

## תוכן העניינים:

קול השופר ושביר  
של ים

ישראל דנדרוביץ

2

מנהג  
ה'סימנים' בליל  
ראש השנה וטעמים  
אליעזר יהודה בראדט

4

הערה על אמירת  
מלכויות, זכרונות  
ושופרות

6

גנזי הלכה

מכתב רבי איסר זלמן  
מלצר אל ה"חזון איש",  
בענין קו התאריך

7

עיקרו של וידוי  
מה?

משה דוד צ'צ'יק •  
יצחק ברוך רוזנבלום

9

שבעים  
במוספי חג הסוכות  
- על שום מה?

יוסף אביב"י

11

'סוכה' ו'סיכה'

יעקב לויפר

13

אחר מיטתו של  
רבי דוד צבי הילמן  
צ"ל

16

אינדקס דאצ'ה

עניני חודש תשרי

17

אליכם, ידידינו היקרים!

מזה כשלוש שנים זוכים אנו להיטפל לדבר מצוה, עריכת גליונות דאצ'ה והפצתם ברבים. לשמחתנו הרבה, מאה גליונות דאצ'ה שיצאו לאור עד עתה עסקו בשלל נושאים מגוונים ועשירים, בכל תחומי תורתנו הקדושה וחכמתה, בשפה ברורה ונעימה ומתוך רצון כן לחתור לאמיתה של תורה.

ההתפתחות המלבבת עוררה אותנו להרחיב את פעילות דאצ'ה, במסגרת הקמת אתר אינטרנט אשר ימשיך את מתכונת הגליונות, אם כי במגוון דרכים ובהתחדשות מתמדת. שאלת יחסי-הגומלין בין הגליונות לאתר הציקתנו מראשית הדרך, וההרהורים סביבה תרמו את חלקם בין שאר הסיבות להפסקה הזמנית בהוצאת הגליונות.

כעת, אחר בחינת כל הצדדים, קרובים אנו למסקנה כי לפרסום המאמרים וניהול התכתובות מעל גבי האתר יתרונות רבים: ראשית, תפוצתו של האתר גדולה לאין ערוך מתפוצתם של הגליונות; האתר - המוקדש כולו לעניני תורה ודעת - נגיש בפני כל משתמשי האינטרנט המבוקר, על כל מסלוליו (במסגרת 'נתיב' או 'רימון'). מלבד זאת, דפי האתר זמינים בכל עת, ומנגנון החיפוש וההתמצאות באתר ידידותי וקל לשימוש. גם מערכת התגובות באתר מיידית ומאפשרת דיון סביב המאמרים עובר לפרסומם וללא גבולות המתבקשים במסגרת כתב-עת. כפי שנוכחנו לראות, רוב מוחלט של מנויינו בעלי גישה לאתרים תורניים ברשת, ואשר על כן העתקת הפעילות לאתר אינטרנט פתוח לרבים הפכה מתבקשת מאליה.

משכך, מתוך רצון להתמקד באתגרים שלפנינו, אנו מפסיקים כעת את הוצאתו התדירה של הגליון ועוברים לפעילות קבועה במסגרת האתר. מכאן ואילך, בדעתנו להוציא לאור גליונות ספורים בשנה כגליונות נושא מורחבים, לבד מן הפעילות הקבועה באתר.

בימים אלו אנו שוקדים על פיתוח האתר, ובעוד ימים ספורים בעזרת ה' נתחיל בפרסום רצוף של מאמרים חדשים בדף הבית של האתר. ניתן יהיה להרשם לרשימת התפוצה של האתר ולקבל עדכון כל אימת שהתפרסם בו מאמר חדש, או לחילופין הודעה שבועית על כל אשר נתחדש באתר.

הצלחת האתר ושגשוגו תלויים - ללא ספק - במידת היענות קוראינו הנכבדים למלאכה. אנו פונים אליכם בבקשה לתרום את חלקכם - שלחו לנו מפרי אוצרכם הטוב ושתפו אחרים בדעתכם האישית על המאמרים באמצעות תגובות. כל מאמר בכל נושא מכל אדם ובכל צורה, הראוי מצד תוכנו לפרסום בדאצ'ה - יועלה מיד לאתר והודעה על כך תופיע בדף הבית ותישלח אוטומטית למנויים המבקשים להתעדכן.

במסגרת האתר קיימים בתי מדרש אישיים, בהם מעלים בעליהם את רשימותיהם באופן סדיר. כל המבקש לקבוע במה לעצמו, להרבות ספסלים בבית המדרש ולהרביץ את תורתו במתיבתא משלו - מוזמן בברכה לפנות אל כתובת המערכת ולהציע את מרכולתו. אנו נשיב בס"ד בכובד ראש לכל פניה.

אנו תקוה ובפינו תפילה, יהי נועם ה' עלינו ונזכה לתרום את חלקנו להפצת תורה ביופיה ובהדרה.

בברכה,  
מערכת דאצ'ה

מערכת דאצ'ה

מאחלת

שנה טובה ומתוקה, שנת בריאות ואושר, שמחה וטוב לבב  
לכל ידידינו הנכבדים, כותבי המאמרים, קוראיהם ומבקריהם

# קול השופר ושברו של הים

ישראל דנדרוביץ

## תרועת השופר ותרועת הים

נעים זמירות ישראל אומר בספר תהלותיו (תהלים צח, ו-ז): "בְּחִצְצֹרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הִרְיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ ה'". יָרַעַם הַיָּם וּמָלְאוּ תִבְל וְיִשְׁבִּי בָהּ". וביארו פרשני הפשט כי 'ירעם הים' היינו שהים יריע וישמיע קול משמחתו. ויש לנו לדעת ולהבין מה היא אותה שמחה ממנה יריע הים, ומה הקשר בין שמחת הים לתרועת קול השופר.

והנראה בזה בהקדם מה שדרשו חז"ל על הפסוק (איכה ב, יג): "מָה אֶעֱיִדָה מָה אֶדְמָה לָךְ הַבַּת יְרוּשָׁלַם מָה אֶשְׁוֶה לָךְ וְאֶנְחִמְךָ בְּתוֹלַת בֵּית צִיּוֹן כִּי גָדוֹל כֶּיֶם שְׁבָרְךָ מִי יִרְפָּא לָךְ", וכך אמרו במדרש (איכה רבה ב, יז): "כי גדול כים שברך - אמר רבי חולפאי: מי שהוא עתיד לרפאות שברו של ים הוא ירפא לך".

ונלאו כל חכמי לב מלהבין מה אותו שברו של ים אותו עתיד הקב"ה לרפא, ומה הקשר בינו בין רפואת ציון וירושלים עד כי אמרו כי המה יתרפאו יחד. כי לפי פשוטו של מקרא אין הכוונה בפסוק זה כי אם לכך ששברה של ירושלים הוא גדול כגודלו של הים, ואכן זה הים גדול ורחב ידיים כנראה לעין. אולם המדרש שמחדש כי הפסוק מתכוון כאן ל'שברו של ים' ממש, הרי הוא כ'מדרש פליאה' כי לא נדע מהו שבר זה של הים עליו לא שמענו מעולם.

## רומי - יבשה בחלקו של הים

ורבותינו חכמי הדרוש הביאו בזה פירוש נפלא בהקדם כמה וכמה מאמרי חז"ל ובצירוף כולם יתבארו הדברים כמין חומר. כי הנה אמרו חז"ל (והובאו הדברים אצל בעלי התוספות, פסחים צד, א ד"ה כל, ועוד): "כל העולם כולו - שליש ימים שליש מדברות שליש ישוב". עוד אמרו (שבת נו, ב): "אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועלה בו שירטון, ועליו נבנה כרך גדול של רומי". ועוד אמרו (מגילה ו, א): "קסרי וירושלים, אם יאמר לך אדם: חרבו שתיהן - אל תאמן, ישבו שתיהן - אל תאמן. חרבה קסרי וישבה ירושלים, חרבה ירושלים וישבה קסרי - תאמן. שנאמר (יחזקאל כו, ב) 'אֶמְלֹאָה הַחֲרָבָה: אִם מְלִיאָה זו - חרבה זו. אם מְלִיאָה זו חרבה זו. רב נחמן בר יצחק אמר מהכא (בראשית כה, כג) 'וְלֹאִם מְלֹאִם יֵאָמֵן'".

חלוקה זו של העולם לשלוש, כשכל אחד, הים המדבר והיישוב, קיבל שליש, הייתה תקפה ועומדת עד לאותו הזמן בו נעץ גבריאל קנה בים ועליו נבנתה רומי, שכן עם בניית רומי בתוך הים הפך חלק מהים להיות יבשה. רומי מהווה איפוא את 'שברו של ים' כי היא שברה את האיזון הקבוע בין הים לבין המדבר והיישוב, והפסידה את חלקו של הים לטובת היבשה.

אך לא לעולם חוסן ורומי לא לעד תעמוד, כי הגם שכל עוד ירושלים בחורבנה תעמוד רומי בבנינה, אך לעת אשר ירושלים תבנה ותכונן אזי תחרב רומי, וממילא יחזור הים לקבל את החלק שנלקח ממנו. וזו כוונת המדרש שהקב"ה שירפא את שברו הים כשיחריב את רומי הוא גם ירפא שברו ירושלים כשיבנה ויכוננה, והא בהא תליא.

## בעל השמועה

מעניין להיווכח כי ערפל סוכך על זהותו של 'מרא דשמעתא' שחידש את רעיון יפה זה. כי הנה הרה"ק מאוהל בספרו 'ישמח משה' (פרשת בא) כותב רעיון זה תחת ההקדמה 'ובשם חכם ספרדי שמעתי'. ואילו הגאון רבי חיד"א (בספרו 'נחל אשכול' לאיכה שם ובספרו 'ככר לאדן' בהגהות לפרק שירה, ערך ימים) כותב על רעיון זה כי 'שמעתי משם רבני אשכנז ז"ל".

ויש בכך דבר פלא, כי הישמח משה שהיה מרבני אשכנז מייחס זאת לחכם ספרדי, ואילו החיד"א שהיה חכם ספרדי מייחס זאת לרבני אשכנז.

לגופו של עניין מצאנו כי רעיון זה מיוחס אל הגה"ק רבי יהונתן אייבשיץ, וכך כותב בעל 'תורה תמימה' (איכה שם, הערה סא): "ומפי רב זקן אחד ז"ל שמעתי שאמר בשם הגאון ר"י פרעגער ז"ל פי' על זה המדרש בזה האופן... - הלא הוא רבי יהונתן אייבשיץ שהיה מכונה בתואר זה על שם כהונתו בעיר פראג.

בא בעל תורה תמימה לקיים מצוות אמירת דבר בשם אומרו, ונמצא מהדר בה יתר על המידה ואף משלשל את השמועה וכותב שהוא שמע זאת 'מפי רב זקן אחד ז"ל'. אולם לאמיתו של דבר לא היה צריך בעל 'תורה תמימה' לטרוח כל כך בשיח זקנים כי הדברים מפורשים בקונטרסו של רבי יהונתן אייבשיץ 'אלון בכות' על מגילת איכה שם, ובהרחבה נוספת בספרו 'אהבת יהונתן' (בהפסטה לפרשת כי תבוא, ד"ה כי יהפוך), ומשם היה לו לקחת זאת.

גם יצוין שראיתי מביאים את חידוש זה בשם ספר 'נזר הקודש' על המדרש, או בשם הגה"ק רבי אלעזר רוקח

מאמסטרדם, אך לא מצאתי כן בספריהם, ואשמח אם מי מהקוראים יחכימני בזאת.

## השופר בראש השנה מעורר את הגאולה

ובצוותא חדא עם רעיון נאה זה יש עלינו להוסיף ולהביא את מה שאמרו חז"ל במסכת ראש השנה (יא, ב): "בתשרי עתידין ליגאל - אתיא שופר שופר; כתיב הכא 'תקעו בחדש שופר', וכתיב התם (ישעיהו כז): 'ביום ההוא יתקע בשופר גדול'". ומבואר בספרים הקדושים שעומק כוונת הגמרא הוא שאכן שופר זה של ראש השנה יש בו את סגולת שופר הגאולה, כי שורש אחד להם, ויהי קול השופר הלך וחזק מראש השנה עד ליום ההוא בו יתקע בשופר גדול וישתחוו לה' בהר הקודש בירושלים.

ויסוד הדברים מפורש בדברי רבנו המהר"ל אשר כתב (ר"ה שם): "אם תתבונן בדבר זה, יוכל האדם לדעת סוד שופר של ר"ה שהוא דומה לשופר שנאמר 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול', כי אשר תמצא השופר בתורה לא תמצא אלא בגאולה, או מה שיושיע הקב"ה את ישראל... וכן אמרו חכמים ז"ל הרואה שופר בחלום יצפה לגאולה וכו' בפרק הרואה (ברכות נו, ב) הרי לך כי השופר הוא הגאולה", ועיין שם שהאריך בזה.

## ערבובו של השטן הוא לא מטעות

וזהו עומק דברי התלמוד הירושלמי, שערבוב השטן הוא מחמת שחושב כי באה הגאולה. וכמו שהביאו כן בעלי התוספות (ר"ה טז, ב ד"ה כדי): "פירש בערוך כדאיתא בירושלמי 'בלע המות לנצח' וכתיב 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול' - כד שמע קל שיפורא זימנא חדא בהיל ולא בהיל וכד שמע תניין אמר ודאי זהו שיפורא דיתקע בשופר גדול ומטא זימניה למתבלע ומתערבב ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא".

וכבר כתב הרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו 'רסיסי לילה' (אות נא): "וכן הוא האמת דכל ראש השנה בעת תקיעת שופר נתעורר למעלה מקצת משופר גדול דלעתיד וממילא הוא מתערבב לגמרי". והוא על דרך זה שתקיעת שופר של ראש השנה הוא מעניין תקיעת שופר של לעתיד לבוא, ולכן מתערבב ממנו השטן ואינו יכול לקטרג (ועיין בהרחבה בקונטרס 'משנת הכהן' הנדפס בסוף ספר 'פרי צדיק' לראש השנה, מהדורת תש"ע).

## שמחת הים - במלואו!

ומה ימתק עתה לפרש את סמיכות המקראות של תרועת קול השופר עם תרועת הים ומלואו, כי הנה כל עוד לא נושענו בבנין ציון וירושלים אין הים מלא כי אם חסר, שהרי נלקח מחלק השליש שלו עבור הכרך של רומי. אולם לעתיד לבוא יהיה הים במלואו, כי רומי תחרב ומקומה יחזור לים.

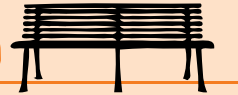
וזהו שאמר הכתוב שיריעו בקול שופר לפני המלך ה', כי קול השופר בראש השנה הוא באותה הבחינה של קול השופר גדול שיתקע לעתיד לבוא, ומסגולת קול השופר בראש השנה להמשיך עלינו את הגאולה העתידה, שאז יהיה הים במלואו, וירעם הים ומלואו על שזוכה לחזור לשלמותו כמימי ששת ימי בראשית.

## לבקש אצל הים

ויש להוסיף בזה נופך לפי מה שאמרו חז"ל (יומא כ, ב): "תנו רבנן: אלמלא גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי, ואלמלא קול המונה של רומי נשמע קול גלגל חמה. תנו רבנן: שלש קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו, ואלו הן: קול גלגל חמה, וקול המונה של רומי, וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף".

הרי שקול המונה של רומי מפריע לשמיעת הקולות האחרים, ולכן יש בכוח השופר בראש השנה שמצוותו הוא בשמיעה לבטל את קול המונה של רומי המפריע לשמיעת קול השופר.

וחשבתי בזה מילתא חדתא ליתן טעם לשבח במה שמנהג ישראל לילך בראש השנה אל 'תשליך' בימים ובנהרות, כי באים לבקש שתקיעת השופר אכן תעורר את קול השופר הגדול של הגאולה העתידה שעל ידי זה עתיד להתרפא שברו של ים.



מנהג אכילת 'סימנים' בליל ראש השנה נפוץ בכל קהילות ישראל<sup>1</sup>, וכבר נתנו בו רבותינו הראשונים כמלאכים טעמים.

בעלי התוספות מסבירים: "ראש השנה מפני שהוא תחילת השנה מרבים בסעודה לעשות סימן יפה, וכמה ענינים עושים בו לסימן יפה, כדאמרין במסכת הוריות וכריתות<sup>2</sup>. מן ההפניה למסכתות הוריות וכריתות, ברור שכוונתם לתת טעם למנהג 'סימנים'.

אולם עדיין לא מובן מדוע ראיית ירקות וזרעונים מסויימים או אכילתם מביא 'סימן יפה' לכל השנה. מה הפעולה הנגרמת מכך? על כן הוסיפו רבותינו האחרונים להמתיק המנהג בהוספת יסודו המפורסם של הרמב"ן בפירושו על התורה:

ודע, כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים. ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות, כמאמר ירמיהו שצוה לברוך: 'והיה ככלותך לקרוא את דברי הספר הזה, תקשור עליו אבן, והשלכתו אל תוך פרת, ואמרת: ככה תשקע בבל' וגו' (ירמיה נא, סג-סד). וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מל"ב יג, טז-יז): 'ויאמר אלישע: יְהִי וְיָזֶר, ויאמר: חַץ תְּשׁוּעָה לָהּ, וְחַץ תְּשׁוּעָה בָאֵרֶם...'<sup>3</sup>.

כלומר, כל 'גזירת עירין', גזירת שמים, הן טובה והן רעה, אין בהכרח שתצא לפועל. יתכן שכביכול הקב"ה ינחם על הרעה או הטובה שגזר<sup>4</sup>. אולם אם הנביא שיועד מאותה גזירה יעשה כדוגמת אותה גזירה, כמו שהטביע אבן לנהר כסימן לטביעתה ושקיעתה של בבל, בוודאי 'תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים'. לפיכך, כך ביארו האחרונים, בקיום מנהג 'סימנים' בליל ראש השנה עושה האדם דוגמא לגזירות טובות, זאת בתקווה שנגזרו עליו גזירות טובות ועשייה כדוגמתן תכריח ש'תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים', שלא יגרמו העוונות שיתבטלו חלילה.

כך ביאר ר' אברהם דאנציג בספרו חיי אדם: "וכיון שהוא תחילת השנה... נוהגים לעשות, לסימן טוב, לאכול דברים הרמוזים לזה. והטעם לזה עיין ברמב"ן, דכתב: ודע, כי כל הגזירות עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים<sup>5</sup>. וזה נראה לי ברור, שהוא הטעם שאמרו רז"ל: השתא דאמרת סימנא מילתא<sup>6</sup>. וכמוהו כתבו עוד רבים<sup>7</sup>.

קדם לכולם ר' יהודה ליווא ב"ר בצלאל מפראג, שבחיבורו 'באר הגולה' הוא דן באריכות בענין שלפנינו:

אמר אביי, השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל למיכל בריש שתא קרא... גם דבר זה מצאתי שהם תמהים, מפני שנראה להם שהם ניחוש, ודבר זה אינו, שאם כן יהיה מעשה אלישע ומעשה ירמיה ענין ניחוש...<sup>8</sup> ולא היה ענין אלישע וירמיה ניחוש. והנה, דבר זה סימן ואות להיות נגמר הדבר. ודבר זה ביאר הרב הגדול הרמב"ן ז"ל, אשר אליו לבד נגלו תעלומות חכמה וסודי התורה, וכתב בפרשת 'לך לך', וזה לשונו: ודע, כל גזירת עליונים, כאשר תצא מכח הגזירה אל פועל דמיון, תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים. ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואתם, כמאמר ירמיה לברוך... וכן אלישע... עד כאן לשונו. ודברים אלו ברורים, ומעתה תדע להבין דברים אלו, כי הדבר הזה הוא חכמה נפלאה, לעשות לגזירה עליונה דמיון וסימן למטה, כדי שתצא לפועל הטוב ותהיה מקויימת הגזירה לטוב. לך ראוי לעשות סימן ודמיון, כמו שתמצא שעשו הנביאים. וזה ענין הדמיון 'למכלא בריש-שתא' דברים שיש בהם סימן טוב, כדי שתצא הגזירה לפועל, ואז תהיה הגזירה הטובה מתקיימת. ואין בזה ניחוש, רק הוא הכנה שתצא הגזירה לטובה. והיינו דאמר 'השתא דאמרת סימנא מילתא', כי הוא מילתא לענין זה שעל ידי סימן תצא הגזירה לפועל הטוב. ודברים אלו נעימים ויקרים מפז, וכל חפצים לא ישוו בהם<sup>9</sup>.

מהר"ל מפראג נתן דעתו לבאר מנהג זה, מפני לעגם של אנשי הכמורה הנוצרים לפסקת התלמוד "השתא דאמרת סימנא מילתא...", שנכללה ברשימת הקטעים ה'מוזרים' לטענתם. כבר העיר, בצדק, מ' ברויארה<sup>10</sup>, כי למרות האגדות הרבות סביב חיי

1 מקורו בהוריות יב, א; כריתות ה, ב. ונפסק להלכה בשו"ע, או"ח, סי' תקפג, סעיף א.

2 תוס' עבודה זרה ה, ב ד"ה ערב יום טוב.

3 פירוש רמב"ן על התורה, בראשית יב, ו. וכך ביאר את הפסוק (בראשית מח, כב): "ואני נתתי לכם שכם אחד על אחיך, אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי", וזו לשונו על אתר: "...שעשה יעקב כדרך שיעשו הנביאים - נטה ידו בחרב כנגד ארץ האמורי וזרק שם חצים להיותה נכבשת לבניו, כענין שעשה אלישע: 'וישם ידיו על ידי המלך, ויאמר אלישע: יְהִי וְיָזֶר' (מל"ב יג, טז)... ויתכן שזה טעם אמרו 'לקחת', כי מאז לוקחה הארץ לבניו". עוד בענין יסודו של הרמב"ן, ראה: מ' הלברטל, על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת, ירושלים תשס"ו, עמ' 224-224.

4 ראה, לדוגמא, ירמיה יח, י: "ועשה הרע בעיני... ונחמתי על הטובה אשר אמרתי להיטיב אותו".

5 עד כאן תורף דברי רמב"ן שם. ומכאן ביאורו של ר' אברהם דאנציג.

6 חיי אדם, כלל קלט, דין ו.

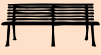
7 ראה לדוגמא: ר' חיים ב"ר אברהם הכהן מארם צובה, טור ברקת, סי' תקפג, סעיף א; ר' אברהם חמוי, מחזור בית דין, עמ' כח אות ב; ר' שלמה שיק, ספר תקנות ותפילות, מונקאטש תר"נ, דף סה; ר' חיים צבי עהרענרייך, קצה המטה (על ספר מטה אפרים), סי' תקפג, סעיף א; ר' עובדיה יוסף, חזון עובדיה, חלק ימים נוראים, ירושלים תשס"ה, עמ' צח-צט.

8 כאן הביא את מעשה ירמיה (בהשלכת האבן לנהר) ומעשה אלישע (בהנחת זרועו על הקשת), ראה לעיל במצוטט מפירוש הרמב"ן.

9 באר הגולה, באר השני, ירושלים תשל"ב, עמ' לג-לד. ר' יאיר בכרך, מקור חיים, ר"ס תקפג, ציין אליו. בביאורו לאגדות התלמוד, הוריות שם, כפל מהר"ל את הדברים, בקיצור לשון אך בשינוי חשוב: "שאינו יותר חבור אל דבר כמו האכילה, ואין זה דבר קטן, כי כבר האריך הרמב"ן בפרשת 'לך לך', כי גם נביאים היו עושים סימנים שיהיה הסימן לטוב להם... לכן יסתם פיהם של דוברי שקר המדברים על צדיקים עתק, שחושבים דבר זה כמו ניחוש, ואין הדבר כן! רק שהוא סימן טוב בשעה שראוי על זה, וכמו שאמרו רז"ל: סימנא מילתא היא" (חידושי אגדות מהר"ל, הוריות יב, א).

10 מ' ברויארה, 'ויכוחו של מהר"ל מפראג עם הנוצרים', אסיף מפרי העט והעת, ירושלים תשנ"ט, עמ' 129-137.





המהר"ל הרחוקות מן האמת ההיסטורית, בלשון המעטה<sup>11</sup>, שאחת מהן מספרת על ניהול ויכוח דתי עם שלוש-מאות כמרים במשך שלושים יום, עיון בספר 'באר הגולה' מוכיח שאחת המטרות שרצה מחברו להשיג היא ביאור ותרין האגדות התמוהות בעיני הנצרות ונושאי דגלה. לכל אחד מקטעי התלמוד התמוהים בעיני הנוצרים - שנאספו בחבורים מיוחדים<sup>12</sup> - הקדיש מהר"ל מקום בספרו 'באר הגולה' ועמל לבארו בטוב טעם ודעת.

\*

הרמב"ן ירה אבן יסוד ונבנה עליו בנין גדול ורחב. על פי יסודו של הרמב"ן נתפרשו בידי חכמים מאוחרים דברי אגדה ומנהגים רבים, למרות שלא תמיד ידעו המפרשים המאוחרים מבטן מי יצא יסוד זה. לדוגמא בעלמא אציין מספר מנהגים שהוסברו בידי חכמים לפי הכלל הנ"ל שקבע הרמב"ן<sup>13</sup>.

א. ר' אלכסנדר משה לפידות מבאר שהתפילה בעת חיבוט הערבות בהושענא רבה מעלתה גדולה, מפני "שתפילה פועל יותר בצירוף מעשה בפועל בעת רצון"<sup>14</sup>. ברור שרעיונו מושתת על יסוד הרמב"ן.

ב. ר' יוסף חיים מבגדאד, בעל 'בן איש חי', כותב: "המנהג פה עירונו יע"א, כשאומרים פסוק 'פותח' הנזכר<sup>15</sup>, פורשים כפיהם לעיני השמים. והוא מנהג יפה, לעשות בזה פועל דמיוני לקבלת מזלם את השפע מלמעלה"<sup>16</sup>. והסכים עמו ר' אליעזר פאפו בספרו דמשק אליעזר: "טעם נכון למה שנוהגים כמה בני אדם כשאומרים 'פותח את ידיך', בתפילה ובברכת המזון, זקפין ידיהם למעלה בפשוט ידיים. וכוננתם הפשוטה, שהשם יתברך גופיה יפתח ידו ואוצרו הטוב להשביע לכל חי רצון, ואין מקום לבני אדם לפשוט ידי. אלא האי טעמא שפותחין ידיהם, כדי לקבל השפע מאת השם, כמו שאומרים ב'ברך עלינו': 'ומלא ידינו מברכותיך' וכו'. ואין לתמוה על מנהגן של ישראל, דיש להם סמך"<sup>17</sup>.

ג. את המנהג לקדש על היין בבית הכנסת בכל ליל שבת, הסבירו הגאונים שהוא משום סגולה לרפואה<sup>18</sup>, ור' יעקב שור ביאר דבריהם לפי יסודו של הרמב"ן: "ואף כי עיקר סגולת כל מצוה היא בקיומה, בכל זאת תפעול יותר כאשר תצא אל הפועל באיזו פעולה דמיונית המורה על חיבוביה ועל חוזק האמונה בתועלתה... [כ]אכילת מינים שונים בריש שתא... וכדברים הללו כתב הרמב"ן על התורה, פרשת לך לך"<sup>19</sup>.

כיון שניתנה רשות לחכמים לבאר, אוסיף מדעתי להמתיק עוד מנהג על יסוד הכלל:

ר' יצחק ווייס אב"ד ווערבווי מספר: "ראיתי בילדותי, בהיותי 'בעל מקרא' דקהילה קדושה פרעשבורג, שכל בני בית הכנסת עלו ועמדו על הבימה... משום שרצו להיות מכונים נגד פני הכהנים"<sup>20</sup>. הוא מוצא לכך מקור ב'ספר וְהִזְהִיר' מתקופת הגאונים, הכותב: "והכהנים כשמברכין את ישראל, צריכין כל העם לנווד ממקומן ולהתקרב אל הברכה"<sup>21</sup>. אולם מקור למנהג עדיין לא הופך להיות טעמו, ועדיין יש להבין מדוע יש להתקרב אל כהנים ככל האפשר. אלא שעל פי יסודו של הרמב"ן, מתיישב המנהג על הלב, כי המתברכים עושים פעולה המשקפת את רצונם לזכות בברכה, ובכך אכן תחול הברכה עליהם.

הרמב"ן התייחס רק לפעולות, ענייני 'עשה', ולא להימנעות מפעולות, דהיינו 'לא-תעשה'. כלומר, עשיית פעולה הדומה לגזירה גורמת ש'תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים'. יתכן שכלל זה נאמר גם בדרך 'לא-תעשה', והימנעות מעשיית פעולה כלשהי תביא שדבר דומה לזה לא ייעשה. לפיכך ניתן להסביר את מניעת השינה בראש השנה, בטעם שבכך לא יישן דבר הדומה לאדם - הוא מזלו.

11 חלקם הגדול באשמת ר' יהודה יודל רוזנברג, שחיבר את הספר 'נפלאות מהר"ל' (דפוס ראשון: וארשא תרס"ט), בו התיימר לספר את "האותות והמופתים... מאת... מהר"ל מפראג... אשר הפליא לעשות... על ידי הגולם אשר ברא" (לשון שער הספר, במהדורה הנ"ל). על כך שאין גרעין אמת בספר עמדו חכמים וחוקרים רבים, ראה לדוגמא: רמ"מ אקשטיין, ספר יצירה, סיגט תר"ע ("כולל... הענין בריאה על-ידי ספר יצירה, ולברר אי אמתת הספר נפלאות מהר"ל הנדפס כעת..."); ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 409, הערה 72; מ' בר-אילן, 'נפלאות ר' יהודה יודל רוזנברג', עלי ספר, יט (תשס"א), עמ' 173-184, וש"נ הפניות נוספות.

12 ראה: ח' מרחביה, 'קונטרס נגד התלמוד מימי שריפת התלמוד באיטליה', תרביץ, לו (תשכ"ח), עמ' 96-78; הנ"ל, עמ' 207-191, ובמיוחד בעמ' 204.

13 על דברי אגדה ושאר רעיונות שאינם מנהגים שנתפרשו לפי יסוד הרמב"ן, ראה לדוגמא: ר' יעקב לורברבוים מליסא, בעל 'נתיבות המשפט', הגדה של פסח עם פירוש מעשה נסים, ד"ה 'פרעה לא גזר אלא על הזכרים', ד"ה 'ובאותות וזו המטה', ד"ה 'ואילו הוציאנו', ד"ה 'על אחת כמה וכמה' בסופו; הנ"ל, מגילת סתרים, אסתר ג, ט, וראה עוד: ר' יוסף פאצאנובסקי, פרדס יוסף, בראשית יב, ו, ובכל הנסמן שם.

היו שביארו לפי יסודו של הרמב"ן ענייני השקפה מחשבה ואגדה שונים, ראה, לדוגמא: ר' שמואל אביגדור, הגדת תנא תוספאה, ירושלים תשנ"ג, עמ' כה; הגדה ליל שמורים, עם ביאור 'אורי ישרים' לר' יחיאל העליר, קעניגסברג תר"ז, עמ' ו'; ר' שלמה זלמן אב"ד ניישטאדט [נכד בעל מעלות התורה], בית אבות, מסכת אבות [פרק א משנה ה], ברלין תרמ"ט, עמ' 60; ר' שלמה שיק, סידור רשב"ן, וינה תרנ"ד, כד ע"ב; ר' ראובן מרגליות, נפש חיה, ס' תרה, סעיף א.

14 הביאור 'אברהם הרשקוביץ, מנהגי ישרון, וילנא תרצ"ט, עמ' מז. וראה, עתה: הרב נ' גרינבוים (מהדיר), תורת הגאון רבי אלכסנדר משה, ליקוואוד תשס"ו, עמ' תל.

15 כוונתו לפסוק: "פותח את ידך, ומשביע לכל רצון".

16 בן איש חי, שנה א, פרשת ויגש, אות יב.

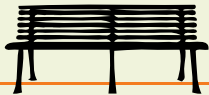
17 דמשק אליעזר, ס' ט, סעיף א. לאור מקורות אלו תמהני על מה שכתב ר"י גולדהבר, מנהגי הקהילות, א, עמ' קט: "בעת אמירת הפסוק 'פותח את ידיך', הצמידו את כפות הידיים יחד, ובתנועה זו הרימו אותם כלפי מעלה מול הראש". ובהערה 2 שם: "לא מצאתי כזאת בקהילות אחרות". הרי לך העלם דבר! וכבר הערתי על כך במאמרי 'ציונים ומילואים לספר "מנהגי הקהילות"', ירושתנו, ספר ב (תשס"ח), עמ' ר. עוד על מנהג פרישת הידיים כלפי השמים באמירת 'פותח את ידיך', ראה: י' זימר, עולם כמנהגו נוהג, ירושלים תשנ"ו, עמ' 83, הערה 67; מ' חלמיש, הקבלה, דמות גן תש"ס, עמ' 310, הערות 151-150; ד' שפר, מנהגי ישראל, א, ירושלים תש"נ, עמ' רכז.

18 ראה י' ברודי (מהדיר), תשובות רב נטרונאי גאון, א, או"ח, ס' עו: "הכי אמר רב נטרונאי ריש מתיבתא: מקדשין ומבדילין בבתי כנסיות אף על פי שאין אורחים אוכלין שם... מפני שהטעמת יין של קידוש שבת רפואה היא - וזה שטועם כל הצבור כולו, לא שחובה היא לטעום אלא שחובה לשמוע קדוש בלבד, וכיון ששמע קדוש יצא ידי חובתו ואין צורך לטעום. וזה שמקדש ומטעים לצבור, משום רפואה מקדש ונותן להם, כדי ליתן ממנו על עיניהם... זמנין דאיכא מן הצבור דלית ליה יין ומקדש אריפתא, ונתקנו חכמים לקדש בבית הכנסת על היין, משום רפואה". וראה שם בהערה, למקורות המביאים תשובה זו.

19 יהודה בן ברזילי מברצלונה, ספר העתים, פירוש 'עתים לבניה' לר' יעקב שור, ירושלים תשמ"ד, עמ' 179, הערה לג.

20 ר' יצחק ווייס, אלף כתב, א, בני-ברק תשנ"ו, עמ' קנג.

21 י"מ פריימאן (מהדיר), ספר והזהיר, ב, פרשת נשא, ווארשא תר"מ, עמ' קמג.



יצחק ברוך רוזנבלום

סדר התפילה במוסף של ראש השנה, הכולל אמירת פסוקי מלכויות, זכרונות ושופרות, מקורו במשנת ראש השנה לב, א, והנראה מלשונות רוב הראשונים הוא שסדר זה מדברי סופרים הוא. ואף על פי שבגמ' שם מצאנו סמך לכך מן הכתובים - אין זה אלא אסמכתא, כפי שעולה מפשטות לשון הרמב"ם בהל' שופר ג, יג ובטור ובית יוסף, סימן תקצה, ומפורש בדברי רמב"ן בפירושו לויקרא כג, כד, בדרשתו לראש השנה ובחידושו לר"ה לד, ב.

הנחה פשוטה זו מתבססת על ברייתא בגמ' לד, ב: "ומצוה בתוקעין יותר מן המברכין. כיצד? שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין - הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין". והקשו על כך בגמ' שם: "פשיטא, הא דאורייתא הא דרבנן", והשיבו: "לא צריכא דאף על גב דהא ודאי והא ספק". הרי מבואר, לכאורה, שאין סדר הברכות כי אם תקנה מדברי סופרים.

עם כל זאת, נראה שלדעת רש"י אמירה זו מן התורה היא, ועיקרה הסדר הנכון לתקיעות השופר עליהן נצטוונו מדאורייתא. זו לשונו בפירושו לויקרא כג, כד: "היה לכם שבתון זכרון תרועה - זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל". רמב"ן על אתר כבר עמד על דברי רש"י אלו ודחאם מכורח הברייתא הנזכרת ודברי הגמ' שעליה. אלא שרש"י חזר על שיטתו זו במקומות אחרים, מהם בגלוי מהם ברמז.

בפירושו לבמדבר י, י כתב רש"י: "אני ה' אלקיכם - מכאן למדנו מלכויות עם זכרונות ושופרות, שנאמר 'ותקעתם' - הרי שופרות; 'לזכרון' - הרי זכרונות; 'אני ה' אלקיכם' - הרי מלכויות". ונראה שכוונת רש"י להוסיף את המלכויות על הזכרונות והשופרות הנלמדים מ'זכרון תרועה' וסרה הערת רמב"ן בויקרא כג, כד מדוע לא הזכיר רש"י שם את המלכויות.

גם בפירושו למסכת ראש השנה רמז על כך רש"י בכמה מקומות. בדף לב, א על דברי הגמרא "למה הוא מזכיר?! רחמנא אמר אידכר!", כתב רש"י: "רחמנא אמר אידכר - כדתיא בברייתא לקמן". אין בברייתא דבר נוסף על דברי המשנה מעבר למקור מן הכתובים, ואם כן לא בא רש"י לומר אלא שה'רחמנא אמר' הוא המקור המקראי המובא בברייתא, ומכאן שלדעתו אין זה אסמכתא כי אם חיוב מדאורייתא.

גם בפירושו למשנה בדף לג, ב: "סדר תקיעות שלש של שלש שלש", כתב רש"י: "סדר תקיעות שלש וכו' - אחת למלכויות, אחת לזכרונות ואחת לשופרות". המשנה עוסקת בתקיעה המחויבת מן התורה, וכפי שנתבאר בגמרא נלמדות שלוש תרועות מלוות בתקיעות לפניהן ולאחריהן מן הכתובים, ואף על פי כן מתארן רש"י כעוקבות אחר סדר הברכות. מכאן שלדעתו, אמירת מלכויות, זכרונות ושופרות היא מדאורייתא כחלק מצורתה המושלמת של מצות שופר.

מכאן מוצא לביאור תמוה של רש"י בדף לד, ב. שם שנינו: "תקיעות אין מעכבות זו את זו, ברכות אין מעכבות זו את זו. תקיעות וברכות של ר"ה ושל יום הכפורים מעכבות". רוב הראשונים בארו בפשיטות שבתקיעות וברכות של תעניות - אין הברכות מעכבות את רעותה ואין התקיעות מעכבות אחת את זולתה. מה שאין כן בראש השנה ויום הכפורים, בהם אין משמעות לתקיעה אחת או ברכה אחת, ואין לברך פחות משלש ברכות או לתקוע פחות משלש תקיעות. כך גם נפסק להלכה בטור, סימן תקצא.

אלא שרש"י נטה לדרך אחרת וכתב: "תקיעות וברכות דעלמא כגון תעניות אין מעכבין זו את זו אם בירך ולא תקע". כלומר, לא תקיעות לכשעצמן או ברכות לכשעצמן נידונו כאן, כי אם שילובם יחד, התקיעות והברכות. ועל כך אמרו בברייתא שבתעניות אין מעכבות התקיעות את הברכות, מה שאין כן בראש השנה ויום הכפורים. והדברים מתמיהים, מאי משמע שיעכבו התקיעות את הברכות? האם לא יברך? והלא שנינו (לג, ב): "מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר..."

אין זאת אלא שלדעת רש"י אמירת הברכות מן התורה היא, ועל כך אמרו בברייתא שהתקיעות מעכבות את הברכות, דהיינו מדאורייתא, שאין משמעות לברכות אם לא באו אלה בעבור התקיעות העוקבות אחריהן (מדויק היטב לפי זה מדוע לא הביא רש"י את שני צדדי העיכוב במקביל ורק סתם "אם בירך ולא תקע", כיון שהתקיעות מעכבות את הברכות אך אין הברכות מעכבות את התקיעות).

ואולם מדברי סופרים תיקנו לומר את סדר הברכות גם ללא התקיעות, אך אין זה מחמת הדין המיוחד לראש השנה, שמקורו מן התורה, כי אם מכורח נוסח התפילה שנתקן לראש השנה. זהו שאמרו בגמרא (לד, ב): "הא דאורייתא הא דרבנן", כי אכן בשעה שאין תקיעות, כבאותה עיירה שאין יודעין כי אם לברך, אין הברכות אלא מדרבנן, שהתקיעות והברכות מעכבות זו את זו.

נראה שלדעת רש"י דברים אלו מפורשים בגמרא, שכן אחר הברייתא ששנתה "תקיעות וברכות של ראש השנה ויום הכפורים מעכבות זו את זו", נאמר שם בגמרא: "מאי טעמא? אמר רבה: אמר הקדוש ברוך הוא, אמרו לפני בראש השנה מלכויות, זכרונות ושופרות. מלכויות כדי... זכרונות כדי... ובמה בשופר". לדעת הראשונים שפירשו את הברייתא על שלש הברכות לכשעצמן ועל שלש התקיעות לכשעצמן - יש לפרש שדברי רבה מציגים את האחדות שבמבנה 'מלכויות, זכרונות ושופרות'. אולם לדעת רש"י, בדברי רבה טמון רעיון הקשר בין הברכות לתקיעות, כיון שהמילים "ובמה - בשופר" שבות הן על אמירת השופרות והן על התקיעות הבאות אחר כל אמירה. אם כן בדברי רבה טעם ברור להוראת הברייתא: התקיעות מעכבות את הברכות, כיון שלא נצטוונו על אמירתן אלא בשעה שיש שופר שעימו אנו מזכירים מלכויות וזכרונות.

# גנזי הלכה

מכתב רבי איסר זלמן מלצר אל ה"חזון איש", בענין קו התאריך

## מבוא

שאלת קו התאריך שדנו בה גדולי ישראל מעולם התעצמה לכדי שאלה מעשית דחופה עם הגעת הפליטים ממלחמת העולם השנייה ליפן. לקראת יו"כ ה'תש"ב נשלחה שאלה לגדולי ארץ ישראל באשר לקביעות יום הכפורים. בעל "חזון איש" זצ"ל הכריע כי קו הגבול בין מזרח למערב הוא 90 מעלות מזרחית לירושלים, וממילא יפן נמצאת במערב העולם ויש לדחות בה את השבת ואת יום הכפורים. את הוראתו שלח במברק לבני הישיבות ביפן (המברק התפרסם ב"קובץ אגרות חזון איש", חלק ב, אגרת קסז, עמ' קמא). במקביל, התקיימה בירושלים אסיפת רבנים שדנה בדבר; על הישיבה, המשתתפים בה וההחלטות שנתקבלו בה ניתן לקרוא בספר "קו התאריך הישראלי" של רבי מנחם מנדל כשר זצ"ל, ירושלים תשל"ז, מבוא, עמ' 9.

בספר הנ"ל פורסם מכתב מאת רבי איסר זלמן מלצר מיום עש"ק פ' וירא תשי"ד, וזה תוכנו:

"גם אני מסכים לפסק דינו של ה"ב"ד בא"י שהוא מבוסס על תשובת הרדב"ז, וכן פסק בעל שואל ומשיב והגר"ש מוהליבר ועוד הרבה מגדולי ישראל, שאין לשנות ח"ו את השבת בשום מקום בעולם לא ליום ראשון ולא ליום שני, כי אין לנו בש"ס ושלחן ערוך שום רמז שיש להתחשב בשמירת שבת עם קוים, אלא העיקר מונה ששה ומשמר שביעי, ובכל מקום בעולם ישמרו את השבת כמו ששמרו אותו עד עכשיו".

מכתב זה מתאים לשיטתו הכללית של רמ"מ כשר לאורך ספרו הנ"ל.

על מקורו של המכתב העלה רד"צ הילמן ז"ל מספר תמיהות, ראה בספר הזכרון "אהל שרה לאה" ("קובץ חידושי תורה לעילוי נשמת הרבנית שרה לאה רוטשטיין ע"ה"), ירושלים תשנ"ט, עמ' רמו-רנד, והשיב על דבריו ר' אפרים גרינבאום, נכדו של רמ"מ כשר, שם, עמ' תתקמב-תתקמג.

המכתב המתפרסם כעת נשלח מאת רבי איסר זלמן מלצר אל ה"חזון איש" בין ר"ה ליום הכפורים בשנת ה'תש"ב, לאחר שנודע לו על המברק ששלח החזון איש. על מכתב זה השיבו החזון איש, ראה "קובץ אגרות חזון איש", חלק ג, אגרת טו, ובמאמרו של הרב קלמן כהנא, המעין, תשי"ד, ב, עמ' 55-72.

## איסר זלמן מלצר

(אב"ד ור"מ סלוצק)

## ר"מ ראשי להשיבה

וראש המוסד הכללי

## עץ חיים

בעיה"ק ירושלים תובב"א

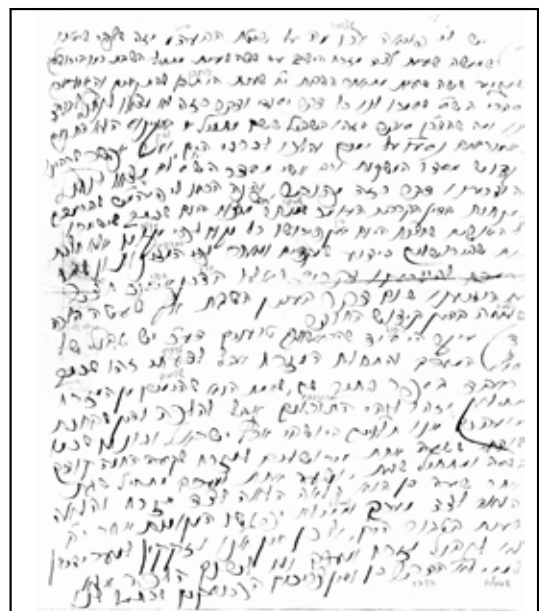
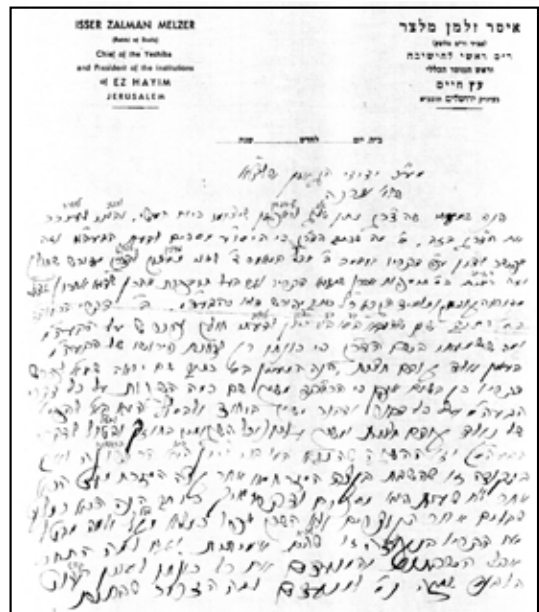
מע"כ ידידי הגאון שליט"א

שלו וברכה

הנה שמעתי שהדר"ג נתן טלג. ליאפאן שיצמו ביום חמישי, והנני לעורר את הדר"ג בזה.

א. מה שכתב הדר"ג כי היסוד"ע מסכים לדעת בעה"מ וזה אפשר לדון ע"פ דבריו במאמר ב' אבל במאמר ד' שאני מעתיק להדר"ג מפורש שחולק וזה ראיתי בס' תולדות אהרן שמביא דבריו וגם בעל תוספות אהרן שהוא אחרון גדול מדורות קודמים ותלמיד הגר"א ז"ל כותב מפורש דלא כהבעה"מ.

ב. דברי הראב"ד בס' כתוב שם שהובא בס' בני ציון לדעתי חולק מפורש על הבעה"מ ומה ששמעתי בשם הדר"ג כי כוונתו רק לדחות פירושו של בעה"מ בענין נולד קודם חצות, הנה המעיין בס' כתוב שם יראה שא"ל לפרש דבריו כן בשום אופן כי הראב"ד משיג שם כמה השגות על כל דברי הבעה"מ ועל כל דבור ודבור משיג ביחוד ולבסוף הוא בא להפ' של נולד קודם חצות ומשיג עליו (וכל השגותיו בחוזק ובטול לדברי הבעה"מ) וזו ההשגה שהובא בס' בני ציון היא הראשונה ואם בנקודה זו שהשבת בקצה המזרח או אחר קצה המזרח מעט הוא אחר י"ח שעות הוא מסכים לדבריו איך כותב הנה הוא כמלקט שבלים אחר הקוצרים ולא השיג אפילו כמלא מגל ולמה מבטל את דבריו בנקודה זו שהיא אמיתית. וגם למה התחיל אבל השבתות והמועדים אם כל כוונתו לענין קדוש הלבנה שמזה נ"מ למועדים למה הזכיר שבתות.



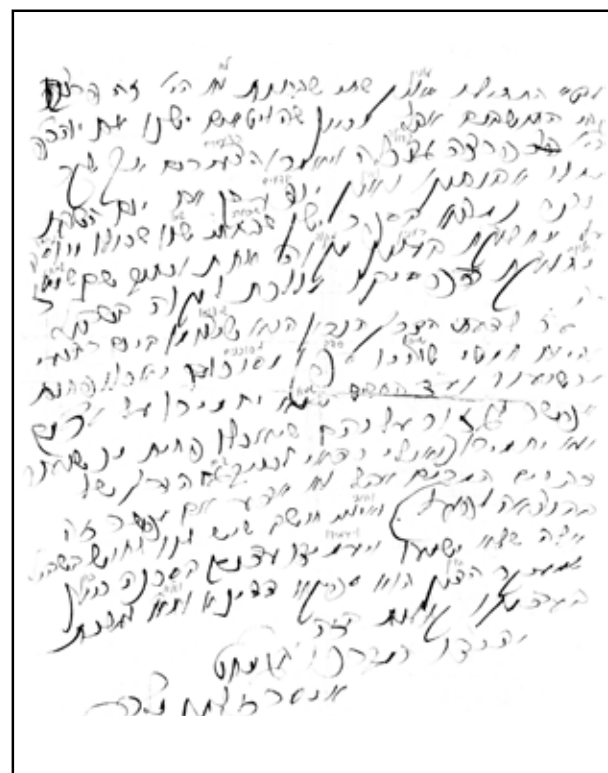
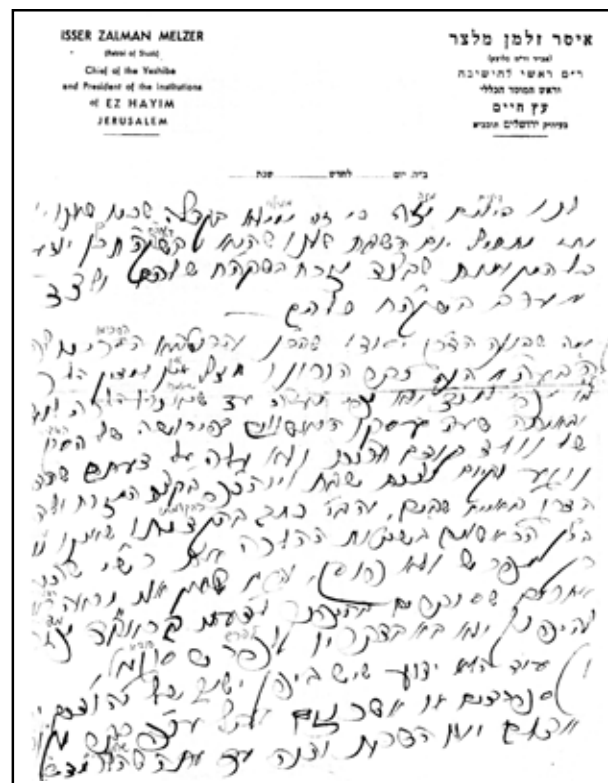
ג. יש ג"כ פליאה עצומה על שיטת הבעה"מ וזה שלפי שיטתו שחמשה שעות לצד מזרח הישוב עד ששה מתחיל השבת כמו בירושלים וכשמגיע ששה שעות מתאחר השבת י"ח שעות היתכן שהתנאים ואמוראים מסדרי הש"ס שאמרו לנו כל דבר יסודי ודבר כזה לא מצאו לנחון להגיד לנו ומה שהדר"ג סובר דזהו בשביל ששם מתחיל אוקיינוס הלא התנאים והאמוראים נסעו על ימים והלכו לכרכי הים ואיך אפשר לרבינו הקדוש מסדר המשניות ורב אשי מסדר הש"ס לא מצאו לנחון להודיענו דבר כזה מפורש, והנה הראו לי פיהמ"ש להרמב"ם במנחות בדין הקרבת העומר שמתיר חשד מחצות היום שכתב שישמרו כל האנשים שחצות היום אין פירושו כל מקום לפי מקומו אלא חצות היום שבירושלים כידוע שמקדים ומאחר לפי המדינות ונשמר הרמב"ם להודיענו דברים כאלו בדין איסור חדש ולא הודיענו שום דבר בענין השבת אף שעשה הלכה שלמה בדין קדוש החודש.

ד. עיקר היסוד שהראשונים טוענים דע"כ יש גבול של סוף המערב והתחלת המזרח אבל לדעתי זהו שכתב הראב"ד בספר כתוב שם, שאמת הוא שהימים מן המזרח מתחילין וזהו לגבי התוכנים אבל להלכה לדין שבתות ומועדים אנו תלויים ביושבי ארץ ישראל וכונתו שכמו שודאי שעה אחת מירושלים למזרח שקעה החמה קודם בשעה ומתחיל שבת, ושעה אחת למערב מתחיל שבת אחר שעה כן הוא הלאה הלאה לצד מזרח והלאה הלאה לצד מערב וממילא יפגשו המקומות אחר י"ב שעות בטבור הים, ולכן אין אנו נזקקין למערידיאן ולא לגבול מזרח ומערב ולא לשום הלכה אלא שממילא הדבר כן ואין צריכים הפוסקים לכתוב לנו דינים מזה כי זה ממילא בקבלה כמו שאנו יודעים מתי מתחיל יום השבת שלנו שהוא בשקעה"ח כן יודעים כל המקומות שבצד מזרח בשקעה"ח שלהם ולצד מערב בשקעה"ח שלהם.

ה. ומה שבונה הדר"ג יסודו שהר"ן והריטב"א הסכימו לפי הבעה"מ הנה כבר הורונו חז"ל אין למדין הלכה לא מפי תלמוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו הלכה למעשה ובאותה שעה עסקו הראשונים בפירושה של הסוגיא של נולד קודם חצות ולא עלה על דעתם שהדבר נוגע לקיום מצות שבת ויהכ"פ בקצה המזרח ולדעת הדר"ג באיים שבים, והב"י כתב בהקדמתו שאינו מונה בין הראשונים בשיטות ההלכה את רש"י שהוא מפרש ולא פוסק, והגם שאין אני מראה ראשונים אחרים שסוברים בהיפוך לדעת הראב"ד מפורש להיפוך ולא בא בדבריו לפרש סוגיא.

ו. עוד הלא ידוע שיש ביפן ישוב של יהודים יהיו ספרדים או אשכנזים אבל עכ"פ כבר מקובל אצלם יום השבת והנה עד עתה שהלומדים מליטא התחילו מונין שתי שבתות לא היה זה פרצה לגבי התושבים אבל מכיון שהליטאים ישנו את יוהכ"פ יהי' פרצה גדולה ויאמרו הצעירים אך שקר נחלו אבותינו ואין יודעים את יום השבת וכבר נמצא בספר ישן שכחתי שמו שהוא מיוסד על מחלוקת בענין מקוה אחת וכתוב שם שמאז המחלוקת הפסיקו ללכת למקוה בשביל זה.

ע"כ לדעתי הדרך הנכון הוא שיצומו ביום רביעי וביום חמישי שיהיו ספק מסוכנים יאכלו פחות מכשיעור וע"ד החשש שמא יחמירו על עצמם אפשר לגזור עליהם שיאכלו פחות מכשיעור ולא יחמירו (ואולי כדאי לכתוב גם הדרך של דברים המרים אבל לא אדע אם אפשר זה בהוצאה לפועל) ואיני חושב שיש לנו לחוש בשביל אלה שלא ישמעו ויעמידו עצמם בסכנה כיון שמעיקר הדין הוא ספיקא דדינא וא"א לעשות בעצמינו קולות בזה.



ידידו המברכו בגמח"ט

איסר זלמן מלצר





## "עיקרו של וידוי" מהו?

משה דוד צ'צ'יק

דברי הרמב"ם מפורשים בראש הלכות תשובה: "כיצד מתודין? אומר: **אנא השם, חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך. והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה**. וזהו עיקרו של וידוי, וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח".

אלא שבפרק שני (הלכה ח) מביא הרמב"ם נוסח מקוצר: "הוידוי שנהגו בו כל ישראל: **אבל אנחנו חטאנו**. והוא עיקר הוידוי". נאמר כאן שעיקר הוידוי הוא עצם הוידוי על החטא, ותו לא. אין וידוי אלא ההכרה של החוטא והצהרתו שמעשיו היו חטא.

נושאי כלי הרמב"ם כבר הצביעו על מקור הנוסח במסכת יומא (פז, ב): "אמר מר זוטרא: לא אמרן אלא דלא אמר **אבל אנחנו חטאנו**. אבל אמר **אבל אנחנו חטאנו** - תו לא צריך. דאמר בר המדודי: הוה קאימנא קמיה דשמואל, והוה יתיב, וכי מטא שליחא דצבורא ואמר **אבל אנחנו חטאנו** קם מימם. אמר, שמע מינה: **עיקר וידוי האי הוא**".

רבים וטובים התעוררו והעירו על השינויים בין הנוסח הארוך (הראשון) לנוסח המקוצר. השינוי האחד הוא ללא ספק פירוט החטא: "ועשיתי כך וכך", ולא אמירה סתומה: "חטאנו" או "חטאתי". ענין פירוט החטא הוזכר ברמב"ם במפורש (פרק ב, הלכה ג): "וצריך לפרוט את החטא". אבל לא נאמר שפירוט החטא הוא חלק מהוידוי.

לכאורה נמצא שינוי נוסף בין הנוסחים, והוא בענין הזכרת החרטה והבושה מן החטא, וכן קבלה לעתיד. עניינים אלו מפורשים בעצם בדברי הרמב"ם כתנאי התשובה (פרק ב, הלכה ב): "ומה היא התשובה? הוא שיעזוב החוטא חטאו, ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו', **וצריך להתודות בשפתינו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו**".

ראשית נאמרו כאן כללי התשובה וכלל הוידוי. תשובה צריכה לכלול: א. עזיבת החטא. ב. קבלה לעתיד. ג. חרטה. ד. וידוי. במשפט האחרון מביא הרמב"ם את **העקרון** המנחה של **תוכן** נוסח הוידוי. נאמר בו, שבמסגרת נוסח הוידוי צריך המתודה להוציא משפתי את כל ענייני התשובה המנויים בדבריו כאן.

הנוסח המקוצר - שנהגו בו כל ישראל - אינו מקיים ואינו מפרט את תנאי התשובה האלו. נשאלת השאלה אם תנאי התשובה המפורטים בדברי הרמב"ם מהווים חלק מעיקר הוידוי, כפי שמשתמע מהנוסח הארוך, או שאינו מעיקר הוידוי.

יבוא הכתוב השלישי. בסדר התפלה שבסוף ספר אהבה מביא הרמב"ם את נוסח הוידוי ליום הכפורים: "נוסח הוידוי: אלהינו ואלהי אבותינו, תבא לפניך תפלתנו ואל תתעלם מתחנונתנו, שאין אנו עזי פנים וקשי עורף שנאמר לפניך צדיקים אנחנו ולא חטאנו, **אבל אנחנו ואבותינו אשמונו**, בגדנו, גזלנו, דברנו דופי, העוינו, והרשענו, זדנו, חמסנו כו', עד כי אמת עשית ואנחנו הרשענו, מה נאמר לפניך יי' אלהינו יושב מרום ומה נספר לפניך שוכן שחקים הלא הנסתרות והנגלות אתה יודע, אתה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי אתה חופש כל חדרי בטן ובוחן כליות ולב אין כל דבר נעלם ממך ואין נסתר מנגד עיניך, ובכן יהי רצון מלפניך יי' אלהינו ואלהי אבותינו שתמחול לנו על כל חטאתינו ותכפר לנו על כל עונותינו ותסלח לנו על כל פשעינו. על חטא שחטאנו לפניך באונס...".

אף כאן, בשעה שהרמב"ם מסדיר את נוסח התפילה הלכה למעשה, אין הוא מזכיר לא את פירוט החטא ואף לא את ענייני החרטה, הבושה והקבלה לעתיד. על כל פנים, לא בנוסח שהביא כ"עיקרו של וידוי". [יש לסייג, שלא סוף דבר הוא שסדר התפילה מידי הרמב"ם יצא, וגם אם הכניסה לספרו אפשר ונוסח מקומו העתיק. על כל זה האריך דניאל גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תשנ"ו, עמ' 188-191. ואמנם תמוה מה שהוסיף כאן: "אבל אנחנו ואבותינו", ואכ"מ].

אין לטעות ולומר שהנוסח המקוצר אינו אלא כותרת הנוסח, ושאין כוונת הרמב"ם לומר שהמילה "חטאנו" היא לבדה עיקרו של וידוי, וכי כוונתו לכל הנוסח הנגזר אחריו (שהביא בראש הלכות תשובה), שהוא הנוסח שנהגו בו כל ישראל והוא עיקרו של וידוי. אין לומר כן, כי פשוט מהרצאת דבריו שכוונתו לתיבה זו דוקא, וכך גם הבין ב'לחם משנה' שכתב על אתר: "ונראה דלא דוקא **חטאנו** לבד אלא **חטאנו עוינו פשענו** שזהו עיקר הוידוי, וכמו שכתב רבינו למעלה בריש פרק ראשון: **חטאתי עויתי פשעתי לפניך**. וגם כאן דאמרינן הכי. ומאי דכתב **חטאנו ר"ל חטאנו וכו'** שהוא **חטאנו עוינו פשענו**. כנ"ל". אכן יש להעיר, שבמהדורת שבתי פרנקל, מדור שינויי נוסחאות, ציינו שברוב הנוסחאות הישנים נאמר: "הוידוי שנהגו בו כל ישראל: אבל אנחנו חטאנו וגו'...".

על כל פנים, אף בעל 'לחם משנה' הבין שהרמב"ם - שהעתיק את דברי הגמרא - סבר שעיקרו של וידוי הוא: **אבל אנחנו חטאנו**.

\*

קלא דלא פסיק יצא ואתבדרא בבי מדרשא, שכל שאינו מוציא בשפתי את הנוסח הארוך שהביא הרמב"ם, נוסח **שלא** נהגו בו ישראל, לא יצא ידי חובת וידוי. לדברי הקול יש לומר בנוסח זה: "**אנא השם, חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך. והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה**".

לענ"ד טעות גמורה היא. לא עלה על דעת הרמב"ם לחלוק על פשטות דברי הגמרא, ואף הוא סבור שעיקרו של וידוי: "אבל אנחנו חטאנו", אלא שבראש הלכות תשובה הוסיף שתי אמירות שצריך בעל תשובה לומר, אף על פי שאינם מעיקר הוידוי. אמירה אחת - פירוט החטא, ועוד עליו לומר "**עניינות אלו שגמר בלבו**". אמירות אלו הן חובת השב, אבל אינן מעיקר הוידוי (תנא דמסייע לי מצאתי בלשון שו"ע הגר"ז סי' תרז סע' ד: "אם לא פרט את חטאיו אלא אמר סתם **חטאתי** - יצא ידי מצות וידוי. ומכל מקום לכתחלה נכון לפרט את החטא שיאמר עשיתי כך וכך מפני שעל ידי כן הוא מתבייש יותר לפני הקדוש ברוך הוא מחטאיו ומתחרט עליהם מעומק לבו").

המשך בעמוד הבא

ואי לא דמיסתפינא אמינא דהא דכתב הרמב"ם "והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה", אינו חלק מן החתימה הסמוכה לו: "וזהו עיקרו של וידוי". אלא הביא הרמב"ם נוסח הוידוי: "כיצד מתודין? אומר: **אנא השם, חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך**". ושוב הוסיף במאמר המוסגר: "והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה". כבא לומר, שהאומר "חטאתי" מתפרש בדבריו שניחם במעשיו ובוש בהם, וניכר בו שלעולם אינו חוזר לחטאיו. ואפרש תיבת "והרי", במשמעות "ובכך". כאומר: **ובכך** ניחם זה ובוש במעשיו. שאם לא תפרש כך, כיצד יאמר המתוודה העומד בעיצומו של וידוי, שזה מכבר ניחם ובוש במעשיו. והרי עתה הוא עושה כן?! ולבסוף חזר הרמב"ם למקומו הראשון שעמד בו וסיים: "וזהו עיקרו של וידוי". (שוב ראיתי באנציקלופדיה תלמודית, כך יא, ערך **וידוי**: "החרטה על העבר והיותו גומר בלבו שלא ישוב לחטוא, כתבו ראשונים שאין אלו אלא מתנאי התשובה הצריכים להיות בלבבו, אבל אין צריך לבטאם בשפתי". ובהערות שם הערה 46: "מאירי בחיבור התשובה עמ' 199, וכן לא הזכיר זה הרמב"ם בסהמ"צ שם ובעיקר וידוי של יוהכ"פ ובידוי קרבנות. ונראה שאף הרמב"ם בתשובה פ"א ה"א ופ"ב ה"ב שהזכירם נתכוין יותר לתשובה ולא לעיקר הוידוי, וכמש"כ בפ"ב ה"ח שעיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו, וכ"מ מד' הרמ"ה בתשו' שבארחות חיים עיוהכ"פ סי' ד בטעם שבמומתיים א"צ תשובה אלא וידוי, וכ"מ בדרך מצותיך לבעל הצ"צ ריש מצות וידוי ותשובה שעזיבת החטא וחרטה הן לא מהוידוי").

\*

וכדי שיצא הספק מלבם של בעלי הנפש, אומר כך. גם בנוסח השגור (הדומה בעיקרו לנוסח הרמב"ם) מתקיימים "עניינות אלו שגמר בלב". כיצד? "סרנו ממצותיך ... ולא שווה לנו" – הרי חרטה. "הרי אני לפניך ככלי מלא בוש וכלימה" – בוש במעשיו. "יהי רצון מלפניך ... שלא אחטא עוד" – כנגד קבלה לעתיד.

### יצחק ברוך רוזנבלום

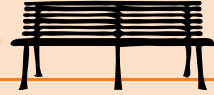
ידידי רמ"ד צ'צ'יק נזקק לשאלת 'עיקרו של וידוי' מהו, בשל הסתירה הגלויה לכאורה בלשונות הרמב"ם בראשון ובשני מהלכות תשובה, ולא נתקדשה דעתו עד שהכריע שאין עיקרו של וידוי אלא אמירת "חטאנו". ואני תמה, הלא סוף דבר העלה לנו מנוסח הוידוי שבסדר התפילות בסוף ספר אהבה שנזכרו בו הבושה והחרטה, זאת לבד מלשון הרמב"ם בראש פרק ב: "וצריך להתוודות בשפתי ולומר ענינות אלו שגמר בלב", ולבד מן המפורש בפרק א כנוסח של וידוי, ולבד מהוספת "וגו" ברוב הדפוסים, ואם כן מה מנו יהלך לקבוע הלכה שעיקרו של וידוי כולל את הבושה, החרטה והקבלה לעתיד?

את ההצעה לפרש את לשון הרמב"ם בפרק ב: "הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו והוא עיקר הוידוי" כמרמזים לנוסח מוכר ומפורסם שהרמב"ם מזכיר רק את ראשו - רואה ידידי כטעות. מבלי להזדקק לתיבת **וגו**, נראה לי פשוט שהלשון "הוידוי שנהגו בו כל ישראל" לא בא אלא לרמז על נוסח מוכר וידוע לכל שאין מן הצורך להעתיקו. אילו בא הרמב"ם ללמדנו שעיקרו של וידוי הוא אמירת "חטאנו", כי אז לא היה צריך להשען על מנהג כל ישראל. לבד מזאת, הרמב"ם לא בא כאן אלא לתאר את המנהג, לא לקבוע מהו עיקרו של וידוי, שכן כתב: "והוא עיקרו של וידוי", כלומר יש להטיל נקודתיים לאחר המילים "שנהגו בו כל ישראל".

שמה תאמר, הלא גמרא מפורשת היא ש"חטאנו" הוא עיקרו של וידוי? יש לומר שאף הגמ' לא באה לומר שעיקרו של וידוי בן מילה אחת הוא, אלא שהנוסח "אבל אנחנו חטאנו" עד סופו הוא עיקרו של וידוי, למעט נוסחאות תפילה אחרות שנהגו העם לאמרם, כפי שכל ענין הגמ' שם עוסק באמירת "עד שלא נוצרתי" ביום הכפורים, ואמרו שם שאין צורך לאמרו כי אינו עיקרו של וידוי (ואולם בסדר התפילות של הרמב"ם נזכר גם נוסח זה). לפי זה, מנהג שמואל היה לעמוד בשעה שהחל שליח הציבור לומר "אבל אנחנו חטאנו", ואין ידוע לנו אימתי חזר לישב, ומדוע לא יאמר הרמב"ם - הקובע לנו עיקרו של וידוי בפרק א מהלכות תשובה - שעמד עד אחר "יהי רצון שלא אחטא עוד" הכולל קבלה לעתיד?!

ועם כל זאת, יש להבין את לשון הרמב"ם בפרק ב, הלכה ג: "כל המתודה בדברים ולא גמר בלב לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה מועלת עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם". אם נאמר שהוידוי כולל גם את החרטה והקבלה לעתיד, אם כן זה המתודה ברבים הרי הוא שקרן ומכחש, ואין צורך לתאר את טעותו במשל הטובל. אלא שהלכה זו באה מיד לאחר ההלכה: "ולומר עניינות אלו שגמר בלב". וצריך עיון.

## שבעים פרים במוספי חג הסוכות - על שום מה?



### יוסף אביב"י

שבעים פרים אנו מקריבים במוספי חג הסוכות. שבעים פרים אלו על שום מה?

מדרשם של חז"ל ידוע. 'אמר רבי אלעזר: הני שבעים פרים כנגד מי, כנגד שבעים אומות. פר יחידי למה? כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו: עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון. אמר לאוהבו: עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך' (סוכה נה, ב).

המדרש מסביר יפה הן את שבעים פרי חג הסוכות הן את הפר היחידי שמוקרב בשמיני עצרת, וקושר ביניהם - הללו כנגד אומות העולם וזה כנגד ישראל. אלא שכבר אמרו חכמים כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ובעקבותיהם נשאל אף אנו: מהו פשוטם של שבעים הפרים ושל הפר היחידי במוספי חג הסוכות ושמיני עצרת?

אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואין פשוטו יוצא ממנו לבדו. כשם שאין הבור מתמלא מחוליתו אלא מהיקפו כך אין המקרא מתברר ממלותיו אלא מפרקו כולו. על כן לא נוכל לידע פשוטם של פרי המוספים בחג הסוכות ובשמיני עצרת מהם לבדם אלא אם כן נברר עמם פשרם וטעמם של כל קורבנות המוספים שאנו מקריבים בכל ימות השנה.

בראשי חודשים (במדבר כח, יא) אנו מקריבים שני פרים, איל אחד ושבעה כבשים.

בפסח (שם כח, יט) ובשבועות (שם כח, כז) אנו מקריבים שני פרים, איל אחד ושבעה כבשים.

בראש השנה (שם כט, ב), ביום הכיפורים (שם שם, ח) ובשמיני עצרת (שם שם, לו) אנו מקריבים פר אחד, איל אחד ושבעה כבשים.

בסוכות (שם שם, יג-לב) אנו מקריבים שבעים פרים - משלושה עשר ביום הראשון עד שבעה ביום האחרון, שני אילים וארבעה עשר כבשים.

קרבנות המוספים נחלקים אפוא לשני מניינים: בראשי חודשים, בפסח ובשבועות אנו מקריבים שני פרים, איל אחד ושבעה כבשים; בראש השנה, ביום הכיפורים ובשמיני עצרת אנו מקריבים פר אחד, איל אחד ושבעה כבשים.

•

נשוב עתה אל חג הסוכות.

בכל אחד מימי חג הסוכות אנו מקריבים שני אילים וארבעה עשר כבשים. הווי אומר, כפול ממספר האילים וממספר הכבשים שאנו מקריבים בראשי חודשים ובשאר המועדים. מדוע כפול מספרם של האילים ושל הכבשים במוספי חג הסוכות? ומדוע מספר הפרים של מוספי חג הסוכות איננו כפול ממספר הפרים של מוספי ראשי חודשים ושאר מועדי השנה?

פתרון שאלות אלו פשוט הוא: אין כאן כפל אלא חיבור - חיבור של שתי מערכות.

כי נחלקים קרבנות המוספים לשתי מערכות:

המערכה האחת כוללת את ראשי חודשים, את פסח ואת שבועות.

המערכה השנייה כוללת את ראש השנה, יום הכיפורים ושמיני עצרת.

חג הסוכות שייך לשתי המערכות גם יחד - הוא אחד משלוש רגלים ועל כן הוא שייך למערכה הראשונה, והוא חל בחודש השביעי ועל כן הוא שייך למערכה השנייה. משום כך מקריבים בכל אחד מימי חג הסוכות שני אילים וארבעה עשר כבשים - איל אחד ושבעה כבשים שהרי חג הסוכות נכלל במערכת המוספים של שלוש רגלים, ואיל אחד ושבעה כבשים שהרי חג הסוכות נכלל במערכת המוספים של חגי החודש השביעי.

חיבור שתי המערכות בחג הסוכות חל גם על מספר הפרים שאנו מקריבים בו. הווי אומר, בכל יום ויום בחג הסוכות אנו מקריבים שני פרים כי הוא נכלל במערכת המוספים של שלוש רגלים, ובכל יום ויום בחג הסוכות אנו מקריבים פר אחד כי הוא נכלל במערכת המוספים של חגי החודש השביעי.

על כן שלושה פרים שאנו מקריבים בכל יום ויום בחג הסוכות שייכים לשתי המערכות הנזכרות - מוספי שלוש רגלים ומוספי חגי החודש השביעי.

מניינם של שלושה פרים אלו בכל ימי חג הסוכות עולה לעשרים ואחד. נשארו אפוא ארבעים ותשעה פרים, המיוחדים למוספי חג הסוכות ואינם שייכים לשתי המערכות של מוספי השנה כולה.

מה טעם אנו מקריבים ארבעים ותשעה פרים בחג הסוכות? מנין מניינם של אלה?

כנגד ארבעים ותשעת פרי חג הסוכות מתייצבים ארבעים ותשעת הימים שאנו סופרים בין פסח ובין שבועות, ונמצאו שני מנייני ארבעים ותשעה בשלוש רגלים. ולא עוד אלא שעצרת היא תכליתם של ארבעים ותשעה אלו גם אלו. ארבעים ותשעת ימי ספירת העומר מסתיימים בחג השבועות שנקרא עצרת: 'בארבעה פרקים העולם נדון... בעצרת על פרות האיל' (ראש השנה א, ב), וארבעים ותשעת פרי חג הסוכות מסתיימים בעצרת: 'ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם... עצרת היא' (ויקרא כג, לו), 'ביום השמיני עצרת תהיה לכם' (במדבר כט, לה).

ארבעים ותשעת ימי ספירת העומר הם 'שבע שבתות' (ויקרא כג, טו) ו'שבעה שבועות' (דברים טז, ט), כמפורש בתורה. גם ארבעים ותשעת פרי חג הסוכות מסודרים בשביעיות.

הכיצד? סדרם של ארבעים ותשעת הפרים כך הוא: ביום הראשון של חג הסוכות - עשרה פרים, ביום השני - תשעה פרים, וכך הלאה: שמונה, שבעה, שישה, חמישה, עד ליום השביעי של חג הסוכות שבו מקריבים ארבעה פרים.

סדרם ומניינם של ארבעים ותשעה פרים אלו מכוון היטב. ביום האמצעי, הוא היום הרביעי, מקריבים שבעה פרים. ביום הראשון וביום השביעי עשרה וארבעה פרים - סך ארבעה עשר פרים, ביום השני וביום החמישי תשעה וחמישה - סך ארבעה עשר פרים, ביום השלישי וביום החמישי שמונה ושישה - סך ארבעה עשר פרים.

המשך בעמוד הבא

נמצאו ארבעים ותשעת פרי החג מסודרים בשבע שביעיות כמנורה של שבעה קנים - שבעה בקנה האמצעי, וזוגות של שביעיות משני צדיו.

ונמצאו שני 'שבעה שבועות' בשלוש רגלים. שבעה שבועות של ימים מחג הפסח עד לחג השבועות, ושבע שביעיות של פרים במוספי חג הסוכות.

•

מצאנו שתי מערכות של קרבנות מוספים. אלו הן שתי מערכות של ימים ומועדים שקוצבות שתי מערכות של שנים:

המערכה האחת היא של ראשי חודשים, פסח, שבועות וסוכות. בכל אלו אנו מקריבים שני פרים, איל אחד ושבעה כבשים.

זו מערכת של השנה הטבעית, ובה שנים עשר חודשים. היא נובעת מסיבובם של גרמי השמים - שנים עשר חודשים נעה הארץ סביב החמה, ושלושים יום נעה הלבנה סביב הארץ. על כן אנו מקריבים מוספים בראשי שנים עשר החודשים שבהם מתחדשת הלבנה, ועל כן אנו מקריבים מוספים בשלוש רגלים שתלויות בחמה ובעונותיה - חג האביב, חג הקציר וחג האסיף.

המערכה השנייה היא של מועדי החודש השביעי - יום זיכרון תרועה, יום הכיפורים, חג הסוכות ושמיני עצרת. בכל אלו אנו מקריבים פר אחד, איל אחד ושבעה כבשים.

זו מערכת של השנה האלוקית, ובה שבעה חודשים. כשם שהשבת היא היום האחרון בשבוע, כשם שהשמיטה היא השנה האחרונה בשבוע, כך החודש השביעי הוא החודש האחרון בשנה.

בשישה ימים ברא הקב"ה את העולם, וביום השביעי שבת וינפש. על כן מבורכת היא השבת ומקודשת. אין כל סימן בחוקי הטבע ליום השביעי, ומקורו הוא רק בציווי האלוקי לזכרו ולשומרו.

גם השמיטה, הנוהגת אחת לשבע שנים, נובעת מהציווי האלוקי וממנו בלבד. אין היא נובעת מתנועתם של גורמי השמים או בחוק מחוקי הטבע.

כשבת בימים וכשמיטה בשנים נוהג גם החודש השביעי בחודשים. ארבעה מועדים בו: יום זיכרון תרועה הוא ראש השנה, יום הכיפורים, חג הסוכות ושמיני עצרת. אין כל סימן בטבע לחודש השביעי, ואין כל סימן בטבע לחגיו ולמועדיו. הציווי האלוקי לבדו הוא הגורם לקביעתם ולקדושתם של המועדים בחודש השביעי.

הרי לנו שנה של שבעה חודשים. שנה שמועדיה בחודש האחרון שבה - בחודש השביעי לבדו. כשם שהשבוע כולל שישה ימים של מעשה ומלאכה ואחריהם תבוא שבת של מנוחה ושביתה, כך השנה כוללת שישה חודשים של מעשה ועבודה ואחריהם יבוא חודש שביעי של מועדי שבתון, וכך שבוע השנים כולל שש שנות עבודה ואחריהם תבוא שנה של שמיטה ושביתה.

שנה זו של שבעה חודשים מפורשת בתורה, והיא מצוינת בה במלה 'שבתון'. מועדי החודש השביעי נקראו בשם 'שבתון'. 'בחדש השביעי באחד לחדש, יהיה לכם שבתון זכרון תרועה, מקרא קדש' (ויקרא כג, כד); 'שבת שבתון הוא לכם, ועניתם את נפשותיכם; בתשעה לחדש, בערב מערב עד ערב, תשבתו שבתכם' (שם שם, לב); 'אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי, באספכם את תבואת הארץ, תחגו את חג ה' שבעת ימים; ביום הראשון שבתון, וביום השמיני שבתון' (שם שם, לט).

נקראו כל מועדי החודש השביעי בשם 'שבתון', אבל רק הם לבדם. יום זיכרון תרועה, יום הכיפורים, חג הסוכות ושמיני עצרת - כל אלו נקראו בשם 'שבתון', אבל חג הפסח וחג השבועות לא נקראו בשם זה. השם 'שבתון' מיוחד הוא למועדי החודש השביעי, והוא קובע אותם לשנה בפני עצמה - מועדי החודש האחרון בשנה של שבעה חודשים.

בשם 'שבתון' מצטרפים מועדי החודש השביעי לשבת ולשמיטה. חמש פעמים נקרא יום השבת בשם 'שבתון': 'שבתון שבת קודש', 'שבת שבתון' (שמות טז, כג; שם לא, טו; שם לה, ב; ויקרא טז, לא; שם כג, ג), ופעמים נקראה שנת השמיטה בשם זה: 'שבת שבתון', 'שנת שבתון' (ויקרא כה, ג-ד).

המלה 'שבתון' כורכת יחד את מועדי החודש השביעי עם היום השביעי ועם שנת השבע. כל אלה מעגלי השבע הם - השבת בימים, החודש השביעי בחודשים והשמיטה בשנים.

•

שאלנו לטעמם של שבעים הפרים וענינו על פי פשוטו של מקרא כי שבעה, וארבעה עשר וארבעים ותשעה הם. שבעה למה? כי חג הסוכות נמנה עם מועדי החודש השביעי שמקריבים בהם פר אחד ליום. ארבעה עשר למה? כי חג הסוכות נמנה עם שלוש רגלים שמקריבים בהן שני פרים ליום. ארבעים ותשעה למה? כי בחג הסוכות מקריבים שבע שביעיות של פרים, כמנורה של שביעיות.

ענינו על אשר שאלנו אך שאלות חדשות נפתחו. מדוע מקריבים שני פרים במוספי השנה הטבעית ופר אחד במוספי השנה האלוקית? מה משמעותם של ארבעים ותשעה הפרים שאנו מקריבים בחג הסוכות? האם ארבעים ותשעה פרים אלו דומים לארבעים ותשעת ימי העומר ומכנה אחד משותף להם, או שמא עומדים הם זה כנגד זה ושונים הם זה מזה? מדוע מנויים ארבעים ותשעה הימים של פסח ושבועות בסדר עולה ואילו ארבעים ותשעה הפרים של סוכות מנויים בסדר יורד? האם יש צד שווה בין ארבעים ותשעת פרי סוכות וימי העומר ובין ארבעים ותשע שנות היובל?

גם על שאלות אלו ביקשנו תשובה על פי פשוטו של מקרא, אך לא מצאנו. כל היכול לסייע ולהשיב, לפשוט ולפרש, להוסיף ולהמשיך כהנה וכהנה כיד ה' הטובה עליו - יבורך ושכרו משובע מן השמים.





## ‘סוכה’ ו‘סיכה’

### יעקב לויפר

בלשון הקודש קיימים מתחת לפני השטח קשרים עמוקים ומעניינים בין מילים שלפי משמעותן נראות רחוקות זו מזו, כאותו בור מים הרחוק מן הנהר, אך מימיו מחוברים אל מי הנהר במחילות עמוקות, תת קרקעיות. הבה ונתעמק בשורשה של הסוכה שאנו מסתופפים בצילה שבעה ימים, וננסה לחשוף את הקשרים ששורש זה מקיים עם שורשים אחרים, ומה משמעותו של קשר זה.

השורש של סָכָה הוא סכ"ך, כפי שמעיד דגש הכ"ף, וצורתה השלמה היא איפוא סָכְכָה. במילים כמו סָכַךְ, לְסָכַךְ, סָכּוֹךְ, וכדומה - מתגלה הכ"ף הכפולה לעין. גם המלה מְסַךְ שייכת לאותו שורש, ובצורתה השלמה היא 'מְסַכְכֵךְ'. במקום הסמ"ך יכולה להופיע שי"ן שמאלית, כמו 'וַיִּחְמַס כָּגֵן שָׁכָר' שבמגילת איכה (ב, ו), המקביל ל'עֲזַב כְּפָפִיר סָכָר' (ירמיה כה, לח), וְיָהִי בְּשָׁלֹם סָכּוֹ (תהלים עו, ג).

המשמעות של השורש הזה היא ברורה, לכסות בעד דבר ולחצוץ בינו ובין הסביבה. דוגמת 'סְכוּתָה בְּעֵינֵי לֶךְ' (איכה ג, מד), 'פָּרַשׁ עֵינֵי לְמַסְכֵּךְ' (תהלים קה, לט), ועוד.

### שיכים וצנינים

מכאן נעבור למילה שלגמרי לא נראית קשורה לענין הסוכה: בפרשת מסעי (לג, נה) מזהירה התורה את בני ישראל 'וְאַם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יִשְׂרָאֵל הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם, וְהָיָה אֲשֶׁר תוֹרִישׁוּ מֵהֶם לְשָׂכִים וְלִצְנִינִים בְּצִדְכֶם'. רש"י מפרש שם 'לְשָׂכִים בְּעֵינֵיכֶם - יתידות המנקרות עיניכם'. כלומר: דבר חד ודוקר. וכן כותב רשב"ם שם: 'לשון של קוצים וסרפדים הנוקבים את העינים'.

על 'וְלִצְנִינִים בְּצִדְכֶם' מפרש רש"י: 'פותרים בו הפותרים, לשון מסוכת קוצים הסוככת אתכם לסגור ולכלוא אתכם מאין יוצא ובא'. הלשון 'מסוכת קוצים' שנוקט רש"י הוא על דרך לשון הכתוב 'כְּמִשְׁכַּת חֶדֶק' (משלי טו, יט) שהרי החֶדֶק הוא קוץ, ואף הזכרנו זאת בסליחתו של רבי שלמה הבבלי הנאמרת במוצאי שבת סליחות: 'אֵישׁ טוֹב נִמְשַׁל בְּחֶדֶק'.

אותם פותרים שמצטט רש"י פירשו מן הסתם את 'וְלִצְנִינִים' בהוראת מגן וצָנָה (תהלים לה, ב). שכן 'צָנָה' שרשה צנ"ן, כפי שמעיד הדגש שבאות נ'. וכן אכן כותב רש"י בפירושו לפסוק המקביל ביהושע (כג, יג) 'וְהָיוּ לָכֶם לִפְחַ וּלְמוֹקֵשׁ וּלְשִׁטָּט בְּצִדְכֶם וְלִצְנִינִים בְּעֵינֵיכֶם': 'וְלִצְנִינִים' - לשון מחנות, וכן וְכָאוּ עָלֶיךָ הָצֹן (יחזקאל כג, כד), כִּצְנָה זו המקפת את האדם משלש רוחות, כמה שנאמר (תהלים ה, יג) בִּצְנָה רָצוֹן תַּעֲטֹרְנוּ - תסובבנו'.

אולם רשב"ם כותב שם 'ולצנינים' - גם הוא ממיני קוצים המזיקים לבני אדם'. וכן בראב"ע שם בפירושו השני: 'או קוצים חדים, כמו צִנִּים פָּחִים (משלי כב, ה)'. ולכאורה סייעתא לפירוש רשב"ם וראב"ע מהפסוק ביהושע האומר 'וְלִצְנִינִים בְּעֵינֵיכֶם', ומשמע שצנינים הוא לשון דבר הדוקר את העינים, בדיוק כמו 'לְשָׂכִים בְּעֵינֵיכֶם' שבפרשת מסעי.

הרי לנו מחלוקת הראשונים בפירוש מילת 'צנינים' אם הוא מגן וצנינה או שהוא לשון קוץ חד הדוקר ונוקב. כעת נתבונן בדברי ראב"ע על 'לְשָׂכִים': 'קוצים חדים, מגזרת הֶסֶר מְשׁוֹכְתוֹ (ישעיה ה, ה)'. משוכה זו היא גדר קוצים שסביב הכרם, כלשון הכתוב שם: אֶת אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה לְכַרְמִי, הֶסֶר מְשׁוֹכְתוֹ וְהָיָה לְבָעֵר, פָּרַץ גְּדֵרִי וְהָיָה לְמַרְמָס. והנה דבר מעניין מאוד! גם השָׂכִים וגם הצנינים מכילים משמעות כפולה: ענין סיכוך והגנה מסביב, וענין חוד הדוקר ונוקב.

על הקשר הזה בין סָכָה לְסָכָה אנו יכולים גם לעמוד מלשון הכתוב באיוב (מ, לא) 'הִתְמַלֵּא בְּשָׁכּוֹת עוֹרִי'. שרש"י מפרשו 'אם תמלא תאותך ותעשה סוכות מעורו', וכן בתרגום שם: 'אֲפָשֶׁר דְּתַמְלֵא בְּמִטְלָתָא מְשָׁכִיָּה', באופן דומה מפרש רבינו תם בפירושו לאיוב שם 'התמלא כן סוכותיך מעור הליתת?', וכן מפרש גם אחיו רשב"ם, רבי יוסף קרא, התוס' רי"ד, ועוד מפרשים. לעומת זאת, ראב"ע ורבי משה קמחי אחי הרד"ק מפרשים שהוא כמו 'שָׂכִים', והיינו שממלאים או חותכים את עור הליתת ביתדות חדות, או סכין גדולה כפירוש רלב"ג שם, דוגמת וְשִׁמְתָּ שָׂכִין בְּלֶעָךְ (משלי כג, ב).

### סיר וסירה

יש לנו איפוא את השרשים צנ"ן וס"ך/ש"ך המגלים פנים של סיכוך מצד אחד ופנים של דקירה מצד אחר. אבל זה אינו נגמר בשרשים אלו. נתפוס למשל את הסיר שהוא גם כלי קיבול שדפנותיו ושוליו סוככים על הנמצא בתוכו [יותר מן הגג שמסך רק מצד אחד, או הצינה שמקיפה משלשה צדדים - כדברי רש"י שהובאו לעיל], ובנוסף לזה הוא גם קוץ דוקר. הכתוב עצמו מביא את שתי המשמעויות בזו אחר זו בקהלת (ו, ו): 'כְּקוֹל הַסִּירִים תַּחַת הַסִּיר', כלומר קול הקוצים הדולקים תחת הסיר. וכפי שמפרש היטב ראב"ע שם: "סירים - כמו קוצים; כמו הַנְּנִי שֶׁךְ אֶת דֶּרֶךְ בְּסִירִים (הושע ב, ח), והעניין, שְׂשִׁים על דרכה שָׂכִים וקוצים. וְתַחַת הַסִּיר - כמו בְּשִׁבְתָּנוּ עַל סִיר הַבָּשָׂר (שמות טו, ג). ובא סיר עם סירים בפסוק אחד, ואינימו מעניין אחד, כמו 'רוֹכְבִים עַל שְׁלִשִׁים עֲזִירִים [רבים של 'עִיר'] וְשְׁלִשִׁים עֲזִירִים לָהֶם' [צורת רבים נדירה של 'עִיר'] (שופטים י, ד, ע"ש ברד"ק)".

ראב"ע ציטט את לשון הנביא הושע 'הַנְּנִי שֶׁךְ אֶת דֶּרֶךְ בְּסִירִים', בפירושו להושע שם הוא מפרש שהפועל 'שָׁךְ' נגזר מ'שָׂכִים', כאילו כתוב 'הנני מקוצץ את דרך בקוצים' [וכן ברד"ק שם], אבל רש"י מפרש שם 'הַנְּנִי שֶׁךְ - לשון סִגִּירָה, כמו הֶסֶר מְשׁוֹכְתוֹ (ישעיה ה, ה), כְּמִשְׁכַּת חֶדֶק (משלי טו, יט)'. וכפירושו של רש"י מסתבר מהקבלת לשון הפסוק: 'הַנְּנִי שֶׁךְ אֶת דֶּרֶךְ בְּסִירִים - וְגִדְרָתִי אֶת גְּדֻרָהּ, כֵּשֶׁם ש'לגדור גדד' פירושו לסגור בגדר, כך 'לשון בסירים' פירושו לסגור עם קוצים. ואכן פסוקים אלו שבישעיה ומשלי כבר הובאו לעיל, והראינו שהשורש ש"ך מכיל הוראה של כיסוי והגנה על הסובב, דוגמת אֶתָּה שְׂכָתָה בְּעָדָי (איוב א, י), ובהשאלה - סגירת הדרך בגדר החוסמת ואינה נותנת לעבור.

כמו הסיר, כך 'סירה' מכילה הוראה כפולה: היא קוץ, כמו 'בְּטָרֶם יָבִינוּ סִירְתֶּיכֶם אֶטֶד' (תהלים נח, י) שפירושו כמו שכותב רש"י שם: 'בטרם ידעו קוצים רכים שלכם להיות אטדים קשים', וכן בדברי חז"ל (סנהדרין מט, א): 'בור וסירה גרמו לו לאבנר שיהרג'. וזולת זאת היא גם סיר המכיל אוכל, כמו 'אֶת הַסִּירָה וְאֶת הַיָּעִים' (שמות לח, ג).

והנה פסוק מעניין: 'וְנִשְׂאָ אֶתְכֶם בְּצִנּוֹת וְאַחֲרֵיתְכֶן בְּסִירוֹת דוֹגָה' (עמוס ד, ב). לפי התרגום ורש"י 'סירות' הן ספינות קטנות, והן נקראות המִשְׁךָ בעמוד הבא

כך לפי שהן כמו סיר [ובאמת, הספינה ששטים בה משמשת לאותה מטרה כמו הסיר, חציצה בין התוכן שלה ובין החוץ. אלא שבזה המטרה היא שהאוכל לא ישפך החוצה, ובזו המטרה היא שהמים לא יחדרו פנימה]. אמנם הרד"ק בשרשים (ערך צנו) ור' יוסף קספי בפירושו לעמוס (שם) מוסיפים שאף 'צינות' הן ספינות קטנות. רבי אליעזר מבלגנצי בפירושו לעמוס שם מפרש גם את צינות וגם את סירות מלשון סיר בישול ממש. וראב"ע שם מפרש שגם צינות וגם סירות הן קוצים, וכן מביא רד"ק בפירושו שם. יושם לב להקבלה היפה! צינות וסירות מכילות אותה משמעות לפי רוב הפירושים דלעיל, והרי כבר הזכרנו לעיל את המשמעות הכפולה של השורש צנ"ן, והנה אנו רואים שאותן משמעויות נמצאות גם בשורש סיר.

## גדר

עסקנו במשוכת הקוצים שהיא גדר סביב הכרם, וכדומה. הבה נתבונן בגדר עצמה: הגדר היא כמובן היקף סביב שטח כלשהו, כדי להבדילו מן הסובב ולחצוץ בינו ובין החוץ. והנה בספר מלכים (ב כב, א) מוזכרים האומנים שבנו את בית המקדש הראשון, וביניהם 'לְחָשִׁים וְלִבְנִים וְלִגְדָּרִים'. מה תפקידם של הגודרים? המפרשים על אתר מפרשים שהם בוני גדרות. אולם יש כאן קושי מסוים, שכן 'בונים' כולל לכאורה כל מלאכת בניה, ואף הגדר מלאכת בניה היא כמובן, כלשון המשנה (שביעית ג, י) 'הבונה גדר בינו ובין רשות הרבים'. ואם הכתוב קורא שם מיוחד לבוני הגדרות, מדוע אינו קורא שם מיוחד לבוני הבנינים ושאר מלאכות שבבנין? וגם במציאות, בדרך כלל בנאי בונה הן גדרות והן בנינים, ואין לבונה גדרות שם מיוחד.

התרגום על אתר כותב 'ארגובליא', שהיא מילה סתומה כשלעצמה. אולם נפתח לנו פתח להבנתה מכיון שהתרגום משתמש בה במקום נוסף: על הפסוק 'וַיִּפְסְלוּ בְנֵי שְׁלֹמֹה וּבְנֵי חִירֹם וְהַגְבָּלִים' (מ"א ה, לב) כותב התרגום גם כן 'וארגובליא'. מה פירוש 'וְהַגְבָּלִים'? רש"י על אתר מפרש שזה שם אומה שהתמחתה בבנין, כמו שמעיד לשון הכתוב ביחזקאל (כו, ט): 'זִקְנֵי גִבְל וְחֻכְמָיָהּ הִיוּ בְּךָ מִחֲזִיקֵי בִדְקָךְ', והחזקת הבדק הרי היא מעשה שבבנין. אולם אם התרגום הבין כרש"י מדוע תרגם את 'הגודרים' באותה מילה? קשה להניח שהוא סבר שאותה אומה נקראה בשתי שמות, למרות שכך באמת קובע רבי אליהו בחור ב'מתורגמן' ערך ארגבל.

רד"ק שם מביא פירוש אחר: 'וְהַגְבָּלִים' - אומנים ידועים לפיסול האבנים במדה הצריכה לקיר, והוא מענין גבול, שנותנין גבול לאבן בפסלם אותה". פירוש זה יכול לעלות בקנה אחד עם התרגום, שכן לפי זה 'גבלים' הוא כינוי לבעלי מלאכה מסויימת, ואותה מלאכה מכונה גם 'גודרים'. רד"ק מבאר לנו שמדובר בסתתי אבן הנותנים לה את צורתה הסופית כדי שיוכלו לקבעה בבנין. והוא מנמק זאת בשורש גב"ל שמכיל הוראת מידה וגבול, והנה הפלא ופלא! גם השורש גב"ל מכיל הוראה של גבול, שהרי הגדר היא גבולו של השטח המתוחם על ידה. לפי זה אפשר לומר שכוונת התרגום היא ש'גודרים' הם סתתי אבן והם בני זוגם של חוצבי האבן החותכים את האבן הגולמית מן ההר, והגודרים מעצבים אותה על ידי הסיתות. מלאכה זו של סיתות האבן באופן ידני אפשר לראות עד ימינו אצל הערבים שיש להם בעל מקצוע מיוחד לענין זה, היושב על הרצפה ברגלים משוכלות, בידיו פטיש ואזמל והוא מתז שזבים מן האבן המונחת לפניו עד שהוא משהו לה את הצורה הרצויה.

סיוע לכל זה אפשר להביא מלשון חז"ל המכנים את חותך התמרים מן העץ בשם 'גודר', כמו 'גודרים בתמרים, ובוצרים בענבים, ומוסקין בזיתים' (ב"מ פט, ב). כידוע, האותיות ז/ד מתחלפות זו בזו בין עברית וארמית, ולעתים נדירות יותר גם בתוך העברית עצמה. כמו מִדְּהָבָה (ישעיה יד, ד), שלפי פירוש אחד ברד"ק שם הוא לשון זהב, וכן סובר הרמב"ן (דברים לג, כה). או דָּלְפָה עֲיִנִי (איוב טז, כ) שפירושו דָּלְפָה כמו שכתב רש"י שם. אם כן, הגודר תמרים הוא כמו גוזר תמרים, בחילוף ז/ד.

והרי הדברים כפתור ופרח: הגודרים הם הסתתים חותכי האבן, אותה משמעות של השורש גדר בלשון חז"ל. ואם כן יש לנו את שתי המשמעויות שדיברנו עליהם גם בשורש גדר: מצד אחד הקפה וסיבוב, מצד שני חיתוך, שכן אותם כלים חדים משמשים הן לדקירה והן לחיתוך.

## חדק

הזכרנו למעלה את הַחֲדָק, אותו קוץ המוזכר בסליחתו של רבי שלמה הבבלי. ואף הוא, ככל הקוצים, משמש כגדר. כלשון המשנה (עירובין קא, א) 'וחדקים שבפרצה', ובגמרא שם 'כשם שחדקים הללו מגינין על הפרצה'. וכבר המקרא (מיכה ז, ד) משהו את החדק למסוכת הקוצים שהיא גדר המגינה על השדה או הכרם: 'טוֹבֶם כְּחֲדָק, יִשָּׁר מִמְּסוּכָה', והבאנו לעיל את 'כְּמִשְׁכַּת חֲדָק' (משלי טו, יט).

וכשם שהמלה חדק משמעותה קוץ, כך יש בה הוראה של חיתוך, כפי שכתבנו לעיל שאותם כלים ואותם מילים משמשים הן לדקירה והן לחיתוך. יעויין במסכת שבת (מ, א) 'דאית בה חידקי' - פירש"י 'חיתוכין'. ומן הערוך ערך חדק (ב) רואים שגירסתו במסכת חולין (נט, ב) היתה שקרני העז הינן **חדקות**, כלומר שיש בהן חריצים. [גירסתנו היא 'חרקות' ברי"ש, אך גירסת הערוך מקויימת מכמה וכמה כתבי יד, וכן גורס בה"ג (הלכות גדולות סי' סד, הלכות חלב), והרמב"ן והר"ן (חולין שם)].

את ענין הכיסוי וההקפה אנו מוצאים בלשון המשנה (כלים ג, ה): 'חידוק הקרויה' שמפרשו הרמב"ם שם: 'כמו הדוק והוא החזוק והקשור'. וברע"ב שם: 'ורגילים להדק סביבותיה בעגול של עץ או של ברזל כדי שלא תשבר אם תגוף באבן'. כלומר: החידוק הוא עיגול המקיף חבית ומהדק את חלקיה זה לזה. וכן במסכת חולין (נו, ב): "מעשה בענבול באחד שנפחתה לגלגלת, ועשו לו חידוק של קרויה וחיה", ומפרש רש"י: 'חידוק של קרויה - חתיכה של דלעת יבשה'. והיינו שהשלימו את חסרון הגולגולת בכיסוי של דלעת.

## נוקף ומקיף

השורש נק"ף מכיל הוראה של הקפה וסיבוב, זו ההוראה המוכרת והידועה [שכן המלה 'לְהִקִּיף' שרשה נק"ף ולכן הקו"ף דגושה]. והוא מכיל גם הוראה של דקירה ניקוב וחיתוך, כמו וְנִקְף סִבְכֵי הַיָּעַר בַּבָּרָזֶל (ישעיה י, לד) שהוא לשון קציצה וכריתה, כדברי רש"י ורד"ק שם. ו'דָם נִיקוּף' (חולין ז, ב), פירושו דם היוצא מן האצבע שנדקרה. וכן 'אֵין אָדָם נִיקוּף אֲצַבְעוֹ מִלְמָטָה אֶלָּא אֶ"כ מְכַרְזִין עָלָיו מִלְמַעְלָה' (שם), וכן: 'מאי נוקפים? אמר רב יהודה אמר שמואל: שהיו מסרטין לעגל בין קרניו כדי שיפול דם בעיניו' (סוטה מה, א), ובפירוש המשניות לרמב"ם (מע"ש ה, טו): 'ונוקף הוא הפוצע'. [בעברית המודרנית 'לנקוף אצבע' פירושו 'לעשות משהו', וזה נובע מהבנה לא נכונה של הפתגם 'אֵין אָדָם נִיקוּף אֲצַבְעוֹ'].

מעניין לציין את הביטוי 'נקפו הימים' / 'השנים' שמשמעותו - עבר זמן. ביטוי זה לקוח מפירוש מודרני בפסוק 'סָפוּ שָׁנָה עַל שָׁנָה חֲגִים

**יְנָקוֹפּוֹ.** לפי כל המפרשים פה אחד, פירוש 'ינקופו' הוא לשון כריתה וחיתוך, או לשון ביטול והפסקה הלקוח בהשאלה מלשון חיתוך, [דוגמת המלה 'הפסיק' ששרשה פס"ק, והוא חיתוך בלשון משנה].

המפרשים נחלקים ביניהם אם 'חגים' הם מועדים או קרבנות, אבל לכולי עלמא הפירוש הוא 'החגים יכרתו', או 'ישחטו קרבנות'. לעומת זאת בדור האחרון נתחדש פירוש חדש, בהשראת פסוק כמו 'וַיִּהְיֶה כִּי הָקִיפוּ יָמֵי הַמְּשָׁתָה' (איוב א, ה) שפירושו: כשמעגל שבעת ימי המשתה חזר חלילה. הוי אומר: מחזור זמן מסויים החוזר על עצמו שוב ושוב מכונה 'הקפה', כמו 'נחג האסיף תקופת השנה' (שמות לד, כב) שפירושו כפי שכותב רש"י: 'שהיא בחזרת השנה, בתחלת השנה הבאה. תקופת - לשון מסיבה והקפה'.

לפי זה אפשר לפרש 'חגים ינקופו' - החגים מקיפים וחוזרים חלילה, והרי זה מקביל ל'ספו שנה על שנה' שלפניו.

פירוש זה אפשרי, אבל אף אחד מהמפרשים על אתר אינו מפרש כך, ואף אין ראיה לפירוש זה יותר מפירושיהם. אך לעברית המדוברת חדר דווקא הפירוש הזה, וכולנו משתמשים בביטוי 'הזמן נקף', או 'הימים נקפו' וכדומה. ואכן, אין למצוא את הביטוי הזה בספרים שחברו לפני למעלה מחמישים שנה בערך.

### הקשר בין כיסוי לניקוב

הבאנו סידרה של שרשים המקיימים לכאורה את הקשר של סָכָה וסָכָה: סכך/שך, צנן, סיר, גדר, חדק, נקף. הקשר הזה אומר כמובן דרשני, שהרי אין לכאורה שום מכנה משותף בין דבר חד ודוקר ובין כיסוי סיכון והקפה.

יתכן להציע הסבר מפתיע: כל חור מתבטא בכך שיש סביבו דפנות המקיפות אותו. בלי היקף מסביב - אין חור, כאותם חורים של הבייגלך של חכמי חלם, שנעלמו לאחר שהכלבים אכלו את הבייגלך מסביב. לפיכך אותם שורשים המשמשים לניקוב [וממילא, לחיתוך] משמשים אף להקפה וסיבוב [וממילא - לכיסוי, הנובע מעטיפת דבר או העמדת מחיצה מסביבו].

## בשל אילוצים שונים

## נדחתה הוצאת הספר החמישי של ירושתנו, תשע"א, לחודש טבת.

לפיכך, עדיין הרשות נתונה לכל  
מי שבאמתחתו מאמר בנושאי  
השנתון,

להגישו לכתובת האי-מייל:  
[silhof@neto.bezeqint.net](mailto:silhof@neto.bezeqint.net)

נתייחס בעז"ה בכבוד לכל פנייה.

*קבוצת כתיבה וחקימה טובה*

מערכת ירושתנו

אשתקד, בימים ההם בזמן הזה, זכינו לספרו הראשון של ידידנו רא"י בראדט, "בין כסה לעשור". כמבואר בהקדמותיו וכידוע למכיריו, יסוד תורתו של המחבר נובע מענייני עשרת ימי תשובה, אבל הנביעה הזו אינה פוסקת ואינה נרתעת בשום תחום. דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ואין תחום שאין לו זיקה לענייני עשרת ימי תשובה, וכפי הנראה מספרו הקודם ומספרו הנוכחי "ליקוטי אליעזר", כייל הספר המצופה, ששמו נקבע "עורו ישנים משנתכם" אלפי עמודים גדושי חומר מעניין ומרתק. ייחודיותה של תורת רא"י בראדט, היא השליטה המוחלטת במקורות שאין יד כל אדם משמשמשת בהם ואף אוזן לא שמעה מעולם שמע הספרים שהוא מצטט מתוכם. מתוך בדלי הידיעות המעניינות הוא מצליח לבנות אולם ולייסד היכל היסטורי מפואר ולחזקו בנדבכים על גבי אבנים, עד שהקורא חש שהוא מטייל ברחובות נהרדעא הרוחנית וברחוב היהודים בפרנקפורט ושומע את צלילי ההיסטוריה האותנטיים. מענין לענין, בין שיש בו ענין ובין שאין בו, שוזר רא"י בראדט מנהגים מעניינים, בירורים מאלפים בנושאים שעל פניהם נראים כחסרי משמעות, והנה מפיח הוא בהם ענין ומשמעות ואקטואליות רבה. אם סברנו, לדוגמא, ש'בעלי שם' שהסתובבו בכרכים ועיירות גדולות וקטנות ברחבי מזרח אירופה היו שרלטנים חסרי מעש שנתנו עיניהם בכיסם של אחרים, מעין 'באבות' של ימינו, כדי שלא נטעה לומר כן מכביר המחבר בידיעות אין ספור על 'בעלי שם' מפורסמים בתורתם ויראתם ושמם ההולך לפנייהם. ומה הקשר לעשרת ימי תשובה? אחד מ'בעלי השם' הוא האחראי למנהג אמירת "לדוד ה' אורי" בימי אלול ותשרי, הוא ולא אחר!

חלקו הגדול של הקונטרס הזה מוקדש לענייני ספר הפעולות של ר"ח ויטאל שיצא לאור בשנה האחרונה. יש בספר מוקשים רבים לכאורה, והמחבר מצליח לדלג עליהם, או 'לנטרל' אותם, נכנס בשלום ויצא בשלום.

דיון מעניין מאוד הוא הפרק האחרון, פרק רביעי, שגרעינו הוא חיוב אכילת בשר בר"ה, לאור דברי המגיד השמימי שאמר לבעל 'בית יוסף' שלא יאכל בשר בר"ה. מכאן מסתעפים הדברים לסמכותו של המגיד, למהימנותו, למקור תורתו ולשאר תכונותיו.

אין ספק שצורבים צעירים ימצאו בו מקור למלא את שקיקתם, כשם שחוקרים מנוסים ישמחו לגלות בו מקורות נעלמים.

**מחירה של החוברת 20 ₪**

**והיא ניתנת להשגה אצל המחבר,**

**באמצעות האי-מייל: [eliezerbrodt@gmail.com](mailto:eliezerbrodt@gmail.com)**

# כמה מילות פרידה מהגאון המיוחד הרב דוד צבי הילמן זצ"ל

יואל קטן

כמי שנכווה כמה וכמה פעמים מגחליו הלוהטים של הגאון המנוח ז"ל - ויחד עם זה היה בקשר רצוף ואף ביחסי ידידות מאוד לא-מצויים עמו, הצטערתי עם רבים אחרים כששמעתי בחודשים האחרונים על מחלתו של הרב הילמן. מדובר היה באמת בדמות מיוחדת במינה - הידע העצום שלו בכל תחומי התורה, חוש הביקורת המפותח באופן קיצוני, ההספק האדיר, הירידה בכל ענין עד 'לתחתית החבית', הרצון והנכונות שלו לשתף בידעו ובהשגותיו את מקורביו המגוונים, הקיצוניות הקנאית שלו בענייני אמונות ודעות מול הפתיחות המרשימה ברכישת ידע מכל הסוגים ומכל מיני הספרים והמחברים, וכמובן סגנונו התקיף-התוקפני כשדן לשבט חיבור או מחבר או תופעה - כל אלו יצרו דמות מיוחדת במינה. הוסף על כך את צורת דיבורו המיוחדת, את הכמות האדירה והגיוון הלא-מצוי של הספרים שכיסו את קירות ביתו מן הרצפה ועד התיקרה (כולל אפילו ספר 'תולדות ההגנה' ד' חלקים...), את היצירות החשובות-ביותר שהיה שותף בהכנתן (האנציקלופדיה התלמודית [שאלתי פעם מדוע שמו לא מופיע בשערי האנציקלופדיה עם הכותבים האחרים, והוא השיב: 'מכמה טעמים שתוכל לנחש לבד, ועוד כמה'...], רמב"ם פרנקל, ועוד) או שההדיר אותן בעצמו (ספר המצוות של הרמב"ם מהדורת פרנקל, אגרות הרמ"ה [כתאב אל רסאייל], וספרו הישן שחשיבותו לא פגה 'אגרות בעל התניא'), את מאמריו החשובים ב'צפונות', ב'שורון' ועוד ('המעין' לא היה מספיק 'כשר' בשבילו...) - והנה לך דמות מיוחדת של תלמיד חכם שקשה להישאר אדיש לידו. זכיתי לקבל ממנו במשך השנים עשרות רבות של מכתבים, רבים מהם שופכי אש וגופרית עליי הקטן ועל אחרים - וגם שבחים מדי פעם; זכיתי כמה פעמים להיות שליח שלו לברר נקודות מסוימות בספרים שונים ואצל אנשי אקדמיה מכאן - ואצל תלמידי חכמים ומחברים שמסיבות שונות לא רצה ליצור עמם קשר ישיר מאידך; זכיתי להיעזר בו פעמים רבות בפירוש מושג או מציאת מקור, וזכיתי שהוא היה עובר על ספרים שההדרנו ב'מכון שלמה אומן' מכריכה לכריכה ושולח עשרות הערות, תיקוני תוכן ולשון, מראי מקומות חדשים, תיקון תרגום מערבית ואף הערות של סגנון. זכיתי אף להיות שליח שלו לכמה מעשי חסד, ופעם כשהתברר לו שדברי חירוף וגידוף שפרסם על איש אקדמיה מסוים, שחשב שכתב דברי כפירה [לטעמון], אינם מוצדקים - ביקש ממני לבקש ממנו מחילה בשמו. האמת המוחלטת, כפי שראה אותה וכפי שהבינה או כפי שקיבלה מגדולי תורה שחפץ ביקרם - היתה אצלו חדה, ברורה, בלתי מתפשרת, לא תמיד 'ידידותית לסביבה' - אך מלאת תוכן, מלאת יידע, ואחרי הכל גם מלאת כוונות טובות, רצון אמיתי לתקן עולם במלכות שדי, להפנות לרבש"ע את כל רשעי הארץ, כי המלכות שלו היא ולעולמי עד ימלוך בכבוד.

דוגמא לבירור האמת-עד-תומה של הרב הילמן זצ"ל אביא דווקא מענין שאינו למדני: כשהציבור התורני-ציוני התחיל להיות מוכר יותר, והכיניו 'חרד' ל' התחיל להיות נפוץ, ביקש ממני הרב הילמן לפני כמה שנים לתאר לו בדיוק מי הם החרד"לים, וצירף רשימה של שאלות: באיזה מוסדות הם לומדים ולהיכן הם שולחים את ילדיהם, מהי צורת הלימוד שלהם, היכן הם מתגוררים, איזה ספרים הם מכניסים לביתם ואיזה לא, עם מי הם משתדכים, מה יחסם לציבור החרדי לסוגיו, ואף לאיזה בית כנסת יתפלל חרד"ל שיזדמן לעיר בני ברק... השבתי כמיטב יכולתי, וסיימתי את דבריי בתקוה שהבירור המפורט הזה לא נועד "להכיר את האויב" אלא לקרב מעט בין הלבבות...

את מכתבי האחרון לרד"צ הילמן זצ"ל כתבתי בשלהי תמוז האחרון, כתגובה לתגובתו על דברי ביקורת שכתבתי בסקירת הספרים ב'המעין' תמוז תש"ע על מאמרו הגדול ב'ירושנתנו' נגד 'בעל האוצרות' רי"ד אייזנשטיין. הסכמתי עמו שהיה מקום והיתה חשיבות לגלות את קלונו של אייזנשטיין על כמה וכמה שטויות ו'טריפות' שיש בספריו, אך טענתי שה'בר' החשוב במאמרו הגדול טובע בים של תבן, שכל המוסיף גורע, שחלק מטענותיו מתאימות לכתבה נמוכה ב'יתד' ולא לקובץ תורני, ובקיצור שחבל שהמאמר לא כלל חמישה-שישה דברי ביקורת רציניים ומשמעותיים, שהיו משכנעים כל קורא שאין לסמוך על דברים שכתב ופירסם רי"ד אייזנשטיין, ותו לא מידי; סיימתי בהערה שלא היתה לי שום כוונה ושום יומרות 'לחנך את הרד"צ שליט"א', אלא שכתבתי בסקירת את עניות דעתי לפני מנויי 'המעין' וקוראיו. סיימתי את המכתב בתיבות "כל טוב לרב שליט"א, ורפואה שלמה בנחת ושמחה לרב ר' דוד צבי בן חיה מרים דבורה בתוך שאר חולי ישראל. בהערכה רבה, הקי"ק". תפילה זו לא נתקבלה; היום, ערב ער"ה תשע"א, נודע לי לפתע על פטירתו הלא-צפויה אתמול בערב במהלך אישפוז ב'מעייני הישועה'.

חבל על דמות מיוחדת זו שתחסר בעולם התורה, חבל על האי גברא רבה שעוד הרבה דיו נותר בקולמוסו, חבל על כמה וכמה יצירות חשובות שספק אם יזכו לראות אור. חבל על דאבדין. תנצב"ה. תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה.



**חודש אלול**

מקור אמירת לדוד ה'

א"י בראדט

גל' 61, עמ' 1

י"י הכהן פרידמן

גל' 62, עמ' 7

א"י בראדט

גל' 63-64, עמ' 10

י"י הכהן פרידמן וא' במברגר

גל' 65, עמ' 6

"לבי לך סולל"

י"י ווייס

גל' 60, עמ' 1

רחמיק וחסדיך ברבות עתים

י"מ ורטהיימר

גל' 50, עמ' 6

י' רוזנשטרוך

גל' 51, עמ' 3

**ראש השנה**

שיטת בעל המאור בתקיעת שופר

א' שטרן

גל' 50, עמ' 7

י"ש מאיר

גל' 51, עמ' 2

נשימה אחת בהלכות שופר

ב' סולוביצ'יק

גל' 7, עמ' 3

י"ש מאיר

גל' 8, עמ' 6

ב' סולוביצ'יק

גל' 9, עמ' 1

האם נשמט פסוק מזכרונות?

מ"י פרקש

גל' 60, עמ' 3

א' לוין וי' מונדשיין

גל' 63-64, עמ' 10

סדר אמירת קטעי הקדושה והפיוטים בימים הנוראים

י"י ווייס

גל' 63-64, עמ' 9

י' לויפר וי' זילבר

גל' 65, עמ' 4

פיוטי הקדושה בנוסח ספרד

י' זילבר

גל' 62, עמ' 7

הפיוט - לחזן או לקהל?

י' זילבר

גל' 51, עמ' 6

היה עם פיפיות - לחזן או לקהל?

ד' יצחקי

גל' 52, עמ' 1

פיוט 'ונתנה תוקף', יום אמירתו וענינו

י"ש מאיר

גל' 51, עמ' 5

'וידוד' או 'ויאמר' בפיוט 'ויתנו לך כתר מלוכה'

י' זילבר

גל' 62, עמ' 6

על "שנה" ועל "ראש"

מ"י פרקש

גל' 59, עמ' 4

'כחיילות של בית דוד וכבני מרון'

א' שלינגר

גל' 52, עמ' 1

פיוטים - שמרנות או פתיחות?

י' זילבר

גל' 51, עמ' 6

יום הצום שקבע עזרא

א' הולצמן

גל' 50, עמ' 9

"רבים" בלשון המשנה (ראש השנה ג, ח)

י"ב רוזנבלום

גל' 4, עמ' 1

י' לויפר

גל' 6, עמ' 1

י"ב רוזנבלום

גל' 7, עמ' 4

**יום הכיפורים**

שחיטת פרו של אהרן ביום הכיפורים

א' גליק

גל' 67, עמ' 3

חצי שיעור ביום הכיפורים

א' שטרן

גל' 24, עמ' 2

י"ח אלבוים

גל' 26, עמ' 6

**חג הסוכות**

"ומטייל בסוכה"

ח' רפפורט

גל' 63-64, עמ' 5

וגל' 65, עמ' 7

חידודים לחג הסוכות

י"ד וינגרטן

גל' 63-64, עמ' 12

הידור בקניית הדסים שאינם מיבול נכרי

י"ד וינגרטן

גל' 51, עמ' 2

חילופי נוסחאות בפרשת מוספי החג

י"ח אלבוים

גל' 1, עמ' 4

הערות בענין סדר הקריאה בשמחת תורה

י' לנדי

גל' 64, עמ' 1

אנו מעוניינים להרחיב את מעגל מנויי הגליון. נוקירכם אם תאותו לשלוח את הגליון למכריכם ולהציעם להצטרף לרשימת התפוצה.

© יו"ל על ידי מערכת דאצ'ה

1. נא להקפיד על משלוח החומר כשהוא ערוך ומוכן לדפוס, כדי לחסוך זמן מן העורך התורן. רצוי לעקוב אחר סגנון הפיסוק וציון המקורות הנהוגים בדאצ'ה ולחקותם במידת האפשר. ציטוטי פסוקים יבואו מנוקדים כבמסורה. 2. יש להמנע מהבאת ציטטות ללא מקור מפורט, כמו גם קביעות חסרות אסמכתא. 3. נא לשלוח את החומר במסגרת קובץ word מצורף, ולא בגוף המכתב, פרט לעניינים קצרים. 4. נא לתחום בראש הדברים את ענינם: נושא חדש, שאלה, מאמר, תגובה לפרסומים קודמים, וכיו"ב. בכל תגובה יש לציין: "תגובה ל...", גליון...". 5. מסיבות טכניות גדלם של הגליונות אינו אחיד. מתוך כך, ומכוח שלל פגעי הטבע האנושי, יש וחומר הנשלח למערכת אינו מופיע בגליון הסמוך לשליחתו, כי אם בגליונות הבאים. 6. סגנון הכתיבה בדאצ'ה ניכר ברמתו הלשונית, בעדינותו ובנכבדותו. אנא, הימנעו מדרדור השיח למשלבים נמוכים של שפתנו. גבולות הדיון בכל נושא המה גבולות ההלכה. 7. הכותבים מתבקשים לנהוג כבוד זה בזה ולהמנע מסגנון שיח הטעון סרח עודף על הנושא הנדון. 8. כל הערה, השגה, שאלה, תשובה, ביקורת, תגובה, הטרדה, הכפשה, הצעה, למעט הצעה לסגירת הגליון, תתקבל בברכה. 9. כתובת המערכת: datshe@gmail.com.