

הַמַּעֲיָן

בתוכן:

- 3 'גַּם כְּעֵינִי יִפְּלֵא'... / **דבר העורך**
- 4 **ור' ישראל שלמה לינגי מכ"י / פרופ' יעקב שמואל שפיגל**
- 25 **'אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ' / הרב יעקב זיסברג**
- 37 **אהבת הבריות וכבודן במשנת הראי"ה זצ"ל / הרב יוחנן פריד**
- 43 **מכתבו של הראי"ה קוק לאזכרת אהרן אהרונסון / ד"ר יהורם לשם**
- 47 **האיסור ההלכתי על עבודת האדמה בירושלים / פרופ' יוסי כץ**
- 59 **מכתב בעניין הקדמת הדיון בתיביעת מזונות בבתי הדין / הרב ברוך רקובר זצ"ל**
- 62 **על המזיקים שנבראו בערב שבת בין השמשות / הרב משה צוריאל**

הלכה ואקטואליה

המערכת החדשה להימום קדם שחיטה (DTS) - ניתוח מדעי והלכתי /

- 66 **הרב פרופ' ארי צבי זיבטפסקי**
- 79 **קביעת זמן ברית המילה בנולד בין השמשות / הרב יעקב אפשטיין**
- 85 **'הרע במיעוטו' כשיקול פסיקה בקהילה מסורתית / הרב אשר סבג**
- 100 **הגנת הדייר בהלכה - הסכם או תקנה? / ארז אדלר**

תגובות והערות

- עוד על מקומה של גלגל הסמוכה ליריחו / **פרופ' יואל אליצור**; 'לבניך אלו תלמידים' - פירושו של מקרא עקב אילוף יישומי / **הרב יעקב אריאל**; שמרי יין, מיץ תפוחים ופולֶפֶה - השונה והשווה שביניהם / **הרב מרדכי עמנואל**; עוד בעניין שמירת מנהגים / **ישראל ברנד**; 'מדרש משלי' אינו 'שוחר טוב' / **אריאל בנימין רחמים**; עוד בעניין ספר מורה הנבוכים מהדורת מקבילי / **הרב ד"ר יוחאי מקבילי**; 'אלה ואלה'... / **פרופ' אביעזרי פרנקל**; דעת הראי"ה זצ"ל על סינון תלמידים במוסדות החינוך / **הרב פרופ' נריה מ' גוטל**, תגובת הרב מתניה אריאל, תגובה קצרה מאת הרב גוטל
- 106

על ספרים וסופריהם

- עשר הערות על 'אוצר הגאונים החדש' על מסכת מכות / **הרב אליהו סולוביצ'יק**
- 123
- 126 על המהדורה החדשה של ספר 'שיטה מקובצת' / **הרב אמוץ כהן**
- 132 על 'לב שומע לשלמה' כרך שלישי / **הרב משה לוונטהל**
- 137 נתקבלו במערכת / **הרב יואל קטן**
- 160 רשימת המאמרים בכרך סג [גיליונות 243-246]

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 246 • תמוז תשפ"ג [סג, ד]



המשתתפים בגיליון זה:

ארז אדלר, עמק ברכה 39, ת"א 6745631. erezerez1234@gmail.com
הרב פרופ' יואל אליצור, עופרה 9062700. yoel.elitzur@mail.huji.ac.il
הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600. emuna54@netvision.net.il
הרב יעקב אריאל, אבן עזרא 7, רמת גן 5228550. ariel@mdrg.org.il
הרב מתניה אריאל, נוף אילון ב 9978500. matanyariel@gmail.com
ישראל ברנד, נריה 7193700. israel@fermentek.com
הרב פרופ' נריה גוטל, הרב חיים ויטל 18, ירושלים 9547018. n0526071671@gmail.com
הרב פרופ' ארי צבי זיבטפסקי, השושן 6 א, בית שמש 9959006. zivotoa@mail.biu.ac.il
הרב יעקב זיסברג, קדומים 4485600. 555pnina@gmail.com
הרב אלעזר חן. a0533131019@gmail.com
הרב אמוץ כהן, בית חגי 9043000. amotzcahn@gmail.com
פרופ' יוסי כץ, רשב"א 13, ירושלים 9226407. katzyo1@013.net
הרב משה לוונטה, ת"ד 952, קרני שומרון 4485500. moshedmlowenthal@gmail.com
ד"ר יהורם לשם, מסיק 5, שדה אילן 1526000. yoril@migal.org.il
הרב ד"ר יוחאי מקבילי, קדומים 4485600. [ymakbili@gmail.com](mailto:yimakbili@gmail.com)
הרב אשר סבג, האחים סמילצ'נסקי 31/8, ראש"צ 7523421. ashersabagrabanim@gmail.com
הרב אליהו סולוביצ'יק, הרב לופיאן 9, ירושלים 9742213. tama.bemuna@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055772. 274more@gmail.com
הרב יוחנן פריד, יו"ר 'בית הרב', משה אהרון טוב 8/1, ירושלים 9371613. yochanan23@012.net.il
פרופ' אביעזרי פראנקל, מדעי המחשב, מכון ויצמן, רחובות 7630502. Aviezri.Fraenkel@weizmann.ac.il
הרב משה צוריאלי, בית הלל 13, בני ברק 5799499. geula252@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
אריאל בנימין רחמים, גני הדר 31/8, צפת 1361031. arielbinyamin1111@gmail.com
פרופ' יעקב שמואל שפיגל, הרב נריה 5, פתח תקוה 4975205. Yaakov.Spiegel@biu.ac.il

* * *

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

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

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

המערכת: הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות | הרב מיכאל ימר, שעלבים
הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף | יהודה פרוידיקר, ירושלים
העורך: הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400

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

'גם בעיני יפלא'...

אתמול בסוף קריאת פרשת 'בהעלותך' נאמרה בבית הכנסת הפטרת 'נרות זכריה', בה, ב'ימי הקטנות' של תחילת בית שני, מבטיח הקב"ה שהגאולה תמשיך להתקדם למרות 'הבגדים הצואים' שאפילו הכהן הגדול לבוש בהם. בהמשך, כבר מעבר לפסוקי ההפטרה, אומר הנביא זכריה משפט מדהים, שאלמלא הוא היה כתוב לפנינו אי אפשר היה לאומרו: 'כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת: כִּי יִפְּלֹא בְּעֵינֵי שְׂאִרֵּי הָעָם הָזֶה בְּיָמֵי הָהֵם - גַּם בְּעֵינֵי יִפְּלֹא, נָא ה' צְבָאוֹת! אם לא נוציא לגמרי את הכתוב הזה מפשוטו, מעיד כאן הנביא שאפילו הקב"ה בעצמו כביכול רואה את המשך צמיחת הגאולה בראשית בית שני כפלא, כדבר חריג אפילו בקנה מידה אלוקי, שהרי איך יתכן שמ'שארית פליטה' קטנה בכמות ואיכות ייבנו עם ומקדש ומדינה? בכל עניין אחר אנו רגילים לשמוע 'הִיפְּלֹא מֶה' דָּבָר, או 'הֶמְמָנִי יִפְּלֹא כֹל דָּבָר', ורק בעיניי הגאולה האחרונה אנו עומדים מול הביטוי המדהים 'גַּם בְּעֵינֵי יִפְּלֹא'. לא יאומן.

והנה, מובטחים אנו שכל ההבטחות האלוטיות שיועדו לתקופת הבית השני ועדיין לא מומשו עברו מתקופת הבית השני ליישום בתקופתנו. אין אנו יודעים חשבונותיו של מקום, אבל כל מי שמביט בעיניים פתוחות ובלב פתוח על המצב של התורה והעם והארץ היום, עם הקשיים והלבטים וגם הכישלונות שמתרגשים ובאים לעולם מדי פעם, ייפלא בעיניו איך זכינו ובמה זכינו שמה שלא התקיים בתקופת בית שני ובאלפיים שנות גלות מתקיים ונבנה עתה מול עינינו. ואם זה נאמר אז - מסתמא שגם עתה מתקיים כלפי שמיא הפסוק 'גַּם בְּעֵינֵי יִפְּלֹא! יֵה"ר שנזכה לראות במהרה את תהליך הגאולה פורץ דרכים חדשות ומחזק דרכים ישנות, מקשר ומחבר בין אחים רחוקים וק"ב בין אחים קרובים, והנה זה עומד אחר כותלנו...

לפניכם ב"ה גיליון תמוז תשפ"ג מלא וגדוש ומגוון. גיליון תשרי הבעל"ט, שכבר בהכנה, יהיה שוב גיליון מורחב, ובו מאמרים מיוחדים לרגל מלאת חמישים שנה למלחמת יום הכיפורים, וארבעים שנה לייסודו של מכון שלמה אומן. יהי רצון שלקראת סיומה הטוב של שנת תשפ"ג נזכה לבשורות טובות בכל העניינים, ענייני הכלל והפרט, התורה והמדינה, החינוך והכלכלה, ולכל הישועות לקראת שנת תשפ"ד הבאה עלינו לטובה.

הק' יואל

עוד על פולמוס הנחת תפילין בחול המועד

דברי ר' אברהם שלמה יוסף גראציאני ור' ישראל שלמה לינגי מכ"י

א. פתיחה

- ב. על תשובת ר' אברהם שלמה יוסף גראציאני
- ג. על ספר 'דרך המלך' לר' ישראל שלמה לינגי
- ד. העולה מכתובת רי"ש לינגי ביחס לשינויים בשו"ת
- ה. לדרך הפרסום וההדרה
- ו. עיקר שאלת רי"ש לינגי
- ז. לשאלת הנחת תפילין בחול המועד
- ח. הנחת תפילין בחוה"מ בארץ ישראל

* * *

דברי הרבנים בכתבי היד

א. פתיחה

השאלה אם יש להניח תפילין בחול המועד לא ירדה מעל שולחן הפוסקים לדורותיהם. אלו ואלו בניצוח מנצחים, חלק מדבריהם נמצא בדפוס וחלק נותר בכתבי יד. כמה חכמים בדורנו עסקו בבירור סוגיה זו מצדדים שונים, ופירסמו גם חומר חדש שהיה ספון בכתבי יד. המאוחרים שבהם הוסיפו הרבה על דברי קודמיהם, והם ר' יחיאל גולדהבר ור' בנימין שלמה המבורגר. ר' יחיאל גולדהבר לא פירסם את ממצאיו בדפוס, אלא פירסם אותם בשנים תשע"ז-תשע"ח באינטרנט בסידרה 'משולחנו של יחיאל גולדהבר' בשישה עשר מאמרים¹. רוב המאמרים עוסקים ברבני איטליה, ארץ שבין רבניה וחכמיה התקיים פולמוס רחב ביותר בנושא במשך דורות רבים. בסמוך לזה פירסם ר' בנימין שלמה המבורגר ספר בן תשע מאות עמודים, החלק החמישי בסידרה 'שרשי מנהג אשכנז', ושמו 'הנחת תפילין בחול המועד' (בני ברק, תשע"ח), הכולל בתוכו, כפי הנראה, את כל הנאמר בפרשה זו, כולל ממצאיו של ר"י גולדהבר, וכמובן תוספות רבות של רב"ש המבורגר עצמו. לספר זה אציין במאמר בשם: שרשי מנהג אשכנז.

אמנם אין אדם יכול לסקור את כל הנמצא בכתבי היד, ומאמר זה בא להוסיף עוד שני רבנים מאיטליה שדבריהם ביחס לשאלה זו לא נדפסו עד היום: ר' אברהם יוסף שלמה גראציאני ור' יוסף שלמה לינגי.

1 בקובץ 'ישורון', לח (תשע"ח), עמ' תתמו-תתנח, פירסם ר"י גולדהבר חלק קטן מסידרת מאמריו.

ב. על תשובת ר' אברהם שלמה יוסף גראציאני

ר' אברהם יוסף שלמה גראציאני, המכנה עצמו בשם אי"ש ג"ר, היה רב במודינא משנת תכ"ו עד לפטירתו בשנת תמ"ד. כתב חיבורים שונים שטרם נדפסו. ברשותו הייתה ספריה גדולה של כתבי יד, וחתימתו אי"ש ג"ר נמצאת על גביהם גם אחרי שהם נתפזרו בין ספריות העולם.²

כתב יד שטרסבורג מס' 4086 (צילומו בספריה הלאומית בירושלים F3961) שהיה בבעלותו של הרב אי"ש ג"ר מכיל, בין השאר, חלק מתשובותיו, וכן תשובות שונות של חכמי איטליה. בעמ' 41-43 נמצאת שאלה של ר' ישראל שלמה לינגי הקשורה לעניין הנחת תפילין בחול המועד ואחריה תשובתו של הרב אי"ש ג"ר. שאלתו של ר"ש לינגי כתובה בכתב ברור, והשוואת כתב היד עם כתב יד ניו יורק של ספר 'דרך המלך' שיוזכר לקמן, מלמדת כי השאלה בכתב יד שטרסבורג היא כתיבת ידו של ר"ש לינגי עצמו. הרב אי"ש ג"ר כתב את תשובתו לשאלה זו על אותו גליון, כמקובל אצל כמה משיבים. כתב ידו של הרב אי"ש ג"ר הוא זעיר, וגם אינו נוח לקריאה, ולא זו בלבד אלא שבעמ' 43, המכיל את סוף תשובתו, האותיות מטושטשות והקריאה אינה אפשרית. בכל זאת ניתן להבחין בשמו של המשיב. חציו השני של העמוד כתוב באיטלקית, ואף אותו לא ניתן לקרוא מפני שגם בו האותיות מטושטשות מאוד, ואפשר שיש לכתוב שם קשר עם התשובה. בגליון כתב יד זה נמצאות שתי הגהות שלשונן מלמד שהן הגהותיו של הרב אי"ש ג"ר.³

תשובה זו של הרב אי"ש ג"ר לא נתפרסמה עד היום. אמנם חלק מהאמור בה כתב הרב אי"ש ג"ר בשני מקורות שכבר פורסמו, כפי שיוברר לקמן, אבל עדיין יש מן החידוש באמור בתשובתו בהשוואה לדבריו שפורסמו. לפיכך עלה בדעתי כי יש מקום לפרסם את התשובה, ברם הואיל וסופה חסר כי אינו ניתן לקריאה כנ"ל, היססתי אם יש מקום לפרסמה בצורה זו. לכן פניתי לד"ר יעקב פוקס ממחלקת כתבי היד בבית הספרים, כדי לברר שמא מצוי צילום טוב יותר של התשובה. הוא השיב בשלילה, אך העלה השערה שניתן יהיה למצוא את תשובת הרב אי"ש ג"ר גם בכתבי הרב לינגי. ואכן הוא בדק ומצא כי התשובה הובאה בשלימותה בהלכות חול המועד בספר שכתב הרב לינגי ונמצא עדיין בכ"י בשם 'דרך המלך' על שולחן ערוך אורח חיים, כפי שיובהר מיד לקמן. אני מודה לד"ר פוקס שבכך איפשר לי לפרסם את התשובה בשלימותה.

2 ראה על תולדותיו, ש' ואנונו, אינציקלופדיה לחכמי איטליה, ירושלים, תשע"ח, עמ' 84-85.

3 ראה לקמן הערות 67, 82.

ג. על ספר 'דרך המלך' לר' ישראל שלמה לינגי

ר' ישראל שלמה לינגי ב"ר טוביה היה תלמידו של ר' אליעזר נחמן פואה. הוא מוזכר בספרי חכמי דורו, וגם החליף עמם אגרות, הן בהלכה והן בקבלה. אחד מחיבוריו הוא ספר 'דרך המלך' שהוזכר לעיל. החיד"א מביא מספר זה כמה פעמים בחיבוריו⁴. ספר זה נמצא בכמה כתבי יד, ועדיין לא נדפס. מצויים בידינו כיום שלושה כתבי יד של 'דרך המלך' חלק ב. נכתוב מעט דברים על כל אחד מהם:

1. כתב יד של 'דרך המלך' חלק ב נמצא בספריית פניצי, רג'ו אמיליה, Turri F 68 (צילומו בספריה הלאומית F 138). מתברר שכל המובא במאמר זה מספר 'דרך המלך' על פי הנמצא בשני כתבי היד האחרים, אינו נמצא בכתב יד זה. רק מקצת מן המקצת נמצא בו קרוב לסוף הלכות חול המועד, והוא נכתב בגליון, והרי הוא לפנינו: "במדרש הנעלם לשיר השירים על פסוק לריח שמניך טובים שמי שמניח תפילין בח"ה חייב מיתה והביא... [כאן כתובה מילה שאינה ברורה] בקונטרס דף כ"ג א". לא נתברר לי מהו הקונטרס שהזכיר כאן. מכל מקום בהלכות חול המועד לא נכתב עוד דבר בעניין זה. גם במקומות נוספים שבדקתי עולה כי בכתב יד זה חסר הרבה ממה שנמצא בשני כתבי היד האחרים, ויש מקומות שחלק מסוים מהחסר הושלם בגליון. מכאן עולה שכתב יד זה הוא מהדורה קמא של החיבור. על פי המחקרות וההוספות הן בפנים והן בגליון נראה שכתב יד זה נכתב בידי המחבר.

2. כתב יד שני של 'דרך המלך' הוא כתב יד הנמצא בספריית בית המדרש ללימודי יהדות בניו יורק Ms 6375 (צילומו בספריה הלאומית F 39232). בכתב היד מרובות המחיקות, וכן מרובות בו ההגהות וההוספות הכתובות בגליון. נראה אפוא שגם כתב יד זה הוא כתב היד המחבר, וזו מהדורה בתרא של החיבור. החומר שהועתק במאמר נמצא בו בדפים ק ע"א - ק ע"א⁵.

3. כתב יד שלישי של 'דרך המלך' הוא כתב יד מוסקבה, גינזבורג 402 (צילומו בספריה הלאומית F 47753). כתב יד זה דומה לכתב יד ניו יורק, והשינויים ביניהם אינם משמעותיים. אלו שינויים של קיצורים וראשי תיבות, שבאחד נמצא לעיתים קיצור זה ובשני אותו קיצור נפתח, וכן להיפך. החומר המדובר נמצא בדפים 90 ע"ב - 94 ע"ב.

אמנם קיים הבדל מהותי בין שני כתבי היד בחומר שלפנינו. בכ"י ניו יורק מצויים מחיקות רבות וגם הוספות בגליון, ואילו בכ"י גינזבורג כל ההוספות נמצאות בפנים,

4 ראה אינציקלופדיה (לעיל הערה 2), עמ' 314-315.

5 למעשה צריך לציין דפים ק-קה, אלא ששני דפים הנמצאים בתווך לא צוינו משום מה, ולכן בדף האחרון צויין: קג.

ואין צורך לומר שהתיבות המחיקות אינן נמצאות בו. מכאן עולה שכתב גינזבורג הוא העתקה מאוחרת של כ"י ניו יורק (או העתקה מכתב יד שהועתק מכתב יד ניו יורק). אלא שמסקנה זו אינה מתיישבת עם העובדה שבמקום אחד מצאנו מחיקה בכ"י ניו יורק⁶, ובכל זאת הדברים נמצאים בכ"י גינזבורג. יתכן שמחיקה זו היא יוצאת מהכלל ונעשתה מאוחר יותר לשאר המחיקות. קיימים מקומות נוספים שהמחוק בכ"י ניו יורק נמצא בכ"י גינזבורג, זאת משום שהמחיקה נעשתה רק בהעברה של קו אחד או שנים על הכתוב, ולכן עדיין ניתן לקרוא את הכתוב⁷. לכן אפשר לומר שמעתיק כ"י גינזבורג העתיק זאת לאחר המחיקה, ואין בכך סתירה למסקנה דלעיל. אלא שנשאלת השאלה מה טעם עשה כן? הרי אם המחבר מחק זאת, כיצד יתכן שהמעתיק לא יעשה כמצות המחבר? אם כן עלינו לומר שגם מקומות אלו יוצאים מהכלל, והמחיקה נעשתה מאוחר לשאר המחיקות. לאמור, לפני מעתיק כ"י גינזבורג עדיין לא הייתה קיימת מחיקה זו.

ד. העולה מכתובת רי"ש לינגי ביחס לשינויים בשו"ת

ברם קיימים שינויי נוסח נוספים שנעשו על ידי רי"ש לינגי המשקפים תופעה הראויה לתשומת לב. צויין לעיל שהרב אי"ש ג"ר העתיק בראש תשובתו את כל שאלת רי"ש לינגי ככתבה וכלשונו, כמקובל אצל משיבים רבים, ואחריה כתב את דברי תשובתו. רי"ש לינגי בספרו 'דרך המלך' מעתיק את שאלתו ששלח לרב אי"ש ג"ר ואחריה מעתיק את התשובה שקיבל. אלא שבכ"י ניו יורק אנו מוצאים כמה מילים שרי"ש לינגי מחק בשאלתו מתוך משפטים מסויימים, ובגליון נכתבו במקומן מילים אחרות⁸. לאמור, לאחר שרי"ש לינגי שלח את שאלתו לרב אי"ש ג"ר וכתבה גם בספרו, הוא חזר בו ושינה בה כמה דברים. ועתה המעתיק של כ"י גינזבורג נוהג כדרכם של מעתיקים, והוא מעתיק כמובן את הנוסח החדש שנכתב בגליון והוא גם מכניסו פנימה, מה עוד שאין הוא יכול לקרוא את הנוסח הראשון, המחוק. הוא סבור לתומו כי המחיקות לא נועדו למחוק את הנוסח המקורי, אלא נועדו למחוק טעויות כל שהן. הוא משוכנע שהכתוב בגליון הוא חלק מהשאלה המקורית שנשלחה, כפי שכל אדם אחר היה משוכנע בזה. ואם תשאל, אם אי אפשר לקרוא את המילים המחוקות מהיכן אני יודע על קיומן? התשובה פשוטה. אני ידעתי על קיומן רק מפני שיש בידי את כ"י שטרסבורג, שבו נמצאת שאלתו המקורית של רי"ש לינגי. על יסוד השוואה זו התברר לי שרי"ש לינגי מחק מילים מקוריות בשאלה שנשלחה לרב אי"ש

6 ראה הערה 54.

7 ראה הערה 55. ראה גם ליד הערה 10, ששם העלינו השערה מה טעם נעשתה מחיקה זו. וראה גם הערה 64, שאף שם המחיקות בכ"י ניו יורק נמצאות בכ"י גינזבורג.

8 ראה הערה 58.

ג"ר, והכניס במקומן בהעתק שבספר 'דרך המלך' שבכ"י גינזבורג מילים אחרות. נמצא שאדם שיש לפניו את ספר 'דרך המלך' כ"י גינזבורג או את כ"י ניו יורק מצד אחד, ואת כ"י שטרסבורג מצד שני, עומד ומשתומם, כיצד יתכן שנוסח השאלה הנמצא לפני הרב אי"ש ג"ר שונה מנוסח השאלה הנמצא אצל השולח עצמו הלא הוא רי"ש לינגי, יתר על כן. יש לשאול שאלה זו גם על רי"ש לינגי עצמו. הוא כותב שזו השאלה שהוא שלח לרב אי"ש ג"ר, וכדבריו: "ועיין בשאלה שלפניך אשר שלחתי אותה אחר כותבי זה לעיר מודונ"א יע"א לכמוהר"ר אברהם יוסף שלמה גראציאנו נר"ו", ודבריו אלו אינם מדויקים, שהרי הוא שינה כאן את דבריו בשאלתו. אמנם כבר כתבתי שם בהערה⁹ כי ניתן לומר שרי"ש לינגי לא ראה בשינויים אלו שינויים מהותיים, ולכן הרשה לעצמו לשנות. לכן כתבתי כאן בזהירות כי דבריו של רי"ש לינגי "אינם מדויקים", אלא שהוא כנראה לא ראה בכך אי דיוק.

בכל זאת מעניין להוסיף שבכ"י ניו יורק על המילים "לכמוהר"ר אברהם יוסף שלמה גראציאנו נר"ו" הועבר קו המציין מחיקה¹⁰. אולי רי"ש לינגי רצה לרמז בזה כי השאלה כפי שהיא נמצאת עתה בכ"י ניו יורק לא נשלחה כך לרב אי"ש ג"ר אלא בשינויים מסוימים.

על כל פנים לפנינו תופעה מעניינת. כרגע אין היא הנושא שאנו עוסקים בו, אבל ברור שיש חשיבות רבה להסב אליה את תשומת הלב¹¹.

ה. לדרך הפרסום וההדרה

ב'דרך המלך' נמצאים בתחילה דברי רי"ש לינגי עצמו ביחס להנחת תפילין בחול המועד, את הדברים הללו העתקתי על פי כ"י ניו יורק (על היחס בין כ"י זה לכ"י גינזבורג כתבתי לעיל בסעיף ג' מס' 3). אחריהם נמצאת שאלת רי"ש לינגי שנשלחה לרב אי"ש ג"ר, ותשובתו של הרב אי"ש ג"ר. את שאלת רי"ש לינגי ואת רוב תשובת הרב אי"ש ג"ר אני מעתיק על פי כ"י שטרסבורג שהזכרתי לעיל, מפני שבו לא נערכו שינויים, לעומת כ"י 'דרך המלך' שבו נערכו שינויים שעמדתי עליהם לעיל. כאן אוסיף ואומר שקיימים חילופי נוסח נוספים בין כ"י שטרסבורג לבין נוסח הדברים

9 ראה בסוף הערה 58.

10 ראה הערה 55.

11 תופעה זו קיימת גם אצל חכמים נוספים, שהרי דרכו של עולם שמחבר, גם לאחר שהשיב, חוזר ומתקן בדבריו, ואינו נמנע מלהעיר על דברי עצמו. ראה לדוגמה, שו"ת רשד"ם החדשות, מהד' זכרון אהרן, ירושלים, תש"ע, במבואי שנדפס בסוף הספר, עמ' 66, סוף הערה 455, וכן במבוא שכתבתי לשו"ת דברי יוסף לר' יוסף אירגאס, הוצאת זכרון אהרן, ירושלים תשפ"ג, ליד הע' 72 ובהערה.

ב'דרך המלך'. כאמור לעיל שינויי נוסח אלו נעשו לדעתי על ידי ר"ש לינגי עצמו, ואני מניח שחלק נעשו אגב שיטפא¹², או כדי לשפר את ההבנה, ולכן הבאתי רק מקצתם כדוגמה בעלמא, ועל רובם ויתרתי ולא הבאתים בהערות.

כאמור לעיל בכ"י ניו יורק יש הוספות בגליון, ואת אלו רשמתי בסוגריים זוויתיים <. יש גם שתי הוספות בכ"י שטרסבורג ואף הן נרשמו בסוגריים זוויתיים, וכדי למנוע בלבול בינן לבין אלו שהזכרתי זה עתה, הוספתי לגביהן גם הערה.

כל הרשום בסוגריים עגולים או מרובעים נוסף על ידי, אם לצורך מראה מקום או לצורך תיקון. בכ"י שטרסבורג יש סוגריים עגולים בגוף כתב היד, והערתי עליהם במקום. כן מנוקדות בו כמה מילים, וכך העתקתי מבלי להעיר על כך, פרט למקום אחד שבו נמצא ניקוד גם בכ"י ניו יורק, והערתי על כך במקום.

1. עיקר שאלת ר"ש לינגי

המעין בדברים המתפרסמים כאן יראה כי הדיון העיקרי בדברי שני החכמים הללו אינו בנושא הנחת תפילין בחול המועד, אלא הוא עוסק בפרשנות של קטע מסוים, שממנו יש מעין אסמכתא שיש להניח תפילין בחול המועד. קטע זה הביא ר"ש לינגי מדברי מהרש"ל בפירושו לסמ"ג. רש"ל לא כתב את מקור הקטע אלא הביאו בשם "מצאתי כתוב", וכך כותב ר"ש לינגי:

שמצא¹³ כתוב¹⁴ סמך להניח תפילין בח"ה דכתיב כי שם ה' נק' [רא] עליך (דברים כח, י) דאיירי בתפילין וקאי על שי"ן של תפילין, ושי"ן הוא סכום ימות השנה שמניחים בהם, שהרי כשתסיר נ"ב שבתות וי"ג י"ט¹⁵ מן שס"ה ימים נשארו שי"ן ימים. עכ"ל.

מהרש"ל הביא קטע זה כסמך להנחת תפילין בחול המועד, וכך ההסבר לדבריו: הרי שבתות וימים טובים שבהם אין מניחים תפילין עולים, כפי שמוסבר בקטע, לסך של ס"ה ימים. א"כ מתוך שנה בת שס"ה ימים נותרו שי"ן (300) ימים שבהם מניחים תפילין, ובכלל ימים אלו נמצאים גם ימי חול המועד.

12 ראה לדוגמה הערה 72.

13 היינו מהרש"ל.

14 ראה שרשי מנהג אשכנז, עמ' 81-87, שם הובאו הראשונים שכתבו עניין זה. חלקם נדפסו לפני זמנם של ר"ש לינגי והרב אי"ש ג"ר, אבל שניהם לא ציינו לכך בדבריהם.

15 כלומר, 2 ימים ראש השנה, יום כיפור, 2 ימים ראשונים של סוכות, 2 ימים שמיני עצרת, 2 ימים ראשונים של פסח, 2 ימים אחרונים של פסח, 2 ימים שבועות. הרי לך 13 ימים טובים.

ראיה זו דחה רי"ש לינגי בקצרה: "כי לא די בסמוכות לדחות לדברי הרשב"י ע"ה¹⁶ ודעת שאר הפוסקים וגאונים הסוברים שלא להניחם". אמנם עיקר עיסוקו היה בהבנת האמור בקטע. רי"ש לינגי נתקשה כיצד יש נ"ב שבתות בשנה ירחית שיש בה רק שנ"ד ימים. גם אם נאמר שמדובר בשנת שמשית בת שס"ה ימים, הרי החשבון אינו מכוון, שהרי יש מועדים החלים בשבת והם כלולים כבר בשבתות ואינם נמנים בפני עצמם, וכפי שהוא מאריך בשאלתו להרב אי"ש ג"ר. עוד הוסיף לשאול כי החשבון מתאים רק לבני חו"ל, אבל לבני א"י יש רק שמונה ימים טובים, ומדאורייתא רק שבעה ימים, וא"כ החשבון אינו מתאים¹⁷. לכן תשובתו של הרב אי"ש ג"ר עוסקת גם היא, בעיקר, בפרשנות לקטע האמור, כפי שיראה המעיין, שהרי הוא בא להשיב על שאלתו של רי"ש לינגי. יש לדעת כי על שאלות אלו עמדו גם כמה אחרונים, וכמו שצינתי שם בהערות¹⁸.

נמצא כי האיזכור של הנחת תפילין בחול המועד אינו עיקר העניין שעסקו בו חכמים אלו, אלא הוא מוזכר כדרך אגב. ברם, גם כך אנו שומעים את דעתם של שני החכמים בנושא זה.

ז. לשאלת הנחת תפילין בחול המועד

דעת רי"ש לינגי היא: "ומנהגנו ג"כ הוא שלא להניחם, כדעת רשב"י וכפוסקים הנוטים אחריו". רי"ש לינגי פעל בריג"י¹⁹ וכנראה גם במודינא, שתייהן נמצאות בצפון

16 כלומר, הסוברים שאין להניח תפילין בחול המועד מסתמכים על דעת רשב"י, היינו הזוהר, שהביא ר"י קארו בבית יוסף או"ח סי' לא, ואי אפשר לדחות את רשב"י על יסוד אסמכתא בלבד.

17 ר' יחיאל מיכל גולד בספרו מקראי קדש, מונקאטש, תר"ץ, פרק יד, עמ' מב, כתב בדומה לדברים אלו: "הגם על דברי רמזים אי אפשר לפלפל, ואי אפשר לפסוק הלכה פסוקה על רמז במקום שאפשר לברר מש"ס ופוסקים היפך הרמז, מ"מ צ"ע שהם סמכו על רמז זה, הלא יש לפעמים שהשנה אינו שוה, וגם בחודש העיבור השנה יותר משס"ה ימים, וגם הרמז זה הוא עם היו"ט של גלויות ואם כן בארץ ישראל שאין שם יו"ט שני א"כ מניחין תפילין יותר מש' ימים". [ועוד כתב שם בזה, וחלק מדבריו שם לקח מדברי רבו, רח"א שפירא האדמו"ר ממונקאטש, בחיבורו אות חיים ושלום, או"ח ריש סי' לא, ברגסס, תרפ"א, עמ' צג].

18 על השאלה השנייה, כי החישוב מתאים רק לבני חו"ל כתבתי שם בהערה 53, כי ר"י פראגר הראה שהחישוב יכול להתאים גם לבני א"י. גם הרב אי"ש ג"ר לא ענה על שאלה מבחינה חישובית, אלא כתב כי אכן לבני א"י יש רמז אחר באות ש"ן.

19 בשער של "דרך המלך" כתב יד גינזבורג נכתב: "ספר 'דרך המלך' הכינו וגם חקרו לכבוד ה' ולהדרו כמוהו"ד ישראל בכמ"ר טוביה לינגי נר"ו בעיר ריגיו ממודינא יע"א". סביר שזו כתיבה מאוחרת מפני התואר שניתן לר' ישראל.

איטליה. על קהילת האיטליאנים בריג'יו פרסם ר"י גולדהבר חומר מכתב יד²⁰, ובו הביא את דברי ר' אברהם פייוני מריג'יו: "שאינ גם א' בכל הק"ק²¹ יצ"ו מניחן כלל". התאריך שבו נכתבו דברים אלו הוא סביב לשנת שס"ג, ואילו דברי רי"ש לינגי נכתבו סביב לשנת תל"א²². נראה איפוא שדבר לא השתנה במשך שבעים השנים שחלפו, והאיטליאנים בריג'יו לא הניחו תפילין בחול המועד²³.

דעתו של הרב אי"ש ג"ר, שפעל במודינא, היא כדעתו של רי"ש לינגי, שאין להניח תפילין בחול המועד. דעתו ידועה לנו לא רק מתשובתו המתפרסמת בזה, אלא גם משני מקורות אחרים. בשנת תשס"ז נדפס בירושלים ספר שו"ת רמ"ע מפאנו בההדרת ר' פנחס עובדיה מטעם מכון 'ישמח לב'. במהדורה זו נדפסו גם הגהות הרב אי"ש ג"ר שנכתבו בגליון הספר. בהגהותיו על סי' ק"ח²⁴, הוא הסימן שבו דן רמ"ע מפאנו בהנחת תפילין בחול המועד, כתב הרב אי"ש ג"ר דברים דומים למה שכתב בתשובתו המתפרסמת בזה, ונפרט את הגהותיו.

בהגהה אחת הביא את הקטע שהביא מהרש"ל, וכתב כי כך נמצא גם בדברי אבודרהם, וכן הביא את האמור בספר המוסר, ולא פירש את דבריהם כלל ועיקר, זאת בניגוד גמור לתשובה כאן שבה הרחיב מאוד להסביר את הקטע האמור. לאחר שהביא את מהרש"ל, אבודרהם וספר המוסר, הוסיף וכתב בהגהתו:

נראה שבימי הגאונים הנ"ל היו נוהגים להניח תפילין כדעת הרא"ש ז"ל ועפ"י המדרש²⁵ הנ"ל בימי חול המועד כמו שהיו נוהגים בקהלות ספרד להניחן גם כן קודם שראו דברי הזהר, אבל אחרי שראו דבריו נמנעו הן וחבריהן שלא להניחן עוד בימי חול המועד כמו שהעיד זה בעדות נאמנה הגאון קארו ז"ל טואו"ח סי' לא בבית יוסף שלו, וכדכתב כאן החסיד הקדוש כמוהר"ר רמ"ע מפאנו זי"ע.

לאמור, הוא הנגיד את מנהג ספרד למנהג שלהם בימיו. בעוד שבעבר הניחו

20 בסידרת מאמריו (הזכרתי זאת בתחילת המאמר) מאמר ח, עמ' ב, ועמ' ד.

21 הקהילות קודש.

22 ראה ליד הערה 67, בדבר התאריך שבו נכתבה התשובה.

23 ראה שרשי מנהג אשכנז, עמ' 211, שציין לדברי גולדהבר, והוסיף בהערה 132 לציין גם ל'ספר התקנות לקהילת ריג'יו [אמיליה - קהילת איטאליאנים], שפורסם שנית בקובץ 'זכור לאברהם', חולון, תשנ"ב, עמ' תקי: "לא יניחו תפילין בחול המועד וכן בחול המועד של פסח". בראש המאמר שם ציין הכותב כי ספר התקנות נדפס לראשונה במנטובה, תמ"ח. אם כן לפנינו אישור לדברי רי"ש על הנהוג בזמנו בריג'יו.

24 ראה עמ' רלט, הערות כו, כז.

25 ר"ד אבודרהם הביא קטע זה בשם מדרש. בעל ספר המוסר כתב כן בשם 'אמרו רז"ל'.

הספרדים תפילין בחול המועד, הרי שלאחר שר"י קארו כתב את דברי הזוהר "נמנעו הן וחבריהן שלא להניחין". היינו, הספרדים אינם מניחים תפילין בחול המועד. כוונתו במילה "וחבריהן" אינה ברורה. האם התכוון לקהילות בני איטליה או בני אשכנז, או שמא אין לדייק בדבריו עד כדי כך. אבל נראה יותר שיש כאן טעות וצ"ל: וחכמיהם, וכמו שכתב הוא עצמו בהגהותיו לשולחן ערוך שנעתיק לקמן²⁶.

בהגהה שנייה כתב הרב אי"ש ג"ר כך:

גם בקצר שלו בסימן זה סעיף ב' כתב [ר"י קארו בשולחן ערוך סי' לא] שבחול המועד אסור להניח תפילין, שימי חול המועד גם הם אות כשבת ויו"ט, ואם בהם אות אחת היה זלזול לאות שלהם. ויש אצלי הרבה פסקים כ"י מגדולי האחרונים ז"ל שהאריכו מאד באיסור הנחת התפילין בימי חול המועד, פוק חזי בראיותיהם שם. ועיין עוד בשו"ת כמוהר"ר דוד בן זימרא הנדפס בעיר ליוורנו בשנת ת"ב לפ"ק ליצירה שכתב בסימן ח' בשב ואל תעשה אני שונה כאן, ושראה חכמי ישראל חכמי האמת מרחיקים זה מאד שלא להניח תפילין בח"ה שהוא עצמו אות, ושדברי הקבלה כבידנו²⁷ לקיים דבריהם הנאמרים באמת.

כאן מתייחס הרב אי"ש ג"ר לשאלת הנחת תפילין בחול המועד. דבריו כאן דומים לדברים שכתב בהגהותיו הנמצאות בכתב יד על השולחן ערוך סי' לא סעי' ב, ששם פסק ר"י קארו: "בחוה"מ גם כן אסור להניח תפילין מהטעם הזה בעצמו, שימי חול המועד גם הם אות". אני מעתיק את דברי הרב אי"ש ג"ר מתוך כתב יד קאופמן A 106, עמ' 9, המכיל את הערותיו על השו"ע²⁸:

שר צבא ה' הגאון כמהר"ר דוד בן זמרא ז"ל בתשובותיו הנדפסות בעיר ליוורנו בשנת ת"ב לפ"ק כתב בסי' ח' דשב ואל תעשה אני שונה כאן, וכי ראה חכמי ישראל חכמי האמת מרחיקים זה מאד, ושדברי הקבלה יכריחו לקיים דבריהם הנאמרים באמת, וכבר כתבו האחרונים ז"ל גילוי תשובות כ"י בזה שאין מניחים התפילין בחש"מ נגד דעת הרא"ש ז"ל, ואין לנו לזוז מדברי בעלי הסוד ככתוב הכל אצלי חתומות באוצרות בלומות ובלוסות²⁹

26 ראה ליד הערה 30.

27 נראה שיש כאן טעות, ואולי צ"ל: כיבדנו, או: בידינו, או באופן אחר.

28 קטע זה, בקיצורים מסויימים, העתיק גם ר"י גולדהבר, מאמר ט, עמ' א-ב. במקומות ספורים קריאתי בכתב היד שונה מקריאתו. מדברי ר"י גולדהבר הביא בשרשי מנהג אשכנז, עמ' 204.

29 על פי גיטין סז, א: "רב עקיבא אוצר בלום", ויש גורסים אוצר בלום כמו שכתבו שם תוס' ד"ה בלום, וגם הסבירו את שני הנוסחים. לכן כתב כאן המחבר את שתי הצורות.

מספרי הפוסקים בתראי ז"ל כ"י, וגם האריך בזה וצווה ככירכייא³⁰ לקיים מ"ש הרב המחבר קארו ז"ל בשם קהלת ספרד בב"י שלו, שכולם נמנעו המה וחכמיהם³¹ מהנחת תפילין בח"ה עפ"י הזוהר, איש אלים קדוש הוא המקובל האלדי הרמ"ע מפאנו זצוק"ל בתשובותיו המודפסות בס' ק"ח בראיות רבות פוק חזי תמן. וכן מצאתי בס' יוחסין³² בספורו על רשב"י וחבורתו וקדושתו בדף מ"ב ריש ע"ב, כי לא נשאר גאון וכן הראב"ד³³ והרמב"ן³⁴ שלא אסרו להניח תפילין בח"ה, אלא כלם כא' הזהירו ואסרו בזה, חוץ מבעל ס' המצות והרא"ש, ושגם בש"ס בבלי אינו מפורש, ושלכן אנו לוקחים סברת הזוהר שאסור להניח בח"ה.

המשווה את האמור בשני המקורות הללו לאמור בתשובתו כאן יראה שאין הבדלים גדולים ביניהם. בשלושת המקורות חזר וכתב כי יש בידו כתבי יד של פוסקים מדורות אחרונים המאשרים שאין להניח תפילין בחול המועד, אלא שלצערו לא מנה את שמות הפוסקים.

ה. הנחת תפילין בחול המועד בארץ ישראל

עם זאת בתשובה שלפנינו נוסף משפט שאינו בשני המקורות המקבילים שהבאנו

30 ככרזכיא.

31 ראה לעיל ליד הערה 25.

32 על פי ציון הדף עולה שהנוסח כאן הוא על פי דפוס קראקא, שמ"ב, וכן נמצא שם: "ונתגלה זה הספר [זוהר] אחר הרמב"ן והרא"ש שלא ראוהו. וכבר הוא מוסכם בישראל שהדבר שלא יחלוק על התלמוד ואין מפורש בתלמוד ומצינו שם מפורש שמקבלים אותו כמו... וכן בתפילין של חול המועד כי לא נשא' גאון וכן הראב"ד והרמב"ן שלא אסרו אותו חוץ מבעל ספר המצות והרא"ש ובתלמוד בבלי שלנו אינו מפורש אנו לוקחים סברת הזוהר שהוא אסור". נמצא כי המשפט שכתב הרב אי"ש ג"ר: "אלא כלם כא' הזהירו ואסרו בזה" אינו מדברי היוחסין, אלא הוא תוספת הסבר שלו לדברי היוחסין הקשים קצת להבנה. בספר יוחסין השלם, מהד פיליפוסקי, לונדון, תר"ז, נמצא כן בדף 45 ע"ב, ושם הנוסח: כי לא נשאם (במקום: נשא'), וההמשך כלפינו. לפי נוסח זה ההמשך: וכן הראב"ד וכו', משמעו שהרמב"ן והראב"ד התירו להניח תפילין בחול המועד, ולפי זה אין מובן להמשך: חוץ מבעל ספר המצות וכו', כי זו סתירה מיניה וביה.

33 תשובות ופסקים לראב"ד, מהד' ר"י קאפח, ירושלים, תשכ"ד, סי' קכא. ראה הערה הבאה, וראה גם שרשי מנהג אשכנז, עמ' 121 אותיות ח-ט שהביא מקורות נוספים לכך (הוא גם סבור שיתכן והכוונה היא לראב"ד בעל האשכול, אך נמצא כן רק באשכול מהד' נחל אשכול).

34 כך נמצא באורחות חיים, הל' תפילין, סי' יא: "והרשב"א כתב בתשובה וז"ל נתחבטו בזה גדולי החכמים ואנו נהגנו כלנו שלא להניח כדברי חכמי הצרפתים ז"ל שימי חה"מ אות הם שאסורין במלאכה כל דבר שאינו אבד ומדאורייתא כדמוכח בשלהי פ"ק דע"ז וכן כלהו תנאי במס' חגיגה וכן דעת הראב"ד ז"ל והרמב"ן ז"ל".

לעיל. כוונתי למשפט: "וכבר ידענו שבני א"י כיום הזה אינם נוהגים להניח תפילין בימי חול המועד, וחיליהו מדברי הרשב"י ז"ל שהביא הרב הגדול קארו ז"ל בטא"ח סי' ל"א".

הרב אי"ש ג"ר כתב "בני ארץ ישראל" ולא יספך לבאר מה כוונתו. האם הוא כולל בזה את כל הקהילות, בין של איטליאנים, או ספרדים, או אשכנזים, או שמא כוונתו רק לקהילת האיטלאנים. כמו כן לא כתב אם דבריו מכוונים לירושלים, או לצפת. הואיל ותשובתו נכתבה בשנת תל"ג, ובאותה העת העיר צפת נמצאת בשפל גדול³⁵, יש להניח כי הרב אי"ש ג"ר התכוון בדבריו לשוב היהודי בירושלים. אין בידנו ידיעות מפורשות על הנחת תפילין בחול המועד בירושלים בקרב הקהל האשכנזי באותו זמן. רב"ש המבורגר סבור שהקהל האשכנזי בירושלים דבק במסורת אבותיו שיש להניח תפילין בחול המועד, והוא אף סבור שניתן להביא ראיה עקיפה לכך מדברי ר' ישעיהו הורוויץ בעל שני לוחות הברית³⁶. לאמור, לדברי המבורגר האשכנזים הניחו תפילין בחוה"מ בהיותם בחו"ל, ואילו היו משנים את מנהגם בבואם לא"י מן הסתם היה ר"י הורוויץ מתייחס לכך, שהרי הוא התייחס למנהגים אחרים שאותם שינו האשכנזים בבואם לארץ. והנה אם אכן הרב אי"ש ג"ר יודע על הנעשה בירושלים גם בקרב האשכנזים, הרי זו ידיעה שאינה עולה בקנה אחד עם השערתו של המבורגר. זאת משום שלפי דברי הרב אי"ש ג"ר הקהל האשכנזי בירושלים הושפע מספר הזוהר, אפשר כבר בימי מרן הב"י, וחדל להניח תפילין בחול המועד.

* * *

דברי הרבנים בכתבי היד

[דרך המלך' הלכות חול המועד]

במדרש הנעלם לשיר השירים (זוהר חדש, מהד' ר"מ מרגליות, דף 128 ע"ב) על פסוק "לריח שמניך טובים" (שיר השירים א, ג) שמי שמניח תפילין בח"ה חייב מיתה, והביא לשונו רבינו בב"י [או"ח] סי' ל"א, וכתב שמהאי טעמא היו בני ספרד נמנעין מלהניחם. וסוף דבריו, ומאחר שבגמ' דידן לא נתבאר דין זה בפירוש מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י הפליג³⁷ כ"כ באיסור הנחתן, יע"ש. וכן פסק

35 ראה במבוא שכתבתי לשו"ת רבי יהוסף מליראה וחכמי הדור בצפת, ירושלים, תשמ"ח, עמ' ט-יב.

36 שרשי מנהג אשכנז, החל מעמ' 750 מוקדש לנעשה בארץ ישראל. לענייננו יש לראות במיוחד את דבריו בעמ' 799-820.

37 הכוונה: שהפליג.

בש"ע ס"ב. וכך כתבו הרשב"א בתשובותיו [חלק א] סי' תר"ץ. ו' זמרא בסי' ח'³⁸. והרמב"ן בתשובה סי' רל"ז³⁹, ועיין עליהם.

ומהרש"ל בתשובותיו סי' צ"ח כתב מה שכתב נגד רשב"י ע"ה, יע"ש, והשיגו עליו⁴⁰ הרמ"ע זלה"ה בתשובה סי' ק"ח, ואמר דהגם דעשיר היה בדעת, שכן יפוצו מעיינותיו חוצה, ודאי עני היה באותה שעה, וכל דבריו שם המה מהבל יחד כי עברו תורת העיון הפרו חוק המוסר, לא יאות לחכם ומבין להשיב עליהם או אפי' לשית אליהם לב.

וגם השיג על קונטרס לא' מחכמי הדור⁴¹ על כי שם באותו קונטרס מילין יכביר ועצם בכחו לצוות על הנחתן בח"ה חובה ולא רשות, והפריז על המדה שאמר לייסר ולהלקות הבלתי מניחן עד שתצא נפשו, יע"ש בתשובה ההיא באורך, כי הרבה להתריס כנגד האומרי⁴² להניחן. יועוד עיין מ"ש גם בשמו בנדון זה בסוף פי' סדר עבודת י"ה מהרמ"ק זלה"ה הנדפס בויניציאה⁴³ בכרך קטן בשנת שמ"ז דף ל"ח ע"ב, ואפי' אם יניח של ראש בלבד יע"ש.

ומנהגנו ג"כ הוא שלא להניחם, כדעת רשב"י וכפוסקים הנוטים אחריו. הגם כי בעטרת צבי⁴⁴ סי' ל"א ס"ג כתב בשם מהרש"ל בביאורו לסמ"ג⁴⁵ שמצא כתוב⁴⁶ סמך להניח תפילין בח"ה דכתיב כי שם ה' נקרא עליך (דברים כח, י) דאירי

38 כוונתו לשו"ת רדב"ז, ליוורנו, תי"ב, המכונה כיום חלק ד. בשו"ת הרדב"ז דפוס ורשא וצילומיו כיום המספר הוא: אלף פב.

39 היינו, בתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן.

40 לשון רבים (והשיגו) לאו דווקא. מהרש"ל נזכר שם בשם: "הר"ש דילוריהא".

41 בשו"ת רמ"ע מפאנו מהד' ר' פנחס עובדיה, מכון ישמח לב, ירושלים תשס"ז, עמ' רלו, הערה כב, נדפסה הגהת הרב אי"ש ג"ר על כך, ובה כתב שהכוונה היא לר"מ פרוכניצאלו, ואף העתיק את תשובתו, שנדפסה כיום בשו"ת מהר"ם פרוכניצאלו, חלק א, ירושלים, תשמ"ט, סי' נד.

42 צ"ל: האוסרים.

43 כוונתו לספר פירוש סדר עבודת יום הכפורים לר' משה קורדוברו, ויניציאה, דפוס זואן דיגארה, שמ"ז. בדף לח ע"ב נדפס: "סוד נשמה יתירה אמ"ע [=אמר מנחם עזריה] ... ואם יניח של ראש בלבד אין לך קצוץ גדול מזה כי אף על פי שבחול אינן מעכבות זו את זו השתא מיהא אסורין" וכו'. העתקתי רק את המשפט הקרוב לציטוט בפנים, והמעין יראה שם את כל דבריו. למעשה נדפס כן כבר בספר זבחי שלמים, פירוש התפלות ע"ד הקבלה שחיבר הרמ"ק, לובלין, שע"ג, בסוף הספר, דף מב ע"ב. וראה עוד מה שכתב בזה ר"י גולדהבר, מאמר י, עמ' יז.

44 שולחן ערוך או"ח עם פירוש עטרת צבי ונחלת צבי לר' צבי ב"ד יוסף כץ, קראקא, ת"ו.

45 עמודי שלמה, בסיליאה, ש"ס, עשין כב, דף ח רע"ד [=מהד' מכון שלמה אומן, שעלבים, תש"פ, עמ' 731; הסמ"ג השלם מהד' מכון שלמה אומן, עשה כרך א, שעלבים, תשפ"ב, עמ' קמג, ביאור רש"ל ד"ה 'אבל בירושלמי']. וכן כתב רש"ל בים של שלמה, ביצה, פ"א סוף סי' נא.

46 ראה הערה 13 לעיל.

בתפילין וקאי על שי"ן של תפילין, ושי"ן הוא סכום ימות השנה שמניחים בהם, שהרי כשתסיר נ"ב שבתות וי"ג י"ט⁴⁷ מן שס"ה ימים נשארו שי"ן ימים, עכ"ל, כי לא די בסמוכות לדחות לדברי הרשב"י ע"ה ודעת שאר הפוסקי' וגאוני' הסוברים שלא להניחם.

ועוד נראה לפום ריהטא שחשבונו אינו צודק, כי כמה שנים שמר"ה לר"ה שבתותיה הם נ', ולפעמים נ"א⁴⁸ נ"ג נ"ד נ"ה⁴⁹. לא זה אף זה כי אפי' ליקח לעולם שנת החמה משס"ה ימים⁵⁰, עכ"ז תמיד חלים מועדים ביום שבת⁵¹, <כגון> פסח ביום א' יום ז' שלו הוא שבת, ופסח ביום ג' יוה"כ יבוא בשבת. וכמה שנים שחלים ב' י"ט בשבתות כגון פסח בשבת⁵² <ומהם ארבעה כשחל פסח בה' שאז יום ב' של שבועות ור"ה וסוכות ושמיני עצרת באים בשבת קודש>. ואפי' אם יהיה חשבונו צודק⁵³, יען שאין דעתי ליגע ולאבד זמני בנפלאות אלו, מ"מ לא היה זה אלא לדרים חוצה לארץ, אבל לבני א"י לא נמצא י"ג י"ט⁵⁴. ובאמת אילו לא כתב זה בשם מהרש"ל הייתי אומר כי הם

47 ראה הערה 14 לעיל.

48 דברי המחבר כאן הם לפי שנה ירחית. מספר הימים בשנה (ירחית) פשוטה הוא, או 353 (חסרה), או 354 (כסדרה) או 355 (שלמה), ולכן מספר השבתות יהיה או 50 או 51. אם כן קשה לו על רש"ל היאך כתב שיש נ"ב שבתות בשנה. אבל ראה הערה 49.

49 מספר הימים בשנה מעוברת הוא בהתאם לכך 383, 384, 385, ולכן מספר שבתותיה יהיה או 54 או 55. מה שכתב המחבר כאן ובהמשך דבריו אפשרות למספר נ"ג - זו טעות (נראה שהיא נובעת מפני שיש לנו נ"ג או נ"ד סדרים-פרשות, ולא נרחיב בזה) ולא אעיר על כך בהמשך.

50 הלשון קשה, שהרי רש"ל כתב להדיא שחשבונו הוא על פי שנה בת 365 ימים. ואכן לפי אורך שנה זו מספר השבתות הוא נ"ב.

51 מכאן ואילך קיימות כמה מחיקות בכ"י ניו יורק שאי אפשר לקרוא מה כתוב תחתיהן, וכן נוספו השלמות בגליון, ואלו נרשמו בסוגריים זייתיים כאמור בדבריי לעיל. ראה הערה 58 וצורף לכאן.

52 כלומר, אם ראשון של פסח חל בשבת אזי יו"ט שני של אחרון של פסח יחול בשבת.

53 בשאלה שהעלה כאן הכותב דנו כמה רבנים, ציין להם רב"ש המבורגר בספרו שרשי מנהג אשכנז, עמ' 87-89, ואלו הם: ר"מ יפה בלבוש תכלת סי' לב סעיף מג הסביר את החישוב על פי שנה בת שנ"ד, והשיג עליו ר"א שפירא, אליה רבה, סי' לב סעיף סה, כי מדובר בשנה בת שס"ה ימים. ר' יעקב פראגר בשו"ת שאילת יעקב, סוף סי' קכ, חזר והסביר את החישוב לפי שנה בת שנ"ד ימים. הוא גם הסביר שהחישוב הוא רק לפי ימים טובים שהם מדאורייתא, דהיינו שהחישוב מתאים לבני א"י. רב"ש המבורגר ציין עוד לדברי ר"ד אופנהיים בספרו עיר דוד, לונדון, תשס"ג, עמ' כט-ל, שהסביר את החישוב לפי שנה בת שס"ה ימים, אבל חשבונו אינו מבוסס על ש' ימי חול בשנה, עיי"ש.

54 ראה מה שכתב ר' משה מת בספר מטה משה, חלק א, אות כא. נדפס לראשונה בקראקא, שנ"א, וכנראה לא היה למראה עיניהם של שני הכותבים כאן. על שאלה זו שהחישוב מתאים רק לבני חו"ל התייחס ר' פראגר המוזכר בהערה קודמת. כן תמה בזה ר' שמעון חירידי בספרו ישמח לבנו,

חלומות (ואין חלום בלא דברים בטלים)⁵⁵. ועיין בשאלה שלפניך אשר שלחתי אותה אחר כותבי זה לעיר מודון⁵⁶ א"ע (לכמהו"ר אברהם יוסף שלמה גראציאנו נר"ו)⁵⁶ עם תשובתו הבאה אחריה.

שאלה, ילמדנו רבינו מורי ואלופי, א"ב בתורה⁵⁷, ר"ם בשני⁵⁸, נר ישראל⁵⁸, פטיש החזק, עמוד הימיני, שכל ימי היה בעיני מה שהביא בעל עטרת צבי בא"ח סי' ל"א ס"ג בשם מהרש"ל בביאוריו לסמ"ג שמצא כתוב סמך להניח תפילין בח"ה דכתיב כי שם ה' נקרא עליך דאירי בתפילין וקאי על שי"ן של תפילין, ושי"ן הוא סכום ימות השנה שמניחים בהם, שהרי כשתסיר נ"ב שבתות וי"ג י"ט מן שס"ה ימים נשארו שי"ן ימים, עכ"ל, כדברי פלאות וחלומות, יען כי נראה שחשבונו אינו צודק, בהיות שכמה שנים שמר"ה לר"ה שבתותיה הם ו' ולפעמים נ"א נ"ג נ"ד נ"ה. ואפי' ליקח לעולם שנת החמה משס"ה ימים עכ"ז תמיד חלים מועדים ביום שבת⁵⁹ אא"כ כשחל פסח

תל אביב, תשנ"ג, אור"ח, סוף סי' לה: "איך לומדים הלכה מחגים דרבנן מן התורה", וכתב ששאל את הרב הנאמן [הרב מאיר מאזוז] והשיבו: "רומזים דבר כזה". נראה שכוונתו כי זה רמז בלבד, ואין למדים מכאן הלכה של ממש.

55 כל המוקף נמצא בכ"י ניו יורק והועבר עליו קו למחיקה. כנראה חזר ומחק זאת מפני שאלו הם דברים חריפים כנגד מהרש"ל. וראה ליד הערה 6.

56 כל המוקף נמצא בכ"י ניו יורק והועבר עליו קו למחיקה. ברם בניגוד לשאר המחיקות, במקרה זה ניתן לקרוא בבירור את המחוק, מפני שהועבר על הכתוב רק קו אחד או שניים. ראה על כך ליד הערה 10.

57 הגרשיים מציינים שלפנינו מליצה על פי שם הנמען הוא המשיב: אברהם, כלומר: אב רם. היינו: אב בחכמה ורם בשנים. בכתב יד "דרך המלך": א"ב בחכמ"ה.

58 בכתב יד גינזבורג "דרך המלך" אין גרשיים. אכן לא ברור מה טיבם של הגרשיים, שהרי שלושת התארים הבאים הם מדברי חז"ל בברכות (כח ע"ב). נראה רצה לרמז בזה כי דבריו של הרב אי"ש ג"ר הם נר לישראל [=ישראל שלמה לינג]. ראה גם לקמן הערה 65.

59 בשני כתבי יד "דרך המלך" מכאן ואילך יש נוסח שונה והוא: "כגון פסח ביום א' יום שביעי שלו הוא שבת, ופסח ביום ג' יו"כ יבוא בשבת. וכמה שנים שחלים ב' י"ט בשבתות כגון פסח בשבת, ומהם ארבעה וזה כשחל פסח בחמישי שאז יום ב' משבועות ור"ה וסכות וש"ע [=ושמיני עצרת] חלים בשבת". בכ"י ניו יורק כל זה נכתב בגליון. יש לציין כי גם בתיקונים בגליון יש מחיקות ותיקונים. בכ"י גינזבורג הכל נמצא בפנים, שהרי כתבנו לעיל בסעיף ג' שכ"ז זה הוא העתקה מאוחרת ומתוקנת של קודמו. יש לדעת כי משברי האותיות המציצות מתחת למחיקות בכ"י ניו יורק, נראה שהיה כתוב שם כפי הנוסח בכ"י שטרסבורג, שהוא הנוסח שכתבנו כאן בפנים. הנוסח שב"דרך המלך" מקבל את נוסח כ"י שטרסבורג, דהיינו את הדוגמה שפסח חל ביום א', אלא שהוא מרחיב ומביא דוגמה נוספת שחלים ארבעה מועדים בשבת. לא ברור מדוע החסיר את הדוגמה שחלים ג' מועדים בשבת. אפשר שמשום שאין שינויים מהותיים בין השינוי לבין הנוסח הראשון, לא ראה בזה רי"ש לינגי שינוי מהותי ממה שכתב בשאלתו המקורית, ולכן הרשה לעצמו לשנות מהמקור. ראה עוד סעיף ד.

ביום א' ⁶⁰ שבאקראי חל זה ⁶¹, שאינו אירע אלא ב' או ג' פעמים במחזור קטן, ומהם אלא א'. וכמה שנים שחלים ב' י"ט בשבתות כגון פסח בשבת ⁶², ומהם מג' כשחל ר"ה בשבת ⁶³, והגע עצמנו שחשבנו צודק, מ"מ לא היה זה אלא לדברים חוצה לארץ אבל לבני ארץ ישראל לא נמצא י"ג ימים טובים וכי לדבריו סמך הפסוק אינו נכתב לבני א"י. ולא השגחתי כלל להם, לפי שזה אינו מעלה ומוריד, שבשבילו וסמיכות שלו ודאי אין לנו להסיר ממנהגו.

ואמרתי בלבי אחר המחילה מכבודו <ומכבוד> תורתו וקדושתו, כי ידעתי שאדם גדול ואלוף בתורה היה, שלא המשיך זה אלא בעבותות האהבה לחזק מנהגם.

שוב בקוראי ברבינו ב"י מצאתי בא"ח בסי' ל"ב סעיף (ל"ז) [ל"ג] דכתב בשם א"ח דהטעם שעושין אות ש"ן בתפילין יותר משאר אותיות כדי לרמוז הימים שאדם מניחם בשנה שהם ש'. ועוד <ראיתי> בהרד"א ⁶⁴ בה' פסח בדף ז' ע"א וז"ל, (אשר ראיתי בו) ⁶⁵ ואומר במדרש שהש"ן שהיא רשומה בתפילין היא רומזת לג' מאות ימי שבשנה שמניחין תפילין כשתסיר שבתות וי"ט, ואם תסיר ימי חולו של מועד לא יהיה כך. עכ"ל.

נשארתי משתומם ביני לבין עצמי לראות שהסמך ההיא הוא מהמדרש, ואז חזרתי לאחור ליגע כדי למצוא חשבון איך הם ש"ן ימים שמניחין תפילין, שאעפ"י שחשבנו של מהרש"ל לע"ד אינו צודק, מ"מ צריך לישב המדרש כי עלהו לא יכול, ועד עכשיו מקוצר ידיעתי ומיעוט שכלי הדל והמך לא מצאתיו לשום צד שהפכתי ובלבדתי וניסיתי בו, וגם שחשבון שכתב הרמ"י בלבוש על זה אשר מצאתיו אח"כ בסי' ל"ב סוף סעיף מ"ג יע"ט, לע"ד לא יוצדק.

ויען שחשקי לידע חשבון זה לא כדי להסיר ממנהגו ולנגד נגד הרשב"י ע"ה ושאר פוסקים וגאוני' הסוברים שלא להניחם, חלילה וחס, אלא כדי להבין דברי המדרש על בוריו בלבד, הנני הנני לחלות פני מעכ"ת, מוכתר בכתרה של תורה, מעין הבינה ומקור החכמה ומורה הוראות בישראל ל"כ כאשר ישראל ⁶⁶ כוסף אותם, לפרש לי דברי

60 כי אז שביעי של פסח חל בשבת.

61 כלומר, שפסח יחול ביום ראשון זה דבר נדיר יחסית, וכפי שמסביר והולך.

62 ושמיני של פסח יחול בשבת.

63 ואז סוכות ושמיני עצרת חלים בשבת.

64 בהרב ר' דוד אבודרהם. אציין כאן לאבודרהם השלם, ירושלים, תשכ"ג, עמ' רמד, ואבודרהם מהד' קרן רא"ם, ירושלים, תשע"ה, עמ' 323.

65 כל המוקף נמצא בכ"י ניו יורק והועבר עליו קו למחיקה.

66 ראה לעיל הערה 57.

המדרש הנ"ל על בוריו, וגם להגיד לי אם חשבוננו של מהרש"ל והרמ"י הם צודקים. כי אולי איני מבין דבריהם, ואפשר שסתומים הם אצלי, ולמחול לי על הטורח הזה כי תורה היא וללמוד אני צריך, והאמת והצדק אהבתי לעולם, אפר כירה מוכן לעבדו ולשרתו, ישראל שלמה ליגני.

פסק⁶⁷ שכתבתי אל כמהר"ר ישראל לינגי יצ"ו בכמהר"ר טוביא ז"ל על שאלתו הנ"ל בשנת תג"ל לפ"ק ליצירה בס"ד⁶⁸

ב"ה⁶⁹ תשובה⁷⁰ מירא דכיא, מבני עלייה, כינוח ישרי בתקוף כאריא, שלו.

למה זה תשאל לשמי להשיב אמרים אמת על דבר חכמת התכונה אשר נשגבה לא אוכל לה ואין לי עסק בנסתרות אלו, מ"מ משום דגדול כבוד הבריות הנני בא להשיב מפני הכבוד, ואומר, האי רשנא להאי פרדשנא⁷¹ שמענה⁷² ואתה דע לך (ידיד נפשי)⁷³ את ההלכה שכתב הגאון מהרש"ל ז"ל בפ' שחיבר בס' הסמ"ג בעשאים סי' כ"ב דף ח' ריש ע"ד ז"ל, ובח"ה וכו' מצאתי סמך להניח תפילין בחול המועד דכתיב כי שם ה' נקרא וגו' דאיירי בתפילין וקאי על שי"ן של תפילין, ושי"ן הוא סכום ימות השנה שמניחין בהן תפילין שהרי כשתסיר נ"ב שבתות וי"ג ימים טובים מן שס"ה ימים נשארו שי"ן ימים מצאתי. עכ"ל.

כי אע"ג דקשיא לך שיש כמה שנים מר"ה לר"ה ששבתותיהם אינם אלא חמשים ולא נ"ב כמו שכתב הרב לוריא הנ"ל, ולפעמים השבתות הם נ"א, נ"ג, נ"ד, נ"ה כמו שכתבת, אפ"ה יש לומר שלעולם אנו עושים השנה שהיא מלה נגזרת משינוי⁷⁴ משס"ה ימים ושש שעות כאשר נבאר לקמן שהם זמן הקפת החמה ברקיע על ידי מרוצתה המזרחית, ותשוב למקומה הראשון שממנו התחילה לסבוב, וכפי דעת שמואל בעירובין פ' כיצד מערבין (נו, א), נגד דעת רב אדא בר אהבה דאמר ששנת

67 כפי שכתבתי בפתיחה מכאן ואילך אני מעתיק לפי כ"י שטרסבורג, עם השוואה מסויימת לכתבי יד "דרך המלך".

68 זו הערה בגליון של כ"י שטרסבורג. בכתבי יד "דרך המלך" ליתא.

69 בכתבי יד "דרך המלך" ליתא.

70 בכ"י שטרסבורג וגם בכ"י גינזבורג ליתא. בכ"י ניו יורק נכתבה מלה זו בין השיטין.

71 בסנהדרין צד, ב: "האי רישנא להאי פרדשנא" וכתב רש"י: "האי רישנא להאי פרדשנא, וכי מביאין דורון כזה לאדון כזה".

72 כ"ה גם בכ"י ניו יורק, אבל בכתב יד גינזבורג: שמע נא. באיוב (ה, כז) נאמר: "שמענה ואתה דע לך".

73 כן בכתב יד שטרסבורג, אבל בכתבי יד "דרך המלך" נמצא הכתוב וללא סוגריים.

74 בכ"י ניו יורק נכתב: משינו... וההמשך מחוק. רד"ק בספר השרשים ערך שנה כתב: "נקראת כן לפי ששבה השמש שנית אל הנקודה שהחלה ממנה". לכאורה כצ"ל גם כאן.

החמה הם שס"ה ימים ה' שעות תתקצ"ז חלקים מ"ח רגעים מששה ושבעים בחלק, וכדכתב הרמב"ם ז"ל בהל' קדוש החדש ריש פ' תשיעי ועשירי. ובעל צדה לדרך במאמר רביעי כלל שני בראש פ"ג ובפ"ט, וס' שארית יוסף דפוס קוסטנטינ"א בכרך קטן דף י' עמוד ב' ובפתיחת שער שמיני⁷⁵.

ומצאתי כתוב בפי' שעשה החכם מוהר"ר עובדיא ב"ר דוד ז"ל על הרמב"ם ז"ל בריש פ"ק דהל' קדוש החדש (ה"ב), שסברת שמואל היא עפ"י רוב הדיעות באופן ששנת החמה יתירה על שנת הלבנה עשרה ימים וכ"א שעות ור"ד חלקים וסימנין יכ"א ר"ד, ומדת שנת הלבנה שנ"ד ימים ושמונה שעות ותתע"ו חלקים, וכן דעת בעל הלבושים בלבוש החור הלכות ר"ח ס' תכ"ח. וטעמא הוי על מה אנו מחשבים שיהיו כל השנים כשני החמה ומכל כך ימים למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה, שהם הנהו תרי אמוראי דאמרון לעיל שמואל ורב אדא בר אבהה⁷⁶ מפני דאיתא בגמרא בפ"ק דסנהדרין (יג ע"ב) ובמס' ר"ה (כא ע"א) דהא כתיב שמור את חדש האביב כלומר שצריכים אנחנו שהשנים יהיו שני החמה כדי שלא יבא הפסח פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים, שהרי כתיב שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' אלהיך (דברים טז, א), ולפיכך חייבים אנו לעשות הפסח בחדש האביב והוא זמן יציאת מצרים דכתיב כי בחדש האביב הוציאך ה' אלקיך ממצרים לילה (שם).

וכן צריכים אנו להשען על ב"ד, כדדרשין על פסוק אשר תקראו אותם במועדם (ויקרא כג, ד), אתם כתיב, אתם אפי' שוגגים, מזידים ומוטעים⁷⁷ (ראש השנה כה ע"א), וזה כדי לעשות שאר המועדים עם הפסח כנ"ל בזמניהם⁷⁸, כגון חג השבועות בזמן הקציר ככתוב בתורה (שמות כג, טז על פי חגיגה יח ע"א), וחג הסוכות בזמן האסיף שכך נק'⁷⁹ חג האסיף (שם ושם), ודבר זה אי אפשר להיות אלא כשיהיה הפסח בזמן האביב, ולכן נמסר לנו סוד העיבור לעבר השנה כדי להשוות שנת הלבנה עם שנת החמה ולקרב אותה בקירוב היותר שאפשר, יען כי מוכרחים אנו לתקן מהלך

75 כוונתו לספר שארית יוסף על מלאכת העבור שכתב ר' יוסף בן שם טוב בן ישועה חי. ספר זה נדפס בשלוניקי שנת רפ"א ושנת שכ"ח. לא ידוע לנו על דפוס קושטא, ויתכן שהכותב דימה שהמדובר בדפוס קושטא. ידוע לנו על מחברים שהחליפו בין שני הדפוסים הללו גם ביחס לספרים אחרים. דפוס שלוניקי רפ"א שהיה לפני באתר היברו בוקס הוא מטושטש מאוד ולא ניתן לראות מה מצוי בו בדף י' ע"ב. בשער ח מדובר על שנה מעוברת שקביעותה הש"ג, ואין זה קשור לדברי הכותב.

76 בכתבי יד "דרך המלך" ליתא: בר אבהה.

77 מכאן ואילך קשה לקרוא בכ"י שטרסבורג, והעתקתי לפי כ"י "דרך המלך". מה שניתן לקרוא מכאן ואילך הוא כך: וגם כדי [לסדר] שאר המועדות עם הפסח כנ"ל... בזמן הקציר ככתוב בתורה וחג הסוכות בזמן המסיק שכך נקרא... ודבר זה אי אפשר להיות אלא כשיהיה הפסח...

78 המשפט: וזה כדי... בזמניהם, נמצא רק בכ"י ניו יורק.

79 בכ"י גינזבורג: שכך זמן.

שני המאורות הללו שמש וירח לחשבון שנותינו ומועדינו, כמו שכתוב ויאמר אלקים יהי מאורות וגו' והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים (בראשית א, יד) כדגרסין בב"ר פ"ו (ס' א) בפסוק והיו לאותות ולמועדים.

וא"כ עפ"י היסוד הזה שכתבנו מפי סופרים ומפי ספרים, שאין אנו יכולים לעשות שנת החמה רק משס"ה ימים כנ"ל מטעם המועדות, הנה כשמסירים אנחנו מן חשבון שס"ה ימים סך נ"ב שבתות כאשר עפ"י האמת נמצא שכך עולה הסך מהנ"ב שבתות מן השס"ה ימים.

ועוד כשנסיר י"ג ימי המועדים כולם לבני חוצה לארץ, הגם שלפעמים אירא⁸⁰ ימים טובים בשבתות, אע"פ כן לא דבר מהרש"ל הנ"ל אלא בהווה, כי כן אמרו ז"ל לא דבר הכתוב אלא בהווה (בבא קמא נד ע"ב), ומנהג חכמי ג"כ הוא שמתנהגים בכי האי גוונא וכמו שאמרו לא <נתנו> חכמי דבריהם לשיעורים (על פי שבת לה ע"ב), זאת ועוד הוסיפו לומר לא פלוג רבנן (יבמות קז ע"א). וע"כ מצינו שלעולם מציירין רבנן בשכלם מרווח נרחב⁸¹ כפתחו של אולם להודיענו ולהורות לנו שהשנה הם שס"ה ימים, ונפקא לן שהשבתות הנמצאות בחשבון זה צריך לציירן גם כן שהן הנה נ"ב.

ואדעתא דהכי אמרו ז"ל על חשבון ימי השנה שבקטרת היו בו שס"ח מנין⁸², היינו שס"ה כמנין ימות החמה ושלשה מנים יתרים שהיה הכ"ג מחזירן למכתשת בערב יוה"ך ונוטל מהן למחר מלא חפניו כדי לקיים מצות דקה מן הדקה, והכי גרסין בפ"ק דכריתות (ו ע"א) וז"ל, ת"ר קטורת היתה נעשית שס"ח מנה, שס"ה כנגד ימות החמה, שלשה מנין יתרין שמהן מכניס כ"ג מלוא חפניו ביוה"ך, והשאר ניתנת לאומנין בשכרן, כדתיא מותר הקטורת מה היו עושין בה, מפרישין ממנה שכר האומנין ומחללין אותה על מעות האומנין ונותנין אותה לאומנין בשכרן, וחוזרין ולוקחין אותה מתרומת הלשכה. ע"כ.

הרי דהתם בכריתות נמי אמרו שימי שנות החמה הם שס"ה, וכדאמרין⁸³ ג"כ במכות פ' אלו הן הלוקין (כג ע"ב) דרש ר' שמלאי תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני שס"ה לאוין כמנין ימות השנה ורמ"ח עשה כנגד אבריו של אדם, ע"כ. ומינייהו⁸⁴ אית

80 כך נראה לקרוא, וכוונתו: אירע. בכ"י גינזבורג הקריאה קשה, וכך נראה לקרוא גם שם.

81 בכתבי יד "דרך המלך" ליתא: נרחב.

82 מנים.

83 המוסגר נכתב בגליון כ"י שטרסבורג, ואינו נמצא בכתבי יד "דרך המלך".

84 מכאן ואילך עד סוף הגליון המילים הללו מיותרות, והן נכתבו כדי ליידע את המעתיק או הקורא על ההמשך. גם הסוגריים הנמצאים במקור והכתוב בהם נכתבו כדי שמעתיק ידע שעליו להמשיך מכאן ואילך כמו שכתוב בפנים.

לן נפקותא וכו' (כבפנים) > ומינייהו אית לן נפקותא ששבתותיהם הם נ"ב כדכתב מהרש"ל ז"ל דנקיט ליה בידיה ברמז השי"ן של תפילין אותו הסדר עצמו שסדרו לנו רז"ל כנ"ל על שס"ה ימים של כל שנה ושנה, ולא הקפיד אם לפעמים לא תהיינה נ"ב שבתות בדקדוק בשנה, ואם ביי"ג ימי טובים אפשר דמתרמי בהון איזה שבת ואי הכי ימי היום טוב בשנה אינם סך י"ג, דכבר אמרנו שלא נדבר רק בהווה בדלא מתרמי בהו בשבת, מלבד דאיכא למימר דלא דייקין כולי האי על הדא מילתא, דסוף סוף מהרש"ל בכבודו ובעצמו כתב שאינו אלא סמך בעלמא, ומצא הסמך ההוא לעשות סמוכות וזכרונות אצלו למנהג קהילותיו הקדושות על הנחת תפילין בחולו של מועד, וזהו ע"ד מ"ש בש"ס בהרבה מקומות וקרא אסמכתא בעלמא הוא (פסחים צו ע"ב). ולא נכתב הרמז זה אפי' במדרש לפי דעת החכם אבודרה"ם רק לזכרון בעלמא מהימים שמניח' בהם התפילין כפי הסדר הנכון שסדרו וקבעו לנו חז"ל מהשס"ה ימים של כל שנה ובהווה כדכתבין לעיל. והא זה למה הוא דומה, למאי דתנן בשבת פ"ר [פרק רבי] עקיבא (פו ע"א) מנין לסיכה שהיא כשתיה ביוה"ק, אעפ"י שאין ראייה לדבר זכר לדבר וכו'.

וכל הרמזים שהיו רומזי' חז"ל במאמריהם כי נעמו היו מפני שהשכחה מצויה והרמז היה להם כמו זכרון מקומי, כאשר לימד דעת זה לנו הרב בעל הליכות עולם ודעימיה⁸⁵ בנושא הלז, ועל כיוצא בזה בעירובין פ"ה (נד ע"ב) גרסינן אמר רב חסדא אין התורה נקנית אלא בסימנין שנ' שימה בפיהם (דברים לא, יט), אל תקרי שימה אלא סימניה וכו' עד אנן מהכא מתנינן לה הציבי לך ציוני' (ירמיהו לא, כ) עשו ציונים לתורה.

ובר מן דין ראיתי והנה מנורת זהב כלה, הרב בעל ס' [פר] המוסר ז"ל, שהביא בפ"ד⁸⁶ בסוד התפילין מעט מן הרמז של השי"ן מהתפילין שגם הוא כתב בשם מדרש רז"ל, שהיא כנגד השי"ן ימים הראוים להניח בהם תפילין, וז"ל, ועוד אז"ל מי שאינו מניח תפילין יש עליו שלש מאות עונשין בכל שנה כנגד ש' ימים שראוין להניח בהן תפילין בשנה. עכ"ל לענייננו⁸⁷. והוכרח להביא שם דברים אלו של שי"ן התפילין אגב הוראת ואזהרת העונש של מי שאינו מניחם בימים שהוא ראוי להניחם, אבל כתב ג"כ

85 בכתב יד "דרך המלך": ודעימיה. בהליכות עולם לר' ישועה הלוי לא מצאתי. הביטוי 'זכרון מקומי' נמצא בספר לב אריה לר"א ממודינא, בראש ההקדמה ובשער א פ"ד.

86 כוונתו לספר המוסר לר' יהודה כלף, קושטא רצ"ז, ואין שם מניין דפים. בספר הנמצא באתר אוצר החכמה הוא בדף ע סע"א. בדפוס מנטובה, ש"ך, נמצא כן בדף לב ע"א.

87 בכתב יד "דרך המלך" ליתא: לענייננו.

רמזים אחרים באות <השי"ן קע"ס מה שאמרו⁸⁸ בעלי הרמז שהשי"ן של ג' רגלים מצד ימין רומזת לג' אבות, והשי"ן של ד' רגלים מצד שמאל היא רומזת לד' חיות המרכבה.

נמצינו למדין שהפשט שכתבו המפרשי' על שי"ן של תפילין, שהוא לרמז לשי"ן ימים שמניחין בהם התפילין, אינו אלא רמז בעלמא כדאמרן.

האמנם עיקר הטעם הוא שהתורה רומזת בעליונים, כדאמרינן בר"מ⁸⁹ פ' פינחס דתרי"ן שיני"ן הללו הן רומזות לז' נרות המנורה הטהורה, ולז' הנערות שהן רמז לז' ענפי האצילות הנקראים כך, וכאשר רמזו בעלי האמת והצדק, אע"ג שאין אנו כדאים לכך למעבד האי שקלא וטריא, מלבד מה שכתב הקדוש רשב"י ז"ל על פסוק ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כה, ח) אלו התפילין⁹⁰ שבסבתם הקב"ה משרה שכינתו בישראל לפי שהם רומזים אל האבות ואל המרכבה וכו"ל.

ולפי הדרכים אלו אתי שפיר יותר <רמז> השיני"ן גם לבני א"י שאין להם י"ט שני של גליות כבני חוצה לארץ, מה שאין כן לפי שיטת ורמז המדרש שהשי"ן היא כנגד השי"ן ימים שמניחים בהם התפילין בשס"ה ימות השנה, שבדאי היו נכנסים בהם ימי החול המועד להניח בהם התפילין וכפי דעתו של מהרש"ל ז"ל, וכבר ידענו שבני א"י כיום הזה אינם נוהגים להניח תפילין בימי ח"ה, <וחיליהו מדברי הרשב"י ז"ל> שהביא הרב הגדול קארו ז"ל בטא"ח סי' ל"א, והחכם כמוהר"ר דוד נ' זמרא ז"ל

88 הניקוד גם בכ"י ניו יורק.

89 בדפוס קושטא נמצא כן בדף ע"א בקטע המתחיל: הגהה וסוד תפילין ומסתיים: זה הנלע"ד מ"כ. בדפוס מנטובה מובא בדף לב ע"א ג"כ כהגהה, אלא שהוא נדפס בפני עצמו בנפרד בתחתית העמוד ובגופן שונה. לפי דברי המחבר כאן משמע שהכל מדברי ר' יהודה כלץ.

90 ברעיא מהימנא, פ' פנחס, דף רנד סע"א: "מנורה שבע בוצינין דילה את שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך (אסתר ב, ט) לקבל שי"ן דתלת ראשין ושי"ן דארבע ראשין ואינון לקבל ז' ברכאן דק"ש וכו'. ואת העניין של ז' ענפי האצילות מצאנו בספר יש שער לר' יששכר בר, פראג, שס"ט, הלכות תפילין, דף ו סע"א לאחר שהביא את הרעיא מהימנא הוא מוסיף: "שיש ליהרר בעשיית השיני"ן שהם סוד ז' ענפי האצילות הנקראים שבע הנערות כאמור".

91 נראה שכוחו לזוהר, מדרש הנעלם, פרשת חיי שרה, דף קכט סע"א איתא: "הדא הוא דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ושמענא מאבוך דהכא סתים טעמא דתפילין בהאי פסוקא". המשך לשון המחבר נראה שלקוחה מספר המוסר (לעיל הערה 88. אני מעתיק מדפוס קושטא): "ואחר שנחרב ב"ה [בית המקדש] כתב הרב הקדוש רשב"י שעל התפילין נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי וגו', שבסבתם הב"ה משרה שכינתו בישראל לפי שהם סוד המרכבה וסוד האבות, ולכן יש בהן שין של ג' רגלים מצד ימין כנגד האבות אברהם יצחק ויעקב ומצד שמאל שין של ד' רגלים כנגד ד' חיות נושאי המרכבה".

בתשובותיו ס"ח (הנדפסות בעיר ליוורנו)⁹², והחסיד המופלג כמוהר"ר מנחם עזריה מפאנו ז"ל בס"ק"ח, וכמה גאונים גדולים כתבו כן בספריהם כ"י אשר אצלי. ועל כרחין אית לן למימר שלפי רוב בקיאותם וגודל חכמתם בספרי הקודש המה ראו דברי המדרש שהביא החכם אבודרהם וס' המוסר על השי"ן שבתפילין הרומזת לפי המדרש ההוא לשי"ן ימים שמניחים בהם התפילין שבהם נכנסים גם כן ימי ח"ה, אבל לא חשו למדרש ההוא להיותו נגד דעת הרשב"י וחביריו ז"ל. אלא כל הנביאים כלם מתנבאים להשוות דברי הבבלי והירושלמי לדעת רשב"י ז"ל שלא להניח תפילין בימי ח"ה⁹³ שהם עצמם אות, נגד סברת הרא"ש ז"ל, כדברי ההוא סבא חסידא האלוף כמוהר"ר מנחם עזריה⁹⁴ מפאנו ז"ל בת' [שובות] הנ"ל ובפסקי האחרונים נ"ע שכתבנו, כ"ש ששמענו בשם הרב המופלא ביבנינישת"א נר"ו בעל כנסת הגדולה שאין למדין⁹⁵ דין מן המדרש⁹⁶, ובפרט בנד"ד שהוא מדרש חלוק נגד סברות חכמי הזוהר כשאינם חולקים לא על הש"ס בבלי שלנו ולא על הירושלמי.

כל זה ראיתי לכתוב על שאלת כ"ת בנושא ונותן בלבד לא להוראה חלילה, כי ידעתי שבער אנכי מאיש. ואם התמהמהתי כל כך לכתוב מחול ושבוק לחובין, כי אנוס רחמנא פטריה מחמת טרדות הזמן בלתי נאמן, ולבי סחרחר עזבני כחי.

אכרע אקוד לפני האדון, וכבוד ה' עליך יזרח, ותשיש כגבור לרוץ אורח, אכ"ר.
עציץ נקוב ומוזא⁹⁷ דירקא נקוב, הצעיר אברהם יוסף שלמה בכמ"ר אברהם⁹⁸ מרדכי גרציאנו זצו"ל

92 כך בכתב יד שטרסבורג, אבל בכתבי יד "דרך המלך" ליתא סוגריים וגם לא האמור בהם.

93 בכ"י ניו יורק היתה כאן השמטה מפני הדומות, ולכן זה נכתב שם בגליון.

94 בכתבי יד "דרך המלך" נכתב בקיצור: כדברי הקדוש מפאנו.

95 מכאן ואילך לא ניתן לקרוא בכ"י שטרסבורג. אבל על פי חלק משברי אותיות הניתנות לקריאה נראה כי אין שינויי נוסח בין הכתוב כאן לבין הנעתק ב'דרך המלך', פרט לשורה אחת שיש בכ"י שטרסבורג, שבה נכתב התאריך, שניתן לראות חלק ממנו בקושי רב, ואילו שאר המילים הכתובות באותה שורה אינן ניתנות לקריאה.

96 כך נדפס בסוף כנסת הגדולה על או"ח, ליוורנו, תי"ח, בכללי הגמרא אות ע: "אין למדין הלכ' ממדרש הרבות ולא מן ההגדו', הרמ"ע מפאנו סימן ל"ו" וכו'.

97 בקידושין נב ע"ב פירש רש"י שהמילה מוזא משמעותה מלא יד.

98 בכ"י ניו יורק ליתא: אברהם.

'אַרץ זַבַּת חֶלֶב וְדָבָשׁ'

הקדמה

חֶלֶב וְדָבָשׁ - מִן הַחַי או מִן הַצּוּמַח?
מהו השבח המיוחד בביטוי ארץ זבת חלב ודבש?
הסברים נוספים

חֶלֶב וְדָבָשׁ - ריבוי ושפע של דברים הנצרכים ולא מותרות
הארץ הופכת טמא לטהור, רשעים לצדיקים
חֶלֶב - יין לבן
מסקנות רוחניות מהביטוי "ארץ זבת חלב ודבש"
סיכום

הקדמה

שבח הארץ בתורה הוא בשבעת המינים שבה (דברים ח, ח), ובהיותה "אַרץ זַבַּת חֶלֶב וְדָבָשׁ". השבח "אַרץ זַבַּת חֶלֶב וְדָבָשׁ" נאמר לראשונה על ידי ה' אל משה רבנו כשאמר לו לגאול את ישראל ממצרים: "וְלֹהֲעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וְיִרְחָבָה אֶל אֶרֶץ זַבַּת חֶלֶב וְדָבָשׁ" (שמות ד, ג). התואר "אַרץ זַבַּת חֶלֶב וְדָבָשׁ" נזכר בתורה חמש-עשרה פעמים ובספרי הנביאים חמש פעמים¹. מה עניינו של שבח זה, ומה משמעותו? בביאור מונח זה יעסוק מאמרנו.

חֶלֶב וְדָבָשׁ - מִן הַחַי או מִן הַצּוּמַח?

ביחס לזיהוי "חלב ודבש" קיימות פרשנויות שונות². במכילתא דרשב"י מצאנו מחלוקת תנאים³.

ר' אליעזר אומר: חֶלֶב - זה חֶלֶב הפירות, דבש - זה דבש תמרים. רבי עקיבה אומר: חֶלֶב - זה חֶלֶב ודאי [=מן הבהמה], וכן הוא אומר: "וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִטְפוּ הַהָרִים עֹסִים וְהַגְבָּעוֹת תִּלְכְּנָה חֶלֶב" (יואל ד, ח). דבש - זה דבש היערות [=דבש דבורים], וכן הוא אומר: "וַיָּבֵא הָעָם אֶל הַיַּעַר וְהָיָה הַלֵּךְ דָּבָשׁ" (שמ"א יד, כו).

1 בתורה: שמות ג, ח; יז, ג; ל, ג; ויקרא כ, כד; במדבר יג, כז; ח, טז; יג, יד; דברים ו, ג; יא, ט; כו, ט; כז, ג; לא, כ. בתנ"ך: יהושע ה, ו; ירמיהו יא, ה; לב, כב; יחזקאל, כ, ו, טו. בכל המקומות בתנ"ך המונח "ארץ זבת חלב ודבש" מתייחס לארץ ישראל, פרט לבמדבר טז, יג; ראה להלן הערה 15.

2 ראה: אהוד רוסט, "למשמעות הכינוי 'ארץ זבת חלב ודבש' - עיון בפרשנות", על אתר ו (שבט תש"ס), עמ' 23-32. הרב דוד מצגר, "חלב - חלב פירות - יין לבן, ביאור במכילתא דרשב"י", המעין גליון יח, ג (תשל"ח), עמ' 65-68.

3 מכילתא דרשב"י, יג, ה, מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 38.

כלומר "חֶלֶב" לדעת ר' אליעזר הוא חֶלֶב (=שומן) פירות. ולדעת ר' עקיבא הוא חֶלֶב מן החי, היינו חלב צאן⁴. לדעתו שבחה של ארץ ישראל הוא בהיותה ארץ מרעה והבהמות הגדלות בה שופעות חלב (ראה בבלי כתובות קיא, ב).

"דבש" לדעת ר' אליעזר הוא דבש תמרים, וכן הוא בירושלמי (בכורים פ"א ה"ג), וכן פירש רש"י (דברים ח, ב) "כל דבש האמור בתורה הוא דבש תמרים". ויש אומרים דבש תאנים (רש"י שמות יג, ה; כתובות קיא, א). מסייע לדעת רבי אליעזר ולפירושו של רש"י, הפסוק המדבר על שבעת המינים "אֶרֶץ זֵית וְחֶלֶב וְדָבָשׁ" (דברים ח, ח). שהרי שאר המינים המוזכרים בו הם פירות מן העץ, ומסתבר כי גם הדבש שבפסוק הוא מן העץ. חיזוק נוסף להבנה זו ניתן להביא מפרשת 'מקרא ביכורים' שבפרשת 'כי תבוא'. ב'מקרא ביכורים' מכונה ארץ ישראל "אֶרֶץ זֵבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ" (דברים כו, ט). מביא הביכורים משבח את טיבה החקלאי של הארץ ואת פירותיה, ולכן באומרו: "וַיִּבְאֲנוּ אֶל הַמִּקְדָּשׁ הַזֶּה וַיִּתְּנוּ לָנוּ אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זֵבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ" סביר להניח שהדבש בכתוב הוא דבש תמרים, והכוונה לטיב פירות הארץ (ולכן אין להביא ביכורים מתמרים שבהרים מכיוון שאינם משובחים)⁵. כך נראה גם מדברי המרגלים שהביאו מפירות הארץ ענבים רימונים ותאנים, ואמרו: "פָּאֲנוּ אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּנוּ וְגַם זֵבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ הִוא וְזֶה פְּרִיָּהּ" (במדבר יג, כז).

לדעת ר' עקיבא דבש הוא דבש דבורים. ואכן מצאנו מספר פסוקים בתנ"ך שזו משמעותם, כגון: "וַיִּנְקְהוּ דָבָשׁ מִסֵּלַע" (דברים לב, יג), "וַיִּמְצְאוּ דָבָשׁ אֶשְׁפִּיעֶךָ" (תהלים פא, יז), שהרי התמר אינו גדל בין סלעים ואילו הדבורים נמצאות בין סלעים

4 רבי עקיבא הביא סיוע לדבריו מהכתוב, ואילו רבי אליעזר לא הביא כלל סיוע לדבריו, כנראה מפני שבתורה ברור הדבר ש"ארץ זבת חלב ודבש" מכון לחֶלֶב פירות והדבש הוא דבש פירות (תמר), שהרי הפסוק בשבעת המינים (דברים ח, ח) מדבר על עץ ופרי. וכך גם לגבי חֶלֶב, כמבואר מדברי המרגלים שהביאו מפירות הארץ ואמרו: וְגַם זֵבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ הִוא וְזֶה פְּרִיָּהּ (במדבר יג, כז). לעומת זאת הסבר רבי עקיבא אינו במשמעות הכתוב בתורה, ולכן הוא הביא ראיות לדבריו מפסוקים בנביאים, שהכוונה לחֶלֶב מן החי ודבש דבורים.

5 ייתכן שרבי עקיבא מפרש את הביטוי 'אֶרֶץ זֵבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ' כהנגדה לארץ מצרים. במספר מקומות בתורה הביטוי נאמר כהנגדה למצרים. כך למשל ה' אומר למשה בסנה (שמות ח, ג): 'וְאֵיךְ לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאֶרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶרֶץ זֵבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ'. במצרים היה אסור לרעות צאן מפני שהיה אלהי מצרים, ורק אחי יוסף קיבלו היתר מיוחד לכך. ומכיוון שמביא הביכורים מזכיר את יציאת מצרים בדבריו, הוא אומר שבארץ ישראל יש שפע של חלב מהצאן וניתן לגדלו ברווח. ומכאן הוא מזכיר גם את הדבש שגם הוא מעולם החי. הביטוי מובן גם מצד ההקשר - "ארץ טובה", ובוודאי "רחבה", שהרי המישור סביב עמק הנילוס לאורכו שהוא עיקר ארץ מצרים הוא צר מאוד. יהודה פליקס הרחיב בעניין זה בספריו: חי וצומח במקרא, ירושלים תשד"מ, "כי לא כארץ מצרים היא", עמ' 164-167; הנ"ל, טבע וארץ בתנ"ך, ירושלים תשנ"ב, "מה בין טבע הארץ וחקלאותה לשל מצרים", עמ' 76-81.

בקרבת שדות פרחים. זו גם משמעות הפסוקים בישעיהו: “חֲמָאָה וְדָבָשׁ יֵאָכֵל כָּל הַנֹּתֵר בְּקֶרֶב הָאָרֶץ” (ז, טו ופסוק כב), כי דבש דבורים מסמל את הראוי למאכל בתקופה של עזובה ושממון בארץ.⁶

מתאים שר’ עקיבא שהסביר שחֲלָב הוא חלב עיזים לשיטתו דבש הוא דבש דבורים, כי הביטוי “חלב ודבש” מציג לדעתו מאכלים מן החי.

המפרשים כתבו, שברוב המקומות **בתנ”ך** דבש הוא דבש תמרים, לעומת זאת **בחז”ל** הכוונה לדבש דבורים. כך ניסח זאת הרדב”ז: “דבש האמור בכתוב הוא דבש תמרים. דבש האמור בדברי רבותינו ז”ל הוא של דבורים”. בסוף דבריו לאחר שדן מהו דבש, הכריע:

דבש הוא דבר המתוק יהיה מה שיהיה, או מתיקות הפרי או מתיקות המשקה... דבש האמור בתורה כולל כל מיני דבש היוצא מן הפירות איזה פרי שיהיה, ודבש דבורים בכלל... אבל דבש האמור בדברי רבותינו בלא שם לוי הוי דבש דבורים, וכן בלשון בני אדם.

במסכת כתובות (קיא, ב) מסופר, שרמי בר יחזקאל הזדמן לבני ברק וראה עיזים שאוכלות תאנים מן העץ, והחלב שלהם טפסף והתערב בדבש התאנים. הוא הגדיר מראה זה במילים: זה שנאמר “אַרֶץ [זִבְתַּחֲלָב וְדָבָשׁ]”. בדבריו אלו הוא מחבר בין שיטת רבי אליעזר לשיטת רבי עקיבא.⁷

מהו השבח המיוחד בביטוי ארץ זבת חלב ודבש?

מהו ההסבר לשבח הארץ בכך שהיא זבת חלב ודבש? בספרי (דברים פיסקא לז) נאמר: “אַרֶץ זִבְתַּחֲלָב וְדָבָשׁ” - שמנים כֶּחֱלָב ומתוקים כדבש”. גם בתרגום יונתן בן עוזיאל לדברים ו, ג נאמר: “אַרְעָא דְּפִיִּרְהָא [שפירותיה] שְׁמִינִין כֶּחֱלָב, וְחִלְיִין [ומתוקים] כְּדָבָשׁ”. לפירוש זה, הביטוי “ארץ זבת חלב ודבש” בא לשבח את כלל פירותיה של ארץ ישראל שהם שמנים ומתוקים. המילה “חֲלָב” פירושה חֲלָב כמו “כֹּל חֲלָב יִצְהָר וְכָל חֲלָב תִּירוֹשׁ וְדִגָּן” (במדבר יח, יב), “חֲלָב כְּלִיֹּת חֶטֶה” (דברים לב, יד), “חֲלָב חֲטִים יִשְׁבִּיעֶךָ” (תהלים קמז, יד), שמשמעותו “מובחר”, וכוונתו השומן הנוזל (זב) מן הפירות. מסייע לפירוש זה הפסוק “וַיֵּאָכְלֻהוּ מִחֲלָב חֶטֶה וּמִצֹּר דָּבָשׁ אֲשֶׁבִיעֶךָ” (תהלים פא, יז), שפירושו שהחטים תהיינה שמנות (חֲלָב הוא השומן)

6 גם במעשה שמשון “וּמִצֵּז וּמִתּוֹק” (שופטים יד, יד) הדבש נמצא בנבלת האריה.

7 שו”ת, ח”ג סימן תתקסב (תקכז).

8 כפי שנראה להלן (בסעיף ב), חלק ממפרשי המקרא (כגון הרמב”ן והגר”א) פירשו בשיטה זו.

ודבש הדבורים יזוב מן הצור⁹, והכוונה לשפע התזונה שהתברכה בו הארץ. בפירוש דעת מקרא (שם, הערה 29) כתב: לשון זו [בתהלים] מזכירה את הלשון "ארץ זבת חלב" אלא שתחת חלב (בשני קמצים) אמר המשורר חלב (בצרה ובסגול). לפי זה הביטוי "אַרְץ זֹבַת חֶלֶב וְדִבְשׁ" הוא קיצור [של שבח הארץ שבפסוק של] שבעת המינים, וכוונתו שהדגן והפירות יהיו מתוקים ושמנים וישביעו את האוכלים.

לפי זה מוסבר קושי נוסף. מדוע בכל המינים בפסוק נאמר שם העץ - "חיטה, שעורה, גפן, תאנה ורימון", ורק אצל התמר לא נזכר שמו אלא נאמר "דבש" כשהכוונה לדבש תמרים? ויש לומר שהפרי האחרון שמוזכר ברשימת שבעת המינים בא ללמד על כל שאר המינים שקדמו לו, שכמו שהוא מתוק, כך כל הפירות הם מתוקים במיוחד, ושמנים עד כדי כך שהם זבים מן הפרי.

הסברים נוספים

א. רמב"ן הסביר¹⁰ שהשבח "אַרְץ זֹבַת חֶלֶב וְדִבְשׁ" מתבטא בכך:

שהיא ארץ מקנה שיש בה מרעה טוב והמים יפים, ויגדל החלב בבהמות, כי אין הבהמות בריאות וטובות ומרבות החלב רק באוויר טוב ועשב רב ומים טובים. ובעבור שיימצא זה באחו ובמרום הרים [שבדרך כלל] אין הפירות שם שמנים ויפים מאוד, אמר כי היא עוד שמנה שפירותיה שמנים ומתוקים עד שתזוב כולה בדבש מהם.

כלומר, שבח הארץ הוא שהיא ארץ מקנה, יש בה חלב ופירות יפים ומתוקים המצויים בשפע. יש בה את כל צרכי החיים הן לבעלי חיים והן לצמחים, והכל בנעימות וברוחה.

ב. מהר"ל הסביר¹¹:

החלב טבעו קר והדבש חם בטבעו, והם שני הפכים, לומר כי [הארץ] 'לא תִּחָסֵר כֹּל בָּהּ', שאף דברים שהם הפכים נמצא בארץ בריבוי מאוד... ושאר הארצות אם הוא מוכן לדבר אחד אינו מוכן להופכו.

לדעתו 'חלב ודבש' הם מן החי, חלב צאן ודבש דבורים. ובאו ללמד שבארץ ישראל הכל נמצא בריבוי ושפע - "לא תחסר כל בה", גם דברים שהם הפכים כמו חלב

9 ויש שפירשו, על פי הירושלמי (ברכות פ"ה ה"ט), שהכוונה לתאנים הגדלות בין הסלעים - "ששורשי התאנה רכים [ובוקעין בצור]" (יהודה פליקס, עולם הצומח המקראי, רמת גן תשל"ו, פרק א עמ' 34).

10 שמות ג, ח ד"ה ארץ זבת חלב ודבש.

11 גבורות ה' פרק כד עמ' קד.

ודבש. ולכן הכינוי לארץ ישראל הוא “ארץ זבת חלב ודבש”.

ג. הגר”א הסביר¹² שמזונות האדם הם משני דברים, צומח או חי, כמו שנאמר ‘אַרְץ זְבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ’. דבש הוא מצומח, ו’חֶלֶב’ מבעלי חיים.

ד. היו שהוסיפו¹³: החֶלֶב הוא חלב מן החי, והדבש הוא ביטוי כולל לדבש הפירות; מדובר כאן בשפע (“זְבַת”) פרי וחֶלֶב. אולם שפע מרעה ופירות רבים עלולים להיות “תרתי דסתרי”. כדי לקיימם בשלום זה לצד זה צריך ברכה מיוחדת. אולם זו לא תהיה ברכת השפע, אלא ברכת האיוון ושיווי המשקל, ברכה של הדדיות. שהרי ריבוי צאן אמנם מניב חֶלֶב רב אך פוגע בפירות ובחקלאות - “אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל...” [אלא] במדברות בארץ ישראל” (בבא קמא פ”ז מ”ז), מפני שכבשים ועיזים מקלקלים את הזרעים ואת העצים ורק במדברות הם מרוחקות משדות וכרמים.

חֶלֶב וְדָבָשׁ - ריבוי ושפע של דברים הנצרכים ולא מותרות

מדוע אין בארץ ישראל כסף וזהב? מדוע השבח בכתוב הוא ברזל ונחושת - “אַרְץ אֲשֶׁר אֲבִנֶיהָ בְּרֹזָל וּמַהֲרֶיהָ תִּחְצֹב נְחֹשֶׁת” (דברים ח, ט), והרי יש ארצות שחוצבים מהרריה - כֶּסֶף וְזָהָב!

הפסוק לאחר שבעת המינים הוא: “אַרְץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכָּנָתָא תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תִחָסֵר כֹּל בָּהּ אֲרֶץ אֲשֶׁר אֲבִנֶיהָ בְּרֹזָל וּמַהֲרֶיהָ תִּחְצֹב נְחֹשֶׁת” (דברים ח, ט). רמב”ן ואור החיים (דברים, ח, ח) הסבירו ששבח הארץ באוצרות הטבע שבה, ובתוכם המחצבים המצויים באדמתה, הוא:

ובישרם כי בארץ ישראל מחצב נחושת וברזל שהם צורך גדול ליושבי הארץ ולא תחסר כל בה, אבל מוצא הכסף וזהב אינה חסרון בארץ (רמב”ן)¹⁴.
והזכיר שני פרטים שהם ברזל ונחושת, שהם שני דברים הצריכים עיקרים לתשמישי אדם (אור החיים).

12 אדרת אליהו, דברים לב, יג [הביאו בספר תורת אליהו פרשת שמות ג, ח, עמ’ קו].

13 ישראל רוזנסון, “כרמי יהודה בנבואות ישעיהו”, בתוך זאב ח’ ארליך (עורך), פרקים בנחלת יהודה - קובץ מחקרים בגיאוגרפיה היסטורית, כרך א, תשנ”ה, עמ’ 48-51.

14 רבי יצחק ערמה (עקידת יצחק, פרשת שלח, שער עז, דף מט, א) כתב: “נמצאו בה [בארץ] צרכי החיים מכל צדיהם ולא יחסר כל בה... אֲרֶץ חֲטָה וְשִׁעָרָה וְגִפְנוֹ וְתִאֲנָה וְרִמּוֹן אֲרֶץ זֵית שֶׁמֶן וְדָבָשׁ” (דברים ח, ח). היתכן שתהיה ארץ נושבת זולת הדברים האלה ההכרחיים? אלא שרצה לומר כי ימצאו שם מכל המינים האלה די סיפוקם לכדי חיותם המשוער והמוגבל, לא בשפע רב לעשות מהם סחורות ולהתעמל בסחורותיהם ולהטריד בעסקיהם. והוא מה שביאר באומרו ‘אַרְץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכָּנָתָא תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תִחָסֵר כֹּל בָּהּ’ (שם ח, ח). שהכוונה העצמית היא לסלק המסקנות ולהסיר חרפת רעב, לא אל היתרונות הדוחים בעליהן מעל התורה והיראה האלוקית.

מברזל ונחושת מייצרים כלים לחקלאות ולשימוש ביתי וכלי נשק. למדנו מדבריו, שהמעלה אינה במותרות ובשפע, אלא בהסתפקות, במה שצריך. שבח הארץ הוא לא רק במה שיש בה אלא גם במה שאין בה. נחושת וברזל, הם מתכות שבני אדם צריכים וזקוקים להם כדי לעשות מהם כלים - כלי עבודה וכלי בישול, אך כסף וזהב הם מותרות, ולכן הם מיותרים. הכתוב לא מתאר שפע, אלא הוא שולל מחסור וצמצום, ומה שצריכים ניתן בהרווחה.

נראה להוסיף, בפסוקים הסמוכים (ח, יג) מוזכר כסף וזהב, אך בהקשר לחטא. נאמר שריבוי הטובה בארץ יגרום לעושר ולנכסים רבים: "פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבַעְתָּ... וְנִקְרַךְ וְצִאֲנֶה יִרְבֶּן וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָּךְ..."; ואז - "וְרַם לְבָבְךָ וְשָׂכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ" (ח, יד). ומכך שבפסוק ט' השמיטה התורה כסף וזהב יש חיזוק לדברי רמב"ן.

כך אפשר לומר גם על שבעת המינים הנמצאים בתוך מסגרת הפסוקים שבהם מתארת התורה בהפלגה את שבחה של הארץ בנופיה, בנחליה ובמחצביה¹⁵. הפירות הם מינים הנצרכים לקיומו של האדם. אלה הם יסודות המזון של האדם, והם מצויים וניתנים בשפע עד כדי שביעה. ישנם פירות נוספים בארץ שגם בהם ראוי להשתבח - "צֶרֶךְ... נְכֹאֵת וְלֹט בְּטָנִים וְשִׁגְדִים" (בראשית מג, יא), שהם מ'זמרת הארץ' - מתורגם: "מדשבח בארעא", "שהכל מזמרים עליו כשהוא בא לעולם" (רש"י שם). אולם, הם אינם אלא מותרות, וראויים למנחת מלכים, ולכן מהם לוקחים מעט ורק בהזדמנויות מיוחדות. ואכן, "אין ארץ ישראל חסרה כלום" (ברכות לו, ב).

לפי זה, גם את הביטוי "אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ" נוכל להבין כביטוי של צרכים. הארץ זבת חלב ודבש מרוב שפע, אולם רק חלב ודבש - ולא מותרות. ואכן, יש בארץ כל מה שצריך!

הארץ הופכת טמא לטהור, רשעים לצדיקים

הסבר מיוחד המלמד על כוחה וסגולתה של ארץ ישראל המתואר בביטוי "אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ", כשהכוונה לחלב מן החי ודבש דבורים, כתבו האחרונים¹⁶.

15 הרב צבי שוורץ, עיטורי כהנים (שבט תשנ"ז), גליון 145, "ארץ שבעת המינים", עמ' 16.
16 הרב מאיר שפירא מייסד הדף היומי, ישיבת חכמי לובלין ומחוללה, בני ברק תשנ"ח, עורך דוד הלחמא, עמ' רמז; הרב ברוך עפשטיין, תוספת ברכה, שמות ג, ח עמ' 26; הראי"ה קוק, ליקוטי הראי"ה, כפר הרואה תש"ן, חיבת הארץ, ח"א עמ' 83. שיחות הרב צבי יהודה, ירושלים תשס"ב, במדבר קרח, עמ' 196-201. בכל המקומות בתנ"ך המונח "ארץ זבת חלב ודבש" מתייחס לארץ ישראל, פרט לבמדבר טז, יג. ביארו עניין זה הרצ"ה קוק שם ונחמה ליבוביץ (עיונים בספר במדבר, עמ' 223-224) בכך שבמחלוקת קורח ועדתו כנגד משה ואהרן מתריסים דתן ואבירם כלפי משה רבנו: "הַמַּעַט כִּי הֶעֱלֵיתֶנּוּ מֵאֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ", כשהם משווים את מצרים, את ארץ

בגמרא הקשו, כיצד חלב ודבש מותרין באכילה, הלא ביסודם הם מינים אסורים - שהרי החלב מקורו בדם, ודם אסור באכילה - "כִּי הָדָם הוּא הַנֶּפֶשׁ" (דברים יב, כג), והדבש יוצא מדבורה שהיא שרץ טמא - וכל היוצא מן הטמא, טמא (משנה בכורות פ"א מ"ב)? ותירצו: במסכת נידה (ט, א; בכורות ו, ב): "דם נעכר ונעשה חלב.. מאי טעמא דר' מאיר? דכתיב (איוב יד, ד): 'מִי יִתֵּן טְהוֹר מִטָּמֵא לֹא אֶחָד?' חידוש הוא!¹⁷. כלומר, התיר הקב"ה (יחידו של עולם) חלב הנעשה מדם. וביחס לדבש מתרצת הגמרא (בכורות ז, ב): "מפני מה אמרו דבש דבורים מותר, מפני שמכניסות אותו (הדבורים) לגופן ואין ממצות אותן מגופן" - שאינו מתמצה מגופן, אלא כונסין אותו מן העשבים בתוך פיהן ומקיאין אותו בכוורת... כדי לאכול ממנו בימות הגשמים (רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות פ"ג ה"ג). וכן מבאר הרדב"ז (שו"ת, ח"ג, סימו תקכג): "דבש דבורים... ממתיקות הפרי בא, שהרי הדבורים רועות פרחי האילנות והעשבים ומקיאות אותו בכוורת". [חוקרי הטבע מתארים את יצירת הדבש באופן זה: הדבש עובר דרך וטט צרה לופק גדולה אשר בינה לבין הקיבה מצוי שסתום, המונע את העברת הדבש לקיבה. האנזימים שברוק הדבורה הופכים את הצוף לדבש¹⁸. את הדבש פולטת הדבורה מפיה לתוך התאים שבכוורת לצורך אגירה. חלק ממנו משמש לתזונתה העצמית של הדבורה].

נראה שההיתר של הדבש הוא חידוש יותר גדול מהיתר החלב. כי החלב על כל פנים בא ממינים טהורים, והדבש מקורו מגופן של דבורים שהן אסורות באכילה, ואעפ"כ התירה התורה את הדבש היוצא מהן¹⁹. בנוסף, טבע הדבש שמעורבות בו לעיתים רגלי דבורים או חתיכה של איסור (ר' יונה מובא ברא"ש ברכות, פ"ו סימן לה²⁰). כל זה דומה לכוחה של ארץ ישראל שמסוגלת להפוך איסור להיתר, טמא

הטומאה, לארץ הקודש, ארץ ישראל. זו רשעות וחוצפה, לכן הארץ [האדמה] מזדעזעת ומתפוצצת "וַתִּפְתַּח הָאָרֶץ אֶת פִּיהָ וַתִּבְלַע אֹתָם וְאֶת פִּתְיָהֶם" (במדבר טז, לב).

17 בשו"ת פני מבין (יו"ד סימן קכו סעיף ב) הקשה, מדוע לא התירו את החלב על סמך הפסוק "וְלִבָּן שָׁנִים מִחֶלֶב" (בראשית מט, יב), שמבואר בו שחלב מותר בשתייה, עיין בדבריו (לפי הסבר הרב ראובן מרגליות להלן סעיף ה שהכוונה ב'חלב' כאן ליין לבן הדבר מובן).

18 יש לציין שהאנזימים שהדבורה מפרישה היוצרים מצוף הפרחים דבש מהווים כ-0.1 אחוז מהדבש ובטלים בו, ובכל אופן חז"ל לא התייחסו ליצירת הדבש כיצירה של הדבורה (הרב משה ויא, בדיקת המזון כהלכה, ירושלים תשנ"ח, פרק שביעי - היוצא מן הטמא, סעיף יג, עמ' 147).

19 לקוטי הלכות, יו"ד, הלכות דברים היוצאים מן החי, ח"א, הלכה ד, אות לו, עמ' נט.

20 הרשב"א (שו"ת, ח"א, סימן פ) ורבינו יונה (בפרק כיצד מבכרים) אומרים שדבש דרכו להעמיד ולקיים את הדברים השלמים הנטמנים בתוכו, אבל הדברים הנחתכים הנופלים לתוכו דרכו למחר ולכלות (הובא בש"י, יו"ד סימן פד ס"ק לו). החתם סופר בתורת משה על התורה (שמות תרומה ד"ה אמנם, עמ' נה, ב במהד' ירושלים תשמ"ב) כתב: מכל מקום הוי מצי [מרדכי] לאכול ממרקחת

לטהור ורשעים לצדיקים. דבר זה נרמז בתואר "אֶרֶץ זֵבֶת חֶלֶב וְדִבְשׁ".²¹

נראה לומר שהסבר זה מתאים גם לדעתו של ר' אליעזר הסובר שדבש הוא דבש תמרים. המגיד ממעזריטש, הרב דוב בער, תלמידו וממשיכו של הבעל שם טוב, כתב²²: "פירוש תמר - אותיות: תם, מר"²³, התמר הופך את המר לתם, הטעם המר הופך למתוק ולדבש תמרים. כלומר תמר מלשון תמורה, מכיוון שהתמר הופך מדבר צחיח לנוה מדבר. הוא גדל באזורים חמים, והוא בעל עמידות גם בתנאי חום קשים. התמר יכול לגדול ולעשות שימוש בכל סוגי המים, גם במים בעלי רמות מליחות גבוהות ובורון חזק (מינרל שעצים אינם יכולים לגדול כשהוא נמצא) או מים מושבים (מי בויב שהותפלו ואינם ראויים לשתיית בני אדם)²⁴. במקביל "מר" משמעותו גם

שנעשו מדבש דמטבעו דמהפך דבר הטמא שנפל לתוכו ונעשה ממש דבש כמו שנאמר בטור או"ח סי' רי"ו בשם רבינו יונה, שמתיר לאכול המור שהוא דם המתקבץ בגרון חיה, דבתר השתא אזלינן שנשתנה לבשמים ומותר, מידי דהוה מדברים טמאים שנשתנו על ידי הדבש דשרי. אע"ג דבמגן אברהם תמה עליו וכתב דהיא גופא מנא לן דדברים טמאים דנשתנו על ידי דבש דשרי, מכל מקום הא הראב"ד ז"ל למד היתר להמור מדהכשריה רחמנא לקטורת מור דרור, שמע מינה דהמור שריא באכילה. דאי הוה אסור להדיט לא הוכשר למלאכת שמים. ולפי עניות דעתי נראה להביא ראיה מדמיתרגם 'מרא דכיא' פירוש מור טהור, כוונתו שהוכשר לאכילה, וכיוון שהוכשר המור שנשתנה הוא הדין דברים טמאים על ידי דבש. ואם כן שפיר דמי דאכל מרדכי. וצריך לומר דגדולי ישראל שברחו סבירא ליה כהרז"ה דחושש באכילת המור, ומרדכי כיוון כהלכה כהראב"ד הנ"ל, והיינו מרדכי מן התורה מנין שלא ברח, ומשני 'מר דרור' מתרגמין מרא דכיא כנ"ל.

21 על סגולתה של הארץ, ועל כוחה להפוך את הרע והמקולקל לטובה ולברכה ראה את דברי מרן הרא"ה קוק בעולת ראיה, ח"א, עמ' מ, ד"ה והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני. ראה עוד: שיחות הרב צבי יהודה - ארץ ישראל, ירושלים תשס"ה (עורך הרב שלמה אבינר), עמ' 30-31, ד"ה ארץ זבת חלב ודבש; וגם בהערה 66 שם.

22 הרב דוב בער, מגיד דבריו ליעקב, לקוטי אמרים, סימן פד. הוא עצמו הסביר: "המחשבה הזרה הוא מר, אבל באמת הוא תם". כאשר באה לאדם מחשבה זרה בעת התפילה (על עסקים או הרהורי עבירה) עליו להבין שגם למחשבה זו יש שורש ומקור טוב. בלשונו: "הלא המה אותיות קדושים, רק הצירוף לא טוב, ושמביא האותיות למחשבה מביא זה לעולם התמורה ונעשה מאלו הצרופים דברים אחרים, דברי תורה מדברי שטות".

23 כמו שנאמר על יוסף: "מִשְׁשֵׁם רָעָה אָבֹן יִשְׁרָאֵל" (בראשית מט, כד). רש"י ד"ה אָבֹן: לשון נוטריקון אב וכן.

24 בקרקעית האדמה יש לתמר מערכת שורשים מפותחת ומאוד חזקה, שמגיעה בתנאים קשים לעומק של כ-20 מטר. בתוך גזע התמר קיים הלב של התמר. הוא מייצר את ענפי הלולב וחוטרים ופרחים שהם ממשיכים את התמר. העץ צומח לגובה כאשר בגזע התחתון יש צנרת הולכה ואגירה של המזון. בעלים של העץ (בלולב) מתבצעת פעולת פוטוסינטזה של המרת המים והדשן שמגיעות מן השורש, למזון זמין לעץ. בקוצים הנמצאים בחלק התחתון של העלה, יש רעל והם משמשים להגנה על הפרי.

שאינו ראוי לאכילה או שתיה של בני אדם, ואכן באחד משלבי הגידול הפרי בוסר (צבע צהוב) וטעמו אז מר (בשלב זה הפרי צובר סוכרים ברמת עמילן שאינו ניתן לאכילה, בניגוד לפירות אחרים שכשהם בוסר אינם טעימים אך אינם מרים)²⁵. במעבר מבוסר לבוחל (כשהתמר לח ואינו יבש) מתבצעת המרה מעמילן לסוכרים, וכשהוא מבשיל הוא הופך מתוק. לכן תמר הוא מלשון תמורה.

המקור לכך ש"תמר - אותיות: תם, מר" הוא בזוהר (רעיא מהימנא בהעלותך אות פ, תרגום הסולם): הוואה תמרים בחלום תמו עונותיו (ברכות נז, א)... משום שבתמרים יש [אותיות] תם שהוא מדרגת יעקב, שכתוב בו: וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם (בראשית כה, כז). העוונות הם מרים, ועל כן תמרים, שם [אותיות] תם ושם [אותיות] מר [על כן רומזים שתמו עונותיו]²⁶.

[לכן נאמר בזוהר²⁷: "רב מתיבתא אשר בהיכלא דמשיחא אמר: מאן דלא הפיך מריא למתיקא וחשוכא לנהורא לא ייתי הכא" - מי שאינו מסוגל להפוך מר למתוק וחושך לאור לא יבוא לכאן. וזה הן לדעת רבי אליעזר והן לדעת רבי עקיבא].

חֶלֶב - יֵין לֶבֶן

הסבר מקורי ומחודש כתב הרב ראובן מרגליות על פי מדרשי חז"ל²⁸. הוא הקשה: מדוע עיקר שבחה של ארץ ישראל הוא בהיותה "אַרְץ זְבֵת חֶלֶב וְדָבָשׁ" ולא הוזכר היין - הגפן, המצוי ביותר בארץ? מה עוד שדבש התמרים נמצא מעט בארץ (ביריחו עיר התמרים) ונמנה אחרון לשבעת המינים! גם אם נאמר ש"דבש" כוונתו על מיץ התאנה, שמתיקות הפרי קרויה דבש (ויקרא ב, י "כִּי כָל שְׂאֹר וְכָל דָּבֶשׁ וגו' " ראה רש"י שם), והתאנה מצויה ביותר בכל הארץ, והיא נחשבת אחרי הגפן, בכל זאת תמוה מדוע לא מנו את היין - הגפן? בנוסף, הצירוף המצוי בתנ"ך הוא "גפן ותאנה"

25 חוץ מהזן "ברהי" - תמר צהוב.

26 ניתן להוסיף גם את הכתוב: "צִדִּיק כְּתִמָּר יִפְרָח" (תהלים צב, יג). הצדיק נמשל לתמר, כי הוא הופך מר לתם, גורם לרשע לחזור בו מעוונותיו וממעשיו הרעים. אולם יש להעיר: כאן נמשל העץ (כהמשך הכתוב: "כָּאֵזוּ בְּלִבָּנָהּ שְׁגֵה") ולא הפרי.

27 בראשית בהקדמה ח"א, דפוס ישן ד, א; מהדורת הסולם בהקדמה, ח"א אות נד, עמ' סז.

28 המקרא והמסורה, ירושלים תשמ"ט, "ארץ זבת חלב ודבש", עמ', סב-סד. ראה עוד: הרב דוד מצגר ("חלב - חלב פירות - יין לבן", המעין גליון יח, ג (תשל"ח), עמ' 67 הערה 4*) שהביאו וכתב: "ולא ראה (הרב ראובן מרגליות) פלוגתא דרבי אליעזר ורבי עקיבא במכילתא דרשב"י (בסעיף א), ועל-פי זה מבוארות היטב הערותיו שם". ראוי לציין שהסבר הרב מרגליות אינו על-פי הפשט ומתיישב רק עם חלק ממדרשי חז"ל; ולא עם הגמרא בבכורות ו, ב: "דם נעכר ונעשה חלב", וכתובות קיא, ב שהבאנו לעיל.

כמו "אִישׁ תַּחַת גִּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ" (מל"א ה, ה); "וְאָכְלוּ אִישׁ גִּפְנוֹ וְאִישׁ תְּאֵנָתוֹ" (מל"ב, יח, לא; ישעיהו לו, טז) ועוד רבים נוספים²⁹, ולמה במקום זה נמנה "חֶלֶב" שאינו מגידולי קרקע?

ותירץ, בברכת יעקב ליהודה נאמר: "כִּבְּסָ בַיִן לְבָשׁוּ וּבָדָם עֲנָבִים סוּתָה. חֶלְלִילִי עֲיִנִּים מִיָּין וּלְבָן שְׁנִים מֶחֶלֶב" (בראשית מט, יא-יב). נקט הכתוב שני מיני יינות, יין אדום - "דָּם עֲנָבִים", ויין לבן - "חֶלֶב", החזק שביינות שחריפות מזגו מעביר כתמי הבגד (סוּתָה = מין בגד) שנכבס בו. במדרש בראשית רבה (צח, ט) נאמר: 'כִּבְּסָ בַיִן לְבָשׁוּ' - זה חלב, ו'בָּדָם עֲנָבִים סוּתָה' - זה האדום³⁰. בעל מתנות כהונה הסביר: 'זה חלב', כלומר יין לבן, ובפירוש "אם למקרא" מאת ר"א בן אמוזג כתב שבלשון ערבי קורין ליין לבן חלבין. כך גם במקבילה השנייה: "חֶלְלִילִי עֲיִנִּים מִיָּין וּלְבָן שְׁנִים מֶחֶלֶב". יין רגיל - אדום מכליל את העיניים, והיין הלבן משכר את השוטה עד שמראה את שיניו ושוחק. במסכת כתובות (קיא, ב) נאמר שהיין הלבן הוא הבריא שביינות ולכן הוא מוקדם לברכה (מהרש"א שם ד"ה שמא תאמר). מקור נוסף הוא התרגום לפסוק בשיר השירים: "שְׁתִּיתִי יַיִן עִם חֶלְבִּי" (ה, א) שמתורגם: "נסוך חמר סומך וחמר חיוור", היינו יין לבן ויין אדום³¹.

לכן, כאשר ציינה התורה את שבחה של ארץ ישראל כארץ זבת "חלב ודבש" כוונתה הייתה על פירותיה "גפן ותאנה", והקדימה לדבש את היין הלבן הבריא ביותר והמעולה שביינות, שנתכנה "חֶלֶב".

29 "וַיֵּשְׁבוּ אִישׁ תַּחַת גִּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ" (מיכה ד, ד). ראה עוד: יואל ב, כב; שיר השירים ב, יג; ירמיהו ה, יז; עמוס ד, ט; הושע ב, יד; ירמיהו ח, יג; חגי ב, יט; תהלים קה, לג; נחמיה יג, טו.

30 מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1259-1260. הנוסח הדפוס: זה החלב. הרד"ל (שם אות טו) הגיה: זה החלבון, רוצה לומר יין לבן, דכתיב: "דִּמְשֶׁק סִחְרְתֶּךָ בָּרֵב מַעֲשֶׂיךָ מֵרֵב כֹּל הוֹן בְּיַיִן חֶלְבֹן וְצִמְרֵן צֶחֶר" (יחזקאל כז, יח). מירקין בפירושו לבראשית רבה (תל אביב תשל"ב), העיר שיין חלבון אינו יין לבן אלא ש'חלבון' הוא כפר הסמוך לדמשק (18 ק"מ צפונית לו) שהיה מפורסם ביינותיו המשובחים, וזה שמו עד היום. וכן פירש בדעת מקרא ליחזקאל. וכן דעת ראב"ע בפירושו לשיר השירים ה, א ד"ה חלבי.

31 בעמ' סד הערה 5 הביא ראייה נוספת בשם הרב שבתאי סגל, שחלב הוראתו יין לבן. עבר הירדן היה מקום מקנה ולכן בחרו בני שבט ראובן וגד להתיישב שם ואמרו למשה: "הָאָרֶץ ... אֲרֶץ מְקֻנָּה הִוא וְלַעֲבָדֶיךָ מְקֻנָּה" (במדבר לב, ד). וקשה, במסכת בכורות (פ"א מ"י) נאמר: "רבי יוסי הגלילי אומר: אין מביאים בכורים מעבר הירדן, שאינה ארץ זבת חלב ודבש". אם חֶלֶב הוא חלב היוצא מהבהמה, הרי עבר הירדן היא ארץ מקנה והיא כן ארץ זבת חלב ודבש, אלא שהכוונה היא ליין לבן והוא אינו גדל בעבר הירדן.

מסקנות רוחניות מהביטוי "ארץ זבת חלב ודבש"

א. הביטוי שהחתם סופר כתב על פירות ארץ ישראל הוא "פירותיה הקדושים"³², וחזר על כך בפירושו לתורה³³ כשכתב: "פירות ארץ ישראל **קדושים** המה, ובפרט אחר שקיימו מצוות התלויות בארץ בהם, ועל ידיהם נזדכך איש הישראלי ונטהר ונתקדש... עד שבקל יוכל להשיג השגת האלוקות". בחידושו למסכת חולין (קמב, א), כשהסביר את הכינוי 'אַרץ זַבַּת חֶלֶב וְדָבָשׁ' שנשתבחה בו ארץ ישראל הוסיף, שקדושת פירותיה כמו קדושת סעודת שבת. זו לשונו: זה התואר מורה עוד קדושת הארץ ופירותיה - **כי הם מולידים קדושה בנפש האוכל אותם**, ומוסיפים אהבה ודבקות בה'... ורמז לדבר: **זבת חלב ודבש** - סופי תיבות - אותיות "שבת", כי בכל מאכליה קדושה כמו סעודת שבת"³⁴.

ב. הרב אליעזר סילבר פירש³⁵, בחלב נאמר: "דם נעכר ונעשה חלב" (נידה ט, א; בכורות ו, ב), היינו שהחלב נוצר ומתחדש בגוף, מה שאין כן הדבש שהוא בעיקרו מתיקות שהדבורה מביאה ממקום אחר. כך צריך להיות כשלומדים תורה ודורשים דברי תורה ברבים. צריך להביא דברים מתוקים מאחרים שהם בבחינת דבש וגם לומר חידושים משל עצמו שהם בבחינת "דָבָשׁ וְחֶלֶב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ" (שיר השירים ד, יא).

ג. נאמר: "הוּא כֹל צֶמֶא לָכֹה לַמִּים... וְלָכֹה שֶׁבְּרוּ בָּלוֹא כֶּסֶף וּבָלוֹא מְחִיר וְיֵין וְחֶלֶב" (ישעיהו נה, א). רד"ק מפרש את הפסוק על חלב אֵם, כשם שהחלב הוא קיום היונק וגידולו, כך התורה היא קיום הנשמה וגידולה: "נמשלה התורה ליון: מה יין משמח הלב, כמו שכתוב וַיֵּין יִשְׁמַח לִבֵּב אֲנֹשׁ (תהלים קד, טו), אף דברי תורה כן, שנאמר פָּקֻדֵי ה' יִשְׂרָאֵל מִשְׁמִיחֵי לֵב (תהלים יט, ט); וחֶלֶב: כמו שהחלב הוא קיום היונק וגידולו, כן דברי תורה קיום הנשמה וגידולה, שהיא הולכת וגדלה בלומדה במדרגה כמה שהיא".

ד. היו שהוסיפו, חלב - הוא חלב אֵם, האוכל הבסיסי של התינוק. דבש - הוא המתקנות. ילד כדי לגדול כראוי, זקוק לחלב אמו - שהוא מאכלו הבסיסי; ולמתקנות

32 בחידושו למסכת סוכה לו, א ד"ה אתרוג הכושי.

33 תורת משה, ירושלים תשל"ב, שמות בשלח, טז, יב ד"ה בין הערביים, עמ' כז, ב; בביאור הגמרא במסכת סוטה (יד, א) דרש רבי שמלאי: מפני מה נתאוה משה ליכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה היה צריך?

34 כן כתב החיד"א, נחל שורק פירוש על ההפטרות, הפטרת אחרי מות קדושים, אות ב, עמ' כא. וראה מה שהוסיף.

35 הביאו הרב ברוך חפץ, מהדיר תורת המנחה (לרב יעקב סקלי תלמיד הרשב"א), במבוא עמ' ז.

- אהבה וחיוך. אלה הם שני התנאים הבסיסים לגידול נכון. כך גם בלימוד תורה צריכים לשני תנאים אלה. חלב - לימוד היסודות: תנ"ך, משניות, גמרא וראשונים; ודבש - מתיקות, פנים צוחקות ומאירות "וּלְכֶן שְׁנַיִם מִחֶלֶב" (בראשית מט, יב) תורה משמחת ומחייכת. ולכן דרשו חז"ל את הפסוק "דְּבַשׁ וְחֶלֶב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ" על התורה.

סיכום

א. נחלקו קדמונים אם החלב והדבש שנשתבחה בהם ארץ ישראל הם חלב ודבש של פירות, או שמדובר על חלב מן החי ודבש דבורים. ברוב המקומות בהם מוזכר דבש במקרא הכוונה לדבש תמרים, לעומת זאת בחז"ל הכוונה לדבש דבורים.

ב. השבח בביטוי ארץ זבת חלב ודבש הוא שבח לכלל פירותיה של ארץ ישראל שהם שמנים ומתוקים, ולדעת הרמב"ן זהו שבח הארץ שיש בה את כל צרכי החיים בשפע ובנעימות.

ג. המפרשים הוסיפו שכמו ששבח הארץ במחצבים המצויים באדמתה הוא דווקא בברזל ונחושת הנצרכים ולא בכסף וזהב שהם מותרות, כך גם פירות הארץ מצויים בה בשפע וכן חלב ודבש, אך לא מותרות.

ד. הארץ הטובה גם הופכת טמא לטהור ורשעים לצדיקים כמו שחלב ודבש באים מדברים אסורים והם מותרים.

ה. יש סוברים שכוונת התורה בחלב הוא ליין לבן. וגם סודות ורמזי תורה טמונים בברכת הארץ בחלב ודבש.

לע"נ הרבנית נחה (נחי) קילימניק ע"ה

אשת חבר להרב ישעיה קילימניק זצ"ל

מרוצ'סטר, ניו יורק

אמנם של בוגר הישיבה הרב אבי קילימניק ורעייתו אסתי שיח'

ושל הגברת ציפורה הורנשטיין ובעלה אבי שיח'

נפטרה בכ"ה באייר תשפ"ג

תנצב"ה



אהבת הבריות וכבודן במשנת הראי"ה זצ"ל*

השורות הבאות נכתבו בהערצה ובאהבה רבה
לרגל יובלו התשעים של רבנו הדגול מרבבה
רבי חיים מאיר דרוקמן זצ"ל
אלא שהגזר חיים לכל חי לקחו למרומיו
בהגיעו לצ' שנים של הרבצת תורת א"י והגדלת כבודה
באהבת אמת לכל הבריות ובכל אתר ואתר
תהא נשמתו צרורה בצרור החיים

מן המפורסמות היא שייכותו של הביטוי 'אהבת ישראל' למשנתו של מרן הרב זצ"ל, וכי הוא אחת מאבני היסוד של הליכותיו בקודש, של התנהגותו האישית והנהגתו הציבורית. בספרו 'אורות ישראל' (בתוך ספר 'אורות') מוכתר הפרק הרביעי בכותרת זו, ובפסקה הראשונה של פרק זה כותב הרב זצ"ל משפט הממצא את תוכן 'עיקר אמונתו' כי 'אהבת ישראל והעבודה של הסניגוריה... איננה רק עבודה הרגשית לבדה, כי אם מקצוע גדול בתורה'. פסקה זו שימשה בסיס לספרו של הרב בנימין אפרתי זצ"ל 'הסניגוריה במשנתו של הרב קוק זצ"ל', ונראה כי גם הספר 'סניגוריא'² של המקובל הירושלמי הרב רבי שמעון צבי הורוויץ זצ"ל שיצא שנים רבות לפניו מתחבר לתשתית רעיונית זו.³

בשורות הבאות נעסוק, מעט מדיי, בצמד מילים שהוא כינוי להתנהגות ולמידה מוסרית נוספת שאף היא שאובה ממקורות חז"ל, ואמנם היא ידועה ומוכרת ואף על פי כן ראויה היא להגדרה ולהבהרת מקומה במחשבת מרן הרב זצ"ל.⁴ כוונת הדברים הללו היא לצמד המילים 'אהבת הבריות' ולמשמעותו הרעיונית והמעשית במשנתו.

* מאמר זה דן בביטוי 'אהבת הבריות' משמעותו והשלכותיו המעשיות. המושג הרעיוני-ההלכתי 'כבוד הבריות' (ברכות יט, ב ועוד) יידון אי"ה באופן מלא במאמר אחר.

- 1 הרב בנימין אפרתי זצ"ל (תרפ"ה-תשע"ח), מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ט.
- 2 הרב שמעון צבי הורוויץ (לידו) זצ"ל (תר"ל-תש"ז), הר"מ דישיבת המקובלים 'שער השמים', ירושלים ת"ש.
- 3 הכינוי 'סניגור' של ישראל' המיוחס לרבי לוי יצחק מברדיטשב (ת"ק-ת"ע) מחבר הספר קדושת לוי שניתן לו בזכות אהבת ישראל העצומה שלו, וכן הכינוי בעל 'אהבת ישראל' לאדמו"ר מוויז'ניץ רבי ישראל הגר זצ"ל (תר"ך-תרצ"ו), הם רק דוגמאות לשיגרת לשון ידועה ומושרשת זו.
- 4 כותב המהר"ל: 'מי שהוא אוהב הש"י, אוהב את הבריות שהם בראי' (פירושו לאבות, דף לח), כל שכן שיאהב את ישראל מצד סגולת נפשם (ועיינו עוד במאמרו של הרד"כ הרב הנזיר זצ"ל 'יסוד הכללות' בספר הראי"ה, ירושלים תשכ"ו, עמ' יט).

אכן, מצאנו כבר אצל חז"ל בפרקי אבות⁵ את תיאורו של אהרן הכהן בלשונו של הלל כ'אוהב את הבריות', ואין ספק כי המילה 'הבריות' מדייקת במינוחה, וכוונתה לכל 'הברואים על ידי בוראם'. וכך אנו מוצאים בפרקי אבות באיפיון מידותיו של 'העוסק בתורה לשמה' בלשונו של רבי מאיר ש'נקרא יָע... אוהב את הבריות', וכמובן וכידוע במטבע הלשון של תפילת שחרית 'ברוך שאמר והיה העולם... ברוך מרחם על הבריות' (בכמה נוסחאות).

בבואנו לבאר את משמעות הדברים בהקשר להלך מחשבותיו של מרן הרב זצ"ל ראוי לדעת כי מבטא-לשון זה מופיע בכתביו השונים למעלה מ-300 פעם (!). עובדה זו אומרת דורשני⁶, שהרי ברור לכל כי נקיטת הלשון הדייקנית הזו איננה מקרית, ושהיא לא נכתבה רק לתפארת המליצה. מרן הרב זצ"ל הוא מורנו ורבנו להלכות ולהנהגות, למידות המוסריות ולעיצוב אופי חיינו בכל עניין, לכלל ולפרט, לפיכך ראוי להעמיק בדברים שנאמרו או שנכתבו על ידיו בכל צורה והקשר, כדי ללומדם ולהפנימם באורחות חיינו. יש להבין את משמעותם ואת התייחסותם לנושאים אחרים הסמוכים להם באופן רעיוני או מעשי, ואף לאלו הרחוקים לכאורה מהם.

הנה אנו קוראים ב'אורות ישראל' באותו פרק שהוזכר לעיל (פסקה ד) את המשפט הברור וההחלטי 'אהבת ישראל ואהבת הבריות תישאר בליבנו חיה וקיימת בלא שום גירעון ופקפוק בעולם', כאשר המסקנה הנלמדת המתבקשת היא כמובן במהות ההשוואה בין שתי האהבות הללו. בעיון שיטתי בכתביו, ולא רק באלו הנושאים כותרות הדנות במידת ה'אהבה' בכללותה, וכן באיגרותיו, בהסברים לעניינים שונים ובהעמקה של דברי חכמינו בכל הדורות, מורה מרן הרב זצ"ל למעיין עד כמה הוא מדגיש ומבליט את ערכה ואת נחיצותה של 'אהבת הבריות'. לדידו, יש לראות עניין זה כתשתית וכבסיס חיוניים להווייתנו, ואין אהבת הבריות הזו רק תוספת ומעלה של שבח בהתנהגות הייחודית הנלמדת מדברי התורה והמצוה. 'אהבת הבריות' היא זכות וחובה כאחת, הנגזרת מעיצוב הדמות והצלם האלוקי של האדם בכלל ובמיוחד של 'האיש הישראלי'.

- 5 פרק ראשון משנה יב, ובתויו"ט שם: לפי שהם בריותיו של הקב"ה ולפיכך ראוי שתאהבם.
- 6 וידועה הדגשתו של רבנו הרצ"ה ז"ל כי 'אוהב את הבריות' (במידת אהרן הכהן) היא מידה בפני עצמה אשר לא באה כהתנייה ל'ומקרבן לתורה', היינו שזה 'ערך חשוב מאוד מחמת עצמו, לא לצורך משהו אחר' (מתוך 'התורה הגואלת' פרקי אבות פרק א).
- 7 פרק ששי משנה א.
- 8 וראו גם בספרו של הרב מ"צ נריה זצ"ל בשדה הראי"ה עמ' 98: מי שהכיר אפילו במקצת את עדינותו וענוותנותו, טוב לבו ואהבת הבריות שלו, יכול להבין כמה מאמצים נפשיים היו דרושים לו כדי להתגבר על מידותיו הטובות, ולשים פניו לא פעם כחלימש בתוקף ואומץ, בעוז וגבורה, שלא להיות סלחן שלא בזמנו, ורחמן שלא במקומו. ועל כן ברח מן הרבנות...

להלן נציג בסיס לעיון חלקי בסוגייה זו של 'אהבת הבריות' בכמה מובאות ונושאים מתוך משנתו המקיפה והכוללת.

בשנת תרס"ו, סמוך לאחר עלייתו לארה"ק, בכהנו ברבנותן של יפו והמושבות, כותב מרן הרב זצ"ל 'מכתב גלוי' המופנה אל 'אחינו הצעירים תופשי התורה היושבים על אדמת הקודש'.⁹ המכתב נפתח במילים העוצמתיות והחד-פעמיות 'הנני כותב לא מפני שיש בי כוח לכתוב אלא מפני שכבר אין בי כח לידום'. במכתב זה הוא קורא ללומדי התורה 'להתנער מעט ולשום לב לקול ד' הדופק בקרבנו בחדרי הלב פנימה' ולעסוק באוצר התורה הגדול בכל היקפו, ובין השאר גם לשום לב לאוצר הגנוז של החכמה הפנימית ולבסס בלבבות את יראת ד' הטהורה. ועוד הוא זועק שם 'כי עת לעשות לד' להתחיל לילך בדרך אשר תביא את הלומדים לרכוש את העט (היינו את יכולת הכתיבה וכו') באופן שהיצירות הספרותיות האלו יוכלו לקדש שם שמים ולתת כבוד לתורה, תהילה לארץ חמדה' וכו'. בדבריו המפורטים והמעשיים סוקר מרן הרב זצ"ל את גישתו להגברת והגבהת קרן לימוד התורה וקרן לומדיה, וראויות הן השורות הנפלאות הללו להילמד לפרטיהן.

לענייני המיוחד של מאמרנו זה ראוי להפנות את תשומת הלב לפסקה האחרונה, ולשורות הסיכום המופיעות בה. הבה ונקרא את המשפטים הבאים:

אנחנו חייבים לעבוד עם החיים ובעד החיים כדי לקדש את החיים, לרוממם ולעדנם... הלימוד הקבוע... בפרט בהמקצוע הגדול של הדעה והמחשבה, צריך שיעודד את הנפש וישמח את הלב, [ולימוד זה מאתגר את העוסק בתורה שבעקבות כך] נקרא ריע אהוב... אוהב את הבריות וכו'... [הם דברי רבי מאיר בפרקי אבות שהוזכרו לעיל].

ברור הדבר, אם כן, כי מרן הרב זצ"ל חותם את קריאתו הגדולה ב'מכתבו הגלוי' בתביעה מפורשת מקוראיו ומשומעי לקחו לנהוג כך הלכה למעשה, שכן זו הדרך שיש לילך בה! זו הדרך לפיה רואה הוא את דמותם של אותם 'תופסי התורה' אשר אליהם הוא פונה בהרגשת חובה חיונית לקיומם הראוי ולהנהגתם. יש לציין כי את דבריו הוא מסיים במילים מרוממות ביותר: 'הבו לנו לבבות, הבו האור הצפון'¹⁰!

* * *

כשנה אחרי כתיבת 'המכתב הגלוי' הזה נסתלק לבית עולמו חותנו של מרן הרב זצ"ל, הגאון הגדול הרב אליהו דוד רבינוביץ-תאומים זצ"ל (האדר"ת), ולתיאור

9 אגרות הראי"ה א, עמוד כד, איגרת כז.

10 הקדמת הספר 'חובת הלבבות' לרבנו בחיי אבן פקודה (תת"י-תת"פ).

דמותו מחבר ומפרסם מרן הרב זצ"ל ספר זיכרון בשם 'אדר היקר'¹¹. בספר זה משרטט הרב זצ"ל בהרחבה קווים לדמותו של חותנו הדגול תוך שהוא משלב קטעים אוטוביוגרפיים מכתבי האדר"ת ומתולדות חייו, אולם רובו של הספר מוקדש לרעיונות מחשבתיים-מוסריים של מחברו מרן הרב זצ"ל.

להלן שניים מן הקטעים האופייניים לדרכו בדברי ההספד והזיכרון הללו, ולסגנונו של מרן הרב זצ"ל בבואו לתאר את אישיותו של חותנו¹²:

...כח אדיר כזה, מצד צדקתו ומוסרו הטוב והנאה היה גאון עוזנו ז"ל. הוא היה מלא אהבה, אהבת השם יתברך, אהבת התורה, אהבת ישראל ואהבת הבריות, [אלו] היו חרותים על לבבו. במידותיו הנעלות, ובלבבו הטהור המלא ענווה וחן בצירוף חסידותו...

ועוד בהמשך הדברים:

...אדם נעלה ומרומם מכל שפלות החיים, איש שכולו קודש לד', ושליבו ונפשו נתונים רק לאהבת השם יתברך ואהבת הבריות, אהבת תורה ויראת שמים, היא פעלה תמיד בישראל את פעולתה הרוחנית יותר מכל השתדלות המיוחדת...

מתוך דברי ההערצה הללו, ובקטעים רבים נוספים הפזורים לאורך הספר, עולה ומצטיירת לגד עינינו דמותו הנפלאה של האדר"ת. באשר לנושא בו אנו עוסקים במאמר זה יושם אל לב כי מרן הרב זצ"ל מבקש בקווי השרטוט של האדם הנעלה הזה ובאופיוני תכונות לבבו להדגיש בראיית התמונה הכוללת את עניין אהבת הבריות כמרכיב חיוני והכרחי בקדושת האישיות ובהתעלותה מעל שפלות החיים. ברור הדבר כי שילובה של 'אהבת הבריות' בתוך מכלול צדקותו של הגאון זצ"ל מראה על חשיבותה וחיוניותה.

הקורא את הדברים הנשגבים והרוממים הללו אינו יכול שלא לחוש את ההזדהות המלאה של מרן הרב זצ"ל עם פרטיהם, וכן עם התחושה שמרן הרב זצ"ל רואה בהם כלים חיוניים לחנך את שומעי לקחו ואת כל לומדי התורה, ולעצב באמצעות הדגשתם ותיאורם את אישיותם התורנית והיהודית.

* * *

תקופת כהונתו הרבנית של מרן הרב זצ"ל ביפו והמושבות מאופיינת בין השאר בעושר עצום של כתיבה הגותית-רעיונית, והוא כמעין המתגבר. תודות לעבודתו של המכון ע"ש הרב צבי יהודה זצ"ל מצויים עתה בידינו הפנקסים הכתובים מאותה

11 יפו שנת תרס"ו.

12 אדר היקר, ירושלים תשכ"ז, עמ' מג-מד.

תקופה כשהם מתועדים וממוספרים¹³, ומאות הפסקאות הגדולות והקטנות האלו מלמדות על עושר ומגוון מחשבותיו ועומק רעיונותיו, וכמובן גם על הדרכותיו החינוכיות של מרן הרב זצ"ל הפזורות לכל אורכן. גם באשר לסוגיית 'אהבת הבריות', נושאו של מאמר זה, אנו מוצאים כמה סעיפי הדרכה רעיונית-מעשית, ונצטט להלן שלושה מהם:

ההתערבות עם הבריות¹⁴ לפי ריבוי סגנוניהם, וקבלתם בסבר פנים יפות, מחזקות את הטיפוס המוסרי של האדם כשהוא מתחזק מתחילה בדעת וברצון אמיתי של יושר וצדק...

ועוד כותב הוא באופן ברור והחלטי בסופו של סעיף אחר¹⁵: '...וצריך להיות אוהב את הבריות באמת, ורוצה במציאותם ובשכלולם, שדעה זאת מביאה לאהבת השי"ת'(!). והציטוט השלישי נראה לכותב הטורים¹⁶ נועז בחריפותו ובחד משמעיותו ומפתיע ביותר:

מי שיודע בנפשו שהוא צדיק גמור מצד פנימיותו, דהיינו מצד בהירות אהבת ד' שמתנוצצת בדרך כלל אפילו בגניזה בנשמתו ומצד אהבת הבריות ונטיית הטוב והחסד שמקננת בו תמיד, לא יעזוב את מידתו ושאיפתו העליונה משום כל ניסיון שבעולם...

משורות אלו ברור שאין מרן הרב זצ"ל רואה את אהבת הבריות כציץ וכקישוט לכבוד ולתפארת. מבקש הוא להעמיד את חיוניותו של הנושא כשהוא מקושר באופן ברור עם המטרות והאתגרים החינוכיים של החיים התורניים.

הציטטות שהובאו עד כאן מתייחסות להגותו של מרן הרב זצ"ל בתקופות שונות ובעקבות אירועים מסויימים בתולדות חייו. יש לתת את הדעת כי כבר בראשית הדברים צוין והוזכר כי בדיקה שיטתית של כתביו לסוגיהם תביא עימה למעלה מ-300 מובאות של הביטוי 'אהבת הבריות', ויש להעמיק ולהבין את תכניו ואת הופעותיו בהקשריהם השונים. מובן הדבר כי יש מהן המוזכרות בדברי ההגות בספרי ה'אורות' ו'אורות הקודש', ויש מהן שנכתבו בכתביה של פרוזה והם מתחבאים ומובלעים בתוך תשובות הלכתיות ובאגרות לאישים ולארגונים. פעולות בדיקה וחקר אלו יביאו עמן בוודאות את הגדרתו והרחבת אופיו של המושג 'אהבת הבריות' בעיני הרב, למחשבה

13 "פנקס יג' ראשון ליפו" (בהעתקתו על ידי הרב צבי יהודה זצ"ל) ופנקס ה' (פנקס יפו).

14 פנקס ג אות ל, ירושלים תשס"ד על פי כתובות יז, א' מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות'.

15 פנקס ג אות פח עמ' רנג.

16 פנקס ה, אות לו, עמ' שלא.

ולהלכה ולמעשה, וראוי שכך ייעשה בעתיד. כאן הונחה תשתית להבנתה ולבירורה של מידה מוסרית וחינוכית זו.

* * *

לסקירה הלימודית והחלקית הזו ראוי לצרף את המשפטים הייחודיים מתוך כתביו של רבנו הרב צבי יהודה זצ"ל¹⁷ העוסקים כמובן גם בסוגיא חשובה וחינוכית זו. כותב רבנו במחברתו, ומובאים הדברים בספר הנפלא 'אור לנתיבות' תחת הכותרת 'הַכּוּוֹן הָרוּחָנִי וְהַנַּפְשִׁי'¹⁸:

כמו שיש מציאות מדרגה של התבודדות בחברת בני אדם, עם צהלת סבר הפנים הנמשכת מתוך גודל אהבת הבריות, שהיא באה עם אהבת המקום של עסק בתורה לשמה וזכיה לדברים הרבה על ידה, כן יש התקשרות והיות ממש בחברת בני אדם, בין בכלליות ובסתמיות, ובין בפרטיות ובהתייחסות מפורשת, גם במצב הבדידות הגמורה והנמשכת, מתוך הכיוון הרוחני והנפשי שהוא הינהו התוכן האמיתי והקיים של כל ערך החברה, בין מצד התועלת ובין מצד הנועם ובין מצד עניין ההוויה הנפשית והתאמתה במציאות טבעיותה, שכל אלה כלולים ואחוזים ומושרשים בו, וכל הנשמה תהלל י'ה בביטחון עדי עד בד' צור עולמים.

17 ראו גם בשיחות הרב צבי יהודה להר"ש אבינר במקומות רבים, שתחילתם בתיאורו של אברהם אבינו 'אוהב את הבריות'. וכן היה רבנו מתבטא שוב ושוב כי ר"ח ויטאל כותב בשערי קדושה (ח"א שער ה) ויאהב את כל הבריות ואפילו גוי'...

18 אור לנתיבותי, שער נתיבות היראה, נתיב מעמקי הנפש, פרק קיח, עמ' קצא, ירושלים תשמ"ט (בעריכת הרב חיים י' שטיינר והרב י' איסר קלונסקי).



מכתבו של הראי"ה קוק לאזכרת אהרן אהרונסון

אהרן אהרונסון (נולד ברומניה בשנת תרל"ו) היה מבניה הבולטים של המושבה זכרון יעקב ושל דור הבנים של אנשי העלייה הראשונה. אהרונסון היה מראשוני המדענים בארץ ישראל המתחדשת, שהתמחה באגרונומיה, גאולוגיה ובוטניקה, התפרסם כמגלה אם החיטה, והיה מייסדה ומנהלה של התחנה לניסיונות חקלאיים בעתלית. בנוסף הוא היה מעורב בפעילות ציבורית ופוליטית עניפה, ובין השאר עמד בראש מחתרת ניל", שפעלה למען הבריטים בזמן מלחמת העולם הראשונה¹. בעיצומם של ימי ספירת העומר של שנת תרע"ט (ל' בעומר, ט"ו באייר, ערש"ק פרשת "בהר", 15 למאי 1919), המריא אהרונסון, שהיה חבר ב"ועד הצירים"², מלונדון בדרכו לפריז, שם היה אמור להשתתף בדיוני "ועידת השלום"³ כנציג במשלחת הציונית. אולם המטוס הצבאי בו טס אבד במימיה של תעלת למנש, ונוסעיו לא נמצאו⁴. בין חברי התנועה הציונית והמתיישבים בארץ מותו ללא-עת נחשב לאסון גדול.

במלאת שנה למוותו התקיימה בירושלים אזכרה ציבורית לזכרו. האזכרה התקיימה ביום רביעי ב' בסיוון תר"פ (19 למאי 1920) באולם בית הספר "למל". בבוקרו של יום האזכרה התפרסמה בעמוד השער של העיתון "דאר היום"⁵ המודעה הבאה:

- 1 להרחבה ראו בספרו של אליעזר ליבנה 'אהרן אהרונסון האיש וזמנו', ירושלים תשכ"ט.
- 2 "ועד הצירים לארץ ישראל" בראשותו של חיים וייצמן ומנהיגים ציונים נוספים, פעל בשנים 1918-1921, להנחת תשתית לבניית בית לאומי לעם היהודי בא", ותיווך בין ההסתדרות הציונית והשלטונות הבריטיים.
- 3 "ועידת השלום בפריז" - ועידה בין-לאומית שפעלה (בהפקדות) בין ינואר 1919 לינואר 1920, במסגרתה עוגנו הסכמי שלום (למעשה הסכמי הכניעה) בין המדינות שניצחו במלחמת העולם הראשונה לבין המדינות שהפסידו בה.
- 4 על יומו האחרון של אהרונסון, נסיבות התרסקות המטוס ומסקנות הדו"ח הצבאי שבחן אותה, ראו בספר: "ניל" - תולדותיה של העזה מדינית" (בעריכת א' ליבנה, י נדבה וי' אפרתי), ת"א, תשמ"א, עמ' 411-413.
- 5 "דואר היום" היה עיתון בוקר יומי עברי, בעריכתו של איתמר בן-אב"י, שיצא לאור בארץ בשנים 1919-1936. העיתון שהיה בעל תפיסה ימנית מתונה, ביטא את קולם של "ילידי הארץ" (בני מושבות העלייה הראשונה וקהילות ספרד המקומיות), והיווה משקל נגד לעיתון "הארץ" וההשפעה הרוסית ותפיסת העולם הפועלית-סוציאליסטית. לא מקרי הדבר שהיוזמה לאזכרת אהרונסון יצאה מקרב חוגי "דואר היום" שהיה קרוב לתפיסת עולמו של אהרונסון, ולא מקרב חוגי השמאל-הפועלי שהיו יריבים אידיאולוגים מרים, וחלקם אף רדפו בחמת זעם את אנשי ניל"י ובני משפחת אהרונסון. מעניין לציין את יחסו השלילי של הראי"ה לעיתון "דואר היום" - ראו במאמרו



כעבור יומיים (יום שישי ד' סיוון תר"פ, 21 למאי 1920) פירסם "דאר היום" בעמוד מספר 2 "רשמים מסביב להאזכרה". וב"פרטי האזכרה" המובאים שם,⁶ נכתב:

מר אשר ספיר⁷ חבר הוועד המסדר את האזכרה הקריא את המכתב הבא⁸ לקמן שנתקבל מאת הרה"ג⁹ א. הכהן קוק, לאמר:
ירושלים יום ב לחודש ניסן¹⁰ תר"פ

של אברהם וייס, פעילות הראי"ה בעיתונות העברית לאורך השנים, אסיף ו, תשע"ט, עמ' 764-767. יש לציין שהיחס השלילי והחרף של הרב כלפי העיתון וכלפי בני משפחת בן יהודה בא לדי ביטוי בעיקר בשנות השלושים, כעשור לאחר התקופה הנדונה כאן, בה יחסו כנראה היה מתון יותר ואולי גם חיובי (וראו עוד לקמן בהע' 9).

6 שם נכתב עוד: "באזכרה השתתפו כל גדולי ירושלים העברית והנכרית, מכל שדרות העם ומעמדותיו ומפלגותיו. הרבה מגדולי הצבא האנגלי וקציניו באו לחלוק למנוח את הכבוד הזה... מגדולי היהודים היו: ד"ר אידר - בשם ועד הצירים; מר בן יהודה; ד"ר לוי מנהל האפק; ד"ר טהון; ד"ר ווייץ; מר לופו, מר גורדון באי כח העתונות, מנהלי בתי הספר העברים ומוריהם וקהל רב מאוד... ההספד נפתח ע"י מנגינת אבל של שופן, שנוגנה ע"י מר סידיני סיל מורה לפסנתר בביה"ס לנגינה... ותום ההספד עלה החזן מר ברדקי, ובקול מזעזע את נימי הנפש התפלל "אל מלא רחמים"... צילום הגיליון המקורי של "דאר היום" נמצא באתר הספריה הלאומית <https://www.nli.org.il/he/newspapers/dhy>

7 יליד ירושלים (1893), נכדו של חוקר יהדות תימן יעקב הלוי ספיר (מחבר הספר "אבן ספיר"). לחם במלחמת העולם הראשונה במסגרת לגיון הזרים הצרפתי. במלחמת העולם השנייה חזר והתנדב לצבא צרפת החופשית, נפצע בפלישה לנורמנדי, ונפטר בלונדון ב 1944 מפציעה זו. בין המלחמות עסק בפעילות ציונית ועסקית, ובין השאר השתתף ביסוד "דואר היום", שם שימש ככתב וכ"מנהל מדיני מסחר".

8 מכתבו של הראי"ה הודפס ופורסם בשנית ע"י יעקב יערי-פולסקין בספרו 'מרגלים או גבורי המולדת? הריגול העברי בחזית הארצי-ישראלית', הוצאת "שומרון", תל-אביב, תר"ץ, עמ' 223.

9 "דאר היום" מקפיד כאן על כבודו של הראי"ה, אך הוא אינו מזכיר את תוארו הרשמי כרבה של ירושלים (בקץ תרע"ט הראי"ה קיבל הזמנה לשמש כרבה של ירושלים, ואת המינוי הרשמי הוא קיבל בחורף תר"פ. לרב הראשי של א"י הוא נבחר כשנתיים אחרי כן, ראו לקמן הע' 12).

10 מדובר ללא ספק בט"ס, וצ"ל "סיון".

לכב' הועד הנכבד מוקירי זכר המנוח
אהרן אהרונסון ז"ל.

קבלו נא אלופי היקרים את רגשי השתתפותי בהוקרת שמו וזכרו של המנוח הנעלה, העובד החרוץ, אשר לא ידע לאות בעבודת בנין ארצנו הקדושה, ואשר מותו הטרגי פצע את לב כל אוהב עמו וארצו בישראל פצע אנוש ועמוק מאוד. יהי זכרו ברוך, ושאיפותיו הנעלות והקדושות לבנין ישראל על אדמתו תהיינה נחלת דור דורים בעת אשר מזהרים יקום חלדנו¹¹, ושמו הטוב לזכרון עולם יהיה בקרב בית ישראל ההולך ומתכווץ על אדמת ישראל, ונשמתו תהא צרורה בצרור החיים, ויעמוד לגורלו בקץ הימים.

ברגשי צער ונחומים, בתוך כל מכבדי שמו של מנוח היקר ז"ל, הנני חותם בנחמת ציון וירושלים.

הק' אברהם יצחק הכהן קוק.

נב. מפני מניעה של מצב הבריאות הנני מסתפק בדברי בכתב, ואתכם הסליחה.

לא ברור אם הראי"ה נפגש עם אהרן אהרונסון, אבל ככל הנראה הוא שמע עליו ואף היה מודע לחלק ממפעליו. עדות לכך נמצאת בספר "אלה מסעי", המתאר את מסע הרבנים המפורסם של תרע"ד (במהלך החודשים מרחשון-כסלו, סתיו 1913). באור לכ"ד מרחשון הגיעה משלחת הרבנים למושבה הזעירה "אטליד" (שהראי"ה הציע לכנותה בשם "תרומיה"). לאחר ביקור טעון (במהלכו התקיים עימות פומבי בין הרבנים לבין המורה המקומי) יצאה משלחת הרבנים לכיוון חיפה, ובבוקר כ"ה במרחשון ביקרה בתחנת הניסיונות שהקים וניהל אהרן אהרונסון:

כ"ה. בבקר נסענו לחיפה דרך תחנת הניסיון לחקלאות. המנהל מר אהרנזון לא נמצא אז בתחנה, וסגן המנהל מר ברמן קבל אותנו בסבר פנים. הסכים לתקן את התבואות בהפרשת תו"מ, ונתן הסכמתו בכתב. ותבואת תרומת-מעשר נשלחה תיכף להכהן ב"תרומיה". הרב מיפו פסק שתרומת המעשר האסורה

11 ע"פ איוב יא, יז: "ומצִהְרִים יָקוּם חֶלֶד תִּעֲפֶה כְּבָקֵר תִּהְיֶה". וביאר שם רש"י: **ומצִהְרִים יָקוּם חֶלֶד** - יותר מאור צהרים יקום לך **חֶלֶד** - מזל וזמן, כמו "וחלדי כאין נגדך" (תהלים לט). ד"א: **יקום חֶלֶד** - כמו יקום אור חלודה שלך, כלומר שיהיה מקום אפילה מאיר יותר מאור צהרים. זו שמעתי, אבל הראשון לא נראה. **תעופה** - אפילה שלך **כבקר תהיה**. ענין אחר: תעופה לשון "עפעפי שחר" (לעיל איוב ג, ט) שאם הוא לשון אופל היה לו לומר תעופה נקוד בשו"א, כמו תנופה תקומה תרומה תנומה.

לזרים תימכר לכהנים בזול לאכילת בהמותיהם, והכסף ילך לצרכי צבור קדושים אחרי שיקיימו מצות נתינה בזכו לכהן, וברשותו של הכהן הזוכה. ומעוררים את הכהנים לבל יאכילו את התרומה "ע לבהמותיהם בשבת ויו"ט, מפני שאין שורפים תרומה טמאה ביו"ט. ('אלה מסעי' מהדורת פרקפורט ענ"מ, תרע"ו, עמ' 27).

בסמיכות מובא שם מכתבו של סגן מנהל התחנה, מר ברמן, שמאשר את עשיית הדברים "ע"פ דרישת הרב דיפו והמושבות לחבריו הרבנים...".

אפשרות למפגש בין הראי"ה לאהרונסון הייתה בלונדון, באמצע-סוף מלחמת העולם הראשונה. כידוע הראי"ה כיהן כרבה של קהילת "מחזיקי הדת" בלונדון במשך כשלוש וחצי שנים, בין סוף ינואר 1916 לאמצע אוגוסט 1919¹². מכיוון שגם אהרונסון שהה בלונדון חליפות בין 26 לאוקטובר 1916 ל-15 במאי 1919¹³, הרי שהייתה היתכנות למפגש ביניהם. מאידך, אין ראיות שפגישה שכזו אכן התרחשה. ביומן המפורט שאהרונסון ניהל¹⁴, שכיסה את רוב התקופה הנ"ל, שמו של הראי"ה לא נזכר. גם מצידו של הראי"ה לא נמצאה עד כה התכתבות ביניהם או תיעוד אחר על כך שהם נפגשו.

אפשר לשער, שהראי"ה שמע על פעולותיה של רשת ניל"י בהנהגתו של אהרונסון ועל סופה המר, וגם על פעילותו הפוליטית של אהרונסון והשפעתו על הצהרת בלפור ושירותו גבולות המנדט הבריטי בא"י. יתכן שהוא למד על כך באמצעות מנהיגי התנועה הציונית שפעלו בלונדון עימם היה בקשר, בעיקר חיים ויצמן ונחום סוקולוב¹⁵, או מבני היישוב בארץ אליהם היה מקושר גם בזמן גלותו באנגליה. מכל מקום, בסמוך לימן האזכרה בירושלים, מן הסתם התעדכן הראי"ה בקורותיו ומפעליו האחרונים של אהרונסון, ובמכתבו הקצר בחר להבליט את תרומתו של אהרונסון ל"עבודת בנין ארצנו הקדושה" ואת "שאיפותיו הנעלות והקדושות לבנין ישראל על אדמתו".

12 'יהודה מירסקי, הרב קוק מבט חדש, ישראל, תשפ"א (פרק 4 - החושך יכסה ארץ: סנט גלן, לונדון והמלחמה הגדולה. עמ' 172-155 ומקורותיו שם).

13 באותה תקופה אהרונסון הרבה בנסיעות, לאנגליה, למצרים, לקפריסין, בחזרה לאנגליה, לאמריקה, לארץ ישראל. תיעוד מפורט של נסיעותיו ופרקי הזמן המדויקים בהם שהה בלונדון נמצאים ביומנו של אהרונסון. ראו לקמן הע' 14.

14 'יומן אהרן אהרונסון 1919-1916, בעריכת יורם אפרתי, תל אביב, 1970.

15 על איגרתו של הראי"ה לוייצמן וסוקולוב (יח' כסלו תרע"ח) וסקירת יחסיו עם מנהיגים אלו, ראו כאן ברשימתו של הרב הראל כהן, התחלת מעשה (אתר "ישיבה", אדר, תשס"ט) : התחלת המעשה | הרב הראל כהן | בית המדרש | אתר ישיבה (yeshiva.org.il)

האיסור ההלכתי על עבודת האדמה בירושלים

הקדמה
הטעמים לאיסור עבודת האדמה בירושלים
נטיעות שהותרו בירושלים
תוקפו של האיסור לעבד אדמות בירושלים לאחר חורבן הבית
עמדת מייסדי שכונת מאה שערים ותוקף האיסור בימינו
סיכום

הקדמה

בסוף הפרק השביעי של מסכת בבא קמא מונה התלמוד הבבלי עשר תקנות שנאמרו בהקשרה של ירושלים בתקופת דוד ושלמה, עת העיר נקבעה למקום בית המקדש¹:
אין הבית חלוט בה, ואינה מביאה עגלה ערופה, ואינה נעשית עיר הנידחת, ואינה מטמאה בנגעים, ואין מוציאים בה זיזין וגזוזטראות, ואין עושים בה אשפתות, ואין עושים בה כבשונות, ואין עושין בה גנות ופרדסות חוץ מגנות² וורדין שהיו מימות נביאים הראשונים, ואין מגדלים בה תרנגולין, ואין מלינין בה את המת³.
בשינויים מסוימים מופיעים הדברים בתוספתא למסכת נגעים⁴ ובאבות דרבי נתן⁵. בהקשר לאיסור לעבד קרקע בירושלים כותבת התוספתא:
ואינה ניטעת ונזרעת ונחרשת, ואין מקימין בה אשפתות, חוץ מגינת ורדיס שהיה שם מימות הנביאים הראשונים.
ואילו באבות דרבי נתן נכתב באותו עניין:
ואין נוטעים בה נטיעות, ואין עושים בה גנות ופרדסין, חוץ מגינת ורדין שהיו שם מימות נביאים הראשונים.
הרמב"ם הרחיב את איסור עבודת האדמה בירושלים גם על זריעות, ואף על חרישה הנעשית ללא נטיעה או זריעה. כן אסר הרמב"ם את קיום הנטיעות בירושלים:

- 1 ר"י הכהן, עזרת כהנים, חלק ראשון, על מסכת מידות (דפו"ר תרע"ג) עמ' סו.
- 2 לפי גירסת רש"י צריך להיות גינת ביחיד.
- 3 בבא קמא, פרק שביעי, פב, ב.
- 4 תוספתא נגעים ו, ב.
- 5 אבות דרבי נתן פרק לה.

אין נוטעין בה גנות ופרדסים, ואינה נזרעת ואינה נחרשת, שמא תסרח. ואין מקיימים בה אילנות, חוץ מגינת ורדים שהייתה שם מימות נביאים הראשונים.⁶

עולה אפוא שבזמן שבית המקדש חל איסור מוחלט על כל סוגי עבודת האדמה בירושלים, ללא קשר להיקף העבודה החקלאית והגורם המעבד - יהודי או גוי.⁷ לדעת אחד המפרשים המאוחרים בשעת תיקון התקנות בימי דוד ושלמה נעקרו כל האילנות והזריעות שכבר היו, ותיקנו שלא יינטעו עוד אילנות חדשים בעיר מעתה והלאה.⁸

איסור עבודת האדמה בירושלים, כמו גם שורת איסורים אחרים שהונהגו בעיר ונסקרו לעיל, מקורו בקדושתה של העיר ובכורתה בהשוואה לכל עיר אחרת בארץ ישראל ובכלל כך ערים מוקפות חומה. בירושלים נמצא בית המקדש ובמרחב העירוני שבתוך החומה ניתן היה לאכול קודשים קלים, נטע רבעי ומעשר שני. בערים אחרות בארץ ישראל הדבר לא התאפשר.⁹ במאמר זה ננסה להבין את הטעמים לאיסור עבודת האדמה בירושלים, לעמוד על גדרי האיסור והיוצאים מהכלל, ולבחון את עמדת פוסקי ההלכה לדורותיהם ביחס לתקפות האיסור לאחר חורבן בית המקדש ובימינו.¹⁰

6 הלכות בית הבחירה ז, יד.

7 עזרת כהנים (לעיל הע' 1) עמ' סו-סז.

8 שם עמ' סו. בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרלג כתב שאף אם נטעו נכרים את האילנות או שנמצאו נטועים שם מלפנים אין מקיימים אותם. וכן ראו בדברי ר"י גרשוני "בעניין ירושלים לא נתחלקה לשבטים - עשר קדושות", בספר הזיכרון 'בשמן רענן' לרבי שלום נתן רענן קוק, חלק שני, ירושלים תשנ"א, עמ' שפח; ר"פ זביחי, שאלות ותשובות עטרת פז, ירושלים תשס"ח, עמ' תפז; אוצר ירושלים והמקדש, מתוך ערכי האנציקלופדיה התלמודית, ירושלים תשע"ג, עמ' 47; רמ"ג שפירא, ספר הר הקודש על ספר פאת השולחן - הלכות ירושלים והמקדש בזמן הזה, ירושלים תשנ"ב, עמ' קלב; הערות הגרי"ש אלישיב על מסכת שבת, ירושלים תשע"ד, על דף סג, עמ' תט.

9 הלכות בית הבחירה ז, יב-טו; ספר כפתור ופרח לרבינו אשתורי הפרחי, מהדורת המכון ללימודי מצוות הארץ, ירושלים תשס"ד, עמ' רצב; ר"פ זביחי שם עמ' תפז-תפח; ר"פ זביחי, ספר מזהב ומפז, ירושלים תשס"ג, עמ' רלו; ר"צ אדלר, ספר על פי התורה, ירושלים תשס"ב, עמ' קט-קיב; משנה כלים א, ו-ח.

10 בכתיבת המאמר הסתייעתי בעבודות קודמות שנכתבו בנושא, ובהם מאמרו של הרב מנחם סליי "נטיעה ושתילה בירושלים שבין החומות בזמן הזה", נועם, שנתון לבירור בעיות בהלכה, ירושלים תשל"ט, עמ' קסו-קעח; של הרב בנימין אדלר, "אם מותר לנטוע גנים ואילנות בירושלים בזמן הזה", קול תורה, שנה לח, כסלו-טבת תשכ"ז, חוברת ג-ד, עמ' טז-יט; של ד"ר אריה קימלמן, "דיני ירושלים וערים אחרות בארץ", 'המעין' תמוז תשכ"ט [ט, ד] עמ' 31-15; של רבי אליהו פרדס, "נטיעה בירושלים בזמן הזה", נועם, שנתון לבירור בעיות בהלכה, ספר אחד-עשר, ירושלים תשכ"ח, עמ' ז-יד; ועוד.

הטעמים לאיסור עבודת האדמה בירושלים

שורה של טעמים מוזכרים בהלכה לאיסור עבודת האדמה בירושלים. הראשון נכתב בתלמוד עצמו, בשעה שהוא מונה את התקנות שנאמרו ביחס לירושלים. התלמוד מסתפק במילה אחת: "סירחא". רש"י גורס "סירחון", ונותן שני הסברים למושג זה: האחד - העשבים הרעים הגדלים בסמוך לנטיעות או הזריעות, שכשהם נעקרים ונזרקים הם מפיצים ריח רע. הסבר שני - הזבלים הנדרשים לטיוב הקרקע מפיצים סירחון בעיר¹¹. הרדב"ז בתשובותיו מאמץ את הסברו הראשון של רש"י, וכותב כך:

ואין נוטעין בה גנות ופרדסים, ואינה נזרעת ואינה נחרשת, הטעם הוא שמא מסרח ויקוצו עולי רגלים וכל הבאים אליה [לירושלים] מכול קצווי ארץ מפני ריח רע¹².

יש מי שהסביר את רש"י כך:

לחות הזרעים והאילנות גורמת לסירחון, כי בגנות מצויין עשבים רעים הגדלין שם וזורקן בחוץ ומרבין סרחון. ועוד דרך גנות לזבלן בזבל, ובזבל איכא סרחון¹³.

בעקבות הרדב"ז מפרשים מסבירים שהסירחון גורם לצער העוברים ושבים, ולא ראוי "שיצטער בה שום איש, ובפרט באי אליה עם קורבנות או להשתחוות בבית המקדש או לשאלה דברי תורה ללשכת הגזית שהם עוסקי מצוה, ומה גם כי היא נקראת 'מכלל יופי' (תהילים נ, ב) ו'משוש כל הארץ' (תהילים מח, ב)¹⁴. בסופו של דבר הסירחון יגרום לכך שהיהודים ימנעו מלעלות לירושלים¹⁵.

אולם אין בהסברו של רש"י והבאים בעקבותיו תשובה לשאלה מדוע נאסרה גם חרישה בלבד¹⁶. כך גם הנזקים המובאים על ידי רש"י נכונים ביחס לכל מקרה של שימוש חקלאי בקרקע במרחב העירוני, ומשום כך דומה כי היה על חז"ל ליצור

11 בבא קמא פב, ב; הרב פרופ' נחום רקובר, "הגנת הסביבה", מחשבת, עיונים בשאלות השקפה והלכה אקטואלית, חשוון-כסלו תשל"ג, עמ' 9; ר"א שטסמן, ספר עץ השדה, דיני כל תשחית, קציצת אילנות וביזוי אוכלין, ירושלים תשע"ז, עמ' קנג-קסב.

12 שו"ת הרדב"ז.

13 עזרת כהנים (הנ"ל הע' 1) עמ' סו-סז.

14 על כך עי' בעזרת כהנים שם עמ' סח. וכן במאמר הרב גרשוני הנ"ל עמ' שפח; בספרו של הרב זביחי הנ"ל עמ' תפז-תפח; ובספרו של ר"א שטסמן עמ' קנח, משם הציטוט.

15 רא"פ פרדס, "נטיעה בירושלים בזמן הזה", נועם, שנתון לבירור בעיות בהלכה, ספר אחד עשר, ירושלים תשכ"ח, עמ' יג-יד; הרב סליי הנ"ל עמ' קעד.

16 וייתכן על פי עזרת כהנים הנ"ל עמ' סו-סז שהחרישה גורמת להוצאת העשבים והפצת הריח הרע.

סייגים על עבודת אדמה במרחב היישובי בכלל, ולא רק בירושלים. עוד יש לשאול על הסבירי רש"י והבאים בעקבותיו, מדוע לא נאסרה בירושלים גם מלאכת עיבוד העורות (בורסקאות) למשל, שאף היא גורמת להפצת ריח רע?¹⁷

טעם שלישי לאיסור עבודת האדמה בירושלים קשור בהאחלה הנוצרת מנטיית הענפים. כתוצאה מכך במידה ומת, או חלק מגופו של מת, נמצאים מתחת לענפים, הללו מטמאים בטומאת אוהל את כל העוברים ושבים מתחת לענפים. באופן זה עבודת האדמה מגדילה את פוטנציאל הטומאה בירושלים¹⁸. טעם זה לאיסור עבודת האדמה בירושלים יש בו כדי להסביר את איסור הנטיעות בירושלים, אך לא את איסור עבודות האדמה האחרות - זריעה וחרישה.

טעם רביעי - עבודת האדמה מגדילה את כמות השרצים בסביבה שהנוגע בנבלתם נטמא. באופן זה גדל פוטנציאל הטומאה בירושלים¹⁹. עם זאת, טעם זה אין בו כדי להסביר מדוע נאסרה החרישה בירושלים.

טעם חמישי ניתן על ידי הרב יעקב עמדין - היעב"ץ, שהאיסור על עבודת האדמה בירושלים נתקן מפני כבודו וקדושתו של בית המקדש²⁰.

טעם שישי הועלה על ידי הרב יוסף שלום אלישיב. הוא טען כי איסור הנטיעה בירושלים יסודו בכך שחלה חובה להקפיד מאוד על יופייה של ירושלים עליה נאמר כלילת יופי (למשל תהלים נ, ב), ויופייה של ירושלים נפגם בשעה שהאילנות עומדים בשלכת ומשירים את עליהם²¹. באופן זה מבקש הרב אלישיב לתרץ את הקושיה העולה ממסכת שבת (סג, א) שם מסופר על עצי הקינמון שהיו גדלים בירושלים - והרי זה בניגוד לאיסור לנטוע נטיעות בירושלים! אולם עצים אלו, מסביר הרב, הינם עצים משובחים, והשלכת לא פוקדת אותם, ולפיכך הותרו בנטיעה בירושלים. אולם הסבר זה בעייתי, שכן ראשית איסור הנטיעה בירושלים איננו עושה אבחנה בין נטיעות נשירים לעצים שאינם נשירים, ושנית על פי הסברו של הרב אלישיב אין לאסור את הזריעה והחרישה בירושלים.

17 עיי"ש עמ' סח שמעלה את השאלה ואת תשובותיו הדחוקות.

18 שו"ת הרדב"ז; ועי' עזרת כהנים שם עמ' סז; הרב גרשוני עמ' שפח; ר"ש בן-אליהו, "תקנות ירושלים בזמן הזה", אספת מחקרים תורניים, ירושלים תשל"ז, עמ' קג; רי"מ טוקצינסקי בספר עיר הקדש והמקדש, חלק שלישי, ירושלים תשכ"ט, עמ' קסו-קסט; אוצר ירושלים והמקדש (הנ"ל הע' 8) עמ' 47-48; רי"א שטסמן, עמ' קנט; ר"מ סליי, עמ' קפ.

19 שו"ת הרדב"ז; ר' ישראל שציפנסקי, "תקנות ומנהגי ירושלים", אור המזרח, ניסן-תמוז תשמ"ג, כרך לא, חוברת ג-ד, עמ' 251.

20 מור וקציעה, חלק ראשון, אלטונא, סימן תרמה, עמ' ע-עא. וכן ראה מ"ש ר"פ זביחי שם עמ' תפח.

21 הערות רבינו הגר"ש אלישיב על מסכת שבת, מהדורת פריעדמאן, ירושלים תשע"ד, עמ' תט.

הסבר שביעי לאיסור עבודת האדמה בירושלים מובא על ידי הרב פרופסור שמואל ביאלובלוצקי. לדעתו הקצאת שטחים בירושלים לעבודת האדמה מקטינה את היקף השטחים המיועדים לבנייה בירושלים. גם כך צר הוא המקום מלהכיל את עולי הרגל המרובים המגיעים לעיר²². יש בהסבר זה היגיון רב, אך אין לו כל בסיס לא בתלמוד, לא בתוספתא, לא באבות דרבי נתן ולא ברמב"ם²³.

העולה מתוך ניתוח הטעמים המוצעים לאיסור עבודת האדמה בירושלים הוא, שלמרות שלדעת הפוסקים נטיעת אילנות מוסיפה בדרך כלל יופי, הנאה מרובה ואף בריאות לתושבי העיר, גוברים על כך שיקולי כבוד העיר, קדושתה, השלכות הסירחון וריבוי הטומאה²⁴. אליבא דהסברו של הרב אלישיב ערך היופי הכולל של ירושלים הוא החשוב. אך יש נטיעות שאכן מעניקות יופי ויש אחרות שפוגעות בו²⁵.

נטיעות שהותרו בירושלים

נוכחנו כי כבר חז"ל חריגו את גנות הוורדים שהיו בירושלים מימות נביאים ראשונים, והתירו את נטיעתם. רש"י מסביר כי הוורדים נצרכו לעשיית הקטורת ומשום כך נטיעתם הותרה. הוורדים נקראו גם 'כיפת הירדן', שכן בית גידולן המקורי היה על שפת הירדן²⁶. מלבד הוורדים הותרה גם נטיעתם של עצי הקינמון, משום שהם נדרשו לקטורת²⁷, וכן בשל ריחם המיוחד. על כך נכתב במסכת שבת: "אמר רחבה אמר רבי יהודה עצי ירושלים של קינמון היו, ובשעה שהיו מסיקין מהן ריחם נודף בכול ארץ ישראל"²⁸. אחד מרבני דורנו מסיק מההיתר לנטוע את הוורדים והקינמון שגם כל

22 פרופ' שמואל ביאלובלוצקי (תרמ"ח-תש"כ), "ירושלים בהלכה", עלי ע"י: מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן אחרי מלאת לו שבעים שנה, ירושלים תשי"ב, עמ' 33-34.

23 ע"י בתקנות ירושלים לר"י שציפנסקי, עמ' 251, הערה 28 שכבר עמד על חולשתו של הסבר זה.

24 חידושי הריטב"א למסכת בבא בתרא, מהדורת הרב ברוך יוסף מנת, ירושלים תשל"ו, פרק שני, עמ' סט, שפ הוא עומד על חשיבות הנטיעות "שמהלכין שם שאפילו בחצרות עושין לתענוג", ר"א שטסמן כבר הפנה לריטב"א. וע' גם בדברי ר"י שציפנסקי שם; ר"פ זביחי עמ' תפז-תפח; ר"א שטסמן, עמ' קנד-קנה; עזרת כהנים; ר"מ טוקצינסקי, עמ' קסז; ר"מ סליי, עמ' קסו-קסז ו-קעד; איכות הסביבה במקורות היהדות, בעריכת הרב מאיר זיכל, רמת גן תש"ן (להלן: איכות הסביבה), עמ' 95.

25 ראו בדברי ר"ש אלישיב לעיל.

26 רש"י בבא קמא פב, ב. ועי' כריתות ו, א. וכן ע"י בעזרת כהנים; ר"מ לנדאו, ענייני ירושלים בהלכה ובאגדה והמסתעף למצוות התלויות בארץ, חלק ג, עמ' 44.

27 ר"פ זביחי, מזהב ומפז, ירושלים תשס"ג, עמ' רלו-רמג.

28 שבת סג, א.

גידול אחר שהוא לצורך הקטורת מותר לגדלו בירושלים²⁹. לדעת הרב אלישיב עצי הקינמון הותרו בנטיעה בירושלים בשל עמידתם גם בשלכת ותרומתם ליופייה של העיר. נראה כי מאותו הטעם תותר הנטיעה באילנות אחרים שאינם משירים את עליהם בשלכת, וכפי שכתב הרב אלישיב "אבל באילנות משובחים כאלו [כקינמון] אינם מחסרים ביופי וליכא איסורא"³⁰.

על פי המשנה במסכת מעשרות³¹ בגינת הוורדים היו נטועים גם תאנים. על פי אחד המפרשים המאחרים הם נועדו להיטיב ולחזק את הוורדים הנטועים ביניהם, "וכפי שמצוי במיני פירות מסוימים שהם סגולה טובה לגידול פירות אחרים הגדלים ביניהם"³².

עצי הוורדים, הקינמון והתאנים היו אפוא הגידולים החקלאיים היחידים שהותרו בירושלים. אולם היו שהקשו שממקורות מוקדמים עולה לכאורה שהיקף עבודת האדמה בירושלים היה נרחב הרבה יותר. כך מתנבא הנביא ישעיהו על ירושלים: "אם אתן את דגנך עוד מאכל לאויבך ואם ישתו בני נכר תירושך אשר יגעת בו" (ישעיהו סב, ט)³³. באופן דומה ב'ברכה מעין שלוש' נכתב "ובנה ירושלים עיר הקדש במהרה בימינו והעלנו לתוכה... ונאכל מפריה ונשבע מטובה..." - אף כאן מתעוררת השאלה הרי הנטיעות נאסרו בירושלים, ולפיכך לאיזה פירות מתייחסת הברכה³⁴? שאלה נוספת שעולה היא שידוע שבתקופת בית שני נטע הורדוס בירושלים הרבה גנים עד שהתעורר הצורך להזהיר את אנשי ירושלים 'אל תרבה בגנות'³⁵. התשובה היא שהן בדברי הנביא והן בברכה מעין שלוש לא מדובר בפירות וירקות הגדלים בירושלים, אלא בפירות וירקות הגדלים בארץ ישראל והם מופרשים כנטע רבעי ומעשר שני ושמצוותן להיאכל בקדושה בירושלים³⁶. תירוץ אחר הוא שהזריעות והנטיעות אליהם מתכוון הנביא ומתכוונת הברכה נעשו על גגות הבתים בירושלים ושעל כך לא

29 ר"פ זביחי עמ' תפז-תפח.

30 רי"ש אלישיב.

31 מעשרות, פרק ב, משנה ה.

32 רי"א שטסמן עמ' קס.

33 רמ"מ שולזינגר, משמר הלוי מגילה, בני ברק תש"ס, עמ' רח, וכן חגיגה, עמ' קיד-קטו.

34 שם.

35 פסחים קיג, א. ועי' תורת הראשונים לרי"ר רייכר, חלק שני, סאטמאר תרצ"ו, עמ' קסד.

36 ראו הערות 33, 35 לעיל, ועי' בספר פניני רבנו הגרי"ז לרמ"מ שולזינגר, בני ברק תשס"ט, עמ' רג-רה; רנ"ש קפלן, ספר שלמי ניסן על פרק כיצד מברכין, ירושלים תשס"א, עמ' ערב; רז"ד צ'צ"ק, ספר תורת זאב, בני ברק תש"ס, עמ' נד-נד.

חל איסור³⁷, "וידוע שבדורות הראשונים דרכם היה לזרוע על גגותיהם"³⁸. לפי פירוש נוסף מדובר באילנות של זהב שנטע שלמה בבית המקדש שהוציאו פירות שנאכלו בירושלים, ולפי תירוץ חדש אחר איזכור ירושלים ב'ברכה מעין שלוש' איננו מתכוון לירושלים בלבד אלא לכל ארץ ישראל. להסבר זה ולקודמו אין הוכחה במקורות³⁹. דברי המלך שלמה בקהלת "עשיתי לי גנות ופרדסים ונטעתי בהם עץ פרי" (קהלת ב, ה) מיושבים בעזרת התרגום, שקובע שהם ניטעו מחוץ לחומת ירושלים⁴⁰.

תוקפו של האיסור לעבד אדמות בירושלים לאחר חורבן הבית

בשאלת תוקפו של איסור עבודת האדמה בירושלים לאחר חורבן בית המקדש נחלקו הפוסקים. הרב אשתורי הפרחי פסק בספרו ההלכתי 'כפתור ופרח' כי איסור עבודת האדמה בירושלים חל גם לאחר חורבן הבית, זאת משום ששלמה המלך קידש את ירושלים לשעתה ולעתיד לבוא כפי שנפסק ברמב"ם⁴¹, ויש למנוע סרחונה⁴². כאחת הנגזרות מכך פסק רבי אשתורי הפרחי שלאחר חורבן הבית לא יוצאים ידי מצות נטילת ארבעת המינים בלולב שצמח על דקל בירושלים והתקיים בירושלים באיסור, כי זו מצוה הבאה בעבירה⁴³. רבי ישראל משקלוב פוסק אף הוא כרבי אשתורי הפרחי, כי הטעם של הסרחון "גם כן עכשיו שייך משום קדושתה..." וקדושתה לעולם עומדת⁴⁴.

רבי שמעון בן צמח דוראן, גדול רבני אלג'יריה, פוסק שקדושת ירושלים והמקדש לא בטלו אחר החורבן לענין התקנות שנאמרו ביחס לירושלים, משום שקדושת המזבח וירושלים הם מפני השכינה והשכינה איננה בטלה. הוא מביא הוכחה לכך שקדושת המקדש והעיר עדיין קיימות בזמן הזה מן העובדה שרבים עדיין עולים

37 ר"א א"א כץ, תשובות הפוסקים, חיפה תשע"ו, עמ' תכ.

38 ר"ש אבינר, פירוש על קיצור שולחן ערוך, עמ' 175.

39 ע"י לעיל הערה 37.

40 מאוצרנו הישן. תל אביב תשל"ו, עמ' 192; ספר לקוטי בתר לקוטי על חמש מגילות, ניו-יורק, עמ' קמב.

41 הלכות בית הבחירה ו, יד. וע"י גם במ"ש ר"ש אלברג, ספר אמרי שמחה, ניו-יורק תשמ"ט, עמ' תנו-תנז.

42 ר"צ אדלר, ספר על פי התורה, שמות, ירושלים תשס"ב, עמ' קט-קיב.

43 כפתור ופרח, ספר ראשון, מהדורת לונג, ירושלים תרנ"ז, עמ' עח. וע"י גם בספר כפתור ופרח לרבינו אשתורי הפרחי, מהד' ר"א חבצלת, פרקים א-י, המכון ללימודי מצוות הארץ, ירושלים תשס"ד, עמ' רצ (להלן: כפתור ופרח).

44 ספר פאת השלחן מהדורת אברהם משה לונג, דף טו עמ' ב, ירושלים תרע"א, סימן ג, סעיף ט. והערה כג.

לרגל לארץ ישראל ועדיין מתקיים הנס שלא אמר אדם לחברו צר לי המקום, בתי הכנסת שבירושלים מתמלאים בעת התקבץ העם ברגלים, מאות איש מתכנסים בהם ויושבים מרווחים, כי עדיין העיר בקדושתה. לכן לדעתו משום קדושת העיר חל איסור על עבודת האדמה בה גם לאחר החורבן.⁴⁵

בטור ובשולחן ערוך אין התייחסות לתקנות הנ"ל, מכאן יש להניח שלפי הטור והשולחן ערוך לאחר החורבן לא נאסרה עבודת האדמה בירושלים.⁴⁶

הרדב"ז חלק על רבי אשתורי הפרחי. הוא טען כי כיום בטלו עשרת הדברים שתוקנו לגבי ירושלים והמפורטים בתלמוד וברמב"ם, "ולא ראינו מימינו מי שנוזהר באחת מהם".⁴⁷ לדעת הרדב"ז כל שנאמר ביחס לקידוש שקידש שלמה את ירושלים לשעתה ולעתיד לבוא מתייחס רק "לדברים הנוהגים בה מן התורה, אבל מה שהוא מדרבנן לא אמרו אלא היכן דשייך טעמא דבשבילה החמירו, ואם נסתלק הטעם נסתלקה הגזרה". בעניין איסור עיבוד הקרקע בירושלים הסיבות של סירחון ושל הטומאה אינן רלוונטיות יותר, שכן לאחר החורבן ירושלים נתונה בידי גויים ואלה ממילא יכולים לעבד קרקעות ללא כול מניעה, וגם דיני טומאה וטהרה אינם נוהגים לאחר החורבן שהרי כולנו טמאי מתים "ומה הועילו בתקנתה".⁴⁸ ואמנם בדרך כלל גזרה שבטל טעמה לא בטלה הגזירה, אך הוא מתרץ שבעניין ירושלים לא הייתה גזירה אלא קדושה, וכשחורבה ירושלים בטלה קדושת ירושלים לעניין גזרות דרבנן.⁴⁹ גם רבי יעקב עמדין כותב בדומה לרדב"ז. לטענתו טעם איסור עיבוד האדמה בירושלים הוא מפני כבודו וקדושתו של בית המקדש, ולכן אין דין זה נוהג אלא בזמן המקדש.⁵⁰

בפועל מאות שנים בוצעה עבודת האדמה בירושלים, "ולא שמענו מי שיחוש עתה לאיסור זה, ומעשים בכל יום שנוטעים וזורעים בעיר קדשינו, אף לא נמנעו מיקירי ירושלים, חסידים ואנשי מעשה לקטוף ולהשתמש בערבות מעצים הצומחים בעיר הקדושה, ולהלכה לא מצאנו בספרי הפוסקים המאוחרים שיכריעו בין ההרים

45 תשב"ץ חלק ג סי' רא, ועי' מ"ש רי"א שטסמן עמ' קסא.

46 רי"א שטסמן עמ' קסא.

47 שו"ת הרדב"ז.

48 שו"ת הרדב"ז. וכן ר"י גרשוני, עמ' שפח; ר"פ זביחי עמ' תפח; רי"א שטסמן עמ' קנט; ר"י ליברמן, שו"ת משנת יוסף בענייני שביעית והלכות ארץ ישראל, ירושלים תשל"ט, עמ' נא.

49 שו"ת הרדב"ז.

50 מור וקציעה או"ח סימן תרמה: "ותדע מינה ובה שהרי גינת ורדים הייתה בה, ולא אסרו בה שאר נטיעות אלא משום סרחא, ואפילו קדושת הארץ משגלו ממנה בטלה. ולראב"ד קדושת ירושלים ובית המקדש בטלה יותר". ועי' ר"פ זביחי, עמ' תפח.

הגדולים האלה ז"ל [רבי אשתורי הפרחי והרדב"ז] פרט לגאון יעב"ץ⁵¹... הדברים אינם מדויקים, שכן נוכחנו שהתשב"ץ ופאת השולחן פסקו כדעתו של רבי אשתורי הפרחי.

בעקבות הרדב"ז פסקו מרבית פוסקי דורנו כי לאחר החורבן אין לאסור על עיבוד האדמה בירושלים⁵². "בפשטות יש לומר ועל זה אנו סומכים עתה לגדל בירושלים עצי מאכל וכן כל עץ שיהיה אף שאינו של מאכל מפני שטעמים אלו אינן שייכין בזמן הזה"⁵³. כך גם פסק הרב טוקצ'ינסקי שרק הדברים התלויים בקדושת המקום נוהגין לאחר החורבן⁵⁴. הרב טוקצ'ינסקי הוסיף "וראיתי למעשה שבחורשה אחת בפנים ירושלים גדל דקל ולקחו ממנו לולבים גם תלמידי חכמים"⁵⁵. לעומתם רבי יצחק זאב סולוביצ'יק הרב מברסק פסק שגם אם הטעם בטל נשארה התקנה במקומה⁵⁶, ויש שציידו באיסור גם לאחר החורבן משום שקדושת העיר והצורך במניעת סירחונה קיימים לעולם⁵⁷.

עמדת מייסדי שכונת מאה שערים ותוקף האיסור בימינו

בשנת תרל"ד הוחל בבניית שכונת מאה שערים. הייתה זו השכונה החמישית שנבנתה מחוץ לחומות העיר העתיקה. ערב תחילת הבנייה חיברו מייסדי 'חברת מאה שערים' את תקנות החברה והשכונה. התקנות נועדו בעיקר להסדיר את סדרי בחירת ועד החברה והשכונה ולקבוע את תפקידיהם, כמו גם לקבוע את זכויות ואת חובות המשתכנים. מאחר ומייסדי החברה, כמו גם המשתכנים, היו שומרי תורה ומצוות, נתקנו התקנות על בסיס ההלכה⁵⁸. אחת התקנות מתייחסת להיבטים תכנוניים של

51 הרב אדלר עמ' יז.

52 רב"צ מוצפי, קובץ בית ציון, חלק א, ירושלים תשס"ו, עמ' ל-לג.

53 ר"פ זביחי עמ' תפח.

54 רי"מ טוקצ'ינסקי עמ' קסו-קסט.

55 שם עמ' קסט. וכן ר"א פרישמן, קום התהלך בארץ, ירושלים תשס"ד, עמ' קא.

56 ר"מ שטרנבוך, תשובות והנהגות תשעה באב וענייני מקום המקדש, ירושלים תשע"ד, עמ' רסה; רי"צ אדלר, ספר על פי התורה, שמות, ירושלים תשס"ב, עמ' קט-קיב.

57 רי"מ טוקצ'ינסקי עמ' קסו-קסט.

58 י' כץ, "מקומה של ההלכה היהודית בבנייתן של השכונות היהודיות הראשונות מחוץ לחומת העיר העתיקה בירושלים", חוברת הרצאות, כנס החברה הגאוגרפית הישראלית, חיפה 1979, עמ' 95-90; הנ"ל, מאפיינים מרכזיים בהקמתן של שכונות חברות הבנייה החלוציות בירושלים: משכנות ישראל 1875-1914, כץ, י', בן אריה, י', קניאל, י' (עורכים), מחקרים בגיאוגרפיה היסטורית יישובית של ארץ ישראל, קובץ שני, ירושלים תשנ"א, עמ' 109-113; הנ"ל, "איכות הסביבה בתקנות שכונות

השכונה: "הבתים [יהיו] בנויים סביב השדה כמו תיבה מארבע רוחותיה... ובתוכם יישאר מקום פנוי כר נרחב בשותפות לכל בני החברה... שמה יהיו בורות מים ושמה יהיה מקום לבית כנסת... שמה יטעו אילנות להביא רוח צח וריח טוב ליושבי הבתים"⁵⁹. חמש עשרה שנים מאוחר יותר, בשנת תרמ"ט, כאשר השלב העיקרי בבניית השכונה הושלם, פרסמו המייסדים מערכת תקנות חדשה, ובה הם דיווחו בין השאר כי בפועל נטיעת האילנות לא התממשה "מטעם שאין עושים גנות ופרדסים בירושלים". כותבי התקנות השניות היו מודעים למחלוקת ביין הכפתור ופרח לרדב"ז, והכריעו כי לאחר החורבן "אין להורות בזה לא איסור ולא היתר", והותירו את השטחים הפתוחים ללא נטיעות. ביחס לנטיעת אילן בודד בחצר פרטית לא היה לכותבי התקנות ספק שהנטיעה מותרת⁶⁰. נציין כי על פי עדויות מאותה תקופה בדרך כלל לא הקפידו לשמור על איסור עיבוד האדמה בירושלים⁶¹.

בעקבות הקמת מדינת ישראל בשנת תש"ח, ובמיוחד לאחר שחרור ירושלים בשנת תשכ"ז, התעורר מחדש הדיון ההלכתי האם לחדש את האיסור לנטוע בירושלים, שכן העיר כולה בידיים יהודיות. הרב אליעזר יהודה ולדנברג פסק בספרו ציץ אליעזר "שבזמננו נמצאת ירושלים תחת רשות ישראל [ויש לאסור על עיבוד האדמה בירושלים], מכל מקום ייתכן שכל עוד שהשיקוף [המסגדים] עומד בהר הבית ובית המקדש אינו בנוי בעוונותינו הרבים וליכא עולי רגלים, נמי ליכא עוד האי טעמא, ואינו אסור"⁶². לעומתם בשנת תשנ"ז הביע רבה של העיר העתיקה, הרב אביגדר נבנצל, את דעתו, שבימינו מאחר שירושלים נתונה בידי ישראל חל איסור על עיבוד קרקעות בה כבימי בית המקדש, ויש לפסוק כפי שפסק הרב אשתורי הפרחי⁶³. נאמן לשיטתו פסק הרב נבנצל, עשור מאוחר יותר, כך:

האיסור לנטוע עצים בירושלים הוא משום הפסולת היוצאת מהעץ הגורמת לכלוך ולריח רע, ואין זה מכבודה של ירושלים. לפיכך אין חילוק בזה בין

ירושלים הראשונות", על אתר, אב תשס"א, גיליון ח-ט, עמ' 44-37 ובמיוחד, עמ' 41.

59 ספר התקנות למאה שערים, ירושלים תרמ"ט, עמ' טו-טז (להלן: ספר התקנות). וכן ראו ר"מ סליי עמ' קעב.

60 ספר התקנות עמ' טז. בתקנות שכונת אבן ישראל מורים לתושבים לנטוע אילנות בחצרות בתיהם, ראו מ' גרוס, "איכות הסביבה בתקנות השכונות בירושלים במאה ה-19", מים מדליו, שנתון המכללה האקדמית הדתית לחינוך ע"ש ליפשיץ, ירושלים תשס"ה, עמ' 148.

61 ר"מ סליי, עמ' קעא-קעב.

62 ר"א שטסמן, עמ' קסא-קסב.

63 ר"א נבנצל, "עשרה דברים נאמרו בירושלים", רפאל, י' (עורך), תורה שבעל-פה - הרצאות בכינוס הארצי השלושים ושמונה לתורה שבעל-פה, ירושלים תשנ"ז, עמ' קז.

סוגי העצים או בין עצים לשיחים ופרחים. מעשה ובשער יפו גזמו עצים ושיחים וחודשיים לאחר מכן עדיין נותר ריח רע במקום. האזור בו נוהג האיסור הוא רק בירושלים המקודשת, וגם בזה יש החולקים⁶⁴.

הרב שמואל בן-אליהו טוען כי מכיוון ששיטות הזיבול השתנו בטל בחלקו הטעם של הסירחון, ולכן יש מקום להקל באיסור עבודת האדמה בירושלים⁶⁵. כך גם פסק הרב שלמה זלמן אויערבך שמוותר לזרוע בירושלים אפילו בעציץ שאינו נקוב⁶⁶. הרב עובדיה יוסף פסק שמכיוון "דבזמן הזה שירושלים העתיקה חלקה נמצא ביד גויים ליכא לאיסור..."⁶⁷, וכן פסק בנו הראשל"צ הרב יצחק יוסף⁶⁸.

סיכום

הפגיעה באיכות הסביבה ('סירחא') בירושלים הינו הטעם שהתלמוד מציין לאיסור עבודת האדמה בעיר. מאותו טעם גם נאסרה עשיית האשפתות בירושלים. דומה כי מאחר והתלמוד מציין את טעם איכות הסביבה כסיבה לאיסור יש להקנות לטעם זה משקל גבוה בהשוואה למשקל הניתן לייתר הטעמים המוצעים לאיסור עבודת האדמה בירושלים, שהתייחסו אליהם לעיל. אודות רגישות ההלכה לאיכות הסביבה ניתן גם לתלמוד ממקורות הלכתיים רבים העוסקים בשמירת הניקיון, בנזקי עשן וריח, בנזקי רעש ובציוויים העוסקים בהרחקת מטרדים סביבתיים⁶⁹. ייחודה של ירושלים בהקשר זה של איכות הסביבה הוא בכך שבה שוכן בית המקדש. עיבוד האדמה פוגע בכבודה של ירושלים וקדושתה, ומציב קשיים של ממש בהגעה לעיר ובשהות בה, עד כדי הימנעות מלהגיע לעיר. במציאות שכזו הערך של הגברת האפשרות לשהות

64 תודתי נתונה לרב אביגדור בורשטיין, רב קהילת רננים בבית הכנסת היכל שלמה בירושלים, שהפנה אותי לתשובה של הרב נבנצל.

65 ר"ש בן-אליהו, "תקנות ירושלים בזמן הזה", אספת מחקרים תורניים בנושאי ירושלים עיר הקדש והמקדש, ירושלים תשל"ז, עמ' קה-קו.

66 רש"ז אויערבך, מנחת שלמה, ירושלים תשמ"ו, סימן נא סעיף קטן א, עמ' רמח. נראה שהטעם לכך הוא שבעלי בתים לא יכניסו זבלים לביתם ויגרמו לריח רע בביתם. על כך ראו ר"מ סליי, עמ' קעה.

67 ילקוט יוסף, אורח חיים סימן תרמה, דיני לולב.

68 ילקוט יוסף, סוכות וארבעת המינים, עמ' נד.

69 ראו: ר"מ זיכל, איכות הסביבה (אקולוגיה) במקורות היהדות, רמת גן תש"ן; נ' רקובר, איכות הסביבה - היבטים רעיוניים ומשפטיים במקורות היהודיים, ירושלים 1993; ר"צ שינובר וי' גולדברג, איכות החיים והסביבה במקורות היהדות, נחלים תשנ"ד; ר"א אפרסמון ור"צ אידלס, איכות הסביבה, קרית ארבע 2002; י' שפניר וי' ורוזנסון, "שמירת טבע וסביבה במקורות היהודים", מים מדלי, ירושלים תשס"ה, עמ' 203-219.

בירושלים ולהגיע לבית המקדש גובר על ערך היופי הקשור בטבורו לירושלים וייחודי לה ('כלילת יופי... משוש כל הארץ'), ומועצם על ידי הצמחייה הנשתלת או ניטעת בעיר⁷⁰. כתוצאה מכך עבודת האדמה נדחקה מהעיר. אלא שכל זה נכון בשעה שביית המקדש קיים; משחרב נחלקו הפוסקים בסוגיית עיבוד הקרקע בירושלים.

בהנחה שטעם ה'סירחא' הוא העיקרי, דומה כי בימינו, עת ניתן בשיטות עיבוד מודרניות להרחיק כל סימן ל'סירחא' - כלומר למנוע ריח רע ומפגעים אחרים בעקבות נטיעת נטיעות בירושלים - ניתן ואף מצוה לייפות את העיר גם בעזרת צמחיה מתאימה, זאת ללא תלות בזוהות השלטון בעיר וללא תלות בקיומו של בית המקדש.

70 ראו הערה 24 לעיל.

חבר!

ספר אמרכל הלכות המועדים

פסקי הלכה בהלכות המועדים
מאת מחבר שלא נודע שמו,
שחי באשכנז בתקופת תלמידי מהר"ם
מרוטנבורג. נדפס בשלמות לראשונה ע"פ
כת"י עם מבוא וצינונים והערות ונספחים
ע"י מכון שלמה אומן



להזמנות: רשמו בגוגל 'מכון שלמה אומן' או: 08-9276664
machonsmaag@gmail.com

הרב ברוך רקובר זצ"ל

מכתב בעניין הקדמת הדיון בתביעת מזונות בבתי הדין*

ב"ה, י' אדר א' תשי"ז.

לכבוד מרן הגאון האדיר מוהר"ר יצחק אייזיק הלוי הרצוג שליט"א,

ראש הרבנים לישראל, ירושלים.

אחדשה"ט.

בכנס הדיינים¹ דובר אודות נתינת זכות קדימה לביורור תיק המהווה תביעת מזונות של אשה מבעלה. אין מי שיפקפק בצורך הגדול של ביורור מוקדם בענייני מזונות, אולם צריך לדאוג שדבר זה לא יפגע בקיום העשה של "כקטן כגדול תשמעון"², שעל זה אמרו בסנהדרין דף ח³ שצריך הדיין להקדים לדון הדין שבא לפניו תחילה. וכמוצא לכך נאמר בכנס כי זה מתאים לדון שנפסק בחו"מ סימן טו סעיף ב, שדין האשה קודם לדיון האיש. עוד דובר כי האשה בהביאה את התיק לפני הדיינים בצירוף בקשה להקדמת הדיון הרי זה כהעמדת בעלי הדין לפני הדיינים, ומצוה להקדים את הדיון המבוקש.

כתלמיד הדן לפני רבו בקרקע דומני לומר כי אין דבר זה עומד בפני מבחן המציאות והדין:

א. בנתינת תאריך מוקדם לדיון של האשה המבקשת, הרי בזה אנו מקדימים את דינה לא רק לדיינים של איש, אלא גם לדיינים של נשים אחרות המתדיינות לא בעניין מזונות אלא בעניין שלום בית, גרושין, יוחסין וכו'.

* הגאון רבי ברוך משה רקובר זצ"ל נולד בא' בניסן תרע"ו, למד בישיבת עץ חיים אצל מרן הגרא"ז מלצר זצ"ל ובמכון הרי פישל. התמנה כדיין בחיפה בחודש אייר תשט"ו, ומאלול תש"ם כיהן כאב"ד עד סיום כהונתו באדר א' תשמ"ד. נתבקש לבית עולמו בכ"ג בתשרי תשס"ג. חיבורו הגדול הוא 'ברכת אליהו' על ביאור הגר"א, וכן נדפסו מתוך כתביו הספרים 'ברכת המלך' ו'ברכת השבח'. המכתב דלהלן נמצא בארכיון המדינה גל-46628/3. תודה לפרופ' עמיחי רדזינר על הארותיו. [תודת מערכת 'המעין' לרב אלעזר חן שליט"א על מסירת המכתב לדפוס והוספת ההערות המחכימות. נעשו ע"י המערכת תיקוני לשון קלים. מכתב דומה נשלח גם לראשל"צ הרב ניסים. י"ק].

1 בתחילת אד"א תשי"ז התקיים בירושלים כנס דיינים גדול, השלישי מאז קום המדינה, בראשות הרבנים הראשיים הרב הרצוג והראשל"צ הרב ניסים זצ"ל.

2 דברים א, יז.

3 ע"א.

ב. הדין של עמידת בעלי הדין לפני הדיינים המוזכר באחרונים בחו"מ סימן טו, הכוונה לעמידת שני בעלי הדין לפני הדיינים, בצורה שכזו שאפשר באותו זמן להתחיל בדיון, וכלשונו של הסמ"ע שם ס"ק א: "נראה דלא בביאה לבית דין תחילה תליא מילתא, אלא משעה שהעמיד עצמו לפני הדיין, והדיין הכין את עצמו לשמוע טענתו, זהו נקרא בא לפניו תחילה, והוא קודם להבא מאוחר ממנו לפני הדיין". הרי כתב בפירוש "והדיין הכין את עצמו לשמוע טענתו", ושמיעת הטענות לא תתכן במעמד צד אחד כדאיתא בחו"מ סימן יז סעיף ה'. אם כן ברור מזה שרק אם הועמדו שני בעלי הדין לפני הדיינים נקרא זה התחלת הדין לענין דין קדימה⁴.

לעומת זה, בהתאם לאמור מקדם, אין כל איסור על ידי קביעת תאריך לדיון, אפילו אם קובעים תאריך מוקדם לבקשה שהוגשה במאוחר, כי כל דיני קדימה הם רק אחרי שהועמדו בעלי הדין לפני הדיינים.

אולם אין אנו פטורים מלקבוע סדר לפי תור, שתיק שנפתח קודם יובא לדין קודם, וכל תיק יתברר בהתאם ללוח הזמנים הנקבע לפי תאריכי הגשת הבקשות. ומאידך גיסא עלינו לדאוג שבקשת המזונות של אשה מבעלה תתברר במהירות הכי אפשרית, בכדי שלא תסבול האשה ח"ו חרפת רעב. ולכן אפשר בהחלט לתת זכות בכורה לתביעות מסוג זה מבלי שזה יפגע ח"ו בעקרון של דין קדימה⁵.

ולפי דעתי הענייה מסופקני אם קביעת הזמנים בכוחה להפקיע את החייב להמשיך בישיבה אחת עד כמה שאפשר בדין אחד עד לסיומו האפשרי. ולכן אני שואל, במקרה שהדין אודות משפט אחד נמשך יותר מהזמן שנקבע לו, האם מותר לדחות את המשך הדיון לישיבה שניה, או מחויבים להמשיך באותו דין עד כמה שניתן לדון באותו יום?

4 וז"ל: אסור לדין לשמוע דברי בעל דין האחד שלא בפני בעל דין חברו. וכן הבעל דין מוזהר על כך. ותלמיד שיש לו דין לפני רבו לא יקדים לבוא קודם בעל דינו, שלא יהא נראה כמקדים כדי לסדר טענותיו שלא בפני חברו. ואם יש לו עת קבוע לבוא ללמוד לפניו ובא העת ההיא, מותר.

5 אמנם לכאורה יש אופנים שתהא התחלת הדין גם באופן שעמד אחד מבעלי הדין, כגון המובא בפתחי תשובה שם ס"ק א בשם שו"ת זכרון יוסף חו"מ סימן ב אות ו, דוודאי מותר לדין לשמוע בדרך קובלנא היולי וחומר אופן התביעה, אמנם לא צורתה ואיכותה ומהותה על גדר מרכז הווייתה. על דרך משל, אם קבל אחד לפני מי שידוע שיהיה דיין בדבר קבען פלניא, אסור לחקור ולומר לו איך קבעך ובמה ומתי קבעך ובפני מי וכדומה לזה כו'. מיהו כתב דמלשון מהר"ל שהביא בדרכי משה ס"ק ד משמע קצת דאפילו קובלנא בעלמא אסור לשמוע, יעו"ש.

6 וראה בתקנות הדיון (תשנ"ג) תקנה לא: 'בקביעת תאריכים למשפטים שאינם תביעה למזונות, ינהג המזכיר לפי הכלל של כל הקודם - קודם ובהתאם להלכה' וכו'. ושם תקנה לג סעיף 3: 'תביעה למזונות תיקבע לדיון במועד האפשרי הסמוך ביותר ליום הגשת התביעה'. ובתקנה לח סעיף 1: 'ההזמנה בתביעה שאינה למזונות תישלח לפחות שלושים יום לפני מועד הדיון'.

וירשני כת"ר לשאול עוד שאלה מעין הדבר שהזכרנו: לעניין בירור הדיינים, שפסק הרמ"א בסימן יג סעיף ב' דמשטענו אינם יכולים לחזור בהם⁷, איך הדין אם רק אחד מבעלי הדין התחיל לטעון, האם זה מחייב רק אותו, שהוא לא יחזור בו - אבל הצד השני שעוד לא טען טענותיו בנוכחותו לפני הדיינים הרי זה מהווה גם מצידו הסכמה שלא יוכל לחזור בו ולברור דיינים אחרים. ואם כי מסתבר כסברה אחרונה, עדיין לא מצאתי ראיה לזה.

אני מקווה כי כת"ר יכבדני בתשובתו⁸, והנני מודה לו מקרב לב.

המוקירו ומכבדו כערכו

ברוך רקובר

7 בשולחן ערוך שם כתב: כותבים פלוני בירר את פלוני ופלוני בירר את פלוני, וכל זמן שלא כתבו יכולין לחזור בהם, ומשכתבו אין יכולין לחזור בהם. לפיכך אין כותבין אלא מדעת שניהם, ושניהם נותנים שכר הסופר. וכתב הרמ"א: והוא הדין אם קנו מידו. ויש אומרים דמשטענו בפניהם אין יכולים לחזור, אף על פי שלא כתבו (שם בשם הירושלמי). ונ"ל דבמקום שאין דרך לכתוב פלוני בירר פלוני וכו', משטענו בפניהם אין יכולים לחזור לכולי עלמא. וכל מקום שאינו יכול לחזור, לא יכול גם כן לומר שיוסיפו הדיינים.

8 לא נמצאה תשובה למכתב זה.

קשה היא פרנסה, שהוא צער גדול לאדם לבקש פרנסתו יותר מצער חבלי ילדה, כי בזה נאמר עצב ובוזה עצבון, ונתווספו הוי"ו והנ"ן לכפל הצער... ואפשר לומר שטעם דקדוקם זה דלא תוקשה לן למה החמיר האל יתברך בעונש אשה טפי מאדם, דאשה צערה מרובה בחבלי ילדה ואיש אין צערו רק מזונות, ואדרבה אדם דאיהו גופיה הוזהר והוא חכם טפי יש להחמיר בעונשו, דיוסיף דעת יוסיף מכאוב [קהלת א, יח]! ולזה אמר דצער פרנסה כפול מלידה... ויש לומר דלעולם קללת אשה מרובה, דהא אית לה צער גידול בנים כנגד צער מזונות שבאיש, ונוסף עליו צער הלידה. ועוד, דודאי צער גידול בנים אינו משום מזונות, דצער מזונות על האיש מוטל לא על האשה, וצער גם כן הוא לפקח עליהם בלבושם וקינוחם וכיוצא בשימושיהם... (יפה תואר בראשית כ, ט [כב])

על המזיקים שנבראו בערב שבת בין השמשות

עֲשֶׂה דְּבָרִים נְבִרָאוּ בְּעֶרֶב שַׁבָּת בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת, וְאֵלוּ הֵן, פִּי הָאֶרֶץ, וְפִי הַבְּאֵר, וְפִי הָאֵתוֹן, וְהַקֶּשֶׁת, וְהַמָּן, וְהַמָּטָה, וְהַשְּׁמִיר, וְהַכֶּתֵב, וְהַמִּכְתָּב, וְהַלֹּחֹת. וַיֵּשׁ אֲמָרִים, אֵךְ הַמְּזִיקִין, וְקִבְרָתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה, וְאֵילוֹ שֶׁל אֲבִרָהָם אֲבִינוּ. וַיֵּשׁ אֲמָרִים, אֵךְ צָבָת בְּצִיָּה עֲשִׂיָּה (אבות ה, ו).

המאירי על מסכת ברכות (ד, ב) בענין קריאת שמע על המיטה כתב "וטעם קריאה זו פירשו בתלמוד המערב (א, א) להבריא את המזיקין. וביאורו אצלי המזיקים הידועים - והם הדעות הכוזביות". לכאורה כוונתו שאין בהם ממש כיצורים, ואין מדובר על יצורים מוחשיים. ויתרה מזאת כתב המאירי על פסחים (קט, ב):

בכמה מקומות ביארנו שבאותם הזמנים [של חז"ל] היו העם נמשכים אחרי דברי ההמוניים, כמו לחשים ונחשים ופעולות המוניות, וכל שלא היה בהם סרך עבודה זרה ודרכי אמורי לא חששו בהם חכמים לעוקרם. וכל כך שהיה טבעם מקבל בעניין חיזוק או חולשה... והרי רגילים להיזהר מן הזוגות, וכשתקנו חכמים ארבע כוסות שלא לגרוע או להוסיף מצד אותם ההבלים הוצרכו, לרוב רגילותם, לתת טעם לדבריהם...

וכן כתב הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ו) בעניין האיסור לזבוח לשדים (ויקרא יז, ז) "כפי שמדמים ההמון מענייני השדים". וכתב שם הגר"י קאפח (הע' 54) שבמקור כתובה בערבית מילת "שיאטין", ושם זה מונח בערבית ליצורים רעים ורוחות רעות שבדמיונם של ההוֹזִים, כפי שכתב ר' אברהם אבן עזרא (ויקרא יז, ז) "שיראו אותם המשוגעים". וממשיך הרב קאפח (הע' 55) "שהשוטים מדמים שהשדים פועלים ועושים ומטיבים ומריעים, כמפורסם וכידוע".

ובזה מבואר שינוי בתרגום לספר הכוזרי (ג, פסקא ה, עמ' ק), שבתרגום אבן שמואל כתב "השטנים", ובתרגומו של הגר"י קאפח (עמ' צג) כתב: "השדים הדמיוניים וההזתיים", שניהם תרגמו את המילה "שיאטין".

כן כתב הרלב"ג (על דברים לב, יז) על האמונות שהיו בידי ישראל מאז ששהו בארץ מצרים:

עד שזבחו זבחים, על צד העבודה, לְדָבָר שאין לו מציאות כלל... והוא השדים, רצה לומר הדמיוניים, והם 'לא אלהים' שעובדיהם לא ידעום, כי **אינם דבר שיהיה לו מציאות**. הנה הם חדשים באו מקרוב להמציאם, לפי מה שבדו מלבם.

וכן כתב ר' חיים בן עטר (אור החיים, שמות ז, כא) בעניין המכשפים במצרים שהפכו מים לדם "כי לא היה מעשה שדים ולא מעשה כשפים, כי מעשה שניים אלו יהיה דמיון, ולא ממש". וכן כתב רד"ק (על ישעיה יג, כו) "השדים... לפי שהם נראים כדמות שעירים למאמין בהם". וכן כתב המלבי"ם (על יחזקאל, סוף פרק כז). "שהיו מציאותם רק בדמיון".

והנה בדברי חז"ל (ברכות ג, ב) נמצא שאין להיכנס לחורבה מפני שלושה דברים, ואחד מהם "מפני המזיקין", אבל כתב רבנו מנוח (על הרמב"ם, הל' תפילה פרק ה הלכה ו) "כלומר נחש ועקרב ושאר זוחלי עפר המצויים שם". ויש לברר איך יפרשו קדמונינו הנ"ל את בריאת המזיקין בערב שבת בין השמשות.

יש לציין שנראה שהאמונה בשדים והרוחות והמזיקין הייתה נפוצה בבבל, וכמעט לא נמצא מעניין זה בתלמוד הירושלמי, וזה סיוע לדברי התוספות (חולין קז, ב ד"ה התם משום שיבתא) שמושגים אלו אינם נמצאים בכל הארצות, ולדברי "בן איש חי" (שנה שניה, פרשת פנחס, סוף ס"ק יג, ומקורו בירושלמי שבת יד הלכה ג "דשכיח תמן"). והרמב"ם כנראה סמך כדרכו על הירושלמי. והנה מגדולי המקובלים, רבי משה קורדוברו, כתב בספרו "אור יקר" (כרך יג עמ' סט) "מפני שאין בארץ ישראל שדים וקליפות וחיצונים כלל". אבל בענייננו הרי כל המשניות נכתבו בארץ ישראל, ובהם נכתב "מפני המזיקין"!

חיפשתי הרבה בין המפרשים המפורסמים ולא מצאתי לכך מענה. ב"תפארת ישראל" על המשנה מפרש "מזיקין" - "מלאכי חבלה". אמנם לא הרמב"ם ולא המאירי ולא ר' דוד נכדו של הרמב"ם ("מדרש דוד" על אבות) פירשו מילה זו בפירושם על המשנה.

מאת ה' הייתה זאת, ותשובה אפשרית אני מציע. הנה ר' יעקב עמדין בפירושו לאבות "עץ אבות" (פרק ה משנה ו, דף נא סוף טור ב) חקר מה ההבדל בין עשרה ניסים אלו לבין כל שאר הנסים, למאותיהם, שהיו מימות עולם? וענה:

דבר ברור הוא כי אלה עשרה הדברים הוצרכו להתחדש מפני הפורענות העתידה, מה שלא הייתה כוונת הבריא בעצם ובראשונה אלא שיתקיימו כל הברואים באופן היותר שלם וטוב, ולא יהיה משם מות ומשכלת כמו אחר שגרים העוון... והנה 'פי הארץ' אינו אלא לפורענות לבלוע את הרשעים, זה נראה מיד. גם 'פי הבאר' אע"פ שלטובה ולברכה היה, מכל מקום אם היו ישראל זוכים ונכנסין מיד לארץ לא היו צריכים לו, כי היא ארץ עיינות ותהומות... וכן ה'מן' היה בלתי צריך, ולא הכרחי בעצם, רק מחמת העוון שגרים לנוע במדבר הוצרכו לאלה... 'פי האתון' ידוע גם כן שהוא לפורענות. וה'קשת' כמו כן נודע ממה שכתוב בתורה. וה'מטה' [של משה] רצועה למצרים להלקותם בו

במצרים ועל הים. וה'שמיר', עם היותו הכרחי לכלי הקודש, מכל מקום מזיק הוא, וכן ה'לוחות' עצמן הראשונות שנשברו פורענות היו אחר שלא נתקיימו. הרי בבירור גמור שאין דבר אחד מהעשרה נמלט מהוראת פורענות ופקידת חטאות ועוונות, ואין צריך לומר המזיקין.

ואני מוסיף: 'אילו של אברהם אבינו' - ראו בדברי רשב"ם סוף פרשת וירא, שכל המצוקה של העקידה באה לאברהם מפני שכרת ברית עם אבימלך, הרי גם זה מפני החטא. וכן 'צבת בצבת עשויה' ליצירת כלי ברזל, שכידוע הם מידת הדין, שהרי נצטוונו שלא להרים ברזל לחתוך בו באבני המקדש, "לא יונף המקצר על המאריך" (רש"י לשמות כ, כב), כי על ידי הברזל הורגים נפשות.

ובכן לדעתי "המזיקין" עניינם שיש חיות הנושכות בני אדם, טורפות וגם ממיתות על ידי ארס שבפיהם. זאת לא הייתה התוכנית המקורית של העולם, אילו לא חטאו אדם הראשון וחווה.

ובעתיד תקוים הנבואה בישיעה יא, ו-ט:

וְגַר זָאב עִם כֶּבֶשׂ, וְנֹמֵר עִם גְּדִי יִרְבֹּץ, וְעֹגֵל וּכְפִיר וּמְרִיא יִחָדּוּ, וְנֶעֱר קֶטָן נְהַג בָּם: וּפְרָה וְדֹב תִרְעָעֶנָּה, יִחָדּוּ יִרְבְּצוּ יִלְדִיָּהּ, וְאַרְיֵה כִפְקֹר יֹאכֵל תְּבֹן: וְשֹׁעֲשֹׁעַ יֹנֵק עַל חֹר פֶּתֶן, וְעַל מְאִוֵּת צִפְעוֹנִי גָמוּל יָדוּ הָדָה: לֹא יָרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הָר קִדְּשִׁי, כִּי מִלְאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה' פְּמִים לַיָּם מְכֹסִים:

כדברי הרמב"ן (ויקרא כו, ו):

יאמר וְהִשְׁבַּתִּי רעת החיות מן הארץ: והוא הנכון, כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצוות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון, אין חיה ורמש ממית אדם, וכמו שאמרו (ברכות לג, א) 'אין ערוד ממית אלא חטא ממית'. וזה שאמר הכתוב 'ושעשע יונק על חור פתן', וכן 'ופרה ודוב תרענה וכו' ואריה כבקר יאכל תבן', **כי לא היה הטרף בחיות הרעות רק מפני חטאו של אדם, כי נגזר עליו להיות טרף לשיניהם והושם הטרף טבע להם גם לטרוף זו את זו**, כידוע כי בטורפם האדם פעם אחת יוסיפו להיות רעים יותר, וכן אמר הכתוב (יחזקאל יט, ג) 'וילמד לטרוף טרף אדם אכל'. והנה בביראתו של עולם נאמר בחיות שנתן להם העשב לאוכלה, דכתיב (בראשית א, ל) 'ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה, את כל ירק עשב לאכלה', ואמר הכתוב 'ויהי כן', כי הוא הטבע אשר הושם בהם לעד, ואחר כך למדו הטרף פני החטא הממית.

הוראנו לדעת כי עד לחטא אדם הראשון לא היו כלל ה"מזיקין" שהמשנה הזכירה, שאינם מהסדר הטבעי של העולם, אלא נבראו במיוחד לשם הפורענות,

לכן השהה הקב"ה בריאת טבע זה עד לבין השמשות, בין החול והקודש. וראיה לכך מאמר חז"ל "אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה, שנאמר (תהלים מט, כא) 'אדם ביקר בל ילין, נמשל כבהמות נדמו'" (שבת קנא, ב).

בסיכום, לדעת רבותינו שסברו ש"המזיקין" הרוחניים קיימים בעיקר בדעתם ובדמיונם של הסובלים ואינם מציאות בעצם, הנאמר במשנה אבות מדבר ברעות ונזקים של חיות טרף, בהתאמה לביאורו של ר' יעקב עמדין. ושמה סיוע לפרשנות זו נמצא בדברי הרב שמשון רפאל הירש (על בראשית סוף פרק ד, בתרגום החדש עמ' קיז), המפרש את מאמר חז"ל שבעקבות חטא אדם הראשון "נעשו חולין למזיקין" (בראשית רבה כג, ו) ש"כוחות גשמיים מזיקים שלטו עליו", ויתכן שאלו הם הדברים.

מִזְבַּח אֲבָנִים לֹא תִנִּיף עֲלֵיהֶם בְּרֹזֶל (דברים כז, ה). וכי מה ראה הכתוב לפסול את ברזל יותר מכל מיני מתכות? מפני שהחרב נעשית ממנו, והחרב סימן פורענות, והמזבח סימן כפרה, מעבירין דבר שסימן פורענות מדבר שסימן כפרה. והלא דברים קל וחומר, ומה אם אבנים שאינן לא רואות ולא שומעות ולא מדברות על שמטילות כפרה בין ישראל לאביהם שבשמים אמר הכתוב לא תניף עליהן ברזל, בני תורה שהן כפרה לעולם על אחת כמה וכמה שלא יגע בהן אחד מן המזיקין כולן.

(תוספתא ב"ק ז, ו)

המערכת החדשה להימום קדם שחיטה (DTS)* ניתוח מדעי והלכתי

הקדמה

א. תיאור המערכת

ב. האם שיטה זו עדיפה מבחינת רווחת בעלי החיים?

ג. האם DTS מתקבל מבחינה הלכתית?

ד. האם מתאים לשקול שימוש במכשירי הימום עבור שחיטה כשרה?
סיכום ומסקנות

הקדמה

תקנות אירופאיות נוכחיות קובעות כי על בעל חיים לעבור הימום (stunning) בטרם יישחט, כאשר לטענת רשויות החוק החילוניות זו היא הדרך ההומאנית ביותר מבחינת רווחת בעל החיים להביא למותו. ברוב המדינות החוק מחריג שחיטה כשרה, עם זאת בחלק מהמדינות, למשל שווייץ, אישור חריג זה אינו קיים, ובאחרות, למשל גרמניה, מגבילים את כמות הבהמות שניתן לשחוט ללא הימום. מדי פעם מתפרסמים איומים על המשך קיום השחיטה הכשרה במקומות נוספים.

כיום השיטות הרווחות להימום טרם שחיטה הן: הימום חשמלי, מכה בראש (penetrating captive bolt), מכה חודרת בראש (non-penetrating captive bolt), והימום בגז. שיטות אלו נבדקו על ידי הפוסקים, וקיימת הסכמה גורפת בעולם ההלכה ששיטות אלו פסולות לשימוש במערכות השחיטה הכשרה. כתוצאה מכך קיים לחץ על העולם המדעי לפתח מערכת הימום אשר תתקבל על ידי פוסקי ההלכה. ואכן, לאחרונה פותחה מערכת חדשנית הנקראת DTS: Diathermic Syncope® System. המערכת הזו גורמת לפי דברי מפתחיה לעילפון על בסיס חימום דיאטרמי כך שהשחיטה נעשית כאשר הבהמה אינה בהכרה ואינה סובלת, והיא מקודמת על ידי המפתחים לשימוש גם בשחיטה הכשרה, בהנחה שהיא טובה

* השם הרשמי של המערכת: DTS: Diathermic Syncope® System - מערכת לגרימת עילפון על בסיס חימום דיאטרמי. חשוב לציין שלכותב, פרופסור וראש התוכנית למדעי המוח באוניברסיטת בר אילן, אין כל אינטרסים מסחריים או כספיים בהקשר לנושא מאמר זה. גרסה מוקדמת של המאמר הוצגה לרב אשר וייס שליט"א ולרב הרשל שכטר שליט"א בחודש שבט תשפ"ב. תודות לשמואל מירסקי עבור העזרה בתרגום, ולעורך הרב יואל קטן על העריכה הסופית של הדברים.

יותר מבחינה הלכתית מאשר ההימום החשמלי (ושאר השיטות הקיימות) שנאסרו. השורות הבאות נכתבות כתגובה להצעה זו.

א. תיאור המערכת

מערכת ההימום החדשה הוצגה בשנים האחרונות לסמכויות רבניות ולתעשיית השחיטה הכשרה בישראל, אירופה, ארצות הברית, ואוסטרליה, בתור שיטה "להמם" בקר טרם השחיטה בלי לגרום נזק לבהמה. המערכת נמצאת בשלבי פיתוח על ידי חברה אוסטרלית כבר כ-15 שנים. מבין המטרות המוצהרות של המפתחים נמצאת השאיפה לייצר מערכת אשר תתקבל על ידי "כלל השווקים", כולל הצרכנים הכשרים. כאן נסקור את המערכת על בסיס ממצאי המאמר שפורסם על ידי החברה המפתחת¹, והדו"ח הסופי שפורסם על ידה ב-12 למאי 2021. ההתקן אשר בו משתמשים בשיטה הזו עבר כמה שלבי פיתוח משמעותיים בשנים האחרונות, והיום הוא מתוחכם מאוד מבחינה טכנולוגית וביצועית. המערכת ההנדסית עליה מושתתת המערכת כוללת מוליך-גל ייעודי וייחודי, והיא מאוד מרשימה. הניסויים אשר בוצעו בבעלי החיים מוסברים ומפורטים בפירוט רב.

בשלב הראשוני של הפיתוח המפתחים שקלו שתי דרכים שונים להשגת איבוד הכרה (LOC - loss of consciousness): א. הרדמה כללית. ב. גרימת התעלפות. בהמשך הם שללו הרדמה כללית עקב הימצאות שאריות של חומרי הרדמה ברקמות בעל החיים לאחר השחיטה, וגם בגלל האטת פס הייצור של הבשר בהמתנה להירדמות הבהמה. לכן הם עברו לנסות פיתוח של מערכת לגרימת עילפון, בשפה המדעית "סינקופה" (syncope), לבעל החיים העומד להישחט.

כחלק מהמבוא להצגת המערכת, המפתחים מעלים את הבעיות הקיימות במערכות ההימום הקיימות. עבודתם מציגה בצורה מעולה את הבעיות במערכות אלו, ואת הסיבות לכך שעד כה אף מערכת הימום לא התקבלה כמתאימה ע"פוסקי ההלכה. האירוניה היא, כפי שנראה, שחלק מהבעיות שהם הציגו קיימות גם במערכת DTS. המערכת הנוכחית מתוארת על ידם כ- Diathermic Syncope (מערכת היעלפות על בסיס חימום דיאטרמי). המונח "חימום דיאטרמי" מתייחס לחימום רקמות הגוף על ידי שימוש בגלים אלקטרו-מגנטיים. לשיטתם, החימום הזה של רקמות הגוף ובפרט המוח גורם לעילפון. בקווים כלליים, המנגנון המוצע ב-DTS

1 Small A., Lea J., Niemeyer D., Hughes J., McLean D., McLean J., Ralph J. (2019) Development of a microwave stunning system for cattle 2: Preliminary observations on behavioural responses and EEG, Research in Veterinary Science, 122 (2019), pp. 72-80.

משתמש במוליך-גל, מכשיר שדרכו עוברים במרוכז הגלים האלקטרומגנטיים, על מנת לנתב גלים אלקטרומגנטיים בתדר של 922 מגה-הרץ באנרגיה של כ-200 קילו-ג'אול בכינון ישיר אל עבר מוח הפרה. מטרת ניתוב האנרגיה היא להעלות את טמפרטורת מוח הבהמה עד לחום בו המוח מפסיק את התפקוד התקין שלו, ובעל החיים מאבד את ההכרה. במילים אחרות, הפעולה דומה לחימום מוח הפרה במכשיר מיקרוגל עד שהוא מפסיק לתפקד. גלי המיקרו מחממים את המוח ע"י זה שהם גורמים לחלקיקי הנוזלים בתוך ריקמת המוח להגביר את קצב הריטוט שלהם, ובכך הם גורמים לחימום הריקמה, בדומה לאופן שבו תנור מיקרוגל מחמם כל מזון - מולקולות המים 'נסערות' ובכך הן גורמות לאנרגיית חום.

השאלה היא האם החימום המוחי הזה גורם לסינקופה, כפי שטוענים Small ואחרים (2019) שמטרת המערכת היא להשיג סינקופה היפר-טרמית [עילפון כתוצאה מעודף חום]², ומדובר בפעולה הפיכה שאינה פוגעת כלל בבהמה, או שמדובר במשהו משמעותי יותר מזה. לסינקופה, ובייחוד סינקופה היפר-טרמית, ישנה הגדרה מדעית מדויקת. "קבוצת המימד לחקר הסינקופה של אגודת הקרדיולוגיה האירופאית" (Task Force on Syncope of the European Society of Cardiology) מגדירה את התופעה בצורה הבאה: "התחלת הסינקופה היא לרוב מהירה, וההחלמה ממנה הינה ספונטאנית, מלאה, ומיידית יחסית". המנגנון שעומד בבסיס התופעה הינו תת-זרימת דם גלובלית חולפת למוח^{3,4}. במילים אחרות, סינקופה - בהגדרה - קשורה תמיד לירידה בזרימת דם למוח. כפי שנראה, עובדה זו מודגשת גם בהגדרות האחרות. Van Dijk ואחרים (2009)⁵ מסבירים שאיבוד הכרה מתחלף (אה"מ) מוגדר בתור

- 2 "The aim of the system is to selectively increase the temperature of the brain, to the point that hyperthermic syncope (fainting) occurs".
- 3 "The onset of syncope is relatively rapid, and the subsequent recovery is spontaneous, complete, and relatively prompt. The underlying mechanism is a transient global cerebral hypoperfusion".
- 4 Brignole M, Alboni P, Benditt D, Bergfeldt L, Blanc JJ, Bloch Thomsen PE, van Dijk JG, Fitzpatrick A, Hohnloser S, Janousek J, Kapoor W, Kenny RA, Kulakowski P, Moya A, Raviele A, Sutton R, Theodorakis G, Wieling W; Task Force on Syncope, European Society of Cardiology. Guidelines on management (diagnosis and treatment) of syncope. Eur Heart J. 2001 Aug;22(15):1256-1306. doi: 10.1053/euhj.2001.2739. PMID: 11465961.
- 5 van Dijk JG, Thijs RD, Benditt DG, Wieling W. A guide to disorders causing transient loss of consciousness: focus on syncope. Nat Rev Neurol. 2009 Aug;5(8):438-48. doi: 10.1038/nrneurol.2009.99. Epub 2009 Jul 14. PMID: 19597513.

איבוד נראה ופתאומי של ההכרה למשך זמן קצר, ובהמשך החלמה מלאה וספונטנית. סינקופה מוגדרת כאה"מ שמתרחש כתוצאה מתת-זרימת דם למוח, והיא מחולקת לסינקופה רפלקסיבית (סינקופה בתיווך-עצבי), סינקופה כתוצאה של תת-לחץ דם תנוחתי (בעקבות ירידה חדה בלחץ הדם לאחר מעבר למצב עמידה), וסינקופה לבבית (הפרעת קצב או פגם מבני בלב).⁶ באותה שנה Wieling ואחרים⁷ הציעו הגדרה דומה ומתומצתת של סינקופה: כשל בזרימה המערכתית של הזנת הדם למוח שגורמת לסימנים ותסמינים נוירולוגיים המסתיימים באיבוד הכרה; כאשר התופעה הזאת חולפת נגדירה כסינקופה.⁸ Wieling ושותפיו מציינים שמונה דרכים לגרימת סינקופה, וחימום המוח אינו מופיע ברשימותיהם. מערכת ה-DTS אינה גורמת לירידה בזרימת הדם למוח. באופן אירוני, דווקא שחיטה כשרה גורמת לירידה חדה בלחץ דם ולירידה חדה בזרימת הדם למוח, המובילה לאיבוד הכרה (תמידי).

בדו"ח החברה על DTS (עמ' 9) הם טוענים שמנגנון הפעולה של DTS הוא העלאה סלקטיבית של החום במוח עד לנקודה בה מתרחשת סינקופה היפר-טרמית (=הנובעת מעודף חום).⁹ למעשה "סינקופה היפר-טרמית" במובנה הקלאסי היא "עילפון חום", עילפון הנגרם מעליית חום בכלל הגוף המובילה להתרחבות עורקיים (כלי דם קטנים אשר מסיעים דם עשיר בחמצן מהלב אל הפריפריה של הגוף) בעור על מנת לפלוט את חום הגוף הגבוה ולשמור על איזון הטמפרטורה. כאשר כלי דם אלו מתרחבים יורדת זרימת הדם למוח, והתוצאה היא עילפון קלאסי טיפוסי. במהלך תהליך טבעי זה הטמפרטורה של המוח אינה עולה באופן משמעותי, ובוודאי שלא מעל הגבולות הפיזיולוגיים של חום המוח, מפני שמטרת התהליך הטבעי הזה היא

- 6 "Transient loss of consciousness (TLOC) is defined as an apparent loss of consciousness with an abrupt onset, a short duration, and a spontaneous and complete recovery. Syncope is defined as TLOC due to cerebral hypoperfusion, and is divided into reflex syncope (synonymous with neurally mediated syncope), syncope due to orthostatic hypotension, and cardiac syncope (arrhythmic or associated with structural cardiac disease)."
- 7 Wieling, W., Roland D Thijs, N van Dijk, Arthur A M Wilde, David G Benditt, J Gert van Dijk, Symptoms and signs of syncope: a review of the link between physiology and clinical clues, Brain, 2009 Oct;132(Pt 10):2630-42.
- 8 "A failure of the systemic circulation to perfuse the brain sufficiently results in a stereotyped progression of neurological symptoms and signs culminating in loss of consciousness; when transient, this is syncope".
- 9 "The mechanism of action is selectively increasing the temperature in the brain to the point that hyperthermic syncope (fainting) occurs."

דווקא לשמור על איזון חום הגוף על מנת להגן על האבר הכי חשוב בגוף והמאוד רגיש לחום, דהיינו המוח. לכן לא נכון להגדיר את איבוד ההכרה שנגרם על ידי מכשיר ה-DTS בתור "סינקופה היפר-טרמית", מפני שהוא מחמם באופן סלקטיבי את המוח עצמו עד שהוא מפסיק לתפקד.

עוד סימן לכך שמה שנגרם על ידי מערכת ה-DTS אינו "עילפון" הוא הזמן שלוקח לבעה"ח לחזור להכרה אחר השימוש במכשיר. הגורמים השונים לסינקופה מביאים לזמנים שונים של עוררות פיזיולוגית מתוך מצב חוסר ההכרה, אבל לרוב ההתעוררות מהעילפון קורית תוך שניות אחדות, ובוודאי פחות מדקה. במאמר של van Dijk ואחרים כתוב שהתקפים אפילפטיים אורכים בדרך כלל דקה או יותר, ולרוב לפרק זמן ארוך מהתקפים סינקופאליים^{10,11}. במאמר אחר van Dijk מציין שסינקופה לרוב נמשכת פחות מדקה^{12,13}. טענת המפתחים היא כי DTS עדיפה על הימום חשמלי דווקא מפני ששיטה זו מפיקה איבוד הכרה ארוך-טווח. הם מציינים כי אורך איבוד ההכרה בהימום החשמלי הינו של 90-31 שניות, אולם ב-DTS איבוד ההכרה אורך בין 100-240 שניות. בהמשך הדו"ח הם מציינים אורך איבוד הכרה בין 2 ל-4.5 דקות עד ההתעוררות. אם כן למעשה אין מדובר כאן על עילפון, אלא על חוסר הכרה ממנגנון אחר.

בעקבות כל הנאמר כאן, עוד לפני ניתוח מעמיק של פעילות מערכת ה-DTS, חשוב להבהיר מה היא אינה עושה - היא אינה משיגה את מה שהשם שלה טוען - גרימת עילפון לבעל החיים שהוא איבוד הכרה חולף ונטול כאב. המכשיר גורם לחימום ממוקד של מוח הפרה עד שהמוח מפסיק את פעילותו הנורמלית והיא מאבדת את ההכרה, וסביר להניח שאיבוד הכרה זה הינו תוצאה של פרכוס דמוי-אפילפסיה. נכון שסינקופה היפר-טרמית וגם פעולת ה-DTS כוללים רכיב של איבוד הכרה בעקבות חום, אבל מכאן לא ניתן להסיק שה-DTS גורם לעילפון היפר-טרמי. יתכן שמפתחי ה-DTS משתמשים במילה 'סינקופה' באופן לא-מדעי, אך חשוב מאוד להיות מודעים בנושא הזה לחשיבות הסמנטיקה.

10 "Epileptic seizures usually last 1 min or more, and are usually longer than syncopal attacks".

11 van Dijk JG, Thijs RD, Benditt DG, Wieling W. A guide to disorders causing transient loss of consciousness: focus on syncope. Nat Rev Neurol. 2009 Aug;5(8):438-48. doi: 10.1038/nrneurol.2009.99. Epub 2009 Jul 14. PMID: 19597513.

12 "Syncope usually lasts less than a minute"...

13 van Dijk JG, van Rossum IA, Thijs RD. Timing of Circulatory and Neurological Events in Syncope. Front Cardiovasc Med. 2020 Mar 13;7:36. doi: 10.3389/fcvm.2020.00036. PMID: 32232058; PMCID: PMC7082775.

ב. האם שיטה זו עדיפה מבחינת רווחת בעלי החיים?

כאמור, על בסיס הכתוב לעיל, די ברור כי DTS אינה גורמת לעילפון פשוט, נטול-כאב. עם זאת, עדיין ייתכן ש-DTS אכן עדיפה משיטות אחרות מבחינת רווחת בעלי החיים והפחתת הכאב בזמן הריגתם. בדו"ח הסופי (עמ' 15,25) מוזכר שפרות אוסטרליות כבר חוות טמפרטורות סביבה של 45 מעלות צלזיוס בקיץ האוסטרלי החם, שמגיע לעיתים עד 50 מעלות בתנאים של שמש ישירה¹⁴, ושזו סיבה לכך להתייחס ל-DTS כתהליך שאינו פוגע בבעל החיים. אולם נתון זה לא רלוונטי כלל, ואפילו פוגע בטענתם, ומדגיש את ההבחנה בין סינקופה היפרטרמית ל-DTS. DTS באופן סלקטיבי מחמם את המוח, שעלול להגיע לטמפרטורות סביב 45 מעלות צלזיוס. זה לא מה שקורה למוח של הבהמה בקיץ החם של אוסטרליה. החום שסופגות הפרות בקיץ האוסטרלי החם מוקרן אל מחוץ לגוף כולו, ולגוף בעה"ח קיימות כמה מערכות אשר מטרתן להגן על המוח. מערכות אלו מאזנות את חום הגוף הפנימי על מנת לשמור על מצב בריא, ותומכות בשמירה על טמפרטורה פנימית יציבה. טמפרטורת המוח מאוד עמידה בפני שינוי בעקבות חום חיצוני, ולא מושפעת משמעותית על ידי פקטורים סביבתיים. לכן גם אם תחליט הפרה בטיפשותה לעמוד בשמש ישירה באמצע הקיץ האוסטרלי, חום מוחה לא יעלה באופן משמעותי. לעומת זאת, DTS אכן מעלה את טמפרטורת המוח באופן משמעותי. עובדה פשוטה היא שהשמש העזה בקיץ האוסטרלי אינה מרדימה פרות. גם מערכת ה-DTS אשר מחממת סלקטיבית את המוח לא מרדימה את הפרה ולא גורמת לה לעילפון, אלא מחממת את המוח עצמו הרבה יותר מאשר חום הקיץ הלוהט באוסטרליה.

במאמר של Small ואחרים (2019) בניסוי 2 (הניסוי עם המערכת המשודרגת) 20 בעלי חיים קיבלו טיפול במערכת ה-DTS, מתוכם 3 לא איבדו הכרה כלל, ומתוך ה-17 אשר כן איבדו את הכרתן 4 מתו מהטיפול. במילים אחרות, לפי איסוף התוצאות אשר החברה עצמה מדווחת עליהן, במקרה הטוב 13 מתוך 20 חיות יאבדו את הכרתן בצורה שאולי תהיה הפיכה. החוקרים מסבירים את שלושת הכישלונות בהשגת חוסר הכרה של בעל החיים בכך שהיה קושי בשמירת מגע בין מוליך-הגל לבין ראש החיה. אך זאת בדיוק הבעיה שהם בעצמם ציינו (בעמ' 7) בשימוש של מערכות ההימום הקיימות; לדוגמא, ב"מכה על הראש" קורה שהמפעיל לא ממקם את המכה במקום המדויק¹⁵, וזו אחת הבעיות של שיטה זו.

14 "Australian cattle already experience ambient air temperatures of 45 degrees Celsius in summer and up to 50 degrees Celsius in direct sunlight."

15 "It can be difficult for the operator to accurately position the 'shot'".

בדיוק כמו בשאר שיטות ההימום, לאנטומיה של אותה פרה ספציפית שעליה נתבצע הפרוצדורה עלול להיות תפקיד משמעותי בקביעת ההגדרות הנדרשות לביצוע DTS מוצלח. המפתחים מציינים כי עובי עור המצח בשוורים אותם הם חקרו נע בין 24-5 מילימטר - ומדובר בשונות משמעותית דיה כדי להשפיע על הצלחת פעולת המכשיר.

בדו"ח הסופי מדווחים החוקרים על תוצאות הניסויים בהפעלת המכשיר בעוד 258 חיות. על פי סיכומיהם מתוך בעלי חיים אלו 24 לא נכנסו כראוי למצב של איבוד הכרה כתוצאה מכשל בצידוד אשר גרם לכיבוי הגנרטור ואי-ספיקת האנרגיה הנדרשת¹⁶, או תקלה שגרמה להפעלת אנרגיה נמוכה מהנדרש. במילים אחרות, על מוחם של כמעט 10% מהפרות שבניסוי הפעילו אנרגיה של מיקרוגל ברמה שלא הספיקה כדי לגרום להן לאיבוד הכרה, אבל הספיקה אולי לגרום להן סבל משמעותי. נראה שקיים חלון צר של רמות כוח ואנרגיה אשר בו מצליחים לגרום להימום מוצלח בשיטה הזו, ומחוץ לטווח הזה נמצאים שלל מצבים בהם ההגדרות נמוכות מדי וכנראה יגרמו לחיה לסבל בלי להביא אותה להתעלפות הנדרשת, או גבוהות מדי אשר יכולות להוביל לכוויות בעור, לפרכוסים עזים ואפילו למוות. השימוש במערכת DTS דומה למשחק ברולטה רוסית, אצל כל פרה קיים ספק אם השימוש במערכת יהיה בהגדרה הנכונה עבור אותה פרה והיא תיכנס למצב של עילפון, או שהחיה לא תהיה מחוסרת הכרה לחלוטין והיא תסבול מהשפעות ה-DTS או שהיא תיפגע ואף תמות בעקבות השימוש בשיטה הזו. למעשה אנו עומדים באותו מקום שבו נמצאת אחת הבעיות העיקריות הנוגעות להימום חשמלי - חוסר היכולת להשיג באופן עקבי את התנאים ה"נכונים"¹⁷.

זמן החציון להגעה לאיבוד ההכרה בשיטת DTS דווח כ-5 שניות, עם ממוצע של 6.25 שניות, אולם יש מקרים שבהם השגת איבוד ההכרה לקחה הרבה יותר זמן. מה קורה לבהמה בפרק זמן זה עד לאיבוד ההכרה? בדו"ח מתוארות תופעות של קימור הגב וכיווץ שרירי הצוואר, מה שמרמז שהחיה חשה כאב. אצל בני אדם שנפגעו ממכת חום (עם עליית חום המוח) תועדו כיווצי שרירים, עיוותים וכאבי ראש עזים. ייתכן אם כן שלמרות שמירה על מצב תקין של טמפרטורה בשאר אזורי הגוף, החיה תחוה סבל וכאבי ראש חזקים בזמן חימום המוח.

16 "...equipment failure resulting in generator shutdown and the required energy not being applied..."

17 Zivotofsky AZ, Strous RD., A perspective on the electrical stunning of animals: are there lessons to be learned from human electro-convulsive therapy (ECT)? Meat Sci. 2012 Apr;90(4):956-61.

מה בפועל קורה לחיה בזמן השימוש במערכת DTS? מבחינה קלינית ואלקטרופיזיולוגית התוצאות הסופיות של שימוש במערכת זו דומות להימום חשמלי - גרימת פירכוס משמעותי שגורם בין השאר לאיבוד ההכרה. המפתחים מכירים את העובדה הזו ואף מציינים אותה כמה פעמים במהלך ההסברים המפורטים שלהם, אך אינם מציינים זאת בהסברים הכלליים הקצרים. לדוגמא, הם כותבים (סעיף 3.1.2.2; עמ' 14) שלאחר השימוש במכשיר החיות מראות התנהגויות ואותות EEG הדומות לאלו שעברו הימום חשמלי¹⁸. בסעיף 3.3 של המאמר של Small (2019) כתוב שבניסוי 2 שבו הם השתמשו ברמתה המשודרגת ובמיכשור העברת האנרגיה המשודרג, 17 החיות שה-DTS גרם להן לאיבוד ההכרה הראו התנהגויות אשר דומות לתגובות בעקבות הימום חשמלי - מצמוץ מהיר, נפנוף של העפעפיים, אובדן פתאומי של היציבות, שינוי בקצב הנשימה ותנועות נוקשות ועוויתיות¹⁹. גם בדו"ח הסופי (עמ' 24) נכתב שהחיות אשר עברו את הפרוצדורה הראו התנהגויות דומות להימום חשמלי²⁰, ובטבלה 3 כתוב שבעקבות הפרוצדורה עלול להיגרם לחיה פרכוס דמוי-אפילפטי בדיוק כמו בעקבות הימום חשמלי. בסעיף 3.4 במאמר של Small (2019) כתוב כי ב-EEG נראתה פעילות דמוית-פרכוס בכל החיות אשר עברו DTS, חוץ מהחיות בקבוצת 2.1....²¹. בדיקות ה-EEG מצורפות למאמר על מנת להראות לקורא כי החיה אכן איבדה את הכרתה, אך הסריקות של ה-EEG מראות הרבה מעבר לזה - הן מראות שהחיה עברה פרכוס. כך שהמסקנה היא שה-DTS גורם לאיבוד הכרה, אבל לא על ידי גרימת עילפון אלא על ידי גרימת פרכוס, בדיוק כמו הימום חשמלי!

18 "After application, these animals demonstrated behavioural and EEG signs consistent with an electrical stun..."

19 "In Trial 2, using the improved restraint and energy delivery apparatus, the 17 animals that were assessed as insensible following DTS application, demonstrated behavioural signs consistent with an electrical stun - rapid blinking or flicking of the eyelids including the membrane nictitans (third eyelid), abrupt loss of posture, loss of rhythmic breathing, tonic (stiff) and clonic (convulsive) phases. ... As the behavioural signs obtained using DTS, particularly in Trial 2, appear to be similar to those produced by electrical stunning..."

20 "The stunned animals demonstrated behavioural signs consistent with an electrical stun".

21 "... seizure-like activity in all DTS treated animals with the exception of animals 2.1...."

למעשה מבחינת רווחת בעלי החיים ברור שבמערכת זו קיימים רבים מהפגמים אשר נמצאים בשיטות הימום מקובלות, ביניהם העובדה שיהיו מקרים בהם החיה לא תאבד את הכרתה, ובמקום זה רק תסבול. קשה לדעת אם החיה סובלת גם במהלך שימוש תקין במערכת, אך אי אפשר לשלול זאת. מעניין שלמרות טענת המפתחים ששיטה זו היא דרך פשוטה לגרימת איבוד הכרה מהיר והפך, לא הוצע הרעיון לשימוש ב-DTS לצורך ביצוע תהליכים רפואיים פשוטים במקום הרדמה בעזרת חומרי אילחוש, לא לשימוש בבני אדם ואפילו לא לשימוש לטיפול רפואיים בבעלי חיים. מכשיר זה הוצע לשימוש אך ורק להימום טרום שחיטה, אך גם למטרה הזו כנראה שהוא אינו מתאים כפי שהסברנו.

ג. האם DTS מתקבל מבחינה הלכתית?

החששות ההלכתיים המרכזיים בהקשר של כלל מערכות ההימום לפני שחיטה הן: א. החשש שהשיטה הורגת בחלק מהמקרים את החיה לפני השחיטה ועושה אותה 'נבילה'. ב. השיטה גורמת לפגיעות בגוף החיה אשר גורמות לה להיות 'טריפה'. ג. השיטה הופכת את החיה ל'מסוכנת' (גוססת) וגם מונעת את הפרכוסים הנדרשים כדי להוכיח שה'מסוכנת' הייתה בחיים עד לסוף תהליך השחיטה (שו"ע יו"ד ס' יז סע' א). כל שלושת החששות קיימים במערכת זו. לגבי מוות מוקדם של החיה - כבר הוזכר שהמפתחים עצמם מודים שהמערכת לפעמים הורגת את החיה. לגבי טריפות - השאלה היא האם העלייה בטמפרטורת המוח גורמת לנזק פיזי, כך שהחיה תהיה מוגדרת כטריפה. בסקר המקיף אותו ביצע Kiyatkin²² על השפעות חום על המוח הוא כותב שעליות וירידות בטמפרטורה אשר יוצאות מטווחים פיזיולוגיים (35-39 מעלות צלזיוס) עלולות להשפיע לרעה על תאי העצב ותפקוד המוח. מחקרים רבים מצביעים על כך כי לטמפרטורות גבוהות (מעל 40 מעלות צלזיוס) יש השפעות הרסניות על סוגים שונים של תאי מוח. חום גבוה גורם לעלייה בחדירות של מחסום הדם-מוח, וזה גורם לבצקות בכלי דם אשר עלולים לגרום למותה של החיה. אחת הדרכים בהן הסם מתאמפטמין הורג את המשתמשים בו הוא גרימת עלייה בטמפרטורת המוח²³.

22 Kiyatkin, EA, (2019) Brain temperature and its role in physiology and pathophysiology: Lessons from 20 years of thermorecording, Temperature, 6:4, 271-333.

23 "Temperature increases or decreases exceeding physiological range (35-39°C) can adversely affect brain cells and neural functions. While brain cells seem to tolerate low temperatures well, multiple in vitro studies suggest that high

בכנס ב-2015²⁴ Kiyatkin העיר כי רקמת המוח רגישה במיוחד לתנאי חום - שינויים מבניים קורים בה החל מעלייה של 3-4 מעלות צלזיוס מעל המצב הנורמלי²⁵; היינו, אפילו שינויים יחסית קלים בטמפרטורה עלולים ליצור נזק חמור למוח. מערכת ה-DTS גורמת לעלייה משמעותית בטמפרטורת המוח. עליית הטמפרטורה במוח מחוץ לטווח הטבעי שלו עלולה לגרום לעיוותים פונקציונאליים, וגם לשינויי צורה (שינויים מורפולוגיים) במוח עצמו, ויש לכך משמעות הלכתית. התיאור של מערכת ה-DTS כפי שראינו מוכיח ללא ספק שקיים חשש ממשי לנזק מוחי בעקבות עלייה כה גדולה בטמפרטורת המוח. לא רק החום עצמו יגרום לפגיעה מוחית, אלא גם השינוי הפתאומי בנפח המוחי הנגרם מהעלייה בטמפרטורה יוביל לנזק בנמי הדם ובקרומי המוח. שינויים אלו הם קשים לאבחנה, אבל, בהתבסס על מחקרים קודמים כמעט ודאי שהם קורים. Guy and Chou (1982)²⁶ חשפו חולדות לשדה מגנטי פועם בתדר של 915 מגה-הרץ, אשר העלה את טמפרטורת המוח וגרם לאיבוד הכרה זמני של 4-5 דקות. סריקות היסטולוגיות (בדיקת רקמות המוח) יום אחד אחרי החשיפה הראו ירידה בשרוול השומן (מיילין) אשר מגן על תאי העצב; 30 יום לאחר החשיפה הייתה נפיחות במוח ו-microfocal glial nodules. לכן, יש חשש רציני שמערכת ה-DTS הופכת את החיה לטריפה.

לגבי "מסוכנות", לפי תיאור מערכת ה-DTS החיה תהיה במצב לא-תגובתי בזמן השחיטה, מה שמסווה אותה כ-"מסוכנת". בנוסף, אחרי שימוש ב-DTS החיה לא תוכל לפרסם לאחר השחיטה. באחד המחקרים מתואר שפרות אשר עברו הימום על ידי DTS נכנסו באופן מיידי לתנוחה קשיחה של 'סוס-נדנדה' עם ארבעת הרגליים מפוסקות בצורה נוקשה. לאחר דקה או כמה דקות החיה ההמומה מפתחת שלב של בעיטות ופרכוסים בדומה למה שניתן לראות בהתקף אפילפטי, ולאחריו מגיע

temperature ($>40.0^{\circ}\text{C}$) has destructive effects on various types of brain cells ... increased permeability of the BBB, resulting in vasogenic edema, which can often result in animal death. Indeed, one of the ways that the drug methamphetamine (also known as meth, crystal, or speed) kills is by the increase in brain temperature that it causes."

24 https://www.icnirp.org/cms/upload/presentations/Thermo/ICNIRPWHOThermo_2015_Kiyatkin.pdf.

25 "Brain tissue is exceptionally sensitive to heat - structural changes occurring with a 3-4°C increase above normal baseline."

26 Guy, A. W. & Chou, C. K. 1982. Effects of high-intensity microwave pulse exposure of rat-brain. Radio Science, 17, S169-S178.

שלב ההחלמה²⁷. כל זה דומה יותר לפרכוס בעקבות פגיעה מוחית מאשר לעילפון סינקופטי קל.

מבחינה הלכתית, אפילו אם החיה "רק" התעלפה (וכפי שמוסבר באריכות לעיל זה אינו המצב) עדיין יש צורך בתנועה הנקראת בהלכה "פרכוס" לאחר השחיטה על מנת להוכיח שהיא עדיין הייתה בחיים עד תום השחיטה. בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' נד) כותב לגבי מסוכנת: "וא"כ פשוט דע"י ששוחט בה במסוכנת גורם קירוב מיתתה גם מחמת שמתעלפת כשמרגשת השחיטה כנזכר, ובוודאי הוא מגרע החזקת חי ע"י זה גם בעת שחיתת הסימנים קודם שגמר השחיטה". לדעתו כשהחיה מתעלפת זה מוריד ממנה את חזקת החיות.

בדיון סביב מערכת ה-DTS, יש שהעלו תשובה של הרב משה פיינשטיין (אגרות משה יורה דעה ח"ב סי' יח) בעניין אילחוש בהמה לפני השחיטה: "אבל לדינא פשוט שאין בזה שום חשש טרפות באינה מרגשת מצד סמי שינה וכדומה, ואין צריך על זה ראייה". אולם הציטוט הזה אינו רלוונטי כלל וכלל ל-DTS, כי כמו שראינו DTS אינו גורם להתעלפות, ולא לשינה, אלא לאיבוד הכרה כתוצאה מחימום יתר של המוח שגורם לפרכוס דמוי אפילפטי. אמנם נכון שהרב פיינשטיין מתיר באופן תיאורטי שימוש טרום שחיטה בגז הרדמה שהפעולה שלו הפיכה ושהוא מתאים תאורטית גם לשימוש בבני אדם, אלא שהוא קובע שאם סוג הגז הוא כזה שחשיפה לטווח זמן ארוך או שימוש בכמות גדולה מדי של גז עלולה להרוג את החיה, חייבים לבדוק אם הגז הורג את החיה בדרך שהופך אותה ל"טריפה" אין להתיר אילחוש זה ולא משנה בכמה זמן ובאיזה מינונים משתמשים בו, ואפילו אם יש פרכוס אחרי השחיטה. רק אם המוות ייגרם ממנגנון אשר לא יכול להפוך את החיה לטריפה - אז מתיר הרב פיינשטיין להשתמש בגז המאלחש במינונים הנכונים, ורק אם יש פרכוס לאחר השחיטה. מערכת ה-DTS אינה עומדת בקריטריונים האלו - אף אחד לא היה מעז להציע להשתמש במערכת זו בניתוח אפילו עבור חיות, וחשיפת יתר של החיות, בזמן או באנרגיה, לגלי מיקרו, יגרום ללא ספק להפיכתן ל"טריפה". למרות שמפתחי המערכת טוענים כי לא נמצאו פגיעות אנטומיות במוח לאחר שימוש נכון ב-DTS,

27 "Cattle that are stunned using DTS ... can quickly enter a stiff, tonic 'rocking-horse' position, with all four legs rigidly extended.... After this 'rocking horse' phase [many tens or hundreds of seconds later], the stunned animal develops a convulsive or kicking phase (similar to that seen in an epileptic episode), followed by a recovery phase. In commercial processing it is important to exsanguinate the animal before the kicking phase begins - both to ensure that the animal does not recover during bleed-out, and because the size of the animal makes handling during that kicking phase very dangerous for the operator."

אין ספק כי אם המערכת תכּוּל להגדרות חזקות מדי או אורך זמן ארוך מדי זה יגרום לנזק מוחי פיזי, וסביר להניח לפי כל הנ"ל שגם במינון ה"נכון" זה עלול לגרום לטריפות.

ד. האם מתאים לשקול שימוש במכשירי הימום עבור שחיטה כשרה?

בנוסף לנושא רווחת בעלי חיים ולשאלות הלכתיות, עלינו, הקהילה היהודית, לשקול את המשמעויות ההיסטוריות, הסוציולוגיות והתרבותיות של שינוי כה מהותי בתהליך השחיטה. למרות הניסיונות של מייצרי ה-DTS להרחיק את עצמם מהשיטות הקיימות של הימום בעלי חיים, בפועל שחיטה אחרי DTS הרבה יותר דומה לשחיטה עם הימום חשמלי מהסוג הידוע מאשר לשחיטה ללא הימום. במידה ופוסקי ההלכה יתירו את השימוש ב-DTS (מה שלא נראה סביר לפי הנתונים שהצגתי במאמר), זה יהיה שינוי הלכתי מהפכני. לעבור משימוש ב-DTS לשיטות הימום אחרות הוא מעבר כמותי, כאשר מעבר בין שחיטה ללא הימום (שחיטה כשרה של היום) ל-DTS מהווה שינוי איכותי - בדיוק כמו אם הייתה החלטה הלכתית לאמץ את אחת מהשיטות הנוכחיות של ההימום. הכנסת מערכת ה-DTS לתהליך השחיטה הכשרה מהווה לא רק מדורן חלקלק - זו כבר חצי הדרך לקראת סוף ההידרדרות. שיקול זה הוא סיבה בפני עצמה לדחות את השימוש במערכת DTS.

ראוי לציין כי בהתייחסותו להרדמה בגז, הרב משה פיינשטיין מציין שלמרות שיש מקרים מאוד ספציפיים בהם אולי מותר יהיה להשתמש בזה טרם השחיטה, הוא מזהיר בחומרה נגד כל שינוי בתהליך השחיטה, וכותב: "אבל מ"מ צריך להשתדל בכל האפשר לבטל גזירה זו ששונאי ישראל רוצים להנהיג, והשי"ת יעזרנו." קבלת השיטה אפילו על ידי ארגוני כשרות מעטים יקשה גם על ההגנה החקיקתית, המשפטית והאתית על השחיטה הכשרה. החלטה כזו תיראה מבחוץ כעין הסכמה לטענות ששחיטה כשרה אכן אינה הומנית. בנוסף, אם חלק מארגוני הכשרות יאשרו את DTS בעוד שאחרים (כנראה הרוב) ידחו אותו, הדבר עלול להוביל לפילוג רציני בעולם הכשרות.

סיכום ומסקנות

מערכת DTS: Diathermic Syncope® System - "היעלפות על בסיס חימום דיאטרמי" הינה מערכת חדשנית להימום פרות טרם שחיתן בעזרת מיקוד קרינת גלי-מיקרו לכיוון מוח החיה, הגורם לחום המוח לעלות, מה שמוביל לאיבוד הכרתה ולא להתעלפות. עליית חום המוח מובילה לשינויים ותהליכים ברמת התאים, המבנה (כגון פירוק מחסום הדם-מוח [BBB] אשר מוביל לבצקת בכלי הדם), התיפקוד

(כגון הגעה לפרכוס דמוי-אפילפטי), ובהמשך לפעילות מוחית חריגה, ולבסוף לאיבוד הכרה. הגדרת התוצאה כאיבוד הכרה ולא התעלפות אינו רק סמנטיקה, אלא מרכז הדיון. עילפון נתפס כדרך "נעימה" לאבד את ההכרה - הוא נטול כאב ונטול עינוי. לו DTS היה גורם רק לסינקופה זה היה יכול להיחשב כשיטה מתאימה יחסית לרווחת בעלי חיים העומדים לפני הריגתם. לעומת זאת, אם איבוד ההכרה בעזרת DTS נגרם לא כתוצאה מסינקופה אלא מ"בישול המוח" והפרכוסים הנלווים לכך כנראה שגם הציבור לא יתמוך במערכת זו.

מפתחי המערכת טוענים כי ההימום של DTS הינו הפיך. עד כה הם הוכיחו רק כי לחיה יש את היכולת לשרוד זמן קצר אחרי ההחלמה מההשפעות של ה-DTS, בטענה שמעקב בטווח זמן יותר ארוך מוגבלת על ידי החוק האוסטרלי. גם אם היו מצליחים להוכיח שרידות לטווח ארוך, הראינו שקיימת סבירות גבוהה לגרימת נזק מוחי, לפחות ברמת התאים, הנגרם מחימום היתר של המוח. לא ידוע אם נזק זה יהיה מורגש בתצפית אנטומית גסה, אבל יש חשש ממשי שהחיה נהיית טריפה. חימום יתר של המוח יכול לגרום גם לנפיחות ובכך לגרום לנזקים בקרומי המוח, וכן לנמק נוזלי (liquefactive necrosis) - מצבים שמסווגים כטריפה.

לסיכום, שימוש במערכת החדשה DTS: Diathermic Syncope® System מעלה שאלות מהותיות בתחומים של רווחת בעלי החיים ושל ההלכה, לכן לדעתי אינה ראויה להתקבל - לא בידי סמכויות הרשויות הדואגים לרווחת בעלי החיים ולא בידי פוסקי ההלכה. DTS מסוגל לגרום לאיבוד הכרה באותם דרכים כמו הימום חשמלי, ולכן אינו עדיף על הימום חשמלי וייתכן שהוא אף גרוע יותר. כמובן, ההכרעה סופית לגבי שימוש במכשיר DTS טרום שחיטה נתונה בידי הפוסקים, אבל לענ"ד החששות אשר מתעוררים משימוש בגלי מיקרו על מנת לחמם את המוח של פרה עד שזה מוביל לפרכוס דמוי-אפילפטי כבדות משקל דיים כדי להמליץ שמערכת זו לא תוכל לשמש כחלק מתהליך השחיטה הכשרה.



קביעת זמן ברית המילה בנולד בין השמשות

א. מילה היא מצוה מן התורה - "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ויקרא יב, ג). אין מצוה למול ביום השביעי או מוקדם יותר, ואם מל הרי הוא חובל בעלמא. אם תינוק נימול ביום השביעי הוא טעון אחר כך הטפת דם ברית (סמ"ק מצורף ס' קנד, ילקוט יוסף שבת ח"ד ס' של"א הלכות מילה בשבת סעיף כה בהערה). ולכן ההכרעה מתי למולו היא הכרעה במצוה מן התורה. המילה חייבת להיערך ביום (ולא בלילה!). אם משום מה לא נימול התינוק ביום השמיני מצוה למולו ביום התשיעי (ביום ולא בלילה) ואילך.

ב. אנו נוהגים לגבי השקיעה כגאונים, שלאחר השקיעה הנראית, דהיינו ירידת גלגל החמה כולו מתחת לאופק במערב - מתחיל בין השמשות. ולכן תינוק שהוציא ראשו אחר השקיעה נדחית מילתו מספק ליום הבא, כיון שבין השמשות מתחיל מיד אחר השקיעה לשיטת הגאונים, והוא זמן שספק אם לשייכו ליום היוצא או ליום הנכנס¹.

נאמר במשנה בשבת (פ"ט מ"ה): "קטן נימול לשמונה לתשעה ולעשרה ולאחד עשר ולשנים עשר לא פחות ולא יותר, הא כיצד, כדרכו לשמונה, נולד לבין השמשות נימול לתשעה, בין השמשות של ערב שבת נימול לעשרה"... ומכיון שבין השמשות הוא ספק, מילת התינוק נדחית ליום הבא. וכיון שמילת ספק אינה דוחה שבת ויום טוב, מילתו נדחית ליום החול הבא אחר השבת והיו"ט.

ג. בגדר זמן השקיעה נפלה מחלוקת. ישנן שתי אפשרויות, המכונות שקיעה 'בגובה' או שקיעה 'במישור'.

שקיעה בגובה היא השקיעה הנראית בהתאם למקום ולגובה ממנו נמדדת השקיעה. במידה ויש הרים או בנינים החוסמים את ראיית השקיעה באופק 'מסירים' אותם בצורה דמיונית ומוודדים לפי ירידת גלגל החמה מאחורי האופק הרחוק.

שקיעה במישור היא זמן שנקבע על פי חישוב אסטרונומי של המקום שבו נמדדת השקיעה מתי תהיה השקיעה כאילו הוא בגובה פני הים (בגלל 'תנועת' השמש היא 'יורדת' ונעלמת אחר שעברה את המישור שהוא קו האופק).

במקומות גבוהים (כגון ירושלים או צפת) שקיעה במישור תקדם בכמה דקות לשקיעה בגובה. בתל אביב או נהריה ושאר ערי החוף בישראל לא יהיה הבדל בין השקיעות. לגבי שקיעה במישור כל המקומות באותו קו אורך השקיעה תהא זהה.

1 ע' בספרי חבל נחלתו ח"ו ס' ה לגבי זמני זריחה ושקיעה.

ד. במקרה שלפנינו תינוק נולד (יצא מצחו) במרכז הרפואי 'הדסה' עין כרם שבירושלים, הגבוה כשבע מאות מטר מעל פני הים, בסוף יום ראשון, שתי דקות אחרי זמן השקיעה במישור ושלוש דקות לפני השקיעה בגובה. בדרך כלל השקיעה 'בגובה' היא המעשית והטבעית והרגילה יותר. האדם הנצרך לבדוק מתי השקיעה, כגון לגבי זמן מנחה או כניסת שבת וכד', נושא עיניו מערבה ורואה מה מצב השמש ומתי תהיה השקיעה, ומתכנן את זמנו לפי מראה עיניו, כאשר בחלק גדול מארץ ישראל השקיעה היא בים התיכון במערב. בלוחות שמצוין בהם זמן אחד לשקיעה (בלי פיצול למישור וגובה) מדובר בדרך כלל על השקיעה הנראית - שקיעה בגובה. כאמור לעיל, כיון שברית מילה היא מצוה מן התורה, יש לעיין כמי לפסוק בעניין שקיעה. הבעיה מחריפה בשבת, שכן אם התינוק נולד בערב שבת בזמן שבין שתי השקיעות הללו, אם נכריע שהשקיעה בגובה היא השקיעה ימולו אותו ביום שישי שהרי נולד לפני שהשמש שקעה, ואם נכריע שהשקיעה במישור היא השקיעה הנכונה יוצא שהוא נולד בין השמשות ומילתו תידחה ליום ראשון. כמו כן אם נולד בשבת לפנות ערב בין שתי השקיעות האלו, אם נכריע שהשקיעה בגובה היא הנכונה - נמול אותו בשבת הבאה כיון שנולד בשבת, ואם נכריע שהשקיעה במישור היא השקיעה - נמול אותו ביום ראשון, כיון שנולד בין השמשות ואין מילתו דוחה שבת. ה. כתב בתשובות והנהגות (כרך ה סימן לה):

הנה נחלקו הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל עם הגאון הרב יחיאל מיכל טיקוצ'נסקי זצ"ל היאך לחשב השקיעה לעומד במקומות גבוהים כמו בירושלם שהשמש נראית גם לאחר ששקעה לעין העומד במישור, שדעת הגרא"ז זצ"ל שבדאורייתא יש להחמיר דשקיעת החמה הוא כפי השקיעה "המישורית", והיינו שמחשבים כפי היאך שהיה נראה ששקעה אילו כל כדור הארץ מישור בגובה פני הים ללא הרים ועמקים, ואף שעדיין השמש נראה לעין מ"מ כיון שזהו רק מפני גובה המקום דינו כלאחר שקיעת החמה [וזהו כפי הזמן שמפרסמים האסטרונומים, אלא שהם מפרסמים כפי הזמן ששוקע מרכז כדור השמש ולדידן יש לאחר מעט השקיעה כפי הזמן ששוקע לגמרי כל כדור השמש, וכן הם מחשבים כפי הזמן האמיתי שהשמש מתחת לאופק ולדידן תלוי כפי שנראית ששקעה לעיני בני אדם וזהו לערך כאן בא"י ב' וג' מינוט אחרי השקיעה האמיתית], וכאן בירושלם עיה"ק זהו לערך חמש מינוט קודם זמן השקיעה שמפרסמין בלוח. ודעת הגרימ"ט זצ"ל לאחר השקיעה, שתלוי כפי שנראה ששוקעת לעומד בגובה ההר, והלוחות כאן בעיה"ק מפרסמים כפי דעת הגרימ"ט, אבל הלוחות בחו"ל נהגו לחשב שבכל מקום תלוי רק כפי השקיעה המישורית.

ואולי בחו"ל נהגו לפי השקיעה המישורית מפני שהיא מחושבת בצורה אסטרונומית ללא צורך בתצפיות כדי לקבוע את זמן השקיעה.

ו. כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב הערות פרק לו דיני מילה בשבת הערה ב):

יש אומרים שחישוב השקיעה הוא לפי אופק פני הים, ודנים את כל המקומות כאילו הם במישור כגובה פני הים, ולדעתם השקיעה מוקדמת כארבע דקות מהזמן שנמצא בלוחות שלנו². אולם המנהג הפשוט **לדון בכל מקום כפי שהוא**, ולכן אנו מחשבים לפי השקיעה הנראית לעינינו. וראה בספר אור לציון תשובות חלק א' חיו"ד סימן י' דאזלינן בתר השקיעה, וכל שנולד אחר השקיעה הוי בכלל ספק ונימול לתשעה³. וראה עוד במבוא הספר בענף ג' אות ז', עיי"ש. וכל זה בירושלים ובשאר ערים שיש הרים סביב להם, אבל בערים השוכנות במישור אין הבדל בין הזמנים, ולכו"ע אזלינן בתר השקיעה הכתובה בלוחות.

על פי דבריו, אף בירושלים הולכים אחר השקיעה בגובה, ואם נולד ביום שישי לפני השקיעה בגובה ימולו אותו ביום שישי. ואם נולד בשבת לפני השקיעה בגובה ימולו אותו בשבת.

ז. אולם, כתב בלוח השנה 'בינה לעתים' (ירושלים תשס"ו), לרב דוד אהרן ב"ר יעקב חיים סופר) לגבי קביעת השקיעה כאילו ירושלים הייתה מישור:

היא השקיעה בהתייחסות אל ירושלים כאילו לא הייתה בהר (בגובה 800 מטר מעל פני הים) אלא כאילו היא במישור (בגובה 0, הוא גובה פני הים) והיינו שמנכים את גובה המקום ואת גובה האופק, וכאילו כל כדור הארץ שטוח ובגובה פני הים. והבאנו זמן זה כי הגאון רא"ז מלצר זצ"ל חשש שמא השקיעה המישורית (המחושבת ללא גובה ההר, ולפיה ירושלים גם בגובה פני הים) **היא העיקר לדינא**, והיא מוקדמת בכ-5 דקות קודם השקיעה הנראית לעומד בהר בירושלים, ראה בהרחבה במכתבו שבסוף ספר בין השמשות, ונדפס גם בספר אבן האזל.

ואם כן יש כאן מחלוקת וראוי ללכת בה לחומרא, כדין ספק בדאורייתא.

ח. כך השיב בתשובות והנהגות (כרך ו סימן כו):

קיבלתי מכתבו שכתב שאם אנו נוהגים לחשב זמן הנץ כפי נץ הנראה, א"כ ה"ה לשקיעה עלינו לחשב זמן השקיעה רק מזמן שגלגל החמה אינו נראה לעינינו, ולכן אם העיר על הר גבוה, כבירושלים עיה"ק, שהשמש נראה לעינינו

2 בזמן הלידה שלפנינו ההפרש בין שתי השקיעות היה כ-5 דקות.

3 לפי שאז מתחיל בין השמשות.

יותר זמן מאילו היה מקום מישור (לערך כחמש דקות יותר מאוחר), עלינו לחשב זמן השקיעה מזמן שאין נראה השמש בעיר, ולא להחמיר לחשב זמן השקיעה כפי אילו שלא היה נראה השמש אילו היה מקום מישור ("שקיעה המישורית"), וכמו שחשש הגרא"ז מלצר זצ"ל.

הנה דע שאין שום שייכות בין חישוב זמן הנץ לחישוב זמן השקיעה, ואפילו לסוברים דזמן הנץ לכל דבר הוא רק בנץ הנראה, מ"מ לעניין זמן השקיעה י"ל דידודו דזמן השקיעה הוא כפי השקיעה המישורית. וטעם הדבר פשוט, דזמן הנץ אינו קובע בגדר יום ולילה, דשם יום הוא מעמוד השחר ואינו תלוי בנץ כלל, וכל עניין זמן הנץ הוא רק לעניין תפילה שאז מקיים מעלת 'יראוך עם שמש', וגם מה שכל מצוות התלויות ביום מצותם לכתחילה לאחר הנץ החמה הוא מפני שאין הכל בקיאת בעלות השחר (לשון רש"י במגילה כ, א) ורק לאחר הנץ ברור לכולם שהוא יום, ועל כן ס"ל דתלוי בנץ הנראה, ד'יראוך עם שמש' היינו כשהחמה נראית לעינינו, וכן שרק לאחר שהחמה נראית לעינינו הכל בקיאת שהוא יום. אבל זמן השקיעה הוא זמן שקובע בעצם שם יום ולילה, וזמן יום ולילה תלוי כפי ריחוק החמה ברקיע מאותו מקום, וכיון שהחמה התרחקה בשיעור שלולא שאנו נמצאים על גובה ההר לא הייתה החמה נראית לעינינו חשש הגרא"ז דזהו כבר שקיעת החמה. ולכן הראיות שמביא במכתבו שיש לנהוג בנץ הנראה ולא בנץ המישורי אינו מוכח מזה כלל, שלעניין שקיעה תלוי בשקיעה הנראית ולא בשקיעה מישורית. ואני מחזיק מאוד שבעיר שעל הר כירושלים יש להחמיר לענין דינים דאורייתא שתלוי בשקיעה (כגון עשיית הפסק טהרה), דיש לחשוש שזמן השקיעה המישורית זהו השקיעה, אבל לעניין דרבנן כתפילת מנחה יכול לסמוך שהשקיעה הוא כשהחמה אינה נראית לעינינו. (מיהו ביארתו בח"ה סי' ל"ה שלעניין תחנון במנחה הדבר תלוי בזמן שבשמים הוא משמרת יום, ושינוי המשמרות בשמים ממשמר יום למשמר לילה מסתבר דהוא בזמן השקיעה המישורית, עיין שם שביארנו טעם הדבר, ולכן אין לומר תחנון אחר זמן השקיעה המישורית).

ודע שאנו תופסים זמן השקיעה המישורית לחומרא, והיינו שבעיר הנמצאת על הר אנו חוששין לעניין דאורייתא להקדים זמן השקיעה כפי השקיעה המישורית ולא מכפי הזמן שהשמש אינה נראית לתושבי ההר, אבל לעניין עיר הנמצאת בעמק שהשמש אינה נראית בעמק (בגלל הסתרת ההר שבצידה המערבי) קודם הזמן שאינה נראית במקום מישור, יש להחמיר לעניין דאורייתא לאידך גיסא לחשוש דזמן השקיעה הוא כשהשמש אינה

נראית לתושבי העמק, ולא לאחר לחשב כפי השקיעה המישורית - דהיינו מתי הייתה השמש אינה נראית אילו היה המקום מישור. עיין בדברינו בח"ה סי' ל"ד.⁴

ט. כתב בפסקי תשובות (או"ח סי' שלא הערה 8):

וגם בזה המנהג הפשוט והמקובל **לחשב לפי השקיעה המישורית** וכפי שכתב בלוח א"י להגרי"מ טיקוצינסקי, וכ"ה בספר אוצר הברית ח"א פ"ג סי' ד' הערה י"ד בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שו"ת אור לציון ח"ב פמ"ז אות כ"ח⁵, שו"ת יבי"א ח"ז או"ח סי' מ"א⁶.

ובמאמר 'הלכות הדלקת נרות' (צהר טו עמ' קכז-קס) כתב הרב ישראל גנס בשם הגרי"ש אלישיב שמחשבים לפי המולד הנראה אפילו לגבי מילה בשבת (וחולק על המסורת בפסקי תשובות). וכך כתב לגבי דעת הגרש"ז אורבאך (שם עמ' קכט):

והגרש"ז א"צ"ל חשש לשקיעה המישורית לעניין דינים מדאורייתא כברית מילה בשבת וכו' אף לעניין דיעבד, ופסק לדחות הברית ביום נוסף במי שנולד אחר השקיעה המישורית קודם השקיעה בלוח.

מסקנה

נלענ"ד שלגבי ברית מילה למי שנולד אחר השקיעה במישור ולפני השקיעה בגובה (השקיעה הנראית) הרשומה בלוחות, יש להחמיר ולחשב עפ"י השקיעה במישור הן בחול והן בשבת.⁷

4 כתב בתשובות והנהגות (כרך ה סימן לד'): "ולעניין חישוב שעות זמניות מהנץ עד השקיעה, וכדעת הגר"א והגר"ז ועוד, מסתברא שתלוי בנץ המישורי, שנץ היום לעניין השעות זמניות תלוי בזמן הנץ לעניין חילוף משמרות (וכמבואר בגר"א סי' תנ"ט שאז מתחלף בשמים למשמר דיום) וכדמשמע בגמרא ריש ברכות, וכבר הבאנו לעיל דמסתבר דזמן הנץ בחילוף המשמרות הוא כפי הנץ המישורי. שוב שמעתי שמחותני הגר"י מרצבך זצ"ל בעמח"ס "עלה יונה", הכריע לחשב י"ב שעות זמניות (לדעת הגר"א והגר"ז) מהנץ המישורי עד השקיעה המישורית, וזאת משום שרק כך מתאים החשבון שבחצות החמה בראש כל אדם".

5 לא כפי שכתוב בפסקי תשובות, אלא מדבר מתי מסתיים בין השמשות.

6 אף הוא אינו עוסק בשקיעה בגובה או במישור.

7 ויש להוריו לדאוג לכך שירשמו את התאריך העברי הרשום בתעודת זהות (של הוריו ואח"כ שלו) ע"פ יום לידתו האמיתי, ושהוא לא ייגרר לאחור אחרי התאריך הלוועזי מפני שרשויות המדינה מחשיבות את התאריך הלוועזי לעיקר. ונפ"מ לבר מצוה שנכנס למצוות רק ביום הבא, ורק מאז הוא יכול להוציא אחרים ידי חובה. ותשומת לב זו אינה דרושה רק לגבי נולד בין השמשות, אלא גם לנולד אחר צאת הכוכבים (ולפי דברינו משקיעת החמה הוא כבר בספק היום הבא) ועד לחצות הלילה, כי משרד הפנים (אם לא ישימו ליבם לשנות זאת) ירשום אוטומטית את התאריך העברי

לפי התאריך הלועזי, דהיינו יום קודם אם הוא נולד כשכבר היה לילה. דוגמא לדבר: אם התינוק נולד ב"ז אייר תשפ"ג אחר השקיעה ולפני חצות הלילה, צריכים ההורים לעמוד על כך שיירשם שבנם נולד ב"ח אייר וב-8/5/23, אע"פ שלכאורה ממבט ראשון יש בכך תרתי דסתרי. [בהזדמנות זו אוסיף כמה מילים כדי למנוע טעות אחרת שראיתי שיש שטועים בה: הביטוי ההלכתי י"ג שנים ויום אחד' שבו הנער נהיה בר מצוה אין כוונתו שצריך להוסיף יום, ושמי שנולד ביום י"ז באייר תשפ"ג יהיה בר מצוה רק עם כניסת י"ח באייר תשצ"ו; אלא כוונת הביטוי הזה לזמנים שבהם נהגו שהיום המשלים הוא היום האחרון של הספירה, מה שנקרא בלשוננו 'ולא עד בכלל', ורצו להדגיש שכאן הכוונה ל'ועד בכלל', והנער אינו בר מצוה בט"ז באייר אלא רק כאשר יגיע י"ז באייר. וכמו כן אם הילד נולד ב"ז באייר תשפ"ג אחה"צ הוא יהיה בר מצוה בליל י"ז באייר תשצ"ו, גם אם לא עברו לו עדיין י"ג שנים 'מעט לעת'. הדברים האלו כאמור פשוטים, אבל ראיתי שיש שטועים בהם ומצאתי מקום להבהירם. הק' יואל].

כתב רבינו הב"י דאין דבר זה תלוי בתפילה אם התפללו מבעוד יום לא להקל ולא להחמיר. עכ"ל. דמה עניין זה לתפילה. ונראה דאפילו אם קיבלו שבת, כיון שעדיין היה יום גמור נחשב לנולד ביום, וכן להיפך כשנולד בשבת לעת ערב והיה לילה, אפילו לא הבדילו עדיין נחשב כנולד בלילה. ואפילו האב והאם עצמם התפללו כבר ערבית או קיבלו שבת או לא הבדילו עדיין, מ"מ זמן מילה הוא ליום ולילה כפי הבריאה, ורק בספק כמו בין השמשות בהכרח להחמיר, לא מפני מעשיו של אדם. וגם זה שנתבאר בכוכבים קטנים הוא מפני ספק בין השמשות, אבל כשנראו שלושה כוכבים בינוניים יצא מכלל ספק בין השמשות.

(ערוה"ש יו"ד סי' רסב ס"ק יח)

'הרע במיעוטו' כשיקול פסיקה בקהילה מסורתית

מבוא

א. "לבטולי הא מקמי הא"
ב. דחיית איסור קל - הוראה ליחיד
ג. דחיית איסור קל מפני איסור חמור בהוראה לרבים
ד. סוגי איסורים קלים בהם הקלו הפוסקים
סיכום

מבוא

זה למעלה מעשור שאני זוכה לשמש בקודש כרב של קהילה "מסורתית". קהילה שבה יש לא מעט חברים שאינם שומרי מצוות באופן מלא, ואף על פי כן הם פוקדים את בית הכנסת בזמנים שונים והם שותפים מלאים לחיי הקהילה. ישנן קהילות רבות כאלו ברחבי הארץ, ורובן המוחלט שייך לציבור ה"מזרחי", שרובו מגדיר את עצמו כ"מסורתי" - הגדרה רחבה מאוד הכוללת בתוכה רמות שונות של קיום מצוות. המשותף לכולם הוא שהם פוקדים את בתי הכנסת במהלך השנה, בעיקר סביב הימים הנוראים והחגים, וסביב מעגל החיים של שמחה (חתונות, בר מצוות וכד') ואבל (אזכרות וכד'). במהלך השנים הללו נתקלתי במצבים שונים בהם נדרשתי להתמודד עם פסיקה פרטנית וציבורית ייחודית לקהילות מסוג זה. במאמר זה אנסה בעז"ה לפרוש בפני הלומדים שיקולי פסיקה שונים המצויים במקורות חז"ל, ראשונים ואחרונים, בהם השתמשו הפוסקים לאורך הדורות כדי להתמודד עם האתגרים של קהילה שחלק מחבריה אינם שומרי תורה ומצוות באופן מלא. שיקולים אלו שימשו אותי כ"כלי העבודה" שלי כרב קהילה, ואולי גם יהיו לתועלת לאחרים העומדים מול אתגרים דומים.¹

וזה החלי לעשות, והקב"ה יצילני מידי טעות ומכשול, ויאיר עיני במאור תורתו.

- 1 הכוונה כמובן להגדרה העממית שבה משתמשים כיום, וכלולים בתוכה כל היהודים שעלו מארצות האיסלאם השונות שאינם אשכנזים.
- 2 מאמר זה ממשיך מאמר אחר שפרסמתי בכתב העת "צהר" לט, הנקרא "פיקוח נפש רוחני", שם דנתי באחד משיקולי הפסיקה הללו - עשיית עבירה קלה כדי להציל יהודי מעבירה חמורה או כדי לקרבו לתורה ומצוות, בשונה מהדיון כאן העוסק באיסור חמור מול איסור קל באופן קבוע, ולא בעשיית איסור חד פעמי כדי להציל מאיסור תמידי או חמור מאוד מפני סכנת שמד רוחנית. הדיון כאן נסוב בעיקר סביב השאלה האם יש להעדיף את ה"רע במיעוטו" גם אם אין כאן סכנה רוחנית. אמנם שתי השאלות נוגעות ומשתלבות זו בזו בנקודות מסוימות, וכדאי למתעניין לעיין גם במאמרי שם.

א. "לבטולי הא מקמי הא"

בקהילות מסורתיות לעיתים קרובות מתקיים מצב שבו חלק מחברי הקהילה ואולי אפילו רובם עוברים על איסורים באופן מודע³, ולפי הערכת המצב של מנהיגי הקהילה לא קיימת אפשרות להפריש אותם לגמרי מאיסורים אלו, אולם יתכן שיהיה אפשר להדריך אותם באופן מסוים שיפחית את חומרת האיסור, או לפחות יצמצם את היקפו. מצד שני החשש הוא שמהלך כזה יצור לגיטימציה כללית לעבור על איסורים קלים, ואולי אפילו ישפיע על חברי הקהילה שומרי המצוות לזלזל באיסורים אלו.

הסוגיא המרכזית העוסקת במישרין בשיקול הזה נמצאת במסכת סוטה (מח, א):
אמר רב יוסף: זמרי גברי ועני נשי - פריצותא, זמרי נשי ועני גברי - כאש
בנעורת. למאי נפקא מינה? לבטולי הא מקמי הא.

הגמרא מקשה מדוע רב יוסף חילק בין חומרת המצבים השונים, הרי בסופו של דבר שניהם אסורים? ועונה הגמרא "לבטולי הא מקמי הא". ומצאנו שתי דרכים בראשונים לבאר את תשובת הגמרא.

רש"י פירש: 'לבטולי הא מקמי הא' - אם אין שומעין לנו לבטל את שניהם נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת. מדברי רש"י משמע שאין כאן "ויתור" על האיסור הקל יותר, אלא פשוט שיקול אסטרטגי לבטל את האיסורים בהדרגה, החל בחמור וכלה בקל. אך לכאורה לשיטת רש"י לא ברור מה חידש רב יוסף, הרי אין כאן שום היתר, אלא רק דחיית ההתמודדות עם האיסור הקל לזמן מאוחר יותר. ר' משה פיינשטיין (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן נג) הסביר שהחידוש בדברי רש"י הוא שאם אין שומעים לבטל את שניהם 'על הבי"ד יש חיוב לתקן מה שאפשר שלא יעברו איסור שיותר חמור אף שיניחום לעבור באופן הקל שאי אפשר להם לתקן, ולא חיישין שמא יטעו מי שהוא שמתירין באופן הקל"⁴.

אך בפירוש תלמידי ר' יונה על הרי"ף במסכת ברכות (כא, ב בדפי הרי"ף) ביאר באופן אחר את הביטוי "לבטולי הא מקמי הא":

כלומר לבטל כשנגנבים האנשים בפיהם או בכלי ניגון ועונות הנשים, כדי שלא יבואו לעשות בעניין אחר שהוא כאש בנעורת והוא יותר קשה, שבשעה

3 יש להבדיל בין שיקול של הרע "במיעוט" שהוא בחירה באיסור קל על פני איסור חמור, לבין שיקול "מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", שם הדיון הוא לא בבחירה בין איסורים אלא בחובת ההפרשה מאיסור, ומתי אפשר ואפילו רצוי להתעלם ולא למחות.

4 כשיטת רש"י ביאר גם ר' יהונתן על הרי"ף (ברכות כא, ב בדפי הרי"ף), ופסקי הרי"ף (סוטה פרק ט הלכה ב).

שהן מנגנונים האנשים עונים, מתוך שמאריכות בדיבור ומביטין בהם האנשים באים יותר בנקל לידי עבירה.

לפי דברי תר"י רב יוסף בא לחדש שאם אין באפשרותנו להפריש את הקהל משני האיסורים יש לבטל את האיסור הקל של "זמרי גברי ועני נשי", בהנחה שכך יצטמצם גם הזלזול באיסור החמור יותר. מלשוננו לא ברור האם הוא מדבר על ביטול ממש, או בדרך דחייה, כדי שיעשו את האיסור הקל ולא את האיסור הקשה יותר של "זמרי נשי ועני גברי".

לכאורה, לפי פירושו של תר"י חידושו של רב יוסף ברור, אולם יש להבין כיצד הגיע ר' יונה למשמעות מרחיקת לכת זו, כאשר לכאורה, פירושו של רש"י יותר מתאים לפשט המילים "מקמי הא". ונראה שאפשר לבאר את דברי תר"י אם נתבונן בסוגיית הגמרא שקדמה לדברי רב יוסף, שבה הגמרא עוסקת באיסורי הזמרה לאחר החורבן: רב הונא בטל זמרא, קם מאה אווזי בזוזא ומאה סאה חיטי בזוזא ולא איבעי. אתא רב חסדא זלזיל ביה, איבעאי אווזא בזוזא ולא משתכח.

היו כאלו שאסרו זמרה, וכאלו שזלזלו באיסור זה לבטלו. ויתכן שלדעת תר"י דברי רב יוסף באים להמשיך את הסוגיא הקודמת, שממנה רואים שהיו שגזרו כי ראו בזה קלקול והיו שלא אכפו את הגזירה. ורב יוסף בעצם בא לתת דוגמא נוספת לשיקולים שעומדים בפני גדולי הדור מתי לאכוף גזירה מסוימת או לבטל אחרת. וכך ביאר בתשובות הגאונים החדשות (עמנואל, מהד' אופק, סימן נד):

ואנחנו לא ידענא מאי טעמא שרא רב הונא האי ואסר האי, אלא כך דומה, שבדק את זה שהיה בימיו וראה בו דברי פריצות, ובדק את זה ולא ראה בו דברי פריצות. וכל דבר שיש בו פריצות מוטב למנוע ממנו, כדאמר רב יוסף משרו גברי ועניין נשי פריצותא משראן נשי וענו גברי כאש בנעורת, למאי נפקא מינא לבטולי הני מקמי הני. ומי שידו פשוטה לגזור וגזירתו מתקיימת עושה בזאת לפי צורך שעה, דהא רב הונא אסר זמרא ורב [חסדא] בתריה זלזיל בה.

לפי הגאונים הסוגיות קשורות זו בזו, ועל מנהיגי הציבור לבדוק אם גזירתם מתקיימת, ולפי זה לגזור לפי צורך השעה, לפי מה שאפשר למנוע. ונראה שכך הבין תר"י את הסוגיא, ולכן ראה בדברי רב יוסף דוגמא נוספת למצב שבו יבטלו גזירה אחת כדי לקיים גזירה אחרת חמורה יותר.

רוב הפוסקים האחרונים⁵ הביאו את פרשנות רש"י לסוגיא ולא התייחסו כלל

5 ראה לדוגמא שו"ת חת"ס (ח"ה, השמטות סי' קצ), שו"ת משיב דבר (סי' מג), שו"ת הרי בשמים (ח"א, סי' לח), שו"ת אג"מ (או"ח, ח"א, סי' מד ועוד מקומות), שו"ת יבי"א (ח"ו, יו"ד, סי' יד ועוד מקומות), תשובות והנהגות (כרך ד סי' רפט).

לפרשנות תר"י, ויתכן שנתעלם מחלק מהם דבריו, אמנם חלק מהפוסקים נקטו כפירושו של תר"י⁶ עם או בלי להביאו כמקור⁷.

ב. דחיית איסור קל - הוראה ליחיד

בספר חסידים (סימן קעו) נשאל ר"י החסיד שאלה הנוגעת לסוגיא זו:

מעשה באחד ששאל, מי שיצרו מתגבר עליו וירא פן יחטא לישכב עם אשת איש או עם אשתו נדה או שאר עריות האסורות לו, אם יכול להוציא זרעו כדי שלא יחטא, והשיב לו, באותה שעה יש לו להוציא, שאם א"א מוטב שיוציא ש"ז ואל יחטא באשה. אבל צריך כפרה, ישב בקרח בימי החורף, או יתענה ארבעים יום בימי החמה.

לפי דברי ר"י החסיד עולה שבהוראה ליחיד כאשר אי אפשר לקיים את שני האיסורים אפשר להורות לעבור על האיסור הקל יותר כדי שלא יעבור על החמור. אין כאן היתר של האיסור אלא רק הוראת שעה, ולכן האיש גם צריך כפרה על האיסור שעשה.

לכאורה, המקור לדברי ר"י החסיד נמצא בסוגיא המפורסמת במסכת מו"ק (יז, א):

רבי אילעאי אומר: אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו - ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורים ויתעטף שחורים ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא.

רש"י על הסוגיא שם (ד"ה "מה שלבו חפץ") ביאר את דברי ר' אילעאי בשני אופנים, לפי הפירוש הראשון רבי אילעאי מדבר על עשיית עבירה ממש אלא שיעשה אותה באופן קל יותר ללא חילול השם, ולפי הפירוש השני רבי אילעאי אינו מתיר לעבור על איסור ח"ו, אלא שאם יתלבש שחורים וכו' זה יגרום לו להכניע את ליבו, וימנע מהעבירה לגמרי. גם התוס' בחגיגה (טז, א ד"ה "ויעשה מה שלבו חפץ") הביאו את שני הפירושים הנ"ל. ואם כן לפי הפירוש הראשון של רש"י ותוס' יש לכאורה מקור לדברי ר"י החסיד.

אולם לאחר העיון נראה שאי אפשר לתלות את דברי ר"י החסיד בדברי רבי אילעאי, מאחר ורבי אילעאי לא הבחין בין איסור א' לאיסור ב', והורה להעדיף איסור קל על פני איסור חמור, אלא דבריו היו למי שהולך לעשות עבירה מסוימת ולא יכול להימנע, שיעשה אותה באופן הפחות חמור.

6 שו"ת חיים שאל (ח"א סי' ו) "דחינן איסור קל כדי לא לעבור איסור חמור", שו"ת משנה הלכות (חלק יב סי' שנד) "פירוש אם א"א לבטל שניהם מבטלינן מה שהאיסור קל קצת".

7 שו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' קד).

יתכן לטעון שרבי אילעאי לא יסכים להתיר באופן שבו התיר ר"י החסיד לעבור על איסור אחד כדי להימנע מאחר, שמא יבואו לזלזל באיסור הקל, חשש שאינו קיים במקרה אליו התייחס, שם אין הבחנה בין איסורים והעדפה של איסור אחד על פני משנהו - אלא רק עשיית האיסור באופן פחות חמור.

ולכן נראה שדברי הגמרא בסוטה מתאימים יותר כמקור לדברי ר"י החסיד, ואפשר להולמם לפי שני ההסברים שהבאנו בסוגיא. לפי ר' יונה הדברים פשוטים יותר, שהרי לפי פירושו מותר לדחות את האיסור הקל כדי שימנע מלעבור על האיסור החמור יותר. אבל גם לשיטת רש"י ניתן להבין שכיון שאנו מתעסקים בביטול האיסור החמור כרגע אין אנו מפרישים אותו מהאיסור הקל, ואולי אפילו אפשר ליעץ לו אם לא ישמע לבטל את שניהם לעבור באופן הקל. וכן נראה שהבין האג"מ (שם) בשיטת רש"י:

ופירש רש"י אם אין שומעין לבטל את שניהם... ומשמע ששם גם מיעצים להם כשלא ישמעו לבטל שניהם, שתחת לעבור באופן החמור יעברו באופן הקל.

בהערות לספר חסידים⁸ ציין שלכאורה הרשב"א חולק על דברי ר"י החסיד. ואלו דברי הרשב"א (שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן תשנה):

עוד השיב, מי שנשבע שלא לשחוק בקוביא, ובא לישאל על נדרו ואומר שירא שמא יתקפנו יצרו ולא יוכל להעמיד עצמו ונמצא עושה שתים רעות שחוק ועובר על שבועתו. מסתברא דאין נזקקין לו, ששחוק הוא עבירה, ואין מתירין לו נדר לעבור. ואם מפני שלא יכשילנו יצרו לעבור על שבועתו, ישביע את יצרו, ואין לומר שיזקקו לעבירה שלא יעשה עבירה גדולה.

לכאורה דברי הרשב"א בסופם מראים שאכן הוא חולק על דברי ר"י החסיד, ולדבריו אין להתיר עבירה קלה כדי שלא יעשה עבירה גדולה. אולם, לענ"ד אין כל הכרח להסביר כן, ויש להבדיל בין דברי ר"י החסיד לדברי הרשב"א בשני הבדלים משמעותיים: ראשית, הרשב"א מדבר על מצב שבו החכם מסייע באופן אקטיבי לאותו אדם לעבור על עבירה כאשר הוא מתיר לו את נדרו, לעומת דברי ר"י החסיד שבהם החכם רק מורה לאותו אדם מה לעשות, אבל אינו מסייע לו בפועל לעשות את האיסור הקל. וכן יש לדיוק מדברי הרשב"א "ואין לומר שיזדקקו לעבירה", היינו שאחרים יזדקקו לעבור עבירה כדי שהוא לא יעשה עבירה גדולה. דברים אלו של הרשב"א נוגעים בסוגיית "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך"⁹, סוגייה השונה מהדין בו אנו עוסקים שהאדם עצמו יעשה עבירה בכל מקרה, והשאלה היא אם להמליץ לו לעבור על האיסור הקל ולא על החמור. שנית, מדברי הרשב"א עולה כי

8 הובא בהערות הרב מרגליות "מקור חסד" על ספר חסידים, ועיי"ש שדן בעניין באורך וברוחב.

9 ועיין במאמרי "פיקוח נפש ורוחני" (צהר לט) שם דנתי בשיטת הרשב"א בסוגיא זו.

הוא סבר שלא ברור שאותו אדם יעבור על העבירה, שהרי בא לבקש היתר לנדרו, ואם לא היה יכול לעמוד ביצרו לא היה מבקש היתר, ולכן אמר הרשב"א שאם יצרו תוקפו "ישביע את יצרו". נראה שהוא קרא את המציאות באופן כזה שלא מדובר היה במצב שבו העבירה תיעשה באופן ודאי אם לא נתיר לו את הנדר.

מקור נוסף המובא בהערות שלכאורה חולק על דברי ר"י החסיד, הוא שו"ת הרדב"ז (חלק א, סימן קפז):

דכי היכי דקי"ל אין מעבירין על המצוות ואין מדקדקין אם זו קלה או חמורה, כך אין מעבירין על העבירות אעפ"י שזו קלה וזו חמורה, וכיון שמוטל עלינו לייסרו על עבירה זו שבאה לידינו אין מעבירין עליה.

אולם לענ"ד גם שם הדיון אינו דומה לנידון דידן. השאלה עסקה בעבריינים שעשו עבירות "ביד רמה", בפרהסיא ובשאת נפש, וכשניסו להוכיח אותם טענו שימירו את דתם אם יוכיחו אותם. וכך לשון הרדב"ז:

שאלת ממני אודיעך דעתי באלו הפריצים העוברים עבירות ביד רמה ובשאת נפש, וכשבאים ליסר אותם אומרים שימירו, האם נייסר אותם ולא נחוש או לא. ואם כן, כאן לא מדובר על הוראה הנוגעת ליחיד, אלא על הוראה ציבורית שמפורסמת לרבים, ובאופן כזה אפילו אם נניח להם לעבור על האיסורים ללא תוכחה עלול לצאת מזה קלקול גדול:

תו, שאם באנו לחוש לזה תתבטל התורה לגמרי, כיון שיתפרסם הדבר שבשביל חששא זו אנו מעלימים עינינו מהרשעים, בני עולה יוסיפו לחטוא, וירבה הגזל והחמס והניאוף וכיוצא בזה.

עוד יש לחלק ולומר שבנידון של ר"י החסיד מדובר באדם שרוצה לפרוש מעבירה אבל קשה לו, ולכן הוא ביקש היתר לעשות את האיסור הקל יותר, לעומת הנידון בדברי הרדב"ז שאלו "פריצים" העוברים ב"שאת נפש" על עבירות ביד רמה ומחפשים תירוצים כדי להמשיך ברשעם ללא מפריע, ולכן באופן כזה גובר העיקרון "הלעיטוהו לרשע וימות"¹⁰.

העולה מכאן, שלא מצאנו מקור מפורש החולק על דברי ר"י החסיד, שאדם פרטי שיצרו גובר עליו לעבור על עבירה חמורה, ואם יעבור על עבירה קלה יותר ימנע מהעבירה החמורה, יכול לעשות כן, ובתנאי שידע שאין זה היתר לעבור על האיסור הקל, והוא חייב כפרה על העבירה שעשה. אך יש לסייג שהיתר זה נאמר דווקא באדם שהיתר זה יסייע לו בהתגברות על היצר, ולא היתר שרק יאפשר לו להמשיך להרשיע באין מפריע.

10 באותו אופן יש להסביר את תשובת הרדב"ז (ח"ד סי' רפו) שלא התיר לנטען על האשה לישא אותה כדי שלא יעבור על איסור חמור, מפני שהלעיטוהו לרשע וימות.

ג. דחיית איסור קל מפני איסור חמור בהוראה לרבים

רבי יהודה מינץ תיקן באלול רס"ז כמה תקנות בקהילתו באיטליה¹¹, אחת מהן (התקנה הרביעית) עוסקת בריקוד אנשים ונשים:

גם גזרנו על האנשים שלא ירקדו עם הנשים הנשואות שום זכר עם נקבה נשואה, מלבד בימי הפורים. אמנם עם הפנויות יוכלו לרקוד, ובתנאי שיהיו הזכרים מלובשים מלבוש אחר למעלה מהזיפון (שכבת הביניים ההדוקה לגוף) באופן שבית התורפה יהיה מכוסה לפחות, וכל מי שיש כח בידו למחות ימחה, והעובר על זה יעבור על דת יהודית.

אנו רואים עד כמה חמור היה מצבם של היהודים באותו איזור, עד שהוכרחו חכמי האיזור לתקן מה שלדעתם הם יכולים לתקן בהוראה לרבים ולא רק בהוראה ליחיד. ואמנם, כך עולה לכאורה מפשט הסוגיא בסוטה על פי פירושו של ר' יונה כפי שהבאנו לעיל, שהרי מדובר שם בהוראה לרבים לדחות איסור קל כדי למנוע עבירה על איסור חמור יותר.

לעומת דברים אלו נמצאים דבריו של רבי יצחק עראמה בפירושו על התורה "עקידת יצחק" (שער כ, פרשת וירא):

כן הוא הדין, בכל מה שחטאו היחידים בכל ציבור וציבור בפרוץ באחד מהאיסורים שבתורה, כגון בין נסך או גבינה של גוים או שעטנז וכיוצא, שהעלם עין השופטים והמנהיגים מתיר אותם כאילו הם מותרים מן הדין, שכבר הפכו בזה חטאות היחיד אל חטאות הציבור מכללם. וכמה פעמים נתחבטתי על זה על אודות הנשים הקדשות... אמרו כיון שמצילות את הרווקים או הסכלים מחטא איסור אשת איש החמור או מסכנת הגויות מוטב שיעברו על לאו זה משיבואו לידי איסור סקילה או סכנת שריפה... והסברתי להם שהחטא הגדול אשר יעבור עליו... בסתר ושלא לדעת הרבים וברשות ב"ד חטאת יחיד הוא, והוא בעונו ימות... אמנם החטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבים, והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זימה ועוון פלילי וחטאת הקהל כולו, ולא ניתן למחילה... ולכן הוא טוב ומוטב שייכרתו או יישרפו או ייסקלו החטאים ההם בנפשותם משתיקק אות אחת מהתורה בהסכמת הרבים... ומי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבניה ונחלה בתורת אלוהים.

לפי דברי ה"עקידת יצחק" אין שום היתר אפילו שלא למחות על החטא הקטן בהוראה לרבים. ולכאורה הדברים עומדים בסתירה לסוגיית הגמרא בסוטה, בין

11 פרופ' ראובן בונפיל, "קיום לדמותם החברתית והרוחנית של יהודי איזור וויניציאה בראשית המאה הטי"ז", ציון מא, תשל"ו, עמודים 68-96.

לשיטת רש"י שמותר להתעלם מהאיסור הקל כדי למנוע את האיסור החמור, ובין לשיטת ר' יונה שמותר אפילו לדחות את האיסור הקל כדי למנוע את החמור.

ונראה לדייק מדברי ה"עקידת יצחק" שהוא מדבר במקרה שבו יש חשש ממשי שהסכמה, אפילו בשתיקה, תגרום לכך שהאיסור הקל יעקר לגמרי. וכך נראה מלשונו "ומוטב שייכרתו וכו'... משתיעקר אות אחת מהתורה בהסכמת הרבים". נראה שהוא יעמיד את הגמרא בסוטה באופן שבו ברור לחלוטין שדחיית האיסור, אם בדרך התעלמות או בדרך הוראה, לא תביא לעקירתו וביטולו.

הנצי"ב מוולוז'ין (שו"ת משיב דבר סי' מג-מד) הביא את החילוק בין מקום שיש בו חשש קלקול הרבים לבין מקום שאין חשש כזה. בתשובתו לאחד הרבנים שביקש להתיר לאישה לעבור על איסור טבילה ביום השמיני, כדי שלא תימנע מטבילה בכלל ותעבור על איסור נידה החמור, הוא כותב:

אבל עדיין יש מקום לדחות, דבשלמא אם היה איסור קל שלא מצד חשש אחרים שפיר נימא דמוטב דתעבור על איסור קל ולא תבוא לידי חמורה, אבל זה האיסור קל אינו אלא משום חשש שאחרים יכשלו בה, וקלקול הרבים אין לנו רשות להתיר בשביל תקנתה של אשה זו.

גם בדברי האג"מ (שם) מצאנו את אותו חילוק. בתשובתו הוא דן על מתן כשרות לקצבים שאינם מקפידים על הניקור כראוי ועל הדחת הבשר קודם ג' ימים, שאם לא יתנו להם הכשר יבואו למכור נבילות וטריפות, ואולי עדיף שימכרו בשר כשר אף שישאר ספק שאינו מנוקד בניקור פנים שיש שם רק משהו, וכן בשר שלא הודח ג' ימים שהוא רק ספק חומרת הגאונים. רמ"פ מיקל על פי היסוד המובא בגמרא בסוטה, אולם הוא מסייג את דבריו בתנאי שאין בהיתר חשש קלקול הרבים:

הנה לע"ד אם אין לחוש שתצא תקלה גם לאנשים שומרי תורה באמת... וימצא שיהיה מזה רק תקנה לאלו שיתעצלו מלילך למרחקים בשביל השגת בשר כשר שלא יכשלו באכילת נבלות וטרפות במזיד, אז יש ליתן להם השגחה, ואין לחוש שמא יטעה מי שהוא לחשוב שמתירין איסורים דגדי חלב ובשר ששהה ג' ימים... אבל אם יש לחוש שיכשלו ע"י זה שיתנו השגחה לקצבים אלו לאנשים שומרי תורה באמת, שיחשבו שמעידין בכתב הכשרם גם על כל העניינים, ויקחו מהם בשר בחושבם שוודאי הוא מנוקד וגם הודח כדן... אז אסור ליתן להם השגחה, דהרי מכשילין בזה אנשים כשרים בטעות.

בעקבות החשש הגדול מפני קלקול הרבים, הנצי"ב בסוף תשובתו מוסיף שכמו ברפואת הגוף שבה יש להתייעץ עם כמה רופאים מומחים כדי להכריע מתי יש לחתוך אבר או להשאירו, כך גם ברפואת הנפש צריך להתייעץ עם כמה מגדולי הדור:

הכלל דלהתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתון הרבה, וכמו רפואת הגוף שאם רואה הרופא דידו של אדם כואב הרבה, פעם מחליט לחתוך אותה כדי שלא יתמשך הכאב הלאה בחלל הגוף ויסתכן, ופעם מחליט דמוטב לסבול הכאב ולא להפסיד היד, ודבר זה אינו נעשה כי אם בשוב דעת איזה רופאים יחד, דשני הצדדים מסוכנים, כך רפואת הנפש המקולקל בזה האופן צריך ישוב הרבה עם איזה דעות בני אדם גדולי תורה ובקרבם אלהים ישפוט, שלא לית לידי חורבה ח"ו. וה' יעמידני על קרן אורה.

חילוק נוסף בדברי ה"עקידת יצחק" הובא במכתבו של הגר"ע יוסף לרב וולדנברג (שו"ת צי"א חלק יב כתוספת לתשובה בחלק יא סי' נה)¹²:

ואמרת אבוא אעיר בקצרה במ"ש הדר"ג (סי' נ"ה) בענין תעודת הכשר לבית מלון שנותן מאכלי חלב אחר בשר למי שרוצה בכך, ודעתו הרחבה היא שיש למנוע מלתת הכשר ופיקוח על מלון כזה, והסתייע בין השאר מדברי העקדת יצחק פרשת וירא וכו'. ולפע"ד לא קרב זה אל זה. כי אילו יכולנו להעמיד דגל הדת על תילה בוודאי שהיה עלינו למחות בתוקף ולייסר את החטאים בנפשותם המכשילים את הרבים. אבל בזמנינו ובדור יתום זה אשר בעוה"ר אין מי שיכול ויודע להוכיח ומכ"ש למחות...

לפי דברי הגר"ע יוסף בעל עקידת יצחק לא דיבר על מצב שבו אין לנו כח והשפעה כלל על הציבור. וכך גם אפשר לדייק מתחילת דבריו בעקידת יצחק "שחטאו היחידים בכל ציבור" שמדובר על מיעוט שחוטאים ואילו הרוב אינם חוטאים ולכן יש להם כח למחות במיעוט. אולם בימינו המצב הוא הפוך, שהרוב הם החוטאים והמיעוט הם השומרים, ואם נדחה אותם בתוכחה לא נעמיד בזה את הדת על תילה.

העולה מכל האמור, שעל אף שיש לנו מקור ברור מהסוגיא בסוטה שניתן לדחות איסור קל כדי למנוע עבירה על איסור חמור, כאשר יש חשש קלקול הרבים אין לעשות כן, ויש להתייעץ עם גדולי הדור שיש להם מבט כללי כדי להכריע האם חשש קלקול הרבים קיים בהיתר מסוג זה.

עם זאת, חשוב להביט במציאות בעין נכוחה, ובפרט בימינו כאשר רוב עם ישראל אינם שומרי תורה ומצוות, ויתכן שחשש קלקול הרבים עלול להתרחש בכיוון ההפוך אם נחמיר בזה.

12 הצי"א שם לא קיבל את היתרו של הרב עובדיה, אולם, כפי שאראה בהמשך, אינני סבור שהוא חולק עליו בסברא, אלא רק בקריאת המציאות.

ד. סוגי איסורים קלים בהם הקלו הפוסקים

מנהג איסור

החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' ו) נשאל על עיר שרובה מגלחים זקנים בתער, ולא הצליחו להפרישם מאיסור חמור זה. ולכן ראשי הקהילה חשבו לתקן שיגלחו באופן המותר, וכדי שיקבלו את התקנה יתירו להם לגלח גם בימי העומר, ויתכן שבזכות זה יקבלו את התקנה ולא יתגלחו בתער. תשובת החיד"א נשענת על הסוגיא בסוטה על פי פרשנות תר"י, על אף שאינו מציין את שמו:

וכבר אמרו שיליה סוטה זמרון נשי ועניין גברי כאש בנעורת זמרון גברי ועניין נשי פריצותא למאי נפקא מינה לבטולי הא מקמי הא. הרי דאף דתרוייהו איסורי ניהו כל דלית בידן לבטולי תרוייהו דחין איסוא קל כדי שלא יעברו איסור חמור. וה"ה בנידון דידן דאם באמת לא מקבלי שלא להשחית זקנים בתער כי אם בהתיר להם לגלח בעומר שרינן להו, דאינו אלא מנהג בעלמא. והמסתכל יפה בעיקרי ושרשי הדברים קדמה ואתיא ידיעה ודאית דמנהג זה קל מאוד, וכמו שנבאר.

החיד"א סמך את היתרו על כך שמדובר כאן ב"מנהג בעלמא", ואף "מנהג קל מאוד", ולכן אם אכן הם סבורים שזה יעזור להשיג את המטרה של מניעת גילוח בתער הרי שהם יכולים לדחות את האיסור הקל כדי שלא יעברו על איסור חמור.

איסור דרבנן קל

הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' מג) הביא דברי השואל הרב משה טאראשאנקי, שדן לפניו להקל לאישה שעד עתה לא שמרה טהרת המשפחה ורוצה להתחיל לשמור דיני טהרת המשפחה, אבל אינה מוכנה לטבול במקוה בלילה אלא רק אם יתירו לה לטבול ביום. הרב השואל דן בשאלה אם ניתן להתיר לה לטבול ביום השמיני ולא לחוש לגזירת "סרך בתה". הוא מנסה להבחין בין איסור וגזירה דרבנן שנגזרה בבי"ד הגדול במנין וכו', לעומת גזירה שלא נגזרה במנין, כגון זו, ובפרט שמצאנו שהקלו חז"ל בגזירה זו במקומות מסוימים משום שעת הדחק וסכנה כדי שלא יתבטלו מפו"ר כל נשות אותה העיר, וכן הקלו שגם אם עברה וטבלה אינה צריכה טבילה שנית. ולכן הוא סבור למסקנה שאיסור קל שחז"ל הקלו בו במקום הדחק וכד' ניתן להקל לדחותו כדי להימנע מאיסור חמור. הנצי"ב בס' מד מודה אמנם ש"איסור טבילה ביום איסור קל הוא", אולם הוא מעלה את השיקול של קלקול הרבים. ולכן הוא מסיים שיש להתייעץ בדבר עם גדולי הדור כדי שהיתר כזה לא יביא לידי חורבה. (דבריו הובאו לעיל באות ג).

בשו"ת הרי בשמים (ח"א סי' לח) דן באותה שאלה, והעלה למסקנה שיש להקל

רק באופן שבו אחר הטבילה תלך האשה לשכנתה ולא תשוב לביתה עד הלילה, כדי שיהיה היכר ותזכורת שעל ידי זה מתירין לה, וכך לא יהיה חשש שיבואו נשים אחרות לזלזל באיסור. אמנם הוא סייג את דבריו ש"דבר זה תלוי בראות עיני המורה לשקול בפלס מאזני שכלו אם להתיר לה אף באופן זה שלא יצמח מזה מכשול ח"ו".

האג"מ (או"ח חלק ד סי' לה) דן באפשרות להתיר לבחורים ובתולות יהודים להתאסף כדי לרקוד יחד באולם של הקהילה, כדי שלא ילכו למקום אחר בעיר ושם ירקדו עם נוכרים ונוכריות ועלולים לבוא לידי התבוללות. ושם הוא מחלק:

ומה שאיתא בסוטה דף מ"ח לבטולי הא מקמי הא, הוא בלא מעשה המראה להתיר איסור, אלא לעסוק לבטל את זה, ולמנוע מלעסוק בביטול הקל קצת כשא"א לבטל שניהם, אבל להתיר ממש אסור.

נראה לכאורה מדבריו שהוא מתנגד להוראה כזו של היתר כדי למנוע עבירה חמורה יותר. אמנם במקום אחר (יו"ד חלק א סי' נג שהובא גם לעיל) הרחיב מעט את הגבול, וכתב שמשמע מדברי רש"י שמותר כשלא ישמעו לבטל שני האיסורים לייעץ להם "שתחת לעבור באופן החמור יעברו באופן הקל".

ובתשובה נוספת (או"ח, ח"א סי' מד) בעניין ישיבה מעורבת בבית הכנסת לעומת ישיבה נפרדת ללא מחיצה, כתב אף בלשון יותר חד משמעית שיש להשפיע עליהם לעשות זאת:

אדרבה, במקום שיושבין מעורבים ממש יש להשפיע עליהם אם אפשר שלכל הפחות ישובו מפורדין בצד אחר, כדי שתהיה העבירה באופן קל.

ונראה שההבדל בין התשובות הוא בין מקום שבו האיסורים עדיין לא נעשו, כמו בשאלה הראשונה שם אם לפתוח אולם לריקודים מעורבים שלא ילכו לרקוד עם הנוכרים, ובזה אסר, לבין מצב שבו האיסורים כבר נעשים, כגון אותם קצבים שאינם מקפידים על ניקור וכד', או בית הכנסת שבו יושבים ללא מחיצה, שאז יש להשפיע עליהם ולייעץ להם לעבור את העבירה באופן הקל יותר.

לפי זה, נראה שאין כאן מחלוקת בין האג"מ לבין החיד"א והנצי"ב שגם הם עסקו במקום בו האיסורים כבר נעשו, והשאלה הייתה האם להורות להם לעשות איסור קל כדי להימנע מהחמור. ויתכן שקיים רק הבדל סמנטי בין הנצי"ב המדבר על "להתיר איסור בשביל איסור", לבין האג"מ שרק מתיר "לייעץ" או "להשפיע" לעבור באופן הקל במקום באופן החמור, ובעצם כוונת שניהם היא שאין כאן היתר קבוע אלא הוראת שעה כדי למנוע איסור חמור יותר. אך אולי יש כאן הבדל עקרוני יותר, האם ההתעסקות היא בביטול האיסור החמור כפירוש רש"י וכדעת האג"מ, וכתוצאה מזה אפשר גם לייעץ כיצד לא לעבור באופן החמור אלא הקל, או שההתעסקות היא

בביטול האיסור הקל, כפירוש התר"י וכדעת החיד"א והנצי"ב, כדי להימנע מהאיסור החמור. אבל גם לפי הסבר זה קשה למצוא היכן תהיה נפ"מ למעשה, מעבר לאופן שבו יש להורות לשואל.

איסור דרבנן שאינו ברור ויש מי שמתיר

בילק"י (שם) דן באדם מחלל שבת בפרהסיא שנוסע בכל שבת לבית הכנסת ברכב, ולא הצליחו לשכנעו מלחדול מכך. האם יש ליעץ לו לכל הפחות שישע בשבת עם אופניים ולא ברכב, ומדובר בעיר שיש בה עירוב. בתשובתו הוא דן בסוגיית הגמרא בסוטה ובחלק מהמקורות שהבאנו לעיל, ובחשש קלקול הרבים שעלול להתרחש כתוצאה מהיתר כזה. אולם, למסקנה הוא מחלק כך:

ועדיין יש לצדד, דשמא כל זה בדבר שהוא איסור ברור אפילו אם הוא איסור דרבנן, אבל בדבר שאין איסורו ברור כל כך כמו בנידון דידן, שמא לא אסרו להתירו כדי שלא יעשה איסור גמור מן התורה. ואף שעלתה הסכמת האחרונים לאיסור איסור בזה, וכן המנהג פשוט, מכל מקום הרי הזכרנו מה שכתב הרב פעלים להתיר בזה... ממילא כדי להצילו מאיסור נסיעה ברכב, שהוא איסור דאורייתא לכל הדעות, שמא יש להסכים עם עצה זו שישע באופניים... ולפי זה בנידון דידן לכאורה בודאי שיש לסמוך להקל כדי למנוע ממנו איסור חמור יותר.

למעשה הראשל"צ ר"י יוסף מסייג את דבריו שיש להקל רק כהוראת שעה ולא כהוראה קבועה, ומשאיר זאת לשיקול דעת הרב:

ולענין מעשה נראה שאין להורות בזה הוראה קבועה, שפעמים על מורה ההוראה להורות לו שישע באופניים כדי שימנע ככל האפשר באיסורי תורה... ופעמים שעליו לנהוג אחרת, והכל לפי ראיות עיני המורה.

אמנם יש לציין שבשאלה זו יש שיקולים נוספים להקל, כי מדובר לעיתים ב"פיקוח נפש רוחני", שהרי זה הקשר היחיד של אותו יהודי ליהדות של¹³.

דוגמא נוספת להיתר במקרה שהאיסור לא ברור מובאת ביבי"א (ח"ו, יו"ד, סי' יד), שם נשאל על בנות המופיעות בבית ספר תיכון דתי בחצאיות קצרות ביותר, ואין בידי המחנכים למחות, ונשאל הרב האם יש להעדיף לומר להם ללבוש מכנסיים ארוכות על פני חצאיות כאלה. לאחר שהוכיח בתשובתו שאין איסור "לא ילבש" לנשים בלבישת מכנסיים בימינו שמכנסיים כבר אינם בגד המיוחד לנשים דווקא, וקיים שוני ניכר בין מכנסי גברים למכנסי נשים, כתב מרן שבכל זאת הוא רואה בזה איסור מסוים:

13 דנתי בכך במאמרי "פיקוח נפש רוחני" (צהר לט) עיי"ש.

ומכל מקום מודה אני שאין להתיר כאן לכתחילה לבישת מכנסים אלה לבנות, כי בגדי שחץ הן, ומעוררות תשומת לב מיוחדת לרואיהן יותר מאשר שמלה או חצאית רגילה, ומביאות לידי הרהורים רעים, ואין לבנות ישראל הכשרות ללכת בהן כלל. ובפרט במכנסיים המהודקות ממש על הגוף שגורמות הסתכלות והרהורים רעים ביתר שאת.

אמנם, נראה מלשונו שגם כאן אין איסור ברור אלא גדר כללי של צניעות, ולכן הוא מסיים להקל ולבחור ברע במיעוטו, כיון שהליכה בחצאיות קצרות היא פריצות יתירה. ומקורו הוא מהסוגיא בסוטה ובדברי הפוסקים לעיל:

ומכל מקום אם אין הבנות שומעות לקול הורים ומורים להימנע מלבישת חצאיות קצרות ביותר, והולכות בשוק וירך מגולות שהיא פריצות יתירה, יש לבחור הרע במיעוטו ולהורות להן כהוראת שעה ללבוש מכנסיים... עד שיוכלו להשפיע עליהן ללבוש בגדי צניעות ככל בנות ישראל הכשרות.

כדברי הגר"ע יוסף פסק גם ר"מ קליין במשנה הלכות (חלק יב סי' שנד) להעדיף מכנסיים, על אף שגם הם נחשבים "בגד פריצות" בזמנינו, על פני בגדים קצרים שיש בהם גילוי ערוה ממש, וגם הוא הביא כמקור את הסוגיא בסוטה.

לעומתם הצי"א (חלק יא סי' סב) אסר גם בכגון דא. מלשונו נראה שאינו חולק עקרונית על האפשרות להסתמך על הסוגיא בסוטה, אלא שהוא חולק על ההנחה המציאותית שהיתר כזה יביא להפחתת איסורים, ולדעתו היתר כזה יגרום בדיוק להיפך:

והבעיה היא לא על לבטולי הא מקמי הא (עיין סוטה ד' מ"ט ע"א וברש"י) אלא על דאי לא הא לא קיימי הא, וכל רמיזה להוראת איזה קולא על חלק שהוא יביא רק שאלה שהיו נזהרות עד כה יבואו לזלזל בזה ולהורות היתר לעצמן (כפי שכבר נשמעו קולות להנהיג היתר לבישת מכנסיים במקומות שהיו מדקדקים להקפיד שהבנות לא יופיעו בלבוש כזה), אבל הצל לא יציל כלל, וידוע זאת כל מי שאינו נותן להשלות את עצמו, באופן שיצא מזה חילול השם בלבד ח"ו.

כשיש ספק אם האיסור הקל ייעשה

ביבי"א (ח"ד, י"ד, סי' ז) נשאל בעניין מסעדה שאוכלים בה יהודים ובעל המסעדה מוכן שתהיה השגחה של הרבנות המקומית על המאכלים, אבל בתנאי שהמשגיח יתעלם מאלו שרוצים לאכול מאכלי חלב מיד אחר בשר, או שיאכלו יחד בצונן. האם כדאי לקבל את התנאי הנ"ל כדי למנוע מכשול של אכילת נבילות וטריפות, או שיש לומר הליעיטוהו לרשע וימות. ושם הביא את הסוגיא בסוטה לעיל, ואת דברי בעל העקידה, וכתב לחלק ביניהם באופן הבא:

אולם באמת שהחילוק מבואר, דהעקידה מיירי באופן שמורידים את האיסור ממיתה ללא, ותו לא. אבל כאן הרי כל השגחת הרבנות על מצרכי המזון שיהיו כשרים, ואם אנשים פרטיים ירצו לאכול חלב אחר בשר, ואין ביד המשגיח למחות מפאת החופש והדרור השורר בארצנו, אין לזה כל קשר עם עצם ההכשר של הרבנות על המאכלים.

ובסוף התשובה הוסיף:

ועכ"פ הדבר ברור שמכיון שלהרבה אנשים הוא הצלה גמורה, בודאי שחובה קדושה מוטלת על הרבנות המקומית לגדור הפרצה שבכוחם לגדור ולהכשיר המסעדה כדת... להציל מה שניתן להציל.

נראה שהיתרו בנוי על כך שיש בזה הצלה גמורה לרבים מאיסורים, ללא דחיית איסור קל כלל, ורק המעטים שיבקשו קינוח חלבי אחר אכילת הבשר יקבלו אותו תוך הסכמה שבשתיקה. גם במקרה זה הצי"א (חלק יא סי' נה) חולק על היב"א ואוסר לתת כשרות באופן כזה, וסומך את דבריו על דברי ה"עקידת יצחק" הנ"ל. אמנם נראה מלשונו שאין הוא חולק על עצם האפשרות להתיר איסור קל משום איסור חמור, אלא הוא חולק בהבנת המציאות, ולדעתו יש בהיתר הזה יותר קלקול מאשר תיקון:

נתינת גושפנקא רבנית לבכזאת אני רואה לחמור ביותר, על אף שמאידך יצילוהו ויצילו את המתאכסנים ממאכלות אסורות יותר, ואין ההצלה שוה בנזק... אם ע"כ יצא מחד גיסא כי ע"י הרשע הזה יהרסו יסודי הכשרות.

גם באג"מ (יו"ד, ח"א, סי' נג) שהובא לעיל ניתן למצוא דוגמא כעין זו, שם התיר לתת כשרות לקצבים שאינם נאמנים על הניקור וההדחה קודם ג' ימים כדי להינצל מאיסור נבילות וטריפות, ונראה שגם שם מדובר במצב שבו יש ספק שמא האיסור הקל יעשה שלא ינקרו וכד'.

סיכום

מתוך דברי הפוסקים עולה כי ישנם מספר עקרונות חשובים בשימוש בשיקול ה"רע במיעוטו":

- א. השימוש בעיקרון זה יעשה רק כאשר אין אפשרות להפריש מאיסור באופן מוחלט, ונראה לרב הפוסק באופן סביר שאם יעברו על האיסור הקל יימנעו מלעבור על האיסור החמור יותר.
- ב. יש הבדל בין הוראה פרטית ליחיד שבה אפשר להרחיב יותר את גבולות ההיתר, לבין הוראה לציבור, כיון שבהוראה לציבור יש חשש גדול יותר של קלקול הרבים.

- ג. ההיתר הוא רק באופן שבו האיסור החמור כבר נעשה, ויש אפשרות להשפיע על כך שייעשה איסור קל במקומו.
- ד. כדי להבחין האם יש בהיתר המבוקש חשש קלוקל הרבים או לא, יש להתייעץ עם גדולי הדור.
- ה. יש להתחשב במציאות של ימינו בה אין בידינו למחות בידי עוברי עבירה, ורוב עם ישראל אינם שומרי תורה ומצוות, ועל כן יש לחוש גם ל"תיקון הרבים" ולא רק לקלוקלם.
- ו. כאשר מדובר בעוברי עבירה להכעיס שעוברים בשאט נפש ומחפשים היתר להמשיך ברשעם אין להקל. אולם, אם מדובר באנשים הרוצים להיות קשורים למסורת ולהתקרב לתורה, ועוברים עבירות לתיאבון בגלל מציאות החיים המקשה על שמירת מצוות בימינו, יש יותר מקום להקל.
- ז. נראה שהפוסקים הקלו דווקא באיסורים שיש בהם צדדים לקולא, כגון מנהג איסור, או איסור שאינו ברור ויש מי שמתירו, או בספק איסור שלא בטוח שיתקיים, או באיסור דרבנן קל שחז"ל התירוהו בשעת הדחק. אמנם בכל אחד מהמקרים יש לשקול בכובד ראש את ההשלכה הציבורית של הוראה מסוג זה.
- ח. ההיתר לעשות כן הוא אך ורק כהוראת שעה ולא כהיתר קבוע, ואין ללמוד מהיתר שניתן לקהילה אחת לקהילה אחרת.
- ט. דרך דחיית האיסור יכולה לפי חלק מהפוסקים להיעשות גם בלשון "היתר" לעבור על האיסור הקל. ויש שהקלו דווקא בדרך של התעלמות מהאיסור הקל שנעשה, או אפילו על ידי ייעוץ והשפעה להעדיף לעבור על האיסור הקל כדי למנוע את החמור, אך הקפידו שלא לקרוא לכך בשם "היתר".
- י. שיקולי "הרע במיעוטו" נכללים בתוך מסגרת השיקולים העומדים בעיקר לרשות רבני הקהילות המסורתיות, שמטרתם בסופו של דבר לכוון את בני הקהילה להיות יותר מחוברים לתורה ולמצוות, מתוך תקווה שיבוא יום והם גם ישמרו מצוות באופן מלא. אין לראות את השיקול הזה כעומד בפני עצמו, אלא הוא חייב להישקל כחלק מאיסטרטגיה כללית שמטרתה כאמור להוביל את הקהילה למקום רוחני טוב יותר.



הגנת הדייר בהלכה - הסכם או תקנה?

יסוד הדין
הבנת מחלוקת הראשונים
נפל הבית
שינוי דמי השכירות
שיטת הרמב"ם
סיכום

יסוד הדין

הסוגיא במסכת בבא מציעא (קא, ב) מחדשת דין בענייני שכירות בתים:

משנה. המשכיר בית לחברו - בימות הגשמים אינו יכול להוציא מן החג ועד הפסח, בימות החמה שלושים יום. ובכרכים אחד ימות החמה ואחד ימות הגשמים שנים עשר חודש. ובחנויות אחד עיירות ואחד כרכים שנים עשר חודש, רבן שמעון בן גמליאל אומר חנות של נחתומים ושל צבעים שלוש שנים.

גמרא. מאי שנא ימות הגשמים, דכי אגר איניש ביתא בימות הגשמים אגר לכולהו ימות הגשמים - ימות החמה נמי דכי אגר איניש ביתא לכולהו ימות החמה אגר! אלא בימות הגשמים היינו טעמא דלא שכיח ביתא למיגר.

הגמרא דנה בדין השונה בימות הגשמים, ומסבירה שבתקופה זו של השנה קשה למצוא בתים זמינים להשכרה, ולכן מסתמא ההסכמה הייתה שלא להוציא את הדייר בימות הגשמים. לעומת זאת בימות החמה אפשר להוציא את הדייר לאחר שלושים יום, ובכרכים לאחר שנה.

אימא סיפא בכרכים אחד ימות החמה ואחד ימות הגשמים שנים עשר חודש, ואילו מלו ליה יומי שכירות בימות הגשמים מפיק ליה, ואמאי, הא לא שכיח ביתא למיגר! אמר רב יהודה, להודיע קתני, והכי קאמר, המשכיר בית לחברו סתם אין יכול להוציא בימות הגשמים מחג ועד הפסח אלא אם כן הודיעו שלושים יום מעיקרא. תניא נמי הכי, כשאמרו שלושים וכשאמרו שנים עשר חודש לא אמרו אלא להודיעו, וכשם שמשכיר צריך להודיע כך שוכר צריך להודיע, דאמר ליה אי אודעתן הוה טרחנא ומותיבנא ביה איניש מעליא. אמר רב אסי, אם נכנס יום אחד בימות הגשמים אינו יכול להוציא מן החג עד הפסח. והא אנן שלושים יום קאמר! הכי קאמר, אם נכנס יום אחד בימות הגשמים מהני שלושים יום אינו יכול להוציא מן החג ועד הפסח.

הגמרא שואלת שאם הסיבה לחלוקה היא שבחורף אין בתים זמינים, מדוע בכרכים (שמוזכרים בסיפא של המשנה) אפשר להוציא את הדייר אחרי שנה ואין הבדל בין ימות החמה לימות הגשמים? ומשיבה הגמרא שהשנה המוזכרת אינה פרק הזמן המינימלי לשכירות אלא חובת ההודעה המוקדמת לפני סיום השכירות. יוצא מכאן שבין סוכות לפסח אפשר יהיה לפנות דייר רק אם מודיעים לו חודש מראש, חוץ מהכרכים שבהם צריך להודיע שנה מראש.

רש"י (קא, ב ד"ה להודיע) כתב שהסוגיא מתייחסת למקרה שתמה תקופת השכירות עליה סיכמו מראש, והמשכיר מעוניין לפנות את השוכר מהבית, ובמקרה כזה עליו להודיע לו מראש. אך אם המשכיר לא הודיע, השוכר יוכל להמשיך להתגורר בבית ולקבל ארכה להסכם השכירות.

אולם, ר"ח והרי"ף ובעקבותיהם גם הרמב"ם (שכירות ו, ו-ז), הרמב"ן (קא, ב ד"ה וקשה לי) והרי"ץ גיאת (שם) הריטב"א (שם, ד"ה המשכיר וד"ה אמר רב יהודה), הר"ן (שם ד"ה אמר רב יהודה), הר"י מלוניל (מובא בשטמ"ק שם ד"ה להודיעו) והרי"ד (בפסקיו שם) טענו שהגמרא מתייחסת לשכירות סתם שאינה קצובה בזמן, אך אם מראש היה ידוע מתי תמה תקופת השכירות והשוכר היה אמור להיות מודע לכך, זה עצמו נחשב כהודעה מוקדמת.

כדי להבין את שורש מחלוקת הראשונים יש לעיין באופן שבו הם הבינו את תחילת הסוגיא.

הבנת מחלוקת הראשונים

בפירושו על ההו"א בגמרא פירש רש"י (קא, ב ד"ה מאי וד"ה בימות) שהאיסור להוציא את השוכר מהבית בימות הגשמים נובע מכך שכוונת השוכר הייתה לשכור את הבית לכל ימות הגשמים, ומדובר במעין התנאה מראש. לכן, כאשר הגמרא דחתה אפשרות זו בטענה שאפשר היה לומר שגם בהסכם שכירות בימות החמה מדובר בהתנאה לכל ימות החמה¹, הבין רש"י שנדחתה גם ההבנה שטעם הדין משום שמדובר בתנאי. במקום זאת הסבירה הגמרא שטעם הדין הוא משום שבימות הגשמים יש חשש שהשוכר לא ימצא מקום מגורים חלופי, ומדובר בתקנה שנועדה להגן על השוכר כדי שלא יושלך לרחוב בימות הגשמים². לפי דברי רב יהודה בהמשך המו"מ בסוגיא תקנה זו קובעת כי המשכיר נדרש להודיע לשוכר מראש שעליו למצוא מקום מגורים חלופי, ואם לא יעשה כן הוא יידרש לתת לו

1 כך הבין הריטב"א (ד"ה "מאי") את דבריו.

2 ט"ז (חו"מ שיב, יא).

להישאר בביתו לפרק זמן נוסף.³ מכיוון שמדובר על חובה המנותקת מהסכם השכירות, רש"י סבר שהמשכיר יתחייב להודיע לשוכר מראש על פינויו מהדירה גם כאשר השכירות הייתה קצובה בזמן.

מאידך, לפי עמדת החולקים על רש"י, הגמרא דחתה את ההו"א בטענה שההבדל בין ימות החמה לימות הגשמים הוא שבימות הגשמים יש טעם שבגיני הצדדים התנו מראש שלא ניתן יהיה לפנות את הדייר. כלומר, גם לפי מסקנת הגמרא טעם הדין הוא ההסכמה מראש שבין שני הצדדים שלא לפנות את השוכר במהלך ימות הגשמים.⁴ הרמב"ן (ד"ה וקשה) הסביר שבשכירות לזמן קצוב מראש אין צורך בהודעה מפורשת, שהרי השוכר ידע מראש שעליו לפנות את הבית בתום הזמן. דהיינו, לדבריו אין עניין בעצם ההודעה, אלא בכך שהשוכר יידע מראש שעליו לפנות את הבית, כדי לאפשר לו לחפש דיור חלופי.

נפל הבית

בהמשך דנה הגמרא בשלושה מקרים שעלולים להתרחש במהלך הזמן שבו המשכיר מחויב להשאיר את השוכר בביתו:

פשיטא, נפל ליה ביתא אמר ליה לא עדיפת מינאי. זבניה או אורתיה או יהביה במתנה אמר ליה לא עדיפת מגברא דאתית מיניה. כלליה לבריה, חזינן אי הוה אפשר לאודועיה איבעי ליה לאודועי, ואי לא אמר ליה לא עדיפת מינאי.

הגמרא מתייחסת לשלושה מקרים: א. אם נפל ביתו של המשכיר והוא חייב למצוא בית חדש, הוא יכול לבוא לשוכר ולומר לו שאין לו עדיפות עליו ולכן עליו לפנות את הבית. ב. אם המשכיר מכר או הוריש את הבית לאדם אחר, השוכר יכול לומר לו שהוא לא עדיף על מי שהעביר לו את הבית ולכן גם בעל הבית החדש לא יוכל לפנותו. ג. אם בעל הבית חיתן את בנו וצריך לתת לו בית להתגורר בו, אז במידה והיה יכול להודיע לשוכר מראש הוא חייב לעשות זאת ולא יוכל להוציא את השוכר במפתיע, אבל אם לא הייתה לו אפשרות להודיע המשכיר יכול לומר לשוכר שהוא לא עדיף ממנו שנדרש במפתיע להשיג דירה חדשה, ולכן עליו לפנות את הדירה.

אמירתו של המשכיר לשוכר במקרה הראשון "לא עדיפת מינאי" מצריכה התבוננות. רש"י (קא, ב ד"ה לא עדיפת) הסביר שטענתו של המשכיר כלפי השוכר היא "הלא אינך בא עלי אלא מחמת שלא הודעתך, ואתה אינך מוצא בית לשוכר,

3 כך גם משמע מדברי רש"י (ד"ה "לא עדיפת").

4 כך כתבו בפירוש בלבוש (ח"מ שיב, ה) ובערוה"ש (ח"מ שיב, ג).

אף אני לא היה לי להודיעך, שלא ידעתי שיפול בתי, ואני איני מוצא בית לשכור, ולא טוב שתדור אתה בפנים ואני בחוץ". כלומר, מכיוון שהתקנה נועדה למנוע מאנשים להיות מושלכים לרחוב אז אין סיבה שהשוכר יתגורר בבית בעוד שהמשכיר יישאר ללא קורת גג. המשכיר מוסיף שאין להאשים אותו ברשלנות בכך שלא הודיע מראש, מכיוון שלא הייתה לו בעצמו דרך לדעת שביתו ייפול. כלומר, אם המשכיר היה מתרשל, לא הייתה לו אפשרות לסלק את השוכר. נראה מדברי רש"י שמדובר בתקנה, שהרי אם חובת ההודעה הייתה חלק מהסכם ביניהם השוכר היה יכול רק לומר שנאנס ולא היה צריך להוסיף ולומר "לא עדיפת מינאי" (שזה המשפט היחיד שהגמרא מציינת) והתנאי היה מתבטל מאליה.⁵

מאידך, הרי"ד (פסקים קא, ב) שצידד בעמדה השנייה, כתב שהמשכיר יאמר לשוכר "לא על דעת כן השכרתי לך שתהיה עודף עלי שאתה תדור בו ואני אחזר למצוא בית שאדור בו, אלא מוציאו ודר בביתו". דהיינו, לדבריו המשכיר יכול לומר לשוכר שלא על דעת כן הוא השכיר לו, ולכן הוא לא מחויב לסיכום ביניהם.

אולם קשה להבין את דברי הרמב"ם (שכירות ו, ט) לפיו המשכיר אומר לשוכר "אינו בדין שתהיה אתה יושב בביתי עד שתמצא מקום ואני מושלך בדרך, שאין אתה בעל זכות בבית זה יותר ממני", ודומני שכדי לברר את דבריו יש לעיין בסוגיא נוספת.

שינוי דמי השכירות

בהמשך הסוגייה, הגמרא עוברת לדון באפשרותו של המשכיר להעלות את דמי השכירות:

אמר רב הונא, ואם בא לרבות בדמיה מרבה. אמר ליה רב נחמן, האי לנקטיה ככובסיה דלשבקיה לגלימא! לא צריכא דאייקור בתי.

רב הונא טען שלמרות שבעל הבית לא יכול לפנות את השוכר, הוא יוכל להעלות את דמי השכירות באופן חד-צדדי. רב נחמן הקשה על דבריו בטענה שמדובר בכפייה לא הוגנת, ולכן הגמרא מעמידה את דברי רב הונא במקרה שמחיר השכירות עלה.

הן רש"י (קא, ב ד"ה אם בא) והן הרמב"ם (שכירות ו, ט) הסבירו שהמשכיר יוכל להעלות את המחיר באופן חד-צדדי בתום תקופת השכירות, כלומר בתקופה שבה הוא מחויב לתת לשוכר לגור בדירתו. לדעת רש"י נראה שמדובר בדין מובן, שהרי תקופת השכירות שסוכמה מראש תמה וכבר מדובר במעין שכירות חדשה שכפויה על המשכיר, ואותו "הסכם" חדש יהיה לפי שער השוק העדכני. מסתבר לומר שהתקנה נועדה רק לשמור שהדייר לא ייזרק לרחוב עד למציאת בית חדש,

5 רמב"ם סנהדרין ז, י.

אך המשכיר לא התחייב מלכתחילה לאותו מחיר, שהרי בלאו הכי מדובר בתחליף זמני עד שימצא בית חדש לשכור, לכן המחיר ייקבע בהתאם לשוק. לפי זה מובן מדוע הגמרא סייגה את העלאת המחירים רק למקרה שבו כלל הבתים התייקרו. אולם לכאורה לפי הדעה השנייה הדבר לא ברור, שהרי אם מדובר בהמשך ההסכם הראשון, מדוע המשכיר יכול לשנות אותו באופן חד-צדדי? מה ההבדל בין סיום השכירות להעלאת המחיר? מדוע מותר יהיה לחרוג מההסכם רק כאשר כלל מחירי השכירות עלו?

הרי"ד (פסקים קא, ב) כתב שהמשכיר יכול להעלות את השכר משום שגם אם השוכר היה לוקח דירה אחרת היה עליו לשלם לפי המחיר היקר. דומני שהעיקרון בדבריו הוא שבלאו הכי השוכר היה אמור למצוא דירה אחרת, והאריכו לו את תקופת השהייה בדירה רק כדי שיוכל למצוא דירה אחרת, ולא מדובר על המשך של הסכם השכירות המקורי. בהתאם לשיטתו שמקור ההארכה הוא בהתנאה מראש בין הצדדים, נראה להסביר שההסכם מראש כלל רק חובה מצד המשכיר שלא לפנות את השוכר בלא הודעה מראש, אך הוא לא התחייב להמשיך את ההסכם המקורי באותו המחיר.

שיטת הרמב"ם

מעניין לראות שלאורך ההלכות שעוסקות בדיני הגנת הדייר, הרמב"ם (שכירות ו, ז-יא) הגדיר את היחס שבין המשכיר לשוכר כחוסר יכולת להוציא, ולא כהמשך של השכירות. בהתאם, לגבי שינוי דמי השכירות כתב (הל' ט) "אם הוקרו הבתים יש למשכיר להוסיף עליו, ולומר לשוכר או השכר בשוה עד שתמצא או תצא", דהיינו שהמשכיר יכול לומר לשוכר לשכור את הבית בהתאם למחיר המקובל בשוק. מכאן עולה שגם לשיטתו מדובר על הסכם חדש ולא המשך החוזה הישן. לאור זאת, נראה שלדעת הרמב"ם במסגרת ההסכמה בין הצדדים המשכיר התחייב שלא לפנות את השוכר בלי הודעה מספיקה מראש. אולם אם לא הודיע די זמן מראש, המשכיר יהיה חייב לאפשר לשוכר להמשיך לשכור את הבית לפרק זמן נוסף.

אם כן, ייתכן שבמקרה שנפל ביתו של המשכיר הרמב"ם (הל' ט) יסביר שהוא יוכל לומר לשוכר "אינו בדין שתהיה אתה יושב בביתי עד שתמצא מקום ואני מושלך בדרך, שאין אתה בעל זכות בבית זה יותר ממני". דהיינו, אמנם הצדדים הסכימו מראש שהשוכר יקבל זכות לשכור את הבית לתקופה נוספת כדי שלא להיות חסר-בית, אך זכות זו אינה גוברת על זכותו של המשכיר לגור בביתו ולא להיות מושלך בדרך בעצמו.

סיכום

הגמרא בב"מ קובעת שבתום תקופת שכירות בית על המשכיר להודיע מראש לשוכר שהוא מעוניין לפנותו מהבית, כדי שיהיה לו די זמן למצוא דירה חדשה. נראה שטעם הדבר מצוי במחלוקת ראשונים, לדעת רש"י מדובר בתקנה שמיועדת למנוע מהשוכר להיזרק לרחוב, אולם לדעת ראשונים רבים אחרים זהו למעשה חלק מהסכם השכירות בין הצדדים מלכתחילה. למחלוקת זו מספר השלכות הלכתיות על היחס בין השוכר למשכיר בתקופת הביניים.

להלכה נפסקה דעת הרמב"ם⁶. לאור ההבחנה בין דעת רש"י לבין יתר הראשונים נראה, כפי שצינו חלק מן הפוסקים⁷, שלהלכה מדובר בחלק מההסכם, ולא בתקנה. לפי זה ייתכן שאף להלכה המשכיר יוכל להתנות מראש עם השוכר שמותר לו לסיים את השכירות לאלתר.

6 שו"ע חו"מ שיב, ה-יג.

7 לבוש חו"מ שיב, ח; ערוה"ש שם, כד.

גִּרְשׁ לֶץ וַיֵּצֵא מִדּוֹן (משלי כב, י). הנה אומרו 'ויצא' הוא בלתי צודק בדבר שאין בו רוח חיים. אמנם לבוא אל הביאור נזכירה מאמר חז"ל מעשה בר' מאיר ששם שלום בין שני שכנים שהתמידה מריבה ביניהם ימים רבים, ואח"כ שמעיה לקליה דשטן דהוה אמר ויי דאפקיה ר' מאיר מביתה דההוא גברא. הנה כי במקום מריבה שם הרגיע שטן ומצא לו מנוח כי שם ביתו. עוד שנית ידענו, כי גם שהשטן הוא עיקר המדון והמחרחר אותו, לא יבצר מלבקש לו איש כלבבו להבעיר את האש, כי יתלבש בו, כאשר עשה באבינו הראשון שנתלבש בנחש וכן בעגל נתלבש בערב רב, כן כי ינצו אנשים אם ימצא בתוכם איש לץ בטלן משולל עסק תורה ועמל מלאכה בו יתלבש השטן, ויהיה האיש ההוא המוציא והמביא לשון הרע ורכילות עד יחמו כתנור ואין מכבה... על כן אמר שלמה גרש לץ, הוא המוליך ומביא בינך ובין רעך, ובבואו ברכילות גרשהו מלפניך ומשכונתך אם הוא גר אתך, ונמצאת מחריב משכן השטן אשר ישכון לחרחר הריב, ואז יצא מדון, הוא השטן שהוא עיקר המדון ומציאותו.

(ר"מ אלשיך משלי כב, י)

עוד על מקומה של גלגל הסמוכה ליריחו

למערכת 'המעין' שלום וברכה.

קראתי בעניין את מאמרו של יגאל אמיתי על 'משכן ה' בגלגל' (המעין גיל' 245 עמ' 45 ואילך), ובו בהע' 1 הוא מציג, נוסף לזיהוי המקובל של המקום הנקרא 'גלגל' ליד יריחו בח'רבת א-נת'לה 2.5 ק"מ מזרחית מיריחו - גם את דעתו של ד"ר חגי בן ארצי שהמדובר באזור עין חג'לא הדרומי מזרחי יותר, שהוא "ממש ליד הירדן", ושגם כנסיית "גלגל מקום שתיים עשרה האבנים" שבמפת מידבא היא לפי המסתבר האתר המוכר כיום כדיר חג'לא בקרבת עין חג'לא.

נראה לי שדברי חגי בן ארצי כפי שנמסרו אינם אפשריים. עין חג'לא אינה ליד הירדן (המרחק בינה לבין הירדן יותר משלושה ק"מ; ח' נת'לה רחוקה מהירדן כ 4.5 ק"מ, כך שההבדל בין שני האתרים אינו קריטי). במפת מידבא מצויינת כנסיית 'גלגלא' בסמוך ליריחו ממזרח, צמודות אליה 12 אבנים (לא חלונות), ומדרום לה במרחק מסויים כנסייה נוספת Bethagla שבה יש לזהות את בית חגלה. שני האתרים אינם קרובים ביותר לירדן. זאת אומרת שהמפה כדרכה משקפת את המסורת של אוסביוס בספר האונומסטיקון, וכנסיית גלגלא שבה היא ח' נת'לה. מצד שני, בוודאי אפשר להסכים עם בן ארצי בכך שמחנה ישראל הגיע לעין חגלה, שהרי עם רב כ"ב שבטי ישראל בוודאי התפרש על שטח גדול. שטח המחנה בערבות מואב היה "מבית הישימות עד אבל השטים" (במדבר לג, מט) שחז"ל העריכוהו י"ב על י"ב מיל (עירובין נה, ב ומקבילות) ואף למדו מכך הלכה (ירושלמי עירובין פ"ג ה"ד), הערכה שמתאשרת בעיון במפה, ומכאן שגם לאחר מעבר הירדן היה המחנה אוסף של דגלים ושבטים רחב ידיים. 'גלגל' הוא לפי דעתי שם של מרחב מישורי ולא של נקודה, ונראה מדברי יגאל אמיתי שגם הוא מסכים לכך. השאלה היא היכן היה מקומן של שתיים עשרה האבנים שהקים יהושע בגלגל ונודעו גם בדורות מאוחרים, וההנחה שהמקום הוא ח' נת'לה היא בעיניי סבירה ומעוגנת במקורות. הארכתני בעניין זיהוי הגלגל ותולדות המקום (וכן בזיהוי ה'גלגלים' הנוספים הקיימים בארץ) במאמרי 'הגלגל מה הוא?' שהתפרסם בקובץ מחקרי בקעת הירדן א' (תשע"ז) עמ' 7-24 (ובלעז ב-126 *Revue Biblique* 321-343 pp [2019]), ושם גם נגעתי בנקודה שבה הרחיב אמיתי במאמרו שהמקום נשאר קדוש במסורת עם ישראל גם דורות רבים אחרי שהמשכן עבר לשילה (וע"ע במה שכתבתי על הגלגל בספרי 'מקום בפרשה' [ת"א תשע"ד] עמ' 182-185 ושם בין עמ' 160 לעמ' 161 צילום הקטע המדובר במפת מידבא).

יואל אליצור, עופרה

* * *

'לבניך אלו תלמידך' - פירושו של מקרא עקב אילוף יישומי

הרב ד"ד דוד קליר במאמרו החשוב "לבניך אלו תלמידך" (ב'המעין' גיליון 245 עמ' 51 ואילך) מסביר את שיטתו של רש"י להעדיף דרשה על פני פשוטו של מקרא, ולדוגמא הוא פירש מה אילץ את רש"י לסטות בפסוק "ושננתם לבניך" מפשוטו של מקרא ולהעדיף את דרשת חז"ל - אלו תלמידך.

לענ"ד יש להוסיף עוד נימוק להעדפת הדרש על הפשט - אילוף יישומי. מטרתן של מצוות התורה ליישמן בחיי המעשה. כשפשוטו של מקרא לא ניתן ליישום מעשי הכרח לגלות כוונה נוספת בדברי התורה, מעבר למה שמוגדר בדרך כלל כפשוטו של מקרא. אין ספק שלכך התכוון נותן התורה. כבר חז"ל עמדו על דבר דומה, ואמרו: שבקיה לקרא דהוי דחיק ומוקי אנפשיה (קידושין סח, א, ושם צוין לפסחים נט, ב ונידה לג, א). כוונת התורה במצות "ושננתם לבניך" ברורה - שלא יימצא אדם מישראל שאינו לומד תורה. אחד המרבה ואחד הממעיט, כל אחד לפי אפשרויותיו. התורה הטילה אחריות על האב לדאוג לכך שבניו ידעו תורה וילמדו תורה. אך לא כל אב יודע תורה, לא כל הורה הוא גם מורה, ולא לכל אב יש זמן ללמד תורה. כיצד יקיים זבולון, שיעקב ברך אותו שלחוף ימים: יִשְׁכֵּן וְהָיָה לְחוּף אֲנִי, והוא מפליג למרחקים ומפרנס גם את יששכר, מתי יוכל ללמד את בניו תורה? ע"כ צ"ל שיששכר היודע תורה חייב ללמד גם את בני זבולון. וכדי שיימצאו שלוחים מתאימים ללמד את ילדי ישראל יש לצוות על כל מי שידוע ללמוד וגם יודע ללמד שילמד תלמידים כאילו הם בניו. א"כ המצוה היא כפולה, על האב לדאוג שבנו ילמד תורה, ועל המלמד ללמד את תלמידיו תורה (ואין צורך לומר שהרב הוא שליח האב. אלא שחל על הרב עליו **חוב עצמי**. הדבר דומה למצות מילה, שמלבד האב כל מי שידוע למול חייב למול את הערלים. גם שם קיים אילוף יישומי, שהרי לא ייתכן שכל אב יודע ומסוגל למול).

לעקרון זה יש השלכות רבות. נביא רק שלוש דוגמאות: א. הגמרא בקידושין (מא, ב) "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים", וכי כל הקהל כולל שוחטין? והלא אינו שוחט אלא אחד! אלא מכאן, ששלוחו של אדם כמותו (ואכן רש"י מביא דרשה זו בשמות יב). ע"כ צ"ל שפשוטו של מקרא "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל" הוא לא כפשוטו המילולי - אלא כפשוטו הענייני, עקרונית **כולם** חייבים לשחוט פסח, אך למעשה א"א שכולם ישחטו. ב. לדעת הרא"ש (הל' ס"ת ס' א) מצות כתיבת ס"ת מתקיימת גם בספרי לימוד אחרים, כגון חומש ומפרשיו, משנה, ספרי הלכה וכד'. למרות שהתורה כתבה "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת..." יש כאן אילוף יישומי, שהרי לא כל אחד סופר סת"ם, וגם לא כל אחד יכול למנות סופר שליח שיתפנה מכל עיסוקיו ויתמסר לכתוב ס"ת. זו משימה הדורשת זמן רב ומחייבת הוצאה מרובה שלא כל אחד יכול לעמוד בה. אך מכיון שהתורה נימקה מצוה זו "ולמדה את בני ישראל", ע"כ צ"ל שמי שאינו יכול לקיים מצוה זו בשלמותה יכול וחייב להסתפק גם בחומש ומפרשיו, משנה וכד' (אומנם הרא"ש מבחין בין דורות ראשונים לזמננו, ר"ל שבהיעדר אלטרנטיבה לא הייתה ברירה

אחרת כי תושבע"פ לא ניתנה אז להיכתב, ואה"נ גם אז היו שכתבו מגילות סתרים וייתכן שהם באמת יצאו בהם יד"ח כתיבת ס"ת, אלא שאז לא הייתה זו דרך לרבים). ג. "עין תחת עין". גם כאן יש אילוץ יישומי. א"א לפרש זאת כפשוטו, הן משום שא"א לדקדק בדבר (כמו שאמרה הגמרא בב"ק פג, ב ופד, א, והרחיב את הדברים הראב"ע בשם רס"ג). וכן אין לניזק שום תועלת בניקור עינו של החובל חוץ מנקמות, ובכל פרשת משפטים התורה רואה את העיקר בפיצוי הקרבן ובשיקומו, כגון בנזקי ממון, בגניבה, באונס וכד'. אלא ע"כ יש ליישם את כוונת הכתוב בפיצוי הולם לניזק. "עין תחת עין" בא רק לומר את העיקרון שראוי היה לתת לניזק עין אחרת תחת עינו, אלא שהדבר לא ניתן ליישום מעשי לכן יש לתת תמורה (ראה אדרת אליהו, והדברים הורחבו בשיעורי הישיבות, הלוא בספרתם). ולולא דמיסתפינא אמינא, שבימינו שהומצאה הדרך להשתלת אברים, המפלח את כליותיו של חברו, אם כליותיו מתאימות חובתו לתרום כליה משלו עבור הניזק. ואם לא, עליו להשיג תורם מתאים. ואם הוא דורש תשלום, על החובל לשלם ככל אשר יושת עליו, וכן את כל הוצאות הניתוחים. היישום המעשי של עין תחת עין כפשוטו הוא ממון שבאמצעותו יוכל החובל להשתיל לניזק אבר חדש במקום זה שהושחת במקום שהדבר אפשרי. במקום שהדבר לא אפשרי עליו לשלם לניזק סכום ההולם את הפסד כוח עבודתו ויכולת השתכרותו (ובימי קדם הדבר נמדד ע"י מחירו של עבד).

המשותף לכל הדוגמאות שהבאנו הוא שפשוטו של מקרא מציג אידיאל, אך בגלל אילוצים יישומיים לא ניתן ליישם את הכתוב אלא עפ"י כוונה משנית, הרמוזה בכתוב ונלמדת בדרך דרש.

הרב יעקב אריאל, רמת גן

* * *

שמרי יין, מיץ תפוחים ופולפָה - השונה והשווה שביניהם

הרב עזרא קליין נ"י במאמרו ב'המעין' גיליון 245 [ניסן תשפ"ג עמ' 92 ואילך] דן בהגדרת השמרים בימי התלמוד והראשונים ובזמננו. בפרק ג של המאמר [עמ' 99] נידונה השאלה כיצד משפיעים השמרים על הבצק. הכותב מביא הגדרות מתחום המדע, כמו 'ירידה בנצילות', כלומר השפעה נמוכה של השמרים על איכות תפיחת הבצק, או שהתוצאה הנדרשת על ידי המחמיץ היא שקובעת למרות שמדובר בהשפעה נמוכה של השמרים.

אמנם נראה שהסוגייה ההלכתית אינה קשורה דווקא למונחים מדעיים מודרניים אלו, אלא למציאות יום-יומית שהייתה קיימת הן בימי חז"ל והן בימינו. המשנה מדברת על חימוץ בתפוח שריסקו. על ידי ריסוק תפוח מתקבלת הפרדה של תאי בשר התפוח שרוסק שנקראים 'פולפה' לבין המיץ של התפוח. הירושלמי מחלק בין המשקה שמתקבל שהוא אכן מחמיץ את העיסה, לבין גוף התפוח שנשאר, דהיינו הפולפה, שגם אם מערבים אותו בעיסה אינו אוסר אותה בפסח. ר"ח אור זרוע מתקשה מה ההבדל בין המיץ שמחמיץ ואוסר לבין הפולפה שאינה מחמיצה ולכן היא מותרת, והוא מסביר שהשמרים בעיסה

הם כלים, וגם אינם נוחים לאוכלם, והנפש קצה בהם'. ואכן הפולפה שיצא ממנה המיץ של הפרי אינה נעימה לאכילה והנפש קצה בה, כלומר הפולפה איננה דבר אכיל בדרך כלל. ולגבי התכונה שהשמרים כלים, הכוונה כנראה שהשמרים נמצאים במגמה של כילוי, וככל ששוהים יותר כך הם מתייבשים ונפגמים.

לעומת זאת מובא במאמר שהרא"ש בתוספותיו בפסחים כח, ב כותב כי חימוץ על ידי תפוחים גורם לחמץ נוקשה, ואילו שמרי יין אוסרים את העיסה שהוחמצה על ידיהם 'כמו שעושין בארץ אשכנז שמייבשין השמרים בתנור ומחמיצין בו'. שמרי היין שיובשו באש התנור החום של התנור היה אמור לפגוע בהם באורגניזמים שיוצרים החמצה, ואם כן כיצד הם החמיצו? וייתכן שלאחר הייבוש השמרים היבשים הם קולטים חיידקים שמתיישבים עליהם, וכך נוצרת חממה של חיידקים שיתפחו את העיסה, כלומר השמרים היבשים תפקידם הוא להיות מצע גידול לחיידקים. לעומת זאת שמרי יין רטובים אינם נהפכים למצע גידול לחיידקים. כיום במעבדה ניתן לייצר מהיין עצמו שמרים איכותיים, אך מדובר בייצור בתנאי מעבדה, ולא תהליך שמצוי לכל. אמנם ראיתי שהמומחה המפורסם לחומרי גלם הרב יוסף מרדכי זילבר שליט"א [נתיב החלב' א תשס"ג עמ' 62] הציע לחדש שהחיידקים שגדלו על מצע נחשבים לחיידקים טבעיים שאינם אוסרים, אבל לדעתי דבריו תמוהים, כיון שברור שלא מתייחסים לחיידקים בפני עצמם, אלא שהמצע יחד עם החיידקים שאינם ניכרים לעין אוסרים ומחמיצים.

את החיסרון של השמרים המתים הרטובים שנפלטם מתסיסת היין ביאר רמב"ן (בבא בתרא צו ד"ה יותר מכדי מידתו) שהם נחשבים לפסולת אוכלין ולכן הם פטורים ממעשר. לפי דעת ר"ח אור זרוע השמרים הללו אינם אוסרים את העיסה כיון שאיכותם נפגמת והולכת, וכן הם אינם אכילים. זה הדמיון בין השמרים ששקעו בתחתית היין לפולפה שנשארת לאחר שהתפוחים רוסקו ויצא מהם המיץ.

הרא"ש בתרומות פרק י משנה ב חולק על ר"ח אור זרוע ומפרש שמחמץ בגופו, הכוונה שהוא מכניס תפוח שלם לתוך העיסה והחמיצה, מותר. וכעין זה מפרש רבי חיים קניבסקי בפירושו על הירושלמי, שהחימוץ נעשה על ידי ריח פרי תפוח שלם, כעין מה שמניחים תפוחים ליד האתרוג כדי שיעהיבו אותו, וזה לשונו של הגר"ח: 'שנתן את התפוח סמוך לעיסה והייתה שואבת את ריחו וחמיצה'. פירוש זה קשה להבנה מבחינה מציאותית, שהרי החמצת הבצק על ידי ריח תפוחים שלמים, גם אם יש בה תועלת כל שהיא, הרי זו פעולה שאורכת כמה ימים, ובינתיים העיסה תתקלקל. גם משמע שהירושלמי מתייחס למשנה שבה נאמר שהאדם ריסק את התפוח, ו'חמיץ בגופו' אין הכוונה שחימץ בתפוח שלם. וכן מפרש ר"א פולדא שסחט את המיץ וחמיץ במה שנשאר מהתפוח, כלומר בפולפה שנשארה, ואז העיסה מותרת.

הרא"ש למשנה בתרומות כותב שתפוח מרוסק שהכניס את מימיו לעיסה והחמיצה אסורה. וקשה הרי מי פירות אינם מחמיצים [ראה ריבמ"ץ שם], ואם תאמר שמיץ תפוחים מחמיץ בזכות תוספת המים שבו - במה נחלקו ת"ק ור' יוסי? וצ"ל שלפי ר' יוסי מיץ תפוחים לעולם איננו מחמיץ, גם בתוספת מים. הרב קליין כותב במאמר שחייבים

להסביר שהרא"ש סובר שיש לאסור את מיץ התפוח המרוסק מדין תבלין שנותן טעם תרומה בעיסה [וכן כתב הרב י"מ זילבר שם], וזו הכוונה ש'העיסה החמיצה', כלומר קיבלה את טעם התפוח. אבל הסבר זה ש'להחמיץ' הכוונה לתת טעם נראה דחוק מאוד, וכבר הקשו הראשונים שאם משום טעם התרומה הרי טעם בטל בשישים, ומה החידוש לגבי מיץ תפוחים שמחמיץ. אלא צריך לומר שהמיץ אכן מתסס את העיסה בפחות מאחד משישים, כלומר אוסר מדין מחמיץ ולא מדין טעם.

עוד אציין, כי הרא"ש בפסחים לו, א כותב שנחלקו הבבלי והירושלמי בשאלה האם מי פירות מחמיצים, והלכה כרבה המופיע בבבלי דף מ, א שמי פירות בלי תוספת מים אינם מחמיצים. לפי דבריו להלכה הוספת מיץ תפוחים אסור כיון שיש מים בעיסה.

לגבי דין הפולפה לא התייחס הרא"ש כלל, ויש לומר שלדעת הרא"ש עירוב פולפה בעיסה אינו מועיל כלום לעיסה, והרי זה כהכנסת **נסורת בעלמא** לעיסה, לכן אין הירושלמי צריך להשמיענו שאם נפלה נסורת לעיסה, כלומר השאריות שנשחט מהם המיץ, שהעיסה מותרת.

לסיכום: א. אין מחלוקת למעשה בין ר"ח אור זרוע והרא"ש לגבי הפולפה שאין היא אוסרת כיון שאינה אכילה, וגם אינה מצע לגידול חיידקים להחמצה. ב. לדעת הרא"ש שמרי יין שהתייבשו בחום התנור אוסרים, כיון שעל השמרים היבשים הללו גדלים חיידקים והם אלו שגורמים להחמצה, ודינם כיון עצמו. ר"ח אור זרוע חולק ומתיר, ולפי סברת הרב י"מ זילבר טעמו מובן כי אין החיידקים לבד אוסרים. ג. לגבי מיץ תפוחים שאין גדלים בו חיידקי החמצה, ההחמצה **העצמית** שלו היא גרועה יחסית, כמו שמופיע בתוספות במנחות נו, ב שנוצר חמץ נוקשה, ולגבי החמצה כזו של מיץ תפוח תרומה נחלקו ת"ק ור' יוסי אם היא אוסרת. ד. סוגיית הפולפה נשאלה בתעשיות מיצי הדרים, האם מותר לקחת את הפולפה שיוצאת לאחר הסחיטה של המיץ ולקבוע בה את התרו"מ. שאלה זו שאלתי בשנת תשנ"ו את מרן הגר"ש אלישיב לאחר שהראיתי לו דגימה מפולפה, והוא השיב שהפולפה היא מאכל בהמה ואי אפשר להפריש ממנה על המיץ. אמנם אמר, שאם יפלט מהפולפה עוד מיץ, ניתן לקבוע במיץ הנקי את המעשרות. אבל חכם אחד מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות טען, ששאל את הגר"נ קרליץ ואמר לו שניתן להפריש תרו"מ מהפולפה על המיץ. שלחתי את השמועה הזו לביה"ד של הגר"נ קרליץ והשיבו במכתב אלי, שלעולם לא התיר הגר"נ קרליץ להפריש מהפולפה על המיץ. אם כן, טענתו של אותו חכם שרצה להסתמך על פסק הגר"נ קרליץ להתיר להפריש תרו"מ מפולפה אינה מדויקת כלל. וגם לפי הרא"ש אין להפריש תרו"מ מהשמרים של היין על היין כדינא דגמרא בבבא בתרא, כיון ששמרים אינם נחשבים אוכל, וכל איסורם כיון שעליהם גודלים חיידקים שמועילים לחימוץ של העיסה. בעבר היו בתי חרושת שרגילים להפריש את הפולפה בתור מעשר, והמשך סיפור המעשה שבית חרושת למיץ פרי הדר, מכר חביות של מיץ רכו [שהתרומות ומעשרות של החביות נקבעו בפולפה], לבית חרושת אחר, וע"פ פסק הגר"ש אלישיב, המשגיח הפריש מהחביות שוב, והמפעל שהפריש חייב את המפעל השולח בעלות של ההפרשה. אמנם הרב נותן ההכשר לא

עבר על כך בשתיקה, ומחה נמרצות. אך המשגיח ענה לו, הכיצד ייתכן שבהשגחתו מפרישים מפולפה ואף נותנים אישור כשרות, באופן שלדעת הגר"ש אלישיב, ההפרשה אינה מתקנת את המיץ. לאחר מכן הרב המכשיר הגיע לגר"ש אלישיב, והגר"ש חזר על הוראתו שאין להפריש מהפולפה על המיץ. אלא שבמציאות לא נשתנה דבר, ובאותו מפעל בעייתי, ממשיכים כיום להפריש מהפולפה שהולכת אח"כ לרפתות למאכל הבהמות [הנימוק לכך בעיקרו כלכלי, כי הפרשה מהמיץ עצמו יקרה מאד מבחינתם, והפרשה מהפולפה אינה כרוכה בעלויות כספיות].

עוד מעשה היה ביצור מיץ ענבים בקדושת שביעית ע"י ביה"ד של הגר"נ קרליץ, שלאחר הסחיטה נפלטו הזגים של הענבים לעגלה, ובא ערבי עם טרקטור ולקח את העגלה עם הזגים. והסביר מנהל אוצר בית הדין הרב שמואל קרליץ שליט"א שביה"ד סומך על האמור בהלכות שמיטה פרק ה הלכה יט 'אבל מסיקין בגפת וזגין של שביעית', ואם כן, אין בקליפות קדושת שביעית. יוצא שגם לפסולת שנשארת לאחר סחיטת הענבים אין שם אוכלין ודינה כפולפה. ואע"פ שהערבי נותן את הזגים הללו למאכל כבשיו, וכן ברפתות נותנים את הפולפה של פרי ההדר לפרות, מנת מזון זו של פולפה הדדים וזגי הענבים היא רק אחוז מסויים [בין 10 ל-20 אחוז] של מנת האוכל לבהמות, אבל לא ניתן לתת מנה לבהמות שמורכבת כולה או רובה מפולפה הדדים או מזגים של ענבים כי הדבר יגרום נזק בריאותי למערכת העיכול של הבהמות או להפלה של הוולדות. וצריך למצוא טעם לחלק בין פולפה הדדים שמיועדת לפרות שנוהגים לשמור בה קדושת שביעית, לזגי ענבים שנאכלים לכבשים שאין צורך לשמור בהם קדושת שביעית¹.

הוראה נוספת של הרב אלישיב זצ"ל הייתה שגם כאשר מפרישים ממיץ על מיץ יש להקפיד שאחוז הבריקס, כלומר אחוז הסוכר במיץ, יהיה שווה ערך בין המיצים. ולדוגמא כאשר מכינים מנה של מיץ בתחתית המיכל שוקע חומר עכור מהול במיץ, כלומר שבמיץ יש גם שיירי פולפה. במקרה זה אחוז הבריקס של המיץ הוא בערך חמישים אחוז פחות ממיץ טהור, דהיינו שבמיץ טהור יש בערך 12 אחוז בריקס ובמיץ בתחתית המיכל יש רק 6 אחוז בריקס. המיץ העכור הזה איננו נחשב לפולפה רגילה כי הוא ראוי לשתיה, אבל כיון שאחוז הבריקס שלו נמוך יש להכפיל את הכמות של האחוז האחד שנלקחים למעשר פי שניים, כדי שיהיה ב'מעשר' אחוז ויותר [לתרומה גדולה] כפי המתבקש מאחוזי הבריקס.

מורכדי עמנואל, ביתר עילית

* * *

עוד בעניין שמירת מנהגים

בגיליון 'המעין' ניסן תשפ"ג (גיל' 245 עמ' 107) כתב הרב גרשון שחור שליט"א תגובה למאמרי בגיל' 244 על חשיבות וחומרת החיוב לשמור על מנהגים. יישר כח ותודה לרב על התגובה המאזנת. אין ספק שדרך התפארת היא הדרך הממוצעת, אולם "כשם

1 בספרו של הגאון הרב ניסים קרליץ 'חוט שני' על שביעית לא מצאתי שדן בנושאים אלו.

שהגוף, כשיצא משיווי, התבוננו אל איזה צד נטה ויצא ועמדו כנגדו בהפכו עד שישוב אל השיווי... כן נעשה במידות בשווה". תחושתו שבציבור שלנו (וכמובן בלי להכליל) ישנה נטייה אל צד ההתרופפות בנושא שמירת המנהגים והמסורת, ונדרשת עמידה כנגדה בהפכה עד שנשוב אל השיווי. ניתן לראות את הדברים במנהגי בית הכנסת ותפילה, במנהגי חתונה ואפילו במנהגי לוויה, ומשם הדברים עוברים למסורת פסיקה ולניסיונות לשנות ולבטל מנהגים שנפסקו להלכה. השינויים נעשים על ידי אנשים שונים, מסיבות שונות ובהזדמנויות שונות (לאו דווקא לקולא), אך כללו של דבר ישנה לעיתים תחושה שמנהגי ישראל הפקר וכל מאן דבעי יבוא וישנה, יוסיף או יבטל, ופוק חזי... דומני שתיקון המצב מחייב לעת עתה נקיטת יתר הקפדה ביחס למנהגים. בנוסף, יש להעלות את המודעות לכך שישנן "הלכות מנהגים", וכמו בכל סוגייה הלכתית גם הוספה, שינוי וביטול מנהג צריכים להיות כפופים להלכות אלו.

ולעצם הדברים. הרב שחור ציטט את דבריו של הרב קוק זצ"ל כראיה לכך שימין מקרבת מחייבת לעיתים גמישות. אך הרב קוק עצמו חשש והתירע מפני פרשנות מוטעית של דבריו, וכתב: "...ובורב צער נודע לי ממנו שתולין בי בוקי-סריק, דברים אשר לא יוכלו גם לעלות על ליבי ח". בכל חיבתי לבנין אה"ק ולתחיית האומה עליה... הנני מכריז ומודיע תמיד בכל מקום אשר יוכל להגיע שעיקר העיקרים שביסוד אורחות הגאולה בצמיחת ישועתה הוא קשר הקדושה, הדבקות בהשי"ת, בתוה"ק ובכל קדושת ישראל, מראש ועד סוף... ואנו חייבים להתעסק בבנין אה"ק, בישובה והתפתחותה במידה גדולה, ושכל מעשינו יהיו ע"פ התורה והמצוה מבלי לסור ימין ושמאל, אפילו במצוה קלה של דברי סופרים, ואפילו בדבר קל של מנהג ישראל קדושים ... אבל לצערי רבו הטועים והמטעים, הרוצים לדון מתוך הדברים של החיבה לבנין הארץ שנשמעים ממני בע"פ ושנקראים בכתב כאילו ח"ו יש כאן איזו פשרה ואיזו הסכמה כל דהו... וכל מנהגי הקלות נגד הדין ונגד מנהגים קדושים שהתחילו להתנהג בהם גם מבני תורה, ומאלה המקושרים ביראת שמים, ושומרי המסורת היהודית... הכל הוא נגד רוחי ונגד שאיפתי, ואני מוחה נגדם, ומכחיש מפורש כל מי שאומר איזה דבר לסייע למכשילים הללו בשמי ח"ו...

ובאשר להיסטוריה. אמת כי ישנם מקרים רבים של שינויי מנהגים במהלך ההיסטוריה, כה רבים עד כי אפשר לומר במליצה כי מבין כל המנהגים הנפוץ ביותר הוא המנהג לשנות מנהגים. עמד על כך ר' ישראל דוד שלזינגר בסוף ספרו מחולת המחנים: "נמצאתי לאשר בקשוני מגדולי ישראל להדפיס התנצלות, באשר נמצאו קהילות ישראל ובתוכם יושבים על כסא הוראה קדושי עליון, ובכל זאת נמצאו איזה מקהלות ישראל אשר עשו שינויים במנהגי ישראל, פן ח"ו יאמרו אשר יד הרבנים נ"י הייתה במעל ההוא, או שמו יד לפה ולא הוכיחו אותם על כל אלה, או אם הוכיחו ולא עלתה בידם מדוע לא נפרדו ממקהלותם? אמנם חלילה להיות יד הרבנים במעל הזה, וגם לא ישתקו, ויד לפה לא ישימו, אפס כאשר ראו אחרי תוכחת רבות כי לא עלתה בידם לא עזבו את שארית ישראל

2 בשדה הראי"ה, הרב משה צבי נריה זצ"ל עמ' 483.

להיותן כצאן בלא רועה, פן יקחו להם רועה אויל, ורופאי אליל ישיבו בראש, ותחת מורה הוראה ישיבו מורה הרעה ח"ו. וכאשר יעשה רופא הגוף בראותו כי אפס תקוות אבר אחד יחתכנו למען לא יתכלה כל בנין הגוף, כן עשה אליהו הנביא והקריב קדשים בחוץ בשעה ההיא למען יחזיר את העם אחור ויענו ויאמרו ד' הוא האלקים, וכמוהו עשה אהרן קדוש ד', ולא עזבו הנביאים את שארית ישראל, והחזירו אותם לאט לאט עד כי הרימו עטרת התורה. כן מצפים הרבנים האלה לישועת ד' אשר ישיב שבות עמו ולבבות הנדחים ירחם, והשיב לב בנים על אבותם. אמן."

נמצאנו למדים שגם שינויים שנעשו כביכול על ידי ו\או בתמיכה של גדולי ישראל לא בהכרח נעשו לרצונם ולא בהכרח נעשו לכתחילה, ומעבר לכך, לא בהכרח היו לברכה. על כל פנים, מדובר בשינויים שנעשו על ידי גדולי ישראל משום עת לעשות לה' הפרו תורתך תוך שיקול דעת ובחירת הרע במיעוטו, ובדאי שלא נעשו על ידי כל מאן דבעי. ויש מקום להאריך ולהרחיב עוד רבות ולהמשיך להעלות את המודעות לנושא.

ישראל ברנד, נריה

* * *

'מדרש משלי' אינו 'שוחר טוב'

לעורך 'המעין' שלום וברכה

ראיתי בגליון 245 (ניסן תשפ"ג) במדור 'נתקבלו במערכת' (שאני נהנה לקרוא כל פעם מחדש) עמ' 152, שכתבתם: "מדרש משלי השלם. הנקרא גם מדרש שוחר טוב... כך זה מצטרף למהדורות המתוקנות של מדרש תהלים ומדרש שמואל שכונו גם הם בטעות 'שוחר טוב'". רציתי להעיר שדווקא מדרש משלי הוא זה שפונה בטעות 'שוחר טוב' ע"י המדפיסים בפראג שחשבו שזהו שם כולל למדרשים על ספרי תהלים, משלי ושמואל, אך מדרש תהלים אכן נקרא 'שוחר טוב' ע"ש תחילתו בפסוק "שוחר טוב יבקש רצון", כמו עוד מדרשים שמכונים ע"ש תחילתם.

אריאל בנימין רחמים, צפת

* * *

עוד בעניין ספר מורה הנבוכים מהדורת מקבילי

את תגובת הרב אלחנן אוריאל לתגובתי על דבריו (הרב אלחנן אוריאל, 'נקודות לדיון במהדורת מורה הנבוכים של הרב מקבילי', ב'המעין' גיל' 245 עמ' 123-117; תגובתי עמ' 123-129; ותגובתו לתגובה בעמ' 127-129) ראיתי רק לאחר פרסום הגיליון הקודם, והיניי להשיב על טענותיו עתה, כפי סדר דבריו:

א. כותב הרב אלחנן: "הרב מקבילי אינו מסתיר שבנושא הוודאות בתורה הוא מקבל את גישת קאנט, אף שאין זו גישת המורה. הטענה שהרמב"ם אחז בדעה זו ביחס לחידוש

העולם היא שגויה, והיא האנכרוניזם". אולם אין זה מדויק. אני מקבל את גבולות הוודאות במציאות (לא בתורה!) של גישת קאנט, וברור שאין זו גישת המורה, והדגשתי זאת. אבל אני חושב שאפשר לקבל "השראה מן הרמב"ם" כפי שכתבתי והדגשתי בעמ' 126 בתגובתי, וההשראה אינה אנכרוניזם.

ב. כותב הרב אלחנן: "הרב מקבילי מציין פעמיים כסיבה להסתרת הדברים את היות הדעה לא מקובלת, בעוד שדעת הרמב"ם היא שהסיבה להסתרה היא כי הדברים לא יובנו נכון ע"י הקוראים. ההבדל בין שני הניסוחים האלו גדול מאוד כמובן". אני טוען שיש **פעמים** שההסתרה היא מפני שהדעה לא מקובלת, בעוד שהמבקר טוען **באופן מוחלט** בדעת הרמב"ם שההסתרה היא רק מפני שהדברים לא יובנו. דבריי כתובים במפורש בביאורי לסתירות בהקדמת הרמב"ם (עמ' 32 בחלק א): 'לא כל מבוכה מתוחכמת ב"מורה הנבוכים" היא בגדר סתירה מן הסוג השביעי, ויש בו עניינים רבים שהקורא חש בהם ששיטת הרמב"ם אינה פשוטה ובהירה עד תומה, והבנתו נותרת מעורפלת ומביכה... **לפעמים** האמת אינה יכולה להתברר עד סופה, כגון במבוכה בין ידיעת ה' לבין הבחירה החופשית, שאין האדם יכול לבוא לפתרונה המלא (תשובה ה, ה וביאורו שם); **לפעמים** אפשר להניח שהרמב"ם עצמו לא ידע כיצד לפתור את המבוכה, סופו של דבר בן אנוש הוא; ו**פעמים** אפשר להניח שהרמב"ם לא ניסח את הפתרון בברור, אם מפני שלא עלה בידו לעשות כן, מפני שלא כל הבנה אפשר לנסח אותה במילים, ו"לך דומיה תהילה" (א, נט7), אם מפני שלא רצה להבהיר את העניין; **לפעמים** ברור שהרמב"ם נוקט עמדה שאינה מקובלת ולכן מערפל אותה; ו**לפעמים** ברור שהרמב"ם מכוון לתהליך דיאלקטי של התפתחות מתוך ניגודיות (קונפליקט), שאין בו סתירות באמת.

ג. לגבי הנבואה, טוען הרב אלחנן בלשון זו: 'אמנם מתחילת הדברים ניתן לטעות ולהבין כדברי הרב מקבילי, אבל מההמשך ניכר יותר הממד הרצוני בנבואה, וכפי שהבינו פרשני המורה שם טוב, אברבנאל ועוד'. אולם לדעתי אין לדחות את דברי הרמב"ם הנוקבים והמפורשים מפני דברי הרמב"ם הכלליים. דברי הרמב"ם מפורשים שמניעת הנבואה היא בהתערבות כעין ניסית, אבל הנבואה היא טבעית (פסקה 4 ופסקה 6), והערונו על הדברים בביאור ובהרחבות שם. טענת הרב אלחנן שגישתי ממעטת בניסים באופן קיצוני מתאימה ללשון הרמב"ם באגרת תחיית המתים (שהבאתי אותו בחלק א, פתח דבר, עמ' ל), ולא עליי תלונתו אלא על הרמב"ם.

ד. הרב אלחנן טוען שלדעתי מושג האמונה בתור יסוד הכרת ה' והתורה הוא שולי, ואני טוען שמעולם לא אמרתי דבר כזה³.

3 לצערי השתרבבה בהערותי האמירה ש"הרב מקבילי אמר לי שבנקודה זו הוא מסכים עם מיכאל אברהם, ויעוין במאמרו של הרב יצחק שילת" וכו', וזהו אי דיוק מצער בדברים שבעל פה. דנו שעות ארוכות בדעת הרב אברהם, ואני מסכים עימו באבחנה בין מושג הוודאות למושג האמת, ורק זה ענייננו, אך אני חולק עליו בעניינים רבים, מהם בעניין ההשגחה, שדעתי בזה עם הרב שילת במאמרו (וכל זה אינו ממין העניין כאן).

סיכומו של דבר. לדעתי הטענה שיש בפירוש דברי מורה הנבוכים במהדורת "תקלות בסיסיות" אין לה על מה שתסמוך. לדעתי ולדעת הצוות שעמי הסברנו נכונה את דעת הרמב"ם, גם כשדעתו אולי אינה הדעה הרווחת והמקובלת. גם הטענה שקיימות "תקלות נקודתיות במבואות ובהסברים לאורך הספר" לדעתי לוקה בשפיטת יתר. יש מנעד פרשנויות ברמב"ם (ואמנם קיימות בדעתו גם פרשנויות בלתי קבילות), ודעתו של הרב אלחנן בדעת הרמב"ם אפשרית - אך היא לא מממשת את מלוא הפוטנציאל הגלום בתפיסת הרמב"ם. אין מצוה להסכים עם דברינו בביאור דברי הרמב"ם, אך טרחנו להעמיד לדבריו ביאור המכוון לדיוק מקיף ואמיתי, ולתקף אותו בצידוק וביסוס, וראוי להפעיל גם עלינו את עקרון פרשנות החסד (ראו מו"נ א, עב3, בהרחבות). הביאור בכל פסקה נכתב תוך התייעצות ושיח במשך שעות רבות של צוות שלם עם גישות שונות, והמבטים השונים הלגיטימיים בדעת הרמב"ם מצטרפים, איש איש כפי כוחו, בדרך הרואה את מגוון הדרכים לעלות למעלה ולשאוף להכיר באמת האחת.

יוחאי מקבילי, קדומים

* * *

'אלה ואלה'...

קיים קשר אמיץ בין לימוד תורה ולימוד מתמטיקה. מטרתנו לחשוף קשר זה באמצעות דוגמאות אחדות, ובין השאר להבין כיצד המתמטיקה ומדעי המחשב עשויים לסייע בצורה משמעותית ללימוד תורה.

א. הלוח העברי: מתי שנה כסדרה, חסרה, מלאה (לגבי חודשי מרחשון וכסלו)? הלוח הגרגוריאני (שמש), המוסלמי (ירח), העברי (שילוב ביניהם), המעבר מהלוח העברי לגרגוריאני. שאלה לדוגמה: כמה ימים עברו מברית העולם (מולד תוהו) עד יום נתון, נניח ר"ח אלול תשפ"ג? כדי לחשב זאת יש לדעת רק את הנתונים שברור לכולנו שצריך לדעת: אורכי חודש הלבנה והשמש (בנוסף לכלל גו"ח אדו"ט במחזור קטן), והסבר קצר אך אינטואיטיבי כיצד להשתמש בהם להשגת המטרה.

ב. דיוק: נדרים לט, ב: דתניא, רבי אומר: בת הניזונית מנכסי אחין נוטלת עישור נכסים, אמרו לו לרבי: לדברך, מי שיש לו עשר בנות ובן, אין לו לבן במקום בנות כלום! אמר להן: ראשונה נוטלת עישור נכסים, שניה - במה ששיירה, שלישית - במה ששיירה, וחוזרות וחולקות בשווה (ביניהן, כי אין עדיפות לזו שקיבלה ראשונה לבין האחרונה). השאלה הגדולה היא מה נשאר לבן? ועיין רש"י שם שמצטט את הירושלמי: "נמצאו בנות שנוטלות במנה תרי תילתי (שני שלישים) פחות ציבחר (קורטוב), והאי (הבן) תלתא ומוסיף ציבחר". למתמטיקה שהייתה ידועה אז המסקנה הזו היא הישג עצום. היום ידוע שהחשבון הזה קשור למספר הטרנסצנדנטי $e/1$, אולי המספר המפורסם ביותר במתמטיקה, ועבור הנתון של עשר בנות ובן ניתן אף לחשב את הציבחר במדויק.

ג. 'סיני' ממוכן: לאחר שתכננו ובנינו במכון ויצמן ברחובות את ויצק, אחד מראשוני

המחשבים בעולם, הגיתי והקמנו את פרויקט השו"ת, שהשאפה המרכזית שלו הייתה לפתוח בפני הלומד את כל אוקיינוס ספרות השו"ת שהיה תחום "בלתי חרוש" עד אז מבחינת גודלו, היקפו ופיוורו הגיאוגרפי על פני כל העולם, וגדול ללא מצרים לעומת ים התלמוד הקטן וה"חרוש" יחסית. הפרויקט הוא המפעל הראשון בעולם שאיחזר מידע ממלוא הטקסט, 35 שנה לפני גוגל. במשך הזמן נוספו וממשיכים להתווסף למאגר כמויות גדולות של כתבי קודש אחרים. האם יש כיום ישיבה אחת בעולם או פקולטה למדעי רוח ויהדות אחת שאינן משתמשות בפרויקט? הראשל"צ הרב יצחק יוסף שליט"א, שעד היום פרסם עשרות כרכים של הסדרה ההלכתית 'ילקוט יוסף', שח לי לפני שנים אחדות שאין יום שעובר עליו מבלי שהוא משתמש בפרויקט השו"ת. האם התקיים עד אז, וממשיך להתקיים עד היום, קשר יותר אמיץ בין לימוד תורה ויישום של מדע המתמטיקה ומדעי המחשב?

ד. שאלות פתוחות: בשני העולמות האלו עדיין קיימות שאלות פתוחות. לדוגמה, בלימוד תורה קיימת עדיין שאלת המקראות בתורה שאין להם הכרע (יומא נב, א), שהרבה דיו נשפך עליה. אחת מהן נמצאת גם בפרשת תרומה וגם בפרשת ויקהל: וּבְמִנְחָה אֶרְבָּעָה גִבְעִים מִשְׁקָדִים פֶּתִיךְ וּפְרָחֶיהָ, האם 'משוקדים' מוסב על הגביעים או על הכפתורים והפרחים? הרמב"ם פסק שארבעת הגביעים והכפתור והפרח כולם משוקדים (בית הבחירה ג, א-ב). המהר"י קורקוס (שקדם לכסף משנה) הסביר שהרמב"ם הורה לצאת ידי שתי האפשרויות ולעטר הן את הגביעים והן את הכפתורים והפרחים, כי הוא סבר שהספק על 'משוקדים' עומד בעינו, ולכן הורה לעטר הן את הגביעים והן את הכפתורים והפרחים 'שאף אם יעשו משוקדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד'. הדיון בנושא נמשך ביתר שאת אצל נושאי כליו הרבים של הרמב"ם. גם על שאר ארבעת המקראות נמשך הדיון והולך. גם במתמטיקה למרות העיסוק בה אלפי שנים נשארו שאלות פתוחות. למשל: מספר ראשוני הוא מספר שמתחלק רק בעצמו, כגון 5, 11, 29... אך 10 אינו ראשוני, כי הוא מתחלק גם ב-2 וגם ב-5. **זוג** של מספרים ראשוניים הוא צמד של מספרים ראשוניים שההפרש ביניהם הוא 2, כגון 17, 19 או 29, 31. האם קיים מספר שלאחריו כבר אין יותר זוגות כאלו או שלא קיים מספר כזה (דהיינו שקיימים אינסוף זוגות)? כבר המתמטיקאים היוונים הקדמונים התלבטו בשאלה זו. ההשערה היא שיש אינסוף זוגות, אך אין לכך הוכחה.

ה. איחוד: "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו". מתי אנו רואים שמשפטי ה' הם אמת? כאשר אנו מאגדים יחדיו נושאים שלכאורה אין כל קשר ביניהם ומוצאים שהם נובעים מעיקרון או כלל אחד, ונעשים מקשה אחת, זהב טהור. אז אנו רואים לפתע את הפרטים והעיקרון זוהרים יחדיו באור יקרות. לדוגמה, בריאת האדם, הארון והאפוד, יהודה ופרשת הנשיאים, הלל הבבלי, נושאים שלכאורה אין כל קשר ביניהם, נובעים כולם מעיקרון אחד (ראה במאמרי 'מידת הענווה - את עלית על כולנה'; ב'המעין' גיל' 244, טבת תשפ"ג, עמ' 114-116). גם במתמטיקה נתונות בעיות שלכאורה אין שום קשר ביניהן, אך קושי פתרון שווה. למשל, האם שרשרת של אותיות או ספרות מהווה פלינדרום,

כלומר מִלָּה מִתְּהַפֵּקֶת, כך שהיפוך סדר האותיות שווה לשרשרת עצמה? 'ונתנו' היא פלינדרום, וכן 2002. השאלה: האם רצף נתון של אותיות או ספרות מהווה פלינדרום או לאו? שאלה אחרת: שכונה יוקרתית נבנית, רבת בתים, כי הדרישה גדולה והקרע מועטת ולכן גם הבניינים גבוהים במיוחד, האם קיים בה בניין עם יותר מ-50 מרפסות? לפתרון הבעיה הראשונה מספיק להשוות בין האות הראשונה לאחרונה, בין השנייה לאות הלפני אחרונה וכו', עוברים על "הקלט" פעם אחת ומוצאים תשובה. כן הדבר לגבי מספר המרפסות בכל בניין, ספירה כזו ארוכה מהשוואת אותיות בין שני הקצוות של המילה, אך גם כאן עוברים על הקלט פעם אחת בלבד ללא כל פעולה נוספת ויודעים את התשובה. לכן שתי בעיות אלו נמצאות תחת מטריית "סיבוכיות חישובית" אחת בלבד: "בעיות לינאריות", שניתן לפתור אותן בצורה פשוטה (מעבר אחד: "לינארי"), בניגוד לבעיות שחמט למשל שלהן פתרונות אפשריים רבים.

נסכם את כל האמור לעיל במילותיו הקצרות והקולעות של הראי"ה קוק זצ"ל: 'הישן יתחדש והחדש יתקדש'.

אביעזרי פרנקל, רחובות

* * *

דעת הראי"ה זצ"ל על סינון תלמידים במוסדות החינוך

כותרת מאמרו של הרב מתניה אריאל ('המעין' גיל' 244, טבת תשפ"ג עמ' 52 ואילך) היא: "הכלה או מיון - דעת הרב קוק על אינטגרציה ומצוינות במוסדות החינוך". בראש המאמר מוצבת השאלה שנדונה במאמר, בניסוח חד: "האם יש לפתוח את שערי המוסד לכל תלמיד החפץ ללמוד בו, או שראוי להימנע מלקבל תלמידים על רקע של אי התאמה למוסד מבחינת כישורים או מבחינת רמתם הרוחנית...?", עד כדי "מיון ודחיקת מי שאינו מתאים", וכל זאת בדעת הראי"ה קוק. סיכום המאמר חד לא פחות, בקביעתו: "הרב [קוק] עודד הקמת מוסדות... [אשר] יחייבו מיון קפדני...".⁴ לשון אחר, לא נחה דעת הכותב במונח "מיון", והוא קובע שהרב צידד ב"מיון קפדני".

לדעתי לא זו בלבד שקביעה זו שגויה, אלא שאפילו תכולת המאמר עצמו כלל אינה תומכת בקביעה זו. כלומר, הכשל אינו רק במסקנת המאמר, אלא גם במתודולוגיה שלו.

4 דומני שהכותב מבחיר באר היטב מה כוונתו ב"מיון", "מיון קפדני" ו"דחיה"; עם זאת, כדי למנוע כל אי-הבנה, אפנה למסמך שיצא מתחת ידי מרכז המחקר והמידע של הכנסת: מיון מועמדים על-פי הישגים וכישורים בקבלה לבתי-ספר, טבת תשע"ד - דצמבר 2013. כותבי המסמך מבחירים שהוא "מתייחס למונח 'מיון תלמידים' באופן הרחב ביותר, לרבות מיון לפי ציונים ותעודות, מבחני מיון, מבחני כישורים, מבחני ידע, ראינות קבלה אישיים וקבוצתיים, חוות דעת של בית-הספר הקודם ועוד... ולא על בסיס גזע, מוצא עדתי...". במיון סלקטיבי זה עוסק הכותב במאמרו, ואני בתגובתי.

המאמר מכיל מקורות [הגותיים]⁵ לא מעטים - מיעוטם ישירים ורובם עקיפים, ואולם אף לא אחד מהם תומך בקביעת הכותב ובסיכומו. כל שהציטוטים מלמדים הוא שהרב החשיב את המימד האיכותי ולא - רק - את המימד הכמותי; הם גם מלמדים שהרב תמך - גם - במצויינים, ועודד - גם - מצויינות. לעומת זאת, אין בכל המאמר ולו גם ציטוט אחד שתומך ב"מיון קפדני" כקביעת הכותב, שמצדד ב"הימנעות מלקבל תלמידים על רקע... כישורים..." כהכרעת הכותב, ואשר קורא ל"דחיקת מי שאינו מתאים" כסיכומו של הכותב.

לסינון ממין שכזה ישנה אמת-בוהן אחת, ואחת בלבד: האם אי-פעם נידחה תלמיד-מועמד, שרצה להתקבל לאחת משיבותיו של הרא"ה - הישיבה המרכזית העולמית [מרכז הרב] שבירושלים וקודמותיה שביפו - וזאת בשל היעדר כישורים מתאימים או רמה רוחנית נאותה. תיעוד שכזה לא המציא לנו הכותב, ולא בכדי, שכן לא היה כדבר הזה ולא נברא.

ושמא תאמר, גם אם אין תיאור היסטורי-עובדתי שכזה, ברם אולי הספרות ההלכתית, ההגותית, הקורספונדנטית (התכתבותית), המסועפת ועשירה ביותר, של הרב, מכילה הנחייה כזו, למיצער תפיסה עקרונית כזו? ובכן, התשובה ברורה וחד-משמעית: לא! מעולם לא הינחה הרב שלא לקבל תלמיד בשל היעדר כישורים, ולמרות מגמת הכותב הוא לא הצליח להמציא ולו גם ציטוט אחד שכזה שידבר בעד עצמו. בין הפתיח החד ובין החתימה החדה לא פחות, משתרעת אסופת ציטטים שאינם מעניינה של הסוגיה שנדונה במאמר.

הכותב מודע היטב לכך שקביעתו המצדדת בסלקציה עומדת בניגוד לתדמית רווחת על הרב ועל משנתו⁶, והוא גם מודע לכך שמגמתו תומכת-הסינון עומדת בניגוד ללא מעט מאמרי חז"ל. הכותב מנסה אפוא להתמודד עם תפיסות אלה ועם מקורות אלה - ישפטו הקוראים אם הצליח (לדעתי - לא).

ואולם, כאמור, האמת היא ש"קושיא" ו"סתירה" מעיקרא ליתא. אין ספק שהרב תמך במצויינות ועודד מצויינים, הן כיחידים והן כמסגרות - ישיבות. לדבר זה יש עוד הרבה מאוד מקורות שהכותב לא הביא⁷. בכך אין כל חידוש ושום רבנות, שכן בעניין זה הרב מהלך בנתיב סלול שהילכו בו רבים מגדולי ישראל במהלך הדורות, מן התנאים⁸ ועד

5 כל מקורות הרא"ה שצויינו, כולם בלא אף יוצא מהכלל, הם אך ורק הגותיים, הגם שמדובר בסוגיה שהיא ראש וראשונה הלכתית-מעשית: אי קבלת תלמיד למוסד חינוכי. דומני שאף זה חלק מכשל המאמר.

6 יודגש כי בכך אינני רואה כל בעיה, לפי שאכן נכון הדבר שקיימים פערים בין תדמיתו הרווחת-פופולרית של הרב ובין עובדות כהווייתן. אלא שמקרה זה אינו אחד מהם.

7 חלקם צוטטו על-ידי בכמה ממאמריי, ביניהם בספרי אור יקרות, אלקנה תשע"ו, עמ' 373-375, ועוד הרבה.

8 דוגמה אחת: מאמרי 'הלכת' 'הגינות התלמיד' באספקלריית הדורות ובמבחן הפסיקה, על

לאחרוני האחרונים. אלא שבמקביל, לכל זה אין שום זיקה לסוגייה החדה שנדונה במאמר זה, אודות קיומו של "מיון קפדני", שפירושו אחד: דחיית המתדפק על שערי המוסד החינוכי ושליטת קבלתו אם הוא אינו עונה לקריטריונים מסוימים. לזה, כאמור, לא הובא שום ביסוס, אפילו לא אחד: לא מקור ולא תיעוד, ולא בכדי. ככל שהכותב סבור אחרת, יתכבד נא וימצא לנגד עיניו מקור מפורש, חד משמעי, פוזיטיבי, שבו הרב מצדד בסינון, ומנחה על דחייה של תלמיד. עד אז, אין בטענתו אלא הטחת דברים אשר לא כן במרן הראי"ה זצ"ל.

אגב כך אוסיף ואציין בקיצור:

א. הכותב טוען אותה טענה גם ביחס להתיישבות, כביכול דעת הרב מצדדת בסינון מתיישבים. ובכן, גם ביחס לסוגייה זו מתקיים בדיוק אותו כשל. למיטב ידיעתי, מעולם לא הורה הרב לדחות מועמד שרצה להתקבל ליישוב אך ורק משום שאינו תלמיד חכם וכד'. אמת, נכון הוא שהרב עודד וטיפח התיישבות של בני תורה, וראה בכך מהלך חיובי בעליל. ברם, שני היבטים אלה שונים בתכלית זה מזה וכלל אינם סותרים זה לזה: תמיכה מזה - אי סינון מזה. אף בנדון זה, למרות שפע התייחסויות הרב והדרכותיו והנחיותיו למתיישבים, הוא מעולם לא צידד בסינון, במיון, בדחייה. גם בהקשר זה ייאמר כי ככל שהכותב סבור אחרת, אזי יתכבד וימצא לנגד עיניו מקור מפורש, חד משמעי, פוזיטיבי, שבו הרב מצדד בסינון ומנחה על דחייה.

ב. בצער רב עליי לומר שהמתודולוגיה של הכותב קשה מאוד בעיניי. לדעתי זו לו לא פעם ראשונה בה הוא מסמן עיגולים אחר שכבר נעץ את החץ בלוח המטרה. נוסף על כך, נראה שהוא קורא את כתבי הרב בגישה פוסטמודרניסטית (גם אם שלא במודע). דברי הרב וכתביו ברורות מיללו - על מה שיש בהם ועל מה שאין בהם, ואולם הכותב חש - כנראה - חופש יצירתי להוציא אותם מפשטם ולהוביל אותם למחוז חפצו. הנה, לדוגמה, היזקקות הכותב לאיגרות עז ו-שמש, אותן הוא מתאר כך:

גם באיגרותיו ביחס לתלמידים המתאימים לשיבתו שלו, הרב מזכיר פעמים רבות את העובדה שהוא מייעד את הישיבה דווקא לתלמידים "יחידי סגולה" ו"מצויינים" ברמתם הלימודית והרוחנית. כך למשל באגרות הראיה, איגרת עז: "אמנם בדבר הפרוגרמה (התוכנית לשיבה), ודאי חפצי גדול להרבות אור הדעת הכללי בין יחידי סגולה המצוינים בתורה ויראת שמים של אמת, ועל

דרך האבות, אלון שבות תשס"א, עמ' 49-74, ועוד הרבה. אגב כך יציין שבדברים שם נדחית ההגדרה המאוד-חלקית-וחסרה ל"תלמיד שאינו הגון" ולזה "שאינו תוכו ככרו" כפי שאלה הוצגו במאמר נשוא-ביקורת-דגן. כן ראה במאמרי הנ"ל דברים שדוחים את האופן המאוד חלקי בו הוצגה במאמר הנ"ל מחלוקת בית שמאי ובית הלל בשאלת קבלתם של תלמידים "מאתגרים". [בהזדמנות זו לא אמונע מלהביע פליאה על כך שהכותב, כראש ישיבה 'קטנה לאומית', מצדד בקביעת אי-התאמת אורח-חיים גם כאשר מדובר בנער מתבגר שעל דעת עצמו מתדפק על דלתי הישיבה ואומר: קבלוני, ולפי תנאיכם. דומני שלדחיית תלמיד-מועמד כזה לא מצינו תימוכין הלכתיים.]

אדמת הקודש ביחוד". ושם, באיגרת שמט: "המצויינים אשר יברו להם דרכם להיות גדולים בתורה, בגפ"ת ופוסקים, בחריפות ובקיאיות, אקווה בע"ה שיכנסו ל"השיבה" אשר זה מקרוב כוננה ב"ה".

דא עקא, אין זו אלא מניפולציה בכתבי הרב זצ"ל. הציטוטים נכונים, ואולם הכותב הוסיף בדבריו מילת מפתח אחת שאינה מצויה בהם, מילה שמשנה את כל התמונה: "דווקא". מילה זו היא פרשנות של הכותב, אשר בעזרתה הוא מבקש להטות את תוכן האיגרות לאג'נדה שלו. המעיין באיגרות יראה שהן מכילות הכוונות לימודיות, הן לבית ספר כללי והן לישיבה, הן לכל מאן דבעי והן לרוצים "להיות גדולים בתורה", ואולם אין בהן ולו גם מילה אחת שעניינה סילות, הדרה ומיון שלילי. והרי על העובדה שהרב זצ"ל רצה להקים - גם - מוסדות תורניים איכותיים אין חולק; כל השאלה שעומדת לבירור אינה אלא אם הרב צידד ב"מיון קפדני". בכך איגרות אלה - והדומות להן - לא תומכות. לכך מצטרפת עוד רעה-חולה: סילות מקורות. חזקה על הכותב שהוא מכיר לא מעט פיסקות שיצאו מקולמוס הראי"ה, ואשר מביעות דווקא הכלה וקירוב. הכותב עצמו הביא אחדות מהן - הוא בוודאי יודע שיש הרבה יותר. לא זו אף זו, הכותב יודע - מן הסתם - שעובדתית, היו בישיבות הרב - הן ביפו והן בירושלים - גם תלמידים שלא היו אדירי-דעה. כך בתקופת הראי"ה וכך גם בתקופות ראשי הישיבה ממשיכי-דרכו. אלה לא סוננו ולא נדחו. לכל זה הכותב לא התייחס. בעיניי, סילות כזה קשה, וטוב היה שלא נברא משנברא.

ועוד, הכותב לא עשה שימוש בפרוגרמות לימודיות שנכתבו מטעמו של הראי"ה על ידי תלמידיו, זאת הגם שאלה מתועדות היטב⁹. באף לא אחת מהן מצוין הצורך בעריכת סלקציה בקבלת תלמידים. בהחלט כן מודגשת, ומפורשת - בחלקן - האיכות הגבוהה שנדרשת מהתלמידים עם כניסתם, וביותר הרמה הלימודית הגבוהה שעתידיה לשרור בישיבה, ואולם מילים מפורשות בסגנון "אין לקבל..." אינן מופיעות, ובוודאי שלא בכדי. בדיוק מאותה סיבה לא נמצא מעולם מכתב שזה נוסחו: "אנחנו מודים לך על הגעתך, ואולם לצערנו לא נוכל לקבלך...", כנוסח שרווח למדיי בימינו, ובפרט בישיבות המהלכות בתלם שהתווה הכותב במאמרו. יודגש שמסגרת תגובה זו לא באה לדון בשאלה אם תלם זה יש הצדקה¹⁰. תגובה זו לא באה אלא לומר בבהירות, שלבקשת הסתמכות תלם זה על משנתו החינוכית של הראי"ה אין ידיים ורגליים.

נריה מ' גוטל

9 הפניות: ראה בספרי אור יקרות, אלקנה תשע"ו, עמ' 239 הערה 4, וראה שם סימנים ג, ד, יג, יד, טז, ובהערות שם.

10 משהו בעניין זה, ראה מאמרי "הלכת 'הגינות התלמיד' באספקלריית הדורות ובמבחן הפסיקה", הנ"ל הע' 5; כן ראה בספרי שלמי שמחה, ירושלים תשע"ו, סימן לא; ולא זה המקום, אף לא זה הזמן, למצות סוגייה מורכבת זו.

תגובת הרב מתניה אריאל:

קראתי בצער את תגובתו של הרב פרופ' גוטל על מאמרי הנזכר. האמת היא שאם במאמר היה כתוב מה שהרב גוטל מצא בו הייתי מצטרף לתגובתו כנגד מאמרי, אולם הדברים פשוט אינם כתובים שם.

העורך עמד על כך שתגובתי תהיה קצרה, ולכן אעמוד כאן על שלוש נקודות בלבד:
א. הרב גוטל כותב שכביכול לדעתי הרב זצ"ל "קורא למיון קפדני ודחיקת מי שאינו מתאים" מהמוסדות התורניים המשובחים שהקים. אך אין זו אמת. לא כתבתי שהרב קורא לדחיקת מי שאינו מתאים, וגם לא כתבתי שהרב בעד "הדרה ומיון שלילי" כדברי הרב גוטל, פשוט משום שהרב לא חשב כך, וגם משום שאני הקטן לגמרי לא חושב ולא נוהג כך. כל שכתבתי הוא שהרב קרא ופעל ליצירת רף גבוה, גם אם זה יוביל למיון טבעי. האם הרב דחה תלמידים, קרא לדחיקתם וכד'? מסתבר שבדרך כלל לא, ומסתבר שבמקרים שזה היה הכרחי - כן, כפי שזה מקובל בכל ישיבה, גן ילדים או מכללה כמכללת 'אורות' שהרב גוטל עמד בראשה.

ב. השאלה היא אחרת לגמרי - האם ראוי להנמיך מראש את הרף ולשדר בינוניות, או ליצור רף גבוה מבחינה רוחנית ולימודית? על זה כתבתי, ועל משמרת אעמוד, שאכן דרכו החינוכית של הרב זצ"ל כללה דרישה למצוינות והעמדת רף גבוה. קביעותיו של הרב גוטל הכוללות כעשר "עובדות" שאינן נכונות עליו ועל מאמרי לא ישנו את האמת: הרב זצ"ל קרא להקים גם מוסדות שבאופן טבעי יתאימו בעיקר לבעלי רמה גבוהה, וכך סברו ונהגו רוב ככל גדולי ישראל, כפי שהרב גוטל מציין בעצמו. כאמור בדבריי, אין בחז"ל שום מקור שמחייב או תומך באינטגרציה, והרב זצ"ל הבין שהדרכת חז"ל היא ליצור מסגרות עם רף גבוה ולהשקיע בהן את עיקר המאמץ, במקביל למסגרות בינוניות יותר שגם הן נדרשות. כך למשל, הבאתי במאמר את תנאי הקבלה המחמירים שהרב קבע בישיבת מרכז הרב: "התלמיד הבא להתקבל צריך להיות מצוין במידותיו התרומיות, בקי לפחות בסדר גמרא אחד, ומוכשר להיות נושא ונותן בחקר ההלכה בשכל ישר. ואין צריך לומר שהוא צריך לדעת את התנ"ך ידיעה יסודית כללית, ותוכן כל ספר ופרטי פרקיו" (מדובר על נערים בני 16!). מה זה אם לא "מיון קפדני"? אכן זו אינה קריאה להדרת תלמידים שאינם מתאימים, ויתכן גם שבפועל לא נערך מיון כזה, אבל רואים שברמה העקרונית הרב מצדד ביצירת רף גבוה גם אם הוא יקשה על תלמידים חלשים להשתלב במסגרת תובענית שכזו.

ג. הרב גוטל כותב (הע' 5): "בהזדמנות זו לא אמנע מלהביע פליאה על כך שהכותב, כראש ישיבה 'קטנה לאומית', מצדד בקביעת אי-התאמת אורח-חיים גם כאשר מדובר בנער מתבגר שעל דעת עצמו מתדפק על דלתי הישיבה ואומר: קבלוני, ולפי תנאיכם. דומני שלדחיית תלמיד-מועמד כזה לא מצינו תימוכין הלכתיים". ואני מביע פליאה - לא רק שהדברים האלו אינם כתובים כלל במאמרי הנ"ל, אלא שהם גם רחוקים לגמרי מהמציאות! נמצאים בישיבתנו כעת וגם בעבר תלמידים שבאים מבתיים 'דתיים-לייט' ואפילו כמה שהוריהם מחללי שבת בפרהסיא, והם התקבלו ומתקבלים לישיבה

בשמחה, ומשתלבים ומתקדמים ומתעלים לעיתים במאמצים גדולים מאוד של אנשי הצוות, שמסייעים להם לגשר על הפערים הרוחניים, הלימודיים והמנטליים שאיתם הם הגיעו לישיבה שלנו. שלא לדבר על פתיחת הלב גם כלפי תלמידים מתקשים, ואף בעלי צרכים מיוחדים, כולל כאלו על הרצף האוטיסטי ועוד.

סוף דבר, התפיסה שכביכול האינטגרציה היא 'דרכה של תורה' ודרכו של הרב זצ"ל אינה אלא מיתוס שאין לו על מה להתבסס, והמסר הזה היה תורף מאמרי. לצד זה קיימת בהחלט גם החובה להארת פנים והכלת תלמידים ככל שאפשר, באהבה, חמלה ומסירות.

תגובה קצרה מאת הרב גוטל:

קראתי בשמחה שהרב מתניה אריאל אינו סובר (כפי שמפורש במאמרו) שהרב קוק צידד ואף תיעדף גישת "מיון", "התבדלות", ו"דחיקת מי שאינו מתאים", ושאינו ביד הרב אריאל כל ביסוס פוזיטיבי לדחיית תלמיד, אי-פעם, על ידי הראי"ה, באף לא אחת מישיבותיו ולאורך כל ימיו. טענתו שאין בחז"ל שום מקור שתומך באינטגרציה עומדת בסתירה לסוגיית הש"ס ב"ב כא, א' "ליהוי צוותא לחבריה", הנפסקת בשו"ע יו"ד סי' רמה סע' ט, אך אכמ"ל¹¹.

11 [הרב אריאל התייחס בהרחבה לגמרא זו ולפסק השו"ע בתוך מאמרו המקורי נשוא הדיון כאן, 'המעין' גיל' 244 עמ' 64-65, עיי"ש].



עשר הערות על 'אוצר הגאונים החדש' על מסכת מכות*

בהמשך להתעוררות הקיימת היום בטיפול בכתבי הגאונים ובההדרת דבריהם זכינו לכרך נוסף של אוצרה"ג החדש, ויישר כוחם של המהדירים. אולם בעיון מהיר בעמודים ספורים בראש מסכת מכות מצאנו כמה השמטות וכמה שגגות שיצאו מידי המהדירים הנכבדים-באמת של כך זה, שאת חלקן לפחות היה ניתן למנוע. בכינוס האחרון של 'בית הועד' שנערך בירושלים בשלהי תשרי תשפ"ג הזכיר אחד הדוברים שלפני הוצאה לאור של חומרים יסודיים של קדמונים כדאי להעביר אותם לעיונם של תלמידי חכמים העוסקים בסוגיות הספציפיות הכלולות בספר, וחבל שהדבר לא נעשה בכרך זה. להלן עשר דוגמאות של דברים הצריכים תיקון בכרך זה על מסכת מכות.

א. בסימן א נמצא ציטוט מהמאירי בשם ליקוטי גאונים אם עושים כאשר זמם ב'מצרי שני'. התיבות בסוף הציטוט 'ודין האמור במשנה' וכו' הם תחילת נושא חדש, ואינן קשורות לעניין הנדון.

ב. סימן ב הע' 3: יש לציין גם לשערי צדק סי' ד, סי' ז, וסי' מה. ויש להוסיף שתשובה זו הובאה בהגהות מרדכי סנהדרין סי' תשכה וכן בתשובת ר"י מיגש סי' קסו, וראה במרדכי השלם מהד' מכוני ירושלים בהערות שם על המובאה שנמצאת בעיטור ובשו"ת רשב"ש ובספר שער משפט.

ג. על החלק השני של התשובה 'והמלומד בעבירות ובדברים רעים וחשוד בדבר פעם פעמים ושלש אסור לקבל ממנו עדות ולמסור לו עדות' נכתב בהע' 2: 'לא מצאנו מקור להלכה זו בספרות חז"ל. ואולם נראה שלדעת הגאון אדם כזה הוא בגדר רשע שעליו נאמר 'אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס', השווה: סנהדרין כד ע"ב - כו ע"ב; רמב"ם הל' עדות פרק י'. ע"כ דברי המהדירים. אולם הלשון 'אסור לקבל ממנו עדות ולמסור לו עדות' היא ציטוט מפסחים מט, ב: 'שישה דברים נאמרו בעם הארץ, אין מוסרין להם עדות ואין מקבלין ממנו עדות', והגאון פירש מי הוא עם הארץ שעליו אמרו דבר זה. וראה רמב"ם הל' עדות פרק יא.

* סקירה וביקורת על הספר **אוצר הגאונים החדש על מסכתות עבודה זרה, שבועות, מכות, הוריות, עדיות ואבות**, יד הרב ניסים, ירושלים תשפ"ג. מהדירים: ירחמיאל ברודי, כרמיאל כהן וצבי יהודה שטמפפר. תוכן ההערות נרשם על ידי אחי הגאון רבי ברוך שליט"א.

ד. בסימן ד הובא ציטוט מהרי"ף 'ופירש גאון' וכו'. נשמט מעיני המהדירים שתחילת התשובה נמצאת בקטע גזיה שנמצא בקיימברידג' G2.105.

ה. בסימן ה מובא ציטוט מהמאירי 'כתבו קצת גאונים שכך הדין ביוכל לעניין תנאי שלא יחזיר הוא את הקרן, ויש חולקים לא תימכר לצמיתות' וכו'. אכן הגירסה לפנינו במאירי היא 'הקרן', אולם נראה שנפלה כאן ט"ס וצ"ל 'הקרקה' (אולי המעתיק פתח בטעות את הקיצור 'ק' או 'קר' ל'קרן' במקום ל'קרקה').

ו. בסימן ט מובא ציטוט מספר משפטי שבועות על 'אין העדים נעשים זוממין עד שיזומו את עצמן', ובהע' 1 צוין לפירוש ר"ח על מכות המביא את דבר רב האי. ויש לציין גם לפירוש ר"ח על ב"ק עב, ב (מהד' לב שמח עמ' ריט) שם הובאו דברי רב האי בנוסח שונה במקצת.

ז. בסימן יא הובא ציטוט מדברי הרי"ף בשם 'רבואתא'. כוונת הרי"ף לרבנו חננאל, וכמו שציין ר"י אלמאדרי על אתר. אמנם נכון שהרמב"ן (המובא בהע' 1 שם) הביא פירוש זה בשם הגאונים הראשונים, אבל הרי"ף מצטט כדרכו את ר"ח.

ח. בסימן יז באמצע הע' 1 העירו המהדירים ש'מפתיע עוד יותר שהגאון לא הסביר לשואלים שיסוד שאלתם בטעות, הם חשבו ש'בזמן שהתרו בהן' משמעו שאחרים התרו בעדים, ולאמיתו של דבר הכוונה שהעדים התרו בעברין'. כלומר שלדעת המהדירים השואל פירש פירוש מוטעה, ומפתיע הדבר שהגאון לא העיר לו על כך. אולם הפירוש של השואל הוא מוטעה רק אם נשווה את דבריו למה שרש"י פירש בסוגיא, אך גם רבנו חננאל וגם הגאון עצמו פירשו כמו השואל.

ט. בעמ' 308 על סוגיית 'נמצא אחד מהם קרוב או פסול', אחרי סימנים יז-יח, מופיעה השורה: 'ראה גם אוצר הגאונים החדש, בבא בתרא עמ' 582-581'. לדעתי יש כאן טעות בשיקול דעתם של המהדירים: כמות נכבדה של דברי גאונים על הנושא של 'נמצא אחד מהם קרוב או פסול', וכן פירושים על המשנה וסוגיית הגמרא, הובאו באוצר הגאונים סנהדרין ט, א, ומקומם העיקרי בוודאי כאן על המשנה במסכת מכות. יש מקום לשקול אם להביא את כל החומר מחדש כאן או להסתפק בהפניה מפורטת לשם אחרי שהכל כבר פורסם שם בהרחבה, אולם ציון רק לאוצר הגאונים החדש לבבא בתרא ששם צוינה רק הפנייה לאוצר הגאונים סנהדרין יתכן שזה מתאים לכלל המקצועי שיש להפנות למקור האחרון, אבל המטרה העיקרית של המהדיר אמורה להיות לסייע לבא ללמוד את תורתן של גאונים.

י. בסימן כא הע' 1 כתבו המהדירים 'רש"י על אתר כותב הכי גרסין, נשמט אנשמט לא קשיא הא באוהב או בשונא, נפסק אנפסק לא קשיא הא רבי הא רבנן... כך מצאתי גירסא בתשובות הגאונים וכן עיקר. לאחר מכן הוא מסביר למה לדעתו 'גירסת הספרים משובשת'; הכוונה לגרסה הפוכה, כמו זו של כתב יד מינכן: נשמט

אנשמת לא קשיא הא באוהב והא בשונא, נפסק אנפסק לא קשיא הא רבי והא רבנן. אולם שתי הגרסאות שציינו המהדירים בהערה הן למעשה בדיוק אותה גרסה. כוונת רש"י לגרסה שלפנינו בגמרא: נפסק אנפסק לא קשיא הא באוהב הא בשונא, נשמת אנשמת לא קשיא הא רבי הא רבנן. רש"י גורס כמו הגאון, אולם פירושו שונה: רש"י מציין שרבי ורבנן נחלקו ברישא של המשנה על נשמת הברזל, והגאון מפרש שמחלוקת רבי ורבנן נסובה על הסיפא של המשנה, על מן העץ המתבקע, מפני שהוא פירש את 'העץ המתבקע' כפירוש ר"ח שנשמת הברזל מכח הכאה בעץ המתבקע.

* * *

לסיום: יש לשבח את העמל הרב של המהדירים בהוצאה לאור של כרכי 'אוצר הגאונים החדש', שיש בהם תועלת לדורות, והם מצטרפים להתעוררות שחלה בדורנו בטיפול בתורת הגאונים. אולם כדאי מאוד להשביח את מלאכת ההדירה דרך קבלת סיוע מתלמידי חכמים שעוסקים בסוגיות אלו, ותהיה בכך תועלת לרבים לדורות.

יש קנקן חדש מלא ישן, וישן שאפילו חדש אין בו. כי חכמי הפילוסופים מחדשים חדשות בכל יום ע"פ מופת שכלם, ומביאים מופת נגד המקובל להם מן הישנים, ולאחר זמן יבוא דור הבא ומלעיגים על כולם. וכן בכל דור ודור מה שזה בונה זה סותר ובונה חדשות, עד שמשליכים את הכל אחרי גוום והמה נשארים ערומים מכל וכל. אבל אנו בני ישראל מאמינים בני מאמינים, אין לנו אלא דברי תורתנו ליסוד מוסד, ואנו חוקרים ומעמיקים בתורה עצמה, ומעמידים ומתרצים הישן על אמיתותו ויושרו, וכל כמה דישן ומיושן הוא מקובל יותר, כן דברי הגאונים האמוראים והתנאים עד למעלה ראש עד מרע"ה מפי הגבורה, ואין אנו מחדשים חדשות רק אנו אומרים כך קיבל משה מסיני. א"כ יש קנקן חדש, פירוש אדם רך בשנים ובסברות ישנות, שהוא קנקן חדש רק מלא ישן, שקנה הרבה חכמה ישנה...

(תורת משה חת"ם סופר בראשית כד, א)

על המהדורה החדשה של ספר 'שיטה מקובצת'

במשך למעלה משני עשורים עוסק הרב יוסף יוזפא רוזנברג שליט"א בהכנת מהדורה חדשה של ספרו הגדול של רבנו בצלאל אשכנזי 'שיטה מקובצת', עם הערות מחכמות ומאירות עיניים, וישר כוחו. בספר הראשון שבסדרה שהוציא לאור על בבא מציעא חלק ב' (מוסד הרב קוק ירושלים תשנ"ה) כתב הרב המהדיר בהקדמתו: "במהדורה שלפנינו הצבנו לנו למטרה ראשונה לנכש ולסקל את הספר מהשיבושים הרבים, וכבסיס לתיקונים השתמשנו במהדורה הראשונה של ה"שיטה" שנדפסה באמשטרדם תפ"א סמוך לפטירתו של רבנו זצ"ל. **בכת"י לא השתמשנו רבות מפני שזו הייתה מהדורה קמא של חיבור זה כפי שכתב החיד"א ב"שם הגדולים", והחיבור שלפנינו הוא מורחב בהרבה.**" סביר להניח ששימוש יותר מאסיבי בכתה"י היה מועיל לשיפור הנוסח גם אם מדובר על כת"י שהוא מהדורה קמא של החיבור, אבל זו הייתה הכרעתו של המהדיר בכרך ההוא.

אולם אם 'המטרה הראשונה' של המהדורה החדשה הינה לנכש ולסקל את הספר מהשיבושים הרבים, מתבקש היה שבמקום שבו יש לנו כת"י שמתאים למהדורה שלפנינו ישתמש בו המהדיר כדי להכין נוסח מדויק ולנקות את השיבושים. והנה על חלק השלישי והאחרון של ספר שיטה מקובצת על מסכת בבא קמא (מוסד"ק תשע"ט) יש בידינו כת"י, שבגלל חשיבותו הוא אף נסרק ונמצא במאגר הממוחשב "אוצר החכמה" (מספר ספר 103926) והוא נגיש לכל לומד, ובוודאי מתבקש היה שהמהדיר ישתמש בו לצורך תיקון נוסח הספר. אך בדיקה קלה מגלה שהמהדיר לא עשה כל שימוש בכתב היד שבוודאי היה מסייע לו לנכש ולסקל את הספר משיבושים. נביא לכך י"ג דוגמאות, בעיקר מדברים המובאים בשיטה בשם הרמ"ה, שביחס אליהם השיט"מ הוא המקור הכמעט יחיד. בדקתי מספר דיבורים בלבד, ואף בהם לא הערתי על כל השינויים.

א. עה, ב [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' קצב]

בעדות שאי אתה יכול להזימה, דאם הוזמו לא משלמי מידי כיון דגנב מסייע להו. ונ"ל דכמו כן לא לקי על לאו דלא תענה, דאי לקי מיקרי שפיר אתה יכול להזימה כעדות של בן גרושה וב"ח דלקו אלאו דלא תענה, דלענין ממון ניחא דאי אפשר להזימם הדודא בעל דין כמאה עדים דמי, אבל לענין מלקות אין הודאתו מועלת כיון שהעידו שקר.

המהדיר עמד בהערותיו (הערה 19 והערה 22) שהלשון משובשת, נבחן נא את הנוסח בכת"י (עמ' 61 בספרית אוצר החכמה):

עדות שאי אתה יכול להזימה דאם הוזמו לא משלמי מידי כיון דגנב מסייע להו **וצ"ל** דכמו כן לא לקי על לאו דלא תענה דאי לקי מיקרי שפיר אתה יכול להזימה בעדות של בן גרושה. **ול"נ** דלקי אלאו דלא תענה דלענין ממון...! להזימם דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי אבל לענין מלקות אין הודאתו מועלת כיון...² שקר.

עיון בכתב היד מגלה שצדקו האחרונים שהובאו בהערה 19 בהגהתם, ואילו היה משתמש המהדיר בכתב היד ודאי היה מתקן את הדברים בפנים.

ב. צז, א [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תסט]

ולענין פסק כתב הרמ"ה ז"ל בפרטיו וזה לשונו התוקף בספינתו של חברו ועשה בה מלאכה אפילו בשעת מלאכה בספינתא דלא קיימא לאגרא אין לו פחתה, ואף על גב דנחית לה בתורת אגרא,

בכתב היד (עמ' 155 בספרית אוצר החכמה):

ולענין פסק. כתב הרמ"ה ז"ל בפרטיו וז"ל התוקף בספינתו של חברו ועשה בה מלאכה אפי' בשעת מלאכה בספינתא דלא קיימא לאגרא אין לו **אלא** פחתה ואף על גב דנחית לה בתורת אגרא.

יש לציין שהמהדיר אפילו לא העיר על הקושי, ובודאי הנוסח שבכת"י הוא הנכון. ג. שם

אי קיימא לאגרא חזינן אי נחית בתורת אגרא שלא מדעת בעלים רצה פחתה נוטל. המהדיר העיר בהערה 51: "נדצ"ל רצה פחתה נוטל [רצה שכרה נוטל] ואי. ובכת"י:

קיימא לאגרא חזינן אי נחית **לה** בתורת אגרא שלא מדעת בעלים **רצה שכרה נוטל** - רצה פחתה נוטל

שימוש בכתב היד היה מאשש את הערת המהדיר וגורם לו לשנות את סדר ההגהה. ד. צט, ב [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תקטו]

יקדים לו דינר. כתב הרמ"ה ז"ל מסרקסטה וז"ל הני בודקין דשקלי כרכשתא בשכרן, או שקצצו להם שכר, אם קלקלו חייבין, כיון דאגרא קא שקלי. וצריך עיון כיון דלא שקלי אגרא אלא לבסוף, כדאמרינן יקדים לו דינר הטבת, ויתחייב לו השוחט. ודילמא יקדים לפסוק שכרו קאמר. וכן נראה. ע"כ.

1 כתב היד קשה כאן לפענוח.

2 גם כאן כתב היד קשה לפענוח.

ובכת"י (עמ' 170):

יקדים לו דינר כתב הרמ"ה ז"ל מסרקסטה וז"ל הני בודקין **דילנא** דשקלי כרכשתא בשכרן או שקצצו להן שכר אם קלקלו חייבין כיון דאגרא קא שקלי וצ"ע כיון דלא שקלי אגרא אלא לבסוף כדאמר' יקדים לו דינר הטבח ויתחייב לו השוחט ודילמא יקדים לפסוק שכרו קאמר וכן נראה. ע"כ.

אמנם הבדל גדול אין כאן, אך כאן ברור מדוע מקשה הרמ"ה, שהרי מדובר בבודקים דילנא, כלומר במנהג הבודקין במקומו.

ה. צט, ב [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תקטו]

וכן כתב הרמ"ה ז"ל בפרטיו וז"ל יקדים לו דינר דתניא המוליך חטיו לטוחן וכו' ואסיקנא אימא מפני שהוא נושא שכר. והני כולוהו מכי פסק בהדייהו למיתב להו אגרא, ומשכוח להווא מדעת או אגבוהה, מחייביה בכל מאי דמחייב ביה שומר שכר, בודאי דמצריך רבי זירא הקדמת דינר גבי טבח, משום דלא מסר ליה אלא למשחט בלחוד, וזימנין דלא צריך לממשכה ולא לאגבוהה.

בכת"י (עמ' 170)

וכן כתב הרמ"ה ז"ל בפרטיו וז"ל יקדים לו דינר דתניא המוליך חטיו **לטוחן** ואסיקנא אימא מפני שהוא נושא שכר והני כולוהו מכי פסק בהדייהו למיתב להו אגרא ומשכוח להווא **מדעם** או **אגבוהה מחייבי** בכל מאי דמחייב ביה ש"ש **והאי** דמצריך רבי זירא הקדמת דינר גבי טבח משום דלא מסר ליה אלא למשחט בלחוד וזימנין דלא צריך ל' לממשכה ולא לאגבוהה

כל המעיין רואה עד כמה עדיף נוסח הכת"י, טוחן - שם תואר ולא טוחן שם פעולה. משיכת החפץ - משכוח להווא מדעם³ ולא משיכה מדעת. מחייבי ולא מחייביה.

ו. שם [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תקטז]

המוליך חטיו לטוחן. אומן של ריחים נקרא כך והוא שם התואר, כמו קרוב, רחוק, ועל זה האומן על כך עליו ללתתם במים ולתתם במכתשת להסיר קליפה ראשונה כדי שתהא סלת נקייה. ה"ר יהונתן ז"ל.

ובכת"י (עמ' 170):

המוליך חטיו **לטח** אומן של ריחים נקרא כך והוא שם התואר כמו קרוב רחוק ועל זה האומן על כך עליו **ללתתן** במים **וללתתן** במכתשת להסיר קליפה ראשונה כדי שתהא סלת **נקיה**. ה"ר יהונתן ז"ל.

אמנם הנוסח "ולתתם במכתשת" עדיף על פני הנוסח בכת"י "וללתתן במכתשת" -

3 יש לציין שבפרוייקט השו"ת הנוסח: "להווא מדעם".

אך הקריאה **טחון** ולא טוחן היא מוכרחת על משקל קרוב רחוק שמביא הר"י מלוניל. והנה את פירושו של הר"י מלוניל יש לנו במהדורה מתוקנת ע"פ כת"י (ירושלים - ניו יורק פלדהיים תשכ"ט), וגם השוואת הנוסח אליה, ולא רק לכתה", היה מביא את המהדיר לגרסה הנכונה.

ז. שם

מיד לאחר דברי הר"י מלוניל שהובאו לעיל מופיע בכ"י דיבור שלם שנשמט מהדפוסים, וגם במהדורת מוסד הרב קוק אינו. קטע זה נדפס בתוספות רבנו פרץ מהדורת אור הספר (ירושלים תשד"מ), אך יש בו כמה שינויי נוסח:

ההוא מוגרמתא וכו' לכאורה מיירי במוגרמת בטבעת הגדולה אחר ששחט, דפליגי בה ר"י בר יהודה ורבנן בפ"ק דחולין. ספק איסורא דמספקא ליה הלכתא כמאן ותימ' מאי קאמ' ספק איסור' הא רב גופיה פסק התם כר' יוסי בר יהודה בטבעת הגדולה ופר"ת דאע"ג דהוא ס"ל כר"י בר יהודה מ"מ היה מחמיר כו' ככתוב בתוספות. ודוחק לכך נראה לר"י דהאי מוגרמת' דהכא בשאר טבעות הואי ובשאר טבעות מספקא ליה לרב אי הלכה כר"י בר יהודה אי לא ואע"ג דאמ' רב התם ואפי' ר"י בר יהודה לא אמר אלא בטבעת גדולה אבל בשאר טבעות לא אמ' ה"פ ואפי' ר"י בר יהודה לא אמר שהלכה כמותו כדמסיק התם משו' דבשאר טבעות מספקא ליה לרב אי כר"י אי לא. תלמיד הר"פ ז"ל.

ח. שם [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תקיט]

ולענין פסק כתב הרמ"ה ז"ל בפרטיו וזה לשונו המראה דינר לשלחני ונמצא רע בין אומן בין הדיוט חייב והני מילי באומן שאין צריך ללמוד כל עיקר פטור,

בכת"י (עמ' 170):

וכתב הרמ"ה ז"ל ולענין פסק. וז"ל המראה דינר לשלחני ונמצא רע בין אומן בין הדיוט חייב וה"מ באומן **שצריך ללמוד אבל אומן** שאין צריך ללמוד כל עיקר פטור

המהדיר (הע' 15) אמנם עמד על הקושי, אך נוסח כתב היד היה מועיל לו מאוד.

ט. שם [עמ' תקכ]

אבל היכא דיכול לאהדוריה למריה ומחלי ליה ניהליה

לא ברור מהו "ומחלי ליה ניהליה", והמהדיר לא העיר על כך. אך בכת"י (עמ' 171) הנוסח:

אבל היכא דיכול לאהדוריה למריה **ומחליף** ליה ניהליה

שהוא ודאי הנוסח הנכון.

י. קב, ב [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תקנז]

כי מעיינת בה שפיר דא ודא אחת היא דלא מיבעיא למאן דלית ליה כל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן למקנייה ולמטלטלי דשליחותא בהכי המהדיר (הערה 52) עמד על כך שהמילים: "למקנייה ולמטלטלי דשליחותא" קשים, והציע בהערה להגיה "למקניה ולבטוליה דשליחותא". אך בכת"י (עמ' 182): כי מעיינת בה שפיר דא ודא אחת היא דלא מיבעיא למאן דלית ליה כל המעביר על דעת בע"ה נקרא גזלן **למקנינהו למטלטלי** דשליחות' בהכי והנוסח ברור ומאיר עיניים.

יא. שם [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תקנח]

ואי לא אתברר דבעל הבית שויה שליח למזבן ליה האי מידי, סתמא מצי מוכר למימר דילמא כי עביד שליחותיה דבעל הבית עביד, אי נמי רשותא יהב ליה אפילו לעוותי. ע"כ. ובכת"י (עמ' 183):

ואי לא אתברר דבע"ה **שויה** שליח למזבן ליה האי מידי סתמ' מצי מוכר למימר דילמ' כי עביד שליחותיה דבע"ה עביד א"נ רשותא יהב ליה אפילו לעוותי **והמוציא מע"ה**. ע"כ.

התוספת "והמוציא מחברו עליו הראיה" מוסיפה בהחלט בהירות.

יב. קב, ב [סוף עמ' תקנח]

לאחר דברי הרא"ש מופיע בכת"י (עמ' 183) דיבור שלם של תוספות רבנו פרץ. מפאת אורכו לא אביא אותו כאן, אך אציין שבתוספות רבנו פרץ הנדפס נשמטו שורות שנמצאים בשיט"מ בכת"י, והוא חסרון שאינו מצוי ללומדים.

יג. שם [מהדורת מוסד הרב קוק עמ' תקסו]

וסוגיא דשמעתא דאפילו אמר לו הלוקח למוכר, על מנת כן אני קונה אותם בשם ריש גלותא על מנת שיחזור וימכרנה לי, אין כופין את ריש גלותא למכור, דאמר להו לאוקורייכי הוה בעינא ולא זילותייכו בעינא, המהדיר עמד על הקושי במילה "לאוקורייכו" והעיר (הע' 95) "צ"ל: לא אוקיריכו". בכת"י (עמ' 186) הנוסח:

אין כופין את ריש גלותא למכור דאמ' להו **לא יקריכו** הוה בעינא ולא זילותייכו בעינא

שהוא ודאי הנוסח הנכון.

* * *

די בדוגמאות אלו להראות את החסרון הגדול בכך שהמהדיר לא השתמש בכתב היד. אמנם חסרון זה יכול להימנות, משוכנע אני שהמהדיר שליט"א וההוצאה המכובדת יוציאו לאור מהדורה חדשה ומתוקנת תוך שימוש בכתב היד לתועלת לומדי התורה⁴.

4 תגובת הנהלת מוסה"ק: עומדת להופיע מהדורה חדשה של 'תוספות רבינו פרץ' על כל מסכת בבא קמא על פי כתבי יד (חלקם התגלו לאחרונה), וכן מהדורה מתוקנת של 'שיטה מקובצת' על מסכת בבא קמא.

ב"ה, כ"ח שבט תשמ"ג. כבוד ידידי הרב הגאון מוהר"ר שילה רפאל שליט"א, חבר ביה"ד ירושלים. ברכה ושלו' רב. בתודה ובברכה קיבלתי את הספר חידושי הריטב"א עמ"ס חולין, אשר רחש לבו דבר טוב ומטיב להוציא לאור עפ"י כת"י שטרם ראו אור במהדורה מתוקנת, בצירוף פרי תנובתו הערות חידושים וביאורים הנאמרים בדעת ובהשכל. אין ספק כי רבנן ותלמידיהו, אשר כל יומא שמעתתא דרבינו הריטב"א בפומייהו וחביבין עליהו שמעתתא דרב עד לאחת, יעניקו מלוא חופניים טיבותא למר על הדבר הזה. המקום יהיה בעזרו להגדיל תורה ולהאדירה, להתחיל ספרים אחרים ולסיימם, ולא ימוש מעשות פרי. ידידו יוסף שלו' אלישיב
(קובץ תשובות ח"ב סי' יא)

על 'לב שומע לשלמה' כרך שלישי

לב שומע לשלמה כרך שלישי
הרב רפאל שלמה דיכובסקי
מוסד הרב קוק, ירושלים תשפ"ג
שלד+קלד עמ'.

גילוי נאות בטרם אתחיל בסקירה: קרוב לעשרים שנה שכותב השורות האלה משתדל לקיים 'שימוש תלמידי חכמים' אצל מו"ר הדיין הרב רפאל שלמה דיכובסקי שליט"א, וללמוד ממנו אורחות חיים ופסיקה הלכתית¹. האמת ניתנת להיאמר: לא בגלל שהרב המחבר הוא מורי ורבי החלטתי לכתוב שורות אלה, אלא להיפך. בגלל מה שייכתב להלן ועוד הרבה מעבר לכך הרב שליט"א הוא מורי ורבי.

בחסדי השי"ת דורנו משופע בספרות תורנית חדשה, פרשנית והלכתית, הגותית ומחקרית, שחלקה יש בו חידוש, וחלקה עיקר עניינה בסידור וארגון הנושא או הסוגיה, כאשר לעיתים בזה עצמו יש מן החידוש. את הסדרה 'לב שומע לשלמה' מייחדים כמה דברים:

א. איזונים: הראי"ה קוק כתב²: "כל דברי חכמים שעשו סייג לתורה שקולים בשקל הקודש, שעליהם אין להוסיף כמו שמהם אין לגרוע. וכאשר החכמה האלוקית שיערה איך להעמיד את כל צדדי החיים על מכונם לבלתי הכחיד את הפעולות המוסריות הנשגבות על ידי מיעוט רישומן במעשים, ולבלתי הכביד גם כן על החיים החומריים יותר מדאי". רוצה לומר: פסיקת הלכה היא מלאכה המחייבת איזון עדין בין דרישות ההלכה האלוקית הנצחית לבין צרכי החומריים והמעשיים של השואל. 'לב שומע לשלמה' עוסק רובו ככולו בכובד ראש באיזונים האלה.

לא כל פוסקי ההלכה מוכנים לשקול בפלס העדין הזה את פסקיהם. פוסקי הלכה מסוימים, יראי הוראה, רגילים להשיא לשואליהם עצה להחמיר בכל מקרה של ספק, ובזה הם פוטרם עצמם מהאחריות על פסק הלכה מחייב³. גם בספריהם הם מרבים לכתוב שבמצבים מסוימים 'ישאל שאלת חכם'. הרב דיכובסקי אינו מאלה. הוא מתמודד עם כל השאלות העולות מן השטח, בלי לדחות שום שאלה בשל 'נמיכותה' או בשל חוסר חשיבותה.

1 אמנם היוזמה לכתובת מאמר זה היא שלי.

2 עין אי"ה, שבת, כרך א, פרק א, אות ב.

3 ראה: מנחם אלון, המשפט העברי, פרק לט, עמ' 1248; יעקב כ"ץ, במו עיני - אוטוביוגרפיה של היסטוריון, הוצאת כתר, ירושלים 1989, עמ' 66.

לדוגמא: לאור הלכות לשון הרע וחומרתן, אחת השאלות הבווערות בימינו היא כיצד ניתן למנוע פגיעות בתחום האישי והמוסרי הנעשות בדרך כלל בחדרי חדרים, וממילא אין מי שיעיד עליהן עדות שתעמוד בקריטריונים הלכתיים ותהיה קבילה בבית דין. מתוך ניסיונו כדיין במשך עשרות שנים הרב מציע פתרונות (סוף מאמר ח), ומוסיף: "ראוי לייסד בכל עיר ובכל קהילה בית דין מיוחד שתפקידו יהיה לטפל בנפגעים בתחום האישי. בית דין זה חייב להיות מורכב מאנשי חיל שיש להם לב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו. בית הדין לא יהיה כפוף לעסקנים ולמנהלי מוסדות, וגם לא לראשי הקהילות. לצערי אלו כשלו לא פעם במשימות אלו".

ב. רגישותו של הפוסק לסבלם ולקשייהם של השואלים: ראשית יש לברר אם מדובר במאפיין חיובי - או מיותר, ואולי אפילו מזיק? המחבר הכריע, והרגישות הזו היא אחד המאפיינים המובהקים בפסיקותיו. באגרת אל חבריו הדיינים, כאשר סיים את תפקידו כאב בית הדין הרבני הגדול בירושלים, הוא כתב בין השאר⁴: "יש משמעות לפסיקה הלכתית כאשר הדיין מרגיש את הכאב והצער של בעלי הדין". אמור מעתה, רגישותו של הפוסק לסבלו של השואל היא כלי עבודה מרכזי בפסיקת ההלכה.

בכרך השלישי הדגים הרב את תפיסת עולמו זאת בצורה בהירה וקולעת (עמ' רפב-רפג) סביב שאלת 'מצטער פטור מן הסוכה' כשיש תינוק או אישה בהיריון בבית. בנושא זה קיים הרב המחבר את דברי רבי חיים מוולוז'ין על משנת אבות: "והוי מתאבק בעפר רגליהם", וכך כתב ר' חיים: "והוי מתאבק מלשון 'ויאבק איש עמו', שהוא עניין התאבקות מלחמה, כי מלחמת מצוה היא, וכן אנו נגד רבותינו הקדושים אשר בארץ ונשמתם בשמי מרום, המחברים המפרסמים וספריהם אתנו... ונתן לנו רשות להתאבק וללחום בדבריהם... ולא לישא פני איש, רק לאהוב האמת, אבל עם כל זה יזהר בנפשו מלדבר בגאווה".

הרב הביא את דברי הגאון הרב יוסף שלום אלישיב זצ"ל שסבר שכל זמן שהיולדת אינה חשה צירים אינה נחשבת כחולה, וממילא בעלה אינו נחשב כמשמש חולה, וכלפי הפחד של אשתו להישאר לבד בבית כאשר בעלה ישן למטה בסוכה - כיוון שבעלה אינו מצטער אין הוא פטור, ואם רעייתו מפחדת - שתדא אף היא ותישן בסוכה עמו.

4 ראה בספרי 'שררה שהיא עבדות' חלק שני עמ' 157: 'רגישותו של הפוסק - מעלה או חיסרון?'.
5 לב שומע לשלמה חלק א [תשע"ד] עמ' 19.

6 אבות, א, ד.

7 בראשית לב, כד.

חלק עליו הרב דיכובסקי וכתב: "עם כל הכבוד והענווה, קשה לי מאוד לקבל את הקביעה הזאת... אישה בהריון מתקדם אינה יכולה לישון בסוכה. היא חייבת לרדת מספר פעמים בלילה לצרכים אישיים, ואינה יכולה לטפס במדרגות בלילה שוב ושוב... הוא הקשה כיצד התנהלות כזאת מתיישבת עם פסקו של הרמב"ם⁸: "וכן ציוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו"? והוא מוסיף: "גם במקרה של ילד קטן המתעורר בלילה, הטלת העול על כתפי האישה למשך שבעה ימים קשה מאוד בעיניי".

ג. מאידך גיסא, יש להבחין בין שקלול של הכאב והסבל ולקחתו בחשבון לבין כניעה ללחצים המופעלים על הרב מצד השואל. לעיתים פוסקים מאפשרים לשואל ללחוץ על 'בלוטת הדמעות' שלהם. 'לב שומע לשלמה' אינו אחד מהם. הדבר בא לידי ביטוי, למשל, בנוגע לשימוש במכשירי גרמא בשבת במצב שאינו קריטי (עמ' קו): "הכלל ההלכתי הברור הוא שכל ההיתרים נועדו רק לדברים של פיקוח נפש ולמצבים של צורך גדול... ולא למצבים של לוקסוס". כך גם בשאלת טבילת מתגיירות בפני חברי בית הדין (סי' ז, עמ' סג-סח) שעלתה כמה פעמים לכותרות, והעלתה דרישה שמתגיירות תוכלנה לטבול בפני נשים בלבד. הרב הסביר את הקושי ההלכתי בכך ואת הפגיעה באיכות הגיור של מי שלא טבלה בפני הדיינים, והבהיר: "האחריות ההלכתית להיכנס בפירצה דחוקה ולהתיר לא נועדה למקרים של 'לוקסוס', כאשר מבחינה אובייקטיבית אין כל פגיעה בצניעותה של האישה. בגלל רגישות יתר לא נכנסים להיתר בדיעבד של גירות שלרוב הפוסקים אינה מתירה לגר לבוא בקהל ישראל", כלומר לא כל רגישות דורשת מענה הלכתי. הרב מראה איך באופן פרדוקסלי לעיתים הרגישות לוקה בחוסר רגישות: "האם מקיימים 'ואהבתם את הגר' בגרות בעייתית שבה יגרמו למתגיירת להיות מנודה מעם ישראל, רק בגלל רגישות יתר?". הדין שדורש מהגיורת לטבול בפני הדיינים רגיש יותר כלפיה במבט אמיתי וארוך-טווח. בדוגמא אחרת, ודומה עקרונית, הרב התנגד לפתיחת גן החיות בתל אביב בחינם בשבת. אמנם מחד גיסא ההסכם הזה השאיר את הגן פתוח בשבת ללא צורך לעבור על איסור התשלום בכניסה, אך מאידך גיסא הוא הגביר אלף מונים את חילולי השבת במלאכות דאורייתא למבקרים הרבים שהגיעו אליו מכל הארץ דווקא בשבת, שכן הכניסה בשבת הייתה חינם והכל ביקשו ליהנות מכך. הרב כתב: "כאן קיימת התלבטות... האם התדמית החיצונית של עירייה שומרת שבת עדיפה על חילול השבת הענק שנעשה? האם התדמית עדיפה על הדמות? אני עצמי העדפתי את הדמות". זו אמירה שמשקפת את גישתו והתנהלותו של הרב כדין וכפוסק. בעולם שבו התדמיות הן השולטות, אמירה מעין זו היא כמשב רוח רענן ביום שרב.

8 רמב"ם, פט"ו מהל' אישות הי"ט.

בהקשר זה תחת הכותרת "אל תהי צדיק הרבה" מדגים המחבר כיצד לעיתים עודף צדקות מסוכן לא פחות מרשעות (עמ' קיח): "עודף צדקות לא רק שעלול להסתיר מאחוריו רשעות ... אלא אף עלול להביא לעודף רשעות". ודי למבין.

ד. שיקול דעת בלבד: הכרך השלישי של "לב שומע לשלמה" עוסק גם בשאלות שעומדות על גבול ההלכה ובריאות הנפש. בהקשר לפרשת 'הרב מצפת' הרב דן במעמדה ההלכתי של שטיפת מוח (עמ' מט-נא) - האם יש להגדיר את מי שעבר שטיפת מוח כאנוס? האם נשללה ממנו הבחירה החופשית? בולט לעיני הקורא שהדיון גם בנושא הטעון הזה הוא ענייני, ללא זעם וללא סנסציות. הרב עוסק בעניין בזהירות, בענייניות ובשיקול דעת; 'הלב השומע' של הרב שלמה דיכובסקי מציג לפנינו דוגמא טובה כיצד להיחשף בלי להיסחף.

ה. התנסחות עדינה ומכובדת: פסקי ומאמרי "לב שומע לשלמה" מתאפיינים גם בביטויים צנועים ונקיים שברורה כוונתם מתוך הקשרם, כגון: "התחום האיש"י" (עמ' עח). "צרכים אישיים" (עמ' רפג) וכד', מה שמלמד אותנו שאפשר וצריך לעסוק בכל התחומים הרגישים בהתנסחויות עדינות ומכובדות, כיאה ללשון הקודש (עי' רמב"ם מורה נבוכים חלק ג פרק ח).

ו. פסיקה עצמאית ואמיצה: בעל "לב שומע" מוכן גם לנקוט דעה לא פופולארית, למשל בנושא סידור קידושין על ידי רמי"ם וראשי ישיבות (עמ' סא-סב). מדובר בתופעה נרחבת, שמתוך הערכת החתן את מורו ורבו מהישיבה הוא מבקש ממנו לסדר לו חופה וקידושין, כאשר לא כל מי שנקרא 'רב' הוכשר לנושא הזה. לעיתים מדובר בתלמידי חכמים מובהקים שכתבו חידושי תורה יפים גם על סדר נשים, אבל מעולם לא למדו לסדר חופה כהלכתה. "סידור קידושין אינו חזנות ואינו כיבוד. צריך לדעת ולהתמחות, ומי שאינו יודע - לא יהא לו עסק עמהם!".

'לב שומע' מתייחס גם לאסון מירון 'בלי כפפות'. ראשית הוא נותן לכולנו חומר למחשבה ולחשבון נפש מדוע האסון הזה התרחש עלינו. הוא מביא את המעשה המזעזע (יומא כג, א) בשני כהנים (או בשני אחים כהנים לפי גרסת התוספתא במסכת שבועות); מדבר על 'תרבות הצפיפות והדוחק' - הרי כל מי שהגיע למירון ידע שהוא נכנס לדוחק וצפיפות קיצוניים, זה היה אפילו חלק מהחוויה... והוא מפטיר באמירות קשות על עסקני העמותות המעורבים בניהול קברו של רשב"י במירון, גם מתוך היכרות עמהם בדיונים בבית הדין.

ז. שקיפות תרתי משמע: "לב שומע" הוא ספר שקוף. אפשר לעקוב בו אחרי תהליך הפסיקה מהמסד ועד הטפחות. אבל "לב שומע" אינו רק ספר הלכה, הוא גם ספר אמונה - אמונה חיה! העמודים האחרונים של הכרך השלישי הוקדשו להתמודדות עם פטירתו בדמי ימיו של בנו של המחבר, הרב משה נתן דיכובסקי

זצ"ל, שהיה תלמיד חכם מופלג בנגלה ובנסתר, תלמיד חביב ובן יקר לאביו שליט"א. כשם שהרב שקוף בפסקיו, כך הוא גם משתף את הלומדים בהתמודדותו עם השכול בכנות ובשקיפות: "נתתי את לבי להתבונן במה עשה ה' לנו, ולמה הוכינו קשות בהסתלקותו של בננו היקר, חכם עצום וגדול, ערב חתונת בתו הבכורה". הוא מספר על הסברים שונים שקיבל מפי המנחמים, כשההסבר היחיד המקובל עליו הוא שהקב"ה, כביכול, אמר לו ולמשפחתו: "אינני חייב להסביר את מעשי, גם לא לשרפי מעלה. אם הדבר אינו נראה לכם, לכו ובנו בעצמכם עולם חדש... זה פשר צידוק הדין, שמשמעותו קבלת דין שמים למרות שאיננו מבינים". בהזדמנות זו הרב כותב דברים כדרכו: "יש שאסור להשיב תשובות שאינן מיישבות את הדברים. עדיף להישאר עם שאלות קשות, מאשר עם תשובות גרועות".

יהי רצון שהרב, הרבנית וכל בני ביתם ימצאו נחמה גדולה מאת בעל הנחמות על אבידתם הקשה והכואבת, שיזכו לראות באים לעולם צאצאים כפשוטם וצאצאים כמדורשם - כרכים נוספים מתוך הלב הרחב, החכם, העמוק והשומע של מו"ר רבי שלמה דיכובסקי שליט"א.

לע"נ הרב משה נתן בן אשר זעליג הלוי שרייער זצ"ל

שימש ברבנות והרביץ תורה ברבים למעלה משישים שנה

אב לבוגר ישיבת שעלבים הרב דב שרייער

סב לבוגרי הישיבה הרב אשי, הרב יואל, יעקב ואשר שרייער

ולבוגרת המכללה לבנות עטרה (שרייער) ורשה

נלב"ע בכ"ה באייר תשפ"ג

תנצב"ה



נתקבלו במערכת

אבני דרך. חלק יח. שאלות ותשובות שהזמן גרמן בארבעת חלקי שולחן ערוך. אלחנן נפתלי פרינץ. ירושלים, תשפ"ג. 758 עמ'. (02-9998679)

כך נוסף עב-כרס בסדרה המיוחדת-במינה 'שו"ת אבני דרך', ובו 206 תשובות קצרות וארוכות בנושאים שונים ומגוונים, ועוד סימן אחד ארוך, סי' רז, הכולל כחמישים עמודים, ובו הערות והשלמות ותגובות על הכרכים הקודמים מתלמידי חכמים מכל גווי עולם התורה, וגם הוספות של המחבר עצמו לכל חלקי הסדרה. למשל, בכרך ח סי' שסג וכן בכרך יד סי' רלז דן המחבר בשאלה אם יוצאים ידי חובת שתיית ארבע כוסות בליל הסדר בשתייה בעזרת קשית, והוא מביא שם כמה פוסקים שהתירו זאת רק בדיעבד. בהשלמות בכרך זה הוסיף המחבר שישה מקורות נוספים הדנים בעניין, והמסקנה היא ששתייה בעזרת קשית אינה שתייה 'דרך חירות', ולכן אינה ראויה לכתחילה. אולם האמת שלענ"ד הגדרת 'דרך חירות' אינה כל כך ברורה - גם אנשים מכובדים שותים בסעודות מכובדות מנות אחרונות מסוימות, או גביע של משקה חריף עם קרח ופרוסת לימון למשל, או סוגים של גלידות רכות, בעזרת קשית מתאימה, וזה תלוי במנהג המקום. לכן נראה פשוט שחולה או זקן או מי שידיו רועדות, שהפתרון של שתיית ארבע הכוסות בעזרת קשית יקל עליהם מאוד, ראוי להם לנהוג כך לכתחילה, תוך הקפדה שהם ישתו רוב רביעית לפחות בפעם אחת. יישר כוחו של הרב פרינץ החרוץ, שמועיל הרבה לעם ישראל במאות פסקי ההלכה השנתיים שלו, נוסף לעבודתו החינוכית והתורנית. בימים אלו הוא גם שולח לכל דורש קובץ ובו מפתח מפורט לכל חלקי הסדרה הזו, תועלת עצומה למבקשי תשובה.

אדרת אליהו השלם. ביאורי רבינו אליהו מוילנא על התורה. ע"פ כת"י ודפו"ר עם מבואות, מקורות, ביאורים והערות. מהדיר: הרב יאיר אבידן. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ג. שלושה כרכים. (02-6526231)

מהדורה מפוארת של דברי הגר"א על התורה הבלולים מפשט ורמז וסוד כשהם מוגהים ומתוקנים ומסודרים, בתוספת הפירוש 'באר אברהם' מאת בנו, והפירוש 'באר יצחק השלם' מאת תלמיד-תלמידו רבי יצחק אייזיק חבר, עם תוספות מדפוסים ומכתבי יד, בהם קיצור המכילתא לפרשת משפטים, הערות הגר"א על הסמ"ג הלכות עבדים ועוד, עם הערות מחכימות ומאלפות. קיים ויכוח עתיק, מאז ההדפסה הראשונה של הספר 'אדרת אליהו' שש שנים אחרי פטירת הגר"א, אם כולו יצא מתחת ידי הגר"א - או שבניו ותלמידיו הוסיפו בתוך דבריו הבהרות ופירושים משלהם, ובמבוא ובהערות מנסה המהדיר לעשות סדר בפרשה הזו. בולט שבפרשות הקשות של ויקרא המהדיר, בנו של ראש ישיבת שעלבים לשעבר הרב אברהם משה אבידן זצ"ל ותלמיד חכם חשוב בזכות עצמו, מרחיב מאוד בהסבריו, כך שהם מפרנסים את רוב העמוד, ויש בהם עושר רב של ביאורים והערות והפניות כולם סביב לדברי רבנו הגר"א. יישר כוחו ושל מוסד הרב קוק על סדרת ספרי ביאורי הגר"א על המקרא שיצאת לאור על ידם ומוסיפה אור גדול בעולם.

אורות משפט. חלק ו. שאלות ותשובות, פסקי דין ומאמרים. יצחק צבי אושינסקי. ירושלים, תשפ"ג. שסב עמ'. (02-6540106)

לאחר שנים רבות של לימוד בישיבת חברון - כנסת ישראל, פרסום ספרים רבים ומילוי תפקיד של דיין בהצלחה רבה, הרב אושינסקי משמש עתה כאחד מאבות בתי הדין בבית הדין הרבני בירושלים, וממשיך גם להפיץ את תורתו בכתב. בכרך זה כשישים סימנים, חלקם פסקי דין, חלקם תשובות לשאלות שנשאל בכל חלקי השו"ע, חלקם תגובות על ספרי אחרים, וכן כמובן בירורי הלכה בנושאים שונים. הוא עוסק למשל בשאלה המורכבת של המעמד ההלכתי של תינוק שנולד מביצית שנתרמה מאשה לא ידועה, בסוגים שונים של כפיית גירושין על פי החוק הנוהג בארצות שונות שמעוררים ספק שמא הגט נחשב 'גט מעושה', דן איך לנהוג בעניין חיסון ילדים להורים גרושים כנגד נגיף הקורונה כאשר אחד מההורים מתנגד לחיסון, וגם דן בשאלות על הגבול ההלכתי-רעיוני - כמו האם גם מי שנפל ומת בזמן ריצה למקלט נחשב הרוג על קידוש השם, מתי מותר לדחות נישואין בגלל שיקולים משפחתיים, האם עדיף ללמוד תורה דווקא עם חברותא, מהי 'ברית' הנישואין, המשמעות הרעיונית של ימי השבע-ברכות, ועוד. הרב אושינסקי כותב את דבריו בסגנון נעים וקליט גם כאשר מדובר בעיון למדני עמוק, ומסגנותיו ברורות וחדות.

אחרית דבר. צוואות יהודיות מהאימפריה העות'מאנית. ירון בן נאה. ירושלים, מרכז דינור ומרכז שזר, תשפ"ג. 8+559 עמ'. (www.shazar.org.il)

607 צוואות וחלקי צוואות מקהילות המזרח שנכתבו במהלך מאות השנים האחרונות אסף פרופ' בן נאה מתוך דפוסים וכתבי יד וספרות השו"ת וספרי שטרות ועוד, כחומר ללמדים וחוקרים שירצו להבין מתוכן את מצבם הרוחני והתרבותי והכלכלי והמשפחתי של יהודי קהילות המזרח בתקופה הארוכה הזו. כל צוואה היא תמונת-מצב מעשית ורגשית של המצוץ בשעת כתיבתה, בין אם מדובר על צוואה מתוכננת מראש או על צוואה שכותב אדם הנוטה למות, ואפשר ללמוד ממנה, נוסף על הגדרות הלכתיות ועל כללים ממוניים וענייני הקדשות והלכות תנאים, גם על הקשרים בין בני המשפחה המצומצמת והמורחבת, על היחסים והרגשות בין בני הזוג (כולל הבעת רצונם לעיתים שכן הזוג יינשא - או לא יינשא - לאחר מותם), על יחסי הורים וילדיהם, על מעמד הנשים והבנות, על היחס למוות, וגם על ענייני אמונות ודעות ועוד. המחבר אסף וביאר ותרגם וסידר ומיפתח את האוצר הבלום הזה, והייתה זו עבודת נמלים. בולטת בספר צוואת רבי חיים חזקיה מדיני זצ"ל בעל 'שדי חמד' שנדפסה בראש כרך י"ד של חיבורו, שנוסף על כך שהיא הגדולה ביותר בספר ומפרנסת כשלושים עמודים - היא מאירה את היחסים המיוחדים בינו לבין תלמידיו ובני משפחתו והקהילות שבהן שירת, אותם הוא זוכר ואליהם הוא מתייחס בצוואתו המפורטת. מפתחות בהירים ורחבים חותמים עבודת ענק זו.

אמרכל. הלכות המועדים. מאת מחבר שלא נודע שמו, בן דורם ומקומם של מהר"ם מרוטנבורג ותלמידיו. מהדורה חדשה ומתוקנת ע"פ כתה"י והדפוסים עם מבוא, הערות, הפניות וצינונים, שינויי נוסחאות ונספחים. מהדיר: הרב עמיחי כנרתי. שעלבים, מכון שלמה אומן, תשפ"ג. 23+קסח עמ', (wso@shaalvim.co.il)

ספר אמרכל נכתב בתקופת רבותינו הגדולים מהר"ם מרוטנבורג ורבינו פרץ מקורביל, אך לא הגיעו לידינו אלא חלקים ממנו. הספר שיצא לאור עתה מורכב משלושה שרידים של החיבור השלם העוסקים בהלכות המועדים, שנדפסו רובם רק בדורות האחרונים, ויצאים כעת על ידי מכון שלמה אומן במהדורה מתוקנת ע"פ כתבי יד ועם הערות וצינונים וביאורים ונספחים. לא ידוע שמו של המחבר, וקשה לזהות אותו עם אחד מתלמידי מהר"ם הידועים. מקום מושבו היה קרוב לוודאי במגנצא, שכן הוא מעיד בספריו פעמים רבות על מנהגי עיר זו, וכן מביא הרבה דברים מרבי ברוך בעל ספר החכמה מגדולי חכמי מגנצא בדור שלפניו. הספר נקרא על שם התואר שבו כונה הממונה על ההקדשות במקדש, וברש"י פסחים נז, א כתב שפירוש אמרכל הוא "אמר כולו, על פיו נחתך כל צורך הקדש", וכנראה הספר השלם עסק בנושאים הלכתיים רבים. מתוך ספר אמרכל הגיעו לידינו שלושה נושאים: הלכות יין נסך (נדפסו מכת"י בתוך ספר היובל לרד"צ הופמן זצ"ל "לדוד צבי", ברלין תרע"ד), הלכות המועדים שנמצאים לפנינו מתוך שלושה מקורות (כמובא לקמן), וחלק נוסף שעדיין לא נדפס הכולל הלכות שחיטה ובדיקה. המחבר עצמו כתב פעם "פירשתי במנהגי ערב שבת", ופעם "כתבתי לעיל בהלכות ברכות של מהר"ם ז"ל", וגם "ובסוף מסכת שמחות כתבתי". נמצאים בספר הרבה מובאות מראשוני אשכנז כמו רבנו ברוך ממגנצא בעל ספר החכמה שספרו לא הגיע לידינו, הרוקח, הראב"ן ונכדו הראב"ה ועוד. ספר אמרכל מוזכר ומצוטט כמה פעמים אצל אחרוני ראשוני אשכנז, בהם המהרי"ל והאגור ועוד. ספרנו אמרכל הלכות המועדים כולל למעשה שלושה חלקים - לקט הלכות מועדים מתוך ספר אמרכל מכת"י, הלכות פסח כנראה בלשון המחבר עצמו, ולקט של הלכות מועדים מתוך ספר אמרכל שציטט הלבוש על או"ח, שברשותו היה ספר אמרכל הלכות מועדים על קלף, ויש בו כמובן חפיפות אבל גם הוספות ושינויים חשובים. הכל סודר והוער ובואר, ונוספו נספחים ומפתחות, כיד ה' הטובה על מהדיר הספר הרב עמיחי כנרתי, חוקר ותיק במכון שלמה אומן ור"מ בכיר בישיבת ההסדר באיתמר שבשומרון.

אסיא. כתב עת שפיט לרפואה, אתיקה והלכה. חוברת קכה-קכו, מרחשון תשפ"ג [לב א-ב]. העורך: הרב ד"ר מרדכי הלפרין. ירושלים, מכון שלזינגר ליד שערי צדק, תשפ"ג. 238 עמ' (assia@medethics.org.il)

גיליון נוסף מלא וגדוש של כתב העת המרכזי בעולם לענייני רפואה והלכה, שבכל עמוד שבו ניכרת טביעת ידו של העורך, מורי וידידי ר"מ הלפרין שליט"א. מאה ומשהו העמודים הראשונים, כמעט חצי גיליון, עוסקים ב'מחדל העוברים' הידוע של ביה"ח אסותא (שבינתיים הצטרף אליו מחדל נוסף) ובכל העניינים הנלווים אליו - הזכות להורות במקרים של בלבול מהסוג הזה, מעמדם ההלכתי של ילדים שנולדו בטכנולוגיות החדשות האלו, והצורך בגיור

במקרה של מעורבות גויה בסיפור. משתתפים בדיון, כל אחד מנקודת המבט שלו, רבנים ודיינים וחוקרי משפט עברי ורופאים העוסקים בתחום, ועדיין לא נאמרה בנושא המילה האחרונה. בהמשך נמצאים בגיליון בירורים ודיינים חשובים לגבי אפשרויות הטבילה השונות של מושתלות לב מלאכותי וחולות אוזניים שחייבות להימנע, באופן חלקי, ממגע במים, ובירור הלכתי בעניין גילוי מידע רפואי חסוי בשעת צורך גדול. ב'מכתבים למערכת' מתקיים דיון נוסף על ההיתר המחודש של כמה פוסקים לחלל שבת ע"י יהודי כדי להציל עוברונים שנמצאים במעבדה ועדיין לא הוחזרו לגוף האשה, בניגוד לדעה המקובלת ע"י רוב הפוסקים שסברת 'חלל עליו שבת אחת' מוגבלת, ואין בה היתר גורף כאשר העוברון עדיין לא התחיל את 'חיי' ברחם אמו. יישר כוחו של הרב ד"ר הלפרין על הגיליון המלא והאלגנטי הזה, שלא סקרנו את כולו.

בדרכו. קובץ ב. מאמרים בתורתו של מרן רבי מרדכי אליהו זצ"ל. ירושלים, תשפ"ג. 251 עמ'. (dm23859408@gmail.com)

לפני שנתיים יצא לאור הקובץ הראשון של 'בדרכו', ובו מאמרים העוסקים בתורתו של מורנו הגר"מ אליהו זצ"ל. עתה יוצא לאור הקובץ השני ובו כשלושים מאמרים, בהם שתי תשובות של הגר"מ אליהו עצמו ושתי תשובות של בניו יבל"א רבי שמואל ורבי יוסף שליט"א, ובהמשך תשובות ומאמרים ופסקים מאת תלמידיו ותלמידי תלמידיו, כולם עוסקים בענייני הלכה שעסק בהם מרן הגר"מ"א ומבארים ומרחיבים את דבריו בתוספת נופך. אחד מתלמידי מרן החשובים, הרב משה הררי שליט"א מחבר סדרת הספרים הנפלאה 'מקראי קודש' על המועדים ועוד, כתב מאמר מרתק ובו דרכי פסיקה ששמע באוזניו מפי הרב, והנהגות שראה אצלו ובביתו, ופסקים מיוחדים שנאמרו לו, והדברים מאירים. יישר כוחם של העורכים שהוציאו קובץ מכובד וראוי מתחת ידם.

בית זבול. שבת. עם קריאות, מאמרים ומכתבים. הרב יעקב משה חרל"פ. ירושלים, תשס"ג. 230 עמ'. (eiyiaiam100@gmail.com)

הרב חרל"פ זצ"ל, תלמידו-חברו של מרן הראי"ה זצ"ל, היה מגדולי ירושלים וצדיקיה, והותיר אחריו עשרות כרכים של חידושי תורה ובנגלה ובנסתר ובאמונה והגות נוסף למה שהדפיס בחייו. כמה מצאצאיו תלמידי ישיבת 'מרכז הרב' יזמו לחדש את דברי תורתו כסדר המסכתות הנלמדות בישיבות, ובחוברת מכובדת זו אספו כ"א סימנים בענייני מסכת שבת, רובם מתוך ספרו בית זבול על הש"ס (חלקים ב-ג) ומיעוטם כאלו שנדפסו בכתבי עת שונים בחייו ולאחר פטירתו, בתוספת הגהות והשלמות והערות. נוסף על כך צורפו לחוברת זו שני קונטרסים בענייני מלאכות שבת מאת סבם של עורכי החוברת, נכדו החביב של הרב חרל"פ הרב ניסן זק"ש זצ"ל, שנדפסו כאן לראשונה מכת"י, וכן מכתבים וקריאות קודש' ודברים שנאמרו ונכתבו לציבור ע"י הרב חרל"פ בענייני חיזוק שמירת השבת בארץ הקודש. בין

השאר מובא בעמ' 225 מכתב משנת תש"ט (שהתפרסם בזמנו בספר 'מי מרום' - אגרות קודש) ובו תמיכה של הרב חרל"פ בארגון בשם 'משמרת השבת' שסייע כבר לראי"ה בזמנו כרבה של ירושלים בשמירת השבת במרחב הציבורי, 'ובכוונתו הטהורה ומאהבתו האמיתית לכל אחד ואחד מ'ישראל חפץ ה' בידו הצליח להציל כמה פעמים מחילול שבת בפרהסיא'... ברכת הצלחה להמשכת היוזמה הזו למסכתות 'ישיבתיות' נוספות.

גבורות איתמר. מבט של תורה בימי הקורונה. הרב איתמר ורהפטיג. ירושלים, תשפ"ג. 55 עמ' (warhafi@neto.net.il)

במהלך ימי הקורונה ישב הרב ד"ר איתמר ורהפטיג ספון בחדר לימודו בביתו שבמעלה אדומים והגה בתורה, וגם כתב תמידים כסדרם דברי תורה וחיידשים על פרשת השבוע והרהורים בענייני דיומא לבניו ולנכדיו ולניניו ושלח אותם לתפוצה המשפחתית. לרגל הגיעו לגבורות אספו הנמענים את מיטב הדברים והדפיסו אותו בחוברת נאה, שיש בה הרבה תורה וגם הרבה אמונה והרבה אהבה לה' יתברך ולעמו ולתורתו ולארצו - וגם למשפחה העניפה, גדולים וקטנים, כן תגדל ותרבה. אבל נוסף על כך יש בחוברת הזו גם מבט היסטורי המציג באופן בלתי אמצעי מחשבות ורגשות ואירועים שחוונו כולנו בשנתיים ומשהו המזוהה שעברנו כאן בארץ הקודש וגם בארצות הגולה, וגם לזה יש ערך לדורות. עוד ינוב בשיבה ידידי הרב איתמר נר"ו.

דברו על לב ירושלים. בירור הלכתי לאיתור מיקום המקדש המדויק. אלקנה ליאור. בית אל, תשפ"ג. כב+327 עמ' (elkana2762@gmail.com)

הרב אלקנה משמש כר"מ בשיבה הגבוהה בבית אל, והוא תלמיד מובהק של אביו הרב דוב ליאור שליט"א, לשעבר רבה של חברון. בספר מיוחד במינו זה הוא נכנס לפניי ולפנים של כל הסוגיות ההלכתיות והמצויאותיות הקשורות לקביעת גבולות המקדש, חומותיו וחצרותיו, ובזהירות הנדרשת הוא גם מגיע למסקנות בכל העניינים האלו. הנקודה המרכזית בשיטתו היא שבניגוד למקובל (וכמו שהציעו כבר אחרים) הסלע שמתחת לכיפת הזהב, הצאכרה, הוא מקום המזבח ולא מקום קודש הקודשים; קודש הקודשים לדעתו עמד על שן סלע שכבר אינה קיימת היום שהמשיכה את סלע הצאכרה מערבה, וכל חשבונות המדידה בהר הבית משתנים לפי הנתון הזה. השליש הראשון של הספר עוסק באריכות ובעמקות בקביעת אורך האמה בכלל וזו ששימשה בהר הבית בפרט, ומסקנתו היא שאמה בינונית אורכה כ-55 ס"מ (אמה של שישה טפחים, כאשר ה'אמה' הטבעית, הזרוע, היא בת חמישה טפחים ואורכה כ-46 ס"מ). בהמשך על פני שישים עמודים הוא חוקר את צורת ה'חיל' ואת מקומו בשטח הר הבית כיום, והחלק השלישי של הספר המונה כ-125 עמ' עוסק בבירור מעשי ועובדתי של מקומן של הנקודות השונות שהיו על הר הבית

1 'מרום' בצירה. זהו הניקוד הנכון, וכך הקפיד הרב חרל"פ עצמו לקרוא לספרו, ע"פ הפסוק ביהושע א, ה ועוד.

המקודש בהר שנמצא כעת לפנינו, כאשר משולב בדבריו בירור דברי החוקרים התורניים וחוקרי הארכיאולוגיה וההיסטוריה שעסקו בנושא במאה וחמישים השנים האחרונות, כשהם נסרקים לפרטי-פרטים ומתלבנים מחדש, עד שפנים חדשות באו לכאן. הרב ליאור דן עם גדולי החוקרים התורניים העוסקים בתחומי מחקר הר הבית ושיעורי המידות בהלכה, ביניהם הרבנים עזריה אריאל, הדר יהודה מרגולין, חיים בייניש, יעקב גרשון וייס ואפרים אריאל בוקוולד, ובעיקר עם ראש המדברים והכותבים בענייני זיהוי אתרי הקודש בהר הבית בדורנו הרב זלמן מנחם קורן שליט"א, שלמרות ששיטתו שונה - דעתו כמקובל שהצאכרה היא מקום קודש הקודשים - הוא סייע הרבה למחבר בביאור עניינים שונים. הרב אלקנה ניגש לבירור ההלכתה הזו לפני שנים כדי לסייע לאביו שליט"א לברר היכן מותר לעולים להר הבית בטהרה להלך ללא חשש כניסה למקומות שאסורים לטמא מת, ופרסם כבר מהדורה ראשונה של הדברים בתפוצה מצומצמת בקונטרס בשם 'אמה של קודש' (ראה עליו ב'המעין' גיל' 234 [תמוז תש"פ] עמ' 115-114), וזה התפתח למחקר ענק שבספר 'דברו על לב ירושלים' נמצא רק חלק ממנו. המחבר מדגיש בשער ובהקדמה ובמקומות נוספים בספר שאין הוא בא להכריע כאן הלכה למעשה לא בעניין עצם היתר הכניסה להר הבית בימינו, ולא בעניין המידות של תורה שהוא עסק בהן והן אחד היסודות של כל המדידות בספר, ולא בעניין הזיהויים שלו - אלו שמתאימים למקובל ואלו שחורגים ממנו, אלא מדובר במחקר הלכתי שמונח לפני תלמידי החכמים העוסקים בתחום כדי ללמוד וללמד ולשמור, ובעתיד הקרוב בעז"ה גם לעשות ולקיים. בספר כולו, ובעיקר בקונטרס מיוחד בסופו, נמצאות מפות מדויקות וצילומים מרתקים שהם חלק מגוף הספר. מלאכה נפלאה שבעז"ה תהיה לעזר חשוב בקביעת ההלכה למעשה בעגלא ובזמן קריב.

דברי מלכים. עלייתה ונפילתה של הממלכה הישראלית. אהרן בֶּק. שדרות, ישיבת אפיקי דעת, תשפ"ג. 326 עמ'. (aharonbeck3@gmail.com)

ספר מלכים, התשיעי מספרי התנ"ך, מתאר תקופה של כארבע מאות שנה, מימי שלמה המלך ועד חורבן הבית הראשון. ארבעים מלכים מוזכרים בו מיהודה ומישראל, אימפריות שונות שולטות במהלכו זו לצד זו או זו על חורבותיה של זו (אדם, אשור, מצרים ובבל), כאשר לעיתים התיאורים בספר חיים ומפורטים וצבעוניים ולפעמים קצרים ודלים ו'טכניים' - מלך פלוני מלך בשנה זו וזו ועשה כך וכך ומת בן כך וכך וזהו. מדובר גם על תיאור במקביל של דברי ימי שתי ממלכות, יהודה וישראל, שלפעמים אויבות ולפעמים אוהבות - ולא תמיד לטובה, והסינכרון בין תולדותיהן ומעשיהן של השתיים לא תמיד פשוט וברור ללומד. הרב בק, ר"מ בישיבת שדרות, מלמד שנים בין השאר גם את ספר מלכים, והוא מכיר היטב את הקשיים בהוראתו. הוא הגיע למסקנה שלספר נושא מרכזי אחד - תהליך קריסתה של המלוכה בישראל מאז ימי שלמה הנפלאים ועד החורבן. לדבריו חמישה ניסיונות נעשו במשך השנים האלו לעצור את ההידרדרות, אך תמיד היה משהו או משהו שעצר את תהליך התיקון וגרם לנסיגה נוספת בבניין מלוכה ישראל. הספר מחולק לשבעה פרקים - תקופת שלמה המלך, פילוג הממלכה, בית אחאב, בית יהוא, ימי חזקיהו, ימי יאשיהו וימי החורבן,

כאשר כוונת המחבר לחשוף בכל שלב את הכוונה האלוהית לתיקון המלכות באותו דור - ואת הגורמים שגרמו לתוכנית להשתבש. להעשרה ולגיוון הוסיף המחבר נספח ארכיאולוגי מעניין שאליו הוא מפנה מתוך הספר בכל מקום אפשרי, ובו צילומים ותיאורים של הכתובות שנמצאו בתל דן ולאחרונה בחירבת קיאפה שבעמק האלה (כנראה העיר שעריים), כתובת מישיע וכתובת יהואש, הכתובת שבנקבת חזקיהו ומנסרת סנחריב, חרסי לכיש וחיצים בבליים וישראלים שנמצאו למרגלות החומות של עיר דוד. הספר מסתיים בטבלת סיכום ובפרק סיכום ובשושלת בית דוד שלא נכרתה, בתיאור התיקונים שיעמידו בעתיד שוב את עם ישראל על רגליו, ובאמונה השלמה בבניין בית המקדש הגדול והמפואר שיחליף את מקדש שלמה ההרוס במהרה בימינו.

דברים ככתבן. חלק שני. ט"ז מאמרים בענייני תפילה וברכות והמסתעף ועוד. דב גדליה דרקסלר, ירושלים, תשפ"ג. ריא עמ' (dov5871873@gmail.com)

אחרי קונטרס שפרסם בענייני תלמוד תורה - מפרסם עתה הרב דרקסלר לכבוד הגיע בנו למצוות קונטרס שני בענייני תפילה וברכות ועוד בהלכה ובאגדה, דברים שחלקם פורסמו בעבר ויש בהם תועלת גם בהווה ובעתיד. במאמר ז' הוא בודק את עניין הצחוק של שרה והשם שנתנה על שמו לבנה, והקשר בין צחוק לשמחה וביניהם לבין ה'ציחוק' של ישמעאל שנסתם עליו הגולל בעקידת יצחק, דברים מיוחדים המשלבים פשט ודרש-הקרוב-לפשט באופן המתקבל על הלב. בהקדמה הוא מזכיר את אביו יצחק זצ"ל, בן-תורה אמיתי חניך ישיבות 'אוהל שמעון' ערלי ו'כוכב מיעקב' טשעבין, שלחם כטנקיסט במלחמת יום הכיפורים ונפצע קשה מאוד בקרבות הבלמה ברמת הגולן וניצל בניסוי ניסים, ואחרי שנרפא והשתקם, כשגופו מלא צלקות, חזר לשירות מילואים קרבי כשהוא מקדש את השם בכל הליכותיו. פגשתי אותו פעם במהלך מלחמת שלום הגליל, והיה ניכר שחבריו לפלוגה מתייחסים אליו ביראת כבוד. תנצב"ה.

הכפרים הבדואיים. מציאות מדומה: האמת מאחורי נרטיב "הכפרים ההיסטוריים של הבדואים בנגב". ירושלים, רגבים, תשפ"ג. (02-6560303)

בגיליון 244 [טבת תשפ"ג, עמ' 136-137] סקרתי במדור זה את הספר 'בְּדוּאִיסטֶן' שהוציאה לאור תנועת 'רגבים', והתנצלתי על כך שאני סוקר אותו במדור זה למרות שאין זה ספר תורני - אך זהו ספר חובה לכל מי שארץ ישראל חשובה לו, וארץ ישראל היא בוודאי מושג תורני... הספר החדש על הכפרים הבדואיים בנגב הוא למעשה ספר המשך לספר ההוא, ובו מוכיח הצוות המוכשר והחרוץ של 'רגבים', בעזרת תמונות אוויר עוקבות מלפני קום המדינה ועד היום, שהטענה החדשה של הבדואים ועוזריהם, שלמרות שאין לבדואים שום מסמכי בעלות מכל סוג שהוא על רוב ככל טענות הבעלות שלהם על שטחים בנגב, עובדה שהוכרה [אולי בעל כורחם...] גם על ידי בתי המשפט פעם אחר פעם - הרי היו קיימים עשרות 'כפרים' היסטוריים' שהשתרעו על פני שטחי ענק כבר מימי המנדט, ועל כן צריך להכיר במעין בעלות

ציבורית של הבדואים על 'כפרים' אלו גם אם אין להם מסמכי בעלות רשמיים. לא יפתיע אף קורא לשמוע שכמה שופטים וגם לא מעט שרים ופקידים בכירים בממשלות הקודמות התייחסו ברצינות לטענות המופרכות האלו, והיו לכך גם צעדים מעשיים. בספר זה מוכיחים המחברים באופן שלא משאיר מקום לספק שכלל זו טענת שקר וסרק שאין בה ממש, וקיימות רק כמה נקודות ספציפיות שיתכן שבהן יש מקום להכריז על חלק מזערי מהשטח כ'כפר היסטורי', וגם על כך יש מקום לדון. המחברים, והעורך המוכשר אברהם בנימין, טוענים שוב ושוב שיש לנתק לגמרי בין ההתייחסות לתביעות הבעלות הבלתי נגמרות והבלתי הגיוניות של הבדואים שאין מה לעשות נגדן ואי אפשר לפתור אותן בעתיד הנראה לעין - לבין הסדר מגוריהם של הבדואים בנגב באופן חוקי והגיוני, וזו השיטה היחידה שיש סיכוי שתביא עמה רגיעה למלחמת הקרקעות בת עשרות השנים בין המדינה לבין הבדואים. יש לנו ארץ שצריך לשמור עליה, יש לנו ממשלה שלכאורה הנושא הזה בראש מעייניה, וניתן לצפות - אולי בעזרת לחץ ציבורי מלמטה - שהנושא הזה יקבל את העדיפות המגיעה לו, למענו ולמען עמנו וארצנו. בעזה"ת.

הליכות שדה. גליון 223, ניסן תשפ"ג. יד בנימין, מכון לחקר החקלאות על פי התורה, תשפ"ג. 88 עמ'. (halichotsadeh@gmail.com)

גליון אביב תשפ"ג של 'הליכות שדה' עוסק בין השאר בהגדרת 'חנטה' בעץ הצבר. באופן טבעי פירות עצי הצבר בשלים לקראת סוף הקיץ, אך בגידול תרבותי ומבוקר הם מוציאים פירות גם בחורף, והשאלה היא מתי מגיע שלב ה'חנטה' הקובע רבים מדיני הפרי. מצורפים למאמר תמונות צבעוניות ומאירות עיניים של השלבים השונים של גידול הפרי. מאמר אחר מברר שאלה מאוד אקטואלית - האם אכן מצות הפרשת חלה שייכת לעקרת הבית (מסיבות אגדתיות ורוחניות שונות), או שלכתחילה על הבעל להפריש חלה מפני שהעיסה שייכת לו. המחבר מחזק את המנהג שהאשה מפרישה חלה, אך כותב שבהכנת מצות לפסח, גם באופן ביתי, המנהג הוא שהבעל מפריש. עוד כמה מאמרים עוסקים בענייני הפרשת חלה, אחד מהם דן בשאלה אם גם הנוהגים כמנהג גדולי ירושלים להפריש חלה בברכה על עיסה שנעשתה מקמח בכמות של 1.66 ק"ג ומעלה, ראוי להם לכתחילה לעשות עיסה גדולה יותר בשיעור החזו"א כדי לצאת מדי ספק. מסקנתו היא שמי שאינו נוהג בקביעות על פי פסקי החזו"א יכול ללא פקפוק להפריש חלה בברכה על עיסה שהוכנה בכמות הקטנה כנהוג, ושאינו צורך להחמיר בדבר. בהמשך כותב הרב הדר יהודה מרגולין, מהמומחים הגדולים בענייני שיעורי תורה והמסתעף, שלדעתו יש מקום להפריש חלה בברכה גם מעיסה שנעשתה מקמח בשיעור של קילו ורבע, ובשיעור של קילו וחצי יש לדעתו להפריש בברכה לפי כל הדעות. הגיליון מסתיים בלוח ערלה לפירות קיץ תשפ"ג מעשה ידי ד"ר משה זקס משעלבים יאריך ה' ימיו ושנותיו, ובו בולט שקיים אחוז גדול של פירות עורלה באוכמניות, פאפיה ופסיפלורה. יישר כוחם של הרבנים כותבי המאמרים ושל עורכי הגיליון, ובעיקר ייש"כ גדול למי שעומד על כל המלאכה הזו ידידי הרב יוסף אפרתי שליט"א.

הקבצו צעירי יהודה! תנועות הנוער והצעירים של אגודת ישראל. יוסף פונד. ירושלים, כרמל, תשפ"ג. 561 עמ'. (yossefu@gmail.com)

להפתעתו של ד"ר פונד, חוקר ותיק של תולדות אגודת ישראל, ברוב המחקרים על תנועות הנוער היהודיות במאה השנים האחרונות לא נזכרו ולא נפקדו האירגונים שפעלו סביב לתנועת אגודת ישראל, ואת החוסר הזה הוא בא לתקן. מתברר שכמה וכמה תנועות ואירגוני נוער של נערים ונערות וצעירים וצעירות, בנפרד כמובן, פרחו במשך עשרות שנים לפני ואחרי השואה בתוך הציבור המדובר באירופה המערבית והמזרחית, בארה"ב וגם בארץ ישראל, ואירגונים אלו חינוכו והפעילו רבבות. הם נקראו בשמות שונים - צעירי אגודת ישראל (צ"א), הנוער האגודתי, בנות אגודת ישראל, פרחי אגודת ישראל, חנוך לנער, נר ישראל, היכלי ענ"ג (=עמותת נשות גור), בתיה ועוד, וחלקם קיימים עד היום בלבוש זה או אחר. צ"א אף הפכה במשך הזמן לקבוצת כח פוליטית-לוחמנית בתוך תנועת אגודת ישראל ובהמשך בתוך 'דגל התורה', וגם על כך מספר המחבר באריכות. התפקיד העיקרי של התנועות האלו היה לשמור על הנוער מפני השפעת הרחוב והתנועות האידיאולוגיות שניסו לסחוף אותו אליהן, ובס"ה המטרה הושגה ברובה. גם פירות ספרותיים היו לחלק מתנועות אלו, וגם מאבקים פנימיים ותחרות ביניהם, ואת כל זה מספר ד"ר פונד מתוך חומרים שמצא בשקידה רבה בארכיונים שונים, מתוך זיכרונות של ראשי העוסקים בתחום, מתוך דו"חות ומחקרים שהתפרסמו ועוד, עבודת ענק שתישמר לדורות.

הרשום בכתב אמת. אסופת מאמרים. הרב מיכאל הרשקוביץ. ירושלים, תשפ"ג. 236 עמ'. (054-3384444)

לקט מאמרים שפרסם גיסי הרב הרשקוביץ שליט"א, מהר"מים הוותיקים בישיבת מרכז הרב ורבו של הישוב נריה שבבנימין, במשך השנים, שקובץ לספר מהודר ומכובד בידי תלמידיו לרגל הגיעו לגבורות. כלולים בו תריסר מאמרי עיון והלכה ושמונה מאמרים בענייני אמונה וערכים, ובהם על חירות של אמת שאין בה סתירה בין אכילת 'לחם עוני' לבין הסיבה כבן חורין, על ענייני תשובה במשנת הרמב"ם, בעניין דעת הרמב"ם במורה הנבוכים על תיקון האמונות המוטעות, מאמר מאוד אקטואלי שנכתב בתקופת גירוש תשס"ה על גבולות הדמוקרטיה במדינה היהודית - כאשר כעת אנחנו נמצאים בחילוף תפקידים, על ציות וסירוב ודחיית ההיתרים למלא הוראות צבאיות הנוגדות את ההלכה, על מלחמה ושלוה ותפקיד עם ישראל באומות, על ערכים ומוסר ועל הומניזם ומוסר יהודי. ספר מלא וגדוש, המכבד את מחברו ונותן למעיין בו טעם של 'עוד'. עוד ינוב בשיבה גיסי הרב שליט"א.

ומסרה ליהושע. קובץ זכרון והספד לזכרו של הרב יהושע רוזן זצ"ל, עם דברים מתורתו. עורך: ניסן אריה זק"ש. ירושלים, תשפ"ג. 180 עמ'. (nisanzaksh@gmail.com)

הרבה מסעות נסע רבי יהושע רוזן זצ"ל עד שהלך למנוחת עולמים בירושלים אשר אהב בפורים תשפ"ב. בשנת תרצ"א נולד בפולין למשפחה חסידית-צינית, בפרוץ השואה הצליחה המשפחה לברוח לרוסיה, משם הוגלתה לסיביר, הוא עלה לארץ בעליית 'ילדי טהרן'

ונחת בשיבת בני עקיבא החדשה בכפר הרא"ה לזרועותיו של הרב נריה זצ"ל שטיפח את הילד הבודד וסייע לו להתחיל את דרכו בעולם התורה, משם עבר עם ראשוני התלמידים לשיבת מרכז הרב המתחדשת, אח"כ עבר ללמד בשיבה התיכונית החדשה בנחלים וממנה עבר להיות ממייסדי 'השיבה לצעירים' שע"י ישיבת מרכז הרב, בה היה הדמות החינוכית המרכזית במשך עשרות שנים. רבי יהושע ברח מן הכבוד והשררה כמפני האש, ועם זאת עמד על עריסתם וסייע בהקמתם של ישיבות ומוסדות רבים ושונים, כאשר הוא לא מפסיק להתמקד בעיקר עיסוקו ותפקידו - חינוך בני נוער ודחיפתם לעלייה בתורה ובמידות, בהשקפה תורנית מזוקקת ובערכי אמת של התורה והעם והארץ, והם דבקו בו עד סוף חייו. הקובץ הצנוע הזה, המתאים לדמותו המיוחדת, כולל את ההספדים שנאמרו עליו, מעט מדברי תורתו, כמה דברי הערכה וזיכרון שכתב על רבותיו ועל תלמידיו, קטעים ממכתבים שכתב ועוד. אדם מיוחד במינו, חד בדרא. העורך ועוזריו מצפים שחומר נוסף יגיע לידיהם בעקבות החוברת הצנועה הזו, כדי להוציא לאור ספר שלם שיתאר את דמותו המיוחדת של הצדיק הרב רוזן זצ"ל לתועלת גדולים וקטנים.

זכור לאברהם. קובץ תורני. העורך: הרב אביגדור ברגר. חולון, תשפ"ב. שלושה כרכים.
(02-5568987)

בית המדרש 'ישיבת אליהו' ע"ש רבי אליהו שלמה כאביה זיתוני זצ"ל, שהיה אב"ד קהילת ביירות כשהייתה בגדולתה, מוחזק ומנוהל ע"י מזכה הרבים נכדו אליהו זיתוני, ובו חוסים תלמידי חכמים חשובים, שעליהם עומדים רב העיר חולון הרב אברהם יוסף שליט"א, וראש הכולל הרב אביגדור ברגר שליט"א. שנים רבות עסקו אברכי הכולל בהכנת השו"ע או"ח ויו"ד עם נושאי הכלים מטעם מכון ירושלים, וכן הוציאו לאור את הקובץ השנתי החשוב 'זכור לאברהם'. לאחר הפסקה של כמה שנים יצא לאור לקראת תשפ"ב הקובץ הזה בשלושה כרכים גדולים, בס"ה כ-2500 עמודים מלאים בתורה וחוכמה של קדמונים ושל גדולי דורנו ושל אברכי הכולל ורבנים אחרים, כמות ואיכות נדירים. אציג כאן רק טעימות: במדור 'ראשונים כמלאכים' יוצאים לאור פיסקה חדשה מ'ספר השטרות' של רב האי גאון וכמה קטעים מכת"י של 'המספיק לעובדי ה' של רבי אברהם בן הרמב"ם בענייני אבלות ומאכלות אסורים, ההדרה חדשה של חלק מספר רבנו ירוחם, תשובות של רבי יוסף זמרון תלמיד הרשב"ץ שערך הרב אב"י גולדמינץ כחלק מפריקט שו"ת התשב"ץ שיצא לאור ע"י מכון שלמה אומן במסגרת מפעלי מכון ירושלים, ועוד. במדור החידושים על שו"ע מובאים דברים מדפוסים ומכתבי יד מוערים ומתוקנים, בהם עשרות סימנים מתוך גיליונות עותקי חיבורים ישנים שבספריית הכולל, רובם מספרייתו של הרב זיתוני זצ"ל. הכרך השני פותח בארבעים סימנים ובהם חידושי תורה ופסקים מגדולי רבני ביירות בדורות האחרונים, אחריהם עשרות תשובות ופסקים של מרן הר"ע יוסף זצ"ל, ביניהם בין השאר (עמ' תתקנב), כמה אקטואלי, העתק מכתבו לכל חברי הכנסת בחודש סיון תשל"ח בבקשה למנוע את דחיית הבחירות לרבנות הראשית שהיו אמורות להתקיים בחודש תמוז ובהם כמעט ללא ספק היו נבחרים הרע"י ועמיתו הרב ישראלי זצ"ל לרבנים הראשיים לשנים הבאות. כמה פוליטיקאים ביקשו אז לשנות את החוק ולהגביל את גיל הרבנים הראשיים

ולשנות את מעמדם - ולצערנו הם הצליחו, ובכך פגעו אנושות במעמדה של הרבנות הראשית, ואכמ"ל. כידוע המכתב האישי של רע"י זצ"ל לא הועיל, ש"ס קמה, והשאר היסטוריה... בהמשך מובאים כמה סימנים מאת בני וחתני נכדי הרע"י זצ"ל, אחריהם מדור ובו תשובות ופסקים מאת רבנים ראשיים וראש"צים מכל הדורות, מדור בענייני שמיעה ומדור ובו עשרות סימנים בענייני מנהגים, ביניהם מאמר ארוך ומקיף בן כשישים עמודים בו פורס הרב פרופ' משה עמאר את המנהגים שנהגו בארצות המזרח בעניין סירכות הראיה על פי ספרים וסופרים בדפוס ובכת"י. הכרך השלישי מכיל כ-150 מאמרים הלכתיים כסדר השו"ע מפי רבני דורנו זצ"ל ושל"ט"א, ביניהם למשל חילופי דעות בין שבעה רבנים חשובים אם מותר לאדם לקחת לצורך המדורה שלו חלק מעצי ל"ג בעומר שאספו ילדי השכונה, זהו גזל שאסור גם אצל קטנים מפני דרכי שלום - או שבגלל שהילדים מתכוונים להפסיד את העצים האלו ולא לשמור אותם אין כאן דרכי שלום, ואולי - כפי שכתב אחד הרבנים - האבות קנו את העצים והם עתה שייכים להם ולא לילדיהם, והאבות מתירים מסתמא לאבות אחרים לקחת חלק מהם לצורך עצמם. דין פרוטה כדן מאה, ודין של ילדים גם הוא דין... זה מזכיר לי שבאחד מהיישובים בבנימין התעורר ויכוח בין שת קבוצות של ילדים על חבילת קרשים מסוימת, ואחת מהן הזמינה את השנייה לדין תורה אצל רב היישוב, והוא הקים בית דין ודן בזה בפומבי לעיני כל נערי היישוב על פי כל כללי ההלכה, ויצאה מזה תועלת חינוכית גדולה לקטנים וגם לגדולים. שלושה כרכים מלאים וגדושים כבר אמרנו. ישר כוחם של אנשי כולל ישיבת אליהו ושל עשרות תלמידי החכמים שהשתתפו בהכנת קבצים אלו.

חבל נחלתו. חלק עשרים ושבעה. מאמרים ותשובות בדיני תורה. יעקב אפשטיין, שומריה, תשפ"ג. 324 עמ'. (emuna54@017.net.il)

שמונה חודשים בלבד עברו מאז יצא לאור כרך כו של 'חבל נחלתו' (תמוז תשפ"ב), והנה מופיע הכרך החדש (אדר תשפ"ג). הכרך הקודם הוקדש לרפואתו של הרב מרדכי שטרנברג ראש ישיבת 'הר המור' ומרביתו של המחבר שליט"א, וכך זה כבר מוקדש לצערנו לזכרו זצ"ל, וגם לזכר דודו של המחבר מורנו הרב חיים דרוקמן זצ"ל. בכרך כלולים ס"ב סימנים בכל חלקי השו"ע וגם בענייני קדשים וטהרות וענייני דינא, היקף מרשים והספק מרשים. בס"ג משיב המחבר על שאלה תמימה לכאורה, האם התיבה 'קָלוּ' בברכת מודים במשפט 'הטוב כי לא כלו רחמיך' צריכה להיות מבוטאת במלעיל או במלרע. הרב אפשטיין לא מסתפק בתשובה נקודתית, אלא פותח ומסביר מה ההבדל בין ההטעמות מלעיל ומלרע ומה הם הכללים הבסיסיים בנושא הזה, עובר להסבר קצר על המסורה ועל ספרי התנ"ך העתיקים של בעלי המסורה, מביא לקט מספרי הפוסקים על חשיבות קריאת התורה בדקדוק - אם כי בדיעבד יוצאים ידי חובה אפילו בטעויות גסות, ועל הצורך להקפיד במיוחד בדיוק אמירת קריאת שמע וביטוי שמות ה'. בהמשך המחבר מביא מדברי פוסקים שקובעים שבמילות התפילה שאין מקורן במקרא לא צריך לדקדק במלעיל ומלרע, ולכן השואל יכול להיות רגוע - איך שיאמר זה בסדר. אולם לענ"ד מתוך לשונם של הפוסקים הנ"ל ברור שכוונתם היא, שכאשר יש צדדים דקדוקיים לכאן ולכאן לא חייבים בנוסח התפילה להכריע, וכל אחד יאמר כהבנתו, שלא כמו בתיבות שמקורן במקרא שכן צריך לדקדק ולאומון כפי מסורת המקרא, אך אין ספק

שהפוסקים האלו לא חולקים על כך שראוי להתפלל בלשון תקינה ולא משובשת, ולא תהיה כוהנת כפונדקית. הוא מסכם שגם לגבי שיבושים בולטים, כמו אמירת כל המילים במלרע כפי המקובל אצל דוברי צרפתית (וכן הגיית הרבה מאוד מילים במלעיל בטעות כפי שמקובל אצל חלק מיוצאי מזרח אירופה) 'הנח להם לישראל כל אחד על דרכו והנהגתו, ומי שרוצה לדבר נכון יתקן דיבורו לפי כללי הדקדוק ולפי הסידורים שצינו איך לבטא את המילה במלעיל או מלרע, כגון רינת ישראל ועוד'. ולגבי שאלת השואל איך לבטא 'כלו' בברכת מוידים משיב המחבר שלמרות שבספר איכה בפסוק (ג, כב) 'חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמי' התיבה 'כלו' במלרע - אין הכרח להגות אותה בתפילה במלרע. אך לענ"ד ידידי ר"י אפשטיין שליט"א שגג כאן בגדול. התפילה אינה חוכא ואיטלולא, ולא יתכן שבדבריו לפני האלוקים ידבר האדם בלשון משובשת ומקולקלת סתם כי כך הוא רגיל, כאשר בדרך כלל לשונו מתוקנת הרבה יותר. יש הבדל בין הקביעה שבדיעבד יוצאים ידי חובה גם כשהתפללו בלשון משובשת 'ודילוגם עליי אהבה', יש הבדל בין היחס הסובלני לקהילות שצורת המבטא שלהם מקשה על בניהם לבטא את לשון הקודש כראוי, לבין היתר גורף להתפלל בלשון קלוקלת לכתחילה, לזלזל באופן הדיבור שלנו עם ריבוננו של עולם, ולהגות את התיבות בצורה מגוחכת. ברוך ה' קמו מהדירי סידורים כמו הרב שלמה טל ז"ל ב'רינת ישראל' ואחרים שסייעו לציבור בעזרת סימנים פשוטים לדעת מתי לבטא מלעיל ומתי מלרע, וצריך לשים לב ולעשות מאמץ להתפלל בלשון תקנית, ולא להתיר לכתחילה לכל אחד לבטא 'איך שבא לו'. 'שלא תהיה כוהנת כפונדקית' כבר אמרתי? גם את הפסוק 'הקריבנו נא לפחתך' אפשר להביא כאן בהקשר הזה. לכן לענ"ד בוודאי שהמחבר צודק שגם בטעויות לשוניות חמורות אף יותר מאשר אמירת 'כלו' במלעיל יוצאים ידי חובת מצות התפילה, אבל להתפלל בלשון נקיה ותקנית אינו רק הידור מצוה 'למי שרוצה לדבר נכון' לפני ה', וחובה להשתדל בכך במידת האפשר. הערה נוספת: בסי' נד המחבר דן בשאלה האם כאשר ישובו וינהגו דיני הטהרה מותר יהיה לאדם להניח תפילין שנטמאו. רוב הסימן עוסק בתשובת 'בשמים ראש' שבה נקבע באופן מוזר וחריג שבעל קרי בזמן הזה אסור בהנחת תפילין ובמה שמשתמע ממנה, ורק בסוף הסימן בהערת שוליים כמעט נסתרת מוזכר שהספר בשמים ראש 'יצאו עליו עוררין שהוא מזויף מתוכו'. אבל במחכ"ת של המחבר - עברו כבר שנים רבות מאז 'יצאו עליו עוררין'. היום ברור ללא צל של ספק שהעילוי המוזר שאול ליון-ברלין, בנו המרדן של הגאון רבי צבי הירש ליון זצ"ל שהיה רבה של ברלין ומגאוני דורו, חיבר בעצמו מראשיתו ועד סופו את כל הספר בשמים ראש וייחס בשקר את התשובות שבו לראש ולעוד מגדולי הראשונים. אף תשובה אחת מהמאות שבספר לא נמצא עותק שלה או רמיזה עליה בשום כת"י באף אחד מקבצי תשובות ראשוני אשכנזי שבידינו, ועובדה זו לבדה, נוסף להוכחות מכריעות היסטוריות וביוגרפיות, ולעובדה שעשרות תשובות בעייתיות ומוזרות נמצאות בספר, הכריע כבר מזמן את הכף שהספר בשמים ראש כולו הוא זיוף אחד גדול, ושמי שהשתמש בספר הזה כמקור הלכתי בדורות האחרונים הוטעה ושגג. לכן לא היה ראוי לדון במחבר ספר זה כאילו מדובר על אחד מגדולי הפוסקים. מיותר לציין ששתי הערות ביקורת אלו, שכתבתם כאן לפי עניות דעתי, אינן פוגעות כלל בהערכה הרבה שלי הקטן לכרך הז' המרשים הזה של 'חבל נחלתו' ולסדרה כולה ולידידי הגאון המחבר

שליט"א. דרך אגב, את הסכמתו החמה על כך זה חותם הגאון רבי אביגדר נבנצל שליט"א (שגם טרח ועבר כדרכו על כל הספר והעיר את הערותיו שנדפסו 'על הדף') במילים 'תלמידו מפי כתבו צעיר הלויים אביגדר נבנצל', וזה אומר משהו...

חינוך יהודי. אוסף כתבי הרב שמשון רפאל הירש כרך ד'. בתרגום חדש ללשון הקודש. עורך ראשי: שניאור שמואל (אליוט) בונדי. ירושלים ניו יורק, פלדהיים, תשפ"ג. תיב (elliottbondi@gmail.com) עמ'

מעין תורתו של הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל אינו פוסק. גם כתביו שפורסמו בגרמנית ובהמשך באנגלית זוכים לראות אור בלשון הקודש פעם אחר פעם, והשפעתם מחלחלת לעולם התורה על כל גווניו. הפעם מדובר על כשלושים פרקים בענייני חינוך שנכתבו בזמנים שונים ע"י רשר"ה וכבר נקבצו לאוספי כתביו, וכאן הם מונגשים לקורא העברי באופן מכובד ונוח ללימוד. נינו ד"ר בונדי מנהל את הקרן ע"ש סבו הרב יוסף ברויאר זצ"ל, רב קהילת 'עדת ישורון' בניו יורק ולפנים ראש הישיבה בפפד"מ, שעיקר עיסוקה בפרסום חדש ומחודש של כתבי רשר"ה לתועלת העולם היהודי כולו. בהקדמתו מדגיש ד"ר בונדי שהחינוך הוא המפתח להמשך קיומו ושגשוגו של העם היהודי, ומזכיר את הידוע שהחינוך היה במרכז תודעתו של רשר"ה ובראש מעייניו ועיסוקיו, ואכן הועיל הרבה לעצור בעזרתו את סחף ההתבוללות בקהילות גרמניה, והשפעתו החינוכית קיימת עד היום. רק לדוגמה, בימים האחרונים התקיים בכפר חסידים כנס זיכרון לבית היתומים של הקהילה בפפד"מ שהיה פעיל עד השואה, והתברר שלמרות הימים הקשים שעברו על רוב בוגריו שחונכו בדרכו של רשר"ה, רוב בוגריו שמרו מצוות כל חייהם בקפדנות, והנחילו מורשת זו גם לזרעם אחריהם, ולא מילתא זוטרתא היא. העיקרון הידוע של 'תורה עם דרך ארץ' היה המצפן של רשר"ה גם בחינוך הממוסד וגם בחינוך הבייתי והמשפחתי, כאשר במרכזו עומד לימוד התורה כערך המרכזי של האיש היהודי והבית היהודי. הפרק האחרון בספר עוסק בשמחת הלימוד שהיא המביאה את הרצון ללמוד, כאשר הדוגמה העצמית של ההורים היא אמצעי שאין לו תחליף כדי להעביר את ערכי התורה לדור הבא. דברים כדרכונות.

טורה תודעה וחברה. תפיסת הטומאה והטהרה במשנת הרמב"ם. יוחאי מקבילי. קדומים, מפעל משנה תורה, תשפ"ג. ל+481 עמ' (rambam4u@gmail.com)

מי שחשב שהרב מקבילי ינוח על זרי הדפנה אחרי שהוציא לאור, בעזרת חבר יועצים ועוזרים, את מהדורת המופת שלו של משנה תורה של הרמב"ם בכרך אחד, ואחריה את הרמב"ם עם ביאור חדש ונפלא בכמה כרכים, ובהמשך את המהדורה החדשה והמתוקנת והמתורגמת מחדש והמבוארת והמנוקדת והממופתחת של ספר מורה הנבוכים בשלושה כרכים - אינו מכיר את האיש. נוסף לתוכניות העתידיות שלו למפעלי ענק נוספים שגם זמנם יגיע בעז"ה, הוא הוציא לאור עתה ספר מקיף-ביותר על ענייני הטומאה והטהרה בתורה בכלל, ועל פי נקודת מבטו של הרמב"ם בפרט. כתלמיד מובהק של הרמב"ם - שהרי

תלמיד תלמידי תלמידיו גם הוא נחשב תלמיד, והרב מקבילי שימש שנים רבות את ר"י קאפח זצ"ל וספג הרבה מחוכמתו ומדרכי חשיבתו - הוא מנסה 'להכניס את עצמו לנעליו' של הרמב"ם, ולנסות להבין - בעיקר על פי דברי הרמב"ם עצמו בכל ספריו ועל פי דרכי מחשבתו וצורות התבטאותו - מה הייתה באמת דרכו ההלכתית והמחשבתית בעניין זה או אחר, כולל נושאים שנשתברו עליהם קולמוסים כבר דורות רבים. הספר כתוב בגישה תורנית-אקדמאית, וכדרכה של כתיבה אקדמאית הוא כולל, בעיקר במבוא, גם מקורות ודעות שאינן תמיד קלות לעיכול אצל אדם שגדל על הגישה התורנית שבמרכזה הש"ס והפוסקים, ויתכן שעל חלק ממקורות אלו היה מקום לוותר. השאלה העיקרית שעומדת ברקע החיבור החדש הזה היא למה נועדו חוקי הטומאה והטהרה שנתן הקב"ה לעם ישראל, ושהגדירו והרחיבו אותם חז"ל בכמה מסכתות ובמאות סוגיות. בחלק הראשון של הספר מנסה המחבר לאפיין את חוקי הטומאה והטהרה ולהבין את משמעותם, אח"כ הוא מנסה להבין את תפקיד כלליהם ופרטיהם במסגרת חובותיו בעולמו של האיש הישראלי, ובהמשך הוא מציע איך לדעתו שלושת סוגי הטומאות - טומאת המוות לסוגיה, הטומאות השונות שמקורן באברי הרבייה של האיש והאשה, וטומאות הצרעת למיניהן, באות ביסודן - כמו רוב המצוות לדעת הרמב"ם - להרחיק את עובד ה' מעבודה זרה וממחשבת עבודה זרה ביחס לתרבות המוות, לכוחות הפריון ויצריו, ולפשר סבל האדם. לדעתו של הרב מקבילי דעת הרמב"ם היא שהקב"ה השתמש גם בדיני הטומאה ככלי למאבק בתפיסות חברתיות-דתיות מוטעות שרווחו, ובמידה מסוימת עדיין רווחות, בעולמנו, ועל פי גישה זו היגדים שונים של הרמב"ם הופכים, להפתעת הלומד, לאקטואליים ממש. ב'אחרית דבר' שבסוף הספר מבקר המחבר, כחלק מהמסקנות שלו מיחסו של הרמב"ם לנושא הטהרה, את העובדה שלעיתים בהווה היהודית הקיימת היום היחס למתים ולמוות תופס מקום שהרמב"ם לא היה רואה בעין יפה, כמו היחס לקברי צדיקים (כולל מירון וברסלב ועוד), התרומות הניתנות 'לעילוי נשמת' וכד' יותר מאשר לשם קיום מצות צדקה ועוד. לדעתו התופעה הזו התפשטה באופן חסר-פרופורציה גם להווה החילונית לאומית, עד שיום השואה ויום הזיכרון לחללי צה"ל (ולדעתו אף יום הזיכרון לרצח רבין...) הפכו ל'ימים קדושים' מעל ומעבר להיותם יום זיכרון שנת. לדעתו 'אילו היה מקדש בימינו וטמאי מתים היו מורחקים ממנו - גם מחשבת יקר-המוות הייתה מורחקת'. מעניין. לפעמים הרב מקבילי קצת מגזים בעקביות השכלתנית שלו: בהערה 2 על ראשית המבוא (ההערות נמצאות בסוף הספר) הוא מעיר שהמונח 'הלכות טהרת המשפחה' אינו מתאים, וראוי היה לקרוא להלכות האלו בפשטות כלשון הרמב"ם 'הלכות איסורי נידה', ושכלל הביטוי 'טהרת המשפחה' אינו מדויק והוא מהווה סוג של 'חסי ציבור' להלכות אלו... בהע' 108 הוא מעיר שראוי לומר תמיד 'חילול השם' ולא 'חילול ה'", כי אין אפשרות לחלל את ה' הקדוש בעצמו; אך עי' ב'המעין' גיל' 239 (תשרי תשפ"ב) עמ' 81 ואילך שפרופ' י"ש שפיגל מוכיח שהכינוי ה' מהווה גם קיצור לכינוי 'השם' שהוא עצמו כבר מהווה הרחקה מעצמותו של הבורא, ולכן לא ברור שיש משמעות לדקדוק הזה. יישר כוחו של ידידי הרב מקבילי על ספרו הגדול והמקיף והמעניין, וברכות על זכייתו בפרס כץ היוקרתי לשנת תשפ"ג על פעילותו התורנית-ספרותית המיוחדת, בחירה ראויה ביותר.

יסדת עז. קריאת שמע ותפילה. פרטי הדינים ותמצית העיון מעורים זה בזה. יצחק הדס. כוכב השחר, תשפ"ג. קנ עמ' (yhadas11@gmail.com)

המחבר הוא אברך ותיק בכולל שבישוב כוכב השחר שבבנימין, בראשות הרב אוהד קרקובר שליט"א רב היישוב. בחיבור קצר זה הוא מנסה להביט על 16 סוגיות מתחילת שו"ע או"ח - מהלכות ברכת התורה, תפילה בציבור, קריאת שמע וברכותיה ותפילת עמידה, ועל ההלכות היוצאות מהן, במבט-על, שבו פרטי ההלכות קשורים למקור ממנו הם נובעים ומהווים יחד שלמות אחת. הוא מנתח בעיון רב סוגיא אחר סוגיא על שיטות ראשונה והערות אחרונה, ובסוף מגיע למסקנות שמעוגנות בדרך כלל בדבריהם של גדולי הפוסקים האחרונים. יש כאן עיון למדני-הלכתי שמביא להקפת הסוגיא ולחיבור כל פרטי ההלכה שבה לשורשם, ולא לשוא משבחים אותו מאוד על דרכו הלמדנית-הלכתית הרבנים הרב אשר וייס והרה"ר הרב דוד לאו ורבו קרקובר שליט"א.

כלי למעשהו. הלכות ובירורים בבליעת, פליטת והגעלת כלים, והמסתעף. ישי ורד. ירושלים, תשפ"ג. תרכד עמ' (050-8821300)

אם הרב אשר וייס שליט"א כותב בהסכמתו לספר, שעל אף שכבר זכינו לספרים רבים הדנים בהלכות הגעלה 'כמדומני שעדיין לא בא כבושם הזה' - כנראה שמדובר באמת ביצירה יוצאת מן הכלל. ואכן, הרב ורד, מלמדני ישיבת הר המור, עוסק כבר שנים בעיון ההלכה ובשימוש תלמידי חכמים בנושא הכשרת כלים בפרט ואיסור והיתר בכלל, וגם בנושא כה נדוש, שאפשר לחשוב שנשאר רק ללקט בו אך כבר אי אפשר לחדש בו דברים - מתברר שאפשר לכתוב ספר בן מאות עמודים בכתב צפוף ועוד להישאר במקומות רבים ב'צ"ע' וב'אכמ"ל'. כי לא מדובר על ספר פסיקה, למרות שהוא ראוי לשמש כעזר לפוסקים בשאלות רבות (והמפתח בן עשרות העמודים בסוף הספר לפוסקים ולנושאים יוכיח), אלא על ספר למדני-עיוני בכל הסוגיות המרכזיות של הלכות איסור והיתר. הוא מתחיל בהלכות הכשרת כלים לפסח, ממשיך בבירורים כלליים באיסור והיתר בשמונה פרקים - התפשטות טעם, נ"ט בר נ"ט, חום, התפשטות טעם בכלי, פליטת כלים, דוחקא, זעה וריחא, אחרי זה נמצאים בירורים בענייני הכשר כלים כולל הכלים החשמליים החדשים למיניהם, ובסוף פרק ארוך דן בשאלה שעלתה כמה פעמים גם על דפי 'המעין' על בליעת כלים בימינו, כולל תשובה מפורטת חדשה של רבי אשר וייס שליט"א ששוללת כל שינוי בפרטי הכשרת כלים גם בכלי דורנו. מדובר כאמור בספר שהוא יצירה של ממש, לא ספר שבא לחדש חידושים או ללקט ליקוטים - אלא בריכוז למדני של הלכות הגעלת והכשרת כלים ושאר ענייני איסור והיתר בעמקות ורחבות, ובסדר מחושב ומועיל.

מבית מדרשנו. אסופת מאמרים על מסכת שבת. ירושלים, מרכז הרב - הישיבה המרכזית העולמית, תשפ"ג. 685 עמ' (0586-540051)

קובץ ובו כשבעים מאמרים וסיכומים וחידושים מאת רבני ותלמידי ישיבת 'מרכז הרב' לפי סדר ענייני מסכת שבת, אותה למדו בעיון בחורף תשפ"ג. הקובץ הוקדש לכבודו של אחד

הר"מים הוותיקים והפעילים בשיבה, גיסי הרב מיכאל הרשקוביץ שליט"א שמכהן גם כרבו של היישוב נריה שבבנימין, לרגל הגיעו לגבורות. גם סעודת סיום 'זמן חורף' בשיבה שהתקיימה בליל ער"ח ניסן תשפ"ג הוקדשה לכבודו של הרב הרשקוביץ, וראשי הישיבה ורבניה בירכו והוקירו את הרב על פעליו בתורה וביישוב הארץ, ואף הוקראו בה שני שירים מרגשים לכבודו - אחד שחיבר אחד מתלמידיו, והשני שחיברה הרבנית, אחותי ד"ר בת שבע הרשקוביץ שתח'. עוד ינוב בשיבה. 'חתן השמחה' כתב בקובץ זה מאמר מקיף בן י"ג פרקים על גדרי 'פסיק רישיה ולא ימות', כשבסוף דבריו הוא דן ומתעמת עם שיטת הגר"ש שקאפ זצ"ל בסוגיא זו, והוא מסיים את דבריו הארוכים בכך שיש עוד מקום להאריך בדין ספק פסיק רישא לפי שיטות הראשונים השונות אך אין כאן מקומו... המאמר האחרון בקובץ עוסק בדברי רב חסדא (דף קמ, ב) שמי שיכול לאכול פת שעורין ואוכל פת חטין, היקרה יותר, עובר בבל תשחית, ומזה דן תלמיד הישיבה ירדן צבי שטרן הי"ו בכמה שאלות מעשיות - האם מותר להאכיל בפסח גוי שמזונותיו עליך במצה שמורה, האם מותר להאכיל בעלי חיים באוכל הראוי לאכילת אדם, ומן הצד השני - האם המחמיר ואינו אוכל מאכל מסוים יכול לתיתו למי שמקל בעניין זה, האם עדיף להשחית את גופו או את ממנו, ועוד עניינים מעניין לעניין עד הדיון האחרון - עד כמה ראוי לבזבז ממון עבור חומרות יתרות הרחוקות מעיקר הדין, ואם בזה לא עוברים על בל תשחית. מאמר מרתק, סיום נאה לקובץ מכובד מלבר ומלגו.

מחתרת הנייר. המלחמה על אוצרות הרוח של ירושלים דליטא. דוד פישמן. ירושלים, מאגנס, תש"פ. 305 עמ'. (02-6586659)

ידוע שהנאצים רצו להכחיד לא רק את היהודים אלא גם את היהדות, כשבמסגרת זו הם כללו את כל סוגי התרבות היהודית. הגרמנים התכוונו להקים בברלין מוזיאון לתולדות העם המושמד, ולצורך כך אספו ספרי קודש ותשמישי קדושה ואוצרות תרבות יהודיים מכל הסוגים, כדי למיין את הנדרש לצורך המוזיאון הנ"ל, ולהשמיד את כל השאר. בעיר הגדולה לאלוקים וילנה היו קיימות כמה ספריות חשובות ובהן ספריית שטראשון המפורסמת מיסודו של הגאון והגביר רבי מתתיהו שטראשון, ומיד אחרי ההשתלטות הנאצית על העיר הוחל בבזיזת הספרים ובמיונם, כדי להשמיד את הרוב ולשלוח לגרמניה את המיעוט הנבחר. אולם כמה יהודים בוויילנה הקימו מחתרת מאורגנת שהצליחה להציל ולהסתיר אלפי ספרים וכתבי יד יקרים ונדירים של קודש וגם של חול מביזה והשמדה, תוך אמונה יוקדת שהימים הרעים יעברו והיהדות תעמוד שוב על רגליה, ואז אוצרות התרבות שיישמרו יהיו חלק משמעותי מקימומה. הם סיכנו את נפשם והבריחו על גופם בשיטות ואמצעים כיד הדימיון ספרים נדירים ויקרים, טמנו אותם במחבואים ובמרתפים ובמנזרים תוך סיכון חייהם, והצליחו במידה משמעותית במשימתם. הם חשבו שאחרי הניצחון על הגרמנים תפקידם יסתיים, אך התברר שהקומוניסטים שהשתלטו על ליטא אחרי המלחמה לא היו שונים בהרבה ביחסם לספר העברי מהגרמנים ששלטו בארץ לפנייהם, ולכן המחתרת המשיכה לפעול ולדאוג להוצאת אלפי ספרים לארצות החופש. הסיפור הזה מסופר בדיוק היסטורי מיטבי - אך נקרא כסיפור מתח. המחבר, היסטוריון יהודי אמריקאי מומחה בתולדות יהודי מזרח אירופה

בדורות האחרונים, הוזמן לבדוק ולטפל במרתף מלא ספרים שנמצא בכנסייה ישנה בוילנה לפני כמה עשרות שנים, ואז התגלה לפניו סיפור המחתרת. מאז בדק ובחן ומצא מאות תעודות ומסמכים ומכתבים ויומנים המתארים את המחתרת המדהימה הזו, ואף הספיק לראיין כמה מגיבוריה לפני שהלכו לעולמם, ותוצאות מחקרו חובק-היבשות הזה נמצא בספר מיוחד זה.

מתמודדי נפש בהלכה. פסקי הלכות ומקורות. הרב עוזיאל כהן. קרית ארבע חברון, המכון לרבני ישובים, תשפ"ב. רצב עמ'. (marabanim@gmail.com)

רבים סביבנו הם יהודים ויהודיות יקרים שסובלים מפגיעה נפשית או שכלית כלשהי. בשפה הנקייה של ימינו מכנים אותם 'מתמודדי נפש', ובשפה העממית והפשוטה מדובר על מגוון רחב מאוד של בני אדם שסובלים ממחלות נפש, מפגור ברמות שונות, אוטיזם ועוד, שכולם חוסים באופן זה או אחר תחת ההגדרה ההלכתית של 'שוטה'. השוטה, ליד החרש (כזה שאינו יכול כלל לדבר ולשמוע ולכן הוא מנותק לחלוטין מהעולם המתפקד) והקטן (שדומה קצת לשוטה בחוסר הבנתו ובחוסר אחריותו - אך זהו בדרך כלל 'מום עובר' ב"ה), מוזכרים במקורות חז"ל תמיד ככאלו שזקוקים לעזרה ולתמיכה ולהגנה, שאין להטיל עליהם משימות, ושיש גם להיזהר מפניהם - כי 'חרש שוטה וקטן פגיעתם רעה, אחרים שחבלו בהם חייבים והם שחבלו באחרים פטורים'. ספר חשוב זה דולה מכל מקורות חז"ל ופוסקי הדורות את ההגדרות המתאימות לנושאים השונים הקשורים לשוטה ואת ההלכות הנובעות מהן. המחבר עובר על פי סדר השו"ע על המצבים שבהם קיימת התייחסות לשוטה, מהלכות תפילין, בהן הוא מדגיש ששוטה חייב בתפילין גם אם ספק אם הוא מתכוון כראוי לתוכן המצוה, ועד הלכות נזיקין, בהם הוא קובע למשל בעקבות הרב יצחק זילברשטיין שליט"א שהשכנים בבית משותף אינם יכולים למנוע ממשפחה שיש בה נערה פגועה לגדל חיות מחמד כאשר זה נדרש לצורך הטיפול בה גם אם זה גורם לנזקי רעש וריח כל עוד אלו לא עוברים גבול סביר מסוים, כאשר ללא ספק אם ה' היה גוזר על משפחה אחת מהשכנים המתנגדים להיות במצבה של אותה משפחה גם הם היו מבקשים מהשכנים לסבול ולהכיל נזק סביר זה... יש לציין שלמרות ההקדמה שמפרידה בין סוגי הפגיעות הנפשיות והשכליות השונות - למעשה בספר נמצאים דיונים בפגיעות מכל הסוגים, כולל לפעמים גם במקרים של נכויות גוף בלבד, ועובדה זו מקשה במידה מסוימת על הסקת מסקנות למעשה מהפסקים שנלקטו בספר. אולם האמת היא שצריך תמיד לבדוק ולהכריע בכל מקרה לגופו, כך שהתועלת מהספר קיימת ועומדת. ייש"כ למכון לרבני ישובים ולרב רודריג העומד בראשו על פעילותם הרבה, ועל הספרים החשובים שהם מוציאים לאור לתועלת פוסקי ההלכה בימינו.

נפש דוד. קונטרס חידושי תורה ותולדות ופרקי חיים של הרב דוד ב"ר שמשון גוטליב זצ"ל. בני ברק, תשפ"ג. קצט עמ'. (ziona.gottlieb@gmail.com)

כמה ימים לפני חג השבועות תשפ"ב הלך לעולמו גיסי היקר הרב דוד גוטליב זצ"ל, שראה עולמו

בחיי - למרות נכותו הקשה ופטירתו בגיל צעיר יחסית זכה להקים עם אחותו ציונה שתח' בית גדול של לומדי תורה ומדקדקים במצוות, ויצא מן העולם בשם טוב. כל חייו היה סמל לכל יודעיו לאן יראת שמים עם כישרון וכוח רצון אדיר וענווה יוצאת מן הכלל יכולים להביא את האדם. ילדיו היקרים, שכיבדוהו כראוי לו בחייו ולאחר מותו, הוציאו לאור לקראת יום השנה הראשון ספר ובו חידושי תורה שלו ושל בני משפחתו, וכן כ"ג פרקי זיכרונות מרתקים על בית הוריו באורוגוואי ועל המעשים הגדולים לתורה וליהדות שעשו שם וגם בארץ אחרי עלייתם בשנת תשי"ב, על מחלת הפוליו שבה נדבק בגיל שש והמאמץ ההרואי של הוריו לשקם את הילד הנכה תוך שמירת בטחונו העצמי ועצמאותו, ובכך הצליחו בגדול ב"ה. הם מתארים איך כל חייו פירנס את משפחתו בכבוד וגם למד תורה רוב שעות היום, עד ימיו האחרונים ממש, ומספרים על פעילותו הרבה בענייני תורה ומצוות וחסד ועסקי ציבור וקשריו עם גדולי ישראל ועוד ועוד. החוברת הזו מוגדרת על ידם כטיטא שאחריה יבוא ספר מקיף על דמותו ועל חייו, ספר שיהיה לו ערך חינוכי ותורני ממדרגה ראשונה. תנצב"ה, וברכת רפואה שלמה לאחותי היקרה.

נתיבות השבת. רפואה בשבת. יסודות הלכות שבת בדרך של שו"ת וסיפורים. אברהם יעקב גולדמינץ. ירושלים, תשפ"ג. שלושה ספרונים. (054-8469655)

הרב א"י גולדמינץ הוא חוקר ותיק במכון שלמה אומן, מהדיר ספרים רבים וחבר מערכת של כתב העת התורני המרכזי 'מוריה' שיוצא לאור מטעם מכון ירושלים. הוא גם מחברם של ספרים חשובים ומאמרים רבים, כל זה נוסף לעיסוקו המרכזי כאברך מכובד ובעל מעמד בשיבת מיר המעטירה. הרב אבי"ג גם מרביץ תורה במסגרות שונות, למדניות - 'פופולריות' יותר, כאשר עיקר מבטו להלכה למעשה כהדרכתם של גדולי ישראל, בתוספת נופך של דברי אגדה ומוסר המיישבים את הלב. סדרת הספרונים הזאת שמקורה בשיעורים שהעביר מיועדת להנחלת הלכות רפואה בשבת בדרך מעניינת, הכוללת ניתוח של שאלות למעשה עם סיפורים בעלי משמעות וערך הלכתיים, הכל כדי שייכנסו הדברים לאוזניהם ולליבם של השומעים והקוראים. כאיש 'הצלה' ותיק ומומחה יש בידו חוויות וסיפורים משלו, והוא מצרף אותם לסיפורים ואירועים שדלה ממקורות אחרים, כך שאין כמעט שאלה ונושא בספרונים אלו שאין בהם סיפור מרגש שמהווה חלק משמעותי מהוראת ההלכה למעשה. דוגמא אחת: בכרך א עמ' 83 מסביר הרב גולדמינץ שגם כאשר קיים חשש של פיקו"נ יש להמעיט בחילול שבת עד כמה שאפשר, ולעומת זה מביא את דברי הרמ"א בס' 'שכ סע' טז שאם הדבר בהול אין מדקדקים ועושים כל מה שצריך. כאן הוא מוסיף הערה חשובה, שהגדרת 'בהול' ולא בהול' מסורה למי שמבין ברפואה, אבל מי שאינו מבין בתחום יש לו תמיד לחשוש שהמצב בהול עד שיתברר אחרת. כדי לסבר את האוזן הוא מספר על מקרה שבו בעקבות צפיפות רבה ברכבת התעלה בחור אחד, ואנשים הזעיקו עזרה דחופה וחשבו שמדובר בפיקוח נפש, אבל הרב אבי עצמו סייע לבחור להתאושש, וידא עמו שאין לו בעיות רקע מסכנות חיים, והסיק שההתעלפות נבעה רק מהצפיפות והלחץ, כך שבניגוד ל'דעת הקהל' ה'לחוצה' לו עצמו היה ברור שאין מדובר כלל במצב של פיקו"נ, על כל המשתמע מכך. יישר כוחו של ידידי הרב גולדמינץ החרוץ על יצירתו החדשה.

סיפור טוב מתחיל מהאמצע. רגעי חיים עם הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ). יואל שפיץ. ראשון לציון, ידיעות ספרים, תשפ"ב. 256 עמ'. (info@ybook.co.il)

לא כאן המקום להאריך בתיאור דמותו המיוחדת של הרב שטיינזלץ, שידוע בעיקר בזכות התלמוד המבואר שלו שפרץ את הדרך לעולם שלם של ספרים ואתרים שמנגישים את התלמוד למי שלא זכה ללמוד בישיבה, וגם פעילויותיו האחרות חובקות העולם והתכנים ראויים לתיאור ארוך שאין כאן מקומו. אחד מתלמידיו ומקורביו, ר' יואל שפיץ, שבהמשך חינך במוסדותיו, מציג לפנינו בחמישה שערים ובסגנון אישי ולעיתים פיוטי את האיש הגדול הזה כפי שהוא הכיר אותו וחווה אותו במשך עשרות שנים, וכצפוי - לאחר סיפור פלוני הקורא נדהם מגדולתו ומיוחדתו של הרב, לאחר סיפור אחר הוא נשאר עם סימני שאלה גדולים, ולאחר סיפורים אחרים הוא מתרגש מיחסו הלא-קונבנציונלי והמרומם של הרב שטיינזלץ לתורה ולחוכמה, לאדם ולטבע, לעבר ולהווה, לרצוי ולמצוי...

עץ החיים. רבי יהודה בן חנין. פירוש על טעמי מצוות-עשה על דרך הפשט ותורת האמת. מהדורה חדשה על פי כתה"י עם ביאור לב חיים, מאת הרב חיים ערן אלפסי. צפת, תשפ"ג. תקק עמ'. (eranalfasi43@gmail.com)

רבי יהודה ב"ר יעקב בן חנין נולד סביב שנת ר"פ בדור שאחר גירוש ספרד בדרום מרוקו, והיה אחד מחבורת המקובלים שסבבו את רבי משה בן מיימון אלבאז מחבר הספר 'היכל הקודש'. בחייו הוא כתב כמה ספרים בענייני קבלה שרק חלקם נדפס, ביניהם הספר עץ החיים שנדפס בליוורנו תקמ"ג, כמאתיים שנה אחרי פטירת מחברו. הספר עובר מצוה אחר מצוה לאורך רמ"ח מצוות העשה שבתורה ועוד החמש שמדברי סופרים, ומסביר את טעמן על דרך הנגלה והנסתר. כך במצוה השלישית מדברי הנביאים, האבלות והתענית בתשעה באב, הוא מביא 'על דרך הפשט' את הדברים הידועים במקומות שונים בחז"ל על הצום, ובהמשך 'על דרך האמת' הוא כותב על ירושלים של מעלה, ועל ארבע אבות הנזיקין שהם ארבע אבות הטומאה ששולטים בעם ישראל מאז החורבן, ומסיים בברכה 'עד ישיקף וירא ה' משמים לריב את ריבנו ולקח נקמתנו מהם ומצבאותם למעלה'... המהדיר, בעבר ר"מ ביישיבת מעלות ועתה ביישיבת ההסדר בצפת, העתיק את הספר מחדש מכתב היד והוסיף ציוני מקורות והערות קצרות, והנה הספר החשוב הזה מוכן ומזומן ונגיש לכל דורש.

קרובים נעשו רחוקים. זיקנה וזקנים בספרות חז"ל. מירה פֶּלְפֶּרְגֶּר וחיים וייס. ירושלים, מאגנס, תשפ"ג. 259 עמ'. (02-6586659)

הספר כולל מבט מקיף על יחסם של חז"ל לזיקנה ולזקנים מאת שני חוקרים, הוא מקליפורניה והיא מאוניברסיטת בן גוריון בנגב, שאחרי כמה סדנאות אקדמאיות וספר באנגלית הוציאו עתה לאור את הספר גם בלשון הקודש. הם פותחים בתיאור של חז"ל על הזיקנה האידיאלית, כפי שהיא מתוארת במעשה הידוע שמקורו במדרש ויקרא רבה (כה, ה) על הזקן שאדריאנוס קיסר ראהו שותל עצים בגיל מופלג, ולאחר שהביע את פליאתו באוזניו

הוא שמע מהזקן דברי מוסר ויראת שמים, וכשאותו זקן הגיש אחרי שנים לאדריאנוס סל מלא פירות מהעצים ששתל בפגישתם הקודמת הוא קיבל ממנו חזרה את הסל מלא זהובים. אולם מול הזיקנה האידיאלית הזו קיימים גורמים פיזיולוגיים, פסיכולוגיים וחברתיים שגורמים לימי הזיקנה לא להיות תמיד פשוטים כל כך. חז"ל תיארו והתמודדו עם אובדן הכוח הפיסי והזיכרון והחוכמה ויכולת התיפקוד והירידה בכבוד ובהערכה לזקן שכבר אינו במיטבו, אולם לדעת המחברים בולט שחז"ל כמעט שלא מתייחסים באופן ישיר לזיקנה ולזקנים כנושא דיון נפרד, אלא שבדרך כלל הם נזכרים באופן אגבי, אולי בגלל שזקן מתפקד הוא בתוך ה'נורמה' ואפילו זוכה להערכה וכבוד (וגם לא תמיד ברור בדברי חז"ל אם 'זקן' מבטא גיל כרונולוגי או תואר כבוד לחכם גם אם הוא צעיר יחסית), או שהוא מחוץ לנורמה - ואז הוא כבר חלק מהקבוצה הגדולה של בעלי המום והחולים והפגועים שהגישה כלפיהם היא גישה של חסד ורחמים ואין מהם ציפיות רבות. הפרק הראשון בספר עוסק בדרך שבה רואים חז"ל את הגוף המזדקן, השני עוסק ביחס הילדים להוריהם המזדקנים, השלישי דן ביחס שבין הזיקנה לתיפקוד בבית המדרש, הרביעי בנקודת מבטם של הזקנים על העולם שסביבם, והחמישי בתהליכי איבוד הזהות האישית של הזקן ככל שהזיקנה מתקדמת. חשוב להדגיש שככלל הזקן בתורה ובהלכה ובספרות חז"ל אינו שייך לקבוצות שמעצם הגדרתן דורשות הגנה כמו הגר היתום והאלמנה למשל, מפני שבאופן טבעי כדבר מובן מאליה זכו הזקנים תמיד להגנה ולטיפול מצד משפחתם הרחבה. המחברים מדגישים שהיום, כאשר תוחלת החיים ב"ה הולכת ועולה (במגזר היהודי במדינת ישראל היא מהגבוהות בעולם - סביב 81 שנים בממוצע לגבר ו-85 בממוצע לאשה, כשהממוצע כולל את כל אלו שנפטרו במהלך חייהם מכל הגורמים והסיבות, כך שמי שמגיע היום לגיל זיקנה קיים סיכוי סביר שיגיע גם לזיקנה מופלגת!), ההתייחסות לזיקנה על כל היבטיה נהיית חיונית יותר מאי פעם. בכל אופן התפילה 'אל תשליכנו לעת זיקנה' רלוונטית תמיד.

רגעים של אור. סיפורים מפנקסו של חוזר בתשובה. עודד מזרחי. ירושלים, דפרי שיר, תשפ"ג. 270 עמ'. (info@dshir.co.il)

עודד מזרחי הוא חוזר בתשובה ותיק, בעברו איש אוניברסיטת ת"א והפקולטות למדעי הרוח המוטות-חזק-שמאלה שלה. היום הוא מרצה ומספר סיפורים בפורומים שונים, ובין השאר פרסם, שבת בשבתו, סיפורים בענייני תשובה וחוזרים-בתשובה בעלון 'קרוב אליך', סיפורים שמצאו מאוד חן בעיני הקוראים. עתה הוא ליקט למעלה מ-120 סיפורים קצרצרים, כולם בני פחות משני עמודים, מרגשים ונוגעים ללב, ועשה מהם ספר נעים וזורם. אין בסיפורים האלו בדרך כלל 'פאנץ' קורע' או סיום דרמטי, אבל יש בהם נקודות מבט רכות, עדינות, חושבות, חכמות, מתחשבות, המתארות את המספר עצמו ואת חבריו ברגעים מיוחדים, וכותבות על סתם אנשים שפגש והייתה בינו לביןם אינטראקציה שיש בה סיפור. בהקדמה הוא טורח לכתוב, כנראה בעקבות שאלות קוראים, שהסיפורים אינם תמיד עובדות שהיו, חלקם כמעט לגמרי מדויקים ואחרים עשויים להיות דימיון צרוף שמקיף נקודה עובדתית קטנה אחת, אבל המסר שלהם הופך אותם למה שהם, לא לספר היסטוריה... העין הטובה של עודד מזרחי

ניכרת בכל סיפור, וגם הביטחון השלם שלו בדרך התורה, למרות תקלות בהם נתקל חוזר בתשובה שאיננו נשמע לחלוטין לקוד החרדי המקובל כפי שמתואר בכנות בכמה סיפורים. כך באחד הסיפורים הוא מתאר בהומור עדין קנייה של ארבעת המינים בערב סוכות בשוק מחנה יהודה בירושלים, ואיך 'התאהב' באתרוג אחד מקסים ולא רצה לוותר עליו למרות שמצא בו פגם, ועד כמה חשש מהבדיקה של הרב, ואיך שמח כאשר הרב פסק לאחר שנעזר בזכוכית מגדלת שהאתרוג כשר 'אך יש כשרים ממנו' - כי זהו בדיוק האתרוג המתאים לו, הרי גם הוא משתדל להיות יהודי כשר 'אך יש כשרים ממנו'...

רש"י צריך עיון. לדרכו של רש"י בפירושו לתורה. נריה גוטל. ניצן, מרכז תורה ומדינה, תשפ"ג. 522 עמ'. (merkaz@toramedina.org.il)

ידידי וש"ב הרב פרופ' נריה משה גוטל שליט"א, נשיא 'מרכז תורה ומדינה' שבניצן, משמש גם כרבה של קהילת 'רדליך' בקרית משה בירושלים. בשנים האחרונות הוא החל להעביר שיעור שבועי כל פעם על עניין אחד ברש"י על פרשת השבוע, ומזה צמח ספר חשוב ומקיף, שאין בו רק סדרת פרשנויות על נקודות מסוימות ברש"י על התורה - אלא גם הצגה תורנית-שיטתית של מגוון רחב של פרשנים מכל הדורות על פירוש רש"י, כולל גם דברי חוקרים רציניים שדבריהם ראויים לבוא בקהל. טענתו היא שבפירוש רש"י קיימת 'סתירה' מהותית - הוא פירוש פשוט, אך פירוש שכלל אינו קל; אפשר ללמוד אותו וליהנות ממנו ולספוג מתוכו חוכמה ודעת בקריאה בעלמא, ובכך הוא פירוש פשוט, אך כאשר נכנסים לעומקו יש צורך לעיין בו בכל הכלים הלמדניים והפרשניים והמחקריים כדי להגיע לעומק כוונתו ותועלתו. כך למשל בפרשת ואתחנן עומד המחבר על בעיה ברש"י בתחילת הפרשה: רש"י כותב על 'לאמור' שבפסוק הראשון שזהו 'אחד משלושה מקומות שאמר משה לפני המקום איני מניחך' וכו' - והרי חז"ל מביאים ארבעה (ולפי גירסה אחרת: חמישה) מקומות כאלו! מפרשים רבים דנים, מקשים, מגיחים, מסבירים ומחדשים בעניין זה, ומסקנת הרב גוטל שרש"י נקט בכוונה שלושה כי בפרשתנו קיים מכנה משותף מסוים לשלושה מקומות אלו דווקא, עיי"ש, והדברים בהירים ומאירים.

שוברים ת'ראש. לימוד הלכה אתגרי לכל המשפחה. הלכות יומיומיות. כתיבה: חיים ברנסון. אזור: חננאל תורגמן. ראשון לציון, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תשפ"ב. 134 עמ'. (info@ybook.co.il)

הוראת ההלכה לנוער הייתה תמיד משימה קשה. לעיתים קרובות החומר 'לא מעניין וגם כולל פרטים רבים קשים לזכירה, ולא תמיד ההיגיון האנושי והנערי הפשוט מתאים להיגיון ההלכתי חמור-הסבר. את זה בדיוק באו לעקוף שני אברכים יקרים בספר נפלא זה. הם אימצו לעצמם שיטות שונות של כתיבה מעוררות עניין - חידות כתובות וחידות מצוירות וסיפורים הדורשים תשומת לב כדי למצוא בהם את הנקודה הנסתרת והקריטית ועוד, ובכך הם מצליחים להעביר באופן מרתק הרבה מאוד פרטי הלכה בענייני השכמת הבוקר, תפילה ולימוד תורה, כשרות

וברכות, מצוות התלויות בארץ ומצוות שבין אדם לחברו, ולסיום כמה עניינים חשובים מהלכות תשובה. הקוראים מתלווים לבני משפחת תירוש, משפחה דתית לאומית 'קלאסית', כאשר כל פרק פותח בסיפור 'עם קריצה' וציור ריאלי 'מהחיים' שטמונות בו חידות ותמיהות ברמות קושי שונות, כאשר בשוליים נמצאים קטעי העשרה קצרים ומרתקים על ספרים וסופרים ומושגים. הספר כאמור מיועד בעיקר לילדים, אך הוא עשוי בהחלט להיות מרכז לחוויה משפחתית רב-דורית מרעננת ומושכת, ובסופו של דבר גם מלמדת ומעשירה. כך למשל בציור הפותח המציג בחורצ"ק המתקשה להתעורר בבוקר, מתבקש הקורא להשיב איזה יום בשבוע מוצג בציור (לא מצאתי. התשובה הנכונה נמצאת בסוף הספר: יום ראשון, כי על הכיסא בצד עוד מונחים בגדי השבת...), באיזו יחידה בצבא נמצא אחיו של הנער (מצאתי - גולני, לפי הסמל על החולצה שכנראה 'שאל' מאחיו הגדול), ובהמשך שאלות על נטילת ידיים, על דין איטר ועוד, כשהתשובות טמונות בציורים ובסיפורים. בפרק 21 (עמ' 52-53) מבוארים בקיצור ובבהירות הלכות נטילת ידיים לסעודה סביב טיול של שלושת בני המשפחה במדבר יהודה, כאשר הטקסט כולל את הסיפור ותקציר ההלכות, והתמונה מתארת את הסיטואציה ומשאירה מקום לכמה שאלות: האם לאחים היה מספיק מים לנטילת ידיים (התשובה שלילית, מפני שהם מכסים את הפרוסה בשקית וכך אוכלים ממנה, על פי ההלכה המבוארת בצד העמוד), מהו צבע סימון השביל במסלול שבו הם מטיילים (אדום, על פי החץ הניצב על הגבעה), איזה ים נמצא בקרבת מקום (ים המלח כמובן) וכמה בעלי חיים נמצאים בציור (שלושה יעלים ואיגואנת מחמד אחת...). מלאכה נאה המשאירה טעם של 'עוד'.

סטריימל בדיזינגוף. חצרות חסידיות והמרחב הדתי בתל-אביב 1940-1965. מיכל גלטר, ירושלים, מרכז שזר, תשפ"ג. X+420 עמ'. (www.shazar.org.il)

בעשור שלפני קום המדינה ובשני העשורים שאחריה הייתה העיר תל אביב לא רק המרכז היהודי הגדול בארץ - אלא גם המרכז הדתי-חרדי הגדול ביותר. עשרות קהילות מגוונים שונים וחצרות חסידיות קטנות וגדולות נבנו בה ע"י העולים החדשים הרבים שהגיעו לעיר המתפתחת-במהירות, הסובלנית במהותה, שבה היה המרכז הכלכלי והאירגוני גם של הקבוצות והאירגונים הדתיים למיניהם. אולם במהלך שנות השישים התחיל הגלגל להסתובב - הצעירים החרדיים ואחריהם הוריהם התחילו לעזוב את העיר, ובהמשך עזבו גם מרכזי התורה והחסידות עצמם, ומצידה העיר הפכה לחילונית יותר ולסובלנית פחות ולא האירה פניה לתושביה הדתיים. את כל המהלך התרבותי וההיסטורי הזה מתארת המחברת בהרחבה ב"ד פרקים, שמתחילים בסקירה על החסידות בארץ ישראל אחר השואה ומסתיימים בתיאור עזיבת הציבור החרדי את העיר בעיקר לבני ברק (כאשר בגלל הבא עזב גם הציבור הדתי-לאומי את העיר לכיוון ירושלים וסביבותיה ויישובי יש"ע - אך לא זה נושא הספר). אין בספר הזה תיאור נוסטלגי של סטריימלים ברחובות ת"א וחצוצרות שמכריזות על כניסת השבת בלבד - אלא הוא מהווה בעיקר מחקר סוציולוגי, היסטורי, חברתי ופוליטי של ציבור ושל תקופה, וחלק ניכר מתובנותיו עשוי להשפיע באופן משמעותי על חיינו עתה. בספר נמצא בין השאר מחקר מקיף על תולדות התפתחות העיר תל אביב, על קבוצות חסידיות מסוימות והשתלבותן

בארץ אחרי השואה, ועל היחסים בין הקבוצות השונות בעיר בפרט ובארץ בכלל בתקופה זו של ראשית המדינה, כשמצד אחד שררה הרגשה של קירבה ואחדות וערכות הדדית ומטרה משותפת לבנות את העם והארץ אחרי השואה, ומצד שני יותר ויותר באו לידי ביטוי ההבדלים הרוחניים והמנטליים והחברתיים בין הקבוצות השונות שגרמו להתרחקותן זו מזו. מפתח מפורט בסוף מסייע מאוד למצוא אישים ועניינים הנידונים בספר חשוב זה.

שירת העבודה. לתוכנה ולמשמעותה של שירת הלויים במקדש. אברהם ישראל שריר. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ג. 367 עמ'. (02-6526231)

הרב שריר הוא חתנו של הגר"ש ישראלי זצ"ל מראשי ישיבת מרכז הרב בזמנו, עורך ספרי חותנו ומחבר חשוב בזכות עצמו. בספר זה הוא מבאר את עומק המשמעות של הפרקים שנבחרו להיות השיר המושר בבית המקדש בימים מסוימים בשנה, בימי השבוע ובמועדים. אצלנו ה'שירים' של יום' נאמרים בשולי תפילת שחרית והיחס אליהם בהתאם, אך בבית המקדש מזמורים אלו זמורו ע"י הלויים בזמן ניסוך היין בעת הקרבת קרבנות הציבור תוך שירה רמה ובליווי כלי נגינה, והם היוו חלק משמעותי מעבודת הקרבנות היומיומית. הרב שריר מראה לקורא איך כל פרק שנבחר מתאים דווקא ליום שבו הוא נאמר, ואיך הוא מבטא את התוכן העמוק של עבודת ה' ה' הציבורית-הכללית, תוכן שנגזר כנראה עם חורבן המקדש, ומתגלה מחדש בעזרת ה' בדורנו בעיוניו של הרב שריר. המחבר מנתח כל מזמור לגופו, ורק אחרי כן מבהיר את הקשר שלו ליום שבו הוא נבחר להיאמר בקביעות. כך למשל מזמור שיר ליום השבת מבטא לדעתו את ההיבט המיוחד של השביתה ממלאכה ביום השבת זכר למעשה בראשית, שהשלמתו כוללת בין השאר את השמדת הרשעים 'עדי עד', ומצד שני מבטא המזמור את בחירת עם ישראל לעם ה' כחלק ממעשה יציאת מצרים, ואת שיתופו בבניין העולם עד ל'כי הנה כל אויבך יאבדו - ואתה מרום לעולם ה'".

שרידים מפירוש הר"ש משאנץ למשניות אהלות. דוד קירשנבום. ירושלים, תשפ"א. 37 עמ'. (kkd5863@gmail.com)

'גניזת אירופה' כוללת שרידי כתבי יד ששימשו לכריכת ספרים, ובדורנו מתגלים יותר ויותר מאוצרותיה בספריות שונות באירופה, וכבר נכתב על כך לא מעט. נדיר שחוקר תלמוד ימצא בתוך ספר שנמצא בביתו שריד עתיק וחשוב, אך זה מה שקרה לפרופ' דב זלוטניק ז"ל, שהוציא לאור מכת"י בין השאר את הספר 'אהבה בתענוגים', פירוש מסכת עדויות מאת רבי אברהם אזולאי - באחד מהספרים העתיקים שרכש מצא בתוך הכריכה גיליונות של כתבי יד על קלף, והתברר שהם מכילים חלקים מפירוש ר"ש משאנץ על משניות אהלות ומכשירין עם שינויים רבים מהנוסח הנדפס. למרות רצונו לא הספיק פרופ' זלוטניק לטפל בכתי"י זה בחייו, וחתנו, ידיד נעוריי עוה"ד דוד קירשנבום, מצא שעות פנאי בימי הקורונה, ואחרי מחקר ממושך הוציא אותו לאור עם שינויי נוסחאות בהקבלה לנוסח הנדפס ולמקורות מקבילים, ועם הערות חשובות ומבוא מעניין וצילומים צבעוניים, נדבך נוסף בגילוי דברי קדמונים והשלמתם לתועלת הרבים.

רשימת המאמרים בכרך סג [תשפ"ג] א-ד

גיליונות 243-246

שם המחבר	שם המאמר	גיליון	עמוד
אבידן הרב אברהם זצ"ל	האם יש מצוה ללמוד לשון הקודש?	244	4
אברמסון יוסף	על נטילת הידיים של עורך ה'סדר'	243	96
אדלר ארז	הגנת הדייר בהלכה - הסכם או תקנה?	246	100
אדלר הרב ראובן	על מנהג אמירת הפסוק 'ואנחנו נברך יי' לאחר מזמור 'תהלה לדוד'	245	37
אהרן הרב משה	הערות חדשות על פירוש חזקוני על התורה	245	130
אופיר הרב אהרן	השמטות הבית יוסף	244	123
אוריאל הרב אלחנן	נקודות לדיון במהדורת 'מורה הנבוכים' של הרב מקבילי	245	117
אוריאל הרב אלחנן	נקודות לדיון במהדורת 'מורה הנבוכים' של הרב מקבילי [תגובה לתגובה]	245	127
אליהו הרב אוריאל	עוד על מזונות ילדים בימינו	243	87
אליצור פרופ' יואל	עוד על מקומה של גלגל הסמוכה ליריחו [תגובה]	246	106
אמיתי הרב איתאל	בדין ברכת הזמן על חנוכה ושאר ימים טובים מדרבנן	244	9
אמיתי יגאל	משכן ה' בגלגל	245	45
אפשטיין הרב יעקב	אברים מלאכותיים בהלכה	243	74
אפשטיין הרב יעקב	קביעת זמן ברית המילה בנולד בין השמשות	246	79
אריאל הרב יעקב	עוד על צוואת דוד המלך [תגובה]	244	104
אריאל הרב יעקב	'לבניך אלו תלמידך' - פירושו של מקרא עקב אילוף יישובי	246	107
אריאל הרב מתניה	הכלה או מיון - דעת הרב קוק על אינטגרציה ומצוינות במסודות החינוך	244	52
אריאל הרב מתניה	דעת הראי"ה זצ"ל על סינון תלמידים במסודות החינוך [תגובה לתגובה]	246	121
אריאל הרב שמואל	זיהוי אנטיסיוויה המופיעה בתרגומים בגבולות מסעי	243	54
בורד הרב ד"ר שמחה ג'	עירוב גירסאות בנוסח הסופר של כתב יד קאופמן למשנה	243	98
ביטון הרב אברהם	ההפסקות באמירת הפסוק הראשון של קריאת שמע - ביורו נוסח ההלכה ממקורה בספר 'על הכל' ע"פ כתבי יד	245	4
בנר הרב אוריאל	רעידת האדמה בארץ ישראל בתמונת תרפ"ז - לקט מפי סופרים וספרים	245	64
בר אילן הרב עו"ד שאול	יסוד מנהג ההקפות ודין הקפות נשים בשמחת תורה	243	44
בר אילן הרב עו"ד שאול	עוד בעניין הקפות נשים בשמחת תורה [תגובה]	244	103
ברנד ישראל	"זהו רק מנהג"... האמנם?	244	13
ברנד ישראל	עוד בעניין שמירת מנהגים [תגובה]	246	111
גוטל הרב פרופ' נריה מ'	ריאליה כשיקול פרשני של אונקלוס בתרגומו	244	69
גוטל הרב פרופ' נריה מ'	על "מכתב" שלא נכתב - שגגה שנפלה מלפני רש"י שרגאי	244	135
גוטל הרב פרופ' נריה מ'	ביחס למכתב מאת הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל	245	117
גינצל הרב יוסף	דעת הראי"ה זצ"ל על סינון תלמידים במסודות החינוך [תגובה]	246	81
גרינברג תומר	מזונות ילדים ודרכי הפסיקה בהם ובכלל [תגובה לרב אוריאל אליהו]	244	139
דיכובסקי הרב שלמה	מסע לגן עדן ובחזרה - על הספר 'אדם בגן עדן' מאת הרב אליהו מאיר פייבלזון	245	81
דיכובסקי הרב שלמה	דעת הראי"ה זצ"ל על סינון תלמידים במסודות החינוך [תגובה]	246	23
דורוק הרב יחזקאל	מזונות ילדים ודרכי הפסיקה בהם ובכלל [תגובה לרב אוריאל אליהו]	244	112
דורוק הרב חיים זצ"ל	מסע לגן עדן ובחזרה - על הספר 'אדם בגן עדן' מאת הרב אליהו מאיר פייבלזון	245	9
הבלין הרב פרופ' ש"ז	הערה על בקיאותו המדהימה	243	119
הכס הרב שלמה	עוד בעניין 'כ"ד ידיו' [תגובה לתגובה]	244	110
הלפרין הרב ד"ר מרדכי	קלף לסת"ם ועור לתפילין בעולם של בשר מלאכותי	244	95
הנקין הרב ש' הי"ד	זיהוי אנטיסיוויה המופיעה בתרגומים בגבולות מסעי [תגובה]	243	63
והפטיג הרב ד"ר איתמר	שיטת הרמב"ם בנתינת פירות בכמות קטנה לחשוד על השביעית	243	24
זיסברג הרב יעקב	צוואת דוד המלך	243	65
זיבובסקי הרב פרופ' אריה	'אָרץ זבת חֵלֶב וְדָבָשׁ'	246	25
חבצלת עומר	מערכת החדשה להימון קדם שחיטה (DTS) - ניתוח מדעי והלכתי	244	66
חן הרב אלעזר	הספינה שבראש הספינה - סיפורו של האמורא אילפא	244	116
חן הרב אלעזר	המותרות בתקנות הקהילות [סקירת ספר]	243	126
כהן הרב אמוץ	מכתב הרב ברוך רקובר בעניין הקדמת הדין בתביעת מזונות בבתי הדין	246	59
כהנא הרב בנימין זאב	על המהדורה החדשה של ספר 'שיטה מקובצת'	246	126
	חיוב מיתה למי שעבר על חרם - משיירי שולחנו של הרב קלמן כהנא זצ"ל	245	16

37	243	פרידה מהסוכה בסוף חג סוכות	כנרתי הרב עמיחי
119	244	הרב הדומה למלאך ה' צבאות - אחרי מיטתו של מורנו	כנרתי הרב עמיחי
47	246	הרב מרדכי שטרנברג זצ"ל	כ"פ פרופ' יוסי
108	244	האיסור ההלכתי על עבודת האדמה בירושלים	כצמאן הרב טוביה
130	244	עוד בעניין כת"י קאופמן של המשנה [תגובה]	ליונטה הרב משה
132	246	בבקרית עדרו [סקירת ספר]	ליונטה הרב משה
113	244	על 'לב שומע לשלמה' כרך שלישי	לוי הרב שלמה
106	243	עוד בעניין תקנות הרבנות הראשית בענייני מזונות	ליפשיץ הרב אברהם
102	243	הקדמת ר"ש פישר לביאורי הגר"א על תורת כהנים [עורך]	לרר הרב צבי
43	246	ספר "אליה רבה" והטעויות ש(אין) בו	לשם ד"ר יהורם
123	246	מכתבו של הראי"ה קוק לאזכרת אהרן אהרונסון	מקבילי הרב ד"ר יוחאי
113	246	נקודות לדיון במהדורת 'מורה הנבוכים' של הרב מקבילי [תגובה]	מקבילי הרב ד"ר יוחאי
113	244	עוד בעניין ספר מורה הנבוכים מהדורת מקבילי [תגובה]	נוב הרב יצחק
85	246	על מה נבחן האדמו"ר מליובביץ' אצל בעל 'שרידי אש'?	סב הרב אשר
123	246	'הרע במיעוטו' כשיקול פסיקה בקהילה מסורתית	סולוביצ'יק הרב אליהו
111	245	עשר הערות על 'אוצר הגאונים החדש' על מסכת מכות	עמנואל הרב מרדכי
108	246	האם נזכרת מחלת הצליאק בתורה, והאם מותר להוליף טיפות	עמנואל הרב מרדכי
106	243	עניינים בשבת? דברי הלכה ורפואה לזכור של ד"ר יצחק דרזנר ז"ל	עמנואל הרב מרדכי
109	245	שמרי יין, מיץ תפוחים ופולפס - השונה והשווה שביניהם	פישר הרב שלמה זצ"ל
37	246	הקדמה לביאורי הגר"א על תורת כהנים	פנקס פרופ' יצחק ש'
75	245	על המהדורה החדשה של ספר 'מכלול' לרד"ק	פריד הרב יוחנן
114	244	אהבת הבריות וכבודן במשנת הראי"ה זצ"ל	פרנק אוריאל
115	246	ראשית דרכה של התפילה לשלום המדינה	פרנקל פרופ' אביעזרי
27	243	מידת הענוה - את עלית על כולנה!	פרנקל פרופ' אביעזרי
102	244	'אלה ואלה'...	פרנקל אברהם
117	244	'כאמרתן כן בריך' / כבירתן כן גדולתן' - מתוך 'היטי' ליום כיפור	פרה הרב יואל
62	246	עוד בעניין הקפות נשים בשמחת תורה	צוריא הרב משה
92	243	דרך אמירתם של פרקי ספר תהילים	צוריא הרב משה
95	243	על המזיקים שנבראו בערב שבת בין השמשות	צימרמן הרב מנשה
3	243	שימוש ב'עוזר איש' רובוטי בשבת [תגובה]	קופיאצקי הרב איתן
129	243	שימוש ב'עוזר איש' רובוטי בשבת [תגובה לתגובה]	קטן הרב יואל
3	244	'קומי אוי' כי בא אורח' [דבר העורך]	קטן הרב יואל
109	244	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
133	244	ישמעאל ולבן מול עשו הרשע בהווה ובעתיד [דבר העורך]	קטן הרב יואל
3	245	עוד בעניין "כ"ד ידיו" [תגובה]	קטן הרב יואל
141	245	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
3	246	'פי' פְּרָעָה אֶהְרֹן לְשִׁמְצָה בְּקִמְיָהֶם'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
137	246	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
92	245	'גם בעניי ייפלא'... [דבר העורך]	קטן הרב יואל
51	245	נתקבלו במערכת	קטן הרב יואל
37	244	הגדרת שמר האפייה ואיסורו בפסח	קליין הרב עזרא
92	245	"לְבַנֵּיךְ אֵלֹהֵי הַתְּלִמִּידִים" - רש"י כפשטן וכמחנך	קליר הרב ד"ר דוד
113	246	'התהלך לפני' והיה תמים' - מה בין אנוס למופקע מן המצוה?	קלמן שמעון ברוך
31	245	הגדרת שמר האפייה ואיסורו בפסח	קרנמן ד"ר עוזיה
59	246	'מדרש משלי' אינו 'שוחר טוב'	רחמים אריאל בנימין
104	245	בדין 'אשה בעלה משמחה'	רייניץ הרב יעקב ק'
4	243	מכתב בעניין הקדמת הדין בתביעת מזונות בבתי הדין	רקובר הרב ברוך זצ"ל
12	243	על חלוקת העולים בפרשת 'עקב' ועוד	שהרבני הרב יוסף חיים
107	245	'חלי דיחמורתא' - הצעה לבירור מעמדה ההלכתי של ביצית מן החי	שוהם נחל אלגד
4	246	הרב ד"ר שמעון בולג ז"ל - קווים לדמותו	שוהם הרב משה
91	243	בין שחיטה למילה: על סכין פגומה למילה ועל מוהל שמשמש	שוהם הרב משה
28	244	כשוחט - שתי תשובות מאת רבי דניאל טירני זצ"ל מכת"י	שחור הרב גרשון
107	245	עוד בעניין סמכות המנהג [תגובה]	שפיגל פרופ' יעקב ש'
4	246	עוד על פולמוס הנחת תפילין בחול המועד - דברי ר' אברהם	שפירא פרופ' מלך
91	243	שלמה יוסף גראציאני ור' ישראל שלמה לינגי מכ"י	שר שלום רחמים
28	244	בעניין יחסו של רש"י הילמן זצ"ל לחידוש הסמיכה	שר שלום רחמים
107	245	תורות זוהר להתפשטות מנהג אחיד במנהגי הקריאה בתורה	שר שלום רחמים
		על חלוקת העולים בפרשת 'עקב' ועוד [תגובה]	

HAMA`YAN

Table of Contents:

"It Shall Also Be Miraculous in My Eyes"... / Editor's Remarks	3
Further on the Controversy about Putting on <i>Tefillin</i> on <i>Chol HaMoed</i> – Remarks of Rav Avraham Shlomo Yosef Graziano and Rav Yisrael Shlomo Lingi from Manuscript / Prof. Yaakov Shmuel Spiegel	4
'A Land Flowing with Milk and Honey' / Rav Yaakov Zisberg	25
Love of Human Beings and Their Dignity in the Teaching of Rav Abraham Isaac haCohen Kook Z.T.L. / Rav Yochanan Fried	37
Letter of Rav Abraham Isaac haCohen Kook to the Memorial of Aaron Aaronsohn / Dr. Yehoram Leshem	43
The Halakhic Prohibition of Working the Land in Jerusalem / Prof. Yossi Katz	47
Letter in the Matter of Giving Priority in the Halachic Courts to Judgement of a Claim for Alimony / Rav Baruch Rakover Z.T.L.	59
On the <i>Mazzikin</i> Created on the Eve of the Sabbath During Twilight / Rav Moshe Zuriel	62

Halakha and Contemporary Challenges

The New System for Stunning before Slaughter (DTS) – Scientific and Halakhic Analysis / Rav Prof. Ari Zvi Zivotofsky	66
Determining the Date for Circumcision of One Born During Twilight / Rav Yaakov Epstein	79
'The Lesser Evil' as a Consideration in Deciding Halakha in a Traditional Community / Rav Asher Sebbag	85
Tenant Protection in Halakha – Agreement or Regulation? / Erez Adler	100

Responses and Comments

Further on the Location of Gilgal Next to Jericho / Prof. Yoel Elitzur ; "To Your Children' These Are Your Students" Explaining Scripture Because of Practical Constraints / Rav Yaakov Ariel ; Wine Yeast, Apple Juice and Pulp – The Differences and Similarities Between Them / Rav Mordechai Emanuel ; Further in the Matter of Preserving Customs / Yisrael Berend ; <i>Midrash Mishlei</i> is Not <i>Shocher Tov</i> / Ariel Binyamin Rahamim ; Further in the Matter of Rav Makbili's Edition of <i>The Guide for the Perplexed</i> / Rav Dr. Yohai Makbili ; 'These and These'... / Prof. Aviezri Fraenkel ; The Opinion of Rav Abraham Isaac haCohen Kook Z.T.L. on Selective Admissions for Educational Institutions / Rav Prof. Neria M. Gutel ; Response of Rav Matania Ariel , Brief Response of Rav Gutel	106
--	-----

On Books and Their Authors

Ten Comments on the <i>Otzar ha-Geonim he-Hadash</i> on Tractate Makkot / Rav Eliyahu Soloveichik	123
On the New Edition of the Work <i>Shita Mekubetzet</i> / Rav Amotz Cohen	126
On the Third Volume of <i>Lev Shome'a liShlomo</i> / Rav Moshe Lowenthal	132
Received by the Editorial Board	137
Listing of Articles in Volume 63 [5783]	160



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 246 • Tamuz 5783 [63, 4]