוצג בפניני הלכה כמקור להקל בדין המתנת חמישה ימים במקרה של כתם... אולם בפועל הדברים הפוכים.

משקלו ומקומו המדויק של החתם סופר צוינו בבהירות בהלכה כמי שצירף את שיטת המקילים בכתם במקרים מסוימים". אבל כך בדיוק מנוסחים הדברים בסקירה: "המחבר מציין לכמה שו"תים שציידו להקל בשאלות מסוימות בעניין המתנה בראיית כתם" - ניסוח מדויק לגמרי.

ד. לגבי טבילה של אשה שלא עשתה בדיקות כלל - כפי שמופיע בסקירה, הטענה במקרה זה אינה על עצם הפסיקה (שהרי לא טענתי שהרב מלמד התכוון להורות כך למעשה), אלא על הבאתה בניסוח שעלול להטעות את הקוראים. הרב מאור מאריך לדקדק בלשון המופיעה בפנה"ל, ומסיק שהכוונה אינה לשאלה של האשה עצמה האם לטבול אלא לשאלה של הבלנית האם לאפשר לה את הטבילה, ושהכוונה היא רק ל"שעת חירום". אבל סוף סוף דברים אלה אינם מבוארים בגוף הספר - לא כתוב שם שמדובר בשאלה של הבלנית, ולא כתוב שמדובר בשעת חירום. האם הרב מאור סבור שכל הקוראים ידקדקו כמוותו? בהנחה המסתברת שלא כולם יעשו כך, הרי הטענה במקומה עומדת, שהניסוח הנוכחי עלול לגרום לטעות ולמכשלה, ויש לתקנו ולהבהיר.

ה. בנקודה אחת אכן התגלעה ביני לבין חברי מכון הר ברכה מחלוקת בהבנת הפנה"ל, והיא לגבי גדר ההרגשה - האם הפנה"ל מגדיר את ההרגשות רק באופן פיזי, כמקובל בפסיקה, או מרחיב את גדר ההרגשה גם לתודעה שאינה מלווה בתחושה פיזית כלשהי. ארחיב מעט בהשתלשלות הדברים בנקודה זו:

ראשית, נביא את הדברים עצמם. הרב מאור ציטט כמה משפטים שבהם מתוארות תחושות פיזיות שונות, אבל בספר מופיעים לאחר מכן גם דברים נוספים: "וישנן נשים שפחות ערניות לכלל התחושות הללו, ורק בעיצומו של הווסת, כאשר דם רב זב מהן, מתגבשת בתודעתן תחושה ודאית שיוצא מהן דם וסת" (ב, ו). "מאידך, גם נשים שאינן מרגישות הרגשה מסוימת של פתיחת פי המקור או זעזוע בעת וסתן, אולם ראו שיצאה מהן כמות דם מרובה ככמות של וסת, כיוון שנתגבשה בדעתם תודעה שדם זה הוא דם וסת, טמאות מהתורה גם אם כל ראייתן היתה על בגד צבעוני או על דבר שאינו מקבל טומאה" (שם בהע' 6). בקטעים אלה מתואר מצב שבו האשה אינה מעידה על הרגשה פיזית כלשהי, אלא יש לה אך ורק תודעה שזה הוא דם הווסת. הגורם היחידי לאותה תודעה הוא כמות הדם שהאשה רואה, דבר שאינו תלוי כלל בתחושות הפיזיות - גם אדם מן החוץ שיראה את הדימום הזה יגיע לאותה "תחושה ודאית" שפלוגית ראתה וסת, בדיוק כמו האשה עצמה. ואף על פי כן, הדבר מוגדר כ"הרגשה" דאורייתא. כפי שכתבתי בסקירה, מתפשה מחודשת זו גוזר הפנה"ל גם נפק"מ לקולא: "אשה שהרגישה בעת הביוץ הרגשה הדומה לתחילת וסת, ולאחר מכן מצאה רק טיפת דם, כיוון שהתברר לה שהרגשה זו אינה של תחילת וסת, דין

נתקבלו במערכת

אוצר לדרך. יסודות בעבודת ה'. מהדורה שניה מורחבת. הרב יוסי ברינר. בית שמש, אוצר התורה, תשפ"א. 30 + תרחצ עמ' (contact@otzar.org.il)

הרב יוסי ברינר למד בזמנו בישיבת שעלבים ואח"כ שנים רבות בישיבת מרכז הרב, וכבר שנים שהוא מחנך בתלמוד תורה, ושומר על קשר רציף עם תלמידיו גם שנים אחרי שסיימו ללמוד אצלו. במקביל הוא כותב ויוצר ומחבר דברי תורה וחינוך ולימוד והוראה מסוגים שונים לתועלת תלמידיו וחבריהם ורבותיהם של חבריהם ושאר מורים ולומדים מכל רחבי העולם היהודי, ולא רק בספרים נדפסים אלא גם, ובעיקר, באתר 'אוצר התורה' שזוכה לאלפי כניסות ביום, ובו חומרים רבים ומגוונים מכל הסוגים לשירות הציבור, על התורה והנ"ך ודברי חז"ל ומפרשיהם. ספר זה הוא מהדורה שניה ומורחבת-מאוד של ספר ההדרכה לנער התורני שיצא לאור לראשונה לפני עשור, ובו מגיש המחבר לקורא באהבה ובחיבה ובחוכמה ובנעימות ידע והבנה ומקורות וביאורים בענייני אמונה, תורה ומצוות, תפילה, מידות, עם ישראל וארץ ישראל ועוד ועוד, נושא אחרי נושא ועניין אחרי עניין. כך למשל ב'שער המצוות' קיים פרק שעוסק בהחמרה במצוות, ובו מקורות מוסברים ומונגשים מספריהם של הרב קוק, הרב בר שאל והרב אליהו לופיאן, ומהספרים 'בעצתך תנחנח', 'אבי הישיבות', 'אוצרות הראי"ה' ועוד, המבהירים את הנושא על כל צדדיו. הפרק מסתיים באמירה החינוכית הנכונה למרות שאינה מובנת מאליה, שחומרות בהלכה במינון הגיוני ונכון מבטאות רצון לדקדוק במצוות, ומציבות את האדם ברמה גבוהה יותר של יראת ה' ואהבת ה' מרמתו בלעדית. מורנו הרב יעקב אריאל שליט"א מתאר בדברי ברכתו את סדרת ספריו של הרב ברינר כ'תורה מפוארת בכלי מפואר', ואכן זו ההרגשה שמתלווה לעיון בספר. ברכת הצלחה למלמד-המחנך בחדש עליון הרב יוסי שליט"א.

אמונת עתיד. במה למאמרים המשלבים מחקר תורני ויישום הלכתי בארץ ישראל. העורך: הרב יואל פרידמן. גיל' 133, תשרי תשפ"ב. שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשפ"ב. 158 עמ' (machon@toraland.org.il)

גיליון נוסף של כתב העת הוותיק 'אמונת עתיד' שיו"ל ע"י מכון התורה והארץ, בדמות החדשה - בטאון כלל המכונים התורניים-יישומיים (פוע"ה, צומת, כת"ר, משפטי ארץ, משפט לעם, מכון המקדש, כושרות, מכון שלזינגר, הליכות עם ישראל, מרכז תורה ומדינה, חותם ועוד). הוא נפתח כרגיל בדברי מחשבה מאת הרב צבי שורץ, ממשיך בסדרת תשובות הלכתיות קצרות מאת הרב מנחם פרל ראש מכון צומת והרב אהוד אחיטוב ממכון התורה והארץ, ובהמשך נמצאים עוד כעשרים מאמרים על שמיטה, כשרות, כלכלה ומשפט, רפואה והלכה וטכנולוגיה והלכה, ותגובות בעניינים שונים. ראויים לציון מיוחד מאמרו של הרב אריה כץ ממכון פוע"ה שדוחה בשתי ידיים, באופן בהיר ומשכנע, את היתרו של הרב אליעזר מלמד מהר ברכה שפורסם בספרו החדש על הלכות טהרת המשפחה (וגם בטורו בעיתון

הדם שמצאה כדין כתם שיצא בלא הרגשה" (ב, יב). במקרה זה האשה הרגישה הרגשה פיזית הדומה להרגשות הווסת שלה, אבל היא מצאה רק טיפת דם ולפיכך "התברר לה" שזהו כתם ולא ווסת. תודעה זו נקבעת על פי מראה עיניה בלבד, ואף על פי כן היא גוברת על התחושה הפיזית וקובעת את דינו של הכתם להקל. ישפטו הקוראים האם אכן כך היא משמעות הדברים, או שזו פרשנות שגויה ומסולפת.

מכיוון שהדברים אכן מופלגים ומרחיקי לכת, פניתי בדיון ב"פורום הרבנים" אל חברי המכון, ושאלתי האם אכן לכך הכוונה. אחד מחברי המכון אישר שאכן זו היא הכוונה (וניסה להגן על אמירות מחודשות אלה), וגם אחרים מחברי המכון, שהשתתפו בדיון, לא העירו על כך דבר. גם שאר המשתתפים בדיון, הבינו כולם את הדברים באופן הזה. לאור זאת כתבתי את הדברים שבסקירה.

בהתכתבות שבין כתיבת הסקירה לפירסומה, עלתה לפתע הטענה שהכוונה היא אחרת, אך לא הוצג לדברים אלה הסבר מניח את הדעת. (גם הרב מאור, בתגובתו כעת, לא התייחס למשפטים אלה ולא הסביר מה היא המשמעות הנכונה שלהם על פי דרכו). במצב כזה, לא נותר לי אלא לעשות כפי שעשיתי: להביא את הדברים כפי משמעותם הפשוטה לענ"ד, תוך ציון ההסתייגות שישנה גם הבנה אחרת.

יתרה מזו - כפי שכתבתי בסקירה, גם אם אכן הכוונה המקורית היא אחרת, עדיין יש כאן בעיה רצינית. אם תלמידי חכמים רבים שקראו את הדברים טעו בהבנתם, הרי שיש כאן ניסוח שעלול בקלות להטעות, וחובה לתקנו. אם במקום להתפלפל בשאלה האם טעיתי בהבנה או לא היו חברי מכון הר ברכה מתקנים את הניסוחים הללו (שלפחות במהדורה האינטרנטית של הפנה"ל מופיעים עדיין בלשון זו ממש), ודאי שלא הייתי מכניס עניין זה לסקירה.

* * *

בסיום הדברים אומר, שכל ההתדיינות הזו אינה נעימה לי כלל, ובאופן אישי הייתי מעדיף להימנע ממנה. הרב אליעזר מלמד הוא ת"ח רב פעלים, שאני מעריך ומוקיר ומשתמש לא פעם בספריו. את הסקירה כתבתי בעקבות תחושת, ותחושה של רבים נוספים, שראוי להבהיר לציבור את חריגותו של הכרך "טהרת המשפחה" וריבוי הפסקים המחודשים שבו. מטרת הדברים היתה לשם שמים ולאמיתתה של תורה, ואקווה שהם יביאו לתועלת ולתיקון, ולא חלילה לריבוי מחלוקת בישראל.



'בשבע', למורת רוחם של רבים שלא חשבו שהמקום לדיון בנושא הוא שבועון פופולרי המיועד לכל המשפחה) להקל בדימום בהימצאות התקן תוך רחמי, כשלדעת הרב מלמד האשה נשארת טהורה אפילו אם מדובר בהת"ר הורמונלי, וכן מאמרו של הרב משה גרינהוט הדן בהיתר הריגת גנבי מכוניות, כשהשאלה היא אם דיני 'גנב הבא במחתרת' שמתירים לכתחילה להרוג פורץ שנכנס לבית כוללים גם גנב רכב; מסקנתו היא שבדרך כלל התשובה שלילית, כי עם כל עוגמת הנפש שהוא גורם - גנב רכב בדרך כלל אינו מסכן חיי אדם ואינו נמצא בתוך ביתו של הנגזל. יישר כוחו של ידידי העורך על החוברת החשובה והמסודרת הזו הגדושה בתורה וחכמה, שהוא מציג פעם אחר פעם לפני המעיניים.

דבר חברון. פרשיות השבוע. הרב דוב ליאור. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב. 303 עמ'.
(050-3460205)

הרב ליאור שימש בעבר כרבו של כפר הרא"ה, כראש ישיבת 'ניר' בקרית ארבע וכרבה של חברון רבתי וכאב"ד באר שבע, ובשנים האחרונות עלה 'ירושלימה' והוא מתגורר בשכונה החדשה הצמודה לישיבת 'בית אורות' שעל הר הצופים. בכל השנים האלו עיקר עיסוקו היה לימוד גמרא ופסיקת הלכה, אבל כרב וכראש ישיבה וכמנהיג ציבור וכאחד מגדולי הדור הוא כתב דברים ונשא דברים באופן קבוע לקראת שבתות ומועדים והזדמנויות רבות אחרות. תלמידו הרב ראובן גרוס ליקט וערך וסידר מספר חידושים והערות על כל פרשה, וכך מוצג לפנינו ספר מלא וגדוש תורה ויראת שמים ואהבת ארץ ישראל. כך למשל על ציווי יוסף לאחיו בפרשת 'ויחי' שיעלו את עצמותיו לארץ ישראל כתב הרב ליאור שהטעם העיקרי של יוסף היה טעם חינוכי, להחדיר לאחיו ולכל בית אביו ששהותם בגולה היא זמנית ומקומם האמיתי הוא בארץ. הרב מזכיר למי שזוכים ליישב את הארץ שהם צריכים להרגיש כשליחים של אחיהם שעדיין לא עלו לארץ להכין את ארץ ישראל לקליטת מיליונים נוספים שיגיעו לכאן בקרוב. במדור 'הרחב דבר' בתחתית העמוד הוסיף העורך מקורות והערות והרחבות מדברי הרב עצמו במקומות אחרים ומספרים ומחברים אחרים, ויישר כוחו.

דברי שמריהו יצחק. תולדות ואגרות ודרושים והדרנים. הרב שמריהו יצחק בלאך.
מודיעין עילית, תשפ"א. שצט עמ'. (8539330@gmail.com)

הרב בלך נולד בליטא ולמד בישיבת סלובודקה, נסמך בידי גדולי וילנא ושימש כרב באחת מעיירותיה. בשנת תרמ"ח בהיותו בן כ"ה עבר מחמת דוחק הפרנסה לאנגליה והתקבל לרב בעיר סונדרלנד ואח"כ בעיר בירמינגהם, ושם למד ולימד והנהיג את הקהילות בפיקחות ובירות ועסק בצרכי ציבור ובהפצת תורה ברבים. הרב בלך היה בקשר עם גדולי ליטא ועם תלמידי החכמים שחיו באותה תקופה באנגליה, ביניהם הרא"ה קוק זצ"ל ששהה בלונדון בסוף מלחמת העולם הראשונה (מכתב שלו מתפרסם בספר). הרב בלך נפטר בלונדון בשנת תרפ"ד כשהוא משאיר אחריו מחברות עם דברי הלכה ודרוש, ונינו הרב יעקב משה הכהן קליין ממודיעין עילית הוציא מהם לאור לאחר כמה שנים של עמל באהבה ובחיבה ספר

מכובד ובו מכתבים ודרשות וחידושים והדרנים והספדים, עם הערות וציורים, ועם תיאור תולדות בני המשפחה במשך כמה דורות, זיכרון עולם לתלמיד חכם שמסר את נפשו על התורה ועל העבודה וזכה לדור ישרים מבורך.

הגהות הגר"א על תלמוד ירושלמי מסכת שקלים וחידושי הגר"א על המשניות מסכת שקלים. עם פירוש אור אליהו. בתוספת הארות והערות והשוואות ומראי מקומות. אוריאל שלמוני. ברכה, מכון הר ברכה, תשפ"א. קצה עמ'.
(shalmoni63@gmail.com)

הרב שלמוני למד שנים רבות בישיבת מרכז הרב, ועתה הוא מרבני ישיבת הר ברכה בראשות ידידי הרב אליעזר מלמד שליט"א, ומהחוקרים הבכירים במכון הר ברכה. בנוסף הצטרף לאחרונה לצוות החוקרים של מכון שלמה אומן, והוא משתתף בהכנת המהדורה החדשה של הסמ"ק. כוחו גדול בכתיבה תורנית ובעריכת כתבי קדמונים, וחיבה יתירה לו לתורת הגר"א שנוות ביתו היא משארי בשרו. כבר כרכים רבים של הגהות וחידושים מבוארים של הגר"א הוציא הרב שלמוני לאור, ועתה הגיע תורם של הגהות הגר"א על מסכת שקלים, שגם במסגרת הבבלי היא כידוע מסכת מן הירושלמי. הרב שלמוני כתב מבוא מקיף ומרתק מפי ספרים וסופרים על תולדות הגהות הגר"א האלו וגלגוליהם השונים, ובהמשך הוא פורש לפני הלומד את הגהות הגר"א ומפרש אותן אחת לאחת באופן ברור ומדויק ומושלם. בסוף הספר הוא צירף את חידושי הגר"א על משניות שקלים, גם הם מבוארים ומפורשים כשולחן ערוך ומוכן לסעודה. יישר כוחו של הרב שלמוני, ויה"ר שימשיך לזכות את עולם התורה בחידושים משובחים ומתוקנים שלו ושל גדולי הדורות.

היתר המכירה בשנת השמיטה: הלכה, משפט וציונות. עורך: ד"ר חגי ויניצקי. ירושלים, מכון בגין למשפט וציונות, תשפ"א. 326 עמ'. (Offices@begincenter.org.il)

המפעל הציוני רצה מאז ומתמיד לקבל הכשר משפטי בינלאומי לעצם קיומו ולמפעליו, וזה לא היה מובן מאליו. גם ההכרה במדינה, וגם ההסכמה המשפטית הבינלאומית שמותר לה להגן על עצמה ולהתפתח ולפעול כמו כל מדינה נורמלית, נקנו בקושי רב, ואינם מובנים מאליו עד היום. זה כלפי חוץ, אבל גם כלפי פנים - חוקי המדינה נוצרו טלאי על גבי טלאי, וחלקם עדיין תלויים ב'דבר המלך' במועצתו הבריטי או בחוקים העותומניים, וכדי ביזיון וקצף. כאשר חלק מראשיה שריה ויועציה מעוניינים להחדיר למדינה חוקים תורניים, או חוקים שיסייעו לשמירת ההלכה בחיים הציבוריים בארץ, הרבה מכשולים עומדים לפניהם. מכון בגין למשפט וציונות, שהוא חלק ממפעלי המרכז למורשת בגין, הוקם לפני כעשור בשיתוף המרכז האקדמי שערי משפט בהוד השרון בנשיאות פרופ' אביעד הכהן רב הפעלים, והוא חוקר היבטים שונים בתפר שבין המשפט ובין הציונות, שני ערכים שמאוד היו יקרים לבגין. מטרתו היא למצוא דרכים לחזק את מוסדות המדינה ואת תפקודה בלי לפגוע בחוק ובמשפט, ולחזק את המערכת המשפטית בתפקידה המרכזי לתמוך בתיפקודם התקין של

מוסדות המדינה ושל אזרחיה. חלק משמעותי ממאמצי המכון עוסקים בזכויות ובחובות של המדינה ואזרחיה ביחס לקרקעות המדינה, וכך הגיעו חוקרי המכון גם לעיסוק בצד המשפטי של שמירת השמיטה בזמננו, בעיקר בהיבט של היתר המכירה, שכלל שהוא מופעל ביתר רצינות כך הוא משמעותי יותר מבחינה חוקית, משפטית וחברתית. בקובץ שמונה מאמרים של מומחים בתחומם שעוסקים בבעיות ובפתרונות סביב היתר המכירה, ובגיליון זה של 'המעין' בעמ' 82 ואילך נמצא מאמרו של הרב זאב וייטמן, רבן של אלון שבות ושל תנובה ומהפעילים הנמרצים ביותר בענייני היתר המכירה ואוצר בית דין בשש השמיטות האחרונות, שסוקר וגם מבקר, בארוכה ובקצרה, את המאמרים שבקובץ. למנחם בגין ז"ל היו חשובים גם היהדות וגם הציונות וגם המשפט, וכבוד הוא שהמרכז והמכון שעל שמו עוסקים באופן כה יסודי בנושא כבד זה המשלב באופן מלא את שלושת הנושאים האלו, ששילובם הנכון הוא חלק מראשית צמיחת גאולתנו.

השבת בשעלבים. מרדכי עמנואל. ביתר עילית, תשפ"ב. 336 עמ' (052-7619726)

הרב עמנואל נולד וגדל בקיבוץ שעלבים. הוריו היו חברי משק ותיקים, שתפסו עמדות חשובות בקיבוץ. הוא למד בישיבת הסדר ובהמשך עבר לשיבת 'מיר', גדל בתורה והתקרב לכמה מגדולי הדור, ועסק שנים רבות בפיקוח והדרכה בענייני כשרות בתנובה וברבנות הראשית, וגם כתב ספרים ומאמרים רבים העוסקים בנושאים אלו. ספר חדש זה שיצא לאור בראשית שנת השמיטה תשפ"ב עוסק רק מעט בשבת הארץ, ורובו ביאורים ודיונים והצגות-מקרים והכרעות הלכתיות במאות שאלות הקשורות לקיום השבת כהלכתה בענפי המשק השונים בקיבוץ וגם בכלל. הפרק הראשון עוסק במשמעות ההלכתית של היות שעלבים ישוב ספר (עד מלחמת ששת הימים, שאז הגבול 'ברח' מזרחה ופתאום הפכה שעלבים להיות ישוב במרכז הארץ), כולל דיון היסטורי והלכתי מרתק על 'מלחמת הטרקטורים' שהתרחשה בעמק אילון בשבת פרשת נח תשכ"ו, שבה נשלחו הטרקטוריסטים של קיבוץ שעלבים ע"י צה"ל לחרוש את שדות עמק אילון כדי שאלו לא ייתפסו ע"י הירדנים, אירוע שנגמר עם יריות ונפגעים. כמובן שכל פעילות אנשי שעלבים הייתה מלווה בפסיקה הלכתית של רבם דאז הרב מאיר שלזינגר שליט"א, אך המסקנה של המחבר, בעקבות עדות מאוחרת של קצין ירדני לשעבר, היא שהתקרית הזו הייתה פרובוקציה של ממשלת ישראל כדי להעלות את האהדה בציבור למפא"י שמנהיגיה צפו ירידה בתמיכה בה, שהרי הכל קרה ימים ספורים לפני בחירות סתיו תשכ"ו לכנסת... או שכן או שלא. בהמשך הוא עוסק בשאלות הלכתיות בענפי הפלחה, המטעים, הכרם, לול פיתום, לול הרבייה, ענף הבקר לבשר, האסם ומכון התערובות, דיר הצאן, המוסך, מערכת החשמל היישובית, המטבח וחדר האוכל, המזכירות וריכוז המשק, וכן שאלות רחבות יותר כמו עקרונות השמירה בשבת באזרחות ובצבא, היתר העברת שטחים למחללי שבת, הטיפול בילדים ובנוער בשבת במסגרות גדולות, דיני מרפאה בשבת, וכן בירורי הלכה על כללי התפילה וההתנהגות בבית הכנסת בקיבוץ שעלבים, כולל תיאור שיעורי התורה המגוונים בשבת. הספר מסתיים בפרק ארוך על ענייני התקנת העירוב בשעלבים ובכלל, בעיות ופתרונן. ייש"כ לידידי הרב המחבר שליט"א.

חמישה חומשי תורה. עם מעט צרי. ילקוט ביאורים והערות על תרגום אונקלוס. הרב יעקב זאב לב. ירושלים, תשע"ט. תתקב עמ'. (02-5373188)

מדובר על כרך אחד ובו התורה כולה עם התרגום ורש"י, ובצד העמוד ביאור קצר ומדויק על תרגום אונקלוס כדי שלא נעשה את מלאכתנו בקריאת 'שניים מקרא ואחד תרגום' מלאכת ה' רמיה. משנת תשנ"ה הוציא לאור הרב יעקב זאב לב זצ"ל כמה מהדורות של הפירוש הזה במסגרות שונות, וכרך גדול זה הוא מהדורה שלמה ומתוקנת שהמחבר לא זכה לראותה יוצאת לאור. בראש הספר מובאים כללים בדקדוק ובפרשנות של תרגום אונקלוס ובדרך הפירוש של 'מעט צרי', כשהמחבר מדגיש שלמרות הקירבה בין הארמית לעברית לעיתים קרובות הדמיון בין המילים מטעה, והפירוש של התרגום אינו המילה הדומה לה בלשון הקודש אלא אחרת. ב'מעט צרי' נמצא לקט מתומצת של כעשרים ממפרשי אונקלוס, ולמעלה ממאה עמודים של 'מילואים' לביאורים על התרגום שלא מצאו את מקומם בגיליון העמוד נמצאים בסוף הספר. חשוב להדגיש שבדרך כלל התיבה והעניין הדורשים הסבר מבוארים רק בהיקרות הראשונה שלהם, ולא בפעמים הבאות. בסוף הספר מובא תקציר של פירוש לעזי רש"י על התורה. מלאכה מדויקת ומועילה.

חסידות על הדף. יסודות בחסידות מהדף היומי. מסכת ברכות וסדר מועד. הרב אורי גמסון. [אלון שבות], פורטל הדף היומי, תשפ"ב. 192 עמ'. (daf-yomi@daf-yomi.com)

על פורטל הדף היומי אין צורך להאריך - מדובר באתר היהודי הגדול והנצפה ביותר ברשת, שבו נמצא חומר אינסופי על כל דף בתלמוד, וכן חומרי רקע, מחשבה, הגות ומחקר על התלמוד ומבנהו וחיבורו וכו', ורבים נאותים לאורו. הרב הראל שפירא, היוזם והדוחף את התפתחות הפורטל הזה מאז ייסודו בשנת תשס"ט, מעודד כותבים מכל הסוגים והגוונים להוסיף בו חומרים שיעילו ללומדי הדף היומי, ואחד מהם, הרב גמסון הקשור לתנועת חב"ד, כתב אחת לכמה דפים טור על הדף היומי בהיבט חסידי, כשהוא מנסה לשלב את תורת הנסתר והחסידות המסתתרת בדף עם התורה הנגלית שבו. כך למשל על הסיפור בתענית כא, א על החול הפשוט שנחום איש גמזו הפך לחול של אברהם אבינו שהופך לחיצים כאשר זורקים אותו על האויב, כותב המחבר בשם האדמו"ר בעל 'דגל מחנה אפרים' שלמעשה לכל 'חול' יש פוטנציאל להיות קדוש ומועיל, להיות 'החול' של אברהם אבינו, אלא שנחום איש גמזו ידע לגעת בנקודה האלוקית הקיימת בחול הזה, לבטל את 'החול' שבחול ולהציף במקומו את הקודש שבו, והוא מסיים שעם צורת ההסתכלות הזו כל אחד מאתנו יכול להציף על פני השטח תמיד את הטוב, ולגרום בכל מיני הקשרים לטוב הטמון והגנוז להפוך לטוב גלוי.

כדבר אלישע. הארות לחומש ויקרא מתוך שיחות הרב אלישע וישליצקי זצ"ל. ירושלים, ישיבת ירושלים לצעירים, תשפ"א. 140 עמ'. (0523-364282)

קבוצת תלמידים מישל"צ לא הסכימה להיפרד מתורתו של הרב אלישע זצ"ל שהקינה במשך

שנים גם עליה, ולכן מידי יום חמישי הקרינו חברה באחד מחדרי השיעורים בישיבה קטע משיעוריו המצולמים, בעיקר כאלו העוסקים בתיקון המידות ובעבודת הנפש. בשלב מסוים החליטו לזכות את הרבים בהערותיו והגיגיו ומחשבותיו על סדר הפרשות, וזה יצא ראשונה 'כדבר אלישע' על ספר ויקרא, ספר הכהונה והטהרה והמקדש, שהרי השילוב של נפש טהורה וקדושה של הפרט עם הנפש הכללית האלוהית של האומה היה עיקר חזונו של הרב וישליצקי. הם הוסיפו לחוברת משיעוריו על יום העצמאות ויום ירושלים ויום הזיכרון לשואה, ולא נותר לקוראים וללומדים אלא לראות את בעל השמועה זצ"ל עומד כנגדם ופניו מאירות כדרכו תמיד...

טהרת ישראל. בירורי הלכה בסדר טהרות. כרך ב. עזריה אריאל. ירושלים, מכון המקדש, תשפ"א. י"א 407 עמ' (azar@neto.net.il)

הרב עזריה אריאל שליט"א משמש כרב קהילה בשכונת הר חומה בירושלים וכראש הכולל של 'מכון המקדש' שבראשות אביו הרב ישראל שליט"א. הוא תלמיד חכם מופלג בכל חלקי התורה, אך עיקר עיסוקו בשנים האחרונות הוא בענייני קודשים וטהרות. כמה ספרים חשובים כבר זכה להוציא לאור (סדרת 'שערי היכל' והכרך הראשון של 'טהרת ישראל') ומאמרים תורניים רבים, והכרך השני הזה, שרובו ככולו עוסק בענייני טומאת וטהרת כלים, מוסיף עוד נדבך לתורתו שבכתב. המסד לבירור ההלכתי הוא בירור מציאותי-מדעי תוך השוואת המציאות בימי חז"ל למה שקיים בימינו, כולל בירור דרכי ייצורם של החומרים הסינטטיים למיניהם ועוד, והמחבר אכן מברר עניינים אלו בסיוע מומחים באופן מושלם. י"א פרקים בספר, הראשון עוסק בבירור המושג ההלכתי 'עץ' כמובן בעיקר בהקשר של טומאה וטהרה, בהמשך מתברר המושג 'מפץ', נבחן מהו הבגד שמקבל טומאה, מהות כלי הזכוכית והיקף הגזירה על קבלת הטומאה שלהם, הגדרת 'דבר הגדל בים' והאם זה כולל את הנפט ומוצרי, הגדרים ההלכתיים של ספוג טבעי ושל נייר ושל כלי זפת ושל כלי פלסטיק, מה דינם של כלים שרק חלקם עשוי מדבר המקבל טומאה, דיני מדרס והיסט ו'פכים קטנים' ועוד, ונספח גדול על האפשרות להרחיב אחרי חתימת התלמוד את גזירות חז"ל - לדעת החזון איש יש מקום בתנאים מסוימים לגזור גזירות חדשות כאשר הן הרחבה מסתברת של גזירת חז"ל, אך לדעת רוב הפוסקים אפשר להרחיב גזירות של חז"ל רק כאשר קיים חשש למכשול מיידי. אחת המסקנות מהבירור הזה היא שאין מקום לחדש גזירת קבלת טומאה על כלי פלסטיק - בניגוד לדעת חלק מאחרוני דורנו, וכמובן שיש לכך משמעות רבה למעשה בחיי היומיום שלנו, ועוד יותר יורגש הדבר לעתיד לבוא כאשר ייבנה המקדש ותפרוץ הטהרה בישראל. לא נגעתי אפילו באפס קצהו של הספר הגדול הזה, שלא יהיה תלמיד חכם אחד שיעסוק בתחום שיוכל להימנע מלעיין בו כדבעי. ברכות מכל הלב לידידי הרב עזריה שליט"א. יהי רצון שעולם התורה עוד יפיק ממך תועלת רבה לאורך ימים ושנים.

מוריה. קובץ תורני. שנה לח, תשרי תשפ"ב (גיל' ד-ו [תמח-תנ]). ירושלים, מכון ירושלים, תשפ"ב. שעג עמ' (office@machon-y.com)

קובץ מורחב המוקדש לענייני השמיטה - דברי ראשונים ואחרונים שלא ראו עדיין את אור

הדפוס, מכתבים ותשובות של גדולי ישראל בדורות האחרונים, ועשרות בירורים למדניים והלכתיים מאת ראשי ישיבות ופוסקים חשובים זצ"ל ושליט"א ותלמידי חכמים אחרים. נציין כמה מהם: מאמר חשוב של רבי אשר וייס שליט"א (בהזדמנות זו ברכת ניחומים לרב על פטירת אמו הרבנית ע"ה) שמנסה לברר אם הספיקות שמתעוררים בענייני המצוות התלויות בארץ נחשבים ספיקות מדרבנן או מדאורייתא, דהיינו האם הולכים לפי עיקר המצוה שהיא דאורייתא, וכן דעת החזו"א, או לפי המציאות ההלכתית-עובדתית שרוב גדולי הפוסקים סוברים ששמיטה ושאר המצוות התלויות בארץ נוהגות בזה"ז דרבנן. הרב וייס מביא דוגמאות ומקורות מכל רחבי התלמוד לדינים מדרבנן שמקורם בתורה והיחס לספיקותיהם, ומסכם: 'סוף דבר סוגיא זו עמומה וסתומה, ויש מקומות שהחמירו בה ויש מקומות שהקילו בה, ולא באתי לקבוע מסמרות להלכה... [גם] אין סברא נוטה ונטיית הלב בכל הסברות הנ"ל לכאן ולכאן... וכיון דכל שיש לו עיקר מהתורה חמור טפי יש מקום להסתפק בכל הני הלכתא דנטו לקולא בדרבנן מה הדין בדרבנן שיש לו עיקר מהתורה. ודו"ק בכל זה כי העניינים עמוקים'. בהמשך מובאת תשובה מאת ר"מ אהרונסון זצ"ל אב"ד פ"ת שבו הוא פוסק שאסור לקנות מאוצר בית דין פירות בכמות העולה על שלוש סעודות לכל אחד מבני הבית, ולא נראה לי שמשווים פירות אוצר ב"ד וגם הצרכנים מקפידים על כך. מובאות גם הנהגות רבי שריה דבליצקי זצ"ל בשמיטה, בהן כתוב בין השאר שיש לאדם לשמור את שטר הפרוזבול אצלו עד שיגבה את כל חובותיו, למרות שלמעשה אין צורך שהשטר יהיה קיים כדי שהפרוזבול יחול. בהמשך פוסק רבי יצחק זילברשטיין שליט"א שעל הממונים לתת קצבת מחיה מקרן השמיטה גם ליהודי שאינו שומר מצוות שמשבת את שדותיו, אפילו אם הוא מצהיר שהוא משבת אותן רק כדי להשביחן, ואפילו אם לדבריו הוא מתכוון להמשיך לעבד אותן בשנים הבאות תוך כדי חילול שבת, כי לדעת ר"י זילברשטיין כל שדה ששובת בשמיטה מרבה כבוד שמים, ועוד - אולי השיתוף שלו במהלך שמירת השמיטה יגרום לו להתקרב לתורה ומצוות. רק מאמר אחד בגיליון זה עוסק ישירות בתוקף ההלכתי של היתר המכירה, ובו קובע הכותב, על פי דברי הרב זאב וייטמן שהתפרסמו ב'המעין' תשרי תשע"ה שהפיקוח וההשגחה על מכירת הקרקעות לגוי לצורך השמיטה באופן הראוי מורכבים ומסובכים, ש'קשה לסמוך על כך שהפיקוח יהיה אכן מעמיק כנדרש, וממילא המבקש לאכול אוכל כשר ללא פקפוק אינו יכול לסמוך על טיב השגחה כזו גם לדעות שבאופן עקרוני המכירה חלה', ועל פי זה הוא טוען שגם מי שסומך בדרך כלל על פסקי מרן הרב עובדיה זצ"ל, והוא הרי התיר לסמוך על היתר המכירה - אסור לו בשמיטה זו לאכול פירות היתר מכירה. אך תמוה שהכותב קובע קביעה משמעותית כל כך בלי לבדוק ובלי לברר איך ומה נעשה השנה בתחום הזה (הוא גם טעה בהבנת הנקרא: הרב וייטמן לא כתב שרק 7% מהחקלאים הוחתמו בזמנו על היתר המכירה, אלא שרק 7% מאדמות המדינה נמכרו, וזה הבדל גדול - אלו היו כל האדמות שעליהם היה קיים חשש ספחים! דרך אגב, דברים דומים כותב אותו כותב בכתב העת האינטרנטי 'האוצר' של אוצר החכמה בגיליון נח שיצא לאור זה עתה [מרחשון תשפ"ב]). הכותב מוסיף בסוף דבריו 'שאפשר שבדורנו [ההדגשה שלי. י"ק] אף היבוע אומר היה מורה ומחייב את כל האברכים שלא לסמוך על היתר המכירה כלל וכלל, וכו', וכל זה רק שמונה שנים אחרי שמרן הרע"י נפטר... מרשים ביותר

הוא מאמרו של הרב בוקוולד על מצבות הקבורה של צוער, שבו הוא מרכז את כל הידוע ואת כל מה שהתחדש בשנים האחרונות בחקר המדעי וההלכתי של עשרות המצבות מתקופת האמוראים שנמצאו בשרידי העיר צוער שלדרום ים המלח, שברובן שנת הפטירה החקוקה על המצבה מנויה גם לחורבן וגם לשמיטה כפי שמשום-מה נהגו שם בתקופה ההיא. על פי זה הוא מוכיח בצורה ברורה ומשכנעת שלמעשה לא היה בתקופת האמוראים ספק בארץ ישראל איזוהי שנת השמיטה, וכבר אז כולם נהגו כפי מנהג הגאונים וארץ ישראל שמביא הרמב"ם וכפי הנהוג גם בזמן הזה. לדעתו על פי ממצאים אלו כבר אי אפשר להתייחס כלל לספק במניין שנות השמיטה כאחד הספיקות שבגללם יש מקום להקל בהיתר המכירה, כפי שציין מרן הרב קוק זצ"ל ורבים אחריו, מפני שספק זה הוכרע עתה - הנה הוכח שבימי האמוראים נהגו גם כן לפי השמיטה 'שלנו'. הוא דן באריכות ובכבוד רב בדברי הרא"ה בהקדמתו ל'שבת הארץ' ובכמה אגרות, והדברים יפים ומשכנעים. רק הערה אחת: הרב בוקוולד לא יכול היה להתאפק, וכתב בהע' 24 שלמרות שגאוני עולם תמכו בהיתר המכירה קשה לסמוך עליו מפני שאנן סהדי שהמוכר אין דעתו כלל למכור, ושאין שום דמיון בין היתר המכירה למכירת חמץ מפני שבמכירת חמץ אין קפייד גדולה למוכר בכך וכו'. ראשית ההערה הזו לא קשורה לנושא, ונראה שבאה רק 'להסיר חשד' מהכותב שהוא מצדד בהיתר המכירה. אבל לגופו של עניין הדברים האלו נכונים אולי במכירת חמץ ביתית שאין קפייד גדולה למוכר וכו', אבל מופרכים כאשר מדובר על מכירת מפעלי מזון ומחסנים שלמים ובהם מוצרי חמץ חיוניים לתקופה שאחרי הפסח, והרי גם שם לא נמנעים משימוש במכירת חמץ, אז מה ההבדל? ואכמ"ל. ישר כוחם של ראשי 'מכון ירושלים' ועורכי 'מוריה' על גיליון חשוב זה.

ממשפטי המלוכה. אחריות לאומית כשיקול פסיקה. נריה גוטל. ניצן, מרכז תורה ומדינה, תשפ"א. 316 עמ'. (www.toramedina.org.il)

'מרכז תורה ומדינה' הוקם כאחת מתוצאות-הלוואי של הגירוש מגוש קטיף. הקרע שכמעט אירע בין המתדיינים למדינה ובין התורה למדינה הביא את הרב יגאל קמינצקי שליט"א, רבו של גוש קטיף, להקים בישוב ניצן שליד אשקלון, ישוב שמרכז רבים מתושבי גוש קטיף לשעבר, גוף תורני-מחקרי, שיעסוק מנקודת מבט תורנית ב'מדעי המדינה' - הדרך הנכונה לניהולם של מדינה יהודית וחיים לאומיים-יהודיים בארץ ישראל. מחקרים כאלו כבר נעשו בעבר, אבל כאן מדובר על גוף שמחבר אנשי תורה והלכה ואנשי אקדמיה שעיקר עיסוקם יהיה המקרו וגם המיקרו של התנהלות מדינה יהודית מודרנית על פי ההלכה. לראש מחלקת המחקר של המרכז הזה מונה הרב פרופ' נריה גוטל שליט"א, ששימש בעבר בתפקידים שונים ובהם נשיא מכללת אורות, כתב ספרים חשובים ואינסוף מאמרים, וזהו ספרו השישי. מדובר על ניסיון שיחזור דעת התורה בנושאים שכמעט שלא עסקו בהם ראשונים ואחרונים באופן ישיר, שהרי שלטון יהודי ממלכתי לא היה קיים כבר דורות רבים, והדמיון בינו לבין שלטון מקומי-קהילתי מוגבל וחלקי מאוד. הרב גוטל מתמקד בספר זה בהיבטים שונים של האחריות הלאומית כשיקול הלכתי, כאשר הוא עובר מסוגיא לסוגיא בש"ס מאלו שאפשר להסיק מהן מסקנות בנושא זה. כך נידונה סוגיית 'גחלת של מתכת'

שמסכנת את הציבור ברשות הרבים בשבת והדינים המיוחדים שנאמרו סביבה, שמציגים מבט שונה בין היחס לנזקי יחיד ליחס לנזקי הרבים; 'מצוה דרבים' שמקבלת יחס שונה מהותית מאשר קיום מצוה של היחיד; הצלת רבים מעבירה; ההיתר להגביל את השימוש ב'מעין של בני העיר' לעומת מעין של יחיד; ההיתר להסתכן עבור תלמוד תורה של רבים; משמעות ההיתר ליציאה למלחמת רשות אפילו מסיבות כלכליות גרידא - היתר שניתן רק לממלכה ולא ליחיד; ובעניינים הקרובים יותר לימינו - ניתוחי מתים לצורך הצלת רבים; העסקת עובדים בשבת לצרכי הרבים גם כאשר אין מדובר על פיקוח נפש ישיר; אבטחת מטיילים בשבת; האיסור לספור יהודים מול הצורך במפקד אוכלוסין; פדיון שבויים שיש לו גבול מההיבט הציבורי; ועוד. לא לשוא כתב רבנו הרב יעקב אריאל שליט"א בהסכמתו שהספר 'ממשפטי המלוכה' מהווה נדבך-יסוד במשימת דורנו להכין את הקמת הממלכה היהודית העצמאית העומדת אחר כותלנו. הרב אריאל מדגיש את הרף הגבוה שהציב המחבר במחקרו-ספרו זה, שיחייב את כל העוסקים בתחום לעמוד בסטנדרט שיתכן שלא חשבו עליו מראש... בפרק האחרון מדגיש הרב גוטל שרעיון 'האחריות הלאומית' אינו 'פוטנט' שאפשר להשתמש בו באופן חופשי כדי לנטות מעיקר הדין (בדרך כלל לקולא כמובן) כאשר מדובר בעסקי ציבור וממלכה - מדובר בכלי הנוקק לצורך השימוש בו לשיקול דעת עדין ואחראי ע"י גדולי תלמידי החכמים שבדור, אולם אי אפשר להתעלם ממנו, ומקורותיו ומשמעויותיו פרוסים לפני הלומדים ופוסקי ההלכה בספר זה.

מנורת זהב. שורשי החנוכה בעין הנבואה. שלמה מונדשיין. ירושלים, תשפ"א. 93 עמ'. (shlomo6963@gmail.com)

בחוברת מנסה הרב מונדשיין לזהות את השורשים הרוחניים של חג החנוכה במקרא עצמו, בעיקר בנבואות שלושת הנביאים האחרונים - נביאי ראשית הבית השני, ובנבואות דניאל. הוא עוסק בעקבות גדולי המפרשים בטבע ונס, בגזירות ובהצלות, במשמעות הגלות והגאולה, בכוח וברוח, ומאריך להסביר את נבואת מנורת זכריה ואת חזונו של דניאל, ומגיע להבנת מהותה של מלכות יון ועוד ועוד. המחבר מדגיש שהתוכן העמוק של חג החנוכה נוגע ישירות בתהליך ההיסטורי שעובר עם ישראל מאז ועד היום, ובהשפעת הרוח הישראלית על העולם כולו שנמשכת ללא הפסקה.

מסכת שביעית. עם אנציקלופדיה הלכתית-חקלאית, ופירושי ברטנורא וקהתי. עורך: הרב דוד אייגנר. שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשפ"א. 355 עמ'. (davideigner@gmail.com)

המשנה מסכת שביעית היא הבסיס העיקרי להלכות שנת השמיטה. פירושים רבים נכתבו עליה, והחידוש בפירוש האנציקלופדי הזה של 'מכון התורה והארץ' הוא בהסבר המציאות החקלאית ותהליכי החיים בצמח בכל פעם שעניין חקלאי מוזכר במשנה, ויש בכך סיוע גדול להבנת דברי חז"ל ודרך פסיקתם בכללים ובפרטים. כך למשל המשנה

הראשונה במסכת פותחת בשאלה 'עד מתי חורשין בשדה האילן ערב שביעית', וביאור האנציקלופדיה 'מסביר ממה מורכבת הקרקע, מהם סוגי החרישה השונים ומה תפקידיהם, באיזה כלים השתמשו כדי לחרוש את סוגי החרישה השונים בימי המשנה ומה קורה בנושא זה בימינו, ומכאן איזה סוגי חרישה אסורים בשמיטה ובאיזו רמה של איסור בהתאם לגידולים השונים, מה ההבדל בין העיבודים הנעשים בקרקעות המטעים בשונה מהעיבודים הנעשים בשדות ומה ההבדל בין עיבוד שדות בעל לעיבוד שדות שלחין, ומה משמעות ההבדלים האלו לדיני השמיטה. להסברים מצורפים צילומים ותרשימים מאירי עיניים, קישורים למקומות אחרים במסכת והפניות להרחבות ומאמרים בנושא, עבודה שלמה. ב'מכון התורה והארץ' מתכוונים להוציא לאור אנציקלופדיה הלכתית-חקלאית מקיפה (משהו מעין האנציקלופדיה הרפואית-הלכתית של הרב פרופ' אברהם שטיינברג או 'ספר פועה' בענייני רפואה והלכה) שבה ימצא כל אחד ביאור שלם לכל נקודה שיש בה ממשק בין ההלכה לחקלאות. חלקים גדולים מהאנציקלופדיה העתידית כבר נמצאים ב'מצבי צבירה' שונים באתר של מכון התורה והארץ, ואיסופם ועיבודם ועריכתם יסדרגו את ההתייחסות והידע והנגישות לכל ענייני המצוות התלויות בארץ, ויחברו בין המקורות לבין המציאות המתפתחת סביבנו.

מעלין בקודש. ביטאון לענייני המקדש וקודשיו. גיליון מב, אלול תשפ"א. כרמי צור, כולל 'בית הבחירה', תשפ"א. 212 עמ'. (malinbakodesh@gmail.com)

עוד גיליון מלא תוכן בהלכות המקדש ומצוותיו בימים ההם ובזמן הזה. הרבע הראשון של הגיליון מוקדש לדיון נוסף, שעדיין לא תם, בעניין גודלו וצורתו של ה'חיל' - השטח שהקיף את העזרה והבדיל אותה סביב סביב מהר הבית, שקדושתו הייתה גבוהה מקדושת שאר הר הבית. בחז"ל ובקדמונים (ולהבדיל בכתבי יוספוס) קיימים נתונים סותרים בנושא, וגם לא ברור שהחיל היה זהה בגודלו ובצורתו בצדדים השונים של העזרה, ויש לכך משמעות רבה מאוד לגבי תכנון והבנת צורת המבנים הרבים והשונים שהיו על הר הבית ולגבי הבנת משמעותם של השרידים שמצויים בו עד היום. הרב זלמן קורן שליט"א, ראש המדברים בנושא, מאריך בתגובה לתלמיד ישיבת הר עציון שביקש להקטין ולהצר את השטח המקודש של החיל, כאשר לדעת רז"ק (וכך מקובל לומר היום) החיל משתרע על כל השטח המוגבה היום במרכז הר הבית ואף מעבר לו. מאמרים נוספים עוסקים בהשתחויה במקדש, בעבודות הזבח השונות, בענייני טומאה וחציצה מפני הטומאה, אם הדין שמותר להקריב כשאין בית קיים גם כאשר בפועל אפשר לבנות אותו אך המלאכה מתעכבת מסיבות שונות (כמו בימינו) ועוד. והכל, כרגיל בגיליונות 'מעלין בקודש', הלכה נטו, בלי טיפת פוליטיקה לא פנימית ולא חיצונית. ישר כוחו של ידידי הרב צבי הכהן שלוה שליט"א, ראש כולל 'בית הבחירה' ללימוד ענייני קודשים ביישוב כרמי צור שבדרום גוש עציון, היוזם והעורך הראשי של גיליונות 'מעלין בקודש'. בהקדמה לגיליון זה הוא מבשר שבקרוב עתיד לצאת לאור ספר ובו לקט מאמרים נבחרים בנושא קביעת מקום המקדש, שתהיה לו ללא ספק תועלת רבה לכל העוסקים בתחום חשוב זה.

נְבוּאָה שְׁעָרֶיךָ. מתורתה של ישיבת שעלבים. פנימי. העורך: הרב מרדכי ברקוביץ. שעלבים, ישיבת ההסדר, תשפ"א. 438 עמ'. (08-9267520)

לציון מלאת שישים שנה לישיבת שעלבים ולקראת הימים הנוראים תשפ"ב, יזם ראש הישיבה הרב מיכאל ימר שליט"א פרסום ספר שבחלקו הראשון דברי הלכה ואגדה על הימים הנוראים ומשמעויותיהם מאת רבני הישיבה, ובחלקו השני תמצית של עשרות שיעורים כלליים משלו סביב 'השאלה השבועית' הכלל-ישיבתית בענייני הלכה אקטואליים. 'השאלה השבועית' מוצגת שבוע אחרי שבוע לתלמידי ישיבת שעלבים ואברכיה עם מקורות והסברים ופסקים של גדולי הדורות ופוסקי הדור, ואחרי העיון בהם מעביר ראש הישיבה שיעור מקיף בעניינה, כאשר נושא לנושא מצטרף לחשבון גדול. הנושאים המובאים בספר כוללים למשל דיני קדימה בהצלת נפשות, התאבדות קנאי מצדה על פי ההלכה, נשיאת כפיים בחו"ל, חילול שבת לצורך פיקו"נ רוחני, גדר ה'תשלומים' בחג השבועות, בעל קורא שאינו מתענה בתענית ציבור, ירושה באדמו"רות, היבטים הלכתיים של הונאת מיידוף, ועוד רבים, וגיוון המקורות מאיר עיניים. מוסדות קרית חינוך שעלבים, שבמרכז ישיבת ההסדר, זכו השנה לפריחה משמעותית בכמות התלמידים (בס"ה קרוב לשלושת אלפים!) ובאיכות גיבוש אנשי הצוות, וקשה שלא להביט אחורה בהווייה עצומה לקב"ה ובסיפוק רב. כן נזכה לשנים הבאות.

ספר פועה. מדריך הלכתי מעשי לחיי משפחה, פוריות ורפואת נשים, הריון ולידה. כרך ד. עורכים: גבריאל גולדמן ומנחם בורשטין. ירושלים, פועה, תשפ"א. יח+460 עמ'. (02-6515050)

'ספר פועה' הוא הספר המרכזי העוסק בענייני רפואה והלכה בתחומים הנ"ל - חיי משפחה, פוריות ורפואת נשים, והריון ולידה. כרך זה, העוסק בענייני גינקולוגיה, מחלות, חברה ומחקר, משלים למעשה את הסדרה, כאשר הכרך הבא, החמישי והאחרון, עומד בפני עצמו - הוא יכלול אוצר מושגים בכל העניינים שהוזכרו בכל הכרכים האלו (700 מושגים לפי הכיתוב בכרך הראשון והשני, 800 מושגים לפי מה שנכתב בכרך השלישי, ובכרך הזה כבר רשום שהוא יכלול למעלה מאלף מושגים...). המפתחות והמקורות לכל הכרכים, שתוכנו להיכנס גם הם לכרך החמישי, הוקדמו והוכנסו לסוף כרך זה, כנראה בגלל ההתרחבות הלא-צפויה של הכרך החמישי וכו"ל. אין כאן המקום לכתוב על תכנים מתוך הספר העמוס הזה, שבו נושא אחרי נושא מובהר באופן מפורט וגם תמציתי מצידו העובדתי-רפואי ומצידו ההלכתי, עם חלוקה מושכלת בין מה שנכתב בגוף הטקסט ומה שנוסף בהערות. אמנם לא אמנע מלציין כמה הערות טכניות לפי ענ"ד שאולי יועילו למהדורות הבאות, שהרי הכרכים הקודמים של ספר פועה כבר יצאו במהדורות עם הוספות ותיקונים, כי גם בכן ההלכתי וגם בכן הרפואי של ענייני הרפואה וההלכה בכלל וענייני נשים בפרט ישנם לעיתים קרובות חידושים ושינויים שאי אפשר להתעלם מהם. ראשית - בתוך הטקסט נמצאים מדי פעם מילים וחלקי משפטים ואף משפטים שלמים בגופן קטן יותר. רק בהקדמת הכרך השני עמ' טז מצאתי שהעניין מוסבר: 'השתמשנו בגופנים בגדלים שונים כדי להבדיל בין הנושא העיקרי והפסיקה, לבין הסברים ונספחים והפניות'. לענ"ד הבדלי הגפנים לא מועילים כלל,

כי מה שלא שייך לטקסט עצמו מקומו בהערות, וטקסט מנומר בגפנים בגדלים שונים לענ"ד אינו נוח לקריאה ולעיון. עוד הערה טכנית: בשדרת הספר מוזכר באופן מודגש שזיה כרך ד ושהוא עוסק בגניקולוגיה, מחלות, וחברה ומחקר; על חזית הכריכה מוזכרים הנושאים הנ"ל אך לא נזכר שמדובר בכרך ד; השער בפנים הוא שער כללי לסדרה כולה ולא מוזכר כלל באיזה כרך מדובר, ורק אחרי ההקדמה ישנו שער נוסף ובו מצוין שאתה מחזיק בידך את כרך ד. לענ"ד דווקא בסדרה שבה כרכים זהים-חיצוניים ושימושיים באופן יומיומי חשוב מאוד שהקורא והלומד יוכל במבט אחד לדעת איזה כרך נמצא בידו, וכדאי לענ"ד לתקן את זה בהדפסות ובמהדורות הבאות. אחזור על הראשונות - ארבעת כרכי ספר פוע"ה, והכרך החמישי שבעז"ה יצא לאור בקרוב, הם ספרי חובה, כפשוטו, לכל פוסק הלכה, וגם לכל איש רפואה העוסק בתחומים האלו ונמצא בקשר עם ציבור שההלכה חשובה לו, ובכלל לכל מי שהתחום הזה קרוב אליו. יישר כוחם של העורכים ועורכי המשנה, ובראשם מייסד וראש מכון פוע"ה ידידי הרב מנחם בורשטין שליט"א (עם ברכת נחמה על פטירת אחיו הרב דוד יהודה בורשטין זצ"ל) על היצירה הנפלאה שהם מניחים לפני כל העוסקים בתחום.

עיוני מקרא ופרשנות. כרך יא. מנחת ידידות והוקרה ליעקב כדורי. רמת גן, אוני' בר אילן. תשפ"א. 277+40 עמ'. (press@mail.biu.ac.il)

תריסר מאמרים בענייני תנ"ך שונים, ביניהם מאמר מעניין מאוד של ידידי פרופ' יוסי עופר על הערת מסורה שמעידה על קריאה שונה של האות פ' בשלוש מילים בספר דניאל שמקורן פרסי ויווני (אפדנו, פסנטרין ופטיהוון), כנראה כדי לדמות את הקריאה שלהן לצליל המילה בשפת המקור, הערת מסורה שכמעט אין דומה לה בכל רבבות הערות המסורה שבכתבי היד ובדפוסים הישנים. יש עוד כמה מאמרים בקובץ הזה שאפשר לקרוא אותם, אבל חלק גדול מהמאמרים שבו מבוסס על ביקורת המקרא ה'כבדה', הקשה, זו שכופרת במודע ובמוצהר ב'תורה מן השמים' ובקדושת דברי הנביאים, ולא נתפס איך יכולים לערוך ולהוציא לאור קובץ המכיל מאמרים כאלו יהודים יראי שמים (חלק מחברי המערכת מוכר לי אישית). בושא וחרפה שאוניברסיטת בר אילן, שמתיימרת להיות לפחות במידה מסוימת 'אוניברסיטה עם כיפה', מוציאה לאור ביוזמתה ובאחריותה כתבים כאלו.

עיונים בלשון המקרא ובמסורה. אהרן דותן. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"א. 438 עמ'. (dvora@bialik-publishing.co.il)

פרופ' אהרן דותן אמור לחגוג בימים אלו את כניסתו לשנתו הצ"ה, יאריך ה' ימי ושנותיו. הוא עלה עם הוריו כילד מגרמניה אחרי עליית הנאצים לשלטון, למד בתיכון הדתי 'בנה' בחיפה והיה חניך ומדריך בבני עקיבא, ולימודיו בלשון ומקרא באוניברסיטה העברית על הר הצופים נפסקו עם גיוסו לצה"ל בפרוץ מלחמת השחרור ולחימתו על הגנת ירושלים. אחרי המלחמה סיים בהצטיינות את חובותיו לתואר השני והשלישי, ומאז ועד היום, ללא הפסקה, הוא מלמד וחוקר וכותב ומרצה ומהדיר ועורך, וגם עוסק בצרכי ציבור. כבר עשרות שנים הוא

משמש כאחד מראשי האקדמיה ללשון העברית, מרצה בכיר וראש חוגים ומקים מגמות ללשון ומסורה ויהדות באוניברסיטת בר אילן ובאוניברסיטת תל אביב ובמוסדות אחרים להשכלה גבוהה בארץ ובחו"ל. הוא נחשב אחד המומחים הגדולים בעולם בנושא חקר המסורה, וזכה במשך השנים בפרס ביאליק ובפרס ישראל. ספר זה מקבץ ל"ה מאמרים שפרסם על גבי במות שונות במהלך חמישים וכמה שנים (מתשכ"ה ואילך), כולל עידכונים והוספות והשלמות ותרגום כמה מאמרים מאנגלית ללשון הקודש. בולטת מאוד במחקריו הרב-תחומיות - הוא מתאר את התפתחות חוכמת לשון הקודש בפרספקטיבה היסטורית וגיאוגרפית, מוכיח שקטע של אגרון (מעין מילון קדום) שנמצא בגניזה ויוחס לרס"ג שייך למחבר אנונימי אחר, ועוסק בביקורת על מלאכת ההדרת טקסטים קדומים בלשון ע"י חכמי דורנו, וביחס בין רשימות המסורה לבין כללי דקדוק מסוימים. הוא חוקר את הקשיים שנגרמו ללשון העברית בעקבות המעבר לשיטת הניקוד הטברנית תוך שמירת צורת ההגייה הבבלי, מציג שישה מחקרים העוסקים בתורת הלשון של רס"ג, דן בטעויות הגיה נפוצות בתפילה ובקריאת התורה (כמו למשל הטעות האשכנזית הידועה שבה הטעם תביר המנוגן באריכות יוצר הפסקה הרבה יותר משמעותית מה'מגיע' לו, מה שגורם לקריאה כמו 'שישה וארבעים, אלף וחמש מאות' במקום 'שישה וארבעים אלף, וחמש מאות'), מעלה הסברים מקוריים לכמה מקראות קשים בתנ"ך, ומקדיש פרקים רבים לענייני כתבי היד העתיקים ששרדו מחכמי המסורה, ובעיקר כת"ל לניגוד וכתר ארם צובא. פרופ' דותן העלה כבר לפני עשרות שנים ספק האם אמנם כתר ארם צובא עצמו הוא 'הספר הידוע אשר במצרים' שהיה מונח לפני הרמב"ם, ולדעתו כמה שיבושים שיש בו מוכיחים שלמרות חשיבותו ועתיקותו הוא אינו ספר זה עצמו אלא ספר אחר דומה לו ופחות מושלם ממנו, בניגוד למסקנתו הידועה של הרב מרדכי ברויאזר ז"ל ולמקובל היום. כחוס ליבו של פרופ' דותן בצורך לדקדק באמירת קריאת שמע כראוי הוא אינו מוכן לקבל כפשוטם את דברי חז"ל שנפסקו להלכה 'קרא ולא דקדק באותיותיה יצא', וקובע שבכל מקום שהתוכן עשוי להשתנות ע"י הטעות לא יצא, ורק חיבור של 'על-לבבך' וכיוצא בזה נקרא 'גמגום' שבו יצא ידי חובה בדיעבד (אולם עי' בערה"ש או"ח סי' סג ס"ק א-ב ש'דילוגו עלי אהבה' נאמר גם כאשר התוכן משתנה, למרות שאם החסיר אות אחת באמת לא יצא ידי חובה, עי' מ"ב סי' סב ס"ק א). הוא טוען שפשוטו של מקרא הוא ש'דחיצת הידיים' של זקני ישראל על העגלה הערופה היא סמיכת ידיים על ראשה כפי שזה נעשה לפני הקרבת קרבן וכלל לא רחיצה ממש, בניגוד למסורת חז"ל. כמו כן הוא מביע התנגדות לחזרות השונות על 'זכר-זָכר' בפרשת זכור שגורמות, בעקבות ספק רחוק ביותר, לשיבוש ודאי בקריאת הפרשה, ונמצאה חומרתנו קילתנו. בהמשך דוחה פרופ' דותן את הפירוש המקובל על מהות 'דרך הנשים' של אמנו רחל לפני אביה לבן, וקובע ש'דרך נשים' אינה זהה ל'אורח נשים' של שרה אמנו - אלא פירושה הריון, וזו הסיבה שבקשתה של רחל שלא לקום מעל כר הגמל התקבלה בהבנה ע"י אביה, הסבא לעתיד... עוד ינוב בשיבה פרופ' אהרן דותן שיח'.

על הסיבובים של כדורי השמים. גלגוליה של המהפכה הקופרניקאית. צבי מזא"ה. ירושלים, מאגנס, תשפ"א. 223 עמ'. (02-6586659)

כולנו נולדנו וגדלנו עם חצי כדור מעלינו, שביום הוא כחול ובלילה הוא שחור. ביום

אפשר לראות בו רק את השמש ולעיתים בשעות מסוימות גם את הירח, ובלילה במקום אפל ובראות טובה אפשר לראות בו אינסוף כוכבים. נוסף על הסקרנות הטבעית, 'העולם' שנתן ה' בלב האדם (קהלת ג, יא), גם הצורך להשתמש בגרמי השמים 'לאותות ולמועדים ולימים ושנים' (בראשית א, יד) גרם לבני האדם לנסות ללמוד מה למעלה מאיתנו, ואחרי צפיית ומחשבות ובירורים של אלפי שנים הגיע עולם המדע לפני כ-1900 שנה, לקראת סוף תקופת התנאים, ל'הבנה' ברורה של כל מהלכי הכוכבים הנראים, כאשר העולם שלנו, כדור הארץ, נמצא במרכזו, והדברים נוסחו באופן סופי ומושלם בספר אלמגסט של המדען המצרי-יווני תלמי (פתולמאיוס). מדובר על תאוריית הגלגלים, שעל פיה כדור הארץ מוקף בכדורים ('גלגלים') חלולים ושקופים זה רחב מזה שבהם 'תקועים' גרמי השמים הנראים מעלינו, והם מסתובבים במהירויות קבועות ושונות באופן שמסביר את כל התופעות הנצפות בשמים, ומאפשר אף לצפות מראש תופעות שמימיות שיקרו בעתיד כליקויים וכד'. אמנם היו בתאוריה זו סיבוכים וקשיים, אבל היא עמדה בפני הביקורת, ונראתה כתאוריה מושלמת. ואכן הספר של תלמי שלט באסטרונומיה העולמית במשך למעלה מ-1300 שנה, והיה גם לעזר רב לכמה מגדולי ישראל בחישוביהם בענייני קידוש החודש ובעניינים אחרים, עד שקם אדם בודד בדור הביניים של גילוי אמריקה והתפשטות הדפוס וגירוש ספרד והתחלת הרפורמציה (תחילת תקופת האחרונים אצלנו), ששימש ככומר זוטרי בכנסייה נידחת בצפון פולין, בשם ניקולאוס קופרניקוס, והצליח בספר קטן שפרסם בלטינית בערב ימיו (ששמו כשם ספר זה 'על הסיבובים של כדורי השמים') 'להפוך את הראש' לכל מדעני העולם, וכך תוך מאה שנים ומשהו השתנתה לחלוטין כל תורת האסטרונומיה וחלק מהפיסיקה, ומה שהיה נחשב אמת מוחלטת, כמו אמיתות 'מדעיות' רבות של העולם העתיק, הפך לארכיאולוגיה מדעית. כמובן שלסיפור הזה יש השלכות אמוניות ורוחניות ופילוסופיות וחברתיות שחורגות הרבה מעבר למתמטיקה המדעית נטו, הכנסייה הקתולית שהתנגדה בתוקף לחידושים אלו לא שקטה על שמריה ואף העלתה על המוקד בשנת ש"ס (1600) את אחד האסטרונומים 'החדשים', ג'ורדנו ברוננו, בעוון כפירה, באותה 'כיכר הפרחים' ברומא שפחות מחמישים שנה קודם, בראש השנה ש"ד, הועלו בה באש אלפי ספרי תלמוד שנאספו מכל מדינות האפיפיור. את כל זה, כולל ההשלכות של תאוריה זו למדע בהווה ובעתיד, מספר בשפה קולחת ומובנת גם למי שאינו מתכוון להתמקצע בתחום פרוץ 'מאז' מאוניברסיטת ת"א, כאשר גם גישתם של חז"ל ושל כמה ראשונים ובראשם כמובן הרמב"ם מובאת מדי פעם כחלק מהסיפור העולמי הזה.

קדושת השביעית. הלכות השמיטה. ערך משה הררי. ירושלים, תשפ"א. רמז עמ'.
(mikraeikodesh1@gmail.com)

אחרי שסיים הרב הררי להוציא לאור מהדורות רבות של ספריו הגדולים 'מקראי קודש' על המועדים, ו'מקראי קודש' - קיצור הלכות המועדים' עם ציורים ותרשימים בשני כרכים, רחש לבו להמשיך במפעל בירורי ההלכה שלו ולעבור לקראת שמיטת תשפ"ב להלכות שנת השמיטה הבעל"ט, באותה מתכונת שכה התחבבה על הלומדים. כמעשהו בראשונים כך מעשהו באחרון - חלוקה מסודרת לשערים ופרקים, סידור תמצית ההלכות למעלה והמקורות המפורטים למטה,

ונספחים ובהם ליקוטים, סיכומים, מכתבים מאת גדולי ישראל ולוח ראשי תיבות. הפירוט הרב בגוף הספר ובהערות אינו פוגע בתמונה הכללית הרחבה והברורה, כך שכל לומד בספר זה יוצא נשכר. בולט בהיעדרו מפתח מפורט שנמצא בסוף כל כרך מכרכי 'מקראי קודש', מסתמא יושלם חסרון זה במהדורות הבאות. שער ח עוסק בענייני אוצר ב"ד ושער י דיני היתר מכירה, ושער יא שעוסק בסדר העדיפויות לקניית פירות וירקות בשביעית מנסה להכריע ביניהם... שער טז עוסק בשמיטת כספים, שער יח דיני הקהל ויובל, ונספח ח בוחן את הדעות השונות בעניין הגבול הדרומי של הארץ לענייני המצוות התלויות בארץ, כולל מפה. בפרק יד כשהרב הררי עוסק באוצר ב"ד הוא מזכיר את העובדה שהרא"ה קוק היה הראשון ש'עלה' על הרעיון של שימוש בשיטת 'אוצר בית דין' המוזכר בתוספתא כפתרון חלקי לבעיית שיווק פירות שנת השמיטה, אבל מזכיר (בשתי הערות קצרות - הע' כח והע' נב) שהרב קוק התכוון שאוצר ב"ד יהיה תוספת וחומרא ש'תסתום פירות' בפירות של מטעים שנמכרו לגוי על פי היתר המכירה, ולא עלה על דעתו להשתמש בשיטת 'אוצר ב"ד' כפתרון עצמאי לשיווק פירות שמיטה. החזו"א הוא זה שנטל לאחר שנים את החידוש של מרן הרא"ה והרחיב אותו הרבה, כחלק ממאבקו בהיתר המכירה, שלדעתו השימוש בו עוקר את התורה ומנתק את הקשר בין המתישבים בארץ לקדושתה ומהווה כניעה לחילוניות, למרות שבחשבון 'הלכתי-מתמטי' יבש אין ספק שגם החזו"א ידע שקיימות קולות הרבה יותר מפליגות ששעת הדחק מחייבת אותן והן מקובלות על הכל. בעקבות הריב"ז בשעתו החזו"א נלחם בהיתר המכירה בכל תוקף (ובציבור החרדי בהצלחה מרובה), גם במחיר של הסכמה לקולות חריגות בנקודות הלכתיות אחרות בהלכות שמיטה. הרב הררי בורח כמפני האש מכל פוליטיקה, וגם בנושא רגיש זה הוא מביא את הפוסקים מקצה לקצה בכבוד ובאופן מסודר ומאוזן. אמנם מגמתו הברורה לתת את היחס הראוי לפוסקים הרואים במדינת ישראל את ראשית צמיחת גאולתנו, כאשר לעיתים קרובות גם הגישה ההלכתית, בעיקר בנושא השמיטה, מושפעת מנקודת מבט זו.

ראשית הנזר. חידושים וביאורים במסכת סוכה. נעם ורשנר. עכו, תשפ"א. 314 עמ'.
(noam.wrg@gmail.com)

הרב ורשנר משמש כר"מ ב'שיבת ההסדר בעיר עכו, וכבר זכה לפרסם מחידושויו על מסכתות נזיר ובכורות. בספר זה י"ח סימנים על מסכת סוכה, כולל דברי מבוא בשם 'משנת הסוכה' העוסקים בחיבור בין ההלכה ועומק המחשבה של מצוות החג. בפרק האחרון עוסק המחבר בקשר בין ניסוך המים לבין שמחת בית השואבה, בטעם השמחה המופלגת דווקא בקיום מצוה זו, בדעות השונות אם ניסוך המים דוחה את השבת, בקשר בין דיני הדלקת המנורה במקדש לבין אבוקות שמחת בית השואבה, בהיתר השימוש בבלאי בגדי כהונה להדלקות בשמחה זו, בקיום מצות שמחת בית השואבה בזמן הזה, ועוד ועוד. למדנות במיטבה.

רבי שלום שבזי: עיונים בקובץ חדש בכתב ידו. בצירוף פרקי מבוא. אהרן גימאני.
רמת גן, בר אילן, תש"פ. xiii+473 עמ'.

רבי שלום שבזי היה גדול משוררי תימן. הוא חי בדרום תימן לפני למעלה משלוש מאות

שנה, שיריו ופיוטיו פורסמו במהדורות רבות, ומחקרים רבים כבר נכתבו עליו. בספר זה נדפס קובץ בכתב ידו ובו פיוטים ושירים ותפילות שעדיין לא התפרסמו מעולם, ועתה הם יוצאים לאור מהדורים ומתוקנים ומושלמים בידי האמונות של פרופ' גימאני, שצירף להם תולדות חיים מפורטות של רש"ש ותיאור ההערצה שזכה לה בחייו ולאחר מותו, וכן תיאור המאורעות שאירעו ליהודי תימן בדור המורכב שהוא שכלל את שואת גלות מוזע. בפרק נוסף הוא סוקר את יצירתו המגוונת של רבי שלום ואת כתבי היד הרבים שהעתיק שרבים מהם שרדו עד ימינו, ודן בעלייה ההמונית לקברו - תופעה חריגה ביותר בקרב יהודי תימן. בסוף הספר נמצא צילום מלא וצבעוני של כתב היד, ביבליוגרפיה מקיפה ומפתח מפורט. עבודה מושלמת.

שלהבתי. רשפי פרשיות. בראשית-שמות. ישי אביעזר. בית אל, ספריית חוה, תשפ"א. 407 עמ' (Ybd320@gmail.com)

הרב ישי אביעזר הוא איש חינוך הלומד ומלמד תורה בקרית שמואל שעל יד חיפה. מתוך חיבוריו ומאמריו ושיעוריו הוא הוציא לאור חיבור ובו מאמרי פרשנות והגות, בינתיים על הספרים בראשית-שמות. בסגנון מיוחד, בעומק וברגש, הוא דן בסוגיות רבות שעולות מפשט הכתובים ומעבר להם. כך למשל בפרשת 'ויגש' הוא מציין ששתי המילים 'אני יוסף' היו מעין 'מידע מוכמן' שהסיר מיידיית כל ספק מליבם של האחים לגבי אמיתות הודעתו שאכן הוא אחיהם יוסף, וזאת מסיבה פשוטה - נראה שאיש במצרים לא ידע ששם 'האיש', האדון לכל מצרים, הוא יוסף! בבית פרעה הרי קראו לו 'צפנת פענח', אחרים קראו לו 'אברך', אבל יוסף - מאן דכר שמיא? ולכן ברגע שהוא מודיע להם ששמו יוסף האחים כבר 'לאחר מעשה', ולא נשאר לו אלא לקרב אותם אליו ולדבר אל ליבם, והשאר היסטוריה...

שלחן לחם הפנים. חידושים וביאורים ומקורות על שו"ע או"ח. רבי יעקב רקח. כרך ראשון, חלקים א-ב. רואה אור לראשונה מכת"י המחבר. ירושלים, תשע"ח-תשע"ט. שני כרכים. (dagim7@gmail.com)

רבי יעקב רַקָּח חי בטרפולי שבלוב בין השנים תק"ס-תרנ"א, כבן למשפחת רבנים מצאצאי רבי מסעוד חי רקח מחבר 'מעשה רקח' על הרמב"ם (ת"נ-תקכ"ח). רבי מסעוד עבר בטרפולי כשד"ר קהילת ירושלים ונעתר להפצרת התושבים להישאר בעיר ולהתמנות לרבה, והוא אכן חולל מהפכה תורנית בעיר ובסביבתה. גם בן-נינו רבי יעקב היה גדול מאוד בתורה, שימש כראש ישיבה בעיר וכתב ספרים רבים בהלכה ובאגדה ובדרוש, חלקם נדפסו בחייו בליורנו שבאיטליה, אחרים נדפסו במשך השנים - רבים מהם בדורנו, ועוד רבים מחכים לתורם לצאת לאור עולם. חיבורו הגדול הוא 'שלחן לחם הפנים' הכולל עיונים הלכתיים מקיפים כסדר השו"ע על פני כ"א כרכים, כאשר שני הכרכים שנסקרים כאן מצטרפים לשבעה שכבר נדפסו, וכרכים אחרים נמצאים בהכנה בידי גופים שונים. המהדיר הרב עמנואל ארביב מהעיר חריש, שחלק מכתת"י של הספר עבר אליו בירושה מאבותיו, סרק ופיענח והקליד והגיה וערך והכין לדפוס את הכרכים האלו ויישר כוחו, אך במודע החליט לצמצם מאוד את התערבותו

בכתוב ומיעט לפסק ולפתוח ראשי תיבות וגם לא הוסיף הפניות והבהרות, וחבל - לענ"ד כל אלו היו עשויים להועיל מאוד למעיניים בספר. הידע והבקיאות של המחבר יוצאים מן הכלל, כך למשל בהערותיו על ס' נא הוא דן על פני יותר משבעה עמודים צפופים במנהג הספרדים לומר פעמיים 'ה' מלך ה' מלך' וכו' לפני 'ברוך שאמר', כשהוא מצטט עשרות חיבורים בנגלה ובנסתר. יישר כוחו של המהדיר שטרח ויגע להוציא לאור מכת"י קשה לקריאה חלק מחיבור חשוב וגדול זה, אך תועלת גדולה תהיה לציבור הלומדים והפוסקים אם כל הסדרה החשובה הזו תופיע בסופו של דבר במהדורה אחת שלמה, נגישה, וידידותית למשתמש.

שמואל פלאצ'ה. סוחר, שודד ים ודיפלומט, בין מרקש לאמסטרדם. מ' גרסיה-ארנל ויכרס. ירושלים, מאנגס, תשפ"א. כב+249 עמ' (02-6586659)

פרופסורית ממדריד ופרופסור מאמסטרדם נפגשו תוך כדי חיטוט וחיפוש אחרי מסמכים שונים בארכיון הלאומי של ספרד בטירה שליד העיר סימנקס במרכז ספרד, והתוצאה הייתה מחקר משותף על דמות מיוחדת במינה שחיה בין השנים ש"י-שע"ו (1550-1616) במרחבים שבין מרוקו, ספרד, פורטוגל, הולנד ואנגליה. כצאצא של מגורשי ספרד שהשתקעו בעיר פֶס שבמרוקו שנא הרב שמואל פלאצ'ה (פלאג'י) את הספרדים הנוצרים בכל ליבו, אך ידע לעשות עמם עסקים ולתווך בינם לבין הסולטן המרוקאי כאשר מרוקו הייתה בגדולתה. זה לא הפריע לו לשדוד בשליחות נסיכים מרוקאיים אוניות ספרדיות שחזרו עמוסות של מאמריקה הצפונית והדרומית, והאגדה מספרת שבספינת הדגל שלו היה גם בית כנסת קטן שבו התפלל ולמד בין קרב לקרב... אחרי שכמעט נתלה באנגליה כשודד ים כאשר אונייתו נסחפה לשם בסערה (הוא יצא זכאי במשפט כשהוכיח שהוא היה בשליחות צבאית מרוקאית), הוא עבר להולנד והיה ממייסדי הקהילה הספרדית באמסטרדם ושימש בה כקונסול מרוקו. כל מעשי תוקפו וגבורתו ועיסוקיו המרובים יחד עם משפחתו הענפה השאירו את אותותיהם במסמכים ללא-ספור בארכיונים של חמש מדינות לפחות, והם מובאים בספר זה בצורה מפורטת. מהדורה ראשונה של הספר יצאה לאור בספרדית בשנת תשנ"ט והיא תורגמה לשפות רבות כולל ערבית, והמהדורה הזו הראשונה בעברית היא מהדורה מורחבת ומתוקנת ותורגמה בהשגחת ובליווי שני המחברים. נוסף לסיפור ההיסטורי רחב-היריעה שנפרש כאן, שמגובה כמעט כולו כאמור במסמכים ובתעודות, מתגלית כאן דמות של יהודי מיוחד, מקפיד במצוות, דואג לאחיו היהודים בנפש ובחומר וברוח בכל מקום שאליו הגיע, שהתנהל בחוכמה ובפקחות תוך ניצול מצבים משתנים בעולם האכזר שבו חי לטובת עצמו ומשפחתו ועמו. בהקדמה מוזכר 'קרב שלושת המלכים' שאירע בשנת של"ח (1578) שבו נוצחו בקרב ימי גדול מלכי ספרד ופורטוגל והוסר באופן סופי החשש של כיבוש מרוקו ע"י הנוצרים, וחג 'פורים הנוצרים' שנהגה מאז לחגוג קהילת יהודי מרוקו עד דורנו. ואכן מצאתי ב'לוח דבר בעתו' ליום ב' אלול ציון לחגיגות 'פורים די לוס כריסטיאנוס', השם בלאדינו של החג שחגגו יהודי מרוקו דורות רבים בעקבות הניצחון שהציל גלות שלמה ויקרה משיעבוד נוצרי קשה, קרב שהיה גם אבן דרך בחייו הפרטיים והציבוריים של רבי שמואל פלאג'י גיבור ספרנו.

שערים בתורה. אסופת מאמרים. מנחה ליובל. מהדורה משפחתית. הרב יעקב ח' חרל"פ. ירושלים, תשפ"א. 676 עמ', (midrash.jerusalem@gmail.com)

הרב חרל"פ למד בצעירותו בישיבת חברון ובכוללים בירושלים, וכבר עשרות שנים הוא מלמד תורה בישיבות וכוללים וגם באקדמיה, בארץ וגם בתפוצות. ליובלו השבעים עד מאווע"ש ליקטו אשתו פרופ' לובה חרל"פ ובני משפחתו כמה עשרות ממאמריו שנדפסו בבמות שונות (בהן 'המעין'), וסדרו אותם בחמישה שערים - הארץ ומצוותיה, בין ישראל לעמים, נס והשגחה, תלמוד והלכה במעגלי הזמן, ובמעגל השנה. 'צימוק' אחד: בעניין השמיטה הוא מחדש (עמ' 612 ואילך) שהטעם הרוחני של התחדשות האדם והארץ בשנת השמיטה משתלב עם הטעם הגשמי יותר של הרמב"ם על הצורך החקלאי בהתחדשות האדמה פעם בשבע שנים, ואינו סותר אותו כמו שסוברים רבים. לדעתו, בעקבות ר"י עראמה, יש דמיון בין היחס בין עבודת הקרקע לעבודת מרעה הצאן לבין היחס בין שש שנות המעשה לשנת השמיטה, ואם כי לכל שנה ושנה יש את מקומה ואת זמנה ואת צרכיה ותועלתיה - בוודאי שהרוח היא העיקר והגשמיים והחומר טפלים לה. עוד הרבה כתבים באמתחתו של הרב חרל"פ ועוד הרבה דיו בקולמוסו, יגדיל תורה ויאדיר.

תו הלב. הניגון בכתביו של רבני נחמן מברסלב - בין המטאפיסי לקיומי. עדיה הדר. רמת גן, אוני' בר אילן, תשפ"א. 214 עמ', (press@mail.biu.ac.il)

שהניגון הוא חלק אינטגרלי מתופעת החסידות זו עובדה ידועה. רוב המתעניינים גם יודעים שלא מדובר על הניגון רק כגורם לאווירה טובה ושמחה, אלא מדובר על עניין עמוק הרבה יותר, מאמץ לחיבור הרגש לשכל והשכל לרגש בחיי היומיום של החסיד, ועוד יותר באירועים חסידיים-תורניים בעלי משמעות. בספר זה מבקשת ד"ר הדר לראות מה מעמדו ותפקידו של הניגון בכתביו הרבים של רבי נחמן מברסלב, ולא מפתיע שמתברר שגם בנושא זה יש לברסלב גישה מיוחדת, שנותנת מקום מכריע לניגון כבסיס לעבודת ה' ולקשר אל הצדיק ולחיבור לחבורת עובדי ה', כדי לקדם את האדם והעולם לגאולה השלמה. המחברת פותחת בניתוח מעמד המוסיקה אצל אבות החסידות, ממשיכה בהתייחסויות למוסיקה לסוגיה ולגווייה השונים (החשיבות של מחיאת כף אל כף למשל) בכתבי רבי נחמן וליתרונות שיש במוסיקה ובתכונותיה המיוחדות (ריקוד, שמחה, דבקות, ייחוד, התעלות וכו') לפי דבריו, ומסיימת בחלקים הסודיים ואלו הרמוזים-בין-השוורות בכתבי ברסלב על המשמעות הקבליות של סוגי הניגון השונים. הספר מסתיים בביבליוגרפיה ומפתחות מקיפים.

תנ"ך שרואים מכאן. משה אקשטיין. ירושלים, מס, תשפ"א. 229 עמ', (02-6277863)

האם העברית שלנו היא עדיין 'לשון הקודש'? האם הפערים שנוצרו בין הלשון ששימשה את כותבי התנ"ך לבין העברית המודרנית כבר הפרידו את הלשונות האלו לשתי שפות שונות? התשובה של המחבר היא כמובן שלילית, עדיין מדובר על שפה אחת, אולם דוברי

העברית המודרנית חייבים להיות מודעים לכך שביטויים רבים ומילים רבות שינו את משמעותם, במזיד או בשגגה, באונס או ברצון, במהלך אלפי השנים מאז שנכתבו בספר הספרים ועד לימינו. הדוגמאות רבות, חלקן ידועות וחלקן פחות: 'רוב' בתנ"ך הוא ריבוי ולא דווקא יותר מחצי, 'מעגל' בתנ"ך הוא דרך ולא עיגול, 'ימין' ו'שמאל' בתנ"ך הם בדרך כלל דרום וצפון, 'לשאול כל' פירושו לבקש אותו, לתבוע אותו, ולא דווקא לקחת אותו בהשאלה, הפרה האדומה הייתה כנראה חומה, ועוד ועוד. במקום אחד לדעתי המחבר טעה: אמנם נכון שתכלת היא שמו של חילזון שעל פיו מתואר צבע התכלת ובמקור אין זה שם של צבע מסוים, אולם התכלת המקורית אינה כלל בצבע סגול כפי שסוברים בטעות מעטים וכדעתם סובר המחבר, אלא ללא ספק צבע כחול-ים, שהרי צבע התכלת חייב להיות זהה לצבע האינדיגו (=קלאילן) שבו זיפו את התכלת המקורית - והאינדיגו הוא כחול. בכל עמוד כמעט בספר נוספו תרשימים ותמונות צבעוניות, אך מורגש חסרונם של מפתח מקיף. ולסיים: לי צרם הסגנון המעט-ציני שבו כתוב הספר, הרי אנו עוסקים בספר הספרים הקדוש! לענ"ד היה ראוי לנקוט במקומות שונים בספר סגנון מעט יותר מכובד.

תפילת יעקב. עיונים על התפילה. יעקב חזן. חולון, תשפ"ב. 254 עמ', (jacovha5@gmail.com)

הרב יעקב חזן, מתלמידי החכמים שבעיר חולון, חשקה נפשו להבין לעומק את ענייני התפילה כדי שעבודת הלב שלו תהיה שלמה. והנה בלומדו טור עם בית יוסף הלכות תפילה מצא הרבה הערות ודיוקים בפשט התפילה המאירים באור חדש מקומות רבים בתפילותינו, ובא הרב חזן ופרש אותם לעיני הלומד עם עוד הערות ופירושים שליט מקיף ספרים וסופרים. כך בעניין תפילה המנחה מעיר המחבר שלכאורה תמוה שכך קוראים לתפילה זו, הרי מנחה מקריבים גם בבוקר, ומדוע נקראת דווקא תפילת הערב 'תפילת מנחה'? והוא משיב בשם ראשונים שלתפילת הבוקר נקבע השם 'תפילת השחר', וכך נותר השם 'תפילת מנחה' פנוי לתפילת הערב; או שזמן הקרבת מנחת הערב הוא שעת רצון מיוחדת, ולכן נקראה תפילת הערב על שמה; או שהכוונה לתפילה בזמן שהשמש מתקרב למנוחתה (ואז אין קשר בין שם התפילה לקרבן המנחה). ואולי ניתן לומר שמנחת בין הערביים מסיימת למעשה את כל קורבנות היום, ובכך היא מיוחדת יותר ממנחת הבוקר שנבלעת בין הקורבנות האחרים שמוקריבים לפניה ואחריה, ולכן תפילת הערב נקראת על שמה. הרב חזן צירף לספרו, כדרכו של תלמיד חכם העוסק בפרשנות ואגדה שאינו יכול לוותר על דברי הלכה, קונטרס בשם 'מורשה קהילת יעקב' העוסק בדיני קריאת התורה - סדר העולים, סדר הקריאה, דיני העלייה לתורה, דיני טעות בקריאת התורה, ענייני ההפטר ודיני הנהגת הציבור בשעת קריאת התורה ועוד, וקונטרס נוסף בשם 'מבקשי פניך יעקב סלה' העוסק בהלכות שליח ציבור. בעבר כבר חיבר קונטרס בשם 'היכון לקראת אלוקיך יעקב', העוסק בהכנות הראויות לתפילה. זוהי מהדורה חדשה ומורחבת של הספר שכבר נדפס רובו בעבר, ובדבריו קיימת תועלת גדולה לאלו שמבקשים שתפילתם לא תהיה תפילת אנשים מלומדה לא בתוכנה ולא בצורתה.

מחיר מנוי לשנה על 'המעין'

(4 גיליונות) כולל משלוח - 100 ₪

לשנתיים מראש - 180 ₪

בחו"ל לשנה (משלוח בדואר אוויר) - 40\$

כתובת המערכת:

מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400

<http://www.machonso.org/hamaayan>

English translation advisor: Rav Charles Greenbaum

Hama`yan, a periodical published by The Shlomo Aumann Institute

Established by The Yitzchak Breuer Institute of Poalei Agudat Yisrael

Founder (1953) & Editor: Prof. Mordechai Breuer z"l

Editor-in-Chief (1964-1992): R` Yona Immanuel z"l

The Board:

Prof. Zohar Amar, Neve Tzuf

Dr. Shimon Bollag, Jerusalem

Rav Shimon Shlomo Goldshmidt, Alon Shevut

Yehuda Freudiger, Jerusalem

Rav Boaz Mordechai, Nerya

Rav Michael Yammer, Sha`alvim

Editor: Rav Yoel Catane, The Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Phone: 972-89276664; Fax: 972-89276639; e-mail: wso@shaalvim.co.il

© All rights reserved

HAMA`YAN

Table of Contents:

Ark, Table and Lamp / The Editor	3
On the Nature of the Days of Hanukka / Rav Avraham M. Avidan ZTL ...	4
Kindling Hanukka Lights in the Synagogue – Reexamined / Rav Prof. Yoel Elitzur	9
Interaction Between Rabbinic Court and Litigants / Prof. Aviezri Fraenkel	15
Has the House of Oved Edom HaGitti Indeed Been Found? / Yigal Amitay	31
The Netziv [Rav Naftali Zvi Yehuda Berlin], Rav Shmuel Mohaliver and the Settlement of Ekron in the Controversy of the Sabbatical Year of 5649 [1889] / Rav Moshe Maimon	40

Halakha and Contemporary Challenges

Alimony Obligation of the Father - Only Basic Necessities and Only According to His Ability / Rav Oriel Eliyahu	45
The Reliability of Non-Observant and Non-Jewish Persons in Matters of Kashrut / Zvi Ryzman	57

Memorials

Remarks in the Wake of the Passing of Rav Yaakov Kamnetsky ZTL / Rav David Lifshitz ZTL	72
Letter to the Vishnitzky Family / Rav Raphael Wasserteil	73

Responses and Comments

Further on Rav A. Y. haCohen Kook and the <i>Talmudic Encyclopedia</i> / Rav Prof. Neria Gutel ; Further in the Matter of 'Probing Conscience and Heart' / Rav Shaul Bar Ilan, Rav Matanya Ariel ; Eight Memories from the Years 5704-5710 [1944-1950] / Rav Yaakov Koppel Reinitz	78
--	----

On Books and Their Authors

On the Book 'Leniency by Sale [of Land to a non-Jew to Ameliorate Restrictions] During the Sabbatical Year - Halakha, Civil Law and Zionism` / Rav Zeev Weitman	82
Further on the Volume on Family Purity in the Series <i>Peninei Halakha</i> / Rav Maor Kayam, Rav Shmuel Ariel	98
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	115



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 240 • Tevet 5782 [62, 2]