

# ספרי מכון שלמה אומן

## ספר מצוות גדול

לאומן ח"א - א-קכו  
לרבנו יעקב מקובי  
הדפסה מחדשת ומתוקנת  
של של שני הכרכים  
עם  
הראשונים בכרך אחד. עם  
מבוא מקיף ומתוקן ומדור  
שינוי נוסחאות מתוקן.  
פורמט חדש, 1100 עמ'.  
78  
ש"ח  
92

## שו"ת 'יהודה שלמה' למהר"י אסאד

שלושה כרכים:  
א"ח עם מבוא  
ומפתח מקיף, י"ד,  
אה"ע-ח"מ  
250  
ש"ח  
315

## אהוב משפט

לרבנו שמעון בר צמח  
דוראן זצ"ל - הרשב"ץ  
ביאור על ספר איוב  
עם הקדמה מקיפה  
בענייני שבר ועונש  
ועוד  
58  
ש"ח  
58

## ספר מכלול

מאת רבנו דוד קמחי  
(הרד"ק). מהדורה  
חדשה ע"פ כתבי היד  
והדפוסים הראשונים עם  
מבוא, הערות, תיקונים,  
ומפתחות מפורטים.  
980 עמוד, עם הסכמת  
הגר"ח קנייבסקי זצ"ל  
78  
ש"ח  
92

## חשק שלמה שרשים

מילון מעמיק  
של לשון  
הקודש  
לר"ש פנהיימ  
58  
ש"ח  
58

## פסקי רקנטי

פסקי הלכות  
מהגאון  
המקובל  
ברנו מנחם  
מקנטי  
ע"פ כתבי יד  
58  
ש"ח  
58

## עמודי שלמה' למהרש"ל

ביאורים לסמ"ג.  
עם הערות רבי  
אליהו בעל שם.  
שלושה כרכים  
בכרך אחד  
78  
ש"ח  
92

## 'יוסף אומץ' 'יונה כצאן יוסף'

שני ספרים יסודיים  
של מנהגי אשכנז  
לר"י יוסף האן  
נוירלינג ונכדו ר"י  
יוסף גרל  
116  
ש"ח  
137

## 'שולחן תמיד' 'שולחן עצי שטים'

לר"ש חלמה בעל  
מרכבת המשנה על  
הרמב"ם. פירושים  
על שו"ע א"ח עם  
מפתח הפניות  
למשנ"ב. שני כרכים  
125  
ש"ח  
147



40  
ש"ח  
47



40  
ש"ח  
50



50  
ש"ח  
65



54  
ש"ח  
63



100  
ש"ח  
123  
כרך ביד  
53

## פירושי רש"י ורשב"ם על פרק רעבי פסחים

ע"פ כתבי יד עם הערות  
וחידושים

## בית הועד

לעריכת כתבי רבותיו  
ספר חובת ללנו עורך תורני. קובץ  
מאמרים בנושא עריכת הספר התורני  
- עריכה, ההדרה, כתיבה והגהה

## משה ידבר

שאלות ותשובות  
לרבי משה ישראל  
אב"ד רודוס

## בין שמועה

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

## לקט יוסף

פסקים, מנהגים ותשובות  
מאת רבנו ישראל איסרלין  
זצ"ל בעל תומת הדשן

## ספריית משעול

## כרועה עדור

מאת הרב  
פרופ' י' לויץ  
ייעוץ משפחתי  
ואיש  
ספר חובת לרב  
קהילה!  
50  
ש"ח  
65



## אדם מול שמים

מסכת חיי של סגן  
אלוף אבי לניר בעל  
עיטור העוז  
מאת אלידע בר  
שאל  
280 עמודי צבע  
36  
ש"ח  
בלבד!



## גיבורים שלנו

שיחות עם  
אלידע בר שאל  
368 עמודי צבע  
75  
ש"ח  
106  
85  
ש"ח  
120



## פני שבת

שיחות לפרשת  
השבוע  
הרב משה גנץ  
40  
ש"ח  
58



## בדרך העולה

נתיבי דעת  
בדרך אל  
האמונה  
הרב משה גנץ  
50  
ש"ח  
58



45  
ש"ח  
55



40  
ש"ח  
55



56  
ש"ח  
98



15  
ש"ח  
29



39  
ש"ח  
55



49  
ש"ח  
96

## אהבתי תורתך

עברית/אנגלית  
הרב יחזקאל יעקבסון  
שיחות לפרשת השבוע

## אשיחה

שיחות לפרשת השבוע  
הרב יחזקאל יעקבסון  
והרב אריה הגדלר  
(כריכה רכה)

## טורה את

ד"ר חנה קטן  
על טורה וטבילה  
ומה שביניהן

## על לילת

ד"ר חנה קטן  
תננו משפחה  
במבט יהודי  
(כריכה רכה)

## דרך כלה

ד"ר חנה קטן  
מדריך יידידות  
לזוג הצעיר. מהדורה  
מורחבת בכריכה קשה

## רפואה בפרשה

ד"ר חנה קטן  
ענייני הלכה ורפואה  
על כל פרשה

# המעין

## בתוכן:

- 3 ..... מִקְוֵנוּ בְּחִמְיָהּ לָעֵד לֹא תִכְלָא! / דבר העורך
- 4 ..... בעניין קריאת פרשות התוכחה בקול נמוך מהרגיל / הרב שריה דבליצקי זצ"ל.
- 7 ..... מכתבים מאדמו"רים מפורסמים שנמצאו בספר ישן / הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל.
- 9 ..... הפללה עצמית מול 'אין אדם משים עצמו רשע' / הרב רפאל שלמה דיכובסקי.
- 17 ..... למחות המזבח שנמצא בהר עיבל / הרב יעקב אריאל
- 24 ..... המנוחה והנחלה – הנהגת עלי מול הנהגת שמואל / הרב חיים קטן
- ..... רקיקי מצות והכנתם במקדש: היבטים הלכתיים, היסטוריים ומעשיים /
- 31 ..... פרופ' זהר עמר
- ..... היחס בין רד"ק ובין ההערות לשלושה ספרי דקדוק' של רבי יהודה חיוג' /
- 47 ..... הרב יעקב לויפר

### ענייני שמיטה

- 57 ..... הוראות היתר המכירה תרנ"ו של הרב נפתלי הירץ הלוי מיפו / הרב אוריאל פוס
- 79 ..... השמירה על קדושת פירות שביעית בצה"ל / הרב אליעזר רייכמן

### תגובות והערות

- האם תיתכן פסיקת הלכה שלא על פי ההלכה? / הרב רפאל שלמה דיכובסקי; עוד
- על המושבה עקרון בשמיטת תרמ"ט / הרב ד"ר בועז הוטרר; האם יש 'דתומטר'
- אצל חכמינו ז"ל? / אליעזר יסלזון; תגובה: הרב מתניה אריאל; על 'לוח דבר בעתו' /
- פרופ' יעקב שמואל שפיגל; עוד הערה על ספר 'ויואל משה' בעניין מצות יישוב
- הארץ / מיכאל קליין; מה עניין מעשה מרכבה אצל מסכת חגיגה? / הרב שלמה
- דוד כ"ץ; עוד בעניין הפקר כלאיים במקום לעקור אותם / הרב מרדכי עמנואל, הרב
- 90 ..... יעקב אפשטיין
- 107 ..... נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן

## המשתתפים בגיליון זה:

הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600. [emuna54@netvision.net.il](mailto:emuna54@netvision.net.il)  
הרב יעקב אריאל, אבן עזרא 7, רמת גן 5228550. [ariel@mdrg.org.il](mailto:ariel@mdrg.org.il)  
הרב מתניה אריאל, נוף אילון ב 9978500. [matanyariel@gmail.com](mailto:matanyariel@gmail.com)  
הרב בצלאל דבליצקי, גוטליב 7 א, בני ברק 5148025. [8412949@gmail.com](mailto:8412949@gmail.com)  
הרב רפאל שלמה דיכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906. [daichovsky@gmail.com](mailto:daichovsky@gmail.com)  
הרב ד"ר בועז הוטר, הר ברכה 4483500. [huttererb@gmail.com](mailto:huttererb@gmail.com)  
אליעזר יסלזון, המעפילים 11, ירושלים 9254515. [elijes@outlook.co.il](mailto:elijes@outlook.co.il)  
הרב שלמה דוד כ"ץ, ארה"ב. [shlomodkatz@gmail.com](mailto:shlomodkatz@gmail.com)  
10815 Meadowhill Road, Silver Spring, MD 20901, USA  
הרב יעקב לויפר, ברכת אברהם 20/1, ירושלים 9743666. [pesach20@gmail.com](mailto:pesach20@gmail.com)  
פרופ' זהר עמר, נוה צוף 7194500. [amarzoh@gmail.com](mailto:amarzoh@gmail.com)  
הרב עו"ר משה אריאל פוס, הרב יצחק ב"ר 12, קרית יערים 9083800. [ariel@fusslaw.com](mailto:ariel@fusslaw.com)  
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055722. [274more@gmail.com](mailto:274more@gmail.com)  
הרב חיים קטן, מ"ג המעפילים 245/28, דימונה 8604722. [tehbrin@gmail.com](mailto:tehbrin@gmail.com)  
מיכאל קליין, ירושלים.  
הרב אליעזר רייכמן, ת"ד 348, נוף אילון ב 9978500. [neomi56@neto.net.il](mailto:neomi56@neto.net.il)  
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. [wso@shaalvim.co.il](mailto:wso@shaalvim.co.il)  
פרופ' יעקב שמואל שפיגל, הרב נריה 5, פתח תקוה 4975205. [Yaakov.Spiegel@biu.ac.il](mailto:Yaakov.Spiegel@biu.ac.il)

\* \* \*

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

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

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

**המערכת:** 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 פרוידגור, ירושלים

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

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

## **'מִפְּנֵי רַחֲמֶיךָ לֹעַד לֹא תִכְלָא!'**

זו השורה האחרונה של הפיוט 'במתי מספר חילינו פניך' שחותם (לפי נוסח אשכנז המקובל בארץ הקודש) את הסליחות לתענית אסתר. סיימתי לומר אותו עם הקהל הקדוש לפני כמה שעות, ושורותיו עדיין מצלצלות באוזניי. יש בשורה זו קביעת עובדה, יש בה הודיה על העבר וגם בקשה לעתיד. אלמלא הייתה השורה הזו כ"כ נכונה עובדתית לא היה מי שיאמר את הפיוט הזה בדורנו, כי לפי כל החישובים ההיסטוריים הטבעיים לא היינו אמורים להיות כאן עכשיו חיים וקיימים, כבשה בין שבעים זאבים. גם כשסביב עתה יהום הסער והעולם מתהפך מעלינו בסדרה ענקית של סימני שאלה, כשאירופה חוזרת פתאום עשרות שנים אחורה ומזכירה לנו במוחש מה קרה לעם ישראל בה לפני שני דורות, כאשר ב'הפוך על הפוך' אחת הבעיות הגדולות שלנו עתה, יותר מאשר הדאגה לחיי יהודים, היא החשש להצפת ארץ ישראל בגויים שרוצים להידבק בעם ישראל המצליח, החזק, האיתן כלכלית ומדינית וחברתית שנים ספורות אחרי שכמעט הפך כולו לעפר ואפר, הרי אף בן אנוש לא יכול להכחיש שהקב"ה מלא רחמים על עמו וארצו ותורתו. נבואות הנביאים שדיברו טוב על ישראל מתגשמות מול עינינו בזו אחר זו, ואנו מאמינים באמונה שלמה שאלו הצעדים האחרונים של העולם המסובך שלנו לפני בוא יום ה' הגדול והנורא שבו ישוב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, המעדנים יהיו מצויים כעפר, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. ואיש לא ידע איך יהיו הדברים עד שיהיו, אבל הם יהיו, ובקרב ממש. ונסיים בכמה שורות מתוך סוף ה'סליחה' הנ"ל, שחלק מבקשותיה מתקיימות ממש מול עינינו: 'ריפאות למחץ מקדים ומחשב, קנויך להיטיב ונוויהם לִישָׁב, ובכן יתעלה שמך ויתנשא, הודך שמי שמים כיסה, שמע תפילה והעבר תיפלה, לוחצינו המעד ומלאם לחלה!' אמן כן יהי רצון.

הכוונה הייתה שהגיליון הזה יהיה גיליון מורחב לרגל מלאת ארבעים שנה לנפילתו על קידוש השם של ידידי מנוער שלמה אומן ז"ל, בחור וטוב, שנהרג במלחמת שלום הגליל; אך מסיבות שונות הגיליון המורחב, שרוב המאמרים המיועדים אליו כבר מוכנים ומצפים להדפסתם בו, יהיה הגיליון הבא, גיליון 242, תמוז תשפ"ב.

מערכת 'המעין' מברכת את המנויים ואת כלל הקוראים לסיום מהיר של מגיפת הקורונה ושל המלחמה באירופה ושל הקשיים מבית, שישלח ה' אורו ואמיתו לראשינו שרינו ויועצנו, ושנחגוג עם כל עם ישראל את ימי הפסח הקרב ובא בשמחה ובששון ובטוב לבב מרוב כל.

### **הק' יואל קטן**

עם סגירת הגיליון נודע על פטירתו של שר התורה מרן הגרשי"ח קנייבסקי זצ"ל, וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'. תנצב"ה

## הרב שריה דבליצקי זצ"ל

### בעניין קריאת התוכחות בקול נמוך מהרגיל\*

הנה לכאורה לא נמצא מנהג כזה בראשונים, ואף אינו במג"א ולא במשנה ברורה ואף לא בשערי אפרים, ורק כמה מספרי האחרונים הביאו מנהג זה (עי' קיצושו"ע סי' ע"ח סע' ד', ועיין בזה בספר בין פסח לשבועות פרק ד עמ' נד-נה ובמקורות שבהערות).

אמנם במקום אחד נמצא המנהג בראשונים, והוא בכסף משנה בפרק י"ג מהל' תפילה הל' ז' שהביא לשון רבנו מנוח שכתב וז"ל דבירושלמי סוף פרק בני העיר גרסינן כמנהגנו לקרות הקללות בגמגום, אבל של משנה תורה אין צריך לגמגום. ע"כ. לכאורה הדברים סתומים, אך לאחר שזכינו להדפסת ספר המנוחה לרבנו מנוח, ושם באו הדברים מפורשים יותר, נוכל להבין משם. וראשית צריך לבאר דכל מה שיובא במקורות לפנינו לשון 'לקרוא בגמגום' הכוונה היא כנראה לקרוא בלחש יותר, דלכאורה אין מציאות אחרת לפרש עניין הגמגום בזה. מיהו רש"י במגילה לקמן פירש 'קרא אותן במרוצה ובקושי', וכדלהלן.

והנה איתא במקורות שר' לוי קרא התוכחות בגמגום, והדבר הובא בשלוש גרסאות שונות זו מזו, שיש בהן נפקא מינה לדינא.

א. בש"ס מגילה דף ל"א ע"ב איתא, לוי בר בוטי הוה קרי וקא מגמגם קמיה דרב הונא בארורי, אמר לו אכנפשך, לא שנו אלא קללות שבתורת כהנים, אבל שבמשנה תורה פוסק. ופירש רש"י מגמגם - קרא אותן במרוצה ובקושי. בארורי - במשנה תורה. אכנפשך - אם רצונך להפסיק פסוק הואיל ואתה קץ בקריאתן. ע"כ.

ב. במדרש רבה קהלת ח', רבי לוי בן פנטי קרא את ארוריא קדם רב הונה וגמגם בהון, אמר ליה אשמע קליך, דלית אינן קללות, תוכחת אינן, מוסר [ה'] בני אל תמאס] ואל תקוץ בתוכחתן.

ג. בספר המנוחה לרבנו מנוח עמ' קצו פרק י"ג מהל' תפילה הל' ז' הביא הירושלמי בלשון זה, רבי לוי קרא ארוריא קמיה ר' חיא וגמגם בהון, משמע דלית אינן קללות, תוכחות אינן, מוסר ה' בני אל תמאס. ע"כ. הגרסא אינה מובנת, ומשמע דיש איזה חיסור לשון, ובירושלמי שלפנינו ליתא כל מאמר זה. ושוב הביא דבשלהי פרק בני העיר (ולא מבואר אם כוונתו לירושלמי, או

\* הדברים נמצאו בין כתביו של הגרש"ד זצ"ל. אני מודה לנכדו, ידידי הרב בצלאל דבליצקי שליט"א, על ששלח את הדברים לפרסום ב'המעין'. נעשו כמה תיקוני לשון קלים ע"י המערכת.

לבבלי הנ"ל ולפי גירסתו הוא) ר' פלוני הוה מגמגם בארוריא, כלומר בקללות שבמשנה תורה שכתוב בהן ארור אתה בעיר ארור אתה בשדה וכו', אמר ליה משה מפי עצמו אמרם. וסיים, ויש בזה סמך למנהגנו שאנו קוראים הקללות בגמגום, אבל אותן שבמשנה תורה אין צריך לגמגם. ודברים אלו הם המקור לדבריו שהובאו בכסף משנה.

ועכשיו נחזה אנו, היוצא לנו מכל הנ"ל.

א. לגירסת הש"ס בבלי במגילה הפשט הוא שרב הונא בראותו את לוי קורא מגמגם הבין שכל הקריאה איננה לרצונו, ושהוא חושש מפני קריאה זו ועל כן קרא אותה בגמגום שלא כסדר שאר הקריאות, ועל כן אמר לו אין שום הכרח שתמשיך בקריאתו, ומכיון שאני רואה שאתה קץ בקריאתו הרי הרשות בידך להפסיק באמצע, דרך בקריאת התוכחה של ויקרא אין להפסיק באמצע מדינא. לומדים מזה שצורת קריאה כזאת לא הייתה מקובלת על רב הונא, והוא ראה בזה כאילו הקורא קץ בקריאתו ועל כן אמר לו מה שאמר. ולפי זה לו היה המעשה בויקרא, ששם אסור להפסיק, בודאי שהיה מורה לו שיגמור את התוכחות בקריאה רגילה ולא בגמגום.

ב. כפי גירסת המדרש רבה הרי גם במשנה תורה גופא אמר לו שיגביה קולו ויקרא כרגיל, ולא נתן לו את הברירה להפסיק אף שמותר להפסיק בהם, ואמר לו שהן רק תוכחות ולא קללות, כל שכן אם היה הדבר קורא בויקרא ששם אסור להפסיק מדינא.

ג. וכפי גירסת רבנו מנחם, הנה הירושלמי הראשון שהביא משמע שזוהי גירסת המדרש רבה, אלא שהעתיק אותו בחיסור לשון. והגירסא השניה שהביא שם (שמקורה לא ברור כנ"ל) שהוא אמר לו משה מפי עצמו אמרם, אף שגם דברים אלו ניתנים לפרש ברוח הש"ס מגילה שלנו וכפי שפירש רש"י שם, ורצה לומר שמכיון שמשה מפי עצמו אמרם רשאי אתה להפסיק באמצע דאין אלו חמורים כל כך כמו אלו דויקרא שבהם אסור להפסיק באמצע, וכפי פירוש זה הרי גירסא זאת מכוונת ממש לגירסא שלנו בבבלי וכפי פירוש רש"י שם, אמנם מדברי רבנו מנחם שסיים שיש בזה סמך למנהגנו שאנו קוראים בגמגום אבל אותן של משנה תורה אין צריך, מדבריו אלה מוכח שהבין שמה יש לחשוש ולפחד ולקרוא בגמגום כיון דאלו שבדברים אינם חמורים כל כך מדמשה מפי עצמו אמרן. ומשמע דאם היה מגמגם באלו שבויקרא היה רב הונא מסכים לצורת קריאתו, ומזה כתב הרב מנחם דיש בזה סמך למנהגנו לקרוא בגמגום לפחות אותן דבויקרא. ומה שכתב רק סמך, משום שעדיין אין לנו ראיה ברורה שבויקרא היה מסכים, דיכול להיות דזה שאמר לו שמשה

מפי עצמו אמרן הוא רק טעם אחד לבל יחשוש ועוד דתוכחות אינן ולא קללות, ואם היה הדבר בויקרא היה אומר לו הטעם דתוכחות, משום זה כתב רק שהוא סמך ולא ראייה ברורה.

ולהלכה למעשה, כפי ש"ס שלנו במגילה לא הוה נחא לרב הונא כלל צורת קריאה כזאת, וכן הוא להדיא בדברים מפורשים במדרש רבה, ואף לגירסת רבנו מנוח לא מוכח כלל דבויקרא הייתה צורת קריאה כזאת מקובלת על רב הונא. ומשום זה אין לדחות ש"ס ומדרש רבה מפורש השוללים את הגמגום, מקמיה גירסת רבנו מנוח שממנה אין יותר מאשר סמך בעלמא שבויקרא צורת קריאה זו כן מקובלת. ומאחר שנדחה הגמגום בין בדברים ובין בויקרא, אם כן גם הקריאה בהנמכת הקול, שאם אינה בכלל הגמגום להדיא הרי היא תולדת הגמגום, אינה רצויה, ואין לנהוג בה לא בויקרא ולא בדברים.\*\*.

\*\* וכך היה מנהגו בבית מדרשו לקרוא את התוכחה בקול רגיל. אכן לשואל הורה במכתב: 'במנין שלנו אין הקורא מנמיך קולו כמעט כלל... דיש לקרוא בתוכחות בין בחוקתי ובין כי תבוא בקול רגיל ולא נמוך. אבל מנהג העולם אינו כן, ויש איפוא ללכת אחר המנהג' [נמסר ע"י נכדו הרב בצלאל דבליצקי].

הנה ביומי דניסן אני טרוד מאוד בטרדות הציבור העמוסים עלי להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשים אשר יעשון בהלכות חג הפסח אשר נפישין מיליה ורבו השואלים, זה בא בכדו וזה בא בחביתו, ונוסף לזה אין לי מקום פנוי ואני מטולטל מחדר לחדר ומזווית לזווית כי מגרדין הכתלים ומכבדין את הבית לכבוד החג. לכן אני בא בקצרה מה שנראה לענ"ד...

שו"ת נודע ביהודה מה"ת אורח חיים סי' נז

והיותי חוץ לחדר לימודי, כי גרשוני נשים צדקניות המכבדות ליו"ט של פסח, על כן לא יכולתי להאריך ככל הצורך...

שו"ת חתם סופר חלק א אורח חיים סי' קלו

## הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

### מכתבים מאדמו"רים מפורסמים שנמצאו בספר ישן\*

ב"ה יום א' כ"ז תמוז תשנ"ט

כבוד הרב... שליט"א.

קיבלתי מכתבו, ומבין ריסי המכתב ניכר שהכותב תלמיד חכם וירא שמים מרבים. ובו שאלת חכם, [מה הדין] בקיבל [ספרים] מאדם שנפטר אביו וחילק הבן את ספריו, ומצא בהם מכתבים מאדמו"רים מפורסמים עוד מלפני השואה.

[א] והבנתי ששאלתו אם מותר לפרסם אותם ברבים.

לענ"ד פשוט שאם המכתבים מכילים דברי תורה ומוסר אין ספק שמותר ואף מצוה שיהיו דבריהם נשמעים ושפתותיהם דובבות בקבר<sup>1</sup>, זולת אם יש עניינים אישיים - בזה נראה שאף שיש חדר"ג שלא לקרוא מכתבו של אחר<sup>2</sup>, נראה שטעם הדבר שאין אדם רוצה שיתגלה סודו במסחר או בעניינים אחרים<sup>3</sup>, והרי הדין שהאומר לחברו איזה דבר הרי הוא בבל יאמר ואסור לו לגלות<sup>4</sup>, ועי' ב[ח"מ] סי' כ"ח<sup>5</sup> במי שקיבל בסוד וכעת צריך להעיד איך לנהוג. אבל לפרסם כעת דברים מלפני הרבה שנים מסתבר שלא יכול לצאת הפסד מזה, ולכן [נראה] שגם זה מותר, זולת אם [אין] בדבר שום תועלת.

[ב] אבל אם השאלה אם הבן רוצה את המכתבים, שיתכן ששווים הרבה.

בזה יש לדון שאף שנתן הבן את הספר במתנה מכל מקום את המכתבים שבו לא נתן. ואם כן הדבר אין מקום לכתוב [מה הדין], שזו שאלה של שני צדדים, וצריכים שניהם לקבל רב לדין ויטענו שניהם את טענותיהם<sup>6</sup>.

אכן נראה שאם אבי-הבן הנפטר קיבל את הספרים ממישהו אחר ואין ידוע כעת

\* צילום כתה"י של המכתב נמסר לנו ע"י השואל מקבל המכתב שביקש לשמור על עילום שמו, ושכמ"ה. מערכת 'המעין' הוסיפה כותרת ופיסוק וקטוע ומקורות בסיסיים וכמה תיקוני לשון קלים.

1 בכורות לא, ב.

2 באר הגולה בגיליון השו"ע יו"ד סוף סי' שלד.

3 עי' ערוה"ש יו"ד שם ס"ק כא.

4 יומא ד, ב.

5 בנושאי הכלים על השו"ע בתחילת הסימן.

6 שו"ע חו"מ סי' יז סע' ה.





### הפללה עצמית מול 'אין אדם' משים עצמו רשע'

מאמר זה נכתב בעקבות פס"ד שניתן על ידי בביה"ד הגדול לפני קרוב לשלושים שנה (יט בסיון תשנ"ד), כאשר בהרכב ישבו כבוד הנשיא הר"א בקשי דורון וצ"ל והר"ש בן שמעון שליט"א. הנושא הועלה לדיון לפני זמן קצר במסגרת יום עיון בכולל בראשותו של הרב ישי שכטר שליט"א. היות ובפסק הדין נכתבו הדברים בקיצור נמרץ, חשבת שנוכון יהיה להרחיב את הנושא.

תחילה אצטט מספר משפטים (עם מעט שינויים ותוספות) מפסק הדין:

פסק הדין בתיק זה (תיק 8307-נד ותיק 2108-נד) שנכתב ע"י ביה"ד האיזורי בחיפה ביום כ"ט בתשרי תשנ"ד, אינו משקף את הצד העובדתי וההלכתי בפרשה קשה זו. המערערת רצחה את שתי הבנות המשותפות, ונמצאה ע"י בית המשפט המחוזי בחיפה כבלתי שפויה בדעתה, ובכך ניצלה ממאסר עולם. לאחר מספר שנים של אישפוז החליט בית החולים כי היא בריאה, ושחררה. מבחינת החוק אין אפשרות להחזיר אותה למאסר לאחר השחרור. לאחר שחרורה הגיש המשיב (שהוא בעלה) תביעת גירושין לבית הדין האיזורי. בית הדין קיבל את התביעה משום שהמערערת נמנעה מלהופיע בפניו, ועל כן דן אותה כמסרבת לדין תורה. על כך הוגש ערעור, וב"כ המערערת טען שלא הופעתה היו סיבות מוצדקות, וכי כעת השתנו הנסיבות, ומרשתו רוצה ומסוגלת לחיות בשלום בית. לאחר ששמענו את הערעור החלטנו שאכן המערערת חייבת בגט, אולם יש להשתית את החיוב על המעשה הנורא שעשתה, ולא על סיבה צדדית של מסרבת לדין. בית הדין האיזורי יכול היה לחייבה בגט ממה נפשך: אם היא שפויה, הרי לא יעלה על הדעת שהבעל יחיה יחד עם רוצחת בנותיו. והרי אפילו נודרת ואינה מקיימת יוצאת בגט משום שגורמת למות ילדיה. כל שכן אם רצחה אותן בידים. ואם היא אינה שפויה, בודאי שיכול לגרשה כדין חולת נפש אם היא מסוגלת לקבל גיטה. תחת זאת, בחר ביה"ד האיזורי בסיבה צדדית לחלוטין לחיוב בגט: מסרבת לדין תורה. המערערת סירבה להופיע בפני ביה"ד הנ"ל, וכפי הנראה לא ניתן היה להביאה בדרך אחרת. עם כל הכבוד לסיבה זו, הרי במקרה חמור כזה חיוב בגט בגלל סיבה צדדית, ולא בגלל הסיבה העיקרית והגדולה, מהוה אבסורד הלכתי בלתי מובן. גם טענותיו של ב"כ המערערת חורגות מגבול ההגיון. ערעורו לחייב את הבעל בשלום בית מהוה התקלסות

מיותרת באדם ששתי בנותיו היחידות נרצחו בידי אמן. גם כאן, ממה נפשך: אם האשה נורמלית בוודאי שלא יעלה על הדעת לחייבו לחיות בשלום עם רוצחת בנותיו. ואם אינה נורמלית, כיצד יחויב לחיות בשלום עם חולת נפש מסוכנת? הערעור נדחה. חיוב הגט נשאר על כנו כפי שקבע ביה"ד האיזורי.

אב בית הדין האיזורי (זכרוננו לברכה) נקט בצעד לא שיגרתי, ושוחח עמנו בטלפון בכדי להסביר מדוע חייב בגט בגלל "מסרבת לדין תורה", ולא בגלל הרצח המזעזע. אני זוכר היטב את השיחה. הוא אמר לנו: אינני יכול לקבל את פסיקת בית המשפט המחוזי מבחינה הלכתית. מנין יודע בית המשפט שהאשה היא הרוצחת? רק מהודאתה ברצח. הרי לא היו עדים שהיא רצחה את הבנות, והוכחות נסיבתיות אינן מספיקות לדון אדם כרוצח. לפי ההלכה אין אדם משים עצמו רשע, ואין אדם נענש בגלל הודאתו. לכן, מבחינת ההלכה, האשה אינה רוצחת, ולא ניתן לחייבה בגט בגלל זה. גם אם נמצאה אינה שפוייה בדעתה, אין זה אומר שאינה מסוגלת לחיי אישות. ובפרט עכשיו, שלדעת הרופאים היא בריאה בנפשה. לכן, הדרך היחידה שמצא בית הדין האיזורי היא חיוב בגט בגלל היותה מסרבת להתדיין בדין תורה.

בא כח המערערת ניסה בערעור בפנינו כאילו לפתוח מחדש את "תיק הרצח", ולנצל את בית הדין הגדול כערכאת ערעור על בית המשפט המחוזי, ולטעון כאילו האשה אינה רוצחת לפי ההלכה, וסירובה להתדיין בפני בית הדין נבע מסיבות צדדיות. דעתי הייתה שחלילה לנו להפוך את בית הדין הרבני לבית משפט פלילי ולדון מחדש בתיק הרצח, כאילו אנו ערכאת ערעור על בית המשפט המחוזי. יש לקבל את הקביעה העובדתית של בית המשפט כי האשה רוצחת, ולדון בערעור מתוך קביעה עובדתית זו. חברי קבלו את דעתי. החיוב בגט התבסס על ה"ממה נפשך" שנאמר לעיל. לא רצינו להרחיב את הדברים, בכדי שלא לגלוש לתחום הפלילי.

עתה לאחר שחלפו כמה עשרות שנים, נוכל לבדוק את הנושא מבחינה הלכתית.

במסכת סנהדרין (ט, ב) נאמר:

ואמר רב יוסף: פלוני רבעו לאונסו הוא ואחר מצטרפין להורגו. לרצונו - רשע הוא, והתורה אמרה אל תשת רשע עד. רבא אמר: אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע.

רש"י פירש:

אין אדם נפסל לעדות בהודאת פיו, דאדם קרוב אצל עצמו. הלכך אין אדם יכול לשום עצמו רשע, כלומר, על עדות עצמו אינו נעשה רשע, שהרי תורה פסלה קרוב לעדות.

גם במסכת יבמות (כה, ב) אומר רש"י:

אדם קרוב אצל עצמו, וקרוב פסול לעדות בין לטובה בין לרעה, הלכך אינו נעשה רשע בעדות עצמו... והא דקיי"ל הודאת פיו כמאה עדים דמי, הני מילי לממונא, אבל לקנסא ולעונש מלקות וליפסל לא.

האם כוונת רש"י שרק בממון מקבלים את הודאתו של האדם לחובתו אבל בכל דבר אחר אין מקבלים את דבריו לחובתו, או שכוונתו כי רק בקנס ובעונש ובפסול עדות אין מקבלים אבל בכל דבר אחר מקבלים?

משמעות דברי רש"י היא שאין לקבל את הודאת האדם לחובתו על עצמו במקום שצריך עדות, ובמקום שצריך הכרעת בית דין לפי העדות המתקבלת. לכן אדם לא יכול לפסול את עצמו כי צריך עדות לכך, ואדם אינו יכול להעניש את עצמו כי צריך בית דין שיפסוק בדבר, ובי"ד אינו יכול לפסוק ללא עדות כשרה. עדות האדם על עצמו אינה עדות כשרה, כי קרוב פסול לעדות. אולם במקום שאין צורך בעדות כשרה ובהכרעת בי"ד יכול אדם לשים עצמו רשע.

מדברי הרשב"ש (שו"ת הרשב"ש סי' תקלא-תקלב) עולה שיש לצמצם את הכלל הזה עוד יותר. אלו דבריו:

מה שנזכר בגמרא אין אדם משים עצמו רשע הוא לענין עדות בלחוד, דהתורה אמרה אל תשת ידך עם רשע... אבל במי שהודה על עצמו שעבר עבירה לא משמע מהכא שאין עונשים אותו... ומה שאמרת שכל התלמוד הוא מלא מזה דאין אדם משים עצמו רשע, למה אינך יודע לפני מי אתה מדבר? שהרי כל אותן הלכות לא נזכרו אלא לענין עדות.

הרשב"א (שו"ת חלק ב סימן רלא) דן באדם שתבע מחברו להחזיר לו תשלום ריבית שגבה ממנו, ובכך מודה התובע שלוח בריבית. כותב הרשב"א:

דבר ברור הוא זה, שאין אומרים כי הא אין אדם משים עצמו רשע. שלא אמרו אלא לענין לפסול את עצמו או לחייב את גופו, לפי שאדם קרוב אצל עצמו ואינו משים עצמו רשע... וכן שלא להרשיע את עצמו בתשלומי קנסין, דכתיב אשר ירשיעון אלוהים - פרט למרשיע את עצמו. הא שלא בכיוצא באלו, נאמן.

הריב"ש (סימן רלד) כתב בתשובה לשאלה אם ניתן לקבל הודאת בעל דין של "מוסר" על מעשיו, ולענוש אותו כראוי. וכתב הריב"ש:

אבל עתה אין הרשות נתונה ביד בית דין לדון בדיני נפשות רק בהורמונא דמלכא, וצריך לאמת הדין אף בעיני שופטי הארץ שלא מבריתנו למען לא יחשדונו בדנים שלא בצדק ולא במשפט. כי עתה בזמננו מה שדיני בדיני נפשות הוא לפי צורך השעה, שהרי בטלו דיני נפשות אלא שבי"ד מכין והורגין

שלא מן הדין לפי צורך השעה ואף שלא בעדות גמורה, כל שידעו באמתלאות ברורות שעבר העברה. לזה נהגו לקבל הודאת פי העובר אף בדיני נפשות, למען יתברר הדבר גם מתוך דבריו עם קצת אמתלאות, אם אין עדות ברורה.

אולם מדברי התוס' (וראשונים אחרים ההולכים בעקבותיהם) משמע שאין אדם משים עצמו רשע אמור בכל ענין. המשנה במסכת כריתות (ג, א) מביאה את מחלוקת רבי מאיר וחכמים בעניין שני עדים שאמרו על פלוני שאכל חלב (וחייב קרבן חטאת) והוא אומר לא אכלתי, רבי מאיר מחייב קרבן חטאת וחכמים פוטרים. אמרו חכמים לרבי מאיר: מה אם ירצה לומר מזיד הייתי. כלומר, יש להאמין לו שהרי יכול לפטור עצמו מקרבן למרות העדים האומרים שאכל חלב, כי יכול לומר מזיד הייתי (במזיד אין קרבן, ויש עונש כרת) ובזה היה נאמן. וכתבו התוס' (כריתות יב, א וכן בבבא מציעא ג, ב):

ואף על גב דלא משוי נפשיה רשיעא... היינו ליפסל נפשיה לא מהימן. אבל אם אמר מזיד אכלתי חלב מהימן, דאומר מתכוין לטובה, שאינו רוצה להביא חולין בעזרה.

מתבאר שכלל זה שאין אדם משים עצמו רשע אמור לא רק לגבי פסול עדות, אלא הוא כלל של נאמנות, שאדם אינו נאמן על עצמו לומר שעשה דבר רשע.

גם באחרונים עסקו במהימנות אדם האומר על עצמו שעשה מעשה רשע. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (תנינא סימן נד) בדיון לגבי נער שהודה בערכאות כי נערה אחת הרתה ממנו, וכעת אותה נערה רוצה להינשא לכהן. דיון אחר נמצא בשו"ת "משפט שלום" (מהרש"ם סימן קפג, ב) בשליח שהודה שמעל בכספים שנשלחו על ידו.

לרמב"ם שיטה משלו בנושא זה. הרמב"ם אינו מביא את דין 'אין אדם משים עצמו רשע' בהלכות עדות בעניין פסולי עדות או בהלכות טוען ונטען, אלא בהלכות סנהדרין פרק יח העוסק בעונשי בית דין. בפרק זה מביא הרמב"ם את רשימת עונשי הגוף שבית דין יכול לענוש. הפרק מתחיל "אלו הן הלוקין". בהלכה ו מביא הרמב"ם צירוף דברים ש"קנאים פוגעים בו": גונב כלי שרת מן המקדש, מקלל בקוסם, בועל ארמיית וכהן ששימש בטומאה. באותה הלכה מביא הרמב"ם קטע נוסף:

גזירת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהודיית פיו, אלא על פי שני עדים. וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר עמלקי בהודיית פיהם הוראת שעה הייתה או דין מלכות היה, אבל הסנהדרין אין ממיתין ולא מלקין המודה בעבירה שמא נטרפה דעתו בדבר זה, שמא מן העמלים מרי נפש המחכים למות שהן תמיד תוקעין החרבות בבטנם ומשליכין עצמן מעל הגגות, כך זה יבוא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג. וכללו של דבר גזרת מלך היא.

מִרְן בַּכֶּסֶף מִשְׁנָה אִינוֹ אוֹמֵר דָּבָר בַּהֲלָכָה זֹה. אֲבָל הֶרְדֵּב"ז אוֹמֵר כִּי טַעְמוֹ שֶׁל הֶרְמֵב"ם מִמָּה שְׁאוֹמְרִים בְּכָל מְקוֹם אֵין אָדָם מִשִּׁים עֲצָמוֹ רִשְׁעִי. וְהוֹסִיף הֶרְדֵּב"ז: וְהִטָּעַם שֶׁכֶּתֶב רִבְנֵנוּ לֹא שִׁיךְ גְּבִי מַלְקוֹת, וּלְפִיכֶךְ כֶּתֶב וּכְלָלוֹ שֶׁל דָּבָר גִּזְרֵת מֶלֶךְ הָיָא, וְאֵין אֲנוּ יוֹדְעִין הִטָּעַם.

כוֹּונֶת הֶרְדֵּב"ז פְּשוּטָה. גַּם אָדָם הַמִּבְקֵשׁ לֹאבֵד עֲצָמוֹ לַדַּעַת, כַּדְּבָרִי הֶרְמֵב"ם, אִינוֹ מַעֲוִנִין בְּמַלְקוֹת. אֵין אָדָם הַמַּחֲפֵשׁ שִׁלְקוֹהוּ בְּפּוֹמְבִי. לָכֵן אָמַר הֶרְמֵב"ם שֶׁזֶּה גִזְרֵת מֶלֶךְ.

הֶרְדֵּב"ז הוֹסִיף קָטַע שַׁעֲסָקוֹ בּוֹ מִפְּרָשִׁים וְחֻכְמִי מִשְׁפָּט בַּהֲרַחְבָּה'. אֱלוֹ דְּבָרֵי הֶרְדֵּב"ז: וְאַפְשָׁר לְתֵת קֶצֶת טַעַם, לְפִי שֶׁאֵין נִפְשׁוֹ שֶׁל אָדָם קִנְיֵנוּ אֶלֶּא קִנְיֵן הַקֶּב"ה, שֶׁנֶּאֱמָר הַנִּפְשׁוֹת לִי הֵנָּה. הַלֵּכךְ לֹא תוֹעִיל הוֹדָאָתוֹ בְּדָבָר שֶׁאִינוֹ שְׁלוֹ. וּמַלְקוֹת פִּלְגָא דְּמִיתָה הוּא. אֲבָל מִמוֹנוֹ הוּא שְׁלוֹ, וּמִשׁוּם הִכִּי אִמְרִינֵן הוֹדָאָתָא בַּעַל דִּין כְּמֵאָה עֵדִים דְּמִי. וְכִי הִיכִי דֵּאֵין אָדָם רִשָּׁאִי לַהֲרוֹג אֶת עֲצָמוֹ, כֶּךָ אֵין אָדָם רִשָּׁאִי לַהֲרוֹג עַל עֲצָמוֹ שַׁעֲשֵׂה עֲבִירָה שְׁחִיבָה עֲלֵיהָ מִיתָה, לְפִי שֶׁאֵין נִפְשׁוֹ קִנְיֵנוּ. וְעַם כָּל זֶה, אֲנִי מוֹדֶה שֶׁהִיא גִזְרֵת מַלְכוּת שֶׁל עוֹלָם, וְאֵין לַהֲרַהֵר.

הֶרְמֵב"ם רוֹאֶה אֶת הַדְּבָרִים כְּגִזְרֵת מֶלֶךְ. טַעְמוֹ שֶׁל הֶרְדֵּב"ז הוּא תוֹסַפֶּת טַעַם בְּלִבָּד וְלֹא עֵיקָר הַדִּין, כְּפִי שֶׁהֶרְדֵּב"ז עֲצָמוֹ אוֹמֵר. הַעוֹבְדָה שֶׁהֶרְמֵב"ם הֵבִיא אֶת הַדְּבָרִים רַק בַּהֲקָשָׁר צִדְדֵי שֶׁל עוֹנְשֵׁי גּוֹף הַמוֹטָלִים ע"י הַסִּנְהֶדְרִין, וְעוֹנְשֵׁי גּוֹף הַמִּסּוּרִים ל"קְנָאִים פּוֹגְעִים בּוֹ" (כַּעֲיֵן "עֲבִיד אִינִישׁ דִּינָא לְנִפְשִׁיהָ" בְּדְבָרִים שִׁישׁ בָּהֶם פְּגִיעָה בְּכַבּוֹד שָׁמַיִם וְחִילּוֹל הַשֵּׁם), מֵרָאֶה שֶׁדִּין זֶה חָל בְּעוֹנְשֵׁי הַגּוֹף בְּלִבָּד כְּמוֹ מִיתָה וּמַלְקוֹת, וְלֹא בְּעוֹנְשֵׁים שֶׁאֵין בָּהֶם פְּגִיעָה קִשָּׁה בְּגוֹף, אוֹ בְּדְבָרִים שֶׁאֵינֶם עוֹנְשֵׁי הַגּוֹף. יֵשׁ בַּהֲחֻלָּט מְקוֹם לּוֹמֵר, שֶׁלְּדַעַת הֶרְמֵב"ם הַכֹּלֶל שֶׁל הוֹדָאָתָא בַּעַל דִּין כְּמֵאָה עֵדִים תִּקָּף בְּכָל מְקוֹם, לְמַעַט בְּעוֹנְשֵׁי גּוֹף כְּבָדִים כְּמוֹ מִיתָה וּמַלְקוֹת.

עֲדִיין צָרִיךְ לְתֵת טַעַם לְדָבָר. כִּידוּעַ לְכָלֶּל שֶׁל הוֹדָאָתָא בַּעַל דִּין כְּמֵאָה עֵדִים בְּמִמּוֹנוֹת יִשְׁנָם שְׁנֵי טַעְמִים. טַעְמִים אֱלוֹ הוֹבָאוּ וְנִידוֹנוּ עַל יְדֵי בַּעַל "קִצּוֹת הַחוּשָׁן" (סִימָן לְד' ס"ק ד', וְסִימָן רֵמָא ס"ק א'). דַּעַת מֵהֶר"ב בֵּן לֵב שֶׁהוֹדָאָתָא בַּעַל דִּין הִיא בְּגֵדֵר מִתְנָה אוֹ הַתְּחִיבּוֹת לְתֵת מִתְנָה שְׁנוֹתָן הַמוֹדָה לְזוֹכָה. וְאֵילוֹ דַּעַת בַּעַל קִצּוֹת הַחוּשָׁן שֶׁהוֹדָאָתָא בַּעַל דִּין הִיא בְּגֵדֵר נֶאֱמָנוֹת. לֹאֲדָם יֵשׁ נֶאֱמָנוֹת אֲבִסּוּלוּטִית לְגַבִּי רְכוּשׁוֹ וּלְגַבִּי חַיּוּבּוֹ, הַעוֹלָה עַל מֵאָה עֵדִים.

כִּיצַד נִסְבֵּיר אֶת כּוּחַהּ שֶׁל הוֹדָאָתָא בַּעַל דִּין בְּדָבָר שֶׁאִינוֹ מִמּוֹן?

1 עֵיין בְּסִפְרוֹ שֶׁל הֶרְשִׁי זִינֵן זצ"ל "לֹאֹר הַהֲלָכָה" בְּפָרֶק עַל 'מִשְׁפָּט שִׁיּוּק לֹאֹר הַהֲלָכָה'. גַּם חֻכְמִי הַמִּשְׁפָּט עֲסָקוֹ בְּכֶךָ, עֵיין בַּהֲרַחְבָּה בְּסִפְרוֹ הַגָּדוֹל שֶׁל חֲבֵרֵי הָרֵב פְּרוֹפ' אֶהֱרֵן קִירֶשְׁנַבְאוּם ז"ל "הֶרְשֵׁעָה עֲצָמִית בְּמִשְׁפָּט הָעִבְרִי" וּבִמְקוֹרוֹת הָרַבִּים שְׁצוּיִינוּ עַל יְדוֹ. עֵיין גַּם בְּמֵאֲמָרוֹ שֶׁל פְּרוֹפ' בְּרִיכְיָהוּ לִיפְשִׁיץ הִי"ו "הוֹדָאָה בְּנִפְשׁוֹת וּבְמִמּוֹנוֹת".

כאן יש מקום להעלות רעיון אחר (תודה לחברי, חבר ביה"ד הגדול הרב אליעזר איגרא שליט"א, ששוחחתי איתו בנושא).

הרמב"ם (סנהדרין פרק כד הל' א-י) כתב:

יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת, והדבר חזק בלבו שהוא כן, אע"פ שאין שם ראיה ברורה. ואין צריך לומר אם היה יודע בודאי שהדבר כן, שהוא דן כפי מה שידע... שאין הדבר מסור אלא ללבו של דיין שידון כפי מה שיראה לו שהוא דין אמת. אם כן למה הצריכה תורה שני עדים? שבזמן שיבואו לפני הדיין שני עדים, ידון על פי עדותו, אע"פ שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר. כל אלו הדברים הן עיקר הדין, אבל משרבו בתי דינים שאינן הגונים... הסכימו רוב בתי דיני ישראל... לא ידון הדיין בסמיכת דעתו ולא בידיעתו, כדי שלא יאמר כל הדיט והדיט לבי מאמין לדברי זה ודעתי סומכת על זה.

דברים אלו אמורים בדיני ממונות. אולם בדיני עונשין כותב הרמב"ם (סנהדרין פרק כ הל' א):

אין בית דין עונשין באומדן הדעת אלא על פי עדים בראיה ברורה. אפילו ראוהו העדים רודף אחר חברו להורגו... או שנכנס אחר חברו לחורבה ונכנסו ומצאוהו הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם ביד ההורג, הואיל ולא ראוהו בעת שהכהו אין ב"ד הורגין בעדות זו.

מדברים אלו עולה, שמעיקר הדין יכולים ב"ד לדון לפי אומדנא, אלא שאין עונשים בעונש גוף באומדנא. אולם כשלא מדובר בעונש גוף אלא בממון אפשר לדון באומדנא, אלא שהסכימו בתי דין שלא להשתמש באומדנא גם בעונש ממון.

אולם, יש לזה יוצאים מן הכלל. הרמב"ם (סנהדרין פרק כד הל' ד-י) אומר:

יש לבי"ד להלקות מי שאינו מחוייב מלקות ולהרוג מי שאינו מחוייב מיתה, לא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה... ולא היו שם כל דרכי הדרישה והחקירה וההתראה ולא עדות ברורה אלא הוראת שעה. וכן יש לבי"ד בכל מקום ובכל זמן להלקות לאדם ששמועתו רעה... וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים... וכן יש לו לדיין לכתף ידים ורגלים ולאסור בבית האסורים ולדחוף ולסחוב על הארץ... כל אלו הדברים כפי מה שיראה הדיין שזה ראוי לכך ושהשעה צריכה לכך.

כוח זה שניתן לבית דין ניתן גם כן לשבעת טובי העיר. בשולחן ערוך (חשן משפט סימן ב סע' א) כתב הרמ"א:

וכן נוהגין בכל מקום שטובי העיר בעירן כבית דין הגדול, ומכין ועונשין והפקרן הפקר כפי המנהג, אע"פ שיש חולקין וסבירא להו דאין כח ביד טובי העיר באלה רק להכריח הצבור במה שהיה מנהג מקדם או שקבלו עליהם מדעת כולם... ומכל מקום הולכין אחר המנהג.

וכתב הסמ"ע (ס"ק י):

זה לשון מרדכי ריש פ"ב דבבא מציעא בשם תשובת רבנו גרשון, כל מי שנתמנה על הצבור הוא כאביר האבירים, ויפתח בדורו כשמואל בדורו, וכל מה שעשה עשוי. וכן כתב הרשב"א דכל צבור במקומו כגאונים לכל ישראל שתקנו כמה תקנות לכל ישראל.

אם נסכם את הדברים, נוכל לומר כך:

א. הודאת בעל דין היא אומדנא גדולה, וניתן לראותה כהוכחה בדרגה גבוהה ביותר. כידוע הודאת בעל דין מכונה במשפט האזרחי "מלכת הראיות". למרות שקמו עוררים לא מעטים על הגדרה זו, שהרי כולנו יודעים כי לעיתים נוקטת התביעה בתחבולות שונות ובלחצים קשים כדי להביא את הנאשם לידי הודאה, ואעפ"כ עדיין יש להודאת הנאשם משקל גדול ביותר בהוכחת אשמתו.

ב. ההסתייגות מהסתמכות על הודאת בעל דין נוגעת בעיקר לעונש. הכלל ההלכתי הוא שאין לענוש את האדם על יסוד הודאת פיו בלבד. אולם, כאשר לא מדובר בעונש אלא בצורך לידיעת העובדות, ניתן לסמוך על ההודאה.

ג. הודאת בעל דין בצירוף ראיות נסיבתיות מובהקות יש לה משקל רב מאוד. גם אם נימנע מהטלת עונש גוף כמו מיתה או מלקות, עדיין יש בה בירור בדרגה גבוהה ביחס למה שקרה.

ד. עונשי גוף המוזכרים הם עונשים המכאיבים לגוף עצמו כמו מיתה ומלקות. עונשים אלו בלבד לא יוטלו על יסוד הודאת בעל דין. יש מקום להבדיל בין עונשים אלו לעונש ממון, ואולי גם לעונש מאסר. ניתן להסתמך על דבריו של הרי"א הרצוג זצ"ל (מובאים במכתבו של הרב הרצוג המופיע בספר "עמוד הימיני" לר"ש ישראלי זצ"ל סימן ט):

רציתי להעיר, שלפי הנראה אין בית האסורים בתור עונש על אי ציות פסק כל כך חמור כמו שהיה בית האסורים לפני, וכל שכן שאינו כמו מכות אכזריות בשוטיין, ואף אינו דומה לנידוי שזה היה מנודה גם לשמים.

ה. הודאת בעל דין בפני בית המשפט אינה שונה מהודאה בפני שבעת טובי העיר. ובוודאי כוחם יפה למיגדר מילתא.



- ו. גם אם נאמר שלא ניתן לענוש את המוֹדָה על יסוד הודאת פיה בבית המשפט, אבל יש להודאה זו משקל מלא לגבי אחרים. בן זוגה של האשה המוֹדָה יכול להסתמך על ההודאה בתביעה לגירושין בביה"ד הרבני.
- ז. הודאתה של האשה ברצח ילדותיה נסמכת גם בראיות נסיבתיות ברורות. שתי הילדות מתו בטביעה. אף אחד לא היה בבית באותה שעה. ילדות קטנות אינן יכולות להיכנס לאמבטיה הגדולה לבדן. אפשר וצריך בהחלט לחייב בגירושין על יסוד המצב העובדתי שהיה בבית מכוח אומדנא דמוכח שהן נרצחו ע"י אמן.

\* \* \*

סוף דבר: גם מבחינת העובדות וגם מבחינת ההלכה היה ראוי לחייב את האשה בגירושין בגלל מעשיה החמורים, ולא להסתמך על סיבה צדדית לחלוטין.

...ואם יש לראות את יד ה' בתוך עומק הדין, ודאי שאין להתעלם מלראות את יד ה' בישועה בדרך נס, שהוארה לנגד עינינו אחר שנות הפורענות, בשמי ארצנו הקדושה. רק שתום-עיניים לא יראה במה שאירע כאן לפני שמונה שנים את יד ה' הגדולה הנטויה עלינו לחסד ולברכה, כאשר מסר השי"ת ברחמי המרובים רבים ביד מעטים, ועמד לנו בעת צרתנו, וזכינו לתקומת מדינת ישראל היא ראשית צמיחת גאולתנו השלמה, ונדחי ישראל מכל קצות תבל מתקבצים לתוכה ומקוממים את שממותיה. אכן עלינו לדעת, כי התשועה הגדולה והפורקן לעם ישראל בוא יבוא אחר שיתגדל ויתקדש שמייה רבא על ידינו, ותתגדל ותתחזק הכרתנו כי יד ה' עשתה זאת, ולפיה נחיה. ואנו כולנו מלאי ציפייה לביאת גואל צדק במהרה בימינו, ולהחזרת השכינה לציון עיר קודשנו.

מנחם ציון ובונה ירושלים הפוקד את עמו וסולל את דרך גאולתו, הוא יחבוש את כל פצעי לבבנו, ויאמר די ליסורינו, ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, ובאו לציון גאולים ברינה ושמחת עולם על ראשם, ויקיצו וירננו שוכני עפר, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. אמן כן יהי רצון.

מתוך ההקדמה לספר 'פרשת המלך' על הרמב"ם כרך שני (ירושלים תשט"ז)  
מאת הרב יצחק מאיר בן-מנחם (פצינר) זצ"ל, מגדולי ירושלים,  
חתנו של רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל

## למהות המזבח בהר עיבל

הקדמה  
המזבח - במה גדולה  
המשכן בשילה  
המקדש בשכם  
מנשה ואפרים  
בין שכם לבית אל



### הקדמה

במרומי הכתף הצפונית של הר עיבל התגלה מתחם גדול מתקופת ראשית התנחלות עם ישראל בארצו (תקופת הברזל, המאה ה-13 לפה"ס). מסתבר ששימש כמזבח. נמצאו בו שרידים רבים של אפר עצמות של בע"ח, כולם בעלי חיים כשרים. לדעת פרופ' אדם זרטל, מגלה האתר וחוקרו, הוא המזבח שבנה יהושע במעמד הברכה והקללה המתואר בספר יהושע (ח, ל-לד):

אָז יִבְנֶה יְהוֹשֻׁעַ מִזְבֵּחַ לַה' אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּהָרַ עֵיבָל...כִּפְתּוֹב בְּסֶפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה, מִזְבֵּחַ אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת אֲשֶׁר לֹא הָיָה עֲלֵיהֶן בְּרִזָּל, וַיַּעֲלֵי עָלָיו עֹלוֹת לַה' וַיִּזְבְּחוּ שְׁלָמִים... וְכָל יִשְׂרָאֵל וְזִקְנָיו וְשֹׁטְרֵים וְשִׁפְטָיו עֹמְדִים מִזֶּה וּמִזֶּה לְאַרְוֹן... חֲצִיזוֹ אֶל מוֹל הָרַ גְּרִזִּים וְחֲצִיזוֹ אֶל מוֹל הָרַ עֵיבָל...

רבים תומכים בהשערתו שמדובר במזבח ישראלי. המזבח בנוי כהלכה - אבני אבני גויל ולא גזית, יש לו כבש ולא מעלות, יש לו ארבע קרנות, ועוד.

עם זאת נראה לענ"ד שלא מדובר במזבח הנ"ל המוזכר בספר יהושע, אלא במזבח

ישראלי **אחר** מאותה תקופה. המזבח המדובר בספר יהושע היה מזבח חד-פעמי, ולא גדול ומרשים כל כך. הוא נבנה, בהתאם להוראות התורה, במקום בו ניתן היה להעמיד שישה שבטים מכל צד ולקרוא בפניהם את הברכה והקללה. לא מסתבר שהשבטים עמדו על פסגות הר גריזים והר עיבל. פסגות ההרים רחוקות זו מזו כעשרה ק"מ, ואינן בטווח שמיעה של הלויים שעמדו למטה בעמק. מסתבר יותר לומר שהמעמד כולו היה למטה, כשישישה שבטים ניצבים על מורדות הר עיבל ושישה שבטים על מורדות הר גריזים, בטווח שמיעה של קריאת הלויים. ואולי הדברים רמוזים בפסוק חֲצִיזֵי אֵל מוֹל הַר גְּרִיזִים וְחֲצִיזֵי אֵל מוֹל הַר עֵיבֶל (שם פס' לג), כלומר המעמד לא היה במרומי ההרים אלא מולם, וכן המזבח נבנה בסמוך, בשיפולי הר עיבל, ולא במרומיו.

המזבח שהתגלה נמצא רחוק מאוד ממקום המעמד, והוא אף לא נשקף ממנו. הוא אפילו לא נבנה על פסגת הר עיבל, הקרובה יותר למעמד, אלא בכתף הצפונית, המרוחקת יותר. מן הראוי היה שיהושע יבנה את המזבח הקשור למעמד באתר הסמוך ביותר למעמד הברכה והקללה, ולא במרחק כה רב ממנו.

## המזבח - במה גדולה

עם זאת, יש לקבל את ההשערה שאכן המבנה האטום שנמצא על הר עיבל הוא מזבח ישראלי מתקופת יהושע, אך הוא אינו המזבח של מעמד הברכה והקללה. המזבח הזה הוא במה גדולה שנבנתה בקרבת המקום בו התקיים המעמד המכונן, ורמז לכך הפסוק (יהושע כד, א):

וַיֹּאסֶף יְהוֹשֻׁעַ אֶת כָּל שְׁבִיטֵי יִשְׂרָאֵל שְׁכֵמָה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְרָאשֵׁי וּלְשֹׁפְטָיו וּלְשֹׁטְרָיו וַיִּתְּצוּהוּ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים.  
ופירש הרד"ק:

נראה שהביאו ארון הא-להים שם כדי לכרות הברית לפני הארון, כמו שאמר ויכתוב יהושע בספר תורת א-להים, נראה כי שם היה הארון שבו ספר התורה. ואספם יהושע שכם ולא שילה שהיה הארון שם, אולי על פי הדיבור עשה זה.

ושם משמע שלא רק הארון היה שם אלא מקדש ממש (שם פס' כו):

וַיִּכְרֹת יְהוֹשֻׁעַ בְּרִית לָעָם בַּיּוֹם הַהוּא, וַיָּשֻׁם לוֹ חֶק וּמִשְׁפָּט בְּשִׁכְמָה: וַיִּכְתֹּב יְהוֹשֻׁעַ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּסֵפֶר תּוֹרַת אֱלֹהִים וַיִּקַּח אֶבֶן גְּדוֹלָה וַיִּקְיֶמָהּ שָׁם תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּמִקְדָּשׁ ה'.

כנראה שבמה זו שימשה כמקדש זמני שנבנה סמוך לשכם, על פסגה גבוהה מצפון לעיר. אמנם פסגת הר עיבל עצמו גבוהה ומרשימה יותר מאשר הכתף הצפונית שלה,

אך ייתכן שעל הפסגה הגבוהה עמדה לפני כן עבודה זרה, כמנהגם של עובדי ע"ז לנצל את פסגות ההרים לפולחנם, כנאמר בתורה (דברים יב, ב): אֲבָד תִּצְבְּדוּן אֶת כָּל הַמִּקְדָּשִׁים אֲשֶׁר עֲבַדוּ שָׁם הַגּוֹיִם... עַל הַהָרִים הָרָמִים וכו'. לכן הועדפה הכתף הצפונית, הנמוכה יותר אך גם טהורה יותר, ועם זאת עדיין מדובר על פסגה בולטת ונשקפת לעין כל.

## המשכן בשילה

אלא שכאן התמיהה הגדולה - מה ראה יהושע להקים מקדש ליד שכם, בעוד שהוא עצמו השכין את אהל מועד בשילה? שהרי נאמר (יהושע יח, א): וַיִּקְהֲלוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שָׁלַח וַיִּשְׁפְּנוּ שָׁם אֶת אֹהֶל מוֹעֵד! והרי בזכות המקדש ששכן בה שימשה שילה גם כמרכז מדיני, מעין בירה זמנית. לדוגמא, שם חולקה הארץ לנחלות השבטים (שם פס' י):

וַיִּשְׁלַח לָהֶם יְהוֹשֻׁעַ גֹּרֶל בְּשָׁלַח לִפְנֵי ה', וַיַּחֲלֶק שָׁם יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָאָרֶץ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּמִחְלָקָתָם.

מקובל למנות למשכן שילה 369 שנים<sup>1</sup> מתקופת יהושע עד תקופת עלי, הכהן הגדול, שבסוף ימיו הוא חרב, כנראה כתוצאה מהכישלון של הקרב באבן העזר בו נפל הארון ביד הפלשתים כפי שנמסר לנו ע"י ירמיהו (ז, יד; כו, ט). אך ניתן להניח שמנין זה אינו רצוף. אומנם רוב הזמן היה המשכן בשילה, אולם למרות התקופה הארוכה היה זה משכן זמני, דבר שהתבטא במבנה עצמו (זבחים קיח, א): 'לא הייתה שם תקרה, אלא אבנים מלמעלן, ובעובדה שלא פעם אירע שהארון הוצא משילה למקומות אחרים ששימשו גם הם מקדש זמני, כגון בית אל, כאמור במלחמת פילגש בגבעה (שופטים כ, כו-כח):

וַיַּעֲלוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכָל הָעָם וַיָּבֹאוּ בֵּית אֵל וַיִּבְכוּ וַיִּשָּׁבוּ שָׁם לִפְנֵי ה', וַיִּצְוּמוּ בָיִם הָהוּא עַד הָעָרֶב, וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַשְּׁלָמִים לִפְנֵי ה'. וַיִּשְׁאַלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּה', וַשָּׁם אָרוֹן בְּרִית הָאֵל-הַיִּם בַּיָּמִים הָהֵם.

המשמעות של 'לפני ה'" היא מקדש, ומהלשון 'בַּיָּמִים הָהֵם' משמע שהארון לא הובא לשם חד-פעמית, רק לצורך המלחמה, אלא הוא שהיה שם תקופה ארוכה יותר. מן הסתם היה הארון מונח במבנה מסודר, אם כי ייתכן שהיה עשוי מיריעות, או רק תקרה מיריעות כמו בשילה, ואולי כמו המתחם בהר עיבל.

מצאנו בכמה מקומות בספר שופטים שהקריבו במזבחות במקומות שונים מחוץ

1 רמב"ם בית הבחירה א, ב, על פי זבחים קיח, ב. אך דוק שם בלשון הגמרא שמניין זה לא נמנה לעצמו אלא הוא יתרת השנים שבהן לא נאמר במפורש שהמשכן היה במקום אחר.

לשילה, דבר שאסור לכאורה. המשך חכמה בתחילת פרשת ראה (דברים יב) מסביר תופעה זו:

בשופטים ב' (פס' ה) "ויקראו שם המקום ההוא בוכים ויזבחו שם לה". הרי היה זה אחר מות יהושע, והמשכן בשילה הוקם תיכף אחר י"ד שנה שכבשו וחילקו, וכמו שכתוב ביהושע (יח, א) "ויקהלו כל עדת בני ישראל שילה וישכינו שם את אוהל מועד, והארץ נכבשה לפניהם"... אם כן, אז היו הבמות אסורים, ואיך זבחו בבוכים לה'?

איתא בתוספתא סוף זבחים (יג, ח) איזהו במה גדולה בשעת היתר במות?... אוהל מועד נטוי כדרכו, והארון לא היה נתון שם - לכן הבמות מותרין. אבל בשילה היה הארון באהל מועד, ולכך היו הבמות אסורות. זהו פירוש התוספתא. ובירושלמי (מגילה א, יב): ר' ייסא בשם ר' יוחנן, זה סימן: כל שהארון בפנים - הבמות אסורים, יצא - הבמות מותרות.

והנה מעשה זה דבוכים היה אחרי מות יהושע והזקנים... ובמיתתם נאמר (יהושע כד, א) "ויאסוף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה וכו' ויתיצבו לפני האלקים". ובפסוק כו: "ויקח אבן גדולה ויקמה שם תחת האלה אשר במקדש ה'", ופירש רש"י, לפי שהביאו שם הארון, כמו שנאמר למעלה "ויתיצבו לפני האלקים". אם כן היה אז הארון בשכם, והיה האוהל מועד כדין במה גדולה, והיו הבמות מותרות, ולכך זבחו בבוכים לה'. וזה ברור.

ובוא וראה אמיתת דבר זה! במלחמת ישראל ובנימין כתוב (שופטים כ, כו) "ויעלו כל בני ישראל וכו' ויבואו בית אל ויבכו וכו' ויעלו עולות ושלמים לפני ה'". הרי דבבית אל הקריבו עולות ושלמים, משום דכתיב תיכף "וישאלו בני ישראל בה", ושם ארון ברית האלקים בימים ההם". הרי דהארון היה אז בבית אל ולכך היו מותרות הבמות, והיו מקריבים שם בבית אל כדין במת יחיד... ובשופטים פרק א, כב: "ויעלו בית יוסף גם הם בית אל, וה' עמם" (פסוק כג) "ותירו בית יוסף בבית אל". כי לדעת פירושו כי היה הארון אתם, וזהו "וה' עמם", שהארון הוא משכנו, וכמו שכתוב (יהושע כד, א) "ויתיצבו לפני האלקים". לכן אז היה הארון בבית אל.

שילה שימשה כמנוחה לארון, אך לא נחלה קבועה, ולא תפסה מקום מרכזי בלעדי (שלא כירושלים שנקראת נחלה קבועה כי 'זאת מנוחתי עדי עד'). ולכן לעיתים יצא המשכן ממנה, פעמים לבית אל פעמים להר עיבל. אולי בימי כהונתו הארוכים של עלי, ובזכות אישיותו, שימשה שילה כמקום מרכזי יותר מקודמיו, ולכן הוצאת הארון בימיו הייתה תופעה חריגה וקשה במיוחד. אך לפני כן היו תקופות שהארון הוצא משילה, ובין היתר שימש גם הר עיבל כמקדש זמני.

## המקדש בשכם

המשכן נדד אפוא, לפעמים, משילה לשכם ולבית אל, ועוד בסוף ימיו של יהושע שימשה הבמה בהר עיבל, המתנשא מעל העיר שכם, כמקדש זמני, לתקופות קצרות, וייתכן שזו הסיבה שהוא לא מוזכר בתנ"ך, ואולי גם כדי לא להקנות מעמד בכיר לשכם כעיר מקדש. חשש זה לא היה קיים לגבי שילה, כי היא לא הייתה עיר מרכזית בעלת עבר היסטורי כמו שכם.

ואולי נבחר המקום כדי לרצות את שבט מנשה שראה את עצמו בכור, לכן הוקם המקדש לזמן מה צפונית לשכם, בתחומו של שבט מנשה. שכם שכנה בעמק המְקֻמָּתת בגבול בין מנשה לאפרים, ואולי אף הייתה העיר משותפת לשניהם. ביהושע (יז, ז) היא מוזכרת בתחום מנשה, אך בהמשך (שם כ, ז) היא נמצאת ב'הר אפרים'. פילגשו של גדעון המנשי הייתה משכם (שופטים ח, לא)<sup>2</sup>, ובנה אבימלך כורת ברית עם בני משפחתו משכם, שאח"כ נוטשים אותו (שם ט). כנראה ששכם הייתה עיר מעורבת, והיו בה תושבים ממנשה ומאפרים וגם אחרים. בתקופת שלמה (מלכים א יב) שכם היא העיר המרכזית של שבטי הצפון, וירבעם משבט אפרים בנה אותה תחילה כבירתו 'בהר אפרים' (שם פס' כה) אלא שאח"כ עבר לפנואל. שכם הייתה אם כן עיר בין-תחומית משותפת למנשה ואפרים, אך הר עיבל צפונית לשכם, ובפרט הכתף הצפונית יותר, היו בתחום מנשה בלבד. ייתכן לפי זה שכדי לפייס את שבט מנשה הוקם המשכן הזמני בתחומו, לא רחוק ממקום המזבח שהוקם במעמד הברכה והקללה.

## מנשה ואפרים

על הצורך בפיוס שבט מנשה אנו למדים ממערכת היחסים המורכבת בין שני שבטי אחים אלו. בין שבטי אפרים ומנשה שרר מתח בשאלה מי מהם הוא האח הבכור? אמנם יעקב ש'יכל את ידיו והניח את ימינו על ראש אפרים באומרו (בראשית מח, טו):

יְדַעְתִּי בְנֵי יִדְעָתִי גַם הוּא יִהְיֶה לָעַם וְגַם הוּא יִגְדֹּל וְאוֹלָם אָחִיו הִקְטֵן יִגְדֹּל  
מִמֶּנּוּ וְזָרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא הַגּוֹיִם.

אך מנשה נולד ראשון, ובעצם הוא היה הבכור, ולכל אחד מהם היו מעלות ויעודים ערכיים שהיו עתידים לשרת את עם ישראל. אפרים זכה למעמד מכובד יותר, שהרי ממנו יצא יהושע בן נון, אך אחריו יש מקום ליעד תפקיד בכיר גם לשבט מנשה. מצב עמום זה גרם למתח בין שני השבטים. אנו למדים על כך מפרשיות גדעון ויפתח

2 אם כי יתכן שלא הייתה משבט מנשה, שהרי מנהגם של אנשי ציבור לשאת נשים ופילגשים משבטים אחרים כדי לחזק את קשריהם עם חוגים רחבים יותר.

שהיו משבט מנשה, ושניהם לא שיתפו את אפרים במלחמותיהם (שופטים ה, ב; יב, א). ניצחונותיהם של שני השופטים משבט מנשה עוררו את המתח עם בני אפרים, כי השופטים האלו זכו לאהדה רבה בקרב יתר השבטים. הדברים הגיעו לכך שכאשר הועלתה לראשונה בתולדות עם ישראל הצעה למנות מלך כלל-ישראלי, היא הופנתה לגדעון המנשי (שם ה, יב). מכאן אנו למדים על ההשלכות החברתיות החשובות הנזקפות לשמו של המנצח. העם היה זקוק למנהיג שיילחם את מלחמותיו<sup>3</sup>. משום כך היה חשוב לשבט אפרים להיות שותף בחגיגת הניצחון, כדי לשמור על מעמד הבכורה שלו. העימות בין שני השבטים הגיע לשיאו בימי יפתח, כשהתוצאה הייתה שפיכות דמים (שם יב, ו)!

לפי זה יתכן שיהושע סבר שמן הראוי למקם, לפחות זמנית, את המקדש בתחום מנשה, על הר עיבל. לא בתוך העיר שכם הקרובה למעמד הברכה והקללה, אלא על ההר, הן משום שזו נחלת מנשה הברורה, והן משום שפסגת ההר הגבוהה ראויה יותר למקדש, בדומה לירושלים שהמקדש הוקם בה על הר המוריה 'בירכתי צפון', במקום שמתנשא מעל לעיר דוד.

היה זה כאמור מקדש זמני, ומקום הקבע של המשכן היה בשילה, ולא בהר עיבל. אמנם הבמה בהר עיבל ניצבת במקום גבוה ומרשים הנשקף למרחקים, אך הגישה אליה לא הייתה נוחה, בעוד ששילה שכנה על אם הדרך מבית אל לשכם כפי שהפסוק בשופטים (כא, יט) מתאר.

## בין שכם לבית אל

ועדיין אין הסבר ליציאת המשכן לפרקים לבית אל, בתחום בנימין. יש מקום לשער ששכם ובית אל נבחרו לשמש כמקדשים זמניים בתוך תקופת שילה לא רק משיקולים גיאוגרפיים ופוליטיים, אלא בעיקר משיקולים ערכיים. בשכם ובבית אל בנה אברהם מזבחות בבואו ארצה (בראשית יב, ו-ט):

וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאַרְצָךָ עַד מְקוֹם שְׂכֶם עַד אֵלוֹן מוֹרֶה... וַיָּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו... וַיַּעֲתֶק מִשֶּׁם הַהֵרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיָּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה'...  
וכך עשה גם יעקב (שם לג, יח-כ; לה, ו-ז):

וַיָּבֹא יַעֲקֹב שְׁלֹם עִיר שְׂכֶם... וַיַּצֵּב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֶל-אֶלֹהֵי יִשְׂרָאֵל...

3 ודווקא משום כך סירב גדעון להצעה, ולכן התנגד בתחילה גם שמואל לדרישת העם למנות להם מלך שיילחם את מלחמותיו, ראה שמואל א יב, יב: וַתֵּרָאוּ כִּי נָחֹשׁ מְלֶכֶּךָ בְּנֵי עַמּוֹן בָּא עֲלֵיכֶם וַתֹּאמְרוּ לִי לֹא כִּי מְלֶכֶךָ עָלֵינוּ. וראה גם את ההשלכות שהיו לניצחונו של דוד על גוליית בשמ"א יח, ח: וַיַּחֲרֹ לְשֹׂאֹל מְאֹד וַיֵּרֶע בְּעֵינָיו הַדָּבָר הַזֶּה, וַיֹּאמֶר נָתַנִּי לְדָוִד רַבְבוֹת וְלִי נָתַנִּי הָאֲלֹפִים וְעוֹד לוֹ אֶף הַמְּלִיכָה.

וַיָּבֹא יַעֲקֹב לִיְהוָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן הוּא בֵּית אֵל הוּא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר עִמּוֹ וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם אֵל-בֵּית אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֵלָיו הָאֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו.<sup>4</sup>

יהושע, בן שבט אפרים, היה מנהיג כלל-ישראלי ולא נציג שבטי. מנהיגותו של יהושע, ממשיכו של משה רבנו, הייתה בלתי מעורערת, ועל כן היה מוסכם על כל השבטים שמיקומו הזמני של המשכן, עד לבניין בית המקדש הקבוע בירושלים, יהיה בשילה שבנחלת אפרים, שבטו של יהושע. אך עם זאת, מדי פעם בפעם היה המשכן מתמקם בשתי הנקודות המקודשות מימי האבות שנחלת בני אפרים הייתה משיקה להם, מנשה בצפון ובנימין בדרום (יהושע ראש פרק טז). המשכן הוקם באמצע - בשילה, אך מדי פעם בפעם הוא היה נודד לשכם שבגבול אפרים הצפוני ולבית אל שבגבול אפרים הדרומי, ומשום כך מציין הכתוב את מיקומה המדויק של שילה בתווך בין שתי נקודות אלו (שופטים כא, יט):

וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה חָג ה' בְּשָׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה אֲשֶׁר מִצְפּוֹנָה לְבֵית אֵל מִזְרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ לְמִסְלָה הָעֹלָה מִבֵּית אֵל שְׁכֶמָה...

כמה מתאים הדבר ששם הותרו השבטים לבוא זה בזה (ב"ב קכא, א). שם הוכנה הקרקע למלכות הקבע ומקדש הקבע בירושלים. המזבח בהר עיבל היה חלק מהכנה זו.

4 ושם אמר יעקב 'אין זה כי אם בית א-להים וזה שער השמים'.

דָּבָר שֶׁלַח ה' בְּיַעֲקֹב וְנִפְלַ בְּיִשְׂרָאֵל (ישעיה ט, ז). גברו עלינו חסדי ה', וזיכנו אחרי אלפי שנות גלות להחזירנו כבראשונה אל נחלת אבותינו, לחיות חיי עם עצמאי בארצו... בשוב ה' את שבינו כאפיקים בנגב, ונְפֻתוֹ אותנו ברינת הקוצר אחרי הזריעה בדמעה, באתחלתא דגאולה בתקומת מדינתנו על חלק מאדמת קודשנו עם ממשל עצמי משלנו...

הרב א"י ולדנברג זצ"ל, מתוך ההקדמה לספרו 'הלכות מדינה' ירושלים תשי"ב



## המנוחה והנחלה - הנהגת עלי מול הנהגת שמואל

המפגש הראשון  
עבודתו של אלקנה  
בני עלי גורמים להתרחקות העם מהמשכן  
תפקידם של הכהנים  
שיטתו של שמואל  
איסור בנות  
סיכום

### המפגש הראשון

בפרק הראשון של ספר שמ"א אנו נפגשים עם הנהגת עלי במשכן, עם תפילת חנה, ועם עלייתו של הנער שמואל לשמש בקודש במשכן ה'. על המפגש הראשון בין עלי לשמואל מספרת לנו הגמרא (ברכות לא, ב):

אל הנער הזה התפללתי (רש"י: על זה ולא לאחר, מכאן שחטא לעלי ורצה לעונשו ולהתפלל שיתן לה בן אחר), אמר רבי אלעזר: שמואל מורה הלכה לפני רבו היה, שנאמר וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי, משום דוישחטו את הפר הביאו את הנער אל עלי? אלא אמר להן עלי: קראו כהן ליתי ולשחוט. חזונו שמואל דהו מהדרי בתר כהן למישחט, אמר להו למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט? שחיטה בזר כשרה! אייתוהו לקמיה דעלי, אמר ליה מנא לך הא? אמר ליה מי כתיב ושחט הכהן, והקריבו הכהנים כתיב, מקבלה ואילך מצות כהונה, מכאן לשחיטה שכשרה בזר (רש"י: אמרו בפרק קמא דחגיגה והקריבו זה קבלת הדם). אמר ליה מימר שפיר קא אמרת, מיהו מורה הלכה בפני רבך את, וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. אתיא חנה וקא צווחה קמיה: אני האשה הנצבת עמכה בזה וגו'. אמר לה שבקי לי דאענשיה, ובעינא רחמי ויהיב לך רבא מיניה. אמרה ליה: אל הנער הזה התפללתי.

המדרש הזה, מעבר לכך שרחוק הוא מהפשט, לא מובן מה הוא מוסיף לנו בהבנת האירוע המרכזי המסופר בפסוקים - הבאתו של שמואל לשמש במשכן. לכאורה זהו אירוע מקומי, חסר חשיבות היסטורית. עוד יש לשאול, מה ענתה חנה לעלי "אל הנער הזה התפללתי"? אם הדין הוא שמורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, גם אם אמו התפללה וציפתה הרבה ללידתו זה לא אמור להסיר מעליו את העונש הראוי לו! ולאידך גיסא יש להבין, מדוע עלי הקפיד כל כך על שמואל, הרי נתבררה על ידו

הלכה יסודית בעבודת הקודש, בניגוד לנדב ואביהוא, שמהם למדנו שהמורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, שעשו שלא כדין ונגד רצון ה'.

ועיקר העיקרים: עלי מבקש משמואל מקור לכך ששחיטה כשרה בזר, ועונה לו שמואל "מי כתיב ושחט הכהן, והקריבו הכהנים כתיב". ובאמת יש לתמוה, מה הייתה ההוה אמינא של עלי הכהן? מניין היה לו ברור כל כך שאע"פ שלא כתוב כהנים בשחיטה - ששחיטה תהא כשרה רק בהם?

## עבודתו של אלקנה

בתחילת הפרק מספר לנו הכתוב על אלקנה וייחוסו, ובפסוק ג:

עָלָה הָאִישׁ הַהוּא מַעֲרֹו מִיָּמִים | יְמִימָה לְהַשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבֹּחַ לַה' צִבְאוֹת  
בְּשָׁלָה, וְשֵׁם שְׁנֵי בְנֵי־עָלִי חֲפְנִי וּפְנַחְס כְּהֲנִים לַה'.

ומפורסמים בזה דברי חז"ל (ילקוט שמעוני שמואל רמז עז):

אלקנה ואשתו בניו ואחיותיו וכל קרוביו היה מעלה עמו לרגל, ובאים ולנים ברחובה של עיר, והייתה המדינה מרגשת, והיו שואלין אותן להיכן תלכו? ואומרים לבית ה' שבשילה שמשם תצא תורה ומצוות, ואתם למה לא תבואו עמנו ונלך יחד? מיד עיניהם משגרות דמעות, ואומרים להם נלך עמכם? ואומרים להם הן. עד לשנה הבאה חמישה בתים, לשנה אחרת עשרה בתים, עד שהיו כולם עולים. ובדרך שהיה עולה שנה זו - לא היה עולה שנה אחרת, עד שהיו כולם עולים. אמר לו הקדוש ברוך הוא, אלקנה, אתה הכרעת את ישראל לכך זכות וחנכתם במצוות וזכו רבים על ידך, אני אוציא בן ממך שיכריע את ישראל לכך זכות ויחנך אותם במצות. **הא למדת שבשכר אלקנה שמואל.**

המצב בישראל באותו דור היה כזה, שאף שהיה בו משכן, והיה לו מנהיג - עלי הכהן, והייתה בו השראת שכינה, לא הייתה שאיפה בעם לעלות לרגל למשכן. אלקנה בראותו את חומרת המצב 'הגדיל ראש', וראה את עצמו כמחנך את העם לשאיפת המקדש, לחיבור אל מקום השראת השכינה, ע"י דוגמה אישית. במשך הזמן נסחף כל העם בזרם ההשתוקקות למקום המקדש.

1 רש"י ענה במקצת על שאלה זו, שעצם זה שהקרבה איננה שחיטה הוא לימוד בפני עצמו, ואולי את הלימוד הזה לא קיבל עלי. אך עדיין בהלכה יסודית כ"כ נטל ההוכחה מוטל לכאורה על עלי הכהן ולא על שמואל - מי אמר ששחיטה מותרת רק בכהנים?

## בני עלי גורמים להתרחקות העם מהמשכן

הפסוק הנ"ל מסתיים בתיבות "וְשָׁם שָׁנִי בְנֵי־עֲלִי חֲפְנֵי וּפְנִיחָם כִּהְנִים לָהּ". לפי דרשה זו, נראה שלא לחינם הוזכרו כאן בני עלי, בפרק באנו מוצאים:

וּבְנֵי עֲלִי בְנֵי בְלִיעֵל לֹא יָדְעוּ אֶת ה': וּמִשְׁפַּט הַכֹּהֲנִים אֶת־הָעַם כָּל־אִישׁ זִבְחַת וּבָא נָעַר הַכֹּהֵן כְּבִשְׁלַל הַבָּשׂוֹר וְהַמְזִלְג שְׁלֹש־הַשָּׁנִים בְּיָדוֹ: וְהָכָה בְּכִיּוֹר אֹרֶז בְּדוֹד אֹרֶז בְּקִלְחַת אֹרֶז בְּפָרוֹר, כֹּל אֲשֶׁר יַעֲלֶה הַמְזִלְג יִקַּח הַכֹּהֵן בּוֹ, כָּכָה יַעֲשֶׂה לְכָל־יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים שָׁם בְּשֻׁלְחָן: גַּם בְּטָרֶם יִקְטְרוּן אֶת־הַחֶלֶב וּבָא נָעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לְאִישׁ הַזִּבְחַת תִּנֶּה בָשָׂר לְצִלוֹת לַכֹּהֵן, וְלֹא־יִקַּח מִמֶּנּוּ בָשָׂר מִבְּשָׂל כִּי אִם־חֵי: וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָאִישׁ קִטְרֹן יִקְטְרוּן כִּי־יִקַּח הַחֶלֶב וְקָח־לָהּ כְּאֲשֶׁר תִּצְוֶה נִפְשָׁהּ, וְאָמַר לוֹ לֹא כִּי עֲתָה תִתֶּן וְאִם־לֹא לְקַחְתִּי בְּחִזְקָה: וַתְּהִי חֲטָאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת־פְּנֵי ה', כִּי נָאֲצוּ הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת ה':

התנהגות בני עלי הייתה הגורם לסלידת ישראל מקירבה אל המשכן, ומעשהו של אלקנה היה התגובה לבעיה זו. ביאר את הדברים החת"ס<sup>2</sup>:

...וגם העניין צריך ביאור בכללו ובפרטו, איך נאמר שכל ישראל לא רצו לילך לעלות אל הר הקודש ה' לרגל, עד כי הוכרח אלקנה לקבצם שילכו עמו? ותחילה נתרץ מה מודיענו בזה הכתוב שבני עלי היו כהנים לה'. הנה התוס' בקידושין (כג, ב ד"ה דאמר) העלו דכהנים שלוחי דידן וגם שלוחי דרחמנא נינהו. ויש לנו בסברא זו להסביר, כי אפשר לומר שכהנים הם שלוחי הולכה להוליך ולהעלות קרבנותינו ותפילותינו אל ה' יתברך שמו, ואפשר שהם שלוחי הבאה - מאת ה' ית"ש הם משולחים אלינו להביא מאתנו תפילותינו ועבודתנו אליו יתברך. ע"כ כתבו תוס' שהם שניהם. ונפ"מ בזה, אם נאמר שהם שלוחי דידן, א"כ בזמן שהם צדיקים ומרוצים להדור, ומי שמקריב הקרבן על ידו הוא משלח ברצונו וחפצו, א"כ הוה שלוחו. אמנם אם אין הכהן צדיק שיהיה ראוי להשתלח מאתנו אל היכל ה' ית"ש פנימה להעלות זכרוננו אליו, אז אין ראוי להיות שלוחינו כלל. אבל אם נאמר שהם שלוחי דרחמנא ומשולחן גבוה קא זכו לגדולה זו, א"כ אין לנו להרהר אחריו, אך כיון שהוא מזרע אהרן הכהן הוא שליח ה' והוא ראוי להקריב קרבנותינו ולהעלותם לרצון. ואין רחוק אצלי שעל כן נמנעו בני ישראל מלעלות לרגל, לפי שהיו הכהנים שני בני עלי שלא היו ראויים להיות שלוחי דידן כמו שרמז הכתוב בסמוך, ולא רצו לעלות ולהקריב קרבנות על ידם כי הם היו סוברים שהכהנים שלוחא דידן נינהו. עד כי בעל כורחם העלים אלקנה עמו, ואמר

2 פרשת ניצבים, בדרוש לכ"ז אלול תקצ"ז.

להם שכהנים שלוחא דרחמנא נינהו, ואין לנו להרהר אחריהם יהיו כמו שיהיו. וזה רמז הכתוב ועלה האיש מעירו מימים ימימה, שהוצרך לקבץ את ישראל שיעלו לרגל, והטעם לפי ששני בני עלי חפני ופנחס כהנים לה, שהיו רק כהנים לה, שלוחי דרחמנא ולא שלוחי דידן. כנ"ל.

בתמצית, הגמרא בנדירים מסתפקת אם הכהנים הם שלוחי דידן, של עם ישראל, או שלוחי דרחמנא, שלוחים של הקב"ה. והתוס' כתבו שהכהנים הם גם שלוחי דידן וגם שלוחי דרחמנא. מבאר החת"ס שהתנהגות בני עלי גרמה לעם לומר שהכהנים אינם שלוחי דידן בגלל מעשיהם ולכן להתרחק מהמשכן, ואלקנה עורר אותם לעלות לרגל באומרו שהכהנים הם בעיקר שלוחי דרחמנא, ומשום כך ראויים הם לעבוד במשכן מעצם העובדה שה' בחר בהם, חרף מעשיהם שאינם לרצון.

## תפקידם של הכהנים

אך אפשר לומר אף יותר מכך. אלקנה היה כביכול בר פלוגתא של בני עלי. הם משכו את המקדש לכיוון שלהם, ואלקנה ניסה להחזיר את המקדש אל העם. ובמילותיהם של חז"ל: אלקנה סבר שהכהנים הם יותר שלוחי דידן, דהיינו שכל תפקידם אינו אלא להביא את העם לעמוד לפני ה' ולפעול להשראת שכינה בתוכם. ובית עלי סברו שהכהנים הם בעיקר שלוחי דרחמנא, דהיינו תפקידם שתופיע השכינה באומה, כשלעם אין חלק פעיל בהשראת השכינה. אמנם העם מצווה להקריב קרבנות ולתת מחצית השקל ולעלות לרגל, אבל אין זה עושה אותו לחלק פעיל מעבודת המקדש, אלא כמשתתף מבחוץ - העולים זוכים לגעת ולטעום מהרוח השורה על המשכן, אך היא שורה עליהם בלי קשר לפעולתם. הוכחה לכך שמדובר בשיטה נמצאת בפרק ב בתוכחתו של איש האלוקים לעלי, כאשר על אף שבניו היו החוטאים, והוא רק לא העמיד אותם מספיק במקומם - הוא נתקלל עמהם. נראה שעלי הכהן, אף שבוודאי היה רחוק ממעשה בניו ת"ק על ת"ק פרסה, שיטתו החינוכית גרמה שנתקלקלו בניו והגיעו לידי אותם דברים, ועל כן העוון תלוי בו. עלי כנראה סבר שהכהנים הם קודם כל שלוחי דרחמנא, ותפקידם לפעול ממעלה למטה, להשראת השכינה בעולם. לכן סבר עלי שאף אם לא נכתב בפסוק שרק הכהנים רשאים לשחוט - אין דין זה צריך ראייה, כי כל עבודת המקדש היא של הכהנים, ובני ישראל אינם חלק ממנה. זו גם הסיבה לכך שעלי לא עשה מאמץ שישראל ישובו לעלות לרגל, כי עיקר תפקידם של המקדש ושל הכהנים לפי דעתו הוא לעבוד את עבודת המקדש ובכך להשפיע כשלוחי ה' ממעלה למטה, ואין תפקידם לקרב את העם לעבודת המקדש<sup>3</sup>.

3 אין בכך זלזול בעלייה לרגל, אלא הבנה שאין זה תפקיד הכהנים, כי לא מחמת זה תשרה השכינה באומה. הכהנים אינם אחראים לחיבור העם למקדש - אלא לדאוג שהמקדש יעבוד כתקנו.

בכך ניתן גם להבין את חטאם של בני עלי עפ"י מדרש חז"ל:  
 כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה, מתוך ששיהו את קיניהן מעלה  
 עליהן הכתוב כאילו שכבסו.  
 שיהיו הקינים מבטא את ראייתם את העם הבא להקריב לא כדבר המהותי והבסיסי  
 שעליו עומד המשכן, אלא כדבר נוסף, שאם יש דברים אחרים חשובים - קרבנות  
 העם נדחים מפניהם.  
 מתוך כך אפשר להבין גם את גערותו של עלי בחנה שנכנסה להתפלל במשכן (א,  
 יג-יד):

וְחָנָה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל-לִבָּהּ רַק שׁוֹפְתִיהָ נְעוּת וְקוֹלָהּ לֹא יִשְׁמַע וַיַּחֲשֹׁבָהּ עָלֵי  
 לְשֹׁכְרָהּ: וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עַד-מָתִי תִשְׁתַּכְּרִין הָסִירִי אֶת-גִּיגָה מֵעֶלְיָהּ.  
 ולכאורה אינו מובן, הלא המקדש הוא גם מקום תפילה, כמו שמצינו בתפילה  
 שלמה (מל"א ח), ומה ראה עלי הכהן פגום בכך שבאה חנה להתפלל? חז"ל  
 דרשו שהתפללה בלחש, מה שעד אז לא היה מקובל, ועל כן חשבה עלי לשיכורה  
 (ברכות לא, א, מובא ברש"י כאן). לפי דברינו אפשר להוסיף שעלי הכהן לא  
 ראה במשכן מקום תפילה לעם. המקדש הוא טריטוריה של הכהנים שתפקידם  
 להשרות את השכינה בעולם ע"י המצוות המיוחדות להם, ולישראל אין חלק  
 בזה.

## שיטתו של שמואל

שמואל הוא תלמידו של אביו אלקנה, שהעלה את ישראל לרגל כדי לחברם אל  
 הקודש, להעלות את עצמם כלפי מעלה. וכבר אמר המדרש שהובא לעיל: "הא למדת  
 שבשכר אלקנה שמואל". שמואל הוא ממשיך דרכו של אביו. המפגש בין עלי הכהן  
 לנער הקטן שמואל מעצים את הניגוד בין השיטות המנוגדות.

אמרו חז"ל בגמרא ברכות שם:

ונתתה לאמתך זרע אנשים. מאי זרע אנשים?... רבי יוחנן אמר זרע ששקול  
 כשני אנשים, ומאן אינון - משה ואהרן, שנאמר משה ואהרן בכהניו ושמואל  
 בקוראי שמו.

אין יתכן ששמואל יהיה שקול כמשה שניתנה תורה על ידו, ושנאמר עליו שתמונת  
 ה' יביט, ובכל ביתי נאמן הוא, ועמו גם אהרן הכהן קדוש ה'? וצריך לומר שאין הכוונה  
 ששמואל גדול כמשה ואהרן יחד, אלא שיש בו בחינה של הנהגה הכוללת גם את  
 משה וגם את אהרן. וכך כותב עליו המקרא (שמ"א ז, טו-יז):

וַיִּשְׁפֹּט שְׁמוּאֵל אֶת-יִשְׂרָאֵל כָּל יְמֵי חַיָּיו: וְהָלַךְ מִיַּד שְׁנֵה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית-אֵל

וְהַגְלָגְל וְהַמִּצֵּפָה וְשָׁפֹט אֶת־יִשְׂרָאֵל אֶת־כָּל־הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה: וַתִּשְׁבְּתוּ הָרֶמֶתָה  
כִּי־שָׁם בֵּיתוֹ וְשָׁם שָׁפֹט אֶת־יִשְׂרָאֵל וַיָּבֶן־שָׁם מִזְבֵּחַ לָהּ:

הנהגתו של שמואל הייתה להתערב בתוך העם, היה סובב בעצמו מעיר לעיר וממקום למקום להשמיע את דבר ה', ויחד עם זה היה שופט את ישראל ומנהיגם ומתווך בינם לבין הקב"ה. אצל משה ואהרן מצאנו הנהגה מחולקת, משה פרש מן האשה ונטה לו את האוהל מחוץ למחנה, ולעומתו אהרן היה מעורב מאוד בחיי העם, אוהב שלום ורודף שלום. הנהגת שמואל הייתה מעורבת מהנהגתו של משה, כנביא העם ומורה דרך התורה, ושל אהרן המשכין שלום ביניהם והמתערב בתוכם. הנהגה זו של אהרן הפכה להיות גם הנהגתו של שמואל, הנהגה ההפוכה מהנהגת בית עלי המנתקת בין עולם המשכן לעולמם של בני ישראל.

## איסור במות

בזבחים פרק יד משנה ד-ח מבאר שאיסור הבמות חל בזמן משכן שילה, אבל לא לפניו ולא אחריו, ורק כשבאו לירושלים נאסרו הבמות עולמית. הגמרא<sup>4</sup> מביאה את המקור לכך בבריייתא:

כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, אל המנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים. למה חילקן, כדי ליתן היתר בין זה לזה.

הראשונים נחלקו בטעם איסור הבמות. הרמב"ם<sup>5</sup> מבאר שטעם איסור הבמות הוא כדי למעט בעבודת הקורבנות, שאינה רצויה מצד עצמה אלא כדרך חילופית לעבודה זרה. לעומתו כתב בעל ספר החינוך<sup>6</sup> שטעם איסור הבמות הוא כדי לקבוע מקום מיוחד לעבודה, וע"י זה יתפעלו הלבבות של הבאים להקריב שם. לעומתם, הרב קוק בכמה מקומות<sup>7</sup> מבאר את עניין איסור ההקרבה בבמות כבא לאחד את כל עבודת הפרטים לעבודת הכלל, בבמות עובד הפרט את ה' בפני עצמו, ובמקדש העבודה ציבורית. בזמן שאין מקדש, שאין מרכז רוחני אחד המאגד את כח האומה, יש מקום לכל פרט להביא לידי ביטוי את עבודתו הפרטית, ואולי אפילו טוב שכך. אבל כשיש מקדש, מקום המכנס את כל עבודת הכלל, עבודת הפרט מפריעה ופוגעת בעבודת

4 שם קט, א.

5 מו"נ ג, לב.

6 מצוה תמ.

7 אותו עיקרון באופנים שונים בכמה מקומות: עין איה ברכות פרק שני אות כ ואות כב, מדבר שור הדרוש הט"ו, קבצים מכת"ק א עמ' צו סעיף לח.

הכלל. הפרטים המקריבים בבמות יוצאים מן הכלל ואינם מתאגדים בכלל, והכלל כולו יוצא נפגע מכך.

לפי זה אפשר להסביר שדווקא איסור זה גרם לבית עלי לטעות בהנהגתם. עבודת הקרבנות הפרטית שהייתה קיימת עד משכן שילה בנתה אצל העם את השייכות לעבודת ה' המביאה לידי השראת השכינה, השייכות המעשית והממשית אל הקודש. כל עוד היו הבמות מותרות היו ישראל עובדים את ה' בעצמם באופן בלתי אמצעי, ולאחר שנאסרו הבמות, כשנבנה משכן שילה<sup>8</sup>, עברה העבודה לכהנים במשכן, מצב שאמנם ממעט את העבודה בפועל של הפרטים, אבל דווקא בגלל שהכהנים במהותם מממשים את שליחותם של כלל ישראל זו עבודת הכלל. מכאן טעו הכהנים לחשוב שהם כשלוחי רחמנא אחראים מעתה בלעדית לעבודת הקורבנות ואין לכלל ישראל חלק בו, ומאידך גיסא הם גרמו לעם לטעות ולחשוב שבאמת חלקם במקדש הוא פסיבי, שמרגע שנאסרו הבמות עבודת הקודש אינה כבר עסקם של הפרטים אלא רק עניינו של הכלל. מכך נוצר הקלקול הגדול שבשיאו הפסיקו ישראל לעלות לרגל, ונוצר ריחוק בין העם לעבודת המקדש.

אבל שילה היא רק מנוחה, הפסקה בדרך, עדיין לא נחלה. לאחר שבימי שמואל נחרב משכן שילה והותרו הבמות התייתר תהליך התיקון שהחל בו אלקנה כדי לחבר את העם אל עבודת הקודש, כי העם שב בעצמו לעבודת ה' בצורה שלמה בבמות הפרטיות בכל רחבי הארץ. מצד אחד העם התאבל על חסרון המשכן, והבין את הצורך בעבודה כללית המאגדת את כל הפרטים לעבודת הקודש, ומצד שני עדיין לא הושלמה הקומה הרוחנית שבה הכלל מבטא את הפרטים בצורה שלמה, ועדיין היה צורך שהפרטים כולם יהיו עסוקים בעצמם בקודש, בלי שלוחים. עד בואנו אל הנחלה, היעד הסופי, החיבור השלם - בניין בית המקדש בירושלים, מקום השכינה ומקום המלוכה, מקום הקדושה ומקום הלאומיות, 'מקדש מלך עיר מלוכה', שבו קיים חיבור שלם בין הכלל ובין הפרטים, שבו עבודת הכהנים מבטאת בפועל את שייכותו של כלל ישראל להשראת השכינה, והכהנים הם גם שלוחי דידן וגם שלוחי דרחמנא.

נמצא שהתהליך שהעביר שמואל את העם לאחר חורבן משכן שילה היה הכרחי בתיקון העם ובהכשרתו לחיי מקדש. לכך חתר שמואל כל ימיו, לתקן את חטאי משכן שילה ע"י המלכת דוד והכנת בניין המקדש 'בניות ברמה'<sup>9</sup> עוד שנים רבות קודם שנבנה.

8 שמבטא דוקא עלייה רוחנית של ישראל, התאגדות הפרטים לכלל, ע"י קבצים מכת"ק א עמ' צו.

9 שמ"א יט, כג. ועי' ילקוט שמעוני רמז תתקי.

## רקיקי מצות והכנתם במקדש: היבטים הלכתיים, היסטוריים ומעשיים

מבוא: היקף מאפה תנור במקדש  
רקיקי מצה  
אפיית הרקיק לאור התפתחות מתקני התנור  
משיחת הרקיק בשמן  
שיחזור הכנת רקיקים  
משיחת השמן והשפעתה על הרקיק  
סיכום ומסקנות

### מבוא: היקף מאפה תנור במקדש

קרבת מנחת מאפה תנור, הכוללת חלות בלולות בשמן או רקיקים, היה מבין קרבנות הנדבה השכיחים במקדש שעלותם נמוכה ביותר, כך שכל אדם, כולל העניים, יכול היה לעמוד בהוצאותיו<sup>1</sup>, בדומה למנחת סולת<sup>2</sup>. כמויות מנחות המאפה שהובאו למקדש היו עצומות, בעיקר בשלושת הרגלים. לשם הדגמה, נניח שאדם מביא בממוצע קרבן תודה אחד לשנה, כלומר ארבעים לחמים (עשרה מהם רקיקי מצה), הרי שאם נכפיל זאת בעשרות אלפי עולי רגל נגיע להיקף אפייה של מאות אלפי לחמים בשנה. נציין שיש בידי כל אדם להביא בעצמו את הסולת שממנו תאפה מנחתו, ובלבד שתהיה טהורה ואיכותית<sup>3</sup>. מכל מקום, נתח מסוים מהמנחות שהוקדשו בידי אנשים פרטיים נעשו מסולת שנרכשה בתחום המקדש ומלחם שנאפה בו. בכך נחסכה הטרחה שבהבאתם, והובטח שהכול נעשה ב'תו טהרת המקדש'<sup>4</sup>. מדובר בהיקף פעילות כלכלית נרחב שכלל מערך של אספקת מוצרים איכותיים ב'תו טהרה', שנוהל באמצעות 'ממונים' (דה"א ט, כא): קניינים ומפקחי מחיר ואיכות<sup>5</sup>. למשל, בדיקת

\* תודתי לרב עזריה אריאל, לבעז ברי ולאליעזר מאיר סיידל על הערותיהם החשובות לטיוטת מאמר זה.

1 רמב"ם מורה נבוכים ג, מו.

2 ויקרא ב, א: "ונפש כי תקריב", עי' מדרש תנחומא, ויקרא, ה ורש"י לפסוק: "לא נאמר 'נפש' בכל הקרבנות אלא במנחת עני. אמר הקדוש ברוך הוא: מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו".

3 תוספתא, מנחות א, טז; רמב"ם, הלכות מעשה קרבנות יג, יב.

4 משנה, שקלים ה, ד.

5 משנה, שקלים ד, ט; ה, א. על האפשרות לרכוש חיטים וסולת עבור לחם הפנים מסוחרים במחיר מוזל (כי "התורה חסה על ממון של ישראל") עי' מנחות עו, ב.



איכות הסולת נעשתה על ידי ה"גזבר".<sup>6</sup>

כמויות הדגן, בעיקר סולת, שעברו דרך המקדש לצורך עבודת הקודש או כמעשרות לבני שבט לוי היו גדולות ביותר. למשל, מסופר על אנטיוכוס השלישי שסיפק את צרכי בית המקדש ובהם אלף ארבע מאות ושישים מדימנים חיטה<sup>7</sup>, שהם כשבעים טון. רק לצורך קרבנות ציבור נדרשו בכל שנה למעלה מעשרה טון חיטים, שמהווים כ- 1% - 5% מכלל פעילות קרבנות היחיד<sup>8</sup>. מובן שכמויות אלה דרשו מקום איחסון. הסולת כנראה נשמרה ביחד עם מעשרות ותרומות הדגן ב"לשכות" מיוחדות באוצרות המקדש<sup>10</sup>.

לחמי תודה ורקיקי נזיר, שאינם נחשבים מנחה (ואין מקטירים מהם כלל), ניתן היה להביא אפויים, מציאות שהתאימה לאנשים שגרו בקרבת ירושלים ויכלו להביא מנחות טריות בלי טירחה רבה בטלטולם בדרכים. שאר האנשים שהגיעו מרחוק יכלו לרכוש את מאפי הקודש בשווקי ירושלים, כפי שעולה מהלכות חיוב הפרשת חלה: "חלות תודה ורקיקי נזיר - עשאו לעצמו - פטור, למכור בשוק - חייב"<sup>11</sup>. אולם כל אפיית מנחות התנור נעשתה במקדש בתחום המקדש<sup>12</sup>.

בית המקדש בירושלים, ששימש מוקד ריכוזי יחיד להקרבת קורבנות<sup>13</sup>, היווה למעשה את המאפייה הגדולה ביותר בעולם בשלהי בית שני. בשל ההיקף הנרחב של הפעילות, סוגי מנחות המאפה השונים, וההפרדה בין חלות המצה לחלות החמץ, היה צורך למנות אדם מיוחד לפקח על עבודת התנורים, כפי שמעידה המשנה: "שמואל [היה ממונה] על התנורים"<sup>14</sup>.

6 משנה מנחות ח, ב.

7 יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים יב, 140.

8 זהר עמר, "ההיבט הכלכלי של קורבנות הציבור במקדש", מעלין בקודש, כב (תשע"א), עמ' 85-125 (בעיקר עמ' 94-95); הנ"ל, "ההיבט הכלכלי של קורבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש", מעלין בקודש, כג (תשע"ב), עמ' 45-73 (בעיקר עמ' 56).

9 נחמיה י, לח-מ; יב, מד; יג, ה; דה"ב לא, יא.

10 המונח "אוצרות" אינו מתייחס רק למיקום מסוים בתחום המקדש, אלא לאיסוס ושימור המזון לאורך זמן, מה שמכונה במלאכי "בית האוצר" (ג, י). ראו בהרחבה ר' ינקלביץ, "אוצרות מזון בארץ-ישראל בתקופת הבית השני המשנה והתלמוד" מלאת א (תשמ"ג), עמ' 107-119.

11 משנה, חלה א, ו. עוד על סוגייה זו, ראו ראובן קמפנינו, חלת ביכורים, ירושלים תשפ"א, עמ' 72-74.

12 יחזקאל מו, כ; רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות יג, יב.

13 בניגוד לעולם הפגאני שבו התקיים הפולחן באלפי מקדשים.

14 תוספתא, שקלים ב, יד.

## רקיקי מצה

בין קורבנות המאפה הנזכרים בתורה בהקשרים שונים נזכר שמונה פעמים ה"רקיק" בלשון יחיד (שמות כט, כג; ויקרא ח, כו) או ברבים: "רְקִיקֵי מִצּוֹת מִשְׁחֵים בַּשֶּׁמֶן" (למשל, שמות כט, ב; דה"א כג, כט). למעשה ישנם כמה סוגים של רקיקים שנאפו ללא שאור:

א. מנחת מאפה תנור (ויקרא ב, ד) עשויה מעישרון סולת<sup>15</sup>. לאחר בלילת העיסה במים פושרים (ללא שמן) היא מחולקת לעשרה רקיקים הנאפים בתנור (מנחת רקיקים)<sup>16</sup>.

ב. רקיקים כחלק מארבעה סוגי חלות קרבן תודה (ויקרא ז, יב) וקרבן נזיר (במדבר ו, טו). הכנת הרקיקים נעשתה כמו במנחת מאפה תנור. גם כאן מדובר בעשר רקיקין<sup>17</sup>, אלא שכמות הסולת הנדרשת היא שלושה עשרונים ושליש<sup>18</sup>.

ג. רקיקי חולין, שנאכלו כחלק ממניי המאפה השכיחים בתזונה גם בעת החדשה. הרקיקים הדקים מתייבשים, וניתן להרטיבם על מנת לרככם. על מעמדם ההלכתי לעניין יציאת חובת אכילת מצה בפסח נחלקו התנאים: "יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח" [דברי ר' מאיר, ר' יוסי אומר יוצאין ברקיק השרוי ואין יוצאין במבושל אף על פי שלא נימוח]<sup>19</sup>. לכל הדעות יש לרקיק הרטוב דין של "מצה שרויה". תופעת "לחמא רקיקא", שניתן לאוכלה כמצה יבשה או כשרויה, קיימת בקרב יוצאי כורדיסטאן<sup>20</sup>.

## אפיית הרקיק לאור התפתחות מתקני התנור

ה"רקיק" הוא לחם דק ביותר<sup>21</sup>, שאינו תופח (מצה). בתרגום רס"ג לתורה מאפה

15 כל מנחות הנדבה אינן פחותות מעישרון סולת ויכולות לבוא בכפולות שלמות של עישרון, עד שישים עישרון למנחה אחת, ע"י משנה, מנחות יג, א; רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות יב, ה.

16 מנחות, עד, ב; רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות יג, ח-י.

17 משנה, מנחות ו, ה.

18 משנה, מנחות ז, א; בבלי שם עז, ב; רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות ט, כג; נזירות ח, א.

19 תוספתא, פסחים ב, לא; בבלי מא, א.

20 ט' דיקשטיין, על שולחן האוכל הארץ ישראלי בתקופת בית שני, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"א, עמ' 132.

21 השם "רקיק" נגזר מ"רק" במשמעות דק, כחוש, רזה, כמו ה"הפרות הרקות" (בראשית מא, יט-כ). "רקיק" הוא בניגוד לעבה, ע"י בבלי, בבא בתרא יט, ב.

זה מכונה "רקאקה" (ברבים: רקאק). משמעות השם "רקיק" בערבית הוא דק או רך, והשם "רקאקה" הוא שמו של לחם דק ופריך. אין בהלכה קביעה מחייבת לעובי המאפה, אבל ההנחה שמדובר בלחם שטוח, דק יותר מהרגיל.

לא ידוע כיצד בדיוק הכינו את הרקיק. אולם ברור שמדובר ב"מאפה תנור" ולא בטיגון במחבת, כפי שמובא במפורש בתורה (ויקרא ב, ד-ה). תיאור הסוגים השונים של המנחות וחלות התודה, בלולות או משוחות בשמן, מצות וחמץ (ויקרא ז, יב; דה"א כג, כט), מאפשר להניח שבמקדש השתמשו בסוגים שונים של כלים, כירות ותנורים.

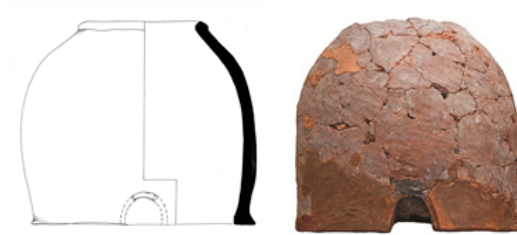
בעת העתיקה היו קיימים טיפוסים שונים של תנורים<sup>22</sup>, אך דומה שהתנור השכיח ביותר בארץ ישראל וסביבתה לאפיית לחם היה עשוי חרס, בעל מבנה גלילי, שהיה מונח על פני הקרקע או חפור באופן חלקי באדמה. מבנה התנור היה לרוב כחרוט קטום, רחב בתחתית וצר יותר בחלק העליון, ובכך מאפשר שימור יעיל יותר של החום. בבסיס התנור בציודו נמצא לעיתים פתח שכנראה שימש להבערת האש, ובחלק העליון פתח שדרכו מכניסים את הבצק ומדביקים אותו לדפנות. ההדבקה של הרקיקים נעשתה לרוב ביד<sup>23</sup>. אפיית רקיקים גדולים במיוחד כמו של חלות תודה ומנחת נזיר דרשה מיומנות גבוהה, ויתכן שהשתמשו כמו בימינו בהדבקה באמצעות כרית-אפייה. טיפוסים של תנורים כאלה נמצאו בהמוניהם בחפירות ארכיאולוגיות<sup>24</sup> באתרים שונים, וידועים בחברות מסורתיות עד העת החדשה במרחב ארץ ישראל, ולמעשה בכל אגן המזרח הים התיכון<sup>25</sup>.

22 בכל אחד מהגורמים הקשור למאפה ישנם הבדלים וסוגים שונים העשויים להשפיע על המאפה, כפי שציין רבי עקיבא: "לא כל הנשים ולא כל העצים ולא כל התנורים שווין" (משנה, פסחים ג, ד).

23 מיומנות גבוהה של אפיית רקיקים גדולים במיוחד והדבקתם ביד על דפנות התנורים ניתן למצוא בקרב אומני אפיה בתימן, ראו: <https://youtu.be/Igajo8HkAqA>  
<https://youtu.be/4GTEVW644wE>

24 במרבית הממצאים של התנורים בחפירות ארכיאולוגיות נשמר רק הבסיס. ממצא נדיר של תנור חרוטי שנשמר כמעט בשלמותו נחשף בתל רחוב, ראו ע' מזר, "תנור מן המאה העשירית לפנה"ס מתל רחוב", קתדרה 139 (2011), עמ' 111-114.

25 סיכום על סוגי התנורים ראו: י' בראנד, כלי החרס בספרות התלמוד, ירושלים תשי"ג, עמ' תקמג-תקסז; ש' אביצור, מבחר מאמרים בדיעת ארץ ישראל, ירושלים 1988, עמ' 139-161; ג' סטטמן, מתקני בישול ואפייה בארץ-ישראל ושכנותיה במאות הראשונות לספירה: מקומם, סוגיהם ושימושם על פי מקורות חז"ל ולאור הממצא הארכיאולוגי, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן תשנ"ג; ר' פרנקל, "מתקני אפייה בראי הספרות התלמודית", קתדרה, 139 (תשע"א), עמ' 79-114; G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina, IV, Öl und Wein. 1935, pp. 34-59. ייצור מסורתי של תנורי אפייה גדולים, שניתנים גם לנייד, חזיתי בכפר מסאפי (Masafi) שבאיזור פוג'יירה שבאיחוד האמירויות, כשביקרתי שם באדר ראשון תשפ"ב.



שחזור תנור מתל רחוב מהמאה העשירית לפסה"נ ושרטוט חתך (באדיבות פרופ' עמיחי מזר)

כמו כן, נמצאו בממצא הארכיאולוגי באתרים רבים בכל רחבי ארץ-ישראל כלי חרס המזוהים על ידי החופרים כטסי אפיה. הכלים הקדומים יותר נראים לרוב כתבניות בעלות תחתית שטוחה עם שוליים בשיפוע מתון שיוצרים שפה מוגבהת ולעיתים מעוטרת, לעומת זאת המאוחרים יותר, מתקופת הברזל (סביב ימי הבית הראשון), צורתם משתנה והם עשויים חרס בדמות הקימורית מברזל ("צ'ג", קרי סג') שהפכה להיות שכיחה רק בתקופות מאוחרות יותר<sup>26</sup>. ברוב המקרים מופיעים על החלק הקמור חריתות של עיגולים קונצנטריים, ונקבים רבים שאינם מפולשים. הנקבים הם עגולים או שהם חריצים אליפטיים מסודרים באופן סימטרי או מפוזר. דפנות הטס הונחו על גבי אבנים או שולי תנור נמוך, ומתחתיהם הובערה האש. האפייה נעשתה בחלק הקמור, אם כי ניתן היה לאפות גם בחלק הקעור<sup>27</sup>. לא ברור כיצד נקרא טס האפייה מתקופת הברונזה והברזל בלשון הקדמונים, האם הוא נחשב "תנור" והאם המאפה עונה להגדרה של "מִנְחָה מֵאֲפֵה תֵּנּוּר" (ויקרא ב, ד). לפי ההנחה שכלי דומה לו הוא ה"רעף" הנזכר (ברבים - 'רעפים') בספרות חז"ל<sup>28</sup>, הרי שהוא פסול לדבריהם למנחת מאפה תנור<sup>29</sup>.

A. Zukerman, "Baking Trays in the Second Millennium bce Levant and Egypt: Form Function and Cultural Significance", 91 (2014), pp. 99-125

27 מחקר נרחב על סוגי טסי האפייה ותפוצתם בממצא הארכיאולוגי ושחזור האפייה בהם יפורסמו בע"ה במסגרת אחרת.

28 י' בראנד, כלי החרס בספרות התלמוד, ירושלים תשי"ג, עמ' תקכו-תקכט; ש' אביצור, מבחר מאמרים בידיעת ארץ ישראל, ירושלים 1988, עמ' 139-161; G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina, IV, Öl und Wein. 1935, pp. 34, 44.

29 ראו משנה, מנחות ה, ט: "הרי עלי בתנור, לא יביא מאפה כופח ומאפה רעפים ומאפה יורות הערביים. ר' יהודה אומר: אם רצה - יביא מאפה כופח". לא מצאתי במקורות הגדרה לתנור, ונראה שהיא כוללת כלי בעל חלל סגור שהלחם נאפה על אחת מדפנותיו או בתחתיתו ולא ישירות על מוקד החום. לגבי פירוש מונחים אלה נביא את דברי הרמב"ם בפהמ"ש: "כופח - מקום שפיתת קדרה אחת. מוציאין את האש מאותו המוקד ונותנין שם את הבצק ונאפה. ומאפה רעפים - מחממין אבנים קשות ורעפים עד שילבינו ונותנין עליהן את הבצק וכופין עליהן מכסה ונאפה גם כן. ורעפים - שם

בשלהי הבית שני השתמשו במקדש גם בתנור הפורן (furnus), שהגיע לארץ ישראל רק בתקופה הרומית. תנורים כאלו נמצאו בפומפיי<sup>30</sup>. הוא נזכר רבות במקורות חז"ל בשם פורנה, פורנא, פורני ועוד<sup>31</sup>. זהו תנור גדול, "תעשייתי", שכרגיל בנוי מחרס או מלבני-חומר<sup>32</sup>, שקיימת בו לעיתים הפרדה בין תא האפייה העליון ותא הסקת האש התחתון. תנורים כאלה היו בשימוש בארץ ישראל גם בימי הביניים ועד לעת החדשה בערים ברשות בעלי אמצעים<sup>33</sup>. תנור זה מתאים ליצירת ככר לחם איכותי עבה ותפוח, ואינו מוגבל כמו התנור הרגיל לאפיית לחם שטוח ורדוד שהיה קטן יותר<sup>34</sup>. בתנור הפורן המסה התרמית היא גבוהה ופיזור החום הוא אחיד יותר, ולכן הוא מאפשר אפייה טובה בחלק החיצוני והפנימי של הכיכר. לדבר זה יש יתרון בלחם תפוח, בעיקר כשרוצים להימנע מהמוץ בצק שבחלק הפנימי. גם משך זמן אפיית הרקיקים הוא קצר יותר.



שרידי מתקן אפיה מהסוג פורן מפומפי

הקרמידים. ויורת הערביים - גומה בקרקע מטויחת בטט כעין קדרה, מסיקין את האש בתוכה עד שתוחם ונותנין שם את הבצק. וכל הצורות הללו מפורסמות אצלנו בכפרים ובערי השדה". אכן לפי דבריו ה"כופח" הוא למעשה כירה והוא הדומה מביניהם ל"תנור", ולכן לדעת ר' יהודה הוא כשר כמאפה תנור, ואין ההלכה כמותו. לענייננו, הרעפים, הם "הקרמידים", אינם סתם לבנים שרופות או רעפים שטוחים, אלא רעפים בצורת חצי גליל ששימשו לחיבור הרעפים הרגילים, ראו בראנד, כלי חרס, עמ' תקיז. לפי פירוש זה אכן הם מתאימים לשמש לגלול של טס האפייה הברזלי הקמור.

30 ז' עמר, חמשת מיני דגן, הר ברכה תשע"א, עמ' 153-154.

31 למשל משנה, כלים ח, ט; תוספתא כלים ו, יז; שם, יום טוב ג, ט.

32 בתלמוד מובא שהתנור במקדש היה עשוי מתכת (בבלי, זבחים צה, ב; רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות יב, כג).

33 ז' עמר, מוצרי מזון ותעשייה מהצומח בארץ ישראל בימי הביניים, ירושלים תשנ"ו, עמ' 17-19.

34 ניתן ללמוד זאת מהסוגיה: "ממלא אשה את התנור פת מפני שהפת יפה כל זמן שהתנור מלא" (תוספתא יום טוב ב, ה). רש"י מסביר (ביצה יז, א): "שתנורים קטנים היו, ומדביקין פת בדפנות, ומתוך שהוא מלא מתמעט חללו ואין מקום לחמימותו להתפשט והפת נאפת יפה. ר' וידאל די טולוזא (1286-1360) בעל הפירוש 'מגיד משנה' על הרמב"ם העיר בשם הרב יונה (הל' יו"ט א, י): "שלא התירו אלא בתנורים קטנים וצרים, אבל לא בפורני גדולה כעין שלנו".

ישנן ראיות אחדות לשימוש במקדש בפורן, למשל באפיית לחם הפנים שדרש תנור ייעודי גדול עם משטח ישר שיאפשר להניח בתוכו תבניות (דפוסים)<sup>35</sup>. גם הדין לגבי בית גרמו שהיו "מסיקין את התנור מבחוץ והיה נאפה ונרדה מבפנים"<sup>36</sup> מוכיח שמדובר בתנור כשל פורן בעל הפרדה בין תא האפייה לתא ההסקה. סביר להניח שיתרון זה נוצל גם לאפיית שתי הלחם ולחמי תודה חמץ שעברו התפחה בשאור. לעומת זאת, חלות מצות או רקיקי מצות ניתן היה לאפות בתנור המסורתי הרגיל או על סא אפייה<sup>37</sup>, אולם סביר להניח שבתחום המקדש בשלהי בית שני השתמשו לאפיית מנחות אלה גם בתנורי פורן שאיכות האפייה בהם היא המשובחת ביותר<sup>38</sup>. גם מבחינה טכנית יותר קל לפרוס את הרקיקים על רצפת תנור הפורן<sup>39</sup> מאשר על דופן התנור הרגיל, במיוחד כשמדובר ברקיקים גדולים של לחמי תודה ונזיר.

הכנסת הרקיקים, פריסתם והוצאתם נעשתה באמצעות מקלות ארוכים. ההפרדה בין חומרי הבעירה לבין הבצק מונעת הצטברות פיח או אפר על הלחם. כמו כן, סביר להניח שהשימוש בתנורי פורן לא הוגבל רק לאפיית לחם הפנים בערב שבת, אחת לשבוע בלבד, אלא הוא נוצל כל ימות השבוע לאפיית שאר המאפים<sup>40</sup>. תנור שמוסק באופן תמידי צובר חום בשכבות הפנימיות של לבני הבניה, גורם שמקרין ומשפר את האפייה. לעומת זאת, תנור שהוסק רק באותו היום או יום אחד לפני כן טרם הספיק לצבור חום, ואיכות האפייה שלו נמוכה יותר. יתכן שכל מעשי האפייה נעשו בלשכת "עושי לחם הפנים"<sup>41</sup>, שנקרא על שם הלחם המיוחד ביותר שנאפה במקדש אך שימש גם לאפיות אחרות. בית גרמו שהתמחו בו קיבלו משכורת גבוהה

35 ראו עמר, חמשת מיני דגן, עמ' 154-155.

36 תוספתא יומא (יום הכיפורים) ב, ה. על המקבילות וחילופי הגרסאות, ראו עמר, חמשת מיני דגן, עמ' 135-136.

37 על סוגי תנורים שונים שבהם נאפתה מנחת מאפה תנור, ראו משנה, מנחות ה, ט.

38 ראו: "פעם אחת יצא רבי לשדה והביא גוי לפניו פת פורני מאפה סאה, אמר רבי: כמה נאה פת זו" (בבלי, עבודה זרה לה, ב).

39 ראו תפארת ישראל בהקדמה לסדר קדשים, חומר בקודש, ב, מב: "מאפה תנור - מדנאפין על רצפת התנור בלי כלי".

40 כך משמע מהתלמוד (זבחים צה, ב) שאותו תנור ששימש לאפיית לחם הפנים שימש לאפיית שאר המנחות ואפילו שיירי מנחת סולת, על פי הבנת התוספות במנחות (סג, א ד"ה וכשרות): "מוכח דלא הוה במקדש אלא חד תנור של מתכת שהיה לשתי הלחם ולחם הפנים ולמנחות".

41 משנה מידות א, ה; תמיד ג, ג. הרב שלמה מן ההר הניח שכל מעשי האפייה נעשו בלשכת עושי חביתין, אם כי אין לכך ראיות מוצקות, ראו במאמרו: "הלשכות בבית המקדש, תחומין, ו (תשמ"ה), עמ' 464-465.

במיוחד לא רק על הכנת לחם הפנים פעם בשבוע, אלא גם על הכנת כל שאר מיני המאפה<sup>42</sup>. יתירה מזאת, לאפייה המהירה בתנורי הפורן היה יתרון נוסף כשהיה צריך לספק לחם בכמות גדולה במיוחד בפרק זמן יחסית קצר, כמו בזמני העלייה לרגל. מאפיות עירוניות גדולות שפעלו באופן מתועש היו כבר קיימות באותה תקופה, ושרידים מהן מהתקופה הרומית נמצאו בחפירות בפומפיי ובאוסטייה<sup>43</sup>.

לאור העובדה שתנור הפורן החל להיות שכיח במרחב ארץ ישראל רק בתקופה הרומית אפשר להניח שהתנורים בימי המשכן היו תנורים ניידים, וגם כמותם מוכרים בממצא הארכיאולוגי<sup>44</sup>. כמו כן, קרוב לוודאי שהתנורים בימי בית ראשון וראשית בית שני היו מדגם התנורים המסורתיים הגדולים. בהיעדר תחתית ישרה לאפייה כמו בתנורי הפורן, האפייה בתנורים המסורתיים הישנים התאימה למאפה שטוח כמו הרקיקים שהודבקו על גבי דופן התנור, ולא למאפה תפוח כמו לחם הפנים שנאפה בתבניות מתכת על גבי האש, באופן שלמעשה כל תבנית מהווה תנור קטן בתוך התנור הגדול. יתירה מזאת, הדבקת בצק תפוח ליצירת מאפה בעל משקל גדול ורחב במיוחד על הדופן האנכי של התנור עלולה לגרום את נפילתו על האש. על בעיות אלה התגברו בקלות עם תחילת השימוש בתנור פורן.



תנור נייד מתל ג'ילה מתקופת הברזל

42 ירושלמי, יומא ג, יא מא ע"א ומקבילות.

43 ראו דיקשטיין, עמ' 100.

44 פרנקל, עמ' 84, 87, 90. מתקנים ניידים מטבע הדבר הם נדירים.

## משיחת הרקיק בשמן

את הרקיקים שהיו מכינים במקדש היו לרוב מושחים בשמן: "רְקִיקֵי מִצֹּת מְשֻׁחִים בַּשֶּׁמֶן" (ויקרא ב, ד; במדבר ו, טו ועוד). בעוד שהחלות נבללו בשמן בשלב לישת העיסה, הרי שבהכנת הרקיק הדבר נעשה לאחר מכן, כלומר משחו אותם בשמן לאחר שרידדו את הבצק לרקיקים לפני האפייה, או לפי דעת הרמב"ם לאחר האפייה<sup>45</sup>. כמות השמן למריחת מנחת הרקיקים הייתה לוג לעישרון, דהיינו עשירית לוג לרקיק<sup>46</sup> שהיא 30 מ"ל. כמות השמן לרקיקי התודה הייתה חצי לוג שהתחלק בשלושים לחמי מצה, מתוך זה שמינית לוג לעשרה רקיקים<sup>47</sup>, כלומר 3.75 מ"ל לרקיק (ע"פ הרמב"ם). שיעורים אלה נקבעו כהלכה למשה מסיני<sup>48</sup>.

לגבי אופן משיחת השמן מובא בתוספתא: "כיצד מושחין? מושח פני כל הרקיק. ר' שמעון אומר מושח את הרקיקין כמין כי, ושאר השמן נאכל לכהנים"<sup>49</sup>. במשנה מובאת רק דעתו של ר' שמעון<sup>50</sup>, ואילו לדעת הרמב"ם מושחים את הרקיקים מספר פעמים עד שנגמר השמן<sup>51</sup>.

דומה שסימון האות "כי" (X)<sup>52</sup> על הרקיק בשמן יש לו משמעות טקסית. אנו מציעים שהאות X היא הקידומת של המילה "משוח" ביוונית (*christós* χριστός) שרומזת לפעולת המשיחה של המאפה בשמן, וגם למעמד הכהונה ובראשו "הכהן המשיח" (ויקרא ד, ג)<sup>53</sup>, שהרי הכהנים הם שאוכלים את מנחת הרקיקים<sup>54</sup>. האות "כי" היא גם הקידומת של המילה כהן בעברית.

45 רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות יג, ח, ודעתו מוצגת כסברת עצמו ולא פסיקה מוחלטת: "ויראה לי שאחר אפייה מושח אותם".

46 משנה, מנחות, ט, ג: "ובלוג היה מודד לכל המנחות"; רמב"ם, הלכות מעשה קרבנות יג, ח.

47 ; הלכות מעשה הקרבנות ט, כ.

48 בבלי, מנחות פט, א.

49 תוספתא מנחות ח, ח.

50 משנה, מנחות ט, ג.

51 הלכות מעשה הקרבנות, יג, ט.

52 אמנם בראשונים ישנן פירושים שונים לגבי צורת האות "כי", עי' תוספות מנחות עה, א ד"ה "כמין כי" בענין שיטת רש"י, כצורת האותיות ט"ת, גימ"ל או נו"ן. על שיטת הרמב"ם בצורה של C או K ראו הר"י קאפח לרמב"ם, הלכות כלי המקדש א, ט.

53 כמובא בתלמוד הבוריות (יב, א): "ת"ר, כיצד מושחין את המלכים כמין נזר, ואת הכהנים כמין כי". סימן האות היוונית X (כי) לצד סימן של נזר מובא גם במטבעות הורדוס שנטבעו בירושלים, כחלק ממגמתו לשלוט במלוכה ובכהונה כאחד, ראו י' משורר, אוצר מטבעות היהודים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 62-63.

54 בענין מנחת סולת נאמר: "הנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו" (ויקרא ו, ט).





צורת נזר והאות X (כי) במטבעות הורדוס (מתוך: משורר, אוצר מטבעות היהודים, עמ' 62)

## שחזור הכנת ריקים

במחקר זה נבקש להציג תוצאות של ניסוי הכנת ריקים בהתאם לשיעורים המופיעים בהלכה, על פי דגם המחקרים הקודמים שערכנו לשחזור הלחמים המיוחדים שבמקדש<sup>55</sup>. מטרת הניסוי הייתה לבחון היבטים ריאליים שונים, מבחינת גודל המאפה, עוביו, מרקמו ושיטת אפייתו. הניסוי הראשון נעשה במאפיית "מכון לחם הפנים" של אליעזר מאיר סיידל שבקרני שומרון<sup>56</sup>. המאפה נעשה מסולת של חיטת דורום (*Triticum durum*) שהייתה השכיחה בעת העתיקה בארץ ישראל וסביבותיה<sup>57</sup>. על פי מודל מחקר של לחם הפנים, נבחר קמח סולת דורום (סמולינה) בגודל גרגרים בינוני (Medium)<sup>58</sup>, הדק ביותר שאינו מותיר אבקת קמח ביד<sup>59</sup>. בשיעורי תורה בחרנו בשיטה המצמצמת של הרמב"ם, על פיה שיעור עישרון הוא 2160 סמ"ק<sup>60</sup>. צפיפות סולת דורום הינה 0.79 גר"/100 סמ"ק, כך שמשקל עישרון סולת על פי הרמב"ם הוא 1706 גרם. הלישה נעשית במים פושרים, בטמפרטורה של 27 מעלות צלסיוס, במשך כחמש דקות. כמות המים שבעיסה משפיעה על גמישותה ועל הקושי של הלישה הידנית, לכן בהידרציה של 50% היא קשה יותר וההנחה הראשונית הייתה שנקבל ריק נוקשה, ואילו בהידרציה של 65% נקבל ריק רך.

55 ז' עמר וא' כהן, "מתכון לאפיית לחם הפנים", המעין, נא, ג (ניסן תשע"א), עמ' 35-52; ז' עמר, "הכנת שתי הלחם", מעלין בקודש, כח (תשע"ד), עמ' 47-57.

56 הניסוי נערך בתאריך כ"ב סיון תשפ"א (2.6.2021). תודה מעומק הלב לאלאי סיידל שהעמיד לרשותנו את המאפייה, האמצעים, והניסיון המקצועי, שסייעו רבות להגיע לתובנות של מחקר זה. בניסוי השתתפו גם עופר קאפח, אלרון זבטני ובעז ברי. הניסוי השני בתנור אפייה מסורתית מחרס נעשה בתאריך י"ב אב תשפ"א (21.7.2021) בבית משפחת סולימאן בעקרון, ותודתי לגב' רונית עמר על הסיוע בתיאום ובאפייה.

57 ז' עמר, חמשת מיני דגן, הר ברכה תשע"א, עמ' 30-31, 144-145.

58 עמר וכהן, לחם הפנים, עמ' 40.

59 על פי המובא במשנה: "כיצד הוא בודק? הגזבר מכניס את ידו לתוכה, עלה בה אבק - פסולה" (מנחות ח, ב).

60 ע"פ ח"פ בניש, מדות ושיעורי תורה, בני ברק תשמ"ז, עמ' רלה.

## כמויות חומרים ותנאי הניסוי

כמויות חומרים	מנחת רקיקים	רקיקי תודה ונוזר
משקל סולת לרקיק אחד (חישוב עישרון ע"פ רמב"ם)	170.6 גרם	563 גרם
מלח לרקיק (2%)	3.4 גרם	11.3 גרם
מים - 65% (הידרציה)	111 מ"ל	366 מ"ל
מים - 50% (הידרציה)	85 מ"ל	281.5 מ"ל

ניסויי האפייה נערך בתנור פורן שמדמה בתכונותיו את התנור מהתקופה הרומית, בהשוואה לתנור המסורתי מצד אחד, ולאפייה בטס אפייה קדום מחרס מצד שני. להלן תוצאות ניסויי האפייה:

## אפיית רקיקים בתנור פורן

פורן, על מגש מתכת, 345 °C				מנחת רקיקים		רקיקי תודה ונוזר	
				עובי וקוטר אפיה		עובי וקוטר אפיה	
				לפני	אחרי	לפני	אחרי
65% (הידרציה), 60 שניות אפייה	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ
	34 ס"מ	32 ס"מ	3 מ"מ	34 ס"מ	32 ס"מ	49 ס"מ	52 ס"מ
	3 מ"מ	3-4 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ
	30 ס"מ	27 ס"מ	30 ס"מ	41 ס"מ	42 ס"מ	41 ס"מ	42 ס"מ
50% (הידרציה), 90 שניות אפיה				מנחת רקיקים		רקיקי תודה ונוזר	
				עובי וקוטר אפיה		עובי וקוטר אפיה	
				לפני	אחרי	לפני	אחרי
פורן, על רצפת התנור, 370 °C	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ
	38 ס"מ	38 ס"מ	3 מ"מ	38 ס"מ	38 ס"מ	8-3 מ"מ	3 מ"מ
	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ	3 מ"מ
	30 ס"מ	28 ס"מ	30 ס"מ	39 ס"מ	44 ס"מ	39 ס"מ	44 ס"מ

## סיכום התוצאות בניסוי בתנור פורן:

א. בהידרציה של 50% וגם של 65% מקבלים רקיק רך וגמיש ולא נוקשה. בהידרציה 50% הבצק פחות אלסטי, ולכן קוטר הרקיק מעט קטן יותר, אך עבה יותר (2.5-3 מ"מ במקום 2 מ"מ בממוצע). משך האפיה שלו ארוך ב-15-30 שניות. המאפה במרקם של 'גומי', פחות גמיש. לפי זה סביר להניח שבאפיית חולין או קודש אפו בהידרציה של 65% מאחר שהיא איכותית יותר.

- ב. ברקיק גדול חלה התכווצות בקוטרו במהלך האפייה בכ-2-3 ס"מ<sup>61</sup>.
- ג. רקיק עובי של פחות מ 1.5-2 מ"מ נוטה להיקרע, והחלק הקרומי הדק נשרף באפייה.
- ד. רקיק מצה אינו תופח, ואילו בניסוי אפייה של רקיק מבצק עם שאור הוא תופח מ-2 מ"מ בשוליים ועד 2.5 - 4 ס"מ במרכז. משך האפייה הוא 45-60 שניות.
- ה. במקום מוצל הרקיקים נשמרים טריים ואכילים במשך כיום פעילות אחד (14-16 שעות), החל משלב אפייתם בחולין בשעות הבוקר המוקדמות ועד הלילה. הרקיקים מתייבשים בהדרגה, מאבדים את גמישותם ונסדקים, ולאחר כיממה וחצי אינם אכילים.

### אפיית רקיקים בתנור מסורתי

רקיקי תודה ונוזר		מנחת רקיקים		תנור מסורתי, 540 °C (ממוצע)
עובי וקוטר אפיה לפני	אחרי	עובי וקוטר אפיה לפני	אחרי	
3 מ"מ	3 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	65% (הידרציה), 4 דקות אפייה
50 ס"מ	55 ס"מ	32 ס"מ	37 ס"מ	50% (הידרציה), 3 דקות אפיה
		2.5 מ"מ	2.5 מ"מ	
		32 ס"מ	34 ס"מ	

### סיכום התוצאות בניסוי בתנור מסורתי:

- א. משך זמן האפייה בתנור מסורתי הוא 3-4 דקות.
- ב. האפייה דורשת שמירה על טמפרטורה יציבה, שכוללת טיפול בלתי פוסק בהסקת האש בזרדים או במניעת בעירה אש מוגברת.
- ג. קיים קושי רב בפריסת רקיקים גדולים על דופן התנור (בעיקר בהידרציה של 65%). בניסויים הראשונים התוצאות לא היו מוצלחות, אך בהמשך הגענו לתובנות שהדבר אפשרי באמצעות קיום התנאים הבאים:
- 1) תנור גדול יותר מהביתי, לפחות בקוטר 70 ס"מ (בפי התנור) ובגובה 80-100 ס"מ.
  - 2) מיומנות גבוהה של האופים ופריסת הבצק בשתי ידיים.
  - 3) אפשרות שימוש בכרית אפייה.
  - 4) לישה ממושכת של כחצי שעה לפחות, שיוצרת בצק אלסטי שאינו נקרע במהלך פריסת הבצק על דופן התנור.
- ד. משך השתמרות הרקיקים קצרה התייבשות ניכרת כבר אחרי 4-5 שעות, כנראה בשל הטמפרטורה הגבוהה.

61 באפיית לחם הפנים ושתי הלחם קיימת התכווצות של 1-2 ס"מ ולכן לכתחילה בונים את התבניות גדולות יותר, ראו עמר, שתי הלחם, עמ' 54.



אפיית רקיק בתנור מסורתי

### אפיית רקיקים בטס אפייה מחומר קמור

רקיקי תודה ונוזיר		מנחת רקיקים		טס אפיה קמור, 260 °C (ממוצע)
עובי וקוטר אפיה לפני אחרי		עובי וקוטר אפיה לפני אחרי		
6 מ"מ	6 מ"מ	2 מ"מ	2 מ"מ	
38 ס"מ	38 ס"מ	32-36 ס"מ	34 - 37 ס"מ	65% (הידרציה), 3.5-6 דקות אפייה
		-----		
		32 ס"מ	2.5 - 3 מ"מ	50% (הידרציה), 5 דקות אפייה
			35 ס"מ	

### סיכום התוצאות בניסוי בטס אפייה מחומר:

הניסוי נערך במוקד אש שמשלושת צדדיו אבנים שעליהם הונח טס משוחזר מתקופת הברזל מטיפוס חורבת קיאפה<sup>62</sup>, כשהחלק הקמור כלפי מעלה<sup>63</sup>. הטמפרטורה במוקד האש או הגחלים נעה בין 500-800 מעלות, ובמרכז הטס 260 מעלות בממוצע. משך האפייה בהשוואה לתנור פורן הוא ארוך יותר; ברקיק קטן (65% מים) כ-3.5 דקות וברקיק הגדול 6 דקות. בהידרציה של 50% משך האפייה

H.G. Kang and Y. Garfinkel, 2018. Khirbet Qeiyafa Vol. 6, Excavation Report 62 2007-2013. The Iron Age Pottery, Jerusalem: Israel Exploration Society 2018, pp. 36-37. ראו שם, איור מס' 6, עמ' 34; צילום מס' 24, עמ' 342.

63 המחקר המלא על שיחזור אפיית לחם בטסי אפייה קדומים מחומר (קרמיקה) יפורסם כאמור בהרחבה בנפרד.

ארוך יותר במעט, כ-7-8 דקות. גודל הרקיק מוגבל לקוטר טס האפייה הקדום שהיה בממוצע 20-40 ס"מ, וזה אינו מתאים לרקיקים גדולים של מנחת תודה ונזיר. כבר הסתפקנו אם טס אפייה נחשב מבחינה הלכתית כ"תנור". אבל בהנחה שהשתמשו בטסי אפייה בימי המשכן היה צורך להכין טסים ייעודיים גדולים במיוחד (כמו הרבה כלים יעודיים שהיו במשכן ובמקדש) שקוטרם לפחות 55 ס"מ, בהתאם לרוחב המרבי של רקיק גדול שהתקבל בניסוי. באפיית חולין של לחם בעובי של 0.5-10 מ"מ נותר רישום יפה של העיטורים שעל הטס אפייה, ואילו ברקיקים דקים (2 ס"מ) ניכרים בעיקר החריטות של העיגולים הקונצנטריים ופחות של הנקבים. מעבר להיבט העיטורי ניתן להציע אפשרות לשרטט עיגול בהיקף שמתאים לגבולות של רקיק קטן, ומעגל בהיקף הרחב שמתאים לרקיק גדול.

מעניין לציין, שהרקיק שנאפה בטס אפייה מהטיפוס שהיה שכיח בתקופת הברונזה המאוחרת מקבל צורה מעט קעורה, בדמות לחם הפנים ("ספינה רוקדת"). המאפה מטס האפייה מטיפוס של הברונזה התיכונה הוא בעל בסיס רחב ודפנות מוגבהות. מאפים אלה משמשים כמעין קערה דקה שבתוכה ניתן להניח תבשיל.



רקיק שנאפה בטס אפייה משוחזר מתקופת הברזל

## משיחת השמן והשפעתה על הרקיק

כאשר משיחת האות "כי" (X) בשמן נעשית לפני האפייה השמן אינו שומר על צורתו לאחר מכן; בשל הטמפרטורה הגבוהה הוא נמרח על כל שטח הרקיק ומונע את היחרכות הרקיק והיווצרות בועות. צורת ה-X אינה רק סמלית אלא גם פונקציונלית, בכך שהיא מאפשרת פיזור שווה של השמן. השמן נספג היטב ברקיק, אך מרקמו הופך להיות פחות גמיש ובעל ניחוח של "מלאווח". לעומת זאת, במשיחת הרקיק לאחר האפייה השמן אמנם מתפזר מעט אך אינו נספג היטב, ולכן הרקיק רטוב ונוסף שמן משני צדדיו. הרקיק נותר גמיש וניתן לקיפול בקלות.



סימון האות "כי" (X) בשמן לפני האפייה

כמות שמן של כשלושה מ"ל מספיקה לצורך משיחת צורת X על רקיק קטן בקוטר של 30 - 35 ס"מ לפני האפייה באמצעות האצבע או באמצעות מברשת קטנה, והוא כאמור מתפשט על כל משטח הרדיד בחום האפייה. למשיחת כל המשטח נדרשים כ-6-7 מ"ל, כך שבכל מקרה נותרת מכל כמות השמן המוקצית לכל רקיק (30 מ"ל) כמות גדולה באופן מצטבר, שניתנה כאמור לכוהנים. לפי שיטת הרמב"ם משיחת הרקיק מספר פעמים תגרום לריווי יתר של המאפה. אשר למנחת תודה ונזיר שהם בעלי קוטר גדול יותר (כ-45 ס"מ בממוצע), כמות של 3.75 מ"ל לרקיק מספיקה רק ליצירת האות X ולא לכל המשטח, וכמובן שלא נותר שמן לכוהנים.

היתרון של משיחת הרקיק בשמן בנוסף להוספת טעם הוא משך זמן ארוך באופן יחסי להשתמרות המאפה; ברקיק שנאפה בפורן ועבר שימון לפני אפייה משך ההשתמרות הוא עד כארבעה ימים, וברקיק שעבר שימון לאחר אפייה עד כיומיים<sup>64</sup>.

## סיכום ומסקנות

התמורות הטכנולוגיות שחלו בהתפתחות מתקני האפייה במרחבי ארץ ישראל הביאו במהלך התקופות לשיפורים ניכרים באיכות האפייה בכלל וברקיקי הקודש בפרט. דבר זה בא לידי ביטוי בכמה היבטים:

א. קיצור משך האפייה - מדד שתלוי בהידרציה ובגודל הרקיק, בממוצע מ-3 עד 5-8 דקות בטס אפייה מתקופת הברזל; 3-4 דקות בתנורי אפייה מסורתיים; ועד להופעת תנורי הפורן בתקופה הרומית שקיצרו את משך האפייה ל-45-60 שניות.

ב. איכות הלחם ושימורו - רקיק העשוי בטס אפייה או תנור מסורתי נשמר 64 קיימת עדות מימינו מתורכיה של הכנת רקיקים שנמשחו בשמן מספר פעמים לפני האפייה למניעת התייבשות, והמאפה יצא רך וגמיש. דיקשטיין, עמ' 132.

טרי ורך או פריך זמן קצר יחסית ואחרי 5-6 שעות הוא מתייבש ונאכל רק בדוחק. לעומת זאת ריקק שנאפה בפורן נשמר טרי פי שניים זמן, והמרקם של הרקיק נותר אוורירי. בכל מקרה אין הרקיקים משתמרים לאורך זמן, וזה מתאים להלכה שכשאר חלות תודה הם נאכלים על ידי כל אדם בהקדם, רק ביום ההקרבה ובלילה שאחריו עד חצות<sup>65</sup>.

ג. תפוקה גבוהה ויעילות - בטס אפייה ניתן לאפות ריקק אחד בלבד, בתנור מסורתי 5 - 6 רקיקים ביחד (תלוי בקוטרם), ואילו בתנור פורן ניתן לאפות עד 15-30 רקיקים (תלוי בגודל התנור, באורך המקל ובמימונות האופיים) ובזמן קצר מאוד.

ד. שימור וחיסכון באנגריה - כמות חומרי ההסקה הנדרשים לאפייה בתנור מסורתי דומה או גדולה רק במעט מזה של טס אפייה, אך באופן יחסי עבור כל פריט היא קטנה לאין ערוך. בשני המקרים קשה לשמור על טמפרטורה גבוהה ויציבה לאורך זמן. לעומת זאת, בתנור פורן הניצולת של האנגריה המופקת מאותה כמות של חומרי הסקה היא המירבית והמיטבית ביותר ולזמן ממושך, בפרק גדול ביותר משיטות האפייה האחרות.

השימוש בתנורי פורן, טכנולוגיה חדשה שהופיעה בתקופה הרומית בשלהי בית שני ואומצה במקדש, איפשרה את הרחבת פעילות האפייה במקדש, ומתן מענה לקהל עצום של עולי רגל בירושלים בימי תפארתה. בתנורים אלה אפו את כל לחמי הקודש, ובהם הרקיקים. אין ספק שבהתאם בבית השלישי ניתן יהיה להשתמש בתנורי האפייה המשוכללים ביותר שמציעה הטכנולוגיה המודרנית, כל עוד הם יחשבו כ"תנור" מבחינה הלכתית.

65 משנה, זבחים ה, ו.

רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי פתח: הִגְדַּלְתִּי מַעֲשֵׂי בְּנֵיתִי לִי בָּתִּים נְטָעִיתִי לִי בְּרָמִים. עָשִׂיתִי לִי גִנוֹת וּפְרָדְסִים וְנָטַעֲתִי בָּהֶם עֵץ כָּל פְּרִי (קהלת ב). אמר הקדוש ברוך הוא למשה, לך אמור לאבות הראשונים, הגדלתי לעשות עם בניכם כל מה שהתניתי עמכם. בניתי לי בתים - שנאמר (דברים ו, יא) ובתים מלאים כל טוב אשר לא בניתי. נטעתי לי כרמים - שנאמר כרמים וזיתים אשר לא נטעתי... עשיתי לי גנות ופרדסים - ארץ חיטה ושעורה, נטעתי בהם עץ כל פרי - הדא הוא דכתיב כי תבואו אל הארץ ונטעתם...

ויקרא רבה קדושים כה, ד

# היחס בין דברי רד"ק ובין ההוספות לספר 'שלושה ספרי דקדוק' של רבי יהודה חיוג'

חיבורו המפורסם של ר' יהודה חיוג' [להלן ר"ח] על השורשים העלולים, אשר נתכנה בשם 'שלושה ספרי דקדוק', נתרגם מערבית לעברית על ידי רבי משה הכהן אבן ג'קטילה [להלן רמב"ג]. תרגום זה נדפס ע"י יוחנן ויליאם נוט בלונדון וברלין בשנת תר"ל (1870), ובו אעסוק להלן. גם רבי אברהם אבן עזרא תרגם את ספרי ר"ח לאחר שנדד לאירופה, ותרגומו נדפס ע"י לייב דוקס בפרנקפורט דמיין בשנת תרמ"ד (1884)<sup>1</sup>. במהדורה זו נשמטו כמה ערכים, ופרופ' שרגא אברמסון השלים אותם במאמר שפרסם ב'קבץ על יד'<sup>2</sup>.

רד"ק בשני חלקי חיבורו הגדול 'מכלול'<sup>3</sup> מצטט הרבה מדברי ר"ח, וחכמים עסקו בשאלה באיזה תרגום משני התרגומים האלו הוא השתמש<sup>4</sup>, יעויין במאמרו של פרופ' שרגא אברמסון ז"ל "לשימוש רב דוד קמחי בתרגומי ספרי רבי יהודה חיוג' ומורה הנבוכים"<sup>5</sup>. אברהם שמואל פוזננסקי בספרו על רבי משה אבן

1 בשער העברי של הספר כתוב שמקום ההדפסה הוא פרנקפורט דמיין ולא מצויינת שנת ההוצאה, ובשערים הלועזיים כתוב שמקום ההדפסה הוא שטוטגרט ומצויינת השנה 1884.

2 גליון סו' (תשמ"ב), עמ' 75 ואילך.

3 'מכלול' כולל שני חלקים, כפי שמבאר רד"ק בהקדמתו, 'חלק הדקדוק' דהיינו התיאוריה, כללי הלשון, ו'חלק הענין' שהוא מילון מקיף ללשון המקרא. אלא שבמשך הזמן נתייחד השם 'מכלול' רק ל'חלק הדקדוק', ואילו 'חלק הענין' נדפס בנפרד ונקרא 'ספר השרשים', חלק זה זכה לתפוצה נרחבת הרבה יותר.

4 לא ברור אם רד"ק - שנולד כבר בפרובנס - ידע ערבית, כך שיכול היה לקרוא זאת בשפת המקור, אך בכל מקרה מוסכם כי הוא קרא את ספרו של ר"ח חיוג' בתרגום לעברית. אציין כי לפחות ממקום אחד נראה כי רד"ק לא ידע ערבית, משום שהוא משתמש בפירושו ליהושע א, א במינוח ו'ו' כפ"א רפה בלשון ישמעאל - מינוח אותו שאל מראב"ע, אבל סוג הו"ו הזה דווקא אינו מתאים כלל למינוח הנ"ל משום שהו"ו הזאת שהיא כפ"א רפה וכו' היא תמיד המשך של משפט כל שהוא, ושם מדובר בו"ו של התיבה 'ויה' - המילה הפותחת את ספר יהושע. רד"ק אמנם מצטט את הפירוש הזה בשם 'יש מפרשים', אבל אם ידע ערבית היה אמור לתמוה על פירוש זה, בדומה לראב"ע התמה (בפירושו לשמות טו, ב) על רש"י המפרש את ו'ו' 'ויה' לי לישועה' בדומה לוישא אברהם את עיניו' [כך הבין ממנו ראב"ע], ומעיר על כך ראב"ע 'ומי שיבין בלשון ישמעאל ידע ההפרש שיש ביניהם'. מכאן הוכחה ברורה שרד"ק לא הבין בלשון ישמעאל.

5 קרית ספר כא (תשל"ו) עמ' 680.



ג'יקטילה' הוכיח מכמה מקומות שרד"ק השתמש בתרגום רמב"ג לספרי רי"ח, אם כי הוא חוכך בדעתו שמא היה לפני רד"ק גם המקור הערבי והוא עשה בו שימוש. אברמסון במאמרו הנ"ל הוסיף עליו ראיות רבות, למשל שרד"ק נוקט בשימושי לשון מיוחדים כשהוא מצטט מדברי רי"ח, כגון השימוש במילה 'עיקר' במקום 'שורש' הנהוגה אצל רד"ק בדרך כלל, וזאת בעקבותיו של רמב"ג<sup>6</sup>, והוא אף טען שבמקומות שפוזנסקי סבר כי יש מהם ראייה על שימושו של רד"ק במקורות אחרים זולת תרגום רמב"ג - אין הדברים מוכחים. בעניין זה כשלעצמו אינני בא לקבוע מסמרות, אעיר רק שבשורש **כר** עומד רד"ק על הפסוק "לְהַבְרֹת אֶת דָּוִד" (שמ"ב ג, לה) ומביא מספר מקורות המציינים שהכתיב הנכון הוא 'להכרות', ביניהם רי"ח, אולם דברים אלו נמצאים בספרו של רי"ח רק במקור הערבי<sup>8</sup> ובתרגומו של ראב"ע (עמ' 118), ולא בתרגומו של רמב"ג (עמ' 183).

בתרגום רמב"ג שנדפס במהדורת נוט נמצאות הוספות והגהות מרובות שצוינו ע"י נוט בסוגריים מרובעים. בהקדמתו (עמ' VIII) כותב נוט כי הסתמך בעיקר על כ"י אוסף הנטיגטון 128 הנמצא בספריית הבודליאנה שבאוקספורד. כתב היד זמין עתה לצפייה ולהורדה באתר ספריית הבודליאנה<sup>9</sup>, ושם מופיעות ההוספות כשהן מעורבות ללא הכר בתוך הטקסט. לא ברור לי כיצד הבדיל נוט בין ההוספות ובין העיקר, האם על ידי השוואה למקור הערבי, או ע"י השוואה לכ"י עברי אחר שבו לא היו ההוספות קיימות<sup>10</sup>.

הנה דוגמא משורש **חב** שבכ"י הנטינגטון, ההוספות מודגשות במסגרת מרובעת:

6 ספרו של פוזנסקי לא הגיע לידי, הדברים שאביא ממנו שאובים ממאמרו הנ"ל של אברמסון.

7 ראב"ע לעומת זאת משתמש בתרגומו לחיג' תדיר במילה 'שורש'. ראייה נוספת ראויה לציון מביא אברמסון בעמ' 685 מדברי רד"ק בשרשים (שורש נו"ץ) שרי"ח מביא את 'פועלו לניצוץ' בשורש נוח, אך זה נמצא רק בהוספה שבתרגום רמב"ג שם (מהד' נוט עמ' 49), לא בתרגום ראב"ע (עמ' 82) ולא במקור הערבי (ותד-סיון עמ' 148-149).

8 ותד-סיון עמ' 253.

9 ל- <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/be688976-44f4-45bf-a387-7a1111111111/surfaces/a8c783a5-0631-4a95-9c1a-3d56cb5bd43c/#/14168c9e90a6>.

10 לפני נוט עמד כ"י נוסף מאוקספורד, (Ms. Opp. Add. Qu. 90), ולדבריו שימש אותו להשלמות. מכתב יד זה אין סריקה זמינה, ומספרו במכון לתצלומי כ"י הוא 16700. כתב יד זה לצערי לא הצלחתי עדיין לראות.



שרמב"ג כתבן, ולדעתו רד"ק כבר ראה אותן והעתיק מהן, ואפילו רבי יוסף קמחי, אבי הרד"ק, כבר ראה אותן והשתמש בהן<sup>11</sup>.

בעשר השנים האחרונות עסקתי רבות בשני חלקיו של מכלול, בעקבות עבודתי על ספר השורשים של רד"ק לצורך מהדורה חדשה של ספרי 'השורשים' ו'מכלול' שעומדת לצאת לאור בעז"ה על ידי מכון שלמה אומן<sup>12</sup>. רד"ק נוהג לצטט רבות מספרי רי"ח, כך שמטבע הדברים עיינתי הרבה ב'שלושה ספרי דקדוק', ושמתי לב לכך שרבות מן ההוספות שבתרגום רמב"ג הנדפסות במהדורת נוט נמצאות אצל רד"ק בספריו מכלול ושורשים, ותמיד תמיד מבלי לציין את שמו של רמב"ג עליהן - חוץ ממקרה אחד, וכדלהלן. מעיון מדוקדק בתוכן ההוספות התחזק אצלי הרושם שאפשר לקבוע די בוודאות שהדעה הראשונה נכונה, וכי העורך של הווריאנט המשתקף בכ"י הנטינגטון, עליו מבוססת מהדורת נוט, הוא זה שהעתיק מרד"ק את ההוספות האלו, ולא רד"ק הוא שהעתיק אותם מספרו של רי"ח. וזאת על ידי שני תבחינים.

התבחין האחד הוא בדיקה בכתבי יד אחרים. נוט מספר שהוא קיבל מנויבאואר העתקה נוספת של כת"י מהספריה הצרפתית, אולם לא הסתמך עליה<sup>13</sup>. בספריה הלאומית של פריס נמצאת סריקה של כת"י שסימונו HEB<sup>14</sup> 1215, ואפשר שלכת"י זה התכוון נוט. מבדיקה חלקית שערכתי עלה כי כ"י זה צמוד ביותר לנוסח המקור הערבי, וכי רוב ככל ההוספות הקיימות במהדורת נוט אינן מופיעות שם. כת"י נוסף מאוסף פירקוביץ נמצא בספריית סנקט פטרסבורג שברוסיה [להלן ספ"ב]<sup>15</sup>, וגם הוא אינו מכיל את רוב ככל ההוספות שבמהדורת נוט, אלא שפה ושם הוא מוסיף מעט על כ"י פריס. מכיון שרובן המוחלט של ההוספות שיש להן מקבילות בספרי רד"ק אינן נמצאות בשני כתבי היד האלו, סביר להניח שלא מתחת יד רמב"ג יצאו ההוספות, אלא מדובר בעריכה מאוחרת, אלא אם כן נניח שהמקור לשני כתבי היד האלו הוא עבודה של מעתיק דקדקן שהשווה את נוסח דברי רי"ח למקור הערבי והשמיט על פיו את כל הוספות רמב"ג, השערה רחוקה מאוד שאין צורך להאריך בביטולה. התבחין השני הוא תוכן הדברים, וכאן יש להאריך יותר. אם ההוספות הללו הן

11 ראה בנספח א במאמרו הנ"ל של אברמסון בשם פריטץ ופוזנסקי.

12 וכאן המקום להודות למכון שלמה אומן ולעומד בראשו הרב יואל קטן על המאמצים המרובים וההשקעה שהם משקיעים בההדרת כתבי ראשונים בכלל, ובספרי 'מכלול' ו'שורשים' בפרט. כבר מזמן התבקש שיצירה זו של רד"ק תזכה למהדורה ראויה.

13 ראה בהקדמתו עמ' IX.

14 כ"י זה זמין באתר כתיב ואפשר להגיע אליו ע"י חיפוש המילים פריס 1215 בקטלוג האתר הנ"ל [יש שם גם קישור לספריית המקור, וניתן להורידו ממנה].

15 מספר העיול בספריה הנ"ל הוא Ms. EVR I 92. גם כ"י זה הועלה לאתר כתיב.

משל רמב"ג, ורד"ק הוא זה שמעתיק אותן לתוך ספריו, יש להסתפק אם רד"ק היה מודע לכך שהתרגום מכיל הרבה הוספות שאינן מרי"ח, וזה נוגע לשאלה אם הכיר את המקור בערבית. עובדה היא שדברים שאינם מעיקר חיבורו של רי"ח אין רד"ק מביאם בשמו אלא בשתיקה<sup>16</sup>, משמע שהוא ידע להבדיל בין העיקר ובין התוספות. מדוע אם כן הוא מביא את התוספות שלא בשם אומרן? נצטרך לומר שהוא נהג מנהג קבע להביא מדברי רמב"ג מבלי להזכיר את שמו. אמת שתופעה זו נפוצה בזמן הראשונים ובכתבי רד"ק עצמו, אבל בשום מקום לא מצינו שרד"ק נמנע מלציין את שמו של חכם באופן עקבי וגורף עד כדי כך<sup>17</sup>. לא זו בלבד, אלא שיש תוספות שרד"ק מביאן בשם אביו או אחיו ר' משה קמחי. זה כבר באמת מוזר, מדוע לשייך את דברי רמב"ג למישהו אחר<sup>18</sup>?

אך אין לשאול לאידך גיסא, אם רד"ק הוא המקור מדוע המגיה של תרגום רמב"ן אינו מזכיר אף פעם את שמו. התשובה לכך היא שההערות האלו של המגיה נכתבו במקורן כהגהות פרטיות על הטופס שלו, ולא כחיבור שנועד להפצה. הגהות אלו אינן מזכירות לעולם שמות, גם כשהכותב מציין במפורש 'ויש מפרשים' וכדומה. להלן דוגמאות:

- בשורש יג"ה מצדד רי"ח כי 'וַיִּגַּה בְּנֵי אִישׁ' (איכה ג, לג) הוא משורש יג"ה ומבנין פיעל, והמגיה מוסיף "ויש מפרשים משפטו וַיִּגַּה, מבנין הפעיל" (נוט עמ' 80). הצורה 'וַיִּגַּה' אינה מובנת, ומסתבר שיש להגיה 'וַיִּגַּה', כי ההערה הזאת נמצאת בנוסח זה במכלול (ליק דף קכג, א) בשם אביו של רד"ק: "ואדוני אבי ז"ל כתב כי הוא מבנין הפעיל, משפטו וַיִּגַּה"<sup>19</sup>. אם נאמר שרד"ק הוא המעתיק, נצטרך לומר שהוא זיכה לאביו את מה שמצא אצל רמב"ג, וזה כבר ממש מוזר. הבאת חידושי אחרים מבלי איזכור שם האומר היא דבר

16 למעט מקום או שנים שלדעת פוננסקי טעה רד"ק ושייך לרי"ח את דברי רמב"ג בתוספות, על כך להלן.

17 ניתן אולי לטעון שרד"ק לא היה בטוח באשר לזהות המוסיף, אף שלבטח ידע שהמתרגם הוא אבן ג'קטילה.

18 אברמסון כותב בסוף מאמרו (סוף נספח ה): "כבר ידענו שכך דרכם של כל בני משפחת קמחי, שהם אומרים בסיבתם דברים שכבר קדמום בהם אחרים. לא זו אף זו, יש שהם מביאים דברים בשם קרוביהם [ר' יוסף או ר' משה], והדברים לקוחים מבן ג'נאח ואחרים. וזה ידוע". ובכן, לגבי הבאת הדברים בסתם - זו תופעה אופיינית לכל תקופת הראשונים, ואכמ"ל בזה. אבל הבאת הדברים בשמו של מישהו אחר? אני מתקשה להאמין. אברמסון סתם ולא פירט, יתן עדי ויצדק בנוגע לבן ג'נאח. ואם הסתמך על התוספות של רמב"ג המובאות אצל רד"ק בשם רי"ח ורמ"ק - הרי על זה אנו דנים כאן.

19 ובגלל הקושי להגות שתי ידיין רצופות כשהראשונה שוואית נשמטת היו"ד השניה.

שאפשר למוצאו אצל רד"ק, אבל מדוע שיזכה לאביו את דברי רמב"ג, וכי חסר אביו חידושים משלו? כמובן שההערה הזאת אינה נמצאת בכ"י פריס ובכת"י ספ"ב.

בשורש יד"ה נמצאת הגהה בשם 'יש מפרשים' הטוענת כי "וַיֵּדֹוּ אֶבְרָהָם" (איכה ג, נג) הוא צורת הפעיל משורש יד"ה, וצורתה השלמה היא 'וַיֵּדֹוּ'. רד"ק מביא בכמה מקומות<sup>20</sup> סברה זו בשם אביו. אברמסון<sup>21</sup> כותב שברור שרד"ק השתמש כאן בתרגום רמב"ג, ומשמע מדבריו שאף את ההגהה העתיק מרמב"ג, ומשום-מה ייחס אותה לאביו. אבל תמהני עליו מאוד: העובדה שבשני כתבי היד פריס וספ"ב אין הגהה זו נמצאת היא לבדה כבר מרמזת שהתהליך היה הפוך<sup>22</sup>, וכל שכן כאשר רד"ק נוקט במפורש בשם אביו בשעה שההגהה במהדורת נוט אומרת זאת בשם 'יש מפרשים'. מדוע ניתן לסתום להוציא מידי המפורש?

בשורש יד"ה מביא רי"ח את הפסוק "או יָרָה יֵיָרָה" (שמות יט, יג). על כך נוסף בסוגריים אצל נוט (עמ' 81): "ויש אומרים: אם כן היה יָרָה, כי כל נפעל מנחי הפֹּא יהיה פֹּא הפעל וְ, רק הוא מבניין התפעל. ומשפטו יִתִּיָּרָה". הערה זו מופיעה אצל רד"ק במכלול (ליק דף קכג, א ד"ה העתידי) בשם אביו, כולל דוגמאות. אף כאן לא מסתבר שרד"ק לקח מרמב"ג וזיכה לאביו, וסביר לומר להיפך שהעורך דנן **הוא** זה שהעתיק מרד"ק בשם 'יש אומרים'. וכמובן, הקטע הזה אינו מופיע בכ"י ספ"ב ופריס.

להלן אתייחס שוב לתוספת זו מצד אחר.

בשורש מס"ה דן רי"ח בצורה הַמְסִי (יהושע יד, ח) וסובר שהיא צורה חריגה על דרך הארמית, כמו "אַשְׁתִּי חֲמָרָא" (דניאל ה, ד). רד"ק מביא את דעתו במכלול (דף קכא, א), ומוסיף: "ורבי אחי רבי משה ז"ל כתב כי הַמְסִי לשון יחיד, והוא על משקל הַפְקִיד, הַשְּׁמִיד, והו"ו תמורת הה"א למ"ד הפעל, והיו"ד למשך<sup>23</sup>". כך כותב רד"ק גם בפירושו ליהושע על אתר, ושם הוא מביא דווקא את דעת רי"ח מבלי להזכירו בשמו. אותו הלשון ממש שכתב רד"ק במכלול מופיע בסוגריים בתרגום רמב"ג שבמהדורת נוט (עמ' 85): "ויש מפרשים הַמְסִי לשון יחיד על משקל הַפְקִיד. וְהָיוּ תַּמּוּרֹת הָא לְמַד

20 שורשים יד"ד, יד"ה; מכלול דף קכג, ב, ובפירושו לנחום ג, י.

21 עמ' 683.

22 באופן כללי נראה ממאמרו של אברמסון כי אף כתב יד לא היה לפניו, והוא הסתמך רק על החומר הנדפס במהדורות של ספרי חיוג' ובמאמרים שהוא מצטט.

23 כלומר, היו"ד היא אם קריאה ואינה שורשית.

הפעל, והיוד למשך". האם גם כאן נקבל שרד"ק העתיק מתרגום רמב"ג ו'זיכה' זאת לאחיו? האם הידר כל כך גם במצוות 'כבד את אחיך הגדול' כדי לתלות בשמו דברים שלא הוא אמר? מסתבר שבדיוק ההיפך: בעל ההוספות הוא זה שהעתיק ממכלול, והוא העתיק לא רק את זה אלא גם עוד שתי דוגמאות נוספות מארמית לצורה פִּעִי: וְרַמְיוּ לְגֹאֵ אֶתָּוֹן נִוְרָא (דניאל ג, כא), הִיְתִי מְאִנִּי דְהָבָא (שם ה, ג). דוגמאות אלו אינן נמצאות בתרגום ראב"ע (עמ' 121) ובמהדורת ותד-סיון (עמ' 258), וכמובן גם לא בכ"י ספ"ב ובכת"י פריס, אבל רד"ק במכלול שם הביא אותן, ובעל ההוספות בתרגום רמב"ג העתיק אותן ממנו. והאמת היא שאברמסון במאמרו הנ"ל (עמ' 684) מסתפק שאולי באמת רד"ק הוא המקור וההוספה בתרגום היא על פיו, ותמהני שלא שת ליבו לכך שזהו תהליך גורף.

ובאמת, פעם אחת מזכיר רד"ק במפורש את שמו של רמב"ג; במכלול (ליק דף לד, א) הוא מצטט את הערתו של רמב"ג על דברי רי"ח בשורש קב"ב (נוט עמ' 116). רי"ח סבר שהפועל "יִקְבְּנוּ לִי" (במדבר כג, יג) הוא משורש קב"ב, ורמב"ג נחלק עליו בחריפות וטוען שהשורש הוא קב"ב<sup>24</sup>. והנה הוספה זו של רמב"ג שונה מכל ההוספות המרובות הבאות בסוגריים במהדורת נוט - בעוד שכל ההוספות הן בדרך כלל משפטים קצרים יחסית, הוספה זו [שנוט הדפסה בלי סוגריים] היא נאום שלם הפותח במילים 'אמר משה הכהן המתרגם', ורמב"ג ממשיך ואומר שם כי אף שיש בספרי רי"ח עוד טעויות, והוא ראה לנכון להעיר דווקא כאן "לפי שהם כדי לטעות בהן התלמידים הנבונים". ובכן, יש לנו כאן אמירה מפורשת של רמב"ג עצמו שהוא לא הוסיף הוספות בשאר הספר<sup>25</sup>, ועומדת מול עינינו גם העובדה שכאן רד"ק כן רואה לנכון להזכיר את שמו של רמב"ג על דבריו. האם זה לא מלמד משהו על כך שבשאר המקומות שאינו מזכיר את שם רמב"ג הוא אינו מצטט את דבריו?

ועוד, חלק מההוספות שבמהדורת נוט נראות עבודה מאוד לא מקצועית, שקשה ליחסה למדקדק בעל שיעור קומה כרמב"ג. הן מכילות ידיעות ועניינים שאינם קשורים במישרין לדברי רי"ח, ונראות כעבודה של מישהו שאינו יורד לעומק העניין ומגבב דברים הקשורים זה לזה בקשר רופף בלבד. קשה להאמין שדברים מרושלים כאלו יצאו מתחת ידי רמב"ג. יש עמי כמה וכמה דוגמאות ממין זה, אולם מחמת אריכות הדברים אסתפק בשני מקומות בהם קיימות הקבלות בין דברי רד"ק ובין ההוספות שבתרגום רמב"ג, רובם הובאו אצל אברמסון, ונבדוק אותם לאור התבחינים האלו:

24 גם ראב"ע נחלק על חיוב' בנוגע לזה, הן בפירושו לתורה שם, והן בספריו צחות, מאזנים ושפה ברורה.

25 אף שזו אינה ראיה מוכרחת - יתכן שהוספות בגודל זה לא הוסיף, אבל הערות קצרות הוסיף.

## א. דְּלִיּוֹ

להלן לשונו של רי"ח בשורש דלה (נוט עמ' 73) - הקטעים שבסוגריים מרובעים הן ההוספות המיוחדות לרמב"ג, ואינם קיימים כמובן בתרגום ראב"ע<sup>26</sup> ובמקור הערבי<sup>27</sup>:

דלה - דָּלָה (שמות ב, יט), דְּלִיּוֹתִי. דְּלִיּוֹ<sup>28</sup> [שְׁקִים מְפֹסֶס (משלי כו, ז) - שלם הלמד<sup>29</sup>, ואילו בא כחבריו נאמר] דָּלוּ. [כמו פָּנוּ, עָשׂוּ, קָנוּ]. וְאִישׁ תְּבוּנָה<sup>30</sup> יְדַלֶּנָּה (משלי כ, ה). וְתַבְאָנָה וְתַדְלֶנָּה (שמות ב, טז). הֵן גִּזְּמִים כְּמֶר מְדָלִי (ישעיה מ, טו). והפועל הכבד: דָּלָה, אֲרֻמָּמָה ה' כִּי דְלִיּוֹתִי (תהלים ל, ב). יְדַלֶּה. [והצווי מן הכבד: דְּלִיּוֹ שְׁקִים מְפֹסֶס (משלי כו, ז), ובא שלם, והלמד לא נדגשה כדי להקל].

התוספת האחרונה שבסוגריים, המעירה ש'דליו' שייך לבנין הכבד, בנין פיעל, וסותרת במפורש את דעת רי"ח, שהביא את הפסוק הזה בבנין הקל. וזה נראה מוזר מאוד, שכן אם רמב"ג בא לחלוק על רי"ח, היה צריך לציין זאת באיזה אופן, כגון שיכתוב למעלה "ולי נראה שהוא ציווי מן הכבד". זו נראית הגהה או הערה ששולבה כאן מבלי שהמוסיף שם לב שהוא סותר את דברי רי"ח, ואם כנים הדברים - זה לא יכול להיות בשום אופן המתרגם-המדקדק הגדול ר' משה אבן ג'יקטילה. ואכן בכ"י פריס וספ"ב אין את התוספת הזו, בעוד ששתי התוספות הקודמות נמצאות גם שם.

אמנם כשנעיין בשרשים לרד"ק, שורש דל"ה, נראה כדלהלן:

דְּלִיּוֹ שְׁקִים מְפֹסֶס (משלי כו, ז) - גָּבְהוּ. כן כתבו רבי יהודה חיוג עם העוברים בבנין הקל. ואנחנו מצאנוהו פתח הדל"ת<sup>31</sup>, וכן כתבו רבי יעקב בן אלעזר, **ואם כן הוא צווי מן הדגוש ברפיון הלמ"ד ומשפטו להדגש**, ופירושו: הָרִימוּ שוֹקִים מִפֶּסֶח, כי מה יועילו לו.

הרי לנו שרד"ק - המביא אף הוא את הפירוש הרואה ב'דליו' ציווי מן הבנין הדגוש - מבין היטב שפירוש זה חלוק על רי"ח, ואולי לדעתו לפני רי"ח עמדה מסורת אחרת שניקדה הד' בקמץ. כאן מובאים הדברים בצורה נכונה. ומכיון שבתרגום רמב"ג

26 תוספות אברמסון בקבץ על יד הנ"ל, עמ' 106.

27 ראה מה' ותד סיון עמ' 223.

28 כך הניקוד בספרינו, אך יתכן שר"י קרא דְּלִיּוֹ בקמץ, ראה את דברי רד"ק שיובאו להלן.

29 ל' הפועל מורגשת במבטא, שלא כרגיל.

30 זהו תיקון של נוט על פ' לשון המקרא, בכל כה"י נאמר 'איש תבונות ידלנה', כנראה באשגרת הפסוק 'וְאִישׁ תְּבוּנָה יְחַרֵּשׁ' (משלי יא, יב). שיחבור שני הפסוקים הללו באופן זה מופיע במקורות נוספים במדרשים וכתבי הראשונים.

31 מהערה זו נראה שרד"ק מייחס לחיוג' את הקריאה דְּלִיּוֹ בקמץ הדל"ת.



הדברים מובאים בצורה משובשת, מסתבר שהכותב האלמוני של כ"י הנטינגטון הכיר דעה זו, אם מרד"ק עצמו או מכלי אחר, והוסיף אותם בשולי דברי רי"ח, אלא שלא שת ליבו שהוא סותר את דברי רי"ח עצמו. לפי הנחת פוזננסקי נצטרך לומר שרד"ק בחר ליחס לעצמו את דברי רמב"ג, וזה מוזר כאן במיוחד, כי רד"ק מציג זאת כמסקנה שהוא הסיק בעקבות הניקוד שמצא למילה.

## ב. יִירָה

בטבלה דלהלן מובאת הפיסקה הראשונה מדברי רי"ח בשורש יר"ה, אודות הבנין הקל. הניקוד והפיסוק שלי אלא אם כן צויין אחרת.

מהדורת נוט (עמ' 81)	כ"י פריס	ותד-סיון (עמ' 246)	תרגום ראב"ע (עמ' 116)
<p>ירָה - יִירָה בְּיָם (שמות טו, ד), אֲשֹׁר יְרִיתִי (בראשית לא, נא), יִירָה. [והנפעל:] או יִירָה יִירָה (שמות יט, יג). [ויש אומרים: אם כן היה יִירָה, כי כל נפעל מנחי הפא יהיה פא הפעל וּ, רק הוא מבנין התפעל. ומשפטו יִתִּירָה]. לִירוֹת בְּמוֹ אֶפֶל (תהלים יא, ב), וִירוֹ הִירָם (דה"ב לה, כג), וִיאֲמֹר אֶלְיָשָׁע יִירָה וִירוֹ (מ"ב יג, יז).</p>	<p>ירָה - יִירָה בְּיָם (שמות טו, ד), אֲשֹׁר יְרִיתִי (בראשית לא, נא), יִירָה. או יִירָה יִירָה (שמות יט, יג). לִירוֹת בְּמוֹ אֶפֶל (תהלים יא, ב), הִירָם (דה"א י, ג), יִירָה וִירוֹ (מ"ב יג, יז)</p>	<p>ירָה - יִירָה בְּיָם (שמות טו, ד), אֲשֹׁר יְרִיתִי (בראשית לא, נא), אִירָה, יִירָה, לִירוֹת בְּמוֹ אֶפֶל (תהלים יא, ב), הִירָם (דה"א י, ג), יִירָה וִירוֹ (מ"ב יג, יז) יִיאֲמֹר אֶלְיָשָׁע יִירָה וִירוֹ (מ"ב יג, יז)</p>	<p>ירָה - יִירָה בְּיָם (שמות טו, ד), אֲשֹׁר יְרִיתִי (בראשית לא, נא), יִירָה, לִירוֹת בְּמוֹ אֶפֶל (תהלים יא, ב), הִירָם (דה"א י, ג), יִירָה וִירוֹ (מ"ב יג, יז)</p>

משלוש העמודות הראשונות, כולל תרגומו של רמב"ג שבכ"י פריס רואים שרי"ח עוסק בפיסקה זו אך ורק בבנין קל. את הפסוק 'או יִירָה יִירָה' מביא רי"ח בשביל יִירָה שהוא מקור של בנין קל. לאורך כל השורש אין רי"ח מתייחס לבנין נפעל, וזה מאוד אופייני לחיבורו שעיקר מטרתו בא לתאר את תכונתן המיוחדת של הגזרות החסרות השונה משל השורשים השלמים. ולא לסקור את כל הנטיות האפשריות בכל שורש, תפקיד שלקחו על עצמם הבאים אחריו ריב"ג ורד"ק בספרי השרשים שלהם.



אולם בכ"י ספ"ב נוספה בתחילת הפסקה מילה אחת המשנה את התמונה:  
 "ירה - ירה בים, אשר יריתי לי<sup>32</sup>, יִיְרָה. והנפעל - או ירה יירה".

אין ספק, שזה שהוסיף את המילה 'והנפעל' טעה בהבנת כוונתו של רי"ח, וחשב שהדוגמא של 'ירה' באה לציין בנין נפעל [שכן 'יִיְרָה' בתור עתיד קל כבר הובא לפני פסוק זה], בעוד שרי"ח הביא את הפסוק בשביל צורת המקור יִרָה, שהיא אכן מבנין קל.

על הטעות הזאת באה ההערה הארוכה יותר, הנמצאת רק בכ"י הנטינגטון שעליו מבוססת מהדורת נוט. הערה זו באה לחלוק על שיוך 'יִיְרָה' לבנין נפעל, משהו שרי"ח לא כתב מעולם. וכפי שהבאנו לעיל (עמ' 1), אלו דברי רד"ק במכלול בשם אביו. אם נניח שרמב"ג הוא המקור ורד"ק הוא המעתיק, נצטרך לומר ששניהם - מדקדקים מומחים - טעו בזה אחר זה בהבנת כוונתו של רי"ח, מלבד מה שכתבנו לעיל שרד"ק משום מה ייחס לאביו את דברי רמב"ג. אין ספק שהמצב הפוך: תרגומו המקורי של רמב"ג הוא כפי שעולה מכ"י פריס, וההוספות - הן המילה הבודדת בכ"י ספ"ב, וכל שכן זו הארוכה בכ"י הנטינגטון הן עריכות מאוחרות שיסודן באי־הבנה. העורך של כ"י הנטינגטון מעתיק מדברי רד"ק מתוך מחשבה להשביח את תרגום רמב"ג, אך לפעמים 'כל יתר כנטול דמי'.

## מסקנה

ר' משה אבן ג'קטילה תרגם את חיבורו של רי"ח עם הוספות שונות, אבל בכ"י הנטינגטון 128, כתב היד שעליו מבוססת מהדורת נוט, נעשתה עבודת עריכה ע"י עורך אלמוני שהוסיף תוספות רבות. חלקן ענייניות וחלקן רשלניות. מהשוואת כ"י הנטינגטון לכ"י פריס ולכת"י ספ"ב אפשר לזהות את כל ההוספות האלו, שאינן נמצאות בהם.

כשתוספת מאלו מקבילה לקטע הנמצא בספרי מכלול או שרשים לרד"ק יש לבדוק אם היא נמצאת בכתבי היד האחרים זולת הנטינגטון. אם היא נמצאת שם - יש יסוד סביר להניח שהן משל רמב"ג. אבל כשאינה נמצאת שם סביר להניח שהתהליך הפוך: העורך של כ"י הנטינגטון העתיק מרד"ק. ובמקרים רבים גם תוכן ההערה יוכיח שהוא נובע מחוסר הבנה או שהוא מיותר.

## הוראות היתר המכירה תרנ"ו של הרב נפתלי הירץ הלוי

דמות מפתח בכל הנוגע לכשרות התוצרת החקלאית בארץ ישראל בראשית ההתיישבות החדשה, היה הרב נפתלי הירץ הלוי (להלן: הרנ"ה), אשר מונה לרבה של יפו בשנת תרמ"ז, ושימש בתפקידו עד פטירתו בשנת תרס"ב<sup>1</sup>. הרנ"ה הוא זה שגם פיקח על קיום המצוות התלויות בארץ במושבות הברון (בעיקר בשפלה), והוא זה שנתן את ההכשר על יין המושבות ביקב הברון רוטשילד בראשון לציון. ערב שמיטת תרנ"ו עלתה שאלת העבודה החקלאית במושבות, והרנ"ה נדרש לסוגייה זו הן על ידי פקידי הברון והן ע"י האיכרים במושבות. הרנ"ה, באישור רבני ירושלים האשכנזים ובראשם המהרי"ל דיסקין, התיר למכור לגוי את האילנות על מנת לעוקרם, והתיר עבודות מסוימות מכוח המכירה ומכוח הדינים הכלליים של "אוקמי אילנא" וכדומה<sup>2</sup>. בעקבות מכתב שקיבל מהאיכרים במושבות השפלה<sup>3</sup> ובעקבות דרישות הפקידות נשלח הרנ"ה לירושלים בתחילת חודש אב, על מנת לחזור עם הוראות אלו עבודות יותרו בשמיטה ובאלו אופנים.

1 הרב נפתלי הירץ הלוי וידנבוים (י"ג חשוון תרי"ג - י"ד סיוון תרס"ב) עלה בשנת תרמ"ד מפולין לארץ ישראל, התיישב בשכונת מאה שערים בירושלים ועמד בראש ישיבה בעיר. בשנת תרמ"ו התמסדה הקהילה האשכנזית ביפו, והרב נפתלי הירץ נשלח לכהן כרבה על ידי רבני ירושלים, רבי שמואל סלנט ומהרי"ל דיסקין. הוא הוציא לאור את סידור הגר"א, ובו גם פירושו שער נפתלי ואמרי שפר על דרך הנגלה והנסתר. כן כתב הערות לספרו של הגר"א "שנות אליהו" למסכת שבת, והדפיסן בסידורו. האדר"ת כותב על הרנ"ה: "ובפה שותים גם היראים יין ראשון לציון וכל הקולוניות על פי הכשירו של הרה"ג ר"נ ש", בידענו אותו כי לא יחתום שמו על דבר שקר מה שלא נודע לו ביחוד, והוא היה חשוב מאוד בעיני הגר"ל ד"צ"ל" (אגרות האדר"ת בסוף אדר היקר, מכתב ו). ראו עוד בספרו החדש של הרב ד"ר בועז הוטרר 'ובשנה השביעית' כרך ב עמ' 90-93.

2 את הרקע למתן ההיתר, ההיתרים האחרים שניתנו באותה שמיטה, והמאבקים בין הגורמים השונים ביישוב בעניין ההיתרים, פרטתי במאמר "היתר המכירה תרנ"ו ומשמעותו לזמננו" שפורסם ב"האוצר" לו, תש"פ, עמ' קצא-ריט. וראו עוד הוטרר, שם, עמ' 104-165.

3 פורסם על ידי הר"ק כהנא, 'שאלה של בני מושבות הדרום לשמיטה תרנ"ו', המעין, ב-ג (איייר תשט"ו), עמ' 98-105, ומאוחר יותר אצל רעי"מ לוין, 'אלו שאלות בקיום מצוות השמיטה הטרידו את איכרי המושבות ערב שמיטת תרנ"ו', אורייתא, יח (תשנ"ו), עמ' שיד-שכא; הוטרר שם, עמ' 358-362. המכתב נשלח לרבני ירושלים האשכנזים והספרדים, ועותק ממנו נשלח לחובבי ציון ברוסיה שהעבירו אותם לרבנים מסוימים בחו"ל.

הרנ"ה חזר עם הוראות מפורטות, ואלו הועברו לפקידות הברון ועותקים מהם ניתנו גם לאיכרים<sup>4</sup>. הוראות אלו מתפרסמות כאן תחת הכותרת "**הוראות אב**"<sup>5</sup>. נקל להיווכח שהוראות אב מסודרות כמעט אחת לאחת כתשובות על שאלות האיכרים במכתבם.

הוראות אב גרמו להתמרמרות רבה בין המתיישבים, ובלחץ הפקידות נסע הרנ"ה מספר פעמים לירושלים על מנת למצוא אצל רבניה פתרונות לקשיים שהעלו המתיישבים<sup>6</sup>. ואכן כעבור כמה שבועות כתב הרנ"ה הנחיות חדשות שבהן נמצאו פתרונות לרוב הקשיים שהועלו. הוראות אלו פורסמו כבר לפני למעלה משמונים שנה מהעתק שנמצא בכתב ידו של הרב אברהם יעקב אורלנסקי<sup>7</sup>, אך לא זכו עדיין לדיון רחב, והן מתפרסמות כאן שוב תחת הכותרת "**הוראות אלול**".

לפרסום הוראות אב ישנה חשיבות ממספר טעמים:

א. במקרים רבים הוראות אב רחבות ומפורטות יותר מהוראות אלול, וכך ניתן לעמוד ביתר בהירות על טעם ההיתר ושורשו.

4 אצ"מ A25/22, עמ' 21 וכן שם A91/55. במכתב ששלח בנו של הרנ"ה, יוסף הלוי, לרב זאב יעבץ בסוף אב תרנ"ה, הוא מפרט את ההוראות "אשר יצא מלפני אא"מ הרה"ג הגדול ר' נפתלי הירץ הלוי נ"י אב"ד דעה"ק יפו ת"ו בהסכם גדולי ירושלים". הוראות אלו תואמות לחלוטין את הוראות אב שבידינו (אלא שההיתר לעניין היבול אינו מופיע שם). הם פורסמו ב'המזרח': ירחון ציוני מזרחי לדת ולציון למדע וספרות, תרס"ג, עמ' 157-158.

5 תודתי לרב נחמיה פפר, ראש מכון הגר"א ומגלה צפונות הרנ"ה, שמסר לי העתק של כתב היד ונתן את רשותו לפרסמו. עותק נוסף של ההוראות מצוי בארכיון הצינוני המרכזי (אצ"מ A9155-6). תודתי לרב דוד סלמון שהואיל לעבור, להאיר ולתקן את ההערות להוראות. תודתי גם לידידי וקרובי הרב ד"ר בועז הוטרר על הערותיו וסיועו לכל אורך הדרך בפרסום מאמר זה.

6 ראה במאמרי על היתר תרנ"ו (לעיל הערה 2), ליד הערה לה; ובשנה השביעית, שם, עמ' 150-168.

7 נדפס לראשונה ב'שערי ציון' חוברת ד-ז (תרצ"ח), סי' כז, עמ' עג-עד, שם נכתב כי ההוראות נעתקו מתוך כתב יד של הרנ"ה שהיה מונח בעיזבון הרב אהרן הכהן אורלנסקי [רבה של פתח תקוה] ונמסר למערכת על ידי בנו הרב אברהם יעקב הכהן אורלנסקי. משם נעתק בספר בצאת השנה, ירושלים תש"ך, עמ' עז-עט, ונדפס שוב, עם תיקונים מתוך כתב היד [שתצלמו מובא שם] בקובץ הר המור - שביעית, ירושלים תשנ"ד, עמ' קט-קיא. יצוין שכתב היד הוא של הרב אברהם יעקב הכהן אורלנסקי הי"ד. עותק נוסף בכתב ידו של דוד יודילוביץ מראשון לציון, מצוי בארכיון הצינוני (אצ"מ A192\237, עמ' 438-441). וראה בספרו של הרב בועז הוטרר, ובשנה השביעית חלק ב, בנספח 13, עמ' 392-397, שם ציין למספר שינויים קלים בין הנוסח הנדפס כאן לבין הנוסח בעותק של יודילוביץ. כמו כן יצוין שסמוך לאחר פטירתו של הרנ"ה, ערב שמיטת תרס"ג, נתן חתנו, הרב יוסף צבי הלוי, הנחיות לתושבי ראשון לציון, ובהן ציטוטים רבים מהנחיות אלול של חותנו הרנ"ה. הנחיות הריצ"ה פורסמו לראשונה בידי אהרן מרדכי פריימאן, ספר היובל לקורות המושבה ראשון לציון, ח"א (תרס"ז), עמ' 70-73, ושוב אצל הרב מנחם ולדמן, 'הוראות לשנת השמיטה תרס"ג', תחומין, יג (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 47-52.

ב. הוראות אב ניתנו ללא ספק באישור ופיקוח צמוד של רבני ירושלים ובראשם המהרי"ל דיסקין<sup>8</sup>, וניתן ללמוד מהן רבות על דעתו של המהרי"ל דיסקין כפי שיפורט להלן.

ג. בהוראות אב ישנן מספר הוראות שבהן נאמר במפורש שהן נובעות ממכירת העצים.

ד. ניתן להיווכח בשינויים שנוצרו בין הוראות אב להוראות אלול, ולהבין את שורש ההקלות הנוספות שניתנו בסופו של דבר<sup>9</sup>.

היחס בין הוראות הרנ"ה, ובמיוחד הוראות אב, לפסקי המהרי"ל דיסקין<sup>10</sup> מעניין ביותר. פסקי המהרי"ל דיסקין בענייני שביעית זכו למעמד יוצא דופן, ועד לפרסום ספרי החזון איש ופסקיו והתפשטות ההשפעה של בני משפחתו ותלמידיו היה לפסקי המהרי"ל דיסקין מעמד כמעט קנוני בחברה החרדית<sup>11</sup>. על אף שבשער דיני שביעית

8 בנוסף על העולה בעניין זה במאמר היתר תרנ"ו (לעיל הערה 2), בנו של הרנ"ה, ששולח את עיקרי ההנחיות לר' זאב יעבץ (לעיל הערה 4), כותב לו שההוראות הן "בהסכם רבני ירושלים". יצחק אייזיק בן טובים, שהתנגד בתרמ"ט להיתר, כותב: "ואוכל להעיד כי כל מה שעשה [הרנ"ה] לא עשה אלא אם נמלך קודם ברבותינו הגאון דיסקין והגרש"ס זצ"ל ואחרים, שעל פיהם והסכמתם קבע כל פרטי ההיתר" (החרות [ירושלים], 4.7.1910, עמ' 1). הרב אהרן יצחק זסלנסקי, ונצדק קודש, ירושלים תש"ה, עמ' כו, מספר כי "גם רבה של ירושלים מרן הגאון מוהרצ"פ פראנק שליט"א סיפר לי במפורש שדיבר עם הרב הגה"צ ר' נ"ה זצ"ל בלכתו לכ"ק מרן הגריל"ד זצ"ל להתייעץ בדבר הוראת היתר השמיטה, והגה"ק הגריל"ד זצוק"ל הסכים עמו, וכל הוראותיו של הגר"ה ז"ל בעניין זה הן הן הוראותיו של רבנו הקדוש והנשגב מרנא ורבנא רבי יהשע לייב דיסקין זצוקלה"ה". תודתי לרב בועז הוטרר על ההפניה האחרונה.

9 ישנם מספר שינויים בין הוראות אב לאלול, וניתן לראות שהן מתייחסות באופן ישיר לטענות שהעלו המתיישבים באסיפה שקיימו בראשון לציון ולמכתב ששלחו לפקידות בעקבותיו (ראה במאמר היתר תרנ"ו [לעיל הערה 2] בסמוך להערה לה, וכן ובשנה השביעית, שם, עמ' 150-168). דהיינו שעיקר טענות המתיישבים נגעו בארבע הגבלות בהוראות אב, ועל כולן ניתן לראות שקיימים שינוי ותוספת לקולא בהוראות אלול: א. לעניין זיבול הוסיף הרנ"ה בהוראות אלול שבמקום שיש חשש שיחלש העץ או הפרי מותר לזבל על ידי נכרי. ב. לעניין הרכבה - שהמתיישבים טענו שהערבים לא יודעים את המלאכה היטב - הוסיף באלול שחלק מההכנות להרכבה מותר לעשות על ידי יהודים. ג. לעניין נטיעות חדשות - הוסיף באלול היתר שהרב סלנט אישר למכור לגוי את העפר על מנת לפנותו ואז מותר לטעת על ידי נכרי. ד. לעניין החרישה - התיר ע"י גוי אם יש חשש לפגיעה בעצים הקיימים.

10 פסקי המהרי"ל דיסקין לעניין שמיטה פורסמו לראשונה כ"דיני שביעית בקצרה להלכה ולמעשה" בשנת תרס"ג, ולאחר מכן כסימן כז בשו"ת המהרי"ל דיסקין.

11 בשו"ת שלמת חיים ח"ב ס' קטו, במהדורות החדשות סימן תקצט, שאל הרב סובול את הרב יוסף חיים זוננפלד על דיוק מפסקי המהרי"ל דיסקין בהלכות שביעית, והשיב לו הרב זוננפלד: "מדברי רבינו כל מה שיכול לדייק הוא הלכתא". אף הרב בנימין זילבר, מחשובי הפוסקים שהיה מקורב

למהרי"ל דיסקין שיצא לאור בשנת תרס"ג נכתב כי הם נכתבו "בשנת השמיטה דשנת תרמ"ט", נראים הדברים כי הם נכתבו לצורך שמיטת תרנ"ו, ולכל הפחות נוספו בהם דיונים ושאלות מעשיות שנידונו בשמיטה זו, השמיטה היחידה שבה פעלו למעשה רוב המושבות על פי הוראות תלמידו הרנ"ה. לצורך כך ביקש המהרי"ל דיסקין לסדר לא רק את הלכות שמיטה באופן קצר וברור, אלא אף להתמודד עם קשיים מעשיים שהיו למתיישבים, ובמקומות אחדים אף לפתור אותם. כפי שנראה להלן, חלק מהבעיות שהעלו המתיישבים במכתבם זכה לתשובה (בלי התייחסות ספציפית) בפסקי המהרי"ל דיסקין, ובמקומות אחרים מופיע במפורש דין ודברים עם הרנ"ה בתוך הפסקים.

היתרי הרנ"ה היו בנויים על שני עקרונות מרכזיים: א. מכירת העצים עם העפר לגוי, שבעקבותיה נחשבו העצים והעפר שסביבותם של הגוי, דבר שגורר אחריו קולות מסוימות (לעבודת נכרי ולא לעבודת ישראל) והיתר סחורה. ב. קולות ספציפיות בדין או ביצירת מצב הלכתי שמקילות על העבודה בשמיטה<sup>12</sup>. לעומת זאת פסקי המהרי"ל דיסקין כוללים היתרים יצירתיים מסוימים לעבודות בשדה ובכרם, אבל אינם נשענים בשום מקום על מכירה לגוי.

מהשוואת הוראות הרנ"ה לפסקי המהרי"ל דיסקין נוכל לסכם כדלהלן:

ארבע מהוראות אב של הרנ"ה מופיעות בפסקי המהרי"ל דיסקין: 1. זמירה - על ידי ישראל (אלא שהגדרת הזמירה שונה בין המהרי"ל דיסקין לרנ"ה, וראה בהערות) (סעיף 1); 2. זיבול - היתר מיוחד וזהה בפסקי המהרי"ל דיסקין ובהוראות הרנ"ה; 3. סיכה - היתר מיוחד וזהה בפסקי המהרי"ל דיסקין והרנ"ה; 4. עידור - הוראה דומה בפסקי מהרי"ל דיסקין ובהוראות הרנ"ה, אך הרנ"ה מקל קצת יותר.

בשלושה מקומות בהוראות אב התיר הרנ"ה במפורש עבודות מסוימות בעקבות העובדה שהעצים והקרקע נמכרו לגוי: 1. זמירה - אותו האופן שלדעתו אסור מדאורייתא (הוראה 1); 2. הרכבה - על ידי נכרי (הוראה 3); 3. חרישה על ידי נכרי לעקור שורשים שאולי יזיקו (הוראה 7). להיתרים אלו כאמור אין זכר בפסקי המהרי"ל דיסקין.

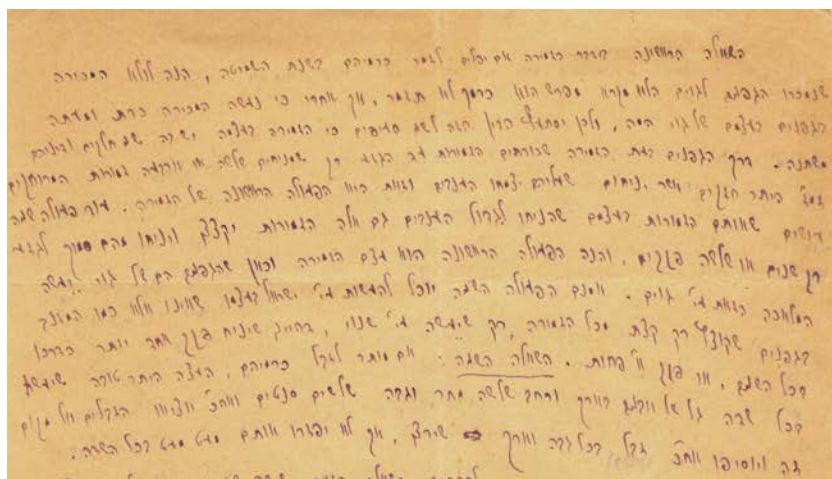
לחזון איש, חיבר ספר שלם בשם "שביתת הארץ" שעיקרו ביאור והערות על פסקי המהרי"ל דיסקין.

12 וכך כתב הרנ"ה לצבי הירש קאהן (הערה 4 לעיל): "חתרנו אחרי היתרים לעשות ע"פ הדת, ועשינו מכירת הנטיעות למען יוכל עשות מסחר בפירותיהן, וכן העבודות אשר לאוקמי אילנא בודאי נתיר להם ואפילו בדברים שמפורש לאיסור אם ידענו שמחמת שוממות האדמה שניתשה עד כה נשתנה טבעה, וישנם עבודות שבימים הקדמונים היו להרווחה אך מחמת שכעת ידענו שהם לאוקמי אילנא גם אלה התרנו בלי פקפוק כלל".

למעשה, ההיתר היחיד של הרנ"ה, שאיננו נובע ממכירת העצים ובכל זאת איננו מופיע במפורש בפסקי המהרי"ל דיסקין הוא ההיתר להתקין מחצלאות כמין סככה כדי לאפשר נטיעה על ידי גוי תחתם (הוראה 5).

בהערות בגוף ההוראות להלן אנו גם מצביעים על מספר מקרים בהם מופיע בפסקי המהרי"ל דיסקין שהרנ"ה שאל את המהרי"ל שאלות מסוימות וחשב שיש בהם מקום להקל, ואילו המהרי"ל חלק או הסתפק האם באמת ניתן להקל. כל המקרים הללו **אינם** מופיעים בהוראות אב או אלול של הרנ"ה. במילים אחרות, הרנ"ה דקדק מאוד לתת רק הוראות שאושרו ע"י המהרי"ל דיסקין או הרב סלנט, אבל במקום שהם לא הסכימו, אף שדעתו האישית של הרנ"ה הייתה אחרת, הוא לא הורה לנהוג כדעתו. כל זה מחזק את האמור לעיל, שפסקי המהרי"ל דיסקין נכתבו לצורך שמיטת תרנ"ו ויש בהם התמודדות עם חלק מבעיות המתיישבים, ושהוראות הרנ"ה יונקות רובן מפסקי המהרי"ל דיסקין כפי שבאו בדפוס, ויתרן כפי שהורה לו המהרי"ל דיסקין בעל פה.

להלן אנו מפרסמים את שני קבצי ההוראות, אלו לצד אלו, כך שיקל לראות את השינויים בין שתי המהדורות. לעיתים החלפנו את סדר ההוראות על מנת שיתאימו אחת לרעותה.



הפיסקה הראשונה של 'הוראות אב'

## הוראות אלול

שאלה א. בדבר הזמירה זו תשובתה: זמירת הגפנים האלו אשר מניחים אותם לשאת פרי, ואינם מקצצים כ"א מקצת הענף, הזמירה הזאת תוכל להעשות ע"י יהודי, רק בשנוי מעט, כלומר שיניח פקק אחד יתר הענפים שכורתים עד הגזע יזמרו על ידי לא-יהודי,

## הוראות אב

1. השאלה הראשונה בדבר הזמירה אם יכולים לזמר כרמיהם בשנת השמיטה, הנה לולא המכירה שנמכרו הגפנים לגוים הלא מקרא מפרש הוא כרמך לא תזמר, אך אחרי כי נעשה המכירה כדת ומעתה הגפנים בעצמם של גוי המה, ולכן יסתעף הדין הזה לשני סעיפים כי הזמירה בעצמה יש בה שני חלקים ודיניהם משתנה. דרך הגפנים בעת הזמירה שכורתים הזמורות עד הגזע רק שמניחים שלשה או ארבע זמורות המרוחקים זמ"ז היתר חזקים, אשר ניחום שעליהם יצמחו הענבים וזאת היא הפעולה הראשונה של הזמירה. עוד פעולה שניה עושים שאותם הזמורות בעצמם שהניחו לגדול הענבים גם אלה הזמורות יקצצו ויניחו מהם סמוך לגזע רק שנים או שלשה פקקים, והנה הפעולה הראשונה הוא עצם הזמירה וכיוון שהגפנים הם של גוי יעשה המלאכה ע"י גוים.<sup>13</sup> אמנם הפעולה השני' יוכל להעשות ע"י ישראל בעצמו שאינו אלא כמו המזנב בגפנים<sup>14</sup> שקוצץ רק קצת מכל הזמורה, רק שיעשה ע"י שינוי, דהיינו שיניח פקק אחד יותר מדרכו בכל השנים, או פקק אחד פחות.<sup>15</sup>

13 כאמור בהקדמה, בהוראות אב מפורש שההיתר לקצוץ על ידי גוי הוא רק בגלל שהעץ נמכר לגוי לעקירה, ויודגש כי בעקבות כך הותרה זמירה שלדעת הרנ"ה הינה איסור דאורייתא על ידי נכרי.

14 משנה שביעית פ"ד מ"ו, ונפסק ברמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"א ה"כ כר"ע שמתיר.

15 בהוראה זו אין שינוי בין הוראות אב והוראות אלול, וכאמור במאמר היתר תרנ"ו היתר זה ניתן באישור המהרי"ל עוד בחודש טבת, והוא גם מופיע במכתב הרנ"ה לצבי הירש קאהן (הערה 4 לעיל). והוא צריך עיון גדול, שכן בפסקי המהרי"ל דיסקין יש גם הבדל בין סוג זמירה המותר וסוג זמירה האסור, אלא שהוא לכאורה הפוך מהרנ"ה: "הזמירה כיצד? זמירה אסור בין בגפנים בין בשאר אילנות הן לזמור ענפים הגדלים תכופים ומסובכים למען הרחיקם זה מזה וליטול אחד מבין שנים והן לזמור ענפים המכבידים על האילן וקרוב האילן להישבר על ידם (וזהו זירוד) הכל אסור. ולפי המנהג אשר ינהגו נוטעי גפנים לקצוץ בשנה ראשונה כל הענפים עד פקק הראשון ובשנה שניה עד פקק השניה ובשנה השלישית עד פקק השלישי כל זה אסור. אך אם קוצץ כל הענפים ואינו מניח רק הגזע, וזהו נקרא המזנב בגפנים, מותר לקצוץ כדרכו בקרדום ובמעגל ובמגירה ובכל מה שירצה (ויותר טוב להניח טפח גבוה מהקרקע)" (פסקי המהרי"ל דיסקין אות ב). דהיינו בסיס ההיתר היה שיש זמירה שאסורה מהתורה שאותה יעשו נכרים, ויש זמירה שהיא נחשבת המזנב בגפנים ואותה יעשו יהודים, אבל מהי הזמירה ומהי המזנב התחלף לרנ"ה

בגפנים המורכבים כשיוצא מתחת ההרכבה ענף וגם הזלזלים הצומחים מהגפן הזקן מותר לקוצצו מפני שהוא מפסיד את ההרכבה שלמעלה ומחליש כחו. מתחת מתחת להרכבה, יוכלו ג"כ להזמר ע"י ישראל.<sup>16</sup>

2. השאלה השני' אם מותר לזבל כרמיהם,<sup>17</sup> העצה היותר טובה, שיעשו בכל שדה גל אבנים באורך ורוחב שלשה מעטער וגובה שלשים סענטין, ואח"כ יוציאו הזבלים על מקום זה ויוסיפו אח"כ זבל בכל גובה ואורך שירצו,<sup>18</sup> אך לא יפזרו אותם מעט מעט בכל השדה.

ולמהריל"ד. מעניין כי חתנו של הרנ"ה הרב יוסף צבי הלוי מאריך בספרו תורת שביעית, ירושלים תש"ו, עמ' קנה-קנט, לדון בעניין המזנב בגפנים, ולא הזכיר את שיטת חמיו כלל.

16 הוראה זו מתאימה לפסקי המהר"ל דיסקין, שם נכתב: "כשעלה הגזע למעלה, ויצא ענף סמוך לקרקע המכחיש את האילן וצריך לקוצצו מותר (אך כל זה לפי פירוש רש"י בע"ז (נ, ב) ד"ה אוקמי, שפירש שם שלא יתקלקל האילן מכמות שהוא, ולפי זה כמו כן בנידון דידן, כיון שהיחור מכחיש האילן ומקלקלו מכמות שהוא מותר אפילו על ידי ישראל, אבל לפי פירוש רש"י שם אוקמי אילנא שלא ימות האילן, משמע היכא שגורם רק להתקלקל ולא להמית אסור - ולפי זה אין להתיר רק על ידי נכרי. וצריך עיון, ויש להתיישב") (פסקי המהר"ל דיסקין אות ד). אלא שמה שמסתפק המהר"ל ד פשוט אצל הרנ"ה. אמנם יש להעיר שאף בפסקי המהר"ל ד הדין כתוב כפשוטו להיתר, וכנראה אח"כ נוסף בסוגריים הספק לפי דברי רש"י. ועיין לקמן בהוראה 2 עוד בעניין פסק זה של המהר"ל ד.

17 בסעיף זה לכאורה אין ההיתרים מבוססים על מכירת הגפנים, אלא על היתרים ופתרונות ספציפיים בעבודת הזיבול ובדיני אוקמי אילנא. כפי שניתן לראות, באב, ההיתר הראשון היה לעשות גל אבנים ועליו לצבור זבל שיתפשט גם מחוץ לגל. באלול נוסף לו ההיתר לזבל על ידי גוי במקרה של חשש שמא יחלשו הגפנים או הפירות.

18 גם הוראה זו תואמת לפסקי המהר"ל דיסקין (אות כא): "...והרוצה לעשות אשפות תיכף אחר החג, יניח בתחלה הרבה אבנים על מקום אחד בשיעור ד' אמות אורך ורוחב, ויניח האשפה עליהם, ואחר כך כשיתפשט הרבה לית לן בה". מקור ההיתר בשלוש המשניות הראשונות בפ"ג של שביעית וכדעת ראב"ע, ורמב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"ב ה"ג, אך יש בדברי המהר"ל דיסקין ובעקבותיו הרנ"ה שלושה חידושים: א. שהיתר ההנחה על הסלע מועיל אף קודם שיעבור הזמן שמזבלים לעבודת הארץ (ועיין הרב מ"מ קארפ, משמרת השביעית, פ"ח הערה 14, קריית ספר תש"ס, עמ' ע). ב. שגם אם אין סלע מותר להניח אבנים על מקום אחד ועליהם האשפה (לכאורה מירושלמי שביעית דף כא ע"א). ג. שיתפשט הרבה לית לן בה (לכאורה מדין מוספים על המשפלות ואין מוסיפים על האשפות, אבל בלשונם משמע דלא כהחזון איש שכתב: נראה דאשפתא היתה ידועה אפנה ואינו רשאי לפזרה ולרדדה יותר מהרגיל דאל"כ יוכל לפזר על פני כל השדה [חזו"א, שביעית, ס' יח סוף סעיף ה]). וכאן יש להעיר הערה עקרונית, שלכאורה צריך עיון היתר הרנ"ה



וזו תשובתה: אם יש  
חשש וספק<sup>19</sup> שמא  
תחלש<sup>20</sup> הגפן או העץ  
(הפרי<sup>21</sup> או האילן) מותר  
לזבל על ידי א"י בכל  
שנת השמיטה, וזה רק  
בכרמים נטועים עצי  
וגפנים, אבל לזבל שדה  
בור כדי להשביח את  
הקרקע לשנה הבאה,  
יעשו באופן הזה:

בזה, שכן כל ההיתר לזבל בדרך של אשפות או הנחה על הסלע הוא משום שאינו מתכוון לזבל את השדה אלא לעשות אשפה, אבל הוראות הרנ"ה כל מטרתן הן לזבל באמת את השדה על ידי עצה מסוימת, ואיך מותר לזבל באופן זה כאשר כן מתכוון לזבל? ובעצם לעניין זיבול הדבר קשה ביותר, שכן גם זיבול כשאנו מתכוון לכך אסור משום מראית עין אלא אם כן מעשיו מוכיחים עליו שכוונתו לאשפה ולא לעבודת הארץ, אבל בהיתר הרנ"ה כל המטרה הינה עבודת הארץ, ואיך מועיל לעשות באופן הנ"ל? וצ"ע.

19 משמע שההיתר הוא גם אם זה רק ספק, ולכאורה הדבר תלוי בסוגיית הגמרא בב"ב דף פ ע"ב ובפירושי הראשונים לגבי קיצוץ בתולת השקמה, ועיין דרך אמונה, הלכות שמיטה ויובל פ"א הכ"א בבאור ההלכה ד"ה אין קוצצין באריכות.

20 בשאלה האם לצורך ההיתר לאוקמי די בכך שייחלש העץ או שצריך שיהיה חשש שימות, הסתפק המהריל"ד כפי שהבאנו בהערה 16 לעיל. אבל כאמור זאת משנה אחרונה בפסקי המהריל"ד, ובמקור התיי בלי ספק, ומשם מקור הרנ"ה.

21 אם יש אוקמי בפירי נחלקו האחרונים (ועיין באריכות אצל הרב יוסף ליברמן, שו"ת משנת יוסף, ח"א, סי' יב סעיף יב, ירושלים תשל"ט, עמ' לה-לז), אבל אצל המהריל"ד מצאנו במפורש שמתיר: 'בכל מקום דשרינן איסור משום פסידא, יש לעיין אם אין הדבר שלו כ"א הפקר ועדיין לא זכה ב'י, אי שרינן ל'י, וה'י נראה להביא ראי' ממאי דשרינן פ"ק דמו"ק בשביעית בכ"מ משום פסידא, במקום שאין הפסד לגוף הקרקע כ"א לפרי, ונהי דודאי קאי במקום שהספיחין מותרין, וע' ר"מ הלכות שמיטה [פ"ד ה"ד], אכתי הא כיוון דהפיקרא נינהו, ואיך שרינן להאי עבודת קרקע משום פירי דלאו דילי, אך י"ל דכיון דכתב קרא אביוני עמך (ועי' ר"מ הל' שמיטה [פ"ד ה"ל] שמשמרין שלא ילקטום עכו"ם), א"כ חשיבי הני פירי דשייכי לכלל ישראל' (קונטרס אחרון בסוף שו"ת מהריל"ד דיסקין אות רנט). ברם ישנה כאן שאלה עקרונית, שכן היתר המהריל"ד לעבודות במקום הפסד שבהן הפירות הם של הפקר הוא בגלל "אביוני עמך", אבל במקרה שלנו, שבו נמכרו האילנות לנכרי, כיצד יש היתר של הפסד או אוקמי לגבי אילנות ופירות נכרי? עם זאת חשוב להדגיש, שעל פי היתר הרנ"ה בפועל בסופו של דבר את הפירות לקחו המת"שבים היהודים, והעצים נשארו בחזקתם, וצ"ע.

אם יש שם תל זבל  
מכבר ילכו ויוסיפו  
עוד זבל אף אם ילך  
ויתפשט הרבה יותר  
ממקום התל, ובמקום  
שחסר תל כזה יעשו גל  
אבנים של שלשה מתר  
לארכו ולרחבו<sup>22</sup> בגובה  
שלשים<sup>23</sup> סאנטים ועליו  
יצברו זבל כנ"ל.

3. השאלה השלישית אם מותר להרכיב. השאלה הזאת  
יש בה שני סוגים אילנות כאלה שלא יופסדו אם  
ירכיבו אותם בשנה שאחר שמיטה, על אלה אין שום  
היתר כלל וכלל. אמנם אותם הגפנים האמעריקאנים  
שהגיע זמנם להרכיבם בשביעית ולא היה ביכולת להרכיבם  
מקודם, ואם לא ירכיבם  
בשביעית יתקשה העץ,  
וקרוב הדבר שלא תקלוט  
אח"כ ההרכבה בתוך  
הגזע, מותר להרכיב ע"י  
לא-יהודי, כיצד, ההכנות  
למעשה

22 מקורו בהמהר"ל ד' שחידש שצריך מקום ד' אמות על ד' אמות, ולא ידוע מקורו, אך כנראה סבר  
שזה השיעור שחל עליו שם "מקום".

23 בנדפס הועתק בטעות: שלש. זאת תוספת של הרנ"ה. ועיין כס"מ שמיטה ויובל פ"ב ה"ג ותי"ט  
שביעית פ"ג מ"ג ד"ה או שיתן על הסלע.

24 שאלה זו נוגעת לדין האם התירו משום אוקמי או הפסד במקום של עבודות גמורות כמו הרכבה.  
אבל לעניין הרכבה יש גם דיון נוסף, שכן בירושלמי (שביעית פ"ד ה"ד) מובאת ברייתא: "אין מרכיבין  
דקלים מפני שהיא עבודה". ולפי גרסת הר"ש סירילאו מסבירה הגמרא מה ההו"א שיהיה מותר  
"שלא תאמר הואיל והפסד רבא הוא לפום כן צריך מימר אסור", דהיינו שההו"א היתה שמאחר שאם  
לא ירכיב את הדקל יהיה הפסד גדול, כמו שמצינו בגמרא בפסחים (נו, א) שהתירו חכמים לאנשי  
יריחו שירכיבו את הדקלים בערב פסח משום דבר האבד, היינו חושבים שיהיה מותר בשביעית,  
קמ"ל שהיא עבודה ואיננה מותרת. ולפירוש הרש"ס ישנו לכאורה ירושלמי מפורש הקובע שאסור  
להרכיב אף במקום הפסד גדול. אבל בדברי הרנ"ה ברור שכל הספק הוא אם זה נחשב אוקמי או  
אברויי, ואם היה הדבר מוחלט שזה לאוקמי היה מותר להרכיב בלי חשש. אבל עצם דין אוקמי כאן  
צריך עיון, הרי הגזע עליו דנים בדרך הטבע לא יגדל ויצמיח פרי מועיל, ואם לא נעשה כלום ולא יוולד

ואחר שהגפנים הם של גוי אפשר להתיר על ידי גוי<sup>25</sup> והרכבה כגון שפוד וצריך שאלת הגדולים על זה.<sup>26</sup>  
 ההרכבה והבקעת הגזע  
 נושא ההרכבה מותר על  
 ידי ישראל,<sup>27</sup> ורק תחיבת  
 ההרכבה בתוך הבקיעה  
 וכריכת המטלית להדק  
 ולהתאים את ההרכבה  
 תעשה על ידי לא יהודי.<sup>28</sup>

בו שום נזק חיצוני או פנימי לא יצמחו פירות, וכל שאנו דנים עליו הוא היכולת לחבר אליו ענף מעץ אחר ואותו ענף יגדל ויצמיח פירות (וכידוע הפירות הם של הרכוב), א"כ איך זה נחשב אוקמי של הגזע? וכנראה שזה גוף הספק של הרנ"ה אי הווי לאוקמי. ועדיין צ"ע.

25 הרנ"ה כתב שאפשר להתיר על ידי גוי במקרה שהאילנות הם של גוי. דבר זה צ"ע, שכן אם הגפן היא של הגוי למה אסור במקום שאין חשש הפסד, שהרי אפילו זמירה דאורייתא התיר הרנ"ה לעיל על ידי גוי בגפני הגוי. ואולי במקום שאפשר לדחות לשנה הבאה אי אפשר על ידי נכרי ורק היכא שאי אפשר - כמו בזמירה או בהרכבה של גפנים אמריקאים (ולא משנה אם זה דרבנן או דאורייתא) מותר על ידי נכרי, אבל עדיין צ"ע מדוע נצרך לצרף את הספק אם הוא אוקמי או אברוי.

26 בהוראות אלול כתב כן ללא ספק וללא צורך בשאלה. אף בהעתקים של הוראות אב שהיו ביד האיכרים אין ספק בשאלה זו. ויתכן שהרנ"ה סימן הלכה זו כספק שצריך שאלה קודם שהלך לירושלים עוד בלב, ושם אכן שאל גדול והתיר לו, והוא מחק את התוספת.

27 זו הבחנה והיתר שהתווספו באלול, שאף את המלאכה הצריכה להיעשות על ידי נכרי ניתן לחלק לשניים, ואת ההכנות יכול לעשות היהודי, ורק התחיבה והחיבור, שהוא עצם מעשה ההרכבה, יעשה הגוי. ולמרות שזו הכנה לעבודה אסורה, ומצינו למשל שאסור לסקל אבנים כהכנה לזריעה בשמינית (שביעית פ"ג משניות ג-ה), בכל אופן כאן שאין זו עבודת קרקע אין לגזור גזרות חדשות ומותר. כמו כן לעניין הבקעת הגזע, מצינו מפורש שהמבקע בבית מותר, ואין איסור אלא אם יחפה בעפר, שזה עושה לה טינא והיא גדלה מחמתו (רמב"ם שמיטה ויובל פ"א הי"ט וירושלמי שביעית פ"ב ה"ד). תודתי לרב יהודה הלוי עמיחי על הערה זו.

28 מאחר והטענה המרכזית של האיכרים לגבי היתר עבודות על ידי נכרי הייתה שעבודות אלו (כמו גם גיזום) הינן מלאכה שהיא חכמה וצריכה הבנה, והערבים יקלקלו את העצים אם יעשו את העבודה, מצא כאן ושם הרנ"ה דרך לחלק את העבודה בין עבודות הדורשות יותר מומחיות אבל מותרות ליהודים לבין העבודות האחרות האסורות שיעשו על ידי גוי. ומעניין לציין שבהוראות חתנו הריצ"ה משנת תרס"ב (לעיל הע' 7, אות ב) כתב: 'כך מצאתי כתוב בשם מר חותני זצ"ל, ובשבוע שעבר הייתי בראשון לציון לעשות דבר המכירה לא"י, אגב אורחיה חקרתי מהכורמים דשם, אם באמת כן הוא, כי נחוץ לצורך הגפנים להקדים ההרכבה בשנת השמיטה; ואם לא ירכיבו, יתקשה העץ ולא תהי' עוד ההרכבה נקלטת; או לא, וראיתי כי אין זה דבר מוחלט, רק יש אומרים כך ויש אומרים כך. לכן מוסר אני את הדבר לבעלי הכרמים עצמם - מי שידע לו בבירור כי אם לא ירכיב בשנה השביעית לא תקלט אח"כ ההרכבה כל כך טוב כמו בשנה השביעית ותהינה הרבה הרכבות שלא תקלטנה אזי מותר, ואם אינו יודע בברור - אסור, והמחמיר תעב"ט'.

4. השאלה הד' לנטוע נטיעות חדשות בין הגפנים במקום המתות דאשתקד. על זה אין שום היתר כלל. השאלה הששית אם מותר לנטוע נטיעות חדשות אם השדה כבר מוכנת בחרישה והעדרה השאלה הזאת אין לה שום היתר.

שאלה ד': אם לנטוע נטיעות חדשות בין הגפנים למלאות מקום אלה הגפנים שלא נקלטו בשנים שעברו, ואם לא יטועם בשביעית לא יקלטו אח"כ.

תשובה: בהיתר הענין הזה צריך למכור ללא-יהודי את עפר הקרקע בעומק מטר בשטח כל הכרם העומד להנטע, והגוי מחויב לקחת ממקומו את העפר שקנה עד זמן מוגבל, והמכירה צריכה להעשות בפני ב"ד כד"ת ואז אחרי שהעפר כבר הוא ברשות הלא-יהודי, יוכלו לנטוע הנטיעות החסרות ע"י הלא-יהודי. אבל מחמת כי צד ההיתר הזה נתחדש אצלי, ונתישבתי אח"כ בזה עם הגאונים הי"ו מירושלים, והגאון הרש"ס הסכים לזה,<sup>29</sup>

29 כאן יש לנו שינוי קיצוני בין הוראות אב להוראות אלול. באב אסר הרנ"ה לחלוטין נטיעת גפנים חדשים במקום אותם שמתו בלי שום פתרון, ואילו בהוראות אלול התיר על ידי המצאה חדשה של מכירת העפר בעומק מטר לנכרי. כאמור במאמר היתר תרנ"ו, בנידון נטיעות חדשות במקום המתות, היו טענות רבות של המתיישבים והופעל לחץ כבד מצד פקידי הברון שהרנ"ה ימצא לכך היתר, ועל כן בסופו של דבר מצא את הפתרון האמור. לפתרון זה הסכים הרב סלנט, אבל המהריל"ד לא הורה בו לא איסור ולא היתר. מדוע התיר הרב סלנט היתר מחודש שכזה בזמן שהתנגד בחריפות להיתר מכירה הרגיל בתרמ"ט? צריך לזכור שבמכתבו של הרש"ס לרב יצחק אלחנן ספקטור טען הרב סלנט בעיקר שתי טענות נגד היתר המכירה: א. כי במכירה יש איסור לא תחנם; ב. מכירת הקרקע ללא קושאן אין לה תוקף. שתי טענות אלו אינן קיימות במכירת העפר על מנת לפנות. ומאחר וידע הרב סלנט שיש ביד המתיישבים היתר למכור לשנתיים ולעבוד,

אך מחמת כי הגאון  
מברסק אמר לי כי לא  
יוכל להכריע לא לאיסור  
ולא להיתר,<sup>30</sup> לכן לא  
אוכל גם אנכי להורות  
כנגדו, ודעביד כמר עבד,  
ודעביד כמר עבד.

5. השאלה הח'. אם יוכלו לנטוע עצי פרי כאלה שניטעו  
רצופים ואינם יכולים להשאר עוד במשתלה שלהם.  
על השאלה הזאת כבר השבתי שיוכלו לעקור הנטיעות  
היתרות כדי שלא יתקלקלו שאר הנטיעות וזה מותר גם  
על ידי ישראל<sup>31</sup>  
שאלה ה  
על אודות הנטיעות  
במשתלה (שולע)  
העומדות צפופות ונחוץ  
להעתיקן ממקומן  
ולנטען בשדה אחר  
כהלכות הנטיעה.

דבר שלשיטתו אסור ואינו מועיל, העדיף ככל הנראה להתיר הערמה גלויה זו, על מנת למנוע את  
השימוש בהיתר הגרוע יותר לדעתו של מכירת הריא"ס. אמנם יש לציין שלא מצאנו עד היום שטר  
מכירה של מכירת עפר על מנת לפנות, ולא מצאנו אזכור בהתכתבויות ובמכתבי העיתים שאי פעם  
בוצעה בפועל מכירה שכזו.

30 איננו יודעים מדוע המהרי"ל דיסקין התיר למכור את האילנות על מנת לקוץ אבל בדין העפר  
לא אמר לא איסור ולא היתר, אבל כמובן יש לציין שהיתר מכירת העצים על מנת לקוץ מפורש  
במשנה, משא"כ מכירת העפר, ומכירת העפר בלבד הינה ודאי הערמה כפולה ומכופלת ממכירת  
העצים על מנת לקוץ. לאידך גיסא יצוין שהחזון איש בספרו העלה ספקות רבות בדין מוכר אילן  
על מנת לקוץ. ולמרות שלא ציין בשום מקום שם שזהו היתר המהרי"ל דיסקין והרנ"ה, ברור  
שבהערותיו כיוון לשדות נרגא בהיתר זה (שביעית כא, ט). רבות מהטענות והספקות שהעלה שם  
החזון איש לכאורה אינם קיימים במכירת העפר בלבד.

31 מקור ההוראה הוא במשנה בשביעית (פ"ד מ"ד): "המדל בזיתים - בית שמאי אומרים יגום ובית  
הלל אומרים ישרש, ומודים במחליק עד שיגום. איזה הוא המדל - אחד או שנים. המחליק -  
שלשה זה בצד זה". והרמב"ם פסק כב"ה: "הקוצץ אילן או שתיים לעצים הרי זה מותר לשרש.  
קצץ שלשה או יותר זה בצד זה לא ישרש שהרי מתקן את הארץ, אלא קוצץ מעם הארץ ומניח  
שרשיו בארץ" (שמיטה ויובל פ"א הי"ח). ומתוך טעם הדבר נראה שאף שכתב הרמב"ם שהמדובר  
שמטרת הקציצה היא "לעצים"; לאו דווקא נקט, אלא כל שאינו לשם תיקון הארץ שממנה  
עוקר, מותר - וכן בענייננו. אמנם יש לציין שהרנ"ה כתב בהוראות אב "כדי שלא יתקלקלו שאר  
הנטיעות", ומשמע שמתיר בגלל הפסד האילנות האחרים, ואילו בהוראות אלול סתם וכתב שמותר  
לעקור על ידי ישראל מבלי לציין את ההפסד. לעומת זאת כבר בשאלה בהוראות אלול ציין הרנ"ה  
"ונחוץ להעתיקן ממקומן ולנטען בשדה אחר כהלכות נטיעה". וצ"ע האם התכוון שזה לעיכובא.  
והנה כפי העולה מהמשנה ומהרמב"ם ההיתר לעקור את העצים הוא רק באופן שאיננו "מחליק",

אמנם מלאכה השנית שהוא לשתלם במקום אחר כבר יעצתי שבתחלה יעקרום עם עפר שיעור יניקה כדי לחיותו<sup>32</sup> ולהובלם כך עם העפר ובמקום המשתלה החדשה יעשו כמו סוכה גדולה ממחצלאות

דהיינו שאיננו עוקר שלושה עצים ברצף. ואילו בהוראות הרנ"ה לא מצינו אזכור לתנאי זה בהיתר העקירה. דבר זה הוליד כבר בשעתו טענות על הרנ"ה, ובמכתב לרב אורלנסקי מפ"ת, ערב שמיטת תרנ"ו הוא מבהיר את היתרו: "עקירת האילנות לא התרתי רק האילנות העומדים רצופים ולעקור אחד מתוך שניים או שניים מתוך שלשה כפי חוק הנטיעות והשאר יעמדו על עמדם" ('פסקים בדבר עבודות בשביעית', בתוך: הר המור - שביעית, ירושלים תשנ"ד, עמ' קיג). דהיינו בעקבות הוראות הרנ"ה הגיעה השמועה לרב אורלנסקי שהוא מתיר לעקור אילנות ללא הגבלה, ועל זה השיב לו הרנ"ה שכל כוונת היתר העקירה היא בתנאים המנויים במשנה. הרנ"ה כתב לו שהתיר רק כפי "חוקי הנטיעות" והוא דומה ללשון של הוראות אלול, שנחוץ להעתיקן "כהלכות הנטיעה", וכנראה כוונתו מלכתחילה בביטוי זה היה שצריך לעקור לפי כללי המשנה - בלי שלושה ברצף. ובהוראות חתנו הרצי"ה (סעיף ט) כתב במפורש שהיתר הוא לעקור אחד מתוך שניים או שניים מתוך שלושה כפי חוקי הנטיעה.

32 הוראת הרנ"ה זו, לעקור את השתיל עם עפר בשיעור יניקה כדי מחייתו, לא באה על מנת להיתר את העקירה - שהינה הוראה פשוטה כאמור לעיל, אלא היא נועדה כסנף לצורך השתילה החדשה. ומצאנו לרב טוקצ'ינסקי שפסק: 'ואם העתיקו השתיל עם עפרו בשעור שיכול לחיות בו, שאין זו נטיעה חדשה לעניין ערלה, מסתבר שגם בשביעית אין זו זריעה, אעפ"י שבשביעית יש גם עשה ושבתה הארץ - אין זה נחשב לעבודת הארץ' (ספר השמיטה, ירושלים תשי"א, עמ' יח). מקורו של הרב טוקצ'ינסקי הוא במשנה בערלה (פ"א מ"ג): "אילן שנעקר והסלע עמו [העפר שסביב השורשים קרוי סלע - הרע"ב] שטפו נהר והסלע עמו, אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב". וכן נפסק ברמב"ם (מעשר שני פ"י ה"ב), טור ושולחן ערוך (יו"ד רצא סעיף יט). בנוסף, בהוראות אב הורה הרנ"ה: "ויטעו אח"כ את הנטיעות הנ"ל עם עפרם בתוך גומות שנעשה בתוך הסוכה הנ"ל". ומקורו הוא בתוספתא לערלה (פ"א ה"ג): "שנינו דבר שמספק לי דתניא התם כיצד יודע אם יכול לחיות אם לאו חופר גומא בארץ ונטעו בה אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב". השאלה כמובן היא האם אמנם אפשר ללמוד מערלה לשמיטה, שכן בערלה אין איסור בנטיעה. ובגדר הדבר השאלה היא האם פטור מערלה כי אין שמה נטיעה כלל, או שעקירה עם הגוש והנטיעה נחשבת כנטיעה לכל דבר, אלא שלעניין מניין השנים אין מונים מחדש שאיננה נטיעה חדשה. וראה תורת השמיטה, עמ' יב הערה יג, ועמ' לט הערה קעד שחלק על הרב טוקצ'ינסקי, ובצאת השנה, חוזר הרבנות הראשית, חוזר ג' הערה 15, שנקטו שלא כהרב טוקצ'ינסקי. וראה הרב יעקב אריאל, באהלה של תורה, ג, כפר דרום תשס"א, עמ' 117-119. יש לציין גם שבמנחת שלמה, ח"א, ס' מא הביא הרש"ז אויערבך סברות נוספות להקל במקרה דומה לדין, והוא שאחר שעקר את השתיל אם לא יניחנו בארץ ימות לאחר זמן וא"כ יש בו דין לאוקמי, ואף שהסתפק בדבר, פסק שלנטעו בתוך בית - מותר, והוא בעצם כמו צירוף הקולות בהוראות הרנ"ה. הרש"ז דן גם לעניין עציץ נקוב, וחלק מהנידונים על הזת עציץ נקוב דומים להזת ונטיעת אילן עם גושי. ועיין משפטי הארץ פ"ח סיכום דעות חלק מפוסקי זמננו בעניין זה.

למעלה<sup>33</sup> ובארבע רוחות<sup>34</sup> ויטעו אח"כ את הנטיעות זו תשובתה: זאת הנ"ל עם עפרם בתוך גומות שנעשה בתוך הסוכה התשובה תלויה הנ"ל<sup>35</sup> והנטיעה הזאת יה' דווקא ע"י גויים והגומות בהקודמת לה<sup>37</sup>. הנ"ל יעשו קודם השמיטה.<sup>36</sup>

33 נמצא כי גם אם הסככה נועדה במיוחד להתיר את הנטיעה, ואולי גם אם היא זמנית, הרי היא מתירה לנטוע תחתיה כבית, ודלא כחזון איש, שביעית, סי' כב סו"ס א שכתב: "וכש"כ אם מתוח אהל עראי לפי שעה לזרוע תחתיו שזה אינו כלום ואין אהל עראי מבטל שם שדה כלל", וכבר הרב צבי פסח פרנק, 'אדרי פטור בית לענין שביעית', כרם ציון, י' (תש"ה), עמ' כט-ל הביא ראיות לסתור דעת החזו"א בזה. החזו"א באותו סימן אף אסר להסיר את הכיסוי לאחר מכן מדין תולדה של זורע, וצ"ע האם כוונת הרנ"ה היא שיהיו מחצלות רק לצורך הנטיעה ולאחר מכן אפשר להסיר אותן, או שצריך להשאיר אותן לכל השנה. הרב פרנק במאמר הנ"ל האריך להוכיח דלא כחזון איש בזה, וכן הרש"ז אוירבך במנחת שלמה, א, עמ' רכ.

34 בעניין זה ישנו שינוי בין המבואר בהוראות אב להוראות אלול. בהוראות אב כתב הרנ"ה שיעשו "סוכה גדולה ממחצלות למעלה ובארבע רוחות", ואילו בהוראות אלול רק כתב: "יעשו אהל במקום שרוצים לנטוע שם", וצ"ע האם כוונתו באלול שרק צריך אוהל כסככה, או עדיין סבר שבעינין גם מחיצות מסביב. והחזון איש הסתפק בדיון זה וכתב: "וגדר בית ודאי א"צ בית שחייב במזוזה, והדעת נוטה דהעיקר תלוי בכיסוי, ואולי צריך מחיצות י"ט ג"כ". (והרב פרנק (לעיל) הוכיח מהירושלמי במעשרות שכתב "סיכך על גביו" שדי בסיכוך למעלה ולא בעינין מחיצות.

35 בסיס היתר זה תלוי בשאלה האם מותר לנטוע בתוך בית. בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב) הוא בעיא דלא איפשטא, והרמב"ם לא הביאה להלכה. פאת השולחן סי' כ סעיף נב (וראה בית ישראל שם) פסק שמאחר ושביעית בזמן הזה דרבנן לפי זה האיבעיא לקולא, וכן פסק הערוך השולחן, שמיטה ויובל, סי' טז ה"א אף בדאורייתא. והחזון איש, שביעית, סי' כב סעיף א הסתפק בהכרעת הפאת השולחן. הרנ"ה התיר כאן רק על ידי נכרי.

36 זאת תוספת מעניינת, ממנה עולה כי אי אפשר שנכרי יעשה את הגומות תחת המחצלות בשנת השמיטה עצמה. מדוע "בית" מתיר לנטוע בשביעית ואינו מתיר את עבודת החפירה? מעניין הדבר שבהערות שכתב האיכר אהרן איזנברג על הוראות אב של הרנ"ה, עיקר תלונתו בעניין היתר המחצלות היה כנראה על התנאי האמור, שכן, טען, הדרישה שהגומא צריכה להעשות לפני שמיטה הינה זמן ממושך לפני הנטיעה עצמה, ולטענתו האדמה כבר לא תקלוט את הנטיעה אם עבר זמן רב (אצ"מ A25/22 עמ' 13). והנה בהוראות אלול אין זכר לתנאי הנ"ל שהגומות ייעשו קודם השמיטה. האם חזר בו הרנ"ה מדרישה זו לאחר שלחץ המתיישבים בעניין הועיל? יתכן ומבחינה פרקטית בזמן שחזר עם הוראות אלול כבר לא היה ניתן לבצע את החפירה בזמן המותר וזה כבר לא היה רלוונטי, אך בכל אופן עדיין התיר הרנ"ה. ואם כן יתכן ואפשר ללמוד מהשינוי הנ"ל שאכן הדרישה שהגומות ייעשו קודם ראש השנה הייתה פשוט מכוח שכל עבודה שניתן לעשותה קודם השביעית אין היתר לעשותה אף על ידי נכרי בשביעית, אך כעת כשכבר לא ניתן לעשותה, התיר בכל זאת.

37 כבר בהיתר אב, היה בעניין זה לרנ"ה היתר לעקירת שתילים מהמשתלה ונטיעתם במקום חדש על ידי הצבת מחצלות מעל מקום הנטיעה החדשה. באלול הוסיף הרנ"ה היתר המבוסס על ההיתר המבואר בהוראה 4 לעיל, והוא למכור את העפר על מנת לפנות, ואז הקרקע היא קרקע גוי, ומותר

המחמירים כדעת הגאון  
מהרי"ל ואינם חפצים  
לסמוך על המכירה  
הנ"ל, יעשו אהל במקום  
שרוצים לנטוע שם,  
ויעקרו את הנטיעות  
ממקומן ביחד עם העפר  
כשיעור מחייתן, על  
ידי ישראל, והנטיעה  
בעצמה על המקום  
החדש תעשה על ידי לא-  
יהודי, והמקילים כדעת  
הגאון הרש"ס לא יצטרכו  
לאהלים הנ"ל, רק יעשו  
את המכירה כנ"ל.<sup>38</sup>

6. השאלה החמישית לפקוח בשמירה הנהוגה את שאלה זו:  
הגפנים החולות, כללו של דבר כל אלו הפעולות שאם  
לא יעשו יתקלקלו האילנות מותר לעשות בשביעית,  
כגון לפזר גפרית על הגפנים שאלמלא הגפרית יחלה  
הגפן ויתקלקל, זה מותר,

לנטוע בקרקע הגוי. לאור ההיתר החדש באלול גם שינה הרנ"ה את סדר התשובות, והעביר את  
השאלה הזו משאלה ח' לשאלה ה', וזאת על מנת להסמיכה להיתר הרש"ס של מכירת העפר על  
מנת לפנות בו דן בשאלה ד'.

38 מאחר והרנ"ה מקפיד לציין במפורש שההיתר למכור לנכרי ולנטוע על ידי נכרי הוא רק לשיטת  
הרב סלנט ואילו המהרי"ל לא הסכים להורות בעניין זה, ולעומת זאת בהיתר לנטוע תחת  
המחצלאות לא ציין כל פקפוק, נראה מוכח שהיתר זה היה בהסכמתו המפורשת של המהרי"ל ד,  
עוד יותר מאשר מוכח לגבי שאר ההוראות של הרנ"ה. ישנה קצת ראייה לכך שהמהרי"ל דיסקין  
התיר נטיעה בתוך בית, שכן בסעיף א לפסקיו כתב: "גם להו' ידוע לכל מאן דאית ליה מיני זרעים  
או ירקות ודשאים או מיני אילנות ושושנים הנטועים והנזרעים הן על הגגות ועל החצר שלפני  
הבתים והן בכלי חרס ואפילו בכלי עץ על החלונות, שאסור לנטוע ולזרוע בשביעית", ומכך שכתב  
איסור בגגות חצירות וחלונות ולא כתב בתוך הבית יתכן שבתוך הבית מותר. להיתר זה ישנן  
השלכות לדינונים שנולדו בזמננו לגבי זריעה ונטיעה בחממות, וארכו בהם הדברים. אבל יש לציין  
שלגבי החלק בדיון ההוא הנוגע להגדרת "בית" ו"שדה", לגבי האפשרות לצרף בזה היתרים עם  
עבודות נכרי ושתילה עם גוש, וכן לגבי עצם עשיית הדבר לכתחילה בצורה מסיבית לצורך עבודות  
בשביעית, ניתן להביא מקור מהוראות הרנ"ה והסכמת המהרי"ל ד כאמור.



וכן לסוך הזמורות הרכים בדבר שיש לו ריח רע כדי שיברחו התולעים ולא יאכלו הענף ג"כ מותר. וכן באילנות כשיש שם מכה ונשרה קצת קליפתו מותר להדביק שם זבל ולקשור כדי שלא יתקלקל האילן וכן אם נקטם נוף באילן מותר לסוך שמן על מקום הקטימה כדי שלא ימות האילן. אבל אם אין חשש לקלקול האילנות והגפנים ממה שהם עתה רק שרוצה להברותם ולחזקם ולהשביחם זה אסור על ידי ישראל.<sup>39</sup>

39 ברור שמקורו של הרנ"ה הוא המהריל"ד שכן מפורש בפסקי המהריל"ד (סימן כו): "מותר לסוך בשמן הענפים כשהן רכים, שיש להם ריח רע, כדי שיברחו העופות ולא יאכלו את הענפים הרכים ויפסידו את האילן, וכן כשיש מכה באילן ונשרה קצת קליפתו מותר להדביק שם זבל ולקשור כדי שלא ימות, אבל להברות האילן ולהשביחו אסור, וכן אם נקטם הענף קודם שביעית מותר לסוך שמן כדי שלא ימות האילן. אבל בפסק זה של המהריל"ד דיסקין יש חידוש גדול, שכן מקור הוראה זו הינה בברייתא בעבודה זרה נ, ב: "מתליעין ומזהמין בשביעית... וסכין שמן לגזום". ופירש רש"י על אתר, מזהמין: "כשיש מכה באילן ונשרה קצת קליפתו מדביקין שם זבל וקושרין שלא ימות". הגמרא בע"ז שם הקשתה על זה מהמשנה בשביעית (פ"ב מ"ד) ששונה: מזהמין את הנטיעות וכורכין אותן וקוטמין אותן ועושין להם בתים ומקשין אותן עד ראש השנה. ודיקה הגמרא "עד רה"ש אין ובשביעית לא", ואם כן מפורש במשנה שאין מזהמין בשביעית - הפוך מהברייתא שמתירה. ומתרת הגמרא: "ודלמא כרב עוקבא בר חמא, דאמר רב עוקבא בר חמא תרי קשקושי הוו חד לאברוי אילנא ואסור וחד לסתומי פילא ושרי, הכי נמי תרי זהומי הוי, חד לאוקמי אילנא ושרי וחד לאברוי אילנא ואסור". והנה הירושלמי לא פירש כן, אלא פירש שהברייתא והמשנה אכן חלוקין זה על זה, והברייתא כרבנן וסתם המשנה בשביעית היא כרבי. והרמב"ם פסק להלכה כמשנה בשביעית (שביעית פ"א ה"ה): "ולא יסוך את הנטיעות בדבר שיש לו זהומא כדי שלא יאכל אותו העוף כשהוא רך". ובאר בפאת השולחן שהרמב"ם פסק כירושלמי וכרבין וסתם משנה כנגד רבנן, ולא כתירוף הבבלי שמחלק בין אברוי לאוקמי. דהינו לרמב"ם להלכה אסור לעשן בכל גווני בלי חילוק בין אוקמי ואברוי. ואם כן צריך עיון איך פסקו המהריל"ד והרנ"ה בדיוק להיפך מהרמב"ם שזיהום בכל גווני מותר? בפאת השולחן הביא שהר"ש במשנה בשביעית והרא"ש שם פירשו שהמשנה מדברת באופן שהוא אברוי אילן ולכן אסור, אבל אם הוא רק לאוקמי הוא מותר, וכפי העולה מסוגיית הבבלי בע"ז, ואם כן ישנה מחלוקת להלכה האם מותר או אסור. והמהריל"ד פסק - ללא שום פקפוק - שהוא מותר כדעת הראשונים החולקים על הרמב"ם וכפשוט הסוגיא בבבלי, ופסק כן ללא שום סייג, שכן הורה שמותר בלי צורך שיעשה על ידי נכרי וכדומה. כאמור, ברור שהוראות הרנ"ה מבוססות על פסקי המהריל"ד, שכן לא היה פוסק קודם למהריל"ד שהתיר לחלוטין עבודות זיהום לאוקמי או מניעת הפסד. ולמרות זאת, ועל אף הדמיון הלשוני הרב בין הוראות הרנ"ה והמהריל"ד, מצאנו כמה הבדלים מהותיים ביניהם: לעניין הדבקות זבל על העץ, כתב המהריל"ד שמותר - "כדי שלא ימות", כלשון רש"י בעבודה זרה והר"ש במשנה, ואילו הרנ"ה כתב "כדי שלא יתקלקל האילן". האם ההבדל הוא במהות שאוקמי למהריל"ד הוא דוקא למניעת "מוות" ולא הפסד גרידא ואילו לרנ"ה אף מניעת נזק כלשהו מותר? (ויש לציין שלעניין "סיכה" אף הרנ"ה כתב "שלא ימות"). כן משמע מהכלל שכתב הרנ"ה בפתח הסעיף: "כללו של דבר כל אלו

וזו תשובתה: מותר  
לעשות כל הפעולות  
שהן לשמור על האילן  
שלא יתקלקל, כגון פזור  
גפרית<sup>40</sup> וכדומה, וכל זה  
על ידי ישראל.

הפעולות שאם לא יעשו יתקלקלו האילנות מותר לעשות בשביעית" וכן כתב בהוראות אלול. אף בפירוש הראשון של סיכת הזמורות בדבר שיש לו ריח רע פירש המהריל"ד: "כדי שיברחו העופות ולא יאכלו את הענפים הרכים ויפסידו את האילן", ואילו הרנ"ה כתב: "כדי שיברחו התולעים ולא יאכלו הענף", ובעצם אלו שני פירושי הרמב"ם - המהריל"ד נקט את הפירוש ביד החזקה (אלא שכאמור הרמב"ם אסר והמהריל"ד התיר), והרנ"ה נקט את האופן המופיע בפירוש המשניות להרמב"ם. וצ"ע האם בדווקא נחלקו בלשונם? השאלה הנ"ל היא בעצם ספקו של המהריל"ד (ראה בהערה 16 לעיל) שהביא שהוא מחלוקת בין שני לשונות רש"י בעבודה זרה האם אוקמי הוא למנוע מוות או קלקול, וגם שם פסק הרנ"ה לקולא דהיינו שדי בקלקול בלי מוות. האם הרנ"ה פשט את ספקו של המהריל"ד, או שהמהריל"ד הורה לרנ"ה להיות ורק לאחר מכן נסתפק לו הדבר בלשונות רש"י כפי שמשמע קצת בהוראה הנ"ל. מן העניין לציין שבמכתבו של הרנ"ה לרב צבי הירש קאהן שנשלח עוד בתמוז (הערה 4 לעיל) כתב כך: 'ומחמת כי איזה דברים ראינו כי לא יוכל הישוב עמוד בהם כעת חתרנו אחרי היתרים לעשות ע"פ הדת, ועשינו מכירת הנטיעות למען יוכל עשות מסחר בפירותיהן, וגם העבודות אשר לאוקמי אילנא בודאי נתיר להם, ואפילו בדברים שמפורש לאיסור אם ידענו שמחמת שוממות האדמה שניתשה עד כה נשתנה טבעה, וישנם עבודות שבימים הקדמונים היו להרווחה אך מחמת שכעת ידענו שהם לאוקמי אילנא גם אלה התרנו בלי פקפוק כלל. מפורש במכתבו של הרנ"ה שיסוד מרכזי בהיתר תרנ"ו (לבד מעניין המכירה על מנת לקוץ) היה היתרים בד"ן אוקמי אילנא "אף במקום שמפורש לאיסור". האם כוונת הרנ"ה במכתב הנ"ל הייתה על הוראות הזיהום הללו שבהם התירו המהריל"ד והרנ"ה "בלא שום פקפוק" להיפך מהדין "בימים קדומים"? לכאורה אין הדבר כן, שכן בסיס ההיתר הוא לפסוק כבבלי כנגד הירושלמי וכראשונים החלוקים על הרמב"ם, ולא בגלל השתנות הטבעים שמה שפעם היה אברויי הוא כיום אוקמי וצ"ע. בהוראות חתנו הריצ"ה (לעיל הע' 7) ביאר שהיתר זה הוא אף ללא המכירה על מנת לקוץ (ומשמע ששאר ההיתרים בהוראות תלויים במכירה). ודבר זה מתבאר מתוך פסקי המהריל"ד שכן כאמור אין בפסקיו כל איזכור של מכירה ופסק שם בפשטות להיתר אף על ידי ישראל.

40 פיזור גפרית הנה הפעולה היחידה בהוראות הרנ"ה שאיננה מופיעה כלל בפסקי המהריל"ד (או במשנה או ברמב"ם). הסיבה לכך הייתה שאלת המתיישרים אשר עוררו את שאלת "הגפרה בגפרית" במכתבם לרבנים ובעצם לא שאלו באותו מכתב כלל על הפרטים האחרים המופיעים בסעיף זה. המכתב מדגיש את הצורך בגפרית כמניעת נזק או מוות, אבל לא ברור האם הפעולה הנ"ל גם מועילה להבראת האילן. הרנ"ה התיר לכאורה את פיזור הגפרית מאותם טעמים שהותרו שאר העבודות בסעיף זה כאוקמי ומניעת נזק, אך יש לציין כי חתנו הרצי"ה כתב על הוראה זו: "אע"פ דמצד הדין אסור לעשות כן בשביעית, מ"מ כיון שנעשתה מכירה כד"ת הילכך יש להתיר. עוד יש טעם בדבר היתר ואכמ"ל". לא ברור מה כוונת הריצ"ה, למה עבודה זו אסורה יותר משאר

7. לנכש העשבים הרעים במקום שיש הרבה מן העשב הנק' אינדזיל וכיוצא, שדרכו שהולך ורבה עד מאד עד שדוחק וחונק את שרשי הגפנים עד שמתחילים להתייבש מחמתם, מותר לשרש אחריהם על ידי חפירה עד שלא ימצא ממנו כלל<sup>41</sup> אבל במקום שלא ימצא עשבים כאלה אסור לחפור כל השדה של הגפנים רק שיעדור תחת הגפנים לבד<sup>42</sup>.

שאלה ח: אם מותר לחרוש ולעדור הכרמים הנטועים מכבר. תשובה: סביב הגפנים בעצמם מותר לעדור ע"י ישראל בלי שום תנאי,

העבודות שהותרו בסעיף זה על מנת שלא יתקלקל האילן, אבל חידוש גדול יצא מדבריו, שכן בהיתר זה לא כתב הרנ"ה, ואף לא הריצ"ה, כי עבודה זו צריכה להיעשות על ידי נכרי. ואם כן זאת הפעם היחידה שנמצא בהוראות הרנ"ה היתר לעבודה על ידי ישראל בגלל מכירת האילנות על מנת לקוץ. דבר זה איננו מסתבר (ראה הערה 45 להלן) וצ"ע.

41. ההיתר לחפור אם יש עשבים שמפסידים, כמו האינדזיל, בא לפתור בעיה נפוצה מאוד באותה תקופה של העשב הנ"ל שחולל ממש שמות בכרמי המושבות. היתרו של הרנ"ה תואם לפסק המהרי"ל דיסקין (אות א), ושוב ניתן לראות איך המהרי"ל דיסקין מתייחס בפסקיו לבעיות הספציפיות שהיו למתיישבים: 'שדה אילן אם יש שם עשב הנקרא (אינדזיל) וידוע כי הוא נכרך בארץ סביב השרשים ומיבשם והוא בגפנים ובאתרוגים ודומיהם, ואם כן הוי לאוקמי אילנא, ומותר לשרש אחר עשב זה ולשרשו בכל מקום מוצאו. במה דברים אמרים על ידי המלאכה הנקרא פיאשיוע שאינו רק חופר ומשרש אחר העשב הלזה, אבל על ידי חרישה אסור, כיון שיש הרבה דעות שהוא דאורייתא, אבל אפשר להתיר על ידי הדחק על ידי נכרי גם בחרישה, וצ"ע, ויש להתייבש'. המהרי"ל דיסקין פירש שההיתר הוא משום אוקמי אילנא (ומעניין כי זאת הפעם היחידה שמוזכר בפסקי המהרי"ל דיסקין דין אוקמי). אבל המהרי"ל לא התיר לחרוש בשביל אוקמי, שכן הוא לדעתו ספק איסור דאורייתא אבל כן התיר בשעת הדחק שהגוי יחרוש. הרנ"ה הולך בעקבותיו, ומתיר עידור בכל השדה כדי לעקור את האינדזיל, אבל איננו מתיר לחרוש.

42. מקור ההיתר לעדור תחת הגפנים הוא מהברייתא שהובאה כבר לעיל במועד קטן ג, ב: '... יכול לא יקשקש תחת הזיתים ולא יעדור תחת הגפנים ולא ימלא הנקעים מים ולא יעשה עוגות לגפנים ת"ל שדך לא תזרע' וכו'. ואם כן מפורש להיתר לעדור תחת הגפנים. עם זאת, ישנה מחלוקת ראשונים לכאורה האם ההיתר הוא רק ב"עתיקי" או גם ב"חדתי". לפי רש"י הנדפס (ד"ה לא יקשקש) עולה כי ההיתר הוא רק בעתיקי, אבל מרוב הראשונים עולה כי אין חילוק כזה ומפורש להיתר בפירוש הרא"ש ובתלמיד הר"י מפריז. הרמב"ם פסק שעודרין תחת הגפנים בלי להביא שום סיג לגבי עתיקי וחדתי ומשמע שאף לרמב"ם אין חילוק ושניהם מותרים. המהרי"ל כתב באות יא: 'חפירה כיצד? חפירה אסור, אבל עודרין תחת הגפנים. במה דברים אמורים, אם כבר נחפר תחת הגפנים קודם שבעית ונסתם, מותר לחזור ולחפור, אבל לחפור מחדש אסור. וכן בשאר כל אילנות בעתיקי שרי בחדתי אסור'. דהיינו פסק לחומרא כמו רש"י הנדפס, ולא כרמב"ם והרא"ש. לעומת זאת הרנ"ה כתב: "אסור לחפור כל השדה של גפנים רק שיעדור תחת הגפנים בלבד", וכן בהוראות אלול כתב: "סביב הגפנים בעצמם מותר לעדור ע"י ישראל בלי שום תנאי, אבל לעדור כל הכרם וכו'". דהיינו באב לא כלל הרנ"ה את התנאי של המהרי"ל שמוותר רק בעתיקי, ובאלול עוד פירש שההיתר הינו בלי שום תנאי. כאמור הוראת הרנ"ה היא כפשטות רוב הראשונים חוץ

אמנם אחרי שהגפנים והעפר שסביבותם כדי שיעור  
יניקה נמכר לגוי אם יש שם עשבים שספק שיתקלקלו  
הגפנים או שאר אילנות מותר לחרוש על ידי גוי דווקא  
(צריך שאלה)<sup>43</sup>  
אבל לעדור כל הכרם,  
אם יש שם עשבים  
שמפסידים את הגפנים  
מותר ג"כ לישראל לשרש  
אותם ע"י חפירה ועידור  
דוקא. ואם יש ספק  
שיתקלקלו הגפנים ע"י  
העשבים שסביבם, מותר  
לחרוש כל הכרם על ידי  
גוי.<sup>44</sup>

גם הכרמים העתיקים  
אשר קטעו את הגפנים  
מלמעלה

מרש"י הנדפס, אך עדיין צריך עיון איך סטה מהוראות המהר"ל בעניין זה. ובדוחק יש לומר  
שהקרקע תחת הגפנים נמכרה עם הגפנים כמקום היניקה, וממילא בקרקע הגוי התיר הרנ"ה  
לעדור אף בחדתי מאחר וממילא הוא מותר על פי רוב הראשונים אף בשדה ישראל, ויתכן ולזה  
הודה המהר"ל עצמו וצ"ע (וכמובן פסקי המהר"ל נאמרו במקום שאין מכירה).

43 בשאר ההעתיקים לא מוזכר כלל "שצריך שאלה", וכנראה שאל הרנ"ה וקיבל הסכמה. המהר"ל  
דיסקין הורה שלחרוש על ידי גוי מותר, ואילו אצל הרנ"ה נשמע שהיתר לחרוש על ידי גוי הוא רק  
בגלל שהעצים עם עפר היניקה נמכרו לגוי. יתכן והרנ"ה מדבר על מקרה אחר מהאינדזיל המובא  
במהר"ל דיסקין, והוא כאשר יש רק ספק שמא העשבים יקלקלו את העצים, במקרה כזה מתיר  
לחרוש על ידי גוי רק מאחר והגפנים והעפר סביבותיהם נמכרו לגוי, ואולי המציאות היתה שהיו  
חופרים או חורשים בכל שנה ולא היתה סיבה לדבר על "חדתי" וצ"ע. כמו כן צ"ע מה בדיוק כוונת  
הרנ"ה, האם התכוון שניתן לחרוש במקום הסמוך לגפן כי האדמה שם היא של גוי, או שבכרם  
שנמכרו כל גפניו וכל עפר היניקות שייכות לגוי מותר לחרוש בכל הכרם, גם בחלקי האדמה שלא  
נמכרו לגוי? וצ"ע מדוע יהיה מותר. בהוראות אלול כתב שבמקום ספק מותר לחרוש "כל הכרם"  
ע"י גוי, אבל בהוראות אלול לא ציין כלל שזה נובע מכך שהגפנים נמכרו לגוי (וכמובן שלא בהכרח  
שלא זאת הסיבה), וצ"ע.

44 בסוף קובץ של העתקת הוראות אב מובא שהאיכר צבי הורוביץ מגדרה ציין שהרנ"ה הורה לו בעל  
פה כי על אף האמור בכתב היתר - "חרישה וחפירה מותר הכל כל השורות אפילו בשקדים זה  
שעור יניקה שלהם" (אצ"מ 6-9155). השאלה היא האם ההיתר שהורביץ מצטט בשמו אכן ניתן.  
לעניין עצם הדין שההיתר לחפור תחת הגפנים הוא גם לכל האילנות ואינו שפסק כן המהר"ל ד  
להדיא, ולעניין שההיתר הוא לא רק תחת האילן אלא אף בסמוך מצינו בהוראות אלול שההגדרה  
רחבה יותר וכתובה כ"סביב הגפנים בעצמם מותר", אבל איך הגענו לחרוש את כל השורות? ואיך  
הגענו לחרוש שדה בור כדי להכשירו לנטיעה חדשה? יותר מסתבר שהורביץ לא הבין נכון את  
הדברים.

ונחוץ לחרוש כדי להפוך  
משורש את כל גזעיהם  
עם שרשיהם כדי שלא  
ישבו ויצמחו להשחית  
את כל השדה, ימכרו  
ללא-יהודי את השרשים<sup>45</sup>  
והגוי יחרוש את האדמה  
כדי להוציא את השרשים  
שלו, וילקטם מן השדה  
מעט מעט.<sup>46</sup>

45 זהו היתר חדש שלא נמצא בהוראות אב. ולכאורה היתר זה הוא רק אחרי שהרב סלנט התיר למכור את העפר, שכן במקרה זה הגפנים כבר נגדעו ואין טעם במכירתם עם העפר, ויש צורך למכור רק את השורשים. כמובן שההיתר דחוק, שכן איזו תועלת כלכלית יש לקונה בשורשים הללו? חשוב להדגיש שמלשון הרנ"ה אין הכוונה להתיר חרישה (שהיא ספק דאורייתא) על ידי הגוי בקרקע נכרי, אלא כתב שלגוי מותר לחרוש כי זה לצורך הוצאת השורשים השייכים לו, ולכן גם כתב שילקט מעט מעט כדי שזו לא תהיה עבודת שדה רגילה. הרנ"ה גם כתב שמטרת העקירה היא "שלא ישבו להשחית את כל השדה", ולכאורה זה מטעם הפסד השדה. וצ"ע. נציין שמהיתר זה לא ראינו שום איזכור לאחר מכן בהתכתבויות המתיישבים, וכן לא נמצא שטר מכר שכלל מכירת שורשים בלבד.

46 לעניין החרישה מצאנו דין ודברים מעניין בין הרנ"ה לבין המהריל"ד בפסקי המהריל"ד עצמו (ומעניין שבפסקי הרנ"ה אין לכך זכר), שכן כתב המהריל"ד בסימן ט: "חרישה, אסור בין בשדה לבן בין בשדה אילן, ואף בשדה נכרים [והרר"נ מיפו מסתפק, ואמר כי לדעתו אפשר להתיר לאיש שאין לו מה לאכול לחרוש בשדה נכרי להיות כשכיר יום ולא כאריס. ולדעתי אסור, וצ"ע, ויש להתישב].". דהיינו הרנ"ה ניסה למצוא היתר לעבודה בחרישה בשדות הנכרים כל עוד מדובר בעניים העובדים כשכירי יום ולא כאריסים. המהריל"ד התנגד והניח בצריך עיון. את מסקנת הדברים כתב גם הרנ"ה לרב אהרנסון בסוף המכתב האמור: "לעבוד בקרקע הגוי לא התירו רבני ירושלים". דהיינו כל ההיתרים שיש לרנ"ה מכוח מכירת העצים והעפר לנכרי הם לעניין עבודת הגוי בשדה ולא לעניין עבודת היהודים. וזאת דוגמא מצוינת להקפדה של הרנ"ה על היצמדות להוראות רבני ירושלים, שכן בכל הוראותיו בכל נוסחותיהם אין שום היתר לעבודת ישראל הנובעת ממכירת הקרקע לגוי, וכל המקומות שההיתר הנ"ל נכנס הוא רק להתיר עבודת גוי בשדה הנמכר. דהיינו שאף שצייד הרנ"ה שיש מקום להקל לעבוד בקרקע הגוי, מאחר והמהריל"ד חלק עליו (ואף שרק כתב 'כנראה' וגם השאיר בצ"ע) לא הזכיר צד זה כלל בהוראותיו. ומכלל לאו אתה שומע הן, המקומות שהתיר הרנ"ה הם בהסכמת רבני ירושלים והמהריל"ד.

8. השאלה הז' אם מותר לזרוע ירקות לצורך בני ביתם. שאלה ז
- זה ג"כ אין לה שום היתר מפני שיש איסור להשכיר ולמכור לגוי שדה בארץ ישראל גם בכל השנים, רק במקום שלא יוכל הישראל לעובדה ואם לא ישכירם תשאר בורה אז מותר בשאר השנים להשכיר לגוי כדי שלא תשאר הארץ שממה<sup>47</sup> ולכן במקומות כאלה מותר להשכיר לגוי בהבלעה על שלשה וארבע שבע שנים אשר בתוכם יהי נבלע גם שנת השמיטה מפני שדרך להוביר שנה אחת, וא"כ אינו נוטל שכר רק בעד שש שנים או שלשה שנים ולא בעד השמיטה.<sup>48</sup>
- אם מותר לזרוע ירקות ושאר מיני תבואה: וזו תשובתה. במקום שמשכירים בכל השנים את הקרקעות לגוי מותר להשכיר גם בשביעית לשלוש או ארבע שנים, שבתוכן תהיה נבלעת גם שנת השמיטה,

47 צריך לומר שכוונת הרנ"ה כבר בשאלה היא האם מותר להשכיר לנכרי את הקרקע והוא הנכרי יזרע שם ירקות, וכנראה חלקם יתן למשכיר כחלק מהשכירות, ועל כך עונה הרנ"ה שא"א לעשות כן. ולענין ההיתר להשכיר לגוי (בלי קשר לשמיטה) כתב הרנ"ה בשמיטה לאחר מכן לאד"ת (הוראות שנה עמ' קיז): 'ונהי דהיתירו שכירות בזמן הזה, מפני כי אנחנו שוכנים בין האומות ואם לא יתירו שכירות אין למי להשכיר ותישאר הארץ שממה'. אבל המפליא הוא ששם צידד הרנ"ה לאסור, וכתב: "כל זה בשאר שני שבוע, אבל בשמיטה ובכרמים שאדברא כל השנים אינם רוצים להשכיר כלל רק שבעצמם יעבדו, ורק שנתנו לו על השמיטה, ואפילו השנה שקודם השמיטה אינם נותנים לו רק בשביל השמיטה, מי התיר להם באופן כזה".

48 יש בתשובות המבי"ט והמהרי"ט מספרים שונים לגבי מספר השנים בהם מבליעים, ולכאורה להם מכוונים המחיקות וההיקונים במספר השנים המושכרות. אבל לכאורה חשבון מספר השנים לא מסתדר בכל אחת מהגרסאות שבהוראות הרנ"ה. כאמור במאמרי על היתר תרנ"ו (לעיל הערה 2), כל היתרו של הרנ"ה באישור המהרי"ל דיסקין היה למכירת עצים על מנת לעקור והוא הועיל לכרמים ולפרדסים, אבל לא היה לו שום היתר לשדות תבואה וירק. הפקידות הייתה מוכנה לכך, אבל המתיישבים, בעיקר במקומות שלא היו רק כרמים ועצים, היו מודאגים מאוד מאיסור זה. כמו כן, כאמור במאמר, בני חדרה, שהיו חרדים וקרובים לרבני ירושלים, ביקשו היתר לדבר זה, ולהם נמצא היתר המבי"ט והמהרי"ט (ושפסק אותו להלכה פאת השולחן) להשכיר את השדה למספר שנים ובהבלעה את שנת השמיטה. להיתר זה ישנם חסרונות ניכרים, שכן נפסק להלכה שאסור להשכיר שדות לנכרים, ונפסק להלכה ששכירות לא קניא ואדם מצווה על שביתת שדה, אבל מאידך מעלתה הגדולה שהיא הותרה על ידי המבי"ט ובנו המהרי"ט והסכים לזה הפאת השולחן (עיין מה שדנו באריכות בהוראות שעה, עמ' קטו-קכה, ומה שדנו בשעתו הרב יהושע השל מרגליות בשו"ת משיב דבר סוף סי' נו - קונטרס 'דבר השמיטה', והרב אברהם אהרן הלוי פראג בקונטרס השביעית שפורסם בתוך הר המור - שביעית, ירושלים תשנ"ד, עמ' רלט ואילך. ועיין מעדני ארץ, סי' יג וספר השמיטה, פרק יג). בענין היתר זה ומה הייתה דעת המהרי"ל דיסקין התקיים דיון בערב שנת תרס"ג. וראה במאמרי על היתר תרנ"ו (לעיל הערה 2) בהערה טז בהרחבה.

והשכר יקח היהודי רק  
בכסף ולא בפירות, ויוסיף  
ויגדיל את שכר השנים  
הבאות באופן שימצא  
בהשכר של יתר השנים  
גם שכר שנת השמיטה  
ובאופן זה לא יקח בעד  
שנת השמיטה שום שכר.  
ואח"כ יוכל לקחת בעד  
הכסף שהגוי חייב לו גם  
פירות.<sup>49</sup> וכל זה נעשה  
ג"כ בפני ב"ד כדת.

49 צ"ע האם זו הוראה נפרדת של הרנ"ה להתיר את הפירות, או שכוונתו לדרך שבה עושים הערמה. דהיינו שמלכתחילה קוצבים שכירות בכסף עם הגוי, ואז בפועל לוקחים את פירות אותם שנים בתור תחליף לכסף, וכך יוצא שהגוי עובד בשדה היהודי, והיהודי מקבל את הפירות (אבל כמובן בניכוי אחוז מסוים שהולך לגוי בשביל העבודה). אבל עיון בשטר השכירות שעשו בפועל בחדרה (המובא ב'ובשנה השביעית', חלק ב, עמ' 429-432) מראה כי שם קבעו דמי שכירות גם בפירות עצמם. דו"ד בעניין קרוב מצאנו מפורש בפסקי המהרי"ל דיסקין (סעיף א): 'כן שלח אלי הה"ג מ' נפתלי הערץ מיפו: בדבר אותן שיש להן אריסין נכרים בהבאייארעס [פרדסים] שלהן, והמה קבועים בזה כמה שנים, ולוקחין למחצה לשליש ולרביע גם בהזרעים, והאריס מכריח ליתן לו חלקו בהזרעים - ואמר: כי דעתו בזה להתיר להניח להנכרי לזרוע ולעבוד עבודתו באלה, רק שלא יתנה עמו למחצה, ואם אחר כן יתן לו הנכרי המחצה, לא אכפת לן. וטעמו בזה: מדק"ל דבשביל ארנונות המלך אם מכריחים אותו לעשות התירו לזרוע בשביעית בדברים שצריכין וכמה שצריכין ואפילו בלא פקוח נפשות רק אנוס ממון, כיון דרבים סבירא להו דבשביעית בזמן הזה דרבנן, ולפי זה הוא הדין אם כופהו אחר כגון זה, נמי יש להתיר. ולפענ"ד אינו כן, כי אין הנידון דומה לראיה, וצריך עיון ויש להתיישב). דהיינו כנראה האריסין בפרדסים היו גם זכאים לגדל ירקות ליד הפרדס ולקבל חלק מהירקות, והרנ"ה חשב להתיר לבעל הבית לאפשר את זה מדין אנוס ארנונא, והמהרי"ל פסק בדבר. אבל כאן אין מדובר בהשכרת הקרקע, אלא רק על אריס בקרקע היהודי. זאת שוב דוגמא טובה לכך שבמקום שלא קיבל הרנ"ה אישור מהמהרי"ל דיסקין, הוא לא הורה כדעתו, שכן אין בכל הוראות הרנ"ה את ההיתר האמור. ועיין שו"ת רבי עקיבה יוסף, יו"ד, ס' קסג שהתנגד גם הוא לעניין זה בשעתו. תודת לרב הוטרר על ההפניה ועל ההסבר, וראה בספרו ובשנה השביעית, שם, עמ' 112-113.

## השמירה על קדושת פירות שביעית בצה"ל

אוצר בי"ד במסגרת הצבא - רקע מציאותי  
ההבדל בין ירקות לפירות  
התמודדות הצבא עם איסור סחורה בפירות שביעית  
ההתמודדות עם בעיות הקשורות לקדושת שביעית  
השפעת מעשיו של מקיים המצוה על דין קדושת שביעית  
דין מאכל בהמה  
זמן הביעור  
סוף דבר

### אוצר בי"ד במסגרת הצבא - רקע מציאותי

במהלך שמונה שמיטות (תשי"ב-תשס"א) הסתמך צה"ל על היתר מכירה שנוסח על ידי הרבנות הראשית. הרבנות הצבאית חייבה את החקלאים ששיווקו פירות וירקות לצבא לחתום על היתר המכירה, ולנהוג על פי כלליו. במבחן המציאות הרבה חקלאים לא הקפידו על ההנחיה שלא לבצע בשדותיהם המכורים לגוי מלאכות שיסודן מהתורה על ידי יהודים, כפי שכתב למשל באגרות הראי"ה (אגרת קעז בסופה):

בגופי המלאכות הנה ישנן ארבעה מלאכות שהן מן התורה, והן זריעה, קצירה, זמירה ובצירה, שהן אינן מותרות גם אחר המכירה להיעשות ע"י ישראל כי אם ע"י פועלים נכרים, וחרישה צריכה תמיד שאלת חכם לפי העניין והדחק אם תהי מוכרת להיעשות ע"י ישראל.

לא הייתה גם מודעות לכך שיש לעשות כל מאמץ לסיים את כל עבודות השדה האפשריות לפני השמיטה. בביקוריי הרבים בין החקלאים שסיפקו סחורה לצה"ל מצאתי שרבים מהם לא הכירו את הדרישה ההלכתית הזו, ולא את משמעותה. מקרה קיצוני היה של מרכז גידולי שדה באחד הקיבוצים הדתיים שתיכנן נסיעה לטיול לחוף לארץ לפני וסמוך לראש השנה של שביעית, ואת זריעת הגזר בקיבוצו תיכנן מראש לבצע למחרת ראש השנה, בצום גדליה, ע"י יהודים, בהסתמך על היתר המכירה תכנון עבודה לקוי. לא הייתה במקרה זה שום סיבה מקצועית שלא לזרוע לפני ראש השנה, ועל כך כתב הרב זצ"ל (משפט כהן סי' סז):

\* המחבר שימש כראש מדור כשרות בסיסי מזון בצה"ל בין אלול תשס"א לאלול תשס"ח. במאמר זה מסוכמות ההתלבטויות ההלכתיות שהיו לו במציאות המיוחדת שבצבא, שלעיתים קרובות היא בבחינת עת לעשות לה' וגו'. באזרחות המציאות ההלכתית שונה, ויש לנהוג לפי פסקי הרבנים במקום.



ואם יבוא הדבר שיהיה הכרח לחפש על זה תיקון, אז יש לנו להחליט שהזריעה תישאר בהכרח ע"י נכרים, ועליה אין שום עצה להקל ממנה אפילו בכל דהו, אבל שלושת המלאכות הנשארות שהן זמירה קצירה, בצירה, יש בהן דרכי היתר במקום דחק גדול וכו'.

היו רבנים שטענו שהיום החשש נמוך ביותר שיהודי יעשה מלאכה אסורה בשמיטה, מפני שכל המלאכות בשדה מבוצעות בין כה על ידי פועלים תאילנדים. אבל זוהי טעות.

מעניין לציין שאחת מדרישות הצבא כתנאי להשתתפות במכרזים לאספקת מזון, מסיבות של בטיחות כלכלית, הינה הוכחת מחזור כספים הגדול בשני שליש מערך הקנייה שבמכרז. דרישה זו גורמת לכך שכל החקלאים שמשתתפים במכרזים הקשורים לצבא הינם בעלי ממון, כך שלא ניתן להסתמך על היתרו של הרב יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל שעניים יכולים לבצע מלאכות מהתורה.

כל זה עמד נגד עיניי בהתארגנות לקראת שמיטה תשס"ח, כאשר קיבלתי בצבא כתב מינוי לפקח על כשרות רכש המזון בבסיסי המזון בצה"ל. מחובתי היה לשפר ולייעל את הקיים ברכישת מוצרי המזון לכלל חיילי צה"ל, ובנוסף היה עליי לדאוג לאספקת מזון לשתי קבוצות נוספות - כ-10.000 חיילים שאינם מעוניינים לצרוך מזון מעובד שמעורבים בו מרכיבים שגדלו על סמך היתר המכירה<sup>1</sup>, וכן חיילים לא מעטים שסמכו עקרונית על היתר המכירה אך היו מעוניינים לקבל עד כמה שאפשר אספקה של מזון מאוצר בית דין של פירות הקדושים בקדושת שביעית.

הרבנות הצבאית במהלך שמונה שמיטות סיפקה מארזים של ירקות טריים שלא מהיתר מכירה (יבול נוכרי) לחיילים שהקפידו לא לאכול מהיתר מכירה, כל מארזי הכיל ירקות טריים לצריכה של שלושה-ארבעה ימים. מארזים אלו נתנו מענה למזון טרי [סלט ירקות וכד'], אבל המזון המעובד בצה"ל, שהוא עיקר מזונו של החייל, היה מורכב מפריטים מהיתר מכירה, כך שחייל שהקפיד לא לאכול מהיתר מכירה לא היה יכול לאכול במטבח הצבאי<sup>2</sup>. כמו כן קשה הייתה לי ההתנזרות בכלל צה"ל מפירות וירקות הקדושים בקדושת שביעית.

לאחר שקילת האפשרויות שעמדו בפניי הגעתי למסקנה שעדיף שרכש הפירות והירקות ושאר פרטי המזון המעובדים יתקיים בגידולים שגדלו במסגרת אוצר בית דין, עם עדיפות לרכש מוגבר בשנה השישית במוצרים שניתן לרכוש מראש.

1 מספר זה נקבע לפי נתונים משמיטה תשס"א. בתאריך י"ד בחשוון תשס"א הופצה רשימת 3255 חיילים שהזמינו מזון שלא מהיתר מכירה.

2 ירקות גדלים ומספקים תוצרת למשך זמן המוגבל בין 3-4 חודשים מזריעה הירק, חוץ מירקות מיוחדים בשיטות גידול מיוחדות שאפשר למשוך עד שמונה חודשים, כפי שאפרט בהמשך.

## ההבדל בין ירקות לפירות

בהתארגנות לקראת מעבר מצריכה כללית של מזון מעובד וירקות ופירות מהיתר מכירה בלבד, לרכש נוסף של ירקות ופירות שגודלו במסגרת אוצר בית דין, היה עליו להתמודד חוץ מאשר עם שאלת קדושת שביעית גם עם התנגדות משרד הביטחון למהלך, בטענה שאין באפשרות המפעלים שפרנסתם מייצור קופסאות שימורים לצבא להיסגר בשנת שמיטה ולהפסיד את פרנסתם. התעוררה התנגדות גם מצד ענף מזון בצבא, בטענה שתאריך 'פג תוקף' המקסימלי שניתן לתת למזון משומר הוא שלוש שנים, ואין באפשרותם להאריך את חיי המדף לקופסאות שימורי המזון, ואם אפסיק את רכש קופסאות השימורים מייצור שנת שמיטה תחסר להם שנה בתכנון ארוך הטווח של הצבא, וזה יפגע ביכולת הצבא לארוז מנות קרב לשעת חרום. גם חוליית פיקוח איכות המזון הקימה קול צעקה, והכריזה שלא תהיה מוכנה להוריד את דרישת האיכות לפירות והירקות בגלל המעבר למסגרת אוצר בית דין.

לאחר פגישות עם כל מנהלי המפעלים וחלק גדול מהחקלאים שמספקים מזון לצה"ל, נמצא הפתרון הטוב והמוסכם על כולם: החקלאים יזרעו את הניתן לזריעה בשנה השישית ויגדלו ויקטפו את התוצרת בשנה השביעית במסגרת אוצר בית דין, ולגבי הגידולים שלא ניתן לשתול או לזרוע לקראת סוף השנה השישית כדי להיקטף בשביעית - סוכם שתוגדל כמות הייצור שלהם בשנה השישית. המפעלים מצידם התחייבו לאחסן במחסניהם את התוצרת שגדלה ונקטפה בשנה השישית לצורך השימוש בה בשביעית. מדובר במוצרים שעמידים לטווח ארוך, כגון גרעיני תירס ורסק עגבניות מהשנה השישית שיעובדו במפעלים בשנה השביעית. בכך נפתרה שאלת תפוגת התוקף, ובעיית העסקת העובדים במהלך שנת השמיטה בענפים אלו. אולם סיכום זה הצריך הקדמת העברת חלק ניכר מתקציב רכש המזון עבור שנת שמיטה תשס"ח לשנה השישית שנת תשס"ז, ומדובר בסכומים הנאמדים במאות מיליוני ₪. לאחר פגישות בין נציגי האוצר והצבא סוכם שהצבא יתחייב שלא לבקש תקציב נוסף בשנת תשס"ח, והמזון יישמר לשנת תשס"ז, וכך בוצעה ההעברה התקציבית המוקדמת.

לאור הנאמר הנחיתי את מרכז המזון ומשרד הביטחון שכל פריטי המזון המעובד לקראת שנת תשס"ח יעובדו ממרכיבי מזון שאינם מהיתר מכירה, וכל קופסאות השימורים, הקטניות, הפירות, היין והתבלינים היבשים יהיו או מפירות שנה שישית או מפירות שגדלו במסגרת אוצר בית דין. בנוסף סוכם שעשבי תיבול טריים, כגון פטרוזיליה, כוסברה ושמיר, יהיו מגידול מהדרין ללא חרקים שגודלו במסגרת אוצר בית דין, וקדושים בקדושת שביעית.

בשונה מרכש קופסאות שימורים ופריטי מזון מעובד שבהם ניתן להתגבר על מכשולים בתכנון נכון, בירקות טריים איכות התוצרת מושפעת ממוזג האוויר ונבדקת כל בוקר עם

קבלת התוצרת, כך שבכל יום סחורה שלא עומדת בקריטריונים נפסלת, וזה יצר צורך בתוכנית שתהיה פשוטה ליישום בשמיטה כדי שלא תעורר התנגדות. בבדיקה עם כל גורמי הכשרות בארץ לא נמצא גורם כשרות אחד שפעל במסגרת אוצר בית דין בשמיטה תשס"ח שיכול היה לעמוד בכמויות ובדרישת האיכות שהצבא דרש. הבעיה הייתה שמחג החנוכה בערך כמעט שלא ניתן לרכוש ירקות מזריעת שיטית חוץ ממינים יוצאים מן הכלל, לעומת פירות שניתן לספק לאורך כל שנת השמיטה בפיקוח אוצר בית דין. המוצא היחיד שאיפשר לעמוד בצורכי הצבא כבשאר השנים, ולשדרג את נושא הכשרות, היה לקיים הפרדה בדרישות הכשרות בין פירות לירקות. וכך בי"ב תמוז תשס"ז נכתב למועצת הפירות מכתב שבמהלך שנת השמיטה הצבא ירכוש פירות אשר גודלו ויסופקו בפיקוח אוצר בי"ד, ולגבי ירק טרי לבישול ולסלט הופץ בי"ז אב תשס"ז מפרט רב"צ לרכש ירקות לשמיטה שצורך לחוזה, שפירט את חובת הכשרות לשמיטה במסגרת אוצר בית דין, וחובת זריעת כל הירקות לשמיטה בשנה השישית, וכן הנחייה שכל טיפולי הגידול והקטיף יבוצעו בפיקוח ובהנחיית אוצר בית דין המוכר על ידי הרבנות הצבאית. הוגדר שעגבנייה ופלפל יסופקו כשאפשר מזריעת שיטית במסגרת אוצר בי"ד, ולאחר שלא ניתן יהיה להשיג יותר את הירקות האלו מגידול של אוצר בי"ד ייקנו רוב הירקות כבשמיטות עברו, וכמות מסוימת שנקבעה תסופק במארגי שמיטה לחומרא למקפידים לא לאכול היתר מכירה. תפוחי אדמה, בצל וגזר יסופקו מזריעת שיטית במסגרת אוצר בי"ד עד תאריך י"ב תמוז תשס"ח ולאחר מכן כבשמיטות עברו, חצילים יסופקו מזריעת שיטית במסגרת אוצר בי"ד עד תאריך כ"ה אייר תשס"ח ולאחר מכן כבשמיטות עברו.

## התמודדות הצבא עם איסור סחורה בפירות שביעית

בסעיף יג למפרט הנ"ל הוסבר לחקלאי/הספק אופן ההתקשרות עם אוצר בית דין: בהתקרב שנת השבע התורה ציוותה (שמות כג, יא) "והשביעית תשמטנה ונטשתה" - עלינו להפקיר את יבולי השנה השביעית ולא לעסוק במסחר בהם. מוסכם ע"י הצדדים<sup>3</sup> שהסכום אשר סוכם ביניהם כתשלום ישולם עבור

3 מכיוון שההסכם בין משרד הביטחון לחקלאי נחתם הרבה לפני שנת השמיטה, והזריעה גם נעשתה לפני שנת השמיטה, וההתחייבות הכספית של משרד הביטחון לתשלום על הזריעה והעבודות שלפני שנת השמיטה נעשתה גם היא לפני שנת השמיטה, לא הייתה בעיה של הלכות שביעית לגבי תשלום על פעולות אלו שאינם קשורים לשביעית, ובית הדין התעסק רק עם המלאכות שקשורות לפירות. ומה שהסתפק החזון איש, ומובא בחוברת הליכות שדה גיליון היובל, והוא ציטוט ממחברתו של הרב פלס זצ"ל, "אם לעשות חשבון השקעות על קודם שמיטה, הרבה פעמים מאוד אמר שהוא מסתפק, ובכל פעם חזר להגיד כן ואמר שהלא בתוספת לא נזכר רק מקצירה ואילך. בקיץ תשי"א (ערב שביעית) אמר שבינתיים לעשות על פי בי"ד ואח"כ לברר הדין, ובשעת מעשה הוא נשאר בספק". משרד הביטחון התחייב על התשלום עבור המלאכות שבוצעו ע"י החקלאי לפני

הזריעה והעבודות שנעשו בשנה השישית והמלאכות שנועדו לקיום הפירות<sup>4</sup>, ועבור הובלת הפרי אל מחסני הצבא. כן מקובל על הצדדים כדי להינצל מאיסור שלא לקצור כדרך הקוצרים, דהיינו שהקצירה או קטיפת הפרי תהיה בשליחות ב"ד, ושכר הטרחה יהיה במסגרת התשלום שסוכם בין הצדדים בכפוף להוראות האיכות של הצבא.

## ההתמודדות עם בעיות הקשורות לקדושת שביעית

בנוסף היה עלינו להתמודד עם צריכת מזון הקדוש בקדושת שביעית לאחר זמן הביעור. חלק גדול מאוד מרכש המזון בצבא מבוצע בקופסאות שימורים לצורך חירום, ומאוחסן במחסני חירום עבור כוחות המילואים אם יהיה צורך לגייסם. כדי למנוע את קלקול המזון שבמחסנים משתמשים בהם בשנה השלישית לרכישתם, לפני שפג תאריך התפוגה של קופסאות השימורים, גם במטבחים הצבאיים וגם על ידי חיילים ביחידות השדה בתנאי שדה. וכאן יש בעיה, אם מדובר בפירות וירקות בקדושת שביעית מדובר על שנים לאחר זמן הביעור:

הייתה גם בעיה קשה של שמירת קדושת שביעית בפירות מאוצר בית דין. במהלך הבישול וההכנה נשארות לעיתים כמויות גדולות של שאריות אוכל במטבח הצבאי, וכל השאריות נזרקות. מסיבה זו היו רבנים צבאיים שהתנגדו להכנסת פירות וירקות בקדושת שביעית לצבא. בצר לי פניתי לרב יוסף אפרתי שליט"א וביקשתי ממנו לשאול את הרב אלישיב זצ"ל האם לוותר על הכנסת פירות בקדושת שביעית לצה"ל. הרב זצ"ל השיב שהמחשבה שלא להכניס פירות שביעית לצבא בגלל חשש לשמירת קדושת שביעית זו עצת היצר... אולם היה צורך לפתור את הבעיות הנ"ל.

## השפעת מעשיו של מקיים המצוה על דין קדושת שביעית

הרבה חוששים לצרוך פירות וירקות מקדושת שביעית שמא הם יזרקו אוכל שעדיין ראוי לאכילה, ומעדיפים שלא להסתבך בשאלה זו כלל. לדעתי אין מקום לחששם.

שביעית עוד לפני שביעית [בשנה שישית], ובית הדין התעסק עם המלאכות שנעשו בשמיטה ונועדו לקיום הפירות, ולא במה שקשור למה שנעשה לפני שביעית שלגביו הסתפק החזון איש זצ"ל.

4 וציין בספר דרך אמונה הלכות שמיטה פרק א אות פח: "ובפסקי מרן כתב בעבודות שדה גן פרס צריכין להבדיל בין העבודות הנחוצות לקיום האילנות או הפירות ובין עבודות הבאין להשביח את העץ או את הפירות, הכלל בזה הוא שעבודות הבאות להשביח את העץ או פריו אסורות ועבודות שהן נחוצות לקיומו ושבליעדיהם ימות העץ או יופסדו רוב הפירות הרי הן מותרות, ואותו כלל נוגע גם בפרי אדמה שאין בהן איסור ספיחין, אבל חרישה וזריעה וזמירת הגפנים אסורות בשביעית אף אם הם לקיום האילן ופירותיו כיון שהן דאורייתא".

במשנה בזבחים לה, א נאמר:

השוחט את הזבח לאכול כזית מן העור ומן הרוטב ומן הקיפה ומן האלל ומן העצמות ומן הגידים ומין הקרניים ומן הטלפיים חוץ לזמנו וחוץ למקומו כשר ואין חייבין עליהם משום פיגול ונותר<sup>5</sup> וטמא.

רש"י בד"ה 'קיפה' מפנה לגמרא בחולין (קכ, א), שם הוא מפרש "דק שבבשר שצולל ליסוד הקדרה", וכן במשנה בחולין (קז, ב<sup>6</sup>) כתב רש"י "הקיפה. תבלין, והן עצמן לאו אוכלין חשיבי, אבל לאיצטרופי מצטרפין". והרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין יד, ז כתב:

וכן המרק והתבלין והשליל והשלילא וביצת העוף והבשר שפולטתו הסכין בשעת הפשט וישאר מודבק בעור והוא הנקרא אלל, כל אלו אינן חשובין לעניין מחשבת הקורבנות, והרי הן כדבר שאין ראוי לאכילה.

לרש"י הקיפה היא תבלין או דק שבבשר הצולל ליסוד הקדרה - והרי כל כהן מחליט אחרת מתי לא לאסוף עוד בשר מהקדירה! יוצא מרש"י שהכהן שיוציא את הבשר מהקדרה הוא זה שיגדיר למעשה מה מוגדר דק שבבשר הצולל ליסוד הקדרה לעניין מחשבת הקורבנות כדבר שאינו ראוי לאכילה, ואז לא יהיו חייבים עליו משום פיגול ונותר וטמא. וכן לפי הרמב"ם "הבשר שפולטתו הסכין בשעת הפשט וישאר מודבק בעור והוא הנקרא אלל", והרי כל כהן משאיר בשר מפליטת הסכין לפי הכישרון הטכני שחננו הבורא יתברך! יוצא גם מהרמב"ם שהכהן שמפשיט הבשר הוא מגדיר במקרה זה מה מוגדר לעניין מחשבת הקורבנות כדבר שאין ראוי לאכילה ואין חייבין עליו משום פיגול ונותר וטמא, אף על פי שבזמן הקדשת הזבח האלל ודק שבבשר היו חלק מההקדש, ורק לאחר הבישול הצטברה דקדקת בשר בשולי הקדרה, וכן רק כשהפשיט הכהן את הזבח פלט הסכין מבשר הזבח. הוא הדין לעניינינו, כל חייל שגומר את ארוחתו כל השאריות שנותרו בצלחת או במגש הפרטי שלו נחשבים לפסולת גם אם אדם אחר היה אולי ממשיך ואוכל חלק מהן, כך שפגה מהאוכל שנותר אצלו בצלחת קדושת שביעית.

וכן מצינו במשניות תרומה יא, ה:

גרעיני תרומה בזמן שהוא מכנסן אסורות ואם השליכן מותרות, וכן עצמות הקודשים בזמן שהוא מכנסן אסורין ואם השליכן מותרין. המורסן מותר, סובין של חדשות אסורות ושל ישנות מותרות, ונוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין.

5 קיימא לן שלא שייך נותר אלא במיד' דבשר אכילה, כדכתיב והנותר מבשר הזבח וגו'. רש"י זבחים פו, א.

6 וזה לשון המשנה: "העור והרוטב והקיפה והאלל והעצמות והגידין והקרניים והטלפיים מצטרפין לטמא טומאת אוכלין, אבל לא טומאת נבלות" וכו'.

ומבאר רבינו עובדיה מברטנורא:

עצמות הקודשים. בעצמות הראויין קצת לאכילה מיירי, כגון ראשי כנפים והסחוסין.

וכן כתב התוס' זבחים פו, א ד"ה ופליגא:

וא"ת דבמסכת תרומות (פי"א מ"ה) אמרין גרעיני תרומה בזמן שמכניסין אסורין השליכן מותרין, וכן עצמות קדשים בזמן שמכניסין אסורין השליכן מותרין. ופירש רבינו דהתם מיירי בעצמות קדשים הנאכלין דומיא דתרומה ויש עליהם עדיין בשר, וקאמר דאם מכניסין ומצניעין א"כ הוא מחשבן ואכתי שם קדשים עליהן ואסורין, אבל משליכן בטל שם אוכל מינייהו. וכן גרעיני תרומה מיירי שיש עליהם אוכל, ומיפרשא בעניין זה.

תוספות כתב ש"מיירי בעצמות קודשים הנאכלין דומיא דתרומה ויש עליהם עדיין בשר", ורבינו עובדיה מברטנורא כתב "בעצמות הראויין קצת לאכילה מיירי, כגון ראשי כנפים והסחוסין", ובכל זאת כשמקיים המצוה או המשתמש משליכים אותם "בטל שם אוכל מינייהו". וכתב הרמב"ם (הלכות מעשה הקורבנות פ"י הלכה י'): "והעצמות הנשארות מותרות, ועושה אדם מהם כל כלים שירצה". וביאר הכסף משנה:

כתב הר"י קורקוס ז"ל, כתב רבינו הנשארות, כלומר שאין בהם שום דבר ראוי לאכילה, דתנן בתרומות פרק י"א עצמות קדשים בזמן שמכנסין אסורות ואם השליכן מותרות, ומיירי ביש עליהם קצת בשר ולכן אם מחשיבן אסורות, ואין מותר אלא נשארות שאינו מחשיבן ולא מצניען. כ"כ תוספות שם.

משביאר הכסף משנה בשם הר"י קורקוס ז"ל שהרמב"ם מיירי "בהעצמות הנשארות" שנשארו בבית הכהן, ולא עשה בהן הכהן מעשה של זריקה וגם לא ייחדם למשמרת אלא נשארו מעצמם, לגביהם כתב הרמב"ם ז"ל "מותרות ועושה אדם מהם כל כלים שירצה", והתוס' בזבחים (פו, א ד"ה ופליגא): "מיירי ביש עליהם קצת בשר ולכן אם מחשיבן אסורות"<sup>10</sup>, נמצאנו למדים שהכל תלוי בדעת מקיים המצוה

7 שהכהן עשה בהם מעשה שמירה.

8 עשה בהם מעשה זריקה.

9 המשנה בתרומות שמחלקת בין מכנסן להשליכן.

10 כתב בספר משפטי ארץ פרק כג אות ז: "גרעינים שאינם ראויים לאכילה אך דבוק עליהם מבשר הפרי, יש אומרים שאם הוריד היטב את הפרי הדבוק בהם, אף על פי שנשאר עליהם מעט פרי, אינו צריך לטרוח ולהוריד את הנשאר, ויכול להשליכם לאשפה". וצ"ע, שמצד אחד כתב "אינו צריך לטרוח ולהוריד את הנשאר ויכול להשליכם לאשפה", היינו שזה תלוי במנהג מקיים המצוה או המשתמש כתוס' וכסף משנה הנ"ל, ומצד שני כתב בפתח דבריו "שאם הוריד היטב את הפרי הדבוק בהם" וכו', 'היטב' משמע יותר מהרגילות, וזה לא כתוס' שכתב "משליכן בטל שם אוכל

או המשתמש, שבזמן שמחשיב ומכנס אותן העצמות אסורות, וכשאין מחשיב אותן הן מותרות.

ונראה לי שמה שלא ציין הרמב"ם את החילוק בין מכנסם למשליכם הוא מפני שהרמב"ם הסתמך על מה שכתב בהלכות פסולי המוקדשין (יד, ז):

הבשר שפולטתו הסכין בשעת הפשט וישאר מודבק בעור והוא הנקרא אלל, כל אלו אינן חשובין לעניין מחשבת הקורבנות, והרי הן כדבר שאין ראוי לאכילה, כל שכן ראשי כנפיים והסחוסין שזרקם שגילה דעתו שאינו מעוניין בהם.

וכן כתב הגר"ח קנייבסקי ב'דרך אמונה' (שביעית פרק ה ציון ההלכה אות כד בסופו), וכתב שגם התיר מרן החזון איש "לעשות סלט מגזר וגם לרסק את הגזר ולשטוף אחר כך את המכונה מהפסולת", דהיינו שמנהג מרסק הגזר משפיע על דין קדושת שביעית של שאריות הריסק.

ולכן נראה שלגבי שאריות אוכל שנותרו במטבח או בחדר האוכל, מכיוון שפקודות הצבא אסורות להחזיר אוכל שבושל או שנפתח מאריותו או שהוגש לשולחנות, וגם לא אוכל שרק הוצא מהמטבח לשולחנות ההגשה שבחדר האוכל לצורך ארוחה אחרת, והפקודות פוסלות אותו לאכילה מטעמי בריאות, וכן אסורות הוצאת מזון מהיחידות לחלוקה לנזקקים או לבעלי חיים, וקיום הפקודה נבדק בביקורות מטכ"ל ביחידות, וטבח שעבר על ההוראה נענש בחומרה, ובנוסף לטבח גם היחידה נענשת על ידי הנהלת הצבא, לפי זה כל המוצרים האלו הם בגדר שבדעת בני אדם שהם לא ראויים למאכל אדם ולא למאכל בהמה מכח הפקודה, ובכך מתבטל שם אוכל מכל האוכל שנפסל לאכילה, ולאחר שנפסל לאכילה אין בו דין 'לאוכלה ולא להפסד'.

והעיר לי אחי היקר הרב יהודה רייכמן שליט"א, שלכאורה יש לחלק ולומר שפקודות הצבא אינם מתייחסות לאוכל שנשאר בחדר האוכל או במטבח כאשפה, אלא קובעות רק שבעת הארוחה הבאה הוא יחשב פסולת, שהרי אם למשל יבוא חייל לחדר האוכל לאחר זמן הארוחה הוא יוכל לאכול את האוכל מבחינת הפקודות, הוא רק נתון לחסדי הטבח שייתן לו להיכנס לחדר האוכל לאחר זמן הארוחה, אם כן איך אפשר לומר שבסיום הארוחה כל האוכל הזה נחשב כבר פסולת?

התשובה: החילוק נכון. חייל מזדמן מותר לו לאכול את האוכל שנשאר לאחר הארוחה בחדר האוכל, כי הפקודה אוסרת רק לשמור אוכל מארוחה לארוחה. אך נראה לי ששאריות אוכל שנותרו בשולחן ההגשה בחדר האוכל לאחר זמן הארוחה, שאז נסגרות דלתות חדר האוכל והוא נאסר לכניסת חיילים, דומות לעצמות קדשים הנאכלין ויש עליהם עדיין בשר, שכאשר הכהן המטפל משליכן "בטל שם אוכל

מינייהו", ולא ככסף משנה שתלוי במחשבתו. ושם בהערה 10 ציין לתוס', ופלא בעיניי שחזר שוב והצריך להוריד היטב.

מינייהו" אף על פי שמצד המציאות הבשר עדיין ראוי לאכילה, כלשון הרמב"ם "כל אלו אינן חשובין לעניין מחשבת הקורבנות, והרי הן כדבר שאין ראוי לאכילה"<sup>11</sup>.

היוצא מלימודינו הוא שמחשבה מבטלת דין 'אוכל' לגבי קדושת שביעית, דומיא דקיפה לרש"י שהוא תבלין או דק שבבשר הצולל ליסוד הקדרה, ודומיא דהרמב"ם שכתב "הבשר שפולטתו הסכין בשעת הפשט וישאר מודבק בעור והוא הנקרא אלל", והכוונה שמה שקובע להלכה הוא מנהגו בפועל של הכהן שמקיים את המצוה ומטפל בה, ומכיוון שמשליכן "בטל שם אוכל מינייהו", וכלשון תוס' והכסף משנה "ומיירי ביש עליהם קצת בשר". והוא הדין לענייננו בחייל תורן שתפקידו לנקות את השולחנות בחדר האוכל הצבאי, שאין הוא מחליט על דעת עצמו מתי לנקות אלא מקבל הוראה מאחראי חדר האוכל, שמשקיבל התורן את ההוראה לנקות את השולחנות ולהשליך את השאריות זהו בדיוק הגדר של "משליכן בטל שם אוכל מינייהו".

## דין מאכל בהמה

אין מקום לחשש שמפסידים בצבא מאכל הראוי לבהמה.

כתב החזון איש בהלכות שביעית סימן יד ס"ק י':

נראה דמותר לקלוף פירות שביעית אף בפירי שאפשר לאכול עם הקליפה כמו תפוחים<sup>12</sup> וכיו"ב, וכדאמר בירושלמי בתרומה פ"א דתרומות ה"ד ומקנב בירק כל מה שהוא רוצה, ונראה דה"ה בשביעית וכמש"כ הרמב"ם פ"ה ה"ב שדין שביעית כתרומה. מיהו הקליפה שקלף קדוש עדיין בקדושת שביעית שהרי יש בה אוכל<sup>13</sup>... ומניח הקליפה בכלי עד שיתעפש ויפסל מאכילת אדם ואז מותר להשליכה, ואם עדיין ראוי לבהמה נראה שאם רוב בני אדם מייחדין אותן לבהמה עדיין קדשי בקדושת שביעית, ואם רוב בני אדם אין מייחדין

11 וכן אפשר להביא ראיה מכך שהמשנה בתרומה מוסיפה 'וכן בעצמות הקודשים' אף על פי שקודשים חמורה קדושתם מתרומה, והגמרא בשבת כד, ב כתבה 'וקודשים שנטמאו אסורים בהנאה בשעת שריפתם', בשונה מתרומה שהכהן יכול ליהנות בשעת שריפתה, שכן בקדשים ענש כרת, וביאר רש"י כה, ב: "כרת. עדיף, דאית בה תרי חומרי, ימיו נכרתים והולך ערירי". ובעמ' א כתב רש"י "וכרת. [בקודשים] לאוכלה בטומאת הגוף, ותרומה במיתה בידי שמים, ימיו נקצרים אבל אינו הולך ערירי". מחדשת לנו המשנה שבהגדרת מה נקרא 'אוכל' גם בקודשים שחמורה קדושתם מתרומה דעת המשתמש קובעת כבתרומה, ונראה לי שקל וחומר לגבי שביעית.

12 רוב בני אדם אוכלים את התפוח עם הקליפה.

13 וזה שונה מהנהגה בצבא שאסור להחזיר אוכל מצד הפקודות, ולכן פגה קדושת שביעית. בהמשך נתייחס למאכל בהמה בצבא.



אותן לבהמה פקעה קדושתה, וכמו דאמר רוב עצים להסקה אף שראוין לבישול ולהתחמם בהם... ומיהו יש לעיין אי תלוי במקום שהן נמצאים אי אזלינן בתר רובא בעלמא, או הדבר מסור לחכמים כפי התשמיש הנאות להם, אפשר שהתשמיש הנאות הוא ליתנן לבהמה ועדיין קדשי.

וכתב עוד החזון איש:

מסקנא דמילתא דקולף בפירות ומקנב בירק כל מה שרוצה<sup>14</sup>, ומניחן בכלי עד שירקבו ויפסלו ממאכל בהמה. ואפשר דנפסל מאכילת אדם סגי כל שאינם מיוחדים לבהמה...

ולאחר שמסתפק החזון איש "אי אזלינן בתר מנהג המקום או כפי תשמיש הנאות, ואין לנו תלמוד בכל הקליפין"<sup>15</sup>, כתב החזון א:

ובר"מ פ"ה מהלכות כלאים ה"ח כותב עד שיקים דבר שכמוהו מקיימים רוב בני העם באותו מקום, משמע שמשנתנה לפי המקום והזמן. ובמ"ב סי' ר"ב בשעה"צ אות מ"א כתב בשם הברכי יוסף דכהיום אין נוטעין אדעתה דשותא<sup>16</sup>, מבואר דעתו ז"ל דהא דאמר בגמ' ברכות ל"ו א' צלף נטעי אינשי אדעתא דשותא אינו הכרעה על עיקר טבעו וטבע בני אדם שניהוג דין זה לעולם, אלא הכרעה בדורם ובזמנם, ואם נשתנה המנהג נשתנה הדין. ולפי זה קליפין וגרעינים שאינן מיוחדין אצלנו לבהמה אין בהן קדושת שביעת משום מאכל בהמה, וכל שנפסל מאדם מותר להשליכן וכו'<sup>17</sup>...

הוא הדין לענייננו, מכיוון שפקודות הצבא אוסרות על מפקדים וחיילים להעביר אוכל ממטבחי הצבא לעניים או לבהמה מחשש שיוציאו אוכל שמיועד לחיילים במסווה של שאריות אוכל, וחייל שמפר הוראה זו צפוי למשפט על הוצאת רכוש מהצבא שלא ברשות, יוצא למעשה שפקודות הצבא פוסלות את האוכל גם מאכילת בהמה. במקביל פקודות הצבא מחייבות למנוע מחיות בר לטייל בבסיסים ולאכול שאריות אוכל, והצבא משקיע הרבה כסף כדי להרחיק חיות בר משטחי הבסיסים והיחידות, לכן פקעה קדושת שביעת מהפירות, כמסקנת החזון איש בסוף דבריו:

14 ולא מחייבים אותו לנהוג כרוב בני אדם.

15 ובפרט קליפת התפוח שנאכלת על ידי רוב בני אדם.

16 ברכות לו, א ברש"י: 'צלף נטעי אינשי אדעתא דשותא. לאכול את העלים ואת התמרות שאינן ממעטין את העלין בכך'.

17 וכן בעניין ספיחין בירקות הזולים הכריע מרן החזון איש סי' יט ס"ק יז וז"ל "וכן האסור משום ספיחין שהזול לבני אדם ואין הרוב זורעין אותו אי הותר, ומסתבר דכל שתקנו חכמים כעין דאורייתא תיקנו, ובדאורייתא אזלינן בתר שעתו כמש"כ סי' יד ס"ק י, והטעם שחילקו חכמים בין חשובין וזולין מחייב הדבר דאזלינן בתר שעתו".

ולפי זה קליפין וגרעינים שאינם מיוחדין אצלנו לבהמה אין בהן קדושת שביעית משום מאכל בהמה<sup>18</sup>, וכל שנפסל מאדם מותר להשליכן וכו'.

## זמן הביעור

כדי להתמודד עם שאלת הביעור הוקם בית דין שקיבל כתב מינוי מראש אגף התקציבים ומהיועץ הכספי של הרמטכ"ל, ובכתב המינוי מונה בית הדין לטפל בכל הסחורה הקדושה בקדושת שביעית אשר הצבא חתם חוזים עתידיים עליהם מול הספקים, החקלאיים והצרנכים. סוכם שקופסאות השימורים יישארו בבעלות אוצר בית דין, כפי שכתב הרמב"ן (ויקרא כה, ז) "ואלו הפירות המכונסים לאוצר בית דין אינם צריכים ביעור אחר, שכבר מבווערים הם מן הבית". בכך נפתרה שאלת הביעור.

## סוף דבר

לחלק הקשור לחקלאי, גידול וקטיפת פירות שביעית, נמצא מענה בצה"ל בשמיטת תשס"ח במסגרת אוצר בית דין. לרכש המזון נמצא המענה בחלוקה בין הפעולות שעשה החקלאי בשנה השישית שמשרד הביטחון התחייב לגביהם עוד בשנה השישית, לפעולות שנעשו במסגרת אוצר בית דין בשנה השביעית. לשאלת קדושת פירות שביעית נמצא מענה בפסיקת החזו"א ששאירות שלא אמורות להגיע לבהמות אינן קדושות בקדושת שביעית, ולגבי שאריות האוכל שנשארו על גבי השולחנות בסוף הארוחות נפסק שמשעה שקיבל התורן הוראה לנקות את השולחנות בטל שם אוכל מהן.

ויהי רצון שנוזכה בקרוב לקיום מצוה שמיטה דאורייתא כמאמרה.

18 ומה שכתב בסדר השביעית שהדפוס ר"ז שפירא ז"ל אות ט "וכן מותר לסחוט מיץ מפירות העומדים לסחיטה... בשר הפרי הנסחט אסור להשליכו אלא מניחו בפח מיוחד עד שיירקב", והביאו בדרך אמונה הלכות שמיטה פרק ה בציון ההלכה אות כו, וכתב 'ולא הביא את הקולא שאם אין דרך להאכילו לבהמות במקום הזה בטלה קדושתו, כן נהגו בבית מרן להחמיר ולשמור את הקליפות אף שאין דרך היום ליתנם לבהמות, וכן שמעתי בשמו שלא רצה להורות להקל למעשה ויכול להאכיל הקליפות לבהמה אף אם נשאר עליו מעט מהמאכל, כן שמעתי בשמו'. אבל לגבי שאריות גזר שרוסק כתב בדרך אמונה פרק ה בציון ההלכה סוף אות כד "והעידו בשם מרן זצ"ל שהתיר לאכול גזר חי, גם התיר לעשות סלט מגזר, וגם לרסק את הגזר ולשטוף אחר כך את המכונה מהפסולת", ומכאן אני למד שרק בבשר הפרי שנשאר מהסחיטה ראה רבינו מקום להחמיר על עצמו, שהרי יכול להאכיל הקליפות לבהמה [לעומת הנוהל בצבא שאוסר להאכיל בעלי חיים בשאריות], אבל על שאריות שנשארו לאחר ריסוק במכונה לא ראה מקום להחמיר לאסוף את השאריות מהמכונה ולנהוג עם השאריות בקדושת שביעית, כנראה מפני שזהו טורח ואנשים לא טורחים טרחה כזו למאכל בהמה. כל שכן בצבא שקיימת פקודה האוסרת לתת לבהמה ואין מציאות שיכול לתת כל אוכל שהוא, שאין מקום להחמיר.

## האם תיתכן פסיקת הלכה שלא על פי ההלכה\*?

המציאות המעשית הנגלית לעיני הדיין והפוסק אינה דומה תמיד למציאות הנראית לעיני הלמדן. כל מי שישב בדיון וכל מי שעסק בפסיקת הלכה למעשה יודע שהכתוב בספרי ההלכה אינו תעתיק מדויק של המציאות הנגלית לפניו, והיא שונה מן הכתוב בספר בפרטים קטנים או גדולים שעשויים להביא לפסיקה אחרת. דוגמה לכך אפשר להביא מתחום הרפואה, שגם במחלות דומות קיים הבדל בין וריאנט אחד למשנהו. "אין מדמים בטריפות" הוא כלל ידוע בהלכות איסור והיתר. כך אין מדמים במחלות. על פי זה יתכן לפרש שדברי חז"ל (קידושין פב, א) "טוב שברופאים לגיהנום" נסובים על רופא שאינו מרגיש חובה לעצמו לעיין בכל מקרה מחדש (ועיין מהרש"א קידושין שם ובתפארת ישראל על משניות סוף קידושין אות עז). גם בפסיקה הלכתית הדברים נכונים. הפסיקה משתנה מאדם לאדם. יש מקרים שצריך להקל ויש מקרים שצריך להחמיר. יש מקרים שצריך להציל עשוק מידי עושקו, ולא תמיד הצד הצועק הוא הצד הצודק. גם בענייני איסור והיתר חשוב מאוד לשמוע את השואל ולהכיר אותו ולדעת את כל פרטי השאלה. שאלות הלכתיות הנשאלות בקיצור רב אצל גדולי תורה ששעתם אינה פנויה לשמוע את כל העובדות מפי הצדדים עצמם לוקות בחסר, ומביאות לפסקי הלכה לא מתאימים. לא לחינם נאמר (דברים א, טז) "שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק". רק שמיעה ישירה של הצדדים מאפשרת משפט צדק.

את דרך הפסיקה הנכונה ראוי ללמוד מתוך שימוש תלמידי חכמים מובהקים, וכפי שנאמר במסכת ברכות (ז, ב) "אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה", וכפי שנאמר עוד שם (מז, ב) "אפילו קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ". בדרך כלל הבחינות לדיונים עוסקות בידע פורמלי של הפסיקה בלבד, ולא בדרך הפסיקה הנכונה. כדאי לצטט כאן קטע מאגרת ששלח החזון איש (קובץ אגרות ח"א אגרת לא):

בירור משפט בבחינת הלכה למעשה נחלק לשני עיונים: העיון הראשון, להניף הסולת הנקי מסעיפי המשפט התוריים. ואחריו עיון שני: החדירה בהעובדה הנוכחת לפנינו במעלותיה ומגרעותיה, ובדיוק משקל של כל פרק מפרקיה, כדי להתאים את הנידון אל סעיף ההלכה המכוון עליו. ומרובים המכשולים של ההתאמה הכוזבת מהמכשולים ביסוד ההלכה, זאת אומרת, שאף שאין הדיין

\* בעקבות דברי פרופ' אביעזרי פרנקל 'יחסי גומלין בין בית הדין לבין המתדיינים' בגיליון הקודם של 'המעין' (גיל' 240) עמ' 15 ואילך.

אומר על מותר אסור ועל אסור מותר בכל זאת הוא נכשל בהמעשה שבא לידו, ומחליט בכוח מדומה שזה שבא לידו הוא של הסעיף הידוע, בעת שהעלים עין מקו דק רב הערך בפלילת המשפט הנבנה תמיד על קווים שכליים דקים, ובהעלמה זו הוציא משפט מעוקל, מעוות לא יוכל לתקון.

דברים אלו ראויים למי שאמרם!

רבי חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל, נשאל ע"י גיסו הרב קוסובסקי מיוהנסבורג דרום אפריקה כיצד לנהוג ביהודים שהגיעו מארצות מזרח אירופה - בעיקר מליטא - ולא יכלו לעמוד בניסיון הכבד של שמירת השבת. בדרום אפריקה באותה תקופה (שנות העשרים של המאה הקודמת) היה קשה ביותר לשמור שבת, יותר אפילו מאשר בניו יורק באותם זמנים. האם לאפשר להם להיכנס לבית הכנסת, לעלות לתורה ולדוכן, כאשר לאחר התפילה פתחו את חנותם בשבת ויו"ט? האחיעזר השיב לו: אם תרחיק אותם מבית הכנסת ולא תאפשר להם לעלות לתורה הם לא יגיעו לבית הכנסת וישכחו את יהדותם. עדיף שיגיעו מחללי שבת לבית הכנסת ויישארו יהודים, מאשר שלא יגיעו ויהפכו להיות גויים (עי' שו"ת אחיעזר ח"ג ס' כו). זו הכרעה של מנהיג שידוע לשקול את הכבד יותר והכבד פחות, ולקבל אחריות ולהכריע.

ענין נוסף. במשך שנות כהונתי כרב בתל אביב במשך כחמישים שנה (בבתי הכנסת "ישרון" ו"היכל מאיר") הנהגתי "נוהל בר מצוה". חלק גדול מן הנערים בני המצוה באו ממשפחות שאינן שומרות מצוות ואינן מקפידות על חילול שבת. במסגרת נוהל בר מצוה התחייבו ההורים בין היתר שלא להגיע לבית הכנסת בשבת ברכב, וכן להודיע לאורחים להימנע מכך. חלק מן ההורים עמדו בסיכום עם הגבאים, וחלק ניסו "לעקוף" את ההתחייבות וחנו במרחק מספר רחובות מבית הכנסת, וכך צעדו "ברגל" לבית הכנסת לטקס העליה לתורה. מתפללים קבועים שעברו באותם רחובות הבחינו בהם, ומיהרו להודיע לרב כי נער הבר מצוה והוריו הגיעו ברכב החונה במרחק קצר מבית הכנסת. עמדו בפני שתי אפשרויות: למנוע מן הנער לעלות לתורה עקב הפרת ההתחייבות של הוריו, או להעלים עין ולשוחח עמם לאחר מכן. היו מתפללים שדחקו בי להקפיד על כבוד בית הכנסת ולמנוע תקדים של "בר מצוה הבא בעברה" למען ישמעו ויראו. לא קיבלתי את דעתם. אילו הייתי עומד על כבוד השבת וכבוד בית הכנסת והייתי מונע מן הנער לעלות לתורה - אותו נער לעולם לא הייתה כף רגלו דורכת בבית כנסת, לא הוא ולא הוריו ולא צאצאיו. הייתי גורם בידיים לכריתתה מוחלטת של הנער ומשפחתו ממעט היהדות שנותרה להם. על כן הבלגתי, הנחתי לנער לעלות לתורה, ולמחרת הזמנתי לבית הכנסת וסיפרתי להם על הדילמה שהייתה לי עקב הפרת ההתחייבותם, ושרק בגלל הרצון שלא לפגוע בנער הנחתי לטקס להתקיים באופן סדיר. הנער והוריו תמיד הודו לי על כך, ובהזדמנות זו יכולתי לבקש מהנער להניח תפילין - ולו לתקופה מסויימת - וכן להגיע לבית הכנסת למספר שבתות

ללא שימוש ברכב כמובן. שמחתי לראות כעבור שנים, במקרים מסויימים, את אותו 'נער' שבגר מביא את הילד שלו לעלות לתורה בבית הכנסת, כשהוא מקפיד על שמירת השבת. "חלל עליו שבת אחת כדי שלא יחלל שבתות הרבה".

סיפור נוסף מהעיר תל אביב. גן החיות בתל אביב שכן בזמנו במקום שבו עומד היום בניין העירייה וגן העיר. גן החיות היה פתוח בכל ימות השבוע, כולל שבת, אלא שבשבת, הייתה הכניסה חינם אין כסף. עיריית תל אביב הייתה רגישה לעניין השבת, ולכן החליטה כי בשבת לא יגבו דמי כניסה. התוצאה הייתה שבימות השבוע היו מבקרים מעטים בלבד בגן, ואילו בשבת המקום היה עולה על גדותיו מרוב מבקרים, שבאו בהמוניהם מכל הארץ באוטובוסים ובמשאיות כדי לבלות בגן החיות עם הילדים. מי פתי ישלם דמי כניסה למשפחה באמצע השבוע, כאשר בשבת הכניסה חינם? פנתי לסגן ראש העיר מטעם המזרחי והצעת י לו אחת מן השלוש: מכירת כרטיסי כניסה לשבת בימות החול, גביית דמי כניסה בשבת, ולחילופין - סגירת הגן בשבת. הוא לא הסכים לאף אחת מן האפשרויות. טענתו הייתה כי לא יתכן לסגור את המקום שמשמש מוקד עניין וביילוי לכולם, ומצד שני העירייה אינה יכולה להרשות לעצמה לגבות כסף בשבת, כי זה ייראה כפגיעה ביחס של פרנסי העיר לשבת. את האפשרות למכירת כרטיסים באמצע השבוע דחה על הסף, בטענה כי הדבר אינו מעשי (בימים ההם לא היו פקס ומייל ודומיהם, ואפילו טלפון לא היה לכל אחד...). אני מסכים שגביית כסף בשבת פוגעת בקדושת השבת. השימוש בכסף בשבת אסור מדרבנן ולעיתים כולל גם איסורי תורה. אבל מה חמור יותר: חילול שבת המונית כולל הסעות מכל הארץ, או האיסור להשתמש בכסף בשבת? אילו ההכרעה היתה בידי, הייתי מעדיף חילול שבת זוטא של תושבי העיר, מאשר חילול שבת ענק של כל תושבי הארץ. דעתי לא נשמעה, והפתרון העצוב הגיע מכיוון אחר - הגן פשט את הרגל וכל בעלי החיים הועברו לספארי ברמת גן שפתוח בשבת, מגיעים אליו מכל הארץ וגם משלמים בו דמי כניסה מלאים... כאמור - פסיקת הלכה מחייבת לא רק את ידיעת ההלכה אלא גם שיקול דעת ביחס להשלכות ולתוצאות. אינני בטוח שכל הפוסקים נוהגים כך, וחבל.

הרב שלמה דיכובסקי, ירושלים

\* \* \*

## עוד על המושבה עקרון בשמיטת תרמ"ט\*

עיקרי דבריו של הרב מיימון היו שאיכרי מזכרת בתיה היא עקרון בחרו לשבות בשמיטה כפסיקת רבני ירושלים האשכנזים, ובשל כך נוצר סכסוך עמוק בינם לפקידות הברון רוטשילד שדרשה מהם לעבוד בשמיטה על פי ההיתר שגיבש הרב יצחק אלחנן

\* תגובה למאמרו של הרב משה מיימון: "את והב בסופה וסערה - הנצי"ב, מהר"ש מוהליבר והמושבה עקרון בפולמוס שמיטת תרמ"ט", 'המעין' גיל' 240 עמ' 40 ואילך.

ספקטור. אולם האיכרים עמדו בעוז במרדם, ועקב כך הם שילמו מחיר כלכלי, בריאותי ותדמיתי יקר, והעימות התמשך גם לאחר השמיטה בשל איומי הפקידות שלא יקבלו תמיכה אם לא יחתמו שהם רק שכירים ואריסים על קרקע הברון. מצד הרבנים תיאר הרב מיימון שהנצי"ב מוולוז'ין התנגד מאוד להיתר חרף היותו חובב ציון נלהב ולכן תמך בשובתים, ולעומתו היה הרב מוהליבר במיצר - הוא הרי סלל את הדרך להיתר המכירה מתוך דאגה לקיומו של היישוב אבל איכרי המושבה לא שמעו לו בזה, והוא פעל באופן ראוי-לציון ליישוב הסכסוך לטובת התפתחות המושבה. מעורבותם של שני הרבנים מבליטה את הרצון המשותף שלהם לחזק את ההתיישבות הדתית בארץ ישראל.

יש לציין שפולמוס השמיטה במזכרת בתיה, כמו גם עמדות הרב מוהליבר והנצי"ב בסוגיה זו, נידונו זה מכבר במאמרים ובספרים, ואף על גבי במת 'המעין' עצמה'. מאמרו של הרב מיימון היה סיכום תמציתי של הנושא באופן המונגש לציבור הרחב, אך חלו בו כמה אי-דיוקים וחסרות בו כמה נקודות חשובות. ראשית, הקורא את דבריו מתרשם מאווירה פסטורלית, כמעט אוטופית, שקדמה לשנת תרמ"ט. לדבריו בשנת השמיטה תרמ"ב "הארץ שקטה ושבתה את שבתה", "באותה עת"<sup>2</sup> הצליח הרב מוהליבר להשפיע על הברון לממן את עלייתם של איכרים יהודים דתיים מרוסיה ולייסד עבורם מושבה, ו"תוך זמן קצר התוכנית יצאה מן הכח אל הפועל ונוסדה המושבה עקרון", "הכל הלך על מכונה, והשקעותיו של הברון החלו להניב פירות בפריחת המושבה עקרון. אבל כל זה נפסק בהגיע שמיטת תרמ"ט". זהו עיקרו של התיאור של הרב מיימון. דא עקא שתמונה זו אינה עומדת במבחן המציאות, לא רק לגבי שנת השמיטה תרמ"ב, בה נעזבו למעשה שתי המושבות שהוקמו קודם לה גיא אוני ופתח תקווה<sup>3</sup>, אלא בפרט לגבי המציאות במזכרת בתיה מייסודה ועד ערב שנת תרמ"ט. לא רק שהתוכניות לייסוד המושבה לא יצאו אל הפועל "תוך זמן קצר"<sup>4</sup>, אלא שגם לא נכון ש"הכל הלך על מכונה" במושבה

1 ראו בפרט במאמרו של ידידי אחיעזר ארקין, "המאבק על שמירת השמיטה בשנת תרמ"ט במזכרת בתיה", המעין תמוז תשמ"ו [כו, ד] עמ' 19-1, תשרי תשמ"ז [כז, א] עמ' 32-17; "הרב שמואל מוהליבר זצ"ל ומזכרת בתיה" המעין, טבת תשנ"ג [לג, ב] עמ' 37-24, ובספריו: לתולדות פולמוס שמיטת תרמ"ט, מזכרת בתיה תשע"ה; נחשוני השמיטה: המאבק לקיום מצות השמיטה בשנת ה'תרמ"ט (1889) ועלילות הגבורה של מייסדי המושבה מזכרת בתיה, מזכרת בתיה תשס"א. הרב מיימון ציין בעצמו לספרו של ידידי שמואל (סם) פינקל, (Rebels in the Holy Land 2012), וראוי מאוד לעיין במהדורה העברית של הספר, שיצאה לאחרונה, גיבורי כוח נשכחים: מזכרת בתיה שדה קרב קדום על נשמת ארץ ישראל, ירושלים תשפ"ב, בה עודכנו עניינים רבים. גם אני דנתי בנושא בהרחבה בספרי 'ובשנה השביעית', כך א, הוצאת מכון הר ברכה, תשע"ח.

2 היה זה למעשה לאחר השמיטה, בשלהי תשרי תרמ"ג.

3 ראו בספרי 'ובשנה השביעית' כך א, עמ' 80-99.

4 עליית 11 המייסדים בטבת תרמ"ג הייתה רצופה תלאות אין ספור. בשל עיכובים שונים הם עבדו והתגוררו במקווה ישראל כעשרה חודשים. רק בראשית שנת תרמ"ד ניקנו עבורם אדמות

מבחינה חקלאית וכלכלית. בערב השמיטה תרמ"ט לא הייתה אף מושבה אחת בארץ שהצליחה להתקיים כלכלית בכוחות עצמה, ובכלל זה גם מזכרת בתיה. החקלאות במושבות הייתה למעשה בשלב של ניסוי וטעייה, ומי שנשא ויישא עוד שנים ארוכות ברוב העלויות של ניסוי זה היה הברון רוטשילד. כישלונם של ניסיונות התיישבותיים הביא את הברון למסקנה שהצלחת המפעל תלויה בניהול מתוכנן וקפדני של המשק החקלאי במושבות, וגישה זו הביאה להקמתו של מנגנון פקידותי קשות, שהתגבש במיוחד לאחר המרד נגד פקיד הברון בראשון לציון ולאחר ביקור הברון בארץ בשנת תרמ"ז. מצבה של מזכרת בתיה מתואר ב"ח באלול תרמ"ז ע"י פקיד המושבה כך (ההדגשות שלי): "לבני בתיה (לפנים עקרון) עתה מאתיים וחמישים דונם לבית אב, וגם זה עוד לא כדי כל צרכי האדם. ועליך לדעת כי אדמת מושבת בתיה טובה בכל, אין בה זיבוריות כלל".<sup>5</sup>

במהלך שנת תרמ"ח נעשתה אפוא מצד הפקידות חשיבה מחודשת באשר לעתידה החקלאי-כלכלי של מזכרת בתיה, ששטחה היה צר מלכלכל את תושביה. תחת ניהולו הנוקשה של הפקיד החדש אלפונס בלוך נוצרה מתיחות אדירה בינו לבין האיכרים, שרצו שהפקידות תקנה שטח של כ-3,000 דונם (שטח הגדול משטח המושבה הקיים שעמד על כ-2660 דונם!) שהוצע למכירה על גבול עקרון. לעומת זה בלוך הציע שבמקום המצב הקיים, בו האיכרים עבדו באופן עצמאי, חיו על חשבון יבולם וקיבלו תמיכה כסיוע בלבד, ייעשה הניהול הכלכלי כולו על ידי הפקידות, החלקות המשפחתיות יבוטלו, ובמקביל יועברו כל ההכנסות מן העבודה לפקידות והאיכרים יקבלו את כל צרכיהם ממנה ויוגדרו למעשה כשכירי יום. הצעתו של בלוך קיבלה את אישור הברון, אולם תוכניתו עוררה התנגדות עזה מצד איכרי המושבה, ששאפו כל העת לעצמאות כלכלית וראו עצמם אדונים לאדמתם. במהלך שנת תרמ"ט התעצמה המתיחות, בפרט בשל החלטתה של הפקידות לשנות את ייעוד רוב הקרקע של המושבה מפלחה למטעים, וקביעתה כי עד שהאילנות יישאו פרי יקבלו האיכרים תמיכה מן הנדיב כשכירי יום, ולאחר שיחלו המטעים לתת פרי יקבלו האיכרים את המטעים תמורת תשלום. האיכרים שללו מהלך זה בתוקף, וחששו שהמדובר למעשה בשעבוד לפקידות. המתיחות בעניין זה הסתיימה רק בשנת תרנ"ג בכניעת האיכרים, לאחר פסיקת בית הדין בירושלים כנגדם.<sup>6</sup>

לא מעניינינו כאן לבחון מי צדק והאם היה נכון לנהוג באיכרי מושבות הברון ברודנות

מהכפר עקיר, שנמצאו מתאימות למזרע, בהון רב (כ-60,000 פרנק) מכספי הברון, אחרי שכמעט נואשו מלהתיישב. בז' בחשוון תרמ"ד החלה העבודה החקלאית במקום. בהיעדר אישורי בניה הם התגוררו כשנה בכפר הסמוך בגפס, ורק משלהי שנת תרמ"ד ובמהלך שנת תרמ"ה הגיעו בני משפחותיהם ארצה, לאחר שנבנו במושבה בעורמה כמה מבנים למגורים, במסווה של רפתות (ראו בספרות המוזכרת בהע' 1).

5 הצבי, כ"ז באלול תרמ"ז (16.9.1887) עמ' קב.

6 ראו בהרחבה בספרי 'ובשנה השביעית' כרך א עמ' 348-372.

כנזכר, אך לא ניתן להבין את פולמוס השמיטה לאשורו ללא רקע זה. אין ספק שהייתה מחלוקת גדולה בין גורמים שונים, גם בין חובבי ציון וגם בין רבנים בארץ ובחו"ל בנושא העבודה בשמיטה. ברור גם שרוב אנשי מזכרת בתיה<sup>7</sup> אכן החליטו לשמוע בקול רבני ירושלים בעניין, כמו גם לרב מרדכי גימפל יפה שהיה רבם עוד בחו"ל שעלה ארצה יומיים לפני השמיטה והתנגד גם הוא להיתר המכירה. אך מעבר לעובדה שהברון, המממן של המושבה, קיבל היתר מפורש מגדולי הרבנים בדור להשתמש בהיתר המכירה ולעשות מלאכות שיסודן מדאורייתא על ידי גויים ומלאכות דרבנן על ידי יהודים וכך נהגה הפקידות בפועל במזכרת בתיה<sup>8</sup>, הרי שממדי העימות, התמשכותו והסנקציות שהוא הוביל אליהן נבעו בעיקר מסיבה אחרת לחלוטין, והיא כאמור המחלוקת שבין אנשי המושבה והפקידות על האופי המשקי של המושבה ומעמדם העצמאי של איכרי המושבה.

כפי שתיאר בספרו מרדכי דיסקין, איכר ירא שמים מפתח תקווה, ששבת בעצמו בשמיטה ותמך בשביתתם של איכרי מזכרת בתיה, אך ביקר בחריפות את התנהלותם ותלה זאת במיוחד במחרחרי ריב שפעלו במושבה - לולא המתיחות הכללית שבין הפקידות לאיכרים, וסירובם של האיכרים למסור את יבולי שנת תרמ"ח לפקידות ואת השוורים לצורכי עבודות תשתית בקסטינה, לא היו נמנעים מהם שירותי המושבה, בדומה למה שאירע בפתח תקווה. יתר על כן, התמשכות העימות גם במהלך קיץ תרמ"ט נבעה רובה ככולה מן הסירוב של האיכרים לחתום על התנאים שנגעו לעתיד המושבה. פולמוס השמיטה תרם אמנם לחוסר האמון של הפקידות באיכרים והיה זרז להחלטות שניתנו במהלך השמיטה, אך מאידך הוא היה כלי נוח לביקורת על שליטת הפקידות במושבה ועל השינויים המשקיים שנקטה<sup>9</sup>. גם גורמים שונים שתמכו בשביתתם של האיכרים, בהם הרב שמואל סלנט, התנגדו באופן נחרץ למהלכים הקיצוניים שנקטו האיכרים ולפגיעות שהם פגעו בכבודו של הברון, והציעו לנסות להידבר עם הברון בעניין במקום להילחם בו. ואידך זיל גמור במקורות המצוינים לעיל בהע' 1.

## בועז הוטרר, הר ברכה

7 הרב מיימון ציין במאמרו: "ובמושבה עקרון שבתה הארץ את שבתה בלי היתר מכירה". מעבר לעובדה ששני איכרים מהמושבה כן עבדו בהתאם להוראות הפקידות (ראו בספרי 'ובשנה השביעית' שם, עמ' 360), הרי שהניסוח שנקט אינו מדויק גם לגבי השובתים, שהרי מכירה של הקרקע לגוי נעשתה על ידי נציגי הברון.

8 ראו דבריו של מרדכי דיסקין: "ואנחנו ראינו שלא חפץ ה' [אדון] בלאך להעבירו על דת יהודית, כי הוא פקד על הקולוניסטים שעבדו בשמיטה לבלתי זרוע בעצמם, וכן בלתי לתת בעצמם הגזע מהנטיעות לתוך החפירה כי גם זה בכלל זריעה" (דברי מרדכי, ירושלים תרמ"ט, דף כב ע"ב-יב ע"א). וראו שם ובספרי, עמ' 359-360, על הוויכוח בין האיכרים לפקידות מה דעת הרב ספקטור בנוגע לחרישה.

9 המאבק לובה גם על ידי מערכות העיתונים החבצלת והצבי, שנחלקו באופן חריף לגבי היחס הראוי לפעילות פקידות הברון רוטשילד בכלל.



\* \* \*

## האם קיים 'דתומטר' אצל חכמינו ז"ל?\*

הרב מתניה אריאל טוען במאמרו שיש ליראת שמים 'הגדרות ברורות, שביכולתן להגדיר את רמת יראת השמים של זולתם'. כדי להוכיח את טענתו הוא מביא עשרה מקורות המוכיחים לדעתו שיש בהלכה מידרג של יראת שמים. או במילים אחרות הלקוחות ממאמרו, 'קיים דתומטר בחז"ל למעשה'.

אני מבין בהחלט את רגישותו של הרב אריאל לנושא, כפי שעולה מתוך החלק הראשון של מאמרו. לדידו קיימת סכנה גדולה בלימוד נרחב של זכויות על כל יהודי ויהודי. תהליך שכזה גורם לכך שלא ניתן עוד להבחין בין אדם לרעהו כלל, ובין דרגתו הרוחנית של האחד לעומת דרגתו של האחר. השטחת ההבדלים האישיים מקשה על האפשרות להמציא לתלמידים דמות מופת שלאורה יש להתחנך.

להערכתי התופעה של השטשוט במידת ההקפדה במצוות היא תולדה של הפוסט מודרניזם ואימוץ הרצף ההתנהגותי. בעבר היה מקובל לבחון דתיותו של אדם בצורה דיכוטומית, אדם נחשב כדתי או לחילופין כלא דתי. היום בעקבות השפעתה של הגישה הפוסט מודרנית, הדוחה את המוחלט ומעריכה את השונה, אנו מוצאים עצמנו בוחנים הרבה מתכונות בני האדם ללא קנה מידה מוחלט. אימוץ הרצף גם בחוגים האורתודוקסים העצים ביותר את הדיבור על המסורתיות ועל ההכלה, ולא רק על דתיות וחילוניות כפי שהיה מקובל בעבר. זו בהחלט סוגיה חינוכית לא פשוטה. אולם להערכתי ההיצמדות לשיטות הבחינה הדיכוטומיות של העבר, ללא התייחסות לסוגיות ההווה ולגישות המצויות היום גם במחננו, לא יכולה להיות משנה חינוכית מספקת ראויה ורצויה. גישתו של הרב אריאל במאמרו, כשהוא מנסה להוכיח שחז"ל התמידו במדידה של יראת השמים של כל אדם, אינה יכולה להציע פתרון. מה גם שבחינת המובאות שהרב אריאל הביא כדי לסייע לטענתו מוכיחה להערכתי בדיוק את ההיפך.

בתגובתנו זו ננסה להראות שהביטוי 'יראת שמים' בספרות חכמים מביע תכונה כוללת המתארת גישה עקרונית למצוות. בניגוד לעמדתו של הרב אריאל, חכמים לא מציעים מידרג המאפשר לקבוע מהי מידת יראת השמים שבה נכון כל אחד ואחד. להערכתי יש להבין את הביטוי 'יראת שמים', המקביל לביטויים 'יראת חטא' ו'יראת אלוקים', כביטוי בסיסי וראשוני, המתאר תמונה כוללת שאין בה מידרוג מפורט. הביטוי 'יראת שמים' הוא תיאור כולל של שמירת מצוות, כמו הביטוי 'אדוק' שהיה מקובל בארץ לפני כחמישים שנה, והומר בביטוי 'דתי' היום. 'ירא שמים' הוא מי שמאמין שהאדם מצווה על ידי הקב"ה לקיים את מצוותיו. 'ירא שמים' הוא מי ששומר מצוות כמחויבות דתית קבועה,

\* תגובה למאמרו של הרב מתניה אריאל 'האדם כבוחן כליות ולב', 'המעין' גיל' 239 [תשרי תשפ"ב] עמ' 69 ואילך.

ולא מתוך מחויבות חברתית גרידא. זו להערכת משמעותו הבסיסית של הביטוי, ומכאן ואילך קשה, ואולי בלתי אפשרי, לכמת את יראת השמים, שהרי נאמר (קהלת ז, כ) **כִּי אָדָם אֵין צָדִיק בְּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחָטָא**. ננסה להוכיח גישה זו על ידי בחינת הביטוי בתורה, במשנה ולאחר מכן בחלק מהמובאות שצוטטו במאמרו של הרב אריאל.

א. הביטוי 'ירא (יראת) אלוקים' מופיע בתורה ארבע פעמים. פעמיים אצל אברהם, פעם בתיאורו של עמלק כעם שאינו ירא אלוקים, ופעם בהגדרת יתרו את שופטי ישראל. וכך נאמר על ידי יתרו (שמות יח, כא): **וְאַתָּה תַּחֲזֶה מִכָּל־הָעַם אֲנֹשִׁי־חַיִּל יִרְאִי אֶ־לֵהִים אֲנֹשִׁי אָמַת שֹׁנְאֵי בָצַע וְכו'.** הגדרת שופטי ישראל כיראי אלוקים הייתה כל כך ברורה לפרשנים הראשונים, עד שרובם כלל לא טרחו לפרש את הביטוי<sup>10</sup>. חסרון ההתייחסות של הפרשנים מורה שמדובר בתכונה בסיסת וכללית, ולא בתכונה מדידה לדרגותיה.

ב. בפרק השלישי של מסכת אבות (משנה ט) מצינו את דברי רבי חנינא בן דוסא הקושר את יראת החטא לחוכמה, ומתוך כך גורם לפרשני המשנה להסביר את היחס שבין יראת החטא לחוכמה: 'רבי חנינא בן דוסא אומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת'. הרשב"ץ מבחין בפירושו בין מי שלומד תורה בגלל היותה ממקור אלוקי, לבין מי שלומדה ללא הכרה במוצאה האלוקי. חוכמתו של הראשון המקדים יראה לחכמה תתקיים, לעומת זאת האחר לא יוכל להמשיך וללמוד, מאחר וללא האמונה הבסיסית בתורה מן השמים לימודו יהיה עליו לטורח וימאס על ידו. ואלה דבריו: 'זאת הקדימה אינה קדימה בזמן, כי איך אפשר שתקדם יראת החטא לחכמה, שאם אין בו חכמה איך יהיה ירא חטא, והלא אמרו (לעיל פ"ב מ"ה) אין בור ירא חטא. אבל זאת הקדימה היא קדימת המחשבה, שאם אדם מקדים במחשבתו להיות ירא חטא אז ילמד החכמה ותתקיים בידו, כי היא המדריכה אותו למה שהוא קודם במחשבתו. כי מהחכמה ידע מה הוא החטא ויפרוש ממנו, ומתוך כך תיקר בעיניו החכמה ותתקיים בידו. אבל אם קדמה במחשבתו ידיעת החכמה בלא יראת חטא לא תתקיים בידו, כי מתוך שהיא מונעת אותו מחפצו יקוץ בה וימאסנה'. נמצא שיראת החטא היא ההכרה במקור האלוקי של החוכמה. לא מדובר כאן ביראת חטא הניתנת למדידה.

ג. הרב אריאל ציטט מדברי רבי ישראל מאיר הכהן בספרו חפץ חיים כלל ג, שכותרתו היא: 'בו יבואר שאין חילוק באיסור לשון הרע בין בפניו ובין שלא בפניו. ואיסור לשון הרע אפילו דרך שחוק. ואפילו אינו מבאר בעת הסיפור את האיש שהוא מכוין עליו. הח"ח מדגיש שם בסעיף ז שיש חשיבות לדון את האדם לכף זכות גם אם נכשל במצוות שבין אדם למקום וגם אם נכשל במצוות שבין אדם לחברו, אך התנאי לכך הוא שהאיש

10 רבי אברהם אבן עזרא בפירושו הארוך לספר שמות ציין שהנשיאים הוגדרו כיראי אלוקים כדי לבדלם מאלה שהם יראי אדם, ובפירושו הקצר ציין שהכוונה היא למי שלא יצא עליו שם רע. החזקוני העתיק את דברי הראב"ע בפירושו הארוך.

ירא אלוקים. כלומר, אם הוא נחשב למי שמאמין בחובתו הבסיסית לקיים מצוות אסור לדונו לכף חובה, אפילו אם על פי מעשיו היה נראה שיש לדונו לכף חובה. נמצא שיש יראי אלוקים שנקראים כך למרות שהם נכשלים בחטא. לחובה המוטלת עלינו לדון לכף זכות את הזולת לא מוצמד כל מידרג הקובע ממתי יש לדון לכף זכות. ועוד מוסיף הח"ח, שגם אם האיש נחשב כבינוני הנכשל לעתים בחטא יש לדונו לכף זכות.

ד. הרב אריאל מביא מתשובתו של רבי יהודה אסאד המתמודד עם תופעה של הכשרת שוחטים שאינם מתנהגים בצורה המצופה מהם. בשאלה מתואר שוחט שנמצא שותה עם אחד מהעובדים הנוכרים סתם יינם של גוים. הרב אסאד נשאל אם ניתן לסמוך עוד על שחיטתו, ולאחר דיון ארוך פוסק הרב להתיר את הבשר שנשחט על ידי שוחט זה על אף מעשיו המקולקלים. בסיומה של התשובה עובר הרב אסאד לדון בצד החינוכי והמעשי שיש לנקוט כלפי השוחט הספציפי, שהוכיח במעשיו שאין בו יראת שמים. לאחר שהתיר לכתחילה להסתמך הן בעבר והן בעתיד על שחיטתו של השוחט שסרח, מציע הרב אסאד להטיל עליו קנס, שהרי בהתנהלותו הראה שאין בו יראת שמים: 'אבל לדין שקבלנו עלינו חובה כמה צריך השוחט ובודק להיות ירא שמים ביותר ויותר משארי בני אדם כמבואר בהפוסקים... ודאי מחוייבים הבית דין לענוש את השוחט ההוא שפורץ גדר ומזלזל בשתיית סתם יינם דרבנן. ועוד צריך קנס להעבירו על זמן מה שלא ישחוט עד שיקבל עליו שלא יזיד עוד וכו', והכל לפי ראות עיני המורה בזה והחכם עיניו בראשו'. נמצא גם כאן שאין מידרג ליראת שמים, אלא תיאור כללי הראוי לשוחטים, ובחינה ספציפית של השוחט שכשל.

ה. הרב אריאל מצטט מדברי רבי שניאור זלמן מליאדי שמתייחסים לשני הסעיפים הראשונים בשר"ע י"ד העוסקים בנאמנות השוחטים. מרן המהר"ם מציג בסעיפים אלו את נאמנותם של העוסקים בשחיטה, המתירה למעשה לאכול מכל שחיטה מצויה. עוד קובע המהר"ם שאין צורך לבחון את ידיעותיהם של השוחטים, אלא רק אם יצאה תקלה של ממש מתחת ידם. אדמו"ר הזקן מבטא את אכזבתו הגדולה מהמציאות בה הוא נתון, המחייבת אותו להסתייג מהגישה המקילה של המהר"ם. רש"ז מציין שהבוחנים את השוחטים מועלים בתפקידם ונותנים לשוחטים קבלות ואישורים בקלות דעת ללא בחינה אמיתית, והוא ממליץ למי שיראת ה' בלבו לבחון בעצמו את כשרות השוחטים. הביטוי 'יראת ה'' מופיע בהקשר זה כביטוי כללי ביחד עם תכונות כלליות אחרות כגון אדם כשר, ודרכיו מתוקנות. אין בכל התכונות האלה כל מידרג. וז"ל: 'כל רב שנותן קבלה לשוחט צריך לדרוש ולחקור עליו אם הוא **אדם כשר ודרכיו מתוקנים** ויראת ה' על פניו, וגם שיהיה יודע ללמוד ולהבין בעצמו בגמרא ובפירוש רש"י... ועכשיו שרבו נותני קבלה בלי דרישה וחקירה, כל מי שנגע יראת ה' בלבו לא יאכל בשר כי אם משחית השוחט שמכירו שהוא אדם כשר וירא שמים, או שהוא בעיר שראשיה הם יראי ה' שבודאי דרשו וחקרו אחריו היטב, או שיבדוק הסכין בעצמו אם יש לו הרגשה טובה,

וגם ישאל לבני עירו אם אינו רגיל בשכרות או שאר רוע מעללים, ואחר 'אכל'. נמצא גם כאן שהתכונה 'יראת ה' הוא ביטוי כללי בלבד.

ו. הרב אריאל מצטט את דברי הרמב"ם בהלכות מלכים, בהם הוא משלב עם הלכות המלך את הלכות מינוי הבנים אחר אבותיהם בעלי השררה. על סמך הנאמר בפסיקתא יש להעדיף את הבנים על פני אחרים בכל מינוי של שררה, אך זאת בתנאי שהבנים הולכים בדרכי אבותיהם. הרמב"ם מפרט מהי ההליכה בדרכי האבות, והוא מחדש שמדובר ביראה שמייצגת את מחויבותו הבסיסית של הבן למצוות, ולא דווקא את מידת למדנותו. דבריו תואמים את שכתבנו לעיל בהקשר למשנה במסכת אבות על היחס הרצוי שבין היראה לחוכמה. וכך כתב בהלכות מלכים פרק א הלכה ז: 'כל השררות וכל המינוין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה. היה ממלא ביראה אף על פי שאינו ממלא בחכמה, מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו. וכל מי שאין בו יראת שמים, אף על פי שחכמתו מרובה, אין ממנין אותו למינוי מן המינוין שבישראל'.

ז. המחבר בהלכות כבוד תלמידי חכמים ב"ד ס' רמג דן בהעדפות הכלכליות שיש להעניק לתלמידי החכמים, ומוסיף: 'ותלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים, הרי הוא כקל שבציבור'. יראת השמים לא ניתנת למדידה, ולכן מוסיף המחבר שאותו תלמיד חכם מתגלה כמי שמזלזל במצוות. נמצא גם כאן שמדובר בתכונה כללית של יראת שמים, ובביטוי המעשי שלה המוגדר על ידי אי זלזול במצוות.

לסיכום: התופעה אותה מתאר הרב אריאל של לימוד זכות גורפת ומכילה על כל אדם, נראית כתולדה של הגישה הפוסט מודרנית הכרוכה בהימנעות משיפוט דיכטומי ונטיה לקבלת הרצף. התופעה ראויה להתייחסות מעמיקה, מאחר והיא מציגה קושי חינוכי גדול בפני המחנך השואף להציג בפני חניכיו תמונה ערכית מוגדרת, מגובשת ומדויקת. הביטוי המקובל 'יראת שמים', כמו גם הביטויים הנלווים אליו כגון 'יראת חטא' ו'יראת אלוקים', מתארים בצורה כללית את מי שעומד לפני הקב"ה ושואף לעובדו ולשמור מצוותיו. מאחר והביטוי כולל, לא מצינו מידרג ביראת השמים.

**אליעזר דניאל יסלזון, ירושלים**

#### **תגובת הרב מתניה אריאל:**

אני מודה לר' אליעזר יסלזון הנכבד על תגובתו, ומזדהה לחלוטין עם דבריו בפתיחה ביחס לתופעת טשטוש המושגים, ובדבר ההכרח להתייחס אליה בהקשר החינוכי והציבורי באופן כולל יותר. באשר לעצם העניין, אני מזמין את הקורא לעבור על מאמרי בהשוואה לנקודות שהעלה כאן מר יסלזון. לטעמי, אחר בקשת המחילה והכבוד הראוי, נראה לי שהדברים מדברים בעד עצמם - אכן קיימות רמות שונות של יראת שמים והן ניתנות להערכה, ולפעמים קיימת אף חובה להעריך את רמת יראתו של הזולת על מנת לקיים את מצוות התורה כראוי. והבוחר יבחר. אתייחס רק לנקודה האחרונה בדברי

הכותב, ביחס ללשון השולחן ערוך (י"ד סי' רמג סע' ג) "תלמיד חכם המזלזל במצוות ואין בו יראת שמים הרי הוא כקל שבציבור". כאמור במאמרי, לשון זו מתייחסת ודאי לתלמיד חכם 'דתי', שומר תורה, וכי יעלה על דעתנו לכבד בכבוד התורה את מי שיודע אותה ומורד בה? זהו לא כבודה של תורה אלא בזיונה. ומלבד מה שזה פשוט ולא צריך ראייה, גם לשון השו"ע מורה כך, שהרי מרן לא דיבר על מי שאינו שומר את המצוות - אלא על מי שמזלזל בהן. חז"ל אף הוסיפו ואמרו "אוי להם לשונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים" (יומא עב, ב), וקיימים עוד מאמרים רבים נוספים בכיוון זה. ובספר חסידים (סימן תתקצז) כתב "אם רואה אדם או שמע שיש בעיר אחת שני תלמידי חכמים ואינם אוהבים זה את זה, אם צריך לשלוח אליהם שאלות לא יכתוב כתב אחד להם, ולא יכתוב כך שואל אני מכם פלוני ופלוני, אלא לכל אחד יכתוב כתב לבד, וישאל לזה לבדו ולזה לבדו. שאם אין יראת שמים בהם במקצתם, כיון שיראה שחברו כתב כך יעסוק לסתור ולשבר דברי חברו. לכך יכתוב לכל אחד לבד. ואם יודע שיש מקצת צדיקים, ויש בהם שאינם יראי ה', לא ישאל אלא לצדיקים". ובשו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קסא כתב: "והרשב"א אעפ"י שהתיר ע"י הדחק לקבל דיינים שאינם בקיין בתורה, כתב ומ"מ צריך לבדוק אחר אנשים כשרים יראי אלקים. הרי שלא המדרש הוא העיקר אלא יראת ה' היא אוצרו, ואמרו חכמים: אם דומה ת"ח למלאך ה' מבקשים תורה מפיהו, ואם לאו לא".

עוד מקורות רבים לכך, יכלה הדף והם לא יכלו. יזכנו ה' לעובדו בלב שלם יחד עם כל ישראל!

מתניה אריאל, נוף איילון

\* \* \*

## על ימי הפורים ב'לוח דבר בעתו'

בגיליון 238 עמ' 114-115 סקר העורך את 'לוח דבר בעתו' לשנת תשפ"א. אף אני מצטרף לדברי השבח שכתב העורך, אך עם זאת לצד השבח יש גם מקום לביקורת. ר"מ גנוט עורך הלוח מוצא לנכון לציין את ימי ה'פורים' שנהגו בקהילות השונות, כגון ג' מרחשון פורים פוזנא, ד' מרחשון פורים אדום קמא באלגיר, י"א בחשון פורים אדום תנינא, י' במרחשון יומא תנינא דפורים וידין, ב' בכסלו פורים קזבלנקה, ועוד ועוד. והנה בעוד שהזכיר את אלו, אין הוא מוצא לנכון להזכיר את 'פורים דירושלים' (יום ירושלים) ולא את 'פורים דארץ ישראל' (יום העצמאות). וכאן הבן שואל, מה נשתנו אלו מאלו? וכי בהם לא נחלצנו ממות לחיים? והרי מדובר בציבור גדול מאוד שניצל, גדול הרבה יותר מאשר בימי הפורים של הקהילות הנ"ל! אתמהא. והנה בכ"ח באייר, שהוא יום תענית צדיקים על פטירת שמואל הנביא כפי שכתוב בלוח, כותב ר"מ גנוט כי רבים עולים להשתטח על ציונו ועוד כמה פרטים הקשורים לכך, ובהמשך הדברים ובאותיות קטנות אנו קוראים כי "חגיגות היום

[ההדגשה במקור] מקשות על התחבורה בירושלם בכלל ובעיר העתיקה בפרט] [ההדגשה במקור] וכו', ולכן הנוסע בתחבורה יכלכל צעדיו בתבונה כדי שלא ימתין בחוסר אונים. ר"מ גנוט סומך כנראה על המאמר הידוע שמקורו בחז"ל 'די לחכימא ברמיזא', ומניח שהקורא יבין מה כוונתו ובמאי עסקין. אין צורך לומר שיום העצמאות לא נזכר בלוח כלל לקראת ה' באייר, אבל גם כאן אנו נתקלים בדיון תורני אם יש מקור לעמידה בצפירה לכיבוד זכר "הנרצחים, הנופלים הי"ד והנעדרים רח"ל". מי הם אותם נופלים, ועל מה ולמה נרצחו או נפלו, בשאלות אלו אין צורך כנראה להרחיב, שהרי כבר קבענו כי בלוח זה 'די לחכימא ברמיזא'... אציין עוד דבר אחד: ביום י"ד באדר מצוין בין השאר שהוא יום פטירת ר' צבי יהודה הכהן קוק, אבל ביום ג' באלול אין מוזכר שהוא יום פטירת אביו, ר' אברהם יצחק הכהן קוק. נראה שר"מ גנוט סומך על דברי חז"ל "יפה כח הבן מכח האב"... חבל.

כאן המקום לשבח את עורך 'המעין' על המדור החשוב 'נתקבלו במערכת', ולהודות לו על סקירותיו החשובות על הספרים התורניים החדשים. הרי זו מלאכה רבה וקשה מכמה בחינות, והעורך עומד בזה באופן נפלא.

יעקב שמואל שפיגל, פתח תקווה

\* \* \*

## עוד הערה על ספר 'ויאל משה' בעניין מצות יישוב הארץ

במאמר 'יישוב א'" קבע האדמו"ר מסטמאר בספרו ויאל משה שרק לצדיקים מותר לחיות בא", מפני שא"י היא פלטרין של מלך. לדעתו לעבור עבירות בא"י חמור הרבה יותר מאשר לעבור עבירות בחו"ל, ועוברי עבירה שחיים בא"י לא זו בלבד שיענשו הרבה יותר מאשר אם היו עוברים אותן עבירות בחו"ל – אלא שגם שכר יישוב א"י אין להם. לאחר דיון ארוך מסכם בעל וי"מ בס' קלג את הנקודות העיקריות של שיטתו, וז"ל (בקיצורים): 'וזאת תורת העולה מכל המקבץ סיומה דפסקא בקצרה, סידרתי על שלוש עשרה עיקרים כעיקרי האמונה והמידות שניתנו לישראל... העיקר השני: כמו שגדלה מעלת המקיימין כל התורה כולה בא", כמו כן לעומת זה גדל האסון הרע ומר ר"ל לעוברי עבירות ח"ו בא"... העבירות חמורין שם יותר... גם אין מקיימין מצות יישוב א"י... דאף לדעת הרמב"ן לא אמרה התורה הקדושה ליישב בא"י אלא המקיימין כל התורה כולה'. עכ"ל. ובס' נ דן בעל וי"מ בדברי המדרש המפורסמים שיעקב אבינו פחד שמא תעמוד לעשו זכות ישיבת א"י, וז"ל באמצע הדיבור: 'באמת לפענ"ד לק"מ, דלא אמרו במדרש הלשון שהיה לעשו מצות יישוב א", אלא ז"ל המדרש: אמר יעקב כל השנים הללו הוא יושב בא", תאמר שהוא בא אלי מכח ישיבת א". והעניין שזה היה קודם מתן תורה, וכבר כתב הרמב"ן ז"ל שגם האבות הקדושים לא קיימו כל התורה כולה אלא בא"י לא בחו"ל. ולכן נשא יעקב שתי אחיות כשהיה בחו"ל כי לא היה מקום לתורה ומצוות אלא בא", ואך אחר שניתנה תורה נתייבבו במצוות גם בחו"ל, ועשיו כשהיה בא"י אצל אביו קיים גם הרבה מצוות שאמרו

חז"ל שאמר אבא האיך מעשרין את התבן ואת המלח, וגם המצוות שלא לשמה יש עכ"פ איזה קיבול שכר, כמו שאמרו חכז"ל נזיר כ"ג בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע זכה וכו'. ולכן אמר שמתירא שמא בא מכח ישיבת א"י, ואין הכוונה מכח אותה המצוה של ישוב א"י - אלא מכח איזה שאר מצוות שעושה, ואך בשביל שקודם מתן תורה לא היה נחשב שום מצוה בחז"ל כי אם בא"י, לכן אמר שבא מכח ישיבתו בא"י, שע"י ישיבתו שם יש לו איזה מצוות ומקבל שכר על זה, והוי ליה מזה חיזוק בעוה"ז. ואף שכל מצוותיו ומעשיו של עשו אינם רצויים לפני הקב"ה, מ"מ כך היא המידה לשלם שכר. עכ"ל הו"מ.

בשתי הערותיי האחרונות ('המעין' ניסן תש"פ ו'המעין' תמוז תש"פ) דנתי בראיית ה"מ שעשו קיים הרבה מצוות בא"י, והוכחתי שאין ממש בראייתו. עכשיו נעניין במה שהו"מ דייק ממה שהמדרש לא כתב מילת "מצוות" להוכיח שיעקב לא חשש שיש לעשו מצות ישוב ארץ ישראל. וזה לשון מדרש רבה (פרשת וישלח): וירא יעקב מאד וייצר לו. אמר (יעקב), כל השנים הללו יושב בא"י, תאמר שהוא בא עלי מכח ישיבת א"י. כל השנים הללו הוא יושב ומכבד את הוריו, תאמר שהוא בא עלי מכח כיבוד אב ואם. עכ"ל המדרש. הרי שהמדרש לא כתב **מצות** כיבוד אב ואם. האם לפי הו"מ אין כוונת המדרש לעצם מצות כיבוד אב ואם? האם לפי הו"מ כונת המדרש שיעקב חשש שמא באותו זמן שכיבד עשו אב ואם קיים גם הרבה מצוות אחרות? זו"ל רש"י, בד"ה תאמר שהוא בא אלי מכח ישיבת א"י ומנצחני בזכותו. עכ"ל רש"י. ברור מלשון רש"י שיעקב חשש מזכות עצם הישיבה בא"י.

ביאורו של הו"מ בדברי המדרש מבוסס על דעת הרמב"ן שהאבות הקדושים קיימו את התורה בא"י. אמנם שיטת הרמב"ן אינה דעת יחיד, ברם יש חולקים על הרמב"ן, ולפי דבריהם אין כלל מקום לדברי הו"מ"ש. הרא"מ על בראשית כו, ה מביא דברי הרמב"ן ודוחה אותם. גם המהר"ל בגור אריה על בראשית מו, י כותב: "מה שפירש הרמב"ן כי האבות היו מקיימין את התורה דוקא בארץ - אין הדעת סובל ומקבל את דבריו". השל"ה על פרשת לך לך חולק על הרמב"ן. המהרש"א (יומא כח, ב ד"ה מצותי חקותי ותורתך) מביא את דברי הרמב"ן אבל הוא בעצמו מפרש אחרת. האור החיים הקדוש על בראשית מט, ג כותב 'וראינו לרמב"ן שנתן טעם ליעקב שנשא שתי אחיות כי לא היה בארץ, ואין דבריו חזקים בסמוכות, כי מי גילה לו סוד זה שלא היה שומר תורה אלא בארץ... והנכון בעיני' וכו'. על כן גם לשיטת בעל ויו"מ אי אפשר לבסס את הבנת המדרש אך ורק על הרמב"ן.

מיכאל קליין

\* \* \*

## מה עניין מעשה מרכבה אצל מסכת חגיגה?

במסכת חגיגה, שענינה מצות העלייה לרגל, אנו מוצאים כמה וכמה דפים העוסקים במעשה בראשית ומעשה מרכבה. מקובל שיש למאמרי האגדה שייכות למסכת שבה

הוקבעו (ע' פרי צדיק דברים קו, ב), מה הקשר אם כן בין מצות העלייה לרגל לבין לימוד מעשה בראשית ומעשה מרכבה?

מסופר בגמרא (חגיגה יד, ב): 'מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה מהלך בדרך, ורבי אלעזר בן ערך מחמר אחריו.... פתח רבי אלעזר בן ערך במעשה המרכבה ודרש, וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה... עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו, ואמר... יש נאה דורש ואין נאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, אתה נאה דורש ונאה מקיים... והדברים תמוהים, מילא אם היה דורש בהלכות שבת או ענייני גמילות חסדים וכד' היה מובן מה שאמר ריב"ז "אתה נאה דורש ונאה מקיים", אולם כשמדובר על דרשה במעשה מרכבה איך שייך להיות "נאה מקיים"? על כך השיב רבי ישראל אליהו וויינטרויב זצ"ל (בספר נפש אליהו): 'האדם המרגיש את השגחת השי"ת עמו חי בתפיסה גבוהה, וכשיש לו תפיסה גבוהה הרי כל איכות החיים שלו היא ברמה גבוהה, וכל קיום התורה והמצוות שלו הוא באופן נעלה יותר... וזה היה הנאה מקיים של ר"א בן ערך, שמשום שדרש במעשה מרכבה והשיג את פנימיות הדברים ע"י זה היה חי באווירה הפנימית של השגת יחודו ית', וכל החיים שלו וקיום המצוות שלו היו ברמה גבוהה, ואין לך קיום גדול מזה'. ריב"ז לימד אותנו שאין תכלית הלימוד בעניינים אלו ידיעה מופשטת, אלא התכלית היא שיתרומם האדם עד שחייו וכל קיום התורה והמצוות שלו יתקיימו באופן נעלה יותר.

ונראה שזה עניינה של מצות עלייה לרגל. כתב בספר החינוך (מצוה תפט): 'שנצטוונו להראות כל זכר בירושלם בבית הבחירה שלוש פעמים קבועים בשנה... משרשי המצוה, למען יראו כל ישראל ויתנו אל ליבם בפעולת הקרבן המעורר הלבבות כי כולם מקטנם ועד גדולם חלק ה' ונחלתו, עם קדוש ונבחר נוצרי עדותו, סגולת כל העמים אשר תחת כל השמים לשמור חוקיו ולקיים דתו, על כן יובאו שלוש פעמים בשנה בית ה' והוא כאומרם על דרך משל הננו לאל לעבדים נכנסים ובאים בצל קורתו ובחזקתו, סמוכים לעד לעולם באהבתו וביראתו, זר לא יבוא בתוכנו כי אנחנו לבדנו בני ביתו, ועם המעשה הזה יתעורר דעתנו ונכניס בלבנו מוראו ונקבע ברעיונינו אהבתו, ונזכה לקבל חסדו וברכתו'. ועוד כתב בספר החינוך (מצוה שס) בעניין מצות מעשר בהמה: 'משרשי המצוה, שהאל ברוך הוא בחר בעם ישראל וחפץ למען צדקו להיות כולם עוסקי תורתו ויודעי שמו, ובחכמתו משכם במצוה זו למען ילמדו יקחו מוסר, כי יודע אלהים שרוב בני אדם נמשכים אחר החומר הפחות בשגם הוא בשר ולא יתנו נפשם בעמל התורה ובעסקה תמיד, על כן סיבב בתבונתו ונתן להם מקום שידעו הכל דברי תורתו על כל פנים, שאין ספק כי כל אדם נמשך לקבוע דירתו במקום שממונו שם. ולכן בהעלות כל איש מעשר כל בקר וצאן שלו שנה שנה במקום שעסק החכמה והתורה שם והיא ירושלים, ששם הסנהדרין יודעי דעת ומביני מדע, וכמו כן נעלה לשם מעשר תבואתנו בארבע שני השמיטה, כמו שידוע



שמעשר שני נאכל שם, וכן נטע רבעי שנאכל שם, על כל פנים או ילך שם בעל הממון עצמו ללמוד תורה או ישלח לשם אחד מבניו שילמד שם ויהיה נזון באותן פירות, ומתוך כך יהיה בכל בית ובית מכל ישראל איש חכם יודע התורה אשר ילמד בחוכמתו כל בית אביו, ובכן תימלא הארץ דעה את ה', ויזכו למה שכתוב (ויקרא כו, יא-יב) ונתתי משכני בתוכם וגו' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים'.

עתה מובנת שייכות מעשה מרכבה למסכת חגיגה. תכלית שניהם שווה -- לרומם את האדם, בין אם הוא עולה לרגל ושוהה בירושלים ובין עם הוא עוסק במעשה מרכבה, לרמת עבודת ה' נעלה יותר.

שלמה דוד כ"ץ, ארה"ב

\* \* \*

## עוד בעניין הפקר כלאיים במקום לעקור אותם

לעורך שלו' רב.

ב'המעין' גיליון 235 [תשרי תשפ"א] עמ' 89 ואילך הובא מעשה שהיה שבשדה בבקעת הירדן בה צמחו שעורים בתוך שדה חיטה בשיעור של יותר מאחד לכ"ד, והורה הרב יעקב אפשטיין שיש להפקיר בפני שלושה אנשים את יכול השדה ובוה יצא ידי חובת מצוות עקירת כלאיים. השגתי על חידוש זה, וכתבתי שבעל השדה חייב לעקור את הכלאיים, ורק אם איננו עוקר אז בית דין מפקירים. בתגובתו עמד ר"י אפשטיין על דעתו שהפקר של המגדל בפני שלושה מועיל.

אולם הנה הט"ז וחותנו הב"ח סוברים שהפקר אישי של הכלאיים אינו מועיל. הטור בחושן משפט סוף סימן רעג כתב שכל שדה שיש בו כלאיים הרי הוא הפקר, וכל הקודם לזכות בזרעים שבם קנאם. והבית יוסף משיג על הטור: 'בריש שקלים תנן באחד באדר משמעים על השקלים. ובט"ז בו היו מפקירים כל השדה שיש בו כלאיים. ויש לתמוה על רבנו למה כתב הרי הוא הפקר, דמשמע דממילא הוי הפקר, והתם משמע דבית דין מפקירים אותו שדה אבל ממילא לא הוי הפקר'. ואכן בשולחן ערוך חו"מ סימן רעג סע' יח פסק מרן: 'שדה שיש בו כלאיים אם יש בו אחד מכ"ד ממין אחר מפקירים בית דין כל השדה'. בט"ז שם תירץ את דעת הטור וכתב: 'מה שהקשה ב"י על רבנו [הטור] ממה דאיתא בט"ז באדר היו מפקירין וכו' משמע שצריך להפקיר, נראה דלא קשיא מידי, ובט"ז באדר חקרו בית דין אחר מי שעשה כן שיהיה מפורסם וינהגו בו הפקר. כן נראה לעניות דעתי'. מדויק בדברי הט"ז שהפקר אישי בפני שלושה אינו מועיל, כיון שאין זה הפקר מפורסם שניהגו בו הכל מנהג הפקר. ואילו הב"ח על הטור השווה את דברי הטור לרמב"ם וכתב: 'ופשיטא דאין לשדה דין הפקר אלא אם הזהירו עליו בית דין, דאין עונשים אלא אם כן מזהירין תחילה בבית כנסת, ולפי שהדבר פשוט לא היה צריך לפרש'.

עכ"ל. מבואר בב"ח שההפקר אינו פתרון לבעיית הכלאים, אלא **עונש** למי שהשאיר בשדהו כלאי זרעים ולא עקרם. כמו כן ההפקר צריך להיעשות בפומבי בבית כנסת, ולפני עונש ההפקרה יש להזהיר את בעל השדה ברוב עם. מכאן נלמד שהפסק שניתן שבעל השדה יפקיר את היבול בפני שלושה ובכך ייפטר מחובתו לעקור את הכלאיים אינו נכון, כי על בעל השדה מוטלת **המצוה והחובה** לעקור כלאי זרעים משדהו, ואיננו יכול להיפטר מחובתו זו ע"י הפקרת היבול. רק בית דין, החל מט"ו באדר, **ובתור עונש פומבי**, מפקיר את כל השדה.

**מרדכי בר"ש עמנואל, ביתר עילית**

**תשובת הרב אפשטיין:**

פסק ההלכה שלי לכך שלא היו צריכים לעקור היה מטעמים אלו (הוא פורט במה שנתפרסם ב'המעין' שם וכן בספרי חבל נחלתו חלק כג סימן לג): א. לא הייתה כאן זריעת כלאי אלא רק עליית ספיחי שנה קודמת. ב. אם זריעת החיטה שם הייתה לצורך אדם השעורים שעלו **לא היו לרצונו**, וע"כ אין חובה למעטם. ג. אם זריעת החיטה הייתה לצורך בהמה אמנם השעורים לרצונו, אולם קיימת שיטת ראשונים **שאינו כלאי זרעים במאכל בהמה**. ד. ישנה סיעת אחרונים הסוברת שלאחר הפקר אינו עובר על כלאי זרעים, והם: מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה יו"ד סי' שנ (עי' במהד' מכון שלמה אומן עמ' תרעא ובהע' 13-14), הגר"ש אלישיב בביאוריו על מועד קטן ו, ב, שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קעט משם חתנו הגאב"ד יאנוב הרב שלמה באבד, שו"ת מלמד להועיל ח"ב יו"ד סימן צג, ובספר דברות משה על ב"ק סימן כ ענף ה (בשו"ת מלמד להועיל כתב שאף בעל הכלאיים יכול להפקיר כדי שלא יעבור). ה. המהרש"ם עצמו והחזו"א סברו שאף אם הפקיר חייב לעקור. ו. שיטת הטור והסמ"ע שכלאי זרעים הם הפקר מעצמם מגזרת חכמים בשקלים, ואין צריכים הפקר פרטני לכל שדה כלאיים. ז. במקרה הנדון בתשובה כיון שכל הלאו של כלאי זרעים מסופק, לכן מעיקר הדין אין כאן חיוב למעט, ורק משום מידת חסידות הצעתי שיפקיר את השדה בפני שלושה (ורשמתי בתשובה שם שהרה"ג אביגדר נבנצל שליט"א טען עלי שהחמרת יתר על המידה).

**יעקב אפשטיין, שומריה**

**תגובת הרב עמנואל:**

תגובת הרב אפשטיין אינה מובנת לי. לשיטתו ספיחין העולים מאליהם ואין בעל השדה מעוניין בזה פטור בעל השדה מלעוקרם. והנה ב'המעין' גיליון 209 התקיים ויכוח בינו לבני על כך, והבאתי שהירושלמי והרמב"ם והתוספות יום טוב ועוד מפרשים אומרים שלא מספיק אי-ניחותא בלב הבעלים אלא צריך שיהיה ניכר בשדה עצמו שבעל הבית אינו מעוניין בהם, ואם זה לא ניכר חייב בעל השדה לעקור מיד ולמעט את מין הכלאיים. ההוספה שלי עתה היא שלדעת הב"ח והט"ז הפקר אישי של בעל השדה לפני ט"ו באדר

לא מועיל להפקיע את תקנת החכמים שבכלאי זרעים חייב לעקור, והרב אפשטיין לא התייחס לדברים אלו.

### תגובת הרב אפשטיין:

אלה דברי שו"ת מלמד להועיל הנ"ל: 'א"כ יש תקנה גם כאן **שיפקיר האילן בפני שלושה**, ואם אח"כ נוטל פירות מן המופקר לית לן בה, דהפירות מותרים, רק שלא יכין לזכות באילן'. כל סיעת האחרונים שהבאתי כולם כתבו שאין עוברים על איסור הכלאיים אחר ההפקר.

### תגובת הרב עמנואל:

א. לכאורה יש להביא ראיה שהפקר של הכלאיים מועיל על פי מה שכתבו הגרי"ש אלישיב (משנת הגרי"ש שביעית בתשובות סימן י') והגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה נא, ד ומעדני ארץ יג) שאדם שקנה שדה בשותפות ושותפו עובד בשדה בשמיטה באיסור, כדי שהוא לא יעבור על איסור שביתת שדהו עליו להפקיר את השדה בפני שלושה מאוהביו או שלושה מבני ביתו; ואם כן גם מי שגדלו בשדה כלאי זרעים יכול להפקיר את השדה. אמנם הגרי"ש אלישיב מציין בתשובתו שהפקר איננו פתרון לכתחילה אלא עליו לעשות את כל המאמצים למנוע את העבודה בשמיטה או לפרק את השותפות, ואם כן גם באיסור של קיום כלאי זרעים צריך לעקור את הכלאיים ולא להסתמך על ההפקר. עוד יש לדון באותם שדות של שומרי שמיטה שזרעו חיטה לפני שמיטה ומתכוננים לקצור את היבול שהינו הפקר בתור 'קש' לפני שהגרעינים יביאו שליש, או בספיחים שעלו מעליהם בארבע שדות שאין שם איסור ספיחין, אם יעלו בשדה גידולי כלאיים האם חייבים הבעלים לעקור את הכלאיים? וצריך לומר לפי מה שכתב הט"ז שרק הפקר של בית דין שנעשה בפרהסיא פוטר, אם כן הפקר של שביעית - 'אפקעתא דמלכא' - אין לך פרסום גדול יותר מזה ולכן אין חייבים לעקור את הכלאיים מהשדה בשמיטה.

ב. לגבי תשובת דודי זקני הגאון בעל מלמד להועיל זצ"ל, שמתקנת חכמים שבי"ד מפקירים את כלאי הזרעים הוא לומד שניתן להפקיר גם אילן מורכב באיסור, יש להעיר שהחובה לעקור כלאי זרעים או למעטם מוסברת בבבלי עבודה זרה סד, א' כדי למעוטי את התיפלה, כלומר כדי לבער מארץ ישראל איסורים, ולפי טעם זה לא מובן מה מועיל ההפקר, הרי הכלאיים נשארים קיימים! אמנם אם בית דין הוא זה שמפקיר יפשטו הכל מיד על השדה ויעקרו את הכלאיים, אבל להפקיר אילן בצנעא על מנת שהעץ המורכב יישאר נטוע ומניב לא מתמעטת בזה התיפלה! וצריך לומר שה'מלמד להועיל' דיבר רק בחו"ל, שם אין עניין 'למעוטי תיפלה' כי היא מלאה באיסורים, אבל בארץ ישראל חייבים למעט תיפלה, והפקר בצנעא על מנת לקיים את האיסור איננו ממעט את התיפלה ולכן איננו מועיל.

## נתקבלו במערכת

**אבן שלמה.** פירוש על התורה. רבי שלמה קרליבך. ויקרא-במדבר. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב. 347 עמ', (info@dshir.co.il)

אל ספרי 'אבן שלמה' על בראשית ושמות שיצאו לאור בשנים האחרונות הצטרף עתה הכרך על ויקרא-במדבר. ר' שלוימל'ה ז"ל היה איש של 'תורה שבעל פה' ולא השאיר אחריו דברים כתובים, אבל נותרו אלפי קטעי אודיו ווידאו שבהם הוא שר ומשוחח ואומר דברי תורה ומספר סיפורים, ואת המיטב שבדברים ערך תלמידו ר' שלמה כ"ץ לפי סדר פרשות השבוע. העורך מדגיש שהתורות שבספר גם הן סוג של ניגונים, ניגונים קדושים, שמדברים אל הלב אפילו יותר מאשר לראש, ואמורים לחנך את הקורא והלומד לחיות חיים יהודיים שלמים, מלאים אהבת ה' ואהבת ישראל. למשל באחת הפסקאות על פרשת קדושים הוא כותב שדרך העולם היא שמכבדים את מי שצריכים ממנו דבר שרק הוא יכול לתת - ולכן יש לכבד את ההורים ואת בני המשפחה הקרובה יותר מכל אחד אחר, כי 'ישנם דברים שרק בני משפחה יכולים להעניק זה לזה, פשוט כך'... ועל ספירת העומר הוא כותב שנוהגים לומר אחריה 'הרחמן הוא יחזיר לנו את עבודת בית המקדש למקומה', מה שלא אומרים אחרי קיום מצוות אחרות, 'מפני שכשאתה יודע את סוד הזמן והמקום המשמעות היא שאתה מוכן לבית המקדש... בין פסח לשבועות אנחנו לומדים את הערך העצום והחשיבות של כל יום ושל כל רגע בכך שאנו מחשבים וסופרים את הימים, לכן אני מבקש מהקב"ה בסוף הספירה להחזיר אותי לבית המקדש'... דברים נוגעים ללב המתקבלים על הלב.

**אבני דרך.** שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי שולחן ערוך. **חלק יז.** אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשפ"ב. 581 עמ'. (02-9998679)

חריצותו של הרב פרינץ שוברת שיאים. כך נוסף זה של 'אבני דרך' כולל למעלה ממאתיים תשובות, רבות מהן עוסקות בסיבוכים ובשאלות שנבעו בשנתיים האחרונות ממגיפת הקורונה וממה שאירע סביבה, ותשובות הרב המחבר שליט"א מאוזנות ומשכנעות. בס' לא מסתפק המחבר מה הדין לגבי זימון בחדר אוכל של ישיבה כאשר בגלל המגפה הסועדים יושבים רחוקים זה מזה וגם לכל אחד מנה נפרדת, ומציג את הספיקות שבעניין ואת דעתם של הפוסקים לדורותיהם עד פוסקי דורנו שליט"א, ומכריע שלא יזמנו, אך מביא גם את דעתם של הפוסקים המצדידים שיש מקום לזמן. הסימן האחרון בספר, ס' רי, כולל עשרות תגובות והערות והשלמות לדברים שהובאו בכרכים הקודמים של סדרת 'אבני דרך', מאת המחבר עצמו ומפיהם ומפי כתבם של כמה תלמידי חכמים שעברו על הספר והעירו את הערותיהם, לעיתים מחזקים את דברי המחבר ולעיתים חלוקים עליו כדרכה של תורה, והדברים מאירים ושמחים. רק דוגמא קטנה: באחד הכרכים הקודמים כתב המחבר שראוי לכוון בברכת 'שהחינו' בקידוש של ליל ראש השנה של שנת השמיטה גם על שנת השמיטה הנכנסת ומצוותיה, והנה כאן הוא מוסיף עוד כעשר מקורות מאת גדולי דורנו שמצטרפים

להערה זו ודנים בו, והידע המקיף והדיוק מרשימים ביותר. רבי אלחנן שליט"א, לך בכוח זה והמשך להפיץ תורה בכתב ובעל פה כדי ה' הטובה עליך.

**אוצר הגאונים.** ליקוט מספרי הגאונים. **מסכת חולין חלק ראשון.** בעריכת הרב אליהו רחמים זיני. חיפה, אור וישועה, תשפ"א. 632 עמ'. (prs@orvishua.org.il)

אחרי סדרת כרכי אוצר הגאונים שהוציא לאור בזמנו רבי בנימין מנשה לוי תלמידו של מרן הראי"ה, יצאו לאור כרכים בודדים נוספים על מסכתות שונות, בהפרשים של שנים רבות בין כרך לכרך. עתה מצטרף למגילת תורת הגאונים ללמדני דורנו גם הרב זיני ראש ישיבת 'אור וישועה' בחיפה ולשעבר מרצה למתמטיקה וגם רב הטכניון, שבשקדנות רבה ליקט מכתבי הגאונים והראשונים ומקטעי גניזה את כל מה שאמרו הגאונים על כל שורה בחצי הראשון של מסכת חולין, עד דף סז. פירושי וחיידושי הגאונים על מסכת עבודה זרה כבר זכו לצאת לאור ע"י הרב זיני בשנת תשע"ו, והמשך המפעל הזה יכלול כרכים רבים נוספים שכבר עמל עליהם הרב זיני עשרות שנים. בהקדמתו טוען העורך שדברי הגאונים, המהווים את החוליא הטבעית המקשרת בין התלמוד הבבלי לתורת הראשונים, נעלמו ברובם מ'שולחן העבודה' של הלומדים והפוסקים דורות רבים דווקא מפני פשטותם וישרותם שלא התאימו לדרך הלימוד שהתפתחה ברחבי עולם התורה היהודי, ולדעתו החזרת התורה הגאונית לבתי המדרש היא חלק מהתיקון הדרוש לקראת הגאולה השלמה, לא פחות. בד"קנותו מציג העורך טקסטים מקבילים של דברי גאונים ממקורות שונים כדי שאפשר יהיה לדקדק בלשונותיהם, וכן מכניס לטבלאות השוואה טקסטים מקבילים של דברי גאונים שהובאו בספר אחד, כמו ספר העיטור בדפוס ובכת"י, במהדורות שונות של בה"ג ועוד. עבודה מרשימה. הערה אחת: העורך משתמש בין השאר בגופנים בצבעים שונים לצורך הדגשת חלק מהכתובות ושמות המחברים והחיבורים בטקסטים ובהערות, ולענ"ד הדבר לא מועיל ואף גורע.

**אוצרות יוסף.** שביעית בזמן הזה. מאת רבי יוסף ענגיל. מאנסי, מכון אוהבי תורה, תשפ"ב. 70+ שצג עמ'. (ohaveitorahengel@gmail.com)

רבי יוסף ענגיל זצ"ל (תר"ט-תר"פ) היה מגדולי התורה באירופה, רבה של קרקא, מחבר הספרים המפורסמים 'אתון דאורייתא', 'בית האוצר' ועוד רבים. בתוך הסדרה 'אוצרות יוסף' שלו מצא לו מקום של כבוד חיבור קצר בענייני שמיטה, שהוא למעשה תשובה שהשיב למחלתו האדמו"ר רבי ישראל מפילוב, נכד האדמו"ר מקוצק, על קונטרס שכתב בשם 'תורת שביעית' אותו שלח לר"י ענגיל, שבו הוא פסל בתקיפות את היתר המכירה בשמיטה. הקונטרס הזה לא נדפס, אבל תשובתו הארוכה והמנומקת של ר"י ענגיל נדפסה בשנת תרפ"ח לאחר פטירתו. המחבר זצ"ל מוכיח, בניגוד לדעת האדמו"ר מפילוב, ששביעית בזמן הזה דרבנן, שאפשר להתחשב להלכה גם בדעתו של הר"ה ששמיטה בזה"ז היא מידת חסידות בלבד, שאי אפשר להתעלם מכך שקיים ספק במניין שנות השמיטה, שחשיבות מצות יישוב א"י מגדירה את המצב כשעת הדחק, שהערמה בקיום מצוות מדרבנן מותרת,

שמכירת קרקעות בא"י לגוי לזמן קצוב ולתועלת המוכר וכדי למנוע איסור שמיטה אין בה איסור של 'לא תחונם', ועוד ועוד. במהדורה מפוארת זו הוסיף המהדיר, נוסף לפיסוק וקיטוע ומקורות והסברים וכתורות-משנה ופתיחת ראשי תיבות ועוד ועוד, גם ליקוט של דברי המחבר על המשנה והירושלמי מסכת שביעית וביאורים וחיידושים מספריו האחרים סביב הלכות שמיטה, וכן מבוא מקיף ותוכן מפורט ומפתח רחב, לא בא כבושם הזה. כצפוי המהדיר מציין במבוא שהיתר המכירה עבר שינויים רבים במהלך השנים וגם המציאות של היום אינה זהה למה שהיה פעם, ולכן 'כבר קיבלו על עצמם שלומי אמוני ישראל החרדים לדבר ה' להחמיר בשמירת שמיטה כפשוטה'; אין זה סותר כמובן את העובדה שמבחינה הלכתית טהורה מיישב הגאון המחבר את רוב הקשיים שקיימים בהיתר, מה שמקשה עוד יותר לקבל את דברי חלק מחכמי דורנו שליט"א שהיתר המכירה אין לו על מה לסמוך. המחבר כותב בתוך דבריו (עמ' קסג במהדורה זו) 'ושמעתי שאיזה רבנים החמירו ואסרו העבודה בשביעית, ואני אומר לא מן השם הוא זה, ועל עצמו יש להחמיר אבל לא לאחרים... לעולם תראה לעצמך לתפוס כח המחמיר, ולאחרים כח המתיר'. יישר כוחו של המהדיר הרב צבי זאב הכהן פרידמן נכד המחבר, שמוציא לאור מהדורות חדשות ומתקנות של ספרי המחבר בזה אחרי זה.

**אליהו הנביא בתחנה המרכזית.** סיפורים בני ימינו של גילוי אליהו. אליעזר שור. ירושלים, טהירו, תשפ"ב. 233 עמ'. (story@tehiru.com)

בשנה שעברה (גיליון 238 [תמוז תשפ"א] עמ' 231) כתבתי על הספר Meeting Elijah ובו סיפורים מקסימים באנגלית על עשרות פגישות של יהודים מכל הגוונים עם אליהו הנביא שאירעו בימינו. ביניהם היה גם סיפור משפחתי על הדוד שלנו משה אלפנט ז"ל, שכשהיה ילד ונאלץ ללכת לישון רעב לבלי סופת שלגים, כי לא נשארה אף פרוסת לחם בבית, הוא פגש את אליהו הנביא! היה זה סוחר בעל-עגלה שביקש לסעוד את ארוחתו בביתם המוגן-יחסית מהסערה לפני שימשיך בדרכו, ופתאום נעלם בלי להותיר סימנים, כשהוא משאיר על השולחן כיכר לחם ושני דגים מלוחים, ארוחת ערב משביעה לכל המשפחה הרעבה... הדוד משה זכר עד יומו האחרון את פניו המאירות וחיכה לפגוש אותו שוב, ואם לא זכה לזה בעולם הזה - מסתמא שזה קרה כאשר הגיע לעולם הבא לפני זמן לא רב... כשישים סיפורים מקסימים הופיעו בספר האנגלי ההוא ואני המלצתי לתרגמם לשון הקודש, והנה הספר מונח לפנינו בעברית, מרגש עד דמע בכנותו ובתובנות שניתן לדלות ממנו. חלק מהסיפורים מתאר אירועים חסרי הסבר הגיוני, בהם דמות פלאית ולא מוכרת מתערבת במהלך העניינים, מצילה מסכנה או פותרת בעיה קשה, ונעלמת. חלק אחר כולל מקרים בהם אנשים, לעיתים מוכרים ולעיתים לא, מגיעים באופן לא מוסבר בדיוק ברגע הקריטי ומשנים את התמונה לטובה, כשהם מגלמים באותו רגע את תפקידו של אליהו הנביא. החלק השלישי כולל סיפורים בגוף ראשון של אנשים שהפכו פתאום למין 'אליהו', והגיעו באופן לא צפוי כדי לסייע לזולתם בדיוק ברגע הנכון ובמקום הנכון. כל הסיפורים בספר מתארים חוויות אמיתיות (עד כמה שהצליח המחבר לוודא) שקרו ממש סביבנו במציאות היומיומית

שלנו, והם מחזקים את הקשר בינינו לבין ריבוננו של עולם, וזו מטרת הספר המקסים הזה. יישר כוחו של הסופר והמחנך הרב אליעזר שור שממשיך לאסוף סיפורים כאלו, אנו מצפים כבר לכרך השני.

**אסיא.** כתב עת לרפואה, אתיקה והלכה. העורך: הרב ד"ר מרדכי הלפרין. **חוברת קנא-קבב, מרחשון תשפ"ב** [לא א-ב]. ירושלים, מכון שלזינגר, תשפ"ב. 222 עמ'.  
(assia@medethics.org.il)

הגיליון החדש של 'אסיא' פותח ב'דבר העורך', שמסביר כדרכו בטוב טעם את מהלכי הקורונה לאורך השלבים השונים של המגיפה, ומסקנותיו: חיסון הילדים חיוני לבליתם השלבים הבאים שעלולים להגיע; בס"ה מערכות הבריאות בישראל קיבלו עד עתה החלטות נכונות; הקבוצות שלא נשמעו להוראות פגעו בעצמן ובאחרים; רק הקב"ה יחליט באמת על המשך מהלכי המגיפה הבלתי צפויה הזו. רק מאמר אחד בגיליון עוסק עוד בנושא הקורונה - בירור בעניין השלכה אחת של החיסונים: איך לנהוג כאשר הורה אחד מסכים לחיסון הילד והשני מתנגד. מאמר חשוב עוסק בשימוש בתרופות לשיפור הקשב והריכוז לצרכים לא רפואיים. המחבר מדגיש שהקביעה היכן עובר הגבול בין 'חולה' ו'בריא' במצבים נפשיים והתנהגותיים בעייתיים היא שאלה מסובכת הרבה יותר מאשר קביעת הגבול הזה במצבי ספק גופניים. הוא מצרף לשאלת השימוש ברפואה 'משפרת' שאינה מרפאה את שאלת ההיתר לעבור ניתוחים לצרכים אסתטיים או ליטול כדורים כדי לשפר הישגים ספורטיביים, ואפשר היה להוסיף גם את השאלה אם ההתנגדות של רופאים מסוימים לתת לנשים גולות לדחיית הווסת במצבים של 'עקרות הלכתית', מהטעם שהם לא מוכנים לתת הורמונים רק מסיבות 'הלכתיות' לנשים בריאות, היא לגיטימית או לא. בין הסיבות להתנגד עקרונית לרפואה 'משפרת' ניתן למנות את הסכנה שבכניסה לטיפול רפואי לא חיוני, את הניצול של המשאבים הטיפוליים והמחקריים למטרות שלא להן הם נועדו, את העמקת אי השיוויון בין העשירים, שהם באופן טבעי הצרכנים העיקריים של רפואה 'משפרת', לבין העניים, ועוד. יתכן שההכרעה צריכה להיעשות בעזרת שיקול כל החששות האלו מול רמת התועלת שבטיפול המשפר הנידון, ובכל אופן זהו נושא מרתק שעשוי להיות משמעותי יותר ויותר בעתיד. עוד נידון בגיליון האם יש היתר ל'לידת מים' בשבת, האם הלכתית מותר לדרוש בדיקת רקמות לטוען לירושה שהתעורר לגבי ספק, והאם קיים צורך לילד שנולד מתרומת ביצית 'להכיר תודה' לאמו הביולוגית גם לדעת הקובעים שהילדת היא האם ההלכתית, שהרי בלי הביצית לא היה נולד, ומכאן גם אם קיימת חובת הכרת הטוב כלפי המטפל הסיעודי הזר שקיבל את שכרו כדן וכד'. לענ"ד במקרה זה הפריזו המחברים בצורך ההלכתי-מוסרי להכיר טובה גם במקרה שאין לכך מקור בהלכה, והעורך שצירף לזה את סיפור הכרת הטוב של הגר"ז גוסטמן לוורדים בגינת הישיבה שלו ברחביה בגלל השיחים שהצילו את חייו בוילנא בזמן השואה, ולכן השקה אותם בעצמו כל ערב שבת, הצטרף ל'לחץ הפיסי המתון' על הקורא בעד הכרת הטוב הזו. לענ"ד הכרת הטוב בכל המקרים האלו הינה הרבה לפנים משורת הדין ויש לה

מקום רק כאשר אין לה תופעות לוואי בעייתיות, ולומר לילד שנולד מתרומת ביצית ועתה גדל בשלווה בביתו שיש לו 'עוד אמא' בארץ רחוקה שהוא חייב לה כל חייו הכרת הטוב עלול לשבש לגמרי את האיוון העדין שבו הוא חי, וכל זה איננו שווה לי. מאמר חשוב עוסק בקביעת הנקודה המדויקת של ראש היילוד באגן האם היולדת שממנה הוא נחשב 'הוציא ראשו' ואז נקבע רגע לידתו, אחר עוסק במהימנות בדיקת 'PCT כוסית' יחסית לבדיקת זרע רגילה, ועוד מאמרים מעולים נוספים נמצאים בחוברת גדושה זו. כחבר מערכת 'אסאי' (אמנם כמעט שלא פעיל) אני מרשה לעצמי לבקש שוב מידידי העורך שליט"א לוותר סו"ס על המיספור הכפול של כל גיליון, מיספור שאין בו כל תועלת, הרי כבר שנים לא יצא גיליון 'בודד' ומסתמא לא יצא כזה גם בעתיד! המנהג של חלק מכתבי העת לאחוז בעניין זה בקרנות המזבח ההיסטוריות מאוד תמוה בעיניי.

**ארץ חיים.** שיעורי שביעית. אהרן פרידמן. ישיבת כרם ביבנה, תשפ"ב. 241 עמ'.  
(050-2520663)

הרב אהרן פרידמן שליט"א משמש כראש ישיבת ההסדר הוותיקה 'כרם ביבנה' עם ידידו הרב גבריאל סרף שליט"א, ושניהם יחד עם צוות הר"מים המשובח מנהיגים את מאות התלמידים והאברכים שבישיבה ללימוד מעמיק ואיכותי, בעיקר בעיון התלמודי אך גם בלימוד שאר חלקי התורה שבכתב ושבע"פ. בקיץ תשפ"א למדו בישיבת כרם ביבנה בעיון את מסכת שביעית, והלימוד הותיר רושם גדול אצל רבנן ותלמידיהן. נוסף לידיעות הרבות שנוספו להם ולהכנה ההלכתית והנפשית לקראת השמיטה המתקרבת, הם חשו בהארה המיוחדת הבוקעת מהחיים האידיאליים של עם ישראל כפי שהם באים לידי ביטוי בקיום מלא של מצות השמיטה, הם החלו 'לחיות' את החיבור שבין חיי המעשה ובין חיי הקודש של האיש הישראלי, וממש הרגישו באופן מוחשי את קדושת הארץ וקדושת יבולה, והפנימו את הקשר בין הקדושה הזו לבין הצדקה והחסד והאחריות לאביון שלא יחדל מקרב הארץ. חלק משיעוריו בנושא שביעית ערך הרב פרידמן וכללם בספר זה, שיש בו ל"א סימנים בחמישה שערים, ובהם הנושאים המרכזיים - אם שמיטה בזה"ז דאורייתא או דרבנן ומהי שיטת הרמב"ם בנושא, קדושה ראשונה ושנייה, קיום הבטחת הברכה בשמיטה בזמן הזה, איסור לא תחונם והיתר המכירה, ועוד. כמו כן נידונו בספר גדרי איסור המלאכות בשמיטה, דין הגידול בחממות, אם קיימת מצות אכילת פירות שביעית, איסורי הפסד וסחורה, דיני ספיחין, קדושת שביעית באתרוגים, דיני ביעור שביעית, משלוח מנות מפירות שביעית ועוד ועוד, דברים בהירים ונעימים המקיפים בתמצית נושאים רחבים וכבדים. בסוף הספר מתוארים חייו של הסבא ר' חיים פלדמן זצ"ל שלו מוקדש הספר. הוא נולד בסאטמר בשנת תרפ"ד למשפחת רבנים מסועפת, שעלתה כמעט כולה על מוקד כבשני אושוויץ בקיץ תש"ד. הסבא ניצל והצליח לעלות ארצה, קבע עיתים לתורה והקים משפחה למופת, היה ממשחירי ירושלים במלחמת ששת הימים ותמיד היה מודה לה' על הזכות הגדולה הזו שנפלה בחלקו, ונפטר שבע ימים ומעשים בשלהי שנת תש"פ. תנצב"ה.



**בתוך מערבולת הימים.** משה פראגר - היסטוריון שואה חרדי. מלי איזנברג.  
שדה בוקר, מכון בן גוריון לחקר ישראל והציונות ויד ושם, תשפ"ב. 8+332 עמ'.  
(mali@massuah.org.il)

משה פראגר (ע"ש רובע פראגה שע"י ורשה בו התגורר; לפני השואה שם משפחתו היה מארק) היה עיתונאי וסופר חסיד גור, שנודע בעיקר כאחד מראשוני המזעיקים על השואה המתרגשת ובאה בפולין ובשאר הארצות שכבש הצורר הגרמני, כחוקר השואה המרכזי בציבור החרדי בזמנו, כאיש ציבור רב פעלים וכסופר מוכשר וחרוץ. בספר מתארת ד"ר איזנברג את קורות חייו ואת מעשיו, ובהן את פעילותו סביב הצלת הרבי מגור מתוך ורשה הכבושה ועלייתו לארץ כאחד ממלווי של הרבי ומשפחתו, את דבריו הפומביים בכתב ובעל פה מיד עם הגיעו ארצה כדי לעורר את הציבור על הקוֹרָה באירופה בכלל ובפולין בפרט תחת הכיבוש הנאצי, על שיתוף הפעולה שלו עם גורמים חילוניים מכל קצוות הקשת גם בפעילותו הפובליציסטית וגם בהקמת 'יד ושם', על פרסומיו וספריו ועוד ועוד. מתגלה לפנינו דמות מרשימה ומלאה ניגודים, כפופה לרבותיה - אך גם עצמאית, בשר מבשרה של היהדות החרדית - אך פעילה מרכזית בהקמת המדינה ומצויה בקשר קרוב עם ראשי השלטון לאחר הקמתה, רואה את גולת הכותרת של קידוש השם בשואה בעיקר בקיום התורה והמצוות וגמילות החסדים בתנאים הנוראיים של הגיטאות והמחנות - אך מהללת ומשבחת גם את מרד גיטו ורשה, בניגוד לדעה הרווחת במיינסטרים החרדי. המחברת מצליחה לתאר את גיבורה על רקע התקופה, ומרחיבה באמצעותו את נקודת המבט על מצבם של יהודי פולין לפני השואה ובמהלכה, ועל היחסים המורכבים בין הציבור החרדי לבין ראשי המדינה בשנים הסמוכות להקמתה ואחריה. בולט בדבריה חוסר ההתייחסות לתפקידו המרכזי של פראגר בחקר השואה ובהנצחתה במחקר השואה המודרני, עובדה שאולי תבוא לתיקונה בעקבות ספר זה.

**דיוקן של פרשן - רבי אברהם אבן עזרא.** אוריאל סימון. רמת גן, אוניברסיטת בר אילן, תשפ"א. 290 עמ'. (press.office@biu.ac.il)

ספר זה כולל תשעה מאמרים של חוקר מובהק של ראב"ע פרופ' אוריאל סימון, שמתוך כולם אפשר להכיר את דמותו הרוחנית והלמדנית והמחקרית של ראב"ע, אם כי חלק גדול ממאורעות חייו עדיין מהווה חידה. בספר מתוארת השכלת תור הזהב בספרד שראב"ע היה ממייסב גידוליה, נבדק מה שידוע על קשריו עם ריה"ל ועל הסיבה שלמרות שעזבו באותה שנה את ספרד נפרדו דרכיהם - ריה"ל עלה לארץ הקודש וראב"ע ידיו פנה לנדוד בארצות אירופה הנוצריות, מתוארת דמותו המיוחדת של ראב"ע כשגריר לא-רשמי להצגת חוכמת חכמי ספרד לפני גדולי התורה באירופה, פרק אחד עוסק בעקרונות דרך הפשט שנקט בה ראב"ע, נידונו הסגנונות השונים של פירושו למקרא, נכתב על יחסו של ראב"ע לחז"ל ולסמכותם ועל הגבול ששם לעצמו בין נאמנות שלמה למסורת ההלכתית לבין הביקורתיות והעצמאית שלו בבחינת מסורת זו עצמה, והפרק האחרון עוסק בסגפנות הנזירית-כמעט של ראב"ע בחייו הפרטיים ובהגותו סביב נושא זה. ספר מלא וגדוש, שבסופו מפתח מפורט למקורות ולשמות ולעניינים ולאישים ולחוקרים ולמקומות. פרופ' סימון כבר נמצא עמוק בתוך העשור העשירי לחייו, עוד ינוב דשן ורענן ופורה.

**דקדוק עברי באשכנז בראשית העת החדשה.** תורת הלשון של ר' זלמן הענא. יהונתן וורמסר. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ב. 389 עמ'. ([www.bialik-publishing.co.il](http://www.bialik-publishing.co.il))

ד"ר וורמסר משמש כמרצה במכללת אפרתה בירושלים. ספר זה הוא עיבוד והרחבה של עבודת הדוקטור שלו על דמותו ופעילותו התורנית-בלשנית של אחד מגדולי המדקדים של לשון הקודש במאות השנים האחרונות, הוא רבי שלמה זלמן הכהן הענא (או: הענאו), שחי ופעל בין השנים תמ"ז-תק"ו (1687-1746) בגרמניה וסביבותיה. אין ויכוח על כך שרז"ה היה מדקדק גאוני וחרוץ באופן בלתי רגיל, ואין ספק שהשפעתו על הבנת לשון הקודש והתפתחותה לא פסקה עד היום, אולם רבים טוענים שהגזים בפסקנותו, בחידושי, בימרותיו ובהתעלמותו מדעות מתנגדיו, וישנם כאלו שאף מצרפים את שמו לקבוצות המשכילים בדורות שאחריו ששלחו יד במסורת ישראל באופן חסר אחריות, למרות שכנראה זו קביעה לא מדויקת - הוא היה קשור לתורה ולמקורות תורניים בלבד, ולא פזל כלל לשדות זרים כמו משכילי הדורות הבאים. את ספרו הראשון 'בנין שלמה' הדפיס רז"ה כאשר היה רק בן עשרים, ובו כתב בין השאר ביקורת חריפה על דעותיהם וכתביהם של מדקדים מפורסמים גדולי ישראל מדורות קודמים, מה שעורר רעש גדול והכריח את המחבר הצעיר להתנצל פומבית. רז"ה נדד בערי גרמניה והארצות שסביבה (הולנד, דנמרק ועוד), התארח אצל גבירים אוהבי תורה וחוכמה כשהוא מלמד את בניהם תורה ולשון הקודש, והמשיך לחבר ולהדפיס את ספריו. הוא לא נשא אשה, וכל עולמו היה חקר לשון המקרא וטעמי המקרא ותיקון לשון התפילה על פי הכללים שתיאר ושקבע ושחידש, לעיתים מול התנגדות עזה של תלמידי חכמים מגדולי דורו, ביניהם רבי יעקב עמדין, שאף כתבו חיבורים שלמים נגד שינויו וחידושי. המחבר מתאר את תולדות חייו ומחקריו של רז"ה על רקע תקופתו והשינויים הגדולים בחיי יהודי גרמניה שאירעו בימיו, מציג את עיקרי תורתו ואת חידושיו בענייני ההגה, האותיות, הניקוד, הצורות, התחביר ועוד, ומנתח גם את דרכי ההנמקה של רז"ה בספריו. בסוף הספר צירף ד"ר וורמסר מילון מקיף למונחי הדקדוק של רז"ה, מ'אב' - שהוא לעיתים כינוי לתנועה גדולה ביחס לתנועה הקטנה המקבילה לה, ולפעמים כינוי לבניין מן הבניינים הפעילים, ועד 'תנועה קלה' ו'תשלום דגש'. הספר מסתיים במפתחות למונחים דקדוקיים ובלשניים ולאשישים וספרים שזכרו בספר. עבודה מקיפה וראויה לציון.

**דרשות לברית מילה.** הרב חנוך הכהן ארנטר. ערך: אברהם פרנקל. נוף אילון, תשפ"ב. 134 עמ'. ([avrahamf@gmail.com](mailto:avrahamf@gmail.com))

הרב ארנטר נולד בהונגריה ולמד בישיבותיה, ובהמשך למד פילוסופיה ושפות שמיות באוניברסיטת היידלברג כמקובל אז. בגיל שלושים מונה לרבה של קהילת 'אהל יעקב' האורתודוקסית בעיר מינכן, והמשיך בתפקידו זה למעלה מארבעים שנה עד יומו האחרון. הוא היה דמות דומיננטית ונערצת בקהילתו, למד ולימד וחינך והנהיג קהילה של מאות משפחות שרק גדלה והשתבחה עם השנים, הקימה מוסדות למופת והשפיעה על כל סביבותיה. בין כל עיסוקיו הוא מצא גם זמן ללמוד ולכתוב, ובין השאר השלים את הכרך על מסכת חולין של הספר 'דקדוקי סופרים' לאחר פטירתו הפתאומית של רנ"ן רבינוביץ,

ופרסם מאמרים תורניים רבים. לאחר פטירתו יצאו לאור ספריו 'מנחת פיתים' - דרשות, ו'עיונים בדברי חז"ל ובלשונם', המביאים לידי ביטוי ידע מקיף בהלכה ובאגדה וגם בתחומים משיקים - לשון, אסטרונמיה ועוד. לאחרונה הגיע לידי אחד מצאצאיו כתב יד נוסף שלו שנחשב אבוד ובו ל"ה דרשות שנישאו בבריתות מילה של בני משפחה וכמה נוספות, והן יצאו לאור עתה לראשונה בצורה מופתית ע"י החוקר המוכשר והדייקן אברהם בן פרופ' יונה פרנקל, דור שלישי למהדירים ולחוקרי פיוט, עם מבואות ונספחים ותיקונים והשלמות ומקורות וצינונים ומפתחות, מזכרת נצח לרב המחבר ולקהילתו שאבדה מן העולם בשואה. לספר מצורפים תמונות ורישומים של בית הכנסת הגדול של הקהילה, שעלה בלהבות בלי ל הבדולח בתרצ"ט, י"ב שנים לאחר פטירת הרב ארנטרוי זצ"ל.

**היכל האהבה.** על אהבת האדם והבורא. תורות וסיפורים מהראי"ה קוק. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב. 449 עמ'. (077-3220338)

פנים רבות למרן הראי"ה קוק זצ"ל ולתורתו. נדמה שבשנים האחרונות הִזְרִיחַ במעיין המפכה של תורתו הולכת ומתעצמת - ספרים חדשים יוצאים מכתב-ידו, מהדורות חדשות ומתוקנות ומבוארות של ספריו הוותיקים יוצאות לאור בזו אחר זו, בלי לדבר על הכמות הבלתי נתפסת של מאמרים ומחקרים וספרי ליקוטים של תורתו ועליה בכל חלקיה - הלכה ואגדה ומאמרים וכתבים ונגלה ונסתר. ספר זה, שנלקט ונערך ע"י יהודי החפץ בעילום שמו, מתמקד באהבותיו של מרן הרב זצ"ל - אהבת ה' ואהבת הבריות ואהבת התורה ואהבת העם והארץ, תוך ציטוטים מכתביו ומכתבי תלמידיו, ובתוספת סיפורים מהימנים על דרכיו ועל דבריו בהקשר זה, שירים שכתב ועוד. שלושה שערים בספר, 'עולם האהבה' שעוסק בצדיקים בכלל וביחסם המיוחד למושג הנקרא 'אהבה', 'שער אהבת האדם' שעוסק בדרך שבה רואה מרן הרב זצ"ל את אהבת ה' ואהבת בני המשפחה, ואת הזהירות בשמירת ממון הזולת שגם היא נובעת מאהבת הזולת, בסליחה שנובעת מאהבה ובאהבת כל הבריות ועוד ועוד, והשער השלישי עוסק באהבת ישראל על כל חלקיה, מידה שבה היה כידוע מרן הרב זצ"ל מיוחד במינו. העורך העתיק את הדברים ממקורם במדויק - אבל עם תיקוני לשון קלים המתאימים ללשון המדוברת והמתקנת היום, והדבר מועיל מאוד לקריאה שוטפת של הדברים. הוא גם מעיד שהוא השתמש בספרים רבים של הרב זצ"ל ועליו ובעיקר בכתבי הרמ"צ נריה זצ"ל, והוא מציין על כל פיסקה את שם אומרה אך בלי לציין את מקורה המדויק, ויש בזה צדדים לכאן ולכאן. בסוף הספר נמצא מפתח לכל האישים המוזכרים בספר. הכוכבית על שדרת הספר רומזת שיתכן שמדובר בספר ראשון בסדרה שלמה, נחיה ונראה.

**הכוח לעשות חיל.** תורות משדה הקרב. איציק אמת. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב. 206 עמ'. (morag88@gmail.com)

הרב איציק אַמְתִּי למד בזמנו בישיבות מרכז הרב ו'נר' קרית ארבע, והיום הוא מתלמידיו של הרב צבי טאו שליט"א. אחרי שירות צבאי משמעותי ולימוד תורה רב שנים חינך ולימד תורה

במסגרות שונות, היה ממתיישיבי עצמונה ומורג שבדרום גוש קטיף, ואחרי הגירוש חי חודשים ב'עיר האמונה' ואח"כ הצטרף ליישוב טנא עומרים שבדרום הר חברון. במבצע 'עופרת יצוקה' יצא כקצין מילואים להפיח רוח חיים בגדודים שהקיפו ובהמשך חדרו לרצועת עזה הארורה, וחלק מדבריו וחוויותיו ותורותיו והרהוריו וחידושי מאותה תקופה לוקטו לספר זה. אפשר למצוא בו תשובות לשאלות רבות, בהם הצדדים המרוממים במלחמה למרות הרצון הבסיסי והאמיתי בשלום, תפקיד בני התורה בצבא בכלל ובעיקר בשעת מלחמה, החתירה למגע כצורך בסיסי בדרכי המלחמה, משמעות הגיוס לצה"ל וההתבטלות בפני כלל ישראל שיש בו, מסירות הנפש הדרושה כדי לנצח בקרב, ההתמודדויות הרוחניות במהלך השירות הצבאי והדרך לעבור אותן בשלום, היחס לנופלים במלחמה על קידוש השם, ועוד ועוד. הספר מבוסס על מקורות רבים בתנ"ך ובמפרשי ובספרות חז"ל ובספרי גדולי החסידות ומצטט רבות מדבריהם, מציג את תחושות החיילים בדקות שלפני הכניסה לקרב ואת הרגשותיהם אחרי שיצאו ממנו, ונותן לקורא וללומד בו כוח לעשות חיל.

**הכתב והמכתב.** פרקי הדרכה והנחייה באמנות הכתיבה התורנית. **חלק שני.** עובדיה חן. בני ברק, מכון הרב מצליח, תשפ"א. רפד עמ'. (7654216@gmail.com)

בשנת תשס"ו התפרסם החלק הראשון של הספר הזה, ובו פרקים על ההכנות לכתיבה, על הסגנון, על חשיבות הכתיבה בקיצור ובסדר, על ההגהות הדרושות לכל חיבור, על דרכי ציון המקורות ועוד. הרב חן הוא מתלמידיו של הגר"מ מאזוז שליט"א ראש ישיבת 'כיסא רחמים' בבני ברק, שידוע בין השאר בהקפדתו על דיוק השימוש בלשון הקודש ועל החינוך לכתיבה מסודרת ועקבית שזוכים לה תלמידי ישיבתו. הספר הועיל לרבים, ובחלק שני זה עוסק המחבר בהבדל בין כתיבת מאמר לכתיבת חיבור, על דרך כתיבת תשובה הלכתית ופסקי הלכה, על הכללים שיש לשמור בכתיבת סיפור או ביוגרפיה, על כללי עשה ולא-תעשה בשימוש בפסיק ובראשי תיבות, ובסופו הוא נותן לקורא עצות מעשיות בענייני עימוד והדפסה ומכירה ופרסום ועוד ועוד. כל כותב תורני וכל מהדיר ספרים יוכל לדלות הדרכות ועצות משני כרכים אלו. דוגמא קטנה: בעמ' רמו כותב המחבר על ענין ההסכמות, ומביא בשם רבו הרב מאזוז שמחבר שכבר קיבל הסכמות על שלושה מספריו אינו צריך לבקש הסכמות על ספריו הבאים, מפני שבתלת זימני הווי חזקה. כמו שאר הכללים שבספר גם זה לא מחייב, אבל בהחלט יכול לסייע בהכרעה במקרים של ספק.

**המהרש"ל וספרו 'ים של שלמה'.** מאיר רפליד. מרכז שפירא, תשפ"ב. 288 עמ'. (meir.raffeld@biu.ac.il)

רבי שלמה לוריא זצ"ל היה אחד מגדולי ישראל בראשית תקופת האחרונים, בן דורו ובן דודו ולעיתים בר פלוגתתו של הרמ"א. על האחרון נכתבו כבר כמה ספרים, אבל המהרש"ל לא זכה עדיין שיצא לאור ספר שיקיף את דמותו ויחקור ויתאר את ספרו הגדול, שלא זכה להשלימו, 'ים של שלמה'. לפני כשלושים שנה הגיש מאיר רפליד ז"ל את עבודת

הדוקטור שלו לסנט של אוניברסיטת בר אילן בנושא הזה, ומאז הוסיף לתקן ולשכלל את העותק שברשותו, וכן כתב מאמרים נוספים סביב המהרש"ל ודמותו שרובם התפרסמו בספר 'נתיבי מאיר' שכולל את מיטב מאמריו ומחקריו. ד"ר רפאל למד בישיבת מרכז הרב ולימד תורה בישיבת אור עציון ובמקומות נוספים, ובהמשך עבר ללמד ולהורות ולחקור ולהדריך סטודנטים באוניברסיטת בר אילן, והתקדם מתפקיד לתפקיד עד שמונה לראש המחלקה לתלמוד, כשהוא מוצא חן, במידותיו ובידיעותיו, בעיני כל רואיו. זמן קצר לאחר מינויו סבל מאירוע מוחי שפגע מאוד בבריאותו ובתפקודו, אך ראשו המשיך להיות צלול ומדויק כבעבר, והוא המשיך ללמוד וללמד ולעסוק בתורה כפי יכולתו עוד שמונה שנים, עד שנפטר כמה ימים לפני פסח תשע"ז, לצערם הרב של בני משפחתו, ידידיו ותלמידיו הרבים. אלמנתו וילדיו החליטו להוציא לאור את עבודתו על המהרש"ל עם תוספות והשלמות, ואת המלאכה נטל על עצמו ידיד המשפחה ד"ר אהרן ארנד, ת"ח חרוץ שמלמד גם הוא במחלקה לתלמוד בבר אילן. הספר כולל חמישה פרקים - על דמותו וקורותיו של מהרש"ל, על הספר 'ים של שלמה', עיונים והערות סביב הספר, שיטות הלימוד של המהרש"ל ושל החכמים בני דורו ומקומו, ומחקר מקיף על תוקפו של המנהג במשנת מהרש"ל. כמו כן נוסף נספח ובו הערות ובידורים סביב כתבי המהרש"ל, כולל דיון קצר בדבר הספר 'דברי שלמה' שנחלקו החוקרים אם היה או לא היה, כשדעתו של ד"ר רפאל מצטרפת לשוללים את קיומו. ספר מקיף ומעניין, נאה מבפנים ומבחוץ, המכבד את זיכרו של מחברו היקר הרב ד"ר מאיר רפאל ז"ל, שלא זכה לראותו יוצא לאור עולם. תנצב"ה. לספר נוספה הקדמה מרגשת מאת מורנו הרב חיים דרוקמן שליט"א, שכן, רב וידיד.

**ה'מסורת' או 'תורה שבעל פה'.** הרב אליהו בן אמוזג. עורך: הרב ד"ר אליהו רחמים זייני, חיפה, אור וישועה, תש"פ. 318 עמ'. ([prs@orvishua.org.il](mailto:prs@orvishua.org.il))

הרב אליהו בן אמוזג היה תלמיד חכם והוגה דעות בן אלג'יריה ששימש ברבנות באיטליה לפני כמאה וחמישים שנה. לדעותיו המקוריות בנושאים שונים הייתה השפעה מסוימת בדורו, אך לדעת הרב זייני לא מספיקה ולא ראויה לאיכותה ומיוחדותה, ולכן נטל על עצמו לפרסם את כתביו המרובים שנכתבו בשפות שונות. ספר זה נכתב בזמנו באיטלקית ובצרפתית במקביל, כשמטרתו לאשש ולחזק את אמיתות המסורת היהודית מאז נתינת התורה בסיני, אצל יהודים רבים שכמעט כרעו תחת לחץ דברי הכפירה שנאמרו ונדפסו באותו דור בכמות מבהילה. עתה הוא מתפרסם לראשונה בעברית מכת"י עם מבוא מקיף והערות וציונים והפניות, תועלת גדולה לעוסקים בתחום הזה ולנוזקים לו.

**המקרא בפרשנות חז"ל. יונה.** אסופת דרשות חז"ל מתוך ספרות התלמוד והמדרש. מנחם בן ישר ויצחק ש' פנקובר. רמת גן, אוני' בר אילן, תשפ"א. 279 עמ'. ([press.office@biu.ac.il](mailto:press.office@biu.ac.il))

כרך שלישי בסדרה, אחרי הושע ויואל-עמוס. ההנחה של העורכים היא שבדרך כלל דרשות

חז"ל מבוססות על קושי בפסוק ודרשתם אמורה לפתור את הקושי הזה, ורק כתוספת קיימים גם ההיבטים החינוכיים והמוסריים שנלמדים מהדרשה. הקשיים בפסוק עלולים להיות דקדוקיים, סגנוניים, סתירה בין שני כתובים, מהלך לא הגיוני לכאורה מבחינת הזמן או המקום וכד', פרטים חסרים או מיותרים-לכאורה בסיפור הדברים, קשיים הלכתיים או מוסריים במעשה כפי שהוא כתוב לפנינו ועוד, ובין סוגי הפתרונות אפשר למנות שינוי בקריאה של המילה ('אל תקרי' וכו'), ביאור הכתוב כמשל, הסבר העניין לפי נתונים שאינם כתובים בפסוק, 'פירוש מצמצם' (הכתוב מתכוון דווקא לאירוע מסוים או לסיטואציה מסוימת) ועוד ועוד. העורכים מציגים 105 דרשות ממקורות חז"ליים שונים על ספר יונה, קובעים את הטקסט המדויק בין המקבילות והנוסחים, ומבארים את הדרשות פרשנית, ספרותית והגותית, כשהם מדגישים איזה קושי בפסוק באה הדרשה ליישב. כך למשל מקשר מדרש רבה על איכה את הפסוק 'ויעמוד הים מזעפו' שכתוב אחרי השלכת יונה אל הים ('יונה א, טו), לדם של הנביא זכריה שנבלע במקומו אחרי שנבזזרדן שחט שמונים אלף פרחי כהונה. מה הקשר? כתבים העורכים בהע' 10: ייתכן שהדרשה כיוונה לא לים שאליו הושלך יונה אלא לים של שלמה שעמד בעזרה, והפסוק ביונה הובא כדי לרמוז שהדם שהיה באותו ים או בקרבתו פסק מלתסוס אחרי אותה שחיטה. אפשרות אחרת: יש כאן מעין משחק מילים בין התיבות הדומות 'הים' ו'הדם', והכוונה שהדם עמד מזעפו. האפשרות הנוספת המוזכרת בהערה, שהדרשן פשוט השתבש בקריאת הפסוק, אינה מכבדת את שני העורכים הנכבדים, במחילה.

**חבל נחלתו.** מאמרים ותשובות בדיני תורה. **חלק עשרים וחמישה.** יעקב הלוי אפשטיין. שומריה, תשפ"ב. 308 עמ'. (emuna54@017.net.il)

הכרך השנתי של 'חבל נחלתו' שוב יוצא לאור בעיתו ובזמנו, ובו נ"ה סימנים בכל חלקי התורה, רובם הגדול בענייני או"ח ויו"ד, כמניין תשובות בענייני חו"מ, ותשובות בודדות בענייני אה"ע וקודשים. בין השאר עוסק המחבר בשאלה המעשית מאוד - אם מותר לבטל הו"ק או חיוב בכרטיס אשראי שהוקדשו למוסד של צדקה ותורה או שיש בכך משום הפרת נדר, כולל בירור תוקפם של נדרים בכתב או במעשה ידיים שלא בוטאו בפירוש בפה. זהו סימן ל"א, ובסימן שאחריו הוא מברר את צדדי השאלה הכאובה מתי וכמה צריך לומד תורה לבטל מתורתו כדי להשתתף בשמחות משפחתיות, ומסקנתו נוטה לכיוון המינימלי... סי' לג מוקדש לשאלה ההלכתית-ציבורית-השקפתית אם יש למול בן של יהודי וגויה, ובו מרחיב המחבר בענייני מילת גוי בכלל, מילת קטן לצורך גירות, מילת בן משומדים בשבת ועוד, ומסיים בכך שאין בשום אופן למול בן של גויה ויהודי אם האם אינה מתגיירה. סי' נב עוסק בשאלה האקטואלית עדיין אם לסרבני החיסון יש גדר של רודפים, ומסקנתו חיובית, גם אם לדעתם יש להם ק"ן טעמים מדוע הם צודקים ואנו טועים, ולדעתו אין להעניש אותם אבל יש להגביל את תנועתם ואת הופעתם במרחב הציבורי ככל הנדרש וכלל האפשר. כרגיל - המקורות מצוטטים בשלמות, וההערות של הגאונים הרב נבנצל והרב יעקב אריאל שליט"א לאורך הספר משייחות אותו מאוד.

**חג מציון.** אסופת מאמרים על חגי ישראל והימים הלאומיים מאת שליחי וידידי תורה מציון. עורך ראשי: עמנואל אלשטיין. ירושלים, ספריית בית אל ותורה מציון, תשפ"א. 176+192 עמ'. (office@torahmitzion.org)

מאות השליחים של האירגון 'תורה מציון', משפחות צעירות וכן רווקים ורווקות, נלחמים בחזית הקשה ביותר של העם היהודי בדורנו - ההתבוללות של הנוער היהודי בחו"ל. הם מגיעים לקהילות יהודיות מכל הסוגים ברחבי העולם, ושם משקיעים את כל כוחם ומרצם במשך שנה-שנתיים ואף יותר בחיזוק המודעות היהודית וידע היהדות והקשר לארץ ישראל אצל בני הנוער ואף אצל המבוגרים. חלקם לומדים חלק מהיום ב'כוללים', בתי מדרש של ממש שהוקמו בחלק מהקהילות, כאשר במקרים אלו ההשפעה על הקהילה נובעת גם באופן טבעי מפתחת מקום של תורה בתוך הקהילה. ספר זה הוכן ומופץ לכבוד מלאת כ"ה שנים למפעל ענק זה, והוא כולל חלק עברי וחלק אנגלי, כאשר השליחים בהווה או בעבר או ידידי התוכנית או רבני קהילות מאוהדי 'תורה מציון' כותבים בהם דברים קצרים ויפים על השבתות ומועדי השנה, כולל ציון בכמה מילים של מקום ותאריך השליחות ומיקום והעיסוק עתה של כל אחד מהכותבים. במרכז הספר נמצא קונטרס עם תמונות ותיאורים של פעילות שליחי 'תורה מציון' ברחבי העולם, מרשים ביותר. חזקו ואמצו בעד עמנו ובעד ערי אלונינו. הערה טכנית קטנה: גם בספר זה 'נעברה העבירה' הנפוצה של אי-התאמה בין רישום כותרת המשנה של הספר על הכריכה ורישומה בשער שבגוף הספר (לקט, מועדים, חגים, לציון וכו'), מה שמטעה ומבלבל את הקוראים ובעיקר את הרושמים...

**חזון טבריון.** תעודות מזויפות מבית היוצר של האחים טולידאנו מטבריה. משה הלל, ירושלים, תשפ"ב. 696 עמ'. (345hillel@gmail.com)

גד החוזה היה נביא שחי בימי דוד המלך, והוא מוזכר כמה פעמים בספר שמואל ובספר דברי הימים, וגם במרחבי ספרות חז"ל. בשנת תרמ"ו התגלה בקהילה היהודית בקוצ'ין שבדרום הודו כתב יד יחידי בעולם, ובו חיבור בעברית בסגנון תנ"כי בשם 'דברי גד החוזה'. כתב היד הגיע לספריות הגדולות באירופה וכמה חוקרים דנו בתוכנו ובמהימנותו ובזמנו, ולא הגיעו לדברים ברורים. בשנת תשע"ה הוציא לאור פרופ' מאיר בר-אילן שיח' מהדורה מהודרת של כתב"י הזה עם מחקר מקיף עליו, כאשר הוא נוטה, לא בביטחון גמור, למקם אותו בין הספרים החיצוניים שנכתבו בתקופת בית שני או מעט אחריו. והנה בשנת תשע"ח הרעיש את העולם החכם והחוקר רבי משה הלל, בנו של רבי יעקב הלל שליט"א ראש ישיבת 'אהבת שלום', בקונטרס שפרסם בשם 'מגילות קוצ'ין', ובו הוכיח בצורה משכנעת וברורה שכתב"י זה, ועוד כמה כתבי יד שגם הם יחסו לזמנים קדומים ונמצאו משום מה דווקא בקוצ'ין, הם זיוף, והוא אף זיהה את המזייף וניסה לעמוד על מניעיו. עתה הרב משה הלל עושה זאת שוב ו'בגדול': בספר חדש בשם 'חזון טבריון' ('ע"פ מל"א טו, יח, עיי"ש!') הוא מוכיח בצורה משכנעת, בלי להשאיר שום מקום לספק, שהרב והחוקר הידוע ר' יעקב משה טולידאנו (תר"מ-תשכ"א) איש טבריה, שהיה אב"ד במצרים ובמרוקו ורבה של ת"א ושר הדתות ואף מועמד לכהונת הראשון לציון, מחבר ספרים ומאמרים רבים-מספור בענייני הלכה ומחקר

היסטורי וארכיאולוגי וזיהוי כתבי יד, שגם שלח את ידו במסחר בכתבי יד עתיקים ובפריטי יודאיקה ונחשב רב וחוקר ואיש ציבור ידוע ומכובד - זייף בעזרת אחיו ואנשים אחרים עשרות תעודות וממצאים חשובים-ביותר שייחוסם נע בין תקופת האמוראים [!] לכמה דורות לפנינו, ומהם שנחשבים עד היום כאבני פינה במחקר התורני וההיסטורי. ממבט ראשון קשה להאמין שאכן זה כך, ולב הקורא נוטה לחשוב שמא יש כאן רדיפה על רקע פוליטי או דתי או אישי, הרי לא יתכן להאשים אדם כה נכבד, עשרות שנים אחרי פטירתו, בהאשמות כה חריפות, כשאין לו אפשרות להתגונן. אולם אחרי קריאה מעמיקה של הספר החשוב הזה ובחינת דבריו הקורא נשאר נדהם, והמציאות טופחת לו על פניו: אכן, ללא צל של ספק, אלו הן העובדות - הרב המפורסם יעקב משה טולידאנו היה זייפן סדרתי בעזרת אחיו הפחות-ידוע ברוך טולידאנו, ותחת ידיהם יצאו ממצאים כמו 'ספר התורה של הר"ן' שנמצא גנוז לפני כמה עשרות שנים במחסני הספרייה הלאומית בירושלים בנסיבות לא ברורות, ובתחילה אפילו יהודי חשוב וידען ות"ח כמו הרב פרופ' ש"ז הבלין שיח' כתב עליו מחקר שלם וחשב שמסורת הייחוס שלו אמינה - עד שחזר בו מעצמו לאחר כמה שנים, וכאן מתברר שספר תורה זה וייחוסו לר"ן הוא זיוף מתוחכם שרי"מ טולידאנו ניסה למכור בכסף רב לאספני יודאיקה שונים בעולם, ורק כאשר לא עלה הדבר בידו התגלגל הספר בנסיבות לא-ברורות למרתפי הספרייה הלאומית ו'נעלם' שם לשנים רבות, והצליח לבלבל את החוקרים אחר ששב ונתגלה... או למשל המצבה על קברו של רבי דוד הנגיד נכד הרמב"ם שכביכול נמצאה בחפירות בבית הקברות העתיק של טבריה ונמצאת עד עכשיו שם בתצוגה מרשימה - היא זיוף גמור ומוכח. בין שאר הממצאים המזויפים נמצא מכתב של הלל הנשיא בעניין קידוש החודש שכמה מחקרים נכתבו עליו ובעקבותיו, ומתברר פתאום שהכל עורבא פרח, לא היה ולא נברא, ועוד ועוד זיופים של כתבים וממצאים נודעים מוצגים ומוכחים בספר. מתברר גם שמסורת קבורתו של רמח"ל בטבריה וזיהוי מקום קברו הם בדו"א מבית מדרשו של רימ"ט, ורמח"ל קבור כנראה כפי שסברו תחילה בבית הקברות היהודי העתיק בכפר יאסיף שעל יד עכו. הַשְׁעָרוֹת סומרות כאשר קוראים את דברי ר"מ הלל, שפורש את השמלה לפני הקורא והלומד בשקדנות ובכישרון ובִּידֵעַ תורני והיסטורי ומחקרי מדהימים, ולא משאיר לו פינה וזווית כדי להתחמק מהאמת המרה. הספר יצא לאור במהדורה מצומצמת ביותר, מפני שהמחבר, שמסיים כעת את ההדרת ספרו החשוב של רימ"ט הנ"ל 'נר המערב' על תולדות יהודי מרוקו העומד לצאת לאור בקרוב מחדש ע"י מכון אהבת שלום, אינו מעוניין להפיק רווחים מהפרשה העגומה הזו, עגומה אפילו מבחינה משפחתית - מצד אמו הוא קשור בקשרי משפחה ענפים למשפחת טולידאנו המורחבת... ר"מ הלל מרחיב את היריעה ומזכיר בספר זיופים מפורסמים קודמים כמו אלו של שפירא המשומד ושל פירקוביץ' הקראי ואחרים, מאריך לתאר את תולדות חייו המפותלים של רימ"ט, את גישתו האולטרה-ציונית ובמקביל את מאבקו בתנועת המזרחי, את עיסוקיו המורכבים בעסקי הציבור של הממסד הספרדי בארץ ואת קשריו עם אנשי אקדמיה, את הסתירות בגישתו, משיתוף פעולה הדוק עם ארכיאולוגים גם בחפירות בעייתיות-הלכתיות כמו בבית הקברות העתיק של טבריה - ועד התנגדות עזה ושיתוף פעולה עם הציבור החרדי-קנאי במלחמה בהמשך חפירות אלו עצמן,



והדברים נקראים כמו סיפור מתח שבו העלילה מתפתחת ומתהפכת ומפתיעה יותר ויותר מדף לדף. האמת ניתנת להיאמר, שלעיתים האריכות והירידה לפרטים בספר, וגם החזרות על הערכות וממצאים שונים, קצת מעייפת, אך יתכן שכדי להוכיח האשמות כה כבדות אין ברירה אלא לצטט מסמכים ויומנים ומכתבים ותעודות פעם אחר פעם כדי להראות שהדברים מבוססים היטב, ובכל אופן ההשקעה בקריאת חיבור ארוך זה שווה את המאמץ. אין לי ספק שהספר הזה, שייכנס למאגר אוצר החוכמה ואפשר כבר היום למצוא אותו ברשת, יגרום לרעידת אדמה בכמה תחומי מחקר תורניים-אקדמאיים, ויהווה אות אזהרה לדיוק הנדרש בחקר כתבי יד וכתבי קדמונים ובקבלת אמיתות מקובלות כ'תורה מסיני'.

**חסדי אבות.** פירוש על מסכת אבות לרבי דוד פרוויןצאלו. יוצא לאור לראשונה עם מבוא ומראי מקורות והערות. יעקב שמואל שפיגל. פתח תקוה, תשפ"ב. 58+תלד עמ'. (Yaakov.spiegel@biu.ac.il)

רבי דוד ב"ר אברהם פרוויןצאלו היה מחכמי איטליה סביב שנת שי". הוא חווה את הפתיחות הגדולה-יחסית של יהודי איטליה לתרבות הסובבת אותם ואת שריפת התלמוד הגדולה ברומא בראש השנה שי"ד ובהמשך בשאר ערי איטליה, ובדבריו על מסכת אבות הוא מחזק בעיני הקורא את לימוד התורה וההקפדה במצוות ושיפור המידות וחשיבות העמידה בניסיון, הכל בעקבות דברי חז"ל בפרקי אבות. חיבור זה הוא אחד מכמה חיבורים שחיבר רד"פ ורובם לא שרד, ועתה זכה לצאת לאור מכת"י יחיד שנמצא בבדפסט בההדרה מושלמת, כדרכו של פרופ' שפיגל. המבוא המקיף כולל שמונה פרקים, ובהם תולדותיהם של רד"פ ובני משפחתו וחכמי דורו, פרק על פירושו לשיר השירים, על ההדפסות הראשונות של פירוש הרמב"ם על מסכת אבות ועל הדפסת פירוש ר"י אברבנאל ופירושים נוספים על המסכת, על חכמי איטליה שעסקו במסכת זו ופירשו אותה, על הפירוש דידן - על כתה"י וגלגוליו, על שם הפירוש וזמן כתיבתו והדעות המובאות בו, על דרכו הפרשנית של רד"פ ועל שאר המאפיינים החשובים של הפירוש, על דרך ההדרה ועל מקורות הפירוש, והצימוק - על השימוש הרב והייחודי שעשה רד"פ במשנתו של 'רבי ידידה' - הוא פילון האלכסנדרוני, וכדרכו פרופ' שפיגל מאיר את התופעה החריגה הזו מכל צדדיה. ההדרה מושלמת של ספר חשוב מאת חכם גדול, 'הגאון ראש לדרשני איטליה בזמננו' כפי שהוא מכונה ע"י בן זמנו ותלמידו רבי אברהם פורטולאנה 'משער אריה' בספרו 'שלטי הגיבורים'.

**טהורה את.** על טהרה וטבילה ומה שביניהן. היבט נשי ומשפחתי. ד"ר חנה קטן. שעלבים, משעול, תשפ"ב. 255 עמ'. (sif.mishol@gmail.com)

זוגתי הרבנית ד"ר חנה קטן עוסקת כבר עשרות שנים ברפואת נשים, והיא גם מרצה ומחנכת. נוסף על כך היא בעלת טור בעיתון 'בשבע' וכותבת בקביעות בכתבי עת נוספים, חיברה כמה ספרים ועוסקת גם בצורכי ציבור. הספר החדש שלה שיצא לאור זה עתה ע"י 'ספריית משעול' שעל-יד מכון שלמה אומן הוא ספרה התשיעי. הפעם לא מדובר בעוד ספר, אלא לענ"ד

(שאכן אינה אובייקטיבית) זהו ספר מיוחד במינו. בספר נפגוש את הטובלת עצמה וגם את המעטפת שסביבה - 'תומכי הטהרה' השונים, בהם מדריכת הכלות, הבלנית, בודקת הטהרה, הרופאה, הרב הפוסק והבעל כמובן. יש בו סיפורים אמיתיים מהחיים, סיפורים פשוטים וסיפורים מורכבים, שמחים ועצובים. בספר מתוארים אירועים הקשורים לזוגיות הפרטית וגם למשפחה המורחבת. הובאו בו דילמות שקשורות לטהרה וטבילה בצל אתגר הפיריון ובמצבים של מחלה ונכות וקשיים רגשיים. 'טהורה את' בא להוציא-לאור את מה שכל אשה מרגישה בתוכי נפשה כאשר היא עסוקה בטהרתה. המחברת מצליחה לשלב סיפורים נוגעים ללב ומידע חיוני, היבטים הלכתיים והיבטים רפואיים, ונראה שכל זוג ימצא את עצמו בלא מעט פרקים מתוך ספר מיוחד זה. אני הקטן הוספתי היבטים הלכתיים במקומות שזה היה רלוונטי, שכמובן אינם באים להחליף פסק הלכה נקודתי אינדיבידואלי כאשר הוא נדרש. לענ"ד זהו ספר חובה לבלניות ולכל העוסקים והעוסקות בתחום הקדוש והצנוע של טהרת המשפחה.

**טוב עין.** מבחר שיעורים בתלמוד מפי הרב חיים סבתו לרגל מלאת לו שבעים שנה. העורך: ישראל מאיר סבתו. ראשון לציון, מסורה לעם והוצאת משכל וישיבת ברכת משה מעלה אדומים, תשפ"ב. 485 עמ'. (info@ybook.co.il)

הרב והמחנך והסופר חיים סבתו שליט"א הגיע לגיל שבעים, וזו באמת סיבה למסיבה. אולם חשקה נפשו ונפש בני ביתו בתורה, והתשורה שהעניקו לו בניו הייתה תימלול ועיבוד והדפסת עשרות משיעוריו על המסכתות בספר נאה ומתוקן. יודעים היודעים, וכדאי שידעו כולם, שלמרות שבכשרונותיו המיוחדים נודע הרב חיים בעיקר כסופר מחונן וכמחנך משכמו ומעלה, עיקר עיסוקו בתורה עצמה, בעיון הסוגיות ובהרבצת שיעורים לתלמידי ישיבתו במעלה אדומים כבר כמעט ארבעים שנה, וחידושי תורה רבים לו כדרך של תלמידי חכמים חשובים בכל הדורות. בנו האברך ר' ישראל מאיר טרח להכין ספר זה ובו שיעורים על חלק מהמסכתות הנלמדות בישיבה - ברכות, שבת, סוכה, יבמות, כתובות, סוטה, גיטין, בבא קמא, בבא מציעא, מכות ושבועות, כשהם מוצגים באופן מדויק ופדנטי ואססטי ובלשון צחה, עם חלוקה ברורה בין עיקר השיעור לבין ההערות הנלוות בשוליים, דברים דבורים על אופניהם. אעיר רק שלענ"ד חבל שהספר נדפס בפורמט קטן, מה שמטעה לחשוב שמדובר בספר ובו חידושים קלים 'לשעות הפנאי'; היה ראוי לענ"ד שספר זה יודפס בפורמט ובמראה שרגילים להדפיס בהם גדולי ראשי הישיבות את חידושיהם ועיוניהם, וכך היה טוב לו וטוב לעולם התורה כולו. ברכות לידדי הרב חיים שליט"א, מייסדה וראשה של ישיבת מעלה אדומים עם ידיד נפשו הרב יצחק שילת שליט"א, עוד ינוב בישיבה, ויזכה להפיץ את תורתו בכתב ובעל פה שנים רבות בריאות וטובות לתועלת התורה ולומדיה.

**יומן ימית.** הרב יעקב אריאל. רמת גן, תשפ"א. 450 עמ'. (ariel@mdrg.org.il)

ארבעים שנה עברו מאז פינויה והריסתה של העיר ימית בצפון סיני, עיר החלומות של מדינת ישראל (נמל שלישי בים התיכון, תעלה עד מפרץ אילת, בתי מלון ועוד), שכבר מזמן כיסה

החול את חורבותיה ואיננה עוד. בחודשים האחרונים לפני מסירת האיזור למצרים, ובעיקר בזמן המאבק הציבורי האחרון על העיר בחודשים אדר-ניסן תשמ"ב, התמלאה העיר, שכבר התרוקנה כמעט כליל מתושביה המקוריים שעבור פיצויים מכובדים עזבו אותה מרצונם, בנוער ומבוגרים ואף משפחות מכל רחבי הארץ שבאו ומילאו אותה בתורה וגבורה ונחישות ושמחת חיים ומאבק ציבורי לא-אלים, עד שבסופו של דבר פונתה העיר ונהרסה כליל, חוץ מבניין בית הכנסת שבמרכזה, שגם הוא הפך לאחר זמן קצר לחלק מהשממה שחזרה לשלוט באיזור כולו. שבועות מספר לאחר הפינוי הסופי של העיר פרצה מלחמת לבנון הראשונה, והרב יעקב אריאל שליט"א, ששימש כרבו של כפר מיימון וכראש ישיבת ימית, גויס כרב חטיבתי ושהה בגולן כעתודה. זמן היה בשפע, ובעקבות הערות מקנטרות ופוגעות מאת חבריו הקצינים על מעשי ה'מתנחלים' בפינוי ימית כפי שהם הוצגו בתקשורת, החליט הרב אריאל לכתוב יומן רחב ומסודר, על פי טיוטות ודפי לו"ז שנותרו אצלו, שיתאר את כל אירועי ימית והרקע הרעיוני שלהם מזווית ראייתו כראש הישיבה, תוך התמקדות בחודשי ימית האחרונים. תוך שיתוף פעולה משפחתי נכתב היומן ועבר בין בני המשפחה, אך לא פורסם ברבים. לקראת מועד שישים שנה לנישואי הרב שליט"א החליטו בני המשפחה להוציא אותו לאור מתוקן ומהודר במהדורה פנימית-משפחתית, והספר מרגש עד דמעות. יומן זה הוא למעשה ספר זיכרון לעיר יפהפייה שנהרסה עד היסוד ונקברה בחולות, ולחזון גדול לאומי ותורני שנגז. היומן מתחיל בג' באדר תשמ"ב בנסיעה משפחתית לשבת לישיבה בימית, ומסתיים עם הפינוי העצוב והמרגש של הישיבה בכ"ט ניסן תשמ"ב. בדברי הסיכום כותב הרב אריאל שהפירצה שנפרצה בימית גרמה לאסון הגירוש כ"ה שנים אחר כך בגוש קטיף. לדעתו הציונות החילונית, שמגדירה את התחלתה הרשמית עם העלייה הראשונה בשנת תרמ"ב, למרות שהיו כמה עליות לפנייה שבנו חלקים מהארץ בקדושה ובטהרה, סיימה למעשה את תפקידה בדיוק אחרי מאה שנה בשנת תשמ"ב עם הגירוש וההריסה של ימית, והעבירה את השמירה על מרחבי ארץ ישראל לידי ההתיישבות הדתית שבה תלוי עתה עתיד הארץ והמדינה. אני הקטן ממליץ בכל לשון למשפחת אריאל לדאוג להדפסת והפצת הספר הנפלא הזה ברבים, כמצבה מרגשת לימית של העבר ואות כיוון להמשך יישוב ארץ ישראל בהווה ובעתיד.

**יקר תפארת.** פירושים, חידושים והגיגים לפרשיות השבוע ולנ"ך. יעקב קאפל רייניץ. נוה דניאל, תשפ"א. שצא עמ'. (02-6426887)

זהו ספרו העשירי של הרב רייניץ, תלמיד חכם ומחנך, הידוע בעיקר מהמהדורה החדשה והמתוקנת שלו לפירוש הטור הארוך על התורה ולפרפראות המכונות 'בעל הטורים'. 'יקר תפארת' כולל נוסף לפירושים, רובם קצרים וחדים, גם גימטריאות ופרפראות, ענייני מידה כנגד מידה בתנ"ך, לשון נופל על לשון, פתיחה וחתומה באותו עניין, ומקרים רבים בהם 'הכתוב מפרש את עצמו'. למשל בעניין אחרון זה מזכיר המחבר את הפסוק משירת הים 'ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב', ומצטט את הרשב"ם שמסביר שבחלק הראשון של הפסוק מדבר בפירוש על ה' אך לא ברור מה תפקידה של 'ימינו', ורק החצי השני של הפסוק משלים ומפרש מה עשתה ימינו של ה'. כך גם בפסוק 'ויהי בישורן מלך' וכו' מסביר הרב

יק"ר שכוונת הפסוק להסביר מתי יהיה מלך בישראל - רק בהתאסף ראשי עם וכו', וזה המקור לפירוש רש"י שרק בהתאסף ראשי ישראל יחד ושלום ביניהם אז הוא מלכם. מרגשת מאוד הערתו של הרב רייניץ, ניצול השואה, לסוף פרשת 'וזאת הברכה': 'עד הים האחרון. פירש"י על תקרי הים האחרון אלא היום האחרון, הראהו הקב"ה למשה כל המאורעות שעתידין ליארע לישראל עד שיחיו המתים'. וכאן מוסיף המחבר כשהתרגשותו ניכרת מדבריו: 'ומה הרגיש ומה הגיב משה כשהראה לו הקב"ה את השואה'?!... יאריך ה' את ימיו של הרב רייניץ שליט"א, ויזכה עוד להתחיל ספרים ולסיימם, ללמוד וללמד וכו'.

**ישועת ה'.** הרב אליהו רחמים זייני. חיפה, אור וישועה, תשפ"א. 319 עמ'.  
(prs@orvishua.org.il)

בירור הלכתי בעניין חובת אמירת הלל ביום העצמאות, ובעיקר התמודדות עם טענות הגרע"י זצ"ל ביביע אומר ח"ו או"ח ס' יא שקבע לומר ביום העצמאות רק חצי הלל בלי ברכה ודווקא בסוף התפילה. המחבר דן גם בעניין האפשרות לאמירת הלל נוסף בליל יום העצמאות כמו בליל הסדר, ובשאלה אם לומר בליל יום העצמאות ברכת 'שהחינו'. בחלק השני של הספר מובאים דבריהם של חמישה מגדולי ישראל העוסקים בנושא יום העצמאות מהצד ההלכתי וההגותי, וכן תשובת החיד"א המפורסמת העוסקת בחובה לומר הלל על נס שנעשה לציבור. הרב זייני מדגיש בהקדמתו שכמה מגדולי ההוגים הגויים בדורנו ציינו בהקשרים שונים שהם לא מכירים בכל ההיסטוריה מציאות כזו של עם שחוזר לארצו אחרי מאות שנים ונלחם וכובש ומיישב ומקים מדינה מפותחת, ומנס כזה שאין לו אח ורע בתולדות האנושות אי אפשר להתעלם. גם בספר זה משתמש הרב זייני שליט"א במידה מסוימת בשיטת ההדגשה של טקסטים בצבעים שונים, ולענ"ד המוסיף גורע.

**כי תשא.** שיעורם שניתנו בימי זכרון של בננו מנחם ישראל ז"ל. משה גנץ. שעלבים, תשפ"ב. 70 עמ'.  
(moshegn2@gmail.com)

לפני ל"ה שנים נהרג בתאונת דרכים בנו הבכור של הרב משה גנץ שליט"א, ר"מ בשיבת שעלבים, וכל בית ישראל בכו את השריפה אשר שרף ה'. יום הזיכרון חל בדרך כלל סמוך לשבת פרשת כי תשא, בכל יום זיכרון מוסר הרב גנץ שיעור העוסק בהיבט מסוים בפרשה לבני המשפחה ולחברים מקשיבים, ועתה הוא ריכז חלק מהשיעורים האלו בחוברת מהודרת מלגו ומלבר. נידונים בחוברת השבת והקטורת ומחצית השקל ושמן המשחה וחטא העגל ותפילות משה אחריו וי"ג מידות והלוחות הראשונים והאחרונים וגם קרני ההוד של משה, עליהן כותב הרב גנץ שהעור הוא הגבול הגשמי שמגביל סביב סביב את גופו של האדם ותפקידו למנוע כניסת חומרים מזיקים לגוף - אך הוא גם מונע את רושם הארת נשמתו הטהורה החוצה, ורק אצל משה רבנו ע"ה שהיה תכלית הענווה העור החיצוני לא עצר את פריצת האור הפנימי, ולזה התכוונו חז"ל כשאמרו 'בזכות ויסתר משה פניו זכה לקרן עור פניו'. וזהו רק פירור אחד מתוך החוברת הצנועה והנאה

המלאה תורה ואור, לזכרו של בחור וטוב ישראל גנץ ז"ל הזכור לטוב שלא זכינו ליהנות עוד מאורו. תנצב"ה.

**כיצד סדר משנה.** על מבנה המשנה ודרך לימודה בעל פה. פינחס אליהו וורנר. עורך: הרב משה שוחט. סילוור ספרינג, תשפ"א. קלג עמ' (pwnern99@gmail.com)

הרב ורנר למד שנים רבות בישיבות בארה"ב, ובנה בית של תורה וגדולה. כל השנים המשיך להיות שקוע בלימוד, ובעיקר נתפס ללימוד המשנה. את פירות לימודו הוא מבקש בספר זה להגיש לציבור, כולל דרך בלימוד ובקניין ששת סדרי המשנה בתוכנם ובצורתם, תוך תשומת לב מיוחדת לסדר ולצורה שבה נכתבה המשנה, בהנחה שמטרת מחבריה הייתה שהיא תילמד ותיזכר בעל פה. לדעת המחבר דווקא במקום שבו מבנה המשנה או לשונה מעט מורכבים או סתומים, דווקא שם יש למצוא רמזים לשיטות שונות בהבנתה. הוא מסביר ומדגים את עומק משמעות הכללים בחז"ל בהבנת המשנה בהם 'אגב רישא תנא סיפא', 'דרך קצרה', 'מוחלפת השיטה' וכד'. המחבר ממליץ ומדריך איך ללמוד את המשנה, כולה או רובה, בעל פה ממש, ומדגיש את התועלות הגדולות הלמדניות והרוחניות שאפשר להפיק מלימוד זה.

**כתאב אלשהאדאת ואלותאיק, והוא ספר העדויות והשטרות לרב סעדיה גאון.** מהדורה ביקורתית בצירוף מבוא, תרגום, חילופי נוסח והערות. מאת מנחם בן-ששון וירחמיאל ברודי. ירושלים, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשפ"א. 296 עמ' (info@academy.ac.il)

פרופ' בן ששון הוא מומחה להיסטוריה של היהודים בארצות האיסלאם ופרופ' ברודי הוא מומחה לספרות חז"ל ולתורת הגאונים, והשילוב של עבודת שניהם במשך שנים רבות הביא לתוצאה יוצאת מן הכלל. מדובר על הוצאתו לאור בפעם הראשונה של אחד מספרי ההלכה הראשונים שחוברו אחרי חתימת התלמוד, שנכתב ע"י רס"ג בערבית-יהודית בשנת ד' אלפים תרפ"ו (926) ואבד במשך השנים, אך צוטט בספרי ראשונים וקטעים רבים ממנו נמצאו בגניזה. שני המהדירים הצליחו כבמעשה להטים לשחזר את רובו הגדול של הספר ולסדרו לפי שערי ופרקיו, והוא מוצג לפנינו כמעט כפי שחובר לפני 1100 שנים. מבוא מקיף של עשרות עמודים מסביר את עניין ספרות השטרות והתפשטותה בתקופת הגאונים והראשונים, דן בסידורו ובלשונו של חיבור זה ומתאר את מהלך הכנתו, ובגוף הספר נמצאים עמוד מול עמוד הגירסה המקורית הערבית והתרגום העברי, עם שינויי נוסחאות ומקורות וביאורים והערות והשלמות. מהדורה ראשונית של חיבור זה פרסם פרופ' בן ששון בשנתון המשפט העברי של האוניברסיטה העברית כבר בשנת תשמ"ו, אך רק עתה יצאה המהדורה השלמה של החיבור. ב'פתח דבר' כתבו המהדירים שעד שנת תשנ"ה הם עבדו יחד 'כדי לאתר את מירב הקטעים שבגניזת קהיר ולהעתיק אותם ולתרגמם ולהניחם ביד הלומדים והחוקרים במהדורה ביקורתית מיטבית', ושהספר נמסר לדפוס בשנת תשנ"ו, 'ולאחר מועד זה עדכון הספר היה מזדמן'. אם אני מבין נכון - נרמז כאן שלקח לאקדמיה הלאומית הישראלית למדעים 25 שנה להוציא לאור ספר

שהוגש והתקבל להדפסה בשנת תשנ"ו, כאשר בשנים אלו חקר הגניזה התקדם באופן מרשים ביותר (הרבה בזכות פרויקט פרידברג), ויתכן מאוד שנמצאו וזוהו בינתיים קטעים רבים נוספים שאפשר היה להשלים איתם את הספר המיוחד הזה! חבל.

**כתובות ותנאים לחג השבועות בקהילות ישראל.** מאיר נזרי. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"א. 656 עמ'. (nez@neto.net.il)

מנהג קדום נהג בקהילות ספרד וצפון אפריקה, והתפשט גם לחלק מקהילות אשכנז, שגדולי ישראל כתבו 'כתובות' ו'תנאים' נמלצים ומחורזים בין הקב"ה לעם ישראל ושוררו אותם בהזדמנויות שונות ובעיקר בחג השבועות, כשבראש כולם עומדת כמובן הכתובה המפורסמת של ר' ישראל נג'ארה 'ירד דודי לגנו', ד"ר נזרי מבר אילן אסף למעלה מעשרים יצירות כאלו מדפוסים ישנים ומכתבי יד, ההדיר וניקד ופיסק והסביר ופירש והרחיב, כתב מבואות והוסיף הוספות, ופתאום מדובר על ספר עב כרס המכיל הון תורני ותרבותי עצום. חוץ מחשיבותן לגופן יש באיסוף יצירות אלו גם הבעת כבוד וההערכה וחיבה למנהגים קדומים שלאט לאט כמעט נעלמים מן העין ומן הלב. זהו ספרו השביעי של ד"ר נזרי, שכל ספריו עוסקים במחקרי שירה ופיוט ומהווים למעשה הצלה של חלקי יהדות שהיו עלולים להיכחד מן העולם בלי המאמץ הבלמדי והמחקרי והאירגוני שנטל על עצמו המחבר, ויישר כוחו.

**להאמין, לאהוב, לחנך.** אלי שיינפלד. ירושלים, ספריית בית אל, תשפ"ב. 155 עמ'. (elidid@gmail.com)

הרב אלי שיינפלד הוא סופר ומחנך ומדריך הורים, וכבר השפיע טובה מרובה על בודדים ועל משפחות. ספר נוסף זה בסדרת ספריו מטרתו לחזק את האינטואיציה החינוכית ההורית, ולתת להם נדבך של תובנות חינוכיות ועצות מעשיות בלי לנסות לחנך אותם מחדש ובלי לגרום להם לייסורי מצפון, ומאידך בלי להבטיח פתרונות פשוטים לבעיות הלא-פשוטות של צעירי דורנו. בספר שלושה שערים - הראשון עוסק בעקרונות וכללים חינוכיים בסיסיים שמדגישים את מרכזיות ההורים בחינוך ילדיהם, השני עוסק בחינוך ילדים והשלישי בחינוך מתבגרים, שהיום מנעד הגילים שלהם מתחיל עוד לפני הבר מצוה ומסתיים אי שם בשנות העשרים המאוחרות... לפעמים מקוצר רוח ועבודה חינוכית קשה שוכחים ההורים ששלושת השותפים ליצירת האדם ממשיכים להיות שותפים גם בגידולו וחינוכו, ולכן הקשר בין האמונה והתפילה לחינוך מודגש לאורך הספר שמסתיים בתפילת השל"ה. הרבה תועלת עשויה להביא קריאת ספר זה ואימוץ תכניו.

**לקרא כולם בשם ה'.** על הגיור בזמננו. הרב חננאל עמי-ישראל זייני. חיפה, ישיבת אור וישועה, תשפ"ב. 101 עמ'. (orvishuamt@gmail.com)

ספרו של הרב חיים אמסלם 'זרע ישראל' מהווה מקור ודחיפה לקבוצה קטנה של רבנים ולקבוצה גדולה של פוליטיקאים להוסיף ולעלות ארצה בני משפחה גויים של יהודים, ואחרי שהם התערו

בארץ לצאת בזעקות חמס על כך שלא מגיירים אותם גיור זריז ומקל הרבה יותר משורת הדין, כי הרי 'אחינו הם'. בחוברת תמציתית זו מתייחס הרב חננאל זייני, המשמש כר"מ בשיבת 'אור וישועה' בחיפה בראשות אביו הרב אליהו רחמים זייני, בכבוד ובנימוס לרב אמסלם ולספריו ולדעותיו, אך עובר על עיקרי דבריו בספר נקודה אחר נקודה ופשוט מוחק אותם בזה אחר זה מההלכה - הוא מוכיח בגישה הלכתית-למדנית, לא פובליציסטית ולא וכחנית, שאין שום מקור הלכתי לחידוש שהייחוס של גוי שהוא 'מזרע ישראל' שונה מאשר של גוי גמור, ושאינן עניין הלכתי וגם לא רעיוני להקל עליו את הגיור מעבר לשורת הדין. הרב זייני גם דוחה בשתי ידיים את הדעה, שכבר השתרשה בחלק מן הציבור, שהרבנים הספרדים נהגו להקל בגיור יותר מהאשכנזים, ומוכיח שגם הם דרשו גיור גמור גם לבני משפחות גוים של יהודים, כולל קבלת מצוות, ולא הסתפקו אצלם בגיור תוך הצהרה שהם יחיו 'כמו יהודים מסורתיים', כפי שטוענים הרב אמסלם וחבריו. אכן, ממשלות ישראל ובעיקר הסוכנות היהודית ושליחיה פשעו בארבעים השנים האחרונות בהבאת רבבות גוים לארץ ויצירת בעיה בקנה מידה היסטורי, אבל הפתרון אינו עיקום ההלכה וקביעת תהליך גיור שאינו תופס לרוב ככל הפוסקים אפילו בדיעבד. דברים דבורים על אופניהם.

**מדעי היהדות.** כתב העת של. כרך 56 [תשפ"ב]. עורכים: איתמר גרינוולד, יעקב דויטש. ירושלים, האיגוד העולמי למדעי היהדות, תשפ"ב. 212+36 עמ'.  
(worldunion@jewish-studies.org)

שישה מאמרים בעברית ואחד באנגלית, ועוד תקצירים וסקירות קצרות של ספרים וכתבי עת במדעי היהדות שיצאו לאור לאחרונה, מכיל כרך זה של 'מדעי היהדות'. יובל פרנקל מבר אילן בוחן סיפורי חז"ל העוסקים בחנוני המעגל ורבי חנינה בן דוסא שהם אבות-טיפוס של 'אנשים קדושים' בתולדות ישראל, ובדק את היחס כלפיהם מצד חכמי הדורות בעיקר בהקבלה בין האיש הקדוש והמקום הקדוש - בית המקדש וכל מה שסביבו. מסקנתו היא שהסיפורים מביעים דרכים שונות כדי להבין את היחסים המיוחדים שבין האדם הקדוש למקדש, כאשר בניגוד לתפיסה הנצרות לא קיימת זהות בין הקדושות האלו. ד"ר יוסף מרקוס ממכללת הרצוג שע"י ישיבת הר עציון מראה את הגישה החיובית והמתחשבת של היהדות לגבי עבודת ה' של בעלי מום מסוגים שונים, בניגוד לגישה של אנשי כת מדבר יהודה שהדירו לחלוטין אנשים אלו מכל קשר לעבודת ה'. בהמשך מתאר פרופ' אביעוז מבר אילן סביב לפירושי קדמונים על הפסוק 'כאיל תערוג על אפיקי מים' וכו' את היחס לדע המדעי בימי הביניים, כשהדיון סובב סביב לדעה המקובלת אז שהצורך החיוני של האיל במים קשור למנהגו לאכול נחשים! ד"ר אברהם דוד מירושלים חוקר ומתאר את תהליך התקבלות ספרי ההיסטוריה של יוספוס כמקור מוסמך בראשית תקופת האחרונים, ועל הבלבול רב השנים (הקיים עד היום) אצל רבים) בין ספרי יוספוס הלטיניים שנכתבו סמוך לחורבן בית שני לבין ספר יוסיפון העברי שחובר בראשית תקופת הראשונים. מאמר אחר עוסק ביחס של חכמי 'אסכולת פריז', ההוגים היהודיים שהתרכזו בצרפת בשנים שאחרי השואה סביב לְוִינס וְנֶהָר והרב אשכנזי ('מאניטו'), אל דמותו והגותו ויהדותו של שפינוזה, כאשר ברקע נמצאת קריאתו המפורסמת של בן גוריון להחזיר את שפינוזה המוחרם לארון הספרים היהודי... לא יקום ולא יהיה.

**מה ד' שואל מעמך.** החזרה אל יסודות חיינו. דוד ג'אמי. ירושלים, מתוקים מדבש, תשפ"א. 123 עמ'. (metukimidvash14@gmail.com)

הרב ג'אמי משמש שנים רבות כר"מ בישיבת הר המור, ופרסם כבר כמה ספרים וחברות העוסקות בענייני תלמוד תורה, חינוך, צניעות ועוד. חוברת מהודרת ומיוחדת זו פונה אל הציבור הדתי-לאומי לגווניו ובעיקר אל המחנכים ואל בני הנוער, ומנסה להסיר את הלט מעל המושג 'יראת שמים' וחשיבותו המעשית לחינוך הפרט והכלל. כל יהודי שומר מצוות רוצה ומצפה להיות 'ירא שמים', אבל הביטוי רב המשמעות הזה אינו פשוט כלל להגדרה וליישום, לא בהיבט הפרטי שלו ולא בהיבטו הציבורי. לדעת הרב דוד, כפי שהוא מוכיח מהמקורות הרבים שהוא מציג, עיקר יראת השמים היא ההתבטלות הרגשית וההגיונית כלפי בורא העולם שמעלינו, התבטלות אמיתית שאינה קלה להשגה (בעיקר בדורנו) ואינה מובנת מאליה גם אצל אנשי אמת עובדי ה'. לדעתו שיקול הדעת בהכרעות ציבוריות וחברתיות וגם בהחלטות פרטיות ומשפחתיות צריך להיות מכוון ע"י יראת שמים, למרות שממבט ראשון יראת השמים הזו מנוגדת במידה מסוימת להתלהבות הטבעית (בעיקר אצל בני נוער - אבל לא רק), לזרימה, לאהבה (כן, גם אהבת ה'), לחיבור עם הסובב ועוד. בין השאר מתבטאת יראת השמים ביחס לתרבות המערב שסובבת אותנו מכל צד והפכה אצל יהודים רבים לחלק מובנה מהחיים, אם כי היא מנוגדת רובה ככולה ליראת השמים שבאדם. הרב ג'אמי מסיים את דבריו בצורך לאזן בין אהבת ה' ליראתו במינון נכון ומועיל. הלוואי שנזכה.

**מטמוני המפרשים.** פנינים מתוך מדרש רבה, הזוהר ומפרשי התורה. פרשת וישב. אבנר מרדכי. מבוא חורון, תשפ"ב. 114 עמ'. (boaazz@gmail.com)

המחבר, ירושלמי במקור ותושב ותיק בישוב מבוא חורון, הוא צאצא ליהודים יקרים מוסרי נפשם על קידוש השם מאנוסי משהד שבאיראן. כל חייו בנה את הארץ כאשר אמונתו ותורתו וחינוך ילדיו עיקר, ובמשך שנים רבות עמל לחבר לקט של פירושים על סדר התורה. בינתיים יצא לאור בעריכת בנו הרב בועז, חוקר בכיר במכון שלמה אומן, הקונטרס 'מטמוני המפרשים' על פרשת וישב, המכיל את המקרא, רש"י ובעל הטורים, ולקט נאה ומושכל מתוך מדרש רבה, הזוהר, וגדולי המפרשים - רשב"ם, ראב"ע, רמב"ן, ר"ע ספורנו, אור החיים וכלי יקר. ישר כוחם של המלקט והעורך, תועלת גדולה תהיה לרבים כאשר הספר כולו יצא לאור.

**מכלול.** מאת רבנו דוד קמחי זצ"ל, הרד"ק. הוא חלק הדקדוק. יו"ל ע"פ כתה"י והדפוס"ר עם מבואות והערות והפניות וביאורים והשלמות ונספחים. הרב יהודה לנדמן. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשפ"ב. 49 + תתקלא עמ'. (wso@shaalvim.co.il)

תורת דקדוק לשון הקודש עמוקה ורחבה היא מאוד. היא ניצבת על מסד כ"ד ספרי המקרא וצירוף מסוים וחלקי של מילים ארמיות ובהמשך של מילים יווניות ואחרות שנכנסו ללישנא דרבנן שבה כתובים התלמודים ורבים מהמדרשים. מהבסיס הזה צריך היה ליצור כללים ופרטים שמהם נלמד להבין את מה שיש וליצור ביטויים חדשים לפי הסגנונות המתחדשים בכל יום ובכל



דור. אחד מגדולי החכמים שעסק בכללים ובפרטים אלו, כשהוא מתבסס בין השאר על חכמים שעסקו בנושא בדורות שלפניו, היה מפרש המקרא הנודע רד"ק איש ספרד ופרובנס, שכתב על כללי לשון הקודש ספר גדול בשם 'מכלול' ובו שני חלקים - 'חלק הדקדוק' שבו הכללים, ו'ספר השורשים' שבו הוא מנה וניתח אלפי מילים במקרא לפי סדר א"ב על פי הכללים שכלל בחלק הראשון של הספר, הוא 'חלק הדקדוק'. במהלך השנים מסיבות שונות התייחד השם 'ספר מכלול' לחלק הדקדוק הנ"ל, והחלק השני נקרא 'ספר השורשים', ובדרך כלל הם נעתקו ונדפסו כשני ספרים שונים המשלימים זה את זה. מכון שלמה אומן נטל על עצמו את הוצאתם לאור של שני חלקים אלו במהדורה חדשה ומתוקנת על פי כתבי היד והדפוסים הראשונים, ועתה יצא לאור חלק הדקדוק בההדרתו ועריכתו המעולים של האברך היקר הרב יהודה ליבוביץ לנדמן מבני ברק, נכדו של הגאון הגדול רבי גדליה נדל זצ"ל תלמידו המובהק של החזו"א, כאשר בחודשים הקרובים תצא לאור בעז"ה מהדורה מתוקנת ושלמה של 'ספר השורשים' בידי המומחה ללשון הקודש הרב יעקב לויפר מירושלים. המהדורה החדשה של זוג הספרים הזה תהיה בעז"ה ללא ספק מהדורת הדגל של הספר החשוב הזה על שני חלקיו עוד שנים רבות.

**מנחת רפאל.** מאמרים. רפאל סויד. בני ברק, תשפ"ב. תסב עמ'.  
(zx0527103930@gmail.com)

מגיפת הקורונה שינתה לעיתים סדרי בראשית גם בעולם התורה. כך הרב סויד, אברך בני ברק מוכשר וחרוץ, שנהג נוסף ללימודיו הקבועים להעביר שיעורים סדירים ומזדמנים ב'חבורות' במגוון ישיבות (פוניבז', אורחות תורה, בית מדרש עליון, קרית מלך, שערי תורה ועוד), נאלץ עקב ההגבלות והבידודים לצמצם את שיעוריו ולהתמקד יותר בלימוד בביתו, ופרי לימוד זה כלל מאמרים רבים שפורסמו בכתבי העת התורניים (מוריה, אור תורה, אור ישראל, האוצר, המעין ועוד) במגוון רחב של נושאים. המיוחד במאמריו התורניים של הרב סויד הוא הידע המקיף גם בסוגיות שאינן כלולות בדרך כלל במסגרת לימודי אברך קונבנציונאלי, ההיכרות הרחבה שלו עם מאמרים תורניים שהתפרסמו בקבצים וכתבי עת מכל הסוגים והשימוש בהם בצורה מושכלת, הקשר ההדוק שיש לו עם תלמידי חכמים חשובים - גם בזכות עצמו וגם 'בזכות אבות' (אביו שליט"א קשור לכמה מגדולי הדור וגם סבו זצ"ל היה קרוב אליהם), הגישה האובייקטיבית והישרה שלו גם כשהוא עוסק בנושאים רגישים (התנהלות בתי הדין הפרטיים והציבוריים, גיורים ללא שמירת מצוות, כפיית גט במקרים מסופקים, הנאה מחילול שבת ממשלתית, חשש לטומאת מת במרחב הציבורי - בעיה קשה לכהנים במקומות לא מעטים בארץ, גישה מתיינת מדי להיתר ממזרים בימינו, דין גזל ממוסדות השייכים למדינת ישראל (עם הערה שזו שאלה השקפתית יותר מאשר הלכתית) ועוד. בסוף הספר נמצא קונטרס גדול (כמעט מאתיים עמודים) ובו עובדות ושמועות ועדויות ומעשים ופסקים ששמע וראה הרב סויד אצל כמה מגדולי ישראל זצ"ל ושליט"א כשנלווים אליהם בירורים והערות משלו. יש בספר שילוב מיוחד של תקיפות 'קנאית' בנושאים מסוימים, עם רוחב דעת והתייחסות חיובית ומכבדת גם לתלמידי חכמים מעולמות תורניים שונים משל הרב סויד, והדבר ראוי לציון. לאחרונה מונה המחבר לראש כולל חשוב, יזכה להרחיב תורה לרבים בעל פה ובכתב ויעלה מעלה מעלה.

**מצות כיבוד הורים.** הרב יצחק שפירא. יצהר, ישיבת עוד יוסף חי, תשפ"א. 74 עמ'.  
(kenig1986@gmail.com)

הרב יצחק שפירא מנסה להכניס איזון ביחס בין אבות לבנים. נקודת המבט שלו היא מלמעלה למטה, מהציווי האלוהי לכבד את ההורים בלי תנאי - לגישה המעשית ביצירת חיבור חיובי ביניהם ובגישור על תקלות בקשרי הורים-ילדים, קשרים שלעיתים לא-רחוקות אכן אינם פשוטים. בארבעה פרקים בהם עשרות פרקי משנה הוא עובר על נקודות רבות הדורשות תשומת לב והבנה עמוקה לגבי הקשר המשולש הזה בין הקב"ה, ההורים וילדיהם, מדגיש את הנתינה הרבה של ההורים לילדיהם גם בגיל מבוגר בו הם כאילו יותר נעזרים מאשר עוזרים, מרחיב בעניין הצד של 'מורא' ההורים שלפעמים נעלם ונבלע בתוך 'כיבוד' ההורים, מבקש להפנים שגם הורים שטועים בהנהגתם ובדרכי חינוכם הם עדיין הורים שצריך לכבד, מזכיר להורים שגם להם יש חובות והגבלות ביחס שלהם לילדיהם הקטנים והגדולים, ונספח שלם עוסק בדרכים יהודיות ליעוץ וטיפול במקרים שנוצר צורך כזה, עם כמה דוגמאות מרגשות.

**משנת נחמיה.** משיעורי הגאון הגדול רז"נ גולדברג זצ"ל. אה"ע, חו"מ, או"ח. חלק ראשון. ירושלים, תשפ"א. תסא עמ'. (Ag5711176@gmail.com)

על שיעוריו הנפלאים והמרובים מאוד של רבנו הגרז"נ זצ"ל בכל חלקי התורה דברו וכתבו כבר רבות, ונדמה שחיבה יתירה הייתה לו להוראת נושאים הקשורים לחו"מ, והיו שאמרו שחלק ניכר מהדינים בארץ הם היום תלמידיו באופן ישיר ועקיף. בספר זה נאספו עשרות שיעורים שהעביר בכולל 'דרכי התורה' שבירושלים בראשות הגרא"ש צבאח שליט"א, אותם סיכם והעתיק וערך חתנו של הגרז"נ הרב יצחק חיים פוס מראשי הכולל, והוציא לאור בנו - ידידי רבי אהרן גולדברג, עם מבוא מרגש על אביו הרב ועל תורתו. ארבעים סימנים בספר זה, הראשון עוסק בנאמנות עד אחד בעדות אשה, והאחרון בעניין חיוב כוס בארבע כוסות ובקידוש ובעניין שלוחו של אדם כמותו ודין שומע כעונה, תורה מפוארת בכלי מפואר.

**מתנחלים בארץ האבות.** הרב משה והרבנית מרים לוינגר. חלק ראשון. נעם ושירה ונגרבור. איורים: שמולי לנדסמן. 57 עמ'. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ב. (info@dshir.co.il)

הזוג ונגרבור זכה לחבר כבר ספרים רבים בסדרה 'גדולי האומה לילדי ישראל', על דמויות מופת שהאירו את דרכו של עם ישראל בדורות האחרונים. הפעם הם בחרו בזוג מוכר למבוגרים שבנו - אך כבר הרבה פחות לצעירים וק"ו לילדים, בני זוג שכל חייהם היו שרשרת אחת ארוכה של מסירות נפש לתורה ולעם ולארץ, והרבה ממה שיש בהתיישבות ובתורה ביו"ש ובמידה מסוימת גם בתוך 'ארץ ישראל הקטנה' קיים בזכותם. הספר כולל כ"ד סיפורים מרגשים מנעורם ועד זקנותם של הזוג לוינגר, כשברקע נמצא חידוש היישוב היהודי בחברון ובכל יש"ע והאנשים שעשו במו ידיהם ובעז"ה את ההיסטוריה, עם הרבה אהבת תורה ויראת שמים ומסירות נפש והודייה לה' על כל מה שיש, וגם תפילה על כל מה שעדיין אין. האיורים הצבעוניים המרשימים שבספר יקרבו אותו ללא ספק לליבם של

הילדים, וכמו אחיו הגדולים גם ספר זה יצטרף לסדרה משובחת ומחנכת ומותחת שלא יהיה ילד אחד במשפחה שלא יקרא אותה עד תומה.

**נחש הנחושת.** אנלוגיות תנ"כיות על שבר ותיקון בחיי היחיד והמדינה. הרב אברהם וסרמן. רמת גן, תשפ"א. 248 עמ'. (vavraham59@gmail.com)

אנלוגיה (הֶקֶשׁ בעברית) פירושה השוואה או הדמיה בין שני מושגים או אירועים בעלי קווי דמיון מסוימים. בהקשר של הספר החדש הזה הכוונה היא לניתוח סוגיות ואירועים תנ"כיים ודימויים לאירועים בני ימינו תוך הדגשת הדומה והשונה ביניהם, מתוך בחינה האם ומה ניתן ללמוד מסיפור תנ"כי לימינו. הרב וסרמן, ר"מ בשיבת רמת גן ומחברם של כמה ספרים חשובים, פרסם זמן מה אחרי גירוש תשס"ה ספרון בשם 'חמש אנלוגיות ועוד אחת' שכלל התבוננות מחודשת בפרקי תנ"ך מסוימים ושאיבת תובנות מהם על חיינו ועל כיווני ההתנהלות הראויים של הציבור שלנו בעקבות הגירוש הנ"ל מגוש קטיף, וספרון זה מהווה עתה את החלק השני של ספר זה 'נחש הנחושת'. בחלק הראשון והעיקרי נמצאים י"ג פרקים חדשים, שבחלקם הראשון מנותח באופן מקורי אירוע תנ"כי ידוע, ובחלקם השני תחת הכותרת 'כיוונים' נידון האם ומה ניתן ללמוד מפרשה זו לימינו. הפרק הראשון עוסק ברצונו של לבן 'לעקור את הכל' ע"י ביטול השידוך האלוקי של 'צחק עם רבקה אחותו, וב'כיוונים' מראה המחבר איך לפעמים פרגמטיזם מוגזם יכול לקלקל ולהרוס הזדמנויות אלוקיות שמוגשות לנו על מגש של כסף, כמו למשל הישגי מלחמת ששת הימים שעשויים היו להביא לבניין הארץ לדורות בכל מרחביה ובעיקר לשינוי מעמדו העגום של הר הבית, כאשר החמצת ההזדמנות הזו היא בכייה לדורות. הפרק השמיני עוסק במלך אחז הרשע שביטל את עבודת המקדש ובמלך חזקיהו בנו הצדיק שנלחם בעבודה זרה, ובין השאר כיתת את נחש הנחושת שהיה 'גיבור' של נס גדול בזמן יציאת מצרים אך הפך לכלי לעבודה זרה בימיו. ב'כיוונים' בסוף הפרק מדבר הרב וסרמן על ממלכתיות קדושה ופסולה, על הגבורה שנדרשת לכתת 'נחשים' מסוגים שונים ועוד. הרבה כאב נמצא בפרקי הספר השונים כאשר המחבר מתאר מה שחסר לנו עדיין ומצביע על החמצות של מנהיגינו בהווה ובעבר הקרוב, אך גם הרבה אופטימיות והרבה תקווה שהדרך הנכונה שאנו הולכים בה בעקבי רבותינו הגדולים תביא אותנו בעזה"ת להמשך צמיחת גאולתנו.

**סיפורי הרב יוסף חיים מבגדאד.** היבטים פואטיים, אידאיים וחברתיים. רבקה קדוש. רמת גן, אוני' בר אילן, תשפ"א. 274 עמ'. (press.office@biu.ac.il)

ספר זה מתבונן בעיניים מחקריות בסיפורים שמופיעים בדרשותיו הרבות של רבנו בעל הבן איש חי זצ"ל. בגישה רב-מערכתית בוחנת ד"ר קדוש את הסיפורים מבחינה רוחנית, חברתית, מוסרית וספרותית ומשווה אותם במידת האפשר למסורות מקבילות, על רקע שומעיהם - חברי הקהילה היהודית הגדולה בבגדד שלפני מאה שנים. נידונים בין השאר בספר תפקידם של הסיפורים בתוך דרשותיו, המסורות והמקורות שמהם נטל את סיפוריו, השינויים שחלו בסיפורים תוך כדי העברתם ממקורם אל הדרשה, אומנות הסיפור של רבי יוסף חיים, וגם מה

ניתן ללמוד מסיפוריו על דורו ועל הקהילה שבה חי ופעל. הרב יוסף חיים השתמש בסיפורים ככלי בעל חשיבות עליונה להעברת מסרים ישירים ועקיפים, והצליח בעזרתם לשמר את קהילתו בדור שבו כבר נפער בה סדקים בשמירת ההלכה ונתגלו בה ניצני 'התמשכות', ודרכו הגאווית בהעברת דרשותיו וסיפוריו מנותחת בהרחבה בספר.

**ספר מצוות גדול.** הסמ"ג השלם מהדורה בתרא ומהדורה קמא ע"פ כתבי יד קדומים עם פירושי ראשונים ואחרונים מכת"י ודפו"ר בתוספת מבוא ומקורות וביאורים וצינונים. **לא תעשה כרך ראשון א-קכו.** שעלבים, מכון שלמה אומן ומכון ירושלים, תשפ"ב. 44+תתרנא עמ' (wso@shaalvim.co.il)

מהדורה מעודכנת של שני הכרכים הראשונים של חלק הלאוין של מהדורת הסמ"ג השלם יצאה לאור עתה מחדש בכרך אחד, עם מבוא מעודכן ונספחים מסודרים מחדש, כחלק מההכנות לסיום פרויקט הסמ"ג השלם שמכון שלמה אומן החל בו לפני שנים רבות. גם הכרך הראשון של חלק העשין של הסמ"ג השלם כבר מעומד ונמצא עתה בהגהות האחרונות, ויצא לאור בעז"ה בשבועות הקרובים, רוב החומר של הכרכים האחרים גם הוא כבר מעובד, ואם יעזור ה' בעדנו יצא לאור בשנים הקרובות כל שנה כרך אחד של הסמ"ג השלם עד לסיום הסדרה בשישה כרכים, שלושה לחלק הלאוין ושלושה לחלק העשין. הדפסנו את המהדורה הזו בפורמט מוקטן מעט, כך שכעת החלק הראשון של הלאוין (שכולל בתוכו את שני הכרכים שנדפסו בזמנו כאמור ואזלו מזמן) זהה בגודלו לכרך של רמב"ם פרנקל ספר זרעים בערך, אמנם שמן אבל סביר. נוסף לשינויי הנוסחאות והצבעה שיטתית על המהדורות השונות של הסמ"ג ומראה מקומות מדויקים למקורות הסמ"ג ולדיוני הראשונים והאחרונים בעניינו, כוללים כרכי הסמ"ג השלם גם את גדולי מפרשי הסמ"ג על פי דפוסים ישנים וכתבי יד - רבי אייזיק שטיין, רבי זלקלי זק, המהרש"ל, המהר"ק ותלמידיו ועוד, שהרי בזמנו הסמ"ג היה ספר הפסיקה המרכזי של יהדות צרפת ואשכנז, ולא לשוא זכה למקום של כבוד על דפי הש"ס ב'עין משפט נר מצוה' עם הרמב"ם והטור. אחרי עיכוב גדול נראה שבעז"ה פרויקט הסמ"ג השלם עולה שוב על הפסים ואכן ייגמר בעיתו ובזמנו. שני הכרכים הראשונים יצאו לאור כאשר מכון שלמה אומן היווה חלק ממכון ירושלים, אך כבר שנים שהמכון הוא גוף עצמאי, ובעז"ה נעשה ונצליח.

**עד שיבוא אליהו.** דמותו של אליהו הנביא בספרות התנאים. עדיאל קדרי. ירושלים, מאגנס, תשפ"א. 201 עמ' (02-6586659)

החוקרים טוענים שאליהו הנביא הוא הדמות הבולטת ביותר במסורת העממית היהודית. האם עובדה זו נובעת מהשילוב של תולדות חייו המיוחדים המסופרים בתנ"ך בשילוב עם המסורת שחייו לא נפסקו, והוא למעשה נותר חי מאז ועד היום? האם זה קשור לכך שהוא אמור לבשר את ביאת המשיח? האם מדובר על דמות אחת - או שלכל דור דור היה 'אליהו' משלו? הרבה נכתב במדרשים ובמפרשים ובספרות החסידית והמאוחרת על הדמות האלוקית-אנושית הזו. פרופ' עדיאל קדרי מלמד באוניברסיטת בן גוריון ספרות חז"ל, וכשהתחיל לעסוק בדמותו

של אליהו הוא הגיע למסקנה שההתייחסות אליו בספרות חז"ל הקדומה, תקופת התנאים, היא לבדה מספיקה כדי לבנות עולם מלא של מחקרים ובידורים ופירושים והשוואות, וזה מה שהוא עושה בספר זה. בפרק הראשון מובאים כ"א מקורות מתוך ספרות התנאים הדנים באלהו ומעשיו, י"ז הראשונים סביב אירועים המסופרים בספר מלכים בפרקי אליהו, והנוספים עוסקים בפסוק המפורסם בסוף מלאכי 'הנה אנכי שולח לכם' וכו', באלהו כמי שמשיב את העם בתשובה באחרית הימים, ובתפקידו כמחיה מתים. דברי חז"ל במקורות השנים בהקשרים אלו (וגם דבריהם של חכמים אחרים בתקופת התנאים מכן סירא ועד יוספוס כולל הצירים של בית הכנסת בדורא אירופוס) מנותחים ספרותיות ועיונית, ופרק זה הוא למעשה הבסיס להמשך הדיונים והבידורים בשאר הספר. הפרק השני עוסק בהופעתו המחודשת של אליהו לעתיד לבוא; השלישי בעניין שחז"ל עסקו בו רבות והוא ה'כבוד' שהוא חלק, לכאורה שלא בצדק, למלך אחאב, ובמשמעות מעשה זה לדורות; הפרק הרביעי עוסק בביקורת שהייתה לתנאים על דברים ותגובות של אליהו, כמו למשל על כך שאמר דילטוריה על ישראל, או על קנאותו המופרזת שגרמה למעשה ל'הדחתו' ולמינוי אלישע תלמידו תחתיו; והפרק החמישי עוסק בתיאור דמותו בברייתא של 'סדר עולם'. גם אם לא כל היגד בספר הזה ניתן להיאמר בבית המדרש - יש בו חומר רב על תקופת התנאים, המאיר צדדים שונים של אחת הדמויות החשובות ביותר בהיסטוריה היהודית, שכולנו מצפים לבשורתיה הטובות בקרוב.

**עטרת דבורה.** פסקי דין שהתבררו בבית הדין בתוספת בירורי הלכה. בענייני אבן העזר וחושן משפט. **חלק ג.** הרב אוריאל לביא. ירושלים, תשפ"א. 593 עמ'.

הרב לביא מכהן כדיין כבר למעלה משלושים שנה, ומשמש כיום כאחד מאבות בתי הדין של ירושלים, אחרי שנים בהם שימש כדיין ואח"כ אב"ד בבית הדין הרבני של טבריה וצפת. לפני תריסר שנים הוציא לאור שני כרכים גדולים של הספר 'עטרת דבורה' ובהם פסקי דין ובידורים הלכתיים שלו, ובכרך חדש זה נמצאים כ-130 פסקי דין מנומקים נוספים שעוסקים בכל העניינים הכבדים שבתי הדין דנים בהם - היתרי נישואין לבעלים שנשתייהם אינן יכולות או רוצות לקבל גט, בירורי יהדות וכהונה, קידושי שחוק, חשבונות סכומי הכתובה במקרים מסופקים, בירורי ספיקות לגבי חיוב המזונות של האב, שאלה אקטואליות - היתר לאב גרוש לקחת עמו את ילדיו כדי לחגוג את ראש השנה באומן בתקופת הקורונה כשאשתו מתנגדת לכך, ענייני טענת 'מאס עליו', חיוב תשלום דמי הכתובה שהסכום שנכתב בה בלתי סביר, וחוב האשה בגט עקב קושי שלה בתשמיש - הרב לביא קבע שעם כל הצער על קשייה של האשה, אחרי שנים של נישואין בהן לא התקיים כלל תשמיש כדרך כל הארץ וכמובן שלא נולדו ילדים תביעת הגירושין של הבעל מתקבלת, ותביעת האשה לשלום בית נדחית. כמה סימנים עוסקים בנושאים שאינם מעיקר הדין אך הם חשובים ביותר להוצאת האמת והצדק לאור: מהו 'רוחב' שיקול הדעת המותר לדייני בית הדין, הבעיות ההלכתיות בסדרי בתי הדין שנובעות מהתכונה החדשה שהוכנסה לבתי הדין הרבניים - לעיתים כל דין קורא את פסק הדין ואת מסמכיו ונספחיו במחשב שבביתו ומחליט וכותב וחותר, ונקבעות הכרעות דין גם כאשר מעולם לא ישבו הדיינים יחד ודנו בעניין התיק הזה, גם במקרים שאין תוקף לפסק דין

שלא ישבו בו יחד שלושה דיינים, שמעו זה את זה והגיבו זה על דברי זה. כאשר היה תיק ממשי אותו היה צריך לקחת ביד ולפתוח ולקרוא את מסמכיו ולדון בהם - כמעט שלא קרה שלא דנו בו הדיינים יחד. נוסף על כך החתימה על מסמכים בתוכנה זו היא חתימה דיגיטלית, וספק אם חתימה כזו תקפה הלכתית כחתימה של בית דין. עוד בעיה בחתימה הדיגיטלית היא שניתן לשנות את הנוסח החתום בלי שזה יורגש כלל, ואם כן ספק אם יש משמעות לחתימה כזו. עוד דן הרב לביא ביחסים בין בתי הדין האזוריים לבית הדין הגדול, במעמד ההלכתי של 'זכרון דברים' שנחתם בין שני צדדים, ושאלה הלכתית גרידא: האם יש היתר להעביר צינור ביוב דרך קרקע של בית קברות? הרושם העולה מעיון ברצף פסקי הדין הוא שהרב לביא אינו מתאים לסטיגמה כזו או אחרת, אינו מחמיר במיוחד וגם אינו מקל באופן גורף, אלא כל מקרה נידון לגופו, והראיות ההלכתיות הן אלו הקובעות בלעדית את פסק הדין. בין הדיינים הרב לביא נחשב שמרן יחסית שאינו שש לחדש הלכות ולשנות את המקובל, ומצד שני בשעת הצורך הוא ובית דינו גם יודעים לקבוע תקדימים הלכתיים, כמו הכרעתם לזכות גט לאשה עגונה שבעלה נמצא בחוסר הכרה עמוק וממושך ('צמח') גם בלי ידיעתו, פסק הלכה שעורר בזמנו פולמוס הלכתי ער, והרב לביא פרסם אז קונטרס הלכתי ארוך להוכיח את צדקת פסק הדין (הוא אינו כלול בכרך זה; כפי שפורסם בזמנו - פסק הדין הנזכר לא ניתן אלא לאחר שהצטרף אליו מורו ורבו הגאון הרז"נ גולדברג זצ"ל). הכרך הגדול הזה מסתיים במפתח פסקים ונושאים. עוד הרבה דיו נותר בקולמוסו של הדיין הרב לביא שליט"א.

**קבץ על יד.** דברים שבכתב היוצאים לאור בפעם הראשונה. כז (לז). ירושלים, מקיצי נרדמים, תשפ"א. 255 עמ'. (02-6586659)

'חברת מקיצי נרדמים' נוסדה ע"י משכילי גליציה לפני למעלה ממאה ושישים שנה, כשמטרתה לתת במה לפרסום כתבים עבריים עתיקים קטנים יחסית, שאינם מגיעים לידי ספר עצמאי, במהדורה מדעית מתוקנת. מאז כמעט כל שנה יוצא לאור כרך אחד, כאשר ראשי החברה, חברי הוועד הפועל שלה וחברי הכבוד, בכרך זה כ"ה דמויות מכובדות מהארץ ומחו"ל העוסקות בתחומי מדעי היהדות ומנויות בשמותיהן בראש הכרך, 'סוככים בכנפיהם' כביכול על האיות המדעית של הפרסומים שקובצו בקובץ השנתי. הפעם מוקדש הספר לר' שמואל אשכנזי שהיה גם הוא שנים רבות חבר ועד החברה ונפטר לאחרונה. בכרך שישה חיבורים קצרים: חיבור על עשרת הדברות המיוחס לרס"ג, בחינה מיוחדת של החיבור האנונימי העתיק 'מעשה מהמ"ט' [=מוחמד] שהוא קונטרס פולמוסי נגד האיסלאם; פולמוס בין רבי קלונימוס בן קלונימוס, חכם ופילוסוף ומתרגם מפרובנס, לרבי יוסף אבן כספי, בעניין 'ספר הסוד' של האחרון, שלדעת הראשון הוציא את דברי הרמב"ם מפשוטם ותלה בו דברים אשר לא כן; קובץ פסקים לא ידוע מפרובנס; פירוש החכם רבי אברהם בן שלמה התימני לספר צפניה; והתגלגלות נוסח 'ברכת הארץ' שבברכת המזון על פי קטעי סידורים מגניות קהיר. כל החיבורים הקצרים האלו, שנכתבו ע"י מלומדים ותיקים וצעירים יותר, מלווים במבוא ובהערות ובפיענוח מדעי מלא של הטקסט המתפרסם, כך שהקובץ 'קבץ על יד' מהווה במה מכובדת עבורם.

# HAMA`YAN

## Table of Contents:

`And From Us Do Not Forever Withhold Your Mercies` / <b>Editor's Remarks</b>	3
In the Matter of Chanting the Passages of Admonition at a Volume Lower than Usual / <b>Rav Serayah Deblytzki ZTL</b>	4
Letters of Famous Hassidic Leaders That Were Found in an Old Book / <b>Rav Zalman Nechemia Goldberg ZTL</b>	7
Self-Incrimination vs. "A Person Cannot Render Himself Wicked" / <b>Rav Rephael Shelomo Daichovsky</b>	9
On the Nature of the Alter Found on Mount Eival / <b>Rav Yaakov Ariel</b>	17
"The Rest and the Inheritance" – Eli's Leadership vs. Samuel's Leadership / <b>Rav Haim Catane</b>	24
Unleavened Wafers and Their Preparation in the Temple: Halakhic, Historical and Practical Aspects / <b>Prof. Zohar Amar</b>	31
The Relationship Between Rav David Kimhi and the Comments to the <i>Three Treatises on Hebrew Grammar</i> of Rav Judah Hayyuj / <b>Rav Yaakov Loyfer</b>	47

### Sabbatical Year Matters

Rulings for the Sale [to Ameliorate Sabbatical Restrictions on Working the Land] in 5656 [1896] of Rav Naftali Hertz Halevi of Jaffa / <b>Rav Uriel Fuss, Esq.</b>	57
Protecting the Sanctity of Sabbatical Produce in the IDF / <b>Rav Eliezer Reichman</b>	79

### Responses and Comments

Is It Possible to Decide Halakha Not According to Halakha? / <b>Rav Rephael Shelomo Daichovsky</b> ; Further on the Settlement of Ekron in the Sabbatical of 5649 [1889] / <b>Rav Dr. Boaz Hutterer</b> ; Do Our Sages Have a 'Religiosity-Meter'? / Eliezer Jesselson. Response: <b>Rav Matania Ariel</b> ; On `Luach Davar BeItO` / <b>Prof. Yaakov Shmuel Spiegel</b> ; Another Comment on the Work <i>Vayoe! Moshe</i> in the Matter of the Directive to Settle the Land of Israel / <b>Michael Klein</b> ; What is the Topic of the Heavenly Chariot Doing in Tractate <i>Hagigah</i> / <b>Rav Shelomo David Katz</b> ; Further in the Matter of Disowning Diverse Plants Sown Together [ <i>Kil'ayim</i> ] Rather Than Uprooting Them / <b>Rav Mordechai Emanuel, Rav Yaakov Epstein</b>	90
Received by the Editorial Board / <b>Rav Yoel Catane</b>	107



**Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim**

Vol. 241 • Nisan 5782 [62, 3]