

המעיין

בתוכן:

- 3 'אֶנְחָנֵנוּ בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ נִזְכָּר' / דבר העורך
 4 הדיין מכתב יד / הרב משה מיימון
 8 נוסחה בכתבי היד / הרב אברהם ביטון
 15 מדיני נר חנוכה במחנה / הרב אליהו גרינצייג
 18 הדלקת נרות חנוכה ריחניים או משמיעים קול / צבי רייזמן
 29 ברכת כהנים במקדש ובגבולים / הרב יוסף הלוי שישא

הלכה ואקטואליה

- 35 על נסיעה במונית אוטונומית בשבת / הרב איתן קופיאצקי
 43 למי הסמכות לבטל קידושין - רק לגדולי הדור או גם למורי הוראה מוסמכים?
 הרב אריה יהודה ורבורג
 52 עוד על מעמדו של הבשר המתורבת / הרב שלמה בן דוד כהן
 57 תגובה בעניין מעמדו של הבשר המתורבת / הרב הראשי רבי דוד לאו

הלכה ומלחמה

- 61 "פסיקת סטנדר" ו"פסיקת שטח": הרהורים הלכתיים בעקבות מלחמות ישראל /
 פסקי הגרי"ש אלישיב זצ"ל בעניין שמירת שבת בעת מלחמה עם תגובות והוספות /
 76 הרב מרדכי עמנואל; הרב יהושע בן מאיר
 חיוב אבלות אחר קבורה בתוך מלחמה במקום זמני / הרב יעקב אפשטיין;
 118 תגובה: הרב יעקב רוז'ה

תגובות והערות

- 'עשאוהו לתלמוד ככדור' / הרב אליעזר בן פורת; עוד על פיוטי ראש השנה שחל בשבת /
 129 הרב משה יהודה רוזנוסר; הערה בעניין שו"ת בשמים ראש' / הרב אלחנן סגרון

על ספרים וסופריהם

- חידת ההבדלים בין שתי רשימות המצוות בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה /
 132 מנשה קפלן
 138 זיהוי המכות של איגרת תשיח באיגרות הרא"ה / הרב שמריה גרשוני
 145 נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 248 • טבת תשפ"ד [סד, ב]



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

ספרי מכון שלמה אומן

ספר מצוות גדול
שלושה כרכים
לאוין ח"א - א-כנו
עשין ח"ב - פ-קכב
לרבו משה מקוצי
עם נושאי כלים מכתב
יד. מבוא מקיף. לקט
מפרשים מכתב יד
ומדור שינוי נוסחאות

תפילה
82 ש"ס
92 ש"ס

פירוש מסכת אבות
לחסידי יעבץ
מהדורה חדשה ומתוקנת
ע"פ כתבי היד והדפוס.
עם הגהות, ציונים,
מקורות, מבוא, נספחים
ומפתחות.

תפילה
58 ש"ס
66 ש"ס

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

תפילה
82 ש"ס
92 ש"ס

ספר אמרכל
הלכות המועדים
פסקי הלכה בהלכות
המועדים מאת מחבר
שלא ידוע שמו, שחי
באשכנז בתקופת תלמידי
מהר"ם מרוטנבורג.
נדפס בשלמות לראשונה
ע"פ כת"י עם מבוא
וציונים והערות ונספחים

תפילה
53 ש"ס
67 ש"ס

אוהב משפט
מאת רבי אריה ליב
עטלינגר זצ"ל
מאת רבי אריה ליב
אחי ותלמידו של
בעל ערוך לר'
מהדורה חדשה
ומתוקנת בתוספת
מאמרים שפרסם
בחיוו בשומר ציון
הנאמן

תפילה
58 ש"ס
66 ש"ס

יוסף אומץ'
לנוהג כאן
שני ספרים
יסודיים
על מנהגי אשכנז
לר' יוסף האן
נירלינג ונכדו
ר' יוסף סג"ל

תפילה
116 ש"ס
137 ש"ס

שו"ת רמ"ד
רש"י
לר' שלמה בעל
מרכבת המשנה על
הרמב"ם. פירושים
על שו"ע אורח עם
מפתח הפניות
למשכ"ב שני כרכים

תפילה
125 ש"ס
147 ש"ס

שו"ת יהודה
אסאד
שלושה כרכים:
אורח עם מבוא
ומפתח מקיף, י"ד.
אה"ע-ח"מ

תפילה
250 ש"ס
315 ש"ס

פסקי רבני
אורח יוסף
פסקים, מנהגים
ותשובות
מאת רבנו
ישראל איסרלין
זצ"ל בעל
תורת הדשן

תפילה
100 ש"ס
123 ש"ס

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

תפילה
54 ש"ס
65 ש"ס

חשק שלמה
מילון מעמיק
של לשון הקודש
לר' שפ"ה

תפילה
58 ש"ס
66 ש"ס

פסקי רבני
אורח יוסף
פסקים, מנהגים
ותשובות
מאת רבנו
ישראל איסרלין
זצ"ל בעל
תורת הדשן

תפילה
100 ש"ס
123 ש"ס

פסקים
ומנהגים
לר' מרדכי
על המועדים
ע"פ כתבי היד
עם מבוא גדול
והערות מקיפות

תפילה
53 ש"ס
67 ש"ס

בית הועד
לעריכת כתבי
רבנותיו
ספר חובת
קובץ מאמרים
שאול

תפילה
32 ש"ס
50 ש"ס

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

תפילה
78 ש"ס
92 ש"ס

משה ידבר
שאלות
ותשובות
לרבי משה
ירושל אב"ד
רדוס

תפילה
50 ש"ס
65 ש"ס

פני אברהם
רבי אברהם אבלי
זלכפרינו זצ"ל אב"ד
קאשוי.
חידושים על פסחים,
גיטין וב"מ מכת"ק.
עם מבוא הערות
וציונים

תפילה
59 ש"ס
71 ש"ס

כרועה עדור
מאת הרב
פרופ' י' לויץ
ייעוץ משפחתי
ואשיר
ספר חובה לרב
קוריליו

תפילה
50 ש"ס
65 ש"ס

אדם מול שמים
מסכת חייו של סגן
אלוף אבי לניר בעל
עיטור העוז
מאת אלידע בר
שאול
280 עמודי צבע

תפילה
36 ש"ס
48 ש"ס

גיבורים שלנו
שיחות עם
אלידע בר שאול
368 עמודי צבע

תפילה
85 ש"ס
120 ש"ס

פני שבת
שיחות לפרשת
השבוע
הרב משה גנץ

תפילה
40 ש"ס
50 ש"ס

בדרך
העולה
נתיבי דעת
בדרך אל
האמונה
הרב משה גנץ

תפילה
50 ש"ס
65 ש"ס

עת ללדת
ר"ד חנה קטן
תכנון המשפחה
מבט יהודי
(כריכה רכה)

תפילה
15 ש"ס
25 ש"ס

דרך כלל
ר"ד חנה קטן
מדריך ידיוני
לזוג הצעיר.
מהדורה מורחבת
בכריכה קשה

תפילה
39 ש"ס
55 ש"ס

חי
מחפפה
חיות בעולמות
המיתוסים והדת
בכריכה קשה

תפילה
15 ש"ס
25 ש"ס

אשה
חיה
מבט אמרי ויהודי

תפילה
15 ש"ס
25 ש"ס

אבידות
חול
מבט אמרי ויהודי

תפילה
15 ש"ס
25 ש"ס

הפואה
בפרישה
מבט אמרי ויהודי

תפילה
15 ש"ס
25 ש"ס

ספרי ד"ר חנה קטן - 2 ספרים ב-100 ש"ס בלבד!

את הספרים ניתן לרכוש בטלפון: 08-9276664 באתר המכון: www.machonso.org

המשתתפים בגיליון זה:

הרב יעקב אפשטיין, שומריה 8533600.il.54@netvision.net
הרב אברהם ביטון, שדרות גת 122, קרית גת 8220301.248@gmail.com
הרב יהושע בן מאיר, הרב חיים ויטל 27, ירושלים 9547027.rybenmeir@gmail.com
הרב אליעזר בן פורת, ישיבת בית אל, אל 9063100
הרב יעקב ב"ר אליהו גרינצייג, חזון איש 34, ירושלים 9743623.3@neto.net.il
הרב שמריה גרשוני, ת"ד 126, נוקדים 9091600.orsgershuni@orotetzion.org.il
הרב רפאל שלמה דיכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906.daichovsky@gmail.com
הרב אריה יהודה ורבורג, ארה"ב. aywarburg@gmail.com
Rav R. Warburg, P.O.B. 3337, Teaneck, New Jersey 07666 USA
הרב שלמה בן דוד כהן, משה חיים שפירא 49/24, חיפה 2634644.shlomo.b.d.c@gmail.com
הרב דוד ברוך לאו, הרב הראשי לישראל, רח' אהליאב 5, ירושלים, 9446778.rabbia@rab.gov.il
הרב משה מיימון, המכון לחקר תורת הקדמונים, ארה"ב. mbamaimon@gmail.com
הרב אלחנן סגרון, המכבים 60, בני ברק 5128524.a0548592488@gmail.com
הרב מרדכי עמנואל, ישמח ישראל 22/3, ביתר עילית 9055772.274more@gmail.com
הרב איתן קופיאצקי, האלון 43, אדורה 9041500.ekupietzky@gmail.com
הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400.wso@shaalvim.co.il
הרב מנשה קפלן, מילר 5, רחובות 7628422.menashec@gmail.com
הרב יעקב רוז'ה, האדמו"ר מבאבוב 8, בת ים 5962212.yakovruza@gmail.com
הרב משה יהודה רוזנוסר, ירושלים-ארה"ב. moshe.rosenwasser613@gmail.com
M. Rosenwasser, 9 Sutton Rd. Monsey, NY 10952 USA
צבי רייזמן, ארה"ב. z-ryzman@aiibeauty.com
הרב יוסף הלוי שישא, אנגליה. jschischa@googlemail.com
Rav J. SCHISCHA, 14 The Ridgeway, Golders Green, London NW11 8TB, England

* * *

'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 פרוידגיר, ירושלים

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

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

© כל הזכויות שמורות

'אנחנו בשם ה' אלקינו נזכיר!'

איוב לט, יג-יח: כִּנֹּף וְנָנִים נִעְלָסָה, אִם אֶבְרָה חֲסִידָה וְנָצָה: כִּי תַעֲזֹב לְאַרְץ בְּצִיָּה,
וְעַל עֵפֶר תִּחְמָם: וְתִשְׁכַּח כִּי רָגַל תִּזְוָרָה, וְחֵית הַשָּׂדֶה תִּדְוֹשֶׁק... כִּי הִשָּׂה אֶלֹהֶ חֲכָמָה,
וְלֹא חָלַק לָהּ בְּבִינָה: כָּעֵת בְּמָרוֹם תִּמְרִיא תִּשְׁחַק לִסּוֹס וּלְרִכְבּוֹ:

שמות רבה פרשת בשלח פרשה כה סימן ח (עם קיצורים): משל לחסידה
שהייתה יולדת בעפר הארץ, והיו העוברים והשבים דשין אותה ומאבדין אותה
(=אותה ואת ביציה). מי גרם לה, על שהייתה יולדת בארץ. אלא משעלתה
למרום ותלד לשם - אין בריה מזיקתה, והיא משוחקת מן הכל. כך ישראל, כנף
רננים נעלסה... כִּי הִשָּׂה אֶלֹהֶ חֲכָמָה, וְלֹא חָלַק לָהּ בְּבִינָה. כל אלו למה? מפני
שהניחו להקב"ה. אבל כשיעשו תשובה ויתלו עיניהם למרום - כָּעֵת בְּמָרוֹם
תִּמְרִיא, אותה שעה תִּשְׁחַק לִסּוֹס וּלְרִכְבּוֹ, שנאמר (תהלים כ, ח) אלה ברכב
ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר.

איך שלא נסתכל על האירועים מאז שמיני עצרת, ברור שה' השיב חכמים אחר
ודעתם סיכל, כאותה חסידה אצילית ומרשימה שבמקום לחיות ולהטיל ביצים
במקום בטוח, שבו 'אין בריה מזיקתה', היא מטילה את ביציה על הארץ, ונדהמת
כל פעם מחדש שהעוברים והשבים דשין אותה ומאבדין אותה. גלגל הקב"ה שבגלל
טעויות של מנהיגים ומצביאים קיבלנו מכה איומה שיקח שנים לתקן אותה, ומצד
שני כולנו יודעים את האמת: אנחנו, בפרט ובכלל, בידו של אבינו מלכנו ריבונו של
עולם ברוך הוא, וכשם שנתקרב יותר, כולנו, לריבונו של עולם - כך 'במרום נמריא,
נשחק לסוס ורכבו'. בעזה"ת בקרוב.

בגיליון זה השלמות לדיונים שהתעוררו בגיליון הקודם כמזכרת ליום הכיפורים
ההוא, לפני חמישים שנה, שלצערנו הפכו למאמרים אקטואליים ביותר, ועוד
מאמרים חשובים מכל הגוונים, כדרכו של 'המעין'.

ויהי רצון שישלח ה' אורו ואמיתו לראשינו שרינו ויועצינו ויתקנם בעצה טובה
מלפניו להחליט החלטות טובות ולקיימן למען ארצנו וערי אלוקינו. ברכת הצלחה
לחייילינו המחרפים את נפשם כאיש אחד בלב אחד כתיקון, אולי, לפירוד שהיה בעם
בחצי השנה הקודמת, ובעז"ה לא יחזור שוב לעולם.

'כשם שעשית לאבותינו ניסים וגבורות - כן תעשה עמנו ניסים וגבורות בעת
ובעונה הזאת!' (ש"ע או"ח סי' תרפב סע' ג)

הק' יואל, עורך 'המעין'

אזהרה על לימוד הפילוסופיה ודברים על הרמב"ם מאת רבי חננאל בן שמואל הדיין מכתב יד

מתפרסם כאן לראשונה בתרגום עברי קטע גניזה בעל ערך לא-ישוער לחקר תולדות הרמב"ם ובית מדרשו. הקטע הזה הוא חלק מתוך דברים בערבית-יהודית ובהם אזהרה והדרכה בעניין לימוד ספרי מדע ופילוסופיה, ובו מוצג הרמב"ם בתור יחיד סגולה באישיותו המזהירה וכישרונותיו הבלתי-מצויים. כמו כן מוזכרת בו עדותו של הרמב"ם על עצמו ועל אביו בהקשר זה. חשיבות מיוחדת נודעת לעדות זו, בהיותה עדות נדירה מכלי ראשון, שלא ניתן למצוא דוגמתה בכל מקום אחר.

הקטע נתפרסם לראשונה בכתב עת אשכנזי בשנת תרס"ג¹, בליווי תרגום אשכנזי, ע"י אחד מחלוצי חוקרי הגניזה, פרופ' א' מיטוואך. טרם נודע אז על זהות הכותב, וכך זה נשאר עוד כמאה שנה, עת שפירסם פרופ' י"י פנטון את הקטע בשנית, הפעם בליווי תרגום אנגלי, בקובץ מחקרים על הרמב"ם שיצא לאור בשנת תשס"ח². במאמרו שם גילה פרופ' פנטון מתוך בדיקת כתב היד שהכותב הוא לא אחר מרבי חננאל בן שמואל הדיין, אחד האישים הבולטים בסביבתו של הרמב"ם, ולימים אף מחותנו - משנשא רבנו אברהם בן הרמב"ם את בתו³.

כאן מתפרסמים הדברים לראשונה בתרגום עברי. נעזרתי בפרסומים הקודמים, אבל תיקנתי ושיפרתי את התרגום מתוך השוואה לגוף כתב-היד⁴. שני התרגומים הנ"ל⁵ מכילים כמה משפטים לא ברורים בגלל לשונו הקצרה וסגנונו המיוחד של

1 Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft [ZDMG], Vol. 57 (1903), pp. 61-66.

2 Maimonidean Studies, Vol. 5 (New York: Yeshiva University Press, 2008), 267-291.

3 במאמרו שם צוין לספרות האקדמאית הדנה באישיותו של רבנו חננאל בן שמואל וקשריו להרמב"ם. כרך המכיל את פירושו על הרי"ף מסכת קידושין נדפס ע"י מוסד הרב קוק (תשל"ה), וכרך נוסף על מסכת עירובין נדפס ע"י מכון אופק (תשנ"ו). לאחרונה עוסק ידידי הרב יהודה זייבלד בפרסום קטעים נוספים מתורתו של רבנו חננאל זה, ראה מאמרו ב'מוריה' י"ב תשפ"ב, עמ' כא-ל. בהכתבות פרטית עם הרב זייבלד הוא אישש את זיהויו של פנטון, ומסר לי שאין ספק שזו כתיבתו של רחב"ש [אם כי בסגנון יותר פורמלי מסתם טיטות שלו], וע"פ שנים עדים יקום דבר.

4 מונח כיום בספריית Museum of the Bible, מספרו: Genizah 29.

5 שהם כמעט זהים זה לזה, וכנראה השני נתלה בראשון.

רבי חננאל⁶, וגם בעקבות הקושי בפיענוח כמה מילים קטועות ודהויות בכתה"י. השתדלתי מאוד להשלים את החסר ולשפר עד כמה שאפשר את ניסוח המשפטים הבלתי מובנים, ואקווה שהצליח ה' דרכי, עד שנוכל לומר שפנים חדשות באו לכאן ת"ל.

...ויאיר⁷ עליו אורו יתעלה וישמור אותו מן המכשולים שבמדעים ובחקירה, ובכך מותר יהיה לו לעיין בהם⁸, ובתנאי שהלימוד יהיה מחכם שהוא שלם בדת ואמונה. ובחסרון תנאים אלו לא יותר לו להתעסק בהם, ולא יעיין בכתביהם, ולא ישב במחיצת העוסקים בה, כדי שלא לסאב פנימיותו באמרותיהם, שהאמרות שהאדם שומע הן כמו זרעונים התחובים במעמקי האדמה שסופם להניב פירות רעילים ומרירים⁹, ואלו ימררו את חייו בשני העולמות.

ואף שכוונת כותבי חיבורים אלו הייתה להוכיח מציאותו יתעלה ואחדותו, יש בהם גם דברים שהם נוגדים את עיקרי התורה, כמו הקדמות, והשגחת האל בפרטים¹⁰. ואמנם כבר הפריכו אותם בזה אחרים מן הפילוסופים, והוכיחו הפסד שיטה זו, ושקלו אמרותיהם בפלס ההיגיון הישר ומצאו שלא העמידו שיטה זו על פי הוכחה חותכת. ואולם אדם מתחיל יתקשה לעיין בחיבורים אלו, שכן לא יבין מתוכם מה שיבין זולתו מן החכמים הבקיאים מבלי שיעיין

6 המחיקות הרבות שבקטע מעידות שמדובר בטיטא של המחבר, ואין להתפלא אפוא שנכתב בלשון בלתי רהוטה.

7 מתוך ההקשר נראה סביר לשער שלפני זה דיבר רבי חננאל בן שמואל על הצורך למי שבא להתעמק במדעים ובחקירה שתחילה יעסוק בדברים המכשירים אותו לכך - אפשר שיהיה זה ע"י שימלא כריסו בש"ס ופוסקים, ואפשר להציע גם עניינים אחרים הגורמים לאור ה' להאיר עד הלומד, כהפלת תחנונים לפני ה' ועוד.

8 כנראה שהכוונה לספרי פילוסופיה ומחקר [מן הסתם כאלו שנתחברו ע"י חכמים מוסלמים הכתובים ערבית].

9 במקור: אלסם ואלעלקם, והשוה תפסיר רס"ג לדברים (כט, יז) 'ראש ולענה - סם או עלקם'.

10 ר"ל חיבורים אלו דוגלים בשיטת הקדמות (ראה מו"נ ב, כה), וכן דוגלים בשיטת אריסטו ודעימיה המאמינה במציאות האל אבל לא בהשגחה פרטית. זוג מכשולים אלו מופיעים בכל מקום כדי להדגים את הסכנה בהימשכות יתרה אחרי הפילוסופיה היוונית, והם הנקובים על ידי רבנו בקטע שהעתקנו מספר המספיק כתב יד במבוא לפירוש רבנו אברהם בן הרמב"ם על ספר שמות (מאנסי תשפ"א, עמ' לד-לה): "היא [הדרך הפילוסופית] חדורה סכנות עצומות שכבר קדמה האזהרה עליה, והן הרמאות בדעותיהם המסוימות, והנפילה בטעויותיהם לגבי העיקרים החשובים - חידוש העולם וידיעת האל בפרטים". ועי' מה שצוין עוד בזה במאמרו של חתנו רבנו אברהם בן הרמב"ם על האגדות (מהדורתי עמ' כט, הערה יא).

בכמה וכמה חיבורים, ויבין כוונתם, ויחזור עליהם, עד שיהיה הוא עצמו ממרבית החכמים הבקיאים במקצוע זה, ואז יתבאר לו מה שנתבאר לזולתו מן החכמים מה שזכרנו ממה שיש להשיב עליהם. וזו משאלה המצריכה שיקדיש הרבה מזמנו לקריאת חיבורים עד שיהיה בקי בהם, ומבלעדי זה אין מנוס שיהיה רק כמעתיק את מה שאמרו בזה אחרים, וידמה שהם דברים ראויים, וידמה שאמרותיהם אין בהן ספק, ובכך תשתבש אמונתו, ויתייצב בדרך המובילה לאבדון.

ומי שילך בדרך זה רק כדי שיקבל שכר בעשותו מצוה להפריך הכופרים כמו שזכרנו, לא ישתכר במצוה זו¹¹, בהיותה **מצוה הבאה בעבירה** בגלל הקשיים שזכרנו, **והקב"ה שונאה**¹². ואשר הביא אנשים לידי טעות, זה שקצת מחכמינו המפורסמים עסקו במדעים אלו ולא אירע להם נזק מלימודם. אבל לא השכילו לדעת שאנשים אלו שנשארו שלמים מזה היו מיחיד סגולה בדורם, כמו **רבנו משה זק"ל**. הוא היה בעל אופי מושלם וטבע מצויין עם לב תמים, עד שבטרם ימלאו לו עשרים שנה בערך השיג כל יתר החכמות ושלט עליהם¹³, ואח"כ חיבר את חיבורי הידועים בעברית ובערבית. הוא היה אומר בבדיחה מתוך שיחת חולין על ימי נעוריו "השכחה, ממנה אנשים סובלים, לא השפיעה עליי בתקופת נעוריי", ולא עוד אלא שהיה רק עובר פעם אחת על ספר וכבר היה תוכנו נחקק במוחו, ונהיה בקי בו עד שהיה יכול ללמד אותו אותו. איש כזה שהיה מיוחד בזמנו אין להשוות אליו. אם איש שהוא כמו אלו המיוחדים בזמנם יעיין בכל יתר המדעים הרי הוא ראוי לכך, אבל מי שאין לו שלימות המזג בוודאי שיהיה במצוקה, שיצטרך לבזבז זמן רב בהשגת מה שהכרחי לצורך פרנסתו, או דברים שהם דומים כהכרחיים, או דברים שהוא רגיל בהם ואינו יכול להימנע מהם, וזה יקח ממה שהכרחי

11 באו כאן כמה מילים מטושטשות וקשות לקריאה (וזה גרס שגם תרגומו האנגלי של פנטון כאן הוא מגומגם ולא מובן), אבל נראה לי שתרגומי משקף באופן סביר את הנאמר במקור, גם אם נשמטו בתרגומי כמה מילים שבמקור.

12 המילים המודגשות נכתבו בעברית גם במקור, והכוונה בזה למה שדרשו רז"ל (סוכה ל, א) על הכתוב בישעיה (סא, ח) 'אני ה' שונא גזל בעולה', שהקב"ה שונא מצוה הבאה בעבירה.

13 אולי כדאי לציין שהעדות הזאת מפריכה אחת ולתמיד את האגדה הבדויה שמקורה בספר שלשלת הקבלה (ומשם הובאה בסדר הדורות בערכו של הרמב"ם) שהרמב"ם היה קשה קליטה בנערותו [ואמנם אגדה זו לא נוצרה מתוך רצון להמעיט את דמותו של הרמב"ם אלא אדרבה נועדה להגדיל את כבודו, והיא שייכת לגישה שהתגברות על מכשולים טבעיים היא תהילתם ותפארתם של הגיבורים אשר מעולם אנשי השם. וכבר נתגלגלה אגדת-עם שכזו גם אודות מרע"ה, ראה מה שצינתי בהערות לפירוש רבנו אברהם בן הרמב"ם ספר שמות ב, ב, עמ' נח הערה כה].

עבורו, ואז לימודו באלו בגדר **עבירה** בלי ספק¹⁴. אחשוב לנכון שמי שאינו יכול לישא משא כבד מ'קנטאר'¹⁵, אם יעמיס על שכמו 'קנטאר' נוסף על ה'קנטאר' הראשון ימות בלי ספק...

והתנאים שהתנה **רבנו ז"ל** בפתיחת המורה ובעוד מקומות הם לאנשים שיש להם היכולת והכישרון לזה, כמו שביארנו. ואשר נמסר ממנו **זק"ל**¹⁶ שאביו **רבנו מיימון זק"ל** מעולם לא עסק במדעים אפילו יום אחד, למרות שלא נפטר עד שבא [למצרים]¹⁷ עם **רבנו ז"ל**, וידע דברי **רבנו** בחיבוריו¹⁸.

14 כלומר שעיסוקו בצורכי היומיום לא יאפשרו לו להקדיש את הזמן הנצרך לרכישת המדעים עבור אדם רגיל, ובכן תהיה קריאתו בספרים אלו בגדר עבירה מכיון שהם יוביליהו לשיבוש באמונה, וכמו שכתב למעלה.

15 יחידת משקל בת כ-45 ק"ג.

16 במקור: 'ואלדי ינקל ענה זק"ל', ותירגם פנטון 'ענה' כ'אודותיו', אבל מתוך ההקשר ברור שיש לתרגמו כ'ממנו' והכוונה לשמועה שנמסרה מהרמב"ם עצמו.

17 מילה דהויה במקור. המתרגמים הקודמים נטו לקרותה כ'מצר', אבל כתב פנטון שגם ניתן לקרותה כ'אשאם', וא"כ יש לתרגם כאן 'ארץ ישראל'. אמנם נטען ע"י ר' סעדיה ׳ דנאן (׳מאמר על סדר הדורות׳ בתוך ׳חמדה גנוזה׳ לרצ"ה עדעלמאן, קניגסברג תרט"ז, עמ' 30) שר' מיימון בר' יוסף הדיין אבי הרמב"ם נפטר בירושלים לפני שירד הרמב"ם למצרים, אבל קשה לדעת מה מקורה של שמועה זו. אליבא דאמת אין לנו ידיעה ברורה בדבר מקום וזמן פטירתו, ולע"ע אין בידינו להכריע כאן מהי הגרסא הנכונה.

18 מעניין להשוות עדות זו עם הטיעון שהעלה רבי ידעיה הפניני בכתב ההתנצלות שלו להרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"א ס' תיח, מהד' מכון ירושלים עמ' ריז), שגם הוא מעריך את הנהגת הרמב"ם לעומת הנהגת אבותיו (אם כי באופן שונה בהתאם למסורתו), וז"ל: "ואמנם יגע ומצא בכח המחקר העיוני מבלי שכיהו בו הרבנים החסידים אבותיו אשר לא היה בוודאי סר מציווים כמלוא נימא. ואם היה לימוד החכמות ההם מזיק אלה הנזקים המופלאים מנעוהו בוודאי בתחילת לימודו תכלית המניעה".



הרב אברהם ביטון

'מלך אצל משפט': עיון בתשובת רש"י על חתימת ברכת 'השיבה שופטינו' ע"פ נוסחה בכתבי היד

הקדמה

דברי רש"י בספר 'על הכל'

הנוסח בכתבי היד ומשמעותו

נספח: 'אורחות חיים' וחיבורים מחכמי צרפת

הקדמה¹

תשובות רבות מרבתינו הראשונים נכנסו לספרי החכמים שבאו אחריהם, הן בספרי ההלכה והן בספרי הפרשנות לתלמוד². גם תשובותיו של רש"י שוקעו בספרי ההלכה מבית מדרשו³, בספרי בעלי התוספות, ובספרי חכמים נוספים. פעמים רבות התשובה לא נשמרה בצורתה המקורית, אלא הובאה רק תמצית של התשובה בהשמטת חלקים מהמשא ומתן ההלכתי⁴.

1 מאמר זה נכתב במסגרת הכנת מהדורה מתוקנת של ספר 'על הכל', יחד עם ידידי הבה"ח ר' שלמה גלעזר, שתצא לאור בקרוב במסגרת מפעלי 'מכון שלמה אומן'. בחודשים הקרובים תעלה לאתר 'מכון שלמה אומן' מהדורה סינופטית של ספר 'על הכל' על פי שבעת כתבי היד הידועים. הפנייה ביבליוגרפית מלאה נרשמה בהופעתה הראשונה בלבד.

2 ראה: שמחה עמנואל, שברי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשס"ז, עמ' 7-8.

3 "בקונטרסים שיש בהן תשובות מרבתינו שלמה זצ"ל ודברים שכתב הרב ר' שמעיה ז"ל בשם רבינו שלמה ז"ל, ראיתי שפסק התלמיד בשם הרב [...]". תשובות ר' יצחק בן שמואל מדמפיייר (ר"י הזקן), מהדורת פנחס רוט ואברהם ריינר, ס' סא, ירושלים תש"פ, עמ' 94-95. ספרי הלכה אלו המכונים: 'ספרי דבי רש"י', נערכו ע"י תלמידי רש"י ותלמידיהם, וחלקם אף עברו עריכות ע"י חכמים ממקומות שונים, ראה: אברהם אפשטיין, ר' שמעיה תלמידו וסופרו של רש"י: ומחקרים על "מחזור ויטרי", "ספר האורה", ו"ספר הפרדס", בתוך: ספר רש"י: קובץ תורני מדעי, בעריכת הרב י"ל הכהן פישמן, ירושלים תש"א, עמ' שכד-שמד. [מאמר זה נדפס לאחר מכן על ידי אברהם מאיר הברמן בספר 'כתבי ר' אברהם אפשטיין', א, ירושלים תש"י, עמ' רעא-ש]; אליעזר משה ליפשיץ: רש"י: רבי שלמה יצחקי, הדפסה שלישית, ירושלים תש"ן, עמ' קלז-קנב; אברהם גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, מהדורה שלישית מתוקנת, ירושלים תשס"א, עמ' 236-239; פנחס רוט, ספר הפרדס: לדרכי היווצרותו של ילקוט הלכתי בימי הביניים, ע"ג, ירושלים ניו-יורק תשס"ח; רוט וריינר, תשובות ר"י הזקן, מבוא, עמ' ב-ג; מאמרי 'על ספר האורה' מהדורת מכון ירושלים, מאמר ביקורת, מכילתא: כתב עת לתורה ולחכמה, ב, תשפ"א, עמ' 311-323. חשוב לציין שאף שמלאכת האיסוף של תשובות רש"י ובית מדרשו החלה כבר במאה ה'יט, היא לא באה לכלל מיצוי עד היום, ראה על כך במאמרי: 'תשובות רש"י בהלכות הכשרת כלים', מוריה, שנה שלוש ושבע, גליון ז-ט (תלו-תלח), שבט תש"פ, עמ' ט-יג.

4 עמנואל, שברי לוחות, שם; רוט וריינר, תשובות ר"י הזקן, מבוא, עמ' לח.

דברי רש"י בספר 'על הכל'

בדפוס הראשון של ספר 'על הכל' נכתב כך⁵:

רש"י ז"ל כתב בתשובה דאין לומר מלך משפט אלא בראש השנה ויום הכיפורים.

ניסוח זה של פסק ההלכה תמוה - בראש השנה וביום הכפורים אין מתפללין תפילת חול, ובתפילות המיוחדות לראש השנה ויום הכיפורים לא נכללת ברכת 'השיבה שופטינו', מהי אפוא כוונת הדברים?

במהדורה חדשה של ספר 'על הכל' הנוסח תוקן לפי חלק מכתבי היד:

...דאין לומר מלך משפט אלא מראש השנה ועד יום הכיפורים.

תשובת רש"י באה לומר אם כן, שאין חותמים 'המלך המשפט' אלא בעשרת ימי תשובה. אך גם לפי נוסח זה תוכן התשובה תמוה מאוד, שכן הלכה זו היא גמרא מפורשת⁶:

ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל השנה כולה אדם מתפלל 'האל הקדוש', 'מלך אוהב צדקה ומשפט', חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל: 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט'. ורבי אלעזר אמר: אפילו אמר 'האל הקדוש' יצא, שנאמר: 'ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה' (ישעיהו ה, טז), אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט, אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים, וקאמר 'האל הקדוש'. מאי הוה עלה, אמר רב יוסף: 'האל הקדוש' ו'מלך אוהב צדקה ומשפט'. רבה אמר: 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט'. והלכתא כרבה.

ומה אם כן בא רש"י לחדש?

5 מהדורת מאיר צבי ווייס, בתוך: הגורן: מאסף לחכמת ישראל, ספר שביעי, ברדיטשוב תרס"ח, ס' כד, עמ' 110; דפוס צילום ירושלים תשל"ז, עמ' 35.

6 מהדורת הרב ישראל אליהו, תל-ציון תשפ"ב, עמ' נא.

7 ברכות יב, ב.

הנוסח בכתבי היד ומשמעותו

בדיקת כתבי היד של החיבור⁸ מעלה כי נשמטה תיבה אחת מן התשובה, המשנה לחלוטין את משמעות התשובה כולה, וזה נוסח התשובה על פי כתב-יד המבורג⁹ עם שינויי נוסח ע"פ שאר כתבי היד:

רבינו שלמה¹⁰ כתב בתשובה¹¹ דאין לומר מלך **אצל** משפט אלא מראש השנה ועוד יום הכיפורים¹².

וכן הוא בכל כתבי היד: 'מלך אצל משפט'. לפי נוסח זה תשובת רש"י באה לומר שבכל השנה אין חותמים 'מלך אוהב צדקה ומשפט' אלא 'האל אוהב צדקה ומשפט' או 'האל המשפט', ורק בעשרת ימי תשובה מוסיפים לחתימת הברכה את התיבה 'מלך'. ואכן בגמרא בברכות שם הנוסח בכת"י מינכן הוא: "כל השנה כולה מתפלל אדם האל הקדוש, האל המשפט". וראה דקדוקי סופרים שם¹³. וכן הוא הנוסח בכת"י אוקספורד 366¹⁴.

וכך כתב הטור בשם אחיו הגדול רבי יחיאל בן הרא"ש¹⁵:

כתב אחי הר"ר יחיאל ז"ל: מעולם תמהתי על חתימת ברכה זו, למה נשתנית מכל חתימת ברכות י"ח לענין מלכות, הא קי"ל ברכה הסמוכה לחברתה אין בה מלכות [...] אמנם שמעתי שבפרובינציא אין אומרים 'המלך', וישר בעיני.

8 על כתבי היד של ספר 'על הכל' והיחס ביניהם אכתוב בעז"ה במבוא העיתידי לספר. להלן רשימת כתבי היד של החיבור שנעשה בהם שימוש במאמר זה: כתב-יד המבורג, ספריית המדינה והאוניברסיטה 89 hebr. (מתכ"י: F926), כתיבה אשכנזית, המאה ה"ז, דף 205א; כתב-יד לונדון, אוסף מונטיפיורי 150 (מתכ"י: F5151, אוסף שזח"ה 366), כתיבה אשכנזית, המאה ה"ט, דף 31א; כתב-יד בודפשט, הספרייה של האקדמיה ההונגרית למדעים, Kaufmann A 370 (מתכ"י: F15136), כתיבה אשכנזית, המאה ה"ט, עמ' 497; כתב-יד פרמה, ספריית הפלטינה 1902 Parm. (מתכ"י: F13059), כתיבה אשכנזית, מתוארך לשנת 1470, דף 253ב; כתב-יד ירושלים, מכון שוקן למחקר היהדות, Ms. 19523 (מתכ"י: F71912), כתיבה אשכנזית, מאות י"ד-ט"ו, דף קצג ע"ב.

9 בחרתי בכת"י זה על אף זמנו המאוחר, שכן הוא שימר נוסח מקורי יותר של החיבור. אכתוב על כך במבוא לספר 'על הכל'.

10 בודפשט; פרמה נוסף: ז"ל.

11 כת"י לונדון: 'וכתב רש"י בתשובת'. כת"י ירושלים: 'השיב רש"י ז"ל בתשובה אחת'.

12 בכת"י בודפשט; פרמה; ירושלים: 'אלא בר"ה ובי"ה'. וראה מ"ש קודם על נוסח זה.

13 מינכן תרכ"ח, דף כז ע"ב, ושם בהערה צ.

14 ע"פ המאגר האלקטרוני 'הכי גרסינן' לשינויי נוסחאות של התלמוד בבלי, שע"י פרויקט פרידברג לחקר הגניזה.

15 או"ח סי' קיח.

שוב מצאתי בספר הנקרא מחזור ויטרי: ה"ג בפ"ק דברכות, כל השנה כולה אומר: 'האל הקדוש', 'האל המשפט', חוץ מעשי"ת שאומר: 'המלך הקדוש', 'המלך המשפט', לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם, ומראה עצמו שהוא מלך על המשפט. וי"א כל השנה: 'מלך אוהב צדקה ומשפט', דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות, כדכתיב "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, ד). ונשאתי ונתתי בדבר לפני אדוני אבי ז"ל, וקיבל דברי.

יש להעיר כי לפנינו במחזור ויטרי¹⁶ לא נמצא כן, אלא רק שבעשרת ימי תשובה אומר: 'המלך המשפט'¹⁷.

תשובה דומה נמצאת בספר אורחות חיים לרבינו אהרן הכהן מפרובנס¹⁸:

ואין לחתום בה 'מלך אוהב צדקה ומשפט', אלא 'האל אוהב צדקה ומשפט'. וכן נמי כתב הרא"ש ז"ל בתשובת שאלה, שאין לומר מלך אצל משפט אלא מראש השנה ועד יום הכיפורים¹⁹.

עורכי המהדורה החדשה של ספר אורחות חיים העירו על ייחוס התשובה לרא"ש שהרי הרא"ש בפסקיו²⁰ כתב בפירוש להיפך, שכל השנה חותם 'מלך אוהב צדקה ומשפט', ומלבד זאת הרא"ש נפטר כחמש שנים אחרי רבי אהרן בעל אורחות חיים, וכיצד א"כ הוא כותב עליו ז"ל? אך נראה כי נפלה טעות בהעתקה, וצ"ל: 'רש"י', והכוונה לתשובת רש"י הנזכרת בספר 'על הכל'. חיבור זה היה בידי רבינו אהרן הכהן

16 הלכות ר"ה ועשי"ת, סי' ב, מהדורת הרב אריה גולדשמידט, ירושלים תשס"ט, ח"ג, עמ' תרעה.

17 כפי הנראה קטע זה נשמט ממחזור ויטרי שלפנינו, אך יתכן שקטע זה יוחס בטעות למחזור ויטרי. החוקר אביגדור אפטוביצר במבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 415-414, טען כי היו שני סדרי תפילה שנקראו 'מחזור ויטרי', האחד של רבי שמעיה תלמידו וסופרו של רש"י, והשני של רבינו שמחה מויטרי, והוא המוכר לנו. שני המחזורים האלו הכניסו לתוכם מתורת רש"י, ושניהם כונו מחזור ויטרי. ולדבריו ניתן לומר שקטע זה הוא מן המחזור של רבי שמעיה שלא הגיע אלינו, ולא ממחזורו של רבינו שמחה [וכך גם ניתן לומר על קטעים נוספים המיוחסים למחזור ויטרי, שאינם נמצאים לפנינו]. אך פרופ' אברהם גרוסמן בספרו חכמי צרפת הראשונים, עמ' 395-396, דחה את דבריו, וכתב שאף שגם רבי שמעיה כתב מחזור, מ"מ מחזור זה לא כונה מעולם 'מחזור ויטרי' [על רבי שמעיה, ראה: אפשטיין, 'ר' שמעיה תלמידו וסופרו של רש"י', בתוך: ספר רש"י: עמ' שכד-שמד, ובספר 'כתבי ר' אברהם אפשטיין', א, עמ' רעא-ש; גרוסמן, שם, עמ' 411-347].

18 רבי אהרן הכהן מחבר הספרים 'ארחות חיים' ו'כלבו' לא היה מחכמי לונלי, בניגוד לתפיסה המקובלת בעבר, וראה: שלמה זלמן הבלין, 'לענין הספרים 'כלבו' ו'ארחות חיים', בתוך: ארחות חיים, ח"א, מרכז שפירא תשע"ז, עמ' 41-40; פנחס רוט, חכמי פרובנס המאוחרים - הלכה ופוסקי הלכה בדרום צרפת 1215-1348, ע"ד, ירושלים תשע"ב, עמ' 39-38.

19 אורחות חיים, הלכות תפילה, סי' כ, ח"א, עמ' רמו.

20 ברכות, פ"א, סי' טז.

בעל אורחות חיים - כמו חיבורים אחרים מחכמי צרפת שהיו בספרייתו - וממנו העתיק את תמצית התשובה.

ראינו אם כן איך שתיבה אחת שהוחזרה למקומה, מאירה באור חדש-ישן את פסק ההלכה של רש"י.

נספח: 'אורחות חיים' וחיבורים מחכמי צרפת

רבי אהרן הכהן מחבר הספרים 'אורחות חיים' ו'כלבו' היה בעל ספרייה עשירה, שכללה חיבורים מחכמי צרפת ואשכנז, פרובנס וספרד²¹. בעבר פרסמתי תשובה מרש"י שהייתה טמונה בכת"י שנים רבות, ותמציתה הובאה באורחות חיים, עם ידיעות ביוגרפיות חשובות שלא הובאו בנוסח התשובה עצמה²². גם ספר 'על הכל' היה בספרייתו של רבי אהרן הכהן, והוא השתמש בו במהלך כתיבת ספריו. להלן שתי דוגמאות לשימוש בספר:

א. על הכל: "ויש מפרשים: איצטלין שלא יזרוק כלפי מעלה, לפי שהזכיר לפניו ואחריו ימינו ושמאלו הזכיר שלמעלה נמי אסור לדברי הכל, שנראה ככופר"²³.

אורחות חיים: "ויש מפרשים: איצטלין כלפי מעלה, ונותנין ראייה לפירוש זה לפי שהזכיר לפניו ולאחריו וימין ושמאל הזכיר גם כן למעלה, כי זה ודאי אסור, שנראה ככופר"²⁴.

מסתבר שרבי אהרן הכהן העתיק את הדברים מתוך ספר על הכל. לא מצאתי חכם קדום יותר שהביא את הפירוש הזה, ויתכן שרבי משה מאיוורא שמע אותו מפי חכם צרפת²⁵.

ב. על הכל²⁶: "ולאחר יברך על הגפן ועל פרי הגפן וחותרם על הארץ ועל הפירות.

21 ראה: הרב שלום יהודה קליין, מבוא לספר אורחות חיים, ח"א, עמ' 31.

22 ראה מאמרי: תשובת רש"י בהלכות הכשרת כלים, עמ' יא, סמוך להערה 23.

23 נוסח הדפוס, סי' טז, מהדורת ווייס, דפוס צילום, עמ' 27. בכתבי היד אין שינויים משמעותיים מנוסח הדפוס.

24 אורחות חיים, ח"א, תפילה, אות לה, עמ' רסט-ער. וכן הוא בכלבו, ח"א, סי' יא, מהדורת הרב דוד אברהם, ירושלים תשס"ט, עמ' רסה.

25 חכם נוסף שהעתיק את הפירוש הזה מספר 'על הכל' הוא רבי משה מצוריק, בסמ"ק מצוריק, מצוה יב, אות צג, מהדורת הרב יצחק יעקב הר-שושנים - רוזנברג, מהדורה שלישית מתוקנת, בני-ברק תשס"ח, עמ' פ. ר"מ מצוריק כתב את הפירוש בשמו המקורי של החיבור 'סדר הר"ם', ולא בשם המאוחר המוכר לנו 'על הכל'. פירוש זה הובא באליה רבה, סי' צז ס"ק ד בשם הכלבו.

26 נוסח הדפוס, סי' יב, עמ' 18, מתוקן לפי כת"י בודפשט, עמ' 467.

וצריך לזהר שלא לברך על הגפן ועל פרי כו' אם אינו יודע ששתה כשיעור, והשיעור מלא לוגמיו, ואם לא שתה מלא לוגמיו הוי ברכה לבטלה, דודאי ברכה שלפני השתייה אין צריך שיעור, דאסור ליהנות מהעולם בלא ברכה, אבל ברכה שלאחריה צריך שיעור לכל דבר, ביין ומים מלא לוגמיו, ובפירות כזית. וכן הלכה. וכן הוא בירושלמי²⁷ שעל כל דבר שהוא בריא²⁸ צריך לברך לפניו ולאחריו אף על פי שאין בו שיעור, כגון פריז"ט²⁹ אחת של ענבים, או פריז³⁰ אחת של רימון גריני"ש בלעז, וכן לגרעיני' של חטין, לפי שהוא בריא".

כלבו: "ואחר כך מברכין לאחריו: ברוך אתה [...] על הגפן ועל פרי הגפן [...]. ואין חייב לברך ברכה זו אם לא שתה מלא לוגמיו, ואם ברך יהיה ברכה לבטלה, כי בודאי בברכה שלאחריו צריך שישתה כשיעור, ביין ובמים מלא לוגמיו, ובפירות כזית. ואמרין בירושלמי: שעל דבר שהוא בריה צריך ברכה לפניו ולאחריו, כגון פרידה של ענב, אף על פי שאין בה כזית, כאשר כתבנו למעלה"³¹.

ברור אם כן שרבו אהרן הכהן עשה שימוש בספר 'על הכל' שהיה לפניו.

חיבור צרפתי נוסף שהיה בספריית רבי אהרן הוא 'ספר מחכים' לרבי נתן בן יהודה מחכמי צרפת במאה ה"ג. חיבור זה המכיל סדר תפילות ומנהגים היה בעל תפוצה נרחבת בתקופת הראשונים, אך נדפס לראשונה רק לפני כמאה שנה³². קטעים ממנו הובאו משמו בספרים 'כלבו' ו'אורחות חיים'.

והנה, בספר מחכים נכתב:

אמת ואמונה כי אין לאיש לרדת לפני התיבה, אפילו באקראי בעלמא עד שיביא שתי שערות ויגדלו כדי לכופ ראשו עד עיקרו, וקודם לכן לא מיקרי

27 ברכות פ"ו ה"א: "רבי יוחנן נסב זיתא ובירך לפניו ולאחריו, והוה רבי חייא בר ווא מסתכל ביה, אמר ליה רבי יוחנן: בבלייא למה את מסתכל בי, לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו, אית ליה, ומה צריכה ליה מפני שגלעינתו ממעטתו, ולית ליה לר"י שגלעינתו ממעטתו, מה עביד ליה ר' יוחנן, משום ברייה, מילתיה דר"י אמרה, שכן אפי' אכל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריה".

28 = בריה.

29 בכת"י קמברידג' וירושלים: 'פרייזא'/'פריזא'. ובכת"י: פרמה, ברלין, לונדון, והמבורג: 'פרידה'.

30 ראה בשינויי הנוסחאות בהערה קודמת.

31 כלבו, סי' כה, עמ' תרצז-תרצח. באורחות חיים, הלכות ברכת המזון, אות כז, ח"ב, מרכז שפירא תשפ"ב, עמ' קפב, הובאו רק חלק מהדברים.

32 מהדורת הרב יעקב פריימן, האשכול, ו, קרקוב תרס"ט, עמ' 162-94; ולאחר מכן בדפוס צילום, ירושלים תשכ"ח. 'מכון שלמה אומן' מתכוון להוציא לאור מהדורה חדשה של חיבור זה בשנה הבאה.

הרב אליהו גרינצייג

מדיני נר חנוכה במחנה*

תנאי החיים בשדה על כל חלקיהן, הדירה השניה והאכילה, מעוררים שאלות הלכתיות שונות בנוגע לחיוב הדלקת נר חנוכה ומקום ההדלקה. להלן יתבאר איך ראוי לנהוג במקרים השונים.

- א. הנשואים שנשותיהם מדליקות נר חנוכה בביתם אינם צריכים להדליק¹. אם יש ספק שמא אין האשה נמצאת בבית, כגון שהולכת לבית הוריה וכדומה או כל ספק אחר שמא אינה מדליקה, צריך האיש להדליק במחנה בברכה², לפי התנאים שיבוארו בסעיפים דלהלן.
- ב. אותם שמדליקים עליהם בבית, אם הם רואים נר חנוכה קיימות דעות שונות בין הפוסקים אם עליהם לברך ברכת שעשה ניסים³, על כן מן הראוי שישתדלו לשמוע את הברכה מאחרים המדליקים ולצאת ידי חובה⁴.
- ג. לעניין ברכת שהחיינו להנ"ל, מן הראוי לשמוע את הברכה מאחרים ולצאת ידי חובה. מי שלא שמע מאחרים ורוצה לברך בעצמו לא הפסיד, ויתכוון בברכה על הגעת זמן חנוכה⁵.
- ד. בחורים [רווקים] צריכים להדליק במקום שבו הם נמצאים⁶, אבל רק אם יש

* הלכות חנוכה לחיילי צה"ל שנכתבו בדיוק לפני חמישים שנה בשנת תשל"ד אחרי מלחמת יום הכיפורים ע"י הרב אליהו גרינצייג שליט"א עבור תלמידיו המגויסים, על גבי דפים עם לוגו של בית הספר הגבוה לטכנולוגיה ירושלים, הוא 'מכון לב'. הנוסח הוגה ותוקן ע"י מרן הגרש"ז אורבך זצ"ל. כאן נוספו תיקוני לשון קלים ע"י העורך. התודה לבנו הרב יעקב גרינצייג שהעביר את הדברים למערכת 'המעין'. רשימת הלכות מקבילה, שגם היא עברה את עיני הגרש"ז זצ"ל, נכתבה באותם ימים ע"י הרב יעקב כ"ץ שליט"א עבור תלמידי ישיבת הכותל המגויסים, והיא פורסמה בימים אלו בירחון 'האוצר' גיליון פד [כסלו תשפ"ד] עמ' כב ואילך.

- 1 משנה ברורה סי' תרעד ס"ק ב.
- 2 שם. וכל שידוע שאשתו נמצאת בבית, וכן מכיר בה שידועת את הדין שצריך להדליק נרות חנוכה, אין צריך לחשוש שמא אינה מדליקה, עיי"ש בשער הציון בשם תרומת הדשן סימן קא.
- 3 סי' תרעו סע' ג, ובנו"כ שם.
- 4 עיי"ש במשנ"ב ס"ק ה. ומדברי הגר"א משמע דמברכין, וכ"כ בספר פסקי הגר"א.
- 5 עיין שער הציון סי' תרעו ס"ק ג בשם המאירי ופוסקים. ומ"מ אין הדבר ברור, ואחרונים האריכו. ויש לסמוך על הפוסקים ולברך במקום שא"א לצאת ע"י אחרים (וראה שד"ח מערכת חנוכה סי' ט).
- 6 סי' תרעז סעיף א. [מסתמא הכוונה לרווקים אשכנזים שמדליקים בעצמם ולא יוצאים ידי חובה בהדלקה בביתם. הערת עורך.]

איש, ואנן בעינן איש שנאמר "מדוע באתי ואין איש"³³. והטעם לפי שאינו חייב במצות, וכל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים מידי חובתו³⁴.

לדבריו, המקור להלכה שהקטן פטור מהתפילה הוא הפסוק: "מדוע באתי ואין איש", והטעם לכך שאינו יכול להיות שליח ציבור, הוא שכל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם.

ובספר ארחות חיים: "וכתב הר' נתן ז"ל שאין לאיש לרדת לפני התיבה אפילו באקראי בעלמא עד שיביא שתי שערות ויגדלו כדי לכוף ראשו לתחילתו, דבלאו הכי לא מקרי איש, ואנן בעינן איש לתפילה שנאמר: מדוע באתי ואין איש, ולהיות שליח ציבור קבוע עד שיתמלא זקנו התחתון. ע"כ"³⁵. וכעין זה הועתק בכלבו³⁶, ומשם הועתק בבית יוסף³⁷.

ובשו"ת חקרי לב לרבי רפאל יוסף חזן³⁸ כתב:

וכתב הטעם בכל בו בשם הרב נתן: דתפילה איש בעינן, דכתיב: מדוע באתי ואין איש. והרשב"א ושאר מפרשים כתבו טעם אחר: דקי"ל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובה³⁹.

עיון בגוף ספר המחכים מעלה שאין כאן טעם אחר, אלא מקור הדין שהקטן פטור מתפילה הוא מפסוק זה, והטעם שהקטן אינו יכול להיות שליח ציבור הוא משום שמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם.

33 ישעיהו נ, ב.

34 כתב-יד בודפשט, הספרייה של האקדמיה ההונגרית למדעים, Kaufmann A 370 (מתכ"י: F15136), עמ' 281.

35 הלכות תפילה סי' עח, עמ' ש.

36 הלכות תפילה ותחנון, מהדורת הרב דוד אברהם, כרך א, ירושלים תשס"ז, עמ' ש-שא.

37 או"ח, סי' נג, ו.

38 הרב רפאל יוסף חזן (תק"א-תקפ"א, 1741-1820), מחבר הספר 'חקרי לב', היה מחכמי ורבני איזמיר, בגיל 29 מונה לחבר בית הדין בעיר, ולאחר כעשרים שנה בשנת תק"נ מונה לרב העיר. בשנת תקע"ג עלה לארץ ישראל, ולאחר שנתיים, בשנת תקע"ה, בהיותו כבן 74, מונה לראשון לציון, ושימש בתפקיד זה עד לפטירתו שש שנים אחר כך. הרב חזן כונה 'הרב חק"ל', או 'היר"ח', בניו ונכדיו וניניו היו אף הם מגדולי החכמים בזמנם, ביניהם: בנו הראשון לציון הרב חיים דוד חזן; נכדו הגאון רבי חיים פלאג'י; ועוד רבים. ראה: משה דוד גאון, 'יהודי המזרח בארץ ישראל, ב, ירושלים תרצ"ח, עמ' 250-251; אברהם אלמאליח, הראשונים לציון: תולדותיהם ופעולתם, ירושלים תש"ל, עמ' 157-159.

39 שו"ת חקרי לב, או"ח, א, סי' יח, ירושלים תשמ"ז, עמ' סז.

- להם תנאי מגורים בצורת בית⁷, כגון אוהלים שגובהם לפחות עשרה טפחים, או כלי רכב סגורים כמו טנקים וכדומה שיש להם גג⁸.
- ה. גם אם הם ישנים במקומות הנ"ל מן הראוי בימי החנוכה גם לאכול שם פעמיים ביום, ועכ"פ אם אין⁹ ישנים שם אלא על פני השדה, צריך לפחות לאכול שם כנ"ל כדי שע"י כך ייקבע שם מקום המגורים. וכן אם אוכלים בחדר אוכל משותף יש להדליק שם [בחדר האוכל].
- ו. אף בזמן נסיעה אפשר להדליק¹⁰.
- ז. כלי רכב פתוחים, היינו שאין להם כיסוי לגג, נראה שאי אפשר לקבוע שם את הדירה לעניין נר חנוכה¹¹, ועל אחת כמה וכמה למי שנמצא בשדה הפתוח ושם ישן¹² ואוכל. נראה כי באופן זה צריך להוציא אותם ידי חובה בביתם¹³, ומכל מקום ידליקו גם הם בלי ברכה במקום שהם נמצאים¹⁴. וזה רק כשהם נמצאים בתוך כלי רכב, אבל בלאו הכי לא ידליקו כלל¹⁵.
- ח. לעניין ברכות שעשה ניסים ושהחיינו, יעשו כמבואר לעיל בסעיפים ב-ג.
- ט. יש להזהר שלא להדליק את נרות החנוכה במקום רוח. אם באה רוח וכיבתה את הנרות יחזרו להדליק בלי ברכה¹⁶.
- י. מן הראוי להדליק את הנרות בתוך כלי, ולא להדביקם על גבי כלי הרכב וכדומה¹⁷.

- 7 עיין רש"י שבת כג, א ד"ה הרואה, וכן בתוס' סוכה מו, א.
- 8 עיין שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמו. ונראה שאוהלים נמוכים וקטנים אין עליהם שם בית ודירה, אבל נראה שאין צריך ד' אמות על ד' אמות לעניין זה.
- 9 עיין היטב בס' תרעז סעיף א ובנו"כ שם. ועיין במשנ"ב ס"ק יב.
- 10 שו"ת מהרש"ם הנ"ל.
- 11 שו"ת מהרש"ם הנ"ל.
- 12 תוס' סוכה הנ"ל.
- 13 י"ל דבאופן זה לא בטל מהם דירתם בביתם הקבוע, ואפשר להוציאם שם ידי חובה (ועי' ברמב"ם הל' חנוכה פרק ד, דמשמע מלשוננו שלא רק באשתו אמרו שמוציאה אותו ידי חובה בבית, אלא בכל בני הבית יש לומר כן).
- 14 דמ"מ אין הלכה זאת ברורה, ואולי לפי תנאי הזמן הרי זה מקום דירה קבוע.
- 15 תוס' סוכה שם.
- 16 מג"א וט"ז סו"ס תרעג.
- 17 שו"ת אבני נזר או"ח סי' תק.

- יא. הגרים ביחד, או שאוכלים ביחד בחדר אוכל אחד, יכולים להשתתף כולם ולהדליק ביחד, ויעמדו כולם בשעת הדלקה לשמוע את הברכות¹⁸.
- יב. אם מפאת סיבות ביטחוניות אין אפשרות להדליק אפילו נר אחד, בכל יום, שידלק לפחות למשך חצי שעה משקיעת החמה, ידליק בלי ברכה¹⁹.
- יג. אם אי אפשר להדליק בחוץ בגלל הרוח או מסיבות ביטחון, יש להדליק בפנים ויוצאים ידי חובה²⁰ (וכמובן שצריך להזהר לא להדליק נרות בכל מקום שהדלקת אש אסורה מסיבות בטיחות).
- יד. אם לא נתאפשרה ההדלקה בזמנה, ולא היה במקום מי שיכול להדליק ולהוציא אותו ידי חובה, הולך ומדליק כל הלילה בברכה אם יש עוד אחרים הרואים את הנרות. אם אין רואים ידליק בלא ברכה, אכן אם רוצה לברך אין מוחין בידו²¹.
- טו. כל אלו שאינם מדליקים במחנה משום שמדליקים עליהם בביתם, צריכים מכל מקום להדליק במחנה בלי ברכה מפני החשד, ודווקא אם יש להם בית מתאים להדליק בו במבואר בסעיף ד (וראה בשו"ע סי' תרעז סע' א ובמשנ"ב ס"ק ה). ואע"פ שידוע שכולם כאן אורחים, מ"מ כיון שהבחורים מדליקים יבואו לחשוד בנשואים שלא הדליקו, שאין הכל יודעים שהם נשואים, וכמ"ש בשו"ת מהרי"ל סי' קמה, ועיין משנ"ב ס"ק ז. ועכ"פ אין להם לברך, כמבואר (משנ"ב שם ס"ק ח. וגם ברכת שעשה ניסים אין לברך על נרות אלו דשמא אין אלו נרות חנוכה. ועיין בפרי חדש סי' תרעז. וצ"ע בשו"ת מהרש"ל סימן פה ובמשנ"ב בסוף ס"ק ז).

- 18 כדין אכסנאי בראש סי' תרעז שמשותף בפרוטה עם בעה"ב, עיי"ש.
- 19 עיין סי' תרעה סע' ב דצריך ליתן שמן בנר כשיעור חצי שעה, וע"כ כל שבהכרח יצטרכו לכבות את הנר לפני שידלק כשיעור לא קוימה המצוה כהלכתה. ומ"מ ידליק בלא ברכה, דיש פוסקים שסוברים דמתקיימת המצוה אע"פ שאין בה השיעור, עיי"ש במפרשים. וכאן י"ל עוד דבשעה שמדליק הרי יש בה שיעור והיא הודלקה כמצוה, ורק אח"כ יהיה אנוס על כיבויה, וצ"ע. וכן עי' בפמ"ג במשבצות זהב סי' תרעג שפסק שמי שאין לו שמן כשיעור ידליק בלא ברכה. עיי"ש.
- 20 עיין סימן תרעא סע' ה, ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו.
- 21 שו"ע סי' תרעב סע' ב ומשנ"ב שם ס"ק יא ושעה"צ ס"ק יז.

צבי רייזמן

הדלקת נרות חנוכה ריחניים או משמיעים קול

הקדמה
 'אסור להשתמש לאורה'
 תשמישי קודש ומצוה לאור הנרות
 תשמיש שאינו סמוך לנר
 שימוש באור הנרות ללא כוונה ליהנות מהם
 הנאה מריחם או קולם של נרות החנוכה
 הנאה מריח ומקול – הנאה שאין בה מעשה
 הנאה ומעילה בקול מראה וריח
 הנאה מקול וריח ללא כוונה
 הנאה מקיום מצות הדלקת נרות חנוכה
 סוף דבר

הקדמה

לאחד מידידי הקרובים יש בת עיוורת. לקראת ימי החנוכה, כדי שגם היא תחוש את שמחת החג, נרכשו עבור ההדלקה בביתה נרות המפיצים ריח טוב בשעה שהם דולקים, וכן נרות המזמרים בשעת הדלקתם [נר שבו נשזר הפתיל עם חוט מתכת המחובר למנגנון, המפעיל בעקבות חימום המתכת הקלטה של השיר "מעוז צור ישועתי"]. אלא שאז התעורר הספק, האם אין בכך הנאה מנרות החנוכה, עליהם נאמר "אין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד"? אכן לדעת מרן השו"ע הבת יוצאת ידי חובה בהדלקת אביה בביתם, וגם לדעת הרמ"א ומנהג בני אשכנז כ'מהדרין מן המהדרין', שכל אחד מבני הבית מדליק בעצמו, כתב המשנה ברורה (סימן תרעה ס"ק ט) כי "אשה אינה צריכה להדליק [בעצמה] דהיא רק טפילה לאנשים", ובכל זאת באנו לברר כאן מה נכלל באיסור ליהנות מנרות החנוכה - האם נאסרה הנאה רק מאור הנרות, או גם הנאות אחרות הנובעות מהם, כגון קול וריח.

'אסור להשתמש לאורה'

במסכת שבת (כא, ב) אמר רב:

פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת. אמר רבי ירמיה, מאי טעמא דרב, קסבר כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה.

ופירש רש"י: "שיהא ניכר שהוא נר מצוה, וליכא למיחש להטייה". כלומר, לדעת רב אם "כבתה" נר החנוכה בתוך הזמן "אין זקוק לה", אינו צריך לשוב ולהדליקה, ולכן מותר להדליק נר חנוכה בשמינים ובפתילות הפסולים לנר שבת, כי גם אם נכבה

הנר בתוך הזמן אינו צריך לשוב ולהדליקו. וסבר רב, שמותר להדליק בשמינים אלו גם בשבת חנוכה, משום שאסור להשתמש לאורם של נרות החנוכה, ולכן אין חשש שמא יטה את הנר בשבת כדי שידלק היטב, כי אינו משתמש לאורו.

רבותינו הראשונים ביארו מדוע אסור להשתמש לאורם של נרות החנוכה:

- רש"י (שם) כתב: "שיהא ניכר שהוא נר מצוה".
- בעל המאור (שבת ט, א מדפי הרי"ף) כתב: "כיון שהם זכר לנרות ולשמן של היכל".
- הר"ן (שם) כתב: "כיון שעל ידי נס שנעשה במנורה תקנוה, עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל". וצ"ע האם יש הבדל בין ההשתמשות בנרות ובשמן [בעל המאור] ובין ההשתמשות במנורה [ר"ן].
- עוד כתב בעל המאור: "משום ביזוי מצוה".

תשמישי קודש ומצוה לאור הנרות

בדברי בעל המאור (שם) מבוארת הנפקא מינא בין הטעמים - האם רק תשמיש של חול נאסר, או כל תשמיש, לרבות תשמיש של קודש:

למאן דאמר אסור להשתמש לאורה של נר חנוכה, כל תשמיש במשמע, אפילו תשמיש דמצוה ותשמיש קדושה, משום דקסבר כיון שהם זכר לנרות ולשמן של היכל, אסורות הן בהנאה כל עיקר, אפילו לקרוא בספר, ואפילו לסעודת שבת ולסעודת מצוה. ולמאן דאמר אסור להרצות מעות כנגד נר של חנוכה, דווקא הרצאת מעות וכיוצא בה, שהיא תשמיש רשות ושל חול, וכדקא פירש טעמיה משום בזוי מצוה, אבל תשמיש מצוה ותשמיש קדושה מותר להשתמש לאורה.

וכן כתב הר"ן (שבת ט, א מדפי הרי"ף):

אסור להשתמש לאורה. פירוש, כל תשמישים ואפילו תשמיש מצוה, דכיון שעל ידי נס שנעשה במנורה תקנוה, עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל.

אך על מה שכתב בעל המאור, כי למאן דאמר שאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, נאסר רק תשמיש של חול, כתב הר"ן:

לאו למימרא דדוקא תשמיש דרשות אסור אבל תשמיש דמצוה שרי, אלא לומר דאפילו ריצוי מעות שהוא תשמיש קל, אסור.

וכן נקט הרמב"ן (מלחמות שם):

אפילו הרצאת מעות שאינו אלא עיון הקל אסור, כל שכן תשמיש אחר בין של מצוה בין של קדושה.

וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' תרעג סע' א):

אסור להשתמש בנר חנוכה בין בשבת בין בחול, ואפילו לבדוק מעות או למנותן לאורה אסור, אפילו תשמיש של קדושה, כגון ללמוד לאורה, אסור. ויש מי שמתיר בתשמיש של קדושה.

וידוע הכלל בדברי מרן השו"ע, שהכריע להלכה כדעה שהביא ב"סתם", ולא כדעת ה"ש אומרים".

המשנה ברורה (ס"ק ח) הביא להלכה את שני הטעמים מדוע נאסר להשתמש לאור נרות החנוכה:

כדי שיהא ניכר שהוא נר מצוה לפרסם הנס. ועוד, כיון שעל ידי נס שנעשה במנורה תקנוה, עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל.

תשמיש שאינו סמוך לנר

הרא"ש (שבת פ"ב סימן ו) כתב בביאור דברי הגמרא "אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה", כי:

אף תשמיש עראי של גנאי כגון הרצאת מעות אסור, לפי שידי סמוכות לנר לעיין בהם יפה, אסור. וכן משמע לישנא דקאמר "כנגד נר חנוכה", ולא קאמר אסור להרצות מעות לאורה.

והבית יוסף (סע' תרעג סע' א) למד מכאן:

נראה מדבריו בתשמיש עראי שאינו של גנאי. דהיינו שאינו צריך להיות ידיו סמוכות לנר, שרי.

בביאור הדברים כתב בערוך השלחן (סע' ז) כי האיסור להשתמש לאור הנר, יסודו משום ביזוי המצוה. ולכן נאסר שימוש רק סמוך לנר, כי בתשמיש שאינו סמוך לנר אין ביזוי מצוה:

כבר נתבאר דאסור להשתמש לפני נר חנוכה, ובין בעיקר הנר האחת שהיא עיקר החיוב, ובין הנרות הנוספים. והטעם משום ביזוי מצוה, שנראה שאינה חשובה כשמשותמים לפניה. ולכן אפילו תשמיש קל אסור. כגון לבדוק מעות לאורה, או למנות מעות בפניה, אסור. ויש אומרים (בית יוסף) דדווקא תשמיש שצריך לעשותו סמוך להנר, כמו בדיקת ומנין מעות. אבל תשמיש קל שנעשה מרחוק, מותר.

היעב"ץ ביאר בספרו מור וקציעה (סימן תרעג) את דברי הרא"ש "דלא אסר תשמיש של גנאי אלא בסמוך לה", כי:

טעם איסור תשמיש לאורם אפילו של קדושה אינו אלא משום היכרא דעבוד בהו, ומשום פרסומי ניסא נגעו בה, דלא לימרו לצרכו הוא דאדלקה. וזו סברת הרא"ש בתשמיש עראי שאינו אסור אלא בידיו סמוכות, דאם אינן סמוכות לנר, לא מינכרא מילתא דלצרכן הוא.

כלומר, טעם האיסור ליהנות מאור הנר הוא, כדי שיהיה ניכר שהנר הודלק למטרת פרסום הנס, ולא לצורך שימושים אחרים שנועדו לצרכו. ולכן אין איסור ליהנות מתשמיש הנעשה שלא בסמוך לנרות, כי אז אין חשש שיאמרו שהדליק את הנר לצרכו.

אולם ה"ט"ז (ס"ק ג) כתב כי מלשון הטור והשו"ע משמע שאין לחלק בין שימוש הסמוך לנרות לשימוש שאינו סמוך לנרות:

וכיון דהטור לא כתב "נגד נר חנוכה", אלא "אסור להשתמש לאורה", משמע אפילו אין ידיו סמוכות לנר אסור. על כן בכל גווני אסור להשתמש לאורה אפילו אין ידיו סמוכות לנר, וכמשמעות השו"ע.

וכדבריו פסק המשנה ברורה (ס"ק י):

ועיין במג"א (ס"ק ב) וט"ז שהסכימו דאפילו למנותן מרחוק שאין ידיו סמוכות לנר, גם כן אסור.

וכתב ערוך השולחן (שם) לאחר שהביא את דברי הבית יוסף: "ויש אוסרים גם בכהאי גוונא, דסוף סוף הוי ביזוי מצוה, וכן המנהג להחמיר".

אמנם הביאור הלכה (שם) חידש, כי שימוש ארעי למטרות קדושה, מותר:

לענ"ד אפילו אם נפסוק להלכה כמסקנת המג"א דבתשמישי ארעי אפילו כשאין ידיו סמוכות לנר אסור, ושלא כדעת בית יוסף, כשנצרך לזה גם כן כשהוא תשמישי קדושה ובדרך ארעי כגון ללמוד לפניהן דרך ארעי, אפשר דלכו"ע אין להחמיר, וצ"ע.

שימוש באור הנרות ללא כוונה ליהנות מהם

הפרי חדש (סימן תרעג) כתב בשם מוהריק"ש:

לילך לאורן לפי תומו כדי שלא יכשל, אינו מחוייב להעצים עיניו, דלא מיקרי תשמיש. וכן כל כיוצא שאין צריך אור הנר, ולא מיקרי תשמיש.

ודבריו הובאו להלכה במשנה ברורה (ס"ק יא):

ודוקא בזה [להרצות מעות] שהוא עכ"פ תשמיש עראי [אסור]. אבל כל שאינו משמש כלום, רשאי לישב בביתו בשעה שנר חנוכה דולקת.

והוסיף בשער הציון (ס"ק יא):

היינו אפילו לא הדליק השמש אצלו כמו שנהוג. וביותר מזה כתב הפרי חדש והובא בשערי תשובה, דלילך לאור נר חנוכה לראות שלא יכשל שרי, דלא מחוייב להעצים עיניו, דלא מקרי תשמיש.

וכן מבואר בספר ערוך השלחן (סע' ז):

אפילו לאכול מרחוק אסור, ואף על גב דנהנה בישיבתו בביתו מהם שיש אור בבית ולא יכשל בהליכתו, זהו הנאה דממילא וגרמא בעלמא הוא, משא"כ להשתמש לפנייהם איזה מין תשמיש שהוא.

ומבואר בדבריו, שגם האוסרים שימוש שלא בסמוך לנרות, אסרו "תשמיש" כלשהו, ולא "הנאה דממילא וגרמא בעלמא".

הנאה מריחם או קולם של נרות החנוכה

במושכל ראשון היה נראה כי נפקא מינא בין טעמי האיסור ליהנות מנרות חנוכה עשוי להיות הנאה מריחם או קולם של נרות החנוכה: לפי רש"י, שהאיסור כדי "שיהא ניכר שהוא נר מצוה", לכאורה גם כאשר הנר מדיף ריח או משמיע קול עדיין ניכר שהוא נר מצוה. כמו כן, לפי מה שכתב בעל המאור, שהטעם הוא משום ביזוי מצוה, בהנאה מריח או מקול הנרות אין ביזוי למצות הדלקת הנרות. ברם לפי הטעמים שכתבו בעל המאור והר"ן, שהאיסור הוא משום שהנרות הם "זכר לנרות ולשמן של היכל", או "עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל" - כשם שנאסרה כל הנאה שהיא מהמנורה, הנרות והשמן שהיו בבית המקדש, כך גם אסור ליהנות מריחם של נרות החנוכה. כמו כן, לדעת הרמב"ן שנאסרה הנאה מכל תשמיש "בין של מצוה בין של קדושה", לכאורה יש לאסור גם להריח את הנרות.

בשו"ת שבט הלוי (חלק יא סימן קסד) חקר:

למאי דקיימא לן (שבת כא, ואו"ח ס' תרעג) דאסור להשתמש לאור נר חנוכה, האם זה דווקא שימוש ראייה שזה עיקר תשמיש נר, או גם שאר תשמישים, כחימום וכדומה.

ונקט להלכה שכל התשמישים אסורים:

אומר בקיצור, שאין לי שום ספק שכולם אסור, לא זו לדעת בעל המאור (ריש פ"ב דשבת) דטעם איסור תשמיש משום דהוי דומיא דמנורת המקדש וחל איסור חמור דהקדש דאסור בהנאה, אלא אפילו לדעת הרמב"ן (במלחמות שם) החולק על בעל המאור בפירושו, מ"מ כתב מפורש דאיסור תשמיש נר חנוכה הוא כל תשמישים שבעולם.

ולפיכך יש לאסור הדלקת נרות המפיצים ריח.

וכן מתבאר בהמשך דבריו שם, בנדון הנאה מצילום נרות חנוכה:

ואשר שאל אם מותר לצלם נרות חנוכה או ח"ו נרות מנורת המקדש. היות כי כתבו הפוסקים דאסור לרצות מעות נגד נר חנוכה והוא תשמיש קל מאד ואפילו הכי אסור, וכן תשמיש מצוה אפילו לראות בספר, וסגרו השער לגמרי, וכמבואר מפלוגתת הרמב"ן עם הרז"ה ריש פ"ב דשבת, וכאן סוף סוף משתמש לעשות צילום וכחאי גוונא, ודאי דאסור לכתחילה מלבד הבזיון שבדבר.

אולם למעשה, השבט הלוי התיר להדליק נרות חנוכה ריחניים:

ומה שכתב מענין נרות שערבו בהם כנראה מיני בושם, ומריחים בשעה שדולקים, אם נחשב הנאה, דעתי, כיון שאין הנר עצמו עומד לשייכות ריח, לא נכלל באיסור להשתמש לאורה. ועיין בש"ך (יו"ד ס' קח ס"ק כז) דכל דבר שאינו עומד לריח אין איסור בריח, ויש עוד צד להקל.

ברם לפי דבריו יוצא, כי בנרות "ריחניים" המיוצרים במיוחד ו"עומדים לריח", לכאורה אין היתר להשתמש לצורך קיום מצות הדלקת נר חנוכה, וצ"ע.

הנאה מריח ומקול - הנאה שאין בה מעשה

ונראה לפי המתבאר לעיל שלא נאסרה "הנאה דממילא וגרמא בעלמא" מהנרות, לדון להתיר הדלקת נרות חנוכה בנרות ריחניים, כמו שכתב רבי יצחק זילברשטיין בספרו חשוקי חמד (ראש השנה יח, ב):

במשנה ברורה (סימן תרעג ס"ק ח) כתב שני טעמים למה אסור להשתמש לאורה: האחד, כדי שיהא ניכר שהוא נר מצוה לפרסם הנס. ועוד, כיון שעל ידי נס שנעשה במנורה תקנוה, עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל. והנה לגבי הטעם השני, שלכן אסור להשתמש לאורה, דומיא דמנורה, נראה שדווקא ההשתמשות אסורה, ולא ההנאה. וכך כתב המשנ"ב (סימן תרעג ס"ק יא), כי דווקא בזה [כגון לבדוק מעות, או למנותן לאורה אסור] שהוא עכ"פ תשמיש עראי, אבל כל שאינו משמש כלום רשאי לישב בביתו בשעה שנר חנוכה דולקת, כלומר אע"פ שנהנה מהנר שאינו יושב בחושך והאור גורם לשמחה, בכל זאת מותר. והוא משום שאין הנר חנוכה איסור הנאה כגון ערלה וכלאי הכרם. אלא מותר להנות ממנו, ורק לעשות מעשה זהו אסור כי המעשה הוא השתמשות. משא"כ לשבת וליהנות מהאור מותר, כיון שאין בזה מעשה. ויעוין מסכת שבת (כב, א) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה. וכך כתב בשער הציון (שם אות

יא) דלילך לאור הנר לראות שלא יכשל, שרי. דלא מחויב להעצים עיניו דלא מיקרי תשמיש. וביאור דבריו, דעצם ההליכה יכולה להיות גם בחושך וממילא מה שנהנה מהנר שיכול לילך אין זה תשמיש. ובפרט בענינו שאין נהנה מהנר עצמו, אלא נהנה מהבשמים שהניחום בתוך הנרות.

[ועוד כתב שם: "אמנם לגבי הטעם הראשון יש לעיין, שאם הדרך להדליק נרות כאלו להפצת ריח, ואין מקום מיוחד שמניחים את הנרות אלא כל מקום שמניחים אותם הרי הם מפיצים ריח, לכאורה אין ניכר לאנשי בית שהודלק לשם חנוכה, אלא שיאמרו שהודלק לשם ריח, ואמנם לעוברים ושבים ברשות הרבים הרי זה ניכר, אך לתושבי הבית אין זה ניכר. ונראה שכיון שהנרות נמצאים בחנוכה, ויש שם שמש, הרי כולם מבינים שזה נרות חנוכה"].

כיוצא בזה כתב הרב זילברשטיין (חשוקי חמד, שבת כב, א) בנדון הדלקת נר חנוכה "בנר חנוכה המזמור", כי מותר להנות מהנרות, ומה ש"אין לנו רשות להשתמש בהם - ההשתמשות אסורה ולא ההנאה" [וציין כמקור לדבריו את מה שכתוב המשנה ברורה ושער הציון, המובאים לעיל].

וכן נקט להלכה בילקוט יוסף (חנוכה עמ' שמד):

שאסרו דווקא השתמשות מאור הנר, ולא אסרו דברים אחרים שמגיעים מההדלקה, ולכן יש לומר שהתירו תשמיש הבא ממילא מהנרות, וכמו שכתבו האחרונים שמותר לעבור ליד הנרות ולילך לאורם.

אולם בשו"ת משנת יוסף (חלק יא סימן קכא) כתב שההנאה מהריח היוצא מהנרות לא נחשבת "הנאה ממילא", אלא הנאה ישירה מעצם הנרות, האסורה:

הגם שיש לומר לכאורה שכמו שמותר ליהנות מכללות האור המתהווה על ידי נר חנוכה, ולכן מסתבר שאם נוצר חום ע"י כמה מנורות חנוכה שבחדר מותר ליהנות מהחום, דהנאה דממילא היא, כמו כללות האור. אבל בנר שנודף ממנו ריח טוב, לכאורה הריח אינו ממילא אלא מאור הנר, וזה אסור. והיתר לזה יש רק על ידי השמש, שכמו שמותר ליהנות מאור השמש אם מתקרב אליו וניכר שרק ממנו נהנה, כמו כן בריח. אבל בריח אינו דומה ריח מנר השמש, לריח מעוד כמה נרות.

ולדעתו יש לאסור להשתמש בנרות המפיצים ריח להדלקת נרות חנוכה.

הנאה ומעילה בקול מראה וריח

במסכת פסחים (כו, א) מבואר כי "קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה". ופירש רש"י:

קול של כלי שיר שהן הקדש, וריח הקטורת, אין בהן משום מעילה דאורייתא, הואיל ואין בהם ממש.

ועל פי זה פסק הגר"ח קנייבסקי (דרך שיחה ח"א עמ' קפג):

מותר להדליק נר חנוכה בנר המנגן, דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. וכיון שכל תכלית שימושו הוא לקול, גם מה שהוא משתמש בשמן להפעילו אין בו משום הנאה.

אולם יש לעיין בדבריו, שכן במסקנת הסוגיא (שם) מפורש כי אמנם אין מעילה בקול מראה וריח, אבל יש איסור הנאה מהם, כדברי הגמרא: "מעילה הוא דליכא, הא איסורא איכא". ולפי זה נראה לכאורה כי גם הנאה מריח וקול של נרות חנוכה, אסורה, כפי שנשאל הגר"ח (מועדי הגר"ח, חנוכה, תשובה תרעו) "וצ"ע, הא איסורא איכא, כמבואר בפסחים דף כ"ו ע"א". הגר"ח, כדרכו, תירץ על קושיא זו בקצרה: "זה רק בהקדש, ובאיסור מהתורה". ומבואר, כי לא נאסרה הנאה מקול מראה וריח של איסור דרבנן, ולכן אין איסור בהנאה מקול מראה וריח של נרות חנוכה.

בספר ימין משה (או"ח עמ' קכה) כתב הסבר אחר מדוע אין איסור הנאה מריח של נרות חנוכה, על פי דברי הגמרא במסכת כריתות (ו, א) "המפטם את הקטורת להריח בה, חייב", ועל כך הקשו "ומי איכא מעילה [בריח], והאמר ר"ש בן פזי א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא, קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה". ותרצו: "ריח אחר שתעלה תמרתו אין בו משום מעילה, [שהרי] אין לך דבר אחר שנעשה מצוותו ומועלין בו". והיינו שעד שתתקיים המצוה יש מעילה בריח, אבל לאחר שנעשתה כבר המצוה "[שעלה תמרתו" - עשן הקטורת עלה], אין בו מעילה. ועל פי זה כתב:

מאחר והמצוה נעשית בהדלקה עצמה, כדקיימא לן (שבת כג, א) הדלקה עושה מצוה, ואילו הריח או הקול נעשה ממילא אחר כך. אם כן, ברגע ההדלקה כבר נעשתה עיקר מצוותו, ומאז שוב אין מעילה בריח, ומותר ליהנות מאורו.

בשו"ת ויען הכהן (סימן נד) כתב לחלק בין דברי הגמרא בפסחים להנאה מריח נרות החנוכה:

שאני התם שאסור ליהנות מהריח, והכא אין ההנאה אסורה, אלא חיישינן לרואה שלא ידע שהוא נר שהודלק לצורך מצוה.

גם בריח ובקול יש איסור הנאה, כפי שמפורש בסוגיא בפסחים. אולם בנדון דידן, לא מדובר באיסור הנאה "בעצם" אלא באיסור מחמת הצורך שיהיה ניכר שהנר הודלק למטרת פרסום הנס, והרואה לא יחשוב שהודלק לצורך שימושים אחרים, ולכן אין לכך כל קשר לדברי הגמרא בפסחים.

הנאה מקול וריח ללא כוונה

בספר חשוקי חמד (ראש השנה שם) כתב כי דברי הגמרא בפסחים "קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, אבל איסור יש", לא שייכים לנדון הדלקת נרות חנוכה בנרות המפיצים ריח:

האיסור אינו אלא כאשר ניגש למנורה ורוצה להריח בה, אבל כאשר יושב בביתו, והריח נכנס לאפו, לא גרע מהמסתובב בבית לאור הנרות, שכתב השער הציון שמותר, ואין בזה משום שימוש בדבר שהוקצה למצוה.

וכן כתב בספר ברכת ראובן שלמה (ח"ב סי' סג):

אם אין כוונתו להדליק בשמן מבושם כדי ליהנות מן הריח הנוסף, אלא שאין לו שמן אחר להדליק רק שמן מבושם, מותר לו להדליק עם שמן מבושם, ואין עליו חיוב לעצור אפו שלא יריח מן הריח שנוסף השמן. משום דעיקר האיסור הוא להשתמש בנר חנוכה, וזה לא נקרא תשמיש.

בשו"ת שמן אפרסמון (ח"א סימן יז) הביא ראיה לנדון דידן, ממה שכתב בשו"ת יביע אומר (ח"י או"ח סימן לד) בנדון "חייל דתי שנמצא עם כמה חיילים בחדר אחד, ואחד מהם הדליק רדיו או טרנזיסטור בשבת לשמוע חדשות או מנגינות, האם חייב החייל הדתי לעזוב את החדר כדי שלא יהנה ממלאכת שבת". ולאחר שהביא את דברי הגמרא בפסחים שיש איסור מדרבנן בקול ובריח, ואת דברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד ה"ב) "והנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו באיסור מכל האיסורים, אם נתכוון ליהנות אסור, ואם לא נתכוון מותר", כתב:

כשהחייל שעבר והדליק הרדיו לא נתכוון אלא להנאת עצמו, שבודאי שהחייל הדתי הנמצא באותו חדר אינו צריך לצאת משם. אולם טוב שיעסיק עצמו בקריאה בדברי תורה, באופן שלא יהנה בשבת מן הקול של הנגינה, ואינו צריך לצאת בשבת מן החדר ההוא.

ומכאן נראה שהאיסור ליהנות מהריח הנוסף מנרות החנוכה תלוי בכוונה. והאיסור הוא רק אם בשעת הדלקת נרות החנוכה התכוון ליהנות מהריח או מהקול, וצ"ע.

הנאה מקיום מצות הדלקת נרות חנוכה

מכל מקום עדיין יש לעיין, האם גם כשאין כוונה ליהנות מהריח או מקול הזמרה, וההנאה היא "ממילא", אולם היות וההנאה היא מקיום מצות הדלקת הנרות, שמא יש בכך איסור.

ומצאתי בספר חשוקי חמד (סוכה יב, א) שדן בשאלה, האם מותר לסכך סוכה בפרחים ריחניים "כדי שלאנשים שעדיין רחוקים מתורה ומצוות, יהיה חשק להיכנס לסוכה, וכך גם יאכלו שם ויקיימו מצות סוכה, וגם ישמיעו להם דברי תורה". והביא את דברי הגמרא (סוכה לז, ב) "הדס של מצוה אסור להריח בו", ואת מה שכתב הרמ"א (או"ח סי' תרלח סע' ב) "אם סיכך בהדס או תלה בסוכה אתרוג לנוי, מותר להריח בו, דלא הוקצה מריח, רק שלא יגע בו, דאסור בטלטול. ויש אוסרים בהדס". וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק כה) את טעם המתירים:

דאף דסתם הדס עומד להריח, הכא דסיכך בו כמו בשאר עצים, אמרינן דממעשה עצים אקצייה מלשמש ולהבעיר ולא מריחו. ואין הכי נמי, דאם היה תולה אותו בסוכה לנוי, בוודאי אקצי מריחו.

כלומר, כאשר משתמש בהדס בתורת "סכך", אין כוונתו להקצות את ההדס מריחו שהרי אינו משתמש בריחו לצורך המצוה, אלא מקצהו לשימוש של מצוה ככל העצים המיועדים לסכך. ולכן אין איסור להריח בו, שכן לא הוקצה כדי לקיים בו מצוה בריחו, ורק נאסר להשתמש בו שימושים שאינם לצורך קיום המצוה, כגון להבעירו. אך אם יתלה את ההדס בסוכה לנוי, שאז דעתו לשם הריח הטוב הנוסף ממנו, בוודאי הוא מוקצה לריח, ואסור ליהנות מריחו.

ומכאן כתב החשוקי חמד, כי לפי השיטה הראשונה ברמ"א ודאי מותר לסכך בפרחים ריחניים, שהרי מותר להריח את הסכך. אך גם לפי המבואר במשנה ברורה, שאם תלה את ההדס בסוכה לנוי כדי להריח ממנו אסור להריח בו:

אין איסור לסכך בפרחים ריחניים, דעיקר מה שהקצה את הפרחים הוא לשם סכך, אלא שרוצה גם שיפיץ ריח טוב, משא"כ כשתולה לנוי שעיקר תליתו הוא לשם ריח, ולכן הקצהו מריח.

ולכן נראה לענ"ד כי גם בנרות חנוכה ריחניים, שעיקר הקצאתם היא לקיום מצות הדלקת הנרות ולא למטרת הריח, אין איסור ליהנות מהריח הנעים הנוסף מהם בשעה שהם דולקים.

סוף דבר

בספר מועדי הגר"ח (לר"ח קנייבסקי, חנוכה, תשובה תרלב) נשאל על המובא בשמו "דמותר להדליק בנר חנוכה שמפיצים ריח טוב, וצ"ע מפסק השו"ע (או"ח סי' ריז סע' א) הנכנס לחנות שיש בה בשמים, מברך אע"פ שאין מתכוון להריח, כמו שכתב המשנה ברורה (שם ס"ק ב ובשער הציון ס"ק ד)". הגר"ח השיב: "שם עומד ליהנות". ומבואר בדבריו, כי ההיתר להשתמש בנרות ריחניים להדלקת נרות חנוכה,

נובע מכך שהם אינם עומדים לריח, ואין כוונה ליהנות מהריח הנודף מהם. ונתבאר לעיל, שכך הורה למעשה רבי יצחק זילברשטיין.

כמו כן, כפי שהובא לעיל, הגר"ח קנייבסקי התיר להדליק נר חנוכה גם בנר המנגן. ונתבאר כי יסוד ההיתר הוא בגלל שהנאה מריח ומקול אינם בגדר "שימוש" שנאסר בנרות החנוכה, ומה גם שההנאה היא "ממילא", כי אינו עושה מעשה אלא יושב בחדר שבו נמצאים הנרות, וממילא נהנה מהריח או מהקול.

ובנדון דידן, כשהמטרה בקניית הנרות הריחניים והמנגנים היא כדי לשמח ילדה עיוורת שאינה רואה את הדלקת נרות החנוכה, ברור שיש להתיר זאת לכתחילה, בהסתמך על דברי הביאור הלכה הנ"ל שאין איסור בשימוש ארעי למטרות קדושה כשאינו נמצא בסמוך לנרות. שמחת הילדה היא מצוה גדולה, וההנאה מהריח היא בוודאי שימוש ארעי כאשר אינה נמצאת סמוך לנרות, ולפיכך הדבר מותר לכתחילה.

הרב יוסף הלוי שישא

ברכת כהנים במקדש ובגבולים

בני אשכנז בחו"ל, שמנהגם שהכהנים לא נושאים כפיים בכל יום כי אם בימים טובים, זוכים בחודש תשרי לשמוע ברכת כהנים יותר מכל חודשי השנה. עובדה זו מתאימה לכך שיכול להיות שדווקא בתשרי התחילו הכהנים לברך את ישראל מדי יום ביומו במקדש, כי חנוכת הבית הראשון אירעה בחודש תשרי, ואולי התחילו מאז גם לברך בגבולים.

כתוב ברמב"ן בפרשת שמיני (ויקרא ט, כב):

וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם - ברכת כהנים יברך יאר ישא. לשון רש"י. ואם כן תהיה פרשת דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל שבחומש הפקודים (במדבר ו, כג) מוקדמת לזה. ואולי כן הוא, כי היא סמוכה למה שנאמר שם (ז, א) ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן... ובברייתא של פרשת מילואים בת"כ (פרשת שמיני ל) ראיתי, ויברכם זו ברכה סתומה שאי אתה יודעה, חזר הכתוב ופירש להלן יברך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך, ישא ה' פניו אליך וגו'. ועדיין יש לי לומר שכך אמרו, ברכה זו שברך אהרן את העם מעצמו סתומה היא ולא פירש לנו הכתוב מה היא, אבל ברכה שנצטוו הכהנים לדורות נתפרשה והיא שווה בכל הכהנים לעולם. או שהם סבורים שכאן ציווה אותו בנשיאות כפיים ליום זה, ולהלן ניתנה ברכה זו לו ולבניו לדורות.

הרמב"ם כולל את הלכות תפילה וברכת כהנים יחד, ויש בכללן שתי מצוות עשה, אחת לעבוד את ד' בתפילה, שניה לברך את ישראל בכל יום. ורבינו סעדיה גאון בעשה קנ"ה כותב 'כה תברכו', והגרי"פ בפירושו לסה"מ לרס"ג כותב שהבה"ג מנאה שתי פעמים. וראיתי מי שרצה לומר שבה"ג במנין העשין מנה מצות ברכת כהנים בגבולין, ובמספר הפרשיות מנה מצות ברכת כהנים שבמקדש. וזה לא יתכן כלל, דאין לנו בתורה אלא מצוה אחת לכהנים לברך את ישראל, והמקדש והמדינה בכלל עשה זו, וברכה זו עצמה שמברכין במדינה מברכין ג"כ במקדש, וקצת חילוקים יש ביניהם כמבואר בסוטה פרק אלו נאמרין משנה ז, וברמב"ם [שאביא להלן].

והנה בספר חיי אדם כלל כד אות כה כתוב:



ברכה י"ט (בתפילת עמידה) נקראת ברכת כהנים, לפי שהש"ץ מתחיל ברכה זו אלוקינו ואלוקי אבותינו ואומר ברכת כהנים, וזהו מתיקון שלמה המלך ע"ה.

ראש הישיבה, חברי ההנהלה, ראשי המוסדות, הצוותים והתלמידים
שולחים תנחומים למנכ"ל קרית החינוך

ר' צבי סמואל הי"ו
המסור חבר שנים רבות לישיבה ולכל מוסדותיה
ולכל המשפחה

על פטירת אחיו
איש החסד ר' יחיאל מיכל ע"ה

בהמשך העשייה לריבוי לומדי התורה ולביסוסם של מוסדות הקריה
ובבנין ירושלים תנוחמו.

ומקור דבריו בספר כלבו סימן יא:

מדרש. כה תברכו את בני ישראל, מלמד ששליח ציבור צריך לומר ברכת כהנים על כל אמירה ואמירה. שלמה תיקן ברכת כהנים לומר בתפילה. והובא באליה רבה או"ח סי' קכח ס"ק א. וביאר את דבריו בספר דף על דף (על סוטה לח, א):

בכל בו כתב דבר חידוש ששלמה המלך ע"ה תיקן שיהיו נושאים כפיהם בתפילה בגבולין ולא רק בבית המקדש, עיי"ש היטב. עכ"ל. ובכתבי המהר"ץ חיות (אמרי בינה סי' טז) כתב שתקנה זו של שלמה ע"ה שזכר הכלבו אין לה שום מקור בדברי חז"ל, ושיש בספרי הקדמונים מספר גדול של תקנות שיחסו אותם לאישי התנ"ך או לחז"ל אבל אין לנו מקור להם.

וכתב לי הרב יהודה טשזנר שליט"א, דיין הקהילה החרדית באופקים ומחבר ספרים חשובים, שעד שלמה המלך לא היה מקום קבוע בתפילה לברך שם ברכת כהנים בגבולים, ושהוא שמע מהגר"ד לנדו שליט"א, מראשי ישיבת סלבודקה בב"ב, שלכאורה מן התורה אם אדם הולך ברחוב ופוגש שני כהנים ומבקש מהם שיברכו אותו - הם חייבים מדאורייתא לברך אותו מיד בברכת כהנים, ולפי דבריו שלמה המלך תיקן שני דברים: א. שקבע מקום וזמן קבוע לברך ברכת כהנים, דהיינו בברכת עבודה שבתפילת העמידה שנאמרת בציבור. ב. שאין לכהנים לברך ברכת כהנים במקום אחר. אך לא ברור האם שלמה תיקן לברך בכל יום, וכן צריך ביאור באיזה מקום בתפילה בירכו הכהנים ברכת כהנים לפני שתקנו אנשי כנה"ג את נוסח וסדר התפילות. ע"כ מדברי הרב טשזנר

יש לציין שלשון התקנה שייחס הכל בו לשלמה המלך אינו בהיר, במיוחד מה כוונתו "על כל אמירה ואמירה". ונראה שיש בדבריו שילוב של שתי תקנות: התקנה הראשונה מיוחסת לשלמה המלך שבנה את בית המקדש, והיא לברך ברכת כהנים במקדש בכל יום בשעת הקרבת התמיד, כמפורש במשנה תמיד ז, ב. ואף שהתיאור של ביהמ"ק במסכת תמיד הוא של הבית השני, מסתבר שעכ"פ סדר העבודה היה קיים ומסודר כבר מזמן בית ראשון. והתקנה השניה היא קביעת ברכת כהנים בכל יום בתוך תפילת העמידה. שתי תקנות אלו מפורשות ברמב"ם הל' תפילה פ"ד הל' א:

בשחרית במוסף ובנעילה הכהנים נושאים את כפיהם, אבל במנחה אין נשיאת כפים, מפני שבמנחה כבר סעדו כל העם, ושמא שתו הכהנים יין, ושיכור אסור בנשיאת כפים, ואפילו ביום תענית אין נושאים כפיהם במנחה, גזירה מנחת תענית מפני מנחת כל יום.

ובהלכה ג כתב:

כיצד היא נשיאת כפיים בגבולין, בעת שיגיע שליח ציבור לעבודה, כשיאמר רצה כל הכהנים העומדים בבית הכנסת נעקרינ ממקומן והולכין ועולין לדוכן, ועומדים שם פניהם להיכל ואחוריהם כלפי העם ואצבעותיהם כפופות לתוך כפיהם, עד שישלים שליח ציבור ההודאה, ומחזירין פניהם כלפי העם ופושטין אצבעותיהן ומגביהין ידיהם כנגד כתפיהם ומתחילין יברכך, ושליח ציבור מקרא אותם מילה מילה והם עונים, שנאמר אמור להם, עד שיאמר. כשמשימין פסוק ראשון כל העם עונים אמן, וחוזר שליח ציבור ומקרא אותן פסוק שני מילה מילה והם עונים עד שמשימין פסוק שני וכל העם עונים אמן, וכן בפסוק שלישי.

ובהלכה ד:

כשישלימו הכהנים שלושה פסוקים מתחיל שליח הציבור ברכה אחרונה של תפילה שהיא שים שלום, והכהנים מחזירין פניהם כלפי הקודש וקופצין אצבעותיהן, ועומדין שם בדוכן עד שיגמור הברכה וחוזרין למקומן.

ולגבי נשיאת כפים בביהמ"ק בהלכה ט:

כיצד ברכת כהנים במקדש, הכהנים עולין לדוכן אחר שישלימו הכהנים עבודת תמיד של שחר, ומגביהין ידיהם למעלה על גבי ראשיהן ואצבעותיהן פשוטות, חוץ מכהן גדול שאין מגביה ידיו למעלה מן הציץ. ואחד מקרא אותן מילה מילה כדרך שעושין בגבולין עד שישלימו שלושה הפסוקים. ואין העם עונים אחר כל פסוק, אלא עושין אותה במקדש ברכה אחת, וכשישלימו כל העם עונים ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם.

ועניין זה מתפרש עוד ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ו. וז"ל בהל' א:

אי אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, וקרבנות הציבור הן קרבן של כל ישראל ואי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדין בעזרה בשעת קרבן. לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות, והם הנקראים אנשי מעמד וכו'.

הלכה ב:

בכל שבת ושבת מתקבצין אנשי מעמד של אותה שבת, מי שהיה מהן בירושלים או קרוב לה נכנסין למקדש עם משמר כהונה ולויה של אותה שבת, והרחוקים שבאותו מעמד כיון שהגיע מעמד שלהן הן מתקבצין לבית הכנסת שבמקומן.

הלכות ד-ו:

ובכל יום ויום משבת שהיה מעמדן מתפללין ארבע תפילות שחרית ומנחה ונעילה, ועוד מוסיפין תפילה אחרת בין שחרית ומנחה והיא יתירה להן, ונושאים כפיהן הכהנים במעמד שלוש פעמים בכל יום בשחרית ובתפילה זו היתירה ובנעילה וכו'. וקיצוץ לכל תפילה מארבע תפילות אלו, ועמידתן שם לתפילה ולתחינה ולבקשה ולקרות בתורה, נקרא מעמד. ובמה היו קוראין, במעשה בראשית, ביום הראשון קוראין בראשית ויהי רקיע, בשני יהי רקיע ויקו, בשלישי יקו ויהי מאורות, ברביעי יהי מאורות וישרצו, בחמישי ישרצו ותוצא הארץ, בששי ותוצא הארץ ויכולו.

ואיתא בגמרא תענית כז, ב:

וישראל שבאותו משמר מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית. מנהגי מילי? אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה, אמר אברהם: ריבונו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר ליה: לאו. אמר לפניו: ריבונו של עולם, הודיעני, במה אירשנה? אמר ליה: קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת וגו'. אמר לפניו: ריבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? - אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני - מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם.

ובמשנה אבות פ"ה מ"א:

בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להיבראות! אלא להיפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות.

ופירש רע"ב:

בעשרה מאמרות - תשעה ויאמר, ובראשית נמי מאמר הוא דכתיב (תהלים לג, ו) בדבר ה' שמים נעשו.

וזהו לענ"ד מה שנרמז בלשונו של הכלבו בשם מדרש כה תברכו את בני ישראל, מלמד ששליח צבור צריך לומר ברכת כהנים על כל אמירה ואמירה. ושאלתי מהו לשון "על כל אמירה ואמירה"? אמירה ואמירה היינו עשרה המאמרות של מעשה בראשית, שהם הקריאה של אנשי מעמד בכל יום ויום, הנקראים מעמדות, שבאותן

מעמדות מתפללין שלוש או ארבע תפילות שבהם הכהנים גם נושאים את כפיהן.

כעת יש לשאול מתי התחילו לברך ברכת כהנים במקדש בכל יום? הרמב"ן הנ"ל כתב בסוף דבריו:

אבל ברכה שנצטוו הכהנים לדורות נתפרשה והיא שוה בכל הכהנים לעולם, או שהם סבורים שכאן ציווה אותו בנשיאות כפים ליום זה ולהלן ניתנה ברכה זו לו ולבניו לדורות.

קודם כל כתב שמצות ברכת כהנים בפרשת נשוא הוא מצוה שווה בכל הכהנים לעולם, וזה כולל כל מקום הן במקדש הן בגבולים, ואפילו ברחוב, כפי דעת הרב לנדו הנ"ל. אחרי זה כתב שברכת כהנים ביום חינוך המשכן הייתה רק מצוה לשעה. משמע מדבריו שאף אחרי שנצטוו הכהנים במצוה לדורות להלן בפרשת נשוא אין בנוסף לזה מצוה מיוחדת לברך במקדש. וכן כתב הגר"פ מפורש כנזכר למעלה.

ולכן יש מקום לומר, שכל עוד שלא נבנה בית המקדש לא הייתה נשיאת כפיים במשכן בכל יום, וגם לא היה סדר מעמדות של כהנים לויים וישראלים, ומי הוא שחידש את ברכת הכהנים במקדש, וכל סדר המעמדות, הן במקדש והן בערי ישראל? זאת הייתה אחת מתקנות שלמה המלך, והיא נרמזת בקוצר לשון ע"י הכלבו, שכתב «שלמה תיקן ברכת כהנים לומר בתפילה». ופירוש דבריו לענ"ד הוא. שכשנבנה שלמה את בית המקדש התקין לברך ברכת כהנים בסוף עבודת התמיד בכל בוקר, ושנית התקין שלמה סדר מעמדות כמבואר במסכת תענית וברמב"ם. ובזה עשה שלמה המלך תקנה גדולה, שיהיו הכהנים גם מחוץ למקדש מברכים את העם בכל יום. אלא שזה התחיל רק בערי המעמדות, ואולי גם כל זמן בית ראשון לא נתפשטה התקנה בכל ערי ישראל. אבל כשחזרו מגלות בבל, ואנשי כנסת הגדולה תיקנו סדר התפילות לכל יום ויום, אז התקינו ג"כ שיברכו הכהנים את העם בכל יום בתפילת שמונה עשרה בין ברכת הודאה לברכת שים שלום. וזהו הנכלל בדבריו, «ששלמה תקן ברכת כהנים לומר בתפילה», ר"ל ראשית התקנה הייתה ע"י שלמה בראשית ימי הבית ראשון, אבל הצורה הסופית לכוללה בתוך תפילת העמידה זה נתייחד רק ע"י אנשי כנה"ג בתחילת הבית השני. וזה גם פירוש דברי החיי אדם שכתב שברכה י"ט נקראת ברכת כהנים לפי שהש"ץ מתחיל ברכה זו או"א ואומר ברכת כהנים «זהו מתקין שלמה המלך ע"ה», וכנ"ל.

ומאין ידעו שיש לקבוע ברכת כהנים בתוך התפילה דווקא? דאיתא בספרי (במדבר מב):

ישא ד' פניו אליך, אימתי, בשעה שאתה עומד ומתפלל, שנאמר (בראשית יט, כא) הנה נשאתי פניך, והלא דברים קל וחומר, ומה אם ללוט נשאתי פנים בשביל אברהם אוהבי, לא אשא פנים לך מפניך ומפני אבותיך.

האכה ואקטואליה

הרב איתן קופיאצקי

על נסיעה במונית אוטונומית בשבת

רקע - מכונית אוטונומית בשבת
נסיעה ברכבת קיטור בשבת
המתירים לנסוע ברכבת חשמלית בשבת
האוסרים לנסוע ברכבת חשמלית בשבת
מדרון חלקלק בנסיעה במכונית אוטונומית
'לעיתיד לבוא הלכה כבית שמאי'
על ניראות, אוויר השבת וצביונה
סיכום - נסיעה במונית אוטונומית בשבת

רקע - מכונית אוטונומית בשבת

לפני שש שנים פרסמתי בכתב העת 'המעין' (גיליון 223 [תשרי תשע"ח] עמ' 34 ואילך) מאמר על הלכות מכוניות אוטונומיות. המאמר עסק בעיקר בהלכות הקשורות לדיני ממונות ודיני נפשות. באמצע אותו מאמר נזכרה כבדרך אגב האפשרות להשתמש במכונית אוטונומית בשבת. איזכור זה קיבל תגובה חריפה מאוד מאחד מגדולי ישראל, מו"ר הג"ר יעקב אריאל שליט"א, שכתב בגיליון הבא (גיל' 224 [טבת תשע"ח] עמ' 99) תגובה בכותרת "המכונית האוטונומית - חילול שבת מהתורה!".

להלן חלק מדבריו:

את אשר יגורתי בא. תלמידי חכמים מתחילים להתפלפל בנושא המכונית האוטונומית (או אוטונומית) בשבת, מבלי להביא בחשבון את ההשלכות החמורות שיש לעצם הדיון... גם אם נניח שההגדרה ההלכתית של האיסור היא 'עובדין דחול', משמעותו בנידון דידן הפוכה מהמקובל. כאן המשמעות היא הפיכת שבת קודש ליום חול ממש, חלילה. כל מי שענינו בראשו מבין שאם תותר חלילה המכונית האוטונומית יש חשש רציני שהשבת תתבטל מן העולם! לפני כל דיון בנושא חייבים להביא בחשבון את דעת הרמב"ן (ויקרא כג, כד) האוסר מסחר בשבת מן התורה שנאמר 'יהיה לכם שבתון', למרות שכל המלאכות הנעשות בו אינן מן התורה, אך בסך הכול אין כאן שבתון. זו מצוה מן התורה! ואין אלו דברי פרשנות גרידא, אלא הלכה למעשה... על כגון דא אמרו חז"ל 'חכמים הזהירו בדברכם שמא ישתו התלמידים הבאים אחרים... ונמצא שם שמים מתחלל'. אני מציע בזאת לחבריי הרבנים להימנע

הרי שברכת כהנים צריכה להיות בתפילה.

ועד כמה חשובה היא ברכת כהנים, שמכל עבודות בית המקדש אין לנו שיעור אלא העבודה הזאת. וכבר דאג אברהם אבינו שאף אחרי חורבן הבית שיהיה לנו עכ"פ זכרון לעבודת ביהמ"ק, כדאיתא בגמרא תענית כז, ב הנ"ל. הרי לפנינו שאמירת סדר קרבנות הוא חלק מתפילתנו בזמן שאין בית המקדש, וגם בכוחו לגרום למחילת עוונותינו. וכמו כן חשובה ומרוצה ברכת הכהנים שלנו בגבולים, שלא נשתנתה כלל מזמן בית המקדש עד היום הזה.

יותר מזה כתוב בחת"ס עה"ת פרשת נשא:

יברך ד' יאר ד' ישא ד', הנה אחז"ל (חולין צא, ב) חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, מלאכי השרת מזכירים השם אחר שלוש תיבות אבל אחר תיבה אחת לא שמענו, והכא כתיב יברך ד', יאר ד', ישא ד'. וצריך לומר שהכהנים ממשיכים כל כך קדושה על ישראל עד שיהיה ראוי שיזכירו אחר תיבה אחת, ועל דרך זה אמר בועז תחילה לקוצרים ד' עמכם, כדי שע"י זה היו הם כדאים לומר יברך ד' אחר תיבה אחת. והיינו כי תברכו ותמשיכו ברכה לבני ישראל עד שיאמר להם יברך ד' אחר תיבה אחת, וכן יאר וישא. וזהו ושמנו את שמי על בנ"י דייקא, ואני אברכם.

ונ"ל להוסיף על דבריו, שכסדר הזה מצינו בסדר הקדושה שבתפילת שמונה עשרה - מתחילין בקדוש קדוש ואומרים השם רק אחר שלוש תיבות, וממשיכים עם ברוך כבוד השם אחרי שתי תיבות, ומסיימים ימלוך השם וכו' אחר תיבה אחת לבד. ואומרים פסוק זה במקום פסוק ד' ימלך לעולם ועד הנאמר בקדושה דסדרא, מהטעם שכותב האבודרהם שהוא כדי להזכיר ציון בתוך הקדושה. ולפי מה שכתבתי אפשר לומר שחז"ל החליפו את הפסוק 'ד' ימלוך' בפסוק 'ימלוך ה' לעולם' כדי לחזק את הקשר בין תפילותינו לכל התפילות והמעמדות שהיו לפנינו בזמן שביהמ"ק היה קיים, ולעורר אותנו להתפלל שיבנה בית המקדש בקרוב בימינו.



נסיעה ברכבת קיטור בשבת

בעיון בדברי רבותינו הפוסקים מצאנו שכבר לפני מאתיים שנה דן החתם סופר (שו"ת חתם סופר חלק ו סימן צו, ועין בכף החיים, סי' תד סע' ה שהביא עוד ספרי שו"ת שדנו בנושא) בנושא נסיעה ברכבת קיטור בשבת, וכתבו לאסור ממספר סיבות:

- אם מלאכת ההבערה נעשית בשביל ישראל יש כאן בעיה של אמירה לנוכרי.
- הרכבת יוצאת מחוץ ל'תחום שבת'.
- הצורך לשלם על כך ביום השבת עצמו.

אלא שהחתם סופר מחדש שיטתו עוד איסור בנסיעת ברכבת בשבת גם אם כל שאר הבעיות תיפתרנה, בכך שאין לאדם "אוירת שבת" בנסיעה ברכבת, כי הוא נמצא בתנועה ובתזוזה מתמדת ואינו יכול לנוח:

דוקא בספינה שיושב בקתדרא ואינו מתקרב במעשה גופו ויושב ועוסק בעונג שבתו כמו בביתו ממש [יש מקום להקל לטוב בשבת כשאין בעיה הלכתית בזה], אבל הנוסע בדאמפף-וואגן אינו שובת וגופו נע ונד ואי אפשר לו לעסוק בעסקי שבת בשבתו אשר רגיל בהם בביתו, ומתקרב אל מקום מסחרו בשבת להיות שם ביום החול, פשוט דגרה הרבה טפי ממחשיך על התחום, ואיסור גמור הוא אפילו מדאורייתא להרמב"ן הנ"ל, ומפורש בדברי קבלה אם תשיב משבת רגליך וגומר ממצאו חפצך...

כן מצאנו בספר חזון עובדיה (שבת ח"א עמ' קל) שהביא את דברי שו"ת פני יצחק (ח"ה או"ח סי' א) לגאון רבי יצחק אבולעפייא שכתב לאסור נסיעה ברכבת משום חשש זילתוא דשבת ויו"ט "דעביד בהו עובדין דחול, שכמעשהו בחול כן מעשהו בשבת". וכדרכו בקודש הביא מדברי פוסקים נוספים שכתבו כדבריו.

אולם הכף החיים (שם סע' ו) הביא את דברי שו"ת זבחי צדק (חלק אורח חיים סימן כד) שהוכיח מהרשב"ם (מובא בתוספות עירובין מג, א ד"ה הלכה כרבן) שאין איסור עובדין דחול בנסיעה ברכבת, מכך שרצה להתיר נסיעה בקרון אך משום איסור תחומים לא התיר, ולא אסר משום עובדין דחול. גם התוס' שחלקו על הרשב"ם לא אסרו משום עובדין דחול אלא משום משתמש בבעלי חיים. בספר חזון עובדיה הביא סיוע לדברי הזבחי צדק מתשובת הרמב"ם (מהדורת פריימן סי' סד ובמהדורת בלאו סימן שו) שכתב:

ודבר ברור הוא שלא אסרו משום עובדין דחול אלא דברים שאפשר שירגילו ויביאו למלאכה.

מכל דיון בפרטי פרטים של הנושא, גם אם כוונתם לאסור, כי יש מתחכמים שידחו את ראיותיהם ויסיקו מסקנות הפוכות. יש להתייחס לנושא זה בצורה אקסיומאטית וחד-משמעית: הנוהג במונית אוטונומית בשבת עובר על איסור מהתורה, ודינו כמחלל שבת בפרהסיא, על כל המשתמע מכך! דיון בנושא זה יכול להיערך רק במסגרת פנימית של העוסקים בביטחון ורפואה בלבד.

דברי הגר"י אריאל שליט"א החריפים הפליאו רבים, הרי ישנם אין ספור חידושים טכנולוגיים שנידון השימוש בהם בשבת. יתרה מזו, בתגובה לגר"י אריאל נכתב (שם עמ' 100):

קטונתי. חלילה שישמע דבר כזה, שברצוני להתיר את האסור ולטהר את הטמא. ההיפך הוא הנכון: כל רצוני הוא להעלות על נס בבמה הלכתית מכובדת שיטתו 'חדש' שעומד לא על הפתח אלא נמצא כבר בבית ועלינו לדון בו. לכן כתבתי, כפי שציין כבוד הרב, שעל אלו המוסמכים לכך לדון בנושא בתחום שלהם. עם ישראל צריך להיות "אור לגוים" בכל נושא.

בהמשך לתגובה הנ"ל הגר"י אריאל שליט"א בכנס העולמי ה-28 לדיני ממונות שהתקיים בחודש שבט תשע"ט דן לעומק בנושא בחלק "חושן משפט" שבו, אך לא בחלק "אורח חיים", שבקשר אליו רק אמר שהשימוש בו בשבת אסור.

אלא שהזמן דוחק. מכוניות אוטונומיות כבר נמצאות על הכבישים, ובשנה האחרונה בעיר סאן פרנסיסקו אישרו הפעלת חברת מוניות של מכוניות אוטונומיות¹, כן המצב גם בסין². אומנם מדובר על זמן התנסות, והאישורים מוגבלים, אך ניסיון העבר מראה שתוך שנים ספורות הפעלת המוניות האוטונומיות תתרחב לעוד מוקדים, עד שזה יהפך לדבר שבשגרה. לא רחוק היום שבו יהיה ניתן להזמין מונית אוטונומית מספר ימים מראש לשעה מדויקת כדי שתסיע את המזמין למקום שהזמין. במוניות אוטונומיות כאשר המונית מגיעה לבית הלקוח הדלת נפתחת לבדה בצורה אוטומטית והתשלום מתבצע דרך הוראת הקבע של היישומון (אפליקציה), כך שלכאורה לא מתבצע שום איסור ע"י הנוסע, כך שנצרך דיון על ידי גדולי ישראל בנוגע להיתר או איסור נסיעה בשבת קודש במוניות אלו. ואף על פי שאני עפר ואפר לרגליהם, בחרתי קודש ברצוני להתחיל בדיון בנושא זה.

1 <https://www.theguardian.com/technology/2022/jun/03/california-driverless-taxi-cars-san-francisco>

2 <https://techcrunch.com/2022/04/27/baidu-pony-ai-win-first-driverless-robotaxi-permits-in-china>

כמו כן בשו"ת רב פעלים (ח"א סי' כה) הביא את דברי הנודע ביהודה ועוד פוסקים רבים שמדבריהם יוצא שהגדרת עובדין דחול היא: 'מעשה שאינו מעשה של קודש אלא של חול ויכול להביא לידי עשיית מלאכה', כגון נסיעה בשבת ברכבת מחוץ לתחום ומחוץ לעירוב מה שיכול להביא לידי בעיה של טלטול או איסור תחומין³.

כך שיוצא מדבריהם שבמקרה של רכבת חשמלית, וכמו כן במקרה של מונית אוטונומית שאין בה עשיית מלאכה חדשה בשביל יהודי אלא הכל מתוכנת לפני השבת כמו בשעון שבת⁴, ומדובר על נסיעה בתוך עירוב של עיר ואין צורך לשלם על הנסיעה, כך שאין חשש שיעבור על איסור של מוקצה או טלטול בשבת, ולכן לכאורה אין לאסור את הנסיעה באופן הזה.

המתירים לנסוע ברכבת חשמלית בשבת

כדי להיתלות באילן גבוה שיוכיח שאכן הבנתנו נכונה, נביא את דברי הגר"מ צ"ח עוזיאל זצ"ל בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"א אורח חיים סימן ט, והניף ידו שנית בח"ג אורח חיים סימן לב אות ד) שכתב כך על נסיעה ברכבת עירונית:

אבל לע"ד נראה שחידוש זה של החת"ס לאסור רכיבה בקרון משום שגופו נע ונד הוא נסתר ממ"ש רמ"א (שם): אסור לישב ע"ג קרון שאינו יהודי מנהיגו בשבת משום שמשתמש בבהמה, גם שלא יחתוך זמורה. ע"כ. ולדברי החת"ס היה לו לומר גם טעם זה, דאינו שובת בגופו כיון שהוא נע ונד. ובאמת טעם זה דנע ונד הוא קלוש מאוד, שאם כן נאסור גם ההליכה ברגל משום שאין גופו נח, ואינו יכול לעשות את השבת בהילוכו כמו שהיה עושהו גם בביתו.

ולכן נראה שגם החת"ס לא אסר אלא להולך כל יום השבת או רובו, או אפילו בהולך למרחקים כאלה שאין אדם הולך בהם אלא לענייני מסחר, או שמתקרב אל התחום כדי להיות במקום מסחר במוצאי שבת... אבל בקרונות חשמליות או קיטוריות דנדון דידן שהשיבה היא נוחה, ואינה הולכת למרחקים גדולים אלא היא קבועה באזורים שונים שבעיר להקל ההליכה ממקום למקום ולהקל מעליו יגיעת הדרך בחמה מפני החמה ובגשמים מפני

3 לעומת הרמב"ן, שהובאו בדברי הגר"י אריאל שליט"א, עובדין דחול הינו נובע מביטול מצוות דאורייתא של שבתון. (עיין במאמרו של הרב אוהד פיקסלר שליט"א "הגדרת איסורי 'עובדין דחול'", 'המעין' גיליון 209 [ניסן תשע"ד] עמ' 37 ואילך).

4 יש בדבר גם דמיון במספר נקודות לשימוש ב'מעלית שבת', כגון האם כובד הנוסע שמשנה את כמות המחשמל המופעלת בנסיעה נחשב כמעשה, עיין שמירת שבת כהלכתה (מהדורה שניה פרק כג סעיף מט ובהערות שם, ובעיקר בדברי מו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל בהערה קלוז) ובדברי הרב ישראל רוזן זצ"ל במאמרו "מעלית אוטומטית בשבת" (תחומין כרך ה).

הגשמים, אין מקום לאסור משום אם תשיב משבת רגליך, ולא משום גזרה דשמא ילך בה לדרך מסחרו, שהרי גם בהליכה ברגל אמרו שלא יהא הלוקח של שבת כהלוקח של חול (שבת קיג, א), וכי יעלה על דעת מי לאסור ההליכה בשבת לצורך מצוה וכדומה שמא ילך למסחרו? והוא הדין לקרונות אלה שלא נעשו לשם נסיעות מסחריות אלא ללכת מרחוב לרחוב בעיר עצמה, אין לאסור אפילו משום גזרה.

אך הרב עוזיאל זצ"ל מגביל את הדבריו:

אולם אין הדברים הללו אמורים אלא בקרונות שמתנהגות על ידי לא-יהודים, וברחובות שרוב תושביהם הם לא יהודים... אבל במקום שרובם ישראל שנמצאים בו גם לא-יהודים מועטים אסור לישראל לרכוב בהם בשבת ויום טוב, הואיל וניכר הדבר שהגוי מנהיג קרונות אלה בשבת בשביל ישראל... וגם במקום שאין בו רוב ישראל אין להתיר הנסיעה בקרונות אלה בשבת אלא לאלה שאינם צריכים לשלם בכסף או כל מטבע אחרת בשבת עצמו, אבל אם צריך יהיה לשלם אסור.

והן בקודש חזיתי בראותי נעימות שבת אחים יחדיו, שבחזון עובדיה הסכים לדברי הרב עוזיאל זצ"ל, וכדרכו בקודש הביא פוסקים רבים שהסכימו לכך. כן הביא את דברי שו"ת לך שלמה (סי' ט דף יא, ב) שאסר נסיעה ברכבת חשמלית גזרה שמא יסע מחוץ לתחום, אך דחה דבריו "שאין לנו לגזור גזרות מדעתנו כנדוע". וחתם בחזון עובדיה בדברי הפוסקים שכתבו להתיר נסיעה ברכבת חשמלית לדבר מצוה ולרופא, ואף לאדם זקן וחלוש שעליו להתפלל בציבור.

האוסרים לנסוע ברכבת חשמלית בשבת

אך עם כל זאת קשה מאוד לעכל דברי היתר אלו, כפי שמצאנו באגרות משה (יורה דעה חלק א סימן מד):

הנה אף שמדינא אין נראה בזה איסור למי שלא יצטרך לשלם, כגון שיאמינו לו, מ"מ ח"ו להתיר דבר כזה אף לדבר מצוה, דהא איסור מראית עין ודאי יש בזה... ואף אם כל בני העיר לא ישלמו נמי ח"ו להתיר דבר מפורסם למעשה חול שנוסעים העיקר לעשות מסחר ועבודה, ואיכא בזה חילול השם גדול. ויש גם ראייה קצת לאיסור מהא דביצה דף כ"ה דאמר ובלבד שלא יכתף, ופרש"י דמתחזי דרך חול ופרהסיא ולהולך למקום רחוק טפי, עיין שם בד"ה אלונקי, וא"כ כ"ש הבאסעס [=אוטובוסים] וטריינס [=רכבות] שהולכים למרחוק טובא. וגם שם הא אין הכוונה חוץ לתחום אלא למרחוק בתוך התחום נמי אסור משום עובדא דחול, וכ"ש בכאן. וגם בכלל אין להורות קולא במלתא דתמיהא

כן מצאנו בציץ אליעזר (חלק א סימן כא) שאסר הדבר:

בשבת ואפי' ביום טוב יש לאסור בתוך העיר נוסף לכל הטעמים האמורים למעלה גם משום דאושא מילתא, דנראה כנוסע למסחר, ומשום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ומשום כדי שלא יעשה מלאכות גמורות של חול... וכידוע אם יותר אצל ההמון לא יתכן שלא יבואו גם לידי חילולים אחרים כקניית כרטיס נסיעה וכדומה, וכך דרכו של יצה"ר, ובפרט כשהדור פרוץ בעו"ה בחילול שבת, ומחיצת הגדר שנפרצה אומרים לו גדור.

וכן מצינו בביצה (דף כה, ב) שאסרו ביום טוב לצאת בכסא משום זילותא אם לא שרבים צריכים לו, ע"ש ברש"י, ובאו"ח (סי' תקכב), ועיין במג"א (סי' שא ס"ק כז) שסובר דבשבת אפי' במקום שיש עירוב אסור, ע"ש במחצה"ש שהרש"ל חולק בזה, ובנו"ב מהדו"ק חאו"ח (סי' יא) ומהדו"ת חאו"ח (סי' כח), וי"ל שבנדו"ד שהזילותא היא הרבה יותר גדולה מלצאת בכסא, והוא עובדין דחול ממש, כולם מודים שאסור.

מדרון חלקלק בנסיעה במונית אוטונומית

חזר וחיידד את דבריו הגרא"י ולדנברג זצ"ל (חלק יד סימן צג אות ב) והדגיש את המדרון החלקלק:

על דבר אם מותר לנסוע על הטראנוויא בשבת ויו"ט, נכונים המה הנימוקים של הרהמ"ח ז"ל לאסור אפילו בתוך התחום משום גזירה שמא יצא מחוץ לתחום, וכן מטעם זילותא... בכדומה לזה גאון-הדורות החתם סופר ז"ל בח"ו סי' צ"ז... [הנוסע] אינו שובת וגופו נע ונד ואי אפשר לו לעסוק בצרכי שבת בשבתו אשר רגיל בהם בביתו וכו', ולכן איסור גמור הוא אפילו מדאורייתא לשיטת הרמב"ן ז"ל, ומפורש בדברי קבלה אם תשיב משבת רגליך וגו' יעו"ש... וגדולים מעידים מפי כתבם מה שעניניהם ראו ולא זר שאותם שסמכו על ההיתרים מרעה אל רעה יצאו, מטראנוואי של מצוה לטראנוואי של רשות, ומטראנוואי למסילת הברזל מתוך העיר מעיר לעיר, ע"כ אסרו איסור רכיבת הטראנוואי לשום דבר אלא אם כן לצורך חולה, יעוין בספר ויא"מ ח"ב עמוד כ"א עיין שם, ואכמ"ל יותר מזה.

ונראה שחששות אלו של "מדרון חלקלק" המתחיל בהיתר לצורך מצוה ועובר לצורך רשות, מנסיעה קצרה לבית הכנסת ליציאה לעיר אחרת, חזקות עוד יותר כאשר מדובר על נסיעה פרטית במונית.

עם כל זאת מסתבר שלדעת כולם יש להעדיף נסיעה במונית אוטונומית להסעת

צוותי רפואה למשמרות בשבת, שהרי נסיעה במונית אוטונומית שתוכנתה לפני שבת היא דרך מועילה יותר מאשר אמירה לנוכרי כפי שנעשה בימינו⁵.

לפני סיום דברינו ברצוני להעלות עוד רעיון שיש לבקש מגדולי הדור לדון בו בכל הנוגע לשמירת "אוירת השבת" ו"צביון השבת".

'לעתיד לבוא הלכה כבית שמאי'

שגור בלשון העם ש"לעתיד לבוא הלכה כבית שמאי". דברים אלו מובאים בספרו של ר' צדוק הכהן מלובלין 'פרי צדיק' (בראשית לחנוכה אות ח ד"ה אך הענין, ובעוד שלושה מקומות בספריו) ובספר עין איה (ברכות פ"ח אות ד) וכן בספר אמרי אמת וספר אש קודש ובעוד ספרים מאת מרבתינו בעלי הסוד.

על כן ברצוני להציע שיתכן שכדי לשמור על אוירת וצביון השבת בעולם שמכשיריו מתפתחים מעבר להגדרות של מלאכת מחשבת הידועים⁶, רבותינו גדולי הדור יתאגדו יחד לפסוק כבית שמאי שאדם מחוייב על שביתת כליו (שבת יח, א)⁷.

על ניראות, אוירת השבת וצביונה

לפני סיכום הדברים ברצוני לסיים עם דברי הרב אלישיב קנוהל זצ"ל (צהר לט תשע"ו):

ברור שישתנה צביונה של השבת ממה שהיה דורי דורות. האם אנו מעוניינים בשבת מעין זו, הממשיכה את ששת ימי המעשה כמעט בלא הבדל להוציא את התפילות וסעודות השבת? האם אין להלכה מה לומר בתחום זה? נודה על האמת שגם כיום השבת שלנו שונה ממה שהייתה בדורות הקודמים. החשמל ושעוני השבת, מתקני החימום החשמליים הדומים לכירה גרופה וקטומה או לפחות מכך, מאפשרים לנו להתנהל בשבת בתחום התאורה והמיוזג והמזון כמעט כמו בימות החול... דוגמה לשימוש שהותר בשבת היא המעלית האוטומטית עם מנגנון שבת שרבים מן הפוסקים התירו להשתמש בה, ודוגמה להתלבטות היא נסיעה עירונית ברכב אוטומטי לחלוטין ללא נהג, בעיר שאין בה בעיית תחומין והעברה מרשות לרשות, שדינה לכאורה

5 עיין עוד בשו"ת שבת הלוי (חלק ו סימן מח) במה שכתב בנושא רכבת תחתית.

6 עיין מאמר "האם יש מקום לשימוש במכשיר "אמזון אֶקו" ודומיו בשבת?", המעין גיליון 242 [תמוז תשפ"ב] עמ' 77 ואילך והערה 8.

7 עיין מאמרו של הרב יהודה ברנדס שליט"א 'שביתת כלים ואוטומציה בשבת', אקדמות כב, עמ' 118-96.

הרב אריה יהודה ורבורג

למי הסמכות לבטל קידושין - רק לגדולי הדור או גם למורי הוראה מוסמכים?

הקדמה

- א. הסוברים שרק לגדולי הדור סמכות לבטל קידושין
1. תקנת קידושין על תנאי
2. מקור סמכותם של גדולי הדור והגדרתם
- ב. הסוברים שכל מורה הוראה מוסמך יכול לבטל קידושין
- סיכום

הקדמה

בית דין הרבני האזורי בחיפה ביטל בשנת תשע"ח את הקידושיו של סרבן גט מפורסם שברח לחו"ל, והתיר את אשתו להינשא, בטענה שעדי הקידושין היו פסולים. פסק דין זה זכה להסכמתם של הרב שלמה משה עמאר והרב ציון בוארון¹. לפסק דין זה נכתבו התנגדויות רבות, שפורסמו בספר "על שבר בת עמי" (תשע"ט). אחד המתנגדים שדבריו פורסמו בספר הנ"ל (שם עמ' 43-52) היה הרב אברהם שרמן, חבר בית הדין הרבני הגדול לשעבר². התנגדותו של הרב שרמן מבוססת על כך שלדעתו רק לגדולי הדור סמכות לבטל קידושין, ושלושת הדיינים בבית הדין הרבני האזורי חיפה שפסק ההלכה ניתן על ידם אינם גדולי תורה.

בלי להיכנס לעובי הקורה של פסק הדין הנ"ל, במאמר זה נציג את הראיות לשיטה שרק לגדולי הדור סמכות לבטל קידושין, וכנגדן את שיטות החולקים, וננסה להכריע בדבר³.

1 הדיינים היו הרב דניאל אדרי, הרב שמואל אברהם חזן והרב אברהם מאיר שלוש, תיק 907872 מיום ה' בתמוז תשע"ח, עדיין לא פורסם. חשוב להדגיש שפסק דין זה ביטל את הקידושין (דהיינו קבע שהם נעשו שלא כהלכה) ולא הפקיע אותם. בעניין זה ראה בספרי: Rabbinic Authority The Vision & the Reality – Beit Din Decisions (להלן "סמכות רבנית") חלק 3, עמ' 135, הע' 1. ראה גם פסק דין של בית הדין הרבני האזורי תל אביב-יפו (הדיינים הרב ישראל שחור, הרב יצחק מרוה והרב שמעון לביא, פסק דין בתיק 905457/10, מתאריך 11/9/17, מופיע במאגר פסקי הדין של בתי הדין הרבניים), שמחלק באופן חד בין שני המושגים. להבהרה באשר להבדל בין שני מושגים אלה, ראה גם "סמכות רבנית", כרך 5, עמ' 326-325.

2 הדברים מסתמכים על מאמרו, "סמכות גדולי הדור בנושאי אישות וגירות", תחומין ל (תש"ע), מעמ' 163 ואילך.

3 במקרי עגינות 'קלאסיים' שבהם נעלם הבעל והתירו את אשתו להינשא על סמך ראיות על מותו, התקבל הנוהג להצריך להיתר זה הסכמה של פוסקים המוחזקים ל"גדולי הדור", ראה: שו"ת

כדין מעלית שבת, אלא שגם אם היא משמשת לדבר מצוה, כגון נסיעה לבית הכנסת המרוחק מהבית או נסיעה לשמחה משפחתית או לביקור משפחתי, תהיה עוד זמן רב מושא לדיונים, מפני שיש בשימוש זה סכנה לפגיעה בצבינה של השבת.

כפי שכתב הגר"י אריאל שליט"א לעיל:

המשמעות [בהיתר נסיעה במכונית אוטונומית בשבת] היא הפיכת שבת קודש ליום חול ממש, חלילה. כל מי שעניו בראשו מבין שאם תותר חלילה המכונית האוטונומית יש חשש רציני שהשבת תתבטל מן העולם!

סיכום - נסיעה במכונית אוטונומית בשבת

מדברי הפוסקים יוצא שיש מקום להתיר בשעת צורך גדול נסיעה במכונית אוטונומית בשבת. אך נראה שהיתר זה הינו מדרון חלקלק, שהתועלת שבו עלולה להרוס ולעקור את העיקר שהוא האווירה והציביון של השבת. על כן נראה שיש להישמר מכך, ורק להתיר לצוותי רפואה וכדומה להשתמש בהם, וזה עדיף על פני שימוש "גוי של שבת".

'שלח אורך ואמיתך לראשיה שריה ויועציה'...

שִׁפְטָנֵי אֱלֹהִים וְרִיבָה רִיבִי מִגֹּי לֹא חֲסִיד, מֵאִישׁ מִרְמָה וְעֹלָה תִפְלֹטֶנִי. כִּי אֶתָּה אֱלֹהֵי מַעֲוִי לָמָּה זִנְחִתָּנִי, לָמָּה קִדַּר אֶתְהַלֵּךְ בְּלַחֲץ אֹיֵב. **שִׁלַּח אֹרֶךְ וְאִמְתָּךְ** הִפְּחָה יִנְחֹנִי, יְבִיאֵנִי אֶל הָר קֶדְשְׁךָ וְאֶל מִשְׁכְּנֹתֶיךָ (תהלים מג, א-ג)

רש"י: **שלח אורך** - הוא מלך המשיח שנדמה לאור, שנאמר ערכתי נר למשיחי (תה' קלב, יז), **ואמתך** - אליהו הנביא, שהוא אמיתי, נביא נאמן.

ראב"ע: **שלח אורך** - כנגד קודר אתהלק. **ואמתך** - כנגד מאיש מרמה. **הר קדשך** - הר המוריה, ומשכנותיך - העזרות העתידות להיבנות בבית שלישי.

רד"ק: **שלח אורך** - כנגד קודר, כי הישועה היא האורה. **ואמתך** - כי כן ייחלתנו לקבצנו מכל העמים, ודברך אמת. **אל הר קדשך** - בית המקדש, שהוא הר המוריה.

א. הסוברים שרק לגדולי הדור סמכות לבטל קידושין

1. תקנת קידושין על תנאי

אחת הראיות שהביא הר"א שרמן לשיטתו היא הפולמוס שהתרחש בשאלה אם ניתן לתקן "קידושין על תנאי" כדי לפתור בעיות חמורות של עגינות. לפני 140 שנה בשנת תרמ"ד קבע הפרלמנט הצרפתי שבית המשפט האזרחי יהיה רשאי לפרק נישואין בין בעל ואישה לבקשת אחד הצדדים במקרים שימצא לנכון, אפילו אם הצד השני מתנגד לכך, והאישה ובעלה יהיו אז מותרים להינשא לאחרים. בעקבות חקיקה זו היו נשים בקהילה היהודית שהפכו לעגונות, כתוצאה מכך שבעליהם ביטלו את התוקף החוקי של נישואיהם ולכן לא הייתה יכולת לחייב את בעליהן לתת להן גט, ורבני צרפת חיפשו דרכים כדי לפתור את עגינותן.

אחד מרבני צרפת, הרב מיכל וייל, שהיה קודם לכן רבה הראשי של אלג'יר, הציע (ראה "סדר קידושין ונישואין" עמ' שפט) שנשים שבית המשפט האזרחי הצרפתי נתן לגביהן פסק דין של גירושין ייחשבו כנשים גרושות על פי ההלכה, משני נימוקים: 1. סמכותם של חכמי ישראל להפקיע קידושין. 2. הסתמכות על דעות רבי עקיבא ורבן שמעון בן גמליאל (גיטין יא, א) שהכשירו שטרות שעלו ב"ערכאות של גויים", ואפילו גיטי נשים. ההצעה זכתה למחאה גורפת של גדולי הדור, וירדה מהפרק.

בהמשך כמה רבנים בצרפת הציעו פיתרון אחר שיפתור את הבעיה לפחות מכאן ולהבא, שהקידושין מראש יהיו על תנאי, שבהן הבעל יאמר לאשתו: 'הרי את מקודשת לי, ואם שופטי הממשלה יגרשו אותנו ולא אתן לך ספר כריתות כדת משה וישראל לא יחולו הקידושין'.⁴ גם להצעה זו התנגדו רבים מגדולי הדור, ביניהם רבנים ידועים שונים ממדינות שונות כמו הרב חיים עוזר גרודז'נסקי, הרב שלום מרדכי הכהן שבדרון, הרב יצחק אלחנן ספקטור, הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, הרא"ה קוק ועוד. גם הרב הראשי לצרפת באותה עת, הרב צדוק כהן, התנגד להצעה זו. מכתבי

הריב"ש סי' שעז; שו"ת הב"ח סי' עט; שו"ת סם חיי סי' נג; שו"ת חמדת שלמה אה"ע סי' לג; שו"ת חלקת יעקב אה"ע סי' לח אות נח; הרב אברהם שרמן, "סמכותם הייחודית של גדולי הדור ופוסקים בענייני גירות ועגונות" (כנס הדיינים, תשע"ט, עמ' 178, 181). אמנם ייתכן שמדובר רק ב"נוהג" ולא בחיוב, ומעיקר הדין די בהיתר של מורה הוראה מוסמך גם בדיני עגונות, ראה שו"ת חלקת יעקב (שם סי' נח) שכן משמע מדבריו. אמנם יש לציין שדווקא בפסק הדין הספציפי הזה קיבלו הדיינים את אישורם של שני פוסקים מובהקים ומפורסמים, כך שיש מקום לומר שגם לשיטתו של הרב שרמן פסק דין זה אמור להיות תקף. ואכמ"ל.

4 "אין תנאי בנישואין" (ראה להלן), עמ' 4. ראה גם שו"ת תעלומות לב ח"ג סי' מט.

הפוסקים המתנגדים ביחד עם חתימותיהם של כ-400 רבנים פורסמו בשנת תר"ץ בספר "אין תנאי בנישואין".⁵

והנה, מעבר להתנגדויות ההלכתיות להצעה, אחת מסיבות ההתנגדות הייתה העובדה שהרבנים המציעים לא היו ידועים כגדולי תורה. כך כתב הרב מנחם קרקובסקי ("אין תנאי בנישואין", עמ' 20):

הנה דבר כזה הנוגע לדיני אשת איש וממזרות, אי אפשר לומר כי הוא עניין הנוגע לצרפת מקום בעלי התקנה, אלא גם לכל העולם כולו, לכל ישראל מקצה הארץ ועד קצה הארץ כמובן. אינני יודע בשום אופן איך יכולים הרבנים הצרפתים לתקן דבר כזה מבלי שאלת פי גאוני ישראל גדולי הדור שבכל תפוצות הגולה...

דהיינו, מדובר בבעיה שיש לה השלכות ציבוריות, ובהיעדר פסיקת הלכה מקובלת בספרי ההלכה המקובלים, כגון משנה תורה ושולחן ערוך ומפרשיהם, קיים הצורך בהבנה מקיפה של ההלכה, ועל כן העיסוק בנושא מחייב חקירה ויישוב על ידי תלמידי החכמים הגדולים ביותר.

גם רח"ע גרודז'נסקי כתב ("אין תנאי בנישואין", עמ' 16) שאם קיימים נימוקים לפסיקת ההלכה הנ"ל אשר טרם פורסמו בציבור יש למסורם לר"ד פרידמן, שהיה אחד מגדולי הדור, והוא יכריע בדבר.

הר"א שרמן טען, שכמו שאלת תנאי בנישואין, כך גם ביטול קידושין עקב פסילת עדי הקידושין הוא מעשה שמשחרר אישה מבעלה ללא גט. מעשה כזה נוגע לכלל העולם היהודי, ולכן רק גדולי הדור יכולים לדון בו.

2. מקור סמכותם של גדולי הדור והגדרתם

באשר למקור סמכותם של גדולי הדור לדון בעניינים אלו, ששייכים לכלל העולם היהודי, הביא ר"א שרמן את דברי ספר החינוך (מצוה תצה-תצו) על הפסוק (דברים יז, יא) "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל":

5 כידוע, מעשה הנישואין מתחלק לשני חלקים: קידושין ונישואין. התנאי כפי שהוא מנוסח הינו תנאי על מעשה הקידושין. אמנם במאות השנים האחרונות שני החלקים מבוצעים זה אחרי זה באופן מיידי, ועל כן הדין מתייחס גם ליכולת לבצע נישואין על תנאי. בעניין זה ראה תרומת הדשן סי' רכג; שו"ת חקרי לב אה"ע סי' נח בשם הרא"ש. זו הסיבה שעל אף שהתנאי עצמו מתקיים בעת הקידושין, שם הספר שעוסק בנושא זה הוא: "אין תנאי בנישואין". לסקירה של הסברות ההלכתיות והמטא-הלכתיות שמופיעות במכתבים שפורסמו בספר, ראה "סמכות רבנית", חלק 4, עמ' 43-21.

ונוהגת מצוה זו בזמן שבית דין הגדול בירושלים... ובכלל המצוה גם כן לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו ובזמנינו... ועובר על זה ואינו שומע לעצם הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו, מבטל עשה זה...

על כך כתב הר"א שרמן (תחומין שם, עמ' 165):

מאחר שרוב חכמי גדולי הדור שבדור רואים מי הם הגדולים שבדור, עם ישראל כולו רואה בהם את הקובעים מי מהחכמים הם גדולי תורה, הרי קביעה זו היא המחייבת, וכן נעשו אותם גדולים מאליהן בית דינם של כלל ישראל. והדבר מחייב את כל קהילות ישראל, חכמי התורה, בית הדין והרבנים שבתוכם.

דהיינו גדולי הדור באים במקום הסנהדרין, והם אלה אשר בידיהם הסמכות הבלעדית להידרש לענייני נישואין, גירושין וגירות אשר משפיעים על כלל עם ישראל. בין היתר הם אלו שצריכים להכריע בעניין נישואין אזרחיים, ממזרות, תקנות רבניות הנוגעות לנישואין וגירושין, ביטול קידושין וקבלת מצוות כדין בעת הגיור⁶. לדעת הרב שרמן, גדולי הדור הם מי שרוב תלמידי החכמים באותו דור רואים אותם ככאלו, זאת לאחר שהם נוכחים לדעת שיש להם ידע שמקיף את ארבעת חלקי השולחן ערוך ונושאי כליהם, ונוסף לכך הם ניחנים בכישרון הנמקה והסקה מיוחדים מעבר למקובל. לאחר שתלמידי חכמים מכירים בתלמיד חכם מסוים כגדול בתורה, הציבור מאשר הכרה זו כשהוא מתייחס לאותו תלמיד חכם כגדול בתורה, ואז הוא הופך לסמכות שבידה לדון בנושאים האמורים לעיל.

ב. הסוברים שכל מורה הוראה מוסמך יכול לבטל קידושין

כתגובה למאמרו המקורי של הר"א שרמן, פרסם הר"ש דיכובסקי מאמר ("דעת תורה בהלכה", תחומין ל, תש"ע, מעמ' 174 ואילך), שבו טען שלאחר הפסקת פעילות הסנהדרין בתקופה שלפני חתימת התלמוד יישוב שאלות הלכתיות נמשך על ידי "מורי הוראה". מהתיאור של הסמכת רב ורבה בר חנה שמופיע במסכת סנהדרין (ה, א-ב) ניתן להסיק שנתנית רשות ללמד או להורות משמעותה הזכות לפסוק את האסור והמותר - "איסור והיתר"⁷, ובעקבות זאת נעשה שימוש חוזר ונשנה בספרות הרבנית במושג "תלמיד שהגיע להוראה", כפי שכתב השו"ע ("יד סי' רמב סע' יג-יד)

6 פסקי הרא"ש בבא קמא ט, ה; ים של שלמה בבא קמא טו-טז; שו"ע חו"מ סי' ב סע' א ורמ"א שם; שו"ת מהרי"ק שורש קפח; שו"ת חתם סופר אה"ע ח"א סי' קח.

7 גם בימינו הסמכה רבנית בעולם האשכנזי מוגדרת כקבלת רשות של הנסמך להורות מאת מי שמסמך אותו, ראה שו"ת הריב"ש סי' רעא ורמ"א יו"ד סי' רמב סע' יד.

תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, הרי זה שוטה רשע וגס רוח... כל חכם שהגיע להוראה ואינו מורה, הרי זה מונע תורה ונותן מכשולות לפני רבים...⁸ המושג "הגיע להוראה" הוגדר באופן ברור על ידי הרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ו), בהגדרה שנפסקה להלכה ברמ"א (חו"מ סי' כה סע' ב):

והיכא שנחלקו שני גדולים בפסק הלכה לא יאמר הדיין אפסוק כאיזה מהם שארצה, ואם עשה כן זהו דין שקר, אלא אם הוא חכם גדול וגמיר וסביר ויודע להכריע כדברי האחד בראיות ברורות בעניין אחר יכול החכם לסתור דבריו בראיות ולחלוק עליו... כל שכן אם יש לו סיוע מאחד מן החולקין. ואם לא בר הכי הוא לא יוציא ממון מספק.

הדיין אינו רשאי לבחור באופן שרירותי דעה אחת מבין דעות חולקות, ואם עשה כן - קביעתו היא שקר. רק אם הדיין הוא "חכם גדול וגמיר וסביר" יש בידו את הסמכות לברור בין הדעות, ולבחור להכריע כאחת מהן.

אלא שעלינו להגדיר מיהו אותו "חכם גדול וגמיר וסביר". ברור שאדם ללא ידיעות הלכתיות מספיקות ("גמיר") ומיומנויות חשיבה עמוקות וחדות ("סביר") או אשר אינו מסוגל להכריע "בראיות ברורות" בין דעות שונות בהלכה אינו רשאי לפסוק הלכה. גם אם הוא מומחה בעניינים מסוימים בהלכה, ודאי שהוא אינו יכול להכריע הלכה בעניינים שבהם הוא אינו מומחה. לדוגמה, מאחר וחלק מהדרכים לבטל קידושין במקרה של בעל סרבן גט מצריך הבנה חדה של תשובות רבות שנמצאות בשולחן ערוך חלק אבן העזר, תלמיד חכם, גם אם למד תורה שנים רבות וקיבל הסמכה לרבנות (שעיקרה הוא לימודי אורח חיים ויורה דעה), אינו מוסמך לפסוק בנושאים של נישואין וגירושין בכלל, וביטול קידושין בפרט.

אולם מעבר להשלמת הלימודים הפורמליים ("גמיר") עליו להיות גם בעל מיומנויות חשיבה מפותחות ("סביר")⁹. כך כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ה):

8 ראה גם רמב"ם הל' תלמוד תורה ה, ג-ד, שו"ת הרשב"א ח"א סי' רנג, שו"ת מהרשד"ם חו"מ ח"א סי' י, שו"ת חקרי לב אור"ח סי' צו, שו"ת חמדה גנוזה סי' מז-נא, שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' ה.

9 יש כאן שני חלקים - הידע ההלכתי שמקורו במסורת הדורות, והיכולת הלמדנית שעיקרה החידוש בפסיקת ההלכה (יחסי הגומלין שבין שני חלקים אלו נמצאים מעבר לעיסוקו של מאמר זה. להרחבה בנושא ראה "סמכות רבנית" חלק 1, עמ' 63-53). נוסף לשיטת הרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ו) שמגדיר את מורה ההוראה כ"בר הכי", קיימים פוסקים שנקטו במפורש בכינוי זה או שניתן להבין כך מדבריהם, עי' טור חו"מ סוף סי' כה, הגהת הרמ"א חו"מ סי' כה סע' א, ש"ך יו"ד סי' רמד ס"ק ב, תו"ב ב"ב סב, ב"ד"ה איתמר, רבינו יונה בעליותיו שם, שו"ת תרוה"ד סי' שנב וקובץ שיעורים ב"ב סי' שעח. ועי' מהרש"ל ביש"ש בהקדמות למסכת ב"ב ולמס' חולין, שו"ת אג"מ בהקדמה לחלק אורח חיים וביו"ד ח"א סי' ק וח"ג סי' פח.

ותלמיד גמור שצריך לגמרא וסברא דרבו אסור להורות, לא לבד מחמת כבוד רבו – אלא מפני שלא הגיע להוראה מקרי...

מכלל לאו נשמע גם הן – תלמיד חכם מוסמך שמסוגל להכריע על פי הצגת ראיות ועל פי דעתו שלו, יכול להכריע הלכה, והוא אינו מוכרח לפעול על פי כללי הפסיקה בספיקות, כגון ספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא¹⁰. לדברי הרא"ש והרמ"א (שם) תלמיד חכם כזה שיש לו את הידיעות והמיומנויות הנ"ל וניגש להכריע בדיון יכול לחלוק על פוסקים מדורות קודמים, בתנאי שהוא מביא ראיות לדעתו ודעתו מתקבלת על תלמידי החכמים שבדורו¹¹. חלק מהפוסקים¹² כתבו שהיכולת לחלוק על פוסקים מדורות קודמים מותנית בכך שאותו תלמיד חכם לא יסתפק בסברות בלבד, ועליו להציג ראיות לשיטתו¹³. אולם אם אכן עשה כן, שומעים לו¹⁴. ואכן, סקירת ספרות השו"ת מראה שאפילו על פסיקות השולחן ערוך אפשר לחלוק בתנאים מסוימים¹⁵. מעבר לכך, בנסיבות מסוימות לדעת פוסקים רבים פוסק מוסמך יכול לסמוך על דעת מיעוט אף בנושא מן התורה, כגון באיסור אשת איש¹⁶.

10 ראה הקדמת הבית יוסף, ים של שלמה ב"ק פ"ב סי' ה, רמ"א חו"מ סי' כה סע' ב, ש"ך יו"ד סי' רמב ס"ק ח וח"מ סי' לו ס"ק כה, פרי חדש או"ח סי' תצו סע' יא, שו"ת נודע ביהודה קמא יו"ד סי' נה. והשווה אורים ותומים סי' כה ושו"ת מהרי"ק שורש קנט.

11 ראה גם רמ"א יו"ד סי' רמב סע' לו. אמנם לדעת הפרי חדש הנ"ל רק פוסק ידוע רשאי לנהוג כן, ובכך יש לכאורה ראייה לשיטה שהובאה לעיל. אולם מרבית הפוסקים האחרים לא הצריכו תנאי זה.

12 ראה שו"ת הרשב"א ח"ב סי' שכב, שו"ת פני יהושע יו"ד סי' לד, שו"ת מהר"ם מלובלין סי' קלה.

13 ראה בשו"ת שאילת דוד בקונטרס חידושים סי' עג, שהצריך שאותן ראיות יהיו כאלו שלא היו ידועות לפוסקים בדורות הקודמים.

14 ראה שו"ת תרומת הדשן כתבים סי' רלח, רמא, רמ"א יו"ד סי' רמב סע' ג, ים של שלמה בהקדמה, פרי חדש שם, שו"ת נודע ביהודה שם, חזון איש כלאים סי' א, שו"ת אגרות משה או"ח ח"א סי' קט, שו"ת משנה הלכות ח"ח סי' קלו.

15 ראה שו"ת חוט המשולש סי' ט, שו"ת חבצלת השרון אה"ע סי' כח, חזון איש חו"מ ליקוטים סי' א, שו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' קנ, שו"ת חלקת יעקב אה"ע סי' נו, שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ג סי' פח ואו"ח ח"ד סי' סח, שו"ת ציצ"א אליעזר ח"ג סי' לח פי"ח אות ג, שו"ת משנה הלכות ח"ח סי' קלו-קלו.

16 ראה אור זרוע ח"ב סוכה סי' שו, שו"ת הרשב"א ח"א סי' רנג, שו"ת רשב"ש סי' תקיג, ב"ח יו"ד קונטרס אחרון פסק בהנהגות הוראה ואיסור והיתר, שו"ת רא"ם ח"ב סי' ה, שו"ת מים עמוקים ח"ב סי' ה בשם הרא"ם, שו"ת תומת ישרים סי' רט בשם מהר"א ירושלמי, שו"ת מהר"ם אלשקר סי' כו, גט פשוט כללים סי' ו, ט"ז יו"ד סי' רצג ס"ק ד ואה"ע סי' יז ס"ק טו, שו"ת אוהל-משה תנינא סי' קכג אות ב, שו"ת שרידי אש ח"א סי' צ וח"ג סי' כה, ושו"ת יביע אומר ח"ח או"ח סי' לד וח"י יו"ד סי' מג. ועי' בדברי הרב אהרן ליכטנשטיין, "The Human and Social Factor in Halakha", Tradition 36:1, 2002, עמ' 1, 11, הע' 30. פוסקים אחרים סמכו על דעת מיעוט רק בעניינים דרבנן: שו"ת רשב"ש סי' תקיג בשם התשב"ץ ור"ן, רמ"א חו"מ סי' כה ס"ק ב, חלקת

לכאורה בגישה זו קיימת סכנה לשלמות תהליך פסיקת ההלכה, מחשש שכל פוסק ישנה את ההלכה לפי סברתו האישית. ואכן, חלק מפוסקי ההלכה חלקו על הגישה שהוצגה לעיל, וטענו שעל מורה הוראה להימנע מפסיקה עצמאית שלו שחולקת על פסיקתם של פוסקי ההלכה מהדורות הקודמים, גם אם יש בידו ראיות מכריעות שתומכות בפסיקתו¹⁷. אך גם לשיטות שאדם יכול לחלוק על פוסק קדום לו או גדול ממנו, יש לסייג ולהגביל את היכולת לחלוק. כפי שראינו לעיל, אין הפוסק יכול לחלוק על מי שגדול ממנו או קדום לו מבלי שהוא מביא ראיות ברורות לשיטתו. בנוסף, הקביעה ולפיה: "הספרים... הם אדונינו"¹⁸ מצוה שטרם הכרעתו על פוסק ההלכה לבחון את כל ספרות ההלכה שנכתבה בנושא על ידי הפוסקים הקודמים לו. ממילא למעשה יוצא שאין לפוסקים בני ימינו אפשרות להכריע להקל במקומות בהם מחברי ספרי הלכה ידועים פסקו להחמיר¹⁹.

פוסק הלכה שאין בידו ראיות התומכות בדעה מסוימת, ואין פוסק גדול ממנו שהוא יכול לסמוך עליו, יידרש להכריע את הנושא בהתאם לחמשת כללי ההוראה הבאים²⁰:

א. ההלכה נקבעת בהתאם לחכם הגדול בחכמה ובמספר התלמידים, דהיינו מספר התלמידים הסרים למרותו, או שהוא מבוגר יותר (עבודה זרה ז, א).

ב. ההלכה נקבעת בהתאם לדעת המרא דאתרא, דהיינו הפוסק המקובל על הקהילה²¹.

ג. ההלכה נקבעת בהתאם לפסיקות לחומרא אשר מופיעות בספרות ההלכה המקובלת על הקהילה (רמ"א חו"מ סי' כה סע' א)²².

ד. במחלוקת בין דעת הרוב לבין דעת המיעוט הולכים אחר הרוב (משנה עדויות פ"א מ"ה, תוספתא ברכות פ"ד ה"ו, ספר המצוות לרמב"ם מצוה קעה)²³.

מחוקק סי' יז ס"ק לא, ש"ך יו"ד סי' רמב ב'פלפול בהנהגות הוראות איסור והיתר, שו"ת רבי עקיבא איגר ח"א סי' קכב, שו"ת אגרות משה או"ח ח"א סי' נא ואה"ע ח"ד סי' פג.

17 ראה שו"ת מהרי"ק שורשים פד, קנט, הקדמה לבית יוסף, גט פשוט כלל ה, ואורים ותומים סי' כה.

18 ראה אורחות חיים לר"א מפרובנס הל' תלמוד תורה סי' כא.

19 שו"ת תרומת הדשן כתבים סי' רמא, רמ"א חו"מ סי' כה סע' ב, ושו"ת יביע אומר ח"ד חו"מ סי' א אות ו. ראה גם "סמכות רבנית" (חלק 1 עמ' 34-33 הע' 62-63).

20 ראה במאמרו של הרב אלישע אבינר, "כללי הוראה בהלכות מסופקות" (מעליות יט, תשנ"ט, עמ' 145, 152-166).

21 ראה שו"ת הרשב"א שם וח"א סי' אלף צ, שו"ת הר"ן סי' מח, שו"ת הריב"ש סי' רנו, ופרי חדש שם. ראה גם "סמכות רבנית" (חלק 1 עמ' 53-21).

22 ראה גם "סמכות רבנית" (חלק 1 עמ' 34 הע' 62).

23 אמנם יש שטענו שהכלל לפסוק כדעת הרוב מוגבל ליישוב שאלות בהליכים המתקיימים בבתי

ה. כאשר לא ניתן ליישב נושא הטעון הכרעה על פי הכללים הנ"ל, הנושא יוכרע על פי הכלל של ספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא (עבודה זרה שם).

לפי כיוון זה גם הרכבים של דיינים שאינם נחשבים כ'גדולי תורה' יכולים להכריע בנושא זה של ביטול קידושין, בלי לחשוש שקיימת בעיה בסמכותם לפעול בנושא²⁴. במידה ויטען הטוען שמציאת פתרונות עבור בעיות של עיגון וסרבני גט אמורה להיות בידיהם של גדולי תורה בלבד, כבר כתב רבי משה בנבנשתי²⁵:

כל חכם לב אשר ייקרא והוא שאול בין דין לדין על דברי ריבות... ישוב לכל אשר יקראוהו על פי התורה אשר יורוהו מן השמים, על אחת כמה וכמה דבר שבערוה, ומה גם במקום עיגונא...

דין, ואינו שייך למחלוקות של פוסקים החולקים על פוסקים שקדמו להם, ראה בית יוסף חו"מ סוף סי' יג בשם הרשב"א, גט פשוט כללים כלל ו 5. וראה גם "סמכות רבנית" (חלק 1 עמ' 24 הע' 29-30, וחלק 3 עמ' 247 הע' 21). בנוסף, כלל זה תקף רק כאשר שני פוסקי ההלכה הם בעלי אותו מעמד, ראה שו"ת הרשב"א שם.

24 פסקי דין רבניים ח"ג ס' רכה אות י; תיק מס' 1393-14-1, בית דין הרבני הגדול, 7 בספטמבר, 2004; תיק מס' 306044470-4-2, בית הדין הרבני האזורי ירושלים, 10 ביוני, 2008; תיק -21-2433-1, בית דין הרבני הגדול, 3 בפברואר, 2010; תיק מס' 589138/2, בית הדין הרבני האזורי חיפה, 7 ביוני, 2011; תיק מס' 861252/1, בית דין הרבני הגדול, 23 בינואר, 2012; תיק מס' 373701/10, בית הדין הרבני האזורי תל אביב-יפו, 12 במרץ, 2012; תיק מס' 291091/10, בית הדין הרבני האזורי נתניה, 2 ביולי, 2012; תיק מס' 861974/1, בית הדין הרבני האזורי צפת, 21 בינואר, 2013; תיק מס' 917387/1, בית הדין הרבני האזורי ירושלים, 17 בנובמבר, 2013; תיק מס' 914652/2, בית הדין הרבני האזורי פתח תקווה, 24 במרץ, 2014; תיק מס' 870175/4, בית הדין הרבני האזורי חיפה, 29 בדצמבר, 2014; תיק מס' 1011498; בית הדין הרבני האזורי באר שבע, 10 במאי, 2015; תיק מס' 818315/7, בית הדין הרבני האזורי באר שבע, 21 בספטמבר, 2015; תיק מס' 1061015/2, בית הדין הרבני האזורי חיפה, 16 בפברואר, 2016; תיק מס' 1068830/1, בית הדין הרבני האזורי חיפה, 12 בינואר, 2017; תיק מס' 932006/1, בית הדין הרבני האזורי באר שבע, 1 בפברואר, 2017; תיק מס' 1097040/10, בית הדין הרבני האזורי חיפה, 6 ביוני, 2017; תיק מס' 905457/10, בית הדין הרבני האזורי תל אביב-יפו, 11 בספטמבר, 2017; תיק מס' 1064682/4, בית הדין הרבני האזורי ירושלים, 12 בספטמבר, 2017; תיק מס' 1097040/10, בית הדין הרבני האזורי חיפה, 6 בנובמבר, 2017; תיק מס' 989812/1, בית הדין הרבני האזורי חיפה, 2 בפברואר, 2018 (ממזרות); תיק מס' 1227676/1, בית הדין הרבני האזורי אשדוד, 1 באוגוסט, 2019; תיק מס' 1294108/1, בית הדין הרבני האזורי באר שבע, 13 ביוני, 2021; תיק מס' 1310757/1, בית הדין הרבני האזורי באר שבע, 13 ביולי, 2021.

25 שו"ת פני משה ח"ב סי' קל ובעיקר בח"ג סי' טו. וכן שו"ת הרא"ש כלל נא; שו"ת תרומת הדשן פסקים וכתבים סי' קלט; שו"ת מהרשד"ם אה"ע סי' מג-מד; שו"ת נבחר מכסף סי' סג. כפי שהוזכר לעיל, מבלי להתייחס אל מעמדו של הפוסק, על פוסק ההלכה להיות בעל מיומנויות לפסוק בענייני נישואין וגירושין.

וכן כותב אחריו רבי יחזקאל לנדא הנודע ביהודה²⁶:

מצוה לכל היושבים על מדין להורות הוראה בישראל להזקק למצוא היתר לשקוד על תקנות עגונות להסיר כבלי העיגון מבנות ישראל...

ואחריו גם רבי חיים פלאגי מדגיש את המצוה להתיר עגונות, וקובע²⁷:

החייב מוטל על חכם בעל הוראה להשתדל בזה, לפי שמצינו בדברי רבותינו... שקראו לנשי ישראל בשם בנות ישראל... ללמדנו כאילו הם בנותיו...

סיכום

קיימת דעה שהסמכות לבטל נישואין הינה רק של גדול בתורה, ודין רגיל אינו רשאי להכריע על ביטול קידושין²⁸, וזאת משום מדיניות כלל-ציבורית באשר לפסיקה בנושא המשפיע על הציבור כולו ככלל, ועל ענייני מעמד המשפחה בפרט²⁹. מאידך, פוסקים רבים הראו שכל מורה הוראה מוסמך רשאי לבטל קידושין כאשר יש לו ראיות הלכתיות לכך, ונראה שזהו המנהג הרווח בבתי הדין הרבניים בישראל³⁰.

26 שו"ת נודע ביהודה, מהד"ת, אה"ע סי' נז.

27 שו"ת חיים ושלום ח"ב אה"ע סי' א.

28 הרב שרמן, לעיל הע' 3, עמ' 167.

29 לדוגמה, אחד החששות המרתיעים פוסקי הלכה מלהידרש לביטול קידושין הינו הפחד שהציבור הרחב יטעה ויחשוב שאישה משתחררת מנישואיה ללא עריכת גט. בהתאם למחשבה מוטעית זאת של הציבור, יתכן ואישה תתחתן ללא קבלת גט מבעלה הראשון, וכל ילד שייוולד לה יהיה ממזר. באשר להכרה בחשש זה בהקשרים שונים ראה רש"י מהדורה קמא בשיטה מקובצת, כתובות עג, ב ד"ה צריכה גט; לחם משנה הלכות אישות ד, י; שו"ת אחיעזר ח"א אה"ע סי' כז; שו"ת עין יצחק חלק א אה"ע סי' כד; שו"ת דבר אליהו סי' מח אות א. אמנם הט"ז אור"ח סי' תקפה ס"ק ה ויו"ד סי' קיז ס"ק א טוען שאין פוסק ההלכה יכול לאסור את המותר על פי דין תורה, אף על פי כן, "למגדר מילתא", לדוגמה הגנה על המשפחה היהודית, ניתן לאסור דבר המותר. ועי' שו"ת רא"ם סי' נז; הרב אהרן מגד, ספר בית אהרן, ח"ח עמ' 160-158. כמו לגבי שאלתנו על פסיקת הלכה על ידי גדול בתורה או מורה הוראה בנושא נישואין, כך גם הנושאים של גירושין וגיוור נתונים במחלוקת דומה.

30 שאלת הצורך ב"חוות דעת נוספת" המאשרת את פסיקת מורה הוראה לבטל קידושין נתונה במחלוקת. רוב הפוסקים רואים בדבר זה "נוהג" בלבד, ראה "סמכות רבנית" חלק 3, עמ' 262-256, חלק 4, עמ' 161. לדוגמאות של פוסקי הלכה בני ימינו המצריכים אישור פסיקתו של מורה הוראה טרם ביטול הקידושין על ידו, ר' שו"ת אוהל משה ח"ב סי' כק; שו"ת יביע אומר חלק ט אה"ע סי' לו; שו"ת מנחת אברהם ח"ב סי' ו; שו"ת השב"ט ח"ז סי' כ. לדוגמאות של פוסקים המצריכים אישור על ידי גדולי תורה, ראה שו"ת מהרש"ם ח"א סי' יד; ח"ו סי' קס, ח"ט סי' רלט; שו"ת מנחת אשר ח"א סי' סג, ח"ג סי' פה. עניין מספר מורי הוראה הנצרך כדי לדון בנושא של נישואין וגירושין, ובפרט ביטול נישואין, הינו מעבר לנושא מאמר זה. ראה גרטנר, כפייה בגט, עמ' 44-25; הרב זלמן נחמיה גולדברג, לב משפט, ח"א עמ' 150-149, "סמכות רבנית", חלק 3, עמ' 12, הע' 3; חלק 5, עמ' 271, הע' 1.

הרב שלמה בן דוד כהן

עוד על מעמדו של 'הבשר המתורבת'

בתאריך כ"ד טבת תשפ"ג פרסם הרב הראשי לישראל הרב דוד לאו שליט"א פסק הלכה לגבי 'הבשר המתורבת', והעלה בו שדינו של בשר מתורבת המיוצר מתאי גזע וגדל על גבי מצע צמחי¹ הוא כמוצר צמחי (פרווה)². וזה מעשהו של הבשר המתורבת שנידון כאן: מתחילים בתהליך ההפריה של הבהמה בתוך גופה של הנקבה, וכאשר הביצית מופרית אך עדיין לא נצמדה לדופן הרחם שוטפים את הביצית מהרחם ('שטיפת עוברים') ונוטלים אותה למעבדה. בשלב זה קיימים בביצית תאי גזע של העובר העתידי³. לאחר מכן מתחילים לשכפל את תאי הגזע - מזינים אותם בחומרים צמחיים או סינטטיים שאינם אסורים באכילה, כדי לגרום להם בסופו של דבר להתמייין לסוג הבשר שאנו חפצים בו.

והנה, אין בידינו היקש ישיר מחז"ל למה לדמות את הבשר המתורבת הזה, אך באפשרותנו להקיש היקשים ע"י מושכלות ראשונות שיורונו את ההלכה, ומחובתנו ללכת על פיה. זה הכח של כללי ההלכה, שהם הם אבות הבניין לכל ההלכות שיילמדו מהם. ונראה שמתוך כללים אלו יש להגיע למסקנה שונה ממה שהעלה הרב לאו שליט"א.

ראשית יש לדעת, שבהמה האסורה מהתורה, כגון בהמה טמאה כחזיר שאסורה באכילה מהתורה - כולה אסורה משום חזיר, ולא שחלק ממנה אסור משום חזיר וחלק לא; אלא שהאיסור הוא האכילה בלבד, לכן אם למשל לקחנו שומן של חזיר והחדרנו אותו לדמו של יהודי אין בדבר איסור, לפי שבהמה טמאה התורה אסרה לאוכלה אבל לא אסרה להשתמש בה, וזה ברור. ולכן, האיסור של אכילת בשר טמא הינו דווקא בחלק שנאכל, אבל דבר שאינו נאכל אין בו איסור אכילה מהתורה. וז"ל הרמב"ם (מא"ס ד, יח):

האוכל מנבלה וטריפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור ומן העצמות וכו' ומן השליה שלהן אע"פ שהוא אסור - הרי זה פטור, מפני שאין אלו ראויות לאכילה אינו מתחייב על אכילתן.

1 ע"פ הנחיות מפורטות שיבוארו להלן (וראה גם בהערה הבאה).

2 אפשר למצוא אותו בין השאר בקישור הזה: https://img.mako.co.il/2023/01/18/tech12_cultured_meat_kosher.pdf?Partner=interlink

3 תאי גזע הינם תאים ראשוניים הזהים זה לזה, קודם התמיינותם לתאים מסוימים כגון תאי בשר, תאי שומן, תאי עצם וכו'.

וראה בהל' טומאת אוכלין (ג, ג) שאלו החלקים ראויים הם לאכילה בשעת הדחק, ולכן מובן מדוע אסורים הם מדרבנן. עכ"פ פשוט שמצד עצמה - כל הבהמה טמאה היא.

עוד כתב הרמב"ם (שם הל' כ):

יש עורות שהן כבשר והאוכל מהן כזית כאוכל מן הבשר, והוא שיאכל אותם כשהם רכים. ואלו שעורותיהם כבשרם: עור האדם, ועור החזיר של ישוב, ועור חטוטרת של גמל שלא טענו עליו משא מעולם ולא הגיע למשא שעדיין היא רכה וכו'.

וכמש"כ לעיל, שהחילוק הוא כפי מה שהם ראויים לאכילה, אבל מצד הדבר עצמו ודאי שדינו כדין הבהמה שממנו נלקח, כגון עור חטוטרת של גמל - האוכל בשר של גמל והאוכל עור של גמל בשניהם האדם אוכל גמל, אלא שמצד האכילה יש נפ"מ - אם הדבר ראוי לאכילה הרי זה לוקה מהתורה, ודבר שאינו ראוי אלא בדוחק - אסור מדרבנן, ודבר שאינו ראוי כלל לאכילה - הרי זה מותר משום שאין כאן אכילה כלל. עכ"פ הבריה שלפנינו כולה מכלל מינה היא⁴. נמצא לפי זה שהלוקח תאי גזע של בהמה דינם כדין הבהמה שממנה נלקחו, כגון הלוקח תאי גזע של בהמה טריפה הרי לפנינו חלק מבהמה טריפה, והלוקח תאי גזע מבהמה טמאה הרי לפנינו חלק מבהמה טמאה, וזה היסוד מוכרח הוא ע"פ היקשים ישרים. אלא שאם מצד קוטנם של תאי הגזע, או מצד פגימתם, אינם ברי אכילה, זהו מצד האכילה בלבד, ועל אכילתם לא יהיה עונש וכמ"ש לעיל, אך מצד עצמם הם נשארו מה שהם.

ועתה נעבור לשלב הבא: תאי גזע של בהמה טמאה שמזינים אותם בחומרים צמחיים או סינטטיים ובכך מפתחים את התאים עד להיותם לבשר של ממש, האם נדון את ה'בשר' הזה כדבר של איסור המתגדל ע"י דברים המותרים, והרי הלכה היא שאין גידולי היתר מעלים את העיקר האסור⁵, ולפי זה יישארו אסורים כפי שהם, או שמא נאמר שדבר חדש הגיע לכאן, ומתקיים דין 'זה וזה גורם' שמותר⁶?

ונראה הדבר שיש לדמותם לזה וזה גורם שמותר, לפי שפנים חדשות באו לכאן - מתאי גזע שכולם שווים נעשו לתאים של בשר ממש, ומאחר וקיי"ל זה וזה גורם מותר, נמצא שאפילו אם היו תאי הגזע של טריפה או נבלה וכד' פקע איסורם והלך לו כלא היה. אולם ודאי שמין הבשר שלפנינו נשאר הוא כמקורו, וזה ברור ומוכרח.

4 נמצאת למד שבכל שלושת המקרים לעיל האדם אכל בהמה טמאה (גמל), וכל החילוק הוא מצד האכילה.

5 ראה רמב"ם כלאיים ה, כד, ומעשר שני י, טז ועוד.

6 מא"ס ה, יב; טז, יג וכד; מעשר י, טו וכלאיים ס"פ ה, וע"ז ז, יד ועוד.

כך למשל פרה שפיטמה בכרשיני עבודה זרה החלב היוצא ממנה מותר באכילה משום זה וזה גורם (ראה רמב"ם ע"ז ז, יד), אך הוא נשאר חלב שאסור לבשלו עם בשר מהתורה. וכן מאידך גיסא, גמל שפיטמו בכרשיני היתר שנים רבות, היעלה על הדעת לומר שחלבו מותר מצד זה וזה גורם - פשוט שלא, משום ש'זה וזה גורם מותר' הינו מצד האסור והמותר, אבל המין נשאר כפי מקורו: היוצא מהטמא טמא, והיוצא מהטהור טהור.⁷

נמצא לפי זה שבשר מתורבת הנעשה מתאי גזע של פרה למשל (בין שלקחו את תאי הגזע מביצה מופרית או ממקום אחר בפרה) דין הבשר הינו בשר של פרה גמור, שמינו מותר לאכילה ואסור לבשלו עם חלב מהתורה (וכן ע"ז הדרך אם חזיר חזיר אם סוס סוס וכו').

הרב הראשי הרב דוד לאו שליט"א פסק שהבשר המתורבת שמופק מתאי גזע דינו כדבר צמחי (פרווה) ולא בשרי. היוצא מדבריו שגם בשר חזיר או שקצים ורמשים יהיה מותר לאוכלם בדרך הזאת. ולדעתי הדברים תמוהים.

הרמב"ם כתב (מא"ס ג, א):

כל מאכל היוצא ממין מן המינים האסורים שלוקין על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מן התורה, כגון חלב בהמה וחיה טמאים וביצי עוף ודג הטמאים וכו' ולכל הדברים הדומים לביצה.

ממש"כ הרמב"ם 'מאכל' דייק הרב לאו שרק מאכל נאסר ע"י התורה מדין 'יוצא', וביאר שם שזהו לשיטתו של הרמב"ם שפסק (מא"ס ד, כ) שמי רגלים של חמור מותרים וכו', עיי"ש (וכן ראיתי שדייק הרב מרדכי גרוס, קובץ בני חיל 113220 עמ" 38-39). ולענ"ד פשוט שדיוק זה טעות, שהרי להדיא כתב הרמב"ם (מא"ס א, ה) שהגדל מן הטמא טמא והגדל מן הטהור טהור. ופשוט שבפרק ג' הוא מדבר מצד איסור האכילה (ולכן נקט שם כל מאכל), אבל גם לדעתו מה שלפניך הוא כמקור שגדל ממנו, וזה ברור לחלוטין.

עוד שאל הרב לאו בתוך דבריו: אם לדוגמא ניקח תאי גזע וניצור מהם בשיתוף חומרים צמחיים נוזל הדומה לדם, האם יהיה בו איסור דם? וכאשר ניצור מהם בשיתוף חומרים צמחיים תוצר הדומה לבשר, יהיה לו דין בשר? והאם כאשר התוצר יהיה דומה לחלב או לגיד הנשה האם יקבלו איסור אחר? וכיצד נבדיל בין תוצר שהוא חלב איסור או שהוא שומן כשר כשהוא לא נמצא בתוך בעל חיים שלם? והשיב שם שנדמה שהתשובה השלילית לכל אלה ברורה, והוא מנסה למצוא לכך בסיס הלכתי,

7 ואה"נ גמל שפיטמו בכרשיני ע"ז - החלב שיצא ממנו לא יאסר משום ע"ז כדן זה וזה גורם, אבל פשוט שהחלב שלו הריהו כמינו - חלב של גמל.

עיי"ש. אבל האמת לענ"ד שהמין של הדבר נשאר מה שהיה כמו שביארנו לעיל, ולכן אם לקחנו תאי גזע של פרה ויצרנו מהם בשר, ודאי שלפנינו בשר של פרה - כי מפרה יצא כמותה, אבל אם לקחנו תאי גזע של פרה ועשינו מהם חלב או גיד הנשה אין כאן חלב של איסור או גיד של איסור, לפי שהתורה אסרה חלב של אבר מסוים וכן גיד של מקום מסוים ולא מה שלפנינו, וכן אם יצרנו מתאי הגזע של הפרה דם - אסור לאוכלו כדן דם, לפי שמה שלפנינו הינו דם של פרה.

וכן מש"כ שם שתאי הגזע חשיבי כמיא בעלמא או כדבר מסריח וכו', כל זה לא שייך לעניין הגדל מן הטמא טמא והגדל מן הטהור טהור, משום שכל המושג הזה בתחילתו הוא פגום וכטיפה מסרחת וכו'. והגע עצמך, כל בעל חי מקורו מטיפה המסרחת, ועדיין המין ממשיך כמינו, ואפילו בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה דינה שטמאה, וכן להיפך, שהגדל מן הטמא טמא והגדל מן הטהור טהור (מא"ס א, ה), וכ"ש בנידוננו. וכן הוא לעניין חוששין לזרע האב, ולעניין אותו ואת בנו (שחיטה יב, יא), וכיסוי הדם ועוד.

לכן נראה שבשר שנוצר מתאי גזע של פרה אי אפשר להגדירו כאילו נוצר מהצומח, אלא הרי הוא כמקור שגדל ממנו, אם פרה - פרה, אם חזיר - חזיר, וכן על זו הדרך.

סיכום

ראשית יש להדגיש שוודאי הוא שתאי בשר שהרבינו אותם בחומרים סינטטיים או צמחיים לא שייך לומר בהם ביטול ברוב וכד', משום שלא ביטלנו אותם ברוב אלא הרבינו אותם ברוב - וזה ברור לחלוטין.

בנוסף לזה, התבאר לעיל שהתורה שאסרה לאכול בהמה טמאה כגון גמל - כל הגמל מכלל האיסור, אלא שבדרך שבה יאכל אותו חלק של הגמל אפשר שהדבר יהיה אסור מהתורה ואפשר שלא יהיה אסור מהתורה, כגון עור חטוטרת של גמל שלא טענו עליו משא כלל איסור אכילתו הוא מהתורה. וכאשר טענו עליו משא ואינו ראוי לאכילה אלא בדוחק אינו אסור באכילה מהתורה אלא רבנן אסרוהו. הרי לפניך אותו חלק בגמל שמשנתנה דינו מצד הראויות שבו לאכילה, עכ"פ מה שלפנינו גמל הוא. וכן ע"פ יסוד זה כאשר לקחנו חלק קטן מאוד מהגמל, כגון תא מקרוסקופי של בשר הגמל, הרי לפנינו בשר גמל גמור, אלא שמצד קטנותו האוכלו אין בו איסור. וזה מצד הראויות שבו לאכילה, עכ"פ מה שלפנינו הוא חלק של גמל ללא ספק. ואה"נ אם אח"כ יחזור הדבר ויהיה ראוי לאכילה - שוב הדבר יאסר מהתורה.

וע"פ יסוד זה ידענו שאם לקחנו תא של גמל והרבינו אותו עד שנעשה חתיכה של בשר - ודאי הוא שלפנינו בשר של גמל לכל דבר שאסור לאוכלו מהתורה, משום

הרב דוד לאו

תגובה בעניין מעמדו של הבשר המתורבת

קיבלתי מאת הרב יואל קטן, עורך "המעין", את דברי הרב כהן שליט"א, הבא לדון כדרכה של תורה בעניין הפקת רקמות בשר מתאי גזע, בהתייחס לדבריי בקובץ "מוריה" פסח תשפ"ג, שם הרחבתי בנושא. אשיב לדברים, שנראה שהחטיאו את הנקודה העיקרית של דבריי.

הכותב מאריך לדון שכאשר לוקחים תא גזע מבשר בהמה, ומגדלים ממנו בעירוב חומרים צמחיים רקמה כלשהי במצע צמחי, הרי תא הגזע נשאר 'בשרי', והרי הוא כפיתוח טבעי של אותו בשר שנלקח ממנו, וגם אם בשעת לקיחתו לא היה בו איסור אכילה מסיבת מאיסות או שימוש שלא כדרך אכילתו עדיין שם בשר עליו, והוא כבשר המקור.

בעניין זה הקדמתי שגם בזה כבר דנו רבים, ויש שרצו להתיר אותו מכמה סיבות, או מצד 'פנים חדשות', או כפי שרצה הכותב להתיר מטעם 'זה וזה גורם', או מצד ביטול ברוב ועוד. אחרים כתבו שיש לדחות ולהחמיר בזה, ויש מי שסבורים שאין להחמיר בזה, ואני לא להכריע לייצר לכתחילה ולסמוך על המקילים במחלוקת זו באתי. אדרבה, עיקר דבריי באו לצדד בעידוד שיטת הפקת תאי גזע מ'ביצית מופרית' הנפלטת מן הרחם של הבהמה, שבה לדעתי הדבר מותר לכולי עלמא.

דייקתי לומר שלא מדובר בביצית הנלקחת ישירות מהשחלות של בהמה חיה, שבה יש לומר שהיא לקיחת חלק מאבר מן החי, ולא מביצית מופרית שכבר נצמדה לרחם ואולי כבר חזרה להיות כחלק מהבהמה מדין 'עובר ירך אמו', אלא בשיטת ייצור זו מדובר על הפרדת תאי גזע מביצית שכבר פרשה מן השחלה ובהיותה ברחם היא מופרית מזרע הזכר, ובמצב זה כידוע רוב ככל הביציות הפורשות מן השחלות, גם אלו המופרות בזרע הזכר, נפלטות החוצה ולא מגיעות לידי יצירת עובר, ורק אחת הנצמדת לרחם תגיע לידי יצירת עובר. והשאלה היא האם לביציות הנפלטות מן הרחם יש בהן איסור כלשהו, והאם דינם כבשר הבהמה בגלל שבמקורן היו בשחלה שהיא חלק מן הבהמה. בזה דעתי הייתה שאין לביצית שפרשה כדרכה דין 'בשר' מאחר שנפלטה מן השחלה, ובוודאי שאין לחלקיה דין 'בשר' אלא דין 'יוצא' מן החי שלא נאסר באיסור 'אבר מן החי' וגם לא נידון כמו 'בשר' בעל החיים עצמו. ישנם מקרים שהתורה אמרה על ה'יוצא' שהוא אסור מדין של 'היוצא מן הטמא טמא', ומאידך ישנם דברים שנאמר עליהם דין של 'יוצא מן הטהור', אבל בכל מקרה התורה וחז"ל לא ראו את ה'יוצא' מבעל החיים כאילו הוא חלק מהחי שיצא ממנו.

שעינינו רואות שהתא הזה של הבשר מכפיל את עצמו ומתרבה כפשוטו ממש בדיוק כפי שהוא מתרבה בגוף בעל החיים.

וכל זה בתאי בשר, אבל כשלקחנו תאי גזע - כאן יש להבהיר עוד יסוד חשוב. תאי גזע שהרבינו אותם ואח"כ גרמנו להם להתמייין לתאי בשר למשל, אכן נראה הדבר שפנים חדשות באו לכאן, ולכן אפשר לדמות את זה לסוגית זה וזה גורם שמותר, וכמש"כ לעיל. ולכן אה"נ אם תאי הגזע הראשונים היו תאי גזע של טריפה וכו' אח"כ התוצר היוצא הריהו כפנים חדשות ופקע מהם איסור הטריפה. אמנם עכ"פ מין הדבר נשאר כמות שהוא, אם פרה פרה אם חזיר חזיר (לפי שהכל הוא מין הפרה - כמו שיש בשר של פרה יש שומן של פרה ויש תאי גזע של פרה).

ולעצם הקושיא היכן א"כ החלב והדם וגיד הנשה וכו', צ"ל שתאי גזע של פרה למשל כשהרבינו אותם וגרמנו להם להתמייין לבשר הרי לפניך בשר של פרה. וכשהרבינו אותם וגרמנו להם להתמייין לגיד הרי לפניך גיד של פרה, וכשהרבינו אותם וגרמנו להם להתמייין לשומן הרי לפניך שומן של פרה, וכשהרבינו אותם וגרמנו להם להתמייין לדם הרי לפניך דם של פרה - וכולם מותרים לאכילה חוץ מהדם, לפי שבשר של פרה מותר באכילה וגיד של פרה מותר באכילה (התורה אסרה רק גיד ספציפי של הפרה) ושומן של פרה מותר באכילה (שכן ג"כ התורה אסרה שומן של אברים מסוימים בפרה ולא שומן בכללו), אבל הדם אסור לאוכלו בכה"ג שכן התורה אסרה דם של פרה בכללו.

העיקרון הוא שתהליך התרבותם והתמיינותם של תאי הגזע הוא תהליך טבעי בבעלי החיים, והטכנולוגיה המתקדמת מאפשרת מציאויות חדשות, אבל למעשה אין כאן חדש - נמשך התהליך הטבעי שתאי הגזע שבביצית המופרית מתרבים ואח"כ מתמיינים עד שנעשים לרקמה חדשה של בעל חיים, וגם עתה אנו משתמשים בדיוק בתהליך הזה בדרך שאנחנו מעדיפים אותה. הכלל העולה הוא שבשר מתורבת הנעשה בתהליך הנ"ל מתאי גזע דינו כבשר גמור של אותה בהמה שממנה הגיעו תאי הגזע. אולם אם הוא נעשה מתאי גזע של איסור כגון טריפה וכו' האיסורים שהיו בו פוקעים ממנו עקב התחדשותו כדין זה וזה גורם שמותר.



החלב היוצא מן הפרה שיש בו תאי גזע של הפרה אינו נחשב כחלק מן הפרה, וגם אינו כ'בשר' של פרה, ולא בגלל סברת 'זה וזה גורם' אלא בגלל שהתחדש שה'יוצא' מבעל חי מותר, ולא אסרה תורה אלא את בעל החיים ולא את היוצא ממנו. ואף שיש בחלב תאי גזע כשל הפרה המקורית שמקורם בפרה המקורית, מכל מקום לא יחשבו תאי הגזע האלה כ'בשר' אלא כחלק מן החלב. כיוצא בזה, ביצה ה'יוצאת' מן העוף אינה נחשבת כעוף, אף שתאי הגזע שלה הם מהעוף. לכן ברור שתאי הגזע שיופקו מהחלב או מהביצה לא נחשבים כ'בשר' למרות שבמקורם כל תאי הגזע באו מהביצית ההתחלתית שיצרה את הפרה. להלן נראה ש'ביצי עוף' לאחר שמתחיל ייצורם בתוך העוף הן נחשבות חלק מהעוף, ולאחר שהן יוצאות ממנו חל עליהן דין יוצא. מאותו טעם, אם נמצא שביצית הנפלטת מן הרחם דינה יהיה כ'יוצא' מבעל החיים ואינה חלק ממנו, אז גם תאי הגזע שיופקו ממנה לא יהיה דינם כבשר, ממש כמו תאי גזע שיופקו מחלב או מביצת העוף.

ראיה לכך שהביציות הנפלטות מרחם הפרה נחשבות כ'יוצא' ולא כ'אבר מן החי' הבאתי מפירושי הראשונים בסוגיא בכורות ז, ב שהתירה לאכול 'חלי יחמורתא', שהן כעין ביצים הנפלטות מרחם הפרה, והן ראויות למאכל אדם, למרות שהן מעורבות ושרויות עם שאר ההפרשות הנפלטות מן הרחם וכדלהלן.

התוספות בחולין בפירושם השני [דף סד ד"ה שאם בעמוד ב] מבארים את חידושו של רב ספרא המתיר 'חלי יחמורתא' משום שזו שכבת זרע שנעשתה כעין ביצים, ולפירושם זרע הזכר מתפתח ברחם הבהמה לביצים כעין ביצת העוף. לדעת תוס' שם "כולהו ביעי משכבת זרע קאתו", והיינו שלפי פירושם כל הביצים נוצרות תמיד מ'זרע' של הזכר הנכנס לגוף הנקבה ומתפתח ברחם הנקבה לביצים. [והיינו שדעת תוספות שם, שלא כמקובל לתאר את התהליך כיום שהביצים נוצרות מביציות הנקבה שמופרות מזרע הזכר, אלא להיפך - התהליך הוא שזרע הזכר מופר ומתפתח מחומרי הנקבה. חידוש נוסף הוא שהתוס' ראו את יצירת העובר כאילו תחילה נוצרת ביצה וממנה נרקם האפרוח או העובר]. אגב, זהו לכאורה באמת מה שנראה לעיני האדם המתבונן ללא 'ידע מדעי', שהזרע נכנס לנקבה ומתפתח שם לעובר. שמו של ה'זרע' בלשון הקודש מוכיח עליו שנקרא בשם זה משום שהוא כעין 'זרע' של צמח שנשתל באדמה וסופח ממנה חומרים ומתפתח שם, ובדיוק כך לדעת התוס' האדם מזרע את האשה, וכשזרעו נכנס לתוכה הזרע סופח אליו חומרים מהאשה ומתפתח לעובר/ביצה. מטעם זה כתבו התוספות שם להתיר את כל הביצים של בעלי החיים חוץ מביצת טמאה שאסר הכתוב, מפני שהן נוצרות משכבת זרע המותרת מפני שהיא 'מסרחת', והיינו שזרע המוטמן ברחם האשה הוא מותר וסופח ממנה חומרים ונחשב כברייה הנוצרת משכבת זרע המותרת [מכאן ראיה שתוספות סברו גם שזרע 'מוסרח' הוא סיבה לא להתיר את מה

שמתפתח ממנו, ולא רק שאין בו איסור אכילה]. עוד הבחינו התוספות שאין לאוסרן כהתרבות בעל חיים עצמאי מפני ש"לא שייך לצורת הוולד מיד".

ואלו דברי תוס' בחולין שם:

ועוד היינו יכולים לומר דכל ביצים מותרות, **בין דטמא** בין דטהור, מההיא טעמא דבפ"ק דבכורות (דף ז, ב) דשרינן הני יאלי דיחמורתא לפי שהוא זרע האיל שנקרש, וכן עור הבא כנגד פנים של חמור, דמסתברא דהיינו טעמא דשרי משום דאתי משכבת זרע של חמור ונקרש מעצמו ונעשה עור ומותר, **ולא שייך לצורת הולד מיד, ולכך מותר כיון דמתחילתו בא מחמת השכבת זרע** דהויא כנבלה מוסרחת ושרי, **ולבסוף אף על פי שנקרש ונעשה עור מ"מ מותר הוא, כמו אפרוח ביצת טרפה שהוא מותר דכי גדיל פירשא בעלמא הוא, וכולהו ביעי נמי משכבת זרע קאתו ושרו מהאי טעמא חוץ מביצת טמאה שאסר הכתוב.** להכי איצטריך קרא וביצת טריפה ילפינן מיניה כדפירשנו. ומיהו אין מתיישב טעם זה גבי ביצים דכולהו מתחילתן מעורות בגידין וחשובים כבשר.

להלן נמצא גם ליישב טעם זה שלא התיישב על דעת התוספות.

לפי דרכו של תוספות מבואר: א. שמה שנפלט מהבהמה לא נחשב כחלק ממנה אלא דינו כ'ביצים' הפורשות ממנה. ב. שדבר שמתפתח ממה שנחשב 'כנבלה מוסרחת' יהיה כשר לאכילה וגם מפני שדינו כ'ביצים' שפרשו ולא כבשר.

גם אם איננו מקבלים את פירושו של התוספות מבחינת ראיית המציאות, עדיין רשאים אנו ללמוד את העקרונות ההלכתיים שהיו פשוטים לתוספות, והם שהנוצר ברחם הבהמה מזרע הזכר וחומרי רחם הנקבה [ביציות ועוד] הוא מותר גם מפני שהוא נוצר מחומר מופרש ומוסרח, ובכל מקרה הם אינם נחשבים לבשר הבהמה.

גם לפירוש המקובל של רש"י, ש'חלי יחמורתא' הוא כמין ביצים שנוצרות מזרע הזכר שנקרש ברחם הבהמה, מוכח שהיה ברור לחז"ל שכלל הפרשות הרחם מותרות. שהרי על כרחך 'חלי יחמורתא' שהתירוהו באכילה הוא שרוי ומעורב בכל מה שיש ברחם כולל ביציות הנקבה הנפלטות ושאר הנוזלים, ובכל זאת התירוהו באכילה, ולא אמרו שהוא מעורב ושרי ב'אבר מן החי', ולא אסרוהו כמורכב מזרע ובשר הנקבה, בגלל שלא הזרע ולא הפרשות הנקבה נחשבים כחלק מבשר הבהמה, אלא דינם כ'יוצא' מן הבהמה שלא נאסר.

בפירוש רבינו גרשום נראה שבהוה אמינא של הגמרא חשבו שמדובר בביצים הנוצרות בגוף הבהמה כעין אלו הנוצרות בעוף, וכיון שלא נגמרה צורת הוולד יהיה דינם כביצים המעורות בגידים של העוף וכ'אבר מן החי', וחידוש רב ספרא שמדובר ב'זרע שנקרש'.

כך כתב רבינו גרשום:

חלי דיחמורתא שנמצאין ברעי שלה, כעין ביצים, סברי רבנן קמי דרב ספרא למימר ביצי נינהו ואסירי משום אבר מן החי, דלא הותרו שום ביצים אלא דעוף, ואלו הוו להו כביצים של בהמה שפורשין ממנה בחייה. ואמר להו רב ספרא לאו ביצים נינהו אלא זרעא איילא הוא דאזיל בתר איילתא למיזדקק לה, ולא קמקבלה ליה איילתא משום דרחמה צר, וכיון דחזי דלא מקבלה ליה אזיל בתר שדומה לאיילתא והוא יחמורתא, ועד שהוא הולך אחריה סובל בגופו שכבת זרעו ומתבשל בגופו הרבה, וכשבא על היחמורתא אגב דנתקשר הזרע הרבה אינו נבלע בגופה, ומוציאתו לחוץ עם הרעי שלה, ואותו זרע כיון שנתבשל נראה כעין ביצים, ואינם ביצים ושרו, דלאו אבר מן החי נינהו.

יש שרצו להוכיח מדבריו שביציות מופרות הרי הן כ'אבר מן החי', אבל החילוק הוא פשוט, וכמו שמוכח מדבריו מיניה וביה. והיינו שבתחילת דבריו מדובר על ביציות שכבר התפתחו בבהמה או העוף, ונחשבים כחלק ממנו כמו ביצים המעורות בגידים, וזה מקביל לביציות שכבר נצמדו לרחם הבהמה והתחילו ליצור עובר שהוא כ'ירך אמו', אבל הפרשות הרחם הכוללות ביציות מופרות עדיין אינן חלק מהבהמה ודינן כ'יוצא' מן החי, וזה מוכח לפי פירושו ממסקנת הגמרא שזרע הזכר לא נאסר למרות שהוא מעורב ונמצא בתוך הפרשות הנקבה.

כך גם מפורש בספר הישר [סימן תקלא] שהתיר את 'חלי יחמורתא' מטעם 'היתר החלב', והיינו שלא נאסר רק 'אבר מן החי' ולא מה שמתמצא ממנו.

בהכי נחתין ובהכי מסקינן, שתאי זרע המופקים מביציות שברחם הם חלק מ'יוצא' שהוא מותר, ולתוס' הם גם כמה שמופק מ'שכבת זרע מוסרחת' שהוא מותר.

לכן לפי דבריי נוסף נדבך לדברי אלו שמתירים גם ייצור מתאי זרע של 'בשר' מסיבות אחרות כמו 'פנים חדשות' ועוד, מפני שבייצור שלפנינו כיון שמפיקים אותם מביציות הם אינם 'בשר' שתפח, אלא ביצה שתפחה.

לאחר שכתבתי את חוות דעתי, בשיחה עם ד"ר צבי תמרי נציג מפעל "אלף פארמס" בו ביקרתי ועל דרך הייצור שלו נסבה הכרעתי להיתר, הוא הסביר וצירף אסמכתאות כי תאי הגזע הקיימים היום שבהם אמורים להשתמש אינם תאי הגזע שהופקו מן הביצית שעליה רצו לומר שהוא כ'אבר מן החי', אלא התאים המקוריים שהיו אבר מן החי מתו מזמן, ועכשיו מדובר ב'נכדי נכדיהם' של אותם תאים, וצריך עיון אם עדיין אפשר לאוסרם מדין 'אבר מן החי'. מכל מקום כפי שהסברנו הם אינם חלקיק קטן של 'בשר' שתפח, ולא בשר שהתפתח, אלא חלקיק של 'יוצא מן החי' שהתפתח.

הלכה ואלחמה

הרב שלמה רפאל דיכובסקי

"פסיקת סטנדר" ו"פסיקת שטח":

הרהורים הלכתיים בעקבות מלחמות ישראל

הערה: מאמר זה נכתב בעקבות דיון הלכתי שקיימתי עם כבוד ידידי סגן אלוף (מיל.) הרב ד"ר מרדכי הלפרין שליט"א, שהעביר אלי לקריאה מוקדמת, בקיץ תשפ"ג, את מאמרו על מלחמת יום הכיפורים. המאמר המקוצר הופיע בגיליון תשרי תשפ"ד של הרבעון 'המעין' (עמ' 167), לצד מאמרו של ידידי סגן אלוף (מיל.) הרב יהושע בן מאיר שליט"א (עמ' 136) - עוד לפני מלחמת שמחת תורה. שני המאמרים חשובים ביותר, כדי להבין את הבעיות ההלכתיות העומדות בפני פוסק ההלכה הנמצא בשטח.

כך כתבתי לו בהערה כוללת על מאמרו:

למורנו ורבנו הרב מוטי שליט"א!

ציינתי את שמך, בתוספת התואר הראוי, כפי שראיתי וקראתי לך בימים ההם בישיבת גושן. אכן, פסיקת הלכה מאחורי הסטנדר בבית המדרש, אינה דומה אפילו במקצתה לפסיקה בעת מלחמה, ובפרט ב"מצב מתגלגל". יש צורך בכתפיים רחבות ובראיה רחוקה, ובעיקר בלקיחת אחריות, ובנטילת סיכון הלכתי בעולם הזה ובעולם הבא, כדי לפסוק מיידית בעת מלחמה. היית בשבילי דוגמה מנצחת כיצד לנהוג במצבים קשים ובלתי אפשריים, וכיצד לקחת אחריות ולהכריע בשאלות קשות בזמנים טרופים.

תודה אישית על ששלפת אותי בשדה התעופה בפאיד - הייתי מיועד להגיע ליעד אחר - ועל הפקודה שנתת לי: "בוא אחרי!" ברוך ה', שזכיתי בעזרתך, ללמוד וללמד.

במבט לאחור, הייתי מקל יותר בנהיגה בשבת בעת פיקוח נפש. להבנתי כיום, כל מעשה הנעשה בשינוי מחייב מחשבה נוספת ומביא להיסוסים שעלולים להיות מסוכנים בשעת נהיגה, והוא עלול לפגוע או להאיט ואפילו ח"ו להביא לפיקוח נפש ממש. לכן גם לא הסכמתי למורי הוראה שהורו לחפש נהג גוי עבור חולה או יולדת בשבת, או לנהוג במכונית בשינוי. הצורך להקפיד על שינוי, מביא למצבי סיכון חמורים, גם לנהג, גם לחולה וגם למשתמשים אחרים בכביש.

עד כאן עיקרי הדברים שכתבתי.

במבט נוסף חשבת, כי ראוי להעמיק יותר בהבחנה בין שני סוגי הפסיקות הללו, שקראתי להן: פסיקת "סטנדר" ופסיקת "שטח".

אתחיל בדברי הרמב"ם הידועים, בענין חילול שבת במקום סכנה (שבת א, א-ג):
דחיה היא שבת אצל סכנת נפשות, כשאר כל המצוות... כשעושים דברים האלו, אין עושין אותן לא ע"י גויים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם. ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ולא שימות בהם. הא למדת, שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושילום בעולם. ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר: וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם.

המגיד משנה מצרף לדברי הרמב"ם את דברי הירושלמי (יומא פרק ח ה"ה): "הזריז הרי זה משובח, והשואל הרי זה שופך דמים". גם הרמב"ם בהמשך פרק ב (הל' יז) אומר:

וכל הקודם להציל הרי זה משובח, ואינו צריך ליטול רשות מבית דין בכל דבר שיש בו סכנה.

שמתי לב, כי מצד אחד אומר הרמב"ם שענייני פיקוח נפש נעשים ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, ומצד שני קובע, כי אין לשאול רשות מבית דין. והרי, אם גדולי ישראל עצמם עושים את הדברים, לשם מה הם צריכים לשאול את בית הדין?

אמנם הכסף משנה (שבת ב, ג) פירש ברמב"ם:

גדולי ישראל וחכמיהם דנקט רבנו - גדולים למעט קטנים, ישראל למעוטי גויים, וחכמיהם למעוטי נשים שדעתן קלה.

פירוש זה קשה, כי מעולם לא השתמש הרמב"ם בביטוי: גדולי ישראל וחכמיהם בהקשר כזה. ועיין בתשב"ץ (חלק א סי' נד).

חשבת, כי הרמב"ם בא להבחין בין שני סוגי גדולי ישראל: אלו היושבים בבית המדרש ותורתם אומנותם, ואלו הנמצאים בשטח ורואים ומרגישים את המצב בעצמם. אולי יש בכך גם כדי להסביר את פשר הסמכות המיוחדת של "מרא דאתרא". הרמ"א (שו"ע י"ד סי' רמה סע' כב) פסק שאין לחכם להורות בענייני איסור והיתר במקומו של חברו. הגר"א ציין כמקור לכך את האמור במסכת עירובין דף צד, ב ובחולין דף לג, ב, שרב לא רצה להורות הוראה במקומו של שמואל חברו. בכל שאלה ישנן נסיבות שונות, בין לגבי השואל ובין לגבי המצב, ורק מרא דאתרא הנמצא במקום יודע להבחין בנסיבות המיוחדות, ועל כן סביר להניח שהוא יתן את התשובה הנכונה

מקורות הלכתיים למדיניות הפסיקה:

א. קמצא ובר קמצא: כולנו מכירים את הסיפור הידוע על קמצא ובר קמצא (גיטין נה, ב - נו, א). העמדה ההלכתית המובהקת היא של רבי זכריה בן אבקולס: (א) אין להקריב את הקרבן, שלא יאמרו בעלי מום קרבים על המזבח. (ב) אין להרוג את שליחו של הקיסר, שלא יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג. על כך אמר רבי יוחנן: "ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליטנו מארצנו".

אין ספק שמבחינה הלכתית טהורה צדק רבי זכריה. לא מקריבים בעל מום על המזבח, ולא הורגים מטיל מום בקדשים. אולם כתוצאה מכך, נחרב בית המקדש, עם ישראל גלה מארצו, ורבים מאוד נהרגו. אין ספק שלחורבן היו סיבות עמוקות יותר כמפורט במסכת יומא (דף ט, ב): שנאת חנם, ע"ז, ג"ע ושפיכות דמים. אולם חכמים התייחסו לסיבות הישירות של החורבן. במסגרת זו נאמר: "ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס". "ענווה" משמעותה בהקשר זה צדקות יתירה, עמידה על דקדוק ההלכה ללא פשרות. מן הסוגיא משמע שהיה צורך במקרה הזה לפסוק אחרת - או להקריב את הקרבן או להרוג את השליח. זו מדיניות ההלכה, אף שהיא לכאורה בניגוד להלכה. צריך להימנע מצידקות יתירה!

ב. לפנים משורת הדין: סוגיא מפורסמת נוספת היא במסכת בבא מציעא (דף ל, ב). נאמר שם:

אמר רבי יוחנן, לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה. אלא דינא דמגיזא לדיינו? אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפנים משורת הדין.

אותו רבי יוחנן שטען קשות כנגד רבי זכריה בן אבקולס במסכת גיטין, מבדיל בין "דין", ובין "לפנים משורת הדין". עמידה על הדין, במקום שישנן לזה השלכות קשות אחרות, הביאה לחורבן ירושלים. אותה הלכה של לפנים משורת הדין שימשה יסוד לפסיקתו של רב (במסכת בבא מציעא דף פג, א) בסיפור של הנהו שקולאי - סבלים נושאי חביות יין - ששברו את החבית, ורב חייב את רבה בר בר חנה לשלם לסבלים עבור עבודתם, בלי לנכות מהם את דמי היין והחבית.

היכולת לפסיקה כזאת כרוכה לא רק בגדלות בתורה ובדרך ארץ, אלא גם ב"לב אמיץ להציל עשוק מיד גוזל", כדברי הרמב"ם (בהלכות סנהדרין פרק ב) בהגדרת המושג "אנשי חיל", בתכונות הדיינים. זו תכונה נדירה למדי!

לאחרונה הגיעתני חוברת שהתפרסמה ע"י "מרכז רבני אירופה" (ניסן תשע"ח), ובה ראיון עם הרב עזריאל חייקין שליט"א מגדולי רבני אירופה. הוא מספר באותו ראיון כי

קיבל שיחת טלפון מרב קהילה באירופה בעניין שאלה הלכתית סבוכה. הרב השואל סיפר לו שסיים קודם לכן שיחת טלפון עם אישיות רבנית ידועת שם בארץ ישראל והיא הורתה לו כיצד לנהוג, אלא שלאחר רב לא היה ידע ביחס לאורחות החיים היהודים באירופה, והוראתו הייתה מסובכת מאוד מבחינה פרקטית. הרב חייקין הורה לאותו רב כיצד לנהוג, ולאחר מכן התקשר בעצמו אל אותה אישיות רבנית והציג בפניה בעצמו את השאלה בתוספת ידיעות על אורח החיים באירופה. אותה אישיות רבנית אמר לרב חייקין כי אותה שאלה נשאלה לפני זמן קצר ע"י רב קהילה באירופה שאינו זוכר את שמו, ואילו היה מכיר את אורח החיים היהודי שם כפי שהוסבר לו עתה היה פוסק אחרת. הרב חייקין סיפר לו שאכן אותו רב התקשר גם אליו והוא הורה לו לנהוג בשונה מפסיקתה של אותה אישיות רבנית, ואותו רב גדול שמח מאוד שלא יצאה תקלה מתחת ידו.

העובדות בראיון הנ"ל מאוד מעורפלות. אינני יודע מי השואל ומה השאלה ומי היא אותה אישיות רבנית בארץ ישראל. אבל דבר אחד יכולים ללמוד מכאן: אין פסיקה סטירילית! כל פסק הלכה כפוף לנסיבות המיוחדות של השואל ושל מקום מגוריו. פסיקת הלכה המתעלמת מכל הנ"ל ועוסקת אך ורק בהלכה בלבד עלולה להכשיל את השואל ואת הנשאל גם יחד. זו סיבה נוספת שלא לענות לשאלות בטלפון או באינטרנט, מבלי להכיר את השואל ואת נסיבות חייו במקום מגוריו. מדיניות הפסיקה ההלכתית היא חלק מן ההלכה עצמה!

פסיקת הלכה ויכולת לקבוע מדיניות הלכתית אינה נחלת כל רב. אין בעיה לפסוק בהלכות ברכות או תפילה. יש בעיה לפסוק בהלכות מורכבות, שבהן יש להביא בחשבון את כל המרכיבים של השואל ושל השאלה. מעבר לכך, לפוסק ההלכה צריך שיהיה מבט מקיף ורחוק, הבנה עמוקה וידיעה בהלכה, יראת שמים אמיתית ולב אמיץ להציל עשוק מידי עושקו. הרחבתי את הדברים במספר מאמרים הכלולים בספרי "לב שומע לשלמה" חלק ג: פסיקת הלכה ומדיניות פסיקת ההלכה (עמ' צז), פסיקת הלכה במציאות משתנה (עמ' קכח), פוסק ההלכה (עמ' קלז).

אצטט קטע אחד מתוך המאמר הראשון:

האחיעזר (ח"ג ס"ר כח) נשאל אם ניתן לגייר אשה נכריה הנשואה אזרחית ליהודי ואת ילדיה הקטנים, או לפחות לגייר את הילדים הקטנים גם אם לא ניתן לגייר את האשה. תשובתו היא כי ניתן לגייר את האשה ואת הילדים. ביחס לגיור הילדים ללא האשה, שיש חשש שהילדים לא ישמרו מצוות בגדלותם משום שאמם נכריה, כותב האחיעזר: "הצדק עם מעלת כת"ר שאין לבי"ד כשר להזדקק בענייני גרות כאלה. אך אין אני מוצא לנכון שירעישו על זה רבני הדור ולצאת במחאה גלויה נגד הגרות, כי בעיני עמי הארץ זהו כחילול השם שאינם מניחים הנשים להתגייר, ובפרט הילדים שבאמת על פי דין אפשר לגיירם".

אציין, כי לפי הידוע לי בתי הדין לגיור בארץ לא יסכימו לגייר קטנים שאמם הנכריה נשואה ליהודי והיא אינה מתגיירת, וכמו כן לא יסכימו בתי הדין בארץ לגייר נכריה הנשואה ליהודי אלא במקרים יוצאים מן הכלל. האחיעזר מציב כאן שני יסודות לפסיקה הלכתית: א) חילול השם - יש להתחשב בפסיקת ההלכה בחילול השם, ואם עמי הארץ רואים חילול השם במניעת גיור האשה הנכריה הנשואה ליהודי, ויש בתי דין המוכנים לגיירם, אין לצאת נגד בתי הדין המגיירים במחאה גלויה. ב) גיור הקטנים ללא גיור אמם - על פי דין ניתן לגיירם. גם פסיקה זו היא בניגוד לפסיקת חלק גדול מבתי הדין לגיור.

עסקתי בנושא זה בספרי "לב שומע לשלמה" חלק א, ודעתי היתה שיש מקום לגיור הקטנים, כפסיקת האחיעזר וכפסיקת רבי משה פיינשטיין בנידון. בימינו גבר מאוד הצורך לגייר קטנים שאמותיהם אינן יהודיות, כאשר לא ניתן לגייר את האמהות שאינן יכולות להתחייב לשמירת מצוות מלאה, ואילו הילדים לומדים במסגרת דתית, ויש סיכוי מסוים שישמרו מצוות גם בעתיד. יש לראות את הזכות הגדולה לגייר ילדים אלו במתן הזדמנות לילדים לקיים מצוות בעודם קטנים, כך שיהיה סיכוי רב יותר שבעתיד יחזרו לקיום מצוות. והרי גיור קטנים נעשה מטעמי זכות לקטן. עיין בכל זה בספרי הנ"ל.

הנושא של חילול השם בפסיקה הלכתית מחמירה הביא את האחיעזר להחליטה לקבל בדיעבד את גיורן של נשים אלו ולא להרעיש על כך, למרות דעתו שלכתחילה לא ראוי לבי"ד כשר לעסוק בזה. דבר כזה עולה גם מדברי הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק יג) ביחס לנשות שמשון ושלמה ולגרים שהתגיירו באותו זמן:

היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות. והיו בי"ד הגדול חוששים להם, לא דוחים אותם אחר שטבלו מכל מקום, ולא מקרבים אותם עד שתראה אחריתם.

כך גם היה מצבן של נשות שמשון ושלמה שעבדו עבודה זרה, ובכל אופן לא בוטל גיורן. הרי לנו שישנם מצבים שלכתחילה לא מאשרים לאדם להתגייר, אבל בדיעבד אם התגייר לא מבטלים את הגיור.

מקרה שני הוא פסיקת ה"אחיעזר" בעניין יהודי דרום אפריקה שפתחו את חנויותיהם לאחר תפילות השבת. הפסיקה בנושא זה ידועה לי ממקור ראשון. הרב של יוהנסבורג בדרום אפריקה, הרב קוסובסקי זצ"ל, היה גיסו של האחיעזר. יהודי דרום אפריקה שהגיעו ממזרח אירופה בשנות העשרים של המאה הקודמת (בעיקר מליטא) לא יכלו לעמוד בניסיון של שמירת שבת, מאחר וחיי המסחר העיקריים היו שם בשבת. הניסיון היה קשה ביותר, ורק מעטים עמדו בו. היהודים היו מגיעים לבית הכנסת בשבת, מתפללים וקוראים בתורה, ולאחר מכן היו פותחים את עסקיהם. הרב

קוסובסקי שאל את האחיעזר אם מותר לתת ליהודים אלו לעלות לתורה ולכונהים לעלות לדוכן, בהיותם מחללי שבת בפרהסייה. האחיעזר ענה לו: אם תרחיק אותם מבתי הכנסת ולא תאפשר להם לעלות לתורה ולדוכן הם יחדלו לבוא לבית הכנסת וישכחו שהם יהודים, על כן אפשר להעלותם. פסיקה זו התפרסמה לאחר שנים בחלק ד של שו"ת אחיעזר, שיצא לאור שנים לאחר פטירתו. אני שמעתי עליה מצאצאיו של הרב קוסובסקי זצ"ל.

האחיעזר לשיטתו. פסיקת הלכה חייבת להביא בחשבון את ההשלכות ואת התוצאות של הפסיקה. לכן, מותר וחובה להקל בנושאים מסוימים, בכדי למנוע תקלות חמורות יותר.

מקרה נוסף הוא בעניין נתינת כבוד ליהודי מתבולל שהגיע לבית הכנסת במכונית לתפילת "יזכור" ביום הכפורים. בספרי "לב שומע לשלמה" ח"ב עמ' שא הבאתי סיפור על רבי יחיאל יעקב וינברג זצ"ל בעל "שרידי אש", שסיפר לי תלמידו רבי אברהם אבא וייגורט. בתקופה שבין מלחמות העולם - לפני עלות הנאצים לשלטון - כיהנה בגרמניה ממשלה דמוקרטית, שבה כיהן שר חוץ יהודי מתבולל בשם וולטר רטנאו. אותו יהודי היה מגיע רק אחת בשנה לבית הכנסת הגדול בברלין לתפלת "יזכור" ביום הכפורים במכוניתו. כשהיה מגיע הרב וינברג היה מכבדו ומושיבו לידו. לאחר תום תפלת יזכור היה יוצא מבית הכנסת וחוזר לביתו במכוניתו. מתפללי בית הכנסת רטנו על הכבוד שהרב חולק ליהודי המגיע במכונית לבית הכנסת בעיצומו של היום הקדוש. הרב וינברג הרגיש בזה. הוא עלה על הבימה לפני תפילת מוסף, ואמר למתפללים: דעו לכם, שמי שמכבד את הוריו (לפי מושגיו) יכבד גם את אביו שבשמים. מובטחני שהוא או צאצאיו יחזרו בתשובה. לאחר שנים רבות סופרו הדברים ע"י אחד הרבנים בהרצאה בחודש אלול במסגרת מסע תשובה, ואז קם אחד המשתתפים ואמר שהוא קרוב משפחתו של אותו שר חוץ, וכיום הוא שומר מצוות. אילו היה הרב וינברג מסלק אותו מבית הכנסת, לא היו בני משפחתו חוזרים בתשובה.

אין ספק שמבחינת ההלכה אסור באיסור חמור לנסוע ביום הכפורים. עדיף לומר תפילת יזכור בבית או לא לאומרה כלל, מאשר לנסוע ברכב לבית הכנסת בעיצומו של יום הכפורים. אולם בדיעבד, כאשר מתעוררת שאלה כזו, חייב פוסק ההלכה להביא בחשבון את ההשלכות לטווח ארוך של פסיקתו.

ארבעה סיפורים ידועים לי ממקור ראשון על רבי שלמה זלמן אוירבך זצ"ל ופסיקותיו, שגם הם מכוונים לאותו כיוון. סיפור אחד: רבי שלמה זלמן היה מקפיד, כרבים וגם טובים, שלא לשבת בקרבה יתירה לאשה. לעיתים כאשר היה נוסע באוטובוס קרה שאשה התיישבה לידו. במקרים האלו הוא לא היה קם ממקומו כדי שלא לפגוע בה, אבל היה יורד בתחנה הקרובה ועולה לאוטובוס הבא, כדי למנוע פגיעה בזולת.

סיפור שני: רבי שלמה זלמן הלך בשבת בשכונתו "שערי חסד", וראה אדם מבוגר נושא משא (משא שמותר לשאת בשבת כשיש עירוב), ולידו צועדים קוממיות שני צעירים ללא כל משא בידיהם. ניגש אליהם רש"ז זצ"ל ושאל אותם: האם אתם מכירים את האדם שליידכם? ענו ואמרו: בוודאי, זה אבא שלנו! שאל אותם: מדוע אינכם נוטלים ממנו את המשא? אמרו: אנחנו לא מטלטלים בשבת. אמר להם: כיבוד אב הוא דאורייתא. לא לטלטל בשבת במקום שיש עירוב - ב"שערי חסד" יש יותר מעירוב אחד - הוא חומרא בלבד, וחומרא אינה גוברת על דאורייתא. אם לא תסייעו לו, אני אקח ממנו את המשא! אותם צעירים נבהלו - כולם הכירו את רבי שלמה זלמן - ונטלו מאביהם את המשא.

סיפור שלישי (אותו סיפר לי רבי שילה רפאל זצ"ל): הנער שילה למד בישיבת "קול תורה", שרבי שלמה זלמן עמד בראשה. בשנת השמיטה הייתה הישיבה נוהגת לחומרא, ונמנעת מצריכת ירקות של היתר מכירה. בביתו של שילה סמכו על היתר המכירה. שאל שילה את רבי שלמה זלמן, כיצד לנהוג בבואו הביתה? הוא היה בן יחיד, ואמו הייתה נפגעת מאוד אם לא היה אוכל בבית. ענה לו רבי שלמה זלמן: שביעית בזמן הזה דרבנן - כיבוד אב ואם הוא דאורייתא. כבד את אביך ואת אמך!

שלושת הסיפורים האלו הם מאפיינים מובהקים של מדיניות הלכתית ראויה. להקפדה שלא לשבת ליד אשה יש מקור בהלכה (עיין שו"ע אבן העזר סימן כא). אולם גם לכבוד הבריות ולחילול השם יש מקור (עיין רמב"ם הלכות דעות פרק ה והלכות יסודי התורה פרק ה). הקפדה הפוגעת בזולת וגורמת לחילול השם, חמורה יותר!

להקפדה שלא לטלטל בשבת גם במקום שיש עירוב, יש מקור. ישנן מחלוקות רבות בהלכות עירובין, וכמעט שאין עירוב שכשר לכל הדעות. קיים גם חשש שמא נקרה העירוב. להלכה, בוודאי שאפשר לסמוך על השיטות המקילות, ובפרט כשיש יותר מעירוב אחד. להיות צדיק על חשבון אחרים, זו מידה גרועה מאוד. אברכים רבים שמקפידים על טלטול בשבת, מטילים את העול של גרירת עגלת הילדים, או נשיאת הילדים על הידיים, על נשותיהן. אלו כורעות תחת המשא, ואותם צדיקים מהלכים בנחת ובטוחים שבזה יזכו לגן עדן על חשבון סבלם של אחרים - כולל נשותיהם, כולל הורים זקנים! הוראתו של רבי שלמה זלמן ברורה: אל תהיה צדיק על חשבון אחרים! הייתי מצרף לזה את דברי שלמה המלך בספר קהלת (פרק ז): "אל תהי צדיק הרבה... אל תרשע הרבה". לעיתים, צדיקות יתר מביאה לרשעות יתר!

נושא השמיטה. בוודאי שיש מקום להחמיר, כפי שהחמירו רבים וגדולים. אולם צריך לשקול זה לעומת זה: החמרה מצד אחד, לעומת גרימת צער וכאב למשפחה או להורים.

לאחרונה שמעתי סיפור נוסף המאפיין את פסיקתו ההלכתית של רש"ז זצ"ל. חתן אחי המנוח, הרב יעקב ארליך שליט"א שהוא פרמדיק ידוע, סיפר לי כי כאשר למד בישיבת "איתרי" נפטר עליו אביו זצ"ל (אגב: היכרתי היטב את האב ד"ר דב ארליך, רופא ירא שמים, מדקדק בדברים שבין אדם למקום ובין אדם לחברו. יהי זכרו ברוך). באותה תקופה היו בישיבה שלושה יתומים אומרי קדיש. הנוהג היה באותה ישיבה שרק אחד אומר קדיש, וכאשר ישנם מספר חיובים מחלקים את הקדישים ביניהם. בתפילת שחרית היה בקדישים כדי חלוקה, אבל בתפילות מנחה וערבית לא היה בקדישים כדי חלוקה. ניגש אותו בחור לאחד מגדולי הפוסקים זצ"ל ושאל אותו האם ניתן לשנות את המנהג בישיבה, ולאפשר לכל האבלים לומר יחד את הקדיש, כפי שנהוג במקומות רבים. השיב לו אותו גדול, כי מנהג הישיבה הוא המנהג הנכון - ואין לשנות! אותו בחור לא השלים עם התשובה, ניגש לרש"ז זצ"ל, וסיפר לו על תשובתו של אותו גדול. אמר לו הרש"ז: התשובה נכונה, אבל מה תגיד האמא? ופירש: אין לך אבא, ובוודאי האמא מתקשרת אליך לעיתים קרובות. היא בוודאי שואלת איך אתה מסתדר עם אמירת הקדיש. מה תשיב לה? פעם אני אומר קדיש ופעם לא? האמא אינה מבינה דקדוקי הלכות, ונפשה תהיה עגומה. נאמר: "יתום ואלמנה יעודד" - האם מותר לצער את האמא? לך אמור להם: הרב שלמה זלמן מורה לכם לשנות את המנהג, ולאפשר לכל האבלים לומר קדיש יחד! אלו היו דבריו, וכך עשה. הוא סיפר לי כי הדברים זכורים לו מילה במילה, הם חרוטים על לוח לבו! אין לי מה להוסיף על כך!

כאשר ישבתי בבית הדין הגדול באה לפניי החלטת בי"ד איזורי לקבוע את סמכות הדיון בעניין משפחתי מסוים בבית הדין הרבני על יסוד שינוי תאריך בפרוטוקול, באופן שהציג כביכול את מועד קיום הדיון בבית הדין הרבני לפני מועד הדיון בבית המשפט. אני גיליתי את השינוי הזה, ביטלתי את החלטת בית הדין הרבני, והוריתי כי הסמכות נתונה לבית המשפט. השופט שישב בתיק הזה פגש אותי לאחר זמן ואמר לי שחסכתי ממנו התלבטות קשה. הוא הרגיש בשינוי, אבל לא העיז לציין כי בית הדין הרבני "זייף" וציין במזיד תאריך מוקדם לא נכון. הוא שיבח מאוד את בית הדין הגדול שמנע ממנו לתפוס סמכות רבנית בשקר! אמרתי לחבריי בהרכב - לא כולם חשבו כמוני - ראו בעצמכם את חילול השם הגדול שהיה עלול חלילה לצמוח מן הסיפור הזה. התוס' בגיטין דף ד אומר לנו שמזויף מתוכו פסול בגט, כי דבר אמת אין לעשותו אלא בעדים כשרים. על אחת כמה וכמה שאסור לבתי הדין לנהוג בשקר, גם אם כוונתם לשמור על סמכות בתי הדין. ועיין בספר "מנורת המאור" (כלל ב חלק א סימן לה) שכתב כי "בית המקדש קיומו על האמת... ולא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה כדגרסינן במסכת שבת (דף קט, ב)."

היכרתי מקרוב את הרב יהודה עמיטל זצ"ל, והערכתי את הענווה שבו, את כנותו ואת מסירותו לכל דבר שבקדושה. הנה שלושה דברים ששמעתי בשמו:

א. הרב עמיטל נשאל בשבת חורפית אחת כיצד לנהוג כאשר מנגנון החימום בלול אפרוחים התקלקל, ויש חשש שהאפרוחים לא ישרדו את מזג האוויר הקר באותו לילה. הוא לא הסכים לפסוק עד שיצא בעצמו ללול, כדי לראות את המצב מקרוב. לא מספיק לשמוע על סבל האפרוחים, מבלי לראות את הדברים בעצמו. רק כך, ניתן לפסוק!

ב. במחזור ליום הכיפורים "תפלה ממקורה" שהוציא לאור כבוד ידידי הרי"צ רימון שליט"א, הוא כותב בהקדמה: "בפיוט 'וכל מאמינים' היה הרב עמיטל אומר את המילה 'לחש' - 'וכל מאמינים שהוא עונה לחש' - במלרע. כלומר, אין הכוונה שה' עונה לתפילה בלחש, אלא שה' עונה לתפילה של מי שחש. מי שחש רצון להתקרב לקב"ה ומתאמץ ומשתדל בזה, הקב"ה עונה לו.

ג. כך הוא פירש את הפסוק בתהילים בתפילת 'אשרי' (פרק קמא): "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת". קשה להיות במדרגה גבוהה של "יקראוהו באמת"! אבל יש פתרון אחר, גם הוא בתהילים (לד): "קרוב ה' לנשברי לב". כאשר לבו של האדם שבור, הקב"ה קרוב אליו. לב שבור אינו רק לב ששבור בגלל מצוקה שלו - אלא גם בגלל מצוקה של הזולת, ואת זה אי אפשר להרגיש בלי להיות קרוב לאותה מצוקה.

בהקדמה לספרי "לב שומע לשלמה" חלק א הבאתי את דבריה של רופאת הנשים הידועה ד"ר חנה קטן הי"ו (פורסם בזמנו בעיתון "בשבע"), שבהיותה רופאה צעירה הייתה פעם בתורנות בחדר לידה בבית החולים שערי צדק. באותה תקופה הורה אחד מגדולי מורי ההוראה בירושלים זכרוננו לברכה - לא אזכיר את שמו - שנשים ימנעו מקבלת זריקת "אפידורל" הנועדה להקל על כאביה של היולדת, מטעמים הלכתיים כאלו או אחרים. והנה, באותה תורנות בחדר לידה הגיעה בתו של אותו פוסק הלכה, כשהיא כורעת ללדת ומתייסרת בחבלי הלידה הציעה לה ד"ר קטן כמו שנהגה להציע לכל יולדת לקבל אפידורל. היא סירבה, בנימוק שאבא שלה לא מרשה. משתכפו יסוריה ואנחותיה, הציעה לה ד"ר קטן להתקשר לאביה ולשאול אותו שוב, אולי יש בכל זאת מקום להתיר לקבל את הזריקה. ואכן הובא טלפון למיטת היולדת, והיא שוחחה עם אביה באדיש, והוא שמע בטלפון את בתו המתייסרת. ד"ר קטן לא הבינה את הדברים, אולם שמעה כי הבת בוכה "טאטע טאטע" (אבא אבא). כשהסתיימה השיחה שאלה ד"ר קטן: מה אבא פסק, ותשובת היולדת הייתה: מותר, מותר. מכך למדנו כי כאשר פונים אל "טאטע" אז לפעמים גם פסיקת ההלכה משתנה...

כתבתי את הדברים כדי לציין כי הדיין צריך להרגיש את מצוקות הצדדים, ורק אם הוא מרגיש אותם בלבו הוא יכול לפסוק. סיפרתי שם, כי אחד מעמיתי - לא אזכיר את שמו - שנחלק עלי במקרים רבים, רצה המקרה ובתו שלו הסתבכה במשפט גירושין (הוא לא התנהל בפניי). אותו דיין פנה אלי וביקש את עצתי כיצד יכולה בתו לנהוג כדי שתזכה במשפטה. אמרתי לו: עכשיו אתה מרגיש את כאבן של הנשים הכואבות ומנסה למצוא שיטות לזכות אותן. ומה לעשות, אצלי - כולן הן בנותיי!

אביא כאן שתי תשובות של הראי"ה קוק זצ"ל (אורח משפט, אורח חיים סימן יב וסימן יג). שתי התשובות עוסקות באותו אדם, באותו עניין ובאותו מקום. המדובר היה בעיר פֶּרְת (PERTH) שבמערב אוסטרליה. בתשובה הראשונה נשאל הרב קוק ביחס לרב-גבאי של בית הכנסת האורתודוקסית באותה עיר. אותו רב-גבאי עמד בראש בית הכנסת והיה מנהיגו הרוחני, וכמו כן היה מסדר קידושין ושוחט לכל בני הקהילה. אולם חנותו הייתה פתוחה בשבת, ואשתו עבדה בה. הוא עצמו לא עבד בחנות בשבת. הרב קוק נשאל, אם ראוי להשאיר את אותו רב בתפקידו? תשובת הרב קוק הייתה ברורה:

הנה בוודאי אם היה הדבר מתברר לי בבירור מספיק על פי דין תורה שזה האיש הוא עושה כן, אין בזה שום ספק שמפני חילול השם לבדו אסור לאיש כזה לעסוק בכל דבר שבקדושה, ולהיות בדברים האלה בא כח של קהל ועדה בישראל... ובפרט שאין זה כלום מה שהוא מתנצל שאשתו היא מנהגת את העסק. ופשוט הוא שאיש כזה אסור לקהל להחזיק אותו לשוחט, וגם הוא חילול השם גדול אם יסדר קידושין ויעסוק בדברים שבקדושה. אמנם אני יכול לכתוב דבר זה בתורת פסק, מאחר שאין לי גביית עדות על הדבר כדן... אבל אם העדה יודעת את הדבר באין ספק שהחנות של הנ"ל היא פתוחה ביום שבת קודש, ודאי שאסור לו להיות מסדר קידושין ושוחט כל זמן שהוא מתנהג בחילול שבת קודש.

בתשובה האחרת חזר בו הרב קוק מן הדברים. התברר שאותו איש, למרות חנותו הפתוחה בשבת, הוא זה שמחזיק את בית הכנסת ואת הקהילה האורתודוקסית בעיר, הוא הקים את בית הכנסת ואת הקהילה וגרם לאנשיה לפרוש מן הקהילה הרפורמית הקיימת. אם יפרוש מתפקידו ייסגר בית הכנסת, ואנשי הקהילה יתפזרו, וחלקם הגדול אף יצטרפו לקהילה הרפורמית הקיימת בעיר. התברר שהשואל בשאלה הראשונה היה מאנשי הקהילה הרפורמית שרצה בחורבנה של הקהילה האורתודוקסית כדי לגרום לחבריה להצטרף אליו. על כן כתב הרב קוק תשובה אחרת (סימן יג) וז"ל:

אמנם כאשר כתבו לכבודו ששם יש ביהכ"נ רפורמי, ואדם אחר לא יש שיהיג זה ביהכ"נ שפרשו את עצמם מן הרפורמים על ידו, ואם יתבטל זה הביהכ"נ שהאיש הנ"ל שאשתו היא בעלת החנות הפתוחה בשבת מנהיג אותה ישתקעו אחינו

שמה בקהילה הרפורמית שתביא אותם לטמיעה בין הגויים... אם יהיה דבר זה אמת ודאי שראוי על כל פנים להעלים עין מזה, וה' ירחם על עמו, ולא יתבטל הקיבוץ, אם הוא באמת נועד להציל את נדחי אחינו אלה מלהיטמע בין האומות. אבל הציבור בעצמו חייב הוא להשתדל בכל עוז להשיג מנהיג שאין בו דופי.

הלכות גדולות למדים מכך:

א. הרב הנשאל שאלה הלכתית חייב לברר את הנסיבות האמיתיות של הדברים, ולא לסמוך על השואל. לא פעם השאלה היא מגמתית, ונועדה למטרות שאינן ראויות.
ב. שאלות של 'צדקות' חייבות לעורר את הרב הנשאל לברר אם אין מאחוריהן אינטרס פסול. לא פעם צדקות גדולה מסתירה רשעות גדולה. ועל כך אמר שלמה המלך בספר קהלת (ז, טז-יז): "אל תהי צדיק הרבה... אל תרשע הרבה". לעיתים צדקות מסתירה מתחת כנפיה רשעות!

ג. לשאלה הלכתית יש יותר מתשובה אחת - תלוי בנסיבות. אין ספק שהתשובה ההלכתית הקלאסית לשאלה שנשאל הרב קוק היא כאמור בסימן יב בספרו. אותו אדם אינו ראוי לשמש כגבאי, ובודאי לא כשוחט ומסדר קידושין. אבל במצב הרוחני הקשה של היהודים בתקופה ההיא ובמקום ההוא, כאשר שמירת שבת הייתה משימה קשה ביותר. אסור לרחק יהודים שאינם מקפידים על שמירת שבת, גם אם הנימוקים ההלכתיים להרחיקם צודקים ונכונים. אם התשובה ההלכתית הקלאסית עלולה להביא תוצאות קשות יותר, עדיף להעלים עין, ולאפשר ליהודים אלו להמשיך בדרך שאינה עונה באופן מלא על דרישות ההלכה.

ונשוב לתחילת דברינו. במסגרת הדיון ההלכתי בשאלות הקשות שעלו בעקבות המלחמה, צריך לשים לב לשלושה דברים. אפרטם. אחד לאחד:

א. פגיעה במורל הלוחמים: מצאנו שניתן לחלל שבת לא רק בגלל סכנה ממשית לגוף, אלא גם בגלל חשש לפגיעה במורל ובנפש. הטעם הוא, כי פגיעה כזו עלולה לגרום בעקבותיה, גם סכנה לגוף. המקור לכך הוא בדין יולדת בשבת. בשו"ע אורח חיים (סימן של א) נפסק:

יולדת הרי היא כחולה שיש בו סכנה, ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה... ומדליקין לה נר אפילו היא סומא.

וכתב המשנה ברורה שם (ס"ק ג):

ומדליקין לה נר. אם הוא לילה, ואע"פ שחברותיה יודעות לעשות לה כל הדברים הנצרכים לה, אעפ"כ קים להו לחכמים דלא מייטבא דעתא דיוולדת כששרויה בחושך. וכתבו התוספות ישנים שלהי יומא, דמשום הכי אפילו אינה אומרת כלום, וגם החכמה אינה אומרת כלום, נמי מדליקין.

עסקתי בכך בהרחבה במאמרי "הרגעת היולדת" ("לב שומע לשלמה" חלק ב סימן מד).

הרי לנו, שגם הרגשה פסיכולוגית, ואפילו דמיון של הרגשה שאין מאחוריה דבר, מספיקים בכדי לחלל שבת. על אחת כמה וכמה, כשמדובר בפינוי חללים בשבת בעת מלחמה, כשברור לכולנו שהשהיית פינויים אפילו לזמן קצר תפגע בלי ספק במורל הלוחמים וביכולת הלחימה.

ב. פיקוח נפש של רבים: לפני כיובל שנים ובשנים שלאחר מכן עסקתי בהבחנה בין פיקוח נפש של יחיד לפיקוח נפש של רבים - עיין במאמרי: "קדימויות ועדיפויות בהצלת נפשות" בסוף ספרו של אבי מורי זצ"ל: "נאות דשא" חלק ב, ומאמר מקביל ב"דיני ישראל" כרך ז תשל"ו, ובקובץ "תורה שבעל פה" (מוסד הרב קוק) תש"ן, ובשני מאמרים בספרי: "לב שומע לשלמה" חלק ב וחלק ג. במאמרים אלו הוכחתי כי גדרי פיקוח נפש של רבים רחבים הרבה יותר מאשר גדרי פיקוח נפש של יחיד. אציין לאחד המקורות המובאים שם: הר"ן על הר"ף (שבת יט, ב) והרשב"א (שבת דף מב, א) הביאו את דעת רב האי גאון ורבנו חננאל שמותר לכבות בשבת גחלת של מתכת המונחת ברשות הרבים, אע"פ שיש בזה איסור תורה (בניגוד לדעת רש"י שיש בזה רק איסור דרבנן). וכתב הר"ן:

ודברי תימה הם, שהיאך יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות? אלא שנראה שהרב ז"ל סובר, דניקא דרבים כסכנת נפשות חשיב לן. הרי לנו כי המושג פיקוח נפש אצל רבים כולל גם אפשרויות רחוקות מאוד, למרות שאצל יחיד לא היינו מתירים על יסוד אפשרויות כאלו. לכן הכריע רבי שלמה זלמן אורבך זצ"ל ("מנחת שלמה חלק א סימן ז, ו"שולחן שלמה" על הלכות שבת חלק ג סימן שכט):

מותר לחלל שבת בתחנת עזרה ראשונה בעיר גדולה, שיודעים מתוך הנסיון שבכל יום ויום ישנם מקרים הזקוקים להצלה באופן דחוף... כדי להיות מוכן לכל צרה שלא תבוא, הרגילה לבוא.

כמו כן פסק:

בעיר גדולה שאוכלוסיה מרובים ויודעים ברור מתוך הנסיון שאם המשטרה הניידת תשובות בשבת יש לחשוש טובא לתגרות דמים... רואים כל זה כסכנת נפשות.

עוד פסק:

משאית תחמושת שהוחנתה סמוך למגורי החיילים, וכפי שהיא עכשיו לא חשיבא סכנה, אמנם במצבים מסוימים כמו שריפה, פליטת כדור, התקפת

אויב וכדומה היא עלולה להפוך לסכנה, וחשיבא כסכנה עתידית שאין גורם הסכנה נמצא עתה... אם בכהאי גוונא בימות החול היו מתאמצים מיד להרחיקה מהמקום, אם כן שרי גם בשבת.

ג. מצב מלחמה: פיקוח נפש דוחה את כל מצוות התורה, כולל שבת, כדברי הרמב"ם (פרק ב מהלכות שבת). המדובר כמובן בפיקוח נפש, הצלה של אנשים חיים. הרוגים - חללי מלחמה - אינם בכלל. כך נאמר במסכת יומא (דף פה, א) וכך נפסק ברמב"ם (שבת ב, יט).

מצד שני, מלחמה דוחה פיקוח נפש. וכבר כתב ה"מנחת חינוך" (מצוה תכה-תכו, ומצוה תרד):

נהי דכל המצוות נדחים מפני הסכנה, מ"מ מצוה זו דהתורה ציוותה ללחום עמהם, וידוע דהתורה לא תסמוך על הנס כמבואר ברמב"ן כמה פעמים, והתורה ציוותה להילחם, ומסכנים נפש במלחמה, ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה - אם כן דחוייה סכנה במקום זה, ומצוה להרוג אף שיסתכן, וגזירת הכתוב דאפילו בסכנת נפשות מחוייב במצוה זו.

הלכות מלחמה עומדות בניגוד לפיקוח נפש, ומחייבות להיכנס לסכנה כדי לנצח את האויב. לכן בהלכות מלחמה מותר למפקד לסכן חיילים כדי לחפות על חיילים אחרים, כדי לפנות פצועים, או אפילו כדי לפנות הרוגים. יודע כל חייל כי הצבא יעשה כל מאמץ לפנותו אם יפצע, או אם חלילה יהרג או אם יפול בשבי - גם במחיר סיכונם של חיילים אחרים, ואילולא כן עלול החייל להימנע מלסכן את עצמו. בהלכות מלחמה מותר למפקד לסכן חיילים בסכנה ודאית לצורך מאמץ המלחמה, ולא חסרים מקרים של חיילים שהלכו אל מותם ביודעין כדי להציל את חבריהם. בכל מלחמה יש גם מקרים של "ירי דו צדדי" - כוחותינו על כוחותינו - כי אין אפשרות בסערת הקרב להבחין בבירור בין אויב לאוהב, ובוודאי שההורג במצב זה אינו בגדר רוצח בשוגג, ואין בו את ההלכות של ערי מקלט וכדומה.

כאן אנו נכנסים לבעיה הקשה של פינוי חללים בשבת, שבה עסקו מכוודי הרבנים יהושע בן מאיר והרב ד"ר מרדכי הלפרין - לאורך ימים ושנים טובות - במהלך מלחמת יום הכפורים. אכן רבי שלמה זלמן זצ"ל יכול היה להיכנס לשאלה הלכתית כאילו הוא נמצא ממש בשדה, ולא ליד השולחן או הסטנדר בבית המדרש. לכן הוא היה הכתובת ההלכתית העליונה לשאלות הקשות בתקופת מלחמת יום הכפורים.

הלכתית, אין כל היתר לטפל במת בשבת, כפי שנפסק ברמב"ם בפרק ב מהלכות שבת ובמסכת יומא דף פה. בוודאי שאין כל מקום לשאלה של זיהוי חללים בשבת, כפי שלצערנו יש במלחמה הנוכחית. "פסיקת שולחן" או "סטנדר" אינה מאפשרת בשום פנים חריגה מהלכה זו. אולם במצב של מלחמה מתגלגלת, ופגיעה קשה

במורל החיילים הנלחמים, הרי הלכות מלחמה שאני. במלחמה אין איסורי שבת ואין דיני פיקוח נפש, הכל מותר למען מאמץ המלחמה. ואם לדעתם של המפקדים בשטח יש חשיבות לפינוי מידי של החללים, אין להימנע מכך, גם בשבת.

זיהוי החללים, זו עליית מדרגה נוספת. בישיבה ליד השולחן לא ניתן למצוא אפילו פתח זעיר לעסוק בזיהוי חללים בשבת. אבל כשנמצאים בשדה המערכה, צריך להסתכל במבט אחר. יש צורך בזיהוי מוקדם ככל האפשר כדי למנוע סיכון של חיילים בחיפוש סרק אחר נעדרים, וכדי לוודא מי מאלו הם בגדר שבויים או נעדרים. יש גם חשיבות למורל של החיילים, שידעו שאם חלילה יקרה להם דבר לא יחסכו כל מאמצים כדי לתת להם את הכבוד הראוי, ולמנוע ממשפחותיהם סבל מיותר. במצב הקיים כיום, בשל ריבוי ההרוגים שהושחתו ע"י חיות האדם, יש חלילה חשש שלא כל החללים יזוהו, ושיהיה צורך לקברם כאלמונים או בקבורת המונים, וכל השאלות הקשות הכרוכות בזה - ובוודאי דבר זה יפגע מאוד במורל של הלוחמים.

עליית מדרגה גבוהה יותר היא בשאלה שנשאלתי ביחס לחופשות חיילים. במקרים רבים הצבא מאפשר לחייל הנמצא בחזית חופשה קצרה של 24 שעות בלבד כדי לראות את משפחתו, ונערכת הגרלה או נערך סבב מוסכם בין החיילים כדי לקבוע את סדר היציאה לחופשה. אלא ש-24 שעות אינן מספיקות לשבת. יש צורך בלפחות 30 שעות כדי להימנע מחילול שבת. אולם קיימים מקרים שהצבא אינו יכול לאפשר חופשה כזו, כי אין מספיק חיילים שאפשר לוותר עליהם ליותר מ-24 שעות. השואלים אמרו לי כי החופשה חיונית מאוד להם. אחד השואלים, בכיר בתפקידו, הנשלח לא פעם מעבר לקווי האויב, אמר לי כי הוא שחוק ביותר מן המשימות ומהמתח שקשור בהן. חופשה קצרה - ולו ל-24 שעות - טוענת אותו מחדש ומכשירה אותו להמשך הפעילות הקשה והמסוכנת. הוא יכול אמנם לבחור יום באמצע השבוע, אבל אז תיפול השבת בחלקו של בכיר אחר שאינו שומר מצוות, ובלי ספק יחלל שבת בדברים אחרים. הוא רואה זאת כבלתי הגון להתחלף עם חברו ולגרום לו חילול שבת גדול יותר. למותר לציין, שכל הבכירים העוסקים בזה הם יהודים.

לאותו בכיר חשבתי להתיר. החופשה הכרחית עבורו למען מאמץ המלחמה. גם זה בגדר פיקוח נפש, ובבחינת דיני מלחמה הדוחים איסורי שבת. אלא שהתניתי זאת כי יצא לביתו ביום שישי, ישהה עם משפחתו עד שבת בצהרים, ואז יחזור לבסיס. האפשרות האחרת, שיצא לביתו בשבת ויחזור ביום ראשון, פחות טובה. עדיף שאת חילול השבת ההכרחי יעשה בנסיעה לבסיס לצורך הפעילות הצבאית, מאשר שאת חילול השבת יעשה בנסיעה לביתו.

אמרתי לו, שזו הוראה לו בלבד בתפקידו המיוחד. לחיילים אחרים לא רציתי להתיר, משום שלהבנתי הם פחות חיוניים למאמץ הצבאי.

בימים האחרונים פנו אלי חיילים בשאלות דומות, ולכן מצאתי לנכון להרחיב את הדברים, כדלהלן:

חייל המשרת בשירות שיש בו סכנת חיים, לו או לזולתו, וניתנת לו חופשת התרעננות, בימי חול או בשבת, ינהג לפי המדרג דלהלן:

- א. חופשה בימי חול עדיפה, כדי שלא להגיע לחשש חילול שבת.
- ב. אם ניתן לקבל את החופשה רק בשבת, עדיף שאת היציאה לביתו יעשה ביום חול, ואת החזרה מביתו לצבא יוכל לעשות גם בשבת אם הוא מחויב לחזור תוך פרק זמן קצוב המחייב נסיעה בשבת.
- ג. אם לא ניתן לצאת מן המחנה ביום חול ולחזור בשבת, יוכל לצאת בשבת ולחזור ביום חול.
- ד. חייל המקבל חופשה ארוכה יותר, ויש באפשרותו לקצר את החופשה באופן שלא יאלץ לנסוע או לחזור בשבת, יעשה כך. אולם אם קיצור החופשה יפגע באופן משמעותי בצורך הגופני או הנפשי שלו להתרעננות יצא או יחזור בשבת.
- ה. חייל שאינו משרת בשירות שיש בו סכנת חיים לו או לזולתו, אולם השירות חיוני למאמץ המלחמתי ומצב של שחיקה מתמשכת עלול לפגוע בשירותו, דינו כמו חייל המשרת בשירות שיש בו סכנת חיים.
- ו. חופשת התרעננות הכרוכה בחילול שבת נועדה לצורך התרעננות בלבד, לחייל ולמשפחתו. היא לא נועדה לצורך השתתפות באירועים משפחתיים.
- ז. אין כל היתר לחילולי שבת אחרים מעבר לנדרש לצורך הנסיעה.
- ח. ההנחה ההלכתית היא כי חופשת התרעננות של החייל לצורך נסיעה הלך ושוב לביתו, היא צורך חיוני למאמץ המלחמתי, אולם אין בכך להתיר התרעננות שלא לצורך זה. גם אין להתיר התרעננות מסוגים אחרים, כגון עיסוק בספורט, או ביקור חברים וכדומה.
- ט. אין מקום להתחלף עם חייל יהודי אחר שאינו שומר מצוות, ולהציע לו כי הוא ייסע בשבת, ותמורתו יקבל החייל שומר המצוות חופשה ביום חול. כולנו מוזהרים על שמירת שבת, ואין טעם להיות צדיק על חשבון השני.

אנחנו עדיין בעיצומה של מלחמה, ובלי ספק עוד יהיו שאלות הלכתיות נוספות - לצערי, קשות יותר מאשר במלחמת יום הכפורים. ישנן עדיין עשרות גופות של חללים לא מזהים, בהם אזרחים רבים, ובאמצעים הקיימים כיום לא ניתן לזהותם. פוסקי ההלכה יצטרכו להכריע הכרעות כבדות.

יהי רצון שהקב"ה ידביר אויבינו תחתינו, ושכל החיילים ואנשי כוחות הבטחון וכל השבויים, יחזרו לביתם לחיים ולשלום, ועושה השלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל.

הרב מרדכי עמנואל; הרב יהושע בן מאיר

פסקי הגר"ש אלישיב זצ"ל בעניין שמירת שבת בעת
מלחמה עם תגובות והוספות

א. הערות הרב מרדכי עמנואל

ב. תגובת הרב יהושע בן מאיר

ג. תגובת הרב מרדכי עמנואל

ד. תשובת הרב בן מאיר

א. הערות הרב מרדכי עמנואל

הקדמה

- א. חזרה לבסיס בשבת וחג לאחר סיום הפעילות הביטחונית
- ב. הקפדה על עשיית מלאכות בשינוי בשבת בשעת מלחמה
- ג. היתר אימוני צוותי טנקים לאחר הסכם הפסקת האש ובניית האוהלים עבורם
- ד. קיצור האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה לקו התעלה
- ה. כתיבה בשעת זיהוי חללים בשבת
- ו. טיפול בטנקים בשבת
- דברי סיום

הקדמה

לפני ארבעים שנה, ב'המעין' תשרי תשד"ם [כד, א; עמ' 45], פרסמתי מאמר בשם: 'על היתר חילול שבת בשעת מלחמה'. מאמר זה התבסס ברובו הגדול על מה שפסק הגאון רבי יוסף שלום אלישיב במענה לשאלותיי. הרב אלישיב לא רק פסק, אלא גם הרחיב והסביר את המקורות לפסיקתו. את השאלות בנושא זה שאלתי בשנים תשמ"ב-תשמ"ג, בעיקר לאחר תפילת שחרית בבית כנסת 'תפארת בחורים' במאה שערים, שאז היה זה זמן מענה בלתי רשמי של הרב אלישיב לשואליו. למרות שבדרך כלל היו שואלים רבים והזמן מועט, בימי הסליחות שהחלו בתפארת בחורים בעלות השחר כמעט ולא היו כאלה שבאו לשאול, ואחר התפילה והנחת תפילין של רבנו תם יכולתי לשאול בנחת והרב השיב לי בהרחבה.

כיון שהרב אלישיב באופן כללי לא הסכים שיצטטו מפיו פסקי הלכה, לכן למשל בעניין הצורך לעשות מלאכות בשינוי במלחמה הבאתי מה שפסק הרב אלישיב בלשון 'כך הורה לי אחד מגדולי הפוסקים שליט"א' (שם עמ' 50). חשוב להוסיף

שישנה תשובה שכתב הגר"ש אלישיב במלחמת תש"ח, כהערות להנחיות הגר"א והרצוג בנוגע לחילול שבת במערכה. ההערות נדפסו לראשונה בקובץ 'שורון' שיצא לאור בשנת תשס"ג עמ' תעא ואילך תחת הכותרת (שניתנה ע"י המערכת) 'פסקים ובירורים בהלכות שבת ופיקוח נפש'. גם בספר 'קובץ תשובות' של הגר"ש אלישיב ח"ב [ירושלים תשע"ב] העתיקו את התשובה הזאת בסימנים כב, כג, כו, כז, כט, תחת כותרות שונות ובניהם הכותרת 'שעת חירום'. שאלות נוספות שאלתי מאוחר יותר יחד עם חבר בשעת הקבלה הרשמית בביתו. זכורני שפעם לפני פורים הרב לא רצה בתחילה לענות לנו כיון שיש תור של ממתנים לשאול בהלכות פורים והם קודמים, ורק לאחר שאמרנו שאנו חייבים לקבל תשובה כי אנו לפני שירות מילואים כדי שנדע איך לנהוג בשבת הסכים הרב אלישיב לענות על שתי שאלות, וכשניסינו לחרוג מההקצבה ולהשחיל עוד שאלה הרב לא הסכים לענות יותר... נקודה ביוגרפית-היסטורית שכדאי להוסיף, הרב אלישיב נולד בשנת תע"ר, כך שבמלחמת תש"ח היה בן 38, וכששאלתיו היה בגיל 72-74. הרב אלישיב נסתלק לבית עולמו שלושים שנה אח"כ, בשנת תשע"ב.

והנה בתשרי תשפ"ד, בדיוק ארבעים שנה אחרי פרסום מאמרי הנזכר, יזמה מערכת 'המעין' פרסום של קובץ מאמרים מרגשים שכתבו רבנים שליט"א שהיו בעצמם בתוך האש במלחמת יום הכיפורים ('המעין' גיל' 247, תשרי תשפ"ד), וכל רב-לוחם מתאר את ניסי ההצלה האישיים שאירעו לו, וכן מספר על שאלות הלכתיות קשות שעלו לפניו תוך כדי לחימה. מצאתי לנחוץ להשוות בין מה שנפסק בפועל על ידי הרבנים הצבאיים במלחמת יום הכיפורים לבין הוראותיו של הרב אלישיב בתש"ח וסביב שנת תשמ"ב בעניינים אלו.

א. חזרה לבסיס בשבת וחג לאחר סיום הפעילות הביטחונית

הרב בן מאיר שליט"א במאמרו (שם עמ' 150) מספר שהיק"פ [=יחידת קבורה פיקודית] שבפיקודו פעל [בהיתר] לאסוף חללים בעצם יום טוב ראשון של סוכות תשל"ד בדרום הגולן, ולאחר סיום פינוי החללים הם נשארו ביישוב הסמוך רמת מגשימים למרות שהוא היה בטווח האש הסורית, ולא חזרו לבסיסם במושבה כנרת עד מוצאי החג.

אולם על פי מה שהסביר לי בזמנו הרב אלישיב זצ"ל הנהגה זו לא הייתה נכונה. רש"י בעירובין מה, א בד"ה דילמא להציל שאני כותב: 'אבל הבא להציל יש לחוש שמא האויבים ירדפו אחריו, הלכך אפילו טובא נמי יכנסו לעיר'. וכן נפסק בשו"ע או"ח סי' תז סע' ג, שאם הייתה יד הגוים תקיפה, והמצילים מפחדים לשבות במקום שבו הצילו, חוזרים לשבת במקומם ובכלי זינם. בספרי 'השבת בשעלבים' (ביתר

עילית תשפ"ב, עמ' 33 הע' 15) הבאתי את פסק הגר"ש אלישיב שחיילים שנמצאים בפעילות מבצעית בליל שבת, מותר להם לחזור בשבת לבסיסם שנחשב למקום בטוח, למרות שיש להם אפשרות להיכנס בתום הפעילות למוצב שנמצא על הגבול. יוצא אם כן שלפי ההלכה היו חייבים החיילים ומפקדיהם לחזור ביו"ט עצמו בגמר הפעילות ישירות לבסיסם הבטוח, למרות שהדבר היה כרוך בנסיעה ארוכה, ולא להישאר במקום שהיה אז בטוח התותחים הסוריים.

גם הרב הלפרין מספר (שם עמ' 179) שיומיים אחרי הפסקת האש עם מצרים הוא וצוותו היו בסיום פעילות מבצעית לפינוי חללים, ורכבו נתקע לא הרחק מהבסיס שאליו היה צריך להגיע, והוא נשאר עם הצוות במדבר ולא רצה לחלל שבת כדי להיכנס לבסיס. הוא מסביר שלדעתו לא היה סיכון לשבות בדיונה הזו, אבל דברי רש"י בעירובין מפורשים שהיה עליו להיכנס לעיר, כלומר לבסיס המוגן, כי יש היתר כללי ליוצאים להציל לחזור לעיר המאובטחת והממוגנת, ולא נדרש שכל אדם יעשה הערכת מצב האם ניתן להישאר אי שם באיזור לא בטוח.

ב. הקפדה על עשיית מלאכות בשינוי בשבת בשעת מלחמה

הרב מרדכי הלפרין שליט"א פוסק (עמ' 179-178) ע"פ הרמ"א סי' שכח סע' יב שיש לבצע לכתחילה גם פעולות המותרות משום פיקוח נפש רק ע"י שינוי. לפני שנים רבות דיברתי עם הרב הלפרין שליט"א, והוא סיפר דרך אגב שפעם (בתפקידו כרופא) נאלץ לחלל שבת כדי לטפל בילד שנפצע פצע עמוק, ועשה זאת בשינוי. בהזדמנות סיפרתי את הדבר לרב אלישיב, והוא קבע שזו הייתה טעות, ושבמצב של טיפול בחולה בשעת פיקוח נפש יש לנהוג כרגיל ולא בשינוי. שאלתי אז את הרב אלישיב גם לגבי ביצוע מלאכות בשינוי ע"י חיילים בשעת מלחמה, והוא פסק שבשעת מלחמה אין על החיילים לעשות מלאכות בשינוי, והיפנה למגיד משנה הלכות שבת פרק ב הלכה יא ולפוסקים נוספים (צינתי אותם במאמר הנ"ל ב'המעין' תשרי תשמ"ד עמ' 50). המגיד משנה כותב בדעת הרמב"ם שהצורך לעשות מלאכה בשבת בשינוי נאמר רק ביולדות שאפילו אחת מאלף מהן לא מגיעה למצב של סכנת מות, ולא בשאר מקרים של פיקוח נפש, ועיקרי הדברים הובאו במשנה ברורה סי' שכח ס"ק ה. ואף שהרמ"א ממליץ בכל זאת לעשות במקרים אלו את המלאכות בשינוי, ברור שמי שלא שינה לא חילל שבת אלא עשה כדן, אלא שלדעת הרמ"א ראוי להדר לעשות את המלאכות בשינוי כאשר ברור מראש שלא ייגרמו כל עיכוב או תקלה מחמת השינוי, וזה לא שייך כלל במצב מלחמה. לכן אין לעשות שום פעולה במצב מלחמה בשינוי. זו הייתה הכרעתו החד-משמעית של הרב אלישיב, והוא הסביר: 'דין שינוי נאמר רק בדיני פיקוח נפש 'רגילים' ולא

במלחמה, במיוחד שאם ישנה החייל - יכולים להיגרם על ידי כך תקלות חמורות'. וזה לשון הרב אלישיב [ע"פ קובץ 'ישורון' הנ"ל פרק פיקוח נפש בשבת סעיף ג, עמ' תעה]: 'מבואר מלשון הרב המגיד שהוא רק לחומרא בעלמא, ולפיכך החמיר לשנות, ובכה"ג בחולה שיב"ס לא החמירו לשנות'. בנוסף (שם בעמ' תעו) נשאל הרב הרצוג על חייל פצוע שאין מצבו מסוכן ורוצים לטפל בו בשבת כדי להחזירו לכשירות כדי שיוכל לחזור ולהילחם, האם מותר לעשות מלאכות דאורייתא ע"י יהודי לשם כך, והוא פוסק שמותר אבל רק ע"י שינוי, ואילו הרב אלישיב חולק עליו, ומציין למה שכתב לעיל שאין צורך לעשות מלאכות בשינוי בשעת מלחמה. וכן העיר שם (בעמ' תעט סעיף ב) על יצור תחמושת בשבת בשעת חירום שמותר, ושאל לייצר תחמושת בשינוי גם ביצור שנערך בשבת.

ג. היתר אימוני צוותי טנקים לאחר הסכם הפסקת האש ובניית האוהלים עבורם

הרב יהושע בן מאיר מספר [עמ' 158 ואילך] על ההיתר שניתן לצוותים של טירונים להתאמן בשבת אימוני טנקים מחד, ועל מחאתו הנועזת כנגד הפקודה שניתנה לחיילים אלו להקים לעצמם מאהל בשבת קודש. הרב בן מאיר מתאר שהרקע להיתר להתאמן בשבת היה שצה"ל חשש מכישלון השיחות עם המצרים בק"מ ה-101 שבעקבותיו הלחימה תתחדש, וכמו כן באותה שעה בסוריה נמשכה מלחמת התשה, כך שהיה צורך חיוני להכשיר בדחיפות צוותי טנקים כדי לאייש את הטנקים שעמדו ללא אנשי צוות. זו הייתה גם דעתו של הרב אלישיב. שאלתי פעם את הגר"ש אלישיב איזה פרק זמן נקרא זמן מלחמה? והוא השיב: 'מרגע פרוץ הקרבות עד שהוכרזה הפסקת אש הנראית יציבה'. עכ"ל. לפי מה שמדווח הרב בן מאיר הפסקת האש שהוכרזה לא הייתה נראית כהפסקת אש יציבה, לא עם המצרים ובוודאי שלא עם הסורים, שאף יזמו תקריות רבות בניסיון להדוף את ישראל מהמובלעת שכבשה. לכן אין ספק שמותר היה לאמן גם בשבת אנשי צוות שהיו דרושים כדי לאייש את הטנקים.

לגבי בניית האוהלים, הרב בן מאיר סבר שהיה בזה חילול שבת מיותר. אך לכאורה אין זו דעת הרב אלישיב. אני שאלתי את הרב (כפי שמופיע ב'המעין' במאמרי הנ"ל עמ' 47 הע' 2) האם מותר להביא בשבת בזמן הקרבות מזרונים לחיילים כדי שהם יוכלו לישון בצורה סבירה יותר, ולא על גוף הטנק או על הקרקע, והרב אלישיב פסק שמותר וצריך להביא מזרונים בשבת. ועוד אמר לי: 'הותרו כל צרכי מלחמה ובכללם גם הצרכים המועילים ומסייעים לחייל להילחם, אע"פ שגם בלעדיהם הוא יוכל לנצח'. עכ"ל.

ה. כתיבה בשעת זיהוי חללים בשבת

שאלה זו לא ביררתי אצל הרב אלישיב, אבל אספר על שאלה אחרת דומה. השאלה הייתה האם בשעת האינתיפאדה, כאשר המתפרעים תלו דגל אש"ף, מותר להורידו בשבת תוך כדי חילול שבת. הרב אלישיב שאל מיניה וביה: 'האם זו שאלה של טלטול מוקצה מחמת מיאוס?'... ולמעשה אמר שאם תליית הדגל תעודד את המשך ההתפרעויות מותר להורידו גם תוך חילול שבת.

לגבי כתיבת פרטיהם של החללים בשבת, לכאורה כיון שאי כתיבת פרטים עלולה לגרום לכך שייאלצו להוציא בהמשך צוות יק"פ לבירור נוסף כדי להביא מידע מדויק משטח הקרבות, בין השאר כיון שיעלה ספק [בגלל אי הרישום בשעת הפינוי] האם החיילים שלפי רישומי הצבא היו במקום אכן הם אלו שנמצאו ופוננו, יוצא שאי כתיבת הפרטים בזמן אמת עלולה להביא לסיכון חייהם של צוותי היק"פ בעתיד. כדי למנוע סיכון זה יש לדון שיהיה מותר לכתוב את כל הפרטים כרגיל, כפי שדורשת הפקודה, ואין צורך לכאורה להסתמך על סברת הגרש"ז או ערבך זצ"ל (שהובאה בדברי הרב בן מאיר בעמ' 154) ש'נמצאת מכשילם לעתיד לבוא' אם לא יהיה פינוי מסודר מלווה ברישומים של החללים בשבת.

ו. טיפול בטנקים בשבת

בשאלה זו רשומה אצלי השאלה, ולא התשובה. וזה לשון השאלה: האם בזמן ההפוגה בין קרב לקרב, כאשר מבצעים טיפולים ומכינים את הכלים לפעולה, על החייל לברר אצל מפקדו לפני כל פעולה ופעולה האם יש בה צורך, או שעליו לבצע את כל הטיפולים וההכנות של הכלים כרגיל?

לדעתי, כיון שגם המפקד בשטח לא יכול להגדיר כל פעולה האם היא הכרחית או לא, לכן למעשה יש לבצע גם בשבת את כל הפעולות שעושים תמיד בטיפול בכלים. ומעשה היה במלחמת לבנון שחייל החמיר ולא כיבה בשבת את נורית החיווי של הטנק [מנורת 24], ולפתע נתקבלה הודעה על תחילת הפגזה של האויב, וניתנה הוראה להכניס את הטנקים למחסה מאחורי גבעה. והנה כאשר ניסו להניע את הטנק הזה הוא לא הניע, כי המצברים נחלשו בגלל שהמנורה נשארה דלוקה, והיה צורך לבזבז זמן יקר ולהביא טנק אחר שיניע את הטנק הדומם. לכך מסקנתי היא שלעולם לא ניתן לדלג על פעולות הכנה רגילות גם בשבת, כי אי אפשר לדעת מה יהיו התוצאות מכך.

דין אימון של חיילים במצב שנחשב למצב מלחמה, כאשר הפסקת האש אינה יציבה, איננו שונה. גם לחיילים שמתאמנים לקראת הקרב [ולעיל הרי הבאנו שבתש"ח התיר הרב אלישיב לעשות מלאכות דאורייתא כרגיל כדי להחזיר חייל למעגל הלחימה] דרושים תנאי מנוחה סבירים, ולכן גם להם מותר לבנות אוהל בשבת כדי שיוכלו לנוח ולאזור כוח לקראת המשך האימון. וכן כתב הבית יוסף בתחילת סימן שכ"ח בשם המגיד משנה להתיר לעשות מלאכות לחולה שיש בו סכנה 'ואע"פ שאין במניעת הדבר שעושין לו סכנה', כלומר כל פעולה שעוזרת במצב של פיקוח נפש מותרת, אע"פ שגם בהימנעות מעשייתה לא יגרם פיקוח נפש.

ברצוני להוסיף, ששאלתי בזמנו את הרב אלישיב על דברי הרדב"ז בתשובותיו ח"ד סי' קל, שאומר ש'כל דבר שאין בו צד סכנה אסור, אבל דברים שיש בהם קצת צורך אפשר שאם לא נעשה לו יבוא לידי דברים שיש בהם צורך הרבה, וכמו ששוחטים לחולה ולא מאכילים לו נבילה...'. והרב אלישיב הגיב מיידית: הרי המשנה ברורה [בסוף ביאור הלכה סי' שכח סע' ד ד"ה כל שרגילים] דוחה את הרדב"ז שהיו 'רק סברא בעלמא'. אם כן צריך להבין כיצד הקל הרב אלישיב לחלל שבת בדברים שיש בהם צורך לחיילים כנ"ל? וצריך לומר ששעת מלחמה אינה כמצב פיקוח נפש רגיל, אלא כל דבר שנדרש לצורכי המלחמה או לצורך החיילים שבחזית אינו נחשב רק 'לקצת צורך' שאותו דחה המשנה ברורה, אלא נחשב לצורך גדול שמותר לחלל שבת עבורו. כמובן שעל הרב הצבאי להיות עירני ובקשר עם מפקדי הכוחות כדי לוודא שאם הפסקת האש הופכת ליציבה יתבטל ההיתר שלו להתאמן בשבת, ואז עליו לבטל את האימונים בשבת לגמרי. [בנידון דידן שהיו שתי חזיתות נפרדות, עם מצרים ועם סוריה, ועם סוריה היו חילופי אש יום יומיים, לכאורה זה גם נחשב שהפסקת האש הכללית אינה יציבה, שהרי תוך זמן קצר ניתן להעביר את הכוח שהתאמן באיזור סיני לרמת הגולן].

ד. קיצור האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה לקו התעלה

הרב בן מאיר (עמ' 137) היצר מאוד על כך, שבגלל דרישתו שהגדוד שהיה בקו ועתיד היה להשתחרר לא יכשל באיסור חילול חג - קוצר זמן האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה לקו התעלה בסוף שנת תשל"ג, ולכן אף גזר על עצמו לאחר המלחמה מעין גלות ככפרה על כך. אבל לפי מה שפסק לי הרב אלישיב שכאשר אין זה כבר מצב מלחמה אין היתר לחלל שבת וחג, והרי כחודש לפני יום כיפור תשל"ד לא היה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפרוץ, ואם כן הוראת הרב בן מאיר הייתה נכונה לגמרי, ולא היה היתר להחליף את הגדודים כאשר קיים חשש שייגרם חילול יום טוב לחיילים בסדיר או במילואים. מסתבר כי דווקא זכות שמירת קדושת החג עמדה לחיילי החטיבה הירושלמית בעמידתם האיתנה במלחמה.

דברי סיום

בפיט שכתב רבי משה ברבי יוסף הכהן [סליחות מנהג ליטא סי' פ ד"ה ארבעה אבות נזיקין] מתוארים אויבי ישראל כזאב, ארי, דב, נמר וחזיר עמהם, שהם שוקדים רעה על ערי ישראל, נוגחים מתמול שלשום, ואף השליכו אותי הבורה. בעל הפיט מאחל להם 'שבעתיים הפל', 'חללים הפילם', וכן 'חרב ה' תאכלם', ועל עם ישראל הוא אומר: 'כל העם רואים את הקולות והלפידים, בניך מעומק הבור העלם, השיב תשיב לבעליה את העטרה, ושלם ישלם המבעיר את הבערה'. אני מודה בשם קוראי 'המעין' לרבנים הכותבים שליט"א ולמערכת 'המעין' על הקמת יד ושם ללוחמי ישראל שלחמו במלחמת יום הכיפורים, שהייתה מלחמה מובהקת לעזרת ישראל מיד צר הבא עליהם, ושבסיומה זכינו כי חלקה הראשון של הסליחה התגשם. נתפלל שנוכח לקיום הברכה לישראל שבהמשכה: 'השב שבותם אל מקום מזבח אשר עשה שם בראשונה'.

מרדכי בר"ש עמנואל

* * *

ב. תגובת הרב יהושע בן מאיר

הקדמה

- א. מקור היתר מלחמה בשבת נגד אויבים
 - ב. חשיבות המשמעת הצבאית והיכולת לקבוע מהו מצב של פיקוח נפש
 - ד. חזרה לבסיס בשבת אחרי פעילות ביטחונית
 - ה. קיצור אימון של הגדוד לפני מלחמת יום הכיפורים
 - ו. כתיבה בשבת בזמן פינוי חללים לצורך סיוע בזיהויים
 - ז. טיפול בטנקים בשבת
 - ח. הקפדה על עשיית מלאכות בשינוי בשבת בשעת מלחמה
- סיום
נספח: תוספת מעניין לעניין שלא לעניין

הקדמה

עורך 'המעין' ידידי ר"י קטן העביר לעיוני את דבריו החשובים של הרב עמנואל. שלחתי לרב קטן טיוטת תגובה כבר בערב סוכות תשפ"ד, אבל עקב אירועי שבת שמיני עצרת תשפ"ד והפעילות הצבאית שאחריה חשתי שיש צורך בבירור יותר מעמיק של השאלות ההלכתיות הנידונות, ואף בחשיבה חדשה בהן, ולכן שלחתי תגובה מעודכנת.

דבריו של הרב מרדכי עמנואל שליט"א מבוססים על מאמר שפרסם ב'המעין' בתשרי תשד"מ (עמ' 45-51), ובו לא יוחסו פסקי ההלכה בפירוש לגאון הרב אלישיב

זצ"ל. אודה ולא אבוש שהמאמר הנ"ל שפורסם בשנת תשד"מ לא היה ידוע לי בתקופת מלחמת יו"כ בשנת תשל"ד, אודה וכן אבוש שהמאמר הנ"ל לא היה ידוע לי גם כשכתבתי את המאמר שפורסם ב'המעין' בתשרי השנה. בתגובתו מסתמך הרב עמנואל גם על הערותיו של הגרי"ש אלישיב לפסקיו של הגרי"א הלוי הרצוג זצ"ל במלחמת השחרור, שפורסמו ב'ישורון' תשס"ג [קובץ יב עמ' תעא]. בנוסף הסתמך הרב עמנואל על הוראות בע"פ שקיבל מהגריש"א ולא פורסמו.

אמנם לדעתי כל רב פוסק הלכה חייב לפסוק לפי הבנתו בתורה, זאת בלא לגרוע מכבוד רבותיו, וכבוד כל ת"ח, בעיקר מגדולי הדור. אבל אין ספק שפסק של אחד מענקי הדור הקודם מבהיר יותר את הסוגיא וממילא משפיע על פסק ההלכה, ובנוסף הוא מהווה משקל רציני בצורת ההתמודדות עם ספיקות. לאחר לימוד המאמר הנ"ל ב'ישורון', נראה לי שפסקיו של הגאון זצ"ל אינם סותרים את הדברים שכתבתי במאמרי. יתירה מזו - לענ"ד אוכל לברך ללא ספק 'ברוך שכיוונתי'.

לגבי הפסקים בע"פ ששמע הרב עמנואל שליט"א חשוב להדגיש ש'תשובה' ניתנת ל'שאלה', ועל כן קיימת חשיבות רבה לנסיבות המדויקות שהוצגו לפני הגרי"ש אלישיב [או לפחות לנסיבות שהוא הבין מתוך השאלה], וקשה להסיק מתשובה לשאלה ספציפית בע"פ 'הלכה לדורות', בעיקר כאשר יש דברים בכתב מאותו פוסק מהם עולה אחרת. יחד עם זאת מחובתי לציין שבדברים רבים אני מסכים עם הפסקים שהביא הרב עמנואל. המאמר שלי מתאר את העובדות כפי שקרו. במו"מ ההלכתי העליתי את הבעיות והשאלות, לא בהכרח הכרעות הלכה, כיוון שלא התכוונתי לברר את הסוגיא ההלכתית על בוריה, אלא להציג את היישום של הדברים בפועל. כמדומה שמהעובדות מתבהרת דעתי לגבי הפסיקה ההלכתית, והדברים יתבררו יותר בהמשך מאמרי זה.

כדי לפשט את הדברים אציין להלן את מאמרו הראשון של הרב עמנואל ב'המעין' תשד"מ בכינוי ע"ה [=עמנואל 'המעין'], את התגובה שלו למאמרי לעיל בסמוך אכנה ע"ת [=עמנואל תגובה], את הערותיו של הגרי"ש אלישיב שהתפרסמו ב'ישורון' אכנה גא"י [=הגאון אלישיב ישורון], ואת מאמרי ב'המעין' תשרי תשפ"ד אכנה ב"ה [=בן-מאיר 'המעין'].

שתי הערות לפני הכניסה לגופם של דברים: 1. בכמה מקומות קשה מאוד להבין בגא"י את כוונת דברי הגריש"א. מערכת 'ישורון' עשתה כל מאמץ כדי להעלים את שמו של הגרי"א הרצוג זצ"ל על אף שהגריש"א התייחס לדבריו המודפסים ועליהם העיר את הערותיו, ובכותרת צוין שהדברים נכתבו ע"י הגריש"א 'לפני עשרות שנים' בלי לציין על מה נכתבו. ייש"כ גדול לרב עמנואל שגילה לנו רז זה. במקומות שלא הייתה לה ברירה רשמה המערכת "הגרי"א הלוי", אולי מתוך תקווה שצעירי הצאן

לא יזהו במי מדובר... הדבר מעורר אצלי ספיקות אם לא נעשו במה שנדפס השמטות נוספות מטעמי "השקפה" דומים. 2. במאמרי זה התרכזתי בשיטת הרב אלישיב זצ"ל עליו הסתמך הרב עמנואל במאמרו ובתגובתו, וכאן עמד קנה במקומו (**ראה סנהדרין קו, רע"א**). קיימות שיטות אחרות בפוסקים גם בשאלה אם שבת הותרה או דחויה, וגם בעניין היתר 'עד רדתה' [להלן פרק א, ופרק ג סעיפים 2-4], ועוד חזון למועד.

א. מקור היתר מלחמה בשבת נגד אויבים

"מדברי המחבר עולה שהיתר מלחמה בשבת נגד אויבים שמתנכלים לעיירות ישראל נלמד מגדרי הצלה ופיקוח נפש של כל התורה הנלמדים מהפסוק 'וחי בהם' - ולא שימות בהם" (ע"ה עמ' 45).

1. כידוע, הגר"ש גורן זצ"ל ('משיב מלחמה' ח"א שער א סימן ב עמ' מא-קט, ובעיקר בעמ' פח-צא. מאמר זה נדפס במקומות נוספים, כגון 'תורת השבת והמועד עמ' 36-105) סבר שבמלחמה, פרט להיתר מצד פיקוח"נ, קיים היתר נוסף מצד 'עד רדתה' ואפילו בשבת. הרב מ"צ נריה זצ"ל בספרו 'מלחמות השבת' (ירושלים, תשי"ט) חלק עליו, וסבר שכל ההיתר במלחמה הוא מצד פיקוח"נ, ואין היתר נוסף. וראה בספרו של הרב א"מ אבידן זצ"ל 'שבת ומועד בצה"ל' (עמ' א-יט). גם הרב שמחה זיסל ברוידא, 'ביאורים לחידושי המאירי' [הודפסו בסוף חידושי המאירי שההדיר (מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"א) פ"ד ביאור יד] כתב שלדעת הרמב"ם יש במלחמה היתר מעבר להיתר הרגיל של פיקוח"נ.

אני מבין שדבריו של הרב עמנואל באים לשלול דעה זו, ולדעתו אין היתר במלחמה מעבר להיתר הרגיל של פיקוח"נ. אמנם הגרי"ש אלישיב זצ"ל בגא"י (עמ' תעט, בסוף המאמר) כותב:

...ומדהביא [=הרמב"ם] דין זה כאן [=בהלכות שבת] מבואר דלאחר שנוצר 'מצב חירום' יכולים להתקף אף בשבת, דיכולים להיכנס לכלל סכנה **משום שנאמר עד רדתה**. ומשמע נמי דאף אם היינו מפסיקים את המלחמה בשבת לא היה בזה סכנה, **דאם לא כן קרא למה לי, ולמה יגרע זה מכל פיק"נ אשר דוחה השבת**" [=ההדגשות ממני, וכן להלן אא"כ סומן אחרת - יב"מ]. מפורשים דבריו שבשבת יש היתר נוסף למלחמה מהפסוק 'עד רדתה', והיתר זה יותר מקיף מההיתר מצד פיקוח"נ, 'דאל"כ קרא למה לי'.

2. אמנם הגרי"ש אלישיב מוסיף:

אולם נראה דהיתר זה תלוי בקביעת דין מלחמה התלוי בסנהדרין וכו', ועל כן חזר והביא הרמב"ם דין זה גם בהלכות מלכים בפ"ו ה"א. והנה אם ימצא דין

מלחמת מצוה או מלחמת הרשות עכ"פ [וכנ"ל עפ"י הסנהדרין], ולפי דעת מומחים הוא דההתקפה על האויב היא השיטה הטובה ביותר של ההגנה, ולפי זה יכולים להתקף אף בשבת.

מש"כ 'דהיתר זה תלוי בקביעת דין מלחמה התלוי בסנהדרין וכו' - כנראה כוונתו לדברי החזו"א בליקוטים בסוף עירובין (סימן ו אות א. והוא עירובין סי' קיד אות א) שאין דין מלחמה אלא: "במלחמת כל ישראל, מלחמת מצוה או רשות ע"פ מלך וסנהדרין, אבל גייס העומד על עיר ובני העיר יוצאין להודפם ולהציל, אף שמלחמתן מלחמת מצוה, מ"מ אינן בכלל פטור מחנה" [ר"ל שאין בהם דין ארבעה דברים שפטרו במחנה - יב"מ]. מדבריו עולה שצריך מלך וסנהדרין [=וזהו ה'וכו' בדברי הגרי"ש]. אמנם בהמשך דבריו כתב: "אבל שפיר י"ל דאין דין מחנה אלא במלחמת כל ישראל ע"פ מלך ושופט שבדור, או ע"פ סנהדרין במלחמת רשות". מדברים אלו נראה לכאורה שלדעתו הצורך ב'סנהדרין' הוא רק במלחמת רשות [שהסנהדרין צריכה לאשר את היציאה למלחמה כדאיתא במשנה ריש סנהדרין]. אבל במלחמת מצוה מספיק שהוא מלחמת 'כל ישראל' ע"פ 'מלך ושופט שבדור'. גם בדברי הגרי"ש א' אם ימצא דין מלחמת מצוה, או מלחמת הרשות עכ"פ [וכנ"ל עפ"י סנהדרין], אפשר לפרש שמה שהוסיף 'וכנ"ל עפ"י סנהדרין' הוא רק למלחמת הרשות.

מפורסמים דברי מרן הגראי"ה קוק זיע"א ב'משפט כהן' (תשובה קמד, אות יג עמ' שלו):

וחוץ מזה נראים הדברים שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו לעניין כמה ממשפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל.

א"כ פשוט שלממשלה נבחרת יש דין 'שופט שבדור' לגבי 'הנהגת הכלל' ומלחמת מצוה.

בנספח בסוף ספר 'באורין דאשא' לידידי הרב שילת שליט"א, (עמ' 90-92, וראה שם הערה 14) פורסמה תשובה של הגרי"ש אלישיב ובסוף התשובה כתב: "מה גם שלפי דעת החזו"א... אינן אלא במלחמות כל ישראל...". הרב שילת אמר לי שהגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר לו על דברי החזו"א שם 'אע"פ שאיני סובר כמותו בדבר זה'.

כך גם נראה מגא"י. שהרי בדבריו הוא חולק על דברי הגרי"א הלוי הרצוג (היכל יצחק או"ח סימן לו. צוטט במאמרו הנ"ל של הרב עמנואל משנת תשד"מ, ולהלן בסעיף הבא) שיש להימנע מפעילות מלחמתית בשבת שאפשר לדחותה לאחר שבת. ואם צריך מלך וסנהדרין - הלכתא למשיחא? גם מלשונו "והנה אם ימצא דין מלחמת מצוה" משמע שהגרי"ש אלישיב סובר שהדבר אפשרי בזמננו.

ב. חשיבות המשמעת הצבאית והיכולת לקבוע מהו מצב של פיקוח נפש

“...יש מקום לחשש שבאם החייל יצטרך לדון ולשקול אחרי כל פקודה ופקודה אם יש בה משום פקוח נפש או לא (וזאת אפילו שלא בשעת הקרב ממש) יגרור הדבר לתופעה של חוסר ביטחון וחוסר אמון ביחסים בין מפקדים לחיילים ובין החיילים בינם לבין עצמם. יתכן שיווצר מצב בו מפקדים יחששו שפקודותיהם לא יתבצעו כראוי, וכתוצאה מכך שליטתם על הכח תיפגם והיחידה לא תוכל לתפקד כנדרש... הגריא"ה הרצוג זצ"ל בספרו... 'ברם על היהודים הדתיים לדרוש מהמפקדה, שבכל מקרה שמחליטה לעשות התקפה לשם החלשת האויב וגם לשם הגנה, יעשה חשבון קפדני מראש אם ההתקפה הזאת יכולה היא שתבוצע מלפני שבת, או שיכולים לדחותה עד מוצש"ק, אסור להם לקבוע דוקא ליום שבת קודש [ראה בסעיף הקודם שבנקודה זו הגר"ש אלישיב חולק על הגריא"ה הרצוג, ולדעתו מותר לעשות מעשי התקפה והגנה אף בשבת, גם אם הם סובלים דיחוי - יב"מ]. אבל אם תצא פקודה בשבת, ויש להניח שהזמן דוחק, ואי אפשר שלא לצית שאם כן תתערער המשמעת הצבאית ויתקלקל כל המאבק, צריכים לצית... עכ"ד הגריא"ה הרצוג זצ"ל. מדבריו עולה שבמצב שיש חשש שעל ידי אי-מלוי פקודה מבצעית בעת המלחמה תתערער המשמעת הצבאית, יש לצית לפקודה גם אם מראש היינו חייבים שלא לבצע משום שאינה דוחה שבת.” (ע"ה, עמ' 45-46).

כמובן שאין המדובר על פעולות צבאיות שאין להן זיקה ישירה לקרב [ההדגשה ממני - יב"מ]. זה שחייבים לשמור על השבת גם בעת מלחמה אנו למדים מדברי המכילתא בפרשת כי תשא, שם נאמר ר"י בן בתירא אומר הרי הגוים שהקיפו את ארץ ישראל וחללו את השבת, שלא יהיו ישראל אומרים הואיל וחללו מקצתה נחלל את כולה, ת"ל מחלליה מות יומת {=ההדגשה במקור - יב"מ}. מהמכילתא הזאת נראה במפורש שהשבת הותרה במלחמה, אפילו במלחמת מגן, ואינה דחיה כמו בפיקוח נפש, שאם לא כן איזו אפשרות היתה לומר שאם חילול ישראל מקצתה של השבת במלחמת מגן שיחללו את כולה, עד שצריכים ללמוד את זה ממקרא מיוחד לאיסור חילול שבת שלא לצורך המלחמה... עד שלמדנו ממקרא מיוחד לאסור חילולי שבת אחרים שאין להם קשר למלחמה [ההדגשה ממני - יב"מ]. דעתו ברורה, ש'עד רדתה' גורם ששבת 'הותרה' אצל מלחמה ולא רק 'דחיה' כמו בפיקוח נפש, על כן אין את הדין של 'הקל הקל תחילה'. כך גם לא יתייחס הדין שהרמ"א פסק שמה שאפשר לעשות בשינוי בלא חשש לתקלה צריך לעשות בשינוי, אבל אין בזה כלל להתייר דבר שהוא אינו צורך הלחימה ממש. שיטה זו מאוד קרובה לשיטתו של הגר"ש אלישיב זצ"ל. ראה גם את מכתבו של הגר"ש גורן זצ"ל לסופר מר בורלא [פורסם ב'מחניים' שבועי' תשי"ט כרך ו' גליון כה, ומשם ב'פסקי הלכות צבא' מהדורה רביעית אייר תשכ"ט עמ' 121], וכאמור אין זה המקום להאריך בזה. וראה גם להלן סעיף 4, ובספרי 'מפקודיך אתבונן' - מאמרים א, 'חילול שבת לצורך מורל החיילים', עמ' 143-152.

אוסף ואציין שדברי החזו"א בזה שצריך מלחמה של כל ישראל, נסתרים ע"י האורחות חיים [הובא בב"י ובב"ח סימן קנח], שהתקנה של ארבעה דברים שפטרו במחנה חלה בכל מקום שיש סכנה, אפילו אצל אדם יחידי [או קבוצת אנשים] שעוברת במקום סכנה [כגון מדבר], ולא דווקא במלחמה, ולדעת הפרישה (ס' שסו) והגר"א (ס' קנח) זו אף דעת הטור. וכן פסק מפורש בשו"ע (שם), וכ"ה במג"א, הגר"א, שו"ע הרב (סימן קנח סע' יד, ושם באות נד), ערוך השולחן (ס' קנח סע' יד), והמשנ"ב (ס"ק לד). וראה מש"כ בנושא זה בספרי 'מפקודיך אתבונן' - מאמרים א' הגדרת דין מחנה ודין תחומין במחנה (עמ' 109-141).

3. אמנם מדבריו נראה, שמעבר לשאלה של סנהדרין בקביעת מלחמה, היתר זה של 'עד רדתה' חל רק בפעילות מבצעית, כגון התקפה. אבל הסכנה של כל יחיד עדיין נידונה על פי עקרונות פיקוח נפש בלבד. זאת שלא כדעת הגר"ש גורן זצ"ל, שהיתר זה חל על כל הפעילות שבזמן מלחמה.²

1 מחובתי להעתיק כאן דברים שכתבתי בספרי הנ"ל בפתח הדיון בדברי הגאון בעל החזו"א זצ"ל: "לדיון בדברי מרן בעל החזו"א נקדים את דברי הרמב"ן בהקדמתו לספר מלחמות ה': 'התנצלותי על החיבור הזה... מצד החיוב המוטל עלינו לחפש בענייני התורה והמצוות ולהוציא לאור תעלומות מצפונים, ושאין אנחנו רשאים להתעצל בדיעתה ולהתירש בלימודה ולא לירוא אדם בהוראותיה ומשפטיה, כמו שכתב: לא תגורו מפני איש', ובדברי הרב בעל המאור בהקדמה לספרו בשם החכם אבן-ג'נאח שציטט את הפילוסוף שאמר: 'ריב לאמת עם אפלטון, ושניהם אהובנו, אך האמת אהוב יותר'.

2 אמנם אפשר שפרק זה מתייחס רק לדבריו של הגריא"ה הרצוג זצ"ל לעניין היתר מיוחד במלחמת מצוה. וכוונת הגריש"א רק לומר שההיתר קיים רק מצד 'עד רדתה' וזה יש גם במלחמת רשות, אלא שבמלחמת רשות צריך אישור של הסנהדרין [לדעת הגריא"ה הרצוג - של מלך, עיי"ש], אך במלחמת מצוה אולי שייך היתר זה באופן כללי. דרך אגב, אף שאין מאמר זה המקום להרחיב בדבריו של הגר"ש גורן זצ"ל [כמו שכתבתי בסוף הפתיחה למאמר זה], כדי למנוע טעות אבאר במעט: הגר"ש גורן זצ"ל מבאר את דעתו בספרו 'משיב מלחמה' ח"א, וכן בספרו 'תורת השבת והמועד'. לדעתו היתר 'עד רדתה' הוא ש'הותרה' שבת אצל מלחמה, והיתר פיקוח נפש הוא רק 'דחיה' שבת אצל פיקוח נפש. אצטט מספר שורות מהפרק 'ההיתר של עד רדתה עדיף על היתר פיקוח נפש': "ההבדל בין היתר זה להיתר של פיקוח נפש אפשר למצוא לפי שיטות הראשונים הסבורים שהשבת לא הותרה בפני פיקוח נפש כי אם דחיה... ונפקא מינה שאם השבת דחיה אצל חולה, כל שישנה אפשרות של מניעת חילול שבת עליהם חייבים למנוע חילול שבת, כגון שקבע הרופא שיש להאכילו בשר בשבת, וקיימת בריה לשחוט בשבילו בשבת, או להאכילו בשר נבילה שישנו בעין, בזה קבע הב"י שאם נאמר דחיה היא שבת בפני פיקוח נפש יש להאכילו נבילה ולא לחלל שבת בשחיתה [בלשון הפוסקים 'מאכילין אותו הקל הקל תחילה' - יב"מ], אבל לדעת הסבורים שהותרה היא בפני חולה מותר לשחוט עבורו, משום שלא אסרה תורה מלאכה בשבת אצל חולה... לפי שיטה זו [=של היתר עד רדתה] הרי בהיתר הלחימה בכל הקשור ישירות למלחמה [ההדגשה ממני - יב"מ] אין צורך לחפש דרכים אחרות על מנת למנוע חילול שבת בתוך ניהול הקרב.

“שאלה נוספת: האם וכיצד יכול חייל לדעת אם בכל פקודה יש בה צורך פיקוח נפש, ואם אמנם נמצאים ברשותו כל הנתונים והידיעות שיאפשרו לו לבחון את השאלה בצורה נכונה... וא”כ מי יוכל ליטול על עצמו אחריות לא לבצע פקודה בכה”ג?” (ע”ה, עמ’ 46).

1. אני מסכים לחלוטין עם דברי הרב עמנואל. אם יש הוראה לבצע פעולה **“מבצעית”** **“בעת מלחמה”**, לדוגמה הוראה לטייס להפציץ מטרה מסוימת בעזה - על הטייס לבצע אותה בלי לבדוק אם הפעולה סובלת דיחוי למוצאי שבת. ברור שהפעולה מלחמתית, והיא פיקו”נ, השאלה רק אם היא דחופה לשבת או סובלת דיחוי למוצ”ש. כאמור בסעיף הקודם, לדעת הגר”ש אלישיב גם ‘המפקדה’ אינה צריכה כלל לשקול את נחיצות הפעולה בשבת ואם ניתן לדחותה למוצ”ש. וראה ‘היכל יצחק’ להגריא”ה הרצוג זצ”ל (או”ח סי’ לא אותיות ז-ח, ומשם ב”פסקים וכתבים” לגריא”ה הרצוג זצ”ל תשובה מה עמ’ קצז-קצח במהדורת תשמ”ט):

...והדין הוא כמו אצל חולה שיש בו סכנה, שתלוי הדבר באומדן דעת המומחים, ואם המומחים במקומכם המקבלים ידיעות מפי אלה מיוחדים לכך להיודע ע”ד מצב הרוחות אצל הגוים אומדים בדעתם שקרוב הדבר שיתנפלו, מי יוכל לקבל עליו האחריות ולהתנגד להם, ואיתם דבר המשפט הלזה... והכל תלוי בשיקול דעתם ובשיפוטם... בזה אין אנו הרבנים מומחים להחליט, כי זהו עניין של איסטרטגיה...

אמנם כל זה תחת הסייג **‘פקודה מבצעית’**! אבל כאשר הספק הוא אם בכלל הפקודה נובעת מכורח מבצעי, מפיקו”נ, או שאינה כלל קשורה לצרכים מבצעיים, על זה כבר הורה הגר”ש גורן זצ”ל (פסקי הלכות צבא, בהוצאת המטה הכללי / הרבנות הצבאית הראשית, מהדורה רביעית מתוקנת, אייר תשכ”ט, פרק ו סעיף 16 עמ’ 63. מקור התשובות וביאורם באריכות ב’מחניים’ שבועון לחייל הדתי):

...על החייל לדרוש ממפקדו שיודיעו אם המצב הבטחוני אינו מרשה דחיית הפעולה, ואם אי ביצוע עלול להביא לפגיעה במצב בטחון של אנשים, מתקנים או כל רכוש של המדינה ע”י האויב. רק אז מותר לו לבצע את הפקודה, **בתנאי שלא יהיה משוכנע ההפך מזה**. כמו כן על החייל להשמיע למפקדו שחילול שבת הוא מעוות שאינו ניתן לתיקון, ולא יתכן לנהוג לפי הכלל של ביצוע הפקודה מיד ורק אחרי כן, אם החייל מוצא את הפקודה כבלתי מוצדקת או כפוגעת, יגיש קובלנה נגד מפקדו, מאחר ובמקרה זה הדבר אינו ניתן להחזרה אחרי שהחילול שבת נעשה.

נכון הדבר שלעיתים גם המפקד אינו יודע מדוע ניתנה הפקודה, ועליו לומר כן בכנות לחייליו. אתן דוגמא: בשירותי באוגדה 252 בסיני עוד לפני מלחמת יוה”פ נשאלתי

ע”י חיילים דתיים ששירתו במעוזים בתעלת סואץ, ונדרשו לכתוב ‘יומן תצפית’ על כל פעולה שנצפתה בצד המצרי של התעלה מולם, כולל פעולות שגרתיות כמו הגעת משאית אספקה, צורת הלבוש של החיילים המצריים [מרושל או מסודר, בגדי א’ או עבודה], ואפילו כל פעם וכל מקום שחייל מצרי יורד להטיל מימינו או לעשות צרכיו וכדומה. יתירה מזו, הם נדרשו להקריא את יומן התצפית במכשיר הקשר פעמיים ביום לחמ”ל הגדוד, וכל יום, גם בשבת, היו אוספים מהם את כל יומני התצפית ולוקחים אותם ל’אי שם’. העובדה שהצבא השקיע מאמץ רב וכסף באיסוף אינפורמציה ‘חסרת ערך’ זו, הדליקה אצלי נורה אדומה³. אמרתי להם שאבדוק. באתי אל קצין המודיעין של האוגדה, וביקשתי הסבר. הוא קצת גמגם, התחמק. אבל הוא ידע שאם לא יניח את דעתי אסור על חיילים דתיים למלא יומן זה. הוא חזר אלי אחרי זמן קצר [בהם כנראה קיבל אישור מ’בטחון שדה’ להכניס אותי לסוד העניינים], והזמין אותי לטוס עמו לחמ”ל מודיעין פיקוד דרום. שם הראו לי איך המחשבים [של אותם ימים!] מעבדים אינפורמציה זו, ממנה נובעת משמעות מבצעית חשובה. למשל - הידיעה על המקומות בהם החיילים המצרים מטילים מימיהם או עושים צרכיהם משמשת ליצירת מפות של מיקוש נגד אדם בשטח האויב, שבמקומות האלו אין לחשוש לו. או למשל, משאית האספקה יצאה פעם מאחד המוצבים המצריים, אך הדרך למוצב הבא לקחה לה כחצי שעה יותר מאשר בימים הקודמים. נתבקש צילום מחיל האוויר, שהראה שהמצרים מקימים מוצב נוסף במקום שנסתר מהתצפית, וזה גורם למשאית לעיקוף ועיכוב בדרכה. או למשל, כאשר ההופעה של החיילים המצרים ‘משופרת’ זהו סימן ברור לכך שיתקיים בשעות הקרובות ביקור של מפקדים בכירים, ועוד. שוכנעתי, והתרתי לרשום יומני תצפית בשבת בתעלה, וגם שנים אח”כ בבקעת הירדן.

אולם לא כל פקודה היא לצורך מבצעי. ובסוף חייבים להשתמש גם בשכל הישר. פקודה להקרין סרט במועדון קצינים בשבת היא בפני עצמה שבירת האימון בין המפקד לחייל, ואסור לחייל לציית לפקודה כזו. עוד מקרה - מפקדים במוצב דרשו לצאת בשבת לסיור נוסף, שלא היה בל”ז. הנהג היה חייל דתי, ועוד שלושה חיילים דתיים הצטרפו לצורך אבטחה. התברר שהנסיעה הייתה לצורך צידת דורבן כדי לעשות במוצ”ש ‘על האש’ [‘מלווה מלכה’...]. כמובן שהפעולה אינה מותרת, ואם החיילים הדתיים היו מודעים לכך היה אסור להם לבצע את הפקודה.

2. הגריא”ה הרצוג מסייג גם שמדובר ‘בעת מלחמה’. אמנם לענ”ד במצב החירום הקיים במדינה במשך כל שנותיה, כל הזמן נקרא ‘עת מלחמה’. ומאורעות שבת שמיני עצרת תשפ”ד יוכיחו.

3 ראה ב”ה [מאמרי ב’המעין’] פרק ב סעיף 2, ושם בהערה 18. בעניין יומן, כגון יומן תצפיתנים או יומן מבצעים, ראה היכל יצחק או”ח סי’ לו אות ה [בפסקים וכתבים ח”א סימן מח אות ה].

ג. האם צורכי מלחמה דוחים שבת אף שאין בהם צורך פיקוח נפש?

"אמנם ב"שער ציון" סי' שכ"ח ס"ק י"ז אחרי שהביא את הדעות המסכימות לר"ן [=שכאשר אדם עושה פעולת הצלה, כגון שהוא פורש רשת להעלות תינוק שנפל למים, מותר לו לכוון גם לפעולה אחרת, כגון לצוד דגים - יב"מ] והדעות החולקות עליו (הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, שדעתם שדווקא כאשר אינו מתכוון למלאכת איסור הותר הדבר), כתב בפשטות: "אך לכל הדעות מייירי שאינו מרבה בפעולה בשביל זה, כך נראה ברור". עכ"ד. ולדברי בעל המ"ב ההיתר שמקורו מחשש זה [=לדעת הרב עמנואל כוונת הר"ן שיש חשש שמא מחשש שיכוון לפעולה אחרת יימנע מלהציל את התינוק, וראה בהמשך - יב"מ] מוסב דווקא על **כוונה** שלא לצורך, ולא הותר לעשות מלאכה נוספת שלא לצורך מחשש זה. אמנם יתכן שהכוונה העומדת מאחורי דברי שער הציון היא שלא הותר לעשות מעשה מיותר כאשר האדם יכול להימנע מעשייתו ללא קושי, ואיננו חוששים שהחיוב להימנע מכך יגרור בעקבותיו הימנעות מלהציל כיון שלמלאכה הנוספת אין כל קשר למלאכה הראשונה, והיא אינה מביאה כל תועלת לעיקר מלאכת ההצלה, ואינה אלא צורך אישי של המציל. אך יתכן שכאשר הסיבה שאנו מתירים לאדם להימנע מלקחת בחשבון שמא אין במלאכה זו צורך של פיקוח נפש ממש, כדי שלא יגיע שלא ברצונו לסיכון חיי אדם - ישתנה הדין, ואולי גם שאר הראשונים שחולקים על הר"ן יודו בכה"ג. וצ"ע בדבר. (ע"ה עמ' 48)

[הרב עמנואל מזכיר בהערה את הוראת רבי ינאי בסנהדרין כו, א 'פוקו זרעו בשביעית', ולא הזכיר שלדעת רש"י והתירוץ הראשון בתוס' מדובר רק בשביעית דרבנן, ומוכח מדבריהם הפוך מסברת הרב עמנואל, שבדאורייתא אין מקום להתיר משום חשש כזה. ואף לתירוץ השני בתוס' ע"פ הירושלמי שמדובר ב'חיי נפש', אמרו התוס' שלא בשביל תשלום הארנונה התיירו, אלא משום שאי תשלום הארנונה עלול להביא לסכנה. אם כן למה התייר רבי ינאי באופן גורף. כי אם אדם עשיר לא יזרע, יאמר שכנו שהוא במצב טוב גם אני אצליח לשלם גם אם לא אזרע, וכך יגיע לסכנה. על כן כיוון שרוב הציבור נדרשים לזרוע, חששו ש'צדיקים' בודדים יסכנו אחרים (בעיקר אלו שאינם עניים שברור שלא יוכלו לזרוע). אבל מכאן ללמוד לעשיית מלאכה בשבת שאינה דרושה, שמא לא יעשה מלאכה הנצרכת - הדרך רחוקה. יב"מ].

"לעצם דינה של פעולה שיש בה תועלת, אך הימנעות מעשייתה לא תביא לפיקוח נפש, מצינו דגבי חולה שיש בו סכנה נחלקו בדבר ראשונים ואחרונים, ובביאור הלכה סימן שכ"ח ד"ה כל שרגילין הובאו דבריהם בהרחבה. המגיד

משנה כתב בדעת הרמב"ם שמותר לעשות לחולה שיש בו סכנה כל הצרכים שרגילים לעשות לו בחול, אע"פ שאף אם נימנע מלעשותם לא יגיע החולה אפילו לספק סכנה, דכיון שהם מועילים מותר. לעומת זאת הרבה ראשונים (רש"י, תוספות, הרשב"א, המאירי ועוד) סברו שהותר לעשות רק צורכי חולה שיש חשש שבהימנעות מהם יגיע החולה לידי סכנה. וא"כ לענייננו, לא מיבעי שלדעת המ"מ הותר לעשות כל פעולה שיש בה צורך ותועלת כל שהיא, אלא יש מקום לומר שגם לדעת החולקים, כיון שיש חשש שאם נורה לחייל לבדוק בכל מקרה האם אכן יש בו חשש פיקו"נ או שיש בו רק צורך בעלמא שאינו דוחה שבת יבוא להשתתות ולהחמיר שלא כדין במקום שיש בו סכנה, וא"כ יש מקום להתיר לעשות כל מעשה שיש בו תועלת לצרכי המלחמה... ונראה מכאן שכל פעולה המועילה לזריזותו ויכולתו של המציל להציל - הותרה בשבת". (ע"ה, עמ' 48-49)

1. בתגובתו של הרב עמנואל למאמרי שפורסם ב'המעין' בתשרי זה, כותב הרב עמנואל:

"לגבי בניית האוהלים, הרב בן מאיר סבר שהיה בזה חילול שבת מיותר. אך לכאורה אין זו דעת הרב אלישיב. אני שאלתי את הרב (כפי שמופיע ב'המעין' הנ"ל עמ' 47 הערה 2) האם מותר להביא בשבת בזמן הקרבות מזרונים לחיילים כדי שהם יוכלו לישון בצורה סבירה יותר, ולא על גוף הטנק או על הקרקע. והרב אלישיב **פסק שמותר וצריך להביא מזרונים בשבת**. ועוד אמר לי 'הותרו כל צרכי מלחמה ובכללם גם הצרכים שמועילים ומסייעים לחייל להילחם, אע"פ שגם בלעדם הוא יוכל לנצח'. עכ"ל". (עת)

2. להלן דברי הגאון הגרי"ש אלישיב זצ"ל, במאמר הנ"ל ב'ישורון' אליו ציין הרב עמנואל:

"ה. **בימי מלחמה, שהאיש-חיל מרגיש בעצמו שאם לא יאכל מאכל חם כל היום יחלש ולא יוכל להילחם כראוי ולהגן על עצמו כדבעי, יש להתיר לו שיאכל ממה שנתבשל בשבת** [והיסוד בזה הוא שמעשה שבת אינו אסור אלא מדרבנן, כ"כ הגרי"א הלוי"]. (גא"י, עמ' תעב). [=ראה בהמשך אם פסק זה מוסכם על הגרי"ש או שהוא חולק עליו. יב"מ]

כלומר, לא הותר לו חלילה לבשל בשבת, אלא רק לאכול אוכל שבושל בשבת, שאסור מדרבנן מטעם מעשה שבת. אולם כיוון שמדובר בחייל ש'מרגיש בעצמו שאם לא יאכל מאכל חם כל היום יחלש ולא יוכל להילחם כראוי ולהגן על עצמו כדבעי', לענ"ד יש להתיר לו גם לחמם אוכל בשבת! לא מדובר ב'חשש', מדובר ב'יודע צדיק צרת נפשו'.

במאמר מתחיל כאן פרק חדש: 'פיקוח נפש בשבת'. הגריש"א מביא את הרה"מ ואת הכרעת הביאור הלכה 'א"כ בודאי היה מהנכון להחמיר באיסור תורה ובפרט שלא במקום סכנה', ואז כותב:

"והדברים תמוהים לענ"ד שיהיה שיטה כזו להתיר לחולה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה... ואף אי נימא כמאן דאמר דשבת הותרה אצל פיקו"נ [=הפרק פותח בלשון הרמב"ם ששבת דחוויה אצל פיקו"נ. ומפנה לתשובת הרשב"א ס' תרפט], ומהאי טעמא לדידיה אין צריך לדקדק אחר הקל הקל [=תחילה], או שאין צריך לשנות את המלאכה... מ"מ צריך החולה לאותו דבר ויש סכנה במניעתו. אבל בדבר כזה, שאין שום סכנה במניעתו, מאיזה טעם ידחה השבת?... אמנם ז"ל הרה"מ... אם כן, הנידון אשר עליו דן הרב המגיד איירי שהחולה זקוק לחימום, אלא שיש להשיגו ע"י בגדים. ועל זה כתב שאף על פי שאין זקוק לחימום של המדורה, מכל מקום מותרים להדליק בשבילו המדורה, כי סוף סוף החולה צריך הוא לחימום, ועיקר החימום פיקוח נפש הוא. על זה כתב הרב המגיד שעושין כמו שרגילין לעשות בחול בלא שינויים". (גא"י, עמ' תעג)

והנה בביאור הלכה כתב: ...ובאמת אם נאמר בכוונת המ"מ שהוא מפרש את הלשון 'כל שרגילים' כפשטא, תקשי דהרמב"ן גופיה שסובר שצריכים לשנות המלאכה אם אין בזה איחור..., וא"כ לע"ד הרי זה קל וחומר, אם אפילו הדברים שיש סכנה במניעתם צריכים לדקדק ולשנות, כ"ש אלו הדברים שאין בהם כלל שייכות לפיקו"נ... ומתוך דברי הראשונים המובאים בביאור הלכה יש אמנם פלוגתא דרבוותא בזה, שהמאירי בסוף יומא כתב אע"פ שרחיצה זו של חיזוק איבריו אין בה צורך למהירות... ועל זה יש חולקים אם יש לדון רק על עיקרי הרפואה במה שמגיעים ישר לסלק את הסכנה, או אפילו מה שמביאים לחיזוק אברי החולה. אבל ודאי לדידהו דס"ל שאין למנוע מזה הוא משום כי גם חיזוק אבריו מדרכי הרפואה היא, ויש בזה עניין לפיקוח נפשו, וא"כ א"א עוד להכריע ולהחמיר בזה, אם לשיטה זו גם זה נכלל בסכנת נפשות... ואם מחללין עליה שבתא בודאי נוגע זה לפיקו"נ, שאל"ה לא יתכן לדחות את השבת". (גא"י, עמ' תעג-תעד)

כמדומה שכוונת הגריש"א בסוף דבריו הוא לחלוק על הכרעת הביאור הלכה, ושכיוון ש'ודאי לדידהו דס"ל שאין למנוע מזה, הוא משום כי גם חיזוק אבריו מדרכי הרפואה היא, ויש בזה ענין לפיקוח נפשו', שוב לא שייך דברי הביאור הלכה "א"כ בודאי היה מהנכון להחמיר באיסורי תורה ובפרט שהוא שלא במקום סכנה". זאת כיוון שלדעות אלו, זה כן נוגע למצב סכנה.

אפשר שבדבריו יש רמז שהוא חולק על הגריא"ה הרצוג, ולדעתו על כן יש גם להקל לבשל אוכל לחולה שלדבריו אם לא יאכל אוכל חם לא יוכל להילחם ולהגן על עצמו כראוי. זאת כי לדעת המאירי סוף יומא גם זה מיקרי פיקו"נ כמו חיזוק איבריו [איני מספיק בקיא בלשונו של הגריש"א להכריע בשאלה זו]. אמנם כך נראה גם מהסברא, כמו שכתבתי למעלה.

3. אבל ברור מדברי הגריש"א זצ"ל שבשום אופן אין להתיר שום פעולה שאינה קשורה לפיקו"נ ממש. לא בישול בשבת שיהיה אוכל חם, כאשר הצורך הוא רק 'מורלי'. לא הבאת מזונות או בגדים, לא הקמת מאהל ולא שום דבר דומה לכך. לא רק שהדבר נחשב עשיית מלאכה בשבת לדעת הביאור הלכה. אלא שלדעת הגריש"א הדבר נחשב מלאכה גם לדעת הרה"מ, ואין חולק, **"והדברים תמוהים לענ"ד שיהיה שיטה כזו להתיר לחולה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה... ואף אי נימא כמאן דאמר דשבת הותרה אצל פיקו"נ".** א"כ אין מקום להתיר אלא מצד 'אך יתכן שכאשר הסיבה שאנו מתירים לאדם להימנע מלקחת בחשבון שמא אין במלאכה זו צורך של פיקו"נ ממש, וזאת כדי שלא יגיע שלא ברצוני לסיכון חיי אדם - ישתנה הדין. ואולי גם שאר הראשונים שחולקים על הר"ן יודו בכ"ג, וצ"ע בדבר'. (ציטוט ע"ה, עמ' 48, צוטטו למעלה). לענ"ד לא יתכן, ולענ"ד לדעת הרב אלישיב 'הדברים תמוהים' לומר כן. אבל גם לדעת הרב עמנואל - וכי מפני ש'יתכן' 'ואולי' - מפני שאנו מדמים נעשה מעשה? להתיר איסור תורה? אתממה! וכאן בוודאי חלה הכרעת הביאור הלכה: **"א"כ בודאי היה מהנכון להחמיר באיסור תורה ובפרט שלא במקום סכנה'.**

4. אמנם הרב עמנואל (עת) העלה סברה נוספת. הוא הביא 'סתירה' בין דברי הגריש"א זצ"ל לבין תשובה אחרת שנתן לו, וכתב:

"וצריך לומר ששעת מלחמה אינה כמצב פיקוח נפש רגיל. אלא כל דבר שנדרש לצורכי המלחמה או לצורך החיילים שבחזית אינו נחשב רק ל'קצת צורך' שאותו דחה המשנה ברורה, אלא נחשב לצורך גדול שמותר לחלל שבת עבורו" סברה זו מתקבלת על הדעת, בעיקר לשיטת הגריש"א זצ"ל שבמלחמה יש היתר נוסף לחילול שבת מצד הדין של 'עד רדתה - אפילו בשבת' (כפי שבואר בסעיף א1). אך דווקא בשיטת הגריש"א לא מצינו לומר כן.

ראשית, ההיתר של 'עד רדתה', אפילו לדעת הגר"ש גורן [ראה לעיל סעיף 3א, ושם הע' 2], מוסיף על היתר פיקו"נ בכך שאף שדחוויה היא שבת אצל פיקו"נ, הותרה שבת בזמן לחימה. אמנם הגריש"א כותב מפורש [צוטט למעלה סעיף 1] 'והדברים תמוהים לענ"ד שיהיה שיטה כזו להתיר לחולה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה... ואף אי נימא כמאן דאמר דשבת הותרה אצל פיקו"נ... מ"מ צריך

החולה לאותו דבר ויש סכנה במניעתו. אבל בדבר כזה, שאין שום סכנה במניעתו, מאיזה טעם ידחה השבת?

בוודאי אם נאמר שדברי הגריש"א הם רק במלחמה שהוכרזה ע"י סנהדרין (ראה למעלה סעיף 2א), ברור שאין היתר זה שייך במלחמות בימינו. אמנם גם לדעת לפחות במלחמת מצוה לדעת הגריש"א אין צורך בהכרזת סנהדרין כדי שיחולו דיני מלחמה של 'עד רדתה' (ראה 2א).

אמנם הדברים מוכחים גם ממאמרו של הגריש"א. מאמר זה הוא הערות על פסקי הרב הרצוג לזמן מלחמה. אך בדבריו אינו מזכיר כלל שבזמן מלחמה יהיה דין אחר. אמנם בהמשך המאמר יש פרק "שעת חירום [ודין מלחמה עפ"י הסנהדרין בשבת]". בפרק זה הגריש"א זצ"ל מבאר את דין 'עד רדתה', כמו שפורש לעיל (בסעיף 1א), ושם כתב: "ולפי דעת מומחים הוא דההתקפה על האויב היא השיטה הטובה ביותר של ההגנה, ולפי זה יכולים להתקף אף בשבת". משמע מדבריו שבזה חולק על דברי הגרי"א הרצוג זצ"ל (צוטטו בע"ה, והובאו למעלה ריש סעיף ב). אמנם מכיוון שלא הזכיר כלל השלכות לגבי פעולות שאינם פיקו"נ ממש במצב מלחמה. נראה שלדעתו 'עד רדתה' מצומצם רק להמשך פעילות מלחמתית, כגון התקפה אף שסובלת דיחוי לאחר שבת [ושלא כדברי הגרי"א הרצוג זצ"ל כנ"ל]. אבל היתר זה אינו נוגע לשאר פעולות בשבת, שהם מותרים רק מצד פיקו"נ (וראה לעיל 3א).

5. מכאן נעבור לדברי הרב עמנואל (ע"ת) לגבי הקמת מאהל בשבת. בראשית שמחתי לשמוע שיש לי אילן גדול להתלות עליו, מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שהתיר אימונים בזמן שיש חשש לפריצת מלחמה. אמנם דבר זה פשוט, ואין בו חידוש כלל. כך כתבתי (ב"ה, פרק ד סעיף 2, עמ' 159). וראה שם שהסתמכתי על פסק של מו"ר הגרשז"א זצ"ל):

"לא היה לי ספק שחומרת המצב מהווה פיקוח נפש, ויש לאפשר אימונים בשבת".

"יש להדגיש שמדובר במצב של 'חולה לפנינו' - או ליתר דיוק 'מלחמה לפנינו'. ברור שיש מחסור בצוותים, ומחסור זה יכול להשפיע לרעה על יכולת ההתמודדות של צה"ל עם המשך הלחימה, על כן מדובר במצב של פיקוח נפש, וכל פעולה לצורך אימון הכוחות והחשת הכשרתם כטנקיסטים מותרת בשבת". (ב"ה, פרק ד, סעיף 2א, בהערה 20, עמ' 161).

גם הייתי הראשון שהודיע שהיתר זה לאמן חיילים מבוטל כאשר בהתייעצות עם הגורמים הרלוונטיים באוגדה ואף מעבר לה התברר לי שכבר אין מחסור קריטי בלוחמי שריון, ואין צורך דחוף בהמשך הכשרתם של חיילים נוספים. בעקבות הוראתי גם באוגדות אחרות הפסיקו את ההדרכות בשבת.

אולם הרב עמנואל כותב בשם הגריש"א זצ"ל (ע"ת. צוטט למעלה פרק ג סעיף 1) להתיר גם את הקמת המאהל בשבת.

ראשית - כבר הראינו למעלה (פרק זה סעיפים 2, 3) שמהערותיו של הגריש"א (גא"י) מוכח ההיפך. אמנם נאמן הוא הרב עמנואל בעדותו על הוראה בע"פ. אלא שכפי שכתבתי במבוא למאמר זה - הכול תלוי בנסיבות המדויקות. ההוראה בע"פ, כאמור, נוגדת את דברי הגריש"א בתשובתו בכתב. היא גם נוגדת הוראות ששמעתי בפשטות ממו"ר הגרשז"א זצ"ל (ב"ה, הערה 11) בעניין בישול או חימום אוכל לחיילים בשבת 'מטעמי מורל'.

אמנם אפשר שבמקרים חריגים ביותר, כגון יחידה שיוצאת במוצ"ש לפעולה מיוחדת, לאחר מספר ימים של פעילות אינטנסיבית וחוסר שינה, יהיה אולי היתר להביא להם מזרונים כדי שישנו היטב לפני הפעולה - וגם בכך אני מפקפק. מי שבאמת עייף יכול לישון גם על הארץ. אבל סתם - להביא מזרונים - איני רואה שום היתר.

אולם גם אם היה מקום להתיר את זה - הדבר אסור באופן מוחלט!

וכאן הבן שואל - הרי גם אני מודה שמותר להביא מזרונים לחיילים בתנאי קרב, על אף שכוחות ההספקה מסתכנים בכניסה לאיזור הקרבות. כך גם מותר להביא להם אוכל ועוד. אפילו בדרגים מביאים להם שיעלו את המורל. אז למה אסור בשבת? האם שכחתי מה שאמר לי מו"ר הגרשז"א (ב"ה פרק ב' סעיף 8, עמ' 153 והלאה) שאם מותר לסכן חיילים, ק"ו שמותר לחלל שבת?

התשובה פשוטה (ב"ה, פרק ד סעיף 4, עמ' 165 והלאה). כמדומה שכל מי שמכיר את הצבא יכול להעריך מה יהיו התוצאות של פסיקה שבפעילות מבצעית/מלחמתית (הציטוטים מתוך ע"ת בשם הגריש"א) 'הותרו כל צרכי מלחמה ובכללם גם הצרכים המועילים ומסייעים לחייל להילחם, אע"פ שגם בלעדיו הוא יוכל לנצח', 'כל פעולה שעוזרת במצב של פיקוח נפש מותרת, אע"פ שגם בהימנעות מעשייתה לא יגרם פיקוח נפש'. לצערנו, מדינת ישראל נמצאת כל הזמן במצב חרום ולחימה. זה נכון בגבול הלבנון, בסוריה, ביהודה ושומרון, בירושלים וכמובן בעוטף עזה. בעצם זה נכון בכל מקום - יש טרור ועוד. האם נבטל את שבת בצה"ל, בשב"כ, במוסד, ואף במג"ב ובמשטרת ישראל? אולי גם בשרות בתי הסוהר השומר על מחבלים? נביא להם בידור, נחמם אוכל בשבת? כמדומה שהרבה יחידות שיכנסו במוצ"ש לפעולה בג'נין יעלה להם מאוד המורל אם בשבת אחה"צ יהיה בדרן או זמר. אולי גם כדאי שילכו בליל שבת למועדון ריקודים? ביחידה של תלמידי הסדר, האם נתיר להביא את ראש הישיבה בשבת כדי שיתן להם שיחה לפני צאתם לפעולה?

4 ראה גם בספרי "מפקודיך אתבונן" מאמרים א - 'חילול שבת לצורך מורל הלוחמים', עמ' 143-152.

ברור שכל ההיתר, בין אם צריך 'צורך הרבה' הקרוב לפיקו"נ, בין אם מספיק 'צורך קצת' - הוא רק בפעולות הקשורות למאמץ הביטחוני ממש. אולי בנסיבות מסוימות מאוד זה יכול לכלול גם הבאת מזרונים, אם כי אני מפקפק בכך שהגרי"ש הבין נכון את הנסיבות.

כאמור, אף אם היה מקום להתיר - חובתו של כל רב צבאי לאסור מצד החשש להחרבת השבת בצה"ל, ומשם במדינה כולה. הרי ודאי שיש בזה איסור עשה מצד 'שבתון'⁵. כפי שכתבתי (ב"ה, בפרק ד סעיף 4) "היה ברור לי היטב שאם התנהגות זו של המג"ד תעבור ללא תגובה רצינית, תיפרץ לחלוטין חומת השבת, ואף חומת הכשרות". "כי זכר כל היצור לפניך בא, מעשה איש ופקודתו, ועלילות מצעדי גבר" - 'עלילות מצעדי גבר' זה מה שדחף את האדם לפעולה, כמו מקבילתו 'ויצרי מעללי איש'. 'מעשה איש ופקודתו' אני מבין תמיד שכולל את התוצאה של מעשה איש, 'פקודתו' - מה יצא מזה. אדם אחראי לא רק על מעשיו, גם על תוצאותיהם, כמו שהאריכו חכמי המוסר.

כדאי גם להשוות לדברים שהבאתי (ב"ה, פרק ד סעיף א2, עמ' 260-261) בפסקיו של הגר"ש גורן זצ"ל, והרגשת אחריותו החינוכית ל'פקודתו', לתוצאות פסיקותיו. אין לי ספק שאם הייתי זוכה לדבר על הנושא עם הגאון הרב אלישיב זצ"ל, הוא היה אומר שאני צודק, וצדקתי.

כמדומה שההיתרים הנרחבים שניתנו בש"ק פרשת בראשית תשפ"ד, הדרישה להפעיל גם את אל-על בשבת, ועוד, מוכיחים את הצורך בזהירות בפסיקה. כמובן, שיש גם להימנע מחומרות, שהרי כל המוסיף גורע, וכבר אמר שלמה בחוכמתו 'אל תוסף על דבריו' (משלי ל, ו) ומפורסמים דברי מדרש בראשית רבה שהביא רש"י בבראשית ג, ג.

ד. חזרה לבסיס בשבת אחרי פעילות בטחונית

"הרב בן מאיר שליט"א במאמרו (עמ' 150) מספר שהיק"פ שבפיקודו פעל [בהיתר] לאסוף חללים בעצם יום טוב ראשון של סוכות תשל"ד בדרום הגולן, ולאחר סיום פינוי החללים הם נשארו ביישוב הסמוך רמת מגשימים למרות שהוא היה בטווח האש הסורית, ולא חזרו לבסיסם ביישוב כנרת עד מוצאי החג. אולם על פי מה שהסביר לי בזמנו הרב אלישיב זצ"ל הנהגה זו לא הייתה נכונה. רש"י בעירובין (מה, א בד"ה דילמא להציל שאני) כותב: 'אבל הבא להציל יש לחוש שמא האויבים ירדפו אחריו, הלכך אפילו טובא נמי יכנסו לעיר'. וכן

5 ראה רמב"ן ויקרא כג, כד; שו"ת חת"ס חו סימן צז, ואזהמ"ל בזה.

נפסק בשו"ע (או"ח סי' תז סע' ג) שאם הייתה יד הגוים תקיפה והמצילים מפחדים לשבות במקום שבו הצילו חוזרים לשבת במקומם ובכלי זינם. בספרי 'השבת בשעלבים' (ביתר עילית תשפ"ב, עמ' 33 הע' 15) הבאתי את פסק הגרי"ש אלישיב **שחיילים שנמצאים בפעילות מבצעית בליל שבת** [=ההדגשה ממני - יב"מ] מותר להם לחזור בשבת לבסיסם שנחשב למקום בטוח, למרות שיש להם אפשרות להיכנס בתום הפעילות למוצב שנמצא על הגבול. יוצא אם כן שלפי ההלכה היו חייבים החיילים ומפקדיהם לחזור ביו"ט עצמו בגמר הפעילות ישירות לבסיסם הבטוח, למרות שהדבר היה כרוך בנסיעה ארוכה, ולא להישאר במקום שהיה אז בטוח התותחים הסוריים". (ע"ת)

1. הרב עמנואל כותב שההיתר של הגרי"ש זצ"ל היה על 'חיילים שנמצאים בפעילות מבצעית בליל שבת'. - למה דווקא בליל שבת. ואם בשבת בבוקר, או אחה"צ. האם אורך הזמן של שהות 'במוצב שעל הגבול' הוא שיקול לגבי סבירות הסכנה? שמא חוסר הנוחות והטרחה לשהות כל השבת במוצב שעל הגבול משפיע גם על המכשילים לעתיד לבוא? או שמא לאו דווקא ליל שבת, ה"ה שבת אחה"צ? וא"כ 'ליל שבת' למה לי, נאמר שבת אחה"צ וק"ו ליל שבת! או אפילו רק 'שבת' בסתם, וליל שבת בכלל! כוונתי להראות שהנסיבות המדויקות של המקרה קובעים את הפסיקה ההלכתית. על כן אין לעשות 'בנין אב' למקרים אחרים שיש בהם שינויים, אפילו שינויים קטנים, אלא לאחר בדיקה ודיון מעמיקים.

יחידה צבאית הנכנסת בשבת לשטח אויב לצורך ביצוע משימה, כגון 'מארב חודר'. כל בר דעת מבין שברגע סיום המשימה היא חייבת להתפנות משטח האויב. האם הדבר נכון גם לסיור בשבת שנעשה בכביש הבקעה? או אפילו בגבול סוריה, או בגבול לבנון? אנו לא מתירים לחיילים לחזור לבסיסם, או אפילו ליישוב קרוב, בסיוע בבקעה, כך גם בימי שיגרה [שלא כמו בימים כמו אלו שבסוף תשרי תחילת מרחשוון תשפ"ד] בנסיעה בכביש הצפון בלבנון, זאת משום שסבירות הסכנה שונה לחלוטין. על כן דברי הגמרא בעירובין ופירוש רש"י ברורים ופשוטים. ונ"ל שהגמרא הראשונים והשו"ע אינם זקוקים להסכמה אפילו מהגאון הרב אלישיב זצ"ל. יש רק 'שאלה קטנה' - מהו היקף הסכנה שמתיר את הנסיעה חזרה לבסיס, האם צריך סבירות גבוהה לסכנה - פיקו"נ לפנינו, או שמספיק 'אפשרות' ואפילו רחוקה לסכנה, וזהו היתר מיוחד ביוצאים להציל, מעבר להיתר של פיקוח נפש.

2. בספרי "מפקודיך אתבונן" במאמר 'נסיעה עם נהג נכרי בשבת' (עמ' 73-107) עסקתי בכמה צדדים של הנושא (שם הערות 9-11, וראה גם הערה 4). אין מאמר זה המקום להאריך בדברים. רק אציין את לשון הגמרא (עירובין מה, א): "רב נחמן בר יצחק אמר: לא קשיא; כאן - שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן - שנצחו אומות

העולם את עצמן", מהם נראה קצת שצריך סכנה מוחשית. אמנם היה ניצחון בקרב, אבל מדובר ב'שטח אויב' (ראה במאמרי הנ"ל הערה 8). כך גם נראה מלשון רש"י 'יש לחוש שמא האויבים ירדפו אחריו'. אולם מלשון הרמב"ם "והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו" [והעתיקו השו"ע], ולא כתב 'ויש סכנה לשבות במקום שהצילו בו', נראה קצת שאף שמבחינה אובייקטיבית אין ממש סכנה, כיוון ש'מפחדין' - מבחינה סובייקטיבית כבר מותר לחזור למקומן. אמנם גם לדעה זו צריך הגדרה - מי שמפחד להישאר בירושלים ורוצה לחזור לבני ברק, האם הותר לו חילול שבת? וראה גם במאמרי הנ"ל פרק י (עמ' 95-97). בהמשך לאסון הנורא שקרה לנו בשבת שמיני עצרת תשפ"ד נחדד את השאלה - האם [לפני האסון של שמיני עצרת], היינו מתירים לחייל שגמר משמרת במוצב ליד הגדר בעזה לחזור בשבת? לאן - למפקדת האוגדה? או אולי לביתו בשדרות או באופקים [אני כבר לא מדבר על הישובים סמוכי גדר]? האם ניתן לומר שחייל לא יכול להישאר במקום בו יש יישוב אזרחי פעיל, כדוגמת שדרות? היום מפנים את הישובים סמוכי גדר, אבל בשבת יו"ט ראשון של סוכות - לפני האסון רח"ל - איך היה צריך לפסוק?

3. עכשיו נחזור לדברים שכתבתי. לאחר איסוף ופינוי החללים הוריתי ליחידה לצאת מאיזור הקרבות ולחזור למקום בטוח. כשהגעתי לרמת מגשימים, ישוב אזרחי שבימי רגיעה חיו בו אזרחים רגילים, ואלפי אנשים - כולל אני, נסענו אליו באופן שגרתי. יש לזכור שמדובר מאוחר אחר הצהריים, זמן קצר לפני יציאת החג [ולא 'ליל' החג]. הערכתי הייתה שיצאתי ממקום סכנה. כך גם העריכו רבים אחרים - מפקד אגד התחזוקה של האוגדה פרש את הצוותים שלו מזרחית לאל-על. אמנם הסורים פתחו בהפגזה, ובמפקדת אגד התחזוקה היו רח"ל הרוגים [כולל חיילת]. הכוח שלי שהיה ברמת מגשימים נכנס לבונקר תת קרקעי מוגן. הסיבה לכך ברורה - השהייה בבונקר פחות מסוכנת מנסיעה בשטח פתוח מטווח באש אויב. רק שבבונקר הפרענו לפעילות הרפואית של טיפול בפצועים. על כן הוריתי לצאת ולנסוע למקום בטוח - לכנרת. אז נפצעו לי שני חיילים, בחסדי ה"י רק קל. הבנתי שטעיתי שחשבתי שאפשר להישאר ברמת מגשימים, כי השטח עדיין מסוכן. סיפרתי על הנסיעה זמן קצר לפני צאת החג כדי להראות שטעיתי בהערכה שלי, והיה עלי להמשיך לנסוע רצוף עד שאצא לגמרי ממקום הסכנה, ולא להתעכב ברמת מגשימים. כמדומה שהתנהגותי [פרט לטעות בהערכת המצב כנ"ל] תואמת לחלוטין את פסיקת הגר"ש אלישיב זצ"ל.

אולם להסיק מהפסק של הגר"ש זצ"ל שכוח הפועל בשבת ב'מובלעות' שמעבר לגדר הגבול בלבנון יהיה רשאי בשבת [במצב הקיים לפני שבת שמיני עצרת תשפ"ד; אפשר שבמתח הקיים היום בגיזרה תשתנה הפסיקה] לא רק לצאת מהמובלעת, אלא גם לחלוף על פני הישובים שליד הגדר, ולחזור לבסיסו - נניח בצפת - כמדומה

שזו מסקנה מרחיקת לכת, ואף הרב עמנואל לא מתכוון לכך. כפי שכתבתי קודם - השאלה היא הנסיבות המדויקות עליהם דיבר הגר"ש זצ"ל [למען הדיוק - אליהם התייחס הגר"ש לפי הבנתו בשאלה], הכל תלוי בפרטים הקטנים.

ה. קיצור אימון של הגדוד לפני מלחמת יום הכיפורים

"הרב בן מאיר (עמ' 137) היצר מאוד על כך שבגלל דרישתו שהגדוד שהיה בקו ועתיד היה להשתחרר לא יכשל באיסור חילול חג - קוצר זמן האימון של חטיבת ירושלים לפני הירידה לקו התעלה בסוף שנת תשל"ג, ולכן אף גזר על עצמו לאחר המלחמה מעין גלות ככפרה על כך. אבל לפי מה שפסק לי הרב אלישיב שכאשר אין זה כבר מצב מלחמה אין היתר לחלל שבת וחג, והרי כחודש לפני יום כיפור תשל"ד לא היה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפרוץ, ואם כן הוראת הרב בן מאיר הייתה נכונה לגמרי, ולא היה היתר להחליף את הגדודים כאשר קיים חשש שיגרם חילול יום טוב לחיילים בסדיר או במילואים. מסתבר כי דווקא זכות שמירת קדושת החג עמדה לחיילי החטיבה הירושלמית בעמידתם האיתנה במלחמה".

1. ראשית נעמיד דברים על דיוקם. לא אני קבעתי - גם אם הייתי רוצה לא היה הדבר בסמכותי - לקצר את האימון של הגדוד. באתי עם מפקד האוגדה לרמטכ"ל בהצעה שיבוטל שירות המילואים של שני הגדודים - הגדוד היוצא והגדוד הנכנס, ובמקומם יובא גדוד סדיר למשך כל התקופה. זאת הייתה שאיפתו של מפקד האוגדה. לדעת הנוכחים מהמטה הכללי הדבר לא היה אפשרי עקב פגיעה במשימות אחרות של הכוחות הסדירים [בזמנו - גולני וצנחנים]. לכן הצעתי לחילופין שתוארך תקופת המילואים של הגדוד היוצא עד אחרי ר"ה ושבת תשובה, ואז יהיה שבוע שלם להחלפת הגדודים, או לחילופין שתוקדם תקופת המילואים של הגדוד הנכנס, והוא יחליף את הגדוד היוצא שבוע לפני כן [בי"ט אלול]. אופציות אלו נפסלו עקב בעיות חוקיות בתיקון צווי המילואים. הפתרון של קיצור האימון הועלה על ידי משתתפי הדיון, והתקבל על דעת הרמטכ"ל.

הדיון לא התקיים חודש לפני מלחמת יו"כ, אלא ארבעה-חמישה חודשים לפניה. ועם זאת - אין הדבר נכון ש'לא היה נראה שהמלחמה עתידה לפרוץ'. כפי שכתבתי במאמר, דווקא בקיץ תשל"ג מפקד האוגדה שיכנע את המטה הכללי שיש סכנת מלחמה. בפסח הורדו כוחות נוספים לסיני לתפיסת המעברים. בצבא הוכרז על מבצע כוננות [בין היתר 'כחול לבן']. כפי שכתבתי - מפקד האוגדה טען כל הזמן שהולכת להיות מלחמה. אנו יודעים היום שהיו לפני מקבלי ההחלטות את כל הסימנים שמלחמה הולכת לפרוץ, אך נתקיים בנו בעוונותינו רח"ל חזונו של הנביא

ישעיהו (ו, ט-י) "...שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ וְאַל תִּבְיִנוּ וְרָאוּ רְאוּ וְאַל תִּדְעוּ. הַשְׁמֵן לֵב הָעַם הַזֶּה וְאַזְנוֹי הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הִשְׁעוּ...". כמו שכתבתי במאמר בפרק 'הלנו אתה אם לצרינו' - כך גזר הקב"ה בחכמתו יתברך. כמובן אני לא ידעתי מכל זה. הבאתי במאמרי את פסק ההלכה של מו"ר הגרש"א זצ"ל שאמר לי ש'אין לדיין אלא מה שענינו ראות', ופעלתי נכון בנושא.

2. אך ראשית עולה השאלה ההלכתית לגבי המשקל שהיה עלי לתת לקביעתו של מפקד האוגדה 'הרופא המטפל בשטח', שהולכת להיות מלחמה. בזה דנתי קצת במאמרי. מעבר לכך - בורא העולם סובב את הדברים כך שהייתי חלק מהחלטה שבסופו של דבר התבררה כמוטעית ואומללה, ואפשר שהייתי חלק ממהלך שתרם במשהו לכך שאדם מישראל נהרג! יתכן שהקב"ה השתמש בי כ'שבט אפול'. האם אפשר שעל כך לא אצטער?

3. הגאון הרב יחזקאל אברמסקי זצ"ל סיפר שהוא התיר עגונה, והיא התחתנה והיו לה ילדים מבעלה השני, ואז בעלה הראשון הגיע. 'בא הרוג ברגליו'. הרב גדליה אייזמן זצ"ל [המשגיח בשיבת 'קול תורה'] אמר לרב אברמסקי [ביידיש] 'כבודו לא צריך להצטער, אין לדיין אלא מה שענינו ראות'. הרב אברמסקי ענה לו - 'אני אצטער? שהקב"ה יצטער. למה הוא הביא אותנו? הקב"ה לא יודע שו"ע? בשו"ע כתוב שהוא מת, מה פתאום הקב"ה הביא אותנו? ... כנראה גדולי תורה, גיבורי כוח עושי דברו, כאשר הם יודעים שלא מהם יצאה התקלה כי הם עשו כהלכה, ורק הקב"ה סיבב את הדברים שבמקרה זה מההלכה תצא תקלה - כנראה שאצל גדולים כאלו המציאות אינה אלא 'חלום יעוף וענן כלה' והמציאות האמיתית היא ההלכה, על כן אין התקלה גורמת להם צער. **לצערי אין אני במדרגה זו.**

4. **בתגובה שהכנתי לרב עמנואל לפני חג סוכות** כתבתי את הסעיף הזה: 'ולמעשה - במצב הקיים היום [תשרי תשפ"ד] של חשש למלחמה רב זירתית, אך הממשלה לא מכריזה על מצב חרום, לא מגייסת מילואים וכדומה. האם לדעת הרב עמנואל הרב אלישיב היה מורה לבטל אימון שחל ביום תענית, כמו בעשרה בטבת הבעל"ט? או לקצר אימון כדי שלא יהיה חילול שבת? או שהוא היה מתיר? זאת השאלה החשובה העולה ממאמרי, ולא הצער שלי. לדידי בכל אופן, אני מרגיש שבת קול התגלתה בבית מדרשי, שעלי לפעול בכל אפשרות שאוכל למנוע אימון בשבת, ואפילו למנוע אימון בתענית דרבנן. אבל אני [בל"ג] לעולם, לעולם לא אבטל אימון ליחידה צבאית, במצב הקיים היום במדינת ישראל ובאזור, אף אם הדבר כרוך בשתייה בתענית דרבנן. אהסס מאוד לבטל אימון אף אם הדבר כרוך בחילול שבת'

6 ראה בזה 'היכל יצחק' או"ח סימן לא אותיות ז-ח (ומשמם ב"פסקים וכתבים" לגר"א"ה הרצוג זצ"ל תשובה מה עמ' קצז-קצח במהדורת תשמ"ט).

5. עתה, לאחר אירועי שבת שמיני עצרת תשפ"ד - הוספתי את הדברים הבאים:

למדנו בגמרא בעירובין (מה, א)

והבא להציל מן הגייס ומן הנחר ומן המפולת ומן הדליקה - הרי הן כאנשי העיר, ויש להן אלפיים אמה לכל רוח. ותו לא? והא אמרת: כל היוצאין להציל חוזרין למקומן, אפילו טובא! - אמר רב [יהודה אמר רב]: שחוזרין בכלי זיין למקומן, כדתנא: בראשונה היו מניחין כלי זיין בבית הסמוך לחומה, פעם אחת הכירו בהן אויבים [=שיצאו חוץ לעיר, ורדפו אחריהן - רש"י] ורדפו אחריהם, ונכנסו ליטול כלי זיין, ונכנסו אויבים אחריהן. דחקו זה את זה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבים. באותה שעה התקינו שיהיו חוזרין למקומן בכלי זיין.

בגמרא יש תירוץ נוסף של רב נחמן בר יצחק (צוטט חלקית למעלה ריש פרק זה), אך הראשונים כתבו ששניהם נפסקו להלכה, וכן הוא בפוסקים (רמב"ם שבת כז, יז; טושו"ע או"ח סי' תז סע' ג). באחרונים (ב"ח, פרישה ואליה רבה, והובאו דבריהם במ"ב ס"ק י) כתבו שהדין 'חוזרין בכלי זיין' הוא אפילו כשנצחו ישראל את אומות העולם. פשט הדברים הוא שממעשה שהיה הסיקו חז"ל שאין לסמוך על המודיעין האומר שאין מה לחשוש מהאויב, ועל כן **תיקנו** שגם כשהמצב נראה בטוח, וניצחו ישראל, לא מפרידים חייל מכלי הנשק שלו. מלשון הגמרא נראה שהתקנה שלא מפרידים חייל מנשקו קיימת בכל מקרה, אפילו כשיש סבירות נמוכה שיבוא אויב. יש ראשונים (ראה בספרי הנ"ל פרק ד, סעיף 2, שם עמ' 76, הערות 9, 10) שמפורש בהם שהיתר זה לחזור בכלי נשק הוא אפילו באיסורים דאורייתא, מרה"י לרה"ר וכדומה. כך גם פסק מו"ר הגרש"א זצ"ל (מנחת שלמה סימן ח עמ' נח במהדורת תשמ"ו). וראה גם בספרי הנ"ל, שם, הערה 67), זאת למרות שלדעתו 'מכשילן לעתיד לבוא' מתיר רק איסורי דרבנן - "ומה שאנו אומרים להם ליקח עמם גם את הכלי זיין הוא מפני שחכמים ראו את זה כצורך של פיקו"נ והם אשר דורשים מהם דבר זה... וצריכים לומר לפי זה דהתקנה לא היתה רק בזה שהתירו להם לחזור למקומם בכלי זינם, אלא שגם גזרו עליהם שלא ישובו למקום בלי הכלי זיין...".

5א. תמיד הבנתי שמדובר בתקנה ספציפית לגבי חזרה בכלי נשק משום מעשה שהיה. אך לאחר אסון שבת שמיני עצרת תשפ"ד נ"ל שמדובר בתקנה רחבה יותר - **שאינן לסמוך על המודיעין**. לא רק שחכמים ראו כצורך של פיקו"נ לא להפריד חייל מכלי נשקו, אלא חכמים הסיקו ממעשה שהיה שהערכות המודיעין עלולות להיות שגויות, ובפיקו"נ לא הולכים אחר הרוב, ועל כן ראו כצורך של פיקו"נ לא לסמוך על המודיעין. משמעות הדבר היא שהיה עלינו לחשוש להתקפת פתע של החיזבאללה גם לפני שמיני עצרת תשפ"ד כמו שאנו חוששים לאחריו. כמובן שאין אפשרות

ו. כתיבה בשבת בזמן פינוי חללים לצורך סיוע בזיהוי

"לגבי כתיבת פרטיהם של החללים בשבת, לכאורה כיון שאי כתיבת פרטים עלולה לגרום לכך שיאלצו להוציא צוות יק"פ לבידור נוסף בשטח כדי להביא מידע מדויק משטח הקרבות, בין השאר כיון שיעלה ספק [בגלל אי הרישום בשעת הפינוי] האם מספר החיילים שלפי רישומי הצבא היו במקום אכן הם אלו שנמצאו ופוננו, יוצא שאי כתיבת הפרטים בזמן אמת עלולה להביא לסיכון חייהם של צוותי היק"פ בעתיד, וכדי למנוע סיכון זה יש לדון שיהיה מותר לכתוב את כל הפרטים כרגיל כפי שדורשת הפקודה, ואין צורך לכאורה להסתמך על סברת הגרש"ז אויערבך זצ"ל שהובאה בדברי הרב בן מאיר בעמ' 154 ש'נמצאת מכשילים לעתיד לבוא' אם לא יהיה פינוי מסודר מלווה ברישומים של החללים בשבת". (ע"ת)

כבוד הרב עמנואל שליט"א - לכל שאלה קשה יש מצבי קיצון שבהם אין שאלה. במידה ומדובר בחלל אחד, שכל יחידת הסריקה זוכרת את המקום בו פונה וכל שאר הפרטים, או חייל שמת בתוך בסיס צבאי מסיבות כל שהם - פשוט שאין צורך לכתוב בשבת, ואפשר לדחות את הכתיבה לאחר שבת. במידה ומדובר בחללים הנמצאים במקום מסוכן, ואי כתיבת הפרטים עלולה להביא [אפילו בסבירות נמוכה] לצורך לסיכון חיילים נוספים כדי לברר את הפרטים - פשוט שמותר לכתוב את הפרטים. אבל ברוב המקרים מדובר בפינוי בשטח לא מסוכן [יחסית]. היחידה תדווח על סריקה נכונה ומלאה של השטח, ושאלו בו יותר חללים. יתירה מזו - כיוון שאין רישומים, ויש חללים ממקומות שונים, בכלל א"א יהיה לאתר את השטח ממנו הגיעו החללים. [היה חלל שפונה בסיני, לא ע"י הרבנות הצבאית, וצורך לו דו"ח בו נכתב - 'פונה מקו התעלה'...]. רישום הפרטים ישפיע על דבר אחד בלבד - יכולת הזיהוי. יש חשש שעקב החוסר בפרטים לא יוכלו לזהות אותו, או שלפחות הזיהוי יערוך זמן רב. הוא יישאר 'נעדר', והגופה תישאר תחת הגדרה של 'חלל אלמוני'.

זאת השאלה, האם מותר לכתוב בשבת כדי למנוע מצב כזה. בשו"ע אין שום היתר לכך; לא לפנות אותו מהשטח, ולא לכתוב בשבת לצורך זיהוי. אין לי כתפיים מספיק רחבות לקבל על עצמי אחריות לפסיקה שתתיר דבר כזה. לכן פניתי אל רבותיי. מדברי הרב עמנואל לא ברור מה פסק הרב אלישיב זצ"ל. גם אם התיר 'מוקצה מחמת מיאוס' - מזה אין להסיק מסקנות לגבי מלאכה גמורה בש"ק. ואפילו היתר 'חילול שבת דאורייתא' - כפי שהרב עמנואל כתב - אולי מותר רק במקרה שיש חשש שזה יעודד התפרעויות, ואפשר שבהם ייפגע ח"ו אדם מירשאל, על כן אפשר שיש להחשיב את זה כפיקו"נ. איני רואה איך ניתן להשוות את זה לזיהוי חללים. וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה?

להחזיק את המדינה כל הזמן במצב חירום. ברור שההערכות של המודיעין משפיעות על מקבלי ההחלטות לגבי צורת הפעילות של גופי הביטחון, אחרת המשק יקרוס והמדינה לא תוכל לתפקד. אבל חז"ל למדו ממעשה שהיה - ולנו יש ל"ע כבר שני מעשים כאלו, מלחמת יוה"כ והתקפת החמאס בשמיני עצרת - שאין לסמוך באופן מוחלט על הערכות המודיעין. על כן קבעו חז"ל שמבחינת החשש למלחמה אסור לנו להכניס את השבת כשיקול בהכנות למלחמה, כיוון ששבת נדחית אף מ'ספק פיקו"נ', ואין הולכים בפיקו"נ אחר הרוב.

5ב. על כן ודאי שבימי שגרה על הצבא לתכנן אימונים בדרך שלא תפגע בשבתות וחגי ישראל, ואף לא בתעניות דרבנן וכדומה. אבל אם נקבע אימון באופן שמצריך לאכול בתענית דרבנן. או אפשר שאפילו בצורה שצריך להתאמן בשבת או בחג - אסרו חכמים להתחשב בשבת או בחג כדי לבטל אימון, כיוון שמצד ההלכה מדובר ב'ספק פיקו"נ'. כיוון שההערכות של המודיעין הם רק 'אפשר' ורחוק מוודאי, כמו שלמדו חז"ל מ'מעשה שהיה' בימיהם, וק"ו שעלינו ללמוד מכך מ'מעשים שהיו' בימינו אנו [אולם נראה שאם אפשר לדחות את האימון לזמן קצר, כמה ימים, אולי במקום של איסורי תורה, כמו חילול שבת, אפשר ולכן צריך לדחות. וצ"ע].

5ג. אתן דוגמא. נניח שמפקד אוגדת עזה עשה תרגיל התקפת פתע לאוגדה בחוה"מ סוכות, בימים ראשון שני ושלישי, ולדעתו התרגיל הוכיח שהאוגדה לא מוכנה כראוי. הוא פונה לרבנות הצבאית ומבקש לעשות תרגיל חוזר בימים חמישי-שישי-שבת. אני מניח שבחוה"מ סוכות תשפ"ד היינו אומרים לו - לא, תעשה את התרגיל הנוסף ביום ראשון-שני-שלישי הבאים עלינו לטובה, אחרי החג. אלא שבשבת שמיני עצרת תשפ"ד בעוה"ר קרה מה שקרה. כותב הרב עמנואל: "לפי מה שפסק לי הרב אלישיב שכאשר אין זה כבר מצב מלחמה אין היתר לחלל שבת וחג, והרי כחודש לפני יום כיפור תשל"ד לא היה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפרוץ, ואם כן הוראת הרב בן מאיר הייתה נכונה לגמרי, ולא היה היתר להחליף את הגדודים כאשר קיים חשש שיגרם חילול יום טוב לחיילים בסדיר או במילואים". או, בעברית יותר עכשווית: "לפי מה שפסק לי הרב אלישיב כאשר אין מצב מלחמה אין היתר לחלל שבת וחג, והרי בחוה"מ סוכות תשפ"ד לא היה נראה כלל שהמלחמה עתידה לפרוץ, ואם כן הוראת הרב בן מאיר הייתה נכונה ולא היה היתר להחליף את הגדודים כאשר קיים חשש שיגרם חילול יום טוב לחיילים בסדיר או במילואים". חז"ל אמרו לנו שאין הקב"ה מביא תקלה לבהמתן של צדיקים, ק"ו לצדיקים עצמם. אני מאמין שאם היינו זוכים והגריש"א זצ"ל היה חי אתנו בתשפ"ד, והשאלה [שכמובן לא נשאלה] של מפקד האוגדה הייתה מובאת לפניו - הוא היה מתיר את האימון. כך אעשה גם אני.

ברור לי שמדובר בחידוש גדול, אך נראה לי שהוא אמת להלכה למעשה.

ז. טיפול בטנקים בשבת

לא הצלחתי להבין את פסקיו של הרב עמנואל בשאלה זו. האם מדובר בטנק שנמצא בפעילות מבצעית בלבנון? בזמן הפסקת לחימה זמנית במלחמת יום הכיפורים? בפלוגת שריון היושבת היום בגבול סוריה או לבנון והחיילים נדרשים לעשות טיפול בשבת? ועל איזה טיפול מדובר - שגרתי [העברה ממצב יום למצב לילה, וכן העברה ממצב לילה למצב יום. טיפול לפני תנועה או אחרי תנועה, או טיפול 50], טיפול מיוחד [החלפת מנוע שהתקלקל]? מהו מצב הכוננות של היחידה שהטנק שייך אליה?

אני יכול להביא דוגמאות לכל אחד מהמצבים שלמעלה, ולרבים אחרים. גם בין מפקדי צה"ל אין תמיד תשובה אחידה. אתן דוגמא אחת. פלוגת שריון ברמת הגולן יצאה ל'נופש', ונשאר רק צוות שמירה בכל מחלקה. בערב שבת אלוף הפיקוד [דאז, האלוף יוסי פלד] טס במסוק מעל הבסיס, וראה טנק שהמנוע שלוף מהטנק ומונח לצידו, כך שהטנק בלי מנוע. הוא שאל מדוע לא מתקנים את הטנק, ואמרו לו שלא מצליחים למצוא מנוע להחלפה (בטנקים לא מתקנים את המנועים באתרם, אלא שולפים את המנוע המקולקל ומרכיבים מנוע חילופי תקין, ואת המקולקל מתקנים בסדנה). האלוף פנה למי שהיה צריך ונמצא מנוע חילופי במרכז החימוש בתל השומר. הוא הוסע מתל השומר לגולן, והגיע לגדוד בשבת לקראת הצהריים. ניתנה פקודה לחיילים השומרים שמיד יטפלו במנוע וירכיבו אותו כדי שהטנק יהיה מבצעי. החיילים - כולם תלמידי הסדר, סירבו פקודה. הם טענו שהטנק עומד כבר שבוע בלי מנוע, הצוות שלו נמצא בכלל ב'נופש', למה דחוף להחליף מנוע דווקא בשבת? אפשר לחכות למחר! בעקבות הסירוב שלהם הם נשפטו לימי מעצר רבים. ראשי ישיבות ההסדר התכנסו ושלחו משלחת [בה הייתי חבר, לא כרב צבאי אלא כראש ישיבה] לדבר עם אלוף הפיקוד ולמחות על גזר הדין. אמרתי לאלוף פלד את הטענות של החיילים. אמרתי לו - אנו מתירים טיפול לפני תנועה בשבת [לצוותים שבכוננות עד חצי שעה], אבל למה להרכיב מנוע בטנק? הוא אמר לי - אני אחראי כלפי הרמטכ"ל, וכלפי עם ישראל, שיש לי X טנקים בכוננות ברמת הגולן. אם תפרוץ מלחמת פתע כמו ביום הכיפורים, הטנקים האלו מוכנים להגן על רמת הגולן ועל מדינת ישראל. אני לא מוכן שיהיה לי פחות אפילו טנק אחד! דווקא על הטיפול לפני תנועה יתכן שאפשר לוותר בשבת, כי הסיכון שתהיה בעיה קטן. אבל על טנק בלי מנוע אני לא מוכן לוותר. אמרתי לו - אבל אין לטנק צוות! הוא אמר לי - דווקא אתה יודע היטב [כרב באוגדה בפיקוד צפון הייתי מעורב בתוכניות מבצעיות מסוימות] איך אני יכול להביא בשעת הצורך צוותים לטנקים, גם תחת אש. אבל טנק תקין במקום הטנק ההוא אני לא יכול להביא. [הצלחתי לשכנע אותו שיתן להם מחילה אחרי שבעה

ימים בכלא]. מדובר בתקופה שלא הייתה שום התרעה ולא חשש למלחמה. אבל תמיד - מי יודע? כך גם חשבו אנשי הצבא וכל ראשי המדינה יומיים לפני מלחמת יום הכיפורים. מי צדק במקרה הזה? לדעתי צדק האלוף.

שאלות אלו הם לחם חוקו של כל רב צבאי ביחידת שריון. בכל אחד ממקרים אלו יש תשובות מהרבנות הצבאית. אך התשובה אינה אחידה, ומשתנה לפי הנסיבות השונות. אני חושב שפסיקה כוללנית היא מסוכנת מאוד וחוטאת לאמת.

ח. הקפדה על עשיית מלאכות בשינוי בשבת בשעת מלחמה

"הרב מרדכי הלפרין שליט"א פוסק ע"פ הרמ"א ס' שכח סע' יב שיש לבצע גם פעולות המותרות משום פיקוח נפש כתחילה רק ע"י שינוי. לפני שנים רבות דיברתי עם הרב הלפרין שליט"א והוא סיפר דרך אגב שפעם נאלץ לחלל שבת כדי לטפל בילד שנפצע פצע עמוק, ועשה זאת בשינוי. בהזדמנות סיפרתי את הדבר לרב אלישיב, והוא קבע שזו הייתה טעות, ושבמצב של טיפול בחולה בשעת פיקוח נפש יש לנהוג כרגיל ולא בשינוי. שאלתי אז את הרב אלישיב גם לגבי ביצוע מלאכות בשינוי ע"י חיילים בשעת מלחמה, והוא פסק שבשעת מלחמה אין על החיילים לעשות מלאכות בשינוי, והיפנה למגיד משנה הלכות שבת פרק ב הלכה יא ועוד. ציינתי אותם במאמר ב'המעין' תשרי תשמ"ד עמ' 50. המגיד משנה כותב בדעת הרמב"ם שהצורך לעשות מלאכה בשבת בשינוי נאמר רק ביולדות שאפילו אחת מאלף מהן לא מגיעה למצב של סכנת מות, ולא בשאר מקרים של פיקוח נפש, ועיקרי הדברים הובאו במשנה ברורה ס' שכח ס"ק לה. ואף שהרמ"א ממליץ בכל זאת לעשות במקרים אלו את המלאכות בשינוי, (2) ברור שמי שלא שינה לא חילל שבת אלא עשה כדן, אלא שלדעת הרמ"א ראוי להדר לעשות את המלאכות בשינוי כאשר ברור מראש שלא ייגרמו כל עיכוב או תקלה מחמת השינוי, וזה לא שייך כלל במצב מלחמה. לכן אין לעשות שום פעולה במצב מלחמה בשינוי. זו הייתה הכרעתו החד-משמעית של הרב אלישיב, והוא הסביר: 'דין שינוי נאמר רק בדיני פיקוח נפש 'רגילים' ולא במלחמה, במיוחד שאם ישנה החייל - יכולים להיגרם על ידי כך תקלות חמורות'. וזה לשון הרב אלישיב [ע"פ קובץ 'ישורון'] פרק פיקוח נפש בשבת סעיף ג [עמ' תעה: (1) 'מבואר מלשון הרב המגיד שהוא רק לחומרא בעלמא ולפיכך החמיר לשנות, ובכה"ג בחולה שיש"ס לא החמירו לשנות'. (3) בנוסף בעמ' תעו נשאל הרב הרצוג על חייל פצוע שאין מצבו מסוכן, ורוצים להכשירו לכשירות כדי שיוכל לחזור ולהילחם, האם מותר לעשות מלאכות דאורייתא ע"י יהודי לשם כך,

והוא פוסק שמותר אבל רק ע"י שינוי, ואילו הרב אלישיב חולק עליו, ומציין למה שכתב לעיל שאין צורך לעשות מלאכות בשינוי בשעת מלחמה. וכן העיר (4) בעמ' תעט סעיף ב בסעיף על יצור תחמושת בשבת בשעת חירום, שמותר, ושאלין לייצר תחמושת בשני בייצור שנערך בשבת".

אני מכיר את ידי עוז הגאון הרב מרדכי הלפרין שליט"א עוד מזמן לימודיו בישיבת פוניבז' זה קרוב לשישים שנה. אני חושב שהוא זקוק לסיוע ממני להגיב לדברי הביקורת. אולם אציין מספר נקודות.

1. הציטוט מדברי הרב אלישיב בקובץ ישורון (סומן (1) בציטוט למעלה) חלקי ומטעה. הגריש"א מדבר לפי שיטת הרה"מ, אך מפורש כותב קודם לכן שהרמב"ן והרמ"א חלוקים עליו. ובשום מקום לא ראיתי שהכריע שהלכה כרה"מ. רק הוא תמה אף לדעת הרה"מ: "ולמה לא צריך לעשות הדבר בשינוי", ועל זה תירץ **שלדעת הרה"מ:**

"אמנם בעיקר הדבר מה שכתב הרב המגיד בדעת הרמב"ם שאין צריך לחזר ולהדר אחר השינויים, צ"ע... וצ"ל... אם יש לפניו חלב ונבלה, אז הוא כלפי החלב כאינו צריך להחלב... משא"כ אם החולה צריך לשמן, ואותו השמן יכולים להביא ע"י שינוי, בזה אין צריכים לשנות, דכיון דסו"ס הוא צריך להשמן, ואז 'הרי הוא כחול לכל הדברים'. גם ביולדת שארז"ל שצריכה להביאה בשערה וכו', מבואר מלשון הרב המגיד שהוא רק חומרא בעלמא 'ולפיכך החמירו לשנות', ובכה"ג בחולה שיב"ס לא החמירו..."

כל זה לדעת הרה"מ, אמנם לדעת הרמב"ן והרמ"א כתב הגריש"א (בעמ' תעד):

"וא"כ יש לצדד דאף דקיי"ל דבספק סכנה של עתיד נמי מחללין עליו את השבת, אבל בכה"ג אם אפשר לשנות מצד הדין אליבא דכו"ע (ולא רק מצד שכן נוהגים כמ"ש הרמ"א) דאכתי לא נכנס לכלל סכנה, אלא אנו חוששין מפני העתיד, וכשאפשר לשנות דהוא יקבל את הדבר בלא איחור יש להחמיר כמו ליולדת אליבא דכו"ע".

אף שלא כתב כן בפירוש, נראה מדבריו דהוי ספק חטאת. ובזה נדחים גם דברי הרב עמנואל שצוטטו לעיל (סומן (2) בציטוט לעיל).

2. במה שכתב שהגריש"א חולק על הגרי"א הרצוג בעניין חייל פצוע שאינו מסוכן ורוצים להחזירו לכשירות (מסומן (3) בציטוט למעלה), וסובר 'שאין צריך לעשות המלאכות ע"י שינוי בזמן מלחמה' - להלן ציטוט מדויק מישורון הנ"ל (עמ' תעו): "ומלאכה דאורייתא צריכים לעשות ע"י שינוי (ע' במ"ש בסימן פיקו"נ סעיף ב, ג)". כאמור בתחילת מאמר זה (הערה 1 שלפני תחילת הדיון ההלכתי) יש קושי בהבנת

דברים ב'ישורון'. בכל אופן לא ברור מהדברים האם הגריש"א מסכים עם דברי הגרי"א הרצוג, או שהוא חולק עליהם. אפשר מאוד שכוונת ההערה שכיוון שהפצוע יחזור לשירות רק אחרי שבת, הרי זה פיקו"נ דעתיד, כי כרגע אינו שרוי בסכנה, ועל כן, כהכרעתו למעלה, לכו"ע יש לעשות את הפעולה בשינוי.

3. בשאלת ייצור תחמושת בשעת חירום שצוטט למעלה (וסומן (4) בציטוט) להלן הדברים בישורון:

"ייצור תחמושת כשיש צורך והכרח בשביל התגוננות, וא"א להפסיק בשבת, מותר ליצרם בשעת חירום (רמב"ם פ"ב מהל' שבת הל' כד ואפילו בעשיית כמה מלאכות בשבת, ואפילו לתקן כלי זין להציל מותר. עכ"ל), אבל יש לעשות המלאכות אם אפשר ע"י שינוי (על פי המבואר לעיל סימן ב בדין פיקו"נ אות ג ובהערות על זה)".

בסעיף ג שם מופיע שמלאכות דאורייתא צריך לעשות בשינוי, ובהערה שם ציין לרמ"א הנ"ל. אמנם אפשר שכוונתו גם לפירושו בהמשך דברי הרמב"ן והרה"מ. אמנם כבר ציטטנו (למעלה במספר 1) שלדעת הגריש"א בפיקו"נ עתידי החובה בשינוי היא לכו"ע, גם לדעת הרה"מ. ומדברי ההערה "עפ"י המבואר" נראה שהדברים נאמרים בהסכמה ולא כמחלוקת [זאת, תחת האזהרה של אמינות העריכה ב'ישורון'].

4. לעצם העניין - לגבי ה'פצע עמוק' - אני יודע את פרטי העניין. אפשר שלא הייתה דחיפות או בהילות בטיפול בפצע. בכל אופן, כיוון שהיה נחוץ לטפל בו בשבת, בספרי ('מפקודך אתבונן' מאמרים ח"א, במאמר 'חילול שבת לצורך מורל החיילים' עמ' 143-152, בהערה 1 שבעמ' 143, בהמשכה בתחילת עמ' 144) הבאתי את דברי מו"ר הגרש"ז אוירבך זצ"ל שמי שעושה פעולה ישירה של פיקו"נ בשבת, כגון ניתוח, עושה כרגיל ואינו צריך לשנות,

לגבי הנסיעה לציר טרטור בשבת פרשת בראשית ('המעין' הנ"ל, במאמרו של הגר"מ הלפרין שליט"א, עמ' 27) אני מסכים לחלוטין עם הרב עמנואל שלא היה שום צורך לעשות אותה בשינוי, בעיקר שהזהירות המוזכרת שם ודאי הביאה לידי שיהוי, כמו שגם משמע מדברי הגר"מ הלפרין שליט"א: "עול" זה ירד ממני במוצאי שבת עת היינו בנסיעה באיזור מופגז, ועם זאת הכוכבים ואמירת 'ברוך המבדיל בין קודש לחול' הרגשתי תוך כדי המשך הנסיעה הבדל חד וממשי בין הנהיגה בשבת לבין הנהיגה בחול".

לעומת זאת, בנסיעה למתקן ברפידים (עמ' 180 במאמרו ב'המעין' הנ"ל) לפי תיאור הנסיבות המופיעות במאמר, נ"ל כדברי הגר"מ שליט"א. יתירה מזה, לי נראה שלא היה היתר אפילו לנסוע בשינוי. מה שאני מסתפק הוא, שכיוון שהם היו במרחק של 4-5 ק"מ מהמתקן בזמן השקיעה, והגיעו עד 'בתוך תחום שבת' כאשר הרכב

נעצר, א"כ נראה שהם נסעו מעבר לתחום שבת בש"ק. אמנם נראה שיש הרבה יסודות להתיר, גם בכך שרכב גבוה עשרה, גם בכך שמדובר בכרמלית, גם בהסתמך על דין פטור עירובין במחנה, ועוד ועוד.

סיום

תודתי לרב עמנואל שליט"א שטרך לקרוא ולהגיב על הדברים שכתבתי. ודאי שמתוך מו"מ של ת"ח מרווחא שמעתא. אני חוזר ומדגיש את הצורך של פוסק לחשוב על תוצאות הפסיקה שלו, על ההשפעה של הפסיקה על האדם [החייל] לו ניתנה הפסיקה, וההשפעה של הפסיקה על סביבתו של החייל, יחידתו, ואף מפקדיו, ובעיקר - על ההשפעה של הפסיקה על צורת השבת בצה"ל, במדינת ישראל, ובכלל.

נספח: תוספת מעניין לעניין שלא לעניין

אנצל הזדמנות זו להוספת תגובה שקיבלתי למאמר שפרסמתי ב'המעין' של חודש תשרי. התגובה ריגשה אותי. שם בפרק ב סעיף 2 עמ' 145-146 כתבתי:

ואז הסתכלתי על פניהם של החיילים תלמידי ישיבות ההסדר, והרגשתי שאם אפסוק להם שהסוכה לא כשרה הם יישרו לגמרי. הם השקיעו מאמץ גדול בהכנת הסוכה. בימים שלפני כן הם פונו מהמוצבים מתוך האש, עכשיו כולם במלחמה והם בעבודות רס"ר, וגם מצות סוכה הם לא יקיימו? על כן החלטתי שכדאי הוא החזו"א לסמוך עליו בשעת דחק כה גדול ולברך 'לישב בסוכה'. כיוון שהסוכה הייתה קטנה יחסית, וגם המג"ד והמטה שלו ואיתם רוב מפקדי הגדוד והרבה מחיילי מפקדת הגדוד ביקשו להצטרף אלינו למצות סוכה, אכלנו בסוכה במשמרות, וכך יצא שבאותו לילה ראשון של סוכות קידשתי ובירכתי 'לישב בסוכה' ארבע פעמים...

על כך קיבלתי מהרב ארי סט, רבו של קיבוץ סעד (שתושביו ניצלו בנס באירועי שבת שמיני עצרת), את התגובה הבאה:

שלום הרב. קראתי עכשיו את דבריך ברצף. לא יכולתי לעצור. מדהים. תודה גדולה!

חווייה קטנה שלי - אתמול בערב קראתי את תשובתו של הרב אשרי (שו"ת ממעמקים ח"ד ס' ה), שם דן באפשרות ליטול את ארבעת המינים בגטו קובנה ביו"ט ראשון שחל בשבת (סוכות תש"ג), מתוך ידיעה ברורה שמחר כבר לא יהיו בגטו ארבעה מינים. לאחר הדיון ההלכתי הוא מספר שחודש אח"כ הוא שאל את ה'דבר אברהם' רבה של קובנא (שהיה חולה בזמן האירוע

וא"א היה לשאול אותו), והוא הורה שבוודאי היו צריכים לברך, ונימק זאת גם בצורך לשמור על מורל היהודים בגטו, והוסיף שבכגון דא לא גזרו רבנן. היום קראתי את ההחלטה של הרב לברך ארבע פעמים 'לישב בסוכה' על סוכה שהרב פקפק בכשרותה, כדי לשמור על מורל החיילים. 31 שנים מבדילות בין שני הסיפורים. מאוד דומים, אבל מאוד מאוד שונים.

שנה טובה וחג שמח!

כמדומה שהדברים מדברים בעד עצמם, ואין צורך להוסיף מילה.

יהושע בן-מאיר

* * *

ג. תגובת הרב מרדכי עמנואל

תודתי לתשובותיו הארוכות והמנומקות של הרב יהושע בן מאיר שליט"א על מה שכתבתי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל. בחוהמ"ס תשפ"ד העברתי בשלושה בתי מדרש שונים שיעורים הלכתיים כשאני מתבסס על מאמרו של הרב בן מאיר ב'המעין', עם הוספות מהוראות הרב אלישיב זצ"ל, והציבור שלא הכיר מקרוב את אירועי מלחמת יום כיפור היה מרותק, והשתתף באופן פעיל בשיעורים. יישר כוח.

אוסף ברשותו עוד כמה ידיעות שקיבלתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל.

א. לגבי הלימוד 'עד רדתה' אפילו בשבת, העליתי לפניו את השאלה האם נובע מכך שיש היתר כללי לחלל שבת בשעת מלחמה, והתשובה שלו, כפי שהבנתי וכתבתי, הייתה שההיתר בשעת מלחמה רחב יותר, אבל גם לא נכון לומר ששבת הותרה לגמרי בשעת מלחמה.

ב. בזמנו צה"ל איבטח את איזור ארמון הישאם שליד יריחו גם בשבת, והרבה מטיילים ותיירים היו מגיעים אליו. האתר התיירותי במקום נסגר בשעות אחר הצהריים, וחיילים דתיים שאיבטחו את המקום בשעות הפעילות חזרו לבסיס בשבת עצמה. שאלתי את הרב אלישיב על כך, והוא אסר זאת. טעמו היה שהתקופה הזו במקום הזה נחשבת שעת שלום, שהרי האתר פתוח לביקורי תיירים ומטיילים, ולכן אין היתר לחיילים לחזור לבסיס בשבת. אם הייתה זו שעת מלחמה היה מותר להם לחזור לבסיס בסיום המשימה גם אם היא הסתיימה חמש דקות לפני שקיעת החמה.

ג. לגבי הנחיות בשעת רגיעה, דן בזה לפני הרב אלישיב הרב אברהם יצחק נריה ז"ל (דבריו נדפסו ב'תחומין' ג עמ' 23; הרב אלישיב עבר על הפסקים לפני פרסומם). בין השאר הוא כתב שם שבשעת רגיעה, הגם שיש הוראות בטיחות

* * *

ד. תשובת הרב בן מאיר

שמחתי לקבל את תשובתו של הרב עמנואל. בדומה לרב עמנואל שליט"א, גם אני בליל הושענא רבה העברתי בשלושה בתי מדרש שונים שיעורים על מאמרי הנ"ל והשגותיו של הרב עמנואל, וגם בשיעורי התגובה של הציבור הייתה דומה.

לגבי פסיקותיו הנוספות של הגרי"ש אלישיב זצ"ל, 'ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים' (ע"ז מ, ב) להמשיך את שושלת התורה שבע"פ בהעברת הוראותיו של הגרי"ש זצ"ל לעם ישראל לדורות. להלן מספר הערות:

א. כמדומה שההגדרה הנכונה היא שההיתר של 'עד רדתה' מרחיב את ההיתר לעשות מלאכות בשבת בשעת מלחמה, מעבר להיות הרגיל של פיקו"נ. כך גם מבואר בפסקים שפורסמו ב'שורון', "דאם לא כן קרא למה לי". לדעת הגר"ש גורן זצ"ל מ'עד רדתה' לומדים שלצורך מלחמה שבת 'הותרה' ולא רק כמו 'דחוייה' בענייני פיקו"נ [לרוב הפוסקים]. אולם מדברי הגרי"ש זצ"ל שהובאו נראה שמהפסוק לומדים אף יותר, שלצורך מלחמה מותר בשבת גם דברים שאפשר לדחות למוצ"ש, כמו שכתבתי בתגובתי הקודמת לרב עמנואל, ובזה חולק הגרי"ש זצ"ל על הגרי"א"ה הרצוג זצ"ל.

על שום חולה פוטנציאלי בסביבה שעלול להזדקק להסעה בשבת ע"י האמבולנס, מהו ההיתר שהאמבולנס יחזור בשבת תוך חילול שבת? בפרשת משפטים [שמות כב, ב] מובא דין "גנב הבא במחתרת", דהיינו גנב שחודר לבית במטרה לגנוב רכוש, שאם בעל הבית יתעורר משנתו ויעמוד כנגדו עלול להגנב [שלוקח אפשרות כזאת מראש] להרוג אותו, לכן מותר לבעל הבית כבר עכשיו להרוג את הגנב, על שם סופו, שמא יבוא ויהרגנו, שנאמר "אין לו דמים". נשאלת השאלה: מה החידוש בדין בא במחתרת, הרי זהו מקרה של ספק פיקוח נפש שמותר לחלל עליו שבת, כמו כן מדוע הגמרא בסנהדרין עב, ב מביאה לימוד מיוחד "אין לו דמים - בין בחול בין בשבת" והרגהו! התשובה היא שספק פיקוח נפש הוא מקרה שאיני יודע האם האירוע שלפני הוא מקרה של פיקוח נפש, כגון אם מדובר בהתקפת לב רח"ל או סתם בהרגשת חולשה שמרגיש האדם, במקרה כזה יש מצוה לחלל שבת מדין ספק פיקוח נפש, לעומת זאת בבא מחתרת, מה שעכשיו ידוע זה שהגנב בסך הכל מתכוון לגנוב, אלא שאנו חוששים שהפריצה לבית לא תסתיים בגניבה אלא עלולה להתפתח לסכנת נפשות, במקרה זה יש רק **חשש** לגבי הבאות, חשש זה אינו כלול בדין הרגיל של פיקוח נפש, לכן הוצרך ריבוי מיוחד של "אין לו דמים". בנוסף, פסוק זה מלמד שיש רשות לחלל שבת ולהרוג את הגנב, אך בניגוד לפיקוח נפש או ספק פיקוח נפש, אין חובה לנהוג כן. נפקא מינא תהיה גם במקרה ש"התירו סופן משום תחילתן", ולכאורה בדין בא במחתרת אין היתר זה נוהג, שהרי אין זה מקרה של יוצאים להציל. ה. ועוד הוראה חשובה ששמעתי מהגרי"ש זצ"ל (עדיין לא נדפסה): חשש של חייל מילואים שמא ייכשל במהלך השירות המבצעי בעשיית מלאכות בשבת אינה סיבה לנסות להשתמש מהשירות.

כמו החובה לערוך ניסוי כלים בטרם יציאה לפעילות, כאשר רחוק מאוד שיגיעו הדברים לידי פיקוח נפש יש להימנע מכך.

ד. לגבי הקפדה על עשיית פעולות בשינוי, בתשובותיו אליי הזכיר הרב אלישיב רק את דברי המגיד משנה, ולדעתי הוא פסק כמוהו, וכן הוא חוזר ב'שורון' תשס"ג פעמיים בסוגריים 'על פי שמבואר לעיל בהלכות פיקוח נפש סעיף ב...' ומה שלא נמצא בסוגריים הוא ציטוט מדעת הרב הרצוג שעליה חלק הרב אלישיב. ומתשובת הרב בן מאיר ייתכן שיובן בטעות שגם מה שהושמט מהסוגריים הוא מדברי הרב אלישיב. וזה אינו.

בנקודה זו יש להזכיר שהתשובה ב'שורון' הועתקה בקובץ תשובות חלק ב', וחולקה שם לחמישה סימנים: כב, כג, כו, כז, כט, שמקור כל אחת מהן ממקום אחר. והנה כאשר הקורא המלומד קורא את הסוגריים הנ"ל בתשובות כז ו-כט הוא אינו יכול לעלות על דעתו שהרב אלישיב מתכוון למה שכתב בתשובה כז! לכן ביקשתי מהרב העורך של 'קובץ תשובות' ידידי הרב חיים זייבלד שליט"א שבמהדורה הבאה יארגן את התשובות מחדש, וגם יזכיר שמדובר בשאלות על דברים שאירעו במלחמת השחרור בתש"ח. בכל אופן, לגבי ייצור תחמושת, שהרב הרצוג דרש שבשעת מלחמה הייצור בשבת ייעשה בשינוי, הדברים תמוהים, כיצד ניתן לייצר תחמושת נפיצה בשינוי? אין ספק שהרב אלישיב באותם סוגריים מתכוון לדחות את דברי הרב הרצוג מכל וכל, גם אם הדברים נאמרו בלשון למדנית של 'עייני... בפרק ב בסעיף ג'.

לסיכום: הבנתי הכללית ע"פ מה ששמעתי מהרב אלישיב היא שהבירור הנדרש מחייל בשעת מלחמה האם חילול השבת שהוא נדרש לעשות מותר הוא - במילים צבאיות 'שואף לאפס', וכל פקודה הגיונית של המפקד עליו לבצע, ולא בשינוי. חייל השותף למאמץ המלחמתי, כל זמן שלא קיימת הפסקת אש יציבה, נחשב כמי שנמצא בשעת מלחמה.⁷

המצפה לישועת ישראל ולבשורות טובות

מרדכי עמנואל

7 בהזדמנות זו אציין כאן ארבעה מקורות שבהם נמצאים פסקי הלכה בענייני צבא ששמעתי מהגרי"ש זצ"ל: א. 'המעין' טבת תשנ"א עמ' 18, שאלות ט, י, יא. ב. 'המעין' תמוז תשע"א עמ' 30 הע' 4 והע' 6. ג. בהלכות צבא מאת הרב זכריה בן שלמה עמ' 182 פרק א, ה - לאחר עד הדקה האחרונה את קבלת שבת, וכן בעמ' 111 הע' 10 (פרק ד, ב הוא דלא כגרי"ש). ד. בחוברת לע"נ ר' משה צדקני ז"ל שנדפסה על ידי ישיבת שעלבים [אמבולנס שיצא עם חולה או יולדת לבית חולים, האם מותר לצוות האמבולנס לחזור בשבת למקום ממנו יצא? לכאורה כל דין פיקוח נפש נאמר רק כאשר יש חולה לפנינו, כגון אדם שיש לו סימנים המחשידים שלקה בהתקפת לב רח"ל, באדם זה יש מיד לטפל, ולהזעיק עזרה ולעשות כל הדרוש כדי להצילו. אמנם במקרה שלא ידוע

אמנם מה שברור מדברי כולם, הגרי"ש א, הגר"ש גורן, הגרי"א הרצוג, וכן מכל שאר פוסקי הדור שלפנינו והדור של מלחמת השחרור - הוא שההיתר הוא רק לפעילות מלחמתית ישירה, או לפחות לפעילות הקשורה ישירות ותומכת בלחימה. אבל, כפי שציטט הרב עמנואל, "לא אומרים ששבת הותרה לגמרי בשעת מלחמה". כלומר, אין היתר לעשות בזמן לחימה פעולות שתורמות להרגשה טובה ולמורל של הלוחמים, אם הן אינן חיוניות כדי לאפשר את הפעילות המלחמתית!

אחדד את הדברים - 'עד רדתה' הוא היתר למלחמה בשבת. אבל אינו היתר לעשות את צורכי החייל שהיעדרם אינו פוגע ביכולת הלחימה שלו. אלו - גם בזמן מלחמה - נמדדים במושגי פיקו"נ של כל התורה. רק דבר שיפגע בתפקודו של החייל במלחמה נכלל ב'עד רדתה'. אבל עצם זה שמדובר בשעת מלחמה אינו הופך את החייל לחולה שיש בו סכנה.

ב. עקב חשיבות הדברים לקדושת השבת, ארחיב במעט. הגרי"ש א מתייחס לדעת הרה"מ בכמה מקומות. ב'הערות הגרי"ש אלישיב' למסכת שבת (דף כט, ב) [למטיב ידיעתי מדובר בהערות שאמר בשיעור ב'דף יומי'] לעניין חולה שיש בו סכנה אי התירו לו הכל בשבת (יט):

...אמנם יש שביארו ע"פ דעת הרמב"ן מובא במ"מ אף על גב דהוא דעה יחידא דס"ל דבחולה שיש בו סכנה שרי לחלל שבת עליו לצורך כל דבר המוסיף לישב דעתו ולהנאתו, וכגון לחמם לו מים וכו', אף על גב שאינו נצרך למים חמים להוציאו מכלל סכנה, מ"מ כיון דדבר זה מוסיף לו לנוחיותו ולהנאתו וישב דעתו שרי, דכל האיסורים הותרו במקום חולי ופיקו"נ, ואינו דיחוי גרידא [=כלומר הותרה שבת אצל פיקו"נ], וילפינן לה מוחי בהם, וממילא אף כשאנים אלא ליישב דעתו שרי, ואמנם פשוט דאם הוא דבר שאינו מוסיף מאום להרגשתו דאסור. ולפי דבריהם יש לדקדק בחולה שיש בו סכנה הרגיל לעשן ומייתבא דעתיה ע"י זה דאין בו איסור דאורייתא לעשן בשבת.

ואמנם כל זה הוא במקום חולי. אבל באחד הצריך לאכול ביה"כ פשיטא דצריך לאכול דוקא פחות מכשיעור, דהרי אינו במצב של חולי ופיקו"נ אלא שאוכל כדי שלא יבוא לידי סכנה. ואמנם חולה שיש בו סכנה יכול לאכול יותר מכשיעור כיון דמייתבא דעתיה...

ואמנם למעשה כבר כתב הביאור הלכה דלפי דבריהם רוב הראשונים שביארו דברוח רעה אזי עצם הנר הוא המביאו לידי סכנה, ולא פירשו כנ"ל, ש"מ דפליגי על הרמב"ן, ולכך קיי"ל למעשה דאסור לכבות לצורך חולה שיש בו סכנה אלא דבר המוציאו והמצילו מהסכנה, והכי מסתברא, דהרי לא שייך

לגבי מלאכות אלו טעמא דאמרינן ביומא מוטב שיחללו שבת אחת וכו'
[=ההדגשות ממני - יב"מ].

מבוארים דבריו: 1. גם לדעת הרה"מ לא הותר בשבת לעשות כל מה שיועיל לו אלא לחולה שיש בו סכנה. אבל בסכנה עתידית מוכח מכך שמאכילים אותו 'פחות מכשיעור' ביה"כ שכיוון שאינו עדיין בסכנה ליכא כלל היתר לחלל עליו שבת, שהרי אפילו להאכילו, שזה ממש נדרש לסכנה, מותר רק פחות מכשיעור.

לפי זה אם חייל אין לו מקום לנוח, ובלא מנוחה תיפגם עירנותו ויכולת התפקוד שלו בפעילות מבצעית [גם לאו דווקא חייל קרבי, אלא חייל בחמ"ל, או במכלול עיבוד נתוני מודיעין וכדומה, שזקוק לעירנות וריכוז], הוא רשאי [ואף חייב] לחלל שבת כדי שיוכל לנוח ולהיות כשיר להמשך תפקידו, זאת מכוח הפיקו"נ של הלחימה, בין מצד 'וחי בהם' בין מצד 'עד רדתה', אבל חייל שבלא ביקור בבית יפגע המורל שלו בזמן ההמתנה, אבל זה לא יפגע כלל בתיפקוד שלו בזמן הלחימה עצמה - הנסיעה הביתה אינה חלק מההיתר של 'הלחימה' עצמה, והוא עצמו לא נמצא כרגע [כאשר הוא מקבל את האישור לנסיעה הביתה] במצב פיקו"נ, ועל כן אין לו שום היתר לנסיעה זו. כאשר ייכנס ללחימה עצמה הוא יהיה במצב של פיקו"נ, ואז לדעת הרה"מ יותרו לו אף דברים שאינם חיוניים להצלתו, אבל כשעדיין אינו בלחימה מדובר בפיקו"נ עתידי, ומוכח מ'מאכילין אותו פחות מכשיעור' שאין זה מתיר איסור תורה. [=ומה שמאכילין אותו פחות מכשיעור, אף שגם חצי שיעור אסור מהתורה - זה כיוון שאחרת יכנס למצב שבוודאי יצטרך לאכול כשיעור גמור, על כן עושים מה שאפשר שלא יגיע למצב של פיקו"נ. אבל זה לא מתיר שיאכל כשיעור, וק"ל. יב"מ]

2. מוכח מדבריו שלפי הבנה זו הרה"מ לדעת הגרי"ש א הוא "דעה יחידא", ו"קיי"ל למעשה" שלא כדבריו, וגם הסברה נוגדת את דבריו.

ג. גם בדברי הגרי"ש א ב"ישורון" כתוב

והדברים תמוהים לענ"ד שתהיה שיטה כזו להיתר לחולה שיש בו סכנה אף דברים שאין בהם סכנה לחולה, דהרי אין בזה שום אחד מהטעמים הנאמרים בסוף יומא בהא דפיקוח נפש דוחה שבת "חלל עליו שבת אחת בשביל שישמור שבתות הרבה", והלא החולה הזה ישמור שבתות אף אם לא יעשו עבורו את הדברים הרגילים לעשות לו בחול מפני שברור לן שאין זה נוגע לפיקו"נ. וכן הטעם ש"וחי בהם" וכו', אף אי נימא כמאן דאמר דשבת הותרה אצל פיקו"נ... מ"מ צריך החולה לאותו דבר, ויש סכנה במניעתו, אבל בדבר כזה שאין שום סכנה במניעתו מאיזה טעם ידחה את השבת...".

מכוח קושיות אלו ביאר הגרי"ש א ביאור אחר בדעת הרה"מ.

הנידון אשר עליו דן הרב המגיד איירי שהחולה זקוק לחימום, אלא שיש להשיגו ע"י בגדים. ועל זה כתב שאף על פי שאין זקוק לחימום של המדורה, מכל מקום מותרים להדליק בשבילו המדורה, כי סוף סוף החולה צריך הוא לחימום, ועיקר החימום פיקוח נפש הוא. על זה כתב הרה"מ שעושין כמו שרגילין לעשות בחול בלא שינויים.

לפי ביאור זה, אין שום היתר לעשות דברים שאינם נצרכים לפיקו"נ ממש גם לצורך חולה שיש בו סכנה, ורק כאשר יש דבר הנצרך לפיקו"נ ואפשר לעשותו שלא דרך מלאכה אלא בדרך אחרת, כגון להביא לו בגדים ושמיכות במקום להדליק עבורו אש, לדעת הרה"מ מותר לעשותו גם בדרך מלאכה. [וראה שם בישורן בהמשך שגם בדין הרה"מ שלא צריך לעשות בשינוי ביאר כעין זה].

עולה מהדברים שאת דברי הרה"מ כמו שניתן להבין כפשוטן דחה הגריש"א להלכה באופן מוחלט, אך את דבריו לפי ביאורו החדשני [והגאונים!] לא ברור אם דחה מהלכה או לא. בהמשך הדברים הוא מביא את המאירי שהביא הביאור הלכה, ומבאר שלדעת המאירי 'חיזוק האברים' הוא חלק מפיקו"נ כיוון שיש לו השפעה על בריאות וממילא על 'שרידות' החולה. על כן הוא דוחה את מסקנת הביאור הלכה ש"היה מהנכון להחמיר באיסור תורה ובפרט שהוא **שלא במקום סכנה**", וכותב: "וא"כ א"א להכריע ולהחמיר בזה אם לשיטה זו גם זה נכלל בסכנת נפשות". גם הביאור הלכה בסוף דבריו כתב:

אבל בדבר שיש חשש שע"י מניעת דבר זה יחלש ויכבד חוליו מחללים עליו שבת... ולפי דברי המאירי הנ"ל ביומא משמע שאם ע"י פעולת החילול הזה יתחזקו אבריו ג"כ אין למנוע דבר זה מאיתו, כיון שהוא חולה שיש בו סכנה.

אך לגבי הרה"מ, כיוון שאפשר לחממו בבגדים ללא מדורה, שוב שייכת הכרעת הביאור הלכה להחמיר. ובעיקר שבהמשך לגבי עשיית מלאכה בשינוי מביא הגריש"א את דברי הגר"א (י"ד סוף סי' קנה): "ואין מתירין שום דבר איסור לחולה אם יוכל לעשות הרפואה בהיתר, דקיימא לן שבת דחוויה היא אצל פיקו"נ...". נראה מהדברים שס"ל לגריש"א כגר"א, וא"כ אף אם נפרש דברי הרה"מ כביאור הגריש"א כנראה שלא פסק כמותו [ראה ב'היכל יצחק' (או"ח סי' לג) שאף לדעת הגרי"א ה'ה' הרצוג ז"ל אין הלכה כדעת הרה"מ].

ד. לגבי חזרה מפעילות במצעת בשבת - איני יודע את הפרטים. כמדומה שדעת הגריש"א הייתה שבשעת מלחמה יש סכנה לשהות בארמון הישאים ביריחו, ואל כן הותר חזרה בשבת. והדבר פשוט. גם הפסק לאסור חזרה בשבת בזמן שאין סכנה להישאר במקום הוא פשוט, וכך פסקו ופוסקים ברבנות הצבאית מיום הקמתה.

ה. לגבי מאמרו של ידידי הרב אברהם יצחק נריה ז"ל בתחומין ח"ג - הגבתי על

מאמרו זה [וכן על מאמר של הרב זלמן קורן שליט"א בעניין] והדברים פורסמו בחוברת 'בדרך אפרת', עלון קשר של תלמידי ישיבת 'שבות ישראל' באפרת המשרתים בצה"ל, ומשם הובאו בתחומין ד (עמ' 241) "הוראות בטיחות צבאיות לעניין פיקוח נפש". הדברים הובאו גם בספרי 'מפקודיך אתבונן' - מאמרים א (עמ' 28-23). בעקבות מאמרי פרסם הרב א"י נריה ז"ל בעלון הישיבה הנ"ל, וכן בתחומין ד' עמ' 252; ומשם בספרי הנ"ל עמ' 28 את הדברים הבאים:

עם זאת ברצוני להעיר כי בהזדמנות שוחחתי עם הגאון רבי יואל קלאפט (שליט"א) {זצ"ל}, ובאותה שיחה אמר לי כי הוא חוזר בו מפסקו הקודם (...). ולמעשה דעתו שיש לקבל את הוראות הבטיחות הצה"ליות כמות שהן ואף לחלל שבת לצורך ביצוען או שמירתן.

אני מניח ששינוי דעתו של הגר"י קלאפט זצ"ל נבע מכך שהוצגו בפניו הנימוקים והעובדות שבמאמרי הנ"ל. 'גיד עליו רעו' - אין לי ספק שהצגת העובדות והנימוקים בפני הגריש"א זצ"ל היו מביאים לתוצאה דומה, והיה חוזר בו מפסקו הקודם.

כפי שכתבתי בתגובתי הראשונה - כל פסיקה כפופה לעובדות כפי שהוצגו בפני הפוסק וכפי שהבין אותה הפוסק.

ו. הבנתי היטב שרק מה שנמצא בסוגריים הוא מדברי הגריש"א זצ"ל. והנה בישורן הנ"ל (עמ' תעד) מובא בסעיף ג שבמלאכה דאורייתא צריך שינוי. ומצוין בסוגריים דברי הרמ"א, והפנייה לביאור הגר"א שם. אין שום סימן שהוא חולק בזה. רק בהמשך נמצא את הדיון בדין שינוי, וגם בסופו, לאחר הסבר הרה"מ, לא מופיע שעל כן אין צורך לעשות בשינוי. בעמ' תעו סעיף ב בפרק "טיפול בחולה שאין בו סכנה בשבת" בסעיף ב מדובר 'באיש חיל שנפצע **אף שאין בו סכנה** להכשירו למלחמה, דהרי כל זמן שלא נחבש פצעו אי אפשר לו לעשות מלחמה', ועל זה ציין הגריש"א בסוגריים: 'הגרי"א הלוי, ומאי נ"מ בין לתקן כלי זיין או לתקן גופו להכשירו למלחמה'. בהמשך על סוף דברי הגרי"א ה'ה' הרצוג "ומלאכות דאורייתא צריכים לעשות ע"י שינוי" צוין בסוגריים "ע"י במ"ש בסימן פיקו"נ סעיף ב, ג".

ברור שהסיבה להתיר היא כדי שהחייל הפצוע יוכל לחזור ולהילחם. מבוארת כוונתו בהסכמה לדברי הגרי"א ה'ה' הרצוג וכמ"ש (סוף עמ' תעד ותחילת עמ' תעה):

אבל בכל חולה שיב"ס, שאחרי שמביאין לו כל הצריך לו אכתי מסוכן הוא, אין מדקדקין לשנות. וא"כ יש לצדד דאף דקיי"ל דבספק סכנה של עתיד נמי מחללין עליו את השבת, אבל בכה"ג אם אפשר לשנות מצד **הדין אליבא דכו"ע (ולא רק מצד שכן נוהגין כמ"ש הרמ"א)**, דאכתי לא נכנס לכלל סכנה אלא אנו חוששים מפני העתיד, וכשאפשר לשנות דהוא יקבל את הדבר בלא איחור, יש להחמיר כמו לילדת **אליבא דכו"ע**".

בכל אופן בוודאי אין מדברים אלו ראייה שהוא חולק על דין הרמ"א!

בעמ' תעט סעיף ב, לאחר דברי הגרי"א הרצוג לגבי יצור תחמושת בשבת "אבל יש לעשות המלאכות אם אפשר ע"י שינוי", העיר הגריש"א בסוגריים: **"עפ"י המבואר לעיל סימן ב' בד"ן פיקו"נ אות ג ובהערות על זה".** הלשון נוטה לומר שהגריש"א מסכים עם הפסיקה הזו, וכותב שזה מבואר לעיל בדבריו, וכוונתו פשוטה - כיוון שהתחמושת שמייצרים בשבת לא תגיע לחזית הלחימה אלא לאחר שבת, סובר הגריש"א זצ"ל כמו שכתב בקטע שצוטט למעלה, וכן בהמשך:

גם בענין מ"ש הרמ"א סוף קנח, וביאור הגר"א שמשמע שם לעניין שבת, אם איננו מסוכן בהשהאה, אע"ג שהוא חולה שיש בו סכנה, אין מחללין אותה שבת, וצריכין לחכות עד מוצ"ש. **אפשר לומר שגם הרמב"ם - לפי ה"ה - יסבור כן, דאם אפשר לחכות שוב הו"ל כדבר שאין צריך לו.**

הגריש"א סובר ש'יצור תחמושת וחומרים מדליקים בשיש צורך והכרח בשביל ההתגוננות, וא"א להפסיק בשבת' [לשון הגרי"א הרצוג עליו נכתבה הערה זו], ייצור כזה הו"ל כדבר שאין צריך לו, וצריך לעשותו בשינוי לכל הדעות, אף לדעת הרה"מ. ולכן ביאר שלא הובאה פה מחלוקת, על פי מה שביאר למעלה בפרק פיקו"נ.

זאת ועוד - אם הגריש"א היה רוצה לחלוק ולפסוק שלא צריך שינוי, מן הראוי היה שיכתוב זאת בעמ' תעד בסעיף ג בו מפורש שצריך שינוי כדעת הרמ"א, ושם להעיר 'ויש חולקים, ראה להלן בהערות'.

אמנם יש צורך לבאר, ראשית - שאם העשייה בשינוי עלולה לפגוע באיכות התחמושת ובתקינותה, פשוט כביעתא בכותחא שאסור לשנות, ואין מי שיחלוק על כך. נכון למשל שאת הרמת המתג שמדליק את המכונה אפשר לעשות בשינוי, אך יש לחשוש שאם תצא הוראה שחלק מהדברים יש לעשות בשינוי עשוי איזה פועל לעשות בשינוי גם פעולות שעשייתן בשינוי עלולות לפגוע באיכות התחמושת ובתקינותה. על כן לדעתי אין להורות לעשות בשינוי כלל.

בנוסף יש לציין, כמו שאמר לי ידידי עוז וש"ב הגאון הרב יהושע מגנס שליט"א, שמימי מלחמת העצמאות ועד עתה נתנסינו ל"ע במספר רב של מלחמות, ולאור מלחמות אלו נלמדו לקחים חשובים בצורכי המלחמה, על כן אפשר להקל בפרטים שונים בשעת הצורך גם מעבר למה שכתבו גאוני ישראל זצ"ל במלחמת השחרור. כמדומה שפסקיו של הגר"ש גורן זצ"ל כבר כוללים חלק מלקחים אלו, וסביר מאוד שאם גדולי ישראל הנ"ל זצ"ל היו חיים היום, הם היו מסכימים עם פסקיו של הגר"ש גורן. כמדומה שאין מי שיחלוק היום שמותר לייצר במהירות האפשרית ובאיכות מקסימלית במלחמה זו תחמושת [במקום להזדקק לסיוע מארה"ב].

יחד עם זאת, יסודי ההלכות - כמו ביאור דברי הרה"מ בין לענין שינוי בין לענין מלאכה שאינה נחוצה לפיקו"נ וכדומה, אינם קשורים למקרה ספציפי, אלא להבנה נאמנה של דברי תורה"ק שהיא נצחית, ואין שינוי המציאות משפיע עליה.

אני חוזר ומדגיש - לא זכיתי לשמש את הגריש"א זצ"ל, ואפשר שניתן לפרש את דבריו אחרת. אבל גם את הגרעק"א זצ"ל לא שימשתי, אך לימדוני רבותי איך לומדים סוגיה בגמרא ומערכה בגרעק"א. אני מניח שאותם כללים אפשר ליישם גם בדברי הגריש"א זצ"ל.

לדברי שכתב הרב עמנואל 'לסיכום' כמובן שאני מסכים - רק בתנאי, שכל זה כאשר מדובר בהוראה מבצעית. לא בהקמת אוהלים, לא בהפעלת רם-קול ומערכות נוספות להופעה של זמרת, וכדומה, אבל כן במילוי יומן מבצעים, בפעולה מבצעית אפילו שהיא נראית לא נחוצה כמו להזיז את הטנקים למקום אחר, וכדומה.

יתן ה"י שנוכל לפלפל בדקדוקה של הלכה זו והלכות דומות לה מתוך מנוחה ורווחה כאשר הן כבר לא יהיו למעשה, ויהיו רק בגדר 'דרוש וקבל שכר'.

בברכה"ת ובאה"ר,

יהושע בן-מאיר

מי שברך לחיילי צה"ל

מי שִׁבְּרָךְ אֲבוֹתֵינוּ אֲבָרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב,

הוא יִבְרַךְ אֶת חֵילֵי צָבָא הַהִגָּה לְיִשְׂרָאֵל, הַשּׁוֹטְרִים וְאֲנָשֵׁי הַבִּטְחוֹן, הַעוֹמְדִים עַל מִשְׁמַר אֲרָצֵנוּ וְעָרֵי אֱלֹהֵינוּ מֵהַלְבָּנוֹן וְעַד מִדְבַּר מִצְרַיִם וּמִן הַיָּם הַגָּדוֹל עַד לְבֹא הָעֶרְבָה וּבְכָל מְקוֹם שֶׁהֵם, בִּיבָשָׁה בְּאֹוִיר וּבַיָּם. יִתֵּן יְדוּד אֶת אוֹיְבֵינוּ הַקָּמִים עָלֵינוּ נִגְפִים לַפְּנִיָּהִם. הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא יִשְׁמַר וְיִצְלֵל אֶת מְגִנֵּי אֶרֶץ קְדֻשָּׁנוּ מִכָּל צָרָה וְצוּקָה וּמִכָּל נֶגַע וּמַחֲלָה, וְיִשְׁלַח בְּרָכָה וְהַצְלָחָה בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדֵיהֶם, יִדְבֵּר שׁוֹנְאֵינוּ תַחֲתֵיהֶם וְיַעֲטֶרם בְּכֶתֶר יְשׁוּעָה וּבַעֲטָרַת נִצְחוֹן. וְיִקְּם בָּהֶם הַכֶּתֶב: כִּי יְדוּד אֱלֹהֵיכֶם הֵהָלַךְ עִמָּכֶם לְהַלְחֵם לָכֶם עִם אֹיְבֵיכֶם לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם: וְנֹאמַר אָמֵן.

הרב יעקב אפשטיין

חייב אבלות אחר קבורה בתוך מלחמה במקום זמני

תשובה לדברי הרה"ג יעקב רוז'ה

א. דברי הרה"ג יעקב רוז'ה ב'המעין'
 ב. בירור דברי שבלי הלקט
 ג. שבעה פעם שניה
 ד. קבורה שניה לאחר מספר ימים
 ה. ישבו שבעה ואחר כך נמצא המת
 ו. על מי מוטל לקבורו
 מסקנה
 * * *
 מענה מאת הרב רוז'ה
 תגובת הרב אפשטיין

א. דברי הרה"ג יעקב רוז'ה ב'המעין'

בגיל 'המעין' מס' 247 (תשרי תשפ"ד - גליון מורחב במלאת חמישים שנה למלחמת יו"כ, עמ' 224 ואילך) כתב הרה"ג יעקב רוז'ה, רב העיר בת ים והפוסק של 'חברא קדישא' תל אביב, ששירת במלחמת יום הכיפורים ביחידת הקבורה הפיקודית בפיקוד דרום, על דין אבלות בחללי מלחמת יו"כ שכיסתה אותם סופת חול בשכבת חול עבה, הנחשבת כקבורה לפי האג"מ (יו"ד ח"א סי' רלג). השאלות שהעלה הן:

א. האם זה נחשב כקבורה אע"פ שהכיסוי נעשה ע"י הרוח?

ב. האם זה נחשב כקבורה לגבי תחילת אבלות, ולכן המשפחה שלא ידעה מכך צריכה לשבת ביום השמועה שנמצאת גופתו רק כשעה מדין שמועה רחוקה, ובקבורתו הקבועה ינהגו אבלות יום אחד מדין ליקוט עצמות; או שזה לא נחשב כקבורה, ואז בהעברת המת לקבורה מסודרת ממקום נפילתו יצטרכו להתחיל אבלות שבעה ושלושים כדין שמועה קרובה, ועד הקבורה יצטרכו לנהוג אנינות.

מסקנותיו הן:

1. כל דיני האבלות מתחילים משעה שנקבר המת, או משעה שהקרובים הסיחו דעתם מקבורתו, כמו במקרה שהתיאשו מלקבורו או שאין שום אפשרות בידם לבוא לקבורה.

2. גם קבורה שנעשתה ע"י נוכרי או שנעשתה מעצמה (ע"י סופת חול או קריסת מבנה וכד') חשובה היא כקבורה, ומאותה שעה שנקבר המת חייבים הקרובים

בכל דיני האבלות כאילו הם עצמם קברו את המת, וכל זה בתנאי שהקבורה הייתה בהסכמתם ועל דעתם.

3. אומנם כאשר נקבר המת ע"י נוכרי או שנקבר מעצמו בניגוד לרצון הקרובים, קבורה זאת נחשבת כקבורה זמנית בלבד, וכפי שנפסק בשו"ע (סי' שעה סעיף ג) שאם בדעתם לפנותו תוך שבעה ימים האבלות תתחיל משעה שיקבר שנית, ואם דעתם לפנותו לאחר השבעה ינהגו אבלות משעת קבורה ראשונה.

4. ולפיכך חייל שנפל בשדה הקרב ובמשך הזמן כוסה בשכבת חול עבה שיש בה כדי שיעור קבורה (עומק של כ-24 ס"מ), ונודע לקרובים על מיתתו רק לאחר כמה חודשים, כיוון שהקרובים אינם רוצים שישאר קבור באותו מקום, יש להורות להם לנהוג כדין שמועה קרובה, שעד הקבורה הם אוננים, ולאחר הקבורה חייבים לנהוג אבלות גמורה משעה שיקבר.

ב. בירור דברי שבלי הלקט

איני מסכים למסקנה 4.

יאוש מקבורת נפטר אינו נעקר בדיעבד. כלומר: אם היה יאוש של קרובים מן המת ומקבורתו, הם מתחילים לשבת שבעה ושלושים כמבואר ביו"ד סי' שעה. אם אח"כ נתגלה מקומו **בין אם נקבר ובין אם לא נקבר אינם חוזרים ויושבים שבעה ושלושים מעת קבורתו החדשה** במקום אותו בחרו לפי רצונם. מי שכבר ישב שבעה ושלושים - אינו יושב יותר שבעה ושלושים על אותו מת גם אם נקבר מחדש.

עיקר סמיכת הרב רוז'ה על הנאמר בשבלי הלקט (הלכות שמחות סימן מד):

"תשובה זו השיב הר"ר אביגדור ז"ל למורי ר' יהודה אחי שני ז"ל כתבת על אחד שהרגוהו נכרי וקברוהו ולא נודע לקרוביו עד [אחר] שלושים [יום] לקבורתו מי חשיבה קבורת נכרי קבורה והויא שמועה רחוקה או לא חשיבה קבורה?"

"תשובה ודאי קבורת נכרי חשיבא קבורה כדאמרין בגמרא מודים (לחכמים) [חכמים] לאבא שאול כשחל שמיני להיות בשבת ערב הרגל שמותר לגלח בערב שבת ופריך בירושלמי שמיני בשבת היכי משכחת לה הכא אסור לקבור בשבת ומוקי לה בנקבר בידי נכרים מיהו נקבר בידי נכרים אדעתא דישאל **אבל הכא דמוטל בביזיון שלא בקברי ישראל וסילקוהו משם קרוביו כשנודע להם איגלאי מילתא דלאו קבורה הוא הואיל והיה עומד להסתלק ולפנותו משם מידי דהוה אקבר המזיק את הרבים דאמרי' בפרק נגמר הדין דמותר לפנותו**. מיהו דנקבר אדעתא דישאל חשיבה קבורה כדמשמע בירושלמי

ואף על גב דהתם מוקי לה בענין אחר שבא לו שמועה קרובה בשבת או בהרואי מלכות ובנפל לים משנתיאשו כדתניא באל רבתי מיהו ממילא שמעינן דהכי הוה דינא דקבורת נכרי חשיבה קבורה ותו הא דאמרינן מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים וכי תעלה על דעתך שלא ינהוג אבלות עליו לאחר יום טוב".

משבלי הלקט עולה שקבורת נכרי היא קבורה, ויושבים עליה שבעה ושלושים ככל קבורה. וחידושו של ר' אביגדור הוא **שמותר לפנותו ממקום שנקבר בו**. ולכן אם בדעת קרוביו לפנותו משום שנקבר בבזיון, התיר לפנותו מקברו ולקבורו מחדש, אולם לא הזכיר כלל ישיבת שבעה ושלושים פעם נוספת - כפי שהסיק הרב רוז'ה (ורק הרב דבליצקי והרב רוז'ה פירשו כן). וכן עולה מתניא רבתי (ס' סט) שהביא אותה תשובה.

והרי, בשאלה דילן, מדובר בנעדרים שמקום קבורתם לא נודע, וקרוביהם התיאשו מהם וישבו עליהם שבעה ושלושים, ואח"כ נתגלה מקום קבורתם, והחליטו להעבירם.

ג. שבעה פעם שניה

יתר על כן, כתב בספר תורת האדם להרמב"ן (ענין הקריעה):

בהלכות הרב ר' יצחק בן גיאת ז"ל, אמר גאון מי ששמע שמת אביו וקרע וישב עליו שלשה ימים, ובאו ואמרו לו קיים היה ופסק, ואח"כ אמרו לו מת, כיון שקרע בשעת חימום יצא ידי קריעה ואינו צריך לחזור ולקרע ולישב שבעה רצופים שכבר הוקשו לחג, אלו דברי גאון. ודחאם הרב ז"ל מן הברייטא הזו, דכל לאחר כדי דבור לא יצא ידי קריעה. ובודאי אם דברי הגאון כשאמרו לו מת ולא מת ואח"כ מת, דברי טעות הן. **אלא אמרו לו מת וקרע ונהג אבילות ג' ימים** ואח"כ באו ואמרו לו לא מת, והפסיק וחזרו ואמרו לו משעה ראשונה מת כמו שאמרו הראשונים, ואלו שהפסיקו אבילות עד שקרעו הם, כגון זה ודאי יצא ידי קריעה כדברי הגאון ז"ל. **ולענין שבעה ימי אבילות נמי ראוי לנו לומר כבר הורה זקן**, אלא שיש לי לדקדק אחר דבריו, שהרי הקובר את מתו שני ימים קודם לרגל לדעת משנה ראשונה מפסיק כל הרגל ומונה חמשה לאחר הרגל, ונמצא שלא מנאן רצופין, ואם תאמר מפני שנהג בדברים שבצנעא ברגל. והלא לדברי האומר אין אבילות בשבת וכ"ש ברגל לא נהג כלום, ונמצא שמנה בהפסקה, ועוד דלדברי הכל מ"מ הפסק אבילות הוא, שאם לא תאמר כן נמצא שנהג אבילות יותר משבעה ולא מצינו גזירות הללו נוהגות יותר משבעה. **וקרוב היה לומר שכיון שחלה עליו אבלות ונהג בו אף על פי שבטל מקצת הימים בשוגג עולין לו ואין תשלומין לאבילות**. ודבר זה צריך תלמוד.

והו"ד בטור (יו"ד ס' שמ) וכן הובאו דברי הרמב"ן בחכמת שלמה (יו"ד ס' שצו ס"א) ונפסק כן בס' שצו **שאם ישב חלק מן השבעה אינו צריך להשלים**.

והנה כל המחלוקת בין הר"ץ גיאת בהשגתו על הגאון ובין הרמב"ן היא: אם לא ישב שבעה שלמים אלא הפסיקם, האם צריך להמשיך ולשבת על אותו מת אחר שהפסיק כמה ימים בגלל שהתברר לו שבטעות הפסיק, או שאין צריך לחזור ולשבת מכיון שימים שביטל אין להם תשלומין. **אבל שניהם מסכימים שאם ישב שבעה שלמים ושלושים שאינו חוזר ויושב שבעה ושלושים**. ובמקרה דנן שהקרובים ישבו שבעה ושלושים אין ישיבה פעם שניה. ולכן ודאי שאין נ"מ מדברי שבה"ל אלא לענין פינויו מקברו והעברתו למקום מנוחתו הקבוע.

ד. קבורה שניה לאחר מספר ימים

הרב רוז'ה רצה לסמוך דברי שבה"ל על דברי הירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) שמי שקברוהו על תנאי ליומיים-שלשה ושוב העבירוהו לקבורת קבע מתחיל את האבלות מן הקבורה השניה. **אולם לפי הבנתי דברים אלו סותרים למסקנתו**. דוקא בהעברה על פי דעה מראש **בתוך שבעה** מתחיל מקבורה שניה, וזה המצב היחיד שלא מתחילים אבלות שבעה ושלושים מקבורה. אבל מי שכבר ישבו עליו שבעה ושלושים, אפילו שקברוהו קבורה זמנית (כאשר היה במלחמת יו"כ שנפתח בית קברות זמני לחללי הדרום בקיבוץ בארי) כיון שהעברת המת היתה לאחר שנה מקבורתו - **אין ישיבת שבעה ושלושים מחדש**. וכן עולה במפורש משו"ע (יו"ד ס' שעה ס"ג) שהביא להוכיח דבריו.

וכך פסק בערוך השולחן (יו"ד ס' שעה ס"ב) עפ"י הירושלמי, עליו נסמך הרב רוז'ה במסקנה 3:

"אם מפנין את המת מקבר לקבר אם קברוהו בקבר ראשון על דעת להיות קבור שם עולמית אלא שאח"כ נמלכו לפנותו משם אין מונין לו אלא מזמן הקבר הראשון אפילו פינוהו תוך ז' אבל אם בתחלה קברוהו על דעת לפנותו מתחילין אבלות מיד ואם פינוהו תוך ז' חוזרין ומונין ז' משיקבר שנית ואם לא פינוהו עד לאחר שבעה כבר עבר אבלות ואין מתאבלין עליו פעם אחרת ואם מתחלה היה דעתם לפנותו משם תוך ז' לא יתחילו עתה האבלות כלל אלא משיפנוהו לקבר אחר ואם מתחלה היה דעתם לפנותו אחר זו נוהגין אבלות מיד אמנם בסתמא שלא ידעו זמן הפינוי הדין כמו שנתבאר. ואם היתה העיר במצור שאין ביכולת כלל להוציא המת לבה"ק משימים אותו בארון ומונין מיד ז' ושלושים דסתימת הארון הוי כקבורה ואחר המצור יקברוהו וכמ"ש בסעי' ד' ונ"ל אפילו אם נסתלק המצור תוך ז' וקברוהו בבה"ק מ"מ אין

מתחילין האבלות מחדש כיון שלא ידעו אז שיהיה סילוק המצור תוך ז' הוי כשנתייאשו כמ"ש שם".

עולה שרק במציאות שקברוהו לשם העברה ואמנם העבירוהו תוך שבעה רק אז מתחילים אבלות מעת שקברוהו, אולם רק במקרה זה בלבד.

ה. ישבו שבעה ואחר כך נמצא המת

ישנו מקרה ידוע בימי הראשונים. נביא דברי ראב"ן שחמיו היה הפוסק במקרה זה, וממנו הובא בעוד ראשונים. כתב הראב"ן (שאלות ותשובות [בתחילת הספר] סי' קח):

"אירע פה במגנצא יהודי אחד שכר קרון לישב עליו עד וורמיישא עם חבילתו ויהי בדרך במלון ויפגע בו הגוי וימיתיהו וישליכהו בנהר רינוס, ביום השלישי ויודע הדבר לבנו שהיה במגנצא שלא בא אביו לוורמיישא והלך אצל שרי העיר וקבל על הקרוני וישלחו לכפר הקרוני לתופשו ונמלט וברח וחיפשו בביתו וימצאו חבילתו ובגדיו ויביאו אותם ויבורר הדבר כי נרצח, ועוד תפסו גוי אחד מכפר אופנהיים אגיסו של קרוני והוא הגיד כי קודם שבא לביתו רצחו על שפת הנהר והשליכו שם **וזה היה בר"ח טבת**, ויהי לפני חדש אדר ויבא בנו לפני זקני מגנצא ויאמר עד הנה הייתי סבור ומחזר להביאו לקבר ישראל והנה עתה נואשתי מלחזור אחריו עוד כי לא ימצא שכבר ארך הזמן קרוב לב' חדשים ולא נמצא, **והורה לו חמי ר' אליקים בר' יוסף שבעה ושלושים מעכשיו** מהא דתני באבל רבתי [שם] מי שנפל לים או ששטפו נהר או שאכלתו חיה אין מוועין מהן כל דבר מאימתי מונין להם משנתייאשו מלבקש, **הנה נתברר שמונין שבעה ושלושים משעת יאוש**, וגרסין בירושלמי במועד קטן [שם] ר' חלבו ורב הונא בשם רב חל יום שמיני שלו להיות בשבת מגלח בע"ש, היך אפשר כלומר וכי אפשר שיחול שמיני שלו בשבת א"כ היה נקבר בשבת והא לא אפשר, ומשני תפטר שגררתו חיה ונתייאשו בשבת מלבקש ולשבת אחרת הוי יום שמיני לייאוש שהוא כקבורה ומגלח ערב שבת, **אלמא שעת ייאוש כשעת קבורה**".

הרב אליקים בר' יוסף פסק שהיאוש הוא הוא הקובע, וכיון שהבן התיאש מקבורת אביו יושב שבעה מעת שהתיאש.

ממשיך הראב"ן:

יש שחולקין על זה ואומרים ה"מ דנתיאש בתוך ל' אבל לאחר ל' הוי כשמועה רחוקה ואינה נוהגת אלא יום אחד, ומביאין ראיה מהא [מוע"ק כ' ב] באתה

לו שמועה ברגל ולמוצאי הרגל נעשית שמועה רחוקה [עולה לו] ואינה נוהגת אלא יום אחד, הכי נמי ימים שביקשו הוי כימי רגל שאין אבלות חלה עליו ויום ייאוש הוי כלאחר הרגל שהוא יום ל' ואין אבלות חל עליו אלא יום אחד. ואני אליעזר אומר אין הנידון דומה לראייה, דהתם גבי שמועה רחוקה היינו טעמא דמשעת קבורה אבלות חלה עליו אלא דלא ידע שינהוג אבלות, הילכך כל ל' יום שהם קרואים אבל כדגרסין בירושלמי ויתמו ימי בכי אבל משה ימי אלו שבעה אבל ל', וכשנודע לו בתוך ימי ל' של מת (אבילות) חל עליו [אבילות] גמור של ז' ול', [ואם נודע לו] לאחר שכלו אבלו של מת אין עליו אלא יום אחד אבל ואסמכוה רבנן מעצרת שהוא יום אחד דגרסין בירושלמי ובבבלי: והפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבל שבעה אי מה חג שמונה אף אבל שמונה א"ל שמיני רגל בפני עצמו וממנו גמרין לשמועה רחוקה שאינה אלא יום אחד, הילכך בששמע ברגל הואיל ורגל לא נהגא אבילות הוי כמו שלא שמע עד לאחר הרגל שהוא שמועה רחוקה לאחר ל' שכלו ימי אבל שלו ואין נוהג אבילות אלא יום אחד, אבל הכא דנפל למים או אכלו חיה שלא נקבר הוו כל הימים כאלו מתו מוטל לפניו ולקוברו שהרי בכך הוא עסוק, וכל זמן שמתו מוטל לפניו לקוברו אין אבילות חל עליו, **וכשנתיאש אין מוטל עליו לקוברו ואין עסוק בכך והוי כיום קבורה**, וחל עליו אבילות של ז' ול' הילכך יפה הורה זקן".

היינו החולקים רצו להקל יותר ששמועה ויאוש אחר שלושים יחשבו כשמועה רחוקה, ועל כך חולק הראב"ן שיאוש בין בתוך שלושים בין אחרי שלושים מחייב ישיבת שבעה ושלושים. ממשיך הראב"ן:

ועוד שלא מצינו חלוק בייאוש בין תוך ל' לאחר ל' אלא סתם תנא מאימתי מונין להן משנתייאשו ולא חלוק בין תוך ל' לאחר ל'. לאחר שעברו ז' ימי אבלו של בן נמצא אביו בתוך הרינוס מקום שהושלך שם והובל לקבורה. **כסבורין העם לומר שצריך לישב עוד ז' כבתחילה דהשתא הוה סתימת הגולל**, והורה לו זקן [דאין צריך] רק לקרוע משום דהוי שעת חימום. וסעד לדבריו מצאתי בירושלמי אמר ר' מנא יש קריעה בלא איבול שכן על אביו ועל אמו קורע אפילו לאחר כמה [ימים] וחייב לקרוע, **ואבילות לא ינהוג שכבר נהג בשעת ייאוש דהוי כשעת קבורה**".

היינו כיון שיש שבעה ושלושים אין צריך לישב בשנית כך הורה הרב אליקים ב"ר יוסף.

ממשיך הראב"ן:

וראייה גמורה מצאתי אני אליעזר בירושלמי הרי שמפנין אותן מקבר לקבר, אית תניי תניי משיסתם גולל ראשון ואית תניי תניי משיסתם גולל שני, ר' יונה הוה ליה עובדא שאל לר' חנינה חביריהון דרבנין ואמר משיסתם גולל הראשון, ומוכיח התלמוד דהאי דאמר משיסתם גולל השני היינו **היכא דפינוהו גולל הראשון בתוך ז' אבל לאחר ז' כבר עברה אבל**, והוא שנתנו דעתן לפנותו מגולל הראשון אבל אם לא נתנו דעתן לפנותו מקבר הראשון כשיקברוהו, אף על פי שחזרו ופינוהו משם חל אבילות מסתימת גולל הראשון כהדא גמליאל דיוקנתיה קברוניה (ברסאי) [כורסאי] בתר תלתא יומין איתמלכין מחזרה יתיה אתון שאלון לר' סימון אמר לון ר' סמון בשם ר' יהושע בן לוי מכיון שלא נתתם בדעתכם לפנותו חל אבילות משנסתם גולל ראשון. והכא שעת יאוש הוי כסתימת הגולל הראשון והוי כאלו (נסתם) [לא] נתנו דעתם לפנותו משם שהרי נתיאשו לגמרי עוד מקבורתו, וגם [אפילו] היה דעתם לפנותו לקברו כשימצא הרי' עברו ז' ימי אבילות של גולל הראשון כשקברוהו, הילכך כיון דעבר אבילות עבר ותו לא מיד".

היינו גולל שני נחשב לקבורה רק שהוא בתוך שבעה ימים לגולל ראשון ועל כן במקרה זה שהתיאש וישב שבעה אינו יושב יותר שבעה ושלושים.

מסיים הראב"ן:

ונראה בעיניי דעל זה סמכו זקני אשפירא שהיו אז כשנפטר רבי קלונימוס זקן בר' יצחק והיתה העיר במצור ושמוהו בארון בבית המקוה ומנו לו מיד שבעה ושלושים, אף על פי שהיה דעתם לפנותו משם לאחר המצור כמו שעשו שקברוהו אח"כ (בשפירא) [במגנצא] כיון שלא פנוהו בתוך ז' לגולל הראשון (ופינוהו) [מנו מן הראשון ולא מן השיני כדאמרין לעיל, אבל אם היו יכולים לפנותו משם בתוך שבעה] מן השיני ודאי [היו] מונין, דהכי תניא באבל רבתי [פרק י'] ר' שמעון אומר קבר שאולה היה לו לרבן גמליאל ביבנה שהיו מכניסין את המת לתוכו ונועלין את הדלת בפניו ועומד בשורה ומנחמין ופותרין את הרבים ואח"כ מעלין אותו לירושלים נסתם הגולל מכסין את ראשו וכו', אלמא בסתימת גולל **דהיינו משקוברין אותו בירושלים חל אבילות** מפני שהיה דעתו לפנותו משם (מפנין אותו) מקבר הראשון של יבנה בתוך ז' **אבל אין דעתו לפנותו בתוך ז'** (וגם לא פינוהו משם) **מונין מסתימת גולל הראשון**. גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ומהכא נמי שמעינן למת שמוליכין ממקום למקום לקוברו שאע"פ שנתון בארון שקוברין אותו בו, דאין אבילות חל על אבילים שמוליכין אותו עד שיסתם הגולל ונקבר בקרקע, מדקתני ואח"כ מעלין אותו לירושלים נסתם הגולל מכסה את ראשו, אלמא

אין סתימת הגולל אלא בקבר, וסתם מת שמוליכין [ממקום] למקום בארון מוליכין אותו ואעפ"כ לא הוי סתימת הארון סתימה אלא עד שיסתם גולל בקבר. ותו מדתני הרי שמפנין אותו מקבר לקבר אית תניי תניי משיסתם הגולל הראשון ואית תניי תניי משיסתם גולל השני, ש"מ דלא חשוב סתימת הגולל אלא בקבר".

וכן הביא נכדו הראב"ה (ח"ג, הלכות אבל ס' תתמב), שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תג), ספר אור זרוע (ח"ב, הלכות אבילות, ס' תכד), מרדכי (מועד קטן הלכות אונן רמז תתצט).

כתב בהגהות מיימוניות (הל' אבל פ"א ה"ד אות א):

כתב אבי"ה מעשה אירע ביהודי אחד שנהרג והשליכוהו בריינו"ס וזה היה בר"ח טבת ובקשוהו בניו ימים רבים ולא נמצא ובר"ח אדר בא לפני חמי ר' אליקים בר' יוסף ולפני זקני ראב"ן במגנצא ושאל כדת מה לעשות **והורה לישב שבעה ושלושים מר"ח אדר ואילך** מהא דתניא באבל רבתי טבע בים או אכלתו חיה רעה אין מונעין כל דבר ממנו, מאימתי מונין לו **משנתיאשו לבקש** ויש חולקין ואומרים דהא מיירי שנתיאשו ממנו בתוך שלושים אבל לאחר שלושים האי כשמועה רחוקה ואינה נוהגת אלא יום אחד ראייה מהא דאמרין באת לו שמועה קרובה ברגל ואחר הרגל נעשת רחוקה אינה נוהגת אלא יום אחד. וראב"ה אומר דלא דמי דגבי שמועה רחוקה ה"ט דמשעת קבורה חל עליו אבילות אף על גב שלא ידע שינהוג אבילות דכל שלושים לעולם מיקרי ימי אבילות וכשנודע לו תוך שלושים חל עליו אבילות גמור מיד ומונה מיד אחר שמועה שבעה ושלושים ואחר שלושים אין עליו אבילות אלא יום אחד הילכך כששמע ברגל הואיל וברגל לא נהג אבילות הוי כמי שלא שמע עד אחר הרגל שהיא שמועה רחוקה לאחר שלושים שכלו ימי אבילות ואין נוהג אלא יום אחד אבל היכא שנפל לים או אכלתו חיה שלא נקבר הוי כל הימים שלא נתיאש כאילו מתו מוטל לפניו לקברו ואין אבילות חל עליו **וכשמיאש חל עליו יום אבילות כמו יום קבורה ונוהג משם ואילך שבעה ושלושים תדע דהא סתמא קתני משנתיאשו ולא מפליג בין נתיאשו תוך שלושים לאחר שלושים** ואחר שעברו שבעה ימי אבילות נמצא אביו בריינו"ס ונקבר **והיי סבורין העם לומר שיחזור ויתאבל שבעה כבתחילה** דהא השתא הוי סתימת הגולל והורה לו רבי אליקים דלא צריך אלא לקרוע דהוי שעת חמום והביא ראב"ן ראייה מן הירושלמי דא"ר מנא יש קריעה בלי איבול שבן על אביו ועל אמו אפילו על אחר כמה ימים קורע ואבילות לא ינהוג שכבר נהג בשעת יאוש".

הוסיף בהגהות מיימוניות:

ומה שפסק דאין חוזר ומתאבל כלל לא נהירא לן דאי קברוהו במקום בנו וידע בנו את קבורתו לא גרע מאם ליקט עצמות דאמרין פ"ק דמ"ק המלקט עצמות אביו מתאבל כל היום ולערב אין מתאבל עליו ותניא באבל רבתי כל שקורעין עליו במיתתו קורעין עליו בשעת לקוט עצמות ואמרין בירושלמי בראשונה היו קוברין אותו במהמורות פירוש חפירות נתאכל השר מלקטין העצמות וקוברין בארונות אותו היום היה מתאבל למחר היה שמח לומר שינוחו אבותיו מן הדין **אלמא דכל אותו היום היה מתאבל** ונראה דאותו היום היה כיום קבורה לענין זה דכל זמן שלא נקבר חל עליו דין אנינות ליאסר באכילת בשר ושתיית יין ואחר שנקבר אסור כל היום בנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ורחיצה וכיבוס ולערב מותר מיד בכולן ולכן אם ידע בנו יום קבורתו בו ביום יש עליו דין אבלות כל היום. ואם מעשה שהיה לא ידע בנו קבורתו אלא אחר קבורתו נודע לו שנקבר בעיר אחרת אם כך היה המעשה א"כ למה הורה לו לקרוע אחר שכבר קרע בשעת היאוש והא דאמרין בירושלמי דעל אביו ועל אמו קורע אחר כמה ימים היינו בדלא קרע ע"כ מהל' שמחות ועיין פ"ד."

כל הראשונים הסכימו שאין אבלות שבעה ושלושים פעם שניה, ולכל היותר יש קריעה בלבד, ולפי הגהות מימוניות אותו יום שמעבירים אותו לקברו הקבוע יש עליו דין אבלות.

וכן פסק בערוך השולחן (יו"ד סי' שעה סי"ג):

"הרוגי מלכות בזמן הקדמון שלא היו מניחין לקבורו מאימתי חל האבלות משעה שנתייאו בהשתדלות הקבורה אצל השרים ואז מתחילין למנות ז' ול' אבל כל זמן שלא נתייאו מלקבורו ברשיון הממשלה לא ינהגו אבלות וגם אנינות לא חלה עליהם כמ"ש בס"י שמ"א ע"ש ומי שהודיעוהו שקרובו נצלב בעיר אחרת ונהג אבלות מיד ואח"כ נודע לו שעדיין עומד בצליבה אותו אבלות לא עלה לו וחוזר ומונה משיקבר או משנתייאו מלקבורו ואין חילוק בין נתייאו תוך ל' או אחר ל' [ש"ך סק"ו] **וכשנתייאו מלקבורו ונהגו ז' ול' אפילו אם אח"כ נתהוה שנמצא בנהר או שנתנו רשיון לקבורו מ"מ א"צ לנהוג אבלות מחדש** [עי' ט"ז סק"ב ומ"ש שנמצא אחר ימי האבלות נ"ל דאף אם נמצא בתוך ימי האבלות הדין כן ורק מעשה שהיה כך הוה דכל שנתייאו חל אבלות מיד וכן מבואר מהדין שיתבאר בסעי' ט"ו]."

ו. על מי מוטל לקבור

עוד יש להשיג על דברי הרב רוז'ה הרי **כבר מסרו לכתפים** - כלומר יחידת הקבורה הצה"לית לאיתור המת, והוא עצמו אינו יכול להימנות עימם לחפש ורק כשהם

מאתרים הם קובעים בתיאום עם המשפחה זמן לקבורה קבועה.

וא"כ ודאי הסיח דעתו והתיאש, וישב שבעה ושלושים כדין, וכאשר רוצה להעבירו ממקום שנקבר בו לבית קברות סמוך אחר, אין לזה כל שייכות לשיבת שבעה ושלושים שכבר כלו מפני שאיתור הקרוב ופינויו נעשה אחר כחצי שנה לפחות. ואין זה דומה לקרוב שהרגוהו שקרוביו ויורשיו הם מתעסקים בקבורתו, הרי כל חלל צה"ל המתעסקים בו הם הרבנות הצבאית, וממילא אין מוטל על קרוביו ההתעסקות בקבורתו.

מסקנה

בניגוד למסקנת הרה"ג יעקב רוז'ה והרבנים שהסכימו עמו, אף אם המשפחה רוצה לפנות את המת לקבר אחר מפני שקבורתו הראשונה אינה לכבוד המת, אין שבעה ושלושים פעם נוספת. והיות שהם כבר ישבו שבעה ושלושים פעם אחת כשנתייאו מלקבורו, כשנתגלה שלא נקבר כלל קורעים (כפי שהיה בהרגו שמצאו בנהר הריין), וביום קבורתו הקבועה מתאבלים עד השקיעה (כהגהות מימוניות).

* * *

מענה מאת הרב רוז'ה

תודה רבה לרב אפשטיין שליט"א על הערותיו, ואשיב כמקובל במלחמתה של תורה.

אקדים תחילה כי מאמרנו זה התייחס אך ורק למקרה שבו "עוד לא התייאו מלקבור", ועוד לא הייתה ידיעה על שלום הנעדרים, וגם המשפחות עוד לא נהגו שום מנהג אבלות משום שעדיין התבצעו חיפושים כדי לאתר את הנעדרים, ולכן לא התייאו מהם. על זה בא הדיון האם חלל שנמצא קבור מאליה חשוב הלכתית כקבור, ואז די יהיה לנהוג מנהג אבלות רק לשעה אחת בלבד, או שמא הוא חשוב כאינו קבור, ואז משעת הקבורה השנייה המשפחה תצטרך לנהוג דיני אבלות שבעה ושלושים כשמועה קרובה. למסקנה הוכרע, שקבורה שנעשתה מאליה שלא ע"י כח אדם חשובה כקבורה גמורה, אך מ"מ תחת הגדרה של קבורה זמנית (אם החלל עתיד להיות מפונה משם בהקדם). לכן כיוון שעוד לא נהגו בעניינו שום דיני אבלות (כי הרי עוד לא התייאו) - בקבורה השנייה ינהגו את כל דיני האבלות, ולא ינהגו קרוביו כבשמועה רחוקה ויום ליקוט עצמות.

ולכן אומר, מה שהעיר כת"ר "שאיך ינהגו שתי פעמים שבעה" אינו מובן כלל, כי היכן הוזכר בדברינו שיש לנהוג שתי פעמים שבעה? ואדרבה, כתבנו להדיא שדין זה

כדין קבורת ארעי, ובדברי המחבר המפורשים בסי' שעה סע' ג שמי שנהג בקבורת ארעי אבלות שבעה - אינו חוזר שוב ונוהג אבלות.

וכמו כן, מה שהעיר על ביאורו בדברי ה"ר אביגדור, כי הוא לא דיבר מעולם על הקבורה אלא רק דן "שמותו לפנותו ממקום שנקבר בו", גם דברים אלו קשים מאוד, כי הרי נשאל שם בפירוש "האם ינהגו כדין שמועה קרובה או כשמועה רחוקה", ומאן דכר שמיא דדין הפינוי? וכן למה שיענה על מה שלא נשאל? ועוד שאין זה נכנס כלל בלשונו. ואף אם נאמר שבאמת כך היא כוונתו, מתעוררת כאן תמיהה רבתי - לצורך מה היה צריך לומר שאין זו קבורה? כי הרי לצורך פינוי המת אין צורך להיכנס לפינה זו ולברר "האם זו נחשבת קבורה או לא", אלא אף אם היא קבורה גמורה מ"מ הרי מותר לפנות את המת כדי לקבורו בחלקת משפחתו.

בהערכה רבה, הרב יעקב רוז'ה

* * *

תגובת הרב אפשטיין

דברי הרב רוז'ה קשים לי ביותר. לפי דבריו לא היה יאוש, כי קרובם נעדר ולא ידעו מה עלה בגורלו, ולכן לא ישבו שבעה ושלשים. אך קבורה ללא יאוש, שנעשתה ללא ידיעת קרובי המת, בין אם יתברר שהיא לרצונם ובין שלא לרצונם - לא מתחילה אבלות, אע"פ שהמת כבר קבור! לכן כשיתייאשו מן המת, או כשימצאו את המת ויקברו אותו וייסתם הגולל, הם חייבים בשבעה ושלשים, וא"כ מה הוסיף רבינו אביגדור? - הכל ידוע ממקורות אחרים! בתשובת הרב אביגדור שהביאו שבלי הלקט ותניא רבתי לא הזכיר כלל אבלות ולא שמועה קרובה, ואיך ניתן להסיק מדבריו לגבי תחילת אבלות? הירושלמי, ובעקבותיו שו"ע בסי' שעה סע' ג, קבעו תחילת אבלות מקבורה שניה רק בקבורה שניה שהייתה תוך שבעה לקבורה ראשונה, ואיך הרחיב הרב רוז'ה עד שנקבר בקבורה שניה - מספר חודשים?! ועוד, לא צריכים לרב אביגדור אם לא ישבו שבעה!*

* תגובה לדברים מאת הרב יעקב רוז'ה שליט"א תתפרסם בעז"ה בגיליון הבא.



תשובות והערות

'עשאוהו לתלמוד ככדור'

לעורך שלו.

תודה על הגיליון המורחב של 'המעין' (גיל' 247, תשרי תשפ"ד) לרגל מלאת חמישים שנה למלחמת יום הכיפורים. נפעמתי ביותר ממאמרו של הרב יהושע בן מאיר נר"ו (עמ' 136 ואילך) אשר נכתב בדם ליבו, וכולו מלא השראה של אמונה פנימית עמוקה. יישר כוחו.

אני מבקש להוסיף דבר על מאמרו הטוב של הרב עמיחי כנרתי נר"ו 'כדור של בנות' (עמ' 105 ואילך), שעל פיו יתפרשו דברי מהרש"ל זללה"ה בהקדמתו הראשונה לים של שלמה ד"ה 'ונחזור לראשונות', שם כתב בשבח מעלתם של חכמי התוספות. ואלו הם דבריו:

לולי חכמי הצרפתים בעלי התוספות שעשאוהו לתלמוד ככדור אחד, ועליהם נאמר דברי חכמים כדרבנות, הפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום, שנראה לנו כחלום מבלי פותר ומבלי עיקר אלא סוגיא זו אומרת בכה וסוגיא זו אומרת בכה... ונמצא התלמוד מיושב ומקושר, וכל הסתומות יתפרשו.

וכוונת המהרש"ל על דרך שאמרו בירושלמי המובא בתוס' סנהדרין כו, א ד"ה כדור: ככדור של בנות שזורקות זו ליד חברתה, כך אדם מוסר דברי תורה לחברו ולתלמידיו זה לזה, ומתפקחים זה מזה.

והיא משמעות הכתוב 'דברי חכמים כדרבנות', כלומר חכמי התוס' עשאוהו לתלמוד ככדור, שע"י חבורת החכמים הצרפתים שמסרו דבריהם זה לזה נתפקחו זה מזה. ועוד הוסיף מהרש"ל שעשאוהו לתלמוד כדור אחד, שעיקר פעולתם של חכמי התוס' הוא לבאר ולפרש את אחידותו של התלמוד להסיר את המבוכה מן הסוגיות השונות הנראות כסותרות זו את זו, ובחוכמתם העמוקה בצוותא 'הפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום', דהיינו מסוגיא במקום זה לסוגיא במקום אחר, ונתיישבו הסתירות ונתקשרו הסוגיות ונמצא התלמוד מיושב ומקושר ונגיש למתבונן בדבריו.

אליעזר בן פורת, בית אל

* * *

עוד על פיוטי ראש השנה שחל בשבת

יישר כח לר' אברהם פרנקל לאוי"ט על המאמר המאלף בגיליון תשרי האחרון ('זכרון תרועה', עמ' 38 ואילך). כיהודה ועוד לקרא, וכדי לאשש את דבריו, יש להבין היטב את הקיקלר של ר' שמעון הגדול שיסד:

חכם חניטיו לתקוע בזה חודש / יום זה אם יקרה בשבת קודש / זכרון תרועה מקרא קודש.

ועל זה יש לתמוה, וכי מה החכמה הגדולה הטמונה בציווי הקב"ה לתקוע בר"ה, הרי פסוק מפורש הוא? זאת ועוד אחרת: לפי ההבנה הפשוטה של החרוז הזה המילים "יום זה אם יקרה בשבת קודש" קשורים אל המילים "זכרון תרועה מקרא קודש", ולפי זה צריך לסמן נקודה אחר הצלעית הראשונה "חכם חניטיו לתקוע בזה חודש", ויהיה הפירוש כי יש מצוה לתקוע בר"ה, אך אם יחול בשבת קודש יש רק זכרון תרועה ולא תרועה, ואם יחול ר"ה ביום חול תוקעים. והפירוש הזה קצת מאולץ, כי לא תמצא בכל הקיקלר הזה שיבוץ דומה, שהצלעית הראשונה מנוגדת לשנייה ולשלישית. ועוד ק"ק, שהביטוי "בכל גבולכם" קצת מאולץ, כי מאן דכר שמיה של עניין הגבולים?

ולפענ"ד ר"ש הגדול יסד מילת "חכם" לא רק בגלל שהיה חסר לו מילה המתחילה באות ח', אלא להורות שבמקום שיש צאצאים חכמים של אברהם אבינו, דהיינו בבית הועד, אז תוקעים גם בשבת קודש. וא"כ הצלעית האמצעית "יום זה אם יקרה בשבת קודש" קאי אלפניו ולאחריו, אלפניו - שבמקום הוועד שיש בו חכמים תוקעים גם בשבת, ולאחריו - שבמקומות אחרים נוהגים בזכרון תרועה, וכמו שהסביר ר' אברהם במאמרו בטוב טעם ודעת. ולפי זה אתי שפיר שיסד "בכל גבולכם" כניגוד לשורה הראשונה שתוקעים רק במקום חכמי הוועד. ואכמ"ל.

בברכה ובהצלחה,

משה יהודה רוזנוסר, ירושלים

הערה בעניין שו"ת 'בשמים ראש'

מאז שנת תקנ"ג, עת הפציע בעולם התורני הספר השנוי במחלוקת 'בשמים ראש' על ידי מי שהביאו לדפוס ר' שאול ברלין בן הגאון רצ"ה לוי"ן אב"ד ברלין, שייחסו לרבינו אשר בן יחיאל ועיטרו בהערותיו 'כסא דהרסנא', עסקו רבנים וחוקרים תורניים בשאלה האם אכן יצא ספר זה מתחת ידי הרא"ש, או שמא אינו אלא זיוף מתחילתו ועד סופו, או לפחות בחלקו, ורבו גם רבו המצדדים כנגדו ובעדו.¹

והנה עלתה בידי הוכחה מתורף לשון ה'בשמים ראש' כי הספר חובר אחרי שנת רפ"ג, שהיא שנת הדפסת ש"ס ונציה, וממילא שנים רבות אחרי מות רבינו הרא"ש. ידוע ופשוט הדבר שקודם דפוס ונציה חלוקת דפי הש"ס לא הייתה קבועה כפי שהיא היום לפנינו, וההפניות בתוך התלמוד היו למסכתות ופרקים בלבד. לפי זה כל ספר שנמצא בו מראה

1 מראי מקומות להרבה מחברים שעסקו בכך ראה בדברי ר' אליעזר יהודה בראדט בקובץ 'ישורון' כרך כו עמ' תכו בהערה. ויש להוסיף שם עוד הרבה, כגון דברי העורך הנכבד ר"י קטן בקובץ 'מספרא לסיפא' של ישיבת שעלבים גיליון 44-45 עמוד 243 ואילך.

מקום לדף (או 'עלה' לפי הסגנון המצוי בספרים רבים) מסוים במסכת כלשהי, הרי מוכח מתוכו שזמן כתיבתו הוא לאחר שנדפס והתפשט התלמוד בדפוס ונציה.

והנה, בספר בשמים ראש סי' קלח כתוב: "דהא קיימא לן ברכות **עלה נ'** עושה אדם כל צרכיו בפת", ולפנינו הוא אכן בגמרא מסכת ברכות דף נ ע"א. כמו כן בס' קפח כתוב: "והא דאמרין באלו עוברין עלה מ"ח", וגם זה נמצא לפנינו בגמרא מסכת פסחים דף מ"ח². יש בזה כדי לאמת את דברי כמה מגדולי האחרונים שהסיקו כי ספר בשמים ראש לא יצא מתחת ידי רבינו הרא"ש, ושהוא התחבר בתקופה הרבה יותר מאוחרת.

כמובן, יתכן להסביר את הנ"ל בכך שר"י די מולינא, שלטענת ר' שאול מדפיס הספר הוא זה שהכין וערך את התשובות, והוא חי בערך בתקופת מרן הב"י, הוא זה שהכניס לתוך דברי הרא"ש את ציון מספר הדף, כפי שר"י די מולינא הכניס הערות אחרות לתוך הספר וכן"ל, ושבמקומות אלו רק נשמטו הסוגריים. ובכל זאת עניין זה מחזק את החשד לזיוף, כשהוא מתווסף לראיות ולהוכחות הרבות האחרות בכיוון זה³.

ואביא כאן עוד הוכחה לזיוף הספר ששמעתי מידי"נ הרב יעקב בצלאל חראר שליט"א. בס' ר"כ העוסק בענייני הקראים נמצאת תשובה כאילו בשם רבינו ברוך, ובה בתוך הדברים כתוב כי עניין הקראים התחיל אלף שנים לפנינו, והיינו לפי זה כאלף שבע מאות שנה לפני ימינו אנו. בלי להאריך כאן בנושא זה ברור כי הקראים יסדו את תנועתם לכל היותר אלף ומאתיים שנה לפני ימינו, שהם לא יותר מחמש מאות שנה לפני ימיו של רבינו ברוך. איך הגענו לאלף שנים? קרוב לוודאי שבשיגרא דלישנא כתב ר' שאול ברלין את מספר השנים שבהם נוסדה הקראות לפי זמנו הוא, שהיה אכן כאלף שנה מייסוד הקראות, ותוך מרוצת זיפו לא שם לב שהוא כותב זאת בשמו של רבינו ברוך...

נקודות אלו למיטב ידיעתי לא הובאו בתוך רשימת הראיות על זיפו של ספר בש"ר, רשימה ארוכה ומכובדת שראוי לה שתסיים באופן ברור וסופי את הדיון בנושא: ספר בשמים ראש המיוחס לרא"ש ולשאר ראשונים הוא בחזקת מזויף, ולא ראוי להביא מדבריו סיוע וק"ו ראייה לכל עניין הלכתי שהוא, גם בתשובות שכבר הוכרו כחריגות וגם בתשובותיו האחרות, וכפי שכבר הביעו את דעתם בענייני רבים מגדולי ישראל בדורות האחרונים.

אלחנן סגרון, בני ברק

2 אכן בדומה לכך ישנם עוד מקומות כאלו, אך הם ממוסגרים בסוגריים עגולים להראות שאינם מגוף הספר, ע"י סימנים צז, קמו, קפא, ו-רכז. וראה להלן.

3 והסכים אתי בזה פרופ' ר"ש שפיגל.

מנשה קפלן

חידת ההבדלים בין שתי רשימות המצוות בהקדמות הרמב"ם למשנה תורה*

הנתונים והשאלה
דוגמא אחת
טבלת ההשוואה - דוגמאות מספר המדע
דוגמאות לשינויים

הנתונים והשאלה

...זהו הוא חילוק ההלכות של חיבור זה לפי ענייני הספרים, וחילוק המצוות לפי ענייני ההלכות...

זהו משפט מתוך הפתיח של הרמב"ם לסדר המצוות שעל סדר ההלכות (המניין השני), לאחר שמנה את מניין המצוות (המניין הראשון), בהקדמה ליד החזקה. והנה, אף מחבר לא יגיש למוציא-לאור תוכן עניינים בראש ספר שאינו תואם במדויק את כותרות הפרקים, אבל נופתע לראות שהרמב"ם, הסדרן המופתי, נהג לכאורה אחרת. בהקדמה ליד החזקה מנה הרמב"ם, במנין הראשון, את המצוות על סדר ספר המצוות שלו בתוספת מקורן בפסוקים, תיכף לאחר מכן, במניין השני, מנאן על סדר ההלכות ללא הפסוקים, ובהקדמות להלכות עצמן חזר ומנה את המצוות לפי סדר המניין השני. בכמה מהדורות השמיטו את אחד המניינים, אך כמעט לא היה מי שיעורר על ההבדלים שבין שתי הרשימות!

על מנת להבין את גודל התופעה הנה המספרים: קיימים 388 שינויים בתוך 613 מצוות - דהיינו שב-63.3% מהמצוות יש שינויים בין הרשימות. הנה הפילוח: ב-36% מצוות הושמט תיאור הפעולה - 5.8%, ב-86% קיים שינוי בהטיות הפעלים - 14%, ושינוי במילים נרדפות וביטויים נרדפים קיים ב-282 מצוות - 46%.

מדוע הרמב"ם עשה זאת?

בסמוך למניין הראשון של ספר המצוות (הל' מא במהדורת "יד פשוטה") ציין הרמב"ם את תעודת הספר:

* לכבוד אדונו הרמב"ם במלאת 819 שנה לפטירתו בכ' בטבת ד"א תתקס"ה.

לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה - לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחילה, ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם.

פרופ' דוד הנשקה התייחס לתופעה. דעתו היא שהרמב"ם נצמד ברשימה הראשונה לשיטתו בספר המצוות, לה נשאר נאמן אפילו במקרים בהם שינה את דעתו. במאמרו הנ"ל עמד פרופ' הנשקה על כמה שינויים: מלחמת רשות (ברשימתנו 382), קידוש שנת היובל (ברשימתנו 163), שלא לפסוע על המזבח (ברשימתנו 175), ושמן המשחה (ברשימתנו 179). אולם אף אם נניח שנמצא הסבר לשינויים ההלכתיים המשמעותיים בין שתי הרשימות, לא ברור מדוע קיים היקף כה גדול של שינויים וכנ"ל. הרב רבינוביץ התייחס גם הוא לתופעה זו, וניסה לחלק את השינויים לקבוצות: א. לשונות מן הפסוקים שהושמטו ברשימה ע"ס ההלכות. ב. תוספת פירוש על נוסח ספר המצוות או לשון שונה לגמרי. ג. נוסח כוללני ורחב. ד. תוספת דינים ופרטים. ה. נוסח מצומצם. לו היו השינויים קיימים רק במצוות שהרמב"ם החליט לשמר על פי ספר המצוות כדעת פרופ' הנשקה, או בחלקים החשובים להלכה לפי הקטגוריות של "יד פשוטה" - ניתן היה להבין זאת ולחפש סיבה לכל שינוי, אבל דווקא השינויים "הקטנים" בחלק ניכר מרשימת המצוות מעוררים שאלה.

אין לי פתרון לשאלה זו. אביא כאן חלק מרשימת השינויים, ואולי ריכוז השינויים יגרום לתלמידי חכמים להתבונן בעניין, ולמצוא מה הייתה שיטת עבודתו של הנשר הגדול בעניין זה.³

דוגמא אחת

עשה קסא - **לספור מקצירת העומר תשעה וארבעים יום.** על סדר ההלכות: **לספור כל איש ואיש שבעה שבועות מיום הקרבת העומר שנאמר "וספרתם לכם"** (ויקרא כג, טו). ההבדלים בולטים: קצירת העומר (לילה) מול יום הקרבת העומר (ביום), תשעה וארבעים יום מול שבעה שבועות. ביד החזקה (תמידין ומוספין פ"ז הל' כב): **מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות, ומצוה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמשים יום, ומתחילת היום מונין, לפיכך מונה בלילה מליל ששה עשר בניסן.**

1 "שרידי ספר המצוות לרמב"ם במשנה תורה שלו", דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג כרך א, ירושלים תש"ן, עמ' 180-186.

2 יד פשוטה, מהד' שניה תשמ"ט, "פתיחה לחילוק המצוות לפי ההלכות", עמ' קצג.

3 הרוצה לקבל את הרשימה המלאה של השינויים מוזמן לכתוב למחבר: menashec@gmail.com ויקבל את המאמר המלא.

בספר המצוות עשה קסא מוסבר מדוע מנין הימים והשבועות הוא מצוה אחת, ובמשנה תורה הלך הרמב"ם אחר הכותרת השנייה והדגיש את השבועות בתמיכת הפסוק מהכותרת של ספר המצוות, ואת הימים תמך בפסוק אחר. בספר המצוות טרח להסביר את דין התלמוד 'מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי', שהעיקר הוא מנין הימים ומנין השבועות נסמך לו, ובמשנה תורה העיקר הוא מנין השבועות ומנין הימים נסמך לו. האם נודע לרמב"ם בינתיים שקיימת גירסה אחרת לסוגיא שנמצאת במחזור ויטרי (עמ' 301 ליד ציון אות י) 'מצוה למימני שבועי ומצווה למימני יומי'?

טבלת ההשוואה - דוגמאות מספר המדע⁵

	מנין המצוות הראשון על סדר ספר המצוות	מנין המצוות השני על סדר ההלכות
		הלכות יסודי התורה
1	שלא לעלות במחשבה שיש שם אלוה זולתי ה'. ל"ת א	שלא יעלה במחשבה שיש שם אלוה זולתי ה'
2	שלא לחלל את השם הקדוש ברוך הוא. ל"ת סג	שלא לחלל את שמו
3	שלא לאבד את בית המקדש או בתי כנסיות ובתי מדרשות וכן אין מוחקין השמות המקודשין ואין מאבדין את כתבי הקדש. ל"ת סה	שלא לאבד דברים שנקרא שמו עליהן
4	לשמע מכל נביא שיהיה בכל דור ודור אם לא יוסיף ולא יגרע. עשה קעב	לשמע מן הנביא המדבר בשמו
5	שלא לנסות את דבר ה'. ל"ת סד	שלא לנסותו
		הלכות דעות
6	לדבקה בו. עשה ו	להידבק בידועי

4 עי' במאמר "מנין לספירת העומר מן התורה?" מאת פרופ' דוד הנשקה, מ' בר-אשר (עורך), ספר היובל לר"מ ברויאר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 417-448, ובמיוחד להערה האחרונה במאמר בה התייחס לשינויים בכותרות שבהקדמה למשנה תורה. מסקנתו שאכן הרמב"ם שינה, ועבר מדגש על ספירת ימים לדגש על ספירת שבועות (והביא שם עוד דעות כיד ה' הטובה עליו, עיי"ש. ועי' בדברי הר"י פערלא בספר המצוות לרס"ג, ח"א עמ' 450 ואילך).

5 הסדר גם בטור הימני הוא על פי ההלכות שבטור השמאלי. לא צוינו כאן מצוות שפותחות בנוסח זהה אך יש תוספת ברשימה השנייה, בהנחה שאין זה שינוי אלא קיצור. כמו כן לא הועתקו הפסוקים שהובאו במנין ספר המצוות. הנוסח על פי מהדורת הרב שטיינזלץ המבוססת על מהדורת "רמב"ם מדויק" של הרב שילת.

7	לאהוב כל אדם מבני ברית. עשה רו	לאהב את רעים
8	לאהב את הגר. עשה רז	[לאהב את הגרים]
9	שלא לשנוא בלב. ל"ת שב	שלא לשנוא אחים
10	שלא להלבין פני אדם מישראל. ל"ת שג	שלא להלבין פנים
11	שלא לענות יתום ואלמנה. ל"ת רנו	שלא לענות אמללין
12	שלא לרגל. ל"ת שא	שלא להלך רכיל
		הלכות תלמוד תורה
13	לכבד החכמים. עשה רט	לכבד מלמדיה ויודעיה
		הלכות עבודה זרה
14	שלא לתור אחר מחשבות הלב וראיית העיניים. ל"ת מז	שלא לתור אחר הרהור הלב וראיית העיניים
15	שאנו מוזהרין על ברכת השם שנאמר אלהים לא תקלל, ונאמר בעונש ונוקב שם ה' מות יומת, וזה הכלל: כל שענש עליו הכתוב כרת או מיתת בית דין הרי זו מצות לא תעשה חוץ ממילה ופסח שהן בכרת והן מצות עשה. ל"ת ס	שלא לגדף
16	שלא לעבוד עבודה זרה בדברים שדרכה להעבד בהן. ל"ת ו	שלא יעבוד אותה כדרך עבודתה
17	שלא להשתחוות לעבודה זרה בדברים שדרכה להעבד בהן. ל"ת ו	שלא ישתחוה לה
18	שלא לעשות פסל, לא יעשה בידו ולא יעשו לו אחרים. ל"ת ב	שלא לעשות פסל לעצמו
19	שלא לעשות עבודה זרה ואפילו לאחרים. ל"ת ג	שלא לעשות פסל אפילו לאחרים
20	שלא להדיח בני ישראל אחר עבודה זרה. ל"ת טו	שלא להדיח אחרים אחריה
21	להרוג אנשי עיר הנדחת ולשרוף את העיר. עשה קפו	לשרוף עיר הנדחת
22	שלא לבנות עיר הנדחת לכמות שהיתה. ל"ת כג	שלא לבנותה
23	שלא להנות בממון עיר הנדחת. ל"ת כד	שלא להנות מכל ממונה

24	שלא להסית אדם מישראל אחר עבודה זרה. ל"ת טז	שלא להסית יחיד לעובדה
25	שלא להציל המסית, אלא עומד על דמו. ל"ת יט	שלא להצילו
26	שלא ילמד המוסת זכות על המסית. ל"ת כ	שלא ללמד עליו זכות
27	שלא ישתוק המוסת מללמד חובה על המסית אם ידע לו חובה. ל"ת כא	שלא ימנע מללמד עליו חובה
28	שלא נמנע מהריגת נביא השקר ולא נירא ממנו. ל"ת כט	שלא לגור מהריגת נביא שקר
29	שלא לעשות מעשה אוב. ל"ת ח	שלא לעשות אוב
30	שלא לעשות מעשה ידעוני. ל"ת ט	שלא לעשות ידעוני
31	שלא ליתן אבן משכית. ל"ת יב	שלא להשתחוות על אבן משכית
32	שלא ליטע אילן במקדש. ל"ת י"ג	שלא ליטע אשרה
33	לאבד עבודה זרה וכל משמשיה. ל"ת קפה	לאבד עבודה זרה וכל הנעשה בשבילה
34	שלא לכרות ברית לשבעה עממין. ל"ת מח	שלא לכרות ברית לעובדי עבודה זרה
35	שלא להושיב עובדי עבודה זרה בארצנו. ל"ת נא	שלא ישבו בארצנו
36	שלא ללכת בחוקות עובדי עבודה זרה ולא במנהגותם. ל"ת ל	שלא להדמות במנהגותם ובמלבושם
37	שלא לשאול בחלום מן המתים. ל"ת לח	שלא לדרוש אל המתים
38	שלא להשחית כל הזקן כעובדי עבודה זרה. ל"ת מד	שלא להשחית פאת זקן
39	שלא לכתוב בגוף כעובדי עבודה זרה. ל"ת מא	שלא לכתוב קעקע
		הלכות תשובה
40	להתוודות לפני ה' מכל חטא שיעשה האדם בשעת קרבן ושלא בשעת קרבן. עשה עג	שישוב החוטא מחטאו לפני ה'

דוגמאות לשינויים⁶

בכותרת: כגון "דין", "סדר", "מעשה", ללא תיאור פעולת המצוה: 123-126, 205-207, 210-209, 274-276, 292-283, 298-294, 303, 318, 321, 329, 337-336, 349-348, 388.

שינוי בהטיית הפועל: 1. לעלות / יעלה. 5. לנסות / לנסותו. 6. לדבקה / להידבק. 16. לעבוד / יעבוד. 17. להשתחוות / ישתחוה. 25. להציל / להצילו. 26. ילמד / ללמד. 35. להושיב / ישבו. 58. לטול / לנטול. 63. למנוע / ימנע. 62. הנבעלת / שלא תבעל. 64. לגרש / שיגרש. 67. לישא / שישא. 68. לישב / שתשב. 95. לבעול / יבעל. 100. לקרב / יקרב. 116. לגדל / שיגדל. 121. לגלח / שיגלח. 127. למכור / ימכר. 131. יעשה / לעשות. 134. ללקט / ילקט. 138. ללקט / ילקט. 142. מפרישין / להפריש. 143. להקדים / יקדים. 150. לתן / לתת. 153. לשבות / שתשבות. 156. לקצור / יקצור. 158. להשמיט / שישמיט. 159. להשמיט / שישמיט. 165. לעבד / תעבד. 166. לקצור / יקצר. 168. למכור / תמכר. 183. עובד / שיעבד. 198. לשחט / ישחט.

שינוי ע"י מילה נרדפת, ביטוי נרדף וכיוצ"ב: 3. כתבי קדש / דברים שנקרא שמו עליהן. 4. לשמוע מנביא אם לא יוסיף ולא יגרע / המדבר בשמו. 7. אדם מבני ברית / רעים. 9. שנאה בלב / אחים. 10. פני אדם / פנים. 11. יתום ואלמנה / אמללין. 12. לרגל / להלך רכיל. 13. חכמים / מלמדיה ויודעיה. 14. מחשבת הלב / הרהור הלב. 15. לקלל / לגדף. 19. עבודה זרה / פסל. 20. בני ישראל / אחרים. 24. אדם / יחיד. 27. שלא ישתוק / שלא ימנע. 28. נירא / לגור. 29. מעשה אוב / אוב. 30. מעשה ידעוני / ידעוני. 31. ליתן אבן משכית / להשתחוות על אבן. 32. אילן / אשרה. 33. משמשיה / הנעשה בשבילה. 34. שבעה עממין / עובדי ע"ז. 36. שלא ללכת / שלא להדמות. 37. לשאול בחלום מן המתים / לדרוש אל המתים. 38. לכתוב בגוף / לכתוב קעקע. 40. להתוודות / שישוב החוטא. 41. להתפלל / לעבוד את ה'. 44. שתי תורות / שני ספרי תורה. 45. אחר המזון / אחר האכילה. 47. שבת / שביעי. 48. שלא להלך / שלא לצאת חוץ לתחום / חוץ לגבול. 52. יום החמישים / חג השבועות. 53. בראשון לחודש השביעי / ראש השנה. 54. לבער / להשבית. 55. פסח / כל שבעה. 56. ליל זה / לילי פסח. 57. ראש השנה / אחד בתשרי. 59. לקדש ולחשב / לחשב ולידע ולקבע שנים וחדשים / באיזה יום הוא תחילת כל חדש וחדש מחדשי השנה

6 המספרים מתייחסים לרשימה המלאה של טבלת ההשוואה, ע"י לעיל הע' 3.

הרב שמריה גרשוני

זיהוי המכותב של איגרת תשיח באיגרות הראי"ה

א.

קשייו של הרב קוק המעוכב בשוויץ בזמן מלחמת העולם הראשונה, בעוד משפחתו וקהילתו נמצאות הרחק ממנו בארץ ישראל¹, שזורים ברוב מכתביו של הרב קוק מתקופה זו. קושי זה אינו מתמצה בקשייו הפרטיים - אלא בניסיונותיו להקל על מצוקות החיים של יהודי ארץ ישראל, והוא בא לידי ביטוי גם בחלקה הראשון של איגרת תשיח (אגרות הראי"ה ב, עמ' שטז). הרב מתייחס בה ל"זלעפות רעב ומחסור נורא" שהיו מנת חלקם של תושבי הארץ, והוא מבקש סיוע כלכלי מ"אחינו היראים ומכל נדיב לב". לכאורה, ניתן היה לסווג איגרת זו כאיגרת השייכת לבקשות העזרה הפשוטות והמעוזעות בכנותן, אלא שבהמשך האיגרת מציין הרב את העובדה שבתום מלחמת העולם המתרחשת עתה תיתכן חלוקה גאוגרפית ומדינית מחודשת, ומציע לקדם התייחסות של המעצמות המנצחות ליהודים ולדרישותיהם הלאומיות גם בהשגות ציבורית מצד היהודים שומרי המצוות.

הפער שבין שני החלקים מרמז כי לא מדובר בפנייה לתורם פוטנציאלי גרידא, אלא לאדם בעל השפעה ציבורית. נראה שגם עורך האיגרות, הרצי"ה קוק, הבין זאת, אך באיגרת שהחזיק בידו לא נמצא כל סימן למכותב, והוא הסתפק בציון הערה קטנה בפתיחת האיגרת: "עוד לא נמצא למי זה נכתב"².

ב.

ב' אדר תרע"ה (25.2.1915) פורסם בעיתון יהודי-אמריקאי מכתב של הרב קוק למו"ל העיתון בתוספת הקדמה:

מר לעאן קמאייקא פון "טאגעבלאט" האט בעקומען פאלגענדען ריהרענדען בריעף פון דעם בעריהמטען גאון ר' אברהם יצחק הכהן קוק, רב הכולל פון יפו אין די אידישע קאלאניעס אין ארץ ישראל, וועלכער שטיצט די בעוועגונג וואס דאס "טאגעבלאט" האט אנגעפאנגען צו מאכען, אין די

1 ראו 'ילדה חכמה וטובת שכל...' - על אסתר יעל קוק, בתו של הראי"ה, ש' גרשוני, המעין, כסלו תשע"ח, עמ' 92-75.

2 על חשיבות זיהוי המכותבים כבר עמדנו בקצרה במאמר 'מכותבי ראייה ומכתבי הראי"ה', שמריה גרשוני ואיתם הנקין, עלוני ממרא 122, קרית ארבע התשס"ט, עמ' 154.

אינטערעסען פון די אידישע פאלק, די נויטיגע פארבערייטונגען צו דעם פריעדענס קאנגרעס. הרב קוק פערשפרעכט צו העלפען ריעזע בעוועגונג מיט זיינע אלע קרעפטען³.

בטרם נעין במכתב זה, נכיר מעט את המוזכר בהקדמה למכתב. ליאון (יהודה לייב) קאמייקא נולד בליטא בשנת התרכ"ה לאביו, הרב דובער, שהיה אב"ד ווילקוביסק. בשנת תרמ"ה הגיע לארצות הברית, ועם נישואיו לבתו של כתריאל שרהזון, מחלוצי העיתונות היידית בארה"ב, הפך להיות שותף ובהמשך המו"ל של היומון "ידישע טאגעבלאט" ושל השבועון "ידישע גאזעטען". קאמייקא היה גם עסקן יהודי ומראשי ה'סנטרל רעליף'. במלחמת העולם הראשונה עמד בראש ועד הסיוע לפליטים היהודים⁴.

באביב התרפ"ו ביקר קאמייקא בישראל, ועם הגיעו לירושלים ביקר בבית הרב קוק, שם שוחחו שיחה ארוכה⁵. לקראת שובו נערכה לכבודו במלון אמדורסקי סעודת פרידה עם שבעים מנכבדי ירושלים. המנחה, ר' יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי, הציג את האורח בפני המשתתפים "בספרו להם מה ראו על ככה לעשות את המשתה הזו, וכי החגיגה הזאת באה בתור קרבן תודה להאורח בעד כל מעשיו הטובים אשר פעל ועשה לטובת ירושלים בכלל ולטובת היהדות החרדית בפרט". הרב טוקצ'ינסקי גם ציין בפני הנוכחים שקאמייקא הוא בר אבהן ותלמיד חכם בפני עצמו. ראשון המברכים היה הרב קוק, שציין כי הוא מברכו הן כעסקן ציבורי רב פעלים, והן כידיד אישי שלו⁶. סביר שהרב קוק פגש את קאמייקא במסעו לאמריקה שהתקיים כשנה וחצי קודם למפגשם בירושלים.

בשנת תרפ"ח שכל קאמייקא את בנו, דוד. לאחר פטירת בנו ביקש קאמייקא מהנהלת 'עץ חיים' להקדיש מבנה לזכרו. ואכן, בטקס הנחת אבן הפינה לשכונת

3 תרגום: מר ליאון קאמייקא מ"טאגבלט" קיבל לידי את המכתב הבא מהגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק, רבה של יפו והמושבות היהודיות בארץ ישראל. [המכתב] תומך בתנועה שהחל "טאגבלט" לקדם, ומתייחס לאינטרסים של העם היהודי ולהכנות הדרושות לקונגרס השלום. הרב קוק משתוקק לעזור בכל כוחותיו לתנועת ענק זו. 'הרב אברהם יצחק קוק פון יפו שטיצט "טאגעבלאט" פלאן, "ידישעס טאגעבלאט", נ"י, 25.2.1915. ושוב ב-5.3.1915 בעיתון "יודישע גאזעטען", נ"י.

4 י"ד אייזנשטיין, אוצר זכרונות, נ"י תר"צ, עמ' 25. ראה גם ספר קהילת סובלק ובנותיה, י' אלרואי וי' כרוסט (עורכים), ת"א תשמ"ט, עמ' 38.

5 ספר היובל של אגודת הרבנים האורתודוקסיים דארצות הברית וקנדה, נ"י תרפ"ח, עמ' סב-סג.

6 'בקורי מר קאמייקה', 'דאר היום' 15.4.1926. ראה גם 'בקורי מר קאמייקה', 'דאר היום' 18.4.1926.

7 'משתה התה', 'דאר היום', 20.4.1926. ראו גם 'פגישה למר ל' קאמייקה', 'הארץ', 7.4.1926.

'עץ חיים' שבפאתי ירושלים הוזכרה בקשתו זו, ואף נאמרה תפילת 'אל מלא רחמים' לעילוי נשמת בנו.⁸ גם מאיגרת הניחומים ששלח לו הרב קוק לאחר פטירת בנו ניתן לראות את הערכתו של הרב קוק את קאמייקא: "...המכבד תמיד את כבודו ופעולותיו הגדולות [...] ובעבודת הכלל אשר הוא עומד על במתה בכל כך מסירות רוח ונפש [...] מוקירו ומכבדו מאד...".

ג.

נשוב למכתב שפורסם בעיתוניו של קאמייקא. בהערה החותמת את ההקדמה למכתב נאמר: "דער בריעף איז געשריבן אין העברעאיש און ער לויטעט אין זיין אידישע איבערזעצונג ווי פאלנט" [=המכתב כתוב בעברית ונקרא בתרגום ליידיש כדלקמן]. להלן נביא את המכתב כפי שפורסם ביידיש, ולאחריו את תרגומו. כיון שהתוכן הורק מכלי אל כלי וריחו נמר, השתדלנו לעבדו בסגנונו של הרב קוק.

יום כ"א שבט, שנת העת"ר סט. גאללען (שווייץ). סט. לעאנארד שטראסע 35 שלום וברכה לכבוד ידידי האדון המרומם רב פעלים, מר. יהודא ליב קאמייקא נ"י.

געעהרטער העדר !

צוליעב מיין ריזע נאך אייראפא פאריגען זומער אין די אינטערעסען פון די "אגודת ישראל". בין איך צוליעב די מלחמה פעהאלטען געווארען אין חוץ לארץ, און איך האב זיך בעזעצט אין די נייטראלע שוויץ. מען מעלדעט מיר אז די לאגע פון אונזערע ברידער אין ארץ ישראל איז זעהר שרעקליך. איך ווייס אמת אז די אידישע פילאנטראפען אין אמעריקא, און דו אויך צווישען זיי, האבען פיעל געטהון פיר ארץ ישראל, אבער די לאגע פון אונזערע ברידער אין ארץ ישראל איז אזוי גרויליך אז אייער פילאנטראפישע טהעטיקייט פיר זיי טאר ניט אפהערען. רערצו נאך ליידען אונזערע ארטאדאקסישע ברידעראן זייערע אישטאלטען אין ארץ ישראל פון א דאפעלטע צרה. איך האב בעקומען פון יפו א בריעף אין וועלכען מען מעלדעט מיר אז צושמאנד פון די "תלמוד תורה שערי תורה ובית מלאכה און די קיך איז אזוי שרעקליך אז ערנער קען נאר ניט זיין. עס איז דאריבער זעהר נויטווענדיג צו מאכען א שטארקען אפיעל צו אונזערע ברידער ארטאדאקסען און צו יעדען

פילאנטראפ, זיי זאלען נאך מעהר ארבייטען פיר ארץ ישראל דערהויפט פיר די ארטאדאקסישע אנשטאלטען און אויסשליסליך פיר די דערמאנטע תלמוד תורה אין יפו, אין וועמען עס זיינען אבהענגיג די לעבענס פון הונדערטער תלמידים און צעהנדליגע פאמיליען ווי אויך דאס לעבען פון די יתומים וועלכע ערנעהרען זיך פון די קיך. איך האף אז איהר מיט אייער איינפלוס, וועט מיט די הילף פון אלע אנדערע אידישע כלל טהוער אין אמעריקא קומען צו הילף די ארטאדאקסישע אידישע אנשטאלטען אין ארץ ישראל, צווישען זיי די דערמאנטע תלמוד תורה. וועלכע לעהרענט תורה, מלאכה און דרך ארץ צו אידישע קינדער אין ארץ ישראל.

איך וויל אייך דא אויך אויפערקזאם מאכען אויף א זאך, וואס אינטערעסירט אלע אידען. אויף גאר דער וועלט, ווי איהר ווייסט איז אין די ציוניסטישע טהעטיקייט אויך איינגעשלאסען די פאליטישע ארבייט פיר דער בעוועגונג. איך גלויב אז איהר פערשטעהט זיכער די וויכטיקייט פון דעם איצטיגען היסטארישען מאמענט, און מעגליך אז איהר האט שוין אנגעפאנגען צו פיהרען אונטערהאנדלונגען מיט ערנסטע דיפלאמאטען אין אמעריקא, וועגען דעם ווי אזוי מיר דארפען זיך פארבערייטען צו דעם פריעד ענס קאנגרעס, וועלכער וועט שטאטפינדען נאך די מלחמה, און אין וועלכע עס וועלען זיך בעטהייליגען פערטרעטער פון אלע לענדער און פעלקער אין אייראפא און אזיען, און מיד דארפען אנפאנגען זעהר ערנסט דיפלאמאטישע פעהאנדלונגען וועגען דעם שיקזאל פון אונזער פאלק און זיין לאגע אין די אלגעמיינע וועלט בכלל און אין ארץ ישראל בפרט. אונזערע אידישע דיפלאמאטען האבען שוין אנגעפאנגען רעדען וועגען דעם און די בעוועגונג איז אזוי ווכטיג פיר אונזער פאלק אז אויך די ארטאדאקסישע אידען דארפען זי שטיצען איך בעט אייך דאריבער אז איהר זאלט וואס שנעלער אנפאנגען צו פעהאנדלען מיט די גדולים פון די פאליטישע וועלט אין אמעריקא, דערהויפט מיט אונזערע דארטיגע אנגעזעהענסטע אידישע גדולים און איהר זאלט אזוי גוט זיין און מיר מעלדען וועגען דעם רעזולטאט פון אייערע אונטערהאנדלונגען, איך פון מיין זייט בין בערייט. מיט נאמס הילף. אייך צו העלפען אין דער בעוועגונג פיר די אינטערסען פון אונזער פאלק און די גאנצע מענשהייט, וואס זיינען אבהענגיג איינע פון די צוויטע.

והנני חותם בברכה ורגשי כבוד וצפיית ישועה

אברהם יצחק הכהן קוק

8 'פרטי החגיגה הגדולה', דאר היום, 21.4.1929.

9 תנחומיך ישעשעו נפשי, ז' נוימן, [ירושלים] תשע"ט, עמ' 81.

[יום כ"א שבט, שנת ה'תש"ר סט. גאללען (שווייץ). רחוב סט. לאונרד 35]

שלום וברכה לכבוד ידידי האדון המרומם רב פעלים, מר. יהודא ליב קאמייקא נ"י.

אדון נכבד. ע"י נסיעתי למטרת אסיפת "אגודת ישראל" בקיץ העבר נתעכבתי ע"י רעש המלחמה בחו"ל, ובחתי למושב עכובי את המדינה החופשית הניטרלית שווייץ. והנה אוזני קשבת רב קשב ממעמד אחינו בארץ הצבי שהוא מורה מאד, איום ונורא מאד, ד' ירחם. אמנם ידעתי שנדיבי אמריקה, וכבוד ידידי רב הפעלים, הרבו לעשות לטובת א"י, אבל מצבם של אחינו בארץ ישראל כל כך נורא, שאין די בנדיבותכם כלפיהם כעת. נוסף לזה, אחינו היראים בא"י ומוסדיהם הינם נתונים בצרה כפולה.

קיבלתי מכתב מיפו בו מודיעים לי שהמצב של מוסדות "שערי תורה" - התלמוד תורה ובית מלאכה והמטבח - הוא כל כך נורא, עד שאינם מצליחים להתפרנס בכוחות עצמם. על-כן ראוי מאוד לקרוא עצרה ולפרסם קולות קוראים לכל אחינו היראים ולכל נדיב לב, להוסיף בעבודה כללית לטובת אחינו בא"י וביחוד לטובת מוסדות היראים, ובלעדית למען התלמוד תורה הנ"ל ביפו, שעליו סמוכים חייהם של מאות תלמידים ועשרות אלפי משפחות, כולל חיי היתומים המתפרנסים מהמטבח. אקוה שכבודו ישים אל לבו את דברי היוצאים ממקור לבי, ויוסיף את עבודתו בקודש לטובת ארה"ק בכלל וביחוד לטובת המפעלים המתנהגים ע"פ דרך מורשת האבות. ביניהם התלמוד תורה הנזכר. המלמד תורה, מלאכה ודרך ארץ לילדים יהודים בארץ ישראל.

מדי דברי אעורר עוד על הדבר הכללי הנוגע ברום עולם הישראלי. הנה, בתוך העבודה הציונית, הלא העבודה הפוליטית לוקחת היא את מקומה, ובטח כבר יודע כבודו, ואולי כבר בא בדברים עם העובדים הפוליטיים היוצאים את גדולת ערכה של השעה הזאת, זמן הרת עולם, איך אנו צריכים להיות מוכנים ליום שידובר בו בין איתני עולם על דבר השלום הכללי של אירופה ואסיה, לקחת דברים דפלומטיים רציניים על דבר גורל אומתנו ויחסנו לתרבות העולמית בכלל ולחבל נחלתנו הלאומית לארץ-ישראל בפרט. והנה כבר מדברים ברזי עולם הללו אחינו הדיפלומטים, אבל כמה נכבד הדבר שמצד שלומי אמוני ישראל, אחינו שומרי מורשה, תצא תעמולה לעזרת התנועה רבת הערך הזאת.

אעורר בזה את כבודו שיקח דברים בזהירות הראויה עם הגדולים שבעולם הפוליטי שבאמריקה, ביחוד עם גדולי אחינו שם, ויטיב נא להודיעני מה עלתה בידו. והנני מצדי מוכן בע"ה לעמוד על המשמר ולעבוד בלב שלם

לטובת עמנו וארצנו ולטובת שלום האנושיות כולה האחוזים זה בזה.

והנני חותם בברכה ורגשי כבוד וצפיית ישועה

אברהם יצחק הכהן קוק]

הפתיחות והחתימות במכתב זה נשארו במקורן ולא תורגמו ליידיש, ולפיכך ניתן להשוות בין התארים שבהם מכתיר הרב את קאמייקא במכתב זה לתארו במכתב הניחומים ששלח הרב לקאמייקא כשלוש עשרה שנה מאוחר יותר. במכתב מהעיתון "ידידי האדון המרומם רב פעלים", ובמכתב הניחומים: "ידידי המרומם ונעלה, הרה"ח ורב פעלים".

ד.

תאריכי כתיבת המכתב בעיתון ואיגרת תשיח זהים - כ"א בשבט התרע"ה. גם תוכנו של המכתב זהה לתוכן האיגרת. כאמור, בגלל תרגום המכתב מהעיתון לא נוכל להיעזר בהשוואה סגנונית בין המכתבים. ולמרות זאת, ניתן לראות את הקרבה בין שתי האיגרות. האמת ניתנת להיאמר, שבתרגום המכתב מיידיש בחזרה לעברית נעזרתי רבות בהשוואה לאיגרת תשיח.

פרט ראשון בניסיון לזהות את המכותב באיגרת יהיה תוארו של המכותב בשטף הכתיבה - 'רב פעלים'. אמנם הרב קוק השתמש בתואר זה לא רק כלפי קאמייקא, ולכן אין בכך הוכחה, אך הרב קוק כינה כך את קאמייקא הן בשתי האיגרות ששלח אליו (המכתב שפורסם בעיתון ואיגרת הניחומים) והן בערב הפרדה הנ"ל שנערך לכבוד קאמייקא בירושלים.

זיהוי המכותב של איגרת תשיח כקאמייקא יוכל להסביר את הקשר בין שני חלקי האיגרת. רק אדם כקאמייקא שהיה יושב ראש ועד הסיוע ליהודים במלחמת הראשונה מחד, ועסקן יהודי ובעל השפעה תקשורתית בהקשרים שלטוניים ודיפלומטיים מאידך, יתאים להיות מכותב לאגרת כזו (כמובן, קאמייקא לא היה האדם היחיד באותה תקופה שהיה בעל יכולות כספיות וקשרים).

ומכאן אפשר להתקדם צעד נוסף: בהתכתבות עם עורך איגרות הרא"ה, ידידי הרב זאב נוימן, הוא העלה את האפשרות שהמכתב שפרסם קאמייקא בעיתונו ואיגרת תשיח הם למעשה אותו מכתב. לאור מה שכתבנו לעיל, הצעה זו נראית מבוססת למדי

ה.

אמנם השוואה מדוקדקת בין שתי האיגרות תבחין בשני שינויים ביניהן. שניהם בסוף בקשתו של הרב לסיוע כלכלי. האחד - התייחסותו הספציפית של הרב לסיוע

נתקבלו במערכת

אוהלי הלכה. הלכות חנוכה מבוארות בטעמיהן לאשכנזים ולספרדים על פי פסקי הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א. כתיבה: הרב מאיר בראלי. שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשפ"ב. 56 עמ' (machon@toraland.org.il)

קובץ זה הוא חלק מפרויקט שהולך ומתקדם של סדרת ספרי הלכה נגישים ומבוארים, כאשר בשאלות חדשות, או בשאלות ישנות שהתחדשו, נסמך המחבר על הכרעותיו של רבנו הרב יעקב אריאל שליט"א. כחוט השני בולטת בספר חשיבות המשך מסורת הפסיקה המקובלת, ההימנעות מהכרעות שמנוגדות לה, וההישענות בפסיקה על דעתם של פוסקי דורנו והדורות האחרונים. כך למשל מכריע המחבר שאין לברך על הנרות שמדליקים באירועים ציבוריים, מפני שהמנהג להדליק בברכה קיים דווקא בהדלקה בבית הכנסת. אולם הוא קובע שאם מתפללים ערבית בציבור במהלך אותו אירוע אפשר לברך לפני התפילה על נרות החנוכה, דעה ממוצעת בין הדעה שאין לברך כלל בהדלקה שמחוץ לבית אלא בבית הכנסת בלבד, לבין הדעה שבכל אירוע עם קהל אפשר להדליק בברכה. הסדרה אמורה להקיף ראשית את הלכות המועדים, ובהמשך את שאר ההלכות המעשיות. בהצלחה.

אמונת עתיד. כתב עת למאמרים המשלבים מחקר תורני ויישום הלכתי בארץ ישראל. העורך: הרב יואל פרידמן. גיל' 141 (ניסן תשפ"ד). שבי דרום, מכון התורה והארץ, תשפ"ד. 159 עמ' (machon@toraland.org.il)

עוד גיליון מלא וגדוש מתורתם וחידושיהם ופעולותיהם של המכונים ההלכתיים-יישומיים העיקריים בארצנו - מכון התורה והארץ, מכון פועה, מכון צומת, מכון כת"ר לכלכלה על פי התורה, מכון משפטי ארץ בעפרה, מכון משפט לעם - שדרות, מכון המקדש בירושלים, כושרות, מכון שלזינגר שע"י המרכז הרפואי שערי צדק, מכון הליכות עם ישראל שבקרית אונו, מרכז תורה ומדינה בניצן, ו'חותם' - אירגון לחיזוק יהדותה של המדינה בראשות הרב יעקב אריאל שליט"א. המדורים הקבועים מכילים חומר חדש ומעניין: י"ג תשובות קצרות, בהן תשובת העורך הרב פרידמן בשם הרב יעקב אריאל, שלמרות שהעירייה מצפה רמון נמצאת מחוץ לגבולות עולי בבל וכנראה גם מחוץ לגבול עולי מצרים - היות והיא חלק מארץ ישראל המובטחת יש בה את מעלת ארץ ישראל, ויש לברך על פירות שבעת המינים הגדלים בה 'על הארץ ועל פירותיה'. מדור 'הארץ ומצוותיה' עוסק בין השאר בשאלה האם המצב היום בארץ הוא כבר של 'ביאת כולכם', ולדעת הכותב אי אפשר להוציא את אחינו המתבוללים מן המניין, ולפיכך רוב עם ישראל עדיין לא נמצא בארץ. במדור 'משפט התורה' שבעה מאמרים, באחד מהם מציג הרב אריאל בראלי שאלה עגומה ועדינה שהגיעה לבית דין לממונות: אשה תבעה את מעסיקה, שלטענתה פיתה אותה לא-פעם תוך ניצול יחסי מרות ושימוש בלחצים כלכליים ונפשיים, לשלם לה פיצויים על הנזק הנפשי שנגרם לה ('נזק'), על ידי המחלה הרבים שנאלצה ליטול ('שבת'), ועל התשלום לטיפול הפסיכולוגי שנאלצה

עבור 'שערי תורה', בבת עינו של הרב עד ליציאתו לאירופה, קיימת רק במכתב ביידיש אך לא באיגרת תשיח. השני - המשפט התמוה בקטיעתו: "אחינו היראים בא"י ומוסדיהם הינם נתונים בצרה כפולה" מובן רק באיגרת תשיח: "אחינו היראים בא"י ומוסדיהם הנם נתונים בצרה כפולה, כי שפע הכסף הולך על ידי אחינו המודרניים, וכמובן הם חסים ביותר על מוסדיהם העשויים לפי רוחם". כלומר, תלונתו של הרב שגם כאשר מגיעות תרומות לנזקקים בארץ ישראל הן מועברות לאו דוקא ל'אחינו היראים', ומכאן צרתם הכפולה. נראה שקאמייקא השמיט את פירוט הצרה הכפולה, אולי כדי לא להרתיע תורמים פוטנציאליים, ואולי כדי להימנע ממאבקים מיותרים בארצות הברית. אמנם מהשוואה בין שתי האיגרות ניתן לראות כי איגרת תשיח עומדת בפני עצמה גם ללא ההתייחסות ל'שערי תורה', ולכן ניתן לשער שמדובר בתוספת מאוחרת מעט למכתב.

1.

מכל השתלשלות הכתובים כאן ניתן לראות באיגרת תשיח טיוטת מכתב שנשמרה בין כתבי הרב קוק. עובדה זו תסביר את אלמוניותו הזמנית של המכתב, ואת השינויים הנוספים באיגרת לפני שליחתה. ייתכן שמנגנון העתקי המכתבים של הרב¹⁰ לא תפקד כיאות בשלביה הראשונים של מלחמת העולם הראשונה.

בעריכתו את איגרות הראי"ה ח"ב הבחין הרצי"ה שאיגרות תשכב ו-תשכד זהות עם שינויים קלים, וכך גם איגרות תשכג ו-תשכח. כעורך הוא בחר לפרסם את כל האיגרות, בהוסיפו הערת שוליים בפתחה לכל אחד מזוגות האגרות: "אע"פ שאח"כ בס' תשכד נשתנה סגנון המכתב, לא הוזז ממקומו גם נוסח זה, שמתוך שניהם נראה מה שהשתנה"¹¹. נראה אם כן שהיחס בין שתי האיגרות שבהן עסקנו צריך להיות דומה ליחסו של הרצי"ה קוק לשני צמדי האיגרות תשכב-תשכח.

אם אכן כך, וסייענו בזיהוי מכתב נוסף במכותבי הראי"ה, והיה זה שכרנו.

10 שהחל כבר בשנת התרס"ז. ראו הקדמתו של הרצי"ה קוק לאיגרות הראי"ה א, עמ' י.

11 איגרות הראי"ה ב, ירושלים תש"ו, עמ' שכ, וכך בניסוח זהה בהערה בעמ' שכא.



לקבל ('ריפוי'). השאלה היא האם מדובר על פיתוי בוגרת שאינו מביא לחיוב ממוני של המפתה, או שמדובר על מצב של פיתוי קרוב לאונס, ואז הוא חייב לפצותה. בלי להיכנס לענייני האיסור החמורים שבדבר ולאפשרות שהאשה נאסרה על בעלה, קבע בית הדין אחרי בירור מקיף שאי אפשר להוציא ממון מהאיש למרות שהוא הודה בעיקרי העובדות, כי קיים ספק אם המעשה היה בהסכמה או תוך אילוץ, ובדיני ממונות 'המוציא מחברו עליו הראיה'; אולם בית הדין חייב את האיש, מעבר לשורת הדין, בהוצאות הטיפול הפסיכולוגי הממושך שהאשה נאלצה לעבור בעקבות האירוע, כשהוא מסתמך על תשובת רב צמח גאון המובאת בטור שבמקרים מעין אלו כדי שלא יהיה חוטא נשכר ניתן לחייב את המזיק לפייס את הניזק בממון גם כאשר הוא פטור מעיקר הדין. במדור רפואה והלכה נמצאים שני מאמרים חשובים, האחד עוסק בשאלה אם גבר הסובל מתסמונת קליינפלטר נחשב פצוע דכא (המחבר מעיר בין השאר על הקשר ההלכתי בין התסמונת הזו לגברים הרבים, כ-15% מהאוכלוסייה, שסובלים מווריקוצלה), והשני מביא מסקנה של מחקר שנעשה במכון פועה על פסיקה במראות נידה דרך צגי מכשירים אלקטרוניים, שמסקנתו היא שעדיין לא איכשר דרא טכנולוגית ומעשית, ופסיקה בהלכות נידה בהסתמכות על 'ראייה' של הפוסק בעזרת זום או וואטסאפ עלולה להביא לתקלות חמורות. קצרה היריעה לסקור כאן את שאר המאמרים המעניינים והחשובים שנמצאים בגיליון מעולה זה. חמרא לכל הכותבים שליט"א, וטיבותא לעורך המוכשר ידידי הרב ד"ר יואל פרידמן.

אסיף. כתב עת שפיט לרפואה, אתיקה והלכה. חוברת קכז-קכח, אייר תשפ"ג [כרך לב חוברות ג-ד]. העורך: ד"ר מרדכי הלפרין. ירושלים, מכון שלזינגר, תשפ"ג. 206 עמ' (02-5361600)

כעשרים מאמרים בחוברת זו, השנייה לשנת תשפ"ג. בראשה נמצאת חוות הדעת ההלכתית של הרב הראשי הר"ד לאו שליט"א מחודש טבת תשפ"ג בעניין כשרות הבשר המתורבת, שכבר עוררה פולמוס ענף (ראה לעיל עמ' 52 ואילך), ובהמשך נמצא פסק דין מפורט של הרב גרוזמן מבית הדין בפ"ת בו הוא דוחה דרישה של בעל שנמצא בתהליכי גירושין להשתמש בעוברון המוקפא שלו ושל אשתו ולהתחיל בעזרתו תהליך של הריון (ברחמה של אשתו או ברחמה של פונדקאית) למרות שמדובר על האפשרות האחרונה שלו לזכות לילד, מעין תמונת-ראי של פרשת נחמני הידועה מלפני כשלושים שנה. העורך הרב הלפרין מעיר כמה הערות ביקורתיות בשולי פסק הדין, ומסיים בקביעה ש'פסק דין רבני זה איננו סוף פסוק מבחינה הלכתית', רמז עבה לכך שיתכן שערעור של הבעל לבית הדין הגדול יהפוך את הקערה על פיה. במאמר הבא ידידי הרב איתן קופיאצקי דן אם שתל באוזן של חרש שהפך לחלק מגופו מוציא אותו מגדר 'חרש' לעניינים הלכתיים שונים, בניגוד למכשירי שמיעה רגילים שאינם משנים את הגדרתו ההלכתית, והרב מרדכי פטרפרינד מתיר להשתמש בדם האדם לטיפול בפצעים בחניכיו-שלו למרות שחלק מהדם ייבלע ע"י המטופל במשך הזמן, מפני שעיקר איסור אכילת דם האדם הוא משום מראית עין ולצורך רפואה מותר, וגם מפני שאין כוונה לבלוע את הדם הזה והבליעה קורית מאליה. מאמרים אחרים עוסקים בברכת

'הגומל' אחרי מחלת קורונה, בשימוש בלחצן מצוקה בשבת, בהיבטים הלכתיים בכריתת רחם, בשאלה אם אשה נאסרת בעקבות פרוצדורה של הוצאת שאריות שלייה בעזרת היסטרוסקופיה, ועוד ועוד, מידע רפואי והלכתי מהמעלה הראשונה. לסיום אני מעיר שוב לידידי עורך 'אסיף' (גם ב'כובעי' כחבר מערכת) שאין שום צורך ושום הצדקה לשמור על המספרים הכפולים של החוברות [הפעם: חוברת קכז-קכח; כרך לב חוברות ג-ד] בגלל סיבות היסטוריות למיניהן; גיליון אחד - מספר אחד!...

אסיף. שנתון איגוד ישיבות ההסדר. כרך ט. עורך ראשי: דביר במברגר. ירושלים, איגוד ישיבות ההסדר, תשפ"ד. 708 עמ' (ktavet.asif@gmail.com)

כתב העת 'אסיף' מהווה במה שנתית למאמרים בהלכה ואגדה של הלומדים והמלמדים בישיבות המשותיות לציונות הדתית, כשאחד מתפקידי העיקריים הוא לקדם את היצירה התורנית האיכותית בישיבות 'שלנו'. כעשרים חברי מערכת מהישיבות השונות (עדיין לא מכולן; גילוי נאות: גם אני הקטן חבר מערכת 'אסיף') מבקרים באופן אנונימי את המאמרים הרבים שמתקבלים לפרסום כדי שרק הטובים שבהם ייכנסו לקובץ, וקנאת סופרים תרבה חוכמה. בקובץ זה של 'אסיף' כשלושים מאמרים בחמישה מדורים, ומגיליון זה גם ארבעה מאמרים גדולים וחשובים שלא נמצא להם מקום בגיליון עצמו, והם נמצאים - על פי המדיניות החדשה של המערכת - באתר הפעיל-מאוד של 'אסיף'; הם נחשבים כחלק מהגיליון הזה, תקציר שלהם נמצא בראש הכרך, והם רשומים בתוכן למרות שאינם נמצאים פיסית בגיליון. בין המאמרים האינטרנטיים האלו נמצא מאמר גדול ובו ביאור חדש בשיטת ר"י הזקן בסוגיית 'נסכא דרבי אבא', מאמר מקיף של העורך הראשי על סוגיית כוחו וכח שני וגרמא בהלכה, מאמר על גדרי מלאכת צידה בשבת, ואחר בעניין איסור תלמוד תורה בתשעה באב. בין המאמרים בקובץ נמצאים במדור מיוחד, שנוסף לרגל מלאת חמישים שנה למלחמת יוה"פ, דברים מרגשים על משמעותה של מלחמה זו, ובעיקר על תרומתם המיוחדת של בני ישיבות ההסדר בה, מאת הרב אהרן אייזנטל רב היישוב חיספין שבגולן, הרב מרדכי גרינברג נשיא ישיבת כרם ביבנה והרב יעקב מדן מראשי ישיבת הר עציון, כולם מלוחמי המלחמה ההיא. בהמשך מובאים דברי זיכרון על מורנו הרב חיים דרוקמן זצ"ל, ואחריהם י"ד מאמרי עיון והלכה, שישה מאמרי מחשבה, שלושה מאמרים בענייני מקרא, ושלושה מאמרים בענייני אישים ושיטות: על ר' שלמה פוליצ'ק 'העילוי ממיצ'ט', על דרכו של הר"ף בהבאת סוגיות מהירושלמי (מאמר מחקרי חשוב ומעניין, שמנתח את 150 הסוגיות בערך שבהם משתמש הר"ף בירושלמי, מוכיח שלעיתים קרובות לא היה מונח לפני הר"ף הירושלמי עצמו אלא רק ציטוט ממנו - בעיקר מתוך דברי רבנו חננאל, ומראה את שיטת הר"ף להכריע כבבלי רק אחרי ניסיון ליישב בין שני התלמודים כך שדברי שניהם ייפסקו להלכה), וסקירה על ספרו החדש של הרב אלקנה ליאור על הר הבית. הגיליון, שמוקדש לאחד ממייסדיו ועורכיו הראשונים הרב איתם הנקין הי"ד הבלתי-נשכח, עבר 'מתיחת פנים' צורנית ותוכנית, והוא מכבד את כותביו ואת קוראיו (וגם את עורכיו...).

דרכי רש"י. עיונים בשיטת רש"י בפירושו לתנ"ך ולש"ס. הרב ישראל איסר צבי הרצג. ירושלים, מוסד הרב קוק, תשפ"ב. 493 עמ'. (yherczeg@gmail.com)

הרב הרצג, תלמיד חכם רב-תחומי, מנסה בחלקו הראשון של ספר זה להגדיר את הכללים השיטתיים שעל פיהם כתב רש"י את פירושו לתנ"ך, כשהוא מניח שהלומד המבין ימצא עומק ורוחב גדולים הרבה יותר בפירושים אלו כאשר ידע להבחין בשיטתיות שבה רש"י בחר את פירושו וניסח אותם. החלק השני של הספר עוסק בשיטות רש"י ובעלי התוספות בפירושיהם לתלמוד, כאשר החידוש העיקרי בו הוא שההבדל בין שיטות הלימוד שלהם נובע, לדעת המחבר, מההבדל בדרך עבודת ה' שלהם: רש"י נוהג בשיטה ישירה, ומבאר את דברי הגמרא כפי שהם, כפי שיוסף הצדיק נהג לקבל את הדברים כפשוטם וללכת בדרך הישרה העומדת לפניו, ומאידך בעלי התוספות נוקטים בשיטת יהודה אחיו שמחפש את האחדות אפילו בין מושגים סותרים, גם אם התוצאה רחוקה מהפשט, וכבר העיד ר' דוד טביל ממנסק בעל ה'נחלת דוד' שחשוב יותר לבעלי התוספות שדבריהם יאמרו בסברה ישירה מאשר שיתאימו בדיוק למילים של הסוגיא. בבקיאות נפלאה בספרי חסידות ומחשבה חורז המחבר בספר בין דמויות רחל ולאח, אברהם ויצחק, ישמעאל ועשו, יהושע וכלב, יוסף ואשת פוטיפר, יעקב ורחל, יהושע בן נון ויואב בן צרויה, הלל ושמאי, רבה ורב יוסף ועוד ועוד, ובין מושגים כאש ומים, שור וארי, בינה ודעה, פשט ודרש, בעלי תלמוד ובעלי משנה, ישירות וחריפות, לימוד ומעשה ועוד רבים. 11 נספחים ובהם בירורי סוגיות בתנ"ך ובתלמוד מהווים את חלקו השלישי של חיבור זה. זהו ספר מלא וגדוש, שאינו בנוי לקריאה מקופי - אלא דורש עיון ולימוד מעמיקים, ועושר רב טמון בו.

האוצר. כתב עת אלקטרוני לכל מקצועות התורה. גיליון פ"ד, כסלו תשפ"ד. שיז עמ'. (haotzar5777@gmail.com)

'אוצר החכמה', התוכנה והאתר, שינו במידה מרובה את פני לימוד התורה אצל למדנים רבים. לא מדובר רק בספרייה התורנית הדיגיטלית המקוונת הגדולה והמגוונת ביותר בעולם המכילה כמעט 130,000 [!] כרכים, שברובם ככולם אפשר לערוך חיפוש בתוכן בעזרת מנוע חיפוש משוכלל ולמצוא בעזרתו כמעט כל מה שחפץ בו המחפש, אלא גם בפורומים איכותיים ביותר לבירור ענייני ספרים וסופרים והלכה ואגדה ואישים ועוד. תוצאת לוואי של הפעילות הענפה בפורומים האלו הייתה ייסוד הירחון האלקטרוני 'האוצר', שבו מתפרסמים חודש אחרי חודש עשרות מאמרים רובם מאת משתתפי הפורומים האלו וגם מאת כותבים אחרים. חמשת העורכים הם מוותיקי פורום אוצר החכמה, ומעניין ששניים מתוכם הם למדנים מהציבור החרדי ושלווה מהציבור החרדי"לי, שהרי אחת המעלות של הפורומים האלו היא הקירוב שהוא גורם בין הלמדנים השותפים להם, כאשר המבט מופנה לתוכן ולרמה ולידע ולא לצבע הכיפה שעל ראש הכותב. כתב העת הזה כבר זכה לתפוס את מקומו המכובד בין תלמידי החכמים בדורנו, ויעידו על כך איכות המאמרים ומעמדם-התורני של רבים מהכותבים. מעלה נוספת בהיות כתב העת אלקטרוני היא האפשרות לפרסם גם מאמרים ארוכים שיתכן שלא היו מתקבלים בכתב עת אחר (כמו 'המעין' למשל). בגיליון הנוכחי כלולים כ"ג מאמרים, ועוד

כמה הערות על מאמרים שהתפרסמו בגיליונות הקודמים. כדרכם של כתבי עת מכובדים הוא פותח בכתבים של גדולי הדורות הקודמים, והפעם חידושים מאת הגאון רבי דוד רפפורט זצ"ל בעל 'מקדש דוד' על התלמוד, מכתבי תורה שנשלחו לסטייפלר - רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל, ותימלול שיחה בעניין 'יש קונה עולמו בשעה אחת' שהעביר הגאון רבי ברוך מרדכי אזורי זצ"ל רב-הפעלים לבוגרי ישיבה קטנה זמן קצר לפני פטירתו לפני חודשים ספורים. בהמשך מובאים פסקים בעניין הדלקת נרות חנוכה לחיילים בצבא שכתב רבי יעקב כץ, מראשי ישיבת הכותל בירושלים, לתלמידיו שהיו מגויסים בעקבות מלחמת יום הכיפורים לפני חמישים שנה - ועד כמה הדברים אקטואליים גם היום! בהמשך עוד בירורי הלכה בעניין מקום וזמן הדלקת נרות חנוכה ורמת החיוב להדליק דווקא בשמן זית, בירורים בעניין 'על הניסים' ובעניין מהותה של 'החכמה היוונית' ממנה דרשו חז"ל להתרחק. בהמשך מתקיים ויכוח חריף בעניין הדיוק של הלוח עם זמני היום בהלכה שיוצא לאור ע"י הרב בניזרי ע"י ישיבת אור החיים, כאשר עורך הלוח עומד על כך שהוא נוקט בשיפוליו של הרב עובדיה יוסף זצ"ל ונוהג בדיוק על פי הוראותיו. במאמר אחר מכריע הרב נחום אייזנשטיין, תלמידו ומקורבו של הגריש"א זצ"ל, שגם בשעת חירום אין להוציא נשק במקום שאין עירוב תקין, ועדיף שכל הציבור יתפלל את תפילותיו בבית ביחידות בשעה שאסור להתפלל בבית הכנסת בלי שומר חמוש ואין נוכרי שיכול להיות שומר עליהם, והעיקר שלא יקלו בהוצאה מרשות לרשות. אולם לכאורה בשעת צורך גדול קיימת אפשרות להוציא בכרמלית חפץ בעזרת 'שניים שעשאוה' או דרך מקום פטור או באופן של פחות פחות מד' אמות, האם אין מקום להקל גם לצורך תפילת רבים במניין בקולות האלו? בהמשך קיים מאמר שמברר את השאלה החוזרת על עצמה איך תטבול אשה שאסור לה להרטיב את פנים אוזניה, ומתקיים דיון נוסף בעניין הדיו הכשר לסת"ם בימינו, ומתפרסם פסק דין בעניין חיוב מיסי קהל של בן עיר שאינו מתגורר בקביעות בעיר, ובירור מעשי בשאלה איזו כמות ודרך של שתיית יין אוסרת על האדם להורות ולדון, ומתקיים בירור מקיף בעניין גדרו ומעמדו של 'החשוד על השביעית', ועוד ועוד, אוצר תורני אמיתי בכמות ובאיכות. יישר כוחם של העורכים שעומדים על משמרתם באמונה ומשרתים את הציבור התורני בהאי שופרא מדי חודש בחודשו.

העונה לאליהו. חקרי הלכות ובירורי דינים, מאמרים, הערות והארות בדברי הפוסקים. או"ח ויו"ד. אליהו ואזאנא. ירושלים, תשפ"ג. שנו עמ' (Vazana104@gmail.com)

עשרים סימנים בענייני או"ח ותליסר סימנים בענייני יו"ד מכיל הספר החשוב הזה, שכתב אותו בוגר הישיבה הקטנה-הלאומית 'דרך חיים' שבשעלבים, שכבר לומד כמה שנים בישיבת מרכז הרב, בנו של רבי אברהם ואזאנא שליט"א, ת"ח ואיש חינוך ידוע בבאר שבע. המחבר מברר בכל סימן נושא הלכתי אחד שכבר דנו בו רבים, פותח בסוגיות הגמרא וממשיך בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, מקשה ומתרץ, ולעיתים דוחה או משאיר בצ"ע את דבריהם של גדולי הפוסקים בדורות הקודמים ובדורנו, ומגיע עד לפסיקה הלכה למעשה על פי דעתו ומסקנתו. ממבט ראשון מתעוררת תמיהה מה עוד ניתן לחדש בעניינים שכבר דשו בהם ודנו בהם בלי סוף, והנה מתברר שבלימוד שיטתי ומעמיק יש ויש נקודות וכיוונים שניתן עוד להתגדר

בהם. אין לי כוונה ח'ו לחלק ציונים לדברי תורה עמוקים ורחבים הבנויים ממסד ועד טפחות בלמדנות ישרה, בידע נרחב ובסגנון למדני-ספרדי מושך וקולח, אבל אין ספק שמדובר בספר מרשים ביותר. מעניינת מאוד הסכמתו של הראשל"צ הרב יצחק יוסף שליט"א - אחרי כמה שבחים על המחבר ולמדנותו הוא כותב כך: 'והאמת אומר כי בתחילה הסתפקתי אם לכתוב לו דברי הסכמה, שהרי בכמה מקומות נעשה תנא ופליג על גדול הדור [=אביו הרב עובדיה זצ"ל], והוא עדיין צעיר לימים... אבל מאחר וראיתי שהמחבר באמת ירא אלוקים, ואין לו שום כוונה ח'ו להתגדל... לכן אני מברך את המחבר' וכו' (הראשל"צ שליט"א הוסיף בדבריו שם הערה מזלזלת בלומדים בישיבות ההסדר בניגוד ללומדים בישיבות גבוהות, ואני הקטן מסופק אם מתאים וכדאי היה שדברים אלו יכתבו). ואכן, גם בלי היכרות אישית (אני הקטן זוכר את המחבר מזמן לימודו בישיבת 'דרך חיים' הנ"ל כלמדן ומתמיד משכמו ומעלה) ניתן לחוש בתוכן ובסגנון של הדברים בספר שמדובר בתורה נטו, בלי אג'נדות ובלי הנחות יסוד, תוך צעידה בפשטות ואמיתות ואומץ בדרך הבנת דברי הסוגיא והפוסקים, בנימוס ובדרך ארץ לגדולי ישראל שבכל הדורות - אבל ללא משוא פנים, הן לחומרא והן לקולא. שני הפסקים שהראשל"צ העיר עליהם בדברי ברכתו היו החומרא של המחבר בסימן הראשון בספר שהנשים חייבות בשלוש תפילות בכל יום - בניגוד למנהג המקובל ולפסקי הלכה ארוכים ומנומקים של הרב עובדיה זצ"ל ושל בנו יבלח"א הרב יצחק עצמו בספרו 'ילקוט יוסף', והקולא שהקיל גם לספרדים להוסיף מים רותחים מכלי ראשון לתבשיל שנמצא על האש ועומד להתייבש, בניגוד לפסק השו"ע כפי שהבינו אותו הרב עובדיה ופוסקים רבים אחרים. המחבר גם נכנס למחלוקת האחים לבית יוסף בקשר לחטיף הבמכה אם ברכתו שהכל או בורא פרי האדמה (הוא מכריע לברך שהכל, בניגוד לדעת הראשל"צ שליט"א וכדעת אחיו רבי דוד שליט"א), נוטה להקל בשמיעת כלי שיר בזמן הזה בכפוף לתנאים מסוימים, דן בעניין אמירת הלל ביום העצמאות, בהיתר גילוח הזקן במכונה, בעניין חומרת האור זרוע וחומרת תרומת הדשן בדיני נידה ובסוגיא המרתקת והמעשית של 'וסת חצי קבוע' ועוד ועוד, כך שספרו תואם לחלוטין את הביטוי החז"לי 'כלי חדש מלא ישן'. ברכות מכל הלב לרבי אליהו היקר שיזכה לתורה וגדולה במקום אחד, ושעם ישראל יפיק ממנו את המיטב לאורך ימים ושנים.

השלמות ותוספות לערכים באנציקלופדיה התלמודית מדברי מרן הראי"ה קוק. עורך ראשי: הרב יהושע בן מאיר. ירושלים, המכון להלכה ומחקר שע"י ישיבת 'שבות ישראל', תשפ"ג. 690 עמ'. (rybenmeir@gmail.com)

חמישים כרכים של האנציקלופדיה התלמודית כבר יצאו לאור, ודיונים בעניינה התפרסמו (ועוד יתפרסמו) גם על גבי עמודי 'המעין'. אין ספק שמדובר ביצירת ענק, שבמשך השנים עלתה בהיקפה ובאיכותה ובתועלת שיש בה ללומדים ולפוסקים הרבה מעבר לכוונת מייסדיה, ואכמ"ל בעניין זה. הרב יהושע בן מאיר שליט"א, בזמנו תלמיד הישיבות פוניבז' ומרכז הרב, ת"ח מופלג שהיה מקורב מאוד לרב צבי יהודה ולגרש"ז אוירבך ולרבי אברהם שפירא זכר צדיקים לברכה, שבמהלך השנים שימש בתפקידים רבים בהם בין השאר רב צבאי בכיר וראש ישיבת 'שבות ישראל' באפרת, רואה בצדק באנציקלופדיה התלמודית את

התגשמות אחת ממטרות מרן הרב זצ"ל בקריאתו ללמדני ארץ הקודש לחיות 'חיים של יצירה'. דווקא בגלל זה חם ליבו בקרבו על כך שתורתו ההלכתית של הרב קוק מופיעה רק מעט בין כרכי האנציקלופדיה, אולי מפני שכתביו ההלכתיים הופיעו מאוחר יחסית, וגם מפני שדעותיו ההלכתיות בנושאים שונים מצוטטות פחות בין אחרוני זמננו מסיבות ידועות. לכן ביגיעה גדולה עסק עם צוות שלם של עורכים בליקוט פסקי הרב קוק לפי סדר הערכים של חמישים הכרכים, מערך 'א' ועד ערך 'מלתא דעבידא לטעמא'. מדובר בכמות אדירה של הערות ותוספות שתועיל מאוד לכל הלומדים והמעיינים והפוסקים, ובעיקר למי שתורת מרן הרב זצ"ל חביבה בעיניו, וב"ה רבים הם בימינו. צורפו לספר הערותיו הרבות של הרב צבי יהודה זצ"ל בגיליונות הכרכים א-ו שהיו בביתו. מתנה נאה לכל אוהבי הרב זצ"ל, לרגל מלאת מאה שנה לייסוד ישיבת מרכז הרב ושמונים שנה לייסודה של האנציקלופדיה התלמודית.

והאר עינינו. לימוד יומי באמונה. הרב ראובן ששון. רמת השרון, מכון מלאה הארץ דעה, תשפ"ג. 256 עמ'. (053-6240891)

חוברת ראשונה בסדרה, שמטרתה לסייע ללימוד יומי של ענייני אמונה ומחשבה ועבודת ה' בעזרת לקט מדברי תורתו של הרב ראובן ששון שליט"א, מייסדה של ישיבת רמת השרון. כל חוברת מפרנסת חודשיים יום אחר יום (חוברת זו מיועדת לתשרי ומרחשון תשפ"ד), ובה סוגיות אמוניות הפרושות על פני ימי השבוע באופן מובנה ומסודר. בחוברות הבאות תמשיך התוכנית ותתפרש על פני החודשיים הבאים, וכך כל השנה. המעוניין להשתתף אמור לפנות למכון 'ומלאה הארץ דעה' בטלפון הנ"ל, ולקבל חינמית את החומר וההדרכה הצמודה. שיהיה הכל לתועלת.

וְתִהְיֶה אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן. ביאור מרענן ומרנין על מגילת אסתר. בנימין רוזנצויג. רמת השרון, תשפ"ג. רכח עמ'. (2050859@gmail.com)

הרב רוזנצויג עושה זאת שוב: בגיליון תשרי האחרון (עמ' 311-312) כתבתי על ספרו 'וְתִהְיֶה אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן' - פרקי מבוא לספר ירמיהו, והנה יצא לאור ספרו על אסתר, גם הוא מפירות שיעוריו הרבים והנפלאים בתנ"ך בישיבה ההסדר ברמת השרון, בשיעור השבועי שלו בכפר הולדתו מבוא חורון ובמסגרות נוספות. שנים התבקש הרב בנימין להעביר את דבריו שבעל-פה אל הכתב, אך לא מצא פנאי לכך עקב עיסוקיו הרבים בלימוד והוראה וחינוך ומשפחה. אלא שבתקופת מחלתו בשנת תשפ"ב העלו חבריו ותלמידיו את שיעוריו על מגילת אסתר לרשת, ומאז שנתפרסמו וניצפו ע"י רבים הלחץ להעלותם על הכתב רק עלה. מראשי הדוחקים ברב רוזנצויג היה הרב ראובן ששון שליט"א, מייסדה וראשה הראשון של ישיבת רמת השרון, והוא גם דאג לרתום צוות שלם למלאכה, והנה הספר לפנינו. עיקר החידוש של המחבר הוא שהמגילה מדברת ב'שפת הצלולים' בלשונו, דהיינו שהיא משובצת לאורכה ולרוחבה ברמזים לפסוקים ועניינים אחרים בתנ"ך, שאחר זיהוים אפשר להבין באמת 'למה התכוון המשורר', שהרי את דבריו נאלץ לכתוב מחבר המגילה כשהוא חייב להימנע מלציין כל עניין שעלול לפגוע במלך או במלכות, כך שלפעמים הוא מתכוון לכתוב את ההיפך הגמור ממה שכתב בפועל.

בא הרב בנימין נר"ו ומגלה לנו את הסודות הטמונים בפסוקים שעדיין לא נתפרשו בדברי חז"ל והמפרשים הקדומים, ביאורים נפלאים שהמתינו אלפיים וחמש מאות שנה עד שנתגלו. המחבר מדגיש למשל שה'התלהבות' שהמגילה מתארת סביב איסוף הבתולות מרחבי שבע עשרים ומאה מדינה בעזרת תוכנית ממלכתית מאורגנת - מסתירה טרגדיה נוראה, שהרי נגזר בזאת מאסר עולם בבית הנשים או הפילגשים למאות ואולי אלפי נערות ונשים תמימות, וכל זה כדי שאולי הן תצלחנה לשעשע במשך לילה אחד את המלך אחשוורוש הנכבד... "ח' צלצולים' עיקריים טמונים במגילה לפי מניין המחבר, בהם למשל הקשר בין 'ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו' לבין מצות חליצה - 'ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו', עיי"ש בהסברו. הוא מראה פעם אחר פעם איך שהפרקים המוכרים ביותר בתנ"ך - פרקי מגילת אסתר - מהווים למעשה מעין כתב חידה, שאי אפשר לפותרה בלי להטות את האוזן ל'צלצולים' ולרמזים השתולים בה. הדברים כתובים בשפה ישירה, 'צברית', ונקראים כמעט כספר מתח. לספר נוספו פרקי מבוא ונספחים. בריאות שלימה ופוריות בכתיבה לרבי בנימין היקר.

חבל נחלתו. מאמרים ותשובות בדיני תורה. חלק עשרים ושמונה. מאת יעקב אפשטיין. שומריה, תשפ"ג. 379 עמ'. (emuna54@017.net.il)

כך נוסף בסדרה הנפלאה 'חבל נחלתו', ובה תשובות ובירורי הלכה בכל חלקי התורה. והנה כמה מהם: בס' ה' מברר הרב אפשטיין מה כולל החיוב לומר דברי תורה בסעודה, ואם גם מי שאוכל יחיד מחויב לומר דבר תורה לפני ברכת המזון (התשובה חיובית). בס' כג הוא מברר איך ראוי שיתנהג אצל בשנת פטירת אביו או אמו ביום העצמאות כאשר התפילה כוללת שירה וזימרה, וגם מחוץ לבית הכנסת אי אפשר להימלט מקול נגינה וכו'; מסקנתו היא שבדורנו שעדיין רבים 'אינם מכירים בניסם' חשוב שדווקא מי שמבין את חשיבות עיצומו של יום העצמאות ישמח ויודה לה' על גאולתו ועל פדות נפשו, ובשביל זה אפשר להקל באבלות במהלך יום אחד ומיוחד זה, אולם הרב יעקב אריאל שליט"א מעיר שם שיום העצמאות דומה יותר לחנוכה מאשר לפורים, ואבלות נוהגת בו כרגיל. מעניין שהמעיר הנוסף על ספרי 'חבל נחלתו', הרב אביגדור נבנצל שליט"א, כותב שהוא אינו מגיב לדיון הזה, כי הוא נאמן לתנאי שהתנו עמו כאשר נתמנה לרב הרובע היהודי שלא להתערב בענייני יום העצמאות ויום ירושלים... המחבר מעיר כאן שפעם התפלל בבוקר יום העצמאות בבית כנסת 'זהרי חמה' בשכונת מחנה יהודה בירושלים עם הרב רפאל לוין זצ"ל בן הצדיק רבי אריה לוין זצ"ל. הרב רפאל נטה שלא לומר הלל, אך המתפללים עמדו על כך שתפילת ההלל תיאמר כפי שנהגו שם בימי אביו ר' אריה, ורבי רפאל סבר וקיבל... בסימן מב דן המחבר בשאלה מעשית קשה: איך ינהג כהן בבית רב-קומות ורב-דירות כשנמצא מת באחת הדירות, מה שאוסר לכאורה על כל הכהנים לצאת מדירתם עד להוצאת המת מהבניין, ומתברר שהעניין באמת מסובך. ס' נ עוסק בשאלה המפורסמת סביב הפסוק - שהוא גם ציווי הלכתי - 'הלעיטהו לרשע וימות', אם מותר לשים רעל בסנדוויץ' כדי לפגוע במי שדרכו לגנוב את הסנדוויץ' שהוכנו לצורך ארוחת צהריים. הרב זילברשטיין שליט"א התייז זאת כפשוטה של הלכה, ואחרים חלקו עליו באופן חריף, והרב אפשטיין מציג את המחלוקת. בסוף הכרך נמצא מפתח מקיף לכל כ"ח הכרכים בסדרה.

לגעת בחיים. מבט בהיר על אתגרי השעה. הרב יוני לביא. ירושלים, דברי שיר, תשפ"ג. 313 עמ'. (milatova.org.il)

ספרי שו"ת רבים נכתבו ואף נכתבים בימים אלו לתועלת עולם ההלכה, וגם 'לגעת בחיים' החדש של הרב יוני לביא הוא מעין ספר שו"ת - אבל מסוג אחר. מובאות בו 25 שאלות הלכתיות והנהגתיות ואמוניות ומוסריות מתוך האלפים שקיבל הרב יוני בשנים האחרונות, ולכל שאלה - שמנוסחת באופן מעורר עניין ע"י המחבר - מחכה תשובה מפורטת ומרתקת, אולם לפני התשובה, במדור 'פותרים צוהר' שמוצב בין השאלה ובין התשובה, נוספים נתונים עובדתיים והיסטוריים ורגשיים ותורניים וגם תרבותיים שמרחיבים את היריעה, והופכים שאלה הלכתית-נקודתית לנושא הלכתי-אמוני-הנהגתי שלם, והתשובה בהתאם. השאלה הראשונה מבקשת לברר 'האם התנ"ך באמת היה', ואז על פני 15 עמודים מתאר המחבר את הפולמוס הישן והמתחדש בשאלה זו בין ההיסטוריונים והארכיאולוגים, מדבר על היחס לכפירה ולכופרים, מסביר את בעיית התיארוך של התנ"ך (ואף נכנס בקיצור לשיטת עמנואל וליקובסקי), ומסיים בהצהרה: האמונה שלנו בקדושת התורה ובאמיתותה אינה תלויה בממצאים ארכיאולוגיים אלא במסורת היהודית, כאשר התגשמות נבואות הנביאים מול עינינו אמורה להסיר את הספק לגבי אמיתות התנ"ך אף מהספקנים הקשים ביותר... הפרק מסתיים בהפניה למקורות כתובים ואינטרנטיים להרחבת היריעה בנושא למעוניינים. עבודה מושלמת. כמה מהשאלות שבספר מעסיקות את רוב בני הנוער וגם רבים מהמבוגרים - כמו הקושי להתפלל, מדוע מוסרי להשמיד את העם העמלקי, מהי הגישה ליחסי אישות ביהדות, לאן נעלמה בדורנו הסמכות ההורית, איך נוהגים עם ילד דתל"ש, איך להתמודד עם נכות, איך מתייחסים לקרוב משפחה שעומד למות ועוד. פרקים נוספים דנים בחלומות, בגורל, בקדושת הנישואין, ביחס ללהט"ב, בגיל ההתבגרות, בענייני צניעות, ביחס להפלת עובר, בדילמות שקיימות בסוף החיים ועוד ועוד. ארבע שנים עבד הרב יוני על הספר הזה, והתוצאה מצדיקה את המאמץ. הרב יוני לביא משלב כדרכו גישה אישית וגלוית לב עם מקורות הלכתיים ברורים ומחייבים, והתוצאה היא, כמו בספרים האחרים שחיבר הרב לביא, חיבור שנעים לקרוא אותו וללמוד בו ולהפיק ממנו טובה הרבה. זהו הספר החמישי שלו (אחרי שני כרכי 'הי הרב', 'שאלות מהלב שלי' ו'העתיד מתחיל עכשיו'), ויש לקוות שהרב לביא החרוץ יביא לנו עוד מהחומר המשובח הזה.

לוח דבר בעתו. התשפ"ד. סדר היום, דברי הימים, עיתים לתורה, ייבנה המקדש, מעשה בראשית. העורך: הרב מרדכי גנוט. בני ברק, תשפ"ד. 1886 עמ'. (ldb480@gmail.com)

לוח 'דבר בעתו' הוותיק מקיף את סדר יומו של כל יהודי. הוא מתיימר לכלול את כל ההלכות והמנהגים הקשורים למקום ולזמן, את סדרי הלימוד השונים שהתקבלו בעם ישראל, את רשימת האירועים החשובים הלאומיים והעולמיים שקרו בכל יום, וכן מידע אסטרונומי, שנוסף לחשיבותו עבור מביני דבר - הוא גם אמור לקרב את התחום הזה לליבם של משתמשי הלוח. אחרי מפתחות, הסכמות, הסברים על קביעות השנה ('זח"ג מעוברת' למתעניינים), מאמר מאת הרב שי ואלטר שמתבסס על ספרו של אינג' ר' יעקב לוינגר ז"ל שמסביר את

הסיבה לסדר השנים המעוברות במחזור ('גו"ח אדו"ט' הידוע), והמבוא של העורך - מתחיל הלוח עצמו בעמ' 91 בענייני ערב ראש השנה. בין השאר נמצא בדברים על יום זה הסבר לחשיבות ה'מודעה' שמוסרים אחרי התרת נדרים, והצורך שגם הנשים תאמרנה את המודעה הזו, שאינה חייבת להיאמר דווקא לפני 'בית דין' וגם לא בצמוד להתרת הנדרים. מן הראוי אם כן שכל נער ונערה מהשנה שבה הם סמוכים להיות איש'ה (גיל 12/11 בהתאמה) ונדרים קיימים יקפידו על אמירת מודעה זו, תוך הבנת תוכנה כמובן. ה'מודעה' הזו פותרת בעיות של הנהגות טובות שהאדם קיבל על עצמו ואינו מעוניין שהן ייחשבו כנדר, וספק-נדרים מסוגים שונים שקשה להימלט מהם. האמת היא שעל פי הדין גם אין צורך לומר את המודעה הזו כל שנה מחדש, אך כך נהגו, וטוב שכן. במקומות שונים בכרך העמוס הזה (כמעט אלפיים עמודים!) הוסיף העורך כדרכו נושא מעניין לעניין או עניינים שיש בהם חשיבות לדעתו בתאריכים מתאימים, כמו למשל דברים על הדף היומי ומייסדו, הערות על הפטרות נדירות, דיון בעניין עשרה בטבת שחל בערב שבת ועוד. בסוף הלוח נוספו כמה בירורי עניינים אסטרונומיים. בעמ' 106 מובאים דבריו הנוקבים של בעל ה'ערוך לנר' על הסכנה הקיימת בשנה שבה ר"ה חל בשבת ואין תוקעים בה בשופר, כשהוא מקשר את זה לזלזול בשמירת השבת. העורך מעיר שאכן השנים תרפ"ט ותשל"ד ותש"ס ועוד אחרות שר"ה חל בהן בשבת היו שנים קשות לישראל, ניבא ולא ידע מה ניבא - אסון שמחת תורה והמלחמה שפרצה בעקבותיו הוסיפה לרשימה גם את שנת תשפ"ד, יזכנו ה' לראות בקרוב בניחוחנו השלם על הרשעים, ובהמשך בניין העם והארץ. יישר כוחו של הרב גנוט על המפעל העצום שנטל על עצמו, יזכה להתמיד בו עוד שנים רבות וטובות.

למען ירושלים לא אשקוט. אסופת איגרות ירושלמיות מראשית תקופת השלטון העותמאני. ההדיר והוסיף מבוא והערות אברהם דוד. ירושלים, מוסד ביאליק, תשפ"ג. 280 עמ' (abraham.david@mail.huji.ac.il)

בשנת תשס"ג הוציא לאור ד"ר דוד את ספרו 'שאלו שלום ירושלים', אסופת איגרות עבריות בעניינה של קהילת ירושלים ויהודיה בתקופה הממלוכית (מקבילה לסוף תקופת הראשונים). עברו עשרים שנה, והנה הוא מוציא לאור חלק נוסף בסדרה - 'זי' איגרות מקוריות שנשלחו מירושלים בראשית התקופה העותמאנית, המתארות באופן בלתי-אמצעי את העיר ואת מעשיה ואת קשייה בתקופתן (ראשית תקופת האחרונים). הטורים שלטו כידוע על א"י ארבע מאות שנה (רע"ז-תרע"ז), ובמהלך רוב התקופה הזו היא הייתה חלק נידח ומוזנח באימפריה שלהם, שהשתרעה בימי הטובים מהודו במזרח ועד לאוקיינוס האטלנטי בקצה המערבי של צפון אפריקה, ומפרס והונגריה בצפון ועד תימן בדרום. במבוא המקיף והמרתק מתאר העורך והמהדיר, היסטוריון וחוקר עם ישראל וארץ ישראל ששימש שנים רבות כאחד מראשי המחלקה לכתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים, את הארץ ואת היהודים שבה בתקופה האמורה, כשהוא מתמקד כמובן בעיקר בירושלים - שנראה שלקחה פי שניים מכל ערי הארץ, שגם הן ויהודיהן לא ליקקו דבש בתקופה הזו. האיגרת הראשונה היא משנת ר"פ (1520), שנים בודדות לאחר הכיבוש הטורקי, ובה מספר כותבה, ת"ח

ומקובל ירושלמי בשם ר' אברהם בן אליעזר הלוי הספרדי, על ירושלים ותושביה וחכמיה ועל השינויים לטובה ולרעה בעקבות חילופי השלטון, רומז על עליית דם שהקהילה היהודית ניצלה ממנה ברגע האחרון, וגם מעיד על סימני הגאולה שבפתח. האיגרת האחרונה, משנת שפ"ה (1625), נכתבה ע"י 'עולה חדש' איטלקי לרבו באיטליה, ובה הוא מספר בין השאר על הגזירות שהנחית על הקהילה היהודית השליט האכזר מוחמד אבן פרוח שכמעט גרמו לחיסולה. בין המכתבים נמצא מכתב לאחיה שבמצרים מאת יהודיה בשם אסתר, אלמנת רבי משה קאשטרו מתלמידי מהר"י בירב והמהרלב"ח (שהיה גם מעורב בפולמוס הסמיכה שפרץ ביניהם), איגרות מאת רבנו בצלאל אשכנזי בעל השיטה מקובצת ושל השל"ה לרבנו פייבוש מקראקא, ועוד. רבות מהאיגרות שבספר כבר התפרסמו בעבר על גבי במות שונות, אבל אסיפתן לפונדק אחד בההדרה מדויקת ובליווי מבוא והערות מחכימות ומפתח מפורט עושה שירות גדול לכל אוהבי ירושלים וחכמיה.

מדינה, הלכה וכוונות התורה. שש סוגיות בענייני מדינה והלכה. יצחק שילת. ירושלים, הוצאת שילת מעלה אדומים, תשפ"ג. 456 עמ' (ysheilat@gmail.com)

מורי וידידי הרב שילת שליט"א, ממייסדי ומראשי ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים, הוא ת"ח ומחבר רב-אנפין. הוא הספיק כבר להדיר מהדורה חדשה ומדויקת-ביותר של הרמב"ם בשם 'הרמב"ם המדויק', הוא תרגם והדיר מחדש את אגרות הרמב"ם והקדמותיו, וחיבר והדיר ותרגם וכתב ספרים ומאמרים רבים נוספים. בשנים האחרונות הוא מוציא לאור סדרת ספרים בענייני 'הלכה וכוונות התורה' - הספרים על רפואה ועל אישות כבר יצאו לאור, וזהו הספר השלישי, שעוסק בדרכי שלטון ומשילות ודרכי פסיקה בענייני ציבור ועוד. 'כוונות התורה' הוא מושג מיוחד שהרב שילת למד מפי רבו הגאון המופלא, מגדולי תלמידי החזו"א, רבי גדליה נדל זצ"ל, שמשמעותו היא שלכל מצוה יש - נוסף לכלליה ופרטיה - גם רעיון מרכזי, מהות פנימית, ואת זה מבקש מאתנו הקב"ה בקיום מצוה זו. לכוונה זו עשויות להיות משמעויות מרחיקות לכת להבנת פרטי המצוה הידועים והנידונים בספרי הפוסקים, אך גם למציאת כיוונים חדשים בתוכן המצוה. ברור, והמחבר מדגיש זאת בהקדמה, שמדובר ב'כלי עזר' עדין ביותר, שיש להשתמש בו בזהירות רבה כדי לא להוציא ח"ו דברי תורה לדברי הבאי, אבל בשימוש נכון עשוי הכלי הזה, בשילוב עם דרכי העיון ההלכתי המקובלות, להבהיר ואף לחדש פרטי הלכה שונים במצוות השונות. כך סובר הרב שילת, ואת זה הוא מנסה ליישם גם בספר זה בשש סוגיות שבכל אחת כעשרים פרקי משנה, העוסקות בשלטון בישראל - מלך ונשיא, מלך שסרח, מלכות חלקית בזמן הזה, משטר נשיאותי ופרלמנטרי (חלק מנושא זה פורסם ב'המעין' הקודם עמ' 284 ואילך), 'דינא דמלכותא דינא' גבולותיו והגבולותיו, תקנות הקהל היקפן וסמכויותיהן, המשפט בישראל - לכתחילה ובדיעבד, ביטחון ישראל - מלחמות מצוה וכיבוש בעבר ובהווה, דיני מחנה, לחימה בשבת, מוסר ומלחמה, דיני מצור, שלל המלחמה, ביטחון פנים, היתרים המבוססים על הכלל 'נמצאת מכשילן לעתיד לבוא', נזקי רבים, דיני 'עד רדתה' ועוד. הסוגיא השישית עוסקת בדיני גיור וגירות בזמן הזה ודיני ישיבת גויים בארץ. הרב שילת מרחיב בדבריו, ומגיע למסקנות להלכה בסוף כל

פרק. זהו ספר יסוד לכל מי שעוסק באחד הנושאים האלו. ושתי הערות: בעניין האיסור על המלך להרבות לו סוסים כותב המחבר (בעמ' 55-56 וב'מסקנות להלכה' עמ' 91 סע' יא) שהאיסור תקף רק לגבי סוסים המשמשים את המלך עצמו, ולא את אלו המשמשים את צבאו, ובימינו שאין רגילים להשתמש בסוסים ובמרכבות יתכן שכהרחבת רעיון המצוה יש לקבוע בחוק שלראש ממשלה תיוחד מכונית שרד אחת בלבד. האמת היא שאין לי מושג כמה מכוניות שרד יש היום לראש ממשלתנו, אך לא מדובר על גלריה של מכוניות שתפארתו עליהן, ולכן נראה לענ"ד שסעיף זה אינו רלוונטי. בעניין מצות יד ויתד, נושא שהרב שילת התכתב בו בזמן מלחמת יום הכיפורים עם הגר"ש אלישיב זצ"ל, לא מוזכרת בדברי הרב שילת המציאות הקיימת היום של בתי כיסא 'צבאיים' שיש בהם בור עמוק ואין מקיימים בהם מצות כיסוי, וגם לא בתי כיסא כימיים שמצויים היום גם בבסיסים ניידים וזמניים. יש להתפלל שרבים מהדברים הנדונים בספר יהפכו בקרוב בעז"ה להיות הלכה למעשה, לראשונה מזה אלפי שנים.

מוריה. קובץ תורני. תשרי תשפ"ד. שנה שלושית ותשע, גיל' ד-ו (תס-תסב). ירושלים, מכון ירושלים, תשפ"ד. תעח עמ' (office@machon-y.com)

זהו גיליון מורחב של כתב העת התורני המרכזי 'מוריה', שנוסד ע"י מורי וידידי הרב יוסף בוקסבוים זצ"ל רב הפעלים, וממשיך לצאת תמידים כסדרם ע"י צוות העורכים החשוב בהם כמה מבניו שליט"א. הגיליון מוקדש לזיכרו של הגר"ג אדלשטיין זצ"ל ראש ישיבת פוניבז' ומנהיג עולם התורה הליטאי, שזכה להרביץ תורה ברבים למעלה משמונים שנה, והוא כולל תשעה מדורים: בראשון, 'גנוזות', נמצאים קטעים מחיבור בכת"י מאת חכם כמעט לא-ידוע בשם רבי דוסא היווני (הוא כונה 'יווני' ע"י חבריו האשכנזים עקב מוצאו בהרי הבלקן). רבי דוסא נולד בראשית המאה השנייה לאלף השישי (המחצית השנייה של המאה ה"ד למספרם), ובמשך חייו נדד במרכזי התורה באירופה והיה אף מיווד עם גדול רבני אשכנז בזמנו המהר"ל. מדובר על פירוש על פירוש רש"י על התורה, שעומד להוציא אותו לאור מכת"י יידי הרי"מ פלס, במסגרת מכון 'מתיבתא דרש"י' בראשות הרב אהרן שפירא. החיבור כולל קושיות ותירוצים וביאורים על רש"י, כדרכם של בעלי התוספות. מי שסייע לזיהוי כתה"י היה הרב חזקי סופר בן הגר"ח שליט"א, שמצא שההבאות 'מכתיבת יד' בספר מדרש תלפיות לר"א הכהן האיתמרי בעל 'שבט מוסר' כולן הן ציטוטים מספר זה, וישר כוחו. במאמר השני במדור זה מהדיר החוקר התורני הנודע הרב יעקב ישראל סטל סדרת הערות הכתובות בגיליונות כת"י של מחזור עתיק, ומזהה ומתאר במבואו הקצר כל מה שקשור לכתה"י הזה, שנמצא עתה בעיר פרמה שבאיטליה, ולהערות שבשוליו, כולל התכנים שבו, מקורותיהם, מעתיקהם, מקומותיהם, וכן רוכשיו, בעליו ועוד ועוד, מעשה להטים ממש של מחקר מקיף ומושלם. מסקנתו היא שכותב קבוצת ההערות הזו הוא אחד משרשרת בעלי כתה"י, חכם צרפתי לא-ידוע בשם רבי נתנאל מטלארט, היא העיירה Tallard בדרום מזרח צרפת על גבול פרובנס, שבה התקיימה בתקופת הראשונים קהילה יהודית מכובדת עד להתפרקותה והיעלמותה במהלך המאה הט"ו, כמה עשרות שנים אחרי כתיבה ההערות

הנ"ל. למרות שיהודי האיזור הזה לא גורשו בגירוש הגדול של יהודי צרפת בשנת קנ"ד - עזבו במהלך השנים רוב היהודים את המקום בעקבות הלחץ החברתי והכלכלי והדתי שהיו נתונים בו ונדדו למקומות אחרים באירופה, והנותרים התבוללו בין גויי הארץ. כך שהערות אלו המודפסות בגיליון הזה של 'מוריה' אינן רק זכר-עולם לחכם נשכח מלפני כשבע מאות שנה - אלא גם נר תמיד לקהילת קודש קטנה ששרדה מאות שנים, עד שנמוגה לה בצוק העיתים. בהמשך במדור 'זיכרון לראשונים' מאריך פרופ' י"ש שפיגל בעניין אחד ממנהגי שמחת תורה העתיקים - להניח חומש בארון הקודש הריק אחרי שהוציאו ממנו את כל הספרים לצורך ריקודי שמחת תורה. הוא מצליח להגיע למקורות רבים שעוסקים במנהג זה, ומפרסם שתי תשובות בנושא על פי כתבי יד. בהמשך הגיליון נמצאים עוד כשבעים מאמרים וחידושי תורה והלכה ואגדה ומנהג ומחשבה והערות שונות במדורים שונים מאת גדולי ישראל זצ"ל ושליט"א וגם מפרי לימודם של צורבים צעירים, ביניהם בירור מקיף של הגאון הרב-תחומי הרב זלמן קורן בעניין זמן תפילת נעילה, ומאמר של ר' צבי רייזמן בעניין חיוב נשים במנהגי ערב יו"כ ויו"כ עצמו. ושוב אני מרשה לעצמי להעיר לסיום: אולי בכל זאת הגיע הזמן לוותר על הסימון הכפול והמשולש לכל גיליון [הפעם גיל' ד-ו (תס-תסב)]? גיליון אחד - מספר אחד!...

מסורת התורה שבעל פה. יסודותיה, עקרונותיה והגדרותיה. שלמה זלמן הבלין. ירושלים-רחובות, מכללת אורות ישראל, תשע"ב-תשפ"ב. 3 כרכים. (avlin7@gmail.com)

הרב פרופ' הבלין נר"ו נמצא עתה עמוק בעשור התשיעי לחייו, והוא ממשיך ליצור ולכתוב ולפרסם ולהגיב ולהורות כמעט כמימים ימימה. בדמותו ובתורתו הוא משלב שילובים רבים, חלקם לא קונבנציונליים - נין ונכד למשפחת רבנים חב"דניקית מפורסמת שנשא לאשה בת למשפחת פינקל מראשי ישיבת חברון, למדן ישיבת-ליטאי שעוסק רוב ימיו במחקר אקדמאי, מחנך ומרצה במוסדות רבים ושונים, פה מפק מרגליות שכל שומעיו עושים את אוזניהם כאפרכסת - שגם כתב מאות מאמרים מרתקים וחביב וערך וההדיר עשרות ספרים, אישיות של 'גם וגם'. אם נוסף לזה את סבר הפנים היפות שלו, ואת הסיוע שהוא נותן בנפש חפצה לכל פונה ומבקש בכתב ובעל-פה, נמצא שאנו עוסקים באדם משכמו ומעלה. בשנים האחרונות חינך ולימד בין-השאר מורים ור"מים ב'מכללת אורות' ברחובות (לשעבר הסמינר למורים 'מורשת יעקב'), ומכללה זו זכתה להוציא לאור את היצירה הענקית 'מסורת התורה שבעל פה' בשלושה כרכים גדולים, בס"ה כ-1700 עמודים גדושים וצפופים, ובהם מיטב המאמרים והמבואות והערכים האנציקלופדיים והסקירות והמחקרים שכתב והדפיס פרופ' הבלין במהלך עשרות שנים, בתוספת נופך. כך אחד יצא לאור בשנת תשע"ב ובו ט"ו פרקים שבכל אחד מהם פרקי משנה רבים, והוא עוסק בהגדרת התורה שבעל פה, מהותה, היקפה, זמנה, עיקריה, דרכי הלימוד של חז"ל, דרכי ההכרעה בתורה, ענייני נוסח במסורת ובמחקר, 'החתימה הספרותית' והחלוקה לתקופות, ניתוח מפורט של התלמוד הבבלי ובניינו ותוכנו ונוסחו וכל מה שסביב עניינים אלו, ועוד ועוד נושאים ותתי נושאים שפשוט מדהימים את המעיין בהיקפם, בכמות המקורות שהמחבר משתמש בה, בהסברה הברורה של נושאים

מסובכים, ובעיקר בשילוב המיוחד-במינו של למדנות ומחקר, כאשר לשני התחומים ניתן המקום הראוי, בכבוד גדול ובחיבה מודגשת למסורת הדורות מצד אחד - אך בגישה מחקרית ללא משוא פנים מצד שני. לכל עותק של הכרך הראשון צורף דיסקט שכלל את כל החומר שבספר, תחליף - חלקי - למפתח מפורט, שבספר כה גדול ומורכב ההכנה שלו הייתה עשויה להיות מבצע גדול ומסובך וגם יקר מאוד. עברו כמה שנים, ושני כרכים נוספים נוספו לסדרה: הכרך השני ובו 21 פרקים עוסק בגאונים ובתקופתם, ברמב"ם ובחייו וביצירתו - כולל דיונים מפורטים על כתבי יד ומהדורות שונות של משנה תורה (ואף ביקורת חריפה שנכתבה נגדו על סקירה ביקורתית שכתב על הכרך הראשון, והיחיד שיצא לאור [אולי גם בגלל ביקורת זו]), של המהדורה המדעית של הרמב"ם בהוצאת מוסד הרב קוק, ותגובתו המתונה והשקולה על ביקורת זו, וקונטרס גדול ובו בירורים וחיידים בהלכות שונות ברמב"ם, בירורי עניינים הקשורים לרש"י ולרבנו גרשום ולרשב"א, דיונים מעמיקים וגם ביקורתיים על ההדרת ספרים תורניים בדורנו, וכל זה רק על קצה המזלג. בכרך השלישי ובו 25 פרקים נמצאים מחקרים מפורטים בענייני המאירי, הגהות מיימוניות, הספרים התאומים אורחות חיים וכלבו, מחקרים על דפוס רומא הקדומים ומהדורות התלמוד הראשונות, על הרלב"ח ומהר"י בירב, על רבי יחיאל אשכנזי - מגדולי הדור בתקופת מרן הב"י שכמעט נשכח זכרו, על משפחת כלף ורביה, על תולדות הישיבות וסוגי הפלפול, בירורים בתורת הגר"א ובעל התניא והחזון איש ועוד, וגם כמה עניינים שנדפסו לראשונה ב'המעין' - כמו הוויכוח בעניין גיד הנשה ודברי ר"י אייבשיץ בעניין ועוד. לשני כרכים אלו לא צורף דיסקט כתחליף למפתח מפורט, אבל שלושת הכרכים יימצאו במאגרי המידע השונים כ'אוצר החכמה' ודומיו, כך שחיפוש בטקסט של הספרים יביא את המעיין לכל הטובות שמצויות בו. אין ספק, הסדרה 'מסורת התורה שבעל פה' היא יצירה מונומנטלית. לא נשאר לי אלא לברך את מורי וידידי רש"ה שליט"א בבריאות איתנה ואריכות ימים ופוריות בכתיבה ולימוד והוראה, ובהמשך פרסום דברי תורה ומחקר-תורני משובחים כהנה וכהנה לתועלת עולם התורה לדורות.

מעלין בקודש. ביטאון לענייני המקדש וקודשיו. גיל' מו (אלול תשפ"ג). כרמי צור, בית הבחירה, תשפ"ג. 155 עמ'. (malinbakodesh@gmail.com)

שמונה מאמרים כולל הגיליון החדש של 'מעלין בקודש', היוצא לאור תמידים כסדרם ע"י כולל 'בית הבחירה' שביישוב כרמי צור שבדרום גוש עציון. איכות הכותבים והניתוק הגמור מכל עניין ציבורי-פוליטי גורם לכתב העת הזה להיות הבמה החשובה ביותר בימינו למאמרים ומחקרים תורניים בענייני המקדש ומה שסביבו. בגיליון זה כותב הרב יהודה זולדן, לשעבר המפקח הראשי במשרד החינוך על לימודי התורה שבע"פ, על שמחת בית השואבה במקדש, וידידי מנוער הרב מאיר שפיגלמן מאפרת מאריך ברקע ההלכתי של נס פך השמן, ומחדש שהבנת הנס תלויה בהבנת הגישה ההלכתית של החשמונאים לחיוב ההדלקה במקדש על פי השיטות השונות. בכך גם מתיישבת לדעתו קושיית הבית-יוסף המפורסמת בעניין מספר ימי חג החנוכה, עיי"ש (אולם עם כל אריכות הדברים לא מצאתי בדבריו יישוב לקושיא ישנה - מדוע לא הדליקו החשמונאים עם מעט השמן שמצאו פתילות דקות יותר,

כך שהשמן היה מספיק מראש לכמה וכמה ימים, והרי אין שיעור הלכתי לעובי הפתילות! וצ"ע). בהמשך עוסק ראש כולל 'בית הבחירה' והעורך הראשי של 'מעלין בקודש' הרב שלמה במשמעות זריקת הדם על המזבח שהיא לכאורה עיקר עבודת הקורבנות, וחבר המערכת הרב הראל דביר כותב על היתר שתיית יין בזמן הזה לכהן שמכיר את משמרתו, כאשר מדובר בעיקר על בני משפחת מגורי-כהן מעדת תימן שמחזיקים במסורת מוצקה שהם בני משמרת יהוייב. הרב אהרן ווסר מראשי הכולל בישיבת הר עציון עוסק שוב בגדרי דין 'חרב כחלל', אך לא בהקשר שזכה לכתורות בשנים האחרונות - חידושו העצום של הרב עזריה אריאל ממכון המקדש שדין זה מתקיים רק 'בחיבורים', ואכמ"ל. המאמרים בגיליון זה מכבדים את כותביהם ואת הבמה שבה הם מתפרסמים.

מצפונות רב עיר. הרב צפניה דרורי. קריית שמונה, ישיבת ההסדר, תשפ"ג. 222 עמ'. (office@yk8.org.il)

לפני 56 שנה נשלח האברך צפניה דרורי ע"י רבו הרב צבי יהודה זצ"ל על פי בקשת הראשון לציון הרב יצחק ניסים זצ"ל לשמש כרבו של ישוב העולים הצפוני קריית שמונה. במשך כל השנים האלו היה הרב דרורי עמוד התווך בכל עניין הקשור לתורה ולמצוות ולהפצת היהדות ביישוב ובכל רחבי הגליל העליון, הוא לימד ופסק ויזם ובנה והפעיל ועסק בצרכי ציבור, דאג לשירותים הדתיים ולעידוד החזרה בתשובה ועוד ועוד. במו אוזניי שמעתי פעם ממורי הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל שפשוט לא יאומן איך יהודי אחד יושב בקרית שמונה וכל היהדות של הגליל העליון נשענת על כתפיו! נראה שהיממה של הרב דרורי כוללת עשרות שעות, ורק אצל אנשים 'רגילים' ביום יש רק 24 שעות ברוטו. כך למשל נוסף לכל עיסוקיו הגיע הרב בזמנו, כשלמדתי בישיבת הגולן שזה עתה קמה, כל שבוע ללמד אותנו שיעור בספר הכוזרי (אני זוכר שהוא אמר שקיימות מהדורות חדשות ומדויקות של ספר הכוזרי, אך הוא התרגל ללמוד במהדורת צפרוני ובה הוא ממשיך להשתמש...). ואחרי השיעור השיב לשאלות התלמידים, פסק ויעץ ועודד וחזק. וכך כל שבוע. בגישתו הנעימה והידידותית מצא מסילות לליבם של קרובים ורחוקים, ופעל בענייני ציבור שונים גם במישור הארצי (שנים רבות שימש בין השאר כיו"ר 'האגודה להתנדבות בעם' שריכזה את פעילותן של רוב בנות השירות הלאומי בארץ). אלפי העתקי מכתבים שכתב וקיבל נמצאים בארכיונו, ובנו יהונדב החליט להוציא לאור דוגמאות מהם, שיתנו הצצה לסדר יומו של רב עיר שכל צורכי העיר, ולא רק הם, מוטלים על כתפיו. בספר נמצאים מדורים בענייני גיור ומשפחה וכשרות וצבא ושירות אזרחי וכבוד התורה ויישוב ארץ ישראל והרבצת תורה והרבה מענייני העיר קריית שמונה, וגם כמה מכתבים שעוסקים באחת מגולות הכותרת של פעולותיו - הקמת ישיבת ההסדר בשנת תשל"ז, בסיועו בין השאר של ח"כ יוסי שריד שהתיידד עם הרב בשנים בהם התגורר בקרית שמונה (יוסי שריד סיפר כעבור שנים שהוא מתחרט על הסיוע הזה...). העורך מדגיש שלא מדובר בספר שו"ת הלכתי רגיל למרות שהוא כולל פסקי הלכה רבים, מפני שהפסקים ניתנו פעמים רבות במצבי דחק ואינם מתאימים לימים כתיקונם, ומפני שעיקר תפקידו של הספר להציג את פעולותיו של רב עיר שמרגיש אחריות למקום ולזמן ולתורה

ולעם, ולהראות כמה יכול להשפיע מי שלוקח על עצמו אחריות מעין זו, ולא דווקא להכריע בענייני הלכה. רק דוגמא אחת מהספר המרתק הזה: במדור 'כשרות' מופיע מכתב של הרב דרורי לראש המועצה האזורית גליל עליון ובו דרישה לסייע לו במאמציו לסגור דיר חזירים שהוקם באחד המושבים, עם בקשה שלא לערב בעניין גורמי חוץ - למרות שיכול היה הרב להשתמש בסמכויות חוקיות כדי להכריח את המושבניק הסורר לסגור את דיר החזירים העדיף הרב לסיים את הפרשה בשקט ובשלום, וכך היה. יאריך ה' את ימיו ושנותיו של רבה הוותיק של קריית שמונה וראש ישיבת ההסדר בה הרב צפניה דרורי, ויזכה בקרוב לראות בשוב תושבי העיר לבתיהם אחרי הניצחון על אויבינו רשעי ישראל בשמחה ובטוב לבב.

קהלת - סדק של אור. יונתן גרוסמן ועשהאל אבלמן. ירושלים, מגיד, תשפ"ג. פא+372 עמ'. (02-6330530)

להבין את ספר קהלת זהו סיפור לא פשוט. קהלת הוא אחד הספרים החידתיים ביותר בתנ"ך, הוא מעצים את העולם מצד אחד - ומהביל אותו מצד שני, יאוש ותקווה משולבים בו זה בזו, והוא מלא בספקנות מאכן ובאמונה מאידך. מסובך. בשנת תשע"ו לימד פרופ' גרוסמן, בוגר ישיבת הר עציון שמשמש עתה כראש המחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בר אילן, סדרת שיעורים על ספר קהלת במכללת יעקב הרצוג שע"י ישיבת הר עציון, ובעזרת חברו ד"ר עשהאל אבלמן הפכו השיעורים לספר מסודר ומורחב ומרשים ביותר. זהו ספר אקדמאי, שמתייחס ומצטט גם דעות של חוקרים ומפרשים מודרניים שדבריהם אינם מתאימים למסורת ישראל סבא, אבל גם ב'מאקרו', ענייני אמונות ודעות, וגם ב'מיקרו', ענייני נוסח וביקורת הטקסט, מצליחים המחברים, לפי מיטב הבנת, לא לעבור את הקו הראוי ליהודי ירא שמים. המסקנה שלהם היא שבסופו של דבר מזמין אותנו מחבר ספר קהלת לחיות חיים של שמחה ואושר ומשמעות ואופטימיות תוך דרישה לנצל את ימינו בעולם הזה באופן חיובי, ולא כפי שניתן לטעות בקריאה אחרת, מוטעית ופסימית, של הספר.

The Tripod [הֶחָצוּבָה]. מבט חדש על שלושת הרגלים. מאת הרב נייל נחמן לאוור [Neil Lauer]. ארה"ב, מוזאיקה, תשפ"ב. 18+302 עמ'. (info@mosaicapress.com)

הרב לאוור הוא רב ומחנך ואיש עסקים מניו ג'רזי, ארה"ב. בחיבור זה, שבינתיים הופיע רק באנגלית, הוא מעניק לקורא מבט חדש על מועדי ישראל ותפקידם בחיי היהודי שומר המצוות. הוא מדגיש את החוסר הגדול הקיים היום בחגיגת המועדים בלי בית מקדש, ומראה איך שלושת הרגלים משמרים את המשמעות הרוחנית של האירועים המרכזיים בהיסטוריה הקדומה של עם ישראל. ב-21 פרקי הספר קיימים ניתוחים הלכתיים ותובנות רוחניות וביורוי מקורות והסברי מנהגים, כך שהלומד בספר יגיע למועד הקרוב עם מבט שונה לחלוטין ממה שהוא היה רגיל אליו עד עתה. יש לשבח גם את העיצוב המיוחד של הספר, כדרכה הטובה של הוצאת מוזאיקה בספרי היהדות שהיא מוציאה לאור.

חדש!

סמ"ג עשין כרך ב

בשעה טובה ומוצלחת יצא לאור ע"י מכון שלמה אומן כרך נוסף בסדרת הסמ"ג השלם - עשין כרך ב הכולל את מצוות עשה פב-קכב עם פירושי ראשונים ואחרונים מכתבי יד ומדפוסים ראשונים בתוספת מקורות, ביאורים, ציונים ילקוט שינויי נוסחאות ותוכן מפורט הכרך השלישי והאחרון של חלק העשין ייצא לאור בעז"ה בשנה הבאה.



להזמנות: הקלידו בגוגל 'מכון שלמה אומן' או machonsmaag@gmail.com

חדש!

יוצא לאור בקרוב על ידי ספריית משעול שע"י מכון שלמה אומן

הספר 'התשב"ץ ושודדי הים'

סיפורים אמיתיים מתקופת ה'ראשונים', מלווים באיורים צבעוניים

התשב"ץ (רבי שמעון בן צמח למשפחת דוראן) חי באי מיורקה שליד ספרד לפני כ-600 שנה. בספר יוכלו הקוראים להשתתף עמו בבריחתו לאלג'יריה אחרי הפרעות שערכו הנוצרים ביהודי מיורקה בשנת קנ"א, ובאירועים שאירעו עמו כאשר שימש כראש הדיינים באלג'יריה.



באותה תקופה הטילו שודדים את חיתתם על כל המפליגים באוניות באזור הזה של הים התיכון, ובספר נכללים סיפורים אמיתיים על מעשי שוד בים וביבשה, על יהודים שנאנסו לחיות כנוצרים, על מקרי הצלה מופלאים, ובכלל על חיי היהודים בצפון אפריקה באותה תקופה, סיפורים שאת חלקם חוו התשב"ץ ובני משפחתו על בשרם, ונשמרו בספרו 'שו"ת התשב"ץ' ובספריו האחרים.

עקבו בקרוב באוצר ה'ספריית משעול'

מחיר מנוי לשנה על 'המעין'

(4 גיליונות) כולל משלוח - 125 ₪

לשנתיים מראש - 220 ₪

בחו"ל לשנה (משלוח בדואר אוויר) - 50\$

כתובת המערכת:

מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400

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

English translation advisor: Rav Charles Greenbaum

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

Established by The Yitzchak Breuer Institute of Poalei Agudat Yisrael

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

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

The Board:

Prof. Zohar Amar, Neve Tzuf

Rav Shimon Shlomo Goldshmidt, Alon Shevut

Yehuda Freudiger, Jerusalem

Rav Boaz Mordechai, Nerya

Rav Michael Yammer, Sha'alvim

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

Phone: 972-89276664; Fax: 972-15389276664; e-mail: wso@shaalvim.co.il

© All rights reserved

HAMA`YAN

Table of Contents:

'We in the Name of Gd Invoke!' / Editor's Remarks	3
Admonishment Concerning the Study of Philosophy and Remarks on Maimonides by Rav Hananel Son of Rav Shmuel Dayan from Manuscript / Rav Moshe Maimon	4
'King' Near 'Judgement': Study in a Responsum of Rashi Regarding the Completion of the Blessing 'Restore Our Judges' According to Its Wording in Manuscripts / Rav Avraham Bitton	8
Some Rulings Regarding Hannukah Lights on Military Bases / Rav Eliyahu Grinzeig	15
Kindling Scented or Musical Hannukah Lights / Zvi Ryzman	18
The Priestly Blessing Within the Temple Boundaries and Without / Rav Yosef Halevi Schischa	29
Halakha and Contemporary Challenges	
On Traveling in an Autonomous Taxi on Shabbat / Rav Eitan Kupietzky	35
Who Has the Authority to Nullify Marriages – Only Leading Rabbis of the Generation or Any Authorized Halakhic Decisors? / Rav Aryeh Yehuda Warburg	43
Further on the Status of Cultured Meat / Rav Shlomo ben David Cohen	52
Response in the Matter of the Status of Cultured Meat / The chief rabbi Rav David Lau	57
Halakha and War	
Theoretical Rulings and On-Site Rulings: Halakhic Reflections in the Wake of Israel's Wars / Rav Raphael Shlomo Daichovsky	61
Rulings of the Eminent Rav Y. S. Elyashiv ZT"l in the Matter of Sabbath Observance During Wartime with Responses and Additions / Rav Mordechai Emanuel; Rav Yehoshua ben-Meir	76
The Obligation of Mourning After Burial During War in a Temporary Location / Rav Yaakov Epstein; Response Rav Yaakov Ruza	118
Responses and Comments	
'They Made the Talmud Like a Ball' / Rav Eliezer ben-Porat ; More on Liturgical Poetry for a New Year Which Occurs on a Sabbath / Rav Moshe Yehuda Rosenwasser ; Comment on the Matter of the <i>Besamim Rosh Responsa</i> / Elhanan Sagron	129
On Books and Their Authors	
The Riddle of the Differences Between the Two Listings of Directives in Maimonides' Introduction to his Code / Menashe Kaplan	132
Identifying the Addressee of Letter 718 in <i>Igrot haRe'iya</i> / Rav Shemaria Gershuni	138
Received by the Editorial Board / Rav Yoel Catane	145



מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני

Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha'alvim

Vol. 248 • Tevet 5784 [64, 2]